இனம் | INAM (IIETS)

E-ISSN: 2455 - 0531 | UAN: TN0300061112
மலர் : 12 | இதழ் : 46 | மே | 2026 Vol.: 12 | Issue: 46 | May | 2026

DOI 10.5281/zenodo.20320726

பல்துறைப் பன்னாட்டு இணையத் தமிழாய்விதழ் | இருமொழி | காலாண்டிதழ்
Multi - Disciplinary International E-Journal for Tamil Studies | Bi-Lingual | Quarterly

கலை | இலக்கியம் | மொழியியல் | மானுடவியல் | நாட்டுப்புறவியல் | ஊடகவியல்
பண்பாட்டியல் | தொல்லியல் | கணினித் தமிழ் | இயற்கை மொழியாய்வு
Arts | Literature | Linguistica | Philosophy | Folklore | Media Culture | Archeology
Tamil Computing | Science Tamil NLP

பதிப்பாசிரியர் | **Chief Editors**

முனைவர் **மு. முனீஸ்மூர்த்தி** | Dr. **M. Munees Moorthy**
தமிழ் உதவிப் பேராசிரியர், பிஷப் ஹீபர் கல்லூரி, திருச்சிராப்பள்ளி - 17
Assistant Professor in Tamil, Bishop Heber College, Trichy - 17

முனைவர் **சத்தியராஜ் தங்கச்சாமி** | Dr. **Sathiyaraj Thangasamy**
தமிழ் உதவிப் பேராசிரியர், ஸ்ரீ கிருஷ்ணா ஆதித்யா கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி, கோயம்புத்தூர் - 42
Assistant Professor in Tamil, Sri Krishna Adithya College of Arts and Science, Coimbatore - 42

வெளியீடு: இனம் பதிப்பகம், கோயமுத்தூர், தமிழ்நாடு, இந்தியா
Publication: Inam Pathippagam, Coimbatore, Tamil Nadu, India
+91 9677821364, +91 9600370671, inameditor@gmail.com, www.inamtamil.com

அட்டைப்பட வடிவமைப்பு | **Wrapper Designing**
இரா. அரிகரசுதன், அனலி | R. Ariharasuthan, Anali

ஆசிரியர் குழு

முனைவர் ஆ. மணி, பாரதிதாசன் அரசு மகளிர் கல்லூரி, புதுச்சேரி.
முனைவர் க.பாலாஜி, பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் இரா. குணசீலன், பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் ந. இராஜேந்திரன், பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் ப. சிவமாருதி, சிங்மாய் பல்கலைக்கழகம், தாய்லாந்து.
முனைவர் இரா. இராஜா, தேசியக் கல்லூரி (த.), திருச்சி.
முனைவர் ச. முத்துச்செல்வம், தியாகராசர் கல்லூரி (த.), மதுரை.
முனைவர் எஃப். எச். அகம்மது சிப்லி, இலங்கைத் தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.
முனைவர் கிங்ஸ்டன் பால் தம்புராஜ், சுல்தான் இட்ரிஸ் கல்வியியல் பல்கலைக்கழகம், மலேசியா.
முனைவர் தெ. வெற்றிச்செல்வன், அயல்நாட்டுத் தமிழ்க்கல்வித் துறை, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்.
முனைவர் பாரதிராஜா சக்கரவர்த்தி, அயர்லாந்து கால்வே தேசியப் பல்கலைக்கழகம், அயர்லாந்து.
முனைவர் டி. தேன்மொழி, எஸ். எஸ். என். பொறியியல் கல்லூரி, சென்னை.
திரு பு. கமலக்கண்ணன், ஜவகர்லால் நேரு பல்கலைக்கழகம், புதுதில்லி.
திரு யாழ்பாவாணன், யாழ்ப்பாணம், வடமாகாணம், இலங்கை.
திரு இரா. அரிகரசுதன், டி. ஜே. வடிவமைப்புக் கல்லூரி, கோயமுத்தூர்.
முனைவர் சுபலலிதா சி. என்., எஸ்.ஆர்.எம். பல்கலைக்கழகம், சென்னை.
முனைவர் முத்து பிரகாஷ் வெ., டெக்சாசு பல்கலைக்கழகம், அமெரிக்கா.
திரு. முஹம்மது சைனுலாப்தீன் சுனூமி, தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை
முனைவர் நா உமா மகேஸ்வரி, ஸ்ரீ ஷங்கர்லால் சுந்தர்பாய் ஷசுன் ஜெயின் மகளிர் கல்லூரி, சென்னை

Editorial Team

Dr. A. Mani, Bharathidasan Government College for Women, Pondicherry.
Dr. G. Balaji, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. R. Gunaseelan, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. N. Rajendran, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. B. Sivamaruthi, Chiang Mai University, Thailand.
Dr. R. Raja, National College (Autonomous), Trichy.
Dr. S. Muthuselvam, Thiagarajar College (Autonomous), Madurai.
Thiru F. H. Ahamed Shibly, South Eastern University of Sri Lanka, Sri Lanka.
Dr. Kingston Paul Thampuraj, Sultan Idris Education University, Malaysia.
Dr. D. Vetrichelvan, Department of Tamil Studies in Foreign Countries, Tamil University, Thanjavur.
Dr. Bharathi Raja Sakkaravarthi, National University of Ireland Galway, Ireland.
Dr. D. Thenmozhi, SSN College of Engineering, Chennai.
Thiru. P. Kamalakkannan, Jawaharlal Nehru University, New Delhi.
Thiru Yarl Pavanan, Yarlpanam, Vadamaahaanam, SriLanka.
Thiru R. Ariharasuthan, D J Academy of Design, Coimbatore.
Dr. Subalalitha C N., SRM Institute of Science and Technology, Chennai.
Dr. Muthu Prakash Venkatesan, College of liberal arts, University of Texas at Austin.
Thiru. Muhammadu Sainulabdeen Zunoomy, South Eastern University of Sri Lanka.
Dr. N.Uma Maheswari, Shri Shankarlal Sundarbai Shasun Jain College for Women, Chennai.

ஆலோசனைக் குழு

முனைவர் சு. இராசாராம், நாகர்கோயில்.
முனைவர் சிலம்பு நா. செல்வராசு, புதுச்சேரி.
முனைவர் ந. வேலுச்சாமி, சேலம்.
திரு சு. ஸ்ரீகந்தராசா, ஆஸ்திரேலியா.

Advisory Team

Dr. S. Rajaram, Nagercoil.
Dr. Silambu N. Selvarasu, Pondicherry.
Dr. N. Veluchamy, Salem.
Thiru S. SriKantharasa, Australia.

மதிப்பீட்டறிஞர் குழு

முனைவர் அ. மணி, பாரதிதாசன் அரசு மகளிர் கல்லூரி, பாண்டிச்சேரி.
முனைவர் க. பாலாஜி, பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் இரா. குணசீலன், பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் ந. இராஜேந்திரன், பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் ப. சிவமாருதி, சிங்மாய் பல்கலைக்கழகம், தாய்லாந்து.
முனைவர் இரா. இராஜா, தேசியக் கல்லூரி (த.), திருச்சி.
திரு இரா. அரிகரசுதன், டி. ஜே. வடிவமைப்புக் கல்லூரி, கோயமுத்தூர்.
முனைவர் சுபலலிதா சி. என்., எஸ்.ஆர்.எம். பல்கலைக்கழகம், சென்னை
முனைவர் முத்து பிரகாஷ் வெ., டெக்சாசு பல்கலைக்கழகம், அமெரிக்கா.
திரு. முஹம்மது சைனுலாப்தீன் சுனூமி, தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

Reviewer Team

Dr. A. Mani, Bharathidasan Government College for Women, Pondicherry.
Dr. G. Balaji, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. R. Gunaseelan, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. N. Rajendran, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. B. Sivamaruthi, Chiang Mai University, Thailand.
Dr. R. Raja, National College (Autonomous), Trichy.
Thiru R. Ariharasuthan, D J Academy of Design, Coimbatore.
Dr. Subalalitha C N., SRM Institute of Science and Technology, Chennai.
Dr. Muthu Prakash Venkatesan, College of liberal arts, University of Texas at Austin.
Thiru. Muhammadu Sainulabdeen Zunoomy, South Eastern University of Sri Lanka.

உள்ளே...

இளங்கோவடிகள் வகைப்படுத்தும் ஆலயங்கள்.. 1

S. Kanmani Ganesan[1]

இரட்டைக் காப்பியங்கள் – மறுவாசிப்பு... 11

ஆ. சந்திரன் । A. Chandiran[1]

அலைவாய்க்கரையில் புதினத்தில் பரதவர் இனவரைவியல் 28

த.கீதாஞ்சலி । T.Geethanjali[1]

இனம் | INAM (IIETS)
E-ISSN: 2455 - 0531 | UAN: TN0300061112
மலர் : 12 | இதழ் : 46 | மே | 2026 | Vol.: 12 | Issue: 46 | May | 2026

இளங்கோவடிகள் வகைப்படுத்தும் ஆலயங்கள்

Temples classified by Ilankovatikal

S. Kanmani Ganesan[1]

[1]Rtd. Principal& HOD in Tamil, Srikaliswari college, Sivakasi. INDIA 626123, kanmanitamilskc@gmail.com

DOI 10.5281/zenodo.20322448

ஆய்வுச்சுருக்கம் (Abstract). இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரத்தில் ஆலயங்களை நான்காக வகைப்படுத்தி உள்ளமைக்கு உரிய அடிப்படைக் கொள்கைகளைக் காண்பது இக்கட்டுரையின் நோக்கம் ஆகும். ஆலய வகைப்பாட்டின் காரணிகளை நுணுகி அறிவது இவ்ஆய்வின் சிறப்பு அம்சம் ஆகிறது. பண்டைத்தமிழ் இலக்கியம் தோன்றிய காலத் தமிழ்ச்சமூக நிலையைத் திரிபற அறியத் தமிழ்ச்சமுதாயத்து வழிபாடுகளோடு வருணப்பாகுபாடு தொடர்புற்ற தன்மையையும் காலத்தையும் காண வேண்டிய தேவை உளது. மரபு வழிப்பட்ட இவ்விளக்கமுறை ஆய்விற்குச் சிலப்பதிகாரம் முதனிலைத் தரவாக அமைகிறது. எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு, மணிமேகலை, உரையாசிரியரும் தொல்லியலாரும் ஆய்வாளரும் கூறும் கருத்துகள், கள ஆய்வு ஆகியன துணைமைத் தரவுகள் ஆகின்றன. தொகைப்பாக்கள் தோன்றிய காலத்திலேயே நால்வருணமும் தமிழ்ச்சமூகமும் வழிபாடுகளோடு தொடர்புற்றமை தெரிகிறது.

This research article aims to decipher the underlying principles governing the four-fold classification of temples as narrated by Ilangovadikal in the Tamil epic Cilapatikaram. The significance of this study lies in deconstructing the specific socio-religious criteria used for this categorization. To objectively infer the socio-cultural landscape of early Tamil society, it is essential to trace the timeline and mechanism through which the Varna (social hierarchy) system became intertwined with indigenous cults and worship practices.

Adopting a traditional descriptive and socio-historical methodology, this study utilizes Cilapatikaram as its primary data source. The Sangam anthologies (Ettuthogai and Pattupattu), Manimekalai, ancient lexicons (Nikandus), commentaries, archeological findings, and contemporary fieldwork serve as secondary data. The analysis reveals that the integration of the four Varnas with Tamil religious spaces was already underway during the period of the earliest Sangam anthologies. Ultimately, the study concludes that Ilangovadikal's temple taxonomy is not merely architectural or sectarian, but rather a profound reflection of the evolving social stratification in ancient Tamil Nadu.

திறவுச்சொற்கள் (Key words): எறி உளி, குதிரைக்குரிய உணவு, பரதவர் வாழ்வியல், நெல்லரிசி உணவு, திரையன், பவத்திரி

1.0 முன்னுரை

இளங்கோவடிகள் ஆலயங்களை வகைப்படுத்துவதன் காரணகாரியத்தை விளக்குவது இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும். சிலப்பதிகாரம் தோன்றிய காலத்துச் சமூகநிலையைத் துல்லியமாக அறிய வழிவகுப்பதுடன்; அதற்கும் முந்தைய பண்டைத் தமிழ்ச்சமூகத்தில் நால்வருணப் பரவலை அறிய இவ்ஆய்வு துணைசெய்கிறது. விளக்கமுறை ஆய்வாக அமையும் இக்கட்டுரைக்குச் சிலப்பதிகாரச் செய்திகள் முதனிலைத் தரவுகளாகத்; தொகைப்பாடல்கள், மணிமேகலை, அகராதி, நிகண்டுகள், களஆய்வு, உரையாசிரியரும் ஆய்வாளரும் தொல்லியலாரும் கூறும் கருத்துகள் ஆகியன துணைமைத்தரவுகள் ஆகின்றன.

2.0 ஆய்வு முன்னோடிகள்

பொ.வே.சோமசுந்தரனார் நகர், கோயில், நியமம், கோட்டம் ஆகிய நான்கையும் ஒருசேரத் திருக்கோயில்கள் என்பதுடன்; திருமுருகாற்றுப்படை சுட்டும் முருகனின் 'நகரை' ஊர் என்கிறார். அகநானூற்று உரையாசிரியர்கள் ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டாரும் இரா.வேங்கடாசலம் பிள்ளையும் 'நியமம்' என்ற ஆலயவகைக்கு ஊர் எனப் பொருள் உரைக்கின்றனர்; 'நகர்' என்ற ஆலயவகையைக் 'கோயில்' என்கின்றனர். நச்சினார்க்கினியரின் உரை 'நகரை'க் கோயில் என்பதுடன்; பட்டினப்பாலையின் 'உயர் கோட்டத்'தையும் கோயில் என்கிறது. இரா.இராகவையங்கார் தன் நூலில் நியமத்தை நிறுவிய கோசரை வேந்தர் என்கிறார். ஔவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை இமயவரம்பனின் ஆட்சிப்பரப்பில் விழாக்கொடி ஏற்றி முரசு முழங்கும் நியமம் 'கடைவீதி' என்கிறார். பிங்கலமும் திவாகர நிகண்டும் நியமம் என்ற பெயர்ச்சொல்லின் பொருள்களைக் கூறுகின்றன. கழகத் தமிழகராதியும் உரிச்சொல் நிகண்டும் 'நகர்' என்ற ஆலயவகையின் பொருளை அறிய வழிகோலுகின்றன. தமிழக அரசுத் தொல்லியல் துறையின் ஓவாமலைக் கல்வெட்டு அறிக்கையும் மாங்குளம் கல்வெட்டு அறிக்கையும் 'நிகமத்தார்' வணிகர் என்கின்றன.

3.0 நால்வகை ஆலயங்கள்

சிலப்பதிகாரக் காலத் தமிழகத்து ஆலயங்கள் தம் அமைவிடம், நிருமிப்போர், நிர்வகிப்போர், பின்பற்றிய வழிபாட்டுமுறை ஆகிய அடிப்படைகளை ஒட்டி நான்கு வகைப்பட்டன. அவற்றை மதுரை நகர வருணனையில்;

"ஓங்குயர் கூடல் ஊர்துயில் எடுப்ப
நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன் கோயிலும்
உவணச் சேவல் உயர்த்தோன் நியமமும்
மேழி வலனுயர்த்த வெள்ளை நகரமும்
கோழிச் சேவல் கொடியோன் கோட்டமும்...
காலை முரசம் கனைகுரல் இயம்ப" (சிலப்.ஊர்காண்.6-14)

எனக் கோயில், நியமம், நகரம், கோட்டம் என்கிறார் இளங்கோவடிகள்.

4.0 கோயில்

வேத நெறிப்படி தீமுறை வழிபாடு நிகழ்ந்த இடம் கோயில் ஆகும்.

புகார் நகரில் இந்திரவிழாத் தொடங்கியபோது; பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் கோயில், அறுமுகச் செவ்வேள் அணிதிகழ் கோயில், வால்வளை மேனி வாலியோன் கோயில், நீலமேனி நெடியோன் கோயில், மாலை வெண்குடை மன்னவன் கோயில் என ஐந்து கோயில்களிலும் நான்மறை மரபின் தீமுறை வழிபாடு நிகழ்ந்தன என்கிறார் இளங்கோவடிகள் (சிலப்.இந்திர.141-175). அவரே நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன் கோயில் பாண்டியனின் தலைநகர் மதுரையில் இருந்ததாகவும் பாடுகிறார் (சிலப்.ஊர்காண்.6-14).

திருமுருகாற்றுப்படையில் நக்கீரர் கோயில் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தவில்லை எனினும்; வேதமரபைப் பின்பற்றிய அலைவாய், ஆவினன்குடி, ஏரகம் மூன்றையும் ஒருசேரப் பட்டியல் இடுகிறார்.

அலைவாயில் எழுந்தருளிய முருகனின் தோற்ற வருணனை இக்கருத்தை உறுதி செய்கிறது.

ஆறு முகங்களும் பன்னிரு கைகளும் கொண்ட முருகனின் மூன்றாவது முகம் வேதநெறிப்பட்ட தீமுறை வழிபாட்டை நோக்கியது (திருமுரு.77-124). இசைக்கருவிகள் பல சேர்ந்து இன்னிசை எழுப்ப; வெண்சங்கு விண்ணதிர முழங்க; அலைவாயில் வேதநெறிப்படி தீமுறை நிகழ்ந்த தன்மை வருணிக்கப்படுகிறது. இத்தலம் கடற்கரையில் அமைந்துள்ள இன்றைய திருச்செந்தூர் ஆகும். இங்குப் பண்டுதொட்டு ஒரு முருகன் கோயில் வழிபாட்டில் உளது. திருச்செந்தூர் முருகனை வழிபட்டுத் தலைவன் உரைத்த சூள் பற்றிப் பரணரும் பாடியுள்ளார் (அகம்.266).

ஆவினன்குடியில் எழுந்தருளிய முருகனை வழிபட ஐராவதத்தில் ஏறி நூறு வேள்விகளைச் செய்த இந்திரனும் முப்பத்து முக்கோடி தேவர்களும் வந்தனர். அங்கு முருகன் குற்றமில்லாத கற்புடைய மடந்தையுடன் எழுந்தருளி இருந்தான் (திருமுரு.125-175). வேதமரபைப் பின்பற்றிய இந்திரனும் தேவர்களும் வந்து

வணங்கிய தலம் ஆதலால் ஆவினன்குடி வேதமரபைப் பின்பற்றிய கோயில் என்பது வெளிப்படை. ஆவினன்குடி இன்றைய ஆவிக்குடி அருகில் உள்ள பழனித் தலமாகும்.

ஏரகத்தில் எழுந்தருளிய முருகனை வழிபட அறுவகைத் தொழிலும் வழுவாமல்; உயர்குடிப் பிறந்து; பிரம்மசரியப் பேராண்மை மிகுந்து; முத்தீப் பேணி; இருபிறப்பு உடைய அந்தணர் பூணூல் அணிந்து; புலராத ஆடையுடன் தலைமேல் கைகுவித்து வந்தனர். ஆறெழுத்து மந்திரத்தை வேதநெறி வழுவாமல் ஓதி; மலர் தூவினர் (திருமுரு.176-189).

5.0 கோட்டம்

குறிப்பிடத்தக்க கட்டுமானம் இன்றியும்; பலிபீடங்கள் மட்டுமே அமைத்தும் வழிபடும் இடங்கள் கோட்டம் எனப்பட்டன. அங்கு விழா அறைந்து; கொடியேற்றி; இசைக்கருவிகளை முழக்கி; நறும்புகை காட்டி; மணி அடித்துக்; கள்ளைப் படைத்துக் கண்ணி சூட்டிக்; கிடாய்ப் பலி கொடுத்து வழிபாடு நடந்தது. தெய்வத்தின் கோலத்தைப் புனைந்து; தெய்வமேறப் பெற்று ஆடினர். விலக்கான பெண்கள் கூடக் கோட்டத்தில் ஒதுங்கி இருந்தனர். கோட்டத்தில் தீமுறை வழிபாடு நிகழ்ந்தால் அது கோயில் என்றே அழைக்கப்பட்டது. ஈமப்புறங்காட்டில் அதாவது சுடுகாட்டின் எயிற்புறத்தில்; பிணத்துடன் செல்லக் கூடிய கோட்டங்கள் இருந்தன.

மதுரையில் கோழிச்சேவல் கொடியோன் கோட்டத்தில் காலைமுரசம் ஒலித்தது (சிலப். ஊர்காண்.6-14). புகாரில் இந்திரவிழாத் தொடங்கியபோது வச்சிரக் கோட்டத்து மணங்கெழு முரசினைக் கச்சை யானைப் பிடர்த்தலை ஏற்றி விழாவை அறிவித்தனர். வால்வெண் களிற்றரசு என்ற ஐராவதக் கோட்டத்தில் விழாவிற்குரிய தூணை நாட்டினர். தருநிலைக் கோட்டம் என்ற கற்பகத்தருக் கோட்டத்தில் விழாவிற்குரிய மங்கல நெடுங்கொடியை வானுற ஏற்றினர் (சிலப்.இந்திர.141-175). தேவந்தியின் கணவன் பாசண்டச் சாத்தனின் வாழ்க்கை பற்றிப் பேசும்போது; மாலதி என்ற பார்ப்பனத்தி மூத்தாள் குழவிக்குப் பாலூட்ட; பால்விக்கிப் பாலகன் சோர; பார்ப்பானொடு மனையாள் தன்மேல் சுமத்தப் போகும் பழிக்கு அஞ்சி; அப்பாலகனின் உயிரற்ற உடலோடு அமரர் தருக்கோட்டம், வெள்யானைக் கோட்டம், புகர்வெள்ளை நாகர் கோட்டம், பகல் வாயில் உச்சிக்கிழான் கோட்டம், ஊர்க்கோட்டம், வேற்கோட்டம், வச்சிரக் கோட்டம், புறம்பணையான் வாழ் கோட்டம், நிக்கந்தக்கோட்டம், நிலாக்கோட்டம் ஆகிய இடங்களில் ஏங்கி அழுது; பின் பாசண்டச்சாத்தன் கோட்டத்தில் பாடுகிடந்தாள் (சிலப்.கனாத்.5-15). சடலத்தோடும் செல்லக் கூடியதாகக் கோட்டம் இருந்தது என்பது இதனால் தெரிகிறது. தேவந்தி கண்ணகியை நீராட அழைத்த சோமகுண்டம், சூரியகுண்டம் எனும் நீர்த் துறைகளுடன் கூடியதாகக் காமவேள் கோட்டம் இருந்தது (சிலப். கனாத்.57-60). கோவலனும் கண்ணகியும் கவுந்தியுடன் மதுரை செல்லும் வழியில் கொடும்பைக்குத் தெற்கே ஐயை கோட்டத்தில் எயினர் கொற்றவைக்கு வழிபாடு நிகழ்த்தியமையைக் கண்டனர் (சிலப்.வேட்டுவ.4-74). ஒரு பெண்ணுக்குக் கொற்றவையின் கோலத்தைப் புனைந்து போற்றினர். அத்துடன் சாலினி தெய்வமேறப் பெற்று, வருவது உரைத்தாள். கோவலன் பொற்கொல்லனிடம் தன் மனைவியின் காற்சிலம்பை விலையிடக் கொடுத்துவிட்டு; ஒரு தேவகோட்டச் சிறையகத்துக் காத்திருந்தான் (சிலப்.கொலைக்.126). புகார் நகரின் வெட்டவெளிப் பண்டசாலையில் கதவே இன்றியும்; களவு நிகழாவண்ணம் காத்த வெள்ளிடை மன்றிலும் (சிலப்.இந்திர.110-117), மக்களின் ஊனத்தையும் பெருநோய்ப் பிணியையும் போக்கும் தெய்வத் தன்மை மிகுந்த பொய்கை ஆகிய இலஞ்சி மன்றிலும் (மேற்.118-121), எதிரிகளின் வஞ்சகத்தால் பித்தேறியோர், நஞ்சுண்டோர், பேய் பிடித்தோர், பாம்பு தீண்டியோர் அனைவரும் வந்து சுற்றி வழிபட்டுத் துன்பம் நீங்கிய நெடுங்கல் நின்ற மன்றிலும் (மேற்.122-127), போலித் தவசிகளையும் ஒழுக்கம் பிறழ்ந்த பெண்களையும் பொய்ச்சாட்சி சொன்னோரையும் பிறன்மனை நயப்போரையும் நாணயமில்லா அமைச்சரையும் புடைத்து உண்ணும் பூதம் நின்ற நாற்சந்தி ஆகிய பூத சதுக்கத்திலும் (மேற்.128-134), அரசனின் செங்கோல் வளையும்போதும்; அறவோர் ஒருபாற் கோடும்போதும்; கண்ணீர் வடிக்கும் பாவை மன்றிலும் (மேற்.135-138) கோட்ட வழிபாடு நிகழ்ந்தமை கண்கூடு.

சுடுகாட்டில் கோட்டங்கள் இருந்தமையைப்; 'பீடிகை ஓங்கிய பெரும்பலி முன்றிலுடன் காடமர் செல்வியின் கழிபெருங்கோட்டமும் குறியவும் நெடியவும் குன்று கண்டன்ன சுடுமண் ஓங்கிய நெடுநிலைக் கோட்டமும் அரசர்க்கு அமைந்த ஆயிரம் கோட்டமும்' புகார் நகரத்து ஈமப் புறங்காட்டில் இருந்தன எனச் சாத்தனாரும் உரைக்கிறார் (மணி.சக்கர.51-166). சார்ங்கலனின் தாய் கோதமை அவனது இறந்த உடலைத் தூக்கிக்கொண்டு சுடுகாட்டின் எயிற்புறத்தில் சம்பாபதித் தெய்வத்தை அழைத்து முறையிட்டுத் தன் மகனின் உயிரை மீட்டுத் தருமாறு வேண்டுகிறாள். தெய்வங்கள் எல்லாம் தோன்றி அவள் வேண்டுதலை நிறைவேற்ற இயலாது எனக்

கூறிய கோட்டமே சக்கரவாளக் கோட்டம் ஆனது (மணி.சக்கர.அ.-176-182). சம்பாபதி எனும் புகார்க் காவல் தெய்வத்தின் (மணி.மலர்வனம்.54) சுதை உருவைச் சாயாவனத்து வயல்வெளியை ஒட்டி 1983ல் கள ஆய்வின்போது பொதுமக்கள் காட்டினர்.

> “மதிசேர்ந்த மகவெண்மீன்
> உருகெழுதிறல் உயர்கோட்டத்து…
> இருகாமத்து இணைஏரி” (பட்டி.34-39);

என்பதை உரையாசிரியர்கள் கோயில் என்கின்றனர் (பத்துப். தொகுதி-II பட்டி. ப.37-38). முன்னர்க் கண்ட கோயில் நடைமுறை ஆகிய தீமுறை இங்கு இடம் பெறவில்லை என்பது கருதத்தக்கது. அது காமவேள் கோட்டம் ஆயினும்; நிலாக் கோட்டம் ஆயினும்; ஏரிக்கரையில் இருந்தமை உறுதி.

தலைவியின் அழகை விதந்து ஓதும்போது; அவள் காமன் கோட்டம் புகுந்தால்; காமன் படையிடுவான் என்று பாடி உள்ளார் புலவர் (கலி.109-அ.20). மருதனிள நாகனார் தலைவி தன் மகனைச் சேடியுடன் தேவர் கோட்டத்திற்கு அனுப்புவதைப்; ‘புத்தேளிர் கோட்டம்’ என்கிறார் (கலி.82-அ.4). பெருங்காட்டில் நிகழ்ந்த கொற்றவை வழிபாடு கோட்ட வழிபாடு ஆகிறது (கலி.89). நீர்நிலைகள், நீர்க்கரைகள், மராமரம் ஆகிய தெய்வம் உறையும் இடங்களை முறைப்படி தொழுத பின்னர் ஆயர் ஏறு தழுவிய செய்கையும் கோட்ட வழிபாட்டிற்குச் சான்று ஆகிறது (கலி.101). கோட்டம் என விதந்து உரைக்காமல் ‘ஆலமர் செல்வன் அணிசால் மகனா’கிய முருகனையும் அவனுக்கு எடுத்த விழாவையும் போற்றுவதும் காண்கிறோம் (கலி.81, 83).

ஆறு கடலோடு கலக்கும் சங்கமத்து நீர்ச்சுழியைத் தெய்வமாக மதித்துத் தலைவன் சூள் உரைப்பதைக் கோட்ட வழிபாடு எனல் தகும் (அகம்.110). நீர்த்துறைத் தெய்வத்தைத் தாயார் ஆயத்தோடு சென்று வணங்குகிறாள் (அகம்.240). தாயின் நீர்துறைக் கோட்ட வழிபாட்டு முறை;

> “கள்ளும் கண்ணியும் கையுறையாக
> நிலைக்கோட்டு வெள்ளை நால்செவிக் கிடாய்
> நிலைத்துறைக் கடவுட்கு உளப்பட ஓச்சி” (அகம்.156)

என விவரிக்கப் படுகிறது. அந்தியில் கடல் தெய்வம் கரையில் நிற்பது போல் தலைவி தனித்துக் கடற்கரையில் இரங்கி நிற்பது பற்றித் தோழி;

> “…அந்திக் / கடல்கெழு செல்வி கரை நின்றாங்கு நீயே
> கானல் ஒழிய” (அகம்.370)

எனக் கூறுவதால் கடலைத் தெய்வமாகக் கருதிய கோட்ட வழிபாடு புலனாகிறது. ஊர்காவல் தெய்வத்தை வழிபட்ட பாங்கைப்;

> “பழம்பல் நெல்லின் வேளூர் வாயில்
> நறுவிரை தெளித்த நாறு இணர் மாலை
> பொறிவரி இனவண்டு ஊதல் கழியும்
> உயர்பலி பெறூஉம் உருகெழு தெய்வம்“ (அகம்.166)

எனப் புலவர் விரிவாகப் பேசியுள்ளார். பறவைக் கூடு மக்கள் தெய்வமாக வழிபட்ட மரத்தில் இருந்ததைக் ‘கடவுள் மரத்த முள்மிடை குடம்பை’ (அகம்.270) எனக் குறிக்கும்; மர வழிபாடு கோட்ட வழிபாடே.

கொல்லிப்பாவை என்ற பெண்தெய்வ வழிபாடும் கோட்ட வழிபாடு எனக் கூறத்தக்கது (நற்.185, 192, 201& குறு.89). கி.பி.2000ம் ஆண்டில் கூடக் கொல்லி மலையில் அத்தெய்வம் வழிபடப்பட்ட இடத்தில் கட்டுமானம் ஏதும் இன்றிச் சுதையாலான பெண்ணின் தலையுடன் சிறு பீடம் மட்டுமே கூரைக்கு அடியில் எண்ண இயலாத சூலங்கள் சூழ இருந்தது. மிகப் பழைய மரத்தை தெய்வமாக வழிபடும் போக்கு இருந்தது (நற்.83) ‘எரிமருள் வேங்கைக் கடவுள்’ என்பதால் வேங்கை மரம் தெய்வமாக வழிபடப் பட்டமை வெளிப்படை (நற்.216). செங்கடம்பு எனும் மராமரத்தை முருகனின் அம்சமாக வணங்கினர் (குறு.87).

நக்கீரர் கோட்டம் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தவில்லை எனினும்; 'ஊரூர் கொண்ட சீர்கெழு விழவு, வேலன் தைஇய வெறியயர் களன், காடு, கா, கவின்பெறு துருத்தி, வேறுபல் வைப்பு, முச்சந்தி, நாற்சந்தி, ஐஞ்சந்தி, ஆற்றின் கரை, குளக்கரை, புதுப்பூங்கடம்பு, மன்றம், பொதியில், கந்துடைநிலை என நீளமாக வரிசைப்படுத்தும் முருகவழிபாட்டு இடங்கள் கோட்டங்கள் எனச் சொல்லத் தக்கன (திருமுரு.220-226).

செங்கோட்டுயர் வரையில் மலைமகளிர் முதன்முதலில் கண்ணகியை வழிபட்ட இடம் மங்கலமடந்தை கோட்டம் எனப்படுகிறது (சிலப்.வரந்.88). அங்கு குரவை ஆடிக் கொண்டு; தொண்டகம் தொட்டுச்; சிறுபறை தொட்டுக்; கோடு வாய் வைத்துக்; கொடுமணி இயக்கிக்; குறிஞ்சி பாடி; நறும்புகை எடுத்துப்; பூப்பலி செய்து; காப்புக் கடைநிறுத்தி; விரவுமலர் தூவி மகளிர் கண்ணகியை வழிபடுகின்றனர் (சிலப்.குன்றக்.11-22). அப்போது அங்கு வேதமரபு பின்பற்றப் படவில்லை. மலைவளம் காண வந்த செங்குட்டுவன் இமயக் கல்லெடுத்து வந்து கங்கையில் நீர்ப்படை செய்து அக்கோட்டத்தில் கடவுள் மங்கலம் செய்தான். மாடல மறையோன் அறிவுறுத்த நூல்மரபின்படி அக்கோட்டத்தில் வேள்விச்சாலை அமைத்துத் தீமுறை செய்ததால் அவ்விடத்திற்கு தேவந்தியும் ஐயையும் காவற்பெண்டும் வந்து சேர்ந்தபோது; இளங்கோவடிகள் 'கோமகள் தன் கோயில்' என்று குறிப்பிடுகிறார் (சிலப்.வாழ்த்து. உரைப்பாட்டு மடை). ஆனால் வேள்வி முடித்துக் கண்ணகி வரம்தருங்கால்; வேத மரபினின்று மாறி; நித்தல் விழாவணியாகப் பூவும் புகையும் மேவிய விரையும் தேவந்தியைக் காட்ட ஏவியபோது; 'பத்தினிக்கோட்டம்' என்று உரைக்கிறார் (சிலப்.வரந்.151). இதனால் கோயில் நடைமுறைக்கும் கோட்ட நடைமுறைக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு தெள்ளெனத் தெரிகிறது.

கலம்தொடா மகளிர் முருகன் கோட்டத்தில் ஒதுங்கி இருந்தமை போலக் குதிரைகள் ஒதுங்கி நின்றன என்ற உவமை கோட்டத்தில் விலக்கான பெண்களும் ஒதுங்கி இருந்தனர் எனக் காட்டுகிறது. ஔவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை 'கோட்டம்' என்ற பெயருக்குக் 'கோயில்' எனப் பொருள் உரைப்பது ஏற்கத்தக்கதாக இல்லை (புறம்.299 ப.197). ஏனெனில் கோயில் என்ற வகையைச் சேர்ந்த ஆலயத்திற்கு உரிய அடையாளம் வேறு எனக் கண்டோம்.

6.0 நகர்

நகர் என்பது பொது மக்கள் வழிபட ஏதுவாக; அரசுக்குச் சொந்தமான நிலத்தில் நிருமித்த ஆலயம் ஆகும். அங்கும் அருள் வந்து ஆடினர்.

மதுரை மாநகரில் இருந்த மேழி வலனுயர்த்தோன் வெள்ளை நகரில் காலை முரசொலி சங்கொலியுடன் கேட்டது (மேலது).

கழகத் அகராதி 'நகர்' என்ற சொல்லுக்கு 'அரசுக்குச் சொந்தமான நிலம்' என்ற பொருள் தருகிறது (கழகத் தமிழகராதி- IIIம் பதிப்பு- 1974). பிங்கலம் 'நகர்படு திரவியம் ஐந்தி'ல் ஒன்று வேந்தன் என்கிறது (தமிழ் நிகண்டுகள்- ப.312). உரிச்சொல் நிகண்டும் அங்ஙனமே 'நகர்படு திரவியம் ஐந்தி'ல் ஒன்று அரசன் என்கிறது (தமிழ் நிகண்டுகள்- ப.490). எனவே அரசுக்குச் சொந்தமான இடத்தில் பொது மக்கள் வழிபட்ட ஆலயம் நகர் எனப்பட்டது எனலாம்.

குன்றம்பூதனார் திருப்பரங்குன்றை இமயம் போலப் புகழ் பெற்றது; குன்றின் சிகரம் முகில் முழங்கி மின்னுதலால் முருகப் பெருமானின் ஓடையுடைய களிற்றை ஒக்கும்; குன்றிலுள்ள எழுதெழில் அம்பலம் காமவேளின் படைக்கலக் கொட்டிலை ஒக்கும் எனப் போற்றுங்கால்;

> "...காமவேள் அம்பின்
> தொழில் வீற்றிருந்த நகர்" (பரி.18- அ.28-29- ப.345)

என்கிறார். நப்பண்ணனார் மதுரை மக்கள் திரளாக ஆடை அணிகலன்களோடு தலையில் மலர் சூடிக்; குதிரையிலும் தேரிலும் ஏறி வந்தமையைக் கூறிப், பாண்டியன் மகளிரோடும், அமைச்சரோடும், மக்களோடும் குன்றில் ஏறி வலம் வந்த காட்சி விண்மீன்கள் சூழத் திங்கள் மேருவை வலம் வந்தமையை ஒத்திருந்தது எனும் போது;

> "நெடியோய் நீ மேய / கடிநகர் சூழ்நுவலுங் கால் (பரி.19- அ.28-29)

என்கிறார். இதனால் 'நகர்' எனும் வகையில் அமைந்த ஆலயம் அரசனும் மக்களும் ஒருங்கு வழிபட ஏதுவாக அரசுக்குச் சொந்தமான குன்றில் இருந்தமை பெறுகிறோம். சேரமான் பாலைபாடிய பெருங்கடுங்கோவின் 'அணங்குடை நகரின் மணந்த பூ' (அகம்.99) என்ற பாடலடி; 'அணங்கு ஆகிய தெய்வம் பொருந்திய நகரில் மணம் வீசிய பூ' எனப் பொருள் தருகிறது. நக்கீரர் ஊணூர்க்கு உம்பர் இருந்த மருங்கூர்ப் பட்டினத்தில் 'விழவுறு திருநகர்' இருந்ததாகப் பாடியுள்ளார் (அகம்.227 பாடபேதம்- ப.250). விற்றூற்று மூதெயினனார் 'கடிநகர் புனைந்து கடவுள் பேணி'யதாகப் பாடுகிறார் (அகம்.136). கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் காஞ்சியில் சுடுமண்ணால் ஆன 'நெடுநகர்' தாமரைப் பொகுட்டு போலக் காட்சி அளித்தது என்கிறார் (பெரு.404-405). மாங்குடி மருதனார் 'செம்பியன்றன்ன செஞ்சுவர் புனைந்து கயம் கண்டன்ன நகர்' மதுரையில் இருந்தது என்றும்; அது சமணர் வழிபடும் பள்ளி என்றும் குறிப்பிடுகிறார் (பத்துப். தொகுதி-II மது.475-488 ப.33). அவ் அறப்பள்ளியில் வழிபாடும் நடக்கும் ஆதலால்; அது வேந்தனுக்குச் சொந்தமான இடத்தில் இருந்த 'நகர்' எனப் பெறுகிறோம்.

திருப்பரங்குன்றைத் திருமுருகாற்றுப்படையில் தலைமைப்படுத்தும் போது; நக்கீரர் அதை 'நகர்' எனச் சுட்டவில்லை எனினும்; அது நகர் எனும் வகையினது என்பது பரிபாடலால் தெளிவாகிறது. மதுரையில் இருந்து செவ்வேளைத் தொழச் செல்லும் வழியில் திரளான பெண்கள் வழிபாட்டுக்குரிய சந்தனமும், தூபமும், விளக்கும், மலர்களும், பொன்னாலான கயிறும், முழவும், மணியும், மயிலும், கோடரியும், பிணிமுகமும் ஏந்திச் சென்றதாகவும்; ஆடுவோர் கொட்டும் தாளவொலியும் பாடுவோர் ஒலியும், எதிரொலியும் சேர்ந்து முழங்கும் 'கடம்பமர் செல்வன் கடிநகர்' (பரி.8-அ.126) என நல்லந்துவனாரால் 'நகர்' என்றே விதந்து ஓதப்படுகிறது. மருதனிள நாகனார் திருப்பரங் குன்றத்து நகரை விதந்து ஓதவில்லை எனினும்; அங்கு எழுந்தருளி இருந்த முருகன் பற்றிப் பாடி இருக்கிறார் (கலி.93).

மதுரையில் ஆதிசேஷனுக்கு அமைந்த ஆலயத்தை 'வரைகெழு செல்வன் நகர்', 'பூமுடி நாகர் நகர்', 'குளவாய் அமர்ந்தான் நகர்' (பரி. திரட்டு-1 அ.49,59&63- ப.435-436) எனப் பலவாறு சுட்டக் காண்கிறோம். பொ.வே.சோமசுந்தரனாரின் உரை 'கோயில்' எனச் சொல்வது இன்றைய வழக்கை ஒட்டி அமைவது ஆகும். மருதனிள நாகனாரின் 'கடவுட் கடிநக'ரை நச்சினார்க்கினியர் 'கோயில்' என்பதும் அங்ஙனமே அமைந்து உளது (கலித்தொகை-84 அ.6 ப.243&245). வெறிபாடிய காமக் கண்ணியார் முருகனுக்குரிய 'வளநகரி'ல் களம் நன்கு இழைத்துக்; கண்ணி சூட்டிப்; பாடிப் பலி கொடுத்துக்; குருதியோடு செந்தினையைக் கலந்து தூவி; முருகு ஆற்றுப்படுத்ததாகப் பாடியுள்ளார். அகநானூற்று உரையாசிரியர்கள் அவ் வளநகரைக் 'கோயில்' என்கின்றனர் (அகம்.22-ப.68). 'கோயிலி'ன் வழிபாட்டு முறை வேறு என முன்னர்க் கண்டதால்; அக்காலக் கொள்கையின் படி அவை நகர்கள் எனத் தெளிகிறோம்.

நக்கீரர் குன்றுகளில் இருந்த நகர்களை விதந்து ஓதுகிறார். அங்கு வழிபாட்டின் போது ஆண்டலைக் கொடி ஏற்றினர்; நெய்யோடு ஐயவி அப்பினர்; கொழுமலர் சிதறினர்; தம் வாயினின்று ஒலி எழாதவாறு வழிபட்டனர்; தம்முள் மாறுபட்ட நிறத்தை உடைய இரண்டு உடையை உடுத்தினர்; சிவந்த நூலைக் கையில் காப்பாகக் காட்டினர்; வெண்பொரி சிதறினர்; கொழுவிய கிடாயினை வெட்டி; அதன் குருதியோடு தூய வெள்ளரிசியைக் கலந்து பலியாக இட்டனர்; பல பிரப்பு இட்டுப்; பசுமஞ்சளோடு மணப் பொருட்களைத் தெளித்தனர்; செவ்வலரி மாலையையும், குளிர்ச்சி பொருந்திய பிற நறுமலர் மாலைகளையும் இணைஒக்க அறுத்துத் தொங்க விட்டனர்; மலைப்புறத்து ஊர்களை எல்லாம் வாழ்த்தினர்; நறும்புகை காட்டினர்; குறிஞ்சி பாடினர்; பல இசைக் கருவிகளையும் முழக்கினர்; இறைப் பொருள் பற்றி முரண்பட்ட கருத்து உடையோர் அஞ்சும் படியாகக் குறமகள் தன் மேல் முருகன் அருள் வந்து ஆடினாள். அத்தகு ஆலயங்களை 'நளிமலைச் சிலம்பின் நன்னகர்' என்றும் 'முருகாற்றுப்படுத்த உருகெழு வியன்நகர்' (திருமுரு.227-249) என்றும் குறிப்பிடுகிறார். சோமசுந்தரனார் இந் 'நகர்' என்ற ஆலய வகையை 'ஊர்' என உரைக்கிறார் (பத்துப். தொகுதி-1 திருமுரு.ப.107). ஆயின் 'நகர்' வழிபாட்டிற்கு உரியது எனச் சிலப்பதிகார உரையில் அவரே கூறி இருக்கிறார் ஆதலால்; ஆலயம் என்ற பொருளே ஏற்கத் தக்கது ஆகிறது (சிலப். மதுரைக். ப.109).

7.0 நியமம்

நியமம் என்பது வணிகர் நிருமித்த ஆலயம் ஆகும். அங்கு வேள்வி நிகழ்த்திக் கடவுள் மங்கலம் செய்யும் வழக்கம் இருந்தது.

மதுரையிலிருந்த ‘உவணச் சேவல் உயர்த்தோன் நியம’த்தில் காலை முரசொலி சங்கொலியுடன் எழுந்தது (சிலப்.ஊர்காண்.6-14). புகார் நகரிலிருந்து கிளம்பி ஆற்றுவீ அரங்கம் வந்து சேர்ந்து அங்கிருந்த இலகொளிச் சிலாதலத்தில் சாரணர் தலைவன் சொன்ன உபதேசத்தைக் கேட்ட கவுந்தியும் கோவலன் கண்ணகியும்

"நீரணி மாடத்து நெடுந்துறை போகி...
தீது தீர் நியமத் தென்கரை எய்தி"னர் (சிலப்.நாடு.215-217)

என நிகழ்ச்சிகள் தொடர்கின்றன இவ்வடிகளுக்கு உரை எழுதும் பொ.வே.சோம சுந்தரனார் ‘நியமம்’ என்பதைக் கோயில் என்கிறார் (சிலப்.புகார்க். ப.389).

நியமம் என்ற சொல்லுக்கு திவாகர நிகண்டு 'செய்கடன்' (தமிழ் நிகண்டுகள்- ப.124-சூ.1750), 'நியதி' (மேற்.ப.151-சூ.2200), 'அங்காடி' (மேற்.-ப.158), 'தெய்வம் வழிபடல்' (சூ.2412-ப.184) என நான்கு பொருள்களைத் தருகிறது. பிங்கலம் 'அட்டாங்க யோகத்துள் ஒன்று' (சூ.419-ப.314), 'தெய்வம் வழிபடல்' (சூ.421-ப.314), 'கடைவீதி' (சூ.3727-ப.429) எனப் பொருள் தருகிறது. தெய்வம் வழிபடல், நியதி, செய்கடன், அட்டாங்க யோகத்துள் ஒன்று எனும் பொருட்கள் நான்கையும் பார்க்கும் போது முறைப்படி மக்கள் வழிபாடு செய்த இடமே நியமம் எனலாம்.

சாத்தனார் மதுரையிலிருந்த சிந்தா தேவி நியமம் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார் (மணி.ஆபுத்திரன் திறம்.105-188, பாத்திர மரபு.10,17-18). ஆபுத்திரன் சாலி எனும் பார்ப்பனிக்குத் தகாத ஒழுக்கத்தால் பிறந்தவன். சாலி மகவைத் துறந்து சென்றமையால் பசுவால் புரக்கப்பட்டான். அந்தணன் இளம்பூதியின் வளர்ப்பு மகன் ஆனான். வேள்விப் பசுவைக் காப்பாற்றினான். அந்தணர்கள் அவனை ‘ஆகவர் கள்வன்’ என்று விரட்டினர். அவன் சென்ற ஊர்களில் எல்லாம் அவனது பிச்சைப் பாத்திரத்தில் கல்லை இட்டனர். அவன் கலைநியமம் என்று அழைக்கப்பட்ட கலைமகளின் நியமத்தில் தங்கினான். அந்தணர்கள் இழித்தும் பழித்தும் ஒதுக்கிய ஆபுத்திரன் தங்கிய நியமம் அந்தணர் அல்லாதார் நிறுவிய ஆலயம் என்பது வெளிப்படை.

கோசர் பண்டைத் தமிழகத்துச் செல்லூரின் கிழக்கே ஒரு நியமத்தை நிறுவினர். அங்கு கடவுள்மங்கலம் செய்த பொழுது வேள்வி நிகழ்த்தினர்.

"அருந்திறற் கடவுள் செல்லூர்க் குணாஅது
பெருங்கடல் முழக்கிற் றாகி யாணர்
இரும்பிடம் படுத்த வடுவுடை முகத்தர்
கடுங்கண் கோசர் நியமம் ஆயினும்" (அகம்.90- அ.9-12)

என்று மதுரை மருதனிளநாகனாரின் அகப்பாடல் கோசர் நிருமித்த நியமம் பற்றிப் பேசுகிறது.

"கெடாஅத் தீயின் உருகெழு செல்லூர்க்
கடாஅ யானைக் குழூஉச்சமம் ததைய
மன்மருங்கு அறுத்த மழுவாள் நெடியோன்
முன்முயன்று அரிதினின் முடித்த வேள்விக்
கயிறரை யாத்த காண்டகு வனப்பின்
அருங்கடி நெடுந்தூண் போல" (அகம்.220-அ.3-8)

என்று செல்லூரில் நிகழ்த்திய வேள்வி பற்றியும் மதுரை மருதனிளநாகனாரே பாடியுள்ளார். ‘கடாம் வழியும் யானைக்கூட்டம் அழியும் படியாக அரசகுலத்தை அழித்த பரசுராமர் அரிதின் முயன்று முடித்த வேள்வியில் கயிறை அரையில் யாத்த காண்தகு வனப்பை ஒத்துச் செல்லூரில் நிறுவிய உயர்ந்த வேள்வித்தூண் அரிய காவலுடையதாய் இருந்தது போல தலைவியின் மாணெழில் ஆகம் காண்பதற்கு அரிது’ என்று தோழி தலைவனிடம் கூறுகிறாள். இவ்விரு பாடல் கருத்துக்கள் மூலம் செல்லூரில் கோசர் நிருமித்த நியமம் என்ற வகை சார்ந்த ஆலயம் பற்றியும்; அங்கு கடவுள் மங்கலத்தின் போது வேள்வி நிகழ்ந்தமையும் விளக்கம் பெறுகின்றன.

பண்டை மதுரையில் இரண்டு பெரிய நியமங்கள் இருந்தன.

"ஓவுக் கண்டன்ன இருபெரு நியமத்துச்
சாறயர்ந்தெடுத்த உருவப் பல்கொடி" (மது.365-366)

என்ற தொடர் மூலம் மதுரையில் இரண்டு நியமங்கள் இருந்தன என்றும் அங்கு திருவிழாவுக்காக அழகிய வண்ணக்கொடிகள் ஏற்றப்பட்டு இருந்தன என்றும் கூறுகிறார் மாங்குடி மருதனார். தொடர்ந்து பிற கொடிகளை வரிசைப்படுத்தி அங்காடித் தெருக்களின் காட்சிகளையும் வருணித்த பின்; 'மழுவாள் நெடியோன் தலைவனாக' எல்லாத் தெய்வங்கட்கும் மாலையில் விழா முழவு முழங்கியது என்கிறார். பொ.வே.சோமசுந்தரனார் 'ஓவியத்தைக் கண்டாலொத்த காட்சியினை உடைய இரண்டாகிய பெரிய அங்காடித் தெருவின்கண் திருக்கோயில்களுக்கு விழா நிகழ்த்திக் கட்டின அழகினை உடைய பல கொடிகளும் பிற கொடிகளும்' இருந்தன என்கிறார் (பத்துப். பகுதி.II- மது.ப.455-460). இன்றைய மதுரை மீனாட்சி அம்மன் கோயிலின் தலவரலாறு தனஞ்செயன் என்னும் வணிகன் தான் கடம்பவனக் காட்டில் முதலில் லிங்கத்தை வழிபட்டான் என்கிறது.

ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டாரும் இரா.வேங்கடாசலம் பிள்ளையும் 'நியமம் கோசர் வாழ்ந்த ஊர்' என்று பொருள் தருகின்றனர் (அகம். களிற்றியானை நிரை- ப.233). ஆனால் 220ம் அகப்பாடல் விளக்கத்தைப் பார்க்கும்போது அங்கு வேள்வித் தூண் நாட்டப்பட்டமை புலனாவதால் அது ஆலயம் என்பது உறுதி ஆகிறது (அகம். மணிமிடை பவளம்- ப.236).

இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனைப் பாடும் குமட்டூர் கண்ணனார் அவனது தலைநகராகிய மூதூரில் ஒரு நியமம் இருந்தது என்கிறார்.

"விழவு அறுபரியா முழவுமிழ் மூதூர்க்
கொடிநிழற் பட்ட பொன்னுடை நியமத்து" (பதிற்.15-அ.18&19)

என்ற பாடல் அடிகளில் உள்ள 'நியமம்' முடிவில்லாத விழா காரணமாக முழவொலி கேட்கும் ஆலயம் என்பது தெளிவு. ஔவை.சு.துரைசாமிப்பிள்ளை 'பொன்னை மிகவுடைய கடை வீதி' என்று பொருள் தருவது ஏற்றுக் கொள்ளுமாறு இல்லை (பதிற். ப.33). ஏனெனில் இங்கே விழாவும் அது தொடர்பான முழவும் சேர்த்துப் பேசப்பட்டுள்ளன. இரண்டும் வழிபாடு தொடர்பானவை.

'நெடுங்கொடி நுடங்கும் நியமமூதூர்' (அகம்.83 & நற்.45) எனப் புல்லி ஆண்ட வேங்கடத்தில் இருந்த மூதூர் குறிப்பிடப் படுகிறது. ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டாரும் ரா.வேங்கடாசலம் பிள்ளையும் 'அங்காடி இருக்கும் மூதூர்' என்று பொருள் கூறுவதை ஏற்க இயலாது (அகம். களிற்றி யானை நிரை- ப.216). ஏனெனில் ஒரு ஊரை அங்கிருக்கும் கோயிலை அடியொட்டிக் 'கோயில் மாநகர்' என்று இருபதாம் நூற்றாண்டிலும் இன்றும் வழங்குகின்றனர். இந்த வழக்கத்தின் முன்னோடியாக 'நியம மூதூர்' என்ற தொடர் அமைகிறது. எனவே வேங்கடத்தில் புகழ் பெற்ற ஒரு ஆலயம் இருந்தமை தெளிவு. நற்.45 சுட்டும் மூதூர் ஒரு கடற்கரையின் அருகே இருந்தது. நியமம் ஒரு ஆலயம் ஆதலால்; ஊரைச் சுட்டும் போது அதன் பெருமை கருதி 'நியம மூதூர்' என்று வழங்கியுள்ளனர்.

நியமத்தை நிறுவிய கோசர் வணிகர் என்று முடிபு உரைக்க ஏதுவாக;

"இளம்பல் கோசர் / இயல்நெறி மரபின்
நின் வாய்மொழி கேட்ப" (மது.773-774)

என்ற பாடல் அடிகள் உள்ளன. கோசரைப் பாண்டியன் அவையில் அவனது ஆணையை நடைமுறைப் படுத்தும் இயல்பான மரபிற்கும் சிறப்பிற்கும் உரியோராக; அதாவது வேந்தரை அடுத்த மேன்மை நிலையில் இருந்த வணிகராக இப்பாடற் பகுதி காட்சிப்படுத்துகிறது.

இன்று தமிழகத்தில் வாணிபத்தைப் பாரம்பரியமாகக் கொண்ட செட்டியார் சமூகப் பிரிவுகளுள் ஒன்றான 'கொசச் செட்டி' எனும் வழக்காறு 'கோசச் செட்டி' என்ற சொற்றொடரில் இருந்து முயற்சிச் சுருக்கம் காரணமாக மருவிக் கால ஓட்டத்தில் பொருள் மறக்கப்பட்டு வழங்குகிறது. கோசரை வேந்தர் என முடிபு உரைக்கும் ஆய்வாளர் கருத்து (இரா.இராகவையங்கார்- கோசர்- 1951- ப.1-61) மீளாய்வுக்கு உரியது ஆகிறது.

நியமம் வணிகரோடு தொடர்புடையது என்பதைத் தமிழ் பிராமிக் கல்வெட்டுகளாலும் உறுதிப்படுத்தலாம். 'நிகமத்தார்' வணிகர் என்பது தொல்லியலார் நிறுவிய செய்தி. (தமிழ்நாடு அரசு தொல்லியல் துறை, ஓவாமலை கல்வெட்டு, 2019; பவானி மா., மாங்குளம் தமிழ்க் கல்வெட்டுகள், 24.4.17- தமிழர்நாடு தகவல் திரட்டு: சமணர் பாண்டியர் உறவு மாங்குளம் கல்வெட்டு; இராமநாதபுரம் தொல்லியல் ஆய்வு நிறுவனம்- இராஜகுரு,வே., மீனாட்சி புரம் மாங்குளம் கல்வெட்டுகள்- 10.08.2013).

பொ.வே.சோமசுந்தரனார் நகர், நியமம், கோட்டம் அனைத்திற்கும் கோயில் எனப் பொருள் உரைக்கிறார் (சிலப். மதுரைக் காண்டம் ப.109). ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார் நான்கு வகைகளும் கோயில் எனப் பொருள் கூறி; "ஒரு பொருட்குக் கோயில், நியமம், நகரம், கோட்டம், பள்ளி எனப் பல பெயர் வந்தது ஓர் அணியாகும். இதனைப் பரியாயம் என்பர்." என்கிறார் (Silappathikaaram-முகப்பு I தமிழ் இணையக் கல்விக்கழகம் TAMIL VIRTUAL ACADEMY). அடியார்க்கு நல்லார் நான்கு வகை ஆலயங்களையும் கோயில் எனக் கூற (ப.370); அரும்பத உரைகாரர் நியமத்தைக் கோயில் என்கிறார் (ப.356- https://ia600203.us.archive.org/9/items/TamiLSilappadhikaramUVeSa1920/Book-Tamil-Silappadhi_karam-U-Ve-Sa-1920.pdf) ஆயின் கோயில் வேதியரோடு தொடர்பு உறுவதும்; கோட்டத்தின் தன்மைகளும்; தீமுறை வழிபாட்டின் போது அது கோயில் எனப் பேசப் படுவதும்; நகர் ஆட்சி செய்பவரோடு தொடர்பு உறுவதும்; நியமத்திற்கும் வணிகருக்கும் இடையிலான தொடர்பும் இதுகாறும் கண்டோம். இதனால் வருணப் பாகுபாட்டோடு இவ் ஆலயங்கள் கொண்ட தொடர்பு வெளிப்படை.

8.0 முடிவுரை

வழிபாட்டு முறையையும், நிருவகித்த சமூகத்தையும், நிறுவிய இடத்தையும் அடியொற்றி ஆலயங்கள் வேறுபட்ட பெயர்களில் வழங்கின. அரசுக்குச் சொந்தமான நிலத்தில் அமைந்த ஆலயம் 'நகர்' என்று அழைக்கப்பட்டது. 'கோயில்' என்பது வேத நெறிப்படி தீமுறை வழிபாடு நிகழ்ந்த இடமாகும். வணிகர் நிருமித்த ஆலயம் நியமம் ஆகும். அங்கு முறைப்படி வழிபாடும் கடவுள் மங்கலத்தின்போது வேள்விச் சாந்தியும் செய்வது உண்டு. கோட்டங்கள் கட்டுமானம் இல்லாத பலிபீடங்களாகச் சுடுகாடு, ஆற்றங்கரை, குளக்கரை, சந்தி, சதுக்கம், மன்றம், பொதியில், வெறியாடு களன், விழாவயர் இடங்கள் எங்கும் இருந்தன. அங்கு விலக்கான பெண்கள்கூட ஒதுங்கி இருந்தனர். கோட்டத்தில் வேள்விச் சாந்தி நிகழும்போது அது கோயில் எனப்பட்டது. வருணப் பாகுபாடு தொகை இலக்கியம் தோன்றிய பண்டைத் தமிழகத்து வழிபாட்டு முறைகளில் காலூன்றியமையை ஆலய வகைகள் மெய்ப்பிக்கின்றன.

Bibliography

1. *Akanaanooru kalirriyaanai nirai, (2009), kazhaka veliyeedu, chennai.*
2. *Akanaanooru manimidai pavalam, (2007). kazhaka veliyeedu, chennai.*
3. *Cilappatikaram, Po.ve.Somasuntaranar- commentator, (1975). Kazhaka veliyeedu, Chennai.*
4. *Cilappatikaram, Na.Mu.Venkatasami Nattar* commentator- 5.09.2017- *https://www.tamilvu.org/slet/l3100/l3100pd1.jsp?bookid=50&auth_pub_id=54&pno=697*
5. *Cilappatikaram, Arumpatauraiyum Atiyaarkku Nallar Uraiyum- U.Ve.Saaminataiyar patippu-* 1920- Commercial *Accukkuutam, Chennai.* (*https://ia600203.us.archive.org/9/items/TamilSilappadhikaramUVeSa1920/Book-Tamil-Silappadhikaram-U-Ve-Sa-1920.pdf*
6. *Kaliththokai, (2007). Kazhaga veliyeedu, Chennai.*
7. *Kazhakath Thamizhakaraathi,* 3rd edition, (1974) *Kazhaka veliyeedu, Chennai.*
8. *Manimekalai, (2013). U.Ve.Saminaathaiyyar noolakam publication, Chennai.*
9. *Narrinai- (2007). kazhaka veliyeedu, Chennai.*
10. *Paripaadal, Po.ve.Somasuntharanar, (commentator), Chennai: kazhaka veliyeedu, (2007).*
11. *Paththuppaattu thokuthi-l, (2007). Chennai: Kazhaka veliyeedu*
12. *Paththuppaattu- thokuthi-ii. (2008). kazhaka veliyeedu, chennai.*
13. *pathirruppaththu- (2007). kazhaka veliyeedu, chennai.*
14. *Puranaanooru part ii-* (2007). *Kazhaka veliyeedu, Chennai.*
15. *Thamizh Nikandukal Thokuthi-1 - Sa.Ve.Subramanyan-* lst edition *(*2013*). Meyyappan Pathippakam.*

16. *Thamizhnadu arasu tholliyal thurai, ovaamalai kalvettu, (2019)-* https://www.tnarch.gov.in/ta/%E0%AE%93%E0%AE%B5%E0%AE%BE%E0%AE%AE%E0%AE%B2%E0%AF%88-%E0%AE%95%E0%AE%B2%E0%AF%8D%E0%AE%B5%E0%AF%86%E0%AE%9F%E0%AF%8D%E0%AE%9F%E0%AF%81
17. *Bavani,maa., Maangulam Thamizhk kalvettukal, (24.4.17). Thamizhnaadu thakaval thirattu: 'samanar pandiyar uravu'-* https://fbtamildata.blogspot.com/2017/04/blog-post_289.html
18. *RAMANATHAPURAM ARCHAEOLOGICAL RESEARCH FOUNDATION: Meenaatchipuram (Maankulam) Kalvettukal-Ve.raajaguru-10.08.2013-* https://www.tholliyal. com/2013/08/blog-post.html

இனம் | INAM (IIETS)
E-ISSN: 2455 - 0531 | UAN: TN0300061112
மலர் : 12 | இதழ் : 46 | மே | 2026 | Vol.: 12 | Issue: 46 | May | 2026

இரட்டைக் காப்பியங்கள் – மறுவாசிப்பு
Double Epics – Re Reading

ஆ. சந்திரன் | A. Chandiran[1]

[1]உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ் முதுகலை மற்றும் ஆய்வுத்துறை, தூயநெஞ்சக் கல்லூரி (தன்னாட்சி), திருப்பத்தூர், திருப்பத்தூர் மாவட்டம்.
Chandiranacn@gmail.com

DOI 10.5281/zenodo.20322538

ஆய்வுச்சுருக்கம் (Abstract). கோவலன் - கண்ணகியின் கதையை இளங்கோவடிகளை எழுதுமாறு சீத்தலைச் சாத்தனார் கேட்டுக் கொண்டார் என்ற செய்தியையும் அதுபோல் இளங்கோவடிகளின் வேண்டுகோளின்படி கோவலன் கண்ணகி மறைவுக்குப் பிறகான மாதவி மணிமேகலையின் கதையைச் சீத்தலைச் சாத்தனார் எழுதியதாகவும் அறிகிறோம். இவ்வாறு கோவலன் – கண்ணகி, மாதவி – மணிமேகலை இவர்களது முழுக்கதை சீத்தலைச் சாத்தனார், இளங்கோவடிகள் ஆகிய இருவரால் சொல்லப்பட்டுள்ளது. இஃது ஒருபுறமிருக்க, கதையில் இடம்பெற்றுள்ள மாடலமறையோன் மற்றும் கண்ணகியின் தோழியான தேவந்தி என்ற இரு கதாபாத்திரங்களும் இவர்களது கதையைச் சேரன் செங்குட்டுவனிடம் சொல்வதாகக் கதையில் இடம்பெற்றுள்ளது கவனிக்கத்தக்கது. இவர்களுக்கு அடுத்துக் குன்றக் குறவர்கள் கண்ணகியின் இறுதிக்கால நிகழ்வுகள் சிலவற்றை அறிந்தவர்களாக இருந்தார்கள் என்ற குறிப்பும் சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெற்றுள்ளது.

புகார் நகரில் தொடங்கி, மதுரை, வஞ்சி என அடுத்தடுத்து நகர்ந்து செல்லவதாக உள்ள சிலம்பின் கதையை வழக்கமாக நாம் புகார் நகரில் இருந்து வாசிக்க ஆரம்பிப்போம். ஆனால், அதற்கு மாறாக வரந்தரு காதையில் இருந்து காப்பியத்தை வாசிக்க வேண்டும். அப்படி வாசிக்க புதிய கருத்துகளைப் பெற முடியும். காப்பியத்தை எழுதியதோடு காப்பியத்தின் நாயகியாகிய பத்தினித் தெய்வமான கண்ணகியைக் காப்பியத்தின் இறுதிக் காதையான வரந்தரு காதையில் நேரில் சந்திப்பதாகக் காப்பியத்தின் ஓர் அங்கமாகவும் இருந்து இளங்கோவடிகள் கூறும் சில செய்திகளை மனத்தில்கொண்டு நாம் சிலப்பதிகாரத்தையும் மணிமேகலையையும் மீள்வாசிப்புக்கு உட்படுத்தும்பொழுது சில புதிய கருத்துக்களைப் பெற முடியும். அத்தகைய ஒரு முயற்சியை மேற்கொள்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

The narrative structure of the twin Tamil epics, *Cilapatikaram* and *Manimekalai*, is intrinsically linked to the reciprocal creative dialogue between their authors, Ilangovadikal and Sitalai Chatanar. Historically, literary tradition dictates reading *Cilapatikaram* chronologically from its inception in *Puhar Kandam*. Deviating from this conventional praxis, this research introduces an innovative 're-reading' methodology by decoding the epic in reverse order, starting from its final chapter, *Varantharu Kathai*.

The significance of this structural shift lies in the unique dual identity of Ilangovadikal, who transitions from an external omniscient author to an active internal character (an intradiegetic narrator) who encounters the deified heroine, Kannagi, in *Varantharu Kathai*. By analyzing how sub-narratives from characters like Madalamarayon, Devanti, and the *Kunrak Kuravas* converge in the finale, this paper argues that a retrospective reading uncovers hitherto unnoticed socio-literary nuances. Ultimately, this study establishes a novel hermeneutic framework to critically evaluate the narrative complexities and textual layers of the twin epics.

திறவுச்சொற்கள் (Keywords): சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, இரட்டைக் காப்பியங்கள், கோவலன், கண்ணகி

1.0 முன்னுரை

சேரன் செங்குட்டுவன் மலைவளம் காணச் சென்றபோது குன்றக்குரவர்கள் கண்ணகி என்ற பத்தினித் தெய்வம் பற்றியும் அவள் தன் கணவனான கோவலனுடன் வானுலகம் சென்றது (சிலம்பு.25:55-60) பற்றியும் கூற அதைக் கேட்டுச் செங்குட்டுவன் ஆச்சரியம் அடைகிறான். கண்ணகியின் வரலாற்றை அவனுடன் சென்ற சீத்தலைச் சாத்தனார் வழி அறிகிறான். அதாவது, கோவலன் கண்ணகி மாதவி மணிமேகலையின் கதையைச் செங்குட்டுவன், இளங்கோவடிகள் உள்ளிட்டவர்களிடம் சீத்தலைச் சாத்தனார் கூறுவதாகச் சிலப்பதிகாரத்தில் (சிலம்பு.25:66-80) சொல்லப்பட்டுள்ளது. கண்ணகியின் வரலாற்றைக் கேட்ட சேரன் செங்குட்டுவன் பத்தினித் தெய்வமான கண்ணகிக்குக் கோவில் கட்ட இளங்கோவடிகள் தெய்வத்தின் வரலாற்றைக் காப்பியமாக வடித்தார். இவ்வாறு கண்ணகியின் வரலாறு நமக்குக் குன்றக்குறவர் சீத்தலைச் சாத்தனார் இளங்கோவடிகள் என்ற மூன்று நபர்களின் மூலமாக அறிமுகம் ஆகிறது. கண்ணகியின் வரலாற்றைக் கூறிய சீத்தலைச் சாத்தனார் கோவலன் மாதவிக்கு மகளாகப் பிறந்த மணிமேகலையின் வாழ்க்கை வரலாற்றை இளங்கோவடிகள் கேட்டுக் கொண்டதற்கு இணங்க, பாடினார் என்ற செய்தியையும் நாம் சிலப்பதிகாரத்தில் இருந்து அறிகிறோம்.

அதாவது, கோவலன் - கண்ணகியின் கதையை இளங்கோவடிகளை எழுதுமாறு சீத்தலைச் சாத்தனார் கேட்டுக் கொண்டார் என்ற செய்தியும் அதுபோல் இளங்கோவடிகளின் வேண்டுகோளின்படி கோவலன் கண்ணகி மறைவுக்குப் பிறகான (கதையை) கோவலன் மாதவிக்கு மகளாகப் பிறந்த மணிமேகலையின் கதையைச் சீத்தலைச் சாத்தனார் எழுதியதாக நாம் அறிகிறோம். அஃதாவது, இரு கதைகளும் ஒன்றுடன் ஒன்று பின்னிப் பிணைந்தவை. ஒன்றின் தொடர்ச்சியே மற்றொன்று. இது பற்றிச் சிலப்பதிகாரத்தின் இறுதியில் நூல் கட்டுரை என்ற பகுதியில் இடம்பெற்றுள்ள,

> ‘’மணிமேகலை மேலுரை பொருண் முற்றிய
> சிலப்பதிகாரம் முற்றும்’’ (சிலம்பு. நூற்.க.17,18)

என்ற குறிப்பு மூலமாக இதை அறிய முடிகிறது. ஆனால் சிலர் (திரு.வித்திவான் வெ.சு. சுப்பிரமணியன் ஆச்சாரியர் – பக். 65-69) இதை மறுப்பதும் உண்டு.

இவ்வாறு கோவலன் – கண்ணகி, மாதவி – மணிமேகலை இவர்களது முழுக் கதையைச் சீத்தலைச் சாத்தனார், இளங்கோவடிகள் ஆகிய இருவரால் சொல்லப்பட்டுள்ளது. இஃது ஒருபுறமிருக்க, கதையில் இடம்பெற்றுள்ள மாடலமறையோன் மற்றும் கண்ணகியின் தோழியான தேவந்தி என்ற இரு கதாபாத்திரங்களும் இவர்களது கதையைச் சேரன் செங்குட்டுவனிடம் சொல்வதாகக் கதையில் இடம்பெற்றுள்ளது கவனிக்கத்தக்கது. இவர்களுக்கு அடுத்து குன்றக் குறவர்கள் கண்ணகியின் இறுதிக்கால நிகழ்வுகள் சிலவற்றை அறிந்தவர்களாக இருந்தார்கள் என்ற குறிப்பும் சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெற்றுள்ளது.

சீத்தலைச் சாத்தனார், இளங்கோவடிகள், மாடலமறையோன், தேவந்தி, குன்றக் குறவர்கள் என்று பலர் கோவலன் கதை குறித்து அறிந்திருந்தாலும் சீத்தலைச் சாத்தனார் அளவிற்கு மற்றவர்கள் அறிந்திருக்க வாய்ப்பில்லை என்பது நன்கு தெரிகிறது. அப்படி இருக்க, இளங்கோவடிகள் இக்கதையை எழுதியுள்ளமை இங்குக் கவனிக்க வேண்டியுள்ளது.

மேலும், புகார் நகரில் தொடங்கி, மதுரை, வஞ்சி என அடுத்தடுத்து நகர்ந்து செல்லவதாக உள்ள சிலம்பின் கதை வழக்கமாக நாம் புகார் நகரில் இருந்து வாசிக்க ஆரம்பிப்போம். ஆனால், அதற்கு மாறாக வரந்தரு காதையில் இருந்து காப்பியத்தை வாசிக்க வேண்டும். அப்படி வாசிக்க புதிய கருத்துகளைப் பெறமுடியும். காப்பியத்தை எழுதியதோடு காப்பியத்தின் நாயகியாகிய பத்தினித் தெய்வமான கண்ணகியைக் காப்பியத்தின் இறுதிக் காதையான வரந்தரு காதையில் நேரில் சந்திப்பதாக காப்பியத்தின் ஓர் அங்கமாகவும் இருந்து இளங்கோவடிகள் கூறும் சில செய்திகளை மனத்தில் கொண்டு நாம் சிலப்பதிகாரத்தையும் மணிமேகலையையும் மீள் வாசிப்புக்கு உட்படுத்தும் பொழுது சில புதிய கருத்துக்களைப் பெறமுடியும். அத்தகைய ஒரு முயற்சியை மேற்கொள்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

2.0 இளங்கோவடிகளின் சிலப்பதிகாரப் பார்வை (கோவலன் கதை - பின்புலம்)

கண்ணகியின் வேள்விச்சாலைக்குச் சென்ற இளங்கோவடிகளிடம் "வஞ்சி மூதூரில் அரண்மனை அத்தான மண்டபத்தில் நின் தந்தை ஆகிய சேரலாதனின் அருகில் இருந்தாய். அப்போது ‘உன்னிடம் அரசு வீற்றிருக்கும் சிறப்பு இலக்கணம் உள்ளது’ என நிமித்திகன் ஒருவன் உன்னைப் பார்த்துக் கூறினான். அவ்வாறு கூறியவனை

நீ சினந்து பார்த்தாய். தேன் சிந்தும் நறுமணம் கமழும் மாலையையும் கொடி பறக்கும் தேர்ப் படையையும் உடைய நின் தமையன் ஆகிய செங்குட்டுவனிடம் துன்பம் நீங்குமாறு குணவாயிற் கோட்டத்தில் கடவுளர் எழுந்தருளி உள்ள சிலைகள் முன்னிலையில் அரசாட்சியாகிய சுமை விலகிச் செல்லும்படி துறவு பூண்டாய்" (சிலம்பு.30:170-80) என்று தெய்வமுற்ற கண்ணகி (தேவந்தி மீது தோன்றிய) கூறியதாக வரந்தரு காதையில் இளங்கோவடிகள் குறிப்பிடுகிறார்.

அதனைத் தொடர்ந்து சமண சமயத்தின் கருத்துக்கள் சிலவற்றைத் தொடர்ந்து முன்வைக்கிறார். அவற்றில்,

> "தெரிவுற கேட்ட திருத்தகு நல்லீர்
> பரிவு எடுக்கணும் பாங்குர நீங்குமின்
> தெய்வம் தெளிமின் தெளிந்தோர் பேணுமின் (சிலம்பு.30:185 - 87)

என்ற அடிகள் முக்கியமானவைகளாகப் படுகின்றன. இந்த வரிகள்,

1. இச்சிலப்பதிகாரத்தைத் தெளிவுடன் கேட்டுக்கொண்டிருந்த உலகத்தோரே. எப்பொருளையும் நாம் இழந்து விட்டோம் என்ற வருத்தத்தையும் நமக்கு எப்படிப்பட்ட துன்பங்கள் வந்தாலும் அவைகளையும் மென்மையாகத் தக்க முறையில் நீக்குங்கள்.

2. உண்மையான தெய்வங்களை வணங்குங்கள்.

3. உண்மையான தெய்வத்தை உணர்ந்தவர்களைப் போற்றுங்கள்.

என்ற மூன்று கருத்துகளைச் சொல்லுகின்றன.

இளங்கோவடிகளிடம் கண்ணகி கூறுவதாக இடம்பெற்ற மேற்கண்ட குறிப்பும் அதனைத் தொடர்ந்து இளங்கோவடிகள் முன்வைக்கும் கருத்துக்களில் மேற்கூறப்பட்ட மூன்று கருத்துக்களையும் மனத்தில் கொண்டு சிலப்பதிகாரத்தை மறுவாசிப்புச் செய்ய வேண்டியுள்ளது.

மூன்று நாடுகள் மன்னர்கள் வணிகர்கள் சமூகத்தின் சாதி மதம் முதலான மற்ற கூறுகள் எனக் கதம்பமாகப் பின்னிப் பிணைந்து கிடக்கும் சிலப்பதிகாரத்தைக் கோவலன் கண்ணகி என்ற இரண்டு கதாபாத்திரங்களின் பின்னணியில் மட்டுமே பார்க்காமல் சிறு சிறு நிகழ்வுகளையும் அவற்றின் பின்புலங்களையும் அதன் நீட்சியையும் குறித்து நாம் கவனம் செலுத்த மேற்கண்ட விளக்கங்கள் நமக்கு வழிவகை செய்கின்றன.

தேவந்தியும் மாடலமறையோனும் சிலப்பதிகாரத்தில் மிக முக்கியமான செயல்பாடுகளை முன்னெடுக்கிற நபர்களாக அறியப்படுகிறார்கள். தேவந்தி கண்ணகி என்ற பாத்திரத்தின் ஊடாக தனது பயணத்தை அடுத்த கட்டத்தை நோக்கி நகர்த்துகிறாள். மாடலமறையோன் என்பவன் தன்னுடைய பயணத்தைக் கோவலனிடம் இருந்து தொடங்கி அடுத்த கட்டத்தை நோக்கி நகர்கிறான். அடுத்த கட்டம் என்பது இங்குச் சேரன் செங்குட்டுவன் மூலம் நடைமுறைப்படுத்தப் படுகிறது (ஆ.சந்திரன் 2023) என்கிற செய்தியை அறிய முடிகிறது.

3.0 சிலப்பதிகாரத்தில் சில விவாதங்கள்

சிலப்பதிகாரம் இஃதுவரை பல்வேறு கோணங்களில் வாசிக்கபட்டுள்ளது. பல்வேறு கருத்துகள் வெளியாகி உள்ளன. அவற்றில் ஆசிரியர் சமயம், கதைமாந்தர் சமயம், கதைநிகழ்வு சமயம் எனச் சிலப்பதிகாரத் திறனாய்வில் சிலம்பின் சமயம் குறித்து (க.பஞ்சாங்கம் ப.264) ஆய்வுகள் ஒருபுறமும், சிலம்பில் சைவம், சிலம்பில் வைணவம், சிலம்பில் சமணம், சிலம்பில் பௌத்தம் முதலிய தலைப்புகளில் பல்வேறு சமயப் பார்வைகளின் அடிப்படையில் வாசிக்கப்பட்டு விளக்கப்பட்டுள்ளன. ஒன்று - சிலப்பதிகாரத்தில் சமண சமயக் கருத்துக்களைக் காட்டிலும் அதிகமாக சைவ வைணவ கருத்துக்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. ஆய்ச்சியர் குரவை வைணவ வழிபாட்டைக் கூறவும் குன்றக் குரவை முருகன் வழிபாட்டைக் கூறவும் வேட்டுவ வரி கொற்றவை வழிபாட்டை வெளிப்படுத்தவும் படைக்கப்பட்டுள்ளதாகவும் இல்லை மொத்ததில் சிலப்பதிகாரமே சமய இலக்கியம் தான் (க.பஞ்சாங்கம் ப.269) எனப் பல்வேறு சமயப் புன்புலம் சார்ந்ததாக அறிஞர்களால் கருத்துகள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன.

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று நூல்களில் சிலம்பு சமயச் சார்பற்ற காப்பியம் என்றும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது (மது.ச.விமலானந்தம் ப.89). தமிழின் முதல் சமயக்காப்பியம் மணிமேகலை என்று சுட்டப்படுவதும் அதற்கு நேர் எதிராக இளங்கோவடிகளின் சிலப்பதிகாரம் சமயப் பொதுமை கொண்டுள்ளதாகவும் சொல்லப்பட்டு வருவது கவனிக்கத்தக்கது.

இப்படி பல்வேறு விதமாக வாசிக்கட்டுள்ள '... இந்நூலில் (சிலப்பதிகாரம்) அடங்கியுள்ள ஏறக்குறைய 5000 வரிகளுள் சந்திரன், சூரியன், மழை இவற்றை நிதிகளாலும் சிவன், திருமால், ஐயை, முருகன் இவர்களைப் பற்றிப் பெரும்பாலான வரிகளாலும் கூறி, அருகனைப் பற்றியும் அம்மத உடன்பாட்டைப் பற்றி விரல்விட்டு எண்ணக்கூடிய தொடர்களாலும் கூறியிருப்பதை நோக்குமிடத்துச் சிலப்பதிகாரம், சிந்தாமணி, மேருமந்தர புராணம் போன்ற சைன நூலா என்ற ஐயம் உண்டாகாமற் போகாது? மேலும் இந்நூல் மணவினை மூலம் தொடங்கி வேள்வி செய்தலே உடல் எடுத்ததன் பயன் என்று வற்புறுத்தி முடிக்கப் பெற்றிருக்கின்றமையையும் நோக்குமிடத்துச் சமண காவியமா? என்ற ஐயம் உண்டாகாமற் போகாது. இன்னே என்ன செய்திகளால் இந்நூல் வைதிக மதத்தையே பெரிதும் தழுவிய ஒரு நாடகக் காப்பியம் என்று கூறுவதால் வரும் இழுக்கொன்றுமில்லை.

மேலும், இக்காப்பியத்தில் வரும் பாத்திரங்களுள், தலைவனாகிய கோவலன் மட்டும் சைனனாக இருந்தமை காடுகாண் காதை 46-48 வரிகளாலும், கொலைக்களக் காதை 18-19 வரிகளாலும் தெரிய வருகின்றமையால் இக்காப்பியத் தலைவன் மட்டும் சைனனாக இருந்தான் என்று கூறலாமே வொழிய இந்நூல் சைன மதத்தைக் கூறும் நூலல்ல என்பது திண்ணம். சிந்தாமணி, மேருமந்தர புராணம், குளாமணி போன்று இந்நூலையும் சைன காவியம் என்றல் பொருந்தாது என்பது இப்பகுதியின் முன்னரேயே குறித்துள்ளேன் (திரு.வித்துவான் வெ.சு.சுப்பிரணியன் ஆச்சாரியர் பக்.65-59)'' என்று திரு.வித்துவான் வெ.சு.சுப்பிரணியன் ஆச்சாரியர் குறிப்பிடுவது சிந்திக்க வேண்டிய ஒன்று.

அவரது இந்த விளக்கங்களிலிருந்து, ஒன்று - காப்பியத்தில் இடம்பெற்றுள்ள குறிப்புகளின் அளவைக் கொண்டு அந்தக் காப்பியம் எதை மேலோங்கிச் சொல்கிறது என்பதை முடிவு செய்ய முடியுமா? என்ற கேள்வியை இங்கு எழுப்ப வேண்டியுள்ளது. மேலும் காப்பியம் சமண சமயக் காப்பியமா அல்லது சமயச் சார்பற்ற காப்பியமா என்ற விவாதம் இன்றும் தொடர்கிறது. அஃது ஒருபுறமிருக்க, இளங்கோவடிகள் கேட்க, சாத்தனார் மணிமேகலையை அரங்கேற்றம் செய்தார். அதில் சமண சமயத்திற்கு எதிரான கருத்து சொல்லப்பட்டுள்ளது என்பதும், இளங்கோவடிகள் சமண சமயத்தைச் சார்ந்தவர் என்று இருக்க அதை அவர் எவ்வாறு பொறுத்துக் கொண்டார் அல்லது கண்டு கொள்ளாமல் விட்டார்? என்ற கேள்வியும் எழுப்பப்படுகிறது.

இந்த விவாதங்களைத் தாண்டி நாம் இங்கு ஒன்றை நுட்பமாகக் கவனிக்க வேண்டி உள்ளது. காப்பியத்தின் இலக்கு. அஃதாவது, இளங்கோவடிகள் காப்பியத்தை எழுதியதற்கான நோக்கமும் சாத்தனார் காப்பியத்தை எழுதியதற்கான நோக்கமும் அடிப்படையில் ஒன்றாக உள்ளது. அஃதாவது, அந்தக் காலகட்டத்தின் சமூக விழுமியங்களைப் பதிவு செய்வதை அவை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளன. இந்தக் கோணத்தில் நாம் அவ்விரு காப்பியங்களையும் அணுகினால் மேற்கண்ட முரண்பாடுகள் அவசியமற்ற ஒன்றாக மாறும்.

சிலப்பதிகாரத்தில் சமணம் சமயத்தைப் பற்றிச் சொல்லப்படுகிற செய்திகளிலும் மணிமேகலையில் சமண சமயத்தைப் பற்றிச் சொல்லப்படுகிற செய்திகளிலும் சில ஒற்றுமை உள்ளதைப் பார்க்க முடிகின்றது. அதாவது, சிலப்பதிகாரத்தில் சமண சமயத்தின் கருத்துக்கள் சொல்லப்பட்டுள்ள விதமும் மணிமேகலையில் கூறப்பட்டுள்ள சமண சமயத்தைப் பற்றிய கருத்துக்களும் ஒரே திசையை நோக்கித் தான் செல்வதாகப் பார்க்க முடிகிறது.

ஒன்று - கோவலன் சமண சமயத்தைச் சார்ந்தவனாக இருக்கிறான். அவன் கொல்லப்படுகிறான். இரண்டாவது கவுந்தியடிகள் சமண சமயத்தைச் சார்ந்தவளாக இருக்கிறாள். அவள் கோவலனுடைய இறப்பைப் பொறுக்க மாட்டாமல் உயிர்த்தியாகம் செய்கிறாள்.

கோவலன் தந்தையும் கண்ணகியின் தந்தையும் சமண சமயத்தை ஏற்றுத் துறவிகளாக மாறுகிறார்கள் என்ற செய்திகள் சிலப்பதிகாரத்தின் மூலம் நாம் அறிந்து கொள்ளக் கூடியன. அதேவேளை மாதவி மற்றும் அவளது மகள் மணிமேகலை ஆகிய இருவரும் பௌத்தத்தைத் தழுவுகின்றனர்.

இவ்வாறான இந்த இருமதத் தழுவல்களின் பின்புலத்தில் உள்ள ஒற்றுமைகள் குறித்துக் கூர்ந்து கவனிக்க வேண்டி உள்ளது. சமண சமயத்தைச் சார்ந்தவர்கள் இறப்பது ஒன்று (கோவலன், கவுந்தி). இரண்டாவது சமணத்தைத் தழுவியவர்கள் (துறவியாக இருப்பவர்கள்) ஆண்களாக (கோவலன் மற்றும் கண்ணகியின் தந்தையர்) இருப்பது மற்றொன்று.

பெண்கள் சமண சமயத்தில் துறவிகளாக இருந்தால் அவர்களுக்குப் போதிய அங்கீகாரம் கொடுக்கப்படாமல் இருந்தது (அல்லது கிடைக்காமல் இருந்தது) என்ற ஓர் உண்மையைச் சிலப்பதிகாரம் மட்டுமன்றி மணிமேகலையும் தெளிவாகச் சுட்டுகிறது. அதனுடைய தொடர்ச்சியாகத்தான் நாம் மாதவியின் பௌத்த துறவியாகச் செல்லுகிற செய்தியும் அதனுடைய அடுத்தக் கட்டமாக மணிமேகலையின் பௌத்த துறவின் வீரியமிக்க செயல்பாடுகளையும் சுதமதியின் மாதவியின் தோழியான பௌத்த சமய ஈர்ப்பும் சமண சமயத்தின் புறக்கணிப்பும் என்ற இந்த நீண்ட தொடர்ச்சியான உரையாடல்களை நாம் இவ்விரு காப்பியங்களிலும் ஒன்றோடு ஒன்று பின்னிப்பிணைந்து இருப்பதைக் கவனிக்க முடிகிறது.

இவ்வாறு கவனிக்கிற பட்சத்தில் சிலப்பதிகாரம் சமண சமயக் காப்பியமா அல்லது சமயச் சார்பற்ற காப்பியமா என்று பார்ப்பதற்குப் பதிலாக மணிமேகலை என்ற பௌத்த சமய காப்பியம் உருவாவதற்கு முந்தைய வைதீக மற்றும் சமண சமயச் சிந்தனைகளின் போக்கையும் பெண்ணுக்கான சமூக அங்கீகாரம் குறித்த (பௌத்தம் கொடுத்தது என்ற) குறித்த உண்மைகளையும் இரு காப்பியங்களும் சொல்வதை நாம் பார்க்க முடிகிறது.

4.0 கவுந்தியடிகளின் சமணத் துறவும் அதன் பின்புலமும்

நள்ளிரவில் புகாரில் இருந்து புறப்பட்ட கோவலன் கண்ணகி இடையில் சந்திக்கும் கவுந்தியடிகள் மதுரை வரையான நீண்ட பயணத்தில் அவர்களை அழைத்து வருபவளாக இளங்கோவடிகள் காப்பியத்தில் சொல்லுகிறார். அப்படி வரும் வழியில் இரண்டு விதத்தில் கவுந்தியடிகளின் இயல்புகள் சொல்லப்பட்டிருப்பதை நாம் கவனிக்க முடிகிறது. ஒன்று கவுந்தியடிகள் ஓர் இளம் துறவி. இளம் துறவி என்பதன் பொருள் வயது மற்றும் அனுபவம் என்ற இரண்டிலும் அவள் மற்ற துறவிகளைப் போல முதிர்ச்சி அடையாதவள். மற்றொன்று அவள் கோவலன் கண்ணகியோடு மதுரையை நோக்கிப் பயணப்பட்டாலும், கோவலன்தான் பயணத்தை முன்னெடுத்தவனாகப் பல இடங்களில் குறிக்கப்படுகிறது.

கோவலன் கண்ணகியைப் பார்த்தவுடனேயே ‘அழகும் குடிப்பிறப்பும் ஒழுக்கமும் இறைநூலில் கூறிய விரதம் தப்பாமையும் என இவற்றையெல்லாம் ஒருதலையாக உடைய நீங்கள் தீவினையாளரைப் போல ஊரைவிட்டு ஊர் புறப்பட என்ன காரணம்? என கவுந்தியடிகள் கேட்க, 'உரையாட்டு இல்லை உறுதவத்தீர்! அஃதாவது, உங்களிடம் சொல்வதற்கு ஒன்றுமில்லை எனக்கூறி, மதுரை வரை பொருளீட்டச் செல்லுகிறேன். என்று மட்டும் பதில் உரைக்கிறான் கோவலன்.

சமணமுனிவர்கள் ஒரு நாளைக்கு ஒரு காத தூரத்திற்குமேல் பயணம் செய்யக்கூடாது என்ற சடங்குகளையெல்லாம் ஒழுங்காகக் கடைப்பிடிக்கும் கவுந்தியடிகள், சமணர்கள் போதைப் பொருளைப் பயன்படுத்தக்கூடாது என்ற ஒழுங்குமுறைக்கு ஏற்பத் தேன் கலந்து கிடக்கும் பொய்கைநீரைக் கண்ணகி குடிக்க நேர்ந்தாலும் நேர்ந்துவிடும் என வழிப்பயணத்தின் தீமையை எடுத்துக் கூறும் கவுந்தியடிகள், வாய்க்கால் கரைவழியே நடக்கும்போது நண்டினையும் நத்தையினையும் மிதிக்க நேர்ந்துவிடுமே எனச் சமண சமயக் கொள்கைக்கு ஏற்ப எடுத்துரைக்கும் கவுந்தியடிகள், ‘சமணசமயக் கொள்கைக்கு முற்றிலும் மாறாக நடைமுறையில் நடந்து கொள்கிறார். அதாவது வேட்டுவ வரிக்கோலம் முடிந்தபிறகு பகல் பயணத்தைக் கண்ணகி பொறுத்துக் கொள்ள மாட்டாள்: இரவிலே பயணத்தை மேற்கொள்ளலாம் என்று கூறியவுடன் ஏற்றுக்கொண்டு இரவிலேயே மேற்கொள்ளுகிறார். பகல் வெளிச்சத்தைவிட நிலவு வெளிச்சம் சிறப்பாக இருக்கிறதே என்று கோவலன் ஒரு காரணத்தைக் கூறினாலும் கவுந்தி ஏற்றுக் கொண்டது சமணசமய மரபிற்கு எதிரான ஒன்றேயாகும். இரவில் விளக்கை ஏற்றினால்கூட உயிர்கள் சாவ ஏதுவாகும் எனப் பொழுது மறைவதற்குள்ளேயே சமைத்து உண்டுவிட வேண்டும் என்ற மரபைப் பின்பற்றும் சமணசமயத்தில், பாசத்தின் விளைவினால் கவுந்தி இங்கே மரபை மீறுவதையும் பார்க்கிறோம். இந்த இடத்திலும் பயணத்தைக் கோவலன்தான் முன்னெடுத்துச் செல்கிறான் (க.பஞ்சாங்கம்175,76) என்பது உறுதியாகிறது.

மேலும், கோவலன் கொல்லப்பட்டதை அறிந்து "தவந்தரு சிறப்பிற் கவுந்தி சீற்றம்" (நீர்ப்படைக் காதை, 79) அடைதலையும், கோவலனுக்கு ஆறுதல் கூறும் இடங்களில் சைவ வைணவ கருத்துக்களை அதிகமாக அவள் வெளிப்படுத்தி இருப்பதையும் (இராமன் கதை, நளன் கதை) நாம் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டி உள்ளது. இவற்றிற்கெல்லாம் மேலாக துறவியாக இருந்த அவள் கோவலனுடைய இறப்பை நினைத்து மனம் வருந்தி

இறந்து போகிறாள் என்பதை எப்படிப் புரிந்து கொள்வது என்ற வினாவும் இங்கு எழுகிறது. துறவி என்பவள் அனைத்தையும் துறந்தவள். ஆனால் தான் மதுரை வரை உடன் அழைத்து வந்த ஒருவர் இறந்துவிட்டார் என்பதற்காகவோ? அல்லது அவரது இறப்பிற்குக் காரணம் தான் என்றோ நினைத்து அவள் இறந்து போகிறாள் என்பதை எப்படிப் புரிந்துகொள்வது? அதுவும் புகாரில் இருந்து புறப்பட்டபோது சமண சமயச் சான்றோர்கள் அவளுக்கு அறிவுரைகளை வழங்கியபொழுது, 'என்னுடைய நா என்னுடைய வாய் என்னுடைய சிந்தனை அருகதேவனை அல்லாது மற்றவரை நினையாது என்று கூறிய பின்னணியில், கோவலனின் மரணத்தை அவளால் தாங்கிக் கொள்ள முடியவில்லை என்பதையும் இணைத்துப் பார்க்க வேண்டி உள்ளது. அப்படிப் பார்க்க அவள் முழுமையான துறவியாக மாறினாள் இல்லை என்பதை நாம் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

மேலும், அவள் துறவியாக மாறியதற்கான காரணம் காப்பியத்தில் குறிக்கப்படாமை இங்குக் கவனிக்கத்தக்கது. எனினும்,

'பொதுவாகத் தொடக்க காலத்தில் துறவு பூண்ட பல பெண்கள் பரத்தமைத் தொழில் ஆடற்கலையிலும் தம்மை ஈடுபத்திக் கொண்டவர்களெனத் தெரிகிறது. (தமிழிலக்கியத்தில் மாதவி. மணிமேகலைத் துறவு இதற்குச் சான்றாக நிற்கின்றன) மேலும் சிலர் தங்கள் துன்பத்திருந்து விடுபடவும் விதவை நிலையில் இருந்து தப்பிக்கவும் தான் விரும்பாத ஆணை மணக்கவேண்டும் என நிர்ப்பந்தம் ஏற்படும்போது அதிலிருந்து விடுதலை பெறவும், துறவு மேற்கொண்டுள்ளனர். கவுத்தியடிகளும் இந்தகைய ஏதோ ஒரு காரணத்தால்தான் துறவை மேற்கொண்டிருக்க வேண்டும். கோவலனுக்கு ஊர்காண் காதையில் மன ஆறுதல் கூற வரும்போது கவுந்தி இப்படிக் கூறுகிறார் (க.பஞ்சாங்கம் ப.178)' என்று கருத்துக் கூறும் கா,பஞ்சாங்கம், "ஒருதனி வாழ்க்கை உரவோர்க்கு இல்லை என்ற கவுந்தியின் வாசகம் அவருடைய சுய அனுபவ வெளிப்பாடாகவே கொள்ளத் தக்கதாக இருக்கிறது. மேலும் காமம் சார்ந்த இந்தக் காதலினால் ஏற்படும் துன்பம் கொண்டு உழன்று இறந்தோர் பலராவர். தொன்று தொட்டு வரும் பண்புதான் இஃது. அதிலே நீயும் ஒருவன் என்றும் கூறுகிறார். இந்தக் கூற்றில் வெளிப்படுவது அந்தப் பலரில் நானும் ஒருத்திதான்'' (க.பஞ்சாங்கம் ப.178) என்பது அவளது நினைப்பாக இருக்கிறது. அதனால் கோவலன் வெட்டுண்டான்; கண்ணகி மதுரையை எரித்துக் கணவனோடு சேர்ந்தாள் என்ற செய்திகளைக் கேள்விப்பட்டவுடன் முதலில் கோபமுற்றுப் பிறகு, ''என்னோடு இவர்வினை உறுத்ததோ'' (நீர்ப்படைக் காதை- 82) என்று ''தன்வினைப் பயனோடு அவர்களின் வினைப்பயனையும் ஒன்றிணைத்து அழுத்துகின்ற மனநிலையை எய்தித் துடிக்கிறார் போலும். துடிப்பதோடு மட்டுமில்லாமல் உண்ணா நோன்பு இருந்து தன் உயிரினை உடலினின்றும் நீக்கிக் கொண்டார். இந்த இடத்தில் கதைசொல்லி, உண்ணா நோன்பிருந்து விடுபேறு அடைந்தார் எனக் கூறாது உயிரை உடம்பிலிருந்து நீக்கிக் கொண்டார் என்று கூறுவதையும் கவனிக்க வேண்டும். அதாவது திகம்பரப் பிரிவைச் சேர்ந்த சமணப் பெண்துறவிக்கு வீடுபேறு கிடையாது என்பதுதான் இப்படி வெளிப்படுகிறது எனலாம்'' (க.பஞ்சாங்கம் ப.179). என்று கவுந்தியடிகளின் துறவுக்கான காரணங்கள் பலவாறு கூறப்படுகின்றன என்பது கவனிக்கத்தக்கது.

5.0 சுதமதியின் பௌத்த துறவும் அதன் பின்புலமும்

மணிமேகலையில் சுதமதி பௌத்த துறவு குறித்த செய்தி உதயகுமரன் கேள்விக்கான பதிலாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளது. பளிக்கறையை விட்டு நீங்குமுன்னர் சுதமதியின் வரலாற்றை அறிய உதயகுமரன் விரும்பிய அவன், "அழகிய சிவந்த சாயலையுடைய சுதமதி! ஆரவாரம் மிகுந்த இப்பேரூரில் பலராலும், 'நீ ஒரு வித்தியாதரனால் சமணப் பள்ளியில் கைவிடப்பட்ட மெல்லியல்!' என்றே கூறப்படுபவள் அல்லவா! ஆயிழையே! அச்சமண முனிவர்கள் வாழுமிடத்தை விட்டு புத்தர் அருளிய அறநெறியைத் தழுவிய மணிமேகலையோடு இங்கு வந்த காரணத்தைக் கூறுக!"(மணிமேகலை 5:20-27) என்றான். அவளது அந்தக் கேளவ்விக்குச் சுதமதி பின்வருமாறு பதிலளிக்கிறாள்.

"வீரக்கழல் அணிந்த இளவரசே! உன்னுடைய மாலை வாழ்க! தீய நெறியில் செல்லாத நெஞ்சமுடையவனாகுக! கடல் சூழ்ந்த உலகத்தை ஆளும் மன்னனே! மணிமேகலையுடன் நான் வந்த காரணத்தைக் கேட்டருள்! என்னுடைய தந்தை என்னுடைய தாயை இழந்தவர்: உறுதி உடைய உள்ளமுடையவர்; பட்டினி விரதம் இருந்து உண்ணும் நோன்புடையவர்; மழைவளம் தரத்தக்க நெருப்பை வளர்த்துப் பூசிப்பவர். நான் என்னுடைய தீயவினையால் மருதவேகன் என்ற விஞ்சையனால் வசப்படுத்தப்பட்டுப் பிழை மணம் எய்தினேன். என்னைக் காணாமல் என் தந்தை வருந்தினார். பின்னர் குமரிக் கடலில் வானரங்கள் கட்டிய பெரிய நீர்த்துறையில் நீராடச் செல்லும் மக்கள் பலரோடு தானும் சேர்ந்து சென்றார். செல்லுமிடங்கள் எல்லாம் தன் தகைமையால் என்னைத் தேடினார். காவிரி கடலில் கலக்கும் பெருந்துறையில் நீராட வரும் பார்ப்பனரோடு இப்பட்டினம் வந்தார். இங்கு என்னைக் கண்டு, "என் மகளே! இங்கு எவ்வாறு வந்தாய்?" என்று துயரத்தோடு வினாவி, என்னைத் தழுவி என் மீது வற்றாத கண்ணீர் சொரிந்து வருந்தினார். பிழைமணம் எய்திய நான் நான்மறை ஓதும் பார்ப்பனர்களுடன் இருக்கத்

தகுதியற்றவள்! ஆயினும் என் தந்தை என்மீது மிக்க அன்பு கொண்டவர். ஆதலால் என்னைக் கைவிடாது இரந்துண்டு என்னைக் காத்து வந்தார். இப்பூம்புகாரில் பரவிக் கிடக்கும் பல இல்லங்கள்தோறும் சென்று இரந்து வாழ்ந்தோம். ஒருநாள் அண்மையில் கன்று ஈன்ற நிலைமையுடைய ஒரு பசு என் தந்தை மேற் பாய்ந்து வயிற்றில் குத்திப் புண்ணாக்கியது; பெருங்குடர் வெளி வந்து விட்டது! தனக்குற்ற துன்பத்தைத் தாங்க மாட்டாதவராய்த் தன்னுடைய மகள் இருந்த இடமாதலால் ஆதரிப்பார் என்று நினைத்தார்! அலரி மாலையை உள்ளங்கையில் கொண்டாற் போல நீண்ட பெருங்குடரை நிணத்துடன் கையில் ஏந்திக்கொண்டு சமணப் பள்ளியை அடைந்தோம். "சமணப் பெரியோர்களே! உம்மைச் சரணடைந்தோம்!" என்று அவரடியில் வீழ்ந்தோம். ஆனால், மாசற்ற தவவடிவம் உடைய சமணப் பெரியோர்களோ என் தந்தையின் அவல நிலைமை சமணப் பள்ளிக்குரிய தன்மை அன்று என்று கூறி, என்னிடம் சினந்து எம்மை வெளியே செல்லுமாறு கையை அசைத்துக் குறி செய்தனர். ஈவு இரக்கம் இல்லாமல் வெளியேற்றப்பட்டு (எங்கள் கண்களில் பெருகும் கண்ணீரோடு) வீதியில் நின்றோம். போவோர் வருவோர் எல்லோரையும், "பாதுகாப்போர் யாரும் இல்லாத எங்களை ஆதரித்து அருளும் அறவோர் யாரேனும் இருக்கின்றீரோ?" என வருத்தத்துடன் கூவினோம்.

அவ்வேளையில் சங்கதருமன் என்னும் தவமுனிவன் அவ்வழியே வந்தான். வானைத் தொடும் மாடங்களை உடைய இல்லங்கள்தோறும் செல்பவன்; கையில் பிச்சைப் பாத்திரம் உடையோன் கதிரவன் காயும் உச்சிப்பொழுதிலும் குளிர்நிலாவைப் போன்ற முகத்தோன். பொன் போல் திகழும் மஞ்சள் நிறமுடைய அழகிய ஆடை அணிந்திருந்தான். அம்முனிவன் எங்களை அணுகி, "என்ன துன்பம் உற்றீர்?" என்று வினவினான். அன்பு விரவிய அருள் சுரக்கும் அமுதமொழிகளால் எங்கள் செவியகம் நிறையச் செய்து உள்ளங் குளிரச் செய்தான். பின்னர் தன் கையிலிருந்த பாத்திரத்தை என்னிடம் கொடுத்தான். என் தந்தை உற்ற துன்பத்தை நீக்குவதற்காக விரைவாக என் தந்தையின் உடலைத் தழுவி எடுத்துச் சுமந்து சென்றான். புத்த முனிவர்கள் வாழும் தவப்பள்ளியைக் காட்டி அங்கு புகுந்தான். என் தந்தையை இறக்கும் துன்பத்திலிருந்து அம்முனிவன் நீக்கினான்.

சங்கதருமன் எங்களுக்குப் புத்ததேவன் பெருமையை உணர்த்தினான். புத்ததேவன் எங்கள் இறைவன்; இயல்பாகவே அமைந்த நற்குணங்களை உடைய சீலன்: குற்றமற்ற குணங்களின் இலக்கியமாக உள்ளோன்; உலக நெறியோடு இயைந்து பல பிறப்புக்களில் தோன்றி உலகத்தில் துன்பத்தின் காரணத்தை உணர்ந்தவன்: தனக்கென்று உயிர் வாழாதவன்; பிறர்க்குரிய வாழ்வு வாழ்வோன்; பிறவித் துன்பம் நீங்கி விடுதலை பெற்று உலகத்து உயிர் எல்லாம் இன்ப நிலை அடைவதற்கு அருள் என்னும் அறநெறியை ஓர் ஒப்பற்ற கொள்கையாக மேற்கொண்டவன்; அக்கொள்கையால் அறக் கதிர்களை உடைய ஆழியை உலகமெங்கும் திறம்பட உருட்டி மன்மதனை வென்றவன்: அழகுரு உடையோன்; அப்பெருமானின் திருவடிகளையேயன்றி வேறு பொருட்களை என்னுடைய நா பாராட்டிப் பேசவோ, புகழ்ந்து போற்றவோ செய்யாது. வேந்தனே! நீ வாழ்க!" (மணிமேகலை 5:28-79) என்று சுதமதி கூறி முடித்தாள். அவளது வரலாற்றைக் கேட்ட அவன் "அழகிய சொல்லுடைய ஆயிழையே! உன் வரலாறு அறிந்தேன். கொடி போன்ற நுண்ணிய இடையை உடைய மணிமேகலையைச் சித்திராபதியின் உதவியால் அடைவேன்!" (மணி.மே.5:80-83) என்று கூறிவிட்டுப் பூஞ்சோலையிலிருந்து காமநோயால் தளர்வுற்றவனாகச் சென்றான்

மேற்கண்ட இந்த உரையாடலில் உதயணன் சுதமதியைப் பார்த்து நீ சமணர்களிடம் தஞ்சம் அடைந்தவள்தானே? இப்பொழுது எப்படி மணிமேகலையுடன் இருக்கிறாய்? உன்னுடைய வரலாறு என்ன? என்று கேட்பதில் இருந்து ஒரு சாதாரணப் பெண்ணான சுதமதியின் முன்வாழ்க்கை குறித்த சில செய்தியை உதயணன் என்ற ஓர் இளவரசன் அறிந்திருக்கிறான் என்பதையும், சமண சமயத்தில் இருந்து பௌத்த சமயத்திற்கு அவள் மாறியதன் பின்புலத்தை அறிவதற்கான தேவை இல்லாத நிலையில் அதனுடைய பின்புலம் குறித்து விளக்கமாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்பதையும் கவனிக்க வேண்டியுள்ளது. மேலும், மணிமேகலையை எப்படியாவது அடைந்து விடவேண்டும் என்ற வேட்கை உடையவனாக இருக்கக்கூடிய உதயணன் மணிமேகலை குறித்த செய்திகளை அறிந்துகொள்வதில் நியாயம் உள்ளது. ஆனால் மணிமேகலையின் தோழியான சுதமதியின் வாழ்க்கை குறித்த செய்தியை அறிந்துகொள்ள முயல்வது ஏன்? என்பது இங்குக் கவனிக்கத்தக்க ஒன்றாக உள்ளது. அத்துடன், சுதமதியின் வரலாற்றை முழுமையாகக் கேட்ட உதயணன் அதுகுறித்த எந்தக் கருத்தையும் கூறாமல் ‘சித்திராபதியின் மூலமாக மணிமேகலை எவ்வாறேனும் அடைவேன்’ என்று சூளுரைத்து வேறு செல்கிறான்.

இந்த அளவில் இவர்களின் இந்த உரையாடலில் ஒன்று தெளிவாக விளங்குகிறது. சுதமதியின் வரலாற்றைப் பதிவு செய்ய வேண்டும் என்ற நோக்கம்தான் அது. பிறப்பால் பார்ப்பனச் சமூகத்தைச் சார்ந்தவளாக அறியக்கூடிய சுதமதி தனக்குப் பிடித்த ஓர் ஆடவனைத் திருமணம் செய்து கொள்கிறாள் என்பதும் அவ்வாறு விரும்பித் திருமணம் செய்து கொண்ட அந்த ஆடவன் அவளை நிர்கதியாய் விட்டுவிட்டுச் சென்று விட்டான்

என்பதையும் அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. அப்படி விரும்பி மணம் முடித்த கணவனால் கைவிடப்பட்டவள் அச்சமூகத்தால் புறக்கணிக்கப்படுகிறாள் என்ற உண்மை இந்த இடத்தில் தெளிவாக விளங்கிக்கொள்ள முடிகிறது. இஃது ஒன்று. இன்னொன்று தன்னுடைய மகளை எப்படியாவது கண்டுபிடிக்க வேண்டும் என்ற தந்தையின் தளராத உள்ளத்தையும் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. அவ்வாறு தன் மகளைத் தேடிக் கண்டுபிடித்த தந்தை ஒரு பசுவினால் தாக்கப்பட்ட பின்னணியில் சமணப்பள்ளியில் இருந்து விரட்டி விடப்படுகிறாள் என்ற செய்தி சொல்லப்படுகிறது. சமண சமயச் சிந்தனையை இந்த இடத்தில் நாம் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. சமண சமயத்தில் இருந்து சுதமதி வெளியேறுவதற்கு அதுவே காரணமாகவும் உள்ளது. அந்தத் துயரத்தில் இருந்து பௌத்தர்களால் அவளது தந்தை காப்பாற்றப்படுகிறார். ஒரு மனிதன் நிர்கதியாய் நிற்கின்ற பொழுது ஆதரவுக் கரம் நீட்டும் அன்புள்ளம் கொண்ட சமயமாக பௌத்தம் அந்த இடத்தில் உயர்ந்து நிற்கிறது. இவ்வளவு செய்தியை ஏன் உதயணனின் பின்புலத்தில் சீத்தலைச் சாத்தனார் கூறினார் என்ற வினாவையும் இங்கு இணைத்துப் பார்க்க வேண்டி உள்ளது. அப்படிப் பார்க்க சமண சமயத்தின் போதாமை என்பது உயிர்களிடம் அன்பு செலுத்துவதில் அவர்களிடம் உள்ள குறை என்பது இந்த இடத்தில் தெளிவாக வெளிப்படுகிறது.

மேலும், சமண சமயத்தின் போதாமை பற்றிய பதிவைச் சிலப்பதிகாரத்திலும் காண முடிகிறது. அஃதாவது இதை நாம் சிலம்பில் கவந்தியடிகளின் வாழ்க்கையோடு இணைத்து பார்க்க வேண்டி உள்ளது. ஏதோ சீத்தலைச் சாத்தனார் சமண சமயத்திற்கு எதிராகப் பேசினார் என்பது போன்ற கருத்துக்கள் சொல்லப்பட்டுள்ள பின்னணியில் நாம் கவுந்தியடிகளையும் அவரது வாழ்க்கையில் நடந்த நிகழ்வுகளையும் சமண சமயத் துறவியாக இருந்த இளங்கோவடிகள் தான் எழுதிய காப்பியத்தில் வெளிப்படுத்தி இருப்பதையும் இணைத்துத்தான் நாம் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

கவுந்திடிகள் மற்றும் சுதமதியின் வாழ்க்கைச் சித்திரிப்புகள் முறையே சிலம்பு மற்றும் மேகலையில் சமண சமயத்தின் போதாமையை அச்சமயம் மக்கள் (குறிப்பாக பெண்கள்) நலன் குறித்த முழுமையான பார்வையைச் செலுத்தாத நிலையை உணர்த்துகிற அதே வேளையில், பௌத்த சமயம் அதை நிறைவேற்ற முயல்கிறது என்ற ஒன்றைத்தான் இந்த இரு காப்பியங்களும் சொல்ல வருகின்ற செய்தியாக நாம் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் இதைத்தான் இளங்கோவும் சீத்தலைச் சாத்தனாரும் சொல்ல முயன்றிருக்கிறார்கள் என்ற முடிவுக்கு நாம் வரலாம்.

6.0 சாத்தன் - பாசண்டச் சாத்தன் - சாத்தனார் பின்புலம்

பாசண்டச் சாத்தன் தேவன். அவனது மனைவி தேவந்தி மற்றும் சாத்தன் வழி வந்த பிற செய்திகள் காப்பியத்தில் பல இடங்களில் கடவுளோடு இணைத்துச் சொல்லப்படுகிற ஒன்றாக இருக்க, கோவலன் மட்டுமே சமண சமயம் சார்ந்தவனாக உள்ளான் என்பதைத் தவிர்த்து இந்தக் காப்பியம் சமண சமயக் காப்பியம் என்று சொல்லுவதற்கு இடம் இல்லை என்ற வாதமும் ஒருபுறம் எழுப்பப்படுகின்றது.

அஃதாவது, 'இக்காதையில் பல கடவுளர்களாலும், அஃதாவது அருகதேவன் முதலிய கடவுள்களாலும் முடியாத செயலைக் கடவுட் சாத்தன் செய்து கொடுத்தான் என்றல்லவோ கூறுகின்றது. இதனோடு, இந்நூலில் வருகின்ற கோவலன் தந்தையின் பெயரும் மாசாத்தன். இந்நூலைக் கேட்டவரும் கூலவாணிகன் சாத்தன். கணணகியின் தோழியாகவிருந்து பின்னர் அவள் கோயிலைப் பூசிக்கின்றவளும் சாத்தன் மனைவியாகிய தேவந்தி என்ற பார்ப்பனத்தி. எனவே இம்மதமே பெரிதும் சிறப்பிக்கப் பெற்றிருக்கின்றமையால் இந்தச் சாத்தனார் மதத்தை இந்நூல் சிறப்பிக்கின்றது என்றல்லவோ கொள்ளக் கிடக்கின்றது.
மேலும், கரிகாலனுடைய வெற்றிக்கும், காஞ்சி காமகோட்டத்திருந்த சாத்தனார் கொடுத்த தண்டே காரணமாயிருந்தமையால் சோழன் கரிகாலனால் இத்தெய்வம் சோழநாட்டிலே நிறுவப் பெற்றிருக்கவேண்டும் என்பதும் மேட்டூர் அணைக்கட்டுக்குச் சமீபத்தில் காவிரிக் கரையில் இப்போதும் ஒரு முனிவன் கோயில் இருப்பதாகவும், வடிவம் Illustrated Weeklyயில் அதனுடைய வெளிவந்துள்ளதும் இதனை வலியுறுத்துகின்றது. மேலும் அவ்வுருவத்தைச் சிறிது அப்புறப்படுத்த இன்ஜினியர்கள் எவ்வளவோ முயன்றும் பயன்படவில்லை என்று குறித்திருந்ததும் குறிப்பிடத்தக்கதே' (வெ.சு.சுப்பிரமணிய ஆச்சாரியார் ப.68) என்பதாக கூறப்பட்டுள்ளது. மேற்குறித்தது சரியான ஒன்றா? என்பது குறித்து இனி பார்ப்போம்.

பாசண்டச் சாத்தன் – சாத்தன் (மாசாத்துவான்) – சீத்தலைச் சாத்தனார் என்ற பெயர்கள் பற்றி இருகாப்பியங்களிலும் நாம் பார்க்க முடிகின்றது. சீத்தலைச் சாத்தனார் என்ற புலவர் பௌத்தர் என்பதை நாம் அறிவோம். ஆனால் இந்த மாசாத்துவான் – பாசண்டச் சாத்தன் என்பனவற்றின் பின்புலம் குறித்து மாறுபட்ட

கருத்துகள் நிலவுகின்றன. அவற்றைக் குறித்து நாம் அறிவது அவசியமாகிறது. முதலில் நாம் பாசண்டச் சாத்தன் குறித்து அறிவோம்.

பாண்டச் சாத்தன் பற்றிய குறிப்பு சிலம்பில் 9ஆவது காதையான கனாத்திறம் உரைத்த காதையில் இடம்பெற்றுள்ளதைக் காண முடிகிறது. தன் மாற்றாளின் மகவு பால்விக்கி இறந்து போனதால் அக்குழந்தையை எப்படியாவது உயிர்ப்பிக்க வைத்துவிட வேண்டும் என்று ஒவ்வொரு கோயிலாகச் சென்ற மாலதி இறுதியில் பாசண்டச் சாத்தன் கோயிலில் மயக்கமுற்றுக் கிடக்கிறாள். அவள் கையில் இருந்த குழந்தையைப் பிணம் தின்னும் இடாகினிப் பேய் ‘செய்த தவம் இல்லோருக்குத் தேவர் வரம் கொடார் என்று கூறிப் பிடுங்கித் தின்று விடுகிறது. அதனால் செய்வது அறியாது தவித்துக் கொண்டிருந்த அவள் முன் தோன்றிய பாசண்டச் சாத்தன் தானே குழந்தையாகவும் மாறி அவளுடன் வீட்டுக்குச் செல்லுகிறான். பிறகு வளர்ந்து வாலிபனாக மாறும் அவன் தேவந்தி என்ற பார்ப்பனப் பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கொண்டு சில வருடங்கள் (8) அவளுடன் வாழ்ந்துவருகிறான். தன்னுடைய பெற்றோர்கள் இறந்த பிறகு தன்னுடைய உண்மை உருவைத் தன் மனைவியான தேவந்திக்குக் காட்டித் தன் கோவிலுக்கு வா! என்று சொல்லிவிட்டுச் செல்கிறான். இது பாசண்டச் சாத்தன் பற்றிய முதல் பதிவு.

இவ்வாறு கூறிச் சென்ற பாசண்டச் சாத்தனைத் தேடி அவனது மனைவியான தேவந்தியானவள் கோவில் கோவிலாக பொய்கைகளாக என்று அலைந்து திரிந்து கொண்டிருப்பவளாக காப்பியத்தில் சுட்டப்படுகிறது. அவ்வாறு இருக்கும் அவள் கண்ணகியின் கணவன் பிரிந்து சென்றதை அறிந்து கண்ணகியிடம் சென்று சோமகுண்டம், சூரியகுண்டம் துறை மூழ்கி காமவேள் கோட்டம் தொழுவோம் வா என்றும் அவ்வாறு செய்தால் நம்முடைய பிரிந்த கணவரை மீண்டும் பெறலாம் என்று அவள் அழைக்கிறாள். அப்போது அதைக் கேட்ட கண்ணகி அது பெருமை அன்று என்றுகூறி மறுத்துவிடுவது கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கது.

இந்த இடத்துடன் காப்பியத்தில் இருந்து காணாமல் போகிற அப்பாசண்டச் சாத்தன் காப்பியத்தின் இறுதியில் தேவந்தியின் மீது தெய்வமாகத்தான் வருகிறான். அதுவும், காப்பியத்தின் இறுதிக் காதையான வரந்தரு காதையின் தொடக்கத்தில் தேவந்தியை நோக்கி, ‘நீ வாய்விட்டு அரற்றிய மணிமேகலை யார்? அவள் துறவு மேற்கொள்ளக் காரணம் யாது? இங்கு அவற்றைக் கூறுக? (சிலம்பு.30: 3- 5) எனச் சேரன் செங்குட்டுவன் வினவ, மாதவி மற்றும் மணிமேகலையின் துறவு குறித்துக் கூறிக் கொண்டு இருந்தவள் மீது திடீரென்று தெய்வமாக பாசண்டச் சாத்தன் தேவந்திமீது தோன்றுகிறான். அவ்வாறு தோன்றிய அவன்,

''சிறந்த அணிகள் அணிந்தவருள் அரட்டனச்செட்டியின் மனைவி ஆயிழை பெற்றெடுத்த இரட்டையராகிய அழகிய பெண்கள் இருவரும் இங்கு உள்ளனர். திருவனந்தபுரத்தில் அனந்தபத்மநாபன் கோயில் பாம்பணையில் பள்ளிகொண்ட திருமாலுக்குத் தொண்டு ஊழியம் செய்யும் சேடக்குடும்பியின் சிறிய மகளும் மங்கல மடந்தைக் கண்ணகியின் கோயிலில் இருக்கிறாள். செங்குத்தான உயரத்தை உடைய மலையின் உச்சியில் முருகளின் யானை முகம் போல் தோன்றும் உயர்ந்த பாறையில் நீர் நிறைந்த அழகிய நீர்ச் சுனைகள் பல உள்ளன. அவற்றில் ஒன்றில் மூழ்கி நீராடுபவர்கள் பண்டை பிறப்பினை உணர்வார்கள். தெய்வத்தன்மை வாய்ந்த அந்தச் சுனைநீரை இந்த பெண்கள் மீது தெளித்தால் அவர்கள் தம் முன் பிறப்பை அறிவார்கள் காண்பாய்’’(சிலம்பு30: 45- 70) என்று எதிரே இருந்த மாடல மறையோனைப் பார்த்துக் கூறுகிறான் (ள்).

அதைக் கண்டு சேரன் மாடலமறையோன் முகத்தை வியந்து பார்க்க, தேவந்தி, மாலதி, பாசண்டச் சாத்தன் வரலாற்றைச் சேரன் செங்குட்டுவனுக்குச் கூறும் மாடலமறையோன்,

> ‘மூவா விளநலங் காட்டியென் கோட்டத்து
> நீவா வென்றே நீங்கிய சாத்தன்
> மங்கல மடந்தை கோட்டத் தாங்கண்
> ***அங்குறை மறையோ னாகத் தோன்றி***
> ***உறித்தாழ் கரகமு மென்கைத் தந்து***
> ***குறிக்கோள் கூறிப் போயினன் வாரான்*** (சிலம்பு. 30: 85- 91)

அஃதாவது, என்றும் அழியாத தன்னுடை தெய்வத் தன்மையைத் தேவந்திக்குச் காட்டிச் சென்ற அவன் கண்ணகி கோயில் அருகில் ஓர் அந்தணனாக (மறையோனாக) வந்தான். தன்னுடைய கையில் இருந்த உறியில் தங்கிய கமண்டலத்தை என்னிடம் தந்தான். கமண்டலத்தின் தன்மைகள் அனைத்தையும் கூறி என்னைக் காத்து வரும்படி என்னிடம் கொடுத்துச் சென்றவன் பின்பு வரவில்லை.

நான் என்னுடன் கொண்டுபோன அந்தக் கமண்டலத்தை இங்குக் கொண்டு வந்துள்ளேன். கமண்டலத்தின் தன்மைகள் அனைத்தையும் அறிந்த சாத்தன் இத்தேவந்தியின்மேல் தோன்றி அந்நீரினை இச்சிறுமிகள் மீது தெளியும் என்று கூறினான். மன்னவர்களின் மன்னவா! இம்மடந்தைகளின் மேல் தெளித்து உண்மைகளை அறிவோம்!" என்று மாடலமறையோன் கூறுகிறான்.

மாடலமறையோனின் இந்தக் கூற்றிற்குப் பிறகு கண்ணகியின் தாய், கோவலனின் தாய், மாதரி என்று ஒவ்வொருவராகத் தோன்றிப் பேசுவதாகக் காப்பியத்தின் நகர்வு அமைகிறது.

இப்படியாக, மாலதி, தேவந்தி, மாடலமறையோன் என்ற இந்த மூவர் பின்னணியில் சுழலும் பாசண்டச் சாத்தன் பற்றிய குறிப்புகள் நம்மைப் புதிய கோணத்தில் அணுகுவதற்கு தூண்டுகின்றன.

மாலதி என்ற பெண்ணின் கணவனின் மாற்றாள் குழந்தையை உயிர்ப்பிக்க பாசண்டச் சாத்தன் துணை நின்றான் என்று ஒருபுறம் சொல்லப்படுகிற அதே வேளையில், அப்படித் துணைநின்ற அந்த பாசண்டச் சாத்தன் குழந்தையாகப் பிறந்து வாலிபனாக மாறி தேவந்தி என்ற பார்ப்பனப் பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கொண்டு அவளைத் தன்னுடைய கோவிலில் வந்து பார் என்று கூறிச் சென்ற பின்னணியில் அந்தத் தேவந்தி அவனது கோயிலுக்குச் செல்லாமல் சோம குண்டம் சூரிய குண்டம் துறைமூழ்கிக் காமவேள் கோட்டம் தொழுதால் கணவனோடு சேரலாம் என்று கண்ணகியை அழைப்பது என்பதை நாம் எவ்வாறு புரிந்து கொள்வது? இஃது ஒருபுறம் இருக்க, அதே பாசண்டச் சாத்தன் கண்ணகியின் இறப்பிற்குப் பிறகான கண்ணகிக் கோயிலில் தேவந்தி மீது தெய்வமாக வருகிறான் என்பதையும் கவனிக்க இவை இரண்டிற்குமிடையிலான முரண்பாடு இருப்பதை அறிய முடிகிறது.

இந்த முரண்பாடு குறித்து நாம் சிந்திப்பதற்கு முதலில் சாத்தன் என்ற பெயர் குறித்த பின்புலம் குறித்து அறிவது அவசியமாகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தில் சுட்டப்படும் சாத்தன் என்ற பெயர் தமிழ் இலக்கண இலக்கியங்களில் பரவலாகக் காணக்கூடிய ஒன்று. கிடைத்த தமிழின் முதன்மை இலக்கணமான தொல்காப்பியத்திலும் அதனைத் தொடர்ந்து எழுதப்பட்ட நன்னூலிலும் சங்க இலக்கியப் பாடல்களிலும் இந்தப் பெயர் குறித்துப் பரவலாகப் பார்க்க முடிகிறது.

7.0 தொல்காப்பிய உரையாக்கத்தில் சாத்தன் பற்றிய குறிப்புகள்

சாத்தன் என்ற பெயர் தொல்காப்பிய உரையாக்கத்தில் பல இடங்களில் இடம்பெற்றுள்ளதை பார்க்க முடிகிறது. அவற்றில் சிலவற்றைக் குறித்து நாம் இங்கு சுருக்கமாகப் பார்க்கலாம்.

இயற்பெயர் கிளவி.... (தொல்.சொல்.38), சுட்டுமுதல்... (தொல்.சொல்.39), இருதிணை சொற்கும் .... (தொல்.சொல்.172) , பெண்மைச் சுட்டிய .... (தொல். சொல்.180) மற்றும் அண்மை சுட்டிய...(தொல்.சொல்.181) முதலான பல நூற்பாக்களின் விளக்கங்களுக்கு உதாரணமாக, சாத்தன் வந்தான் - உயர்திணை. சாத்தன் வந்தது - இயற்பெயர் அஃறிணை. சாத்தன் வந்தான் - இயற்பெயர் உயர்திணை. சாத்தி வந்தது – அஃறிணை. சாத்தி வந்தாள் உயர்திணை எனப் பல இடங்களில் சாத்தன் என்ற பெயர் உயர்திணை ஆண்பால் மற்றும் அதன் எதிர் பெணபால் சாத்தி மற்றும் அதன் எதிர் திணையான அஃறிணை சாத்தன் வந்தது, சாத்தி வந்தது எனப் பலவாறு இந்தப் பெயர் உதாரணமாக தரப்பட்டுள்ளது.

இவ்வாறு தொல்காப்பியத்தில் பல இடங்களில் சாத்தன் என்ற பெயரும் அதற்கு இனமான சாத்தி என்ற பெண்பால் பெயரும் உயர்திணை ஆண்பால், பெண்பால் மட்டுமன்றிப் அஃறிணைக்கும் சான்றுகளாகத் தரப்பட்டுள்ளதைக் காண முடிகிறது.

8.0 நன்னூல் சுட்டும் சாத்தன்

இடைக்காலத்தில் எழுதப்பட்ட இலக்கண நூலான நன்னூலில் பல இடங்களில் சாத்தன் என்ற பெயர் நூற்பாக்களின் விளக்கத்திற்குச் சான்றாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதைப் பார்க்க முடிகிறது.

னவீற்று.... (நன்னூல்.311) என்ற நன்னூல் நூற்பா பெயர்ச்சொல்லின் இறுதி அழிவு மற்றும் நீட்டிப்பு குறித்த செய்திகளைத் தருகிறது. இந்த நூற்பாவிற்குச் சான்றாக சாத்தன், சாத்த, சாத்தா என்பன சான்றுகளாகத் தரப்பட்டுள்ளன. அதாவது, சாத்தன் என்ற சொல் அழிவு சாத்த என்றும் நீட்டிப்பு சாத்தா என்றும் அமையும் என்கிறது இந்த நூற்பா.

அடுத்ததாக, "முதற்பெயர் .... " (நன்னூல் 282), "ஆண்மை.... (நன்னூல். 283), 'ஒன்றே இருதிணை தன்பால் ஏற்கும்" (நன்னூல் 284) முதலிய நூற்பாக்களுக்கு உதாரணமாக சாத்தன் - சாத்தி, சாத்தன் வந்தான். சாத்தி வந்தது. சாத்தன் - சாத்தி எனச் சான்றுகள் தரப்பட்டுள்ளதைப் பார்க்க முடிகிறது.

தொல்காப்பியம், நன்னூல் முதலான இலக்கண நூல்கள் மட்டுமன்றி சங்க இலக்கியப் பாடல்களிலும் பல இடங்களில் சாத்தன் என்ற பெயர் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளதைப் பார்க்க முடிகிறது.

9.0 சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் சாத்தன்

சங்க இலக்கியங்களில் பரவலாக சாத்தன் என்ற பெயர் காணக் கிடைக்கிறது. அந்தப் பெயர் மன்னனைக் குறிப்பதாகவும், புலவர்களைக் குறிப்பதாகவும், வள்ளல்களைக் குறிப்பதாகவும் அமைந்திருக்கின்றது. அவற்றைப் பற்றி இனிக் காணலாம்.

பூதப்பாண்டியன் என்ற மன்னனால் பாடப்பட்ட புறநானூறு 71 வது பாடலில் 'புகழ் நிறைந்த சாத்தன்' என்ற ஒருவனைப் பற்றிக் குறிக்கிறது. அவன் அழிசி, ஆந்தை, பாண்டியன் போன்றவரோடு நட்புக் கொண்டவனாக அதில் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

மூலங்கிழார் என்ற புலவர் புறநானூறு 176,178ஆவது பாடலில் பாண்டியன் கீரஞ்சாத்தன் என்ற பெயரில் ஒரு பாண்டிய மன்னன் இருந்தான் என்ற பதிவைத் தருகிறார்.

குடவாயிற் கீர்த்தனார் என்ற புலவர் புறநானூறு 242ஆவது பாடலில் உறையூர் சாத்தன் என்ற பெயரில் ஒரு சிற்றரசன் இருந்ததைக் குறிப்பிடுகிறார்.

மதுரை நக்கீரர் என்ற புலவர் புறநானூறு 395ஆவது பாடலில் சோழநாட்டு பிடவூர் கிழார் மகன் பெரும் சாத்தன் என்ற மன்னனைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். இவன் அறம் செய்ததால் புகழ் பெற்றவன் என்று குறிப்பையும் அந்தப் பாடலில் தருவது குறிப்பிடத்தக்கது.

இவ்வாறு சங்க இலக்கியங்களில் சாத்தன் என்ற பெயரில் பல மன்னர்கள் இருந்த குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன.

மற்றொரு புறம் சாத்தன் என்ற பெயரில் ஏராளமான புலவர்கள் இருந்தார்கள் என்பதைப் பற்றி நாம் அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. ஒக்கூர் மாசாத்தனார் அகநானூறு 14 மற்றும் புறநானூறு 248 பிரான் சாத்தனார் நற்றிணை 65. உறையூர் முடமோசியார் மகன் மோசி சாத்தனார் புறநானூறு 272. பெருந்தோட் குறுஞ்சாத்தன் குறுந்தொகை 308. ஒக்கூர் மாசாத்தியார் என்ற பெண்பால் புலவர் அகநானூறு 324, 383. குறுந்தொகை 126, 139, 186, 220, 275. மற்றும் புறநானூறு 279. சீத்தலைச் சாத்தனார் என்ற சங்கப் புலவர் புறநானூறு 59. நற்றிணை- 36, 127, 339. குறுந்தொகை 154. அகநானூறு 53, 134, 229, 306, 320. இவர்களோடு, அழிசி நச்சாத்தனார், ஆடுதுறை மாசாத்தனார், ஆலம்பேரி சாத்தனார், உறையூர்க் கதுவாய்ச் சாத்தனார், உறையூர் முதுகண்ணன் சாத்தனார், கருவூர்க் கதப்பிள்ளைச் சாத்தனார், கருவூர்ச் சேரமான் சாத்தன், கருவூர்ப் பூதஞ்சாத்தனார், செய்திவள்ளுவன் பெருஞ்சாத்தன், தொண்டி ஆமூர்ச் சாத்தனார், பிரான் சாத்தனார், பெருஞ்சாத்தனார், பெருந்தலைச் சாத்தனார், பெருந்தோள் குறுஞ்சாத்தன், பேரிசாத்தனார் என இந்தப் பட்டியல் மிக நீளுவது கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கது.

இந்தப் பெயர்களில் உள்ள ஒரு பெண்பாற்புலவரின் பெயர் ஒக்கூர் மாசாத்தியார் என்பதும் அவர் பௌத்த சமயத்தைச் சார்ந்தவர் என்பதும் இளம்போதியார் (நற்றிணை 72) என்ற பெண்பால் புலவர் ஒருவரும் பௌத்தராக இருந்துள்ளார் என்பதும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

மேலும், சாத்தன் என்ற பெயர் பெற்ற மன்னர்கள் புகழ்பெற்று விளங்கியவர்கள் என்பதாகக் குறிக்கப்பட்டிருப்பதும் கவனிக்கத்தக்கது.

இவ்வாறு சாத்தன் என்ற பெயர் இலக்கணங்கள் இலக்கியங்கள் எனப் பரவலாக அறிவு சார்ந்த பின்புலங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதையும் இணைத்துப் பார்க்க வேண்டியுள்ளது.

மேலும், நச்சினார்கினியர் தொல்காப்பியத்தின் பாயிரத்திலும் கலித்தொகையின் கடவுள் வாழ்த்திலும் வருகின்ற " மறை " என்ற சொல்லுக்கு விளக்கம் கூறும்போது வழக்கமாக நாம் அனைவரும் கருதி வருகின்ற ரிக் யஜீர், சாமம் அதர்வணம் ஆகிய நான்கு வேதங்களை ஒப்புக்கொள்ள மறுக்கிறார். மாறாக, உண்மையான வேதங்கள் 1.தைத்திரியம், 2.பௌடிகம், 3.தலவகாரம், 4.சாமவேதம் என்பவைகள்தான் என்று எழுதுகின்றார். (எஸ். இராதாகிருஷ்ணையர் ப.1-13) தொல்காப்பியம் முழுமைக்கும் சங்க இலக்கியத்தில் ஒன்றான கலித்தொகைக்கும், பத்துப்பாட்டு முழுமைக்கும், சீவக சிந்தாமணிக்கும் பேருரைகள் எழுதிய உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியரின் இந்தக் கருத்து முக்கியமான ஒன்று.

இந்தப் பின்புலத்தில் நாம் 'மாலதி மாற்றாள் மகவை எடுத்துக்கொண்டு 1. கற்பகத் திருக்கோயில் 2. பலதேவர் கோயில் 3. கீழ்த்திசையில் தோன்றும் சூரிய தேவன் கோயில் 4. ஊர்காவல் தெய்வம் நிற்கும் கோட்டமும், 5 முருகன் கோயிலும், 6 வச்சிராயுதம் இருக்கும் கோட்டமும், 7. அய்யனார் வாழ்கின்ற கோட்டமும், 8. அருகதேவன் கோட்டமும், 9. சந்திரனின் கோட்டமும் ஆகிய கோயில்களுக்கு உள்ளே புகுந்து, தேவர்கள் எல்லாம் தான் உற்ற துன்பத்தைத் தீர்க்க வேண்டும் எனத் தொழுது வேண்டினாள். இறதியாக பாசண்டச்

சாத்தன் கோயிலுக்குச் சென்று பணி செய்து கிடந்தாள்' (சிலம்பு. 9 :6 -15) என்பதை இணைத்துப் பார்க்க வேண்டியுள்ளது. இங்குப் பார்ப்பனரால் வணங்கத்தக்க கடவுள்கள் பல இருந்தும் மாலதி மாற்றாளின் மகவை உயிர்ப்பிக்க சாத்தன் தவிர வேறு கடவுள் முன்வரவில்லை. காரணம் செய்தவம் இல்லோர்க்குத் தேவர் வரம் கொடார் என்பது மாடலன் (சிலம்பு 30;121-25), தேவந்தியால் (சிலம்பு 9;56) சுட்டப்பட்டிருக்க இடாகினிப் பேயால் அதே செய்தவம் இல்லோர்க்குத் தேவர் வரம் கொடார் என்று கூறப்பட்ட பின்புலத்தில் தான் பாசண்டச் சாத்தன் அவளுக்கு உதவினான் என்ற குறிப்பு இருக்க, சாத்தன் எப்படி பார்ப்பான் வணங்கும் கடவுள் ஆவான் அல்லது ஆனான் அல்லது ஆக்கப்பட்டான் என்பது சிந்திக்கவேண்டிய ஒன்று.

சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெறும் பாசண்டச் சாத்தன் என்பவன் முதலில் மாலதி மற்றும் தேவந்தி என்ற பார்ப்பனப் பெண்களோடும் பின்னால் மாடல மறையோன் என்ற பார்ப்பனனோடும் தொடர்புகொள்வதும், இறுதியாக தேவந்தி (பாசண்டச் சாத்தன் தெய்வ முற்ற) மற்றும் மாடல மறையோன் (பழம்பிறப்பு அறியும் ஆற்றல் மிக்க சுனை நீர் தந்து) பின்புலத்தில் கண்ணகியோடும் தொடர்புபடுவதையும் அவற்றின்பின் நிகழும் சம்பவங்களையும் இணைத்துப் பார்க்க மேற்கண்ட சாத்தன் பற்றிய பதிவுகள் பௌத்த சமயத்தின் பின்புலத்துடன்தான் நெருக்கமாக இருப்பதை அறிந்து கொள்ள முடிகிறது.

மேலும், 'சாத்தன்,' அல்லது 'சாஸ்தா' என்பது புத்தரைக் குறித்த பெயர்களுள் ஒன்று. காரணம் அவர் எல்லாச் சாஸ்திரங்களையும் கற்றவர். இதைச் சிலப்பதிகாரம் கனாத்திறமுரைத்த காதையில், 'பாசண்டச் சாத்தற்குப் பாடுகிடந் தாளுக்கு' என வரும் அடியில், 'பாசண்டச் சாத்தன்' என்னும் சொல்லுக்கு அடியார்க்கு நல்லார் '"பாசண்டம் தொண்ணூற்றாறு வகைச் சமய சாத்திரத் தருக்கக் கோவை. இவற்றிற்கு முதலாயுள்ள சாத்திரங்களைப் பயின்றவனாதலின், மகாசாத்திர'னென்பது அவனுக்குப் பெயராயிற்று என எழுதியுள்ளதும் இதை உறுதிப்படுத்துகின்றது. இவர் கூறும் உரைக்கேற்பவே பௌத்தர்களும், புத்தர் பல நூல்களைக் கற்றவர் என்று கூறுவர். 'சூடாமணி நிகண்டும், அண்ணலே மாயாதேவிசுதன் அகளங்க மூர்த்தி நண்ணியகலைகட் கெல்லாம்நாதன் முக்குற்ற மில்லோன்' என்று கூறுவதையும் 'அருங்கலை நாயகன்' என்று திவாகரம் கூறுவதையும் இங்கு இணைத்துப் பார்க்கலாம்.

அத்துடன் சாத்தன்', அல்லது 'சாத்தனார்' என்னும் பெயர் 'சாஸ்தா' என்னும் வடமொழிப் பெயரின் திரிபு. 'சாஸ்தா' என்பது புத்தருக்குரிய பெயர்களுள் ஒன்று என்பது 'அமரகோசம்', 'நாமலிங்கானு சாசனம்' முதலிய வடமொழி நிகண்டுகளால் அறியப்படும். எனவே, 'சாஸ்தா' என்னும் சொல்லின் திரிபாகிய 'சாத்தன்' என்னும் பெயர் புத்தரைக் குறிக்கும் பெயராகப் பண்டைக்காலத்தில் வழங்கப்பட்டுவந்தது. இந்தப் பெயரைப் பௌத்த மதத்தினர் பெரும்பான்மையும் தத்தம் சிறுவருக்குச் சூட்டினர். எனத் தொடங்கி .... 'தருமராசா கோயில்', 'சாத்தனார் கோயில்', 'முனீஸ்வரர் கோயில்' என்பன போன்ற பெயர்களுடன் வழங்கப்பட்டு வந்தன என்றும், பிற்காலத்தில், இந்துமதம் செல்வாக்குப் பெற்றபோது, அவை இந்துமதக் கோயிலாகச் செய்யப்பட்டு, இந்துமதத் தொடர்பான கதைகளுடன் இணைக்கப்பட்டு, பின்னும் நாளடைவில் அவை கிராம தேவதை கோயில்கள் என்னும் நிலையில் தாழ்ந்த நிலைக்குக் கொண்டுவரப்பட்டன வென்றும் தோன்றுகின்றது. * காஞ்சிக் காமாட்சி அம்மன் கோயில் உட்பிரகாரத்தில் இருந்த இந்த 'சாஸ்தா' என்னும் புத்தர் உருவச்சிலை இப்போது சென்னைப் பொருட்காட்சிச் சாலையில் இருக்கின்றது (Suresh Bhim) என்பதையும் இங்கு இணைத்துப் பார்க்க வேண்டியுள்ளது.

10.0 தேவந்தி, மாடலமறையோன், தெய்வக் கண்ணகி பின்புலம்

வா சென்று சோமகுண்டம் சூரிய குண்டம் முதலான நீர்நிலைகளில் மூழ்கி காமவேள் கோட்டத்தைத் தொழுவோம் என்று தேவந்தி கண்ணகியைப் பார்த்து அழைத்தபொழுது மறுத்த கண்ணகியின் செயல் ஒருபுறம் இருக்க, மறுபுறம் மாங்காட்டு மறையோன் பொய்கையில் நீராடினால் பழம்பிறவியை அறியலாம் என்று கூறியபொழுது தடுத்த கவுந்தியடிகளின் செயலைக் குறித்து எந்தக் கருத்தும் கூறாத கோவலன் மூன்று மாத தொடர்ச்சியான பயணங்களை மேற்கொண்டாலும் தன்னைப் பற்றி பெரிய அளவில் எந்த செய்தியையும் கவுந்தியிடம் சொல்லாத கோவலன் மாடல மறையோனைப் பார்த்தவுடன் ஓடோடிச் சென்று தான் கண்ட கனவு குறித்துச் சொல்வது என்ற இந்தப் பின்னணியில் என்னுடைய கோயிலுக்கு வா! என்று கூறிச் சென்ற பாசண்டச் சாத்தன் என்பவன் இங்கு மாடல மறையோனைச் சந்தித்துச் சுனைநீரைக் கொடுத்து இந்த நீர் பழம்பிறவியை அறிய வைக்கக்கூடியது என்று கூறி அனுப்பியது என்பதும், அதைக் கொண்டு வந்து எந்த ஒரு செயலை வேண்டாம் என்று மறுத்தாளோ அதே செயலை அவள் மீது செலுத்துவது என்பதும் அதுவும் அதை முடிமன்னனாக விளங்கக்கூடிய சேரன் செங்குட்டுவன் முன்னிலையில் செய்து முடிப்பதுமான இந்த இணைப்புப் புள்ளிகளை எல்லாம் நாம் ஒருங்கிணைத்துக் காப்பியத்தை வாசிக்க வேண்டி உள்ளது.

மாடல மறையோன் சேரன் செங்குட்டுவனின் முதல் சந்திப்பு இமயமலையில் நிகழ்கிறது. போர்க்கள வெற்றியின் பின்புலத்தில் நடைபெறும் இந்தச் சந்திப்பின்போது சேரன் செங்குட்டுவனிடமிருந்து பெரும் பரிசலை அவன் பெறுவதோடு அங்கு ஆரியரசர் நூற்றுவர் விடுதலை செய்யப்படுகின்றனர். 'விடுதலை

செய்யப்படும் அவர்கள் அவர்களுடைய நல்ல நாட்டிற்குச் செல்க' என்று சேரன் செங்குட்டுவனால் அனுப்பி வைக்கப்படுகின்றனர். இஃது இவ்வாறு இருக்க, தவவேடம் பூண்டு தப்பிக்க முயன்ற கனகவிசயர் கைது செய்யப்படுகின்றனர். அவ்வாறு கைது செய்யப்பட்ட அவர்கள் சோழ பாண்டிய மன்னர்களிடம் அனுப்பி வைக்கப்பட்ட பொழுது அவர்கள் சேரன் செங்குட்டுவனின் இந்தச் செயலைக் கண்ட வெற்றிவேல் செழியன், ''இந்திரனின் மகன் சயந்தன் வடிவிலான தலைக்கோலைப் பெரிய தலையை உடைய யானையில் உன் வேந்தனின் கவிழ்ந்த குடையின் நிழலில் வைத்து அனைவரும் காணுமாறு கொடுத்து இமயத்தின் பக்கத்தில் உள்ள குயில் ஆலுவம் என்னும் இடத்தில் உமாதேவியை ஒரு பாகமாக உடைய ஒப்பற்ற சிவபெருமானை வணங்கி அரசைத் துறந்து தவப்பெரும் கோலம் கொண்டு உயிர் தப்பி ஓடிய ஆரிய மன்னர்கள் மீது கொதிக்கும் நெருப்பு போன்ற சினம் கொண்ட நம் மன்னரின் வெற்றி புதுமை உடையதாகும்'' (சிலம்பு. 28: 100 -110) என்ற கேலிசெய்வதும் கவனிக்க வேண்டிய ஒன்று.

பெரும் பரிசில் பெற்ற மாடலமறையோன் அதன்பிறகு இரண்டாவது முறையாகச் சேரன் செங்குட்டுவனை வஞ்சிமாநகரில் அவனது அரசவையில் சந்திக்கிறான். இந்தச் சந்திப்பின் பொழுது நீலன் என்பவன் கனகவிசயர் சோழ பாண்டியரிடம் அழைத்துச் செல்லப்பட்டதும் அங்கு அவர்கள் சொன்ன அந்தக் கேலிப் பேச்சும் சொல்லப்படும் பின்புலத்தில் சினம் கொண்ட சேரனின் சினத்தைத் தவிர்த்து, நிலையாமை குறித்துச் சொல்லுகிறான். இறுதியாக வேள்வி செய்ய அவனைத் தயார்படுத்துகிறான். இந்த இடத்திலும் கைது செய்யப்பட்ட ஆரியர்கள் விடுதலை செய்யப்படுகிறார்கள் என்ற குறிப்பு இடம்பெற்று இருப்பது கவனிக்கத்தக்கது.

அதாவது, புறமுதுகிட்டு ஓடியவர்களை ஒருபுறம் துரத்திக் கொல்வது என்பதும் கைது செய்த ஆரியர்கள் நூற்றுக்கணக்கானவரை விடுதலை செய்வது என்பதுமான முரண்பட்ட இந்தக் குறிப்புகளின் பின்புலத்தில் மாடல மறையோன் என்ற பார்ப்பனன் இடம்பெற்றிருப்பதும், அவன் மூலமாக வேள்வி நிகழ்த்தப்படுவதும் பாசண்டச் சாத்தனின் கையில் இருந்து பெற்ற சுனைநீர் சிறுமியர்கள் மீது தெளிக்கப்படுவதும் என்ற தொடர்ந்த செயல்பாடுகள் இணைத்து வாசிக்கத் தக்கவை.

வானில் தோன்றும் கண்ணகி தென்னவன் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் குற்றமற்றவன். எனவே அவன் தேவர்களின் அரசன் இந்திரனின் அரண்மனையில் நல்ல விருந்தினனாக இருக்கிறான். அவனுக்கு நான் மகளாவேன். வெற்றிவேலை ஏந்திய முருகனுடைய இக்குன்றில் வந்து விளையாடுவேன். என்னுடன் தோழிகளே நீங்கள் எல்லோரும் வாருங்கள் விளையாடுவோம் எனத் தெய்வவடிவத்தில் வந்து சேரன் செங்குட்டுவன் முன்னிலையில் பேசுவதாகச் சொல்லப்படுகிறது (சிலம்பு உரைப்பாட்டு மடை 10) அவ்வாறு தோன்றிப் பேசும் கண்ணகி அதாவது தெய்வமாக வந்த கண்ணகி தேவந்தியின் அரற்றலில் சொல்லப்பட்ட அடைக்கலமாகக் கொடுத்ததைப் பேணிக் காக்க முடியாதவள் ஆகினேன் என்று பித்துப் பிடித்து உயிர் நீத்த தாய் மாதரியைப் பற்றியோ அல்லது இன்னும் திருமணம் ஆகாமல் தவிக்கும் ஐயை குறித்தோ வாய் திறக்கவில்லை. இஃது ஏன்? தெரிந்தோ தெரியாமலோ தன்னுடைய கணவன் மரணத்திற்குக் காரணமாக அமைந்த பாண்டியனைக் குற்றமற்றவன் என்று சொல்லக்கூடிய கண்ணகி தனக்கு அடைக்கலம் கொடுத்தவள் இறந்தது குறித்தும் அவளது மகளுக்குத் திருமணம் ஆகாமல் துன்பமுற்று இருப்பதும் குறித்தும் எவ்வித சிந்தனையும் கொள்ளாதவளாக இருந்தால் (ஐயை அங்கு இருந்த நிலையில்) என்பதை நாம் எவ்வாறு புரிந்து கொள்வது? இதனுடைய பின்புலம் தான் என்ன என்பது குறித்து நாம் சிந்திக்க வேண்டியுள்ளது.

அப்படிப் பார்க்க நாம் மணிமேகலையில் இடம்பெற்றுள்ள, மணிமேகலை மாசாத்துவன் மற்றும் மணிமேகலை தெய்வமான கண்ணகி உரையாடல் பின்புலம் குறித்து அறிவது அவசியமாகிறது.

11.0 மணிமேகலை - கண்ணகி உரையாடல் பின்புலம்

ஆபத்திரனின் முற்பிறப்புக் குறித்த செய்தியை அவனுக்கு உணர்த்தியதோடு அவன் இந்தப் பிறவியில் ஆற்ற வேண்டிய கடமைகள் குறித்தும் உணர்த்திய மணிமேகலை வானின் வழியாக வஞ்சி மாநகரை அடைகிறாள். வஞ்சி மாநகருக்கு வெளியே இறங்கிய அவள் அன்னை கண்ணகியையும், வள்ளல் தன்மையிற் சிறந்த தந்தை கோவலனையும் தெய்வமாக அமைக்கப்பட்ட சிலைகளைக் காணும் விருப்பம் உந்தியதால் கண்ணகிக் கோட்டம் புகுந்தாள். தெய்வத் திருவுருவாக நிற்கும் சிலைகளுக்கு முறையாக வணக்கம் செலுத்தி தந்தை தாயருடைய சிறந்த குணங்கள் பலவற்றையும் எடுத்துப் பரவிப் புகழ்ந்து, ''அன்பு மகளிர் செய்வதுபோல கணவன் இறந்தவுடன் உயிர் துறக்காமலும், மறுமையில் அவனையே மணந்து வாழ்வதற்காகக் கைம்மை நோன்பாகிய நல்ல தவநெறியை மேற்கொள்ளாமலும், கற்பையே கடனாகக் கொண்டு வேறு வகையில் உமது கடனை முடித்ததற்குரிய காரணத்தைக் கூறி அருளவேண்டும்!" (மணிமேகலை.26:1-10) என்று சொல்லி உள்ளம் கசிந்துருகிக் கண்ணகியின் முன் நின்றாள்.

அதைக் கேட்ட கண்ணகி, "என் தலைவனுக்கு உற்ற கடுந்துன்பத்தைப் பொறாமல், நான் வெஞ்சினம் கொண்டு மதுரை நகரைக் கொடிய தீ மூட்டிய நாளில் அந்நகரின் காவல் தெய்வமாகிய மதுராபதி என் முன்னர்த்

தோன்றியது. 'இது நீங்கள் முற்பிறப்பில் செய்த தீவினையின் பயனால் விளைந்தது... என்று முற்பிறவி குறித்துக் கூறி.. அப்படிக் கொலை செய்யப்பட்ட சங்கமன் மனைவி நீலி ஒரு பெரிய மலையின்மீது ஏறி ஆறாத்துயரோடு கீழே விழுந்து உயிர் துறப்பதற்கு முன்னால், 'இப்பிறப்பில் எனக்குத் தீங்கிழைத்தவர் மறுபிறப்பில் இதே துன்பத்தை அடைவாராக!' என்று இட்ட சாபமானது இப்பொழுது உங்களுக்கு சித்தித்ததாகும். 'முன்செய்த வினை ஒருபோதும் நீங்காது பின்னர் வந்து பற்றும்' என்ற உண்மை மொழிகளை மதுராபதி தெய்வம் கூறிய பின்னரும் நான் மிக்க சீற்றம் கொண்டு வளம் பொருந்திய மதுரை நகரத்தை அழித்தேன். *ஆயினும் முன் செய்த நல்வினைப் பயனால் நானும் என் கணவரும் தேவருலகத்திற்குச் சென்றோம். அந்த நல்வினையின் முடிவில் கொடிய சினத்தில் உண்டான பாவம் எங்களை அடைவதிலிருந்து எவ்வகையாலும் நீங்காது. ஆதலால் தேவருலகத்தில் நல்வினைப் பயன் நுகர்ச்சி இல்லாதபொழுது மீண்டும் உலகத்தில் பிறப்போம்.* எல்லாப் பிறப்புக்களிலும் இருவினைகளினாலும் உந்தப்பட்டு நீங்குவதற்கரிய பிறவிப் பெருங்கடலில் நீந்திப் பிறந்தும், இறந்தும் உங்களைப்போலவே வருந்துவோம். மறந்தும் வானம் பொய்க்காத மகதநாட்டிற்கு ஒப்பற்ற அழகிய திலகம் போன்றது என அறிஞர்களால் சிறப்பித்துக் கூறப்படும் அழியாத பெருமையுடைய கபிலை நகரில் வீடு பேறுக்குரிய எண்ணற்ற தன்மைகளை நிறையப் பெற்று பொலிவுடைய புத்த ஞாயிறு தோன்றி போதி மரத்தினடியில் எழுந்தருளி தீதற்ற நான்கு வகை உண்மைகளையும் தெளிந்து போதைமை முதலிய பன்னிரு நிதானங்களின் தோற்றத்தையும். அப்பன்னிரு சாரியும் அழியும் வகையையும் இத்தன்மையன என எடுத்துக் கூறிக் காமம் முதலிய குற்றங்களினின்றும் விடுபட்டு உலகம் முழுவதும் முதன்மையான கதிர்களைப் பரப்பும் பொழுது அன்புகொண்ட மனத்தோடு புத்த தேவனின் அறவுரைகளைச் செவிமடுத்து உள்ளத்தில் பற்றுகளைத் துறக்கரும் எண்ணம். தோன்றி உன்னுடைய தந்தையுடன் நான் புத்த தேவனின் இந்திர விகாரங்கள் ஏழையும் வணங்கித் துதித்துப் பெறும் அந்த நல்வினையினால் துன்பம் தரும் இப்பிறப்புக்களில் பிறவாமல் தொடர்ந்துவரும் பிறவி நீத்து நிர்வாணம் அடைவோம். அதுகாறும் எல்லோர்க்கும் பலவகையான சிதிகளைச் செய்து கொண்டிருப்போம் என்று தன்னைப் பற்றிக் கூறியவள், பின்னர்,

'மணிமேகலையே! இந்த மூதூரில் உறையும் சமயவாதிகளிடம் அவரவர் சமயங்களின் அறிந்த பொருள்களை முறையாகக் கேட்பாயாக! ஆனால், அந்தச் சமயக் கருத்துக்களில் உண்மைத்திறம் இல்லாததை நீயே விளங்கிக் கொள்வாய்! ஆதலால் புத்ததேவன் அருளிச்செய்த ஆகமங்களின் வழியையே பின்பற்றுவாயாக! நீ இளையள்; வளையணிந்தவள் என்று உனக்கு யாரும் தம்முடைய சமய உண்மைகளைக் கூற மாட்டார்கள்! ஆதலால் நீ வேற்றுருவம் கொள்வாயாக!" (மணிமேகலை 26 :11- 78) என்று அறிவுரை வழங்கினாள்.

மேற்கண்ட மணிமேகலை - கண்ணகியின் உரையாடலில் உள்ள இவை அனைத்தும் சிலப்பதிகாரத்தில் வரந்தரு காதையில் சொல்லப்பட்டுள்ளவற்றிற்கு (கண்ணகியின் தேவலோக சென்று திரும்பிய பின்னரான நிகழ்வுகளும் அவற்றில் உள்ளவையும்) முரண்பாடாய் அமைந்துள்ளன என்பது கவனிக்கத்தக்கது.

12.0 மணிமேகலை - மாசாத்துவான் உரையாடல் பின்புலம்

கண்ணகி சொன்னபடி சென்று சமயவாதிகளைச் சந்தித்த மணிமேகலை அங்கிருந்து மாதவி, சுதமதி, அறவண அடிகளைச் சந்திப்பதற்காக வஞ்சிமாநகர் நோக்கிச் சென்றாள். வஞ்சி மாநகரின் பல்வேறு அழகிய காட்சிகளை எல்லாம் காணும் அவள் புத்தமத கொள்கைகளை உணர்த்தும் ஓவியங்களோடு அழகு பெற்று விளங்கும் தவப் பள்ளிகளையும் கண்டு மகிழ்ந்தாள்.

அதன் பிறகு''மாசற்ற புத்ததேவனின் அருளறத்துடன் விளங்குவோராகிய மாதவர் வாழும் தவப்பள்ளியை அடைந்தாள். அங்கே கோவலன்-கண்ணகிக்கு உற்ற கொடுந்துயர் கேட்டுத் துறவுபூண்டு தவம் இயற்றும் கோவலன் தந்தை மாசாத்துவானைக் கண்டு அவனடிகளைப் பணிந்தாள். தன்னுடைய கையில் இருந்த அமுதசுரபியின் அறமாண்பையும், அவ்வறத்தின் சிறப்பால் சாவக நாட்டரசனான ஆபுத்திரனை அழைத்துக் கொண்டு மணிபல்லவத் தீவுக்குச் சென்று புத்ததேவனின் பீடிகையைக் காட்ட அதனால் அவன் தன் பழம் பிறப்பை உணர்ந்ததும், முற்பிறப்புணர்ந்த சாவக நாட்டரசன் முன்னால் தீவதிலகை என்னும் உயிர்தெய்வம் தோன்றி அவனுடைய காவிரிப்பூம்பட்டினத்தைக் கடல் கொள்ள அறவண அடிகளும், மாதவி சுதமதியரும் இறந்து விடாமல் தப்பிப்பிழைத்துப் புகார் நகரை விட்டு இவ்வஞ்சி மாநகர் அடைந்ததைக் கேட்டதும். சாவக நாட்டரசன் தன்னுடைய நாட்டிற்குத் திரும்பச் சென்றதும், தான் மணிபல்லவத் தீவைவிட்டு இத்திருநகர் அடைந்ததும், அதன் பின்னர் தான் புனைந்த மாதவன் வடிவத்தோடு பல சமயவாதிகளின் கருத்துக்களைக் கேட்டதும், அவரவர் சமயங்களில் அறிந்து உரைத்த மெய்ப்பொருள்கள் எல்லாம் செம்மையாக இராததால் அவற்றைத் தம் மனத்தில் பதியவைக்காமல், புத்ததேவன் உரைத்த அருளறத்தைக் கேட்க விருப்பங்கொண்டு அறவண அடிகளைத் தேடித் தான் வந்த வரலாற்றையும் கூறினாள்.

அவற்றையெல்லாம் கேட்ட மாசாத்துவான், "தூயோய்! உம்மை நான் கண்டது என் நல்வினைப் பயனே!" என்று கூறினான். பின்னர், "மணிமேகலையே! கேள்! உன்னுடைய தந்தையும், தாயும் முற்பிறவியில் செய்த தீவினையாலே வளம்மிக்க மதுரை மாநகர் தீக்கிரையாகுமாறு தாம் துன்பம் எய்தி இறந்தனர். அதைக் கேட்டுப்

புத்ததேவன் கூறிய அன்பும் அருளும் உடைய அருளறத்தை மேற்கொள்ளும் தகுதியுடையேனாதலால் இல்வாழ்க்கையைப் பொய் என உணர்ந்தேன், செல்வமும் உடம்பும் சிறிதளயேனும் என்று பெறாதன என்பதைத் தெளிவாக உணர்த்தேன்; உணர்ந்த பின்பு வழுவில்லாத நல்லறத்தினையும் பெருந்தவத்தையும் மேற்கொண்டேன். தவநெறியில் சேர்ந்த நான் அழகிய வஞ்சிமா நகரத்தைச் சேர்ந்த காரணத்தைக் கேட்பாயாக!.

முன்பொரு காலத்தில் இமயமலைச் சரிவில் தம்முடைய விற்பொறியைப் பொறித்த சேரர் பெருந்தகை குடக்கோ சேரலாதன் பவளச் செவ்வாயும், துடி இடையும் உடைய மகளிருடன் இச்சோலையில் புகுந்து இன்பம் நுகர்ந்திருந்தான். அப்பொழுது நற்குணத்தில் மேம்பட்டோரும், கருமுகில் உலாவும் வான்வழியே செல்வோரும் ஆகிய தருமசாரணர் இலங்கையில் உள்ள சமனொளி என்னும் மலையை வழிபட்டுத் திரும்பும்போது இச்சோலையில் அரசனுக்கு நல்வினை தோன்றிப் பயனளிக்க ஏது இருந்ததால் அவ்வுயர்ந்தோர்கள் இப்பூம்பொழிலில் இறங்கிக் கல்லாசனத்தில் அமர்ந்தனர். சேர அரசன் முற்பிறப்பில் நற்றவம் புரிந்தோன். அதனால் அச்சாரணரை ஆர்வம் பொங்க வரவேற்றான்; புகழ்ந்துரைத்தான்; தாமரை மலர் போன்ற திருவடிகளை நீரால் கழுவினான். அவர்களுக்கு ஏற்ற வண்ணம் அறுசுவையோடு கூடிய நால்வகை உணவுகளையும் அளித்தான். அரசன் தானே தனித்தும், தன் அரசவை உறுப்பினரோடு கூடியும் பற்பல சிறப்புக்களைச் செய்து, அறவுரை நவிலுமாறு வேண்டி நின்றான். அச் சாரணரும், பிறப்பினால் வரும் துன்பமும், பிறவாமையினால் வரும் இன்பமும், அறத்திற்கு முதல்வனாகிய புத்தன் அருளிச் செய்த நால்வகை வாய்மையும் ஆகிய இன்பம் தரும் அமிழ்தம் போன்ற அறவுரைகளை அரசனின் செவியில் உரைத்தனர். அந் நாளில் உன். தந்தை கோவலனுக்கு ஒன்பது தலைமுறை முன்னவனாகிய கோவலன் குடகோ சேரலாதனிடத்து நீங்காத அன்புகொண்ட ஆருயிர் நண்பனாதலால் அரசனுக்கு இச் சோலையில் தருமசாரணர் உரைத்த நல் அறத்தை அரசனுடனிருந்து அவனும் கேட்டான். தன் முன்னோர் அறவழியில் ஈட்டிய பெரும் பொருளோடு தான் ஈட்டிய அளவற்ற செல்வத்தையும் ஏழு நாட்களுக்குள் இரப்போர்க்கு அளித்து அனைத்தையும் துறந்தான். பின்னர் பிறரால் தொழுதற்குரிய நற்றவம் புரிந்தான்; புத்த தேவனுக்கு மலையில் வானளாவிய வெண்ணிற ஒளி வீசும் திருக்கோயிலை அமைத்தான். இத் திருக்கோயில் இவ்வுலகோரின் துன்பம் நீக்கவல்லது. ஆதலால் அதைக் கண்டு வழிபட்டுப் புகழும் விருப்பத்தால் இங்கே வந்தேன். இங்கு வாழும், அறிவுச் சுடர் நீங்காது ஒளிவீசும் அருந்தவ முனிவோர். காவிரிப்பூம்பட்டினம் கடலால் கொள்ளப்படும் என்று கூறிய நல்லுரை கேட்டு இங்கேயே தங்கிவிட்டேன். (மணிமேகலை.28:69-145) என்றவன் மேலும்,

நற்றவ மாதே! இன்னும் கேள்! *உன் தந்தை தன்னுடைய தீவினை வந்து உருத்தியதால் கொலையுண்டு இறந்தான். ஆயினும் முன்பு செய்த நல்வினையின் பயனால் தேவருலகம் சென்று இன்பம் துய்க்கிறான். ஆனால் பின்னர் அவனுடைய இப்பிறப்பில் முற்றுப் பெறாத தீவினையின் பயனை நுகர்வதற்கு மீண்டும் பிறவியெடுத்துப் புத்ததேவன் போதி மரத்தின் கீழ் மீண்டும் அருளறத்தை மேற் கொள்ளும் பொழுது தானும் தவம் செய்வான்.* இளங்கொடி! கயிலை நகரில் தன் மனைவி கண்ணகியுடன் புத்ததேவனின் அறவுரைகளைக் கேட்டு நிருவாணமடைவான். இவ்வுண்மையை அறிந்தோர் கூறிய வியத்தகு மொழிகளால் பின்வரும் நிகழ்ச்சியை உணர்ந்தேன். தோகையே! நானும் அப்பொன்னாளில் புத்ததேவனின் அறவுரைகளைக் கேட்பேன்; உன்னுடைய மறுபிறப்பு நிகழ்ச்சிகளை நெடிய தூணில் பொருந்திய துவதிகன் என்னும் கந்திற்பாவை கூறியதால் தெளிந்தாய் அல்லவா? அச்செய்தியை அறவண முனிவர் கூறியதால் நான் அறிந்தேன். பூங்கொடி! நீ புத்த தேவனுடைய அருளறத்தைக் கேட்பதற்குரிய ஏது நிகழ்ச்சி கச்சி மாநகரில் உண்டாகுமாதலால் அறவணவடிகள் அங்கே சென்றார். மாதவர் அந்நகரத்திற்குச் சென்றபொழுது உன்னுடைய தாயாரும் அவருடன் சென்றனர். நங்கையே! அதுமட்டுமல்லாமல் இன்னொன்றையும் கேட்பாயாக. பொன்னிற மதில்களுடைய காஞ்சிமாநகர் மழை வளம் இன்றி மன்னுயிர் பல மடிந்து அழகு அழிந்திருக்கின்றது. அங்கு வாழ்ந்த அறவோர்க்குச் சோறிடுவோர் யாரும் இல்லாததால் இவ் வஞ்சிமாநகர் வந்து சேர்ந்திருக்கும் மாதவர் பலரைக் காண்பாயாக! பசிப்பிணியைப் போக்கும் ஆருயிர் மருந்தே மழை தரும் மேகத்தைப் போல அந்நகர் நடுவே தோன்றி அவ்வுயிர்களைக் காக்கும கடமை உன்னுடையதாகும்" (மணிமேகலை 28 136 162) என்று கூறினான்.

மாசாத்துவான் சொன்னவற்றையெல்லாம் கேட்ட மணிமேகலை அதன் பின்னர் அங்கிருந்து காஞ்சி மாநகர் செல்கிறாள். அங்குப் பசியுடன் உள்ளோரெல்லாம் வருக! என அழைத்து, பசித்தவர்களின் பிணியைப் போக்குகிறாள். அப்போது அங்கு வரும் அறவண அடிகளிடம் புத்த நெறிகளைக் கேட்டு, பிறப்பு அற்ற நிலை நோக்கிய தன் பயணத்தைத் தொடங்குகின்றாள்.

13.0 முடிவுரை

கோவலன் - கண்ணகி கதை, கோவலன் மாதவி மகளான மணிமேகலையின் கதை என்பதாக நாம் சிலப்பதிகாரத்தையும் மணிமேகலையையும் தனித்தனியாக வாசிப்பது என்பதைத் தாண்டிக் கோவலன் கண்ணகி மாதவி மணிமேகலை என்ற இவர்களின் கதைகளை வைத்துக்கொண்டு அக்காலகட்டத்தின் வரலாற்றை இளங்கோவும் சீத்தலைச் சாத்தனாரும் தமக்கே உரிய நடையில் காப்பியங்களாக

இயற்றியுள்ளார்கள் என்று நாம் உணர வேண்டி உள்ளது. அத்தகைய சிந்தனையோடு நாம் இவ்விரு காப்பியங்களையும் வாசிக்க முற்படுகிற பொழுது சமண பௌத்த சைவ வைணவ என்ற வைதீக மதங்களுக்கு இடையிலான மோதலின் தீவிரம் எவ்வாறு இருந்துள்ளது என்பதை இவ்விரு காப்பியங்களின் துணைக்கொண்டு நாம் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தில் சமண சமயத்தின் போதாமையும் வைதீக சமயத்தின் சமயோஜிதமான அல்லது இன்றைய காலகட்டத்தில் சொல்லப்படுவது போல வரலாற்றை இருட்டடிப்புச் செய்வது, உண்மையை மறைப்பது, பொய்யை உண்மை என்று திரும்பத்திரும்பக் கூறுவதன் மூலம் அந்தப் பொய்யை உண்மை என்று நம்பச் செய்வது என்ற ஒரு முறையில் செயல்பட்டுள்ளதாக கதைநகர்வுகள் இருப்பதும் மறுபுறம் மணிமேகலையில் சமண சமயத்தின் போதாமை மற்றும் வைதீக சமயத்தின் பயனற்ற பண்புகளையும் உணர்ந்த பின்புலத்தில் பெண்களுக்கான உரிமையையும் சமூகத்தின் மேம்பாட்டையும் உணர்த்தும் நோக்கமாகக் கொண்டு அதற்கான வாய்ப்புகளை அளிக்கக்கூடிய பௌத்த சமயத்தின் கொள்கைகளின் தொடர்ச்சியான முன்னெடுப்புகள் எவ்வாறெல்லாம் நடைபெற்றுள்ளன என்பதையும் வெளிப்படுத்துவதைப் பார்க்க முடிகிறது.

சிலம்பில் கவுந்தியடிகளின் இறப்பும் மணிமேகலையில் சுதமதியின் (சமண சமயத்திலிருந்து விலகி) பௌத்த சமயத்தில் இணைவதும் என்ற இந்த இரண்டு கூறுகளின் பின்புலமும் மணிமேகலை படிப்படியாக எழுச்சி பெற்றுச் செல்வதாகச் சுட்டப்படுவதும் ஒன்றிணைத்துக் கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கன.

‘கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில், அசோக சக்கரவர்த்தியின் உறவினரான மகிந்தர், (மகேந்திரர்) என்பவர் இலங்கைக்குச் சென்று அங்குப் பௌத்தமதத்தைப் பரப்புவதற்கு முன் சோழ நாட்டுக் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் தங்கி அங்கு எழு விகாரைகளைக் கட்டினாரென்றும், மணிமேகலை சிலப்பதிகார நூல்களில் கூறப்படுகின்ற இந்திரவிகாரை என்பவை இவர் கட்டியவைகளே யென்றும், மகேந்திரர் கட்டிய அந்த விகாளை களை இந்திரன் கட்டியதாக அந்த நூல்களில் கூறப்பட்டுள்ள தென்றும் சரித்திர ஆராய்ச்சியிற் சிறந்த அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் இந்த விகாரைகளின் தலைவராக அறவண அடிகள் என்னும் தேரர் இருந்தார் என தெரிகின்றது இந்த ஏழு இந்திர விகாரைகளையன்றி, 'உவவனம் என்றும் பூஞ்சோலையின் நடுவில், பளிங்கினால் அமைக்கப்பட்ட சிறு கோயில் ஒன்றில் புத்தரது பாத பீடிகை இருந்தது. இந்த பாத பீடிகையை அப்பட்டினத்தில் இருந்த பௌத்தர்கள் வணங்கி வந்தார்கள்’ (சீனி. வேங்கடசாமி பக். 39- 40) என்று கூறும் சீனி. வேங்கடசாமி சிலப்பதிகாரம் மணிமேகலை சுட்டும் பௌத்த இடங்கள் அன்றி பல்வேறு இடங்களில் குறிப்பாக, காஞ்சியில் உள்ள ஏகாம்பரநாதர் கோயில் மீனாட்சியம்மன் கோயில் போன்றவற்றில் எல்லாம் பௌத்த சின்னங்கள் இன்றும் காணக்கிடைக்கின்றன என்றும் அவற்றில் பல சிதைந்த நிலையில் உள்ளன என்பதையும் சுட்டிக்காட்டுகிறார். மேலும் அவர் யுவன்சுவாங் குறிப்புகள் கல்வெட்டு மற்றும் தொல்லியல் துறை அறிஞர்களின் கருத்துக்களை எல்லாம் எடுத்துக் கூறி இறுதியாக, ‘’பண்டைக் காலத்திலே தமிழ்நாடு முழுவதும் பௌத்த, ஜைன சமயங்கள் பரவியிருந்தன என்பதைச் சாசனங்களும் நூல்களும் சான்று பகர்கின்றன. கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டிலே, சைவசமயம் குன்றி, பௌத்த மதமும், சமண சமயமும் பரவியிருந்ததென்றும், இதனைக் கண்ட சிவபாத இருதயர் மனம் வருந்திச் சிவபெருமானிடம் முறையிட்டார் என்றும், பௌத்த சமண மதங்களை அழித்துச் சைவ சமயத்தைப் பரவச் செய்வதற்காகத் திருஞான சம்பந்தர் பிறந்தார் என்றும் பெரியபுராணம் கூறுகிறது... இவ்வாறு அக்காலத்திலே தமிழ்நாடு முழுவதும், பௌத்தமும் சமணமும் பரவி பெருகியிருந்ததாகச் சேக்கிழார் கூறுவது வெற்றுரையன்று, உண்மையே! மூவர் தேவாரத்தையும் தேவாரம் பெற்ற திருப்பதிகளின் வரலாற்றையும் ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து பார்த்தால், பௌத்தமும் சமணமும் ஒவ்வொரு ஊரிலும் பரவியிருந்த செய்தியை அறியலாம். இந்த முறையில், நான் ஆராய்ந்து பார்த்த வரையில், தேவாரம் பெற்ற திருப்பதிகளிலெல்லாம் மூவர் காலத்திலும், அதற்குப் பிற்பட்ட காலத்திலும் பௌத்த மதமும் சமண சமயமும் சிறப்புற்றிருந்த செய்தியைக் கண்டேன். ஆராய்ச்சி மனப்பான்மையுடையோர் தேவாரம் பாடல்பெற்ற திருப்பதிகளின் சமய வரலாற்றை இணங்கண்கொண்டு ஆராய்ந்து உண்மை காண்பாராக (சீனி. வேங்கடசாமி பக்.59,60) என்ற விளக்கங்களையும் மேற்கண்ட கருத்துக்களையும் இணைத்துப் பார்க்கிறபொழுது மணிமேகலை சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பட்ட காலத்தில் பௌத்த சமயம் உயர்ந்து நின்றது என்றும் அச்சமயத்தின் நோக்கம் அறிவு சார்ந்த செயல்களில் மக்களை வழிநடத்துவது என்பதை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தது என்பதையும் நாம் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது.

துணைநின்றவ

1. இளவழுதி.வீ., சிலப்பதிகாரம் (மூலமும் உரையும்), 2015 (முதல் பதிப்பு), தி.நகர், சென்னை - 600 017.
2. இறைக்குருவனார், சிலம்பில் பிழையா (ம. பொ. சி.க்கு மறுப்பு), 1983 (மறுபதிப்பு- 1) தமிழ்க்கொடி பதிப்பகம் , 88 தம்புசெட்டி தெரு , சென்னை - 600 001.
3. சிதம்பரனார், சாமி., சிலப்பதிகாரத் தமிழகம், 2008 (முதல் பதிப்பு), அறிவுப் பதிப்பகம், இராயப்பேட்டை, சென்னை – 600 014.

4. சீனிச்சாமி. து., தமிழ்க் காப்பியக் கொள்கை, 1985 (முதல் பதிப்பு) தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர் - 613 010.
5. சுப்பிரமணியன், ச.வே., கானல்வரி, 2002 (முதல் பதிப்பு), உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், தரமணி, சென்னை – 600 113.
6. சுப்பிரமணிய ஆச்சாரியார். வெ.சு., சிலப்பதிகார ஆராய்ச்சி, நா.முனுசாமி முதலியார், பத்திராதிபர் 'ஆனந்தபோதினி,' சென்னை 1917.
7. தங்கவேலு, கோ, தமிழக வரலாற்று வரிசை -9, தாய்நில வரலாறு (முதல் பாகம்), 2013 (முதல் பதிப்பு), அமிழ்தம் பதிப்பு, தி.நகர், சென்னை – 600 017.
8. தமிழண்ணல் (உரை.), நன்னூல் சொல்லதிகாரம், 2010 (மூன்றாம் பதிப்பு) மீனாட்சி புத்தக, நிலையம், மதுரை – 625001.
9. திரிகூட சுந்தரம், பொ., சிலப்பதிகாரம் (சொர்ணம்மாள் நினைவுச் சொற்பொழிவுகள்), 1967 (முதல் பதிப்பு), அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ் நூல் வெளியீடு.
10. துரைசாமிப் பிள்ளை. ஔவை.சு., முப்பெரும் காவியங்களில் ஒன்றான மணிமேகலை ஆராய்ச்சி,1942 (முதல் பதிப்பு) திருநெல்வேலி தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூல் பதிப்பு கழகம் லிமிடெட், சென்னை.
11. நடராசன், தி.சு., சிலப்பதிகாரம் மறுவாசிப்பு, 2015 (முதல் பதிப்பு), நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிமிடெட், சென்னை - 600 098.
12. பஞ்சாங்கம், க., இலக்கியத் திறனாய்வு (பஞ்சாங்கம் கட்டுரைகள் II), 2010 (முதல் பதிப்பு), காவ்யா வெளியீடு, கோடம்பாக்கம், சென்னை – 600 024.
13. மாணிக்கவாசகன் ஞா., (உரை.), சிலப்பதிகாரம் தெளிவுரை, 2019 (பத்தாம் பதிப்பு), உமா பதிப்பகம், சென்னை – 600 001.
14. மீனாட்சி சுந்தரனார், தெ.பொ., சிலப்பதிகாரம் குடிமக்கள் காப்பியம், தெ.பொ.மீ களஞ்சியம் - 4, 2005 (முதல் பதிப்பு), காவ்யா வெளியீடு, கோடம்பாக்கம், சென்னை - 600 024.
15. முத்துச்சண்முகம், (இரா. பிரேமா), இரட்டைக் காப்பியக் கிளைக் கதைகளும் துணைக் கதைகளும், 2014 (முதல் பதிப்பு), நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிமிடெட், சென்னை 600 098.
16. ராம சுப்பிரமணியம் வ.த., தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம், 2012 (இரண்டாம் பதிப்பு) பூம்புகார் பதிப்பகம், சென்னை – 600108.
17. வேங்கடசாமி. மயிலை சீனி., பௌத்தமும் தமிழும், டிசம்பர் - 1942, கழக வெளியீடு, சென்னை – 600 018.
18. இரட்டைக் காப்பியங்களில் மணிமேகலை பற்றிய செய்திகளின் பின்புல அரசியல், இனம் பல்துறை பன்னாட்டு இணைய தமிழாய்விதழ், மலர்- 9, இதழ் -35, ISSN 2455 - 0531, https://inamtamil.com/journal/article/view/229
19. சிலப்பதிகார வாசிப்பில் உள்ள முரண்பாடுகளும் இடைவெளிகளும், ஜூலை - 2021, Shanlax International Journal of Tamil Research Volume: 6 Issue:1 P-ISSN: 2454- 3993 http://www.shanlaxjournals.in/journals/index.php/tamil/article/view/4035
20. எஸ். இராதாகிருஷ்ணையர், செந்தமிழ், 1914- 1915 (MARCH - APRIL) https://www.tamildigitallibrary.in/periodicals-detail?id=jZY9lup2kZl6TuXGlZQdjZh8jxyy&tag=%E0%AE%9A%E0%AF%86%E0%AE%A8%E0%AF%8D%E0%AE%A4%E0%AE%AE%E0%AE%BF%E0%AE%B4%E0%AF%8D+vol.+13%2C+no.+5+%28%E0%AE%AE%E0%AE%BE%E0%AE%B0%E0%AF%8D%E0%AE%9A%E0%AF%8D+-+%E0%AE%8F%E0%AE%AA%E0%AF%8D%E0%AE%B0%E0%AE%B2%E0%AF%8D%2C+1915%29&fbclid=IwAR3CTRRYlPg9irb3b-rJfQnIgo4k-xqkQtPobKj-4Fo-hNScVurPmEwtmZg#book1/
21. தேவந்தி – மடலமறையோன் பயணங்களில் உள்ள முரண்களும் அவற்றின் பின்னணியும், மார்ச் - 2023, புதிய அவையம், pp.253–261, ISSN : 2456-821X http://www.shcpub.edu.in/shc/publish_paper/?name=Puthiya+Avaiyam
22. பௌத்த சமயமும் மணிமேகலை மொழிபெயர்ப்புகளும் https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://www.cict.in/pdf/workshop%2520proposal%2520on%2520Buddhism%2520and%2520Manimegali%2520Translations.pdf&ved=2ahUKEwipwtqrhOuAAxW1SmwGHa-LCj0QFnoECDgQAQ&usg=AOvVaw1qR0agE0xtFMS3-3Y80XXc
23. மணிமேகலை கட்டமைக்கும் சமூக அரசியல் ... IJCRT.org https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://ijcrt.org/papers/IJCRT2006532.pdf&ved=2ahUKEwipwtqrhOuAAxW1SmwGHa-LCj0QFnoECFAQAQ&usg=AOvVaw06AtxuzsfgsAEfdDvf2J0z
24. மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் புத்தசமய நெறி – ResearchGate https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://www.researchgate.net/publication/341912337_The_Buddhism_Morality_in_The_Epic_Manimekalai/fulltext/5ee08d5d299bf1d20bdec527/The-Buddhism-Morality-in-The-Epic-Manimekalai.pdf&ved=2ahUKEwipwtqrhOuAAxW1SmwGHa-LCj0QFnoECDUQAQ&usg=AOvVaw3_hI_PwaIN2EiQQ9fMgj13
25. Suresh Bhim, https://fr-fr.facebook.com/neelamculturalcentre.thecastelesscollective?__tn__=-UC*F

இனம் | INAM (IIETS)
E-ISSN: 2455 - 0531 | UAN: TN0300061112
மலர் : 12 | இதழ் : 46 | மே | 2026 | Vol.: 12 | Issue: 46 | May | 2026

அலைவாய்க்கரையில் புதினத்தில் பரதவர் இனவரைவியல்

Bharatava Ethnography in the Novel Alaiwaikaraiyil

த.கீதாஞ்சலி | T.Geethanjali[1]

[1] Assistant Professor in Tamil, Nallamuthu Gounder Mahalingam College, Pollachi-642 001, Tamilnadu, India. t.geethanjalingm@gmail.com

DOI 10.5281/zenodo.20322627

ஆய்வுச்சுருக்கம் (Abstract). அலைவாய்க்கரையில் புதினத்தில் வெளிப்படும் இனவரைவியல் கூறுகளை நுணுகி ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாக அமைகின்றது. புதினத்தில் காணப்படும் பரதவ இன மக்கள் பற்றிய இனவரைவியல் கூறுகளை வகைப்படுத்தித் தரவுகளின் அடிப்படையில் தொகுத்தும் பகுத்தும் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுவதால் பகுப்பாய்வு அணுகுமுறை, விளக்கமுறை அணுகுமுறை, சமூகவியல் அணுகுமுறை, வரலாற்றுமுறை, இனவரைவியல் அணுகுமுறை ஆகிய அணுகுமுறைகள் பின்பற்றப்பட்டுள்ளன. அலைவாய்க்கரையில் புதினத்தில் பரதவ இனம் குறித்தான ஆய்வுகளில் இனவரைவியல் நோக்கில் இதுவே முதல் ஆய்வுக் கட்டுரையாக அமைகின்றது. மக்களினத்தின் வரலாறுகளை அறிந்து கொள்ள முக்கிய ஆவணமாக அமைவன இலக்கியங்கள் எனலாம். இவற்றில் சிறுகதையும் புதினமும் கற்பனையாகப் புனையப்படுவன. இவை கற்பனையாகப் படைக்கப் பெற்றாலும் மக்களின் வாழ்வை மையப்படுத்தி அமைவன. அந்த வகையில் குறிப்பிட்ட இனத்தின் வாழ்வியலைப் பிரதிபலிக்கும் புதினமாக அமைந்த அலைவாய்க்கரையில் புதினத்தில் இனவரைவியல் கூறுகளைக் கொண்டு ஆய்வு மேற்கொள்வதன் மூலம் பரதவ இனமக்களின் புவிச்சூழல், காலச்சூழல், மரபுவழிப்பட்ட பண்பாட்டு மாற்றங்கள், தற்காலத்திய சிக்கல்கள் எனப் பரதவ இனமக்களின் வாழ்வியலானது அனைத்து நிலைகளிலும் எவ்வாறு உள்ளது என்பதைக் கண்டறிந்து ஆய்வு முடிவாகச் சமுதாயத்திற்கு எடுத்துக்காட்ட இயலும்.

Literature serves as a vital historical document that records the lived experiences of diverse communities. This research paper aims to critically examine the ethnographic elements of the Bharathavar (coastal/fishing) community as depicted in Raj Gauthaman's seminal novel Alaiwaikarai. The study systematically classifies and analyzes the cultural data embedded in the narrative, focusing on the community's geographical landscape, historical timeline, inherited cultural transformations, and contemporary socio-economic challenges.

Methodologically, this paper employs a multidisciplinary framework integrating analytical, descriptive, sociological, historical, and ethnographic approaches. While fictional narratives like novels are products of creative imagination, they are intrinsically rooted in human reality. This article marks the first dedicated ethnographic study on the Bharathavar community within the context of this specific novel. Ultimately, the study concludes by illuminating how traditional coastal lifestyles adapt or fragment under modern societal shifts, thereby offering valuable socio-historical insights to contemporary society.

திறவுச்சொற்கள் (Keywords): இக்கால இலக்கியம், இனவரைவியல் கூறுகள், மக்களின் பண்பாடு, Modern Literature, Ethnography elements, Ethnic life

1.0 முன்னுரை

புதினங்கள் குறிப்பிட்ட வட்டார மக்களின் வாழ்வியல் அல்லது பல்வேறுபட்ட இனத்தைச் சார்ந்த மக்களின் வாழ்க்கையைப் பின்னணியாகக் கொண்டு படைக்கப்பட்டு வருகின்றன. அவை படிக்கும் வாசகனின்

மனத்தை ஈர்ப்பதுடன் பல்வேறுபட்ட சமூகத்தின் பழக்கவழக்கங்களையும் கலாச்சாரத்தையும் அறிய வழிவகை செய்கின்றன.

> **தமிழ்ச்சமூகம் செல்நெறி வழியில் காலந்தோறும் ஒரு இனக்குழுவின் வரலாறு வீழ்த்தப்பட்டிருக்கிறதேயொழிய வரலாற்றுச் சமூகம் ஒன்று இருந்தமைக்கான சான்றுகள் ஏதும் இருந்ததுக்கானச் சான்றுகள் குறிப்பிடப்படவில்லை. இவை தமிழ்நில அசைவியக்கத்தின் மறுக்க முடியாத உண்மை. வீழ்த்தப்பட்ட தொல்குடிகள் தொடர்ந்து, தங்களைத் தகவமைத்துக் கொள்வதற்கான நெடிய பயணப்படுதலை முன்னெடுத்திருக்கும் இக்காலத்தில் படைப்பாக்கமும் அவசியமாகிறது. (ஆ.அடைக்கலராஜ், பக்.1)**

என்ற கூற்றின் வழி நெய்தல் நில மக்களலான பரதவ இன மக்களின் வரலாறுகள், வாழ்வியல் முறைகள் இக்கால இலக்கியங்களில் பதியத் தொடங்கியிருக்கிறார்கள். அந்தவகையில் பரதவர் இன மக்களின் வாழ்வியல் பதிவுகளையும் கதை நிகழ்ந்த காலக்கட்டத்தில் அம்மக்களின் பண்பாடு எவ்வாறு இருந்தது என்பதையும் தற்காலத்தில் அவை எவ்வாறு மாற்றத்திற்கு உள்ளாகியிருக்கின்றன என்பதையும் இனவரைவியல் கூறுகளைக்கொண்டு உற்றுநோக்குவதாக இவ்வாய்வு அமைகின்றது.

2.0 ஆய்வுநோக்கம்

ஓர் இனத்தின் வாழ்வியல் குறித்தக் கருத்தாக்கங்களைப் புதினத்தில் பதிவு செய்யும்போது, அதில் அவ்வின மக்களின் வாழ்க்கைமுறைகள், சடங்குமுறைகள், பழக்கவழக்கங்கள், தொழில் முறைகள் போன்ற இனவரைவியல் கூறுகள் இடம்பெற்றுள்ளனவா என்பதைக் கண்டறிவதுடன், குறிப்பிட்ட இனத்தின் பாரம்பரியமான பண்பாடுகள் தற்காலத்தில் மாற்றம் அடைந்துள்ளனவா என்பதை ஆராய்வதாகவும் இக்கட்டுரையின் நோக்கம் அமைகிறது.

3.0 ஆய்வு அணுகுமுறைகள்

புதினத்தில் காணப்படும் பரதவர் இனமக்கள் பற்றிய இனவரைவியல் கூறுகளை வகைப்படுத்தித் தரவுகளின் அடிப்படையில் தொகுத்தும் பகுத்தும் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுவதால் பகுப்பாய்வு அணுகுமுறையும் அவ்வின மக்களின் புவிச்சூழல், நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், பற்றி விளக்குமிடங்களில் விளக்கமுறை அணுகுமுறையும் சமூகநிலை குறித்து ஆய்வதால் சமூகவியல் அணுகுமுறையும் அவர்களின் வாழ்விடம், சுற்றுச்சூழல் போன்றவற்றை விளக்கிக்காட்டுமிடத்து வரலாற்றுமுறையும் இனவரைவியல் அணுகுமுறையும் பின்பற்றப்பட்டுள்ளன.

4.0 ஆய்வு முன்னோடிகள்

இனவரைவியல் குறித்த திறனாய்வுகள் தொடக்க காலத்திலிருந்தே நடைபெற்று வருகின்றன. ஆனால், புதினங்களில் இனவரைவியல் கூறுகளைப் பொருத்தி ஆய்வு மேற்கொள்ளுதல் என்பது அருகியே காணப்படுகிறது. **எட்கார்தர்ஸ்டன் (கந்தையாபிள்ளை.ந.சி, மொழிபெயர்ப்பு ஆசிரியர்), தென்னிந்திய குலங்களும் குடிகளும்** (1999) **எனும் புத்தகத்தில் பல்வேறு இனக்குடிகளைச் சார்ந்த மக்களின் வாழ்வினை ஆராய்ந்து ஆய்வுமுடிவுகளை வெளியிட்டுள்ளார்.** அதேபோல ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் அவர்கள் இனவரைவியலும் தமிழ்நாவலும் எனும் புத்தகத்தில் இனவரைவியல் குறித்தச் செய்திகளைப் புதினங்களில் பொருத்தி ஆய்வு மேற்கொண்டு புத்தகமாக வெளியிட்டுள்ளார். (சிவசுப்பிரமணியன், 2009) இந்த இரண்டு புத்தகங்களை முன்மாதிரியாகக் கொண்டு அலைவாய்க்கரையில் புதினத்தில் காணப்படும் இனவரைவியல் கூறுகளைப் பொருத்திப் பார்த்து ஆராய்வதாக இக்கட்டுரை அமைந்துள்ளது.

5.0 இனவரைவியல்-வரையறை

இனவரைவியல் என்பதற்கு,

> **எழுத்தாளன் யாரைப் பற்றி எழுதுகிறானோ, அந்த மக்களின் வாழ்க்கை முறையைப் பற்றிய விளக்க உரைகள், விவர அறிக்கைகளை உருவாக்கக் கூடிய விசாரணை மற்றும் எழுத்து வடிவமே இனவரைவியல் ஆகும் (Denzin Norman, Interpretive Ethnography, P.27)**

என மேலை நாட்டறிஞர் விளக்கம் தருகிறார்.

> இனவரைவியல் என்பது கள ஆய்வுகளின் அடிப்படையில் மனித சமூக தோற்றப்பாடுகள் தொடர்பான பண்புநிலை விளக்கமாக அமையும் ஒருவகை எழுத்தாக்கம் ஆகும். பண்பாட்டு மானிடவியலின் முக்கிய பிரிவாக இனவரைவியல் அமைந்துள்ளது. ஒரு குறிப்பிட்ட சமூதாயத்தில் வாழும் மக்களின் பிறப்பு முதல் இறப்பு வரையிலான வாழ்வியல் கூறுகளை களஆய்வு முறைகளின் மூலம் பெறப்படும் முக்கியமான தரவுகளைக் கொண்டு விளக்கமாக எழுதுவதாகும். (Gracy Janova A, P.13)

இனவரைவியலுக்கு, இனக்குழுவியல் எனும் பெயரும் உண்டு என்றும், இனவரைவியல் இனக்குழுவியல் இரண்டும் ஒரே துறைதான் என்பதை வலியுறுத்தும் விதமாக பக்தவத்சலபாரதி,

> சமுதாயப் பண்பாட்டு மானிடவியலுக்கு அடித்தளமாகத் திகழ்வது இனக்குழுவியலேயாகும். 'இனக்குழுவியல்' என்னும் பொருளுடைய 'ethnography' என்னும் ஆங்கிலச் சொல், 'ethnos', 'graphain' ஆகிய கிரேக்கச் சொற்களின் மூலங்களைப் பெற்றது. 'ethnos' என்பதற்கு இனம் (race) இனக்குழு (ethnic group) மக்கள் people என்பது பொருள். 'graphain' என்பதற்கு 'எழுதுவது' அல்லது 'வரைதல்' (to write) என்பது பொருள். ஆகவே இனவரைவியல் என்பது ஒரு தனிப்பட்ட இனக்குழு அல்லது மக்களைப் பற்றி எழுதுதல் என்னும் பொருளை உணர்த்துகிறது. ஒரு இனக்குழுவைப் பற்றிய முழுமையான படிப்பு என்னும் வகையில் இப்பிரிவை 'இனக்குழுவியல்' என்றும் கூறலாம். (பக்தவத்சலபாரதி, ப.117)

எனக் கூறியுள்ளார். கலைக்களஞ்சியமான விக்கிப்பீடியாவும்,

> இன வரைவியல் என்பது, கள ஆய்வுகளின் அடிப்படையில், மனித சமூகத்தோற்றப்பாடுகள் தொடர்பான பண்புநிலை விளக்கமாக அமையும் ஒருவகை எழுத்தாக்கம் ஆகும். தனிப்பட்ட இனக்குழு அல்லது மக்களைப் பற்றி எழுதுவது இனவரைவியல் எனலாம். ஒரு முறைமையின் பகுதிகளைத் தனித்தனியாக அணுகுவதன் மூலம் அம்முறைமையை அச்சொட்டாகப் புரிந்து கொள்ள முடியாது என்ற எண்ணக் கருத்தின் அடிப்படையில் உருவான ஒரு முழுதளாவிய ஆய்வுமுறையின் விளைவுகளை இனவரைவியல் முன் வைக்கிறது. இனக்குழு பற்றிய முழுமையான ஆய்வு என்பதனால் இதனை இனக்குழுவியல் என்றும் குறிப்பிடலாம். (www.tn.wikipedia.org)

என எடுத்துக் காட்டியுள்ளது.

> குறிப்பிட்ட இனக்குழுவின் பண்பாட்டை விளக்கும் கலை அல்லது அறிவியலை இனவரைவியல் என்று அழைப்பர். (ச. அருள்செல்வி, ப.1)

இதன்மூலம் இனவரைவியல் இனக்குழுவியல் என்ற இருசொற்களும் வேறு வேறானவையல்ல என்பது தெளிவாகிறது.

6.0 இனவரைவியல் கூறுகள்

இனவரைவியல் என்பது தனிப்பட்ட மக்கள் கூட்டத்திடமிருந்துப் பெறப்படும் பண்பாட்டுத் தரவுகள் தான் இனவரைவியல் கூறுகள் என்பதற்கேற்ப என்னென்ன கூறுகள் சேகரிக்கப்பட வேண்டும் என்பதை,

> "ஓர் அயற்பண்பாட்டை விளக்க முற்படும் எந்த ஒரு சிறந்த இனவரைவியல் தொகுப்பும் பின்வரும் முதன்மையான கூறுகளைப் பற்றி விளக்குவதாக அமையும். அவை புவிச்சூழலியல்(topography) சுற்றுச்சூழல்(environment) காலநிலை(Climate) குடியிருப்பு முறை(settlement pattern) பொருள்சார் பண்பாடு(material culture) குடும்ப அமைப்பு, திருமணமுறை, உறைவிடமுறை(residence pattern) வாழ்வியல் சடங்குகள், குழந்தை வளர்ப்பு முறை, பண்பாட்டு வயமாக்கமுறை(enculturation) மக்களின் உளவியல் பாங்குகள், மணக்கொடை, மணவிலக்குமுறை, வாழ்க்கைப் பொருளாதாரம்(subsistence) தொழிற்பகுப்பு(division of Labour), உற்பத்திமுறை, நுகர்வுமுறை, பங்கீட்டுமுறை, பரிமாற்ற முறை, கைவினைத் தொழில்கள், அரசியல் முறை, அதிகார உறவுகள், சமூகக் கட்டுப்பாடு, மரபுசார் சட்டங்கள்(cutomary laws), சமய நம்பிக்கைகள், சடங்குகள்,

> வழிபாட்டுமுறைகள், மந்திரம், சூனியம், விழாக்கள், இசை, விளையாட்டுகள், அழகியல் சிந்தனைகள், வழக்காறுகள்(**Folklore**), ஈமச்சடங்குகள், பிற தொடர்புடைய செய்திகள் முதலியன. அவ்வாறு தொகுக்கப்படும் செய்திகள் ஒரு தனிப்பட்ட சமூகத்தைப் பற்றியதாக இருப்பதால் இனவரைவியல் நூல்கள் அனைத்தும் "தனி வரைவுநூல்கள்" (**monographs**) எனக் கூறப்பெறும். (பக்தவத்சலபாரதி, பக்.118,119)

> புவிச்சூழலியல், சுற்றுச்சூழல், காலநிலை, குடியிருப்பு முறை, உறைவிட முறை பொருள்சார் பண்பாடு, குடும்ப அமைப்பு, திருமணமுறை, வாழ்வியல் சடங்குகள், மக்களின் உளவியல் பாங்குகள், குழந்தை வளர்ப்புமுறை, பண்பாட்டு மயமாக்கமுறை, மணக்கொடை, மணவிலக்கு, வாழ்க்கைப் பொருளாதாரம், தொழில் பகுப்புமுறை, உற்பத்திமுறை, நுகர்வுமுறை பங்கீட்டுமுறை, பரிமாற்றமுறை, கைவினைத்தொழில்கள், அரசியல் முறை, அதிகார உறவுகள், சமூகக் கட்டுப்பாடு, மரபுசார் சட்டங்கள், சமய நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், வழிபாட்டு முறைகள், மந்திரம், சூனியம், விழாக்கள், இசை, விளையாட்டுக்கள், விழாக்கூறுகள், ஈமச்சடங்குகள் ஆகியவை பற்றிய செய்திகளே இனவரைவியல் கூறுகளாகும். (சு.வினோதா, பக்1,2)

என்று குறிப்பிட்டுள்ளதிலிருந்து குறிப்பிட்ட இனத்தின் பண்பாட்டுக் கலாச்சாரத்தை முழுமையாகத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுமானால் குறைந்தபட்சம் மேற்காண் கூறுகளாவது கட்டாயமாகத் திரட்டப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பது புலனாகின்றது.

7.0 புதினங்களில் இனவரைவியல் கூறுகள்

புதின இலக்கியங்கள் பொதுவாகச் சமுதாயத்தில் நிலவும் சீர்கேடுகளை எடுத்துக்காட்டுவனவாக அமைகின்றன என்றாலும், சில புதினங்கள் குறிப்பிட்ட இனத்தைப் பற்றிய செய்திகளுடன், அந்த இனத்தவரின் பண்பாட்டை விளக்கும் வரலாற்றுக் கருவூலமாகவும் திகழ்கின்றன. அவ்வகையில் இனவரைவியல் செய்திகள் எவ்வாறு புதின இலக்கியத்தில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன என்பதை,

> ஒரு இலக்கியப் படைப்பு சிறந்து விளங்க வேண்டுமானால் அதில் இடம்பெறும் மாந்தர்களும், அம்மாந்தர்களின் பின்புலத்திலுள்ள சகல இயக்கங்களும் உரிய பொருட்களும் மிக நுணுக்கமாகச் சித்திரிக்கப்பட 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. (*ஆ.சிவசுப்ரமணியன், ப.*12)

என்ற சான்றின்வழி ஓர் இனத்தின் பண்பாட்டை அறிந்து கொள்ள உதவும் இனவரைவியல் செய்திகள் பெரும்பாலும் புதினத்தின் பின்னணியாகவோ பாத்திரங்களின் மூலமாகவோ வெளிப்படும் என்பது புலனாகிறது.

8.0 அலைவாய்க்கரையில் புதினத்தில் இனவரைவியல் கூறுகள்

1978 ஆம் ஆண்டில் எழுத்தாளர் ராஜம் கிருஷ்ணனால் கன்னியாகுமரி மாவட்டத்தின் கடற்கரைப் பகுதிகளில் மீன்பிடித்தல் தொழில் செய்யும் பரதவர் இனமக்களின் வாழ்வியலை எடுத்துக்காட்டும் விதமாக இப்புதினம் வெளிவந்தது. கன்னியாகுமரியை அடுத்துள்ள திருச்செந்தூர், மணப்பாடு, இடிந்தகரை போன்ற கடற்கரைப் பகுதிகளில் வாழும் பரதவர்கள் கடலில் சென்று பிடிக்கும் மீன்களின் துவிகளைத் தேவாலயங்களுக்கு வரியாகக் கொடுத்து வந்தனர். அந்நிலையில் மீனின் துவிகளை ஏற்றுமதி செய்வதன் மூலம், அதிக விலை பெற்றதால், அதனைக் கோவிலுக்குக் கொடுக்க மறுத்துப் போராட்டம் நடத்தினர். சுருக்கமாக, மதத்தின் பெயரால் பரதவர்களின் உழைப்பானது சுரண்டடப்படுவதை எதிர்த்து, அம்மக்கள் போராடும் நிகழ்வை ராஜம் கிருஷ்ணன் இப்புதினத்தின் மையப்பொருளாக அமைத்துள்ளார். மேலும் இனம் சார்ந்த செய்திகளையும், பண்பாட்டையும் பதிவு செய்துள்ளார்.

9.0 வாழ்நிலைக்கூறுகள்

பூமியில் தோன்றிய ஒவ்வோர் உயிரினமும் இடச்சூழலுக்கும், காலச்சூழலுக்கும் ஏற்பத் தத்தம் வாழ்வினை அமைத்துக் கொள்கின்றன. மனிதனும் அவ்வியற்கை நியதிக்குள் கட்டுண்டு வாழ்கிறான். அவன் தேர்நதெடுக்கும் வாழ்க்கைச் சூழலுக்கு ஏற்ப அவனுடைய பண்பாடும் அமையும் என்பது சமூகவியலாளர் கருத்தாகும். இதனடிப்படையில் பரதவர் இனத்தவரின் வாழ்நிலைக் கூறுகள் ஆராயப்படவுள்ளன.

9.1 புவிச்சூழல்

நிலத்தைப் பின்புலமாகக் கொண்டு இலக்கியம் படைக்கப்படும் மரபு பண்டைக்காலம் தொட்டு இன்றைய இலக்கியங்கள் வரை தொடர்கின்றன.

> **நாவலைப் பொறுத்தவரை பின்னணி என்ற சொல் பூகோள ரீதியான பின்னணியை அதாவது கதை நிகழும் நாடு, இடம் முதலியவற்றையும் சமுதாயச் சூழலையும் குறிக்கும். (இரா. தண்டாயுதம், ப.119)**

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். புவிச்சூழல் என்பது புதினத்தின் கதைக்களமாக அமைந்திருக்கும் மாவட்டம் அல்லது வட்டாரப் பகுதிகளின் புவியியல் பதிவுகளைக் குறிப்பதாக அமைகிறது.

> **கடலின் இடையறாத இலய இசைக்கு ஏற்ப பனைகள் சுருதி கூட்டும் கன்னிபுரக் கடற்கரையில்... (ராஜம் கிருஷ்ணன், ப.63)**

எனக் கடற்கரைச் சூழ்நிலையைக் காட்சிப்படுத்தியுள்ளார். இன்றளவும் பரதவர்களின் புவிச்சூழல் கடற்கரையை ஒட்டிய பகுதிகளிலேயே அமைந்துள்ளது.

9.2 குடியிருப்பு முறை

வாழ்க்கைக்குத் தேவையான பொருள்களைத் தேடி நாடோடிகளாக அலைந்த மனிதன் காலப்போக்கில் நிலையாக ஓரிடத்தில் குடியேறத் தெடங்கினான். அந்த இடத்தினுடைய வசதி வாய்ப்புகளுக்கேற்ப அவனுடைய வாழ்க்கை முறையை அமைத்துக் கொண்டான்.

> **மனிதனாகப் பிறந்த அனைவருக்குமே அவர்களின் வசதிகளுக்கேற்ப குடியிருக்க ஓர் இடம் அவசியத் தேவையாக உள்ளது என்பதை யாராலும் மறுக்க முடியாது (வி.ரா. பவித்ரா, ப.7)**

என்ற சான்றால் தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது. கடற்கரைப் பகுதியில் வாழும் பரதவ மக்களின் குடியிருப்புப் பகுதியை,

> **சில வீடுகள் வெறும் கீற்றுக் குடிசைகள், முன்னும் பின்னும் ஒழுங்கில்லாத வரிசைகள்...(ராஜம் கிருஷ்ணன், ப.15)**

என்று வாழ்விட அமைப்பை எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். தற்போது ஓலைக்குடிசைகள் மிகவும் குறைந்து விட்டன. மீனவர்களுக்கென மீன்வளத்துறையினரால் வீடுகள் கட்டப்பட்டுத் தனித்தனிக் காலனிகளில் கட்டிட வீடுகளில் மீனவர்கள் வசித்து வருகின்றனர்.

9.3 உணவு

எத்தகு நிலையில் வாழ்வோராயினும் உணவு என்பது இன்றியமையாததாகும். மனிதனின் அடிப்படைத் தேவைகளில் முதலாவதாக அமைவது உணவு, பின்பு உடையும், இருப்பிடமும் இடம்பெறுவதைக் கொண்டு உணவின் முக்கியத்துவம் புலனாகிறது.

> ***ஒரு குறிப்பிட்ட மக்கள் சமூகத்தின் அசைவியக்கங்களை உணர அவர்தம் உணவுப் பழக்கவழக்கங்களைக் கூர்ந்து நோக்க வேண்டும். உணவுப் பழக்க வழக்கங்கள் ஒரு சமூகம் வாழும் பருவச் சூழ்நிலை, வாழ்நிலத்தின் விளைபொருள்கள், சமூகப் படிநிலைகள், உற்பத்தி முறை, பொருளாதார நிலை ஆகியவற்றைப் பொருத்து அமையும்.*** **(தொ.பரமசிவன், ப.23)**

என்ற கூற்றும் சான்று பகர்கிறது. கடற்கரைப் பகுதியில் வாழும் பரதவர்களின் உணவுமுறையினை,

> **வெள்ளாட்டு இறைச்சி வாங்கி வந்து ஆணம் வைக்கிறாள். பப்படம் பொரிக்கிறாள். பண்டியல் சாப்பாடு போல் உண்டு மகிழ்கின்றனர் (ராஜம் கிருஷ்ணன், ப.126)**

என்று பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளதன் மூலம் பரதவ மக்கள் தான் வாழும் பகுதிகளில் எளிதாகக் கிடைக்கும் உணவுப் பொருள்களை மக்கள் உண்டு வாழ்கின்றனர் என்பது புலனாகிறது. புதினத்தில் குறிப்பிட்டதுபோலவே காலமாற்றத்தால் பிறவகை உணவுகளை உட்கொண்டபோதிலும் அதிகஅளவு கடலிலிருந்து கிடைக்கும் மீன்வகை உணவுகளையே உட்கொள்கின்றனர்.

9.4 தொழில்கள்

மனிதனின் தேவைகளை நிறைவு செய்துகொள்ளப் பொருள் வேண்டும். பொருளைப் பெற அடிப்படையாக அமைவன தொழில்கள் எனலாம். ஒவ்வொரு மனிதனும் ஏதேனும் ஒரு தொழிலைச் செய்வதன் மூலம் பொருளை ஈட்டுகின்றான். கடலுக்குச் சென்று மீன்பிடித்தொழில் செய்யும் மீனவ மக்களின் வாழ்க்கைப் போராட்டங்களைப் பற்றி மா.இராமஜெயம்,

> **வாழ்க்கை முழுமையுமே போராட்டம் என்பது மீனவ இனத்துக்கு மட்டுமே பொருந்தும். மற்ற எந்த இனத்துக்கும் இத்தகைய போராட்டமே வாழ்க்கை என்ற நிலை இல்லை. அவ்வாறு இருக்கவும் வாய்ப்பில்லை. கட்டுமரத்துடன் போராட்டம் (மற்ற எந்த வகை மீன் கலனாக இருந்தாலும் கூட போராட்டம்தான்), வலையுடன் போராட்டம், காற்றுடன் போராட்டம், கடல் நீரோட்டத்துடன் போராட்டம், வெய்யிலுடன் போராட்டம், மழையுடன் போராட்டம், புயலுடன் போராட்டம், மீன்களுடன் போராட்டம், இத்தனை போராட்டங்களையும் கடந்து கரைக்குத் திரும்புவதுதான் மீனவர்கள் வாழ்க்கை. (மா.இராமஜெயம், ப.45)**

என்று குறிப்பிட்டிருப்பதன் மூலம் மீன்பிடிக்கும் தொழில் செய்யும் பரதவர்களின் வாழ்க்கைச் சிக்கலை அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. கடலில் மட்டும்தான் போராட்டம் என்றில்லை. கரைக்கு வந்ததுமே மதத்தின் பெயரால் சுரண்டப்படுவதை,

> **கிறிஸ்தவம் மாதாண்ணும் யேசுவேன்னும் செல்லுதோம். இந்துண்ணா முருகாண்ணுவா? அதுக்காவ துவி, கோயிலுக்குச் சொந்தமிண்ணு சொல்றது நாயமா?. (ராஜம் கிருஷ்ணன், ப.75)**

என்று தொழிலால் பரதவர் எதிர்கொள்ளும் சிக்கல்கள் குறித்துப் பதிவு செய்துள்ளார். இடிந்தகரையில் ஏற்பட்ட மதமாற்றக் கலவரங்களை மையப்படுத்தியே இப்புதினம் எழுதப்பட்டது. தற்போது இடிந்தகரையில் கிறித்தவ, இந்து கடலோடிகள் மத வேறுபாடின்றி ஒற்றுமையாக வாழ்ந்து வருகின்றனர். தூவி பள்ளைக் குத்தகைப் பணம் செலுத்தும் முறை நீண்ட போராட்டத்திற்குப் பின் வெற்றியே கண்டுள்ளது. இம்முறைகள் தற்போது நடைமுறையில் இல்லை.

9.5 மொழி

ஓர் இனத்தைக் கண்டறியவும், அதன் வரலாற்றை அறியவும் இன்றியமையாத கருவியாக மொழி அமைகின்றது. தான் சார்ந்த நிலப்பகுதியைப் பிரதிபலிப்பது மொழி எனலாம். மொழி குறித்து,

> **ஒரு நாட்டு மக்களின் நாகரிக நிலையைக் காட்டுவது அவரவர் தாய்மொழியே. எந்நாட்டிலும் மொழி பொதுமக்களின் அமைப்பென்றும் அறிதல் வேண்டும் (ஞா.தேவநேயப் பாவாணர், ப.19)**

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

> **மக்கள் தங்களை அடையாளப்படுத்திக் கொள்வதில் மொழியும் முதலிடம் பெறுகிறது. தாங்கள் சார்ந்து வாழும் வட்டாரம் தங்கள் பண்பாட்டின் தனித்த கூறுகள், வழிபாட்டு முறை, வழக்காறுகள், கலைகள் என பல கூறுகள் தனித்த அடையாளங்களாக இருப்பினும் மொழிவழி அடையாளமே முக்கிய அடையாளமாக அமைகிறது (ம.ஆன்றிஷா, ப.35)**

பரதவ மக்கள் பேசும் தமிழ்மொழியில் மொழிச்சிதைவு காணப்படுவதை,

> **லே என்னியலே நாஸ்திகம் பேசுதே? நாக்கழுவிப் போசுரும்லே! ஊரில, கடக்கரயில, கோயிலை எதிர்த்து இல்லாத நாயம் கோண்டு வாரானுவ, நாய்க்கிப் பொறந்த பயலுவ... (ராஜம் கிருஷ்ணன், ப.79)**

என்ற வரிகள் உணர்த்துகின்றன. தற்போது இந்த ஊரின் மக்கள் பேசும் தமிழில் மலையாளம், சிங்களம் மற்றும் போர்ச்சுகீசிய வார்த்தைகள் கலந்துள்ளன. இவர்கள் பேசும் தமிழ் மற்ற சமூகத்தினர் பேசும் தமிழில் இருந்து கொஞ்சம் வேறுபட்டுள்ளது.

9.6 திருமணமுறை

குடும்பம் என்ற கட்டுக்கோப்பை ஏற்படுத்துவதற்கு மூலகாரணமாக விளங்குவது திருமணம் எனலாம். மனித இனம் தன் பால் உந்துதலை ஒரு நிறுவன அமைப்பிற்குள் நிறைவு செய்துகொள்ள ஏற்படுத்திக்கொண்ட முறையைத் திருமணம் என்பர். இதனை,

> **"திருமணம் என்பது ஓர் ஆடவனும், ஒரு பெண்ணும் இணைந்து வாழ்வதற்கு சமுதாயத்தால் ஏற்படுத்தப்பட்ட வினைமுறையாகும். இவ்வினை காரணமாக மனிதன் சில மதிப்புகளையும் பொறுப்புகளையும் ஏற்க வேண்டியுள்ளது" (வாழ்வியற் களஞ்சியம், ப.430)**

என்று வரையறுக்கப்பட்டுள்ள திருமணம் பல விதிகளின் படியே நடைபெறுகின்றன.

அலைவாய்க்கரையில் புதினத்தில் பெற்றோர் பார்த்து மணமுடித்தல், உடன்போக்கு, மசவாதி கெட்டு முதலிய மணமுறைகளைக் காண முடிகின்றது. உடன்போக்கு என்பது பெற்றோர் சம்மதம் இல்லாமல் செய்துகொள்ளும் திருமணம் ஆகும். மசவாதி கெட்டு முறை என்பது முறை மீறிய திருமணம். அதாவது ஏற்கனவே திருமணமாகிக் கணவன் இறந்தபின் பரத்தையாக வாழும் ஏலி என்ற பெண்ணிடம் மரியான்,

> **நானும் பாவஞ் செய்தேண்ணு எம்மேல கோவிச்சுக்கிறியா ஏலி?... நீ கவலிக்காத, நிச்சயமா நாம கெட்டிக்கத்தாம் பொறம். ஒரு விடியக் காலயில, மஸனாவிக் கெட்டா, நா ஒனக்குத் தாலி கெட்டுவே... (ராஜம் கிருஷ்ணன், ப.173)**

என்று கூறுவதிலிருந்து அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. தற்போதும் பெற்றோர் பார்த்து மணம் முடித்தல், காதல் திருமணங்கள், மதம் மாறிய திருமணமுறைகள் போன்றவை கலந்தே காணப்படுகின்றன.

9.7 பரதவர் பழக்கவழக்கங்கள்

மனிதன் எப்போது கூட்டமாக வாழ்வதென முடிவெடுத்து வாழத் தொடங்கினானோ அன்றே இனக்குழு வாழ்க்கை ஆரம்பமாயிற்று. இனக்குழுக்கள் தங்களுக்கென தனிப்பட்ட வாழ்க்கைமுறையை வகுத்து வாழக் கற்றுக்கொண்டன. இவ்விதமாக வாழ்வில் ஓர் இனக்குழுவில் கடைப்பிடிக்கப்பட்ட வாழ்க்கை நெறிகள் மற்றக் குழுமுறையை ஈர்க்கும்பொழுது அவர்கள் மேற்கொண்ட செயல்கள் வழக்கமாகவும், தொடர்ந்து செய்ததன் காரணமாக அப்பழக்கங்களே காலப்போக்கில் வழக்கமாகவும் மாறின எனலாம். தமிழர் பண்பாடும் பயன்பாடும் என்ற நூலில்,

> **சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப தனிமனிதனிடம் வேர் விடுகின்ற செயல்பாடுகளே பழக்கம் எனப்படும். பழக்கம் என்பதற்கு இணையான ஆங்கிலச்சொல் Habit. பல தனிமனிதர்களின் பழக்கங்கள் ஒரு குழுவின், இனத்தின் சமுதாயத்தின் தொடர் பழக்கங்களாக வளர்ந்து மரமாக முற்படும் பொழுது அது வழக்கம் என்ற நிலைக்கு உயர்கிறது. இதனை ஆங்கிலத்தில் Costom என்பர். (எப். பாக்யமேரி, ப.95)**

எனக் குறிப்பிட்டுள்ளதன் வழி தனிமனிதனிடம் தோன்றுகின்ற பண்புகளில் ஒன்று பழக்கம் எனவும், அப்பழக்கத்தை வளர்தெடுத்து நிலைபெறச் செய்தல் வழக்கம் எனவும் தெளிவாகிறது.

சமுதாயத்தில் ஒவ்வொரு சமூகத்தினரும் தனித்தனியான குணநலன்களைக் கொண்டு விளக்குகின்றனர். அவ்வகையில் கடற்கரைப் பகுதியில் வாழும் பரதவ மக்கள் மிகுந்த கோபத்துடனும், முரட்டுக் குணத்துடனும் இருப்பர். எனினும் அவர்களிடம் பிறரை ஏய்த்துப் பிழைக்கும் வழக்கம் இல்லையென்பதை,

> **கடற்கரையில் அவ்வாறு கூட்டுத்தொழில் செய்பவர்கள் ஒருவரை ஒருவர் ஏமாற்றிக் கொள்ள மாட்டார்கள். கொடுக்க மாட்டேன் என்று கள்ளுக்குக் காசு எடுத்துக் கொண்டாலும், அதற்காக அழுத்துக் கொண்டாலும், தெரியாமல் மோசம் செய்யும் வழக்கம் அவர்களில் இல்லை (ராஜம் கிருஷ்ணன், ப.19)**

என இராஜம் கிருஷ்ணன் சுட்டியுள்ளார். அதன்மூலம் பரதவர் பண்புநலன்களை அறியமுடிகின்றது. அதே சமயம் இம்மக்களிடம் கட்டுப்பாடான வாழ்க்கை முறையைக் காணமுடியாது. திருமணத்திற்கு முன்னும், பின்னும் ஆண் பெண்ணையும், பெண் ஆணையும் தேடிச் செல்லும் பழக்கத்தை வழக்கமாகக் கொண்டுள்ளதை,

> **இந்த கடற்கரையில் எச்சியாகாத பரவன்- அல்லது பரவத்தி இருப்பார்களோ என்று மனசுக்குள் கேட்டுக் கொள்கிறான். (ராஜம் கிருஷ்ணன், ப.38)**

எனக் கதைமாந்தர்களின் கூற்றாகவே காட்சிப்படுத்துகிறார்.

9.8 தெய்வ வழிபாடு

பரதவர்கள் கிறித்தவர்களாக இருப்பதால் இயேசுபிரானை வழிபடுகின்றனர். தமிழகத்தின் தென்பகுதியில் வாழும் பரதவர்களில் எண்பது சதவீதத்தினருக்கும் மேலானோர் கிறத்தவ மதம் சார்ந்தவர்களாக உள்ளனர்.

ஆங்கிலேயர்களின் வருகைக்குப் பின்னரே காலச்சூழலாலும், பல்வேறு அரசியல் காரணங்களாலும் ஒட்டுமொத்த பரதவ இனமும் கிறத்தவ மதத்திற்கு மாறியுள்ளன. இது குறித்து இராஜம் கிருஷ்ணன்,

> பதினாறாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கமாகிய அக்காலத்தில், பாண்டிய நாட்டின் தென்பகுதி முகமதியர் படையெடுப்பின் காரணமாக ஆட்டங்கண்டு சிறு சிறு குறுநில மன்னர்களின் ஆட்சியில் பிளவுபட்டுக் கிடந்தது. கடல் ஆதிக்கம் குறித்து தமிழ்நாட்டு வாணிபத்திலும் அரசியலிலும் செல்வாக்குப் பெற்று வந்த முகமதியர்களுக்கும் பாண்டியப் பேரரசு வீழ்ந்த பின் தம் செல்வாக்கை இழந்த பரதவருக்கும் இடையே வேறுபாடுகளும் பகைமையும் தோன்றின. இந்நிலை முற்றி, பூசல்களும் தகராறுகளும் வன்முறையில் கொண்டு வந்து விட்டன. போர்த்துக்கீசியரிடம் பரதவர் உதவி கோரும் சந்தர்ப்பமும் வாய்த்தது. கிறித்தவ சமயத்தைப் பரப்ப வந்திருந்த போர்த்துக்கீசியர் இவ்வாய்ப்பைச் சாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர். மெல்ல மெல்ல கோவாப் பிரதேசத்துடன், தெற்கேக் கிழக்குக் கடலோரப் பகுதிகளில் வாழ்ந்த பரதவ மக்கள் அனைவரையும் கிறித்தவ மறை தழுவச் செய்தனர். இவ்வாறு சமயம் மாறியவர் பெயரளவில் கத்தோலிக்கராக இருந்தாலும் நடைமுறையில் இந்துக்களாகவே இருந்திருக்கின்றனர். கி.பி.1542 ஆம் ஆண்டு புனித சவேரியார், யேசு சபைக் குருவாக, பரதகுல மக்களிடையே பணியாற்றி வந்த பின்னரே இவர்கள் முறையாகக் கிறித்தவ சமயத்தனராக வாழத் தலைப்பட்டனர். (ராஜம் கிருஷ்ணன், ப.4)

எனக் குறிப்பிடுகிறார். மதமாற்றம் செய்யப்பெற்ற பரதவர்களின் நிலையை,

> இன்றும் கடற்கரையைச் சார்ந்த பரதவர்கள் கிராமங்களில், கோயில்களில் தேர்- திருவிழாக்கள் போன்ற பண்டிகைகள், மணச்சடங்குகளில் இடம்பெற்றிருக்கும் சில பழக்கவழக்கங்கள் ஆகியவற்றை உற்றுநோக்கினால், இந்தியப் பண்பின் வேர் நிலைத்திருக்க, சமயம் மட்டுமே மாற்றம் பெற்றிருப்பதை உணரலாம். கோயிலில் நேர்த்திக்கடன் கொடுப்பதிலிருந்து மொட்டையடித்துக் காது குத்துவது வரையிலும், கிறிஸ்தவ சமயம் இந்தியம் தழுவி இருப்பது கண்டு வியப்புத் தோன்றுகிறது. (ஜோசப் அந்தோணி ஜாண், ப.5)

என்று விளக்கியுள்ளார். மொட்டையடித்தல், காதுகுத்துதல், நேர்த்திக்கடன், திருவிழா போன்ற பழக்கவழக்கங்களிலும், நம்பிக்கைகளிலும் எவ்வித மாற்றமும் பரதவர்களிடம் உண்டாகவில்லை என்பதையும் ஆசிரியர் பதிவு செய்துள்ளார். மதமாற்றங்களினால் ஒரே வீட்டில் இரண்டு மதங்களும் இருப்பதால் இந்து, கிறித்தவ பண்டிகைகள் சிறப்பாக இன்றளவும் கொண்டாடப்படுகின்றன.

10.0 முடிவுரை

மனிதனுடைய பண்பாடானது அடிப்படையில் நிலவியல் சார்ந்தது. நிலத்தில் ஏற்படுகின்ற அவனுடைய வாழ்வியல் சார்ந்த பழக்கவழக்கங்களே காலப்போக்கில் பண்பாடாகப் பரிணமிக்கின்றன. நீண்டதொரு வரலாற்றுப் பின்னணியுடைய மக்கள் வாழ்வில், காலத்திற்கேற்பப் பண்பாடானது மாறி வருகிறது என்பதை இனவரைவியல் கூறுகளை ஆராய்வதன் மூலம் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. அனைத்து வீடுகளிலும் தற்போது தொலைக்காட்சி மற்றும் கைப்பேசி வசதி உள்ளது. நல்ல உணவு உடையோடு ஓரளவு தரமான வாழ்க்கை வாழ்கிறார்கள். பெண்கள் அதிகமாக கல்வி கற்கிறார்கள். மேலும் பரதவர் வாழ்வானது போராட்டம் நிறைந்ததாகவும், பல்வேறு சுரண்டல்களுக்கு ஆட்பட்டதாகவும் அமைந்துள்ளது. இதற்கு அவர்களின் வாழிடச்சூழல், ஒற்றுமையின்மை, கல்வி வளர்ச்சியின்மை, மதத்தின் பெயரால் சுரண்டப்படுதல் போன்றவை காரணமாகின்றன. பரதவர்கள் கிறித்தவ மதத்திற்கு மதம் மாறினாலும், அவர்களின் முன்னோர்களால் கடைப்பிடிக்கப்பட்ட பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள் போன்றவற்றில் பெரும்பாலும் மாற்றங்கள் ஏற்படாமல் இன்றுவரை தொடர்ந்து பின்பற்றி வருகின்றனர் என்பதை இனவரைவியல் கூறுகளின் வழி அறிய முடிகின்றது.

துணைநின்றவை

1. அடைக்கலராஜ்,ஆ. *"ஜோ.டி.குருஸ் படைப்புகளில் நெய்தல் நிலத்தின் சிறப்புகள்."* வளன்ஆயம் , இதழ்-1, தொ-1, திருச்சி, நவம்பர் 2022.
2. அருள்செல்வி,ச. *"கீதாரி புதினத்தில் இடையர்களின் இனவரைவியல் பதிவுகள்."* சான்லாக்ஸ் பன்னாட்டுத் தமிழியல் ஆய்விதழ், இதழி 2, தொகுதி-2 , அக்டேபர் 2018.
3. ஆன்றிஷா,ம. *"கொ.மா.கோதண்டம் படைப்புகளில் பளியர் இனவரைவியல்."* தொகுதி-5, இதழ்-2, சனவரி 2023. DOI: 10.5281/zenodo.7591259.
4. இராமஜெயம்,மா. *மீனவர் வரலாறும் வாழ்க்கையும்.* மணிமொழி பதிப்பகம், புதுச்சேரி, முதற்பதிப்பு-2002.
5. கிரேசி ஜானோவா,அ. *"புறநானூற்றின் பார்வையில் இனவரைவியல்."* தமிழ் சர்வதேச ஆராய்ச்சி இதழ், தொகுதி-4, எண்.S-26 (2022): ஆண்டு 2022, https: //doi.org /10.34256 /irjt 224s222612.

6. சிவசுப்பிரமணியன்,ஆ. *இனவரைவியலும் தமிழ் நாவலும்.* பரிசல் வெளியீடு, முதற்பதிப்பு-2009
7. டென்சின். நார்மன்,கே. *இன்டர்பிரிடிவ் எத்னோகிராபி.* சேஜ் பப்ளிகேஸன், முதற்பதிப்பு-1997.
8. தண்டாயுதம்.இரா. *நாவல் வளம்.* தமிழ் புத்தகாலயம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு-1997.
9. தேவநேயப் பாவாணர்,ஞா. *பண்டைத்தமிழ் நாகரிகமும் பண்பாடும்.* கீழையியல் ஆய்வு, தமிழ்மண் பதிப்பகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு-1966
10. பக்தவத்சல பாரதி. *பண்பாட்டு மானிடவியல்.* மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சிதம்பரம், முதற்பதிப்பு-2009
11. பவித்ரா,வி.ரா. புலையரின் வாழ்வியல் *சடங்குமுறைகள்.* காவ்யா வெளியீடு, சென்னை, முதற்பதிப்பு-2013
12. பரமசிவன்,தொ. *அரியப்படாத தமிழகம்.* காலச்சுவடு பதிப்பகம், நாகர்கோயில், ஆறாம் பதிப்பு-2010.
13. பாக்யமேரி,எஃப். *தமிழர் பண்பாடும் பயன்பாடும்.* அஞ்சனச்சிமிழ்ப் பதிப்பகம், 10/2 சென்னை, முதற்பதிப்பு-2006.
14. ராஜம்கிருஷ்ணன். *அலைவாய்க்கரையில்...*, தாகம் பதிப்பகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு-1978.
15. *வாழ்வியல் களஞ்சியம்* . தொகுதி 2 , தமிழ்ப்பல்கலைக் கழகம், தஞ்சாவூர்.
16. வினோதா,சு. *"பண்பாட்டு மானிடவியல் பார்வையில் பொன்னீலன் படைப்புகள்."* ஆய்வுச்சுடர் பன்னாட்டு பன்முகத் தமிழ் மின் ஆய்விதழ், சிவகாசி, மலர்4, இதழ்-1, ஜனவரி 2021.
17. ஜோசப் அந்தோணி ஜாண். *தென்தமிழகத்தில் கத்தோலிக்கம்.* செல்வி பதிப்பகம், திருநெல்வேலி, முதற்பதிப்பு-2003.

REFERENCES

1. Adaikalaraj,A. "*Jo.D.Kurus. Padaippukalil Neithal Nilathin Sirappukal.*" ValanAayam, Issue-1, Vol-1, Thiruchy, November 2022.
2. Arulselvi, S. "*Keethari Puthinathil Idaiyarkalin Inavaraiviyal Pathivukal.*" Shanlax International Journal of Tamil Research, Issue-2, Vol-2, October 2018.
3. Aantisha,M. *"Ko.Ma.Kothandam Padaippukalil paliyar Inavaraiviyal."* International Journal of Tamil Language and Literary Studies, Volume - 5, Issue - 2, January 2023 DOI: 10.5281/zenodo.7591259.
4. Ramajayam, M. *Meenavar Varalarum Vazhkkaium*. Manimozhi pathippakam, Puducherry, Edition-2002
5. Gracy Janova A. *"Purananootrin paarvaiyil Inavaraiviyal."* International Research Journal of Tamil, Vol 4, No S-26 (2022): Volume 4, Issue S-26, Year 2022, https://doi.org/10.34256/irjt224s222612.
6. Sivasubramaniyan, A. *Inavaraiviyalum Tamil Navalum*. Parisal Veliyeedu, Chennai, Edition-2009.
7. Denzin & Norman, K. *Interpretive Ethnography,* Sage Publications, New Delhi, Edition-1997
8. Dhandayutham,Ra. *Novel Valam*. Tamil Puthakalayam, Chennai, Second Edition-1997.
9. Thevaneya Pavanar, Gna. *Pandai Thamizh Nagarikamum thamizh Panpadum*. Keelaiyiyal Aaivu, Thamizh man Pathippakam, Chennai, Edition-1966.
10. Bhakthavatchala Bharathi. *Panpattu Manudaviyal*. Meiyyappan Pathippakam, Chidambaram. Edtion-2009.
11. Pavithra, V.R. *Pulaiyar Vazhviyal Sadangumuraikal*. Kavya Veliyidu, Chennai, Edition-2013.
12. Paramasivam, T. *Ariyapadatha Thamizhakam*. Kalachuvadu Pathippakam, Nagarkoil, Edition- 2010.
13. Bhakiyamerry, F. *Thamizhar Panpadum Payanpadum*. Anjanasimizh pathippakam, Chennai, Edition-2006.
14. Rajamkrishnan. *Alaivaikaraiyil*. *Thagam Pathippakam*, Chennai, Edition-1978.
15. *Vazhviyal Kalanjium*, Vol-2, Tamil University, Thanjavur.
16. Vinotha,S. "*Panpattu Manidaviyal Parvaiyil Ponneelan Padaippukal.*" Aaivusudar Pannattu Panmu Thamizh Ejournal, Sivakasi, year 2021.
17. Joshep Antony John, *Then Thamizhakathil Katholikkam, Selvi Pathippakam*, Thirunelveli, Edition-2003.