பிரவாகம்

தொகுதி - 1

ஜூலை - டிசம்பர் 2016

மொழித்துறை,

தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்.

பிரவாகம்

தொகுதி - 1

ஜூலை - டிசம்பர் 2016

இணை ஆசிரியர்கள்

கலாநிதி ஏ.எப்.எம். அ்'ர.்.ப்

திருமதி சாதியா பௌஸர்

ஆலோசனைக் குழு

பேராசிரியர் எம்.ஏ. முஹம்மட் றமீஸ்

கலாநிதி க. இரகுபரன்

திருமதி றாஹிலா ஸியாட்

வள அறிஞர் குழு

பேராசிரியர் எஸ். தில்லைநாதன்
பேராசிரியர் ஏ. சண்முகதாஸ்
பேராசிரியர் எஸ். பத்மநாதன்
பேராசிரியர் எம்.ஏ. நு.்.மான்
பேராசிரியர் எஸ். யோகராசா
பேராசிரியர் சந்தகோமி கோபரஹேவா

வெளியீடு

மொழித்துறை,

தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்

கணனி வடிவமைப்பு

திருமதி ஜெஸ்மின் பைஸர்

தொடர்பு

மொழித்துறை,
தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்,
ஒலுவில் சூ 32360, இலங்கை
தொலைபேசி: 067 2255180
மின்னஞ்சல்:ிசயஎயாயஅ16;பஅயடை.உழஅ

பிரவாகம்
ஆய்விதழ்

தொகுதி - 1
ஜூலை - டிசம்பர் 2016

இணை ஆசிரியர்கள்
கலாநிதி ஏ.எப்.எம். அஷ்ரஃப்
திருமதி சாதியா பௌஸர்

தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழக மொழித்துறையின்
அரையாண்டுச் சஞ்சிகை

ISSN: 2550 - 2573 **விலை: தனிப்பிரதி 500/-**

முகவுரை

தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழக மொழித்துறையின் முதலாவது ஆய்வரங்கு 'ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியத்தில் தடம்பதித்த கிழக்கிலங்கையர்' எனும் தலைப்பில் 1999ஆம் ஆண்டு இடம்பெற்றது. தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழக வரலாற்றில் இடம்பெற்ற முதலாவது ஆய்வரங்கென்ற வகையில் அது தடம்பதித்துள்ளது.

அதனையடுத்து 2009ஆம் ஆண்டில் 'தமிழ் பேசும் முஸ்லிம்களின் மொழி, பண்பாடு, சமூகப் பிரச்சினைகள்' என்ற தலைப்பில் சர்வதேச மட்டத்திலான மாநாடொன்றினை மொழித்துறை நடாத்தியது. ஆய்வரங்குகள், கலை நிகழ்ச்சிகள் முதலானவற்றோடு உலகளாவிய அறிஞர்களையும் உள்நாட்டுக் கலைஞர்களையும் ஒருங்கிணைத்த அந்த மாநாடே தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம் நடாத்திய மாநாடுகளில் பெரும் பயனையும் பிரபல்யத்தையும் தந்த மாநாடென்று துணியலாம்.

அந்த ஆய்வரங்கினை அடுத்து, தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழக மொழித்துறை 'ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய தொகுப்பு முயற்சிகள்' எனும் தொனிப்பொருளில் ஓர் ஆய்வரங்கினை இப்போது நடாத்துகின்றது. இதுவரை காலத்தில் இலங்கையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட இலக்கியத் தொகுப்பு முயற்சிகள் பற்றிய ஆய்வாகவும் பதிவாகவும் இந்த ஆய்வரங்கு அமைந்து பயன்தரும்.

தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழக மொழித்துறை தொடர்ந்து வெளியிடவிருக்கும் 'பிரவாகம்' எனும் ஆய்வுச் சஞ்சிகையின் முதலாவது இதழ், இந்த ஆய்வரங்கின்போது வெளியிட்டு வைக்கப்படுவது ஒரு சிறப்பம்சமாகும்.

'பிரவாக'த்தின் முதலாவது இதழில் அகராதி, இலக்கணம், நவீன இலக்கியம், அரபுத்தமிழ், நாட்டாரியல், மொழிபெயர்ப்பு, வரலாறு என பல்துறை சார்ந்த ஆய்வுக் கட்டுரைகள் இடம்பெற்றுள்ளன. தமிழ், சிங்களம், ஆங்கிலம் ஆகிய மொழிகளில் அமையப்பெற்ற கட்டுரைகள் வெளிவருவது 'பிரவாக'த்தின் குறிப்பிடத்தக்க சிறப்பம்சமாகும். 'பிரவாகம்' தொடர்ந்து வெற்றிகரமாக வெளிவருவதற்கு அமைவாக ஆய்வாளர்களிடம் இருந்து நல்ல கட்டுரைகளை எதிர்பார்க்கின்றோம்.

நன்றி!

பிரவாகம்

ஜூலை - டிசம்பர் 2016 தொகுதி - 1

பக்கம்

பேராசிரியர் சு. சுசீந்திரராஜா
தமிழ் லெக்சிக்கனில் யாழ்ப்பாணத்து அகராதியை ஆதாரமாகக் கொண்ட சொற்களும் பொருளும் *1*

பேராசிரியர் றமீஸ் அப்துல்லா
சொர்க்கபுரிச் சங்கதி: நவீன தமிழ்ச் சிறுகதையின் புதியதொரு கிளை! *16*

கலாநிதி க. இரகுபரன்
மரபு வழி தமிழிலக்கண நூல்களில் பெயர்ச்சொற் பாகுபாடு *26*

Dr. A.F. Mohamed Ashraff
BHARATHI AND *KUYIL PAATTU* 37

எஸ்.எம்.எம். மஸாஹிர்
அறபுத் தமிழில் தமிழ் இலக்கணப் பயன்பாடு *43*

திருமதி சாதியா பௌஸர்
மலையகத் தோட்டத் தொழிலாளர்களும் அடிப்படைத் தேவைகளும்: மலையகக் கவிதைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டதோர் ஆய்வு *56*

Mrs. Noeline Shirome
POSTCOLONIAL READING OF WILLIAM SHAKESPEARE'S *THE TEMPEST* 86

ந. சுபராஜ்
பாரதியாரின் கவிதைகளில் வெளிப்படும் மனித ஒருமைப்பாட்டுச் சிந்தனைகள் *90*

எம்.ஐ.எப். சப்னா
தமிழ்ப் பழமொழிகளில் புனைதிறன் உத்திகள் *99*

Mrs. SH. Sadeeka Farween
අල්කුරානයේ සිංහල පරිවර්තනයේ සිංහල භාෂාවේ භාවිතය 115

லக்ஸ்மன் ஜயவர்த்தன - தமிழில்: திருவேணி சங்கமம்
இலங்கைக்கும் தமிழ்நாட்டுக்கும் இடையே இருந்த பௌத்த தொடர்பு *123*

ஆதாரமாகக் கொண்ட சொற்களும் பொருளும்

- பேராசிரியர் சு. சுசீந்திரராஜா -

தமிழில் உள்ள அகராதிகளுள், சொல், சொற்பொருள் ஆகியவற்றின் வழக்கிற்குச் சான்று காட்டும் ஒரே ஒரு அகராதி சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் தனது அதிகாரத்தின்கீழ் வெளியிட்ட தமிழ் லெக்சிக்கன் (Tamil Lexicon) எனப்படும் பேரகராதியேயாகும். அது, சென்ற நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில், ஆங்கிலேயரின் ஆட்சியின்போது, தோன்றியது. ஆறு தொகுதிகளாக அமைந்தது. ஆறு தொகுதிகளிலும் இடம்பெற்றுள்ள சொற்களின் கூட்டுத்தொகை 1,04,405 ஆகும். குறை நிறைவுத் தொகுதி (Supplement) என ஒன்றும் உண்டு. தமிழ் லெக்சிக்கனை அறிவியற் கண்கொண்டு தொகுக்கப்பெற்ற வரலாற்று நோக்குடைய அகராதியெனலாம். இன்றைய நோக்கில், அதனில், சில குறைகள் இருப்பினும், அறிஞர்கள், குறிப்பாக ஆய்வாளர்கள் அதனைத் தாம் பெற்ற அருஞ்செல்வமாகக் கருதுகின்றனர். மேலைநாட்டறிஞர் பயன்படுத்தக்கூடிய விதத்தில் தலைச்சொற்கள் ஆங்கிலத்தில் எழுத்துப் பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. பொருள், முதலில் ஆங்கிலத்தில் கூறப்பெற்று, பின்னர், தமிழில் கூறப்பட்டுள்ளது. லெக்சிக்கனைத் தம் ஆய்வில் பயன்படுத்திவரும் மேலைநாட்டவர் பலராவர்.

லெக்சிக்கன், சொல், சொற்பொருள் வழக்கிற்கு இலக்கியம், சாசனம் முதலியவற்றிலிருந்து சான்று காட்டுகிறது. இவற்றில் சான்று கிடைக்காதவிடத்து, காலத்தில் முற்பட்ட யாழ்ப்பாணத்து மானிப்பாய் அகராதி, உவின்சுலோ அகராதி, சங்கத்தகராதி என்பனவற்றில் இடம்பெற்றுள்ள பதிவுகளை (Entries) சான்றாகக் காட்டுகிறது. நிகண்டுகளும் சான்றாகக் காட்டப்பெற்றுள்ளன. அகராதியின் முதலாவது தொகுதியில், Plan of the Tamil Lexicon என்ற பகுதியில், பக்கம் ixஇல், vii Quotations and Authorities cited என்ற தலைப்பின் கீழ் எட்டு விளக்கங்கள் தரப்பெற்றுள்ளன. அவற்றுள்,

3. Where, for the form, provenance and meaning of a word, the authority cited is a dictionary, glossary or nikantu such authority is referred to as (W), *(சது.)*, *(நாமதீப.)*, (M.M.), (C.G.).

7. Dictionaries are cited in the case of words which are not in common use and of which the provenance is uncertain.

என்பன நாம் கருத்திற்கொள்ள வேண்டியவை. (சது.) போன்ற சுருக்கக் குறியீடுகளின் விரிவு தனியாகத் தரப்பட்டுள்ளது. யாழ்ப்பாணத்து மானிப்பாயகராதி, (யாழ்.அக.) என்ற சுருக்கத்தைப் பெற்றுள்ளது. லெக்சிக்கனில், குறித்த இடங்களில் மட்டும் வழங்கும் சொற்களும் சுட்டிக் காட்டப்பெற்றுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக யாழ்ப்பாணத்தில் மட்டும் வழங்கும் சொல்/பொருள் என்றால், அது, (J) எனக் குறிக்கப் பெற்றுள்ளது.

பேச்சு வழக்கென்றால், Colloq. எனக் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. மிகச் சில சொற்கள் மட்டும் வாக்கியத்தில் பயன்படுத்திக் காட்டப்பெற்றுள்ளன.

யாழ்ப்பாணத்து மானிப்பாய் அகராதி (1842), உவின்சுலோ அகராதி (1862), சங்கத்து அகராதி (1910), (1923) என்பன லெக்சிக்கனுக்குக் காலத்தில் முந்தியவை. இவற்றை, லெக்சிக்கன் மிகப் பல சொல்/சொற்பொருள்களுக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளது. லெக்சிக்கனை ஆக்கியோர் யாழ்ப்பாணத் தமிழுக்கு முக்கியத்துவம் அளித்தனர். லெக்சிக்கனில் இயன்றளவு யாழ்ப்பாணத்து வழக்குச் சொற்களைச் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று விரும்பினர். யாழ்ப்பாணத்து அறிஞர் பலரின் உதவியை நாடினர். பெயர் விபரம் முதற் தொகுதியில் உண்டு.

முதலாவது தொகுதியில் (பக். vii),

> He (The Rev. J.S. Chendler) also went to Jaffna and met Tamil scholars like A. Kumaraswami Pillai, Mootatambi Pillai and Prof. T.P. Hudson of the Jaffna College.

எனக் கூறப்பெற்றுள்னது. இப்பயணம் இலங்கைத்தமிழ் பற்றிய அவர்களின் ஆழ்ந்த அக்கறையைப் புலப்படுத்துகிறது. யாழ்ப்பாணத்து வழக்குச் சொற்கள் திரட்டப்பெற்றன. லெக்சிக்கனில் ஏறத்தாழ 2700 சொற்களும் சொற்பொருளும் யாழ்ப்பாண வழக்காகத் தரப்பெற்றுள்ளன. அவை, (J) எனக் குறிக்கப் பெற்றுள்ளன. இது ஒரு புறம். மறு புறத்தில், லெக்சிக்கன், 6000க்கும் மேற்பட்ட சொல்/சொற் பொருள்களுக்கு யாழ்ப்பாணத்து அகராதியையே ஆதாரமாகக் கொள்கிறது. அவற்றை, (யாழ்.அக.) எனக் குறித்துள்ளது. (J) என்ற குறியீடு பெற்ற சொல்/சொற்பொருள்கள் யாழ்ப்பாணத்துடன் சம்பந்தப்பட்டவை என்பது உறுதி. (யாழ்.அக.) என்ற குறியீடு பெற்றவை பொதுப் பயன்பாடு (Common use)இல்லாதவை; தோற்றம் பற்றி எதுவும் கூறமுடியாத தன்மை வாய்ந்தவை எனக் கொள்ளப்பெற்றன.

யாழ்ப்பாணத்து அகராதியை ஆக்கியவர் யாழ்ப்பாணத்து அறிஞர் பண்டிதர் சந்திரசேகர என்பவராவர். அகராதியின் ஆரம்பம் பற்றி இங்கு கூறுதல் வேண்டும். யாழ்ப்பாணத்தில், 1833இல், அமெரிக்க மிஷன் மூன்று அகராதிகள் (தமிழ் – ஆங்கிலம், ஆங்கிலம் – தமிழ், தமிழ் – தமிழ்) அமைக்கத் திட்டமிட்டது. வண. ஜே. நைற் (The Rev. J. Knight) என்பவர் கபிரியல் திசேர (Gabriel Tissera), பீற்றர் பேர்சிவல் (Rev. Peter Percival) ஆகியோரின் உதவியுடன் சொற்களைத் திரட்டினார். 1838இல் வண. நைற் இறந்ததால் அகராதி முயற்சி கைவிடப்பெற்றது. பின்பு, முன்னர் திரட்டிய சொற்களைப் பயன்படுத்தி பண்டிதர் சந்திரசேகரர் யாழ்ப்பாணத்து அகராதியை ஆக்கினார். அதனை, வண. லெவி ஸ்போல்டிங் (The Rev. Levi Spaulding) 1842இல் வெளியிட்டார்.

இது, யாழ்ப்பாணத்து அகராதி/மானிப்பாய் அகராதி என வழங்கலாயிற்று. இந்த அகராதி, தமிழில் அகர வரிசையில் முழுமையான அகராதி படைக்கும் முதல் முயற்சியாக அமைந்தது. ஏறத்தாழ 58,500 சொற்களை உள்ளடக்கியது. வண. நைற் தமிழ் - ஆங்கில அகராதிக்குத் திரட்டிய சொற்களை அடிப்படையாக வைத்துக்கொண்டு, உவின்சுலோ, தமது அகராதியை 1862இல் வெளியிட்டார். இவ்வாறு, யாழ்ப்பாணத்து அகராதிக்கும் உவின்சுலோ அகராதிக்கும் ஓர் அடிப்படைத் தொடர்பு உண்டு எனலாம்.

(யாழ்.அக.) எனக் குறிக்கப்பெற்றுள்ள சொல்/சொற்பொருள் பற்றிச் சிந்திக்கும்போது, நாம், லெக்சிக்கன் ஆக்கியோர் யாழ்ப்பாணத்து அகராதி பற்றி லெக்சிக்கனின் முதலாவது தொகுதியில், xxxviiiஆம் பக்கத்தில் கூறியுள்ள முக்கியமான கருத்தொன்றை மனங்கொள்தல் வேண்டும். அது,

> Instead of collecting words actually in use, either in literature or in speech, large additions of words were made from Sanskrit Lexicons like Wilson's Sanskrit Dictionary, without any reference to their actual currency. Very few words in colloquial and local use in the Tamil country proper had been included.

என்பதாகும். இதன்மூலம், தமிழ்நாட்டுப் பேச்சுவழக்கும், அங்கிருந்த உள்ளூர் வழக்கும் புறக்கணிக்கப்பட்டமை தெட்டத்தெளிவு. யாழ்ப்பாணத்துப் பேச்சுவழக்கும் உள்ளூர் வழக்கும் புறக்கணிக்கப்படவில்லைப் போலும். பண்டிதர் சந்திரசேகரர் தமது பேச்சுவழக்கையும் உள்ளூரில் தாமறிந்த வழக்கையும் ஒதுக்கியிருக்கமாட்டார்!

லெக்சிக்கன், மற்றும் ஓர் இடத்தில் (பக். xii), யாழ்ப்பாணத்து அகராதியின் நிறைகுறை ஆகிய இரண்டையும் கூறுகிறது. அது,

> While these bilingual (Tamil – English) dictionaries were thus making rapid progress, the unilingual lexicons remained stationary for a long time. The Jaffna Dictionary (1842), in spite of its defects, was very popular, as it supplied, to some extent, the growing need for a good Tamil dictionary. Several editions of it appeared in Madras and almost every one of them was an enlargement. These enlarged editions were called Per-akarati or Virivakarati. Many of these were prepared at the bidding of publishers who, in their anxiety to show an appreciable increase in the vocabulary, caused words to be added quite indiscriminately. Even misprints were not corrected; and, with each new edition, errors of various kinds increased in great numbers.

என்பதாகும். லெக்சிக்கன், எந்தப் பதிப்பைத் தனது தேவைக்கு அடிப்படையாகக் கொண்டது எனத் தெரியவில்லை. பெரும்பாலும் முதற் பதிப்பாகவே இருத்தல் வேண்டும்.

(யாழ்.அக.) எனக் குறிக்கப்பெற்றது, தனி ஒரு சொல்லும் ஒரே ஒரு பொருளுமாகவோ, சொல்லொன்றின் பல பொருள்களுள் ஒரு பொருளாகவோ, ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட பொருள்களாகவோ இருக்கக் காண்கிறோம். (யாழ்.அக.) எனக் குறிக்கப்பெற்ற சொற்களை ஒட்டு மொத்தமாகக் கருதும்போது, முதலில் (யாழ்.அக.) என்று குறிக்கப் பெற்றுள்ள சொற்களுள் வடமொழி சார்ந்த பெயர்ச் சொற்களை நீக்கிவிடுவோம். அவை வடமொழி அகராதிகளிலிருந்து பெற்றவையாகலாம்; வழக்குப் பெறாதவையாகலாம். எஞ்சியிருக்கும் தமிழ்ச் சொற்களைத் தமிழ் நாட்டில் வழங்காதவை எனக் கொள்ளலாம். வழங்கியிருப்பின், அவற்றை (யாழ்.அக.) எனக் குறிக்க வேண்டிய அவசியம் ஏற்பட்டிருக்காது. எனவே, அவை எங்கு வழக்கிலிருந்தன என்ற வினா எழுகின்றது. யாழ்ப்பாணத்திலே தான் என்றால், அது சரியான விடையாக அமையுமா? இன்றும், அவற்றுள் சில சொற்கள் யாழ்ப்பாணத்தில் சர்வ சாதாரணமாக வழங்குகின்றன. குழப்பன், கொதி தண்ணீர், சாதிமான், சிறுப்பித்தல், சின்னி விரல், தெண்டி, நாறற்பாக்கு, பசளை, பறைதட்டு, பானைக் குடுவை, தவிட்டு விலை, நாற்சார் வீடு, வரக்காட்டு போன்றவற்றைக் காட்டலாம். இவற்றுள் சிலவற்றை க்ரியாவின் அகராதி இலங்கை வழக்கு எனக் குறித்துள்ளது. (யாழ்.அக.) எனக் குறிக்கப்பெற்றவற்றுள் பெரும்பாலான சொற்கள் லெக்சிக்கன் காலத்தில் வழக்கொழிந்து விட்டனபோலும். யாழ்ப்பாணத்து அகராதி தோன்றி நீண்ட காலத்திற்குப் பின்னரே, அதாவது கிட்டத்தட்ட ஒரு நூற்றாண்டுக்குப் பின்னரே லெக்சிக்கன் தோன்றியமையால், யாழ்ப்பாணத்து அறிஞர் தமது காலத்தில் அவற்றைப் புழக்கத்தில் அறியாததால் லெக்சிக்கனுக்கு வழங்கவில்லைப் போலும். ஆதலால், அவை லெக்சிக்கனில் (J) எனக் குறிக்கப் பெறவில்லை என்று கருதலாம்.

லெக்சிக்கன், சொற்களையும் பொருளையும் (J) என்றும், (யாழ்.அக.) என்றும் வேறுபடுத்தி இருப்பினும், (யாழ்.அக.) எனக் குறிக்கப்பெற்றவையும் (J) என இருத்தல் பொருத்தமாகும் என்ற எண்ணம் தோன்றுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக, சிலுவல் என்ற சொல்லைக் கருதுக. இச்சொல்லுக்கு தரப்பெற்றுள்ள ஆறு பொருள்களுள் நான்கு (J) எனவும் இரண்டு (யாழ்.அக.) எனவும் குறிக்கப்பெற்றுள்ளன. ஆறு பொருளையும் ஒப்பிட்டுக் கருதும்போது அனைத்தையுமே யாழ்ப்பாண வழக்கு (J) எனக் கொள்ள வேண்டும் போலத் தோன்றுகிறது.

குறித்த சொல்லின் ஆறு பொருளும்,

1. Rags, tatters; கந்தை (J)
2. Poorness, thinness; எளிமை (J)
3. Ugliness; அவலட்சணம் (J)
4. Disorderlines; ஒழுங்கின்மை *(யாழ். அக.)*
5. Want of decorum; impropriety; மரியாதையின்மை *(யாழ்.அக.)*
6. See சிலுவல் (J), (Slut; சுசியில்லாதவள்)

என்பன. மேலும், நழுவன் என்ற சொல் *(யாழ்.அக.)* எனக் குறிக்கப்பெற்றுள்ளது. அதன் பொருள் கள்ளிறக்குஞ் சாதியான் – நளவன் என்பதாகும். இந்தச் சாதிப்பெயர் யாழ்ப்பாணத்தில் நெடுங்காலமாக வழங்குவதாகும். இச்சொல் யாழ்ப்பாணத்து வழக்குப் போலவே தோன்றுகிறது. தமிழ் நாட்டில் வழங்கியதாகத் தெரியவில்லை.

(யாழ்.அக.) எனக் குறிக்கப்பெற்றுள்ள 6000இற்கும் அதிகமான சொற்களை, ஒவ்வொன்றாக, நுட்பமாக ஆராய்வது பயனுடைத்து. அவை வழங்கிய சூழல், சந்தர்ப்பம் பற்றிப் பொருளடிப்படையில் ஊகித்துப் பார்க்கலாம். அவற்றின் தோற்றம் பற்றி அறிய முயலலாம். இது எளிதான ஆய்வாக அமையாது. எனவே, நாம் இங்கு *(யாழ்.அக.)* எனக் குறிக்கப்பெற்றுள்ள வினைச்சொற்களை மட்டும் கருத்தில் கொள்வோம். பெயர்ச்சொற்கள், வினைகள் போன்று நிலைபெறும் தன்மையுடையனவல்ல. எளிதாக மாற்றம் பெற்று விடுகின்றன அல்லது ஒழிந்து விடுகின்றன. சமுதாயத்தில் கெட்டவனைக் குறிப்பதற்கு ஊத்தை வாளி என ஒரு சொல் தோன்றியது. குறுகிய காலத்தில் பெருவழக்குப் பெற்றது. பின்னர், படிப்படியாகக் கைவிடப்பட்டு வருகிறது. விரைவில் மறைந்து விடும்போலத் தோன்றுகிறது. வேறு சொல் தோன்றக்கூடும். மக்கள், கற்பழிப்பு என்று பேசினார்கள். பின்னர் அதனை (பாலியல்) வன்புணர்ச்சி/ வன்புணர்வு/வல்லுறவு என்றனர். இன்று பாலியல் பலாத்காரம் என்கின்றனர். இறந்தவர்களைக் குறித்து, நினைவஞ்சலி என்றனர். இன்று, நினைவேந்தல் என ஒரு சொல் வழக்கிற்கு வந்துள்ளது. இவற்றிற்கு எல்லாம் காரணம் புதுமை விருப்பாகலாம். இவ்வாறு எளிதாக நிலைகுலையும் தன்மை வினையைப் பொறுத்தவரை மிகக் குறைவு எனலாம். ஆகவே, முதற்கண் *(யாழ்.அக.)* எனக் குறிக்கப்பெற்றுள்ள வினைச் சொற்களை இயன்றளவு திரட்டி, அவை பற்றிப் பல கோணங்களில் சிந்திக்க முயல்வோம்.

1.	ஊய்–தல்	பதனழிதல்
2.	ஒரி–த்தல்	ஒற்றுமையாயிருத்தல்
3.	கமனி–த்தல்	செல்லுதல்; To go, pass swiftly
4.	கிண்ணிடு–தல்	கிண்ணென்னும் ஒலியுண்டாதல்
5.	கிறாம்பு–தல்	மெல்லச் செதுக்குதல்
6.	குடங்கு–தல்	வளைதல்

7.	குணுக்கு–தல்	வளைத்தல்; நுணுக்குதல்; to powder
8.	குணுங்கு–தல்	வருந்துதல்
9.	கெண்டி–த்தல்	கடிந்து கூறுதல்
10.	கெம்பளி–த்தல்	மகிழ்வுறுதல்
11.	கெம்பீரி–த்தல்	வீரங்காட்டுதல்
12.	கெமிழி–த்தல்	மகிழ்வுறுதல்
13.	கெளி–த்தல்	நெளிந்து போதல்
14.	கெளிசுபற்று–தல்	முகம் முதலியன வீங்குதல்
15.	கைக்கு நீர் கொள்(ளு)–தல்	சிறுநீர் விடுதல்; Lit. to take water for washing hands. To pass urine used euphemistically.
16.	கை நொடுநொடு–த்தல்	கண்டதெல்லாவற்றையும் கையால் தொடுதல்
17.	கொந்தளி–த்தல்	பொங்கியெழுதல்
18.	சந்திமுடி–த்தல்	நியம நிட்டைகளை நிறைவேற்றுதல்; To finish religious duties.
19.	சமாலி–த்தல்	பெருங்கஷ்டத்தோடு ஒன்றை நிறைவேற்றுதல்
20.	சரையாப்பி–த்தல்	உள்ளே செலுத்துதல்; To thread in, squeeze through, pass through.
21.	சாப்படு–தல்	உண்ணுதல், அபகரித்தல்
22.	சிமாளி–த்தல்	மிக மகிழ்தல்
23.	சிமிண்டு–தல்	நிமிண்டுதல்; To tickle, pluck, pinch, prod.
24.	சிரசாவகி–த்தல்	மரியாதையுடன் ஏற்றுக் கொள்ளுதல்
25.	சில்லங்கெடு–தல்	சிதறுண்ணுதல்
26.	சில்லந்தட்டிப்போ–தல்	தரித்திரத்திற்கு உட்படுதல்
27.	சிறகு தெரி–த்தல்	சிறகுலர்த்துதல்
28.	சீப்பிடு–தல்	மயிர் சீவுதல்
29.	சீவனி–த்தல்	சீவனம் பண்ணுதல்
30.	சுவாசங்கட்டியேற்று–தல்	பிராணவாயுவைச் சுழிமுனை நாடி வழியே செலுத்துதல்
31.	சூக்குமி–த்தல்	நுட்பமாதல்; To be minutes, subtle
32.	சேக்கரி–த்தல்	கொக்கரித்தல்
33.	சொண்டு பண்ணு–தல்	இகழ்ச்சி பண்ணுதல்
34.	தகனி–த்தல்	எரித்தல்
35.	தசை–த்தல்	தசை பிடித்தல்

36. தசையூறு–தல் தசை பிடித்தல்

37. தட்டுருவு–தல் ஊடு செல்லுதல்; To pass through, penetrate

38. தடபட–த்தல் தளம்புதல்

39. தம்பு–தல் கிட்டுதல்; To approach

40. தயிலம் வை–த்தல் பிரேதத்தை எண்ணெயிலிட்டுக் கெடாமற் காத்தல்

41. தள்ளு நூக்குப்படு–தல் இழுபறிப்படுதல்

42. தறுவு–தல் குறைதல்; To diminish

43. திடத்து–தல் உறுதிப்படுத்துதல்

44. திண்பொறு–த்தல் பாரந்தாங்குதல்

45. திமிதம் போடு–தல் களித்தல்; To be merry, jovial, jolly, noisy

46. திரக்கரி–த்தல் அவமதித்தல்; To despise

47. திறுதிறு–க்கல் அஞ்சி விழித்தல்

48. துண்ணிடு–தல் பயம் முதலியவற்றால் திடுக்கிடுதல்

49. துதை–த்தல் நெருக்குதல்

50. துளக்கு–தல் விளக்குதல்; To polish

51. துறைபெய்–தல் நீராடுவித்தல்

52. துன்மி–த்தல் வருந்துதல்

53. தூணி–த்தல் பருத்தல்

54. தெண்டி–த்தல் வருந்தி முயலுதல்

55. தொகு–த்தல் மதிப்பிடுதல்

56. நசுபிசு–த்தல் தடுமாறுதல்; To waver; to be undecided in speech or action

57. நட்பு வை–த்தல் சினேகஞ் செய்தல்

58. நடலம் பண்ணு–தல் அதிநாகரிகம் காட்டுதல்

59. நடுப்போக்கு–தல் நியாயந் தீர்த்தல்

60. நடைபரி–தல் விரைந்து நடத்தல்

61. நரங்கடி–த்தல் அழித்தல்

62. நரற்று–தல் ஒலிக்கச் செய்தல்

63. நராப் பிடி–த்தல் பழ முதலியன கன்றுதலையடைதல்

64. நலி–த்தல் துன்புறுத்தல்

65. நாகரீகம் விடு–தல் மரியாதையாய் பேசுதல்

66. நாடடிப் படு–த்தல் நாட்டை வென்று கீழ்ப்படுத்தல்

67. நாடி பார்–த்தல் தாது பார்த்தல்

68. நாந்து–தல் நனைதல்

69.	*நாயகம் பண்ணு–தல்*	*முதன்மை செலுத்துதல்;* To rule, exercise sovereignty, to impose authority
70.	*நாள் விடு–தல்*	*சீவனம் பண்ணுதல்;* To spend one's life-time
71.	*நிண்ணி–த்தல்*	*முடிவு படுத்துதல்;* To determine, resolve
72.	*நியத்து–தல்*	*விடுதல்;* To leave, let go, release
73.	*நிலைபோடு–தல்*	*தொடங்குதல்*
74.	*நிறுத்துக் கட்டு–தல்*	*அளவிடுதல்*
75.	*நீலந்தீர்–தல்*	*நீலிச்சாயம் தோய்தல்*
76.	*நுணங்கு–தல்*	*வாடுதல்*
77.	*நூல்சோர்–த்தல்*	*நூலைப் பதனிடுதல்*
78.	*நெட்டுக் கட்டு–தல்*	*குலை தள்ளுதல்*
79.	*நெடுங்கண் விழு–தல்*	*ஓலை முடைதலில் பெருங் கண் உடையதாதல். கீற்று நெடுங் கண் விழுந்திருக்கிறது.*
80.	*நெடுங்கயிற்றில் விடு–தல்*	*நாட்கடத்துதல்*
81.	*நெடுகெடு–த்தல்*	*மிக நீண்டிருத்தல்;* To be very long, tall or high
82.	*நெரி பிடி–த்தல்*	*கொய்சகம் வைத்தல்*
83.	*நெறுமு–தல்*	*பல்லைக் கடித்தல்;* To grind the teeth, gnash
84.	*நேர்கட்டு–தல்*	*சரிக்கட்டுதல்;* To settle amicably
85.	*நொடி பாராட்டு–தல்*	*புதுச் செய்தி கூறுதல்*
86.	*நொள்கு–தல்*	*முகத்தல்;* To bale out, as water; to measure out as grain
87.	*நோட்டம் பேசு–தல்*	*தன் வார்த்தைக்கு உட்படும்படி பேசுதல்*
88.	*நோன்பு துற–த்தல்*	*பாரணை பண்ணுதல்*
89.	*பகல் வெள்ளி காட்டு–தல்*	*காண முடியாத ஒன்றினைக் காட்ட முயலுதல்*
90.	*பஞ்சார்–த்தல்*	*பசி முதலியவற்றால் பார்வை மங்குதல்*
91.	*பட்சணி–த்தல்*	*உண்ணுதல்*
92.	*பலுகு–தல்*	*பலவாகுதல்*
93.	*பழி மீட்கு–தல்*	*தீமைக்குத் தீமை செய்தல்*
94.	*பழுப்படைசு–தல்*	*பழுப்பேறுதல்*

95.	பற்றடி–த்தல்	சுவர் முதலியவற்றிற்கு ஒட்டிடுதல்
96.	பற்றம் பிடி–த்தல்	இருவர் சேர்ந்து தாங்குதல்*;* To lift together, as two persons
97.	பறாரிடு–தல்	பறாரென்று ஒலி செய்தல்
98.	பறை தட்டு–தல்	செய்தி தெரிவிக்குமாறு பறை அடித்தல்
99.	பாதி–த்தல்	இரண்டு சம பங்குகளாகப் பிரித்தல்
100.	பால் மறு–த்தல்	பால் வற்றிப் போதல்
101.	பாளைய மெழும்பு–தல்	சேனை கிளம்புதல்
102.	பாஷாந்தரமாக்கு–தல்	மொழிபெயர்த்தல்
103.	பீசுக்கொட்டு–தல்	ஒட்டுந் தன்மையாதல்
104.	பிரவேச மா–தல்	தோன்றுதல்*;* To appear
105.	பிராத்தி–த்தல்	வேண்டுதல்*;* துதித்தல்
106.	புடலி–த்தல்	வீங்குதல்
107.	பூச்சி விடு–தல்	பயங்காட்டுதல்
108.	பூஞ்சலாடு–தல்	கண்ணொளி மங்குதல்
109.	பூருவப்படு–தல்	தொன்றுதொட்டு வருதல்
110.	பெண் பிடி–த்தல்	கூத்தியாகக் கொள்ளுதல்
111.	பேச்சழி–தல்	சொன்ன சொல் தவறுதல்
112.	பேச்சு வளர்–த்தல்	பேச்சு நீடித்தல்
113.	பொட்டுக் குலை–தல்	மதிப்பிழத்தல்
114.	பொத்தி தள்ளு–தல்	வாழை முதலியன குலை போடுதல்
115.	பொதிந்து வை–த்தல்	இடைவிடாது மனத்துட் கொள்ளுதல்
116.	போர்த்து மூடு–தல்	மறைத்து அடக்கிக் கொள்ளுதல்
117.	போர் போடு–தல்	மணிகளைப் பிரித்த பின் வைக்கோலை மழையிற் கெடாதபடி குவித்து மூடுதல்
118.	மக்கட்டம் பிடி–த்தல்	இழுபறிப்படுதல்
119.	மட்டம் பிடி–த்தல்	மதிப்பிடுதல்
120.	மட்டறி–தல்	குறிப்பறிதல்*;* To understand indications
121.	மடமட–த்தல்	ஒலித்தல்*;* To gurgle, rattle
122.	மடலி–த்தல்	மடங்கித் திரும்புதல்
123.	மணங்கிளர்–தல்	பரிமளித்தல்*;* To be fragrant, to spread sweet smell
124.	மணந்தட்டு–தல்	See மணங்கிளர்தல்
125.	மணிதுருவிடு–தல்	இரத்தினங்களைச் சுத்தி செய்தல்
126.	மணியூது–தல்	தீயில் ஊதிப் பொன்மணி திரட்டுதல்

127.	*மத்தி–த்தல்*	*தேய்த்தல்*
128.	*மறுகலி–த்தல்*	*நோய் முதலியன திரும்புதல்*
129.	*மனுப்பேசு–தல்*	*ஒருவனுக்காகப் பரிந்து பேசுதல்*
130.	*மிடுமிடு–த்தல்*	*விரைதல்*
131.	*மிழுங்கு–தல்*	*விழுங்குதல்*
132.	*மின்னியார்–த்தல்*	*ஒளி வீசுதல்*
133.	*மின்னெறி–தல்*	*ஒளி செய்தல்*
134.	*மினவு–தல்*	*க்ஷேமம் விசாரித்தல்*
135.	*முகமுறி–த்தல்*	*கோபமூட்டுதல்*
136.	*முடியிறக்கு–தல்*	*அவமானஞ் செய்தல்*
137.	*முடிவறி–தல்*	*நன்றாக உணர்தல்*
138.	*முத்தெறி–தல்*	*அம்மை நோயில் முத்துத் தோன்றுதல்*
139.	*மூகாத–த்தல்*	*மௌனமாயிருத்தல்*
140.	*மூச்சுக்காட்டு–தல்*	*ஆண்மை காட்டுதல்*
141.	*மூவு–தல்*	*விலகுதல்*
142.	*மேலா–த்தல்*	*மேற்புறமாக்குதல்*
143.	*மையம் பாய்–தல்*	*இரு பக்கமுஞ் சாய்தலால் ஒவ்வாமல் நிற்றல்;* To oscillate about the middle point as the index of a balance
144.	*மொக்களி–த்தல்*	*பயணத்தில் தங்குதல்*
145.	*மொக்குளி–த்தல்*	*திரளுதல்*
146.	*மொக்கை போ–தல்*	*முனை மழுங்குதல்*
147.	*மோகரி–த்தல்*	*மயங்குதல்*
148.	*வகை பண்ணு–தல்*	*ஏற்பாடு செய்தல்; வழி செய்தல்*
149.	*வகை புனை–தல்*	See *வகை பண்ணுதல்*
150.	*வகையிடு–தல்*	*பங்கிடுதல்*
151.	*வசக்கு–தல்*	*வளையப் பண்ணுதல்*
152.	*வசங்களி–த்தல்*	*கட்டு மீறுதல்;* To get out of control
153.	*வசந்தங்களி–த்தல்*	*வசந்தன் கூத்து ஆடுதல்*
154.	*வசந்தனடி–த்தல்*	See *வசந்தங்களித்தல்*
155.	*வசனி–த்தல்*	*விவரித்தல்;* To discourse
156.	*வசிகரி–த்தல்*	*வேண்டுதல்;* To request
157.	*வதிட்கடி–த்தல்*	*புனைவுப் பெயர் தரித்தல்*
158.	*வந்தனி–த்தல்*	*பணிதல்;* To pay respects
159.	*வந்திகட்டு–தல்*	*பலவந்தம் பண்ணுதல்*
160.	*வந்தி போடு–தல்*	*கட்டாயமாய்ப் பொறுப்பேற்றுதல்;* To force responsibility upon

161. வந்தியிறு–த்தல் பலவந்தத்துக்கு உட்பட்டு வரி முதலியன இறுத்தல்
162. வந்தி வாங்கு–தல் பலவந்தத்துக்கு உட்படுத்தி வரி முதலியன வசூலித்தல்
163. வயக்கு–தல் பழக்குதல்; To tame, break in
164. வயிறு வளர்–த்தல் அரும்பாடுபட்டு உணவு தேடிச் சீவித்தல்
165. வரக்காட்டு–தல் அனுப்புதல்
166. வரையுறு–த்தல் மதிப்பிடுதல்; To estimate
167. வலு–த்தல் திரப்படுதல்; To be firm
168. வலை தடு–த்தல் மீன் வலைப்படாமல் தடுத்தல்
169. வாக்காட்டு–தல் ஏய்த்தல்
170. வாக்காடு–தல் வாதாடுதல்
171. வாக்கு மாறு–தல் புத்தி மழுங்குதல்
172. வாந்தி–த்தல் சர்த்தி செய்தல்; To vomit
173. வாய் சளப்பு–தல் வீண் பேச்சுப் பேசுதல்
174. வாய் சளி–த்தல் வாய் சவக்களித்தல்
175. வாய் பினற்று–தல் நாக்குழறிப் பேசுதல்
176. வாய் பூசறு–த்தல் வாய் கழுவுதல்
177. வாய் பொருத்து–தல் பெரியார் முன்னிலையில் மரியாதைக் குறியாக வாயை வலக் கையால் மூடிக்கொள்ளுதல்
178. வாய் வழங்கு–தல் உண்ணுதல்
179. வாயொடுங்கு–தல் பேச்சடங்குதல்; To be rendered speechless; to be tongue tied
180. வாரடி–த்தல் நீர் நிரவியோடுதல்; To spread out and flow
181. வாரப்படு–தல் உருக்கங் கொள்ளுதல்
182. வாழி–த்தல் மதர்த்துப் போதல்; To be over – luxuriant in growth and unproductive
183. விகண்டி–த்தல் வேறுபடுதல்
184. விகாதி–த்தல் தடை செய்தல்; To impede, hinder, obstruct, oppose
185. விதானி–த்தல் துயருறுதல்
186. விலைதீர்–தல் கிரயம் நிச்சயமாதல்; To be settled, sprice
187. விலைவை–த்தல் கிரயத் தொகை குறித்தல்; To estimate or fix a price

188. விளத்து–தல் விலக்குதல்; To except, to exclude

189. வினையழுத்து–தல் பகை விளைத்தல்

190. வினைவிளை–த்தல் பொல்லாங்கு செய்தல்; To do a wicked act

191. வீக்கு–தல் அழித்தல்

192. வீராய்–தல் சிறிது சிறிதாகச் சேகரித்தல்

193. வெக்காளி–த்தல் மனத்துயர்படுதல்; To be grieved at heart

194. வெகு–த்தல் மிகுதல்

195. வெள்ளை புரள் (ளு)–தல் மல்லாக்கக் கிடத்தல்

196. வெளிதிற–த்தல் வெளியிடுதல்

197. வேடு கட்டு–தல் பொட்டணங் கட்டுதல்

198. வேளை பூண் (ணு)–தல் மன்றாடுதல்

குறை நிறைவுத் தொகுதியிலிருந்து

199. ஈரற் கருகு–தல் மிகவும் பயப்படுதல்

200. எட்டம் பற்று–தல் கிடைத்தல்; To be obtained

201. எண் படு–தல் அகப்படுதல்; To be obtainable

202. எழில் பிடி–த்தல் மணம் பிடித்தல்; To be attracted by smell

203. எள்ளு–தல் தள்ளுதல்; To omit

204. ஏமரு–தல் திகைத்தல்

205. ஏமாறு–தல் அலமருதல்; To be confused, be wildered

206. ஏறக் கட்டு–தல் பலப்படுத்தல்

207. ஒஞ்சி–த்தல் மனத்தையடக்குதல்

208. ஒஞ்சு–தல் See ஒஞ்சித்தல்

209. ஒளித்து வைத்துப் பார்–த்தல் கை விலக்கு வைத்துக் கூர்ந்து பார்த்தல்; To look intently, shading the eyes with the palm over the eye brows

210. ஒற்று–தல் உடுத்தல்

211. ஒன்று கட்டு–தல் சரிப்படுத்துதல்; To square up; to balance

212. ஓம்பு–தல் உண்டாக்குதல்; To create

213.	ஓரிபூ–த்தல்	தேடாமற் கிடத்தல்***;*** To lie unwanted, unsought
214.	ஓலையெழுது–தல்	சீதனவுறுதிச் சீட்டு எழுதுதல்
215.	கண்பூர்–தல்	கண் திருப்தியடைதல்***;*** To be satiated with seeing
216.	கதலு–தல்	அசைதல்
217.	கம்மு–தல்	மூடுதல்***;*** To cover
218.	கயிறு மாலைப்படு–த்தல்	வருத்தப்படுத்துதல்***;*** To vex
219.	கருக்கட்டு–தல்	யோசனை பண்ணுதல்
220.	கருடு–தல்	விரும்புதல்
221.	கருப்பிடி–த்தல்	யோசனை மட்டுக்கட்டுதல்***;*** To concentrate; to stick to the point
222.	கல்லுவை–த்தல்	காரியம் பலிக்காமற் பண்ணுதல்
223.	கவட்டு–தல்	வளைத்தல்
224.	காஞ்சான் கட்டு–தல்	உளுத்தல்
225.	காடுகாட்டு–தல்	வெறிதாய் விடுதல்***;*** To be desolate
226.	குணக்கு–தல்	பின்னிற்றல்
227.	குந்தரை–த்தல்	வீணாயிருத்தல்***;*** To sit idly
228.	கெற்பிரி–த்தல்	பற்றியெரிதல்
229.	கேவலப்படு–தல்	மெலிதல்
230.	கைக்குநீர் கொள்(ளு)–தல்	சிறு நீர் விடுதல்
231.	கொடிபோடு–தல்	தனதாக்க வழிப்பண்ணுதல்
232.	கொதுகுலி–த்தல்	குழைந்துருகுதல்***;*** To melt
233.	கொம்பு–தல்	முயலுதல்
234.	கொளுகொளு–த்தல்	கொள்கொளத்தல்***;*** To be soft or loose
235.	கொறுகொறு–த்தல்	குறட்டை விடுதல்
236.	சக்களி–தல்	சளிதல்***;*** To be fermented; to grow stale
237.	சடை–த்தல்	அடர்ந்து கிளைத்தல்
238.	சீவி–த்தல்	மரித்தல்***;*** To die, used euphemistically
239.	சுளாவு–தல்	சுழலச் செய்தல்
240.	தக்கு–தல்	வசப்படுதல்
241.	தடு–தல்	இசைதல்***;*** To be agreeable
242.	தடுபுடு–த்தல்	அவசரப்படுதல்
243.	தந்திப்படு–தல்	எரிச்சற்படுதல்
244.	திறக்கு–தல்	அதிகப்படுதல்

பிறமொழியை, குறிப்பாக வடமொழியை அடிப்படையாகக் கொண்ட வினைச்சொற்கள் தமிழில் பொதுவழக்கில் உண்டு. அவை மிகச் சில. நாம் இங்கு மேலே தந்தவற்றுள் சிரசாவகித்தல், சீவனித்தல், தகனித்தல், பட்சணித்தல், பாஷாந்தரமாக்குதல், பிராத்தித்தல், வசிகரித்தல், வந்தனித்தல், வெகுத்தல் போன்ற சில சொற்கள் வட மொழியை அடிப்படையாகக் கொண்டவை. தெளிவு கருதி, சில சொற்களின் பொருள் ஆங்கிலத்திலும் தரப்பட்டுள்ளது. பண்டிதர் சந்திரசேகரர் காலத்தில் வழங்கியவையாகக் கருதக் கூடிய மேலே உள்ள வினைச்சொற்களுள் பெரும்பாலான சொற்கள் இன்று யாழ்ப்பாணத்தில் வழக்கொழிந்து விட்டன. குடங்குதல், சடைத்தல், தெண்டித்தல், நட்பு வைத்தல், நாடி பார்த்தல், நெறுமுதல், நோன்பு துறத்தல், பறை தட்டுதல், பால் மறுத்தல், பிராத்தித்தல், பேச்சு வளர்த்தல், பொத்தி தள்ளுதல், போர்த்து மூடுதல், மட்டறிதல், மடமடத்தல், முகமுறித்தல், வசந்தனடித்தல், வயிறு வளர்த்தல், வரக்காட்டுதல், வாக்கு மாறுதல், வாய் சளித்தல், விலை தீர்தல் போன்ற சில சொற்கள் யாழ்ப்பாணத்தில் இன்று வரை வழக்கில இடம்பெற்று வருகின்றன. குணுக்குதல், சடைத்தல், தெண்டித்தல், பறைதட்டுதல் ஆகிய நான்கு சொற்களையும் க்ரியாவின் அகராதி இலங்கை வழக்குச் சொற்கள் எனக் குறித்துள்ளது. எள்ளுதல், ஏமாறுதல், ஓம்புதல், கம்முதல், கேவலப்படுதல், முடியிறக்குதல், முடிவறிதல், மூச்சுக் காட்டுதல், வசிகரித்தல், விலை வைத்தல் போன்ற சொற்கள் வேறு பொருள் குறித்து வழங்குகின்றன. பெரும்பாலான சொற்களின் பொருளை நாமாகச் சட்டென்று புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை எனினும் சமாலித்தல், சாப்படுதல், சீப்பிடுதல், சீவனித்தல், நாயகம் பண்ணுதல், நாள் விடுதல், நெடுநெடுத்தல், பகல் வெள்ளி காட்டுதல், பட்சணித்தல், பாஷாந்தரமாக்குதல், பூச்சி விடுதல், பெண் பிடித்தல், பேச்சழிதல், பொதிந்து வைத்தல், மறுகலித்தல், மின்னெறிதல், வந்தனித்தல், வாக்காடுதல், வாந்தித்தல், வாய் சளப்புதல், கல்லு வைத்தல் ஆகிய சொற்களின் பொருளை ஊகித்துக் கொள்ள முடிகிறது.

திறுதிறுக்கல் என்ற சொல் கன்னடத்தில் du_udu_u என வழங்குவதாகவும், துளக்குதல் என்ற சொல் மலையாளத்தில் tulakku என வழங்குவதாகவும் நாந்துதல், கதலுதல் என்ற சொற்கள் முறையே கன்னடத்தில் *nandu* என்றும் தெலுங்கில் kadalu என்றும் வழங்குவதாகவும் அறிகிறோம். இவ்வாறு யாழ்ப்பாண அகராதி தந்துள்ள சில சொற்கள் கன்னடம், மலையாளம், தெலுங்கு ஆகிய திராவிட மொழிகளில் வழங்குவதும், அவை தமிழ் நாட்டில் வழக்குப் பெறாததும் கருத்தில் கொள்ள வேண்டியவை. இத்தகைய வேறு சொற்களும் இருக்கக்கூடும். ஒப்பிட்டு ஆராய்வது பயனுள்ள முயற்சியாகும். இது குறித்து இலங்கைத் தமிழ் ஆய்வாளர் கவனம் செலுத்துதல் நன்று.

(யாழ்.அக.) எனக் குறிக்கப்பெற்ற ஆறாயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட சொற்கள்/சொற்பொருள்கள் தமிழ் நாட்டவர் அறியாதவையாதலாலும், அவை, குறித்த பிரதேசம் ஒன்றில் வழங்கிய பெருந்தொகை என்பதாலும் தனித்துவமுடையனவாகின்றன.

இதேபோன்று, லெக்சிக்கன் (J) எனக் குறித்துள்ள சொற்களும் தனித்துவமுடையன. அவற்றை (J) எனக் குறித்து, அவை யாழ்ப்பாணத்து வழக்கு என முடிவு செய்தவர்கள் தமிழ் நாட்டறிஞர்களே. லெக்சிக்கன், உவின்சுலோ அகராதியை ஆதாரமாகக் கொண்டு (W) எனக் குறித்துள்ள சொல்/சொற்பொருள்களும் மிகப் பல. ஆயின், சில சொற்கள் உவின்சுலோ அகராதியில் இடம்பெற்றுள்ள போதிலும், அவற்றை லெக்சிக்கன் யாழ்ப்பாணத்து வழக்கு (J) என்றே குறித்துள்ளது. அதாவது, உவின்சுலோ அகராதியை ஆதாரமாகக் கொண்டு, (W) எனக் குறிக்கவில்லை. எடுத்துக்காட்டாக, நராங்குதல், நாணயம் என்ற சொற்களைக் காண்க. மேலும், லெக்சிக்கன் (W) எனக் குறித்துள்ள சொற்களுள் சிலவற்றைக் க்ரியாவின் அகராதி இலங்கை வழக்குச் சொற்கள் எனக் குறித்துள்ளது. குடியெழும்பு–தல், கொடுப்பு, கொள்வனவு என்பன எடுத்துக்காட்டு.

லெக்சிக்கனில் (யாழ்.அக.) என்று குறிக்கப்பெற்ற சொல்/சொற்பொருள்கள் யாழ்ப்பாணத்திற்கே உரியவையா என்பதை உறுதியாக அறுதியிட்டு முடிவு செய்வதற்கு அச்சொற்கள் பற்றித் தமிழ் நாட்டறிஞர் கருத்தை நாம் அறிதல் பயனுடைத்து. அவை தமிழ் நாட்டு வழக்கன்று என அவர்கள் கூறினால், நாம் அவற்றை யாழ்ப்பாணத்து வழக்கு என எளிதாக உறுதியாக முடிவு செய்து விட முடியும். வீரசோழிய உரையாசிரியர் காலந்தொட்டு முருங்கை சிங்களச் சொல் என்று கூறப்பெற்று வந்தது. இன்று சிங்கள அறிஞரே அது சிங்களச் சொல்லன்று என்று உறுதியாகக் கூறிவிட்டனர். ஆதலால், இன்று நாம் அதனைத் தமிழ்ச்சொல் என்று உறுதியாக முடிவு செய்து விட்டோம். நாம் ஆராயும் சொற்கள் பற்றித் தமிழ் நாட்டறிஞர் தம் கருத்தைக் கூறுவார்களாக.

இலங்கையில் தமிழர் 2000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட காலந்தொட்டுத் தமிழ்மொழி பேசி வாழ்ந்து வருவது தொல்லியல் சான்றுகள் மூலம் இன்று உறுதியாகியுள்ளது. புதிய சான்றுகள் கிடைத்த வண்ணம் இருக்கின்றன. வீரகேசரிப் பத்திரிகையில் (ஒக்டோபர் 8, 2015, பக். 25) வெளிவந்த செய்தியைக் காண்க. தமிழ்மொழியில் இலங்கைக்கே உரிய சொற்கள்/சொற்பொருள்கள் பல்லாயிரக் கணக்கில் இருப்பது வியப்பன்று.

சொர்க்கபுரிச் சங்கதி:
நவீன தமிழ்ச் சிறுகதையின் புதியதொரு கிளை!

- பேராசிரியர் றமீஸ் அப்துல்லா -

தமிழ்ச் சிறுகதையின் வளர்ச்சி ஒரு நூற்றாண்டைக் கடந்துவிட்டது. இந்தக் காலத்துள் சிறுகதையாகச் சொல்வதிலுள்ள மாற்றம் தொடக்கம் கதையை உணர்வதிலும் அதனைச் சொல்லும் முறையிலும் பல மாற்றங்கள் நிகழ்ந்து விட்டன. இந்த மாற்றங்களின் பிதா மகனாகப் புதுமைப்பித்தனே கொள்ளப்படுகின்றார். கு.ப. ராஜகோபாலன், லாச. ராமாமிருதம் முதல் கோணங்கி, ஜெயமோகன், தோப்பில் மீரான் எனச் சிலர் இதன் தொடர்ச்சியானார்கள். ஈழத்தின் இதன் தொடக்கப் புள்ளியாக ரஞ்சகுமாரையும் உமா வரதராஜனையும் கொள்வர்.

இதன் பின்னர் இந்த மாற்றத்தின் நீட்சியில் சிலர் பேசப்பட்டாலும் அவர்கள் அனைவரும் இலக்கிய கொள்கை ரீதியான சித்துக்குள் அகப்பட்டிருந்த நிலை தவிர புதியதொரு கதை சொல்லும் முறைமையைக் கொண்டு வந்ததாகக் குறிப்பிட முடியாது. ஆனால், புதுமைப்பித்தனிலிருந்து தொடங்கிய மாற்றம் ஈழத்தில் ரஞ்சகுமார், உமா வரதராஜன் என்ற கிளையாகி அதன் இன்னுமொரு கிளையாகச் ‘சொர்க்கபுரிச் சங்கதி’யின் ஆசிரியர் நௌஷாட்டின் வருகையைக் காட்டுகிறது.

1980களிலிருந்து கிழக்கிலங்கையில் சிறுகதைத் துறைக்குப் பங்காற்றியவர்களில் எம்.எம். நௌஷாட் குறிப்பிடத்தக்கவர். இவரது முதற் கதை ‘வெளிச்சத்திற்கு வருவோம்’ என்பது. இது ‘சுடர்’ என்ற சஞ்சிகையில் வெளியானது. கதை சொல்லும் முறையில் புதுமையைக் கையாளும் இவர் அப்போது இலட்சியபூர்வமான கதைகள் எழுதுவதிலே அதிகம் அக்கறை காட்டினர். சமூகப் பிரச்சினைகளையும் அவருடைய சில கதைகள் தத்ரூபமாக எடுத்துக் காட்டின. தினகரன், வீரகேசரி வார இதழ்களிலும் மல்லிகை, சுடர் போன்ற சஞ்சிகைகளிலும் எழுதிய இவர் பின்னர் எழுதுவதை நிறுத்திக் கொண்டார்.

ஆனால், எழுத்துலகில் நின்றும் காணாமல் போன அவர் சுமார் 35 வருடங்களுக்குப் பின்னர் ‘சொர்க்கபுரிச் சங்கதி’களோடு வந்திருக்கிறார். அவர் சொர்க்கத்திலிருந்து கொண்டு வந்திருக்கின்ற சங்கதிகள் இந்தக் காலத்தின் எழுத்துலகில் பெரிதும் விமர்சனத்திற்கு உட்படலாம். நவீன கவிதைகளைக் கூட காலாவதியாகி விட்டது என்று சொல்கிற உலகம் இது. ‘பழைய தமிழில் வளவளா என்று கதை அளந்து விட்டேனா தெரியாதென்றும் விக்கிரமாதித்தன் காலத்து ஆள் போலாகி வேதாளக் கதை சொல்லி விட்டேனோ’ என்றும் நௌஷாட் தன் கதைகளைப் பற்றிக் கூறுகிறார்.

நாங்கள் நினைக்கின்ற நிறைய விசயங்கள் இக்கதைகளில் இல்லையென்றும் உணர்வுகளின் கதையாக, மண்ணின் கதையாக, நவீன நடையாக, கதையில்லாத கதையாக எதுவும் இவற்றில் இல்லை என்கிறார். கனவுலகில் நின்று எழுதிய கதைகள் என்று சொல்லுகிறார். இந்த இடத்திலிருந்துதான் இந்தக் கதை ஆசிரியரோடு முரண்பட வேண்டியிருக்கிறது. சில வேளைகளில் இக்கட்டுரை குறித்தும் இதற்கு இட்டிருக்கிற தலைப்புக் குறித்தும் சிலர் முரண்படவும் கூடும். எப்படியிருந்தாலும் தமிழ்ச் சிறுகதையில் வியக்கத்தக்க ஒரு புதுவரவு நௌஷாட் உடையது எனலாம்.

நௌஷாட்டின் கதைகளின் தலைப்புகளைப் பார்க்கிறபோதும் அந்தக் கதை மாந்தர்களின் பெயர்களைப் பார்க்கிறபோதும் அந்தக் கதைகளின் தொடக்கத்தினையும் முடிவினையும் பார்க்கிறபோதும் இவை சொர்க்கபுரிச் சங்கதிகள்தான் என்ற முடிவிற்கு வரவேண்டி இருக்கிறது. ஆனால், அந்தக் கதைகளுக்குள்ளே அளவளாவுகிற விசயம் நமக்கும் நமது வாழ்வுக்கும் மிக மிக நெருக்கமானவை. ஒருசில கதைகளைத் தவிர பெரும்பாலான கதைகள் சாதாரண மனிதர்களுக்கு ஏற்படாத பிரச்சினையாக இருந்தாலும் தத்துவார்த்தம் நிறைந்த மனிதர்களில் பலர் தினமும் எதிர்கொள்கின்ற பிரச்சினைகளாகும். இவற்றை மிக அற்புதமாக ஒரு சிற்பி போல, ஒரு சித்திரக்காரன் போல நௌஷாட் சித்திரித்துள்ளார்.

நௌஷாட் ஒரு வைத்தியர். நேரடியாக வைத்தியத்துறையோடு சார்ந்த சில கதைகள் இத்தொகுதியில் உள. ஒரு வைத்தியன் தனக்குள்ளே தனது சமூகப் பிரச்சினைகளை நோக்குகின்ற விதம் போலமைந்த பார்வையோடுதான் அவருடைய பெரும்பாலான கதைகள் அமைந்துள்ளது என்பது எனது வாதம். நாம் சமூகத்தில் எதிர்நோக்குகின்ற பல்வகையான பிரச்சினைகளை அவர் தனது கதைகளுக்குள் சிறைப்படுத்தியுள்ளார். பெரும்பாலான விடயங்கள் மற்றவர்கள் தங்களது கதைகளுக்குள் கொண்டுவராத பிரச்சினைகளாகவே உள்ளன. ஆனால், அவை அனைத்தும் அன்றாடம் காண்கின்ற, சந்திக்கின்ற பிரச்சினைகளாக உள்ளன. இவ்வகையிலே அவரது சிறுகதைகளை விரிவாக நோக்க முடியும்.

‘அதிதுடிஇமை குணாம்சம்’ என்ற கதை மருத்துவத் துறையின் அடிப்படையான ஒரு விடயத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறது. இந்தக் கதையை வாசிக்கின்ற ஒரு வாசகன் மிக இலகுவாக மருத்துவத் துறையைப் பற்றி அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. மருத்துவத்தில் டயக்னோசிங் என்பது எவ்வளவு முக்கியமானது என்பதை விபரிப்பதாகவே அந்தக் கதை அமைகிறது. ‘அரை வைத்தியன் ஆயிரம் பேரைக் கொன்றான்’ என்பார்கள் இதுபோல நோய்த் திருஸ்டாந்தத்தை அறியாத வைத்தியரைப் பார்த்து அவரது பேராசிரியர் சொல்கிற செய்தி “ஒன்று சொல்கிறேன் நீ சரியான டாக்டர் கிடையாது. நோயாளி மரணித்துவிட்டால் நீயும் தற்கொலை செய்து கொள்வதுதான் நல்லது” என்பதாக இந்தக் கதை முடிகிறது.

நம்மில் பெரும்பாலானோர் அனுபவிக்கிற மரணத்திற்கு மிக நெருக்கமாக நம்மைக் கொண்டு செல்லுகின்ற நோய்கள் எல்லாம் நம் மனதின் அவஸ்தைகளின் பிரதிபலிப்பாக வருவதை மிக அற்புதமாக அவருடைய 'நோயாளியும் பஞ்சு மிட்டாயும்' என்ற கதை எடுத்துச் சொல்கிறது. நோயினால் அவதிப்படுகின்ற ஒரு முதியவர் எல்லா வைத்திய சோதனைகளுக்குப் பின்னரும் தன் இளமைக்கால வளர்ப்பு மகனை எண்ணியே நோய்வாய்ப்பட்டிருக்கிற செய்தியை மிக அற்புதமாக இக்கதை படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றது. இவை இரண்டும் நேரடியாக வைத்தியத் துறையோடு சம்பந்தப்படுகின்ற மிக நல்ல கதைகள். 'பற்குச்சியின் விலை' என்ற கதை பல் வலியின் அனுபவத்தை மிகக் கலைத்துவமாக வெளிப்படுத்துகிறது. 'தலையிடியும் காய்ச்சலும் தனக்கு வந்தால்தான் தெரியும்' என்பார்கள் அதேபோன்று பல்வலியின் அனுபவம் ஒருவருக்கு வந்தால்தான் தெரியும். அந்த அனுபவமே இங்கு கதையாகி இருக்கிறது.

'அரசனும் அரசனும் நிறுவனம்' என்ற கதை கணவன் - மனைவிக்கிடையில் இருக்கின்ற மொழி ரீதியான அந்தஸ்தின் முரண்பாடு பற்றியும் நிறுவனங்களின் நேர்முகப் பரீட்சைகளில் இருக்கின்ற போலித் தன்மையையும் மிகத் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகின்றது. சொர்க்கபுரிச் சங்கதியாயினும் இவையெல்லாம் இன்று நமக்கிடையிலே - நம் இளைஞர்கள் அனுபவிக்கின்ற பல்வேறு தொழில் ரீதியான பிரச்சினைகளைக் கொண்டுள்ள கதைகள். இக் கதைகளின் உள்ளடக்கமும் சித்திரிப்பும் மிக முக்கியமானமை. நௌஷாட்டின் கதைகளோடு ஒன்றிப்பதற்கு மிக நல்ல பொறுமை வேண்டும். உண்மையில் நல்ல படைப்பினை விளங்கிக் கொள்வதற்கு ஒரு சீரியசான மனோநிலை அவசியப்படுகிறது. இந்த மனோநிலை இருக்கின்றவர்களாலே நௌஷாட்டின் கதைகளை விளங்கிக் கொள்ள முடியும் என்பது எனது அபிப்பிராயம். பொதுவாக அது ஒரு தேர்ந்த வாசகனுக்குரிய பண்பும் ஒரு நல்ல இலக்கியத்திற்குரிய பண்புமாகும்.

'அன்டிலோப்பின் நளினநடை' ஒரு சிங்கத்தின் கதையாக இருந்தாலும் மனித நடத்தையை – மனித சமூகத்தின் தந்திரோபாயமான வாழ்வைச் சித்திரிக்கின்ற கதையாகவும் கொள்ள முடியும். மிகப் பலமுள்ள சிங்கம் தான் சுதந்திரமாக வாழ விரும்பியும்கூட, அது முடியாதுபோய் தன் பற்களையும் தன் அட்டகாசமான குரலொலியையும் இழந்து போகின்ற செய்தியைச் சொல்கின்ற கதையாகும். 'எலும்புக்கூடு சித்தாந்தம்' ஒரு கிராமத்தில் வாழ்கின்ற பெரிய அந்தஸ்தில் உள்ள சிலர் புதையல் தேடிப் புறப்படுகிற கதையை எடுத்துச் சொல்வதன்மூலம் மனித சமூகத்தின் பேராசையை இக்கதை புலப்படுத்துகிறது. இக்கதையைச் சொல்ல வருகிற கதாசிரியர் குடும்பங்களில் அன்றாட வாழ்க்கையில் எதிர்நோக்குகிற பிரச்சினைகளினூடே கதையை நகர்த்துகின்றார். குறிப்பாகப் பிள்ளைகளின் பாடசாலை வாழ்க்கை, அது தொடர்பாகக் கணவன் - மனைவிக்கிடையே ஏற்படுகிற பிரச்சினை மேலும் காசு அட்டைகளின் செல்வாக்கும் இக்கதையில் வருகிறது. இவ்வகையான கதைகளைக் கதாசிரியர் சித்திரிக்கும் பாங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

‘கசாப்புக் கடைக்காரனும் கணிதப் பேராசியரும் தத்துவஞானியும்’ ஒன்றாக ஓரிடத்தில் வாழ்வது மிகக் கஷ்டமான விசயம். சமூகத்தில் இப்படியான ஒன்றிப்பு நடந்து விடுவது தவிர்க்க முடியாது. இம்மூவரும் பிரிந்து வாழ எண்ணியபோதும் இம்மூவரின் பிரச்சினைகளையும் மிக அற்புதமாக இந்தக் கதை பதிவு செய்திருக்கிறது. பேராசிரியர்களின் வாழ்வில் நடந்து விடுகிற போலியை இக்கதை வெளிப்படுத்துகிறது. உண்மையாக அவர்கள் ஒவ்வொருவரினதும் இயல்புகளை இக்கதையின் மூலம் கதாசிரியர் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறார். ‘கடிகாரம் களவுபோயிற்று’ என்ற கதை களவின்மூலம் தண்டிக்கப்படுகிற அப்பாவிகளைப் பற்றியது. இச்செய்தியினைச் சொல்ல வருவதற்கு இக்கதையினை அவர் வளர்த்துச் செல்கிறவிதம் வியப்புக்குரியது. களவு போய்த் தேடப்பட்ட கடிகாரம் பொலிஸ் அதிகாரியின் பைக்குள்ளேயே இருந்து எடுக்கப்பட்டவுடன்தான் அதற்கான காரணத்தை “திமிர்பிடித்த பணக்காரக் கிறுக்கன் சாதாரண கடிகாரத்திற்காக இப்படி ஊரைக் கூட்டி டம்பமடிக்க வேண்டிய அவசியமில்லை. பொலிஸ்காரர்களாகிய நாங்கள் பணக்காரர்களின் பேராசைகளுக்குச் சிலவேளைகளில் பாடம் கற்பிக்கவும் வேண்டி இருக்கிறது என்று அமைதியாகச் சொன்னார்” பொலிஸ் அதிகாரி லிபோசு. இவ்வாறான கதைகள் சமூகத்திலுள்ள போலித்தனமானவர்களின் வாழ்க்கையினைச் சித்திரிப்பதாக அமைந்துள்ளன.

‘தீர்க்கதரிசியின் புதிய முகவரி’ என்ற கதை தீர்க்கதரிசியின் சீடன் ஒருவன் தீர்க்கதரிசியாகப் போகின்ற ஒரு நல்ல கதை. புதிய தீர்க்கதரிசியின் பொதுசனத் தொடர்பு அதிகாரியாகப் பழைய தீர்க்கதரிசி மாறுகின்றான். இந்த உலகின் போலித்தனம் இந்தக் கதையினூடே வெளிப்படுகிறது. இந்தக் கதையில் வருகின்ற PRO - பொதுசனத் தொடர்பு அதிகாரி ஒரு முக்கியமான பாத்திரமாக அமைகிறது. அரசியல்வாதிகளுக்குப் பின்னால் இருப்பவர்களைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்வது போலவும் இந்தப் பாத்திரத்தின் தன்மை அமைந்துள்ளது. ‘மெர்ஸலீனாவுக்கு மோட்சம்’ என்ற கதை மிக சுவாரஸ்யமான கதையாயினும் சீரியசாகப் பார்க்க வேண்டிய மிக நல்ல கதை. சமூகத்தின் பல தரப்பினர்களையும் இக் கதை சாடுகிறது. பாவத்தை விட்டு ஒதுங்குவதற்கு இடமளிக்காத சமூகத்தை மிக அற்புதமாக விபரித்துள்ளார் கதாசிரியர். உண்மையில் மிக நல்ல கலைச்சித்திரிப்பாக இக்கதை அமைந்துள்ளது.

‘நாகபாம்பு மனைவி’ சந்தேகத்தோடு வாழ்ந்து போகிற கணவன் - மனைவியின் வாழ்வை எடுத்துக் காட்டுகிறது. மனைவியோடு மிக நெருக்கமாக வாழ்கின்ற கணவன் தனது சந்தேகத்தின் காரணமாகத் தனது மனைவியையே இழந்து விடுகிற நிலைக்கு ஆளாகிறான். ‘நிழலைப் பிடித்தல்’ என்பதும் அவ்வாறே உள நோயியல் பேராசிரியர் ஒருவர் தன் மனைவியை நம்ப முடியாது வாழ்க்கையை வாழத் தெரியாது, வாழ்வை இழந்து விடுகிற கதையாகிறது. ‘பூச்சியியலாளனின் மனைவி’ என்ற கதையும் பூச்சியோடு சம்பந்தப்பட்டிருக்கிற கணவன் தன் மனைவியை இழந்து விடுகிறான்.

மொத்தத்தில் இக்கதைகள் அனைத்தும் படித்த சமுகத்தில் உள்ளவர்களின் வாழ்க்கை தொலைந்து போவதை வெளிப்படுத்துகின்ற நல்ல கதைகள். இந்த மாதிரியான அனுபவங்களைக் கதையாக்குவது நமது சாதாரணமான கதையாசிரியர்களிடம் இல்லாத பண்பு. இந்த அனுபவங்கள் அத்தனையும் ஒரு வைத்தியனாக இருந்து சமூகத்தை வழிநடத்த முனைகிற ஒரு எழுத்தாளராக நௌஷாட் தன்னைப் பிரகடனப்படுத்துவது போல் இருக்கிறது.

வாழ்க்கையில் பெரும்பாலானவர்கள் காலம் கடந்து செல்வதையும் வாழ்க்கை தொலைந்து செல்வதையும் எண்ணி எண்ணி அலுத்துப் போவதும் உண்டு. இவர்களின் உளநிலையில் இது ஒரு முக்கியமான பிரச்சினையாக இருக்கிறது. இந்த உளநிலையிலிருந்து விடுதலை பெறுவதற்குக் 'காலத்தைத் தொலைத்தவர்கள் செல்லும் இடம்' என்ற கதை நன்கு உதவுகிறது. படிப்பினை பெற்ற பயணி, 'நான் இன்னமும் காலத்தைத் தொலைக்கவில்லை, பேரூந்திலிருந்தபோது நிறைய விசயங்களைக் கற்றுக்கொண்டேன், என்னால் வாழ்க்கையை எதிர்கொள்ள முடியும் நான் வாழப் போகிறேன், முடியுமானால் சொல். உன்னைத் திருமணம் முடிக்கவும் நான் தயாராக இருக்கிறேன். உனக்கு விருப்பமா?' என்பதுடன் இக்கதை முடிகிறது. இப்படிப் பெரும்பாலான கதைகள் மூலம் ஒரு மனிதனுக்குள் ஏற்படுகிற வித்தியாசமான சிந்தனைகளுக்குப் பதிலளிக்கிற கதாசிரியர் பாராட்டப்படக் கூடியவர்.

குழந்தைகளின் உலகம் மிக வித்தியாசமானது. பிள்ளைகளால் பெற்றோர்களுக்குப் பல பிரச்சினைகள் ஏற்படுகின்றன. தாயையும் தந்தையையும் பரீட்சிக்கிற ஒரு முக்கியமான களமாக இக்கதை இருக்கிறது. நவீன காலத்தில் குழந்தைகள் எதிர்கொள்கின்ற பிரச்சினைகள் மிக வித்தியாசமானவை. அவற்றைக் கையாள்கின்ற விதத்தினைக் 'காற்றூதியில் குண்டூசி' என்ற கதை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. 'குழந்தை மரம்' குழந்தைகளுக்கான பொழுதுபோக்கிடங்கள் உருவாக்கப்படுகிற வரலாற்றைச் சொல்வதுபோல வெளிநாட்டவர்கள் இவ்விடயங்களில் அக்கறை காட்டுவதனை எடுத்துக்காட்டுகின்றதாக அமைந்துள்ளது. உண்மையில் அன்பை எதிர்பார்க்கின்ற வெளிநாட்டவர்கள் தமது குழந்தைகளிடம் ஏமாந்து போகிற செய்தியை மிக அற்புதமாக இக்கதையில் ஆசிரியர் கொண்டு வந்திருக்கிறார். அதேநேரம் சுவாரஸ்யமாகவும் இக்கதையினை எடுத்துக் கூறியிருப்பது கவனிக்கத்தக்கது.

மேலும், நம் பெரும்பாலான கதையாசிரியர்கள் எழுதுகிற காதல் கதைகளும் நௌஷாட்டிற்குக் கை கூடியிருக்கின்றன. ஆனால், இவரது காதல் கதை மிக வித்தியாசமானது; எதிர்பாராதது. வகை மாதிரிக்கு அவர் எழுதிய 'அழகு என்பதற்கான நிறமூர்த்த ஒழுங்கு' பற்றிய கதையைக் குறிப்பிட வேண்டும். நாம் இதுவரை வாசித்த எல்லாக் காதல் கதைகளையும் விட இது நமக்கு மிக நெருக்கமாக – ஒரு காதல் அவஸ்தையின் ஒட்டுமொத்தமான பரிமாணத்தையும் வெளிப்படுத்துவதாக அமைந்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

உண்மையான காதல் எப்படியும் வாழும் என்பதற்கு இக்கதை நல்ல உதாரணமாகிறது. சிறுகதைகளை விட வைரமுத்துவின் பல காதற் பாடல்கள் நமக்குள்ளே பல சோகத்தினை ஏற்படுத்தி இருக்கின்றன. அவற்றையெல்லாம் மிஞ்சி இந்தக் காதல் கதை அமைந்திருக்கிறது மகிழ்ச்சி தருகிறது.

> “ஒரு கணமும் என்னால் அவளைப் பிரிந்திருக்க முடியாது என்பதால் பாடசாலை இறுதி மணி அடித்ததும் நானும் பாஸ்மாவுடன் பஸ்ஸில் ஏறிவிடுவேன். பாஸ்மாவின் வீட்டுக்கு அடையாளம், வீட்டு முற்றத்திலே வலது மூலையிலே நின்ற நாவல் மரம். நாவல் மரத்திலே முக்கோண வடிவத்திலே மூன்று கிளைகள். முதற் கிளை கிளைத்து இரண்டு கிளைகளாக இருந்தன. இரண்டாம் கிளை கிளைத்து மூன்று கிளைகளாக இருந்தன. மூன்றாம் கிளை கிளைத்து நான்கு கிளைகளாக இருந்தன. அவற்றில் இரண்டு பட்டுப்போன கிளைகள். மூன்று அணில்கள் அங்கு வந்து போகும். இவற்றில் ஒன்று கொழுத்த அணில். இருந்தாற்போல் ஒரு கபில மர அணில் வந்து போகும். தினசரி அங்கு வந்து போகும் பறவைகளின் மொத்த எண்ணிக்கை இருபத்திரண்டு தொடக்கம் இருபத்தைந்து. முன்பக்க கேற்று பன்னிரெண்டு அடி அகலமானது. கேற்று கம்பிக்கிராதியால் செய்யப்பட்டிருந்தது. கேற்றிலே நாற்பத்தியெட்டு நெடுங்கம்பிகள் இருந்தன. குறுக்குக் கம்பிகள் ஆறு. மையத்திலே கம்பியிலேயே வடிவமைக்கப்பட்ட பதின்மூன்று சூரியகாந்திப் பூக்கள். கேற்றின் நிறம் ஒரேஞ்ச். வர்ணம் பூசப்பட்டுச் சரியாக மூன்று வருடங்களும் ஏழு நாட்களும்.”

இப்படிப் பதிந்த அந்தக் காதலின் பதிவுகள் கதையின் இறுதிவரை மிக அற்புதமாகக் கலைத்துவத்தோடு பின்னப்பட்டிருக்கிறது. கடைசிவரை வாசிப்பதற்கான ஆசையைத் தூண்டுகிற மிக நல்ல கதை இது.

இத்தொகுதியிலுள்ள மிக நல்ல கதைகளில் இன்னும் ஒன்றே ‘கணவன்மார்களுக்குக் கல்யாணம்’ என்பது ஆச்சரியமான தலைப்பு. பல கதையாசிரியர்கள் சீதனம், மாமியார்களின் தொல்லை முதலான விடயங்களைக் கையாண்டு பல கதைகளை எழுதியுள்ளனர். போதாக்குறைக்கு நமது தென்னிந்திய தொலைக்காட்சி நாடகங்கள் தருகிற அனுபவங்கள் அதிகம். ஆனால், இந்த விவகாரத்தை நௌஷாட் மிக அற்புதமாகக் கலையாக்கியுள்ளார். அந்தக் கதையினை அவர் நகர்த்தியுள்ள விதம், அவர் அதனை எடுத்துரைக்கின்ற பாங்கு மிக வித்தியாசமானதும் புதியதுமாகும். பெண் பார்க்கப் போகின்ற படலத்திலிருந்து பெண்ணை நேர்முகம் காணல், அவளது வங்கிக் கணக்குப் பற்றிய விபரங்கள், அஸித்ராவை முனிவரிடம் அழைத்துச் செல்வது வரை அக்கதை அற்புதமாகவே உள்ளது. சொத்துக்கள் முதல் அத்தனையும் ஆகி இருக்கின்ற அஸித்ரா – மணப்பெண் அன்புக்காக ஏங்குவதுதான் இக்கதை. இதன் எதிர்பாராத முடிவு இக்கதையை இன்னும் கனமாக்கி இருக்கிறது. கோட்பாடுகளுக்கு அப்பால் பெண்ணின் நிலையில் நின்று இக்கதையை ஆசிரியர் நகர்த்தியிருப்பது கவனிக்கத்தக்கது.

‘காணாமல் போகக் கடவாய்!’ ‘அகாலமாகக் காணாமல் போன, முகம் தெரியாத அத்துணை ஆன்மாக்களுக்கும் இக்கதை சமர்ப்பணம்’ என்று ஆசிரியர் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். ஒரு காலகட்டத்தில் நமது நாட்டிலிருந்த போராட்ட சூழ்நிலையை இக்கதை கச்சிதமாகப் பதிவு செய்திருக்கிறது. அத்தனை கொலையையும் செய்த படைவீரன் ஒருவனின் உளநிலை இந்தக் கதையில் சித்திரிக்கப்படுகிறது. அப்பாவித்தனமான கணவனை இழந்த பெண்ணொருத்தி அந்தப் படைவீரனைச் சந்திக்கிறாள். அவன் அத்தனை கொலைகளையும் செய்துவிட்டுத் தற்கொலைக்குத் தயாராகிறான். எல்லாக் கொலைகளையும் செய்து விட்டு அவன் தற்கொலை செய்வதற்குத் தயாராகுவதைப் பார்த்த அந்த அப்பாவியின் மனைவி ‘ஐயா நீங்கள் தற்கொலை செய்து கொள்ளத்தான் வேண்டுமா?’ என்று கேட்கிறாள். இதனோடு அந்தக் கதை முடிந்துவிடுகிறது.

உண்மையில் காணாமல் போனவர்களின் கதையும் அந்தக் குடும்பங்களைச் சேர்ந்தவர்களின் மனோநிலையும் இத்தனை கொலைகளையும் செய்தவன் செத்தால் என்ன? வாழ்ந்தால் என்ன? என்று நினைக்கின்ற அந்தப் பெண்ணின் உளநிலையும் இக்கதைமூலம் வெளிப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. இன்றைய சமகால அரசியலில் மிக முக்கியத்துவம் பெற்றிருக்கின்ற காணாமல் போனவர்களின் பிரச்சினையைக் கதையாக்கி இருப்பது மிகுந்த கவனத்திற்குரியது. இந்தக் ‘கதை’க்கு இருக்கின்ற அரசியல் முக்கியத்துவம் அதிக விமர்சனத்திற்குரியது.

‘1989’, ‘மரண பீதியும் அச்சவியலும்’, ‘திறப்பின் மீள் வருகை’ என்ற மூன்று கதைகளும் உண்மையில் ஒரே கதையே. இந்நாட்டின் இன சங்காரத்தை இக்கதைகள் வெளிப்படுத்துகின்றன. பெற்றோர்களுக்குக் கனவுப் பொதியாக இருக்கிற பிள்ளைகள் இந்தப் போராட்ட சூழ்நிலையில் அர்த்தமற்றுப் போகிற செய்தியை மிக அற்புதமாகத் ‘திறப்பின் மீள் வருகை’ எடுத்துக் காட்டுகிறது. காணாமல் போகிற சிறுவன் போராளிகளால் கடத்தப்பட்டு அர்த்தமற்றுப் போகிற வாழ்க்கையை இக்கதை எடுத்துக் காட்டுகிறது.

‘இரு வீடுகள் உள்ள கிராமம்’ என்ற கதை மத ரீதியான இரு சமூகங்களின் வேறுபாட்டையும் குரோதங்களையும் எடுத்துச் சொல்வதன் மூலம் பல்லினச் சமூகங்களுடன் வாழ்கிற இலங்கைச் சமூகம் எதிர்நோக்குகின்ற பிரச்சினைகள் போன்ற ஒரு பிரதிமையை இக்கதை செய்கிறது. ‘ஞவர்களும் ஙவர்களும்’ என்பதுவும் நௌஷாட்டின் கற்பனைக்கு உதாரணமான ஒரு கதை. இக்கதையில் இன ரீதியான பகை உணர்வு விபரிக்கப்படுகிறது. ‘ஞ’ என்ற இனத்துக்கும் ‘ங’ என்ற இனத்துக்கும் இடையில் மனிதாபிமான மனப்பாங்கு கேள்விக் குறியாவதை நௌஷாட் இக்கதையில் சித்திரித்துள்ளார்.

‘உன் பெயர் என்ன’ என்ற கதை கலாசாரத்தை எடுப்பார் கைப்பிள்ளை போல் வீசியெறிய முடியாத சமூகத்தைப் பற்றிக் கூறுகிறது. கலாசாரத்தை இழந்து அகதியாகப் போகின்றவனின் கதை இது.

சிப்பாய்களுக்கும் அகதிகளுக்குமான வாழ்வு இக்கதையிலே எடுத்துரைக்கப்படுகிறது. அகதியின் பெயரே கதையின் சுவாரசியத்தை அதிகரித்து இருக்கிறது. ‘பேயோட்டி’, ‘காகமுண்டமாகி’, ‘தங்கக் கட்டியாவது’, ‘உன் பெயர் என்ன’ என்ற கதையில் புலப்படுகிறது. இறுதியில் அகதியான ‘பேயோட்டி தங்கக் கட்டி’யாகி விடுகிறான். மொத்தத்தில் இக்கதைகள் அனைத்துமே எழுப்புகின்ற அரசியல் அதிர்வு மிகக் கூர்ந்து பார்க்கத்தக்கது.

மருத்துவ ரீதியான பிரச்சினைகள் முதல் பிள்ளைகள், பெற்றோர்கள், சமூக அங்கத்தவர்கள், படித்த வர்க்கத்தினர்களின் பிரச்சினைகள் எனவும் காதல் அழுத்தங்கள், பெண்ணிலைப்பட்ட பிரச்சினைகள், சமூக விமர்சனங்கள் எனவும் இந்த நாட்டின் புரையோடிப் போயிருக்கின்ற இன ரீதியான பிரச்சினைகளின் வெவ்வேறு வடிவங்கள் எனவும் நௌஷாட்டின் கதைகளில் பல விடயங்கள் வந்து சேர்ந்திருக்கின்றன. இவற்றில் எந்தக் கதைகளின் சுருக்கத்தையும் சொல்லி அவரது கதைகள் பற்றிய முழு அபிப்பிராயத்தையும் ஏற்படுத்திவிட முடியாது. அவரது ஒவ்வொரு கதைகளும் மிக அற்புதமாகக் கலையாக ஆக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதனை ஒவ்வொரு சொல்லாக உள்வாங்க வேண்டிய தேவையிருக்கிறது. அவரது கதைகளில் ஊடறுத்துச் செல்லும் அங்கதமும் கேலியும் கிண்டலும் அவற்றினை மிகக் கவனிப்பிற்கு உள்ளாக்கியுள்ளது. நிச்சயமாகத் தமிழ்ச் சிறுகதை மன்னன் புதுமைப்பித்தன் என்றால் அதன் ஒரு இளவரசனாக நௌஷாட்டைக் குறிப்பிடலாம்.

இவரது கதைகளின் ஒட்டுமொத்தமான தன்மையினைக் கலாநிதி க. இரகுபரன் (2016: xxv) பின்வருமாறு குறிப்பிடுவார்:

> “இக்கதைகளில் வரும் களங்கள் பல அன்னியமானவை (உ+ம்: கோவண தேசம், வெள்ளிக்குற்றி நாடு) பாத்திரங்கள் அன்னியமானவை அல்லது இன்ன இனம், இன்ன மதம் என்று இனங்காண முடியாதவை (உ+ம்: பிர்வா நப்லா, டாக்டர் யுக்ஸியி, ஸைமினா) மொழி கூட அன்னியமானதே. தற்காலிகத் தமிழ்ப் புனைகதைச் சூழலுக்கு உரியது அல்ல, செந்தமிழ்ப் பாங்கானது. ஆயினும் இச் சிறுகதைகளில் கூற முற்படும் விடயங்கள் அன்னியமானவை அல்ல. நமது பிராந்தியங்களுக்குச் சிறப்பானவையாகவும் உலகப் பொதுமையானவையுமான பல விடயங்கள் இவற்றிலே பேசப்படுகின்றன. ஆனால், புதுவிதமாகப் பேசப்படுகின்றன அல்லது மறைமுகமாகப் பேசப்படுகின்றன. சில கதைகளில் விலங்குகள் தான் கதாபாத்திரங்களாக வருகின்றன. ஆனால், அவை மனிதரின் குறியீடுகளாகவே கொள்ளத்தக்கன, ஜோர்ஜ் ஒர்வெல் (George Orwell) எழுதிய ‘விலங்குப் பண்ணை’யில் வரும் விலங்குகள் போல.”

இதேபோன்று நௌஷாட்டின் கதைகள் பற்றிய ஒரு முழு அபிப்பிராயத்தையும் பிரபலமான எழுத்தாளர் உமா வரதராஜன் (2016: xxi) பின்வருமாறு வெளிப்படுத்துகின்றார்:

> "ஈழத்து இலக்கியச் சூழலில் நௌஷாத்துக்கு முன்மாதிரியான ஒரு எழுத்தாளரை என்னால் சுட்டிக்காட்ட இயலவில்லை. பரந்த உலக ஞானம், செழுமையான சுவாரஸ்யமான மொழிநடை, அங்கதம், அனுபவமும், அபரிமிதமான கற்பனையும் சமாந்தரமாகப் பயணிக்கின்றமை, சமூகப் பார்வை என்பவை ஒரு படைப்பாளியிடம் ஒருங்கிணைந்து குவிவது வெகு அபூர்வம். நௌஷாத்துக்கு அது கைகூடியிருக்கிறது. இந்த வகையில் அவர் ஒரு முக்கியமான, தனித்துவமான சிறுகதை ஆசிரியராகத் தேறுகிறார்."

கோட்பாட்டு அடிப்படையில் நௌஷாட்டின் கதைகள் புதியதோர் அம்சத்தை வெளிப்படுத்துவதாக மன்சூர் ஏ. காதிர் (2016: xxviii) குறிப்பிடுகிற கருத்தும் இங்கு அவரது தொகுதி தனித்துவமானது என்பதற்கான ஆதாரத்தைத் தருகிறது:

> "நவீனத்துவ இலக்கியச் செல்நெறியின் பிரதான அம்சமான யதார்த்த வாதத்தையும் அதனைப் புறந்தள்ளி எழுந்த பின்நவீனத்துவ அம்சங்களையும் ஒட்டுமொத்தமாக நிராகரித்து புதியதோர் கலகக் குரலுடன் இத்தொகுதியானது இத்தால் தலை நிமிர்த்துகின்றது."

மொத்தத்தில் எதிர்பாராத கதையின் தலைப்புக்கள், எந்த முன்னுதாரணமுமற்ற கதைப்போக்கு, கதையின் தொடக்கம், கதையின் வளர்ச்சி, பாத்திரங்களின் பெயர்கள், முடிவு முதலானவற்றைக் கொண்டு மிக அற்புதமான ஒரு கதைத் தொகுதியாக அமைந்திருக்கிறது சொர்க்கபுரிச் சங்கதி. நவீன தமிழ்ச் சிறுகதை வளர்ச்சியில் இக்கதைத் தொகுதி புதியதொரு கிளையாக அமைகிறது.

பயன்பட்ட நூல்கள்

1. உமா வரதராஜன், (2011), உமா வரதராஜன் கதைகள், காலச்சுவடு பப்ளிகேஷன்ஸ், நாகர்கோயில்.
2. கந்தசாமி, சா., (2000), நவீன தமிழ்ச் சிறுகதைகள், சாகித்திய அக்காதெமி, புது தில்லி.
3. நௌஷாத், எம்.எம்., (2016), சொர்க்கபுரிச் சங்கதி, தேசிய கலை இலக்கிய தேனகம், சம்மாந்துறை.
4. ரஞ்சகுமார், (1995), மோகவாசல், தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவை, கொழும்பு.

மரபு வழி தமிழிலக்கண நூல்களில் பெயர்ச்சொற் பாகுபாடு

- கலாநிதி க. இரகுபரன் -

ஒவ்வொரு மொழியிலும் சொற்கள் வேறு வேறுபட்ட அடிப்படைகளில் வகைப்படுத்தப்படுகின்றன. தமிழ் இலக்கண நூல்கள் சொற்களைப் பெரும்பாலும் பெயர், வினை, இடை, உரி என்று நான்காக வகைப்படுத்தி நோக்குகின்றன. எனினும் தொல்காப்பியம், நன்னூல் ஆகிய இலக்கண நூல்கள் பெயர், வினை என்னும் இரண்டையும் மாத்திரமே முக்கியமான சொல் வகைகளாகக் கொள்கின்றன. அவற்றுக்கு அடுத்த படிநிலையில் வைத்தே இடைச்சொல், உரிச்சொற்கள் பற்றி அவை பேசுகின்றன.[1] பெயரையும் வினையையும் போல தனித்தியங்கும் ஆற்றல் அற்றனவாய், அவற்றைச் சார்ந்து வந்தே இலக்கணப் பொருள் (grammatical meaning) உணர்த்துகின்றவற்றை இடைச்சொல் என்றும், அவ்வாறு சார்ந்து வந்தாலும் தனிப்பொருள் (lexical meaning) உணர்த்துகின்றவற்றை உரிச்சொல் என்றும் தமிழிலக்கண நூல்கள் கருதின எனலாம்.

பெயர்ச்சொல்

தொல்காப்பியர் பெயர்ச்சொல் பற்றிய வரைவிலக்கணத்தை வெளிப்படையாகச் சொல்லவில்லை. வினைச் சொல்லுக்கு அவர் உரைத்த வரைவிலக்கணத்தின்[2] மூலம் (வினையாலணையும் பெயர் தவிர்ந்த) பெயர்ச்சொற்கள் காலங்காட்டுவதில்லை வேற்றுமை ஏற்பன என்ற வரையறையைப் பெறலாம். அந்த வரைவிலக்கணத்தின் அடிப்படையிலே – ஆனால் சற்று விரிவாக நன்னூலர் பெயர்ச் சொற்களுக்கான வரைவிலக்கணத்தைத் தருகிறார்:

இடுகுறி காரண மரபோ டாக்கம்
தொடர்ந்து தொழில் அல காலந் தோற்றா
வேற்றுமைக் கிடனாய்த் திணைபா விடத்தொன்று
ஏற்பவும் பொதுவு மாவன பெயரே[3]

எல்லா மொழிகளைப் பொறுத்த வரையிலும் பெயர்ச்சொல் தொடர்பான வரையறை குறைபாடுடையதாகவே கருதப்படுகிறது.[4] எனினும், தமிழின் பெயர்ச்சொல் தொடர்பான நன்னூலாரின் வரையறையில் மொழியியலாளர்கள் கணிசமான அளவில் திருப்தி காண்கிறார்கள்:

" '…….. காலம் தோற்றா வேற்றுமைக்கு இடனாய் …… ஆவன பெயரே' *(275)* என்னும் வரையறை பெயர்ச்சொல்லுக்குப் போதுமானதா என்பது முறையான கேள்வியே. 'இவ்வாசிரியர் இந்நூற்பாவில் பெயரின் இலக்கணத்தை முற்ற உணர்த்தியுள்ளார் எனப் பொருந்தாது' என்னும் கருத்து நிலவுகிறது (பொன்னையா, *1976:33*). நன்னூலாரே இக்குறையை உணர்ந்திருக்கிறார் எனலாம். அவர் 'தொழிலல காலம் தோற்றா' என்று கூறியிருப்பதைக் காண்க. அவர் கூறும் வரையறை முழுமையுடையதில்லை என்றாலும் அது நாம் பயன்படுத்திக் கொள்ளத் தகுந்த முன்மாதிரி எனலாம்."[5]

எனவே, வேற்றுமை ஏற்றல் பெயர்ச்சொல்லின் முக்கிய பண்பு எனலாம். அதற்கு மேலதிகமாகப் பின்வரும் பண்புகளும் பெயர்ச்சொற்களின் இயல்புகளாக முன்வைக்கப்படுகின்றன.[6]

(1) பொதுவாக எல்லாப் பெயர்ச்சொற்களும் நல்ல, புதிய, பெரிய போன்ற பெயரடைகளுள் பொருத்தமானவற்றை ஏற்கும்.

(2) பெயர்ச்சொற்கள் எல்லாம் பொதுவாக எண் அடைகள், சுட்டு, வினா அடைகளை ஏற்கும்.

(3) பெயர்ச்சொற்கள் பொதுவாக – ஆக, ஆகி என்னும் விகுதிகளைப் பெற்று வினையடையாகச் செயற்படும்.

நன்னூலார் திணை, பால் என்பன பற்றியும் இடம் பற்றியும் பெயர்ச் சொல்லோடு தொடர்புபடுத்திக் கூறும் விடயங்கள் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தனவாகும்:

"……….. திணை, பால் இடத்து ஒன்று
ஏற்பவும் பொதுவும் ஆவன பெயரே."[7]

பெயர்ச்சொற்கள், உயர்திணை, அஃறிணை அகிய இரு திணையிலும் ஆண்பால், பெண்பால், பலர்பால், ஒன்றன்பால், பலவின்பால் ஆகிய ஐம்பாலிலும் தன்மை, முன்னிலை, படர்க்கை ஆகிய மூவிடத்திலும் ஒவ்வொன்றுக்கோ (அவ் இருதிணை, ஐம்பால், மூவிடம் ஆகியவற்றுள்) பலவற்றுக்கோ உரியவையாகி வருவன என்பது மேற்படி சூத்திரப் பகுதியின் பொருள்.

தமிழ் மொழியைப் பொறுத்தவரையில் பெயர்ச்சொல்லின் இலக்கணங்களுள் இதுவும் முக்கியமானதாகும். நன்னூலார் கூறிய இந்த இலக்கணம் தொல்காப்பியர் பெயர்ச்சொல் தொடர்பாக ஏலவே,

"..................
பெயரெனப் படுபவை தெரியுங் காலை
யுயர்திணைக் குறிமையு மஃறிணைக் குரிமையு
மாயிரு திணைக்குமோ ரன்ன வுரிமையு
மம்மூ வுருபின தோன்ற லாறே"[8]

"இரு திணைப் பிரிந்த ஐம்பாற் கிளவிக்கு
முரிபவை யுரிய பெயர்வயி னான"[9]

என்னும் இரண்டு நூற்பாக்களிலும் கூறிய விடயங்களை அடியொற்றியவையாகும்.

பெயர்ச்சொல் வகைப்பாடு

வடமொழி இலக்கண மரபைப் பின்பற்றித் தமிழுக்கு இலக்கணம் எழுத முற்படாத தொல்காப்பியர், நேமிநாதர், நன்னூலார் முதலான தமிழிலக்கண ஆசிரியர்கள் யாவரும் இவ்வாறாக திணை, பால் அடிப்படையிலான வகை பாட்டினையே பெயர்ச்சொற்களுக்கான முக்கிய வகைபாடாகக் கொண்டிருக்கிறார்கள். தொல்காப்பியர் திணை அடிப்படையிலான பகுப்பையே மேற்கொள்கிறார்.

அதன்படி அவன், இவன், உவன், அவள், இவள், உவள், அவர், இவர், உவர், யான், யாம், நாம், யாவன், யாவள். யாவர், ஆண்மகன், பெண்மகள், பெண்டாட்டி, நம்பி, நங்கை, மகன், மகள், மாந்தர் மக்கள், ஆடூ, மகடூ முதலான பல சொற்களைத் தந்து அவ்வாறானவை (ஆண்பால், பெண்பால், பலர்பால் ஆகிய மூன்றும்) உயர்திணைப் பெயர்[10] என்றும், அது, இது, உது, அஃது, இஃது, உஃது, அவ், இவ், உவ், யாது, யாவை, பல்ல, பல, சில, உள்ள, இல்ல முதலான பல சொற்களைத் தந்து அவ்வாறானவை (ஒன்றன்பால், பலவின்பால் ஆகிய இரண்டும்) அஃறிணைப் பெயர்[11] என்றும் தொல்காப்பியர் பட்டியற்படுத்துகிறார். அவர் இரு திணைக்கும் பொதுவான பெயர்கள் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அத்தகைய பெயர்கள் யாவும் வினையோடு சேர்ந்து இயங்கும் நிலையிலேயே எத்திணை சார்ந்தன என்பது தெரியவரும் என்கிறார்.[12] அதுபோலவே பால்பகா அஃறிணைப் பெயர்களும் வினையோடு சேர்ந்துவரும் நிலையிலேயே ஒருமை, பன்மை உணரக் கூடியனவாக இருக்கும் என்று அவர் கூறுவதும் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.[13]

எவ்வாறாயினும் தொல்காப்பியர் பெயரியலில் திணை அடிப்படையில் அன்றி வேறு எந்த அடிப்படையிலும் பெயர்ச்சொற்களை வகுக்கவில்லை என்பது இங்கு குறிப்பிடப்பட வேண்டியது.

நேமிநாதரும் தமது நூலில் பெயரிலக்கணம் கூறும் பகுதியான ‘பெயர் மரபு’ என்பதில் பெயர்ச்சொற்களைத் தொல்காப்பியரின் பகுப்புமுறையின் அடிப்படையில் உயர்திணைப் பெயர், அ∴றிணைப் பெயர், (இருதிணை) விரவுப் பெயர் என மூன்றாகவே வகைப்படுத்துகிறார்.[14] வேறு எந்த அடிப்படையிலும் பெயர்ச்சொல் வகைப்பாடு அவரால் மேற்கொள்ளப்படவில்லை.

நன்னூலாரும் பெயர்ச்சொல்லை திணையின் அடிப்படையில் வகைப்படுத்துகிறார் மேலதிகமாக பாலையும் அடிப்படையாகக் கொள்கிறார். திணை, பால் இரண்டும் உறழ்ந்த நிலையில் பெயர்ச் சொற்களை:

(1) உயர்திணை ஆண்பாற் சொற்கள்[15]
(2) உயர்திணைப் பெண்பாற் சொற்கள்[16]
(3) உயர்திணைப் பலர்பாற் சொற்கள்[17]
(4) அ∴றிணை ஒன்றன்பாற் பெயர்[18]
(5) அ∴றிணைப் பலவின்பாற் பெயர்[19]
(6) பால்பகா அ∴றிணைப் பெயர்[20]
(7) இருதிணைப் பொதுப்பெயர்[21]

என ஏழாக வகைப்படுத்துகிறார். அவற்றுள் உயர்திணை சார்ந்த மூவகைப் பெயர்கள் (ஆண்பால், பெண்பால், பலர்பால்) தொடர்பாக விரித்துரைக்கும்போது வருமாறு வகைப்படுத்துகிறார்.[22]

(1) கிளை, எண், குழூஉ முதலிய பல பொருட்பெயர்கள்
(2) திணை (ஐவகைநிலம்), தேம் (தேசம்), ஊர், வான், அகம், புறம் முதலான இடப்பெயர்கள்
(3) யாண்டு (ஆண்டு), இருது, மதி, நாள் முதலான காலப்பெயர்கள்
(4) தோள், குழல், மார்பு, கண், காது முதலிய உறுப்புப் பெயர்கள்
(5) அளவு, அறிவு, ஒப்பு, வடிவு, …….. முதலிய குணப்பெயர்கள்
(6) ஓதல், ஈதல் முதலான தொழிற்பெயர்கள்
(7) அ, இ, உ என்னும் சுட்டெழுத்துக்கள்
(8) எ, ஏ, யா என்னும் வினாவெழுத்துக்கள்
(9) பிற, மற்று என்னும் இடைச்சொற்கள்

என்பவற்றை அடியாகக் கொண்டு பிறந்த னகர ஈற்று (அன், ஆன், மன், மான், ன்) பெயர்ச்சொற்கள் உயர்திணை ஆண்பாற் பெயர்கள் இவ்வாறே இவற்றின் அடியாகப் பிறந்து ள கரம் (அள், ஆள், ள்) இகரம் என்பவற்றுள் தகுந்ததை ஈறாகக் கொண்ட பெயர்கள் உயர்திணைப் பெண்பாற் பெயர்கள் இவ்வாறே மேற்கண்டவற்றின் அடியாகப் பிறந்து பொருத்தமானவிடத்து (அர், ஆர், மார், ர்), கள் என்னும் விகுதிகளை ஏற்று வரும் பெயர்ச்சொற்கள் பலர்பாற் பெயர்கள் மேற்கண்டவற்றின் அடியாகப் பிறந்து து என்னும் விகுதியேற்றவை அ∴றிணை ஒன்றன்பாற் பெயர்கள் மேற்குறிப்பிட்டவற்றின் அடியாகப் பிறந்து பொருத்துமிடத்து வை, அ, கள் என்னும் விகுதிகளுள் ஒன்றையோ பலவற்றையோ ஏற்றுவருவன அ∴றிணைப் பலவின்பாற் பெயர்கள். இவை தவிர மரபுவழியாகப் பொருள் அடிப்படையில் ஆண்களையே சுட்டிவரும் நம்பி, ஆடூஉ, விடலை, கோ, வேள், குரிசில், தோன்றல் என்பனவும் இவை போன்றனவும் உயர்திணை ஆண்பாற் சொற்கள் தோழி, செவிலி, மகடூஉ, நங்கை, தையல் முதலானவை உயர்திணைப் பெண்பாற் பெயர்கள். இவ்வாறே பிறவற்றுக்கும் பொருத்தமானவை கொள்ளத்தக்கன என்று சில உதாரணங்களையும் தருகின்றன, ஐம்பாற் பெயர்கள் தொடர்பாக விரித்துரைக்கும் நன்னூற் சூத்திரங்கள்.

நன்னூல் மேற்படி இருதிணை ஐம்பாற் பெயர்களுக்கு விதிவிலக்காகக் கொள்ளத்தக்கன என்ற கருத்தில் தருவனவே பால்பகா அ∴றிணைப் பெயர்,[23] இருதிணைப் பொதுப்பெயர்[24] என்னும் இரண்டுமாம். தமிழ்மொழியில் அ∴றிணைப் பெயர்கள் ஒருமை வடிவில் நின்றே பன்மையையும் உணர்த்துவதுண்டு. பழந்தமிழில்

'குளிர என் கண் குளிர்ந்தனவே'[25]

'செய்யபாதம் வந்தென் சிந்தையுள் இடங்கொண்டனவே'[26]

என்பன போன்று இலக்கிய வழக்கிலும் சாதாரண பேச்சுவழக்கிலும் இத்தகு தன்மை நிலவிய நிலையில், இலக்கண ஆசிரியர்கள் அத்தகு வழக்குக் குறித்துக் கருத்துச் செலுத்தியிருக்கிறார்கள். இத்தகு பெயர்ச்சொற்கள் ஒருமை குறித்தனவா அல்லது பன்மை குறித்தனவா என்பதைத் தனிச்சொல் நிலையில் தீர்மானிக்க முடியாது. தொடர்நிலையில் எழுவாயாக வரும் அ∴றிணைப் பெயர் ஒருமையா பன்மையா என்பதை அத்தொடரில் பயனிலையாக வரும் வினைச் சொல்லைக் கொண்டே தீர்மானிக்க முடியும்.

'தெரிநிலை யுடைய அ∴றிணை இயற்பெயர்
ஒருமையும் பன்மையும் வினையொடு வரினே'[27]

என்ற நூற்பா மூலம் தொல்காப்பியர் இந்த உண்மையையே வெளிப்படுத்துகிறார். தனிநிலையில் ஒருமை, பன்மை தீர்மானிக்க முடியாதனவாய் தொடர்நிலையில் பயனிலையாய் அமையும் வினைமுற்றின் மூலம் அல்லது பொருளமைதி மூலம் தீர்மானிக்கப்பட வேண்டியனவான இத்தகு பெயர்களை நன்னூலார் தனியானதொரு பெயர்

வகையாகக் கொண்டு அப்பெயர் வகைக்கு 'பால்பகா அ்.றிணைப் பெயர்' என்ற தனியான கலைச்சொல்லையும் உருவாக்கினார்.[28] இதுபோலவே இருதிணைப் பொதுப் பெயர் என்பதும் தொல்காப்பியரால் விதிவிலக்கு என்றவகையில் சுட்டப்பெற்ற ஒரு பெயர்ச் சொல் வகையாகும்.

"இருதிணைப் பிரிந்த ஐம்பாற் கிளவிக்கும்
உரியவை யுரிய பெயர்வையி னான"[29]

என்று தாம் சொன்ன விதிக்கு விலக்காக, உயர்திணைச் சொல் என்றோ அ்.றிணைச் சொல் என்றோ வகுக்கப்பட முடியாதனவாக, இரு திணைக்கும் பொதுவாகவும் சில சொற்கள் வழங்கி வருவதை அவதானித்த தொல்காப்பியர், அத்தகு சொற்களும் தம்மளவில் நின்று திணையுணர்த்தாது, தாம் கொண்டு முடியும் வினைச்சொல் மூலமே திணையுணர்த்துவதைக் கண்டார். ஒருவருக்கு அல்லது ஒன்றுக்கு இட்டு வழங்கும் சாத்தன், வீமன் என்பன போன்ற இயற்பெயர்களும் சினை(உறுப்பு)யின் அடிப்படையில் சுட்டப்பெறும் பெருங்காலன், செங்கண்ணன், முடவன் முதலான பெயர்கள், சினையின் அடிப்படையிலான பெயரும் இயற்பெயரும் இணைந்த நிலையில் வழங்கும் கரிகால் வளவன், முடச்சாத்தன் என்பன போன்றனவும் தாய், தந்தை முதலான சில முறைப் பெயர்களும், இவை போன்றனவும் அவ்வாறு உயர்திணை, அ்.றிணை இரண்டுக்கும் பொருந்தக்கூடியன. மாடு, நாய் முதலான வளர்ப்பு விலங்குகளையும் பெயர் சுட்டி அடையாளப்படுத்தும் சமூக வழக்கம் காணப்படுகின்றமையாலேயே மொழியில் இத்தகைய நிலைமை தோன்றுகின்றது. மனிதன் தன் வளர்ப்பு விலங்குகளோடு ஊடாடும்போது அவற்றையும் அறிவு உடையனவாகக் கருதியோ கருதாமலோ அவற்றை ஏவுதல் முதலான தேவைகளின் நிமித்தமும் அன்புணர்ச்சியின் நிமித்தமும் அவற்றோடு உரையாட முற்படுகிறான். அந்நிலையில் அவற்றை தான், தாம் என்னும் படர்க்கைப் பெயராலும், எல்லாம் என்னும் பொதுப் பெயராலும், நீ, நீயிர் என்னும் முன்னிலைச் சுட்டுப்பெயர்களாலும் சுட்ட வேண்டி ஏற்படுகின்றது. இத்தகு விடயங்களையே தொல்காப்பியர் மேல்வரும் இரு நூற்பாக்கள் மூலம் புறநடைச் செய்தியாக முன்வைத்தார்.

"இருதிணைச் சொற்குமோ ரன்ன உரிமையிற்
றிரிவுவேறு படூஉ மெல்லாப் பெயரும்
நினையுங் காலை தத்த மரபின்
வினையோ டல்லது பால்தெரி பிலவே"[30]

"இயற்பெயர் சினைப்பெயர் சினைமுதற் பெயரே
முறைப்பெயர்க் கிளவி தாமே தானே
எல்லாம் நீயிர் நீ எனக் கிளந்து
சொல்லிய அல்ல பிறவும் ஆஅங்கு
அன்னவை தோன்றின் அவற்றொடும் கொளலே"[31]

பெயர்ச்சொற்களை உயர்திணைப் பெயர், அ∴றிணைப் பெயர் என இரண்டாகவே வகுத்த தொல்காப்பியரைப் பின்பற்றிய நேமிநாதர், அந்த இரண்டோடு இரு திணைக்கும் பொதுவானவையாக அமையும் இத்தகு பெயர்களை மூன்றாவது வகையாக்கினார்.

"இயற்பேர் சினைப்பேர் சினைமுதற்பேர் என்று
மயக்கிலா மூன்றனையும் வைத்துக் – கயற்கண்ணாய்
பெண் ஆணே பன்மை ஒருமையோடு போர்த்துறழ
நண்ணும் விரவுப்பேர் நான்கு"[32]

நன்னூலார் அவற்றைப் பொதுப்பெயர் என்கிறார்.

"முதற்பெயர் நான்கும் சினைப்பெயர் நான்கும்
சினைமுதற் பெயர் ஒரு நான்கும் முறை இரண்டும்
தன்மை நான்கும் முன்னிலை ஐந்தும்
எல்லாம் தாம் தான் இன்னன பொதுப்பெயர்"[33]

எனினும் விரவுப் பெயர் என்பதே இலக்கண உலகில் இன்று பெரிதும் பின்பற்றப்படுகிறது. மேலும், திருத்தமாக விரவுத் திணைப் பெயர் என்றும் வழங்கப்படுகிறது.

எது எவ்வாறாயினும் மரபுவழித் தமிழ் இலக்கண நூல்கள் பெயர்ச் சொற்களைத் திணை அடிப்படையிலும், பால் அடிப்படையிலுமே வகைப்படுத்தி உள்ளன. பிற்காலத்தில் அறுவகைப் பெயர் என்ற பகுப்பு முறையொன்று செல்வாக்குப் பெற்றது. அத்தகைய பகுப்பினைத் தொல்காப்பியர் மேற்கொள்ளவில்லை. வீரசோழியம், நேமிநாதம் என்பவையும் மேற்கொள்ளவில்லை. நன்னூலாரும் அப்படியானதொரு பகுப்பை அடிப்படைப் பகுப்பாக மேற்கொள்ளவில்லை. திணை, பால் என்பவற்றின் அடியாகவே அவர் பெயர்ச்சொற்களை வகுத்தார். அவ்வாறு வகுத்தவற்றுள் உயர்திணை ஆண்பாற் பெயர், உயர்திணைப் பெண்பாற் பெயர், உயர்திணைப் பலர்பாற் பெயர், அ∴றிணை ஒன்றன்பாற் பெயர், அ∴றிணைப் பலவின்பாற் பெயர் ஆகிய ஒவ்வொன்றும் எவ்வாறு ஆக்கம் பெறுகின்றன என்பதை விளக்கும்போது, இன்ன இன்ன வகையான பெயர்களோடு, இன்ன இன்ன இடைச் சொற்களோடு அவ்வப்பாலுக்குரிய விகுதிகள் இணையப்பெறுவதால் ஆக்கம் பெறுகின்றன என்று கூறுகிறார். அந்நிலையிலேயே அறுவகைப் பெயர் குறித்த செய்தி தமிழிலக்கண உலகில் முதன்முதல் வெளிப்படுகிறது. பின்னர் ஆகுபெயரை வகைப்படுத்தி அது பற்றிய இலக்கணத்தைத் தரும்போதும் நன்னூலார்,

"பொருள்முதல் ஆறோடு அளவை சொல் தானி
கருவி காரியம் கருத்தன் ஆதியுள்
ஒன்றன் பெயரால்………………..."[34]

என்று பெயர்ச் சொற்களைப் பட்டியற்படுத்துகிறார். குறிப்புவினை பற்றிக் கூறும் போதும் குறிப்பு வினைகள் அறுவகைப் பெயர் அடியாகத் தோன்றுவன என்கிறார்.[35]

நன்னூலார் ‘பொருள்முதல் ஆறு’ என்று தனியாகப் பிரித்துக் குறிப்பிடுகிறார் எனினும், பெயர்ச் சொற்கள் ஆறு வகைப்பட்டவை என்ற ஒரு கொள்கையை அவர் அடிப்படைக் கொள்கையாக முன்வைத்தார் என்று கொள்வதற்கில்லை. வரலாற்று நோக்கிலே பார்க்கும்போது பெயர் பற்றிய வரைவிலக்கணத்தின் போதும், வகைபாட்டின்போதும் ‘அறுவகைப் பெயர்’ என்ற கருத்தை அடிப்படைக் கோட்பாடாக முதன்முதல் முன்வைத்த நூலாக விளங்குவது, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவரும், திருச்சி எஸ்.பீ.ஜி. கல்லூரியில் தமிழாசிரியராக விளங்கியவருமான முத்துவீரர் என்பாரால் இயற்றப் பெற்ற முத்துவீரியம் என்னும் நூலாகும். அந்நூலில் சொல்லிலக்கணம் கூறுவதான ‘மொழியியல்’ என்ற பகுதியில் மொழி(சொல்)வகை இரண்டு என்ற கருத்தை “மொழி பெயர் வினை என மொழியப்படுமே”[36] என்று கூறி, அடுத்த சூத்திரத்தால் அவற்றுள் முதலாவதான பெயர்ச்சொல்லின் இலக்கணம் கூறும்போது “பொருள் இடம் காலம் சினை குணம் தொழிலொடு வருவது பெயர் என வழுத்தப் படுமே”[37] என்கிறது முத்துவீரியம். அதுவரையில் பெயர்ச்சொற் பாகுபாட்டை மேற்கொண்ட தமிழிலக்கண நூல்கள் யாவும் திணை, பால் என்பவற்றின் அடிப்படையிலேயே மேற்கொண்டன என்பது மனங்கொள்ள வேண்டிய விடயமாகும். மிக அண்மைக் காலத்துத் தமிழிலக்கண நூல்களும் பாட நூல்களுமே பெயர்ச் சொற்களை பொருள், இடம் முதலாக ஆறாக வகைப்படுத்தும் முறையை உறுதியாகப் பிடித்துக் கொண்டன. அதுவே தமிழின் பெயர்ப் பகுப்புமுறை என்று தற்கால அறிஞர்களும் முடிவு செய்து விட்டார்கள். முடிவு செய்து அப்பகுப்புமுறை குறித்த விமர்சனங்களும் முன்வைக்கப்படுகின்றன.[38]

எவ்வாறாயினும், பெயர்ச்சொற்களை மேற்கண்டவாறு ஆறாக வகைப்படுத்தி நோக்குகின்ற முறைமை மொழியியலாளர்களுக்கு ஏற்புடைய ஒரு முறை அல்ல.

> “சொற்பொருளை வைத்துக்கொண்டு பெயர்ச் சொல்லுக்கு வரையறை கூறுவதற்கு ஆங்கில இலக்கண நூலார் முயன்றனர்…….. தமிழிலக்கண நூலார் பொருட்பெயர், இடப்பெயர், காலப்பெயர், சினைப்பெயர், குணப்பெயர், தொழிற்பெயர் எனப் பெயர்ச் சொற்களை ஆறு வகைகளாகப் பிரிப்பதற்கும் பொருள்தான் அடிப்படை. தமிழ்ப் பெயர்ச் சொற்களெல்லாம் இந்த அறுவகைக்குள் அடங்கிவிடுமா? பெயர் என்னும் சொல் எந்த வகையில் அடங்கும்? இனி ஒரு சொல்லே ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட வகைகளில் அடங்கலாம். கடல் பொருட்பெயரும் இடப்பெயரும் ஆகலாம். உடம்பு என்பது மற்ற உறுப்புக்களுக்கெல்லாம் முதலாக இருப்பதால் பொருட்பெயர்

என்று சிலரும், உயிருக்கு உறுப்பாக (இடமாக) இருப்பதால் சினைப்பெயர் (இடப்பெயர்) என்று வேறு சிலரும் கூறலாம் எனவே பொருளடிப்படையில் சொற்களுக்குத் திட்டவட்டமான வரையறை சொல்ல முடியாது என்பது விளங்கும்."[39]

நன்னூல் முதலான சில மரபுவழி இலக்கண நூல்கள், பெயர்ச் சொற்களை இடுகுறிப்பெயர் – காரணப்பெயர் என இரண்டாகவும் பொதுப்பெயர் – சிறப்புப் பெயர் என இரண்டாகவும், அந்த இருவகை வகைபாட்டையும் உறழ்ந்து இடுகுறிப் பொதுப் பெயர், இடுகுறிச் சிறப்புப் பெயர், காரணப் பொதுப் பெயர், காரணச் சிறப்புப் பெயர் என நான்காகவும் வகைப்படுத்துகின்றன.[40] இவற்றுக்கு மேலதிகமாக இடுகுறி, காரணம் ஆகிய இரண்டு பண்புகளையும் உட்கொண்டதான, காரண இடுகுறிப் பெயர் என்ற ஒன்றையும் முன்வைக்கின்றன.[41] இப்பெயர்கள் யாவும் குறித்த பொருள்களுக்கு இயல்பாகவே உரியனவாக – அவ்வவற்றை நேரே சுட்டுவனவாக அமைவன என்றும், அவ்வாறல்லாமல் சில பெயர்கள் தமக்குரிய பொருளை அல்லாமல் அவற்றோடு தொடர்புடைய பிறவற்றைச் சுட்டுவன என்றும் கொண்டு இயற்பெயர் – ஆகுபெயர் என்ற ஒரு வகைபாட்டினையும் நன்னூல் முதலான இலக்கண நூல்கள் முன்வைக்கின்றன.[42]

அடிக்குறிப்புகள்

1. (அ) தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம், சூ. 158, 159
   (ஆ) நன்னூல் சூ. 270
2. தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம், சூ. 198
3. நன்னூல் சூ. 275
4. கு. பரமசிவம், இக்காலத் தமிழ் மரபு, அடையாளம், புத்தாநந்தம், (2011), பக். 94 - 97
5. மேற்படி
6. எம்.ஏ. நு∴மான், அடிப்படைத் தமிழிலக்கணம், பூபாலசிங்கம் புத்தகசாலை, கொழும்பு, (2010), ப. 58
7. நன்னூல் மேற்படி
8. தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம், சூ. 160
9. மேற்படி, சூ. 161
10. மேற்படி, சூ. 162, 163, 164, 165, 166
11. மேற்படி, சூ. 167, 168, 169, 170
12. மேற்படி, சூ. 172, 173, 174
13. மேற்படி, சூ. 171
14. நேமிநாதம், சூ. 55, 56, 57, 58, 59
15. நன்னூல் சூ. 276
16. மேற்படி, சூ. 277
17. மேற்படி, சூ. 278
18. மேற்படி, சூ. 279
19. மேற்படி, சூ. 280

20. மேற்படி, சூ. 281
21. மேற்படி, சூ. 282
22. மேற்படி, சூ. 276
23. மேற்படி, சூ. 281
24. மேற்படி, சூ. 282
25. திருவிசைப்பா, ப. 61
26. மேற்படி, 274
27. தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம், சூ. 171
28. நன்னூல் சூ. 281
29. தெல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம், சூ. 161
30. மேற்படி, சூ. 172
31. மேற்படி, சூ. 174
32. நேமிநாதம், சூ. 58
33. நன்னூல் சூ. 282
34. மேற்படி, சூ. 290
35. மேற்படி, சூ. 321
36. முத்துவீரியம், சூ. 119
37. மேற்படி, சூ. 120
38. கு. பரமசிவம், மு.கு., (2011), பக். 94, 95
39. மேற்படி, ப. 95
40. நன்னூல் சூ. 275
41. மேற்படி
42. நன்னூல் சூ. 290

BHARATHI AND *KUYIL PAATTU*

- Dr. A.F. Mohamed Ashraff -

Bharathi is the godfather of modern Tamil poetry. He is a genius in the exact sense of the term, is a polyglot and a polymath. His carrier as a school student was not extraordinary, yet he exposed sparkling signs of a budding poet. He was conferred the title 'Bharathi' when he was only just eleven years old by *Virudai Sivagnaana Yogi*.

Two stages spot his movement. His stay in *Kasi*, it should be remembered, was divinely ordained. He joined the college in *Kasi* known as *Jaya Narayana*. Thereafter, he passed the Entrance Examination of the *Allahabad* University. His main subjects were *Sanskrit* and *Hindi*. He secured a first class.

While in *Kasi* he would sit on the steps of the *Ganga* and pore over with rapture the poems of Shelley. Not only that, he explicated Shelley to his willing friends. He established the '*Shelleyan Guild*' in *Ettayapuram*.

During his exile in Pondicherry he became friends with *Shri Aurobindo* from whom he learnt the secrets of *Vedas* and the *Upanishads*. He indicted verses Vedic in spirit. He had translated '*The Bhagavad Geetha'* into Tamil. And he had translated a portion of the *Pathanchali Yoga Sutras* too.

Bharathi was well familiar with the four Dravidian tongues. To this he makes a pointed reference in his article entitled 'The Occult Element in Tamil Speech'. In Pondicherry he learnt French. He had also translated 'The National Anthem' of France into Tamil. His mastery of the English tongue is extraordinary. 'Agni and Other Poems and also Essays and Other Prose Fragments' testify to Bharathi's mastery of English. P.Mahadevan's statement in this connection is fraught with significance. "...... Bharati's admirers must ever regret that he did not write more extensively in English".[1]

Bharathi was well familiar with Shakespeare, Milton, Byron, Keats, Shelley, Swin Burne, Walt Whitman and other poets. Even during his days he was able to elicit handsome encomia from the Irish poet James H.Cousins (1873-1956) and the Flemish poet Emily Verhaeren (1855-1916). The latter was well known for his poems in French.

Bharathi was conscious of his value as an extraordinary poet. In his dispatch to the Raja of Ettayapuram he wrote thus:

> Did not the stigma that there is no prince of bards.
> For the land of Tamils, who could uplift
> Sky-high the Tamil Tongue, that the whole world
> May hail it,
> Disappear thanks to me?[2]

Again of his poesy Bharathi stated:

> Its taste is novel: its grace is fresh;
> Its fecundity is new so are the vocables;
> Aflame with novel marvel is this –
> My modern verse par excellence and athanasic"[3]

Of his *Kuyil Paattu*, Mahakavi Bharathi said that it was the outcome of his reverie.

> This I saw in a reverie long, as oft
> In chances to poets in day-light broad ....[4]

The surroundings of the *Kuyil Paattu* is a garden, still known today as *Kuyil Thoppu* which is located in the west of Puduchery.

Bharathi was in this place during a morning where a female *Kuyil* was seated on a high branch of a tree. She was singing sweetly. Bharathi listened the sweet song of the bird in rapture. Somehow he was able to reach the meaning of its musical notes which is about love. Bharathi held a conversation with her and learnt from her that she was pining for his love and that if love be denied to her, she would but pain for death. Bharathi was charmed by the bird that told him to visit her four days hence.

Bewitched by the bird, the poet returned home and yet he but thought of her all the time. He was unable to wait for the arrival of the fourth day. The very next morning he was back at the garden. However, he was surprised to see the bird repeating the very words of love to a monkey with which she addressed to the poet. Restraining his mounting anger the poet listen to her. Hearing the words of the bird the monkey fiercely fell in love with her. The foolish monkey began to leap and jump and clap in glee. He blabbered his response in his own way. Enraged of this, the poet flung his sword at the monkey. The monkey, unhurt, disappeared at once. So too the *Kuyil*.

Vexed beyond measure, the poet returned home. He became unconscious. It was evening when he came to himself. Hearing about his plight, his friends gathered around him and peppered him with many questions. The poet but told them that he would answer all question the next day and bade them go away. At this his friends moved away. Then his mother gave him good food with a cup of milk. As hunger appeased, he had a deep sleep.

When he woke up the next morn, he came to the same garden. Once again he was surprised to find the *Kuyil* engaged in addressing a new lover, this time a bull. Controlling his anger, he listened to the words of the *Kuyil*. She praised the old bull in full-throated ease. No wonder the bull became enamored. Even the poet was swept off his feet by the divinely sweet voice of the *Kuyil*. As its song ended, the poet, as on the previous day, unsheathed his sword and threw it at the bull. The bull disappeared unhurt. The *Kuyil* too vanished. The poet returned to his house. He felt extremely unhappy that a monkey and a bull became his cruel rivals. He thought of his plight but he could not discern anything. His eye-lids closed and he slept deeply.

The fourth day arrived. Unable to do anything the poet was resting in the top floor of his home. Then he eyed a black-bird in the sky. "Could this be the vile *Kuyil*?" thought he. Great was the distance between him and the bird. He came down to the street. He moved out the view the bird from a vantage point. When he moved the bird too moved. When he stopped, it would also stop. The bird guided him to the garden at which he arrived. Then he confronted the bird and condemned and contemned it harshly.

The bird listened to the accusations and then said: "O Lord, you are the sole passion of my life. You may kill me or bless me to live. I heard your inculpation. I do not blame you at all. I cannot contradict your words; yet I am blameless. You may not believe me. Such is my present plight".

Then the bird persuaded the poet to listen to her in patience. She said that in the distant past in the *Podigai* Mountain, she met a sage, paid obeisance to him and addressed him thus: "I am a mere bird; but unlike other *Kuyils* I am vested with a strange blessing. I am endowed with human understanding. How is this so?"

The sage answered the bird thus: "In your former birth, you were the daughter of *Muruga*, a hunter-chief of the *Chera* realm. *Maadan*, your uncle's son fostered great love for you. You promised to marry him, not out of love but out of pity.

While so, *Mottai Puliyan*, the king of bow-men approached your father and sought your hand in wedding for his son *Nettai-Kurangan*. Your father readily gave his assent to this wedding. The wedding was to take place in twelve days. Coming to know of this *Maadan* was distressed beyond measure. When he confronted you, you told him that even if you were to be married as arranged, you would devise ways and means to achieve estrangement, fling your *taali* away, come back and live as *Maadan*'s wife. This you said, not out of love, but out of pity.

The sage told the *Kuyil* that she was in those days known as *Chinnakkuyili*. A few days before the marriage, you with your friends went to the adjacent copse to play. Thither came, on hunting bent, the son of the *Chera* King, all alone parted from his company, chasing a stag. He beheld you and you, him. You two fell in love with each other instantaneously. When you raised a few objections, the Prince did not mind them at all, knowing that you did intensively love him. He kissed you and you two embraced each other. He promised to marry you in the Vedic form and solemnly struck your right palm, thus plighting his word.

Meanwhile *Nettai Kurangan* who arrived at the village, hearing about your visit to the adjacent copse came running thither and beheld everything to his chagrin. *Maadan* too had arrived there and witnessed everything. Neither he nor *Nettai-Kurangan* saw each other. They both saw, the Prince and *Kuyil* were imparadised in one another's arms, the eyes of both shut completely. *Maadan* and *Kurangan* both rushed, each, stabbing the Prince on his back who turned round quick the while unsheathing his sword and in flourishes two, struck them both to the earth. Down they fell dead. The Prince consoled *Kuyili* with these words. He assured her that both will be born and will certainly become spouses. This said, the Prince passed away. *Maadan* and *Kurangan* became ghouls. By *Maadan*'s withchery, the sage said, that she became a *Kuyil* bird. He also said that the Prince was reborn in *Thondaimandalam*, that he would meet her and love her. He added that the devilish *Maadan* and *Kurangan* would pursue her, cause *phantam* scenes causing the Prince to get confused. Believing these, the Prince would doubt *Kuyil'*s feeling. Of the real end, the sage said the *Kuyili* would learn later and move away saying that he had to perform the evening ritual.

The poet heard in patience the narration of the *Kuyil*. He was eventually convinced of her innocence. When the bird eventually fell into the poet's hand saying that her life was in his hands, he uplifted his hand and kissed it.

The sweet scenario suddenly ended when the poet's reverie ended. The story is best completed with the following observations of Bharathi.

> THEN…. the grove and all, with the gem of a
> Total disappeared. "Woe's me" I loud shrieked
> And swooned; when I my eyes opened and surveyed
> I found around me my old books, my pen.
> My journals in a heap and my old mat-
> All in their wonted order; then it dawned on me that the grove,
> The Kuyil, her episode of love and all
> Were nothing but the hallucinations
> Of an eve when Fancy doth run amuck
> O ye Tamil bards, though this be fancy
> Is there not in this, aught of the mystique?
> Try then to dig up the arcana perdue.[5]

Truly speaking, Bharathi began to live only after his death. During his lifetime only a few were friends with him and none of them were well-to-do persons. However, these adored Bharathi, this side of idolatry. Chill penury was his lot. Off and on he did receive some money which he spent almost at once.

He was not well received by the pandits of his day. So it can be said that he was not a popular figure. His funeral was attended by a very few deep sympathizers who could be counted on one's fingures. Barring Somasundara Bharati, Surendranath Aarya, V.V.S.Aiyar, Bharatidasan who yet to gain dew recognition, K.S.Venkataramani, Mu.Ragava Iyengar, U.Ve.Swaminatha Iyer, Sarkarai Chettiyar, Subramaniya Siva, V.O.Chidhambaram pillai, Justice Mani Iyer, G.A.Natesan and a few others took note of him. His verses met with harsh criticism. Yet Bharathi chose to pursue his chosen path, undaunted.

There is ample evidence in his *Kuyil Paattu* to show that he did something to hoodwink his critics, Mahadevan commenting on the conclusion of the *Kuyil Paattu* says: "Thus the poem ends on a dry, almost ironical note merely for the purpose of forestalling the type of critic who is obstreperously impercipient."[6]

The dramatist personae of the *Kuyil Paattu* are Bharathi, a polyglot *Kuyil*, a monkey, a bull(the last two being in essence ghouls) a couple of young hunters a saint and a few nominal characters. Bharathi deliberately provided enough room for Pseudo-critics to animadvert his work.

So, he clearly, though casually subjoined to his poem a riddle that would baffle all cynics, critics, criticasters and also a few good readers. Mahadevan quotes two lines from Milton's L'Allegro.

> Such sights as youthful poets dream
> On summer ever by haunted stream.

Mahadevan also says: "The '*Kuyil Paattu*' may be compared to a great inland lake or sea whose waters lap the shore with the surf and swell of storms and tempests, suggesting the elemental fury of the ocean beyond, but which are free from the taint of destruction or death. The artist soul freed from the urgencies and conflicts of mundane existence floats on a sea of unalloyed happiness. Mortality falls away from it until it becomes disembodied being. Only the realization is momentary, though the memory of it is a perpetual benediction."[7]

Of *Kuyil Paattu* J. Parthasarathi (Bharati's Longer Poems, 1982) says: "In '*Kuyil Paattu*' or 'The Cuckoo Song' the poet or ardent nationalism is seen in a new aspect as a story-teller with a magic wand. The fable that he relates combines the simplicity and passion of his utterances on patriotism with the graces of narrative art-surprise of incidents, clash of character and sparkle of humour."[8]

While appreciating the work of J. Parthasarathi, K.R. Srinivasa Iyengar in his foreword to the former's work says: "After mentioning the current philosophical interpretations of '*Kuyil*' Parthasarathi reads the tale as a critique of the nature of true poetry. I would rather read '*Kuyil*' considering the time of its composition, as a political parable with a fierce contemporaneous urgency. Perhaps the *Kuyil* that affirms in dulcet tones undying love, now for the poet, now for the monkey and then for the bull, was meant to signify the vagaries of public opinion at the time: the nationalist swearing by the 'extremism' associated with *Tilak*, *Aurobindo* and *Lajput Rai*, the moderates aligning themselves with the *Gokhale* school and still others-the cringers and the climbers-readily collaborating with the alien bureaucracy."[9]

K.R. Srinivasa Iyengar gives a superior version of the above in his foreword to the translation of the '*Kuyil Paattu*' by T.N. Ramachandran: "It is not possible to read '*Kuyil Paattu*'-as we often read '*Panchali Sapatam*' - as a political parable? The two poems were conceived and written at about the same wonderfully fecund period of the poet's life.

Bharathi was then a political exile in Pondicherry, and his close companions were Sri.Aurabindo, V.V.S. Iyer, Mandayam Srinivasachariar and Subramania Siva. They were the children of the Mother, Knight-errant's in her cause, sterling patriots and flaming apostles of Nationalism. But around them-in Pondicherry and in India-there were also the cringers, calculators, collaborators, the traders, double-dealers, traitors who crept, intruded or climbed into the confidence of the alien despotisms. Popularity and public opinion were the harlots of the times. There were people who thundered about "the benefits of British rule to India, and there were those who lustily, cried, 'God save our gracious King! While they were afraid even to hear '*Vande Mataram*!' and there were the spies and spoofers and quislings that didn't hesitate to betray the Mother for the proverbial mess of pottage. Could it be that the Kuyil that affirms in dulcet tones external love, now for the impassioned poet, now for the monkey, and then for the bull, was meant to signify the diverting-self-stultifying-vagaries of political opinion that, now swore by the religion of patriotism as preached by Tilak-Aurobindo-VOC, now felt overwhelmed by the glories of the British connection and then felt safe and secure with the capitalists and calculators and collaborators? The Kuyil was certainly the 'Soul', but as yet only the flawed national soul veering between the right and wrong ends and means, or between *Sreyas* and *Preyas*. And even looking back into the right of history, the sort of complications and catastrophe implied in the *Kuyil-Kurangan-Madan* drama had been played often enough in India. The incandescence of *Draupadi* as '*Panchali Sapatam*' is part of our national heritage, but the flirtatious easy-going pliancy of the *Kuyil* is also part of the national character. Perhaps, after the projection of the mystical tremendum of *Draupadi* as incarnate Mahashakti, Bharati wanted to set the record straight: and hence the fascinating masterpiece, '*Kuyil Pattu*'."[10]

Footnotes:

1. P.Mahadevan, **Subramania Bharati-Patriot and Poet**, p. 43.
2. T.N.Ramachandran, **Bharati patalkal**, p. 300
3. T.N.Ramachandran, **Bharati patalkal**, p. 300
4. T.N.Ramachandran, **The Song of Kuyil**, pp. 17, 28-29.
5. T.N.Ramachandran, **The Song of Kuyil**, p.73
6. P.Mahadevan, **Subramania Bharati-Patriot and Poet**, p. 49.
7. P.Mahadevan, **Subramania Bharati-Patriot and Poet**, p. 49.
8. J.Parthasarathi, **Bharati's Longer Poems**, p. 33.
9. J.Parthasarathi, **Bharati's Longer Poems**, p. 35.
10. T.N.Ramachandran, **The Song of Kuyil**, p. 2.

References:

Parthasarathi, J.,	Bharathi's Longer Poems, 1982
Ramachandran, T.N.,	The Song of the Kuyil R.N.Memorial Library and Publications, 5D Selvam Nagar, Thanjavur. 1980
Ramachandran, T.N.,	Bharati Patalkal, Tamil University, Thanjavur. 1989
Mahadevan, P.,	Subramania Bharati Patriot and Poet Atri Publishers, Madras. 1957

அறபுத் தமிழில் தமிழ் இலக்கணப் பயன்பாடு

- எஸ்.எம்.எம். மஸாஹிர் -

அறிமுகம்

தென்னிந்தியாவில் உருவாக்கப்பட்டு இலங்கையில் பரவலாகப் பயன்படுத்தப்பட்ட ஒரு மொழி மரபே அறபுத் தமிழ் எனப்படுகின்றது. ''ஸிஸானுல் அர்வி'', ''அர்வி மொழி'' எனவும் அழைக்கப்படுகின்ற அறபுத் தமிழ் முஸ்லிம்களின் சமய, கலாசார, பண்பாட்டுத் தேவைகளின் அழுத்தம் காரணமாக தேன்றிய ஒரு சிறப்பு மொழி எனக் கூறலாம். **''அறபிகளால் அதனை ஓரளவு வாசிக்கலாம்: ஆனால் விளங்க முடியாது. பிறர் வாசித்தால் தமிழர்களால் அதனை ஓரளவு விளங்கலாம். ஆனால் அவர்களால் வாசிக்கவோ எழுதவோ முடியாது''** என்ற தனித்துவத்தை இம்மொழி கொண்டுள்ளது.

அறபுத் தமிழுக்குப் பிரதான இரு வரைவிலக்கணங்கள் வழங்கப்படுகின்றன. அவையாவன:

01. தமிழை அறபு அட்சரங்களில் எழுதுதல் அறபுத் தமிழாகும். பொதுவாக அறபுத் தமிழ் எனும் போது இவ்வரைவிலக்கணமே வழங்கப்படுகின்றது. இதுவே அடிப்படையான கருத்தாகும். தமிழ் மொழியை அறபு வரிவடிவத்தில் எழுதும் போது அறபுத் தமிழாகிறது. பேராசிரியர் எம்.ஏ. நு.்.மான், மணவை முஸ்தபா, அ.மா. சாமி, மயிலை சீனி வேங்கடசாமி போன்ற அறிஞர்கள் இவ்வரைவிலக்கணத்தையே ஏற்றுள்ளனர்.

02. அறபு வரிவடிவத்தை போலவே, தமிழ் வரிவடிவத்தில் அறபுச் சொற்களைக் கலந்து எழுதுதலும் அறபுத் தமிழாகும்.

    முன்னைய வரைவிலக்கணத்தையும் உட்படுத்திய இந்த வரைவிலக்கணத்தின்படி, சாதாரணமாக தமிழ் மொழியில் எழுதும் போது அறபுச் சொற்களைக் கலந்து எழுதுவதும் அறபுத் தமிழாகிறது. இதனைக் கலாநிதி எம்.ஏ.எம். சுக்ரி, ஏ.எம்.ஏ. அஸீஸ், எம்.ஐ.எம். அமீன் போன்ற ஆய்வாளர்கள் முன்வைக்கின்றனர்.

    இஸ்லாத்துக்கும் அறபு மொழிக்குமிடையிலான இறுக்கமான தொடர்பு காரணமாக சமய, பண்பாட்டுத் துறை சார்ந்த நிறைய அறபுச் சொற்கள் தமிழ் மொழியில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. முஸ்லிம்களின் தனித்துவத்தைப் பேணும் வகையில் இது அமைந்து காணப்படுவதனால் தமிழர்கள் எழுதும் தமிழில் இருந்து முஸ்லிம்கள் எழுதும் தமிழைப் பிரித்துக் காட்டும் ஓர் அம்சமாக இது அமைகின்றது. இதனால் இதனையும் அறபுத் தமிழ் எனப்படுதல் வேண்டும் என்பது இவர்களின் வாதமாகும்.

இவ்விரு வரைவிலக்கணங்களுள் முதலாவது வரைவிலக்கணமே பொதுவாக வழங்கப்படுவதாகும். அறபுத் தமிழின் ஆரம்ப காலத்தில் அறபு அட்சரங்களில் அமைந்த தமிழுக்கே அறபுத் தமிழ் எனப்பட்டமை, பிற மொழிச் சொற்கள் கலந்த மொழிகளையெல்லாம் பொதுவாக தனி மொழி மரபாகக் கருதாமை, முஸ்லிம் கல்விமான்களால் அறபு லிபியில் அது திட்டமிட்டு உருவாக்கப்பட்டமை போன்ற காரணங்களால் இக்கருத்து வலியுறுத்தப்படுகின்றது.

''அறபுத் தமிழில் தமிழ் இலக்கணம் பயன்பாடு'' என்ற இவ்வாய்வு அறபுத் தமிழில் அமைந்த பதினொரு நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்பட்டது. தப்ஸீர், ஹதீஸ், ஸீறா, பிக்ஹ் துறைகளைச் சார்ந்தவையாக அந்நூல்கள் தெரிவு செய்யப்பட்டன. அவற்றுள் பெரும்பாலானவை கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிக் காற்பகுதியில் எழுதப்பட்டவை. அவை கீழ்வருமாறு:

- காதிர் ஷம்ஸுத்தீன் அல் மக்தூமி அவர்களின் திருநபி சரித்திரம் முபாரக் மாலை
- சுலைமான் இப்னு முஹம்மத் அவர்களின் (இலங்கை காலியைச் சேர்ந்தவர்) ரஹ்மதுல் மன்னான் அலல் முதஅல்லிமீன மினல் வில்தான்
- பழ்ல் இப்னுல் கௌஸ் அவர்களின் பவாரிகுல் ஹிதாயா லி ஸாஹிபில் பிதாயா
- நூஹ் இப்னு அப்துல் காதிர் அவர்களின் தப்ஸீரு பத்ஹில் கரீம்
- நூஹ் இப்னு அப்துல் காதிர் அவர்களின் அல்ஜவாஹிருஸ் ஸலீமா
- முஸ்தபா ஆலிம் அவர்களின் (இலங்கை, பேருவளையைச் சேர்ந்தவர்) பத்ஹுர் ரஹ்மான் பீ தர்ஜுமதி தப்ஸீரில் குர்ஆன்
- ஹபீப் முஹம்மத் அவர்களின் புதூஹாதுர் ரஹ்மானிய்யா பீ தப்ஸீரி கலாமிர் ரப்பானிய்யா
- ஹபீப் முஹம்மத் அவர்களின் பத்ஹுர் ரஹீம் பீ தப்ஸீரில் குர்ஆனில் கரீம்
- ஷாம் நைனா லெப்பை அவர்களின் ஸலாதுல் அர்கான் மாலை
- எழுதியவரின் பெயர் குறிப்பிடப்படாத அல் மனாபிஉல் அதம பீ தப்ஸீரி அம்ம
- எழுதியவரின் பெயர் குறிப்பிடப்படாத திருமுடியிறக்கின ஹதீஸ்

அறபுத் தமிழ் சொற்களில் தமிழ் இலக்கண விகுதிகள்

எழுத்துக்கள் ஒன்றோ பலவோ சேர்ந்து கருத்தைத் தருமாயின் அதற்கு சொல் அல்லது பதம் எனப்படும். அறபுத் தமிழ், தமிழ் மொழியிலிருந்து கிளைத்தெழுந்த ஒரு கிளை மொழி என்ற வகையில் அதில் தமிழ் பதங்கள் விரவி இருத்தல் இயல்பானதாகும்.

எனினும் அதில் அறபுச் சொற்களும் குறிப்பிடத்தக்கதோர் அளவில் இடம் பிடித்துள்ளன. முஸ்லிம்கள் பிரதானமாக தங்களது சமயரீதியான தேவைகளுக்கென உருவாக்கிய மொழி என்ற வகையில் அறபுத் தமிழில் அதிக அறபுச் சொற்களை அவதானிக்கலாம். அத்தோடு முஸ்லிம்களுடைய வாழ்வியலுக்கும் அறபு மொழிக்குமிடையிலான பிரிக்க முடியாத, மிக இறுக்கமான தொடர்பும் இவ்வாறு அறபுச் சொற்கள் கலந்துள்ளமைக்கு மற்றுமொரு காரணமாகும்.

இந்த வகையில் *இன்காரு செய்கிறார்கள்* (மறுக்கிறார்கள்), *முராதாவது* (கருத்தாவது), *மௌத்து* (மரணம்), *ஷக்கு* (சந்தேகம்), *மாஃஷத்து* (வாழ்வு), *வக்து* (நேரம்), *யெ:ஃனி* (அதாவது), *ஆகிறத்து* (மறுமை), *துன்யா* (இம்மை), *குப்ர்* (இறை நிராகரிப்பு), *ஷிர்க்* (இணை வைத்தல்), *ஹத்து* (எல்லை), *ஹயாத்து* (வாழ்க்கை), *அமல்* (செயல்), *இஷாரத்து* (சுட்டிக் காட்டுதல்), *வுஜூத்* (இருப்பு) போன்ற சொற்கள் இவ்விலக்கியங்களில் மிகப் பரவலாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. சிலபோது ஒரு பந்தியில் 20, 25 வீதமான சொற்கள் அறபுச் சொற்களாகக் காணப்படுகின்றன. இது அறபுத் தமிழுக்கு இருக்கும் மிகப் பிரதானமான சிறப்பம்சமாகும்.

அறபுத் தமிழில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள அறபுச் சொற்களும் தமிழ் மொழியின் விகுதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டே பெரும்பாலும் அமையப் பெற்றுள்ளன. இதனை விளக்குகின்ற பேராசிரியர் எம்.எம். உவைஸ், ''உண்மையானவன் என்று முஸ்லிம் புலவர்கள் அல்லாஹ்வை வருணிக்க முற்படும்போது 'ஹக்' அல்லது 'ஹக்கு' எனும் உண்மையை குறிக்கும் அறபுச் சொல்லுடன் 'அன்' என்னும் உயர்திணை ஆண்பால் விகுதியைச் சேர்த்து '*ஹக்கன்*' என்றே குறிப்பிடுவர். இங்கு கிரந்த எழுத்தைப் பயன்படுத்த விரும்பாத முஸ்லிம் புலவர்கள் அதனைத் தமிழ் மரபுக்கியைய தமிழ்படுத்தி '*கக்கன்*' என்றும் '*அக்கன்*' என்றும் குறிப்பிடுவர்.[1]

பன்மையை உணர்த்துவதற்கு அறபுச் சொற்களுடன் 'கள்' என்னும் பன்மை விகுதி பயன்படுத்தப்படுகின்றது. அல்குர்ஆன் வசனம் 'ஆயத்' என அறபியில் அழைக்கப்படுகின்றது. அதன் பன்மை '*ஆயத்துக்கள்*' என 'கள்' என்னும் பன்மை விகுதி பெற்று வந்துள்ளது. வானவரைக் குறிக்கும் சொல் 'மலக்' அல்லது 'மலக்கு' என்பதாகும். அதன் பன்மை 'கள்' விகுதி பெற்று '*மலக்குகள்*' என வழங்கப்படுகின்றது. மக்காவைச் சேர்ந்தவர்கள் '*மக்கிகள்*' என்றும் மதீனாவைச் சேர்ந்தவர்கள் '*மதனிகள்*' என்றும் வழங்கப்படுவர். இதே போன்று மக்காவில் செல்வாக்கோடு வாழ்ந்த ஒரு கோத்திரமான 'குறைஷி' என்ற கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் எனக் குறிப்பதற்கு '*குறைஷிகள்*' எனப்படுகின்றது. அநாதைகள் என்பதைக் குறிக்க '*யதீம்கள்*' எனப்படுகின்றது.

அறபு இயற்பெயர்கள் சிலவற்றை கௌரவமாக குறிப்பிடுமுகமாக அப்பெயர்களுடன் 'அர்' என்றும் உயர்திணைப் பலர்பால் விகுதியைச் சேர்ப்பர். முகம்மது – *முகமதர்,* அகுமது – *அகுமதர்,* மகுமூது – *மகுமூதர்.*

முஸ்லிம் இயற்பெயர்களைக் குறிப்பிடுவதற்கு 'ஆர்' என்னும் பலர்பால் விகுதியைப் பயன்படுத்துவதும் உண்டு. அலி – *அலியாார்,* ஹசன் - *ஹசனார்*, ஹுஸைன் - *ஹுஸைனார்*, முஹம்மத் (ஸல்) அவர்களை *முஹம்மதனார்* எனவும் கண்ணியமாக அழைக்கப்பட்டுள்ளனர்.

தமிழ் இலக்கண மரபுக்கியைய வரும் மற்றொரு விகுதி 'இயர்' என்பதாகும். இதுவும் பன்மையை உணர்த்தும் விகுதியாகும். அசுகாப் - *அசுகாபியர்*, குறைஷி – *குறைஷியர்,* மக்கி – *மக்கியர்*, மதனி – *மதனியர்,* எமனி – *எமனியர்*, அஜமி – *அஜமியர்.*[2]

பேராசிரியர் எம்.ஏ. நுஃமான் தனது அடிப்படை தமிழ் இலக்கணம் என்ற நூலில், மார் விகுதி பெறும் பெயர்கள் பற்றி விளக்கியுள்ளது போல்[3] அறபுத் தமிழிலும் அறபுச் சொற்களை மார் விகுதி பெற்றதாக அமைந்துள்ளனர். *அஸ்ஹாபிமார்* என்ற பதம் மீண்டும் பன்மையாக்கப்பட்டு *அஸ்ஹாபிமார்கள்* என வழங்கப்படுகின்றது. அதேபோன்று தனம் என்ற விகுதியும் தமிழில் உள்ளதாகும்.[4] அதையொட்டி அறபுத் தமிழிலும் *முனாபித்தனம்* என்பது போன்ற சொற்கள் பிரயோகிக்கப்பட்டுள்ளன.

அறபுத் தமிழில் உபயோகிக்கப்பட்ட தமிழ்ப் பதங்களைப் பொறுத்தளவில் அவற்றுள் பெரும்பாலானவை அசல் தமிழ்ச் சொற்களாக அமைந்துள்ளன. செய்தி, பூமி, விரிப்பு, இரவு, பகல், நாயன், உமக்கு, அளவு கடந்து, பரிசுத்தம், நேர்வழி, காண்பிக்கிறேன், எண்ணிக்கை, பெயர், சகலதும், ஒத்தாசை, தவறாமல், செவி, பாசை, ஒழுங்காக, கோபம், நெருப்பு, உயிரை, திருவுளமானார்கள், உலர்ந்து, வழக்கு, நீர், அவர்களுக்கு போன்றவை இந்த விடயத்துக்கு உதாரணங்களாகும்.

எனினும் சில இடங்களில் பேச்சுத் தமிழ்ச் சொற்கள் பாவிக்கப்பட்டுள்ளதை அவதானிக்க முடியும். அந்த வகையில் *தேல்வை* (தேவை), *ஒன்றாவது* (முதலாவது), *இறங்கிச்சுது* (இறங்கியது), *புலங்குற* (புலங்குகின்ற), *ஆராகிலும்* (யாராகிலும்), *ஆரெண்டு* (யாரென்று), *ஒன்னாயிருக்கும்* (ஒன்றாயிருக்கும்), *புதுசானதுகளுடய* (புதியவைகளுடைய), *செய்யிறார்கள்* (செய்கிறார்கள்), *நபிக்கி* (நபிக்கு) போன்ற சொற்கள் ஆங்காங்கே பிரயோகிக்கப்பட்டுள்ளன.

அறபுத் தமிழில் றகரம் பெரும்பாலும் டகரமாக மாறி இருப்பதைக் காணலாம். பேச்சு வழக்கிலும் றகரத்தை டகரமாக மாற்றி உச்சரிக்கும் அமைப்பு இருப்பது இதற்கு ஒரு காரணமாக இருக்கலாம். உதாரணமாக: *நின்டும்* (நின்றும்), *என்டு* (என்று), *இல்லையென்டது* (இல்லையென்றது), *யாதென்டறியாமல்* (யாதென்றறியாமல்), *ஒன்டுமில்லை* (ஒன்றுமில்லை), *என்டபடி* (என்றபடி) போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். சிலபோது றகரம் தகரமாக மாறியுள்ளதையும் அவதானிக்கலாம்.

ஏத்துக் கொள்ளாவிட்டால் (ஏற்றுக் கொள்ளாவிட்டால்), *பத்தி* (பற்றி), *மாத்தத்தை* (மாற்றத்தை), *மத்தும்* (மற்றும்) போன்றன இதற்கு உதாரணங்களாகும்.

தமிழ் மொழியில் ஐ உருபை வெளிக்காட்டும் சங்கிலி (ை) சாதாரணமாகப் பாவிக்கப்படுவதுண்டு. அறபுத் தமிழிலும் இந்தப் பாவனையை பல சொற்களோடு இணைந்ததாகக் காணலாம். உதாரணமாக: வைக்கப்படும், மலைகள், அழைத்த, அவனை, குர்ஆனை, தண்ணீரை போன்ற சொற்களைக் கூறலாம். ஆனாலும் பல இடங்களில் சங்கிலி (ை) நீக்கப்பட்ட சொற்களை அவதானிக்க முடிகின்றது. அதற்குச் சான்றுகளாக *ஓடயில்* (ஓடையில்), *நிலயில்* (நிலையில்), *உம்முடய* (உம்முடைய), *மூஸா உடய* (மூஸா உடைய) *உண்டானவயடங்களுக்கும்* (உண்டானவையடங்களுக்கும்), *ஆகயால்* (ஆகையால்), *மௌதயும்* (மௌத்தையும்), *தூய்மயாய் விட்டான்* (தூய்மையாகி விட்டான்), *தங்களுடய* (தங்களுடைய), *நப்சுகளயே* (நப்சுகளையே) போன்ற பதங்களை முன்வைக்கலாம். எனவே, ஐ உருபு பாவனையில் இருந்திருக்கிறது என்பதும் ஏதோ காரணத்தால் அது சில சொற்களுக்குப் பயன்படுத்தப்படாது தவிர்க்கப்பட்டிருக்கிறது என்பதும் புலனாகின்றது. ஆய்வாளனுக்குக் கிடைத்த எல்லா நூல்களிலும் இதனை அவதானிக்க முடிந்தது.

தமிழ் மொழியில் ட, ற, ர, ல என்ற எழுத்துக்கள் சொல்லின் முதலில் வருவதில்லை. அவை இ என்ற எழுத்தை முதலில் கொண்டு எழுதப்படுகின்றன. உதாரணமாக: இறப்பர், இராக்கை, இறாத்தல், இலாம்பு போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். இவை பிறமொழிச் சொற்கள் தமிழில் வந்து சேரும் போது உபயோகிக்கப்படும். அவற்றை 'இ' எழுத்தை இணைக்காமலேயே பாவிக்க முடியும் என பேராசிரியர் எம்.ஏ. நுஃமான் குறித்துக் காட்டியுள்ளார்.[5] அறபுத் தமிழிலும் *ராஜாங்கம்* (இராஜாங்கம்) *ரண்டு* (இரண்டு) போன்ற சொற்கள் 'இ' எழுத்தைப் பிரயோகிக்காமல் வழங்கப்படுகின்றன.

அறபுத் தமிழில் வித்தியாசமான பல தமிழ் சொற்கள் உபயோகப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. *உடுமானம்* (உடை), *விதர்ப்பம்* (கருத்து வேறுபாடு), *சதிமானம்* (ஏமாற்று), *திட்டாந்திரம்* (அத்தாட்சி), *ஒடுக்கத்து நாள்* (மறுமை நாள்), *கோன்தாளி* (கோடாரி), *துன்மை* (தூய்மை), *பத்து* (தலைவர்), *கர்மம்* (விடயம்), *தத்துவம்* (ஆட்சி அதிகாரம்) போன்ற பதங்கள் இதற்கு உதாரணங்களாகும்.

அறபுத் தமிழ் வசனங்களில் தமிழ் இலக்கணப் பயன்பாடு

சொற்கள் இணைந்து வாக்கியங்களாக அமைகின்றன என நாம் பொதுவாகக் கூறுகின்றோம். ஆயினும், ஊரில் வந்தேன் நேற்று நான் இருந்து என்ற சொற்களின் சேர்க்கை வாக்கியமாகாது. இந்த வரிசையில் உள்ள சொற்கள் ஒன்றுடன் ஒன்று பொருள் தரக்கூடிய முறையில் சரியாக இணையவில்லை. அதனால், இது பொருளுடைய வாக்கியமாக அமையவில்லை. இதே சொற்கள், *நான் ஊரிலிருந்து நேற்று வந்தேன்* என்ற ஒழுங்கில் இணையும் போது வாக்கியமாகிறது. இதே சொல் வரிசையை சற்று மாற்றி *நான் நேற்று ஊரிலிருந்து வந்தேன், ஊரிலிருந்து நான் நேற்று வந்தேன், நேற்று நான் ஊரிலிருந்து வந்தேன்* எனவும் வாக்கியங்கள் ஆக்கலாம். இவ்வாறு பொருள் தரத்தக்க வகையில் சொற்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட ஒழுங்கு முறைக்கு ஏற்ப ஒன்றுடன் ஒன்று அமைப்பு ரீதியாக இணைந்து ஒரு முற்றுப் பொருளைத் தருமாயின் அதனை வாக்கியம் என்று கூறலாம்.[6]

தமிழ் மொழியை அறபு வரிவடிவில் எழுதுகின்ற அறபுத் தமிழில், தமிழ் இலக்கண விதிகள் பெருமளவில் பேணப்பட்டு வந்துள்ளதாகவே தெரிகிறது. இது பற்றி ஏ.எம். நஹியா குறிப்பிடுகையில், “அறபுத் தமிழில் அறபுச் சொற்கள் விரவிக் கிடந்தாலும் வசனங்கள் தமிழ் இலக்கணப்படியே அமையும்”[7] என்கின்றார்.

“தமிழ் வாக்கிய அமைப்பில் பெயர்ச் சொற்களில் திணை, பால், எண், இடம் என்பன (தி.பா.எ.இ.) முக்கிய இடம் பெறுகின்றன. எழுவாய்ப் பெயரின் தி.பா.எ.இ. என்பனவற்றுக்கு ஏற்ப பயனிலையாக வரும் வினைச் சொல்லின் விகுதி அமைய வேண்டியது கட்டாயம்”[8] என பேராசியர் எம்.ஏ. நு்.மான் கூறுகின்றார்.

இந்த விதிகளுக்கேற்பவே பொதுவாக அறபுத் தமிழ் வாக்கியங்கள் அமையப்பெற்றுள்ளன. உதாரணமாக: *நாம் ஆக்கினோம், குறைஷிகள் கேட்டு கொள்கிறார்கள். உன்னை அழைக்கிறேன். நீர் அவர்களுக்கு சொல்லும் செய்தி உமக்கு வந்ததா, நாங்கள் ஈமான் கொண்டிருக்கிறோம்* என்ற வசனங்களைச் சுட்டிக்காட்டலாம். இவை முழுமையாக தமிழ் இலக்கண விதிகளோடிணைந்த வசனங்களாகும்.

அறபுத் தமிழ் வசனங்களில் தமிழ் இலக்கண வரம்புகள் பேணப்பட்டிருந்தாலும் சிற்சில இடங்களில் முஸ்லிம்களின் பேச்சுமொழி சார்ந்த வசன அமைப்புகளையும் எழுத்தாளர்கள் கையாண்டுள்ளனர். வாசகர்களின் அறிவுத் தரத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவ்வாறான பிரயோகங்களை அவர்கள் உபயோகித்திருக்க முடியும்.

உதாரணமாக:

“இதுவாகிறது ஹிஜ்ரத் 1305 – ஆயிரத்து ***முன்னூத்தி*** *ஐந்தாம் வருடம் காலிக் கோட்டை கதீப் காதிர் ‘ம்சுதீனில் மக்தூமி இப்னில் கதீப் முஹம்மத் லெப்பை மரக்காயரில் மக்தூமிய்யென்னும் வித்துவ சிரோமனியவர்களால் இருலோகத்துக்கும் சர்தாராகிய திருநபி நமது நாயகம் முஹம்மத் முஸ்தபா*

றஸூலுல்லாஹ் அலைஹி வஸல்லமவர்களின் ஜீவிய சரித்திரத்தை யாவரும் எளிதில் விளங்கிக் கொள்ளும் பொருட்டும் மனதில் ***எப்பவும்*** *பாடமாய் தரிபட்டிருக்கும் பொருட்டும் இலேசான செந்தமிழில் தொங்கல் நடையாகப் பாட்டாகப் பாடி அதற்கு முபாரக்கு மாலையென்று நாமம் சூட்டப்பட்ட கிதாபாயிருக்கும்.*"[9]

தமிழ் மொழி இலக்கணத்தில் 'புணர்ச்சி' என்ற தலைப்பில் உயிர்முன் மெய் புணர்தல் என்று வகைப்படுத்தப்படுகின்ற பகுதியில் உள்ள அம்சங்கள்[10] அறபுத் தமிழில் காண்பதரிது. இணைப்பெழுத்துக்கள் அங்கு பயன்படுத்தப்படவில்லை. *மூஸாவுக்கு சொன்னான்* (மூஸாவுக்குச் சொன்னான்), *தண்ணீரை தடுக்கிற* (தண்ணீரைத் தடுக்கிற), *மௌத்துக்கு பிறகு* (மௌத்துக்குப் பிறகு), *தன்னை கொண்டு* (தன்னைக் கொண்டு), *தண்ணீரை புகட்டினான்* (தண்ணீரைப் புகட்டினான்) போன்ற வாக்கியங்கள் இவ்விடயத்திற்கு தக்க சான்றுகளாகும்.

அறபுத் தமிழில் உள்ள சில வாக்கியங்கள் அல்லது சொற்றொடர்கள் முடிவுறும் அமைப்பு பேச்சுத் தமிழை ஒத்ததாக அமையப் பெற்றுள்ளது. உதாரணமாக: "*வுழூவுக்கு முன் ஷர்த்துக்கள் ஆறு 1 - இஸ்லாமாயிருக்கிறது 2 – புத்தி உண்டாயிருக்கிறது 3 – வுழூ பர்ளு என்று எண்ணுகிறது 4 – வுழூவுக்குண்டான அடவுகளை அறிகிறது 5 - வுழூவுக்கு ஆகுமான துப்புரவான தண்ணீர் தேடுகிறது 6 - வுழூவில் பர்ழான மேனியில் தண்ணீரை தடுக்கிற வஸ்துக்கள் ஒட்டியிருந்தால் நீக்கி கொள்கிறது*"[11] இவ்வசனங்களில் இறுதியில் முடியும் வினைகளைப் பொறுத்தளவில் இருத்தல் / இருப்பது, உண்டாயிருத்தல் / உண்டாயிருப்பது, எண்ணுதல், அறிதல் / அறிந்திருப்பது, தேடுதல், கொள்ளுதல் என அமைந்திருத்தலே தமிழ் இலக்கண விதிகளுக்கு உட்பட்டதாக அமையும்.

"*அவர்களைக் கொண்டுதான் வுஜூது நிரப்பமாகி அதன் அவ்வலைக் கொண்டு சேர்ந்துது இதனால்தான் அவர்களை காதமெனும் தீர்மானமாக முத்திரையாக்கப்பட்டுது ஆகயால் லா இலாஹ இல்லால்லாஹ் என்ட கலிமாவுடன் முஹம்மத் ரசூலுல்லாஹ்வை சேர்த்தல்லாமல் இஸ்லாமென்டது உண்டாகாது*"[12] இவ்வசனங்களில் உள்ள பயனிலைகளான *சேர்ந்துது, முத்திரையாக்கப்பட்டுது, உண்டாகாது* என்பவற்றை சேர்ந்து விட்டது.'.சேர்ந்தது, முத்திரையாக்கப்பட்டது, உருவாகாது என அமைந்திருப்பின் தமிழ் இலக்கண விதிகளுக்குள் அமைந்திருக்கும்.

அறபுத் தமிழில் பரவலாக 'அளவில்' என்ற பிரயோகம் உபயோகப்படுத்தப் பட்டுள்ளது. அச்சொல் இற்கு, இற்காக, இடம், நோக்கி என்ற கருத்துக்களைத் தரும் வகையில் கையாளப்பட்டுள்ளது. உதாரணமாக: *பரிசுத்தமாகிறதளவில்* (பரிசுத்தமாவதற்கு), *அவனளவில்* (அவனிடம் / அவனை நோக்கி), *அறிவதளவில்* (அறிவதற்காக வேண்டி) *பிர்அவ்னளவில்* (பிர்அவ்னிடம்), *கருமத்தளவில்* (கருமத்தை) என்ற சொற்றொடர்களைக் குறிப்பிடலாம்.

பல கருத்துக்களைச் சுட்ட அளவில் என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டு உள்ளதால் வாசகர்களுக்கு அது பொருள் மயக்கத்தைத் தரமுடியும்.

அறபுத் தமிழ் வாக்கியங்களில் சர்வசாதாரணமாக சில வித்தியாசமான பிரயோகங்கள் பிரயோகிக்கப்பட்டுள்ளன. *அப்படிக்கொத்த* (அப்படியான) *சமைக்கப்பட்ட தடங்களைக் கொண்டு* (சமைக்கப்பட்ட எல்லாப் பொருட்களைக் கொண்டும்) *ஆனபடியினால்தான்* (அதனால்தான்), *செய்தியைத் தொட்டும்* (செய்தியைப் பற்றி), *அவனெப்போல் கொத்தவனானால்* (அவன் எப்படியானவன் என்றால்), *அவனாகிறாவன்* (அவன்), *உண்டாயிருக்கிறார்கள்* (இருக்கிறார்கள்) *இப்னு உபை போல் கொத்த* (இப்னு உபை போன்ற) என்ற பதப் பிரயோகங்கள் இதற்கு நல்ல உதாரணங்களாகும்.

இவை அக்காலத்தில் முஸ்லிம்களால் பொதுவாகப் பாவிக்கப்பட்ட பிரயோகங்களாகவும் இருக்க முடியும். இன்றும் இத்தகைய சொற்பிரயோகங்கள் சில சந்தர்ப்பங்களில் பயன்படுத்துவதுண்டு. அத்தோடு அறபு வாக்கியங்களை சொல்லுக்குச் சொல் மொழி பெயர்க்க (Direct Translation) முனையும்போதும் இந்நிலை தோன்றமுடியும்.

சுருக்கமாகக் கூறுமிடத்து. அறபுத் தமிழில் உள்ள வசனங்களைப் பொறுத்தளவில் அவை பெரும்பாலும் தமிழ் மொழி இலக்கணத்தை அடியொட்டி அமைந்தவை. சில இடங்களில் தனிநபர் பலவீனங்களினாலோ அல்லது பேச்சு மொழியின் செல்வாக்கினாலோ மாறியமைந்துள்ளன எனக் கூறலாம்.

நிறுத்தற் குறிகள்

எந்த ஒரு மொழியிலும் நிறுத்தற் குறிகள் மிகவும் முக்கியத்துவமுடையன. வசனங்களினூடாக எடுத்துக் காட்ட விரும்பும் பொருளை மிகவும் துள்ளியமாக வெளிக்கொண்டு வருவதற்கு நிறுத்தற் குறிகள் இன்றியமையாதன. தமிழ் மொழியும் இதற்கு விதிவிலக்கன்று. அம்மொழியிலும் இந்த விடயத்திற்கு உரிய இடம் வழங்கப்பட்டுள்ளது.

அறபுத் தமிழை பொறுத்தளவில் நிறுத்தக் குறிகளின் பயன்பாடு முழுவதுமாக இல்லாதிருப்பது மிகவும் ஆச்சரியமானது. முற்றுப்புள்ளி, காற்புள்ளி அரைப்புள்ளி, கேள்விக் குறிகள் போன்ற அடிப்படையாக குறிகள் எதுவும் அறபுத் தமிழில் உபயோகிக்கப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. அதேவேளை கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதிகளில் தமிழ் மொழி ஆக்கங்களிலும் நிறுத்தற் குறிகள் உபயோகப்படுத்தப்பட்டனவா எனவும் ஆய்வு செய்தல் வேண்டும்.

இது அம்மொழி ஆக்கங்களை வாசிப்பவருக்கு பெரும் சிரமத்தையும் பொருள் மயக்கத்தையும் தருகின்றது. சிலபோது அவ்வசனங்களில் சொல்லப்பட்டுள்ள விடயம் என்ன என்று கூடப் புரிந்து கொள்ள முடியாமற் போகமுடியும். அத்தோடு சொற்களுக்கிடையிலான இடைவெளிகளும் பொதுவாகக் காணமுடியவில்லை.

இது நிலமையை இன்னும் சிக்கலாக்குகின்றது. உதாரணத்திற்காக கீழ்வரும் பந்திகளை முன்வைக்கின்றோம்.

“குறைஷிகள் எந்த வஸ்த்தை தொட்டு ஒருவருக்கொருவர் கேட்டு கொள்கிறார்கள் அதில் விதர்ப்பமானவர்களாக இருக்கிறார்களே அப்படிக்கொத்த வலுப்பமான செய்தியைத் தொட்டும் அவர்கள் ஒருவருக்கொருவர் கேட்டு கொள்கிறார் அந்த செய்தியை மு.்.மினானவர்கள் தரிப்படுத்துகிறார்கள் காபிரானவர்கள் இங்காரு செய்கிறார்கள் அந்த செய்தியானது மௌத்துக்குப் பிறகு எழுப்புறது கேள்வி கணக்குக் கேட்கிறது கூலி கொடுக்கிறது முதலானதன் பேரில் பொதிந்திருக்கும் குர்ஆனில் நின்டும் ரசூல் ஸல்லல்லாஹு அலைஹி வஸல்லம் கொண்டு வந்தார்களே அந்த ஒன்னாயிருக்கும்”[13]

> *“நீ அவனுக்கு சொல்லு அல்லாஹு தஆலா சொல்லியிருக்கிறான் முஹம்மதே சொல்லும் காரியமாகிறது அல்லாஹ்வாகிறவன் ஒருவனாயிருக்குமென்டு”*[14]

> *“அவர்கள் அந்த பாவத்தை விட்டும் தௌபா செய்து மீள்வதற்காக அவர்கள் செய்த அமலில் சிலதுக்கு வேதனை அவர்களுக்கு புகட்டுவதற்காக வேண்டி அப்படி பஸாது வெளியாயிட்டது அறிந்துகொள் கரயில் மழயும் பூண்டுகளும் குறைந்தது கடலில் மழை பெய்யாதது கொண்டு கடல் மிருகங்களுடைய கண்கள் மறைந்து போறது சிப்பியில் முத்தில்லாது போறது கடலில் மனிதர் சாவது இன்னம் இது போல் கொத்தது வெளியாயிட்டது பூமி முகத்தில் முதலாவது வெளியான பாவமாகிறது காபீல் ஹாபீலை கொன்டது”*[15]

மேலே எடுத்துக் காட்டப்பட்ட பந்திகளைப் போன்றுதான் ஆய்வாளனுக்குக் கிடைத்த அனைத்து நூல்களிலும் பந்திகளும் வசனங்களும் அமையப் பெற்றுள்ளன. எனவே, நிறுத்தக் குறிகள் பிரயோகிக்கப்படாமை அறபுத் தமிழில் காணப்படும் பெரும் குறைபாடு எனக் கொள்ளலாம்.

எனினும் சில நூல்கள் இலக்கங்களைப் பயன்படுத்தி வசனங்களைப் பிரித்துக் காட்டியுள்ளன. உதாரணமாக: *வுழூவில்லாதவர்களுக்கு மூன்று செயல்கள் ஹராம்:*

1. *குர்ஆனை தொடுகிறது*
2. *தொழுகிறது*
3. *க.்.பதுல்லாவை தவாபு செய்கிறது*[16]

அறபுத் தமிழ் பேச்சு மொழியா? செந்தமிழா?

அறபுத் தமிழில் வெளிவந்துள்ள ஆக்கங்களை நுணுகி ஆராய்கின்ற போது அவை பேச்சுத் தமிழ் சிறிதளவு கலந்த செந்தமிழ் என்ற முடிவுக்கு வரலாம். கீழ்வரும் பந்திகள் இவ்வுண்மையை தெளிவுபடுத்துகின்றன.

> *"இன்னம் அவர்கள் ஸகாத் அல்லது பீங்கான் கோன்தாளி கிடாரம் இது போல் கொத்த புலங்குற வஸ்தை இரவல் கொடாமல் விலகுறவர்கள் ரசூல் ஸல்லல்லாஹு அலைஹி வஸல்லம் திருவுளமானார்கள் ஆராகிலும் ஒருவன் நெருப்பு கொடுத்தானாகில் அந்த நெருப்பை கொண்டு சமைக்கப்பட்டதடங்களை கொண்டும் ஸதகா கொடுத்தது போலாகும் இன்னம் ஆராகிலும் ஒருவன் உப்பு கொடுத்தானாகில் அந்த உப்பை கொண்டு ருசியாக்கப்பட்டதடங்களை கொண்டும் ஸதகா கொடுத்தது போலாகும் இன்னம் ஆராகிலும் ஒருவன் தண்ணியில்லாத தளத்தில் ஒரு முடர் தண்ணீரை புகட்டினால் ஒரு உயிரை ஹயாத்தாக்கினது போலாகுமென்டு சொன்னார்கள்"*[17]

> *"மனிதரில் சிலர் உண்டாயிருக்கிறார்கள் அவர்கள் அல்லாஹ்வை கொண்டும் ஒடுக்கத்து நாளை கொண்டும் ஈமான் கொண்டோமென்டு வாயினால் சொல்லுவர்கள். அவர்கள் ஈமான் கொண்டவர்களில்லை இந்த ஆயத்து இப்னு உபை போல்கொத்த முனாபிகீன்களுடைய ஹக்கில் இறங்கினது அவர்கள் நபி நாயகத்துடய அஸ்ஹாபிமார்களை விட்டும் தப்பி கொள்வதற்காக அவர்களை கண்டால் நாங்கள் ஈமான் கொண்டிருக்கிறோமென்டு சொல்வார்கள் மனதில் அதற்கு மாத்தத்தை நிண்ணயம் கொண்டிப்பார்கள் அந்த முனாபிகீன்கள் அல்லாஹ்வுக்கும் மு.்.மினானவர்களுக்கும் சதிமானம் செய்யிறார்கள்"*[18]

மேலே எடுத்தாளப்பட்ட பந்திகளில் உள்ள வசனங்களுள் பெரும்பாலானவை செந்தமிழை அடியொட்டியவை. ஆனாலும் இடைக்கிடை பேச்சு மொழி கலந்திருப்பதைக் காணலாம். எனவே, அறபுத் தமிழ் முழுமையாக செந்தமிழ் எனக் கூறமுடியாது. அதேநேரத்தில் முற்று முழுதாக பேச்சுத் தமிழ் எனவும் கூறிவிட முடியாது. செந்தமிழிலே சிறிதளவு பேச்சுத் தமிழ் கலந்த ஒரு வகை மொழி எனக் கூறமுடியும்.

முடிவுரை

அறபுத் தமிழ் என்ற மொழி தமிழ் மொழியை அடியாகக் கொண்டமைந்ததால் அதன் சொல் உருவாக்கத்திலும் வாக்கிய அமைப்பிலும் தமிழ் மொழியின் முறைமைகளைக் கொண்டுள்ளது. அதேவேளை அது அறபுச் சொற்களை இடைக்கிடை கொண்டிருப்பதோடு சில இடங்களில் தமிழ் இலக்கண விதிகளை மீறிய வகையில் பேச்சு மொழி சார்ந்ததாகவும் அமைந்துள்ளது.

எனினும் பெருவாரியாக தமிழ் இலக்கணத்தைப் பேணிய வகையிலேயே அறபுத் தமிழ் இலக்கியங்கள் அமைந்துள்ளன.

Footnotes:

1. உவைசு, ம.மு. தமிழ் இலக்கிய அறபுச் சொல் அகராதி, பப. 11, 12.
2. உவைசு ம.மு. தமிழ் இலக்கிய அறபுச் சொல் அகராதி, ப. 12.
3. பார்க்க: எம்.ஏ. நுஃமான், அடிப்படைத் தமிழ் இலக்கணம், 2006, ப. 61.
4. பார்க்க: மேலது, 2006, ப. 46.
5. பார்க்க: எம்.ஏ. நுஃமான், அடிப்படை தமிழ் இலக்கணம் 2006, ப. 24.
6. எம்.ஏ. நுஃமான், அடிப்படை தமிழ் இலக்கணம், 2006, ப. 144.
7. நஹியா, ஏ.எம். அஸீஸும் தமிழும், ப. 53.
8. எம்.ஏ. நுஃமான், அடிப்படை தமிழ் இலக்கணம், 2006 ப. 65.
9. ஷம்சுத்தீன் அல் - மக்தூமி, திருநபி சரித்திரம் முபாரக் மாலை, பப. 2, 3.
10. பார்க்க: எம்.ஏ. நுஃமான், அடிப்படை தமிழ் இலக்கணம் 2006. பப. 205-207.
11. ஷாம் நெய்னா லெப்பை, ஸலாதுல் அர்கான் மாலை, ப. 7.
12. ஹபீப் முஹம்மத், புதூஹாதுர் ரஹ்மானிய்யா..., 1879, ப. 3.
13 ..... அல்மனாபிஉல் அதம பீ தப்ஸீரி அம்ம, ப. 5.
14. எம்.எஸ். பழ்ல் இப்னு கௌஸ், பவாரிகுல் ஹிதாயா லிஸாஹிபில் பிதாயா, ப. 8.
15. நூஹ் இப்னு அப்தல் காதிர், தப்ஸீரு பத்ஹில் கரீம் 1907, பாகம் 3, ப. 17.
16. ஷாம் நைனா லெப்பை, ஸலாதுல் அர்கான் மாலை, ப. 10.
17. நூஷ் இப்னு அப்துல் காதிர், அல் ஜவாஹிரள் ஸலீமா, ப. 512.
18. நூஹ் இப்னு அப்துல் காதிர், தப்ஸீரு பத்ஹில் கரீம், ப. 34.

உசாத்துணை நூல்கள்

01. காதிர் ஷம்ஸுதீன் அல்மக்தூமி கே.எம்.எல்.எம். (ஹி.1344) திருநபி சரித்திரம் முபாரக் மாலை, காலி: முஹம்மத் ஷம்ஸுத்தீன் இப்னு அப்துர் ரஹ்மான்.
02. பழ்ல் இப்னுல் கௌஸ் எம்.எஸ் (n.d) பவாரிகுல் ஹிதாயா லி ஸாஹிபில் பிதாயா, சென்னை: முஜீதிய்யா
03. சுலைமான் இப்னு முஹம்மத் (n.d) ரஹ்மதுல் மன்னான் அலல் முதஅல்லிமீன் மினல் வில்தான், கொழும்பு: வாப்பிச்சி மரைக்கார்
04. நூஹ் இப்னு அப்துல் காதிர் (1907) தப்ஸீரு பத்ஹில் கரீம், மும்பை: அல்காழி அப்துல் கரீம்
05. நூஹ் இப்னு அப்துல் காதிர் (n.d) அல் ஜவாஹிருஸ் ஸலீமா
06. முஸ்தபா ஏ.பீ. (1873) பத்ஹுர் ரஹ்மான் பீ தர்ஜுமதி தப்ஸீரில் குர்ஆன்
07. ஹபீப் முஹம்மத் (1879) புதூஹாதுர் ரஹ்மானிய்யா பீ தப்ஸீரி கலாமிர் ரப்பானிய்யா, முல்லா நூருத்தீன் இப்னு ஜீவாகான்
08. ஹபீப் முஹம்மத் (1887) பத்ஹுர் ரஹீம் பீ தப்ஸீரில் குர்ஆனில் கரீம்

09. ஷாம் நைனா லெப்பை (n.d) ஸலாதுல் அர்கான் மாலை (மொழிபெயர்ப்பு) கொழும்பு: ஹாஜி எம்.ஏ. ஷாஹுல் ஹமீது லெப்பை ஸன்ஸ்
10. அல் மனாபிஉல் அதம பீ தப்ஸீரி அம்ம, சென்னை: ஹாஜி எம்.ஏ. ஷாஹுல் ஹமீது அன்ட் ஸன்ஸ்
11. திருமுடியிருக்கன ஹதீஸ், சென்னை: ஷாஹுல் ஹமீது அன்ட் ஸன்ஸ்
12. உவைசு, ம.மு. தமிழ் இலக்கிய அறபுச் சொல் அகராதி, மதுரை: காமராசர் பல்கலைக் கழகம்
13. சன்முகதாஸ் அ. (1997) தமிழ் இலக்கண இயல்புகள், கொழும்பு: பூபாலசிங்கம் புத்தக நிலையம்.
14. நஹியா, ஏ.எம். அஸீஸும் தமிழும், நிந்தவூர்: இக்ர.். வெளியீட்டகம்.
15. நு.்.மான் எம்.ஏ. (2006) அடிப்படைத் தமிழ் இலக்கணம், கொழும்பு: பூபாலசிங்கம் புத்தக நிலையம்

மலையகத் தோட்டத் தொழிலாளர்களும் அடிப்படைத் தேவைகளும்: மலையகக் கவிதைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டதோர் ஆய்வு

- எம்.ஏ.எஸ்.எப். ஸாதியா -

மனிதனின் அடிப்படைத் தேவைகள் எனும்போது உணவு, உடை, உறையுள், மருத்துவ, சுகாதார, போக்குவரத்து வசதிகள் முதலியவற்றைக் குறிப்பிடலாம். ஒரு மனிதன் மகிழ்ச்சியாகவும் சுகதேகியாகவும் வாழ்வதற்கு இத்தேவைகள் நிறைவேற்றப்படுவது இன்றியமையாததாக விளங்குகின்றது. இவற்றுள் ஒன்றிலோ சிலவற்றிலோ குறைகள் ஏற்படலாம். எனினும், அனைத்திலும் குறைகள் ஏற்படும்போது, வாழ்க்கையே ஏமாற்றமாகி விடுகின்றது. மலையக மக்களைப் பொறுத்தவரை வறுமை, அறியாமை, அடிமை வாழ்க்கை முதலிய காரணங்களால் தமது அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்ள முடியாமல் வாழ்கின்றனர். நாளும் நாளும் எதிர்பார்ப்புக்களோடு வாழ்ந்து கொண்டிருக்கும் இவர்களது வாழ்க்கை, ஏமாற்றங்களோடு கழிகின்றது. தமது அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்வதற்குப் பலரிடமும் அடிமைப்பட்டும் கெஞ்சியும் பல்வேறு துன்பங்களை அனுபவித்தும் வாழ வேண்டிய நிர்ப்பந்த நிலைக்கு இவர்கள் தள்ளப்பட்டுள்ளனர்.

இவர்களது இந்நிலைமைகள் பல்வேறு கவிதைகளிலும் எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன. பூண்டுலோயா தர்முவின் 'மக்கள் குரல்', குறிஞ்சி இளந்தென்றலின் 'இப்போதும்...', லிங்கதாசனின் 'உணர்வாரில்லை', 'ஊருக்கேயூட்டும் ஒளியைப்பார்', 'கொடுமையடா குன்றில்', 'அன்புத் துணைவிக்கு', குமரனின் 'பசி', 'காலம்', 'கொடுமை', மல்லிகை சி. குமாரின் 'தீபாவளிப்பட்டம்', 'பஜனைக்கீதம் மாற்றி எழுதப்படும்', மை. பன்னீர்ச் செல்வத்தின் 'காயம் பட்டாலும்', சந்தனம் சத்தியநாதனின் 'நெஞ்சு பொறுக்குமோ', அல் அஸூமத்தின் 'மலை', 'ஆயுட்காலக் கைதி', 'கணக்குப்பிள்ளை புலம்புகிறார்' முதலிய கவிதைகளில் இவ்வாறான நிலைமைகள் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன.

இவர்கள் ஏனைய மக்களை விட, அதிக நேரம் வேலை செய்த போதும் ஏனைய மக்களைவிட மிகக்குறைந்த ஊதியத்தையே பெறுகின்றனர். விடியலோடு எழுந்து வேலைக்குச் செல்லும் இவர்கள் இரவாகும் போதுதான் வீடுதிரும்புகின்றனர். என்றாலும், கடின உழைப்பாளர்களான இவர்களது வாழ்வில் விடிவற்ற நிலை நிலவுவதையும் தொடர்ந்தும் ஏமாற்றங்களையே இவர்கள் சந்திக்கின்றனர் என்பதையும் 'காயம் பட்டாலும்' எனும் கவிதை சித்திரித்துக் காட்டுகின்றது. '.....விடியலோடு விழித்த போதும் இரவோடு தான் ஒத்துப் போனான்' என்ற கவிவரிகள் இவர்களது கடின உழைப்பையும் வறுமையினையும் விடிவற்ற வாழ்வினையும் தத்ரூபமாகச் சித்திரிக்கின்றன.

தொடர்ந்தும் தமக்கு விடிவு வரும் என்ற எண்ணத்தோடு இவர்கள் வாழ்ந்து வருகின்றனர். எனினும், வாழ்வில் இவர்கள் பெற்ற சிறுசிறு வெற்றிகளினால் ஏற்பட்ட மகிழ்சிகளை விட, தோல்விகளால் மனதில் ஏற்பட்ட ரணங்களே அதிகம். உழைக்கும் போது பலரோடு வாழ்ந்தாலும் இறக்கும்போது தனிமையோடுதான் இறக்கின்றனர். இந்நிலைமைகள் பின்வருமாறு சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன:

"…. விடியலோடு விழித்த போதும்
இரவோடு தான் ஒத்துப் போனான்
பலரோடு இருந்த போதும்
தனிமையோடுதான் செத்துப் போனான்.
……ஏற்பின் பெருமிதத்தை விட
இழப்பின் ரணங்களே அதிகம்.."

(பன்னீர்ச் செல்வம்,மை 2002, ஆறு ஐந்தாய் மாறும், 'காயம் பட்டாலும்')

இவர்கள் ஒழுங்காக உண்பதற்கோ, குடிப்பதற்கோ, அணிவதற்கோ, சந்தோஷங்களை அனுபவிப்பதற்கோ, கொண்டாட்டங்களைக் கொண்டாடுவதற்கோ, சுகாதாரமான, மகிழ்ச்சியான சூழலில் சொந்த வீடுகளில் வாழ்வதற்கோ எந்த வகையிலும் அருகதையற்றவர்களாக ஆக்கப்பட்டுள்ளனர். அடிமைகளை விடவும் மோசமாக நடாத்தப்படுகின்றனர். எவ்வளவு கஷ்டப்பட்டு உழைத்தும் வாழ்வில் எந்தவித சுகத்தையும் அனுபவிக்காத மக்களாக இவர்கள் வாழ்ந்து வருகின்றனர். பூண்டுலோயா தர்மூவின் 'மக்கள் குரல்' எனும் கவிதையில் இவ்விடயங்கள் பின்வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளது:

"...... பாட்டாளி வர்க்கத்து மக்களிங்கே – கடும்
பட்டினியா லுயிர் வாடுகின்றார்.
தொட்டிற் குழந்தைக்குப் பாலுமில்லை – பெண்கள்
கட்டிக் களித்திட சேலையில்லை.
மண்டிக் கிடக்குது மாளிகைகள் - பலர்
ஒண்டி இருந்திட குடிலுமில்லை
வேண்டிய பொருள் இருக்குதிங்கே – மக்கள்
வேண்டும் பொருள் கிடைப்பதில்லை ....

முக்கிய தேவைகள் பற்பலவாய் - இங்கு
தொக்கிக் கிடக்குது மிக மிகவே ....."

(தர்மூ, (2000), மலையரசி, ப. 38)

இவ்வாறு இவர்கள் படும்பாடுகள் பல்வேறு கவிதைகளிலும் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன.

1.1 உணவு உடைப் பிரச்சினையும், வறுமையும்

இன்று உலக நாடுகளில், அதிலும் குறிப்பாக மூன்றாம் உலக நாடுகளில் நிலவும் முக்கியதொரு பிரச்சினையே வறுமை. வறுமை, இன்னும் பல பிரச்சினைகளுக்கு வித்திடுகின்றது. அதில் முக்கியதொரு பிரச்சினையாக உணவுப் பிரச்சினை விளங்குகின்றது. உணவுப் பிரச்சினையினால் வறுமையான நாடுகளில் பல்லாயிரக் கணக்கானோர் நாளாந்தம் இறக்கின்றனர். செல்வந்த நாடுகள் செல்வத்தில் திளைத்திருக்க, வறிய நாடுகளில் மக்கள் பட்டினி கிடந்து இறக்கின்றனர். பிறக்கின்ற குழந்தைகள் கூட, போஷணைக் குறைபாட்டு நோய்களோடு எலும்பும் தோலுமாகவே பிறக்கின்றன. இவை அவர்களது ஏழ்மையின் அடையாளங்கள் என்றே கூற வேண்டும்.

இலங்கையை எடுத்துக் கொண்டாலும், இங்கும் சிலர் எல்லாவகையான சுகபோகங்களையும் அனுபவித்து வாழ, ஒரு குழுவினர் வறுமையில் உழன்று துன்பப்படுகின்றனர். குறிப்பாக, மலையக மக்களை எடுத்துக் கொண்டால், அவர்கள் கஷ்டப்பட்டு உழைக்க, அவர்களது உழைப்பைச் சுரண்டி வாழ்வோர் சந்தோசமாக வாழ்கின்றனர். அவர்களுக்குப் போஷணை உள்ள உணவுகள், வகைவகையான உணவுகள், பசியைப் போக்குவதற்குப் போதியளவு உணவு முதலியன கிடைக்காதிருப்பது ஒருபுறம் இருக்க, ஒரு நாளைக்கு ஒரு நேரம் வயிற்றைக் கழுவ, கஞ்சிக்கே வழியற்ற நிலையில் எத்தனையோ பேர், பட்டினிகிடப்பது மிகவும் கொடுமையானதாக உள்ளது. இவர்களது வாழ்க்கை, வறுமை காரணமாக அவலம் மிக்கதாகவே காணப்படுகின்றது.

பல்வேறு கவிதைகளில் இவர்கள் அனுபவித்துவரும் உணவுப் பிரச்சினையும் வறுமை நிலையும் எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன. சங்க காலப் பாடல்களில், புலவர்களின் வறுமை நிலையினைச் சித்திரிக்கும் போது, வறுமையினால் நலிவுற்ற உடலமைப்புக்கள் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றின் மூலம், வறுமையானது அம்மக்களை எந்தளவுக்குப் பாதித்துள்ளது என்பதனை ஊகிக்க முடியும். அதேபோல், மலையக மக்களின் வறுமையினைச் சித்திரிக்கும் கவிதைகளிலும் அம்மக்களின் நலிவுற்ற உடலமைப்புக்களின் சித்திரிப்புக்கள் இடம்பெற்றுள்ளன.

மலையகத்தில் நிலவும் வறுமையினால், இங்கு பிறக்கும் குழந்தைகளும் எத்தியோப்பியக் குழந்தைகளைப் போன்று பிறக்கின்றன. இந்நிலைமை 'மரணம் வரட்டும்' எனும் கவிதையில் பின்வருமாறு சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளது:

"........... நெசவில் சிக்கிய நூலாக
நசித்து முடக்கப்பட்ட வாழ்வு
கற்பு சுமை தாங்காது
ஒடிந்து போகும் உடலோடு
தாய்மை ....
எத்தியோப்பியாவில் பிறந்தது போல்
நம் குழந்தைகள் ...."

(பன்னீர்ச் செல்வம்,மை., (2002), ஆறு ஐந்தாய் மாறும், 'மரணம் வரட்டும்')

'அழகென்று சிரிக்குமிங்கே' எனும் கவிதையிலும் வறுமை, தொழில் கஷ்டம் என்பனவற்றால் மக்கள் உடல்நிலை எவ்வளவு மோசமடைந்துள்ளது என்பது எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது. ஒட்டியுலர்ந்த கன்னம், அதனுள்ளே புதைந்த விழிகள், வெயிலில் காய்ந்து, பட்டை யுரிந்த பட்ட மரம் போல் தசைகள் அற்ற கருகிய கைகால்கள், சருகு போன்ற கரிக்கட்டை உடல்கள், இவையே மலையகத்தினில் வாழ்கின்ற பெண்களுக்கு வறுமையினால் கிடைத்த சொத்துக்களாகும். நாள் முழுதும் தொழில் செய்தும் வறுமையினால் உண்ண உணவின்றி வாடும் இம்மக்கள் அவலம் மிகுந்த வாழ்க்கையையே நடாத்தி வருகின்றனர். இந்நிலைமைகளை விளக்குவதாகவே குமரனின் 'கொடுமை' எனும் கவிதையும் அமைந்துள்ளது.

இவர்களது வறிய வாழ்வை சந்தனம் சத்தியநாதன் 'நெஞ்சு பொறுக்குமோ' எனும் கவிதையில் பின்வருமாறு சித்திரித்துள்ளார்:

".....நெஞ்சு பொறுக்குமோ
நேசமுள்ள மானிடர்க்கு
உண்ணுவதோ உப்பு ரொட்டி
உறங்குவது பாயித் துண்டு
உடுப்பதுவோ சீத்தத் துணி
ஊதுவது பீடித் துண்டு
மேனி வருத்த மென்றால்
மேட்டு லயக் கசிப்புத் தண்ணி
இவைகளைப் பார்க்கையிலே......"

(சந்தனம் சத்தியநாதன், (2003), மலைத்தென்றல், ப. 33)

வறுமையினால் மலையக மக்கள் தம் அன்றாட வாழ்க்கையை ஓட்டப் போராட வேண்டியவர்களாகவே உள்ளனர். இவர்களுக்குப் போஷணையுள்ள உணவுகள் கிடைப்பதில்லை. குழந்தைகளுக்குப் பாலுணவுகள் கிடைப்பதும் இல்லை. சில தாய்மார் உடல் ரீதியாக மிகவும் பலவீனப்பட்டிருப்பதால் தமது குழந்தைகளுக்குக் கொடுப்பதற்குத் தாய்ப்பாலின்றிக் கஷ்டப்படும் நிலை மிகவும் கொடுமையானது. இராகலைப் பன்னீரின் 'எமக்கொரு நீதி வரும்' எனும் தாலாட்டுப் பாடல் வடிவிலமைந்த கவிதையில் இந்நிலைமைகள் பின்வருமாறு சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன:

"..... அம்மா மடியினிலே
ஆன மட்டும் நீயுறிஞ்சி
பால்குடிக்கப் பார்த்து
பாலின்றி அழுகிறியா......"

(இராகலைப் பன்னீர், (1999), மலைத்தென்றல், ப. 20)

மேலும், உண்பதற்கு உணவின்றி பல வேளைகளிலும் பட்டினி கிடக்கும் நிலை எஸ். பன்னீர்ச் செல்வத்தின் 'சுதந்திரக் குழந்தை' எனும் கவிதையில் சிறப்பாக எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. மலையக மக்கள் விரதங்கள் என்று விசேடமாக அனுஷ்டிப்பதில்லை. காரணம் அவர்களுக்கு எல்லா நாட்களுமே விரதம்தான் என்று கூறுவதன்மூலம் அவர்களது வறுமை நிலை படம்பிடித்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

இவரது, 'ஆண்டவனுக்கு ஒரு மனு' எனும் கவிதையிலும், கடவுளிடம் நியாயம் கேட்பது போல், மலையக மக்களின் வறுமைநிலை கூறப்பட்டுள்ளது. கடவுளாகிய நீ சுவர்க்கத்தில் இருந்துகொண்டு எல்லா வகையான சுகபோகங்களையும் அனுபவிக்கும் போது, நாம் சோறின்றிக் கிடக்கலாமா என உருக்கமான முறையில் இக்கவிதை அமைந்துள்ளது.

பசியோடு உண்பதற்கென வீட்டுக்கு வந்தால் வெறும் தட்டுக்களையே இவர்கள் அதிகமாகக் காண்கின்றனர். பட்டினியோடு போராட்டம் நடத்துவதால், வயிற்றில் அமிலம் சுரந்து நோய்களுக்கும் உள்ளாகின்றனர். இவ்வாறான நிலைமைகளால் வாழ்க்கையே அர்த்தமற்றதாகக் கழிகின்றது:

"...... வெற்றுத் தட்டுகளை
கண்டு கண்டு
வாழ்க்கை நிலவும்
தேய்பிறையாகின்றது
அமிலத்தால்
எரிக்கப்பட்ட
வயிறுகளை
குவளை நீர்தான்
அணைக்கின்றது......"

(பொகவந்தலாவ ஸ்ரீதரன்,சோ., கலகெதர உனைஸ் ஆரிப், (1992), இருளைத் துளாவும் மின்மினிகள், ப. 20)

எனக் கூறுவதன் மூலம், மக்களின் அவலநிலையைப் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

தமிழோவியனின் 'தூசி' எனும் கவிதையில், தரமான தேயிலையை தொழிலாளர்களுக்கு வழங்காது, கடைசியாக எஞ்சுகின்ற தூசியினையே வழங்குகின்றனர். இத்தூசியினை சொனை என்று கூறுவர். இது தேயிலைச் செடிகளுக்கு உரமாகப் பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

இதனை தேயிலைத்தூள் தயாரித்தலை சிறு கைத்தொழிலாகச் செய்வோர், பணம் கொடுத்து வாங்கிச் செல்வதால் இவர்களுக்கு இதிலும் மிக அற்பமான அளவையே கொடுக்கின்றனர். ஆனால், இது எவ்விதமான சுவையும் அற்றதாக விளங்குவதோடு தேயிலைச் செடிக்கு உரமாக இடுவதற்கே ஏற்றதாக அமைந்துள்ளது.

துரைமார் எத்தனையோ கிலோ தேயிலையைத் தினந்தோறும் தமக்குத் தெரிந்தவர்களுக்கும் தம் ஆதரவாளர்களுக்கும் வழங்குகின்றனர். அதேவேளை, துரைமார் அறியாமல் நிருவாகத்தினர் நூற்றுக்கணக்கான கிலோ தேயிலையைக் களவில் விற்பனை செய்கின்றனர். என்றாலும், அதனை உற்பத்தி செய்பவர்களுக்குக் கொடுப்பதற்குத்தான் நிருவாகத்தினருக்கும் இத்தோட்ட முதலாளிமாருக்கும் மனம் வருவதில்லை என்பதனைப் பின்வரும் கவிதைப்பகுதி சித்திரிக்கின்றது:

"...... தரமான தேயிலைத்தூளை சலித்து மிஞ்சும்,
தரமில்லாத் தூசியினைக் குவித்து வைத்து
உரமாகத் தேயிலை மலைக்குப் போட வேண்டியதை,
உடல் முழுதும் ஒட்டிக்கொள்ளும் சொனையதனை,

ஒருமுறைக்குப் பலமுறை சலித்து எடுத்து,
ஒரு சுவையும் சாயமும் தராக் குப்பையினை,
தருகின்றார் 'லேபர்டஸ்ட்' என்றே - இந்த
தரங்கெட்ட தூசிதான் தொழிலாளர்க்குண்டாம்..."

(தமிழோவியன், (2000), தமிழோவியன் கவிதைகள், ப. 51)

மேலும், இவர்கள் வகைவகையான காய்கறிகளை வாங்கிச் சமைப்பதற்கு வசதியற்றவர்கள். தமது சூழலில் கிடைக்கக்கூடிய கீரைவகைகள், கிழங்கு வகைகள், பழங்கள் முதலானவற்றை உணவுக்காகச் சேர்த்துக் கொள்கின்றனர். அத்தோடு, விலை குறைந்த, தரம் குறைந்த உணவுகளையே சமைத்து உண்ணுகின்றனர். சேம்பன் கிழங்கு, பலா மூசு, பலாக்காய், மரவள்ளிக் கிழங்கு, கருவாட்டுக் குழம்பு, மரவள்ளிக்கீரை, வல்லாரை முதலிய கறிவகைகளை இவர்கள் உணவாகச் சமைக்கின்றனர். 'மருதாயி என் மனைவி' எனும் கவிதையில் இவர்களது உணவுகள் சில பின்வருமாறு சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன:

".... கருவாட்டு குழம்பு
கறியாய், சேம்பன் கிழங்கையும்
பிலாமூசு பிஞ்சுகளையும்
உண்டு வளர்ந்து ...."

(றசீனா, (2003), மண்ணிழந்த வேர்கள், ப. 15)

இவர்களுக்குப் போதுமான கலோரி உணவு கிடைப்பது மிகக்குறைவாகவே உள்ளது.

உடைப் பிரச்சினை

வறுமையினால் சிறந்த உணவுகளைப் பெற முடியாது துன்பப்படும் அதேவேளை, உடைகளை வாங்குவதற்கும் கஷ்டப்படுகின்றனர். சிலர் மாற்றி உடுப்பதற்கும் உடையின்றிக் கஷ்டப்படுகின்றனர். எஸ்.பன்னீர்ச் செல்வத்தின் 'அருமை அம்மா' எனும் கவிதையில், ஒரு குழந்தை தன் தாயைப் பார்த்து, வறுமையினால் தாம் அடைந்துள்ள நிலைமையைக் கூறுவது போன்று, கவிஞர் தம் மன ஆதங்கத்தை இக்கவிதையில் சித்திரித்துள்ளார். ஏனைய மக்களோடு ஒப்பிடும்போது, இம்மக்களின் நிலை மிகவும் கீழ்நிலையிலேயே உள்ளது. பாதங்களுக்கு அணிவதற்குப் பாதணிகள் இல்லை; தம் ஆசைப்படி அணிந்து கொள்ள ஆடைகள் இல்லை; அழகிய சிறந்த பட்டாடைகளைத் தொட்டுப் பார்க்கக் கூட, பாக்கியமில்லை; கந்தையான ஆடையானாலும் அதனைக் கழுவி அணிவதற்கு நினைத்தால், மாற்றி அணிவதற்கும் ஆடையின்றி அல்லல் படுகின்றனர். இவ்வாறான நிலையில் இவர்களின் மனதில் சுமந்துள்ள கனவுகள் அனைத்துமே கனவாகவே ஆகிக்கொண்டிருக்கிறன என்பதனைப் பின்வரும் கவிதைப்பகுதி சித்திரித்துக் காட்டுகின்றது:

"........ பட்டாக பலர்
உடுத்தையில்
உனக்கு – அதை
தொட்டுப் பார்க்க
கூட எட்டவில்லை!
அந்தக் கந்தையை
மாற்றி
கசக்க நினைத்தாய்
மாற்றிக் கட்ட
மறுதுணியின்றா
தவித்தாய்......."

(சிவசேகரம், சி., தம்பையா, இ., இராஜேந்திரன், சிவ., பன்னீர்ச் செல்வம், எஸ்., (1993), குன்றத்துக் குமுறல், ப. 103)

இவர்கள் ஆடைகள் வாங்குவதாயினும் மலிவு விலையில் ஆடைகள் விற்கின்ற 'பரனகோட்' வியாபாரிகளிடமே வாங்குகின்றனர். 'பரனகோட் வியாபாரிகள்' என்போர், பல்வேறு பகுதிகளிலும் வீடுவீடாகச் சென்று, பாவித்து விட்டு ஒதுக்கிய பழைய ஆடைகளை வாங்கிக் கொண்டு, அவற்றிற்குப் பகரமாகப் புதிய பாத்திரங்களைக் கொடுப்பர். இவ்வாறு வாங்கிய அப்பழைய ஆடைகளையே மலையகப் பகுதிகளில் கொண்டு போய் விற்றுப் பணம் சம்பாதிக்கின்றனர். அவ்வாறான ஆடைகளையே மலையகத் தோட்டத் தொழிலாளர்களில் அதிகமானோர் புத்தாடைகளாக வாங்கி அணிகின்றனர். பெரும்பாலானவர்களுக்குக் கடைகளில் சென்று புதிய ஆடைகளை வாங்கி அணிவதற்கு வசதியில்லாத நிலையே காணப்படுகின்றது. புத்தாடை வாங்கி அணிய முற்பட்டால் அவர்களின் வயிறுகள் நிர்வாணமாய் போய்விடும் நிலை ஏற்படுகின்றது.

இக்பால் அலியின் "புள்ளிகளில் சில புள்ளிகள்" எனும் கவிதை இந்நிலைமைகளைப் பின்வருமாறு சித்திரித்துக் காட்டுகின்றது:

"...... வறுமைக் கோட்டில் நின்று
பரன கோட் காரனிடம்
பழைய உடுதுணிகள்
வாங்கி உடுக்கும் பழக்கம் தான்
நிரந்தரமாய்
இன்னு மின்னும்
எங்களிடம் இருந்து வருகிறது
கடைத் தெரு சென்று
புதிய உடுதுணி வாங்கும் நிலை
எப்போ எப்பொழுது வருமென
சற்றுத் துணிந்து
புத்தம் புது ஆடைகளை
அணிய ஆசைப்பட்டால்
நிர்வாணமாய்ப் போய்விடுவோம் என்ற
மனப் பய உணர்வுதான் ......"

(இக்பால் அலி, (2001), புள்ளிகளில் சில புள்ளிகள், பக். 23 – 24)

பெண்கள் பட்டாடை கட்ட வேண்டிய இடைகளில் படங்குகளைக் கட்டிக் கட்டியே இடைகள் சிறுத்து விட்டன. ஒரு கூட்டம் தம்மைப் பொன்னால் அலங்கரித்துக் கொள்ள ஆசைப்படும்போது, இவர்கள் தம் மானத்தை மறைப்பதற்கு ஆடை தேடுகின்றனர். இவர்களது ஆடைகள் கூட, கிழிந்த நிலையிலேயே காணப்படுகின்றன. இராகலைப்பன்னீரின் இருவர் பாடும் நாட்டார் பாடல்போல் அமைந்த "மாற்றம் வருமடியோ" எனும் கவிதையில் இவர்களின் நிலை எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

பொருட்களின் விலையேற்றம்

நாளுக்கு நாள் பொருட்களின் விலை ஏறிக்கொண்டே செல்கின்றது. பொருட்களின் விலையேற்றத்தால் மலையகத் தோட்டத் தொழிலாளர்கள் மிகவும் பாதிக்கப்படுகின்றனர். பொருட்களின் விலையேற்றத்திற்கேற்ப இவர்களின் சம்பளம் அதிகரிக்கப்படுவதில்லை. அதனால், பொருட்கள் விலையேறும்போது, இவர்கள் வறுமையினால் மேலும் மேலும் துன்பப்படுகின்றனர். அத்தியவசிய உணவுப் பொருட்களின் விலையதிகரிப்பு இவர்களைக் கடுமையாகப் பாதிக்கின்றது. மா, பாண் ஆகியவற்றின் பயன்பாடு இவர்களிடம் அதிகமாகையால் இவற்றின் விலைகள் அதிகரிக்கும் போது, இம்மக்கள் பட்டினியால் வாடுகின்றனர்.

தமிழோவியனின் 'மாவே விலை குறைந்து வா', 'துயர் ஓவியம்', மல்லிகை சி. குமாரின் 'தீபாவளிப் பட்டம்', நாகபூஷணியின் 'பணமல்ல பிணம்', பொகவந்தலாவ சோ. ஸ்ரீதரனின் 'கண்ணீர்ப் பொங்கல்', 'கொடி ஏற்றம் விலை ஏற்றம்' முதலிய கவிதைகளில் பொருட்களின் விலையேற்றத்தால் இம்மக்கள் படும் துன்பங்கள் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன.

பொருட்களின் விலையேற்றத்தால் மக்கள், தம்மிடம் உள்ள நகைகள் பொருட்கள் அனைத்தையும் கடைகளில் ஈடுவைத்தே தம் அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவு செய்ய வேண்டிய அவல நிலை ஏற்படுகின்றது. அதனை உரிய காலத்தில் திருப்பி எடுக்க முடியாது போனால், அவை அறுதியாகி விடுகின்றன. தமிழோவியனின் 'துயர் ஓவியம்' எனும் கவிதையில் இந்நிலைமைகள் பின்வருமாறு சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன:

"...... மாவு விலை அரிசி விலை மலைபோலே ஏறியதால்
மலையகத்தார் தவிக்கின்ற போதும் ...."
(தமிழோவியன், (2000), தமிழோவியன் கவிதைகள், ப. 92)

எனக் கூறுவதன் மூலம் இதனை உணர முடியும். ஆறுரூபாய், ஏழுரூபாய் என்று இருந்த மாவின் விலை, தற்போது எழுபத்தைந்து ரூபாய் வரை சென்றுவிட்டது. மா விலையேற்றத்தால் அதிகம் பாதிக்கப்படுவது ஏழை மக்களே. அத்தியவசியப் பொருட்களின் விலையேற்றத்தால் அப்பொருட்கள் ஏழைகளுக்கு எட்டாத பொருட்களாய் மாறி, அவர்களின் வறுமை நிலையை மேலும் உச்சநிலைக்குக் கொண்டு செல்கின்றது. குறிப்பிட்ட உழைப்புக்குள் வாழ முடியாமல் திண்டாடுகின்ற இம்மக்களின் நிலைமையைப் பொருட்களின் விலையேற்றம், மேலும் மோசமடையச் செய்கின்றது. அதனால், தமது தேவைகளை நிறைவு செய்ய இம்மக்கள் முற்படும் போது, கடன் தொல்லைகளுக்கு உட்படுகின்றனர்.

கடன், வட்டிப் பிரச்சினைகள்

கடனுக்குப் பொருட்களை வாங்குதல், பணத்தைக் கடனாக வாங்குதல் முதலியவற்றால் இம்மக்கள் பல்வேறு சிரமங்களை அனுபவிக்க வேண்டி ஏற்படுகின்றது. கடனுக்குப் பணம் கொடுப்போர் அல்லது பொருட்களைக் கொடுப்போர் அதற்குப் பல நிபந்தனைகளை விதிப்பர். கடனுக்குப் பணம் வாங்கி, அதனை உரிய காலத்தில் திருப்பிக் கொடுக்க முடியாது போகும்போது, பல்வேறு சண்டை சச்சரவுகள் ஏற்படுகின்றன. அதேவேளை, எடுத்த தொகையை விட அதிகமாக, வட்டியோடு சேர்த்தே கடனைத் திருப்பிச் செலுத்த வேண்டிய நிலை ஏற்படுகின்றது. சில பொறுப்பற்ற, போதைவஸ்துக்கு அடிமையான கணவன்மார் சாராயம் போன்றவற்றை வாங்குவதற்காக அநாவசியமாகக் கடன் வாங்கி, கடன் சுமையை அதிகமாக்குகின்றனர். இந்நிலைமைகளை சி.வி. வேலுப்பிள்ளையின் 'தேயிலைத் தோட்டத்திலே', சந்தனம் சத்தியநாதனின் 'தீபாவளி', குறிஞ்சி நாடனின் 'சிறக்கும் நாள் எந்நாளோ', ம.சண்முகநாதனின் 'ஓர் உரையாடல்', தமிழோவியனின் 'அமைதியில்லை', குறிஞ்சித் தென்னவனின் 'சம்பளநாள்', 'பொங்கி எழுந்திடுவோம்', குறிஞ்சி இளந்தென்றலின் 'குடிச்சாத்தான் தீபாவளியா', 'நன்றிக்கடன்', 'கடன்' முதலிய கவிதைகளில் காணலாம்.

மலையகத்தில் அதிகமான ஆண்கள், தம் உழைப்பு முழுவதையும் மதுவருந்தி அழிப்பதனால் அவர்களிடம் சேமிப்பு என்ற பெயருக்கே இடமில்லாது போய் விடுகின்றது. இவர்களது வறுமைக்கு இதுவும் முக்கியதொரு காரணம் எனலாம். அதனால், விசேட தினங்களைக் கொண்டாடுவதற்கும் இவர்கள் பிறரிடம் கடன்வாங்க வேண்டியவர்களாக உள்ளனர். ஆண் - பெண் இருவரதும் பங்களிப்பு குடும்பத்தில் இல்லாதவிடத்து, வறுமைநிலை மேலும் அதிகரித்து, அதனால் கடன் தொல்லைகளுக்கு இவர்கள் ஆட்படுகின்றனர். இவ்வாறான நிலைமைகளைக் குறிஞ்சி இளந்தென்றலின் 'குடிச்சாத்தான் தீபாவளியா' எனும் கவிதையில் காணலாம்.

தோட்டப் புறங்களில் மக்களின் வாழ்க்கை கடனிலேயே கழிகின்றது. கடைகளில் வியாபாரம் செய்வதென்றாலும் கடனுக்குப் பொருட்களை விற்காது போனால், விற்பனையே இல்லை என்ற நிலைமைதான் ஏற்படும். சிறியதொரு பொருள் முதற்கொண்டு, விலை கூடிய பொருள்வரை அனைத்தையும் மக்கள் கடனுக்கே வாங்குகின்றனர். மாத முடிவில் சம்பளத் தினத்தன்றுதான், கடனைத் திருப்பிக் கொடுப்பதால், கடை நடத்துபவர்களும் பல்வேறு சிரமங்களை எதிர்நோக்குகின்றனர். அதேவேளை, சில தோட்டங்களில் தொடர்ச்சியாக வேலை இருப்பது குறைவு, அவ்வாறான நிலையில் இவர்களது ஊதியமும் குறைவாகவே அமைந்துவிடும். இந்த ஊதியத்தை நம்பி, பட்ட கடன்களை அடைப்பது இம்மக்களுக்குப் பெரும் சவாலாக அமைகின்றது. இவ்வாறான சில சந்தர்ப்பங்களில் கடைக்காரர்கள் கடன் கொடுக்க மறுத்து விட்டால், ஒருபுறம் இவர்கள் பாதிக்கப்படுகின்றனர். மறுபுறம் சண்டை சச்சரவுகள் ஏற்பட்டு விடுகின்றன. இது கடன் கொடுப்போர், கடன் வாங்குவோர் இருவருக்குமே பெரும் போராட்டமாகவே உள்ளது. பெற்ற கடனைத் திருப்பிக் கொடுக்க முடியாது போனவர்கள், கடன் தந்தவர்களைக் காணும் போதெல்லாம் அஞ்சி ஒளிக்கும் நிலைகூடக் காணப்படுகின்றது. அவர்கள் எந்நேரமும் மனச் சஞ்சலங்களோடு வாழும் நிலையே நிலவுகின்றது. இவ்வாறான நிலைமைகளை, 'நன்றிக் கடன்' எனும் கவிதை பின்வருமாறு சித்திரிக்கின்றது:

"...... 'அப்பா பீடிவாங்கி
வரச் சொன்னிச்சு'
பக்கத்து லயத்துக் குரல்
'காசு'.........
'பிறகு தருமாம்'
இப்படி பல தடவைகள்
கடன் இல்லை என்றால்
கடை நடாத்த முடியாது
நாங்க என்ன
ஓடியா பேயிடுவோம்.......!
சண்டை சத்தம்
இந்தத் தோட்டத்தில்
எல்லாம் கடன்தான்
குடியிலிருந்து

கோழி முட்டை வரை
எல்லா பாக்கியும்
சம்பளம் போட்டால்தான்
கிடைக்கும்.......
இந்த மாதம் தருகிறேன்
சொல்லிச் சொல்லி
மாசம் மூனாச்சி
கடன் வாங்கிய
சனங்களை நினைத்து
அழுது புலம்பும்
கடை மனசு
சாமான் வாங்கிய
கடனை
எப்படி கட்டுவது
மறுபடியும் மறுபடியும்
கடன் கொடுப்பார்களா
தோட்டத்தில் ஒழுங்கா
வேலையில்ல
சொன்னால் நம்புவார்களா........"

(குறிஞ்சி இளந்தென்றல், (2003), அப்புறமென்ன, பக். 43-44)

அதுமட்டுமன்றி, கடன் வாங்குவதோடு தொடர்புபட்ட ஒரு பிரச்சினையாக வட்டி காணப்படுகின்றது. கொடுக்கின்ற கடனை வட்டியோடு திருப்பிக் கொடுக்க வேண்டி ஏற்படுவது இவர்களுக்குப் பெரும் பழுவாக அமைந்துள்ளது. அதேவேளை, கடனைத் திருப்பிக் கட்டுவதற்குக் காலதாமதம் ஏற்படும்போது, வட்டியின் அளவு பெருகிக் கொண்டே செல்கின்றது. வட்டி கூடிவிட்டால், அதனைத் திருப்பிச் செலுத்த முடியாது அடகு வைத்த நகைகளை இழந்துவிடுகின்றனர். இவ்வாறு வட்டியினால் ஏற்படும் தொல்லைகளையும் துன்பங்களையும் பல கவிதைகளும் சித்திரித்துக் காட்டுகின்றன. குறிஞ்சித் தென்னவனின் 'சம்பளநாள்' எனும் கவிதை இதுபற்றிப் பின்வருமாறு கூறுகின்றது:

"........ ஈட்டுக் கடையில வச்ச நகையினை
இந்த மாசம் திருப்பலன்னா, ஏலம்
போட்டுடு வானாம் என்ன செய்வேன்......"

(குறிஞ்சித் தென்னவன், (1987),
குறிஞ்சித் தென்னவன் கவிதைகள், ப.14)

இவ்வாறு தம்மிடம் உள்ள கொஞ்சப் பொருட்களையும் இழந்து துன்பப்படும் மக்களின் உள்ளக்குமுறல்கள் பல்வேறு கவிதைகளிலும் விவரிக்கப்பட்டுள்ளன.

'

வறுமையின் அவலம்

இம்மக்களின் பிரச்சினைகளுக்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைவது வறுமையாகும். நோயுற்றவர்களுக்கு ஒழுங்காக வைத்தியம் பார்ப்பதற்கோ, நேரத்திற்கு வைத்தியசாலைக்குக் கொண்டு செல்வதற்கோ வசதியற்றவர்களாக இம்மக்கள் உள்ளனர். நோயுற்றாலும் தோட்ட நிர்வாகத்தினர் லொறிகளைக் கொடுக்கும்வரை நோயாளரை ஏற்றிச் செல்வதற்குக் காத்திருக்க வேண்டி ஏற்படுகின்றது. அவ்வேளை, சில நோயாளர்கள் இறந்து விடுகின்றனர். அதேவேளை கொடிய நோய் என்றால் வைத்தியச் செலவுகளைச் செய்வதற்கும் இவர்கள் திண்டாட வேண்டி ஏற்படுகின்றது. பணமில்லாத காரணத்தால், பல உயிர்களைப் பறிகொடுக்கும் அவலநிலை நிலவுகின்றது.

இராகலைப் பன்னீரின் 'ஓர் ஏழையின் இருதயம்' எனும் கவிதையில் ஏழைப் பாடசாலைச் சிறுமிக்கு இருதய நோய் ஏற்பட்டு, அதற்கு வைத்தியம் செய்வதற்குப் பணம் தேடி எவ்வளவோ அலைந்தும் பணம் திரட்டிக் கொள்ள முடியாது போனதால்,

அவள் இறந்து விடும் அவலநிலை எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது. ஓர் உண்மைச் சம்பவத்தையே கவிஞர் பின்வருமாறு கவிதையாக்கி உள்ளார்:

"....... உன்
இருதயத்தைச் சரிசெய்ய
இரண்டரை லட்சம்!.....
பணக்காரப் பயல்கள்
டாம்பீகம் செய்யும் நாட்டில் - இனியும்
எத்தனை ஏழை சிசுக்களை
இழக்கப் போகிறோமோ தெரியாது!......"

(இராகலைப் பன்னீர், (1999), புதிய தலைமுறை, பக். 29 – 30)

இவ்வாறான நிகழ்வுகள் மலையகத்தில் சர்வசாதாரணமான ஒரு விடயமாகி விட்டது. வறுமையினால் ஒருவரைப் பலிகொடுக்கும் போது, இவ்வேழைகளின் மனம் துன்பத்தில் துவண்டு வாழ்க்கை மீதான நம்பிக்கையையும் பற்றினையும் இழந்து விடுகின்றது. வறுமையினால் இவ்வாறு பல்வேறு வகையிலும் அவதிப்பட்டு நாள்தோறும் இவர்கள் கண்ணீர் சிந்துகின்றனர். மாடாய் உழைத்தும் நிம்மதியான வாழ்க்கை வாழ்வதற்கான வசதிகள் எதுவுமற்று, பல்வேறு வகையிலும் இவர்கள் துன்பத்தை அனுபவிக்கின்றனர்.

1.2 வதிவிடப் பிரச்சினை

மலையக மக்களின் பிரச்சினைகளுள் மிகவும் முக்கியமான ஒரு பிரச்சினையாக வதிவிடப் பிரச்சினை விளங்குகின்றது. வதிவிடப் பிரச்சினை எனும் போது, சொந்த வீடற்ற நிலை, வீட்டில் இடம் போதாமை (லயக் காம்பராக்களில்), மழை காலங்களில் இவ்வீடுகளில் வாழ்வதில் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகள் என்பன உள்ளடங்குகின்றன.

1.2.1 லயத்து வீடுகளின் அமைப்பு

இவர்களுக்கு வழங்கப்பட்டுள்ள வீடுகள், நீண்ட மண்டபம் ஒன்றை அறைகளாகப் பிரித்து, ஒவ்வொரு அறையும் ஒவ்வொரு காமரா என அழைக்கப்படுகின்றது. இந்த ஒரு காமரா, எட்டு அடி அகலமும் பத்து அடி நீளமும் கொண்டது. இந்த எட்டடி காம்பரா ஒரு குடும்பம் வாழ்வதற்கு வழங்கப்படுகின்றது. முழுக் குடும்பத்தினரும் அந்த அறைக்குள்ளேயே தமது சகல கருமங்களையும் ஆற்றவேண்டியுள்ளது. இவர்கள் கூட்டில் அடைக்கப்பட்ட விலங்குகள் போலத்தான் வாழ்கின்றனர்.

கொடிய குற்றங்கள் செய்த குற்றவாளிகளை அடைப்பதற்கெனச் செய்யப்பட்ட சிறைகளைப் போன்றே இவர்களது வீடுகள் காணப்படுகின்றன. முடக்கிய கால்களை நீட்டுவதற்குக் கூட, இடமற்ற நிலையிலேயே இவர்களது வீடுகள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. நாட்டின் முன்னேற்றத்திற்காக உழைக்கும் இம்மக்கள், அடிமைகளாக நடாத்தப்படுவதற்கு இவர்களது லயத்துச் சிறைகளே சாட்சி பகர்கின்றன.

இவர்களது வீடுகளின் அமைப்புப் பற்றிய வர்ணனைகளின் மூலம் இவர்களது கஷ்டங்களையும், அவலங்களையும் அறிய முடிகின்றது. சி.வி. வேலுப்பிள்ளையின் 'தேயிலைத் தோட்டத்திலே', பூண்டுலோயா தர்மூவின் 'ஒரு கோட்டின் இரு முனைகள்', பொகவந்தலாவ சோ. ஸ்ரீதரனின் 'போதைத் தலைவர்கள்', சிவ. இராஜேந்திரனின் 'இருவர் பாடல்', மாரிமுத்து சிவக்குமாரின் 'லயத்துச் சிறைகள்' முதலிய கவிதைகள் இவ்வகையில் நோக்கத்தக்கவை.

அதிகமான லயத்து வீடுகள் மண்ணால் கட்டப்பட்டவை. அவை தொடரான அறைகளைக் கொண்டதாகக் கட்டப்படுவதால் வாசல் மாத்திரம் வைத்து கட்டப்படுகின்றன. மனிதர் வாழ்வதற்கு அமைக்கப்பட்டது போலன்றி, மிருகங்கள் பறவைகள் வளர்ப்பதற்காகக் கட்டப்பட்டவை போல் அவை உள்ளன. லயக் காமராக்கள் யன்னல்களின்றி இருளாகவே காணப்படுகின்றன. சிவ. இராஜேந்திரனின் 'இருவர் பாடல்' எனும் கவிதையில் இந்நிலைமைகள் பின்வருமாறு சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன:

"........ கோழிக் கூடா லயம் அமைச்சி
கொல்லப் பக்கம் பீலியும் வச்சி
கும்மிருட்டில் வாழ விட்டான்
கொடும காரனே – நம்ம
சொகமேதும் கண்டதுண்டா
சொல்லு மச்சானே......."

(சிவசேகரம், சி., தம்பையா, இ., இராஜேந்திரன், சிவ., பன்னீர்ச் செல்வம், எஸ்., (1993), குன்றத்துக் குமுறல், ப. 55)

நீண்டதொரு வரலாற்றைக் கொண்டவர்களாக இவர்கள் விளங்கினாலும் நாட்டு வருமானத்தில் பெரும்பகுதியை இவர்கள் ஈட்டிக்கொடுத்தாலும் குடிசை வாழ்விற்குள் முடக்கப்பட்டவர்களாகவே இன்னும் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றனர். லைன்வீடுகளை அமைக்கக் கூடாதென அரசாங்கம் 1950-ஆம் ஆண்டுகளிளேயே சட்டங்களை இயற்றி உள்ளது. எனினும் இதுவரை காலமும் குறிப்பிடத்தக்க மாற்றங்கள் எதனையும் அவதானிக்க முடியவில்லை. இதுபற்றி மா.செ. மூக்கையா அவர்களும் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்கள்:

> "பெருந்தோட்டங்களிலே உள்ள தொழில்களுக்காக வந்து குடியேறிய தொழிலாளர்களும் வேறுவழியின்றித் தோட்ட நிருவாகத்தினரால் வழங்கப்பட்ட 'லைன் வீடு' களிற் கடந்த 150 ஆண்டு காலமாக வாழ்ந்து வருகின்றனர். படிப்படியாக குடிபெயர்ந்து வந்த தொழிலாளர்கள் நிரந்தர தொழிலாளர்களாக மாறிய போதிலும் கூட, கோப்பிக்காலம் முதலாக இருந்து வந்த லைன்வீடுகளின் அமைப்பில் எதுவித மாற்றங்களும் ஏற்படவில்லை"[1]

இம்மக்கள் எவ்வளவு பாடுபட்டு உழைத்தாலும் இன்னுமே கீழ்மட்ட வாழ்க்கையையே நடாத்தி வருகின்றனர். இவர்களது உழைப்பைச் சுரண்டி வாழ்வோர் மாடிவீடுகளை அமைத்து, பூலோகத்தையே சொர்க்கலோகமாக ஆக்கி வாழ்கின்றனர். அவர்கள் அவ்வளவு செல்வத்தோடு வாழ வழிவகுக்கும் இம்மக்களுக்குச் சிறிய வீடுகளையாவது அமைத்துக் கொடுக்க முடியும். ஆனால், அவ்வாறு செய்வதற்கு அவர்களது மனங்கள் இடங்கொடுப்பதில்லை. மாரிமுத்து சிவக்குமாரின் 'லயத்துச் சிறைகள்' எனும் கவிதையும் இவ்விடயங்களைச் சித்திரித்துக் காட்டுகின்றது.

இந்த லயத்துச் சிறையின் அமைப்பினை பூண்டுலோயா தர்மு மிகத் தெளிவாகச் சித்திரித்துக் காட்டியுள்ளதனைப் பின்வரும் கவிதைப் பகுதியின் மூலம் அறிந்து கொள்ள முடியும்.

> "....... குறுகொக்கியில் கொழுவி விட்ட பிய்ந்தகூடை
> பிரித்தெடுத்த கந்தலான பீற்றல் சாக்கு
> கறையாகப் படிந்துவிட்ட பாசிநிற கட்டைச்சுவர்
> தெறிக்கின்ற நீர் நனைந்த சிறிதான வாசற்படி
> குறுகிக் குனிந்தாலும் இடிக்கின்ற இறவாணம்
> சிறுமழைக்கும் நனைகின்ற பொத்தல் கூரை
> கரிபுகையும் சுண்ணாம்பும் கலந்த சிறுவீட்டின்
> ஒரு புறத்தே கோழிப் பறவைகளின் குடாப்பு ..."

(பூண்டுலோயா தர்மு, (2000), மலையரசி, ப. 19)

இவர்களது வீட்டு வர்ணனை இவ்வாறு இருக்க, சுற்றுப் புறச் சூழல் எவ்வாறு இருக்கின்றது என்பது பற்றிய வர்ணனையையும் இவரது கவிதையில் காணக்கூடியதாக உள்ளது. எவ்வளவு மாசடைந்த சூழலில் அவர்கள் காலம் கழிக்கின்றனர் என்பதனை இக்கவிதை துல்லியமாக எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

1.2.2 லயத்து வீடுகள் சொந்தமற்ற நிலையும் இடம் போதாமையும்

சிறைக்கூடங்கள் போல் அமைக்கப்பட்டுள்ள எட்டடிக் காம்பராக்களும் இவர்களுக்குச் சொந்தமில்லை. அதனால், அவற்றில் அவர்கள் நினைப்பது போல் எதுவும் மாற்றங்கள் செய்ய முடியாதுள்ளது. ஒரு குடும்பத்தில் ஒருவராவது தோட்ட வேலையில் இருக்கும் வரைதான், அந்தக் காம்பராக்கள் இவர்களுக்குக் கிடைக்கின்றது. இல்லாத போது, வீடற்றவர்களாக மாற வேண்டிய அவல நிலையே இங்கு இன்னும் நிலவி வருகின்றது. மாரிமுத்த சிவக்குமாரின் ‘லயத்துச் சிறைகள்’ எனும் கவிதை, அந்த எட்டடிக் காம்பராக்களும் கூட, தமக்குச் சொந்தமில்லை என்பதை விளக்குகின்றது.

இம்மக்கள் சொந்த வீடுகளுக்காக போராடுகின்றனர். தாமும் பிறரைப் போல், தலைநிமிர்ந்து வாழ்வதற்குத் தமக்கும் காணி, நிலம், வீடு வேண்டும் என்பதற்காக எத்தனையோ உயர்மட்டக் குழுக்களை நாடியும் இவர்களது விண்ணப்பங்கள் இதுவரையும் பயனின்றிப் போய்விட்டன. அரசியல் தலைவர்கள்கூட, வாக்குகளைப் பெற்றுக் கொள்வதற்காகச் சொந்த வீடு கட்டித் தருவோம் எனத் தொடர்ந்தும் வாக்குறுதிகளை வழங்குகின்றனர். மல்லிகை சி. குமாரின் ‘கோலங்கள் மாறும்’ எனும் கவிதையிலும் இந்நிலைமைகள் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

மேலும், இம்மக்கள் நீண்டதொரு வரலாற்றைக் கொண்டவர்களாக இந்நாட்டில் வாழ்ந்து வருகின்றனர். அவ்வாறிருந்தும் இவர்களுக்கு நிலம், வீடு இன்றி வாழ்வது இவர்கள் மீதான இரங்கத்தக்க நிலையைப் புலப்படுத்துகின்றது. சந்தனம் சத்தியநாதனின் ‘‘காணி நிலம் வேண்டும்’’ எனும் கவிதையில் இவர்களது நிலைமைகள் பின்வருமாறு சித்திரிக்கப்படுகின்றன:

‘‘......... மண்ணுக்கே உரிமை
இல்லா மலையகத்தில்
மனை உரிமை கேட்கின்றான்
மாற்றீடாய்
சிகரத்தில் கொழுந்தெடுக்கும்
தொழிலாளி
எட்டடிக்குள் தூங்குவது
நியாயந்தானா
நீண்ட ஒரு வரலாற்றைக்
கொண்ட இவன் ....’’

(சந்தனம் சத்தியநாதன்,(2003), மலைத்தென்றல், ப. 20)

மக்கள் போராடியாவது இவ்வுரிமைகளைப் பெற வேண்டும் என கவிஞர் மக்களை விளிப்படையச் செய்கின்றார். மாட மாளிகைகள் கட்டி, ஆடம்பர வாழ்வு காணும் சொப்பனங்கள் இம்மக்களுக்கு இல்லை. மாறாக, மங்கள விளக்கேற்றி மனிதனாக வாழ்வதற்கு மட்டுமே இவர்கள் ஒரு குடிசைக்காக ஏங்குகின்றனர். இவர்களின் இத்தவிப்பினை 'கனவு மெய்ப்படுமா' எனும் கவிதை யதார்த்தபூர்வமாகச் சித்திரித்துக் காட்டுகின்றது.

தமிழோவியனின் 'வரம் தருக இறைவனே', குறிஞ்சித் தென்னவனின் 'ஆசை மச்சானுக்கு', மாரிமுத்து சிவகுமாரின் 'காணி நிலம் வேண்டும்', சி.வி. வேலுப்பிள்ளையின் 'தேயிலைத் தோட்டத்திலே' முதலிய கவிதைகளிலும் வீடற்ற நிலைமைகள் காட்டப்பட்டுள்ளன.

இவ்வாறு தற்காலிகமாகக் கொடுக்கப்பட்ட வீடுகளில் கூட, எவ்வித வசதிகளும் இல்லை. பாட்டன், பூட்டன், பேரன் என அனைவரும் ஒரே குடிசைக்குள் வாழவேண்டிய நிர்ப்பந்த நிலையே காணப்படுகின்றது. அதேவேளை சமைத்தல், சாப்பிடுதல், ஏனைய கருமங்களைச் செய்தல் என அனைத்தும் அதற்குள்ளேயே நடைபெறுகின்றன. சி.வி. வேலுப்பிள்ளையின் 'தேயிலைத் தோட்டத்திலே' எனும் கவிதை இந்நிலைமைகளைச் சித்திரிக்கின்றது. இம்மக்களின் நிலையைக் கூறவும் வெட்கமாகவுள்ளது எனக் கவிஞர் தனது உள்ளக் குமுறலைப் பின்வருமாறு வெளிப்படுத்தியுள்ளார்:

…. பகரக் கூடா
அவர் குடியிருப்பைப்
பகரவும் வெட்கம்
பகர்ந்திடுவாமேல்
யாரே மனிதரை
மிருகமாய் எண்ணி
யாவையும் ஒடுக்கப்
பிறந்தார் பகர்வீர்!
பெற்றவருடனே
மருமான், மருமாள்,
புத்திரன், புத்திரி

பூட்டனும் பேரனும்
உற்ற அவ்வறையிலே
அடுப்பும் மூட்டுவர்
உணவுஞ் சமைத்து
உண்டு உறங்குவர்
கண்ணைக் கயக்கும்
புகைப்படலத்து – முறைக்
காதலும் புரிவர்
குழவிகள் பெறுவர்.....

(வேலுப்பிள்ளை, சி.வே., (1969), தேயிலைத் தோட்டத்திலே, பக். 40 - 41)

மிருகங்களை விடவும் கேவலமாகவும் அடிமைகளாகவும் இவர்கள் நடாத்தப் படுவதால், இவ்வாறு அனைத்து வேலைகளும் ஒரு சிறு பகுதிக்குள்ளேயே இடம்பெறவேண்டிய நிர்ப்பந்த நிலை ஏற்பட்டுள்ளது. இதேபோன்று, பெனியின் 'ஒரு சுமைதாங்கியின் சுயசரிதை' எனும் கவிதையும், ஒரு பிள்ளை பிறந்து, வளர்ந்து, மலர்ந்து, மணந்து, புணர்ந்து, பிள்ளை பெற்று, பேரப்பிள்ளை கண்டது வரையுமான அனைத்துச் செயற்பாடுகளும் அந்த எட்டடிக் காம்பராக்களிலேயே நடைபெறுகின்றன என்பதனை எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

தாம் சுதந்திரமாக அந்தரங்க உறவுகளில் ஈடுபடுவதும் கூட, இந்த லயச் சிறைகளில் ஒரு சோதனையாக உள்ளது. ஏனைய பிரதேசங்களைப் பொறுத்தவரை, குடிசைகளில் மக்கள் வாழ்ந்தாலும் அந்தக் குடிசைக்குள்ளும் ஒரு அறையாவது இருக்கும். இல்லாதபோது ஒருவர் திருமணம் முடித்தால், பெற்றோர் அவ்வீட்டை மணமக்களுக்கு வழங்கிவிட்டு, வீட்டுக்கு வெளிப்புறத்தில் கம்பு தடிகளால் மறைத்து சிறுவீடமைத்துக் கொண்டு இருந்துவிடுவர். அந்தச் சுதந்திரம் கூட, இம்மக்களுக்கு இல்லாதிருப்பது மிகவும் கொடுமையானது. அதனால் சிலர், தம் அந்தரங்க உறவுகளுக்காக இரவு நேரங்களில் காடுகளுக்குள்ளும், தேயிலைச் செடிகளுக்குள்ளும் செல்கின்றனர். இவ்வாறு செல்லும் போது, சில சமயம் விபரீதமான விளைவுகளும் ஏற்படுவதுண்டு. சிலர் அவற்றை அவதானித்துவிட்டு, இவர்களது நிலைமையினை உணர்ந்தும் உணராதது போல் நடித்து, களவெடுப்பதற்காக வந்தவர்கள் என பொலிஸில் பிடித்துக் கொடுக்கின்றனர். இவ்வாறான நிலைமைகள் நாவல்களில் யதார்த்த பூர்வமாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன. அதேவேளை, கவிதைகளிலும் காட்டப்பட்டுள்ளன.

இவர்களுக்குத் தமது வீடுகளை விசாலமாக்குவதற்கு எவ்விதத்திலும் உரிமையில்லை. அதனால், இவர்கள் பல்வேறு வகையிலும் கஷ்டப்படுகின்றனர். பொதுவாகப் பெண்கள் பூப்பெய்தி விட்டால், அவர்களை தீட்டு என்று கூறி, ஒதுக்குப் புறமாக வைப்பது மரபாக உள்ளது. ஆனால், இம்மக்களுக்கு அம்மரபுகள் எதனையும் பின்பற்றிக் கொள்ளமுடியாது தவிக்கின்றனர். பூப்பெய்தியவர்களை வைப்பதற்காக வெளிப்புறமாக ஒரு குடிசையைத் தற்காலிகமாக அமைத்தாலும் அதற்கும் தோட்ட நிர்வாகம் விடுவதில்லை. அதனை அடுத்த நிமிடமே உடைத்தெறியும்படி கூறி மிரட்டுவர். இவ்வாறான அவலங்கள் இன்று நேற்று நடைபெற்று வரும் ஒரு விடயமன்று. இவர்கள் இங்கு வந்த நாள் முதல், தொடர்ந்து வரும் ஒரு பிரச்சினையாகவே உள்ளது. இந்நிலைமைகளை பொ. புண்ணியமூர்த்தியின் 'வீட்டுக்குள்ள வா' எனும் கவிதை தத்ரூபமாகச் சித்திரித்துக் காட்டுவதைப் பின்வரும் கவிதைப்பகுதி மூலம் அறியலாம்:

"...கொன்னக் கம்புவெட்டி
கொல்லப் பக்கமொரு
காம்பரா கட்டிவைச்சேன்
கன்னி ஒன்னக் குந்தவைக்க!........
கங்காணி வந்து சொன்னார்
கட்டுனதை ஒடைக்காட்டி
வேலையுந்தான் போயிடுமாம்!........
நாலுமாச சம்பளத்தில்
கணக்கெண்ணி வைச்சிருக்கேன்
வேலையுந்தான் இல்லாட்டி
எல்லாம் கனவாயிடுமே!
கட்டுனதை ஒடச்சிடறேன்
கஷ்டம் நான் பட்டுக்கிறேன்
தீட்டுத்தான் பட்டாலும்
தெய்வக் குத்தம் வந்தாலும்
எல்லாம் நான் தாங்கிக்கிறேன்....."

(புண்ணியமூர்த்தி, பொ., (......), மௌனமாய் இருக்க முடியாமல், பக். 70 - 71)

இதே கருத்து மல்லிகை சி. குமாரின் 'கறுப்புக் கூரை' எனும் கவிதையிலும் கூறப்பட்டுள்ளது. இம்மக்கள் தமது நம்பிக்கைகளைப் பேணி நடப்பதற்கும், தமது அந்தரங்கங்களைப் பாதுகாத்துக் கொள்வதற்கும் கூட, போராட வேண்டியவர்களாக உள்ளனர். ஒரு அறைக்குள்ளேயே அனைவரும் உறங்க வேண்டி இருப்பதால் ஆண்-பெண் வேறுபாடுகள் பாராட்டப்படுவதில் கூட, நடைமுறைச் சிக்கல்கள் ஏற்படுகின்றன. சில கலாசார சீரழிவுகளுக்கும் இது வழிவகுக்கின்றது.

தாய்மார் வெளிநாடு சென்றால் பெண்பிள்ளைகள் சில சந்தர்ப்பங்களில் தந்தைமாராலே கற்பழிக்கப்படும் நிலைமைகள் ஏற்படுவதற்கும் கூட, இந்தச் சிறை வாழ்க்கை ஒரு காரணமாக அமைகின்றது என்பதில் எவ்வித ஐயமுமில்லை.

1.2.3 லயச் சிறைகளும் மழைக் காலமும்

லயக் காம்பராக்களில் அடைபட்டு வாழும் இம்மக்கள், மழை காலங்களில் பெரும் துன்பங்களை அனுபவித்து வருகின்றனர். இந்த லயங்களுக்குக் கூரையாகத் தகரங்களே இடப்பட்டுள்ளன. இவை மழை காலத்தில் வீசுகின்ற புயல்காற்றுக்குப் பறந்து விடுகின்றன. அது மட்டுமன்றி, இந்தத் தகரங்களும் காலத்திற்குக் காலம் மாற்றப்படுவதில்லை. அதனால், அவை இத்துப் போய், வெடித்து ஓட்டைகள் கொண்டதாகக் காணப்படுகின்றன. கடுமையாக மழை பெய்யும்போது, கூரையில்லாத வீட்டில் இருப்பது போல் தான், இவர்களது நிலைமை காணப்படுகின்றது. வீட்டோடு பொருட்கள் அனைத்தும் நனைந்து, அடுப்பூதுவதற்குக் கூட, முடியாமல் போய்விடுகின்றது.

இவ்வாறான அவல நிலைமைகள் பலரது கவிதைகளிலும் எடுத்துக் காட்டப் பட்டுள்ளன. கனிவு மதியின் 'ஒன்று', சு. முரளிதரனின் 'ஓட்டைகள்', குறிஞ்சி நாடனின் 'வீட்டுக் கூரை', தமிழோவியனின், 'தலைவர்: கங்காணி: முதலாளி', குறிஞ்சித் தென்னவனின் 'அழகென்று சிரிக்குமிங்கே', மல்லிகை சி.குமாரின் 'கறுப்புக் கூரைகள்', சிவ. இராஜேந்திரனின் 'அரியது கேட்கின்', புசல்லாவ கணபதியின் 'திறக்கப்படாத ஜன்னல்கள்', மாரிமுத்து சிவக்குமாரின் 'லயத்துச் சிறைகள்' முதலிய கவிதைகள் இவ்வகையில் அமைந்தவை.

குறிஞ்சி நாடனின் 'வீட்டுக் கூரை' எனும் கவிதையில் மழைக் காலங்களில் இம்மக்கள் படும் அவலங்கள் ஆழமாகச் சித்திரித்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன. காற்று பலமாய் வீசும்போது, என்ன நடக்குமோ என மக்கள் பதற்றமடைவர். காற்று வீசும்போது, மரங்களோடு மரங்கள் உரசி எழுப்பும் ஓசையும் தகரக் கூரைகள் எழுப்பும் ஓசையும் காதுகளைச் செவிடாக்கும். தமது வீட்டுக்கூரைகளுக்கு மேலால் சிகரம் போல் வளர்ந்துள்ள மரங்கள் காற்றினால் ஆடி அசையும் போது, அவை தமது வீட்டுக்கூரைகளில் விழுந்து தம்முயிருக்கே ஆபத்து வந்துவிடுமோ என மக்கள் அஞ்சுவர். மழைநீர் ஓட்டைக் கூரைகளினூடாக வழிந்து வீட்டை நீச்சல் குளமாக மாற்றும். அதனால் மக்கள் படும் துன்பங்களுக்கு அளவேயில்லை:

"....... காற்று பலமாய் வீசும்போது
கதறி நெஞ்சு துடிக்கும்
காற்று இங்கு எழுப்பும் ஓலம்
அபசுர மாய் ஒலிக்கும்

தகரம் எழுப்பும் கனத்த ஓசை
காதை இரண்டாய் பிளக்கும்
சிகரம் போன்ற கூரை மரங்கள்
மரண பயத்தைக் கொடுக்கும்

வானம் பொழியும் நீரும் வீட்டை
நீச்சல் குளமாய் மாற்றும்....."
(வெள்ளைச்சாமி, க., (1999), குறிஞ்சி நாடன் கவிதைகள், ப. 18)

எனக் கூறுவதிலிருந்து இம்மக்களின் அவலநிலையை உணர முடியும். புயலோடும் மழையோடும் போராடி, அஞ்சி அஞ்சி வாழ வேண்டியவர்களாக இம்மக்கள் விளங்குகின்றனர். சிலர் இவ்வாறு மழை பெய்யும்போது, வீட்டிலுள்ள பாத்திரங்கள் அனைத்தையும் வைத்து, வீட்டுக்குள் விழும் மழை நீரிலிருந்து தம் வீட்டை ஓரளவேனும் பாதுகாத்துக் கொள்வதற்காக முயற்சிப்பர். எனினும், சில சமயம் அவர்களது ஓட்டைப் பாத்திரங்கள் அவர்களது முயற்சிக்குப் பங்கம் விளைவிப்பனவாக அமைந்து விடுகின்றன. நீர்வழிகின்ற இடங்களுக்கு ஓட்டைப் பாத்திரங்களை வைத்தாலும் அவற்றினூடாக நீர்வழிந்து, வீடு முழுவதும் தேங்கி நிற்கும். இதனை சு. முரளிதரனின் 'ஓட்டைகள்' எனும் கவிதை தத்ரூபமாகச் சித்திரித்துக் காட்டுகின்றது.

மேலும், தொடர்ச்சியாகப் பெய்யும் மழையினால் அனைத்துப் பொருட்களும் நனைந்து, சமைப்பதற்கு அடுப்பு மூட்டவும் முடியாமல் இம்மக்கள் மிகவும் துன்பப்படுகின்றனர். சோறு சமைப்பதற்கும் விறகின்றிக் கஷ்டப்படுவதோடு, பச்சை விறகைப் போட்டு ஊதி ஊதி பானைகளும் கருத்து விடும். சமைக்கும்போது, பானையை மூடத்தவறினாலும் மழைநீருடன் ஒட்டடைகள் பானைக்குள் விழுந்து உலைநீர் கறுத்துவிடும். சிவ. இராஜேந்திரன், இம்மக்கள் கடுந்துன்பங்களை தினந்தோறும் அனுபவிக்கின்றனர் என்பதைப் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்:

> "........... பச்சை விறகினால் சோத்துப்
> பானையும் கறுத்திடும்
> ஒட்டை லயங்கள் ஒழுகும்
> ஒட்டடை விழுந்து
> உலைத்தண்ணி கறுத்திடும்.........."

'(சிவசேகரம்,சி., தம்பையா, இ., இராஜேந்திரன், சிவ., பன்னீர்ச் செல்வம், எஸ்., (1993), குன்றத்துக் குமுறல், ப. 67)

அதேவேளை, இவ்வாறு பெய்யும் மழையினால் பக்கத்தில் உள்ள காண்கள் மழை நீரால் நிறைந்து, இந்த மண் குடிசைகள் சிலவற்றை அடித்துச் சென்று விடும். அதுமட்டுமன்றி, சில வீடுகளை ஊடறுத்துக் கொண்டு மழைநீர் ஓடுவதாலும் மண் சரிவினாலும், மலைகளில் இருந்து கற்கள் உருளுவதாலும் இவர்களது வீடுகள் சேதமடைவது மட்டுமன்றி, பொருட் சேதங்களும் உயிரிழப்புகளும் ஏற்படுகின்றன. மண் சரிவினால் மண்ணுக்குள் புதையுண்டு பரிதாபமாக உயிரிழப்பவர்கள் பலர். மேலும் பலர், இடிமின்னலால் தாக்கப்படுகின்றனர். அதிகமான பாதைகள் நீரினால் கழுவிச்செல்லப்பட்டு குண்டும் குழியுமாகக் காணப்படுவதோடு, சில பாதைகள் மக்கள் நடமாட முடியாதபடி, நீரில் மூழ்கியும் மற்றும் மண் சரிவினால் மூடப்பட்டும் காணப்படும்.

இவ்வாறு இம்மக்கள் மழைகாலங்களில் பல்வேறு வகையிலும் சிரமங்களையும் அவலங்களையும் அனுபவித்து வருகின்றனர். 'அரியது கேட்கின்.......' எனும் கவிதையில் மழைகாலங்களில் இம்மக்கள் அனுபவிக்கும் சிரமங்கள் யதார்த்தபூர்வமாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளதைப் பின்வரும் கவிதைப்பகுதி தெளிவு படுத்துகின்றது:

"....... மரங்கள் முறிந்திடும்
மாரியம்மன் கோயில் தகரங்கள் கூட
மடங்கி கீழ் விழும்
பாதைகள் மறையும்
பாறைகள் உருளும் ......
உயரும் காண் தண்ணியாலே
ஓரிரு லயங்கள் அழியும்
மண்ணைத் தோண்டி மனிதரைத் தேடிடும்
மாபெரும் பணியும் தொடரும்
இடிவிழுந்து இறந்தோரை
எண்ணிய மனமோ
இளகியே உரத்துக் கதறும் ...."

(சிவசேகரம், சி., தம்பையா, இ., இராஜேந்திரன், சிவ., பன்னீர்ச் செல்வம், எஸ்., (1993), குன்றத்துக் குமுறல், பக். 66 - 67)

அதேவேளை, இவர்களது வீடுகள், வீடுகளுக்குச் செல்லும் பாதைகள், சுற்றுப்புறச் சூழல் எனபன ஒழுங்கற்றுக் கிடப்பதால் மழை காலங்களில் இவர்களுக்குச் சேற்றுப் புண், தெற்றுநோய்கள், காய்ச்சல் முதலிய நோய்கள் ஏற்படுகின்றன. அதேவேளை கடும் குளிர், அட்டைக்கடி முதலியவற்றாலும் இம்மக்கள் மிகவும் அல்லல்படுகின்றனர். சிறுவர்கள், வீட்டுக்குள் தேங்கி நிற்கும் நீரில் சிறிய காகிதக் கப்பல்களைச் செய்து விளையாடுவர். அவர்கள் நீச்சல் பழகுவதற்கான நீச்சல் குளமாகக் கூட, வீடுகள் அமைந்து விடுகின்றன. இவ்வறான நிலைமைகளும் பல கவிதைகளில் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன.

மழைக் காலங்களில் மட்டுமன்றி, பனிக் காலங்களிலும் இவர்கள் கஷ்டப்படுகின்றனர். மலைப்பிரதேசங்களில் வருடத்தில் பெரும்பகுதி பனிக்காலமாகும். மாலை நேரமானால் பனி மூட்டம் சூழ ஆரம்பிக்கும். லயங்களில் ஒழுங்கான வீட்டுக் கூரைகள் இன்மையால் இவர்கள் பனியினாலும் கடும் குளிரினாலும் அவதிப்படுகின்றனர். குறிப்பாகச் சிறுவர்கள் விரைவில் நோய்வாய்ப்படுகின்றனர். இதனை:

"............ பனித்துளிகள் கூட
படுத்துறங்க இடமின்றி
எங்கள் லயத்து ஸ்தோப்புக்களை
வாடகைக்குக் கேட்கும் போது
எங்கள் வசந்தங்கள்
எங்குதான் படுத்துறங்கும் ...."

(மாரிமுத்து சிவக்குமார், (2005), மலைச் சுவடுகள், ப. 118)

எனக் கூறுவதிலிருந்து விளங்கிக்கொள்ள முடியும். இவர்களது வீட்டுக் கூரைகள், அதிகளவு துளைகளைக் கொண்டு விளங்குவதைப் பல கவிதைகள் பல்வேறு விதமாகக் காட்டுகின்றன. இரவு நேரங்களில் இருண்டு போயிருக்கும் லயங்களின் ஓட்டைக் கூரைகளால் வரும் நிலவு வெளிச்சம் வீட்டுக்கு ஒளியைக் கொடுக்கின்றது.

அதேவேளை, யன்னலின்றி இருளடைந்து கிடக்கும் லயங்களில் கூரைகளிலுள்ள ஓட்டைகளே யன்னல்களாக மாறி, சூரிய ஒளியை வீட்டுக்குள் கொண்டு வருகின்றது என அவலம், இழிவுச் சிறப்பு, நகைச்சுவை ஆகிய அணிகள் மூலம் இந்நிலைமைகள் பல கவிதைகளிலும் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

1.3 போதியளவு மருத்துவ, சுகாதார, போக்குவரத்து வசதிகள் இன்மை

மலையகத் தோட்டப் புறங்களில் மருத்துவ, சுகாதார வசதிகளும் மிகவும் குறைவாகவே காணப்படுகின்றன. மருத்துவ மனைகளை எடுத்துக் கொண்டால், அவை பெரும்பாலும் நகர்ப்புறங்களிலேயே அமைந்துள்ளன. மலையக மக்கள் இங்கு வந்த காலகட்டத்தில் மருத்துவ மனைகளே இருக்கவில்லை. அக்கால கட்டத்தில் நூற்றுக்கணக்கானோர் நோய்களால் இறந்தனர். அண்மைக் காலங்களில்தான், படிப்படியாக மருத்துவ வசதிகள் உருவாகி வருகின்றன. எனினும், இப்பகுதிகளில் இன்னுமே மருத்துவ வசதிகள் போதிய அளவில் உருவாக்கப்படவில்லை.

மருத்துவ மனைகள் இல்லாத தோட்டப் பகுதிக்குள் இருப்பவர்கள், நோயென்றாலும் எவ்வளவோ தூரம் நடந்துதான், வைத்திய சாலைக்குச் செல்ல வேண்டி ஏற்படுகின்றது. போதிய போக்குவரத்து வசதிகளோ, அம்பியூலன்ஸ் வசதிகளோ இங்கு இல்லை. ஆரம்ப காலங்களில் தோட்டப் பகுதிகளுக்குள் இலங்கைப் போக்குவரத்து சபை பஸ் சேவைகள் கூட, மிக மிகக் குறைவாகவே இருந்தன. நோய்க்கு வைத்தியம் செய்வதற்கு பஸ்ஸில் செல்வதானாலும் பல மணித்தியாலங்கள் காத்திருக்க வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. அதேவேளை, வைத்திய சாலைகளுக்குச் சென்றாலும் அங்கும் போதிய மருந்துகளோ சிறப்புத் தேர்ச்சி பெற்ற வைத்தியர்களோ போதிய தேர்ச்சி பெற்ற தாதிமார்களோ இல்லை.

குறிப்பாக, இம்மக்களின் கல்வியறிவும் குறைவாகக் காணப்படுவதால், பல சமயங்களில் இவர்கள் ஏமாற்றப்படுகின்றனர். அதேவேளை, ஏனைய பிரதேச வைத்திய சாலைகளுடன் ஒப்பிடும்போது, மருத்துவத்தின் போது கவனக்குறைவால் ஏற்படக்கூடிய தவறுகளும் இங்கு மிக அதிகமாகவே உள்ளன. அதனால், பல சந்தர்ப்பங்களில் மரணங்களும் சம்பவித்துள்ளன. மேலும், இங்கு தாதிமார் வைத்தியர்களாக நின்று வைத்தியம் செய்யும் அவல நிலையும் நிலவுகின்றது. தோட்டப் புறங்களுக்குள் அமைந்துள்ள வைத்தியசாலைகள் தோட்டங்களின் ஒதுக்குப்புறங்களிளேயே அமைக்கப்பட்டுள்ளன. அதனால், அங்கு வேலை செய்பவர்களும் தம்மைக் கவனிப்பதற்கு யாருமில்லை என்ற நினைப்பில் நோயாளர்களை சரியாகக் கவனிக்கத் தவறுகின்றனர்.

மேலும், அனைத்து வசதிகளும் கொண்ட வைத்தியசாலைகள் இப்பகுதியில் மிகக் குறைவு. அதனால், அவசர சிகிச்சை பெறவேண்டியவர்கள், வேறு வைத்தியசாலைகளுக்குச் செல்ல வேண்டியவர்களாக உள்ளனர். அவசரசிகிச்சைக்குச் செல்வதற்கு அம்பியுலன்ஸ் இருந்தாலும் அதனைப் பெறுவதற்கு அலைந்து திரியும் போது, நோயாளி இறந்துவிடும் நிலைமையும் ஏற்பட்டுள்ளது.

சில வைத்தியசாலைகளில் அம்பியுலன்ஸ் வசதிகளே இல்லை. 'நமக்குத் தெரிஞ்சதுங்க' எனும் கவிதையில் இவ்வாறான சில நிலைமைகள் பின்வருமாறு எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன.

'...... அவசரமுன்னா நாம போறதுக்கு
ஒழுங்கான பஸ் வருவதில்ல
இருட்டில் நமக்கு நிலா வெளிச்சத்தைத்
தவிர தெருவிளக்கு எதுவுமில்ல
நோய் நொடினா நமக்கு சரியான
ஆஸ்பத்திரியில்ல – சாக கிடந்தா
எங்களக் கூட்டிப் போக
ஒரு அம்புலன்சுமில்ல ....''

(குறிஞ்சி இளந்தென்றல், (2003), அப்புறமென்ன, ப.06)

உலக சுகாதார நிறுவனம் நடாத்திய ஆய்வின்மூலம், இலங்கையில் ஏனைய பிரதேசங்களில் இருக்கும் சுகாதார வசதிகளைவிட, மிகக்குறைந்தளவு வசதிகளே தோட்டப்பகுதிகளில் காணப்படுகின்றன என்பது உறுதிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

ஏனைய பிரதேசங்களோடு ஒப்பிடுகையில், சிசுமரண வீதமும் பிரசவத்தின்போது இறக்கும் தாய்மாரின் மரணவீதமும் இங்கு அதிகம். கடின உழைப்பு, போசணைக் குறைபாடு, வைத்திய சேவைகள் சரிவரக் கிடைக்கப்பெறாமை, கணவன்மாரால் அநியாயப்படுத்தப்படல், நோய்வாய்ப்படல் முதலிய காரணங்களால் பிரசவத்தின்போது, தாய்மார் இறக்கன்றனர். மேலும், நோய்கள் சரியாகக் கண்டுபிடிக்கப் படாதிருப்பதாலும், அவசர சிகிச்சைப் பிரிவுகள் இன்மையாலும், உரிய நேரத்தில் வைத்தியம் செய்யப்படாமையாலும் பல உயிர்களைப் பலி கொடுக்கும் அவல நிலை இப்பகுதிகளில் நிலவுகின்றது. இந்நிலைமைகள், இராகலை பன்னீரின் 'ஓர் ஏழையின் இருதயம்', குறிஞ்சி நாடனின் 'மதுவின்போதை' முதலிய கவிதைகளில் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன.

மேலும், தோட்டத்துறைப் பெண்களின் சுகாதாரம் பற்றி கனேடிய தொழிலாளர் காங்கிரசுடன் இலங்கைத் தொழிலாளர் காங்கிரஸ் இணைந்து நடாத்திய ஆய்வில், இப்பெண்கள் சளி, தடிமல், இருமல், கருத்தரித்த பெண்கள் கருச்சிதைவுக்கு உட்படல் முதலியவற்றால் பாதிக்கப் பட்டிருப்பதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.[2]

ஆரம்பத்தில் இப்பகுதிகளில் பஸ் வசதிகள் மிகக்குறைவு. அதனால் தோட்டங்களில், சுகவீனமுற்றவர்களை மருந்துக்கு அழைத்துச் செல்வதற்காக இவர்கள் தோட்ட லொறிகளையே எதிர்பார்த்தனர். அவையும் உடனே கிடைப்பதில்லை.
பலரது ஏச்சுப் பேச்சுகளுக்கு மத்தியிலேயே லொறி கூட, கிடைக்கின்றது. பெண்கள் பிரசவ வேதனையினால் துன்பப்படும் வேளையிலும் லொறியைக் கொடுப்பதற்குக்கூட, நிர்வாகத்தினருக்கு மனம் வருவதில்லை.

பூண்டுலோயா தர்மூவின் 'நாய்க்குட்டியிலும் கேவலமாய்' எனும் கவிதையில் பிரசவ வேதனையில் ஒரு பெண், வைத்தியரிடம் செல்வதற்குப் படும் கஷ்டம் எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

மேலும், இவர்களுக்குக் குடிப்பதற்குச் சுத்தமான நீர் கிடைப்பதும் அரிதாகவே உள்ளது. அரச கட்டுப்பாட்டின்கீழ், இயங்கும் பெருந்தோட்டங்களில், யுனிசெப் நிறுவனத்தின் உதவியுடன் குடிநீர் வினியோகத் திட்டம் ஒன்றினை நிறுவுவதற்கான முயற்சி மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. எனினும், இதுவரையில் அவற்றில் எவ்வித முன்னேற்றமும் ஏட்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. சில அரசியல் தலைவர்கள் தேர்தல் காலங்களில் இம்மக்களின் வாக்குகளைப் பெறுவதற்காகக் குழாய்நீர் வசதி செய்து தருவதாகக் கூறி, குழாய்களை மாத்திரம் செய்து வைத்துள்ளனர். தேர்தல் முடிந்ததும் கொடுத்த வாக்குறுதிகள் மறந்து விடுவதால் இன்னும் அக்குழாய்களிலிருந்து நீர் வரவில்லை. அதனால், இவர்கள் சுத்தமான குடிநீருக்கும் அலைந்து திரிய வேண்டியுள்ளனர்.

இந்நிலைமைகளை, தமிழோவியனின் 'தலைவர்: கங்காணி: முதலாளி', குறிஞ்சி இளந்தென்றலின் 'வந்தேன்நான் வேட்பாளன்', 'நமக்குத் தெரிஞ்சதுங்க' முதலிய கவிதைகளில் காணக் கூடியதாக உள்ளன. இதனைப் பின்வரும் கவிதைப்பகுதி மேலும் உறுதிசெய்கின்றது.

'.......... குழாயின்னு இருக்கு அதுல
ஒரு சொட்டு தண்ணியும் வருவதில்லை ....'

(குறிஞ்சி இளந்தென்றல், (2003), அப்புறமென்ன, ப. 06)

அரசியல் கட்சி வேட்பாளன் ஒருவன் வாக்குக் கேட்டு லயத்திற்கு வந்து, வாக்குறுதிகளைக் கூறும்போது, வயது முதிர்ந்த மூதாட்டி ஒருவர் கூறுவது போல் பின்வரும் கவிதை அமைந்துள்ளது:

"......... ஒவ்வொரு ஐந்து வருஷமும்
இதத் தானே
பாத்துக்கிட்டு இருக்கேன்
நா சாவுறதுக்கு முன்னாடியாவது
நல்ல தண்ணி வருமான்னு
காத்துக்கிட்டு இருக்கேன்........."

(குறிஞ்சி இளந்தென்றல், (2003), அப்புறமென்ன, ப. 10)

'தலைவர்: கங்காணி: முதலாளி' எனும் கவிதையிலும் இந்நிலைமை பின்வருமாறு காட்டப்பட்டுள்ளது:

"...... குடியிருக்கும் லயந்தானே நரகம்! – சுற்றி
குமட்டுகின்ற சாக்கடையால் நாற்றம்!
குடிப்பதற்கும் நீர்வசதி இல்லை! – அதை
கூறிவிட்டால் துரை கடிப்பார் பல்லை!......"
(தமிழோவியன், (2000), தமிழோவியன் கவிதைகள், ப. 81)

இவ்வாறான நிலைமைகள் இருந்தாலும் இதற்கான மாற்றேற்பாடுகளைச் செய்யும்படியும் தோட்டத் தலைவர்களிடம் கேட்க முடியாதவர்களாக இம்மக்கள் காணப்படுகின்றனர். அசுத்தமான சுற்றுப்புறச் சூழல், பல்வேறு நோய்கள் ஏற்படுவதற்குக் காரணமாக அமைகின்றது.

சுத்தமற்ற சுற்றுப்புறச் சூழல் காரணமாக நுளம்புகள் பெருகுகின்றன. ஒழுங்கான முறையில் குப்பைகளை அகற்றாததால் மழை நீர், கழிவு நீர் முதலியன தேங்கி நிற்பதே இதற்குக் காரணமாகும். அதனால், மாலை நேரமாகும் போதே, நுளம்புகளின் தொல்லை ஆரம்பித்து விடுகின்றது. அதேவேளை, நுளம்புத்திரி முதலியவற்றைக் கொழுத்துவதற்குரிய வசதிகள் இன்மையாலும், நுளம்புகளை அழிப்பதற்குரிய அரச சுகாதார சேவைகள் இப்பிரதேசங்களுக்குச் சரிவரக் கிடைக்காததாலும் இவர்கள் இரவிலும் ஒழுங்காக உறங்க முடியாமல் தவிக்கின்றனர். அதனால், நுளம்பினால் ஏற்படக் கூடிய நோய்களுக்கும் விரைவில் இவர்கள் உட்படுகின்றனர். அல் அஸூமத்தின் ''அந்தப் பழைமை'' எனும் கவிதையிலும் இந்நிலைமைகள் பின்வருமாறு காட்டப்பட்டுள்ளன.

"......... கனிகளை உடைத்து
பாலர்கள் உருவிய பின்
எறிந்த ஓட்டுப் பிரதேசங்களின்
அழுகிய உடல்கள் தயாரித்த
நுளம்பூசிகள்
ஆயிரம் தடவைகள்
எங்கள் உடல்களில்
அக்கியூ பஞ்சரால்
நித்திரைக் குருதியை உறிஞ்சியதால்
நாங்கள்
கும்பகர்ணர்களாக மாறவே இல்லை!........."
(அல் அஸூமத், (1987), அல் அஸூமத் கவிதைகள், பக். 57, 58)

நுளம்புத் தொல்லைகள் மட்டுமன்றி, சுத்தமற்ற சுற்றுப்புறச் சூழலால் ஈக்களும் பெருகுகின்றன. இப்பகுதிகளில் சாக்கடை நீரிலிருந்து பெருகிய ஈக்கள் நாற்புறமும் மொய்க்கின்றன.

அவை அசுத்தமான இடங்களில் மொய்த்துவிட்டு உணவுகளில் வந்து மொய்ப்பதால் உணவுகள் விரைவில் பழுதடைகின்றன. அதேவேளை, இவ்வுணவுகளை உண்பதால் பல்வேறு நோய்களும் ஏற்படுகினறன. இந்நிலைமைகளை மாரிமுத்து சிவக்குமாரின் ''வையத் தலைமை கொள்வோம்'' எனும் கவிதையில் காணலாம்.

இப்பிரதேசங்களில் ஒழுங்கான முறையில் நீர் வழிந்தோடக் கூடிய வடிகாலமைப்பு வசதிகள் இல்லை. அதனால், நீர் தேங்கி நின்று பாதைகள் சேறாகின்றன. அதனால், அவற்றிலிருந்து நுளம்புகள், ஈக்கள் பெருகுகின்றன. மேலும், லயத்துக் கான்களில் மண் நிறைந்து, அருவருக்கத்தக்கதாக உள்ளது. எனினும் அவற்றைச் சுத்தம் செய்வதற்கு யாரும் முன்வருவதில்லை. வீட்டு முற்றங்களும் குன்றும் குழியுமாகவே உள்ளன. மாடுகளை வளர்ப்பதற்கான மாட்டுப்பட்டியும் வீடுகளுக்கு மிக அருகில் அமைக்கப்படுகின்றன. ஒருபுறத்தில் விறகெரித்த சாம்பலும் கரியும் மேடுபோல் குவிக்கப்பட்டுள்ளன. ஆங்காங்கு சிறு மரக்கறித் தோட்டங்களை அமைத்து, அதற்கு உரமிடுவதற்காகப் பக்கத்தில் உள்ள மாட்டுப்பட்டியில் இருந்து அகற்றும் சாணத்தை இடுவதற்கு ஒரு சாணக் குழியும் காணப்படுகின்றது.

மேலும், கழிநீர்ப்பள்ளங்கள் நிறைந்து, குளம் போல் வீட்டின் அருகிலேயே அமைந்துள்ளதால் இவர்களின் சுற்றுப்புறச் சூழலை இவை மேலும் முடைநாற்றம் வீசும் நிலைக்கு உள்ளாக்கியுள்ளன. அதேவேளை, நிரம்பி வழிகின்ற நாறுகின்ற மலசலகூடம், குப்பைக் குழி என்பனவும் இம்மக்களின் வாழ்வை மேலும் சுகாதாரமற்றதாக்குகின்றன. தூய்மையான சுற்றுப்புறச் சூழல்கூட, இவர்களின் வாழ்வில் ஒரு கனவாகவே அமைந்துள்ளது. 'ஒரு கோட்டின் இருமுனைகள்' எனும் கவிதையில் இந்நிலைமைகள் யதார்த்த பூர்வமாகவும், ஆழமாகவும் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளதை நோக்கலாம்:

> ''.......... சிறு நீரும் சகதியும் தேங்கி நிற்கும் பாதை
> இரு புறமும் வளர்ந்திருக்கும் கசிப்புச் செடிவேலி
> அருவருக்கும் மண்நிறைந்த லயத்துக் கான்கள்
> சிறுகுழியும் மேடுமாய் சீரற்ற முற்றம்
> அருகிலொரு சுவருடைந்த மாட்டுப்பட்டி
> மறுபுறத்தே விறகெரித்த சாம்பால் மேடு
> மரக்கறி தோட்டத்து மறைவிலொரு சாணக்குழி
> நிறைகுளமாய் தேங்கிவிட்ட கழிநீர் பள்ளம் ....'
> நாறுகின்ற மலசல கூடத்தைச் சுற்றி
> மரியாதைக்கு போட்டுவிட்ட செத்தவேலி
> நிறைந்து வழிகின்ற குப்பைக் குழி அருகில்
> ''கிரேச்'' சென்ற புனைப்பெயரில் சிறுவர்கூடம்
> நூற்றாண்டாய் நிலைத்திருக்கும் அவமானச் சின்னங்கள்…''

(பூண்டுலோயா தர்மு, (2000), மலையரசி, பக். 19 – 20)

இம்மக்களுக்கு ஒழுங்கான மலசலகூட வசதிகள் இல்லை. ஒரு லயத்துக்கு ஒரு மலசலகூடம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. அது பொது மலசலகூடம் போல் இருப்பதால், அதனை சுத்தம் செய்வதற்கு யாரும் முன்வருவதில்லை. அதிகமானவர்கள் மலசலகூடங்களில் சென்று மலசலம் கழிக்காது, பக்கங்களில் உள்ள காட்டுப் பகுதிகளிலும் நீர்நிலைகளுக்கு அருகிலும் மலசலம் கழிக்கின்றனர்.

மேலும், சிறுவர்களும் கண்ட கண்ட இடங்களில் எல்லாம் மலசலம் கழிப்பதால் சுற்றப்புறச் சூழல் மாசடைந்த நிலையிலேயே காணப்படுகின்றது. அதேவேளை, அதனால் வாந்திபேதி முதலிய தொற்று நோய்கள் இவர்களுக்கு விரைவில் தொற்றி விடுகின்றன. இவ்வாறான நிலைமைகளைச் சித்திரிக்கக் கூடியதாக றசீனாபுகாரின் 'ஏதாச்சும் செய்யுங்களேன்'' எனும் கவிதை அமைந்துள்ளது:

''......... கழிப்பறைகள் எமக்கு இல்ல
காலமெல்லாம் வாந்திபேதி
வழியிலெல்லாம் அசிங்கம் செஞ்சா
வந்திடாதோ நோய்கள் அத்தனையும் ....''

(றசீனா, (2003), மண்ணிழந்த வேர்கள், ப. 1)

எனக்கூறுவதன் மூலம், இவர்கள் வாழுகின்ற சூழல், முழுமையாகவே சுகாதாரத்திற்குக் கேடு விளைவிப்பதாக அமைந்திருப்பதையும், இவர்களது சூழல் கூட, இவர்களது வாழ்க்கைக்குப் பெரும் சவாலாகவும் அச்சுறுத்தலாகவும் அமைந்திருப்பதையும் உணர முடியும். ஒட்டு மொத்தமாக நோக்குகின்ற போது, உணவு, உடை, உறையுள், மருத்துவ-சுகாதார, போக்குவரத்து வசதிகள் முதலிய அடிப்படைத் தேவைகள் எவற்றிலும் இம்மலையகத் தோட்டத் தொழிலாளர்கள் பூரணத்துவம் பெறாதவர்களாகவே விளங்குகின்றனர்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. *மூக்கையா, மா.செ., (1995), இன்றைய மலையகம், ப. 40.*

2. Congress Labour Foundation,(1990), A Research Study on The Health of Women Plantation Workers in Sri Lanka, pp.17 – 19.

POSTCOLONIAL READING OF WILLIAM SHAKESPEARE'S *THE TEMPEST*

- Mrs. Noeline Shirome –

Colonization is an imperial power structure which privileges the 'Western' values, tradition and culture. Postcolonial criticism relates the study of the colonizer and the colonized in various perspectives. It studies how European nations subjugated and controlled the native culture of the colonized and how these natives have responded to it and withstood those encroachments. The postcolonial theorists are interested in what happen to people during and after colonialism. They use postcolonial theory or postcolonial criticism as a specific critical lens to read a text and this specific way of reading a text explains the effects of colonization and imperialism. In 1611 when William Shakespeare wrote the play *The Tempest*, colonization was a recent concept in Britain.

Ben Jonson, a playwright, poet and a literary critic in the introductory poem to the First Folio of Shakespeare's play states "he was not of an age, but for all ages" and was also the "soul of the age". Even though colonization was a budding concept during the time of Shakespeare, critical interpretation of his play reveals a more complex discourse of colonialism which seems to be prophetic of the post-colonial era. This states the unique writing style of Shakespeare.

By its very nature, drama mirrors its time. This is more true in the case of Shakespeare. His Plays reflect the times in which he existed. *The Tempest* is considered to be the last play of William Shakespeare which is written in 1610-11. It is in this paly that Shakespeare has followed the unity of time, place and action. The play is also an allegory of artistic creation of Shakespeare which is said to be his farewell to the stage. The play can also be interpreted in postcolonial perspectives. The plot is based in an island and the description of it seems more significant of colonies, which were being colonized during the time the play was written. Thus,
Shakespeare's *The Tempest* can also be reread as a play about the beginning of colonization during the Elizabethan era.

Shakespeare has taken this concept into consideration and has given an account of the empirical nature of colonialism in his play. The play allegorically reveals how the colonizers captured the land of the natives, how they controlled the native people, their tradition and culture.

The protagonist of the play Prospero is the Duke of Milan. He was exiled to an unknown island along with his daughter Miranda twelve years before the play begins. Being isolated in the middle of the sea he reaches an unknown island which happens to be the property of the native called Caliban. On reaching the island Prospero befriends Caliban. Prospero uses all types of crafty process to know about the details of the island. After knowing all the information of the island Prospero uses his knowledge and power to capture the island and then enslaves Caliban. This act of Prospero is similar to the situation of colonial history. Thus *The Tempest,* can be classified as the most notable earlier works illustrating the fundamental aspects of colonialism.

Prospero is one of the most powerful protagonists in Shakespeare's plays. Prospero's character, actions, reasoning, and the way he deals with the inhabitants reflect the attitude of the colonizer. According to critics, Prospero reflects the character of a colonizer. He has captured the island of the native called Caliban and soon enslaves him in his own land. He takes the power of the inhabitant, establishes new order in the island and makes himself the ruler of it. On the other hand Caliban is the inhabitant of the island before the arrival of Prospero. When seen through the lens of postcolonialism, Caliban represents the colonized native who is betrayed by the colonial ruler. Thus he is identified as being the representative of the colonized "other," who is subjected to the imposed rule of his subjugators.

Shakespeare's *The Tempest*, reflects the concept of colonialism and sheds its light significantly through the relationship between the colonizer and the native. The re-contextualization of the play within postcolonial contexts has drawn attention to the character of Caliban in spite of his minor role in the play.

Caliban is the son of Sycorax, and the inhabitant of the island before Prospero's arrival. Caliban, seen through the lens of colonialism depicts the natives and Prospero the colonizer who has enforced colonial domination over Caliban. The following speech of Caliban explains the way in which Prospero has captured the island.

This island's mine, by Sycorax my mother,
Which thou tak'st from me. When thou cam'st first
Thou strok'st me, and made much of me; would'st give me
Water with berries in't; and teach me how
To name the bigger light, and how the less,
That burn by day and night: and then I lov'd thee

And show'd thee all the qualities o' th'isle,
The fresh springs, brine pits, barren place and feretile:
Curs'd be I that that did so! All the charms
Of Sycorax, toads, beetles, bats, light on you!
For I am all the subjects that you have,
Which first was mine own King: and here you sty me
In this hard rock, whiles you do keep from me
The rest o'th'island (I.II.)

The above speech by Caliban staes how Prospero has settled in his island by befriending him first and enslaving him last. Prospero after entering the unknown island finds Caliban as the inhabitant of the land. Prospero befriends Caliban, teaches him his language and provides him with food and shelter. Seeing the kind nature of Prospero, Caliban starts to like and trust him and reveals all the qualities of the island. He shows the barren places and the fertile places of the island. After knowing the secrets of the island Prospero enslaves Caliban and never lets him free. The attitude of Prospero is similar to the attitude of the colonizer. Thus Caliban accuses Prospero by using the language he has taught him. This scene in the play gains the interest of the critics as it interprets the exact way in which colonizers treated the native people. Prospero gives freedom to Arial for the service it had rendered to him, but not to Caliban because of his rebelling nature.

"then to the elements
Be free, and fare thou well" (V.i. 60)

He treats Caliban as a slave and forces him to do whatever he commands. Whenever Caliban fails to obey his words he is punished physically by the spirits. Thus Caliban is forced to obey Prospero for the fear of punishment.

Hag-seed, hence!
Fetch us in fuel; and be quick, thou'rt best,
To answer other business. Shrug'st thou, malice?
Of thou neglect'st or dost unwillingly
What I command, I'll rack thee with old cramps,
Fill all thy bones with aches, make thee roar
That beasts shall tremble at thy din. (I.ii. 16)

The following passage states Prospero's address to Caliban which resembles the colonizers attitude of civilizing the natives.

…I pitied thee,
Took pains to make thee speak, taught thee each hour
One thing or other: when thou didst not, savage,
Know thine own meaning, but wouldst gabble like
A thing most brutish, I endow'd thy purposes
With words that made them known. (1.ii.17)

The typical attitude of the colonizers is to civilize the natives. Similarly Prospero displays how his presence on the island is valuable for Caliban which indicates the attitude and supremacy of the colonist over the natives. The colonizer considers the native as uncivilized savages and slaves. Prospero views Caliban as lesser being than himself. He firmly believes that Caliban's existence is bound to serve his order and not to retaliate. He expects Caliban to be grateful to him for educating him and making him learn the superior language.

Along with his daughter Miranda, Prospero tries to educate and civilize Caliban but both of them find Caliban's inability to be civilized and learn what they teach because of his tough nature. Instead of showing gratitude to Prospero Caliban goes to the extent of violating the honor of Prospero's daughter.

Prospero: Thou most lying slave,
Whose stripes may move, not kindness! I have used thee,
Filth as thou art, with humane care, and lodged thee
The mine own cell, till thou didst seek to violate
The honor of my child.

Miranda: Abhorred slave,
which any print of goodness wilt not take,
Being capable of all ill! I pitied thee,
Took pains to make thee speak, taught thee each hour
One thing or other: when thou didst not, savage,
Know thine own meaning, but wouldst gabble like
A thing most brutish, I endow'd thy purposes
With words that made them known. But thy vile race,
Though thou didst learn, had that in't which good natures
Could not abide to be with; therefore wast thou

Deservedly confined into this rock,
Who hadst deserved more than a prison. (I.ii. 15-16)

The above lines also state how the natives are considered as savages and their reluctance to be civilized by the colonizers. Caliban's behavior towards Miranda leads Prospero to imprison and punish him physically. This makes Caliban feel oppressed and exploited in his own land. Thus he tries to get some kind of opportunity to regain his island but unfortunately he couldn't able to be successful to escape the supreme control of Prospero's knowledge and magical power. Thus Caliban remains scolding himself for trusting Prospero and letting him know all the secrets of the land. He grumbles all time for being the slave in his own land.

The play ends with Prospero deciding to return to his country along with his daughter. He leaves the island, frees his slaves and enables Caniban to be the inhabitant of the island. At last, Caliban gets the freedom and the right to claim his island. He gets the freedom to be himself in his native place.This incident reflects the period when the colonizers returned to their country after Britain gave freedom to its colonies. Yet the impact of the colonizers and colonialism remains in the lives of natives.

The Tempest is the play which dramatizes the process of colonization and deals with the relationship of the settler and the native. Thus the characters of Prospero and Caliban are constantly reread in the colonial contexts which emphasize the greatness of Shakespeare's capacity of understanding the aspects and the nature of human being as a whole. *The tempest* denotes the idea of colonialism as it was as the turning point during the period of British Empire. Throughout the text, Shakespeare states the colonial perspective and the perspective of the colonized as represented by Prospero and Caliban.

References

1. Ania L (1998). Colonialism-Postcolonialism. London: Routledge, Print.

2. Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (1998). Key Concepts in Post-colonial Studies (Illustrated, eprint ed.). Psychology Press.

3. Bloom, Harold. Ed. (1998). The Tempest, in Shakespeare: The Invention of the Human, New York: Riverhead Books. 662- 684.

4. Brown, Paul. (1985). "'This Thing of Darkness I Acknowledge Mine': The Tempest and the Discourse of Colonialism," in Political Shakespeare: New Essays in Cultural Materialism, Jonathan Dollimore et al., Ithaca: Cornell University Press. 48-71.

5. Pogue, K. (2006). Shakespeare's Friends. Greenwood Publishing Group.

6. W. Shakespeare. The Tempest. 1611.

பாரதியாரின் கவிதைகளில் வெளிப்படும் மனித ஒருமைப்பாட்டுச் சிந்தனைகள்

- ந. சுபராஜ் -

அறிமுகம்

தமிழுலகம் உள்ள வரை பேசப்படும் சான்றோர்களுள் ஒருவரான மகாகவி சுப்பிரமணியப் பாரதியாரின் கவிதைகள் பல் பரிமாணங்களைக் கொண்டவை. அவற்றின் கருச்சிந்தனைகள் அக்காலத்திற்கு மட்டும் பொருந்தும் வகையில் அமையாது தீர்க்கதரிசனங்களாகவும் அமைந்துள்ளன. பாரதியாரின் ஆளுமைகள் பல கோணங்களில் பார்க்கப்படுகின்றன. பாரதியை ஒரு விடுதலைப்போராளி, ஆன்மீகவாதி, நவீனகவி, சித்தர், சமூக சீர்திருத்தவாதி என பல நிலைகளில் வைத்துப்பார்க்க முடியும். இவற்றுள் பாரதியாரின் சமூகம் பற்றிய சிந்தனைகள் என்றும் எம்மவர்க்கு மிகச்சிறந்த ஆப்தவாக்கியங்களாகவே திகழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றன.

பாரதியார் தனது எழுத்துப் பணியை சமூக சீர்திருத்தங்களைப் பற்றி கூறுவதிலிருந்தே ஆரம்பித்தார். பிற்காலத்தில் அவரது எழுத்துக்கள் பல்வேறு துறைகளையும் தொட்டுச் சென்றாலும் சமூகம் பற்றியும், அங்குள்ள சீர்கேடுகள் பற்றியும் தொடர்ந்து தன் கவிதைகளில் குறிப்பிட்டுக் கொண்டேயிருந்தார். சமுதாயம் பற்றிய அவரது ஆழமான பார்வைக்கு அவரது காலச் சூழலே முக்கிய காரணமாகும்.

பாரதியார் வாழ்ந்த பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு சமூக மாற்றம் விரைவாக இடம் பெற்ற காலமாகும். அரசியல், சமயம் என்பன மாற்றங்கள் இடம் பெற்ற முக்கியமான சமூகக் கூறுகளாகும். இவை இரண்டிலுமே பாரதியாரின் பார்வை சென்றிருந்ததில் வியப்பில்லை. இவ்விரு கூறுகளிலுமே "சமுதாயச் சீர்திருத்தம்" எனும் பதம் நேரடித் தொடர்புபட்டிருக்கின்றது. இவ்விரு கூறுகளிலும் ஏற்பட்ட மாற்றங்களே மகாகவியை சமூக சீர்திருத்தச் சிந்தனைகளைக் கூற வழிவகுத்திருக்கின்றன எனலாம்.

சமூகம் பற்றிய சிந்தனைகள் பெரும்பாலும் இலக்கியவாதிகளின் பார்வையில் இருந்து விலகுவதில்லை. ஆனால் சமுதாய சீர்திருத்தம் எனும் போது அவை சீர்கேடுகளைக் களையும் வகையில் எழுதப்படுபவை. எனவே சமுதாயச் சிந்தனைகள் என்பதை விட சமுதாயச் சீர்திருத்தச் சிந்தனைகள் பரப்பில் குறைந்தவை. அவற்றை நுணுகி ஆராய்ந்தே படைப்பாளிகள் சமூகத்திற்கு அளித்திட முடியும். பாரதியாரும் சமூகச் சீர்திருத்தங்களை காலத்தின் தேவை கருதி தன் கவிதைகளில் மிகவும் நுணுக்கத்துடன் அழகுபட எடுத்துக்காட்டியிருக்கின்றார். அவரது சீர்திருத்தச் சிந்தனைகளுள் மனிதனது ஒருமைப்பாடு பற்றிய சிந்தனைகள் முக்கியமானவை.

ஒருமைப்பாடு எனும் போது வேற்றுமை காணாத நிலையைக் குறிக்கும். பாரதியார் ஒருமைப்பாடு எனும் கருத்தியலில் ஆழமாகத் தன் கருத்துக்களை பதிவு செய்துள்ளார். இவ்வகையில் அமையும் மகாகவி பாரதியாரின் ஒருமைப்பாடு பற்றி ஆராய்ந்து வெளிப்படுத்துவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

கவிஞனுக்கும், சமூகத்திற்குமுள்ள தொடர்பு

"கவிஞனானவன் ஒரு ஆத்மிக இலட்சிய வாழ்வின் பிரதிநிதியாக மதிக்கப்படுகின்றான். அவன் சிக்கலான கேள்விகளுக்கெல்லாம் சட்டென விடை கூறும் அசரீரியாக இருக்க வேண்டும். சாதாரண நோய்களையும், துன்பத்தையும் பிறரில் காணுமுன் தன்னில் கண்டு கொள்ளும் வைத்தியனாகவும் இருக்க வேண்டும். அவற்றை குணப்படுத்துவதற்கு அவற்றைக் கவிதை வடிவில் மீண்டும் படைத்து விட வேண்டும்" என்கின்றார் பேரறிஞர் பெலின்ஸ்கி என்பார். அவரது கருத்திற்கமைய சமூகத்தின் மீது அதிக அக்கறை கொண்டவராக பாரதியார் காணப்பட்டார். இதன் காரணமாகவே அவரது கவிதைகளில் சமூக ஒருமைப்பாடு பற்றிய சிந்தனைகளை அதிகம் காணமுடிகின்றது.

பாரதியாரின் சமூக ஒருமைப்பாட்டுச் சிந்தனைகளுக்கான காரணங்கள்

இந்து சமய சீர்திருத்த இயக்கங்களான பிரம்ம சமாஜம் 1828இல் வங்காளத்தில் தோன்றியது. ஆரிய சமாஜம் பஞ்சாப் மாகாணத்தில் 1875இல் தோன்றியது. இவ்விரு இயக்கங்களும் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த காலத்திலேயே மகாகவி தன் இளமைக்காலத்தை கழித்தார். **(கைலாசபதி, க., 1962 : 54)** இதன் காரணமாகவே சமூகம் பற்றியும் அதன் ஒருமைப்பாடு, சீர்திருத்தங்கள் பற்றியும் பாரதியார் அதிகளவு சிந்தித்தார். இவற்றுள் குறிப்பாக பிரம்ம சமாஜத்தடன் பாரதியார் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தார்.

1. 1905இல் சென்னை பச்சையப்பன் மண்டபத்தில் ராஜா ராம் மோகன்ராயின் பாராட்டுப் பொதுக்கூட்டத்தில் பேசியமை
2. 1906 இல் சக்கரவர்த்தனி எனும் மாத இதழில் "இராஜா ராம் மோகன்ராயர்" எனும் கட்டுரை எழுதியமை
3. பாரதியாரின் நாவல்களில் பிரம்மசமாஜத்தின் தாக்கம் காணப்பட்டமை. எடுத்துக்காட்டாக, "ஆறில் ஒரு பங்கு", "ஸ்வர்ண குமாரி" ஆகிய நாவல்களைக் குறிப்பிடலாம்.

இவ்வாறு இவ்வியக்கங்களின் தாக்கம் பாரதியாரது மனதிலே ஆழமாகப் பதிந்திருந்தமையே அது அவரது சமூகம் பற்றிய சிந்தனைகளுக்கு அடிப்படையாக இருந்தது.

பாரதியாரின் ஒருமைப்பாட்டுச் சிந்தனைகள்

மனிதனுக்குள்ள குறுகிய அகத்தைப் பற்றிய குருட்டு அன்பினால் தனிப்பட்டவைகளிடம் ஏற்படும் பற்றிற்குப் பதிலாக அறிவு விளக்கம் பெற்றதனால் அனைவரிடமும் ஒத்த அன்பு கொள்ளும் நிலை அவர்களுக்கு ஏற்படுகின்றது. நம்மைப் போல் பிறரைப் பார்க்க வேண்டும். அவர்கள் நாமே ஆதலின் ஒழுக்கம் பற்றிய சிறந்த விதிக்கு இக்ருத்து உறுதியான கால்கோள் அமைக்கின்றது. எவன் தன்னில் எல்லா உயிர்களையும், எல்லா உயிர்களில் தன்னையும் காண்கின்றானோ அவன் யாரையும்

வெறுப்பதில்லை. இதனையே ஒருமைப்பாடு எனலாம். **(ஹிரியண்ணா, எம்., 2008:424)** இத்தகைய ஒருமைப்பாட்டினைப் பாரதியார் தன் கவிதைகளில் வெளிப்படுத்தியிருப்பதை மேல்வரும் தலைப்புக்களில் ஆராயலாம்.

சாதியில் சமத்துவம்

வர்ண வேறுபாடு, சாதி வேறுபாடு, வர்க்க வேறுபாடு, ஆண், பெண் வேறுபாடு, முதலாளி, தொழிலாளி வேறுபாடு என இத்தகைய பேதங்களை கண்டிக்கும் பாரதியார் எத்தகைய வர்ணம், சாதி, வர்க்கம் என்பன எம்மிடையே இருக்க வேண்டும் என்பதனையும் சுட்டிக்காட்டுகின்றார்:

“ஜாதி மதங்களைப் பாரோம் – உயர்
ஜன்மம்இத் தேசத்தில் எய்தின ராயின்
வேதிய ராயினும் ஒன்றே – அன்றி
வேறு குலத்தின ராயினும் ஒன்றே.”

(பாரதி கவிதை – வந்தே மாதரம்)

“சாதிப் பிரிவுகள் சொல்லி – அதில்
தாழ்வென்றும் மேலென்றும் கொள்வார்.
நீதிப் பிரிவுகள் செய்வார் – அங்கு
நித்தமும் சண்டைகள் செய்வார்.

(பாரதி கவிதை – முரசு)

சாதிப் பிரிவுகள் சமூகத்தில் முரண்பாடுகளைத் தோற்றுவிப்பன என்பது பாரதியாரின் சித்தாந்தமாக உள்ளது.

வர்க்க வேறுபாடு இன்மை

மனிதன் தனக்குள் ஏழை, பணக்காரன் என்ற வேறுபாட்டில் தீவிரமாகப் பிரிந்து நிற்பான் என்று கூறுகின்ற பாரதியார் அவ்வாறு வேறுபட்டு நிற்காமல் ‘மனிதன்’ என்ற ஒருமைப்பாட்டுடன் நிற்க வேண்டுமென்கின்றார்:

“ஏழை யென்றும் அடிமை யென்றும்
எவனும் இல்லை ஜாதியில்,
இழிவு கொண்ட மனித ரென்பது
இந்தி யாவில் இல்லையே
வாழி கல்வி செல்வம் எய்தி
மனம கிழ்ந்து கூடியே
மனிதர் யாரும் ஒருநிகர்
சமானமாக வாழ்வமே!

(பாரதி பாடல் – விடுதலை)

வர்ண வேறுபாடு இன்மை

பிராமணர், சத்திரியர், வைசிகர், சூத்திரர் என்கின்ற 'நால் வர்ணத்தார்' பற்றிய சிந்தனைகள் பாரதியின் கவிதைகளில் காணலாம். இந்த வர்ணப் பிரிவு என்பது சமூக ஒழுங்கமைப்புக்கே என வலியுறுத்தும் பாரதியார் இவர்களுக்குள் ஏற்றத்தாழ்வு பார்த்தலாகாது என்கிறார்:

"நாலு வகுப்பும்இங் கொன்றே – இந்த
நான்கினில் ஒன்று குறைந்தால்
வேலை தவறிச் சிதைந்தே – செத்து
வீழ்ந்திடும் மானிடச் சாதி

(பாரதி பாடல் – முரசு)

பாரதியாரின் வர்ண வேறுபாடற்ற சமூக வேண்டுதல் பற்றி சுவாமி விபுலானந்தர் கூறும்போது, "சமய அநுபூதியைக் கொண்டு பாரதியார் ஏழைகளையும் தாழ்த்தப்பட்டவர்களையும் எல்லையற்ற அன்பால் பிணைக்கின்றார், அவருடைய கவிதைகள் உலகம் தழுவியது, அவர் மானுடத்தை முழுமையாக நோக்குபவர், வடக்கையும் தெற்கையும் கிழக்கையும் மேற்கையும் பிராமணர்களையும் தாழ்த்தப்பட்டவர்களையும் கற்றவரையும் கல்லாதவரையும் அவருடைய முழுமையான மானுடப் பார்வை விருப்பார்வமுடன் தழுவுவது" என்கிறார். **(மணி, பெ.சு., 2001:13)**

தொழிலாளர் சமத்துவம்

சமய அடிப்படையில் எதனையும் நோக்கும் பாரதியார் தொழிலாளர்களைப் பிரம்ம தேவனின் பிரதிநிதிகள் என்றும் கண்கண்ட தெய்வம் என்றும் கூறுகின்றார். **(கைலாசபதி, க., 1962:69)**

இதனூடாக தொழிலாளர் சமத்துவம் பேணப்படுவதோடு அவர்களிலும் கடவுளைக் கண்டு ஒருமைத் தத்துவம் பேசுகின்றார் பாரதியார்:

"இரும்பைக் காய்ச்சி உருக்கிடுவீரே!
யந்திரங்கள் வகுத்திடுவீரே!
கரும்பைச் சாறு பிழிந்திடுவீரே.......
தேட்டமின்றி விழியெதிர் காணும்
தெய்வமாக விளங்குவீர் நீரே!"

(பாரதிகவிதை – தொழில்)

ஆண் – பெண் சமத்துவம்

மகாகவி, பெண் விடுதலை, புதுமைப்பெண் என்பன பற்றிப் பேசுவதானூடாக ஆண், பெண் சமத்துவத்தை வலியுறுத்துகின்றார். தொழிலாளிகளின் மகத்துவத்தைக் கூறுவதனூடாக உயர்வர்க்கத்தினரை எச்சரிக்கின்றார்:

“மாதர் தம்மை இழிவு செய்யும்
மடமை யைக்கொ ளுத்துவோம்
வைய வாழ்வு தன்னில் எந்த
வகையி னும்ந மக்குளே
தாதர் என்ற நிலைமை மாறி
ஆண்க ளோடு பெண்களும்
சரிநி கர்ச மானமாக
வாழ்வம் இந்த நாட்டிலே

(பாரதி கவிதை – விடுதலை)

தமிழ் நாட்டில் மாத்திரமேயல்லாது பூமண்டலம் முழுவதிலும் பெண்ணைத் தாழ்வாகவும், ஆணை மேலாகவும் கருதி நடத்தும் முறைமை ஏற்பட்டிருப்பது முற்றிலும் தவறு. அது துன்பங்களுக்கெல்லாம் அத்திவாரம், அநீதிக்கெல்லாம் கோட்டை, கலியுகத்தின் பிறப்பிடம் என்கிறார் பாரதி:

.

“ஆடவர்க்கு ஒப்பில்லை மாதர்
ஒருவன்தன் தாரத்தை விற்றிடலாம்
தானமென வேற்றார்க்கு தந்திடலாம்
முற்றும் விலங்கு முறைமையன்றி வேறில்லை”

(பாரதி கவிதை – பாஞ்சாலி சபதம்)

“ஆணும் பெண்ணும் நிகரெனக் கொள்வதால்
அறிவி லோங்கி இவ் வையம் தழைக்குமாம்
பூணு நல்லறத் தோடிங்குப் பெண்ணுருப்
போந்து நிற்பது தாய்சிவ சக்தியாம்

(பாரதி பாடல் – புதுமைப் பெண்)

“குறைவி லாது முழுநிகர் நம்மைக்
கொள்வ ராண்க ளெனிலவ ரோடும்
சிறுமை தீரநந் தாய்த்திரு நாட்டைத்

திரும்ப வெல்வதில் சேர்ந்திங் குழைப்போம்
(பாரதி கவிதை – பெண் விடுதலை)

ஒழுக்கத்தில் சமத்துவம்

பாரதியாரின் சமூக ஒருமைப்பாட்டு பிரசாரத்தில் முன்னுரிமை பெற்றுத் திகழ்வது பெண்ணுரிமை இயக்கம். சமூக சீர்திருத்தக் கருத்துக்களின் பரப்பை வைத்துக் கணிப்போமாயின் பெண்ணுரிமை இயக்கம் பற்றிய கருத்துக்களே பெரியன. முற்றச் சீர்திருத்தக் கருத்துக்களை வெளியிடும் போது ஓரளவு தணிந்தும், முறையிட்டும், வேண்டியும் நிற்கும் பாரதி பெண்ணுரிமை இயக்கத்தில் மின்னலென இடியென விளங்குகின்றார். **(மணி, பெ.சு., *1982:109*)** கற்பு எனும் வரையறை எதற்காக பெண்களுக்கு மாத்திரம் முன்னிறுத்தப்பட வேண்டும் என்கின்ற வினாவினை சமூகத்தை நோக்கி முன்வைக்கின்றார் பாரதியார். உண்மையில் கற்பு என்பது இருபாலாருக்கும் உரியது என்கிறார் பாரதியார்:

"கற்பு நிலையென்று சொல்ல வந்தார், இரு
கட்சிக்கும் அஃது பொதுவில் வைப்போம்
வற்புறுத் திப்பெண்ணைக் கட்டிக்கொடுக்கும்
வழக்கத்தைத் தள்ளி மிதித்திடுவோம்."
(பாரதி பாடல் – பெண்கள் விடுதலைக் கும்மி)

"ஆணெல்லாம் கற்பைவிட்டுத் தவறு செய்தால்,
அப்போது பெண்மையுங்கற் பழிந்தி டாதோ?"
(பாரதி பாடல் – பாரதி – அறுபத்தாறு)

"மண்ணுக்குள் எவ்வுயிரும் தெய்வ மென்றால்,
மனையாளும் தெய்வமன்றோ? மதிகெட்டீரே!"
(பாரதி பாடல் – பாரதி – அறுபத்தாறு)

கல்வியில் சமத்துவம்

பெண்ணுக்கு ஞானத்தை வைத்தான் – புவி
பேணி வளர்த்திடும் ஈசன்
மண்ணுக் குள்ளே சிலமூடர் – நல்ல
மாத ரறிவைக் கெடுத்தரர்.
கண்கள் இரண்டினில் ஒன்றைக் – குத்திக்
காட்சி கெடுத்திட லாமோ?
பெண்க ளறிவை வளர்த்தால் – வையம்

பேதைமை யற்றிடுங் காணீர்.

(பாரதி கவிதை – முரசு)

மதங்களின் கொள்கைகள் ஒன்றே

பாரதியார் ஒருமைப்பாட்டுச் சிந்தனைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு எல்லா மதங்களும் அதனுடைய கிளைகள் என்ற உண்மையை அறிந்து பாடியிருக்கின்றார் என்கிறார் வேதாந்தப் பேராசிரியர் ரி.எம்.பி.மகாதேவன் **(மணி.பெ.சு:2001:34).** மதங்கள் பற்றிய ஒருமைப்பாட்டுச் சிந்தனைகள் சிறப்பு மிக்கவை. பல மதங்கள் இருப்பினும் அவற்றினுள் உட்புதைத்திருக்கும் கருத்துக்கள் ஒன்றே என்கிறார் பாரதியார்:

பூமியிலே, கண்டம் ஐந்து மதங்கள் கோடி!
புத்த மதம், சமண மதம் பார்ஸி மார்க்கம்,
சாமியென யேசுபதம் போற்றும் மார்க்கம்
சநாதனமாம் ஹிந்து மதம், இஸ்லாம், யூதம்,
நாமமுயர் சீனத்துத் "தாவு" மார்க்கம்
நல்ல "கண் பூசி" மதம் முதலாப் பார்மேல்
யாமறிந்த மதங்கள் பல உளவாம் அன்றே
யாவினுக்கும் உட்புதைந்த கருத்திங் கொன்றே

(பாரதி கவிதை – பாரதி அறுபத்தாறு)

தெய்வமும் ஒன்றுதான்

மதங்கள் யாவும் விதைத்து நிற்பது மனிதருக்குள் ஒருமைப்பாட்டையே எனுங் கருத்தினைக் கொண்டிருக்கும் பாரதியார் மனிதன் வழிபடும் ஆயிரம் தெய்வங்கள் யாவும் ஒன்றே என உரைக்கின்றார்:

"மனிதன் வழிபடும் ஆயிரந் தெய்வங்கள் உண்டென்று தேடி
அலையும் அறிவிலிகாள்!"

(பாரதி பாடல் – அறிவே தெய்வம்)

"ஆத்தி சூடி, இளம்பிறை யணிந்து,
மோனத் திருக்கு முழுவெண் மேனியான்
கருநிறங் கொண்டுபாற் கடல் மிசைக் கிடப்போன்
மகமது நபிக்கு மறையருள் புரிந்தோன்
ஏசுவின் தந்தை எனப்பல மதத்தினர்
உருவகத் தாலே உணர்ந்துண ராது
பலவகை யாகப் பரவிடும் பரம்பொருள் ஒன்றே"

(பாரதி பாடல் – பல்சுவைப் பாடல்கள்)

“தெய்வம் பலபல சொல்லிப் – பகைத்
தீயை வளர்ப்பவர் மூடர்
உய்வ தனைத்திலும் ஒன்றாய் – எங்கும்
ஓர்பொருளானது தெய்வம்.

யாரும் பணிந்திடும் தெய்வம் – பொருள்
யாவினும் நின்றிடும் தெய்வம்
பாருக்குள்ளே தெய்வம் ஒன்று – இதில்
பற்பல சண்டைகள் வேண்டாம்”

(பாரதி பாடல் – முரசு)

மனிதனும் இறைவனும் ஒன்றே

“மனிதனுக்குள் வேறுபாடு இல்லை, தெய்வத்துக்குள்ளும் வேறுபாடு இல்லை, மனிதனுக்கும், தெய்வத்திற்கும் வேறுபாடு இல்லை, இதை உணர்ந்த மனிதன் தெய்வமாகவே மாறுகின்றான்” என்பது பாரதியின் சிந்தனை:

“முன்னோர்கள் எவ்வுயிரும் கடவுள் என்றார்,
முடிவாக அவ்வுரையை நான்மேற் கொண்டேன்
அன்னோர்கள் உரைத்ததன்றிச் செய்கையில்லை
அத்வைத நிலைகண்டால் மரணமுண்டோ?

(பாரதி பாடல் – பாரதி அறுபத்தாறு)

“சாமி நீ சாமி நீ கடவுள் நீயே
தத்வமஸி தத்வமஸி நீயே அ்.தாம்
பூமியிலே நீகடவு ளில்லை யென்று
புகல்வதுநின் மனத்துள்ளே புகுந்த மாயை”

(பாரதி பாடல் – பாரதி அறுபத்தாறு)

முடிவுரை

எதிர்காலத்தைக் கூறுபவனது வார்த்தைகளை மக்கள் பொதுவாக நம்பிக்கையுடன் ஏற்றுக் கொள்வதைப் போலவே அவனது வாரிசான கவிஞனது சொற்களும் மக்கள் மனதில் ஓர் எழுச்சியையும் கிளர்ச்சியையும் உண்டாக்குகின்றன. மகாகவியின் ஒருமைப்பாட்டுச் சிந்தனைகளும் சமூகத்தில் இத்தகைய கிளர்ச்சியை ஏற்படுத்தியுள்ளன. காலத்திற்குக் காலம் மக்கள் கூட்டத்தினரின் சமுதாய மதிப்பீடுகள், சிந்தனைகள், நம்பிக்கைகள் மாறுகின்றன. அவை அப்படி மாறும்போது நிரந்தரமான சில உண்மைகளுக்கிணங்க வாழ்க்கைப் பொருளை விளக்கி வரைவிலக்கணம்

சமைப்பது ஒரு உன்னதமான படைப்பாளியின் பொறுப்பாகின்றது. இக்கடமையை தனது தனித்துவமான கவிதைகளால் செய்து முடித்துள்ளார் மகாகவி பாரதியார். தன்னைத் தானே அறிந்து கொள்வதன் மூலம் தனது காலத்தையும் தனது சமூகத்தையும் மட்டுமன்றி எதிர்காலத்தையும் உணர்ந்து கொண்டு சமூக ஒருமைப்பாட்டுச் சிந்தனைகளை முன்மொழிந்துள்ளார் மகாகவி.

உசாத்துணைகள்

01. சௌந்தரா கைலாசம், *2001*, மகாகவி, பூம்புகார் பதிப்பகம், சென்னை.

02. மயில்வாகனம், இரா., *2000*, சைவசித்தாந்த சம்புடம், றிச்மண்ட் வரில் ரொறண்டோ, கனடா.

03. மரிய அலெக்சாந்தர் இருதயராசு, அ., *2004*, திருக்குறளும் மனு நெறித் திருநூலும், தி பார்க்கர், இராயப்பேட்டை, சென்னை.

04. மெய்கண்ட சாத்திரங்கள், *1988*, சைவசித்தாந்தத்துறை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை

05. முருகன், ப., *1991*, கவிச் சிந்தனைகள், செஞ்சுரி புக் ‘வுஸ் பிரைவேட் லிமிடட், சென்னை.

06. மோகனராசு, கு., *1987*, திருக்குறள் ஆய்வும் மதிப்பீடும், திருக்குறள் ஆய்வு மையம், சென்னைப் பல்லைக்கழகம்.

07. தமிழரசு, ச., *1998*, பாரதி ஒரு கவிப்பார்வை, தமிழாலயம் பதிப்பகம், விழுப்பரம்.

08. தண்டபாணி தேசிகர், ச., *2002*, திருக்குறள் அமைப்பும் அழகும், தென்றல் நிலையம், சிதம்பரம்.

தமிழ் பழமொழிகளில் புனைதிறன் உத்திகள்

- எம்.ஐ.எப். ஸப்னா -

கவிதை, சிறுகதை, நாவல் முதலிய இலக்கியங்களைப் படைக்கும் போது, படைப்பாளன், தான் கூற வருகின்ற கருத்துக்கள் சமூகத்தைச் சென்றடையும் வகையில் பல்வேறு வகையான உத்திகளைப் பயன்படுத்துகின்றான். அவற்றையே புனைதிறன் உத்திகள் என்று அழைப்பர். பல்வேறு வகையான அணிகள், படிமம், குறியீடு, தொடைகள், சொல்லாட்சி, வாக்கிய அமைப்புக்கள் முதலியவற்றைச் சிறப்பாகக் கையாண்டு, இலக்கியங்களைப் படைப்பதன் மூலம், படைப்பாளன் தான் எடுத்துக் கொண்ட கருத்துக்களை வெற்றிகரமான முறையில் சமூகத்தைச் சென்றடைய வைத்திருப்பதை இலக்கியங்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. இதற்கு பழமொழிகளும் விதிவிலக்கல்ல. பாமர மக்கள் மத்தியில் தோன்றியுள்ள இப்பழமொழிகள், சுருக்கமான வடிவில், ஆழமான கருத்துக்களை உள்ளடக்கி இருப்பதோடு, அக்கருத்துக்களை மக்கள் தமது வாழ்வில் பயன்படுத்தும் வண்ணம் இலகுவான மொழிநடையில் பல உத்திகளைக் கையாண்டு உருவாக்கியுள்ளனர்.

பெரும்பாலான பலமொழிகள் பேச்சு வழக்கிலேயே அமையப் பெற்றுள்ளன. அதனால் அவற்றை மக்கள் பயன்படுத்தும் போது, ஒலிகளில் பல்வேறு மாற்றங்கள் ஏற்பட்டிருப்பதை அவதானிக்க முடியும்.

உயிர் ஒலியன்களில் ஏற்பட்டுள்ள மாற்றங்கள்

பேச்சு வழக்குச் சொற்களில் இகரம் - எகரமாகவும், உகரம் - ஒகரமாகவும், இகரம் - உகரமாகவும், உகரம் - இகரமாகவும். ஐகாரம் - அகரமாகவும் ஒலி மாற்றம் பெறுவதைக் காணமுடியும். மக்களுடைய பேச்சு வழக்கில் அமையப் பெற்ற பழமொழிகளிலும் பேசும் போது மொழி முதல் இகரம் கெட்டு, எகரமாக மாறி உச்சரிக்கப்படுகின்றது.

எடுத்துக் காட்டாக,

“ரெண்டு பொண்டாட்டிக்காரன் பாடு திண்டாட்டம்”
“ரெண்டு தோணியில கால் வெச்சது போல”

எனும் பழமொழிகளில் மொழிக்கு முதலில் வரும் இகரம் கெட்டு எகரமாக மாறி ஒலிக்கப்பட்டுள்ளதை அவதானிக்க முடிகின்றது. அதாவது ‘இரண்டு’ எனும் சொல்லில் வரும் இகரம் கெட்டு ரகரத்தின் மேல் எகரம் ஏறி

‘ரெண்டு’ என எகரத்தை முதலாகக் கொண்டு கிராம மக்களினால் கூறப்படுகின்றது.

“எளகின இரும்பக் கண்டால் கொல்லன் ஓங்கி ஓங்கி அடிப்பானாம்” என வரும் பழமொழியிலும் ‘இளகிய’ எனும் மொழி முதல் சொல்லில் வரும் இகரம் எகரமாக மாறி ‘எளகின’ என இடம் ஒலிக்கப்படுகின்றது.

“கொரங்கிட கைல பூ மால கெடச்ச மாதிரி”

என வரும் பழமொழியிலும் ‘கிடைத்தது’ எனும் சொல்லின் ககரத்தில் வரும் இகரம் எகரமாக மாறி ‘கெடச்ச’ என இடம் பெற்றுள்ளது. அத்தோடு இப்பழமொழியில் மொழி முதல் வரும் உகரமும் ஒகரமாக மாறி ஒலிக்கின்றதையும் காணலாம். அதாவது, ‘குரங்கு’ எனும் சொல்லில் ககரத்தின் மேல் ஏறிவரும் உகரம், ஒகரமாக மாறி ‘கொரங்கு’ என அமைந்துள்ளது. மேலும் இப்ாழமொழியில் வரும் ‘மால’ எனும் சொல்லிலும் ‘மாலை’ எனும் சொல்லில் வரும் லகர ஈற்று எழுத்தில் ஏறிவரும் ஐகாரம் கெட்டு, லகரத்தின் மேல் அகரம் வந்து உச்சரிக்கப்படுகிறது.

“நொண்டியால கெட்ட மொசல்”

எனும் பழமொழியிலும் ‘முயல்’ எனும் சொல்லில் வரும் மொழி முதல் உகரம் கெட்டு மகரத்தின் மேல் ஒகரம் ஏறி ‘மொசல்’ என பேச்சு வழக்கில் அமைந்துள்ளது.

அதேபோல், இன்னும் சில இடங்களில் இகரம் உகரமாக ஒலிப்பதனையும் பழமொழிகளினூடாக அறிந்து கொள்ளலாம்.

“ஊரான் **புள்ளய** ஊட்டி வளர்த்தா தன் புள்ள தானே வளரும்”

“முருங்கைய முருக்கி தான் வளைக்கணும் **புள்ளய** அடிச்சி தான் வளக்கணும்”

“நான் **புடிச்ச** மொசலுக்கு மூணு காலு”

போன்ற பழமொழிகளில் பிள்ளையை, பிடித்த ஆகிய சொற்களில் வரும் மொழி முதல் இகரம், உகரமாக மாறி புள்ளய, புடிச்ச என ஒலிக்கப்படுகின்றன. மேலும்,

“ராவு வெட்டுற குழியில பகல் விழுவது போல”

எனும் பழமொழியில் ‘இரவு’ என்ற சொல்லில் வரும் மொழி முதல் இகரம் கெட்டு ரகரத்தில் உள்ள அகரம் ஆகாரமாக மாறி ‘ராவு’ என கையாளப்பட்டுள்ளது.

அத்தோடு, மேலும் சில பழமொழிகளில் மொழி இடையிலும், இறுதியிலும் வரும் ஐகாரம் அகரமாக மாறி ஒலிப்பதை காணமுடிகின்றது.

“நனஞ்ச நாய்க்கு கூதல் இல்ல”

“நாயக் குளிப்பாட்டி நடு ஊட்டில வைச்சாலும் நாய் புத்தி போகாது”

மேற்கூறப்பட்ட பழமொழிகளில் மொழி இடையில் வரும் ஐகாரம் அகரமாக மாறி ஒலிப்பதைக் காணலாம். அதாவது, ‘நனைந்த’ எனும் சொல்லில் னகரத்தில் வரும் ஐகாரம் அகரமாக மாறி, ‘நனஞ்ச’ எனவும், ‘நாயை’ என்பதில் யகரத்தில் வரும் ஐகாரம் அகரமாக மாறி ‘நாய’ எனவும் அமையப் பெற்றுள்ளன. அதேபோல் பின்வரும் பழமொழிகளில் மொழி இறுதி ஐகாரம் அகரமாக மாறி ஒலிப்பதனை நோக்கலாம்.

“ஏழ செத்தா எலி செத்த மாதிரி”

“கள்ளன நம்பினாலும் குள்ளன நம்பாதே”

போன்ற பழமொழிகளில், முதல் இடம்பெறும் பழமொழியில் ‘ஏழை’ எனும் சொல்லில் ழகரத்தில் வரும் ஐகாரம் அகரமாக மாறி ‘ஏழ’ எனவும், இரண்டாவது பழமொழியில் ‘கள்ளனை’, ‘குள்ளனை’ எனும் சொற்களில் னகரத்தில் வரும் ஐகாரம் அகரமாக மாறி ‘கள்ளன’, ‘குள்ளன’ எனவும் கையாளப்பட்டுள்ளதை அவதானிக்கலாம்.

“அன்பில்லாதவன் ஊட்டுல அல்லாஹ் இருக்கமாட்டான்”

“கூர வேல செய்ய வந்தவனுக்கு குசினிக்குள்ள என்ன வேலயாம்”

என வரும் பழமொழிகளில், ‘வீடு’ எனும் சொல்லில் வரும் வகரம் கெட்டு, ஈகாரம் ஊகாரமாக மாறி ‘ஊடு’ என கூறப்பகின்றது.

மெய் ஒலியன்களில் ஏற்படும் மாற்றங்கள்

உயிர் ஒலிகளில் ஏற்படுகின்ற மாற்றங்களைப் போலவே மெய் ஒலிகளிலும் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டிருப்பதை இனங்காண முடியும். எடுத்துக்காட்டாக,

“ஆத்துல ஒரு கால் சேத்துல ஒரு கால்”

“மீச பத்தும் போது சுருட்டுப் பத்த வைக்க நெருப்புக் கேட்டானாம்”

எனும் பழமொழிகளில் கையாளப்பட்டுள்ள சொற்களில் ‘ற’ நுனி அண்ண ஒலி ‘த’ எனும் பல் ஒலியாக மாறுகின்றது. அதாவது, ஆற்றில், சேற்றில், பற்றும், பற்ற போன்ற சொற்கள் பேச்சு வழக்கில் ஆத்துல, சேத்துல, பத்தும், பத்த என்று ஒலிக்கப்படுகின்றன.

மேலும், சில பழமொழிகளில் ‘ற’கார நுனி அண்ண ஒலி ‘ட’கார வளை நா மெய்யாக ஒலிப்பதனையும் காண முடியும்.

‘‘அன்டு திண்டான் அரசாண்டான்’’

எனும் பழமொழியில் றகாரத்திற்குப் பதிலாக டகார மெய்யே வந்துள்ளது. அதாவது, ‘திண்றான்’, எனும் சொல்லில் வரும் றகாரத்திற்கு பதிலாக டகாரமும், ‘அன்டு’ என்ற சொல்லில் றகரத்திற்குப் பதிலாக டகரமும் இடம்பெற்றுள்ளது.

‘‘நின்ட வெள்ளத்த வந்த வெள்ளம் கொண்டு போயிட்டாம்’’
‘‘பணம் என்டால் பிணமும் வாய் திறக்கும்’’
‘‘தங்க ஊசி என்டு கண்ணுல குத்திக்கவன்’’

முதலிய பழமொழிகளிலும் மொழி இறுதி, இடை றகரத்திற்குப் பதிலாக டகரம் இடம்பெற்றுள்ளதைக் காணலாம். ‘நின்ட’, ‘என்டால்’, ‘என்டு’ ஆகிய சொற்களில் றகரத்திற்குப் பதிலாக டகரம் இடம்பெற்றுள்ளன.

மேலும் ‘த்த்’ எனும் பல் மெய்யொலி ‘ச்ச்’ எனும் அண்ண ஒலியாக மாறி ஒலிப்பதை சில பழமொழிகளில் காணக் கூடியதாய் அமைந்துள்ளன.

‘‘ரெண்டு தோணியில கால் வெச்சது போல’’
‘‘அடிச்ச அடி மங்கினாலும் சொன்ன சொல் மங்காது’’
‘‘சேத்தக் கண்டா மிறிச்சிய தண்ணியக் கண்டால் கழுவுற’’

முதலிய பழமொழிகளில், ‘வெச்சது’, ‘அடிச்ச’, ‘மிறிச்சிய’ என்ற சொற்கள் முறையே ‘வைத்தல்’, ‘அடித்தல்’, ‘மிதித்தல்’ ஆகிய சொற்களையே குறிக்கின்றன.

‘‘குடிகாரன் பேச்சு விடிஞ்சாப் போச்சு’’
‘‘அரசனானாலும் முத்தமிட குனிஞ்சு தான் ஆகணும்’’
‘‘குஞ்சிக் கோழியானாலும் குனிஞ்சு தான் அறுக்கணும்’’

போன்ற பழமொழிகளில் ‘ந்த்’ எனும் ஒலிகள், ‘ஞ்ச்’ எனும் ஒலிகளாக மாறி ஒலிப்பதனைக் காணலாம். ‘விடிஞ்சாப்’, ‘குனிஞ்சு’ எனும் சொற்கள் முறையே ‘விடிந்தால்’, ‘குனிந்தால்’ என்ற சொற்களை குறித்து நிற்கின்றன.

மேலும், மொழி இறுதியில் வரும் மெய்யெழுத்துக்கள் உயிர் எழுத்துக்களாக மாறி ஒலிப்பதனையும் பழமொழிகளினூடாக அவதானிக்கலாம். அதிகமான பழமொழிகள் சொல் இறுதிக் குற்றெழுத்து கெட்டு அவ்விடத்தில் அக்குற்றெழுத்தின் அகரம் ஒலிப்பதைக் காணலாம். எடுத்துக்காட்டாக,

‘‘சொந்தப் பணத்தில சூனியம் பண்ணின போல’’
‘‘சனியனுக்கு சந்தியில தான் சாவு’’

“குப்பையில போட்டாலும் குண்டு மணி நிறம் மங்காது”

என்ற பழமொழிகளைக் குறிப்பிடலாம். இப்பழமொழிகளில் கையாளப்பட்டுள்ள பணத்தில, சந்தியில, குப்பையில ஆகிய சொற்களில் வரும் சொல் இறுதி ‘ல்’ எனும் மெய் ஒலியின் மேல் அகரம் ஏறி ஒலிக்கின்றது. இச்சொற்கள் முறையே பணத்தில், சந்தியில், குப்பையில் என அமையப் பெறும் என்பது குறிப்படத்தக்கதாகும்.

மற்றும் சில பழமொழிகளில் இடையில் வரும் சில ஒற்றெழுத்துக்கள் பேச்சு மொழியில் கெட்டவருகின்றன. இதனை இப்பழமொழிகளில் காணமுடிகின்றன.

“ஊசி போன இடம் பாக்கிற உலக்க போன இடம் தெரியாவாம்”
“மலயப் பாத்து நாய் கொலச்சன்டு மல இடியப் போறில்ல”
“நாய்க்கு உள்ள சோலியுமில்ல நிமிந்து நிற்க நேரமும் இல்ல”

எனும் பழமொழிகளில் ‘பாக்கிற’, ‘பாத்து’, ‘நிமிந்து’ முதலிய சொற்களில் ரகர மெய்யெழுத்தும் கெட்டு வந்துள்ளதை அவதானிக்கலாம். இவை ‘பார்க்கின்ற’, ‘பார்த்து’, ‘நிமிர்ந்து’ என அமையப் பெறுகின்றன. மேலும் ‘பாக்கிற’ எனும் சொல்லில் ரகர மெய்யோடு னகர மெய்யும் கெட்டு அமைந்துள்ளது.

“நாய்க்கு வாக்கப்பட்டா நாய் வால ஆட்டித்தான் ஆகணும்”
“ஊர் ரெண்டுபட்டா கூத்தாடிக்குக் கொண்டாட்டம்”
“சேத்தக் கண்டா மிறிச்சிய தண்ணியக் கண்டா கழுவுற”

இப்பழமொழிகளிலும் ‘வாக்கப்பட்டால்’, ‘இரண்டுபட்டால்’, ‘கண்டால்’ எனும் சொற்களில் வரும் மொழி இறுதி லகர மெய் கெட்டு பேச்சு வழக்கில் அமையப் பெற்றுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

உவமை அணி

பழமொழிகளில் பல்வேறு அணிகளும் கையாளப்பட்டுள்ளன. தமிழ் மொழியில் உவமை அணியின் பயன்பாடு அதிகம் காணப்படுகின்றது. தெரிந்த பொருளை கொண்டு தெரியாத பொருளை மக்களுக்கு அறிமுகப்படுத்துவதற்கே உவமை அணி கையாளப்படுகின்றது. அந்தவகையில் கிராம மக்களினால் சிறப்பான உவமைகள் பழமொழிகளில் எடுத்தியம்பப்பட்டுள்ளன.

“கொரங்குட கையில பூமால கெடச்சது போல”

எனும் பழமொழி மக்களுக்கு இலகுவாக புரிந்து கொள்ளக் கூடிய உவமையாக அமைந்துள்ளது. பூமாலையின் சிறப்பு பற்றி குரங்கிற்குத் தெரியாது. அது அதனை முறையாக பயன்படுத்தாது. இதுபோல் தான் சமூகத்தில் தகுதியற்றவர்களிடம் பதவிகள் கிடைத்தால் முறையாக பயன்படுத்த மாட்டார்கள் என்ற உண்மைத் தன்மையை விளக்குவதற்கே இவ்வுவமை பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

''ரெண்டு தோணியில கால் வெச்சது போல''

எனும் பழமொழி, ஒரு விடயத்தில் நிலையற்ற தன்மை காணப்படுமிடத்தில் அல்லது இரண்டு விடயங்களிலுக்கு இடையில் அகப்பட்டவர்களைச் சுட்டிக்காட்ட இவ்வுவமை கையாளப்படுகின்றது.

''யானை தன் தலையில மண்ண வாரிப்போட்டது மாதிரி''

எனவரும் பழமொழியில் அமைந்துள்ள உவமை மக்களால் அதிகம் பயன்படுத்தப்படும் உவமையாகும். ஒருவர் ஒரு க'ட்த்தை சுயமாகப் பெற்றுக் கொண்டால் இவ்வுவமையை கூறுவர். தனக்கு கேட்டை தானே தேடிப் பெற்றுக்கொண்ட சந்தர்ப்பங்களில் கிராம மக்கள் இதனை பயன்படுத்துவர்.

''ராவு வெட்டுற குழியில பகல் விழுகிற மாதிரி''

அதாவது, நாம் ஒருவருக்கு அநியாயம் இழைக்க முற்பட்டால் அது நமக்கே விளைவாக அமையும் என்பதனை தெளிவுபடுத்துவதற்காகவே இப்பழமொழி உவமையாக மக்களினால் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. அடுத்தவர்களுக்கு தீங்கு விளைவித்தால் இறைவன் எமக்கு அதற்கான தண்டனையை தருவான் என்பதை விளக்கவே கிராம மக்கள் இதனைக் கூறுகின்றனர்.

''கால்வெந்த நாய் மாதிரி''

எனும் பழமொழி ஓரிடத்தில் நிற்காது அங்குமிங்குமாக ஓடித்திரியும் சந்தர்ப்பங்களில் கிராம மக்களினால் பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

''சுடு தண்ணிய காலில் ஊத்திக் கொண்ட மாதிரி'' – பதற்றப்படல்

தொடைகள்

அடிகளிலும் சீர்களிலும் அமையுமாறு எழுத்து முதலியவற்றால் தொகுக்கப்பட்டு பூத்தொடை போன்று செய்யுளுக்கு அழகு செய்து நிற்பது தொடையாகும். இது மோனை, எதுகை, முரண், இயைபு, அளபெடை என ஐந்து வகையாக அமையும். இவை ஒவ்வொன்றும் தனித்தனியே அடி, இணை, பொழிப்பு, ஒரூஉ, கூழை, மேற்கதுவாய், கீழ்க்கதுவாய், முற்று என வரும் எட்டு வகையோடும் பொருந்தி நாட்பது வகையாக அமையும்.

மேற்கூறப்பட்ட பல்வேறு வகையான தொடைகளும் பழமொழிகளிலும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

மோனை தொடை

அடிதோறும் அல்லது அடியொன்றிலுள்ள சீர் தோறும் முதல் எழுத்துக்கள் ஒன்றிவரத் தொடுப்பது மோனைத் தொடையாகும்.

> "**ஒ**ரு குடம் பாலுக்கு
> **ஒ**ரு குடம் வி'ம்"

இதில் இரு அடிகளிலுமுள்ள முதல் எழுத்துக்கள் ஒன்றி வரத் தொடுக்கப்பட்டிருப்பதால் இது அடிமோனைத் தொடையாகும்.

> "**மு**ள்ள **மு**ள்ளால தான் எடக்கனும்"
> "**அ**ரப்படிச்சவன் **ஆ**று கடக்க மாட்டான்"

இப்பழமொழியில் முதல் இரு சீர்களிலும் மோனை அமைந்திருப்பதால் இது இணை மோனைத் தொடையாகும். மேலும்,

> "**அ**ன்பில்லாதவன் ஊட்டுல **அ**ல்லாஹ் இருக்கமாட்டான்"
> "**அ**றிவு பெருத்தோன் **அ**ல்லல் பெருத்தோன்"
> "**க**ல்லெறிக்குத் தப்பினாலும் **க**ண்ணெறிக்குத் தப்பேலா"
> "**மு**ழக்க நனஞ்சவனுக்கு **மு**க்காடு எதுக்கு"
> "**ஊ**ர் வாயமூட **உ**ல மூடி இல்ல"

முதலிய பழமொழிகளில் முதலாம் மூன்றாம் சீர்களில் மோனை அமையப் பெற்றுள்ளது. இதனை பொழிப்பு மோனை தொடை என்று அழைப்பர்.

> "**செ**ட்டிக்கு எண்ணத்துக்கு **செ**ம்புச் **ச**னியன்"

எனும் இப்பழமொழியில் முதலாம், மூன்றாம், நான்காம் சீர்களில் மோனை அமைந்துள்ளமையால் இதனை மேற்கதுவாய் மோனைத் தொடை என அழைப்பர்.

> "**பொய்** சொன்ன வாய்க்குப் **பொ**றியும் கிடையாது"
> "**பொ**ட்டக் கோழி கூவி **பொ**ழுது விடியாது"

இவற்றில் முதலாம், நான்காம் சீர்களில் மோனை இடம் பெற்றிருப்பதால் இது ஒரூஉ மோனைத் தொடையாகும்.

> ''**கு**ட்டக் **கு**ட்டக் **கு**னியிரவனும் மடையன்
> **கு**னியக் **கு**னியக் **கு**ட்டுரவனும் மடையன்''

இதில் இரு அடிகளிலுமே முதல் மூன்று சீர்களிலும் மோனை அமைந்து நான்காவது சீர் கூழையாக விடப்பட்டுள்ளது. அதனால் இதில் கூழை மோனை தொடை அமைந்துள்ளது. அதேவேளை, இரு அடிகளிலும் இறுதிச் சீர்கள் ஒன்றி வந்திருப்பதால் இதில் அடி இயைபுத் தொடையும் அமைந்துள்ளது.

> ''**நெ**ட்டையன **ந**ம்பினாலும் குட்டையன **ந**ம்பாதே''

இப்பழமொழியில் முதலாம், இரண்டாம், நான்காம் சீர்களில் மோனை அமையப் பெற்றுள்ளதால் இது கீழ்க்கதுவாய் மோனைத் தொடையாகும். இதில் 'நெட்டையன்', 'குட்டையன்' என்பன பொழிப்பு எதுகையாகவும் விளங்குகின்றன.

> ''**க**ரைப்பார் **க**ரைத்தால் **க**ல்லும் **க**ரையும்''

இப்பழமொழியில் நான்கு சீர்களிலுமே மோனை அமையப் பெற்றுள்ளதால் இது முற்று மோனைத்' தொடையாகும்.

எதுகைத் தொடை

அடிதோறும் அல்லது அடியொன்றிலுள்ள சீர்கள் தோறும் இரண்டாம் எழுத்து ஒன்றி வரத் தொடுப்பது எதுகையாகும்.

> ''அ**க்**கரைக்குப் போன தோணி தான்
> இ**க்**கரைக்கு வரும்''

இதில் இரு அடிகளின் இரண்டாவது எழுத்துக்கள் ஒன்றி வரத் தொடுக்கப்பட்டு இருப்பதால் இது அடி எதுகைத் தொடையாகும்.

> ''வி**னை** விதைத்தவன் வி**னை** அறுப்பான்
> தி**ணை** விதைத்தவன் தி**ணை** அறுப்பான்''
> ''ச**னி**ப் பொணம் த**னி**யப் போகாது''
> ''உ**ண்**ணாச் சொத்து ம**ண்**ணாப் போச்சு''

எனும் பழமொழியில் இரு அடிகளிலும் முதலாம் மூன்றாம் சீர்களில் இரண்டாவது எழுத்தும் ஒன்றி வந்துள்ளதால் இவை பொழிப்பு எதுகைத்

தொடை, பொழிப்பு மோனைத் தொடை இரண்டையும் ஒருங்கேயும் அமையப் பெற்றுள்ளது.

"பசி ருசி அறியாது"
"அழுதாலும் தொழுதாலும் அவள் தானே பெற வேண்டும்"

இப்பழமொழிகளில் முதல் இரு சீர்களிலும் எதுகை அமையப் பெற்றதால் இது இணை எதுகை தொடையாகும்.

"விட்டவன் இருக்க தொட்டவன் கெட்டிக்காரன்"

இப்பழமொழியில் முதலாம் மூன்றாம் நான்காம் சீர்களில் எதுகை அமைந்துள்ளதால் இது மேற்கதுவாய் எதுகைத் தொடையாகும்.

முரண் தொடை

அடிதோறும் முதலாவது சீராவது அல்லது அடியிலுள்ள சீரின் முதல் அசையாவது ஏனைய சீர்களோடு அல்லது அசையோடு பொருளால் மாறுபடத் தொடுக்கப்படுமாயின் அது முரண் தொடை எனப்படும்.

"மாமி உடச்சா **மற்குடம்**
மருமகள் உடச்சா **பொற்குடம்**"

இதில் 'மற்குடம்', 'பொற்குடம்' என்பன அடிகளில் இடம் பெற்றுள்ளதால் இது அடி முரண் தொடையாகும்.

"**நெட்டையன** நம்பினாலும் **குட்டையன** நம்பாதே"
"**முதல்** கோணல் **முற்றும்** கோணல்"
"**வரவுக்கு** ஏற்ப **செலவு** செய்"

இவற்றில் முதலாம் மூன்றாம் சீர்களில் முரண் அமைந்திருப்பதால் இது பொழிப்பு முரண் தொடையாகும்.

"நாயைக் **கண்டால்** கல்லைக் **காணோம்**
கல்லைக் **கண்டால்** நாயைக் **காணோம்**"

இவற்றில் இரண்டாம் நான்காம் சீர்களில் முரண் அமைந்திருப்பதால் இது ஒரூஉ முரண் தொடையாகும்.

இயைபுத் தொடை

அடிதோறும் இறுதியாவது அடியொன்றிலுள்ள சீரின் இறுதியாவது ஒரே சொல் ஒன்றித் தொடுக்கப்படுமாயின் அது இயைபுத் தொடையாகும்.

"எச்சி இரக்க **வைக்கும்**
தொம தொடச்ச **வைக்கும்**"
"பொம்புள சிரிச்சாப் **போச்சி**
புகையில விரிச்சாப் **போச்சி**"

முதலிய பழமொழிகளில் இரண்டு அடிகளிலும் இறுதிச் சீர்கள் ஒன்றிவரத் தொடுக்கப்பட்டுள்ளதால் இது அடியியைபுத் தொடையாகும்.

"குடிகாரன் பேச்**சு** விடிஞ்சாப் போச்**சு**"
"உருட்டும் பெரட்**டும்** சிரட்டையும் கையு**ம்**"

இப்பழமொழியில் முதலாம் மூன்றாம் சிர்களின் இறுதி அசைகள் ஒன்றிவரத் தொடுக்கப்பட்டுள்ளதால் இது பொழிப்பு இயைபுத் தொடையாகும். இயைபுத் தொடையில் இறுதியாக அமையும் சீரையே முதற்சீர் எனக் கொள்ள வேண்டும்.

"பொண்டாட்டி **தாசன்** பெரும் **தாசன்**"

இதில் முதலாம் மூன்றாம் சீர்கள் ஒன்றிவரத் தொடுக்கப்பட்டிருப்பதால் இதுவும் பொழிப்பு இயைபுத் தொடையே.

இவ்வாறு தமிழ்ப் பழமொழிகளில் பல்வேறு வகையான தொடைகளும் பயின்று வந்திருப்பதனை அவதானிக்கலாம்.

பிறமொழிச் சொற்களின் பயன்பாடு

ஒரு மொழியில் பிறமொழிக் கலப்பு என்பது தவிர்க்க முடியாத ஒரு விடயமாகும். அந்தவகையில் மனிதன் வாழும் சூழலிலிருந்து பிறக்கும் இலக்கியங்களிலும் மொழிச் சொற்கள் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளதனை அவதானிக்கலாம். பழமொழிகளில் கூட, ஏனைய மொழிச் சொற்களை அடையாயப்படுத்திக் கூறலாம்.

முஸ்லிம் மக்கள் மத்தியில் கையாளப்படும் பழமொழிகளில் அரபு மொழிச் சொற்கள் உள்வாங்கப்பட்டுள்ளன. அந்தவகையில்,

"அடுத்தவனுக்கு குழி வெட்டினவனுக்கு அல்லாஹ் குழிவெட்டுவான்"
"லெப்பை இல்லாத பள்ளிக்கூடம் மாதிரி"
"குடிப்பது சாராயம் சொல்றது பிஸ்மில்"

“அடுத்த வீட்டுக் கோழிய அறுத்து உம்மா பேருல கத்தம் கொடுத்தாம்”

போன்ற பழமொழிகளில் அல்லாஹ் - இறைவன், லெப்பை – குர்ஆனைக் கற்றுக் கொடுப்பவர், பள்ளி வாயிலில் தொழுகை நடாத்துபவர், பிஸ்மில்- இறைவனின் பெயரால் ஆரம்பித்தல், கத்தம் - மரணித்தவர்களுக்காகச் செய்யப்படும் சடங்கு ஆகிய சொற்கள் அரபு மொழிச் சொற்களுக்கான எடுத்துக்காட்டாகும். மேலும்,

“ஏழு ஊட்டுல மவ்லத்து
இடையில ஒரு நாய் மவ்த்து”

எனும் பழமொழியில் மேலும் சில அரபுச் சொற்கள் கையாளப்பட்டுள்ளன. ‘மவ்லத்து’ என்பது அல்லாஹ்வின் இறை நேசர், தூதர் மேல் புகழ் பாடி விருந்துண்டு களிக்கும் விருந்துபசார வைபவத்தையே குறிக்கின்றது. இதனை மேலும் சிலர் ‘மவ்லூது’ என்றும் கூறுவர். ‘மவ்த்து’ எனும் சொல் இறப்பை குறித்து நிற்கும் அரபுச் சொல்லாகும். இன்னுமொரு பழமொழி,

“உள்ளதும் ஒரு புள்ள எண்டு
ஒன்பது தரம் சின்னத்து வைச்சானாம்”

என அமைந்துள்ளது. இப்பழமொழியிலும் ‘சின்னத்து’ எனும் சொல் ‘சுன்னத்து’ என்ற அரபுச் சொல்லையே குறிக்கின்றது. சுன்னத்து என்பது ‘விருத்த சேதனம்’ என்ற பொருள் தருகின்றது. இதனை ‘கத்னா’ என்றும் குறிப்படுவர்.

மேலும் வடக்கு மற்றும் கிழக்கு மாகாணங்களைத் தவிர்ந்த ஏனைய மாகாணங்களில் குறிப்பாக தென், மத்திய, வடமத்திய மாகாணங்களில் தமிழ் பேசும் மக்கள் சிங்கள மக்களோடு தொடர்புகளை வைத்துள்ளனர். இதனால் இவர்கள் மத்தியில் வழங்கப்படும் தமிழ்ப் பழமொழிகளில் சிங்கள மொழிச்சொற் பிரயோகத்தினை காணலாம். எடுத்துக்காட்டாக,

“ஆடத்தெரியாதவனுக்கு நிலம் அத”
“இறால் தன்ட தலையில பீய வெச்சிக் கொண்டு மம சுத்தா எண்டதாம்”

என அமைந்துள்ள பழமொழிகளை கூறலாம். இப்பழமொழிகளில் வந்துள்ள ‘அத’- கோணல், ‘மம’ – நான், ‘சுத்தா’- தூய்மை ஆகிய சொற்கள் சிங்கள மொழிச் சொற்களாகும்.

“கூர வேல செய்ய வந்தவனுக்கு குசினிக்குள்ள என்ன வேலயாம்?”

எனும் பமொழியில் 'குசினி' எனும் சொல் போர்த்துக்கேய மொழிச் சொல்லாகும்.

பேச்சு வழக்குச் சொற்கள்

ஒரு மொழி வளர்ச்சியடைந்தது என்றால் அம்மொழி கிளைமொழிகளைக் கொண்டு காணப்படும். கிளைமொழி இரண்டு வகைப்படும்

- ❖ பிரதேசக் கிளைமொழி
- ❖ சமூகக் கிளைமொழி

பிரதேசத்திற்குப் பிரதேசம் மொழி வேறுபடுகின்றது. ஒரு பிரதேசத்தின் தனித்துவமான பேச்சு வழக்குச் சொற்களை எடுத்துக்கூறுவதே பிரதேசக் கிளைமொழி எனப்படுகிறது. பழமொழிகள் அவை தோற்றம் பெறும் பிரதேசத்தைச் சார்ந்த பேச்சு வழக்குச் சொற்களைக் கொண்டு அமையப் பெறுகின்றன. ஒரே பொருளை உணர்த்தக்கூடிய பழமொழி பிரதேசத்திற்குப் பிரதேசம் கூறும் விதமும் அதில் கையாளப்படும் சொற்களும் வேறுபடுகின்றன. அதற்கு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக பின்வரும் பழமொழியைக் கூறலாம்.

"வேலயில்லாதவன் பூனய அடிச்ச மாதிரி"

எனும் பழமொழி மத்திய மாகாணத்தில் கூறப்படும் பழமொழி,

"வேலயில்லா அம்பட்டன் பூனையப் பிடிச்சி செரச்சானாம்"
"வேலயில்லா அம்பட்டன் எருமையைப் பிடிச்சி செரச்சானாம்"

என கிண்ணியா, புத்தளம் முதலிய பிரதேசங்களில் கூறப்படுகின்றது. இதில் அப்பிரதேச வழக்குச் சொல்லாக 'செரச்சானாம்' எனும் சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

"மீன் குஞ்சிக்கி நீந்தக் கத்துக் கொடுக்கணுமா?"
"பாம்புக்கு பால் வாத்த மாதிரி"
"சுடுதண்ணிய கால்ல ஊத்திக் கொண்ட மாதிரி"
"காக்கா குந்தாத இடமுமில்ல, காத்தான்குடியார் குடியேறாத இடமுமில்ல"

முதலிய பழமொழிகளில் கத்துக் கொடுத்தல், வாத்த, ஊத்தி, காக்கா, குந்துதல் முதலிய சொற்கள் பேச்சு வழக்குச் சொற்களாகும்.

சில பழமொழிகள் கூறப்படும் வடிவில் பிரதேசத்துக்குப் பிரதேசம் வேறுபட்டாலும் அப்பழமொழிகள் ஒரே பொருளை உணர்த்துவனவாக அமைகின்றன. உதாரணமாக,

“ஊரு ரெண்டுபட்டால் கூத்தாடிக்கு கொண்டாட்டம்”

இப்பழமொழி கேகாலை மாவட்டத்தில் கூறப்படுகின்றது. இப்பழமொழி அப்பிரதேச பேச்சு வழக்கில் அமையப் பெற்றுள்ளது. இதே பொருளைத் தரக்கூடிய வகையில் மலையகத்தில் பின்வரும் பழமொழி பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

“அண்டை வீட்டுச் சண்டை கண்ணுக்குக் குளிர்ச்சி”

இன்னும் சில பழமொழிகள் எல்லாப் பிரதேசத்திற்கும் பொதுவாகக் காணப்படுகின்றன. அவை பொருளிலும், வடிவிலும் ஒரே அமைப்பிலே எல்லா இடங்களிலும் கையாளப்படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக பின்வரும் பழமொழிகளைக் கூறலாம்.

“மாமியார் உடைத்தால் மண் குடம்
மருமகள் உடைத்தால் பொன் குடம்”
“காற்றுள்ள போதே தூற்றிக் கொள்”

இன்னும் சில பழமொழிகளில் கண்டி மற்றும் சப்ரகமுவ மாகாண மக்களின் பேச்சு வழக்குச் சொற்களைக் காணக் கூடியதாக உள்ளன.

“பொறத்தியான்ட பல்ல விட எகட மொரசு நல்லம்”
“ஆக்கப் பொறுத்தவனுக்கு ஆரப்பொறுக்க ஏலாவாம்”
“கொடுக்கிற தெய்வம் கூரய பிச்சிக்கொண்டு கொடுக்குமாம்”
“கல்லெறிக்கு தப்பினாலும் கண்ணெறிக்கு தப்ப ஏலாது”
“முழுக்க நனஞ்சவனுக்கு முக்காடு எதுக்கு?”

எனும் பழமொழிகளில் ‘பொறத்தியாண்ட’, ‘எகட’, ‘ஏலாவாம்’, பிச்சிக்கொண்டு’, ‘ஏலாது, ‘முழுக்க’ எனும் சொற்கள் பேச்சு வழக்குச் சொற்களாகும். இவை முறையே ‘பிறருடைய’, ‘எங்களுடைய’, ‘முடியாதாம்’, ‘உடைத்துக்கொண்டு’, ‘முடியாது’ ‘முழுமையாக’ எனும் சொற்களைக் குறித்து நிற்கின்றன.

வாக்கிய அமைப்பு

சில தமிழ்ப் பழமொழிகள் வினா வாக்கிய அமைப்பில் அமையப்பெற்றுள்ளன. அந்தவகையில்,

“நல்லது திண்ண நாய்க்குத் தெரியுமா?”
“கங்கையில குளிச்சாலும் காகம் கொக்காகுமா?”
“சொல்வார் சொன்னாலும் கேட்பாருக்கு மதியில்லையா?”
“ஆத்துத் தண்ணிய யார் அள்ளிக் குடிச்சாத்தான் என்ன?”

மேற்கூறப்பட்ட பழமொழிகள் சிறந்த எடுத்துக்காட்டுக்களாகும்.

இன்னும் சில பழமொழிகள் ஏவல் வாக்கிய அமைப்பில் எழுந்துள்ளன என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாக,

"பந்திக்கு முந்து கூத்துக்கு பிந்து"
"பாத்திரம் பார்த்து பிச்சை போடு"
"எட்டாதாயின் தட்டிப் பறி"
"அரசன நம்பி புருசன கைவிடாதே"
"ஆளம் அறியாமல் காலை விடாதே"

எனும் பழமொழிகளை கூறலாம்.

அதிகமான பழமொழிகள் சிறு சிறு வாக்கிய அமைப்பில் அமைந்துள்ளன. அவை சிறு வடிவில் அமையப் பெற்றாலும் ஆழமான பொருளை உணர்த்துவதாகக் காணப்படுகின்றன. பின்வரும் பழமொழிகள் சிறு வாக்கிய அமைப்பிற்கு எடுத்துக் காட்டுக்களாகும்.

"யானைக்கும் அடி சறுக்கும்"
"குறைக்கிற நாய் கடிக்காது"
"மின்னுவதெல்லாம் பொன்னல்ல"
"தன் கையே தனக்கு உதவி"
"நிறை குடம் தழும்பாது"
"நெருப்பில்லாமல் புகை வராது"
"முயற்சியுடையார் இழ்ச்சி அடையார்"
"பொறுத்தார் பூமி ஆழ்வார்"

ஒரே ஒலியன் அமைப்பில் வரக் கூடியவை

"கள்ளன நம்பினாலும் குள்ளன நம்பாதே"
"ஆமை ஆத்தக் கெடுக்கும் ஊமை ஊரைக் கெடுக்கும்"
"தாயைப் போலப் பிள்ள நூலைப் போல சேலை"

எதிர் மறை வசனங்களில் அமையும் பழமொழிகள்

"கல்லைக் கண்டால் நாயைக் காணோம்
நாயைக் கண்டால் கல்லைக் காணோம்"

இவ்வாறு பல்வேறு வகையான உத்தி முறைகளைக் கையாண்டு இப்பழமொழிகள் உருவாக்கப் பட்டிருப்பதால் அவை இலக்கிய நயம் மிக்கவையாக விளங்குகின்றன.

நகைச்சுவைப் பழமொழிகள்

உள்ளத்தில் தோன்றும் உணர்வுகளை மெய்ப்பாடுகள் வழியே வெளிப்படுத்தும் வகையில் கூறுவதே சுவையணியாகும். அதில் நகைச்சுவையணி முக்கியமான ஒரு அணியாக விளங்குகின்றது. அந்தவகையில் பழமொழிகளில் நகைச் சுவையணியைக் கொண்டு அமையப் பெற்ற பழமொழிகள் காணப்படுகின்றன.

“வேலியில போற ஓணான தூக்கி சேலைக்குள்ள போட்டுவிட்டு
குத்துது குடையுது என்டாப் போல”
“சனியனத் தூக்கி பெனியனுக்குள்ள போட்டது போல”
“ஆசையிருக்கு அரசாள, அதிஷ்டம் இருக்கு கழுதை மேய்க்க”
“அழுத புள்ள சிரிக்குதாம் கழுதப்பால குடிச்சதாம்”
“அரைப்பணம் கொடுத்து அழச் சொல்லிவிட்டு
ஒரு பணம் கொடுத்து ஓயச் சொன்னாப் போல”
“செவிடனும் குருடனும் கூத்துப் பார்த்தாப் போல”
“அரைக்காசுக்கு மொட்டை அடித்தாலாம் ஐயர் வீட்டுப் பெண்”
“நரி இடமாகப் போனால் என்ன, வலமாகப் போனால் என்ன,
கடிக்காமல் போனால் சரி”

අල්කුරානයේ සිංහල පරිවර්තනයේ සිංහල භාෂාවේ භාවිතය

- SH. Sadeeka Farween -

වර්තමානය වන විට ශ්‍රී ලංකා ජනගහනයෙන් 9% පමණ මුස්ලිම්වරුන් ජීවත් වන අතර ලංකාවේ වෙසෙන මුස්ලිම්වරු තම මව් භාෂාව ලෙස දමිළ භාෂාව භාවිතා කළද එයින් පිරිසක් තම දෛනික කටයුතු සහ දරුවන්ගේ අධ්‍යාපන කටයුතු සිංහල භාෂාවෙන් කරගෙන යති. සිංහල මාධ්‍යයෙන් අධ්‍යපන කටයුතු කර ගෙන යන්නා වූ මුස්ලිම් ශිෂ්‍ය ශිෂ්‍යාවන් අරමුණු කර හා ඉස්ලාම් ධර්මය පිලිබඳ අවබෝධ කර ගැනීම සඳහා විශාල

කැමැත්තක් බොහෝ අන්‍ය ආගම් පිළිපදින සහෝදර සහෝදරියන් ඉලක්ක කර අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනයක් සිදු කර තිබේ. ශ්‍රී ලංකාව බහු ආගමික, බහු වාර්ගික රටක් වන අතර ආගමික ග්‍රන්ථයක් පරිවර්තනය කිරීමෙන් ආගම් හා ජාතීන් අතර අන්‍යෝන්‍ය සම්බන්ධතාවක් ගොඩනැගීමට හැකියාවක් ද ඇති වේ. මෙසේ සිදු කරන ලද පරිවර්තන රාශියක් අද වන විට ශ්‍රී ලංකාව තුළ පවතී.

මාගේ අධ්‍යයනය සඳහා ප්‍රථම සිංහල පරිවර්තනය ලෙස යෝනක ඉස්ලාමීය සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානයෙන් සිදු කළා වු අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනය ද අල් - මෂූර් මව්ලානා පදනම විසින් කළා වූ පරිවර්තනය ද මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය මගින් සිදු කළා වු පරිවර්තන යන කුර්ආන් පරිවර්තන පාදක කොට ගෙන මාගේ පර්යේෂණය සිදු කිරීමට බලාපොරොත්තු වෙමි. විශාල වශයෙන් සිංහල පරිවර්තන සිදු වී තිබුණද ඇතැම් ග්‍රන්ථ තවමත් සංස්කරණයේ හෝ කොටස් වශයෙන් එළි දක්වා තිබීම හේතුවෙන් උක්ත පරිවර්තන තුන පාදක කොට ගෙන සිංහල භාෂාවේ භාවිතය සංසන්දනාත්මක අයුරින් ඉදිරිපත් කිරීමට මේ පරිච්ඡේදයෙන් බලාපොරෙත්තු වේ. එක් භාෂාවකින්ම තවත් භාෂාවකට මාරු වීමේ දී යම් යම් වෙනස්කම් වලට භාජනය වීම දැකිය හැකි සුලභ ලක්ෂණයකි. භාෂාමය වෙනස්කම් සිදු වුව ද අර්ථයට කිසිම ආකාරයක හානියක් සිදු නොවුණේ නම් එය සාර්ථක පරිවර්තනයක් ලෙස අර්ථ ගැන්වේ.

ප්‍රථම සිංහල පරිවර්තනය ලෙස යෝනක ඉස්ලාමීය සංස්කෘතික මධ්‍යස්ථානයෙන් සිදු කළාවු අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනය අල් - මෂූර් මව්ලානා පදනම විසින් කළා වූ පරිවර්තනය ද මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය මගින් සිදු කළා වූ පරිවර්තන යන පරිවර්තන තුනම සිංහල හා මුස්ලිම් විද්වතුන්ගෙන් සමන්විත වූ පරිවර්තක කණ්ඩායමක් විසින් සිදු කර ඇති බව විශේෂ ලක්ෂණයක් ලෙස මෙහිදී පෙන්වා දිය හැකිය.

අරාබි භාෂාවෙන් පහළ වූ අල්කුර්ආන් වැකි සිංහලයට පරිවර්තනය කිරීමේ දී අරාබි භාෂාවෙන් ලබා දුන් අර්ථය ලබා දිය යුතුය. අරාබි භාෂාව වූ කළ අවබෝධ කරගැනීමට තරමක් අපහසු ගැඹුරු අදහස් ගැබ් වූ භාෂාවකි. එම නිසා සිංහලයට පරිවර්තනය තුළද එම ගැඹුරු බවක් අන්තර්ගත විය. යෝනක ඉස්ලාමීය සංස්කෘතික නිකේතනයෙන් සිදු කළාවූ අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනය තුළ සිංහල භාෂාවේ වූ සංකීර්ණත්වය හා ගැඹුරු බව පෙන්නුම් කෙරේ.

වාලකු නැමදුම් කරන සමයෙහි
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 751)

පුම් ඉතිරි නිර්මාණයෙන්
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 744)

රාශි සහිත අහසින්
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 724)

නිලබ තණ උකහා දෙන්නා වූ ඔහු
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 733)

උක්ත අල්කුර්ආන් වැකිවලින් අදහස් වන්නේ කුමක් ද යන්න වටහා ගැනීමට සිංහල භාෂාව පිලිබඳ විදග්ධ අවබෝධයක් අවශ්‍ය වේ. අල්කුර්ආනයේ පූජනීයත්වය හා වටිනාකම ආරක්ෂා කිරීම පිණිස මෙසේ සංකීර්ණත්වයෙන් හා ගැඹුරු බවින් යුක්තව

පරිවර්තනය කළ බවට සිතිය හැකිය. අල්කුර්ආනය යනු ඉස්ලාම් ධර්මයේ පදනම වන අතර අල්කුර්ආනය අවබෝධයෙන් ග්‍රහණය කොට ජීවිත යහපත් අයුරින් සකස් කර මරණින් මත ජීවිතය ද යහපත් කරගැනීම සිදහා එහි අන්තර්ගතය පිලිබඳ අවබෝධයක් අවශ්‍ය වේ. එසේ නමුත් සිංහල පරිවර්තනය තුළ සිංහල භාෂාවේ වූ සංකීර්ණත්වය හා ගැඹුරු බව හේතු කොට ගෙන එම අරමුණ ඉෂ්ට වෙනවාද යන්න ගැටලුවකි. සිංහල භාෂාව පිලිබඳ පුළුල් අවබෝධයක් නැති පුද්ගලයෙකුට මෙයින් ප්‍රයෝජනයක් ලැබිය නොහැකි වීම පරිවර්තන කාර්යයේ සාර්ථක අසාර්ථක භාවය උද්දීපනය කරයි. අල්කුර්ආනය ධර්ම ග්‍රන්ථයක් හා මෙය ප්‍රථම සිංහල පරිවර්තනය වූ හෙයින් සිංහල භාෂාවේ සරල බවින් මිදී සංකීර්ණ හා ගැඹුරු බවක් දක්නට ඇති බව අල්කුර්ආන් විචාරකයන්ගේ අදහස විය.

තවද මෙම යෝනක ඉස්ලාමීය සංස්කෘතික නිකේතනයෙන් සිදු කරන ලද අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනය තුළ සිංහල භාෂාව හෙළ හවුලේ භාෂා ශෛලියට සම්බන්ධකමක් දක්වයි. අල්කුර්ආන් පාඨ නිරීක්ෂණය කිරීමෙන් මෙය තවදුරටත් තහවුරු වේ. 1940 දශකය තුළ ලංකාවේ හෙළ හවුල නම් වූ භාෂා ගුරුකුලය ඉතා ප්‍රසිද්ධියක් පත් වී තිබුණු කාල වකවානුවක් ලෙස දැක්විය හැකිය. මේ නිසා හෙළ හවුලේ භාෂා ශෛලියක් වන 'ඇ'කාරය භාවිතය අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනය තුළ දැකිය හැකි විය. තවද මෙම යෝනක ඉස්ලාමීය සංස්කෘතික නිකේතනයෙන් සිදු කරන ලද අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තන කමිටුවේ හෙළ හවුලේ භාෂා ශෛලිය අනුගමනය කළ භාෂා විශාරදයන් සම්බන්ධ වන්නට ඇතැයි අප විසින් නිගමනය කළ හැකි වුව ද එම කරුණ තහවුරු කිරීමට තරම් ප්‍රමාණාත්මක සාධක නොමැත.

නිරයැ මහා ගින්නෙහි පිවිසෙන අය
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 733)

අල්ලාහු සිතු දැය හැරුයැ ඇත්තෙන්ම ඔහු එළිදරව් දැයද සැගවුණු දැයද දන්නේය
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 733)
මුහුණු එදිනැ දින බැල්මෙන් යුක්ත වේ
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 734)

බරපතල වැඩ කිරුමෙන් ආයාදයට පත් වැ
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 734)

ඔවුන්ගේ උත්සහයට සොම්නස් වැ
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 734)

හෙළ හවුලේ භාෂා ශෛලිය අනුගමනය කරමින් සිදු කරන ලද අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනය තුලින් ද සිංහල භාෂාවේ සංකීර්ණත්වය පිළිබිඹු කරයි.

වර්තමානයේ දී අල් කුර්ආනය උච්චාරණයේ දී යම් ආකාරයක නුහුරු බවක් ගෙන දුන්නද එවකට එම භාෂා ලක්ෂණය භාවිතා කිරීමෙන් පොත් පත් රාශියක් ලියවී තිබුණි. අල්කුර් ආන් සිංහල පරිවර්තනයේ දි මෙම භාෂා ලක්ෂණය භාවිත කිරීමෙන් ඒ සඳහා වටිනාකමක් ලබා දිමට පරිවර්තන කමිටුවට හැකි වි ඇත. අල් කුර්ආනය පරිවර්තනය කරන සමයේ මෙම භාෂා ලක්ෂණය දක්නට ලැබුණද පසු කාලීනව එහි භාවිතය අඩු වීමෙන් එම භාෂා ලක්ෂණය අභාවයට ගොස් ඇත.

එවකට සිංහල භාෂාවේ සංකීර්ණත්වය පිළිබිඹු කළ නමුත් වර්තමානයේ තත්ත්වය වෙනස් ය. භාෂාව සංකීර්ණත්වයෙන් මිදී සරල බවක් පෙන්නුම් කිරීමක් අල් - මෂුර් මව්ලානා පදනම විසින් කළ පරිවර්තනයේ ද මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය

මගින් සිදු කළාවු පරිවර්තනයේ ද දක්නට ලැබේ. යෝනක ඉස්ලාමීය සංස්කෘතික නිකේතනයෙන් සිදු කළාවු අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනය සමග සංසන්දනය කළ විට සිංහල භාෂාවේ භාවිතයේ විශාල වෙනසක් පෙන්නුම් කරයි. භාෂාවේ භාවිතය සරල වීමෙන් අල්කුර්ආනය උගත් නුගත් භේදයකින් තොරව පහසුවෙන් අවබෝධ කර ගැනීට අවස්ථාව උදා වේ. නමුත් මෙසේ සරල වීමෙන් අල්කුර් ආනයේ පූජනීයත්වය හා වටිනාකමට හානියක් නොවේ. අල්කුර්ආනයේ මුඛ්‍ය පරමාර්ථය ඉෂ්ට වීමට මෙයින් බාධාවක් නොමැත. මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය මගින් සිදු කළ පරිවර්තනයේ සූරා අල් අලක් හි අල්කුර්ආන් පාඨයක් මෙසේය.

සලාතයේ යෙදී සිටින විට අල්ලාහ්ගේ ගැත්තා
(අල් කුර්ආන් අර්ථ සංග්‍රහය මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය 2014 : 64)

අල් මෂූර් මව්ලානා පදනම විසින් කළා වූ පරිවර්තනයේ සූරා අල් අලක් හි එම අල්කුරාන් පාඨය මෙසේ සඳහන් වේ.

වහලෙකු සලාත් කරන විට
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආනය සිංහල භාෂාවෙන් අල් - මෂූර් මව්ලානා පදනම 534)

උක්ත අල්කුර්ආන් පාඨයන් නිරීක්ෂනය කිරීමේ දී ඔප්පු වන්නාවු කරුණ නම් සිංහල භාෂාවේ සරල භාවයයි. නමුත් සූරා අල් අලක් හි එම අල්කුර් ආන් පාඨයම යෝනක ඉස්ලාමීය සංස්කෘතික නිකේතනයෙන් සිදු කරන ලද අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනයේ සඳහන් වන්නේ මේ අයුරිනි.

වාලකු නැමදුම් කරන සමයෙහි
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 750)

ඉහතින් උපුටා දක්වන අල්කුර්ආන් පාඨයන් ඇසුරෙන් සිංහල භාෂාවේ සරල භාවය හා භාෂා භාවිතයේ වෙනස් බව සාක්ෂාත් වේ.

තවද අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තයේ සිංහල භාෂාවේ ඉතා වැදගත් ලක්ෂණයක් ලෙස අරාබි මිශ්‍ර සිංහල භාෂා භාවිතයක් පෙන්නුම් කරයි. එනම් අරාබි වචන සඳහා ආදේශක සිංහල වචනයක් භාවිතා නොකරමින් එම වචනය අරාබි ස්වරූපයෙන්ම තබා ඇත. එයට ආදේශක සිංහල වචනයක් භාවිතා කිරිමෙන් අර්ථයට හානියක් යැයි සිතූ නිසා අරාබි වචනය ඒ ස්වරූපයෙන්ම පරිවර්තනය සිදු කර ඇත. ප්‍රථම සිංහල පරිවර්තනය වූ යෝනක ඉස්ලාමිය සංස්කෘතික නිකේතනයෙන් සිදු කරන ලද අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනයේ මෙම ලක්ෂණය ප්‍රබලව දැකිය හැක. බොහෝ අරාබි වචන සඳහ ආදේශක සිංහල වචනයක් භාවිතා නොකරමින් සිදුකරන ලද මෙම පරිවර්තනය කියවීමේ දී යම් කිසි අපහසුතාවක් පැන නගී.
නමුත් එම ආරාබි වචන වල තේරුම දැන කියවීමේදී එය මග හැරේ. යෝනක ඉස්ලාමිය සංස්කෘතික නිකේතනයේන සිදු කරන ලද අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනයේ සූරා අල් කව්සර් හි අල් කුර් ආන් පාඨය මෙසේය.

එහෙයින් මුඹගේ හිමි නැමදුම් කරව කුර්බාන් ද දෙව
(පාර්ශුද්ධ අල්කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 766)

මුස්ලිම් භක්තිකයෙකු මෙම පරිවර්තනයන් කියවීමේදි ගැටළු පැන නගින්නේ අවම වශයෙන්ය. නමුත් මුස්ලිම් නොවන අන්‍ය ආගමික සහෝදර සහෝදරියන්ට මෙය ගැටලු සහගතය. ඔවුන් මෙම අරාබි වචනය වල අර්ථය තව දන්නා කෙනෙකුගෙන් විමසා උගත

යුතුය. ඇතැම් අවස්ථාවලදී මෙසේ සඳහන් වන්නාවූ අරාබි වචන වල තේරුම නොදැන එම අල්කුර්ආන් පාඨයම වටහා ගත නොහැකි වේ.

නමුත් පසුකාලීනව සිදු වූ පරිර්තන වන අල් - මජුර් මව්ලානා පදනම විසින් කළා වූ පරිවර්තනයේ හා මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය මගින් සිදු කළා වූ පරිවර්තනයේ මෙම ලක්ෂණය දක්නට ලැබුණේ ඉතා අඩුවෙන්ය. අර්ථයක් ලබාදිය හැකි සෑම අරාබි වචනයකටම ආදේශක සිංහල වචනයක් භාවිත කිරීමක් දක්නට ලැබීම පරිවර්තක කණ්ඩායමේ ජයග්‍රහණයක් ලෙස සැලකේ.

එබැවින් නුඹගේ පරමාධිපතිට සලාතය ඉටු කර වූ තවද සතුන් කැප කරවු
(අල්කුර්ආන් අර්ථ සංග්‍රහය මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය 2014 : 89)

ප්‍රථම සිංහල පරිවර්තනය වූ යෝනක ඉස්ලාමීය සංස්කෘතික නිකේතනයෙන් සිදු කරන ලද අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනයේ "කුර්බාන්" ලෙස සඳහන් වූ අරාබි වචනයට ආදේශක සිංහල වචනයක් ලෙස "සතුන් කැප කරවු" යන්න මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය මඟින් සිදු කළා වූ පරිවර්තනයේ යොදා ගැනීමෙන් එම අල්කුර්ආන් පාඨය ම අවබෝධයක් ඇතිව වටහා ගත හැකි වේ.

අල් - මජුර් මව්ලානා පදනම විසින් කළා වූ පරිවර්තනයේ හා මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය මගින් සිදු කළා වූ පරිවර්තනයේ ද ඇතැම් අවස්ථාවල අරාබි වචන සඳහා ආදේශක සිංහල වචනයක් භාවිතා නොකරමින් එම වචනය අරාබි ස්වරූපයෙන්ම තබා ඇති අයුරු දක්නට ලැබේ. එයට හේතුව වන්නේ ද අර්ථයට හානියක් වේ යැයි සිතූ බැවින්ය.

සැබැවින්ම අපි කඩ්සරය නුඹට පිරිනැමුවෙමු
(අල්කුර්ආන් අර්ථ සංග්‍රහය මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය 2014 : 17)

තවද සිජ්ජින් යනු කුමක්දැයි නුඹව දැනුවත් කළේ කුමක්ද?
(අල්කුර්ආන් අර්ථ සංග්‍රහය මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය 2014 : 22)

තවද ඇතැම් අවස්ථාවල අරාබි වචන සඳහා ආදේශක සිංහල වචනයක් භාවිතා නොකරන්නේ එයින් අරාබියෙන් පහළ වූ දෙයට වඩා වෙනත් දෙයක් ප්‍රකාශ වීමට ඉඩ ඇති බැවින්ය. එම නිසා අරාබි මිශ්‍ර සිංහල භාෂා භාවිතයක් මෙම පරිවර්තන සියල්ලකම පෙන්නුම් කරයි. අල් මජුර් - මව්ලානා පදනම විසින් කළා වූ පරිවර්තනයේ හා මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය මගින් සිදු කළා වූ පරිවර්තනයේ සම්පූර්ණ වශයෙන් මෙම ලක්ෂණය අහෝසි වී නොමැත. එයට හේතුව ඇතැම් වචන වල තේරුමක් ලබාදීමට අපොහොසත් වී ඇති අතර වර්තමානය වන තුරුම ඇතැම් වචන වල තේරුම සාකච්ඡා මට්ටමෙන් පවතින බව මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනයේ පරිවර්තක කමිටුව ප්‍රකාශ කර සිටියි.

අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනවල දක්නට ඇති තවත් ලක්ෂණයක් ලෙස ඇතැම් අවස්ථාවල මෙම පරිවර්තක අල්කුර්ආන් වාක්‍ය ඛණ්ඩවල ඇති අර්ථාන්විත සම්බන්ධතාව අවබෝධ කරගත නොහැකි එයට බලපාන්නාවූ ප්‍රධාන හේතුව අරාබියෙන් වූ අල්කුර්ආන් වැකි ඒ අයුරින්ම සිංහලයට පරිවර්තනය කිරීමය. එහිදී සම්බන්ධතාවයක් ආරක්ෂා කරගැනීමට වඩා අර්ථය සිංහලයට පරිවර්තනය කිරීමටය. පළමු හා දෙවැනි වාක්‍ය ඛණ්ඩ අතර ඇතැම් අවස්ථාවල සම්බන්ධතාවය අපැහැදිලිය. යෝනක ඉස්ලාමීය සංස්කෘතික නිකේතනයෙන් සිදු කරන ලද අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනයේ සූරා අන් නබා හි අල්කුර්ආන් පාඨය මෙසේය.

කුමක් ගැන ඔවුනොවුන් අතර ඔවුහු විවාද කරන්නාහු ද?
මහත් ආරංචිය ගැන
ඔවුහු එහි වාද විවාද කළහ
(පාරිශුද්ධ අල් කුර්ආන් යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනය 1961 : 697)

මෙම වාක්‍ය අතර ඇති සම්බන්ධතාව අවබෝධ කරගැනීමට තරමක් අපහසු වේ නමුත් පසුකාලීන කළ අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනවල මෙම ලක්ෂණ දැකිය හැකි වන්නේ ඉතා අඩු වශයෙන්ය. නමුත් මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය මගින් සිදු කළා වූ පරිවර්තනයේ ඔවුන් අනුගමනය කර ඇත්තේ වෙනස්ම මගකි.

එම අල්කුර්ආන් සිංහල පරිවර්තනයේ සූරා අන් නබාහ් හි අල්කුර්ආන් පාඨය මෙසේය.

ඔවුහු එකිනෙකා අතර විමසනුයේ කුමක් පිළිබඳවද? කවර විෂයක් කෙරෙහි ඔවුහු මතභේද ඇත්තවුන් ලෙස සිටියේද එම මහගු පුවත (වන මළවුන් කෙරෙහි නැගිටවනු ලබන දිනය) පිළිබඳවය
(අල්කුර්ආන් අර්ථ සංග්‍රහය මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය 204 : 2)

මුලිකව අරාබි භාෂා අල්කුර් ආන් පාඨය සිංහලයට පරිවර්තනය කිරීමේ දී එක් ඡේදයක් තුළට කථාවක් ස්වරූපයෙන් එම අර්ථය අන්තර්ගත කිරීමෙන් තනි තනි වාක්‍යවල ට වඩා පවසන්නට බලාපොරොත්තු වන අල්කුර්ආන් වාක්‍ය ඛණ්ඩවල ඇති අර්ථාන්විත සම්බන්ධතාව ගොඩනැගිය හැකි විය. අල් - මුෂ්ර් මව්ලානා පදනම විසින් කළා වු පරිවර්තනයේ ද අල්කුර්ආන් වාක්‍ය ඛණ්ඩ වල ඇති සම්බන්ධතාව ගොඩනැගීමට ඔවුන් භාවිතා කරන්නේ ද මෙම ඡේද ක්‍රමය වේ. ඔවුන් ගේ පරිවර්තනය නිරීක්ෂනය කිරීමේදී මෙම ලක්ෂණය වැඩි වශයෙන් දැකිය හැක.

සූර්යයා මතද එහි ආලෝකය මත ද (එය අවරට ගිය පසු) එය පසු පස උදා වන චන්ද්‍රයා මතද (සූර්‍ය-යා) බැබළෙන දහවල මතද (එය) ආවරණය කරන රාත්‍රිය මතද අහස මතද එය නිර්මාණය කළ අය මතද
(පාරිශුද්ධ අල්කුර්ආනය සිංහල භාෂාවෙන් අල් - මුෂ්ර් මව්ලානා පදනම :531)

උක්ත අල්කුර්ආන් වාක්‍ය ඛණ්ඩවල ඇති සම්බන්ධතාව ඡේදයක් තුළට කථාවක් ස්වරූපයෙන් එම අර්ථය අන්තර්ගත කිරීමෙන් සිංහල භාෂාවේ භාවිතයේ පොහොසත් භාවය පිළිබිඹු කර දක්වයි. තවද භාෂාවේ කිසියම් ගලාගෙන යෑමේ ස්වරූපයක් ද මෙයින් උද්දීපනය කොට දක්වයි.

අල්කුර්ආන් වාක්‍ය ඛණ්ඩවල රිද්මයානුකූල වචන මාලාවක් ඔස්සේ රිද්මයානුකූල බවක් බොහෝ කුර්ආන් වැකි වල අන්තර්ගත වේ. අරාබි භාෂාව හා භාෂා ශෛලිය වැදගත් ලක්ෂණයක් ලෙස මෙය දන්නා කරුණකි. නමුත් එම අල්කුර් ආන් පාඨය සිංහලයට පරිවර්තනය කිරීමේ දී රිද්මයානුකූල බවක් ආරක්ෂා වී නොමැත.

සිංහල භාෂාවේ එම ස්වරූපයක් උද්දීපනය කොට දැක්වීමට නොහැකි වේ. සූරා අස්සිල්සාල් නමැති සූරාවේ සිංහල අර්ථය කම්පනය වීම යන්නය.අරාබි බසින් මෙම සූරාව කියවීමේදී යොදා ඇත්තාවූ එම වචනවල යම් කිසි කම්පන ස්වරූපයක් ඇත.නමුත් එම හැගීම කිසිදු පරිවර්තනයක දැකිය නොහැක. අරාබි භාෂාවේ ඇත්තාවූ රිද්මයානුකූල බව සිංහල භාෂාවේ දී ආරක්ෂා කර ගැනීමට පරිවර්තක කණ්ඩායම අපොහොසත් වී ඇත.එයට හේතුව අරාබි භාෂාවේ ඇති ඉසෙඩ් ශබ්දය බහුතරව භාවිතා වෙන නමුත් සිංහල භාෂාවේ දී එවැනි ශබ්දයන් ජනනය කිරීමට අපහසු වේ.

තවද අල්කුර්ආන් පරිවර්තනවල දී එකම වචනය වුවද විවිධ වු අර්ථ ලබා දිය හැකිය. අරාබි භාෂාවේ එක් වචනයකින් අදහස උද්දීපනය කිරීමට හැකි වුවද සිංහල

භාෂාවේ දී ඒ සඳහා වචන දෙකක් හෝ ඊට වැඩි ගණනක් අවශ්‍ය වේ. එසේ වුවද එම අවශ්‍යතාව සපුරාලීමට සිංහල භාෂාව සමත් වේ. සිංහල භාෂාවේ භාවිතයේ පොහොසෙත් භාවය පිළිබිඹු කර දක්වන්නා වූ තවත් වැදගත් ලක්ෂණයක් ලෙස ද මෙය දැක්විය හැක. අල් ආලීම් සහ අල් කබීර් යනු ඥානවන්තය යන අදහස ලබා දේ. නමුත් සිංහල භාෂාව තුළදි අල් ආලීම් යනු සර්ව ඥානී ලෙස ද අල් කබීර් යනු අභිඥානවන්ත ලෙස ද අර්ථ ගැන්වේ. බාරි සහ හාලික් යනු නිර්මාතෘ යන අදහස ලබා දේ. නමුත් සිංහල අල්කුර්ආන් පරිවර්තන වලදී බාරි යනු පූර්ව ආදර්ශයකින් තොරව මවන්නා ලෙසත් හාලික් යනු මැවුම්කරු ලෙස ද අර්ථ ගැන්වේ. අල්කුර්ආන් පරිවර්තන නිසා සිංහල භාෂා වාග් මාලාව පොහොසෙත් බාවයක් උසුලයි.

අරාබි භාෂාවෙන් අල් යනු ඒකීකයා එකක් යන්න අර්ථවත් වුයේ ද එම සිංහල අර්ථය භාවිතා නොකර එය අල් ලෙසම සිංහල අල්කුර්ආන් පරිවර්තනවල දී ද යොදා ගැනෙන්නේ ඒකීකායා එකක් යන්න භාවිතයෙන් ප්‍රකාශ කරන්නට අපේක්ෂිත වචන අර්ථ වෙනස් විමට හැකි නිසා විය හැක. සියලුම පරිවර්තන වලදි එකම වචනය යොදා ගත් අතර ඇතැම් අවස්ථාවලදී වෙනසකට භාජනය කොට ඇත. අන් නබාඃ යන්න පුවත ලෙස මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය මගින් සිදු කළ ාවු පරිවර්තන දක්වා ඇත. අල් මෂූර් මව්ලානා පදනම විසින් කළා වූ පරිවර්තනයේ අන් නබඃ යන්න අරාබියෙන් ආරංචිය යන අදහස ලබා දේ අබස යන්න අරාබියෙන් 'රවා බැලුවේය' යන අදහස ලබා දේ. නමුත් එක් පරිවර්තන දක්වා ඇත්තේ 'ඇහි බැම් හැකිළුවේය' යන්නත් තවත් පරිවර්තන දක්වා ඇත්තේ 'අසතුට පෙන්නුවේය' යන්නන් ය'.

පරිවර්තන ගැටලු සහ එළඹි නිගමන

අල්කුරාආනය පරිවර්තනය කිරිම ඉතාම දුෂ්කර කාර්යයක් විමට අරාබි භාෂාවේ පුළුල් භාවය හා එම අක්ෂරවල පොහොසත් භාවය හා අල්ලාගේ වදන් වීම ප්‍රධානතම හේතු ලෙස දැක්විය හැක. තවද අල්කුරාආනය හසුරුවන ලැබූ සාහිත්‍යය පිළිවෙත හා භාෂා භාවිතයේ දක්නට ලැබුණු තීක්ෂණය මුසු ආරාබි වචනවල බහුල යෙදිමද රිද්මයානුකූල වචන මාලාවද වෙනත් භාෂාවකට පරිවර්තනය කිරිම ඉතා දුෂ්කර වු කාර්යයක් මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනයේ පරිවර්තනක කමිටුවේ මාහිර් මව්ලවිතුමා ප්‍රකාශ කර සිටියි.

පරිවර්තනය කිරිමේ ඉතා දුෂ්කර වු කාර්යයන් වුවද සමාජයට එය විශාල අවශ්‍යතාවක් වු බැවින් මුහුණ දිමට සිදුවු ගැටළුන් ද මග හරිමින් පරිවර්තනය සිදු විය. ප්‍රධාන ලෙස තීක්ෂණය මුසු අරාබි වචනවල බහුල යෙදීමක් අල්කුරා ආනයේ දක්නට ලැබුණි. සියලුම වචනවලට සිංහල භාෂාවෙන් පරිවර්තනය කිරීමේ දී ආදේශක වචන ලබා දීමට නොහැකිය. නමුත් සෑම අවස්ථාවකදීම ආදේශක වචන ලබා දීමට පරිවර්තක කමිටු කටයුතු කර ඇත. මෙවැනි අවස්ථාවකදී එනම් ආදේශක වචන ලබා දීමට නොහැකි වු විට උපග්‍රන්ථ ක්‍රමය ප්‍රබලව භාවිතා විය. මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනයේ පරිවර්තනයේ උපග්‍රන්ථ ක්‍රමය භාවිතා කර ගනිමින් එම අවශතාවය ඉෂ්ට කර ගෙන ඇත. තවත් එවැන් වු අවස්ථාවක සිංහල භාෂාවෙන් අරාබි වචන වලට ආදේශක වචන ලබා දිමට නොහැකි වුවහොත් පාද සටහන් යොදා ගැනීමේ ක්‍රමයක් භාවිත කර ගනී. යෝනක ඉස්ලාම් සංස්කෘතික නිකේතනයෙන් සිදු කළ ාවු පරිවර්තනය ප්‍රථම පරිවර්තනය තුළ දක්නට ඇත. මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනයේ පරිවර්තනයේ මෙම ක්‍රමය ද භාවිතා කර ගෙන ඇත. අල් - මෂූර් මව්ලානා පදනම විසින් කලා වු පරිවර්තනයේ යොදා ගනු ලැබුණේ වරහන් ක්‍රමයක් ය. අදාළ අරාබි වචනය ආසන්නයෙන් වරහන් යොදා ගෙන එම වචනය පැහැදිලි කරන ලදී.

පරිවර්තනයනට ලක් වූ අල්කුර්ආන් වැකි වල ඇති අර්ථය හා වැකි අතර ඇත්තාවු සම්බන්ධය අවබෝධ කර ගැනීමට තනි තනි වාක්‍ය පරිවර්තනය නොකොට

සම්පූර්ණ ජේදයේ අදහස ගෙන පරිවර්තනය කර ඇති අවස්ථාවන්ද දැකිය හැක. පරිවර්තනයේදී මෙලෙස ගැටලු සහිත අවස්ථාවන් කෙසේ හෝ මඟ හරිමින් පරිවර්තන කාර්ය සාර්ථක කර ගෙන ඇත.

උක්ත කරුණු තුළින් ප්‍රථම සිංහල පරිවර්තනයේ සිංහල භාෂාවේ භාවිතයේ ඇතැම් අඩුපාඩු තිබු අතර එම අඩුපාඩු මග හරිමින් පසුව සිදු වූ පරිවර්තන සිදු කර ඇති අතර එහි ද ඇතැම් අඩුපාඩු දක්නට ලැබුණි. අල්කුරාආනය පරිවර්තනය කිරීම ඉතාම දුෂ්කර කාර්යයක් වීමට අරාබි භාෂාවේ පුළුල් භාවය හා එම අක්ෂරවල පොහොසත් භාවය හා අල්ලාගේ වදන් වීම හේතු ලෙස දැක්විය හැක. තවද අල්කුරාආනය හසුරුවන සාහිත්‍යය පිළිවෙත් තීක්ෂණයෙන් මුසු වචන යෙදීම ද රිද්මයානුකූල වචන මාලාවද තවත් භාෂාවකට පරිවර්තනය කිරීම ඉතා දුෂ්කර වූ කාර්යයක් ලෙස නිගමනය කළ හැකිය. නමුත් පරිවර්තන අවශ්‍යතාවය යම් කිසි අන්දමකින් හෝ සපුරාලීමට පරිවර්තන කණ්ඩායම් ගත් උත්සාහය ඇගයීය හැකිය.

ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

- **අල්කුරාන් අර්ථකථනය,** (2002), කොළඹ: වාමි ශ්‍රී ලංකා
- **අල්කුරාන් අර්ථකථනය**, (2009), කොළඹ: එ.ජේ. ප්‍රින්ටර්ස්
- **අල්කුරාන් අර්ථ සංග්‍රහය**, (2014), කොළඹ03:මුස්ලිම් විද්වතුන්ගේ ජගත් සම්මේලනය
- **ඉස්ලාම්,** (2001), රියාද්:අල්බදියා සමාජ ඒකකය
- මුහම්මද් ජමීල්, (2004)**, අඳුරෙන් එළියට,** කොළඹ: ඉස්ලාමික් පොත් ප්‍රකාශකයෝ
- සුහාරා**,** එම්. අයි. එස්.**,** (2014)**, සැමට ඉස්ලාම්,** රාගම: නුස්හි ප්‍රකාශකයෝ

இலங்கைக்கும் தமிழ்நாட்டுக்கும் இடையே இருந்த பௌத்த தொடர்பு

- லக்ஸ்மன் ஜயவர்த்தன -

தமிழில்: சா. திருவேணிசங்கமம்

தமிழ்நாட்டையும் இலங்கையையும் பிரிக்கும் ஒன்றாக பாக்கு நீரிணை காணப்படுகிறது. இரண்டு நிலப் பகுதிகளையும் வெவ்வேறு இன,

மத, பண்பாடு மற்றும் அரசியல் இருப்பாக அது மாற்றியுள்ளது. ஆயினும், வரலாற்றில் எப்பொழுதும் அது அவ்வாறு இருக்கவில்லை. ஒரு கட்டத்தில் – கிறிஸ்தவ ஜாதியின் ஆரம்பகாலப் பகுதிக்கும் 14ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் இடையில் – அது தமிழ்நாட்டையும் இலங்கையையும் பௌத்தத்தால் இணைத்து வைத்தது. அப்போது பௌத்த சிந்தனையை இரு நிலப் பகுதிகளும் பகிர்ந்து கொண்டன.

தமிழர்களின் நாடு தமிழகம் எனப்பட்டது. அதன் பொருள் தமிழ் வழங்கும் நாடு என்பதாகும். வடகிழக்கு வேங்கட மலைக் குன்றுகள் என்று அழைக்கப்படும் திருப்பதி மலைக் குன்றுகளையும் இன்றைய ஆந்திர மாநிலத்தின் தெற்குப் பகுதிகளையும் வட எல்லையாகவும் கன்னியாகுமரியைத் தென் எல்லையாகவும் கிழக்கு, மேற்கு எல்லைகளாக முறையே வங்காள விரிகுடாவையும் அரபிக் கடலையும் கொண்டிருந்தது புராதன தமிழகம். அது இன்றைய கேரள மாநிலத்தையும் உள்ளடக்கி இந்திய தீபகற்பத்தின் தென்முனையில் அமைந்திருந்தது. இதனால் புராதனத் தமிழகம் இன்றைய தமிழகத்தைப் பார்க்கிலும் விரிந்த பரப்பைக் கொண்டிருந்தது.

வரலாற்று ஆசிரியர்களின் கருத்துப்படி தமிழகத்தில் பௌத்தம் கி.பி. 4ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து செல்வாக்குச் செலுத்தத் தொடங்கியது. அங்கே காலகட்டங்களில் பௌத்தம் செழிப்புற்றிருந்தது.

1. பல்லவ ஆட்சியின் ஆரம்ப வருடங்கள் (400 – 650 கி.பி.)
2. சோழ ஆட்சிக் காலம் (9ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியிலிருந்து 14ஆம் நூற்றாண்டு வரை)

   பௌத்தம் தமிழ் நாட்டிலிருந்து மறைந்து போனாலும் அது தமிழ்ப்பண்பாட்டின் மலர்ச்சிக்குப் பெரும் பங்களிப்புகளை மறைமுகமாகவும் நேரடியாகவும் வழங்கியுள்ளது. அப்பங்களிப்பு தமிழர் சமயம், ஆன்மீக சிந்தனை ஆகியவற்றில் மிகத் தெளிவான அடையாளங்களை விட்டுச் சென்றுள்ளது. மொத்தத்தில் பண்பாட்டுக்கு அழகிய கலை வடிவங்களையும் தனித்துவ இயல்புகளையும் வழங்கியுள்ளது. இன்று நிலைத்துள்ள சமூக நிறுவனங்கள், மற்றும் சமய, மொழி, இலக்கியம் மாத்திரமல்லாது கலை, கட்டட நிர்மாணம் போன்றவைகளிலும் நிலைத்த அடையாளங்களைப் பதித்துள்ளது.

இந்த வரலாற்றுத் தொடர்பு பற்றிய வசீகரமான கதை – தமிழ் நாட்டையும் இலங்கையையும் கொடுத்த தங்கச்சரடு – பற்றி டொக்டர் சுஹிகோசாக் விபரமாக ஆராய்ந்துள்ளார். சென்னை, ஆசிய ஆய்வு நிறுவனத்தில் இயக்குநராக இருந்த அவர் தனது "தமிழ் நாட்டில் பௌத்தம் – ஒரு புதிய பார்வை" என்ற நூலில் இது பற்றி விளக்கமாக விபரிக்கிறார். முனைவர் பட்டத்துக்காகச் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்துக்குச் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட இவ்வாய்வேட்டின் கடைசியில் அவர் கூறுகிறார்."

“இவ்வாறு ஆதரவில்லாமலும் ஊக்குவிப்பு இல்லாமலும் சமூகத்தின் எல்லா வகைகளிலும் பௌத்தம் புறக்கணிக்கப்பட்டது. பௌத்தத் துறவிகள் பக்கத்து நாடுகளில் தங்களை ஆதரிப்போரைத் தேடத் தொடங்கினர். அவர்கள் இலங்கையிலும் தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளிலும் தமக்குச் சாதகமான நிலைமை இருப்பதைக் கண்டனர். தமிழ்நாடு மற்றும் பக்கத்து நாடுகளினது பௌத்தத்தின் வளர்ச்சி, வீழ்ச்சி பற்றிய ஒப்பீட்டாய்வு தெளிவாக்குவது என்னவெனில் தமிழ்நாட்டின் பௌத்தத்தின் வீழ்ச்சி பக்கத்து நாடுகளின் அதன் எழுச்சிக்கு வித்திட்டது என்பதாகும். தமிழ் நாட்டிலிருந்து வெளியேறிய பிக்குகள் வெளிநாட்டில் அதன் வளர்ச்சிக்குப் பெரும் பங்காற்றினர். அதாவது தமிழ் பௌத்த மேதமை அழியாமல் மற்றொரு திசையில் சென்று செழித்தது.

அக்காலப் பிராமி எழுத்தில் வெட்டப்பட்ட கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த கல்வெட்டுக்கள் மதுரை, இராமநாதபுரம் மாவட்டங்களில் உள்ள இயற்கையான குகைகளில் காணப்படுகின்றன. அவைகள் தென்னிந்தியாவில் பௌத்தம் பற்றி ஆய்பவர்களுக்கு முக்கிய தகவல்களைத் தருகின்றன. இக்கல்வெட்டுக்களின்படி கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டுகளிலேயே பௌத்தம் தமிழ் நாட்டுக்கு வந்துவிட்டது. பேரரசர் அசோகனும் மகன் மகிந்தவும் பௌத்தத்தைத் தமிழ்நாட்டுக்கு அறிமுகம் செய்து வைத்தனர்.

அசோகனது 3ஆவது பாறைக் கல்வெட்டில் அவன் தனது தர்மராச்சியம் சோழ, பாண்டிய, தம்பபன்னி நாடுகளிலும் பரவியுள்ளது என்று கூறுகிறான். பௌத்தம் தமிழ்நாட்டுக்குப் பரவ முக்கிய காரணமாக இருந்தவன் மகிந்தனே ஆவான். இந்தப் பணியில் இலங்கை தேவநம்பிய தீசனின் மருமகனான மகாஅரிட்டா மகிந்தவுக்கு உறுதுணையாக இருந்தான். மகிந்த இலங்கைக்குப் போகும் போதுதான் காவரிப் பட்டினத்தில் ஏழு விகாரைகளை அமைத்துள்ளதாகக் கூறியுள்ளான்.

இந்திய அறிஞர்கள் அரிட்டா அல்லது மகாஅரிட்டா தமிழ்நாட்டில் உள்ள அரிற்றம்பட்டியில் உள்ள குகையில் வாழ்ந்திருக்க வேண்டும் என்று கூறுகின்றனர். பொதுவான கருத்துக்கு மாறாகத் தமிழ்நாட்டில் இருந்துதான் இலங்கைக்குப் பௌத்தம் சென்றது என்று டொக்டர் சுஹிகோசாக் கருதுகிறார். எல்லாச் சான்றுகளையும் கவனத்தில் எடுத்துக்கொண்டால் மிக இலகுவாக இலங்கையை அடையும் மார்க்கமான தமிழ்நாட்டின் கிழக்குக் கடற்கரையில் இருந்துதான் மகிந்தவும் பௌத்த பிக்குகளும் இலங்கைக்குப் போயிருக்க வேண்டும். நினைவுக்கு எட்டாத காலத்தில் இருந்து இலங்கைக்கும் தமிழ்நாட்டிற்கும் இடையே மிக நெருக்கம் நிலவியது. இந்த நெருக்கத்தால் தமிழ்நாட்டுப் பௌத்தத்தின் செல்வாக்குப் பல வழிகளில் இலங்கைப் பௌத்தம் உட்பட்டிருக்க வேண்டும்”

தமிழ்நாட்டிலும் இலங்கையிலும் இருந்த பௌத்த மடாலயங்களைப் பற்றி ஆய்வு செய்தால் சுவாரஸ்யமான, பல தகவல்களை அறிந்து கொள்ளலாம். காவேரிப் பட்டினத்தில் இருந்த பௌத்த மடாலயங்களின் எச்சங்கள் மீது நடத்தப்பட்ட தொல்லியல் ஆய்வுகள் பௌத்தம் கி.பி. 4ஆம் நூற்றாண்டுகளிலே அங்கு நிலை கொண்டிருந்தது என்பதை நிரூபிக்கின்றன.

பல்லவ ஆட்சிக் காலத்தில் தமிழ்நாடு தலைசிறந்த பௌத்த அறிஞர்களைக் கொண்டிருந்தது. பௌத்த சிந்தனைக்கு அவர்கள் பெரும் பங்காற்றியுள்ளனர். சோழ நாட்டை ஆட்சி செய்த அச்சுதாரிக் கந்தாவின் காலத்தில் புத்ததத்தா என்ற எழுத்தாளர் / தேரர் வாழ்ந்தார். அந்த ஆட்சியாளனின் ஆதரவினால் பல நூல்களை அவர் எழுதினார். வினாயவிநிசாயா என்ற நூலில் அந்த அரசனின் ஆதரவினால் தனது பணிகளை நிறைவு செய்ய முடிந்தது என்று அவர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அபிதம்மரடரா என்ற நூலில் அவர் காவேரிப் பட்டனம், உரகபுரம் புத்தமங்கலம், காஞ்சிபுரம் மற்றும் இலங்கையில் உள்ள மகாவிகாரை ஆகியவை பற்றிய விபரங்களை அவர் தருகிறார். அவர் இலங்கையில் இருந்தபோது உத்தர விநிச்சரயா, ரூபரூப விபாகா, ஹினலங்கார ஆகிய நூல்களை அவர் எழுதினார்.

புத்தகோசரும் பல உரைநூல்களை எழுதினார். அவர் ஒரு தமிழர் அவர் குறிப்பிடத்தக்க பங்களிப்புகளை இலங்கை பௌத்தத்துக்கு ஆற்றினார். அவர் அநுராதபுரம் மகாவிகாரையில் தங்கி இருந்து பௌத்த கோட்பாடுகளைக் கற்றுத் தேர்ந்தார். அவரின் தலைசிறந்த நூலான விசுடிமக்கா அவர் இலங்கையில் இருந்தபோது எழுதப்பட்டதாகும். மகாவம்சத்தின்படி இது மூன்று பீடங்களின் சுருக்கமாகவும் உரையாகவும் விளங்குகிறது. அநுராதபுரம் கிராந்தகார பிரிவேனாவில் அவர் இருந்தபோது இருந்த நூலை அவர் நிறைவு செய்தார். திரிபீடகத்திற்குச் சிங்களத்தில் இருந்த உரைகளையெல்லாம் பாலிக்கு மாற்றினார். குறிப்பிடத்தக்க சமயப் பணிகளை இலங்கையில் ஆற்றிய பின்னர் அவர் தமிழ்நாட்டுக்குத் திரும்பினார்.

புத்தகோசருக்குப் பின்னர் வந்த முக்கிய தமிழ்நாட்டுப் பிக்கு தம்மபாலவாகும். அவர் அநுராதபுரம், மகாவிகாரையில் வாழ்ந்தார். குட்ட நிகாயா, பரமதம்மஞ்சுசா ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் எழுந்த புத்தகோசரின் விசுடி மக்கா என்ற உரைநூலுக்கு விளக்கமாக அமையும் பரதமடிபான என்ற நூலை தம்மபாலா எழுதினார். இந்தப் புத்ததத்தா, புத்தகோசர், தம்மபால ஆகிய மூன்று தமிழ் தேரர்களைப் பற்றிய ஆய்வு தமிழ்ப் பௌத்தம் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டளவில் தமிழ் நாட்டுக்கும் இலங்கைக்கும் இடையே மிக இறுக்கமாக இருந்தது என்பதைக் காட்டுகிறது.

தமிழ்நாட்டு, இலங்கை பிக்குகளிடையே உள்ள தொடர்பை 6ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்த சாத்தனாரின் மணிமேகலையும் குறிப்பிடுகிறது. இந்த நூல் தமிழ்நாட்டின் சிறந்த படைப்பாகக் கருதப்படுகின்றது. இது

பௌத்தத்தின் சிறப்பையும் கோட்பாடுகளையும் சிறப்புற விளக்குகிறது. வாஞ்சி, காஞ்சி, காவேரிப் பட்டினம் ஆகிய நகரங்களில் இலங்கை, தமிழ்நாட்டுப் பிக்குகள் கூடி வாழ்ந்தனர் என்று மணிமேகலை விபரிக்கிறது. சீன யாத்திரிகன் சுவான்சாங் 300 இலங்கைப் பிக்குகள் காஞ்சிபுரத்தின் தென் பகுதியில் அமைந்துள்ள மடாலயத்தில் தங்கி இருந்ததாகக் குறிப்பிடுகின்றார்.