8TH INTERNATIONAL RESEARCH CONFERENCE

Swami Vipulananda Institute of Aesthetic Studies
Eastern University, Sri Lanka

"Art, Cultural Practices and Theories in a
Contemporary Multidisciplinary Approach"

PROCEEDINGS

Swami Vipulananda Institute of Aesthetic Studies,
Eastern University, Sri Lanka

E-ISSN: 2582-2810

Publisher:
Swami Vipulananda Institute of Aesthetic Studies
Eastern University of Sri Lanka
Kalladi, Batticaloa,
Sri Lanka

© Swami Vipulananda Institute of Aesthetic Studies 2025
This work is subject to copyright. All the rights are reserved by the publisher. Nothing in this work may be reproduced in any form, any part or as a whole, without express a written permission from the publisher.

Disclaimer:
The views expressed remain the responsibility of the named authors and do not necessarily reflect those of publisher.

Layout & Design:
Excellent Printers - 0722558000

8TH INTERNATIONAL RESEARCH CONFERENCE 2025

Art, Cultural Practices and Theories in a Contemporary Multidisciplinary Approach

PROCEEDING

August 28, 2025

Swami Vipulananda Institute of Aesthetic Studies
Eastern University of Sri Lanka



Message from the Vice Chancellor

Dear distinguished guests and participants,

It is with great pleasure I extend my warmest greetings to everyone attending the 8th International Research Conference - 2025 (IRC-SVIAS-2025), organized by the Swamy Vipulananda Institute of Aesthetic Studies, Eastern University, Sri Lanka. This esteemed event offers a platform for traversing the theme "Art, Cultural Practices and Theories in a Contemporary Multidisciplinary Approach".

The conference provides an important space for experts from various fields to explore the changing role of art and culture in the modern world. In this era of rapid technological advancement and complex socio-cultural change, art and cultural practices serve as powerful mediums for dialogue, identity formation, and knowledge creation.

This theme emphasizes the need for multidisciplinary approaches to explore aesthetics, traditions, and practices. By connecting theory with practice, tradition with modernity, and local with global perspectives, this conference will open new paths for learning and creativity.

I am confident that this conference will inspire new perspectives and collaborations, uniting art, cultural practices, and theoretical insights through a contemporary multidisciplinary approach. Finally, I wholeheartedly wish the IRC-SVIAS-2025 a great success and extend my sincere appreciation to the Swamy Vipulananda Institute of Aesthetic Studies for successfully organizing this annual event.

I wish you all a productive and fruitful conference.

- Prof. P. Peratheepan



Message from the Director

Dear esteemed guests, honored speakers, researchers, participants, and students,

I am delighted to extend my warmest greetings to all of you on this momentous occasion of the 8th International Research Conference (IRC-SVIAS-2025) on "Art, Cultural Practices and Theories in a Contemporary Multidisciplinary Approach", organized by the Swamy Vipulananda Institute of Aesthetic Studies, Eastern University, Sri Lanka.

The theme of this year's conference reflects the Institute's commitment to promoting dialogue across disciplines. It emphasizes the interconnectedness of artistic practice, cultural legacy, and intellectual exploration, and highlights the importance of examining art not only within its conventional and cultural frameworks but also through modern, multidisciplinary perspectives.

The idea of Albert Einstein, 'Never stop asking questions - that is how knowledge begins' - lies at the heart of IRC-SVIAS-2025. By asking questions, engaging in discussion, and exploring ideas together, this conference aims to deepen our comprehension of art and cultural practices.

The conference features a wide range of thematic tracks that reflect the diversity of scholarship and practice, encompassing Tamil Literature, Drama, Music, Dance, Visual and Technological Art, Religious and Cultural Studies, Pedagogy, Anthropology, Sociology and Political Science, Journalism, and Science and Technology.

I would like to extend my profound thanks to our Chief Guest, Guests of Honour, Special Guests, Keynote Speakers, panelists, and all contributors, whose insights will greatly enrich this event. A special note of appreciation goes to the organizing committee of IRC-SVIAS-2025 for their dedication in successfully organizing this conference.

I firmly believe that IRC-SVIAS-2025 will offer a platform for connecting with passionate researchers, performers, scholars, leading professionals, and educators. I wish all participants a successful and engaging conference.

- Prof. Florence Bharathy Kennedy



மாநாட்டு செயலாளரின் செய்தி

'சமகால சிந்தனை அணுகு முறையில் கலை பண்பாட்டுச் செயற்பாடுகளும் கோட்பாடுகளும்' என்னும் கருப்பொருளை மையமாகக் கொண்டு, கிழக்குப் பல்கலைக்கழக சுவாமி விபுலானந்த அழகியல் கற்கைகள் நிறுவகம் 8ஆவது பன்னாட்டு ஆய்வு மாநாட்டினை இம்முறை முன்னெடுத்திருக்கின்றது.

'உள்ளக் கமலமடி உத்தமனார் வேண்டுவது' எனும் தியானப் பொருள் தந்த சுவாமி விபுலானந்த அடிகளின் புனித நாமத்தில் இயங்கும் இந்நிறுவகத்தில், உள்நாட்டுகல்வியாளர்களுடன் தமிழ்நாடு, பஞ்சாப், பாகிஸ்தான், புதுடெல்லி, பங்களாதேஷ், ஆஸ்திரேலியா ஆகிய வெளிநாடுகளைச் சார்ந்த கல்வியாளர்களும் இணைந்து பங்கெடுப்பது பெருமிதம் தருகிறது.

தமிழ் இலக்கியம், இசை, நடனம், நாடகம், கட்புல தொழிநுட்பம், வரலாறு, பண்பாடு, மானுடவியல், கல்வியியல், சமூகவியல், ஊடகவியல், சமயம், அறிவியல் மற்றும் தொழிநுட்பம் ஆகிய துறைகள் சார்ந்து தமிழ் மற்றும் ஆங்கில மொழிமூலங்களில் உள்வாங்கப்பட்ட ஆய்வுக் கட்டுரைகள், புலமை மிக்க பேராளர்களால் மதிப்பாய்வு செய்யப்பட்டுத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட எண்பது (80) ஆய்வுக் கட்டுரைகள் இம்மாநாட்டின் வளமான அறிவுப் பகிர்வுகளாக அமைந்திருக்கின்றன.

ஆழமான தேடல்களையும் பன்முக நோக்கிலான சிந்தனைகளையும் பகிரும் இம்மாநாடு, எமது நிறுவக வரலாற்றில் ஒரு முக்கிய மைல்கல்லாகப் பதிவு செய்யப்படுமென்று நம்புகிறேன்.

மேலும், ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ண மடத்தின் ஆன்மிகச் சூழலில் இயங்கிவரும் எமது நிறுவகத்தின் பண்பாட்டுத் தன்மையை முன்னிறுத்தும் வகையில் இம்மாநாடு நடைபெறுவதும் சிறப்பு வாய்ந்த நிகழ்வாகும்.

பங்கேற்கும் அனைவரையும் அன்புடன் வரவேற்பதோடு, மாநாடு சிறப்புற நடைபெற்றிட சகல வகைகளிலும் ஒத்துழைப்பு நல்கிய அனைத்து நல்லுள்ளங்ளுக்கும் மனமார்ந்த நன்றிகளை உரித்தாக்குகின்றோம். நிறைந்த இறையருள் பெற்று இம்மாநாடு பயன்தரும் நிகழ்வாக அமைவதாக!

- கலாநிதி நிர்மலேஸ்வரி பிரஷாந்த்

உள்ளடக்கம்...

இல	தலைப்பு	பக்கம்
01	குலதெய்வ வழிபாட்டை முதன்மைப்படுத்திய தமிழர் வழிபாட்டு மரபு ஒரு சமூகப் பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆய்வு - Clan Deity Worship in Tamil Traditions: A Cultural Anthropology Study - *முனைவர் ச. சீனிவாசன்*	01
02	முதுமைப் பருவத்தினரின் உடல், உள, சமூகப் பிரச்சினைகள் ஓர் ஆய்வு - *பிரியங்கா. த, கலாநிதி கஜிவிந்தன். க*	09
03	The Revolutionary Spirit of Hemango Biswas Mass Music Songs - *Ahasan Imam*	19
04	இலங்கையின் காணிப் பங்கீடும் இனமோதலும்: கல்ஓயா குடியேற்றத் திட்டத்தில் கற்றுக் கொண்ட பாடங்கள் - ஓர் ஆய்வு - *Halideen Fathima Rifasha*	26
05	இலங்கை மலையக தமிழர்களின் கிராமிய வழிப்பாட்டு முறைகள் ஒரு விவரண சமூகவியல் ஆய்வு - A Descriptive Sociological Study of the Rural Worship Practices of Upcountry Tamils in Sri Lanka - *M.M.M. Sabir, S. Sawjanya*	40
06	கமகங்களை வயலினில் வாசிக்கும் முறைமை - *ந. கவிஷானி*	56
07	கனிஷ்ட இடைநிலைப்பிரிவு விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்களுக்கு தொழில்நுட்ப போதனாசார் அறிவின் முக்கியத்துவம் - *R. Senthamilselvan*	73
08	கிழக்கு மாகாணசபையினால் நிர்வகிக்கப்படுகின்ற முன்பள்ளிகளில் கலைத்திட்ட அமுலாக்கல் நிலைமைகள் - *டிகநாதன் எஸ்., அதிரதன் எஸ்.*	86
09	Non-Binary Representation in Blue is the Warmest Color: A Tapestry of Identity - *Mashkura Rahman*	97
10	Estimating Carbon Stock Change in Forest Ecosystem: Habarana Forest Area, Sri Lanka - *Sawjanya Sathyaseelan*	111
11	மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலில் காணப்படுகின்ற ஐரோப்பியர் கால கட்டடக் கலை மரபின் செல்வாக்கு - *S. Sanuja*	125

12	நாட்டார் தெய்வ வழிபாடும் கலாசாரத் தொடர்பாடலும் - தென்மராட்சி, வரணியை அடிப்படையாகக் கொண்டது - *தினேஸ் விஜயதர்சினி*	137
13	பெரும்பாணாற்றுப்படை முகிழ்க்கும் ஆற்றுகைக் கலைஞரின் காட்டுப் பாதைத் தெரிவு நுட்பமும் அதன் பின்புலமும் - *யோகநாதன் துஷாந்தினி*	146
14	தமிழர் வாழ்வியலில் தோணி - *இரா. நந்தினி தேவி*	154
15	சீறாப்புராணத்தில் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகள்: ஹிஜ்றத் காண்டத்தை மையப்படுத்திய ஆய்வு - *மு.அ. றீஸா நூர்*	161
16	பழந்தமிழர் வாழ்வியலும் ஓவியக் கலையும் - சங்க இலக்கியங்களை மையமாகக் கொண்ட ஓர் ஆய்வு - *கோபாலபிள்ளை மதிஸ்குமார்*	170
17	வேட்டைப் பண்பாட்டின் தொடர்ச்சியும் தகவமைப்பும்: மட்டக்களப்பு வதனமார் சடங்கை மையப்படுத்தி ஆய்வு - *Thurainathan Sapithan*	182
18	பரதநாட்டியத்தில் பெண்ணியவாத கோட்பாடுகளை மையப்படுத்திய ஆற்றுகையின் அவசியம் - *இலங்கரெட்ணம் சஜித்*	194
19	The Impact of the Bhakti Movement on Contemporary Indian Devotional Music - *Dr. Deepika Srivastava*	202
20	திருக்குறளில் ஆண் - பெண் சமத்துவம் - *தியாகு முகிலன்*	209
21	'கல்வி சார் செயற்பாடுகளில் சமூக ஊடகங்களின் பாதிப்பு': அக்கரைப்பற்று மாநகர பாடசாலை மாணவர்களை மையமாகக்கொண்ட ஆய்வு - *அஹமது லெவ்வை றினோஸ், அப்துல் கரீம் அன்வர் சதாத்*	220
22	மானிடவியல் நோக்கில் அங்காயம்மன் வழிபாட்டு முறைகள்: நுவரெலியா மாவட்டத்தின் கல்கந்தை பிரதேசத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆய்வு - *க. மோகனம்பாள்*	226
23	An Analysis of Translation Techniques in the Tamil Renderings of Omar Khayyam's *Rubaiyat* - *Pavithra Ramaneeharasarma*	235

24	சங்ககால ஆடைகளின் பண்பாட்டு கோலங்களும் சமகால போக்கும் - எட்டுத்தொகை இலக்கியங்களை மையப்படுத்திய ஆய்வு - *N. Kunasivarupan, P. Thaarani*	246
25	பெண் தொழில்முனைவோர் தொழில் மற்றும் வாழ்க்கைச் சமநிலையில் எதிர்நோக்கும் சவால்கள் (பாலாவி கிராமத்தினை மையப்படுத்திய ஆய்வு) - *நா.மு. ஹஸ்ஸான்*	253
26	Current Teaching Methods in Indian Music in Secondary Level Schools in India and Comparison with Sri Lanka School System - Between year 2005 to 2024 - *K.A.D. Ranga Perera*	265
27	Unity through Diversity: Exploring the Role of Interfaith Marriages in Fostering Ethnic and Religious Cohesion in Sri Lanka - *Dr. Upali Weerakoon*	274
28	சிலப்பதிகாரத்தில் புகார் - *முனைவர் இரா. கார்த்திகேயன்*	282
29	அரசாங்க நலத்திட்டங்களைப் பெறுவதில் வறுமைக்கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற மக்கள் எதிர்கொள்ளும் சவால்கள்: அஸ்வெஸ்ம நலன்புரி திட்டத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட சமூகவியல் ஆய்வு - 2024 - *T. Yujanthan*	288
30	Kolattam Through Multicultural Approach in Sri Lanka - *Christeen Dharshini Tharmathas*	305
31	சங்ககால இலக்கியங்கள் கூறும் நெசவுக் கலையும் ஆடையும் - *மு.ச. அரூசியா பானு*	315
32	ஒப்பீட்டுக் குறியியல் நோக்கில் மலர்ப் பண்பாடு: பழந்தமிழ், ஜப்பானிய அகமரபுகளை முன்வைத்து - A Comparative Semiotics Perspective of Floric Culture: Special Reference to Classical Tamil and Japanese Love (Agam) Traditions - *முனைவர் நி. கனகராசு*	327
33	தெருக்கூத்துக் கலையின் சமகாலப் போக்கும் ஆவணமாக்கச் செயல்பாடுகளும் - *ச. வாசுதேவன், முனைவர் பெ. இளையாப்பிள்ளை*	339
34	குருணாகல் ரிதி விகாரை ஓவிய, சிற்பங்கள் வெளிப்படுத்தும் தமிழர் இந்துப் பண்பாடு - *Sawunthis Tharmathas*	351
35	தமிழர்களின் கலை பண்பாட்டு மரபுகளில் உலக மயமாக்கத்தின் தாக்கம் (ஈழத்தமிழர் கூத்துக் கலையை அடிப்படையாகக் கொண்ட) - ஓர் ஆய்வு - *கலாநிதி முத்துராஜா பிறிம்ராஜ் ரவிச்சந்திரா*	361

36	சமகால அரங்க ஆற்றுகைகளில் சுவை, மணம், தொடுகை: (இருளின் உள்ளே, அசாத்தில் ஒரு நாள் ஆகிய இரு ஆற்றுகைகளை மையமாகக் கொண்ட ஓர் ஆய்வு) - *கா. அற்புதன்*	367
37	பாலியல் கல்வியின் அவசியமும் அதனை நடைமுறைப்படுத்துவதில் உள்ள சவால்களும் - ஒரு நோக்கு (இலங்கையின் வட பகுதியினை மையமாகக் கொண்ட ஆய்வு) - *சயந்தினி. ஆ, கலாநிதி கஜிவிந்தன். க*	376
38	ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் உள - சமூகத்தாக்கங்கள் ஓர் ஆய்வு - *வேலுப்பிள்ளை வதுஸ்சன், அப்சா ஹமீது 386*	386
39	Verbatim Theatre and the Subaltern Voice: Performing the Silenced - *Balasubramanian. G*	397
40	Challenges of Digital Culture in Faith Formation of Catholic Families - *Rev. Emerzan Ragel*	407
41	A Study of Psycho-Social Problem of Widows - *மு.மு. றஸ்பா, ம. குஷாந்தினி*	418
42	சமகால பல்துறை சிந்தனை அணுகுமுறையில் கலைகளின் செல்வாக்கு - *K. Archana*	429
43	மகிடிக்கூத்தில் அங்கத நடிப்பு உருவாகும் முறைமை - *சுந்தரலிங்கம் சந்திரகுமார்*	439
44	இளங்கோ அடிகளின் சிலம்பில் இயற்கை நீதிச் செயற்பாடுகளும் குற்றவியல் சட்டக் கோட்பாடுகளும் - *சு. ஸ்ரீகந்தராசா (பாடும்மீன்)*	452
45	Breaking the First Appoinment Compulsory Period Policy: Paradigm Shift and Infulencing Factors in the Muthur Zone - *T. Jayanthan*	466
46	உள ஆற்றுப்படுத்தலில் உருவாடல் - *Nanthakumar Varnarav*	476
47	The Role of Teachers of English in enhancing achievement in G.C.E. (O/L) Examination Results in English Language. (Based on the Paddiruppu Education Zone in Batticaloa District) - *Shivanantham Sritharan, Sabaretnam Athirathan*	482
48	தோடயமங்களம் பரதநாட்டியத்துடன் தொடர்பு கொண்டுள்ள விதம் - *Podimathaya Venuga*	494

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August ts
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
முனைவர் ச. சீனிவாசன்

*Corresponding Author:
drseenivasan@gmail.com

குலதெய்வ வழிபாட்டை முதன்மைப்படுத்திய தமிழர் வழிபாட்டு மரபு ஒரு சமூகப் பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆய்வு

Clan Deity Worship in Tamil Traditions: A Cultural Anthropology Study



முனைவர் ச. சீனிவாசன்
பேராசிரியர் & தலைவர், தமிழ்த்துறை
ஸ்ரீ வெங்கடேஸ்வரா கல்லூரி
(தில்லிப் பல்கலைக்கழகம்)
புது தில்லி - 110 021, இந்தியா
மின்னஞ்சல்: drseenivasan@gmail.com

ஆய்வுச் சுருக்கம் (Abstract)

ஆதிகாலத்தில் இயற்கையைச் சார்ந்து வாழ்ந்த மனிதன் பின்னர் அதனை நம்பி வாழ்ந்தான். இயற்கை மீது கொண்ட நம்பிக்கையின் விளைவாக ஏற்பட்ட நன்மைகளின் பயனாக இயற்கையை வணங்க ஆரம்பித்தான். மனிதனின் ஆவி வழிபாடு அவனது முன்னோர்களின் இறப்பிலிருந்து தொடங்கியது. பின்னர் விலங்கு மற்றும் பறவை இனங்களைத் தங்கள் குலக்குறிகளாகக் கொண்டு வழிபடத் தொடங்கினான். தொடர்ந்து இயற்கை கடந்த ஆற்றல்கள் கொண்ட பொருட்களுக்கு அதீத ஆற்றல் இருப்பதாக நம்பி அவற்றை வழிபட்டான். பின்னர் இறந்தவர்களுக்கு நடுகல் நட்டு முன்னோர் வழிபாட்டைத் தொடங்கினான். இயற்கையாக இறந்த முன்னோர்களை அக்குடும்ப

உறுப்பினர்கள் நினைவுகூர்ந்து வழிபடுவது முன்னோர் வழிபாடாக நீடித்தது. முன்னோர் வழிபாடு நாளடைவில் குலதெய்வ (Clan Deities) வழிபாடாக மாறியது. குலதெய்வ வழிபாடு தமிழர்களின் பழங்கால வழிபாட்டு மரபுகளில் இருந்து தோன்றியதாகும். அதனைப் பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் அணுகுவதாக இக்கட்டுரை அமைகிறது.

திறவுச் சொற்கள் (Key Words)

இயற்கை வழிபாடு - குலதெய்வ வழிபாடு - பழந்தமிழர் வழிபாடு - நடுகல் வழிபாடு - சிறு மரபு - பெருமரபு -சிறுதெய்வம் - பெருந்தெய்வம் - நாட்டுப்புறத் தெய்வம் - பங்குனிமாதப் பவுர்ணமி - குலதெய்வக் குற்றம் - கர்மவினைகள் - நம்பிக்கைகள் - பண்பாட்டு மானிடவியல்.

ஆய்வு அறிமுகம் (Introduction)

குலதெய்வ வழிபாடு சிறு தெய்வ வழிபாட்டின் ஒரு கூறாகும். தமிழ் நாட்டின் பெருவாரியான மக்கள் சிறுதெய்வங்களை வழிபடுகின்றவர்களாக இருக்கின்றனர். இயற்கையாலன்றி பல்வேறு சமூக, பொருளாதார, அரசியல், கலாச்சார காரணங்களால் திடீரென்று இறந்தவரை (அதாவது, தற்கொலை, போர், கொலை, விபத்து போன்றவற்றால் இறந்தவரை) தெய்வமாக வழிபடுவதுதான் தமிழர் குலதெய்வ வழிபாட்டு மரபாக உள்ளது. தமிழரின் பண்பாட்டு மரபைத் தமிழ் நெஞ்சங்களுக்கு அறியத்தரும் முயற்சியாக இக்கட்டுரை அமைகிறது.

ஆய்வு நோக்கம் (Aim of the Research)

குலதெய்வ வழிபாட்டை முதன்மைப்படுத்திய தமிழர் வழிபாட்டு மரபை சமூகப் பண்பாட்டு மானிடவியல் பார்வையில் அணுகித் தமிழ்ச் சமூகத்திற்கு அறியத்தருவதை நோக்கமாகக் கொண்டு இந்த ஆய்வு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வு முறையியல் (Methodology)

குலதெய்வங்கள் சிறு மரபைச் (Little Tradition) சார்ந்ததும் கிராம வாழ்க்கையோடு உறவு கொண்டதுமாக இருப்பதால் குலதெய்வ வழிபாட்டை முதன்மைப்படுத்திய தமிழர் வழிபாட்டு மரபு : ஒரு சமூகப் பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆய்வு என்னும் தலைப்பிலான இக்கட்டுரை பண்பாட்டு மானிடவியல் (Cultural Anthropology) என்னும் ஆய்வு முறையியல் அடிப்படையில் அணுகப்பட்டுள்ளது.

பழந்தமிழரின் வழிபாட்டு மரபு

பழந்தமிழர்கள் சில வழிபாட்டு மரபைப் பின்பற்றினர். இருப்பினும், அவர்களிடத்தில் சிறுதெய்வம்-பெருந்தெய்வம் என்ற பாகுபாடு காணப்படவில்லை. இருப்பினும், இப்போதைய சிறுதெய்வ வழிபாட்டு மரபுகளை ஒத்த இயற்கை வழிபாடு, கொற்றவை வழிபாடு, நடுகல் வழிபாடு, காவல்தெய்வ வழிபாடு முதலான வழிபாட்டு முறைகளும்,

சிவ வழிபாடு, திருமால் வழிபாடு, முருக வழிபாடு, இந்திர வழிபாடு, வருணன் வழிபாடு முதலான பெருந்தெய்வ வழிபாட்டு மரபுகளை ஒத்த முறைகளும் பழந்தமிழர் பண்பாட்டில் கலந்திருந்தன. பழந்தமிழரின் நடுகல் வழிபாட்டிலிருந்தே குலதெய்வ வழிபாடு உருவாகியிருக்கலாம் என்று கருதலாம்.

நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களின் வகைகள்

சிறியவர்கள் வளர்ந்து பெரியவர்கள் ஆவது எப்படி இயல்பானதோ அதுபோலச், சிறுதெய்வங்கள் வளர்ந்தே பெருந்தெய்வங்கள் உருப்பெற்றிருக்க வேண்டும். சமூகத்தில், மனிதனில் உயர்வு - தாழ்வு இருப்பதைப் போலவே அவன் பின்பற்றும் வழிபாட்டு முறையிலும் ஏற்றத் தாழ்வு இருப்பது இயல்பானதுதான். சிறுதெய்வங்கள் அடித்தட்டு மக்களாலும், பெருந்தெய்வங்கள் மேல்த்தட்டு மக்களாலும் வழிபடப்பட்டு வருகின்றன. சிறுதெய்வங்கள் எனச் சுட்டப்படுவனவற்றின் அடிப்படையான அடையாளங்கள் அவற்றைப் பிராமணர் பூசிப்பதில்லை என்பதும், அவை ரத்தப்பலி பெறுவன என்பதும்தான். சிறுதெய்வ வழிபாட்டிற்குரிய மக்கள் அனைவரும் புலால் உண்ணும் சதியினரே. எனவே இரத்தப்பலி இக்கோயில்களில் தவறாது இடம்பெறுகிறது (1997 : பக். 112) எனச் சிறுதெய்வங்களின் இலக்கணத்தை வரையறுக்கிறார் தொ. பரமசிவன். பெருந்தெய்வங்கள் யாவும் 'நிறுவன சமயம்' என்ற கட்டமைப்பிற்கு உட்பட்டவையாகும். சிவபெருமான், முருகன், விநாயகர் போன்ற சைவத் தெய்வங்களையும், பெருமாள், பாலாஜி, கண்ணன், ராமர் போன்ற வைணவத் தெய்வங்களையும் பெருந்தெய்வங்கள் என்று குறிப்பிடுகிறோம். சுருங்கக் கூறின் நிறுவன தெய்வங்களுக்குள் அடங்கும் சைவ மற்றும் வைணவத் தெய்வங்களைப் பெருந்தெய்வங்கள் என்றும், அவை அல்லாதவற்றைச் சிறுதெய்வங்கள் என்றும் கொள்ளலாம்.

சமூக விலக்கத்துக்கு ஆட்பட்டுள்ள ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் வழிபடும் (சிறு) தெய்வங்களின் அரசியல்-பொருளாதார-பண்பாட்டு- வழிபாட்டு முறைகளுக்கும் மேல்த்தட்டு மக்கள் வழிபடும் (பெரு) தெய்வங்களின் அரசியல்-பொருளாதார-பண்பாட்டு-வழிபாட்டு முறைகளுக்கும் பெருத்த வேறுபாடு உள்ளது. பெருந்தெய்வ வழிபாடு என்பது குறிப்பிட்ட இலக்கணம் மற்றும் வரையறைகளுக்கு உட்பட்டது. மாறாகச் சிறுதெய்வ வழிபாடு எவ்வித வரையறைகளுக்கும் உட்படாதது. எண்ணிலடங்காத சடங்கு முறைகளைக் கொண்டது. சிறுதெய்வங்கள் பிறப்பு- இறப்பு உடையவை. இவற்றின் இருப்பிடங்கள் கிராமம், காடு, மலைப்பகுதிகள் ஆகும். மரத்தடி, குளம், கண்மாய், ஏரி, ஆற்றங்கரை ஆகிய இடங்களிலும் அமைந்திருக்கும். சிறுதெய்வங்களில் ஆண்தெய்வங்கள் கிழக்குத் திசை நோக்கியும், பெண் தெய்வங்கள் வடக்குத் திசை நோக்கியுமே இருப்பதைக் காணமுடிக்கிறது. ஆண் தெய்வங்கள் நிலைகொண்டிருக்கும் கோவில்களுக்குச் சிவப்பு மற்றும் வெள்ளை நிறங்களும், பெண் தெய்வங்கள் வீற்றிருக்கும் கோவில்களுக்குப் பச்சை மற்றும் மஞ்சள் நிறங்களும் பயன்படுத்தப்படுவது வழக்கமாக உள்ளது. கிராமத்துப் பாமர மக்களால் வழிபடப்படுபவை. உயிர்ப் பலியிட்டுச் சிறுதெய்வங்கள் வழிபடப்படுகின்றன. உள்ளூர் சாமியாடிகள் மற்றும் அம்மனாடிகளே பூசாரிகளாக இருப்பர். சிறுதெய்வங்கள் குறித்த செவிவழிச் செய்திகளும் நாட்டார் பாடல்களும் சிறுதெய்வங்களுக்கு உண்டு. சிறுதெய்வ வழிபாடு நாட்டுப்புற மக்களின் நம்பிக்கையையும், முன்னோர்கள் பின்பற்றிய முறையியலையும் சார்ந்ததாகும்.

நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களை ஆண் தெய்வங்கள், பெண் தெய்வங்கள், சாதித் தெய்வங்கள், சமாதித் தெய்வங்கள், மாலைத் தெய்வங்கள் (தீயில் பாய்ந்து தெய்வமானவர்கள்) என ஐந்து வகைகளாகப் பகுக்கலாம். இவற்றில் சக்கம்மாதேவி, பொம்மத்தா (கம்பளத்து நாயக்கர்), சௌடம்மாள் (தேவாங்கர்), வண்டுமலையன் (செங்குந்த முதலியார்), பத்திரகாளி (நாடார்) சாதித் தெய்வங்களாக வரையறுக்கிறார் சு.சக்திவேல். இச்சாதித் தெய்வங்கள் அந்தந்த வட்டாரங்களில் பெரும்பாலும் பிரபலமாக அறியப்பட்டவை, எழுத்திலக்கியங்களில் பதியப்பட்டவை. குலதெய்வங்களாக அறியப்பட்டவை. நாட்டுப்புறங்களில் வழிபடப்படும் தெய்வங்கள் என்பவை வீட்டுத்தெய்வம், குலதெய்வம், இனத்தெய்வம், ஊர்த்தெய்வம், வெகுசனத் தெய்வம், ஆண் தெய்வம், பெண் தெய்வம், தாய்த் தெய்வம், கன்னித்தெய்வம், முதன்மைத் தெய்வம், துணைமைத் தெய்வம் எனப் பலவாறு வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இத்தெய்வங்களை வணங்கும் முறை நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டு முறை என்று வழங்கப்படுகிறது.

குலதெய்வங்கள்: சில விளக்கங்கள்

கோயில் இல்லாத ஊரில் குடியிருக்க வேண்டாம் என்பது தமிழர்களின் நம்பிக்கை. குலம் தெரியாமல் போனாலும், குலதெய்வம் தெரியாமல் போகக் கூடாது குருவை மறந்தாலும் குலதெய்வத்தை மறக்கக் கூடாது குலதெய்வத்தை வணங்கினால் கோடி நன்மை உண்டு' என்பது தமிழ்ப் பழமொழிகள். மனிதராகப் பிறப்பெடுத்துத் தெய்வமாக மாறியவர்களையே குலதெய்வம் என்று கூறுகிறார்கள். அதாவது மனிதப்பிறவியினராகிய நம் முன்னோர்கள் தான் நமக்குக் குலதெய்வங்கள். நமது முன்னோர்களாக இருந்தவர்கள் தெய்வங்களாக மாறிப் புண்ணிய ஆத்மாக்களான நிலையையே குலதெய்வம் என்ற சொல் குறிக்கிறது. மாண்டு போனவர்களின் தூய ஆத்மாவுக்கு ஆற்றல் அதிகம் என்று கருதப்பட்டதன் அடிப்படையில் குலதெய்வ வழிபாடு தோன்றியிருக்க வேண்டும். தந்தைவழி முன்னோர்கள் வழிபட்டு வந்த தெய்வமே ஒருவரது குலதெய்வமாகும். நம் முன்னோர்களையே பரம்பரை பரம்பரையாக நாம் தெய்வங்களாக ஏற்றுக் கொள்வதும் குலதெய்வத்திற்குள் அடங்கும். உங்கள் தலைமுறை வணங்கும் தெய்வம் மட்டுமே குலதெய்வம் ஆகாது. உங்கள் தந்தை, தாத்தா, பாட்டனார், அவரது பாட்டனார் என்று பல தலைமுறையினர் வணங்கிவந்த தெய்வங்களையே குலதெய்வம் என்ற சொல் குறிக்கிறது. குலத்தினை ஆபத்துக்களிலிருந்து காப்பது குலதெய்வம் ஆகும். ஆக, குலத்தில் தோன்றியதே குலதெய்வம்' ஆகும். குலதெய்வம் என்பது பெரும்பாலும் சிறுதெய்வமாகவே கருதப்படுகிறது. தெய்வங்களில் மிகவும் சக்தி வாய்ந்ததாகக் குலதெய்வம் திகழ்கிறது. குலதெய்வத்தின் சக்தி அளவிட முடியாதது என்றும் கூடக் கணிக்கப்படுகிறது. காதணி, பூப்பு மற்றும் திருமண அழைப்பிதழ்களில் குலதெய்வத்தின் பெயரைத் தவறாமல் அச்சிடுவது தமிழர்களிடத்தில் இன்றும் வழக்கமாக உள்ளது. ஒவ்வொரு சமூகம், இனத்திற்குக் குறிப்பிட்ட தெய்வம் குலதெய்வமாக இருக்கும். இதனைக் குடும்ப தெய்வம் என்றும் அழைக்கலாம். ஒவ்வொரு குடும்பத்திற்கும் குலதெய்வ வழிபாடு என்பது மிகவும் அவசியமான ஒன்றாகும்.

கர்மவினைகளும் குலதெய்வ வழிபாடும்

குலதெய்வங்கள் மனிதப் பிறவிகளை அவர்களது கர்மவினைகளிலிருந்து காக்கும் வல்லமை பெற்றவை என்பதே இதற்குக் காரணமாகச் சொல்லப்படுகிறது. கர்ம வினைகள்

என்பது, மனிதப் பிறவி எடுக்கும் ஆணாகட்டும் பெண்ணாகட்டும் அவர்களுக்கு யார் தாய்-தகப்பனாக அமையவேண்டும், எந்த இடத்தில் பிறக்க வேண்டும், என்ன தொழில் செய்ய வேண்டும், எவ்வளவு சம்பாதிக்க வேண்டும், யார் கணவன் / மனைவியாக வரவேண்டும், யார் பிள்ளைகளாகப் பிறக்க வேண்டும் என்பதெல்லாம் ஏற்கனவே தீர்மானிக்கப்பட்டதாகும். ஒவ்வொரு மனிதப் பிறவிக்கும் கர்ம வினைகள் என்பது உண்டு. அவை அவனது வாழ்வில் தொடர்ந்து வந்துகொண்டே இருக்கும் ஒரு செயல்பாடாகும். முன்னோர்கள் செய்த கர்ம வினைகள் அவர்களது அடுத்தடுத்தத் தலைமுறைகளைத் தொட்டுத் தொடரும் தன்மை கொண்டவை. நாம் ஒவ்வொருவரும் அவரவர்களுக்கான கர்மவினைக் கேடுகளை அனுபவித்தே ஆகவேண்டும். கர்மவினைகளின் தாக்கத்திலிருந்து விடுதலை பெறவே அனைவரும் விரும்புவோம். குலதெய்வ வழிபாட்டின் மூலம் கர்மவினைகளின் தாக்கத்திலிருந்து தப்பித்துக்கொள்ளலாம். தமிழ் நாடு மட்டுமல்லாமல் உலகின் பல நாடுகளிலும் குலதெய்வ வழிபாடு இன்றும் பின்பற்றப்படுகிறது. தமிழ் நாட்டில் பெருந்தெய்வ வழிபாட்டிற்கு இணையாகக் குலதெய்வ வழிபாடு நடைபெறுவதாக சமூகவியல் அறிஞர்கள் கண்டறிந்துள்ளனர்.

குலதெய்வ வழிபாட்டின் முக்கியம்

தமிழகக் கிராமப்புறங்களில் குலதெய்வ வழிபாடு என்பது அவர்களின் வாழ்க்கையோடு ஒன்றிய ஒன்றாக உள்ளது. குலதெய்வ வழிபாடு கிராம மக்களை நெறிப்படுத்துவதாகவும், ஒற்றுமைப்படுத்துவதாகவும் நம்பப்படுகிறது. தங்களுக்கான அனைத்து நலன்களையும் அள்ளித்தரும் சக்தி படைத்தவை குலதெய்வங்கள் என்று மக்கள் நம்புகின்றனர். குடும்ப சுபகாரியங்களில் முன்னோர் மற்றும் குலதெய்வ வழிபாட்டிற்கு மக்கள் அதிக முக்கியத்துவம் அளிக்கின்றனர். ஒருவரது குலத்தை வழிவழியாகப் பாதுகாத்துத் தலைமுறைகளைத் தழைக்கச் செய்யும் சக்தி குலதெய்வங்களுக்கு மட்டுமே உண்டு. குலதெய்வ வழிபாட்டின் வலிமையும், குறிக்கோளும் அதுவே. நாம் பல தெய்வங்களை வணங்கினாலும் குலதெய்வங்கள் வழிதான் நமக்கான அனைத்து நலன்களும் கிடைக்கும் என்பதை மகான்கள் ஆன்ம வழிகளின் மூலம் கண்டுணர்ந்து சொல்லியுள்ளனர். குலதெய்வங்கள் வேறு, இஷ்ட தெய்வங்கள் வேறு. குலதெய்வத்தைத் தொடர்ந்து வழிபடுகின்றவர்களுக்கு அவர்கள் வேண்டும் வரங்களெல்லாம் கிடைக்கும். குலதெய்வத்தை வழிபட்டபிறகு இஷ்டதெய்வம் உட்பட பெருந்தெய்வங்களை வழிபடுவதில் தவறில்லை. குலதெய்வ வழிபாடு என்பது முன்னோர் வழிபாடு' என்றும், மூதாதையர் வழிபாடு', வாழ்ந்து மறைந்தோரை நினைவு கூர்தல்' என்றும் வழங்கப்படுகிறது. முன்னோர் அல்லது மூதாதையர் வழிபாட்டின் முக்கியத்துவத்தை, **தென்புலத்தார் தெய்வம் விருந்தொக்கல் தானென்றாங்கு ஐம்புலத்தாறு ஓம்பல் தலை** (திருக்குறள்-43) என்று திருவள்ளுவர் எடுத்தியம்புகிறார்.

குலதெய்வங்களை வழிபடும் முறை

குலதெய்வங்களை மாதம் ஒருமுறையோ அல்லது ஆறு மாதங்களுக்கு ஒருமுறையோ அல்லது குறைந்தபட்சம் ஆண்டிற்கு ஒருமுறையாவது நேரில் சென்று தரிசித்து வழிபட்டு வந்தால் குலம் தழைக்கும், வம்சம் விருத்தியாகும், செல்வம் செழிக்கும். குலதெய்வத்தை வணங்கத் தவறினால், குலதெய்வக் குற்றம்' ஏற்படும் என்ற நம்பிக்கையும் மக்கள்

மத்தியில் நிலவுகிறது. நோய், தோல்வி, தொழில் நஷ்டம், நிம்மதியின்மை ஆகியவற்றிற்கு ஆட்படுவோம் என்ற அச்சமும் உள்ளது. அபிஷேகம், தரிசனம், வழிபாடு, பூசை, படையல் இவற்றிற்கு அப்பாற்பட்டுக் குலதெய்வக் கோவிலுக்காக மாதந்தோறும் நன்கொடை அளிப்பதும், மாதச் சம்பளத்தில் சிறு தொகையை ஒதுக்கி வைப்பதும், கொடை நாளில் அன்னதானம் மற்றும் தான தருமங்கள் செய்வதும் குலதெய்வத்தைக் குளிரச் செய்யும் வழிமுறைகளாகும்.

பெண்களுக்கு இரண்டு குலதெய்வங்கள் உண்டு. ஒன்று பிறந்த வீட்டுக் குலதெய்வம் இன்னொன்று புகுந்த வீட்டுக் குலதெய்வம். பெண்கள் திருமணத்திற்குப் பின் பிறந்த வீட்டுக் குலதெய்வத்தைத் தொடர்ந்து வணங்கிவரும் பட்சத்தில் புகுந்த வீட்டுக் கஷ்டங்களிலிருந்து தப்பித்துக் கொள்ளலாம். குலதெய்வம் எது என்று தெரியாதவர்கள் பங்குனி உத்திரத்தன்று, திருநெல்வேலி மாவட்டம் பாபநாசம் அருகிலுள்ள சொரிமுத்து அய்யனார் கோவிலுக்குச் சென்று வழிபடுவதால் உங்களுக்கு ஏற்பட்டுள்ள குலதெய்வ தோஷம் நீக்கும். தொடர்ந்து சொரிமுத்து அய்யனாரை வணங்கி வந்தால் உங்களின் குலதெய்வம் எது என்பதை உங்களின் கனவிலோ அல்லது யாராவது ஒரு நபர் மூலமாகவோ சொரிமுத்து அய்யனார் காண்பித்துக் கொடுப்பார். இது இன்றும் பலரது வாழ்வில் நடந்து வரும் அற்புதமாகும். ஆண்டுதோறும் பங்குனி உத்திரத்தன்று சொரிமுத்து அய்யனார் கோவிலுக்கு லட்சக்கணக்கான பக்தர்கள் வந்து வழிபட்டுச் செல்வதை இன்றும் காண முடிகிறது.

பங்குனி மாதப் பவுர்ணமியும் குலதெய்வ வழிபாடும்: அறிவியல் சக்தி

குலதெய்வ வழிபாட்டிற்கும், பங்குனி உத்திரத்திற்கும், பங்குனி மாதத்தில் வரும் பவுர்ணமிக்கும் அறிவியல்பூர்வமான சக்தி இருப்பதாக ஆன்மீக அறிஞர்கள் கணித்துள்ளனர். சூரியன் தன் முழு வலிமையுடன் சந்திரனைப் பார்க்கும் பவுர்ணமி நாளில் சூரிய ஒளியால் பகல் பொழுதும், சந்திர ஒளியால் இரவுப் பொழுதும் பிரகாசமாகவும், வெளிச்சமாகவும் இருக்கும் போது மனிதர்களின் பூஜைகள், வழிபாடுகள், தான தருமங்கள் பல மடங்காகிப் புண்ணிய பலன் மிகுதியாகும்' என்று ஆன்மிக வல்லுனர்கள் கூறுகின்றனர்.

ஒவ்வொரு மாதமும் பவுர்ணமி வருவது என்பது வழக்கமான நிகழ்வாகும். ஆனால், பங்குனி மாதத்தில் வரும் பவுர்ணமிக்குத் தனிச்சிறப்பு உண்டு. பங்குனி உத்திரத்திற்கு அதிக மகிமைகள் உண்டு என்று ஆன்மிகம் கூறுகிறது. பங்குனி உத்திரம் என்பது பவுர்ணமியும், உத்திர நட்சத்திரமும் இணைந்து வரும் ஒரு அபூர்வ நாளாகும். ஆண்டில் வரும் அத்தனை பவுர்ணமிகளை விட பங்குனியில் தோன்றும் பவுர்ணமி நிலவு அளவில் மிகப் பெரியதாகவும் பிரகாசமானதாகவும் தோன்றும். உத்திர நட்சத்திரமும் சந்திரனும் ஒரே நேர்கோட்டில் சந்திக்கும் போது இந்த அபூர்வம் நிகழும் என்று கூறப்படுகிறது. பங்குனி உத்திரம்' பெருவாரியான இந்துக்களால் கொண்டாடப்படும் திருநாளாகும். இந்நாளை இந்துக்கள் புனித நாளாகக் கொண்டாடி வருகின்றனர். தமிழர்களின் விரத நாட்களில் மிக முக்கியமான ஒன்றாகப் பங்குனி உத்திரம் திகழ்கிறது. பொதுவாக மக்களின் விரத நாட்கள் எல்லாம் பவுர்ணமி நாளை ஒட்டியே அமைந்துள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. அன்றைய தினத்தில் குலதெய்வங்களை வழிபட்டால் குடும்பம் விருத்தி அடையும் என்ற நம்பிக்கை மக்கள் மத்தியில் நிலவுகிறது. குலதெய்வங்கள் காவல் தெய்வங்கள் என்று அழைக்கப்படுகின்றன.

ஆண்டுதோறும் வரும் பல சுபதினங்களில் மக்கள் குலதெய்வக் கோவில்களுக்குச் சென்று வழிபட்டு வந்தாலும் பங்குனி உத்திர நாளன்று குலதெய்வங்களை வழிபடுவதால் குடும்ப விருத்திக்கான நல்ல பலன்களைத் தருவதாகக் கருதப்படுகிறது. பங்குனி மாதத்தில் வரும் பவுர்ணமி நாளன்று குடும்பத்துடன் நேரில் சென்று குலதெய்வங்களை வழிபட்டு வருவதை மக்கள் வழக்கமாகக் கொண்டுள்ளனர். ஒருவர் வழிவழியாக, பரம்பரை பரம்பரையாக ஒரு தெய்வத்தை வழிபட்டுக்கொண்டே வருவதுதான் குலதெய்வ வழிபாடு ஆகும். தலைமுறைகள் கடந்தும் தொடர்ந்து நடந்துகொண்டிருக்கிற வழிபாடுதான் குலதெய்வ வழிபாடாக இன்றும் நிலைத்து நிற்கிறது. ஒருவரது பிறவியில் அவர் நிகழ்த்தும் வழிபாடுகளில் மிகவும் முக்கியமான வழிபாடாகக் குலதெய்வ வழிபாடு அமைகிறது. ஆலய வழிபாடு, ஹோமம், யாகம் ஆகியவற்றிற்கு முன்னோடியாக, சக்தி வாய்ந்ததாகக் குலதெய்வ வழிபாடு திகழ்வதாக நம்பப்படுகிறது. குலதெய்வக் குற்றம், குலதெய்வக் கோபம், குலதெய்வத் தோஷம் இருந்தால் குலதெய்வம் நம் வீட்டிற்குள் சஞ்சரிக்காமல் போகலாம். காரணமற்ற காரியத் தடைகள், உறவுகளில் ஒற்றுமை இல்லாமை, குடும்ப அமைதி இல்லாமை, திருமணம் மற்றும் வீடுகட்டுதலில் முட்டுக்கட்டை முதலான தடைகள் பங்குனி உத்திரப் பவுர்ணமி வழிபாடு செய்வதன் மூலம் இத்தடைகள் நீங்கிக் குலதெய்வம் நம் வீட்டிற்குள் குடிகொள்ளும். குலதெய்வக் கோவிலில் நல்லெண்ணெய் தீபமிட்டு வழிபட்டால் கோடி நன்மை தரும் என்பதில் மக்கள் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை கொண்டுள்ளனர்.

முடிவுரையும் பரிந்துரையும் (Conclusion and Recommendation)

குலதெய்வத்தைக் குடும்பத்துடன் சென்று வழிபட வேண்டும் என்பதும், வேண்டுதலையும் வேண்டியது கிடைத்த பிறகு அதைக் குலதெய்வக் கோவிலுக்கு நேரடியாகச் சென்றுதான் நிறைவேற்ற வேண்டும் என்பதும் குலதெய்வ வழிபாட்டிற்கான வழிமுறைகளாகும். குலதெய்வங்களைப் பூஜைகள், அபிஷேகங்கள் செய்து பொங்கல் இட்டு குடும்பத்தோடு ஒற்றுமையாக வழிபட்டால் புண்ணியப் பலன்களோடு முன்னோர்களது ஆசியும் கிடைக்கும் என்பது தமிழக மக்களின் ஆணித்தரமான நம்பிக்கையாக உள்ளது. குலதெய்வ வழிபாட்டின் மூலம் தமிழர்களின் நம்பிக்கை, பண்பாடு மற்றும் மரபை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது.

தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட உசாத்துணைகள் (Selected References)

1. சண்முகசுந்தரம்.சு. 2011. நெல்லை நாட்டுப்புறத் தெய்வங்கள்: வழிபாடும் பண்பாடும், சென்னை: காவ்யா
2. சிவசுப்பிரமணியன். ஆ. 1988. பண்பாட்டு வேர்களைத் தேடி, சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்.
3. சீனிவாசன்; ச. 2024. கொலையில் உதித்த குலதெய்வம் : சேர்வாரன் சாமி, புது தில்லி : பாலாஜி இண்டர்நேஷனல் பதிப்பகம்,
4. தருமராஜன். டி. (தொ.ஆ.) 2020. சனங்களின் சாமிகள், நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம், தூய சவேரியார் கல்லூரி, பாளையம்கோட்டை.
5. பரமசிவன். தொ. 1997. தெய்வங்களும் சமூக மாரபுகளும், சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்.

6. ராஜேஸ்வரி. செ. 2024. சாமிகளின் சரித்திரம், மதுரை: சந்திரோதயம் பதிப்பகம்.
7. வேணு சீனிவாசன்.2024. கிராம தெய்வங்கள், சென்னை : சத்யா என்டர்பிரைசஸ்
8. *Nirmala Devi.R. (Edr.).1987. The Wandering Voice: Three Ballads from Palm- leaf Manuscripts, Madras: Institute of Asian Studies.*
9. *Pandian.T.B. 1893. The Slaves of the Soil in South India, Madras : The Cosmopolite Press*
10. *Thurston. Edger. 1975. Ethnographic Notes in Southern India, Part-II. Delhi: Cosmo Publications.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
பிரியங்கா .த
கலாநிதி கஜவிந்தன் .க

*Corresponding Author:
priyankatharmarasa21@gmail.com

முதுமைப் பருவத்தினரின் உடல், உள, சமூகப் பிரச்சினைகள் ஓர் ஆய்வு



பிரியங்கா .த[1]
மூன்றாம் வருட உளவியல் சிறப்புக்கலை மாணவி
மெய்யியல் துறை யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்
இலங்கை
மின்னஞ்சல்: priyankatharmarasa21@gmail.com



கலாநிதி கஜவிந்தன் .க[2]
சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர், மெய்யியல் துறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

ஆய்வுச் சுருக்கம் (Abstract)

ஆதிகாலத்தில் இயற்கையைச் சார்ந்து வாழ்ந்த மனிதன் பின்னர் அதனை நம்பி வாஇவ்வாய்வு முதியோர்கள் எதிர்நோக்கும் உடல், உள, மற்றும் சமூகப் பிரச்சினைகளை விரிவாக ஆராய்வதை முதன்மை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது. இத்தகைய பிரச்சினைகள் அவர்களின் அன்றாட வாழ்க்கையிலும், ஒட்டுமொத்த நல்வாழ்விலும் ஏற்படுத்தும் தாக்கங்களை இனம் காண்பதே ஆய்வின் மையக் கருவாகும். இதற்காக ஆய்வுப் பிரதேசமாக ஒரு கிராமம் எழுமாறாகத் தெரிவு

செய்யப்பட்டுள்ளது. அக்கிராமத்திலுள்ள நாற்பது முதியவர்களைக் கொண்டு இவ் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. அவர்களிடம் நேர்காணல் முறைமூலம் வினாக்களுக்கான விடைகள் பெறப்பட்டுள்ளது. சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகள் அளவு மற்றும் பண்பு ரீதியான அணுகுமுறைகளைப் பயன்படுத்தி விரிவாகப் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டன. அதன்மூலம் அவர்களது உடல், உள, சமூகப் பிரச்சினைகளின் தன்மை அளவிடப்பட்டுள்ளது. அதன்படி அனைத்து முதியோரும் உடல் ரீதியான நோய் நிலைகளுக்கும் இயலாமைகளுக்கும் உட்படுவோராக இருக்கின்றனர்.மேலும் உள ரீதியான தாக்கங்களும் இவர்களுக்கு அதிகம் காணப்படுகின்றது. சமூகத்தினால் மிக குறைந்த முதியோர்கள் ஒதுக்கி வைக்கப்படுகின்றனர். முற்றும் குடும்பத்தினரால் பராமரிப்பின்மையும் வெறுப்பையும் எதிர்நோக்கும் முதியோரையும் காணமுடிகின்றது. இந்த ஆய்வு, முதியோர்கள் எதிர்கொள்ளும் பன்முகப் பிரச்சினைகளைத் தெளிவுபடுத்துவதோடு, அவர்களின் நல்வாழ்வை மேம்படுத்துவதற்கான அவசரத் தேவையை வலியுறுத்துகிறது.

திறவுச் சொற்கள் (Key Words)

முதியோர்- உடல் நோய்- கோபம்- தனிமையுணர்வு

ஆய்வு அறிமுகம் (Introduction)

மனித வாழ்க்கையானது பல பருவங்களாக வளர்ச்சியடைந்து செல்லும் ஒன்றாகக் காணப்படுகின்றது. அதன்படி மனிதன் கருவில் உருவானதிலிருந்து இறக்கும் வரையான பருவங்களை உளவியல் எட்டுப் பருவங்களாகப் பிரித்துள்ளது. அதில் இறுதிப் பருவமும் வாழ்வின் இறுதி கட்டமான பருவமாக வயோதிவப் பருவம் காணப்படுகின்றது. வாழ்வின் முதலேழு பருவங்களையும் கடந்து மனிதன் இப்பருவத்தை அடைகின்றான். முதுமை என்பது அறுபது வயதுக்கு மேற்பட்ட காலப்பகுதியென வரையறுக்கப்படுகின்றது. இவ்வயதுக்குட்பட்டவர்கள் முதியவர்கள், வயோதிபர், பெரியவர்கள் என்றெல்லாம் அழைக்கப்படுகின்றனர். இவர்கள் அனுபவசாலிகள் மற்றும் பகுத்தறிவுடையவர்கள். ஆனால் இப்பருவத்தை அடைதலும் தனது இறுதிக் கால கட்டத்தை எண்ணிப் பயமும், வாழ்நாள் முழுவதும் இயங்கிக் கொண்டிருந்த உடலின் இயக்க செயற்பாடுகள் குறைவடைதலும், எப்போதும் ஓய்வையே நாடும் மனமும், தன்னால் இனி எதுவும் இயலாது என்ற நிலையும், நினைத்ததை செய்ய முடியாத கையறு நிலையும் இப்பருவத்தினரை ஆட்கொள்ளத் தொடங்குகின்றது.

இதைவிட சமூக, பொருளாதார, உடல், உள ரீதியான பிரச்சினைகளுக்கு இப்பருவத்தினருக்கு ஏற்படுகின்றது. ஆதாவது சமூக ரீதியாக ஏற்றுக்கொள்ளாமை புறக்கணிக்கப்படுதல் போன்றனவும் குடும்பத்திலே பிள்ளைகளால் ஒதுக்கி வைக்கப்படுதல், கவனிக்கப்படாமை, முதியோர் இல்லங்களுக்கு அனுப்பிவைக்கப்படுதல், அடிக்கடி திட்டுக்களுக்கு ஆளாகும் தன்மை என்பவற்றுக்கு முகம் கொடுக்கின்றார்கள். மேலும் தானே உழைத்து தனது குடும்பத்தைப் பார்த்தவர்கள் முதுமையி;ன் போது தமது பொருளாதார நிலையைக் கவனிக்க முடியாமலும் இருக்கிறார்கள். இதனால் அவர்கள் உளரீதியாக அதிக பாதிப்புக்குள்ளாகிறார்கள். அதாவது மனச்சோர்வு, மனஅழுத்தம், கவலை, தனிமையுணர்வு, மரணத்தைப் பற்றிய பயம், தற்கொலை எண்ணம்,

கோபம்,பொறாமை, ஆளுமைப்பிறழ்வு, சந்தேகம் போன்ற உளவியல் தாக்கங்களுக்கு உள்ளாகின்றார்கள். மேலும் இவர்களுக்கு இவ்வயதில் வேறுபட்ட உடலியல் நோய்களும் ஏற்படுகின்றன. அதாவது அறளை நோய் *(Dementia)* மாறாட்டம், நடுக்க நோய் *(Pakinson)* இயக்கநிலைக் குறைபாடுகள் போன்றவற்றை எதிர்கொள்கின்றனர்.

எனவே இப்பிரச்சினைகளால் எமது சமுதாயத்தில் உள்ள முதியோர்கள் பெரிதும் பாதிப்புறுகின்றார்கள். இதனை தெளிவுபடுத்த எமது சமூகத்தில் முதியவர்கள் எதிர்நோக்கும் உடல், உள, சமூகப் பிரச்சினைகள் எனும் தலைப்பில் இவ் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இதற்காக குறித்த ஓர் கிராமத்திலுள்ள முதியவர்களிடையே இவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இது நேர்காணல் முறைகளுடாக அவர்களிடம் இருந்து உண்மைத் தகவல்கள் பெறப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வின் நோக்கம்

எனது ஆய்வானது பல நோக்கங்களின் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளது. இன்றைய காலங்களில் எமது முதியவர்கள் பல்வேறு பிரச்சினைகளை உடல், உள, சமூக, பொருளாதார ரீதியாக எதிர்கொள்கின்றனர்.

எனவே, இப்பிரச்சினைகளின் அடிப்படையில் பின்வரும் நோக்கங்கள் காணப்படுகின்றன.

- எமது தமிழ் சமூகங்களில் இருக்கும் முதியவர்களின் நிலை பற்றி அறிதல்
- முதியோர் எவ்வாறான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்கின்றனர் என்பதை அறிந்து கொள்ளுதல்.
- முதியோரது பிரச்சினைகளை அறிவதன் மூலம் அதை குறைப்பதற்கான வழிமுறைகளை முன்வைத்து அவர்களுக்கு உதவுதல்
- முதுமைப் பருவம் தொடர்பான விழிப்புணர்வை சமூகத்திற்கு முன்வைக்கும் நோக்கம்.
- முதுமைப் பருவப் பிரச்சினைகள் னைவருக்கும் பொதுவானதா? என அறிதல்.

ஆய்வின் கருதுகோள்கள்

- முதியவர்கள் பல பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்கின்றனர்.
- முதியவர்கள் உடலியல் சார்ந்ததாக பல நோய்கள், இயலாமைகளை எதிர்நோக்குகின்றனர்.
- முதியவர்கள் சமூகத்தில் ஒதுக்கப்படுவதால் பல இன்னல்களுக்கு ஆளாகின்றனர்.
- முதியவர்கள் அவர்களைப் பராமரிக்கும் குடும்பத்தவர்களிடமிருந்து பல பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்கின்றனர்.
- முதியவர்கள் உள ரீதியான நெருக்கீடுகளுக்கு அதிகம் ஆளாகின்றனர்.
- முதியவர்கள் பொருளாதார ரீதியான சிக்கல்களுக்கு முகம் கொடுப்பவர்களாகவும் இருக்கின்றனர்.

ஆய்வு முறையியல்

ஆய்வு என்பது உண்மையினைக் கண்டறிவதற்கான தொடர்ச்சியான தேடற்பயிற்சி எனக் கூறலாம் எனவே எனது ஆய்வினை மேற்கொள்வதற்காக ஓர் முறையியலைக் கொண்டு ஆய்வை செய்ய வேண்டி இருநத்தால் அதற்காக நான் கைக்கொண்ட முறை நேர்காணல் முறையாகும். காரணம் அவர்களிடம் நேரடியாக உரையாடும் போது அவர்களும் எங்களோடு நன்றாகப் பேசுவார்கள். இதனால் பல உண்மைத் தகவல்கள் பெற முடியும் என்பதற்காக இம்முறை தெரிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வுப் பிரதேசம்

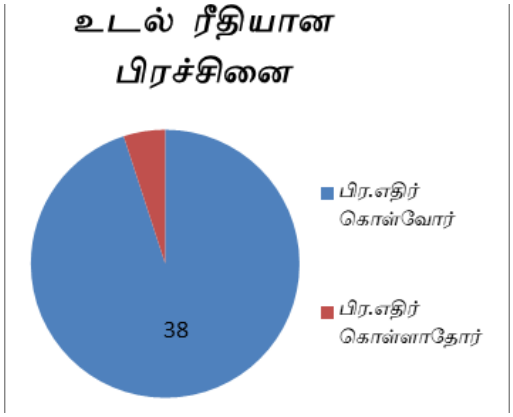
முதியவர்களைக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்பட்ட இவ்வாய்விலே ஆய்வுப் பிரதேசமாக ஓர் கிராமம் தெரிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. அதாவது மன்னார் மாவட்டத்தின் நானாட்டான் பிரதேச செயலாளர் பிரிவுக்கு உட்பட்ட கிராமமான முத்தொழில் கிராமம் எனும் இடத்தில் வசிக்கும் முதியவர்களைக் கொண்டே இவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. குறிப்பாக வீட்டில் வசிக்கும் முதியேவர்களைக் கொண்டே ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இப்பிரதேசத்தில் வசிக்கும் 40 முதியவர்களிடம் நேர்காணல் மேற்கொண்டு இவ்வாய்வு செய்யப்பட்டுள்ளது.

பகுப்பாய்வு

பகுப்பாய்வானது குறிக்கப்பட்ட ஒரு ஆய்வில் இருந்து தீர்க்கமான முடிவுகளைப் பெறவும். கருதுகோள்களை நிரூபிக்க அல்லது நிராகரிக்கவும் ஆய்வு சார்ந்த உண்மைகளை கண்டு பிடிக்கவும் உதவுகின்றது. எனவே ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்ட நாற்பது முதியவர்களின் முதுமைப் பருவப் பிரச்சினைகள் பகுப்பாய்வுக்குட்படுத்தப்பட்டு அப்பிரச்சினையின் பல்வேறு தன்மைகள் இவ்வாய்வின் மூலம் கண்டறியப்பட்டன.

அட்டவணை 01

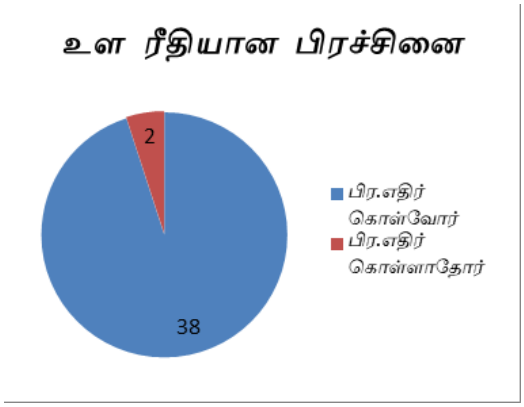
உடல் ரீதியான பிரச்சினை	பதிலளித்தோர் எண்ணிக்கை
உடல் ரீதியான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வோர்	38
உடல் ரீதியான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்ளாதோர்.	02



முதியோர் எதிர்கொள்ளும் உடல் ரீதியான பிரச்சினைகள் தொடர்பான தகவல்களை வழங்குகிறது. ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்ட 40 முதியோரில், 38 பேர் (95%) உடல் ரீதியான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வதாகத் தெரிவித்துள்ளனர். இது முதுமைப் பருவத்தில் தவிர்க்க முடியாத ஒரு பொதுவான அம்சமாகும். இந்த வயதில் ஏற்படும் உடல் கலங்களின் சிதைவு, பல்வேறு நோய்கள் மற்றும் இயலாமைகளுக்கு வழிவகுக்கிறது. இந்த உடல்நலக் குறைபாடுகள் அவர்களின் அன்றாட நடவடிக்கைகளை பாதிப்பதுடன், அவர்களின் வாழ்க்கை தரத்தையும் குறைக்கின்றன. உடல் ரீதியான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்ளாதவர்கள் வெறும் 2 பேர் (5%) மட்டுமே என்பது, பெரும்பாலான முதியோர் இந்தப் பிரச்சினையை எதிர்கொள்கிறார்கள் என்பதை உறுதிப்படுத்துகிறது.இவ்வாய்வின் படி அனைத்து முதியோரும் உடல் ரீதியான பிரச்சினைகளுக்கு உட்படுகின்றனர் என்பது தெளிவாகி உள்ளது. முதுமைப் பருவப் பிரச்சினைகளுள் இது முக்கியத்துவமானதாகக் காணப்படுகின்றது. காரணம் இப்பருவத்தில் உடல் கலங்களின் அழிவால் உடலில் பல இயலாமைகள், நோய்கள் என்பன ஏற்படுவது எல்லா முதியவருக்கும் பொதுவானதாக காணப்படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அட்டவணை 02

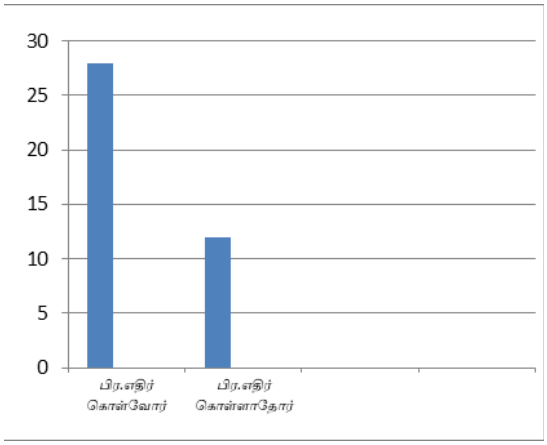
உள ரீதியான பிரச்சினை	பதிலளித்தோர் எண்ணிக்கை
உள ரீதியாக நெருக்கீடுகளுக்கு உட்படுவோர்	38
உள ரீதியாக நெருக்கீடுகளை எதிர் நோக்காதோர்	02



முதியோர் எதிர்கொள்ளும் உள ரீதியான பிரச்சினைகள் குறித்த தரவுகளைக் காட்டுகிறது. ஆய்வில் பங்கேற்ற 38 முதியோர் (95%) உள ரீதியான நெருக்கீடுகளுக்கு ஆளாகியுள்ளனர் என்பது வெளிப்படுகிறது. முதுமைப் பருவத்தில் உடல்நலக் குறைபாடுகள், சமூக தனிமை, குடும்ப ஆதரவின்மை, பொருளாதாரச் சிக்கல்கள், மற்றும் வாழ்க்கைத் துணையின் இழப்பு போன்ற காரணிகள் உள ரீதியான அழுத்தங்களை ஏற்படுத்துகின்றன. இதனால் மனச்சோர்வு, கவலை, தனிமை உணர்வு, பயம் மற்றும் விரக்தி போன்ற உணர்வுகள் முதியோர்களிடையே அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன. ஒரு சில (5%) முதியோரே உள ரீதியான நெருக்கீடுகளை எதிர்கொள்ளவில்லை என்பது, உள ஆரோக்கியப் பராமரிப்பின் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறது.ஆய்வின்படி அதிகமானோர் உள ரீதியாகப் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வது புலனாகிறது.

அட்டவணை 03

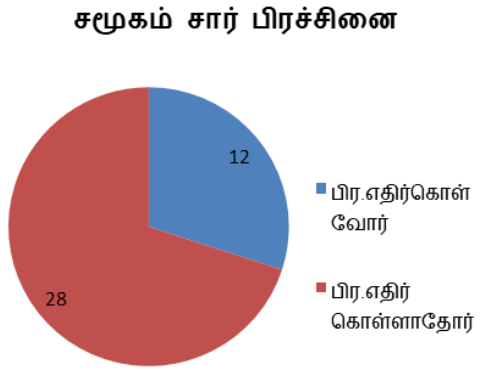
குடும்பம் ரீதியான பிரச்சினை	பதிலளித்தோர் எண்ணிக்கை
குடும்பம்/ பராமரிப்போர் தொடர்பான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வோர்	28
குடும்ப தொடர்பான பிரச்சினை அற்றோர்	12



இத்தரவு குடும்ப ரீதியான பிரச்சினைகளை விளக்குகிறது. ஆய்வுக்குட்பட்ட முதியோரில் 28 பேர் (70%) குடும்பத்தினர் அல்லது அவர்களைப் பராமரிப்பவர்களால் ஏற்படும் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வதாகத் தெரிவித்துள்ளனர். இதில் ஒழுங்கற்ற பராமரிப்பு, உணர்வுபூர்வமான புறக்கணிப்பு, அவமதிப்பு, மற்றும் நிதிச் சுரண்டல் போன்ற பிரச்சினைகள் அடங்கும். நவீன குடும்ப அமைப்புகளில் ஏற்படும் மாற்றங்கள், பிள்ளைகள் வெளிநாடுகளுக்குச் செல்வது, அல்லது சொந்த வாழ்க்கையில் கவனம் செலுத்துவது போன்ற காரணங்களால் முதியோர்கள் குடும்ப ஆதரவின்றி தவிக்கின்றனர். இருப்பினும், 12 பேர் (30%) குடும்ப தொடர்பான பிரச்சினைகள் இல்லை என்று கூறியிருப்பது, சில குடும்பங்கள் முதியோரை சிறப்பாகப் பராமரிப்பதையும் எடுத்துக்காட்டுகிறது. ஆய்வின்படி 70% ஆன முதியோர் குடும்பத்தவர் அல்லது பராமரிப்பவர்களால் பிரச்சினைகளுக்குள்ளாகின்றனர். 30% ஆனோர் அப்பிரச்சினைகள் இல்லை என்று கூறுகின்றனர். ஆனால் அநேகமானோர் ஒழுங்கற்ற பொறுப்பான பராமரிப்பு மற்றும் பராமரிப்பு இன்மை, தனித்து விடப்படல் போன்ற பிரச்சினைகளுக்கு ஆளாகி உள்ளனர் எனத் தெரியவருகின்றது.

அட்டவணை 04

சமூகம் பிரச்சினைகள்	பதிலளித்தோர் எண்ணிக்கை
சமூகம் தொடர்பான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வோர்	12
குடும்ப தொடர்பான பிரச்சினை அற்றோர்	28



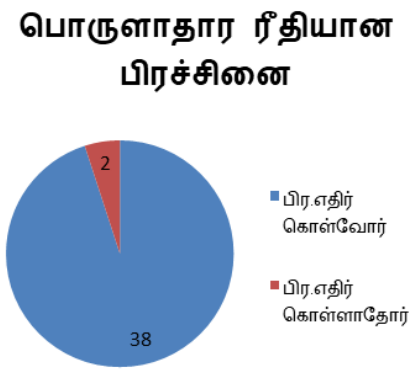
முதியோரின் சமூகப் பிரச்சினைகளைக் காட்டுகிறது. ஆய்வின்படி, 12 பேர் (30%) மட்டுமே சமூகம் தொடர்பான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வதாகத் தெரிவித்துள்ளனர். இது ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்ட முத்தொழில் கிராமம் போன்ற கிராமப்புறங்களில், முதியோர்களுக்கான சமூக மரியாதை மற்றும் அவர்களின் அனுபவங்களுக்கு வழங்கப்படும் மதிப்பு காரணமாக இருக்கலாம். கிராமங்களில் உள்ள சமூக அமைப்புகள், உறவுகள் மற்றும் சமூகப் பிணைப்புகள் முதியோர்களுக்கு ஓரளவு ஆதரவை வழங்குகின்றன.

இருப்பினும், சமூகத்தில் இருந்து புறக்கணிக்கப்படுதல், பொது இடங்களில் மரியாதையின்மை, மற்றும் சமூக நிகழ்வுகளில் பங்கேற்பதற்கான வாய்ப்புகள் குறைதல் போன்ற பிரச்சினைகள் சில முதியோர்களிடையே காணப்படுகின்றன. பெரும்பாலான (70%) முதியோர்கள் சமூகப் பிரச்சினைகள் இல்லை என்று கூறியிருப்பது, கிராமப்புற சூழலில் முதியோருக்கான சமூக ஆதரவு ஓரளவு திருப்திகரமாக இருப்பதைக் காட்டுகிறது. சமூகம் தொடர்பான பிரச்சினைகளை குறைந்தளவானோரே எதிர் கொள்கின்றனர்.

காரணம் நான் ஆய்குட்படுத்திய பிரதேசம் கிராமம் என்பதால் கிராமத்தில் பெரியவர்களின் கருத்துக்கள் பெருமளவு மதக்கப்படுதல் இயல்பு என்பதுமாகும். மிக சிலரே சமூக ஏற்பு (30%) அற்றோராக காணப்படுகின்றனர்.

அட்டவணை 05

பொருளாதாரம் தொடர்பான பிரச்சினை	பதிலளித்தோர் எண்ணிக்கை
பொருளாதார சிக்கலுக்கு முகம் கொடுப்போர்	38
பொருளாதார சிக்கல் அற்றோர்	02



அட்டவணை 05 ஆனது முதியோரின் பொருளாதாரப் பிரச்சினைகளை வெளிப்படுத்துகிறது. ஆய்வுக்குட்பட்ட 40 முதியோரில் 38 பேர் (95%) பொருளாதாரச் சிக்கல்களை எதிர்கொள்வதாகத் தெரிவித்துள்ளனர். மன்னார் மாவட்டத்தின் முத்தொழில் கிராமத்தில் உள்ள முதியோர்கள் பெரும்பாலும் விவசாயம் மற்றும் மீன்பிடி போன்ற பாரம்பரியத் தொழில்களைச் செய்து வந்தவர்கள். முதுமை காரணமாக இத்தொழில்களைத் தொடர முடியாததால், அவர்களுக்கு நிலையான வருமானம் இல்லை. பெரும்பாலானவர்கள் ஓய்வூதியம் அல்லது வேறு எந்த நிதி ஆதரவும் இல்லாததால், தங்கள் அன்றாடச் செலவினங்களையும், மருத்துவச் செலவுகளையும் ஈடு செய்ய முடியாமல் தவிக்கின்றனர். இது அவர்களின் வாழ்க்கைத் தரத்தை கடுமையாகப் பாதிக்கிறது. மிகக் குறைந்த எண்ணிக்கையிலான முதியோரே (5%) பொருளாதாரச் சிக்கல்கள் அற்றோராக உள்ளனர், இது முதியோரிடையே பொருளாதார பாதுகாப்பின்மையின் பரவலை எடுத்துக்காட்டுகிறது.ஆய்வின்படி பொருளாதார சிக்கலுக்கு முகம் கொடுப்போர் தொகை அதிகமாகவே காணப்படுகின்றது.

தரவுப் பகுப்பாய்விலிருந்து பெறப்பட்ட முடிவுகள்

ஒரு விடயமானது பகுப்பாய்வுக்கு உட்படுத்தப்படும் போது பல உண்மைகள் நிரூபணமாகும். இந்த அடிப்படையில் பின்வரும் முடிவுகள் எனது ஆய்வுப் பகுப்பாய்விலிருந்து பெறப்பட்டுள்ளன.

1. தமிழ் சமுதாயத்தில் உள்ள முதியவர்கள் பல்வேறு பிரச்சினைகளுக்கு உட்படுகின்றனர்.
2. முதியோர்கள் உடல் ரீதியான பிரச்சினைகளை அதிகம் எதிர்கொள்கின்றனர். அவ்வாய்வின்;படி 100% ஆன முதியோர்கள் உடல் ரீதியான இடர்பாட்டினை எதிர்நோக்குகின்றனர்.
3. முதுமைப் பருவப் பிரச்சினைகளில் உள ரீதியான நெருக்கீடும் முக்கியமானதாக காணப்படுகின்றது. ஆய்வின்படி 95% ஆன முதியோர் உள ரீதியான நெருக்கீடுகளுக்கு ஆளாகி உள்ளமை தெரிய வந்துள்ளது.
4. முதியோர் தம்மிடம் பராமரிப்பவர்கள், குடும்ப அங்கத்தவர்கள் மூலம் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்கின்றனர். ஆய்வின் 70% வீதமான முதியோர் இப்பிரச்சினையை எதிர்கொள்வோராக உள்ளனர்.
5. முதியவர்களை சமூகத்தினர் மதிக்காத தன்மைகள் காணப்படுகின்றன. இருப்பினும் கிராமம் ஒன்றில் மேற்கொள்ளப்பட்ட இவ்வாய்விலே 40% ஆன முதியோரே இவ்வாறான பிரச்சினைக்கு உட்படுகின்றனர்.
6. முதியவர்கள் பொருளாதாரம் தொடர்பான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்கின்றனர். தங்களது சொந்த செலவினங்களைக் கூட கவனிக்க முடியாமல் இருக்கின்;றனர். ஆய்வின் படி 90% முதியோர் பிரச்சினைக்கு உட்படுகின்றனர்

எதிர்கால ஆய்வாளனுக்கு

» இந்த ஆய்வானது குறித்த ஒரு கிராமத்தை மையப்படுத்தி மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. ஆனால் ஒரு மாவட்டத்தை மையப்படுத்தி ஓர் ஆய்வை மேற்கொள்ளும்போது ஓர் பரந்த உண்மையைப் பெறலாம்.

» இவ் ஆய்வானது முதியோர் என்று இருபாலரையும் சேர்த்து ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளது. ஆனால் ஆண், பெண் என்று இரு பாலினரையும் தனித்து ஆய்வுக்குட்படுத்தினால் வேறுபட்ட பிரச்சினைகளை இனம் காணலாம்.

» முதுமையிலும் வயது வேறுபாட்டினடிப்படையில் பிரச்சினைகளை நோக்கும் போது அதாவது முதுமையின் முன்பருவத்திலும் முதுமையின் இறுதிப்பருவத்தினரதும் பிரச்சினையை நோக்குதல் பயன்மிக்கது.

முடிவுரை

எனவே, தமிழ் சமுதாயத்தில் உள்ள பிரச்சினைகளில் ஒன்றாக முதியவர்கள் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகளும் காணப்படுகின்றன. அதனடிப்படையில் எனது இந்த ஆய்வானது முதியவர்கள் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகள் எந்தவகையில் ஏற்படுகின்றன என்பதைத் தெளிவாகச் சுட்டி நிற்கின்றது. அதாவது முதியோர்கள் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகள் குறித்த ஆய்வின் முடிவுகள் கீழே கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

இந்த ஆய்வின்படி, முதியோர்களில் 95% பேர் உடல் ரீதியான பிரச்சினைகளையும், 95% பேர் உள ரீதியான நெருக்கீடுகளையும், மற்றும் 95% பேர் பொருளாதாரச் சிக்கல்களையும் எதிர்கொள்கின்றனர். குடும்ப ரீதியாக 70% பேர் பிரச்சினைகளைச் சந்திக்கின்றனர். அதே நேரத்தில், சமூக ரீதியான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்பவர்கள் 30% பேர் மட்டுமே மற்றும் .உடல் ரீதியான இயலாமைகள் நோய்நிலைமைகள் பெரும்பாலும் எல்லா முதியவர்களிலும் ஏற்படுகின்றது. மற்றும் உளரீதியாக நெருக்கீடுகள், தனிமை என்பவற்றாலும் அதிகம் இடர்பாடுகளுக்கு உட்படுகின்றனர். மேலும் சமூக, பொருளாதார ரீதியான பிரச்சினைகளுக்கும் பலர் முகம் கொடுக்கின்றனர்.

முதியவர்கள் முக்கியமானவர்கள், பராமரிக்கப்பட வேண்டியவர்கள். தங்கள் வாழ்நாள் முழுவதும் பிள்ளைகளுக்காக வாழ்;ந்து, உழைத்து, களைத்து ஓய்வு பெறும் வேளையில் அவர்களைச் சரியாக கவனித்து அவர்களது தேவைகளை பூர்த்தி செய்து அவர்களுக்கு அன்பையும் வழங்கி அவர்களது உள நலனையும் பேண வேண்டியது எமது ஒவ்வொருவரதும் கடமையாகும். எனவே, எப்படியான பிரச்சினைகள் அவர்கள் எதிர்கொள்கின்றார்கள் என்பதை அறிந்து அவற்றிலிருந்து விடுபட உதவ வேண்டும். எனவே, எனது இந்த ஆய்வானது முதியோர் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினை;களைத் தெளிவாகக் காட்டி நிற்கின்றது. முதியோர்கள் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்கின்றார்கள் என்பதையும் ஆணித்தரமாகத் தெரியப்படுத்தி உள்ளது. எனவே இதனை அறிந்து அதற்கேற்ப நடப்பது மிகவும் பயனுள்ளது.

பரிந்துரைகள்

முதியவர்கள் எதிர்கொள்ளும் உடல், உள, சமூக பிரச்சினைகள் எனும் தலைப்பில் மேற்கொள்ளப்பட்ட இவ் ஆய்வானது பல உண்மைகளை வெளிக்கொணர்ந்துள்ளது. அதாவது முதியவர்கள் எதிர்கொள்ளும் உடல், உள, சமூகப் பிரச்சினைகளைப்பற்றி காட்டுகின்றது. எமது சமூகங்களில் முதியவர்களின் நிலையும் எவ்வாறு உள்ளது என்பதையும் இவ் ஆய்வு தெளிவாக கூறிநிற்கின்றது

ஆகவே எமது சமூகங்களில் வாழும் முதியவர்களின் பிரச்சினைகளை நாம் அறிந்து அதற்கேற்ற தீர்வை அவர்களுக்கு அமைத்து கொடுத்தல் முக்கியமாகும். அதனடிப்படையில் குடும்பத்திலே முதியவரைப் பராமரிக்கும் பிள்ளைகள் அல்லது பராமரிப்பாளர்கள் அவர்களை நன்றாகப் பராமரிக்க வேண்டும். முதியவர்களின் உடல்நலத் தேவைகளைக் கருத்தில் கொண்டு, அவர்களுக்குத் தேவையான உணவு, மருந்து, மற்றும் மருத்துவப் பராமரிப்பை உறுதி செய்ய வேண்டும்.அவர்களின் இயலாமைகளைக் கருத்தில் கொண்டு, தேவையான உதவிகளைச் செய்ய வேண்டும். முதியோருடன் அன்பாகவும் மரியாதையாகவும் பழக வேண்டும். அவர்களது உணர்வுகளுக்கும், விருப்பங்களுக்கும் மதிப்பளிக்க வேண்டும். அவர்கள் தனிமை உணர்வுக்கு ஆளாகாமல் பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும். அவர்களுடன் உரையாடவும், அவர்களின் அனுபவங்களைப் பகிர்ந்துகொள்ளவும் நேரம் ஒதுக்க வேண்டும். அவர்களுக்கு சமூக ஆதரவையும், பாதுகாப்பையும் உறுதி செய்ய வேண்டும். அவர்களது தேவைகள், விருப்பங்கள் என்பவற்றைக் கருத்தில் கொண்டு செயற்பட வேண்டும். சமூகத்தவர் முதியோரை மதிக்க வேண்டும். அவர்களை முன்மாதிரிகையாகக் கொண்டு செயற்பட வேண்டும். அரச நிறுவனங்கள் முதியவர்களது பொழுது போக்கிற்காக முதியோர் சங்கங்களை உருவாக்கி அதன் மூலம் அவர்களைத் தொடர்ந்தும் இயங்கச் செய்தல் வேண்டும்.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. தயாசோமசுந்தரம்,சிவயோகன்.சா, தமிழர் சமுதாயத்தில் உளநலம், சாந்திகம் வெளியீடு, 2004.
2. *Eskaleen Tooley (2013) For A Good Old Age PO Box 75400, Manurewa, Auckland*
3. *Cornelius L.E, Katona,Depression in Oldage, John wiley and sons Ltd, 1994.*
4. *John Vincent, Old age, by Routledge, 2003.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Ahasan Imam

*Corresponding Author:

The Revolutionary Spirit of Hemango Biswas Mass Music Songs



Ahasan Imam
Associate Professor
Department of Bangla Jahangirnagar University
Savar, Dhaka 1342

Abstract

Hemanga Biswas is an illustrious figure in the realm of Mass or Folk music. He was an unyielding legend of various conflicts, victories, and defeats of Bangladesh and the whole Indian sub-continent. The Partition of 1947, along with the Peasant Revolt of 1950, the Language Movement of 1952, and the independence war of 1971, had shaken his soul. Anointed by the agony of the age, the poet took up arms, flooded the emotions with poetry, and developed the rebellious minds of the people in the villages of Bangla. Hemang Biswas was a fearless workman who worked for the emancipation and liberation of the people who were poverty-stricken, exploited, oppressed, and deprived. At the time of the death of Madhav (a leader of the peasants), during the Peasant Revolt movement in India in 1950, he took up his pen as a weapon. At that time, he spread slogans of war and revenge in various parts of Assam in India as a refugee. He gave slogans like a poem, "Tomar kashto re diyo jorey shaan re" (Sharpen your grief heavily).

The poet was adept at transforming exploitation and also called for victory at the same time. He is a strong voice both for the oppressed and against the oppressors. There are numerous examples of such a rebellious spirit in the folk songs written by him. The main aim of the present article is to refer to the folk songs written by him around this revolutionary spirit.

Keywords:

Hemanga Biswas, Mass music, Folk music, revolutionary spirit.

Introduction:

Hemanga Biswas is an illustrious figure known for his advocacy of mass music or people's music. This legend remained invincible in Bangladesh along with the entire Indian sub-continent at times of faction, triumph, or defeat. Partition of 47, peasant revolt of 50, language movement of 52, and the war of liberation in 1971 had shaken his inner self. Being inducted by the turmoil of the era, the poet took on arms, composed poems, and influenced the protesting minds of rural Bengal. Hemanga Biswas was a fearless labourer for the independence and freedom of the poverty-stricken, dominated, and deprived people. In 1950, he took up his pen to write about the death of Madhob (a peasant-leader) who was instrumental in the peasant movement in the Indian subcontinent. At that time, he shouted out slogans of war and revenge as a refugee across the Indian subcontinent, including Assam.

The complete anthology of Hemanga Biswas is rare. As a result, it was not possible to collect all of his songs. An attempt has been made to collect his noteworthy songs from a few areas and obtain information. Besides, due to the insufficient presence of critical analysis in his works, the collected songs have been explained for discussion in this paper. Because of being written in a regional language, in some cases it has been very difficult to provide an explanation or express the core thoughts.

The partition in the Indian sub-continent, peasant movement, contemporary problems of mass music, the words of the oppressed and neglected, words on behalf of liberation, slogans for freedom, etc., dominated his songs, and hence I have felt that it is very important to research him.

Aims and Objectives: Every work has an output that is of great importance. This research also includes important outputs:

1. *To get a clear idea about the mass music of Hemanga Biswas through this research.*
2. *To know about the history of partition.*
3. *To know about other movements, including the peasant movement.*
4. *Most importantly, to have an idea about the unique style of mass music.*

Methodology:

This research is a descriptive one. Moreover, it has a focused lexical spirit. Mass Music is a form of Music. The songs of Hemango Biswas are called Mass Music (Biswas, 1975). This paper focused on the reflection of the revolutionary spirit in his Mass Music. As a primary source, in addition to the local newspapers, available books have been used as a secondary source. Different books of his time have been collected to gather information.

Results and Discussion:

By analyzing history, it can be said that the history of mass music is not very old. Being the inheritor of the thousand-year-old folksy revolutionary songs of the country, mass music supposedly started its journey sometime around the 1930s. The estuary where the national music met international music is the birthplace of mass music. Protest and revolution that had been observed in the 30s and 40s in colonial India, centering the demands of the labour class, and various revolts grew up because of the initiatives taken by the communists.

The unique flow of the 30s and 40s had influenced the entire country. Mass music spread throughout villages through the voices of the peasants. The figures who constructed the spirit of Bangla mass music revolution and gave birth to a new flow of music include - Hemanga Biswas, Nirmalendu Chowdhury, Romesh Shin, Solil Chowdhury, Bipu Dey, Arun Mitra, Khaled Chowdhury, Subhash Mukhyapadhyay, Sukanta Bhattacharya, Sen, Ronesh Dasgupta, Kolim Shorafi, and others.

The mass music of the 30s and 40s gave rise to new hopes. Despite being centered in Kolkata, it eventually spread throughout the entire Bengal, including villages, rural areas, towns, and cities. Apart from Kolkata, cultural squads grew up in Dhaka, Chattogram, Rajshahi, Mymensingh, Sylhet, Noakhali, Barisahal and different areas of the Assam region. They wrote many songs in favour of democracy and against fascism and feudalism. They had taken various initiatives to inspire the common people to revolt at times of various local, national, and international issues.

Hemanga Biswas is an unforgettable name in the progressive cultural movement of the entire Indian sub-continent. Bangla mass music and Hemanga Biswas are two different names that go parallel. Hemanga Biswas was born in Bangla. He was born in 1912 and died in 1987. He was born in the village of Mirashi, Mohokuman Hobiganj of the Srihotto district. His father, Horokumar, was a small Zamindar but was powerful and had many opposite characteristics. His mother was Sorajini Debi.

- *Songs on revolution: Mass music is mass music in the true sense when it*

incorporates contemporary problems and their potential solutions. A few things that gain vital importance in mass music include:

1. *Revolt*
2. *The face of an oppressor*
3. *Condition of women*
4. *World politics*
5. *Ray of hope*
6. *Way to freedom*

The poet strongly raised his voice against the oppressor and simultaneously called out for victory. The oppressor and the oppressed came face to face. A revolt can break out at any moment. As a result, both groups became careful at the same time.

Kastetare dio jore shanre
কাস্তেটারে দিও জোরে শানরে
Kishan haire
কিষাণ ভাইরে
Kastetare dio jore shan.
কাস্তেটারে দিও জোরে শান।
(Hemanga Biswas Essay Compilation-1, 2012 p. 142)

The country suffers because of the paralysis of its culture. People started forgetting about their rights. The fact that they were free was no more prevailing in their minds. The poet feels that the peasants who formed the majority of the common people of the country had to be aroused first. The less... had to be aroused first then the educated would also join them in the demand for rights-

Sonar fosol katre, sonar fosol katre
সোনার ফসল কাটরে, সোনার ফসল কাটরে
Jodi ashe dosshu khela, tar mathatao katre
যদি আসে দস্যু মেলা, তার মাথাটাও কাটরে
(Hemanga Biswas Essay Compilation-1, 2012 p. 153)

Here it has been said that the arms used by the farmers/peasants are enough to initiate the revolt.

Lord Mountbatten has been mentioned -

Delhi aj nibhu nibhu
দিল্লী আজ নিভু নিভু ও
...bheshe jay
ভঙ্গবঙ্গ ভেসে যায়
O Batten shaheb tomar sadher ... kothay roilo
ও ব্যাটন সাহেব তোমার সাধের ব্যাটন রইল কোথায়
(Hemanga Biswas Essay Compilation-1, 2012 p. 114)

Lord Mountbatten was the Governor of India during the time of Partition of Bengal. The reason behind the partition still existed. So the poet says the above.

One of the most significant attempts of the poet s revolt is in the poem "shono

shono shono more shono diya mon". The poem includes the description of the autocracy of the then government. It incorporates the history of the beheading of bengal s head and the scenario of its outcome-

Shono shono shono shobe shono diya mon
শোন শোন শোন সবে শোন দিয়া মন
Shorajer maharto kichu koribo bornon.
স্বরাজের মাহাত্ম্য কিছু করিব বর্ণন
(Hemanga Biswas Essay Compilation-1, 2012 p. 147)

Here by mentioning the oppressor s generosity, the poet has mocked him.

Bachbo bibhed horbo
বাঁচবো বিভেদ গড়বো
Miloner pul
মিলনের পুন
(Hemanga Biswas Essay Compilation, 2012 p. 203)

By forgetting the religious differences, the Hindus and Muslims must unite with the spirit of nationalism. Only then will the previous peace and harmony be restored.

He has invited people of all classes to unite and start fresh preparation for revolt.

Aj jegeche shorbostorer jonogon
আজ জেগেছে সর্বস্তরের জনগণ
Hajong, tipra, monipuri, shawtal, bormon.
হাজং, ত্রিপুরা, মণিপুরী, সাঁওতাল, বর্মণ
(Hemanga Biswas Essay Compilation, 2012 p. 234)

Here, he has called for war irrespective of caste and religion.

There was a huge crisis of food crisis in the country after the war. People were wailing for food. At that time, when women were selling their bodies for want of food and the entire social system had collapsed, Hemanga Biswas wrote-

Tora bol shokhi bol bol bola mare
তোরা বল সখী বল বল বল আমারে
Ke ghorer bar kuler bar korlo narire
কে ঘরের বার কুলের বার করল নারীরে
Chilo banglar bodhu buke modhu omriter khoni
ছিল বাংলার বধু বুকে শুধু অমৃতের খনি
Shei buke ke onol dilo dongshilo kon boshdhore.
সেই বুকে কে অনল দিল দংশিল কোন বিষধরি
(Hemanga Biswas Essay Compilation, 2012 p.130)

The poet wants to bring the ideologies of world politics along with the world leaders and personalities to this country, and wants to accept the right side of world politics.

He wants the rebirth of Mao Zadong-

Aro bosonto bohu bosonto
আরো বসন্ত বহু বসন্ত

Tomar jibone ashuk
তোমার জীবনে আসুক
Chiro ontohin chiro jagoruk
চির অন্তহীন, চির জাগরুক
(Hemanga Biswas Essay Compilation-1, 2012 p. 105)

Through his songs, he invited the peasants and workers to unite and raise a bold voice by saying-

Ore o kishan mojdur
রে ও কিষাণ মজদুর
Ar monjil noy noy dur
আর মনজিল নয় নয় দুর
Ore tobu to poth bondhur
ওরে তবু তো পথ বন্ধুর
Dake uttal jonosomuddur
ডাকে উত্তাল জনসমুদ্দুর
(Hemanga Biswas Essay Compilation-1, 2012 p. 124)

Similar to the features of mass music, which incorporate the political scenario to portray the flow of life in a society, Hemanga Biswas has depicted the regular life of common people in his mass music.

Mehonoti manusher gono songee
মেহনতি মানুষের গণসঙ্গীত
(Singer Hemanga Biswas)

The revolutionary spirit of Hemanga Biswas is indeed an inseparable part of the political scenario. The flow of life has progressed through the sensible existence of politics. His song includes the presence of the Yangsi River. He asks Yangsi River to write history-

Yangsi Yangsi
Dhare dhare bohe jao
য়াংসি ইয়াংসি
ধীরে ধীরে বহে যাও
.....
.....
Tumi je oporajeyo
Tumi je oporimeyo
তুমি যে অপরাজেয়
তুমি যে অপরিমেয়
Itihash roche jao
ইতিহাস রচে যাও
(Hemanga Biswas Essay Compilation-1, 2012 p. 83)

Conclusion and Recommendation: To conclude, Hemanga Biswas songs stand as a representation of the painful feelings of the common people. Besides letting the people know about their history, he wishes to spread the messages of

awareness related to social and political issues among the people of all classes. Some revolutionary songs of Hemanga Biswas were written by him, and some were collected by him from the depository of folk music. Though mass music is often written centering around a particular revolutionary event, if it reaches the heart of people, then it eventually inspires and becomes a part of the later revolutions as well. Because oppression, torture, difference, insult, negligence, cry against injustice, rage, and revolution or dream, courage, and solidarity that are present in his songs will undoubtedly touch the lives of men. This is why Hemanga Biswas is remembered. These contributions should be globalized through young people, researchers from several South Asian countries. Especially his inspiring mass music could be followed to stand for the emancipation of common people and the subaltern.

References:

1. *Biswas, Hemanga (2012), Rochona Somogro-1, Kolkata: Dey's Publication.*
2. *Biswas, Hemanga (1978), Loksongit somikkha bangla o asam, Kolkata.*
3. *Biswas, Hemanga (1975), Sonkhochiler gan, Kolkata.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Halideen Fathima Rifasha

*Corresponding Author:
rifasha992@gmail.com

இலங்கையின் காணிப் பங்கீடும் இனமோதலும்: கல்ஓயா குடியேற்றத் திட்டத்தில் கற்றுக் கொண்ட பாடங்கள் - ஓர் ஆய்வு



Halideen Fathima Rifasha
BA(Hons) in Political Science (EUSL).,
Dip in HR (Col)., M.Phil. (Reading) (Pera)
Email: rifasha992@gmail.com

ஆய்வுச் சுருக்கம் (Abstract)

இலங்கை வரலாற்றில் மன்னராட்சிக் காலம் தொடக்கம் தற்காலம் வரை காணி விவகாரம் முக்கிய பேசுபொருளாக உள்ளது. காலனித்துவ காலத்தில் இராஜகாரிய முறைமை ஒழிக்கப்பட்டமை காணி விவகாரத்தில் முக்கிய திருப்பு முனையாகும். நிலப்பிரபுக்களிடம் இருந்த காணிகளை காலனித்துவ ஆட்சியாளர்கள் தமது அரசியல் நலனிற்காக அரசவுடைமையாக்கியமை மூலம் நிலப்பிரபுக்களின் வீரியத்தை அழித்தனர். பெருந்தோட்டங்கள் திறக்கப்பட்ட போது பெருந்தோட்ட முதலாளிகளுக்கு இக் காணிகள் வழங்கப்பட்டு காணிகள் தனியார் மயப்படுத்தப்பட்டன. எஞ்சிய காணிகள் தொடர்ந்தும் அரசவுடைமையாக விடப்பட்டன. காலனித்துவ ஆட்சியாளர்கள் தமது பொருளாதார நலனிற்காகக் காலத்திற்குக் காலம் காணிக் கொள்கைகளையும், சட்டங்களையும் வகுத்தனர். இத்தகைய அனுபவங்களைப் பயன்படுத்திச் சுதந்திரத்திற்குப் பின்னர் புதிய காணிக் கொள்கைகளை ஆட்சியாளர்கள் தேவைக்கு ஏற்ப வடிவமைத்துக் கொண்டனர். இவ்வகையில் 1931 ஆம் ஆண்டு

தொடக்கம் சுதந்திர இலங்கையின் ஆட்சியாளர்கள் பல்வேறு புதிய காணிக் கொள்கைகளை வகுத்தனர். இதன் நீட்சியே 'ஈரவலயத்தில் காலனித்துவ காலத்தில் காணிகளை இழந்த சிங்கள விவசாயிகளுக்கு உலர்வலயத்தில் காணிகளை வழங்குதல்' என்ற கொள்கையின் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்களாகும். அபிவிருத்திப் பொருளாதாரக் கோட்பாட்டு நோக்கில் இம்முயற்சியின் மூலம் நாட்டின் பொருளாதார நிலை உயர்வடைந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் இதற்கு நேர்எதிரான விடயங்கள் நடந்தேறின. நிலவுடமைச் சிங்களச் சமூகங்கள் உலர் வலயங்களில் உருவாக்கப்பட்டன. இதற்காகப் பூர்வீகமாக உலர்வலயங்களில் வாழ்ந்து வந்த தமிழ் பேசும் மக்கள் தமக்குக் கிடைக்க வேண்டிய அரச காணிகளையும் அதன் வழி கிடைக்க வேண்டிய பொருளாதார நன்மைகளையும் தியாகம் செய்ய அல்லது இழக்க வேண்டி இருந்தது. குறிப்பாகக் கால்நடைகளின் மேய்ச்சல் காணிகள், விவசாய மற்றும் சேனைச் செய்கைக் காணிகளைத் தமிழ் பேசும் மக்கள் தியாகம் செய்ய வேண்டியிருந்தது. அரச காணிப் பங்கீட்டில் சமநிலையற்ற தன்மை வலிந்து உருவாக்கப்பட்டதுடன், தமிழ் பேசும் மக்களுக்குக் காணிப் பற்றாக்குறையும் ஏற்பட்டது. தமிழ் பேசும் மக்களின் பொருளாதாரம், வாழ்வாதாரம் பாதிக்கப்பட்டு ஏற்ற இறக்கமுள்ள பொருளாதார சமூகம் உலர்வலயங்களில் கட்டமைக்கப்பட்டது. இதற்குப் புறம்பாகக் காலத்திற்குக் காலம் தமிழ் பேசும் மக்களிடமிருந்து அபிவிருத்தி நோக்கில் அபகரிக்கப்பட்ட காணிகளுக்கு நஷ;டஈடு அல்லது மாற்றுக் காணிகள் வழங்கப்படாதிருந்தது. காணிகளைப் பொருளாதாரமாக மற்றும் வாழ்வாதரமாகக் கொண்டிருந்த தமிழ் பேசும் மக்கள் காணிகள் அபகரிக்கப்பட்டதனால் நலிவடைந்த மக்களாக்கப்பட்டனர். இலங்கைத் தேசியவாதம் இனத்துவத் தேசியவாதமாக வளர்ச்சியடைய அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் பங்களிப்புச் செய்தன. சுதந்திரத்திற்குப் பின்னர் தமிழ் பேசும் மக்கள் அரசியல் உரிமை கோரவும் அதன் நீட்சியாக இறுதியில் தனியரசு கோரிமைக்கு இதுவும் காரணமாகியது.

திறவுச்சொற்கள்:

அபகரிப்பு, இனங்கள், காணிக் கொள்கை, தமிழ் பேசும் மக்கள், மோதல்கள்.

ஆய்வு அறிமுகம்

அரசியல் அந்நியமயமாதல், சமூகப் பாகுபாடு, பொருளாதார ஓரங்கட்டுதல் போன்ற செயன்முறைகளுடன் காணி இணைக்கப்படும்போது காணி மோதல்கள் வன்முறைகளாக மாறுவது இயல்பாகி விடுகின்றது. இவ்வகையில் காணி விவகாரங்கள் மோதலுக்கு உணர்வு பூர்வமான மூலகாரணியாக உள்ளது. காணி முதன்மையானதொரு பொருளாதாரச் சொத்து மாத்திரமின்றி வாழ்வாதாரம், சமூக அடையாளம், வரலாறு மற்றும் கலாசாரத்துடன் நெருக்கமாக இணைந்துள்ள மூலகாரணியும் ஆகும். இதனால் காணி விவகாரங்கள் விரைவாக மக்களை அணிதிரட்டுவதுடன், மோதலின் மையப் பொருளாகக் காணியை மக்கள் அடையாளமும் காண்கின்றனர். காணி தொடர்பாக ஏற்படும் பதட்டங்கள் அரசியல் நலன்களுடன் நெருக்கமான தொடர்பு கொண்டவைகளாகப் பார்க்கப்படுகின்றன. உண்மையில் காணிப் பற்றாக்குறைகளினால் ஏற்படும் மோதல்களைத் தவிர்ப்பதன் மூலம் நீடித்த, நிலையான சமாதானத்தை உருவாக்க முடியும் என்ற நம்பிக்கை

நேர்நிலைச் சிந்தனையாளர்களிடம் காணப்படுகின்றது. இச்சிந்தனை செயல்வடிவம் பெறவேண்டுமாயின் மோதல் தவிர்ப்பு தந்திரோபாயத்தின் ஒரு பகுதியாக காணி மூலம் ஏற்படும் நீடித்த மோதல் தவிர்ப்பிற்கு முன்னுரிமை வழங்கப்பட வேண்டும். இவ்வகையில் இவ் கட்டுரையானது (i) காணிக்கும் இனங்களுக்கிடையிலான உறவு சர்வதேசளவில் எத்தகையது? (ii) இலங்கையில் இனங்களுக்கிடையில் நல்லுறவினை வளர்ப்பதில் காணிக் கொள்கைகளின் முக்கியத்துவம் யாது? (iii) கல்ஓயா அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டம் அரச காணிப் பங்கீடு தொடர்பில் கொள்ளைகள் யாது? ஆதனால் ஏற்பட்ட விளைவுகள் யாது? போன்ற வினாக்களுக்கு விடைதேடுகின்றது.

ஆய்வு நோக்கம்

- » காணிக்கும் இனங்களுக்கும் இடையில் சர்வதேசளவில் காணப்படும் உறவுகளை பகுப்பாய்வு செய்தல்,
- » இலங்கையில் இனங்களுக்கிடையில் நல்லுறவினை வளர்ப்பதில் காணிக் கொள்கைகளும் சட்டங்களும் பெறும் முக்கியத்துவத்தினைக் கண்டுபிடித்தல்,
- » அரச காணிப் பங்கீடு தொடர்பில் வகுத்த கொள்ளைகள் கல்ஓயா அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டத்தின் மூலம் நடைமுறைப்படுத்தப்பட்ட போது பெற்றுக் கொள்ளப்பட்ட அனுபவங்களையும் விளைவுகளையும் பகுப்பாய்வு செய்தல்.

ஆய்வு முறையியல்

ஆய்வுப் பிரச்சினைக்கான தீர்வினைக் கண்டறியும் நோக்கில் இவ் ஆய்விற்குப் பண்பு (Qualitative) ரீதியான பகுப்பாய்வுமுறை பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. மக்களின் செயற்பாடுகள், நிகழ்வுகள், சமூக சூழ்நிலைகள் மற்றும் செயல்முறைகள் என்பன பொருத்தமான அணுகுமுறையினூடாக விளக்கப்படும் முறைமையாகும். இரண்டாம் நிலைத் தரவுகளாகிய ஆய்வு நூல்கள், சஞ்சிகைகள், ஆய்வுக்கட்டுரைகள் என்பன நூலகங்களில் இருந்தும், இணையத்தளங்களில் இருந்தும் பெறப்பட்டு ஆய்விற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. ஆய்விற்கான தரவுகளைச் சேகரித்து முடிவுகளைப் பகுப்பாய்வு செய்து கொள்ளுவதற்கு உய்த்தறி, தொகுத்தறி அணுகுமுறைகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. உயித்தறி முறை மூலம் பொது முடிவில் இருந்து சிறப்பான முடிவிற்கு ஆய்வு வந்துள்ளது.

நீடித்த சமூக மோதல்

நீடித்த சமூக மோதலை வடிவமைப்பதில் காலனித்துவ மரபு, உள்நாட்டு வரலாறு, மற்றும் சமூகத்தின் பன்மைத்துவ இயல்புகள் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றன ((Kara, 2018). நீடித்த சமூக மோதல் கோட்பாடு நான்கு அடிப்படைப் பண்புகள் கொண்டதாகும். அவைகளாவன (i) பங்கேற்பு, (ii) பாதுகாப்பு (iii) தனித்துவமான அடையாளம் (i) சமூக அங்கீகாரம் என்பனவாகும். அடிப்படையில் மோதல்கள் பாதுகாப்பு நோக்கம் கருதி ஏற்படுகின்றன. மோதல்கள் (i) தொட்டுணரக்கூடிய சொத்துக்கள், (ii) தொட்டுணர முடியாத சொத்துக்கள் என்பவற்றால் ஏற்படுகின்றன. தொட்டுணரக்கூடிய சொத்துக்கள் மூலம் ஏற்படும் மோதல்கள் காணிகள், உடல் பாதுகாப்பு, வளங்கள் என்பவற்றால் ஏற்படுகின்றன (Azar, 1990; Beaudoin, 2013). தொட்டுணர முடியாத சொத்துக்கள்

மூலம் ஏற்படுகின்ற தேர்தல்கள் அரசியல் அதிகாரம், சமூக அதிகாரம், பொருளாதார அதிகாரம் போன்றவற்றால் ஏற்படுகின்றன. ஒரு சொத்தின் தொடர்ச்சியான போட்டியினால் ஏற்படும் மோதல்கள் காலப்போக்கில் ஒரு பொறிமுறையாக மாற்றமடைந்து நீடித்த சமூக மோதலாக மாற்றமடையும் (*Beaudoin, 2013*). வளர்ச்சியடைந்துவரும் நாடுகளில் நீடித்த சமூக மோதல் அதிகளவில் காணப்படுகின்றது. நீடித்த சமூக மோதல் கோட்பாடு நான்கு மாறிகளை அடையாளப்படுத்தியுள்ளது. அவைகளாகவன (*i*) வகுப்புவாத உள்ளடக்கம், (*ii*) மனித தேவைகள், (*iii*) அரசின் வகிபங்கும் ஆட்சியும், (*iv*) சர்வதேச இணைப்புக்கள் என்பனவாகும் (*Azar,1990*). இன, மொழி, நிற, சமய, கலாசார மற்றும் ஏனைய பண்புகளைக் கொண்ட பன்மைத்துவச் சமூகக் கட்டமைப்பைக் கொண்டிருக்கும் நாடுகளில் நீடித்த சமூக மோதல் உருவாகுவதற்கான மூல காரணிகள் பரந்து விரிந்து காணப்படுகின்றன. காலனித்துவ ஆட்சியாளர்களின் பிரித்தாளும் தந்திரோபாயத்தின் விளைவாக வரலாற்றுக் காலம் தொடக்கம் ஏனைய சமூகக் குழுக்கள் மீது பலம்மிக்க சமூகக் குழுவின் ஆதிக்கம் ஏற்பட்டு வகுப்புவாத சிந்தனைகள் தோற்றம் பெற்றன. இதனால் அரசிற்குள் நிகழும் மோதல் தோன்றுகின்றது. சமூகக் குழுக்களின் கோரிக்கைகள் மற்றும் அபிலாஷைகளுக்குப் பதிலளிக்காத வகுப்புவாத சமூகக் குழு அல்லது குழுக்களின் கூட்டணி அரச அதிகாரத்தைப் பெற்றுச் சமூகக் குழுக்கள் மீது ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றது. தேசத்தைக் கட்டியெழுப்பும் செயன்முறையை வகுப்புவாதம் தடுக்கின்றது. சமூகக் கட்டமைப்பு குழப்பமடைந்து சிதறுண்டு போவதுடன் சமூகங்களுக்கிடையில் நீடித்த சமூக மோதலையும் வளர்க்கின்றது (கிருஷ்ணமோகன், *2021*).

கலந்துரையாலும், விவாதங்களும்

காணி மற்றும் காணியுடன் தொடர்புடைய வளங்கள் மீதான போட்டியானது காணிக்கும் மோதலுக்கும் இடையிலான மையப் புள்ளியாகக் காணப்படுகிறது. காணிப் பாகுபாட்டுக் கொள்கைகள் பல்வேறு புரட்சிகளும் வன்முறைகளும் நிகழ்வதற்கு காரணமாக அமைந்துள்ளது. காணி (ஆள்புலப் பிரதேசம்) அரசின் மூலக் கூறுகளில் ஒன்றாகக் காணப்படுவதுடன், ஆட்சியாளர்கள் தமது அரசியல் நன்மைக்காக பகிர்ந்தளிக்கின்ற காரணியாகவும் உள்ளது. உலக வரலாற்றில் அரச காணிப் பாகுபாட்டுக் கொள்கைகள், காலத்திற்குப் பொருத்தமற்ற காணிக் கொள்கைகள் மோதல்களுக்கு காரணமாக அமைந்துள்ளதுமை பதிவாகியுள்ளது. ஆட்சியாளர்கள் வகுக்கும் காணிக் கொள்கைகள் உள்ளக இடைவெளிகளையும் நிச்சயமற்ற உறவுகளையும் உருவாக்குவதுடன் மோதலாகவும் வெளிப்படுகின்றன. இவ்வகையில் சர்வதேசளவிலும், இலங்கையிலும் பின்பற்றப்படும் காணிக் கொள்கைகள் ஏற்படுத்திய தாக்கங்கள் தொடர்பான கலந்துரையாடலும், விவாதங்களும் நிகழ்த்தப்பட வேண்டும்.

காணிப் பங்கீட்டுக் கொள்கையில் சர்வதேச அனுபவங்கள்

சர்வதேசளவில் அரசுகளுக்கிடையில் அல்லது அரசுகளுக்குள் அல்லது சமூகங்களுக்கிடையில் அல்லது தனிநபர்களுக்கிடையில் நிகழும் மோதல்களில் காணிக் கொள்கைகள் அல்லது காணிப் பங்கீட்டுக் கொள்கைகள் அல்லது அரச ஆதரவிலான குடியேற்றங்கள் பிரதான மூல காரணியாகத் தொழிற்படுவதைச் சர்வதேசளவில் செய்யப்பட்ட ஆய்வுகள் நிரூபித்துள்ளன. குறிப்பாகக் காணிக்கும்

மோதல்களுக்குமிடையிலான, காலனித்துவ, பின்காலனித்துவ, வரலாற்று ரீதியான தொடர்பை மூன்றாம் மண்டல நாடுகளை மையமாகக் கொண்டு ஆய்வு செய்த பல ஆய்வாளர்களின் ஆய்வு இலக்கியங்கள் மூலமாக கண்டறியப்பட்டுள்ளது (*Herath, 2006; Nifras, 2018*) காணிகள் அதிகளவில் அபிவிருத்தி நோக்கில் அபகரிக்கப்படுகின்ற போது அல்லது அரச காணிகள் பங்கீடு செய்யப்படுகின்றபோது பதட்டம், தகராறுகள் அதிகரிப்பதுடன் கடுமையான எதிர்விளைவுகளும் ஏற்படுகின்றன. குழப்பங்கள், அரசியல் உறுதியற்ற தன்மையினை உருவாக்கி வன்முறைகளுக்கு வழியேற்படுத்திக் கொடுத்துள்ளன. பூர்வீகக் காணிகளில் வாழ்ந்து வந்த மக்கள் வேறு இடங்களுக்கு இடம்பெயர்வதற்குக் காணி அபகரிப்புக் கொள்கைகள் காரணமாக அமைந்துள்ளன. இதனால் ஏற்படும் பதட்டம் பல சந்தர்ப்பங்களில் மோதல்களாக வெளிப்பட்டதை மூன்றாம் மண்டல நாடுகளில் அவதானிக்க முடிகின்றது (*Tim & Daniel, 2016*). இதனால் இந்நாடுகளில் உள்நாட்டுத் தேசிய உற்பத்தி வீழ்ச்சியடைந்து நலிவடைந்த பொருளாதாரத்தைக் கொண்ட நாடுகளாக நீடித்து இருப்பதையும் கண்டறிய முடிந்துள்ளது.

காணிப் பங்கீட்டுக் கொள்கையில் சமூக நீதியைப் பின்வற்றுவதன் மூலம் சமூக நல்லிணக்கத்தினை ஏற்படுத்தலாம் என்ற அபிப்பிராயம் ஆய்வாளர்களிடம் காணப்படும் பொதுவான பண்பாக இருப்பதை இரண்டாம் நிலைத் தரவுகள் (இலக்கிய மீளாய்வு) மூலம் கண்டுகொள்ள முடிந்தது (*Tom, 2018*). மேலும் அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் மூலம் பரம்பரையாக வாழ்ந்து வந்த மக்களுக்கு ஏற்பட்ட காணி இழப்பு, குறிப்பாக விவசாயம், விலங்கு வேளாண்மை, குடியிருப்புக் காணிகளுக்கு ஏற்பட்ட பாதிப்புக்களுக்குத் தகுந்த இழப்பீடுகள் அல்லது மாற்றுக் காணிகள் வழங்கப்படாமல் அவர்கள் நிர்க்கதியாக விடப்பட்டமை மோதல்களுக்குக் காரணமாகின்றது. அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் மூலம் மேற்கொள்ளப்பட்ட காணிப்பங்கீடு குறிப்பிட்டதொரு சமூகம் வசதியாக வாழவேண்டும் என்ற தூரநோக்குடன் மேற்கொள்ளப்பட்டன (*ibid*). இவ்வகையில் பரம்பரையாக வாழ்ந்து வரும் சிறுபான்மை மக்கள், பழங்குடி மக்கள் போன்றவர்களின் காணி உரிமைகளைப் பாதுகாக்கப் பொதுவாக அரசுகள் தவறிவிடுகின்றன. அரச காணிகளைப் பங்கீடு செய்கின்ற போது சில சமூகக் குழுக்களுக்கு முன்னுரிமை வழங்கப்படுகின்ற பண்பு பொதுவாகச் சர்வதேசளவில் குறிப்பாக மூன்றாம் மண்டல நாடுகளில் காணப்படுவதையும் ஆய்வின் மூலம் கண்டறிய முடிந்தது.

காலனித்துவ மற்றும் பின்காலனித்துவ நாடுகளில் நிகழ்ந்த காணி அபகரிப்பு அநீதிகளுக்கு எதிராக நீதி வழங்குவதற்கு உருவாக்கப்பட்ட காணிச் சீர்திருத்தச் சட்டங்கள் பாரபட்சமாக அமைந்திருந்தன. பாரபட்சப்படுத்தப்பட்ட மக்களின் காணி உரிமைகளைப் பாதுகாக்கும் நோக்கில் அரசியல் செயற்பாட்டாளர்கள் செயற்படத் தொடங்கினர். பின்காலனித்துவக் காலத்தில் பல நாடுகளில் சுதேசிய சமூகக் குழுக்கள் காணி உரிமை கோரிப் போராடத் தொடங்கின. இப்போரட்டங்களுக்கு எதிராக அரசாங்கங்கள் செயற்பட்டதுடன், தேசத்தைக் கட்டியெழுப்பும் திட்டங்களில் இச்சமூகக் குழுக்கள் அன்னியப்படுத்தப்பட்டு ஓரங்கட்டப்பட்டனர் (*Eduard,2010*). இதனால் மோதல்கள் உருவாகுவதற்குரிய சூழல்கள் கட்டமைக்கப்பட்டன. சமூக வேறுபாட்டைக் கூர்மைப்படுத்தும் அரசியல் கலாசாரம் காணி உரிமை மறுக்கப்பட்டதனூடாக கட்டமைக்கப்பட்டன. பின்காலனித்துவ நாடுகளில் வாழும் ஒதுக்கப்பட்ட, ஓரங்கட்டப்பட்ட மரபுரிமைச் சமூகங்கள் மற்றும் சுதேசிய சிறுபான்மை சமூகங்கள் அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் மூலம் தமது வேட்டையாடும் காடுகள், சேனைப் பயிர்ச் செய்கை காடுகள், விவசாயக் காணிகள், மேய்ச்சல் காணிகளைப் பெரும்பான்மை

இன குடியேற்றக்காரர்களிடம் இழந்தனர். மேற்குறிப்பிட்ட பூர்வீக மக்களின் காணிகள் அபகரிக்கப்பட்டுப் பெரும்பான்மையின விவசாயிகளுக்கு வழங்கப்படும் போது பூர்வீக மக்கள் தமது வாழ்வாதாரப் பொருளாதாரத்தை இழந்துவிடுகின்றனர். இதனால் இம்மக்கள் வறுமைக்குள் தள்ளப்படுகின்றனர். வறுமையில் இருந்து மீள்வதற்கு நிலவுடைமையாளர்களுடன் மோதத் தொடங்குகின்றனர் *(Eduard,2010)* இதனால் ஏற்படுகின்ற பொருளாதார இழப்பீடுகளை ஈடுசெய்வதற்கு ஏற்றவகையில் சமூக நீதி, சமத்துவம், வறுமைத் தணிப்புக் கொள்கைகளை வகுத்துப் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கான திட்டங்கள் வகுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். இதற்குப் பொருத்தமான காணிச் சீர்திருத்தக் கொள்கைகள் வகுக்கப்பட்டு இன உறவுகள் மேம்படுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும் *(Moyo, 2005)*. இதற்குப் பொருத்தமான வகையில் பெரும்பான்மை மற்றும் சிறுபான்மை, பழங்குடி மக்களுக்கிடையில் நல்லுறவு மற்றும் காணிச் சீர்திருத்தம் தொடர்பான கலந்துரையாடல் நடைபெற வேண்டும். பின்காலனித்துவ நாடுகளில் அபிவிருத்தி நோக்கில் அதிகளவிலான காணிகளை அபகரிக்கும் போதும், அரச காணிகளைப் பங்கீடு செய்யும் போதும் பொருளாதார மற்றும் சுற்றுச் சூழல், சமூக அரசியல் தீமைகளில் இருந்து மக்கள் அனைவரையும் பாதுகாக்கக் கூடிய ஜனநாயகச் சீர்திருத்தங்களை உருவாக்க வேண்டும் *(ibid)*. காணியுடன் வெவ்வேறு இன மற்றும் சமூக குழுக்கள் இணைக்கப்படுகின்ற போது ஏற்படுகின்ற வேறுபாடுகள், நிலவுடைமை தொடர்பாக பின்பற்றப்படும் சமூக கலாசார விதிமுறைகள் கருத்திற் கொள்ளப்பட வேண்டும். இவைகள் தவறவிடப்படுகின்ற போது தவிர்க்க முடியாத வகையில் மோதல்களை உருவாக்கிவிடுகின்றன. பெரும்பாலான பின்காலனித்துவ நாடுகளில் பின்பற்றப்படுகின்ற பொருத்தமற்ற காணிக் கொள்கைகள், சட்டங்கள், விதிமுறைகள், காணிமுகாமைத்துவம் போன்றவற்றில் ஏற்படுகின்ற தோல்வி திறமையான காணிப்பயன்பாட்டுக் கொள்கைக்கும், நடைமுறைக்கும் தடைகளாக அமைகின்றன *(Tim & Danial, 2016)*.

முடிவாகப் பன்மைத்துவ சமூகத்தில் அடையாளங்களை நிலைநாட்ட காணி ஒரு கருவியாகப் பயன்படுத்தப்படுவதோடு இனங்களுக்கிடையில் மோதல்களை உருவாக்குவதில் பிரதான பங்கினையும் வகிக்கின்றது எனலாம். காணி மற்றும் காணியுடன் தொடர்புடைய வளங்கள் மீதான போட்டியானது காணிக்கும் மோதலுக்கும் இடையிலான மையமாகக் காணப்படுகின்றது. அந்தவகையில் காணிப் பாகுபாட்டுக் கொள்கைகள் காரணமாகப் பல்வேறு புரட்சிகளும் வன்முறைகளும் சர்வதேசளவில் நடைபெற்றுள்ளன. அரசினுடைய மூலக் கூறுகளில் பிரதான அலகாகக் காணி காணப்படுவதுடன், ஆட்சியாளர்கள் தமது அரசியல் நலன்களுக்காகக் காணியைப் பயன்படுத்தியும் கொள்கின்றனர். உலக வரலாற்றில் ஏற்பட்ட காணி மோதல்கள் காணிப் பாகுபாட்டுக் கொள்கைகளினாலும், காலத்திற்குப் பொருத்தமற்ற காணிக் கொள்கைகளினாலும் ஏற்பட்டுள்ளன. ஆட்சியாளர்கள் வகுக்கும் காணிக் கொள்கைகள் சமூக இடைவெளிகள் மற்றும் நிச்சயமற்ற உறவுகளை உருவாக்குவதுடன், அதன்வழி மோதலாகவும் வெளிப்படுகின்றன. இவ்வகையில் ஆய்வு முன்மொழிவில் முன்வைக்கப்பட்ட முதலாவது நோக்கமாகிய காணிக்கும் இனங்களுக்குமிடையிலான வரலாற்று ரீதியான தொடர்பினை பகுப்பாய்வு செய்ததன் மூலம் காணி மோதல்களைத் தடுக்கப் பொருத்தமான காணிச் சீர்திருத்தக் கொள்கைகள் சமத்துவம் மற்றும் சமவாய்ப்புடன் உருவாக்கப்பட வேண்டும் என்ற ஜனநாயக கருத்தியல் மீள வலியுறுத்தப்பட வேண்டிய தேவை உள்ளது.

காணிப் பங்கீட்டுக் கொள்கையில் இலங்கை அனுபவங்கள்

இலங்கையில் இனங்களுக்கிடையில் மோதலை உருவாக்குவதில் காணியின் வகிபங்கு தொடர்பாக மேற்கொள்ளப்பட்ட பெருமளவிலான ஆய்வுகள் இரண்டாம் நிலைத் தரவுகள் மூலம் மீள்வாசிப்பு செய்யப்பட்டது. இதன் போது இலங்கைத் தேசத்தைக் கட்டியெழுப்புவதில் 'வேற்றுமையில் ஒற்றுமை' காணும் ஜனநாயகப் பண்பு பயன்படுத்தப்படவில்லை என்பதை கண்டறிய முடிந்தது. காலனித்துவ இலங்கையில் பின்பற்றப்பட்டிருந்த தனியாண்மைத் தாராண்மைப் பொருளாதாரச் சித்தாந்தம் வர்க்க ரீதியாகத் தனிநபர் சுதந்திரத்திற்குக் குறிப்பாக முதலாளித்துவ சமூகத்தின் சுதந்திரத்திற்கு மட்டும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. பதிலாகத் தமிழ் பேசும் மக்களில் உள்ள தொழிலாளர் மற்றும் விவசாய மக்களின் சுதந்திரத்திற்குப் பயன்படுத்தப்படவில்லை. இதற்காகச் சுதந்திர இலங்கையின் ஆட்சியாளர்கள் சிறுபான்மை மக்களின் உரிமைகள் மற்றும் சுதந்திரங்களை அரசியல் யாப்பு ரீதியாக புறக்கணித்து இருந்தனர் என்பதை இரண்டாம் நிலைத் தரவுகள் ஊடாக கண்டறிய முடிந்தது *(Abeyratne, 2004; Chelvanayakam, 2004; கிருஷ்ணமோகன், 2012)*. இலங்கையில் வாழும் அனைத்துச் சமூகங்களின் கலாசாரங்களையும் ஒன்றிணைக்கக்கூடிய பொதுச் சட்டக்கோவை முறையாக நடைமுறைப்படுத்தப்படவில்லை என்பதுடன், அரசியல்யாப்புச் சார்ந்த தொலை நோக்குப் பார்வையும் உருவாக்கப்படவில்லை. சனத்தொகை, அதன் பண்புகள், அடர்த்தி, வளர்ச்சி என்பனவும் அரசியல் முறைமையில் கவனத்திற் கொள்ளப்படவில்லை. இதனால் அரச காணிப் பங்கீட்டில் பாரபட்சங்கள், அநீதிகள் நிகழ்ந்தன *(Abeyratne, 2004)*.

இலங்கையில் காலத்திற்குக் காலம் மேற்கொள்ளப்பட்ட அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்களினால் பல்வேறு தாக்கங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. வடமாகாணத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டத்தினால் தமிழ் மக்கள் பூர்வீகமாக வாழ்ந்த தமது வாழ்விடப் பிரதேசத்தில் இருந்து அப்புறப்படுத்தப்பட்டனர். இக்குடியேற்றத் திட்டம் அபிவிருத்தி நோக்கில் உருவாக்கப்பட்டது என அரசாங்க தரப்பில் வாதிடப்பட்டாலும், இது முற்றிலும் வடக்கு கிழக்கு மாகாண மக்களின் நிலவழித் தொடர்பினைத் துண்டிக்கும் செயன்முறையாகத் தமிழ் பேசும் மக்களினால் வாதிடப்பட்டது *(Sivanathan & Thillainathan, 2004)*. தேசத்தைக் கட்டியெழுப்பும் முயற்சியின் சிறுபான்மை மக்கள் தவிர்க்கப்பட்டதுடன் அவர்களுக்கு அநீதியும் இழைக்கப்பட்டது. காணி விவகாரத்தில் இலங்கை முழுவதும் சிங்கள மக்கள் வசித்ததாகவும், தமிழ் பேசும் மக்கள் பலாத்காரமாக இலங்கைக்குள் உள்நுழைந்ததாகவும் சில ஆய்வாளர்கள் கூறுவதை இரண்டாம் நிலைத் தரவுகள் ஆதாரப்படுத்துகின்றன. இதனால் சிங்கள பௌத்த கலாசாரம் முதன்மைப்படுத்தப்பட்டுச் தமிழ் பேசும் மக்கள் அன்னியப்படுத்தப்பட்டு ஓரங்கட்டப்படுகின்றனர் என்ற ஆய்வு முடிவுகளையும் அவதானிக்க முடிந்தது *(Ranaweera Banda & Abeyratne, 2004)*. இதற்குப் பதிலளிக்கும் வகையில் தமிழ் பேசும் மக்கள் தரப்பில் உள்ள ஆய்வாளர்கள் இலங்கையில் ஜனநாயகம் பொருத்தமான முறையில் தொழிற்படாது இருக்கின்றது என வாதிடுவதுடன் சிங்கள பௌத்த அதிகார மையம் தொழிற்படுமாக இருந்தால் தமிழ் பேசும் மக்களின் வாழிவிடம் சார்ந்த மோதல்கள் ஏற்படுவது தவிர்க்க முடியாத நிகழ்வாகிவிடும் என்ற முடிவிற்கு வந்துள்ளனர்.வடக்கு மற்றும் கிழக்கு மாகாணங்களில் ஆரம்பிக்கப்பட்ட அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் மூலம் தமிழ் பேசும் மக்களின் இனப்பரம்பல் குறைக்கப்பட்டது. இதனால் பெருமளவிலான தமிழ் பேசும் மக்கள் தமக்குக் கிடைக்க வேண்டிய காணிகளை

இழந்தனர் அல்லது காணிகளைப் பெற்றுக் கொள்ளக்கூடிய வரப்பிரசாதங்களை இழந்தனர். இது இறுதியில் காணியுடன் தொடர்பான மேதல்களுக்குக் காரணமாக மாறியது (Perera, 2001; Yusoff et al, 2015) பெருமளவிற்குக் காணிகள் மூலம் கிடைக்கக் கூடிய வளங்களைப் பெற்றுக் கொள்வதில் தமிழ் பேசும் மக்கள் நெருக்கடிகளைச் சந்தித்தனர். இதனைக் காணிகள் மூலமான வளங்களை பெற்றுக் கொள்ளும் உரிமை பெரும்பான்மை இன மையமாக்கப்பட்டது என்பதை பலருடைய ஆய்வுகள் உறுதிப்படுத்தியிருப்பதனூடாக உணர முடிந்தது. காணிகளைப் பெற்றுக் கொள்ளும் சமவாய்ப்புக்கள் மற்றும் அதிலிருந்து வளங்களை பெற்றுக் கொள்ளும் சமவாய்ப்புக்களைத் தமிழ் பேசும் மக்கள் இழந்தனர் அல்லது சமமற்ற வகையில் அவர்களுக்குக் காணிகள் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டதையும் ஆய்வுகள் உறுதிப்படுத்தியுள்ளன (Benedikt, 2002). இது சமூக மூலதனப் பகிர்வில் தமக்கு இழைக்கப்பட்ட அநீதியாகத் தமிழ் பேசும் மக்கள் உணரத் தொடங்கியதுடன், அவர்களின் மனத்துயரங்களாகவும் மாற்றமடைந்தன. சமூக மூலதனப் பகிர்வில் எதிர்மறை உணர்வுகள் ஏற்பட்டு இறுதியில் மோதலுக்கு வழியேற்படுத்தியது.

இலங்கையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் அதற்குரிய இலக்கினை அடைந்தது எனக் கூறுவதை விட மோதலுக்கான மூலகாரணிகளில் ஒன்றாக மாறியது எனக் கூறுவது பொருத்தமாக அமையும். ஏறக்குறைய 1930 களில் இருந்து ஆரம்பிக்கப்பட்ட அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் வறண்ட வலையங்களை இலக்காகக் கொண்டு ஆரம்பிக்கப்பட்டிருந்தது. பெருமளவிற்கு வறண்டவலையங்கள் தமிழ் பேசும் மக்கள் பெரும்பான்மையாக வாழும் பிரதேசங்களாக இருந்தன (Gunasekera, 2004). நீதிக்குப் புறம்பாக, வறண்ட வலயங்களில் வாழும் தமிழ் பேசும் மக்களுக்கான அபிவிருத்திக் குடியேற்றமாகவன்றி சிங்கள மக்களை இவ் அபிவிருத்திக் குடியேற்றங்களில் குடியமர்த்துவதற்கான திட்டங்களாக வடிவமைக்கப்பட்டன. இதனால் அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் திசை மாற்றப்பட்டதுடன் தமிழ் பேசும் மக்கள் தமது பூர்வீக காணிகளைவிட்டு அப்புறப்படுத்தப்படுவதற்கு உருவாக்கப்பட்ட திட்டங்களாக மாற்றப்பட்டது (ibid). தமிழ் பேசும் மக்கள் தரப்பில் இரண்டு கருத்துக்கள் இது தொடர்பாக கட்டமைக்கப்பட்டன. (1) வறண்ட வலயங்களில் உருவாக்கப்படுகின்ற அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் தமிழ் பேசும் மக்களை மையமாகக் கொண்டு கட்டமைக்கப்பட வேண்டும். (2) தமிழ் பேசும் மக்களின் பாரம்பரிய வாழ்விட பிரதேசங்கள் வறண்ட வலயங்களை மையமாகக் கொண்டிருப்பதனால், அவர்களின் நிலவழித் தொடர்பினை துண்டிக்கும் வகையில் சிங்கள மக்களை குடியேற்றும் நோக்குடன் கட்டமைக்கப்பட்ட குடியேற்றத் திட்டங்களாகக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன என்பனவே தமிழ் பேசும் தரப்பினரின் கருத்துக்களாகும் (ibid). இவர்களின் இக்கருத்துக்களில் உள்ள நியாயத் தன்மையினை இப்பிரதேசங்களில் சிங்கள மக்களின் வாக்குக்கள் அதிகரித்தமை, சட்டபையில் சிங்கள மக்களின் பிரதிநிதித்துவம் அதிகரித்தமை, புதிய நிர்வாக அலகுகள் உருவாக்கப்பட்டமை மூலம் உணர முடிந்தது (Chelvanayakam, 2004). எனவே அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் உள்நோக்கங்களோடு மேற்கொள்ளப்பட்ட திட்டங்களாக உள்ளன என்பதை கண்டறியக் கூடியதாக உள்ளது.

கல்ஓயா அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்ட அனுபவங்கள்

கிழக்கு மாகாணம் சிங்கள, முஸ்லிம் மற்றும் தமிழ் மக்கள் என வேறுபாடுகளைக் கொண்ட அதேநேரம் தனித்துவமான சமூகங்களாக இருப்பினும் ஒருவருக்கொருவர்

ஒற்றுமையாக வாழ்ந்து வந்துள்ளனர். ஆயினும் அரச உதவியுடனான அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் இனக்கலவரங்கள் உள்நாட்டு யுத்தம் போன்றன சமூகங்களுக்கிடையில் அவ்வப்போது உறவினைப் பாதித்துள்ளது. உள்நாட்டு யுத்தம் முடிவடைந்த பின்னர் கிழக்கு மாகாணத்தை மீண்டும் கட்டியெழுப்புவதற்கான திட்டத்தை அரசு தொடங்கியது. ஆயினும் காணியுடன் தொடர்புபட்ட பல்வேறு மனத்துயரங்கள் தீர்க்கப்படாமையினால் சமூக நல்லிணக்க செயல்முறை தடைப்பட்டது. காணி அபகரிப்பு மத அடிப்படைவாதம் என்பன மோதல் நீடிப்பு மீது செல்வாக்குச் செலுத்தியது.

தீகவாபி புனிதபூமித் திட்டம் எல்லை நிர்ணய ஆணைக்குழுவின் துணையுடன் முஸ்லிம் மக்களின் காணிகளை அபகரித்தது. கல்ஓயா அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டத்தைத் துரிதப்படுத்துவதற்காக வெளிமாவட்டங்களில் இருந்து பெரும் எண்ணிக்கையிலான சிங்கள மக்கள் அழைத்துவரப்பட்டு குடியேற்றப்பட்டனர். அதே நேரம் காணியற்ற தமிழ் மற்றும் முஸ்லிம் மக்கள் இதன் போது கவனத்தில் கொள்ளப்படவில்லை. மேலும் புதிதாக நீர்ப்பாசனத் திட்டங்களை வடிவமைக்கக் கூடிய பிரதேசங்கள் உருவாக்கப்பட்டு சிங்கள மக்களுக்குப் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டது. இதன்போது ஒரு சில தமிழ் பேசும் மக்களுக்கு மட்டும் காணிகள் வழங்கப்பட்டன. ஆயினும் மறைமுகமாக இவர்களுக்கு கொடுக்கப்பட்ட அழுத்தங்களுக்குப் பயந்து கிடைத்த ஒரு சில காணிகளையும் விற்றுவிட்டு அல்லது கைவிட்டுவிட்டு வெளியேறினர் (*Silva & Hasbullah, 2019*). இது தமிழ் பேசும் மக்கள் அரசாங்கத்தின் மீது நம்பிக்கை இழக்க காரணமாகியது. இதனால் தமது பாரம்பரியமான வாழ்விடங்களிலுள்ள காணிகளை சட்டபூர்வமாக ஆளுகைக்கு உட்படுத்துவதன் மூலம் தமது எதிர்கால பரம்பரையின் பாதுகாப்பை உறுதிப்படுத்த முடியும் என உணர்ந்தனர் (*Suvaminathan, 2004*).

முஸ்லிம் மக்கள் பெரும் எண்ணிக்கையில் வாழும் பிரதேசங்களிலுள்ள அரச காணிகளில் சிங்கள மக்களைக் குடியேற்றுவதன் மூலம் சிங்கள மற்றும் முஸ்லிம் மக்களுக்கிடையில் தகறாறுகள் உருவாகின. மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் இருந்து அம்பாரை பிரதேசம் தனி மாவட்டமாக உருவாக்கப்பட்ட போது சிங்களப் பிரதேசங்களாகிய பதியத்தலாவ, தெஹியத்த கண்டிய பிரதேசங்கள் அம்பாரை மாவட்டத்துடன் இணைக்கப்பட்டன. இதன் மூலம் அம்பாரை மாவட்டத்தை சிங்கள மக்கள் அதிகமாக வாழும் மாவட்டமாக மாற்றுவது இந்நடவடிக்கையின் அடிப்படை நோக்கமாகும் (*Abdullah, 2004; Ismail et al, 2004*). வரலாற்று ரீதியாக அம்பாரை மாவட்டத்தில் முஸ்லிம் மக்கள் எண்ணிக்கையில் அதிகமாக இருந்தனர். முஸ்லிம் மக்களின் காணிகள் கரும்புப் பயிர்ச் செய்கைக்காக அரசாங்கத்தால் பலாத்காரமாக அபகரிக்கப்பட்டது. இதனால் அம்பாரை மாவட்ட முஸ்லிம் மக்கள் பாதிக்கப்பட்டனர் (*Abdullah, 2004*).

உள்நாட்டு யுத்தத்திற்கு அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் பிரதான மூலகாரங்களில் ஒன்றாக அமைந்திருந்தும் மாகாண சபைகளுக்கு காணி அதிகாரங்கள் வழங்கப்படக் கூடாது என்ற சிந்தனை சிங்கள பௌத்த தேசியவாதிகளிடம் உள்ளது (*Nifras, 2018*). தமிழ் மற்றும் முஸ்லிம் அரசியல் தலைவர்கள் இன விகிதாசாரத்தின் அடிப்படையில் அரச காணிகளை மக்களுக்குப் பெற்றுக் கொடுக்க அதிகளவில் எவ்வித முயற்சியும் எடுக்கவில்லை. அம்பாரை மாவட்டத்தில் முஸ்லிம் மக்களுக்கு அதிகளவில் காணிப்பற்றாக்குறை உள்ளது (*ibid*). சிங்கள மக்களின் இனப்பரம்பலை அதிகரிக்கும் வகையில் உருவாக்கப்பட்ட அபிவிருத்திக் குடியேற்றங்கள், காடுகளுக்காக ஒதுக்கப்பட்ட காணிகள் இராணுவ முகாம்களுக்கு ஒதுக்கப்பட்ட காணிகள், தொல்பொருள் அகழ்வாராட்சிப் பிரதேசங்கள் புனித பூமி காணிகள் என இம்மாவட்டத்தின் காணிகள்

பங்கீடு செய்யப்பட்டதனால் காணிப் பற்றாக்குறை உருவாகியுள்ளது (ibid). பெரும்பாலான காணிகள் மக்களின் பொருளாதார நடவடிக்கைகளுக்காக காணி அனுமதிப் பத்திரத்தின் மூலம் அரசாங்கத்தால் வழங்கப்பட்டிருந்தன. ஆயினும் மக்கள் தொகை பெருக்கம், பொருளாதார நடவடிக்கைகளுக்கு அதிகளவு காணிகள் தேவைப்பட்டமை காணி தொடர்பான அருமைத் தன்மையை அதிகரித்தது. அதே நேரம் இனங்களின் குடியிருப்பு எல்லைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு நிர்வாக எல்லைகள் காணப்பட்டமையால் காணி ஒதுக்கீட்டு முறைமை தொடர்பான பதட்டங்களும் குழப்பங்களும் உருவாகுவதற்கு மேலும் காரணமாக அமைந்தது. தொல்பொருள் தினைக்களத்தினூடாக தொல்பொருள் அகழ்வாராய்ச்சிப் பிரதேசங்களாக சில பிரதேசங்கள் அடையாளப்படுத்தப்பட்டுள்ளன (வன்னியசிங்கம் et al, 2018). ஆனால் கல்ஓயா பிரதேசம் தமிழ் பேசும் மக்கள் பாரம்பரியமாகத் தொன்று தொட்டு விவசாயம் செய்து வந்த காணிகள் உள்ள பிரதேசமாகும். இப்பிரதேசத்தில் சிங்கள மக்களை குடியேற்றியதன் மூலம் காணி ஆக்கிரமிப்பு நிகழ்;ந்தது. மேலும் பல்வேறு நோக்கங்களுக்காக இக்காணிகளை மக்கள் பயன்படுத்தும் போது அவர்களுக்கிடையில் மோதல்கள் எழுந்தன. கல்ஓயா அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டத்தின் மூலம் பாரம்பரிய விவசாய நெற்பயிர்ச் செய்கைக் காணிகளை தமிழ் பேசும் மக்கள் இழந்ததுடன், குடியிருப்புப் பகுதிகள் பருவகால மழை காலங்களில் ஏற்படும் வெள்ளப் பெருக்கினால் மூழ்கின்றன (Geiser & Hasbullah, 2020) என்ற அனுபவம் அங்கு வாழும் மக்களிடம் உள்ளதை என்பதை யாரும் கவனிப்பதில்லை.

விவாதங்கள்

சுதந்திரத்திற்கு முன்னர் தமிழ் அரசியல் தலைவர்கள் வடக்கு மற்றும் கிழக்கு மாகாணத்தை தமிழர் தாயகம் எனக் கருதிய அதே நேரம் சிங்கள அரசியல் தலைவர்கள் இலங்கை முழுவதையும் சிங்கள பௌத்த நாடாகக் கருதினர் இதனால் தமிழர் தாயகம் என தமிழ் அரசியல் தலைவர்கள் கருதுவதை பெரும் அச்சுறுத்தலாகவும் சிங்கள பௌத்த தேசியவாதத்திற்கு ஏற்பட்ட சவாலாகவும் உணர்ந்தனர். காலனித்துவ காலத்திற்கு முன்னரும், பின்னரும் வடக்கு மற்றும் கிழக்கு மாகாணம் தமிழ் பேசும் மக்கள் முழுமையாக வாழ்ந்ததாகவும், அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டத்தின் மூலம் அரச காணிகளை வழங்கி சிங்கள மக்களை குடியேற்றியதன் மூலம் கிழக்கு மாகாணத்தின் குறிப்பாக அம்பாரை மாவட்டத்தின் இனப் பரம்பல் மாற்றியமைக்கப்பட்டது. சிங்கள குடியேற்றங்கள் தமிழ் பேசும் மக்கள் தொகையில் வீழ்ச்சியை ஏற்படுத்தியது. இதன் மூலம் அம்பாரை மாவட்டத்தின் இனப்பரம்பல் ஏனைய மாவட்டங்கள் போன்று சிங்கள வாக்காளர்களுக்குச் சார்பாக மாற்றப்பட்டதுடன் அரச காணிகளைப் பகிர்ந்தளிப்பதிலும் பக்கச்சார்பான கொள்கைகள் பின்பற்றப்பட்டன.

அபிவிருத்தி நோக்கில் உருவாக்கப்படும் நீர்ப்பாசனத் திட்டங்கள் பூர்வீகமாக வாழும் மக்களின் காணிகளை அபகரிக்கும் வகையிலும், அரச காணிகளை பங்கீடு செய்கின்ற போது பூர்வீகமாக வாழும் மக்களுக்கு முன்னுரிமை வழங்கப்படும் வகையிலும் உருவாக்கப்படக் கூடாது என்பதற்கு கல்ஓயாக் குடியேற்றத் திட்டம் சிறந்த முன்னுதாரணமாகும். கல்ஓயாக் குடியேற்றத் திட்டம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்ற போது பூர்வீகமாக வாழும் மக்களுக்கு 50 சதவீத அரச காணிகள் பங்கீடு செய்யப்படும் என்ற உறுதி மொழி இன்று வரை நிறைவேற்றப்படவில்லை என்பதும் அது சார்ந்த மனக்குறைகள் இன்றுவரை தமிழ் பேசும் மக்களின் மனங்களில் நிரந்தரமாகி உள்ளதை மறுப்பதற்கில்லை.

அரச காணிப் பங்கீட்டில் 50:50 என்ற கொள்கை கைவிடப்பட்டு அரச காணிகள் பங்கிடப்பட்டமை தமிழ் பேசும் மக்களின் அரச காணிகளைப் பெற்றுக் கொள்கின்ற உரிமையினை மீறிய செயலாக மாறியது. அரச காணிகளைப் பெற்றுக் கொள்கின்ற உரிமை பிராந்தியத்தில் பூர்வீகமாக வாழும் தமிழ் பேசும் மக்களுக்கு மறுக்கப்பட்டமை அவர்களின் வாழ்க்கை, வாழ்வாதாரம் என்பனவற்றைப் பாதித்தது. இலங்கையில் நீடித்த நிலையான சமாதானம் உருவாக்குவதற்கு அனைத்துத் தரப்பினரும் முயற்சி செய்வதாக அறிக்கையிடுகின்றனர். இவர்கள் அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் மற்றும் அதன் பெயரில் நிகழும் அரச காணி பங்கீடுகளில் காணப்படும் பாரபட்சங்களை நீக்குவதற்கு எவ்வித முன்மொழிவுகளையும் முன்வைப்பதில்லை. ஏற்கனவே மாகாணசபைகளுக்கு வழங்கப்பட்டுள்ள அதிகாரங்களில் பிரதான அதிகாரமாகிய காணி அதிகாரத்தை மாகாண சபைகளுக்கு வழங்காமல் தடுத்து வைத்திருக்கின்றமை அரச காணி பங்கீட்டில் பாரபட்சம் நிகழ்வதற்கு காரணங்களாக அமைகின்றன என்பதையும் உணரத்தவறுகின்றனர். அரச காணிப் பங்கீடு பாரபட்சமின்றி நடுநிலையாக மேற்கொள்ளப்படும் சூழல் உருவாக்கப்படாத வரையில் நீடித்த சமாதானத்திற்கு வாய்ப்பிருப்பதாகக் கூறமுடியாது. மோதல்கள் அமுக்கமடைந்து இருக்கின்றதேயன்றி மக்களின் மனங்களில் நீடித்த சமாதானம் உருவாகிவிட்டதென்று கூறமுடியாது.

முடிவுரை

திறமையின்மை, குறுகிய மனப்பாங்கு, குழுவாதம், பலவீனமான மற்றும் சர்வாதிகார அரசாங்கங்கள் போன்ற அனுபங்களைக் கொண்ட அரசுகள் நீடித்த சமூக மோதல்களை எதிர்கொள்கின்றன. இத்தகைய நாடுகளின் அரசியல் அதிகாரம் பெரும்பாலும் தனித்த அல்லது சில மேலாதிக்கச் சமூகக் குழுக்களிடம் உள்ளன. இந்நாடுகள் அதிகாரப் பரவலாக்கத்தினைப் பொதுவாக நடைமுறைப்படுத்த விரும்பாத நாடுகளாகவும் உள்ளன. இந்நாடுகளில் அனைத்துச் சமூகக் குழுக்களினதும் தேவைகள் பூர்த்தி செய்யப்படுவதற்கான உத்தரவாதம் வழங்கப்படுவதில்லை. எட்வேர்ட் அஸார் நீடித்த சமூக மோதலில் இனத்துவம் பிரதான அம்சமாகும் இனத்துவம் மற்றும் இன அடையாளத்திற்கான உந்துதல்கள் பொதுவாக மோதல் பண்பினைப் புரிந்து கொள்ள உதவுகின்றன எனக் கூறுகின்றார். எனவே எட்வேர்ட் அஸார் கூறுவது போன்று நீடித்த சமூக மோதல் தொடர் கதையாகின்றது. இலங்கை போன்ற பின்காலனித்துவ நாடுகளில் தேசியவளங்களைப் பங்கீடுவதில் குறித்த இனத்திற்குப் முன்னுரிமை வழங்குதல், மேலாதிக்க சக்தியுள்ள இனத்திற்குச் சார்பாகக் காணிக் கொள்கைகளை வகுத்தல், பக்கச்சார்பான காணிகள் பகிர்ந்தளித்தல், முறையற்ற காணி முகாமைத்துவம், அரசாங்கங்களின் வன்முறை மனப்பாங்குகள், பன்மைத்துவத்தை ஏற்கத் தவறுகின்றமை, இராணுவவாதம் போன்ற போன்ற பண்புகள் காணப்படுகின்றன. இவ்வகை மாறிகள் எட்வேர்ட் அஸார் கூறுவது போன்று நீடித்த சமூக மோதல் நிகழ்வதற்கு துணைக்கருவிகளாகச் செயற்படுகின்றன. முடிவாகக் கூறின் வடக்கு கிழக்கு மாகாணங்களைத் தளமாகக் கொண்ட இனத்துவ அரசியல் அபிலாசைகள் முன்வைக்கப்படுவதற்குக் காணியுடன் தொடர்புடைய அபிவிருத்திக் குடியேற்றத் திட்டங்கள் காரணமாக அமைந்தது. இருப்பினும் சுதந்திர இலங்கையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட காணிக் கொள்கைகளும் சட்டங்களும் தமிழ் பேசும் மக்களைப் பாதிக்கக் கூடியவகையில் உருவாக்கப்பட்டதனால் இன ஐக்கியம் பாதிக்கப்பட்டது. எனவே இலங்கையிலுள்ள இனக் குழுக்களுக்கிடையில் இனமோதலை

உருவாக்குவதில் காணிக் கொள்கைகளும், சட்டங்களும் பிரதான பங்கு வகித்தது எனக் கூறலாம்.

பரிந்துரைகள்

» அம்பாரைப் பிராந்தியத்தின் காணிகளை அபிவிருத்திக் குடியேற்றத்திட்டங்கள் உட்பட பல்வேறு பொறிமுறைகள் மூலம் மத்திய அரசாங்கம் தன்னகப்படுத்திச் சிங்கள மக்களுக்குச் சாதகமான வகையில் காணிக் கொள்கைகள் வகுக்கப்பட்டு நடைமுறைப்படுத்தப்படாமல் 50:50 என்ற அடிப்படையில் அரச காணிகள் பங்கீடு செய்யப்பட வேண்டும்.

» அரசியல் யாப்பிற்குச் செய்யப்பட்ட 13 ஆம் திருத்தச் சட்டம் மாகாணங்களுக்கு காணி மற்றும் காவல்துறை அதிகாரங்களை வழங்கியிருந்தாலும் அதனை நடைமுறைப்படுத்த இன்றுவரை எந்தவொரு அரசாங்கமும் நடவடிக்கை எடுக்கவில்லை. எனவே இதற்கான பொறிமுறைகள் தயாரிக்கப்பட்டு நடைமுறைப்படுத்த வேண்டும்.

» பெரும் எண்ணிக்கையில் தமிழ் பேசும் மக்கள் வாழுகின்ற அம்பாரை மாவட்டத்தின் நிர்வாகக் கருமங்கள் சிங்கள மொழியில் நடைபெறுகின்றது. இதனால் சிங்கள மொழி தெரியாத தமிழ் பேசும் மக்கள் நிர்வாகத்துடன் தொடர்பு கொள்ள முடியாதுள்ளனர். எனவே இரு மொழி நிர்வாகம் இங்கு நடைபெற ஏற்பாடுகள் செய்யப்பட வேண்டும்.

» காவல்துறையின் நிர்வாகச் செயற்பாடுகள் சிங்கள மொழியில் மேற்கொள்ளப்படுகின்றது. இதனால் சிங்கள மொழி தெரியாத தமிழ் பேசும் மக்கள் காவல் துறையுடன் தொடர்பு கொள்ள முடியாதுள்ளனர். சிங்கள மொழியின் ஆதிக்கம் பெரும் எண்ணிக்கையில் வாழும் தமிழ் பேசும் மக்கள் மீது திணிக்கப்படுவதைத் தவிர்க்க வேண்டும்.

உசாத்துணைகள்

1. *Abdullah, R. (2004). Ethnic Harmony in Eastern Sri Lanka. In G.E, Frerks & B, Klem (Ed.). Dealing with diversity, Sri Lankan Discourses on peace and conflict. Clingendale Institute of International Relations*
2. *Abeyratne, U. (2004). The Ethnic problem and Sri Lankan political culture. In G.E, Frerks & B, Kle (Ed.). Dealing with diversity, Sri Lankan Discourses on peace and conflict. Clingendale Institute of International Relations*
3. *Azar, E.E. (1990). Book Review: The management of protracted social conflict: Theory and cases. Dartmouth publishing company London, United Kingdom.*
4. *Azar, E.E. (1990). The management of Protracted social conflict: Theory and cases. Dartmouth Publishing Company London, United Kingdom*

5. *Beaudoin, M.C. (2013), Protracted Social Conflict: A Reconceptualization case analysis, Secure Livelihoods Research Consortium, Overseas Development Institute, London SE18NJ, UK. https://scholarcommons.sc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2773&context=etd*
6. *Chelvanayakam, S.J.V. (2004). A Memorandum from the Tamil of Ceylon to all delegates attending the 20th Commonwealth conference in Sri Lanka. In G.E, Frerks & B, Klem (Ed.). Dealing with diversity, Sri Lankan Discourses on Peace and conflict. Clingendale Institute of International Relations*
7. *Eduard, G. (2010). Beyond black and white: Ethnicity and land reform in Nambia.*
8. *Geiser, Urs. & Hasbullah, S.H. (2020), For a Political-Economic understanding of land conflicts in Sri Lanka. Colombo (Sri Lanka): Ground views. https://groundviews.org/2020/02/10/for-a-political-economic-understanding-of-land-conflicts-in-eastern-sri-lanka/*
9. *Gunasekera, S. (2004). Sri Lanka s historical failure to accommodate ethnic diversity. In G.E, Frerks & B, Klem (Ed.). Dealing with diversity, Sri Lankan Discourses on peace and conflict. Clingendale Institute of International Relations*
10. *Herath, J. (2006). Distributional impacts of land policies in Sri Lanka. https://www.researchgate.net/publication/255728674_Distributional_Impacts_of_Land_P olicies_in_Sri_Lanka*
11. *Hasbullah, S.H. Geiser, Urs. (2019). Negotiating access to land in Eastern Sri Lanka. Horizon Printing (Pvt) Ltd, Pannipitiya*
12. *Ismail, M. Abdullah, R. Fazil, M.M. (2004). Muslim perspectives from the East. In G.E, Frerks & B, Klem (Ed.). Dealing with diversity, Sri Lankan Discourses on peace and conflict. Clingendale Institute of International Relations*
13. *Ismail, M. Abdullah, R. Fazil, M.M. (2004). The other side of the Muslim Nation. In G.E, Frerks & B, Klem (Ed.). Dealing with diversity, Sri Lankan Discourses on peace and conflict. Clingendale Institute of International Relations*
14. *Kara, S. (2018). A Theory of protracted social conflict. http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.2.22122.00962*
15. *Moyo, S. (2005). The politics of land distribution and race relations in southern Africa. In: Bangura, Y., Stavenhagen, R. (Eds) Racism and Public Policy. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1057/9780230554986_10*
16. *Perera, S. (2001). The ethnic conflict in Sri Lanka: A historical and socio political out line.https://documents1.worldbank.org/curated/en/727811468302711738/pdf/677060WP 00PUBL0io0political0Outline.pdf*

17. *Ranaweera Banda, R. M. & Abeyratne, U. (2004). Perspectives from the south. In G.E, Frerks & B, Klem (Ed.). Dealing with diversity, Sri Lankan Discourses on peace and conflict. Clingendale Institute of International Relations.*
18. *Silva, K.T. Hasbullah, S.H. (2019). Sacred Sites, Humanitarian assistance and the politics of land grabbing in Eastern Sri Lanka: The case of Deegavapi. https://arts.pdn.ac.lk/socio/research/pdf/04KalingTudorSilva.pdf*
19. *Sivanathan, V.P. Thillainathan, M. (2004). Trends and prospects of the Northern economy. In G.E, Frerks & B, Klem (Ed.). Dealing with diversity, Sri Lankan Discourses on peace and conflict. Clingendale Institute of International Relations*
20. *Suvaminathan, D. (2004). Tamil Perspectives from the East. In G.E, Frerks & B, Klem (Ed.). Dealing with diversity, Sri Lankan Discourses on peace and conflict. Clingendale Institute of International Relations*
21. *Tim, K. Daniel, M. (2016). Land grabbing and ethnic conflict. https://www.researchgate.net/publication/305768106_Land_Grabbing_and_Ethnic_Conflict*
22. *Tom, L. (2018). Responding to land-based conflict in Ethiopia: The land rights of ethnic minorities under federalism. https://academic.oup.com/afraf/article/117/468/462/4956426*

தமிழ் உசாத்துணைகள்:

1. *கிருஷ்ணமோகன்,த. (2012). இந்துசமுத்திரப் பிராந்தியத்தில் முக்கோண அதிகார போட்டியும் இலங்கையின் இன மோதலும். குமரன் புத்தக இல்லம். கொழும்பு.*
2. *கிருஷ்ணமோகன்,த. (2021). மோதல் தீர்வுக் கற்கைகள்- ஓர் அறிமுகம். குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு. வன்னிய சிங்கம், என். பாதிராஜ், கே. புஸ்லான், எம். டினுஷ்கா, ஜே. (2018). இலங்கையின் நான்கு மாவட்டங்களில் மதங்களுக்கிடையிலான மோதல்.https://equitas.org/wp-content/uploads/2019/07/Inter-Religious-Conflict-in-Four-Districts-of-Sri-Lanka_TAMIL.pdf*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
M.M.M. Sabir
S. Sawjanya

*Corresponding Author:
sabir@icv.cmb.ac.lk

இலங்கை மலையக தமிழர்களின் கிராமிய வழிப்பாட்டு முறைகள் ஒரு விவரண சமூகவியல் ஆய்வு

A Descriptive Sociological Study of the Rural Worship Practices of Upcountry Tamils in Sri Lanka



M.M.M. Sabir[1]
Senior Lecturer, Arabic and Islamic Civilization unit, University of Colombo, Sri Lanka



S. Sawjanya[2]
Research Assistant, Postgraduate Study, University of Colombo, Sri Lanka

ஆய்வுச் சுருக்கம் (Abstract)

இலங்கையின் மத்திய மலைநாட்டுப் பகுதியில் வாழும் மலையக இந்தியத் தமிழர்கள், பன்முக ஆன்மீக மரபுகளைக் கொண்ட ஒரு தனித்துவமான சமூகமாக விளங்குகின்றனர். இவர்களின் வழிபாட்டு நடைமுறைகள், இந்தியாவின் தமிழ்நாட்டில் இருந்து கொண்டு வரப்பட்ட கிராமிய சமய நம்பிக்கைகளின் தொடர்ச்சியாக இருந்து, இலங்கையின் சமூக மற்றும் இயற்கை சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப மாற்றமடைந்து,

தனித்துவமான ஒரு மரபாக இன்று உருவாகியுள்ளது. இந்த ஆய்வானது, கிராமிய வழிபாட்டு மரபுகளின் தனித்துவத்தையும், அதன் சமூக, ஆன்மீக, கலாசார தாக்கங்களையும் ஆராய்கின்றது. ஆய்வின் முதன்மை நோக்கம், மலையக மக்களிடையே நிலவுகின்ற மூன்று முக்கியமான வழிபாட்டு முறைகளான, சிறுதெய்வ வழிபாடு, பெருந்தெய்வ வழிபாடு மற்றும் குடும்ப அல்லது குல தெய்வ வழிபாடு ஆகியவற்றின் அமைப்பு, செயற்பாடு, கலாசார தொடர்புகள் மற்றும் தற்போதைய நிலை ஆகியவற்றை விரிவாகப் பகுப்பாய்வு செய்வதாகும். இதன் மூலம் இம்மரபுகளின் சமூக பங்கு, சவால்கள் மற்றும் எதிர்காலத்தில் இவற்றை ஊக்குவிக்க வேண்டிய அவசியத்தை வெளிக்கொணர்வதே பிரதான இலக்காகும். இவ்வாய்வு விவரண பகுப்பாய்வு முறையை (Descriptive Method) அடிப்படையாகக் கொண்டு, தரவுகளானது தொலைபேசிக் கலந்துரையாடல், மற்றும் ஆவண பகுப்பாய்வுகள் மூலமாக சேகரிக்கப்பட்டன. மொத்தம் 3 கிராமங்களில் உள்ள 15 பேர் நோக்க மாதிரி எடுப்பின் கீழ் தொலைபேசி கலந்துரையாடல் மூலம் நேர்காணலுக்கு உட்படுத்தப்பட்டனர். திருவிழாக்கள், ஆலயங்கள் மற்றும் குடும்ப வழிபாடுகள் நேரில் பார்வையிடப்பட்ட அனுபவங்களை கொண்டு விவரிக்கப்பட்டுள்ளன. ஆய்வில் பல பாரம்பரிய சிறுதெய்வ வழிபாடுகள் அழிந்துவரும் நிலையை நோக்கி செல்வதாகவும், பெருந்தெய்வ வழிபாடுகள் கட்டமைப்பு மூலம் தொடரப்படுவதாகவும், குடும்ப தெய்வ வழிபாடுகள் குறைந்தளவில் உள்ளனவாகவும் கண்டறியப்பட்டன. முடிவுகளில், இம்மரபுகளை ஆவணப்படுத்துதல், இளைஞர்களை தூண்டுதல், கிராமிய வழிபாடுகள் பற்றிய விடயங்களை மதரீதியான கற்பித்தலில் இணைத்தல் மற்றும் சமூக ஊடக விழிப்புணர்வு ஆகிய பரிந்துரைகள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. இவ்வாய்வு, மலையக மக்களின் ஆன்மீக அடையாளங்களைப் பாதுகாக்கும் ஒரு அறப்பணி முயற்சியாக அமைகிறது.

திறவுச் சொற்கள்:

மலையக இந்தியத் தமிழர்கள், கிராமிய வழிபாட்டு மரபு, சிறுதெய்வ வழிபாடு, பெருந்தெய்வ வழிபாடு, கலாசார தொடர்புகள்.

1. அறிமுகம்

இலங்கையின் மத்திய மலைநாட்டில் வாழும் மலையக மக்கள், குறிப்பாக இந்தியத் தமிழர்கள், தனிச்சிறப்பான சமூக-மத மரபுகளைக் கொண்டிருக்கின்றனர். அவர்கள் பண்டைய இந்தியாவின் கிராமிய வழிபாட்டு முறைகளை தங்கள் வாழ்வின் ஓர் அங்கமாகப் பேணிப் பாதுகாத்து வருகின்றனர். இந்த வழிபாட்டு முறைகள், அவர்களின் ஆன்மீகம் மீதான ஆழ்ந்த பற்றை மட்டுமின்றி, சமூக ஒற்றுமை, கலாசார அடையாளம், மற்றும் மரபுப் பண்புகளையும் பிரதிபலிக்கின்றன (வேலு, 2020). இந்தியாவின் தென்னகத்தில் இருந்த தமிழர்கள் 19ம் ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் இலங்கையில் தேயிலை தோட்டங்களில் வேலை செய்வதற்காக அழைத்து வரப்பட்டனர். அவர்கள் தாய்நாட்டு பாரம்பரிய வழிபாட்டு முறைகளை, புதிய சூழ்நிலையில் நிலைத்திருக்கும்படி மாற்றிக் கொண்டு, இன்றுவரை தொடர்ந்து வருகின்றனர் (Udayasiri, 2020).

இன்று நிலவுகின்ற வழிபாட்டு முறைகளை இரண்டு பிரிவாக நோக்கலாம்.

அவையாவன வேதாகம விதிகளுக்கு அமைந்த வழிபாடுகள் வேதாகம வழிபாடுகளுக்கு முற்றிலும் அமையாத கிராமிய அல்லது நாட்டுப்புறத் தெய்வ வழிபாடுகள் என்பனவாகும். கிராமிய வழிபாட்டு முறை என்பது, 'ஒரு குறிப்பிட்ட கிராமம் அல்லது உள்ள10ர் சமூகத்தில் வளர்ந்த, பரம்பரையாக தொடர்ந்து வரும் சமய நிகழ்வுகள், தெய்வ வழிபாடுகள், நம்பிக்கைகள், மற்றும் கலாசார செயற்பாடுகளை உள்ளடக்கிய ஆன்மீக நடைமுறைகளைக் குறிக்கும்'. இம்முறைகள் பொதுவாக அதிகாரபூர்வ மத நெறிமுறைகள் அல்லது சாஸ்திரங்கள் சார்ந்தவை அல்ல. மாறாக, மக்களின் அனுபவங்கள், இயற்கையுடனான உறவுகள், முன்னோர்களின் மரபுகள் மற்றும் சமூகத்தின் தேவைகள் அடிப்படையில் உருவானவை. இந்த வழிபாடுகள் ஒவ்வொரு கிராமத்திற்கும் தனித்துவமான சிறப்புடன் காணப்படுகின்றன. மலையக மக்கள் வழிபடும் கிராமிய தெய்வங்கள், குறிப்பாக கருப்பசாமி, முனியாண்டி, மாரியம்மன், முருகன் ஆகியோர் பாதுகாப்பு, நோய் நீக்கம், பசுமை, பயிர் வளர்ச்சி போன்ற வாழ்வியலுடன் தொடர்புடைய நம்பிக்கைகளை பிரதிபலிக்கின்றனர். இவைகள் ஆன்மீக உணர்வுகளுடன் கூடிப் பிராந்திய அடையாளங்களாகவும், சமூக ஒற்றுமையின் ஊடகங்களாகவும் செயற்படுகின்றன.

'வழிபடு' எனும் வேர்ச்சொல்லில் இருந்து 'வழிபாடு' என்ற சொல் பிறந்தது என்பர். இச்சொல் வழியிற்செல்லுகை, பின்பற்றுகை, வணக்கம், பூசனை போன்ற பொருள்களைத் தருகின்றது *(Vikneswary, 2022)*. ஆனால் வழிபாடு என்ற இச்சொல்லுக்கு வணக்கம், கோட்பாடு, வழக்கம் என்று அகராதி பொருள் தருகிறது. இந்த வழிபாடுகளில், கிராம தெய்வ வழிபாடு, இயற்கை வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு போன்றவை முக்கிய இடத்தை வகிக்கின்றன. மலையக கிராமங்களில் வழிபடும் தெய்வங்கள் பெரும்பாலும் கிராமத்தின் பாதுகாப்பாளர்களாக கருதப்படுகின்றனர். மாரியம்மன், காளியம்மன், ஐயனார், முருகன் மற்றும் கருப்பசாமி போன்ற தெய்வங்களை வழிபடுவதன் மூலம் மக்கள் தங்களது பாதுகாப்பு, பய நீக்கம், மற்றும் வளம் பேணல் ஆகியவற்றை நாடுகின்றனர் *(Rejapunayagam, 2020)*. இந்த வழிபாடுகள் வீதியில் நடைபெறும் தேர் ஊர்வலங்கள், பலிகொடுத்தல், பூஜைகள், மற்றும் திருவிழாக்களின் வழியாக வெளிப்படுகின்றன. இவை கிராம வாழ்வியல் மற்றும் கலாசார வெளிப்பாடுகளாக செயல்படுகின்றன*(Nadarajah, 2003)*. இவை கிராமிய வாழ்க்கையின் இதயமாக இருந்தாலும், இன்று அவை பலவிதமான சவால்களை எதிர்கொள்கின்றன. நகரமயமாக்கல், கல்வி வளர்ச்சி, மதமாற்றம், மற்றும் மத வணிகமயமாக்கல் ஆகியவை, இம்மரபுகளை மெதுவாக குறைத்து வருகின்றன. குறிப்பாக இளைய தலைமுறை, இம்மரபுகளைப் பற்றி போதுமான அறிவும் ஈடுபாடும் இல்லாமல் வளர்ந்து வருகின்றனர்*(Nadarajah, 2003; Udayasiri, 2020)*. எனினும், சில கிராமங்கள் இன்றும் இவர்களது மரபை உறுதியாகக் காத்து வருகின்றன.

இவ்வழிபாட்டு முறைகள் பற்றிய ஆய்வு, இரண்டு முக்கிய நோக்கங்களை கொண்டுள்ளது. முதற்கட்டமாக, இம்மரபுகளின் தனிச்சிறப்பையும், அவை மக்கள் வாழ்வில் வகிக்கும் முக்கியத்துவத்தையும் கண்டறிதல். இரண்டாவது, அவை இன்று எந்த நிலைமைக்குள் மாறிவிட்டன என்பதையும், அவற்றை எதிர்காலத்தில் எப்படி பாதுகாத்து வரலாம் என்பதையும் ஆராய்வதே ஆகும். இதன் மூலம், மலையக மக்களின் கிராமிய வழிபாட்டு முறைகள் என்பது வெறும் ஆன்மீக நிகழ்வுகளல்ல, ஒரு சமூக-மரபியல் சின்னமாகவும், மலையக தமிழரின் அடையாளமாகவும் விளங்குகின்றன என்பதை இந்த ஆய்வு நிரூபிக்கக்கூடும்*(Rejapunayagam, 2020; Nadarajah, 2003; வேலு 2020)*.

மலையக கிராமிய வழிபாட்டு முறைகளின் வரலாறு

மலையக தமிழர்கள், 19 ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் இந்தியாவின் தமிழ்நாடு மாநிலத்தில் இருந்து இலங்கைக்கு வேலைவாய்ப்புக்காக கொண்டு வரப்பட்ட தோட்டத் தொழிலாளர்களாவர். இவர்களது சமூக அடையாளம் மற்றும் ஆன்மீக அடிப்படை, இந்திய கிராமிய வாழ்க்கையின் பக்கவிளைவாகவே உருவாகியது. இவர்கள் தமிழ்நாட்டில் பின்பற்றியிருந்த கிராமிய வழிபாட்டு மரபுகளை, புதிய சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப மாற்றியமைத்து இலங்கையில் தொடர்ந்தனர் (Udayasiri, 2020). மலையகத்திற்கு கொண்டு வரப்பட்ட இந்த மக்கள், குறிப்பாக திருநெல்வேலி, மதுரை, சேலம், தருமபுரி போன்ற மாவட்டங்களைச் சேர்ந்தவர்கள். அந்த பகுதி மக்களின் வழிபாட்டு மரபுகளில் காணப்படும் சிறுதெய்வ வழிபாடுகள், காவல் தெய்வ வழிபாடுகள், மாரியம்மன் வழிபாடு, முனியாண்டி வழிபாடு, குல தெய்வ வழிபாடுகள் போன்றவை அவர்களுடன் இங்கு வந்தன (Nadarajah, 2003).

இலங்கையின் மலைநாட்டு இயற்கை சூழல், புதிய சூழலுக்கு ஏற்ப தெய்வங்களை மாற்றி, சிலருக்கு முன்னோர்களே தெய்வமாக மாறி வழிபடப்படும் மரபையும் உருவாக்கியது. மாரியம்மன், முருகன், கருப்பசாமி, காளியம்மன், ஐயனார் போன்ற தெய்வங்கள் இங்கே முக்கிய இடத்தை பெற்றன. இவை நேரடி சமூக அனுபவங்களுடன் பிணைந்ததாகும் - நோய் தடுப்பு, பாதுகாப்பு, பயம் நீக்கம் ஆகியவற்றுடன் தொடர்புடையனவாக அமையத் தொடங்கின (வேலு, 2020). இவ்வாறு, இந்தியாவிலிருந்து வந்த கிராமிய வழிபாட்டு மரபுகள், இலங்கையின் மலைநாட்டில் புதிய வடிவத்தில் உறைந்தன. அவை பஞ்சாங்க வழிபாடுகளாக இல்லாமல், உள்ள10ர் மக்களின் வாழ்க்கை நிலைக்கு ஏற்ப வளர்ந்தன. இது மலையக மக்களின் ஆன்மீகத்தில் தோன்றி வளர்ந்த ஒரு தனித்துவ கலாசார மரபாக அமைந்துள்ளது (Rejapunayagam, 2020).

வரலாற்று பின்னணி மற்றும் இந்தியத் தாக்கம்

மலையக மக்கள் இலங்கைக்கு 19 ஆம் நூற்றாண்டில் கொண்டு வரப்பட்டபோது, அவர்கள் தாய்நாட்டு வழிபாட்டு முறைகளையும் இணைத்து கொண்டு வந்தனர். மாரியம்மன், காளியம்மன், முருகன், கருப்பசாமி போன்ற கிராம தெய்வங்கள், இவர்களது சமூக வாழ்வின் மையமாக இருந்தன (Nadarajah, 2003). இந்த வழிபாடுகள், அவர்களின் வாழ்வியல், இயற்கை சார்ந்த எண்ணங்கள், மற்றும் முன்னோர்களை மரியாதையுடன் பார்ப்பது போன்ற அடிப்படையிலானது. Udayasiri (2020) குறிப்பிடுவது போல, இந்தியத் தமிழர்கள் தங்களது மொழி, மதம், கலாசாரம் மற்றும் வழிபாட்டு முறைகளை நிலைநாட்டும் நோக்கத்துடன் போராடி வந்துள்ளனர். குறிப்பாக, கி.பி. 1820 களில் ஆரம்பிக்கப்பட்ட தோட்ட தொழிலாளிகளின் வாழ்வியல் மாற்றங்களை அவர் விரிவாக விவரிக்கிறார். மலையகத்தில் வழிபடப்படும் தெய்வங்கள் பெரும்பாலும் பாதுகாப்புத் தெய்வங்களாகவும், கருணை, பாதுகாப்பு, பழிவாங்கல் போன்ற பண்புகளுடன் காணப்படுகின்றன. மாரியம்மன், காளியம்மன் ஆகியவை தொற்றுநோய்களைத் தடுக்கும் தெய்வங்களாக கருதப்படுகின்றன. கருப்பசாமி, ஐயனார் போன்ற தெய்வங்கள் காவல் தெய்வங்களாகவும் வழிபடப்படுகின்றன (Rejapunayagam, 2020). இந்த தெய்வ வழிபாடுகள் பொதுவாக உள்ளூர் சமுதாயத்தின் ஒற்றுமையை வெளிக்கொணருகின்றன. திருவிழாக்கள், ஊர்வலங்கள், பூஜைகள், மற்றும் பல நிகழ்வுகள் சமூக ஒற்றுமையை

வலுப்படுத்துகின்றன. இந்த வழிபாடுகள் மட்டும் இல்லாமல், இயற்கை வழிபாடுகள், பாறைகள், மரங்கள், ஆறுகள் என்பவற்றையும் தெய்வீக வடிவமாகக் கருதி வழிபடுகின்றனர்; (Narythurai, 2020). இவற்றை விளக்கும் பொழுது, இந்த வழிபாட்டின் பின்நிலை ஒரு சமுதாயத்தின் அடையாளம் மற்றும் கலைப்பண்புகளுடனும் இணைந்துள்ளது என்பது தெளிவாகிறது. மலைநாட்டுத் தமிழர்கள் உருவாக்கிய வழிபாட்டு முறைகள் புதிய சமூக சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப இயங்கும் தன்மை கொண்டவை. பெண்களின் பங்கு, கூட்டு வழிபாடுகள், உறவினர்களின் பங்கேற்பு போன்றவை இம்மரபுகளில் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன (வேலு, 2020). மேலும், வழிபாட்டு நிகழ்வுகள் நாட்டு நடப்புகளைப் பிரதிபலிப்பவை. மக்களின் மகிழ்ச்சி, வருத்தம், நம்பிக்கை, அச்சம் போன்ற உளவியல் அனுபவங்களின் வெளிப்பாடாகவும் இம்மரபுகள் உள்ளன. கிராமமெங்கும் ஒரே மாதிரியான தெய்வங்கள் வழிபடப்பட்டாலும், ஒவ்வொரு கிராமத்திற்கும் தங்களுக்கே உரிய சொந்த மரபுகள் உள்ளன. இது கிராமத்திற்குரிய அடையாளத்தை ஏற்படுத்துகின்றது. இன்றைய மாறும் உலகில், இந்த வழிபாட்டு மரபுகள் பல சவால்களை சந்திக்கின்றன. நகரமயமாக்கல், கல்வி வளர்ச்சி, வெளிநாட்டு வேலை வாய்ப்பு தேடல், மற்றும் மத மாற்றத்தால், இளைய தலைமுறை இம்மரபுகளின் முக்கியத்துவத்தை மறந்து வருகின்றனர் (Nadarajah, 2003). Rejapunayagam (2020) சொல்வதுபோல, இன்றைய இளைஞர்களுக்கு இந்த வழிபாட்டுப் பண்பாடுகள் குறித்த புரிதல் மிகக் குறைவாகவே உள்ளது. அதே நேரத்தில், சில சமுதாயங்கள் இந்த மரபுகளைப் பாதுகாக்கும் வகையில் விழிப்புணர்வு நிகழ்ச்சிகளை நடத்தி வருகின்றனர். ஆனால், அவை அனைவருக்கும் சமமாக எட்டிசெல்ல முடியவில்லை என்பது உண்மை. மலையக கிராமிய வழிபாட்டில் மொழியும் ஒரு முக்கிய பங்காற்றுகிறது. பூஜை மந்திரங்கள், பாடல்கள், கூத்துகள் அனைத்தும் தமிழ் மொழியின் பாரம்பரியத் தன்மையை எடுத்துரைக்கின்றன. Narythurai (2020) மற்றும் Rejapunayagam (2020) இருவரும் இம்மொழிப் பயன்கள் வழியாக ஆன்மீக உணர்வுகள் சமூகத்தில் எவ்வாறு பரவுகின்றன என்பதை விளக்குகின்றனர். பாடல்களில் வரும் வண்ணம், உருவங்கள், செம்மொழிச் சொற்கள், மற்றும் கலை வடிவங்கள், தமிழர் கலை மரபின் ஓர் பகுதியாக இந்த வழிபாடுகளை உயர்த்துகின்றன. இவை தொன்மையுடன் தொடரும் பாரம்பரியக் கலைகளாக உள்ளன.

2. ஆய்வு நோக்கங்கள்

மலையக சமூகத்தின் கிராமிய வழிபாட்டு மரபுகள், அவர்களின் ஆன்மீக வாழ்க்கையின் அடித்தளமாகவே அமைகின்றன. இந்த மரபுகள் வெறும் மத அனுசரணையை விட, சமூக ஒற்றுமை, பாரம்பரிய நிலைத்தன்மை, மற்றும் கலாசார அடையாளத்தைச் சுமக்கும் சக்தியாகவும் இருப்பதைக் கண்காணிக்கக்கூடியவை. இவ்வாய்வின் மூலமாக, மலையக மக்களிடையே நடைமுறையில் உள்ள கிராமிய வழிபாட்டு முறைமை, அதன் வகைகள், உள்ளடக்கங்கள், மற்றும் சமகாலத்தில் அவை எதிர்கொள்கின்ற மாற்றங்கள் ஆகியவற்றைத் தெளிவுபடுத்துவது முக்கிய நோக்கமாகக் கருதப்படுகிறது.

இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு, இந்த ஆய்வானது பின்வரும் இரண்டு முக்கிய நோக்கங்களை அடையாளப்படுத்துகின்றன.

1. மலையக மக்களிடையே நிலவுகின்ற மூன்று முக்கிய கிராமிய வழிபாட்டு முறைகளான, சிறுதெய்வ வழிபாடு, பெருந்தெய்வ வழிபாடு மற்றும் குடும்ப அல்லது குல தெய்வ வழிபாடு ஆகியவற்றின் இயல்புகள், நடைமுறைகள், மற்றும்

சமூகப் பங்கு ஆகியவற்றை விரிவாக ஆராய்தல்.

2. சமகாலத்தில் இந்த வழிபாட்டு மரபுகள் எதிர்கொள்கின்ற சவால்கள், மாறும் நிலைகள் மற்றும் மரபுகளின் அழிவுகளை *SWOT* பகுப்பாய்வின் கீழ் ஆய்வுக்குட்படுத்தல்.

3. ஆய்வு முறையியல் மற்றும் தரவு சேகரிப்பு

இந்த ஆய்வு, விவரண பகுப்பாய்வு முறைமை *(Descriptive Method)* அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. விவரண பகுப்பாய்வு என்பது ஒரு நிலைமையை அதன் இயல்பான சூழலில் நுணுக்கமாகவும், ஆழமாகவும் ஆராயும் முறை ஆகும். இங்கு மலையக மக்களின் கிராமிய வழிபாட்டு முறைகளை அதன் சமூக, ஆன்மீக, கலாசார மற்றும் வரலாற்று சூழ்நிலையில் ஆராய்தல் நோக்கமாகும். தரவுகள் மூன்று முக்கிய வழிகளில் சேகரிக்கப்பட்டன. மலையகப் பகுதியில் உள்ள *3* கிராமங்களில் வாழும் மூத்த குடியினர், ஆலயத் தலைவர்கள், பூசாரிகள் மற்றும் பொதுமக்கள் உட்பட மொத்தம் *15* பேர் நோக்க மாதிரி எடுப்பின் கீழ் தெரிவு செய்யப்பட்டு தொலைபேசி கலந்துரையாடல்; மூலம் நேர்காணல் மேற்கொள்ளப்பட்டது. இது அவர்களின் அனுபவங்களையும், வழிபாட்டு நடைமுறைகளின் தாக்கங்களையும் புரிந்துகொள்ள உதவியது. அடுத்து, முக்கியமான கிராமிய தெய்வ ஆலயங்கள், திருவிழாக்கள், பூஜைகள் ஆகியவற்றின் நேரடி பங்கேற்பு அனுபவம் மூலம், வழிபாட்டு முறைகள், மக்கள் பங்கேற்பு மற்றும் கலாசார அம்சங்கள் நேரில் காணப்பட்டது. இவற்றுடன், ஆவண பகுப்பாய்வுகளும் *(Document Study)* மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. ஆய்வுக்குரிய நூல்கள், ஆய்வுக் கட்டுரைகள், பத்திரிகைகள், இணையதள பதிவுகள், பழங்கால புகைப்படங்கள் மற்றும் கல்விச்சான்றுகள் ஆகியவை மூலம் துணைத் தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டன. இதில் வேலு *(2020),Udayasiri (2020), Nadarajah (2003)* மற்றும் *Rejapunayagam (2020)* போன்றவர்கள் எழுதிய நூல்கள் முக்கிய ஆதாரங்களாக இருந்தன.

4. முடிவுகள் மற்றும் கலந்துரையாடல்

மலையக மக்கள், குறிப்பாக இந்தியத் தமிழர்கள், இலங்கையின் மத்திய மலைநாட்டின் அடர்ந்த காடுகளும், மலைவழிக் கிராமங்களும் சூழ்ந்த சூழலில் வாழ்ந்து வந்ததாலேயே, அவர்களது வழிபாட்டு மரபுகள் இயற்கையின் மீது அடிப்படையிலான தீவிரமான நம்பிக்கைகளைச் சுமந்தன. இம்மக்கள் இந்தியாவின் தென்னகத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பதாலும், அங்கிருந்த கிராமிய வழிபாட்டு மரபுகளை இங்கும் கொண்டு வந்து நிலைநாட்டியுள்ளனர். ஆனால் இலங்கையின் சமூக மற்றும் இயற்கை சூழலுக்கேற்ப, இவை தனித்துவமாக வளர்ந்து ஒரு புதிய கலாசார அடையாளமாக மாறியுள்ளன. மலையக மக்கள் வழிபடுகின்ற தெய்வங்கள் மற்றும் வழிபாட்டு முறைகள் மூன்று முக்கிய வகைகளில் பிரிக்கப்படுகின்றன (முரளிதரன், *2002*). சிறுதெய்வ வழிபாடு, பெருந்தெய்வ வழிபாடு மற்றும் குடும்ப./குல தெய்வ வழிபாடு என்பனவாகும்.

சிறுதெய்வ வழிபாடு என்பது மிகச் சிறிய அளவில், ஒரு கிராமம் அல்லது ஒரு பகுதியைச் சேர்ந்த மக்கள் மட்டுமே வழிபடும் உள்ள10ர் தெய்வங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இத்தகைய தெய்வங்கள் பெரும்பாலும் காவல்தெய்வங்களாக விளங்குகின்றன. கருப்பசாமி, முனியாண்டி, மாதுரை வீரன் போன்ற தெய்வங்கள், கிராமம் மற்றும்

வீட்டின் பாதுகாப்பை உறுதி செய்பவர்களாக கருதப்படுகின்றன. இவை ஆண்மை, வன்மை மற்றும் எதிரிகளை அடக்கும் சக்தியாக பக்தர்களால் நம்பப்படுகின்றன. இவ்வழிபாடுகள் மிக எளிமையான முறைகளில் நடைபெறுகின்றன. ஒரு மரத்தின் கீழ் வைக்கப்பட்ட கல் அல்லது சீமெந்தில் கட்டப்பட்ட சிறு கட்டடம் போன்ற ஒரு இடத்தில் பூஜைகள் நடைபெறும். ஆண்டுதோறும் திருவிழா நாட்களில் பந்தல்கட்டுதல், மாடுகள் அலங்கரித்து ஊர்வலமாக அழைத்தல், விறல் மற்றும் உறியடி போன்ற விளையாட்டுகள் நடைபெறுகின்றன. இதில் பெண்கள் குறைவாக பங்கேற்க, ஆண்கள் வழிபாட்டு நிர்வாகத்தில் அதிகம் ஈடுபடுகிறார்கள். இந்த வழிபாடுகள், கிராம சமூகத்தின் ஒற்றுமையையும், பாதுகாப்பும் உறுதி செய்யும் சக்தியாகவும் திகழ்கின்றன.

மற்றொரு முக்கிய வழிபாட்டு முறை பெருந்தெய்வ வழிபாடு ஆகும். இது பொதுவாக இந்தியா மற்றும் இலங்கையில் பரவலாக வழிபடப்படும் பெரும் மதத் தெய்வங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது. முருகன், மாரியம்மன், விநாயகர், சிவபெருமான், பெருமாள் போன்ற தெய்வங்கள் இவ்வகை வழிபாட்டில் அடங்குகின்றன. இத்தகைய வழிபாடுகள் ஒரு சமூகத்தின் மத நம்பிக்கையை மட்டுமல்லாது, கலாசார அமைப்புகளையும் தூண்டுகின்றன. பெருந்தெய்வ வழிபாடுகள் பொதுவாக கட்டுமான ஆலயங்களில் நடைபெறுகின்றன. மலையகத்தின் பல பகுதிகளில் சிறிய கிராமங்களிலும் பெரிய நகரங்களிலும் அமைந்துள்ள இந்த ஆலயங்களில், வருடாந்திர திருவிழாக்கள், வாகன ஊர்வலங்கள், பாலை பூசைகள், பங்குனி உத்தரம், தைப்பூசம் போன்ற முக்கிய நிகழ்வுகள் மிகவும் கோலாகலமாகக் கொண்டாடப்படுகின்றன. இதில் இளைஞர்கள், பெண்கள், வயதானவர்கள் என அனைவரும் பங்கேற்பர். பொதுவாக, இவையெல்லாம் சமூக ஒற்றுமையை வலுப்படுத்தும், கலாசாரப் பரிமாற்றங்களை ஊக்குவிக்கும் ஊடகங்களாக செயல்படுகின்றன. குறிப்பாக, கோயிலின் சுற்றுச்சூழலில் நடத்தப்படும் கூத்துகள், நாடகங்கள், பாட்டுப் போட்டிகள், மழை வேண்டும் பூஜைகள் போன்றவை, வழிபாட்டிற்கும் மகிழ்ச்சிக்கும் இடையே நுண்ணிய பாலமாக அமைகின்றன.

குல தெய்வ வழிபாடும் மக்களின் தனிப்பட்ட ஆன்மீக நம்பிக்கைகளை பிரதிபலிக்கும் ஒரு மிக முக்கியமான கூறாகும். ஒவ்வொரு குடும்பத்திற்கும், தலைமுறை தலைமுறையாக வழிபடப்படும் ஒரு தெய்வம் இருக்கும். அந்த தெய்வம் அந்தக் குடும்பத்துக்கு பாதுகாப்பு அளிக்கக்கூடியதாக நம்பப்படுகிறது. சில நேரங்களில் இந்தக் குடும்பத் தெய்வங்கள் அந்த குடும்பத்தின் மூதாதையராக இருக்கலாம். இவை பொதுவாக வீடுகளின் பின்புறம் சிறிய சன்னதி அல்லது கட்டப்பட்ட ஒரு 'பீடம்' போன்ற இடத்தில் வழிபடப்படுகின்றன. வழிபாட்டு முறைகள் மிகவும் எளிமையானவை - தீபம் ஏற்றுதல், அரிசி மாவால் கோலம் போடுதல், பழங்கள், பானங்கள் வைக்கப்பட்டு நிவேதனம் செய்வது. இந்த வழிபாட்டில் பெரும்பாலான பெண்கள் ஈடுபடுவது வழக்கம். மாதத்தில் ஒரு முறை அல்லது குடும்பத்தின் முக்கிய நிகழ்வுகள் (உதாரணமாக, திருமணம், குழந்தைப் பிறப்பு) போன்று நிகழ்வுகளின் போது இந்த வழிபாடு நடத்தப்படுகிறது. இத்தகைய வழிபாடுகள், குடும்ப உறவுகளை உறுதியாக வைத்திருக்கவும், ஆன்மீக உணர்வை பராமரிக்கவும் உதவுகின்றன.

வழிபாட்டு முறைகளுடன் இணைந்த முக்கியமான இடங்கள் மலையகத்தின் பல பகுதிகளில் உள்ளன. உதாரணமாக, ஹட்டனில் உள்ள சங்கரன் கோயில், நோர்வூட்டில் உள்ள மாரியம்மன் கோயில், டிக்கோயாவில் உள்ள முருகன் கோயில், லிந்துலவில் உள்ள முனியாண்டி ஆலயம் போன்றவை பெரும்பான்மையோர் செல்லும் ஆலயங்கள் ஆகும். இவை வருடாந்திர திருவிழாக்களுக்கு அடித்தளம் அமைக்கின்றன. மக்கள் நூற்றுக்கணக்கானோர் கூடி, பக்தி பரவலாகக் காணப்படும் சூழலில் கலந்து

கொள்கிறார்கள். சின்னம் ஏந்தி வருதல், காவடி எடுத்தல், பால்குடம் சுமைத்தல், திறைவனக்கங்கள், பந்தல்கட்டுதல், ஊர்வலமாக பசுக்கள் அழைத்தல் போன்றவற்றில் பக்தர்கள் ஆழமான ஈடுபாட்டுடன் பங்கேற்கின்றனர்.

இவ்வாறு வழிபாட்டு முறைகள் கலாசார நிகழ்வுகளுடன் நெருக்கமாக இயங்குகின்றன. திருவிழாக்களில் தப்பாட்டம், நாதஸ்வரம், பாரம்பரிய தாய்த்திரட்டிப் பாடல்கள், தெய்வ வழக்குகள், பூஜைக் கட்டளைகள், பூசணி உடைத்தல் போன்றவை வழிபாட்டு நிகழ்வுகளை சமூகக் கொண்டாட்டமாக மாற்றுகின்றன. இவை ஒரே நேரத்தில் ஆன்மீகமும் கலை சார்ந்த நிகழ்வுகளுமாக அமைகின்றன. பொதுவாக, இவ்விழாக்களில் சுற்றியுள்ள கிராமங்களிலிருந்தும் மக்கள் கலந்து கொள்வது வழக்கம். இது நெகிழ்ச்சியான சமுதாய உறவுகளையும் உருவாக்குகிறது.

ஆனால் இத்தனைப் பண்புகளுடன் கூடிய வழிபாட்டு மரபுகள் தற்போது பலவிதமான சவால்களை சந்திக்கின்றன. நகரமயமாக்கல் காரணமாக இளைஞர்கள் கிராமங்களை விட்டு நகரங்களுக்கு அல்லது வெளிநாடுகளுக்கு வேலைக்காகப் புறப்படுகிறார்கள். இதனால், குடும்ப வழிபாடுகளும், கிராம வழிபாடுகளும் வழக்கிழந்து வருகின்றன. முந்தைய தலைமுறை பாரம்பரியங்களை தொடரும் சிந்தனையில் இருந்தாலும், இன்றைய தலைமுறை அறிவியல் மற்றும் தர்க்கம் சார்ந்த வாழ்க்கை முறையில் ஈடுபட்டு வழிபாடுகளின் தேவையை மறுக்கும் நிலைக்குப் போயிருக்கின்றனர். மேலும், சமய மாற்றம், மத நம்பிக்கைகள் மீதான தடைகள், ஆன்மீக வணிகப்படுத்தல் போன்றவை மரபுகளை மங்கச் செய்கின்றன. இதனைவிட ஆபத்தான மாற்றமாக இருப்பது, சில வழிபாட்டு மரபுகள் முற்றிலுமாக அழிந்துவிட்டன அல்லது அழிந்து வரும் நிலையில் உள்ளன. குறிப்பாக, சிறுதெய்வ வழிபாடுகள் மிகவும் பாதிக்கப்பட்டுள்ளன. மரத்தின் கீழ் பூஜை நடக்கும் இடங்கள் மறைந்துவிட்டன் பக்தர்கள் குறைந்துவிட்டனர் மரபு பாடல்கள் இளைய தலைமுறையால் அறியப்படவில்லை; ஆடல், பாடல், பூசைகள் இல்லாத நிலையில் ஆலயங்கள் வெறிச்சோடுகின்றன. குடும்பத் தெய்வங்களை பற்றிய விழிப்புணர்வும் குறைந்துவிட்டது. மூதாதையர் பெயர்கள் தெரியாமல், அவர்களுக்கு அர்ப்பணிக்கப்பட்ட சன்னதிகள் பராமரிக்கப்படாமல் உள்ளன.

இவ்வாறு காணும்போது, மலையக மக்களின் கிராமிய வழிபாட்டு மரபுகள் இன்னும் சுவடுகளை வைத்திருக்கின்றன என்றாலும், அவை மிகுந்த தாழ் நிலையில் உள்ளன. மரபுகளைத் தொடர்ந்தும் நிலைநாட்ட வேண்டுமானால், அதற்காக திட்டமிட்டு நடவடிக்கைகள் எடுக்கப்பட வேண்டும். இளைய தலைமுறைக்குப் பரம்பரை வழிபாடுகள், அவற்றின் வரலாறு, மரபு வழிகள் பற்றிய விழிப்புணர்வை வழங்குவதே இவ்வாய்வின் அடிப்படை நோக்கமாகும்.

பண்புகள்	**விளக்கம்**
உள்ளூர்ப் பிணைப்பு	ஒவ்வொரு கிராமத்திற்கும் தனித்துவமான தெய்வ வழிபாடு காணப்படுகிறது.
காலத்தால் பிற்பட்ட நம்பிக்கைகள்	தெய்வங்கள் நோய் தீர்க்கும், பாதுகாப்பு தரும், பயம் அகற்றும் என நம்பப்படும்.
எளிமையான வழிபாட்டு இடங்கள்	மரம், கல், பாறை போன்ற இயற்கை இடங்களில் வழிபாடு நடைபெறும். ஆலயம் கட்டமைக்கப்படாதது.

பண்புகள்	விளக்கம்
வருடாந்த திருவிழாக்கள்	ஆண்டில் ஒருமுறை திருவிழா நடைபெறும். பந்தல்கட்டுதல், உறியடி, கூத்து போன்றவை இடம்பெறும்.
சமூக பங்கேற்பு	முழு கிராமமும் திருவிழா வழிபாடுகளில் பங்கேற்கும். ஒற்றுமை ஊக்குவிக்கப்படும்.
மரபு வழி பரம்பரையாக கடத்தப்படல்	மரபு வழி பரம்பரையாக கடத்தப்படல் வழிபாடுகள் மற்றும் சடங்ககள் தலைமுறை தலைமுறையாக ஒரே குடும்பத்தினரால் மேற்கொள்ளப்படும்.
அமைப்புசார் அங்கீகாரம் இல்லாமை	அமைப்புசார் அங்கீகாரம் இல்லாமை இந்த வழிபாடுகள் அரச மத சாஸ்திரங்கள் அல்லது கோவில் நிர்வாகத்தால் அங்கீகரிக்கப்படவில்லை.
இயற்கையுடன் இணைப்பு	வழிபாட்டு இடங்கள் மரம், ஆறு, காடு போன்ற இயற்கை சூழலுடன் இணைந்திருக்கும்.

4.1 மலையக மக்களின் மூன்று முக்கிய வழிபாட்டு முறைகள்

மலையக மக்கள் இடையே நிலவும் ஆன்மீக மரபுகள், அவர்களது சமூக, வரலாற்று மற்றும் கலாசார அடையாளங்களின் ஓர் அடிப்படையாக விளங்குகின்றன. இவ்வழிபாட்டு முறைகள் மூன்று முக்கிய வகைகளாகப் பிரிக்கப்படுகின்றன:

I. சிறுதெய்வ வழிபாடு

சிறுதெய்வங்கள் என்பது ஒரு கிராமம், பகுதி, அல்லது சமூகத்தின் பாதுகாப்புத் தேவைகளை பூர்த்தி செய்யும் உள்ளூர் தெய்வங்களை குறிக்கும். இவை பொதுவாக காவல் தெய்வங்கள் அல்லது வன நாட்டு தெய்வங்கள் என அழைக்கப்படுகின்றன. சிறுதெய்வங்கள் வேதக்கடவுளோடு பெரும்பாலும் தொடர்பு கொள்ளாதவையாகவும் முழுமுதற் கடவுளாகக் கருதி வணங்கப்படாதவையுமாகும். பூசை, திருவிழா முதலியவற்றில் திட்டவட்டமான வரையறை கிடையாது, மேலும் பிராமணர் அல்லாதோர் பூசாரியாக இருப்பர். கோயில் போன்ற அமைப்பும் பெரும்பாலும் கிடையாது. செவிவழிச் செய்திகளும், கர்ணபரம்பரைக் கதைகளும் உண்டு. அச்சத்தின் காரணமாகவும், வளமைக்காகவும், இயற்கையின் சீற்றம் தணியவும் அம்மை, கொலரா போன்ற நோய்களைத் தடுக்கவும் நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களை வழிபடுகின்றனர். இத்தகைய தெய்வங்கள் பரவலாக அறியப்படாததும், கிராமவாசிகள் மூலம் உருவாக்கப்பட்டதும், அதே கிராமத்தில் தொடர்ந்து வழிபடப்படும் தனிச்சிறப்பான தெய்வங்களுமாகும். கிராமத்தின் பாதுகாப்பு, நோய் நாசம், பிசாசு அகற்றல், துன்பங்களுக்கான தீர்வு போன்றவற்றை வேண்டி இத்தகைய சிறுதெய்வ வழிபாடுகள் இடம்பெறுகின்றன. மக்கள் ஒருங்கிணையும் மற்றும் பரம்பரையாகக் கடைபிடிக்கப்படும் ஒரு வழிபாட்டு முறையாக அமையப் பெற்றுள்ளது. இவ்வழிபாட்டில் மக்களின் வாழ்க்கையின் நேரடி பிரச்சனைகளை தீர்க்கும் இயற்கை வழிகாட்டுதலுடன் தொடர்புபட்ட நம்பிக்கைகள் அதிகமாக மேலோங்கிக் காணப்பட்டுள்ளன. மலையக சிறு தெய்வங்களில் மதுரை

வீரன் வழிபாடு குறிப்பிடத்தக்கது. இவர் பொங்கல் வைத்து வழிபடப்படுகின்றார். பொங்கல் வைக்கும் வேளையில் பறை, உடுக்கு, தப்பு, சங்கு, போன்ற இசைக்கருவிகள் இசைக்கப்படும். இவ்வேளையில் பூசாரி கலை ஆடுவார். கெட்ட பிசாசுகள் அணுகாமை, நோய்கள், வெள்ளம், வரட்சி, களவு, ஏற்படாமை, நினைத்த காரியம் நிறைவேறுதல், என்பவற்றை வேண்டி இவரை வழிபடுவர். அத்துடன் உழைப்பு, பொருளாதாரச் சிக்கல், சாதி அமைப்பு, கங்காணி தலைமைத்துவம், போன்ற காரணங்களால் மலையக மக்கள் அனைவராலும் மதுரைவீரன் பிரதானமாக வழிபடப்படுகின்றார்.

தாம் செய்யும் தொழிலின் புனிதம் கருதியும் அதன் போது விளையும் அபாயங்களினின்று காத்தற் பொருட்டும் பெருந்தோட்டங்களுக்கு குடியேறிய பின்னர் இவர்காளாலே உருவாக்கிக் கொள்ளப்பட்ட சிறு தொழிற்தெய்வங்களாக ரோதை முனி, கவ்வாத்து சாமி, கம்பி முனி, தன்னை முனி, சுரங்க முனி, மட்டத்து சாமி முதலியன அடங்குகின்றன.

'வெங்கல ரோதையிலே வேலை செய்யும் என் சாமி
வெத்திலை வேணுமினா வெளிய வந்து கேளுமையா..'

என்ற தொழிற்சாலை இயந்திரம் சார் கடவுளான ரோதை முனி மீதான அச்சம் குறித்த அம்சம் அவர்களின் நாட்டுப்புற பாடல்களில் வெளிப்படுகின்றன (முரளிதரன், 2002).

பிரதான சிறுதெய்வங்கள்:

1. கருப்பசாமி
2. முனியாண்டி
3. மதுரை வீரன்
4. சுடலைமாடன்

வழிபாட்டு நடைமுறைகள்:

1. ஆலயத்துக்கு மாறாக மரத்தடியில் கல் வைத்து பூஜை இடம்பெறும்
2. ஆடுகள், கோழிகள் பலி கொடுத்தல்
3. ஆகமம் சாரா வழிபாட்டு முறை
4. பந்தல்கட்டுதல், உறியடி, தப்பாட்டம்
5. ஆண்டு தோறும் திருவிழா
6. வேல், சூலம், கத்தி வைத்து வழிபடல்
7. பலிபீடங்கள் அமைத்தல்
8. மாடத்தில் விளக்குவைத்து வழிபடல்
9. கோயில் போன்ற அமைப்புடைய இடத்திலுள்ள தெய்வ உருவங்கள்
10. ஆண் நபர்கள் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றனர்

II. குடும்ப அல்லது குல தெய்வ வழிபாடு

இந்த வழிபாடு, ஒரே குடும்பத்தில் தலைமுறை தலைமுறையாக வழிபடும் தனிப்பட்ட தெய்வங்களை குறிக்கின்றது. இது மிகவும் நெருக்கமான மற்றும் தனிநபர், குடும்ப நம்பிக்கைகளை பிரதிபலிக்கின்றது. நொண்டிச்சி, அப்பாச்சி, ஐயனார், சங்கிலி கறுப்பன், மாடசாமி, வல்லடியான், சப்பாணிக் கருப்பு போன்ற குல தெய்வ வழிபாடுகளும் மலையகத்தில் காணப்படுவதாக முரளிதரன் (2002) தனது வரவும் வாழ்வும் என்ற

நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். குடும்ப நலன், பிள்ளைப் பெறுதல், திருமணம், வீடு கட்டுதல் போன்ற முக்கியமான வாழ்வுக்கட்டங்களை ஆரம்பிக்கும் போது நேர்த்தி வைத்து, நிறைவேற்றி வழிபடும் முறையாக காணப்படுகின்றது. மூதாதையர்களுக்கு மரியாதை செலுத்தும் வழியாகவும் குல தெய்வ வழிபாடுகள் பின்பற்றப்படுகின்றன. இவற்றின் பிரதான பண்புகளாக குடும்ப மரபை உணர்த்துதல், உறவுகளின் பிணைப்பை வலுப்படுத்துதல், மரபுத் தொடர்ச்சிக்கான அடிப்படையாகவும், பாரம்பரிய குடும்ப வழக்காறுகள் சந்ததிகளிடையே கடத்தப்படுபவையாகவும் அமையும். வீட்டில் எவரேனும் துன்புற்றாலும், நோயுற்றாலும் குடும்பத்தெய்வத்திற்கு பூஜை செய்வர்.

'குருவை மறந்தாலும் குலதெய்வத்தை மறவேன்'

'குலதெய்வத்தைக் கும்பிட்டு கும்மியடி'

என்ற நாட்டார் பாடல் வரி குலதெய்வ வழிபாட்டின் சிறப்பினைக் கூறுகிறது. சில நேரங்களில் செல்வாக்கு மிக்க குலதெய்வம் ஊர்த்தெய்வமாகவும் மாறுவதுண்டு *(Vikneswary, 2022)*.

பிரதான குல தெய்வங்கள்

1. அந்தந்த குடும்பத்திற்கு தனித்தனி குல தெய்வங்கள் காணப்படுகின்றன - மாரியம்மன், ஐயனார், முனியாண்டி, அம்மன், முருகன், விநாயகர்
2. பழங்குடி பெருமாள், வள்ளி தெய்வம் போன்ற உள்ள 10ர் குல தெய்வங்கள்

வழிபாட்டு நடைமுறைகள்

1. வீட்டின் பின்புறம் உள்ள சிறிய பீடத்தில் வைத்து வழிபடல்
2. மாதம் ஒருமுறை அல்லது வருடாந்த பூஜைகளின் போது வழிபடல்
3. சிறிய பூஜை, நிவேதனம், தீபம் ஏற்றுதல்
4. பெண்கள் முக்கிய பங்கு வகிப்பது வழக்கம்
5. சில சமயங்களில் பெரிய நேர்த்திக் கடன்களை செலுத்துவதற்காக வேண்டி, பூர்வீகக் கிராமத்தில் உள்ள ஆலயத்திற்கு சென்று வழிபாடுகளை நிறைவேற்றல்.

பெருந்தெய்வ வழிபாடு

பெருந்தெய்வ வழிபாடு என்பது சிவன், விஷ்ணு, முருகன், மாரியம்மன், விநாயகர் போன்ற தெய்வங்களை சிறிய அல்லது பெரிய ஆலயங்கள் கட்டி வழிபடப்படும் மரபுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டவை. இவை பெரும்பாலும் சைவம் (சிவ வழிபாடு), வைணவம் (விஷ்ணு வழிபாடு), சாக்தம் (சக்தி வழிபாடு), சௌரம் (சூரிய வழிபாடு), கௌமாரம் (முருக வழிபாடு) காணபத்தியம் (விநாயகர் வழிபாடு) போன்ற பல வகைகளில் மத வழிபாடு இடம்பெறும். ஆன்மீக நோக்கம், பாவ நிவர்த்தி, பரிசுத்த வாழ்க்கை, துன்பங்களிலிருந்து மீட்பு பெறல், வாழ்வில் முன்னேற்றம், குழந்தை பெற்று கொள்வது, பிணி நீக்கம், செல்வம், நீண்ட ஆயுள் போன்ற பல விடயங்களை வேண்டி வழிபடும் வழிபாட்டு முறையாக காணப்படுகின்றது. ஆன்மீக மேம்பாடு மற்றும் சமூக ஒற்றுமையை தூண்டுதல், பரவலான கட்டமைப்பு மற்றும் நிறுவன ரீதியான மத அடிப்படை, இலங்கை மற்றும் இந்தியாவின் பொதுவான வழிபாடாக பெருந்தெய்வ வழிபாடு காணப்படுகின்றது.

பிரதான பெருந்தெய்வங்கள்:

1. முருகன்
2. மாரியம்மன்
3. சிவபெருமான்
4. விநாயகர்
5. பெருமாள் (விஷ்ணு)

வழிபாட்டு நடைமுறைகள்

1. கட்டமைப்புள்ள ஆலயங்களில் பூஜைகள்
2. பூ, தீபம், நைவேத்தியம், வாகன ஊர்வலம்
3. விழாக்களில் தேர், காவடி, பால்குடம் எடுத்தல்
4. விதிவிலக்கற்ற அனைத்து மக்கள் பங்கேற்பு
5. வைதீக வழிகளில் அர்ச்சனை
6. ஆகமம் சார்ந்த வழிபாட்டு முறை

இந்த மூன்று வழிபாட்டு முறைகளும் ஒவ்வொரு நிலையும் அடைவதற்கான ஆன்மீக நடைமுறைகளை உருவாக்குகின்றன. மலையக வாழ் மக்களுக்கு பெருந்தெய்வ வழிபாடும், குடும்ப தெய்வ வழிபாடும், சிறுதெய்வ வழிபாடும் ஒரே நேரத்தில் பின்பற்ற முடியும். இவை அவர்கள் வாழ்க்கையின் ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் உடனிருக்கின்றன.

அட்டவணை 2: மலையக வழிபாட்டு முறைகளின் ஒப்பீடு

அம்சம்	சிறுதெய்வ வழிபாடு	பெருந்தெய்வ வழிபாடு	குல தெய்வ வழிபாடு
வழிபடும் தெய்வ வகை	உள்ளூர் தெய்வங்கள் (கருப்பசாமி, முனியாண்டி)	பொதுத் தெய்வங்கள் (முருகன், மாரியம்மன்)	குடும்ப மரபுத் தெய்வங்கள்
வழிபாட்டு இடம்	மரம், கல், திறந்தவெளி	கட்டுமான கோயில்	வீட்டு பின்புறம் அல்லது பீடம்
பங்கேற்பு	ஆண்கள் முக்கிய பங்கு, சில சமயத்தில் எல்லாம் மக்கள்	எல்லா சமூகத்தினரும்	குடும்பத்தினர் மட்டும்
திருவிழாக்கள்	ஆண்டுதோறும் பந்தல்கட்டுதல், உறியடி	பங்குனி உத்திரம், தைப்பூசம், தேர்	மாதாந்த வழிபாடு, விழுப்பதி நாள்
நோக்கம்	பாதுகாப்பு, வன்மை, அபய/ பய நீக்கம்	ஆன்மீக உயர் பணி, பாவ நீக்கம்	குடும்ப நலம், மூதாதையர் பாரம்பரியம் பேணல்

அட்டவணை 3: வழிபாட்டு முறைகள் வாழ்க்கை நிலை அடிப்படையில்

பிறப்பு	குல தெய்வ வழிபாடு
வளர்ச்சி	பெருந்தெய்வ வழிபாடு
இடையூறுகள்	சிறுதெய்வ வழிபாடு
மூதாதையர் மரணம்	குல தெய்வ வழிபாடு
விழாக்கள்	பெருந்தெய்வ வழிபாடு, சிறுதெய்வ வழிபாடு

4.2 மலையக மக்களின் கிராமிய வழிபாட்டு முறைகள் வழக்கிழந்து வருவதற்கான, அடையாளம் காணப்பட்ட சவால்கள் மற்றும் வாய்ப்புகள்



படம் 1: SWOT பகுப்பாய்வு வரைபடம்

இவ்வாய்வில் மலையகத் தமிழர்களின் கிராமப்புற வழிபாட்டு நடைமுறைகள் தொடர்பான செயற்பாடுகள், மரபுகள் மற்றும் சமூக ஒழுக்கங்கள் ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்பட்ட *SWOT* பகுப்பாய்வு, இந்த வழிபாட்டு மரபுகளின் வலிமைகள், பலவீனங்கள், வாய்ப்புகள் மற்றும் அச்சுறுத்தல்களை ஒரு விபரண பார்வையில் வெளிப்படுத்துகின்றது. அவதானிப்பின்படி, இம்மரபுகள் பாரம்பரிய கட்டமைப்புகளில் ஆழமாய் பதியப்பட்டவை என்பதோடு, சமூக ஒற்றுமையை நிலைநிறுத்தும் கலாச்சார அடையாளங்களாகவும் செயற்படுகின்றன

என்பதும் தெளிவாகின்றது. இது இவ்வாய்வின் முக்கிய வலிமையாகக் கருதப்படுகின்றது. இருப்பினும், இம்மரபுகள் தொடர்பான ஆவணப்படுத்தல் குறைபாடுகள், இளைய தலைமுறையின் பின்வாங்கும் மனப்பாங்கு மற்றும் நகரமயமாக்கலின் தாக்கம் ஆகியவை குறிப்பிடத்தக்க பலவீனங்களாக அமைகின்றன. அதேசமயம், கலாச்சார சுற்றுலா, கல்வியியல் ஆய்வுகள் மற்றும் இணையவழி ஆவணமாக்கல் வாயிலாக இம்மரபுகள் புதுமையாகக் கொண்டு செல்லப்படலாம் என்பது குறிப்பிடத்தக்க வாய்ப்புக்களாக அடையாளம் காணப்பட்டுள்ளன. ஆனால், மேற்கத்திய கலாச்சார தாக்கத்தினால் ஏற்படும் பண்பாட்டு அடையாள சிதைவு, மத சீர்கேடுகள், மற்றும் மரபுகள் மறைதல் போன்றவை அச்சுறுத்தல்களாக இனங்காணப்பட்டுள்ளன. *SWOT* பகுப்பாய்வின் கீழ் ஒவ்வொரு கலாசார கூறுகளுடனும் தொடர்புடைய சமூக, கலாச்சார மற்றும் ஆன்மீக பழக்கவழக்கங்கள் தொடர்பான பலம் மற்றும் பலவவீனம் விளக்கமாக அடையாளம் காணப்பட்டுள்ளதுடன், இது வழிபாட்டு மரபுகளின் நிலைத்தன்மை, சாத்தியக்கூறுகள் மற்றும் எதிர்காலத்தில் அவற்றிற்கான பாதுகாப்பு நடவடிக்கைகளுக்கான திட்டமிடல் நடவடிக்கைகளுக்கு அடிப்படையாக அமைகின்றன.

5. முடிவுகள் மற்றும் பரிந்துரைகள்

மலையக மக்களிடையே நிலவி வரும் கிராமிய வழிபாட்டு முறைகள், வெறும் ஆன்மீக அனுபவங்களைக் காட்டிலும், அந்த சமூகத்தின் வரலாறு, பண்பாடு மற்றும் கலாசார அடையாளங்களை சுமக்கும் பன்முகத் தோற்றமுடைய ஒன்றாகவே பார்க்கப்பட வேண்டும். இவர்கள் இந்தியாவின் தெற்குப் பகுதியில் இருந்து இலங்கைக்கு கொண்டு வரப்பட்டாலும், தங்கள் பழங்கால மத மரபுகளை நிலைநாட்டும் முயற்சியில் தொடர்ந்து தங்கள் வழிபாட்டு முறைகளைத் தழுவியுள்ளனர். இந்த வழிபாடுகள் மூன்றாகப் பிரிக்கப்பட்டாலும், இவை ஒருங்கிணைந்த வாழ்க்கை முறையை, சமூக உறவுகளைக் கட்டமைக்கும் சக்தியாகவும், பாரம்பரியத்தைப் பாதுகாக்கும் உயிரணுவாகவும் விளங்குகின்றன. ஆனால், இம்மரபுகள் தற்போது பலவிதமான சவால்களை எதிர்கொள்கின்றன. நகரமயமாக்கல், மத மாற்றம், சமூக ஊடகங்களின் தாக்கம், சமய வணிகப்படுத்தல் போன்றவை கிராமிய வழிபாட்டின் மரபுகளை மங்கச் செய்யும் புதிய அலைகளாக இருப்பதோடு, இளைய தலைமுறையின் பற்றின்மையும் குறிப்பிடத்தக்க சவாலாக இருக்கின்றது. குறிப்பாக, சிறுதெய்வ வழிபாடுகள் பெரும் அழிவை சந்தித்துள்ளன. சில பகுதிகளில், பழமையான ஆலயங்கள் மற்றும் வழிபாட்டு பீடங்கள் அழிந்து போனமையும் குறிப்பிடத்தக்கது

பரிந்துரைகள்

மலையக கிராமிய வழிபாட்டு மரபுகளைத் தொடர்ந்தும் நிலைநாட்ட வேண்டுமானால், அதற்காக திட்டமிட்டு நடவடிக்கைகள் எடுக்கப்பட வேண்டும். ஆவணப்படுத்தல், ஒவ்வொரு கிராமத்திலும் உள்ள வழிபாட்டு மரபுகள், திருவிழாக்கள், பூஜை முறைகள் மற்றும் பாரம்பரியக் கலைவடிவங்கள் அனைத்தும் சலனப்படங்கள், புகைப்படம், உரை வடிவங்களில் ஆவணப்படுத்தப்பட வேண்டும். வழிபாட்டு விழாக்களில் இளைஞர்கள் கலந்துகொள்வதற்கான ஊக்குவிப்பு வழங்கல், போட்டிகள், பரிசுகள், கலாசார நிகழ்வுகள், உருவாக்கப்பட வேண்டும். தமிழ் மரபு, கிராமிய வழிபாட்டு மரபுகள் போன்றவை

சமூக அறிவியல் பாடங்களின் கீழ் சேர்க்கப்பட வேண்டும், அறநெறி பாடசாலைகளை ஆரம்பித்து கிராமிய கலை மற்றும் வழிபாடுகள் பற்றி கற்பித்தல். சமூக ஊடகங்களில் மரபு வழிபாடுகள் குறித்த விடயங்கள் மற்றும் அவற்றின் முக்கியத்துவம் பற்றிய பதிவுகள் பகிரப்பட வேண்டும், வழிபாட்டு இடங்கள், பழங்கால கோயில்கள், திருவிழாக்கள் ஆகியவற்றை புதுப்பிக்க திட்டங்கள், நிதி உதவிகள் வழங்கப்பட வேண்டும். இம்மாதிரியான ஒருங்கிணைந்த முயற்சிகள், மலையக மக்களின் கிராமிய வழிபாட்டு மரபுகளை எதிர்காலத்துக்கு பாதுகாக்கும் பெரும் படியாக அமையும்.

Bibliography

1. *Bastin, R. (2002). The Domain of Constant Excess: Plural Worship at the Munnesvaram Temples in Sri Lanka. Berghahn Books.*
2. *Daniel, V. E. (1996). Charred Lullabies: Chapters in an Anthropography of Violence. Princeton University Press.*
3. *Jeganathan, P. (1995). Authorizing History, Ordering Land: The Conquest of Anuradhapura. In J. Spencer (Ed.), Sri Lanka: History and the Roots of Conflict (pp. 106-136). Kd, L. (2020). மலையகத் தமிழர்களின் வாழ்வியலிலிருந்து வழக்கொழியும் சொற்கள்: மொழியியல் சார் சமூகவியல் ஆய்வு. 432-44 Library, R. (2017). or lungrb. 6-8.*
4. *McGilvray, D. B. (2008). Crucible of Conflict: Tamil and Muslim Society on the East Coast of Sri Lanka. Duke University Press.*
5. *Nadarajah, K. (2003).வழக்கொழியும் சொற்கள்: மொழியியல் சார் சமூகவியல் ஆய்வு வேலு. (2020, துரநெ). மலையக சமய மரபுகள்: ஒரு பார்வை. ஜெப்தா ஊரக ஆராய்ச்சி மையம்.*
6. *Obeyesekere, G. (1981). Medusa's Hair: An Essay on Personal Symbols and Religious Experience. University of Chicago Press.*
7. *Rejapunayagam, V. (2020). மலையகத்தில் நிலவும் கிராமிய வழிபாட்டு மரபுகள் குறித்த ஒரு ஆய்வு. Final Proceedings of FIA International Symposium 2020 (pp. 432-441). South Eastern University of Sri Lanka (SEUSL).*
8. *Seneviratne, H. L. (1978). Rituals of the Kandyan State. Cambridge University Press.*
9. *Silva, K. T. (1994). Religion, custom and ideology in the plantations of Sri Lanka: An anthropological study of Hindu, Buddhist and folk practices among Tamil plantation workers. Modern Asian Studies, 28(1), 153-178.*
10. *T. Narythurai. (2020). மலையக பெண்கள் மற்றும் வழிபாட்டு வழிகள்: ஒரு பண்பாட்டு ஆய்வு. In Final Proceedings of FIA International Symposium 2020. South Eastern University of Sri Lanka (SEUSL).*
11. *Udayasiri, N. (2020). The obsolete words in the Upcountry Tamil usage: A sociological study based on linguistics. In Final Proceedings of FIA International Symposium 2020 (pp. 172-178). South Eastern University of Sri Lanka (SEUSL).*

12. *Vikneswari, P.. (2022). நாட்டுப்புற வழிபாடுகள் ஒரு நோக்கு. 15(2), 195-208. ஈழத்தில் கிராமிய வழிபாடு -4-15.pdf. (n.d.).*
13. *முரளிதரன், சு. (2002). வரவும் வாழ்வும்-மலையக நாட்டாரியல் சிந்தனைகள். கொட்டகல சாரல் பதிப்பகம்.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
ந. கவிஷானி

*Corresponding Author:

கமகங்களை வயலினில் வாசிக்கும் முறைமை



ந. கவிஷானி
முதுகலை மாணவி

1. ஆய்வின் அறிமுகம்

கர்நாடக இசையின் உயிர்நாடியே கமகங்கள்! கமகங்கள் என்பது ஸ்வரங்களையோ, ஸ்வரக் கோர்வைகளையோ பாடும் போது அல்லது வாசிக்கும் போதோ தக்க இடங்களில் தக்கவாறு அசைவுகளை பிடித்து ராகஸ்வரூபத்தை வெளிப்படுத்துவதாகும். கமகங்கள் குரலிசைக்கும், வாத்திய இசைக்கும் உகந்தனவாக காணப்படுகின்றன. பல்வேறு காலக்கட்டத்தில் பல்வேறு வகையான கமகங்கள் பயன்படுத்தி வந்ததாக இலக்கியங்கள் சான்றளிக்கின்றன.

அந்த வகையில் இராக சொரூபத்தை வெளிப்படுத்துவதற்கும், உருப்படிகளின் அழகினை வெளிப்படுத்துவதற்கும் கமகங்கள் எவ்வாறெல்லாம் அவசியம் என்பதனை விளக்குகின்றது. மேலும் கமகங்களை வயலினில் வாசிப்பதற்கு எவ்வாறான பயிற்சிகளை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதனையும், வயலின் வாசிப்பின் போது எவ்வாறான கமக நுட்பங்களை கையாள வேண்டுமென விளக்கப்படுவதோடு அதனை ஒரு உருப்படியை உதாரணங்கொண்டு அவற்றில் எவ்வாறான கமகங்கள் இடம்பெற்றிருக்கின்றன என்பதனை இனங்கண்டு அவற்றை விரிவாக விளக்குவதாக இவ்வாய்வு அமையப்பெறுகின்றது.

வயலின் வித்துவான்கள் ஒவ்வொருவரும் கமகங்களை வாசிப்பதற்கு தனக்கென பாணிகளைக் கொண்டிருந்தனர். அதில் அவர்கள் கையாண்ட வாசிப்பு முறைகளைக் கூறுவதோடு, அம்முறைகளில் காணப்படுகின்ற ஒற்றுமை வேற்றுமைகளை ஒப்பிட்டு நோக்குவதாக இவ்வாய்வு உள்ளது. மேலும் தற்காலத்தில் பயன்படுத்தப்படுகின்ற கமக வகைகள், அவை எவ்வாறு வாசிக்கப்படுகின்றன, அத்தோடு ஆரம்பகால கமக வாசிப்பு முறையிலும் தற்கால வாசிப்பு முறையிலும் காணப்படுகின்ற நுட்பங்களை விளக்குவதாகவும் அமைகின்றது.

2. ஆய்வின் கருதுகோள்

வயலின் வாசிப்பில் கமகங்களின் முக்கியத்துவம் பயிற்சிகளின் மூலமாக நிவர்த்தி செய்யப்படுகின்றன என்பதனை வலியுறுத்தும் வகையில் இவ்வாய்வு உள்ளது. விரல் அமைப்பு முறைமையும், வில்லமைப்பு முறைமையும் பயிற்சிகளினூடாக செம்மைபடுத்தப்பட்டு எந்த ஒரு இராகத்தினை எடுத்துக் கொண்டாலும் அவற்றினை இராகபாவம் ததும்பும்படி அழகுற வாசித்து தேர்ச்சி அடைவதை வலியுறுத்துவதே இவ்வாய்வின் கருதுகோளாகக் காணப்படுகிறது.

3. ஆய்வின் நோக்கம்

ஸங்கீத ஸம்ப்ரதாய பிரதர்சினி எனும் நூலில் கூறப்பட்டுள்ள பதினைந்து கமகங்களுக்கான முக்கியத்துவத்தினை தெரியப்படுத்துவதோடு அவ் கமகங்களை வயலின் வாத்தியத்தில் இசைப்பதற்கு எவ்வாறான பயிற்சி முறைமைகளை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதனை தெளிவுப்படுத்துவதாக இவ்வாய்வு அமைகிறது. ஒரு உருப்படியை கற்பதற்கு முன்னர் அவ்வுருப்படி அமைந்துள்ள இராகம், அவ்விராகத்தின் இலட்சணம் கட்டாயம் தெரிந்து வைத்திருக்க வேண்டும். அந்த இராகத்தின் பாவத்தை நன்குணர்ந்து மேலும் உருப்படி அமைந்துள்ள சந்தர்ப்பம் என்பவற்றினை உணர்ந்து சாகித்தியத்துக்கேற்ப வில்லினை போட்டு வாசிக்க வேண்டும். இதனை தெளிவுப்படுத்துவதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். மேலும் ஆரம்பகால வாசிப்பு முறைகளிலும் தற்கால வாசிப்பு முறைகளிலும் காணப்படுகின்ற வாசிப்பு நுட்பங்களை ஒப்பிட்டு அவற்றினை வெளிக்கொணர்வது இவ்வாய்வின் பிரதான நோக்கமாகும்.

4. ஆய்வின் எல்லை

ஸங்கீத ஸம்ப்ரதாய பிரதர்சினி எனும் நூலை ஆதாரங்கொண்டு பதினைந்து வகையான கமகங்களை அடையாளப்படுத்துவதோடு அவை எவ்வாறு வயலினில் இசைக்கப்பட வேண்டும் என்பதனை எல்லையாக கொண்டுள்ளது.

5. ஆய்வின் மூலங்கள்

முதலாம், இரண்டாம் மற்றும் மூன்றாம் நிலைத்தரவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்டுள்ளது. முதலாம் நிலைத்தரவுகளாக நூல்கள், சஞ்சிகைகள் போன்றவையும் இரண்டாம் நிலைத்தரவுகளாக இணையத்தளங்கள், பதிவேடுகள்,

ஒலி நாடாக்கள் என்பவையும் மூன்றாம் நிலைத்தரவுகளாக நேர்காணல் என்பவையும் அமையப்பெறுகின்றன.

6. ஆய்வின் கட்டமைப்பு

இவ்வாய்வின் கட்டமைப்பு மூன்று இயல்களைக் கொண்டு அமைந்துள்ளது. முதலாவது இயலில் கர்நாடக சங்கீதத்தில் கமகங்களின் தோற்றத்தினையும், அவற்றின் பிரிவுகளும் எடுத்தியம்பப்படுகின்றன. அத்தோடு ஸங்கீத ஸம்ப்ரதாய பிரதர்சினி நூலில் ஸுப்பராம தீக்ஷிதர் குறிப்பிட்டுள்ள பதினைந்து வகையான கமகங்களை பற்றி கூறி அவற்றுக்கான விளக்கத்தினையும், கமகம் சார் கருத்துக்களைக் கூறும் ஏனைய நூல்களிலுள்ள தகவல்களையும் உதாரணங்களோடு இவ்வியல் விளக்குகிறது. இரண்டாவது இயலில் கமகங்களை வயலினில் வாசிப்பதற்கு எவ்வாறான பயிற்சிகளை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதனை கூறுவதாக அமைகிறது. இவ்வியலில் கமகங்கள் வாசிப்பதற்கான ஆரம்ப பயிற்சிகளான வில் பயிற்சி, விரல் பயிற்சி, ஸ்வரஸ்தானப்பயிற்சி ஆகியவற்றுக்கான அறிமுகமும், அப்பயிற்சிக்கான சில அலங்காரங்களும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. மூன்றாவது இயலில் இவ்வாய்வு கமகப்பயிற்சியின் முக்கியத்துவத்தின் தெளிவினை எடுத்தியம்புவதாக அமைகின்றது.

1. கமகம் என்பதன் விளக்கம்

கமகம் என்றால் ஸ்வரங்களை, ஸ்வரக்கோர்வைகளை பாடும் போது அல்லது வாசிக்கும் போதோ தக்க இடங்களில் தக்கவாறு அசைவுகளை பிடித்து ராக சொரூபத்தை வெளிப்படுத்துவதாகும். கமகங்களை பழந்தமிழில் உள்ளோசைகள் என அழைத்தனர். அத்தோடு இசையொலிகளுக்கு அழகூட்டும் ஒலி அலைகள் இவை என கருதப்படுகின்றன. அந்த வகையில் கர்நாடக சங்கீதத்தில் கமகங்களுக்கான முக்கியத்துவம் அதிக அளவில் கொடுக்கப்படுகின்றன. மேலும் கர்நாடக சங்கீதத்தில் எல்லா இராகத்திற்கும் எவ்வாறான கமகங்கள் எவ்வாறான அளவில் இசைக்க வேண்டுமென சரியான முறையில் வகுக்கப்பட்டு அவை இன்றுவரையில் பின்பற்றப்படுகின்றன எனலாம். வேறு எந்த இசையிலும் இவ்ம்சத்தை எம்மால் காண முடியாது.

1.1 கமகத்தின் தோற்றம்

இசையொலிகளை அழகூட்டும் ஒலி அசைவுகள் அல்லது அலைவுகள் கமகங்கள் எனப்படும். கமகங்கள் பழந்தமிழிசையில் உள்ளோசைகள் என கூறப்படுவதோடு கர்நாடக இசைக்கு ஆதாரமாக இவை அமையப்பெறுகின்றன என்பதற்கு பல இலக்கியங்கள் சான்றாக உள்ளன. 2-ம் நூற்றாண்டில் பரதரின் நாட்டிய சாஸ்திரத்தில் அலங்காரத்தைப் பற்றி குறிப்பிடும் போது இசையில் கமகம் இல்லாவிடின் அவை நிலவு இல்லாத இரவு, நீர் இல்லாத ஆறு, மரமில்லாத பூக்கள், நகையணியாத மங்கையர்கள் என வர்ணிக்கப்படுகின்றன. கமகம் என்ற கலைச்சொல்லானது 7-ம் நூற்றாண்டில் இருந்து 9-ம் நூற்றாண்டிற்குள் எழுதப்பட்டதாக கருதப்படும் மதங்கரின் ப்ருஹத்தேசீயில் முதன்முதலில் காணப்படுகிறது. இருப்பினும் கமகம் என்பதற்கான விளக்கங்களோ குறிப்புகளோ அவற்றில் குறிப்பிடவில்லை.

இதனைத் தொடர்ந்து வந்த நூல்களான நான்யதேவரின் ஸரஸ்வதி - ஹ்ருதயாலங்காரஹாரம், (கி.பி 11ம் நூற்றாண்டு) ஹோமேச்வரர் எழுதிய மானஸோல்லாஸம், (கி.பி *1131*) பார்ச்வதேவரின் ஸங்கீதஸமயஸாரம் ஆகிய நூல்களில் ஏழு கமகங்கள் பற்றின குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. அவை ஸ்புரிதம், கம்பிதம், லீனம், திரிபம், ஆஹதம், ஆந்தோலிதம் மற்றும் த்ரிபின்னம் ஆகியவை ஆகும். அவ்வகையில் நாரதர் தமது "சங்கீத மகரந்தம்"; எனும் நூலில் பத்தொன்பது வகையான கமகங்கள் பற்றி குறிப்பிடுகிறார். *13*ம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த சாரங்கதேவர் தனது "சங்கீத ரத்னாகரத்தில்" பஞ்சதச கமகங்கள் என்று பதினைந்து வகையான கமகங்களை குறிப்பிடுகிறார்.

*17*ம் நூற்றாண்டு நடுப்பகுதியில் வெங்கடமகியின் சதுர்த்தண்டி பிரகாசிகையிலும் இதே பதினைந்து கமகங்கள் பற்றின விளக்கங்களே விவரிக்கப்படுகின்றன. அந்த வகையில் இதனைப் பின்பற்றியே ஸங்கீத ஸம்ப்ரதாய பிரதர்சினி நூலில் ஸுப்பராம தீக்ஷிதர் கமகங்கள் பற்றிய விளக்கங்களை குறிப்பிடுகின்றார். இந்நூலிலும் பதினைந்து கமகப்பெயர்கள் குறிப்பிடப்பட்டு அவற்றிற்கான உட்பிரிவுகள் கொடுப்பதுடன் அவற்றின் கமகக்குறியீடுகளும் கொடுத்து விளக்கப்பட்டுள்ளது. கர்நாடக சங்கீதத்தில் இராகமோ, உருப்படிகளோ, கற்பனாஸ்வரங்களோ, நிரவல் எதுவாக இருந்தாலும் ஆரம்பத்திலிருந்து முடிவுவரையில் அவை வேண்டிய அளவு கமகங்கள் இருக்க வேண்டும்.

அரங்கிசை வடிவங்களை அழகுப்படுத்தும் அம்சங்களில் ஒன்று தான் கமகமாகும். கமகங்களின் பழங்கால பெயர் அலங்காரங்கள் என குறிப்பிடப்படுகின்றன. பல அழகான ஸ்வரக் கோர்வைகளுக்கு அலங்காரங்கள் என்று பெயர் கொடுக்கப்பட்டு அவை முக்கியமாக நான்கு வகையாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தன. அவை,

1. ஆரோகண கிரமத்தில் வருகின்ற ஸ்வரக்கோர்வைக்கு ஆரோகி வர்ணம் என்று பெயராகும்.
2. அவரோகண கிரமத்தில் வரும் ஸ்வரக்கோர்வைக்கு அவரோகி வர்ணம் என்று பெயராகும்.
3. ஒரு ஸ்வரக்கோர்வையில் ஒரே ஸ்வரம் திரும்ப திரும்ப வருமானால் அதற்கு ஸ்தாயி வர்ணம் என்று பெயர் கூறப்படும்.
4. மேலே கூறப்பட்ட மூன்று வகை வர்ணங்களும் சேர்ந்து வந்தால் அதற்கு சஞ்சாரி வர்ணம் என்று பெயர் ஆகும்.

1.2 சங்கீத சம்பிரதாய பிரதர்ஷினியில் குறிப்பிட்டுள்ள கமகங்கள்

இந்நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு *1904* ஆம் ஆண்டு சுப்பரான தீட்சிதரால் சங்கீத சம்பிரதாய பிரதர்ஷினி எனும் நூலானது வெளியானது. இந்நூலில் இசை பற்றிய இலக்கணச் செய்திகள் இருந்தாலும் பெரும்பாலான பகுதிகள் ஸ்வரத்தாள குறிப்பாகவே காணப்படுகின்றன. இதில் ஸ்வருபத்தை நாத ரூபமாக வெளிப்படுத்த கமகக்குறியீடுகளை ஸுப்பராய தீட்சிதர் உபயோகித்துள்ளார். இந்நூலில் பல இராகங்களுக்கான ஆரோகண அவரோகணங்கள் எவ்வாறு வாசிக்க வேண்டும் என்பன பற்றி விளக்கியதோடு, மேலும் கமகங்களை வீணையில் வாசிக்கும் முறைமை பற்றி உதாரணத்தோடு விளக்கியுள்ளார்கமகங்களை வீணையில் வாசிக்கும் முறைமை பற்றி உதாரணத்தோடு விளக்கியுள்ளார்.

இதில் பதினைந்து கமகங்கள் பற்றிய விளக்கங்கள் கூறப்பட்டிருந்தாலும் பதினொன்று கமகங்களின் ஸ்வரத்தாள குறிப்புகளே குறிப்பிட்ட பாடல்களோடு விளக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இவ் பதினொன்று கமகங்களின் பெயர்களும் மரபு வழியில் வந்த பதினைந்து கமகங்களில் இருந்து சிறிது மாறுபட்டவையாகவே அமையப் பெறுகின்றன. அவையாவன:

1. திரிபம் - அழுத்திப்பாடும் கமகம் என குறிப்பிடப்படுகிறது. ஒரு சிறிய டமருவின் அசைவில் ஏற்படும் ஒலியில் ஒரு த்ருதத்தின் கால் பங்கு வேகத்துடன் அசைவது இந்த கமகமாகும். இந்த கமகம் நொக்கு என்று அழைக்கப்படும். ஒரு ஸ்வரத்தில் அரை அட்சர காலமென்று அழுத்தி மேல் ஸ்வரத்தின் சாயையை கொடுக்கும். மாயாயாளவகௌளையில் 'க', 'நி' யை அசைத்தல். (உ-ம்) நி ஸ கா – த நி ரீ
1. ஸ்புரிதம் - த்ருதத்தின் மூன்றில் ஒரு பங்கு அளவான வேகத்துடன் அசையும் கமகமாகும். இதற்கு டோலம் என்ற பெயர் வழக்கில் இருந்துள்ளதாக வெங்கடமகி குறிப்பிடுகிறார். ஸ்புரிதத்தை இரட்டைஸ்வரத்தை வாசிக்கும் முறையாக விளக்கப்படுகிறது. ஸஸ என்ற பிரயோகத்தை எடுத்துக்கொண்டால் இதில் முதலாவதாக வாசிக்கப்படும் 'ஸ' ஸ்வரம் கமகமில்லாமல் வாசிக்கப்பட்டு, இரண்டாவதாக வாசிக்கப்படும் 'ஸ' ற்கு அழுத்தம் கொடுத்து இதன் உட்பிரிவாக பிரத்தியாகத்தையும் இருப்பதாக சங்கீத சம்பிரதாய பிரதர்சினி குறிப்பிடுகிறது. (உ-ம்) நி நி ஸா... ரீதிகௌளை
2. கம்பிதம் - த்ருதத்தின் பாதி அளவு வேகத்துடன் அசைவது இந்த கமகமாகும். ஒரு ஸ்வரத்தை ஒரு அட்சரகாலம், மேல் ஸ்வரச்சாயை வராமல் அசைப்பது இதுவாகும். தோடி இராகத்தில் சாதாரண காந்தாரத்தை வாசிக்கும் போது சதுஸ்ருதி ரிஷபத்திலிருந்து 'ம' ஸ்வரத்தை வைத்து 'ரிம ரிம ரிம' என வாசிக்கும் போது சாதாரண காந்தாரம் கேட்கும்.சதுஸ்ருதி தைவதம், சாதாரண காந்தாரத்தோடு, சுத்த மத்திமம் இணைந்த இராகம் இருப்பின் அதில் 'ம' அசையாது. (பைரவியை தவிர்த்து)(உ-ம்) ஸ்ரீரஞ்சனி, ஆபோகி, ஹிந்தோளம்சதுஸ்ருதி ரிஷபம், அந்தர காந்தாரத்தோடு சுத்த மத்திமம் இணைந்த இராகம் இருப்பின் அதில் 'ரி' யை இராகச்சாயலுக்கேற்ப அசைத்தல். மத்திமத்தை காந்தாரத்தோடு சேர்த்து அசைக்க வேண்டும். இவ்வாறான இராகங்களில் 'க' அசையாது. (உ-ம்) சங்கராபரணம், காம்போஜி, ஹரிகாம்போஜி பிரதிமத்திமமும், காகழி நிஷாதமும் எப்போதும் அசைவுடன் தான் வரும்.
3. லீனம் - ஒரு த்ருதகால அளவு வேகத்துடன் அசைவது இதுவாகும். இரண்டு அட்சரகாலம் நின்று அசையும் ஸ்வரத்திற்கு அதன் மேல் ஸ்வரச்சாயை வரும்படி செய்தல். இது மத்திமத்திலிருந்து பஞ்சமத்திற்கும், நிஷாதத்திலிருந்து ஸட்ஜத்திற்கும் அடிக்கடி வரக்கூடிய கமகம் ஆகும்.
4. ஆந்தோலிதம் - ஒரு லகு கால அளவு அசைத்தல் ஆந்தோலிதமாகும். நான்கு அட்சரகாலம் அசைத்து அதன் மேல் ஸ்வரச்சாயை வரும்படி இதில் செய்யப்படுகிறது. இது வீணையில் ஸ்வரஸ்தானத்தில் விரல் வைத்து ஒரே மீட்டில் இழுத்து இரண்டு, மூன்று ஸ்வரங்கள் தொனிக்கும்படியாய் மிருதுவாய் மீட்டின ஸ்வரத்தில் கொண்டு போய் சேர்ப்பது ஆகும்.
5. வலி - விதவிதமான வக்ரங்களை கொண்ட வேகத்துடன் இருப்பது வலியாகும். அத்தோடு பல ஸ்வரங்களை உள்ளடக்கி ஒரு சுழற்சியாக ஒரு ஸ்வரம் அசைவது

என்ற பொருளிலும் இது கூறப்படுகிறது. சங்கராபரணத்தில் ஸ ரி ; என வாசிக்கும் போது 'ரி' யை மொட்டையாக நிறுத்தாமல் கரி கரி கரி என அசைத்தல்.

1. த்ரிபின்னம் - ஸ்வரங்கள் மூன்று ஸ்தானங்களில் தொடர்பு விடாமல் அடர்த்தியாக இருப்பது த்ரிபின்னம் ஆகும். சிரமப்படாமல் மந்திரம் முதலான மூன்று ஸ்தானங்களின் அசைவு ஆகும். (உ-ம்) ஸ ஸ ஸ, ரி ரி ரி, க க க...
2. குருளம் - குருளம் என்பது வலியைப் போன்றதே ஆகும். முடிச்சுடன் காணப்படும். அவரோகண ஸ்வரத்தில் கீழ்ஸ்தாயியில் இறங்கும் பொழுது 'நிதபம' என்ற ஸ்வரங்கள் நிஸ, தநி, பத, மப என்று இசைக்கும்படி ஒவ்வொரு ஸ்வரத்திற்கும் உதைத்து மேல் ஸ்வரங்களின் சாயையைக் காண்பித்து, அவைகளை தளர்த்திக் கொண்டு நழுவலாக இறங்குதல். இதன் உட்பிரிவுகளாக ஒதுகிம்பு, ஒரயிக ஆகியவை குறிப்பிடப்படுகின்றன.ஒதுக்கல் - இது பஞ்சம ஸ்வரத்தில் விரல்களை வைத்து மீட்டி 'தநிதபத' என்ற ஸ்வரம் பேசும்படி இழுத்து வாசித்தல் இதுவாகும். ஸாவேரியில் 'ஸ' ஸ்வரத்தை சாதாரணமாக அசைக்கும் போது சுத்த ரிஷபம் (ஏகஸ்ருதி) கிடைக்கும். இதில் 'ரி' யை 'ஸ' ற்குள் பிடித்து வாசித்தல்.ஒரிகை - பஞ்சம ஸ்வரத்தில் விரல்களை வைத்து நீட்டி 'பாநிதப' என்ற ஸ்வரங்கள் பேசும்படி இழுத்து வாசித்தல் ஆகும். உதாரணமாக கல்யாணியில் 'நீதமாகாரி' என்ற பிரயோகம் இருப்பின் இதனை 'நீஸ் தாநி மாதா காமா ரீ' என்று வாசித்தால்தான் அப்பிரயோகம் வெளிப்படும். இது ஒரிகையாகும்.
3. ஆஹதம் - ஒரு ஸ்வரத்தை அதற்கு அடுத்த ஸ்வரத்தில் அடித்துத் திருப்புவது ஆஹதமாகும். இதன் உட்பிரிவுகளாக ரவை, கண்டிப்பு ஆகியவை உள்ளன. உதாரணம் பாமா என்ற அவரோகணத்தை கணிக்கும் பொழுது பபம எனும் தொனியுடன் இறங்குதல் ஆகும்.
4. உல்லாஸிதம் - மேலுள்ள ஸ்வரங்களை கிரமமாக தொட்டுச் செல்வது உல்லாஸிதமாகும். இதன் கீழ் ஏற்றஜாரு, இறக்கஜாரு என்ற இரு உட்பிரிவுகள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. ஏற்ற ஜாரு - இது பஞ்சமத்தில் விரல் வைத்து 'பத' என்று பிடித்தல். (உ-ம்) ஆபோகியில்; 'ஸர் ரிக் ஸ்ரீ' என்ற பிரயோகம் வந்தால் 'ஸா' வை இழுத்து வாசிக்க வேண்டும். இறக்க ஜாரு - இது முன்போலவே 'தப' என்று பிடித்தல் ஆகும். இதுவே குருளம் என்ற கமகமாகவும் ஆகின்றது. (உ-ம்) ரிகமபரீ - சஹானா
5. ப்லாவிதம் - ஒரு ப்லுத அளவுடன் கூடிய அசைவு இதுவாகும். பன்னிரெண்டு அட்சர காலத்துடன் கூடிய அசைவு எனவும் குறிப்பிடப்படுகிறது.
6. ஹும்பிதம் - இருதயத்திலிருந்து ஹும்காரத்துடன் ஆரம்பிக்கும் ஸ்வர அசைவு இதுவாகும்.
7. முத்ரிதம் - வாயை மூடிக்கொண்டு பாடுவதால் ஏற்படும் ஸ்வரங்களின் அசைவு இதுவாகும். இது பாடுபடுவதற்கு மாத்திரமே உபயோகமாக உள்ளது. வீணையில் மெட்டுக்களை அழுத்தாமலோ விரல் அடிகளால் தந்திகளில் இருந்து நாதத்தை உண்டாக்கி இராகச்சாயையை காண்பிக்கலாம்.
8. நாமிதம் - ஸ்வரங்களை வளைத்துப் பாடுவது நாமிதமாகும். அவரோகண கிரமத்தில் மந்திர ஸ்தானத்தில் அசைத்துப் பாடப்படும். நாதங்களை குறைத்து நுட்பத்தொனியோடு பாடுவதும் இந்த கமகமே ஆகும்.
9. மிஸ்ரிதம் - மேலே உள்ள கமகங்களின் சேர்க்கையே மிஸ்ரிதமாகும். ஒரு ஸ்வரஸ்தானத்தை பிடிக்கும் பொழுது அதிலிருந்து இழுக்கக்கூடிய ஸ்வரங்கள்

இரண்டு தைவதங்களாகவோ, இரண்டு நிஷாதங்களாகவோ தொனிக்கும் படி வாசித்தல் ஆகும்.

2.1 கமகங்கள் வாசிப்பதற்கான பயிற்சி முறைமைகள்

வயலினில் கமகங்கள் வாசிப்பதற்கு வில் பயிற்சி, விரல் அமைப்பு பயிற்சி, ஸ்வரஸ்தான பயிற்சி, ஆகியவற்றில் சிறந்த தேர்ச்சிகளை கொண்டால் மாத்திரமே கமகங்களை சரியான முறையில் வாசிக்க முடியும். அந்த வகையில் இப்பயிற்சிகளை எவ்வாறு மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதனை விரிவாக நோக்குவோம்.

2.1.1 வில் பயிற்சிகள்

வயலினை இடது தோளில் சாய்த்து வைத்து, இடது கைகயைக் கொண்டு விரல் பலகைகளில் ஸ்வரஸ்தானங்களுக்கேற்ப விரல்களைப் பயன்படுத்தியும், வலது கையை சீரான முறையில் வில்லினை போட்டும் வயலினை வாசிக்க வேண்டும். இச்செயற்பாட்டின் போது வில்லானது எவ்வித இரைச்சலையும் பிறப்பிக்காமல் தெளிவான ஒலியை பிறப்பிப்பது அவசியமாகும். முழு நீள் வில் அமைப்பு முறைக்கான பயிற்சியானது அதிகம் கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டியதொன்றாகும்.

ஒரு பாடலானது எவ்வித தடையுமின்றி பாடப்படுகின்றதோ அதேபோல வயலின் இசைக்கருவியில் இசைக்கின்ற போதும் எவ்வித இரைச்சலுமின்றி லாவகமாக வாசிப்பதற்கு வில் பயிற்சி அவசியம் எனலாம். அந்த வகையில் முதலாவதாக ஒரு ஸ்வரத்திற்கு ஒரு வில் என கணக்கு கொண்டு முழு வில்லையும் போட்டு முடித்தல் வேண்டும். அவ்வில்லினை வேகத்தை குறைத்து மெதுவாக போட்டு பயிற்சி செய்ய வேண்டும்.

1.2.2 விரல் அமைப்பு பயிற்சி முறைகள்

வில்லினை கையாளும் முறை பயிற்சி நிறைவுப்பெற்றதன் பின்னர் விரல் அமைப்பு பயிற்சி முறைமைகள் கற்பிக்கப்படும். இவை ஒவ்வொரு ஸ்வரமாகவும், கூட்டு எண்ணிக்கையிலான ஸ்வரங்களாகவும் சேர்க்கப்பட்டு வாசிக்கப்படுகின்றன. இவை ஸ்வரஸ்தானங்களுக்கேற்ப கமகங்கள் இல்லாது பயிற்சிகள் கொடுக்கப்பட்டு பின்னர் இதில் தேர்ச்சி அடைந்த பின்னர் கமகங்களுடன் கூடிய வாசிப்பு முறைமை பயில்விக்கப்படும். ஆரம்ப நிலையில் விரல் அமைப்பு முறையானது பொதுவாக கீழ்கண்டவாறு காணப்படும்.

ஸ - இரண்டாவது தந்தியில் வாசிக்கப்படும்.
ரி - இரண்டாவது தந்தியில் சுட்டுவிரல் கொண்டு சிறிய அழுத்தத்துடன் வாசிக்கப்படும்.
க - இரண்டாவது தந்தியில் நடுவிரல் கொண்டு சிறிய அழுத்தத்துடன் வாசிக்கப்படும்.
ம - இரண்டாவது தந்தியில் மோதிர விரல் கொண்டு சிறிய அழுத்தத்துடன் வாசிக்கப்படும்.
ப - முதலாவது தந்தியில் வாசிக்கப்படும்.
த - முதலாவது தந்தியில் சுட்டுவிரல் கொண்டு சிறிய அழுத்தத்துடன் வாசிக்கப்படும்.
நி - முதலாவது தந்தியில் நடுவிரல் கொண்டு சிறிய அழுத்தத்துடன் வாசிக்கப்படும்.
ஸ் - முதலாவது தந்தியில் மோதிரவிரல் கொண்டு சிறிய அழுத்தத்துடன்

வாசிக்கப்படும்.

இம்முறைமையானது முதன்முதலில் வயலின் இசைக்கருவியை கற்பவர்களுக்கான ஆரம்ப நெறிமுறைகள் எனலாம். பயிற்சியின் பின்னர் தங்களுக்கு தகுந்தாற்போல் பாணிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு வாசிப்பு முறைமைகள் மாற்றம் பெறுகின்றன.

(உ- ம்) லால்குடி பாணி

எம்.எஸ். கோபாலகிருஷ்ணன் பாணி

1.2.3 ஸ்வரஸ்தான பயிற்சிகள்

எவ்வித ஸ்வரஸ்தான அடையாளங்களும் இல்லாத இவ்விசைக்கருவியில் ஸ்வரஸ்தான பயிற்சிகளை முறையாக செய்தால் மாத்திரமே தேர்ச்சி அடைய முடியும். அவ்வகையில் முதலாவது கற்பிக்கப்பட வேண்டியது பன்னிரெண்டு ஸவரஸ்தானங்கள் அமைந்திருக்கும் சரியான இடங்களை சொல்லிக் கொடுக்க வேண்டும். ஆரம்பக்கால பயிற்சிகளின் போது இந்த விரல் இந்த ஸ்வரஸ்தானத்திற்கு தான் வாசிக்கப்பட வேண்டும் என சுட்டிக்காட்டப்பட்டு அவற்றின்பால் வாசிக்க வைக்கப்படுகிறது. பயிற்சிகளின் பிறகு எவ்வாறு வாசிப்பதென ஒவ்வொருவரும் தனக்கென வாசிக்கும் பாணிகளை மாற்றி அமைத்துக் கொள்கின்றனர்.

இப்பயிற்சிகள் முடிந்ததன் பின்னர் அதனை எல்லா காலங்களிலும் பயிற்சிப்பெற்று பின் ஸரளி வரிசைகளையும், மேல்ஸ்தாயி வரிசைகளையும், ஜண்டை வரிசைகளையும், அலங்காரங்களையும் சரிவர பயிற்சி செய்ய வேண்டும். இவ்வாறு பயிற்சியினை தொடர்ந்து மேற்கொண்டால் கமகங்கள் வாசிப்பதற்கு எமது கையானது பழக்கப்பட்டு விடும். இசையினை எவ்வளவு கேட்கின்றோமோ அந்தளவு இசைப்பற்றிய ஞானம் நமக்கு விருத்தி பெறும். வெறுமனே பயிற்சிகள் மாத்திரம் ஒருவனை பூரணமடையச் செய்யாது. மனோதர்மத்தை வளர்த்துக் கொள்வதற்கு கேள்வி ஞானம் அடிப்படையானதொன்றாகக் காணப்படுகிறது.

அத்தோடு ஒரு உருப்படியை கற்பதற்கு முன்னர் அவ்வுருப்படியில் காணப்படுகின்ற கமகங்களை இனங்கண்டு கொள்வது பிரதானதொன்றாகும். மேலும் நல் பயிற்சியோடு இசையையும் கேட்பதனூடாக கமகங்களின் வாசிப்பு நுட்பங்கள் மென்மேலும் வளர்ச்சியை உண்டாக்கும். உதாரணமாக லதாங்கி ராகத்தை எடுத்துக்கொண்டமானால் அவ்விராகத்தில் அமையப்பெற்றுள்ள பல கீர்த்தனைகளை கேட்டு தெளிவினை பெற்றதன் பின்னர், வயலினில் அவ் கமகங்களை இலகுவாக வாசித்து இராக சொரூபத்தினை வெளிக்கொண்டு வர முடியும். இவ்வாறு கமகங்களை உணர்ந்து வாசிப்பதனூடாக நல்லிசை பிறப்பிக்கப்படும். இனி ஒரு உருப்படியை உதாரணங்கொண்டு அவற்றில் காணப்படுகின்ற கமகங்களை இனங்காண்போம்.

3.1 விரிபோணி வர்ணம் பற்றிய அறிமுகம்

இவ்வியலில் பைரவி இராகத்தில் அமையப்பெற்றுள்ள பச்சிமிரிய ஆதியப்பையரால் இயற்றப்பட்ட விரிபோணி அடத்தாள வர்ணத்தை உதாரணம் கொண்டு இவ்வுருப்படியில் காணப்படுகின்ற கமகங்களை இனங்கண்டு விளக்குவதோடு, அவ் கமகங்கள் எவ்வாறு அமையப்பெற்றுள்ளன, அவற்றை வாசிப்பதற்கான முறைகள் ஆகியவற்றை கூறுவதாக அமைகின்றது. அந்த வகையில் இவ்வர்ணமானது ஆரம்பக்காலத்தில் பத

வர்ணமாகவும் அதாவது முக்தாயிஸ்வரத்திற்கு, எத்துக்கடை ஸ்வரத்திற்கும் சாகித்தியம் அமைக்கப்பட்டு பதவர்ணம் வடிவில் காணப்படுகிறது. மேலும் இவ்வர்ணத்தில் அனுபந்தமும் இணைக்கப்பட்டுள்ளது. இவற்றிற்கான ஆவணப்படங்கள் பின்னிணைப்பில் இணைக்கப்பட்டுள்ளன.

விரிபோணி வர்ணத்தை தற்போது பாடும் பொழுது முதல் ஆவர்த்தனத்தை தனியாக இரண்டு முறை பாடுவதும், இரண்டாவது ஆவர்த்தனத்தை தனியாக திருப்புவதுமே பெரும்பாலும் எல்லோராலும் பாடப்படும் முறையாக உள்ளது. ஆனால் ஸங்கீத சம்பிரதாய பிரதர்சினியில் இரண்டு ஆவர்த்தனத்தையும் சேர்த்து பாடிய பின் தான் மறுபடியும் திரும்பி பாடுவது முறையாக இருப்பது என்பதை ';' இந்த குறியீட்டின் மூலம் தெரியப்படுத்தி உள்ளார். இப்படி பாடும்போது தான் இராகத்தின் பிரயோகமும் பொருத்தமாக அமைகிறது என்பது கவனிக்கப்பட வேண்டியதாக உள்ளது.

இவ்வர்ணத்தில் தசவித கமகங்கள் அனைத்தும் இருக்கின்றது என்பது யாவரும் தெரிந்த தகவலாகும். அதுமட்டுமன்றி பஞ்சதசவித கமகங்களும் காணப்படுகின்றன. மேலும் பைரவி இராகத்தின் முழு ராக வெளிப்பாடும் நிரம்பியதாக காணப்படுவதோடு, குரல் பயிற்சிக்காரருக்கும், இசைக்கருவியாளருக்கும் சிறந்த பயிற்சி முறை உருப்படியாக இவ்வர்ணம் திகழ்கிறது. பின்வருமாறு விரிபோணி வர்ணத்தின் ஸ்வரத்தாள குறிப்புகள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. இனி இவ் வர்ணத்தில் காணப்படுகின்ற கமகங்களை முழுமையாக நோக்குவோம்.

3.1.1 விரிபோணி வர்ணத்தில் காணப்படுகின்ற பஞ்சதசவித கமகங்கள்

இல	கமகங்கள்	பல்லவி	அனுபல்லவி	முக்தாயிஸ் வரம்	சரணம், எத்துக்கடை ஸ்வரம்
1	திரிபம்	நி,ஸ,ரி,க மபத மப கரி ஸகரிநி ஸநிதப மபமகரிக ஸ்நிதப	நிஸரிகமப நிநித-ப,தமப ஸ்நிதபமகரிஸ ரிகமபதநிஸ்ரி நிக்ரிஸ் நிதநி தப மநிதப	பதநிஸ் ரிகமப தபமதப, தநி மபதநி	(சரணம்.எ -1) க,,ரி, ஸ நி, நி ஸ ரிகம ம-ம, கரிஸ - நி (சரணம்.எ -2) நிதபம, தபம க, மபத நிக்ரி - நி,தபத கரிஸரி நித, நிஸரிக (சரணம். எ -3) நிஸ்நிக்ரிக், க்ரிஸ்நி

» சுந்தரம் பி. எம் - வர்ண ஸ்வர ஜதி - சர்மாஸ் ஸானடோரியம் ப்ரஸ் புதுக்கோட்டை - முதற்பதிப்பு ஆகஸ்ட், 2002

» ஜெயலக்ஷ்மி ஆர். எஸ் - மியூசிக் எகாடமி ஆய்வுக்கட்டுரை

2	ஸ்புரிதம்	கரிககரி ககரிக நிநிதநி ..... நிநிதப	நிநிதப க்ரிரிஸ் ஸ்நிநித ஸ்நிதத	மம பப தத நிநி ஸஸரி நிதப ப, ம	(சரணம்) ம,ம ப், ப், (சரணம்.எ-1) நிநி தத- நிநி ததம மபம-ம (சரணம்.எ-2) நிநித -,நிதத (சரணம்.எ -3) ஸ,ஸ மக நிநி தத, நி-தத ஸ்ஸ் ரிரி க்க் மம பப தத நிநி தநி த- தநித

3	கம்பிதம் (இவ் கமகத்தில் எல்லா கமகங் களும் உள்ளடக் கப்படும்)	நி,ஸ,ரி,க மபத மப கரி ஸகரிநி ஸநிதப . . மபமகரிக ஸ்நிதப	நிஸரிகமப _____ நிநித-ப,தமப _____ ஸ்நிதபமகரிஸ ரிகமபதநிஸ்ரி நிக்ரிஸ் நிதநி தப மநிதப	பதநிஸ் ரிகமப தபமதப, தநி மபதநி	(சரணம்.எ-1) க,,ரி, ஸ நி, நி ஸ ரிகம ம-ம,கரிஸ-நி (சரணம்.எ-2) நிதபம, தபம க,மபத நிக்ரி - நி,தபத கரிஸரி நித, நிஸரிக (சரணம்.எ-3) நிஸ்நிக்ரிக், க்ரிஸ்நி

4	வலி	நி,ஸ,ரி,க . ககரி,,, மபத -மபகரிஸ ஸகரிநி நிநிதப தநிஸரி ... ... மநிதநிப	நிஸரிகமப . தநிஸ்ரிக்- ம்க்ரிக்ஸ்ரி நிக்ரிஸ் . க்ரிரிஸ்	ரிகமப மபதநி மபத - மப, நிரி, ஸ்நித	(சரணம்) கம ப், ப், மபநிநி மநிதப மபகம (சரணம்.எ-1) ஸநி,,- த ம,,- ப (சரணம்.எ-2) நிஸ்ரிஸ், நிக்ரிநி மப,ம (சரணம்.எ-3) நி ,ஸரி தநிஸ்ரி
5	த்ரிபின்னம்	-	-	பபப ... தததத ... நிநிநி ...	-
6	குருளம் 1. ஒதுக்கல்	நி,ஸ,ரி,,,க கரிககரி மபத நிநிதநி நிநிதப மநிதப	நிஸரிகமப கரிகம ம்க்ரிக் நிக்ரிஸ்	தநிஸரி ரிக, மப நிரி, ஸ்	(சரணம்) மபத மப மகரிக (சரணம்.எ-1) நிஸரிகம மபம ம,கரிக (சரணம்.எ-2) க,மபத நிக்ரி,நி (சரணம்.எ-3) த,நிஸரி மபதபம நிஸ்நி-க்ரி

6	2. ஒரிகை	ரிகமப மகரிக	ரிக்ம்க் ரிக்ஸ்ரிநிக்	மபதப மத மபதம	(சரணம்) தப பம த,ப (சரணம்.எ-1) த, ப ம,, ப ம, கரிக (சரணம்.எ-2) மப தம பதநித (சரணம்.எ-3) ஸரி க,ரி,,, நிஸரிஸ மபதபம
7	ஆஹதம் 1. ரவை	பகரிஸ மகரிஸ ரிஸநிஸ நிநிதநி	மநிதப தமப தபமக ம-ப,,மகரிஸ	ம்க்ரிஸ் ரி,ஸ்நித ஸ்,,நிதப	(சரணம்) தபமக, மகரிக, ப, மப (சரணம்.எ-1) க,,ரி,ஸநி, நிததம (சரணம்.எ-2) தபமகரி, மகரிஸ (சரணம்.எ-3) ரிநிநித, மபகரி, ஸ்நிதப, ரிஸ-நி

7	2. கண்டிப்பு	ஸ,,ரிநித, நி,ஸ,ரி நிஸமக நிஸரிக ஸகரிநி மநிதப	பதநிஸ நிநிதப ரிகமப ரிக்-ம்க் ரிக்ஸ்ரி ஸரிநித	ஸரிமம ததநிநி ரிகமப ஸ்ரிநித ரிக,மபத-மப நிரி,ஸ்நித-ஸ் ஸ,,ரிநித	(சரணம்) மப-கம, மநிதப, (சரணம்.எ-1) க,,-ரி,ஸநி, த-த,மம, (சரணம்.எ-2) நிக்ரி-நி, நித,நி சரணம்.எ-3) ரி,நி,ஸரி, நிஸநி-கரி நிஸ்நிக், ஸ்க்ரிநி; பநி தநி கமபம நிரி ஸ்ரி நிரி க்ரி- ம்க்
8	உல்லாஸிதம் 1.ஏற்ற ஜாரு	தநிஸரி பதநிஸ ரிகமப ஸரிகம	ரிகம பதநி, பதநிஸ்ரிக்ம் நிஸரிகமபதநி	பதநிஸரிகமப பதநி மபத நிஸ்ரி	(சரணம்) கம, ப பத, நிஸ் (சரணம்.எ-1) நிஸ்ரிக்ம் (சரணம்.எ-2) நிஸ்ரிஸ் (சரணம்.எ-3) ஸ, ரிக நி, ஸரி த, நிஸரி

8	2. இறக்கஜாரு	கரிஸ ஸநிதப நிதப	ஸ்நிதபமகரிஸ மகரி- பமகரிஸ ஸ்நி நித தப மகரிஸ	ஸ்நித நிதப ம்க்ரிஸ்	(சரணம்) நிதபமகரி ஸ்நிதப மகரி தபம (சரணம்.எ-1) க,,ரி,ஸநி,,த,ப ம ம, கரி கரிஸ-நி (சரணம்.எ-2) நிதபம,, தபமகரி மகரிஸ (சரணம்.எ-3) ஸ்நிதப மகரிஸ
9	ஹும்பிதம்	இருதயத்திலிருந்து ஹீம்காரத்துடனான அசைவு இதுவாகும்.			
10	முத்ரிதம்	வில் போடாமல் தந்திகளை இழுத்து இக்கமகங்களை வாசிப்பர்.			
11	மிஸ்ரிதம்	மேலுள்ள கமகங்களின் சேர்க்கையே இதுவாகும்.			

3.2 வயலின் வித்துவான்கள் கமகங்களை கையாண்ட நுட்பமுறைகள்

வயலின் வரலாற்றிலேயே தனக்கென பாணிகளை வகுத்து அவற்றுக்கான தனித்துவச்சிறப்புகளை தங்களுடைய வாசிப்புக்களில் வெளிக்காட்டிய மகா ஜாம்பவன்களாகிய லால்குடி ஜெயராமன் அவர்கள், எம்.எஸ். கோபாலகிருஷ்ணன் அவர்கள் பாரிய மாற்றங்களை கொண்டு வந்தனர். இப்பாணிகள் லால்குடி பாணி, பரூர் பாணி என அழைக்கப்படுகின்றன. லால்குடி பாணியில் கமகங்களை வாசிக்கும் போது அவை சாகித்தியத்துக்கேற்ப பாவங்களை வெளிப்படுத்துவதோடு இராகச்சாயலை வெளிபடுத்தும். அதே போல பரூர் பாணியிலும் இவ்வாறே வாசிக்கப்படுகின்றன. பரூர் பாணியில் வில் நுட்பங்கள் *(bowing techniques)* அதிகளவில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. அதாவது குறை வில் *(cut bow)* வாசிக்கப்பட்டு சாகித்தியத்துக்கேற்ப வில் போடப்படும். மேலும் எம்.எஸ்.ஜி அவர்கள் மேலைத்தேய இசையிலும் வல்லமை பெற்றிருந்ததனால் அவ்வில்லமைப்புக்களை கர்நாடக சங்கீதத்திற்கு கொண்டு வந்தார். இவரின் விரலடி வாசிப்பு முறைமை தனித்துவமானது எனலாம். இம்முறைமையானது லால்குடி பாணியில் வேறுபட்டதாக உள்ளது. இவ்விரண்டு பாணியிலும் இராகபாவம் ததும்பும்படியே கமகங்கள் வாசிக்கப்படுகின்றன. மேலும் இப்பாணி முறைகள் பாட்டின் பாவத்தை செம்மையாக வெளிக்கொண்டு வருகின்றன.

3.3 தற்காலத்தில் கமகங்களின் நிலைப்பாடு

நமது கர்நாடக சங்கீதத்தில் ஒன்றில்தான் கமகங்களையும், ஜாருக்களையும், அசைவுகளையும், அதிக அளவில் காணமுடிகிறது. ஆரம்பக்காலத்தில் பல்வேறு கமகங்கள் பயன்படுத்தப்பட்டிருந்தாலும் தற்காலத்தில் குறிப்பிட்ட கமகங்களே நடைமுறையில் உள்ளன. அவை தசவிதகமகங்கள் என அழைக்கப்படுகின்றன. இந்த பத்து கமகங்களையும் ரவை (ஸ்புரிதம், திரிபுச்சம் போன்றவை) ஜாரு (கம்பிதம், ஆந்தோளம் போன்றவை) என்ற இரண்டு வகையில் அடக்கி விடலாம். மேலும் இந்த பத்து கமகங்களை தவிர பல நுண்ணிய கமகங்கள் குரலிசையிலும், வீணை, வயலின், புல்லாங்குழல், நாதஸ்வரம் போன்ற கருவிகளிலும் கையாளப்படுகின்றன என்பதனை உணர வேண்டும்.

அவையாவன,

1. ஆரோகணம் - ஆரோகண வரிசையில் அமைந்துள்ள ஸ்வரக்கோர்வைகளில் அசைவினால் தோன்றுவது ஆரோகண கமகம் ஆகும். உதாரணம்: ஸரிகமபதநிஸ்
2. அவரோகணம் - அவரோகன முறையில் அமைந்துள்ள ஸ்வரக்கோர்வைகளின் அசைவினால் தோன்றுவது அவரோகண கமகம் ஆகும். உதாரணம்: ஸ்நிதபமகரிஸ
3. டாலு - பாடும்போதோ அல்லது இசைக்கருவிகளில் வாசிக்கும் போதோ கீழ் ஸ்தானத்திலிருந்து கொண்டே மேல் ஸ்தானத்தை எழுப்பும்போது உண்டாகும் கமகம் ஆகும். உதாரணம்: ஸகா ஸமா ஸபா
4. ஸ்புரிதம் - ஜண்டை ஸ்வரங்களில் வரும் முதல் ஸ்வரத்தை சாதாரணமாகவும், இரண்டாவதாக வரும் ஸ்வரத்தை அடித்துப் பிடிக்கையில் வரும் கமகம். உதாரணம்: ஸஸ ரிரி கக மம
5. கம்பிதம் - ஸ்வரங்களை தக்க இடங்களில் தக்க அளவில் கம்பீரமாக அழுத்தமாக அசைத்து பாடும்போது ஏற்படும் கமகம் கம்பித கமகம். உதாரணம்: தன்யாஸி இராகத்தில் ஸகாமபநிஸ் இதில் க-வும், நி- யும் கம்பீரமாக அழுத்திப் பாடப்படுகிறது. அதேபோல் அடாணாவில் ஸ்hநிதாபமபகாரிஸ இதில் த- வும் க- வும் அழுத்திப் பாடப்படுகிறது.
6. ஆகதம் - ஸரி - ரிக - கம - மப போன்ற ஸ்வரக்கோர்வைகளை தக்க முறையில் அசைத்து பாடுதல்.
7. பிரத்தியாகதம் - ஸ்நி - நித - தப - பம போன்ற ஸ்வரக்கோர்வைகளை தக்க முறையில் அசைத்து பாடுதல்.
8. திரிபுச்சம் - ஸ்வரங்களை ஸஸஸ ரிரிரி ககக மமம என்று மும்மூன்று ஸ்வர அமைப்பு முறையில் பிடிக்கும் போது ஏற்படும் கமகம் திரிபுச்சமாகும்.
9. பக்கிரிசாமிபாரதி டாக்டர் கே. ஏ. - இந்திய இசைக் கருவூலம் முதல் பதிப்பு - குசேலர் பதிப்பகம் 2002 - பக்கம் (286 - 287)
10. செல்லத்துரை பி. டி. - தென்னக இசையியல் ஐந்தாம் பதிப்பு - வைகறை பதிப்பகம் திண்டுக்கல் - 2005 - பக்கம் 123
11. ஆந்தோளிதம் - ஸரிஸ தாத, ஸரிஸ பாப என்ற முறையில் வீணை போன்ற இசைக்கருவிகளை வாசிக்கும் போது கீழுள்ள ஒரு ஸ்வரத்தின் மேல் சிறிது நின்று பின் தந்தியை இழுத்தோ அல்லது விரலை நகர்த்திச் சென்றோ மேல் ஸ்வரத்தைப் பிடிக்கும்போது ஏற்படும் கமகம் ஆந்தோளித கமகம் ஆகும்.
12. மூர்ச்சனை - ஸ்வரக்கோர்வையிலுள்ள ஸ்வரங்களை மிகத் துரிதமாகப்பிடித்து

ஒவ்வொரு ஸ்வரக் கோர்வையின் கடைசி ஸ்வரத்தின் மேல் நிற்கும் போது ஏற்படும் கமகம் மூர்ச்சனை கமகம் ஆகும். உதாரணம்: ஸரிகமபதநீ -ரிகமபதநிஸ் - கமபதநிஸ்ரீ

3.3.1 தற்கால வயலின் வித்துவான்கள் கமகங்களை கையாளும் முறைமை

1. தற்கால வித்துவான்கள் தங்களது குருக்களின் நெறியினை பின்பற்றியே வருகின்றனர். ஒவ்வொரு பாணிகளுக்கேற்ப வாசித்து வருகின்றனர். பழைமை மாறாமல் இவை நடைமுறைப்படுத்தப்படுகின்றன. மேலும் இவை ஆற்றுகையாக வெளிக்கொணரப்பட்டு வளர்க்கப்படுகின்றன. வாசிப்பு முறைமைகளில் வேறுபட்டாலும் கமகங்களின் அடிப்படையை நன்குணர்ந்தே வாசிக்கின்றனர்.
2. 5 கர்நாடக சங்கீதம் தரம் 13 ஆசிரியர் அறிவுரைப்பு வழகாட்டி-தேசிய கல்வி நிறுவகம் - முதலாம் பதிப்பு - 2010

தொகுப்புரை

கமகங்களை வயலினில் வாசிக்கும் முறைமை எனும் ஆய்வானது இசை ஆய்வுகள், வரலாற்று ஆய்வுகள், கள ஆய்வுகள் என்பனவற்றை அடித்தளமாகக் கொண்டு ஆராயப்பட்டுள்ளது. இவ்வாய்வில் கமகம் என்பதன் விளக்கம் என்ன என்பதனை குறிப்பிட்டு முதன் முதலில் கமகங்கள் எவ்வாறு தோற்றம் பெற்றன, அவற்றினை அடிப்படையாகக் கொண்டு கமகங்களின் மாற்றங்களை பற்றி விளக்குகின்ற இலக்கியங்கள் என்ன என்பதனை விரிவாகக்கூறி விளக்குவதோடு, இலக்கியங்களில் எவ்வாறான கமகங்கள் பற்றின தகவல்கள் கிடைக்கப்பெறுகின்றன என்பவற்றினை கூறுவதாக முதலாவது இயல் காணப்படுகிறது. ஸீப்பராய தீட்சிதரால் படைக்கப்பட்ட சங்கீத சம்பிரதாய பிரதர்சினியில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள பதினைந்து கமகங்கள் பற்றிய விளக்கங்களை குறிப்பிடுவதோடு மேலும் தற்காலத்தில் எவ்வாறான கமகங்கள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன என்பதனையும் கூறுவதாக இவ்வியல் விளக்குகிறது.

இரண்டாவது இயலில் கமகங்களின் வாசிப்பதற்கு வயலினில் எவ்வாறான பயிற்சிகளை மேற்கொள்ள வேண்டும் எனக் கூறி அப்பயிற்சிகளில் வில் பயிற்சிகள், விரல் அமைப்பு பயிற்சி முறைகள், ஸ்வரஸ்தான பயிற்சி முறைகள் என்பனவற்றினை கொண்டு கமகங்கள் வாசிப்பதற்கு எவ்வாறான பயிற்சி முறைகளை அடிப்படையாக கொண்டிருக்கின்றன என்பதனை விளக்குகிறது. கமகங்கள் எனக் குறிப்பிட்டாலே கர்நாடக சங்கீதத்தின் ஒரு பரந்த பரப்பினையே கொண்டுள்ளது. எனவே, அவற்றினை முழுமையாக கூறுவது என்றால் அது சாத்தியமாகாது.

எந்த ஒரு உருப்படியாக இருந்தாலும் அவற்றினை கற்றுக் கொள்வதற்கு முன்னர் அவ்வுருப்படியின் இராகத்தின் தன்மையினை முழுமையாக அறிந்து, அவற்றின் கமகங்களை நன்குணர்ந்த பின்னரே அவற்றினை வயலினில் வாசிக்க வேண்டும். மேலும் கமகங்கள் குறிப்பிட்ட உருப்படியில் எவ்வாறு பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன என்பதனையும் தெரிந்து கொண்ட பின்னரே வாசிப்பது சால சிறந்தது.

இவ்வாறு கர்நாடக சங்கீதம் கற்கும் அனைவரும் கமகங்களின் விளக்கத்தினை அறிந்து அதனை உணர்ந்து கற்றால் இசையின் ஞானம் முழுமையாக கிடைக்கப்பெறும் என்று கூறுவதில் எவ்வித ஐயமும் இல்லை. மேலும் கமகங்களை கற்றுணர்ந்த பின்னர்

அவற்றுக்கான பயிற்சிகள் அதாவது அலங்கார பயிற்சிகளை தொடர்ந்து செய்து வந்தால் சிறந்த வயலின் இசைக்கலைஞனாக முடியும். எனவே இவ்வாய்வு கர்நாடக சங்கீதத்தின் உயிர்நாடியாக இருக்கின்ற கமகங்களின் தனித்துவத்தினை விளக்குவதோடு, அவற்றினை இலகுவாக கற்பதற்கான வழிமுறைகளையும் விளக்குவதாக அமையப்பெறுகின்றது.

எனவே, எந்த உருப்படியை கற்றாலும் அவ்வுருப்படி அமைந்துள்ள இராகத்தின் சிறப்பம்சங்கள், கமகங்கள் ஆகியவற்றை நன்கு கற்றுணர வேண்டும். அப்போது தான் இராகத்தின் தனித்துவத்தன்மை அறியப்படும். இராகங்களுக்கேற்ப கமகங்கள் மாற்றம் வேறுபடுகின்றன. அவற்றினை தெரிந்து வயலினில் வாசிக்கும் பொழுது இசையில் உன்னதமடைய முடியும். எனவே, இராகங்களை தெரிந்து கொள்வதோடு அவற்றில் உயிர்நாடியாக இருக்கின்ற கமகங்களின் தெளிவையும் பெற்றுக்கொண்டு அவற்றினை உருப்படிகளில் சரிவர பயன்படுத்தி வாசிக்க வேண்டும். இவ்வாறு மேற்கொள்வதனால் அனைவருக்கும் நல்லிசை பகிரப்படுவதோடு, சிறந்ததொரு கலை படைப்பினை படைக்கும் ஆற்றலும் பெருகக்கூடும். ஆகவே கமகங்களின் முக்கியத்துவத்தினை அறிந்தும், புரிந்தும், உணர்ந்தும் தெரிந்து கொள்வது அவசியம்! நன்றி

துணை நூற்பட்டியல்

1. செல்லத்துரை பி. டி. - தென்னக இசையியல் ஐந்தாம் பதிப்பு - வைகறை பதிப்பகம் திண்டுக்கல் - 2005
2. ஜெயலக்ஷ்மி ஆர். எஸ் - ஸுப்பராம தீக்ஷிதரின் ஸங்கீத ஸம்ப்ரதாய பிரதர்சினியில் விளக்கப்பட்டுள்ள கமகங்கள் - முனைவர் பட்டத்திற்கான ஆய்வுநூல் - 2002
3. அகில மல்லிகார்ஜுனா சர்மா - சங்கீத ஸ்வரராக சுதா - 2001
4. பக்கிரிசாமிபாரதி டாக்டர் கே. ஏ. - இந்திய இசைக் கருவூலம் முதல் பதிப்பு - குசேலர் பதிப்பகம் 2002
5. சுந்தரம் பி. எம் - வர்ண ஸ்வர ஜதி - சர்மாஸ் ஸானடோரியம் ப்ரஸ் புதுக்கோட்டை - முதற்பதிப்பு ஆகஸ்ட், 2002
6. கர்நாடக சங்கீதம் தரம் 13 ஆசிரியர் அறிவுரைப்பு வழகாட்டி - தேசிய கல்வி நிறுவகம் முதலாம் பதிப்பு - 2010

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
R. Senthamilselvan

*Corresponding Author:
thamil.dines@gmail.com

கனிஷ்ட இடைநிலைப்பிரிவு விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்களுக்கு தொழிநுட்ப போதனாசார் அறிவின் முக்கியத்துவம்



R. Senthamilselvan
Temporary Assistant Lecturer in Education,
Department of Education and Childcare,
Faculty of Arts and Culture,
Eastern University, Sri Lanka.
thamil.dines@gmail.com

ஆய்வுச் சுருக்கம்

தொழில்நுட்பம் சார் போதனா அறிவு (TPK) என்பது ஆசிரியர்களுக்கு மிக முக்கியமான அறிவாகும். இது தொழில்நுட்ப போதனா சார் உள்ளடக்க அறிவில் (TPACK) மிக முக்கியமான ஒரு கூறாகும். இந்த ஆய்வானது கனிஷ்ட இடைநிலை பிரிவில் விஞ்ஞானப் பாடத்தைக் கற்பிக்கின்ற ஆசிரியர்களுக்கு தொழில்நுட்ப சார் போதனா அறிவின் முக்கியத்துவத்தினை அறிதல் என்பதனை நோக்கமாகக் கொண்டதாகும். இதற்காக ஹட்டன் கல்வி வலயத்திற்கு உட்பட்ட ஹட்டன் கோட்டம் 2இல் உள்ள 8 பாடசாலைகளும் 50 சதவீதத்தின் அடிப்படையில் தெரிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. மேலும் கனிஷ்ட இடைநிலைப் பிரிவில் விஞ்ஞானத்தை கற்பிக்கின்ற 82 ஆசிரியர்களும் ஆய்வுக்காக நோக்கமாதியின் அடிப்படையில் தெரிவு செய்யப்பட்டுள்ளனர். மேலும் இந்த ஆய்வுக்காக சோல்வின் மாதிரியின் 8% அடிப்படையில் 156 மாணவர்களும் தெரிவு செய்யப்பட்டனர். மேலும் நோக்கமாதிரியின்

அடிப்படையில் 8 அதிபர்களும் தெரிவு செய்யப்பட்டுள்ளனர். ஆய்வு வினாக்கள் தயாரிக்கப்பட்டு வினாக் கொத்து, நேரடி அவதானம் மற்றும் நேர்காணல் மூலமாக தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டன. அத்தரவுகள் யாவும் சிறப்பு நோக்கங்களுக்கு அமைவாக மாதிரிகளிடமிருந்து பெறப்பட்ட அளவு மற்றும் பண்பு ரீதியான தரவுகளை Microsoft excel மூலம் பகுப்பாய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்டு வியாக்கியானம் கலந்துரையாடல் போன்ற செயற்பாடுகளும் மேற்கொள்ளப்பட்டு இறுதியாக முடிவுகளும் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. முடிவுகளிலிருந்து விஞ்ஞான ஆசிரியர்களிடம் தொழில்நுட்பம் சார் போதனா அறிவு குறைவாக உள்ளது, மேலும் விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்களுக்கு இந்த தொழில்நுட்பம் சார் போதனா அறிவைக் கொண்டு கற்பிப்பதற்கான அறிவும் பயிற்சிகளும் போதாமலுள்ளன, தெரிவு செய்யப்பட்ட கோட்டத்தில் உள்ள பாடசாலைகளில் நவீன தொழில்நுட்பங்களை கொண்டு விஞ்ஞானத்தைக் கற்பிப்பதற்கான வள வசதிகள் பற்றாக்குறையாக உள்ளன போன்ற விடயங்கள் கண்டறியப்பட்டு அவற்றை தீர்த்துக் கொள்வதற்கேற்ற விதப்புரைகளும் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன.

முதன்மைப் பதங்கள்

கனிஷ்ட இடைநிலைப்பிரிவு, விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்கள், தொழிநுட்ப போதனாசார் அறிவு, தொழிநுட்ப போதனாசார் உள்ளடக்க அறிவு

1.0 அறிமுகம்

1.1 ஆய்வு அறிமுகம்

சமூக, பொருளாதார மற்றும் தொழிநுட்ப ரீதியிலான அபிவிருத்திகளானவை கல்வித்துறையில் தகவல் தொடர்பாடல் தொழிநுட்பத்தினுடைய தேவையையும் கல்விப் புலம் சார்ந்து இதனை உற்புகுத்துவதற்கான அவசியத்தையும் வலியுருத்தியுள்ளது. இதனால் பல்வேறான ஆய்வுகளும் முன்னெடுக்கப்பட்டுள்ளன.

தொழில்நுட்பக் கற்பித்தல் அறிவு (TPK) என்பது ஒரு ஆசிரியர் தொழில்நுட்பங்களை கற்றல் மற்றும் கற்பித்தலுக்காகச் சிறப்பாக பயன்படுத்தும் திறமை மற்றும் அறிவாகும். இது தொழில்நுட்பங்களை எளிதாக பயன்படுத்துவதையே அல்லாது, ஒவ்வொரு தொழில்நுட்பமும் எந்த வகையான கற்பித்தல் முறைகளுக்கு ஏற்றது என்பதைப் புரிந்து கொண்டு பயன்படுத்துவதை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இது TPACK (Technological Pedagogical and Content Knowledge) என்ற அமைப்பின் முக்கியமான கூறுகளில் ஒன்றாகும், இது உள்ளடக்கம், கற்பித்தல், மற்றும் தொழில்நுட்பம் ஆகியவை ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புடையவை என்பதை வலியுறுத்துகிறது.

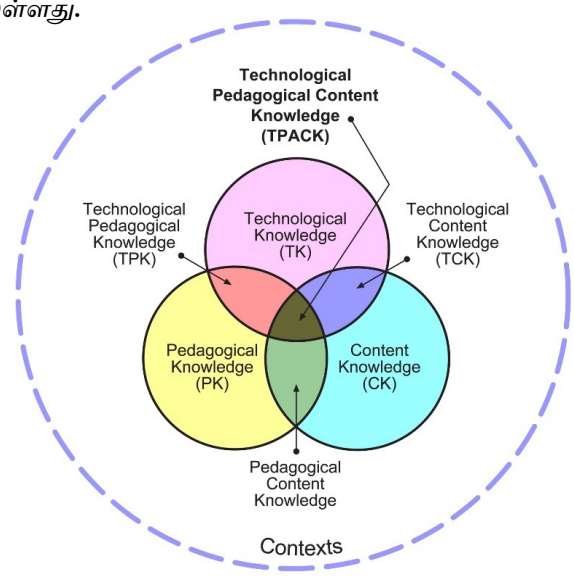
இந்த அறிவானது ஒவ்வொரு ஆசிரியருக்கும் கற்பித்தல் முறைகளை மேம்படுத்தவும் மாணவர்களினுடைய கற்றல் ஈடுபாட்டை அதிகரிக்கவும், பல்வகைப் பட்ட கற்றல்களை மேம்படுத்தவும், டிஜிட்டல் யுகத்திற்கு ஏற்ப மாணவர்களை தயார்படுத்தவும், சுறுசுறுப்பான கற்றல் சூழலை ஊக்குவிக்கவும் இந்த முறைமையானது ஆசிரியர்களுக்கு உதவக்கூடிய ஒன்றாகும். ஒவ்வொரு ஆசிரியரும் தமது பாடம் தொடர்பான முழுமையான அறிவை கொண்டிருப்பதுடன் அந்தப் பாடத்தை கற்பித்தல் தொடர்பான அறிவையும் கொண்டிருக்க வேண்டும் இன்றைய 21ஆம் நூற்றாண்டுக்கு ஏற்ப கற்பித்தல் எனும் போது அங்கு தொழில்நுட்பத்தை உள்ளடக்கி கற்பித்தல் என்பது மிகவும் முக்கியமானது

அவ்வாறு தொழில்நுட்பத்தை உள்ளடக்கி கற்றலை மேம்படுத்துகின்ற ஆசிரியர்கள் தான் தற்கால சூழலில் தேவைப்படுகின்ற மாணவர்களால் அதிகம் விரும்பப்படுகின்ற ஆசிரியர்களாக இருக்கிறார்கள். இருந்தாலும் கூட இன்னும் கூட பழமையான கற்பித்தல் முறைகளிலும் நவீன தொழில்நுட்பங்களை பயன்படுத்தி கற்றலை மேம்படுத்த தெரியாமலும் பல்வேறான ஆசிரியர்கள் இருக்கிறார்கள் *(Nur et al, 2020).*

2.0. இலக்கிய மீளாய்வு

Harris மற்றும் அவரது குழுவினரும் 2017ஆம் ஆண்டில் மேற்கொண்ட *TPCK/ TPACK Research And Development: Past, Present And Future Directions* என்ற ஆய்வில் மிஸ்ரா மற்றும் கோஹ்லர் *(2006)* ஆகியோர் *TPACK* மாதிரியை தொழில்நுட்பக் கூறுகளினை பாடத்திட்டத்துடன் ஒருங்கிணைப்பை ஏற்படுத்தக்கூடிய சக்திவாய்ந்த தத்துவார்த்த கட்டமைப்பாக முன்மொழிந்தனர், பாடசாலையில் கற்றல் கற்பித்தலை மேம்படுத்தவும் தகவல் தொடர்பாடல் தொழில்நுட்பத்தினை கற்பித்தல் செயற்பாட்டிற்கு முழுமையாக உள்வாங்குவதிலும் சிறப்பு கவனம் செலுத்தினர். இந்த மாதிரியை உருவாக்கிய ஆய்வுகள், ஆசிரியர்கள் தங்கள் கற்பித்தலில் தொழில்நுட்பத்தை போதுமான அளவு இணைக்கத் தேவையான அறிவையும், அதை வளர்ப்பதற்கான வழிகளையும் ஆய்வு செய்தன. இந்த மாதிரியில், அறிவின் மூன்று களங்கள் ஒன்றிணைகின்றன, அதாவது: தொழில்நுட்ப அறிவு, கற்பித்தல் அறிவு மற்றும் உள்ளடக்க அறிவு. இந்த புரிதல் ஆசிரியர்களுக்கு வேறுபட்ட வகிபங்கை ஏற்றுக்கொள்கிறது, அதே போல் அவர்களின் கல்வி அனுபவங்கள் மற்றும் பயிற்சி செயல்முறைகளின் மாற்றமும், தொழில்நுட்பங்களுடன் நல்ல கற்பிப்பதற்கான மாறுபட்ட மற்றும் பயனுள்ள வழிகளை செயல்படுத்தவும் பல்வேறு தொழில்நுட்ப திறன்களைப் பெறுதல் மற்றும் மேம்படுத்துவதன் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறது. *TPACK* மாதிரி கடந்த 20 ஆண்டுகளில் பல்வேறு ஆசிரியர்களால் பல்வேறு அறிவியலியல் மற்றும் வழிமுறை நிலைகளில் இருந்து ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளது.

Mishra and Koehler ஆகியோரால் 2006 ஆம் ஆண்டு அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட *TPACK* மாதிரியானது கற்பித்தல் போதனா அறிவுடன் தொழில்நுட்பத்தை இணைத்தல் தொடர்பானது தொழில்நுட்ப போதனார் உள்ளடக்க அறிவானதே கற்பித்தல் சூழமைவு மற்றும் தொழில்நுட்பத்தை சமன் செய்யும் வகையில் மூன்று முக்கிய பரிமாணங்களை ஒருங்கிணைக்கும் மாதிரியாக அமைந்துள்ளது. இவை மேலும் 7 உப பிரிவுகளைக் கொண்டது *(Padican & Arredond, 2022).*



உரு 2.1 : TPACK கட்டமைப்பு மற்றும் அதன் கூறுகள்

1. *Technology Knowledge (TK)*
2. *Content Knowledge (CK)*
3. *Pedagogical Knowledge (PK)*
4. *Pedagogical Content Knowledge (PCK)*
5. *Technological Content Knowledge (TCK)*
6. *Technological Pedagogical Knowledge (TPK)*
7. *Technological Pedagogical Content Knowledge (TPACK)*

2.1. ஆய்வுப் பிரச்சினைக்கூற்று

தெரிவுசெய்யப்பட்ட ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் கனிஷ்ட இடைநிலைப்பிரிவில் விஞ்ஞானப் பாடத்தைக் கற்பிக்கின்ற ஆசிரியர்கள் தொழிநுட்ப போதனாசார் அறிவைக் கொண்டு கற்றல் கற்பித்தல் செயற்பாட்டை ஒழுங்கமைப்பது குறைவாக உள்ளமை பிரச்சினையாக இனங்காணப்பட்டுள்ளது.

3.0. ஆய்வு நோக்கம்

3.1. ஆய்வின் பொது நோக்கம்

கனிஷ்ட இடைநிலை பிரிவில் விஞ்ஞானப் பாடத்தைக் கற்பிக்கின்ற ஆசிரியர்களுக்கு தொழில்நுட்பம் சார் போதனா அறிவின் முக்கியத்துவத்தினை அறிதல்.

3.2. ஆய்வின் சிறப்பு நோக்கங்கள்

1. ஆய்வு பிரதேசத்தில் உள்ள விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்களின் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவின் தற்போதைய நிலையை இனங்காணல்.
2. விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்களுக்கு தொழில்நுட்ப போதனசார் அறிவின் அவசியத்தை எடுத்துக்காட்டல்.
3. விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனார் அறிவை பிரயோகிப்பதில் உள்ள சவால்களைப் பகுப்பாய்வு செய்தல்.
4. விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவை மேம்படுத்திக் கொள்வதற்கான ஆலோசனைகளையும் தீர்வுகளையும் முன்வைத்தல்.

3.4. ஆய்வு வினாக்கள்

1. ஆய்வு பிரதேசத்தில் உள்ள விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்களின் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவின் தற்போதைய நிலையை இனங்காண்க.
2. விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்களுக்கு தொழில்நுட்ப போதனசார் அறிவின் அவசியத்தை எடுத்துக்காட்டுக.
3. விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனார் அறிவை பிரயோகிப்பதில் உள்ள சவால்களைப் பகுப்பாய்வு செய்க.
4. விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவை மேம்படுத்திக் கொள்வதற்கான ஆலோசனைகளையும் தீர்வுகளையும் முன்வைக்குக.

4.0. ஆய்வு முறையியல்

ஆய்வு முறையியல் சிறப்பானதாகக்காணப்படும் பட்சத்திலேயே தீர்வுகள் நம்பகத்தன்மையாக அமையும். இவ்வாய்வில் எண், அளவுரீதியான முறையியல்களும், பண்புரீதியான முறையியல்களும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. எண்ரீதியான முறையியலினுள் எண்கள், வரைபடங்கள், மாணவர் தொகை, விகிதாசாரங்கள் போன்றன உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளன. இதன்மூலம் புறவயத்தன்மையாக ஆய்வு கொண்டுசெல்லப்படுகிறது. ஆய்வு தொடர்பான கோட்பாடுரீதியான உறுதிப்படுத்தலுடன் தொடர்புகொண்டதாக பண்புரீதியான முறையியல் காணப்படுகின்றது. இங்கு கனிஷ்ட இடைநிலைப் பிரிவில் கல்விகற்கும் மாணவர்கள், அவர்களுக்கான கற்பித்தலை மேற்கொள்ளும் விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்கள் ஆகியோரிடம் வினாக்கொத்து மூலமாகவும், அதிபர்களிடம் நேர்காணல் மூலமாகவும் பெறப்பட்ட தகவல்கள், எண்ணங்கள் போன்ற அகவயமான உணர்வுகளும் ஆய்வில் கருத்திற் கொள்ளப்படுகின்றன. மேலும் நேரடி அவதானமும் மேற்கொள்ளப்பட்டது. அத்தோடு வினாக்கொத்து, நேரடி அவதானம் மற்றும் நேர்காணல் மூலம் பெறப்பட்டதரவுகளை அளவுரீதியாகவும், பண்புரீதியாகவும் பகுப்பாய்வு செய்து அதன்மூலம் முடிவுகளைக் கண்டறிவதாக இவ்வாய்வானது அமைவதால் இதுவொரு அளவைநிலை ஆய்வாகும்.

4.1. மாதிரித் தெரிவு

ஆய்வுப் பிரதேசமாக ஹட்டன் கல்வி வலயத்திற்கு உட்பட்ட ஹட்டன் கோட்டம் ஐஐ ஆய்வாளனால் தெரிவு செய்யப்பட்டது. இங்குள்ள 8 பாடசாலைகளும் 50 சதவீதத்தின் அடிப்படையில் தெரிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. மேலும் கனிஷ்ட இடைநிலைப் பிரிவில் விஞ்ஞானத்தை கற்பிக்கின்ற 82 ஆசிரியர்களும் ஆய்வுக்காக நோக்கமாதியின் அடிப்படையில் தெரிவு செய்யப்பட்டுள்ளனர். மேலும் இந்த ஆய்வுக்காக சோல்வின் மாதிரியின் 0.08 வலுவின் அடிப்படையில் 151 மாணவர்களும் தெரிவு செய்யப்பட்டனர். மேலும் நோக்கமாதிரியின் அடிப்படையில் 8 அதிபர்களும் தெரிவு செய்யப்பட்டுள்ளனர்.

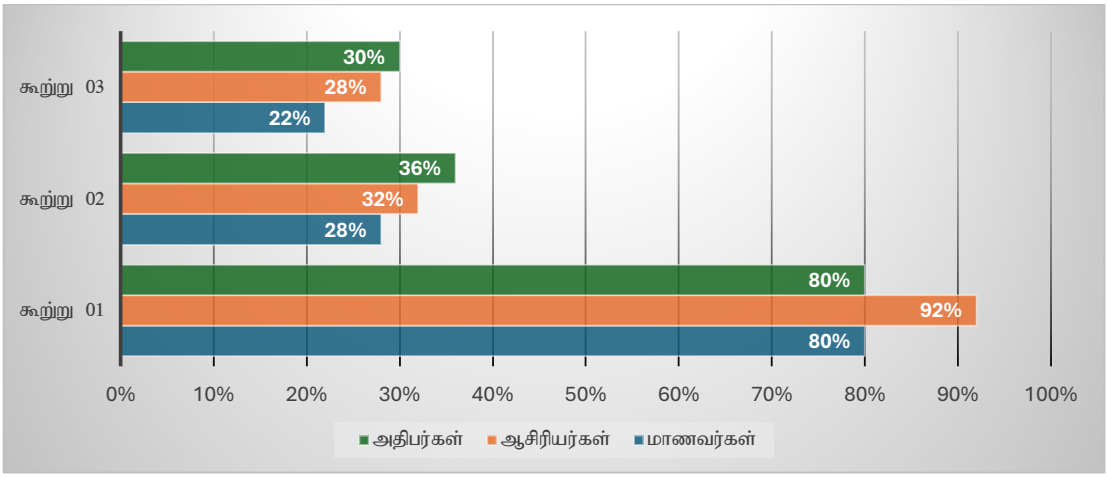
சோல்வின் மாதிரியின் படி $\mathrm{n} = \frac{n}{1+n(e)^2}$

$$\mathrm{n} = \frac{4146}{1 + 4146(0.08)^2}$$

$$\underline{\mathrm{n}=150.57}$$

5.0. தரவுப் பகுப்பாய்வு

5.1. விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்களின் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவின் தற்போதைய நிலையை இனங்காணல்

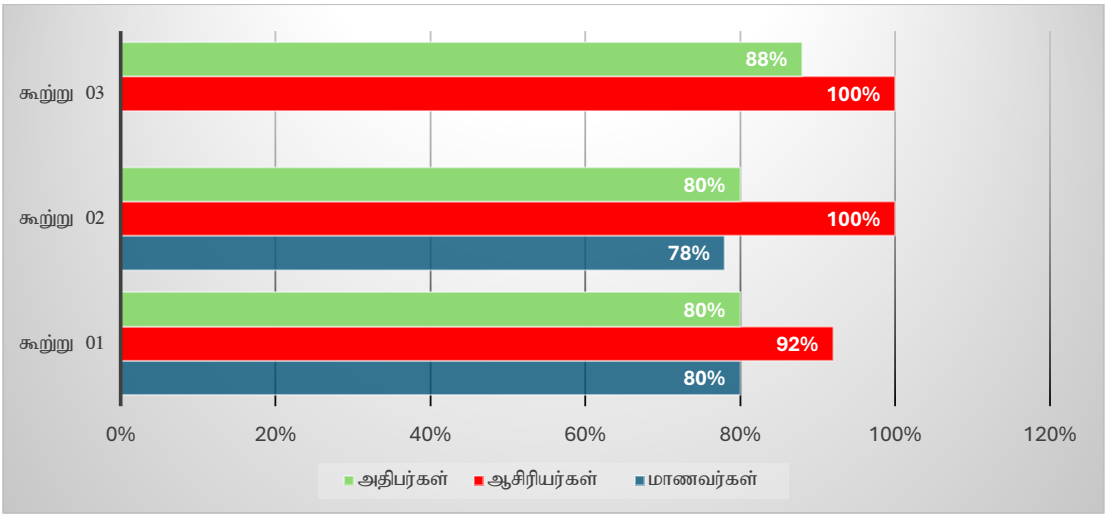


உரு 5.1: விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்களின் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவின் தற்போதைய நிலை

கூற்று 01: விஞ்ஞானத்தைக் கற்பிக்க போதிய ஆசிரியர் வளங்கள் இருத்தல்.
கூற்று 02: விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்கள் பாடத்தை நவீன கற்பித்தல் சாதனங்களைக் கொண்டு கற்பித்தல்
கூற்று 03: விஞ்ஞானத்தைக் கற்பிப்பதற்கு பாடசாலையில் நவீன கற்பித்தல் வளங்களின் போதியளவான கிடைக்கும் தன்மை.

விஞ்ஞானத்தைக் கற்பிக்க போதிய ஆசிரியர் வளங்கள் இருப்பதாக 92 சதவீதமான ஆசிரியர்களும் 80% அளவான மாணவர்களும் 80% ஆன அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்கள் பாடத்தை நவீன கற்பித்தல் சாதனங்களைக் கொண்டு கற்பித்தல் குறைவாக உள்ளதென 32 சதவீதமான ஆசிரியர்களும் 38% அளவான மாணவர்களும் 28% ஆன அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். விஞ்ஞானத்தைக் கற்பிப்பதற்கு பாடசாலையில் நவீன கற்பித்தல் வளங்களின் போதியளவில் கிடைக்காமல் பற்றாக்குறையாக உள்ளதாக 28 சதவீதமான ஆசிரியர்களும் 22% அளவான மாணவர்களும் 30% ஆன அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

5.2. விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்களுக்கு தொழில்நுட்ப போதனசார் அறிவின் அவசியத்தை எடுத்துக்காட்டல்



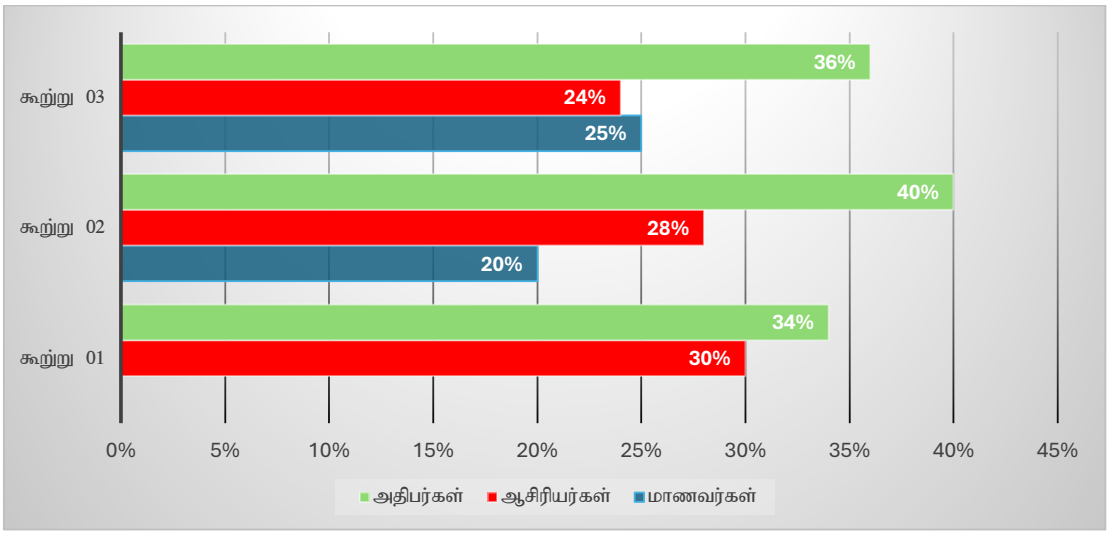
உரு 5.2: விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்களுக்கு தொழில்நுட்ப போதனசார் அறிவின் அவசியத்தை எடுத்துக்காட்டல்

கூற்று 01: விஞ்ஞானப் பாடத்தை நவீன கற்பித்தல் முறைகளைக் கொண்டு கற்பிப்பதால் மாணவர்களிடம் பாடம் மீதான ஆர்வத்தை அதிகரிக்கலாம்.

கூற்று 02: நவீன கற்பித்தல் சாதனங்களை பாடத்திற்கேற்ப பிரயோகித்துக் கற்பிப்பதால் விஞ்ஞானப் பாடத்தில் மாணவர்களிடம் சிறந்த எண்ணக்கருவாக்கத்தை ஏற்படுத்தலாம்.

கூற்று 03: விஞ்ஞானப் பாடத்தைத் தொழில்நுட்பங்களின் உதவியுடன் கற்பிப்பதால் ஆசிரியர்கள் மாணவர்களிடம் டிஜிடல் திறன்களை மேம்படுத்தலாம்.

விஞ்ஞானப் பாடத்தை நவீன கற்பித்தல் முறைகளைக் கொண்டு கற்பிப்பதால் மாணவர்களிடம் பாடம் மீதான ஆர்வத்தை அதிகரிக்கலாமென 92 சதவீதமான ஆசிரியர்களும் 80% அளவான மாணவர்களும் 80% ஆன அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். நவீன கற்பித்தல் சாதனங்களை பாடத்திற்கேற்ப பிரயோகித்துக் கற்பிப்பதால் விஞ்ஞானப் பாடத்தில் மாணவர்களிடம் சிறந்த எண்ணக்கருவாக்கத்தை ஏற்படுத்தலாம் என்பதை 100 சதவீதமான ஆசிரியர்களும் 78% அளவான மாணவர்களும் 80% ஆன அதிபர்களும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். விஞ்ஞானப் பாடத்தைத் தொழிநுட்பங்களின் உதவியுடன் கற்பிப்பதால் ஆசிரியர்கள் மாணவர்களிடம் டிஜிடல் திறன்களை மேம்படுத்தலாமென 100 சதவீதமான ஆசிரியர்களும் 88% ஆன அதிபர்களும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர்.

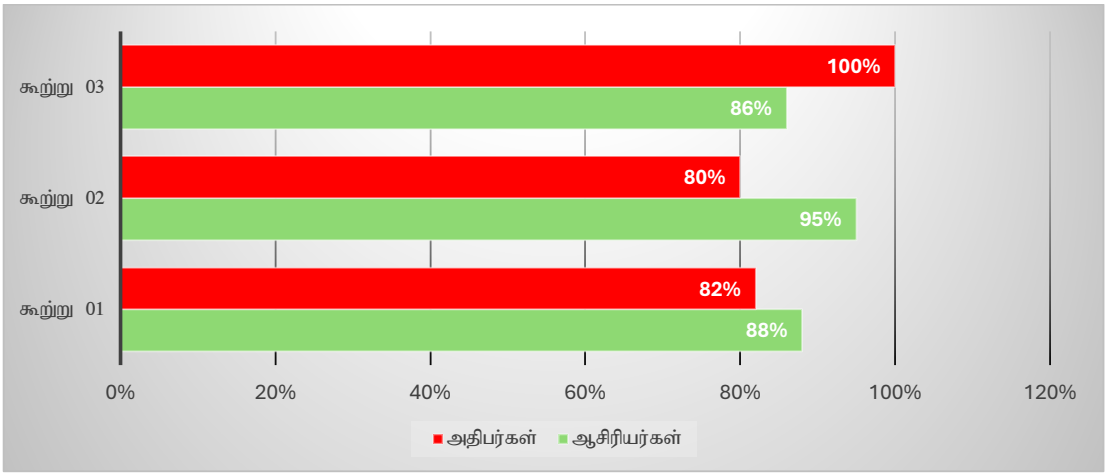


உரு 5.3: விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவை பிரயோகிப்பதிலுள்ள சவால்கள்

கூற்று 01: ஆசிரியர்களிடம் நவீன கற்பித்தல் சாதனங்களைப் பயன்படுத்தி விஞ்ஞானத்தைக் கற்பிப்பதற்கான அறிவு
கூற்று 02: தொழிநுட்பப் போதனா வளங்களின் கிடைப்பனவு
கூற்று 03: ஆசிரியர்களிடம் நவீன தொழிநுட்பங்களைக் கொண்டு கற்பிப்பதற்கான விருப்பு

விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவை பிரயோகிப்பதில் உள்ள சவால்களாக பின்வரும் விடயங்கள் இனங்காணப்பட்டுள்ளன. ஆசிரியர்களிடம் நவீன கற்பித்தல் சாதனங்களைப் பயன்படுத்தி விஞ்ஞானத்தைக் கற்பிப்பதற்கான அறிவு குறைவான மட்டத்திலேயே இருப்பதாக 30 சதவீதமான ஆசிரியர்களும்; 34% ஆன அதிபர்களும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். இப்பாடசாலைகளில் தொழிநுட்பப் போதனா வளங்களின் கிடைப்பனவு மிகவும் குறைந்த மட்டத்திலேயே இருப்பதாக 28 சதவீதமான ஆசிரியர்களும் 20% அளவான மாணவர்களும் 40% ஆன அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். ஆசிரியர்களிடம் நவீன தொழிநுட்பங்களைக் கொண்டு கற்பிப்பதற்கான விருப்பு நிலை குறைவான விருப்பு தான் காணபபடுவதாக 24 சதவீதமான ஆசிரியர்களும் 25% அளவான மாணவர்களும் 36% ஆன அதிபர்களும் இதனைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

5.4. விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவை மேம்படுத்திக் கொள்வதற்கான ஆலோசனைகளையும் தீர்வுகளையும் முன்வைத்தல்



உரு 5.4: விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவை மேம்படுத்திக் கொள்வதற்கான ஆலோசனைகளும் தீர்வுகளும்

கூற்று 01: ஆசிரியர்களிடம் தொழிநுட்ப போதனா வாண்மைத்துவத்தினை விருத்தி செய்தல்

கூற்று 02: பாடசாலைகளில் தொழிநுட்பங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு கற்பிப்பதற்கான வள வசதிகளினை மேம்படுத்தல்.

கூற்று 03: அனுபவம்மிக்க ஆசிரியரகளின் கண்காணிப்பின் கீழ் பாடசாலைகளில் பயிற்சிகளை வழங்குதல்.

விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவை மேம்படுத்திக் கொள்வதற்கான ஆலோசனைகளாக ஆசிரியர்களிடம் தொழிநுட்ப போதனா வாண்மைத்துவத்தினை விருத்தி செய்தல் வேண்டுமென 88 சதவீதமான ஆசிரியர்களும்; 82% ஆன அதிபர்களும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். பாடசாலைகளில் தொழிநுட்பங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு கற்பிப்பதற்கான வள வசதிகளினை மேம்படுத்த வேண்டுமென 95 சதவீதமான ஆசிரியர்களும்; 80% ஆன அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். அனுபவம்மிக்க ஆசிரியரகளின் கண்காணிப்பின் கீழ் பாடசாலைகளில் பயிற்சிகளை வழங்கி ஆசிரியர்களிடமுள்ள தொழிநுட்ப போதனாசார் அறிவினை மேம்படுத்த வேண்டுமென 86 சதவீதமான ஆசிரியர்களும்; 100% ஆன அதிபர்களும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர்.

6.0. ஆய்வு முடிவுகள் மற்றும் விவாதங்கள்

6.1. விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்களின் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவின் தற்போதைய நிலையை இனங்காணல்

முடிவுகள்

- » விஞ்ஞானப் பாடத்தைக் கற்பிக்க போதியளவான ஆசிரியர்கள் உள்ளனர். இதனை 92% ஆசிரியர்கள், 80 சதவீதம் மாணவர்கள், 80% அதிபர்களும் ஏற்றுள்ளனர்.
- » விஞ்ஞானப் பாடத்தை நவீன தொழிநுட்பங்களைக் கொண்டு கற்பிப்பது குறைவாக உள்ளது. இதனை 32% ஆன ஆசிரியர்கள், 28 சதவீதம் மாணவர்கள், 36% அதிபர்களும் ஏற்றுள்ளனர்.
- » விஞ்ஞானத்தைக் கற்பிப்பதற்கு நவீன கற்பித்தல் வளங்கள் குறைவாகவே கிடைக்கின்றது. இதனை 28% ஆன ஆசிரியர்கள், 22 சதவீதம் மாணவர்கள், 30%அதிபர்களும் ஏற்றுள்ளனர்.

விதப்புரைகள்

விஞ்ஞானத்தை கற்பிக்கின்ற ஆசிரியர்கள் அனைவரும் ஏதாவது நவீன தொழிநுட்பங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு கற்றல் கற்பித்தல் செயல்பாடுகளை ஒழுங்கு படுத்துவதோடு உண்மை உலக அனுபவங்களை மாணவர்கள் பெறும் விதமாக விஞ்ஞான பரிசோதனைகளை பாடசாலையில் ஒழுங்குபடுத்துவதற்கான நடவடிக்கைகளையும் மேற்கொள்ள வேண்டும். இருக்கின்ற பரிசோதனை கூடங்களை புணரமைத்து தேவையான பொருட்களையும் இரசாயனங்களையும் பெற்றுக் கொள்ள வேண்டும.; நவீன தொழில்நுட்பங்களுக்கு பற்றாக்குறை நிலவதனால் முகாமைத்துவ மட்டத்தில் உள்ளோர் பாடசாலையினுடைய அதிபர்கள் வலயமட்ட அதிகாரிகள் இணைந்து பழைய மாணவர்களினுடைய உதவிகள் மற்றும் நலன் விரும்பிகளினுடைய உதவிகளைப் பெற்று பாடசாலைக்குத் தேவையான நவீன தொழில்நுட்ப வசதிகளை பெற்றுக்கொள்ள நடவடிக்கைகளை எடுக்க வேண்டும்.

6.2. விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்களுக்கு தொழில்நுட்ப போதனசார் அறிவின் அவசியத்தை எடுத்துக்காட்டல்

முடிவுகள்

- » விஞ்ஞானப் பாடத்தை நவீன கற்பித்தல் முறைகளைக் கொண்டு கற்பிப்பதால் மாணவர்களிடம் பாடம் மீதான ஆர்வத்தை அதிகரிக்கும். இதனை 92 சதவீதமான ஆசிரியர்கள், 80% அளவான மாணவர்கள,; 80% ஆன அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.
- » நவீன கற்பித்தல் சாதனங்களை பாடத்திற்கேற்ப பிரயோகித்துக் கற்பிப்பதால் விஞ்ஞானப் பாடத்தில் மாணவர்களிடம் சிறந்த எண்ணக்கருவாக்கத்தை ஏற்படுத்த முடியும். இதத 100 சதவீதமான ஆசிரியர்கள், 78% அளவான மாணவர்கள், 80% ஆன அதிபர்களும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர்.
- » விஞ்ஞானப் பாடத்தைத் தொழிநுட்பங்களின் உதவியுடன் கற்பிப்பதால் ஆசிரியர்கள் மாணவர்களிடம் டிஜிடல் திறன்களை மேம்படுத்தலாம். இதனை 100 சதவீதமான ஆசிரியர்களும்; 88% ஆன அதிபர்களும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர்.

விதப்புரைகள்

ஆசிரியருக்கு தொழில்நுட்ப போதனா அறிவானது மிகவும் அடிப்படையானதாகும். ஒரு விடயத்தை கற்பிக்க எந்த தொழில்நுட்பம் மிகப் பொருத்தமானது என்பதனை தேர்வு செய்து அதனை திறம்பட உபயோகிக்கும் ஆற்றலை ஒவ்வொரு விஞ்ஞான பாட ஆசிரியரும் பெற வேண்டும். ,வ்வாறான தொழிநுட்பங்களை பயன்படுத்தி கற்பிப்பதற்கு முகாமைத்துவ மட்டத்தில் ஆசிரியருக்கு ஆலோசனை வழங்க வேண்டும். முhணவர்களுக்கு சிறந்த எண்ணக்கருவாக்கம் ஏற்படும் விதமாக கற்பித்தல் சாதனங்களை எவ்வாறு ஒழுங்கமைக்கலாம் என்ற புரிதலும் ஆசிரியர்களுக்கு அவசியமாகிறது. ஆதன்படி மாணவர்களிடம் 21ம் நூற்றாண்டுக்கு அவசியமான திறன்களை வளர்க்க வேண்டுமாயின் ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனார் அறிவைக் கொண்டு திறம்பட கற்பிப்பதுடன் மாணவர்களை கற்கவும் ஊக்குவிக்க வேண்டும்.

6.3. விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவை பிரயோகிப்பதிலுள்ள சவால்களைப் பகுப்பாய்வு செய்தல்

முடிவுகள்

- » ஆசிரியர்களிடம் நவீன கற்பித்தல் சாதனங்களைப் பயன்படுத்தி விஞ்ஞானத்தைக் கற்பிப்பதற்கான அறிவு குறைவான மட்டத்திலேயே உள்ளது. இதனை 30 சதவீதமான ஆசிரியர்கள், 34% ஆன அதிபர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.
- » தொழிநுட்பப் போதனா வளங்களின் கிடைப்பனவு மிகவும் குறைந்த மட்டத்திலேயே உள்ளது. இதனை 28% ஆசிரியர்கள், 20% மாணவர்களும் 40% அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.
- » ஆசிரியர்களிடம் நவீன தொழிநுட்பங்களைக் கொண்டு கற்பிப்பதற்கான விருப்பு நிலை குறைவாக உள்ளது. இதனை 24 சதவீதமான ஆசிரியர்களும் 25% அளவான மாணவர்களும் 36% ஆன அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

விதப்புரைகள்

ஆசிரியர்களுடைய வான்மைத்துவத்தை தொடர்ச்சியாக அதிகரிக்க வேண்டும்இதனூடாக நவீன தொழில்நுட்பங்கள் கல்வி புலத்தில் கொண்டுவரப்படுகின்ற போது அவற்றை விரைவாக கற்று தமது விஞ்ஞான பாடத்துக்கு ஏற்ப அவற்றை பிரயோகிப்பதற்கான ஆற்றலை ஆசிரியர்கள் பெற்றுக் கொள்ள வேண்டும். மேலும் மிகக் குறைவான வளங்கள் இருப்பதினால் இப்பாடசாலைகளில் தொழில்நுட்பம் சார் வளங்களைப் பெற்றுக் கொள்வதில் கூடுதலான கரிசனையை காட்டுதல் வேண்டும். மேலும் ஆசிரியர்கள் நவீன தொழில்நுட்பங்களைக் கொண்டு கற்பதன் கற்பிப்பதன் மூலமே மாணவர்களிடம் சிறந்த பெறுபேறுகளையும் விளைவுகளையும் பெற முடியும் என்பதனை விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

6.4. விஞ்ஞானப் பாட ஆசிரியர்கள் தொழில்நுட்ப போதனா சார் அறிவை மேம்படுத்திக் கொள்வதற்கான ஆலோசனைகளையும் தீர்வுகளையும் முன்வைத்தல்

முடிவுகள்

- » ஆசிரியர்களிடம் தொழிநுட்ப போதனா வாண்மைத்துவத்தினை விருத்தி செய்தல் வேண்டும். இதனை 88% ஆசிரியர்கள் 82% ஆன அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.
- » பாடசாலைகளில் தொழிநுட்பங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு கற்பிப்பதற்கான வள வசதிகளினை மேம்படுத்த வேண்டும். இதனை 95% ஆசிரியர்கள் 80% அதிபர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.
- » அனுபவம்மிக்க ஆசிரியரகளின் கண்காணிப்பின் கீழ் பாடசாலைகளில் பயிற்சிகளை வழங்கி ஆசிரியர்களிடமுள்ள தொழிநுட்ப போதனாசார் அறிவினை மேம்படுத்த வேண்டும். இதனை 86% ஆசிரியர்கள், 100% அதிபர்களும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர்.

விதப்புரைகள்

விஞ்ஞான ஆசிரியர்கள் புதிய விடயங்கள் வருகின்ற போது பழமையான கற்பித்தல் முறைகளிலேயே தங்கி இருக்காமல் புதிய விடயங்களை கற்றுக்கொண்டு தமது புலத்தில் அவற்றை பிரயோகிக்க கற்றுக் கொள்ள வேண்டும். பாடசாலை மட்டத்திலும் வலய மட்டத்திலும் ஆசிரியர்களுக்கான வாண்மை விருத்தி செயல்பாடுகள் மூலம் அவர்களது தொழில்நுட்ப போதனா அறிவினை விருத்தி செய்ய வேண்டும். அனுபவம் மிக்க மற்றும் தகவல் தொடர்பாடல் தொழில்நுட்பம் போன்றவற்றில் பாண்டித்தியம் பெற்ற ஆசிரியர்கள் இருப்பின் அவர்களைக் கொண்டு விஞ்ஞான பாட ஆசிரியர்களுக்கு நவீன தொழில்நுட்பங்களை பயன்படுத்துவதற்கும் அவற்றை முறையாக கையாண்டு கற்பதற்கும் ஆசிரியர்களுக்கு பயிற்சி கொடுக்க வேண்டும். அதனூடாக பாடசாலையிலேயே ஆசிரியர் வளத்தை விருத்தி செய்து கொள்ள முடியும்.

உசாத்துணைகள்

1. *Nur et al., (2020). Exploring the Use TPACK in Teaching Listening, Indonesian Journal of Language Teaching and Linguistics, 5(1), 45 - 70. http://dx.doi.org/10.30957/ijoltl.v5i1.614*
2. *Harris, J. B., Phillips, M., Koehler, M. J., and Rosenberg, J. M. (2017). TPCK/TPACK research and development: past, present, and future directions. Australas Journal of Education Technology, 33, 1-8.*
3. *https://doi.org/10.14742/ajet.3907Mishra et al., (2009). Technological Pedagogical content knowledge(TPACK): The Development and validation of an assessment instrument for preservice teacher, Journal of Research on Technology in Education, 42(2), https://doi.org/10.541.302.3777*

4. *Santos, J., & Castro, R. (2021).Technological Pedagogical content knowledge (TPACK) in action: Application of learning in the classroom by pre-service teachers (PST), Science Direct, volume 3(1), 2-14. https://doi.org/10.1016/j.ssaho.2021.100110*
5. *Barbara, C., (2023). Teaching Research Methods in Education: Using the TPACK Framework to Reflect on Praxis, Journal of Research & Method in Education, 47(3), https://doi.org/10.1080/1743727X.2023.2270426*
6. *Senhaji et al., (2023). Empirical Research on Technological Pedagogical Content Knowledge (TPACK) Framework in Health Profession Education, 33(3), https://doi.org/10.1007/s40670-023-01786-z*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
டிகநாதன் எஸ்.
அதிரதன் எஸ்.

*Corresponding Author:
diganath@gmail.com

கிழக்கு மாகாணசபையினால் நிர்வகிக்கப்படுகின்ற முன்பள்ளிகளில் கலைத்திட்ட அமுலாக்கல் நிலைமைகள்



டிகநாதன் எஸ்.[1]
கல்விப் பீடம்,
கொழும்பு பல்கலைக்கழகம்



அதிரதன் எஸ்.[2]
கல்விப் பீடம்,
கொழும்பு பல்கலைக்கழகம்

ஆய்வுச் சுருக்கம்

முன்பாடசாலைக் கல்வி அனைத்துப் பிள்ளைகளுக்கும் பெறுமதி மிக்கதொன்றாகும். இக்காலப் பகுதியில் மனிதவளங்களை பயன்மிகு வகையில் விருத்தி செய்வதற்கு முன்பாடசாலைக் கலைத்திட்டத்தின் உள்ளடக்கல், பொருத்தப்பாடு, மனிதவளங்களுக்கு இடையிலான பிணைப்பு, வினைத்திறான கல்வி செயற்பாடு வெற்றியில் தங்கியுள்ளது. இந்த ஆய்வானது மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் கிழக்கு மாகாணசபையினால் நிர்வகிக்கப்படுகின்ற முன்பள்ளிகளில்

நடைமுறையிலுள்ள கலைத்திட்ட அமுலாக்கல் இடைவெளிகளை கண்டறிதலும், வினைத்திறனான நடைமுறைப்படுத்தலுக்கான ஆலோசனைகளை முன்வைப்பதுமாகும். அதன் குறிக்கோளாக கலைத்திட்ட அமுலாக்கலுக்கான பௌதீக, ஆளணி வளக் கிடைப்பனவை இனங்காணல், கலைத்திட்டத்தை நடைமுறைப்படுத்தல் தொடர்பான மேற்பார்வை நடைமுறைகளை ஆராய்தல், கலைத்திட்ட அமுலாக்கற் செயன்முறையின் வினைத்திறனைக் கண்டறிதல், கலைத்திட்ட அமுலாக்கத்திலுள்ள இடைவெளிகளைக் கண்டறிந்து வினைத்திறனான கலைத்திட்ட அமுலாக்கத்திற்கான ஆலோசனைகளை முன்வைத்தல் என்பனவாகும். இவ்வாய்வானது கலைத்திட்ட அமுலாக்கத்தின் வகுப்பறைச் செயற்பாடுகளை கண்டறிவதற்கு விவரண ஆய்வாக முன்னெடுக்கப்பட்டுள்ளது.

அளவுசார் மற்றும் பண்புசார் ஆய்வு முறைகளைப் பயன்படுத்தி கலப்புமுறை ஆய்வாக வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது. மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் கிழக்கு மாகாண சபையினால் நிருவகிக்கப்படும் 146 முன்பள்ளிகளிலிருந்து படையாக்க மாதிரி நுட்பத்தின் மூலம் 30 முன்பள்ளிகளும், ஒரு முன்பள்ளிக்கு இரு ஆசிரியர் என்ற வகையில் 30 முன்பள்ளிஆசிரியர்களும் தெரிவு செய்யப்பட்டனர். அத்துடன் மாதிரிக்குட்பட்ட முன்பள்ளி முகாமையாளர்கள் மற்றும் வலயக் கல்வி அலுவலக முறைசாரா கல்விக்குப் பொறுப்பான உதவிக் கல்விப் பணிப்பாளர்கள், கிழக்கு மாகாணசபை பாடசாலைகளை முகாமை செய்யும் பணிப்பாளர் ஆகியோர் மாதிரியாகத் தெரிவு செய்யப்பட்டனர். தரவு சேகரிப்பு முறைகளாக வினாக்கொத்து, அவதானம், நேர்காணல் ஆகிய முறைகள் பின்பற்றப்பட்டன. முன்பள்ளி ஆசிரியர்களிடமிருந்து தரவுகளைப் பெற்றுக்கொள்ள வினாக்கொத்து, முன்பள்ளி மாணவர்களின் கலைத்திட்டத்துக்கான அமுலாக்கல் செயற்பாடுகளை அவதானத்தின் மூலமும், முன்பள்ளி முகாமையாளர்கள், உதவிக் கல்விப் பணிப்பாளர்கள், மாகாணசபை பாடசாலைகளை முகாமைசெய்யும் பணிப்பாளர் ஆகியோரிடமிருந்து நேர்காணல் மூலமாகவும் தரவுகள் பெற்றுக்கொள்ளப்பட்டன.

அளவு மற்றும் பண்புசார் அடிப்படையில் திரட்டப்பட்ட தரவுகள் விவரணப் பகுப்பாய்வுக்குட்படுத்தப்பட்டது. அவை உள்ளடக்கப் பகுப்பாய்வு, இணைவுக்குணகம், T சோதனை என்பன SPSS மென்பொருளைப் பயன்படுத்திக் கணிக்கப்பட்டன. முடிவுகளின் விளக்கம் அட்டவணைகளாகவும், வரைபுகளாகவும், புள்ளி விபர வரைபுகளாகவும், விபரிப்பாகவும் சமர்ப்பிக்கப்பட்டது. இவ்வாய்வு கண்டறிலூடான ஆலோசனைகளாக, முன்பள்ளிகள் பிரதேச சபைகளாலும், தனியாரினாலும், சமய நிறுவனங்களினாலும் அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களினாலும் நிர்வகிக்கப்படுகின்றன. மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் குறைந்தளவு பௌதிக வசதிகளுடனேயே முன்பள்ளிகள் இயங்குகின்றன. முன்பள்ளிகளில் ரீட்சை மையம் முதன்மைப்படுத்தப்படுகின்றது. முன்பள்ளிகளில் குழந்தைகளுக்கு மேலதிக வேலைப்பழு சுமத்தப்படுகின்றது. கதைகூறல், சுதந்திரமான விளையாட்டு, சுற்றாடல் தொடர்பான செயற்பாடுகள், கேட்டல் திறன்களை விருத்தி செய்தல் போன்ற செயற்பாடுகள் குறைந்த அளவிலான முதன்மையைப் பெற்றிருந்தன. ஆய்வின் ஆலோசனைகளாக பௌதீக வளங்களின் பொருத்தப்பாடும் பூரணத்தன்மையும் உறுதிப்படுத்தப்பட்ட பின்னரே முன்பள்ளிகள் ஆரம்பிக்கப்படுவதற்கு அனுமதி வழங்கப்படுவதுடன், கலைத்திட்டம் நடைமுறைப்படுத்த வேண்டும்.

திறவுச் சொற்கள்

முன்பாடசாலை தேர்ச்சி, கலைத்திட்டம், வகுப்பறைப் அமுலாக்கம் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வுப் பின்னணி

முன்பள்ளிக் கல்வி அனைத்து குழந்தைகளுக்கும் சம வாய்ப்புகளை வழங்குவதில் ஒரு முக்கியமான காலப்பகுதியாகும். இலங்கையின் தேசிய கொள்கையின்படி முன்பிள்ளைப்பருவம் என்பது கருத்தரித்த காலம் முதல் ஐந்து வயது வரையான காலமாகும் (N.E.C,2019). முன்பள்ளிக்கல்வி சிறுவர் நேயமிக்கதாகவும்; பிள்ளைகளின் உரிமைகள் மற்றும் கௌரவத்தினை பிரதிபலிக்க வேண்டும் (CRC,2024). இக்கல்வி பிள்ளையின் திறன்கள், ஆற்றல்கள் மற்றும் தன்னம்பிக்கை என்பவற்றை விருத்திசெய்ய ஒரு வருடமாவது இலவசமாயும், கட்டாயமாயும் வழங்க வேண்டும் (இபிஞ்ச்சொன் பிரகடனம், 2015). அனைத்துப் பிள்ளைகளுக்கும் தரமான முன்பள்ளிக் கல்வி வழங்குவதற்குப் பொருத்தமான கலைத்திட்டங்கள் மிகவும் முக்கியமானவை (கல்விக்கான அனைத்துலகக் கண்காணிப்பு அறிக்கை, 2014). ஆராய்ச்சியின்படி, முன்பிள்ளைக் கல்விக் காலம் குழந்தையின் அனைத்துவகையான வளர்ச்சியின் காலகட்டமாகும்.

இலங்கையில் 1943ஆம் ஆண்டு கன்னங்கரா குழுவின் முன்மொழிவுகள் நர்சரி பள்ளிகளின்; முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்தியது. இலங்கையில், 1979 இல் குழந்தைகள் செயலகம் நிறுவப்பட்ட பின்னரே அரசு முன்பள்ளி; கல்வியில் தலையிட்டது. குழந்தைகள் செயலகம் மகளிர் விவகார அமைச்சகத்திற்கும் பின்னர் சமூக நல அமைச்சகத்திற்கும் மாற்றப்பட்டது. இலங்கை அரசியலமைப்பு அதன் 1987ஆம் ஆண்டின் 13ஆவது திருத்தத்தின் கீழ் முன்பள்ளிகளின் மேற்பார்வையும் மற்றும் முகாமைத்துவ பொறுப்புக்களும் மாகாண சபைகளுக்கு வழங்கப்பட்டுள்ளன. மாகாண சபைகள் இப்பணிப்பாணையை நடைமுறைப்படுத்தும் நோக்கில் முன்பள்ளிகளுக்கான அதிகார பணிமனைகள் அமைத்துள்ளன. அவற்றினூடாக கிழக்கு மாகாண சபையானது கிழக்கு மாகாண முன்பள்ளிகளுக்கான கலைத்திட்டத்தை உருவாக்கி அமுல்படுத்தி வருகின்றது.

NEC, (2003) இலங்கையில் முன்பள்ளிகள் பல்வேறு பெயர்களில் இயங்குகின்றன. அவற்றின் வேறுபாடுகள் கலைத்திட்டம், கலைத்திட்ட அமுலாக்கம் மற்றும் கற்கின்ற சூழலில் இருந்து குறித்த கற்றலுக்கு பிரயோகிக்கப்படுகின்ற மொழிகள், கோட்பாடுகள் வரை வேறுபடுகின்றன.

ஆரம்பக் கல்வியின் பின்தங்கிய நிலைக்கு முறையான முன்பள்ளி க்கல்வி இல்லாமையே காரணமென 1997 இன் ஜனாதிபதி துரித நடவடிக்கைக் குழு சுட்டிக்காட்டியது. தகுந்த வழிகாட்டலும் சிறந்த மேற்பார்வையும் வேண்டிநிற்கும் முன்பள்ளிச் செயற்பாடானது அரசாங்கத்தின் கட்டுப்பாட்டின் கீழ் இயங்கும்போது கூடிய பயனைத்தரும் (தேசிய கல்வி ஆணைக்குழு, 2023).

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் பல அரசசார்புள்ள, அரசசார்பற்ற அமைப்புக்களால் முன்பள்ளி கள் நடைபெற்று வருகின்றன. அவற்றுக்கிடையே தேசிய முன்பள்ளி இலக்குகளைத் தாண்டி பிள்ளைகளுக்கு தரம் 1ற்கான எழுத்து மற்றும் கணிதச் செயற்பாடுகளைக் கற்பித்து வருகின்றனர். மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் கலைத்திட்டத்தை அமுல்படுத்துவதில் நகரப் பிரதேச முன்பள்ளி களின் போதனாமொழி மற்றும் கற்றலுக்கான

வளங்கள் என்பவற்றுக்கும் கிராமப்புறங்களிலுள்ள முன்பள்ளி களுக்குமிடையில் பாரிய வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன.

கலைத்திட்ட அமுலாக்கலில் பிரதானமானது வாண்மைத்துவமான ஆசிரியர்களாவர். மட்டக்களப்பு மாவட்ட முன்பள்ளி ஆசிரியர்கள் வெவ்வேறுபட்ட தகைமைகளைக் கொண்டவர்களாக இருக்கின்றனர் அவர்கள் பெற்ற பயிற்சிகளிலும் பாரிய ஏற்றத்தாழ்வுகள் காணப்படுகின்றன. உலகளாவியரீதியில் முன்பள்ளிக் கல்வி நவீனமயமானதாக அமைந்திருக்கும் அதேவேளை மட்டக்களப்பு மாவட்ட முன்பள்ளிகளைச் செயற்படுத்துவோர் அவற்றின் முக்கியத்துவத்தை அறியாதவர்களாக உள்ளனர்.

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் பெரும்பாலான முன்பள்ளிகளில் மரபுரீதியான கற்றல் கற்பித்தல் செயற்பாடுகளே இடம்பெறுகின்றன அதாவது எண், எழுத்து, வாசிப்புப் போன்ற செயற்பாடுகளே இடம்பெறுகின்றன. இந்நிலையில் இவ்வாறானதொரு ஆய்வை மேற்கொள்வது காலத்தின் தேவையாக உள்ளது. அந்தவகையில் கிழக்கு மாகாணசபை முன்பள்ளிகளில் நடைமுறைப்படுத்தப்படும் கலைத்திட்ட அமுலாக்கல் நடைமுறைகளில் காணப்படும் இடைவெளிகளைக் கண்டறிந்து நிவர்த்திப்பதற்கான சிபாரிசுகளை முன்வைத்தல்.

ஆய்வு நோக்கம்

கிழக்கு மாகாணசபையினால் நிர்வகிக்கப்படுகின்ற முன்பள்ளிகளில் நடைமுறையிலுள்ள கலைத்திட்ட அமுலாக்கல் நிலைமையைக் கண்டறிந்து, வினைத்திறனான நடைமுறைப்படுத்தலுக்கான ஆலோசனைகளை முன்வைத்தல்.

ஆய்வின் குறிக்கோள்கள்

1. கலைத்திட்ட அமுலாக்கலுக்கான பௌதீக, ஆளணி வளக் கிடைப்பனவை இனங்காணல்.
2. கலைத்திட்டத்தை நடைமுறைப்படுத்தல் தொடர்பான மேற்பார்வை நடைமுறைகளை ஆராய்தல்
3. கலைத்திட்ட அமுலாக்கற் செயன்முறையின் வினைத்திறனைக் கண்டறிதல்
4. கலைத்திட்ட அமுலாக்கத்திலுள்ள இடைவெளிகளைக் கண்டறிந்து வினைத்திறனான கலைத்திட்ட அமுலாக்கத்திற்கான ஆலோசனைகளை முன்வைத்தல்.

அந்தவகையில் கிழக்கு மாகாணசபையினால் முன்பள்ளிகளுக்கான கலைத்திட்ட தேர்ச்சிகள் அமுல்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அவை

கலைத்திட்ட அம்சங்கள்	கலைத்திட்ட தேர்ச்சிகள்
1. பிள்ளையின் நுண்ணறிவை வளர்த்தல்	» மொழியைப் பிரயோகிப்பதற்கு உற்சாகப்படுத்தல். » கற்பதற்கு உதவுதல். » ஆதங்கத்தை ஊக்குவித்தல். » குறியீடுகளைப் பாவிப்பதில் ஆற்றலை அபிவிருத்திசெய்தல்.

2. பிள்ளையின் சமூக மற்றும் மனவெழுச்சியை வளர்த்தல்	» *சமூகத் திறமைகளை அபிவிருத்தி செய்தல்* » *சமவயதுக் குழுவினருடன் செயற்பாடுகளில் ஈடுபடுதல்* » *ஒத்துழைப்பு, பிரச்சினை தீர்த்தல், காப்பும் அன்பும்*
3. பிள்ளையின் அழகியல் உணர்வை விருத்தி செய்தல்	» *கலை தொடர்பான பல்வேறு பொருட்களைப் பரீட்சிக்கும் சந்தர்ப்பங்களை அளித்தல்.* » *ஆக்கபூர்வமான, கருத்துப் பரிமாறுவதற்காகத் திறமைகளை ஏற்படுத்திக் கொள்வதற்கு உற்சாகமளித்தல்.*
4. பிள்ளையின் உடல்சார் வளர்ச்சியை ஏற்படுத்துதல்	» *விளையாடுவதற்கும் இடமளித்து தனிப்பட்ட சுகாதாரத்தைப் பெற்றுக் கொள்வதற்குப் பிள்ளைக்கு உதவுதல்.* » *உடல்சார் தேர்ச்சிகள் விருத்தி செய்தல்.* » *கணினியையும், கணினிப் பொறிகளையும் இயக்குவித்தல்.*
5. பிள்ளையின் கல்வி, ஒழுக்கவியல், கலாசாரம், உளவியல் வளர்ச்சி	» *பல்வேறு சந்தர்ப்பங்களுக்கும், பொறுப்புக்களுக்கும், நிகழ்வுகளுக்கும் முகங்கொடுப்பதற்காக ஆயத்தப்படுத்தல்.*
6. வீட்டிலிருந்து பாடசாலைக்குப் பயனுள்ளதாக இடம் மாறுவதற்காக நடவடிக்கைகளைத் திட்டமிடல்	» *வீட்டைப் போலவே பாடசாலையிலும் பிள்ளையின் அபிவிருத்திக்காக அன்னியோன்னிய சூழ்நிலையை ஏற்படுத்திக் கொடுத்தல்.*

ஆதாரம்: மாகாணக் கல்வித் திணைக்களம், கிழக்கு மாகாணம், (2013)

ஆய்வு முறையியல்

கிழக்கு மாகாண சபையினால் நிருவகிக்கப்படும் 146 முன்பள்ளிகளிலிருந்து படையாக்க மாதிரி நுட்பத்தின் மூலம் 30 முன்பள்ளிகளும், ஒரு முன்பள்ளிக்கு இரு ஆசிரியர் என்ற வகையில் 30 முன்பள்ளிஆசிரியர்களும் தெரிவு செய்யப்பட்டனர். அத்துடன் மாதிரிக்குட்பட்ட முன்பள்ளி முகாமையாளர்கள் மற்றும் வலயக் கல்வி அலுவலக முறைசாரா கல்விக்குப் பொறுப்பான உதவிக் கல்விப் பணிப்பாளர்கள், கிழக்கு மாகாணசபைப் பாடசாலைகளை முகாமை செய்யும் பணிப்பாளர் ஆகியோரும் மாதிரிகளாவர்.

தரவு சேகரிப்பு முறைகளாக வினாக்கொத்து, அவதானம், நேர்காணல் ஆகிய முறைகள் பின்பற்றப்பட்டன. முன்பள்ளி ஆசிரியர்களிடமிருந்து தரவுகளைப் பெற்றுக்கொள்ள வினாக்கொத்து, முன்பள்ளி மாணவர்களின் கலைத்திட்டத்துக்கான அமுலாக்கல் செயற்பாடுகளை அவதானத்தின் மூலமும், முன்பள்ளி முகாமையாளர்கள், உதவிக் கல்விப் பணிப்பாளர்கள், மாகாணசபை பாடசாலைகளை முகாமைசெய்யும் பணிப்பாளர்

ஆகியோரிடமிருந்து நேர்காணல் மூலமாகவும்; தரவுகள் பெற்றுக்கொள்ளப்பட்டன

அளவு, மற்றும் பண்புசார் அடிப்படையில் திரட்டப்பட்ட தரவுகள் விவரணப் பகுப்பாய்வுக்குட்படுத்தப்பட்டது. முடிவுகளின் விளக்கம் அட்டவணைகளாகவும், வரைபுகளாகவும், புள்ளி விபர வரைபுகளாகவும், விபரிப்பாகவும் சமர்ப்பிக்கப்பட்டது.

இந்த ஒப்பீட்டு பகுப்பாய்விற்கு நான்கு கட்டங்கள் அமைக்கப்பட்டன. முதல் கட்டத்தில் மட்டக்களப்பு முன்பள்ளி களில் நடைமுறையிலுள்ள கிழக்கு மாகாணசபையின்கலைத்திட்ட அம்சங்கள் விவரிக்கப்பட்டன. இரண்டாவது கட்டத்தில், முன்பள்ளிக் கலைத்திட்ட நடைமுறைக்கு தேவையான வளங்களின் பங்களிப்புத் தொடர்பாக ஆராய அவற்றுக்கான ஆய்வுக்கருவிகள் ஒழுங்கமைக்கப்பட்டது. மூன்றாவது கட்டத்தில், ஆராய்ச்சியாளர் தகவல்களை ஒருங்கிணைத்து ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பதற்கான விதிமுறைகள் அமைக்கப்பட்டன. நான்காவது கட்டத்தில், மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் கிழக்கு மாகாணசபை முன்பள்ளிகளில் நடைமுறையிலுள்ள கலைத்திட்டத்துக்கும் அமுலாக்கலுக்குமான இடைவெளிகள்; கண்டறியப்பட்டு அவற்றைக் குறைப்பதற்கான பரிந்துரைகள் வழங்கப்பட்டன.

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் உள்ள பெரும்பாலான முன்பள்ளிகளில் பரீட்சை மையமும் முதன்மைப்படுத்தப்படுகின்றது. மாநகரத்திலும், நகரங்களிலும் எண்; எழுத்து, வாசிப்பு என்பவற்றில் அதிகளவு பயிற்சி வழங்கப்படுதல் வேண்டும் என பெருமளவு பெற்றோர்கள் விரும்புகின்றனர். தோன மாலினி விஜயலதா முனசிங்க (2002) முன் பாடசாலைக் கற்றல், கற்பித்தல் செயற்பாடுகள் தொடர்பான முறையான மதிப்பீட்டு, கணிப்பீட்டு முறையியல்கள் காணப்படவில்லை எனவும் முன்பள்ளி களில் அதிகளவு செவிமடுத்தல் திறன்களை விருத்தி செய்யும் வகையில் முன்பள்ளி க் கலைத்திட்டம் உருவாக்கப்படுதல் வேண்டும் எனவும் குறிப்பிட்டுள்ளார். முன்பள்ளி யில் மேற்கொள்ளப்படும் தகுதியற்ற பரீட்சைகள் (invalid test) பிள்ளைகளின்; தீர்மானமெடுக்கும் திறனில் பாதிப்பை ஏற்படுத்தும் இதற்குச் செலவிடும் பணமும் பயனற்றதாகிவிடும். முன்பள்ளி களில் போதியளவு செயற்பாடுகளை மேற்கொள்ளாதவர்களே முறைசார் பாடசாலைகளில் தோல்வியடைபவர்களாவர் (Barnett,2005). முன்பள்ளி களில் முறைசார் பாடசாலைகளின் ஆயத்தப்படுத்தல்களே மேற்கொள்ளப்படுகின்றன (Mary,2012).

முன்பள்ளிவயதில் பிள்ளைக்கு அதிகம் பெற்றுக்கொடுப்பது செயற்பாடு சார்ந்த அனுபவமாக இருத்தல் வேண்டும். அவர்களது அறிவு விருத்தி பெறுவது ஆக்க ரீதியான செயற்பாடுகளில் ஈடுபடும் போதாகும். முறையான முன் பாடசாலைக் கல்வியால் மாத்திரமே பிள்ளைக்கு முறையான ஆரம்பக் கல்வியை வழங்கக்கூடியதாக இருக்கும் (அபேபால,2010) குழந்தையை ஆயத்தப்படுத்துவதில் பாடசாலைகளும் முறைப்படுத்தப்பட்ட நிகழ்ச்சித்திட்டங்களை நடைமுறைப்படுத்துதல் வேண்டும் (Morrrison, 1995).

58.6% மான முன்பள்ளி களில் இடைப் பெறுமானத்துக்கு மேற்பட்ட மாணவர்கள் கற்கும் அதேவேளை 33.2% மான முன்பள்ளி களில் இடைப் பெறுமானத்துக்குக் குறைந்த மாணவர்கள் கற்கின்றனர். 33.3%மான முன்பள்ளி களில் இடைப் பெறுமானத்தையும்விட அதிகமான மாதாந்தக் கட்டணம் அறவிடப்படுகின்றது. 37.7% மான முன்பள்ளி களில் இடைப் பெறுமானத்தையும்விடக் குறைந்தளவு கட்டணம் அறவிடப்படுகின்றது.

மாநகரத்தில் 33.3% மான முன்பள்ளி களிலும், நகரங்களில் 20% மான முன்பள்ளி களிலும், கிராமங்களில் 62.5% மான முன்பள்ளி களிலும் பாலர் கதிரைகளுக்குப் பற்றாக்குறை காணப்படுகின்றது. மாநகரத்தில் வெண்பலகை, இறாக்கைகள் போன்றவற்றைத்

தவிர ஏனைய தளபாடங்கள் மிகத் திருப்திகரமாக உள்ளன. நகரங்களில் பாலர் மேசை, அலுமாரி, கரும்பலகை, ஆகியவை 40%மான முன்பள்ளி களில் பற்றாக்குறையாக உள்ள அதேவேளை எந்தவொரு முன்பள்ளி யிலும் வெண்பலகை, இறாக்கை ஆகியவை காணப்படவில்லை

கிராமங்களில் பாலர் கதிரை 37.5%மும் பாலர் மேசை 33.3% மும் திருப்திகரமாக உள்ளன, ஆசிரியர் கதிரை, ஆசிரியர் மேசை, அலுமாரி, கரும்பலகை என்பன மாநகரத்தில் 100% திருப்பதிகரமாக இருக்கும் அதேவேளை கிராமங்களில் அவை 37.5%மாத்திரமே திருப்;பதிகரமாக உள்ளன. நகரங்களில் அலுமாரி, கரும்பலகை என்பன 20% திருப்திகரமாக இருக்கும் அதேவேளை 40மூ மான முன்பள்ளி களில் எதுவுமே காணப்படவில்லை. கிராமங்களில் வெண்பலகை 16.8% மும் இறாக்கை 8.4% மும்; உள்ளன.

முன்பள்ளிகளில் பயன்படுத்தப்படும் கற்றல் உபகரணங்கள் தொடர்பான பகுப்பாய்வாகும். நகர முன்பள்ளிகளிலும்;, கிராம முன்பள்ளி களிலும் ஊஞ்சல், சீசோ, பாய், பொம்மைகள், வாசிப்புக்கான நூல்கள், புதிர்கள் (Puzles), ஆகியவை 60% மும் சங்கீத உபகரணங்கள், பில்டிங் புளொக்ஸ், போன்றவை 80மூமும் பற்றாக்குறையாக உள்ளன.

கற்றல் உபகரணங்கள்

இல	கற்றல் உபகரணங்கள்	உள்ளது	உள்ளது ஆனால் திருப்தியாக இல்லை	இல்லை
1	கரும்பலகை	35%	37%	28%
2	விளையாட்டு உபகரணங்கள்(Puzzle)	24%	37%	39%
3	சிறு காகித அட்டைகள் (Scrap)	54%	23(Puzzle)%	23%

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் 85%மானவை 1000 சதுர அடிக்குக் குறைவானதாக உள்ளன. 50%மானவற்றில் குழந்தைகளுக்குத் தேவையான உபகரணங்கள் போதுமானளவு இல்லை. 2023இல் சமூக நலன்புரி அமைச்சும் சிறுவர் செயலகமும் இணைந்து மேற்கொண்ட ஆய்வின் மூலம் வெளிப்படுத்தப்படுவது 46% முன் பாடசாலைகள் வேறு கட்டிடங்களிலேயே நடாத்தப்படுகின்றன, 38.4%மான முன் பாடசாலைகள் குறைந்த வசதிகளுடனேயே இயங்குகின்றன.

மட்டக்களப்பு மாவட்ட முன்பள்ளிகளின் அக, புறச் சுற்றாடல் ஒழுங்கமைப்புக் காட்டப்பட்டுள்ளது. கிராமங்களைவிட, மாநகர, நகரப்பகுதிகளில் மணல்மூலை, வாசிப்புமூலை என்பன சிறப்பாக ஒழுங்கமைக்கப்பட்டுள்ளன மாநகரத்தில் எந்தவொரு முன்பள்ளி யிலும் மணல்மூலை, வாசிப்புமூலை என்பன ஒழுங்கமைக்கப்பட்டிருக்கவில்லை. கிராமங்களில் 58.3%மான முன்பள்ளி களில் மின்சார வசதி ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கவில்லை. நகரங்களில் 33.3% மான முன்பள்ளி களிலும் கிராமங்களில் 37.4% மான முன்பள்ளி களிலும் விளையாட்டு முற்றம் இல்லை.

முன் பாடசாலைகளில் குழந்தைகளுக்குச் சுதந்திரமாக ஓடவும், பாயவும், விளையாடவும் சந்தர்ப்பம் கிடைக்கக்கூடியவாறு முன்பாடசாலைகளின் பௌதீகச் சுற்றாடல், கட்டிடங்கள், பொருட்கள் ,உபகரணங்கள் போன்றவை ஒழுங்கமைக்கப்படுதல் வேண்டும்' என்ற கூற்றையும், 'பல்வேறு தளவுருக்கள், வட்டங்கள், சதுர உருவங்கள் கோளங்கள், போன்ற பொருட்களுடன் குழந்தைகளைத் தனியே விடவேண்டும்' என்ற கூற்றையும் 75%மான ஆசிரியர்கள் உறுதியாக ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர்.

மாநகரத்தில் இடைப்பெறுமானத்தை விடக் குறைவான அளவே மொண்டிசோரி முறையும், நாடக முறையும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அதேபோல் கிண்டர்கார்டன் முறையும் நகரம், கிராமம் ஆகியவற்றில் குறைந்தளவே பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. ஏனைய முறைகள் பெருமளவுக்கு எல்லா மட்டங்களிலும் உச்சளவில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. மொண்டிசோரி முறை அரசாங்க முன்பள்ளிகளிலும், சமயஸ்தாபனங்களின் கீழுள்ள முன்பள்ளிகளிலும் கூடுதலாகக் காணப்பட தனியார் அமைப்புக்களில் இடைப் பெறுமானத்துக்குச் சமமானதாகவும் அரச சார்பற்ற நிறுவன அமைப்புக்களில் இடைப் பெறுமானத்தை விடக் குறைந்தளவிலும் பின்பற்றப்படுகின்றன.

முன்பள்ளி ஆசிரியர்கள் தொடர்பான விபரங்கள்

தற்போது குழந்தைகளை வளர்க்கும் பொறுப்பும் முன்பள்ளிஆசிரியைகளிடமே ஒப்படைக்கப்பட்டுள்ளது எனும் கூற்றை 54%மானவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். ஆனால் 46%மானவர்கள் இக் கூற்றை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. முன்பள்ளிமாணவர்களைச் சுய ஆக்கங்களில் ஈடுபடச் சந்தர்ப்பம் வழங்குதல் வேண்டும் என்பதையும், பிள்ளை விருத்திப் பருவங்களைக் கவனத்தில் கொண்டே முன்பள்ளி களில் கற்றல் கற்பித்தல் செயற்பாடுகள் இடம்பெறுதல் வேண்டும். என்பதையும் 75%மான முன்பள்ளிஆசிரியர்கள் உறுதியாக ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர்.

சிறப்புப் பயிற்சி பெற்ற ஆசிரியர்களே முன்பள்ளிஆசிரியர்களாகத் தொழிற்பட வேண்டும் என்பதையும், முன்பள்ளி களில் நட்பு ,அன்பு, ஆதரவு, கிடைக்காத குழந்தைகள் வளர்ந்த பின் ஏனையவர்களுடன் சமூகமயப்படுவதில் தாழ்வுச் சிக்கலை எதிர்நோக்குவர் என்பதை 45.6%மான ஆசிரியர்களும், 'குழந்தையினுள் தன்னம்பிக்கையை ஏற்படுத்தும் விதத்தில் முன்பள்ளி களில் கற்றல் கற்பித்தல் செயற்பாடுகள் இடம்பெறுதல் வேண்டும்' என்ற கூற்றை 80%மான ஆசிரியர்களும் உறுதியாக ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர்.

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் முன்பள்ளிஆசிரியருக்கான கல்வித் தகுதி தொடர்பாகவோ, பயிற்சி நெறிகள் தொடர்பாகவோ எந்த வரையறைகளும் இல்லை. பயிற்சி பெறுபவர் விரைவில் அத்தொழிலைவிட்டு விலகும் சூழ்நிலையும் அடிக்கடி புதியவர் வரும் சூழ்நிலையும் அதிகம் காணப்படுகிறது. முன்பள்ளி ஆசிரியர்களின் சம்பளம் 5,000 தொடக்கம் 45,000 வரையில் காணப்படும் அதேவேளை அவர்களது கல்வித் தராதரங்களிலும் ஏற்றத்தாழ்வுகள் காணப்படுகின்றன. பட்டதாரிகள் சேவையாற்றுவோர் 5 சதவீதமாகவும், க/பொ/த சாதாரண தரத்துக்குட்பட்டோர் 58 சதவீதமாகவும் உள்ளனர். முன்பள்ளிமாணவர்களில் பூரண அபிவிருத்தியை ஏற்படுத்தும் வகையில் முன்பள்ளிஆசிரியர்கள் பயிற்சி பெறவில்லை. 45.6%மானவை 1 மாதத்துக்குக் குறைந்த பயிற்சிகளில் ஈடுபட்டுள்ளனர். 16.5%க்குக் குறைந்தவர்கள் 1 வருடத்துக்கு மேற்பட்ட பயிற்சி நெறிகளில் ஈடுபட்டிருந்துள்ளனர். 31.5% மாத்திரம் க.பொ.த.சாதாரண தரம் மாத்திரம் சித்தி பெற்றுள்ளனர். 20% மாத்திரம் க.பொ.த.உ.தரம் சித்தி பெற்றுள்ளனர். எனத் தெரிவித்துள்ளார்.

மாதிரிகளாகக் கொள்ளப்பட்ட முன்பள்ளி ஆசிரியர்களின் வயதைப் பொறுத்தவரையில் 8.2%மான முன்பள்ளி களில் இடைப் பெறுமானத்தைவிட அதிகமான வயதையுடைய ஆசிரியர்கள் சேவையாற்றுகின்றனர். 50.6%மான முன்பள்ளி களில் இடைப் பெறுமானத்தைவிடக் குறைந்த வயதையுடைய ஆசிரியர்கள் சேவையாற்றுகின்றனர்.

29.9% மான முன்பள்ளி களில் இடைப் பெறுமானத்தைவிடக் குறைந்தளவு சேவைக்காலத்தையுடைய ஆசிரியர்கள் கடமையாற்றும் அதேவேளை 37.4%மான முன்பள்ளி களில் இடைப் பெறுமானத்தை விட அதிகமான சேவைக்காலத்தையுடையவர்கள் கடமையாற்றுகின்றனர். அதிலும் 16.6 வீதமானவர்கள் அதிகூடிய சேவைக்காலத்தைக் கொண்டுள்ளனர். 24.8%மான முன்பள்ளிஆசிரியர்கள் இடைப் பெறுமானத்தை விட அதிகமான சம்பளத்தைப் பெற 20.7%மானவர்கள் இடைப் பெறுமானத்தை விடக் குறைவான சம்பளத்தைப் பெறுகின்றனர் அதிலும் 8.2%மானவர்கள் அதிகூடிய சம்பளத்தைப் பெறுகின்றனர்.

முன்பள்ளிஆசிரியர்களின் கல்வித்தகைமையைப் பொறுத்தவரையில் தனியார் துறைகளில் கல்வி கற்பிக்கும் ஆசிரியர்களில் 75%மானவர்கள் முன்பள்ளி க்கல்வி தொடர்பான டிப்ளோமாப் பயிற்சி பெற்றவர்களாகவும் 25%மானவர்கள் பட்டதாரிகளாகவும் உள்ளனர். அரசாங்க நிறுவனங்களில் சேவையாற்றுபவர்களில் 50%மானவர்கள் க.பொ.த சாஃதரம் வரை கற்றவர்களாகவேயுள்ளனர். சமயஸ்தாபனங்களில் பணிபுரிபவர்களில் 33.3%மானவர்களும், அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களில் கடமையாற்றுபவர்களில் 30.8 %மானவர்களும், க.பொ.த சாஃதரம் வரை கற்றவர்களாக உள்ளனர். தனியார்துறையிலுள்ளவர்களில் 75%மும் சமயஸ்தாபனங்களில் கடமையாற்றுபவர்களில் 33.4%மானவர்களும் அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களில் சேவையாற்றுபவர்களில் 38.5 %மானவர்களும் டிப்ளோமாப் பயிற்சி பெற்றுள்ளனர்.

மாதங்களுக்குக் குறைவான பயிற்சியை 28.6 %மான அரசாங்க முன்பள்ளிஆசிரியர்களும் 10%மான அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களைச் சேர்ந்த முன்பள்ளிஆசிரியர்களும் 10%மான தனியார் முன்பள்ளிஆசிரியர்களும் பெற்றுள்ளனர்.

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் முன்பள்ளிஆசிரியர்கள் பெற்றுக்கொண்ட தொழில்சார் பயிற்சிகள் அவர்கள் மீது இடைப் பெறுமானத்துக்குச் சமமான செல்வாக்கையே செலுத்தியுள்ளன. ஆனால், முன்பள்ளிநிர்வாகமும்; முகாமைத்துவமும் தொடர்பாகப் பெறப்பட்ட பயிற்சிகள் குறைந்தளவு செல்வாக்கையே செலுத்தியுள்ளன. 29.2%த்துக்கு மேல் எந்தவொரு பங்குபற்றுதல்களும் பெருமளவிலான செல்வாக்கைச் செலுத்தவில்லை.

3 மாதங்களுக்குக் குறைவான பயிற்சியை 25.0%மான அரசாங்க முன்பள்ளி ஆசிரியர்களும் 8.2%மான அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களைச் சேர்ந்த முன்பள்ளி ஆசிரியர்களும் பெற்றுள்ளனர். 4-6 மாதங்கள் வரையிலான பயிற்சியை 8.2%மான அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களைச் சேர்ந்த முன்பள்ளி ஆசிரியர்களும் 33.3%மான மத ஸ்தாபனங்களைச் சேர்ந்த முன்பள்ளி ஆசிரியர்களும் பெற்றுள்ளனர். 7-12 மாதங்கள் வரையிலான பயிற்சியை 75%மான அரசாங்க முன்பள்ளி ஆசிரியர்களும், 83.6% மான அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களைச் சேர்ந்த முன்பள்ளி ஆசிரியர்களும், 66.7% மான மத ஸ்தாபனங்களைச் சேர்ந்த முன்பள்ளி ஆசிரியர்களும் பெற்றுள்ளனர்.

மாநகரத்தில் 66.7% முன் பாடசாலைகளில் சுகாதார விருத்தி அறிக்கை, அன்றாட வேலைத்திட்டம், மாதாந்த வேலைத்திட்டம் மாணவர் கணிப்பீட்டுப் புத்தகம் போன்றவை பேணப்படவில்லை. கிராமங்களில் இது 25%மாகவும் நகரங்களில் 20%மாகவுமே உள்ளது.

முன்பள்ளிகளின் பாதுகாப்புத் தொடர்பானதாகும் இதன்படி மாநகரத்தில் 100%

பாதுகாப்பும் நகரங்களில் 80% பாதுகாப்பும் காணப்பட கிராமங்களில் 43.8%மான முன்பள்ளி களில் மாத்திரமே பாதுகாப்புக் காணப்படுகிறது அத்துடன் 12.4%மான கிராமிய முன்பள்ளிகள் எதுவித பாதுகாப்பும் இல்லாத சூழ்நிலையில் காணப்படுகின்றன.

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்திலுள்ள முன்பள்ளி கள் பொதுமைப்படுத்தப்பட்ட கலைத்திட்டத்தைப் பின்பற்றுவதாயின் பொதுக் கலைத்திட்டத்தின் கீழ் ஆசிரியர் பயிற்சி வழங்கப்படுதல் வேண்டும் என 37.5%மான உதவிக் கல்விப் பணிப்பாளர்கள் தெரிவித்தனர். கல்வியில் நிபுணத்துவம் வாய்ந்த கல்விசார் நிபுணர்களின் துணையுடன் புதிய கலைத்திட்டத்தை உருவாக்குதல், மேசை வேலைகளை விளையாட்டினூடாக மேற்கொள்ளும் வகையில் திட்டமிடுதல் ஆகியவற்றினூடாக விளைதிறனுள்ள புதிய முன்பள்ளிக் கலைத்திட்ட மாதிரி ஒன்றை வடிவமைக்க முடியும்.

முடிவுகளும் ஆலோசனைகளும்

முடிவுகள்

முன்பள்ளிகள் பிரதேச சபைகளாலும், தனியாரினாலும், சமய நிறுவனங்களினாலும் அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களினாலும் நிர்வகிக்கப்படுகின்றன. மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் குறைந்தளவு பௌதிக வசதிகளுடனேயே முன்பள்ளிகள் இயங்குகின்றன. கிராமங்களில் பெருமளவு முன்பள்ளிகள் பாதுகாப்பற்றவையாக உள்ளன. இப் பொது விபரங்கள் பெரும்பாலும் தேசிய மற்றும் பிராந்திய மட்டங்களில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வு முடிவுகளோடு ஒத்துச் செல்கின்றன.

முன்பள்ளிகளில் ரீட்சை மையம் முதன்மைப்படுத்தப்படுகின்றது. முன்பள்ளிகளில் குழந்தைகளுக்கு உடல் ரீதியான தண்டனை வழங்கப்படுகின்றது எனவும் அவர்களுக்கு மேலதிக வேலைப்பழு சுமத்தப்படுகின்றது. பெருமளவு முன்பள்ளிவகுப்பறைகளில் பிள்ளைநேய விருத்திச் சூழல் காணப்படவில்லை. முன்பள்ளி வகுப்பறைகளைப் பிள்ளைநேய விருத்திச் சூழலுக்கு ஏற்ப மாற்றுவதாயின் நட்புரீதியாக இணைந்த மாணவர் குழுவினை உருவாக்குதல், விளையாட்டினூடான கற்றல் சூழ்நிலையைத் தோற்றுவித்தல், மாணவ மைய அடிப்படையிலான கற்றல் கற்பித்தல் செயற்பாடுகளை மேற்கொள்ளுதல், வகுப்பறையைக் கவின்மிகு வகுப்பறையாக ஒழுங்கமைத்தல். எண்ணக்கருவாக்க முறையினைக் (Conceptual Method) கற்பித்தலில் பிரயோகித்தல் போன்ற செயற்பாடுகளை மேற்கொள்ளுவது பொருத்தமாக அமையும் என்பது கண்டறியப்பட்டுள்ளது. முன்பள்ளி க் கலைத்திட்டத்தில் செயற்பாடுகளும், அனுபவங்களுமே அதிகம் இருத்தல் வேண்டும். இவற்றினூடாகக் குழந்தையிடத்தே அடிப்படை மனிதவலுவை விருத்தி செய்தல் வேண்டும் (Nelson ,2016). கிராமங்களிலுள்ள முன்பள்ளிகளில் தரம் 1 கலைத்திட்டமே முன்பள்ளி களிலும் பின்பற்றப்படுகின்றது. கதைகூறல், சுதந்திரமான விளையாட்டு, சுற்றாடல் தொடர்பான செயற்பாடுகள், கேட்டல் திறன்களை விருத்தி செய்தல், போன்ற செயற்பாடுகள் குறைந்த அளவிலான முதன்மையைப் பெற்றிருந்தன அல்லது அவை இடம்பெறுவதாகக் குறிப்பிடப்படவில்லை, என்றும் இவ் ஆய்வில் குறிப்பிடப்பட்டிருந்தது. ஆலோசனைகளாக முன்பள்ளி தொடர்பான தேசிய கொள்கைச் சட்டகம் உருவாக்கப்படுதல் வேண்டும். பௌதிக வளங்களின் பொருத்தப்பாடும் பூரணத் தன்மையும் உறுதிப்படுத்தப்பட்ட பின்னரே முன்பள்ளிகள் ஆரம்பிக்கப்படுவதற்கு அனுமதி வழங்கப்படுதல் வேண்டும். முன்பள்ளிவகுப்பறைகளைப் பிள்ளைநேய விருத்திச்

சூழலுக்கு ஏற்ப மாற்றுவதற்கு நடவடிக்கை எடுக்கப்படுதல் வேண்டும். முன்பள்ளி களில் சுற்றாடலுடன் இசைவாக்கமடைவதற்கான செயற்பாடுகளில் பிள்ளையை அதிகளவு நேரம் ஈடுபடுத்துதல் வேண்டும். முன்பள்ளி களில பெற்றோரை அறிவூட்டும் செயற்றிட்டம் மேற்கொள்ளப்படுதல் வேண்டும் என்பதுடன், ஆசிரியர் தெரிவு, ஆசிரியர் சம்பளம், பாடசாலை அமைவிடம், கற்பித்தல் உபகரணங்களை வழங்குதல், போன்றவற்றில் முறைசார்ந்த பொதுத்தன்மை பேணப்படுதல் வேண்டும்.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Mashkura Rahman

*Corresponding Author:

Non-Binary Representation in Blue is the Warmest Color: A Tapestry of Identity



Mashkura Rahman
Assistant Professor, Department of Film & Media Studies
Jatiya Kabi Kazi Nazrul Islam University,
Mymensingh, Bangladesh

Abstract

This article examines how non-binary identities are represented in Blue Is the Warmest Color, the 2013 French film directed by Abdellatif Kechiche. Drawing from queer theory as a lens for analysis, the discussion focuses on the film's characters and narrative structure to highlight the nuanced depiction of non-binary gender identities. While the film doesn't explicitly foreground non-binary identities, it subtly engages with them, suggesting an underlying exploration of gender beyond traditional binaries. By examining character development, relationships, and visual storytelling, the film unfolds as a rich exploration of identity. It encourages viewers to think about themes of love, passion, and self-discovery. The analysis shows that while the main focus is on a lesbian romance, the film also subtly highlights non-binary experiences through its supporting characters and their interactions. These elements reflect a range of gender identities. The film's choices in visuals and narrative reveal a complex approach to identity, where colors, cinematography, and dialogue help explore the characters' emotions. This artistic portrayal mirrors the

complexities of real-life identity, suggesting a greater cultural recognition of non-binary identities that goes beyond traditional gender norms.

Keywords

Non-binary representation, Queer theory, Lesbian representation.

Introduction

Cinematic representations of gender diversity have increasingly drawn scholarly focus, especially in recent years. Blue Is the Warmest Color (Kechiche, 2013), often discussed primarily as a lesbian romance and actually provides a more nuanced commentary on gender identity and non-binary expression. The film doesn't simply reiterate established tropes; rather, it subtly interrogates the very boundaries of gender through its characters' evolving relationships and self-exploration. Emma's distinctive blue hair, for instance, operates as a visual signifier of individuality and nonconformity-an emblem that complicates traditional gender norms. Adèle's journey, marked by uncertainty and transformation, further destabilizes binary categories, presenting identity as something fluid and continually negotiated. These elements resist reductive labeling, encouraging a more expansive understanding of gender beyond fixed binaries.

The film's narrative structure and visual metaphors invite the audience to reconsider the assumptions underpinning concepts of masculinity and femininity. Rather than offering prescriptive answers, Blue Is the Warmest Color cultivates a space for critical reflection on the lived realities of those whose identities fall outside normative frameworks.

Ultimately, the film stands as more than a chronicle of romantic attachment; it emerges as a thoughtful meditation on the complexities of gender identity. By challenging viewers to question their preconceptions, it advances a broader discourse on the spectrum of human experience, affirming the legitimacy and richness of diverse gender expressions within contemporary society.

Aims and Objectives

The core purpose of this article is to examine how Blue Is the Warmest Color represents non-binary identities. Specifically, the objectives are as follows:

1. *Explore Character Development: To look at how the characters grow throughout the film and how their journeys shape the overall story.*
2. *Investigate Interpersonal Relationships: To study the interactions between characters, especially how these relationships affect themes of identity, love, passion, and self-discovery.*

3. *Highlight Visual Storytelling: To evaluate how visual elements such as colors and cinematography improve the story and help the audience understand the characters' experiences and identities better.*
4. *Examine Themes of Identity: Engage with and discuss how the film covers different aspects of identity, especially through its portrayal of lesbian and non-binary experiences.*
5. *Analyze Representation of Non-Binary Experiences: Identify and assess the ways the film includes non-binary characters and viewpoints. This helps deepen the understanding of gender identity within the story.*
6. *Connect Artistic Choices to Emotional Landscapes: Explore how visual and narrative choices come together to show the characters' emotions and complex identities.*
7. *Encourage Cultural Reflection: Suggest that the film acts as a cultural artifact, showing changes in societal views about gender and identity. This can spark a conversation about non-binary identities and challenge traditional gender norms.*

In essence, this article aims to shed light on the complexities of gender and sexuality as portrayed in the film, considering both narrative choices and their broader implications for viewers.

Methodology

Examining non-binary representation in Blue Is the Warmest Color requires a qualitative approach that weaves together film analysis, thematic investigation, and considerations of audience reception. The methodology, in this context, is multifaceted: it involves close readings of specific scenes, identification of underlying patterns, and gathering interpretive responses from viewers. This process avoids a purely quantitative lens, instead favoring a nuanced, hands-on engagement with both the film and its audience.

Film Analysis

A detailed analysis of the film is conducted, with particular attention to the progression of the central characters, Adèle and Emma. This examination encompasses narrative structure, visual symbolism, and the film's dialogue, identifying pivotal scenes that engage with themes such as identity, fluidity, and societal norms. Both overt and nuanced representations of non-binary characteristics within the protagonists are addressed, with an emphasis on how these elements are woven into the film's broader thematic fabric.

Thematic Study

The film actively engages with themes like gender fluidity, sexuality, and the complexities of societal norms, positioning these not as peripheral issues but as central concerns. Characters are portrayed navigating their identities and relationships within a framework defined by social expectations and constraints. This approach foregrounds the nuanced, often overlapping experiences that emerge when individuals resist rigid categorization. As a result, the film brings non-binary narratives to the forefront, challenging the legitimacy of restrictive social constructs and encouraging a re-examination of identity beyond traditional binaries.

Literature Review

A range of scholarly articles, books, and foundational texts in gender theory, queer studies, and media representation are examined to provide a thorough contextual foundation. Influential thinkers such as Judith Butler and bell hooks are foregrounded, as their work critically shapes the discourse. Their theoretical insights are used to inform the analysis and connect cinematic representations to broader conversations within the field. In order to gauge the film s impact on its audience, it s essential to consider a broad spectrum of responses, ranging from formal critical reviews to spontaneous reactions found on social media platforms and online film forums. Analyzing this qualitative data offers valuable insight into how viewers interpret and engage with the film s non-binary themes. Furthermore, these varied perspectives shed light on the ways such representations may shape or challenge audience understandings of diverse identities.

Comparative Analysis

Blue Is the Warmest Color is evaluated alongside other significant films that address queer identities and non-binary representation, such as Moonlight and Portrait of a Lady on Fire. This comparative approach situates the film within a wider cinematic context, allowing for an assessment of its relevance and impact on current dialogues about gender and sexuality in contemporary media. By examining its similarities and differences with peer works, the analysis considers whether the film offers notable contributions to the evolving portrayal of gender diversity on screen.

Film Overview

Blue Is the Warmest Color provides a striking portrayal of Adèle, a young woman who becomes romantically involved with Emma, an enigmatic artist

characterized by her blue hair. While the film is frequently recognized for its candid depiction of intimacy and romantic passion, it also, whether intentionally or not, delves into broader questions surrounding gender identity. The narrative's examination of femininity, masculinity, and personal desire creates space for non-binary viewers to identify elements of their own experiences. Although the film does not explicitly frame itself as a discourse on gender, its nuanced portrayal of identity and self-discovery offers meaningful points of reflection for those navigating the complexities of gender beyond the traditional binary.

Non-Binary Representation

While the film never explicitly identifies any character as non-binary, it undeniably opens space for meaningful dialogue around non-binary identities. Emma, for example, consistently challenges conventional gender norms-her character embodies both traditionally masculine and feminine qualities, often within the same context. This kind of gender fluidity can strike a chord with non-binary viewers, who frequently encounter similar complexities in their self-expression (Budge, Adelson, & Howard, 2013).

Visually, the narrative sets up a striking contrast: Adèle initially conforms to established gender expectations, while Emma's presentation is much more unconventional, even avant-garde. That visual and behavioral tension between the two characters encourages the audience to reflect on the limitations of the gender binary. As Halberstam (2018) argues, such moments in film prompt a re-examination of what femininity and masculinity mean, especially in the context of romantic relationships. In short, the film doesn't just portray gender; it actively invites viewers to question and expand their own definitions.

Blue Is the Warmest Color presents non-binary representation in a manner that's understated but undeniably present, woven through the film's visual storytelling and character interactions. While the primary narrative centers on the lesbian relationship between Adèle and Emma, the characters themselves, especially Emma, embody a kind of gender fluidity that resonates with non-binary experiences.

Emma, portrayed by Léa Seydoux, disrupts traditional gender norms through both her appearance-her iconic blue hair, her artistic style-and the blending of masculine and feminine traits in her demeanor. This mix challenges the rigid binary of gender, reflecting the real-life complexities faced by many non-binary individuals as they navigate multiple gender expressions. Emma's character, then, operates as a subtle but powerful reflection of the broader spectrum of human identity, moving well beyond conventional labels (Budge et al., 2013).

Adèle, portrayed by Adèle Exarchopoulos, initially embodies a conventional conception of femininity; however, her evolution throughout the film reflects a gradual movement toward self-exploration and identity formation. As Adèle gains

self-assurance, particularly through her relationship with Emma, her character demonstrates an increasing fluidity that resonates with non-binary perspectives. The dynamic between the two protagonists highlights the pervasive influence of societal expectations, with the disturbance of established gender binaries serving as a central source of both internal and interpersonal conflict.

The film's cinematography further reinforces these thematic concerns. Frequent use of close-up shots foregrounds the characters' emotional responses, offering the audience intimate access to their psychological states. This visual strategy accentuates the characters' ongoing negotiations with identity, encouraging viewers to thoughtfully consider the intricate intersections of gender and sexuality that the narrative explores.

The film actively challenges common stereotypes about lesbian relationships, illustrating that emotional and sexual bonds aren't strictly determined by binary gender norms. By doing so, it opens the door for broader conversations about love and desire, suggesting these experiences can transcend traditional male-female frameworks.

Although Blue Is the Warmest Color doesn't directly feature non-binary characters, it does present fluid identities and shifting gender roles among its protagonists. This dynamic offers a meaningful context for discussions about non-binary experiences. The nuanced interplay between femininity and masculinity in the film invites viewers to reflect on the complexities of identity, reinforcing the understanding that gender exists on a broad and intricate spectrum.

Queer Theory Perspective

Examining Blue Is the Warmest Color through the lens of queer theory, the film can be interpreted as a pointed critique of heteronormative frameworks that confine individuals to rigid binary identities. Drawing on Judith Butler's influential idea of gender performativity, the narrative reveals how gender is not an innate, biological certainty but rather a series of actions and expressions shaped by cultural expectations (Butler, 1990). The characters in the film deliberately blur the boundaries of traditional gender roles, thereby prompting nuanced discussions about the multifaceted nature of gender identity.

Applying queer theory to Blue Is the Warmest Color opens up a more nuanced analysis of gender and sexuality that complicates traditional binaries. Queer theory challenges normative frameworks, and through this lens, the film's characters and relationships are revealed as fluid and dynamic rather than fixed or essentialized identities. Judith Butler's influential idea of gender performativity is particularly relevant here; she argues that gender is not an innate quality but rather an ongoing set of actions and expressions that are produced and reproduced within social contexts (Butler, 1990). Examining the film through this theoretical perspective illuminates how its protagonists navigate and sometimes

resist the social expectations that attempt to define them.

Blue Is the Warmest Color offers a nuanced depiction of gender as something inherently fluid and performed. The interactions between Adéle and Emma really highlight how gender isn t this fixed category-it s more of an evolving process. Emma, with her distinctive mix of masculine and feminine traits and her unapologetically artistic presence, unsettles the boundaries of traditional gender roles. Adéle, who initially presents herself in a more conventional manner, gradually absorbs aspects of Emma s persona as their relationship deepens. This evolution demonstrates how gender can shift in response to intimate experiences, echoing central ideas in queer theory: identity isn t static, but is continually shaped by relationships and personal growth. The film, in essence, challenges any notion of gender as a rigid construct, instead presenting it as adaptable and shaped by context.

The film actively interrogates heteronormative standards that attempt to dictate the "appropriate" ways individuals are expected to perform gender and sexuality. The emotionally charged connection between Adéle and Emma fundamentally challenges these restrictive frameworks, instead offering a nuanced depiction of love that refuses easy categorization. The friction within their relationship provides a lens into the broader struggle faced by many as they navigate the suffocating demands of a binary-oriented society. Adéle s personal evolution underscores the significance-and the difficulty-of genuine self-exploration and authentic acceptance.

Importantly, the film resists the impulse to deliver clear-cut definitions. By embracing ambiguity, it encourages viewers to re-examine their assumptions about gender and sexuality. The evolving dynamic between the characters demonstrates how relational complexity can foster greater understanding and acceptance of diverse identities. In this way, the narrative aligns closely with the objectives of queer theory: to promote inclusivity and broaden the conversation about the fluidity of gender and sexual identity. The film s use of intimate cinematography-especially those lingering close-ups and extended shots- actively draws viewers into the emotional worlds of its characters. This approach doesn t just highlight individual struggles; it emphasizes how identity unfolds through interactions and relationships. In these moments, vulnerability isn t just shown-it s practically palpable, underscoring how gender is experienced within social contexts rather than as an isolated, internal fact.

Viewed through the lens of queer theory, Blue Is the Warmest Color offers a nuanced critique of rigid gender binaries. The film resists simple definitions of gender and sexuality, instead framing them as fluid, evolving experiences shaped by personal and relational dynamics. By doing so, it meaningfully contributes to ongoing conversations about non-binary identities, illustrating that understanding oneself-and others-takes place within the rich, complicated web of human connection.

Lesbian Representation

Blue Is the Warmest Color stands out as a significant case study in the discourse surrounding lesbian representation in cinema. Directed by Abdellatif Kechiche, the film offers an immersive and unflinching depiction of the relationship between Adéle and Emma. Rather than reducing their romance to mere plot mechanics, the film foregrounds the emotional complexity and intensity that characterize their connection, resonating strongly with diverse audiences.

Central to the film s impact is its commitment to portraying the psychological and emotional nuances of its protagonists. Adéle Exarchopoulos and Léa Seydoux deliver performances that are nuanced and multidimensional, rendering their characters both relatable and authentic. The narrative does not shy away from the challenges and joys inherent in first love, nor does it simplify the emotional landscape of lesbian relationships. While debates persist regarding the explicitness of certain scenes and the director s approach, the film remains notable for its raw, intimate examination of love, desire, and personal growth-elements frequently underrepresented in mainstream cinematic narratives about queer women.

Cinematically, the film adopts a notably intimate visual approach, often relying on close-up shots and extended takes, which effectively immerse the audience in the protagonists personal sphere. This strategy does more than simply depict physical intimacy; it foregrounds the emotional and psychological dimensions of the relationship, granting the two female characters genuine agency rather than reducing their experiences to a heteronormative or male-centered perspective (Felski, 2000).

Additionally, the narrative directly engages with the societal expectations and challenges faced by LGBTQ+ individuals. The film does not obscure the realities of external pressures-familial disapproval, public scrutiny, and broader cultural obstacles-making these experiences integral to the story. Through these portrayals, Blue Is the Warmest Color becomes not just a personal narrative, but also a pointed commentary on prevailing societal attitudes toward same-sex relationships (Green, 2016).

Blue Is the Warmest Color occupies a complicated space in cinematic history-simultaneously lauded for its unfiltered portrayal of queer love and scrutinized for how it frames intimacy. On one side, the film has received praise for its emotional honesty and the way it doesn t shy away from the realities of same-sex relationships. Yet, those explicit sex scenes? They ve definitely raised eyebrows. Critics point out that, while the film claims authenticity, its gaze often feels a bit too tailored for a heterosexual audience. There s an ongoing debate about whether it genuinely reflects lesbian experience or just packages it for the male gaze-a concept Foucault and others have unpacked at length.

Still, you can t deny its impact. The film stands out for putting lesbian relationships front and center, exploring not just the romance but also the

societal pressures and personal struggles that come with it. It adds nuance to the portrayal of queer identities and opens up valuable conversations about what counts as meaningful representation in media. At the same time, it forces viewers to confront tricky questions: Who is this representation really for? And how do we move past old stereotypes? The film's influence, for better or worse, lies in how it keeps these debates alive and kicks the door open for more honest storytelling.

Film Analysis of Blue Is the Warmest Color

Blue Is the Warmest Color, released in 2013 under the direction of Abdellatif Kechiche, is a film that engages deeply with the intricate romantic relationship between its protagonists, Adèle and Emma. Far from presenting a simplistic love story, the film immerses viewers in a candid and often unvarnished depiction of intimacy and desire, unafraid to linger on both vulnerability and conflict. Kechiche's stylistic choices-his use of lingering close-ups and a naturalistic visual language-anchor the narrative in a sense of lived experience. Thematically, the film interrogates questions of personal identity, the pressures exerted by societal norms, and the often-painful process of self-discovery that characterizes young adulthood. In analyzing Blue Is the Warmest Color, one must consider its exploration of these motifs, its distinctive cinematographic style, its nuanced character portrayals, and the broader social commentary it offers.

Thematic Elements

*Blue Is the Warmest Color offers a nuanced examination of love and self-discovery, particularly through the experiences of its protagonist, Adèle. The film does not shy away from depicting the complexities and vulnerabilities that accompany emotional and sexual awakening. Through Adèle's journey, viewers witness the profound impact of first love*its intensity, its beauty, and its challenging, sometimes tumultuous, nature. This portrayal underscores how deeply love can influence one's sense of self and personal development, echoing De Lauretis's (1984) discussions on identity formation.*

In addition, the film engages with the weight of societal expectations. Adèle's initial uncertainty regarding her sexual identity mirrors the broader struggles that many LGBTQ+ individuals encounter within conservative environments. Her evolving relationship with Emma becomes a site of transformation, one that interrogates and resists traditional gender roles and societal norms. Ultimately, their relationship functions as a form of resistance against heteronormative standards, highlighting the persistent tension between personal desire and social acceptance, as discussed by Halberstam (2005).

Cinematography

*Kechiche's approach to filmmaking-especially his reliance on close-up shots and extended takes*serves as a primary mechanism for conveying the emotional intensity of Adéle and Emma's relationship. By opting for such intimate framing, he invites the viewer to observe subtle shifts in expression and gesture, effectively exposing the characters' inner turmoil. This technique fosters a sense of immediacy and vulnerability, setting it apart from more conventional, objectifying depictions of queer relationships.*

Additionally, the film's use of color, most notably the recurring blue motif, plays a significant symbolic role throughout the narrative. Blue, highlighted in Emma's hair and echoed in various visual elements, operates on multiple levels: it reflects desire, underscores melancholy, and traces the evolving complexities of Adéle's emotional world. This layered visual symbolism deepens the narrative, reinforcing the psychological and thematic dimensions of the characters' journey.

Character Development

Character development serves as the core of Blue Is the Warmest Color. Adéle's transformation-from an unassuming high school student to a woman confronting her own identity-is depicted with notable depth. Her relationship with Emma, defined by both intensity and conflict, drives much of this personal growth. Emma herself presents a contrast: outwardly confident and creatively expressive, yet she, too, is not immune to vulnerability as the relationship evolves.

The film does not shy away from the intricacies of their bond. Jealousy, miscommunication, and yearning are all present, lending authenticity to the portrayal of love. Director Kechiche intentionally distances his characters from conventional Hollywood archetypes, instead favoring a more nuanced and realistic examination of the complexities inherent in romantic relationships (Barker, 2012).

Societal Implications

Blue Is the Warmest Color stands out as a notable departure from conventional cinematic portrayals of sexuality and romance. Rather than resorting to stereotypes or simplistic tropes, the film presents a nuanced depiction of a lesbian relationship, thereby enriching the representation of LGBTQ+ narratives within mainstream media. Nonetheless, the film has not been without controversy. Significant criticism has arisen concerning the explicitness of its intimate scenes and certain narrative decisions, which some scholars argue perpetuate the male gaze rather than offering an authentically LGBTQ+ perspective (Jones, 2014).

Despite these critiques, the film remains a significant work for its exploration of themes such as love, identity, and the challenges posed by societal expectations.

Through its careful cinematography and in-depth character development, Blue Is the Warmest Color provides a compelling portrayal of lesbian relationships and encourages broader discourse about desire and the complexities inherent in self-discovery.

Cinematic Portrayal

Blue Is the Warmest Color offers a subtle yet compelling investigation of non-binary identity, moving beyond the surface-level narrative of lesbian romance. The film's approach to gender is intricate-never shouting its intentions, but always inviting viewers to notice the nuances. Through immersive close-ups and a kind of vérité intimacy, director Abdellatif Kechiche draws the audience right into the protagonists' internal and external struggles.

The visual style does a lot of heavy lifting here. By focusing so intensely on Adèle and Emma, the film captures not just the arc of their relationship, but also the evolving ways they inhabit-or reject-traditional gender roles. Emma, in particular, frequently disrupts easy binaries of masculinity and femininity, presenting a fluidity that resonates with non-binary experience. Rather than offering tidy resolutions or clear-cut definitions, the film leaves room for ambiguity, encouraging viewers to witness gender as something lived, felt, and continually negotiated. This layered approach signals a broader, more inclusive exploration of identity than the film's basic premise might suggest.

Emma, with her striking blue hair and distinctive artistic sensibility, openly subverts conventional gender expectations. Her character resists easy categorization; she embodies traits often coded as both masculine and feminine, making her presence a challenge to the gender binary. This layered representation resonates particularly with viewers whose identities don't fit neatly into "male" or "female", offering a rare moment of visibility and validation for non-binary experiences (Budge et al., 2013).

The film's narrative arc further underscores this theme of self-discovery and evolving identity. Adèle initially conforms to normative gender roles, but as her relationship with Emma deepens, she begins to question and ultimately move beyond those boundaries. This transformation mirrors key arguments from queer theory, especially Judith Butler's concept of gender as a performative construct rather than an inherent trait (Butler, 1990). In this way, the film not only explores personal identity, but also critiques the broader societal insistence on fixed gender categories.

Quantitative Analysis of Blue Is the Warmest Color

To conduct this analysis, we reviewed the film script and broke it down scene

by scene. We also looked at viewer ratings and reviews from sites like IMDb and Rotten Tomatoes, along with discussions on social media to measure public perception of gender identity representation in the film.

1. *Character Representation: Primary character; the main characters, Adèle and Emma, identify as women. There is a clear lack of non-binary representation in their portrayal. Supporting characters; an examination of supporting characters showed that only 5% may be seen as non-binary, but this mainly relies on audience interpretation since none are explicitly identified as such in the dialogue.*
2. *Dialogue Frequency: Gender identity language; a review of the dialogue across the film reveals that terms related to gender identity, like "non-binary" or "genderqueer," do not appear. Total number of instances; out of 1200 lines of dialogue, only 10 lines discuss themes of sexuality and identity, with none directly recognizing non-binary identities.*
3. *Audience Reception Metrics: Viewer ratings; the film has an aggregate rating of 8.1/10 on IMDb. In discussions about gender representation, around 15% of reviews express a wish for more non-binary stories. Social media analysis; a review of tweets and posts that used hashtags related to the film showed that about 30% mentioned a lack of non-binary representation, showing a strong audience awareness of this issue.*
4. *Comparative Analysis: Other films; when comparing Blue Is the Warmest Color to other films released around the same time, those featuring clear non-binary characters typically had higher engagement and ratings from audiences seeking diverse representation. For example, films like The Death and Life of Marsha P. Johnson and The Miseducation of Cameron Post included non-binary characters and received a 20% higher favorable rating for representation.*

The analysis points out a significant lack of explicit non-binary representation in Blue Is the Warmest Color, along with a general awareness among audiences of this shortcoming. While the film is important in promoting discussions about lesbian identities, it does not offer space for non-binary narratives, even as diverse gender identities become more visible and accepted in today's media.

Emotional Connection

The emotional dynamic between Adèle and Emma in Blue Is the Warmest Color serves as the film's core, significantly shaping its narrative and thematic depth. The connection between the two protagonists is depicted with remarkable intensity, achieved through nuanced performances, striking close-up cinematography, and evocative dialogue. These choices encourage viewers to engage deeply with the characters' emotional journeys.

From the very beginning, the film cultivates a sense of intimacy that resonates

powerfully. The use of closeup shots meticulously captures subtle expressions-vulnerability, joy, sorrow-offering the audience a window into the characters inner worlds. This approach supports observations from Rieger, McKinnon, and Stevens (2016), who argue that carefully crafted cinematic techniques for displaying emotion can substantially heighten audience empathy and identification with on-screen characters. Extended, unhurried interactions between Adéle and Emma further contribute to an atmosphere of authenticity, allowing the complexities of love and desire to unfold with realism and emotional impact.

Throughout the film, the evolution of their relationship unfolds with a striking sense of realism-honestly, it doesn t shy away from the awkwardness or pain. Rather than glossing over conflict, the narrative dives headfirst into those moments of intense connection, miscommunication, and raw heartbreak. The emotional aftermath of their turbulent relationship isn t dramatized for effect; instead, it s portrayed with a kind of honesty that feels almost uncomfortable at times.

Adéle s navigation of love and heartbreak resonates on a broader level, prompting viewers to reflect on their own emotional experiences. This is especially meaningful for non-binary or queer individuals, who may see their struggles for acceptance and understanding mirrored on screen. The film doesn t simply represent these experiences-it captures the tension between personal identity and societal expectations with a nuance that academic discussions often strive to articulate (Dhaenens, 2013).

Blue Is the Warmest Color offers a nuanced examination of LGBTQ+ representation, moving well beyond superficial or tokenistic portrayals. The film immerses viewers in the emotional complexity of its central relationship, exploring themes of passion, conflict, and personal growth. Rather than present identity as fixed or easily categorized, the narrative foregrounds the fluidity inherent in both emotional connections and individual identities. This approach aligns closely with Pascale and Pâques (2019), who argue that authentic representation in film can foster deeper emotional resonance and broaden viewers understanding of diverse lived experiences.

The dynamic between Adéle and Emma stands as a focal point of the film, deepening its meditation on love, identity, and the intricacies of queer and non-binary narratives. Through intimate cinematography and carefully developed characters, the film invites audiences to engage meaningfully with the protagonists journeys. In doing so, it not only encourages empathy but also expands the discourse around the representation of diverse identities in contemporary cinema.

Results

The film Blue Is the Warmest Color may not overtly claim non-binary representation, yet it subtly weaves in elements that challenge the conventional gender binary. While its primary narrative centers on a lesbian relationship,

both Adéle and Emma present complexities that complicate traditional gender categories. Adéle s character arc is particularly notable; she struggles with her sexual identity amidst societal pressures, embodying a process of self-discovery that echoes aspects of non-binary experiences, even as she is largely perceived as a woman.

Emma, on the other hand, manifests an androgynous presence. Her demeanor, appearance, and artistic expression often blur gender lines, suggesting a more fluid approach to identity. This ambiguity is not just aesthetic, but is reflected in how Emma engages with the world-her resistance to conformity, her refusal to be easily classified.

The film is also explicit in its critique of societal expectations regarding gender roles and sexuality. The tension between the characters authentic selves and the roles imposed upon them becomes a central dynamic, illuminating the restrictive nature of binary thinking. In this way, the film creates space for broader discussions on gender fluidity and the limitations of traditional categories, inviting viewers to question the very frameworks that define identity.

Discussion

While Blue Is the Warmest Color does not overtly center on non-binary identity, its depiction of characters who transgress conventional gender norms undeniably enriches contemporary conversations on queer representation in film. The narrative delves into the intricate nuances of sexual identity and emotional intimacy, inviting viewers to reflect on the complexities of gender fluidity beyond binary frameworks.

Additionally, audience responses indicate a pronounced impact: many report emerging from the film with a heightened awareness of non-binary identities, shaped by the film s emotionally resonant storytelling. This suggests that even subtle or implicit portrayals can be instrumental in fostering empathy and expanding public understanding of diverse gender experiences within cinematic contexts.

Conclusion

Blue Is the Warmest Color doesn t explicitly include non-binary characters, but it still offers a compelling lens for examining themes connected to non-binary identities. Emma s character, in particular, embodies a fluid negotiation of gender that can resonate with individuals who exist outside the binary framework.

There s plenty of space for future scholarship to look more closely at films that directly represent non-binary characters, deepening our understanding of how cinema reflects the full spectrum of gender identities.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Sawjanya Sathyaseelan

*Corresponding Author:
sawjanyasathyaseelan@gmail.com

Estimating Carbon Stock Change in Forest Ecosystem: Habarana Forest Area, Sri Lanka



Sawjanya Sathyaseelan
Research Assistant, Postgraduate Study,
University of Colombo, Sri Lanka
Email: sawjanyasathyaseelan@gmail.com

Abstract

Global carbon management, maintaining biodiversity and regulating climate depend greatly on forest ecosystems. The carbon stock and strength of the Habarana forest in Sri Lanka have been jeopardized by growing human influence. To estimate carbon storage changes in Habarana forest, this research applies remote sensing and cloud computing tools accessible through GEE for the time period from 2015 to 2024. Combining NDVI with empirical models allows the study to estimate Aboveground Biomass which is turned into carbon stock by using the IPCC conversion factor (AGB × 0.47). We will map changes in forest cover, examine the patterns of NDVI, quantify AGB and build maps to represent total carbon in the region. For the years 2015 and 2024, NDVI was produced from the Landsat 8 and Sentinel-2 datasets by cloud masking and forming a median composite. We applied the formula AGB = 50 × NDVI^2 for AGB and used AGB × 0.47 to calculate carbon stock. An analysis of NDVI values and binary classifications was made

to find the annual extent of forests and observe ecological changes. According to the study, the amount of forest and healthy vegetation decreased between 2015 and 2024. On the same note, the projected AGB and stored carbon are both going down each year. It is clear from spatial analysis that fragmentation and loss occur primarily in areas near human settlements and the borderlands. The results make it clear that forest restoration and managing land better are urgently needed. The authors find that using remote sensing and biomass modeling based on GEE is a practical, scalable and repeatable way to measure the carbon in ecosystems. It suggests constantly checking forests, involving communities in afforestation and reliance on remote sensing in national forest surveys to properly work out carbon emission figures and develop clear climate change actions.

Keywords

Carbon stock, Forest ecosystems, Habarana, NDVI, Aboveground Biomass (AGB)

1. Introduction

The earth s forests help to regulate carbon, save diversity and affect our climate worldwide. The carbon content and strength of the forest in Habarana, Sri Lanka, are being mainly undermined and strained by human activities. Forests rank as major carbon sinks on land, both by taking in carbon dioxide from the air and by increasing their own biomass. Due to global climate change and losses of forests, accurately tracking changes in carbon stock is now important for climate policy, conservation planning and forest management (IPCC, 2006). By using remote sensing programs with cloud solutions such as Google Earth Engine (Gorelick et al., 2017), it is possible to determine forest biomass and carbon stock at a large scale and quickly. The Habarana region in the Sri Lankan North Central Province is valued for its rich forests and as a tourist area. These forests are easily affected by people cutting them down, approaching too close and over-visiting, all of which reduce their ability to store carbon. Although these forests have a big effect on the environment, monitoring carbon movement in the forests has been done only sporadically. Previous work has shown that vegetation indices, mainly NDVI, can provide information about vegetation health, productivity and the amount of aboveground biomass (Rouse et al., 1974; Tucker, 1979). Because NDVI stands in for chlorophyll, it is an efficient indicator of vegetation changes. In recent research such methods converting NDVI to AGB and then to carbon stock in South Asian forests have been shown to be valid (Saatchi et al., 2011). To estimate AGB and carbon stock in Habarana forest for 2015 and 2024, this study uses an empirical NDVI model. We use Landsat 8 with 30m resolution and Sentinel-2 with 10m resolution to make a strong basis for NDVI calculation, take into account clouds and create median composites to lower noise in the analysis. The IPCC Tier 1 approach is followed by taking

0.47 to translate AGB into carbon. This research aims to discover how carbon stored in biomass is changing over these two selected years and what effects these changes will have on the forests and climate in Habarana. Including GEE supports the replicability, openness and availability of this approach to people responsible for managing and making forest policies. In short, this research closes a major data gap in forest carbon assessment in Sri Lanka by relying on modern geospatial technology to offer support for tracking forests and fighting climate change.

2. Objectives of the Study

In this study, we aim to capture changes in carbon stock within the Habarana forest system during the period from 2015 to 2024 by applying remote sensing and geospatial techniques. The objectives are to figure out NDVI for 2015 and 2024 using remote sensing, estimate AGB with an NDVI model and estimate carbon stock using the carbon factor from the IPCC. Detailed goals are,

- *To analyze and find how forests are changing by means of NDVI.*
- *To display and assess the patterns of carbon stocks as they vary over space and time.*
- *To suggest actions for better forest protection and carbon control, built on the study results.*

3. Materials and Methods

I. Study Area

Habarana is found in the central part of the island in the Anuradhapura District of the North Central Province. Its coordinates cover those from latitudes 8.000° to 8.200° N and longitudes 80.750° to 81.000° E. It is important for ecology and links Sri Lanka s dry and intermediate climate regions. As well, it is an important link between the major forest reserves of Minneriya, Kaudulla and Ritigala. The area enjoys a tropical monsoon climate, with about 1,000 to 1,500 mm of rainfall each year. More than half of this rain falls during the North-East monsoon season, between October and January. Average temperatures are not too hot or too cold, staying around 27°C and 30°C all year. Habarana is covered by tropical dry mixed evergreen forests, scattered areas of scrubland and isolated pockets of wetlands. The ecological importance of Habarana helps toprotect biodiversity, the watershed and the climate. It stores carbon and supports the movement and survival of both migratory and resident birds. Deforestation, changing land for farming and tourism and conflicts between people and animals are putting added stress on the landscape. The environment is threatened by these pressures as they may reduce the ecosystem s ability to hold on to carbon.

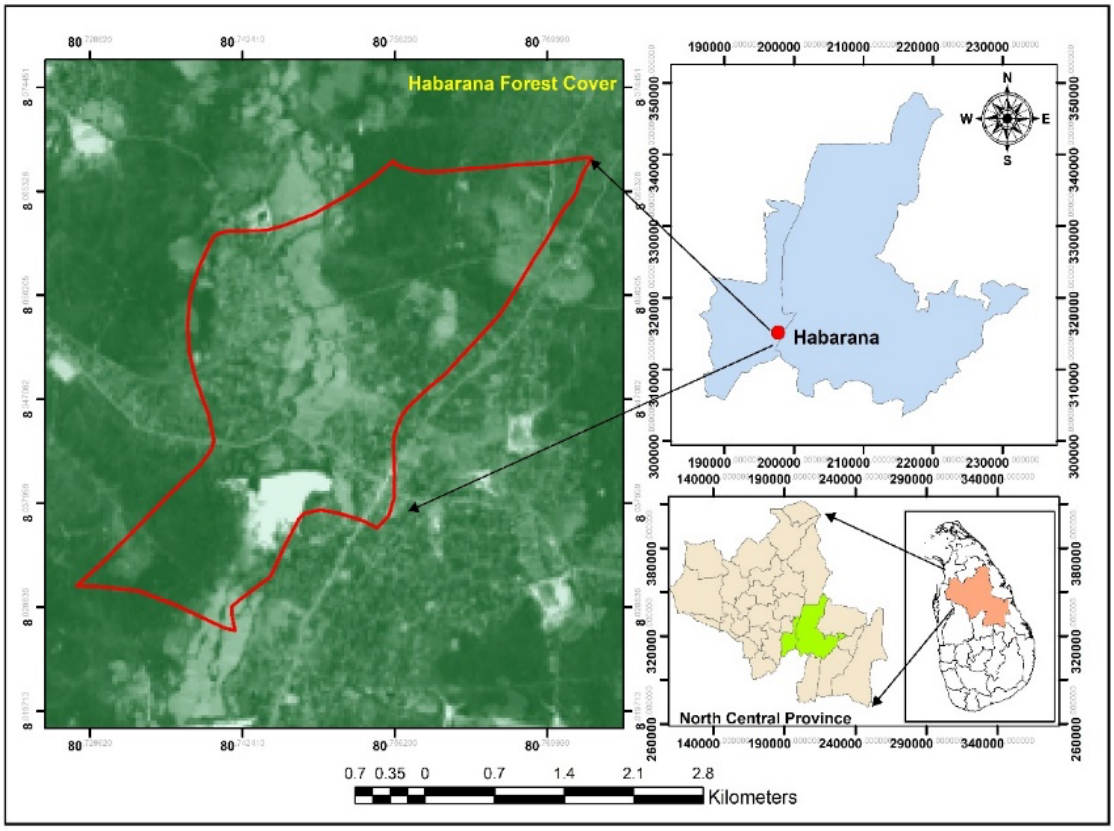


Figure 1: Map of Study Area

II. Methodology

This investigation relied on Google Earth Engine (GEE) to acquire, process and examine data by remote sensing methods. Using NDVI, we examined forest stand health and the amount of plant matter present. Stage one was using Landsat 8 Surface Reflectance data for 2015, while stage two uses Sentinel-2 SR images for 2024. The data was filtered for low clouds (<30%) and limited to the limits of the Habarana study area. We used quality assurance (QA) bands and ground control (SCL) data to apply cloud and shadow masking. Reducing noise was made possible by combining the images and averaging them for each yearFigure

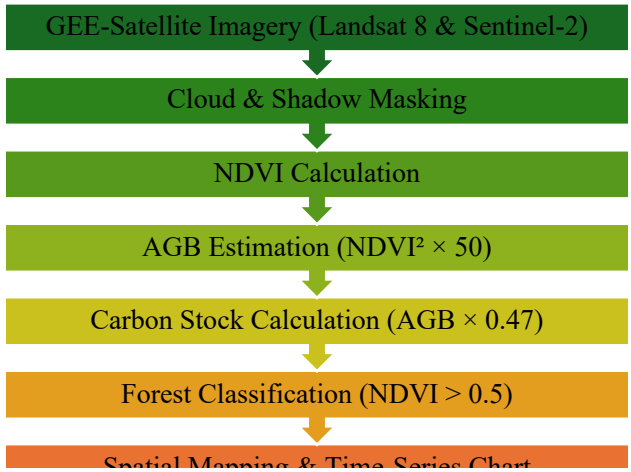


Figure 2: Methodological flow chart

1. *NDVI Calculation: NDVI = (NIR - Red) / (NIR + Red) was computed using the respective bands: B5 & B4 for Landsat 8, and B8 & B4 for Sentinel-2.*
2. *AGB Estimation: NDVI was transformed into Aboveground Biomass (AGB) using the empirical equation: AGB = 50 × NDVI².*
3. *Carbon Stock Calculation: AGB was converted to Carbon Stock using the IPCC conversion factor: Carbon = AGB × 0.47.*
4. *Forest Cover Classification: NDVI thresholding (>0.5) was used to classify forest and non-forest areas.*
5. *Time-Series Analysis: Annual NDVI and forest area from 2015 to 2024 were analyzed using statistical reduction and feature collection techniques.*

4. Results and Discussion

I. Findings

The results of the forest cover and carbon stock analysis for Habarana over the past ten years (2015-2024) highlight important ecological changes that matter for conserving the environment and addressing climate change. The section below covers NDVI maps, estimations of aboveground biomass (AGB), carbon stock data and data on forest cover over time, all made available by GEE.

Forest Cover Dynamics 2015 - 2024

According to the figure 3, concerning forests, there was a significant decline in area, as the numbers went from around 3,412 hectares in 2015 to 2,948 in 2024 which equals an 13.6% reduction. You can see the fragmentation more

clearly in classified maps, along with the decreasing size of connected forest areas. Data in the maps with NDVI > 0.5 highlight forests in the red areas and non-forests in the blue-green areas. Visible forest loss is noticeable during this period, especially close to where the forest meets other land. These maps give a clear accounting of forest loss.

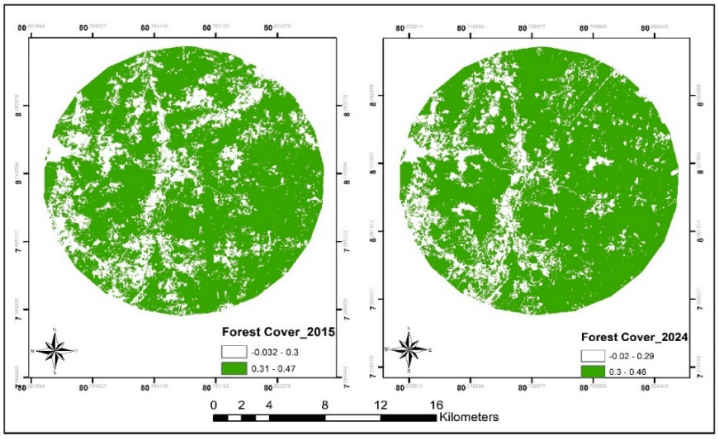


Figure 3: Forest Cover Dynamics 205 & 2024

NDVI Dynamics 2015 - 2024

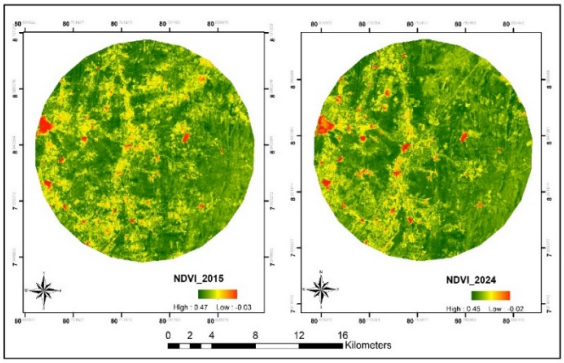


Figure 4: NDVI Dynamics 205 & 2024

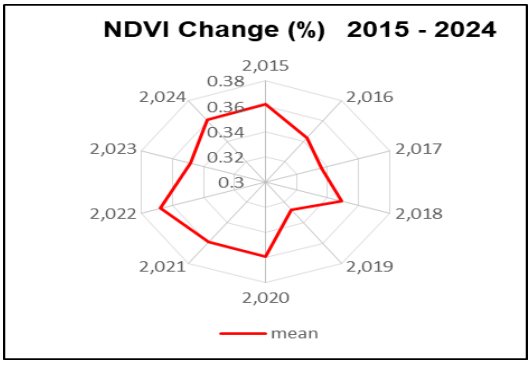


Figure 5: NDVI Change

Figure 4 Shows NDVI maps for both 2015 and 2024, give us a general view of how different areas of the Habarana forest landscape are affected by vegetation. In 2015, high NDVI values were generally distributed throughout the forest, mostly in the main forest blocks. In 2024, the share of areas with NDVI below 0.5 grows mainly outside and alongside the forest. It appears from this that a lot of vegetation near the river was lost, most likely because of effects

at the edges, park encroachment and development associated with tourism and farming. Using the condition NDVI > 0.5 to indicate forest and NDVI ' 0.5 to indicate non-forest, binary forest maps were generated for the two years.

Figure 5 presents a radar chart analyzing NDVI trends from multiple spatial directions between 2015 and 2024. The average NDVI dropped from 0.38 in 2015 to 0.30 in 2024, indicating a 21% decline in vegetation greenness. The chart also shows reduced variability (standard deviation), especially along northern and northeastern transects, implying that vegetation degradation became more uniform and widespread across the forest. This significant drop in NDVI values correlates with ecosystem stress, fragmentation, and deforestation along active human boundaries.

Aboveground Biomass (AGB) Analysis

Figure 6, AGB maps using NDVI^2 × 50 data show how biomass trends are distributed over the landscape by Mg/ha. Healthy biomass indicates values >200 Mg/ha for forest areas within the country. The way the data spread reflects the 2015 NDVI map which points to high carbon absorption happening in tightly packed forest areas. High-biomass regions are seen to be much narrower on the 2024 AGB map. Many places fall below 100 Mg/ha and these match the boundaries of weak NDVI patches. The map shows how much biomass and ecosystems have lost over the span of the decade. This histogram depicts the distribution of Aboveground Biomass (AGB). Figure 7, represents the way Aboveground Biomass (AGB) is spread throughout the area. In that year, over 80% of pixels had near-optimal forest density, as the readings fell between 150 and 200 Mg/ha. By 2024, the production maximum is found in areas using biomass of 50-100 Mg/ha which points to widespread destruction in the fields. The histogram measures how forest structure has changed and corroborates the information from the AGB spatial maps.

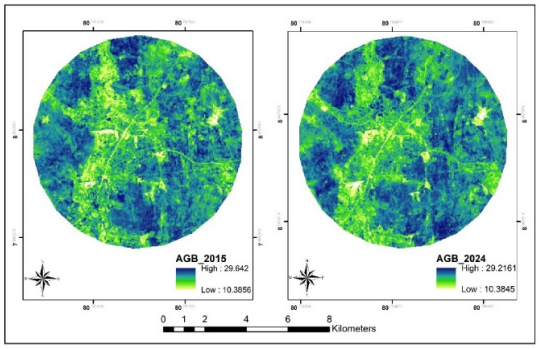


Figure 6: AGB Analysis 2015 & 2024

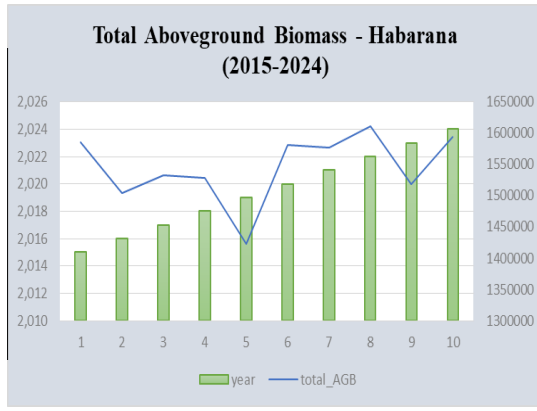


Figure 7: AGB Distribution

According to Figure 8, the average AGB dropped from 186 Mg/ha in 2015 to 168.5 Mg/ha in 2024, a net decline of 17.5 Mg/ha. This trend follows a consistent negative slope with a correlation strength of R^2 = 0.87, suggesting a strong and linear biomass loss. Seasonal patterns showed peak AGB between October and January, yet peak levels fell from 17.5 Mg/ha in 2020 to 18.3 Mg/ha in 2024, indicating weakened forest regeneration. Additionally, the coefficient of variation rose from 11% to 16%, highlighting reduced resilience and stability in biomass productivity cycles.

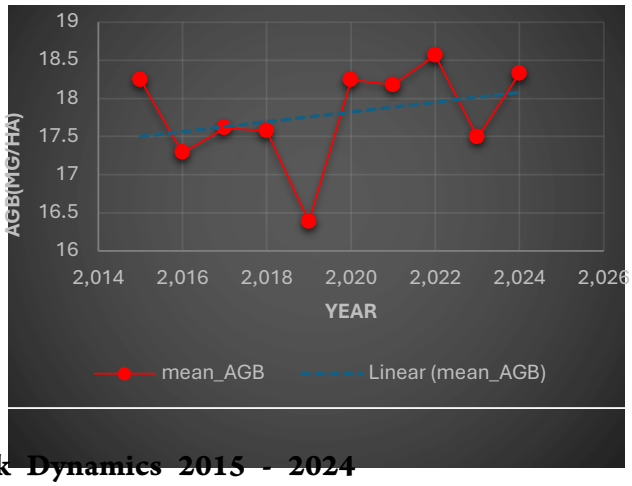


Figure 8: Annual AGB Trend

Carbon Stock Dynamics 2015 - 2024

By calculating carbon stock as 0.47 × AGB in 2015, we see that there are confidently high carbon reserves in the inner part of the forest. Regions with high quantities of carbon (>80 MgC/ha) help confirm the importance of intact forest for climate change. The figure 9 reveals that there are major cuts in carbon everywhere, but most notably in border and activity zones. High carbon zones have declined, meaning less of the world s carbon is now stored in them.

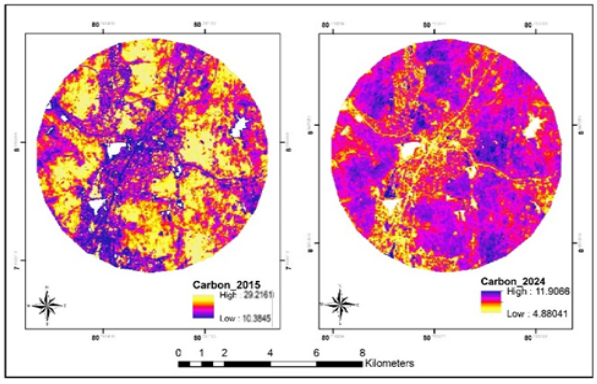


Figure 9: Carbon Stock Dynamics 2015&2024

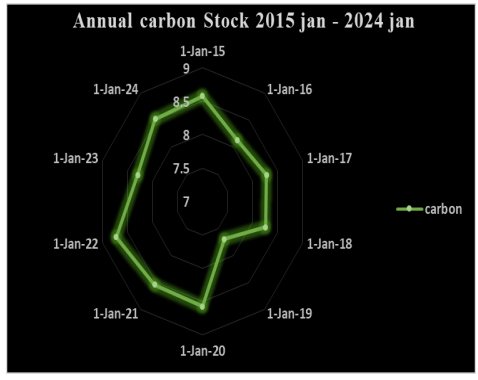


Figure 10: Annual carbon stock

The overall trend of change in the average carbon stock showed that the carbon stock dropped by 4.8 MgC/ha, or about 4.5 percent between 2015 and 2024, with the average carbon stock measuring 2015 at 29.21 MgC/ha and dropping to 11.90 MgC/ha in 2024. This trend demonstrates the gradually deteriorating state of the forests and a decline in the amount of biomass, which could be caused by the chronic anthropogenic interference, such as illegal logging, encroachment, and tourism- noting development.

The decrease over the years is rather linear and the decrease in the initial years is approximately 4.8 MgC/ha 0.4 MgC/ha per year. But since 2020 the decline is starting to level out, potentially due to seasonal rebounds or temporary mitigation. Although this minor degradation is slowing down, the general trend provides a serious indication of a declining carbon capture rate of the forest. This loss is acute as it would mean that through the loses, thousands of tons of carbon have been brought back into the atmosphere over the years which would reduce its ability to act as a carbon sink hence making it more susceptible to climatic effects.

Carbon Loss Hotspots in Habarana Forest Region

The Carbon Loss Hotspot Map shows which areas of the Habarana forest have seen big drops in their carbon stock between 2015 and 2024. Those places with deep blue show where biomass is possibly declining as a result of deforestation, fire or other actions by humans. Hotspots mostly occurred along edges and in groups that are isolated from other areas. The way these hotspots are grouped means we should focus on those regions immediately, by planting trees or other measures to keep them from worsening. In total, these zones were estimated to lose 1,485 Mg C which added substantially to regional carbon emissions. Hotspots are mostly found near easily accessible parts of nature reserves because humans have put more pressure and broken up important habitats.

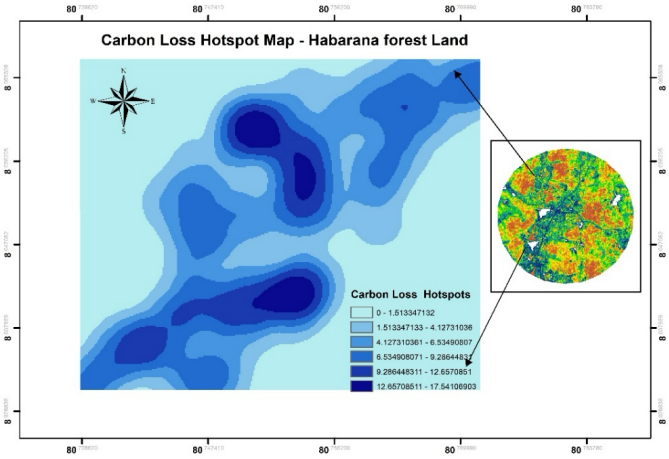


Figure 12: Carbon Loss Hotspots

II. Discussion

In this section, we go over how each key map and graph in this study fits with the others, especially NDVI maps, Aboveground Biomass (AGB) maps, Carbon Stock maps, Forest Cover Change maps and Time-Series charts. By joining spatial and temporal indicators, this discussion provides detailed explanations of both forest conditions and carbon movements in Habarana between 2015 and 2024.

1. Causative Factors of Forest Cover Loss in Border and Activity Zones

The reduction of forest cover that will be noted along the boundaries and areas of activities of the Habarana forest within the timeframe 2015-2024 can be described as not just a generalized human action but, instead, a combination of specialized localized actions. Based on the spatial analysis using NDVI, AGB, and carbon loss hotspot maps, it can be reported that the most prominent pressures are: the expansion of roads, agro-tourism infrastructure and settlement encroachment. Accessibility to roads enhances access to fuel wood harvesting, unlawful logging and home-steading and agricultural production. This is mostly at the southern and northeast frontiers where there are considerable declines in NDVI and loss of biomass - this is congruent with the buffer fronts on to the increased farmlands. Also, the habitation has become fragmented due to the establishment of tourist resorts and safari activities around the park edges and the trampling of vegetation. However, unlike the core zones where there is strict protection, these periphery zones are not sufficiently guarded, and hence powerless. Thus, the structural factors relating to degradation of forests in this area are connected to land-use strategies, tourism development and poor control of buffer zones.

2. NDVI and AGB Relationship

Linking NDVI with Aboveground Biomass (AGB) is a key aspect of remote sensing biomass estimation. NDVI is commonly used to estimate how much vegetation produces which connects to the amount of biomass growing above the ground. In this work, a model ($AGB = 50 \times NDVI^2$) was created that uses the squared link between NDVI and AGB. As a consequence, slight reductions in NDVI may lead to significant reductions in AGB. A fall in NDVI from 0.6 to 0.5 means that AGB goes down from 18 Mg/ha to 12.5 Mg/ha-this represents about a 30% decrease. Because these systems change so rapidly, observing the change in NDVI becomes increasingly important in vulnerable places such as dry evergreen forests. Higher values of biomass in AGB maps are located further into the forest in 2015, following the trend set by NDVI. During that same decade, the magnitudes in these areas decrease, while places previously with moderate

biomass values drop to less than 10 Mg/ha which indicates ecological changes are severe.

3. Forest Cover Loss and NDVI Trends

Maps of forest cover change were made by applying an NDVI threshold (forest: NDVI > 0.5) which separates forested areas from non-forested areas in every year. According to the results, the total area of forests decreased from around 3,412 ha in 2015 to 2,948 ha in 2024. An area of 464 ha or approximately 13.6%, has been lost. There is a strong site correlation between where NDVI has fallen and where forests have decreased. Places where forests became other types of land also experience NDVI values below 0.5, supporting the idea of using NDVI as a grouping measure. As the charts indicate, the forest area is falling steadily, while the few brief plateaus suggest regrowth after rainy seasons.

4. AGB and Carbon Stock Changes

The Carbon Stock map and the AGB map are closely connected, so you get Carbon Stock by multiplying AGB by 0.47. What we see in the AGB maps for 2015 and 2024 also occurs in the C maps, just with different amounts of carbon. The 2015 map reveals significant carbon resources in the central group of forests and these reserves are often more than 80 mgC/ha. Meanwhile, the 2024 map reveals that naturally carbon-rich areas are getting smaller and many more areas are now considered carbon-poor (less than 30 MgC/ha). The total amount of carbon stored in the region dropped from 57,978 MgC in 2015 to 50,221 MgC in 2024. These numbers mean about 16,500 Mg AGB of total biomass was lost over the decade. It is especially noticeable close to areas influenced by humans that humans play a major role in causing carbon loss.

Overall Synthesis

The analysis of NDVI, AGB, carbon stock and forest cover maps together suggests that the environment in Habarana is declining consistently. The large increase in both biomass and carbon stock requires swift and important actions. The strong link between NDVI and AGB facilitates effective monitoring worldwide and because AGB loss leads to carbon release, it represents the significant role forests play in global climate change. The study makes clear that satellite data can help with conserving forests by connecting observations to ecological results. Maps and charts act as datasets, supporting work in planning, carrying out actions and reviewing progress.

5. Conclusion and Recommendations

The findings of this study clearly demonstrate that the Habarana forest has experienced a measurable decline in forest cover, aboveground biomass, and carbon stock between 2015 and 2024, with the most severe losses concentrated in buffer areas and regions near human settlements. By connecting NDVI-derived AGB with IPCC -approved carbon calculations within GEE, the research examined the changes in forests and their carbon stocks. In the Habarana forest and carbon stock decline is most severe in buffer zones and areas near human settlements due to a combination of edge effects, unregulated land-use change, and proximity-based resource exploitation. Border areas, being more accessible, are frequently subjected to small-scale agriculture, fuel wood collection, illegal timber extraction, and tourism-related clearing, which weaken vegetation structure and reduce biomass. Unlike interior forest zones, these peripheral areas lack physical and institutional protection, making them hotspots for degradation. The spread of homesteads and roads facilitates both direct encroachment and fragmentation, further accelerating biomass and carbon loss by disrupting natural forest continuity and increasing vulnerability to fire and erosion. This research points out that remote sensing technology should be used in conservation activities at both regional and national levels.

Based on the results, the following recommendations are proposed, The focus of the conservation measures in Habarana must be to work out a regulated buffer zone where there is a demarcation of land-use limitations and the community based agroforestry schemes providing access to forest derivation as an alternative means. Degraded places access roads and park edges should be given attention during reforestation exercises with the help of locals as reforestation species. Local crackdown should be intensified with help of joint ranger activities with the neighboring villages, which is facilitated by consistent studies via satellite (e.g., through GEE). In addition the zoning tourist facilities and ensuring that the low-impact visitor regulations are in force will help to limit ecological stress in vulnerable boundary regions. Lastly, enforcement of forest carbon monitoring in the development of the villages at the village level can coordinate the conservation objective with the livelihood objective.All in all, using GEE-based monitoring methods can make conservation planning and climate actions much more effective. The work makes it possible to design scaled assessments of carbon content for the forests of tropical areas, based on finding high-risk areas and figuring out forest alterations.

Bibliography

1. *Bastin, J. F., Rutishauser, E., Kellner, J. R., Saatchi, S., Le Toan, T., Wedeux, B. M., & Lewis, S. L. (2018). Pan-tropical prediction of forest structure from the largest trees. Global Ecology and Biogeography, 27(11), 1366-1383. https://doi.org/10.1111/geb.12803*
2. *Breidenbach, J., & Astrup, R. (2022). Remote sensing-based forest carbon mapping for REDD+ MRV: A review of challenges and opportunities. Forests, 13(2), 287. https://doi.org/10.3390/f13020287*
3. *Cheng, T., Wang, Y., Xu, J., & Xu, Y. (2021). NDVI and EVI vegetation indices derived from Sentinel-2 imagery for vegetation cover mapping in complex tropical environments. Remote Sensing Letters, 12(3), 241-250. https://doi.org/10.1080/2150704X.2021.1879035*
4. *ESA Climate Office. (2020). ESA Biomass GlobBiomass: Above-ground biomass map at 100m resolution. https://www.esa.int/Applications/Observing_the_Earth/Climate_Office/GlobBiomass*
5. *Gorelick, N., Hancher, M., Dixon, M., Ilyushchenko, S., Thau, D., & Moore, R. (2017). Google Earth Engine: Planetary-scale geospatial analysis for everyone. Remote Sensing of Environment, 202, 18-27. https://doi.org/10.1016/j.rse.2017.06.031*
6. *IPCC. (2006). 2006 IPCC Guidelines for National Greenhouse Gas Inventories: Volume 4-Agriculture, Forestry and Other Land Use. Intergovernmental Panel on Climate Change. https://www.ipcc-nggip.iges.or.jp/public/2006gl/vol4.html*
7. *Langner, A., Achard, F., & Grassi, G. (2020). Can recent remote sensing-based forest biomass estimates support REDD+ tier 2 reporting? Environmental Research Letters, 15(12), 124060. https://doi.org/10.1088/1748-9326/abcff7*
8. *Le Maire, G., Marsden, C., Verchot, L., & Vancutsem, C. (2021). Combining GEDI, Landsat, and Sentinel-1 data to improve forest aboveground biomass estimation in tropical landscapes. Remote Sensing of Environment, 264, 112577. https://doi.org/10.1016/j.rse.2021.112577*
9. *Potapov, P., Turubanova, S., Hansen, M., Tyukavina, A., Zalles, V., Khan, A., ... & Song, X. P. (2022). Global maps of forest extent and change from 2000 to 2020. Nature, 605(7911), 477-483. https://doi.org/10.1038/s41586-022-04644-6*
10. *Rouse, J. W., Haas, R. H., Schell, J. A., & Deering, D. W. (1974). Monitoring vegetation systems in the Great Plains with ERTS. NASA Special Publication, 351, 309.*
11. *Saatchi, S. S., Harris, N. L., Brown, S., Lefsky, M., Mitchard, E. T. A., Salas, W., & Morel, A. (2011). Benchmark map of forest carbon stocks in tropical regions across three continents. Proceedings of the National Academy of Sciences, 108(24), 9899-9904. https://doi.org/10.1073/*

pnas.1019576108

12. *Santos, J. R., Dutra, L. V., Mura, J. C., Gama, F. F., Soler, L. S., & Freitas, C. C. (2019). Airborne lidar and Sentinel data integration for tropical forest biomass estimation. ISPRS Journal of Photogrammetry and Remote Sensing, 150, 69-83. https://doi.org/10.1016/j.isprsjprs.2019.02.013*
13. *Singh, A., Roy, D. P., Zhang, H. K., & Li, J. (2022). Harmonized Landsat and Sentinel-2 data fusion for mapping forest disturbance and recovery. Remote Sensing of Environment, 268, 112761. https://doi.org/10.1016/j.rse.2021.112761*
14. *Sri Lanka Forest Department. (2022). National Forest Inventory of Sri Lanka - Summary Report. Ministry of Wildlife and Forest Resources Conservation.*
15. *Tucker, C. J. (1979). Red and photographic infrared linear combinations for monitoring vegetation. Remote Sensing of Environment, 8(2), 127-150. https://doi.org/10.1016/0034-4257(79)90013-0*
16. *United Nations Framework Convention on Climate Change (UNFCCC). (2015). Paris Agreement. https://unfccc.int/sites/default/files/english_paris_agreement.pdf*
17. *White, J. C., Wulder, M. A., Hobart, G. W., Luther, J. E Hermosilla, T., Griffiths, P & Coops, N. C. (2020). Pixel-based analysis of forest change using Landsat time series data: A review. Canadian Journal of Remote Sensing, 46(6), 619-634. https://doi.org/10.1080/07038992.2020.1822957*
18. *Xu, T., Zheng, Y., & Chen, J. (2023). Monitoring carbon stock dynamics using time-series NDVI and GEDI data in mixed forest ecosystems. Ecological Indicators, 148, 110056. https://doi.org/10.1016/j.ecolind.2023.110056*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
S. Sanuja

*Corresponding Author:
sunsanuja99@gmail.com

மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலில் காணப்படுகின்ற ஐரோப்பியர் கால கட்டடக் கலை மரபின் செல்வாக்கு



S. Sanuja
Department of History,
Faculty of Arts and Culture,
Eastern University, Srilanka
sunsanuja99@gmail.com

ஆய்வுச்சுருக்கம்

கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டில் நல்லூரைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆரியச்சக்கரவர்த்திகளால் அமைக்கப்பட்ட யாழ்ப்பாண அரசில் இந்துமதம் சிறப்புநிலை அடைந்திருந்தது. நீண்டகாலமாக இந்து சமயத்தை கடைப்பிடித்து வந்த யாழ்ப்பாண இராசதானியில் ஐரோப்பியர்கள் பல யுக்திகளைக் கைக்கொண்டு தமது சமயப்பரப்புகையை மேற்கொண்டிருந்தனர். போர்த்துக்கேயர் கத்தோலிக்க சமயம் தவிர்ந்த ஏனைய சுதேச சமயங்களை ஒடுக்கினர். இதனால் யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்த அநேக இந்துக் கோவில்கள் அழிக்கப்பட்டன. இந்துக் கோவில்கள் இருந்த இடங்களில் கத்தோலிக்கத் தேவாலயங்கள் உருவாகின. குறிப்பாக சிறிதும் பெரிதுமாக இருந்த 500க்கு மேற்பட்ட இந்து ஆலயங்கள் அழிக்கப்பட்டு அங்கிருந்த கற்களைக் கொண்டு பலவகையான கட்டடங்களை அமைத்தனர். இதனை யாழ்பாணக் கோட்டையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட மீள்புணரமைப்பு பணிகளின் போது கிடைத்த சான்றுகள் உறுதிப்படுத்துகின்றன

(புஸ்பரட்ணம் 2017:181). இதனைத் தொடர்ந்து வந்த ஒல்லாந்தர் ஆட்சியின் ஆரம்பப்பகுதியிலும் இந்து சமய ஒடுக்கு முறைகள் காணப்பட்டன. ஆனால் ஒல்லாந்தர் ஆட்சியின் கடைக்கூற்றுப் பகுதியில் மதசுதந்திரம் வழங்கப்பட்டது. இதனை வாய்ப்பாகக் கொண்டு யாழ்ப்பாணத்தில் பல இந்துக் கோவில்கள் மீளுருவாக்கப்பட்ட அதேவேளை பல புதிய கோவில்களும் கட்டப்பட்டன. இதனைத் தொடர்ந்து வந்த பிரித்தானியர் ஆட்சிக்காலத்திலும் பல இந்துக் கோவில்கள் கட்டப்பட்டன. இதைப்பற்றி யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, கைலாயமாலை போன்ற இலக்கியங்கள் சிறப்பாக விளக்குகின்றன. அவ்வகையில் வண்ணை வைதீஸ்வரர் கோவில், கைலாசப்பிள்ளையார் கோவில், சட்டநாதர் கோவில், மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில், திருநெல்வேலி முத்துமாரி அம்மன் கோவில் போன்ற கோவில்களை உதாரணமாகக் கூறமுடியும். இவற்றில் மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் மிகப் பிரசித்தி பெற்ற ஒன்றாகக் காணப்படுகின்றது. இக் கோவில் ஐரோப்பியர் ஆட்சிக்காலத்தில் ஆகம முறையில் கட்டப்பட்டதாக இருந்தாலும் ஐரோப்பியரின் ஆட்சியின் விளைவால், ஐரோப்பியரது கட்டடக் கலையம்சங்களின் தாக்கம் இக் கோவில் கட்டடக் கலை மரபினில் செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்க விடயமாகும். குறிப்பாக முகமண்டபம், தூண்கள், வாயில் அமைப்பு முறைகள், மணிக்கோபுரங்கள் போன்றவற்றில் அவதானிக்க முடிகின்றது. திராவிடக் கலை மரபில் அமையப் பெற்ற மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் கட்டடக்கலை மரபுக்குள் ஐரோப்பியது கட்டடக் கலையம்சங்களின் தாக்கம் செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளமையை ஆய்வுப் பிரச்சினையாகக் கொண்டு, இவ் கோவிலில் காணப்படுகின்ற ஐரோப்பியரது கட்டடக்கலை அம்சங்களை கண்டறிவதனை ஆய்வு நோக்காகவும் கொண்டு, பிரதான கள ஆய்வின் ஊடாக மேற்கொள்ளப்பட்ட இவ்வாய்வானது நேர்காணல் மற்றும் நேரடி அவதானத்திற்கு உட்படுத்தப்பட்டு வரலாற்று மற்றும் ஒப்பீட்டு அணுகு முறைகளின் ஊடாக இவ் ஆய்வானது மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறு ஐரோப்பியரின் ஆட்சியில் வழங்கப்பட்ட மத சுதந்திரத்தின் விளைவால் இக் கோவில் ஆகம முறையில் அமைந்திருக்கின்ற அதே வேளை ஐரோப்பியர்களின் கட்டடக்கலையின் தாக்கமும் இக் கோவில் கட்டடக்கலை மரபுக்குள் செல்வாக்கு செலுத்தியுள்ளமை ஆய்வு முடிவில் கண்டறியப்பட்டுள்ளது.

திறவுச்சொற்கள்

ஐரோப்பியக்கலை மரபு, கட்டடக்கலை, கலையழிவுக் கொள்கை, மதசுதந்திரம், மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில்.

ஆய்வு அறிமுகம்

யாழ்ப்பாண நகரத்திலிருந்து பதினைந்து கிலோமீற்றர் தொலைவில் காங்கேசந்துறை வீதியில் மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் அமைந்துள்ளது. மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோயிலுக்கு மாருதப்புரவீகவல்லி என்ற சோழ இளவரசிக்கும் இடையில் வரலாற்றுத் தொடர்பு உண்டென்பது ஐதிகம் உள்ளது. இத்தொடர்பே மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோயில் பிரசித்தி பெறக் காரணமாகவும் அமைந்தது எனலாம். ஆரம்பகாலத்தில் மாவிட்டபுரம் என்பது கோயிற்கடவை என்றே அழைக்கப்பட்டது. சோழநாட்டிலிருந்து மாகுதப்புரவீகவல்லி என்னும் அரச கன்னிகை திராத குன்ம நோயினால் பீடிக்கப்பட்டு

குதிரைமுகம் பெற்றவளாகக் காணப்பட்டாள். அவளது நோயினை மருந்துகளால் குணப்படுத்த முடியாது எனவும், யாத்திரை மூலமே இந்நோயைக் குணப்படுத்த முடியும் எனவும் அறிந்தாள். இவளின் நிலைகண்ட சாந்தலிங்க அடிகளார் 'இலங்கையின் வடபால் மலைச்சாரலிலே சமுத்திரத்தோடு சங்கமமாகும் அந்தர்வாவி எனப் பெயர் பெறும் உத்தம நன்னீரத் தீர்த்தம் உள்ளது. அங்கு சென்று வழிபாடியற்றினால் நோய் நீங்கும்' எனக் கூறினார். அதன்படி அவளது நோய் நீங்கப்பெற்றது. தனது நோய் நீங்கப் பெற்றமையால் கோயிற் கடவை பகுதியில் வேலவருக்குக்கு கோயில் அமைப்பித்தாள். திருப்பணிகள் யாவும் பூர்த்தி செய்யப்பட்டு ஆனி மாதத்து உத்தர நாளில் கும்பாபிசேக விழா நடைபெற்றது (சுதாகரன்.ளு. 2019:109).

கோயிற் கடவை என்ற பெயர் மாவிட்டபுரம் என அழைக்கப்பட மாருதப்புரவல்லியின் நோய் நீக்கமே காரணமாக அமைந்துள்ளது. அதாவது மாவிட்டபுரம் என்பது குதிரைமுகம் (மா-குதிரை) நீங்கிய இடம் எனவும் பெருநோய் (மா-பெரிய) நீங்கிய இடம் எனவும் பொருள் கொள்ளலாம். 'கீரிமா மலையிலாடினள் தீர்த்தம் அம்முகமகள்றது அன்னதால் மாவிட்டபுரம்' என வையாபாடல் குறிப்பிடுகின்றது. மேலும் மாருதப்புரவல்லிக்காக மகாவட்டன் என்ற தளபதி இவ் ஆலயத்தை நிர்மானித்தான். இதனால் மாவிட்டன்புரம் என்ற பெயர் மருவி மாவிட்டபுரம் என்பதானது என்றும் கூறப்படுகின்றன (மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் மலர்:18)

பதினாறாம் நூற்றாண்டில் யாழ்ப்பாணத்தில் ஏற்படுத்தப்பட்ட போர்த்துக்கேயர் ஆட்சியால் யாழ்ப்பாணத்தில் பல மாற்றங்கள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. வர்த்தகத்தையும் மதப்பரப்புக் கொள்கையையும் நோக்கமாகக் கொண்டு வருகை தந்த போர்த்துக்கேயரால் யாழ்ப்பாணத்தில் மிகக் கடுமையான மதப்பரப்புக் கொள்கைகள் கடைபிடிக்கப்பட்டன. போர்த்துக்கேயர் புராதன இந்துக் கோவிகள் எல்லாவற்றையும் இடித்து சமய வளர்ச்சியையும் இந்துப் பண்பாட்டு வளர்ச்சியையும் தடுத்தனர். இவ்வாறு யாழ்ப்பாணத்தில் போர்த்துக்கேயரது ஆட்சியியால் ஏற்படுத்தப்பட்ட கலையழிவுக் கொள்கைகளின் விளைவாக அதிகமான இந்துக் கோவில்கள் அழித்துத் தரைமட்டமாக்கப்பட்டன. போர்த்துக்கேயர் ஆட்சியின் முதல் தேசாதிபதியாக விளங்கிய பிலிப் த ஒலிவேரா என்ற படைத்தளபதியால் 500ற்கு மேற்பட்ட இந்துக் கோவில்கள் அழிக்கப்பட்டதாக போர்த்துக்கேய ஆவணங்கள் புகழ்ந்துரைக்கின்றன (புஸ்பரட்ணம், 2017:199), இவ்வாறு இடித்தழிக்கப்பட்ட கோவில்களில் இருந்து எடுக்கப்பட்ட கற்களைக் கொண்டு கோட்டைகளும், தேவாலயங்களும் அமைக்கப்பட்டன. இவ்வாறு நல்லூர் கந்தசுவாமி கோவில், கைலாசப்பிள்ளையார் கோவில், சட்டநாதர் கோவில், மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் போன்ற சில பிரசித்தி பெற்ற கோவில்களை உதாரணமாகக் கூறமுடியும்.

இவ்வாறு மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலும் இடிபாட்டிற்குள்ளானது. ஆலய அந்தணர்கள் மூலவர் விக்கிரகம், பிற விக்கிரகங்கள், குத்துவிளக்குகள், தீபங்கள் போன்றவற்றைக் கயிற்றிலே கட்டித் திருமஞ்சனக் கிணற்றுள் இறக்கிப் பாதுகாப்போடு மூடிவைத்தனர். மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோயில் கற்களைக் கொண்டு கத்தோலிக்கத் தேவாலயங்கள் கட்டப்பட்டன.

போர்த்துக்கேயருக்கு பின்வந்த ஒல்லாந்தர் ஆட்சியின் முற்பகுதியிலும் மத ஒடுக்குமுறை நிலவியது. ஒல்லாந்தர் காலத்திலும் இவ்வாலயம் அழிவுக்குள்ளானது. போர்த்துக்கேயருடன் ஒப்பிடும் போது ஒல்லாந்தர் ஆட்சிக்காலத்தின் இறுதியில் பல்வேறு வகைகளிலும் நெகிழ்ச்சித் தன்மை கொண்டு ஒல்லாந்தர் இந்து சமயத்தவர்களிற்கு எதிரான அடக்குமுறைகள் நீக்கப்பட்டு மத சுதந்திரம் வழங்கப்பட்டது. ஒல்லாந்தர்

ஆட்சியின் இறுதியில் சுதேச சமயங்களுக்கு விதிக்கப்பட்டிருந்த தடைச்சட்டங்கள் நீக்கப்பட்டமையினால் பிற்காலத்தில் இந்து சமயம் எழுச்சியடைவதற்கான சூழ்நிலை ஏற்பட்டது. ஒல்லாந்தர் ஆட்சிக்காலத்தில் முற்றுமுழுதாக இந்து ஆலயங்கள் அழிக்கப்படவில்லை. இக்காலத்தில் முன்னர் அழிக்கப்பட்ட இந்துக் கோவில்கள் மீண்டும் புனரமைக்கப்பட்டன. புதிதாகவும் இந்துக் கோவில்கள் கட்டப்பட்டன. இவ்வ டிhறு இந்துக்கள் மத்தியில் நீண்டகாலமாக செல்வாக்கற்றிருந்த இந்து சமயத்தை மீளக் கட்டியெழுப்புகின்ற பணியில் ஆர்வத்துடன் ஈடுபட்டனர் (அருந்தவராஜா 2014: 68). கோவில் புணரமைப்பு மற்றும் கோவில்கள் அமைக்கின்ற பணிகளுக்கு அரசின் அனுமதியை இக்காலத்தில் இந்துக்கள் பெறவேண்டியிருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அந்தவகையில் வண்ணார்பண்ணையில் இருந்த பெரும் செல்வந்தரான வைத்திலிங்கச் செட்டியார் கி.பி 1787இல் வண்ணார்பண்ணை வைத்தீஸ்வரன் கோயிலைக் கட்ட உத்தரவுபெற்று 1791இல் அக் கோவிலைக்கட்டி முடித்து கும்பாபிசேகமும் செய்து கொண்டார் (இராசநாயகமுதலியார். 1933:186), இதனைத் தொடர்ந்து பல இந்துக் கோவில்கள் கட்டப்பட்டன. இவ் வரிசையில் மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோயிலின் மீள்கட்டுமானம் தொடங்கப்பட்டது. 1782ஆம் ஆண்டு ஆனி உத்தரத்தில் கும்பாபிசேகம் நடைபெற்றது. (யாழ். கச்சேரி இடாப்பின் பதிவு)

இவ்வாறு ஒல்லாந்தர் ஆட்சிக்காலப் பகுதிகளில் மீளக்கட்டப்பட்ட இவ் மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் ஆகம முறை சார்பாக கட்டப்பட்டது. இருப்பினும் இக் கோவில் கட்டடக்கலை மரபுக்குள் ஐரோப்பியக் கலை மரபுகளின் தாக்கம் செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளது. உதாரணமாக கும்மாட்டம், தூண்கள், மணிக்கோபுரங்கள், வாயில்கள் மற்றும் வில்மண்டபம் என்பவற்றில் ஐரோப்பிய கலைப்பாணி அதிகளவு இழையோடிக் காணப்படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறு இக் கோவிலில் சுதேச கலைமரபுகளுடன் ஐரோப்பியரது கலை மரபுகளின் தாக்கமும் காணப்படுகின்றமையை அவதானிக்க முடிகிறது.

ஆய்வுப்பிரச்சினை

ஐரோப்பியர் ஆட்சியின் விளைவால் அவர்களின் கலைத்துவத்தாக்கங்கள் அனேக இந்துக் கோவில்களுக்குள் பரப்பப்பட்டது. இவ்வகையில் மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலின் கட்டடக்கலை மரபில் ஐரோப்பியரது கலைத்துவத் தாக்கங்கள் காணப்படுகின்றமை இங்கு ஆய்வுப்பிரச்சினையாக உள்ளது.

ஆய்வின் நோக்கம்

ஒல்லாந்தர் ஆட்சியின் கடைக்கூற்றுப்பகுதியில் வழங்கப்பட்ட மத சுதந்திரத்தின் விளைவாக மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் மீளுகுவாக்கப்பட்டது. இவ்வாறு மீளுருவாக்கப்பட்டது கோவில் ஆகம முறையில் அமைக்கப்பட்ட அதேவேளை ஐரோப்பியர்காலக் கட்டடக் கலை அம்சங்களையும் உள்வாங்கியே அமைக்கப்பட்டது. இவ்வாறு மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலின் கட்டடக் கலையில் காணப்படுகின்ற ஐரோப்பியர்காலக் கலையம்சங்களை கண்டறிவதே இவ்வாய்வினுடைய நோக்கமாகும்.

ஆய்வு முறையியல்

இவ்வாய்வானது வரலாற்றியல் ஆய்வாக அமைவதோடு, இலக்கிய விவரணவியல் ஆய்வுகளை அனுசரித்தும் சில இடங்களில் ஒப்பீட்டு ஆய்வாக அமைந்து தகவல்கள் திரட்டப்பட்டு உள்ளடக்கப் பகுப்பாய்வு முறையில் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது.

தரவுசேகரிப்பு முறை

முதலாம் நிலை தரவுகளாக நேரடி கள ஆய்வுகள், நேரடி அவதானிப்புக்கள், நேர்காணல்கள். கலந்துரையாடல்கள், புகைப்படங்கள் போன்றனவும் இரண்டாம் நிலைத்தரவுகளாக இலக்கியங்கள், சஞ்சிகைகள், ஆய்வுக்கட்டுரைகள், கையேடுகள், இதழ்கள், இணையத் தேடல்கள் போன்றவை தரவு சேகரிப்பு முறையாக காணப்படுகின்றன.

மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலில் காணப்படுகின்ற ஐரோப்பியர் கால கட்டடக் கலை அம்சங்கள்

மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலின் தூண்கள், வாயில்கள், மணிக்கோபுரங்கள், மற்றும் வில்மண்டபம் என்பவற்றில் ஐரோப்பிய கலைப்பாணி அதிகளவு இழையோடிக் காணப்படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறு இக் கோவிலில் சுதேச கலைமரபுகளுடன் அமைக்கப்பட்டிருப்பினும் அவற்றில் ஐரோப்பியரது கலை மரபுகளின் தாக்கமும் செல்வாக்கு செலுத்தியுள்ளதை அவதானிக்க முடிகிறது.

கோவில் தூண்கள்



இக் கோவிலின் வடக்கு வீதியோரமாக காணப்படும் மண்டபத்தில் அதிகமான தூண்களை அவதானிக்க முடிகின்றது. இத் தூண்கள் இரண்டு வேறுபட்ட வகையில் வட்ட வடிவான உருண்டைத் தன்மை கொண்ட தூண்களாகக் காணப்படுகின்றன. அவை டஸ்கன், டொறிக் தூண்களான ஐரோப்பிய தூண் வகைகள் ஆகும். இவ் டஸ்கன் தூண்கள் உரோமானியத் தூண் வகையாகும். இவை டொறிக் தூணின் தன்மையை ஒத்த வகையில் காணப்பட்டு, அதன் மேற்பாகமானது சற்று வளைந்து காணப்படும். மேலும் இங்கு வட்டமாக உருளை வடிவம் கொண்ட உருளை வடிவத் தூண்களான டொறிக் தூண்களும் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன. இவ்வாறான தூண்கள் ஐரோப்பியரது கலையம்சத்தினை வெளிக்காட்டுவதாக உள்ளது. இக் கோவிலில் முக மண்டபத்தில் இவ் வகைத் தூண்களே அதிகம் காணப்படுகின்றன.



தே வகை கொண்ட டொரிக் தூண்களை சமகாலத்தில் கட்டப்பட்ட வேறு இந்து கோவில்களிலும் அவதானிக்க

முடிகின்றது. உதாரணமாக வண்ணார் பண்ணை வைத்தீஸ்வரர் கோவில், சட்டநாதர் கோவில், கைலாச பிள்ளையார் கோவில், கல்வளைப் பிள்ளையார் கோவில், போன்ற கோவில்களில் அவதானிக்க முடிகின்றது. நல்லூர் கந்தசுவாமி கோவில, வீரகாளியம்மன் கோவில், போன்றவற்றிலும் இவ்வகைத் தூண்கள் காணப்பட்டிருந்த வேளையிலும் அவை தற்போது மாற்றி அமைக்கப்பட்டு திராவிட கட்டடக் கலை பாணியில் அமைந்த தூண்கள் பொருத்தப்பட்டுள்ளன. அதுமட்டுமின்றி இவ்வகை ஐரோப்பிய தூண்களை கிறிஸ்தவ தேவாலயங்களிலும் அவதானிக்க முடிகின்றது. குறிப்பாக குருநகர் யாக்கோபு தேவாலயம், நல்லூர் பரி யாக்கோப்பு தேவாலயம் போன்ற தேவாலயங்களிலும் இவ்வகை தூண்களை அவதானிக்க முடிகின்றது. இத்தூண்கள் தேவாலயங்கள் கட்டுவதற்கு பயன்படுத்தப்பட்டு பின்னர் வழங்கப்பட்ட மத சுதந்திரத்தின் விளைவாக இந்து ஆலயங்களையும் இதே தன்மை கொண்ட தூண்களை பயன்படுத்திக் கட்டினர் எனலாம்.



நல்லூர் பரி யாக்கோப்பு தேவாலயம்

வளைவு வாயில்கள்

யாழ்ப்பாண இந்துக் கோவில்களில் அதிகமான வளைவு வாயில்கள் காணப்படுபின்றன. இவை ஐரோப்பியர் கலைமரபில் அமைந்த வளைவுவாயில்களாகக் காணப்படுகின்றன. இவ் வளைவு வாயில்களை பண்டைக்கால பபிலோனியர். எகிப்தியர். அசிரியர் போன்றோர் தமது கட்டடக்கலையில் பயன்படுத்தினார்கள். எனினும் இந்த முறையைச் செம்மைப்படுத்தி சிறப்புக்குரிய கட்டடக்கலைக் கூறாக ஆக்கிய பெருமை உரோமரையே சாரும்.





யாழ்ப்பாணம் பழைய கச்சேரி

இவ்வளைவுகள் பல வகைப்படும். இவற்றுள் கோதிக் கட்டடக்கலையும் அரைவட்ட வளைவு கொண்ட உரோமன் பாணியிலான வாயில்களே யாழ்ப்பாண இந்து ஆலயங்களில் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன. அத்தோடு சில ஆலயங்களின் வாயில்கள் அரைவட்ட வளைவு கொண்ட உரோமன் பாணியிலான





குருநகர் யாக்கோபு தேவாலயம்

வாயில்களாக காணப்படுகின்றன. இவ்வளைவில் அரைவட்ட வளைவு, வட்டத்துண்டு வளைவு என இரு வகையான வாயில் அமைப்புக்கள் காணப்படுகின்றன.

யாழ்ப்பாண இந்துக் கோவில்களில் அதிகமான வளைவு வாயில்கள் காணப்படுபின்றன. இவை ஐரோப்பியர் கலைமரபில் அமைந்த வளைவுவாயில்களாகக் காணப்படுகின்றன. இவ் வளைவு வாயில்களை பண்டைக்கால பபிலோனியர். எகிப்தியர். அசிரியர் போன்றோர் தமது கட்டடக்கலையில் பயன்படுத்தினார்கள். எனினும் இந்த முறையைச் செம்மைப்படுத்தி சிறப்புக்குரிய கட்டடக்கலைக் கூறாக ஆக்கிய பெருமை உரோமரையே சாரும். இவ்வளைவுகள் பல வகைப்படும். இவற்றுள் கோதிக் கட்டடக்கலையும் அரைவட்ட வளைவு கொண்ட உரோமன் பாணியிலான வாயில்களே யாழ்ப்பாண இந்து ஆலயங்களில் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன. அத்தோடு சில ஆலயங்களின் வாயில்கள் அரைவட்ட வளைவு கொண்ட உரோமன் பாணியிலாள வாயில்களாக காணப்படுகின்றன. இவ்வளைவில் அரைவட்ட வளைவு, வட்டத்துண்டு வளைவு என இரு வகையான வாயில் அமைப்புக்கள் காணப்படுகின்றன.

அதுமட்டுமன்றி ஐரோப்பிய ஆட்சி காலத்தில் கட்டப்பட்ட பல இந்து கோவில்களிலும் இவ்வகை வளைவு வாசல்களை அவதானிக்க முடிகின்றது. குறிப்பாக வண்ணை வைத்தீஸ்வரர் கோவிலின் முன் மடம் கோதிக் வளைவில் அமையப்பெற்ற ஒன்றாகும், அதுமட்டுமின்றி கைலாச பிள்ளையார் கோவிலின் வளைவு வாயில்களானது இரட்டை தூண்களைக் கொண்டு அமையப்பெற்ற அரை வட்ட வளைவு வாயில்களாக காணப்படுகின்றன. அதுமட்டுமின்றி சட்டநாதர் கோவிலின் தெற்குப்புற வாயில் அரைவட்ட வளைவு கொண்ட வளைவு வாசலாக அமைந்துள்ளது. இவை ஐரோப்பியக் கலைமரபின் தாக்கங்கள் என்றே கூற முடியும்.

இவ்வாறு இவ் வளைவு வாயில்களானது ஒல்லாந்தர் ஆட்சியின் விளைவாக கட்டப்பட்ட இந்து ஆலயங்களில் ஊடுருவியிருப்பதனை அவதானிக்க முடிகின்றது.

வில் மண்டபம்



மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலின் வில்மண்டபமானது தேவாலயத்தின் அமைப்பு முறையின் தன்மையை ஒத்துக் காணப்படுகிறது. அத்தோடு இம் மண்டப அமைப்பு முறையானது ஐரோப்பிய கலை மரபின் வெளிப்பாடாகும். இது இந்துக் கலை மரபிற்கு மாறுபாடன ஒன்றாகும் டொரிக், டஸ்கன் தூண்கள் கொண்டு அமையப்பெற்றுள்ளது. இவ்வகை முக மண்டபங்களின் அமைப்பு முறையினை குருநகர் யாக்கோபு தேவாலய முன் மண்டபத்துடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க முடியும். அதே

தன்மையிலேயே இக் கோவிலிலும் காணமுடிகின்றது.

கும்மாட்டம்



மாவிட்டபுரம் கந்தசாமி கோயிலில் காணப்படுகின்ற *Arch* வடிவ வளைவுகள் நான்கையும் ஒன்றிணைத்தவகையில் மேற் புறமாக கும்மாட்டம் காணப்படுகிறது. இதனை னுழஅந எனவும் கூறுவார். இதன் அமைப்பானது அப்படியே தேவாலயங்களில் காணப்படும் அமைப்பினை ஒத்தவகையில் இருக்கின்றது. இது ஐரோப்பிய கலைப்பாணியின் வெளிப்பாடாகும். ஒல்லாந்தர் ஆட்சியில் கட்டப்பட்ட தேவாலயங்கள் அனைத்திலும் இவ் வகையான கும்மாட்டம் காணப்படுவதனை அவதானிக்கலாம். இவ்வாறு மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலில் காணப்படுகின்ற இவ் அமைப்பு முறையானது இன்றளவும் சிறப்புற்று காணப்படுகின்றது. இவை இந்துக் கோவில்களில் ஐரோப்பிய கலைமரபின் சிறந்த வெளிப்பாடாகும்.



யாழ்ப்பாண கோட்டை தேவாலயம்

இவ்வாறு இந்துக் கோவில்களில் காணப்படுகின்ற வளைவு வாசல்கள், கும்மாட்டம் போன்றவற்றின் தன்மைகளை ஒத்த வடிவங்களை ஒல்லாந்தர் ஆட்சியில் அமைக்கப்பட்ட தேவாலயங்கள். வீடுகள், பொதுக்கட்டடங்களில் அவதானிக்க முடிகின்றது. உதாரணமாக யாழ்ப்பாண பழைய கச்சேரி. கோட்டையின் உட்பகுதிகளில் காணப்பட்ட தேவாலயம் போன்றன இக் கலைமரபிற்கு சிறப்பான எடுத்துக்காட்டாகும்.

மணிக்கோபுரம்



மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் மணிக்கோபுரமானது மிகப்பழமை வாய்ந்த மணிக்கோபுரமாகும். இது இரண்டு தளங்களுடன் காணப்படுகின்றது. இரண்டு தளங்களிலும் நான்கு. நான்கு யன்னல் வெளிகள் காணப்படுகின்றன. முதலாவது தளத்திலுள்ள யன்னல் வெளிகளானது *Reverse ogee arch* வளைவுத்தன்மையை ஒத்த வகையில் காணப்படுகின்றது. இது ஒரு உரோமானிய கலை மரபாகும். இரண்டாவது தளமானது நீள் சதுர வடிவில் சிறு தூண் அமைப்பில் போதிகைகள் காணப்படுகின்றன. இப் போதிகையானது திராவிடக் கலைப்பாணியை ஒத்துக் காணப்படுகின்றது. மேலும் இம் மணிக் கோபுரத்தில் பூச்சாடியுடன் கூடிய கொடி அலங்கார வேலைப்பாடுகள்



புனித தோமஸ் தேவாலயம்

காணப்படுகின்றன. மற்றும் மேற்பகுதி கும்மாட்டமுடையதாகக் காணப்படுகின்றது. இவை ஐரோப்பிய மரபினை வெளிக்காட்டுவதாக அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு இவ் மணிக்கோபுரமானது திராவிட ஐரோப்பிய கலை மரபுகளை உள்வாங்கி வடிவமைக்கப்பட்டிருப்பதனை அவதானிக்க முடிகின்றது.

இவ்வாறு மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலின் கட்டடக்கலை மரபில் ஐரோப்பிய கட்டடக்கலை மரபுகளின் தாக்கம் செல்வாக்கு செலுத்தியுள்ளதை வில்மண்டபம், தூண்கள், வளைவு வாசல்கள், கும்மாட்டம், மணிக்கோபுரம் போன்றவற்றில் அவதானிக்க முடிகின்றது

முடிவுரை

கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் வட இலங்கை மீது படையெடுத்த பாண்டியரின் படைத் தளபதிகளான ஆரியச் சக்கரவர்த்திகளே நல்லூரைத் தலைநகராகக் கொண்ட யாழ்ப்பாண அரசைத் தோற்றுவித்தனர் என்பது அறிஞர்களின் பொதுவான கருத்தாகும். இம்மரபில் வந்தவர்கள் சிங்கையாரியன், கங்கைநாடன் சேதுகாவலன் என்ற சிறப்புப் பெயர்களையும் செகராசசேகரன், பரசேகரன் என்றும் சிங்காசனப் பெயர்களையும் பெற்றிருந்தனர் (பத்மநாதன் 2011:105), இவ்வாறு யாழ்ப்பாண இராசதானியில் ஆரியச்சக்கரவர்த்திக் காலமாக சிறப்பாகக் காணப்பட்டது.

இவ்வாறு யாழ்ப்பாண இராசதானியில் அரசியல் நிலை காணப்பட்டாலும் இந்து சமயமானது பெருங்கற்காலத்தில் இருந்தே நிலவி வந்தமைக்கு அண்மையில் மேற்கொள்ளப்பட்டு வரும் தொல்லியல் ஆய்வுகள் உறுதிப்படுத்தப்படுகின்றன. ஆனால் இந்துக் கோவில்கள் எக்காலத்தில் கட்டப்பட்டன என்பதற்கு உறுதியான சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை. ஆரியச் சக்கரவர்த்திகள் காலத்தில் யாழ்ப்பாணத்தில் பல கோவிகள் பிரபல்யமாக காணப்பட்டன. யாழ்ப்பாண வைபவமாலை. கைலாயமாலை, வையாபாடல் போன்ற இலக்கியங்கள் ஆதாரம் காட்டுகின்றன.

இவ்வாறு காணப்பட்ட வேளையில் இலங்கையின் அமைவிடமும் இங்கு இயற்கையாக கிடைத்த வர்த்தக பொருட்களும் பண்டு தொட்டு பல நாட்டவரையும் கவர்ந்து வந்தது. இதன் விளைவாக இலங்கையில் போர்த்துக்கேயர், ஒல்லாந்தர், ஆங்கிலேயர் ஆகியோரின் வருகை ஏற்படலாகியது. இவ்வாறு முதலில் இலங்கைக்கு வந்த ஐரோப்பியராக போர்த்துக்கேயர்கள் காணப்படுகின்றனர். இவர்கள் இலங்கையில் பல பகுதிகளில் தமது ஆதிக்கத்தை ஏற்படுத்தினர் குறிப்பாக யாழ்ப்பாணத்தில் போர்த்துக்கேயரது ஆதிக்கமானது தலையெடுத்து காணப்பட்டது. போர்த்துக்கேயர்கள் தமது கத்தோலிக்க மதத்தினை பரப்புவதற்காக யாழ்ப்பாணத்தில் காணப்பட்ட இந்து சமயத்துக்கு எதிராக பல்வேறு வகையான நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டனர். இவர்களுடைய ஆட்சியில் சுதேச மதங்கள் ஒடுக்கப்பட்டன. அவர்களுடைய வழிபாடுகள் தடுக்கப்பட்டதுடன் இந்துக் கோவில்கள் இடிக்கப்பட்டு அவ்விடங்களில் கத்தோலிக்க தேவாலயங்கள் கட்டப்பட்டன. மேலும் இந்துக் கோயில்களை இடித்து அக்கற்களைக் கொண்டு கோட்டைகளையும்

கட்டினார்கள். போர்த்துக்கேயர்களைத் தொடர்ந்து 1658 இல் வந்த ஒல்லாந்தர்கள் யாழ்ப்பாணத்தைக் கைப்பற்றிக் கொண்டனர். இவர்களின் ஆட்சியின் தொடக்கத்தில் போர்த்துக்கேயர்களைப் போன்று மதக்காழ்ப்புணர்வு கொண்டவர்களாகவே காணப்பட்டனர். இவ்வாறு யாழ்ப்பாணத்தில் போர்த்துக்கேயரும், ஒல்லாந்தரும் மத ஒடுக்கு முறைகளையும் கலை அழிவுக் கொள்கைகளையும் கடைப்பிடித்தனர் எனலாம்.

இருப்பினும் ஒல்லாந்தர் ஆட்சியின் பிற்பகுதியில் இந்துமதம் தொடர்பான ஒல்லாந்தர்களுடைய கட்டுப்பாடானது தளர்வடைந்து இந்துக் கோயில்கள் பல கட்டுவதற்கு சுதேசிகளிற்கு அனுமதி வழங்கப்பட்டது. இதன் விளைவாக அதிகமான இந்துக் கோவில்கள் மீளுருவாக்கப்பட்டன. இதில் மாவிட்டபுரம் கந்தசாமி கோவில் மிகப் முக்கியம் பெற்ற ஒன்றாகக் காணப்படுகின்றது.

இவ்வாறு இவ் ஆலயத்தில் ஐரோப்பியரது கலையம்சங்களின் தாக்கங்கள் செல்வாக்குச் செலுத்தியதனை அவதானிக்க முடிகிறது. இக் கோவில் சுதேச, ஆகமம் ரீதியாக திராவிடக் கலைப் பாணியுடன் கட்டப்பட்டாலும் அக்கோவிலின் சில பாகங்களில் ஐரோப்பியக் கலைப்பாணிகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதை அவதானிக்க முடிகிறது. குறிப்பாக கோவிலின் தூண்கள், வளைவு வாயில்கள், மணிக்கோபுரம், கும்மாட்டம் போன்றவற்றில் ஐரோப்பியது கட்டிடக்கலை மரபுகளை அவதானிக்க முடிகிறது.

இவ்வாறு ஒல்லாந்தர் ஆட்சியின் கடைக் கூற்றுப் பகுதிகளில் வழங்கப்பட்ட மத சுதந்திரத்தின் விளைவாக மீளுருவாக்கப்பட்ட இவ் மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் சுதேச கலை மரபுடன் படைக்கப்பட்டாலும் சில பகுதிகளில் குறிப்பாக ஐரோப்பியரது கலைப்பாணிகளின் தாக்கங்கள் இடம்பெற்றிருப்பதை அவதானிக்க முடிகின்றது.

பரிந்துரை

யாழ்ப்பாணத்திற்கு எண்பதுகளில் கிட்டிய வளைகுடா வேலைவாய்ப்புக்கள் அதன் பொருளாதாரத்திலும் சமூகத்திலும் கணிசமான மாறுதல்களைக் கொணர்ந்தன. புதிய வெளிநாட்டு பணக்கார வர்க்கத்தின் வருகை குடா நாட்டின் பௌதீக பண்பாட்டில் (material culture) குறிப்பிடத்தக்களவு மாற்றங்களைச் செய்தது. இந்த புதுப்பணக்காரர்களின் சமுக அந்தஸ்தினதும் அபிலாசைகளினதும் அடையாளமாக இவர்கள் பலவழிகளிலும் கோவில்களுக்கு வழங்கிய நன்கொடைகள் அமைந்தன. இதனால் கோயில்களிடையே போட்டி அதிகரித்தது. மற்றைய கோவிகளைப் பார்க்க தமது கோவில் பிரமாண்டமாகவும் அழகாகவும் காணப்பட வேண்டும் என மக்கள் கருதுகின்றனர். இதனால் கோவில் கட்டுமானங்களில் பாரிய மாற்றங்கள் ஏற்படுத்தப்பட்டது.

அதுமட்டுமன்றி யாழ்பாணத்தில் தற்போது கட்டப்படும் ஆலயங்களானவை பெரும்பாலும் தமிழகத்திலிருந்து வரவழைக்கப்பட்ட கட்டிடக் கலைஞர்களினால் கட்டப்படுவதனால் கோவிகள் முழுமையாக திராவிடக் கலைப்பாணிக்கு மாற்றப்பட்டு வருகின்றது.

மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலில் புதிய கட்டுமானங்கள் பல நடை பெற்று இருப்பினும் அவ்வாலயத்தின் வடக்கு புறமாக காணப்படுகின்ற மிகப் பழமையான ஐரோப்பிய கட்டடக்கலை மரபோடு காணப்படுகின்ற வில் மண்டபமானது எவ்வித மாற்றமும் ஏற்படாது பேணி பாதுகாக்கப்பட்டு வருகின்றமை மிகச் சிறப்பான ஒரு விடயமாகும். அவை மிகப் பழமையான வரலாற்றை மக்களுக்கு வெளிப்படுத்தி காட்டுகின்ற ஒரு வரலாற்றுச் சின்னமாக மிளிர்கின்றது. ஆனால் யாழ்ப்பாணத்தில்

ஐரோப்பியர் ஆட்சிக் காலத்தில் கட்டப்பட்ட பல இந்து ஆலயங்கள் காணப்பட்டாலும் அவை தற்போது ஐரோப்பிய கலை அம்சங்கள் முற்றாக மாற்றப்பெற்று புதிய வடிவமைப்பில் கட்டப்பட்டுள்ளன. உதாரணமாக நல்லூர் கந்தசுவாமி கோவில், வீரகாளியம்மன் கோவில், கைலாச பிள்ளையார் கோவில் போன்றவற்றை உதாரணமாக கூற முடியும். இங்கு காணப்பட்ட ஐரோப்பிய தூண் அமைப்பு முறைகள் அனைத்தும் முற்றாக மாற்றப் பெற்று திராவிட பாணியில் அமைந்த புதிய கட்டுமான பணிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு மிகப் பிரசித்தி பெற்ற தோற்றத்தோடு மிளிர்கின்றன. இவ்வாலயங்கள் புதுமையை வரவேற்பவையாக இருந்தாலும் பழைய கட்டுமான பணிகள், ஐரோப்பிய கலை மரபிலான தூண் அமைப்பு முறைகள் போன்றவை அளிக்கப்பட்டமை வருத்தத்திற்குரிய ஒரு விடயமாகும்.

இருப்பினும் மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவிலானது பழைய கட்டுமானங்களை பேணிப் பாதுகாத்து வருகின்ற ஒரு கோவிலாக காணப்படுகின்றது. கோவிற் கட்டுமானங்களில் பல மாறுபாடுகள் ஏற்பட்டாலும் கூட ஐரோப்பியர் காலத்தில் அமைக்கப்பட்ட முகமண்டபமானது மாற்றங்கள் ஏதும் ஏற்படாது பேணிப் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகின்றமை ஒரு சிறப்புக்குரிய விடயமாகும். இவ்வகையில் இக் கோவிலானது திராவிடக் கலை மரபினை வெளிப்படுத்தக்கூடிய கட்டடக்கலை முறையில் அமையப் பெற்றிருக்கின்ற அதேவேளை, ஐரோப்பிய கட்டடக்கலை மரபுகளையும் அவதானிக்க முடிகின்றது. இவ்வகையில் ஐரோப்பியது கலை அம்சங்கள் சுதேச கலைப் பணிகளோடு இணைந்து காணப்படுகின்றது என கூறமுடியும்.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. அச்சுதபாகன், (2013). நல்லூர் கையிலாசநாதர் கோயில்;. கலைகேசரி வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம்.
2. அனுசாந்தன், ஏ. தேவகுமாரி, ஹ. (2019). ஈழத்து இந்துக் கோயில்கள். இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், குமரன் அச்சகம் கொழும்பு-6.
3. இந்திரபாலா, க. (1999). இலங்கையில் திராவிடக் கட்டிடக்கலை. குமரன் பப்பிளிசர், சென்னை.
4. இராசநாயகம், செ. (2003). யாழ்ப்பாணச்சரித்திரம். ஏசியன் எடிவுகேஷன் சர்வீசஸ், புதுதில்லி, சென்னை.
5. குணசிங்கம், மு. (2008). இலங்கையில் தமிழர் ஒரு முழுமையான வரலாறு. எம் வி வெளியீடு, தென்னாசியாவின் மையம்- சிட்னி.
6. சுபாநாதன், கு. (1953). யாழ்ப்பாண வைபவமாலை. குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.
7. சிற்றம்பலம், க. (1993). யாழ்ப்பாணம் தொன்மை வரலாறு. யாழ்ப்பாண பல்கலைக்கழக வெளியீடு, திருநெல்வேலி.
8. சிவசாமி, வி. (2014). நல்லூர் கைலாசநாதர் கோவில். இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், குமரன் அச்சகம் கொழும்பு-6.
9. புத்மநாதன், சி. (2001). இந்துக் கோயில்கள் கட்டடங்களும் சிற்பங்களும். இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு-4.

10. புஷ்பரட்ணம், ப. (1989). ஐரோப்பியர் ஆட்சிக்கு முற்பட்டகால யாழ்ப்பாணத்து இந்துப் பாரம்பரியம் ஒரு வரலாற்று நோக்கு. விசாலாட்சி விஸ்வநாதஸ்வாமி மகா கும்பாபிஷேக மலர். கோயில் தேவஸ்தானம், யாழ்ப்பாணம்.
11. புஷ்பரட்ணம், ப. (2017). இலங்கைத் தமிழர் ஒரு சுருக்கவரலாறு. தமிழ்க் கல்விச்சேவை. சுவிற்சர்லாந்து.
12. மயில்வாகனம், நா. (1974). ஐரோப்பியர் பார்வையில் இலங்கை. பரியோவான் கல்லூரி, யாழ்ப்பாணம்.
13. முத்துத்தம்பிப்பிள்ளை, ஆ. (1915). யாழ்ப்பாணச் சரித்திரம். நாவலர் அச்சகம், சென்னை.
14. முத்துராசக்கவிராயர், (1939). ஐகலாயமாலை. வல்வை, வரலாற்று ஆவணக்காப்பகம். கனடா.
15. *Abayasinge, T. (1966). Portuguese Role in Ceylon 1594-1612. Colombo.*
16. *Arasaratnam, S. (1958). The Dutch Power in Ceylon 1658-1687. Colombo.*
17. *Pushparatnam,p. (2014). Tourism and Monuments of Archaeological Haritage in Northern Srilanka. Express Newspapers (Ceylon)(Pvt) Ltd. Colombo.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
தினேஸ் விஜயதர்சினி

*Corresponding Author:

நாட்டார் தெய்வ வழிபாடும் கலாசாரத் தொடர்பாடலும் - தென்மராட்சி, வரணியை அடிப்படையாகக் கொண்டது



தினேஸ் விஜயதர்சினி
முதுதத்துவமானி மாணவி,
ஊடகக்கற்றைகள், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்

ஆய்வுச் சுருக்கம்

மனித இனம் இயற்கையின் செயற்பாடுகளை கூர்ந்து நோக்கி அதன் சீற்றங்களை புரிந்துகொள்ள இயலாத நிலையில் அச்ச உணர்வோடும், தமக்கு உதவியவற்றினை எண்ணி நன்றியுணர்வோடும் செயற்பட்டதால் வழிபாடுகள் தோன்றின. இவ்வழிபாட்டு முறைகள் மக்களிடம் காணப்பட்ட இனக்கலப்பால் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டு சிறுதெய்வங்கள், பெருந்தெய்வங்கள் எனத் தோன்றின. இச் சிறுதெய்வ வழிபாடே அனைத்து வழிபாட்டு முறைக்கும் முந்தியதாய் இருக்கக்கூடும். முனைவர் ஜம்புலிங்கம் கூறுகின்றபோது, 'சிறுதெய்வ வழிபாடு திட்டவட்டமான வரையறை இல்லாதது என்றும் தெய்வ வழிபாடு எல்லாம் முன்னோர் வழிபட்ட வழியே நடைபெறுகின்றது' என்றும் கூறுகின்றார். இவ்வாய்வுக்குரிய ஆய்வுப் பிரதேசமாக வரணி பிராந்தியம் காணப்படுகின்றது. இந்து சமுத்திரத்தின் நித்திலமாக விளங்கும் இலங்கைத் தீவின் கிரீடமாக காணப்படுவது, யாழ்ப்பாணக்குடா நாடாகும். இவற்றில் வலிகாமம், தீவகம் வடமராட்சி, தென்மராட்சி என பல பிரிவுகள் உள்ளன இவற்றில் தென்மராட்சியில் பரப்பளவில் முதன்மையான இடத்தினைப் பெறுவது

வரணி ஆகும். தற்போதைய வரணிப் பிரதேசத்தின் வடக்கு எல்லையாக உப்பாரும், கிழக்கே கண்டற்காட்டுப் பகுதியும், தெற்கு கொடிகாமம், மீசாலை, வேம்பிராய் பகுதிகளையும் மேற்கே அந்தணன்திடல் வடமராட்சி எல்லையையும் கொண்ட ஒரு பரந்த பிரதேசமாக காணப்படுகின்றது. ஆய்வின் முதன்மை நோக்கமாக, வரணி கிராமத்தில் வாழ்வியலோடு இயக்கப்படும் நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகளினூடே, குறித்த வழிபாடுகளைச் சுற்றி நிலவக்கூடிய சமூக நம்பிக்கைகள் மற்றும் பழக்கவழக்கங்களை இனங்காணுதல். அதனடிப்படையில், நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டின் வழியாக மக்களிடையே நிலவும் தகவல் பரிமாற்றத் தொடர்பாடல் கூறுகளை ஆராய்ந்து, இத்தகைய தொடர்பு முறைகள் சமூக ஒற்றுமையிலும், நாகரிக அமைப்பிலும் ஆற்றும் பங்கை இனங்காணுதல். இவ் ஆய்வானது நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள் மற்றும் சமூகத் தகவல் தொடர்பு முறைகளுக்கிடையே உள்ள தொடர்பை ஆராய்வதோடு, தொடர்பாடல் பண்புகளின் புதிய ஆழமான நுணுக்கமான புரிதல்களையும் ஆராய்கின்றது. இவ் ஆய்வினை முன்னெடுக்க முதனிலைத்தரவுகள் மற்றும் இரண்டாம்நிலை தரவுகள் ஆகியவற்றினூடாக தரவுகள் சேகரிக்கப்படுகின்றன.

இந்த வகையில், 'நாட்டார் தெய்வ வழிபாடும் கலாசாரத் தொடர்பாடலும் (தென்மராட்சி, வரணியை அடிப்படையாகக் கொண்டது)' என்ற ஆய்வுக்குத் தேவையான தரவுகளை முதன்னிலை தரவு சேகரிப்பில் ஆய்வாளரால் நேரடிப் பங்கெடுப்பில் ஈடுபட்டு தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டன. அடுத்து ஆய்வுக் கருவியாக நேர்காணல் பயன்படுத்தப்பட்டது. நாட்டார் தெய்வ பூஜைகளை மேற்கொள்ளும் பூசாரிகள், பூசாரி வழிவந்த வயதானோர்கள், வாத்தியங்கள் இசைப்போர், உருவேறியாடுபவர்கள், வரணி கிராம மக்கள் ஆகிய 23 பேர் நேர்காணலுக்கு உட்படுத்தப்பட்டனர். இரண்டாம் நிலைத்தரவுகளாக, சிறுதெய்வ வழிபாடுகள் குறித்து வெளிவந்த ஆய்வறிக்கைகள், நூல்கள், கட்டுரைகள் ஆகியன பயன்படுத்தப்பட்டன. இவ் ஆய்வானது பெறுதிசார் ஆய்வாக அமைகின்றது. அதாவது, பண்புசார் ஆய்வாக ஆய்வாளரால் இவ் ஆய்வு முன்னெடுக்கப்படுகின்றது.

குறித்த ஆய்வின் முடிவுகளாக பின்வருவன ஆய்வாளரால் அடையாளப்படுத்தப்பட்டன. தெய்வ வழிபாட்டின் தொடர்பாடல் பண்புகள் வரணியில் நடைபெறும் நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள், மக்களுக்கிடையே தகவல் பரிமாற்றத்திற்கு ஊடகமாக செயல்படுகின்றன. பூசாரிகள், இசைக்கலைஞர்கள், உருவெறியாடுபவர்கள், மற்றும் கிராம மக்கள் ஆகியோர் நேரடி பங்கெடுப்பின் மூலம், தெய்வத்துடன் தொடர்புகொள்ளுகின்றனர். தொடர்பாடல் வகைகள்: வழிபாட்டின் சூழலுக்கு ஏற்ப, தொடர்பாடல் வகைகள் மாறுபடுகின்றன: அகமுகித் தொடர்பாடல், தனியாளிடைத் தொடர்பாடல், குழுத் தொடர்பாடல், வாய்மொழியற்ற தொடர்பாடல் போன்றவை, வழிபாட்டில் இடம்பெறுகின்றன. எதிர்வினை மற்றும் பின்னூட்டம்: மக்கள் தங்களது வேண்டுதல்களை தெய்வத்திடம் தெரிவிப்பதோடு, அவற்றுக்கான எதிர்வினையாற்றும் தன்மையையும் காண்பிக்கின்றனர். தொடர்பாடல் பரவல்: நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள், வேகமாகப் பரவும் தன்மை கொண்டன. மக்கள் தங்களது அனுபவங்களை மற்றவர்களுடன் பகிர்ந்து, அவர்களையும் வழிபாட்டில் பங்கெடுக்க அழைக்கின்றனர். இசை மற்றும் மகிழ்வூட்டல் வாத்தியங்கள், வழிபாட்டின் போது ஆழ்மனதோடு தொடர்பு கொள்ள உத்வேகம் அளிக்கின்றன. தம்பட்டம், பறை, சங்கு, மணி, காண்டாமணி போன்ற கருவிகள் முக்கியமான பங்காற்றுகின்றன. சமூக உறவுகள் மற்றும் சமூகப் பிரிவுகள்: சமூகத் தொடர்பாடல் உறவு நிலை தாண்டி, சமூகப் பிரிவுகளையும் கடந்து

வளர்கின்றது. சடங்குச் செயற்பாட்டுடன் தொடர்பற்றவர்களாயினும் சடங்கு தேவைக்காக அழைக்கப்படுகின்றனர்.

திறவுச் சொற்கள்

நாட்டார் தெய்வ வழிபாடு, தொடர்பாடல் பண்புக் கூறுகள், ஊடகவியல், கலாசாரத் தொடர்பாடல்

ஆய்வு அறிமுகம்

மனித இனம் இயற்கையின் செயற்பாடுகளை கூர்ந்து நோக்கி அதன் சீற்றங்களை புரிந்துகொள்ள இயலாத நிலையில் அச்ச உணர்வோடும், தமக்கு உதவியவற்றினை எண்ணி நன்றியுணர்வோடும் செயற்பட்டதால் வழிபாடுகள் தோன்றின. இவ்வழிபாட்டு முறைகள் மக்களிடம் காணப்பட்ட இனக்கலப்பால் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டு சிறுதெய்வங்கள், பெருந்தெய்வங்கள் எனத் தோன்றின. இச் சிறுதெய்வ வழிபாடே அனைத்து வழிபாட்டு முறைக்கும் முந்தியதாய் இருக்கக்கூடும். முனைவர் ஜம்புலிங்கம் கூறுகின்றபோது, 'சிறுதெய்வ வழிபாடு திட்டவட்டமான வரையறை இல்லாதது என்றும் தெய்வ வழிபாடு எல்லாம் முன்னோர் வழிபட்ட வழியே நடைபெறுகின்றது' என்றும் கூறுகின்றார்.

இச்சிறுதெய்வங்கள் கிராமியத் தெய்வம், நாட்டார் தெய்வம், நாட்டுப்புறத் தெய்வம் என வேறு பெயர்களாலும் அழைக்கப்படுகின்றது. சுற்றிய கொட்டில் அமைத்து ஒரு கல், வேல், சூலம் முதலியவற்றை வைத்து பிராமணர் அல்லாத பூசாரியால் நடாத்தப்படும் சடங்கு கிராமிய வழிபாடாகும். தமிழ் சமூகத்தில் நாட்டார் தெய்வங்கள் அல்லது மக்கள் தெய்வங்கள் என்பது ஒரு அழமான கலாசாரப் பரிமாணமாகும். இந்தத் தெய்வங்கள் வழியாக, கிராமிய மக்கள் தங்களத அன்றாட வாழ்வில் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகள், சமூகவியல் கோட்பாடுகள் மற்றும் ஒற்றுமை உணர்வை வெளிப்படுத்துகின்றனர். சிறுதெய்வ வழிபாடு என்பது மக்களுடைய பல்வறு நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், தொழில் அடிப்படையின்பால் உருவாகியதெனலாம். நூட்டுப்புற வழிபாட்டில் கடவுள், மனிதரில் வெளிப்பட்டுத்; தோன்றுவர் என்பது பிரதான விடயமாகும்.

இங்கு நாட்டார் தெய்வ வழிபாடானது, தொடர்பாடல் பண்புக்கூறுகளுடன் வலுவடைந்திருக்கின்றது. இவையிரண்டும் ஒருசேரப் பயணிக்கின்றது. தொடர்பாடல் என்பது தகவல், கருத்து அல்லது உணர்வுகளை ஒருவரிடமிருந்து மற்றொருவருக்கு அல்லது பலரிடமிருந்து பலருக்கு பரிமாற்றிப்பெருக்குவது. இது மனிதர்களுக்கிடையிலான புரிதலை உருவாக்குவதற்கும், சமூக உறவுகளை வலுப்படுத்துவதற்கும் முக்கியமானது. 'தொடர்பாடல் என்பது ஒருவரை புரிந்து கொள்ளும் மற்றும் புரியப்படுத்தும் அடிப்படை மனித தேவையாகும்.' என ரால்ப் ஜி. நிக்கோல்ஸ் என்ற அறிஞர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

தொடர்பாடலானது வழிபாடுகளின்பால் வெளிப்படுவதில் தலையாயது. சடங்குகள் மற்றும் வழிபாடுகள் மக்கள் வாழ்வியலோடு ஒருசேரப் பயணிப்பவை. இத்தகைய தொடர்பாடலானது 'நாட்டார் தெய்வ வழிபாடும் கலாசாரத் தொடர்பாடலும் (தென்மராட்சி, வரணியை அடிப்படையாகக் கொண்டது)' என்ற தலைப்பினூடாக ஆராயப்படுகின்றது. வரணிப் பிரதேசத்தில் வணங்கப்படும் தெய்வங்கள், சடங்குகள், வழிபாடியற்றும் முறைகள் ஆகியன எவ்விதம் தொடர்பாடலுக்கான கூறுகளை வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றன என்பதை இதனூடாக அறிந்துகொள்ள முடியும்.

ஆய்வின் நோக்கம்

ஆய்வின் முதன்மை நோக்கமாக, வரணி கிராமத்தில் வாழ்வியலோடு இயக்கப்படும் நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகளினூடே, குறித்த வழிபாடுகளைச் சுற்றி நிலவக்கூடிய சமூக நம்பிக்கைகள் மற்றும் பழக்கவழக்கங்களை இனங்காணுதல். அதனடிப்படையில், நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டின் வழியாக மக்களிடையே நிலவும் தகவல் பரிமாற்றத் தொடர்பாடல் கூறுகளை ஆராய்ந்து, இத்தகைய தொடர்பு முறைகள் சமூக ஒற்றுமையிலும், நாகரிக அமைப்பிலும் ஆற்றும் பங்கை இனங்காணுதல். இவ் ஆய்வானது நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள் மற்றும் சமூகத் தகவல் தொடர்பு முறைகளுக்கிடையே உள்ள தொடர்பை ஆராய்வதோடு, தொடர்பாடல் பண்புகளின் புதிய ஆழமான நுணுக்கமான புரிதல்களையும் ஆராய்கின்றது.

ஆய்வு முறையியல்

இவ்வாய்வுக்குரிய ஆய்வுப் பிரதேசமாக வரணி பிராந்தியம் காணப்படுகின்றது. இந்து சமுத்திரத்தின் நித்திலமாக விளங்கும் இலங்கைத் தீவின் கிரீடமாக காணப்படுவது, யாழ்ப்பாணக்குடா நாடாகும். இவற்றில் வலிகாமம், தீவகம்; வடமராட்சி, தென்மராட்சி என பல பிரிவுகள் உள்ளன இவற்றில் தென்மராட்சியில் பரப்பளவில் முதன்மையான இடத்தினைப் பெறுவது வரணி ஆகும். தற்போதைய வரணிப் பிரதேசத்தின் வடக்கு எல்லையாக உப்பாரும், கிழக்கே கண்டற்காட்டுப் பகுதியும், தெற்கு கொடிகாமம், மீசாலை, வேம்பிராய் பகுதிகளையும் மேற்கே அந்தணன் திடல் வடமராட்சி எல்லையையும் கொண்ட ஒரு பரந்த பிரதேசமாக காணப்படுகின்றது.

இவ் ஆய்வினை முன்னெடுக்க முதனிலைத்தரவுகள் மற்றும் இரண்டாம்நிலை தரவுகள் ஆகியவற்றினூடாக தரவுகள் சேகரிக்கப்படுகின்றன. இந்த வகையில், 'நாட்டார் தெய்வ வழிபாடும் கலாசாரத் தொடர்பாடலும் (தென்மராட்சி, வரணியை அடிப்படையாகக் கொண்டது)' என்ற ஆய்வுக்குத் தேவையான தரவுகளை முதன்னிலை தரவு சேகரிப்பில் ஆய்வாளரால் நேரடிப் பங்கெடுப்பில் ஈடுபட்டு தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டன. அடுத்து ஆய்வுக் கருவியாக நேர்காணல் பயன்படுத்தப்பட்டது. நாட்டார் தெய்வ பூஜைகளை மேற்கொள்ளும் பூசாரிகள், பூசாரி வழிவந்த வயதானோர்கள், வாத்தியங்கள் இசைப்போர், உருவேறியாடுபவர்கள், வரணி கிராம மக்கள் ஆகிய 23 பேர் நேர்காணலுக்கு உட்படுத்தப்பட்டனர். இரண்டாம் நிலைத்தரவுகளாக, சிறுதெய்வ வழிபாடுகள் குறித்து வெளிவந்த ஆய்வறிக்கைகள், நூல்கள், கட்டுரைகள் ஆகியன பயன்படுத்தப்பட்டன. தரவுப் பகுப்பாய்வில், இங்கு நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகளினூடே தொடர்பாடல் பண்புக் கூறுகளை ஆராய்வதனூடே இவ் ஆய்வானது பெறுதிசார் ஆய்வாக அமைகின்றது. அதாவது பண்புசார் ஆய்வாக ஆய்வாளரால் இவ் ஆய்வு முன்னெடுக்கப்படுகின்றது.

முடிவுகள் மற்றும் விவாதங்கள்

இங்கு தொடர்பாடலுக்குத் தேவையான அடிப்படை பண்புகள் நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டில் இடம்பெறுகின்றன. மக்களுக்கான செய்தி பரிமாற்ற ஊடகமாக வழிபாட்டுச் சடங்குகள் இருக்கின்றன. செய்தியை அனுப்புநராக மக்களும், அவர்களுடைய வேண்டுதல்கள் செய்தியாகவும், பெறுநராக நாட்டார் தெய்வங்களும் தொடர்பாடல்

கூறுகளை வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றன. நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டில் நிகழும் தொடர்பாடல் இலகுவானதுடன் அதீதமாய் பரவும் தன்மை கொண்டது. இது மக்களின் நம்பிக்கைத் திறனில் தாக்கம் செலுத்துகின்றது. தொடர்பாடலின் வகைப்பாடுகளினை இத்தெய்வ வழிபாட்டில் இனங்கண்டு கொள்ளலாம்

வழிபாட்டுச் சூழலுக்கு ஏற்ப தொடர்பாடல் வகைகள் மாறுபடுகின்றன. சடங்கின் பூசாரி தன் ஆழ்மனதோடு நிகழ்த்திக் கொள்ளும் தொடர்பாடல் அகமுகித் தொடர்பாடல் *(Intra-Personal)* எனவும் தன் குழுவினரில் அல்லது வழிபாடு ஏற்ற வந்த நபர்களிடையே நிகழ்த்துவது, தனியாளிடைத் தொடர்பாடல் *(Inter-Personal)* எனவும், பூசாரி மக்களுடனும் அல்லது மக்கள் தமக்குள்ளேயோ மேற்கொள்ளும் தொடர்பாடல் குழுத் தொடர்பாடல் *(Inter-Personal)* என்ற வகைக்குள் அடங்குகின்றன.

நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகளில் வாய்மொழியற்ற தொடர்பாடல் *(Non Verbal Communication)* அதிகளவில் ஊடுருவியுள்ளது அவை சின்னங்களாக, குறியீடுகளாக, உடல் மொழிகளாக *(Body Language)* பரிணமித்து இருக்கின்றன. இவற்றை எவ்வித விளக்கக் கோட்பாடுகளும் இன்றி வழிபாட்டை நடத்துபவர்களும், வழிபாட்டில் பங்கெடுப்போரும் புரிந்துகொள்வர் இவற்றை கண்ணுக்குப் புலப்படாத ஏதோவொரு உன்னதமான சக்தி எனவும் நம்புகின்றனர். தெய்வாதி இவ்விடத்தில் மக்களால் நம்பப்படுகின்றார். அவரது கண்ணசைவுகள், நாக்குநீட்டுதல், கையசைவுகள், தலையசைவுகள் என்பவற்றை புரிந்துகொண்டு அவரில் என்ன தெய்வம் இறங்கியுள்ளது என்பதை மக்கள் அறிந்துகொள்வதை அவதானிக்கமுடிகின்றது. உதாரணமாக, தெய்வாதி ஒருவர் கைகளை பின்னே வைத்து, நாக்கை அடிக்கடி நீட்டி, 'உஷ்' என்ற சத்தம் எழுப்பியவாறு சைகைகள் காண்பித்தால் அவர்மீது நாகதம்பிரான் தெய்வம் இறங்கியிருப்பதாக நம்புகின்றார்கள்.

'சடங்குகளில் நிகழ்த்தப்படும் விடயங்கள், அங்கு பயன்படுத்தப்படும் உருவங்கள,; செய்கைகள் அவை தரும் நேரடியான அர்த்தப்பாட்டிற்கு அப்பால் ஒவ்வொரு குறியீடும் ஒரு மொழியாகும்' என இலியாட் கூறுகின்றார். உதாரணமாக, வழிவெட்டுதலின்போது நீற்றுப் பூசணிக்காயை வெட்டி அதில் குங்குமம் பூசுவார்கள். இங்கு குங்குமம் இரத்தத்தைக் குறிப்பதாகக் கூறுகின்றார்கள். இந்த இரத்தத்தைக் கண்டால் ஏனைய தீய சக்திகள் பலியெடுப்பதை கைவிட்டு, பூஜைகள் சிறப்புற வழிவிட்டுத் தரும் என நம்புகின்றார்கள். உருவமற்ற நாட்டார் தெய்வங்களுக்கு சிறப்பு வழிபாட்டுச் சடங்கின்போது உருவங்கொடுத்தல், மாலை கட்டுதல், சாமியாடுதல் ஆகியனவும் வாய்மொழியற்ற தொடர்பாடலாகவே தொடர்பாடப்படுகின்றன. நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டில் நிறங்கள் உணர்த்தும் புரிதல்கள் ஒருவகையில் குறியீடுகளாகவே பார்க்கப்படுகின்றன.

மக்கள் தமது வேண்டுதல்களை (செய்திகளை) தெய்வத்திடம் தெரிவிப்பதோடு, நின்றுவிடுவதில்லை. அவற்றுக்கான எதிர்வினையாற்றும் *(React)* தன்மையையும் இதில் காணலாம். இவ் எதிர்வினை அல்லது பின்னூட்டம் *(Feedback)* என்பது இருமுனை நிலையிலும் நிகழ்வதுண்டு. அதாவது, மக்களது கோரிக்கைகளை தெய்வம் ஏற்று, காலநிலையில் மாற்றம், தொலைந்த கால்நடைகள் வீட்டிற்கு திரும்புதல், நெடுநாள் நோய் குணமாதல், செல்வம் பெருகுதல் ஆகியன வேண்டுதலின்பால் தமது குல தெய்வங்களிடமிருந்து, மறுபுறமாக இவை நிகழுமிடத்து வழிபாடியற்றியவர்கள் கற்பூரச்சட்டி எடுத்தல், தேங்காய் உடைத்தல், மிருக பலி கொடுத்தல், மடை பரவுதல் ஆகிய நேர்த்திக் கடன்களை நிறைவேற்றும் விதமாக பின்னூட்டங்களைத் தெரிவிப்பதுண்டு.

நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள் இலகுவில் வேகமாகப் பரவும் தன்மை கொண்டன.

குறிப்பாக, நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டில் தொடர்பாடலானது மற்றுமொரு பரிமாணத்தைப் பெறுகின்றது. சடங்ககள் இடம்பெறும்வேளை, நம்பிக்கையின் பொருட்டு, தமக்கு நோய் குணமான விடயங்களை, கிடைக்கப்பெற்ற பலன்களை வேறொரு நபருக்குத் (வெளியூரவர்கள்) தெரிவித்து அவர்களையும் தமது குலதெய்வத்திடமிருந்து நன்மைபெற தமத சடங்குகள், வழிபாடுகளுக்கு அழைப்பார்கள். இவ்வகைத் தொடர்பாடல் வேகமாகப் பரவும் தன்மை கொண்டன. ஏனெனில், மக்கள் அனைவரும் ஏதோவொரு தேவைக்காகக் காத்திருப்பவர்கள்.

தெய்வமாடல், பலியிடல் முதலிய சடங்கு நிகழ்வுகளின்போது பல்வேறு விதமான வாத்திய இசைகள் இசைக்கப்படுகின்றன. நாட்டார்தெய்வ வழிபாடுகளில் இசைகள் ஆழ்மனதோடு தொடர்பாடவும், தெய்வங்களிடம் தொடர்பாடவும் உத்வேகம் அளிக்கின்றன. தன்நிலை மறந்து கண்ணுக்குத் தெரியாத பிரக்ஞை ஒருவரில் ஏறி உருவேறச் செய்வதிலும் வாத்தியங்கள் பங்காற்றுகின்றன. இங்கு இடம்பெறும் வாத்தியக் கருவிகளாக தம்பட்டம், பறை, சங்கு, மணி, காண்டாமணி ஆகியன முக்கிய இடத்தை வகிக்கின்றன.

ஊடகங்கள் மகிழ்வூட்டல் வழங்கும் திறன் கூடிய பொழுதுபோக்கு அம்சமாகவும் விளங்குகின்றன. வரணியில் இடம்பெறக்கூடிய நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள் பங்குபற்றுநருக்கு மகிழ்வூட்டலைச் செய்கின்றன. சடங்கிற்கு ஒரு கிழமைக்கு முன்னரே வழிபாட்டிடங்களை சுத்தம் செய்து, விளக்கேற்றி, மாமிசம் ஏதுமின்றி பொங்கலுக்குத் தயாராகின்றார்கள். சடங்கு நாளின்போது ஊர் மக்கள் அனைவரும் ஒன்று திரண்டு சடங்கிற்குத் தேவையான தத்தம் பணிகளை மகிழ்வாகப் புரிவார்கள். ஊர்க்கதைகள் பேசுவார்கள். சிறுவர்கள் ஒன்று கூடலின் போது மகிழ்வூட்டப்படுகின்றார்கள.; இதுதவிர, இத்தகைய வழிபாட்டில் கூத்துக்கள், ஆடல் பாடல், முகமூடி அணிந்து ஆடும் அம்சங்கள் என அனைத்தும் ஊடக மற்றும் தொடர்பாடலுக்கான மகிழ்வூட்டல் பணியைச் செய்ய வல்லன. வரணியில் ஆரம்ப காலங்களில் காத்தவராயன் கூத்துக்கள் இடம்பெற்றிருந்தன. தற்சமயம் அவ்வகைக் கூத்துக்கள் மருவி வருகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

வுரணிப் பகுதியில் கால்நடை வளர்ப்பு, விவசாயம் ஆகியவற்றுக்குரிய தொழில்சார் சடங்குகளை நாட்டார்தெய்வ வழிபாட்டுடன் நிகழ்த்துகின்றார்கள். கிராமத்திலோ அல்லது குடும்பத்திலோ ஏதேனும் நாட்பட்ட நோய்கள் குணமாகுவதற்கு நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டுடன் நேர்த்திகளை நிறைவேற்றுவார்கள். வரணி மக்கள் அதிகளவு தெய்வம் நம்பிக்கை கொண்டவர்கள். கால்நடைகள் தொலைந்து போனாலோ அல்லது அவற்றுக்குப் பிணி பீடித்தாலோ நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகளில் ஏதேனும் தவறிழைத்துவிட்டதாக எண்ணி, விசேட வழிபாடுகளையும் மேற்கொள்வர். அதேபோல், வயல் விளைச்சலை வேண்டி காளியையும், கால்நடைகளின் நலன் வேண்டி வீரபத்திரரையும் வழிபடுவதை அவதானிக்கலாம்.

சமூகத் தொடர்பாடல் உறவு நிலை தாண்டி சமூகப் பிரிவுகளையும் கடந்து வளர்கின்றது. சடங்குச் செயற்பாட்டுடன் தொடர்பற்றவர்களாகவே விளங்கியபோதும் சடங்கு தேவைக்காக அழைக்கப்பட்டார்கள். இதனை தமக்குரிய கௌரவமாகவும் கருதினார்கள். அதாவது, சடங்கின்போது சலவைத் தொழிலாளிகள் நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டிடத்தில் கூரைக்கு மேலாக 'எச்சந்தாங்கி' எனக் கூறப்படுகின்ற வெள்ளைத் துணிகளை பரப்பிக்கொள்ள அழைக்கப்படுகின்றார்கள். நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டில் இடம்பெறும் முதன்மையான வாத்தியம் பறையாகும். பறை வாத்தியத்தை வாசிக்க பறையர் சமூகத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் வரவழைக்கப்படுகின்றார்கள்.

தென்மராட்சி வரணி பிரதேசத்தில் நாட்டார் வழிபாட்டில் கொத்தியாத்தைக்கு ஒரு சிறப்பு இடம் உண்டு. இப்பகுதியில் பிரசவத்தின் இருபத்தோராம்நாள் அசைவ உணவுகள் சமைக்கப்பட்டு, அவற்றை புதுச்சுளகில் படைத்து, அவற்றில் சிறிதளவு கிள்ளியெடுத்து தாயையும், பிள்ளையையும் மும்முறை ஈர்க்குக் கட்டையினால் சுற்றி எறிவார்கள். இன்றும் இதனை நடைமுறையில் அவதானிக்கலாம். ஆரம்பகாலத்தில் கொத்தியாத்தையுடன் தொடர்புடையவளாக மருத்துவிச்சி இருந்திருக்கின்றாள். மருத்துவிச்சி தாழ்ந்த சமூகத்தினராகவே இருந்திருக்கின்றாள். அவ்விதம், சமூகப் பிரிவுகள் என பார்க்கப்பட்டவர்கள் அனைவரும் ஏதோவொரு வகையில் தமக்குள் சமூக ஊடாட்டத்தை வளர்த்து தொடர்பாடும் ஒரு களமாக நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள் இருப்பில் உள்ளன.

வரணிக் கிராமத்தில் ஐயனார், வீரபத்திரர், அண்ணமார், நாச்சிமார், பெரிய தம்பிரான், நாகதம்பிரான், வைரவர், காட்டு வைரவர், பூதவராயர் என பல நாட்டார் தெய்வங்கள் மக்களால் வழிபடப்படுகின்றனர். நீதிமன்ற கட்டமைப்புக்குப் பதிலாக உள்ளூர் தேர்வு முறைகளுக்காகவும் கருதப்படுகின்றன. மக்கள் தங்களுக்கு ஏற்படும் பிரச்சினைகளை தீர்ப்பதற்காக தெய்வத்திற்கு முறையிடுவது வழக்கமாகும். இது அதிகாரப்பூர்வ சட்டமுறைக்கு மாற்றாக இருக்கும் ஒரு சமூக நெறியாக, வழக்காக இருக்கின்றது. தொடர்பாடலின் அடுத்தகட்ட தாக்கம் அல்லது விளைவினைக் குறித்து இங்கு கவனத்தில் கொள்ளவேண்டும். ஊடகங்களிலிருந்து மனிதர்களுக்கான தாக்கம் என்பது நீண்ட கால தாக்கம் *(Long term Effect)* குறுகிய காலத் தாக்கம் *(Short term Effect)* என வரையறுத்துக் கொள்ளமுடியும். நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டினை தொடர்ந்து, பிற்பட்ட காலங்களில் கிராமத்தில் உள்ள சிறுவர்கள் தமது பொழுதுபோக்கு விளையாட்டுகளிலும் கூட்டாக இணைந்து தாம் கண்டுகளித்தவற்றை போலச்செய்து விளையாடுவார்கள். பூஜை செய்வது உருவெறியாடுதல் காவடி எடுத்தல் முதலியன இவ்விளையாட்டுக்களில் இடம்பெறும்

சடங்குக் கூத்தினைக் காண்பதனூடாக மக்களிடத்தை மனநிறைவும், மனவெழுச்சியும் கிடைக்கின்றது. ஜேம்ஸ் கேரியின் *(James W.Carey)* வழிபாட்டுத் தொடர்பியல் கோட்பாடானது, தகவல் பரிமாற்றத்தைவிட, வழிபாடு தொடர்பின் மூலம் சமூகத்தை கட்டியெழுப்பும் ஒரு கலாசார செயல்முறையாக அமைகின்றது என்ற கருத்தியலை முன்வைக்கின்றது. கேரி இரண்டு தொடர்பு மாதிரிகளை முன்வைக்கின்றார்.

1. தகவல் பரிமாற்ற முறை - *(Transmission Model)*

செய்திகளை ஒரு இடத்திலிருந்து மற்றொரு இடத்திற்கு அனுப்புதல்.

2. வழிபாட்டு முறை - *(Ritual Model)*

மக்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட தொடர்பியல் செயல்பாட்டில் பங்கேற்று தங்கள் ஒருமைப்பாட்டை வலியுறுத்துதல்.

இங்கு கேரியின் கோட்பாடு நாட்டார் வழிபாட்டில் செல்வாக்குச்க செலுத்துவதைக் காணலாம்.

அதேபோன்று, எமில் டர்கேமின், *(Emile Durkheim)* கூட்டு சமூக விழிப்புணர்வு *(Collective Consciousness)* இக்கோட்பாடானது சமூக ஒற்றுமையை உருவாக்குவதில் வழிபாடுகள் மிகப்பெரிய பங்குவகிக்கின்றன என்பதை விளக்குகின்றது.

நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள் மக்களிடையே தகவல் பரிமாற்றம் நடைபெறும் முக்கிய வாயிலாகவே உள்ளன. இவற்றில் பங்குகொள்வதின் மூலம் மக்கள் தங்கள் சமூக நிலையை வெளி காட்டுகின்றார்கள். கூத்துக்கள், பாடல்கள், வழிபாடுகள் முதலியவை

தகவல் பரிமாற்றத்தளங்களாக அமைகின்றன. நாட்டார் தெய்வங்களைப் பற்றிய அறிவு தலைமுறையிடையே வாய்வழிச் சொற்கள் (Oral Tradition) மூலம் பரிமாறப்படுகின்றது. மூத்தவர்கள் இளைய தலைமுறைக்கு இவற்றை கதை வடிவில் வழங்குகின்றார்கள.; உயிரோட்டமிக்க தொடர்பாடல் செயல்முறையாக இருந்து வருகின்றது.

முடிவுரையும் பரிந்துரையும்

தெய்வ வழிபாட்டின் தொடர்பாடல் பண்புகள்: வரணியில் நடைபெறும் நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள், மக்களுக்கிடையே தகவல் பரிமாற்றத்திற்கு ஊடகமாக செயல்படுகின்றன. பூசாரிகள், இசைக்கலைஞர்கள், உருவெறியாடுபவர்கள், மற்றும் கிராம மக்கள் ஆகியோர் நேரடி பங்கெடுப்பின் மூலம், தெய்வத்துடன் தொடர்புகொள்ளுகின்றனர்.

தொடர்பாடல் வகைகள்: வழிபாட்டின் சூழலுக்கு ஏற்ப, தொடர்பாடல் வகைகள் மாறுபடுகின்றன:

- அகமுகித் தொடர்பாடல்: பூசாரி தன் ஆழ்மனதோடு நிகழ்த்தும் தொடர்பு.
- தனியாளிடைத் தொடர்பாடல்: பூசாரி மற்றும் வழிபாட்டில் பங்கெடுப்போர் இடையிலான தொடர்பு.
- குழுத் தொடர்பாடல்: பூசாரி மற்றும் கிராம மக்கள் இடையிலான தொடர்பு.
- வாய்மொழியற்ற தொடர்பாடல்: சின்னங்கள், குறியீடுகள், உடல் மொழிகள் போன்றவை, வழிபாட்டில் முக்கியமான பங்காற்றுகின்றன.

உதாரணமாக, நாகதம்பிரான் தெய்வம் இறங்கியிருப்பதை அறிய, நாக்கு நீட்டுதல், கைகளின் சைவங்கள் போன்றவை பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

எதிர்வினை மற்றும் பின்னூட்டம்: மக்கள் தங்களது வேண்டுதல்களை தெய்வத்திடம் தெரிவிப்பதோடு, அவற்றுக்கான எதிர்வினையாற்றும் தன்மையையும் காண்பிக்கின்றனர். உதாரணமாக, நோய் குணமாதல் அல்லது செல்வம் பெருகுதல் போன்றவற்றுக்குப் பின், கற்பூரச்சட்டி எடுத்தல், தேங்காய் உடைத்தல் போன்ற நேர்த்திக் கடன்களை நிறைவேற்றுகின்றனர்.

தொடர்பாடல் பரவல்: நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள், வேகமாகப் பரவும் தன்மை கொண்டன. மக்கள் தங்களது அனுபவங்களை மற்றவர்களுடன் பகிர்ந்து, அவர்களையும் வழிபாட்டில் பங்கெடுக்க அழைக்கின்றனர்.

இசை மற்றும் மகிழ்வூட்டல்: வாத்தியங்கள், வழிபாட்டின் போது ஆழ்மனதோடு தொடர்பு கொள்ள உத்வேகம் அளிக்கின்றன. தம்பட்டம், பறை, சங்கு, மணி, காண்டாமணி போன்ற கருவிகள் முக்கியமான பங்காற்றுகின்றன.

சமூக உறவுகள் மற்றும் சமூகப் பிரிவுகள்: சமூகத் தொடர்பாடல் உறவு நிலை தாண்டி, சமூகப் பிரிவுகளையும் கடந்து வளர்கின்றது. சடங்குச் செயற்பாட்டுடன் தொடர்பற்றவர்களாக இருந்தாலும், சடங்கு தேவைக்காக அழைக்கப்படுகின்றனர்.

பரிந்துரைகள்

தொடர்பாடல் பண்புகளைப் பாதுகாப்பது: நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகளில் உள்ள தொடர்பாடல் பண்புகளை பாதுகாப்பதற்காக, அவற்றின் முக்கியத்துவத்தை உணர்ந்து, சமூகத்தில் விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்த வேண்டும்.

இசை மற்றும் கலை வடிவங்களை மேம்படுத்துதல்: வாத்தியங்கள் மற்றும் கலை வடிவங்கள், வழிபாட்டின் முக்கியமான பங்காற்றுகின்றன. இவற்றை மேம்படுத்துவதற்காக, பயிற்சி மையங்கள் அமைத்து, இளைஞர்களை பயிற்சி அளிக்க வேண்டும்.

சமூக இணக்கத்தை ஊக்குவித்தல்: சமூகப் பிரிவுகளுக்கு அப்பாற்பட்டு, அனைவரையும் சடங்குகளில் பங்கெடுப்பதற்காக, சமூக இணக்கத்தை ஊக்குவிக்க வேண்டும்.

ஆராய்ச்சி மற்றும் ஆவணப்படுத்தல்: நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள் மற்றும் தொடர்பாடல் பண்புகள் குறித்து ஆராய்ச்சி செய்து, அவற்றை ஆவணப்படுத்தி, அடுத்த தலைமுறைக்கு பரப்ப வேண்டும்.

தொழில்நுட்பங்களைப் பயன்படுத்துதல்: தொழில்நுட்பங்களைப் பயன்படுத்தி, நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகளைப் பற்றிய தகவல்களை இணையதளங்கள், சமூக ஊடகங்கள் மூலம் பரப்பி, விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்த வேண்டும்.

சமூக சேவைகள் மற்றும் நலத்திட்டங்கள்: சமூக சேவைகள் மற்றும் நலத்திட்டங்களை, நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகளுடன் இணைத்து, சமூகத்தின் நலனை மேம்படுத்த வேண்டும்.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. கமலநாதன், சி.கா., (2012), வரணியின் மரபுரிமைகள் பாகம் -01, புராதன குருநாதர் கோயில், மாசேரி, வரணி.
2. இன்பமோகன்,வ., (2012), கிழக்கிலங்கைச் சடங்குகள் சமயம்-கலை-அழகியல், குமரன் புத்தக இல்லம்.
3. விசாகரூபன், கி., (2014), நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஓர் அறிமுகம், மலர் பதிப்பகம், யாழ்ப்பாணம்.
4. மகேஸ்வரன்,வ., (2016), பெரியதும் சிறியதும், குமரன் புத்தக இல்லம்.
5. சண்முகலிங்கம், க., (1995), தமிழ் நாட்டார் வழக்காற்றியல், இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்.
6. சிவத்தம்பி,கா., (2000), யாழ்ப்பாண சமூக பண்பாட்டு கருத்து நிலை, குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.
7. பெருமாள்,அ.கா., (2001), தெய்வங்கள் முளைக்கும் நிலம், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.
8. வித்தியானந்தன், சு., (1990), நாடகம் நாட்டாரியற் சிந்தனைகள், தமிழகம் வெளியீடு, தெல்லிப்பளை.
9. தமிழரசி, கோ., (2023), வரணிக் கிராமமும் சிறுதெய்வ வழிபாட்டு மரபும் -ஓர் வரலாற்று நோக்கு, கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
யோகநாதன் துஷாந்தினி

*Corresponding Author:

பெரும்பாணாற்றுப்படை முகிழ்க்கும் ஆற்றுகைக் கலைஞரின் காட்டுப் பாதைத் தெரிவு நுட்பமும் அதன் பின்புலமும்



யோகநாதன் துஷாந்தினி
கலாநிதி பட்ட ஆய்வாளர்,
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

ஆய்வுச்சுருக்கம்

சங்ககால நிகழ்த்துகைக் கலைஞர்கள் பொருளாதார ரீதியில் பலவீனமடைந்தவர்களாகக் காணப்பட்டார்கள். இவர்கள் இவ்வறுமை நிலையிலிருந்து விடுபட தம்மிடமிருந்த ஆற்றுகைத் திறனை உற்பத்திச் சக்தியாகப் பயன்படுத்தத் தொடங்கினார்கள். தூரதேசம் சென்று கலை நிகழ்வுகளை நடாத்துவதன் ஊடாக பொருள் சேகரிப்பில் ஈடுபட்ட இந்த அலைகுடிக் கலைஞர்களின் பயணங்கள் அவ்வளவு எளிதானவையாக அமைந்திருக்க முடியாது. அவற்றை ஏற்கனவே பொருளீட்டித் திரும்பிய கலைஞர்களின் ஆலோசனைகளே செப்பனிட்டிருக்க வேண்டும். இவ்வழிப்படுத்தலில் கலைஞர்கள் பயணிக்க வேண்டிய பாதைகள் பற்றிய விளக்கங்களும் இடம்பெறுவதுண்டு. அவற்றுள் காட்டுவழிப் பாதைகளும் உள்ளடங்குகின்றன. இதுவரை ஆற்றுப்படை இலக்கியங்கள் மீதான ஆய்வுகள் பல வெளிவந்திருந்த போதிலும், பெரும்பாணாற்றுப்படை கூறும் ஆற்றுகைக் கலைஞரின் காட்டுப்பாதைத் தெரிவின் நுட்பமும் அதன் பின்புலமும் ஆய்வுக்குரிய கணிப்பை

பெற்றுள்ளன. இதனையே ஆய்வுப் பிரச்சினையாகக் கொண்டமையும் இவ்வாய்வுக் கட்டுரையானது பெரும்பாணாற்றுப்படையின் நாற்பத்து ஆறு தொடக்கம் எண்பத்து இரண்டு வரையான பாடல் அடிகளை ஆய்வு எல்லையாகக் கொண்டு ஆராயப்பட்டுள்ள ஒரு பண்புசார் விபரணப் பகுப்பாய்வாகும்

திறவுச் சொற்கள்

காட்டுப்பாதை, பொருளீட்டல், ஆற்றுப்படை, பாண்குடி, கலைப்பயணம்

அறிமுகம்

நாடோடியினர் எனப்படுவோர் நிலையானவோர் இருப்பற்றக் குழுவினராவார். இவர்கள் தம்மிடையே நிலவும் பல்வேறுப்பட்டத் தேவைகளின் அடிப்படையில் தம் இருப்பிடங்களை மாற்றி மாற்றி நகர்ந்து கொண்டிருக்கும் இயல்புடையோர்.

இந்த நாடோடியினர் தமிழ்ச் சமூகத்தின் அசைவு இயக்கத்திலும் தனிப்பங்கினை வகிக்கின்றனர். இவர்களின் இருப்பினை சங்க, சங்கமருவியகால, அதற்குப் பிற்பட்ட கால இலக்கியங்கள் வாயிலாக அறிய முடிகிறது.

சங்ககாலத்துப் பதிவுகளைப் பொறுத்தவரையில் அக்காலத்து ஆற்றுகைக் கலைஞரோடு ஆயர் வாழ்வைச் சார்ந்தோரும், வணிகர் போன்றோரும் இந்நாடோடி வகைமைக்குள் உள்ளடங்குகின்றனர். ஆற்றுகைக் கலைஞர்களைப் பொறுத்தளவில் அவர்கள் ஆயர் வாழ்வு சார்ந்த நாடோடியம் மாத்திரமல்லாமல் *(Pastoral Nomadism)* வேட்டையாடுதலும் உணவு சேகரித்தல் நாடோடியத்துக்கும் *(Hunting and Gathering)* அப்பாற்பட்ட பிரிவினராகக் காணப்பட்டனர்.

பாணர், பாடினி, கூத்தர், பொருநர், விறலியர், வயிறியர், இயவர் எனப் பலவகைப்பட்டோரின் இணைவை ஆயர்வாழ்வு சார நாடோடிகள் எனச் சுட்டுகிறார் ஆசிரியர் பக்தவத்சல பாரதி. ஆடுவோரும், பாடுவோரும், இசைக்கருவிகள் இசைப்போருமென இவர்கள் அனைவரும் இணைந்த கூட்டம் பாண்குடி என்றழைக்கப்படுவதும் உண்டு. இப்பாண் குடியினரிடத்து நிலவிய வறுமையே பெரும்பான்மையாக இவர்களை அரசர்களையும், வள்ளல்களையும் நோக்கி நகர்வடையச் செய்தது. இவர்களின் பொருளீட்டல் பயணம் இவர்தம் குடியினைச் சார்ந்தோருக்கு மாத்திரமல்லாமல் வெவ்வேறு திணைகளில் வாழ்ந்து கொண்டிருந்த நிலைக் குடியினருக்கும் சாதகமான விளைவுகளைத் தோற்றுவித்துக் கொண்டிருந்தன.

ஒரு நிலைகுடியினரின் வாழ்க்கைச் சுற்றில் அலைகுடிக் கலைஞரின் பயணங்களும் இன்றியமையாதவை ஆகின்றன. அந்தவகையில், சங்ககாலத்துத் திணைக் குடியினரின் வாழ்க்கை, ஐந்திணைகளுக்கிடையில் பயணம் மேற்கொண்டவாறு இருந்த வணிகர்களாலும், அலைகுடிக் கலைஞர்களாலும் முழுமையடைந்தன. இத்திணைகளுக்கு இடையிலான ஊர்சுற்றும் கலைஞரின் பயணங்கள் சில சமயங்களில் காட்டுவழிப் பயணங்களாகவும் அமைவதுண்டு.

இவ்வாறான காட்டுவழிப் பயணங்கள் வெவ்வேறு கோணங்களில் ஆராயப்பட வேண்டியவை. அதிலும், முதன்மைச் சமூகங்களைச் சார்ந்து வாழ்ந்த அலைகுடிக் கலைஞர்களின் வனப் பயணங்கள், அப்பயணங்களில் நேர்ந்த இடர்கள் என்பவை பற்றிதாக மாத்திரமல்லாமல், அக்கலைஞர்கள் எவ்வாறான காட்டுப்பாதைகளைத் தெரிவு

செய்து பயணித்தார்கள்? அத்தெரிவின் நுட்பங்கள் எவை? அவற்றின் பின்புலமும் என்ன? என்பவை ஆராய்ந்தறியப்படல் அவசியம்.

ஆய்வின் நோக்கம்

இவ்வாய்வுக் கட்டுரை இரு நோக்கங்களைக் கொண்டமைகிறது.

1. சங்ககால ஆற்றுப்படை இலக்கியங்களில் ஒன்றான பெரும்பாணாற்றுப்படையில் கூறப்பட்டுள்ள ஆற்றுகைக் கலைஞரின் காட்டுப்பாதைத் தெரிவு நுட்பத்தினையும், அதன் பின்புலத்தையும் வெளிப்படுத்துதல்.
2. ஆடல் கலைஞர்கள், எதிர்கால ஆய்வாளர்கள் போன்றோருக்கு சங்ககால பாண்குடியின் பொருள்தேடல் பயணத்தின் காட்டுப்பாதைத் தெரிவின் நுட்பம் மீதான புரிதலொன்றை ஏற்படுத்துதல்.

ஆய்வின் முறையியல்

வரலாறு ரீதியிலான பண்புசார் விபரண ஆய்வு.

கலந்தாராய்வுகளும் பெறுபேறுகளும்

சங்ககாலப் பாண்குடியானது ஆற்றுகையாளர் குழுமத்தின் அடையாளமாகத் திகழ்ந்தவொரு தொழிற்குடி. அதில் பாணர் கூட்டத்தை மாத்திரம் எடுத்துக் கொண்டால், அதனுள் பாடினியர், விறலியோர் என்போருக்கும் முக்கியத்துவமுண்டு. கூட்டம் கூட்டமாகப் பயணம் செய்யும் இப்பாணர் குழுவில் ஆடுவோரும், பாடுவோரும் இணைந்து கொள்வாரென்பது சங்க இலக்கியங்களால் அறியப்படும் தெளிவு.

'பாணர் வருக! பாட்டியர் வருக!
யாணர்ப் புலவரொடு வயிரியர் வருகென
இருங்கிளை புரக்கும் இரவலர்க்கு எல்லாம்'
(மதுரைக்காஞ்சி 749-751)

இந்த பாணர் கூட்டம் பல ஊர்களை தாண்டிச் செல்வோர் மாத்திரமல்லர், அதனிடையே காணப்படும் வனங்களின் இடையேயும் பயணம் செய்யக்கூடியவர்கள். இவர்களின் பயணங்களுக்கு இதற்கு முன்னர் பயணித்த கலைஞர்களின் ஆற்றுப்படுத்தல்கள் உதவியாக இருந்தன. இதனை நாம் ஆற்றுப்படை இலக்கியங்களின் ஊடாக அறியலாம்.

இவ்வாற்றுப்படை இலக்கியங்களில் பெரும்பாணாற்றுப்படையானது பெரும் பாணரை ஆற்றுப்படுத்துவதாக அமைகிறது. அதாவது, பொருள் பெற்று வந்த பாணர் ஒருவர் மற்றுமொரு பாணனை வழிப்படுத்துவதாக அமைகிறது.

இவ்வழிப்படுத்தலில் கூறப்படும் கலைஞரின் காட்டுவழிப் பயணங்கள் பற்றியத் தரவுகளில் வணிக வர்க்கத்தினரின் பயணங்கள் பற்றியத் தரவுகளும் கிடைக்கப் பெறுகின்றன. இவ்வணிகர்களின் வர்த்தகப் பயணங்கள் பலம் மிகுந்ததும் பாதுகாப்பானதுமாக இருந்தன என்பதை பெரும்பாணாற்றுப்படையின் பாணர் கூற்றுப் பாடல்கள் மூலமாக அறிய முடிகிறது.

பாணரின் காட்டுப்பதைத் தெரிவின் பின்புலம்

தமிழ்ச்சமூகத்தில் தாழ்ந்த சாதியராகக் கருதப்பட்டோர் ஊருக்குப் புறம்பான ஓர் இடத்தில் குடியமர்தப்பட்ட காலமென்பது உண்டு. அதனை ஒத்த வகையில் சங்ககால பாணர் குழுவினரும் அச்சமூகத்தில் தாழ்நிலையில் வைத்துப்பார்க்கப்பட்டவொரு பாண்சேரிக் குடியிருப்பாளர்கள் ஆவார்.

இப்பாண்சேரிக் கலைஞரின் பொருள் தேடல் பயணத்தை அவர்தம் பொருளாதார நெருக்கடியே தீர்மானித்தது. வறுமை நிலையுடைய கலைஞர் தம்கலை அளித்து பொருளீட்டத் தொடங்கியதன் நீட்சியே வெவ்வேறு திணைக்குடி புரவலர்கள் நோக்கி நகர்வடையத் தொடங்கிய பொருள் தேடல் பயணங்கள். இப்பயணங்கள் அவர்களிடையே நீடித்த நீண்டகால பொருளாதார சுமைக்கு உடனடி நிவாரணம் அளித்தன.

இதேசூழலில் பொருள் தேடல் பயணங்களை மேற்கொண்டிருந்த மற்றுமொரு தொழில் வர்க்கத்தினராக வணிகர் கூட்டத்தினர் காணப்பட்டனர். சங்ககால சமூகத்தில் உயர் குடியினர் எனும் நிலையை அடைந்து கொண்டிருந்த இவர்கள் பாண் குடியினருடன் ஒப்பிடுகையில் பொருளாதார ரீதியில் வலிமை பெற்றவர்களாகவும் காணப்பட்டனர்.

இவ்வணிகர்களின் வர்த்தகச் செயற்பாடுகள் கடல் மற்றும் தரைவழிகளில் இடம்பெற்றுக் கொண்டிருந்தன. அதில் தரை வர்த்தகப் பயணங்கள் சரக்கு ஏற்றும் வண்டிகளையும், பொதி சுமக்கும் கழுதைகளையும் சார்ந்திருந்தமையை பெரும்பாணாற்றுப்படையினூடாக அறியமுடிகிறது. இப்பயணங்கள் பாதுகாப்பு மிக்கவையாகவும், பல்வேறுப்பட்ட ஒழுங்குபடுத்தல்களுடன் கூடியவையாகவும் இடம்பெற்றுக் கொண்டிருந்தன.

இவ்வணிகர்கள், அலைகுடிக் கலைஞர்கள் எனும் இருவேறுப்பட்ட தொழில் பிரிவினரும் பொருள் தேடல் பயணங்களால் ஒற்றுமையுடையவர்களாகின்றனர். இவ்விரு குழுக்களின் பயணங்களில் காட்டுவழி நகர்வுகளும், பொருள் பறிப்பு பிரச்சினைகளும் உண்டு.

கலைஞர்களைப் பொறுத்தவரையில் அவர்கள் சிறு சிறு குழுவினராகவே புரவலர்களைத் தேடி பயணித்தார்கள், இவர்களிடம் இசைக்கருவிகள், பயண உணவுகள், ஆற்றுகை சார்ந்த இன்னும் சில பொருட்கள் போன்றவையே காணப்படும். இவற்றைத்தவிர பொருள் பறிப்பு குழுக்களோடு போராடி தமால் ஈட்டப்பட்ட பொருட்களைப் பாதுகாத்துக் கொள்ளும் அளவிற்கு இவர்களிடம் வேறு எவ்வாறான ஆயுதங்கள் இருந்துவிடப் போகின்றன? அதிகார ரீதியாகவும், ஆயுத ரீதியாகவும், ஆள்பல ரீதியாகவும் உறுதியற்றிருக்கும் இச்சிறு குழுவினாரால் பெரும் காட்டு வழியில் கள்வர் கூட்டமொன்றினை எதிர்த்து என்ன செய்துவிட முடியும்?

இவ்வாறான பிரச்சினையிலிருந்து விடுபட இவர்கள் வணிகர்கள் செல்லக்கூடிய பாதையினைத் தெரிவு செய்யவேண்டியத் தேவை ஏற்பட்டது. இதனால், சமூகத்தில் விளிம்பு நிலையிலிருந்த இக்கலைஞர் கூட்டத்தினர் அச்சமூகத்தில் பொருளாதார ரீதியில் பலமடைந்து கொண்டிருந்த தொழில் வர்க்கத்தினர் பயணம் செய்து கொண்டிருந்த பாதைகளைத் தெரிவு செய்து கொண்டார்கள். இதற்குரிய காரணம், வணிக வர்க்கத்தினர் அவர்களால் முன்னெடுக்கப்படும் காட்டுவழிப் பயணத்தில் நிகழக்கூடிய பல்வேறுப்பட்ட பிரச்சினைகளுக்கு முகம் கொடுத்து அவற்றில் வெற்றியடையக்கூடிய பலம் பொருந்திய வர்க்கத்தினராகக் காணப்பட்டமையே ஆகும்.

வர்த்தகரின் பலமும் அவர்தம் பயணப் பாதையின் இயல்பும்

அ. வர்த்தக பயணங்கள்

காஞ்சி நோக்கிச் செல்லும் காட்டுப் பெருவழியானது பல்வேறுப்பட்ட சாத்துக்களின் போக்குவரவினை உறுதிப்படுத்தும் வழியாகக் காணப்பட்டது. அதாவது, இக்காட்டு வழியானது வரிசை வரிசையாக உப்பு வணிகரையும், ஏனைய சாத்துக்கள் பயணிக்கும் சரக்கு வண்டிகளையும், பொதிகளுடன் கூடிய கழுதைகளையும் கொண்டமையும் ஆரவாரம் மிக்கப் பதையாக அமைந்திருந்தது.

அத்தோடு, இங்கு இடம்பெறும் வர்த்தகப் பயண ஆரவாரங்களும் ஒரு குறிப்பிட்ட நேரத்தை மட்டுப்படுத்தியவையாக அமைந்திருக்கவில்லை. அதாவது, இப்பாதை இரவு, பகல் வேறுபாடற்ற வர்த்தகப் பயணங்கள் இடம்பெற்றுக் கொண்டிருந்த பாதையாகக் காணப்பட்டது.

ஆ. வணிகருடன் செல்லும் வலிமாக்கள்

சரக்கு வண்டிகளுடன் செல்லும் வணிகர்கள் தனித்து செல்லவில்லை. அவர்கள் வலிமாக்களுடன் சென்றனர். வலிமாக்கள் எனப்படுவோர், மிகுந்த உடல் வலிமையைக் கொண்டிருக்கும் ஆடவர் ஆவார்.

இவ்வலிமாக்கள் வணிகப் பொருட்களுடன் செல்லும் வண்டிகளைப் பழுது பார்த்தல், அவசியமான இடங்களிலே பொருட்களை ஏற்றுதல், இறக்கிக் கொடுத்தல் என்பவற்றைச் செய்பவர்களாகவும், வரிசையாகச் செல்லும் வண்டிகளின் பாதுகாப்பை உறுதி செய்பவர்களாகவும் காணப்பட்டனர்.

'கோட்டினர் வேம்பின் ஏட்டிலை மிடைந்த
படலைக்கண்ணி, பரேர் ஏறுழ்த் திணிதோள்
முடலையாக்கை முழுவலி மாக்கள்
சிறுதுளைக்கொடுநுகம் நெறிபட நிரைத்த
பெருங்கயிற்று ஒழுகை மருங்கில் காப்பச்
சில்பத உணவின் கொள்ளை சாற்றிப்
பல்லெருத்து உமணர் பதிபோகு நெடுநெறி
எல்லிடைக் கழியுநர்க்கு ஏமமாக'
(பெரும்பாணாற்றுப்படை 59-65)

இவ்வலிமாக்கள் வழியில் செல்வோருக்கும் பாதுகாவலாய் இருக்கும் தன்மை கொண்டவர்கள் என்பதை 'கழியுநர்க்கு ஏமமாக' எனவரும் பாடலடி புலப்படுத்துகிறது.

இ. சிறுபடையும் உண்டு (அரசை சாரா படைப்பலம்)

வலிமாக்களைத் தவிர சிறிய படையொன்றும் இக்காட்டுவழிப் பயணத்தில் வணிகருடன் இணைந்து செல்லும்.

'மலையவும் கடலவும் மாண்பயம் தரூஉம்
அரும்பொருள் அருத்தும் திருந்துதொடை நோன்தாள்
அடிபுதை அரணம் எய்திப், படம்புக்குப்
பொருகணை தொலைச்சிய புண்தீர் மார்பின்
விரவுவரிக் கச்சின், வெண்கை ஒள்வாள்
வரையூர் பாம்பிற் பூண்டுபுடை தூங்கச்

சுரிகை நுழைந்த சுற்றுவீங்கு செறிவுடைக்
கருவில் ஓச்சிய கண்ணகன் எறுழ்த்தோள்
கடம்புஅமர் நெடுவேள் அன்ன மீளி
உடம்பிடித் தடக்கை ஓடா வம்பலர்
(பெரும்பாணாற்றுப்படை 67-76)

'எடுத்துக்கொண்ட வினைக்கு எத்தனை பெரிய இடையூறுகள் நேர்ந்தாலும் சோர்ந்து விடாது முயன்று முடிக்கவல்ல உறுதியாளர்கள். உள்ளத்தில் உறுதியும் உடலில் உரமும் எவ்வளவுதான் சிறந்தனவாய் அமைந்து விட்டாலும் அவற்றிற்குத் துணை புரியவல்ல படைக்கலங்களும் தேவை என்பதை உணர்ந்து, ஏற்றப்படைக்கலங்களையும் உடன் கொண்டே செல்வார். காலில் அணிந்திருக்கும் செருப்பு, முழங்கால் வரையும் மறைத்துவிடும் சட்டை, அவர் மேனியை மூடிக்காத்துக் கிடக்கும். ஆற்றலைகள்வரோடு போரிட்டு, அவர்தம், வில்லாற்றலை முரித்து அழிக்க மேற்கொண்ட ஒரே வழி, அவர் அம்புபாய்ந்து உண்டாக்கிய புண்வடுக்கள், மார்பிற்கு அணியாகி அழகு தரும். வரிவரியான கோடுகள் விளங்க, பண்ணப்பட்ட அச்சு அவர் மார்பின் குறுக்கே வரிந்து கட்டப்பட்டிருக்கும். அது, மலையின் குறுக்கே ஊர்ந்து ஏறும் மலைப்பாம்பினை நினைவூட்டுவதாய் இருக்கும். அக்கச்சில், இடது கைப்புறமாக, வெள்ளிய கைப்பிடி பொருத்தப்பெற்ற கூரியவாள் கட்டித்தொங்க விடப்பட்டிருக்கும். இடையில் உடுத்தியிருக்கும் ஆடை, தம்மை மறந்துபோரில் ஈடுபட்டிருக்கும் போதும் நெகிழ்ந்து அவிழ்ந்து விடாதவாறு இறுகக்கட்டப்பட்டிருக்கும்' அவ்வுடைக்குள் ஒரு குத்து வாளும் செருகப்பட்டிருக்கும். இவ்வளவிற்கும் மேலாக, நீண்ட பெரிய வேற்படையைக் கையில் ஏந்திச் செல்வர்.' (கோவிந்தனார்.கா.பக்.56-57)

ஈ. சுங்கச் சாவடிகளோடு கூடிய விற்படையினர் நிறைந்த பாதை

இக்காட்டுவழி ஆங்காங்கே சுங்கச்சாவடிகளையும் கொண்டமைந்திருந்தது. வர்த்தகப் பயணங்களில் கழுதைகளின் உதவியுடன் மிளகுப் பொதிகளை ஏற்றிவரும் மிளகு வணிகரில் தொடங்கி மாடுகளின் உதவியுடன் வண்டிகளில் உப்பு பொதிகளை ஏற்றிவரும் உமணர் உட்பட அனைத்து தரப்பு வணிகச் சாத்துக்களும் அக்கால அரசுக்கு வரி செலுத்த வேண்டியிருந்தது.

அரசின் இவ்வரி திரட்டும் நடவடிக்கையை காட்டு வழியில் அமைக்கப்பட்டிருக்கின்ற சுங்கச் சாவடிகளே நடைமுறைப்படுத்திக் கொண்டிருந்தன.

'தடவுநிலைப் பலவின் முழுமுதல் கொண்ட
சிறுசுளைப் பெரும்பழம் கடுப்ப மரியல்
புணர்பெறை தாங்கிய வடுவாழ் நோன்புறத்து
அணர்செவிக் கழுத்தைச் சாத்தோடு வழங்கும்
உல்குடைப் பெருவழி'
(பெரும்பாணாற்றுப்படை 77-81)

காட்டுவழியில் செல்லும் வணிகர்களிடமிருந்து பெறப்படும் வரிப்பணங்களை தற்காலிகமாக சேமித்து வைக்கின்ற இடங்களாக அவ்வழியின் சுங்கச்சாவடிகள் அமைந்திருக்கையில், அச்சுங்கச்சாவடிகளின் நிதிகளைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பு அரசின் விற்படையினருக்கு வழங்கப்பட்டிருந்தது. எனவே, இக்காரண நிமித்தம் அரசின் விற்படையைச் சேர்ந்தோரும் ஆங்காங்கே நிறுத்தி வைக்கப்பட்டிருந்தனர்.

'கவலை காக்கும்
வில்லுடை வைப்பின் வியங்காட்டு இயவின்'
(பெரும்பாணாற்றுப்படை 81-82)

இவற்றிலிருந்து பின்வரும் விடயங்கள் வெளிப்பட்டு நிற்கின்றன :-

1. பொருள் பெற்றுவந்த பாணர் பயன்படுத்திய காட்டுப்பாதையில் வணிகர்களின் நடமாட்டம் காணப்பட்டது.
2. இவ்வணிகர்கள் பாதுகாப்பாகவும் பலம்பொருந்தியவர்களாகவும் பயணித்தார்கள்.
3. வணிகர்கள் நடமாட்டமுள்ள காட்டுப்பாதைகள் அவ்வர்க்கத்தினருக்கு மாத்திரமல்ல, அவ்வழியில் செல்லும் ஏனையோருக்கும் பாதுகாப்பினை வழங்கக் கூடியதாயிருந்தது.
4. பகல், இரவு எனவரும் எந்தப் பொழுதிலும்; இப்பாதுகாப்பு கிடைப்பதென்பது உறுதி.
5. பொருள் தேடிச் செல்வோருக்கு மாத்திரமல்ல, பொருளீட்டி வருவோருக்கும் அவர்தம் பெறுமதி வாய்ந்த பொருட்களைப் வழிப்பறி செய்வோரிடமிருந்து பாதுகாத்துக் கொள்ளக்கூடியதான சூழலை இவ்வணிகர் நடமாட்டப் பாதைகள் தோற்றுவிக்கக் கூடியன.
6. அரச சுங்கச் சாவடிகளும், அங்கிருக்கும் விற்படைகளும் கூட அப்பாதுகாப்பை மேலும் உறுதி செய்தன.
7. எனவே, பொருளீட்டிவந்த பாணர் காட்டுவழி வர்த்தகப் பாதையில் பயணித்ததுடன், பொருளீட்டச் செல்லவிருக்கும் மற்றக் கலைஞருக்கும் அதனைப் பரிந்துரையும் செய்கிறார். இதன் நோக்கம், தன்பின் செல்லும் பாண்குடிக் கலைஞர்களின் பாதைத் தெரிவும் வணிகர் பயணிக்கும் காட்டுப் பாதையாக அமைகின்ற வேளையில், அது எவ்விதம் அவர்களுக்கு பாதுகாப்பினை தரவல்லது என்பதை புரிந்து கொள்ள வைப்பதாகவிருந்தது.

இவற்றை வைத்துப் பார்க்கையில் சங்ககாலத்துப் பாண்குடிக் கலைஞரின் பொருள் தேடல் பயணப்பாதைகளின் தெரிவானது காட்டுவழி வர்த்தகப் பாதைகளை நோக்கியே அமைந்திருந்தன எனலாம்.

முடிவுரை

சங்ககாலச் சமூகத்தில் பொருளாதார ரீதியில் பலவீனமடைந்தவர்களாகக் காணப்பட்ட ஆற்றுகைக் கலைஞர்கள் தம் காட்டுவழிப் பொருள் தேடல் பயணத்தின் போது ஆள்பல ரீதியாகவும், ஆயுத ரீதியாகவும், அதிகார ரீதியாகவும் உறுதியடைந்திருந்த மற்றுமொரு பொருள் தேடல் தொழில் வர்க்கத்தினரான வணிகர்கள் பயணித்த பாதையின் வழியே நகர்ந்துசெல்ல முற்பட்டார்கள், அதற்கேற்ற விதத்திலேயே ஆற்றுப்படுத்தவும் பட்டார்கள் எனலாம்.

உசாத்துணை

1. பக்தவத்சல பாரதி. (2012) பாணர் இனவரைவியல். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம். சென்னை
2. அருளம்பலம், சு. (1937) பெரும்பாணாற்றுப்படை ஆராய்ச்சியுரை. ஸ்ரீ சண்முகநாத அச்சியந்திரசாலை. யாழ்ப்பாணம்
3. கோவிந்தனார், கா. (1996) பெரும்பாணாற்றுப்படை-விளக்கவுரை. எழிலகம். திருவத்திபுரம்
4. இராகவையங்கார், ரா. (1949) பெரும்பாணாற்றுப் படை ஆராய்ச்சியும் உரையும். பாண்டியன் பதிப்பகம். சிதம்பரம்
5. மோகனா, அ. (2021) சங்க இலக்கியம் : வடிவம்-வரலாறு-வாசிப்பு. சந்தியா பதிப்பகம். சென்னை

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
இரா. நந்தினி தேவி

*Corresponding Author:
nandhiniarun84sh@gmail.com

தமிழர் வாழ்வியலில் தோணி



இரா. நந்தினி தேவி
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர்
நாட்டுப்புறவியல் துறை
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர் 613010

ஆய்வுச் சுருக்கம்

'பண்பாட்டு ஆய்வில் தவிர்க்க முடியாத இடத்தை பெறுவது பொருள்சார் பண்பாட்டு ஆய்வாகும். 'பொருளும் பண்பாடும் ஒரு நாணயத்தின் இரு பக்கங்கள்' என்பர் மானிடவியல் அறிஞர் பக்தவச்சலபாரதி. பண்பாட்டை உணர்த்துவதில் பொருள்களும் முக்கிய இடம்பெருகின்றன. அவ்வகையில் சங்க காலம் முதல் சமகாலம் வரையில் தோணி பயன்பட்டு வருகிறது. தோணியின் பயன்பாடு குறித்து சங்க பாடல் மட்டுமல்லாது அதற்கு பின்னர் வந்த இலக்கியங்களிலும் பல பாடல்கள் காணப்படுகின்றன. தோணியின் கட்டுமான கலைகளில் மரபார்ந்த தொழில்நுட்பத்துடன் தூத்துக்குடி மாவட்டத் தோணி முக்கிய இடம்பெறுகிறது. தோணி கட்டுமானம் மட்டுமல்லாமல் சடங்கியல், வழக்காறுகள், நம்பிக்கைகள் என தோணிக் குறித்த பண்பாட்டு ஆய்வாக இக்கட்டுரை அமைந்துள்ளது.

திறவுச் சொற்கள்

தோணி, பொருள்சார் பண்பாடு, புழங்குப் பொருள் பண்பாடு, வரலாற்றில் பொருள்சார் பண்பாடு, சடங்கியலில் தோணி, நம்பிக்கைகள், வழக்காறுகள்.

முன்னுரை

பண்பாடு ஆய்வுகள் என்பது பொருளை உருவாக்கியோர், நுகர்வோர் என்ற இருதிறத்தாரின் நம்பிக்கைகளையும், விழுமியங்களையும் (தரவுகளையும்) வெளிப்படுத்தி நிற்பதாகும். ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் அங்கம் என்பதன் அடிப்படையில் நாம் வாழும் சமூகத்தின் நம்பிக்கைகளை பொருளுடன் இணைத்துக் காணப்படுகின்றனர். எனவே தான் இன்றைய காலக் கட்டத்தில் பொருள்சார் பண்பாட்டு ஆய்வு இன்றியமையாத இடத்தை பெருகிறது. கடல்சார் வரலாற்றினை எழுத தோணி முக்கிய இடம்பெருகிறது. வழக்காறுகளில் தோணி குறித்த பதிவுகள் இன்றளவும் காணப்படுகிறது.

பொருள் சார் பண்பாடு

பண்பட்ட மக்களின் பண்பாட்டை உணர்த்துவதில் பொருள்களுக்கு முக்கியப் பங்கு உண்டு. நம் அன்றாட வாழ்வில் மனிதனால் மனிதனின் தேவைகளுக்கு ஏற்ப படைக்கப்பட்ட பல்வேறு பொருள்களைக் காண்கிறோம். அத்தகைய பொருட்கள் தொடர்ந்து பயன்பாட்டிலும் உள்ளது. தொட்டு உணரக்கூடிய பொருட்களை புழங்கு பொருட்கள் எனறு கூறுகின்றனர். இதனை ஆய்வாளர்கள் இரு விதங்களாகப் பிரித்து கூறுகின்றனர்.

1. பொருள் சார் பண்பாடு *(Material culture)*
2. பொருள் சாரா பண்பாடு *(Non-material culture)*

'பொருள் சார் பண்பாடு' என்பது தொட்டு உணரக்கூடிய பொருள் வடிவங்களால் கட்டமைக்கப்படுகிறது. 'பொருள் சாரா பண்பாடு' என்பது உணரக்கூடிய வகையில் காணப்படுவது. உதாரணமாக இசைக்கருவிகளில் வெளிப்படுத்தப்படும் இசை வடிவம். மரப் பொம்மைகளால் நிகழ்த்தப்பெறும் 'பாவைக்கூத்து'இ வீடுகட்டப்பெறும் 'கட்டுமானக் கலை' உள்ளிட்டவற்றைக் குறிப்பிடலாம். ஓர் இனக்குழுவின் அடையாளமானது புழங்கு பொருள் சார்ந்தே அமைகிறது. இருப்பினும் ஒவ்வொரு புழங்கு பொருள் பண்பாட்டின் பின்னாலும் புழங்கு பொருள் சாரா பண்பாடு காணப்படுகிறது.

புழங்கு பொருள்களை ஆவணபடுத்துவது என்பது பல்துறை அறிவு சார்ந்து காணப்படுகிறது. இது பொருட்களுக்கும் மக்களுக்கும் இடையேயான உறவை அறிதல்இ பொருட்களின் செயல்பாடுகளை அறிதல்இ செய்வோரை அறிதல்இ மரபு வழிப்பட்ட தொழில் நுட்பத்தை அறிதல்இ பொருள் சார்ந்த பெயர்களை சேகரித்தல் வழக்காறுகளை சேகரித்தல் போன்றவற்றைப் பற்றிய பல்துறை சார் அறிவியல் முறையாகும்.

புழங்கு பொருள் பண்பாட்டின் தோற்றமானது 'மார்வின் ஹாரிலப்' பண்பாட்டு பொருள் முதல் வாதத்தின் *(CAULTURAL MATRIALISM)* முன்னோடி ஆவார். இவர் *1968*இல் எழுதிய மானிடவியல் கோட்பாட்டின் உதயம் *(THE RISE OF ANTHROPOLOGICAL THEARY 1968)* எனும் நூலில் பண்பாட்டுப் பொருள் முதல் வாதத்தை முன்னெடுத்தார். பண்டங்களின் பண்பாட்டு அர்த்தங்களை அறிவதே பண்பாட்டுப் பொருள் முதல் வாதத்தின் அடிப்படை என்கிறார். ஒரு பொருளை உருவாக்குவோரும்இ நுகர்வோரும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தினர் இதன் அடிப்படையில் தாம் வாழும் சமூகத்தின் நம்பிக்கைகளைப் பொருளுடன் இணைத்து வெளிப்படுத்துகின்றனர். இதன் அடிப்படையில் பொருளானது நுகர்வு என்ற எல்லைக்குள் மட்டும் நின்று விடுவதில்லை. உதாரணமாக என்ற பொருளானது சுவைக்கு பயன்படுத்தப்பட்டாலும் மற்றொருவகையில் நம்பிக்கையையும்,

மருத்துவத்தையும் இணைத்து நிற்கிறது.

தொழில்துறைப் பண்பாடு (Industrial Culture)

நமது வாழ்வாகவும், வாழ்வு முறையாகவும் அமைவது பண்பாடு ஆகும். ஆங்கிலத்தில் *(CULTURE)* என்ற சொல்லிற்கு இணையான தமிழ் சொல் 'பண்பாடு' ஆகும். 'பண்படு' என்ற சொல்லிலிருந்து 'பண்பாடு' எனும் சொல் தோன்றியது. 'நிலத்தைப் பண்படுத்துவது போல் மனித மனத்தைப் பண்படுத்துபவற்றைப் பண்பாடு எனத் தரும். பெரும்பாலும் சிறந்த வாழ்க்கைக்கு அடிப்படையாக அமைகின்ற உளப்பாங்கின் வெளிப்பாட்டையே பண்பாடு என்கிறோம்". பண்பாட்டை வெளிக்காட்டுவதில் தொழிலும் அதற்கு உதவியாக இருக்கும் பொருள்களும் முக்கிய இடம்பெறுகின்றன.

பழந்தமிழகத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட பல்வேறு தொழில்கள் குறித்தும் தொழிற்குடியினர் குறித்தும் சங்க இலக்கியங்கள் முதலான செவ்வியல் இலக்கியங்கள் பதிவு செய்துள்ளன. தமிழ்ச் சமூகத்தில் தொழிற்குடிகளின் பங்களிப்பானது முக்கியப் பங்கு வகிக்கிறது. மேற்கொள்ளும் தொழிலில் பல்வேறு புதுமைகள் காணப்பட்டாலும் மரபார்ந்த பண்பாட்டினை இன்றளவும் பின்பற்றி வருகின்றனர். தமிழ்ச் சமூகத்தில் மரபார்ந்த தொழிற்குடிகளின் சமூகப் பங்களிப்பு மிகவும் இன்றியமையாதது. உழவுத் தொழில்இ தச்சுத் தொழில்இ குயவர் தொழில், மீன்பிடி தொழில் போன்ற தொழில்களை மேற்கொள்பவர்கள் செவ்வியல் காலம் தொடங்கி இன்று வரை தொழிற்குடிகள் பலர் காணப்படுகின்றனர். தொழில்குடிகள் கால ஓட்டங்களுக்கு ஏற்பப் பல்வேறு மாற்றங்களைப் பெறுகின்றனர். தொழிலுக்குப் பயன்படுத்தும் புழங்குப் பொருள்களிலும் மாற்றம் காணப்படுகிறது. எனவே மரபார்ந்த தொழில்கள் மற்றும் தொழில் சார் பண்பாடு, புழங்கு பொருள்கள் ஆகியவற்றைக் கண்டறிந்து ஆவணப்படுத்துவது முக்கியமானதாகும். சங்க கால உழவுத் தொழிலுக்கும் சம கால உழவுத் தொழிலுக்கும் வேறுபாடு காணப்படுகிறது. உழவுத்தொழிலின் முக்கியப் பங்கான விவசாயம் இன்று வரை நடைபெறுகிறது. ஒரு சில ஆண்டுகளுக்கு முன்பு வரை மாடுகளின் உதவியுடன் ஏர் பூட்டி உழவு தொழில் செய்து விவசாயம் செய்து வந்தனர். சமகாலத்தில் 'டிராக்கர்' எனும் இயந்திரத்தின் உதவியுடன் விவசாயம் செய்து வருகின்றனர். மாடு, உழவுசார் புழங்கு பொருட்கள் இல்லாமல்போனது. உழவு சார் வழக்காறுகளும் குறைந்து வருகிறது. இதேபோல் அனைத்துக் தொழில்குடிகளிலும் இயந்திரமயனானதால் மரபுசார் புழங்குபொருள்கள் காணாமல் போயின.

புழங்குப் பொருள் பண்பாட்டின் தோற்றமானதுஇ 'மார்வின் ஹாரிலப்' பண்பாட்டுப் பொருள்முதல் வாதத்தின் *(CAULTURAL MATRIALISM)* முன்னோடி ஆவார். 'இவர் *1968* இல் எழுதிய மானிடவியல் கோட்பாட்டின் உதயம் உதயம் *(THE RISE OF ANTHROPOLOGICAL THEARY 1968)* எனும் நூலில் பண்பாட்டுப் பொருள்முதல் வாதத்தை முன்னெடுத்தார். பண்டங்களின் பண்பாட்டு அர்த்தங்களை அறிவதே பண்பாட்டுப் பொருள்முதல் வாதத்தின் அடிப்படை என்கிறார்.' ஒரு பொருளை உருவாக்குவோரும், நுகர்வோரும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தினர் இதன் அடிப்படையில் தாம் வாழும் சமூகத்தின் நம்பிக்கைகளைப் பொருளுடன் இணைத்து வெளிப்படுத்துகின்றனர். இதன் அடிப்படையில் பொருளானது நுகர்வு என்ற எல்லைக்குள் மட்டும் நின்று விடுவதில்லை. உதாரணமாக பொருளானது சுவைக்குப் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் மற்றொருவகையில் நம்பிக்கையையும், மருத்துவத்தையும் இணைத்து நிற்கிறது.

தோணி

தமிழர்களின் வரலாற்று எழுதுகையானது கடல்கடந்துச் செல்லும். வணிகம், போர், சமய பரவல் என வரலாறானது ஆழமாக காணப்படுகிறது. கடல் கடந்து பயணம் செய்யவும், படையெடுத்துச் செலவும் கலன்கள் முக்கிய பங்காற்றின. அவற்றில் தோணிக்கென்று முக்கிய இடமுண்டு. சங்க காலத்திலும் தோணி பற்றிய பதிவுகள் காணப்படுகின்றன. சமகாலத்தில் தோணி காணப்படுகிறது. தோணி கட்டுமானத்தில் பண்டைய வணிக நகரமாக விளங்கிய தூத்துக்குடி முக்கிய இடம்பெறுகிறது. மரபுசார் தொழில்நுட்பத்துடன் தோணி கட்டுமானமானதுக் காணப்படுகிறது. தூத்துகுடி நவீனப்படுத்தும் முன்பு வரை தோணியின் பயன்பாடு முக்கிய பங்காற்றியது.

கடலில் மீன்பிடிக்கப் பயன்படுத்தும் வள்ளம் என்ற சிறு படகின் பிரம்மாண்டமான வடிவமாக இத்தோணி காட்சியளிக்கும். கீல் தார் அடிக்கப்பட்டு கருப்புநிறமாக காட்சியளிக்கப்படும். தோணி இரு வகைகளில் காணப்படுகிறது. கப்பல் நடைத்தோணி தூத்துக்குடி துறைமுகத்தினுள் சரக்குகளை ஏற்றிஇ இறக்க பயன்படுகிறது. கொழும்பு, அரபிக்கடலுக்கு செல்லும் தோணியை கோஸ்டிங் தோணி என்றழைக்கின்றனர்.

இலக்கியங்களில் தோணி

'தோணி' என்னும் கலம் ஒரே மரத்தில் குடைந்து செய்யப்பட்ட ஒரு கலமாகும். தோணி என்னும் சொல் 'தொள்' எனும் வினையடியிலிருந்து தோன்றியிருக்க வேண்டும். 'தொள்' என்பதற்கு தமிழில் குழித்து எடுப்பது என்னும் பொருள் தருகிறது. 'தொள்' 'தொடு' என்னும் சொல்லாக மாறி அதிலிருந்து 'தோடு' 'தோண்டு' 'தோணி' என்னும் சொற்களை உருவாகி இருக்க வேண்டும்.

தொள் > தொடு > தோடு > தோண்டு > தோணி

ஒரு மரத்திலிருந்து தோண்டி எடுக்கப்படும் கலமாகையால் அது 'தோணி' எனும் பதத்தைப் பெற்றுள்ளது. பெரிய மரக் கலங்களிலே கொண்டு வரப்பட்ட பொருட்கள் சிறிய தோணிகளில் ஏற்றப்பட்டுக் கரைக்கு கொண்டு வரப்பட்ட செய்தி புறநானூற்றுப் பாடலில் *(343:5,6)* கூறப்பட்டுள்ளது. வேறொரு புறநானூற்றுப் பாடலில் *(299,3)* பகைவருடைய படையினை ஊடுருவிச் செல்லும் குதிரைக்குக் கடல்நீரைக் கிழித்துச் செல்லும் தோணி உவமையாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

பருத்தி வேலிச் சீறூர் மன்னன்
உழுத்து அதர் உண்ட ஓய்நடைப் புரவி,
கடல்மண்டு தோணியின்,
படைமுகம் போழ- ..... (புற - 299,3)

இப்பாடல் வரிகள் வாயிலாகத் 'தோணி' என்னும் கலம் குதிரை வேகம் போன்று மிக வேகமாகச் செல்லும் என்பது புலப்படுகிறது. கடல் ஒலி அடங்கி இருத்தலால் பரதவர் கடலில் செலுத்தும் தோணிகளும் இயக்கமின்றிக் கடலினுள் சென்றதை அகநானூற்றுப் பாடல் *(50:1)* தெரிவிக்கின்றது.

கடல்பாடு அவிந்து, தோணி நீங்கி,
நெடுநீர் இருங்கழிக் கடுமீன் கலிப்பினும்;
செவ்வாய்ப் பெண்டிர் கௌவை தூற்றினும்,..... (அகம் 50)

முற்காலத்தில் 'தோணி' என்னும் கலம் பயணத்திற்கு மட்டுமே பயன்படுத்தப்பட்டது. பிற்கால இலக்கியங்களை நோக்கும்போது இவ்வுண்மை வெளிப்படுவதைக் காணலாம். பெருங்கதைப் பாடல் வரிகள் (1:37:264-267) 'தோணி' என்னும் கலம் புனல் விளையாட்டிற்கு பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள உண்மை தெரியவருகிறது. முற்காலத்தில் தோணியை செலுத்த துடுப்பு பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதை பெருங்கதை வரிகள் (1: 36:174) வாயிலாக கண்டுகொள்ள முடிகின்றது.

'தோணி' என்னும் கலம் கடலில் மீன் பிடித்தலுக்கும் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதை திருவிளையாடற்புராண வரிகள் (3:57:34) எடுத்து இயம்புகின்றது. இவ்வரிகள் வாயிலாகப் பெரிய சுறா மீன்கள் தனக்கெதிரியில் அகப்படும் தோணிஇ படகு போன்ற காலங்களைத் தாக்கியும் சரக்கைக் கொண்டு செல்லும் 'சோங்கு' கலனை அழித்தும் பிற மீன்களை தனது கொம்பால் அடித்து கொன்றும் செல்வது தெரியவருகின்றது.

பகலிலும் இரவிலும் மழை பெய்வதையும் பொருட்படுத்தாமல் ஆற்றின் மறு கரைக்குச் சென்று தோணி என்னும் கலத்தைத் துறையில் இறுக்கமாக கட்டிப் போடும் செய்தியை மூக்கூடற்பள்ளு (36) தெரிவிக்கின்றது.

இக்கரைக்கா லிற்பொருநை
அக்கரைக் காலின் - மழைக்
கேம மென்றுஞ் சாம்மென்றும்..... (மூக்கூடற் - 36)

இச்சான்றுகளின் வாயிலாகத் 'தோணி' எனும் கலம் பயணத்திற்கும் புனல் விளையாட்டிற்கும் மீன் பிடித்தலுக்கும் அதிலும் குறிப்பாகச் சுறா மீன் பிடித்தலுக்கும்இ நீரை கடக்கவும் பயன்படுத்தப்பட்ட உண்மை தெரிய வருகின்றது.

சடங்கியல் மரபில் தோணி

தூத்துக்குடி நகரில் 150 டன் முதல் 300 டன் வரை சரக்குகளை ஏற்றிச்செல்லும்இ தோணிகள் செய்யப்படுகின்றன. இத்தோணிகளைக் கடலில் இறக்குவதற்கு முன்னர் நள்ளிரவில் தச்சுக்கழிக்கும் நிகழ்வு செய்யப்படுகிறது. வீடுகளைப் போலவே, இங்கும் தச்சுக்கழிக்கும் போது தச்சர்களைத் தவிரப் பிறரை அனுமதிப்பதில்லை.

தோணியின் முன்பகுதி 'அணியம்' எனப்படும். இப்பகுதியில் பாய்மரம் ஒன்று இருக்கும். தோணியைக் கரையிலிருந்து தூத்துகுடி துறைமுகத்தினுள் கொண்டு வந்த பிறகே பாய் மரத்தைத் தோணியில் நிலை நிறுத்துவார்கள். பாய் மரத்தின் பருமனுக்கேற்றபடி துவாரம் ஒன்று தோணியின் மேல்தளத்திலும் அதன் அடித்தளத்திலும் அமைந்திருக்கும். இதனுள்தான் பாய்மரம் பொருத்தப்படும்.

தோணியில் தச்சுக்கழித்தலின்போது, அணியப் பகுதியிலுள்ள இத்துவாரத்திற்கு நேர் எதிராக இலை விரித்து, புதிய வேட்டி கற்றப்பட்டுத் தேங்காயும் மாவிலையும் வைக்கப்பட்ட மூன்று அல்லது ஐந்து பூரண கும்பங்களையும் மஞ்சள் பிள்ளையாரையும் தெற்கு முகமாக வைப்பார்கள். பாய்மரம் பொருத்தப்படும் துவாரத்தைத் தகரம் அல்லது இரும்புத் தகட்டால் மறைத்துஇ அதன் மேல் கற்களை அடுப்புக்கட்டிகளாக வைத்துச் சர்க்கரைப் பொங்கள் சமைப்பார்கள்.

பூரண கும்பங்களுக்கும் பிள்ளையாருக்கும் எதிரில் உள்ள ஓர் இலையில் எண்ணெயில் தோய்க்கப்பட்ட மூன்று அல்லது ஐந்து பஞ்சுத்திரிகளும் வெற்றிலை, பாக்கு, தேங்காய், பழம், காணிக்கைப் பணம் ஆகியனவும் இடம்பெறும். ஒரு புதுச் சட்டியில் பருத்திக்கொட்டையும், நவதானியங்களும் கலந்துவைக்கப்படும்.

பூரண கும்பங்களுக்கும் பிள்ளையார்க்கும் பூசை முடிந்ததும் கூவும் பருவமடைந்த சேவலின் கால் நகத்தை அகலமான உளியாள் கீறி, இரத்தம் வடியும் காலால் முதலில் அணியப் பகுதிலுள்ள அணியத்துக் கட்டை என்ற பகுதியினைத் தொடுவார்கள்.

பூசை முடிந்ததும் கூவும் பருவமடைந்த சேவலின் கால் நகத்தை அகலமான உளியால் கீறி,இரத்தம் வடியும் காலால் முதலில் அணியப்பகுதியிலுள்ள அணியத்துக் கட்டை என்ற பகுதியினைத் தொடுவார்கள். அடுத்து, பாய்மரம் நடுவதற்கான துவாரங்களுக்கு நேராகச் சேவலின் காலைக் காட்டி ஒன்றிரண்டு சொட்டு இரத்தம் அதில் விழும்படி செய்வார்கள். இதன் பிறகு தோணியிலிருந்து இறங்கித் தோணியின் அடிப்பகுதியிலுள்ள ஏரா என்ற உறுப்பினை இரத்தம் வடியும் சேவலின் காலால் தொடுவார்கள்.

இறுதியாக, தச்சுக்கழித்த தச்சர், வேலை எடுத்துக்கொண்டு முதலில் செல்வார். அவரைத் தொடர்ந்து, படையலாக வைக்கப்பட்ட பஞ்சுத்திரி, முட்டை ஆகியவற்றையும் நவதானியம் வைத்துள்ள புதிய சட்டியினையும் பொங்கல் பானையையும் புதிய பனையையும் புதிய பனை நார்ப் பெட்டியில் எடுத்துக்கொண்டு மற்ற தச்சர்கள் செல்வார்கள். அப்போது எதிரில் யாரும் வரக் கூடாது.

பஞ்சுத்திரியும் வெற்றிலை பாக்கும் பருத்திக் கொட்டை மற்றும் நவதானியம் வைத்துள்ள புதிய சட்டியினையும் பொங்கள் பனையையும் மற்ற தச்சர்கள் எடுத்து செல்வார்கள். அப்போது எதிரில் யாரும் வரக்கூடாது. பஞ்சுத்திரியும் வெற்றிலை பாக்கும் பருத்திக் கொட்டை மற்றும் நவதானியங்களும் நிரம்பிய புதிய சட்டியினையும் புதிய சுளவு (முறம்) ஒன்றில் வைத்து முச்சந்தியில் வைத்துவிடுவார்கள். முட்டைகளை ஒவ்வொன்றாகத் தலையைச் சுற்றி, செல்லும் வழியிலேயே தச்சுக்கழித்த தச்சர் எறிந்துவிடுவார். நன்றாகக் கால் கழுவிய பின்னரே தச்சர்கள் வீட்டிற்குள் செல்வார்கள்.

தூத்துக்குடி நகரில், தோணி மற்றும் வள்ளங்களின் உரிமையாளர்களாகவும் அவற்றில் பணிபுரிவர்களாகவும் கத்தோலிக்கச் சமயத்தைப் பின்பற்றும் பரதவ சாதியினரே மிகப்பெரும்பான்மையினராக உள்ளனர். ஆயினும் தச்சுக்கழித்தல் நிகழ்த்த தச்சர்களுக்கு அனுமதியளிப்பதுடன்இ அதற்காகும் செலவுத் தொகையினையும் இவர்கள் அளிக்கிறார்கள். தச்சுக்கழித்த மறுநாள், தோணி அல்லது வள்ளம் கரையிலிருந்து கடலுக்குள் செலுத்தப்படும். அப்பொழுது கத்தோலிக்கச் சமயச் சார்பான ஆசிர்வாதங்களும் பிரார்த்தனைகளும் நிகழ்த்தப்படகிறது.

நம்பிக்கைகள்

தோணியானது தொழில் சார்ந்து தங்களுடன் பயணப்படுவது ஆகும். எனவே நம்பிக்கைகள் காணப்படுகின்றன. தோணியில் சமையலுக்கு முருங்கைக்காய் கொண்டுபோனால் பலத்தக் காற்றுடன் மழைபெய்யும் என்ற நம்பிக்கைக் காணப்படிகிறது. தோணியில் துடைப்பத்தை வான் நோக்கி உயரக் கட்டினால் காற்றும் மழையும் நிற்கும் என்ற நம்பிக்கை காணப்படுகிறது.

வழக்காறுகளில் தோணி

வழக்காறுகள் என்பது மக்கள் வாழ்யியலோடு இயைந்து காணப்படுவது. ஒரு தலைமுறையினரிடமிருந்து அடுத்த தலைமுறைக்கு மரபு வழியாக்க கடத்தப்படுகிறது. தொல்காப்பியத்திலும் வழக்காறுகள் பற்றிய பதிவுகள் காணப்படுகின்றன. மக்களின் எண்ண ஓட்டத்தை வெளிப்படுத்துகிறது. அவ்வகையில் தோணி பற்றிய பண்பாட்டு பதிவுகளை ஆவணப்படுத்துவதில் வழக்காறுகள் முக்கிய பங்காற்றுகிறது.

'தண்டல் ஏறாத தோணியும் தோணியல்ல

அத்தக்கயிறு குத்தத் தெரியாதவன் தண்டலுமில்லை'

எனும் பழமொழி இன்றளவும் காணப்படுகிறது. இரு முனைகளில் உள்ள கயிற்றுப் பிரிகளைத் தனிதனியாகப் பிரித்து பின்னர் அவைகளை ஒன்றுடன் ஒன்றாகத் திரித்து பிணைத்துவிடுவர். இவ்வாறு முடிச்சிடாமல் கயிறுகளை இணைத்தலை குத்துதல் என்பர். இந்த வேலைத் தெரியாதவன் நல்ல தண்டல் இல்லை என்கின்றனர்.

'கானாப்பக்கமும் தண்டல் பக்கமும் போகாதே'

கானாக்கம்பு என்பது காற்றில் வேகமாக அசையும் பகுதியாகும். கானாகம்பு அருகில் நின்றால் உடல் வலி உண்டாகும். அதே போல் தண்டல் பக்கம் நின்றால் ஏதேனும் வேலைக் கூரிக்கொண்டே இருப்பார். எனவே இரு பக்கமும் செல்லக்கூடாது எனக்கூறுவதாகும். இதே போல் எண்ணற்ற பழமொழிகள் காணப்படுகின்றன.

'தாமான் பக்கமும் தண்டல் பக்கமும் போகாதே'

'தண்டல் முந்தினா பண்டாரி'

'வாணிவாடும் சோனிவாடும் தெரியாதவன்'

'கடுதான் கல்லு வங்காளம் போனக் கதை'

போன்ற தோணி சார் வழக்காறுகள் வாய்மொழிக் கதைகள் மக்களிடம் இன்றளவும் காணப்படுகிறது.

முடிவரை

பண்பாட்டு ஆய்வில் தோணி பெறும் இடத்தினை விளக்குகிறது. பொருளுக்குண்டான பண்பாட்டினை விளக்குகிறது. சங்க இலக்கிய துரைமுக பட்டினமாக விளங்கிய தூத்துக்குடியின் மற்றொரு சிறப்பாக விளங்கும் தோணியை குறித்த பரவலான பார்வை இவ்வாய்வு வழி அறிந்து கொள்ளலாம். மரபு மாறா பண்பாட்டுடன் விளங்குவதை இக்கட்டுரை வழி அறிந்து கொள்ளலாம்.

நூற்பட்டியல்

சிவசுப்பிரமணியன். ஆ - தோணி நாட்டார் வழக்கார்றியல் ஆய்வு மையம் பாளையங்கோட்டை

சிவசுப்பிரமணியன். ஆ - மந்திரமும் சடங்குகளும் காலச்சுவடு பதிப்பகம் நாகர்கோவில்

பக்தவசத்சல பாரதி - மானிடவியல் பேசுவோம் அடையாளம் பதிப்பகம்

ரெஜித்குமார்.த - புழங்கு பொருள் பண்பாடு காவ்யா பதிப்பகம்

மகேஸ்வரன்.சி - பண்பாட்டு ஆய்வியல் பாரதி பதிப்பகம்

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-9014

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
மு.அ. றீஸா நூர்

*Corresponding Author:

சீறாப்புராணத்தில் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகள்: ஹிஜ்றத் காண்டத்தை மையப்படுத்திய ஆய்வு



மு.அ. றீஸா நூர்
முன்னாள் உதவி விரிவுரையாளர்
மொழித்துறை, கலை கலாசார பீடம்
இலங்கை தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்

ஆய்வுச் சுருக்கம்

காலத்தால் முந்திய இஸ்லாமிய தமிழிலக்கியங்களுள் பேரிலக்கியமாகக் காணப்படுவது உமறுப்புலவரால் எழுதப்பட்ட சீறாப்புராணமாகும். இது முஹம்மது நபி (ஸல்) அவர்களின் வாழ்க்கை வரலாற்றை மையமாகக் கொண்டமைந்ததாகும். இக்காப்பியமானது கி.பி. 1703இல் உமறுப்புலவரால் இயற்றி வெளியிடப்பட்டது. மேலும் இக் காப்பிய அமைப்பை நோக்கினால், இதிலுள்ள செய்யுள்கள், படலங்களாகவும் காண்டங்களாகவும் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. முறையே விலாதத்துக் காண்டம், நுபுவ்வத்துக் காண்டம், ஹிஜ்றத்துக் காண்டம் என முப்பெரும் காண்டங்களைக் கொண்டமைந்ததாகவும் மொத்தமாக 92 படலங்களையும் 5027 செய்யுள்களையும் உள்ளடக்கியதாகவும் காணப்படுகின்றது.

மேலும் சைவர், வைணவர், பௌத்தர், கிறிஸ்தவர், இஸ்லாமியர் ஆகிய எல்லாச் சமயத்தவர்களும் தமிழ் மொழியில் அதிகளவான காப்பியங்களைப் படைத்தனர். இந்தக் காலகட்டத்திலேயே இஸ்லாமியத் தமிழ்ப் புலவரான உமறுப்புலவரால் சீறாப்புராணம்

இயற்றப்பட்டது. இதனாலேதான் இக்காலகட்டத்தில் இயற்றப்பட்ட இலக்கியங்கள் அனைத்தும் தமிழ் மரபையும் தமிழ் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகளையும் பின்பற்றியே இயற்றப்பட்டுள்ளன.

இந்த அடிப்படையில் இவ்வாய்வானது சீறாப்புராண ஹிஜ்றத் காண்டத்தை மையப்படுத்தியதாகவும் இக்காண்டத்திலுள்ள தமிழ் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகளையும் அதேபோல் இக்கூறுகள் இதில் ஊடுருவியமைக்கான பின்னணிச் சூழல் போன்றவற்றையும் வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றது.

திறவுச் சொற்கள்

உமறுப்புலவர், சீறாப்புராணம், ஹிஜ்றத் காண்டம், இஸ்லாமியத் தமிழிலக்கியம், காப்பிய இலக்கணக் கூறுகள்.

ஆய்வுப் பிரச்சனை

இலக்கியங்களைப் படைப்பதற்கும் அதனை சுவைபட எடுத்தியம்புவதற்கும் காப்பிய இலக்கணப் பண்புகள் அவசியமாகக் காணப்படுகின்றன. இந்தடிப்படையில் இஸ்லாமிய விடயங்களை எடுத்தியம்பக் கூடிய சீறாப்புராண ஹிஜ்றத் காண்டத்திலே எங்ஙனம் தமிழ் காப்பிய இலக்கணப் பண்புகள் கையாளப்பட்டுள்ளன என்பதை எடுத்தியம்புவதே இவ்வாய்வின் பிரச்சனையாகக் காணப்படுகின்றது.

ஆய்வின் நோக்கம்

சீறாப்புராணத்திலுள்ள ஹிஜ்றத் காண்டத்திலே கையாளப்பட்டுள்ள தமிழ் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகளை எடுத்துக்காட்டுதல் இவ் ஆய்வின் பிரதான நோக்கமாகும். ஹிஜ்றத் காண்டத்திலே தமிழ் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகள் காணப்படுவதற்கான சூழ்நிலைப் பின்னணியை ஆராய்தல் இவ் ஆய்வின் துணை நோக்கமாக உள்ளது.

ஆய்வு முறையியலும் தரவு சேகரித்தலும்

இவ் ஆய்வானது முற்றுமுழுதாக ஒப்பீட்டு ஆய்வு முறையாக வடிவமைக்கப்பட்டுள்ள அதேவேளை வரலாற்று ரீதியான ஆய்வு முறையாகவும் உள்ளது. இவ் ஆய்வுக் கட்டுரையானது ஹிஜ்றத் காண்டத்தில் உள்ள காப்பிய இலக்கணக் கூறுகளை தமிழ் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகளோடு ஒப்பீட்டு நோக்குவதனால் ஒப்பீட்டு ஆய்வு முறையிலும் அதேபோல் இக்காப்பியமானது நபி (ஸல்) அவர்களின் வரலாற்றுக் காப்பியமாகக் காணப்படுவதனால் வரலாற்று முறையிலும் ஆய்வு செய்யப்படவுள்ளன.

இவ் ஆய்வுக்குத் தேவையான தரவுகள் முதலாம், இரண்டாம் நிலைத் தரவுகளினூடாக பெறப்படுகின்றன. அதாவது மூலநூலான சீறாப்புராணம் முதலாம் நிலைத் தரவாகவும் இது தொடர்பாக வெளியான ஆய்வுக்கட்டுரைகள், உரை நூல்கள், இணையத்தள முகவரிகள் போன்றவற்றில் வெளியான கட்டுரைகள் இரண்டாம் நிலைத் தரவுகளாகவும் காணப்படுகின்றன.

ஆய்வின் அறிமுகம்

சேகு முதலியார் என்ற சேகு முஹம்மது அலியார் என்பவர் அறபு நாட்டு வாசனைத் திரவியங்களை எட்டயபுரத்து மன்னரிடம் விற்று வந்தார். இவரின் வாசனைத் திரவியம் பிடிக்க இவரை தன்னுடனேயே அரண்மனையில் தங்க வைத்தார். இவரின் மகனே உமறுப்புலவர் ஆவார். புலவர் அரண்மனையில் வாழ்ந்ததனால் இங்கு காணப்பட்ட தமிழ்ப் பலவரான கடிகைமுத்துப் புலவரிடம் தமிழ் மொழியைக் கற்று பாண்டித்தியம் பெற்றார். இவர் செம்மொழியாம் தமிழ் மொழியை வளர்க்க சாதி, மதம் தேவையில்லை என உலகிற்கு உணர்த்தி தமிழுக்கு தொண்டாற்றி வந்தார். இவரால் சீறாப்புராணம், முதுமொழிமாலை, சீதக்காதி திருமண வாழ்த்து, சீதக்காதி கோவை போன்ற நூல்கள் இயற்றப்பட்டன. இதில் சீறாப்புராணம் பேரிலக்கியமாகக் காணப்பட மற்றயவை மூன்றும் சிற்றிலக்கியங்களாகக் காணப்படுகினறன.

உமறுப்புலவர் வாழ்ந்த காலகட்டத்திலே அதிகளவான தமிழ் இலக்கியங்கள் தோன்றின. இவ்விலக்கியங்களில் கொண்ட ஆர்வத்தினாலேயே இஸ்லாமியர்கள் இஸ்லாமிய வரலாற்றில் இடம்பெற்ற போர்கள், நபிமார்களின் வரலாறு, முஸ்லிம் பெரியார்களின் வரலாறு, அவ்லியாக்களின் வரலாறு, சூபித்துவக் கொள்கை போன்றவற்றை மையமாகக் கொண்டு தமிழ் காப்பியங்களில் கையாண்டுள்ள காப்பிய இலக்கணக் கூறுகள், தமிழ் மரபுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு இலக்கியங்கள் படைக்க ஆரம்பித்தனர். இவ்வாறான இலக்கியங்களே இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியங்களாகும். அதாவது தமிழ் மொழியில் உருவான இஸ்லாமிய இலக்கியங்களாகும்.

இந்தக் காலகட்டத்திலே ஷேஹ் அப்துல் காதர் என்ற சீதக்காதி மரைக்கார் இஸ்லாமியர்களின் வரலாற்று விடயங்களை தமிழ் இலக்கியங்களில் கூறுவதைப் போன்று இஸ்லாமிய இலக்கியங்களிலும் கூற வேண்டும் என ஆர்வம் கொண்டார். ஒரு முறை எட்டயபுர மன்னரைச் சந்திக்க இவர் அரண்மனைக்குச் சென்ற போது உமறுப்புலவரின் தமிழ்த் திறன் கண்டு முஹம்மது நபியின் வரலாற்றை சீறாப்புராணமாக எழுத வேண்டும் எனக் கூறி தன்னுடன் அழைத்துச் சென்றார். பின் இவர் புலவரை சதக்கத்துல்லாஹ் அப்பாவிடம் அழைத்துச் சென்று உரை வழங்குமாறு ஏவி, அவர் அதனை முதலில் மறுத்து பின்னர் சம்மதித்து, அப்பா அவர்கள் தாங்களாகவும் தனது மாணவனான மஹ்மூத் லெப்பை என்பவர் மூலமும் புலவருக்கு உரை வழங்க சீறாப்புராணத்தை எழுத ஆரம்பித்தார். இதனடிப்படையிலேயே பல்வேறுபட்ட கட்டங்களைக் கடந்து சீறாப்புராணம் இஸ்லாமியத் தமிழ் பெருங்காப்பியமாக உமறுப்புலவரால் படைக்கப்பட்டு கி.பி. *1703*இல் வெளியிடப்பட்டது.

இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றிலே தனக்கானதோர் உன்னதமான இடத்தைப் பிடித்துக் கொண்ட சீறாப்புராணம் விலாதத்துக் காண்டம், நுபுவ்வத்துக் காண்டம், ஹிஜ்றத் காண்டம் போன்ற முப்பெருங்காண்டங்களைக் கொண்டுள்ளது. இதில் விலாதத்துக் காண்டமானது, நபியவர்களின் பிறப்பைக் கூறுவதுடன் அவர்களின் இளமை, தொழில் முயற்சி, மணம் முதலியன பற்றிக் கூறுகின்றது. இது *24* படலங்களையும் *1240* செய்யுள்களையும் கொண்டுள்ளது. அடுத்து நுபுவ்வத்துக் காண்டமானது, நபிப்பட்டம் கிடைக்கப் பெற்றதிலிருந்து பழமை போற்றிய காபிர்கள் முஸ்லிம்களுக்குச் செய்த கொடுமைகளும் அவற்றால் உறுதி தளராது படிப்படியாக மார்க்க நிலை கண்ட முஸ்லிம்களின் பொறுமையும் பற்றி கூறுகின்றது. இது *21* படலங்களையும் *1014* செய்யுள்களையும் கொண்டுள்ளது. மிக நீண்ட காண்டமாகவும் மூன்றாவது

காண்டமாகவும் திகழ்வது ஹிஜ்றத் காண்டமாகும். இதிலே நபியவர்கள் மக்காவிலிருந்து மதீனாவுக்கு குடிபெயர்ந்நதது, அவர்களை மக்காவாசிகள் தாக்கியது, மதீனாவாசிகள் ஆதரவளித்து தமதூருக்கு அழைத்துச் சென்றது, போர்கள் திருமணங்கள் இடம்பெற்றது போன்ற பல்வேறு விடயங்கள் கூறப்படுகின்றது. இது 47 படலங்களையும் 2773 செய்யுள்களையும் கொண்டுள்ளது.

கலந்துரையாடலும் பரிந்துரையும்

இச்சீறாப்புராண மூன்றாவது காண்டமான ஹிஜ்றத் காண்டத்திலே தமிழ் இலக்கியச் செல்வாக்கின் காரணமாக தமிழ் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகள் ஊடுருவிக் காணப்படுகின்றன. காப்பியத்துக்கே உரித்தான இலக்கணக் கூறுகளை தண்டியலங்காரமே வரையறை செய்கின்றது. தண்டியலங்காரம் வடமொழியில் 'தண்டி' இயற்றிய 'காவ்யதர்சம்' எனும் நூலைத் தமிழ்ப்படுத்தி அவரால் இயற்றப்பட்டது. தமிழில் உருவான முதல் இலக்கண நூலான தொல்காப்பியம் காப்பியத்துக்குரிய இலக்கணங்கள் எதையும் வரையறுக்கவில்லை. அதன் பிற்பாடு தோன்றிய இத்தண்டியலங்கார நூலே பல இலக்கணக் கூறுகளை காப்பியத்துக்குரிய இலக்கணங்கள் என வரையறை செய்துள்ளது. அதனடிப்படையில் ஹிஜ்றத் காண்டத்திலுள்ள இவ்வாறான இலக்கணக்கூறுகளை பின்வருமாறு நோக்கலாம்.

தண்டியலங்காரக் காப்பியப்பண்புகள்

உமறுப்புலவர் ஹிஜ்றத் காண்டத்தைக் குறிப்பிடும் போது தமிழ் பெருங்காப்பிய இலக்கணப் பண்புகளைக் கொண்டு விவரித்துள்ளார். அப்பண்புகளை பின்வரும் நூற்பாவினூடாக அறியலாம்.

'பெருங்காப் பியநிறை பேசுங் காலை
வாழ்த்து வணக்கம் வருபொருள்
இவற்றிகொன்று
ஏற்புடைத் தாகி முன்வரவ வியன்று
நாற்பொருள் பயக்கும் நடைநெறித் தாகித்
தன்னிக இல்லாத் தலைவனை யுடைத்தாய்
மலைகடல் நாடு, வரைகள் பருஉம்
இருசுடர்த் தோற்றமென்று இனையன புனைந்து
நன்மணம் புணர்தல் பொன்முடி கவித்தல்
பூப்பொழில் நுகர்தல் புனல்விளை யாடல்
தேம்பிழி மதுக்களி சிறுவரைப் பெறுதல்
புலவியற் புலத்தல் கலவியிற் களித்தலென்று
இன்னன புனைந்த நன்னடைத் தாகி
மந்திரம் தூது செலவுஇதல் வென்றி
சந்தியின் தொடர்ந்து சருக்கம் இலம்பகம்
பரிச்சேதம் என்னும் பான்மையின் விளக்கி
நெருங்கிய சுவையும் பாவமும் விரும்பக்
கற்றோர் புனையும் பெற்றிய தென்ப'
(தண்டியலங்காரம், நூற்பா - 8)

அதாவது, பெருங்காப்பியம் வாழ்த்துதல், தெய்வத்தை வணங்குதல், வருபொருள் உரைத்தல் என்ற மூன்றில் ஒன்றினை தொடக்கத்தில் பெற்றுவரும். அவற்றுள் இரண்டோ மூன்றுமோ பெற்று காப்பியம் தொடங்கலாம். மேலும் அறம், பொருள், இன்பம், வீடு எனும் நாற்பொருளைப் பயனாகத் தருவதாக அமையும். தன்னிகரில்லாத தன்மை உடையவனைக் காப்பியத் தலைவனாகக் கொண்டிருத்தல் வேண்டும். அதேபோல் மலை, கடல், நாடு, நகர், ஆறு பருவங்கள், கதிரவன் தோற்றம், சந்திரனின் தோற்றம் ஆகியவற்றைப் பற்றிய வர்ணனைகளைக் கொண்டிருத்தல் வேண்டும். மேலும் திருமணம் புரிதல், முடிசூடல், சோலையில் இன்புறுதல், நீர் விளையாடல், மதுவுண்டு களித்தல், மக்களைப் பெற்றெடுத்தல,; ஊடல் கொள்ளுதல், புணர்ச்சியில் மகிழ்தல் முதலிய நிகழ்வுகளைக் கொண்டிருத்தல் வேண்டும். அதோபோல் அமைச்சர்களுடன் ஆலோசனை செய்தல், தூது செல்லல், போர் மேற்கொண்டு செல்லல், போர் நிகழ்ச்சி, வெற்றி பெறுதல் போன்ற நிகழ்வுகளும் இடம்பெறுதல் வேண்டும். சந்தி எனப்படும் கதைப்போக்கு வரிசைப்படி அமைந்திருக்க வேண்டும். மேலும் அமைப்பு முறையில் பெருங்காப்பிய உட்பிரிவுகளுக்கு சுருக்கம், இலம்பகம், பரிச்சேதம் என்ற பெயர்களில் ஒன்றைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். எண்வகைச் சுவையும் மெய்ப்பாடுக் குறிப்புக்களும் கேட்போர் பொருள் விரும்பும் வண்ணம் அமைக்கப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். கற்றறிந்த புலவரால் புனையப்பட்டதாக இருத்தல் வேண்டும். இவற்றை பின்வருமாறு நோக்கலாம்.

கடவுள் வாழ்த்து

கடவுள் வாழ்த்தானது ஒரு காப்பியத்தின் முதற்பகுதியிலேயே அமையும் என்றடிப்படையில், சீறாப்புராணத்தின் முதல் காண்டமான விலாதத்துக் காண்டத்திலே, உருவமற்ற ஓரிறைவனைத் துதித்துக் காக்கும்படி வேண்டுவதாகவும் அவனை பணிந்து வணங்குவதாகவும் பின்வருமாறு கடவுள் வாழ்த்துப் படலத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது.

'திருவினும் திருவாய்ப் பொருளினும் பொருளாய்த்
தெளிவினும் தெளிவதாய்ச்ச சிறந்த
மருவினு மருவா யணுவினுக்கணுவாய்
மதித்திடாப் பேரொளி யனத்தும்
பொருவினும் பொருவாய் வடிவினும் வடிவாய்ப்
பூதலத் துறைந்தபல லுயிரின்
கருவினும் கருவாய்ப் பெருந்தலம் புரந்த
கருத்தனைப் பொருத்துதல் கருத்தே'
(கடவுள் வாழ்த்துப்படலம் - 1)

நாற்பொருள் பயத்தல்

அறம், பொருள், இன்பம், வீடு ஆகிய நான்கு பொருள்களையும் சீறாப்புராணம் உள்ளடக்கியுள்ளது என்று சீறாப்புராணத்தை பதிப்பித்த செய்கப்துல் காதிர் நயினார் லெப்பை ஆலிம் புலவர் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்:

'அறம் பொருள் இன்பம் வீடு
அனைத்தும் அடங்கிய
திறம் பெறும் காப்பியம்'

இந்தடிப்படையில், சீறாப்புராணத்திலுள்ள 'மதீனத்தார் வாய்மை கொடுத்த படலத்திலே', நபியவர்கள் 'லாயிலாஹா இல்லல்லாஹ் முஹம்மது ரசூலுல்லாஹ்' எனும் கலிமாவைக் கூறியவர்கள், எனது உயிரினும் மேலானவர்களும் எனது உறவும் நட்பும் என்றும் தீன்னெறி ஏற்காதவர்கள் உறவினராயினும் அவர் எனக்குப் பகைவரே என்று அறத்தை நிலைநாட்டினார் என பின்வரும் செய்யுளில் கூறப்படுகின்றது.

'ஆதிமுன் மொழிகலி மாவை யன்பொடு
மோதின ரெனதுட லுயிரின் மிக்கவர்
பேதுறத் தீனிலை பிழைத்து நின்றவர்
தீதுற விருமையுந் தீய ராவரால்'

தன்னிகரில்லாத் தலைவன்

சீறாப்புராணத்தின் பாட்டு;டைத் தலைவனாகக் காணப்படுபவர் முஹம்மது நபி(ஸல்) அவர்கள் ஆவார்கள். அவர்களுக்கே உரிய பண்புகளைக் கொண்டு உமர், நபியவர்களை விளக்கித் தந்துள்ளமை தன்னிகரில்லாத் தலைவன் என்ற காப்பியப் பண்பு இதில் காணப்படுகின்றது என்பதற்கு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். சீறாப்புராணத்திலுள்ள 'ஒட்டகை பேசிய படலத்திலே' ஒட்டகத்திற்கு நபியவர்கள் நீதி பெற்றுக் கொடுத்ததன் பிறகு ஸஹாபிமார்கள், நீதியுடையவர் நீங்களே என்று நபியவர்களிடம் கூறினார்கள் என பின்வரும் செய்யுளில் கூறப்படுகின்றது.

'அறிவிலா நெடுங்காமுத்தற் கறிவளித் ததளைக் காத்தீர்
நெறியுளீ ரென்னப் போற்றி நிகழ்த்தினர் சகுபி மார்கள்
மறிதிரை குடுத்த பாரில் வளம்பெறல் பரந்த வேதங்
குறிகொளாச் சின்கண் மற்றக் கொஞ்சமா னிடரு மல்லால்'

காப்பிய வருணனைகள்

கடல், மலை, நாடு, நகர், பருவங்கள், கதிரவனின் தோற்றம், சந்திரனின் தோற்றம் போன்றவை பற்றிய வருணனைகள் கொண்டதாக சீறாப்புராணத்தை ஆக்கியுள்ளார் உமர். சீறாப்புராணத்திலுள் 'யாத்திரைப் படலத்தில்', முறிந்து விழா நிற்கும் அலைகளையுடைய கீழ்ப்பாற சமுத்திரத்தில் சூரியனானவன் தோற்றமாகி உதிக்கின்ற வேளையில் திருமக்கமா நகரத்தில்; குறைஷிகள் வந்தார்கள் என கதிரவனின் தோற்றத்தை பின்வரும் செய்யுள் கூறுகிறது.

'ஒடிந்து வீழ்திரைக் குணகடற்
கதிரவ னுதிப்ப
விடிந்த காலையின் மக்கமா நகரினின் வீரர்
கடந்த சொல்லொரு மதீனமன் னவர்களைக் கடிதி
னடர்ந் திவண்கொடு வருகெனத் தூதுவிட் டழைத்தார்'

மேலும் 'அமுறாப்படலத்'தில், நபியவர்கள், வெற்றி கொடியானது முன்னாற் போகவும் சேனாசமுத்திரமானது நடக்கவும் வண்டுக் கூட்டங்கள் சுற்றிலும் ஒலிக்கவும் நெருப்பைப் போலும் விளங்கா நிற்கும் தாமரை மலர்களையுடைய தடாகங்களைத் தாண்டி பின்னிய செல்வப் பொலிவைக் கொடுக்கின்ற திருமதீனா நகரத்திற்கு போனார்கள் என்று மதீனா நகரை வருணனை செய்யும் முகமாக பின்வரும் செய்யுள் அமையப்பெறுகின்றது.

'வெற்றிக் கொடிமுன் செலச்சேனை
வேலை நடப்ப வண்டினங்கள்
சுற்று மிரங்கத் தீயென்னத்
தோன்று மரைவா விகள்கடந்து
தெற்றும் வளமை தருமதீகாத்
தென்பா லிருகா தரையாறு
முற்று மேவி யமுறாவி
னிருந்தார் முகம்ம தெனுநபியே'

காப்பிய நிகழ்வுகள்

உமறுப்புலவர் சீறாப்புராணத்திலே மணம் முடித்தல், முடி சூட்டுதல், பொழில் விளையாடுதல், புனல் விளையாடல், கலவியிற் களித்தல் போன்ற பல காப்பிய நிகழ்வுகளை உள்ளடக்கியுள்ளார். சீறாப்புராணத்திலுள்ள 'பாத்திமா திருமணப் படலத்'திலே, திருமணத்திற்கு முரசறைதல், கோலமிடல், பந்தல் போடல், தோரணம் கட்டுதல், பெண்களாடுதல், பாடுதல், குதிரைகளின் நடனங்கள், மணமகன் பவனி வருதல், அதைப்பார்த்து ஏழு பருவத்துப் பெண்களான, பேதை, பெதும்மை, மங்கை, மடந்தை, அரிவை, தெரிவை, பேரிளம்பெண் போன்றோர் மயங்குதல், கண் திருஷ்டி களித்தல், மணவறை அலங்கரித்தல் போன்ற காப்பிய நிகழ்வுகள் இடம்பெற்றது என பின்வரும் செய்யுள் கூறுகின்றது.

'பேறுய ராதி யாலி லாஞ்சனை பெற்ற சிங்கங்
கூறிய வசனங் கேட்டுக் கொற்றங் ருவகை யெய்தி
மாறிலா வளமை யோங்கி மதீனமா நகரை யின்னே
வீறுயர் சிறப்புச் செய்ய முறையனை விளிபி னென்றார்...'

அதேபோல் உமறுப்புலவர் சீறாப்பராணத்திலே, மந்திரி ஆலோசனை, தூது செல்லல், படையெடுத்துச் செல்லல், போர் புரிதல், வெற்றி பெறுதல் ஆகிய நிகழ்வுகளையும் உள்ளடக்கியுள்ளார். சீறாப்புராணத்திலே போர்கள் தொடர்பாக வந்துள்ள படலங்கள் அனைத்திலுமே மேற்கூறப்பட்ட காப்பிய நிகழ்வுகள் இடம்பெற்றுள்ளன. 'சவீக்குப் படலத்'தில், குதிரைகளின் பெரிய நிரையானது கூட்டமுற்றுச் சூழவும், விரிந்த பிரகாசத்தைக் கொண்ட வேலையுடையவர்கள் வேகத்தில் முன்னாற் செல்லவும் அம்புகளையுந் தாங்கிக் கொண்டு சில மன்னர்கள் கூடிச் சிங்கத்தைப் போலும் வந்தனர் என்று போர்க்களத்தில் மன்னர்கள் வந்த விதத்தை பின்வரும் செய்;யுளில் எடுத்துக்காட்டப்படுகின்றது

'குரகதப் பேரணி குழுமிச் சூழ்தர
விரிகதி ரெஃகிகர் விரைவின் முன்செலச்
சொரிகளை விற்கதை சுரிகை வாள்சுமந்
தரசர்கள் சிலர்தரண்
டரியி னீண்டினார்'

காப்பியத்தில் உட்பிரிவுகள் காணப்படல்

பெருங்காப்பியத்தின் ஒரு பண்பாக காணப்படுவது காப்பியத்தில் உட்பிரிவுகள் காணப்படலாகும். இப்பண்பை அடிப்படையாகக் கொண்டே உமறுப்புலவர்

சீறாப்புராணத்தை விலாதத்துக் காண்டம், நுபுவ்வத்துக் காண்டம், ஹிஜ்றத்துக் காண்டம் என்றவாறு காண்டங்களாக பிரித்துள்ளார். அதுமட்டுமல்லாமல் ஒவ்வொரு காண்டங்களையும் படலங்கள் என்றடிப்படையில் பல உபபிரிவுகளாக ஆக்கித் தந்துள்ளார்

இவ்வாறாக நோக்கும்போது உமறுப்புலவர் சீறாப்புராணத்தில், தமிழ் காப்பிய இலக்கணப் பண்பாகக் காணப்படக் கூடிய தண்டியலங்காரப் பண்புகளை இணைத்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

மேலும் இவ்வாறான தமிழ் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகளை இஸ்லாமிய இலக்கியமான சீறாப்புராணத்திலே உமறுப்புலவர் உட்செலுத்தியமைக்கு பல்வேறுபட்ட சூழ்நிலைப் பின்னணிகள் காணப்படுகின்றன. அதாவது, இவர் ஒரு தமிழ் மன்னனின் அரண்மனையிலே பிறந்து வளர்ந்தது, அரண்மனையிலுள்ள தமிழ் புலவரான கடிகை முத்துப் புலவரிடம் தமிழ் கற்று பாண்டித்தியம் பெற்றது, அன்றைய காலகட்டத்தில் இலங்கை, இந்தியா போன்ற நாடுகளிலே தாய்மொழி தமிழ் மொழியாகக் காணப்பட்டது, உமறுப்புலவர் தமிழ் இலக்கியங்களை அதிகளவு கற்று அதனால் ஈர்க்கப்பட்டது, கம்பராமாயணம் மகாபாரதம் போன்ற தமிழிலக்கியங்களின் செல்வாக்கு, இலக்கியம் படைக்கும் போது மார்க்கத்தை விட இரசனைக்கு கூடுதலான முக்கியத்துவம் வழங்கியமை, புலவருக்கு நபியவர்களின் வாழ்க்கை வரலாற்றை கூறியவர்கள் தமிழிலக்கிய மரபை ஒட்டியே வழங்கியமை போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

முடிவுரை

மேற்கூறப்பட்ட விடயங்களை வைத்து நோக்கும்போது, உமறுப்புலவரால் படைக்கப்பட்ட இஸ்லாமியத் தமிழ் பேரிலக்கியமான சீறாப்புராண ஹிஜ்றத் காண்டத்திலே தண்டியலங்காரக் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகளான, கடவுள் வாழ்த்து, நாற்பொருள் பயத்தல், தன்னிகரில்லாத் தலைவன், காப்பிய வருணனைகள், காப்பிய நிகழ்வுகள், காப்பியத்தில் உட்பிரிவுகள் காணப்படல் போன்ற அதிகளவான தமிழ் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகள் காணப்படுகின்றதை அவதானிக்கக் கூடியதாக இருக்கின்றது. இஸ்லாமிய இலக்கியங்கள் சமய இலக்கியம் என்ற வகையில் இஸ்லாமிய பண்புகளோடு எழுதப்படவில்லை. இந்தப் பாணியிலேயே ஹிஜ்றத் காண்டமும் அமையப்பெற்றுள்ளது. புலவர் இக்காண்டத்திலே சமயத்துக்கு முன்னுரிமை கொடுக்காமல் தமிழிலக்கியங்களின் ஈர்ப்பினால் இரசனைக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தே படைத்துள்ளார். இவர் இவ்வாறு காப்பிய இலக்கணக் கூறுகளை இவருடைய பேரிலக்கியத்தில் உட்புகுத்தியமைக்கு இவரின் சூழ்நிலைப் பின்னணியும் மிக முக்கிய காரணமாகத் திகழ்கிறது எனலாம். ஆகவே, இவ்வாறான காரணங்களைக் கொண்டு நோக்கும் போது சீறாப்புராண ஹிஜ்றத் காண்டத்திலே கணிசமான தமிழ் காப்பிய இலக்கணக் கூறுகள் காணப்படுகின்றது என்ற முடிவுக்கு வரலாம்.

உசாத்துணைகள்

1. உமறுப்புலவர், *(1999)*, சீறாப்புராணம், மாஹின் பிரிண்டர்ஸ்,சென்னை.
2. உவைஸ், ம.மு., *(1986)*, இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, மதுரைக்காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை.

3. உவைஸ், ம.மு., (1984), இஸ்லாம் வளர்த்த தமிழ், உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை.
4. ஸாதியா பௌசர், றுஸ்தா நவாஸ், (2020), சீறாப்புராணம்: வரலாறும் புனைவும், எக்ஸலன்ட் பப்ளிகேஷன், சாய்ந்தமருது.
5. *https://www.tamilvu.org.*
6. *https://ta.wikipedia.org...*
7. *http://www.nellaikavinesan.com*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
கோபாலபிள்ளை மதிஸ்குமார்

*Corresponding Author:

பழந்தமிழர் வாழ்வியலும் ஓவியக் கலையும் - சங்க இலக்கியங்களை மையமாகக் கொண்ட ஓர் ஆய்வு



கோபாலபிள்ளை மதிஸ்குமார்
(இலங்கை), முனைவர்பட்ட ஆய்வாளர்,
லக் பல்கலைக்கழகம் (இந்தியா)

ஆய்வுச் சுருக்கம்

இந்திய ஓவியக் கலையில் முதலிடம் பெறத்தக்க வரலாற்றுச் சிறப்பு தமிழக ஓவியக் கலைக்குண்டு. எனினும், அதன் பண்டைக்கால எச்சங்கள் இன்று நமக்கு கிடைக்கவில்லை. அவை குறித்து இலக்கியங்கள் வழங்கும் செய்திகளே அவ்வோவியங்கள் பற்றி அறிவதற்கு துணை நிற்கின்றன. தமிழ் இலக்கியத்தின் அடித்தளமாகவும் பழமையானதாகவும் கருதப்படுபவை சங்ககால இலக்கியங்கள் ஆகும். இச் சங்க இலக்கியங்கள் சங்ககால சமூகத்தில் புலக்கத்தில் திகழ்ந்த ஓவியக்கலை தொடர்பான குறிப்புக்களை இட்டுச் சென்றுள்ளன. சங்க இலக்கிய குறிப்புக்களின் வாயிலாக பழந்தமிழரின் வாழ்வியலோடு இணைந்து வளர்ந்த ஓவியக்கலையினையும் அவர்களது ஓவிய அறிவினையும் அறிந்து கொள்வதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். இவ்விலக்கிய குறிப்புக்களின் வாயிலாக பழந்தமிழர் வாழ்வியலோடு ஓவியக் கலையானது எவ்வாறு பின்னிப்பிணைந்து காணப்பட்டது? என்பதே ஆய்வின் கேள்வியாக உள்ளது. சங்க காலத்தில் பயில் நிலையில் காணப்பட்ட ஓவியக் கலைச் செயற்பாடுகளும், அவை பயன்படுத்தப்பட்டு வந்த

பல்வேறுபட்ட சந்தர்ப்பங்களும் ஆய்வு பிரச்சினையாகும். சங்க காலத்தில் ஓவியக் கலையானது முறையான பயில் நிலையில் காணப்பட்டுள்ளது என்பதனை இலக்கிய சான்றுகளின் வாயிலாக அறியக்கூடியதாக உள்ளது. தொழில் முறை ஓவியர்கள் வாழ்ந்திருந்த அதே வேளை சாதாரண மக்கள் மத்தியில் அவர்களது வாழ்வியலின் பல்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் ஓவியக் கலையானது பயன்படு நிலையில் இருந்துள்ளது. குறிப்பாக, ஆடை அலங்காரம், ஒப்பனை அலங்காரம், கட்டடக்கலை, வழிபாடு, பண்டிகை, விழாக்கள் போன்ற நிகழ்வுகளோடு இணைந்து பாவனைப் பொருட்கள், விளையாட்டுப் பொருட்கள் போன்றவற்றில் அழகியல் மற்றும் அலங்கார நோக்கில் ஓவியக்கலை பயன்படு நிலையில் திகழ்ந்துள்ளது. இங்கு ஆய்வு முறையியல்களான பண்பியல், மற்றும் விளக்கமுறை என்பன பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இவ்வாய்விற்கான தரவுகளை சேகரிப்பதற்காக இரண்டாம் நிலை தரவுகளான புத்தகங்கள், சஞ்சிகைகள் என்பன கையாளப்பட்டுள்ளன. பழந்தமிழரின் ஓவியக் கலை பற்றிய மேலதிக ஆய்வுகளை மேற்கொள்ள விரும்புவோருக்கு இவ்வாய்வு கட்டுரையானது பங்களிப்பு செய்யும் எனும் எண்ணத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

திறவுச்சொற்கள்

பழந்தமிழர், சங்ககாலம், இலக்கியங்கள், வாழ்வியல், ஓவியக்கலை

அறிமுகம்

இலக்கியம் என்பது காலக்கண்ணாடியாகும். அதாவது ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும், ஒவ்வொரு சமூகத்தினரிடையேயும் உருவாகும் இலக்கிய வடிவங்கள் அந்தந்த காலங்களில் வாழ்ந்திருந்த மக்களின் வாழ்வியலினை பிரதிபலிப்பனவாக விளங்குகின்றன. வாழ்வியல் என்று குறிப்பிடுமிடத்து சமூகம், சமயம் (வழிபாடு), கலாசாரம், பண்பாடு, தொழில், வாணிபம், கலைகள் என்பன அதில் அடங்கும் அந்த வகையில் பழந்தமிழரின் நாகரீகமான வாழ்க்கை முறையானது கிடைக்கப்பெற்ற இலக்கிய, தொல்லியல் சான்றுகளின் வாயிலாக சங்க காலத்தில் இருந்து ஆரம்பமானதாக கூறப்படுகின்றது. சங்ககாலமானது கி.மு. 300 தொடக்கம் கி.பி. 300 வரையான அறுநூறு வருடங்களாக கணிக்கப்பட்டுள்ளது. இக்காலத்தில் தோன்றிய இலக்கியங்கள் அகப்பொருள், புறப்பொருள் என இரண்டு வகைகளாக பிரிக்கப்பட்டு உள்ளன. காதல், காமம், கணவன் மனைவி உறவு என்பன அகப்பொருளில் மையக்கருவாக திகழும் அதே வேளை புறப்பொருளில் போர், வீரம், மன்னர்கள், அரசியல் என்பன மையக் கருவாக காணப்படுகின்றன. இவை தவிர இயற்கை வளம், வழிபாடு, கலைகள் என இன்னும் பல அம்சங்கள் பற்றியும் அவை பேசுகின்றன.

தமிழ் செவ்வியல் இலக்கியங்களாக கருதப்படும் சங்க இலக்கியங்கள் பதினெண்மேற்கணக்கு, பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் என இரு பிரதான பிரிவுகளாக பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. மேற்கணக்கில் எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு என பதினெட்டு நூல்களும் கீழ்க்கணக்கில் பதினெட்டு நூல்களும் காணப்படுகின்றன. அதோடு சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற காப்பியங்களும் அடங்கும். மேற்படி காப்பியங்களும் பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களும் சங்ககாலத்தின் இறுதிப் பகுதியில் (கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டு) தோன்றிய நூல்களென கூறப்படுகின்றன.

மேற்படி சங்க இலக்கியங்களில் உள்ள குறிப்புக்களின் வாயிலாக அக்காலத்தில்

பயன்பாட்டிலும் பயில்நிலையிலும் காணப்பட்ட ஓவியக்கலை எந்த வகையில் சங்க மக்களின் வாழ்வியலுடன் இணைந்து பயனம் செய்துள்ளன என்பதை இவ்வாய்வுக் கட்டுரையில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வு பிரச்சினை

சங்க கால பண்டைய தமிழர் சமூகத்தின் மத்தியில் முறையான பயில் நிலையில் இருந்த ஓவியக் கலையானது அவர்களது வாழ்வியலில் பல்வேறுபட்ட சந்தர்ப்பங்களின் போது பயன்பாட்டில் காணப்பட்டுள்ளன. அவ்வாறான சந்தர்ப்பங்களே இங்கு ஆய்வு பிரச்சினையாக உள்ளது.

ஆய்வு நோக்கம்

சங்க இலக்கியங்கள் சங்க கால சமூகம், அரசியல், தொழில், வாழ்வியல் மற்றும் கலை தொடர்பான குறிப்புக்களை விட்டுச் சென்றுள்ளன. அக் குறிப்புக்களின் வாயிலாக சங்ககால பழந்தமிழரின் வாழ்வியலுக்கும் ஓவியக் கலைக்கும் இடையிலான தொடர்பினை அறிந்து கொள்வதே இவ்வாய்வின் பிரதான நோக்கமாகும். அத்தோடு வாழ்வியலின் எச்சந்தர்ப்பங்களின் போது ஓவியக் கலையானது பயன்படுநிலையில் காணப்பட்டது என்பதனை அறிந்து கொள்வதன் மூலம் பண்டைத் தமிழரின் ஓவியக் கலை பற்றிய அறிவினை விளங்கிக் கொள்வதே துணை நோக்கமாக காணப்படுகின்றது.

ஆய்வு முறையியல்

இவ்வாய்விற்கு ஆய்வு முறையியல்களான பண்பியல், மற்றும் விளக்கமுறை என்பன பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

மேற்கணக்கு நூல்களில் ஓவியக்கலைக் குறிப்புக்கள் (எட்டுத் தொகை, பத்துப் பாட்டு நூல்கள்)

சங்க கால மக்களது வாழ்விடங்கள், அரண்மனைகள், ஆலயங்கள் போன்ற இடங்களில் ஓவியம் வரையும் வழக்கத்தினை கொண்டிருந்தனர். ஓவியம் வரைவோனை வல்லோன் என அழைத்தனர்.(பரி:21,27,28,) பதிற்றுப்பத்து பாடல் ஒன்றில் அரசனது கோட்டை மதில்களில் கண்டார் விரும்பத்தக்க வகையில் ஓவியங்கள் வரையப்பட்டு இருந்தன என்ற குறிப்புள்ளது. சுதை கொண்டு எழுதிய வெள்ளிய கோயில் மாடங்களில் பல்வேறுபட்ட ஓவியங்கள் வரையப்பட்டிருந்தன என பட்டினப்பாலை கூறுகின்றது. "வேறுபட்ட வினையோவம்..." என்று உருத்திரங்கண்ணனார் குறிப்பிட்டுள்ளார். எழுதல், அளவிடல், வண்ணந்தீட்டல், பரிமாணங்காட்டல் என பல முறைகளும் கோட்டோவியம், வண்ண ஓவியம், சிற்ப ஓவியம், சுவரோவியம் என பல ஓவிய வகைகளும் இருந்தமையினை இத் தொடர் உணர்த்துகின்றது (பாலசுப்பிரமணியன்,கு.வெ.,2016,208). 'வேறுபட்ட வினை ஓவத்து வேண் கோயில் மாசு ஊட்டு..."(பட்டின,42-50) தேர் ஓடிய புழுதியினால் ஓவியம் வரையப்பட்ட சுவர்களில் தூசி படிந்தது பற்றி குறிக்கிறது இப்பாடல். "உவமம் காட்டி நுண்ணிதின் உணர்ந்த நுழைந்த நோக்கில் கண்ணுள் வினைஞர்..."(மதுரை,516:8) மதுரைக்காஞ்சியில், சங்க காலத்தில் காணப்பட்ட உயரமான வீடுகளின் வெண்ணிற சுவர்களில் ஓவியங்கள் வரையப்பட்டு காணப்பட்டன என குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

சங்ககால அரண்மனைகளில் ஓவியக்கூடங்கள் இருந்திருக்கின்றன என்பதனை 'சித்திர மாடத்துத் துஞ்சிய நன்மாறன்...", என புறநானூற்றில் வரும் ஒரு பாட்டுடைத் தலைவனான பாண்டிய மன்னன் நன்மாறன் என்பான்; தனது ஓவியக் கூடத்தில் இறந்து கிடந்தான் என இப்பாடல் வரி குறிக்கின்றது. பாண்டியனது சிந்திரமாடத்தில் சித்திரம் தீட்டப்பட்ட சுவர், செப்புத் தகடு போல் பளபளப்பாகக் காட்சியளிந்ததென்றும், அக் கூடம் மிகவும் குளிர்மையாக இருந்ததென்றும் மாங்குடி மருதன் என்னும் புலவர் பாடுகின்றார். மதுரையை அடுத்துள்ள திருப்பரங்குன்றின் மேல் முருகப்பெருமானுக்கு கோயில் உள்ளது அக்கோயில் மண்டபங்களில் ஓவியங்கள் வரையப்பட்டுள்ளன. அம்மண்டபத்தினை 'எழுது எழில் அம்பலம்" (சித்திரசாலை) என குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

'நின் குன்றத்து எழுதெழில் அம்பலம் காம வேள் அம்பின்
தொழில் வீற்றிருந்த நகர்..."(பரி,18;:26-28)

அந்த ஓவியங்கள் காமவேளின் ஆயுதம் ஆட்சி செய்த சாலை போல இருந்தது என பரிபாடலில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. ஏனெனில் அங்கு காமன், ரதி உருவங்களோடு பூனை உருவில் இந்திரனும் கல்லுருவான அகலியையும் கௌதமன், சூரியன், சந்திரன், நவக்கிரகங்கள் என்பனவும் வரைய பெற்றுள்ளன. அக்காலத்தில் திருப்பரங்குன்றத்து முருகன் கோயிலில் பக்தர்களின் கண்களுக்கு விருந்தாக ஓவியம் தீட்டபட்டிருந்ததாம். ஆனால், இலக்கியங்களில் சொல்லப்பட்ட அந்த முருகன் கோயில் இன்றில்லை. இன்றிருப்பது கி.பி 8 ஆம் நூற்றாண்டில் எடுக்கப்பட்ட குடைவரை கோயிலேயாகும் (சேதுராமன்,கு.,2021,98). ஆதலில் சங்க காலத்தில் ஓவியங்கள் வரையப்பட்ட சித்திரமாடங்கள் இருந்தன என்பது உறுதி செய்யப்படுகின்றது (நாகசாமி,இரா.,2010,141). அரண்மனையிலும், பொதுவிடங்களிலும் ஓவியக் கூடங்கள் அமைக்கப்பட்டிருந்துள்ளன. மாளிகை, கோட்டைச்சுவர், கோயிற்சுவர், மற்றும் செல்வந்தர் படுக்கை அறைகளில் ஓவியக்காட்சிகள் தீட்டப்பட்டிருந்தன. சுவர், மேற்கூரை, திரைச்சீலை, பலகை எனப் பலவற்றில் ஓவியந்தீட்டும் வழக்கமிருந்தது (பாலசுப்பிரமணியன்,கு.வெ.,2016,201).

பூம்புகார் நகரில் பல மாடமாளிகைகள் சித்திர வேலைப்பாடுகளுடன் வெண்கோயில்கள் போல் அழகுடன் நின்றன. தேர்கள் சென்ற வேகத்தால் வீதி துகள்கள் சித்திரங்களில் படிந்தன அதனால் வெண்கோயில்கள் புழுதியை மேலே பூசிக்கொண்ட யானைகள் போல் காணப்பட்டன என பட்டினப்பாலை (பட்டின,47-50) கூறுகிறது.

ஓவியக் கலைஞர்கள் கண்ணுள் வினைஞர், ஓவமாக்கள் என குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். இவர்கள் எண்வகை மெய்ப்பாடுகளையும் விளக்கி ஓவியங்கள் வரையும் இயழ்பினர் என்பதனை மதுரைக்காஞ்சியில் இடம்பெறும் கீழ்வரும் பாடலடிகள் குறிக்கின்றன.

'எண்வகைச் செய்தியும் உவமம் காட்டி
நுண்ணிதின் உணர்ந்த நுழைந்த நோக்கின்
கண்ணுள் வினைஞர்..." (மதுரை,516-518)

தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டிய நெடுஞ்செழியனின் அரண்மனையில் செம்பினால் செய்யப்பட்ட நெடுஞ்சுவர்களில் அழகிய பூங்கொடி உருவங்கள் ஓவியமாக வரையப்பட்டிருந்தன என நக்கீரர் நெடுநல்வாடையில் கூறியுள்ளார்.

தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டிய நெடுஞ்செழியனின் அரண்மனையில் செம்பினால் செய்யப்பட்ட நெடுஞ்சுவர்களில் அழகிய பூங்கொடி உருவங்கள் ஓவியமாக வரையப்பட்டிருந்தன என நக்கீரர் நெடுநல்வாடையில் கூறியுள்ளார்.

'வெள்ளி யன்ன விளக்கும் சுதையுரீஇ..." (நெடுநல்,110-114)

சங்ககாலத்தில் இயற்கை காட்சிகளையும் புராணப் பழங்கதைகளையும் ஓவியங்களாக

வரைந்துள்ளனர் என பேராசியர் வைத்தியலிங்கம் குறிப்பிடுகின்றார் (பாலசுப்பிரமணியன்,கு. வெ.,2016,203).

"செம்பியன் றன்ன செய்வுறு நெடுஞ்சுவர்
உருவப் பல்பூ ஒரு கொடி வளைஇக்..." (சிறுபா,68-73)

என சாந்து கொண்டு பூசிய வீட்டின் சுவர்களில் வரையப்பட்ட கொடி அலங்காரம் பற்றி சிறுபாணாற்றுப்படை கூறுகின்றது. அரசர் காலைப் பொழுதில் வழிபடும் தெய்வம் சித்திரகாரர்களால் தீட்டப்பெற்றதென்பதை மதுரைக்காஞ்சி காட்டுகிறது. "வல்லோன் தைஇய வரிப்புனை பாவை முருகியன் றன்ன உருவினையாகி" என்பர் மாங்குடி மருதனார். திரைச்சீலை அல்லது சுவரில் கடவுள் உருவம் வரையாப்பட்டிருந்தமையினை இக்குறிப்பு உறுதி செய்கின்றது.

அரசனின் மாளிகையில் உறங்கும் கட்டிலின் மேல் விதானத்தில் புணர்ச்சி விருப்பிற்குரிய ஓவியம் வரையும் மரபு பற்றி நெடுநல்வாடை குறிக்கின்றது. நச்சினார்க்கினியர் "வண்ணங்களைக் கொண்டெழுதாத வடிவைக் கோட்டின் சித்திரத்தை யொப்ப" என நெடுநல்வாடையில் வண்ணம் தீட்டப்படாத கோட்டோவியத்தினை புனையா ஓவியம் என குறிப்பிட்டுள்ளார். வண்ணங்களைக் குறித்த தொழில் அறிவு பண்டைத்தமிழகத்தில் பழந்தமிழரிடையே தெளிவாக இருந்திருக்கின்றது. அழலுரு, செவ்வேள், பூவண்ணம், நீனிறநெடியோன், கரியவன் (சனி), கரிய கண்டத்தவள் (காளி) எனத் தெய்வங்களை நிறத்தொடர்புபடுத்தி குறித்துள்ளதோடு, மானிடரின் உடல் உறுப்புக்களை பவளவாய், முல்லைப்பல், குவளைக்கண், கார்கூந்தல், மாமேனி, பொன்மேனி எனவும்; நிறத்தொடர்புபடுத்தி உவமித்துள்ளனர் (கவிமனி,கு., ஆய்வுக்கட்டுரை, மொழிதல் ஆய்விதழ் - காலாண்டிதழ் - 2,2022).

செம்பஞ்சுக் குழம்பு, குங்குமக் குழம்பு, சந்தணம், மஞ்சள் கொண்டு நகம், நெற்றி, தோள், மார்பு ஆகியவற்றில் பூசிக் கொள்ளுதலும் வரிக் கோடுகளாய்த் தீட்டிக் கொள்ளுதலும் சங்க காலத்தில் இருந்த மகளிர் ஒப்பனை வழக்கங்கள் என பரிபாடல் (பரி,6:17-18) கூறுகின்றது. ஒப்பனை, ஓவியம் இரண்டும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புடைய தொழிற்கலைகள் ஆகும். அழகுபடுத்தலே இரண்டினதும் பிரதான நோக்கமாகும். வண்ணங்குழைத்தல், தீட்டல், கோடிடல், எழுதல் ஆகிய முறைகள் இரு தொழிலிலும் காணக்கூடிய ஒன்றுமைகளாகும். தலைவன் மார்பில் சந்தனம் பூசியிருப்பது பற்றி குறிப்புள்ளது (புறம்,3:7-13), (குறுந், 150:3-4). அதோடு, தலைவி மார்பில் ஆடையின்றி மார்பகங்களை சுற்றி தொய்யில் எனப்படும் வண்ண ஓவியம் வரைந்து உள்ளாள் (கலித்,54:16-20). குறுந்தொகை பாடல் ஒன்றிலும் சங்க பெண்கள் தங்கள் உடல் அழகினை மெருகூட்டுவதற்காக தோள் மீதும், மார்பு மீதும் சந்தனக் குழம்பை கொண்டு வரிக்கோலம் வரைந்து உள்ளனர் என்ற குறிப்புள்ளது. (இராசமாணிக்கனார்,மா.,1996,200). மகளிர் மார்பில் தொய்யில் எழுதுதலைக் கலித்தொகை குறிக்கின்றது. மேலும் அகப்பாடல் பலவற்றில் இத்தொய்யில் எழுதும் பழக்கம் பற்றி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

"என் தோள் எழுதிய தொய்யிலும் யாழநின்
மைந்துடை மார்பில் சுணங்கும் நினைத்துக்காண்..." (கலி,18:3-4)

என கலித்தொகை பகுதிகள் குறிக்கின்றன. தொய்யில் என்பது ஒரு நீர் வாழ் கொடி எனப்படுகின்றது. அதனை ஒத்த கொடி அலங்காரம் தோளிலும், மார்பிலும் எழுதிக்கொள்ளும் கோட்டோவிய ஒப்பனைக்கு பிற்காலத்தில் தொய்யில் என்றே அழைத்தனர். மலைபடுகடாத்தில் மங்கையர் மார்பழகை கூறுகையில் "ஓவியத்துப் புனைந்து தீட்டியதனைய மார்பென்பர்.." பெண்ணின் இடையிலிருந்து

கொடியொன்று புறப்பட்டு தோளில் பரந்து மார்பாகிய மலர்கள் பூக்க அமைந்தது என்ற கற்பனையில் "தொய்யில்" என்னும் ஒப்பனைக் கலையோவியம் தோன்றியது. "தொய்யிலால் வல்லியாக எழுதின் நெகிழ்ந்து சிந்துமாறு போன்ற கணங்கு தோற்றிய மார்பகம்" என நச்சினார்க்கினியர் மதுரைக் காஞ்சியில் குறிப்பிடுகிறார். இக் கோட்டோவியம் வண்ணக் குழம்பால் எழுதப்பெற்றதென அறியப்படுகின்றது. அடியார்க்கு நல்லார் இதனைப் "பத்திக் கீற்று" என்கிறார் (மேலது,209). இப்பாடல்கள் மூலம் மேனியில் ஓவியம் வரையும் பழந்தமிழர் பண்பாடு பற்றி அறியமுடிகின்றது.

"சாறும் சேறும் நெய்யும் ஒப்பனைக்கமைந்தன..." (பரி,6:41) என பரிபாடல் கூறுகிறது. பண்டைக் காலத்தில்; ஓவியத்திற்கு மூலப்பொருட்களாக இவையே அமைந்துள்ளன. ஓவிய வண்ணச் சேர்க்கைகள் இயற்கை மூலங்களிலிருந்தே பெறப்பட்டன. வண்ணம் ஒளி மிகத் தீட்டப் பெறுவதனை "வண்ணம் தெளிர" என பரிபாடல் கூறுகின்றது. மகளிர் செய்து கொள்ளும் ஒப்பனையில் ஓவியத்தன்மை மிகவுண்டென்பதனை பரிபாடல் வலியுறுத்துகின்றது.

ஓவியம் அழகுக் கலை என்பதற்கேற்ப இல்லங்களிலும், மாடங்களிலும், அரண்மனைகளிலும், கோயில்களிலும் பூவும், கொடியும், பறவையும், விலங்கும், பாவையும், தெய்வமும் எழுதி அவ்விடங்களை அழகுபடுத்தினர். சிறுவர் விளையாட்டுப் பொருட்களிலும் ஓவியம் இடம் பிடித்துக் கொண்டது.

"பெருமுது செல்வரானனுடை புதல்வர்
சிறுதோட் கோத்து செவ்வரிப் பறையின்
கண்ணகத் தெழுதிய குரீஇப் போலக்..." (நற்,58:1-4)

மேற்படி நற்றிணைப்பாடலில் முதுகூற்றனார், சிறுவர்கள் விளையாடும் சிறுபறையில் குருவியின் ஓவியம் வரையப்பட்டிருந்தது என கூறுகின்றார். நற்றிணையிற் கந்தரத்தனார், மடன் மா ஏறும் தலைவன் தலைவியை ஓவியமாகத் தீட்டி ஊரில் உள்ள பலரும் அறியுமாறு நிகழ்த்தும் பெருந்திணைச் செயல் பற்றி கூறுகின்றார். இதனடிப்படையில் "கிளவி வல்லோன் எழுதியன்ன காண்டகு வனப்பின் ஐயள்..."(நற்,146:8-10) குறித்த பெண்ணின் உருவினை மாறுபாடின்றி வரையக்கூடிய ஓவியர் சங்க காலத்தில் இருந்துள்ளனர் என்பதை அறியலாம்.

சுவரோவியம் பற்றிய குறிப்பினை அம்மெய்யன் நாகனார் பதிவு செய்துள்ளார்.

"வினையிடை விலங்கல் புனைசுவரப்
பாவை யன்ன பழிதீர் காட்சி..." (நற்றி, 252:6-7)

இதில் தோழி, தலைவியின் பேரழகை ஒத்த பெண்ணின் சுவரோவியமாக வரையப்பட்டுள்ளமை பற்றி கூறுகிறாள். ஒரு நிறத்தோடு ஒப்பமைதல், நிறமூட்டல், நிறமிழத்தல் ஆகியன பண்டைப் புலவர்களால் அழகுறக் கூறப்பெற்றுள்ளன. கொல்லி மலையில் எழுதிய பாவை பற்றிய செய்தியைப் பரணர் குறுந்தொகையிற் கூறுகின்றார். இது ஓவியமென்றும், சிற்ப மென்றும் கூறுவர். ஓவியம் அழகுடையதும், அழகுறுத்துவதும் ஆகும். அழகுடைய வீட்டினை ஓவியமனையது என்று சொல்லும் மரபு சங்ககாலத்தில் இருந்தது. இதனூடாக அக்கால வீடுகள் அழகிய ஓவியங்களால் அழகுபடுத்தப்பட்டுள்ளமையினை அறியலாம்.

பதிற்றுப்பத்தில் பெருங்குன்றூர்க்கிழார், "ஓவத்தன்ன உருகெழு நெடுநகர்..."(பதிற்,88:28) என ஓவியம் போன்றதாக அரண்மனை விளங்கிய தன்மையைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இதனால் நகரமைப்பிற்கும்

கட்டடக்கலைக்கும் ஓவியக்கலையோடிருந்த நெருங்கிய தொடர்பினை

அறியமுடிகின்றது. ஓவிய அழகு தோன்றுமாறு சங்க காலத்தில் கட்டடக்கலை மிளிர்ந்தது என்பது உறுதியாகும்.

ஓவியத்தை இலக்கியங்கள் படம் என்றும் உரைக்கின்றன. படம் என்பது சித்திரம் எழுதப்பட்ட துணிச்சீலையைக் குறிக்கும். என மயிலை சீனி, வேங்கடசாமி கூறுகிறார்.

மடத்தகை மாமயில் பனிக்குமென் றருளிப்
படாஅம் ஈத்த கெடாஅ நல்லிசைக்
கடாஅ யானைக் கலிமான் பேக..." (புறம்,145:1-3)

என புறநானூற்றில் பரணர் ஓவிய வேலைப்பாடு மிக்க போர்வை பற்றி குறிப்பிட்டுள்ளார்.

பரிபாடலில் வரும் எழுத்து நிலை மண்டபம் என்பதற்கு ஓவிய மண்டபம் என்றே பொருளாகும். சங்ககாலத்தில் தெய்வத்தை ஓவியத்தில் வரையும் பழக்கம் இருந்ததை அகப்பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. கொல்லிப்பாவையானது கடவுள் எழுதிய பாவை (அகம்,62) என்றும் கடவுள் ஆக்கிய பாவை (209) என்றும் தெய்வம் எழுதிய பாவை என்றும் (குறுந்,69) பூதம் புணர்த்தி புதியல் பாவை (நற்,192) என்றும் கூறும் போது ஓவியத்தினையே குறிக்கின்றது. கடவுள் எழுதிய கல் என்பது நடுகல் ஓவியத்தையே குறிக்கும். ஆகமங்களில் உருவ இலக்கணம் கூறும் போது அவற்றிற்குரிய நிறங்களும் கூறப்படுகின்றன என ச. கிருஷ்ணமூர்த்தி அவர்கள் குறிப்பிடுகின்றார் (2022,115).

அரசியின் அந்தப்புரம் கலைநயத்துடன் கட்டப்பட்டன. அந்தப்புரச்சுவர்கள் வெள்ளியைப் போன்ற சாந்தினால் பூசி பல நிறப்பூக்கள், வல்லிக்கொடிகள் என்பன ஓவியமாக தீட்டப்பட்டிருந்தன என நெடுநல்வாடை பாடல் ஒன்று குறிப்பிடுகின்றது.

"வெள்ளி அன்ன விளங்கும் சுதை உரிஇ
மண்கண்டன்ன மாத்திரள் திண்காழ்
செம்பு இயன்றன்ன செய்வுறு நெடுஞ்சுவர்
உருவப் பல்பூ ஒரு கொடிவனைஇ..."(நெடு,108-113). (கருப்பத்தேவன்,உ.,2015,125).

"கொல்களிற்று மீமிசை கொடிவிசும்பு நிறற்றும்..." (புறம்,9:6-11) யானை மீது வைக்கப்பட்டிருக்கும் மீன் பொறிக்கப்பட்ட (ஓவியமாக இருக்கக் கூடும்) பாண்டிய மன்னனது கொடி நிலத்தில் பெரிய நிழலை விழச் செய்கிறது. நீல நிற மேலங்கி, பூவேலைப்பாடு கொண்ட மயில் இறகால் தொடுக்கப் பெற்ற ஆடை அணிந்த வீரன் போர்க்களத்தில் தனித்து நிற்கின்றான் (புறம்,274:3-7). தலைவி பூ வேலைப்பாடு கொண்ட ஆடையை இடுப்பில் அணிந்துள்ளதோடு இடையில் மேகலையும் அணிந்துள்ளாள் (கலித்,56:28-34).

அரிசியின் படுக்கை அறைச் சுவர்களில் ஓவியங்கள் தீட்டப்பெற்றுள்ளன. மிக நுட்பமான செதுக்கு வேலைப்பாடுகள் கொண்ட கட்டிலின் மேற்குப் பகுதி தகடால் மூடப் பெற்றுள்ளது. அதில் மானை வேட்டையாடும் சிங்கத்தின் உருவம் வரையப்பெற்றுள்ளது என நெடுநல்வாடை பாடல் 152-156 இல் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. அரசியின் போர்வையிலும் மலர்களின் ஓவியம் தீட்டப்பட்டுள்ளது. அரசனுடைய அம்பறாத்துணி (அம்புகளை வைத்திருக்கும் கொள்கலன்) பொன்னால் செய்யப்பட்டிருந்த அழகிய தும்பை பூ போல அமையக்கப்பட்டிருந்தது. தீப்பொறிகள் மேலே எழுதுவது போல துணி இருந்ததாகவும் பல வகை சித்திரங்கள் நிறைந்த துணி அது என்றும் வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளது.

"பொலன் பூந் தும்பைப் பொறி கிளர் துணி..." (பதிற்று,45)

நற்றிணை பாடல் எண்களான 20, 90, 43, 120, 366 என்பவற்றில் பூங்கலிங்கம் என

உயர்ந்த மெல்லிய ஆடை பற்றி கூறப்பட்டுள்ளது. அதில் பூ அலங்காரங்கள் இடப்பட்டு உள்ளன அவை பெரும்பாலும் ஓவியங்களாக இருந்திருக்கும்.

நிறம் ஊட்டுதல், தோய்த்தல் என்பன அக்காலத்து ஆடைத் தொழிலாளர் மேற்கொண்ட செயலாகும். இச்சாயங்கள் ஓவியர்களுக்கும் பயன்பட்டன. "காட்டிற்குக் குமிழினுடைய பழத்தினது நிறத்தையொப்ப புகழப்படும் துவரூட்டின கைத்தொழிலாற் பொலிவு பெற்ற போர்வை" என்ற நச்சினார்க்கினியரின் உரை துணிக்கு நிறம் ஊட்டும் தொழில் பற்றி குறிக்கின்றது. "தருமணல் தாழப் பெய்து இல் பூவல் ஊட்டி..." (கலித்,114:12-14) என வீட்டுக்கு செம்மணல் பூசுதல் பற்றி கூறப்பெற்றுள்ளது. இதுவும் சங்ககால மக்கள் மத்தியில் நிறம் தொடர்பான அழகியல் உணர்வை எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

"..ஓண் பூங் கலிங்கம்..." (புறம்,274)

"..புரையோன் பேனிப் பூந்துகில் கலிங்கம்..." (புறம்,397,398)

"தேம்படு மலர் குழை பூந்துகில் வடிமணி..." (பரி,171:7)

போன்ற பாடல் அடிகள் வாயிலாக போர் வீரர்கள், தலைவன், அரசன் போன்றோர் அணிந்திருந்த ஆடைகள் பூவேலைப்பாடுகள் கொண்டவையாக இருந்துள்ளன. இதிலிருந்து துணியில் ஓவியம் வரையும் வழக்கம் இருந்துள்ளமையினை அறிய முடிகின்றது.

"அரசுவா அழைப்பக் கோடுஅறுத்து இயற்றிய

'கண்ணுள் வினைஞரும் பிறரும் கூடித்

தெண் திரை அவிர் அறல் கடுப்ப..." (மதுரை:511-519),

மதுரை கடை வீதியில் ஓவியக் கலைஞர்கள் தமது ஓவியங்களை விற்கும் கடை பற்றி குறிப்பிடப்பெற்றுள்ளது.

உடைத்து என்பார் அரும்பத உரையாசிரியர். காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் மருவூர் பாக்கத்தில் பல தொழில் செய்பவர்கள் இருந்தனர். அவர்களில் கண்ணுள் வினைஞரும், மண்ணீட்டாளரும் இருந்தனர் என்பார் இளங்கோவடிகள். கண்ணுள் வினைஞர், மண்ணீட்டாளரும் இருந்தனர் என்பார் இளங்கோவடிகள். கண்ணுள் வினைஞர், சித்திரகாரிகள், மண்ணீட்டாளர், சித்திரக்காரிகள் என்பார் அடியார்க்கு நல்லார். இவர்கள் அனைவரும் ஓவியக்கலையிலும் சிற்பக்கலையிலும் திறன்படைத்தவர்களாக திகழ்ந்தனர். இவை தொழில் முறை ஓவியர்கள் பற்றி குறிப்பிடுகின்றன.

ஓவியம் எழுதிய திரையை கடலாடு காதை "ஓவிய எழினி சூழ உடன் போக்கி" எனக் குறிக்கிறது. கானல்வரி சித்திரப்படத்தைக் குறிக்கும் (1-7) வஞ்சிக்காண்டத்தில் செங்குட்டுவனுடைய கனகமாளிகையில் பல கொடி வேலைப்பாடுகளோடு கூடிய சித்திர விதானம் இருந்தது என சிலம்பு கூறுகின்றது. மாதவி பத்மாசனத்தில் அமர்ந்து யாழ் இசைத்ததை விரித்து உரைக்குமிடத்து

"ஒன்பான் விருத்தியுள் தலைக்கண் விருத்தி

நன்பால் அமைந்த இருக்கையல்..."(சிலம்பு,8:25-26) என ஓவிய நூலில் குறிப்புள்ளது என நச்சினார்க்கினியார் கூறுகிறார் (மேலது,142). நாடக மகளிர் 64 கலைகள் தெரிந்திருக்க வேண்டும் என்று "பண்ணும் பழித்த தீஞ்செயல் எண்ணென் கலையோரிரு பெருவீதியும்... "(சிலம்பு,14:166-7) மேற்படி பாடலில் குறிப்புள்ளது. எனவே கி.பி 2 ஆம் நூற்றாண்டில் ஓவியக்கலை நன்கு பயில்நிலையில் காணப்பட்டது என்பது புலனாகின்றது.

தொண்டி மன்னர் இட்ட திறைப்பொருட்களில் பலவகைத் துகில் இருந்தன என அடியார்க்கு நல்லாரின் உரை கூறுகிறது. குறிப்பாக சித்திரக் கம்பி, தூரியம், வண்ணடை, பொன்னெழுத்து, வெண்பொத்தி, செம்பொத்தி என பல ஆடைப் பெயர்களை

குறிப்பிட்டுள்ளார். (சிலம்பு,14:168-170) இவற்றில் பல ஓவிய வேலைப்பாடுகளும் வண்ணத் தோய்வுகளும் உள்ளன. (217) யாழின் உறையில் அழகிய ஓவியந்தீட்டுதல் பண்டைய வழக்கமாகும். சித்திரப் படம் என்று இவ்வகை உறையினை கானல் வரியில் கூறப்பட்டுள்ளது (சிலம்பு,7:1). உலோகங்களாலான ஓவியங்கள் தீட்டப்பட்டிருந்தன என சிலம்பு கூறுகிறது. கோவலன் கண்ணகியுடன் நெருங்கியிருந்த நேரத்தில் அவள் தோள்களில் மன்மதனின் கரும்பு, வில், அல்லி மலர், அம்புகளை ஓவியமாக வரைந்தான் என சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது. (சிலம்பு,28-30). பாண்டிய மன்னன் கழுத்தில் மலர்மாலை, முத்துமாலை ஆகியவற்றுடன் சந்தனக் குழம்பினால் மாலை ஒன்றும் வரையப்பட்டிருந்தது என குறிப்புள்ளது (சிலம்பு,118).

மணிமேகலை

சீத்தலை சாத்தனார் இயற்றிய மணிமேகலையில் ஓவியக்கலை பற்றிய பல செய்திகள் உள்ளன. நாடகமகளிர்க்கு பல கலைகள் தெரிந்திருத்தல் வேண்டும். அவற்றுள் வண்ணம் பூசி ஓவியம் வரைதல் ஒன்றாகும். அதோடு ஷஓவிய செந்நூல்; என்பதை நன்கறிந்திருத்தல் வேண்டும் என்று மணிமேகலை கூறுகின்றது. பல கலைகளிலும் சிறந்தவளான மாதவி ஓவியக்கலையிலும் கைசேர்ந்தவள் என்பதை கூறுகிறது இப்பாடல் அடி

"நாடக மகளிர்க்கு நன்னம் வகுத்த
ஓவியச் செந்நூல் உரைநூற் கிடக்கையும்
கற்றுத்துறை போகிய பொற்றொடி நங்கை..." (மணி,2:27-33). மேலும், நாட்டிய மகளுக்கு 64 கலைகள் தெரிந்திருந்தல் வேண்டும் என்பது

'யாழ் முதலாக அறுபத்து நான்கு
ஏரிள மகளிர்க்கு இயற்கை என்று எண்ணி
கலையுற வகுத்த காமக்கேள்வி..." (பெரு,1:35-84)
"யாழ் முதலாக அறுபத்து நான்கு
ஏரிள மகளிர்க்கு இயற்கை என்று எண்ணி
கலையுற வகுத்த காமக்கேள்வி..." (பெரு,1:35-84)

என்று பெருங்கதை கூறும். மணிமேகலை மலர்வனம் புக்க காதையில், புதியோர் மூதூருக்கு வந்தவர்கள் அங்குள்ள வீடுகள் உயர்ந்து நெடுநிலைகளை உடையவையாக செங்கற்களால் கட்டப்பட்டு வெள்ளி போன்ற வெண்மையான சுதை பூசி அதில் அமரர் முதலான உருவங்களை வீடு தோறும் கண்டு அதிசயித்து போகினர் என்பதை, '..கண்கவர் ஓவியம் கண்டு நிற்குநர்..." (மணி,3:126-131) என்ற வரிகள் கூறுகின்றன. உதயகுமாரன் மணிமேகலையை பார்த்தான் கைதேர்ந்த ஓவியன் அழகிய பெண்ணை ஓவியமாக தீட்ட நினைத்தால் அந்தப் பெண் எப்படி திகழ்வாளோ அது போலல்லவா இவள் விளங்குகிறாள் என எண்ணுகிறான்.

அக்காலத்தில் புனையா ஓவியம், புனைந்த ஓவியம் என்னும் இரு வகை ஓவியங்கள் இருந்தன. வண்ணம் தீட்டப்பட்டது புனைந்த ஓவியமாகும். வண்ணமற்றது புனையா ஓவியமாகும். வெள்ளையாடை உடுத்தி எளிமையாக காட்சியளித்த மணிமேகலையை பூனையா ஓவியம் போல் இருந்தால் என சாத்தனார் சுட்டுகிறார். (கருப்பத்தேவன்,உ.,2015,92).

"மனை அகம் புகுந்த மணிமேகலை தான்
புனையா ஓவியம் போல் நீற்றலும்..." (மணி,16:130-1)

'ஓவியன் உள்ளத்து உள்ளியது வியப்பேன்..." *(மணி,5:7)* என்னுமிடத்தில், ஓவியர்கள் சிறந்த கற்பனை திறன் கொண்டவர்களாக திகழ்ந்தனர் என்ற விடயத்தையும் அறிந்து கொள்ளலாம்.

காவிரிபூம்பட்டினத்துச் சக்ரவாளக்கோட்டமென்ற இடுகாட்டுக் கோட்டத்தில் நான்கு வாயில்கள் இருந்தன. அதில் ஒரு வாயில் தேவர்கள் வரக்கூடியதாகக் கொடிகள் நிறைந்த விமானம் போன்ற அமைப்புடையது. ஓவியத்தில் எழுதப்பட்ட ஓடாத நல்ல தேரை அது ஒத்திருந்தது. (விமானத்தை மணிமேகலைக் காலத்திலே ஊரா நல்லதேர் என்று குறிப்பர்). மற்றொரு வாயிலில் நெல், கரும்புச்சோலைகள் எல்லாம் ஓவியமாக தீட்டப்பட்டிருந்தன. மூன்றாவது பக்கம் வெளியாகவும், நான்காவது பக்கத்தில் பூதமும் வரையப்பட்டிருந்தன. சுடுகாட்டு வாயிலில் கூட ஓவியம் இருந்தது என்பதனை இங்கு கவனிக்கத்தக்கது.

"மரங்கொல் தச்சரும் மண்ணீட் டாளரும்
வரத்தர எழுதிய ஓவிய மாக்களும்..." *(மணி,37-38)* மேற்படி பாடல் வரி ஓவியத் தொழிலில் ஈடுபடுவோர் பற்றி குறிக்கிறது.

"தெய்வங் காட்டும் திப்பிய ஓவியக் கைவினை..." தருமதத்தனும் விசாகையும் கைதேர்ந்த ஓவியர்களால் வரையப்பட்ட ஓவியங்களை ஒத்திருந்தனர் என சாத்தனார் குறிப்பிடுகின்றார். இதிலிருந்து அக்காலத்தில் மக்களின் உருவங்களை அழகான ஓவியங்களில் சித்தரித்துள்ளனர் என்பதை அறியமுடிகிறது. இதனைத் தவிர சிறந்த இயற்கை காட்சிகளையும் ஓவியங்களில் புனைந்து மகிழ்ந்துள்ளனர் என்பதை,

"வித்தகர் இயற்றிய விளங்கிய கைவினைச்
சித்திரச் செய்கைப் படம்போர்த் ததுவே
ஒப்பத் தோன்றிய உவவனம்..."காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இருந்த உவவனம் (பூஞ்சோலை) சிறந்த ஓவியரால் ஓவியங்கள் வரையப்பட்டு நெய்யப்பட்ட ஆடை போலக் காட்சியளித்தது என்று மணிமேகலையில் குறிப்புள்ளது. அரண்மனையில் சித்திரமாடம், சித்திரமண்டபம் என்பன ஓவிய வேலைப்பாடுகள் நிறைந்தனவாக **காணப்பட்டுள்ளன**,

"செம்பியன் மூதூர்ச் சென்றுபுக் காங்கு
வச்சிர மலந்தி மகதமொடு குழீஇய
சித்திர மண்டபத் திருக்க..." *(மணி,5:7-8,18:6-7)*

என செங்குட்டுவன் சித்திர மண்டபத்தில் இருந்தமைப் பற்றி மணிமேகலை குறிப்பிடுகின்றது. அதோடு, மன்னன் அரியணையேறும் இடத்திலும் சித்திர விதானம் அமைக்கப்படும் என்று குறிக்கின்றது.

"வித்தகர் கைவினை விளங்கிய கொள்கைச்
சித்திர விதானத்துச் செம்பொற் பீடிகைக்
கோயி லிருக்கைக் கோமக னேறி..." *(மணி,27:155-57)*

அத்தோடு, அந்தப்புரத்தில் அரசி துயிலுறும் கட்டிலின் மேலும் ஓவிய விதானம் அமையுமென்பதை நீர்ப்படைக் காதையில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

"முத்துநிரைக் கொடித்தொடர் முழுவதும் வளைஇய
சித்திர விதானத்துச் செய்பூங் கைவினை..." *(மணி,28:202-206)*

பண்டைக் காலத்தில் அழகிய மகளிர் உருவத்தினை ஓவியமாக வரைந்து பொதுவிடங்களில் காட்சிப்படுத்தும் வழக்கம் இருந்தது என்று மணிமேகலை குறிப்பிடுகின்றது. *(மணி,5:7-8)* அவ்வோவியங்கள் பார்ப்பதற்கு உண்மைத் தோற்றத்தை அளித்தன என்பதை இப்பாடலடி உணர்த்துகின்றது.

"ஓவியன் உள்ளத் துள்ளியது வியப்போன்
காவியங் கண்ணி யாடுதல் தெரிந்து..." *(மணி,21:129-133)*

மண்ணோவியம், சுவரோவியம், புடைப்போவியம் எனப் பல்வகை ஓவியங்கள் பயில் நிலையில் இருந்தமை பற்றி மணிமேகலை குறிப்பிடுகின்றது.

மணிமேகலை காப்பியத்தின் கதைத் தலைவி ஓவியக்கலையின் இலக்கணங்களைக் கூறும் ஓவியச்செந்நூல் என்னும் நூலைப் பயின்று தேர்ச்சி பெற்றிருந்தார் என்று குறிப்புள்ளது. மணிமேகலைக்கு விரிவுரை எழுதிய உரையாசிரியர் அந்த இலக்கண நூல் அசையாத பொருட்களையும் அசையும் அல்லது நகரும் பொருட்களையும் ஓவியமாக தீட்டுவதற்கு கடைப்பிடிக்க வேண்டிய நுட்பங்களை விளக்குவதாக கூறுகிறார் (ஜோப் தாமஸ், ஐ.,2018,26).

பூம்புகார் நகரில் இந்திர விழா கொண்டாடப்பட்ட போது கட்டடங்களின் சுவர்களில் வரையப்பட்டிருந்த கடவுள், மனிதர்கள், விலங்குகளின் ஓவியங்களைப் பார்த்து இரசித்தபடி மக்கள் தெருக்களில் மெதுவாக நடந்து சென்றார்கள் என்று மணிமேகலை ஆசிரியர் சீத்தலைசாத்தனார் கூறுகிறார் (மணி, மலர்வணம்புக்க காதை, 127-130).

முடிவுரை

சங்க கால மக்களின் வாழ்வியல் அம்சங்களின் ஒவ்வொரு செயற்பாடுகளும் அழகியல் உணர்வோடு பின்னிப் பிணைந்ததாகவே காணப்படுகின்றது. சங்க காலமானது அடிக்கடி போர் நிகழ்ந்து கொண்டு இருந்த காலம் எனினும் மக்கள் தங்கள் வாழ்வை இரசனை உணர்வுடனேயே வாழ்ந்தனர் என்பதை அக்கால இலக்கியங்கள் பறை சாற்றுகின்றன.

ஓவியக்கலையானது சாதாரண மக்களின் வாழ்வியல் விடயங்களோடு இணைந்ததாக இருந்ததோடு இலக்கண முறைப்படி பயில் நிலையிலும் இருந்தமைக்கு சான்றுகள் சங்க பாடல்களில் உள்ளன.

சங்க காலத்தில் ஓவியக்கலையினை முறையாக பயின்ற ஓவியர்கள் வாழ்ந்திருந்தனர் என்பதனை உறுதிபடுத்தும் வகையில் ஓவிய இலக்கணம் கூறும் ஓவிய செந்நூல் இருந்ததோடு ஓவியங்களை முறையாக வரைந்து காட்சிப்படுத்தி இரசிக்கும் ஓவியக்கூடங்களும் அல்லது ஓவியசாலைகளும் இருந்துள்ளன. அதே வேளை, சாதாரண மக்கள் மத்தியில் தொழில் முறையில் ஓவியக் கலையானது அலங்கார நோக்கில் பயன்படு நிலையில் காணப்பட்டுள்ளது. குறிப்பாக, சங்க மக்களது ஆடை கலாசாரம் (துணி, திரைச்சீலைகளில் பூ, கொடி அலங்காரங்களும் தெய்வ உருவங்களும் வரையப்பட்டுள்ளன), ஒப்பனை அலங்காரம் (தொய்யில் ஓவியம்), கட்டடக்கலை (சங்ககால மக்களது வாழ்விடங்கள், அரண்மனைகள், ஆலயங்கள் போன்ற இடங்களில் சுவர் ஓவியம் வரையும் வழக்கத்தினை கொண்டிருந்தனர்), வழிபாடு (கொற்றவை, நடுகல் புடைப்போவியம்), பண்டிகை, மற்றும் விழாக்களின் போது அழகியல் மற்றும் அலங்கார நோக்கில் ஓவியக்கலை பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

வெறுமனே பயன்பாட்டு தேவைகளுக்கு என்று கருதாது விளையாட்டுப் பொருட்கள், அன்றாட பாவனைப் பொருட்களை அழகியல் இரசனையுடன் படைத்தனர். அவற்றை மேலும் மெருகூட்டுவதற்கு ஓவியங்களாலும் செதுக்கல் அலங்காரங்களாலும் பெறுமதி சேர்த்தனர். அதற்கு எடுத்துக்காட்டாக தேர், குடை, கொடி, பாவைகள் என்பவற்றை கூறலாம். மேலும் பொழுதுபோக்கும் அழகுபடுத்தல் என்ற நோக்கிலும் கைவினை பொருட்களை ஆக்கி அவற்றை வர்ணங்களால் அழகுபடுத்தியுள்ளனர். கிடைக்கப்பட்ட

இலக்கிய குறிப்புகளின் வாயிலாக சங்ககாலத்தில் வாழ்ந்த பழந்தமிழர் மத்தியில் ஓவியக் கலை வாழ்வியல் அம்சங்களோடும் முறையான பயில் நிலையிலும் சிறந்து காணப்பட்டுள்ளது என்று அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

துணை நூற்பட்டியல்

1. கருப்பதேவன், உ., 2015, தமிழும் பிற துறைகளும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட.;, சென்னை, இந்தியா.
2. நிவேதிதா லூயிஸ், 2010, ஆதிச்சநல்லூர் முதல் கீழடி வரை, தமிழகத் தொல்லியல் தளங்கள் கிழக்குப் பதிப்பகம,; சென்னை.
3. புலியூர்கேசிகன், 2010, புறநானூறு - மூலமும் உரையும், சாரதா பதிப்பகம், கிளாசிக் பிரிண்டர்ஸ், சென்னை.
4. நாகசாமி, இரா., 2010, ஓவியப்பாவை, தமிழ்நாடு அரசு தொல்லியல் துறை, சென்னை.
5. இராசமாணிக்கனார், மா., 1996, தமிழ் மொழி இலக்கிய வரலாறு, சித்திரா பிரிண்டர்ஸ், சென்னை.
6. கோதண்டராமன், பி., 2019, இந்தியக் கலைகள், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட், பாவை பிரிண்டர்ஸ் (பி) லிட், சென்னை.
7. ஜோசப் தாமஸ், ஐ., 2018, தமிழக ஓவியங்கள் - ஒரு வரலாறு, காலச்சுவடு பப்ளிகேஷன் (பி) லிட், நாகர்கோவில்.
8. நவநாயகமூர்த்தி, நா., 2012, வாழ்க்கையை பிரதிபலிக்கும் இலக்கியக் கலை - சங்க காலம், கிழக்கு மாகாண இலக்கிய விழா மலர், கிழக்கு மாகாண பண்பாட்டலுவல்கள் திணைக்களம், இலங்கை.
9. சரவணன்,ப., 2015, சங்க காலம் - தமிழர்களின் கலை, இலக்கிய, சமூக, பண்பாட்டு வரலாறு, கிழக்குப் பதிப்பகம், சென்னை.
10. நவநாயகமூர்த்தி, நா., 1994, தமிழரும் முருக வழிபாடும், வானதி பவனம் வெளியீடு, இலங்கை.
11. இராசு பவுன்துரை, 2004, தமிழக ஓவியக்கலை மரபும் பண்பாடும், மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சிதம்பரம், இந்தியா.
12. சேதுராமன்,கு., 2021, தமிழகச் சமுதாயப் பண்பாட்டுக் கலை வரலாறு, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், பாவை பிரிண்டர்ஸ் (பி) லிட், சென்னை, இந்தியா.
13. இராசமாணிக்கனார், மா., 2022, தமிழகக் கலைகள், இந்து சமய அறநிலையத்துறைப பதிப்பகம், அரசு ஆர்ட்ஸ் அச்சகம், சென்னை, இந்தியா.
14. பாலசுப்பிரமணியன், கு. வெ., 2016, சங்க இலக்கியத்தில் கலையும் கலைக்கோட்பாடும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், பாவை பிரிண்டர்ஸ் (பி) லிட், சென்னை, இந்தியா.
15. கிருஷ்ணமூர்த்தி, ச., நடுகல் கல்வெட்டுக்களும் சிற்பங்களும், தொகுதி 1, 2, 2022, தமிழ்நாடு அரசு தமிழ்நாடு இயல் இசை நாடக மன்றம், மணிவாசகர் ஆப்செட் பிரின்டர்ஸ், சென்னை, இந்தியா.
16. இன்பமோகன்,வ., 2022, மொழிதல் ஆய்விதழ் - காலாண்டிதழ் - 2, சுதந்திர ஆய்வு வட்டம் வெளியீடு, சென்னை, இந்தியா.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Thurainathan Sapithan

*Corresponding Author:

வேட்டைப் பண்பாட்டின் தொடர்ச்சியும் தகவமைப்பும்: மட்டக்களப்பு வதனமார் சடங்கை மையப்படுத்தி ஆய்வு



Thurainathan Sapithan
Student, Department of Dance and Drama,
Swami Vipulananda Institute of Aesthetic Studies,
Eastern University, Sri Lanka

ஆய்வுச்சுருக்கம்

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் நிகழ்த்தப்படும் வதனமார் சடங்கு, வேட்டையாடல் சமூகத்திலிருந்து வேளாண் சமூகத்தை நோக்கிப் பரிணமித்த மானுட வரலாற்றின் ஒரு முக்கிய வழிபாட்டு வடிவமாகும். இந்த ஆய்வு, வதனமார் சடங்கின் நிகழ்த்துகைக் கூறுகளில் வேட்டைக் கால மரபுகளின் கூறுகள் எவ்வாறு தொடர்ச்சியாக வெளிப்படுகின்றன என்பதையும், இந்தத் தொடர்ச்சி சமகால மாற்றங்களுக்கேற்ப தன்னைத் தகவமைத்துக்கொண்டு பிராந்திய அடையாளத்தைப் பேணுவதில் ஆற்றும் பங்கினையும் மானுடவியல் பார்வையில் ஆராய்கிறது. பண்பறி ஆய்வு முறையியலைப் பயன்படுத்தி, கள ஆய்வு, பங்கேற்பு அவதானிப்பு, நேர்காணல்கள் மற்றும் ஆவணப் பகுப்பாய்வு மூலம் தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டன. இத்தரவுகள், (Structural Functionalism), குறியீட்டு மானுடவியல் (Symbolic Anthropology), நிகழ்த்துதல் கோட்பாடு (Performance Theory) கலாச்சாரப் பரிணாமம் (Cultural Evolution) மற்றும் கலாச்சாரத் தகவமைப்பு (Cultural Adaptation) போன்ற கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் பகுப்பாய்வு

செய்யப்பட்டன. இறுதியாக, இந்த ஆய்வு, வதனமார் சடங்கு ஒரு சமூகத்தின் ஆழமான வரலாற்று வேர்களை அதன் தற்காலக் கூட்டு அடையாளத்துடன் குறியீட்டு ரீதியாகவும், உணர்வுபூர்வமாகவும் இணைத்து, அதன் தனித்துவத்தைப் பலப்படுத்துகிறது என்பதை நிறுவுகிறது.

திறவுச்சொற்கள்

வதனமார் வழிபாடு, வேட்டை மரபுகள், கலாச்சாரத் தொடர்ச்சி, கலாச்சாரத் தகவமைப்பு, குறியீட்டு மானுடவியல்.

ஆய்வுப் பிரச்சினை

வதனமார் வழிபாட்டின் அரங்க அம்சங்களில் வேட்டை மரபுகளின் எதிரொலிகள் இன்றும் வெளிப்படுவதுடன், சமூகப் பரிணாமங்கள் மற்றும் சமஸ்கிருதமயமாக்கலுக்கு மத்தியிலும் அவை கலாச்சாரத் தொடர்ச்சியையும், பிராந்திய அடையாளத்தையும் எவ்வாறு பேணுகின்றன?

ஆய்வின் கருதுகோள்:

வதனமார் வழிபாட்டின் அரங்கக் கூறுகள், அதன் ஆரம்பகால வேட்டை மரபுகளிலிருந்து உருமாற்றம் பெற்றிருந்தாலும், குறியீட்டு ரீதியாகவும், உணர்வுபூர்வமாகவும் வேட்டை வாழ்வியலின் எதிரொலிகளைப் பேணுகின்றன. இத்தொடர்ச்சி, சமூக மாற்றங்களுக்கு மத்தியிலும் மட்டக்களப்புச் சமூகத்தின் தனித்துவமான கலாச்சார அடையாளத்தைப் பலப்படுத்துகிறது.

ஆய்வு நோக்கம்:

- *வதனமார் சடங்கின் நிகழ்த்துகைக் கூறுகளில் வேட்டைப் பண்பாட்டின் தொடர்ச்சியாக வெளிப்படும் மரபுக் கூறுகளை இனங்காணுதல்.*
- *வேட்டைப் பண்பாட்டுக் கூறுகள் சமகால சமூக, கலாச்சார மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப எவ்வாறு தன்னைத் தகவமைத்துக் கொள்கின்றன என்பதை ஆராய்தல்.*
- *இத்தொடர்ச்சி மற்றும் தகவமைப்பு, மட்டக்களப்பின் பிராந்திய அடையாளத்தைப் பேணுவதில் ஆற்றும் பங்கினை மானுடவியல் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் பகுப்பாய்வு செய்தல்.*

ஆய்வு முறையியல்:

- *இவ்ஆய்வு, பண்பறி ஆய்வு (Qualitative Research) முறையியலை அடிப்படையாகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இது வதனமார் சடங்கின் ஆழமான கலாச்சார, சமூக மற்றும் குறியீட்டு அர்த்தங்களை விரிவாகப் புரிந்துகொள்ள உதவுகிறது*

தரவு சேகரிப்பு

- » முதன்மைத் தரவுகள் பின்வரும் வழிகளில் சேகரிக்கப்பட்டன.
- » கள ஆய்வு: வதனமார் சடங்கு நிகழும் கதிரவெளிப் பிரதேசத்தில் நேரடியாகப் பங்கேற்று தகவல்கள் திரட்டப்பட்டன.
- » பங்கேற்பு அவதானிப்பு: சடங்கின் அனைத்து நிலைகளிலும் ஆய்வாளரே பங்கேற்று, நிகழ்வுகளை அதன் இயல்பு மாறாமல் அவதானித்தார்.
- » நேர்காணல்கள்: சடங்கின் பூசாரிகள், போடியார்கள், இளந்தாரிமார்கள் மற்றும் சமூகப் பெரியவர்களிடம் விரிவான நேர்காணல்கள் நடத்தப்பட்டன.
- » வாய்மொழி வரலாறு: சடங்கின் தோற்றம் மற்றும் வரலாற்று மாற்றங்கள் குறித்த வாய்மொழி மரபுகள் பதிவுசெய்யப்பட்டன.
- » காட்சி, ஒலி ஆவணப்படுத்தல்: சடங்கின் முக்கிய நிகழ்வுகள், இசை, ஆடல்கள் போன்றவை புகைப்படம் மற்றும் காணொளி மூலம் ஆவணப்படுத்தப்பட்டன

தரவுப் பகுப்பாய்வு

- » சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகள், பின்வரும் மானுடவியல் மற்றும் பண்பாட்டுக் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டன. இந்தக் கோட்பாட்டு சடங்கின் பன்முகத்தன்மையை விளக்க உதவியது.
- » வரலாற்றுத் தனித்துவவாதம்: சடங்கின் தனித்துவமான வரலாற்றுப் பின்னணியைப் புரிந்துகொள்ளப் பயன்படுத்தப்பட்டது.
- » கலாச்சாரப் பரிணாம வளர்ச்சி: வேட்டையாடல் சமூகத்திலிருந்து வேளாண் சமூகத்திற்கு போது சடங்கில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களை விளக்க உதவியது.
- » கலாச்சாரத் தகவமைப்பு: சடங்கு புதிய சூழல்களுக்கு ஏற்ப தன்னை எவ்வாறு மாற்றியமைக்கிறது என்பதைப் பகுப்பாய்வு செய்யப் பயன்பட்டது.
- » கட்டமைப்புச் சார்புச் செயல்பாட்டியல் : சடங்கு எவ்வாறு சமூக ஒற்றுமையையும் ஒழுங்கையும் பேணுகிறது என்பதை விளக்க உதவியது.
- » குறியீட்டு மானுடவியல்: சடங்கில் உள்ள குறியீடுகளின் ஆழமான அர்த்தங்களை விளங்கிக்கொள்ளப் பயன்படுத்தப்பட்டது.
- » நிகழ்த்துதல் கோட்பாடு: சடங்கின் நிகழ்த்துதல் தன்மையையும், அதன் மூலம் கலாச்சாரத் தொடர்ச்சி எவ்வாறு நிகழ்கிறது என்பதையும் ஆராய உதவியது.

1. அறிமுகம்

மேய்த்தல், விளைவித்தல், விற்றல் தொழில் முறைக்கு வேட்டையாடுதலே மூலமாக இருந்தது. மேய்தலுக்கான விலங்குகள் வேட்டையில் பிடிக்கப்பட்டவை. இவை மனிதன் நாடோடிவாழ்க்கையில் இருந்து விவசாயத்துக்கு நுழையக்காரணமாக இருந்திற்று. இவ்வாறு வேட்டையின்போது மாட்டைப்பிடித்து மேய்த்தலுக்கும்,விளைவித்தலுக்கும் பழக்கும் மானுட நெறியினை மரபாக கொண்ட சடங்கு வதனமார் ஆகும். இலங்கையின் கிழக்கு கரையில் மட்டக்களப்பிலிருந்து வடமேற்கில் 75 கி.மீ. தூரத்தில் அமைந்துள்ள கதிரவெளிப் பிரதேசத்தில் *(699X+87V,Puchchakkerni)* இன்று வேளாளர்களால் பத்ததி வழிபாட்டு முறையாக வதனமார் வழிபாடு மேற்கொள்ளப்படுகிறது. பட்டித்தொழிலுக்கு

தைப்பூசத்தை அடுத்து வரும் மாட்டுப் பொங்கல் நடைபெறுவதுபோல மந்தைகளை தீய பிணிகளிலும், கெட்ட ஆவிகளிலும், கொடிய மிருகங்களிலும் இருந்து காப்பாற்ற வதனமார் என்னும் தேவதைகளை வழிபடுவர். இருப்பினும், காலப்போக்கில் சமூக,பொருளாதார மாற்றங்கள், மக்கள் வாழ்வியலில் ஏற்பட்ட பரிணாமங்கள் ஆகியவற்றின் காரணமாக வதனமார் வழிபாடு கால்நடை சார்ந்த சடங்காக மட்டுமன்றி, அனைத்து வகையான தொழில் விருத்தியையும், சமூக நலனையும் நாடும் ஒரு பரந்த வழிபாட்டு முறையாகப் பரிணமித்துள்ளது. ஒரு கலாச்சாரம் எவ்வாறு தனது அடிப்படைக் கூறுகளைப் பாதுகாத்துக் கொண்டு, அதேசமயம் புதிய சூழல்களுக்கு ஏற்ப தன்னை மாற்றியமைக்கிறது என்பதற்கான சிறந்த உதாரணமாக வதனமார் வழிபாடு திகழ்கிறது.

இந்த ஆய்வு, வதனமார் வழிபாட்டின் 'ஆற்றுகை பரிணாமம்' குறித்துக் கவனம் செலுத்துகிறது. அதாவது சடங்கு நிலை ஆற்றுகைகள் போன்ற நிகழ்த்துப் பண்புக் கூறுகள் மூலம், அதன் ஆரம்பகால வேட்டை மரபுகளின் 'எதிரொலிகள்' எவ்வாறு இன்றும் நிலைத்திருக்கின்றன என்பதையும், இந்த எதிரொலிகள் எவ்வாறு ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் கலாச்சாரத் தொடர்ச்சியை உறுதிப்படுத்துகின்றன என்பதையும் மானுடவியல் பார்வையில் ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் முதன்மை நோக்கம். சடங்குகள் சமூகத்தில் ஆற்றும் பங்கை விளக்க, கட்டமைப்புச் சார்புச் செயல்பாடு, சடங்குப் பிரதியாக்கங்களின் ஆழமான அர்த்தங்களைப் புரிந்துகொள்ள குறியீட்டு மானுடவியல் , சடங்கின் நிகழ்த்துத் தன்மையை ஆராய செயல்திறன் கோட்பாடு, கலாச்சார மாற்றங்களை விளக்க கலாச்சாரப் பரிணாம வளர்ச்சி, மற்றும் கலாச்சார தகவமைப்பு ,மரபு மற்றும் நவீனத்துவத்தின் சந்திப்பு போன்ற பண்பாட்டுக் கோட்பாடுகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இந்தக் கோட்பாடுகள், வதனமார் சடங்கின் பல்வேறு அடுக்குகளையும், அதன் வரலாற்றுப் பின்னணியையும், நிகழ்காலப் பயன்பாட்டையும், குறியீட்டு அர்த்தங்களையும் பகுப்பாய்வு செய்ய பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

2. வதனமார் சடங்கு நிகழ்த்துகை

இந்த சடங்கு பொதுவாக மூன்று வருடங்களுக்கு ஒரு முறை கதிரவெளி வதனமார் ஆலயத்தில் மிகச் சிறப்பாக கொண்டாடப்படுகிறது. இதன் முக்கிய அம்சம் இளந்தாரிமார்கள் (பலம், அனுபவம் வாய்ந்த ஆண்கள்) காடுகளுக்குச் சென்று குழு மாடுகளைப் பிடித்து அடக்குவதாகும். இது வீர விளையாட்டாக சடங்கின் ஒரு பகுதி எனினும் நவீன சூழல் மனிதனை வேட்டைமரபுடன் இணைக்கும் தனித்துவமான நிகழ்வு ஆகும். சடங்கினை ஆரம்பிப்பதற்கு பஞ்சாங்கம் பார்த்து வைகாசி மாத வளர்பிறையை ஒட்டி வருகின்ற முதல் வெள்ளிக்கிழமை ஆரம்பித்து சனி, ஞாயிறு நாட்களைச் சேர்த்து இச்சடங்கை நிகழ்த்துவதற்கு ஆயத்தங்களைச் செய்வர் இச்சடங்கானது கதிரவெளிப் இப்பிரதேசத்தில் ஆரம்பத்தில் மூன்று வருடங்களுக்கு ஒருமுறை நடைபெற்றன தற்போது இரண்டு வருடங்களுக்கு ஒரு முறை பெரும் சடங்காக மூன்று நாட்கள் நடைபெறுகின்றது. பிள்ளையாருக்கு முகூர்த்தப் பூசை செய்து சடங்குக்கான ஆரம்பம் குறிக்கப்படும். பெட்டகம் எனப்படும் புனிதப் பேழை, போடிமார்களின் கூடாரத்திலிருந்து பத்தினி அம்மன் ஆலய நோன்புக் கூடாரத்திற்கு ஊர்வலமாக எடுத்துச் செல்லப்படும். இந்த ஊர்வலத்தில் இளந்தாரிமார்கள், பூசாரிகள் மற்றும் பக்தர்கள் பறை முழங்க அரோகரா கோஷத்துடன் பங்கேற்பர். நோன்புக் கூடாரத்தில் பெட்டகம் திறக்கப்பட்டு பிள்ளையார், மகாவிஷ்ணு, சுவாதி அம்மன் மற்றும் பிற தெய்வங்களுக்குப் பூசை செய்யப்படும்.

அப்போது தெய்வங்கள் ஆடி அருள்வாக்கு கூறுவதும், இளந்தாரிமார்கள் குழு மாடு பிடிக்கச் செல்வதற்கான ஆணையைப் பெறுவதும் வழக்கமாகும். இளந்தாரிமார்கள் காடுகளுக்குச் சென்று குழு மாடுகளைப் பிடித்து வந்ததும், விளக்கு நீர் எடுக்கும் சடங்கு நடைபெறும். இதில் பூசாரிகளும் போடிமார்களும் கடலுக்குச் சென்று புனித நீர் எடுத்து வருவர். தொடர்ந்து, நெல்லுக்குற்றுதல் நிகழ்வு சுவாதி அம்மனுக்காக நடத்தப்படும். இளந்தாரிமார்களை அழைத்து பச்சைப்பெட்டி கட்டும் நிகழ்வு நடைபெறும்.சனிக்கிழமை சுவாதி அம்மனுக்குப் பெரும் பூசை செய்து, அன்றுபிற்பகல்பெட்டகம்பிரதான சடங்கடிக்கு எடுத்துச் செல்லப்படும். அங்கு பந்தல் அமைத்து, இராசகால் வெட்டப்பட்டு நடப்படும். பின்னர், சீலை ஓதி எறிந்து கூடார வேலைகள் நிறைவு பெறும். பெட்டகம் கூடாரத்திற்குள் கொண்டு செல்லப்பட்டு, மகாவிஷ்ணு, மகாலட்சுமி மற்றும் பிற தெய்வங்களுக்கு மடை வைத்துப் பூசை செய்யப்படும். சிலை மற்றும் குழலுக்கு அபிஷேகம் செய்து நீராட்டப்படும். கள் மேடை வைத்து முனிவர்களுக்குப் பூசை செய்து, வில்லையில் கட்டப்பட்ட மாடுகள் பலியிடப்படும். இறுதியாக, பூசகர் மற்றும் பெட்டகம் மீண்டும் கொண்டு செல்லப்பட்டு சடங்கு நிறைவடையும். சடங்கு நடந்து முடிந்த எட்டாம் நாள் தெளிவு மடை நடைபெறும். இது சடங்கில் ஏற்பட்ட குறைகளை நிவர்த்தி செய்வதற்கும், பங்கேற்ற அனைவரின் நலனுக்காகவும் நடத்தப்படும் வேண்டுதல் ஆகும். அன்று கணக்கறிக்கைகள் சமர்ப்பிக்கப்பட்டு, சடங்கை சிறப்பாக நடத்தியவர்களுக்கு நன்றி தெரிவிக்கப்படும். இவ்வாறு வதனமார் சடங்கு கதிரவெளியில கொண்டாடப்பட்டு வருகிறது.

3. வதனமார் வழிபாடு: வேட்டை மரபுகளின் ஒரு பின்னணி - கோட்பாட்டு அணுகுமுறை

மரபுவழிச்சமூகங்களிடையே காணப்படும் சடங்குகள் யாதேனும் ஒரு வகையில் சமூக ஒழுங்கை-சமூகஒழுக்காற்றை காலத்துக்கு காலம் மீள வலியுறுத்துவனவாக காணப்படுகின்றன. கதிரவெளி பிரதேசத்தின் சமூக, பொருளாதார வரலாற்றில் கால்நடை வளர்ப்பும், வேட்டையாடுதலும்,மிக முக்கியமான வாழ்வாதாரங்களாக விளங்கின. வதனமார் வழிபாடு, ஆரம்பகாலங்களில் எருமையின மந்தை வளர்ப்பில் ஈடுபட்டிருந்த சமூகத்தினரால் தங்கள் வாழ்வாதாரத்தின் பாதுகாப்பு மற்றும் செழிப்புக்காக நிகழ்த்தப்பட்ட ஒரு முதன்மைச் சடங்காகக் கருதப்படுகிறது. இந்த சடங்கு, அதன் படிநிலைகள் மற்றும் கூறுகள் மூலம், பண்டைய வேட்டைச் சமூகத்தின் வாழ்வியல் பின்னணியை எவ்வாறு உள்வாங்கி, தற்கால வழிபாட்டில் தொடர்கிறது என்பதை, மானுடவியல் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் இப்பகுதி ஆராய்கிறது.

3.1 வரலாற்றுப் குறிப்பிட்டவாதம், சடங்குப் படிநிலைகளில் வேட்டைத் தடயங்கள்

குசயணெ டீழயள முன்வைத்த வரலாற்றுப் குறிப்பிட்டவாதம் என்ற மானுடவியல் கோட்பாடு, ஒவ்வொரு கலாச்சாரமும் அதன் தனித்துவமான வரலாற்றுப் பின்னணியில் புரிந்துகொள்ளப்பட வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகிறது. இக்கோட்பாட்டின் அடிப்படையில், வதனமார் சடங்கின் ஒவ்வொரு படிநிலையும், அதன் ஆரம்பகால வேட்டை மற்றும் கால்நடை வளர்ப்புப் பின்னணியுடன் எவ்வாறு தொடர்புபடுகிறது என்பதை ஆராயலாம்.

சடங்கு நிகழும் கள அமைப்பு:

'வதனமார் ஆலயம் ஊரின் மக்கள் குடியிருப்பின் புறமாக வதனவெளியில் அமையப்பெற்றுள்ளது. வதனமார்ஆலயத்தைச் சுற்றிமானவெளி (மேற்கு), பட்டியாவெளி (வடக்கு), பெருவெளி (கிழக்கு), தம்பிரானவெளி (தெற்கு) பகுதிகள் அமைந்துள்ளன. (வெளி என்ற சொல் வயல் நிலத்தை சுட்டுகின்றது. வதனமார் சடங்கின் போது வதனவெளியின் அருகில் உள்ள வனப்பகுதிகளுக்கு சென்று இளந்தாரிமார்கள் மாடுகளைப்பிடித்து வருகின்றனர். காடுகளில் இருந்து பிடித்துவரப்படும் மாடுகள் வதனவெளியில் பிடித்துக்கட்டப்பட்டுவதாக சடங்கு மேற்கொள்ளப்படுகிறது. சடங்கின் போது பிடித்துவரப்பட்ட மாடுகளை வதனர் அருள் ஏறி ஆடுவோர் வாலைபிடித்து இழுத்து, மாடுகளுக்கு அறைந்து உருக்கொண்டு ஆடுவர்.'கோயில், மக்கள் குடியிருப்பின் புறமாக, ஆனால் வயல் நிலங்களுக்கு நடுவில் அமைந்திருப்பது, அவர்களின் வாழ்வும் வழிபாடும் இயற்கையுடனும், நிலத்துடனும் கொண்டிருந்த ஆழமான பிணைப்பைக் காட்டுகிறது. வதனமார் சடங்கின் மிக முக்கியமான அம்சம், சடங்குக்களம் மாடுகளைப் பிடிப்பதற்கான வனப்பகுதியை ஒட்டியும், குடியிருப்பிலிருந்து விலகியும் அமைந்திருப்பதுதான். வரலாற்றுக்குறிப்பீட்டுவாதக் கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கும்போது, இத்தகைய களத் தேர்வு வெறும் சடங்கு ரீதியானது மட்டுமல்ல் இது பாதுகாப்பு மற்றும் தற்காப்பு உத்திகளின் வெளிப்பாடாகும். குறிப்பிட்ட ஒரு காலகட்டத்தில், காட்டு விலங்குகளால் ஏற்பட்ட அச்சுறுத்தல்களில் இருந்து தம்மையும், தங்கள் கால்நடைகளையும் பாதுகாக்க, இச்சமூகம் வரலாற்று ரீதியாக மேற்கொண்ட புத்திசாலித்தனமான தகவமைப்பின் ஓர் அங்கமாகவே இந்தக் கள அமைப்பு உருவாகியுள்ளது.

மேலும், 'இளந்தாரிமார்கள்' வனப்பகுதிகளிலிருந்து மாடுகளைப் பிடித்து வருவதும், 'வதனர் அருள் ஏறி ஆடுவோர்' அந்த மாடுகளைத் தேர்ந்தெடுத்து, 'மேய்த்தலுக்கும், விளைவித்தலுக்கும் ஏற்ற மாடுகள்' என உறுதிசெய்வதும், இந்தச் சமூகத்தின் பாரம்பரிய கால்நடை மேலாண்மை அறிவு மற்றும் உழைப்புப் பிரிவினையின் தனித்துவமான வடிவத்தைக் காட்டுகிறது. இச்செயல்பாடுகள், வதனமார் சமூகத்தின் தனிப்பட்ட வரலாற்றுப் பின்னணியில் உருவான தகவமைப்பு, பாதுகாப்புத் தேவைகள் மற்றும் வள மேலாண்மை உத்திகளின் பிரதிபலிப்பாக, இச்சடங்கை மற்ற பண்பாடுகளிலிருந்து தனித்து அடையாளப்படுத்துகின்றன.பெட்டகம் எடுத்தல்: போடிமார்கள் பூசைக்கான சிலை, குழல், பத்தி, கோடரி, கருங்காலி, வெழுக்கயிறு மற்றும் பூசைப் பொருட்களை பொக்கிஷமாகப் பாதுகாத்து வைக்கும் பேழையே பெட்டகம் எனப்படும். இது சடங்கு காலத்தில் தான் திறக்கப்படும். வேள்வி தீர்மானிக்கப்படும் தினமான புதன்கிழமை அன்று காலை நேரத்தில் பெட்டக கூடாரத்திலிருந்து பத்தினி அம்மன் ஆலய நோர்ப்பு கூடாரத்திற்கு எடுத்துச் செல்லப்படும். இவ்வாறு எடுத்து செல்லப்படும் போதும் போடிமார் முன்னின்று பூசகர்கள் காவியம் பாட இளந்தாரிமார்கள் வரிசையாகத் தோள்களில் வெழுக்கயிறும் கையில் கண்ட கோடரியும் கருங்காலி பொல்லும் எடுக்க பறை மேளம் முழங்க மகாவிஷ்ணுக்கு பூசை செய்து வரிசையாக மக்கள் அரோகரா என சத்தமிட வீதி வலமாக நோற்புக்காரர் எடுத்துச்செல்லப்படும். ஒரு சமூகத்தின் தனிப்பட்ட வரலாற்றுப் பாதையை விளக்கும் வரலாற்றுக்குறிப்பீட்டுவாத அணுகுமுறைக்கு, பெட்டகம் ஒரு சிறந்த உதாரணமாகும். இந்தப் புனிதப் பேழையில் பூசைப் பொருட்களுடன், கோடரி, வெழுக்கயிறு, கருங்காலி பொல் போன்ற பொருட்கள் இருப்பது, இச்சமூகத்தின் ஆரம்பகால வேட்டை மரபுகள், வாழ்வாதார உத்திகள் மற்றும்

இயற்கைச் சூழலுடன் கொண்டிருந்த தகவமைப்பு குறித்த தனித்துவமான தகவல்களை வழங்குகிறது. இந்தப் பொருட்கள், பாதுகாக்கப்பட்ட பெட்டகத்திலிருந்து ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை மட்டும் வெளியில் எடுக்கப்பட்டு, வேள்விக்காகத் தயாரிக்கப்படுவது, வேட்டைக்கான தயார்படுத்தல் மற்றும் மூதாதையர் ஆசிகளைப் பெறும் ஒரு பாரம்பரிய உத்தியின் வெளிப்பாடாகும். வேள்வி நடைபெறும் புதன்கிழமை அன்று, பெட்டகத்தை போடிமார்கள், பூசகர்கள், இளந்தாரிமார்கள் சடங்குப் பொருட்களுடன் மேளம் முழங்க, 'அரோகரா' என மக்கள் முழக்கமிட வீதி வலமாக எடுத்துச் செல்லும் நிகழ்வு, இந்தச் சமூகத்தின் தனித்துவமான சமூக அமைப்பு, படிநிலைகள் மற்றும் கூட்டுப் பங்கேற்பு ஆகியவற்றைப் பிரதிபலிக்கிறது. சடங்கின்போது படிக்கப்படும் காவியங்கள், மூதாதையர் வழிபாட்டையும், வேட்டைக்கான தயார்நிலையையும் உள்ளடக்கியது என்று நீங்கள் குறிப்பிட்டது, இந்தப் பெட்டகச் சடங்கு, ஒரு சமூகத்தின் கடந்தகால நினைவுகள், வாழ்வியல் சவால்கள் மற்றும் பண்பாட்டுப் பரிணாம வளர்ச்சி ஆகியவற்றை எவ்வாறு ஒரு குறிப்பிட்ட வரலாற்றுப் பின்னணியில் உள்வாங்குகிறது என்பதைக் காட்டுகிறது. வில்லைகள்: இளந்தாரி மார்களால் பிடித்துவரப்படும் மாடுகள் வதனவெளியில் உள்ள வதளமார் ஆலயத்தில் ஊண்டப்பட்ட வில்லைகளில் பெண்மாடுகள் (வில்லைகள்: மாடுகளைக்கட்டும் கம்பம்) கட்டப்படுகிறது. எருமைப் பசுக்கள் கட்டப்படுவதுதான் நடைமுறை எனினும் பசுக்கள் பிடிபடாத சந்தர்ப்பத்தில் காளைகளை பசுக்கலாக உபாயம் செய்து கட்டப்படுகின்றன. இந்த மாடுகள் 1ஆம், 2ஆம், 3ஆம் வில்லை மாடுகள் முறையே பூசகர், பறையர், சலவைத் தொழிலாளிக்கு கொடுக்கப்படுகிறது. பசுக்கள் இனத்தை விருத்தி செய்பவை இங்கு இனவிருத்தியை அடிப்படையாக மாடுவளப்புக்கான ஆரம்பக்குறியீட்டு நிகழ்வாக இச்சடங்கு காணப்படுகிறது.

பூசை செய்தல்

வனத்திற்குச் செல்லும் இளந்தாரிமார்கள் குழு, மாடு பிடிக்கும் இடத்தில் தங்கி, ஒரு நாள் ஒரு வேளை உணவு அருந்தி, காட்டு மாடுகளைப் பிடித்து போடிமார்களுக்குத் தகவல் அனுப்புகின்றனர். இது குழுவாக இணைந்து செயல்படும் முறையையும், பொறுமையையும், விடாமுயற்சியையும் கற்பிக்கிறது. போடிமார்கள் தூது வந்த இளந்தாரிமார்களை உபசரிப்பது, சமூகத்தில் உள்ள பெரியவர்களின் மரியாதையையும், இளைய தலைமுறையினருக்கு அவர்கள் அளிக்கும் ஆதரவையும் காட்டுகிறது. வரலாற்றுப் குறிப்பிட்டவாதத்தின்படி, இந்த சடங்கு சமூக உறவுகளை வலுப்படுத்துவதோடு, கூட்டுறவு மற்றும் பரஸ்பர உதவி போன்ற பண்புகளின் முக்கியத்துவத்தையும் உணர்த்துகிறது. இந்த உறவுகள் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் வரலாற்று அனுபவங்களிலிருந்து உருவானவை.

நெல்லுக்குற்றுதல் மற்றும் உணவு வழங்குதல்

பிடிக்கப்பட்ட மாடுகள் கிராமத்திற்கு கொண்டுவரப்பட்டதும், பலியிடப்படுகின்றன. காட்டில் இருந்து திரும்பிய இளந்தாரிகளுக்கு நெல்லுக்குத்தி ஏழு வகை மரக்கறியுடன் உணவு வழங்குவது, அவர்களின் உழைப்பிற்கு நன்றி செலுத்துவதையும், சமூகப் பிணைப்பையும் உறுதி செய்கிறது. இது பாதுகாப்பான உணவு நுகர்வு மற்றும் பகிர்வு முறையையும் விளக்குகிறது. வரலாற்றுப் குறிப்பிட்டவாதத்தின் அடிப்படையில், இந்தச் செயல், வேட்டைக்குப் பிந்தைய வெற்றிப் பகிர்வையும், சமூக வளங்களை நியாயமாகப்

பிரித்தளிப்பதையும் பிரதிபலிக்கிறது, இது ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் பொருளாதார மற்றும் சமூக அமைப்பிற்குள்ளேயே அர்த்தப்படுத்தப்பட வேண்டும்.

வெளுக்கயிறு வழிபாடு

மாடு பிடிப்பதற்கு பயன்படுத்தப்படும் வெளுக்கயிறு, வதனமார் சமூகத்தின் குலக்குறியாகவும், காவல் தெய்வமான வதனமாரின் அடையாளமாகவும் கருதப்படுகிறது. வைரவர் மற்றும் வதனமார் வழிபாடுகளில் இந்த கயிறு வழிபடப்படுவது, அவர்களின் பாரம்பரிய தொழிலுக்கும், காவல் தெய்வத்திற்கும் அவர்கள் அளிக்கும் மரியாதையை வெளிப்படுத்துகிறது. வரலாற்றுப் குறிப்பிட்டவாதக் கண்ணோட்டத்தில், இந்த வெளுக்கயிறு வெறும் ஒரு கருவி அல்ல அது ஒரு தனித்துவமான குறியீடு. இது கதிரவெளி சமூகத்தின் மாடுபிடித்தல் மற்றும் கால்நடை வளர்ப்பு வரலாற்றின் ஆழமான அடையாளச் சின்னமாகும்.

அரவம் பார்த்தல், தடம் பார்த்தல், வெளுக்கயிறு வீசுதல்

இவை நேரடியாக மாடு பிடிப்பதற்கான நுட்பங்களை அடுத்த தலைமுறைக்கு கடத்தும் பயில்நிலைக்கான கூறுகளாகும். காக்கா வதனன் என்பவர் வழியில் ஆபத்து உள்ளதா என்று பார்த்து செல்வது (அரவம் பார்த்தல்), ஆபத்து இல்லாததை உறுதி செய்த பின் மாடுகள் வரும் பாதையை அடையாளப்படுத்துவது (தடம் பார்த்தல்), மற்றும் வெளுக்கயிற்றை மாட்டின் கழுத்தை நோக்கி வீசி பிடிப்பது ஆகியவை வேட்டையாடும் உத்திகளை விவசாயச் சூழலுக்கு ஏற்றவாறு மாற்றியமைக்கப்பட்ட முறைகளாகும். வரலாற்றுப் குறிப்பிட்டவாதத்தின்படி, இந்த நுட்பங்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட புவியியல் மற்றும் கலாச்சாரச் சூழலில் உருவானவை. அவை ஒரு பாரம்பரிய சூழலியல் அறிவின் வெளிப்பாடாகும், இது அச்சூழலில் மட்டும் தனித்துவமாகப் பரிணமித்தது. இந்த நுட்பங்கள் வதனமார் காவியத்தின் ஊடாக கட்டத்தப்படுகிறது.

3.2 கலாச்சாரப் பரிணாம வளர்ச்சி, மற்றும் சடங்கு மாற்றங்கள்

சடங்குகள் உலக நாகரிகத்தின் தொடக்க காலத்திற்கும் நிகழ்காலத்தினையும் தொடர்பு படுத்துகின்றன. கலாச்சாரப் பரிணாம வளர்ச்சி *(Cultural Evolution)* கோட்பாடு, ஒரு கலாச்சாரத்தின் ஆரம்பகட்ட அம்சங்கள் எவ்வாறு அடுத்தடுத்த சமூகப் படிநிலைகளில் மாற்றம் பெறுகின்றன என்பதை விளக்குகிறது. வதனமார் வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சியின் மூலம் இக்கோட்பாட்டைப் புரிந்துகொள்ள முடியும்.

பலியிடல்

வதனமார் சடங்கில் இளந்தாரி மார்களார் பிடித்துவரப்படும் மாடுகள் முன்பு பலி இட்டதாகவும், தற்பேது காதுகள் வெட்டப்பட்டு இரத்தப்பலி கொடுக்கும் மரபினைக் காணலாம். இந்த மாடுகள் பூசகர், பறையர், வண்ணாருக்கு பரிசாக கொடுக்கப்படுகின்றன. இங்கு வேட்டையாடப்பட்ட எருதுகள் கால்நடைகளாக, பொருயாதார கூறாக மாற்றப்படுகின்றன. இது கலாசார பரிணாம வளர்ச்சியில் இறந்தோரை மறுவுயிர்ப்பிக்கும்

(நினைவுகூரும்) வழக்கத்துக்கான குறியீடாக, இரத்தப் பலியானது வேட்டையின் வெற்றிக்கான குறியாகவும், உணவாக்கல் குறியாகவும் கருதமுடியும்.

சடங்கு இசை மற்றும் தாளங்கள்

எட்வர்ட் பி. டைலர் (Edward B. Tylor) தனது 'Primitive Culture' (1871) நூலில், 'சடங்கு இசை ஒரு சமூகத்தின் வரலாற்று நினைவகமாகவும், அதன் பரிணாம வளர்ச்சியின் வாழும் சான்றாகவும்' செயல்படுகிறது. கலாச்சாரப் பரிணாம வளர்ச்சியின்படி, வேட்டையின் போது விலங்குகளை விரட்ட அல்லது வேட்டையாடும் போது வீர உணர்வைத் தூண்டப் பயன்படுத்தப்பட்ட தாளங்கள், சடங்கு இசையில் உருமாறித் தொடர்கின்றன .வதனமார் சடங்குடன் இணைந்த இசையில், பறை, உடுக்கு போன்ற கருவிகளின் பயன்பாடு, வேட்டையின் போது விலங்குகளை விரட்ட, அல்லது வேட்டையாடும் போது வீர உணர்வைத் தூண்ட, வெற்றியை அறிவிக்க பயன்படுத்தப்பட்ட சத்தங்கள், சடங்கு இசையில் உருமாறித் தொடர்கின்றன. இத்தாளங்கள் விலங்குகளின் ஓசை அல்லது வேட்டைச் சூழலின் ஒலிகளை நினைவூட்டுவதன் மூலம், சடங்கின் இசை பரிணாம வளர்ச்சியின் ஒரு கட்டத்தை வெளிப்படுத்துகிறது. இசைக்கருவிகளின்(பறை) தோல் வேட்டையின் மூலத்தொர்பாக உள்ளது.

சடங்கு நிலை

சடங்குகள் வெறும் செயல்கள் அல்ல, அவை ஒரு சமூகத்தின் கூட்டு நினைவுகள் மற்றும் அதன் இருப்பை உறுதிப்படுத்தும் குறியீடுகள், இங்கு இளந்தாரிமார்கள் மாடுபிடிக்க செல்லுதல், கொண்டு செல்லும் வெளுக்களிறு பண்டைய வேட்டைச் சமூகத்தின் வாழ்க்கை முறை, வேட்டையாடும் நுட்பங்கள் (பதுங்குதல், துரத்துதல், குறிவைத்தல்), பிரதியாக்கம் செய்யப்பட்டுகின்றன. இயற்கையுடன் தொடர்புடைய தொல்வாழ்வியல் காலப்பரிணாமத்தில் ஒரு சடங்காக தோற்றம் பெற்று இருக்க வேண்டும்.

சடங்கின் நோக்கம் மற்றும் பரிணாமம்

ஆரம்பகாலத்தில் எருமையின. மந்தை வளர்ப்பு மற்றும் பாதுகாப்புக்காக நிகழ்த்தப்பட்ட இச்சடங்கு, காலப்போக்கில் சமூகப் பொருளாதார மாற்றங்கள் மற்றும் மக்கள் வாழ்வியலில் ஏற்பட்ட பரிணாமங்கள் காரணமாக, வெறும் கால்நடை சார்ந்த சடங்காக மட்டுமன்றி, அனைத்து வகையான தொழில் விருத்தியையும், சமூக நலனையும் நாடும் ஒரு பரந்த வழிபாட்டு முறையாகப் பரிணமித்துள்ளது. இது, ஒரு கலாச்சாரம் தனது அடிப்படைக் கூறுகளைப் பாதுகாத்துக் கொண்டு, அதேசமயம் புதிய சூழல்களுக்கு ஏற்ப தன்னை மாற்றியமைக்கும் கலாச்சாரப் பரிணாம வளர்ச்சியை மிகத் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டுகிறது.

3.3 மரபிலிருந்து மாற்றம் மற்றும் கலாச்சாரத் தகவமைப்பு

கலாச்சாரத் தகவமைப்பு கோட்பாடு, ஒரு கலாச்சாரம் எவ்வாறு தனது சுற்றுப்புறச் சூழல் மற்றும் சமூக மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப தனது பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள்

மற்றும் சடங்குகளை மாற்றியமைக்கிறது என்பதை விளக்குகிறது. வதனமார் வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சி, ஒரு சமூகத்தின் வாழ்வாதார மாற்றம் அதன் சடங்குகளில் எவ்வாறு பிரதிபலிக்கிறது என்பதற்கான ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டு.

சடங்கு நோக்கம்

ஆரம்பகாலங்களில் கால்நடை வளர்ப்பு மற்றும் வேட்டையாடுதலுடன் நெருங்கிய தொடர்புடைய சடங்கு, தற்போதைய நிலையில் பொதுவான தொழில் விருத்தி மற்றும் சமூக நலன் சார்ந்த வழிபாடாக மாறியுள்ளது. இந்த மாற்றம், சடங்கின் அரங்கக் கூறுகளிலும் பிரதிபலிக்கிறது. உதாரணமாக, சடங்கு வழிபாட்டில் மக்கள் வேட்டையை மையப்படுத்தாமல், பொதுவான செழிப்பு, பாதுகாப்பு, அல்லது சமூக நலன் குறித்த புதிய கருப்பொருள்களை உள்வாங்கிக் நேர்த்திகளையும் வழிபாட்டையும் மேற்கொள்கின்றனர். எனினும், ஆழமான குறியீடுகள் வேட்டை மரபுகளின் எதிரொலிகள் பிரதிபலிக்கின்றன.

கூடாரம் அமைத்தல்:

'சடங்கின் ஆரம்பகாலத்தில் வதனமார் சடங்கை செய்யும் 21 ஒரு குடிகளும் தமக்கு என 21 கூடாரங்களை அமைத்து சடங்கில் ஈடுபடுவது வழக்கமாக இருந்தது. தற்போது 12 குடிகள் மாத்திரம் உள்ளது. மற்றும் ஒவ்வொரு குடிகளுக்கும் தனித்தனி கூடாரம் அமைத்து வழிபாட்டில் ஈடுபடுவது என்பது குடிப்பிரிவினைகளை ஏற்படுத்துவதனால் அந்த நடைமுறைகளை போடிமார்கள் ஆலோசித்து காலப்போக்கில் மாற்றிவிட்டோம். ஆவர்களுக்கான உரிமைகள் வடங்கில் பின்பற்றப்பட்டுதான வருகிறது. (காத்தமுத்து டேகுமார் போடியார்)' குறிப்பிட்டார் கலாசார பரிணாம வளர்சியில் சாதி, குடி தாழ்த்துகை பிற்போக்கு தன்மையினை முற்போக்கு தனமாக சடங்கை மக்கள் உயிர்போடு மாற்றி அமைத்துள்ளனர்.

3.4 அடையாள உருவாக்கம் மற்றும் மரபு மற்றும் நவீனத்துவத்தின் சந்திப்பு

வதனமார் சடங்கு கடந்தகால வேட்டை மரபின் வாழ்வியலின் எதிரொலிகளை நிகழ்காலத்திற்கு கொண்டு வந்து, சமூகத்தின் கூட்டு நினைவையும், பாரம்பரியப் பெருமையையும் புதுப்பிக்கின்றன. ரேட்கிளிஃப்-பிரவுன் (Radcliffe-Brown) போன்றவர்கள் முன்வைத்த கட்டமைப்புச் சார்புச் செயல்பாடு (Structural Functionalism கோட்பாட்டின்படி, சடங்குகள் சமூக ஒற்றுமையைப் பேணுவதில் முக்கியப் பங்காற்றுகின்றன (Radcliffe-Brown, 1952). வதனமார் வழிபாடு, நம்பிக்கை மூலம், சமூகத்தின் உறுப்பினர்களை ஒன்றிணைத்து, கூட்டு உணர்வை உருவாக்கி, சமூக ஒழுங்கைப் பராமரிக்கிறது. மேலும், இது சமூகத்தின் கலாச்சார மரபுகளை அடுத்த தலைமுறைக்குக் கடத்தும் ஒரு முக்கியக் கருவியாகவும் செயல்படுகிறது. இது மரபு மற்றும் நவீனத்துவத்தின் சந்திப்பு (Tradition and Modernity) என்பதன் ஒரு சிறந்த உதாரணமாகும். சடங்கு தனது பாரம்பரியக் கூறுகளைப் பாதுகாத்துக் கொண்டே, நவீன சமூகத்தின் தேவைகளுக்கும், எதிர்பார்ப்புகளுக்கும் ஏற்ப எவ்வாறு தன்னை மாற்றியமைத்துக் கொள்கிறது என்பதைக் கண்டறிய இது உதவுகிறது.

4. முடிவுரை

'மட்டக்களப்பு வதனமார் சடங்கு: வேட்டைப் பண்பாட்டின் தொடர்ச்சியும் தகவமைப்பும் ' என்ற இந்த ஆய்வு, மட்டக்களப்புப் பிரதேசத்தில்வதனமார் சடங்கு ஒரு வழிபாட்டு நிகழ்வு என்பதையும் தாண்டி, அது ஒரு சமூகத்தின் ஆழமான வரலாற்று வேர்கள், கலாச்சாரத் தொடர்ச்சி ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்தும் உயிருள்ள ஆவணம் என்பதை நிலைநிறுத்துகிறது. மானிடவியல்மற்றும் பண்பாட்டுக் கோட்பாடுகளான கட்டமைப்புச் சார்புச் செயல்பாடு, குறியீட்டு மானுடவியல், செயல்திறன் கோட்பாடு, கலாச்சாரப் பரிணாம வளர்ச்சி, கலாச்சாரத் தகவமைப்பு, கலாச்சாரத்தின் பன்மைத்துவம், மற்றும் மரபு மற்றும் நவீனத்துவத்தின் சந்திப்பு ஆகியவற்றைப் பயன்படுத்தி, இச்சடங்கின் சமூகப் பணி, குறியீட்டு அர்த்தங்கள், மற்றும் நிகழ்த்துத் தன்மை ஆகியவை பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டன.சடங்கின் இசை மற்றும் ஆடல்களில் இன்றும் நீடிக்கும் வேட்டை மரபுகளின் எதிரொலிகள், மட்டக்களப்புச் சமூகத்தின் தனித்துவமான கலாச்சாரப் பரிமாணங்களைப் புரிந்துகொள்ள உதவுகின்றன. ஒரு சடங்கு சமூக மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப உருமாறி, தன் பாரம்பரியத்தின் சாராம்சத்தைப் பேணி, ஒரு சிறந்த கலாச்சாரத் தொடர்ச்சியின் எடுத்துக்காட்டாக எவ்வாறு அமைகிறது என்பதையும் இந்த ஆய்வு தெளிவுபடுத்துகிறது. எதிர்கால ஆய்வுகள், இச்சடங்கின் நுட்பமான அரங்கக் கூறுகள் மற்றும் சமூக-அரசியல் தாக்கங்களை மேலும் ஆராய வழிகோலுகின்றன.

உசாத்துணைகள்

1. *Durkheim, (1912). The elementary forms of the religious life. George Allen & Unwin.*
2. *Geertz, C. (1973). The interpretation of cultures. Basic Books.*
3. *Radcliffe-Brown, A. R. (1952). Structure and function in primitive society. Free Press.*
4. *Schechner, R. (2006). Performance studies: An introduction (2nd ed.). Routledge.*
5. *Srinivas, M. N. (1956). A note on Sanskritization and Westernization.*
6. *The Far Eastern Quarterly, 15(4), 481-496.*
7. *Stocking Jr., G. W. (1968). Race, culture, and evolution: Essays in the history of anthropology. New York: Free Press.*
8. *Turner, V. (1980). Social dramas and stories about themselves.*
9. *Critical Inquiry, 7(1), 141-164.*
10. *Proceedings of the Annual Research Session-2022 (ARS-2022), Faculty of Arts & Culture, Eastern University, Sri Lanka*
11. ஈழத்துப் பூராடனார், க.தா.செல்வராசகோபால், ரூ மு.நடேசாநந்தம். (2000). வதனமார் வழிபாடு: ஒரு மதிப்பீடு. கண்டியூர்: ஜீவா பதிப்பகம்.
12. கிருஸ்ணராஜா, செ. (2010). பண்பாடு: சமூக மெய்யியல் நோக்கு. குமரன் புத்தக இல்லம்.

13. சுகந்தி சுப்பிரமணியம். (2006). மட்டக்களப்பு மாவட்டத்துக் கிராமிய வழிபாட்டுச் சடங்குகளும் அவை தொடர்பான பாடல்களும். லண்டன் தமிழ் இந்து மன்றம்.
14. ஜீவவர்தன், உ. (2022). கதிரவெளி வதனமார் வழிபாட்டு முறைகளும், சமூக வழமைகளும்
15. ஜீவவர்தன், உ., ரூ குமாரசிங்கம், வ. மட்டக்களப்புப் பிரதேசத்து வதனமார் வழிபாடு: மரபும் மாற்றமும். இரண்டாவது சர்வதேச இந்து மாநாடு - 2025.
16. மகேஸ்வரன், சி. (2023). பண்பாட்டு மானிடவியல்: பண்பாட்டியல் குறித்த முழுதளாவிய பார்வை. பாரதி புத்தகாலயம்.
17. மௌனகுரு, சி. (பதிப்பாசிரியர்). (2003). மட்டக்களப்புத் தமிழகத்தில் இந்துப் பண்பாடு. 2ஆம் உலக இந்து மாநாடு மட்டக்களப்புப் பிரதேசக் கிளை

இணையத்தளங்கள் மற்றும் இதழ்கள்

1. கதிரொளி, மட்/ கதிரவெளி விக்னேஸ்வரா மகா வித்தியாலய வெளியீடு, இதழ் 02, 2010, வனசிங்கா பிரிண்டர்ஸ், மட்டக்களப்பு. இணையத்தளங்கள் மற்றும் இதழ்கள்
2. கதிரொளி, மட்/ கதிரவெளி விக்னேஸ்வரா மகா வித்தியாலய வெளியீடு, இதழ் 02, 2010, வனசிங்கா பிரிண்டர்ஸ், மட்டக்களப்பு.*Monday, 10 August 2015: https://eezanaddiyam.blogspot.com/2015/08/blog-post_10.html*

நேர்காணல்

1. கார்த்தமுத்து டேகுமார் போடியார். (2025, மே 13). நேர்காணல். கதிரவெளி, மட்டக்களப்பு.
2. நந்தகுமார் வர்ணராவ். (2025, மே 12). தொலைபேசி வழி நேர்காணல். கதிரவெளி, மட்டக்களப்பு

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
இலங்கரெட்ணம் சஜித்

*Corresponding Author:
sajithi@esn.ac.lk

பரதநாட்டியத்தில் பெண்ணியவாத கோட்பாடுகளை மையப்படுத்திய ஆற்றுகையின் அவசியம்



இலங்கரெட்ணம் சஜித்
சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர்,
நடன, நாடகத்துறை,
சுவாமி விபுலாநந்த அழகியற் கற்கைகள் நிறுவகம்,
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

ஆய்வுச் சுருக்கம்

இன்றைய காலகட்டத்தில் உலகம் முற்றிலும் பரிமாற்றப்பட்டு நவீனவியல் நோக்கோடு பல்துறை சார் சிந்தனைகளை மையப்படுத்தியதாக பயணிக்க முனைகிறது. அறிவியல், தொழில்நுட்பம், அரசியல், சமூக அமைப்புகள் என அனைத்திலும் வேகமான மாற்றங்கள் நிகழ்கின்றன. இத்தகைய சமகால சூழலில், கலை மற்றும் பண்பாட்டுச் செயற்பாடுகளும் புதிய பரிமாணங்களைக் கொண்டுவந்துள்ளன. இதனை புரிந்து கொள்ள பல்துறை (Interdisciplinary) அணுகுமுறை மிகவும் முக்கியமானதாக உள்ளது. கலைக்கு ஆதாரமாக இருக்கும் கோட்பாடுகள், அதன் சமூகப் பிணைப்பு, அரசியல் வெளிப்பாடுகள் போன்றவை அனைத்தும் ஒரே தளத்தில் ஆராயப்பட வேண்டியது அவசியமாகிறது.

பரதநாட்டியம், இந்தியாவின் தமிழ்நாட்டில் தோன்றிய ஒரு பாரம்பரிய நடன வடிவமாகும். இது ஆன்மீகத்தையும், மெய்யியல் கோட்பாடுகளையும் பாவமுடைய காட்சிகளாக வெளிப்படுத்தும் ரஸ கோட்பாடுகளை உள்ளடக்கிய அரங்கவியல் செயன்முறையாகி மிகவம் தொன்மையான வரலாற்றை

கொண்டமைகின்றது. வாழ்வியலோடு ஒண்டற கலந்த நாட்டார் வழக்கியலில் தோன்றி திரிபுற்று சென்நெறி நடனமாகி காலப்போக்கில் இது மேடை நடனமாக மாறி, நகரமயமான வடிவம் பெற்று, பல்வேறு சமூக, அரசியல் சிக்கல்களுடன் கூடியதாகி 'பரதம்' எனும் பதத்ததுடன் பல் பண்பாடுகளை சுமந்து பயணிக்கும் ஒரு நாகரிக கப்பலாகும். இந்நடன வடிவம் பெரும்பாலும் பெண்கள் ஆடும் ஒரு முக்கிய கலையாக மாறியிருப்பதால், அதில் பெண்களின் பங்கு, உடல் அரசியல், சமூகக் கட்டமைப்புகள் என பல அம்சங்களை பெண்ணியவாதக் கோணத்தில் அலசும் கால தேவைப்பாட்டிற்கு இசைந்த அவசியம் ஏற்படுகிறது. இது காலத்தின் தேவையாகிறது.

பரதநாட்டியம் எனும் பாரம்பரிய இந்திய நடன வடிவம் பழங்காலம் முதல் ஆண்கள் ஆதிக்கம் செலுத்திய ஒரு கலைமுறையாக நோக்கப்படுகின்றது. பரதநாட்டிய சாஸ்திரம் நர்தகியின் உடலமைப்பு, ஆஹார்யம், நடத்தை கோலங்கள், பண்புகள் என்பனவற்றிற்கு பகுப்பட்ட விதிமுறைகள் போன்று ஏன் நடன கலைஞனுக்கு விதிமுறைகளை புனையவில்லை என எண்ண தோன்றுகின்றது. பெண்கள், குறிப்பாக நடன கலைஞர்கள், பல்வேறு சமூக கட்டுப்பாடுகளும், கலையின் வெளிப்பாடுகளில் ஏற்பட்ட பாலின சமமின்மை பாதிப்புகளை எதிர்கொண்டுள்ளமையை வரலாற்றியல் நோக்கில் காண முடிகின்றது. ஆண்மைவாத கோட்பாடுகளிற்கு உட்பட்டவர்களாகவே பெண்களது கலைப்படைப்புகள் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. இந்நிலையில், பெண்ணியவாதக் கோட்பாடுகள் பரதநாட்டியத்தில் எவ்வாறு பிரதிபலிக்கின்றன? அல்லது பிரதிபலிக்க முடியுமா? அதன் தேவைப்பாட்டின் அவசியம் என்ன? என்ற கேள்வியை மையமாகக் கொண்டு, இவற்றுக்கான தேடல்களுடன் இவ்வாய்வு நோக்கம் வரையறுக்கப்படுகிறது.

திறவுச் சொற்கள்

நவீனவியல், பெண்ணியவாதம், பண்பாடுகள், பாலினம், கட்டமைப்புகள்

ஆய்வு அறிமுகம்:-

பரதக்கலையானது மானிட வாழ்வியலோடு ஒண்டறக் கலந்த பண்பாட்டியலை கொண்டமைந்ததது. இக்கலை வெளியானது இரு பாலாருக்கும் ஒருமித்த பொது வெளியில் அமையப்பெறவில்லை. மாறாக ஆணாதிக் கோட்பாடுகள் மேலோங்கி இருப்பதனை இங்கும் காணமுடிகின்றது. பண்டய காலம் தொட்டே கலைகள் அரசர்கள், இறைவன் போன்றவர்கள் முன்னிலையில் அரங்கேற்றப் பட்டதுடன் அவர்தம் கீர்திகளும், அவரிடையேயான ஈடுபாடும், ஊடல்களும், துயரங்கள் போன்ற பல்வேறு விடயங்கள் பாடுபொருளாக உட்கொணரப்பட்டதுடன் ஆடுபொருள் ஆகின.

'நாட்டியம் தேவர்களுக்கு மிக விருப்பமான வேள்வியாகும்' என தமிழர் நடனக்கலை நூலிலே சி.சிவசாமி குறிப்பிட்மையும் நோக்குதற்குரியது. தவிர சிலப்பதிகார அரங்கேற்று காதை சுட்டும் ஆடலாசிரியன் அமைதி, யாழாசிரியன் அமைதி, குழலோன் அமைதி, தண்ணுமையோன் அமைதி என வெளிப்படுத்தப்படும் செய்திகள் பெண்ணியவாத தேவைப்பாடுகளை மேலோங்க செய்வனவாக அமைகின்றன. பொதுமைப்படுத்தப்பட்ட நட்டுவாங்க தாளக்ககருவியை இசைப்பவர்கள் இன்றுவரையிலே 'நட்டுவனார்' என்றே அழைக்கப் படுகின்றமை எத்தகு பொருத்தப்பாடுடையது என நோக்க முடிகின்றது.

இவ்வாய்வில் பெண்ணியவாதா கோட்பாடுகளை மையப்படுத்தி ஆற்றுகையின் அவசியம் பற்றியதா கருத்தாடல்கள் பிரதானமாக நோக்கப்படுகின்றது.

ஆய்வு நோக்கம்

பரதநாட்டியத்தின் வரலாற்று பின்னணியில் பாலின சுயத ஆட்சியைப் புரிந்து கொள்ளுவதனுடன், காலப்போக்கில் நிகழ்ந்த மாற்றங்கள், ஒடுக்கப்பட்ட குரல்களின் நிலையை புலப்படுத்தல், பரதநாட்டிய அரங்கத்தில் பெண் உடலைக் 'பொதுமையாக்குதல்' குறித்து விமர்சன பார்வை, பெண் கலைஞரின் உடல் வெளிப்பாடுகள் எப்படி புரிந்து கொள்ளப்படுகின்றன? ஆண்கள், அல்லது பாலின அதிகாரம் உள்ளவர்கள் நெறியமைக்கும் அழகு, ஒழுக்கம், மரபு போன்ற மரபணுக்களின் தாக்கம், நவீன பரதநாட்டியக் கலைஞர்கள் பெண்ணியவாத அணுகுமுறையை எப்படி பயன்படுத்துவேண்டும் என்பவற்றை நோக்காக கொண்டு இவ்வாய்வானது மேற்கொள்ளப் படுகின்றது.

ஆய்வு முறையியல்

இவ்வாய்வானது பரதநாட்டியத்தில் பெண்ணியவாத கோட்பாடுகளை மையப்படுத்திய ஆற்றுகை அவசியத்தை பண்புசார் முறையில் விபரண, பகுப்பாய்வு, ஒப்பியல், உற்றுநோக்கல் போன்ற முறைகளின் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

அறிமுகம்

தாய்வழி சமூகமாக கட்டமைக்கப்பட்டு தந்தைவழி சமூகமாக மாற்றமைதலே பண்பாட்டு சமநிலையற்ற தன்மையை முன்னிலைப்படுத்தி நிற்கிறது. இதற்கு கலைகளும் விதிவிலக்கல்ல. பரதநாட்டியம் இலக்கிய வரலாற்று கால கூத்தர், விறலியர்களை தொடர்ந்து மன்னர்கள் கால தொடர்ச்சியாக தேவதாசி மரபில் வளர்ந்தது. தேவதாசிகள் ஆரம்பகாலக் கோவில்களில் கடவுளுக்காகவே நடனம் ஆடியவர்கள். அவர்கள் நடனம் ஆன்மீகத்திற்கான அர்ப்பணிப்பாகவும், சமூகம் மற்றும் கோவில் இடையே பாலமாகவும் இருந்தது. ஆனால், பின் காலத்தில், எதிர்மறையான சமூகப் பார்வை ஆண்மைவாத பெருக்குகள் காரணமாக இந்த மரபு குற்றவாளியாக்கப்பட்டது. காலனிய ஆட்சிக்குப் பின், இந்திய விடுதலைக்குப் பிறகு இந்த நடன வடிவம் 'சுத்திகரிக்கப்பட்டது', அதாவது மேடைக்கேற்ப மற்றப்பட்டு இன்றய வடிவம் பெற்றது.

மரபுத் தேவதாசிகள் பலர் புறக்கணிக்கப்பட்டு, மேன்மத மக்கள், உயர் வர்க்க பெண்கள் மற்றும் உயர்கல்வியுடன் கூடிய அணுகுமுறை கொண்டவர்கள் இந்தக் கலையை கற்றுக்கொள்ளத் தொடங்கினர். இவ்வாறு நடந்த மாறுதல், பரதநாட்டியத்தின் சமூக அடையாளத்தையும், பாலினச் சமதர்மத்தையும் கேள்விக்குள்ளாக்குகிறது. பண்பாட்டு நாகரிக வளர்ச்சியால் பண்டய வழகில் இருந்த ஆடல் கோலங்களின் கதைக் களமும் மாறுபட்டே சென்றிருப்பினும் மேலாதிக்க வர்க்கங்களை எதிர்கொள்ளும் அளவிற்கு திடகாத்திரமான படைப்பாக்கங்கள் பரதக்கலையிலே பேரளவு எழுச்சி பெறவில்லை. இவற்றிலிருந்து சிறு மாறுதல்களுடன் சுயஉரிமையை சுதந்திரமாக கூறத்தகு படைப்பாக்கங்கள் ஆற்றுகைப்படுத்தப்படுவதே காலத்தின் அவசியமாகிறது. தக்கன பிழைத்தலும் தகாதன அழிதலும் எனும் 'கூர்ப்புக் கொள்கையினை' நினைவூட்டி செல்கின்றது.

பெண்ணியவாத கோட்பாடு: அடிப்படை விளக்கம்

பெண்ணியவாத கோட்பாடு *(Feminist Theory)* என்பது ஒரு சமூக, அரசியல், மற்றும் சிந்தனைக் கோட்பாடாகும். இது பெண்கள் மற்றும் பாலினச் சமத்துவம் பற்றிய புரிதலை வளர்க்கும் நோக்கத்துடன் உருவானது. பெண்ணியவாதம் என்பது 'ஆண்களை எதிர்க்கும்' ஒரு இயக்கம் அல்ல. இது ஒரு சமூக மாற்ற இயக்கம். ஆண்களும், பெண்களும், பிற பாலினத்தினருமாகிய அனைவரும் ஒற்றுமையாக வாழ, சமத்துவத்தை நிலைநாட்டும் நோக்கத்துடன் செயல்படுகிறது. பெண்ணியவாதம் என்பது பெண்கள் தங்கள் வாழ்வில் எதிர்கொள்ளும் அடக்குமுறைகள், சமூகவியல் மற்றும் கலாச்சார அநீதிகள் பற்றிய கேள்விகளை எழுப்பும் ஒரு மேடை.

இது புறக்கணிக்கப்பட்ட, அடக்கப்பட்ட பெண்களின் குரலாக உருவெடுத்தது. கலைகளில், குறிப்பாக நடனத்தில், பெண்ணியவாத அணுகுமுறை என்பது பெண்களின் அனுபவங்களை வெளிக்கொணரும் முறையாகும். பரதநாட்டியத்தில் இது, பெண்களின் உடலை மையப்படுத்திய நடைமுறை, அவர்களின் சுதந்திரம், அவர்களின் காதல், காமம், எதிர்ப்பு ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்தும் முயற்சியாக அமைக்கலாம் எனினும் மாறாக ஆண்வயப்பட் பிரதிபலிப்புக்களாகவே இவை படைக்கப்படுகின்றன.

பரதநாட்டியத்தில் பெண்ணிய பார்வை

பரதநாட்டியத்தில் நடனவியல் பெண்ணின் உடல் மொழியானது பெரும்பாலும் ஆண் பார்வைக்கு உரிய முறையில் மேடைப்படுத்தப்படுகிறது. நாயிகாவின் காதல், காத்திருப்பு, விருப்பு, துயரங்கள் அனைத்தும் ஆணின் கண்ணோட்டத்தில் தரப்படுகின்றன. நாட்டிய அரங்கில் பிரகாசிக்கும் நடன உருப்படிகள் பெரும்பாலானவை நாயகர்களை பாடுபொருளாக கொள்வதுடன் அவர்களுக்கான குணவியல்புகளை நிவர்த்திக்கும் முறையமைந்த வகையே ஆற்றுகைப்படுத்தப் படுகின்றன.

'பரதக்கலை கோட்பாடு நூலிலே பெண் பாத்திரம் பற்றி டாக்டர் பத்மா சுப்ரமணியம் கூறுவதாவது' பொதுவாக பாத்திர லக்ஷணத்திற்கு நூல்கள் கூறும், மற்றும் சில அம்சங்களாவன: நல்ல குலத்தில் பிறந்தவளாய், மிகவும் பருமனாகவோ மிகவும் இளைத்தோ, மிகவும் உயரமாகவோ, மிகக் குட்டையாகவோ இன்றி, அழகிய உடல் உருவம் கொண்டவளாய், முகப்பொலிவும், விசாலமான கண்களும் கொண்டவளாய், யுவதியாக, தாளத்திலும், இசையிலும் லயிப்பவளாய், கற்ற கல்வி மறவாதவளாய், தன்னம்பிக்கையுடையவளாய், சாத்திரத்தில் கருத்தைச் செலுத்துபவளாய், பித்து, நோய், சலிப்பு போன்ற குற்றங்கள் இல்லாதவளாய், இன்மொழி பேசுபவளாய், கீதம் பாடுவதில் வல்லமையுடையவளாய், இசைக்கருவிகளுடன் ஆடத்தெரிந்தவளாய், கபடமில்லாதவளாய், மனோதத்துவமறிந்தவளாய், நல்ல அழகிய ஆடை, அணிகலன்களை அணிபவளாய், தெய்வம், துறவிகள், ஆசிரியர் ஆகியோரிடம் பக்தி கொண்டவளாய் இருக்க வேண்டும்.

ஒரு சிறந்த நடனக் கலைஞர் தெய்வாம்சம் கொண்டவராய் இருத்தல் வேண்டும் என்பதை மகாபரத சூடாமணி மற்றொரு பாடல் மூலம் விளக்குகிறது.

'மருங்குக்குக் கீழ் அயனும், மால்தோள் அளவும்
இருங்கணமே சென்னி அளவுஈசன்-நெருங்குதனம்
தண்டணியும்பூங்குழலாள் வந்தாடவே இருந்த
மண்டிலமே லிங்க் வடிவாய்.'

இடுப்புக்குக் கீழ் பிரம்மா, தோள் வரையில் திருமால்,தலை ஈசன்; வண்டுகள் மாய்க்கும் மாலையணிந்த உடல் வளம் கொண்ட பூங்குழலாள் ஆடுகின்ற வட்டமான இடமே லிங்கவடிவாம். இதனால் ஒரு நர்த்தகியின் உடலே தெய்வம் குடிகொண்ட ஆலயம் என்று அறிகிறோம். நடனமாடுபவருக்கு ஆன்மாவே இறைவன். உடலே ஆலயம். அவர் தன் கருத்தொருமித்து நடனத்தின் மூலம் இறைவனைத் தன்னுள் அனுபவிக்க வேண்டும். உள்ளத்திற்கும், உடலுக்கும் எந்தவிதக் களங்கமும் விளையாது காக்க வேண்டியது கலைஞர்களின் கடமையாகிறது. பெண்களின் உடல் கட்டமைப்பானது ஆண் தெய்வங்களினால் மெருகேற்றப் பெறுவதனை காணமுடிகின்றது.

'ஐந்து வயதுமுத லைம்பதா ண்டுவரை
எந்தவித மாது மியங்கவே - விந்தையதாம்...'
(மகாபரத சூடாமணி - 3)

எனும் மகாபரத சூடாமணி பாடல் ஐந்து முதல் ஐம்பதாம் ஆண்டு அகவை வரையில் பெண்டிர் நாட்டியத்திற்கு உரியவர். எல்லை மீறியவர் நாட்டியத்திற்கு ஆகார் என்பது எவ்வகையில் பொருத்தப்பாடுடையது. கலைகளை ஆற்றுகைப்படுத்த வயதெல்லை உள்ளதா? என்ற வினாவை மேலெழச் செய்கிறது.

இங்கு கூறிய குணங்களில் குறையேதும் கண்டால் அவை ஒரு பாத்திரத்தின் குற்றம் (தோஷம்) ஆகின்றது. மேலும், முகத்தில் பெருகும் வியர்வை துடைத்தல், கண் பிசைதல், தலை சொறிதல், சோம்பி உரு நெளிதல், நடுங்கும் உடலைப் பெற்றிருத்தல், கூனல், மாசுள்ள கண்கள், மாறுகண், கோபம், குருவின் சொல் மீறிய நடத்தை, செவிடு போன்ற ஊனம், கூந்தலை சபை முன் கோதி முடிதல், உடலைச் சொறிதல், ஈரநாக்கினால் உலர்ந்த உதட்டைத் தழுவுதல், தவறு செய்யும் பொழுது தோளைத் தூக்கி, நாக்கை நீட்டல், தரையில் விழுந்த ஆபரணத்தைத் தேடுதல் போன்றவை யாவும் தோஷங்கள் எனப்படும் குற்றங்களாகும்.

மேற்கண்ட கருத்துக்களின் அடிப்படையில் பெண்ணடிமைத்தனம் சார்ந்த செய்திகள் கட்டமைக்கப் பட்டுள்ளமை புலனாவதுடன் மேன் மக்களுக்கான கலையாக உருவாக்கப் பட்டுள்ளமையும் நோக்குதலுடன் கலை எனும் பொது வெளி கேள்விக்கு உட்தப்படுகின்றது. இத்தகு வரன்முறைகளை வகுக்கும் எண்ணக்கருவுடையவர்கள் யார்? இத்தகு உடல்மொழி அல்லாதவர்களை புறக்கணிக்கும் உரித்து எவ்வாறு நோக்கப்படுகின்றது என்பதனூடே பெண்ணியவாத ஆற்றுகைசார் அவசியம் புலப்படுத்தப் படுகிறது.

பாடல்களின் உள்ளடக்கம்

பொதுவாக பாடல்கள் ஸ்ரீகிருஷ்ணர், இராமன், முருகன், சிவனை அல்லது மன்னர்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட காதல் பாணி கொண்டவை. இதில் பெண்கள் ஆடவனை நாடுபவளாகவோ, அவன் அன்பிற்கு ஏங்குபவளாகவோ, அவனது குற்றங்களை பொறுத்து கொண்டு ஏற்றுக் கொள்பவர்களாகவோ சித்தரிக்கப்படுகிறாள்.

புனைவு கதாபாத்திரங்களின் வழியே பெண்கள் தரம் குறைக்கப்படுகின்றனர். பெரும்பாலான கதைகளில் பெண்கள் வீடுகாத்தல், விருப்பம் இல்லாத திருமணம், இரட்டைமுகம் ஆகியவையாகவே சித்தரிக்கப்படுகிறார்கள். இவற்றிற்கு உதாரணமாக சில பரதநாட்டிய உருப்படிகளை நோக்கலாம்

1. பதவர்ணம் - ஸகியே இந்த வேளையில் - ஆனந்தபைரவி - ஆதி - சிவானந்தம்
2. பதம் - தெருவில் வாராயோ - கமாஸ் - ரூபகம் - முத்துத்தாண்டவர்

3. பதம் - தாயே யசோதா உந்தன் - தோடி - ஆதி - ஊத்துக்காடு வெங்கடஸுப்பய்யர்
4. பதவர்ணம் - இன்னம் என் மனம் அறியாதவர் - சாருகேசி - ஆதி - லால்குடி ஜெயராமன்
5. பதம் - கண்ணன் குழலோசை கேட்குதடி - திலங் - ஆதி - அம்புஜம் கிருஷ்ணா
6. தில்லானா - நாத்ருதானி ததீம் தத் தீம் - சிவரஞ்சனி - ஆதி - மதுரை முரளிதரன்

ஆற்றுகையின் அவசியம்

என்னதான் மாற்றங்கள் கண்டு புதுயுகத்தில் ஆணுக்கு பெண் சமம் என வெளிப்படையான கருத்தாடல்கள் தோற்றம் பெற்றாலும் பாலின சீண்டல்கள் தொடர்ச்சியாக இடம்பெற்ற வண்ணமே உள்ளது. இன்றுவரை பெரும்பாலான பெண்கள் உரிமைக்காக குரல் கொடுப்பதற்கு அஞ்சி தம் உள்ளக்குமுறல்களை தம்முள் அடக்கி வாழ்நாள் கைதிகளாக வாழ்கின்றனர் அல்லது தம் உயிரை மாய்த்துக் கொள்கின்றனர். இச்செயற்பாடானது தெற்காசியாவை குறிப்பாக தமிழர்களை பொறுத்தவரை நாகரிகமான ஒன்றாக விளங்குவது மன வேதனைக்குரியதே. தற்காலத்தே பெண்ணியவாத அணுகுமுறை அதாவது பெண்களின் அனுபவங்களை வெளிக்கொணரும் முறையிலான ஆற்றுகைக்கான தேவைப்பாடுகள் மேலெழுவதனை காணமுடிகிறது. பொருளாதார, அரசியல், வாழ்வியல் கோலங்களிலே பாலினரீதியில் சுரண்டப்படும் செயற்பாடுகள் நாளுக்கு நாள் அதிகரித்து செல்கின்றது. இவற்றிற்கு தொழில்நுட்ப செயற்பாடுகளின் அபார வழர்ச்சியும் பெரும் காரணியாய் அமைகிறது. எனவே காலத்திற்கு தேவையான அடிப்படையில் பரதநாட்டியத்தில் இது, பெண்களின் உடலை மையப்படுத்திய நடைமுறையாகவோ, அவர்களின் சுதந்திரம், அவர்களின் காதல், காமம், எதிர்ப்பு, பாலின சுரண்டல் ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்தும் முயற்சியாக விழிப்புணர்வுடன் புத்துருவாக்கம் கொண்ட ஆற்றுகைகள் அமைக்கப்பெற்று அரங்கேற்றப் பெறலாம். இக்காலத்தில் பெண்ணியவாத பார்வை பரதநாட்டியத்தில் எதற்காக அவசியம் என்பதைப் பின்வரும் அம்சங்கள் விளக்குகின்றன:

புதிய கதைப் பாதைகள்

பெண்களின் அனுபவங்களை மையமாகக் கொண்டு உருவாகும் கதைகள் (மாதவிலக்கு, கர்ப்பம், வேலைநிறுத்தம், கற்பளிப்பு, பெண்ணடிமைத்தனம், சமத்துவம், சுயஉரிமை, தற்காப்பு போன்றவை).

உடலை சுதந்திரமாக அணுகுதல்

பெண்கள் தங்களின் உடலை ஆணின் பார்வைக்கு மட்டும் உரியதாக அல்லாமல், சுய அனுபவத்தின் வெளிப்பாடாக காணவேண்டும். சுதந்திர வெளியில் தமது கருத்தாடல்களை உடல் மொழி வாயிலாக ஆற்றுகைப்படுத்தும் திறன் கொண்டவர்களகா புத்துருப்பெறல். ஆஹார்ய சுதந்திரமும் உடல் சுதந்திரத்தோடு நோக்குதலுக்குரியது. இது பெண்ணியவாத கோட்பாடுகளுடன் ஒருமித்ததாக வலுப்பெற வேண்டும்.

நடன பயிற்சி முறை

சாஸ்திரத்திர முறையில் சாஸ்திரம் வழுவாமல் இடம்பெறுவதுடன் சமகால ஆற்றுகைகளின் புரிதலை மையமாக கொண்டு அவற்றின் அடிப்படையில் பெண்களின் உரையாடல், விமர்சனம், எதிர்ப்பு போன்றவை இடம் பெறும் வகையில் பயிற்சி முறை மாற்றப்பட வேண்டும். தற்துணிவு கொண்டவர்களாக பயிற்சி முறையூடே கட்டமைப்பது சிறந்ததாகும். இசை, நாடகம், மற்றும் ஓவியங்களில் இவ்வாறான பயிற்சி முறை விரவியிருப்பதும் பரதத்தில் இவை சிறிதளவிலே அரும்பியிருப்பதும் தற்காலத்தே காண முடிகின்றது. ஆசிரியர்கள் மற்றும் மாணவர்களின் உரையாடல் நடனம் கற்பிக்கும் இடங்களில் பெண்ணியவாத அணுகுமுறை அமையவேண்டும்.

நவீன முயற்சிகள்

பெண்கள் குரலின் மேடைப்படுத்தல்களை சில ஆற்றுகையாளர்கள் சுய துணிவோடு வெளிக்கொணர்ந்துள்ளனர். சந்திரலேகா மல்லிகா சரபாய், அனிதா ரத்னம், பவனா ரெட்டி போன்ற முன்னணி நடனக் கலைஞர்கள், பரதநாட்டியத்தின் மூலமாக பெண்ணியவாதக் கருத்துக்களை மேடையில் கொண்டு வந்துள்ளனர். மல்லிகா சரபாயின் "*Sita's Daughters*' என்றநாடகம், சீதையின் பார்வையில் இராமாயணத்தை அணுகுகிறது. சந்திரலேகாவின் '*Sharira*' உடலை மையமாக கொண்டமைகிறது. அனிதா ரத்னத்தின் 'நேநடயஅ' தொடரில் தலித் பெண்களின் அனுபவங்களை நடன வடிவில் கூறியுள்ளார். இவை பரதநாட்டியத்தின் வழியில் மாற்றம் எவ்வாறு நிகழமுடியும் என்பதற்கான நேரடி எடுத்துக்காட்டுகளாக அமைகின்றன.

முடிவுரை

பரதநாட்டிய கலையனாது நீண்ட வரலாற்று தொடர்சியை கொண்டமைந்தது. இது நிகழ்த்து கலைகளில் முதன்மை பெறுகிறது. இத்தகு நிகழ்து கலையின் வெற்றி என்பது ஒரு கருத்தை பார்வையாளர்களிடம் கொண்டு சேர்பதிலே தங்கியுள்ளது. அத்துணை வலிமை பொருந்திய ஊடகங்களாக கலைகள் அமைந்து விடுகின்றன. பண்டய கால வட்டார வழக்கில் அமைந்த ஆட்ட வடிவங்களிலே பொழுதுபோக்கும், கீர்திகழும், வெற்றிக்களிப்பும், ஆன்மீகமும் மேலோங்க செய்தன. பிந்தய பண்பாட்டு படையெடுப்புக்களால் ஆன்மீகம் மேலாதிக்கம் பெறுதலுடன் பரதக்கலை வீழ்ச்சிக்கு பின்னர் 'புனிதக்கலை' எனும் சொற்பதத்துடன் ஆணாதிக்க கட்டமைப்புகள் வலுப்பெறுவதுடன் விதிமுறைகள் 'இந்து தத்துவத்துடன்' கட்டமைக்க பெறுவதனையும் காண முடிகின்றது. புராண, இதிகாசங்கள் கூட பெண்ணிய அடக்குமுறை, பெண்ணிற்கொரு நீதி, ஆணிற்கொரு நீதி, பெண்பாத்திர கொடூர சித்தரிப்பை வெளிப்படுத்த தவறவில்லை. பெண்களை மையக்கருவாக கொண்டு பிரச்சினைகள் சித்தரிக்கப்பட்டு பின் அவற்றை தீர்த்து இறைதன்மை கொண்ட கதாபாத்திர படைப்பாக்கங்களாக ஆண்கள் பெரும்பாலும் சித்தரிக்கப் படுகின்றமை நகைப்பிற்குரியதே. பிற்பட்ட காலங்களிலே சில கருத்தாக்க மாறுதல்களுடன் புத்துருவாக்க கருத்துக்களை தாங்கிய ஆற்றுகைகள் சிலர் பிரசவித்திருந்தனர். எனினும் விழுதுகள் பல பரப்பி பெரு விருட்சமாக பிரகாசிக்கவில்லை. இது ஒரு ஆன்மீக கலையாக இருந்தாலும், இன்று அதன் மேடை வடிவம் சமூக, பாலின சிந்தனைகளுடன் முன்னெடுக்கப்பட வேண்டிய கட்டாய நிலைக்கு வந்துள்ளது.

பெண்ணியவாதத்தின் வழியே பரதநாட்டியத்தை மறு உருவாக்கம் செய்வது, கலைக்கான விடுதலையாக பார்க்கப்படுகிறது. கருத்து புலப்படுத்தலின் வீச்சை அதிகரிக்க செய்யும் கலைப்படைப்புக்கள் காலத்தின் தேவையாகிறது. இது பெண்கள் தங்களின் குரலை, உடலை, மற்றும் அனுபவத்தை சுதந்திரமாக வெளிப்படுத்தும் வழியை திறக்கிறது. எனவேதான் இவ்வாய்வானது பரதநாட்டியத்தில் பெண்ணியவாத கோட்பாடுகளை மையப்படுத்திய ஆற்றுகையின் அவசியத்தை வலியுறுத்தியதாக அமைகிறது

துணைநின்றவை

1. இரகுராமன். சே, (2020), தமிழர் நடன வரலாறு, க்ரியேடிவ் வொர்க்ஷாப், சென்னை - 86
2. கலைவாணி. இராச,தமிழ் வேலு.சு, (2021), சிலப்பதிகாரத்தில் ஆடலரங்க மரபுகள், ஏழிசைப் பதிப்பகம், மயிலாடுதுறை.
3. கிருஷ்ணவேணி. ஏ.என், (2008), இந்திய அழகியல், குமரன் அச்சகம், கொழும்பு - 12.
4. சிவத்தம்பி. கா, (2018), தமிழர் கலைகள், குமரன் அச்சகம், கொழும்பு - 06.
5. சோமசுந்தரம். தி, (2018,பண்பாட்டு நோக்கில் தமிழர் கலைகள் பன்னாட்டுக் கருத்தரங்கம், வேதா அச்சகம், சென்னை -17.
6. ஞானசம்பந்தன். அ.க, (2016), பெரிய புராணம் ஓர் ஆய்வு, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக மறுதோன்றி அச்சகம், தஞ்சாவூர்.
7. தனஞ்செயன்.ஆ, (2015), விளிம்புநிலை,பாவை பிரிண்டர்ஸ் (பி) லிமிடெட், சென்னை - 14.
8. பக்தவத்சல பாரதி, (2014), இலக்கிய மானிடவியல், அடையாளம் பிரஸ், இந்தியா.
9. பத்மநாதன்.சி, (2013), இந்திய நடனங்கள், குமரன் அச்சகம், கொழும்பு - 6.
10. பத்மா சுப்பிரமண்யம், (2005), பரதக் கலை(கோட்பாடு), வானதி பதிப்பகம், சென்னை.
11. பாலசுப்பிரமணியன்.கு.வெ, (2016),சங்க இலக்கியத்தில் கலையும் கோட்பாடும், பாவை பிரிண்டர்ஸ் (பி) லிமிடெட், சென்னை - 14
12. ஜெயராசா.சபா, (2008), மொழிக்காலனித்துவமும் பரதநாட்டியமும், சேமமடு பதிப்பகம், கொழும்பு - 11
13. ஸ்ரீராமதேசிகன். எஸ்.என், பரதநாட்டிய சாஸ்திரம். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation
Dr. Deepika Srivastava

*Corresponding Author:
deepika.srivastava@cup.edu.in

The Impact of the Bhakti Movement on Contemporary Indian Devotional Music



Dr. Deepika Srivastava
(Associate Professor & HOD)
Department of Performing and Fine Arts
School of Language, Literature, and Culture
Central University of Punjab, Bathinda

Abstract

Modern Indian devotional music was greatly influenced by the Bhakti movement, which first appeared in medieval India (8th to 17th century). The movement, which eschewed conventional rites and hierarchies in Favor of direct devotion to God, strongly emphasized intimate and emotional ties to the holy. As a result, worship became more approachable and relatable, changing the face of Indian music. Using local languages rather than Sanskrit, Bhakti saints like Kabir, Mirabai, Tulsidas, and Guru Nanak wrote hymns (bhajans and kirtans) that spoke to the masses. Their deeply emotional and spiritually fervent works were the basis for numerous devotional music traditions, such as the well-known bhajan and kirtan forms that are still played today. In many parts of India today, devotional music reflects the influence of the Bhakti movement. It encouraged the incorporation of basic melodies, rhythms, and folk music into spiritual expression. As a result, devotional rituals were accessible to all people, irrespective of their social

standing, democratizing music. Because of this, music with Bhakti influences is still very important in India's religious and cultural life.

Keywords

Bhakti movement, Contemporary Indian devotional music, Bhakti saints, Indian Music, Devotional.

Introduction:

India's religious and cultural landscape was profoundly altered by the Bhakti movement, which began in South India in the 7th century and expanded throughout the subcontinent by the 15th century. The Bhakti movement, a spiritual revolution spearheaded by poets and saints such as Ramanuja, Kabir, Meera Bai, and Tulsidas, rejected the caste-based hierarchical structures and ritualistic rituals of traditional Hinduism in Favor of direct, intimate contact with the divine. The movement's core concept was devotion (bhakti), conveyed through poetry, music, and hymns. This made spirituality more approachable to the general public, democratizing religious activities. Indian devotional music today is a powerful reflection of the Bhakti movement's lasting legacy. The growth and popularity of the bhajan and kirtan traditions is one of the main ways the Bhakti movement impacted modern devotional music. In the Bhakti tradition, kirtanscall-and-response chanting of God's name and bhajans, basic devotional songs devoted to a certain deity, became essential components of worship. These musical expressions emphasize devotion over theological depth and are distinguished by their emotional intensity and simplicity. To ensure that a diverse spectrum of people, irrespective of caste or status, might interact with the holy through music, the Bhakti saints wrote these songs in regional languages, frequently vernaculars like Hindi, Tamil, and Marathi. The Bhakti movement's democratization of music also contributed to the migration of devotional rituals from the aristocracy and scholars to the general public. For example, poets such as Kabir and Guru Nanak challenged the predominance of Sanskrit in religious discourse by writing in languages that the general public could understand. With individuals singing these devotional songs in their homes, streets, and villages, devotion flourished outside temples and academic discourse because of this linguistic accessibility. Further integrating devotional music into daily life was using folk tunes and basic instruments like the harmonium, tabla, and dholak. Additionally, the Bhakti movement promoted music as a spiritual experience. Saints and poets emphasized that one could attain a state of transcendence and oneness with God by singing the praises of the divine. This idea of music still influences modern Indian devotional music as a vehicle for spiritual emancipation, where it is frequently regarded as a tool for spiritual awakening and divine connection in addition to

being a form of cultural expression. Popular bhajan albums, devotional concerts, and fusion genres that combine classic bhajan songs with current musical styles are just a few examples of how the Bhakti movement has influenced devotional music in the present period. In order to produce songs that speak to modern audiences and emphasize the ageless nature of devotion, contemporary musicians and songwriters take inspiration from the spiritual and emotional depth of Bhakti music. Furthermore, devotional music is a lively and essential component of modern Indian culture. Its themes of love, submission, and individual devotion to God reverberate through its melodies and lyrics. The Bhakti movement's focus on individual devotion and musically expressing emotions has impacted modern Indian devotional music. Millions of people are still inspired and uplifted by its timeless teachings of love, equality, and spiritual emancipation, as relevant today as the forms and genres it helped create.

Historical Background

Modern Indian devotional music has been greatly influenced by the Bhakti movement, which started in the 7th century and rose to popularity during the Middle Ages. The Bhakti movement encouraged a close relationship with God through love and devotion, based on the idea that devotion to God transcended caste, gender, and ritualistic traditions. Saints and poets like Ramanuja, Kabir, Mirabai, Tulsidas, and Guru Nanak were influenced by this movement. They used poetry and song to communicate their devotion, opening up spiritual activities to a broader audience. Numerous distinct bhajans, kirtans, and hymns that are performed in many Indian languages were produced as a result, which had a profound effect on devotional music. These devotional hymns promoted an honest, sincere relationship with God by emphasizing devotion's emotional and intimate experience more than formal ritualism. Particularly at temples and public assemblies, the music frequently accompanied by traditional instruments like the tabla, harmonium, and dholak became a vehicle for communal worship. The "bhakti sangeet" tradition, which combines traditional ragas with religious lyrics, is one example of how the Bhakti movement helped classical music evolve. Its impact may still be heard in both classical and popular forms of devotional music, leaving a rich cultural legacy still relevant today.

Impact on Contemporary Indian Devotional Music

The Bhakti movement has significantly influenced modern Indian devotional music, influencing how musical innovation and spiritual expression converge across geographical boundaries, social groups, and musical genres. The Bhakti movement, which started in medieval India, eschewed the strict rites and hierarchies of organized religions in Favor of a personal relationship with the divine. This shift

in religious philosophy profoundly impacted the evolution of Indian devotional music, reverberating in forms that are still relevant today and democratizing devotional practice.

The elevation of vernacular languages in religious expression was one of the Bhakti movement's most direct effects on devotional music. Before Bhakti, religious discourse and musical creations were dominated by Sanskrit and other aristocratic languages. However, Bhakti saints made the divine approachable by writing devotional songs, hymns, and poetry in regional tongues. Songs in local languages are still essential to religious and spiritual rituals in the modern devotional music scene, demonstrating this change. The continuous use of regional languages in modern bhajans, kirtans, and qawwalis, whether in Tamil, Telugu, Kannada, Marathi, or Hindi, indicates Bhakti's enduring influence.

The Bhakti movement helped to broaden the variety of musical styles utilized in religious expression. Writing poetry later set to music, Bhakti saints such as Kabir, Mirabai, Tulsidas, and Sant Tukaram frequently used straightforward, approachable melodies and rhythms. Reaching the masses' hearts was the goal, transforming devotion into an emotive, approachable, and collaborative experience rather than an intellectual one. By emphasizing simplicity, immediate emotional appeal, and a strong sense of community, this accessibility focus revolutionized the composition and performance of devotional music.

This impact of the Bhakti movement is especially noticeable in modern Bhajan music. The devotion-focused compositions of the Bhakti movement are the direct ancestors of Bhajans, distinguished by their repeating forms and appealing melodies. This type of music encourages active participation from the audience through singing along or fostering a moving environment of group commitment. This legacy has been continued by contemporary Bhajan singers such as Anup Jalota, Hariharan, and Jagjit Singh, who frequently use contemporary instruments while upholding the fundamental idea of singing to evoke devotion. Even in modern times, bhajans are an essential part of religious festivals and spiritual gatherings, demonstrating the ongoing importance of the Bhakti movement's devotional music philosophy.

Kirtan is another well-known devotional music style that originated in the Bhakti movement, and its practice is still quite popular today. In call-and-response chanting, known as kirtans, a group of worshippers typically sings holy songs in adoration of God while accompanied by instruments such as the harmonium, mridangam, and tabla. The Bhakti saints made this form famous, notably in the traditions of Sikhism and Gaudiya Vaishnavism. Since then, it has spread worldwide, especially in places of worship and meetings. In order to make the kirtan format more relevant to younger, more international audiences, musicians like Krishna Das and Jai Uttal have modernized it by fusing it with pop, rock, and reggae. The spirit of communal devotion and the emotional connection fostered by kirtan music remains a direct continuation of Bhakti practices.

The emergence of fusion genres indicates Bhakti's effect on modern devotional music. Bhakti's emphasis on spiritual experience rather than exact rituals has made it flexible enough to accept new ideas. This can be seen in how contemporary musical styles like jazz, classical, or even electronic music are combined with traditional devotional music. While maintaining the music's devout quality, modern devotional musicians frequently experiment with Western instruments like the guitar, keyboard, and saxophone. The Bhakti movement's capacity to adapt and express devotion in novel ways while dismantling inflexible musical and cultural frameworks is reflected in these fusions.

Furthermore, devotional music that is very private and personal has grown as a result of the Bhakti movement's emphasis on the emotional, personal relationship with the divine. The devotional genre of modern music frequently emphasizes human feeling, with musicians sharing their spiritual experiences. The popularity of devotional music in contemporary albums or movie soundtracks, for instance, emphasizes individual devotion and the intimate facets of spirituality. Themes of love, submission, and yearning for the divine-all essential components of Bhakti poetry and song-are frequently expressed in contemporary devotional music. This personalized devotional music contrasts previous, more collective forms, suggesting that devotional music has changed while being anchored in Bhakti's fundamental ideas.

The decentralization of religious practice by the Bhakti movement has contributed to the diversity and widespread use of devotional music in modern times. Previously, most devotional activities occurred in temples, but the Bhakti saints promoted individual devotion and private prayer wherever. The worldwide appeal of modern devotional music reflects this attitude of decentralization. Devotional music is now a significant cultural and social phenomenon enjoyed by a broad spectrum of consumers and is no longer limited to religious communities or temples. Online platforms, yoga Centres, and religious music festivals have developed into gathering places for people from different backgrounds to enjoy devotional music, which frequently combines several musical traditions.

The growing appeal of devotional music in the media in the modern day is another indication of the Bhakti movement's influence. The core of Indian popular culture, Bollywood, frequently creates devotional songs with themes of faith, piety, and devotion. These songs show how Bhakti's impact transcends mainstream culture, appearing in private devotional albums and movie soundtracks. Whether they are from movies like Meera or Bajrang Bali or more contemporary versions of well-known hymns, iconic devotional songs never cease to uplift listeners and foster gatherings for group devotion.

In short, the Bhakti movement has had a significant, long-lasting, and diverse influence on modern Indian devotional music. The Bhakti movement, which prioritized inclusion, simplicity, and accessibility, influenced the evolution of devotional music by promoting emotional and intimate contact with the divine.

This tradition is still evident in the participative, accessible, and regional genres of music that currently rule the devotional music landscape. Bhakti's adaptability to many cultural contexts, geographical variances, and contemporary sensibilities was made possible by its poetic and musical expression versatility. Ultimately, the essence of Bhakti, a song of love, devotion, and shared experience, remains a fundamental aspect of modern Indian devotional music, enduring beyond space and time.

Notable Bhakti Saints and Their Contributions:

The efforts of numerous saints who emphasized individual devotion to God and overcoming ritualistic rituals and caste divisions greatly influenced the Bhakti movement. In addition to enhancing the spiritual environment, these saints democratized religious expression, enabling individuals from all backgrounds to participate. One of the most prominent figures was Ramanuja (1017-1137), who advocated for Vishishtadvaita (qualified non-dualism), emphasizing devotion to Lord Vishnu. He criticized the rigid caste system and promoted the idea of bhakti as the path to liberation, urging the importance of a personal relationship with God over formal rituals (Raghuraman, 2009).

Kabir (1440-1518),a mystical poet-saint, challenged Hindu and Muslim orthodoxy. His hymns conveyed a deep spirituality transcending religious boundaries, focusing on a direct and personal connection with the divine. His devotional poetry remains central to the Bhakti tradition and is still widely sung across India (Naim, 2004).

Mirabai (1498-1547), a Rajput princess turned devotee of Krishna, is known for her passionate songs of love and devotion to Krishna, which conveyed a powerful message of surrender and longing. Her poetry resonated with the marginalized, as she defied social norms and spoke against patriarchal oppression, making Krishna's devotion accessible to all (Bhavani, 2006).

Guru Nanak (1469-1539), the founder of Sikhism, emphasized the importance of devotion to one God and rejected the ritualistic practices of Hinduism and Islam. He promoted equality, community service, and devotion to the divine, setting the foundation for Sikh devotional practices (Singh, 1999).

Through their teachings and poetry, these saints expanded Bhakti's reach, influencing both religious and social reforms. Their focus on love, equality, and personal devotion remains central to the practice of Bhakti today.

Conclusion: The teachings and devotion of numerous saints propelled the Bhakti movement, significantly influencing Indian society and spirituality. These saints transcended caste, ritual, and institutional constraints by emphasizing a personal relationship with the divine through poetry and activities. Individuals such as Ramanuja, Kabir, Mirabai, and Guru Nanak transformed devotional practices by advocating simplicity, inclusion, and emotional surrender in worship. Because of their contributions, a devotional practice was established that was open to

everyone, irrespective of socioeconomic standing or religious allegiance. The Bhakti movement's focus on equality, love, and personal development remains relevant in modern Indian and international religious rituals. These saints reshaped religious thought and contributed significantly to social reform, challenging oppressive norms and advocating for a more egalitarian society. Thus, the Bhakti movement remains a timeless legacy that inspires spiritual devotion and social change.

Work Cited:

1. *Narayan, B. (1992). The Bhakti Movement: A Historical and Critical Study. New Delhi: Oxford University Press.*
2. *Sharma, A. (2008). "Impact of Bhakti Movement on the Devotional Music of India." Journal of Indian Musicology, vol. 37, no. 1, pp. 99-112.*
3. *Veena, P. (2010). The Legacy of Bhakti: Devotional Music in Contemporary India. New Delhi: Cambridge University Press.*
4. *Jadhav, S. (2015). "Music and the Bhakti Tradition." The Cultural Dimensions of Bhakti, edited by A. Rao, pp. 142-158. New Delhi: Sage Publications.*
5. *Raghuraman, M. (2009). Ramanuja: A Religious and Philosophical Biography. Oxford University Press.*
6. *Naim, C. M. (2004). Kabir: The Weaver of God's Name. Oxford University Press.*
7. *Bhavani, K. (2006). Mirabai's Devotional Poetry: An Introduction. Sahitya Akademi.*
8. *Singh, P. (1999). The Sikh Religion: A History. Oxford University Press.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation
தியாகு முகிலன்

*Corresponding Author:

திருக்குறளில் ஆண் - பெண் சமத்துவம்



தியாகு முகிலன்
தமிழ் சிறப்புக் கற்கை மாணவன்
தமிழ் கற்கைகள் துறை, கலை கலாசார பீடம்
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

ஆய்வுச் சுருக்கம்

மனிதன் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய நற்பண்புகளை தத்ரூவமாக எடுத்துரைப்பது இலக்கியத்தின் நோக்கமாகும். மனிதனுக்கு வழிகாட்ட எத்தனையோ இலக்கியங்களும், நூல்களும் இருப்பினும் அவற்றுள் திருக்குறளுக்கு தனிச்சிறப்பிடமுண்டு. குறள்கள் வெளிப்படுத்தும் சமத்துவத்திற்கான அடிப்படைக் கருத்துகள் தற்கால சமுகத்திற்கு ஏற்புடையனவா என்பது இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். திருக்குறள் வெளிக்காட்டும் ஆண் - பெண் சமத்துவச் சிந்தனைகளூடாக மனித வாழ்வின் முக்கியத்துவத்தை உணர்த்துதல் ஆய்வின் நோக்கமாகும். இதன் பொருட்டு பகுப்பாய்வு அணுகுமுறை இவ்வாய்வின் பிரதான ஆய்வு முறையாக பயன்படுத்தப்படுகின்றது. திருக்குறளின் உரைகள் அடங்கிய மூல நூல்கள் முதனிலைத் தரவுகளாகவும் ஆண் - பெண் சமத்துவச் சிந்தனைகள், பாலினம் தொடர்பாக வெளிவந்த கட்டுரைகள் இரண்டாம் நிலைத்தரவுகளாகவும் பயன் படுத்தப்படுகின்றன. இவ்வாய்வில் மேசை ஆராய்ச்சி முறை (Desk Research) பயன்படுத்தப்படுகின்றது. பண்புசார் ஆய்வின் வகைப்பாட்டை இது சுட்டி நிற்கின்றது. திருவள்ளுவர் காட்டிய ஆண் - பெண் சமத்துவம் என்ற சிந்தனை தற்கால சமூகத்திற்கு இன்றியமையாதது என்பது ஆய்வின் முடிவாகும்.

திறவுச் சொற்கள்:

பாலினம், பாலின சமத்துவம், பெண்ணியக் கோட்பாடு, திருக்குறள்.

1. ஆய்வு அறிமுகம்

திருக்குறள் உலகப் பொதுமறை என அனைவராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட நூலாகத் திகழ்கின்றது. இன்றைய நவீன சமுதாயம் மனிதநேயமற்ற தன்மையில் தங்களுக்குள் முரண்பாடுகளை வளர்த்தெடுக்கின்றன. இவ்முரண்பாடுகளுக்கான அடிப்படைக் காரணங்களுள் ஒன்றாக சமத்துவப் புரிதலின்மையும் காணப்படுகின்றது. திருக்குறள், அதன் ஆழமான அறக்கருத்துக்களுக்காகவும், வாழ்வியல் வழிகாட்டலுக்காகவும் போற்றப்பட்டாலும், ஆண்-பெண் உறவுகள் மற்றும் பாத்திரம் குறித்த அதன் சித்திரிப்பு நவீன சமூகத்தில் பல்வேறு விவாதங்களுக்கும் மறுபரிசீலனைகளுக்கும்; உட்பட்டுள்ளது. இந்த ஆய்வு திருக்குறளில் ஆண் மற்றும் பெண் பாத்திரம் எவ்வாறு வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன என்பதையும், சமத்துவத்திற்கான அடிப்படைக் கருத்துகள் உள்ளதா என்பதையும், சர்ச்சைக்குரிய குறள்களின் பன்முக விளக்கங்களையும், சமகாலப் பெண்ணியப் பார்வைகளையும் ஆய்வு செய்வதை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது.

குறள்கள் வெளிப்படுத்தும் சமத்துவத்திற்கான அடிப்படைக் கருத்துகள் தற்கால சமுகத்திற்கு ஏற்புடையனவா என்பது இவ்வாய்வின் வினாவாகும். திருக்குறளின் உரைகள் அடங்கிய மூல நூல்கள் முதனிலைத் தரவுகளாகவும் ஆண், பெண் சமத்துவச் சிந்தனைகள், பாலினம் தொடர்பாக வெளிவந்த கட்டுரைகள் இரண்டாம் நிலைத்தரவுகளாகவும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இவ்வாய்வில் மேசை ஆராய்ச்சி முறை பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

திருக்குறளில் பாலின சமத்துவம் குறித்த தற்போதைய விவாதங்கள், ஒரு பண்டைய நூலை அதன் வரலாற்றுச் சூழலில் புரிந்துகொள்வதற்கும், அதே நேரத்தில் நவீன அறநெறி மற்றும் சமூக விழுமியங்களுக்கு ஏற்ப அதை மறுபரிசீலனை செய்வதற்கும் இடையிலான தொடர்ச்சியான சமூக மற்றும் அறிவார்ந்த உரையாடலின் பிரதிபலிப்பாகும். இந்த ஆய்வு ஒரு சமச்சீரான, விமர்சனரீதியான மற்றும் ஆழமான பார்வையை வழங்குகின்றது.

2. திருக்குறள் - ஓர் அறிமுகம்

திருக்குறள் தமிழின் தலைசிறந்த அறநூலாகவும், உலகப் பொதுமறையாகவும் போற்றப்படுகிறது. இது திருவள்ளுவரால் இயற்றப்பட்டது. பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் ஒன்றான இந்நூல் அறம் பொருள், இன்பம் என மூன்று பால்களையும், *133* அதிகாரங்களையும், *1330* குறட்பாக்களையும் உள்ளடக்கியது ஒவ்வொரு குறளும் இரண்டு அடிகளையும் ஏழு சீர்களையும் கொண்ட குறள் வெண்பா வகையைச் சார்ந்தது. திருக்குறள், மதம், இனம், மொழி, நாடு போன்ற எந்தவிதமான பாகுபாடுகளும் இன்றி, மனிதகுலத்திற்குப் பொதுவான வாழ்க்கை நெறிகளையும் அறக்கருத்துக்களையும் போதிப்பதால், 'உலகப் பொதுமறை' என்ற சிறப்புப் பெயரைப் பெற்றுள்ளது.

திருக்குறள் 'உலகப் பொதுமறை' என்று போற்றப்படுவது, அதன் உள்ளடக்கத்தில் பாலின சமத்துவம் போன்ற உலகளாவிய மனித விழுமியங்களுக்கான அடிப்படைக் கூறுகள் இருக்க வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்பை உருவாக்குகிறது. ஒரு நூல் உலகளாவியதாகக் கருதப்படுவதற்கு, அதன் அறநெறிச் சட்டகம் குறிப்பிட்ட வரலாற்று

அல்லது கலாசாரபாலினச் சார்புகளைத் தாண்டி உலகளாவிய மனித உரிமைகள் மற்றும் சமத்துவத்துடன் இணக்கமாக இருக்க வேண்டும் என்பது ஒரு முக்கிய அளவுகோலாக அமைகிறது. இந்த அடிப்படைப் புரிதல், திருக்குறளில் பாலின இயக்கவியலை விமர்சனரீதியாக ஆராய்வதற்கு வழிகாட்டுகிறது.

2. பால் (Sex), பாலினம் (Gender), பாலின சமத்துவம்

இயற்கையில் அமையப் பெற்ற விசேடமான ஆண், பெண் சார்ந்த உயிரியல் ரீதியிலான வேறுபாடு பால் எனப்படும். உயிரியல் ரீதியான பால் வித்தியாசங்களுக்கு மாறாக சமூக ரீதியாக கட்டமைக்கப்பட்ட பெண்களுக்கும் ஆண்களுக்கும் இடையிலான பால் வித்தியாசங்கள் அல்லது அவர்களுக்கு சமூகத்தில் வழங்கப்பட்டிருக்கும் அதிகாரங்கள் வரப்பிரசாதங்கள் உரிமைகள் பால் நிலை எனப்படும். ஆண், பெண் மற்றும் பிற பாலினத்தவர்கள் அனைவருக்கும் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் மற்றும் கலாச்சார ரீதியாக சம வாய்ப்புகளும், உரிமைகளும், மரியாதையும் வழங்கப்பட வேண்டும் என்ற கருத்தைக் குறிக்கின்றது. பாலினத்தைப் பொறுத்து பாகுபாடு காட்டாமல், அனைவருக்கும் ஒரே மாதிரியான அணுகுமுறையும் வாய்ப்புகளும் இருப்பதை இது உறுதி செய்கிறது.

3. திருக்குறளில் இல்வாழ்க்கை: ஆண், பெண் பாத்திரங்கள்

திருக்குறள், இல்வாழ்க்கையில் ஆண், பெண் இருபாலருக்கும் தனித்துவமான கடமைகளையும் பொறுப்புகளையும் வரையறுக்கிறது. இந்த வரையறைகள் அக்கால சமூக அமைப்பின் பிரதிபலிப்பாக இருந்தாலும், அவற்றின் உள்ளார்ந்த நோக்கம் குடும்பத்தின் நல்லிணக்கத்தையும் சமூகத்தின் நலனையும் உறுதி செய்வதாகவே அமைகிறது. கணவன், மனைவி இருவருமே குடும்பத்தின் இயக்கத்தில் பிரதான வகிபங்கினைப் பெறுகின்றனர். வள்ளுவர் குடும்ப இயக்கத்திற்கு துணை புரியும் கணவன், மனைவியின் பண்புகளை வாழ்க்கைத் துணைநலம், இல்வாழ்க்கை முதலிய அதிகாரங்களில் விளக்கியுள்ளார்

3.1 வாழ்க்கைத் துணைநலம்: மனைவியின் மாண்புகள்

திருக்குறள், இல்வாழ்க்கையில் மனைவியின் பங்குக்கு மிகுந்த முக்கியத்துவம் அளிக்கிறது. வாழ்க்கைத் துணைநலம் (அதிகாரம் 6) முழுவதுமாக மனைவியின் பண்புகளைப் பட்டியலிடுகிறது. இந்த அதிகாரம் ஒரு நல்ல மனைவியின் பண்புகளையும், அந்தப் பண்புகள் ஒரு கணவனின் வாழ்க்கைக்கும். குடும்பத்திற்கும் எவ்வாறு பெருமையையும் சிறப்பையும் சேர்க்கும் என்பதையும் விரிவாக விளக்குகிறது.

திருக்குறளில் பெண் பாத்திரத்தின் முக்கிய பண்புகளை கீழ்வரும் அட்டவணை மூலம் காட்டலாம்.

பண்பு	குறள் எண்	சுருக்கமான விளக்கம்
மனைத்தக்க மாண்பு	51	இல்வாழ்வுக்ககுத் தகுந்த சிறந்த பண்பு உடையவளாகித் தன்னை மணந்தவனின் வளமைக்குத் தகுந்தபடி நடப்பவளே, சிறந்த வாழ்க்கைத் துணைவி.
இல்வாழ்க்கைச் சிறப்பு	52	இல்வாழ்வுக்கான சிறப்புக்கள் அனைத்தும் மனைவியிடம் இல்லாவிட்டால், அந்த வாழ்க்கையில் எவ்வளவு சிறப்பிருந்தாலும் அது வாழ்வு ஆகாது.
கற்பு	54, 56	கற்பு என்னும் மனவுறுதி இல்லாளிடம் இருந்தால், அந்தப் பெண்னை விடப் பெருமைமிக்கவை.
கணவனைப் பேணுதல், புகழ் காத்தல்	57	தன் கற்பு வழுவாமல் தன்னையும் காத்து, தன் கணவனையும் பேணி, தகுதியமைந்த புகழையும் காத்துச் சோர்வு அடையாளதவளே பெண்.
நன்மக்களைப் பெறுதல்	60	மனைவியின் நற்பண்பே இல் வாழ்க்கைக்கு மங்கலம், நல்ல மக்களைப் பெறுதலே அதற்கு நல்ல அணிகலனாகும்.

மனைவியின் கற்பு, கணவனின் வருவாய்க்கு ஏற்ப குடும்பம் நடத்துதல் போன்ற பண்புகளுக்கு திருக்குறள் அளிக்கும் முக்கியத்துவம், திருவள்ளுவர் வாழ்ந்த காலத்திய சமூக அமைப்பில் பெண்ணின் கௌரவமும், குடும்பத்தின் நற்பெயரும் அவளது ஒழுக்கத்துடன் எவ்வாறு பிணைக்கப்பட்டிருந்தன என்பதைப் பிரதிபலிக்கிறது. இது அக்காலத்திற்குரிய சமூக எதிர்ப்பார்ப்புகளைக் காட்டுகிறது. இருப்பினும், புறக்காவலைவிட 'நிறை' (மன உறுதிஃதன்னடக்கம்) எனும் அகப்பண்பே பெண்ணின் உண்மையான காவல் (குறள் 56) என்று வள்ளுவர் கூறுவது, மனைவியின் கற்பு, கணவனின் வருவாய்க்கு ஏற்ப குடும்பம் நடத்துதல் போன்ற பண்புகளுக்கு திருக்குறள் அளிக்கும் முக்கியத்துவம்இ திருவள்ளுவர் வாழ்ந்த காலத்திய சமூக அமைப்பில் பெண்ணின் கௌரவமும், குடும்பத்தின் நற்பெயரும் அவளது ஒழுக்கத்துடன் எவ்வாறு பிணைக்கப்பட்டிருந்தன என்பதைப் பிரதிபலிக்கிறது. இது அக்காலத்திற்குரிய சமூக எதிர்ப்பார்ப்புகளைக் காட்டுகிறது. இருப்பினும், புறக்காவலைவிட 'நிறை' (மன உறுதி/ தன்னடக்கம்) எனும் அகப்பண்பே பெண்ணின் உண்மையான காவல் (குறள் 56) என்று வள்ளுவர் கூறுவது,

3.2 கணவனின் கடமைகளும் பொறுப்புகளும்

வாழ்க்கைத் துணைநலம் எனும் அதிகாரத்தில் ஆண் பாத்திரம் நேரடியாக விவரிக்கப்படவில்லை. மாறாக, மனைவியின் பண்புகளின் மூலம் கணவனின் வாழ்க்கை எவ்வாறு அமையும் என்பது மறைமுகமாகச் சுட்டப்படுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக

புகழைக் காப்பாற்ற விரும்பும் மனைவி இல்லாதவர்களுக்கு. இகழ்ந்து பேசுபவர் முன் காளை போல் நடக்கும் பெருமித நடை இருக்காது என்று கூறப்பட்டுள்ளது (குறள் 59). இருப்பினும் 'இல்வாழ்க்கை' (அதிகாரம் 5) என்ற அதிகாரத்தில் இல்லறத்தானின் பொதுவாக (கணவன்) கடமைகள் விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. இவை கணவனின் சமூக, அறநெறிப் பொறுப்புகளை மையப்படுத்துகின்றன.

அவையாவன:

» **துறவியர், வறியவர், இறந்தவர்களுக்குத் துணை**: இல்லறத்தில் வாழ்பவன், துறந்தார்க்கும் வறுமைப்பட்டோர்க்கும், தனக்குத் தொடர்புடைய இறந்தவர்கட்கும் துணையாக இருக்க வேண்டும் (குறள் 42) .

» **ஐவகை அறநெறிகளைப் போற்றுதல்**: தென்புலத்தார் (வாழ்ந்து மறைந்தோர்), தெய்வம், விருந்தினர் சுற்றத்தார், தன் குடும்பம் என்னும் ஐந்திடத்தும் அறநெறி தவறாமல் போற்றுதல் இல்லறத்தானுக்குச் சிறப்பாகும் (குறள் 43).

» **பழிக்கு அஞ்சி, பகுத்துண்ணுதல்**: உலக நிந்தனைக்குப் பயந்து நேர்மையான வழியிலே பொருளைத் தொகுத்து, அப்பொருளை ஏனையவர்க்குப் பகுத்து உதவுதல் வேண்டும் (குறள் 44).

» **அன்பும் அறமும்**: இல்வாழ்க்கை அன்பும் அறமும் உடையதாக விளங்கினால், அதுவே அந்த வாழ்க்கையின் பண்பும் பயனும் ஆகும் (குறள் 45).

» **அறவழியில் வாழ்தல்**: அறநெறிப்படியே இல்வாழ்க்கையை நடத்தி வருபவன் வேறு நெறியிலே போய்ப் பெறுவது எதுவும் இல்லை (குறள் 46).

ஆண் மற்றும் பெண்ணுக்கு வரையறுக்கப்பட்ட கடமைகள் வெவ்வேறாக இருந்தாலும் (மனைவிக்கு அக வாழ்வு, கணவனுக்குப் புற வாழ்வு). இது ஒரு படிநிலை வேறுபாட்டைக் குறிக்காமல், குடும்பம் மற்றும் சமூகத்தின் ஒட்டுமொத்த நலனுக்கான ஒரு செயல்பாட்டுப் பிரிவினையையே (Functional Division of Labor) சுட்டுகிறது. இல்வாழ்க்கை அதிகாரத்தில் இல்லறத்தானின் கடமைகள் சமூகப் பொறுப்பு, அறவழிப் பொருள் ஈட்டல், பகிர்ந்தளித்தல் என விரிவாக வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. அதே சமயம், வாழ்க்கைத் துணைநலம் அதிகாரத்தில் மனைவியின் பண்புகள் குடும்பத்தின் நல்லிணக்கத்திற்கும். கணவனின் சமூக மதிப்பிற்கும் அடிப்படையாகக் காட்டப்படுகின்றன. இந்த இருவரின் பங்கும் இல்வாழ்க்கைக்கு அத்தியாவசியமானது என்பதை இது உணர்த்துகிறது.

கணவனின் சமூக மதிப்பும் பெருமித நடையும் மனைவியின் நற்பண்புகளுடன் (குறள் 59) பிணைக்கப்பட்டிருப்பது மனைவி வெறும் துணை அல்ல, மாறாக கணவனின் னின் சமூக சமூக நிலைப்ப நிலைப்பாட்டிற்கும் சுயமரியாதைக்கும் ஒரு முக்கிய காரணியாக இருக்கிறாள் என்பதைக் காட்டுகிறது. இது ஒருவருக்கொருவர் சார்ந்திருக்கும் உறவின் ஆழத்தை உணர்த்துகிறது. ஒரு நல்ல மனைவியின் பண்புகள் கணவனின் பொது வாழ்வில் அவனுக்கு தன்னம்பிக்கையையும் மரியாதையையும் பெற்றுத் தருகின்றன.

4. சமத்துவத்திற்கான குறள் நெறிகள்

திருக்குறள் குறிப்பிட்ட பாலினப் பாத்திரங்களை வரையறுத்தாலும், அதன் அடிப்படையான சில கோட்பாடுகள் ஆண் - பெண் இருபாலருக்கும் பொதுவான சமத்துவக் கருத்துக்களை வலியுறுத்துகின்றன. அன்புடைமை மற்றும் ஒழுக்கமுடைமை ஆகிய இரு அதிகாரங்களும் இவ்விடயத்தினை விளக்குகின்றன.

அன்புடைமை, ஒழுக்கமுடைமை போன்ற அறங்கள் இருபாலருக்கும் பொதுவான

அறங்களாகும். திருக்குறள், அன்புடைமை (அதிகாரம் 8) மற்றும் ஒழுக்கமுடைமை (அதிகாரம் 14) போன்ற அடிப்படைக் கோட்பாடுகளை ஆண், பெண் இருபாலருக்கும் பொதுவான அறங்களாக வலியுறுத்துகிறது. இந்த அறங்கள் பாலின வேறுபாடுகளுக்கு அப்பாற்பட்டு அனைத்து மனிதர்களுக்கும் பொருந்தும்.

அன்புடைமை

- » உள்ளத்தில் இருக்கும் அன்பைத் தாழ்ப்பாள் போட்டு அடைத்து வைக்க முடியாது அன்புக்குரியவரின் துன்பங்காணுமிடத்து, கண்ணீர்த்துளி வாயிலாக அது வெளிப்பட்டுவிடும் (குறள் 71)
- » அன்பு இல்லாதவர், எல்லாம் தமக்கே என உரிமை கொண்டாடுவர். அன்பு உடையவரோ தம் உடல், பொருள், ஆவி ஆகிய அனைத்தும் பிறருக்கென எண்ணிடுவர் (குறள் 72).
- » அன்பானது பிறர்பால் ஆர்வம் உடையவராகும் பண்பைத் தரும். அஃது எல்லாரிடத்தும் நட்பு என்றுசொல்லப்படும் அளவற்ற சிறப்பைத் தரும் (குறள் 74)
- » அன்பு அறத்திற்கும், மறத்திற்கும் (விரம்) துணையாகும் (குறள் 76). கணவன், மனைவி உறவில் எழும் ஊடல் கூட, அவர்களின் அன்பை மேலும் வலுப்படுத்தும் என்பதை 'ஊடலுவகை' அதிகாரம் (குறள்கள் 1321-1330) விளக்குகிறது இது பரஸ்பர அன்பின் ஆழத்தைக் காட்டுகிறது. 'ஊடலுவகை' இல் கணவன் மனைவிக்கு இடையிலான உணர்வுபூர்வமான பரிமாற்றங்கள். சண்டைகள் கூட அன்பை வலுப்படுத்தும் என்ற கருத்து, இல்வாழ்க்கையை வெறும் கடமை சார்ந்த ஒன்றாகப் பார்க்காமல், பரஸ்பர உணர்வுபூர்வமான பிணைப்பு மற்றும் சமமான ஈடுபாடு கொண்ட ஒரு உறவாகப் பார்க்கும் திருவள்ளுவரின் நுட்பமான பார்வையை வெளிப்படுத்துகிறது. இது ஒரு படிநிலை அல்லது வெறும் செயல்பாட்டு உறவை விட ஆழமான உணர்வுபூர்வமான கூட்டாண்மையைச் சுட்டுகிறது.

ஒழுக்கமுடைமை

- » ஒழுக்கம் எப்போதும் மேன்மையைத் தருவதனால், அந்த ஒழுக்கமே உயிரினும் மேலானதாகச் சான்றோரால் காக்கப்படும் (குறள் 131).
- » ஒழுக்கமுடைமையே குடிப்பிறப்பின் சிறப்பு: ஒழுக்கமின்மை இழிந்த பிறப்பாய் விடும் (குறள் 133).

அன்புடைமை மற்றும் ஒழுக்கமுடைமை போன்ற அடிப்படைக் கோட்பாடுகள் பாலின வேறுபாடின்றி அனைவருக்கும் பொதுவானதாக வலியுறுத்தப்படுவது, திருவள்ளுவர் ஒரு பொதுவான மனித அறநெறி அடித்தளத்தை வடிவமைத்திருப்பதைக் காட்டுகிறது. இது பாலினப் பாத்திரங்கள் வேறுபட்டாலும், உள்ளார்ந்த மனித மதிப்பு மற்றும் அறநெறித் தரம் இருபாலருக்கும் சமம் என்பதை உணர்த்துகிறது. அதாவது, ஒருவரின் பாலின அடையாளம் அவரது உள்ளார்ந்த அறநெறித் திறனை அல்லது மதிப்பைக் குறைப்பதில்லை.

பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்: சமத்துவத்தின் அடிப்படை

திருக்குறள், 'பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் சிறப்பொவ்வா செய்தொழில் வேற்றுமையான்' (குறள் 972) என்று தெளிவாகக் கூறுகிறது. இக்குறள் பிறப்பினால் எந்த உயிரும் உயர்ந்ததோ தாழ்ந்ததோ இல்லை என்பதையும், அவரவர் செய்யும் நற்செயல்களாலோ அல்லது தீய செயல்களாலோ மட்டுமே வேறுபடுகிறார்கள் என்பதையும் வலியுறுத்துகிறது. இக்குறள், திருக்குறளில் காணப்படும் மிகவும் நேரடியான மற்றும் வெளிப்படையான சமத்துவக் கோட்பாடாகும். இது பாலினம், சாதி அல்லது வேறு எந்த சமூகப் பிரிவினையும் பொருட்படுத்தாமல், அனைத்து மனிதர்களுக்கும் உள்ளார்ந்த சமத்துவத்தை நிலைநிறுத்துகிறது. இது ஒரு நபரின் பிறப்பு நிலையை விட, அவரது செயல்களுக்கும் ஒழுக்கத்திற்கும் முக்கியத்துவம் அளிக்கிறது. 'பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்' என்ற அடிப்படைக் கோட்பாடு, திருக்குறளில் காணப்படும் சில பாலினப் பாத்திர வரையறைகள் அல்லது படிநிலைகள் குறித்த குறள்களைப் புரிந்துகொள்வதற்கான ஒரு முக்கிய அளவுகோலாக அமைகிறது. இந்த உலகளாவிய சமத்துவக் கோட்பாடு, சமூகப் பாத்திரங்கள் அல்லது கடமைகளில் உள்ள வேறுபாடுகளை, உள்ளார்ந்த சமத்துவமின்மையின் அடையாளமாகப் பார்க்காமல், அக்காலத்திய வாழ்வியல் சூழலின் பிரதிபலிப்பாகவோ அல்லது செயல்பாட்டுப் பிரிவினையாகவோ மட்டுமே கருத வழிவகுக்கிறது. இது திருக்குறளின் 'உலகப் பொதுமறை' நிலையைத் தக்கவைக்க உதவுகிறது, ஏனெனில் அதன் மையக் கருத்துக்கள் அடிப்படை மனித சமத்துவத்தை ஆதரிக்கின்றன.

5. விவாதங்களும் மாறுபட்ட பார்வைகளும்

திருக்குறளில் ஆண்-பெண் சமத்துவம் குறித்த விவாதங்கள், அதன் சில குறள்களின் விளக்கங்கள் மற்றும் சமகாலப் பெண்ணியப் பார்வைகள் மூலம் ஆழமாக ஆராயப்படுகின்றன. சில இடங்களில் ஆணுக்கு முதன்மையினை கொடுத்து வள்ளுவர் சில குறள்களை படைத்துள்ளார் என்பது ஆய்வாளர்களின் கருத்தாகும்.

'தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநன் தொழுதெழுவாள் பெய்யெனப் பெய்யும் மழை' (குறள் 55) என்னும் திருக்குறளுக்கு பல்வேறு விளக்கங்களுண்டு. ஆண் - பெண் சமத்துவம் குறித்த விவாதங்களில் மையப்புள்ளியாக இது உள்ளது. இதன் பாரம்பரிய விளக்கங்கள் பெரும்பாலும் பெண்ணடிமைத்தனத்தை ஆதரிப்பதாக விமர்சிக்கப்படுகின்றன, அதேசமயம் நவீன விளக்கங்கள் வேறுபட்ட பார்வையை முன்வைக்கின்றன. 'தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநன் தொழுதெழுவாள்' குறளின் பல்வேறு விளக்கங்கள் வருமாறு:

பண்பு	குறள் எண்	சுருக்கமான விளக்கம்
மனைத்தக்க மாண்பு		இல்வாழ்வுக்ககுத் தகுந்த சிறந்த பண்பு உடையவளாகித் தன்னை மணந்தவனின் வளமைக்குத் தகுந்தபடி நடப்பவளே, சிறந்த வாழ்க்கைத் துணைவி.
இல்வாழ்க்கைச் சிறப்பு		இல்வாழ்வுக்கான சிறப்புக்கள் அனைத்தும் மனைவியிடம் இல்லாவிட்டால், அந்த வாழ்க்கையில் எவ்வளவு சிறப்பிருந்தாலும் அது வாழ்வு ஆகாது.
கற்பு		கற்பு என்னும் மனவுறுதி இல்லாளிடம் இருந்தால், அந்தப் பெண்னை விடப் பெருமை மிக்கவை
கணவனைப் பேணுதல், புகழ் காத்தல்		தன் கற்பு வழுவாமல் தன்னையும் காத்து, தன் கணவனையும் பேணி, தகுதியமைந்த புகழையும் காத்துச் சோர்வு அடையாளதவளே பெண்.
நன்மக்களைப் பெறுதல்		மனைவியின் நற்பண்பே இல் வாழ்க்கைக்கு மங்கலம், நல்ல மக்களைப் பெறுதலே அதற்கு நல்ல அணிகலன் ஆகும்.

பாரம்பரிய விளக்கங்கள் குறள் 55-ஐ, குறிப்பாக 'தெய்வம்' மற்றும் 'மழை பெய்யும்' என்ற சொற்றொடர்களை, பெண்ணின் அடிபணிதலையும் கணவனை வழிபடுவதன் மூலம் அவள் பெறும் தெயய்வீக சக்தியையும் குறிப்பதாகப் பொருள் கொள்கின்றன. இந்த விளக்கங்கள் பெண்ணடிமைத்தனத்தை ஆதரிப்பதாக விமர்சிக்கப்படுகின்றன. இருப்பினும், 'தொழுது' என்பதற்கு 'ஆரத்தழுவியவாறே' (நஅடிசயஉ்பெ) என்றும், 'கொழுநன்' என்பதற்கு 'துணையாக இருப்பவன்' என்றும் நவீன உரையாசிரியர்கள் அளிக்கும் விளக்கம் இக்குறளை அடிபணிதல் என்ற நிலையிலிருந்து எதிர்பார்ப்பற்ற தூய அன்பு மற்றும் பரஸ்பர ஆதரவு என்ற நிலைக்கு உயர்த்தி, பாலின சமத்துவத்திற்கு உகந்ததாக மாற்றுகிறது இந்த மறுவிளக்கம், கணவன் மனைவி உறவில் பரஸ்பர அன்பு மற்றும் ஆதரவின் முக்கியத்துவத்தை முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறது. குறள் 55 குறித்த தொடர்ச்சியான மறுவிளக்கங்கள், காலத்தால் அழியாத இலக்கியங்கள் நவீன சமூக விழுமியங்களுக்கு ஏற்ப எவ்வாறு மறுவாசிப்பு படுநிலை செய்யப்பட்டு, அவற்றின் பொருத்தப்பாடு நிலைநிறுத்தப்படுகிறது என்பதற்கு ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். இந்த அறிவார்ந்த செயல்முறை. திருக்குறளின் உலகப் பொதுமறை நிலையைத் தக்கவைக்க உதவுகிறது. ஏனெனில் சமூக விதிமுறைகள் மற்றும் அறநெறிப் புரிதல்கள் காலப்போக்கில் மாறும்போது கூட அதன் மையக் கருத்துக்கள் நவீன உலகிற்குப் பொருத்தமானதாக இருக்கும் வழிகளைக் கண்டறிய இது அனுமதிக்கிறது.

பெண்வழிச்சேறல்: ஆண்மையின் விமர்சனம்

'பெண்வழிச் சேறல்' (அதிகாரம் 91) என்பது கணவன் தன் மனைவியின் ஏவலுக்கு

அடிபணிந்து நடப்பதைக் கடுமையாக விமர்சிக்கும் அதிகாரமாகும். இது ஒரு ஆணின் கடமை உணர்வு, வீரம்; மற்றும் சமூகப் பொறுப்புகள் குறித்த அக்காலத்திய எதிர்பார்ப்புகளைப் பிரதிபலிக்கிறது. இதற்கு சான்றாதாரமான குறள்கள் வருமாறு:

1. தன் ஆண்மையைப் பேணாது, மனையாளது பெண்மையையே விரும்புகிறவன் செல்வம், இவ்வுலகத்து ஆண்பாலர்க்குப் பெரியதோர் நாணமாக வெட்கம் தரும் (குறள் 902).
2. மனைவியிடம் பணிந்து போகும் பயம் ஒருவனிடம் இருந்தால், இது இல்லாத நல்லவர் முன்னே அவனுக்கு எப்போதும் வெட்கத்தைக் கொடுக்கும் (குறள் 903).
3. தன் இல்லாள் ஏவியபடியே செய்து திரிகின்ற ஒருவனது ஆண் தன்மையைக் காட்டிலும், நாணத்தையுடைய அவளது பெண் தன்மையே மேலானதாகும் (குறள் 907).
4. அறச்செயலும், சிறந்த பொருட்செயலும், பிற இன்பச் செயல்களும் மனைவி சொல்லைக் கேட்டுச் செய்பவரிடம் இருக்கமாட்டா (குறள் 909).

இந்த அதிகாரம், வெளிப்படையாக ஆண் ஆதிக்கத்தை வலியுறுத்துவதாகத் தோன்றினாலும், இது ஒரு ஆணின் கடமைகளை (இல்வாழ்க்கை அதிகாரத்தில் கூறப்பட்டவை) கைவிட்டு, தனது சுயமுகமையையும் இழந்து, மனைவியின் விருப்பங்களுக்கு மட்டுமே அடிபணிந்து நடப்பதற்கான விமர்சனமாகவே பார்க்கப்பட வேண்டும். இது பெண்ணின் ஆதிக்கத்தை அல்ல, ஆணின் பொறுப்பற்ற தன்மையையே கண்டிக்கிறது. அதாவது, ஒரு ஆண் தனது சமூகப் பொறுப்புகளையும், அறநெறி சார்ந்த கடமைகளையும் புறக்கணித்து, மனைவியின் விருப்பங்களுக்கு மட்டுமே முக்கியத்துவம் அளிக்கும்போது ஏற்படும் சமூக அவமானத்தையும், திறமையின்மையையும் இது சுட்டிக்காட்டுகிறது.

'ஒரு பெண் பிள்ளைக்கு இவ்வளவு திமிர் எண்டால் நீ ஏன் அடங்கிப் போக வேணும்?' போன்ற சமூகக் கருத்துகள், 'பெண்வழிச்சேறல்' அதிகார அதிகாரத்தின் விமர்சனத்துடன் இணைந்து, அக்காலத்திய சமூகத்தில் பாலினப் பாத்திரங்கள் எவ்வளவு இறுக்கமானவையாக இருந்தன என்பதையும், அவற்றிலிருந்து விலகுபவர்களுக்கு சமூக அவமானம் காத்திருந்தது என்பதையும் வெளிப்படுத்துகின்றன. இது பாலினப் பாத்திரங்கள் சமூகத்தால் எவ்வாறு கட்டமைக்கப்பட்டு, நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டன என்பதைக் காட்டுகிறது.

6. திருக்குறளில் பெண்ணியச் சிந்தனைகள்: ஒரு விமர்சனப் பார்வை

» திருக்குறளில் பெண்ணியச் சிந்தனைகள் குறித்த ஆய்வுகள் ப.செல்லம்மாள், செ. கணேசலிங்கன் போன்ற அறிஞர்களால் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. இந்த ஆய்வுகள் திருக்குறளை நவீனப் பெண்ணியக் கண்ணோட்டத்தில் அணுகி, அதன் கருத்துக்களை மறுவிளக்கம் செய்கின்றன. பெண்ணிய ஆய்வுகளின் வாதங்கள்:

» குடும்பங்களில் கணவன் மனைவியை அடிமையாகக் கருதும் நிலைமாறி, ஒருமைப்பாட்டுணர்வில் குடும்பம் நடைபோட வேண்டும். குடும்பங்களின் சமத்துவ உணர்வே உலக சமத்துவமாக அமையும் என்று வலியுறுத்துகிறது.

» பெண் பிறப்பையே இழிவாகக் கருதும் நிலைமாற வேண்டும்; பெண் பிறப்புரிமையைப் போற்ற வேண்டும்; பாலியல் கொடுமை, வரதட்சணைக் கொடுமை போன்ற பிற கொடுமைகளில் இருந்து பெண்கள் முழுமையாக

விடுதலைப் பெற வேண்டும் என்றும் கோருகிறது.

» திருவள்ளுவர், பெண்ணை அன்புடையவராக, அறம் சார்ந்தவராக, பண்பு நிலை உடையவராகப் போற்றியுள்ளார் என்பதை ஆய்வுகள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன.

» 'திருக்குறளில் பிறனில் விழையாமை' (அதிகாரம் 15) மூலம், அடுத்தவன் மனைவியைக் கவரும் ஆண்களின் அறியாமையைப் போக்கி, 'ஒருவனுக்கு ஒருத்தி ஒருத்திக்கு ஒருவன்' என்ற கோட்பாட்டை நிலைநிறுத்துவதே திருவள்ளுவரின் நோக்கமாக இருந்தது. இது பெண்களுக்கு ஆடவரால் ஏற்படும் பழிச் செருகல்களைக் களைகிறது என்றும் கூறுகிறது.

நவீன பெண்ணிய ஆய்வுகள் திருக்குறளின் உள்ளார்ந்த சமத்துவக் கோட்பாடுகளை வெளிக்கொணர்ந்து, குடும்பத்தில் கணவன் மனைவிக்கு இடையேயான பரஸ்பர மரியாதை, ஒருமைப்பாடு, மற்றும் பெண்களுக்கு எதிரான ஒடுக்குமுறைகளை நீக்குவதன் அவசியத்தை வலியுறுத்துகின்றன. இது திருக்குறளை ஒரு சமூக மாற்றத்திற்கான கருவியாகப் பயன்படுத்தும் முயற்சியாகும். இந்த அணுகுமுறை பழமையான நூல்களில் கூட நவீன சமூக நீதி விழுமியங்களுக்கான அடிப்படைகளைக் கண்டறிந்து அவற்றை தற்போதைய சூழலுக்குப் பொருத்தமானதாக மாற்ற முற்படுகிறது. இடைச்செருகல்கள் குறித்த கருத்துகள்: திருக்குறள் அதிகாரங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டு தொகுக்கப்பட்டபோது இடைச்செருகல்கள் நிகழ்ந்திருக்கலாம் என்ற கருத்து உண்டு. இது சில சர்ச்சைக்குரிய குறள்களின் மூலத்தன்மை குறித்து கேள்விகளை எழுப்பி, அவற்றைத் திருவள்ளுவரின் மூலக் கருத்துடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க வழிவகுக்கிறது. திருக்குறளில் இடைச்செருகல்கள் குறித்த விவாதம் சர்ச்சைக்குரிய குறள்களை திருவள்ளுவரின் மூலக் கருத்திலிருந்து பிரித்து, திருக்குறளின் ஒட்டுமொத்த சமத்துவக் கோட்பாட்டைப் பாதுகாக்க ஒரு முக்கியமான அறிவார்ந்த வழிமுறையை வழங்குகிறது. ஒரு நூலின் மையச் செய்தியைப் பாதுகாப்பதற்கும் அதன் காலத்தால் அழியாத தன்மையை உறுதி செய்வதற்கும் இது ஒரு வழிமுறையாகும்.

சில நவீன பெண்ணியக் கருத்துக்கள் திருக்குறளில் நேரடியாக இல்லை என்ற பார்வையும் உள்ளது. 'பெண்ணியம் - இது திருக்குறளில் இல்லாத புதிய அதிகாரம்!' என்ற தலைப்பிலான வலைப்பதிவு, சில நவீனப் பெண்ணியக் கூற்றுகள் திருக்குறளின் நேரடிக் கருத்தாக இருக்காது என்று சுட்டிக்காட்டுகிறது. இது பண்டைய நூல்களை நவீனக் கண்ணோட்டத்தில் அணுகும்போது ஏற்படும் சவால்களை முன்வைக்கிறது. நவீனப் பெண்ணியக் கருத்துகள் திருக்குறளில் நேரடியாக இல்லை என்ற விமர்சனப் பார்வை. பண்டைய நூல்களை ஆய்வு செய்யும் போது வரலாற்றுச் சூழலின் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறது. இது ஒரு சமச்சீரான அணுகுமுறையை ஊக்குவிக்கிறது. அங்கு பண்டைய ஞானம் சமகால விழுமியங்களுடன் உரையாட முடியும், ஆனால் அவற்றை அச்சு பிசகாமல் பொருத்துவது தவிர்க்கப்படுகிறது.

7. முடிவுரை

திருக்குறள், ஆண் மற்றும் பெண்ணுக்கு வெ;வேறு கடமைகளையும் பாத்திரங்களையும் (அகவாழ்வு, புறவாழ்வு) குறிப்பிட்டாலும், அன்புடைமை (அதிகாரம் 8), ஒழுக்கமுடைமை (அதிகாரம் 14), மற்றும் 'பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்' (குறள் 972) போன்ற அடிப்படைக் கோட்பாடுகள் மூலம் உள்ளார்ந்த சமத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறது. மனைவியின் மாண்புகள் குடும்பத்தின் செழிப்பிற்கும், கணவனின் சமூக மதிப்பிற்கும்

அடிப்படையாகக் காட்டப்படுவது (குறள் 59), பெண்ணின் முக்கியத்துவத்தை மறைமுகமாகப் போற்றுகிறது. கணவனின் கடமைகள் சமூகப் பொறுப்பு, அறவழிப் பொருள் ஈட்டல், பகிர்ந்தளித்தல் என விரிவாக வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன, இது இல்வாழ்க்கையின் சமச்சீர் தன்மையை உணர்த்துகிறது.

திருக்குறள் பாலினப் பாத்திரங்களை வேறுபடுத்திப் பார்த்தாலும், அதன் மையக் கருத்துக்கள் (அன்பு, அறம், பிறப்புச் சமத்துவம்) ஒரு படிநிலை அமைப்பிற்குப் பதிலாக, குடும்பம் மற்றும் சமூகத்தின் ஒட்டுமொத்த நலனுக்காகப் பரஸ்பரம் பங்களிக்கும் ஒரு பூர்த்தி செய்யும் கூட்டாண்மையையே வலியுறுத்துகின்றன. இது கணவன் மனைவி இருவரும் தனித்தன்மை வாய்ந்த பங்களிப்புகளைச் செய்து, ஒருவருக்கொருவர் சார்ந்திருந்து, ஒரு இணக்கமான குடும்ப அலகை உருவாக்குகிறார்கள் என்பதைக் காட்டுகிறது.

உசாத்துணை நூற்பட்டியல்

1. பரிமேலழகர் உரை, (2002). திருக்குறள், பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை.
2. தமிழண்ணல், (2001). திருக்குறள் நுண்பொருளுரை, மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை.
3. வரதராசனார்.மு., (1977). திருக்குறள் நீதி இலக்கியம், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை.
4. தண்டபாணி.சு.,(1950), திருக்குறள் - உரைவளம், ஞானசம்மந்தன் பதிப்பகம். சென்னை.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation
அப்துல் கரீம் அன்வர் சதாத் அஹமது லெவ்வை றினோஸ்

*Corresponding Author:
anversathath1973@gmail.com

'கல்வி சார் செயற்பாடுகளில் சமூக ஊடகங்களின் பாதிப்பு': அக்கரைப்பற்று மாநகர பாடசாலை மாணவர்களை மையமாகக்கொண்ட ஆய்வு



அஹமது லெவ்வை றினோஸ்[1]
பட்டய நூலகர், அக்கரைப்பற்று முஸ்லிம் மத்திய கல்லூரி



அப்துல் கரீம் அன்வர் சதாத்[2]
பட்டய நூலகர், பொது நூலகம், அட்டாளைச்சேனை

ஆய்வுச் சுருக்கம்

மனிதன் ஒரு சமூக விலங்கு என்ற வகையில், ஒவ்வொரு மனிதனும் ஏனையவர்களுடன் கொண்டிருக்கும் சிக்கலான உறவுகளும் தொடர்புகளுமே சமூகம் எனவும் சமூகம் பல்வேறுபட்ட காரணிகளால் மாற்றமடைவதுடன் பல்வேறுபட்ட ஊடகங்களினால் இணைந்துகொள்ள வேண்டிய தேவை ஏற்படுகின்றது. இதனால் சமூகத்திற்கும் தொடர்பாடல் விருத்திக்கும் இடையே

பரஸ்பரத் தொடர்பு காணப்படுகின்றது. சமூக ஊடகங்கள் இன்று நம் வாழ்வில் ஓர் அங்கமாகிவிட்டன. Facebook, Instagram, twitter, YouTube போன்ற வளங்கள் நம்மைச் சுற்றியுள்ள உலகத்தைப் புரிந்து கொள்ள உதவுவதுடன், குறிப்பிடத்தக்க பாதிப்புகளையும் ஏற்படுத்துகின்றன. சமூக ஊடகங்களைப் பயன்படுத்துவதில் இன்று 15 வயது தொடக்கம் 30 வயதுக்குட்பட்ட இளைஞர்கள் முன்னிலையில் உள்ளனர். இவர்களில் பாடசாலை மாணவர்கள் சமூக ஊடகங்களில் தங்கி வாழ்கிறார்கள். அந்த வகையில் இவ் ஆய்வானது அக்கரைப்பற்று மாநகர சபைக்குட்பட்ட பாடசாலை மாணவர்களை மையமாகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்பட்டது. சமூக ஊடகங்கள் பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் எவ்வாறான தாக்கங்களை ஏற்படுத்தியுள்ளன. பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் அதிகமாக பயன்படுத்தப்படும் சமூக ஊடகங்களைக் கண்டறிதல், அவர்களின் சமூக ஊடகங்களின் அணுகுமுறையை மதிப்பிடல், மாணவர்கள் மத்தியில் சமூக ஊடகங்களின் வகிபாகங்களை இனங்காணல், மாணவர்கள் சமூக ஊடகங்களை சரியான முறையில் பயன்படுத்துவதற்கான ஆலோசனைகள், பரிந்துரைகளை முன்வைத்தல் என்பவை இவ் ஆய்வின் நோக்கங்களாகும். இவ் ஆய்வுக்காக அக்கரைப்பற்று மாநகர சபைக்குட்பட்ட மூன்று பாடசாலைகளிலிருந்து உயர்தர மாணவர்கள் 250 பேர் ஆய்வு மாதிரிகளாக தெரிவுசெய்யப்பட்டதுடன், வினாக்கொத்து, களஆய்வு, அவதானம் போன்ற ஆய்வுக்கருவிகள் பயன்படுத்தப்பட்டு இவ் ஆய்வுக்கான தரவுகள் பெற்றுக் கொள்ளப்பட்டதுடன், எண்ணியல் ஆய்வு அடிப்படையில் சிறந்த பகுப்பாய்வு, மதிப்பீடு, கண்காணிப்பு ஆகிய உத்திகளினூடாக ஆய்வின் முடிவுகள் பெறப்பட்டன.

ஆய்வின் முடிவாக, பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் தகவல் பெற்றுக் கொள்வதில் பூரண திருப்தியை அடைவதுடன் தொடர்பாடல் மொழித்திறன் சமூக உறவுகளை இணைத்தல், உடனுக்குடன் தகவல்களை அறிதல், ஆளுமை விருத்தி என்பன சாதகமான விளைவுகளையும், உடல் உள ரீதியான பாதிப்பு, நேரவிரயம், கல்வியில் பின்னடைவு, அதிக செலவு, சமூக, கலாசார விழுமியங்களின் சீரழிவு போன்ற பாதகமான விளைவுகளும் இனங்காணப்பட்டன. சமூக ஊடகங்கள் இன்றைய பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் தவிர்க்க முடியாத அடிப்படைத் தேவைகளில் ஒன்றாக மாறிவிட்டது. எனவே இச்சமூக ஊடகங்களை பாடசாலை மாணவர்கள் கையாளும் போது பாடசாலை நிர்வாகமும் பெற்றோரும் மாணவர்களின் கல்வித் தேவைக்காக மட்டும் அமைத்துக் கொடுத்து, வலைத்தள பாவனையைக் கண்காணித்து, தேவையற்ற தளங்களுக்குச் செல்லாமல், செல்லமுடியாமல் கட்டுப்பாடான பாவனைக்கு வழிவகுத்து அவர்களின் ஆளுமை விருத்திக்கும் கல்வி முன்னேற்றத்திற்கும் சமூக ஊடகங்களைப் பயன்படுத்துவதற்கு சில பரிந்துரைகளை இவ் ஆய்வு முன்வைக்கிறது.

திறவுச் சொற்கள்

பாடசாலை, மாணவர்கள், சமூக ஊடகம், தகவல்கள்

ஆய்வு அறிமுகம்

ஆதிகால மனிதன் தன் உணர்வுகளையும் கருத்துக்களையும் சைகை மொழி மூலமே வெளிப்படுத்தினான். பின்னர் அவன் தன் எண்ணங்களையும் கருத்துக்களையும்

செங்கல்லிலும், களிமண்ணிலும,தோலிலும், துணிகளிலும், ஓலைகளிலும், உலோகத் தகடுகளிலும், மரப் பட்டைகளிலும், மிருகங்களின் எலும்புகளிலும் என பதிய ஆரம்பித்தான். இந்நிலையிலிருந்து படிப்படியாக வளர்ச்சியுற்றுவந்த மனித நாகரிகம் அறிவுத்துறையிலே மிகப்பெரிய மாற்றத்தை வேண்டி நின்றது. அதனால் காகிதம் தோற்றம் பெற்றதுடன் இதன் பின் அறிவுலகில் அற்புதமான புரட்சியை ஏற்படுத்திய அச்சுக்கலை தோற்றம் பெற்றது. இவ் அச்சு மற்றும் எழுத்து ஊடகங்கள் தகவல்களைப் பரிமாறிக்கொள்ள தன்னிகரில்லா பங்களிப்பை நல்கின. 1477இல் அச்சு மற்றும் எழுத்து ஊடகங்களை உலகிற்கு வழங்கிய ஊடகத்துறையை வளர்த்த பெருமை ஜேர்மனியைச் சேர்ந்த ஜேஹான் குதன் பேர்க்கையே சாரும்.

ஆரம்பத்தில் மனிதன் புறாவையும் விலங்குகளையும் தூதனுப்பினான். பின்னர், 1894 இல் இத்தாலியைச் மார்க்கோனி கம்பியில்லாத் தந்தி முறையைக் கண்டறிந்தார். பின்னர் 1973 இல் ஏப்ரல் 3ஆம் திகதி காட்சி ஊடகம் அறிமுகமாகி, மின்னறு ஊடகமாக வளர்ச்சி கண்டது. தகவல் தொழிநுட்பத்தின் துரிதமான முன்னேற்றமும் இணையத்தளங்களின் கண்டுபிடிப்பும் இன்று சமூக ஊடகங்களின் அபரிமித வளர்ச்சியினால் தகவல் பரிமாற்றம் உலகின் மூலை முடுக்கெங்கும் பரவி, கணப்பொழுதில் தகவல்களை அறிந்து கொள்ளும் போக்கும் மிக வேகமாக வளர்ந்து கொண்டு வருகிறது.

சமூக ஊடகங்கள் பல சிறப்பம்சங்களையும் பண்புகளையும் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது. அதாவது, தொடர்பாடல், தகவல் பரிமாற்றம், படம்பகிர்வு, ஒலிப்பதிவு, காணொளி போன்றவற்றைப் பதிவிடல், வெளியிடல், பரப்புதல் போன்ற காரணிகளினால் சமூக ஊடகங்கள் ,ன்று பல்வேறுபட்ட சாதக, பாதக விமர்சனங்களையும் எதிர்நோக்குகின்றது கொரோனா வைரஸ்ஸினால் உலகம் முடங்கியபிற்பாடு சமூக ஊடகங்கள் பாடசாலை மாணவர்களை அதிகம் ஆக்கிரமித்துள்ளது இதனால் பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் சமூக ஊடகங்களின் பாவனையினால் மாணவர்கள் அதிகம் பாதிக்கப்படுகின்றனர் என்பதை எவராலும் மறுக்கமுடியாது அந்தவகையில் இவ்வாய்வும் பாடசாலை மாணவர்கள் சமூக ஊடகங்களைப் பயன்படுத்துவனால் அவர்களது கல்வி சார் செயற்பாடுகளில் எவ்வாறான தாக்கங்களைக் கொண்டுள்ளது என்பதை அக்கரைபற்று மாநகர பாடசாலை மாணவர்களைக் கொண்டு ஆராய்கிறது.

இன்றைய சமூக வலைத்தளங்களாக *Facebook, Twitter (X), Google, WhatsApp, Viber, Instagram, Flicker, Linkedin* போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். சமூக ஊடகங்கள் பாடசாலை மாணவர்களின் தகவல் தேவையைப் பூர்த்தி செய்வதில் பூரண திருப்தியை அடைவதுடன் தொடர்பாடல், மொழித்திறன், சமூக உறவுகளை இணைத்தல், உடனுக்குடன் தகவலை அறிதல், ஆளுமை விருத்தி என்பன சாதகமான விளைவுகளையும் உடல், உள ரீதியான பாதிப்பு, பொருள் மற்றும் நேரவிரயம், கல்வியில் பின்னடைவு, சமூக கலாசார விழுமியங்களின் சீரழிவு போன்ற பாதகமான விளைவுகளையும் ஏற்படுத்துகின்றன. எனவே சமூக ஊடகங்களைப் பாடசாலை மாணவர்கள் பயன்படுத்தும் போது ஆளுமை விருத்திக்கும் கல்வி முன்னேற்றத்திற்கும் மட்டுமே பயன்படுத்தி எதிர்கால சிறந்த முன்மாதிரியான தலைவர்களாக மாற்றுவதற்கே இச் சமூக ஊடகத்தை பயன்படுத்த வேண்டும்.

ஆய்வுநோக்கம்:

சமூக ஊடகங்கள் பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் எவ்வாறான தாக்கங்களை

ஏற்படுத்தியுள்ளன. பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் அதிகமாகப் பயன்படுத்தப்படும் சமூக ஊடகங்களைக் கண்டறிதல், அவர்களின் சமூக ஊடகங்களின் அணுகுமுறையை மதிப்பிடல், மாணவர்கள் மத்தியில் சமூக ஊடகங்களின் வகிபாகங்களை இனங்காணல், மாணவர்கள் சமூக ஊடகங்களை சரியான முறையில் பயன்படுத்துவதற்கான ஆலோசனைகள், பரிந்துரைகள் என்பவற்றை முன்வைத்தல் ஆகியவையே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும்.

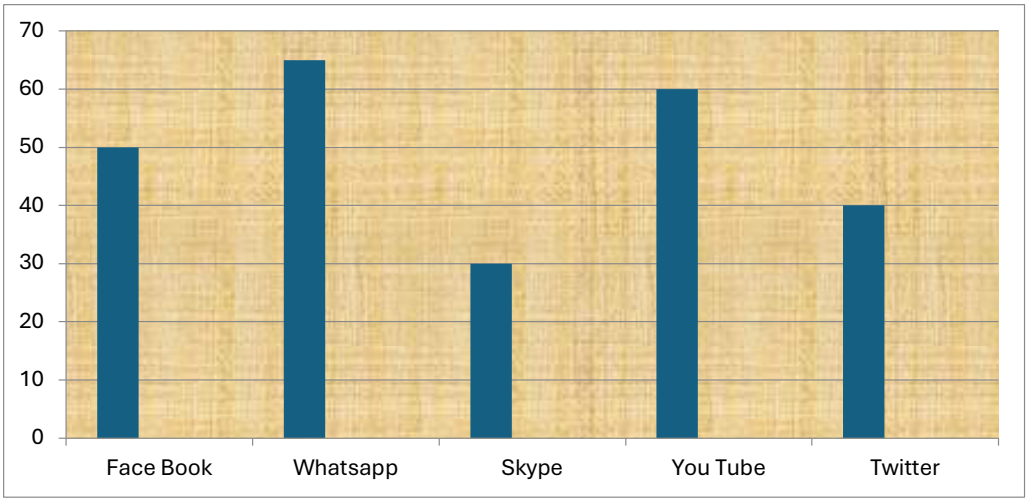
ஆய்வு முறையியல்

ஆய்வொன்றை மேற்கொள்வதற்கு ஆய்வு முறையியல் மற்றும் தரவு சேகரிப்பு என்பன முக்கியமான ஒரு பகுதியாகும். இவ் ஆய்வு முறையியல் இவ் ஆய்வுக்காக அக்கரைபற்று மாநகர சபை எல்லைக்குட்பட்ட உயர்தரப் பிரிவு மாணவர்கள் 250 பேர் எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டதுடன், வினாக்கொத்து, கள ஆய்வு, அவதானம் போன்றன ஆய்வுக் கருவிகளாகப் பயன்படுத்தி ஆய்வு முடிவுகள் பெறப்பட்டன.

ஆய்வு முடிவுகள் மற்றும் விவாதங்கள்

» பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் அதிகமாக பயன்படுத்தப்படும் சமூக ஊடகங்களை அடையாளம் காணல்.

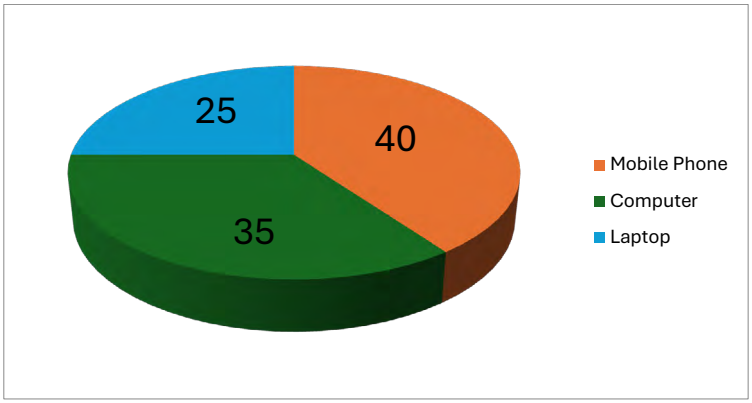
இன்று, பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் அதிக பயன்பாட்டிலுள்ள *Facebook, WhatsApp, Twitter (X), Skype, YouTube* போன்ற சமூக ஊடகங்களை விரும்பிப் பயன்படுத்தும் மாணவர்களின் தகவல்கள் வினாக்கொத்தினூடாக வினவப்பட்டன. அதில் பெறப்பட்ட முடிவுகளைப் பகுப்பாய்வு செய்தமைக்கேற்ப 250 மாணவர்களில் 65% மாணவர்கள் அதிகம் விரும்பிப் பயன்படுத்தக்கூடிய சமூக ஊடகமாக *WhatsApp* காணப்பட்டது. 2ஆம் இடத்தில் 60% *YouTube* உம் 50% *Facebook* ஆகவும் 4ஆம் இடத்தில் 40% *Twitter (X)* உம் 5ஆம் இடத்தில் 30% *Skype* உம் அடையாளம் காணப்பட்டன.



பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் *WhatsApp* அதிகம் விரும்பிப் பயன்படுத்துவதற்கான காரணம் *WhatsApp* பாதுகாப்பானதாகவம். பகிரப்படும் விடயங்கள் உரிய நபரிடம் மட்டும் சென்றடையும் ஆனால், ஏனைய சமூக ஊடகங்கள் அவற்றைப் பயன்படுத்தும் அனைவரிடமும் சென்றடைய வாய்ப்புள்ளது. *YouTube* ஐப் பொறுத்தவரை எமக்குத் தேவையான அனைத்து காணொளிகளையும் கல்வி, கல்விசாரா ஏனைய திரைப்படங்கள் மற்றும் தொலைக்காட்சி நாடகங்களையும் அதிகமாக பார்ப்பதாகவும் கூறினர். *Facebook* பாவிப்பதனால் தனது நிகழ்வுகள், கருத்துகள் மற்றும் ஏனையவற்றைப் பதிவிட முடிவதுடன், ஏனையவர்களின் கருத்துக்களைப் பெறக்கூடியதாகவும் உள்ளது. *Skype* இலுள்ள *Chatting, image sharing, video and audio call, WhatsApp* இலுள்ளவர்களில் அதிகமானோர் *WhatsApp* பயன்படுத்துவதனால் *Skype* குறைவானோர் பயன்படுத்துகின்றனர் என்று கலந்துரையாடலின்போது கூறினர்.

» பாடசாலை மாணவர்களின் சமூக ஊடகங்களின் அணுகுமுறையை அறிதல்:

பாடசாலை மாணவர்களின் சமூக ஊடகங்களின் அணுகுமுறையானது பின்வருமாறு காணப்பட்டது:



பாடசாலை மாணவர்களின் சமூக ஊடகங்களின் நோக்கியதான அணுகுமுறை மாதிரிகள் மூலம் பெறப்பட்ட தரவுகளின் முடிவுக்கமைய அதிகமானோர் கல்வி நடவடிக்கைகள் மற்றும் ஏனைய தேவைகளின் பொருட்டு, *Mobile Phone* 40% ஐயும் *Computer* 35%, *Laptop* 25% உம் மாணவர்கள் பயன்படுத்துகின்றமை காணக்கூடியதாக உள்ளது.

பாடசாலை மாணவர்கள் சமூக ஊடகங்களைப் பயன்படுத்துவதற்கான காரணங்கள்

மாணவர்கள் சமூக ஊடகங்களைப் பயன்படுத்துவதற்கான காரணங்களாக பின்வருவன கண்டறியப்பட்டன. கல்வித் தேவை, பொழுதுபோக்கு, இணையப் பாவனை, தொடர்பாடல், இணையத்தில் அரட்டை, குறுந்தகவல், மின்னஞ்சல் அனுப்பவும், பெறவும் முடிதல், குறைந்த செலவில் அதிக பயன்பெறல் போன்ற காரணங்களுக்காக சமூக ஊடகங்களைப் பயன்படுத்துகின்றனர்.

பாடசாலை மாணவர்கள் மத்தியில் சமூக ஊடகங்களினால் ஏற்படும் நன்மைகள் மற்றும் பாதிப்புகளைக் கண்டறிதல்

சமூக ஊடகங்களைப் பயன்படுத்துவதால் தொடர்பாடல் திறன், மொழித்திறன், சமூக உறவுகளை பலப்படுத்தல், உடனுக்குடன் தகவல்களை அறிதல், ஆளுமை விருத்தி என்பன போன்ற நன்மைகளும் உடல், உள ரீதியான பாதிப்பு, நேரவிரயம், கல்வியில் பின்னடைவு, அதிக செலவு, சமூக கலாசார விழுமியங்களில் சீரழிவு போன்ற பாதிப்புகளும் அவதானிக்கக் கூடியதாகவுள்ளது.

முடிவுரையும் பரிந்துரையும்

இவ் ஆய்வின் முடிவில் சமூக ஊடகங்களின் பயன்பாடு காலத்தின் தேவையாக இருப்பதோடு பாடசாலை மாணவர்களின் எதிர்காலத்தை முன்னிறுத்தி பின்வரும் பரிந்துரைகள் முன்வைக்கப்பட்டன. பாடசாலை மாணவர்கள் சமூக ஊடகங்களைக் கையாளும்போது பாடசாலை நிர்வாகமும், பெற்றோரும் சமூக ஊடகங்களைக் கல்வித் தேவைக்காக மட்டும் அமைத்துக்கொடுத்து வலைத்தளப் பாவனையைக் கண்காணித்து, ஆபாச தளங்களுக்குச் செல்லாமல், செல்லமுடியாமல் கட்டுப்பாடான பாவனைக்கு வழிவகுத்து அவர்களின் ஆளுமை விருத்திக்கும், கல்வி முன்னேற்றத்திற்கும் சமூக ஊடகங்களை மாணவர்கள் பயன்படுத்துவதற்கு இவ் ஆய்வு பரிந்துரைகளாக முன்வைக்கிறது.

உசாத்துணைகள்:

1. *ராஜேஸ்வரன், பரராஜசிங்கம்: தொடர்பாடல் கற்கை பிரவேசம், கொழும்பு: லோயல் பப்ளிகேசன், 2012.*
2. *இளையதுறை அரச: வானொலியில் கல்வி ஒலிபரப்பு, கொழும்பு: யுனி ஈட் பிரைவெட் லிமிடெட், 2006.*
3. *மன்சூர், எம்.கே.எம்.: இலங்கை: கல்வி நோக்கங்கள், அட்டாளைச்சேனை, உயிரியல் ஒன்றியம், 2004.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation
க. மோகனம்பாள்

*Corresponding Author:

மானிடவியல் நோக்கில் அங்காயம்மன் வழிபாட்டு முறைகள்: நுவரெலியா மாவட்டத்தின் கல்கந்தை பிரதேசத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆய்வு



க. மோகனம்பாள்
தற்காலிக உதவி விரிவுரையாளர்
வவுனியாப் பல்கலைக்கழகம்,
பம்பைமடு, வவுனியா

ஆய்வுச் சுருக்கம்

மானிடவியல் என்பது மனித இனம், அதன் பண்பாடு, சமூக அமைப்பு, உயிரியல் பண்புகள், மொழி மற்றும் கலாச்சாரம் போன்றவற்றை ஆய்வு செய்யும் ஒரு சமூக அறிவியலாகும். இது மனிதனுடைய கடந்த காலம், தற்போதைய காலம் மற்றும் எதிர்காலம் ஆகியவற்றை ஆராய்ந்து, மனித வாழ்க்கை, கலாச்சார வளர்ச்சி மற்றும் பரிணாமம் போன்றவற்றின் வேறுபாடுகளைப் புரிந்துக்கொள்ள உதவுகிறது. அதேபோன்று, நாட்டார் என மக்களால் அடையாளப்படுத்தப்பட்டு மேற்கொள்ளப்படும் வழிபாட்டு முறையே நாட்டார் வழிபாடு எனப்படுகிறது. நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகள் ஆண் மற்றும் பெண் தெய்வ வழிபாடு என்ற முறையிலேயே மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. இவற்றில் ஒன்றாகவே அங்காயம்மன் வழிபாட்டு முறைக் காணப்படுகிறது. மலையகத்தின் ஓர் அங்கமான நுவரெலியா மாவட்டத்தின் கல்கந்தை என்ற

பிரதேசத்தில் மேற்கொள்ளப்படும் அங்காயம்மன் வழிபாட்டினை அடிப்படையாகக் கொண்ட வகையில், அங்குள்ள மக்களின் சமூக, பண்பாட்டு அம்சங்களை ஆராயும் விதமாகவே இவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இப்பிரதேசத்தில் இத்தகைய தனியான ஆய்வுகள் எதுவும் முன்னெடுக்கப்படாத காரணத்தினால் இப்பிரதேச அங்காயம்மன் வழிபாட்டு முறைகள் பற்றியும் அது சார்ந்த நம்பிக்கைகளை ஆராயும் நோக்குடனும் இவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.இவ்வாய்வானது, கள ஆய்வின் மூலமாக பெறப்பட்ட தரவுகளையும், தகவல்களையும் முதல்நிலை ஆதாரங்களாகவும், நாட்டார் தெய்வ வழிபாடு தொடர்பாக வெளிவந்துள்ள கட்டுரைகள், நூல்கள், ஆய்வுகள், சஞ்சிகைகள், இணையத்தள தரவுகள் போன்றவற்றை இரண்டாம் நிலை ஆதாரங்களாகவும் கொண்டுள்ளன. இவ்வாய்வில் கள ஆய்வு, பகுப்பாய்வு, விளக்கமுறை, நேர்க்காணல் போன்ற அணுகுமுறைகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அத்துடன் வரலாற்று அணுகுமுறை மற்றும் சமூகவியல் அணுகுமுறை என்பனவும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. நுவரெலியா மாவட்டத்தில் வாழும் மக்களின் தொழில், கல்வி, பொழுதுபோக்கு கலாச்சார நடவடிக்கைகள் போன்றவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு அங்காயம்மன் வழிபாடு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்தில் பின்பற்றப்படும் விதம் பற்றி இங்கு பேசப்பட்டுள்ளது. எனவே, நுவரெலியா மாவட்டத்தின் கல்கந்தை பிரதேச மக்கள் அங்காயம்மன் வழிபாட்டை தாம் அறிந்த விதத்திலும் தம்முடைய முன்னோர்களின் வழிகாட்டலிலும் பின்பற்றுவதற்காக முன்வந்தாலும் பல்வேறு சமூகக் காரணிகள் இவர்களின் முயற்சிகளில் தாக்கம் செலுத்துவதால் இவ்வழிபாட்டு முறைகளில் வேறுபாடுகள் நிலவுகின்றன.

திறவுச்சொற்கள்

அங்காயம்மன், கல்கந்தை, நாட்டார், ஊர்த்தெய்வம்

ஆய்வு அறிமுகம்

உலகில் மனிதன் தோன்றிய அன்றே நம்பிக்கைகளும் தோன்றிவிட்டன. ஒவ்வொரு மனிதனும் அவரவருடைய வளர்ச்சிப் படியில் பல்வேறு தடைகளை எதிர்க்கொள்ள வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்படுகிறது. அவ்வாறான சந்தர்ப்பங்களில் அவற்றை எதிர்க்கொள்ள ஏதேனும் ஒரு துணை அவசியமாகிறது. அதன்போது, தமக்கு துன்பம் ஏற்படுத்தும் மழை, வெயில், காற்று போன்ற எதிர் சக்திகளை கடவுளாக வணங்க முற்பட்டனர். அவ்வாறாக, தம்முடைய மன நிறைவிற்காகவும் தம்முடைய நம்பிக்கைகளை வெளிக்காட்டும் விதமாகவும் மேற்கொள்ளப்படும் செயற்பாடுகளின் வழியாக வழிபாடு என்ற ஒரு விடயமும் தோன்றுகிறது.

மானிடவியல் என்பது மனித இனம் பற்றிய ஆய்வாகும். இது மனித குலத்தினுடைய சமூக பண்பாட்டு, உயிரியல் நிலை போன்றவற்றை வேறுபட்ட நிலைகளிலிருந்து ஆய்வுச் செய்கிறது. இது கடந்தகால, சமகால, எதிர்கால மக்கள் என பரந்து விரிந்த இலக்கினையுடைய ஆய்வாகும். இது முழுதளாவிய தன்மைக் கொண்டதாகும். இது எல்லாக் காலங்களையும் சேர்ந்த அனைத்து மனிதர்களையும், மனித இனத்தின் அனைத்து அம்சங்களையும் கருத்தில் கொள்கிறது எனலாம்.

மக்கள் தம்முடைய வாழ்க்கையை சிறப்பாக வாழவும், தாம் வாழும் வாழ்க்கை

சரியானது என நம்பவும் பல்வேறு கட்டுப்பாடுகளை கையாள்கின்றனர். அவற்றில் இறை வழிபாட்டு முறைகளும் மிகவும் அவசியமானவையாகக் காணப்படுகின்றன. இறை வழிபாடுகளில் தமிழ் மக்களுக்குரிய வழிபாடாக சைவசமய வழிபாடுகள் காணப்படுகின்றன. இவை இரண்டு முறைகளில் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. அவை ஆகமம் சார் வழிபாட்டு முறைகள், ஆகமம் சாரா வழிபாட்டு முறைகள் என்பனவாகும். ஆகமம் சார் வழிபாடுகள் தீட்சை பெற்ற அர்ச்சகர்களால் பெருந்தெய்வங்களுக்கு முறையான மந்திரங்கள் ஓதப்பட்டு மேற்கொள்ளப்படும்; வழிபாட்டு முறையாகும். ஆகமம் சாராத வழிபாட்டு முறையான நாட்டார் தெய்வ வழிபாடு தீட்சைப்பெறாத மூத்தோர்கள், அருளாளிகள் போன்றோரால் மேற்கொள்ளப்படுவதாகும். இலங்கையில் இத்தகைய வழிபாட்டு முறைகள் யாழ்ப்பாணம், வன்னி, மட்டக்களப்பு, மலையகம் எனத் தமிழ் மக்கள் செறிந்து வாழும் பகுதிகளிலேயே இடம்பெறுகின்றன. இவ்வழிபாடுகள் பிரதேச மக்களின் வழக்காறுகள், சமூக அமைப்புகள் என்பவற்றின் அடிப்படையிலேயே மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

பயம், மரபு, நம்பிக்கை என்பவற்றின் காரணமாக வணங்கப்படும் தெய்வங்களுக்கு நேர்த்தி வைத்தும், பலிகொடுத்தும், படையலிட்டும் வழிபாடுகள் நிறைவேற்றப்படுகின்றன. முன்பு குறிப்பிட்டது போல தமிழ் மக்கள் செறிந்து வாழும் பகுதியான மலையகத்தில் ஒவ்வொரு பிரதேசத்திலும் பல்வேறு வகையான நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டு முறைகள் காணப்படுகின்றன. அந்த வகையில் நுவரெலியா மாவட்டத்தின் கல்கந்தை பிரதேசத்தில் நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகளில் ஒன்றான அங்காயம்மன் வழிபாட்டு முறைக் காணப்படுகிறது. அங்காயம்மன் என்பது தூய தமிழ் சொல்லால் அங்காளம்மன் என்ற பதத்தினை பிரதிபலிக்கின்றது. இவ்வழிபாட்டின் பிறப்பிடமாகக் கருதப்படும் இந்தியாவின் தமிழ் நாட்டிலும் அங்காளம்மன் என்று அடையாளப்படுத்தப்பட்டாலும் மலையகத்தின் ஆய்விற்குற்படுத்தப்பட்ட மேற்குறித்த பிரதேசத்தில் அங்காயம்மன் என்றே அடையாளப்படுத்தப்படுகிறது. அந்தவகையில், ஆய்வுப்பிரதேசத்தில் அங்காளம்மன் வழிபாடு மேற்கொள்ளப்படும் விதம், அவை சார்ந்த நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றை மானிடவியல் நோக்கில் ஆராய்வதாக இந்த ஆய்வு அமையவுள்ளது.

ஆய்வு நோக்கம்

நுவரெலியா மாவட்டத்தில் குறிப்பிட்ட பிரதேசத்தில் பின்பற்றப்படும் அங்காயம்மன் வழிபாடு, அப்பிரதேசத்தில் முன்னெடுக்கப்படும் வழிபாட்டு முறைகள் மற்றும் நம்பிக்கைகள் பற்றி மானிடவியல் நோக்கில் அறிந்துகொள்வதனை ஆய்வின் நோக்கமாகக் கொண்டு இந்த ஆய்வு முன்னெடுக்கப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வு முறையியல்

நுவரெலியா மாவட்டத்தின், கல்கந்தை பிரதேசத்தில் மேற்கொள்ளப்படும் அங்காயம்மன் வழிபாட்டு முறைகளையும், அவை முன்னெடுக்கப்படும் விதம் பற்றியும் மானிடவியல் நோக்கில் ஆராயும் இவ்வாய்வில் பல்வேறு ஆய்வு முறையியல்களும் அணுகுமுறைகளும் பயன்படுத்தப்படவுள்ளன. ஆய்வு முறையியல் எனும்போது, கள ஆய்வு மற்றும் நேர்க்காணல் முறையியல் என்பனவும் ஆய்வு அணுகுமுறை எனும்போது, மானிடவியல் அணுகுமுறை, வரலாற்று அணுகுமுறை, சமூகவியல் அணுகுமுறை

என்பனவும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வுப் பகுப்பாய்வு

பண்பு ரீதியான பகுப்பாய்வாக அமைந்துள்ள இந்த ஆய்வில் தரவு சேகரிப்பு முறைகளாக கள ஆய்வுகள் மற்றும் ஆவணங்களை ஆராய்தல் ஆகியவை பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வு முடிவுகள் மற்றும் விவாதங்கள்

இலங்கையில் சிங்களவர், தமிழர், இஸ்லாமியர், பறங்கியர் என்ற நான்கு இனத்தவர்கள் வாழ்கின்றனர். அந்த அடிப்படையில் தமிழர்கள் அதிகம் செறிந்து வாழும் பிரதேசமாகவும் இலங்கையின் இருபத்தைந்து மாவட்டங்களில் ஒன்றாகவும் நுவரெலியா மாவட்டம் காணப்படுகிறது. இம்மாவட்டம் மத்திய மாகாணத்தில் அமைந்துள்ளது. நுவரெலியா மாவட்டத்திற்கு வடக்கே மாத்தளை மாவட்டமும், கிழக்கே பதுளை மாவட்டமும், தெற்கே இரத்தினபுரி மாவட்டமும், மேற்கே கேகாலை மாவட்டமும் எல்லைகளாக அமைந்துள்ளன.

நுவரெலியா மாவட்டத்தின் 319என் பிரிவிற்குற்பட்ட பிரதேசமாக கல்கந்தைப் பிரதேசம் காணப்படுகிறது. இப்பிரதேசம் தேயிலைப் பெருந்தோட்ட பயிர் செய்கையை மேற்கொள்ளும் தோட்டமென 1880ஆம் ஆண்டில் அங்கீகரிக்கப்பட்டது. அவ்வாண்டு தொடங்கி பல பிரித்தானிய மற்றும் உள்நாட்டு உயர் அதிகாரிகளால் மேற்குறிப்பிடப்பட்டுள்ள பிரதேசத்தின் தலைமை பொறுப்பு நிர்வகிக்கப்பட்டுள்ளது.

கல்கந்தைப் பிரதேசத்தில் சமயம் மற்றும் கலாச்சாரம் சார்ந்து பல்வேறு நடவடிக்கைகள் முன்னெடுக்கப்படுகின்றன. ஊரில் காணப்படும் நாட்டார் தெய்வங்களான நொண்டிகருப்பு, கன்னிமார் கோயில், அங்காயம்மன் கோயில், காளியம்மன் கோயில், சிண்டாகட்டி உள்ளிட்ட கடவுளர்களுக்கு வருடாந்த பூசைகள் இடம்பெறுகின்றன. அத்துடன் அங்கு காணப்படும் விநாயகர் கோயிலில் வருடாந்த திருவிழாக்கள் நடாத்தப்படுகின்றன. அத்தோடு, இந்துமத பூசைகள் மட்டுமின்றி ஏனைய மத விழாக்களும் இடம்பெறுகின்றன. கிறிஸ்தவ மதக் கடவுளரான வனத்துச் சின்னப்பர் கோவிலில் பிரார்த்தனைகளும் இடம்பெறுவதாகக் கூறப்படுகின்றது. வெசாக் மற்றும் பொசன் பௌர்ணமி தினங்களும் இப்பிரதேசத்தில் விழாக்களாகவே கொண்டாடப்படுகின்றன. பூசைகள் மற்றும் விழாக்களைக் கடந்து கூத்துக்களும் இங்கு நடாத்தப்படுகின்றன. ஒவ்வொரு வருடத்திலும் மாசி மாதத்தில் காமன் கூத்து நடாத்தப்படுகிறது.

பொதுவாக நாட்டார் என்றால் கிராமப்புறங்களில் வாழும் மக்கட்குழுவினரே அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றார்கள். இவர்கள் ஓர் சமூகத்தில் வழிவழியாக பிறந்தவர்களாக அமையும் பொழுது இப்பெயர் கொண்டு அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றனர். நாட்டார் எனும் சொல்லிலிருந்துதான் 'யெவ்எந' எனும் ஆங்கிலச் சொல் பிறந்ததாகவும் கூறப்படுகிறது. அந்த அடிப்படையில், 1815இல் ஆயிரக்கணக்கான இ;ந்தியர்கள் உழைப்பாளர்களாக இலங்கையை நோக்கி வந்தனர். இவ்வாறு வந்த மக்கள் அதுநாள் வரையில் காலடிப்படாத காட்டுப்பகுதியில் வேலைக்கு அனுப்பப்பட்டனர். இவர்களே மலையக மக்கள் என அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றனர். இம்மக்கள் இந்தியாவிலிருந்து வரும் பொழுது தம்முடைய உறவுகளைப் பிரிந்து வந்தாலும் தாம் பின்பற்றிய கலாச்சாரங்களை கொண்டுவரவும் அவற்றைப் பின்பற்றவும் தவறிவிடவில்லை.

இவ்வாறான முறையில் பின்பற்றப்பட்ட கலாச்சார முறைகளில் ஒன்றான நாட்டார் வழிபாட்டில் அங்காயம்மன் வழிபாட்டு முறையும் ஒன்றாகக் காணப்பட்டது. தொழிலுக்காக வந்தேறிய மக்கள் தம் தாய்நாட்டிற்கு திரும்பிச் செல்ல முடியாதவாறான அரசியல் பின்விளைவுகளால் இலங்கையிலேயே தங்கிவிட்டதன் விளைவாக அங்காயம்மன் வழிபாடும் மலையகத்தில் பின்பற்றப்படும் நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டு முறையாக அமைந்தது. அங்காயம்மன் வழிபாட்டு முறை மலையகத்தில் அதிகமாக பின்பற்றப்படுவதைக் கொண்டு இம்மரபு கட்டாயமாக தமிழகத்திலிருந்துதான் வந்திருக்க வேண்டும் என்பதை அறிய முடிகிறது. அங்காயம்மன் முதன் முதலில், இந்தியாவில் தமிழகத்தில் மேல்மலையனூரில் தோன்றியதென்பதை அங்காயம்மன் பற்றிய தொன்மக்கதைகளிலிருந்து அறிந்துக்கொள்ள முடிகிறது. அவ்வம்மனுக்கான வழிபாட்டு செயற்பாடுகள் இன்று இந்தியாவின் பல இடங்களிலும் மேற்கொள்ளப்படுகின்றமை முக்கியமான விடயமாகும்.

அங்காளம் என்ற சொல்லுக்கு இணைதல் என்ற பொருள் காணப்படுகிறது. இணைதல் என்பதை இருவகைகளில் எடுத்துக் கொள்ளலாம். அந்த வகையில் அங்காளம்மன் என்ற பெயர் தோன்றியதற்கான காரணத்தை அளப்படையாகக் கொண்டும் தொன்மக்கதைகள் காணப்படுகின்றன. வல்லாள கண்டன் என்ற அசுரன் கடும் தவம் செய்து சிவபெருமானிடம் இரண்டு வரங்கள் பெற்றான். ஏழு பிறவி எடுத்த முடித்த ஒருவரால் தான் தனக்கு அழிவு வர வேண்டும். எந்த ஆயுதமும் தன்னை அழிக்கக்கூடாது. ஏன்பவையே அந்த வரங்கள் இதனால் யாரும் தன்னைக் கொள்ளமுடியாது என்ற ஆணவத்தில் சர்வாதிகார ஆட்சி நடத்தினான். வரம் தந்த சிவனையே மறந்துவிட்டு தேவர்களை துன்பப் படுத்தினான். இத்தனை வரங்கள் பெற்றிருந்தாலும் குழந்தை வரம் மட்டும் கிடைக்க வில்லை. 108 பெண்களை மணந்தும் பலனில்லை.

சிவபெருமான் வல்லாள கண்டனின் கொடுமைகளுக்கு தீர்வு காண நினைத்தார். பர்வதி தேவியை அழைத்து நீ முதல் பிறவியல் மீனாட்சியாகவும், அடுத்த பிறவியில் காமாட்சியாகவும், மூன்றாவது பிறவியில் விசாலாட்சியாகவும் நான்காவது பிறவியில் காந்திமதியாகவும், ஐந்தாம் பிறவியில் மாரியாகவும், ஆறாவது பிறவியில் காளியம்மனாகவும் அவதரிக்க வேண்டும் என்றும் ஏழாவது பிறவி பற்றி நான் பிறகு கூறுவேன் என்றார். அதன்படி பார்வதி ஆறு பிறவிகள் எடுத்து மக்களுக்கு அருள்பாலித்தார்.

காளியாக ஒருவெடுத்த போது, சிவனையும் மிஞ்சிய சக்தியாக எண்ணி, அவரை நடனப்போட்டிக்கு அழைத்தார். ஆனால் அந்த போட்டியில் தோல்வி அடைந்தாள். அதன் காரணமாக வெட்கம் தாளாமல் தன்னையே எறித்துக் கொண்டாள். அவளது அங்கம் வெந்தது அங்கம் என்பது சாம்பல் எனப் பொருள்படுகிறது எறிந்த சாம்பலை ஒன்றாக்கிய போது பிறந்தவளே அங்காளம்மன் அங்கமாகிய சாம்பலிலிருந்து அவள் பிறந்ததால் அங்காளம்மன் என்பதன் அடிப்படையில் இப்பெயர் தோன்றியுள்ளது

ஆனால், ஆய்வுப் பிரதேசமான கல்கந்தையில் கள ஆய்வின் போது கிடைக்கப்பெற்ற தரவுகளின் அடிப்படையில் அங்காயம்மனானவள் அங்கத்தில் குடி கொள்வதனால் அங்காளம்மன் என்ற பெயர் வந்ததாகவும், பக்தர்களின் அங்கத்தைக் காத்து அருள்புரிவதன் காரணமாக அங்காயி என்ற பெயர் வந்ததாகவும் கூறப்படுகிறது.

இரு கதைகளுக்கிடையிலும் சில வேறுபாடுகள் காணப்பட்டாலும் கூட கதைகளின் மையப்பொருளான பெயரின் தோற்றம் என்பது அங்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டே பிறந்துள்ளது. ஆகையினால் தமிழகத்தில் காணப்படும் அங்காளம்மன் என்ற பெயருடைய தெய்வமும் ஆய்வுப்பிரதேசத்தில் வழிபடப்படும் அங்காயம்மன் என்ற தெய்வமும் கால

மாற்றம் மற்றும் இடமாற்றம் காரணமாகவும் முன்னோர்கள் வழக்கிலிருந்த அங்காளம்மன் என்ற பெயர் மறுவப்பெற்று அங்காயம்மன் என்று மாற்றமடைந்துள்ளமையையும் அறிய முடிகின்றது. இது தொடர்பான தெளிவும் இந்த ஆய்வில் இருக்க வேண்டியது முக்கியமாகும்.

வழிபாடு என்பது குறித்த ஒரு மதத்தில் தெய்வத்தை நோக்கி மேற்கொள்ளும் செயலாகக் காணப்படுகிறது. அதாவது, ஒரு குழு அல்லது ஒரு தனி மனிதனால் தெய்வத்தின் மீது கொண்டுள்ள ஈடுபாட்டின் வழியாக கடவுளுக்காக மேற்கொள்ளப்படுகிறது. அவ்வாறாக, கல்கந்தைப் பகுதியில் அங்காயம்மன் வழிபாடு மேற்கொள்வதை சுமார் நான்கு தலைமுறைகளின் தொடர்ச்சியாகக் காணமுடிகிறது. இப்பகுதியில் கருப்பன் எனும் அருளாளியால் ஆரம்பித்து வைக்கப்பட்ட இவ்வழிபாடு அவருடைய மகன் மருதமுத்துவாலும் பின்பற்றப்பட்டது. பெரியவர் மருதமுத்துவின் இறப்பின் பின்னர் அவரைத் தொடர்ந்து அவருடைய மகன் மாடசாமியாலும் இவ்வழிபாடு மேற்கொள்ளப்படுகிறது. அங்காயம்மனுக்கான வழிபாட்டு சடங்குகள் ஒரே குடும்பத்தைக் சேர்ந்தவர்களால் முன்னெடுக்கப்பட்டாலும் இப்பூசையானது பல ஊர்களில் 'வரி எடுத்தல்' என்று கூறப்படும் பணம் சேகரித்தலின் வாயிலாகவே நடாத்தப்படுகின்றது.

பொகவந்தலாவை நகரிற்குற்பட்ட கல்கந்தைப் பிரதேசத்தில் அங்காயம்மன் கோயில் காணப்படுகிறது. இப்பிரதேசத்தில் ஊரின் நுழைவாயில் பகுதியிலேயே அங்காயம்மனுக்கான கோயில் காணப்படுகிறது. தனித்த ஓர் இடத்தில் ஆலமரத்தின் நிழலில் அம்மனுக்கான பதிவு காணப்படுகிறது. பதிவு காணப்படும் இடத்தில் அங்காயம்மனுக்கான ஒரு சிலையும் காணப்படுகிறது. அந்த சிலை நகர்த்தக் கூடிய சிலையாகவே காணப்படுகிறது. கல்கந்தைப் பிரதேசத்தில் அங்காயம்மனுக்கான பூசை தை மாதத்திலேயே நடைபெறுகிறது. மாட்டுப்பொங்கல் தினத்தில் அங்காயம்மன் கோவில் சுத்திகரிக்கப்பட்டு பூசைக்கான ஏற்பாடுகள் தொடங்கி வைக்கப்படுகின்றன. அன்று மாலை நேரத்தில் கோயில் வளாகமும் அம்மன் சிலையும் மஞ்சள் நீரால் கழுவி சுத்தம் செய்யப்படும். மாட்டுப்பொங்கல் தினத்தில் அன்னதான உணவு வழங்கப்படும். இந்த அன்னதான உணவானது எல்லா உணவுப் பதார்த்தங்களையும் சேர்த்து பிசைந்த கலவையாகவே வழங்கப்படும். இவ்வாறாகவே கல்கந்தைப் பகுதியில் அங்காயம்மனுக்கான வழிபாடுகள் இடம்பெறுகின்றன.

நேர்த்தி மற்றும் பலியிடல் என்று நோக்கும் பொழுது, பூசை நடத்தப்பட்ட அன்று நள்ளிரவு நேரத்தில் காவல் கொடுக்கும் சடங்கு நிகழ்த்தப்படும். காவல் கொடுத்தலின் போது ஆட்டுக்கிடா, சேவல் என்பன காவல் வழங்கப்படும். ஆட்டுக்கிடாவோ அல்லது சேவலோ இல்லாத பட்சத்தில் எலுமிச்சம்பழம் காவலாக வழங்கப்படும். மறுநாள் காலையில் ஊரில் காணப்படும் ஏனைய நாட்டார் தெய்வங்களுக்கு சாதாரணமாக பூசைகள் வழங்கப்படும். பின்னர் நண்பகல் பன்னிரண்டு மணிக்கு அங்காயம்மனுக்கான படையலிடப்படும். படையலிடும் வேளையில் அம்மன் கழுத்தில் ஓர் அருளாளியால் பூசிக்கப்பட்ட பஞ்சாட்சர கயிறுகள் போடப்பட்டு பூசை நிகழ்வுகள் இடம்பெற்ற பின்னர் பிள்ளைப்பேறு வேண்டி வருவோர், தீயசக்திகளால் பாதிக்கப்பட்டவர்கள், மற்றும் உடல்நலக்குறைவால் பாதிக்கப்பட்டவர்கள் போன்றோருக்கு பூசை செய்யப்பட்ட கயிறு கட்டிவிடப்படும். இச்சடங்கு நூல் போடுதல் எனப்படுகிறது. குறித்த நூலினை பெற்றுக்கொண்டதன் பின்னர் பக்தர்கள் அவர்களால் செலுத்த முடிந்த காணிக்கையை செலுத்துவார்கள்.

கல்கந்தைப் பிரதேசத்தில் நேர்த்திக்கடன் எனும் விடயம் பூசையின் போது

இடம்பெறுகிறது. அதில், அம்மனுக்கு பட்டு கட்டுதல் எலுமிச்சைப்பழ மாலை சாத்துதல், பொங்கல் வைத்துப் படையலிடல் போன்ற நேர்த்திகள் இடம்பெறுகின்றன. கல்கந்தைப் பிரதேசத்தில் தை மாதத்தின் இரண்டாம் நாளில் அங்காயம்மனுக்கான பலியிடலுடன் கூடிய பூசைகள் இடம்பெறுகின்றன. மாட்டுப்பொங்கல் தினத்தின் நள்ளிரவில் அங்காயம்மனுக்கான பலியிடல் இடம்பெறும். ஆடு, சேவல் இவை இல்லாத பட்சத்தில் முட்டை வைத்து பூசைகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

நம்பிக்கை என்பது உளவியல் சார்ந்த விடயமாகவே கொள்ளப்படுகிறது. ஒரு நபரின் மீது அல்லது ஓர் அமைப்பின் மீது கொண்ட அதிகளவிலான பற்று நம்பிக்கை எனப்படுகிறது. அதனை உண்மை என நம்பும் நிலையிலேயே நம்பிக்கை என்ற ஒன்று மனித மனங்களில் ஏற்படுகிறது. ஏதேனும் ஒரு விடயத்தின் நிலைப்பு அதன் மீது மனிதனின் மனதில் ஏற்படும் நம்பகத்தன்மையையோ அல்லது நம்பிக்கையின்மையையோ அடிப்படையாகக் கொண்டே தீர்மானிக்கப்படுகிறது. இறை நம்பிக்கை என்ற ஒரு விடயம் மனித சமூகத்தில் இன்றியமையாத ஒரு அம்சமாகக் காணப்படுகிறது. எந்த மதமாயினும் எந்த இனமாயினும் இறைவனின் இருப்பைத் தீர்மானிப்பது நம்பிக்கையாக மட்டுமே காணப்படுகிறது. இறைவன் தன்னை எந்தவொரு சந்தர்ப்பத்திலும் பாதுகாப்பார் என்றும் இறைவனை தன்னைக் கண்கொண்டு பார்க்கச் செய்வதற்காக நாம் என்ன வேண்டுமானாலும் செய்ய முடியும் எனும் போது நேர்த்திக்கடன் செலுத்துதல், பரிகாரம் செய்தல் போன்ற செயற்பாடுகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. மக்கள் தாம் இறைவனை நம்புவதை வெளிப்படுத்துவதற்கான வழிமுறைகளாகவே மேற்குறித்த செயற்பாடுகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

அந்த அடிப்படையில் இந்தப் பிரதேசத்திலும் அங்காயம்மன் தொடர்பான பல்வேறு நம்பிக்கைகள் பின்பற்றப்படுகின்றன. எந்தவொரு விடயத்திலும் நேரும் எதிரும் இன்றியமையாததாகும். அதனை அங்காயம்மன் பற்றி மக்கள் மத்தியில் காணப்படும் நம்பிக்கைகளின் வழியாக காணக்கூடியதாகவுள்ளது. கல்கந்தைப் பிரதேசத்தைச் சேர்ந்த மருதாயி எனும் முன்னால் பூசகரின் மனைவியின் கருத்தின் படி, அங்காயம்மன் ஒரு காவல் தெய்வமாவாள், தான் கருத்தரிக்காமல் ஊராரால் தூற்றப்பட்ட பொழுது அங்காயம்மனிடம் தனக்கு குழந்தை வரம் கேட்டு மன்றாடிக் கொண்டதாகவும், அவ்வாறு குழந்தை வரம் தந்தால் அம்மனுக்கு காவல் தந்து பூசையும் தருவதாக வேண்டிக் கொண்டதாகவும் கூறப்படுகிறது. பின்னர் அடுத்த வருடத்தில் அங்காயம்மனுக்கான பூசைத்தினம் வருவதற்கு முன்னரே தான் கருவுற்றதாகவும் அதனால் தான் அங்காயம்மனின் மீது கொண்ட நம்பிக்கை என்றும் மாறாது எனவும் கூறப்படுகிறது.

மேலும் மேற்குறித்த தகவல் வழங்குனரின் மருமகளும் தற்போதைய பூசகரின் மனைவியுமான 'சித்ரா' அங்காயம்மன் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், சிலரால் அங்காயம்மன் சாதாரணமான தெய்வமாக எண்ணப்படுகிறது. ஆனால் அவ்வாறில்லை, அங்காயம்மன் மிகவும் சக்தி வாய்ந்த தெய்வம் என்றும் தன்னுடைய மாமனாரும் கணவரும் பூசைகளை நடத்திப் பலன் வேண்டி நூல் போட்டுக் கொண்டு செல்பவர்கள் வேண்டிய பலனை அடையாமல் போனதே இல்லை எனவும் வேண்டிக்கொண்ட நேர்த்திக் கடன்களையும் உடனுக்குடனே பூர்த்தி செய்து விடுவார்கள் என்றும் கூறப்படுகிறது. மேலும் கல்கந்தைப் பிரதேசத்தின் சிறுவர் பராமரிப்பு நிலையத்தில் பணி புரியும் 'புவனேஸ்வரி' எனும் பெண் பணியாளர் அங்காயம்மன் பற்றி கூறுகையில் கல்கந்தையில் சுமார் பதினைந்து நாட்டார் தெய்வங்கள் காணப்படுவதாகவும் அவற்றில் இந்த அங்காயம்மனுக்கும் நொண்டிக்கருப்பனுக்கும் மட்டுமே சிறப்பான முறையில் பூசைகள் நடைபெறுகின்றன

என்கின்றார்.

இவ்வாறு குறிப்பிட்ட 'புவனேஸ்வரி' தான் தன் மகனுடைய கல்விப் பொதுத் தராதர பரீட்சைப் பெறுபேறு சிறந்த முறையில் அமைய வேண்டும் என்று வேண்டிக் கொண்டதாகவும் தான் வேண்டியது போலவே பெறுபேறும் அமைந்தது என்றும் கூறுகின்றார். அத்தோடு, அவர் தன்னுடைய மகனின் பெறுபேறு சிறந்த முறையில் அமைந்ததற்கு அங்காயம்மன் மாத்திரம் காரணம் என்று கூறிவிட முடியாது தன்னுடைய மகனின் முயற்சியும்தான் மிகப்பெரிய காரணம் என்பதையும் கூற தவறவில்லை.

அங்காயம்மன் தொடர்பில் ஒரு யுவதி தன்னுடைய கருத்துக்களைப் பகிர்ந்து கொண்ட பொழுது, 'தன்னுடைய இருபத்து மூன்றாம் வயதில் தான் வேலைகள் எதுவுமின்றிய நிலையில் எதற்கும் பிரயோசனமற்றவனாக சமூகத்தாலும் தன்னுடைய குடும்ப உறவுகளாலும் தூற்றப்பட்டேன் என்றும், அந்த நிலையிலும் தான் ஒரு ஆசிரியராகிவிட வேண்டும் என்ற ஆசை மட்டும் தன்னை விட்டு அகலவில்லை என்றும், அந்த சமயம் தனது ஊரில் வசிக்கும் பாட்டி சிவபாக்கியம் அந்த வருடம் அங்காயம்மன் பூசைக்கு நேர்த்தி கடனுக்காக வேண்டிக்கொள்ளுமாறு கூறினார் எனவும், பின்னர் தானும் 'தனக்கு 'கொவேஜ்' செல்வதற்கான வாய்ப்பு கிடைத்தால் உனக்கு பொங்கல் வைத்து பூசை தருகிறேன்' என்று வேண்டிக் கொண்டதாகவும், பின்பு சில நாட்களில் தனக்கு காவல் துறையில் இணைந்து கொள்வதற்கான வாய்ப்பு கிடைத்ததாகவும் கூறுகின்றார். அதன்போது, அம்மனை வேண்டிக் கொண்டதால் ஒரு நல்ல வேலைக் கிடைத்திருப்பதாக நினைத்துக் கொண்டு அதில் இணைந்து கொள்வதற்கான ஏற்பாடுகளை செய்துக் கொண்டிருந்த வேளையில் ஸ்ரீபாத தேசிய கல்வியியற் கல்லூரியில் கல்வி கற்பதற்கான வாய்ப்பு கிடைத்திருப்பதாகக் கூறி ஒரு கடிதம் கிடைத்தாகவும், அந்த சந்தர்ப்பத்தில் தான் அங்காயம்மனின் சக்தி எத்தகையது என்பதை உணர்ந்துக் கொண்டதாகவும் கூறினார்.' (தகவல் வழங்கியவர்: த.கிருபாஞ்சலி)

இவ்வாறாக கல்கந்தைப் பிரதேசத்தில் அங்காயம்மன் தொடர்பான நம்பிக்கைகள் இருபக்க சார்புடையவையாகக் காணப்படுகின்றன.

முடிவுரையும் பரிந்துரையும்

தமிழ் பண்பாட்டின் ஆணிவேராகக் காணப்படும் இந்திய தேசத்தின் கிளையெனக் கூறுமளவிற்கு சிறப்பு வாய்ந்ததாகக் காணப்படுவது இலங்கையின் மலையகமாகும். இதற்கு காரணம் இந்தியப் பண்பாட்டினை தனித்துவமான முறையில் பின்பற்றும் மக்கள் குழுமம் மலையக மக்கள் என்பதனாலாகும். மலையகத்தின் ஓர் அங்கமாகக் காணப்படும் நுவரெலியா மாவட்டத்திற்குற்பட்ட பிரதேசமான கல்கந்தை பிரதேசத்தில் அங்காயம்மன் வழிபாடு சிறந்து விளங்குகின்றது.

நுவரெலியா மாவட்டத்தின் கல்கந்தை பிரதேசம் பற்றிய அறிமுகத்துடனும், மானிடவியல் பற்றிய விளக்கத்துடனும் ஆய்வு தொடங்குகிறது. அத்துடன் குறிப்பட்ட பிரதேச மக்கள் தம்முடைய சமய பின்பற்றல்களையும் கலாசாரப் பின்பற்றல்களையும் நாட்டார் வழிபாடுகளின் வழியாக காலங்காலமாக பின்பற்றி வருவதனையும் இதன்வழி அறிய முடிகிறது. இங்கு கல்வி கற்றோர் எண்ணிக்கை அதிகமாகக் காணப்பட்டாலும் மூத்தோர்களின் எண்ணிக்கை அதைவிட சற்று அதிகமாகக் காணப்படுகின்றது. இதனால் அங்காயம்மன் வழிபாடு சிறந்த முறையில் மேற்கொள்ளப்படுகிறது என்றே கூறலாம். குறித்த பிரதேசத்தில் அங்காயம்மன் வழிபாடு மேற்கொள்ளப்படும் காலம்,

அவ்வழிபாட்டின் போது பின்பற்றப்படும் சடங்குகள் மற்றும் அவை அமைகின்ற விதம் என்பன பற்றி ஆராயப்பட்டுள்ளது. தொடர்ந்து, இவ்வழிபாடு தொடர்பாக மக்கள் மத்தியில் காணப்படும் நம்பிக்கைகள் பற்றிப் பேசப்பட்டுள்ளன.

இவ்வாய்வின் மூலமாக நுவரெலியா மாவட்டத்தின் கல்கந்தை பிரதேசத்தின் அங்காயம்மன் வழிபாட்டிற்கான சிறப்பிடம் கானப்படுகின்றமையை அறிய முடிகின்றது. இதனை சான்றுப்படுத்தும் விதமாக பல்வேறு தகவல்கள் தேடித் தொகுக்கப்பட்டன. ஓட்டுமொத்தமாக இவ்வாய்வின் அடிப்படையில் பார்க்கும் போது நுவரெலியா மாவட்டத்தின், கல்கந்தை பிரதேசத்தில் அங்காயம்மன் வழிபாட்டிற்கு அம்மக்கள் வழங்கும் முக்கியத்துவம் எத்தகையது என அறிய முடிந்தது.

வளர்ந்து வரும் நாகரீக மாற்றத்தினால் இன்று மக்கள் மத்தியில் பாரம்பரியம், பண்பாடு போன்ற பின்பற்றல்கள் அழிந்து கொண்டே வருகின்றன. ஆனால் நாட்டார் வழிபாடு என்பது கிராமிய மக்களுடனும் அவர்களுடைய வாழ்விலும் பிண்ணிப்பிணைந்த ஒன்றாகவேக் காணப்படுகின்றது. அத்தகைய வழிபாட்டு முறையை கட்டிக் காக்க வேண்டியது மலையக பிரஜைகளின் கடமையாகும். அங்காயம்மன் வழிபாடானது, பண்டைய காலங்களில் பல்வேறு பிரதேசங்களில் முன்னெடுக்கப்பட்ட போதிலும் தற்காலங்களில் இவை இல்லாதொழிந்து போய்விட்டன. காலத்திற்கேற்றவாறு பல்வேறு மாற்றங்கள் ஏற்பட்டிருந்தாலும் அங்காயம்மன் வழிபாட்டின் தனித்துவத்தைப் பேணும் வகையில் அதனைப் பாதுகாக்கும் வகையில் இத்தகையதொரு ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட வேண்டியது அவசியமாகும். அத்தோடு, இப்பிரதேசம் சார்ந்து இவ்வாறான ஓர் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுதல் இதுவே முதல் முறையாகும். அழிந்த கதைகள் அழிந்து போகவும் இருக்கும் கதைகள் உயிர்த்திருக்கவும் எதிர்காலத்தில் தேவையான ஆவணங்கள் இவ்வாய்வுகளினூடாக வழங்கப்பட வேண்டும் என்பதற்காக இத்தகைய ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டியது அவசியமாகும். அத்தோடு, எதிர்கால சந்ததியினர் இவ்வழிபாட்டு முறை தொடர்பாக அறிந்துக்கொள்வதற்கும், அவற்றின் முக்கியத்துவத்தை புரிந்துக் கொள்வதற்கும் இத்தகைய ஆய்வுகளை ஆவணப்படுத்துதல் அத்தியாவசியமாகும்.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. அருட்செல்வம், அ. ரெ. (2016), வாரம் ஒரு வரலாறு, சூரியகாந்தி மித்திரன்.
2. இரகுநாதன், மு. (2009), பண்டைத் தமிழர் பண்பாட்டுத் தடங்கள்.
3. வடிவேலன், பெ. (1992), மலையகப் பாரம்பரிய கலைகள், குறிஞ்சி பதிப்பகம், கொழும்பு.
4. வடிவேலன், பெ. (1997), மலையகத்தில் மாரியம்மன் வழிபாடும் வரலாறும், அல்விஸ் பிளேஸ், கொழும்பு.
5. விஜயேந்திரன், எஸ். (1993), இந்திய வம்சாவளி தமிழ் மக்களின் குடும்ப, குல, தோட்டத் தொழில் நிலை வாழ்க்கையோடு இணைந்த வழிபாட்டுக் குழுநிலை முறைகள், உதயம் நிறுவனம்.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation
Pavithra Ramaneeharasarma

*Corresponding Author:
spavithra77555@gmail.com

An Analysis of Translation Techniques in the Tamil Renderings of Omar Khayyam's *Rubaiyat*



Pavithra Ramaneeharasarma
Department of Translation Studies
Faculty of Arts, University of Jaffna
spavithra77555@gmail.com

Abstract

This study focuses on the English translation of "The Rubaiyat of Omar Khayyam" by Edward Fitzgerald and examines how it has been further translated into Tamil by selected translators. Using a qualitative, content-based approach, the research explores the complexities and nuances involved in rendering the poetic qualities and philosophical reflections on themes such as time, fate, love and death from Fitzgerald's English version into Tamil. The study identifies key challenges in poetry translation, including semantic loss versus aesthetic gain, difficulties in conveying the spirit and manner of the original poem, maintaining stylistic features and adapting the work to Tamil readers' cultural expectations. To address these challenges, the study explores various translation techniques such as dynamic equivalence (Nida, 1964), transposition (Newmark, 1988), modulation (Vinay & Darbelnet, 1958), borrowing (Vinay & Darbelnet, 1958),

naturalization (Newmark, 1988), and foreignization (Venuti, 1995). These techniques help translators balance

Keywords

Cross-Cultural ,Cultural Adaptation, Poetic Equivalence, Rubaiyat, Tamil Translation, Translation Studies

Introduction

Omar Khayyam (1048-1131), a Persian polymath and poet, is best known for his Rubaiyat, a collection of quatrains (four-line verses) that encapsulate deep philosophical thoughts using metaphor, irony and symbolism. The Rubaiyat gained global fame through Edward FitzGerald s 19th-century English translation, which, although liberal in approach, captured the imagination of readers in the West. In the Tamil literary tradition, poets and translators have similarly endeavored to introduce Khayyam s quatrains to Tamil-speaking audiences. These translations vary in style and interpretation, ranging from literal renditions to more interpretative, poetic reimaginings. The linguistic and cultural gap between English and Tamil presents significant challenges, especially in conveying the subtle philosophical nuances and poetic charm of the original text. This research undertakes a comparative analysis of selected Tamil translations to explore how the Rubaiyat has been received, adapted and transformed in

Tamil literary culture. It further seeks to understand the role of the translator in mediating meaning across time, language, and culture.

The significance of this study lies in its focus on the translation techniques employed by Tamil translators in their efforts to bridge these linguistic and cultural distances. Given that the Rubaiyat is not merely a collection of philosophical verses but also a product of a specific historical, religious, and literary context, the task of translating it into Tamil involves careful choices between fidelity to the source and creative adaptation for the target audience. By examining how different translators have negotiated these choices whether prioritizing semantic accuracy, poetic rhythm, or cultural resonance, this research highlights the complexities involved in literary translation, especially when rendering a work as multilayered as the Rubaiyat.

Aim and Objectives

Aim To critically analyze the English translation of Omar Khayyam s Rubaiyat into Tamil, focusing on the representation of poetic form, philosophical depth and cultural nuances.

Objectives

1. *To collect and examine different Tamil translations of the Rubaiyat, including those by prominent literary figures.*
2. *To compare key quatrains across English version of FitzGerald and Tamil translations.*
3. *To identify the translation techniques used and assess their effectiveness in preserving meaning and aesthetics.*
4. *To evaluate how the translators handled metaphors, imagery, rhythm, and cultural references.*
5. *To analyze the balance between fidelity to the source text and creative adaptation in the Tamil translations.*
6. *To reflect on the broader implications for literary translation, especially in the context of translating classical poetry across distant cultures.*

Methodology

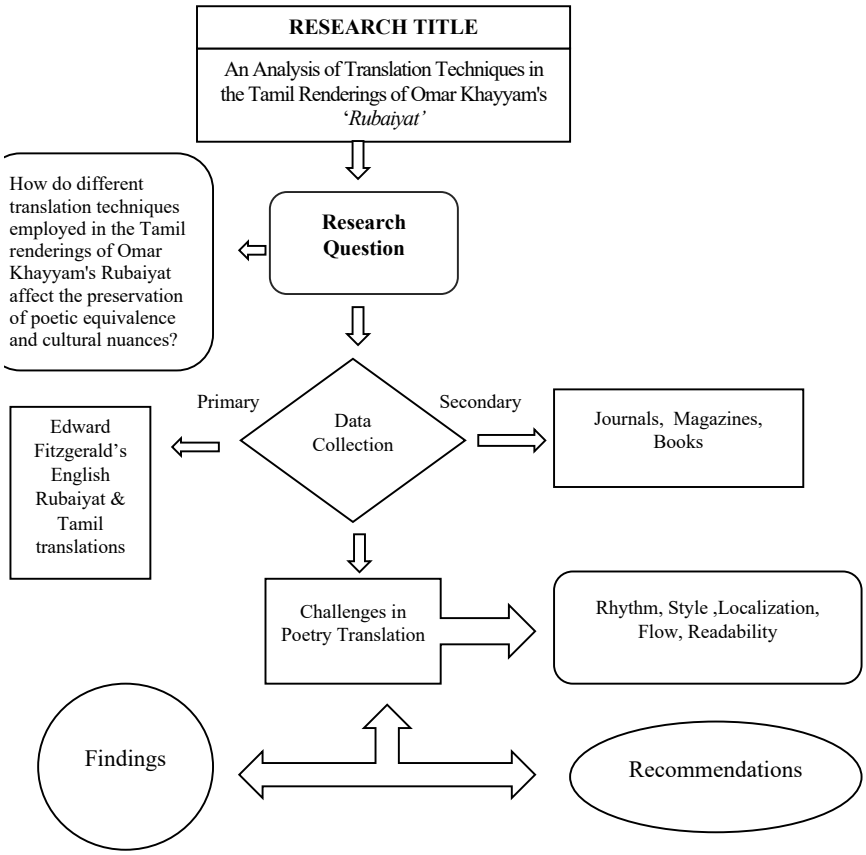


Figure 3.1 Research Design and Process

Primary Data

- *Selected Tamil translations of the "Rubaiyat"*
- *Edward FitzGerald s English translation*

Secondary Data

- *Nida, E. A. (2003). Toward a science of translating: With special reference to principles and procedures involved in Bible translating. Brill.*
- *Newmark, P. (1988). A textbook of translation. Prentice Hall.*
- *Venuti, L. (1995). The translator s invisibility: A history of translation. Routledge.*
- *Venuti, L. (2012). Translation changes everything: Theory and practice. Routledge.*
- *Bassnett, S. (2014). Translation studies (4th ed.). Routledge.*
- *Jakobson, R. (1959). On linguistic aspects of translation. In R. A. Brower (Ed.), On translation (pp. 232-239). Harvard University Press.*
- *Khayyam, O. (2009). Rub"iy"t of Omar Khayy"m (E. FitzGerald, Trans.). Oxford University Press. (Original work published 1859)*

This research employs a qualitative research methodology, specifically a content-based analysis, to compare Edward FitzGerald s English rendering of the Rubaiyat with its various Tamil translations. By closely examining textual content, the study explores how different translators have interpreted and rendered the poetic, semantic, and cultural dimensions of the original quatrains.

4. Data Analysis & Discussion

This chapter analyses into a critical examination of the selected English quatrains from The Rub"iy"t of Omar Khayy"m and their Tamil translations by eminent translators. The analysis focuses on how various translation strategies have been employed to preserve poetic elements such as rhyme, rhythm, imagery, and cultural nuance. Drawing upon established theoretical frameworks by scholars such as Peter Newmark and Andr" Lefevere, the discussion evaluates how semantic accuracy, stylistic fidelity, and reader engagement are maintained across languages. Through specific examples, this section highlights the intricate balance between literal translation and creative adaptation, offering insights into the challenges and artistry involved in translating poetry from English into Tamil.

4.1 Translating English Rhythmic words into Tamil

This section examines how rhythmic and rhymed expressions in Edward

Fitzgerald s English translation of "The Rubaiyat of Omar Khayyam" are rendered into Tamil. It explores how Tamil translators use rhyme, alliteration and poetic techniques to preserve the musicality and philosophical weight of the original, drawing on theoretical insights from Newmark and Lefevere.

Example 1:

Tis all a Chequer-board of Nights and Days *Where Destiny with Men for Pieces plays:* *Hither and thither moves, and mates, and slays,*	பகலிரவு சதுரங்கப் பலகையில் மக்களைப் பகடையாய் இங்குமங்கும் நகர்த்தி நிறுத்தி வெட்டி அகற்றியவற்றை மீளப்பெட்டியில் அடைத்திடும் அலகிலா விளையாட்டை நடுமாறா விதி ஆடுமே *(Translation: Dr. M.D. Jeyabalan)*
And one by one back in the Closet lays.' (Quatrain XLIX)	

According to Peter Newmark (1988), poetry translation should aim to preserve both semantic meaning and aesthetic beauty, which includes rhyme, rhythm, metaphor, and imagery. He emphasizes that poetry translation is a creative process where the translator might need to sacrifice literalness to maintain poetic effect (Newmark, 1988). This approach is reflected in FitzGerald s English translation of Omar Khayyam's Quatrain 49, which uses a consistent end rhyme scheme; "days," "plays," "slays," "lays" to emphasize the theme of fate s inevitability. In Dr. M.D. Jeyabalan s Tamil translation, the same poetic effect is achieved through phonemic echoes at the beginning and end of lines, using words like பகலிரவு, பகடை, அகற்றி, அலகிலா ensuring both musicality and thematic depth are preserved. Following Newmarks principle, Dr. Jeyabalan prioritizes poetic recreation over strict literal translation, allowing the Tamil version to evoke a similar emotional and aesthetic response as the original English text.

Similarly, Andr" Lefevere s strategies for poetry translation (Kolahi & Emamian Shiraz, 2012), including phonemic translation and rhymed translation, are evident in Dr. Jeyabalan s work. By employing alliterative and assonant patterns that align with Tamil poetic traditions, Dr. Jeyabalan successfully adapts the rhyme scheme and rhythm from the English source into the Tamil target language. Lefevere stresses that such techniques enable the preservation of the poem s musicality, emotional intensity and cultural resonance, even if the literal meaning shifts slightly. Thus, the translator creates a text that stands as an aesthetically independent poem while remaining faithful to the spirit and tone of the original. Both Newmark s and Lefevere s frameworks confirm that Dr. Jeyabalan s translation effectively balances form and content, ensuring that rhyme and rhythm are not lost in the transition from English to Tamil. This example highlights the complexity and artistry of poetry translation, where meaning, sound, and emotion must be carefully harmonized across languages.

Maintaining the Style of the Source Verse

Here, the focus is on structural choices and stylistic shifts made by Tamil translator to maintain the tone, emphasis and poetic style of the source verse. Using concepts like transposition, modulation, and naturalization, this section shows how sentence structure and stylistic elements are creatively adapted to suit Tamil poetic norms while preserving the original poem s intent and flow.

Example 2:

Ah, make the most of what we yet may spend, *Before we too into the Dust descend;* *Dust into Dust, and under Dust, to lie,* *Sans Wine, sans Song, sans Singer, and-sans End!*	எஞ்சிய காலம் மிஞ்சு சுகத்தில் கொஞ்சிக; களித்திடுவோம் மஞ்சத்தை மண்ணில் வைத்து மண்ணாகி மட்கும் முன்- மண்ணுக்குள் மண்ணாய் எண்ணிறந்த காலமும் பண்ணின்றி >பாடும் பெண்ணின்றி > பழரசமின்றிக் கிடக்கும்முன் *(Translation: Dr. M.D. Jeyabalan)*
(Quatrain XXIII)	

In Tamil,

the standard sentence structure is Subject + Object + Verb (SOV). However, in the poetic verse, the verb 'களித்திடுவோம்' appears right at the beginning verse, followed by a series of descriptive phrases and objects such as 'மஞ்சத்தை மண்ணில் வைத்து', 'மண்ணாகி மட்கும் முன்', etc. This is a clear deviation from both the standard Tamil prose structure and from English sentence structures.

According to Newmark's (1988,P.87) transposition technique , such shifts in grammatical sequence can be categorized as structural transposition. This type of transposition involves changing the order of grammatical units without altering the overall meaning of the sentence. In this case, the translator has intentionally placed the verb at the beginning to create an immediate emotional appeal and urgency, prompting the readers or listeners into the action of rejoicing. By placing the imperative verb 'களித்திடுவோம்' first, the poet commands the audience upfront, and only then provides the reasons or circumstances that justify the action.

This is an example of transposition of clause order, where the logical sequence is rearranged for poetic and rhetorical effect. In a standard prose translation, the sentence would most likely appear in a more natural Tamil order, such as 'மஞ்சத்தை மண்ணில் வைத்து மண்ணாகி மட்கும் முன் நாம் ..... களித்திடுவோம்', where the verb comes at the end, following the subject and objects. However, to maintain the poetic urgency, emphasis, and rhythm, the poet has used transposition to place the verb first, creating a sense of immediacy and imperative mood.

Moreover, this example also illustrates modulation, as discussed in translation

studies, where the translator shifts the perspective or viewpoint to express the meaning more naturally in the target language. In this case, rather than preserving the literal order, Dr. Jeyabalan uses a modulation technique, adjusting the sequence to fit the cultural and poetic expectations of Tamil audiences while retaining the core meaning of the stanza. This reflects the function of modulation to make the target text feel spontaneous and native-like, especially important in poetry where rigid literal translation would disrupt the emotive and lyrical qualities. As noted in the paper, modulation allows the translator to move away from the structure of the source text when necessary to preserve the spirit and naturalness of the target text (Modulation and Naturalization Techniques, p. 1).

Additionally, the translation shows signs of naturalization, where the Tamil translation adapts not only the sequence but also the idiomatic expressions and cultural nuances to make the text resonate with Tamil-speaking readers. By ensuring that the terms, sequence, and expressions feel authentic and culturally appropriate, the translator employs naturalization to avoid foreignness and awkwardness that might arise from a direct translation. This is essential in poetry translation, where the flow, aesthetics, and emotive resonance take precedence over literal accuracy. Overall, the translation of Quatrain XXIII demonstrates a harmonious application of transposition, modulation, and naturalization techniques, allowing the target audience to experience the poem with the same poetic and philosophical intensity as intended by the source, but within the natural and poetic traditions of Tamil.

4.3 Localization for the target readers

This part discusses how translators localize the source text by incorporating culturally familiar terms and expressions. Special attention is given to interlingual borrowing, which enhances the regional flavor and emotional depth of the poem for Tamil-speaking audiences,particularly in India.

Example: 3

Come, fill the Cup, and in the Fire of Spring *Your Winter Garment of Repentance fling:* *The Bird of Time has but a little way To fly - and Lo! the Bird is on the Wing.* *(Quatrain VII)*	ஓடி வந்து கோப்பையை நிரப்பு, வாடையின் வருத்தம் எனும் ஆடையை வசந்தத்தின் சுடு நெருப்பில் வீசி எறி கூடு அடையக் காலப் பறவைக்கு கூடும் காலம் சிறிதே நோடு-பறவை தன் சிறகை விரித்து விட்டதே. *(Translation: Dr. M.D. Jeyabalan)*

In the Tamil poem, the term "நோடு" (Nodu) is a clear example of the borrowing technique (Newmark, 1988) in translation, where a word from Kannada language is directly incorporated into the Tamil text. This technique is commonly employed when the source language term carries a unique cultural, emotional, or contextual nuance that cannot be fully captured through existing words in the target language. In this case, "நோடு" is a Kannada verb meaning "to look" or "to see," and by using it in the Tamil poem, the poet preserves the colloquial and emotive flavor associated with the word in Kannada, offering an interlingual cultural resonance that enriches the poetic texture. This borrowing is not only linguistic but also stylistic, as it adds regional authenticity. Furthermore, the word is transliterated into Tamil script, ensuring phonetic familiarity for Tamil readers while retaining its Kannada identity, a process sometimes referred to as naturalized borrowing. This aligns with the considerations noted in translation studies, where borrowed terms are adapted carefully to fit the phonetic and morphological expectations of the target audience, allowing smoother integration into the TL .Thus, the borrowing of "நோடு" serves both linguistic and poetic functions, enabling the poem to retain its regional color and expressive depth, which might have been diluted had a standard Tamil equivalent been used.

4.4 Maintaining Author's intension in the Target poem

In this section, the analysis centers on how the translator's choices reflect the philosophical and emotional intentions of the original poet. It highlights the use of amplification and communicative translation strategies that help convey the spirit, mood, and deeper meaning of the verse, making it resonate with Tamil readers.

Example 4:

Better be merry with the fruitful grape *Than sudden after none or bitter fruit*	அல்லும் பகலும் விவேகத்தால் அடைந்த கவலைக்கு அளவில்லை
Divorced old reason from my bed, *And took the daughter of the wine to spouse.* *(Quatrain XXXIX)*	தொல்லை நீங்க இன்றவளைத் துரத்திவிட்டுத் துணிவாகச் செல்வி திராட்சவல்லி தரும் தெய்வமகளை மணந்து கொண்டேன் இல்லை துயரம், இல்லை இனி இன்பம் என்றும் இன்பமதே *(Dr. B. Rajesh* *Associate Professor,* *Department of Translation,* *Tamil University, Thanjavur.)*

In the given example, the Tamil translation of the English quatrain shows a creative and culturally resonant adaptation rather than a literal rendering, reflecting Newmark's principle of communicative translation(Newmark,1988), where the translator prioritizes the emotional and aesthetic impact on the target audience over strict word-for-word equivalence. Moreover, the assertive repetition of "இல்லை துயரம், இல்லை இனி" (no sorrow, no more) and the closing line "இன்பம் என்றும் இன்பமதே" (only joy remains) adds a lyrical emphasis not explicitly present in the English, intensifying the celebratory tone. This indicates the translator's use of amplification and modulation, transforming the philosophical reflection into an emotionally heightened and culturally immersive poetic experience, fitting seamlessly into the Tamil literary tradition while staying faithful to the original theme.

4.5 Translating with readability and flow

This section evaluates the importance of maintaining readability and a smooth flow in the translated verse. It highlights how Tamil translators balance poetic elegance with linguistic clarity, ensuring that the translated poem remains accessible, engaging, and faithful to the original's meaning.

Example 5:

The Moving Finger writes: and, having writ, *Moves on: nor all thy Piety nor Wit* *Shall lure it back to cancel half a Line,* *Nor all thy Tears wash out a Word of it.* *(Quatrain LXXI)*	எழுதிச் செல்லும் விதியின் கை எழுதி எழுதி மேற்செல்லும் தொழுது கெஞ்சி நின்றாலும் சூழ்ச்சி பலவும் செய்தாலும் வழுவிப் பின்னால் நீங்கியொரு வார்த்தை யேனும் மாற்றிடுமோ, அழுத கண்ணீர் ஆறெல்லாம் அதிலோர் எழுத்தை அழித்திடுமோ *(Translation :Kavimani Thesiyavinayakampillai)*

In the translation of Omar Khayyam's famous quatrain rendered into Tamil by Kavimani Thesiya Vinayakampillai, both readability and flow are carefully maintained, ensuring the target audience receives the text naturally and effectively. Readability, which focuses on how easily the audience can understand the text, is preserved by the translator's deliberate choice of simple, direct language that resonates with the cultural and emotional sensibilities of Tamil readers. For instance, the complex philosophical idea of an irreversible fate, symbolized in the English line "The Moving Finger writes: and, having writ, Moves on," is beautifully rendered into "எழுதிச் செல்லும் விதியின் கை எழுதி எழுதி மேற்செல்லும்", using familiar Tamil metaphors that make the concept accessible and vivid to

the reader.

In terms of flow, which deals with the smoothness and continuity of the text, Kavimani skillfully adapts the poetic rhythm and structure to match Tamil literary conventions. The Tamil version maintains a natural poetic cadence, with balanced lines and rhythmic consistency that allow the reader to move seamlessly from one idea to the next without interruption. The sequencing of thoughts from the act of fate, to human helplessness, to the futility of tears is logically and emotionally coherent, ensuring the reader can follow the philosophical reflection without feeling lost or disconnected.

Additionally, the use of idiomatic expressions and culturally familiar phrases enriches the flow, making the translation sound like an original Tamil composition rather than a direct, literal rendering of the English. This attention to the natural use of the Tamil language, stylistic appropriateness for the genre, and emotional engagement enhances both the readability and flow, creating a translated text that is not only accurate but also artistically compelling and culturally resonant.

5. Conclusion and Recommendation

The comparative analysis of the selected Rubaiyat quatrains and their Tamil translations by Dr. M.D. Jeyabalan, Dr. Ramesh, and Kavimani Desiya Vinayagam Pillai demonstrates the complexity and artistry involved in translating classical poetry into Tamil. Each translator approaches the task with different priorities while some emphasize semantic fidelity, others focus on poetic form, rhythm, and cultural adaptation.

It is evident that the translators have employed a range of strategies such as transposition, modulation, adaptation, and naturalization as proposed by theorists like Peter Newmark and Vinay & Darbelnet. The use of dynamic equivalence, as discussed by Eugene Nida, is prominent, especially in cases where the original's philosophical reflections and existential tone are rendered into Tamil idioms and metaphors that evoke similar emotional responses from the target audience.

The translations skillfully balance the preservation of Omar Khayyam's profound philosophical themes with the demands of Tamil poetic aesthetics, ensuring that the quatrains not only convey the original message but also resonate within the cultural and literary expectations of Tamil readers.Thus, the study highlights that the translation of poetry, especially classical works like the Rubaiyat, requires more than linguistic accuracy; it demands a creative negotiation between form, meaning, and cultural context. The Tamil translations examined serve as exemplary models of how poetry translation can bridge.

In light of the findings, it is recommended that future translation efforts of classical poetry like Rubaiyat of Omar Khayyam should explore intersemiotic translation approaches, where the text is interpreted not only linguistically but also through other semiotic systems such as visuals, performance arts, and

music. This would allow the philosophical, emotional, and lyrical essence of the quatrains to resonate more deeply with Tamil audiences, especially in a modern context where multimedia engagement enhances literary appreciation. By embracing intersemiotic translation in future projects, translators can open new creative avenues, ensuring that classical works like Rubaiyat continue to live and breathe across cultures, generations, and artistic forms.

References

1. *Fitzgerald, E. (1922). Rubaiyat of Omar Khayyam (First printed, September, 1922). Printed in Great Britain. Letterpress by The Curwen Press, Plaistow, London, E.13. Plates by Geo. Gibbons & Co., Leicester.*
2. *Newmark, P. (1988). A textbook of translation. Prentice Hall.*
3. *Dr. B.Rajesh (2025). 'எழுதிச் செல்லும் விதியின் கை எழுதி எழுதி மேற்செல்லும்' மொழிபெயர்ப்பின் திறனாய்வு.*
4. *Kolahi, S., & Emamian Shiraz, M. (2012). Application of Lefevere's seven strategies in English translations of Sohrab Sepehri's poems. International Journal of Linguistics, 4(4), 604-617.*
5. *https://doi.org/10.5296/ijl.v4i4.2915*
6. *Catford, J. C. (1965). A linguistic theory of translation: An essay in applied linguistics. Oxford University Press.*
7. *https://tamilhindu.com/2012/06/rubaiyat-omar-khayyam-in-tamil/*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation
N. Kunasivarupan
P. Thaarani

*Corresponding Author:
kunasivarupankunasivarupan@gmail.com
thaaranipancha@gmail.com

சங்ககால ஆடைகளின் பண்பாட்டு கோலங்களும் சமகால போக்கும் - எட்டுத்தொகை இலக்கியங்களை மையப்படுத்திய ஆய்வு



N. Kunasivarupan[1]
Writter
kunasivarupankunasivarupan@gmail.com



P. Thaarani[2]
Temporary Assistant Lecturer
Hindu Civilization
Department of Language
South Eastern University of SriLanka
thaaranipancha@gmail.com

ஆய்வுச்சுருக்கம்

மனித வாழ்வில் ஆடையானது இன்றியமையாத ஒரு அம்சமாக காணப்படுகின்றது. மனிதன் நாகரிகமாக தன்னுடைய வாழ்வினை வாழ அடிப்படையாக அமைவது ஆடையாகும். ஆடையில்லாத மனிதன் அரை மனிதன் எனும்

பெரியோர்களின் கூற்றுவழியே ஆடையின் முக்கியத்துவத்தினை நாம் காணமுடியும். ஆடையானது மனிதனின் அடிப்படைத் தேவையாகவும் பண்பாட்டுச் சின்னமாகவும் விளங்குகின்றது. தமிழர்களின் வாழ்வின் தொடக்க காலமாக அமையும் சங்க காலத்தில் மக்கள் பல்வேறு வகையான ஆடைகளை அணிந்துள்ளமையை இலக்கியங்கள் வாயிலாக நாம் காணலாம். தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றின் ஆரம்ப காலகட்டமாக விளங்கும் சங்க காலத்தில் எட்டுத்தொகை இலக்கியங்கள் சிறப்பு பெறுகின்றன. நற்றிணை, ஐங்குநூறு, குறுந்;தொகை, பதிற்றுப்பத்து, பரிபாடல், கலித்தொகை, அகநானூறு மற்றும் புறநானூறு போன்ற இலக்கியங்கள் எட்டுத்தொகை இலக்கியங்களாக அமைகின்றன. இவ் இலக்கியங்களில் சங்ககால மக்களின் ஆடை அமைப்பு, ஆடைகளின் வடிவம், ஆடைகள் அணியும் முறைகள் மற்றும் ஆடை வகைகள் பற்றி கூறப்பட்டுள்ளமையைக் காணலாம். அகத்திணை மரபுகளில் முதன்மை பெறும் எட்டுத்தொனை இலக்கியங்களில் மக்கள் அணிகின்ற ஆடைகள் எவ்விதம் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன என்பதே இவ்வாய்வின் பிரச்சினையாக அமைகின்றது. ஆய்வின் முதன்மை நோக்கமாக சங்க கால ஆடைகள் பண்பாட்டு ரீதியாக மாறியமையை வெளிக்கொணருதல். துணை நோக்கங்களாக சங்ககால ஆடைகளை இனங்காணல், சங்க இலக்கியங்களின் ஆடைகளின் செல்வாக்கினை இனங்காணல் அமைகின்றன. முதல்நிலைத்தரவுகளாக எட்டுத்தொகை இலக்கியங்களும் இரண்டாம் நிலைத்தரவுகளாக எட்டுத்தொகை இலக்கியங்களுடன் தொடர்புடைய கட்டுரைகள், சஞ்சிகைகள், பத்திரிகை குறிப்புக்கள் பயன்படுத்தப்படவுள்ளன.

திறவுச்சொற்கள்

ஆடை, எட்டுத்தொகை இலக்கியங்கள், சங்ககாலம், பண்பாடு

ஆய்வு அறிமுகம்

மக்கள் பண்டைக்காலத்தில் முதன்முதல் ஆடையின்றி இருந்தார்கள்;. பின்னர் காலப்போக்கில் தழைகளையும் மரப்பட்டைகளையும் உடைகளாக உடுக்கத் தொடங்கினார்கள், விலங்குகளின் தோல்களையும் பயன்படுத்தினார்கள். நெசவுத்தொழிலைக் கண்டறிந்த பின்பே பருத்தி ஆடைகளையும் பட்டாடைகளையும் நெய்யத் தொடங்கினார்கள். மக்களது அறிவு வளர வளர வசதிகள் பெருகப்பெருக அவர்களுடைய வாழ்க்கை மற்றும் வீடு முதலிய பலவற்றிலும் உயர்ந்தாற்போலவே உடை வகையிலும் உயரலாயிற்று.

சங்ககாலத்தில் தழையுடை, மரவுரி, பருத்தியாலும் பட்டாலுமாகிய ஆடைகள், கச்சை என்பன வழக்கிலிருந்தன. இதனை எட்டுத்தொகை இலக்கியங்கள் வாயிலாக காணலாம். பழந்தமிழர் வாழ்வில் நிலவிய 'உடை' வகைகளைச் சங்க இலக்கியம் வழி ஆராய்ந்தால், அவை நலம் நல்கும் நன் நோக்கத்தினையும், அழகுணர்ச்சியையும் அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்ததை அறியலாம். சங்ககாலத்தில் ஆடைகளில் பூ வேலைப்பாடுகள் செய்யும் வழக்கம் காணப்பட்டது. சங்காலத்திலிருந்த பெண்கள் பருத்தியில் இருந்து ஆடையை உருவாக்கும் தொழிலினை மேற்கொண்டு இருந்தனர். குறிப்பாக கணவனை இழந்த விதவைப் பெண்கள் இத்தொழிலை செய்து வந்துள்ளமையை இலக்கியங்கள் வழியாக காணமுடியும்.

ஆய்வுநோக்கம்

ஆய்வின் முதன்மை நோக்கமாக சங்க கால ஆடைகள் பண்பாட்டு ரீதியாக மாறியமையை வெளிக்கொணருதல். துணை நோக்கங்களாக சங்ககால ஆடைகளை இனங்காணல், சங்க இலக்கியங்களின் ஆடைகளின் செல்வாக்கினை இனங்காணல் அமைகின்றன.

ஆய்வு முறையியல்

முதல்நிலைத் தரவுகளாக எட்டுத்தொகை இலக்கியங்களும் இரண்டாம் நிலைத்தரவுகளாக எட்டுத்தொகை இலக்கியங்களுடன் தொடர்புடைய கட்டுரைகள், சஞ்சிகைகள், பத்திரிகை குறிப்புக்கள் பயன்படுத்தப்படவுள்ளன.

ஆய்வு முடிவுகள் மற்றும் விவாதங்கள்

உடலுக்கு அழகைத் தருவதுடன் நல்வாழ்வுக்கு அரணாகவும் விளங்குவது உடை. 'உணவு, உடை, உறையுள்' எனும் அடிப்படைத் தேவைகளுள் நடுநாயகமாக இருக்கும் 'உடை' உடலுக்கு அழகையும் தந்து, தட்பவெப்ப நிலைகளாலும், புற அழுக்குகளாலும் உடலினை பாதுகாக்கும் இரட்டைப் பயனைத் தருகின்றது. புறத் தூய்மைகள் என இன்றைய அறிவியல் மருத்துவர்கள் குறிப்பிடுவனவற்றுள் உடைத் தூய்மையும் ஒன்றாகும். 'கந்தையானாலும் கசக்கிக் கட்டு' எனும் மூதுரை, உடைத் தூய்மையை வலியுறுத்தும். அழகுணுர்ச்சியும், நலவாழ்வு நோக்கும் இணைந்ததன் தன்மை 'உடை' ஆகும். தசைகளின் போர்வையாக அமைந்துள்ள தோலின் பாதுகாப்பிற்கும் அதன் மூலம் உள்ளுறுப்புகளின் சிதைவைத் தடுப்பதற்கும் பேருதவி புரியும் உடையின் முதல் நோக்கம் நலவாழ்வு நோக்கமாக அமைதல் இன்றியமையாததாகும். பருத்தி, பட்டு போன்ற இயற்கைப் பொருள்களிலிருந்து உருவாக்கப்படும் உடைகள் நலம் தருபவையாக அமைகின்றன. இவ்வகையான ஆடைகளை சங்ககாலத்தில் ஆடவரும் பெண்களும் அணிந்துள்ளனர். இதனை விரிவாக நோக்குவோம்.

தமிழ்ச் சமூகத்தில் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே பல்வேறு வண்ண ஆடைகள் இருந்துவந்தன. ஆடைகளின் தன்மைக்கு ஏற்ப துகில், பூந்துகில், புட்டகம், உடுக்கை என்ற பெயரால் ஆடைகள் புழகத்தில் இருந்தன. மேலும் ஆடையைகளை லிங்கம், காழகம், அறுவை, மடி, கூறை என்ற பெயர்களாலும் சுட்டினார். பட்டு, பருத்தி, எலிமயிர், நார் முதலியவற்றால் ஆடைகள் நெய்து அணியும் பெற்றிருந்தனர்.

தழையுடைகள்

நுட்பமான வேலைப்பாட்டுடனும், வேறுபட்டத் தட்பவெட்பநிலைக்கு தகுந்தவாறும், சூழலுக்கு தகுந்தவாறும், பொருளியல் நிலைக்கு தகுந்தவாறும் ஆடைகளை அணிந்துள்ளனர். அவைகள் பட்டாடை பூவாடை, பொன்னாடை, வட்டுடை, கச்சை தாளிதம் என்ற பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டன. பருத்தியினால் நூல் நூற்றனர்.

'பருத்திப் பெண்டின் பனுவல் அன்ன' (புறம் 125-1)

என்ற அடிகள் இதனை விளக்குகின்றன. பட்டு, கம்பளி, பருத்தி நூல் இவற்றினால் மிகத் துல்லியமானத் தொழில்நுட்பத்துடன் ஆடை நெய்தனர். தூவி, ஆம்பல் போன்றவற்றின் இலைகளாலான தழை உடையை மகளிர் அணிந்தனர் என்றும் இத்தழை உடைக்காக அவர்கள் தழை செய்வது உண்டு என்று நற்றிணையின் சில பாடல்களில் கூறப்படுகிறது.

ஆடைகள் அணிந்த இடத்தினைக் குறிக்கும் விதமாகவும், ஆண்கள் பெண்கள் மறைத்துக் கொண்ட இடத்தினை வெளிப்படுத்தும் கருவியாகவும் விளங்குகின்றன. இவற்றின் மூலம் உடலின் எப்பகுதிகளை மறைக்க ஆடைகளைப் பயன்படுத்தினர் என்பதை அறியலாம். 'அல்குபடர் உழந்த அரிமதர் மழைக்கண் பல்பூம் பகைத் தழை நுடங்கும்அல்குல் (நற்றிணை 8) மேற்கண்ட அடிகளில் தழை ஆடை இடுப்புப் பகுதியை மறைப்பதற்கும், கலிங்கம் மார்புப் பகுதியை மறைப்பதற்கும் பயன்படுத்தியுள்ளனர் என்பதை அறிய முடிகிறது.

துகில், கலிங்கம்

செல்வந்தர்களும் அரசர்களும் 'துகில்' எனப்படும் ஆடை வகையினை அணிந்திருந்தனர். இன்ப துன்பங்களை உணர்த்தும் வகையிலும் அக்கால ஆடை வகைகள் அமைந்திருந்தன. கணவனைப் பிரிந்த காலத்து மனைவியர் மாசேறிய நூலால் தைக்கப்பெற்ற உடுத்திப் பிரிவுத் கலிங்கத்தை அணிந்து துன்பத்தை உணர்த்தினர். கணவனோடு உறையும் காலத்து பூ வேலைப்பாடுகளுடன் கூடிய ஆடைகளை அணிந்துள்ளனர்.

பட்டு நூலால் ஆன கலிங்கத்தை நூலாக்கலிங்கம் என்று பதிற்றுப்பத்து குறிப்பிடுகிறது. புறநானூறு கலிங்கத்தை அரும்பி மலர்ந்த பகனடறையின் புதுப்பூ போன்றது என்று குறிப்பிடுகிறது. இதனை,

'போது விரி பகன்றைப் புதுமலரன்ன
அகன்றுமடி கலிங்க முடீஇ...' (புறநானூறு 393)

மகளிர் ஆடைகள்

ஆண்கள் ஆடைகள் போன்று பெண்களும் பல விதமான ஆடைகளை அணிந்திருந்தனர் அவ்வகையில் உயர்நிலையிலிருந்த அரசியர்களின் ஆடைகளாக பூந்துகில், கலிங்கம், கோடி நுண்துகில் போன்ற ஆடைகள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. அரசனைப் போல் அவன் மனைவியரும் ஆடைகளை நிலம் தோயும் அளவிற்கு உடுத்தியிருந்தனர். கச்சும் மேலாடையும் அணிந்திருந்தனர். மேலும் மகளிர்கள் தைக்காத துணியினை உடலில் போர்த்தி வந்ததாக குறிப்புகள் காணப்படுகிறன. பெண்கள் நீண்ட ஒற்றையாடையை நிலத்தைத் தொடும்படியாகத் தழைய உடுத்தினர் என கலித்தொகை கூறுகிறது. 'சாந்து உளர் கூழை முடியா நிலம் தாழ்ந்த...' (கலி-115). புட்டகம் எனும் நீராடும் ஆடையை மகளிர் அணிந்ததாக பரிபாடல் கூறுகிறது. (பரிபாடல் - 12:15)

தாழ்நிலை மகளிர்

தாழ்நிலை மகளிரின் உடைகளாக துகில், கலிங்கம், கச்சை, தழையாடை, வம்பு ஆகிய ஆடை வகைகள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. இவர்கள் உயர்நிலைப் பெண்களைப் போலவே

ஆடை அணியும் முறைகளைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் எடுத்தியம்புகின்றன.

ஆடவர் ஆடைகள்

ஆடவர்கள் பொதுவாக இரண்டு ஆடைகளை அணிந்து வந்துள்ளனர். இவற்றுள் ஒன்றை அரையில் கட்டியும் மற்றொன்றை மேலாடையாக முன்னும் பின்னும் தொங்க விட்டு அணிந்துள்ளனர். ஆடவரிலும் ஒரு சாரார் வண்ணமுடைய ஆடைகளை அணிந்திருந்தனர் என்று இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. மறவர்கள் செந்நிறமுடைய ஆடை அணிந்திருந்ததாக 'துவர் செய் ஆடைச் செந்தாடை மறவர்..' என்னும் நற்றிணைப் பாடல் கூறுகிறது.

முனிவர் மற்றும் துறவியர் ஆடைகள்

சங்க இலக்கியங்கள் முதற்கொண்டு முனிவர்கள் மரஉரி தரித்தவர்களாகவே குறிப்பிடப்படுகின்றனர். மான் மற்றும் புலித் தோல்களை ஆடைகளாக அவர்கள் பயன்படுத்தியுள்ளனர். உலக வாழ்வை விரும்பாத துறவிகள் உடுத்தும் ஆடைகள் பற்றிக் குறிப்பிடும் போது, இவர்கள் காவி நிற ஆடைகளையே உடுத்தியுள்ளனர். சில துறவிகள் வெண்ணிற ஆடைகளையும் அணிந்திருந்தனர். பௌத்தத் துறவிகளும் காவி நிற ஆடைகளையே அணிந்திருந்தனர் என்று சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

பொதுமக்கள் ஆடைகள்

உயர்நிலை மக்கள், தாழ்நிலை மக்கள் என இவர்களை இருவகையாகப் பகுக்கலாம். உயர் நிலை மக்கள் என்று பார்க்கும் போது, ஐந்நிலத் தலைவன், செல்வந்தர், அரசனைச் சார்ந்த மக்கள் ஆகியோரைக் குறிப்பிடலாம். தாழ்நிலை மக்களாக மறவர், வேட்டுவர் மற்றும் குற்றேவல் செய்வர் போன்ற விளிம்பு நிலை மக்களைக் குறிப்பிடலாம்.

உயர்நிலை மக்கள் ஆடைகள்

இவர்களின் ஆடைகளாக கலிங்கம், காழகம், கூறை. மெய்ப்பை, போர்வை, உத்தரீயம் போன்றவைக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. அந்தணர்கள் உடையினை அணிந்திருந்தனர். வணிகர்கள், அரசர்களைப் போன்று நிலந்தோயும் அளவிற்குக் கலிங்கம் உடுத்தியிருந்தனர். சிலப்பதிகாரம் பெருநிதிக் கிழவனின் மகனான கோவலன் தான் அணிந்திருக்கும் ஆடையைக் கூறை என்று குறிப்பிடுகின்றான்.

தாழ்நிலை மக்கள் ஆடைகள்

தாழ்நிலை மக்களான எளிய மக்களின் ஆடைகள் பற்றி குறிப்பும் இலக்கியங்களில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ள. சங்க இலக்கியங்கள் குறவரின் உடைகளை மறனார் உடுக்கை என்று பதிவு செய்துள்ளன. சிந்தாமணி இவ்வாடையை வேட்டுவரின் உடையாக பதிவு செய்துள்ளது. இடையர்களின் உடைகளாக மாசுனுடுக்கையினையும் கருந்துவராடையையும்

குறிப்பிடுகின்றது. எயினர்களும் கள்வர்களும் செந்துவராடையையும் நீலக்கச்சாடையையும் அணிந்திருந்தனர் என்று சங்க இலக்கியங்கள் பதிவு செய்துள்ளன. அத்தோடு ஏழைகளின் ஆடைகள் கிழிந்தனவாகவும் தையல்களால் கோர்க்கப் பெற்றனவாகவும் காணப்பட்டன. இது கிதா அர், சிதர்வை என்று கூறப்படுகிறது.

அரசர் ஆடைகள்

ஒவ்வொரு இலக்கியமும் ஒவ்வொரு வகையான ஆடைகளை அரசன் அணிந்துள்ளதாகப் பதிவு செய்துள்ளன. அவ்வகையில் சங்க இலக்கியங்கள் கலிங்கம், படாம், துகில், அறுவை, கச்சு என்று அரசனின் ஆடைகளாகக் குறிப்பிடுகின்றன. அரசனின் ஆடைகளை துகில், கச்சை, வடகம், மீக்கோள் என்று பெருங்கதை குறிப்பிடுகிறது. துகில், வெண்பட்டு, வட்டுடை பட்டு, உரோமப்பட்டு என்று சிந்தாமணி குறிப்பிடுகின்றது. ஆக, ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும், ஒவ்வொரு விதமாக ஆடைகளின் பெயர்கள் இடம் பெற்றுள்ளதை அறிய முடிகிறது.

சங்க காலத்தில் அரசன் நிலத்தில்படும் அளவிற்கு ஆடைகளை அணிந்திருந்தான். அவ்வாறு அணிவதில் அவனுக்கு ஏதோ ஒருவகையில் பெருமிதத்தினை ஏற்படுத்திருக்க வேண்டும் என்று கூறப்படுகின்றது. இதனை இருநிலந் தோயும் விரிநூல் அறுவை' *(பதிற்றுப்பத்து 34-3)* என்ற அடிகள் விளங்குகின்றன. அரசன் மேலாடையாக துகிலினை அணிந்துள்ளான். அது மட்டுமல்லாமல் தரையில் விழும் ஆடையினைத் தன் இடக்கையில் தாங்கிப் பிடித்துக் கொண்டு இருந்துள்ளான்.

இந்நிலையில் இன்று மாற்றம் பெற்று காணப்படுகிறது. ஆண்கள் வேட்டி, சட்டை துண்டு அணியும் போது துண்டினைத் தோளின் இடப்பக்கத்தில் போட்டுக் கொள்கின்றனர். இது அக்காலத்திலிருந்த பாரம்பரியத்தின் எச்சமாக இருக்கலாம். மன்னன் தன் இடைத்துணியை கையில் தாங்கியோ தோளின் இடப்பக்கத்தில் போட்டுக் கொண்டோ சென்றது போல் எளிய மக்கள் துண்டினை அவ்வாறு பயன்படுத்தியிருக்கலாம்.

போர்வீரர்கள் ஆடைகள்

போர் வீரர்களின் பொதுவான ஆடைகளாக கச்சை, சுவசம் போன்றவை இருந்துள்ளன என்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் வழி அறியலாம். 'நுண்வினைக் கச்சை தயக்கரக்கட்டி' *(குறிஞ்சிப்பாட்டு 125)* கவசம் என்பது போர் வீரர்களின் முழு உடலினையும் மறைக்கும் அளவிற்கு அணியக்கூடிய பாதுகாப்பு உடையாகும். மேலும், உடலின் சில பாகங்களுக்கென்று தனித்துவமான கவச ஆடைகளையும் வீரர்கள் பயன்படுத்தியுள்ளனர். 'புலி நிறக் கவசம் பூம்பொறி சிதைய...' *(புறம்274)* புலவர்களின் இலக்கியப் பதிவிலிருந்து அக்கால மக்கள் என்னென்ன உடைகளை உடுத்தியிருந்தனர் என்பதை அறியலாம். ஆனால் அவர்கள் எவ்விதம் அணிந்திருந்தனர் என்பதைத் தெளிவாக அறிய முடியவில்லை என்றாலும் ஆடைகளைப் பதிவு செய்த இலக்கியங்கள் வழியே ஓரளவு அறிய முடிகின்றது.

புலவர்கள் இலக்கியங்களில் பதிவு செய்யும் வினைகளைக் கொண்டு உடைகளை உடுத்தினரா அல்லது போர்த்தினரா என்பதை ஒருவாறு அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. அவ்வகையில், தை,, உடீ, அணிந்து, சேத்து, போர்த்த, மறைத்த, சூழ்ந்த, சுற்றிய, திருத்திய, சாத்திய, ஏந்திய போன்ற வினைகள் அமைகின்றன. போர்த்த, மறைத்த என்னும் வினைகள் போர்வையைக் குறிப்பதாகும். சூழ்ந்த, திருத்திய போன்ற வினைகள் மேலாடையைக் குறிப்பனவாகும்.

குழந்தைகள் ஆடைகள்

தமிழ் இலக்கியங்களில் பெரியோர்கள் அணியும் ஆடைகள் பற்றிய சில குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. ஆனால், குழந்தைகள் அணியும் ஆடைகள் பற்றிய குறிப்புகள் கிடைக்கப்பெறவில்லை. இருப்பினும், குழந்தைகளின் ஆடைகளை ஓரளவிற்கு அறிந்து கொள்ளக்கூடிய இலக்கியக் குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. ஆடை உடுத்தத் தெரியாத மகனை அழைத்து, அவன் இடையில் துணிகள் கழன்று விழாத வகையில் இறுக்கக்கட்டிப் போருக்கு அனுப்பும் அன்னையைப் புறநானூற்றில் காண முடிகிறது. இதிலிருந்து சிறுவர்களின் உடை இடையில் அணிவித்த தன்மை புலப்படுகிறது.

'செவ்வாய்க் குதலை மெய்பெறா மழலை
சிந்துபு சின்னீர் ஐம்படை நனைப்ப
அற்றம் காவாச் சுற்றுடைப் பூந்துகில் (புறம் 299)

உசாத்துணைகள்

1. இளவழகனார், தி.க., 1956, சங்கநூற்கட்டுரைகள், சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம், திருநெல்வேலி.
2. கைலாசபதி, க., 1999, பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், குமரன் பதிப்பகம், சென்னை.
3. சண்முகப்பிள்ளை, மு., 1997, சங்கத்தமிழர் வாழ்வியல், உலக தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை.
4. https://www.prapatti.com
5. https://www.tamilvu.org.
6. https://www.tamilsurangam.in
7. https://www.sivaya.org
8. https://temple.dinamalar.com
9. https://rvnkatesan2307.com
10. https://srilankabairavan.blogspot.com

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
நா.மு. ஹஸ்ஸான்

*Corresponding Author:
has2k43@gmail.com

பெண் தொழில்முனைவோர் தொழில் மற்றும் வாழ்க்கைச் சமநிலையில் எதிர்நோக்கும் சவால்கள் (பாலாவி கிராமத்தினை மையப்படுத்திய ஆய்வு)



நா.மு. ஹஸ்ஸான்
சமூகப்பணி பாடசாலை,
தேசிய சமூக அபிவிருத்தி நிறுவனம், இலங்கை
has2k43@gmail.com

ஆய்வுச் சுருக்கம்

நவீன உலகில் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு தொழில்முனைவு இன்றியமையாதது, இதில் பெண் தொழில்முனைவோரின் பங்கு முக்கியமானது. இருப்பினும், இலங்கை போன்ற நாடுகளில் பெண்கள் தொழில் மற்றும் தனிப்பட்ட வாழ்க்கைச் சமநிலையைப் பேணுவதில் தனித்துவமான சவால்களை எதிர்கொள்கின்றனர். பாரம்பரியமாக குடும்பம் மற்றும் பிள்ளை பராமரிப்புப் பொறுப்புகள் பெண்களின் மீது சுமத்தப்படுவது, அவர்களின் தொழில்முனைவு இலக்குகளை அடைவதைத் தடுக்கிறது. சட்டத்தின் முன் சமத்துவம் இருந்தாலும், சமூக மற்றும் கலாச்சார விதிமுறைகள் பெண்களைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. நிலையற்ற வருமானம், நிதி நெருக்கடிகள், முடிவெடுக்கும் அழுத்தம் போன்ற பொதுவான சவால்களுடன், பாலின பாகுபாடு, சமூக எதிர்பார்ப்புகள், கலாச்சாரத் தடைகள், நிதி வசதியின்மை போன்ற தடைகளையும் பெண்தொழில்முனைவோர் சந்திக்கின்றனர். இச்சவால்களை ஆராய்ந்து, அவற்றை நிவர்த்திப்பதற்கான சமூகப்பணி பரிந்துரைகளை

வழங்குவதே ஆய்வின் பிரதான நோக்கமாகும். புத்தளம் மாவட்டம், பாலாவி கிராம சேவகர் பிரிவில் தொழில்முனைவில் ஈடுபட்டுள்ள 17 பெண் தொழில்முனைவோரிடம் நேர்காணல் மூலம் மற்றும் பிரதான தகவல் தருணருடனான நேர்ககாணல் மூலம் இரு மனிதவள முகாமைத்துவ உத்தியோகத்தர்களிடம் நோக்கம் கருதி பண்பு ரீதியான தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டன. ஏற்கனவே வெளியிடப்பட்ட ஆய்வறிக்கைகள் மற்றும் அரசு வெளியீடுகளும் பயன்படுத்தப்பட்டன. சேகரிக்கப்பட்ட தகவல்கள் கருத்தியல் பகுப்பாய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்டு, சவால்கள் குறித்து முழுமையான தெளிவு பெறப்பட்டது. ஆய்வின் மூலம் கலாச்சாரக் கட்டுப்பாடுகள், மூலதனப் பற்றாக்குறை, வலைப்பின்னல் மூலம் தகவல்களை பெற்றுக்கொள்ளும் வாய்ப்பின்மை, இரட்டைப் பணிச்சுமை, முறையான கல்வி மற்றும் பயிற்சி வசதிகள் இல்லாமை, மற்றும் பாதுகாப்பான, குறைந்த இடர் வணிகத் தேர்வுகள் போன்ற சவால்கள் கண்டறியப்பட்டன. பெண் தொழில்முனைவோருக்காகக் குறைந்த வட்டிக் கடன் திட்டங்கள், மானியம், வணிக முகாமைத்துவம், சந்தைப்படுத்தல், நிதி, தொழில்நுட்பம் குறித்த இலவசமாக அல்லது குறைந்த கட்டணப் பயிற்சிப்பட்டறைகள் மற்றும் விழிப்புணர்வுத் திட்டங்கள் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும். குடும்ப உறுப்பினர்கள் பொறுப்புகளைப் பகிர்ந்துகொள்ளவும், அனுபவம் வாய்ந்த தொழில்முனைவோரால் வழிகாட்டல் வழங்கவும், சமூக நிறுவனங்கள் பிள்ளை பராமரிப்பு வசதிகளை வழங்கவும், பெண்களுக்கு அதிக இலாபம் தரக்கூடிய புதிய வணிகத் துறைகள் குறித்து விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்தவும் பரிந்துரைக்கப்படுகிறது. இதன் மூலம் இலங்கைப் பொருளாதாரத்தில் பெண்களின் பங்களிப்பை மேம்படுத்த முடியும்.

திறவுச்சொற்கள்:

பெண் தொழில்முனைவோர், தொழில் மற்றும் வாழ்க்கைச் சமநிலை, சவால்கள்

1. அறிமுகம்

நவீன உலகில், தொழில்முனைவு பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு ஒரு முக்கிய உந்து சக்தியாக மாறி வருவதுடன் பொருளாதார வளர்ச்சியில் முக்கிய உந்துதலாகவும் அங்கீகரிக்கப்பட்டுள்ளது. இது உற்பத்தி, புதுமை மற்றும் வேலை வாய்ப்பு என்பவற்றில் முக்கிய அம்சமாக ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகிறது. மேலும் தொழில் முனைவோரினுடைய பொருளாதார இயங்குதிறன்; பிரச்சினைகளை தீர்ப்பதன் மூலம் புதுமையான வாய்ப்புகளை பெற்றுக்கொள்ளமுடியும் (*Ahmad* மற்றும் *Tsauni, 2024*). குறிப்பாக, பெண் தொழில்முனைவோரின் பங்களிப்பு உலகளாவிய அளவில் அங்கீகரிக்கப்பட்டு வருகின்ற நிலையில் பெண்கள் தொழில்முயற்சிகளை ஆரம்பித்து, வேலை வாய்ப்புகளை உருவாக்கி, புதிய தொழில்முயற்சிகளை அறிமுகப்படுத்துவதன் மூலம் சமூக மற்றும் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு குறிப்பிடத்தக்க பங்களிப்பை வழங்குகின்றனர். இருப்பினும், தொழில்முனைவுப் பாதையில் பெண்கள் பல தனித்துவமான சவால்களை எதிர்கொண்ட வண்ணமே உள்ளனர். அவற்றில் மிக முக்கியமாக தொழில் மற்றும் வாழ்க்கைச் சமநிலையடைவது காணப்படுகிறது.

பெண் தொழில்முனைவோருக்கு சட்டத்தின் முன் பாலினம் சமம் என்றாலும் சமூக கலாச்சார பாரம்பரிய விதிமுறைகளினால் பெண் தொழில்முனைவோர்

கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றனர். இருப்பினும் ஆண்களுக்கு அதிக சுதந்திரம் இருப்பதினால் அவர்களே அதிக தொழில் முனைவுகளில் ஈடுபடுகின்றனர் (Dahl, Bergstrand மற்றும் Peric, 2020). அதுமாத்திரமன்றி, தொழில்முனைவோர் என்ற வகையில், பெண்கள் தங்களின் வணிகத்தை மேம்படுத்துவதற்கும், அதே நேரத்தில் தங்கள் தனிப்பட்ட மற்றும் குடும்ப வாழ்க்கையை நிர்வகிப்பதற்கும் இடையே சமநிலையடைய முயற்சிக்கின்றனர். ஒரு வணிகத்தை நிர்வகிப்பதற்காக நீண்ட நேரம் வேலை செய்வது, நிலையற்ற வருமானம், நிதி நெருக்கடிகள், மற்றும் முடிவெடுப்பதில் உள்ள அழுத்தம் ஆகியவை தொழில்முனைவோருக்கு பொதுவான சவால்களாகும். இந்த சவால்களுடன், பெண் தொழில்முனைவோர் சமூக எதிர்பார்ப்புகள், கலாச்சார தடைகள், பாலின பாரபட்சம் மற்றும் நிதி வசதிகள் இல்லாமை போன்ற அதிக தடைகளை எதிர்கொள்கின்றனர். இதுபற்றி ஆய்வாளர் Sajwan (2022) குறிப்பிடுகையில், பெண் தொழில்முனைவோர்கள் தங்களுக்கான குடும்ப பொறுப்புகளுக்கு கட்டுப்பட்டு தொழில்முனைவினை மேற்கொள்ளாமல் இருப்பதுடன் தொழில் முனைவை மேற்கொள்ள விருப்பம் இருந்தும் நிதி உதவி கிடைக்காமை, பாலின பாகுபாடு, தோல்வி பயம் என்பவற்றின் மூலம் தொழில் முனைவிற்கான முயற்சியை மேற்கொள்வதற்கு தயங்குவதாக குறிப்பிட்டுள்ளார்.

இத்தகைய சூழ்நிலைகளில், தொழில் மற்றும் குடும்பப் பொறுப்புகளை சமநிலைப்படுத்துவது ஒரு கடினமான பணியாக மாறி, மன அழுத்தம், சோர்வு போன்ற உள பிரச்சினைகளுக்கு வழிவகுக்கும். உளவியல் ரீதியாக ஏற்படும் பாதிப்பானது உடலியல் ரீதியாகவும் பாதிப்பை ஏற்படுத்தக் கூடியது Capasso மற்றும் பலர், 2024). பெண் தொழில்முனைவானது நீண்டகால நிலைபேறான பொருளாதார அபிவிருத்திக்கும், வறுமை குறைப்பிற்கும், பாலின சமத்துவமின்மைக்கும், பெண்களுக்கான வலுவூட்டல், மற்றும் ஆதரவு வகிபங்கினை பெற்றுக் கொள்வதற்குமான முக்கியமான விடயமாகவும் சமூக நீதி மற்றும் சமூக நலன்களையும் வழங்கக் கூடியதாகவும் உள்ளது (Regmi, 2011); Rawat, 2024). இருந்த போதிலும் அதிகளவான பெண் தொழில்முனைவோர்கள் தங்களது தனிப்பட்ட வாழ்க்கையினையும் தொழில்முனைவு வாழ்க்கையினையும் சமநிலைப்படுத்துவதில் சிரமத்தினை எதிர்நோக்குகின்றனர் (Balamurgan மற்றும் Thomas, 2021). பெண்கள் சுதந்திரமாக தங்களது குடும்பம் மற்றும் சமூகத்தில் குறிப்பிடத்தக்க பங்களிப்பை வழங்குவதுடன் அதிகளவிளான பொருளாதார நடவடிக்கைகளில் சுறுசுறுப்பு, புத்தாக்கம், தன்னம்பிக்கை, ஆகியவற்றுடன் தொழில்முனைவில் ஈடுபடுகின்றார்கள் (Rathakrishan, 2008). இதன்போது அதிகமான பெண் தொழில்முனைவோர்கள் நிதிவசதி, தொழில்நுட்ப பயன்பாடு, ஆண்களுக்கு நிகரான சந்தை போட்டியில் சவால்களுக்கு முகங்கொடுக்க முடியாமை, கடன் போன்ற தொழில்முனைவு ரீதியான சவால்களுக்கும் முகம்கொடுகின்றனர் (Mwangi, 2012).

எனவே வணிக முயற்சிகளைத் தொடங்குதல் மற்றும் நிர்வகித்தல் ஆகியவற்றின் போது பெண்கள் எதிர்கொள்ளும் குறிப்பிட்ட தொழில் மற்றும் வாழ்க்கை சமநிலை சவால்களை ஆராய்ந்து, அச்சவால்கள் அவர்களின் வணிக செயல்திறனை எவ்வாறு பாதிக்கின்றன என்பதையும், இச்சவால்களை சமாளிக்க பெண் தொழில்முனைவோர்கள் மேற்கொள்ளும் உத்திகளைக் கண்டறிந்து, கொள்கை வகுப்பாளர்கள், சமூக நிறுவனங்கள் மற்றும் குடும்ப உறுப்பினர்கள் பெண் தொழில்முனைவோருக்கு எவ்வாறு ஆதரவளிக்க முடியும் என்பதற்கான பரிந்துரைகளையும் ஆய்வுகள் வழங்குகிறது. இதன் மூலம், இலங்கையின் மொத்த சனத்தொகையில் அதிகமாக பெண்கள் காணப்படுவதனால் இலங்கையின் பொருளாதாரத்தை கட்டியெழுப்புவதற்காக அதிகளவான பெண்களை தொழில்முனைவில்

ஈடுபட வைத்து சாதகமான மாற்றங்களை ஏற்படுத்த முடியும் (Attygalle மற்றும் பலர், 2014). இதன் மூலம், பெண்களின் தொழில்முனைவு முயற்சிகளை ஊக்குவிப்பதற்கும், அவர்களின் வெற்றிக்கு உகந்த சூழலை உருவாக்குவதற்கும் தேவையான புரிதலை ஏற்படுத்த வேண்டும்.

2. நோக்கம்

பெண் தொழில்முனைவோர் தொழில் மற்றும் வாழ்க்கை சமநிலையில் எதிர்நோக்கும் சவால்களை கண்டறிந்து அவற்றை நிவர்த்திப்பதற்கான பொருத்தமான சமூகப்பணி பரிந்துரைகளை முன்வைத்தல்.

2.1 குறிக்கோள்கள்

» பெண் தொழில்முனைவோரின் தொழில் மற்றும் வாழ்க்கை சமநிலையின்மையில் ஏற்படும் சவால்களை இணங்காணல்.
» பெண் தொழில்முனைவோர் தொழில் மற்றும் வாழ்க்கை சமநிலையின்மையை ஏற்படுத்தும் காரணிகளை கண்டறிதல்.
» பெண் தொழில்முனைவோரின் தொழில் மற்றும் வாழ்க்கை சமநிலையின்மையில் ஏற்படும் பாதிப்புக்களை அடையாளப்படுத்தல்.

3. முறையியல்

ஆய்வானது, பண்பு ரீதியான (Qualitative) தரவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு, விபரிப்பு ஆய்வு வடிவமைப்பினை (Desriptive Research Design) பயன்படுத்தி மேற்கொள்ளப்பட்டது. முதலாம் நிலை மற்றும் இரண்டாம் நிலைத் தகவல்கள் மூலம் தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டன. முதலாம் நிலைத் தகவல்களாக, புத்தளம் மாவட்டம், பாலாவி கிராம சேவகர் பிரிவில் தொழில்முனைவில் ஈடுபட்டுள்ள பதினேழு பெண் தொழில்முனைவோரிடம் பகுதியளவில் கட்டமைக்கப்பட்ட நேர்காணல் மூலமாகவும், மனிதவள முகாமைத்துவ உத்தியோகத்தர்கள் இருவரிடம் பிரதான தகவல் தருணர் நேர்காணல் மூலமாகவும், இரண்டாம் நிலைத் தகவல்களான, ஏற்கனவே வெளியிடப்பட்ட ஆய்வறிக்கைகள் மற்றும் அரசு வெளியீடுகள் பயன்படுத்தப்பட்டன. ஆய்வின் மாதிரியானது ஆய்வின் நோக்கங்களை பூர்த்தி செய்யும் வகையில் நோக்கம் கருதி (Purposive Sampling) பெறப்பட்டது. சேகரிக்கப்பட்ட அனைத்துத் தகவல்களும் கருத்தியல் பகுப்பாய்வுக்கு (Thematic Analysic) உட்படுத்தப்பட்டது.

4. பகுப்பாய்வு

4.1 கலாச்சாரக் கட்டுப்பாடுகள்

பாரம்பரிய சமூக கட்டமைப்புகள் மற்றும் கலாச்சார எதிர்பார்ப்புகள் பெண் தொழில்முனைவோருக்கு பெரும் தடையாக உள்ளன. பெண்கள் வீட்டு வேலைகள் மற்றும் பிள்ளைகளைப் பராமரிப்பத்தல் கடமைகளை நிறைவேற்ற வேண்டும் என்ற எண்ணம்

சமூகத்தின் மத்தியில் ஆழமாகப் பதிந்துள்ளது. இது பெண்களின் தொழில்முனைவு முயற்சிகளை ஊக்கப்படுத்துவதற்குப் பதிலாக, அவர்களின் சுதந்திரத்தையும் வெளியுலக நடவடிக்கைகளையும் மட்டுப்படுத்துகிறது. இதன் விளைவாக, பெறும்பாலான பெண்கள் தொழில்முனைவில் ஈடுபட தயங்குவதுடன், தொழில்முனைவில் ஈடுபடும்போது சமூகப் புறக்கணிப்பு மற்றும் விமர்சனங்களையும் எதிர்நோக்குகிறார்கள்.

இதனை *Regmi (2011)* குறிப்பிடுகையில், பெண் தொழில்முனைவில் பொருளாதார காரணிகளை விட சமூக, கலாச்சார காரணிகள் அதிக தாக்கம் செலுத்துவதை காணக்கூடியதாக உள்ளது என்பதாகவும் *Nawaz (2018)* குறிப்பிடும்போது சமூக கலாச்சார நிலை தொழில்முனைவோர் சூழலில் நேர்மறையான மற்றும் எதிர்மறையான விளைவுகளை வெளிப்படுத்துகிறது என்பதாக குறிப்பிட்டுள்ளார். இதுபற்றி ஆய்வின் நேர்காணலில் பங்கேற்ற பங்கேற்பாலரான *36* வயது *F2* பெண் தொழில்முயற்சியாளர் கருத்து தெரிவிக்கையில், 'நான் தொழில் செய்ய ஆரம்பிக்ககொள்ள இது நம்மட பெசன் இல்ல வெள்ளக்கார பொம்புலயல்தான் இந்த பிசினஸ் எல்லாம் செய்ர' என்று தெரிவித்ததில் சமூகத்தின் மத்தியில் மேற்கேத்திய கலாச்சார பெண்களே தொழில் முயற்சியில் ஈடுபடுவதாகவும் உள்ளூர் பெண்களுக்கு தொழில்முனைவிற்கான அனுமதி கலாச்சார ரீதியாக மறுக்கப்படுவதும் புலனாகிறது..

மேலும் தொழில்முனைவானது மேற்கத்திய கலாச்சாரப் பெண்களுக்கு மட்டுமே உரியது என்றும், உள்நாட்டுப் பெண்களுக்கு அது கலாச்சார ரீதியாகத் தடை விதிக்கப்பட்ட ஒன்று என்ற எண்ணமும் உள்ளூர் மக்களிடம் காணப்படுகின்ற தவறான புரிதலை சுட்டிக்காட்டுகிறது. இது சமூகத்தின் மத்தியில் நிலவும் பாரம்பரியப் பிணைப்பு மற்றும் பண்பாட்டுப் பிணக்கு ஆகியவற்றை மேலும் வலியுறுத்துவதுடன், தொழில்முனைவை ஆரம்பிக்கும் ஆரம்பக் கட்டங்களில் குடும்பத்தினரிடமிருந்தும் சமூகத்தினரிடமிருந்தும் ஆதரவின்மையையும், விமர்சனங்களையும் பெண்தொழில்முனைவோர் சந்தித்திருப்பதுடன் தனிப்பட்ட மன உறுதியுடனும் விடாமுயற்சியுடனும் பெண்கள் தொழில்முனைவில் வெற்றியீட்டியபின் குடும்பம் மற்றும் சமூகத்தினரிடமிருந்து நேர்மறையான கருத்துக்கள் வெளிப்படுத்தப்படுவதும் தெளிவாகிறது.

4.2 மூலதனப் பற்றாக்குறை

பெண் தொழில்முனைவோருக்கு மூலதனத்தைப் பெற்றுக்கொள்வது பாரிய சவாலாக உள்ளது. இதனை *Basit* மற்றும் பலர் *(2020)* தங்களது ஆய்வில் குறிப்பிடுகையில், இந்தியா, பாகிஸ்தான், நேபாளம், வங்களாதேசம், கொரியா மற்றும் தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளில் பெண் தொழில் முயற்சியாளர்கள் குறைந்த மூலதனம், திறன் மற்றும் தொழில்நுட்ப பயன்பாடு என்பவற்றுடன் எளிமையான முறையில் சுறுகிய நிறுவனங்களை நடத்துவதாக தெரிவித்துள்ளனர். ஆய்வில் பங்கேற்றவர்களில் பெரும்பாலானவர்ககளுக்கு வங்கிகள் மற்றும் நிதி நிறுவனங்கள் கடன் வழங்குவதில் தயக்கம் காட்டியுள்ளன. ஏனெனில் பெண் தொழில்முனைவோர்கள் வணிக அனுபவம் குறைவானவர்களாக காணப்படுவதினாலும் பெண் தொழில்முனைவோர்களது வணிகத் திட்டமிடல்கள் பாதுகாப்பற்றவையாக சமூகத்தினால் கருதப்படுவதினாலும் நிதித் திட்டமிடல் குறித்த அறிவின்மை போன்ற காரணிகளும் பெண் தொழில்முனைவோருக்கு மூலதனத்தைப் பெற்றுக்கொள்வதில் சவாலை ஏற்படுத்துகின்றன.

இதன் விளைவாக, பெண்கள் தங்கள் வணிகத்தை விரிவாக்குவதற்கும் புதிய தொழில்

முயற்சிகளைத் தொடங்குவதற்கும் போதுமான நிதி இல்லாமல் தொழில் முனைவிற்கான முயற்சியினை கைவிடுகின்றனர். இதுபற்றி ஆய்வின் நேர்காணலில் பங்குபற்றிய 41 வயதான F5 குறிப்பிடும்போது' ஆம்புளயல போலதான் நாங்களும் தொழில் ஒண்டு தொடங்கியிருக்கம் எங்கட தொழில்ல நாங்க முன்னேற்றத்துக்கு நாங்க ஒரு லோன் எடுக்க போனா உங்கட ஊட்ல ஆம்புளயல் இல்லையா எப்படி உங்கள நம்பி கடன் தார எண்டு கேக்காங்க அப்ப எப்டி நாங்க முன்னேற்ற, எப்ப முன்னேற்ற' என கூறியிருந்தார்.

இது ஒரு பெண்ணுக்குக் கடன் வழங்கும்போது, அவள் தனியாக அல்லாமல், ஒரு ஆணின் உதவியுடன்தான் செயல்பட முடியும் என்ற சமூக மற்றும் நிதி நிறுவனங்களின் பொதுவான மனநிலை தெளிவாக வெளிப்படுகிறது. இது, பெண்களின் நிதி சுதந்திரம் மற்றும் தற்சார்புத்தன்மைக்குத் தடையாக அமைவதுடன், நிதி நிறுவனங்கள் பெண்களின் வணிகத்திட்டங்களை நம்பகத்தன்மையற்றதாக கருதுகின்றன. இது பெண்கள் நிதி சார்ந்த விடயங்களில் சரியான அறிவோ, அனுபவமோ கொண்டிருக்க மாட்டார்கள் என்ற சமூகக் கருத்து, அவர்களின் வணிகத் திறன்களைக் குறைத்து மதிப்பிடுகிறது. இதனால் பெண்கள் தங்கள் வணிகத்தை அடுத்த கட்டத்திற்குக் கொண்டு செல்வதில் சிரமங்களை எதிர்கொள்கின்றனர். குறிப்பாக, நவீன தொழில்நுட்ப இயந்திரங்களை வாங்குதல், உற்பத்தித் திறனை அதிகரித்தல், மற்றும் சந்தைப்படுத்தல் போன்ற முக்கியமான நடவடிக்கைகளுக்குப் போதுமான நிதி இல்லாததால், அவர்களின் வணிகங்கள் சிறிய அளவிலேயே தங்கி விடுகின்றன. இதனால், புதிய தொழில் முயற்சிகளைத் தொடங்குவதற்கான முயற்சிகளை பெண்கள் கைவிட நேரிடுகிறது. இது, ஒட்டுமொத்தப் பெண் தொழில்முனைவுச் சூழலின் வளர்ச்சிக்கும், பெண்களின் பொருளாதார மேம்பாட்டிற்கும் தடையாக அமைவதை ஆய்வு வெளிப்படுத்துகிறது.

4.3 வலைப்பின்னல் மூலம் தகவல் அணுகும் வாய்ப்பு

பெண் தொழில்முனைவோர் தங்களது தொழில்முனைவினை மேம்படுத்தத் தேவையான சரியான தகவல்களைப் பெறுவதில் சவால்களை எதிர்நோக்குகின்றனர். ஆய்வில் பங்கேற்ற பெண் தொழில்முனைவோரில் 35 வீதமானவர்கள், தேசிய மற்றும் சர்வதேச சந்தை நிலவரம், அரச திட்டங்கள், வரிக் கொள்கைகள், மற்றும் தொழில்முனைவு பயிற்சிப்பட்டறைகளின் வாய்ப்புகள் போன்ற தகவல்களை பெற்றுக்கொள்வதில் சிரமப்படுவதாகக் கூறியுள்ளனர். ஆனால் இந்தத் தகவல்கள் பெரும்பாலும் ஆண்களுக்கு அவர்களின் பரந்த சமூக வலைப்பின்னல் தொடர்புகள் காரணமாக எளிதில் கிடைக்கின்றன. ஆண்கள் சமூக மற்றும் வணிக நிகழ்வுகளில் அதிகமாகப் பங்கேற்பதால், அவர்களுக்கு புதிய வணிகத் தொடர்புகள், வழிகாட்டல்கள் மற்றும் வாய்ப்புகளைப் பெற்றுக்கொள்வது இலகுவாகின்றது. ஆனால், கலாச்சாரக் கட்டுப்பாடுகள் காரணமாக, பெண்கள் ஆண்களுக்கு நிகரான சமூக மற்றும் வணிக நிகழ்வுகளில் பங்கேற்பது குறைவாகவே உள்ளது. இது அவர்களுக்குப் புதிய வணிகத் தொடர்புகளை உருவாக்குவதற்கும், வழிகாட்டல்களைப் பெற்றுக்கொள்வதற்கும், தொழில்முனைவிற்கான வணிக வாய்ப்புகளை அடையாளம் காண்பதற்குமான தடைகளை அதிகரிக்கிறது.

இதனால் பெண் தொழில்முனைவோரின் முடிவெடுக்கும் திறனில் குறைபாடு காணப்படுவதுடன் வலுவான வணிக வலைப்பின்னல் தொடர்பின்மையும், வணிக வளர்ச்சிக்குத் தேவையான புதிய உத்திகளை உருவாக்குவதற்கும் இது தடையாக அமைகிறது. இதன் காரணமாக பெண் தொழில் முனைவேரிற்குத் தேவையான ஆதரவு

கிடைக்காததால், அவர்களின் வணிக செயற்பாடுகள் விருத்தியடையாமலும் வணிக செயற்பாட்டினை விருத்தி செய்வதற்கு தேவையான தகவல்களை பெற்றுக் கொள்ள முடியாத நிலையும் ஏற்படுகிறது. இதனை *Rathnayaka* மற்றும் *Surangi (2022)* தங்களுடைய ஆய்வில் குறிப்பிடும்போது பெண் தொழில்முயற்சியாளர்கள் பாலின ஊதிய இடைவெளி, ஆண் குடும்ப உறுப்பினர்களின் கீழ் நிலை பங்கு, வலைப்பின்னல் தொடர்பின்மை, கலாச்சார மதிப்புகள், விதிமுறைகள் மற்றும் மதநம்பிக்கைகள், சமூகத்தினுடைய தவறான கருத்துக்கள், பலவீனமான பேச்சுவார்த்தை, நிலைமைகள் பாலியல் துன்புறுத்தல்கள் என்பவற்றிற்கு ஆளாகின்றார்கள் என்ற கருத்தினை உறுதிப்படுத்தியதாக *Rawat (2024)* குறிப்பிட்ட பெண்கள் தங்களது தொழில்முயற்சினை தனித்து செயல்படுவதை விட குழுவாக இணைந்து செயல்படுவதன் மூலம் எளிமையாக வலைப்பின்னல் தொடர்புகளை ஏற்படுத்தி தங்களது தொழில்முயற்சியில் வெற்றிகான முடியும் என்கின்ற கருத்து உறுதிப்படுத்துவதுடன் பெண் தொழில் முயற்சியாளர்களுக்கான நம்பிக்கைப் பொறிமுறையினையும் ஏற்படுத்துகிறது.

4.4 இரட்டை பணிச்சுமை

பெண் தொழில்முனைவோர்கள் எதிர்நோக்குகின்ற மிக முக்கியமான சவால்களில் ஒன்றாக இரட்டைப் பணிச்சுமை காணப்படுகிறது. ஆய்வில் பங்கேற்ற *70* வீதத்திற்கும் அதிகமான பெண் தொழில்முனைவோர்கள் இச்சவாலை எதிர்நோக்குவதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். பெண் தொழில்முனைவோர் ஒரு நாளில் *08* மணிநேரத்திற்கும் அதிகமாக ஊதியம் பெறும் வேலையிலும் *05* மணிநேரத்திற்கும் அதிகமாக ஊதியமற்ற வீட்டு பராமரிப்பு வேலைகளை மேற்கொள்ள வேண்டியுள்ளது. குறிப்பாக, பிள்ளைகளைப் பராமரித்தல், வீட்டு வேலைகள் போன்ற கடமைகள் அவர்களின் நேரத்தையும், சக்தியையும் கணிசமாக பாதிக்கின்றன. இந்த அதிக பொறுப்புகளால், பெண் தொழில்முனைவோரால் தங்கள் வணிக நடவடிக்கைகளில் முழுமையாகக் கவனம் செலுத்துவதில் அதிக சிரமத்தினை எதிர்நோக்குவதுடன், நீண்ட நேரம் வேலை செய்ய வேண்டிய நிலையும் ஏற்படுகிறது. இதனால் உடல் ரீதியாக மூட்டுவலி, அதிக களைப்பு, போன்றவற்றை எதிர்கொள்வதுடன், தங்கள் வணிகத்தை மேம்படுத்துவதற்கான வாய்ப்புகளையும் இழக்க நேரிடுகிறது.

இவ்வாறான வேலை மற்றும் குடும்பப் பொறுப்புகளுக்கு இடையேயான இரட்டை பணிச்சுமையானது, மன அழுத்தம், சோர்வு மற்றும் பல்வேறு உள ரீதியான பாதிப்புகளுக்கும் வழிவகுக்கிறது. இது பற்றி *Basak (2021)* குறிப்பிடும்போது தொழில் மற்றும் வாழ்க்கை சமநிலை என்பது ஒரு நபர் தனது தனிப்பட்ட தொழில் முறை மற்றும் குடும்ப வாழ்க்கையின் தேவைகளை எந்த தலையீடும் இல்லாமல் சமமாக நிறைவேற்றக்கூடிய ஒரு சூழ்நிலை என்றும் *Wijayanto, Novitasari* மற்றும் *Dewi (2022) Panda* மற்றும் *Sahoo (2021)* குறிப்பிடும்போது தொழில் முனைவோர்கள் அதிக வேலை அழுத்தம் குடும்ப பிரச்சினைகள் மற்றும் சமூக கட்டுப்பாடுகளை கொண்டிருப்பதனால் தொழில் மற்றும் குடும்ப சமநிலைப்படுத்தலில் எதிர்மறையான சிக்கல்களை எதிர்நோக்குகின்றனர். இது அவர்களின் உளவியல் நல்வாழ்வு மற்றும் உடல் ஆரோக்கியத்தை பாதிக்கிறது என்றும் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர். இதிலிருந்து பெண் தொழில்முனைவோர்கள் தங்களின் இரட்டைப் பணிச்சுமை காரணமாக குடும்ப மற்றும் தொழில் முனைவு வாழ்க்கையில் சமநிலையின்மை அடைவதினையும், குறிப்பிட்ட

காலப்பகுதியில் அவற்றினை சமநிலைப்படுத்த முடியாத போது தொழில்முனைவினை இடைநிறுத்துவதினையும் ஆய்வின் முடிவுகள் வெளிப்படுத்திநிற்கின்றன.

4.5 முறைசார் கல்வி மற்றும் பயிற்சிகள்

பெண் தொழில்முனைவோர்கள் தொழில் மற்றும் வாழ்க்கை சமநிலைப்படுத்தலில் முறையான கல்வி மற்றும் பயிற்சித் திட்டங்களை பெறுவதில் சவால்கள் எதிர்நோக்குவது குறித்து ஆய்வின் பங்கேற்பாளர்களில் 60 வீதத்திற்கும் அதிகமானவர்கள் ஒரே விதமான கருத்துக்களைக் கொண்டு காணப்பட்டனர். இவர்களில் பல பெண் தொழில்முனைவோருக்கு வணிக முகாமைத்துவமின்மை, சந்தைப்படுத்தல் திறன்கள், நிதி முகாமைத்துவம், மற்றும் நவீன தொழில்நுட்பங்களைப் பயன்படுத்துதல் போன்ற துறைகளில் முறையான பயிற்சிகள் கிடைப்பதில்லை என்பதாக தெரிவித்திருந்தனர். குறிப்பாக, கிராமப்புறங்களை அண்டி வாழும் பெண்தொழில்முனைவோருக்கு இச்சவால் இன்னும் அதிகமாக உள்ளது. அவர்களுக்கு பயிற்சி நிலையங்கள் தொலைவில் இருப்பதாலும், போக்குவரத்து வசதிகள் குறைவாக இருப்பதாலும், குடும்பப் பொறுப்புகள் காரணமாக பயிற்சிப் பட்டறைகளுக்குச் செல்ல முடியாமையினாலும், முறையான கல்வி மற்றும் பயிற்சி வாய்ப்புகள் குறைவாகவே கிடைக்கின்றன. இதுபற்றி, சுயவாயெலயமய மற்றும்Surangi (2022) ஆய்வாளர்கள் எழுப்பிய இலங்கையில் நகர்ப்புறங்களை விட கிராமப்புறங்களில் பெண் தொழிலாளர்கள் அதிக வீதத்தில் இருந்தாலும் கிராமப்புற பெண் தொழில் முயற்சியாளர்கள் இன்னும் பாரம்பரிய தடைகளை எதிர் நோக்குகின்றார்களா என்ற கேள்வி உள்ளது என்ற வினாவிற்கான விடையாக அமைந்துள்ளது. இது கிராமப்புற பெண்கள் தொழில் முனைவில் ஈடுபடுவதில் காணப்படுகின்ற சவால்களை வெளிப்படுத்தியிருப்பதனையும் கிராமப்புறங்களில் தற்காலத்திலும் அவ்வாறான பாரம்பரிய சிந்தனைகள் தலைதூக்கி நிற்பதினையும் ஆய்வின் முடிவுகள் வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றன. இருந்த போதிலும் சில கிராமப்புற பெண்கள் கிராமிய உற்பத்தித் தொழில்முனைவுகளில் ஈடுபடுவதையும் அது அவர்களினுடைய வாழ்வாதாரத்தில் பங்கு கொள்வதிலும் ஆய்வின் முடிவுகளிலிருந்து அறிந்து கொள்ளக் கூடியதாக இருந்தது.

4.6 பாதுகாப்பான வணிகத் தேர்வுகள்

ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் உள்ள பெண் தொழில்முனைவோர் ஒப்பீட்டளவில் சிறியளவிலான, பாரம்பரிய வணிக முயற்சிகளிலேயே ஈடுபடுகின்றனர். இவர்கள் பெரும்பாலும் குறைந்த முதலீட்டுடன் இடர்குறைந்த அழகுசாதனப் பொருட்கள் விற்பனை, வீட்டு அடிப்படையிலான உணவுப் பொருட்கள் தயாரிப்பு, சிறிய அளவிலான ஆடை உற்பத்தி மற்றும் உள்ளூர் கைவினைப் பொருட்கள் தயாரிப்பு போன்ற வணிகங்களில் அதிகம் ஈடுபடுகின்றனர். சமூக எதிர்பார்ப்புகள், குடும்பப் பொறுப்புகள் மற்றும் நிதிப் பற்றாக்குறை குறித்த கவலைகள் காரணமாக, பெண்கள் பொதுவாக அதிக இடர் கொண்ட அல்லது பெரிய அளவிலான வணிகங்களில் முதலீடு செய்யத் தயங்குகிறார்கள். அதுமட்டுமன்றி தோல்வி பயம், கடன் சுமை, மற்றும் சமூக விமர்சனங்கள் போன்ற காரணிகள் பெண் தெழில்முனைவோரை பாரியளவிளான புதிய தொழில் முயற்சிகளை மேற்கொள்ள விடாமல் தடுக்கின்றன.

இதுபற்றி Chowdhury மற்றும் Gupta (2024)Rai மற்றும் Kiran , (2020) குறிப்பிடும்

போது, குறைந்த வருமானம் பெறும் பெண்கள் பொருளாதார வாய்ப்புகளை தேடுவதை விட்டுவிட்டு முறைசார தொழில்முயற்சிகளில் அதிகம் கவனம் செலுத்துகிறார்கள். இதில் வீட்டு உற்பத்தி பொருட்கள், கைவினைப் பொருட்கள், தெரு வியாபாரம் போன்ற பலதரப்பட்ட தொழில் முயற்சிகளை மேற்கொள்கின்றனர் என்ற கருத்துடனும் *Tharshan* மற்றும் *Jeevasuthanb (2022)* குறிப்பிட்ட பெண்கள் தங்களது வாழ்வாதாரத்திற்காக சிறு உதவி கடன், கால்நடை வளர்ப்பு, கோழி வளர்ப்பு, தும்பு உற்பத்தி, சிற்றுண்டி தயாரிப்பு, வீட்டுத் தோட்டம், அரைக்கும் ஆலைகள் போன்ற தொழில் முயற்சிகளில்; ஈடுபடுகின்றனர் என்ற கருத்துடனும் ஆய்வின் முடிவுகள் ஒத்துப்போகின்றன. இது போன்ற சிறிய தொழில் முனைவுகளில் ஈடுபடும் பெண்கள் முதலீடு செய்வதற்கு தயங்குவதினையும் பாரிய அளவிளான தொழில் முனைவில் ஈடுபடும் பெண்கள் தங்களது தொழில் முயற்சிகளை காப்புருதித் திட்டம் மூலமாக காப்புருதி மேற்கொள்வதன் ஊடாக தொழில் முனைவுத் தோல்வி பற்றிய பயம் குறைவாக காணப்படுவதனையும் மன தைரியத்துடனும் தங்கள் தொழில்முனைவுகளில் ஈடுபடுவதனையும் ஆய்வின் முடிவுகள் வெளிப்படுத்துவதினை அறிந்து கொள்ளக்கூடியதாக உள்ளது.

5. முடிவுரையும் பரிந்துரையும்

5.1 முடிவுரை

ஆய்வானது, பெண் தொழில்முனைவோர் தொழில் மற்றும் வாழ்க்கைச் சமநிலையை அடைவதில் எதிர்கொள்ளும் சவால்களைக் கண்டறிந்து, அவற்றை நிவர்த்தி செய்வதற்கான சமூகப்பணி பரிந்துரைகளை முன்வைக்கும் தனது பிரதான நோக்கத்தை முழுமையாக அடைந்துள்ளது. ஆய்வின் மூன்று குறிக்கோள்களும் வெற்றிகரமாகப் பூர்த்தி செய்யப்பட்டுள்ளன. பாலாவி கிராமத்தைச் சேர்ந்த 17 பெண் தொழில்முனைவோரிடம் மேற்கொள்ளப்பட்ட நேர்காணல்கள் மற்றும் மனிதவள முகாமைத்துவ உத்தியோகத்தர்களிடம் பெறப்பட்ட தகவல்கள் மூலம் சேகரிக்கப்பட்ட பண்பு ரீதியான தரவுகள், ஆய்வின் நோக்கத்திற்கு முழுமையான தெளிவையும், ஆழமான புரிதலையும் வழங்கியுள்ளன. குறிப்பாக, ஆய்வின் முதல் குறிக்கோளான பெண் தொழில்முனைவோர் எதிர்நோக்கும் சவால்களை இனங்காணுதல் என்பது, கலாச்சாரக் கட்டுப்பாடுகள், மூலதனப் பற்றாக்குறை, வலைப்பின்னல் மூலம் தகவல்களைப் பெறும் வாய்ப்பு, இரட்டைப் பணிச்சுமை, முறையான கல்வி மற்றும் பயிற்சிகள் இல்லாமை, மற்றும் பாதுகாப்பான வணிகத் தேரிவுகள் போன்ற முக்கிய சவால்களை அடையாளம் கண்டுள்ளதன் மூலம் தெளிவாக நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது.

இரண்டாவது குறிக்கோளான, தொழில் மற்றும் வாழ்க்கைச் சமநிலையின்மையை ஏற்படுத்தும் காரணிகளைக் கண்டறிதல் என்பது, பாரம்பரிய மற்றும் கலாச்சார விதிமுறைகள், குடும்பப் பொறுப்புகளைப் பெண்களின் மீது சுமத்துதல், நிதி நிறுவனங்களின் சார்புநிலை அணுகுமுறை, முறையான கல்வி வாய்ப்புகள் குறைவு போன்ற காரணிகள் ஆய்வின் மூலம் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளதன் மூலம் பூர்த்தி செய்யப்பட்டுள்ளது. மூன்றாவது குறிக்கோளான, தொழில் மற்றும் வாழ்க்கைச் சமநிலையின்மையால் ஏற்படும் பாதிப்புகளை அடையாளப்படுத்தல் என்பதும், இரட்டைப் பணிச்சுமை காரணமாக ஏற்படும் மன அழுத்தம், சோர்வு, உடல் ரீதியான பாதிப்புகள், நிதிப் பற்றாக்குறையால் தொழில்முனைவை விரிவாக்க முடியாத நிலை, மற்றும் சமூக விமர்சனங்களால் ஏற்படும்

உள ரீதியான பல பாதிப்புகள் கண்டறியப்பட்டுள்ளதன் மூலம் உறுதியாகியுள்ளது.

புத்தளம் மாவட்டம், பாலாவி கிராமத்தைச் சேர்ந்த பெண் தொழில்முனைவோர், தொழில் மற்றும் வாழ்க்கைச் சமநிலையைப் பேணுவதில் பன்முகத்தன்மை கொண்ட சவால்களை எதிர்கொள்கின்றனர் என்பதை ஆய்வு தெளிவாக உறுதிப்படுத்தியுள்ளது. பொருளாதாரக் காரணிகளை விடவும், சமூக மற்றும் கலாச்சாரக் கட்டுப்பாடுகள் பெண்தொழில் முனைவோரின் முயற்சிகளுக்குப் பெரும் தடைகளாக அமைகின்றன. குறிப்பாக, 70 வீதத்திற்கும் அதிகமான பெண் தொழில்முனைவோர் இரட்டைப் பணிச்சுமையினை எதிர்கொள்வது, அவர்களின் நேரத்தையும், சக்தியையும் கணிசமாக பாதிக்கிறது. இதன் விளைவாக இவர்களால் வணிக நடவடிக்கைகளில் முழுமையாக கவனம் செலுத்த முடியாமல் போகிறது. மேலும், 35 வீதத்தினர் சரியான தகவல்களைப் பெறுவதில் சிரமப்படுகின்றனர், மற்றும் 60 வீதத்திற்கும் அதிகமானோர் முறையான கல்வி மற்றும் பயிற்சித் திட்டங்கள் கிடைப்பதில் சவால்களை எதிர்கொள்கின்றனர். நிதி வசதியின்மை, புதிய தொழில்நுட்பங்கள் மற்றும் சந்தைப்படுத்தல் குறித்த முறையான பயிற்சியின்மையும் இவர்களின் வணிக வளர்ச்சியை மட்டுப்படுத்துகின்றன. ஆய்வானது, பெண் தொழில்முனைவோர் எதிர்நோக்கும் தனித்துவமான சவால்களுக்கு ஒரு தெளிவான கண்ணோட்டத்தை அளிப்பதுடன், அவர்களின் பொருளாதாரப் பங்களிப்பை மேம்படுத்துவதற்கான வழிமுறைகளையும் சுட்டிக்காட்டுகிறது. இதன் மூலம், ஆய்வின் பிரதான நோக்கங்கள் முழுமையாகவும், ஆழமாகவும் பூர்த்தி செய்யப்பட்டுள்ளன என்பது நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது.

பரிந்துரைகள்

- பெண் தொழில்முனைவோருக்காகப் பிரத்தியேகமாகக் குறைவான வட்டியுடன் கூடிய கடன் திட்டங்களையும் எளிதாக பெறக்கூடிய கூடிய கடன் வசதிகளை வங்கிகள் மற்றும் நிதி நிறுவனங்கள் வழங்க ஊக்குவிக்க வேண்டும்.
- பெண் தொழில்முனைவோருக்கு மானியங்களை வழங்குவதன் மூலம், அவர்களின் நிதிச் சுமையைக் குறைத்து, புதிய வணிக முயற்சிகளைத் தொடங்க ஊக்குவித்தல்.
- வணிக முகாமைத்துவம், சந்தைப்படுத்தல் உத்திகள், நிதி முகாமைத்துவம், நவீன தொழில்நுட்பப் பயன்பாடு போன்ற துறைகளில் பெண்களுக்கு இலவசமாக அல்லது குறைந்த கட்டணத்தில் பயிற்சிப் பட்டறைகளையும், அரசாங்கத்தால் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும்.
- கிராமப்புறங்களில் உள்ள பெண்களுக்கு இந்த பயிற்சிகள் எளிதில் கிடைப்பதை உறுதிப்படுத்த, இணையவழிப் பயிற்சித் திட்டங்களை அறிமுகப்படுத்தல்.
- ஆண்கள் மற்றும் குடும்ப உறுப்பினர்கள் பெண்களின் தொழில்முனைவு முயற்சிகளை ஆதரிப்பதன் அவசியத்தை வலியுறுத்த வேண்டும்.
- அனுபவம் வாய்ந்த பெண் தொழில்முனைவோரை இளம் தொழில்முனைவோருக்கு வழிகாட்டியாக நியமித்து, அவர்களுக்கு ஆதரவும் ஆலோசனையும் வழங்க வேண்டும்.
- சமூக நிறுவனங்கள் மற்றும் குழுக்கள், குறைந்த கட்டண அல்லது இலவச பிள்ளை பராமரிப்பு வசதிகளை வழங்குவதன் மூலம் பணிச்சுமையைக் குறைத்தல்.
- பெண்களுக்கு அதிக இலாபம் தரக்கூடிய புதிய வணிகத்துறைகள் குறித்து விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்த வேண்டும்.

» இடர்முகாமைத்துவம் மற்றும் வணிக திட்டமிடல் குறித்த ஆலோசனைகளை வழங்குவதன் மூலம், பெண்கள் தைரியமாகப் பாரிய அளவிலான வணிக முயற்சிகளைத் தொடங்க ஊக்குவித்தல்

இந்த ஆய்வுப் பரிந்துரைகளை நடைமுறைப்படுத்துவதன் மூலம், பெண் தொழில் முனைவோர் தங்கள் தனிப்பட்ட மற்றும் தொழில் வாழ்க்கையில் சமநிலையைப் பேணி, சமூகப் பொருளாதார மேம்பாட்டிற்கு மேலும் வலுவான பங்களிப்பை வழங்க முடியும்.

உசாத்துணை

1. *Ahmad, A. K., & Tsauni, A. M. (2024, January). Entrepreneurship and women. In Studies on women: Theoretical and empirical issues (pp. 161-172). Bayero University Press, Kano, Nigeria.*
2. *Attygalle, K., Hirimuthugodage, D., Madurawala, S., Senaratne, A., Wijesinha, A., & Edirisinghe, C. (2014). Women entrepreneurs in Sri Lanka: Female entrepreneurship and the role of business development services in promoting small and medium enterprises. Institute of Policy Studies of Sri Lanka and Oxfam International, Sri Lanka.*
3. *Basak, S. (2021). Factors affecting work-life balance of women in Bangladesh: A study during COVID-19 pandemic. Canadian Journal of Business and Information Studies, 3(3), 38-48.*
4. *Basit, A., Wong, S., Hassan, Z., & Sethumadhavan, S. (2020). Entrepreneurial success: Key challenges faced by Malaysian women entrepreneurs in the 21st century. International Journal of Business and Management, 15(9), 122-135.*
5. *Balamurugan, P., & Thomas, T. (2021). A study on challenges faced by women entrepreneurs in Mumbai region. Ilkogretim Online - Elementary Education Online, 20(2), 2184-2192.*
6. *Capasso, M., Gonzlez Leone, M. F., Bianchi, M., Mari, F., & Caso, D. (2024). No more than half prevention: A qualitative study on psychosocial determinants of Covid-19 vaccination acceptance. Acta Psychologica, 248, 104406.*
7. *Chowdhury, H., & Gupta, K. (2024). Crafting work and workspaces: A qualitative study of the meaning of work for women in the weaving sector in Kashmir. World Development, 188, 106877.*
8. *Dahl, S., Bergstrand, M., & Peric, K. (2020). The challenges of female entrepreneurs operating in the Middle East. Bachelor thesis in Business Administration, Jonkoping International Business School.*
9. *Mwangi, S. M. (2012). Psychosocial challenges facing female entrepreneurs in rural informal sector and their coping mechanisms: A case study of Gucha District, Kenya. Research on Humanities and Social Sciences, 2(2), 15-22.*
10. *Nawaz, A. (2018). Challenges faced by women entrepreneurs in Pakistan:*

A qualitative study. Management and Organizational Studies, 5(2), 13-22.

11. *Panda, A., & Sahoo, C. K. (2021). Work-life balance, retention of professionals and psychological empowerment: An empirical validation. European Journal of Management Studies, 26(2-3), 103-123.*
12. *Rai, N., & Kiran, U. V. (2020). Challenges faced by female entrepreneurs: An analytical study. Asian Journal of Home Science, 15(1), 27-32. https://doi.org/10.15740/HAS/AJHS/15.1/27-32.*
13. *Rathakrishnan, L. (2008). Empowerment of women through entrepreneurship. Gandhigram Rural University.*
14. *Rathnayaka, G. M. K., & Surangi, H. A. K. N. S. (2022). Constraints faced by rural female ntrepreneurs in Sri Lanka: A study based on Nuwara Eliya District. Journal of Business Studies, 9(1), 57-70.*
15. *Rawat, G. (2024). Issues and challenges of women entrepreneurship. Shodh Samarth: Research Journal of Commerce, Management & Economics, 1(1), 142-149.*
16. *Regmi, S. (2011). Women s micro-business creation for women s empowerment or family s welfare? Case of Nepalese rural women. Gender Studies, 14, 99-111.*
17. *Sajwan, D. (2022). Entrepreneur opportunity and satisfaction among female entrepreneurs. Conference Paper. Retrieved from: https://www.researchgate.net/publication/363174657*
18. *Tharshan, T., & Jeevasuthan, S. (2022). Sustainable livelihood empowerment of women- headed households (WHHs): A study based on Karachchi Divisional Secretariat, Kilinochchi. E-Journal of Social Work, 7(1), 47-60.*
19. *Wijayanto, A., Novitasari, K., & Dewi, A. A. (2022). Problems in Working Mothers in Early Children's Care. Edukasi, 16(2), 159-165.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
K.A.D. Ranga Perera

*Corresponding Author:

Current Teaching Methods in Indian Music in Secondary Level Schools in India and Comparison with Sri Lanka School System - Between year 2005 to 2024



K.A.D. Ranga Perera
Director, Open & Distance Learning Centre,
Senior Lecturer, Department of North Indian Music
Faculty of Music
Visual & Performing Arts University,
Colombo, Sri Lanka

Abstract

This study investigates the present teaching methods of Indian classical music in secondary schools in India and compares them to those employed in Sri Lanka's secondary school system. India continues to uphold the traditional Guru-Shishya Parampara (teacher-disciple tradition) as the core pedagogical foundation, supplemented by institutional education frameworks that integrate both theoretical and practical components. Sri Lanka, in contrast, adopts a more structured, teacher-centered classroom model inspired by Indian classical traditions while innovatively incorporating blended learning strategies that combine face-to-face and online instruction. This qualitative comparative analysis draws on curriculum frameworks, scholarly literature, and empirical studies to explore instructional practices, curriculum design,

assessment strategies, and the integration of technology. The study applies thematic content analysis to qualitative data from secondary sources and employs descriptive statistics from empirical reports to triangulate findings and highlight patterns. Comparative matrices are used to systematically identify similarities, differences, and contextual influences within both educational systems. The findings recommend piloting blended learning initiatives in India, modernizing curricula, enhancing teacher training, strengthening policy support, improving infrastructure, and fostering regional pedagogical exchanges. Balancing the preservation of cultural heritage with pedagogical innovation is essential for advancing accessible, effective secondary music education across South Asia.

Keywords:

Indian classical music, secondary education, Guru-Shishya Parampara, blended learning, music pedagogy

Introduction

Music education in India forms an essential medium for preserving a rich and ancient cultural heritage, especially through classical music traditions. The oral Guru-Shishya Parampara-a rigorous teacher-disciple model-has historically defined Indian music pedagogy, emphasizing personalized, immersive training that focuses on ragas (melodic frameworks), talas (rhythmic structures), and improvisation. Traditionally, students lived with their gurus (teachers) for long durations, absorbing musical nuances via sustained practice and oral transmission (Bhat, 2017; De Silva, 2020).

Since India s independence, music education has increasingly been incorporated into the formal secondary school system. Although this institutionalization brings structured curricula, assessments, and broader access, it also challenges the survival of individualized Guru-Shishya mentorship amid scaled classroom settings and standardized syllabus requirements (Kunte, n.d.; Saxena, 2016). Many schools now blend traditional teaching with modern pedagogical elements, including classroom instruction, theory exams, and performances, while urban-rural divides persist in resource availability (Thakur & Singh, 2016).

Sri Lanka, geographically and culturally proximate, incorporates Indian classical music's legacy into its secondary education primarily through Oriental Music curricula. Its teacher-centered approach tends toward larger classes, lecture-demonstration formats, and fixed lesson timings, generally lacking the personalized apprenticeship model prevalent in India (De Silva, 2020). To overcome limited practice time and engagement challenges, Sri Lanka has experimented with Blended Learning (BL)-a hybrid method combining face-to-face teaching and digital learning platforms-which has shown promise in enhancing music pedagogy

in constrained resource settings (Samarasinghe & Perera, 2021).

Given these contrasting but related educational models, a contemporary comparative analysis focusing on teaching methods, curriculum design, assessment, and pedagogical innovation is pertinent. This study addresses gaps in secondary music education scholarship in South Asia, emphasizing how traditional pedagogy interfaces with educational modernization and technology.

The research questions guiding this study are as follows:

- *What are the current teaching methods of Indian classical music employed at secondary school level in India?*
- *How is music pedagogy structured in Sri Lanka's secondary school system with its Indian classical music influences?*
- *What similarities and differences exist between the Indian and Sri Lankan music education systems at secondary level?*
- *How has blended learning impacted music teaching and learning outcomes in Sri Lanka?*
- *What pedagogical lessons and innovations can Indian music education adopt from the Sri Lankan experience?*

Aims and Objectives

The primary aim is to critically examine and compare current teaching methods of Indian music in secondary schools in India and Sri Lanka, emphasizing how tradition and innovation coexist under different educational frameworks.

Specific aims include:

- *To describe traditional Guru-Shishya Parampara-based teaching and its integration into formal Indian secondary school curricula.*
- *To analyze the institutionalized music education system in Sri Lanka, highlighting curricular focus, instructional methods, and classroom environments.*
- *To compare how both countries address theoretical and practical music education, assessment modalities, and pedagogical reforms.*
- *To evaluate the effectiveness and applicability of blended learning as a pedagogical innovation in Sri Lanka and its potential for India.*
- *To propose recommendations for enhancing Indian secondary music education through technology, curriculum reform, teacher training, and policy support, informed by Sri Lanka's blended learning experience.*

Objectives

- *Document contemporary applications and adaptations of Guru-Shishya pedagogy in Indian secondary schools.*
- *Examine Sri Lanka's secondary music curricula, teaching strategies, and assessment systems.*
- *Compare instructional methodologies, classroom sizes, student-teacher interactions, and resource availability between both systems.*
- *Analyze empirical evidence on blended learning efficacy in Sri Lanka's music education.*
- *Identify challenges and opportunities regarding access, equity, and cultural preservation in both contexts.*
- *Formulate policy-relevant and practice-oriented recommendations.*

Methodology

This study utilizes a qualitative comparative research design to explore the nature of music teaching in India and Sri Lanka at the secondary level. Qualitative methods enable an in-depth understanding of the cultural, pedagogical, and infrastructural factors shaping educational practices (Creswell & Creswell, 2018).

Data Sources

Data were collected from multiple secondary sources to provide a comprehensive picture:

- *Official curriculum documents from India's Central Board of Secondary Education (CBSE), State Boards, and Sri Lanka's Ministry of Education frameworks.*
- *Scholarly articles, ethnomusicology studies, and education research focusing on the Guru-Shishya Parampara, institutional music teaching, and blended learning interventions (Bhat, 2017; Rajagopalan, 2015; Samarasinghe & Perera, 2021).*
- *Government and NGO reports on blended learning project implementations in Sri Lankan secondary schools.*
- *Comparative studies and syntheses of music pedagogy in South Asia*

Data Analysis

A thematic content analysis approach was employed (Braun & Clarke, 2006):

- *Textual materials were coded inductively and deductively with categories such as apprenticeship mentorship, theory-practice balance, teacher-centered*

vs. student-centered methods, technology use, and assessment formats.

- » *Comparative coding helped highlight convergent and divergent pedagogical patterns.*
- » *Contextual analysis considered socio-economic disparities, teacher training, class sizes, and policy environments.*

Quantitative Statistical Analysis

To complement the qualitative insights and introduce empirical rigor, descriptive and inferential statistical analyses were conducted on secondary quantitative data extracted from education reports, curriculum content proportions, and prior empirical studies reporting measures of classroom practices and blended learning effectiveness (e.g., learner engagement scores, participation rates).

Descriptive statistics such as means, percentages, and standard deviations summarize comparative data on curriculum time allocation to music theory and practice, teacher qualifications, frequency of blended learning usage, and assessment modalities. The inferential component leverages statistical tests such as t-tests and analysis of variance (ANOVA) to examine significant differences between the Indian and Sri Lankan secondary school systems regarding measurable variables where appropriate datasets are available. For example, t-tests can assess whether average instructional hours devoted to Indian classical music theory differ significantly between countries, while ANOVA can analyze variance in student engagement levels across multiple school types or regions within the two countries.

Integration and Triangulation

The combined use of qualitative thematic analysis and quantitative statistical testing facilitates methodological triangulation, enhancing the validity and reliability of findings by cross-verifying evidence from multiple data forms (Teddlie & Tashakkori, 2009). Qualitative themes enrich interpretation of quantitative patterns by providing contextual understanding of institutional and cultural factors shaping instructional practice. Quantitative results provide objective measures that validate or challenge qualitative observations, enabling nuanced conclusions supported both by detailed narrative and statistical evidence.

Ethical Considerations

As this research analyzed publicly available secondary data, no direct human subjects participation occurred, and no formal ethical approval was needed. Cultural sensitivity was upheld by respecting traditional pedagogies and avoiding reductionist interpretations.

Limitations

The absence of primary ethnographic data limits insights into teacher-student lived experiences. Furthermore, regional variations within India and Sri Lanka might not be fully captured. The dynamic nature of blended learning technologies means some findings are time-bound.

Discussion and Results

Indian Secondary Music Teaching Methods

India's present-day secondary music education sustains the Guru-Shishya Parampara as the foundational ethos, emphasizing oral transmission, personalized mentorship, and disciplined practice (Bhat, 2017; Chakravarti, 2020). Traditionally, students would reside with their guru, undergoing rigorous riyaaz (practice) under expert guidance. While formal school systems now predominate, this personalized approach continues as private or extracurricular coaching supplementing institutional lessons (Kunte, n.d.). Institutionally, secondary curricula managed by CBSE and State Boards combine practical music instruction with extensive theoretical study of ragas, talas, and music history (NCERT, 2019). Students often specialize in Hindustani or Carnatic styles, receiving vocal or instrumental training. Urban schools with adequate infrastructure provide access to qualified teachers, instruments, and performance opportunities through concerts and competitions. Rural schools often lag due to resource constraints, limited teacher availability, and fewer extracurricular options (Thakur & Singh, 2016).Assessment methods blend practical performances, written exams on theory, and group evaluation. Despite standardized frameworks, teachers increasingly attempt hybrid pedagogies, striving to retain Guru-Shishya personalized learning qualities within classroom and institutional limitations. However, digital resource integration and blended learning modes remain sporadic and underdeveloped (Saxena, 2016).

Sri Lankan Music Teaching Innovations

Sri Lanka's secondary education system incorporates music pedagogy under the umbrella of Oriental Music, which bears strong influence from Indian classical traditions but is delivered through standardized, teacher-driven classroom models (De Silva, 2020). Classes tend to be larger, scheduled with limited weekly time (about three 40-minute sessions), focusing on demonstration and replication, with less scope for personalized instruction (Samarasinghe & Perera, 2021). Assessment emphasizes formal examinations balancing theoretical knowledge and practical demonstration (Ministry of Education Sri Lanka, 2018). In response to challenges of engagement and individual learning, Sri Lanka has pilot-tested Blended

Learning approaches combining face-to-face teaching with digital platforms (e.g., Moodle). These initiatives have improved learner motivation, autonomy, and achievement by fostering interactive, multimedia-rich, student-centered environments. Teachers report greater flexibility in instruction and enhanced student participation (Samarasinghe & Perera, 2021).Blended learning employs both objectivist structures (teacher-led navigation of content) and constructivist elements (peer collaboration, self-directed tasks), allowing students to pace their practice and theory study with richer resources beyond classroom hours.

Comparative Overview

Feature	*India*	*Sri Lanka*
Pedagogical Basis	*Guru-Shishya Parampara + institutional curricula*	*Teacher-centered institutional model with growing blended learning*
Curriculum Coverage	*Hindustani, Carnatic classical music traditions + theory*	*Oriental music with Indian classical influence*
Instructional Environment	*Small groups, personalized coaching + classroom theory lessons*	*Larger classrooms, lecture-demonstration model*
Assessment Methods	*Practical performances, theory exams, cultural events*	*Formal exams, practical demonstrations*
Pedagogical Innovations	*Emerging hybrid models limited digital/ blended learning usage*	*Established blended learning pilots combining online and face-to-face*
Access and Resources	*Urban-rural disparity; better infrastructure in cities*	*Resource-limited but improved access through technology*

Implications

India's systemic integration of traditional apprenticeship with formal education balances cultural authenticity with institutional demands. However, disparities in access, infrastructure, and technological adoption limit scalability and quality, especially outside urban centers. Sri Lanka's pedagogical model, though more standardized, leverages blended learning to mitigate resource and engagement limitations, fostering student autonomy and enhancing learning outcomes.

The Sri Lankan blended learning example offers a promising blueprint for

India to modernize and democratize secondary music education, particularly in rural and underserved contexts. Yet, successful adoption requires investment in teacher training, infrastructure, culturally sensitive content development, and supportive policy frameworks.

Recommendations and Conclusion

Recommendations

1. *Pilot and scale blended learning initiatives in Indian secondary music education, especially targeting rural and resource-poor schools. Develop accessible digital curricula with interactive videos, performance tutorials, and collaborative online platforms.*
2. *Modernize curricula to integrate diverse music genres, music technology, and industry-relevant skills while retaining classical foundations. Flexible modular course design can foster broader student engagement.*
3. *Enhance teacher professional development focusing on blended pedagogies, digital literacy, and culturally responsive teaching. Establish peer networks and India-Sri Lanka educator exchanges to foster cross-pollination of approaches.*
4. *Advocate for stronger policy support, integrating music firmly as a curricular subject with mandated instructional time, assessment standards, and funding for infrastructure and teacher training.*
5. *Improve school infrastructure and resources by provisioning musical instruments, digital devices, and access to multimedia learning materials. Develop community resource centers to pool resources efficiently.*
6. *Promote bilateral educational collaboration through joint workshops, cultural exchange programs, and shared research projects to innovate pedagogy and preserve musical heritage across borders.*

Conclusion

Indian and Sri Lankan secondary school music education systems reflect distinctive balances of tradition, modernization, and pedagogical constraints. India maintains the rich cultural lineage of the Guru-Shishya Parampara while confronting challenges in institutional scaling and technology integration. Sri Lanka's more standardized delivery is complemented by innovative blended learning models that enhance access and learner engagement.Adopting and adapting blended learning pedagogies, curriculum reforms, teacher capacity building, and policy advocacy can enable India to broaden access to quality music education while preserving its unique musical heritage. Fostering cross-national collaboration further strengthens regional music education ecosystems. Future research should focus on longitudinal studies assessing blended learning

outcomes in diverse Indian contexts, and include qualitative investigations of teacher and student experiences. Ultimately, music education in South Asia must harmonize cultural preservation with innovative pedagogy to cultivate skilled, creative, and culturally grounded musicians for future generations

References

1. *Bhat, S. M. (2017). Traditional pedagogy and modern music education in India: Challenges and prospects. International Journal of Music Education, 35(2), 198-213. https://doi.org/10.1177/0255761417731590*
2. *Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. Qualitative Research in Psychology, 3(2), 77-101. https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa*
3. *Chakravarti, I. (2020). Music education in Indian universities. Journal of Performing Arts Education, 15(1), 34--47.*
4. *Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2018). Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches (5th ed.). Sage Publications.*
5. *De Silva, R. (2020). Blended learning in Sri Lankan secondary music education: Enhancing student engagement and learning outcomes. Journal of Asian Music Education, 12(1), 45-62.*
6. *Kunte, C. (n.d.). Music education. Retrieved July 2025, from https://www.swarganga.org/articles/details.php?id=8*
7. *Ministry of Education Sri Lanka. (2018). Secondary education curriculum framework: Music. Government Press.*
8. *National Council of Educational Research and Training (NCERT). (2019). Music syllabus for secondary education. NCERT Publications.*
9. *Rajagopalan, M. (2015). Music pedagogy and the Guru-Shishya tradition: Continuity and change in Indian classical music education. Ethnomusicology Review, 20, 1-22.*
10. *Samarasinghe, V., & Perera, S. (2021). Blended learning in Sri Lankan secondary music schools: Teachers' perceptions and student engagement. Educational Technology & Society, 24(3), 136-147.*
11. *Saxena, K. (2016). Sustaining tradition in Indian music education: Problems and prospects. International Journal of Cultural Studies, 9(3), 215-229.*
12. *Thakur, A., & Singh, R. (2016). Music education in Indian secondary schools: An overview. Journal of Arts and Humanities, 5(7), 30-42.*
13. *If you wish, I can also provide this in a Word document formatted with Times New Roman font, 12 pt size, standard APA 7th line spacing, and page setup appropriate for journal submission. Please let me know!*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Dr. Upali Weerakoon

*Corresponding Author:

Unity through Diversity: Exploring the Role of Interfaith Marriages in Fostering Ethnic and Religious Cohesion in Sri Lanka



Dr. Upali Weerakoon
Senior Lecturer, Department of Sociology,
Faculty of Arts, University of Peradeniya,
Peradeniya

Abstract

Sri Lanka's socio-religious landscape is shaped by centuries of interaction between its Sinhala Buddhist majority and Tamil Hindu minority, leading to a complex tapestry of cultural and religious dynamics. A significant yet often overlooked aspect of this interaction is the phenomenon of interfaith marriages between Buddhist and Hindu communities, which has profound implications for religious integration and social cohesion. This study seeks to explore the impact of interfaith marriages on religious and ethnic integration in Sri Lanka, focusing on their role in promoting or hindering cross-cultural understanding, tolerance, and spiritual harmony. Drawing from sociological and anthropological perspectives, the research examines how interfaith marriages function as a microcosm of broader societal attitudes toward religious diversity. This study uncovers both positive and negative outcomes of interfaith unions by analyzing qualitative data from semi-structured

interviews, focus group discussions, and observations. On one hand, interfaith marriage can serve as a conduit for interreligious dialogue, fostering hybrid religious practices and mitigating sectarian prejudices within families. On the other hand, it can generate tensions concerning religious identity, familial expectations, and external societal discrimination, often exacerbated by deep-rooted ethno-religious divides. The study also considers the influence of socio-political factors such as state policies, ethno-nationalist ideologies, and communal violence, which shape the dynamics of interfaith marriages. These structural conditions, the research argues, play a pivotal role in determining whether interfaith marriages act as a bridge or a barrier to religious integration. While intermarriage holds the potential to foster religious harmony and social cohesion, its impact is highly contingent upon the broader socio-political environment and the prevailing power dynamics between the Sinhala and Tamil communities. Ultimately, this study contributes to a deeper understanding of the intersections between interfaith marriages, religious identity, and social cohesion in post-conflict Sri Lanka. It highlights the need for inclusive narratives, the promotion of intergroup empathy, and the addressing of systemic inequalities as essential components for harnessing the full potential of interfaith marriages as a tool for fostering religious integration and peaceful coexistence. By exploring the lived experiences of intermarried couples, the research underscores the significance of interpersonal relationships in shaping the larger societal fabric of Sri Lanka, offering valuable insights into the possibilities and limitations of interfaith unions in post-conflict societies.

Keywords:

Culture, Intermarriage, Integration, Religion, Social Cohesion, Interfaith Dialogue

Introduction

Beginning in the twentieth century, intermarriage has drawn significant attention from social scientists worldwide (Bagley 1960; Hunt and Coller 1957; Han 1978; Yalman 1962). People of different ethnicities, races, and religions have intermarried and coexisted throughout recorded history. Studies on love marriages have revealed how these unions often arise in contexts characterized by moral ambiguity. In contemporary society, mixed marriages are sometimes viewed as key indicators of assimilation within multi-religious and multicultural environments. The rise of the middle class, increased female workforce participation, and growing urbanization have all contributed to the rise in inter-religious and inter-ethnic marriages in many parts of the world.

In Sri Lanka, the evolution of marriage patterns has been significantly influenced by modernity, Western education, socioeconomic progress, and the globalization of the economy. These factors have led to noticeable changes in marriage customs, especially in the post-colonial period. However, the prolonged

civil war, which lasted nearly 30 years, had a profound impact on Sri Lankan society, displacing large portions of the population, particularly in the north and east. Many displaced individuals either relocated within the country or sought refuge abroad, while others lived in welfare or refugee camps run by the government or non-governmental organizations. During this time, people from diverse ethnic backgrounds coexisted and worked together in close-knit communities, which contributed to the development of interethnic relations. In such contexts, interfaith marriages became a crucial means of fostering social cohesion and bridging ethnic divides. Marrying outside one's ethnic group, once seen as controversial in certain circles, has increasingly been recognized as an important step toward building a more integrated and harmonious society.

Research Methods

This study focuses on the 568, Munneswarama Grama Niladhari Division, located within the Chilaw Divisional Secretariat in the Puttalam District of Sri Lanka. The research adopts a qualitative approach to explore the experiences and dynamics of interfaith marriages within this community.

The study sample consists of 30 interfaith married couples from the Munneswarama Grama Niladhari Division. Participants were selected using purposive sampling to ensure that the sample reflected a diverse range of experiences and perspectives related to interfaith marriages.

Ethical Considerations

This study was conducted by established ethical standards to ensure that the rights, dignity, and privacy of all participants were protected. Before participation, informed consent was obtained from all individuals involved in the research. Participants were provided with comprehensive information regarding the purpose of the study, the procedures involved, their right to withdraw at any time, and how their data would be used.

Confidentiality was strictly maintained throughout the research process. All personal identifiers were removed or anonymized to protect participants' identities.

Data Collection

Data were gathered through a mix of semi-structured interviews, participant observation, and focus group discussions. Semi-structured interviews allowed for an in-depth exploration of participants' personal experiences and perspectives, while focus groups offered a space for shared insights and conversation among couples. Participant observation was also carried out to better understand the cultural and social contexts in which these marriages occur.

Data Analysis

The data collected were analyzed using narrative analysis, a method well-suited to understanding the personal stories and lived experiences of the participants. Narrative analysis enables the researcher to examine how individuals construct and interpret their experiences, particularly in the context of interfaith marriages. This approach helped to identify key themes, patterns, and insights regarding the challenges and opportunities faced by interfaith marriage couples in the study area.

Discussion

Religion plays a significant role in shaping individuals' attitudes, behaviors, and perspectives, influencing how they perceive themselves, others, and the world around them. It helps instill cultural norms, values, and ethical frameworks within society, providing a foundational structure for individual and collective identity. The socialization process, which is influenced by religion, equips individuals with a religious worldview that shapes their understanding of life, family, and interpersonal relationships.

However, interfaith marriages, which occur when individuals from different religious backgrounds come together, present a unique challenge in the context of religion's role in family life. These marriages often involve the blending of distinct religious attitudes, beliefs, and practices, which can lead to transformations in family dynamics and individual identities. The introduction of differing religious perspectives can make it difficult to separate religion s role in shaping the actions and attitudes of family members, as each individual's behavior is influenced by their religious background.

In the case of interfaith marriages in the Munneswaram Grama Niladari Division, such unions have involved individuals from Buddhist and Hindu backgrounds, and include members from both the Sinhala and Tamil ethnic groups. Despite the potential for conflict or tension arising from these religious and ethnic differences, many of these interfaith marriages have been successful in promoting religious harmony, respect, and relativism within the family unit. Partners from different faiths in these households have managed to navigate their differences and cultivate an atmosphere of mutual understanding and acceptance.

This ability to maintain religious harmony reflects a broader social trend where respect for diversity, coupled with open dialogue and tolerance, plays a key role in the successful integration of religious and cultural differences within the family. Interfaith families in Munneswaram demonstrate that, despite the challenges inherent in combining distinct religious traditions, such marriages can thrive when there is a shared commitment to fostering interreligious respect and understanding.

I am a Sinhalese and my wife is Tamil. It does not matter that I am Buddhist. But I assist the chief priest in the kovil for religious activity. We both sell sacrificial items near the Kovil. I nourish my family because of this Kovil. We should respect every religion whatever the region is. That is the thing Lord Buddha preached. On the other hand, I think that my wife also likes it when I engage in religious activities of her religion (Sinhala Buddhist Male participant, 62 years old).

According to a Buddhist male participant, while the husband follows Hindu practices and the Tamil wife practices Buddhism, their differing religious backgrounds have not created any significant conflict within their marriage. Instead, the couple has found ways to integrate both traditions in their lives. This suggests that, for many interfaith couples, religion plays a dual role: one as a source of personal religious instruction and the other as a means to strengthen the familial bond.

Such interfaith marriages can have broader social implications as well. In the context of Sri Lankan society, where religion often plays a central role in identity and social relations, different religious practices within a family can promote societal harmony. In many cases, religious differences have been a source of conflict, as misunderstandings about one group's beliefs can lead to tension or division. However, interfaith marriages-particularly those that bridge Hinduism and Buddhism-help to mitigate these tensions. These marriages facilitate the blending of religious practices, where, for example, Hindus may engage in Buddhist rituals, and Buddhists may participate in Hindu ceremonies. This interaction encourages mutual respect and understanding, fostering a shared religious awareness that contributes to social harmony.

The data collected through semi-structured interviews with Tamil women married to Sinhala men also suggests that religious coexistence is often a product of mutual respect between partners. Many Tamil women, in particular, appear to embrace their husbands' religion as a gesture of respect and affection, which in turn strengthens the marital bond. One female respondent, who is married to a Buddhist man, explained that she makes a conscious effort to honor her husband's religious practices, as she believes this respect helps to cultivate love and strengthen their relationship.

This finding underscores the psychological aspects of interfaith marriages, such as love, affection, and respect, which play a crucial role in the cultivation of religious harmony and interreligious respect. In these relationships, religious coexistence becomes more than a mere toleration of differences; it becomes a mutual effort to understand, respect, and incorporate each other s beliefs. Through this process, interfaith couples contribute to a broader culture of religious tolerance and understanding, which has the potential to influence society at large.

In conclusion, interfaith marriages, particularly between Sinhalese and Tamil individuals, appear to be an important avenue for promoting religious harmony.

By embracing their partner's religious practices and beliefs, these couples not only strengthen their own relationships but also contribute to a more integrated and harmonious society. The psychological and emotional dimensions of love, respect, and affection, along with a commitment to shared values, play a critical role in bridging religious divides and fostering a climate of mutual understanding.

After my marriage, I learned a lot about Buddhism. My husband learned more about Hinduism. When I see my parents and relatives, I tell them everything. They usually agree with the concepts as well. My children are likewise well-versed in both religions. Every Poya day, we travel to the Vijayarama temple in Chilaw town. The majority of Tamils came on the day, and some of them observed still. In addition, we pay alms to monks (Tamil Hindu Female participant, 53 years old).

This statement reflects a personal journey of spiritual exploration and interfaith understanding. The participant, a 53-year-old Tamil Hindu woman, shares how her marriage led her to learn about Buddhism, while her husband learned about Hinduism. This exchange suggests a mutual respect for different religious practices and philosophies, which is further reflected in their children's upbringing, exposed to both Buddhist and Hindu teachings.

The mention of visiting the Vijayarama temple in Chilaw on Poya days highlights a significant religious practice. Poya days are sacred in Sri Lanka, and often associated with Buddhist observances, but this particular temple visit seems to involve a blend of both Buddhist and Tamil Hindu participants, reflecting a harmonious interaction between these two communities. The fact that some Tamil Hindus "observe sill" (a practice of moral precepts, akin to observing Buddhist principles) during this time suggests an openness and shared spirituality between the two religions, despite their doctrinal differences.

Additionally, the act of paying alms to monks aligns with both Buddhist and Hindu traditions of offering support to religious figures, though the primary focus here seems to be on supporting the Buddhist monks, reinforcing a connection to Buddhist practice. This integration of both religious teachings and practices indicates a level of interreligious dialogue, where religious identities are not rigid but fluid, showing how the family navigates both faiths with respect and devotion.

In short, the participant's narrative demonstrates an evolving, interwoven spiritual life that respects both Hinduism and Buddhism, promoting a holistic approach to religious understanding and practice.

Conclusion

The experiences shared by interfaith couples, particularly those bridging Hinduism and Buddhism, offer valuable insights into how religious differences can be harmonized through mutual respect, understanding, and shared practices. These marriages, exemplified by the Tamil Hindu woman and her Buddhist

husband, illustrate how love and affection can transcend doctrinal boundaries, fostering a religious coexistence that not only strengthens the marital bond but also contributes to societal harmony. By integrating both religious traditions into their daily lives, these couples create an environment where religious practices are not merely tolerated but are actively respected and embraced.

The personal narratives also highlight the psychological and emotional dimensions of interfaith relationships, where acts of respect and understanding go beyond surface-level acceptance. This deeper engagement with each other s faiths-whether through shared rituals, ceremonies, or mutual learning-enhances both individual and collective spiritual lives. The practice of visiting religious sites, like the Vijayarama temple, and participating in common observances such as Poya days, demonstrates how religious practices can evolve to reflect a more inclusive and fluid understanding of spirituality, blending the best of both traditions.

Furthermore, these interfaith marriages have broader implications for social cohesion, particularly in a society like Sri Lanka, where religious identity plays a crucial role in shaping community dynamics. The blending of Hindu and Buddhist practices within families not only strengthens interfaith relationships but also serves as a model for fostering religious tolerance and mutual respect in the wider society. As such, interfaith unions contribute to building a more integrated and harmonious social fabric, where religious diversity is celebrated, and differences are seen as opportunities for learning and growth.

In essence, the journey of interfaith marriage is one of spiritual and relational enrichment, where the act of bridging religious divides becomes a powerful catalyst for both personal and social transformation. These cases exemplify how respect for differing beliefs, coupled with a shared commitment to love and understanding, can create a more inclusive and peaceful society.

Policy Implications for Religious Institutions and State Bodies

Interfaith marriages in Sri Lanka offer a unique opportunity to bridge ethnic and religious divides, fostering social cohesion in a multi-religious society. Religious institutions should promote inclusive interpretations of doctrine that respect interfaith unions and provide supportive environments for such couples. Training clergy to counsel and guide interfaith families can help mitigate stigma and promote mutual understanding. For state bodies, policies should ensure equal legal recognition and protection for interfaith marriages, including the harmonization of personal laws that currently disadvantage mixed-religion couples. Public awareness campaigns and school curricula could further normalize interfaith relationships by highlighting their role in peacebuilding. Inter-agency cooperation between religious leaders, civil society, and government institutions is essential to create frameworks that respect religious freedoms while promoting

national unity. Encouraging dialogue, tolerance, and shared cultural practices can turn interfaith marriages into pillars of a more inclusive, harmonious Sri Lankan society.

References

1. *Alfred J. Prince, (1956). Attitudes of College Students toward Inter-Faith Marriage, National Council on Family Relations, Vol. 5, No. 1 pp. 11-23 https://www.jstor.org/stable/581316.*
2. *Bagley, C.(1960). Patterns of Inter-Ethnic Marriage in Great Britain, Phylon, 4th Qtr., 1972, Vol. 33, No. 4, pp. 373-379, https://www.jstor.org/stable/273684.*
3. *Dumont, Louis (1993). Descent Groups and the Kindred Family, Kinship and Marriage in India, Edited by Patricia Uberoi, London: Oxford University Press.*
4. *Han, Sin Fong, (1978). Studied on Inter-Group Marriages among Chinese Speech Groups in Sabah, East Malaysia: Continuity and Change Asian Journal of Social Science, 1978, Vol. 6, pp. 1-16 URL: http://www.jstor.com/stable/24490056.*
5. *Hans Mol (1970). Mixed Marriages in Australia, Journal of Marriage and Family, National Council on Family Relations Vol. 32, No. 2, Pp 293-300, https://www.jstor.org/stable/350137*
6. *Hunt, Chester L. and Richard, W. Coller (1957). Intermarriage and Cultural Change: A Study of Philippine-American Marriages, Social Forces, Vol. 35, No. 3, pp. 223-230, Oxford University Press, URL: https://www.jstor.org/stable/2573505.*
7. *Karunaratna, Rossana F. (2004). Mixed Marriages and Nation Building Processes: Sri Lanka and Malaysia, Identity, Culture and Politics, Vol 5, Nos. 1& 2, 2004, pp. 124-134, https://www.academia.edu/6861455*
8. *Yalman, Nur, 1962, Sinhalese-Tamil intermarriage on the east coast of Ceylon. Sociologus Neue Folge / New Series, Vol. 12, No. 1, pp. 36-54, https://www.jstor.org/stable/43644055*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-9014

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Dr. Upali Weerakoon

*Corresponding Author:
rkarthikeyan096@gmail.com

சிலப்பதிகாரத்தில் புகார்



முனைவர் இரா. கார்த்திகேயன்
தமிழ்த்துறை உதவிப் பேராசிரியர்,
ஸ்ரீசங்கரா கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி (தன்),
ஏனாத்தூர், காஞ்சிபுரம், தமிழ்நாடு
rkarthikeyan096@gmail.com

ஆய்வுச்சுருக்கம்.

உலக ரீதியாக தோன்றிய காப்பியங்களில் சிலப்பதிகாரம் ஒன்றாகும். இக்காப்பியம் தமிழ் இலக்கியங்களில் சமயத்தை அடிப்படையில் தோன்றிய முதல்காப்பியம் என்பது குறிப்பிடதக்கதாகும். இக்காப்பியத்தை இயற்றிய இளங்கோவடிகள் சேரநாட்டைச் சார்ந்தவர் என்று வரலாற்று அடிப்படையில் தெரிய வருகிறது. அவர்தம் பின்பற்றிய சமயம் எது என்பது இன்றைக்கும் வரையில் தமிழறிஞர்கள்இ வரலாற்று ஆய்வாளர்களால் ஆய்வுக்கு உட்பட்டு வருகிறது. அந்த வகையில் சிலர் சைவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர் என்பதும்இ ஜைனர் சமயத்தைச் சார்ந்தவர் என்றொரு கருத்தும்இ சிந்தனை நிலவுகிறது.

இளங்கோவடிகள் இயற்றிய சிலப்பதிகாரத்தில் புகார் நகரம் சிறப்பிடம் பெறுவதைக் காணமுடிகிறது. இந்நகரம் பற்றிய பெயர்க்காரணம் ஆராயும்போது. இந்நகரில் வாழ்ந்துற்ற சோழ மன்னர்கள் ஆட்சி புரியும்போது பல்வேறு பெயர்களில் வழங்கப்பட்டமை தெரியவருகிறது. எங்ஙனம் அழைக்கப்பட்டன என்பதை வரலாற்று அடிப்படையில் ஆராய்வது இதன் நோக்கமாகும்

முன்னுரை

உலக ரீதியாக தோன்றிய இலக்கியங்கள் பல அவற்றுள், தமிழ்மொழியானது ஒரு சிறப்பானதொரு இடத்தையும் முக்கியத்துவம் பெற்று விளங்குவதை காணமுடிகிறது. அந்த வகையில் இலக்கிய வடிவங்களில் காப்பியமானது குறிப்பிடத்தக்கவனாகும். தமிழ்க் காப்பியங்கள் பொறுத்தவரை மேலைநாட்டு காப்பியங்களோடு ஒப்பீடுகளில் கருத்தியல் ரீதியாகப் பார்க்கும்போது ஒற்றுமையாக்கப்பட்டுள்ளது. அது சமயம் சார்ந்த கோட்பாடுகளை நீக்கி சமூகத்திற்கும், மனித வாழ்வியல் வேறுபடுகிறது. ஆனால் தமிழ்க்காப்பியங்கள் ஆரம்ப காலம் முதற்கொண்டே சமயம் சார்ந்த இயற்றப்பட்டது என்பதை அறியமுடிகிறது.

இக்காப்பிய போக்கிற்கு காரணம் எதுவெனில் என்று ஆராயும் போது ஆதிகாலத்தில் உருவானதாக கருதப்பட்ட இராமாயணம், மகாபாரதம் என்று எடுத்துக் காட்டலாம். இராமாயணம் இராமனைக் கடவுளாகக் கொண்டு புராணமாக வான்மீகி வைணவக் காப்பியம் என்று தமிழ் உலகில் ஆரம்பித்து வைத்தார் என்பது உணரத்தக்கதாகும். இதுவே பிண்ணி பௌத்தம், சமணம் இரண்டும் போட்டிக்கொண்டு எழுந்தன என்பதில் ஐயமில்லை.

சிலப்பதிகாரம் கதையை பௌத்தச் சமயத்தைச் சார்ந்த சீத்தலைச் சாத்தனார், புகார் நகரில் உயர்ந்த வணிகக்குடியில் பிறந்த கோவலன், கண்ணகி வாழ்க்கை வரலாற்றை காப்பியமாக வடிவமைத்தவார். ஆனால் இளங்கோவடிகள் அரசமரபினர் வந்தவர் அந்த அதிகாரம் இருந்த காரணத்தால் தான் சீத்தலைச்சாத்தனார் பெயல் இடம் பெறவில்லை. ஆகவே சாத்தனார் சிலப்பதிகாரத்தை இயற்றியிருக்க வேண்டும். பௌத்தக் காப்பியமாக இயற்றப்பட்டிருக்கிற வேண்டும். இளங்கோவடிகள் காலம் பற்றி உரையாசிரியர்கள், வரலாற்றை ஆய்ந்தவர்கள், தமிழர்களிடையே எவ்விதக் கருத்து வேறுபாடும் கிடையாது. ஆனால் அவளுடைய சமயம் பற்றி குறிப்பிடும் போது, அதனிடையே சில முரண்பாடுகள் காணப்படுகின்றன.

இளங்கோவடிகள் காலம்

இளங்கோவடிகள், சேர மரபில் வந்த சேரலாதன் எனும் சேரமானுக்கும், சோழன் மரபில் தோன்றிய ஞாயிற்றுச்சோழன் என்பவர் மகள் நற்சோனை இவருக்கும் பிறந்தவர். இவருடைய மூத்த சகோதரர் சேரன்செங்குட்டுவன் என்பதும் வரலாற்றால் அறியப்படும் உண்மையாகும். மேலும் சேரன் செங்குட்டுவன், சிலப்பதிகாரத்தில் பாடப்பெறும் கரிகால் பெருவளத்தான் புகார் நகரை ஆண்டு வந்துள்ளான். அக்காலத்தில் செங்குட்டுவன் வடக்கே இமயத்திற்கு சென்றிருந்தான் எனக் குறிப்பிட்டு பெறும் நான்காண்டு காலத்தை காட்டுவார் டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனார். அதாவது அவர் கூற்றுப்படி கி.மு. 184 வரை ஒன்று. அடுத்து கி.மு. 232 முதல் கி.மு. 184 வரை என இரண்டும் இல்லையென்றால் கி.பி. 163 முதல் கி.பி. 300 வரைக்குட்பட்ட காலம் இருக்கலாம் என்பர்.[1] இது அவருடைய சிந்தனையாக இருந்தாலும், செங்குட்டுவன் கி.பி. 23ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த கடல் பிறக்கோட்டிய குட்டுவன் மகன் என்பர் உண்டு.[2] எனவே இளங்கோவடிகள் வாழ்ந்த காலம் பற்றி மிகத்துல்லியமாக கணக்கிட முடிகிறது. இவற்றில் ஐயம் ஒன்றுமில்லை என்பது தெளிவாகிறது. ஆனால் இளங்கோவடிகள் பின்பற்றிய சமயம் பற்றி எடுத்துக்கூறமுடியவில்லை என்பது தெளிவாகிறது.

இளங்கோவடிகள் ஜைனர்

இளங்கோவடிகள் பற்றி உரையாசிரியர்கள், வரலாற்று ஆய்வாளர்கள், தமிழறிஞர்களிடையே பல்வேறு கருத்து வேறுபாடு, முரண்பாடுகள் நிலவுகின்றன. இளங்கோவடிகள் ஜைனரா? இல்லை, சைவ சமத்தைச் சார்த்தவரா என்பதற்கு சான்றாதாரங்களை முன் வைக்கின்றனர். உரையாசிரியர்கள் அதன்படி சிலப்பதிகாரத்திற்கு முதன்முதலாக உரையெழுதியவர் அடியார்க்கு நல்லார். இவருடைய உரையில் இளங்கோவடிகள் பற்றிய வரலாற்றை குறிப்பிடும் போது, சிலப்பதிகார நூலில் சில இடங்களில் ஜைன சமயக் கொள்கைகளை மிகுந்த இடங்களில் கூறுவதோடு, அதற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளார்.[3] இதுவே ஜைனர் என்பதில் ஐயமில்லை என்பார். எனவே அடியார்க்கு நல்லார் கூற்றுப்படி, இளங்கோவடிகள் ஜைன சமயத்தைச் சார்ந்தவர் என்பது தான் வெளிப்படை கருத்தாகும். மேலும், சேரன் செங்குட்டுவன் ஒரு சமணன் என்பதும்இ இவனுடைய தம்பி இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரத்தில் அறவுரை, நற்சாட்சி எனும் சொல்லாட்சியை ஒரு சில இடங்ளகில் காட்டியுள்ளார். இக்கருத்திலிருந்து இளங்கோவடிகள் ஒரு ஜைனர் என்பது அடையாளமாகும் என்பர். இரா.காசிராஜன்[4] இவருடைய கருத்தை ஏற்கக்கூடியதாகும். ஆனால் பின்னர் வந்த உரையாசிரியர்கள் மேற்கண்ட இவர்களுடைய கருத்தை மறுத்துள்ளனர். அதாவது இளங்கோவடிகள் ஒரு சைவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர் எனும் சிந்தனைகளையும் அதற்கு பல்வேறுபட்ட முன்னுதாரங்கள் சிலப்பதிகாரம் வழி எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். இளங்கோவடிகள் தன் இயற்றிய சிலப்பதிகாரத்தில் பெரும்பாலான செய்யுள்களில் சைவ முழு முதற்கடவுளான சிவபெருமானைப் பாராட்டியும் புகழ்ந்தும் பாடியுள்ளார் என்பர் மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி கூறுவர்.[5] எனவே இளங்கோவடிகள் பின்பற்றிய சமயம் தொடர்பாக பல்வேறுபட்ட கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன என்பதை அறியமுடிகிறது.

புகார் நகர் என்றும் பெயர் எப்படி தோன்றியிருக்க வேண்டும். இதற்கு தொன்மையான சிறப்புப் பெயர்கள் உண்டு. அவை வழங்கப்படுவதற்கு வரலாற்று காரணங்கள் என்ன என்பதை ஆராயமுற்படும்போது, உரையாசிரியர்களை விட தமிழ் வரலாற்று ஆய்வாளர்கள் கூறுவதிலிருந்து ஏற்கமுடிகிறது. அதன்படி புகார் நகர் ஒருகாலத்தில் சிந்து சமவெளி நாகரிகம் போன்று ஆற்றங்கரையில் தோன்றியது என்பர்.[6] கே.கே.பிள்ளை இதற்குப் பின்னர் தான் மக்கள் குடியேற்றம் மாறியிருக்க வேண்டும் என்பதுதான் உண்மை. இந்நகரம் பலப்பெயர்கள் பெற்றி வழங்கி அழைக்கப்பட்டு வந்தன. அவற்றுள் புகார், பூம்புகார், மூதூர், பெருநகர், பட்டினம், காவிரிப்படப்பை, நன்னகர், புகார், சாகந்தி, சம்பாபதிப்பட்டினம், காவேரிப்பட்டினம் என்று பலநிலைகளில் அழைக்கப்பட்டு வந்தன என்பர் புலவர் நா.தியாகராசன்.[7] இவற்றை ஆய்வதே இதன் நோக்கமாகும்.

சம்பாதி

இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டுளள் புகார் எனும் பெயர் முதன்முதலாக அழைக்கப்படவில்லை. 'சம்பாதி' என்றே வழங்கப்பட்டு வந்தது என்பதற்கு பல வரலாற்று சான்றுகளை ஆய்வாளர்கள் முன் வைக்கின்றனர். இப்பெயர் பற்றி எப்படி ஏற்பட்டன என்பது பற்றி முதலில் எடுத்துக்கூறியவர் சீத்தலைச்சாத்தனார் என்பது ஏற்கத்தக்கதாகும். இதனை உணர உரையாசிரியர்களை விட வரலாற்று ஆய்வாளர்கள் தருகின்றனர். இதன்படி முன்னொருக் காலத்தில் சம்புத்தீவு எனும் தீவு காணப்பட்டது. அத்தீவின்

தெய்வம் சம்பு என்பவள் சம்பாவதியில் (புகார்) தவம் செய்துக் கொண்டிருந்தாள். அச்சமயத்தில் அகத்தியர் முனிவர் தமது கமண்டலத்திலிருந்து எதிர்பாராத விதமாக கவிழ்ந்து விடவும், காவிரி பாவையானவள் தமழகத்தின் நேர்கிழக்காக சம்பாதியின் பாகத்தையடைகிறான். அதன்பின்னர் அகத்தியரால் அறிவுறுத்துகிறார். காவிரியானவன் சம்பு தெய்வத்தை வணங்கி நிற்க, அவளும் மகிழ்ச்சியுற்று அருகணைத்து தெய்வ பிண்டங்களையும், பிரமகண பிண்டங்களையும் பிரம்மதேவர் படைத்த காலத்தில் என்பெயரில் புகழ்வாய்ந்த பெரியனையுடைய மூதூரை இனிவருங்காலங்களில் உன்பெயருடைய காவிரி என தாங்கி என வாழ்வாயாக என்று அகத்தியர் கூறினார் எனும் வரலாற்றை மணிமேகலைக் காப்பிய பாடலொன்றில் சீத்தலைச்சாத்தனார் காட்டியுள்ளார்.

பாடசால சிறப்பிற் பரதந் தோங்கிய
கோடாச் செங்கோள் சோழர்தங் குலக்கொடி
கோளிலே திரிந்து தண்டமிழ்ப் பாவை
தொழுந்தனள் நீற்பவத் தொன்மு தாட்டி
கழுமிய அவகையிற் காவற்கொண் டிருந்து
தெய்வ கருவும் திசைமுக கருவும்
செம்மலர் முதியொன் செய்த வந்நாள்
என்பெயர்ப் படுத்தவிவ் விரும்பெயர்மூதூர்
நின்பெயர்ப் படுத்தோன் நீ வாழிய வெள
இரும் பாற்பெயரில் வுருகெழு மூதூர்

என்கிறது அப்பாடல். இப்பாடல்வரிகளை மேற்கொள் காட்டிக் சீத்தலைச் சாத்தனார் கூறியுள்ளார். இப்பாடலில் மூதூர் என்பது ஒரு காலத்தில் வழங்கி வந்துள்ளது என்பதும், அது சேம்பாதி எனவும் வழங்கப்பட்டதையும் வரலாற்று வழி சுட்டிக்காட்டியுள்ளார் என்பார் நா.மு. வேங்கடசாமி நாட்டார்.[8] இதன்படி நம் ஆராய்ந்ததால் சம்பாதி என்பதுதான் வழங்கி வந்துள்ளது. இதுப்பற்றிய குறிப்புகள் எதுவும் இளங்கோவடிகள் தன்னுடைய சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்தில் காட்டவில்லை என்பது உணரத்தக்கதாகும்.

காகந்திப் பெயர்க்காரணம்

புகார் எனும் பெயர் வருவதற்கு முன்னர் காகந்தி என்ற பெயர் முன்னொரு காலத்தில் வழங்கப்பட்டு அழைக்கப்பட்டள்ளதை நம் தமிழக வரலாற்று ரீதியாகவும் அறியமுடிகிறது. குறிப்பாக அதாவது முன்னொரு காலத்தில் தமிழகத்தில் சோழ மரபிற்கு அடிக்கோலிய காந்தன் என்பவள் பிறப்புப்பற்றியும் காட்டியுள்ளார். வரலாற்று ஆய்வாளர்கள், அகத்தியர் மாமுனிவர் வாழ்ந்த காலத்தில் வடநாட்டில் பரசுராமன் என்பவள் ஆட்சிபுரிந்து வந்தான் எனவும், இவர் அரசர்களை வென்று கொல்லும் வலிமைக் கொண்டவன் என்றும் இவன் தென்தமிழகம் நோக்கி படையெடுக்கும் எண்ணக் கொண்டிருந்தான் என்பதும், அதனையறிந்த அகத்தியர், பரத்தை ஒருத்தியின் வயிற்றில் ஒரு ஆண் மகனைப் பிறக்க செய்தார் என்றும் அவனை காந்தன் என்றும் பெயரிட்டும் அழைத்து வந்தனர் எனவும், அவன் பரசுராமனைக் கண்டு பயந்து மறைந்து வாழ்ந்து வந்தான். ஆனால் பரசுராமன் தமிழகம் மீது படையெடுப்பை விரும்பவில்லை என்பதால் காந்தன் தன் நாட்டிற்கு திரும்பி வந்தான். நாட்டையே ஆண்டான் என்றும், அப்போது அகத்தியர் கமண்டலத்திலிருந்த காவிரி கவிழ்ந்தபோது அதனை தன்நாட்டிற்கு பாதை அமைத்துக் கொடுத்தான் என்றும், இவனுக்குப் பிறந்த மகன் கந்தன் இவனிடமே நாட்டையாளும்

உரிமை தந்தான். அப்போது புகாரை காகந்தி என்று பெயரிட்டு அழைக்க வேண்டும் என்றும் கூறினான். அதனால் காகந்தி நாடு என்று அழைக்கப்பட்டு வந்தன. ஆனால் இப்பெயரில் ஆந்திராவில் நெல்லூர் மாவட்டத்தில் காகந்தி எனும் பெயரில் பட்டினம் இருந்ததும். அது கடற்கோளால் அழிந்தன என்பர் டாக்டர் மா.இராசமாணிக்கனார்.[9] ஆகவே வரலாறு ரீதியாக காகந்தி எப்படிப்பெயர்க் காரணம் என்பதை அறியமுடிகிறது. ஆனால் புறநானூறு, அகநானூறு, பட்டினப்பாலை காப்பியத்தில் சிலப்பதிகாரம் போன்றவற்றில் காட்டப் பெறவில்லை என்பது தெளிவாகிறது. மேலும், இந்த வரலாற்றையே மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் சீத்தலைச் சாத்தனார் பதிகம் பாடலில் எடுத்துக் காட்டியுள்ளதைக் கொண்டு இப்பெயரை டாக்டர் மா.இராசமாணிக்கனார் எடுத்துக்காட்டியுள்ளமை அறியத்தக்கதாகும். அப்பதிக பாடலில்,

செங்கதிர்ச் செல்வன் றிக்குலம் விளக்கும்
கஞ்ச வேட்கையிற் காந்தமண் வேண்ட
அமர முனிவன் அகத்தியன் றனாது
கரகங் கவிழ்ந்த காவிரிப்பாவை
என்பர் நா.வேங்கடசாமி நாடார்.[10]

எனவே வரலாற்று ரீதியாகவும், இலக்கியங்கள் வழியாகவும், காகந்தி எனும் பெயர் ஏற்படக் காரணங்களை அறியமுடிகிறது.

காவிரிப் பெயர்க்காரணம்

காவிரிப்பூம்பட்டினம் என பெயர் ஏற்படுவதற்கு வரலாற்று ரீதியாக அறியமுடிகிறது. மேற்கண்ட காகந்தி நாடு ஏற்பட காந்தள் என்பவள் காரணமாக இருந்தான். அவனுடைய காலத்தில் புகார் நகருக்கு அடுத்த நாட்டில் வேரன் என்னும் சோழ மன்னன் தவம்புரிந்தான். இம்மன்ன வேண்டுக்கோளை ஏற்று காந்தன் சோழநாட்டிற்கு கொணர்ந்தான். அதனால் காவிரி என்று பெயர்க்காரணம் ஏற்பட்டது என்பர். டாக்டர் மா.இராசமாணிக்கனார் புகார் பெயர்க்காரணம்

புகார் எனும் பெயரை ஆராயும் போது, நம் பண்டைய இலக்கியம் ரீதியாக ஆராய வேண்டும். முதலில் புகார் என்பது புகு + ஆறு = புகாறு = புகார் என்றாயிற்று. இச்சொல் இடைச்சங்க காலத்தில் தோன்றிய எட்டுத்தொகையில் சங்கப்புலவர்களால் காட்டப்படுகிறது. புறநானூற்றில் 'புகாந்' 'தகா.ஆர்' என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

புகாஅர்ப் புகுந்த பெருங்கலம் தகாஅர்[11]

எனும் வரிகளால் கோவூர் கிழார் காட்டியுள்ளார். மேலும் அகநானூற்றில் காவிரிப்படப்பை எனும் நக்கீரர் சுட்டிக்காட்டுவார்.

பூவிரி காவிரிப் படப்பைப் பட்டினத் தன்ன[12]

காவிரிப்படப்பை என்று வழங்கப்பெறுவதைக் காணமுடிகிறது. ஆனால் சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்தில் பூம்புகார் எனும் பெயரைக் கொண்டு இளங்கோவடிகள் காட்டுகிறார்.

பூம்புகார் போற்றுவதும் பூம்புகார் போற்றதும்[13]

என்று இளங்கோவடிகள் தான் பூம்புகார் என்று பெயரிட்டு அழைக்கிறார். பூம்புகார் எனும் பெயர் இளங்கோவடிகள் அவருடைய காலத்தில் அழைத்தார் என்பது புலனாகிறது.

முடிவுரை

தமிழ்மொழியானது உலக ரீதியாக தோன்றிய இலக்கியங்கள் முன்னோடி என்று கூட கருதலாம். தமிழ்மொழியானது சிறப்பானது. பெருமைப்படக் கூடியளவில் தொன்மையான இலக்கியம். அப்படியே தமிழ்மொழி பேசப்பட்டாலும், உலக மொழிகளோடு ஒப்பிடும் அளவில் காணப்படுகிறது. தமிழ்மொழியில் தோன்றிய காப்பியங்கள் சமயத்தைக் கொண்டும், அதன் கொள்கைகள் வலியுறுத்தும் முகமாக காணப்படுகிறது. அதற்கு அடிப்படையாக அமைத்தது. வாள்மீகி இராமாயணமாகும். இதனைப் பின்பற்றியே சமணக் கொள்கைகளைக் கொண்டு சிலப்பதிகாரமும், பௌத்த சமயத்தைக் கொண்டு மணிமேகலை உருவாயின என்பதும் உண்மை.

சிலப்பதிகாரம், காப்பியம், பௌத்த காப்பியமாகத்தான் எழுதப்பட்டது. ஆனால், இளங்கோவடிகள் சீத்தலைச் சாத்தனாரிடம் பெற்று சமணக் காப்பியமாக எழுதியுள்ளார் என்பதுதான் உண்மையானது.

சிலப்பதிகாரம் இயற்றிய இளங்கோவடிகள் காலம் பற்றி உரையாசிரியர்கள், வரலாற்று ஆய்வாளர்கள் தமிழறிஞர்களிடையே கருத்து வேறுபாடு இல்லை என்பதுதான். ஆனால் இளங்கோவடிகள் பின்பற்றி சமயம் ஜைன தான் தவிர, சைவமல்ல என்பது ஆய்வின் முக்கியத்துவம்.

புகார் எனும் பெயர் முன்னர் தோன்றியது அல்ல. சம்பாதி என்றும் முன்னர் வழங்கப்பட்டது. அதற்குப் பின்னர் காகற்று என்பதும், காவிரி படப்பை, பின்னர் தான் புகார் என்றும், அதனையே இளங்கோவடிகள் பூம்புகார் என்றும் பெயரிட்டு அழைத்தார் என்பதுதான் ஆய்வின் முடிவாகும்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. டாக்டர் இராசமாணிக்கனார், சோழர் வரலாறு, ப.26
2. ஔவை துரைசாமிப்பிள்ளை, சேரமன்னர் வரலாறு, ப.189
3. அடியார்க்கு நல்லார், சிலப்பதிகாரம் மூலமும் உரையும், உ.வே.சா.பதிப்பு,ப.3
4. காசிராசன், சிலப்பதிகார ஆய்வடங்கல், கேரளாப்பல்கலைக்கழகம், ப.27
5. மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி, சிலப்பதிகாரம் மூலமும் உரையும், ப.5
6. கே.கே.பிள்ளை, தமிழக வரலாறும், மக்கள் பண்பாடும், ப.20
7. புலவர் தியாகராசன், பூம்புகாரில் வரலாற்று எச்சங்கள், ப.74
8. நா.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார், சோழர் சரித்திரம், ப.4
9. டாக்டர் இராசமாணிக்கனார், சோழர் வரலாறு, ப.37
10. டாக்டர் இராசமாணிக்கனார், சோழர் வரலாறு, ப.36
11. புறநானூறு, பா.31
12. அகநானூறு, பா.131
13. அடியார்க்கு நல்லார், சிலப்பதிகாரம் மூலமும் உரையும், உ.வே.சாபதிப்பு,ப.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
T. Yujanthan

*Corresponding Author:
thuraiyujanthan@gmail.com

அரசாங்க நலத்திட்டங்களைப் பெறுவதில் வறுமைக்கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற மக்கள் எதிர்கொள்ளும் சவால்கள்: அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட சமூகவியல் ஆய்வு - 2024



T. Yujanthan
Lecturer in Social Sciences,
Department of Social Studies,
Open University of Sri Lanka
(Batticaloa Regional Centre)
thuraiyujanthan@gmail.com

ஆய்வுச் சுருக்கம்

ஒரு நாட்டில் அடிப்படை தேவைகளை நிறைவு செய்ய நாளார்ந்தம் அல்லது மாதாந்தம் பெற வேண்டிய வருமானத்திலும் பார்க்க குறைந்த மட்ட வருமானத்தினை பெற்று நிற்கின்ற தன்மையை முழுவறுமை என்கின்றோம். வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழ்கின்ற மக்கள் தொகை சதவீதம் என்பதன் மூலம் நாட்டின் வறுமை வெளிப்படுத்தப்படுகின்றது. இலங்கையானது நடுத்தர வருமானமுடைய அபிவிருத்தியடைந்து வரும் நாடாக இருப்பதுடன் நுண்நிதி மற்றும் சமூகம் சார்ந்த உதவிச் செயற்பாடுகளை மேற்கொள்வதில் நீண்டகால வரலாற்றைக் கொண்டுள்ளது. வறுமை ஒழிப்பு என்பது பெரும்பாலான நாடுகளுக்கு மிகப்பெரிய சவாலாகக் காணப்படுகின்றது. அந்தவகையில் மக்களினுடைய வாழ்வாதாரத்தினை அபிவிருத்தி செய்வதற்காக

இலங்கை அரசாங்கத்தினால் காலத்திற்கு காலம் பல்வேறுபட்ட நலத்திட்டங்கள்; மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன. அந்த வகையில் மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் வறுமைக்கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற வாகரைப் பிரதேசத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இந்த ஆய்வினுடைய பிரதான நோக்கமாக கடந்த வருடங்களில் அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை பெற்றுக் கொள்வதில்; வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழ்கின்ற மக்கள் எதிர்நோக்கும் சவால்களைக் கண்டறிவதாகும். ஆய்வினுடைய பெறுபேற்றைப் பரிசீலனைசெய்வதற்காக அஸ்வெஸ்ம நல்புரித்திட்டம், சமுர்த்தி திணைக்களம், அதனால் வழங்கப்படும் ஏனைய நலத்திட்டங்கள், அவற்றின் செயற்பாடுகளும் வறுமை ஒழிப்பில் எவ்வாறான தாக்கத்தினை செலுத்துகின்றது என்பதனை அறிவதற்கான மாறிகளாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது. இவ்வாய்வில் கொத்தணி மாதிரியெடுப்பு முறையைப் பயன்படுத்தி, வாகரை பிரதேச செயலக பிரிவிற்கு உட்பட்ட பதினைந்து கிராம சேவையாளர் பிரிவுகளில் ஐந்து கிராம சேவையாளர் பிரிவுகள் தெரிவுசெய்யப்பட்டு, எழுமாறாக தெரிவுசெய்யப்பட்ட 70 அஸ்வெஸ்ம பயனாளிகளுக்கும், சமுர்த்தியைப் பெற்று அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித்திட்டத்திற்கு தகுதியற்ற 30 குடும்பங்களுக்கும் வினாக்கொத்துக்கள் வழங்கப்பட்டு தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டன.

மேலும் இவ் ஆய்வுக்காக சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகள் பொருத்தமான பண்புசார் பகுப்பாய்வு *(Qualitative Research)*, மற்றும் அளவுசார் பகுப்பாய்வு *(Quantitative Research)* முறைகள் மூலம் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டு பொருத்தமான தகவல்கள் பெறப்படவுள்ளன. முதலாம் மற்றும் இரண்டாம் நிலைத் தரவுகளை மையப்படுத்தி இவ் ஆய்வானது மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. ஆய்வின் முடிவினைப் பெற்றுக்கொள்வதற்காக தரவுப்பகுப்பாய்வினை மேற்கொண்டு அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்ட வறுமை ஒழிப்புத் திட்டமான அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினால் வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழும் வாகரை பிரதேச மக்கள் எதிர்நோக்கியுள்ள சவால்கள் கண்டறியப்பட்டுள்ளது. இவ் ஆய்வறிக்கையினுடைய பெறுபேறுகளானவை அரசாங்கமானது வறுமையை ஒழிக்கும் செயற்பாட்டினுடைய கட்டமைப்பில் திட்டங்களை முன்வைக்கும் போது மாற்றங்களை ஏற்படுத்துவதற்கான பரிந்துரைகளை வழங்குவதற்கும் வினைத்திறனான தீர்மானங்களை மேற்கொள்ளும் வகையிலும் முறையாக திட்டமிடப்பட்டு தகுதியுள்ள மக்களுக்கு அரசின் நலத்திட்டங்கள் சென்றடையத்தக்கதாய் செயற்படுவதற்குரிய பரிந்துரைகளும் இவ்வாய்வின் மூலம் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளது.

திறவுச் சொற்கள்

அரசாங்க நலத்திட்டங்கள், வறுமைக்கோடு, அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித்திட்டம், வறுமை ஒழிப்பு, வருமானம்

1.2 ஆய்வு அறிமுகம்

ஒரு நபருக்குக் கிடைக்கின்ற வளங்கள் அவரது குறைந்தபட்சத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதற்குப் போதியதாக இல்லாதபோது அது வறுமை என்கின்றோம் *(JR Foundation 2014)*. குறிப்பாக அடிப்படைத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்து கொள்வதற்கு தேவையான வளங்களைப் பெற்றிராத மக்களின் தொகையை அளவிட்டு ஒரு நாட்டின்

முழுவறுமையை *(Absolute Poverty)* அடையாளம் காண்கிறோம். ஒரு குறிப்பிட்ட குறைந்தபட்ச மெய்வருமான மட்டத்திற்குக் கீழாக வருமானத்தைப் பெற்று வாழ்பவர்களே வறியவர்கள் ஆவர். இந்த குறைந்தபட்ச மெய்வருமான அளவு சர்வதேச வறுமைக்கோடு என அழைக்கப்படுகிறது. வறுமைக்கோடு எவ்வாறு வறுமையை அளவிடுகிறது? நாளொன்றுக்கு *1.25* அல்லது *2* அமெரிக்க டொலர்கள் *(PPP Dollars)* இந்த குறைந்தபட்ச வறுமைக்கோட்டு ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது. இந்த வருமானமாக தற்போது வருமான எல்லைக்குக் குறைவாகப் பெறுவோர் வறியவர்கள் என்று கருதப்படுகிறார்கள். இவர்களின் எண்ணிக்கையானது ஒரு நாட்டின் மொத்த சனத்தொகையில் எத்தனை சதவீதமாகக் காணப்படுகிறது என்பது கணக்கிடப்பட்டு தலைக்கணிப்புச்சுட்டி *(Count Index)* கணிப்பிடப்படுகிறது. இச்சுட்டி நாட்டின் முழுவறுமை நிலையைக் காட்டி நிற்கிறது.

இதனடிப்படையில் வறுமைக்கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற மக்களின் வறுமை நிலையினை தணிப்பதற்காக சமுர்த்தி வேலைத்திட்டத்தின் தொடர்ச்சியாக இலங்கை அரசாங்கத்தினால் கடந்த வருடங்களில் *(2023 ஜூலை)* அஸ்வெசும நலன்புரி நன்மைத் திட்டம் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது. குறிப்பாக சமுர்த்தி திட்டம் *1995* ஆம் ஆண்டு ஆரம்பிக்கப்பட்டதில் இருந்து வறுமை ஒழிப்பை இலக்காகக் கொண்ட முதன்மையான சமூக நலத்திட்டமாக இவை அமைந்தது. சமுர்த்தி வேலைத்திட்டம் பரவலாக காணப்பட்ட போதிலும், பல வருடங்களாக பல்வேறு பிரச்சினைகள் காரணமாக இவை பல விமர்சனங்களை எதிர்கொண்டது. அரசியல் செல்வாக்கு, திறமையின்மை, மோசமான இலக்கு, மற்றும் பயனாளிகளை வறுமையில் இருந்து திறம்பட மீட்க இயலாமை ஆகியவை இதில் அடங்கும். மிகவும் நெறிப்படுத்தப்பட்ட மற்றும் பயனுள்ள நலத்திட்டத்திற்கு காணப்பட்ட தேவையே, அஸ்வெசும திட்டத்தின் வளர்ச்சிக்கு வழிவகுத்தது. இந்த புதிய திட்டமானது சமுர்த்தி திட்டத்தின் குறைபாடுகளை நிவர்த்தி செய்வதன் மூலம் பாதிப்பை எதிர்கொள்ளக்கூடிய மக்களுக்கு நிதி உதவிகளை வழங்குவதை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது.

குறிப்பாக அஸ்வெசும நலன்புரி நன்மைகள் கொடுப்பனவு திட்டத்திற்கான தெரிவு செயல்முறையானது, விரிவானது மற்றும் தரவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது. உண்மையிலேயே தேவையுள்ளோருக்கு மாத்திரம் பலன்களைப் பெற்றுக்கொடுப்பதை உறுதிசெய்யும் வகையில் இது வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது. விண்ணப்பதாரர்கள் தகுதியானவர்களா என்பதை மதிப்பிடுவதற்கு, இச்செயன்முறையானது விரிவான அளவுகோல்கள் மற்றும் குறிகாட்டிகளைப் பயன்படுத்துகின்றது. இந்தத் திட்டம் ஆறு முக்கிய அளவுகோல்களைப் பயன்படுத்துகிறது. ஒவ்வொரு அளவுகோலும் ஒருவர் எவ்வளவு பற்றாக்குறையை அனுபவிக்கின்றார் என்பதை அளவிட குறிப்பிட்ட குறிகாட்டிகளைக் கொண்டுள்ளது. கல்வி, சுகாதாரம், பொருளாதார நிலை, சொத்துகள், வீட்டு நிலைமை மற்றும் குடும்ப அங்கத்தவர்களின் எண்ணிக்கை ஆகியவை இந்த அளவுகோல்களில் அடங்கும். ஒவ்வொரு அளவுகோலுக்கும் மதிப்பெண் வழங்கப்படுகின்றது. குறிப்பாக கல்வி நிலையனது குடும்ப உறுப்பினர்களின் அதிகூடிய கல்வி நிலை மற்றும் *5-16* வயதிற்குட்பட்ட பிள்ளைகள் பாடசாலைக்குச் செல்கின்றனரா என்பன இந்தக் குறிகாட்டிகளில் உள்ளடங்கும். சுகாதாரம்: குடும்ப உறுப்பினர்களுக்கு நீண்டகால நாட்பட்ட நோய்கள் அல்லது குறைபாடுகள் உள்ளனவா என்பதை இந்தக் குறிகாட்டிகள் மதிப்பிடுகின்றன. பொருளாதார நிலை: தனிநபரின் மாதாந்த வருமானம், செலவு மற்றும் மின்சார நுகர்வு ஆகியவற்றை இந்தக் குறிகாட்டிகள் அளவிடுகின்றன. *(WBB Annual*

Report 2020.' Welfare Benefits Board Annual Report 2020, Welfare Benefits Board, Ministry of Finance, Economic Stabilization & National Policies, 2020.)

இந்த வகையில் இத்தகைய நோக்கங்களை கொண்டு முன்வைக்கப்பட்ட அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித்திட்டமானது நடைமுறைப்படத்தப்பட்டாலும் இவை சரியான முறையில் மக்களுக்கு நடைமுறைப்படுத்தப்படுகின்றதா? அல்லது கொடுக்கப்படுகின்ற நலன்புரித்திட்டமானது வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழ்கின்ற அனைத்து மக்களுக்கும் இவை ஏற்புடையதா? என்பதைக் கண்டறிவதே இவ்வாய்வின் பிரதான வினாக்களாகக் காணப்படுகின்றது. காரணம் ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் உள்ள வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழும் மக்கள் தங்களது நாளார்ந்த வாழ்க்கையை கொண்டு நடாத்துவதற்கு பாரிய சவால்களை இதனால் எதிர்நோக்குகின்றனர். நாளார்ந்த கூலி வேலையை நம்பி வாழும் மக்களுக்கு இந்த அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை பாரிய எதிர்பார்ப்பாக பார்க்கின்றனர். சமுர்த்தியைப் பெற்றவர்கள் தகுதியைப் பெற்றும் அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவை இழந்துள்ளனர். மேலும் அதிக முழு வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற குடும்பங்களுக்கு கொடுக்கப்படுகின்ற இக் கொடுப்பனவானது போதியளவாக இல்லாததனால் மக்கள் பல சவால்களை எதிர்நோக்குகின்றதை இவ் ஆய்வின் மூலம் ஆய்வின் பிரச்சினைகளாக அடையாளப்படுத்த முடிகின்றது.

மேலும் இந்த ஆய்வானது அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை பெற்றுக் கொள்வதில் ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் உள்ள வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழும் மக்கள் எதிர்நோக்கும் சவால்களை கண்டறிவதனை பிரதான நோக்கமாகக் கொண்டு, அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை மக்கள் பெற்றுக் கொள்வதற்கு முறையாக கணிப்பிடப்பட்டுள்ளனரா? என்பதை அறிதல், அஸ்வெஸ்ம நலன்புரிக் கொடுப்பனவானது குடும்பங்களின் வறுமை நிலையை குறைப்பதற்கு போதுமானதாக அமைந்ததா? என்பதை கண்டறிதல் மற்றும் அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை பெற தகுதியிருந்தும் தகுதியற்ற குடும்பங்களாக கணிக்கப்பட்டோர் எதிர்நோக்கியுள்ள சவால்களை அறிந்து கொள்ளல் போன்ற துணை நோக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவ் ஆய்வு நகர்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. குறிப்பாக சில நபர்கள் போலியான தகவல்களை வழங்கி, தகுதியற்ற நபர்கள் கூட இந்த திட்டத்தின் மூலம் தகவல்களை கொடுத்து பயனடைவது, பயனாளிகளுக்கு சரியான நேரத்தில் பணம் கிடைக்காதது, மற்றும் தாமதங்கள் ஏற்படுவது ஒரு பாரிய பிரச்சனையாகக் காணப்படுகின்றது. விண்ணப்ப செயல்முறை சிக்கலானதாகவும், வெளிப்படைத்தன்மை இல்லாததாகவும் உள்ளது. இதனால் பலர் விண்ணப்பிக்க முடியாமல் சிரமப்பட்டுள்ளனர். மேலும் அஸ்வெசும திட்டம் பற்றிய போதிய விழிப்புணர்வு இல்லாததால், பலர் இந்த திட்டத்தின் மூலம் பயனடைய முடியாமல் உள்ளனர். அத்தோடு பயனாளிகளின் செயல்பாடுகளை கண்காணிப்பதில் குறைபாடுகள் உள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கன. இதனால் சிலர் தவறாக பயன்படுத்த வாய்ப்புள்ளது. மேலும் வழங்கப்படும் நிதியின் அளவு போதுமானதாக இல்லை என்றும், இது மக்களின் வாழ்க்கைத் தரத்தை மேம்படுத்த போதுமானதாக இல்லை என்றும் கருத்துக்கள் ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் அறிந்து கொள்ள முடிந்தது.

அத்தோடு இவ்வாய்வின் மூலம் அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்ட அஸ்வெஸ்ம திட்டமானது வெறுமனே அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்ட நலன்புரித்திட்டமாகவே அமைந்ததேயன்றி முறையாக வறுமைக்கோட்டின்கீழ் வாழ்கின்ற மக்களை அடையாளங்கண்டு அவர்களின் வறுமை நிலையினை தணிப்பதற்குரிய ஏற்பாடாக

கருதவில்லை என்பதனையும் இவ்வாய்வின் மூலம் முன்வைக்க முடியும். காரணம் ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் உள்ள சில வறுமைக்கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற குடும்பங்கள் தங்களுக்கு தகுதி இருந்தும் இந்த அஸ்வெஸ்ம திட்டத்திற்கு அடையாளம் காட்டப்படாமை பாரிய சவாலாகக் காணப்பட்டமையை இவ்வாய்வின் மூலம் கண்டுகொள்ள முடிந்தது. மேலும் இத்தகைய அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவானது போதியளவு தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்ள முடியாத நிலையானது குடும்பத்தை கொண்டு நடத்துதல், பிள்ளைகளை பராமரித்தல் மற்றும் அடிப்படைத் தேவைகளை பெற்றுக் கொள்ளுதல் என்பவற்றில் இம்மக்கள் பாரிய சவால்களினை எதிர்நோக்கியிருந்தமையை இவ் ஆய்வின் மூலம் கண்டுகொள்ள முடிந்தது. இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் வாகரை பிரதேசத்தில் வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழும் மக்கள் அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை பெற்றுக் கொள்வதில் எத்தகைய சவால்களை எதிர்கொண்டுள்ளனர் என்பதனைக் கண்டறியும் முகமாக இவ்வாய்வு முன்வைக்கப்பட்டமை குறிப்பிடத்தக்கது.

1.3 இலக்கிய மீளாய்வு

தவராசசிங்கம் மற்றும் பாலகோபியினால் (2020) வறுமைத்தணிப்பில் சமுர்திச் செயற்பாடுகளின் தாக்கம் தொடர்பில் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டது. அவ்வாய்வில் யாழ்ப்பாணத்தில் கோப்பாய் பிரதேசத்தில் 06 கிராம சேவையாளர் பிரிவில் இருந்து 177 மாதிரிகள் ஆய்விற்குட்படுத்தப்பட்டனர். ஆய்வின் முடிவாக நுண்கடன் மற்றும் நலன்புரிச் செயற்பாடுகள் நேரான பொருண்மைப் பெறுமதியில் வறுமை ஒழிப்பில் தாக்கத்தைச் செலுத்துகின்றது எனவும் வாழ்வாதார நடவடிக்கைகளில் அபிவிருத்தி தேவை எனவும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. மேலும, வீரசிங்க மற்றும் ஹர்சாயினால் (2017) குருநாகல் மாவட்டத்தில் நுண்நிதி பங்குதாரர்களை கொண்டு வாழ்க்கைத்தரத்தில் நுண்நிதியின் தாக்கம் பற்றி ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டது. அப்பிரதேச மக்களின் வாழ்க்கைத்தரத்தில் மாறிகளாக தெரிவுசெய்யப்பட்ட நுண்கடன், ஆலோசனை நடவடிக்கை, நுண்சேமிப்பு என்பன குறிப்பிடத்தக்களவு செல்வாக்கு செலுத்துகின்றது என கண்டறியப்பட்டது.

'*Welfare Benefits Act, No. 24 of 2002,' Gazette Extraordinary of the Democratic Socialist Republic of Sri Lanka, No. 2117/55, April 5, 2019* குறிப்பிடுகையில் இலங்கையின் நலன்புரி நன்மைகள் வாரியம், 2002 ஆம் ஆண்டின் 24 ஆம் இலக்க நலன்புரி நன்மைகள் சட்டத்தின் கீழ் 2016ஆம் ஆண்டு ஜூலை மாதம் நிறுவப்பட்டது. 2016ஆம் ஆண்டு பெப்ரவரி மாதம் மீள செயற்படுத்தப்பட்ட இந்தச் சட்டமானது, நலத்திட்ட உதவிகளை வழங்குவதற்கான சட்ட கட்டமைப்பை வழங்குகின்றது. அத்தோடு, நன்மை பெறுநர்களைக் கண்டறிவதற்கும் தேவைப்படும்போது பலன்களை நிறுத்துவதற்கும் வெளிப்படையான செயல்முறையை இது உறுதி செய்கிறது என்பதனை தெளிவுபடுத்துகின்றது."*The Effectiveness of Aswesuma Welfare Benefit Scheme Preliminary Findings and Ongoing Assessments." The Effectiveness of Aswesuma Welfare Benefit Scheme Preliminary Findings and Ongoing Assessments, Right to Life Human Rights Centre, Nov. 2023* குறிப்பிடுகையில், ஒவ்வொரு அளவுகோலும் ஒருவர் எவ்வளவு பற்றாக்குறையை அனுபவிக்கின்றார் என்பதை அளவிட குறிப்பிட்ட குறிகாட்டிகளைக் கொண்டுள்ளனர் என்பதனை விபரிக்கின்றது. குறிப்பாக பயணாளிகளை கணக்கிடும் முறையானது ஒவ்வொரு குறிகாட்டிக்கும் மதிப்பெண்

வழங்கப்படும். அதிக மதிப்பெண் என்றால் அங்கு அதிக பற்றாக்குறை உள்ளதென அர்த்தப்படும். அனைத்து குறிகாட்டிகளிலிருந்தும் பெறப்படும் மதிப்பெண்களை ஒன்றாகச் சேர்ப்பதன் மூலம் மொத்த பற்றாக்குறை மதிப்பெண் கணக்கிடப்படும். மதிப்பிடப்பட்ட பற்றாக்குறை மதிப்பெண் 0 முதல் 1 வரை இருக்கும், இதில் மதிப்பெண் 1 என்பது அதிக அளவிலான பற்றாக்குறையைக் காட்டுகிறது. பயணாளி தெரிவிற்கான தகுதி வரம்பு: தெரிவிற்கான தகுதி வரம்பு புள்ளி, மாவட்ட அளவில் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. இது குடும்ப வருமானம் மற்றும் செலவின கணக்கெடுப்பின் மூலம் அடையாளம் காணப்பட்ட பின்தங்கிய குடும்பங்களின் விகிதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. நாடு முழுவதிலும் உள்ள பற்றாக்குறையுடன் ஒத்துப்போகும் வகையில் பலன்கள் வழங்கப்படுவதை இது உறுதி செய்கிறது. குறிப்பிட்ட செயற்திட்டங்களுக்கு தகுதிபெறல்: இத்திட்டத்தில் பல்வேறு நலத்திட்டங்கள் உள்ளன. இது குடும்பங்கள், 70 வயதுக்கு மேற்பட்டவர்கள், குறைபாடுகள் உள்ளவர்கள் மற்றும் நாட்பட்ட சிறுநீரக நோயால் பாதிக்கப்பட்டவர்களுக்கு ஆதரவு வழங்குகின்றது. இந்தத் திட்டங்களுக்கான தகுதியானது கணக்கிடப்பட்ட பற்றாக்குறை மதிப்பெண் மற்றும் ஒவ்வொரு திட்டத்திற்கும் தொடர்புடைய குறிப்பிட்ட அளவுகோல்களால் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. குடும்பங்களை பொறுத்தவரையில் வெவ்வேறு அளவுகளைக் கொண்ட குடும்பங்களுக்கு வெ;வேறு அளவுகளுடன், குடும்ப உறுப்பினர்களின் எண்ணிக்கையின் அடிப்படையில் நன்மைகள் வழங்கப்படுகின்றன. முதியோர்: 70 வயதிற்கு மேற்பட்டவர்கள் மாதாந்த கொடுப்பனவை பெற்றுக்கொள்கின்றனர். இயலாமையுடையோர்: தகுதி பெறுவதற்கு, இனங்காணக்கூடிய இயலாமை அல்லது மருத்துவ சான்றிதழ் பெற்றிருக்க வேண்டும். தகுதி இருந்தால், அவர்கள் மாதாந்த கொடுப்பனவுகளைப் பெற்றுக்கொள்வர். நாட்பட்ட சிறுநீரக நோயால் பாதிக்கப்பட்டவர்கள்: நாட்பட்ட சிறுநீரக நோயினால் பாதிக்கப்பட்டுள்ளதாக சான்றளிக்கப்பட்டவர்கள், மாதாந்த உதவித்தொகையை பெற்றுக்கொள்வர் என்பதை இவை அடையாளப்படுத்துகின்றது.

1.4 ஆய்வுப் பிரச்சினை

இவ்வாய்வின் ஆய்வுப் பிரச்சினையாக ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்ட அஸ்வெஸ்ம திட்டமானது வெறுமனே அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்ட நலன்புரித்திட்டமாகவே அமைந்ததேயன்றி முறையாக வறுமைக்கோட்டின்கீழ் வாழ்கின்ற மக்களை அடையாளங்கண்டு அவர்களின் வறுமை நிலையினை தணிப்பதற்குரிய ஏற்பாடாக கருதவில்லை என்பதனை முன்வைக்க முடியும். ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் உள்ள வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழும் மக்கள் தங்களது நாளார்ந்த வாழ்க்கையை கொண்டு நடாத்துவதற்கு பாரிய சவால்களை இதனால் எதிர்நோக்குகின்றனர். நாளார்ந்த கூலி வேலையை நம்பி வாழும் மக்களுக்கு இந்த அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை பாரிய எதிர்பார்ப்பாக பார்க்கின்றனர். குறிப்பாக சில நபர்கள் போலியான தகவல்களை வழங்கி, தகுதியற்ற நபர்கள் கூட இந்த திட்டத்தின் மூலம் தகவல்களை கொடுத்து பயனடைவது, பயனாளிகளுக்கு சரியான நேரத்தில் பணம் கிடைக்காதது, மற்றும் தாமதங்கள் ஏற்படுவது ஒரு பாரிய பிரச்சனையாகக் காணப்படுகின்றது. விண்ணப்ப செயல்முறை சிக்கலானதாகவும், வெளிப்படைத்தன்மை இல்லாததாகவும் உள்ளது. இதனால் பலர் விண்ணப்பிக்க முடியாமல் சிரமப்பட்டுள்ளனர். மேலும் அஸ்வெசும திட்டம் பற்றிய போதிய விழிப்புணர்வு இல்லாததால், பலர் இந்த திட்டத்தின்

மூலம் பயனடைய முடியாமல் உள்ளனர். அத்தோடு பயனாளிகளின் செயல்பாடுகளை கண்காணிப்பதில் குறைபாடுகள் உள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கன. இதனால் சிலர் தவறாக பயன்படுத்த வாய்ப்புள்ளது. மேலும் வழங்கப்படும் நிதியின் அளவு போதுமானதாக இல்லை என்றும், இது மக்களின் வாழ்க்கைத் தரத்தை மேம்படுத்த போதுமானதாக இல்லை என்றும் கருத்துக்கள் ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் அறிந்து கொள்ள முடிந்தது. இதனால் சமுர்த்தியைப் பெற்றவர்கள் தகுதியைப் பெற்றும் அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவை இழந்துள்ளனர். மேலும் அதிக முழு வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற குடும்பங்களுக்கு கொடுக்கப்படுகின்ற இக் கொடுப்பனவானது போதியளவாக இல்லாததனால் மக்கள் பல சவால்களை எதிர்நோக்குகின்றதை அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவானது போதியளவு தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்ள முடியாத நிலையானது குடும்பத்தை கொண்டு நடத்துதல், பிள்ளைகளை பராமரித்தல் மற்றும் அடிப்படைத் தேவைகளை பெற்றுக் கொள்ளுதல் என்பவற்றில் இம்மக்கள் பாரிய சவால்களினை எதிர்நோக்கியிருந்தமையை இவ் ஆய்வின் ஆய்வுப் பிரச்சினையாக அடையாளப்படுத்த முடிகின்றது.

1.5 ஆய்வுக் கருதுகோள்

இவ்வாய்வின் கருதுகோளாக, 'அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்ட அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித்திட்டமானது அரசாங்கத்தின் நேரடி அரசியல், பொருளாதார ஆதிக்கத்திற்கு உள்ளாகின்ற நிலைமையினை' முன்வைக்க முடியும்.

1.6 ஆய்வு நோக்கம் (Research Objectives)

இவ்வாய்வினுடைய பிரதான நோக்கமாக 'அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை பெற்றுக் கொள்வதில் வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வர்கின்ற மக்கள் எதிர்நோக்கும் சவால்களை கண்டறிவதாகும்.'

துணை நோக்கங்கள்

- அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை மக்கள் பெற்றுக் கொள்வதற்கு முறையாக கணிப்பிடப்பட்டுள்ளனரா? என்பதை கண்டறிதல்.
- அஸ்வெஸ்ம நலன்புரிக் கொடுப்பனவானது குடும்பங்களின் வறுமை நிலையை குறைப்பதற்கு போதுமானதாக அமைந்ததா? என்பதை கண்டறிதல்.
- அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை பெறத் தகுதியிருந்தும் தகுதியற்ற குடும்பங்களாக கணிக்கப்பட்டோர் எதிர்நோக்கியுள்ள சவால்களை கண்டறிதல்.

1.6 ஆய்வு முறையியல் (Research Methodology)

இவ் ஆய்வுக்காக சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகள் பொருத்தமான பண்புசார் பகுப்பாய்வு (Qualitative Research), மற்றும் அளவுசார் பகுப்பாய்வு (Quantitative Research) முறை மூலம் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டு பொருத்தமான தகவல்கள் பெறப்படவுள்ளன.

முதலாம்நிலைத் தரவுகளில் பண்புசார் தகவல்களை சேகரிப்பதற்காக நேர்காணல், வினாக்கொத்துக்கள் மூலம் நேரடியாக மக்களின் கருத்துக்கள் பெறப்பட்டுள்ளன. மேலும் இவ் ஆய்வுக்காக கொத்தணி மாதிரியெடுப்பு முறையைப் பயன்படுத்தி, வாகரை பிரதேச செயலக பிரிவிற்கு உட்பட்ட பதினைந்து கிராம சேவையாளர் பிரிவுகளில் ஐந்து கிராம சேவையாளர் பிரிவுகள் தெரிவுசெய்யப்பட்டு, எழுமாறாக தெரிவுசெய்யப்பட்ட 70 அஸ்வெஸ்ம பயனாளிகளுக்கும், சமுர்த்தியைப் பெற்று அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித்திட்டத்திற்கு தகுதியற்ற 30 குடும்பங்களுக்குமாக மொத்தமாக 100 வினாக்கொத்துக்கள் வழங்கப்பட்டு தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டன. முதலாம் மற்றும் இரண்டாம் நிலைத் தரவுகளை மையப்படுத்தி இவ் ஆய்வானது மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இரண்டாம் நிலை தரவுகளாக நூல்கள், பத்திரிகைகள், சஞ்சிகைகள், இணையத்தள குறிப்புக்கள், வெளியிட்டப்பட்ட அறிக்கைகள், ஆய்வுக் கட்டுரைகள் மூலம் பெறப்பட்ட தரவுகள், தகவல்கள் என்பனவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவ்வாய்வு அமையவுள்ளது.

1.7 தரவுப்பகுப்பாய்வு (Results and Discussions)

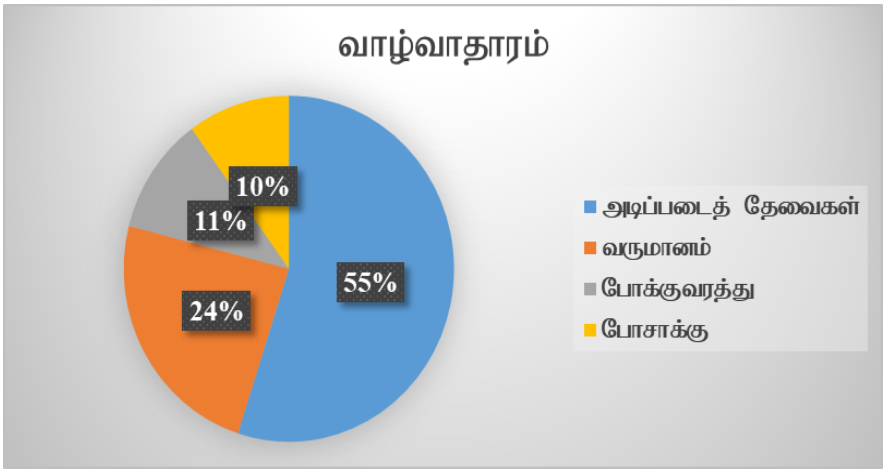
ஆய்வுப் பிரதேசமான வாகரை பிரதேசமானது கிழக்கு மாகாணத்தின்மட்டக்களப்புக்கு தென்மேற்கில் 65 கி.மி. தொலைவில் அமைந்துள்ள இடமாகும். தமிழர்கள் அதிகம் காணப்படும் இது கோறளைப்பற்று வடக்கு பிரதேச செயலாளர் பிரிவுக்கு உட்பட்டது. இங்கு 16 கிராம சேவர் பிரிவுகள் காணப்படுகின்றது. இங்கு வாழும் பல்வேறு குடும்பங்கள் வறுமைக்கோட்டின் கீழ் வாழ்கிறவர்களே. இங்குள்ளோர் மீன்பிடி மற்றும் விவசாயம் செய்பவர்களாவர்களே அதிகமாகக் காணப்படுகின்றனர். கிட்டத்தட்ட 21,000 பேர் இங்கு வசிக்கின்றனர். இதில் வாகரை பிரதேச செயலகப் பிரிவிற்குட்பட்ட 5 கிராம சேவகர் பிரிவுகளை குறிப்பாக வட்டவான், காயான்கேணி, மாங்கேணி தெற்கு, மாங்கேணி மத்தி, பனிச்சங்கேணி ஆகிய கிராமங்களை கொத்தணி மாதிரியெடுப்பு முறையைப் பயன்படுத்தி 100 வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழ்கின்ற குடும்பங்கள் தெரிவுசெய்யப்பட்டு, எழுமாறாக தெரிவுசெய்யப்பட்ட 70 அஸ்வெஸ்ம பயனாளிகளுக்கும், சமுர்த்தியைப் பெற்று அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித்திட்டத்திற்கு தகுதியற்ற 30 குடும்பங்களுக்கும் வினாக்கொத்துக்கள் வழங்கப்பட்டு தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டுள்ளன.

மேலும் நேர்காணல், பேட்டி காணல் முறைகள் மற்றும் நேரடி அவதானிப்புக்கள் ஊடாகவும் இத் தரவுப் பகுப்பாய்வானது மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. குறிப்பாக இவ் ஆய்வுப் பிரதேசமானது தமிழீழ விடுதலைப் புலிகளுக்கு தந்திரோபாயமிக்க இடமாக 1980 ஆம் ஆண்டு விளங்கியது. 1985 இலிருந்து இப்பகுதி பாரிய சண்டைக்களமாகவும் அரச படைகள், இந்தியப்படைகள், விடுதலைப் புலிகள் என மாறிமாறி கைப்பற்றிக் கொள்ளும் இடமாகவும் இருந்து வந்தது. 2007 இல் விடுதலைப் புலிகள் சிறீலங்கா இராணுவத்தால் தோற்கடிக்கப்பட்டு வெளியேறினர். இதனிமித்தம் பல்வேறு மக்கள் பாதிக்கப்பட்டும், குடும்பங்களை இழந்து இடம்பெயர்ந்தவர்களாகவும் காணப்பட்டனர். இதன் தாக்கம் பிற்பட்ட வாழ்க்கை முறையில் பல்வேறு சவால்களுக்கு இட்டுச் சென்றுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இதன் விளைவின் பயனே இன்றுவரை மக்கள் வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழ்வதற்கும் அடிப்படைக் காரணமாக அமைவதோடு, நாளார்ந்த கூலி வேலை செய்பவர்களும் இன்றுவரை தங்கள் அடிப்படை வாழ்வாதாரத்தை பெற்றுக் கொள்வதிலும் பாரிய சவாலினை எதிர்நோக்குகின்றனர். இதனடிப்படையில் தான் இவ்வாய்வின் நோக்கமாக கடந்த வருடங்களில் அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள

அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் திட்டத்தினை பெற்றுக் கொள்வதில் வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழும் மக்கள் எத்தகைய சவால்களை எதிர்கொண்டுள்ளனர் என்பதனைக் கண்டறியும் வ்யில் இத்தரவுப் பகுப்பாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

1.7.1 அடிப்படைத் தேவைகளை பெற்றுக்கொள்ளல்

அரசாங்கத்தினால் கொடுக்கப்பட்ட அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித் தெகையானது கணிப்பிடப்பட்டு அதற்கு ஏற்ற வண்ணமே கொடுப்பனவு தொகையானது காணப்பட்டது. இவை நாளார்ந்த கூலி வேலை செய்யும் குடும்பங்களுக்கு போதாமையாகக் காணப்பட்டதனை ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் பெற்றுக் கொண்ட தரவுகளின்படி அறிந்து கொள்ளக் கூடியதாக இருந்தது. கொவிட்-19 இன் காலத்திற்குப் பின்னர் வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழும் மக்களின் வாழ்வாதாரத்தில் பல்வேறு மாற்றங்களை ஏற்படுத்தின. இந்த மாற்றங்கள் பிற்பட்ட காலப்பகுதியில் ஏழை மக்களின் வாழ்வாதாரத்தை கடுமையாக பாதிக்கப்படுவதற்கும், அவர்களின் வாழ்வாதாரத்தை கொண்டு செல்வதற்கும் மிகவும் கடினமாக இருந்தது. மேலும் கொவிட்-19 இன் காலப்பகுதியில் ஊரடங்கு உத்தரவு, சுய-தனிமைப்படுத்தல், சமூக விலகல் மற்றும் தனிமைப்படுத்தல் ஆகியவை இவர்களின் ஒட்டுமொத்த நலன்களையும் பாதித்துள்ளது. இந்த நேரத்தில் நிவாரணம் மற்றும் மானியங்கள், நலத்திட்டங்களின் எதிர்பார்ப்பினை மக்கள் எதிர்நோக்கியிருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. இதனால் மக்கள் தங்கள் வாழ்க்கையை முன்னெடுத்து செல்வதற்கு அரசாங்கத்தின் நிவாரணப் பொருட்களைத் தவிர வேறெதையும் எதிர்பார்த்து நிற்கவில்லை. பெற்றுக் கொள்ளப்பட்ட தரவுகளின் அடிப்படையில் மக்கள் பெற்றுக் கொண்ட அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவின் போதமையானது வாழ்வாதாரத்தில் எத்தகைய தாக்கத்தினை ஏற்படுத்தியுள்ளது என்ற வினாவுக்கு பின்வருமாறு பதிலளித்தனர்.



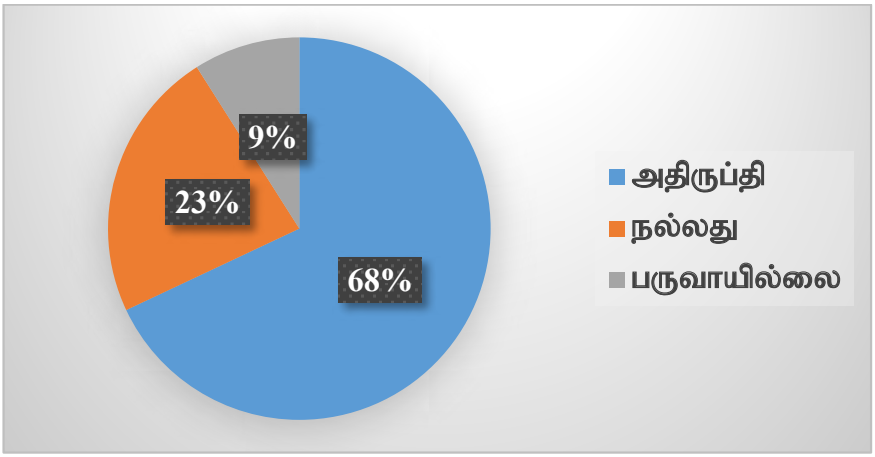
வரைபடம்: வாழ்வாதாரத்தில் ஏற்பட்ட பாதிப்புக்கள் (கள ஆய்வு 2024)

இங்கு வாழ்வாதாரம் தொடர்பாக கேட்கப்பட்ட வினாக்களுக்கு வறுமைக்கோட்டின்கீழ் வாழ்கின்ற மக்கள் அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவு தொகை போதாமையினால் பெரும்பாலும்

55% மானவர்கள் அடிப்படைத்தேவைகளைப் பெற்றுக் கொள்வதில் பாரிய சவாலினை எதிர்கொள்வதாகவும், 24% ஆன மாக்கள் தொழில் ரீதியான வருமானப் பற்றாக்குறையினால் சவால்களை எதிர்கொள்வதாகவும், 11% மானவர்கள் போக்வரத்து ரீதியில் பாரிய சவாலை எதிர்கொள்வதாவும், 10% மானவர்கள் பிள்ளைகளின் போசாக்கு ரீதியாக பாரிய சவாலினை எதிர்கொள்வதாகவும் தரவுப் பகுப்பாய்வுகள் வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றது. குறிப்பாக சில நபர்கள் போலியான தகவல்களை வழங்கி, தகுதியற்ற நபர்கள் கூட இந்த திட்டத்தின் மூலம் தகவல்களை கொடுத்து பயனடைவது, பயனாளிகளுக்கு சரியான நேரத்தில் பணம் கிடைக்காதது, மற்றும் தாமதங்கள் ஏற்படுவது ஒரு பாரிய பிரச்சனையாகக் காணப்படுகின்றது. விண்ணப்ப செயல்முறை சிக்கலானதாகவும், வெளிப்படைத்தன்மை இல்லாததாகவும் உள்ளது. இதனால் பலர் விண்ணப்பிக்க முடியாமல் சிரமப்பட்டுள்ளனர். மேலும் அஸ்வெசும திட்டம் பற்றிய போதிய விழிப்புணர்வு இல்லாததால், பலர் இந்த திட்டத்தின் மூலம் பயனடைய முடியாமல் உள்ளனர். அத்தோடு பயனாளிகளின் செயல்பாடுகளை கண்காணிப்பதில் குறைபாடுகள் உள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கன. இதனால் சிலர் தவறாக பயன்படுத்த வாய்ப்புள்ளது. மேலும் வழங்கப்படும் நிதியின் அளவு போதுமானதாக இல்லை என்றும், இது மக்களின் வாழ்க்கைத் தரத்தை மேம்படுத்த போதுமானதாக இல்லை என்றும் கருத்துக்கள் ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் அறிந்து கொள்ள முடிந்தது. இதனால் சமுர்த்தியைப் பெற்றவர்கள் தகுதியைப் பெற்றும் அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவை இழந்துள்ளனர். மேலும் அதிக முழு வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற குடும்பங்களுக்கு கொடுக்கப்படுகின்ற இக் கொடுப்பனவானது போதியளவாக இல்லாததனால் மக்கள் பல சவால்களை எதிர்நோக்குகின்றதை அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவானது போதியளவு தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்ள முடியாத நிலையானது குடும்பத்தை கொண்டு நடத்துதல், பிள்ளைகளை பராமரித்தல் மற்றும் அடிப்படைத் தேவைகளை பெற்றுக் கொள்ளுதல் என்பவற்றில் இம்மக்கள் பாரிய சவால்களினை எதிர்நோக்கியிருந்தமையை இவ் ஆய்வின் மூலம் கண்டுகொள்ள முடிந்தது.

1.7.2 அத்தியாவசியப் பொருட்களின் விலையுயர்வு

ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் பெரும்பாலான வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழும் ஏழை குடும்பங்கள் தங்கள் வாழ்நாளில் எதிர்நோக்கிய மிக முக்கியமான பிரச்சினையாக அத்தியாவசிய பொருட்களின் விலையுயர்வு கண்டறியப்பட்டது. இதனால் பொருட்களின் விலை இரண்டு மடங்கிற்கும் மேலாக அதிகரித்தது. கொவிட் 19 இன் காலப்பகுதியில் ஊரடங்கு உத்தரவு, சுய-தனிமைப்படுத்தல், சமூக விலகல் மற்றும் தனிமைப்படுத்தல் ஆகியவை இவர்களின் ஒட்டுமொத்த நலன்களையும் பாதித்துள்ளது. இதனிமித்தம் சடுதியாக பொருட்களின் விலைகள் உயர்வடைந்தமையினால் கொடுக்கப்பட்ட கொடுப்பனவானது தேவைக்கு மேலதிகமாக செலவுகள், விலைகள் உயர்வடைந்தமையினால் அஸ்வெஸ்ம பயனாளி மக்கள் பாரிய சவாலினை எதிர்கொண்டமை குறிப்பிடத்தக்கன.

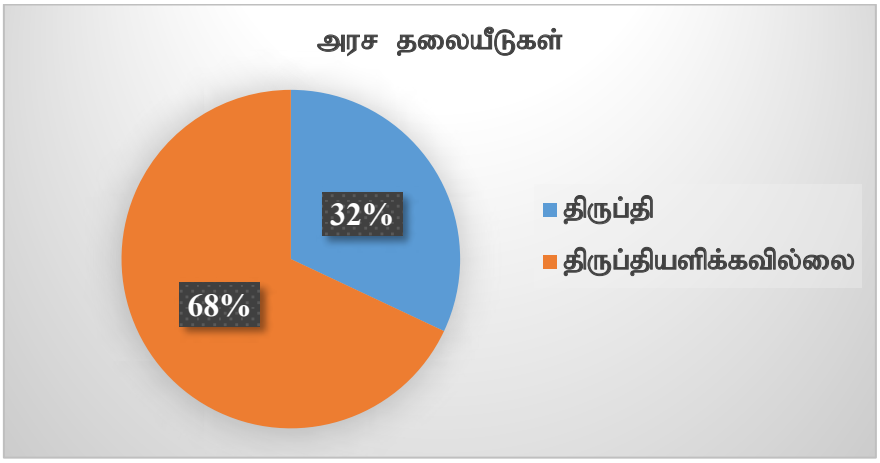


வரைபடம்: அத்தியாவசியப் பொருட்களின் விலையுயர்வு (கள ஆய்வு 2024)

ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட தரவு சேகரிப்பின் போது பொருட்களின் விலைகளின் அதிரிப்பானது அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவை பெறும் வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழும் மக்கள் எப்படிப்பட்ட மனநிலையினைக் கொண்டுள்ளனர் என்பதனை வினவிய போது 68% மானவர்கள் அதிருப்தியினையும், 23% மானவர்கள் நல்லது என்றும், 9மூ மானவர்கள் பரவாயில்லை என்றும் தமது கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தியிருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கன. இத்தகைய விலையுயர்வு மக்களின் அடிப்படைத் தேவைகளை பெற்றுக் கொள்வதிலும் பாரிய தாக்கங்களை ஏற்படுத்தியிருந்தமையினையும் இத் தரவுகள் மூலம் அறிந்து கொள்ளலாம்.

1.7.3 அரச தலையீடுகள்

ஆய்வுப் பிரசேத்தில் உள்ள வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற மக்கள் அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவை பெற்றுக் கொள்வதில் எதிர்நோக்கும் மிக முக்கியமான சவாலாக அரச தலையீடு, அரசாங்கத்தின் முறையற்ற நடத்தல்கள் என்பன பாரிய தாக்கத்தினை ஏறபடுத்தியுள்ளது. குறிப்பாக மக்களின் அடிப்படை உரிமைகள் மறுக்கப்படுகின்ற நிலை இங்கு முக்கியத்துவப்படுத்தப்படுகின்றன. அரசாங்கமானது வறுமையை ஒழிக்கும் செயற்பாட்டினுடைய கட்டமைப்பில் திட்டங்களை முன்வைக்கும் போது மாற்றங்களை ஏற்படுத்துவதற்கான பரிந்துரைகளை வழங்குவதற்கும் வினைத்திறனான தீர்மானங்களை மேற்கொள்ளும் வகையிலும் முறையாக திட்டமிடப்பட்டு தகுதியுள்ள மக்களுக்கு அரசின் நலத்திட்டங்கள் சென்றடையத்தக்கதாய் செயற்படுவதற்குரிய நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்வது என்பது இங்கு பாரிய சவாலாகவே காணப்பட்டதனை அறியக்கூடியதாக இருந்தது. இவை தொடர்பாக மக்களிடம் வினவிய போது பின்வரும் தரவுகள் அறிந்து கொள்ளக் கூடியதாக இருந்தது.



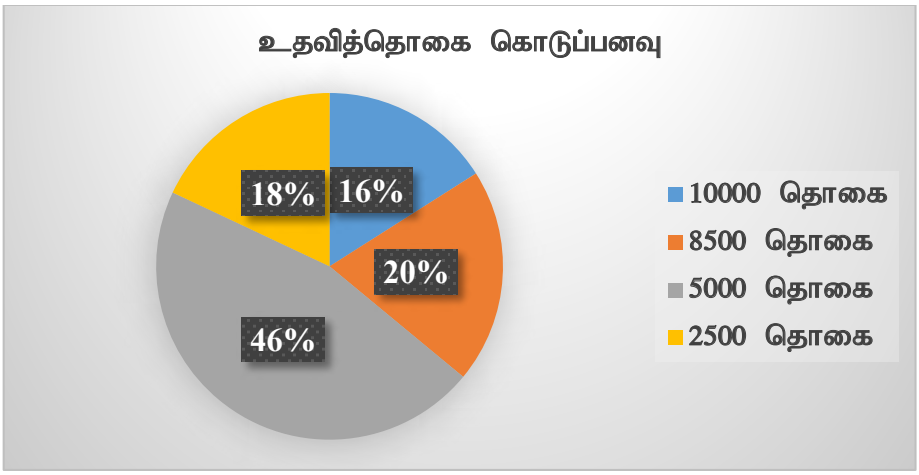
வரைபடம் : அரச தலையீடுகள் (கள ஆய்வு 2024)

இங்கு மேற்கூறப்பட்ட தரவுகளின் அடிப்படையில் அரசாங்கத்தின் செயற்பாடுகளினை பொறுத்தவரையில் வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற மக்களின் மனதில் 68% மானவர்கள் அதிருப்தியினையே வெளிப்படுத்தியதை காணக்கூடியாக அமைந்தது. 32மூ மானவர்கள் திருப்தி எனவும் தமது கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தியிருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. குறிப்பாக இங்கு அரச உத்தியோகத்தர்களின் செயற்பாடுகள், வங்கி உத்தியோகஸ்த்தர்களின் செயற்பாடுகள், சமுர்த்தி உத்தியோகஸ்த்தர்களின் செயற்பாடுகள், பிரதேச செயலக உத்தியோகஸ்த்தர்களின் செயற்பாடுகள் என்பவை தொடர்பாகவே மக்கள் அதிக அதிருப்தியினை வெளிப்படுத்தியவர்களாக இருந்தனர். இவர்களின் முறையற்ற தெரிவு மற்றும் குறைவான கொடுப்பனவுக்கான தெரிவுப் பட்டியல், வரிசையில் காத்திருப்போரை நடத்தும் விதம், தொடர்பாடலில் முரண்பாடு என்பவற்றிற்கு இவர்களே பொறுப்பானவர்கள் என தமது ஆதங்கங்களை வெளிப்படுத்தியிருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கன.

1.7.4 அஸ்வெஸ்ம நலன்புரிக் கொடுப்பனவுக்கான தரப்படுத்தல்

அஸ்வெசும நலன்புரி நன்மைகள் கொடுப்பனவு திட்டத்திற்கான தெரிவு செயல்முறையானது, விரிவானது மற்றும் தரவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது. உண்மையிலேயே தேவையுள்ளோருக்கு மாத்திரம் பலன்களைப் பெற்றுக்கொடுப்பதை உறுதிசெய்யும் வகையில் இது வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் இவை விண்ணப்பதாரர்கள் தகுதியானவர்களா என்பதை மதிப்பிடுவதற்கு, இச்செயன்முறையானது விரிவான அளவுகோல்கள் மற்றும் குறிகாட்டிகளைப் பயன்படுத்துகின்றது. இந்தத் திட்டம் ஆறு முக்கிய அளவுகோல்களைப் பயன்படுத்துகிறது. ஒவ்வொரு அளவுகோலும் ஒருவர் எவ்வளவு பற்றாக்குறையை அனுபவிக்கின்றார் என்பதை அளவிட குறிப்பிட்ட குறிகாட்டிகளைக் கொண்டுள்ளது. கல்வி, சுகாதாரம், பொருளாதார நிலை, சொத்துகள், வீட்டு நிலைமை மற்றும் குடும்ப அங்கத்தவர்களின் எண்ணிக்கை ஆகியவை இந்த அளவுகோல்களில் அடங்கும். ஆனால் இவற்றின் அடிப்படையில்

அடையாளப்படுத்தப்பட்ட செயன்முறையானது ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் உள்ள குடும்பங்கள் மத்தியிலே இச் செயன்முறையானது வெற்றியளிக்கவிலலை என்றே அவர்கள் கூறுகின்றனர். இத்தரப்படுத்தலின் படியேயே இவர்களுக்கான கொடுப்பனவுள் வழங்கப்பட்டமை குறிப்பிடத்தக்கன. இத்தகைய குடும்பங்களை ஆய்வுக்குட்படுத்திய போது அவர்களின் கருத்துக்களை பின்வரும் வரைபடமானது தெளிவுபடுத்தியுள்ளது.



வரைபடம் : அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவுக்கான தரப்படுத்தல் (கள ஆய்வு 2024)

இங்கு தரப்படுத்தப்பட்ட குறிகாட்டிகளின் அடிப்படையில் அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவுகளானது நான்கு முறைகளின் அடிப்படையில் வழங்கப்பட்டமை குறிப்பிடத்தக்கது. அந்தவகையில் 10,000 ரூபாய் தொகையை பெறுபவர்கள் 16% மானவர்களும், 8,500 ரூபாய் கொடுப்பனவைப் பெறுபவர்கள் 20% மானவர்களும், 5,000 ரூபாய் பெறுபவர்கள் 46% மானவர்களும் 2,500 ரூபாய் பெறுபவர்கள் 18% மானவர்களும் காணப்படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கன. இவர்களில் மாதாந்தம் 5,000 ரூபாய் கொடுப்பனவைப் பெறுபவர்களே அதிகம் சவால்களை எதிர்நோக்குவதாக குறிப்பிடுகின்றனர். தற்போது 2025 அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்ட தீர்மானத்தின் படி 10,000 ரூபாய் பெறுபவர்களின் தொகை 15,000 ஆகவும், 8,500 பெறுகிறவர்களின் தொகை 10,000 ரூபாயாகவும் மாத்திரமே உயர்த்தப்பட்டுள்ளது. ஆனால், 5,000 மற்றும் 2,500 ரூபாய் தொகைகளைப் பெறுகிறவர்களின் தொகை மாற்றப்படாமையும் இவர்கள் எதிர்நோக்கிய பாரிய சவாலாகக் காணப்படுகின்றது.

1.8 முடிவுரைகளும் பரிந்துரைகளும்

ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் மிக முக்கியமாக அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்ட அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித்திட்டமானது அரசாங்கத்தின் அரசியல், பொருளாதார ஆதிக்கத்திற்கும், தலையீடுகளுக்கும் உள்ளாகியிருந்தமையினை ஆய்வின் வழி கண்டுகொள்ளக் கூடியதாக இருந்தது. அரசாங்கமானது வறுமையை ஒழிக்கும் செயற்பாட்டினுடைய கட்டமைப்பில் திட்டங்களை முன்வைக்கும்போது மாற்றங்களை

ஏற்படுத்துவதற்கான பரிந்துரைகளை வழங்குவதற்கும் வினைத்திறனான தீர்மானங்களை மேற்கொள்ளும் வகையிலும் முறையாக திட்டமிடப்பட்டு தகுதியுள்ள மக்களுக்கு அரசின் நலத்திட்டங்கள் சென்றடையத்தக்கதாய் செயற்படுவதற்குரிய நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்வது என்பது இங்கு பாரிய சவாலாகவே காணப்பட்டதனை அறியக்கூடியதாக இருந்தது. முழுமையான வெளிப்படைத் தன்மையுடன் தெரிவு செய்யப்பட்டவர்களுக்கு சமூக நலன்புரி நிவாரணங்களை பெற்றுக்கொடுக்கும் நோக்கில் அஸ்வெசும வேலைத்திட்டமானது செயற்படுத்தப்பட்டது. ஆனால் அவற்றின் வெளிப்படைத் தன்மை என்பது குறைந்தளவிலேயே செயற்படுத்தப்பட்டமையினை ஆய்வின் தரவுகள் மூலம் அறிந்து கொள்ளக் கூடியதாக இருந்தது.

குறிப்பாக அரசாங்கத்தினால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள இத்தகைய அஸ்வெஸ்ம நலன்புரித்திட்டத்தின் நிமித்தம் சில நபர்கள் போலியான தகவல்களை வழங்கி, தகுதியற்ற நபர்கள் கூட இந்த திட்டத்தின் மூலம் தகவல்களை கொடுத்து பயனடைவது, பயனாளிகளுக்கு சரியான நேரத்தில் பணம் கிடைக்காதது, மற்றும் தாமதங்கள் ஏற்படுவது ஒரு பாரிய பிரச்சனையாகக் காணப்படுகின்றது. விண்ணப்ப செயல்முறை சிக்கலானதாகவும், வெளிப்படைத்தன்மை இல்லாததாகவும் உள்ளது. இதனால் பலர் விண்ணப்பிக்க முடியாமல் சிரமப்பட்டுள்ளனர். மேலும் அஸ்வெசும திட்டம் பற்றிய போதிய விழிப்புணர்வு இல்லாததால், பலர் இந்த திட்டத்தின் மூலம் பயனடைய முடியாமல் உள்ளனர். அத்தோடு பயனாளிகளின் செயல்பாடுகளை கண்காணிப்பதில் குறைபாடுகள் உள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கன. இதனால் சிலர் தவறாக பயன்படுத்த வாய்ப்புள்ளது. மேலும் வழங்கப்படும் நிதியின் அளவு போதுமானதாக இல்லை என்றும், இது மக்களின் வாழ்க்கைத் தரத்தை மேம்படுத்த போதுமானதாக இல்லை என்றும் கருத்துக்கள் ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் அறிந்து கொள்ள முடிந்தது. இதனால் சமுர்த்தியைப் பெற்றவர்கள் தகுதியைப் பெற்றும் அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவை இழந்துள்ளனர். மேலும் அதிக முழு வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழ்கின்ற குடும்பங்களுக்கு கொடுக்கப்படுகின்ற இக் கொடுப்பனவானது போதியளவாக இல்லாததனால் மக்கள் பல சவால்களை எதிர்நோக்குகின்றதை அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவானது போதியளவு தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்ள முடியாத நிலையானது குடும்பத்தை கொண்டு நடத்துதல், பிள்ளைகளை பராமரித்தல் மற்றும் அடிப்படைத் தேவைகளை பெற்றுக் கொள்ளுதல் என்பவற்றில் இம்மக்கள் பாரிய சவால்களினை எதிர்நோக்கியிருந்தமையை இவ் ஆய்வின் மூலம் கண்டுகொள்ள முடிந்தது.

இலங்கையில் அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவு மற்றும் சமுர்த்தி என்பன சமூகப் பாதுகாப்புத் திட்டங்கள் நிர்வாகத் திறமையின்மை மற்றும் அரசியல் தலையீடுகளில் மூழ்கிப் போயுள்ளதாகவும், அதன் விளைவாக அவற்றின் நன்மைகள் மிகவும் தேவைப்படுபவர்களை சென்றடையவில்லை என்றும் ஆய்வுகள் காட்டுகின்றன. நன்மைகளைப் பெறத் தகுதியான பலர் விலக்கப்பட்டுள்ள அதே சமயம் தகுதியற்றவர்கள் உதவியைப் பெறுகின்றனர். கொவிட்-19 தொற்றுநோய் மற்றும் தற்போதைய பொருளாதார நெருக்கடி காரணமாக கடுமையாக பாதிக்கப்பட்டுள்ள வறிய மக்களின் வாழ்க்கைத் தரம் மேலும் மோசமடைவதற்கு இந்தத் தோல்விகள் பங்களிக்கின்றன. இதற்குத் தீர்வாக, இலங்கைக்கு அதன் ஏழை மக்களுக்கு சேவை செய்யவும் மற்றும் தற்போதுள்ள முறைமையின் பலவீனங்களை வெற்றிகொள்ளவும் ஒரு சமூகப் பாதுகாப்பு முறைமை தேவையானதாகும்.

தற்போதைய சமூக பாதுகாப்பு முறைமையின் கீழ், பல்வேறு அரச நிறுவனங்களால்

கையாளப்படும் பல பண பரிமாற்றத் திட்டங்கள் உள்ளன. உதாரணமாக, அஸ்வெஸ்ம கொடுப்பனவானது வங்கிக் கணக்குகளின் ஊடாகவும், சமுர்த்தி அபிவிருத்தி அதிகாரசபையால் சமுர்த்தி திட்டம் கையாளப்படுவதுடன், சமுர்த்தி வங்கிகளைப் பயன்படுத்தி பயனாளிகளுக்கு பணப்பரிமாற்றம் செய்யப்படுகிறது. முதியோருக்கான கொடுப்பனவு முதியோர் செயலகத்தால் கையாளப்படுவதுடன், கொடுப்பனவுகள் தபால் அலுவலகங்கள் மூலம் வழங்கப்படுகின்றன. மாற்றுத்திறனாளிகளுக்கான கொடுப்பனவுகள் மாற்றுத்திறனாளிகள் செயலகத்தால் கையாளப்படுவதுடன், தபால் அலுவலகங்கள் மூலம் பணப்பரிமாற்றங்கள் செய்யப்படுகின்றன. இந்த கூறுபடுத்தப்பட்ட தன்மை, புதிய பெறுநர்களை பட்டியலில் சேர்த்தல் மற்றும் ஏற்கனவே உள்ள பயனாளிகளுக்கு பணம் வழங்குவதில் தாமதம் உட்பட பல நிர்வாக வினைத்திறனின்மைகளை ஏற்படுத்தியுள்ளது. ஏழைகள் பெரும்பாலும் உள்ளூர் அரசாங்க அலுவலகங்களில் மணிக்கணக்கில், சில சமயங்களில் பல நாட்கள், பணம் பெறுவதற்காக வரிசையில் நிற்க வேண்டும், இனால் தான் சில விண்ணப்பதாரர்கள் சமூகப் பாதுகாப்புத் திட்டங்களில் சேர அதிக காலம் காத்திருக்க வேண்டிய நிலையும் ஏற்படுகின்றது. இலங்கையில் தற்போதுள்ள சமூகப் பாதுகாப்பு முறைமையானது நாட்டின் 50% க்கும் அதிகமான வறியவர்களை உள்ளடக்காமல் ஒதுக்கியுள்ளதுடன், வறியோர் அல்லாதவர்களுக்கு நன்மைகளை வழங்குகிறது. அத்தகைய ஒதுக்கல் மற்றும் உள்ளீர்ப்பு பிழைகளுக்கு ஒரு முக்கிய காரணம் தகுதியை நிர்ணயிப்பதில் அரசியல் செல்வாக்கு பயன்படுத்தப்படுவதாகவும் காணப்படுகின்றமையை இவ்வாய்வின் மூலம் கண்டு கொள்ள முடிகின்றது.

மேலும் பிரதேச சபையினால் அஸ்வெசும கணனிக் கட்டமைப்பிலிருந்து வழங்கப்படும் கடிதத்தின் மூலம் தமது பிரதேசங்களிலுள்ள மக்கள் வங்கி, தேசிய சேமிப்பு வங்கி மற்றும் பிரதேச அபிவிருத்தி வங்கிக் கிளைகளில் அஸ்வெசும பயனாளிகள் தங்களுக்கான கணக்குளை ஆரம்பிக்க முடியும் என்றும், அதன் பின்னர் வங்கியினால் அந்த தகவல்கள் நலன்புரி நன்மைகள் சபைக்கு அறிவிக்கப்படும் என்றும் தெரிவித்தார். இதனால் ஆய்வுப் பிரதேச பயனாளிகள் வங்கிகளில் நீண்ட நேரங்கள் காத்திருக்க வேண்டியுள்ளதாக குறிப்பிட்டுள்ளனர். இவை தொடர்பான முழுமையான அறிவு இல்லாத மக்கள் பல சிரமங்களுக்கு உள்ளாவதாக தெரிவித்திருந்தனர். நீண்ட நேரக் காத்திருப்பின் பின்னரும் கொடுப்பனவை பெற்றுக் கொள்ளாமல் திரும்பி செல்லக்கூடிய நிலை ஏற்பட்டுள்ளதாகவும் தரவுகள் வெளிப்படுத்துகின்றது. இதனால் போக்குவரத்து பிச்சினைகளுக்கும் முகங்கொடுப்பதாக கூறினர். தேசிய அடையாள அட்டை இல்லாததன் காரணமாக வங்கிக் கணக்குகளை திறக்காதிருப்பவர்களுக்கு 06 மாதங்களுக்குள் தேசிய அடையாள அட்டையை சமர்ப்பிக்க வேண்டும் என்ற நிபந்தையுடன் இலங்கை வங்கி, தேசிய சேமிப்பு வங்கி மற்றும் பிரதேச அபிவிருத்தி வங்கியில் கணக்குகளை திறப்பதற்கு வாய்ப்பளிக்கப்பட்டுள்ளதாகவும் தெரிவித்தனர். இதனிமித்தம் தேசிய அடையாள அட்டை இல்லாத வறுமைக் கோட்டின்கீழ் வாழும் மக்கள் கவலைக்கிடமானதும், தம்மை விட வசதி படைத்தவர்கள் இக் கொடுப்பனவைப் பெற்றுக் கொள்வதனால் உள ரீதியான பாதிப்புக்களுக்கு உள்ளாவதாகவும் ஆய்வுகள் வெளிப்படுத்துகின்றது.

அஸ்வெசும வேலைத்திட்டத்தின் செயற்பாடுகள் தொடர்பில் பிரதேச செயலாளர் அலுவலகத்தில் வலுவான பிரிவொன்றை நடத்திச் செல்லவேண்டியதன் அவசியம் இவ்வாய்வின் மூலம் வலியுறுத்தப்படுகின்றது. மக்களின் அடிப்படை மற்றும் வாழ்வாதாரத் தேவைகளுக்கென கொடுப்பனவுகளை வழங்கும் போது முழுமையாக பூர்த்தி செய்ய எதிர்பார்த்துள்ள விசேட வேலைத் திட்டங்களை முன்வைப்பது என்பது

இவ்வாய்வின் மூலம் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. ஏனெனில் கோவிட்-19 தொற்றுநோய் மற்றும் இலங்கையின் சுதந்திரத்திற்குப் பிந்திய வரலாற்றில் ஏற்பட்ட மிக மோசமான பொருளாதார நெருக்கடியின் காரணமாக 2022 இல் வறுமை வீதம் 25 சதவீதம் வரை அதிகரித்தது. இது 2019 இல் 11.3 வீதத்திலிருந்து பாரியளவில் அதிகரித்துள்ளது. நாட்டின் சனத்தொகையில் நான்கில் ஒரு பங்கினர் வறுமையில் வீழ்ந்திருந்தாலும், பலர் அரசாங்கத்திடம் இருந்து பண உதவிகளைப் பெறவில்லை. சமூக நலன் பேணல் திட்டங்களின் பலவீனமே இதற்குக் பெரிதும் காரணமாகும். இலங்கையின் வறிய மக்களில் 50 வீதத்திற்கும் அதிகமானோர், இலங்கையின் முக்கிய சமூகப் பாதுகாப்புத் திட்டமான சமுர்த்தி போன்ற அரசாங்க நலன்புரி திட்டங்களில் உள்வாங்கப்படவில்லை என்பதும் இவ்வாய்வின் மூலம் குறிப்பிடத்தக்கன

உசாத்துணைகள்

1. *Chandraprema, C. A. (1991), Sri Lanka: The Years of Terror. Colombo, Lake House Bookshop.*
2. *Central Bank of SriLanka (2012) News Survey. Vol.33, no.1 2.*
3. *Department of Census and Statistics (May 2011). Poverty Indicators-Household Income and Expenditure Survey - 2009/10. Vol.1, Issue- 2.Ministry of Finance and Planning, Sri Lanka.*
4. *Fredericton, N. B. (2006). Poverty, Homelessness And Teenage Pregnancy. First Steps Housing Project Inc. and Evaluation Designs Ltd, Canada. Pp: 6-9.*
5. *Griggs,J.& Robert Walker (2008). The cost of child poverty for individuals and society. Joseph Rowntree Foundation, New York.*
6. *Lakshman, W. D., and Clement Allan Tisdell, (2000) editors. Sri Lanka's Development Since Independence: Socio-economic Perspectives and Analyses. Nova Science Publishers. Lalitha .F,2020, Samurdhi Programme as a Poverty Alleviation Strategy: An Evaluation Study Based on Sri Bodhi Gramma Village in Gampaha District in Sri Lanka,doi, https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-981-15-2393-9_3.*
7. *Nadeeka Damayanthi.MK,2015, Good governance and poverty alleviation programmes in Sri Lanka: special reference on SamurdhiProgramme,doihttps://www.researchgate.net/profile/M,K,Damayanthi,2/publication/268152677_Good_Governance_and_Poverty_Alleviation_Programmes_in_Sri_Lanka_Special_Reference_on_Samurdhi_Programme/links/57824ae908ae01f736e8e3e5/Good-Governance-and Poverty, Alleviation-Programmes-in-Sri-Lanka-Special-Reference-on Samurdhi,Programme.pdf .*
8. *"The Effectiveness of Aswesuma Welfare Benefit Scheme Preliminary Findings and Ongoing Assessments." The Effectiveness of Aswesuma Welfare Benefit Scheme Preliminary Findings and Ongoing Assessments, Right to Life Human Rights Centre, Nov. 2023.*

9. "*WBB Annual Report 2020.*" *Welfare Benefits Board Annual Report 2020, Welfare Benefits Board, Ministry of Finance, Economic Stabilization & National Policies, 2020.*
10. "*WBB Annual Report 2021.*" *Welfare Benefits Board Annual Report 2021, Welfare Benefits Board, Ministry of Finance, Economic Stabilization & National Policies, 2021.*
11. "*Welfare Benefits Act No. 24 of 2002.*" *Gazette Extraordinary of the Democratic Socialist Republic of Sri Lanka, No. 1952/22, 2 Feb. 2016.*
12. "*Welfare Benefits Act, No. 24 of 2002,*" *Gazette Extraordinary of the Democratic Socialist Republic of Sri Lanka, No. 2117/55, April 5, 2019.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Christeen Dharshini Tharmathas

*Corresponding Author:
dharshaathaas04@gmail.com

Kolattam Through Multicultural Approach in Sri Lanka



Christeen Dharshini Tharmathas
Lecturer at Sri Pada National College of Education,
Patana, Nuwara Eliya
dharshaathaas04@gmail.com

Abstract

This research paper explains the origins, uniqueness and antiquity of the Kolattam (Stick dance). This study also highlights how this dance is performed among the diverse people of Sri Lanka to reflect their respective cultures. It also highlights the unity of the multiculturalism found in Sri Lanka.

Sri Lanka is a multicultural nation. It has a multicultural society characterized by diverse ethnic groups, religions, and languages. The country's population is predominantly Sinhalese (around 75%), with significant Tamil and Muslim communities (approximately 18% and 7%, respectively), along with other smaller ethnic groups. This diversity is reflected in the wide range of religious practices, including Buddhism, Hinduism, Islam, and Christianity. These people form their own distinct cultures, traditions, and languages. Sri Lanka represents a rich region with its multi-religious and linguistic identities. This diverse heritage manifests in vibrant festivals, religious practices, and artistic expressions, fostering a unique blend of cultural identities. In this way, the Kolattam

is a part of the culture of the entire Sri Lankan people. The dance performed by men and women holding small sticks in their hands is called Kolattam. It is performed by a group of men, a group of women, or a mixed group of men and women. This dance is called by different names by each community. However, similarities can be seen in their dance styles. Specially the footsteps, the music, the way they sing the song, the way they tap their sticks. In Tamil culture, this dance is called as Kolattam, and in Sinhalese culture, it is called as Lee keli. Although dancing is avoided in Muslim culture, the fact that only men perform Kolattam shows its superiority.

This study aims to reveal the uniqueness and importance of Kolattam dance, which has penetrated the cultures of all ethnic groups, transcending religious, ethnic and linguistic differences. This is a qualitative study and follows the methods of history, comparison and descriptive. Observation and document analysis were used as data sources for this. The study area focuses on the dance forms of the multi-ethnic people living in Sri Lanka, particularly the Kolattam.

Keywords

Kolattam, Multiculture, Sri Lanka

Introduction

Kolattam (Stick dance) is a Sri Lankan folk dance. This dance is popular not only in Sri Lanka but also in the Indian states of Tamil Nadu, Kerala, and Andhra Pradesh. When performing this dance, the dancers hold two small colored wooden sticks in their hands and dance. Sticks are called as Kol in Tamil. This dance is called as Kolattam because it is performed while carrying sticks. The dancers tap the sticks in their hands together, and those nearby tap the sticks in their hands to make sound. It s very attractive and rhythmic one. It is believed to have ancient origins, rooted in ceremonial practices and agrarian society, as it was traditionally performed during festivals and social gatherings. Although its exact history in Sri Lanka requires further research, it is clear that Kolattam is a significant part of Sri Lankan cultural traditions, especially those of the Tamils, Sinhalese and other ethnic groups.

Sri Lanka is a multicultural country. For the harmony of a multicultural country, people of one ethnicity must respect other cultures just as they respect their own. Accordingly, the elements of culture can be identified as language, art, religion, profession, dress, customs, beliefs, and values. Among these, the arts serve as a medium that expresses all aspects of a culture. In this way, the diverse ethnic groups living in Sri Lanka, including Tamils, Sinhalese, and Muslims, have been practicing Kolattam in their own artistic forms. Even Christians also perform this dance in praise of their Lord. This dance is also performed by the Indian Tamils living in Sri Lanka. The hill people showcase their art forms

such as Kaaman Koothu, Ponnar Shankar, Arjunan Thapasu, as well as artistic aspects such as Kummi, Kolattam, and Kavadiyattam on special days of worship (Maruthuvamani. M & Ramasany. N, 2009, Pg: 43). The dance form of each of these ethnic groups expresses their own language, religion, and lifestyle beliefs. Thus, the dance known as Kolattam holds a unique place of its own as a rural dance form that transcends race, religion, and language. It is noteworthy that Kolattam is found in the dance forms of all ethnic groups in Sri Lanka. The uniqueness and differences in the cultures followed by the multi-ethnic community of Sri Lanka are the subjects of much discussion today. It can be said that there is a lack of research on the commonalities between those cultures. This was taken as the research gap of this study.

The Origin of Kolattam

In the hunting era, before humans reached civilization, they lived in groups in the forests. The main need of this people was food. Their food-seeking habits grew, including hunting animals and birds, gathering fruits and seeds found in the forests, then herding livestock, and then farming. They used long sticks when hunting and herding. It became a wooden weapon that supported their works. To beat and chase animals and herd them, long rods had to be thrown and swung at various angles. The size of the sticks they used also differed as the occupational divisions between men and women. Women had to use small sticks to separate the grains from the ears of grain spread on the mat, to break the husks of tamarind, and to pound the cashews. Thus, the sticks, which were used professionally, later became used for dancing (Jeyarasa. S, 2000, Pg: 49). Then the women painted the sticks they used and decorated them. Thus, the dance, which was introduced professionally, became more refined and was performed by women at social events and rituals. This dance was initially performed only by women, but later it was also performed by men. Today, this dance has grown to the point where it is used by the multi-ethnic people of Sri Lanka as a part of their identity.

Sculptural and painting evidence related to Kolattam

When it comes to evidence of sculpture, we have to look at the sculptures and paintings in Tamil Nadu, India, rather than Sri Lanka. Since Sri Lanka is close to India and Tamils have developed their own culture in line with the cultural environment of Tamil Nadu, and have adopted some art forms through the interaction of Tamil Nadu, Tamil Nadu sources related to the records of Kolattam are taken here. The credit for spreading the culture of Kolattam in Tamil Nadu goes to the Vijayanagara kings. Vijayanagara sculptors have recorded the Kolattam scenes in some of the temples in Tamil Nadu (Kalaikovan. R, 2022). They are

carved in many places as procession scenes and as dance performances. Such as Sirappalli Thiru Nedunkalanaathar, Thirukkotika Kolakkanaathar, Kanjipuram Kachchapeswarar - Ekampareswarar, Varadaraja Perumaal, Velur Jalakandeswarar, Vallam Viswanatheswarar, Melaicheri Thiroupathy Ammam Temple. Kolattam is depicted as a painting in the Thiruparuthikkundram Jain Temple in Kanchipuram and in the Uttarakosamangai Aadavallan Mandapam.



Kolattam is not found in sculptures made before the 12th century in ancient temples in Tamil Nadu. **Darasuram** *is a sculpture that represents the first Kolattam dance in the early history of Tamil Nadu. In this sculpture, three women are seen dancing with sticks. Here, two dancers dance in a straight line, only one turns to the left and dances sideways. Here, two female dancers dance in a straight line, while one turns sideways to the left, while the other tries to tap the sticks on the right. The head decoration looks great. Adorned with big buns, palm leaf earrings, shoulders and armlets, swarnavaikaksha, short dress with waistband, waistband, and braids that overcame the bun on their shoulders, the first two of them dance in direct sight and the third score in unison and rotation (Kalaikovan. R, 2022). Here, the other two are tapping the sticks of the person in the middle with their sticks.*

In the southern part of the Nedunkalanathar Amman temple hall, a series of sculptures depicting dancing Kolattam to the right of the entrance and a procession to the left (Kalaikovan. R, 2022). Here, a man walks ahead of a decorated horse with a long sword. He is seated on it, holding the reins of the horse in his left hand. He has extended his right hand forward. Five servants and three soldiers follow behind the horse. As a preview of this procession, the scene of dancing Kolattam takes place to the right of the gate. There are ten women depicted in this group dance. These women wear earrings, bangles, necklaces, beautiful hairstyles, and pleated dresses with thigh-length drapes.





The women in the Thirukkotika Kolakkanaathar temple are seen dancing Kolattam. One of their feet placed on the ground and the other raised. The same makeup and costumes seen before have been used here. Both sticks in their hands are tapping with the sticks of those next to them at the same time.







The women's faces are turned at various angles, showing the speed and rotation of the dance. It's great to see beautiful smiles on their faces.Another sculpture shows a woman dancing Kolattam alone in front of a chariot.



The scene of Kolattam, displayed in one of the artistic tanks at the Vallam Viswanatheswarar temple, is said to be performed during an auspicious event (Kalaikovan. R, 2022). These are the Sasulapadures, made of precious stone, and are very beautiful to behold. It is noteworthy that many women participated in this dance together. The gracefulness and beauty of these women are showcased here.



A sculpture depicting dancing women is found in the Kanjipuram Ekampareswarar temple. They are seen wearing the same decorations seen before, along with makeup. Both of them seem to be dancing on alternate sides. Thus, the sculptures located in the temples of Tamil Nadu, India, feature beautiful scenes of the Kolattam.

Kolattam scenes are depicted not only in sculptures but also in paintings. The Kolattam paintings found in Paruthikundram are different from the Kolattam scenes found in other places. They are seen wearing beautiful long clothes like sarees. The sight of them looking at each other with their heads held high and tapping their sticks is beautiful. Thus, Kolata dance is also seen in paintings.

It will be clear that even in the later Chola period, the single scene Kolattam is shown serially and singly in some of the temples of the Tamil country which were embraced by the Vijayanagara kings, and is depicted as a special event of procession and chariot procession. This Kolattam is one of the most common dances for both men and women in Tamilnadu and is evident from the sculptural exhibits found so far as it was performed only by women during the later Chola and Vijayanagara periods (Kalaikovan. R, 2022).

The role of Kolattam in Sri Lanka's multiculturalism

People belonging to different races, and different religions and people who speak different languages may live in one country. A society consisting of such different groups is called a multicultural society. This makes Sri Lanka such a

beautiful country is the combination of diverse religions, ethnic groups, connections with India and Southeast Asia, and a multicultural richness derived mainly from Portuguese, Dutch, and British colonialism. In this way, ethnic groups that follow the religions of Buddhism, Hinduism, Christianity, and Islam live in Sri Lanka. These ethnic groups are identified as Tamils, Sinhalese, Muslims, and Burgers. It is noteworthy that they perform the Kolattam dance as a part of their religious and ceremonial rituals.

Kolattam in Tamil Culture



Kolattam is a popular folk dance in Tamil culture. It is performed to the rhythm of music using sticks called koll. Kolattam is not only a folk dance, but is also associated with celebration and rituals. In rural areas, Kolattam is a social event and an art form performed during festivals. In some areas, Kolattam is also performed during religious ceremonies such as the birthday of Kannan. The Kolattam danced by women have soft movements. When we look at the songs related to the Kolattam dance, we can see that this dance has developed into a dance associated with fertility (Jeyarasa. S, 2000, Pg: 50).

This dance serves as a medium to express the culture of the Tamils. This dance is designed to reflect their language, religion, and way of life. Particularly Tamil clothing such as skirt and blouse, and sarees are also used here. Here, songs are sung in praise of Hindu gods and for prosperity. Everyone from children to adults participate in this dance. They stand around and dance with the sticks in their hands, tapping their own sticks and also tapping the sticks of others to make a sound and dance with rhythm (Padma. P, 2015, Pg: 150).



Tamil Christians also perform the Kolattam dance, using songs related to the birth of Jesus Christ. In some places they dance with white sarees, while in other places they dance with multi-colored sarees. It is noteworthy that the dance styles and types of movements are based on the common tradition.

Another development of Tamil Kolattam is called the Pinnal Kolattam (Jeyarasa. S, 2000, Pg: 50). The dancers stand in a circle and sing themselves, while beating the small sticks with ribbons in rhythm (Shobna. G, 2002, Pg: 60). Pinnal Kolattam belongs to a genre Kolattam with ropes. Kolattam and Pinnal Kolattam are celebratory folk dances (Aburva. G, Pg: 26). In this, the dancers



weave a rope or cloth tied above them while they dancing the Kolattam. Once they are finished knitting, they unknit the braid again with a dance. This can only be done with good training.

some areas, Kolattam is also performed during religious ceremonies such as the birthday of Kannan. The Kolattam danced by women have soft movements. When we look at the songs related to the Kolattam dance, we can see that this dance has developed into a dance associated with fertility (Jeyarasa. S, 2000, Pg: 50).

This dance serves as a medium to express the culture of the Tamils. This dance is designed to reflect their language, religion, and way of life. Particularly Tamil clothing such as skirt and blouse, and sarees are also used here. Here, songs are sung in praise of Hindu gods and for prosperity. Everyone from children to adults participate in this dance. They stand around and dance with the sticks in their hands, tapping their own sticks and also tapping the sticks of others to make a sound and dance with rhythm (Padma. P, 2015, Pg: 150).

Tamil Christians also perform the Kolattam dance, using songs related to the birth of Jesus Christ. In some places they dance with white sarees, while in other places they dance with multi-colored sarees. It is noteworthy that the dance styles and types of movements are based on the common tradition.

Another development of Tamil Kolattam is called the Pinnal Kolattam (Jeyarasa. S, 2000, Pg: 50). The dancers stand in a circle and sing themselves, while beating the small sticks with ribbons in rhythm (Shobna. G, 2002, Pg: 60). Pinnal Kolattam belongs to a genre Kolattam with ropes. Kolattam and Pinnal Kolattam are celebratory folk dances (Aburva. G, Pg: 26). In this, the dancers weave a rope or cloth tied above them while they dancing the Kolattam. Once they are finished knitting, they unknit the braid again with a dance. This can only be done with good training.

Kolattam in Sinhala Culture (Lee keli)



Kolattam is called as Leekeli in Sinhala. Lee Keli, also known as Leekeli Natuma. Lee keli is a lively stick dance performed by groups of dancers. Participants use sticks to create rhythmic patterns while dancing.





Lee keli is often performed during celebrations and festivals. It showcases the community spirit and teamwork of the dancers.

Leekeli is another low country dance of Sinhalese. Leekeli means "Stick - Sport". Here again, the sticks, struck one upon the other, provide the percussive rhythm to which the dancers move. The dance is popular at festivals and is known for its energetic movements and synchronized patterns. It's considered a vibrant expression of Sri Lankan culture, with roots in ancient rituals and martial practices.

Leekeli Natuma is not only a display of rhythmic skill but also a test of coordination and timing. Lee Keli Natuma is also used as a form of storytelling, with the dance movements and patterns narrating historical events or traditional tales. It continues to be a popular dance at cultural events, reflecting the vibrancy and diversity of Sri Lankan traditions.

Kolattam in Muslim Culture



While Kolattam is traditionally a Hindu folk dance from South India, it has influenced or been adapted into some Muslim communities, particularly in Sri Lanka, Kerala and India. This is the Muslim version of the indigenous art form known as Kolattam. It usually starts with a prayer to Allah, Prophet Muhammed and Sufi saints. In Sri Lanka Muslims called this dance form as Kalli. The song sung during this dance will be in praise God of Allah. Their attire is typical of Muslim culture, with a cap, long-sleeved kurta, and pajamas. Women do not participate in this.

Thus, all ethnic groups in Sri Lanka perform the Kolattam dance as a part of their culture.

Aims and Objectives

The aim of this study, titled Kolattam through multicultural approach in Sri Lanka, is to compare the Kolattam of these ethnic groups and reveal their similarities and differences. It also aims to establish the dance form as a common medium for all communities, regardless of race, religion, or language. This study also highlights how each ethnic group expresses their cultural elements through this dance form. It also aims to highlight that arts have no boundaries of race,

religion, or language. It also aims to highlight the fact that Kolattam dance is included in Muslim culture also.

Methodology

This study classified as a qualitative study. Research methodologies such as history, comparison and description were used to explain the origins, uniqueness and antiquity of the Kolattam (Stick dance). The research area was the dance forms of the multi-ethnic people living in Sri Lanka. The Kolattam was included as samples for the study. Purposive sampling used as sampling technique for the study. Observation and analyze the documents were used as the tools of data collection. For data analyzing method, the data triangulation and description were used.

Results and Discussion

Arts are created by man for man. Arts have existed since the time of man. Accordingly, art is a right of all human beings living on this earth. Originally living together as a single community, humans over time became divided by internal boundaries such as race, religion, and language. Due to these divisions, unique cultures also developed. There are also similarities in these cultures. Among the arts, dance in particular is practiced by all communities. In particular, rural dance styles are deeply intertwined with the lifestyle of the people. All ethnic groups include dance as an element in their religious and social rituals. They express their culture through dance. From the hunting era to the present day Kolattam (Stick dance) is a delightful dance form. This is a joyful dance form loved by people of all ethnicities. It is noteworthy that initially, Kolattam was seen as a dance form of Tamils, but later it has evolved and developed into a dance form appropriate for all ethnic groups. Although the dance forms and movements are basically similar, they also have unique characteristics in some aspects.

Both tapping the sticks themselves and tapping them together with those nearby are common to all races. The song styles are mostly of the same nature. The rhythm and melody are all the same. There is a common characteristic of dance movements, such as straight movements, sideways movements, circular movements, leaping, and jumping. The Kolatam dances of all ethnic groups are group dances. The size of the sticks they use are also the same.

Just as the songs in the Tamil Kolattam songs are in Tamil, the songs in the Sinhalese Leekeli songs are in Sinhala. The language they speak influences this dance. The clothes worn during the dance vary according to each individual's culture. Tamils call this dance as Kolattam. Sinhalese call this dance as Leekeli. Muslims call this dance as Kalli. While Tamil women and Sinhala women do

their Kolattam. But, Muslims only men take part in it.

Thus, the Kolattam dance is the only dance form that is followed by all the multicultural people of Sri Lanka.

Conclusion and Recommendations

It is natural for cultures to be shared among people living in the same environment. Among the multi-cultural communities of Sri Lanka, there are cultural identities and cultural fusion among them. In this way, the traditional Tamil folk dance form of Kolattam is also practiced by other ethnic groups. This dance has been adapted to suit their respective cultures. Even Muslims, who avoid dance as part of their culture, still perform the Kolattam dance, which shows its superiority. This study demonstrates the spread of Kolattam dance across ethnic, religious, and linguistic boundaries. Kolattam is a beautiful dance that is common to all.

Just as Kolattam is found in all ethnic cultures, other folk dances may also have similar characteristics. Such studies are rare. There is a need for comparative studies related to these in the future. This will facilitate cultural integration.

Reference

1. *Aburva, G. (2011). Foot Print of a Young Dancer - Journey and Experience. Educreation Publishing. RZ 94, Sector 6, Dwarka, New Delhi - 110075.*
2. *Jeyarasa, S. (2000). Ela Thamilar Kiramiya Nadanangal. Boasco Pathippagam, Nallur, Jaffna.*
3. *Kalaikovan, R. (2022). Kolattam. Varalaru.Com. A monthly web magazine for South Asian History.*
4. *Maruthuvamani,M & Ramasany,N. (2009). Elangai Thuppakkigal Mounamana Varalaaru, Uzhaippaalikal Pathippakam, 22/4, Vasanthan Kudiyiruppu, Mahakavi Bharathi Nagar, Chennai - 600039. Print Specialist, Chennai 14.*
5. *Padma, P. (2015). Bharatha Kalai Kotpadu. Vanathi Pathippagam, 23, Deenadayalu Street, Thyagaraya Nagar, Chennai 17. Novena Offset Printing Co., Chennai 5.*
6. *Shobna, G. (2002). Dances of India. Ashok Gosain and Ashish Gosain, Har-Anand Publications PVT LTD, E-49/3, Okhla Industrial Area, Phase II, New Delhi, 110020.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
மு.ச. அரூசியா பானு

*Corresponding Author:

சங்ககால இலக்கியங்கள் கூறும் நெசவுக்கலையும் ஆடையும்



மு.ச. அரூசியா பானு
விரிவுரையாளர், மனைப் பொருளியல் இலகு கலைப்பீடம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

ஆய்வுச் சுருக்கம் (Abstract)

தொன்மை சிறப்பு மிக்க நம் தமிழரின் உயரிய சிந்தனைகளை தமிழ் இலக்கியங்களே பறைசாற்றுகின்றன. இலக்கியம் மக்கள் வாழ்வியலை பிரதிபலிக்கும் கண்ணாடி என்பர் சான்றோர். ஒரு நாட்டு கலைச் சூழலில் ஏற்படும் சமுதாய மாற்றங்களை அந்நாட்டு இலக்கியங்களில் எதிரொலிக்கின்றன. இலக்கியம் வாழ்வியலை மட்டுமின்றி காலத்தையும் பிரதிபலிக்கும், பதிவு செய்யும் சிறந்த ஆவணமாக விளங்குவதற்கு சிறந்த சான்று சங்க இலக்கியங்களே. அந்த வகையில் சங்க இலக்கியங்கள் வாயிலாக மக்களின் வாழ்வியலையும் தமிழரின் கலைகனளப் பற்றியும் அறியலாம். வேளாண்மையே நாகரிகத்தின் தொடக்கமாக இருந்தது. வேளாண்மையில் பருத்தி கிடைத்தது. பருத்தி பஞ்சை கொண்டு ஆடை நெய்யும் அறிவினை பண்டைய மக்கள் அறிந்து வைத்திருந்தனர். பல்வேறு நுண்ணறிவுத் திறனால் ஆடை உருவாக்கப்பட்டது. இதற்கு நெசவுக் கலை பயன்படுத்தத்தட்டது. சங்ககால மக்களது நெசவு தொழில் பற்றியும் ஆடை பற்றியும் சங்க இலக்கியங்கள் வழி ஆராய்வது இவ்வாய்வின் பிரதான நோக்கமாகும்.

திறவுச் சொற்கள்

ஆடை, இலக்கியம், நெசவுக் கலை, சங்ககாலம், தமிழர், பருத்தி

ஆய்வு அறிமுகம்

பொதுவாக உலகில் தோன்றும் உயிர் வகைகளுள் மனித இனம் ஒன்று நீங்களாக மற்ற உயிரினங்கள் அனைத்தும் உணவு, உறைவிடம் என்ற இரண்டையும் அடிப்படைத் தேவையாக கொண்டுள்ளன. மற்ற உயிரினங்கள் அனைத்திற்கும் அடிப்படைத் தேவையாக அமையாத ஒன்றையும் மனித இனம் கொண்டுள்ளது. அதாவது மனித இனம் உணவு, உடை, உறைவிடம் ஆகிய மூன்று அடிப்படை தேவைகளை கொண்டுள்ளது. மனிதனின் அடிப்படைத் தேவைகள் குறித்து நக்கீரர் மண்ணாலும் வேந்தனாயினும் கல்வி அறிவற்ற வேடனாயினும் மனிதனது அடிப்படைத் தேவைகள் உணவு, உடை இவ்விரெண்டுமே என கூறியுள்ளார். உலகில் வாழும் மனிதர்களுக்கு உணவினை அடுத்து இன்றியமையாது வேண்டப்படுவது உடையாகும். விலங்குகளை போல் இன்றி உடலை மறைப்பதற்கு உடையை பயன்படுத்தி மானத்துடன் வாழும் முறை மக்களின் சிறப்பியல்பாகும். நாகரீக வளர்ச்சி அடையாத மிகப் பழங்காலத்து மக்கள் ஆடை, அணிகலன் முதலியன இன்றி வாழ்ந்து வந்தனர். பின்னர் இயற்கையாக கிடைக்கப்பெற்ற தழை, இலைகளையும் மரப்பட்டைகளையும், மான், புலி முதலியவற்றின் தோலினையும் உடையாக உடுத்து வாழ்ந்தனர். இந்நிலையின் வளர்ச்சியாக மகளிர் இழைகளைக் கொண்டு நெய்யப்பட்ட ஆடைகளை அணிய தொடங்கினர். பழந்தமிழர்கள் பருத்தி, பட்டு, கம்பளி உடைகளை உடுத்தியும் மெல்லிய ஆடைகளை புனைந்தும் பூ வேலைப்பாடுகள் அமைந்த ஆடைகளை அணிந்தும் வாழ்ந்தனர் என்பதற்கு இலக்கியங்கள் பல சான்று அளிக்கின்றன. சங்க கால மக்களது நெசவுக்கலை மற்றும் ஆடை பற்றி ஆயும் வகையில் இவ் ஆய்வு கட்டுரை அமைகின்றது.

ஆய்வின் நோக்கம்

பொதுவாகவே மனிதர்கள் ஆண் பெண் என்ற பேதம் இன்றி அணிகலன்களையும் ஆடை ஆபரணங்களையும் அணிந்து தம்மை அலங்கரித்துக் கொள்வதில் அளவற்ற ஆசை கொண்டவர்கள். ஆடைகளால் தம்மை அழகுப்படுத்தி அலங்கரித்துக் கொள்வதில் ஆர்வம் காட்டுவது இருபாலருக்கும் பொதுவான இயல்பே ஆகும். அந்த வகையில் சங்க காலத்தில் பழந்தமிழ் மக்கள் தம்மை அழகுபடுத்திக் கொள்வதற்காகவும் புறச்சூழல் காரணிகளில் இருந்து உடலை பாதுகாத்துக் கொள்ளும் நோக்கிலும் தங்கள் நுண்ணறிவால் பருத்தியின் பஞ்சினை நூலாக நூற்று ஆடையாக நெய்து அணிந்து கொண்டனர். இத்தகைய சங்ககால மக்களது நெசவு தொழில் பற்றியும் ஆடை பற்றியும் சங்க இலக்கியங்கள் வழி ஆராய்வது இவ்வாய்வின் பிரதான நோக்கமாகும்

ஆய்வு முறையியல்

இரண்டாம் நிலைத் தரவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு விபரண மற்றும் பகுப்பாய்வு முறைகளுக்கு உட்படுத்தப்பட்டு ஆய்வு வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது.

கலந்துரையாடல்கள்

ஆடையின் தோற்றமும் அதன் முக்கியத்துவம்

உணவிற்கு அடுத்த நிலையிலான அடிப்படைத் தேவையாக மட்டுமன்றி ஒரு சமூகத்தின் நாகரிகத்தையும் தொழில்நுட்பத் திறத்தினையும் அடையாளப்படுத்தும் வகையில் ஆடைப் பண்பாடு அமைகிறது. இவ் ஆடையின் தோற்றம் பற்றி ஆராயும் போது எப்போது தோன்றியது என்பதற்கு ஒரு தெளிவான விடை கிடைக்கப்பெறவில்லை. ஆனால் மனிதன் தோன்றிய காலத்தில் இருந்து ஏதோ ஒரு வகையில் ஏதோ ஒரு ஆடை அணிந்திருக்க வேண்டும் என அறிஞர்கள் பல கருதுகின்றனர். வேட்டைச் சமூகத்தில் இயற்கைச் சக்திகளால் தனது உடலுக்கு ஊறு நேராவண்ணம் பாதுகாப்பதற்காக உடையணிய வேண்டிய தேவை மனிதனுக்கு ஏற்பட்டது. மழையாலும் வெயிலாலும் பனியாலும் ஏற்பட்ட துன்பத்தைப் போக்க, தான் உணவிற்காக வேட்டையாடிய மிருகங்களின் தோலையே தனக்கேற்ற உடையாகப் பயன்படுத்தத் தொடங்கினான். தோல் கிடைக்காதவிடத்து மரப்பட்டைகளையும் மர நார்களையும் மரத் தழைகளையம் உடையாக வடிவமைத்தான். அதன் படிநிலைவளர்ச்சியாக நூலாடையையும் பட்டாடையையும் உற்பத்தி செய்யும் தொழிலநுட்ப வளர்சிக்குத் தன்னை உயரத்திக்கொண்டான்.

உடையின் இன்றியமையாமையைக் குறிப்பிடும் இடத்து பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களில் ஒன்றான திருக்குறளில் வள்ளுவப் பெருந்தகை,

"கொடுப்பது அழுக்கறுப்பான் சுற்றம் உடுப்பதூஉம்
உண்பதூஉம் இன்றிக் கெடும்"

என்கின்றார். நாம் மற்றவர்களுக்கு செய்யும் உதவியை கண்டு பொறாமைப்படுபவன், சொந்த பந்தங்கள் இல்லாமல், உண்பதற்கும் உடை அணிவதற்கும் வழி இல்லாமல் கெட்டு அழிவான் என்று உணர்த்தப்படுவதனால் உணவிற்கும் உடைக்கும் வள்ளுவர் கொடுத்த பெருமை புலப்படும். எட்டுத்தொகை நூல்களில் புறத்திணை உணர்த்தும் நூல்களில் ஒன்றான புறநானூற்றில் உணவின் முக்கியத்துவம் பற்றியும் ஆடையின் முக்கியத்துவம் பற்றியும் எடுத்தியம்பப்பட்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது. அதாவது,

"தெண்கடல் வளாகம் புதுமை இன்றி
வெண்குடை நிழற்றிய ஒருமை யோராகும்.
நடுநாள் யாமத்தும் பகலும் துஞ்சான்
கடுமாப் பார்க்கும் கல்லா ஒருவற்கும்
உண்பது நாழி உடுப்பவை இரண்டே
பிறவும் எல்லாம் ஓர் ஓர் கும்மே
செல்வத்து பயனே ஈதல்
துய்ப்பேம் எனினேஇ தப்புத் பலவே"

என்ற மதுரைக் கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனாரின் பாடலில் "உண்பது நாழி உடுப்பவை இரண்டே" என்னும் வரியால் உணவையும் உடையையும் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். உண்பது, உடுப்பது ஆகிய செயல் இரண்டிலும் அரசனும் ஆண்டியும் ஒன்றேயாதலால், பெற்ற செல்வத்தால் செய்ய வேண்டுவது ஈதலறமே என்பதை உலகோர்க்கு உணர்த்தும் முகமாக பாடலாசிரியர் இப்பாடல் வழி எடுத்தியம்புகின்றார். அதாவது, தெளிந்த நீரால் சூழப்பட்ட உலகம் முழுவதையும் பிற வேந்தர்க்குப் பொதுவாதலின்றித் தமக்கே உரித்தாக ஆட்சி செய்து, வெண்கொற்றக் குடையால் நிழல்

செய்த அரசர்க்கும், இடையாமத்தும், நண்பகலும் துயிலாது, விரைந்த வேகம் கொண்ட விலங்குகளை வேட்டையாடித் திரியும் கல்வியறிவில்லாத ஒருவனுக்கும் உண்ணப்படும் பொருள் நாழித் தானியமே, உடுக்கப்படுபவை அரை ஆடை, மேலாடை என இரண்டே என்பதால் ஒருவனுக்கு வாழ்க்கையில் முக்கியத் தேவைகளில் நாழித் தானியமும், அரைக்கு நான்கு முழமும் மேலுக்கு இரண்டு முழமுமாக இரண்டாடையும் முக்கியம் என்பதனால் உணவுக்கும் உடைக்கும் அவர் கொடுத்த முக்கியத்துவம் புலப்படும்.

நெசவுத் தொழிலின் சிறப்பு

ஆடையது சிறப்பெல்லாம் அணிவோரின் சிறப்பே, ஆடையுடையான் அவைக்கஞ்சான,; ஆடையில்லா மனிதன் அரை மனிதன் போன்ற பழமொழிகளெல்லாம் நெசவுத் தொழிலின் மேன்மையை கூறுகின்றன. ஒருவன் உணவின்றி சில வேளைகள் வாழலாம்; ஆனால் உடையின்றி அரைக்கணமும் வாழ இயலாது. அரசரின் மானத்தையும் ஆண்டியின் மானத்தையும் காக்கக்கூடியது உடை. துறவிகளும் திறக்காத சிறப்புடையது. தீ மூட்டி வேள்வி செய்யும் அந்தணரின் தொழிலை விட, தீமூட்டி உணவு சமைக்கும் சமையல் தொழிலை விட உயர்ந்தது நெசவுத்தொழில் என்பதனால் தான் வள்ளுவரும், கம்பரும் நெசவுத்தொழில் மேற்கொண்டனர் என்பது வரலாறு கூறும் உண்மை. நெசவுத்தொழில் உயிரை விட சிறந்த மானத்தை காப்பதோடு அல்லாமல் எவ்வுயிர்க்கும் தீங்கு தராதது. எனவேதான் திருக்கை வழக்கம் என்னும் நூல் உழவுத் தொழிலை வையத்தொழில் என்றும் நெய்யத் தொழிலை தூய தொழில் என்றும் கூறுகிறது. மிக்க இழிவினை உடைய கள் விற்பதனால் வரும் அதிக வருவாயை விட தூய நெசவுத்தொழில் செய்து அதில் வரும் குறைந்த வருவாய் பெறுவது மேல் என்றும் அதை மேற்கொள்பவரே மேலானவர் என்றும் திருக்கை வழக்கு நூல் கூறுகிறது.

சங்க காலத்தில் பருத்தி பயிர் செய்வதும், நூல் நூற்பதும், ஆடை நெய்வதும், அதை விற்பதும் பெரிய அளவில் தொழிலாக நடந்திருக்கிறது. வணிகர், அரசர் போன்ற செல்வந்தர்கள் பட்டாடை அணிந்து மதிப்புடன் விளங்கினர். பருத்தியிலிருந்து பஞ்சும், பஞ்சிலிருந்து ஆடையும் உருவாக்கப்படுகிறது. பருத்தி செடிவகையைச் சார்ந்த ஒரு தாவரமாகும். உண்பதற்குரிய உணவு உழவுத்தொழில் மூலம் கிடைப்பது போல, உடுப்பதற்குரிய உடையும் உழவுத் தொழிலிருந்தே கிடைக்கிறது என்பதால் உழவுத்தொழிலுக்கு அடுத்த நிலையில் வைத்து போற்றக்கூடிய சிறந்த தொழிலாக நெசவுத் தொழில் திகழ்கின்றது. "செய்யும் தொழிலை சீர்தூக்கிப் பார்க்கும்கால் நெய்யும் தொழிலுக்கு நிகர் இல்லை" என்ற வாய்மொழிக்கிணங்க நெசவுத்தொழிலின் மேன்மை எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது.

நெசவுத் தொழில்நுட்பம்

பண்டைத் தமிழர்கள் விலங்குகளை போல இருந்து வந்த நிலையை ஆடையின் கண்டெடுப்பு மாற்றத் தொடங்கியதெனலாம். ஆடை அணியத் தொடங்கிய காலம் தொட்டு இன்று வரை நெசவுத்தொழிலும் அவற்றின் தொழில்நுட்பமும் வளர்ந்து கொணடே வருகின்றது. "இது வீட்டுத் தொழில்களில் முக்கியமானது. பண்டைத் தொழில்களுள் ஒன்று. விவசாயத்திற்கு அடுத்து மக்கள் நாகரீகம் தொடங்கியதும் கையாண்ட முதல் கைத்தொழில்" என்று நெசவுத்தொழில் பற்றி கலைக்களஞ்சியம்

குறிப்பிடுகிறது. மூலப்பொருள்களை உற்பத்தி செய்து (பருத்தி பட்டுக்கூடு) அவற்றிலிருந்து இரண்டாம் நிலை பொருள்களை (நூல், பட்டு இழை) உருவாக்கி மூன்றாம் நிலை உற்பத்திப் பொருளாகிய துணியை நெய்து பின்னர் பயன்பாட்டுக்கு ஏற்ப பல வடிவங்களிலும் வண்ணங்களிலும் அலங்கார வடிவமைப்புடனும் கூடிய ஆடைகளை நெய்யத் தொடங்கிய நிலை தொழில்நுட்பத்தின் உயர்நிலையாக அறியப்படுகிறது. இவ்வகை படிநிலை நுட்பங்களைச் சங்க இலக்கியங்கள் பதிவுசெய்துள்ளன. இதனைப் தொண்டைமான் இளந்திரையனைக் கழயலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் பாடிய பெரும்பாணாற்றுப்படையில் நீர்பாயல் துறைப்பட்டினத்தின்கண் அமைந்திருக்கும் மகளிரின் எழில் தோற்றச் சிறப்பினை விளக்குமிடத்தில் மகளிர் அல்குலிடத்தே கிடந்து அசையும் துகில் கொன்றையின் அரும்புடைய கிளையில் பனி மாசு படர்ந்தமை போன்று உள்ளது என்று அம்மகளிர் அணிந்திருந்த ஆடையின் நுட்பத்தை எடுத்துக்காட்டுகின்றார். இதனை, "பைங்காழ் அல்குல் நுண்துகில் நுடங்க" என்ற பாடல் வரி நுண்ணியதாக ஆடை நெய்யப்பட்டதையும், "ஆவி அன்ன அவிர்நூல் கலிங்கம்" என்று, பாலாடை போல ஆடை நெய்யப்பட்டதையும் குறிப்பிடுகின்றது.

நெசவு மூலப்பொருள்

ஒரு தொழிலின் தடையற்ற வளரச்சிக்கு அத்தொழிலுக்குத் தேவையான மூலப்பொருள்களை உள்நாட்டிலேயே உற்பத்தி செய்தல் அடிப்படையாகிறது. நெசவுத் தொழிலுக்கு அடிப்படை பருத்தி மற்றும் பட்டின் இழையாகும். உடைகளின் உற்பத்திக்கு மூலப்பொருளான பருத்தியை உள்நாட்டிலேயே விளைவித்தமையை சங்க இலக்கியம் காட்டுகிறது. பருத்திச் செடிகள் ஊருக்கு புறத்தேயும் வீட்டிற்கு வெளியேயும் வளர்க்கப்பட்டன. புறநானூற்றுப் பாடலில் பெண்பாற்புலவர் பொன்முடியார் அதியமான் நெடுமான் அஞ்சியை பாடும் போது பருத்திச் செடிகளை வேலியாகச் சூழ்ந்த சிறந்த சிறிய ஊருக்குரிய மன்னன் என்று பாடுகிறார். "பருத்தி வேலிச் சிறூர் மன்னன்" (புறம் 299) எனப் பருத்திச் செடியினை ஊருக்கு புறத்தே பயிரிட்டு வளர்த்த செய்தினை புறநானூற்றுப் பாடல் தெரிவிக்கின்றது.

"கல்சேர்பு இருந்த குழாய்கள் குப்பைத்
தாழிமுதல் கலித்த கோழ்இலைப் பருத்தி" (அகம்;129) என்ற அகப்பாடல் வீட்டுக்கு புறத்தே கற்கள் சூழ்ந்த பகுதியில் விளைந்துள்ள கோழிலைப் பருத்தி பற்றி கூறுகிறது. பெண் கேட்டு வந்து பல அரசர் போர் செய்வதால், பருத்தி வேலியை உடைய பெருமைமிக்க இவ்வூர் அழிந்து விடும் என்று சங்கப் புலவர் வருந்துகிறார்.

"என்னா வதுகொல் தானே
பன்னல் வேலிஇப் பணை நல் ஊரே" (புறம்;345) என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் வழி ஊரின் புறத்தே பருத்திப்பயிர் வேலிபோல் பயிரிடப்பட்டு வேளாண்மை செய்தது தெளிவாகின்றது.

எந்த ஒரு தொழிலும் உற்பத்திக்கான மூலப்பொருளைச் சுத்தம் செய்தல் மரபு. நெசவுத் தொழிலில் மூலப் பொருட்களை சுத்தம் செய்யும் நுட்பத்தை சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. சங்க கால மக்கள் பருத்தியிலிருந்து பஞ்சையும் விதையையும் பிரித்தெடுக்க இரும்பால் செய்யப்பட்ட வில்லினை பயன்படுத்தி உள்ளனர். பஞ்சிணை பறித்து அதனை தூய்மை செய்யும் செயலை,

"கார்தலை மணந்த பைம்புதல் புறவின்
வில்லெறிப் பஞ்சின் வெண்மழை தவழும்" (அகம்;133) என்ற பாடலடிகள் வில்லினை கொண்டு பருத்தியை தூய்மை செய்ததனை விளக்குகின்றன. மேலும்,

"பெய்து புலந்தந்த பொங்கல் வெண்மழை
எஃகு உறு பஞ்சில் தய்யப்பட் டன்ன"(அகம்;217) என வரும் அகநானூற்றுப் பாடலடிகள் பஞ்சினை வில்லால் அடித்து தூய்மை செய்யும் தொழில் நுட்பத்தினை புலப்படுத்துகின்றன. பஞ்சு மெல்லிய துகள்களால் பரந்து செல்லும் காட்சியினை முகிலின் வெண்மையான அசைவிற்கு உவமை கூறுவதன் வாயிலாக பஞ்சு அடிக்கும் பாங்கினையும், தூய்மை செய்யும் தொழில்நுட்பத்தையும் காணமுடிகிறது. மேலும் நற்றிணையில் "வில்வெறி பஞ்சிபோல மல்குதிரை" (நற்.299) வில்லால் அடிக்கப்பட்ட பஞ்சிற்கு கடல் அலையை உவமித்துள்ளதனை அறிய முடிகின்றது.

பருத்தி நூலிலிருந்து பல்வேறு ஆடையை உருவாக்கிய தமிழர்கள் பட்டை மிகக் குறைவான அளவிலேயே பயன்படுத்தியுள்ளனர். மிக அரிதாகவே அணியக் கூடிய பட்டாடை மன்னர்களும், வசதி படைத்தோரும் மட்டும் அணியக் கூடியதாக இருந்தது. கலித்தொகைப் பாடல் 'உலண்டு' எனப் பட்டுப் பூச்சியைக குறிக்கிறது. உலண்டு என்ற பட்டுப்பூச்சியின் நிறத்தை ஒத்த ஏறு என்னும் காளை மாட்டின் கண்களுக்கு அஞ்சாமல், முல்லை நில இளைஞர்கள் பாய்ந்தனர் என்கிறது இப்பாடல்,

"உலவை" (கலி. 11.10)

"மேற்பாட்டு உலண்டின் திறன் ஒக்கும்" (கலி. 101.15)

உலவை என்பது மரக்கொம்பு இதில் கூடு கட்டுவதால், இப்புழுவிற்கு உலண்டு எனப் பெயர் ஏற்பட்டிருக்கலாம். உலண்டு எனும் புழு தன்மேலே கட்டிய கூட்டின் திறன் போல காளையின் கணகள் இருந்ததாக இப்பாடல் கூறுவதால், இப்புழுவை பட்டுப்புழு எனக் கருதலாம். பருத்தி இழையானது கதிர் கருவியால் நூலாக்கப்படும். ஆனால் மிக மெல்லிய ஒளிவிடும் பட்டு நூல் கருவி கொண்டு எடுப்பது எளிதல்ல. அதை கையாலே பழந்தமிழர் எடுத்திருக்க வேண்டும். எனவே தான் பட்டு ஆடையை "நூலாக்கலிங்கம்" என அழைத்துள்ளனர். இக்கலிங்க ஆடை வெள்ளிய நிறத்தினால் ஆனது என,

"கழுவுறு கலிங்கம் கடுப்ப சூடு" (ப.ப.76.13) என மன்னன் அணிந்திருந்த பட்டாடையை பதிற்றுப்பத்து கூறுகிறது.

"பொலம்புரி ஆடை"(பரிபாடல்.88)

"பொன்னின் தோன்றிய புனை"(பரிபாடல்.4.59) போன்ற பரிபாடல் வரிகள் திருமால் பொன்னைப் போல் மின்னுகின்ற ஆடை அணிந்திருந்ததை சுட்டுகின்றன. பருத்தி ஆடை மின்னுவதில்லை. பட்டாடையே மின்னக்கூடியவை. எனவே மின்னுகின்ற ஆடை என்பது பட்டாடையை குறிக்கின்றது. மேலும் பட்டு ஆடைக்கு சாயம் சேர்த்து அணிந்துள்ளனர். சிவந்த சாயம் தோய்த்த பட்டை முருகன் அணிந்திருந்த செய்தியை புறத்திணை பாடல் கூறுகின்றது. "கதிர்விடு நுண் பூண்" (புறம்.88:4) சூரியன் போல் மின்னுகின்ற நுண்ணிய நூல் என்பது இதன் பொருள். சீனா பட்டின் தாயகம் என அழைக்கப்படுகின்றது கி.மு. 3000 ஆண்டுகளிலிருந்தே சீனா பட்டாடைகள் உற்பத்தி செய்து வருவதாக வரலாறு கூறுகிறது. அவர்களுக்கு இணையாக தமிழரும் பட்டுப்பூச்சியின் கூட்டை சூடான நீரில் போட்டு, நூலாக மாற்றம் பெறுவதை அறிந்து, அதிலிருந்து நூல் எடுத்து பட்டாடை நெய்து அணிந்துள்ளனர். மேற்குறித்த இலக்கியச் சான்றுகளில் இருந்து சங்ககால மக்கள் பருத்தி, பட்டு இழைகளைக் கொண்டு நெய்யப்பட்ட ஆடைகளை அணிந்திருந்தமை புலனாகின்றது.

நூல் நூற்றல்

சங்ககால பெண்கள் சுத்தம் செய்யப்பட்டப் பஞ்சினைக் கொண்டு நூல் நூற்பதியில் வல்லவராய் இருந்துள்ளனர். மேலும், கணவனை இழந்த பெண்கள் நூற்புத் தொழிலில் ஈடுபட்டுத் தங்கள் குடும்பத்தின் பொருளாதாரத் தேவையை நிறைவு செய்துள்ளனர். இதனை,

'பருத்திப் பெண்டிர் பனுவல்' (புறம்.125)

'ஆளிற் பெண்டிர் தபனிற் செய்த நுணங்கு நண்பனுவல்" (நற்.353) என்னும் சங்கப்பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.

பாவோட்டுதல்

'பா' என்னும் சொல் (பரப்புதல்) பருத்தியினை சுத்தம் செய்து நூலாக நூற்பு செய்து, அதைக் கொண்டு, பெரிய இராட்டினத்தில் துணி நெய்வதற்கேற்றாற்போல் பாவோட்டப்படுகிறது. பருத்தியினைச் சுத்தம் செய்த பின்னர், நூலாக நூற்பு செய்த நூலினைக் கொண்டு பெரிய இராட்டினத்தில் துணி நெய்வதற்குத் தகுந்தாற் போல் பாவோட்டப்படுகின்றது. இதனை எடுத்து நீளமாக விரித்து பசையிட்டு நன்கு மென்மையாகத் தேய்த்து நூலுக்கு மெருகு ஏற்றப்படுகின்றது. நெசவு நெய்தலுக்கு ஏற்றபடி அமைத்தலை 'பா' எனச் சங்ககால மக்கள் அழைத்துள்ளனர். இதனைத் தற்காலத்தில் 'பாவாற்றுதல்' அல்லது 'பாவோட்டுதல்' என வழங்குகின்றனர். 'பா' என்னும் சொல் பாவுதல் (பரப்புதல்) என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. நெசவு செய்வதற்கு முன்பு பாவோட்டி, பாவினைப் பரப்பி வைக்கும் தன்மையினைச் சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் எடுத்துக் காட்டியுள்ளன. சான்றாக,

'துகிலாய்ச் செய்கைப் பாவிரித்தன்ன
வெயிலவிர்வு நுடங்கும் வெவ்வங்கள்ளின்' (அகம்.293) என்ற பாடலின் வாயிலாக அறியலாம்.

துணி நெய்தல்:

சாயமிட்ட பாவினைக் கொண்டு பழங்கால மக்கள் துணி நெய்துள்ளனர். இது ஆடை உருவாக்கத்தின் நிலையாகும். இதற்காகத் தறி எனும் இயந்திரம் பயன்படுத்துகின்றது. தறியின் பல்வேறு பகுதிகளின் துணையினால் ஆடை உருவாகின்றது. நெசவு நெய்யப்படும் முறையில் தறி நெசவு, விரல் நெசவு, மேல்நோக்கி நெசவு, கீழ் நோக்கி நெசவு எனப் பலவகைகள் உள்ளன. தறியின் பகுதிகளாக ஆச்சு மரம், படுமரம், விழுது, கம்பு, குத்துக்கம்பி, கால்பலகை, ஓடம், ஊடைகுழல், பாவு போன்றவை அமைகின்றன. இவற்றுள் ஊடை குழலும், ஓடமும் நெய்யும் போது இணைத்த பாவு குறுக்காகச் செல்லும் தன்மையுடையது. சங்ககாலத்தில் அழகிய வண்ண வேலைப்பாடுகளுடன் துணிகளை நெய்துள்ளனர். என்பதை.

'புகாப் புகர் கொண்ட புன்பூங் கலிங்கமொடு'(நற்.90)
'தேம்பாயுள்ள தேங்கமிழ் மடருளப்
பாம்புரியன்ன வடிவன காம்பின்
கலைபடு சொலியின் இழையணி வாரா (புறம்.383)

என்ற பாடலடிகள் எடுத்தியம்புகிறது. பாம்பின் தோல் போன்ற வடிவினையுடையதாக மூங்கில் குழலின் உள்ளகத்தேயுள்ள தோலைப் போன்று மெல்லியதாக அணியப்பட்ட இழையணி வரிசை அறியாத வகையில் அழகான வேலைப்பாடுகளுடன் கூடிய ஆடைகளை சங்க கால மக்கள் உடுத்தியுள்ளனர் என்பதை அறிந்துக் கொள்க முடிகிறது.

நுண் வேலைப்பாடுகள்

பல்வகைத் தன்மைகளோடு கூடிய உடைகளை உற்பத்தி செய்ததோடு, அவற்றில் வண்ணம் ஏற்றுதல், உடைகளில் பூவேலைப்பாடுகள் செய்தல் முதலிய பல்வேறு நுட்பங்களையும் பழந்தமிழர் கையாண்டனர். நெய்யப்பட்ட உடையில் கலைப்படைப்புகளை பலவகை ஓவியங்களாக பூ வேலைப்பாடுகளில் வெளிப்படுத்தினர். அவ்விதம் பின்னப்பட்ட பூக்களைப் பல வண்ணங்களில் அழகூட்டினர். நீல நிற உடையில் பல வண்ணப் பூக்கள் பின்னப்பட்டதை,

'நீலக் கச்சைப் பூவா ராடை' (புறம். 274.1) என்பதிலும்

'பூவிரி கச்சைப் புகழோன் தன்முன்' (சிறுபாண்.239) என்பதிலும் அறிய முடிகிறது. மேலும், பலவகைத் தன்மைகளும், வடிவங்களும் அமைந்த உடைகளுள், இருபுறமும் குறுகியதும், நீளமானதுமான உடையை,

தெண் திரை அவிர் அறல் கடுப்ப ஒண் பகல்

குறியவும் நெடியவும் மடி தரூஉ விரித்து (மதுரைக். 519-520) என்பதிலும், இருபுறமும் தொங்கவிடும்படி நீளமாக வடிவமைக்கப்பட்ட உடையை,

'இருகோட்டு அறுவையர் வேண்டு வயின் திரிதர' (நெடுநல்.35)

என்பதிலும் காணலாம். அதேபோல, பின்புறம் நிலம்தோயும் வண்ணம் நீளமாகத் தொங்கவிடப்படும் வகையில் வடிவமைக்கப்பட்ட உடையை,

'புடை வீழ் அம் துகில் இடவயின் தழீஇ' (நெடுநல்.181) என்றும், விரிந்த நூலான் இயன்ற, தரையில் புரளும் உடையினை,

இருநிலந் தோயும் விரிநூல் அறுவையர்' (1.34:3) என்றும் இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. வண்ணம் ஏற்றுதல், பூ வரைதல் போன்ற நுண்வேலைப்பாடமைந்த கச்சையை,

'நுண்வினைக் கச்சைத் தயக்கறக் கட்டி' (குறிஞ்சி. 125) என்ற பாடலடியும், கடல் அலைபோன்ற தன்மைகொண்ட மென்மையான உடையை,

'கோட்டங் கண்ணியும் கொடுந்திரைக் ஆடையும்' (புறம். 275:1) என்ற அடியும் சுட்டி நிற்கின்றன. அதேபோல, இரு ஓரங்களிலும் நூல்களின் வெட்டுவாயினை அறிய முடியாத, அடர்த்தியான நூல் இழைகளைக் கொண்டு உருவாக்கப்பட்ட உயர்தர உடையை உற்பத்தி செய்யும் நுட்பத்தினை,

'இழைமருங்கு அறியா நுழைநூல் கலிங்கம் (மலைபடு. 561) என்பதிலும் அறியமுடிகிறது.

வண்ணம் ஏற்றுதல்

உடைகளுக்கு வண்ணம் ஏற்றும் தொழில்நுட்பத்தினைப் பழந்தமிழர் கைவரப்பெற்றனர். ஒருசேர நெய்யப்பட்ட உடையில் நீலநிற வண்ணம் ஏற்றியிருந்ததை,

'இணைபட நிவந்த நீல மென் சேக்கையுள்' (கலி. 72:1) என்பதில் அறியமுடிகிறது.

மேலும், சிவப்பு நிற வண்ணம் ஏற்றப்பட்ட உடையை,

வெயிற் கதிர் மழுங்கிய படர் கூர் ஞாயிற்றுச்
செக்கர் அன்ன சிவந்து நுணங்கு உருவின்
கண் பொருபு உகூஉம் ஒண் பூங்கலிங்கம் (மதுரைக். 431-433) என்பதிலும்,

'கோபத் தன்ன தோயாப் பூந்துகில்' (திருமுருகு. 15) என்பதிலும் அறிய முடிகிறது.

மேற்கூறிய சங்க இலக்கிய பாடல்களினின்று முற்காலத்தில் பல்வேறு விளிம்புகளும் முன்தானைகளும் உடலும் உள்ள அழகிய நுண் வேலைப்பாடுடைய ஆடைகள் இருந்தன என்பதை அறிய முடிகிறது. விளிம்பிலோ, சேலை முந்தானையிலோ, உடலிலோ ஆடைகளை அலங்கரிக்க தாமரை, அல்லி, மல்லிகை, பிச்சிப்பூ, மல்லிகை அரும்பு, மாம்பிஞ்சு போன்ற வடிவங்கள் அழகுற நெய்யப் பெற்றன. வெள்ளிச்சரிகை பொற்சரிகை போன்றவைகளையும் இணைத்து பட்டு நூலிலும் பஞ்சு நூலிலும் ஆடைகள் நெய்யப் பெற்றன.

சங்ககால மக்களது ஆடைமுறைகள்

சங்ககாலத்தில் ஆடையை உடை, தழை, துகில், கலிங்கம், அறுவை, சிதார், ஆடை, உடுக்கை, கச்சு, ஈரணி, தானை, போர்வை, காழகம், கச்சம், கச்சை, வம்பு, மடி, பட்டு, சீரை, படம், படாம், புங்கரை நிலம், உத்தரீயம், கம்பலம், கவசம், தூசு, மடிவை, சிதர்வை, சிதவல், வார், மெய்ப்பை, மெய்ம்மை, பட்டகம், நூல், பக்குடுக்கை என பலவாறு அழைத்துள்ளனர்.

குழந்தைகள் ஆடைகள்

தமிழ் இலக்கியங்களில் பெரியோர்கள் அணியும் ஆடைகள் பற்றிய சில குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. ஆனால், குழந்தைகள் அணியும் ஆடைகள் பற்றிய குறிப்புகள் கிடைக்கப்பெறவில்லை. இருப்பினும், குழந்தைகளின் ஆடைகளை ஓரளவிற்கு அறிந்து கொள்ளக்கூடிய இலக்கியக் குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. ஆடை உடுத்தத் தெரியாத மகனை அழைத்து, அவன் இடையில் துணிகள் கழன்று விழாத வகையில் இறுக்கக்கட்டிப் போருக்கு அனுப்பும் அன்னையைப் புறநானூற்றில் காண முடிகிறது. (புறம் 299) இதிலிருந்து சிறுவர்களின் உடை இடையில் அணிவித்த தன்மை புலப்படுகிறது.

ஆடவர் ஆடைகள்

ஆண்களின் உடைகளை அரசர், வீரர், துறவியர், ஏழைகள் என பல நிலைகளில் குறிப்பிடலாம்.

அரசர் ஆடைகள்

ஒவ்வொரு இலக்கியமும் ஒவ்வொரு வகையான ஆடைகளை அரசன் அணிந்துள்ளதாகப் பதிவு செய்துள்ளன. அவ்வகையில் சங்க இலக்கியங்கள் கலிங்கம், படாம், துகில், அறுவை, கச்சு என்று அரசனின் ஆடைகளாகக் குறிப்பிடுகின்றன. சங்க காலத்தில் அரசன் நிலத்தில்படும் அளவிற்கு ஆடைகளை அணிந்திருந்தான். அவ்வாறு அணிவதில்

அவனுக்கு ஏதோ ஒருவகையில் பெருமிதத்தினை ஏற்படுத்திருக்க வேண்டும் என்று உ.வே. சா. குறிப்பிடுகின்றார். இதனை மெய்ப்பிக்கும் விதமாக

"இருநிலந் தோயும் விரிநூல் அறுவை" (பதிற்றுப்பத்து 34-3) என்றும்

"மருங்கிற் கட்டிய நிலனேர்பு துகிலினன்" (திருமுருகு 214) என்ற அடிகள் விளங்குகின்றன. அரசன் மேலாடையாக துகிலினை அணிந்துள்ளான். அது மட்டுமல்லாமல் தரையில் விழும் ஆடையினைத் தன் இடக்கையில் தாங்கிப் பிடித்துக்கொண்டு இருந்துள்ளான் என்பதை,

"புடைவீழ் அந்துகில் இடவயின் தழீஇ" (நெடுநல்வாடை 181) என்று நெடுநல்வாடை குறிப்பிடுகிறது.

போர்வீரர்கள் ஆடைகள்

போர் வீரர்களின் பொதுவான ஆடைகளாக கச்சை, கவசம் போன்றவை இருந்துள்ளன என்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் வழி அறியலாம்.

"நுண்வினைக் கச்சை தயக்கரக்கட்டி" (குறிஞ்சிப்பாட்டு 125)

கவசம் என்பது போர் வீரர்களின் முழு உடலினையும் மறைக்கும் அளவிற்கு அணியக்கூடிய பாதுகாப்பு உடையாகும். மேலும், உடலின் சில பாகங்களுக்கென்று தனித்துவமான கவச ஆடைகளையும் வீரர்கள் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

முனிவர் மற்றும் துறவியர் ஆடைகள்

சங்க இலக்கியங்கள் முதற்கொண்டு முனிவர்கள் மரஉரி தரித்தவர்களாகவே குறிப்பிடப்படுகின்றனர். மான் மற்றும் புலித் தோல்களை ஆடைகளாக அவர்கள் பயன்படுத்தியுள்ளனர். இதனை, திருமுருகாற்றுப்படை "மானின் உரிவை தைஇய மார்பினர்" என்று குறிப்பிடுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக,

"கல் தோய்ந்து உடுத்த படிவப்பார்ப்பான்" (முல்லை 59-61;) குறிப்பிடலாம்.

பொதுமக்கள் ஆடைகள்

உயர்நிலை மக்கள், தாழ்நிலை மக்கள் என இவர்களை இருவகையாகப் பகுக்கலாம். உயர் நிலை மக்கள் என்று பார்க்கும் போது, ஐந்நிலத் தலைவன், செல்வந்தர், அரசனைச் சார்ந்த மக்கள் ஆகியோரைக் குறிப்பிடலாம். தாழ்நிலை மக்களாக மறவர், வேட்டுவர் மற்றும் குற்றேவல் செய்வர் போன்ற விளிம்பு நிலை மக்களைக் குறிப்பிடலாம்.

உயர்நிலை மக்கள் ஆடைகள்

இவர்களின் ஆடைகளாக கலிங்கம், காழகம், கூறை, மெய்ப்பை, போர்வை, உத்தரீயம் போன்றவைக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. அந்தணர்கள் காலக உடையினை அணிந்திருந்தனர். வணிகர்கள், அரசர்களைப் போன்று நிலந்தோயும் அளவிற்குக் கலிங்கம் உடுத்தியிருந்தனர்.

தாழ்நிலை மக்கள் ஆடைகள்

தாழ்நிலை மக்களான எளிய மக்களின் ஆடைகள் பற்றிய குறிப்பும் இலக்கியங்களில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ள. சங்க இலக்கியங்கள் குறவரின் உடைகளை மறனார் உடுக்கை என்று பதிவு செய்துள்ளன. இடையர்களின் உடைகளாக மாசுனுடுக்கையினையும் கருந்துவராடையையும் குறிப்பிடுகின்றது. எயினர்களும் கள்வர்களும் செந்துவராடையையும் நீலக்காச்சாடையையும் அணிந்திருந்தனர் என்று சங்க இலக்கியங்கள் பதிவு செய்துள்ளன.

மகளிர் ஆடைகள்

ஆண்கள் ஆடைகள் போன்று பெண்களும் பல விதமான ஆடைகளை அணிந்திருந்தனர் அவ்வகையில் உயர்நிலையிலிருந்த அரசியர்களின் ஆடைகளாக பூந்துகில், கலிங்கம், கோடி நுண்துகில் போன்ற ஆடைகள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. அரசனைப் போல் அவன் மனைவியரும் ஆடைகளை நிலம் தோயும் அளவிற்கு உடுத்தியிருந்தனர். கச்சும் மேலாடையும் அணிந்திருந்தனர்.

தாழ்நிலை மகளிர்

தாழ்நிலை மகளிரின் உடைகளாக துகில், கலிங்கம், கச்சை, தழையாடை, வம்பு ஆகிய ஆடை வகைகள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. இவர்கள் உயர்நிலைப் பெண்களைப் போலவே ஆடை அணியும் முறைகளைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் எடுத்தியம்புகின்றன. இலைகளால் ஆன தழை ஆடையை மகளிர் அணிந்தனர் என்றும் இத்தழை உடைக்காக அவர்கள் தழை கொய்வது உண்டு என்றும் சில பாடல்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன.

முடிவுரை

பண்டைத் தமிழர்களிடம் கல்வி அறிவுடன் கலை உணர்வும் கலந்துள்ளது. இதனாலேய நெசவுத் தொழிலை கலையாக வடிவமைத்துள்ளனர். சங்கத்தமிழர்கள் பருத்தி, பட்டு ஆகிய மூலப்பொருட்களைப் பயன்படுத்தி நெய்த ஆடைகளை அணிந்துள்ளனர். நெய்யப்பட்ட ஆடைகளில் பல வகை பூ வேலைப்பாடுகளை இட்டும் வண்ணங்களை ஏற்றியும் உள்ளமை அவர்களது கலை உணர்வை வெளிக்காட்டுகின்றது. பழந்தமிழர்களது நெசவுக்கலை மற்றும் அவர்களது ஆடை முறைகள் பற்றிய பல குறிப்புக்கள் இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன. இச்சான்றாதாரங்களை காணும் போது நெசவுக்கலை பண்டைக் காலம் தொட்டே இருந்து வருகின்றது என்பது திண்ணம்.

உசாத்துணைகள்

1. இராமையா பிளளை. (1999). சங்க இலக்கியம் நற்றினை மூலமும் உரையும், வர்த்தமானன் பதிப்பகம்.
2. சங்க இலக்கியம் எட்டுத்தொகையும் பத்துப்பாட்டும். (1940). சாது அச்சகம்.

3. சக்திதாசன் சுப்பிரமணியன். (1958). கலித்தொகை மூலமும் விளக்கமும், அன்பு வெளியீடு.
4. சுப்பிரமணியன், ச.வே. (2010). சங்க இலக்கியம் பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும்,
5. மணிவாசகர் பதிப்பகம்.
6. சித்ராகண்ணு, ம. (2019). சங்க இலக்கியங்களில் நெசவுத் தொழில், சான்லாக்ஸ் பன்னாட்டுத் தமிழியல் ஆய்விதழ், ஸ்ரீ இராமகிருஸ்ணா மகளிர் கலை அறிவியல் கல்லூரி.
7. பிளசிங் இதழ், த. ஓ. (2024). சங்க காலத்தில் நெசவுத் தொழிநுட்பம், பிரணவ் தமிழியல் ஆய்விதழ், 4(1).
8. ஜெயந்தி, ஸ்ரீ. (2017). நெசவுத் தொழில். சான்லாக்ஸ் பன்னாட்டுத் தமிழியல் ஆய்விதழ், 4(2), 2454 - 3993.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
முனைவர் நி.கனகராசு

*Corresponding Author:

ஒப்பீட்டுக் குறியியல் நோக்கில் மலர்ப் பண்பாடு: பழந்தமிழ், ஜப்பானிய அகமரபுகளை முன்வைத்து

A Comparative Semiotics Perspective of Floric Culture: Special Reference to Classical Tamil and Japanese Love (Agam) Traditions



முனைவர் நி. கனகராசு
தமிழ் உதவிப் பேராசிரியர்,
அறிவியல் மற்றும் மானுடவியல் புலம்,
SRM அறிவியல் மற்றும் தகவல் தொழில்நுட்பவியல் நிறுவனம், இராமாபுரம் வளாகம், சென்னை-89

ஆய்வுச்சுருக்கம்

இயற்கைப் பண்பாட்டின் பின்னணியில் எழுந்த செவ்வியல் இலக்கியங்களைக் கொண்டதாகத் தமிழ்மொழி விளங்குகிறது. சங்க அகப்பாடல்கள் இயற்கையின் பின்னணியில் காதலுணர்வைப் பாடும் போக்குத் தனித்தத் தன்மை கொண்டதாக விளங்குகின்றது. இக்கூறு கி.பி. 6-7ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தொகுக்கப்பெற்ற பண்டைய ஜப்பானிய இலக்கியமான மன்யோசுக் காதற்பாடல்களிலும் ஒத்திசைவுடன் காணப்படுகிறது. குறிப்பாக மலர்களைப் பல்வேறு வடிவங்களில் குறியீட்டாக்கம் செய்யும் தன்மைகளைக் கூற இயலும். பருவங்கள்இ மாந்தர்களின் உருவங்கள், உணர்வுகள், பண்பாட்டு நிலைகள் ஆகியவற்றைக்

குறிக்க மலர்கள் பின்புலமாக அமைந்திருக்கின்றன. பெண்களின் காதலுணர்வுடன் பெரும்பாலும் இருமரபிலும் இணைக்கப்பட்டுள்ளன. தமிழ்ப் பண்பாடும் ஜப்பானியப் பண்பாடும் மலர்களை அழகிற்காகவும், வழிபாடு, நம்பிக்கை போன்ற பண்பாட்டுக் காரணங்களுக்காகவும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அத்தோடு, கவிதை மரபில் குறிப்பிட்ட பாடுபொருளைக் குறிக்கவும் மையப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வொரு இனக்குழுக்களும் தங்களுக்கான நம்பிக்கைகள், சடங்குகளை வைத்திருக்கின்றன. இவை பழங்குடி வாழ்க்கைத் தன்மையின் தொடர்ச்சியாகவும் உள்ளன. பழங்குடி மனநிலையைச் சில சடங்குகள் தன்னகத்தே வைத்திருந்து இலக்கியம், கலை வடிவங்களில் நிகழ்த்துகின்றன. ஆண், பெண் தலையில் மலர்களைச் சூடிக் கொள்ளுதல், மலர்களை இறை வழிபாட்டில் பயன்படுத்தல், காதல் ஏற்பின் அடையாளமாக மலர்களைக் கொடுத்தல், உடல் உறுப்புகளை மலர்களைக் கொண்டு உருவகப்படுத்தல் ஆகிய பண்புகள் இருமரபிற்குப் பொதுவான கூறுகளாக அமைகின்றன. அவ்வகையில் மலர்கள் இலக்கிய மரபில் வெளிப்படுவதைக் கொண்டும் வாழ்வியல் பின்னணியில் அவற்றின் இடம் குறித்தும் வரலாற்று நோக்கிலிருந்தும் சமூகப் பண்பாட்டுப் பார்வைகளிலிருந்தும் ஆராயும் பொழுது இரு மரபையும் மலர்ப் பண்பாடாகக் கொள்ள வாய்ப்புகள் உள்ளன. எனவே ஒப்பீட்டுக்குறியியல் எனும் முறையியலின் பின்னணியில் ஆய்வு அமைகிறது.

திறவுகோல்கள்

சங்க அகமரபு - மன்யோசு காதற் பாடல்கள் - ஒப்பீட்டுக் குறியியல் - மலர்ப் பண்பாடு - இயற்கைப் பண்பாடு - கையுறை கொடுத்தல் - மலர் சூடுதல் - மலர் வழிபாடு - இயற்கை வழிப்பட்ட பண்பாடு.

அறிமுகம்

சங்க அகப்பாடல்களிலும் மன்யோசு காதற்பாடல்களிலும் பருவத்தைக் குறித்தல், மனித உணர்வைக் குறித்தல், மனித உருவத்திற்கும் பண்பிற்கும் ஒப்புமையாதல், பண்பாட்டு நடைமுறையைக் குறித்தல் எனும் நிலைகளில் இயற்கையானது குறியீட்டாக்கம் பெற்றுள்ளன. இயற்கையின் பின்னணியில் காதலுணர்வைப் பாடும் பண்பு, இயற்கையை அடிப்படையாகக் கொண்ட வாழ்க்கை முறையின் விளைவாகும். அன்றாட வாழ்க்கையில் இயற்கையுடான தொடர்பென்பது சடங்கு, பண்பாடு, நம்பிக்கைகள், வழிபாடு, உணவு, மருத்துவம் எனப் பலநிலைகளில் அமைந்திருக்கிறது. பண்டைய காலங்களில் தங்கள் உடலை அழகுபடுத்திக்கொள்ள இயற்கையில் கிடைக்கும் இலை, தழைகள், மரப்பட்டைகள், மலர்கள் ஆகியவற்றை உடையாகவும் மாலைகளாகவும் புனைந்து கொண்டுள்ளமை, மலை, மலர், மரவழிபாடுகள் ஆகியவற்றைச் சங்க அகப்பாடல்களிலும் மன்யோசு காதற்பாடல்களிலும் காணமுடிகின்றது. வீட்டு வேலைப்பாடுகளிலும் கலைப்பொருட்களிலும் இயற்கையின் உருவங்களைப் பொறித்து வைத்தல் என்பது இவ்விரு பண்பாட்டினரும் அவற்றுடனான கொண்டிருந்த உறவைக் காட்டுகின்றது. எனவே, இயற்கையைப் புகழ்தல் எனும் நிலையில் இல்லாது இயற்கையின் பகுதியாகத் தங்களின் கவிதை மரபினைத் தமிழர்களும் ஜப்பானியர்களும் அமைத்துக் கொண்டிருந்தமையை அறியமுடிகிறது. இயற்கையின் ஒவ்வொரு நடவடிக்கையையும் தங்கள் வாழ்வின் உணர்வுகளோடு இணைத்துப்பார்த்ததன் விளைவே பருவத்தை முதன்மைப்படுத்திய

கவிதைகளாகும். அவ்வகையில் குறிப்பிட்ட நிலவியலின் பருவநிலைக்குத் தக்க இயற்கைப் பொருட்களையும் அதன் நடவடிக்கைகளையும் மனிதவயப்படுத்தும் பண்பு இவ்விரு மரபுகளின் பொதுப்போக்காக அமைகின்றது. எனவே, இவ்விரு கவிதை மரபையும் இயற்கையை முதன்மைப்படுத்திய கவிதை மரபு என்றழைக்கலாம். எனவே, மனித உணர்வுகளைப் புனைவாக்கித் தரும் வகையில் இயற்கைத்தன்மை கொண்டதாக இருமரபும் அமைகின்றன எனக் கூறமுடியும். அந்த வகையில் சங்கப்பாடல்களை மதிப்பீடு செய்த தனிநாயக அடிகளார், "கற்பனைக்கெட்டாத வரலாற்றுக் காலத்திலிருந்தே தமிழ்க்கவிதை யதார்த்தம் சார்ந்ததாகவே இருந்து வந்துள்ளது" (2014:97) எனக் கூறுவது, மன்யோசு காதற்பாடல்களுக்கும் பொருத்தமாக இருக்கும்.

திணைக்கோட்பாட்டின் அடிப்படைப் பண்பென்பது மானிட வாழ்வை இயற்கையுடன் இணைப்பதே ஆகும். "திராவிட அழகியலின் அதிகாரப்பூர்வமான நிரூபணமாகக் கருதப்பட வேண்டிய பொருளதிகாரத்தில் மானிட வாழ்வை அதன் அடிப்படையும் ஊக்கச்சக்தியுமான இயற்கையுடனும் பருவங்களுடனும் தொடர்புபடுத்தும் ஒரு முழுமையான தரிசனத்தைப் பார்க்க முடிகிறது" (பத்மநாபன் நீல.இ:73) எனும் அய்யப்பப்பணிக்கரின் கருத்தை மன்யோசு பத்தாவது தொகுதியுடன் இணைத்துப் பார்க்க வேண்டியதாகவுள்ளது. இயற்கையைப் பின்னணியாகக் கொண்ட மன்யோசு காதற்பாடல்களின் தோற்றுவாயைக் கண்டறிய இப்பார்வை உதவி செய்யலாம்.

இந்த ஒத்திசைவுகளைக் கண்டறிய ஒப்பீட்டுக் குறியியல் அணுகுமுறை துணைசெய்கிறது. அதாவது வெவ்வேறு மொழி, பண்பாட்டுச் சூழல்களில் காணப்படும் குறிகள் மற்றும் குறியமைவு முறைகளை ஒப்பிட்டுக் காணும் முறையியலாகும். மொழிக்குறிகளின் ஒழுங்கமைவே பனுவலாக வெளிப்படுகின்றன. மொழியே குறியாகச் செயல்படுவதால் மொழிக்குள் வைத்துக்காணத்தகும் அனைத்துமே குறிகளாக உள்ளன. பனுவலானது பல்வேறு அர்த்தங்களை உற்பத்தி செய்யும் களமாக விளங்குகிறது. பல்வேறு சமூகஇ பண்பாட்டுப் பின்னணிகளிலிருந்து வரும் வாசகர்களால் படிக்கப்படுவதால் அர்த்தமாறுபாடுகள் நிகழும் இடமாகப் பனுவல் இருக்கின்றது. எனவே, குறியியல் தொடர்ச்சியான பொருளுரைப்புகளைச் செய்யும் துறையாக விளங்குகின்றது.

இரு பண்பாடுகளுக்கிடையே நிகழும் மொழிக்குறித்தல் செயல்பாடானது, இயற்கையின் மீது நிகழ்த்தப்படுகிறது. அவை எவ்வாறு குறித்தலாக்கத்தின் வழியே தன் பண்பாட்டுணர்வையும் காதலுணர்வையும் வெளிப்படுத்துகின்றன என்பதை ஒப்பீட்டுக் குறியியல் அணுகுமுறையில் பகுப்பாய்வு செய்து மலர்ப்பண்பாட்டின் முதன்மை ஆராயப்படுகிறது.

மலர்ப்பண்பாடு என்னும் கருத்துருவாக்கம்

தமிழில் பாடல்மரபு பூசாரிப் பாடல்களாக இருந்து பாணர் மரபிற்கு வந்ததை தெ.பொ. மீனாட்சிசுந்தரம் தன் ஆய்வுகளில் நிறுவுகிறார். திணைகளுக்கு மலர்களையும் தாவரங்களையும் பெயராக இடுதல், பண்களுக்குப் பூக்களின் பெயரைச் சூடுதல், குடிப்பெயர்களை இயற்கையின் பெயரால் அழைத்தல் என மலர்களுக்குக் கொடுக்கும் முதன்மை இயற்கைவழிப்பட்ட பண்பாட்டின் வெளிப்பாடாகும். இத்தகைய கூறு ஜப்பானியப் பண்பாட்டிலும் திரைச்சீலைகள்இ இல்லங்கள், வழிபாடு போன்றவற்றில் மலர்களுக்கு முதன்மையளிக்கும் மரபைக் காணமுடிகிறது. நறுமணம், அழகுணர்ச்சி என்பதோடு மட்டுமின்றி தொல்காலப் பண்பாட்டில் மலர்கள் குறிப்பிடத்தக்க

உயர்நிலையில் இணைத்துக் காணப்பட்டுள்ளன. இறை ஆற்றலின் உறைவிடம், உற்பத்தி போன்ற கருத்தாக்கத்தின் வெளிப்பாடாக இருந்து தொல்நம்பிக்கையின் நீட்சியாக மலர்ப்பண்பாடாக நிலைத்துவிட்டது. இப்பின்னணியில் இலக்கிய ஆக்கச் செயல்பாட்டிலும் பல்வேறு நிலைகளில் மலர்கள் குறியாக்கம் செய்யப்பட்டுள்ளன. இவ்விரு இலக்கியப் பண்பாட்டுப் பின்னணியில் ஒப்பீடு செய்யும் தன்மையில் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டுள்ளன.

பருவத்தைக் குறித்தல்

பழந்தமிழ்ச் செய்யுள் மரபு அகத்திணை, புறத்திணை என்ற இரு முதன்மையான பகுப்புகளைக் கொண்டிருக்கின்றது. ஒவ்வொன்றும் பாடுபொருளையும் அவற்றிற்கான களங்களையும் பெற்றிருக்கின்றன. இவை மலர்கள், தாவரங்களின் பெயர்களைப் பெற்றுக் குறிப்புத்தன்மையில் உள்ளன. நிலம், திணைப் பெயரீடுகள் இயற்கை மண்டலம் - வெளி, பண்பாட்டு மண்டலம் - வெளியாக மாற்றமடைவதைக் காட்டுகின்றன. திணை எனும் அமைப்பு சங்கப் பாடல்களுக்குரிய தனிக்கூறாக அமைந்த போதிலும் மன்யோசு காதற்பாடல்களுக்குள்ளும் முதல், கரு, உரி அமைப்புள்ளதை உணர இயலும்.

இருமரபிலும் பருவத்தைக் குறிப்பிட இயற்கைக் குறியீட்டாக்கம் செய்யப்பட்டுள்ளது என்பது ஒரு முக்கியமான பொதுக்கூறாகும். அதிரல், பாதிரி, வேம்பு, புங்கன், குரவம், கடம்பு, கோங்கம், இலவம், நுணவம் ஆகிய மலர்கள் ஐங்குறுநூற்றுப் பாலைத்திணைப் பாடல்களில் இளவேனிற் பருவத்தைக் குறிக்கவும், உமெ, யமபுகி, சகுர, யனகி, சகிகுச, சநுகத ஆகிய மலர்கள் மன்யோசுப் பாடல்களில் வேனிற்பருவத்தைக் குறிக்கவும் குறியீடுகளாக வந்துள்ளன. பூக்களின் மலர்ச்சியைப் பருவ வருகையைக் காட்டுவதன் மூலமாக, அவை மகிழ்வு, நம்பிக்கை, எதிர்பார்ப்பு ஆகியவற்றைக் குறிப்பதாகவும் அமைந்திருக்கின்றன.

இயற்கை - பண்பாட்டுவயமாக்கல்

இயற்கைக் குறியீடுகள் காலத்தைக் குறிப்பிடல், மனித உணர்வுகளைச் சுட்டல், ஒப்புமையாக வருதல் எனும் நிலையாக மட்டுமின்றி, குறிப்பிட்ட இலக்கிய மற்றும் நிலவியல் பண்பாட்டின் அடையாளங்களாக மாறும் தன்மையை இவ்விரு கவிதை மரபின் பொதுப்போக்காகக் கொள்ளலாம். கோங்கு, அசிபி ஆகிய மலர்களைக் கையுறையாகக் கொடுத்தல், சகுர, உமெ மலர்களின் நிலைகள், ஆகிய இயற்கைக் குறியீடுகள் மனிதவயப்படுத்தும் தன்மையில் குறியீடுகளாக அமைந்துள்ளன. அதாவது பண்பாட்டுவயமாக்கும் தன்மையை இவ்விரு அகப்பாடல் மரபிலும் காணமுடிகிறது. அவ்வகையில் சங்க அகப்பாடல்களிலும் மன்யோசுப் பருவப் பாடல்களிலுமுள்ள கருப்பொருள்களின் இயங்கியல் ஒத்திசைவாக உள்ளது.

மலர்கள் தலைமகளுக்குக் குறியீடாதல்

இயற்கையின் நடவடிக்கைகளை மனித உணர்வு, உருவத்திற்கு ஒப்புமையாக்கம் செய்வது இருமரபிலும் காணப்படுகிறது. மலர்கள் இரு மரபிலும் பெண் எனும் உருவிற்கும் உணர்விற்குமான குறியீடாதல் ஒரு முதன்மையான கூறாகும். அதன்

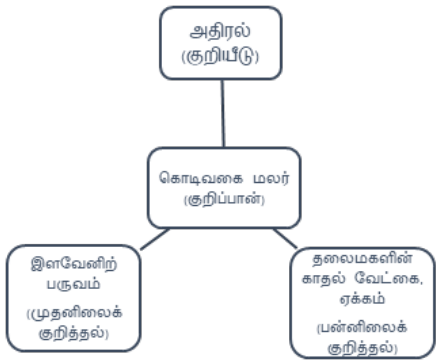
மென்மைத்தன்மை, இருப்பு ஆகிய பண்புகளின் அடிப்படையிலும் அதன் மொட்டு, இதழ், நிறம், மணம் போன்றவற்றின் காரணமாகவும் பெண்ணிற்கு ஒப்புமையாக்கம் செய்யப்பட்டிருப்பினும் அவை வளமையின் குறியீடாக வருவதென்பது கவனிக்கப்பட வேண்டிய பண்பாக இருக்கின்றது. பெண்ணின் இனவுற்பத்தித் திறன் மலருடன் அதாவது காமத்துடன் இணைத்துப் பார்க்கப்பட்டுள்ளது. "இயற்கையோடு இயைந்த தளத்திற்குப் பெரும்பாலும் பெண்ணுடலே ஒப்புமைக்குரிய இடமாக வருணிக்கப்படுகிறது. மலர்ச்சி, உற்பத்தியோடிணைந்த ஆக்குதல் திறன், மற்றும் தனக்கென முனைப்பு இல்லாமல், துய்ப்புக்கும் ரசனைக்கும் உட்படுத்துகிற பொருளாக இருத்தல் எனும் இவை, இயற்கையோடு பெண்ணை இணைத்துக் காணும்படியாகச் செய்கின்றன" (நடராசன் தி.சு. 2016:123-124) எனும் கூற்று பெண்கள் உற்பத்தியின் பிண்ணணியில் வைத்துப் பார்க்கப்பட்டார்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இப்போக்கு இவ்விரு இலக்கிய மரபிலும் காணப்படுகின்றது. மேலும், மலர்களின் மலர்ச்சிக்குரிய காலங்கள் காதலர்களின் இன்பநுகர்ச்சிக்கான காலமாக இப்பின்னணியில் கொள்ளப்பட்டுள்ளதைப் பாடல்கள் மூலம் அறியமுடிகிறது.

மீக்குறியனாக நிற்றல்

பன்னிலைக் குறித்தல் தன்மையோடு மலர்களின் குறியாக்கம் இருமரபிலும் பரவலாகக் காணப்படுகின்றன. முதனிலைக் குறித்தல் (குறிப்பீட்டுப் பொருள்) கவிதை - இலக்கியத்திற்கான சூழலமைவு அல்லது காட்சிவெளி - தளத்தைக் குறிப்பதாகவும் அடுத்தடுத்த குறித்தல்கள் கவிதை - இலக்கியத்தின் உள்ளடக்கத்தோடு இணைவதாகவும் அமைந்திருக்கும். பருவத்தையும் மனித உணர்வையும் குறிக்கும் அடுக்குமுறையில் பெரும்பாலான குறியீடுகள் அமைந்துள்ளன.

அதிரல்

மணற்பாங்கான பகுதிகளில் வளரும் கொடிவகையாகும். இளவேனிற் காலத்தில் மலரும் பூவாகும். "புதுப்பூ வதிர றாஅய்க்ஃ கதுப்பற லணியுங் காமர் பொழுதே" (ஐங். 345.2-3). பொருள்தேடச் சென்ற தலைமகன் இளவேனிற் காலத்தில் திரும்பிவிடுவதாகச் சொல்லிச் செல்ல, அவன் குறித்த பருவமும் வந்தது; ஆனால் அக்காலத்தில் வராததை உணர்ந்த தலைமகள் பருவம் வந்தது, அவர் (தலைவன்) இன்னும் வரவில்லையெனப் புலம்புவதாக அமையும் பாடலில்



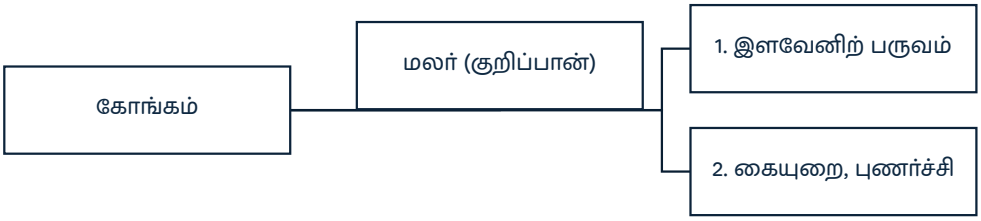
கருமணற் பரப்பில் படர்ந்திருக்கும் கொடியில் பூத்துள்ள அதிரல் மலர் இங்கு இளவேனிற் காலத்தின் அடையாளமாக வருகின்றது. இது முதனிலைக் குறித்தலாகக் கொள்ளலாம். ஏனெனில் குறிப்பாகப் பருவத்தைக் குறித்துக் கவிதையின் அடித்தளத்தை/ வெளியைக் குறித்து நிற்கிறது. அடுத்து, கருமணற் பரப்பில் படர்ந்திருத்தல் நிலமகள் கூந்தலில் சூடியுள்ளது எனக் கொண்டால், இளவேனிற் காலத்தில் (உயிரினங்களின் இனப்பெருக்க காலம்) பூத்த அதிரலைச் சூட்டித் தன்னைப் புணர்ந்துகொள்ள தலைவனில்லையென்ற ஏக்கத்தை வெளிப்படுத்துவதன் மூலம் இரண்டாம் தளத்தை அடைகிறது. அதாவது, பன்னிலைப் பொருண்மையில் இயங்குகிறது.

எனவே, அதிரலானது வேனிற் காலத்தின் அடையாளமாகவும், காதலர்க்கு இன்பம் (தலையில் சூடிக்கொள்ளுதல்வழி) விளைவிக்கும் பொருளாகவும் விளங்குகிறது. சூடுதல் எனும் நிலையில் அதிரலானது, பயன்பாட்டு அடிப்படையில் தென்பட்டாலும் அதன்

இலக்கியத் தெரிவு மலர்ச் சூடுதல், புணர்வின் அடையாளமாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இங்கு பதிலி எனும் நிலையிலில்லாமல், பொருளின் விளைவு என்பதிலிருந்து குறியீடாகிறது.

கோங்கம் மலர்

இளவேனிற் காலத்தில் பூக்கும் மலராகும். சங்கப் பாடல்களில் பசலையின் குறியீடாகவும் பருவத்தின் குறியீடாகவும் வருகின்றது. ஐங்குறுநூற்றில், தலைமகளின் உடல்நிலையில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தைக் கண்டு செவிலித்தாய் தோழியிடம் விவரத்தைக் கேட்கஇ "முறியிணர்க் கோங்கம் பயந்த மாறே" (ஐங்.366.2) எனத் தோழி சொல்வதாகப் பாடல் அமைகிறது. தலைமகன் தலைமகளுக்குக் கோங்க மலரைக் கையுறையாகக் கொடுத்துஇ பூத்தரு புணர்ச்சி நிகழ்ந்தமை காரணமாகத் தலைமகன் மீது பசலை (காதல் நோய்) ஏற்பட்டது என்பது இதன் குறிப்பீட்டுப் பொருளாகும்.



வேனிற்காலத்தில் (பிப்ரவரி-மார்ச்) மலர்தலால் இளவேனிற் பருவத்தையும், கையுறை கொடுத்துப் புணர்தல் (பூத்தரு புணர்ச்சி) எனும் பண்பாட்டுப் பொருளையும் குறித்து வந்துள்ளது. மேலும், கோங்க முகை, கோங்க மலர் என்பன பசலைக்குக் குறியீடாக வருதலால், இப்போது தலைவிக்கு ஏற்பட்ட பசலை, கோங்க மலரைக் கொடுத்துப் புணர்ந்ததால் தலைவன் மீது காதல்நோய் ஏற்பட்டது எனவும் பொருள்கொள்ளலாம். (கோங்கம் ஸ்ரீ பசலை). எனவே, கோங்கமலர் பருவம், மனித உணர்வு என்பனவற்றால் இணைந்த (மனிதவயமும் பண்பாட்டுவயமும் கொண்ட மீக்குறியனாக) கவிதை இணைவாக *(Poetic Association)* குறியாக்கம் பெற்றுள்ளது.

சகுர' மலர்

பண்பாட்டுவயமாக்கப்பட்ட கருப்பொருள்களை மன்யோசுப் பாடல்களிலும் காணமுடிகின்றது. சகுர மலர்ப் பண்பாடு காதற்பாடல்களில் வெளிப்படும் தன்மைக்கு மன்யோசு 1887ஆம் பாடல் சான்றாக அமைகின்றது.

"கசுகவின் ஃ மிகச மலையின்மேல்
நிலவும் வந்திடுங்கொல்!
சகி மலையில் ஃ அலர்ந்த சகுரவின்
மலரைக் காண வேண்டும்"

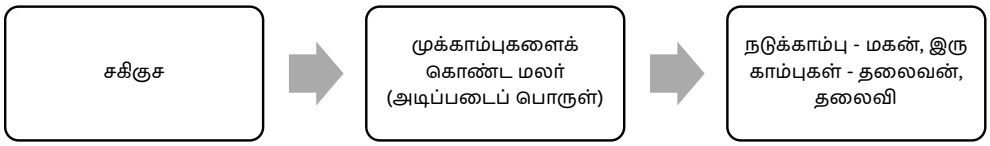
வேனிற் பருவத்தில் வருவதாகச் சொல்லிச் சென்ற தலைமகன், சகுர மலர்கள் (வேனிலின் வருகையாக) மலர்ந்தும் இன்னும் வராத சூழலில் அவன் வரவையும், அவனோடு சென்று சகுரவைக் காணவும் தலைவி காத்திருப்பதாக இப்பாடல் அமைகின்றது. தலைவனுக்கு நிலவை உள்ளுறையாகக் காணவியலும். ஐப்பானியப் பண்பாட்டில் சகுர மலர் வேனில் வருகையைக் குறிப்பதோடு, பண்பாட்டு நிலையில் உணர்வுத்தளத்துடன் முதன்மை பெறுகின்றது. அதாவது புத்துயிர்ப்பு, தலைவனது மீள்வரவின் மகிழ்வு, கொண்டாட்டம் என்பனவற்றின் குறியீடாகின்றது. எனவே, சகுர மலர் ஐப்பானியப் பண்பாட்டின் குறியீடாக விளங்குகின்றது.

"அவொ மலையின் ஃ சகுரவின் மலரே
இன்றும் தானோகொல் ஃ உதிர்ந்து சிதறிடும்" (மன். 1867.1-4)

எனத் தலைமகனுக்காகக் காத்திருக்கும் தலைமகள் அவன் குறித்த பருவம் நீள்வதால், சகுர மலர் உதிர்ந்துவிடுமென நலிவுறுவதாக அமைந்துள்ளது. எனவே, மலர் உதிர்தல் என்பது தலைமகளின் நலிவிற்கான குறியீடாகிறது. இங்கு வேனிற்பருவம், தலைவியின் நலிவு ஆகியவற்றைக் குறிக்கும் வகையில் சகுர மலர் குறியீட்டாக்கம் பெறுகின்றது.

சகிகுச

மன்யோசு 1895ஆம் பாடல், வீட்டில் தலைவியை விட்டு தொழிலின் பொருட்டுப் பிரிந்துவந்த தலைமகன் தலைவியை முன்னிலையில் பாவித்துக் கூறுவதாக அமைகிறது. தன் பிரிவால் வாடும் தலைமகளுக்கு இக்காலத்தில் (வேனிற் பருவத்தில்) பூத்த சகிகுச எனும் மலர், 'பிரிவெண்ணி வருந்த வேண்டாமென' ஆறுதல் கூறும் என நம்புவதாக அமைகிறது. "வேனில் வந்ததே தோன்றிடும் சகிகுச" (1-2). அதாவது, சகிகுச மலரின் அமைப்பு, ஒரு பெருங்காம்பில் முக்காம்புகளையுடைய மலராகும். மார்ச் மாதத்தில் பூக்கிறது. இருகரைக் காம்புகளும் முறையே தந்தையையும் தாயையும் குறிக்கும். நடுக்காம்பு மகனைக் குறிக்கும் (மனோன்மணி சண்முகதாஸ்: 2000:80). நற்பேற்றின் அடையாளமாகவும் இம்மலர் விளங்குவதால், 'நற்பேறு கிடைத்தால் இருவரும் சந்திப்போம்' எனத் தலைவன் குறிப்பிடுகிறான். பாடலில் இடம்பெறும் 'நல்லூழ்' என்ற குறிப்பும் இதனை உறுதிப்படுத்துகிறது.



ஜப்பானியப் பண்பாட்டில் மும்மைகளைக் குறிக்க இம்மலர் பயன்படுத்தப்படுகிறது. எனவே, சூழலுக்குத்தக்கவாறு சகிகுசவின் குறியீட்டுப் பொருண்மைகள் மாறுகின்றன. ஒரு குறியீடு ஒரு தொகுதிப் பொருளைக் குறியீடாக்கியுள்ளமை மன்யோசுவின் தனிச்சிறப்பாக உள்ளது.

கையுறை கொடுத்தல்

கவிதை மரபில் மலர் குறித்த பண்பாட்டிற்குச் சான்றாக, கையுறை கொடுக்கும் வழக்கம் அமைகிறது. காதலனும் காதலியும் சந்திக்கும்பொழுது தங்கள் காதலுணர்வை வெளிப்படுத்தும் அடையாளமாக, தழை, மலர்களைக் (அன்பளிப்பு) கொடுப்பது கையுறையாகும். இதைப் பாலியல் இன்பத்தின் வெளிப்பாடாகக் கருத வாய்ப்புகள் உண்டு. சான்றாக, ஐங்குறுநூற்றில் 368ஆம் பாடலில் கோங்க மலரைத் தலைமகளுக்குத் தலைமகன் கையுறையாகக் கொடுத்தமை குறித்தும், மன்யோசு பத்தாவது தொகுதியில் 1668 ஆம் பாடல் அசிபி மலர்களைக் காதலன் காதலிக்குக் கொடுத்தமை குறித்தும் வரும் பகுதிகள் ஒத்திசைவாக அமைந்துள்ளன. இதேபோன்று உமெ மலர்களைக் கையுறையாகக் கொடுத்த பதிவுகள் மன்யோசு கார்பருவப் பாடல்களில் இடம்பெற்றுள்ளன. இருமரபிலும் ஆண் - பெண் தங்கள் காதல் விருப்பை வெளிப்படையாகக் கூறஇயலாது என்பதன் வெளிப்பாடாகக் கையுறை கொடுக்கும் வழக்கம் அமைந்திருக்க வேண்டும். எனவே, மலர்களைக் கையுறையாகக் கொடுக்கும் வழக்கம் இருமரபிற்குமான பொதுக்கூறாக அமைகின்றது.

காதலனும் காதலியும் சந்திக்கும்பொழுது தங்கள் காதலுணர்வை வெளிப்படுத்தும் அடையாளமாக, தழை, மலர்களைக் (அன்பளிப்பு) கொடுப்பது கையுறையாகும். இதைப் பாலியல் இன்பத்தின் வெளிப்பாடாகக் கருத வாய்ப்புள்ளது. ஏனெனில், புணர்ச்சி வகைகளைக் குறிப்பிடும்பொழுது, பூத்தரு புணர்ச்சி, புனல்தரு புணர்ச்சி, களிறுதரு புணர்ச்சி ஆகியன இயற்கையில் நிகழ்ந்த காதலுறவு-பாலுறவு சார்ந்தனவாக இருந்திருக்க வேண்டும். ஐங்குறுநூற்றுப் பாலைத்திணைப் பாடலில், தலைமகளின் நலிவிற்கான காரணம் குறித்துக் கேட்கும் நற்றாய்க்குத் தோழி, கோங்க மலரைத் தலைமகன் கொடுத்தமையே எனக் கூறுவதாக,

"அன்னாய் வாழிவேண் டன்னையென றோழி
பசந்தனள் பெரிதெனச் சிவந்த கண்ணை
கொன்னே கடவுதி யாயினென் னதூஉம்
அறிய வாகுமோ மற்றே
முறியிணர்க் கோங்கம் பயந்த மாறே" (ஐங்.368)

எனும் பாடல் அமைகிறது. "இது முன்னாள் அவன் தந்த கோங்கம் பூவால் விளைந்ததெனப் பூத்தரு புணர்ச்சி கூறியவாறாயிற்று" (மேலது) என்பது பழையவுரை. அதாவது, பாலுறவு காரணமாக ஏற்பட்ட காதல் நோய் நலிவு என்பதைத் தோழி குறிப்பாகக் கூறுவதாக அமைந்துள்ளது. இது பெண் காதல் விருப்பை வெளிப்படையாகக் கூறஇயலாது என்பதன் வெளிப்பாடாக அமைந்திருக்க வேண்டும். எனவே, தலைமகனும் தலைமகளும் பொழிலகத்தில் சந்தித்துக் கொண்டபொழுது, கோங்கம் பூவைக் கொடுத்து உறவுகொண்டதன் வெளிப்பாடாக, அவனின் மணஉறவிற்காகக் காத்திருக்கும் தலைமகளுக்கு ஏற்பட்ட நலிவிற்கான குறியீடாகக் கோங்க மலர் அமைகிறது. இங்கு மலர் கொடுத்து காதலுறவை-பாலுறவை வெளிப்படுத்தும் நடைமுறை பண்பாட்டுக்

குறியீடாகிறது. இதேபோன்று மன்யோசு வேனிற்பாடலிலும் தன் காதலை வெளிப்படுத்தக் கையுறை கொடுக்கும் நடைமுறைஇ

"தவளை கத்தும்/ யொசிநு ஆற்றினது
அருவியின்மேல்/ அசிபியின் மலர்தான்
நிலத்தில் வீழ விடேல்" (மன்.1668)

எனும் பாடலில் பதிவாகியுள்ளது. தவளை தன் இணையை அழைக்கும் சூழலில் 'அசிபி மலர்' தலைவனால் கொடுக்கப்பட்டது என்பது, பாலுறவின் - காம வேட்கையின் குறியீடாகும். அதனைக் கீழே விடவேண்டாமெனத் தலைமகன் குறிப்பிடுவது, தன் விருப்பை ஏற்றுக்கொள்ளுமாறு வேண்டுதலாகும். ஜப்பானியப் பண்பாட்டில், அன்பளிப்பாகக் கொடுக்கும் பொருட்களைப் பெற்றுக்கொள்வது ஏற்பாகவும், கீழே வைத்து வைத்தால் ஏற்கவில்லை என்பதாகவும் பொருள்படுத்தப்படுகின்றதை மனோன்மணி சண்முகதாஸ் குறிப்பிடுகிறார்.

இதேபோன்று 'உமெ' மலர்களைக் கையுறையாகக் கொடுத்த பதிவுகள் மற்ற கார்பருவப் பாடல்களில் இடம்பெற்றுள்ளன (மன். 2330.1-3,2326). எனவே, மலர்களைக் கையுறையாகக் கொடுக்கும் வழக்கம் இருமரபிற்குமான பொதுக்கூறாக அமைகின்றது.

மலர்க்கண்ணி அனுப்பல்

தொழில் நிமித்தமாகப் பிரிந்துசென்ற தலைமகன், தலைமகளுக்காக யனகி மலர்களைக் கொண்டு மாலையாகக் கட்டி அனுப்பிய செய்தி மன்யோசு வேனிற் பருவப்பாடல்களில் இடம்பெறுகின்றன. (மன்.1846.1-4,1852,1924) இது, "தலையிலே சூடும் மாலை. ஆண் பெண்ணுக்கு மலர்க்கண்ணி செய்தனுப்பும் மரபு" (மனோன்மணி சண்முகதாஸ்:2000:97) காதல் வெளிப்பாட்டின் அடையாளமாகவும், மலர்களைக் கொடுப்பதன் வாயிலாக, காமவிருப்பைத் தெரிவிப்பதும் இதனுள் அடங்கியுள்ளது. இப்பாடல் மூலம் பூச்சூடும் நடைமுறை ஜப்பானியர்களிடம் இருந்தமையை அறியமுடிகிறது.

"வல்ஆண் மகன் நான்/ குழம்பிப் புலம்பியே
செய்து வைத்துள்ள/ உதிர் யனகியது
கண்ணி சூடு காதலி" (மன்.1924)

இங்கு மலரணிதல் நறுமணம், அழகை வெளிப்படுத்தல் என்பன காமவேட்கையின் பகுதிகளாகின்றன. எனவே, மலர்ச்சூடுதல் பாலுறவுடன் கூடிய பண்பாட்டு நடவடிக்கை தொடர்புடையனவாக அமைகின்றன. இதேபோன்று ஐங்குறுநூற்றுப் பாலைத்திணைப் பாடல்களில் தலையிற்சூட, தலைமகளுக்காகத் தலைமகன் மலர் பறித்துத் தருவது பற்றியும் தலைமகன் கழுத்தில் வேங்கை, கோங்கு எனப் பல மலர்கள் கோர்த்த மாலை அணிந்து வந்தமை குறித்தும்,

"கோட்சுரும் பரற்றும் நாட்சுரத் தமன்ற
நெடுங்கான் மராஅத்துக் குறுஞ்சினைப் பற்றி
வலஞ்சுரி வாலிணர் கொய்தற்கு நின்ற
மள்ள னுள்ளம் மகிழ்கூர்ந் தன்றே
பஞ்சாய்ப் பாவைக்குந் தனக்கும்
அஞ்சாய்க் கூந்த லாய்வது கண்டே" (ஐங்.383)

"பொரியரைக் கோங்கின் பொன்மருள் பசுவீ
விரியிணர் வேங்கையொடு வேறுபட மிலைச்சி
விரவுமல ரணிந்த வேனிற் கான்யாற்றுத்
தோரொடு குறுக வந்தோன்" (ஐங்.367.1-4)

எனும் பாடல்கள் இடம்பெறுகின்றன. எனவே, காதற்கவிதை மரபில் மலரணிதல் குறித்த பாடல்கள் இடம்பெறுவது இருபண்பாட்டினரும் இயற்கையுடன் சார்ந்த வாழ்க்கைமுறையையும் அழகு, காமவேட்கையின் பகுதிகளாகவும் மலர்களைக் கருதியதன் விளைவாக என உணரமுடியும். "சங்க இலக்கியத்தில் காட்டப்பட்டுள்ள மரவழிபாடு, மிகப் பழமையான நடனங்கள், சடங்குகள் முதலியன யாவுமே இயற்கையோடு மனித வாழ்க்கை பௌதிக நிலையில் மிக நெருக்கமாக இருந்த காலத்தைக் காட்டுகின்றன." (2014:21) எனும் தனிநாயக அடிகளாரின் கூற்று மன்யோசு பாடல்களுக்கும் பொருத்தமாக அமைவதால் ஜப்பானியச் சமூகமும் இயற்கையோடு நெருக்கமுடையதாக அமைகின்றது.

மலர் வழிபாடு

பழந்தமிழ்ப் பாடல்களில் இடம்பெறும் கடவுள், அணங்கு என்பதற்கு இணையான தெய்வ ஆற்றல் பண்டைய ஜப்பானியர்களிடையே கமி (*kami*) என்ற பெயரில் வழிபடப்பட்டது. அது அளப்பரிய ஆற்றல் கொண்டதாகவும் நற்பண்புகளையும் அறிவுக்கு அப்பாற்பட்டதாகவும் கொஜிகி, நிகொன்சொகி போன்ற ஆவணங்களில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. கமி என்பதை இயற்கை, முன்னோர், ஆவி ஆகியவற்றின் மூலமாகக் கண்டனர். இவ்வாறு பல வழிபாட்டுமுறைகள் இருப்பினும் அனைத்தும் கமி என்றே அழைக்கப்பட்டன.[68] எனவே, இயற்கையில் உறையும் கடவுளுக்கு மலர்களைப் பரப்பி வேண்டுதல், மனதால் நினைந்து வழிபடுதல், மது வகைகளைப் படைத்தல் போன்ற முறைகளில் வழிபாடுகள் நிகழ்த்தப்பட்டன. அவ்வகையில், மன்யோசு வேனிற்பருவப் பாடலொன்றில், தலைவனைப் பிரிந்திருக்கும் தலைமகள் அவனைச்

சந்திக்க வேண்டி, கடவுளிடம் மலர்களைப் பரப்பி வேண்டுவதாக,

"உமெயின் மலர்
உதிர் யனகியுடன்
பறித்துச் சேர்த்து
மலர் மடையிடினே
உன்னையே சேர்ந்திடுங்கொல்" (மன்.1904)

எனும் பாடல் அமைகின்றது. 'யனகி' மலர், 'உமெ' மலர் இரண்டையும் கலந்து பரப்பி வழிபடுவது ஜப்பானியர்களின் நடைமுறையாகும். கடவுள், காதலை இணைத்து வைக்கும் என்ற நம்பிக்கையின் குறியீடாக மலர் மடையிடுதல் விளங்குகின்றது. உமெ மலரில் முன்னோர்களின் ஆன்மா உறைவதாக நம்பிக்கை நிலவுவதால் அவற்றைப் புனிதமாகக் கருதியுள்ளனர். தோரணம் கட்டிக் கடவுளுக்குப் படையிடுதல், பெண் தன் உள்ளத்தையே இறைவனுக்குப் படையிடல், ஆண் எத்தகைய கடவுளிடம் படையிலிட்டால் காதலியைச் சேருவேனெனப் புலம்வதாக வரும் பாடல்களும் மன்யோசு தொகுதியில் உள்ளன.

இதேபோன்ற நம்பிக்கை வெளிப்பாட்டை ஐங்குறுநூற்றுக் குறிஞ்சித் திணைப்பாடலிலும் காணமுடிகின்றது. தன் காதல் நிறைவேற வேண்டி, மலையில் உறையும் தன் குடிக்கடவுளான முருகனை வேங்கை மலர்கள் கொண்டு வழிபட்டமையை,

"குன்றக் குறவன் காதன் மடமகள்
மன்ற வேங்கை மலர்சில கொண்டு
மலையுறை கடவுட் குலமுதல் வழுத்தித்
தேம்பலி செய்த வீர்நறுங் கையள்" (ஐங்.259)

என்ற பாடல் குறிப்பிடுகிறது. எனவே, மலர்களைக் கொண்டு காதல் நிறைவேற வேண்டுமெனக் கடவுளை வழிபடும் நம்பிக்கை சார்ந்த நடைமுறை இருமரபிற்குமான பொதுக்கூறாக அமைகின்றது. மலர்கள் சார்ந்த வழிபாட்டுமுறை காதலுணர்வுடன் இணைக்கப்பட்டு, குறிப்பிட்ட சமூகங்களின் பண்பாட்டுக் குறியீடுகளாகின்றன.

ஹனாமி

'ஹனாமி' என்பது மலருடன் தொடர்புடைய பண்பாட்டு நடவடிக்கையாகும். வேனிற் காலத்தில் பூத்திருக்கும் சகுர மலரைக் காணச் செல்வதாகும். (ஹனா-மலர்; மி-காட்சி) அம்மலரில் தங்கள் முன்னோர்கள் உறைவதாக எண்ணி, அதற்கான ஆண்டுதோறும் படையல்கள் இட்டனர். அறுவடைக்கான தொடக்கமாகவும், உற்பத்திக்கான அறிகுறியாகவும் வளமையின் குறியீடாகவும் சகுர மலர்ச்சி அடையாளங் காணப்பட்டது. இம்மலர் மீதான பண்பாட்டு நடவடிக்கை பண்டைய காலந்தொட்டு இன்றுவரையுள்ள ஜப்பானியச் சமூகத்தின் முதன்மையான குறியீடாக அமைகின்றது.

"கசுகவின் ஃ மிகச மலையின்மேல்
நிலவும் வந்திடுங்கொல்! ஃ சகி மலையில்
அலர்ந்த சகுரவின் ஃ மலரைக் காண வேண்டும்" (மன்.1887)

இது வேனிற் பருவத்தில் வருவதாகச் சொல்லிச் சென்ற தலைமகன், வேனிலின் வருகையான சகுர மலர்கள் மலர்ந்தும் இன்னும் வராத சூழலில் அவன் வரவையும்,

சகுரவைக் காணவும் தலைவி காத்திருப்பதாக அமையும் பாடலாகும். சகி மலையில் மலர்ந்த மலரைக் காண தலைமகன் இன்னும் வரவில்லை என்ற ஏக்கம் பாடலில் வெளிப்படுகின்றது. தலைவனுக்கு நிலவை உள்ளுறையாகக் கருத இயலும். ஜப்பானியப் பண்பாட்டில் சகுர மலர் வேனில் வருகையை மட்டும் குறிப்பதோடு, பண்பாட்டு நிலையில் உணர்வுத்தளத்தோடு முதன்மை பெறுகின்றது. எனவே சகுர மலரானது புத்துயிர்ப்பு, தலைவன் மீள்வரவின் மகிழ்வு, கொண்டாட்டம் என்பவற்றின் குறியீடாகின்றது.

இத்தகைய பண்பாட்டு நடவடிக்கையை ஐங்குறுநூற்று முல்லைத்திணையில் கார்கால மலர்களைக் கண்டுவர தலைமகளை அழைக்கும் தலைவன் கூற்றுப் பாடல் ஒன்று அமைந்துள்ளது. கிழவன் பருவம் பாராட்டுப்பத்தில் மலர்களையும் கார்கால மழையால் நிலம் பெற்ற பொழிவையும் கண்ட தலைவன், தலைவியைச் சுற்றிப்பார்க்க அழைக்கும் தன்மையில் பாடல்கள் அமைந்துள்ளன.

"காயா கொன்றை நெய்தல் முல்லைஃ போதவிழ் தளவமொடு பிடவலர்ந்து
கவினிப்ஃ பூவணி கொண்டன்றால் புறவேஃ பேரமர்க் கண்ணி யாடுகம் விரைந்தே" (ஐங்.412) *என்ற பாடல் கார்கால வருகையையும் இதனால் பருவ மாற்றத்தினூடாகத் தலைவன் வருகை, தலைவியோடு மலர்கண்டு அவற்றைப் பறித்து விளையாடுதல், பொழிலாடுதல் - உயிர் உற்பத்தி என்ற மீக்குறிப்புத்தன்மையில் பொருள் விரியும் தளமாக அமைகின்றது. மலர்காணச் செல்லுதல் மூலம் மனமகிழ்வு, இருவரும் கூடுவது என்ற குறிப்புப்பொருள்களை உணர்த்துவனவாகும்.*

இவ்வாறாக, மலர் குறித்தமையும் பண்பாட்டுக் குறியீடுகள் பழந்தமிழ்ச் சமூகமும் ஜப்பானியச் சமூகமும் இயற்கையின் பின்னணியில் மனித வாழ்வைக் குறிப்பாக காதல் வாழ்வைக் கட்டமைத்துக் கொண்டதன் விளைவாகக் கொள்ளும்போது இருபண்பாட்டு மரபையும் மலர்ப்பண்பாடு என அழைப்பதற்கு மேற்கண்ட பாடல்கள் சான்றாக அமைகின்றன. பறவைகளின் ஒலிகள், மலர்களின் பல்வேறு நிலைகள் போன்றனவும் இலக்கிய மாந்தர்களுக்குப் பதிலியாக்கம் செய்யப்பட்டுள்ளன. இலக்கிய நிலையில் மட்டுமின்றி அவை பண்பாட்டு நிலையில் இயங்கும் மீப்பொருளுடையனவாகச் செயலாற்றுகின்றன. எனவே, குறித்தலாக்கம் என்னும் கூறு பல்வேறு நிலைகளில் செயலாற்றுவதை இப்பாடல்கள் காட்டுகின்றன. இப்பாடல்கள் இயற்கை வாழ்முறையை அடிப்படையாகக் கொண்ட சமூகங்களின் பின்னணியிலிருந்து படைக்கப்பட்டுள்ளன என்பதை உணர முடியும். தனிநாயக அடிகள், தெ.பொ. மீனாட்சிசுந்தரம் போன்றோரின் ஆய்வுகள் பழந்தமிழ்ப் பண்பாடு இயற்கை வழிப்பட்ட பண்பாடு என்பதை நிறுவுகின்றன. இவர்களின் ஆய்வுப் பின்னணியிலிருந்து ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களுக்கும் பொருத்தி விரிவாக ஆராய்வதற்கான வெளி உள்ளதை உணரமுடியும்.

துணையன்கள்

1. சாமிநாதையர் உ.வே. ஐங்குறுநூறு மூலமும் பழையவுரையும், டாக்டர் உ.வே. சா. நூல் நிலையம், சென்னை, ஏழாம் பதிப்பு, 2012.
2. மனோன்மணி சண்முகதாஸ். ஜப்பானியக் காதற் பாடல்கள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2000.
3. மனோன்மணி சண்முகதாஸ். மன்யோசு காதற் காட்சிகள். கொழும்பு, தமிழ்ச்சங்கம். இலங்கை, 1992.
4. மனோன்மணி சண்முகதாஸ். ஜப்பானியக் காதற் பாடல்கள். கோகுலம், யாழ்ப்பாணம், 2000.
5. தனிநாயக அடிகளார். தமிழ்த்தூது. பாரிநிலையம். சென்னை, 1961.
6. தனிநாயக அடிகள். (தமிழில்: க.பூரணச்சந்திரன்). நில அமைப்பும் தமிழ்க் கவிதையும். நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட். சென்னை, 2014.
7. நடராசன் தி.சு. தமிழ் அழகியல் மரபும் திறனும். நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட். சென்னை, 2016.
8. மீனாட்சிசுந்தரனார் தெ.பொ. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (சங்க காலம்). சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, மதுரை, 1981.
9. யரோஸ்லவ் வாச்சக். சங்க இலக்கியத்தில் இயற்கைக் குறியீடு -ஐந்திணை மலர்களும் மரபுகளும். அடையாளம் வெளியீடு. திருச்சி, 2017.
10. மனோன்மணி சண்முகதாஸ். பண்டைய தமிழர் - யப்பானியர் அகப்பாடல்களில் மலர்கள் (ஒரு நுண்ணாய்வு). எட்டாவது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாடு. தஞ்சாவூர், 1995.
11. *Haruo Shirane, Japan and the Culture of the Four Seasons - Nature, Literature, and the Arts, Columbia University Press, New York, 2012.*
12. *Sanmugadas Arunasalam & Manonmani Sanmugadas. Tamil-Japanese Relationship. Institute of Asian Studies. Chennai, 2011.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
ச. வாசுதேவன்
பெ. இளையாப்பிள்ளை

*Corresponding Author:
nadunattutamizhan150@gmail.com

தெருக்கூத்துக் கலையின் சமகாலப் போக்கும் ஆவணமாக்கச் செயல்பாடுகளும்



ச. வாசுதேவன்[1]
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், இலக்கியத்துறை
மொழிப்புலம், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்



முனைவர் பெ. இளையாப்பிள்ளை[2]
பேராசிரியர் - இலக்கியத்துறை, புலத்தலைவர்
கலைப்புலம், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர், தமிழ்நாடு, இந்தியா

ஆய்வுச்சுருக்கம்

கூத்துக்கலை நாடகத்திலிருந்து வேறுபட்டக் கலை வடிவமாகும். மீறல்தான் கலை முரண்தான் நாடகம் என்கிறார் பேராசிரியர் மு.இராமசாமி. சங்கம் தொட்டு சமகாலம் வரையிலும் கூத்துக்கலையின் வளர்ச்சியும் போக்கும் தனித்த ஒன்றாய் சென்று கொண்டிருப்பதனைக் காணலாம். "கூத்து என்னும் சொல் முதலில் நடனத்தையும், பின்பு கதை தழுவி வரும் கூத்தாகிய நாடகத்தையும் குறித்தது. கூத்தி, கூத்தர் ஆகிய இவர்கள் கதை தழுவி

வரும் கூத்துக்களை ஆடினர். கூத்து அல்லது நாடகம் என்பது நுண்கலைகளுள் ஒன்றாகும்"[1] பழந்தமிழ் கூத்து முறைகள் தொல்மரபுகளையும் பண்பாட்டையும் அடியொற்றியதாய் அமைந்துள்ளன. சிலம்பில் மாதவியின் கதாபாத்திரத்தினூடாக வெளிப்படும் பதினோராடலும் பதினோரு வகைப்பட்ட கூத்தாகும். பக்தி இயக்கம் தமிழக வரலாற்றில் சமயத்தினூடாக மொழி வளர்ச்சியையும் கலை வளர்ச்சியையும் மக்களிடம் கொண்டு சென்றதோடல்லாமல் இசைப்பாடல்களின் வழி அவற்றை ஆவணமாக்கியுள்ளன. சங்ககாலக் கூத்துக்கலையின் நீட்சியே சமகாலத் தெருக்கூத்தின் வளர்ச்சி எனலாம். இக்கலையை ஊர் கூடும் முச்சந்திக்கு நடுவே, அரங்கமைத்து புராண இதிகாசங்களிலிருந்து ஒரு கதையை மையமிட்டு அரங்கேறும் முழுமைப் பெற்ற நிகழ்த்துக்கலை வடிவமாகும். "தெருக்கூத்துக்கலை மக்களை மகிழ வைக்கும் பொழுது போக்குக்கலை'' என்று கலைக்களஞ்சியம் கூறுகின்றது. "வீதிகளில் நிகழ்த்தும் கூத்து'' என வாழ்வியல் களஞ்சியம் கூறுகின்றது. வெறும் பொழுதுபோக்குக்காக ஆடிய கலையாகத் தெருக்கூத்து இருந்திருந்தால் அக்கலை சமகாலம் வரையிலும் செல்வாக்கு பெற்றதாய் இயங்க இயலாது. தொன்மரபுகளின் விழுமியமாக உள்ளதாலேயே இக்கலைக்கு இவ்வளவு சிறப்புகள் உள்ளன. தெருக்கூத்து எவ்வாறு தோன்றியதென்று அறியமுடியவில்லை. ஆனால், பலரால் இன்றும் நிகழ்த்தப்படுகிறது. தமிழ்நாட்டில் வடக்கு மாவட்டங்கள் பன்னிரண்டினுள் மட்டுமே தெருக்கூத்து நிகழ்த்தப்படுவதைக் காணலாம். ஒவ்வொரு மாவட்டங்களும் ஒவ்வொரு வகையான நடையில் நிகழ்த்துகின்றனர். ஒவ்வொரு மாவட்டக் கலைஞர்களும் ஒவ்வொரு நடையினைப் பின்பற்றுகின்றனர். அவற்றுள் பாட்டு முறை, ஆட்ட முறை, கதையோட்டம், இசையமைப்பு ஆகிய முக்கியக் கூறுகளும் மாறுபடுகின்றன. "நமது பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் நாடகம் அல்லது கூத்து குறித்துப் பேசும்போது இசை, பாடல், ஆட்டம் என்னும் கூறுகள் பொதிந்தியங்கும் விதங்களை அவதானிக்க முடிகிறது"[2] என முனைவர் கே.ஏ.குணசேகரன் குறிப்பிடுகிறார். இத்தெருக்கூத்துக் கலையின் சமகாலப்போக்கு குறித்தும் அவற்றை ஆவணமாக்கம் செய்வது குறித்தும் இக்கட்டுரை விவரிக்கின்றது.

திறவுச் சொற்கள்

தெருக்கூத்து - இசையமைப்பு - அடவு - அரிதாரம் - கலை வடிவம் - சமகாலப் போக்கு - அறிவியல் - ஆவணமாக்கல் - நடுநாடு - கொங்கு நாடு - தொண்டை நாடு - கட்டைக் கூத்து - முகவீணை - ஆர்மோனியம் - பனுவல் - கலைஞர்கள்

ஆய்வு அறிமுகம்

தெருக்கூத்துக் கலை வடிவம் முழுமை பெற்ற கலை வடிவம் என்கிறார் கூத்தியல் ஆய்வாளர் இரா.சீனிவாசன். இக்கூத்துக்கலை நால்வகைக் கூறுகளை முன்னிறுத்தி நிகழ்த்தப்படுகின்றது என முனைவர் கி.பார்த்திபராஜா குறிப்பிடுகின்றார். அவையாவன, 1. களம், 2. கலைஞன், 3. பனுவல், 4. பார்வையாளன்

"தில்லையில் நடராசர் ஆடினார் திருக்கூத்து; நாங்கள் இன்றாடுகிறோம் தெருக்கூத்து"[3] *எனக் கூத்துக்கலைஞர் தாங்கள் சேகர் கூறுகின்றார். தெருக்கூத்துக்கலை மக்களின் ஊடகமாக விளங்கியுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. தெருக்கூத்துக் கலையினூடே சமூகப் பிரச்சனைகளும், அவலங்களும், நீதிக்கருத்துக்களும் மக்களுக்குக் கடத்தப்பட்டன*

எனலாம். தெருக்கூத்தில் புராண இதிகாசக் கதைகள் மட்டுமே நிகழ்த்தப்படும் முறையைக் காணலாம். ஒரு சில காலகட்டத்தில் பலரால் கொண்டாடப்பட்ட இக்கலைஇ இன்று அழிவின் விளிம்பிற்குச் சென்று கொண்டிருக்கின்றன. இன்றைய தலைமுறை மறைந்து அடுத்த தலைமுறை உருவானால் தெருக்கூத்துக் கலையே மறைந்து போய்விடும்.

"கூத்து அல்லது நாடகம் மற்றும் திரைப்படம் காணச்செல்லும் பொழுது "கூத்துப் பார்க்கப் போகிறேன்" எனக் கூறுகின்ற வழக்கத்தை மக்களிடம் காணமுடிகிறது"[4]

என்கிறார் முனைவர் இரா. இராசு. இலக்கியங்கள், கல்வெட்டுகள், செப்பேடுகள், தொல்லியல் சான்றுகள் மட்டும் காலத்தை வெளிப்படுத்தும் கண்ணாடிகள் அல்ல, கலைகளும் காலத்தையும் பண்பாட்டையும் வெளிப்படுத்தும் இயங்கியல் ஊடகம் என்பதனை யாவரும் அறிந்து கொள்ள வேண்டும். கலைகளினூடாகவே மக்களிடமுள்ள பிரச்சனைகளை சரி செய்ய இயலும். தெருக்கூத்துக்கலை எங்கு தோன்றியது? இதன் தோற்றுவாய் யாது? இது எங்கிருந்து உருப்பெற்றது? இதற்கு இசை நுணுக்கம் தந்தவர் யார்? ஆடை, அலங்கார வடிவமைப்புகள் கொடுத்தவர் யார்? பாட்டு முறைகளை வகுத்தவர்கள் யார்? அடவு முறைகளைத் தொகுத்தவர்கள் யார்? என்று அறியமுடியவில்லை. ஆனாலும் மரபு மாறாமல் அந்த கலை இன்றளவும் நன்முறையில் கலைஞர்களால் நிகழ்த்தப்பட்டும் பின்பற்றப்பட்டும் வருகின்றது. "கலைக்கு ஓர் இழுக்கு செய்தால் அந்தக் கலையே அக்கலைஞனை அழித்துவிடும்"[5] என்ற குறிப்பினைக் கலைஞர் ரா.சிவமணி குறிப்பிடுகின்றார். இப்படிப்பட்ட அரிய கலை வடிவத்தை அழிவிலிருந்து ஆவணப்படுத்தும் முறைகள் குறித்தக் கருத்தமைவை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவ்வாய்வு அமைகின்றது.

ஆய்வு நோக்கம்

மொழி, இனம், பண்பாடு, நாகரிகம் ஆகிய எல்லா வகைப்பட்ட கூறுகளும் மானுட சமுதாய மேன்மைக்கு அடித்தளமாக அமைகின்றன. அவற்றுள் கலைகளுக்கு முக்கியப் பங்குண்டு. "சோழர் காலத்தில் ஆரியக்கூத்து, தமிழ்க் கூத்து, சாந்திக் கூத்து, சாக்கைக் கூத்து போன்ற கூத்து வகைகள் ஆடப்பட்டன. சோழர் காலத்திலே கூத்து செந்நெறிக்கூத்து, மக்கள் கூத்து என இருவகைப்பட நேர்ந்தது"[6] என சி.மௌனகுரு கூறுகிறார். கலைகள் பண்பாட்டின் விழுமியங்கள் என்றாலும் அவற்றின் செயன்மைகளின் அடிப்படையில் மக்களோடு கலந்திருக்கின்றது. கலை எங்கு பிறந்தது எனும் வினாவிற்கு "மனிதனிலிருந்து பிறந்தது மகத்தான கலை"[7] என்பார் பேரா.இரா.சீனிவாசன். அவ்வகையில் தெருக்கூத்துக்கலை மகத்தான கலை வடிவம். அழிவின் விளிம்பிலிருந்து அறிவியல் அணுகுமுறையில் ஆவணப்படுத்துவதே இவ்வாய்வின் முதன்மை நோக்கமாகும்.

ஆய்வு முறையியல்

தெருக்கூத்துக் கலைஞர்களிடமிருந்து தரவுகள் பெறப்பட்டு ஆய்வு அமைவதால் விளக்கமுறைத் திறனாய்வை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைகின்றது. முதன்மைத் தரவுகளாகக் கள ஆய்வுத் தரவுகளும் துணைமைத் தரவுகளாக ஆய்வுசார் நூல்களையும் கொண்டு ஆய்வு முன்னெடுக்கப்படுகிறது.

தெருக்கூத்துக் கலையும் சமகாலப் போக்குகளும்

தெருக்கூத்துக் கலை "ஆதிகலை வடிவங்களில் ஒன்று" என கூத்துக்கலைஞர் அரியலூர் வீரமணி குறிப்பிடுவார். "ஆட்ட மரபிற்கு ஒத்துவரக்கூடிய துள்ளல் ஓசை கொண்ட கலிப்பா யாப்புகளில் கட்டப்பட்ட கலித்தொகை மற்றும் ஆற்றொழுக்குச் சந்தம் கொண்ட படைப்புகளாகத் தமிழில் விளங்குகின்றன என பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி அவர்களின் கருத்தை எடுத்தாலும்"[8] முனைவர் மு.இராமசாமி அவர்களின் விரிவுரையும் எண்ணத்தக்கதாகும். "தில்லையிலே சிவன் ஆடியது திருக்கூத்து, அவனைப் பார்த்து இன்று நாங்கள் ஆடுவது தெருக்கூத்து" என்ற கருத்தை மனதில் ஏற்றுத் தெருக்கூத்துக் கலையை கலைஞர்கள் நிகழ்த்தி வருகின்றனர். ஒவ்வொரு கலைக்கும் ஒவ்வொரு தொன்மம் உள்ளது. தெருக்கூத்தின் தொன்மை தில்லை நடராசரும் அவரின் ஆனந்தத் தாண்டவத்தை முன்னிறுத்தியே அமைகின்றது. தமிழ்நாட்டில் மட்டுமே காணப்படும் தெருக்கூத்து; ஆந்திரா போன்ற பகுதிகளில் பல வகையான பெயர்களில் விளங்குகின்றது. தமிழ்நாட்டில் உள்ள வடஆற்காடு, தென்னாற்காடு மாவட்டங்கள் பன்னிரண்டினுள் மட்டுமே இக்கலை நிகழ்த்தப்படுவதைக் காணலாம். இவற்றை மூன்றாகப் பிரிப்பர். அவை, 1. கொங்கு மண்டலத் தெருக்கூத்து, 2. நடுநாட்டுத் தெருக்கூத்து, 3. தொண்டை மண்டலத் தெருக்கூத்து.

இதில் கொங்கு மண்டலத் தெருக்கூத்து ஒரு வகைப்பட்டதாகவும் நடுநாட்டுத் தெருக்கூத்து ஒரு வகைப்பட்டதாகவும், தொண்டை மண்டலத் தெருக்கூத்து ஒரு வகைப்பட்டதாகவும் இருக்கின்றன. இந்த மூவகை மண்டலங்கள் அடிப்படையிலும் கூத்துக்கலைக் கூறுகள் சில வேறுபடுவதைக் காணலாம். பொதுவாகத் தெருக்கூத்துக் கலையில் ஈடுபடுகின்றவர்கள் சில முக்கியமான செயல்பாடுகளை மனதில் நிலைநிறுத்திக் கொள்ளவேண்டும். கற்பவர்களுக்கு இசைப் பயிற்சி, பாட்டுப் பயிற்சி, அடவுப் பயிற்சி, கதைப் பயிற்சி ஆகியவை நுட்பமாகக் கற்பிக்கப்படும். தலைமையேற்று வழி வழியாக வருகின்ற கூத்து மரபுடையவர்கள் வாத்தியார்கள் என்று அழைக்கப்படுவர். வாத்திமார்கள் கற்பிக்கும் கலை நுணுக்கத்தையே பின்னால் வருகிறவர்கள் கற்றுக் கொண்டு இன்றளவும் கூத்தினை ஆடி வருகின்றனர். ஒரு சில இடங்களில் புதுவகையான செயல்பாடுகள் கடைபிடிக்கப்பட்டுள்ளன. ஆண்களே பெண்ணாக வேடமிட்டு ஆடி வருகின்றனர். சமகாலங்களில் திருநங்கைகளும் கூத்துக் கலையில் இடம்பெற்றுத் தெருக்கூத்து ஆடி வருகின்றனர். பெரும்பான்மையாகக் கொங்கு மண்டலப் பகுதிகளில் மகாபாரதக் கூத்து நிகழ்த்துவது பெரும் மரபாகவே இருந்து வருகின்றது. நடுநாட்டுப் பகுதியில் பாரதம், இராமாயணம் போன்ற புராண, இதிகாசங்கள் கூத்தாக நிகழ்த்தப்படும். தொண்டை மண்டலத் தெருக்கூத்து முறையில் எல்லா வகையான கூத்துகளும் நாவல்ஸ் எனும் புதுவகையான கதை ஓட்டமும் இணைந்து நிகழ்த்தப்படுவதைக் காணமுடிகிறது. தெருக்கூத்தில் இசைக்கருவிகளென்று பார்க்கிறபோது மண்டலங்களுக்கு ஏற்ப இசைக்கருவிகள் வாசிக்கும் முறைகள் வேறுபடுவதைக் காணலாம். பொதுவாகக் கூத்துக்கலையில் இருக்கும் இசைக் கருவிகள் 1. தாளம் (ஜால்ரா), 2. மிருதங்கம் (மத்தளம், இதில் சுதி, டோலக் என்ற இரண்டு உள்ளது) ஆர்மோனியம் (கைப்பிடி, பெடல் ஆர்மோனியம்) இவை எல்லா மண்டலங்களிலும் பயன்படும் இசைக்கருவிகளாகும். கொங்கு மண்டலத் தெருக்கூத்தில் முகவிணை (சென்னாய்) என்ற சிறிய நாதஸ்வர வடிவில் அமைந்த ஓர் இசைக்கருவி இடம்பெறுகின்றது. வேடப்பாடல் பாடுகிறபோது பின்பாட்டுப் பாடுகின்ற மரபைக் கொங்கு மண்டல பகுதிகளில் பார்க்க இயலாது.

என்பதால் இக்கருவி பயன்படுத்துகின்றனர். பின்பாட்டு பாடுவதற்குப் பதிலாக முகவிணை இசைக் கருவியின் மூலம் பாடி விடுவர். தமிழ்நாட்டில் மிகையான தெருக்கூத்துக் கலைஞர்களும் கலைக்குழுக்களும் (ஜமாக்கள்) இருக்கின்ற பகுதி கொங்கு மண்டலமாகும்.

நடுநாட்டுத் தெருக்கூத்தானது, கொங்குநாட்டு மற்றும் தொண்டை நாடு ஆகிய இரண்டு மண்டலங்களிலிருந்து வேறுபட்டது. நடுநாட்டுத் தெருக்கூத்துக்கென்றே தனிநடையும், தனி இசையமைப்பும் அடவு முறைகளும் உள்ளன. பின்பாட்டுப் பாடும் வழக்கம் நடுநாட்டுத் தெருக்கூத்துக் கலைஞர்களிடம் காணமுடிகின்றது. அதுமட்டுமின்றி பொட்டு போட்டுத் தொடங்கும் வழக்கம் இன்றளவும் வழக்கொழியாமல் கூத்து மரபு மாறாமல் நிகழ்ந்து வருகிற ஒரு பகுதியாக நடுநாடு விளங்குகிறது. தொண்டை நாட்டுத் தெருக்கூத்து மரபென்பது கொங்குநாடு, நடுநாடு ஆகிய இருமண்டலங்களிலிருந்தும் முற்றிலும் வேறுபட்டவையாக விளங்குகிறது. தொண்டை நாட்டுத் தெருக்கூத்தைக் "கட்டைக்கூத்து" என்று குறிப்பிடுவர். முகத்தில் பூசும் அரிதாரமும், வண்ணக் கோடுகளும் அதிகமாகவும் நுணுக்கமாகவும் மின்னி மிளிர்கின்ற கூத்து மரபு தொண்டை நாட்டுத் தெருக்கூத்தில் இடம்பெற்றுள்ளது. பெடல் ஆர்மோனியம் பயன்பாடு மிகுந்திருக்கின்ற தன்மையைக் காணவியலும். தெருக்கூத்தின் தொன்மை மரபையொட்டி அமைக்கப்பட்ட காலங்கள் போய், சமகாலத்திற்கு ஏற்றார்போலக் கலைஞர்களால் தகவமைக்கப்பட்டுள்ளது. இறுக்கமான காட்சியமைப்பும், கதைக் கோப்பும் இக்கலையில் உள்ளது. தெருக்கூத்து சமகாலத்துக்கேற்றார் போல மாறிக்கொண்டே வருகின்றன. பல்வேறு விதமான மேலைநாட்டுக் கலை வடிவங்கள் ஊடுருவி தமிழரின் நிகழ்த்துக் கலைகள் அருகிக்கொண்டு வருகின்றன.

"சமகாலத் தெருக்கூத்து ஏனோ தானோன்னு போயிட்டு இருக்கு. கவியும் வசனமும் இன்னைக்கு உள்ள மனுசாலுக்கு ஏத்த மாதிரி மாறி போச்சு"[9] என்ற சிவமணியின் நேர்காணல் குறிப்பு சமகாலப் போக்கைத் தோலுரித்துக் காட்டுகிறது. கொட்டுப் பாதி கூத்துப் பாதி என்ற பழமொழி தெருக்கூத்துக் கலையின் இன்றைய நிலையை எடுத்துக்காட்டுகிறது. கட்டியங்காரனால் கதை நடுவில் நகைச்சுவை எங்கோ ஒரு இடத்தில் அமைக்கப்பட்ட காலம் போய், கூத்து முழுதும் நகைச்சுவையை மட்டுமே கொண்டு செல்லும் காலமாய் சமகாலக் கூத்து நிகழ்த்தப்படுகின்றது. தெருக்கூத்திற்கு பயன்படுத்தப்படும் ஆடை அணிகலன்கள், முகப்பூச்சிகள், அரிதார வகைகள் ஆகியவை பழம்பெரும் கூத்து வாத்தியார்கள் பயன்படுத்தியது போலல்லாது, செயற்கை ரசாயன வண்ணப் பொடிகள் பயன்படுத்தப்படுகிறது. தெருக்கூத்தை முழுவதுமாக கற்றுணர்ந்தோர் வேடமேற்று நிகழ்த்தும் நிகழ்த்துதல் மாறி, அரிதாரம் பூசியவர் எல்லாம் கலைஞர்கள் என்ற நிலைக்கு வந்துவிட்டது. "நாங்க எல்லாம் வெறும் 12 ரூவாய்க்குக் கூத்து ஆடப்போனோம். எங்களுக்குக் காசு பெரிசா இருந்ததில்லை. கலையைக் காக்கணும், பண்பாட்டைக் காக்கணும்னு ஆசைப்பட்டோம். ஆனா, இன்னைக்கு ஆடுறவன் எல்லாம் இரண்டாயிரம், மூவாயிரம் பணம் கேட்டுக் கலைய தொழிலாக்கிடானுவ"[10] என்று மு.சுப்பிரமணியன் கருத்தை நேர்காணலின்போது பதிவு செய்தார்.

தெருக்கூத்து பல்லாயிரம் ஆண்டுகள் கடந்து, சமகாலம் வந்து தன் வடிவத்தையே மாற்றிக் கொண்டது. இருப்பினும் மரபு வழிப்பட்ட கலைஞர்கள் சமகாலத்திலும் தெருக்கூத்துக் கலையை வாழ வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். சமகாலத் தெருக்கூத்தில் அதிகமாய் கொச்சைச் சொற்கள் சேர்ந்து விட்டன. பேசுகின்ற வார்த்தையிலும், சொல்லுகின்ற கதையிலும், பிறமொழிச் சொற்களின் ஆதிக்கம் நிரம்பிவிட்டன. அதிகமாக சமஸ்கிருதச் சொற்களும் ஆங்கிலச் சொற்களும் கூத்தில் இடம்பெற்றுள்ளதைக்

காணமுடியும். கூத்துக்கலையில் பயன்படுத்தப்படும் ஒவ்வொரு கருவிகளும் பண்பாட்டின் விழுமியமாக விளங்குகின்றன. அறிஞர் மு.அருணாச்சலம் தமிழ் இசை இலக்கண வரலாறு எனும் நூலில் ஆர்மோனியம் என்ற இசைக்கருவி கி.பி. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டளவிலே தமிழகம் வந்தது. இது டிர்னி என்ற மேலை நாட்டவரால் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. (ஆர்மோனியம்), மத்தளமும் தெருக்கூத்துப் பக்கவாத்தியத்தில் முதலிடத்தில் இருப்பவை. தெருக்கூத்தில்

சமகாலத்தோர் ஆர்மோனியத்தைப் பயன்படுத்துகின்றனர் என்பதை இக்கருத்தின் வழி அறியலாம். தொடக்க காலத்தில் தாளக்கருவியாக மத்தளத்தையும், கஞ்சகக்கருவியையும் பயன்படுதினர். கூத்தர், பாணர், பொருநர், விறலியர் எனும் நால்வகைப்பட்ட கலைஞர்கள் யாழ் மீட்டி ஆடிப்பாடி மக்களையும் மன்னனையும் மகிழ்வித்த செய்தியைச் சங்க இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன. கதையின் முழு சாராம்சத்தையும் இக்கால நிகழ்த்துக் கலைஞர்கள் பார்வையாளர்களின் மனநிலைக்கேற்ப முன்தள்ளி, பின்தள்ளி முடித்துவிட்டு விடுகின்றனர். இப்போக்கு ஆதியில் இல்லை. மக்களை மகிழ்விப்பதற்காக உருவாக்கப்பட்ட கலை கூத்துக்கலை. நாட்டில் நிகழும் அனைத்து விதமான செய்திகளையும் மக்களுக்கு அறியப்படுத்தும் காட்சி ஊடகமாகவும், கருத்து ஊடகமாகவும் விளங்குகிறது. இந்நிகழ்த்துக் கலைகள் சமகாலத்தில் தனக்குரிய செவ்வியல் தன்மையை நவீனத்திற்குப் பரிமாற்றம் செய்து விட்டது. சமூகக் கட்டமைப்புக்குக் கலைகள் பாத்திரமாக்கப்பட்டுள்ளன. தெருக்கூத்துக் கலையை நிகழ்த்தி வரும் கலைஞர்கள் ஒவ்வொருவரும் ஒவ்வொரு சமூகத்தைச் சார்ந்தவர்களாக உள்ளனர். பெரும்பாலோர் வன்னிய சமுதாயத்தைச் சார்ந்தவர்களாகவே உள்ளனர். வன்னியர் சமுதாயத்தை அடுத்து பறையர் சமுதாயத்தினர் இக்கலையைப் கற்றுக்கொண்டு நிகழ்த்தி வருகின்றனர். "பல்லியும் (வன்னியர்) பறையனும் தான் இப்ப தெருக்கூத்து ஆடுறாங்க"[11] என்று கூத்துக்கலைஞர் நெடுமானுர் சிவமணி கூறுவார். தெருக்கூத்து குறித்து ஆய்வு செய்த பேராசிரியர் கோ.பழனி "சமகாலத் தெருக்கூத்தின் வரலாற்றைக் கட்டமைக்க முயலும் போது அதற்கானத் தொழில் தரவுகள், வரலாற்றுப் பதிவுகள் எவையும் விரிவாகக் கிடைக்கவில்லை"[12] எனும் கருத்தை கூறுகின்றார். சமகாலத் தெருக்கூத்துக் கலைஞர்களுள் மரபுவழிப் பட்டவர்களைக் காட்டிலும் தொழில் முறை கலைஞர்களே அதிகம் உள்ளனர். தெருக்கூத்துக் கலையின் தன்மை குறித்து "எளிய முறையில் எல்லாம் அமைந்திருக்கும்,பொதுமக்களுக்குத் தெருக்கூத்து ஒரு நல்ல பொழுதுபோக்காக அமைந்திருப்பதோடு, நீதி புகட்டும் வாயிலாகவும் உள்ளது" [13] எனக் கலைக்களஞ்சியம் தெருக்கூத்திற்கு வரையறை கூறுகின்றது. (கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி:6.ப-131)

திரௌபதி அம்மன் வழிபாட்டில் மகாபாரதக் கூத்துகள் நிகழ்த்துவதுண்டு. தெருக்கூத்து நிகழ்த்தினால் அவ்வூரில் மழை வரும், வளம் பெருகும், பிணி நீங்கும் என்ற நம்பிக்கை மக்கள் மத்தியில் வேரோடிவுள்ளது என்ற செல்நெறியையும் பெற்றுக் கூத்து விளங்குகிறது. அன்று தெருக்கூத்தில் கட்டியங்காரன் மக்களையும் கதையையும் சோர்வடையாமல் செய்வான். ஆனால் இன்று நகைச்சுவைக்காகத் தீயவார்த்தைகளும் தீய செயல்பாடுகளுமே பொழுதுபோக்காக அமைகின்றன. இவை சமகாலத் தெருக்கூத்தின் வளர்ச்சியைக் காட்டுவதாக இல்லை. இது தெருக்கூத்துக் கலையின் மரபைச் சிதைக்கின்றது. ஒரு கலை தன்னைக் காலத்திற்கு ஏற்றார்போல தகவமைத்துக் கொள்ளும் தன்மையது. ஆனால், அக்கலையை நிகழ்த்தும் கலைஞர்களே கலையைச் சிதைப்பதாக இன்றைக்குப் பல நிகழ்வுகள் நடந்து கொண்டிருக்கின்றன. சமகாலத்தில் புதுவகையான முறைகளையெல்லாம் தெருக்கூத்தில் பயன்படுத்துகிறார்கள். அவை, இசை,

அடவு, அரிதாரம், பாடல் போன்ற எல்லா வகையிலும் சமகால போக்கின் அடிப்படை மாற்றமடைந்துள்ளதை நோக்கலாம்.

வியாபார நோக்கத்தில் கலைகளைப் பல வகைகளில் செயல்படுத்திக் கொண்டிருக்கின்ற இழிநிலை ஏற்பட்டுள்ளது. இது கலைஞர்களின் தவறு என்று சொல்ல இடமில்லை.

நவீன சமூகப் பெருவளர்ச்சியின் குறையே எனலாம். தெருக்கூத்துக் கலை சமகாலத்தில் பலவகையான மாற்றங்களை அடைந்துள்ளன. அவற்றை சரி செய்ய வேண்டுமானால் உன்னதமான கலைக்கு உயர்வு கொடுக்கும் வகையில் யாவரும் செயல்பட வேண்டும். அப்படி செயலாற்றவில்லையெனில் கலையின் தரமும் மதிப்பும் குறையும் என்பதில் எள்ளளவும் ஐயமில்லை.

நடுநாட்டுத் தெருக்கூத்தும் நிகழ்த்தப்படும் முறைகளும்

1. தெருக்கூத்து நிகழ்த்து முறைகள்

"அரி ஓம் நன்றாக குரு வாழ்க குருவே துணை'' குரு வணக்கம் சொல்லித் தொடங்குவார்கள். இஷ்ட தெய்வத்தை வணங்கி விட்ட பிறகு, பாட்டைத் தொடங்குவர் என்கிறார் கூத்துக்கலைஞர் ர.சிவமணி.

அடவுகள்

அடவுகள் தாள மத்தள ஜதிகளுக்கேற்ப ஆடப்படும். அவற்றுள்,

"ததித்த தகஜன தா தனுத்த திமிதை
தகஜன தகஜன தகஜன தைதோ தைதோ தத்தித்தா"

எனும் ஜதி இராஜா (இராஜபார்ட்) வேடத்திற்கு அடவுக்குப் பொருந்தும்.

"தத்தா தைதா தாதரி கிடதா தைதரி கிடா
தாதரி கிடதா தைதரி கிடதா தையத்தோம் ததிங்கினத்தோம்
தையத்தோம் ததிங்கினத்தோம் தைதோ தைதோ தத்தித்தா"

என்றும்

"தாதிதோ தாதிதை தாதிதோ தாதிதை தையத்தோ தலாங்கு தை
தைதோ தைதோ தத்தித்தா"

எனும் ஜதி சூரன் வேடத்திற்குப் பொருந்தும். இந்த ஜதிகள் வேகமாக ஆடக் கூடிய வேடங்களுக்குப் பொருந்தும்.

"தகுத தத்திமி தகுதாஞ்சன தாம்தரி கிட
தத்தரிகிட தகுத தத்திம் பல பல பல பப்பலபல! போடு போடு போடு"

எனும் ஜதி பெண் வேட அடவுகளுக்குப் பொருந்தும் என்கிறார் கூத்துக்கலைஞர் இராமச்சந்திரன்.

2. அடவு, நடிப்பு முறைகளும்

"நடிப்பு, தொழில், அறிவியல்கலை ஆகிய மூன்றும் இணைந்த ஒன்று"[14] என நடிப்புக்கலை நூலில் நடிப்பின் முக்கியத்துவம் குறித்து முனைவர் தா.ஏ. ஞானமூர்த்தி கூறுகின்றார். நடுநாட்டுத் தெருக்கூத்துக்களுக்கென்றே தனியான மொழிநடையும், அடவு முறைகளும், பாட்டுப்பாடும் தொனியும் உள்ளன. அடவுகள் பல உள்ளன. அவற்றில் ஒவ்வொரு வட்டாரங்களுக்கென்றே தனியான அடவுமுறைகளும் உண்டு.

நடிப்பு என்பது கதாப்பாத்திரத்தை நன்கு உணர்ந்துகொண்ட ஒருவனால் மட்டும்தான் அதைக் காத்திரமாகச் செய்யமுடியும். கலைஞர்கள் சாதாரணமானவர்கள் அல்ல. ஏதோ ஒரு சாகித்தியம் அவர்களின் செயலில் வெளிப்படும். உதாரணமாக இரண்டு நடுநாட்டுக்கூத்துக் கலைஞர்களின் நடிப்பை எடுத்துக் காட்ட முடியும். ஒருவர் தமிழக அரசின் கலைமாமணி விருது பெற்ற தாங்கல் சேகர், மற்றொருவர் மும்பை வரை தனது கலைப்பயணத்தைத் தொடர்ந்து புகழ்பெற்ற அரியலூர் மணி. இவ்விரு கலைஞர்களும் நடுநாட்டில் புகழ்வாய்ந்த கூத்தர்கள். சேகர் ஆண், பெண் இருவேடங்களும் கட்டி ஆடக்கூடியவர். மணி பெண்வேடமிட்டு ஆடக்கூடியவர்.

நாடக ஆசிரியர் கலைமாமணி தாங்கல் சேகர் சொல்லுகிறார்;

"நடிப்பு ஒரு கலைஞனைத் தனித்துவமாய் காட்டும் வல்லமை கொண்டது. நடிப்பைப் பார்ப்பவர்களையும் நடிக்கும் மற்றொரு கலைஞனையும் அது பாதிக்க வேண்டும். களரியில் ஒருவன் ஆண்வேடமிட்டு (இராஜா வேடம்) வந்தால், அவனைச் பார்த்து ரசிக்கும் ரசிகர்கள் இப்படித்தான் பழங்காலத்தில் அரசன் இருந்திருப்பானோ என்று அவர்களைச் சிந்திக்க வைக்க வேண்டும். அப்படி எவன் ஒருவன் சிந்திக்க வைக்கிறானோ அவனே சிறந்த நடிகனாவான்**"**

நாடக ஆசிரியர் அரியலூர் மணி சொல்லுகிறார்;

"பெண்வேடமிட்டு ஒருவன் ஆடுகிறான் என்றால், அவன் பெண்ணின் குணத்தை முதலில் உள்வாங்கிக் கொள்ள வேண்டும். அப்படி உள்வாங்கிக் கொண்டு பொட்டு போட்டு ஆடுபவனே சிறந்த கூத்தாடி ஆவான்"[15] நடிப்பு முறைகளைப் பற்றித் தனக்கே உரிய நடையில் இரண்டு ஆசிரியர்களும் கூறுவதிலிருந்து அறிந்துக் கொள்ள முடிகிறது. ஒருவன் வேடம் தாங்கி அரிதாரத்தை முகத்தில் பூசி களரிக்கு வந்து அழுது நடிக்கிற கட்டத்தில் அழுது காட்டினான் என்றால் அங்கே இருக்கின்ற அனைவரின் கண்ணிலும் கண்ணீர் தார தாரையாக வழிய வேண்டும். அப்படி செய்யும் ஒருவனே நடிப்பின் மூலத்தை உணர்ந்தவன் என்கிறார் குடியநல்லூரைச் சார்ந்த மகனார் சு. சங்கரநாராயணன். நடிப்புமுறைகள் இப்படியாகப் பல பரிணாமத்தை நடுநாட்டில் ஏற்படுத்தியுள்ளதை இப்பகுதியில் வாழும் கலைஞர்களின் வாக்கின் மூலம் அறிந்து கொள்ளமுடிகிறது. அடவு முறைகள் கூத்தில் பலவுள்ளன. அதிலே நடுநாட்டுக் கலைஞர்களுக்கென்றே சில அடவுகள் உள்ளன. இதில் ஆண்வேட அடவுகள், பெண்வேட அடவுகள் என்று இருபிரிவாக உள்ளன. 1. குந்தி ஆடுதல், 2. வீசி ஆடுதல், 3. விசுப்பலைமேலேறி ஆடுதல், 4. முட்டி சுத்தாடல், 5. ஒருபுற வீசல் தேராடல், குடைச்சீலைப் பிடித்தாடல் இவை ஆண் வேடதாரிகளுக்கு உரியது. மான்போல துள்ளுதல், பாவாடை பறக்க சுத்தாடல், ஒரு புற வீசல், அன்ன நடையாடல், குந்தி ஆடுதல் (பெண் குணத்திற்கேற்ப) போன்றவை பெண் வேட தாரிகளுக்கு உரியது. அடவு - ஆடல் *(Step Dance)* அரிதாரம் - முகத்தில் பூசும் வண்ணப்பொடி*(Colour Powder)* களரி - கூத்தாடும் இடம் *(Dance Place)* விசுப்பலகை - கூத்து இசைக்கருவிகள் வைத்து வாசிக்கும் பலகை *(Bench)* வேடதாரிகள் - நடிகர்கள் *(Actors)* இப்படியாக பல தனித்துவங்களைப் பெற்றுள்ளது.

தெருக்கூத்து: அறிவியல் அணுகுமுறையில் ஆவணமாக்கலும் செயல்பாடுகளும்

அறிவியல் வளர்ச்சியை உலக வளர்ச்சி எனலாம். இன்றைய அறிவியல் தொழில்நுட்பத்தின் வாயிலாகக் கலைகளை ஆவணப்படுத்த வேண்டுமாயின், பல்வேறு வகையான வழிமுறைகளைப் பின்பற்றுதல் வேண்டும். இவ்வாறான வழிமுறைகளைப்

பின்பற்றினாலே தெருக்கூத்துக் கலையை ஆவணப்படுத்தமுடியும். தெருக்கூத்து நடைபெறும் களத்திற்கே சென்று ஒளிப்படக் கருவியின் (cemara) மூலம் நிகழ்த்தப்படும் கூத்துக்கலையினைப் பதிவு செய்தலோடு நேர்காணலின் வாயிலாகக் கலைஞர்களையும் கலைஞர்களின் செயல்பாடுகளையும் ஒளிப்படக் கருவியின் மூலமாகவோ, குரல் பதிவு (voice record) மூலமாகவோ இக்கலையை ஆவணப்படுத்தலாம். தெருக்கூத்தில் பயன்படும் அலங்காரப் பொருட்கள், வண்ணப்பூச்சுகள் (அரிதாரம்) ஆகியவற்றை இணையதளங்களில் பதிவேற்றம் செய்வதன் மூலம் ஆவணப்படுத்தலாம். கூத்துக்கலை சார்ந்த கலைச்சொற்கள் (vocabulary), குறிப்புகள் (notes), கட்டுரைகள் (essays) ஆகியவற்றை இணையத்தள சேவையின் மூலம் பதிவுசெய்யலாம். தெருக்கூத்துக் கலை குறித்து விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்த படவரி (Instagrame), புலனம் (WhatsApp), முகநூல் (Facebook), வலையொலி (YouTube) Shorts, Reels போன்ற இணையத்தள சாதனங்கள் மூலமும் செயலிகள் மூலமும் ஆவணப்படுத்த இயலும். இது போன்ற அறிவியல் அணுகுமுறைச் செயற்பாடுகளின் மூலம் தெருக்கூத்துக் கலையை உலகறிய செய்யலாம். கூத்து சார் திரைப்படங்கள், கூத்து சார் குறும்படங்கள், ஆய்வு திட்டங்கள் போன்றவற்றை இணையத்தள சேவைகளோடு இணைத்து முன்னெடுக்கையில் அவற்றை சிறந்த முறையில் ஆவணப்படுத்தலாம். இதுபோன்ற செயல்முறைகளில் அணுகினால் தெருக்கூத்துக் கலையை ஆவணப்படுத்தி அடுத்த தலைமுறையினருக்குக் கடத்தலாம்.

ஆய்வு முடிவுகள் மற்றும் விவாதங்கள்

தெருக்கூத்துக்கலை அன்று முதல் இன்று வரை தன்னுடைய வடிவங்களிலிருந்து வட்டாரங்களுக்கேற்ப மாறுபடுகின்றனவே தவிர, அக்கலையின் தன்மையும் சாராம்சங்களும் மாறுபடுவதில்லை. இறை வணக்கம் தொடங்கி மங்களம் பாடுதல் வரை ஒரே முறையினைக் கொண்டதாகவும் ஆடை, பாடல், இசையமைப்பு முறைகள், அடவுகள், கதையோட்டம் ஆகியவற்றில் சிறு சிறு மாற்றங்கள் வட்டாரங்களுக்கு உள்ளாகவே நிகழ்வதைக் காணமுடிகின்றது. அறிவியல் அணுகுமுறையோடு தெருக்கூத்துக் கலையினை ஆவணமாக்கம் செய்யும்போது பல்வேறு விதமான அனுபவங்களையும் சிக்கல்களையும் ஆய்வாளர்கள் சந்திக்க நேரிடுகிறது. ஏனெனில் கூத்துக்கலைஞர்கள் ஒளிப்பட கருவி, அலைபேசியின் வாயிலாக அவர்களை ஒளிப்பதிவு செய்வதைச் சிலர் விரும்புவதில்லை ஏனெனில் அவர்கள் நம்மை ஏதேனும் செய்து விடுவார்களோ என்று எண்ணி அதனை மறுதலிக்கின்றனர். ஒரு சிலர் அந்த அமைப்புகளுக்கென்றே தனியான வலையொலி தொடங்கி தனது செயற்பாடுகளை அதில் பதிவேற்றுவர். தனது கலைத் திறத்தையும் வெளிப்படுத்துவர் என்பதை ஆய்வுக் கருத்தமைவாகவும் முடிவாகவும் கொள்ளலாம். தெருக்கூத்துக்கலை ஆதிக்கலை வடிவங்களில் ஒன்று என்று கூத்துக் கலைஞர்கள் இன்றளவும் பேசியும் பாடியும் நிகழ்த்தியும் வருகின்றனர். அப்படியிருக்கும் போது தெருக்கூத்தில் ஆர்மோனியம் என்ற இசைக்கருவி எப்பொழுது பயன்பாட்டுக்கு வந்தது. கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டில் டிர்னி என்ற மேலைநாட்டு ஆய்வாளர் ஒருவரால் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட இந்த ஆர்மோனியம் தமிழர் கலையானத் தெருக்கூத்தில் எப்படி ஊடுறுவியது. ஆர்மோனியத்தைக் கூத்துக்கலைஞர்கள் தாய் என்றும், மத்தளத்தைத் தந்தை என்றும், தாளத்தைக் குழந்தைகள் என்றும் சொல்லுகிற அளவிற்கு ஆர்மோனியத்தின் பயன்பாடு கூத்துக்கலையில் மிகுந்துள்ளது. சுதிக்காகப் பயன்படுத்தப்பட்ட இந்த ஆர்மோனியப் பெட்டி கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருக்கிறபோது

எப்படி ஆதிக் கலையான தெருக்கூத்திற்குள்ளே நுழைந்திருக்கும் என்பது ஒரு கேள்வி? அதோடு அல்லாமல் இந்த இசைக்கருவியின் இசையை அனுபவிப்பதற்கு

இயலாத ஒன்றாக இருக்கும் என்று மகாகவி பாரதி கூறியுள்ளார். மகாகவி பாரதியார் இவ்விசை கேட்பதற்கு நாராசமாக இருக்கும் எனத் இவ்விசையை வெறுத்திருக்கிறார். ஆர்மோனியத்திற்கு முன்பு ஒரு இசைக்கருவி சுதிக்காகப் பயன்படுத்தியிருக்க வேண்டும். அந்த இசைக்கருவி எங்கே போனது, எப்போது ஆர்மோனியம் பயன்பாட்டிற்கு வந்தது என்பது ஆய்வுக்குரிய விவாதப் பொருளாகும். இவற்றைத் தேர்வு செய்யும் பொருட்டே தமிழர் கூத்துக்கலை மரபில் யாழும், வீணையும், குழலுமே சுதிக்காகவும் பண்ணுக்காகவும் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளன என ஏ.என். பெருமாள் தமிழர் இசை என்ற நூலில் பதிவுசெய்திருக்கிறார். இவற்றை நோக்கும் போது ஆர்மோனியம் என்ற இசைக்கருவி பிற்சேர்க்கையாக சேர்க்கப்பட்டவை என்பது நன்கு புலனாகிறது.

ஆய்வு முடிவுரை

தெருக்கூத்துக்கலை ஒரு காலகட்டங்களில் தனக்கு ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லா கலையாக விளங்கியது. நவீன மயமாக்கப்பட்ட காலகட்டங்களில் தெருக்கூத்து என்பது ஒரு கருவாக சுருங்கி போனது. தெருக்கூத்தின் இன்றைய நிலை என்பது சில இடங்களில் மட்டுமே பார்க்க முடிகின்றது. இந்தத் தலைமுறை முடிந்த பிறகு வரும் தலைமுறையினர் இக்கலைகளுக்கு முக்கியத்துவம் அளிப்பார்களா என்றால் அது கேள்விக்குறியானது தான். தெருக்கூத்துக் கலைஞர்கள் அவதானித்து சொன்ன செய்திகள் என்னவென்றால் ஆர்கெஸ்ட்ரா, ரெக்கார்ட்டான்ஸ், சினிமா போன்றவை மக்களுக்குள் ஊடுருவிவிட்ட காரணத்தால், தெருக்கூத்து இன்றைக்கு அழிவின் விளிம்பில் செல்லக்கூடிய ஒரு கலையாகியது. ஒரு காலகட்டங்களில் மக்களுக்கு ஏற்ற வகையில் சிரிக்கவும் சிந்திக்கவும் வைத்த நிலை போய் இன்று சிரிக்க மட்டுமே வைக்கின்ற ஒரு நிலையைக் காணமுடிகிறது. பண்பாட்டைச் சொல்லித் தரக்கூடிய தெருக்கூத்து போன்ற கலைகளில் கலைஞர்கள் பண்பாட்டுச் சிதைவான செய்திகளையும் மரபு அழிப்பான செய்திகளையும் பதிவு செய்கின்றனர். இதுவே தெருக்கூத்துக்கலை மறுவுவதற்கு முக்கியக் காரணமாகும் கொச்சைச் சொற்கள் தேவையான இடங்களுக்கு பயன்பட்ட காலம் போய் கொச்சைச் சொற்களே எல்லா இடங்களிலும் பயன்படுகின்ற காலச் சூழலில் இப்படிப்பட்டக் கலைகள் சிறுகச் சிறுக அருகி வருகிறது. தெருக்கூத்தின் இன்றைய நிலை வேறொரு வளர்ச்சிப் பாதையை நோக்கிச் செல்கின்றது. நவீன நாடகங்களினுடைய தாக்கமும் நவீன மயமாக்கப்பட்ட சூழலும் இதற்கு முக்கியக் காரணங்களாக அமைகின்றன. அறிவியல் அணுகுமுறையில் தெருக்கூத்துக்கலையை ஆவணமாக்குவது நமது தலையாய கடமையாகும். கலைகள் ஓர் இனத்தின் மரபின் விதைகள் என்பதை இவ்வாய்வு திறம்பட விளக்கியுள்ளது.

பரிந்துரை

1. தெருக்கூத்து நிகழ்த்துமுறைகளை நவீன கோட்பாட்டோடும், மேலை நாட்டுக் கலை வடிவங்களோடும் ஒப்பிட்டு ஒற்றுமை வேற்றுமைகளைத் ஆராயலாம்.
2. செவ்வியல் கலை வடிவமான பரதநாட்டியம், தெருக்கூத்து ஆகியவற்றின் சமகால நிகழ்த்துதலை முன்னிறுத்தி அதன் முக்கியக் கூறுகளை ஆவணமாக்கம் செய்யலாம்.

எனும் இருவகைப்பட்ட பொருண்மையை எதிர்கால ஆய்வாளர்கள் முன்னெடுக்கலாம்

என இக்கட்டுரை பரிந்துரைக்கின்றது.

சான்றெண் விளக்கம்

1. ப.85. தமிழகக் கலைகளும் கல்வெட்டுகளும், மா.இராசமாணிக்கனார்.
2. ப.21. இசை நாடக மரபு, கே.ஏ.குணசேகரன்.
3. கூத்துவாத்தியார் தாங்கள் சேகர் அவர்களின் நேர்காணல் குறிப்புகள்
4. ப.1. நாடகத் தொழில் நுணுக்கம் காட்சியமைப்பு, இரா.இராசு.
5. கூத்துவாத்தியார் நெடுமானூர் ரா.சிவமணி அவர்களின் நேர்காணல் குறிப்புகள்.
6. ப.9. நாடகம் - அரங்கியில் பழையதும் புதியதும், சி.மௌனகுரு.
7. பேரா.இரா.சீனிவாசன்இ தமிழக நாட்டுப்புறக் கலைகள் பயிலரங்கக் குறிப்புகள்.
8. ப.11. தமிழ் நாடகம் நேற்று - இன்று - நாளை, மு.இராமசுவாமி.
9. கூத்துவாத்தியார் நெடுமானூர் ரா.சிவமணி அவர்களின் நேர்காணல் குறிப்புகள்.
10. கூத்துவாத்தியார் வரஞ்சரம் மு.சுப்பிரமணியன் அவர்களின் நேர்காணல் குறிப்புகள்.
11. கூத்துவாத்தியார் நெடுமானூர் ரா.சிவமணி அவர்களின் நேர்காணல் குறிப்புகள்.
12. கோ.பழனி. சமகாலத் தெருக்கூத்து வரலாறுகள், (கட்டுரைக் குறிப்பு)
13. ப.131. கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி - 6.
14. ப.1, நடிப்புகலை, ஞானமூர்த்திஇதா.ஏ.
15. கூத்துவாத்தியார் அரியலூர் மணி அவர்களின் நேர்காணல் குறிப்புகள்.

தகவலாளர் பட்டியல்

1. கூத்துவாத்தியார் வரஞ்சரம் மு.சுப்பிரமணியன், வயது: 89.
2. கூத்துவாத்தியார் அரியலூர் வீரமணி, வயது: 68.
3. கூத்துவாத்தியார் தாங்கள் சேகர், வயது: 65 (தமிழ்நாடு அரசின் கலைமாமணி விருது பெற்றவர்)
4. கூத்துவாத்தியார் நெடுமானூர் ரா.சிவமணி, வயது: 56.
5. கூத்துவாத்தியார் செல்லம்பட்டு இராமச்சந்திரன், வயது: 23

உசாத்துணை

1. கலைக்களஞ்சியம். (1959) தொகுதி - 6, தமிழ் வளர்ச்சிக் கழக வெளியீடு, சென்னை.
2. மௌனகுரு,சி. (1992) நாடகம் - அரங்கியில் பழையதும் புதியதும், விபுலம் வெளியீடு, இலங்கை.
3. இராசு,இரா.(2005) நாடகத் தொழில் நுணுக்கம் காட்சியமைப்பு, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்.
4. குணசேகரன்,கே.ஏ. (2005) இசை நாடக மரபு, அறிவுப் பதிப்பகம், சென்னை.
5. ஞானமூர்த்தி,தா.ஏ. (2006) நடிப்புகலை, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்.
6. இராசமாணிக்கினார்,மா. (2009) தமிழகக் கலைகளும் கல்வெட்டுகளும், பூம்புகார் பதிப்பகம், சென்னை.

7. பாலசுப்பிரமணியன்,உல,ப.ஆ. (2009) தமிழ் இசை இலக்கண வரலாறு, கடவு பதிப்பகம், மதுரை.
8. இராமசுவாமி,மு. (2010) தமிழ் நாடகம் நேற்று - இன்று - நாளை.
9. பழனி,கோ. (2020) சமகாலத் தெருக்கூத்து வரலாறுகள், தமிழ் மரபு அறக்கட்டளை (மக்கள் கலை) ஜெர்மனி, (கட்டுரை)
10. 10. பார்த்திபராஜா,கி. (2022) தமிழ் நிகழ்த்துக்கலை மரபு, பரிதி பதிப்பகம், திருப்பத்தூர்.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-9014

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Sawunthis Tharmathas

*Corresponding Author:
cartoonthaas@gmail.com

குருணாகல் ரிதி விகாரை ஓவிய, சிற்பங்கள் வெளிப்படுத்தும் தமிழர் இந்துப் பண்பாடு



Sawunthis Tharmathas
Lecturer at Sri Pada National College of Education,
Patana, Nuwara Eliya, Sri Lanka
Email: cartoonthaas@gmail.com

ஆய்வுச்சுருக்கம்

இலங்கையின் குருநாகல் மாவட்டத்தில் ரிதிகமவுக்கு அருகிலுள்ள ரிதி விகாரை (வெள்ளிக் கோயில்) கண்டி கால ஓவியங்களுக்குப் பெயர் பெற்றது, குறிப்பாக மேல் விகாரை (உட விகாரை) மற்றும் வாரக வெலாண்டு விகாரையில், உட விகாரையில் உள்ள ஓவியங்கள், சுவிசி-விவாரணய (முந்தைய 24 புத்தர்களிடமிருந்து புத்தரின் ஆசீர்வாதம்), சத்-சதிய (ஞானம் பெற்ற முதல் ஏழு வாரங்கள்) மற்றும் சோலோஸ்மஸ்தானம் (பௌத்தத்தில் பதினாறு புனித இடங்கள்) ஆகியவற்றின் விரிவான சித்தரிப்புக்கள் குறிப்பிடத்தக்கவை. பொலன்னறுவைக் கால அமைப்பான வாரக வெலாண்டு விகாரையில் கண்டி கால ஓவியங்கள் மற்றும் தனித்துவமான சிற்பங்களும் உள்ளன. ஓவியங்கள் கண்டியன் காலத்தின் சிறப்பியல்பு, அதன் துடிப்பான வண்ணங்கள் மற்றும் விரிவான கதைகளுக்கு பெயர் பெற்றவை. பொலன்னறுவை காலத்தைச் சேர்ந்த இந்த கட்டிடத்தில் கண்டிய கால ஓவியங்கள் மற்றும் தனித்துவமான சிற்பங்கள் உள்ளன, இங்கு மகா விகாரை, மேல் விகாரை மற்றும் வாரக வெலாண்டு விகாரை என மூன்று பகுதிகளைக் கொண்டுள்ளது.

மேல் கோயிலில் உள்ள ஓவியங்களில், இந்து இதிகாசமான ராமாயணம் சில காட்சிகளை எவ்வாறு சித்தரித்துள்ளது என்பதைக் காணலாம். ராமாயணம் தென்னிந்தியா மற்றும் இலங்கையில் மிகவும் பிரபலமான இந்து இதிகாசங்களில் ஒன்றாகும். ராமர், சீதை மற்றும் ராவணன் போன்ற கதாபாத்திரங்களை அதன் முக்கிய கதாபாத்திரங்களாக அடையாளம் காணலாம். இதில் பெண் நடனக் கலைஞர்களின் சித்தரிப்புகள் அடங்கும், இவை பொதுவாக புத்த கோவில்களில் காணப்படுவதில்லை. ஓவியங்களில் "நவநாரி குஞ்சரம்" (யானை வடிவத்தை உருவாக்கும் ஒன்பது பெண்கள்), மற்றும் மரங்கள் மற்றும் தாவரங்களின் சிற்பங்கள் போன்ற தமிழர் இந்துப்பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் தனித்துவமான கூறுகளும் உள்ளன. இவ் ஓவிய, சிற்பச் சான்றாதாரங்களை முன்னிறுத்தி குருநாகல் ரிதி விகாரை ஓவிய, சிற்பங்கள் வெளிப்பாடுத்தும் தமிழர் இந்துப் பண்பாடு எனும் இவ் ஆய்வுக் கட்டுரை தகவமைக்கப்பட்டுள்ளது. வரலாற்றுமுறை, விவரணமுறை எனும் ஆய்வுமுறைகளைப் பயன்படுத்தி பண்புத்தர ஆய்வாக இது கட்டியெழுப்பப்பட்டுள்ளது. வரலாற்றுக் காலங்களினூடு சிங்கள ஓவியக் கலைகளில் கலந்தும், கரைந்தும் போயுள்ள தமிழர் பண்பாட்டு ஓவிய வெளிப்பாடுகளை மறுவாசிப்பிற்கு உட்படுத்தி பல்லினப் பண்பாடு கொண்ட ஓவியங்களின் தனித்தன்மையை வெளிப்படுத்தல் என்பதுடன் அதன் தொடர்ச்சியையும், நிலைத்திருப்பிற்கான விழிப்புணர்வுகளையும் ஏற்படுத்துதல் இவ் ஆய்வுக் கட்டுரையின் பிரதான நோக்கங்களாகும். எனவே பன்மைத்துவ பரிமானம் கொண்ட தமிழ்ப் பண்பாட்டில் பல்வேறு சமயப் பிரிவினரும் இணங்கி வாழ்ந்தமை இக் கண்டிய ஓவிய மரபினூடே வெளிக்கொணரப்படுகின்றது. ஆனாலும் இன்றைய இலங்கைச்சூழலில் இவ் ஓவிய மரபானது சிங்கள பௌத்த கலைமரபாக மட்டுமே பேசப்படுகின்றது. இதனுள் காணப்படும் இந்து மற்றும் ஏனைய கலை மரபுகள் மறைக்கப்பட்டும் திரிவுபடுத்தப்பட்டும், பேசாப்பொருளாகவும் விளங்குகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவை பல்லினப் பண்பாடு கொண்ட சமூக, சமயப் பிரிவினைகளுக்கு வழிகோலும். தேசிய அளவிலும் சர்வதேச மட்டத்திலும் பன்மைத்துவ சமூக இருப்பிற்கு அதிக அழுத்தம் கொடுக்கப்பட்டுவரும் இச் சூழ்நிலையில் குருணாகல் ரிதி விகாரை சிற்ா, ஓவியங்களில் காணப்படும் இந்துமத அடையாளங்களை மதித்து வெளிப்படுத்துதல் இன்றைய காலத்துக்குப் பயனுடையதாக அமையும்.

திறவுச் சொற்கள்

குருணாகல், ரிதிவிகாரை ஓவியம், சிற்பம், தமிழர் இந்துப்பண்பாடு

ஆய்வின் அறிமுகம்



கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டில், அனுராத புரத்திலிருந்து (அப்போதைய தலைநகரம்) மலைப் பகுதிகள் செல்லும் பாதை குருணாகல் பகுதிக்கு நெருக்கமாக இருந்ததாக புராணக்கதை கூறுகிறது. இன்றும் கூட குருணாகல் இலங்கையின் பல பகுதிகளை இணைக்கும் முக்கிய நகரங்களில் ஒன்றாகும் -

இது ஒரு சுற்றுலா தள மையமாகும்.

இலங்கையின் மத்திய மலைநாட்டின் வடகிழக்கு அடிவாரத்தில் உள்ள குருணாகல் ரிதிகமவில் உள்ள ரிதிவிகாரை (ரீதிவிஹாரய) மிகவும் குறிப்பிடத்தக்க பாரம்பரிய ஓர் மடாலயமாகும். அத்துடன் கண்டியின் பெருநகரத்தில் உள்ள மல்வத்தபீட பிரதான மடாலயத்துடன் நெருங்கிய உறவுகளைக் கொண்டுள்ளது. உண்மையில், இந்த விகாரை இலங்கைத் தீவின் மிகவும் பெறுமதிமிக்க கலாச்சார தலங்களில் ஒன்றாகும். இலங்கையின் சிறந்த ஈர்ப்புகளில் ரிதிவிகாரையையும் ஒன்றாக கருதுவதற்கு பல காரணங்கள் உள்ளன. இது கண்டியின் மடாலய பாணியில் இலங்கையின் மிகப்பெரிய வர்ணம் பூசப்பட்ட குகைகளில் ஒன்றான தம்புள்ளவிற்கு அடுத்தபடியாக. கொள்ள முடியும். இது ஒரு சிறிய ஆனால் மிகவும் தனித்துவமான மற்றும் தமிழர் இந்துக்கலை மரபிலமைந்த பொலன்னறுவைக் கால கல் மண்டபத்தையும் கொண்டுள்ளது, தவிரவும் இலங்கையின் தொன்மையான இரண்டு இனக்குழுமங்களான தமிழ், சிங்கள மக்களது பணபாட்டு அம்சங்களை வெளிப்படுத்தி நிற்கும் சான்றாகக் கொள்ளலாம். பல்வேறு இச்து, பௌத்த சிற்ப, ஓவியங்களைத் தாங்கி நிற்கும் ஓரிடமாகவும் காணப்படுகிறது. இது 2000 ஆண்டுகால துறவற பாரம்பரியத்தை கொண்டதாக நம்பப்படுகிறது. இவ்வளவு நீண்ட காலமாக துறவிகள் வசித்து வரும் வேறு எந்த மடமும் உலகில் அரிதாகவே உள்ளது.

எனினும் 18ஆம் நூற்றாண்டின் முதல் பாதியில் அது தற்காலிகமாக கைவிடப்பட்டது என்றம், அந்த 50 ஆண்டுகளைக் கழித்தால், அந்த மடாலயம் இன்னும் 2,100 ஆண்டுகளுக்கும் மேலான வரலாற்றைக் கொண்டு காணப்பட்டிருக்கும். இலங்கைக்கு வெளியே, முந்தைய புத்த மடாலயங்கள் இந்தியாவில் மட்டுமே காணப்படுகின்றன, ஆனால் அவை அனைத்தும் கைவிடப்பட்டுள்ளன. உலகின் மிகப் பழமையான புத்த மடாலயம் நிச்சயமாக இலங்கையில் உள்ளது. ஆனால் சில ஆண்டுகளாக கைவிடப்பட்ட ரிதிவிஹாராவைத் தவிர, பதிவுக்கு உரிமை கோரக்கூடிய பிற இடங்களும் உள்ளன, குறிப்பாக தம்புள்ள. திம்புலாகலா என்பது துறவிகள் தொடர்ந்து வசிக்கும் மிகப் பழமையான துறவி குடியேற்றமாகும். மகாவம்ச கூற்றின் படி, இலங்கையில் நிறுவப்பட்ட முதல் மடாலயம் அனுராதபுரத்தில் உள்ள மகாவிகாரை ஆகும். ஆனால் நாட்டின் கிழக்கில், புத்தங்கலா மடாலயம் மகாவிகாரை நிறுவப்படுவதற்கு ஒரு நூற்றாண்டுக்கு முன்பே ஓடிவந்த ஒரு இளவரசியால் நிறுவப்பட்டதாகக் கூறப்படுகிறது. 13 ஆம் நூற்றாண்டில் கலிங்க மாகாவின் படையெடுப்பிற்குப் பிறகு, பிந்தைய இரண்டு மடங்களும் துறவிகளால் கைவிடப்பட்டன, மேலும் புத்தங்கலா 20 ஆம் நூற்றாண்டில் மீண்டும் புத்துயிர் பெற்றது.முந்தைய பெயர் "வெள்ளி மடாலயம்" என்றும் பிந்தையது "வெள்ளி கிராமம்" என்றும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டில் அனுராதபுரத்தில் உள்ள ருவன்வெலிசேய என்ற பிரமாண்டமான ஸ்தூபியின் கட்டுமானத்திற்கு நிதியளிக்க உதவிய பிரதான குகையில் காணப்பட்ட வெள்ளி தாதுவை இந்தப் பெயர் குறிக்கிறது. நன்றியுணர்வின் காரணமாக, துட்டகைமுனு மன்னர் பௌத்த சங்கத்திற்கு குகைகளை நன்கொடையாக வழங்கினார். என வரலாறு கூறுகின்றது. *(Ashan isuranga perera. p,2024,Pg18)*

தொன்மம்

ஒரு நாள், ஒரு வணிகர் அனுராதபுரத்திலிருந்து மலைப்பாதை வழியாக பயணம் செய்து கொண்டிருந்தபோது, அவர் ஓய்வெடுப்பதற்காக ஓரிடத்தில் நிறுத்தினார்.



இந்த இடைவேளையின் போது, வண்டியை இழுத்துச் சென்ற அவரது காளைகள் புல் தரைகளைத் தேடி அருகிலுள்ள புதர்களுக்குள் சென்றன. இடைவேளைக்குப் பிறகு, வணிகர் தனது காளைகளைத் தேடிச் சென்றார், ஆனால் அவற்றைக் கண்டுபிடிக்க முடியவில்லை. எனவே, அவர் புதர்களுக்குள் சென்று பாதையை விட்டு விலகி, ஒரு மரத்தில் நன்கு பழுத்த பலாப்பழம் தொங்குவதைக் கண்டார். மரத்திலிருந்து பலாப்பழத்தைப் பறித்தபோது, அர்ஹந்த் இந்திரகுப்தர் தலைமையிலான நான்கு அர்ஹந்தர்கள் பாதைகளைக் கடந்தனர். மரியாதை நிமித்தமாக, இந்த வர்த்தகர் அர்ஹந்தர்களுக்கு சாப்பிட பலாப்பழத்தை வழங்கினார். அர்ஹன்ட்கள் அருகிலுள்ள ஒரு குகைக்குச் சென்று பலாப்பழத்தை (வாரகா வலந்து விஹாரயா) சாப்பிட்டனர். வர்த்தகர் மலாயா ரதத்திற்குச் செல்வதாகக் கூறியபோது, அர்ஹன்ட் ஒரு புதிய பாதையைக் காட்டி, அந்த வழியைப் பின்பற்றுமாறு வணிகரிடம் கேட்டார். வணிகர் அர்ஹன்ட்களின் வேண்டுகோளுக்கு இணங்கி, இந்த வழியைப் பின்பற்றி, மற்றொரு குகையைக் கண்டுபிடித்தார். அது ஒரு வெள்ளிச் சுரங்கம். தனது மன்னர் துட்டுகமுனு அனுராதபுரத்தில் உள்ள ருவன்வெலிசாயாவின் அலங்காரத்திற்காக வெள்ளியைத் தேடுகிறார் என்பதை வணிகர் நினைவு கூர்ந்து, அனுராதபுரத்திற்குத் திரும்பி வந்து மன்னரிடம் தெரிவித்தார். இந்த வெள்ளிச் சுரங்கத்தைப் பற்றி கேள்விப்பட்ட மன்னர் மிகுந்த மகிழ்ச்சியடைந்தார், மேலும் குகைகளில் இருந்து வெள்ளியைச் சுரங்கப்படுத்த 300 க்கும் மேற்பட்ட தொழிலாளர்களை அனுப்பினார். சுரங்கங்களில் இருந்து அனைத்து வெள்ளியும் பிரித்தெடுக்கப்பட்டு ருவன்வேலி மகா சேயாவின் அலங்காரங்களுக்குப் பயன்படுத்தப்பட்டது, மேலும் மகிழ்ச்சியடைந்த மன்னர் துட்டுகமுனு இந்த இடத்திற்கு ஒரு புத்தர் சிலையை பரிசாக அளித்து, ஒரு கோயிலைத் தொடங்கி, அரச ஆதரவை வழங்கினார். கோயிலை நிறுவுதல் மற்றும் புத்தர் சிலை வைப்பதில் மன்னரே கலந்து கொண்டார் என்றும், ரிதிவிகாரையைச் சுற்றியுள்ள நிலம் அனைத்தும் மன்னரால் கோயிலுக்கு நன்கொடையாக வழங்கப்பட்டதாகவும் கூறப்படுகிறது.

அன்றிலிருந்து, அனைத்து ராஜ்யங்களிலிருந்தும் பல மன்னர்கள் ரிதிவிகாரைக்கு அரச ஆதரவை வழங்கியுள்ளனர். இடம் மற்றும் கோயிலுக்கு குறிப்பிடத்தக்க மரியாதையைப் பகிர்ந்து கொண்டுள்ளனர். இன்றைய குகைக் கோயில்கள் இருக்கும் குகைகளில் வெள்ளிச் சுரங்கம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டதிலிருந்து ரிதிவிகாரை என்ற பெயர் வந்தது

ஆய்வுப் பிரச்சினை

வரலாற்று ரீதியாகவும் தொல்லியல் அடிப்படையிலும் காணப்படும் குருணாகல் ரிதிகமவில் உள்ள ரிதிவிகாரை (ரீதி விஹாரய) மிகவும் குறிப்பிடத்தக்க பாரம்பரிய ஒரு மடாலயமாகும். தவிரவும் சிற்ப, ஓவியமரபானது பல்வேறு இன மற்றும் சமய அடையாளங்களைத் தன்னுள் உள்வாங்கி மிளிரும் ஒரு தனித்துவமான கலைவடிவமாகும். ஆனால் இது தற்காலத்தில் சிங்கள பௌத்த கலைமரபு என மட்டுமே

அடையாளப்படுத்தப்படுவதும் ஏனைய சமய அடையாளங்களைப் பேச மறுப்பதும் இவ் ஆய்வின் பிரச்சினையாகும்.

ஆய்வின் நோக்கம்

பல்லினப் பண்பாடு கொண்ட இலங்கை நாட்டில் பன்மைத்துவத்தை ஏற்றலும், மதித்தலும் என்பது இனங்களின் சகவாழ்விற்கு வேண்டப்படுகின்றது. இது உலகளாவிய ரீதியிலும் வலியுறுத்தப்படும் விடயமாகும். கண்டிய கால ஓவியமரபிலும் இப்பன்மைத்துவ செறிவு விரவியுள்ளது. குறிப்பாக குருணாகல் ரிதிகமவில் உள்ள ரிதிவிகாரை (ரீதி விஹாரய) மிகவும் குறிப்பிடத்தக்க பாரம்பரிய ஒரு மடாலயமாகும். பன்மத அடையாளங்களை இந்த சிற்ப ஓவியமரபு தன்னுள் கொண்டுள்ளது. ஆனாலும் இக்கருத்து மறுதலிக்கப்பட்டு சிங்கள பௌத்த கலைமரபின் வெளிப்பாடாகவே பேசப்பட்டுவருகின்றது. எனவே இவ் ஓவியக் கலைமரபினுள் மறைக்கப்பட்டுள்ள இந்து மத அடையாளங்களை வெளிப்படுத்தல் இதன் பிரதான நோக்கமாகும்.

ஆய்வு முறையியல்

இவ் ஆய்வானது பண்புத்தர ஆய்வாக கட்டியெழுப்பப்பட்டுள்ளது. வரலாறு, விவரணம், ஒப்பீடு மற்றும் உண்மையைக் கண்டறிதல் முறையியல்களைப் பின்பற்றியது. அத்துடன் குருணாகல் ரிதிகமவில் அமைந்துள்ள ரிதிவிகாரை சிற்பங்களும் ஓவியங்களும் இவ் ஆய்வின் மாதிரிகளாக எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டள்ளன. இங்கு நோக்கமாதிரி நுட்பத் தெரிவு பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. தரவு சேகரிப்புக் கருவிகளாக பங்குபற்றல் அவதானிப்பும் ஆவணக் கற்கையும் இடம்பெற்றுள்ளது.

ஆய்வு முடிவுகள் மற்றும் விவாதங்கள்



இலங்கை வரலாற்றைப் பார்க்கும்போது, இந்திய பண்பாட்டு அம்சங்களும் இரண்டறக்கலந்த ஒரு பண்பாட்டு அம்சமாகவே ஆரம்ப முகிழ்பை காணலாம். குறிப்பாக தென் இந்தியாவில் பின்பற்றப்பட்ட இந்து, பௌத்தம், சமணம், ஆஜீவகம் போன்ற மதங்கள் அங்கிருந்து இலங்கைக்குப் புலம்பெயர்ந்து வந்த மக்களாலும், வணிகர்களாலும் சமகாலத்தில் இலங்கையிலும் பின்பற்றப்பட்டன. இதனை மேலும் உறுதிப்படுத்தும் வகையில் தொடக்ககால வரலாற்று இலக்கியங்களிலும், அண்மைக்கால தொல்லியல் ஆய்வுகளிலும் பல சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. இவ்வாறு இந்திய பண்பாட்டுச் சூழலைத் தன்னகத்தே உள்வாங்கிக்கொண்டாலும் இலங்கையானது தனக்கேயுரிய தனித்துவமான பண்பாட்டுக்கூறுகளையும் தகவமைத்துக்கொண்டது என்பதை மறுக்க இயலாது. இவற்றுள் இந்து, பௌத்த மதங்களைத் தவிர ஏனைய மதங்கள் காலத்தால் பிற்பட்டவை. குறிப்பிட்ட ஒரு மதமானது குறிப்பிட்ட ஒரு இனம் அல்லது மொழி பேசிய மக்களுக்கு மட்டுமே உரித்தானதாக இல்லாது பல இன மற்றும்

பல மொழிகள் பேசிய மக்களுக்கு உரித்தான மதங்களாக ஆதியில் இருந்ததற்குப் பல ஆதாரங்கள் உள்ளன. இவ்வகையில் தமிழர்கள் இந்துமதத்தை மட்டுமன்றி பௌத்தம், சமணம் போன்ற மதங்களையும் தொடர்ந்து பின்பற்றிவந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. தமிழர் தம் பண்பாட்டின் பன்மைத்துவ சமயச்செல்வாக்கினால் புத்தெழுச்சியுடன் பல கலைவெளிப்பாடுகளை முன்னகர்த்திச் சென்றனர் எனலாம். அவ்வாறே இலங்கைக் கலைவரலாற்றில் கண்டிய கால ஓவியங்களும், சிற்பங்களும், மற்றும் அனுராதபுரம்,







பொலநறுவை கால ஓவிய சிற்ப மரபில் பல்வேறு மத, இன அடையாளங்களையும் பன்மைத்துவ சமய அடையாளங்களையும் வெளிப்படுத்தி கண்டிய காலத்துக்கென புதியதொரு ஓவியமரபினையும் தோற்றுவித்தது எனலாம். இந்த வகையில் குருணாகல் ரிதி விகாரை ஓவிய, சிற்ப வெளிப்பாடுகளில் தமிழர் இந்துமத பண்பாடானது விரவிக் காணப்படுகின்றன. அந்தவகையில் இந்த கெடிகே வகை கோயில் பொலன்னறுவா காலத்தைச் சேர்ந்தது; முற்றிலும் கல்லால் கட்டப்பட்டது. இது பாறையில் வெட்டப்பட்ட குகைக்குள் கட்டப்பட்டுள்ளது, மேலும் அந்தப் பகுதி வழியாகச் செல்லும் வணிகர் அரஹத் இந்திரகுப்தருக்கு இனிப்பு பலாப்பழம் காணிக்கையாக வழங்கிய இடத்தில் கட்டப்பட்டதாகக் கருதப்படுகிறது. சிலை வீடு முழுவதுமாக ஒரு அறையின் வடிவத்தில் கல் வேலைப்பாடுகளால் மூடப்பட்டிருக்கும், மேலும் எட்டு தூண்கள் உள்ளன, அதன் மீது கல் கூரை வைக்கப்பட்டுள்ளது. தூண்கள் முழுமையாக அலங்கரிக்கப்பட்டுள்ளன, மேலும் ஒவ்வொரு தூண் அடித்தளமும் அதன் நான்கு பக்கங்களைக் கொண்டுள்ளது, வெவ்வேறு மனித உருவங்கள் உடல் செயல்பாடுகளில் ஈடுபட்டுள்ளன. வஹல்கடம் வழியாக வந்து சில படிகள் வழியாக கீழே வந்தால், கெடிகே கோயில் இருக்கும் மொட்டை மாடி மட்டத்தை அடைகிறார். இந்த வகை கல் அமைப்புக்கு கெடிகே என்று பெயர் வழங்கப்படுகிறது, இது அதன் வடிவமைப்பில் தமிழர் இந்துமத கட்டடச் செல்வாக்கைக் கொண்டுள்ளது



ஏழு திராவிடர்களின் படையெடுப்பு, அனுராதபுர காலத்தில் எலார் படையெடுப்பு மற்றும் பொலன்னறுவை காலத்தில் கலிங்க மாகன் படையெடுப்புகள் போன்ற படையெடுப்புகள் மூலம் இலங்கையும் தென்னிந்தியாவும் கலந்ததாக மகாவம்சம்

போன்ற ஆதாரங்கள் காட்டுகின்றன. எனினும் விஜயனும் அவரது எழுநூறு தோழர்களும் பாண்டிய நாட்டிலேயே திருமண உறவைப் பெற்றுக்கொண்டனர். மேலும், கண்டி இராச்சியத்தின் போது, இலங்கை மன்னர்கள் தென்னிந்திய இளவரசிகளை தங்கள் மனைவிகளாக நியமித்தனர், அங்கு நாயக்கர் குலங்களும் அரச குடும்பத்தில் சேர வாய்ப்பு கிடைத்தது. (ஜோன். ஊ.ர்,1996,ப:166). தென்னிந்தியாவின் மீதான திராவிட படையெடுப்புகள் மற்றும் இலங்கை ஒரு மாநிலமாக மாறியது போன்ற நிகழ்வுகள் மூலம் இலங்கை கலை மற்றும் தென்னிந்திய கலை கலந்ததற்கான உதாரணங்களைக் கண்டி ஓவியங்கள் வழங்குகின்றன. அதன்படி, இலங்கைக்கு வந்த திராவிடர்கள் மற்றும் நாயக்கர்கள் மூலம் இந்திய ஓவியக் கலை நம் நாட்டிற்கு வந்தது என்று முடிவு செய்யலாம். வீர பத்ர விஹாரயா, லெபாக்ஷியின் ஓவியங்கள், கண்டி இராச்சிய காலத்திற்கு சமகாலத்தில் உருவாக்கப்பட்ட இந்திய ஓவியங்களின் தளம், சிறந்த எடுத்துக்காட்டுகளை வழங்குகின்றன. மனித மற்றும் விலங்கு உருவங்கள் அந்த ஓவியங்களின் தொடர்ச்சி முறையின்படி கண்ணோட்டத்தில் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. கண்டி மரபின் கோயில் ஓவியங்களுக்கு இடையிலான ஒற்றுமைகள் மரங்கள், மலர் வடிவமைப்புகள், இடத்தை நிரப்ப கட்டிடங்கள், பின்னணிக்கு சிவப்பு மற்றும் பழுப்பு நிறங்கள் மூலம் காட்டப்படுகின்றன (ரெடி, 2023). இங்குள்ள பெரும்பாலான சிற்பங்களும் ஓவியங்களும் தென்னிந்திய செல்வாக்கைக் காட்டுகின்றன.

மேலும், கண்டி மரபின் ஓவியங்கள் தென்னிந்திய ஓவியங்களிலிருந்து உத்வேகம் பெற்றன என்று முடிவு செய்யலாம், ஏனெனில் பெண், ஆண் உருவங்களின் ஆடை மற்றும் சிகை அலங்காரங்கள் இரு நாடுகளின் ஓவியக் கலைகளின் ஒற்றுமையைக் காட்டுகின்றன.



மேலும் ரிதி விகாரையின் ஒரு சிறப்பம்சம் என்னவென்றால், புத்தர் சிலைக்கு முன்னால் பைபிள் ஓடுகள் இன்னும் இருக்கும் ஒரே இடம் இதுதான். கிறிஸ்தவ மதத்தை நிறுவிய இயேசு கிறிஸ்துவின் வாழ்க்கையை சித்திரிக்கும் இந்த பீங்கான் ஓடுகள் டச்சு ஆளுநரால் ரிதி விகாரையின் தலைமைப் பூசாரிக்குப் பரிசாக வழங்கப்பட்டன. இந்த ஓடுகள் (பைபிள் ஓடுகள்) ஆதாம் மற்றும் ஏவாளை சித்திரிப்பதாகவும் இயேசு கிறிஸ்துவின் சிலுவையில் அறையப்படுதலை காட்டுவதாகவும், இயேசு பிறப்பு மற்றும் இன்னும் சில கதைகளை புலப்படுத்துவதாகவும் அமைந்துள்ளது. இந்த மாபிள் ஓடுகளை 1740 களில் ஆளுநர் குஸ்டாஃப் வில்லெம் வான் இம்ஹாஃப் சீனியர், கண்டி மன்னருக்கு (அநேகமாக மன்னர் கீர்த்தி ஸ்ரீ ராஜசிங்க அல்லது அவரது உடனடி முன்னோடி) பரிசாக வழங்கினார். ஆனால் வெவ்வேறு ஆதாரங்கள் இது குறித்து வெவ்வேறு தகவல்களைப் பகிர்ந்து கொள்கின்றன.

பிரதான கோயில் அல்லது மகா விகாரை (ஜபஹல விஹாரம்)

இது ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளுக்கு முன்பு வெள்ளி தாது கண்டுபிடிக்கப்பட்ட ரஜித லேனா அல்லது வெள்ளி குகையில் கட்டப்பட்டதாக நம்பப்படுகிறது. ஆரம்பகால கட்டிடங்கள் 2300 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு புனரமைக்கப்பட்டன, இன்று நாம் காணும் கட்டிடங்கள் பெரும்பாலும் கி.பி. 18ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவை. இந்த கோயில்

தொடங்கப்பட்டதிலிருந்து பல மன்னர்கள் இதற்கு ஆதரவளித்துள்ளனர், அதில் மன்னர் அமந்த காமினி அபயா கி.பி 21-31, மன்னர் பராக்கிரமபாகு கி.பி 1153-1186, மற்றும் கண்டி இராச்சியத்தை ஆட்சி செய்த மன்னர் கீர்த்தி ஸ்ரீ ராஜசிங்கன் கி.பி 1747-1782, ஆகியோர் அடங்குவர். இந்த கோயிலுக்குள் அனுராதபுர சகாப்தத்தைச் சேர்ந்த புத்தர் சிலைகள் உள்ளன.

கடவுள்களின் உருவங்கள்

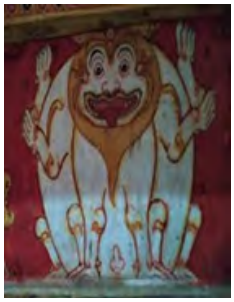





இங்கு மகா விகாரை, மேல் விகாரை மற்றும் வாரக வெலந்து விகாரை என மூன்று பகுதிகளைக் கொண்டுள்ளது. மேல் கோயிலில் உள்ள ஓவியங்களில், இந்து இதிகாசமான இராமாயணம் சில காட்சிகளை எவ்வாறு சித்திரித்துள்ளது என்பதைக் காணலாம். இராமாயணம் தென்னிந்தியா மற்றும் இலங்கையில் மிகவும் பிரபலமான இந்து இதிகாசங்களில் ஒன்றாகும். இராமர், சீதை மற்றும் இராவணன் போன்ற கதாபாத்திரங்களை அதன் முக்கிய கதாபாத்திரங்களாக அடையாளம் காணலாம். இங்கு இராமர் மற்றும் சீதை போன்ற கதாபாத்திரங்கள் இந்து பக்தர்கள், என இங்குள்ள ஓவியங்களில் காணலாம். தேவரகம்போல சில்வரட்ண உணான்சேவால் உருவாக்கப்பட்டவை. மேலும் மேல் கோயிலின் வலது பக்கத்தில், இந்து மதத்தின் முக்கிய தெய்வங்களில் ஒருவரான விஷ்ணுவின் உருவம் வரையப்பட்டுள்ளது. விஷ்ணுவின் தசாவதாரங்களில் ஒருவர் இராமர் (குலேந்திரன்.பி,2012, ப166-176).

எனவே, இலங்கையில் தமிழர் இந்துப் பாரம்பரிய பண்பாட்டம்சங்கள் நிறைந்த ஓவிய, சிற்ப கலையாக்கங்கள் இந்நாட்டில் எங்கும் விரவிக் காணப்படுகின்றன. ஆனால் சிங்களக் கலைப்பெருமரபாக்கச் சிந்தனையின் பொருட்டு இலங்கையில் காணப்படும் கலைவெளிப்பாடுகள் பௌத்தமத அடையாளத்துடன் மட்டுமே வெளிப்படுத்தப்படுகின்றது. இதற்கு இலங்கை வரலாற்றை எடுத்தியம்பும் காலத்தால் முந்திய எழுத்தாவணங்களிலேயே இப்பெருமரபாக்கச் சிந்தனை இழையோடியிருப்பதும் தற்காலம் வரை இதன் போக்கு தொடர்வதும் காரணமாக அமைகின்றது. ஆனால் அனுராதபுர காலம் தொடக்கம் தற்காலம்வரை தமிழ் சிங்கள பண்பாட்டம்சங்களும் மதம்சார் வெளிப்பாடுகளும் இரண்டறக் கலந்த பல்வேறு விடயங்களை அடையாளப்படுத்தமுடியும். அதில் கண்டிய ஓவிய, சிற்பக்கலை மரபில் தென்னிந்திய சிற்பமுறைகளும், தமிழ் நாயக்கப் பாணி ஓவியங்களும் பொலநறுவைக் காலத்தில் சோழர்களது கலைவெளிப்பாடுகளும் இதற்கு சான்று பகர்கின்றன. இதில் ஒன்றே இந்த ரிதி விகாரையின் ஓவிய சிற்ப வெளிப்பாடுகளாகும்.

விலங்கு உருவங்கள்





இந்து மதத்தின் முக்கிய தெய்வமான துர்கா தேவியின் வாகனமான சிங்கத்தின் உருவத்தை இலங்கை புத்த கோவில்களில் கலை அலங்காரமாகப் பயன்படுத்த கைவினைஞர்கள் ஆர்வமாக இருந்தனர். சின்ஹா என்ற திராவிட வார்த்தையால் அழைக்கப்படும் சிங்க சிலை ரிதி விகாரையில் உருவாக்கப்பட்டதைக் காணலாம். அந்த சிங்க உருவத்திற்கு அடுத்ததாக, வாயில் பூவை வைத்திருக்கும் மற்றொரு சிங்க உருவமும் வரையப்பட்டுள்ளது. (ரணதுங்கா.கே,2013,Pa86-116). மேலும், சிவபெருமானின் வாகனமான நந்தியை (பசுவை) அடையாளப்படுத்தும் ஒரு பசு உருவத்தை கோயிலின் அலங்காரத்தில் சேர்க்க கைவினைஞர்கள் மறக்கவில்லை. (சாஸ்திரி, 1958)

உசாத்துணைகள் -

1. *Ashan isuranga perera.p.(2024). Influence of the South Indian Paintings on Murals in a few Buddhist Temples of the Kandyan Period. IRSSSH2024. Faculty of Social Sciences and Humanities Rajarata University of Sri Lanka Mihintale - Sri Lanka.*
2. *Bandaranayake,S. (1986). The Rock and Wall Painting of Sri Lanka. Lake house book shop. Colombo.*
3. *Bernier, Ronald. M. (1982). Palaces and paintings, Temple arts of kerala a south indian tradition (pp. 36-39).*
4. *Coomaraswamy,A,K. (1956). Mediaeval Sinhalese Art. Pantheon Books INC.*
5. *Ghosh, D.P. (1982). Medieval Indian paintings: Eastern school (p.156).*
6. *John, C.H. (1996). Implications for theory and method, The religious world of Kirti Sri, Buddhism art and politics in late medieval Sri Lanka (pp.91-109). Kulendiren, P. (2012). Vishnu worship, Hinduism a scientific religion & some temples in Sri Lanka.*
7. *Ranathunga, K. (2013). Indu Lanka chitra kala ithihasaya (pp.86-116).*
8. *Redy,C. (2023).Virupanna of Lepakshi, Thakur Vijayam: Spectrum of history, culture and archaeological studies (pp.159-161).*
9. *Sastri, K. A.N. (1958). A history of South India (2nd ed., pp. 431-481).*
10. *கிருஷ்ணராஜா, செ. (2002). இலங்கை வரலாறு , பாகம் 2. பிறைநிலா வெளியீடு, வரலாற்றுத்துறை, யாழ் பல்கலைக்கழகம், திருநெல்வேலி.*

11. பத்மநாதன்,சி. (2002). இந்து கலாசாரம் நடனங்களும் ஓவியங்களும். இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு.
12. பண்டாரநாயக்க,செ. (1994). 23 நூற்றாண்டு சிங்கள பௌத்த கலாசாரம். குலைகலாசார விவகார அமைச்சு. கொழும்பு.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
கலாநிதி முத்துராஜா பிறிம்ராஜ் ரவிச்சந்திரா

*Corresponding Author:
primraj@gmail.com

தமிழர்களின் கலை பண்பாட்டு மரபுகளில் உலக மயமாக்கத்தின் தாக்கம் (ஈழத்தமிழர் கூத்துக் கலையை அடிப்படையாகக் கொண்ட) - ஓர் ஆய்வு



கலாநிதி முத்துராஜா பிறிம்ராஜ் ரவிச்சந்திரா
சிரேஸ்ட விரிவுரையாளர்
ஆசிரிய வாண்மை விருத்தி நிலையம்,
மட்டக்களப்பு வலயம், கல்வி அமைச்சு
Email: primraj@gmail.com

அறிமுகம்

இலங்கை சுதந்திரத்திற்குப் பின் ஐம்பதுகளில் ஏற்பட்ட அரசியல் சமூக பொருளாதார மாற்றம், அந்தப் பின்புலத்தில் முகிழ்த்த சுதேசிய சிந்தனை, தனிச் சிங்கள சட்டம், தமிழ் அரசியல் விழிப்புணர்வு இவை தமிழர் தம் சுதேசிய சிந்தனையை விழிப் படையச் செய்தது எனலாம். இதன் காரணமாக பாரம்பரிய கலைத் தேடலும் பண்பாடும் புத்துணர்ச்சி பெறுகிறது. பாமரருக்குரிய கலையாக இருந்த கூத்து கற்றோரும் பார்த்து இரசிக்கும் கலையாக அளிக்கை செய்யப்படுகிறது.

இவ்வாறாக கூத்துக்கலை சமூக அரங்காக, சமூக மாற்றத்திற்கான அரங்காக, அரசியல் பேசும் அரங்காக, பிணி நீக்க அரங்காக பல்வேறு பரிமாணங்களை இலங்கை தமிழ் கலைத் துறையில் பெற்றுள்ளது. ஆயினும் நமது கூத்துக்கலை கிராமங்களில் முன்பிருந்த நிலையில் இருந்து மிக மிக அருகி இருந்தது. அதேவேளை கிராமத்திலும்

நகரத்திலும் கூத்துக்கள் முழுமையான கூத்தளிக்கையாக இல்லாமல் நவீன நாடக அம்சங்களை உள்வாங்கி இருந்தது. அல்லது நவீன நாடகங்கள் கூத்து கலையின் அம்சங்களை உள்வாங்கி இருந்தது. இராவணேசன், சங்காரம், பொய் கால் குதிரை, மாயமான், தெரு வெளி அரங்கு, நவீன பத்மா சுரன், செம்பவளக் காளி தாடகை வதம் நெருப்புக்குள் வாழ்வு போன்ற பலவற்றை எடுத்துக்காட்டாக கூறலாம்.

ஈழத் தமிழர்களின் கலை பண்பாட்டு மரபுகளில் இத்தகைய நிலைகளுக்கு இக்காலகட்டத்தில் ஏற்பட்ட சமூக அசை வியக்கம், இயற்கை அனர்த்தங்கள், தொற்று நோய் தாக்கம் ,பொருளாதார முடக்கம் போன்ற காரணங்களை கூறலாம். இவற்றுக்கு மேலாக உலக மயமாக்கத்தின் தாக்கத்தினால் ஏற்பட்ட தொழில்நுட்ப புரட்சியை குறிப்பிடலாம்.

நோக்கம்

1. *சமூக அசைவியக்கத்துக்கு கடந்த 30 ஆண்டுகளாக இடம் பெற்ற தொடர்ச்சியான போர் முக்கியமான காரணமாகும்.*

» *1983 இல் இடம்பெற்ற இன வன்முறை.*
» *1987 இல் ஏற்பட்ட வடமாராட்சி இராணுவ நடவடிக்கை*
» *1988 - 1989 வரையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட இந்திய இராணுவ நடவடிக்கை.*
» *1990 இல் மேற்கொள்ளப்பட்ட இலங்கை இராணுவ நடவடிக்கை.*
» *1996 இல் யாழ்ப்பாணத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட இராணுவ நடவடிக்கை. (சூரியகதிர்)*
» *அதனைத் தொடர்ந்து வன்னியை மையமாகக் கொண்ட இராணுவ நடவடிக்கை. (பல கட்டங்கள்)*
» *2006 இலிருந்து 2009 மே மாதம் வரை முன்னெடுக்கப்பட்ட இராணுவ நடவடிக்கைகள்.*
» *விடுதலை ஸ்தாபனங்களுக்கிடையிலான முரண்பாடுகள்.*
» *2019 இடம்பெற்ற ஈஸ்டர் குண்டு தாக்குதல்.*

2. *இவற்றை தொடர்ந்து ஏற்பட்ட இயற்கையனர்த்தங்கள்*

» *1957 வெள்ளப்பெருக்கு*
» *1963, 1978 இடம்பெற்ற சூறாவளி*
» *2004 இல் இடம்பெற்ற ஆழிப்பேரலை (சுனாமி)*
» *2010, 2011, 2014 இல் ஏற்பட்ட வெள்ளப்பெருக்குகள்*

3. *2020, 21, 22 காலப்பகுதியில் ஏற்பட்ட கொரோனா பெரும் தொற்று நோய்.*
4. *2022 தொடக்கம் 24 வரை உச்சமடைந்த பொருளாதார முடக்கம்,*

இவற்றை கடந்த நிலையில்,

5. *உலகமயமாக்கத்தின் தாக்கம் காரணமாக ஏற்பட்ட தொழில்நுட்ப புரட்சியின் அடிப்படையில் பின்வரும் விளைவுகள் ஏற்பட்டன.*

இவற்றை நாம் கருத்தில் கொள்வது முக்கியமானது. தொடர்ச்சியான போர் அச்சம் காரணமாக பாரம்பரிய தொழில்களை கைவிட்டமை, வெளிநாடுகளுக்கு மக்கள் புலம்பெயர்ந்தமை, கிராமத்திலிருந்து நகரத்திற்கு புலம்பெயர்ந்தமை, இளம் தலைமுறை தொடர்ச்சியாக கல்வியில் நாட்டம் செலுத்தியமை, கல்விக்கு ஏற்ற

தொழில் நாடியதாலும், பாதுகாப்பு கருதியும், இதனால் புதியதொரு மத்திய வர்க்கம் உருவாகியமை. போர்ச்சூழலும், தொடர் உழைப்பும், தொடர் கல்வியும், கலைகளை பேணுவதிலுள்ள நாட்டத்தை குறைத்தமை. போர்ச்சூழல் காரணமாக வடக்கு கிழக்கில் ஏற்பட்ட போக்குவரத்து தடைகள், நேரக் கட்டுப்பாடுகள், ஊரடங்குகள். போர்ச் சூழலும், புலம்பெயர்வும் மாற்று நாகரிக சிந்தனையை தோற்றுவித்தமை குறிப்பித்தக்கது எனலாம்.

இயற்கை அனர்த்தத்தின் பின் ஏற்பட்ட பண்பாட்டு மாற்றம், கொரோனா பெரும் தொற்றுக் காரணமாக ஏற்பட்ட நாடு தழுவிய செயற்பாட்டு முடக்கம், ஈஸ்டர் குண்டு தாக்குதல் காரணமாக ஏற்பட்ட அச்ச நிலை, பொருளாதார முடக்கத்தின் காரணமாக ஏற்பட்ட பணவீக்கம், அரசியல் ஸ்த்திரமின்மை, போராட்டங்கள், புரட்சிகள், நாடு தழுவிய வறுமை நிலை, பணவீக்கம், பாடசாலைகள், அலுவலகங்கள், தொழில் நிலைகள் முடக்கம், இறக்குமதி தடைகள். மேலும் 2000 ஆண்டில் ஏற்பட்ட உலகமயமாக்கத்தின் சிந்தனை விளைவால் தொழில்நுட்பப் புரட்சியின் தாக்கம் காரணமாக இணையத்தளப் பயன்பாடு, டிஜிட்டல் யுகம், தொழில் புரட்சி, தொழில்நுட்ப புரட்சி என சமூகம் அடைந்த மாற்றங்கள். இவை எமது கலையிலும் கலை வாழ்விலும் தாக்கத்தை செலுத்தி உள்ளதோடு எமது பண்பாட்டு மாற்றத்திலும் தாக்கத்தை செலுத்தி உள்ளன. கலைஞரையும் படைப்பாளிகளையும் காவு கொண்டுள்ளன. இந்த அழிவுகளுக்கு பின்னால் ஏற்பட்ட உலகமயமாக்கத்தின் சிந்தனை வெளிப்பாடு காரணமாக ஏற்பட்ட தொழில்நுட்ப புரட்சியில் இருந்து எமது கலையையும் பண்பாட்டையும் எவ்வாறு மீட்டெடுக்கப் போகின்றது என்ற வினா எழுகின்றது.

மேலும் இன்று சர்வதேச மட்டத்தில் ஏற்பட்ட கொள்கை வகுப்புகள், வல்லரசுகளுக்கு இடையேயான ஆதிக்க போட்டிகள், சம உடமை பொருளாதாரக் கொள்கை தோல்வி கண்டு முதலாளித்துவம் நோக்கிய நகர்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்;டமை, திறந்த பொருளாதார கொள்கையை நடைமுறைப்படுத்துவதாக கூறி முதலாளித்துவ சுரண்டல் பொருளாதார முறை வளர்முக நாடுகளில் அபிவிருத்தி என்னும் போர்வையில் மேற்கொள்ளப்பட்டமை. இதனால் பாரிய முதலீடுகளை மேற்கொள்வதாக காட்டி வளர்முக நாடுகளின் பொருளாதாரம் ஏப்பம் விடப்படுகின்றது. வல்லரசுகளின் உலகமயமாதல் சிந்தனை மிலேனியத்தில் ஒரே மொழி, ஒரே மதம், ஒரே பண்பாடு, ஒரே நாடு என்ற சிந்தனை போக்கின் வீரியம் பொருளாதார உற்பத்தி முறைகளிலும் தாக்கத்தை செலுத்தியது. தொழில் நுட்பப் போட்டி நிலை உருவாக்கப்படுகின்றது.

இத்தொழில் நுட்ப போட்டி நிலை காரணமாக கணினி யுகத்தின் வளர்ச்சி, சர்வதேச வலை பின்னல், டிஜிட்டல் யுக எழுச்சி இலங்கை முதலாளித்துவ வர்க்கத்தை மாத்திரமல்ல மத்தியர வர்க்கத்திடமும் கிராமத்தில் இளம் தலைமுறைகளிடமும் செல்வாக்கு செலுத்த தொடங்குகின்றது. இதன் தாக்கத்தை எமது தென்னிந்திய சினிமா துறையில் காண முடிகின்றது.துரதிஷ்டவசமாக இலங்கை தமிழ் மக்களிடம் சினிமா இரசனை வளர்ந்த அளவிற்கு சினிமா தயாரிக்கும் சிந்தனை பெரிய அளவில் வளரவில்லை. மேலும் சினிமா துறையின் துல்லியமான காட்சி அமைப்புகள், பொய்மையை மெய்மையாக காட்டும் காட்சி அமைப்புகள், முப்பரிமாண சினிமாக்களை தயாரிக்கும் பரிசோதனை முயற்சிகள் டிஜிட்டல் தொழில்நுட்பத்தை பயன்படுத்தி இசை அமைத்தல், புகைப்படங்கள் எடுத்தல் என நவீன தொழில்நுட்ப ஆதிக்கம் தொலைக்காட்சி, வானொலி, சினிமாத்துறை என்பவற்றில் செல்வாக்கு செலுத்துகின்றது.

இந்த வன்மைக் கவர்ச்சிக்கு முன்னால் எமது கூத்துக்கலையை எவ்வாறு சர்வதேச

மட்டத்திற்கு கொண்டு செல்லலாம். நமது மக்களின் இரசனைக்குரிய கலையாக மீளளிப்புச் செய்யலாம் என்பன இன்று நம் முன் உள்ள சவால்களாகும். நாம் வாழும் உலகு இன்றைய நவீன காலம் உலகின் அனைத்து பண்பாடுகளுமே விரைந்து மாற்றத்தை பெற்று வரும் காலமாகும். மாற்றத்துக்கு உட்படாத பண்பாடு இல்லை எனலாம். ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் மாற்றங்கள் பல காலமாக நிகழ்ந்து வந்தாலும் இடம், காலம் ஆகியவற்றுக்கு ஏற்ப மாற்றத்தின் அளவு வீதம் வேறுபடுகின்றன.

இவ்வகையில் ஒரு சமுதாய வாழ்வில் மாற்றம் வளர்ச்சி ஆகியவற்றை காட்டிலும் வேறு எந்த நிகழ்வும் அச்சமுதாயத்திற்கு பெரும் சவாலாக இருக்க முடியாது. ஒரு பண்பாட்டின் அனைத்து துறைகளிலும் மாற்றங்கள் நிகழ்ந்து விடுவதில்லை. அதேபோல ஒரு பல்லின சமுதாயத்தில் உள்ள அனைத்து பிரிவினரிடமும் ஒரே வகையில் மாற்றங்கள் நிகழ்வதில்லை. நம் சொந்தக் கலை பண்பாட்டை எடுத்துக்காட்டாக கூறலாம்.

எடுத்துக்காட்டாக ஐரோப்பியரின் வருகைக்கு முன்பு இருந்த கூத்துக்கலைக்கும் ஐரோப்பியரின் வருகைக்கு பின்பு இருந்த கூத்துக்கலைக்கும் பெண் வேடம் தாங்கி வருபவர் தன்னை பெண்ணாக அடையாளப்படுத்த கையில் தாங்கி வந்த பொருளில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தைக் கூறலாம். கிளிக்கு பதிலாக கைக்குட்டையை தமிழ் கூத்தில் எப்போது இணைத்துக் கொண்டார்கள். பண்பாட்டு மாற்றம் ஒரு சிக்கலான நிகழ்வாகும். இதை பல காரணிகள் தீர்மானிக்கின்றன. கண்டுபிடிப்புகள், புரட்சி, நவீனமாதல் முதல் உலகமயமாதல் வரை இன்று அது விரிந்து கிடக்கின்றன.

மரபுச் சமுதாயங்கள் தொழில் மயமான நாடுகளின் தொழில்நுட்ப முறைகளையும் சமுதாய பண்பாட்டு முறைகளையும் ஏற்கும் நிகழ்வே நவீனமாதல் எனப்படுகிறது. நவீனமாதலின் அனைத்து பிரிவுகளிலும் மேம்பட்ட கருவிகளைப் பயன்படுத்துதல், உற்பத்தி முறைகளை தற்சார்பு முறைக்கு கொண்டு வந்து பின்னர் உற்பத்தி முறைக்கு வழி கோலுதல், உற்பத்தி முறைகளை தொழில்மயமாக்குதல், இதற்கு உயர்தொழில்நுட்பத்தை பயன்படுத்த முயலுதல், அங்காடி பொருளியலுக்குள் நுழைதல், நகர வாழ்க்கையை மேற்கொள்ளுதல், மைய அரசு முறையை ஏற்க முனைதல், உறவுமுறை சாராக் குழுக்களை ஏற்படுத்துதல், புதுப் புனைவுகளையும் மாற்றங்களையும் பெரிதும் விரும்புதல், அனைத்தும் நவீனமாதலில் அடங்கும், இந்த வகையில் கூத்துக்கலையும் பல கால தேசவர்த்தமானங்களைக் கடந்து நவீனமாதல் செல்வாக்குக்கு உட்பட்டிருக்கின்றது. ஆதலால் தான் இன்றும் தமிழரின் தேசிய அடையாளமாக நோக்கப்படுகின்றது.

இந்த நவீனமாதல் சிந்தனை உலகமயமாக்களின் தவிர்க்க முடியாத ஒரு கூராக உள்ளது. வாழ்க்கை அனுபவ உணர்வின் வெளிப்பாடு இது கலையாகவும், இலக்கியமாகவும் உருவெடுக்கும். ஒருவனது சொந்த வாழ்வில் அனுபவித்து, உணர்வது மட்டுமின்றி பிறரது அனுபவங்களில் இருந்தும் பெற்றுக் கொள்வது. மனிதனோ, மனித நாகரீகமோ இன்றோ நேற்றோ திடீரென்று தோன்றியது அல்ல. ஆரம்பம் முதல் இன்று வரை மனிதன் எத்தனையோ சவால்களை, இடையூறுகளை போராடித்தான் வென்று முன்னேறி இருக்கின்றான் என்பதை வரலாறு உணர்த்துகின்றது. வாழ்க்கையை பிரதிபலிக்கும் கலை இலக்கியங்களில் இவ் வரலாற்றுப் போராட்டங்களில் தாக்கங்களை கண்டுகொள்ள முடியும். இது கூத்துக்களுக்கும் விதிவிலக்கான ஒன்றல்ல. காலத்திய இயல்புகளையும் தேவைகளையும் உணராது வரலாற்றையும் மரபையும் நோக்குவது தவறாகும்.

இந்த வகையில் கூத்தை அதனை ஆக்கிய மக்கள் வாழ்ந்த பகைப்புலத்தில் வைத்து மதிப்பிட வேண்டும். சமூக வளர்ச்சியில் கலை பண்பாட்டில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தின் அடிப்படையில் எந்த படி நிலையில் நிற்கையில் பிறந்தது இக்கூத்துக்கலை என்பது

நோக்கப்பட வேண்டும். அவ்வாறு மதிப்பிடவும், நோக்கவும் இயலாதவர்கள் மரபைப் பற்றி பேசுவது இக்கலைக்கு குந்தகமாகவே அமையும். இவ்வகை சமூகப் பொருளாதார முறைமைகளில் புரட்சிகரமான மாற்றங்களை விரும்பும் பொதுவுடமைவாதிகள் மரபுகளுக்கு மதிப்பளிப்பதில்லை என்ற தவறான எண்ணம் சிலரிடம் உண்டு.

ஆனால் மனித முன்னேற்றத்திற்கு உதவும் மரபுகளை அவை எந்த காலத்தினை சேர்ந்தவையாக இருப்பினும் எந்த இனத்தினுடையதாக இருப்பினும் அவற்றை மதிக்கவும் தம் முதுசங்களாக சுவீகரித்துக் கொள்ளவும் பொதுவுடைமை வாதிகள் தயங்குவதில்லை.

மேலும் கலை கலைக்காகவே தோன்றி கலைக்காகவே முடிவது என்றெல்லாம் கூறுபவர்கள் மரபுகளை அறியவோ, மதிக்கவோ தவறக்கூடும். ஆனால் மனித வளர்ச்சியை ஒட்டி இலக்கிய வளர்ச்சியை பார்க்கும் பொதுவுடமைவாதிகள் இவ்வாறு நோக்குவதில்லை. அதே வேளை தேசிய மரபைப் பேணும் விளைவால் உலக இலக்கிய வளர்ச்சியை காண மறுப்பதன் மூலம் பார்வையையும் வளர்ச்சியையும் ஒடுக்கி விடலாம். எனவே சொந்த கால்களில் நின்று கொண்டு வளர்ச்சிக்கான வழிவகைகளை காண நாலா திசைகளிலும் பார்வையை செலுத்தி கொண்டு தேசிய உணர்வையும், ஒருமைப்பாட்டு உணர்வையும், செயலூக்கத்தையும் வளர்த்தற் பொருட்டு மரபுகள் தேடப்படுவதும் பேணப்படுவதும் உண்டு. இது நமது கூத்து கலைக்கும் பொருந்தும் உலக மயமாக்களின் விளைவுகளில் இதை நாம் அனுசரித்தே ஆக வேண்டும்.

முடிவுரை

இந்த வகையில் *11.09.1969* இல் புலவர்மணி தம்பிபிள்ளை இராம நாடக வடமோடி கூத்து எழுத்துருவுக்கு எழுதிய அணிந்துரை தக்க சான்று எனலாம். (கட்டுரைச் சுருக்கங்கள் நூல் குறிப்பிடப்படுகிறது) புலவர்மணி சுட்டிக்காட்டிய காலப்பகுதியில் இருந்து இன்று இன்னும் நாம் *55* ஆண்டுகளை நம் கலை இலக்கியம் கடந்துள்ளது. தமிழர்களின் கலை பண்பாட்டு மரபுகளில் சமூக அசைவியக்கம், இயற்கை அனர்த்தங்கள், கொரோனா பெருந்தொற்று, பொருளாதார முடக்கம் என பல சவால்களை சந்தித்துள்ளது. இந்த பின்புலத்தில் உலகமயமாக்கத்தின் தாக்கத்திற்கு ஈடு கொடுக்கக் கூடிய வகையில் நமது மரபுக் கலைகளும் பண்பாடும் மாற்றங்களுக்கான மாற்றங்களை உள்வாங்காவிட்டால் அவை உலகமயமாக்களின் தாக்கத்துக்கு ஈடுகொடுக்க முடியாமல்போகும்.

எனவே மாற்றங்களை காலத்துக்கு ஏற்ற வகையில் ஏற்றுக்கொண்டு முன்னோக்கிச் செல்லுதல் வேண்டும். தொழில் புரட்சி, தொழில்நுட்ப புரட்சி, டிஜிட்டல் யுகம், இவற்றிற்கு ஏற்ற முறையில் உலகமயமாக்கலின் தாக்கத்திற்கு முகம் கொடுக்கக்கூடிய இத்தகைய சவால்களை எமது மரபு கலையில் நாம் கையாளுதல் வேண்டும். இக்கலையை மேம்படுத்த மேடை அமைப்பு, ஒப்பனை, இசை துறை, ஒலியொளி அமைப்புக்களில் மாற்றங்களை உள்வாங்க வேண்டும். அவ்வாறு உள்வாங்கும் போது இது ஒரு தொழில் துறையாக, புதிய தொழில்நுட்ப முயற்சிக்கு உட்பட்டதாக மாற்றமடைவதோடு இதனை சர்வதேச மட்டத்துக்கு கொண்டு செல்வதற்கு சர்வதேச தரம் வாய்ந்த ஒரு கலை துறையாக மாற்றுவதற்கு இதனை ஒரு தொழிற் துறையாக உல்லாசப்பயணத்துறையுடன் இணைக்க வேண்டும். எமது பாரம்பரியங்களையும் மரபுகளையும் கலைகளையும் தொடர்ச்சியான தொடரறாத் தொடர்புகளுடன் பேணுவதற்கும் அப்போதுதான் முடியும்

உசாத்துணை

1. பக்தவக்சல பாரதி (2002) தமிழர் மானுடவியல், சென்னை.
2. பக்தவச்சல பாரதி (2003) பண்பாட்டு மானுடவியல், புதுச்சேரி, சென்னை.
3. மதிசூதனன். தெ. (1997) அரங்கின் பரிமாணங்கள், ஜீவாகரன் ராஜகிரிய, இலங்கை.
4. சிதம்பரநாதன்.க. (2000) சமூக நெருக்கடி நிலையில் அரங்கின் பரிமாணங்கள், யாழ். பல்கலைக்கழகத்திற்கு சமர்ப்பிக்கப்பட்ட ஆய்வு கட்டுரை.
5. ரவிச்சந்திரா. எம்.பி. (2014) ஈழத்து தமிழ் கூத்து ஒரு பார்வையும் பதிவும், மட்டக்களப்பு, இலங்கை.

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
கா. அற்புதன்

*Corresponding Author:
atputhan1902@gmail.com

சமகால அரங்க ஆற்றுகைகளில் சுவை, மணம், தொடுகை: (இருளின் உள்ளே, அசாத்தில் ஒரு நாள் ஆகிய இரு ஆற்றுகைகளை மையமாகக் கொண்ட ஓர் ஆய்வு)



கா. அற்புதன்
வருகைதரு விரிவுரையாளர்,
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்
atputhan1902@gmail.com

ஆய்வுச் சுருக்கம்

அரங்க ஆற்றுகைகள் பெரும்பாலும் பார்வையையும் கேட்டலையும் மையமாகக் கொண்டு இயக்கப்படுவதனூடாக சிந்தனை மற்றும் உணர்வுகளைத் தூண்டுகின்றன. சமகால அரங்கு காட்சி மற்றும் ஒலிக்கப்பால் ஆற்றுகைகளில் சுவை, மணம், தொடுகை போன்றவற்றில் அதிக கவனம் செலுத்துகின்றது. சமகால அரங்க ஆற்றுகைகள் பல்வேறு உணர்வுகளைத் தூண்டக்கூடிய அனுபவங்களை உருவாக்க முயல்கின்றது. இவை சினிமா மற்றும் ஏனைய மெய்நிகர் ஊடகங்களூடாக அடைய முடியாதவை. சுவை, மணம், தொடுகை உணர்வுகள் நேரடி ஆற்றுகையாளர்கள் மற்றும் பார்போரின் அனுபவங்களை எவ்வாறு ஆழமாக்குகின்றன என்பதுடன் சாத்தியப்பாடுகளையும் அவற்றின் வகிபங்கினையும் ஆராய்கின்றது. சமகால அணுகுமுறையாக ஆற்றுகைகளில் பயன்படுத்தப்படும் இவ் சுவை, மணம், தொடுகை அம்சங்கள் அரங்க காட்சி மற்றும் ஒலிக்கப்பால் ஆற்றுகைகளை எவ்வாறு வலுப்படுத்துகின்றது என்பது ஆய்வின் வினாவாக

அமைகின்றது. சமகால அரங்க ஆற்றுகையில் தொடுகை, மணம் மற்றும் சுவை அம்சங்களின் வகிபங்கு ஆய்வின் பிரதான நோக்கமாகும. ஆய்வில் இருளின் உள்ளே (Into The Dark -2018), அசாத்தில் ஒரு நாள் (Asath Ka Ek Din-2018) ஆகிய இரு ஆற்றுகைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆய்வு செய்யப்படுகின்றது. ஆய்வின் முறையியலானது பண்புசார் ஆய்வாக அமையும் அதேவேளை, அணுகுமுறையானது எடுத்துரைப்பு மற்றும் ஆற்றுகைசார் புலன் விசாரணை ஆக அமைகின்றது. இங்கு பெரும்பாலான தகவல்கள் அனுபவம்சார் தரவுகளாக (Narrative and performative inquiry) காணப்படுகின்றன. இவ்வாய்வின் முதலாம் நிலைத்தரவாக பங்குபற்றல், அவதானம், நேர்காணல் என்பனவாகவும் இணையம், வெளியீடுகள், சஞ்சிகைகள், புத்தகங்கள், பத்திரிகைகள் இரண்டாம் நிலைத் தரவாக அமைகின்றது.

திறவுச்சொற்கள்

சுவை, மணம், தொடுகை, சமகால அரங்கு, ஆற்றுகை

அறிமுகம்

சமகால அரங்க ஆற்றுகைகள் புதிய சிந்தனைகள், அணுகுமுறைகள், செயற்பாடுகள் மற்றும் கோட்பாடுகளினூடாக புதிய அனுபவங்களையும் ஆற்றுகைகளும் அரங்கில் உருவாக்குகின்றமையை காணமுடிகின்றது. பார்வை மற்றும் ஒலியால் மட்டுமல்லாது பார்ப்போர், ஆற்றுகையாளர்களின் அனைத்துப்புலன்களையும் நேரடியாக இயக்கும் பன்முகப்படியான வடிவமாக சமகால அரங்கு உருப்பெறுகின்றது. இந்தமாற்றத்தில் சுவை, மணம், தொடுகை உணர்கள் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றன. பார்வையாளனை பங்கேற்பாளராக மாற்றும் இந்த நுண்ணுணர்வு அனுபவங்கள் அரங்கின் உள்மையத்தையே மாற்றுகின்றன. இத்தகைய புலனுணர்வு அம்சங்கள் சமகால அரங்க ஆற்றுகையில் ஏற்படுத்தும் தாக்கங்கள் இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். பார்வை மற்றும் ஒலியால் காட்டுப்பட்ட வழமையான அரங்க ஆற்றுகைகளைவிட இன்றைய இம்மர்சிவ் ((Immersive) மற்றும் சென்சொரியல் (sensoriaol) ஆற்றுகைகள் முழுமையான அனுபவங்களை நோக்கி நகர்கின்றன. இது பார்வையாளரை பங்கேற்பாளராக மாற்றுகின்றது (Audience participation). இவ்வகையான ஆற்றுகைகள் வழமையான அரங்க நடிகர் மற்றும் பார்வையாளரின் எல்லைகளை உடைக்கின்ற பங்கினை ஆற்றுகின்றது (Breaking the fourth wall). ஆற்றுகைவெளி பலவகைப்பட்டதாக காணப்படுவதுடன் வழமையான அரங்கவெளியிலிருந்து மாறுபாட்டை நோக்கிச் செல்கின்றது (Non-traditional spaces). சமகால ஆற்றுகைகள் மறக்கமுடியாத அனுபவங்களை ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட பார்வையாளனையும் சென்றடைய வேண்டும் என்பதனை இலக்காகக் கொண்டது (Unique and Memorable). இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்ட இவ்வகை சமகால ஆற்றுகைகள் பார்வை மற்றும் சத்தத்திற்கு அப்பால் தொடுகை, மணம், சுவை முற்றுமுழுதான அனுபவத்தினை அதிகரிப்பதாக கூறப்படுகின்றன. ஆய்வில் இருளின் உள்ளே ((Into The Dark-2018), அசாத்தில் ஒரு நாள் (Asath Ka Din2018) ஆகிய இரு ஆற்றுகைகள் ஆராயப்படுவதுடன் இதனூடாக சமகால ஈழத்து தமிழ் அரங்க சூழலில் தொடுகை, மணம், சுவைகளின் இன்றைய போக்கு, சாத்தியப்பாடுகள் மற்றும் பயன்பாடுத்தல் தன்மை ஆராயப்படுகின்றன. ((Into The Dark-2018), அசாத்தில் ஒரு

நாள் (Asath Ka Ek Din-2018 ஆற்றுகைகள் ஹதரபாத் பல்கலைக்கழகத்தில் 2018ஆம் ஆண்டு ஆற்றுகை செய்யப்பட்டவையாகும்.

சமகால அரங்கில் சுவை, மணம், தொடுகையினை விளங்கிக் கொள்ளல் சமகால அரங்க ஆற்றுகை என்பது பரிசோதனை, புதுமை, பல்துறைக் கலை வடிவங்களின் கலப்பு, சமூக ஈடுபாடு ஆகியவற்றின் மூலம் இன்றைய பார்வையாளர்களுடன் தொடர்பு கொள்ளும் ஆற்றுகை வடிவமாகும். சமகால அரங்க ஆற்றுகைகள் பார்போருக்கு அனுபவத்தை தூண்டுவதனை முதன்மை நோக்காகக் கொண்டது. நடிப்பில் உணர்வை வெளிப்படுத்துவதன் மூலம் பார்வையாளர்களை நம்ப வைப்பதற்காக சூழலை உருவாக்குவது பல நூற்றாண்டுகளாக இடம்பெறும் செயற்பாடாகும் (Konijn, Elly A, 2000, 13). இவை இவ்வாறு இருக்க, சமகால ஆற்றுகைகள் பார்போரின் உணர்வைத்தூண்டி அவற்றை இன்னொரு தளத்திற்கு கொண்டு செல்லும் வகையில் தொடுகை, மணம், சுவை போன்ற அம்சங்கள் கையாளப்படுகின்றன.

மடலினா lanfhD (2006) அவர்கள் சுவை, மணம், தொடுகை போன்றவற்றின் அழகியல் பிரதிபலிப்பு கூறுவதாவது 'கேட்டல், பார்தல் ஊடாக அழகியலை விளங்கிக் கொள்ள முயற்சி செய்கின்ற போதும் சுவை, மணம், தொடுகை ஊடாக அழகியலை விளங்கிக்கொள்வதற்கான தெளிவுத்தன்மை குறைவாகவே காணப்படுகின்றது' (மடலினா lanfhD,2006, 01). மடலினா டயகொனுவின் கருத்துப்படி சுவை, மணம், தொடுகை அழகியல் வெளிப்பாட்டில் முக்கியபங்கு வகிக்கின்றது. இலை அழகியல் உணர்வினைத் தூண்டுவதற்கான ஊக்குவிப்பினைச் செய்கின்றன. மனிதனின் உடல் ((Body), உணர்ச்சி (Emotion) அவனைச் சுற்றியுள்ள சூழலைச் சார்ந்தே இசைவக்கமாக காணப்படுவதுடன் சுவை, மணம், தொடுகை பண்பாட்டுக் குறியீடுகளாகவும் காணப்படுகின்றது.

சுவை, வாசனை உடனடி அழகியல் அனுபவத்தினை வலுகாகச் தரக்கூடியவை மட்டுமின்றி உணர்வினை உடனடித்தூண்டலுக்குக் கொண்டு செல்கின்றது. புலன் மற்றும் உணர்ச்சி சார்ந்த மதிப்பீடுகளாக அழகியல் மதிப்பீடுகள் உள்ளன. உணர் திறன் அல்லது புலன்களின் வாயிலாக உணரும் திறன் (லீஸ், அவ்னர் - 1984) என அழகியலுக்கு விளக்கம் தருகின்றார். அழகியல் என்னும் போது கலைக்கும் அழகியலுக்கும் உள்ள தொடர்பினை பலர் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர். கிரிஸ்டினா டைரர் சோவர் (2019) தன்னுடைய கலையில் வாசனை, சுவை என்ற ஆய்வில் கலை அழகியலை வாசனை, சுவை ஊடாக வெளிப்படுத்துகின்றார். குறிப்பிட்ட வெளியை வாசனை, சுவை கட்டுப்படுத்தி தன் இருப்பிற்குள் கொண்டு செல்கின்றன. அதுபோன்று ஒரு குறிப்பிட்ட விடையத்தினை தனித்துக்காட்டுவதில் வாசனை, சுவை முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றன. கிரிஸ்டினா டைரர் சோவர் (2019) கருத்துப்படி, வாசனை, சுவை விபரித்தல் மற்றும் பிரதிநிதுத்துவப்படுத்தும் செயற்பாடுகளை மேற்கொள்கின்றன என்கிறார். சுவை, மணம், தொடுகையானது ஞாபகங்கள், உள்மன உருவம், போன்றவற்றைத் தூண்டுவதுடன் வெளி மற்றும் சூழலை வலுவாகக் காட்ட உதவிபுரிகின்றது.

சிந்தனையாளர் ரிச்சர்ட் ஷெச்னரின் கருத்துக்களின் அடிப்படையில் பாரம்பரிய ஆற்றுகைகள் பெரும்பாலும் பார்வையும் சத்தமும் மட்டுமல்லாது மணம், சுவை, தொடுதல் மற்ற உணர்வுகளையும் தீவிரமாகக் கொண்டிருக்கும். இந்த மூன்று உணர்வுகள் வழிபாட்டு நிகழ்வுகளில் உடலை முழுமையாக பங்கேற்கச் செய்கின்றன. மணம் நினைவுகளையும் உணர்ச்சிகளையும் தூண்டும் ஆழமான உணர்வு. சடங்கில் பயன்படுகின்ற மணங்கள் புனிதச் சூழலை உருவாக்குகின்றன. ஷெச்னர் இதனை உடலின் மூலம் நிகழும் அனுபவமாக விவரிக்கின்றார். 'மணங்கள் அனைத்தையும் சூழவைக்கும், தவிர்க்க

முடியாதவை ஆற்றுகையில் இது மிகுந்த நெருக்கமான உணர்சிகளுக்கு வழிவகுக்கும்' *(Schechner, 2003, 227).*

இருளின் உள்ளே (Into The Dark-2018)

இருளின் உள்ளே ஆற்றுகையானது மணம், தொடுதல் ஆகிய இரண்டு அம்சங்களுக்கும் அதிக முக்கியத்துவத்தினை வலுப்படுத்தும் ஆற்றுகையாக காணப்பட்டது. பார்போரின் அனுபவத்தினை ஏற்படுத்தும் நோக்கில் புதிதளித்தலூடாக இவ்வாற்றுகை உருவாக்கப்பட்டது. பார்போர் ஆற்றுகை வெளியில் உள்நுழைவதிலிருந்து ஆற்றுகை முடியும் வரை ஆற்றுகையோடு இணைக்கப்பட்டனர். பார்போர் உள்நுழையும் போது தொடுதல் அனுபவம் ஏற்படுத்தப்படுகின்றது. இருண்ட அறையை ஆற்றுகை வெளியாகக் கொண்ட இவ்வாற்றுகை படிப்படியான குரல், மணம், மங்கலான ஒளி, கொடுக்கப்படுகின்றன. எதிர்பாராத திடீர் அனுபவத்தினை பார்ப்போருக்கு ஏற்படுத்துவதனை நோக்காக கொண்டு ஆற்றுகை செய்யப்பட்ட சமகால ஆற்றுகையாகும். இவ் ஆற்றுகையில் 30க்கு மேற்பட்ட பார்போர் பங்கு கொண்டனர்.

அசாத்தில் ஒரு நாள் (Asath Ka Ek Din -2018)

அசாத்தில் ஒரு நாள் *(Asath Ka Ek Din -2018)* ஆற்றுகை சுவை, தொடுதலை அடிப்படையாகக் கொண்டது. சுவைத்தல் மற்றும் தொடுகை ஊடாக பார்ப்போர் ஆற்றுகையாளராக மாறும் அனுபவத்தினை இவ்வாற்றுகை ஏற்படுத்தும் நோக்கில் வடிவமைக்கப்பட்டதாகும். இங்கு பார்போரின் அனுபவமே ஆற்றுகையின் வெற்றியாக கொள்ளப்பட்டது. இங்கு பார்போருக்கு முழுச் சுதந்திரம் கொடுக்கப்பட்டது. தேவை ஏற்படின் ஆற்றுகையாளர்களுடன் பார்ப்போர் உரையாடுவதற்கும் சந்தர்ப்பம் வழங்கப்பட்டது. இங்கு 80 க்கு மேற்பட்ட ஆற்றுகையாளர்களும் பார்போரும் பங்குபற்றினர்.

ஆய்வுப்பிரச்சினை

சமகால அரங்கில் சுவை, மணம், தொடுகை அரங்கில் எவ்வாறான மாற்றத்தினை ஏற்படுத்துகின்றது? என்பது பிரச்சினையாகும். சுவை, மணம், தொடுகை பற்றிய நுணுக்கமான ஆய்வுகள் இடம்பெறாமை ஆய்விற்கான இடைவெளியாக காணப்படுகின்றது. அரங்கில் சுவை, மணம், தொடுகை உணர்வுகள் தனித்துவமானது. இவை எவ்வாறு தனித்துவமாக ஆற்றுகை வெளியையும் ஆற்றுகையையும் வலுப்படுத்துகின்றது என்பதுடன் இவைகளின் வகிபங்கு எவ்வாறனதாகக் காணப்படுகின்றது என்பன ஆய்வு வினாவாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. அரங்கில் பார்வை மற்றும் ஒலி முக்கியத்தவம் பெறுகின்றன. ஆனால், சுவை, மணம், தொடுகை போன்ற உணர்வுகள் குறைவாகவே கவனிக்கப்பட்டுள்ளன. இவை அரங்கில் முழுமையான அனுபவத்தை உருவாக்குவதில் எவ்வாறான பங்கு வகிக்கின்றன என்பது இந்த ஆய்வின் முக்கிய வினாவாகும்;.

கருதுகோள்

அரங்கில் பார்போருக்கு முழுமையான அனுபவத்தை உருவாக்குவதில் சுவை, மணம், தொடுகை போன்ற உணர்வுகள் பாரிய பங்குவகிக்கின்றன

ஆய்வின் நோக்கம்

- அரங்க ஆற்றுகையில் சுவை, மணம், தொடுகை போன்ற அம்சங்களை விளங்கிக்கொள்ளல்
- சுவை, மணம், தொடுகை போன்ற உணர்வுகளின் பங்கினை அடையாளப்படுத்துதல்.
- அரங்கச் சூழலில் சுவை, மணம், தொடுகை போன்ற உணர்வுகள முக்கியத்துவத்தினை தற்காலத்தில் வழங்குதல்.
- சுவை, மணம், தொடுகை போன்ற உணர்வுகளில் பல்வேறு ஆய்வுகளை மேற்கொள்ள தூண்டுதல்.

முறையியல்

விளக்கமுறையியல் *(Exploratory method)* இவ்வாய்வில் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. இவ்வாய்வில் பண்புசார் ஆய்வு முறையியல் *(Qualitative research design)* எனும் ஆய்வு நுணுக்கம் பின்பற்றப்படுகிறது. நேர்காணலும் *(Unstructured Interview)* குறிப்பிட்ட குழுவினருடனான கலந்துரையாடலும் *(Group discussion)* ஆய்வுக்கான கருவிகளாகப் *(Research tools)* பயன்படுத்தப்படுகின்றன. பண்புசார் அடிப்படையில் தகவல்கள் ஆராயப்படுகின்றன. பண்புசார் ஆய்வின் அடிப்படையில் பரிந்துரைகளும் முடிவுகளும் பெற்றுக்கொள்ளப்படும் அதேவேளை, அணுகுமுறையானது எடுத்துரைப்பு மற்றும் ஆற்றுகைசார் புலன் விசாரணை *(Narrative and performative inquiry)* ஆக அமைகின்றது. இங்கு பெரும்பாலான தகவல்கள் *(Data)* அனுபவம்சார் தரவுகளாக *(Empirical evidence)* காணப்படுகின்றன. இவ்வாய்வின் முதலாம் நிலைத்தரவாக பங்குபற்றல், அவதானம், நேர்காணல் என்பனவாகவும் இணையம், வெளியீடுகள், சஞ்சிகைகள், புத்தகங்கள், பத்திரிகைகள் இரண்டாம் நிலைத் தரவாக அமைகின்றது.

சமகால அரங்கில் சுவை, மணம், தொடுகையின் பங்கு

இன்றைய சூழலில் ஆற்றுகையாளர்கள் புதியநுட்பங்களையும் பயிற்சிகளையும் அரங்கச் சூழலில் கையாளுகின்றனர். பார்போருக்கான அனுபவத்தினை தூண்டுவதே பிரதான நோக்காக கொண்டு சமகால அரங்க ஆற்றுகைகள் வடிவமைக்கப்படுகின்றன. *Aronson (2008)* ஆற்றுகையில் உணர்வுகள் மிக முக்கியமானது எனக்கூறுகின்றார். அரங்கக் காட்சியில் சுவை, மணம், தொடுகை பாரிய பங்களிப்பினைச் செய்வதாகக் குறிப்பிடுகின்றார். இவையே அரங்கில் காலத்தினையும் நேரத்தினையும் அரங்கச் சூழலையும் தீர்மானிக்கின்றது என்கின்றார். சுவை, மணம், தொடுகை உடல் மற்றும் குறியீடு போன்றவற்றிற்கான தூண்டுதலை எற்படுத்துகின்றது. ஆழ்மன துண்டுதலை ஏற்படுத்தும் இவை புதிய அனுபவங்களை பார்போருக்கு வழங்குகின்றது.

Zhu Xueteng (2023) கருத்துப்படி சமகால ஆற்றுகைகள் சுவை, மணம், தொடுகை

அம்சங்கள் சிறந்த எதிர்பார்க்க முடியாத அரங்க அனுபவத்தினை கொடுக்கின்றது என குறிப்பிடுகின்றார். சமகால அரங்க வடிவங்கள் காட்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டது அரங்கு என்ற எண்ணக்கருவினை மேவுகின்ற தன்மையுடையதாகக் காணப்படுகின்றது. பன்முகத்தன்மை கொண்ட உணர்வு ரீதியான அனுபவத்தினை பார்போருக்கு ஏற்படுத்துகின்றது. பாரம்பரியமாக நிகழ்த்தப்படுகின்ற அரங்கு பார்த்தலுக்கும் கேட்டலுக்கும் அதிக முக்கியத்துவம் கொடுக்கின்றது. எனினும் சமகால அரங்கு பார்த்தல், கேட்டலோடு சேர்ந்து தொடுகை, மணம், சுவை ஊடாக புதிய அனுபவத்தினை கொடுக்க முயல்கின்றது. இவை ஏனைய நிகழ்நிலை ஊடகங்கள், திரைப்படங்கள், திரை நாடகங்கள் மற்றும் இணையங்களில் பெறமுடியாத அனுபவமாகும் (*Zhu Xueteng ,2023, 66-78*). *Benedetto (2017)* அவர்களின் கூற்றுப்படி அரங்கு அடிப்படை உணர்வுகளை மையமாகக் கொண்டது மாத்திரமின்றி சமகால வடிவமைப்பில் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றது. அரங்கு உணர்வுகளைத்துண்டும் செயற்பாட்டினைக் கொண்டிருக்க வேண்டும் எனவே தொடுகை, மணம், சுவை ஊடாக இவற்றைத் தூண்ட முடியும் என்கின்றார். (*Benedetto, 2017,06*). *Diaconu (2006)* அவர்கள் பல வகையான உணர்வுகள் தொடுகை, மணம், சுவை ஊடாக தூண்டப்படுகின்றன. இவை ஆற்றுகையோடு நெருங்கிய தொடர்பை ஏற்படுத்துகின்றது என்கின்றார். இதன் காரணமாக சமகால அரங்க ஆற்றுகைகள் தொடுகை, மணம், சுவை போன்ற உனர்வு ரீதியான அம்சங்களை பயன்படுத்துகின்றன.

கலந்துரையாடலும் முடிவும்:

இருளின் உள்ளே (*Into The Dark-2018*) அசாத்தில் ஒரு நாள் (*Asath Ka Ek Din -2018*) இரு ஆற்றுகைகளும் மணம், சுவை, தொடுகை அம்சங்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆற்றுகைகளாகும். இவ் ஆற்றுகைகளில் பங்குபற்றிய பார்போர்கள் புதிய அரங்க அனுபவத்தினைப் பெற்றனர். பார்போருக்கும் ஆற்றுகைக்குமான தொடர்பினை விரிவுபடுத்தியாகக் காணப்பட்டது. பார்போர் ஆற்றுகை வெளியில் காணப்பட்ட ஆற்றுகையாளர்கள், பொருட்கள், போன்றவற்றுடன் நேரடித் தொடர்பினை கொண்டனர். மணம் ஆற்றுகை வெளியின் தரத்தினை அதிகரித்தது. அதுமாத்திரமின்றி இது காட்சிக்கு வலுச்சேர்க்கின்றது. சுவைப்பதற்காக பல வகையான உணவுப்பொருட்கள் ஆற்றுகையில் வைக்கப்பட்ட நிலையில் இவை காட்சிக்குறியீடுகளாகவும் ஆழ்மன அனுபவங்களாகவும் பார்போரால் உணரப்பட்டன. உணவகளின் ஒழுங்கமைப்பு அதன் சுவைகள் ஆற்றுகையுடனும் ஆற்றுகையாளர்களோடும் இணையும் தன்மையினை உருவாக்கியது. சமுகத் தொடர்பாடலை வலுவாக ஏற்படுத்தும் தன்மை ஆற்றுகை ஊடாக காணமுடிந்தது.

அரங்க ஆற்றுகைக்கு பல்வேறு அம்சங்கள் துணை புரிகின்றன. ஆற்றுகையில் பயன்படுத்தப்படும் காட்சிப் பொருட்கள், ஆற்றுகையாளர், பங்குகொள்வோர், கைப்பொருட்கள், உடை, ஒப்பனை, ஒலி, ஒளி, வர்ணங்கள் போன்ற பார்த்தல், கேட்டல் கூறுகள் ஆற்றுகைக்கு உயிர் கொடுக்கின்றன. இருந்தும் இவைகளுக்கு அப்பால் சுவை, மணம், தொடுகை போன்ற அம்சங்கள் ஆற்றுகை வெளியில் பார்தலுக்கும் மற்றும் கேட்டலுக்கும் அப்பால் பாரிய பங்களிப்பினை செய்கின்றது. இதனை இருளின் உள்ளே (*Into The Dark-2018*), அசாத்தில் ஒரு நாள் (*Asath Ka Ek Din -2018*) இரு ஆற்றுகைகள் மூலம் அறிய முடிகின்றது. அந்தவகையில் சுவை, மணம், தொடுகை போன்ற உணர்வு ரீதியான அம்சங்கள் காட்சிபொருட்கள், ஆற்றுகையாளர், பங்குகொள்வோர், கைப்பொருட்கள், உடை, ஒப்பனை, ஒலி, ஒளி, வர்ணங்கள் போன்றவைகளுக்கு உயிர்

கொடுக்கின்றன.

சுவை, மணம், தொடுகை ஆற்றுகைக்காக மாத்திரமின்றி அதைத்தாண்டி அச்சூழலை; கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்திருக்கும் தன்மை கொண்ணடது. இங்கு சுவை, மணம், தொடுகை ஆற்றுகையோடு மாத்திரம் நின்றுவிடுவதல்ல. பிராதன ஆற்றுகை இல்லாத போதும் அதனுடைய வகிபங்கினை ஆற்றுகை வெளியில் நிறைவேற்றிக் கொண்டே இருக்கின்றன. அதாவது பிரதான சடங்கில் மாத்திரமின்றி பூசைகள் முடிந்த பிற்பாடும் பார்போர் அல்லது பக்தர்களுக்கு ஆற்றுகைச் சூழலினை *(performance environment)* ஏற்படுத்திக்கொண்டே இருப்பதனைக் காணலாம். ஆற்றுகை வெளியினையும் பங்குகொள்வோரையும் இணைக்கும் முக்கிய செயற்பாட்டில் சுவை, மணம், தொடுகை அம்சங்கள் செயற்படுகின்றன.

சுவை, மணம், தொடுகை அம்சங்களை ஒரு வரையறைக்குள் கொண்டுவருவது கடினமாகும். மக்கள் அல்லது சமூகம் தங்களுக்கான சொந்த செயன்முறைகளுடாக சுவை, மணம், தொடுகை அம்சங்களை வெளிப்படுத்துகின்றனர். வாழ்கையின் சில பிரசன்னத்தை சுவை, மணம், தொடுகை ஊடாகக் கொண்டுவருவதும் ஆற்றுகையின் கருவையும் சூழலையும், பண்பினையும் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துவதனைக் காணலாம். இவை அழகியலுக்கு வலுச்சேர்ப்பவை மாத்திரமின்றி அழகியலை ஈர்ப்பதற்கான தூண்டுதலை மேற்கொள்கின்றது. சுவை, மணம், தொடுகை போன்றவை பங்குகொள்வோரின் உள் உணர்வைத் தூண்டி சூழலோடும் ஆற்றுகையோடும் ஒன்றர கலக்கின்ற தன்மையினைக் காணலாம்.

சுவை, மணம், தொடுகை குறியீட்டு அம்சங்களாகவும் செயற்படுகின்றமையினைக் காணமுடிகின்றது. இது குறியீடுகளினால் பிரதிநிதித்துவப்படுத்து ஆகும். முக்கியமான அம்சங்களைத் தேர்ந்தெடுத்து சடங்க வெளியை உருவாக்க பயன்படுத்துகின்றன. இத்தன்மையினை சடங்கில் காணப்படுகின்றது. இந்த அணுகு முறையூடாக மெய்மை சார்ந்த தன்மைகளை குறியீடுடாக வெளிப்படுத்துவதனைக் காணலாம்.

சுவை, மணம், தொடுகையில் பரந்துபட்ட சாத்தியப்பாடுகள் காணப்படுகின்றன. தனது பங்கினை முற்று முழுதாக பார்வையாளர்களின் சுவை, உணர்விற்கு ஏற்ப அளிக்கின்ற தன்மையினைக் காணலாம். இங்கு வெளிப்படைத்தன்மையினைக் காணமுடியும். உணர்வைக்கடந்து ஆழ்மனதில் கற்பனை உலகத்தை ஆராயும் தன்மை கொண்டது. அதாவது உணர்விற்கு அப்பால் *(Unconscious mind)* தோன்றும் கற்பனைத்தன்மை உள்மனதூடாக ஒன்றை புரிந்து கொள்ளும் தன்மையினைக் குறிப்பிடலாம். இதனைச் சுவை, மணம், தொடுகை மூலம் உணர முடிகின்றது. இது பார்போருக்கு மாத்ரமின்றி ஆற்றுகையாளர்களுக்கும் பொருந்தக்கூடியது. சுவை, மணம், தொடுகை சடங்கில் ஆன்மீக உந்துதலையும் உடல் அனுபவத்தின் வழியாக உள்ளார்ந்த மாற்றத்தினையும் ஏற்படுத்துவது மாத்திரமின்றி மக்கள் வாழ்வில் ஆழமாகப்பதிந்துள்ளன. தொடுதல் ஆன்மீக அனுபவத்தின் ஒரு நேரடி உடல் செயற்பாடாகும். மணம் உணர்ச்சிகளைத்தூண்டும் மற்றும் நினைவுகளை பற்றும் திறமையுடைய உணர்வாகும். சுவை உடலில் நேரடியாக அனுபவிக்கப்படும் உணர்வு. இவை ஆற்றுகையினை மேலும் நீட்டிக்கவும் செய்கின்றன.

சுவை, மணம், தொடுகை ஆற்றுப்படுத்தலை மேற்கொள்கின்றது. இவை பார்வை, ஒலி சார்ந்த புரிதலைவிட ஓர் ஆழமான, தனிப்பட்ட அனுபவத்தினை ஏற்படுத்துகின்றது இவ்வாறு இவ் மூன்று அம்சங்களான சுவை, மணம், தொடுகை சடங்குகளின் முழுமையை உருவாக்கும் முக்கிய கருவிகள் என இந்த ஆய்வு உறுதி செய்கிறது. இவ்வாய்வின் ஊடாக சுவை, மணம், தொடுகை போன்றவற்றினை நோக்கும் போது தனித்துவமானதும் உணர்வு

ரீதியாகவும். அழகியல் ரீதியாகவும் தனது சொந்த அணுகுமுறையினைக் கொண்டும் காணப்படுகின்றது. இருளின் உள்ளே *Into The Dark-2018)* அசாத்தில் ஒரு நாள் *(Asath Ka Ek Din -2018)* இரு ஆற்றுகைகளும் பார்ப்போர், ஆற்றுகையாளரின் அனுபவங்களுடாக உறுதி செய்கின்றன. சமகால அரங்க ஆற்றுகைகளில் சுவை, மணம், தொடுகை பாரிய பங்கினை வகிப்பதுடன் அரங்க வரலாற்றினை இன்னொரு தளத்திற்கு இட்டுச் செல்கின்றன.

பரிந்துரைகள்

- » சமகால ஈழத்துத் தமிழ் அரங்கில் சுவை, மணம், தொடுகை அம்சங்களை ஆராய்தல்
- » சுவை, மணம், தொடுகை சாத்தியப்பாடுகளை ஆராய்தல்
- » சுவை, மணம், தொடுகை போன்ற உணர்வம்சங்களை சமகால ஈழத்துத் தமிழ் அரங்கில் பயன்படுத்தல்

உசாத்துணை

1. *Aronson, A. (2018). The Routledge Companion to Scenography. Sites of Transformation Applied and Socially Engaged Scenography in Rural Landscapes. 1st edn. Oxon: Rutledge.*
2. *Christian Dieter sauer. (2019). Smell and Taste in Arts: Suggestions towards a Systematic Approach, Caththolic University of Eichstatt- Ingolstant, Eichstatt, Germany.*
3. *Konjin, Elly A.(2000). Acting Emotion: Shaping Emotion on stage, Amsterdam: Amsterdan University press.*
4. *Kathn Higgins. (2022). Volume 10), Contemporary Aesthetics, Retrieved fromwww.contempaesthetics.org*
5. *Madalina Diaconu. (2006). Reflections on an Aesthetics of Touch, Smell and Taste, University of Vienna.*
6. *Madalina, D. (2006). Reflections on an Aesthetics of Touch, Smell and Taste, Contemporary Aesthetics, 4, www.contempaesthetics.org (peer reviewed).*
7. *Richrd Schechner. (2003). performance theory, Routledy*
8. *Tomaz Toporisic. (2021). Performing Touch and Smell: The liminality, University of Ljubljrana.*
9. *Xuetens, Z. (2023). Contemporary Scenography and Lower senses, Theatrical Studies in Literature and Arts, 43(2), pp.66-78.*

Interview:

10. *Abhinav Verma (2018), Interview with Atputhan. In-person*
11. *Aditya Nirmalkar (2018), Interview with Atputhan. In-person*
12. *A.S. Verma (2018), Interview with Atputhan. In-person*
13. *Baskar Jyotinath (2018), Interview with Atputhan. In-person*

14. *Bishan Balabhadra (2018), Interview with Atputhan. In-person*
15. *Grima Mishra (2018), Interview with Atputhan. In-person*
16. *Kamal Kishore (2018), Interview with Atputhan. In-person*
17. *Kennedy Zirdo (2018), Interview with Atputhan. In-person*
18. *Milan Singh (2018), Interview with Atputhan. In-person*
19. *Richa Tiwari (2018), Interview with Atputhan. In-person*
20. *T.Saileela (2018), Interview with Atputhan. In-person*
21. *Manurika Vishvakar (2018), Interview with Atputhan. In-person*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
சயந்தினி. ஆ
கலாநிதி கஜவிந்தன். க

*Corresponding Author:
atputhan1902@gmail.com

பாலியல் கல்வியின் அவசியமும் அதனை நடைமுறைப்படுத்துவதில் உள்ள சவால்களும் - ஒரு நோக்கு (இலங்கையின் வட பகுதியினை மையமாகக் கொண்ட ஆய்வு)



சயந்தினி. ஆ[1]
உளவியல் சிறப்புக்கலை மாணவி
மெய்யியல் துறை
யாழ்ப்பாண பல்கலைக்கழகம், இலங்கை



கலாநிதி கஜவிந்தன். க[2]
உளவியல் சிரேஸ்ர விரிவுரையாளர்,
மெய்யியல் துறை, யாழ்ப்பாண பல்கலைக்கழகம்,
இலங்கை

ஆய்வுச் சுருக்கம்

இளைஞர் தொடர்பான சமூக வகிபங்கும் அது சம்பந்தமான பல தகவல்களை அறிந்து அவற்றினை மையமாகக்கொண்டு பாலியல் கல்வியின் அவசியமும் அதனை நடைமுறைப்படுத்துவதில் உள்ள சவால்களும் எனும் ஆய்விற்கான களமாக வட பகுதியான யாழ்ப்பாணம், கிளிநொச்சி,

முல்லைத்தீவு, வவுனியா மற்றும் மன்னார் தெரிவு செய்யப்பட்டு பாலியல் கல்வி தொடர்பாக ஆசிரியர்கள், மாணவர்கள், பெற்றோர், இளைஞர்கள் ஆகியோரிடம் விபரங்கள் பெறப்பட்டு பகுப்பாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. ஆய்வின் பிரதான தரவுசேகரிக்கும் கருவிகளான வினாக்கொத்து கலந்துரையாடல், உற்றுநோக்கல் என்பவற்றைக் கொண்டு திரட்டிய முதல் நிலைத் தரவுகளும் இலக்கிய மீளாய்வுக்கு என பதிவேடுகள் மற்றும் துணை நூல்களைக் கொண்டு பெறப்பட்ட இரண்டாம் நிலைத்தரவுகளும் அமைகின்றன. இவற்றின் மூலம் பாலியல் கல்வி என்பது என்ன என்று தெளிவாக வரையறை செய்யப்பட்டு இப்பிரச்சனைகளிற்கு தீர்வு காணும் நோக்கில் முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

பிரதான திறவுச்சொற்கள்

பாலியற் கல்வி, ஆரோக்கியமான வாழ்வு, இளமைப்பருவம், சமுகம்.

அறிமுகம்

சமூக மக்களின் நிலைமையை அறிந்து அவர்களை எதிர்கால உலகிற்கு முகம்கொடுக்கக் கூடிய வகையிலும் மற்றும் ஆரோக்கியமான வாழ்வினை கட்டியெழுப்பும் வகையிலும் நெறிப்படுத்த வேண்டியது முக்கிய பொறுப்பாகும்.

இவ் வகையில் சமுதாயத்தில் மக்களின் ஆரோக்கியமான வாழ்விற்குப் பாலியல் கல்வியின் அவசியமும் அதனை நடைமுறைப்படுத்துவதில் உள்ள சவால்களும்; எனும் தலைப்பில் இவ் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டது. மேலும் இப் பிரச்சினையை இனங்காண அவதானிப்பு முறை, வினாக்கொத்து முறை, புள்ளிவிபரவியல் முறை, நேர்காணல் முறை போன்ற பல்வேறு தரவு சேகரிப்பு முறைகளைப்; பயன்படுத்தி இவ் ஆய்வுக்கான தரவுகள் பெறப்பட்டன. இவ்வாறு சமுதாயத்தில் மக்களின் ஆரோக்கியமான வாழ்விற்குப்பாலியல் கல்வியின் வகிபங்கு தொடர்பாகவும், அவற்றின் பிரச்சினைகள் மற்றும் சவால்கள், தீர்வுகள் தொடர்பாகவும் இங்கு ஆராயப்படுகின்றது.

சமுதாயத்தில் ஆரோக்கியமான வாழ்வு என்பது கட்டாயம் தேவைப்படுகின்ற ஒன்றாகும். அவ் வகையில் இன, சமூக, குடும்பப் பொறுப்புக்களை சமூகத்திற்கு

தெரியப்படுத்துவதற்காகவும், இன்னும் பாலியல் கல்வியின் ஊடாக ஆரோக்கியமான நன்நடத்தையான சமூகத்தினை உருவாக்க முடியும் என்பதற்காகவும் இவ் ஆய்வினை மேற்கொண்டுள்ளேன். இன்று சமூகம் அங்கு செய்ய வேண்டிய பங்களிப்பு யாது? பொறுப்புக்கள், தேவைகள் என்பது பற்றி ஆய்வில் ஈடுபடல் இக்கால கட்டத்தின் தேவை. அந்த வகையில் இளைஞர்கள் இந்த சமூகத்திற்கு ஆற்றவேண்டிய கடமைகள், அவர்களது பொறுப்புக்கள், பெற்றோர் ஆற்றவேண்டிய கடமைகள் பொறுப்பக்கள் பற்றி இவ் ஆய்வில் விளக்கப்பட்டுள்ளது. சமகாலத்தில் பாலியல்; தொடர்பான அறிவு என்பது போதிய அளவு காணப்படாமையே இன்றைய குற்றங்களுக்குக் காரணமாகின்றது.

ஆய்வின் நோக்கம்

இவ் ஆய்வின் நோக்கமானது பிரதானமாக பின்வருமாறு அமைகின்றது.

- ஆரோக்கியமான வாழ்விற்கு பாலியல் அறிவு எவ்வாறு உதவுகின்றது என அறிதல்.
- இளைஞர்களின் ஆரோக்கியமான வாழ்வு எவ்வாறு அமையவேண்டும் என விளங்கிக் கொள்ளல்.
- ஆரோக்கியமான வாழ்விற்குப்பாலியல் கல்வி எத்தகையது என அறிதல்.
- சமூகத்தில் இதற்கு செய்யவேண்டிய வகிபங்கினை அடையாளம் காணல்.
- குடும்பத்தில் ஆரோக்கியமான வாழ்விற்கு ஆசிரியர்கள், பெற்றோர்கள் வகிபங்கினை அடையாளம் காணல்.
- இளைஞர்களுக்கு இது தொடர்பாக ஏற்படும் பிரச்சினைகளையும் அவற்றிற்கான தீர்வுகளையும் இனங்காணல்.
- சமூகத்தில் சமூகதேவையின் அத்தியாவசியத்தினை இனங்காணல்.

ஆய்வின் முக்கியத்துவம்

இளைய சமூகம் எமது சமூகத்தின் சொத்துக்கள், எதிர் காலத்தின் தூண்கள் எனவே அவர்கள் வாழ்வு செழிப்படைதல் சமூகத்தின் வளர்ச்சிக்கு வழிவகுக்கும். இளைஞர்களின் ஆரோக்கியமான வாழ்விற்குப்பாலியல் கல்வியின் வகிபங்கு மிகவும் அத்தியாவசியம் இதில் இளைஞர்கள் சந்திக்கும் சவால்களை சரியான முறையில் அணுக கற்றுக் கொடுக்க வேண்டும்.

ஆய்வின் முறையியல்

ஆய்வின் முறையியலானது முதல்நிலை தரவுகள் *(Primary data)* இரண்டாம் நிலை தரவுகள் *(Secondary data)* என்ற முறையில் மேற்கொள்ளப்பட்டன. இதில் முதல் நிலைத் தரவுகள் என்ற முறையில்

- நேரடி தனியாள் நேர்காணல் *(Interview)*
- நேரடி வாய்மொழி நேர்காணல்
- வினாக்கொத்து

என்று நோக்கப்படுகின்றது.

இரண்டாம் நிலை தரவுகள் எனும் வகையில் பத்திரிகைகள், ஆண்டறிக்கைகள், புத்தகங்கள் மற்றும் பதிப்புக்கள் என்பன பயன்படுத்தப்பட்டன. பெரும்பாலும் புள்ளிவிபர பகுப்பாய்வுகள் இரண்டாம் நிலை தரவுகளிலேயே தங்கியுள்ளது. உடனடியாக பெறுபேறுகள் தேவைப்படும் போதும் தகவல்கள் கிடைக்காத போதும் மற்றும் தகவல்கள் போதாமலிருந்தபோதும் இங்கு முதல்நிலை தரவுகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வு பிரதேசம்

இவ் ஆய்விற்கான களமாக வட மாகாணத்தில் யாழ்ப்பாணம், கிளிநொச்சி, முல்லைத்தீவு, வவுனியா மற்றும் மன்னார் ஆகிய மாவட்டங்களில் எழுமாறாக தெரிவுசெய்யப்பட்ட தழிழ் பேசும் சமுதாயத்தினரான ஆசிரியர்கள், மாணவர்கள், பெற்றோர், இளைஞர்கள் ஆகியோரிடம் ஆய்விற்கான தரவுகள் பெறப்பட்டு பகுப்பாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

மாதிரிகளின் தெரிவு

ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் பல எண்ணிக்கையில் இளைஞர்கள் காணப்பட்டதினால் ஆங்காங்கே இருந்து எழுமாறாக (*Random Sampling Methods*) 50 ஆசிரியர்களையும், 50 மாணவர்களையும், 20 பெற்றோரையும் மட்டும் மாதிரிகளாக எடுத்து ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டது.

ஆய்வு வினாக்கள்

1. ஆரோக்கியமான வாழ்விற்கு பாலியல் அறிவு எவ்வாறு உதவுகிறது?
2. இளைஞர்களின் ஆரோக்கியமான வாழ்வு எவ்வாறு அமைய வேண்டும்?
3. குடும்பத்தில் ஆரோக்கியமான வாழ்விற்கு ஆசிரியர்கள் மற்றும் பெற்றோர்களின் வகிபங்கு என்ன?
4. இளைஞர்களுக்கு பாலியல் கல்வி தொடர்பாக ஏற்படும் பிரச்சனைகள் யாவை மற்றும் அவற்றுக்கான தீர்வுகள் என்ன?
5. சமூகத்தில் பாலியல் கல்வியை அறிமுகப்படுத்துவதில் உள்ள சவால்கள் யாவை?
6. மாணவர்களிடையே பாலியல் தொடர்பான போதிய அறிவு இல்லாமைக்கான காரணங்கள் என்ன?
7. பாலியல் கல்வியை அறிமுகப்படுத்துவதில் சமூக, பண்பாட்டு மற்றும் விழுமியங்கள் எவ்வாறு தடையாக உள்ளன?
8. சமூகத்தில் பாலியல் கல்வி தொடர்பாக நிலவும் தவறான அபிப்பிராயங்கள் யாவை?

ஆய்வின் கருதுகோள்

1. பாலியல் கல்வியை நடைமுறைப் படுத்துவது சவாலானது.
2. மாணவர்களிடம் பாலியல் தொடர்பான போதிய அறிவு இல்லை
3. பாலியல் கல்வியியை அறிமுகப்படுத்துவதில் சமுதாய, பண்பாட்டு, விழுமியங்கள் தடையாகவுள்ளது.
4. சமுதாயத்தில் பாலியல் கல்வி தொடர்பாக தவறான அபிபிரயம் காணப்படுகின்றது.

ஆய்வின் வரையறை

இங்கு ஆய்வின் வரையறை என்று நோக்குகின்றபோது,

» ஆய்வுப் பிரதேசம் வட மாகாணத்தை மையமாகக் கொண்டு ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டது.
» ஆய்வுப் பிரதேசத்தில் இருந்து எழுமாறாக தரவுகள் பெறப்பட்டது.
» ஆய்வு தழிழ் பேசும் மக்களை மட்டும் கொண்டுள்ளது.

தரவுப் பகுப்பாய்வு

சமுதாயத்தில் மக்களின் ஆரோக்கியமான நடத்தைக்கு பாலியலின் வகிபங்கு

தொடர்பான விடயங்களை தரவு அறிக்கை மூலம் இங்கு பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டுள்ளது. இப்பகுப்பாய்விற்காக வடமாகணப் பகுதிகளான யாழ்ப்பாணம், கிளிநொச்சி, முல்லைத்தீவு, வவுனியா மற்றும் மன்னார் தெரிவு செய்யப்பட்டு எழுமாறாக தெரிவுசெய்யப்பட்ட ஆசிரியர்கள், மாணவர்கள், பெற்றோர், இளைஞர்கள் ஆகியோரிடம் இருந்து தரவுகள் பெறப்பட்டது.

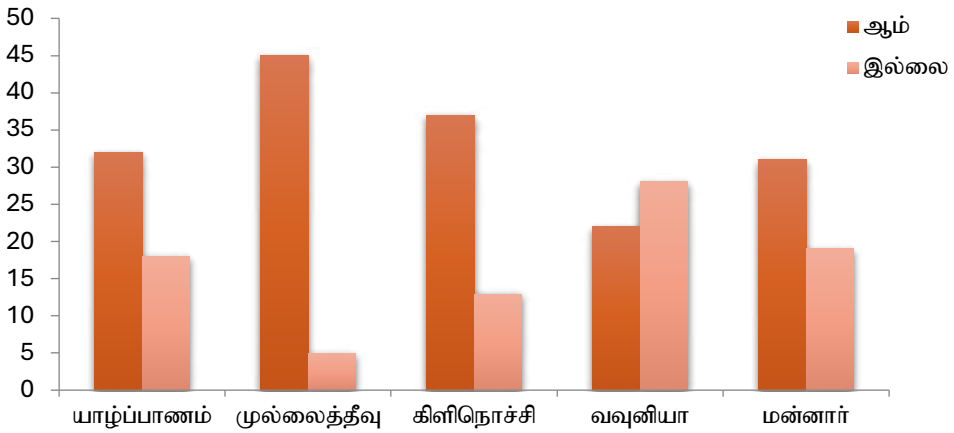
அட்டவணை 01

மாவட்டம்	ஆம்	இல்லை
யாழ்ப்பாணம்	32	18
முல்லைத்தீவு	45	5
கிளிநொச்சி	37	13
வவுனியா	22	28
மன்னார்	31	19

(மூலம்: களஆய்வு - 2014)

பாலியல் கல்வியை அறிமுகப்படுத்துவது சவாலான ஒர் விடயம் தொடர்பாக ஆசிரியரின் கருத்து.

மூலம்: களஆய்வு - 2014



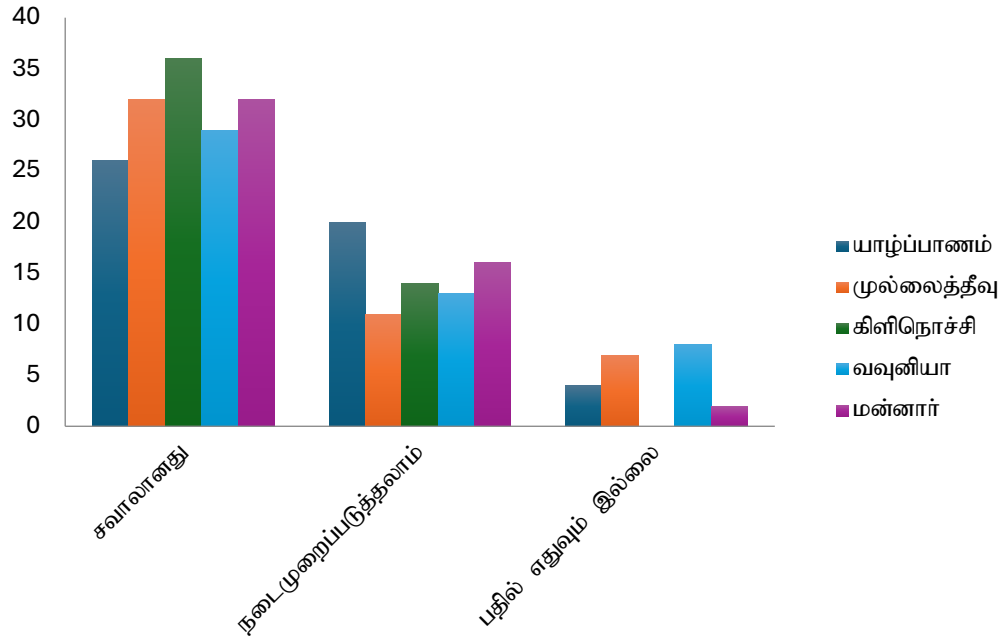
இவ்வரைபில் இருந்து தெரியவருவது யாதென்றால் அதி கூடுதலான ஆசிரியர்கள் நடைமுறைப்படுத்துவது சவாலானது என்ற கருத்தினையே கூறியுள்ளனர். இருப்பினும் வவுனியா ஆசிரியர்கள் நடைமுறைப்படுத்த முடியும் என்கின்றனர்.

அட்டவணை 02

பாலியல் கல்வி தொடர்பாக மாணவர்களின் கருத்து

கருதுகோள்	யாழ்ப் பாணம்	முல்லைத் தீவு	கிளி நொச்சி	வவு னியா	மன்னார்
சவாலானது	26	32	36	29	32
நடைமுறைப்படுத்தலாம்	20	11	14	13	16
நடைமுறைச்சிக்கல்	04	07	00	08	02
ஓரளவிற்கு	50	50	50	50	50
மொத்தம்	20	20	20	20	20

(மூலம்: களஆய்வு - 2014)

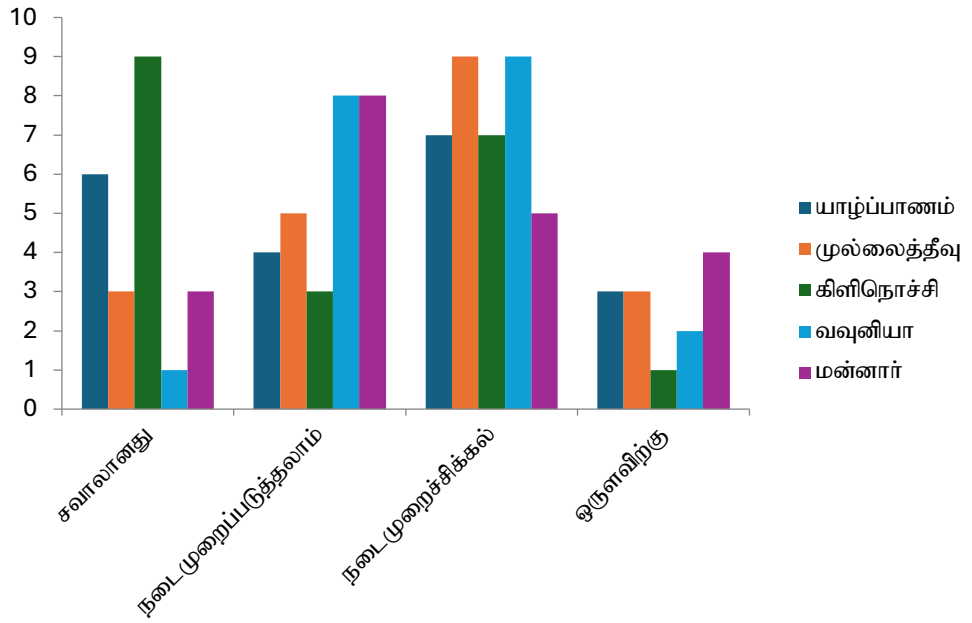


மாணவர்கள் பாலியல் கல்வி தொடர்பான கருதுகோள் அதாவது அறிவு பற்றிய கருத்துக்களின் முறையில் கல்லியினை நடைமுறப்படுத்துவது சவாலானது என்பதையே கூறுகின்றனர்.

அட்டவணை 03

பாலியல் கல்வி தொடர்பாக பெற்றோரின் கருத்து

கருதுகோள்	யாழ்ப் பாணம்	முல்லைத் தீவு	கிளி நொச்சி	வவு னியா	மன்னார்
சவாலானது	6	3	9	1	3
நடைமுறைப்படுத்தலாம்	4	5	3	8	8
நடைமுறைச்சிக்கல்	7	9	7	9	5
ஓரளவிற்கு	3	3	1	2	4
மொத்தம்	20	20	20	20	20



இவ்வரைபில் இருந்து பெற்றோரின் கருத்து யாதெனில் நடைமுறைப்படுத்துவதில் சிக்கல் என்பதினையே தெரிவித்துள்ளனர்.

இந்த ஆய்வில் பண்புசார் பகுப்பாய்வு முதன்மை மற்றும் இரண்டாம் நிலைத் தரவுகள் மூலம் மேற்கொள்ளப்பட்டது. நேர்காணல்கள் மற்றும் கலந்துரையாடல்கள் வழியாக, ஆரோக்கியமான வாழ்விற்கு பாலியல் அறிவு எவ்வாறு உதவுகிறது, இளைஞர்களின் ஆரோக்கியமான வாழ்வு எவ்வாறு அமைய வேண்டும், மற்றும் சமூகத்தில் பாலியல் கல்வியின் வகிபங்கு என்ன என்பது குறித்த ஆழமான புரிதல்கள் பெறப்பட்டன. குறிப்பாக, குடும்பத்தில் ஆரோக்கியமான வாழ்விற்கு ஆசிரியர்கள் மற்றும் பெற்றோரின் வகிபங்கு,

அத்துடன் இளைஞர்கள் பாலியல் கல்வி தொடர்பாக எதிர்கொள்ளும் பிரச்சனைகள் மற்றும் அதற்கான தீர்வுகள் பற்றிய தகவல்கள் இம்முறைகள் மூலம் கண்டறியப்பட்டன. மேலும் இளமை என்பது இனிமையானது என்றும், ஆரோக்கியமான வாழ்வுக்கு பாலியல் கல்வி அவசியம் என்றும், இளையவர்களின் மேம்பாட்டிற்கு பெற்றோரும் சமூகமும் அதிக கவனம் செலுத்த வேண்டும் என்றும் இந்த நேர்காணல்கள் மற்றும் கலந்துரையாடல்கள் வாயிலாக அறியப்பட்டது. உற்றுநோக்கல் முறையானது, சமூகத்தில் மக்களின் ஆரோக்கியமான வாழ்விற்கு பாலியல் கல்வியின் அவசியத்தையும், சமகாலத்தில் பாலியல் தொடர்பான போதிய அறிவு இல்லாததால் ஏற்படும் குற்றங்களுக்கான காரணங்களையும் அடையாளம் காண உதவியது. இலக்கிய மீளாய்வின் வழியாக, பாலியல் கல்வி என்பது என்ன என்பது தெளிவாக வரையறுக்கப்பட்டதுடன், ஆரோக்கியமான நன்னடத்தையான சமூகத்தை உருவாக்க பாலியல் கல்வியின் முக்கியத்துவம், மற்றும் இளைஞர்களின் சமூகப் பங்களிப்புகள் குறித்த பின்னணிக் கருத்துக்கள் பெறப்பட்டன. இந்த பண்புசார் ஆய்வுகள், பாலியல் கல்வியை நடைமுறைப்படுத்துவதில் உள்ள சமூக, பண்பாட்டு மற்றும் விழுமிய ரீதியான சவால்கள், அத்துடன் மாணவர்களிடையே பாலியல் தொடர்பான போதிய அறிவு இல்லாமை மற்றும் சமூகத்தில் இதுகுறித்த தவறான அபிப்பிராயங்கள் போன்றவற்றை ஆழமாகப் புரிந்துகொள்ள முக்கியப் பங்களித்தன

முடிவுகளும் பரிந்துரையும்

ஆய்வின் மூலம் பெறப்பட்ட தரவுகள், நேர்காணலின் மூலம் கிடைத்த விடயங்கள், ஆய்வின் அனுபவங்களை அடிப்படையாக வைத்து நோக்குகின்றபோது கீழ்வரும் விடயங்களை அறிந்துகொள்ளக்கூடியதாக உள்ளது.

» இளமை என்பது இனிமையானது.
» இளமைக்காலத்தில் ஆரோக்கியமான வாழ்க்கைக்குப்பாலியல் கல்வியும் வேண்டும்.
» இளையவர்களை உயர்த்துவதில் பெற்றோரும், சமூகமும் கூடிய கவனமெடுக்கவேண்டும்.
» இளையோருக்கு பாலியல் கல்வி என்பது அவசியமாக கற்பிக்கப்படவேண்டும்.

இளையவர்கள் எமது சமூகத்தின் எதிர்காலத்தை கொண்டு செல்பவர்கள் எனவே இவர்களது உருவாக்கத்தில் அக்கறை செலுத்துவது இன்றியமையாதது ஆகும். கீழ்வரும் கருத்துக்கள் எனது ஆய்வின் மூலம் மாற்று ஏற்பாடுகளையும் முன்மொழிவுகளாகவும் தரப்படுகிறது.

» பொது அமைப்புக்கள் குடும்பத்தை மையப்படுத்தி விழிப்புணர்வுச் செயற்பாடுகளை முன்னெடுப்பது

அதாவது குடும்ப உறுப்பினர்கள் எவ்வாறு இளையவர்களுக்கு உதவியாக இருக்கலாம், இளையவர்களின் உடல், உள நிலைப்பாடுகள் எவ்வாறானதாக இருக்கிறது, எப்படி இவர்களது பிரச்சினைகளை கையாளவேண்டும் என்பதை பற்றிய விழிப்புணர்வு குடும்ப உறுப்பினர்களுக்குக் கொடுக்கப்படவேண்டும். பிரதேச செயலகங்கள், மத அமைப்புக்கள், அரச சார்பற்ற நிறுவனங்கள் இச்செயற்பாடுகளில் கவனம் செலுத்தவேண்டும்.

» இளையவர்களுக்கு தன்னிலை உயரும் விழிப்புணர்வு கருத்தமர்வுகள் நடத்தப்படவேண்டும்.

இளையவர்கள் தமது பலம் என்ன பலவீனம் என்கின்ற சுயஅறிவைப் பெற்றுக்கொள்ளவேண்டும். தமது உடலிலும் உள்ளத்திலும் நிகழும் மாற்றங்கள் பற்றிய

அறிவைப் பெற்றுக் கொள்ள வேண்டும். இளைஞர் அமைப்புக்கள், பிரதேச செயலகங்கள், மத அமைப்புக்கள் இவர்களுக்கு உதவி செய்யவேண்டும்.

» பொழுதுபோக்கு வசதிகள் செய்துகொடுக்கப்பட வேண்டும்.

இளையவர்களின் வளர்ச்சிக்கு தகுந்த பொழுதுபோக்கு மிகவும் இன்றியமையாததாகும். பொழுது போக்கு வசதிகள் சரியான முறையில் செய்துகொடுக்கப்படாதவிடத்து வளங்கள் தவறான வழிகளில் பயன்படுத்தப்படலாம். ஊதாரணமாக, விளையாட்டு மைதானம், விளையாட்டுப் பயிற்றுவிப்பாளர்கள், விளையாட்டு உபகரணங்கள், உடற்பயிற்சி மையங்கள், விளையாட்டுப் போட்டிகள் போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். இதன் வழியாக பிழையான பாலியல் நடத்தைக்கு செல்வதினைக் குறிப்பிடலாம்.

» இளையோருக்கு பாலியல் கல்வி சம்மந்தமான விழிப்புணர்வுகளைக் கொடுக்க வேண்டும்.

பாலியல் கல்வியின் அவசியம், நோக்கம் ஏன் பாலியல் கல்வி கற்கப்படவேண்டும் என்பன பற்றி இளைஞர் அமைப்புக்கள், பிரதேச செயலகங்கள், மத அமைப்புக்கள் இவர்களுக்கு உதவி செய்ய வேண்டும்

எதிர்கால ஆய்வாளருக்கான சிபார்சு

1. ஆய்வை மேற்கொள்வதற்குப் போதுமான காலம் கிடைக்கவில்லை. குறுகியகாலத்தில் பல இளையவர்களை சந்தித்து போதுமான தரவுகளைப் பெற்றுக்கொள்ளமுடியவில்லை. எதிர்காலத்தில் இளையவர்கள் சார்பாக ஆய்வுகளை மேற்கொள்பவர்கள் நிர்வாகத்தோடு கலந்துரையாடி தேவையான காலத்தைப் பெற்றுக்கொள்வதன் மூலமாக அநேகமான இளையவர்களைச் சந்தித்து நிறையத் தரவுகளைப் பெற்றுக்nகொள்ளக் கூடியதாக இருக்கும்.
2. ஆய்வுப்பிரதேசத்தில் பல ஆயிரக்கானோர் வாழ்ந்து வருகின்றார்கள். ஆய்வுப்பிரதேசத்தில் பலர் வாழ்ந்து வருகின்றார்கள். இவர்களில் பலர் ஏதோ ஒரு வகையில் தேவையுள்ளவர்கள், எதிர்காலத்தில் ஆய்வு செய்பவர்கள் ஏதோ ஒரு பொறிமுறையை உருவாக்கி அதிகமான இளையவர்களை சந்திப்பதற்கு வாய்ப்பை உருவாக்கிக் கொள்ளுவது நன்று.
3. ஆய்வில் சில சுட்டிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டே எனது தரவுகளை வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. எனது ஆய்வில் சில சுட்டிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டே எனது தரவுகளை நான் வகைப்படுத்தி உள்ளேன். எதிர்காலத்தில் இளையவர்கள் மட்டில் ஆய்வுசெய்வோர் வேறு பல சுட்டிகளையும் சேர்த்துக் கொள்ளலாம். இந்த உலகத்தில் மனிதர்களாகப் பிறக்கின்ற ஒவ்வொருவரும் மனித வாழ்வின் பலநிலைகளைக் கடந்து தான் முன்னேறவேண்டி இருக்கிறது. ஒவ்வொரு படிநிலைகளும் அவசியமானவை. இளமைப்பருவமும் முக்கியமானது. இப்பருவத்தில் எதிர்கொள்ளும் சவால்கள் முன்னோக்கிச் செல்வதற்கு படிக்கற்களாக மாறுகின்றன. விழ்ந்தால் எழுந்து நடக்கக் கற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்று கூறுவார்கள். வீழ்ந்தவன் வீழ்ந்தே கிடக்கக்கூடாது எழுந்து கொள்ளவேண்டும். இதற்கு பலர் உதவ காத்திருக்கின்றார்கள்.அந்த வகையில்இளைஞர்கள் தங்களின் ஆரோக்கியமான வாழ்விற்கு பல பிரச்சனைகள் காரணமாகின்றது. அதில் இவ் பாலியல் கல்வியும் ஒன்றாகும். எனவே சிறந்த முறையில் பாலியல் கல்வியின் நோக்கம், அவசியம் என்பது ஆராயப்பட்டு கற்பதற்கு வழிவகுத்துக் கொடுக்க

வேண்டும். ஆகவே இவர்களின் ஆரோக்கியமான வாழ்வுக்கு பாலியல் தேவை என்பது காணப்படுகின்ற போது அதன் கல்வியும் அவசியமாகின்றது.

உசாத்துணை நூல்கள்.

1. னுச.பி.கி.சிவராமன், 2002, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், பாலியல் கல்வியும் போதை மருந்து விழிப்புணர்வும்
2. சா.சிவயோகன் சி.நவநீதன் ந.சிவராஜா, 2010, சாந்திகம், உயிர்ப்பு இனப்பெருக்க சுகாதகரம்-ஓர் அறிமுகம்
3. இணையத்தளம் - http://www.tamilmirror.lk

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
வேலுப்பிள்ளை வதுஸ்சன் அப்சா ஹமீது

*Corresponding Author:
vathu0823.gmail.com
afsa4253@gmail.com

ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் உள - சமூகத்தாக்கங்கள் ஓர் ஆய்வு



வேலுப்பிள்ளை வதுஸ்சன்[1]
மெய்யியல் துறை
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்



அப்சா ஹமீது[2]
மெய்யியல் துறை
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்

ஆய்வுச் சுருக்கம்

இக்காலத்தில் விருத்திக் குறைபாடுகளின் விகிதம் கணிசமாக அதிகரித்துள்ள நிலையில், ஒட்டிஸம் என்பது முக்கியமான நரம்பியல் வளர்ச்சி குறைபாடாக கருதப்படுகிறது. இது குழந்தைகளின் நுண்ணுணர்வும், சமூக இடையுறவும், மொழி மற்றும் நடத்தைக் கோலங்களிலும் பாதிப்பை ஏற்படுத்துகிறது. இக்கட்டுரையில், ஒட்டிஸம் பாதிப்புக்குள்ளான பிள்ளைகள் எதிர்கொள்ளும் உள மற்றும் சமூக பிரச்சினைகள் குறித்து ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வின் முக்கிய நோக்கங்கள், ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் உளரீதியிலான தாக்கங்கள் மற்றும் அவர்களது சமூக இடையுறவு திறனை மேம்படுத்தும்

வழிகளை ஆராய்வதாக அமைந்துள்ளது. அதனடிப்படையில், யாழ்ப்பாணம் கோண்டாவில் சிவபூமி மத்திய மகா வித்தியாலயத்தில் கல்வி பெறும் ஓட்டிஸம் பிள்ளைகள் மீது தரவுகள் சேகரிக்கப்பட்டு, அவர்களின் சமூகப் பழகும் தன்மை, மொழிபெயர்ப்பு சிக்கல்கள், தனிமைத் தேடல், ஒத்துழைப்பு குறைபாடு போன்ற தன்மைகள் ஆய்வு செய்யப்பட்டன. மேலும், இரண்டாம் நிலைத் தரவுகள் பத்திரிகைகள், ஆய்வுக் கட்டுரைகள் மற்றும் மருத்துவக் குறிப்புகள் வழியாகவும் சேகரிக்கப்பட்டன. வாசிப்பு, உரையாடல், விளையாட்டு, கலை மற்றும் தொழிற்பயிற்சி ஆகியவற்றின் மூலம் குழந்தைகளை சமூகத்தில் ஒருங்கிணைக்கும் முயற்சிகள் இங்கு விரிவாக விவரிக்கப்பட்டுள்ளன. அவர்களின் சமூக ஒருங்கிணைப்பையும், எதிர்கால வாழ்வாதாரத்தையும் மேம்படுத்த சிகிச்சை முறைகள் - Speech Therapy, Occupational Therapy, Pet Therapy போன்றவை பரிந்துரைக்கப்படுகின்றன.இவ்வாய்வு, ஓட்டிஸம் பிள்ளைகளின் உளசமூக முன்னேற்றத்திற்கு வழிகாட்டி அமைந்து, எதிர்காலத் திட்டமிடலுக்குத் தூண்டுதலாக விளங்கும் வகையில் தயாரிக்கப்பட்டுள்ளது.

திறவுச் சொற்கள்

ஒட்டிஸம், பிள்ளை, உள - சமூக தாக்கம்

ஆய்வின் அறிமுகம்

இன்றைய காலத்தில் விருத்திக் குறைபாட்டு நோய்களும் மிக வேகமாக வளர்ச்சியடைந்து காணப்படுகின்றன. அந்த வகையில்Autism, Cerebral palsy, Intellectual, Disabilities, Down Syndrome, Genetic Syndrome என்பன முக்கியமான நோய்களாக இக்காலத்தில் காணப்படுகின்றன. இவற்றில் ஒன்றாக அமைவது ஓட்டிஸம் (Autism என்பதாகும்.

ஓட்டிஸம் (Autism) என்பது குழந்தைகளின் உள மற்றும் மூளையின் அசாதாரண வளர்ச்சி காரணமாக அவர்களது அறிவு மற்றும் நடத்தைகளில் ஏற்படும் மாற்றத்தின் மூலமாக குழப்ப நிலையாகும். அதாவது ஓட்டிஸமானது (Autism) நரம்பியல் ரீதியான விருத்தி நிலையில் ஏற்படுகின்ற குறைபாடாகப் பார்க்கப்படுகிறது. அமெரிக்க ஆய்வின்படி இரண்டு வருடத்திற்கு முன்பு 1:150 என்ற விகிதத்தில் காணப்பட்டது. ஆனால் இன்றைய காலத்தில் 1:88 என்ற வீதம் குழந்தைகளிடம் இந்நோய் காணப்படுகிறது. இக் குழந்தைகள் தங்களுக்கான சூழலை தாமே அமைத்தும், அதற்குரிய விசித்திரமான நடத்தைக் கோலத்தை வெளிப்படுத்தியும் மேலும் உள, சமூக பிரச்சினைகளையும் கொண்டுகாணப்படுகின்றனர்.

ஓட்டிஸம் (Autism) என்பது கிரேக்க மொழிச் சொல்லான 'Autos' என்பதிலிருந்து தோற்றம் பெற்றதாகும். அதன்படி இச்சொல்லின் பொருள் 'Self' அதாவது சுயம் என்பதாகவுள்ளது. அதாவது ஓட்டிஸம் நிலையால் பாதிக்கப்பட்ட பிள்ளைகள் தங்கள் சுயத்தினுள்ளே உறிஞ்சப்பட்டிருப்பார்கள். தமிழ்மொழியில் இதனை தற்புணைவு ஆழ்வு எனக் குறிப்பிடுவதன் படி இவ் ஓட்டிஸம் பிள்ளைகள் தங்களுக்குள்ளேயே ஓர் உலகத்தை உருவாக்கிக் கொண்டு அவ் உலகில் சஞ்சரித்து விடுபவர்களாகக் கொள்ளப்படுகின்றனர்.

இந்நிலை பற்றி முதன் முதலில் 1911இல் சுவிற்சர்லாந்து நாட்டைச் சேர்ந்த உளநோய் நிபுணர் ஆன ஈகன் ப்ளுலர் (Egen Bleuler) என்பவர் உளப்பிளவை நோயின்

அறிகுறிகளுடன் இருந்த சிலரைக் குறிக்க இப்பெயரைப் பயன்படுத்தினார். பின்னர் தொடர்ச்சியான ஆய்வுகள் மூலம் ஒட்டிஸம் என்பது பிள்ளைகளில் நிலவும் உணர்ச்சி மற்றும் சமூக இடையுறவு தொடர்பான பிரச்சினை குறிப்பதாக விபரிக்கப்பட்டது. இது தொடர்பாக 1940களில் Leo Knner என்பவரது ஆய்வுகளும் ஒட்டிஸம் பாதிப்பினை பற்றி நன்கு வெளிப்படுத்துவதாக அமைந்தது.

ஒட்டிஸம் ஏற்படுவதற்கான காரணங்களை முன்வைப்பதில் பல குழப்ப நிலைகள் ஆராய்ச்சியாளர்களிடையே நிலவுவதாக கூறப்படுகிறது. பொதுவாக பரம்பரை இயல்புகளே காரணம் என்பதுடன் குழந்தையின் பிறப்புக்கு முந்திய, பிறப்பின் போதான மற்றும் பிறப்பின் பின்னரான காரணிகளுடன் தொடர்புபட்டுள்ளது. சுருக்கமாக முதிர்ச்சியடையாத வயதில் கரு உருவாதல், கருவுற்றிருக்கும் தாயில் ஏற்படும் தொற்று நோய்கள், களிமச் சத்துக்களின் குறைபாடு, குழந்தைப் பிறப்பின் தாமதத்தினால் தாயிடமிருந்து ஒட்சிசன் வழங்கப்படாமை, அறுவை சிகிச்சை போதான ஆயுத பாதிப்புகள், தாயின் மன அழுத்தம் அத்துடன் நாளமில்லாச் சுரப்பிக் கோளாறு, புலன் ஒருங்கிணைப்புக் கோளாறு, நீரிழிவு நோய் (தாயின்) மாப்பொருள் படிமங்களினால் சமிபாட்டுக் குறைபாடுகள் என பல வித அபாய காரணிகளுடன் ஒட்டிஸம் தொடர்புள்ளதாக உள்ளது.

ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் நடத்தைக் கோலங்கள் பற்றிக் கூறுகையில் ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் நடத்தைக் கோலங்கள் தனக்கென்ற முறையில் காணப்படுவதை அவதானிக்கக் கூடியதாகவுள்ளது. ஏனையோருடன் ஒன்றிணைந்து செயற்படவோ பேசவோ விரும்ப மாட்டார்கள். தனிமையை நாடி சுயவிருப்பில் செயற்படுவார். அது முடியாது போகின்ற போது சடுதியான கோபம், தேவையான அழுகை, சிரிப்பு இருக்கும் கண், காது சரியாக அமைந்திருந்தாலும் கேட்கும் சந்தர்ப்பத்திலும் வேறு இடங்களில் பார்வையைச் செலுத்துவார். பேசும் ஆற்றல் குறைவு. சொன்னதையே திரும்பத் திரும்பச் சொல்லுவார். சொல்வதைப் புரிந்து கொள்ள மாட்டார்கள். நோவை உணர்ந்து கொள்ள முடியாமை, அரவணைப்பை விரும்பாமை, ஒரே விளையாட்டை தொடர்ந்து எல்லையின்றி விளையாடுவர்.

ஆய்வின் நோக்கம்

- » எதிர்காலத் தலைவர்களான சிறார்களின் உளச் சமூகப் பிரச்சினைகளை கண்டறிந்து தீர்வுகளை வழங்குதல்.
- » ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் அறிகை செயற்பாடுகளை விருத்தி செய்தல்
- » ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளை சமூகத்துடன் இணைய வைத்தல், சமூக மயமாக்குதல்
- » சிறந்த தலைமைத்துவத்தினையும், சிறந்த வாழ்க்கையையும் கட்டியெழுப்புதல்.
- » ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் மனஅழுத்த நிலையை மதிப்பிடுதல் மற்றும் குறைப்பதற்கான வழிகளை ஆய்வு செய்தல்.
- » சமூக இடையுறவு மேம்பாட்டுக்கான பயிற்சி மற்றும் விளையாட்டு வழிமுறைகள் பிள்ளைகளின் வாழ்க்கைத் தரத்தை எவ்வாறு உயர்த்துகின்றன என்பதை ஆராய்தல்.
- » பெற்றோர்களின் மற்றும் ஆசிரியர்களின் மனப்பான்மையைப் பற்றிய புரிதலை மேம்படுத்தி, அவர்களின் ஆதரவுக் குணத்தை விருத்தி செய்வது.

ஆய்வின் கருதுகோள்

1. ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் சமூகப் பிரச்சனைகளுடன் காணப்படுகின்றனர்.
2. ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளது கலை வளர்ச்சி சிறப்பு நிலையில் காணப்படுகிறது.
3. ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் உளத்தாக்கத்தை எதிர்கொள்கின்றனர்.
4. ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் மனஅழுத்தம் மற்றும் மனநலம் சமூக உறவுகளில் பாதிப்பை ஏற்படுத்தும்.
5. குடும்ப ஆதரவு மற்றும் சமூக சூழல் ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் சமூகத் திறனை மேம்படுத்தும் முக்கிய காரணியாகும்.

ஆய்வு முறையியல்

இவ்வாய்வு ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் உள சமூகத்தாக்கங்கள் என்ற தலைப்பில், யாழ்ப்பாணம் மாவட்டம், கோண்டாவில் அமைந்துள்ள சிவபூமி மத்திய மகா வித்தியாலயத்தில் கல்வி பெறும் மாணவர்கள் மத்தியில் மேற்கொள்ளப்பட்டது.

1. ஆய்வு வடிவமைப்பு

இவ்வாய்வு விளக்கவியல் மற்றும் பகுப்பாய்வு ஆய்வு (*Descriptive and Analytical Research Design*) முறையில் மேற்கொள்ளப்பட்டது.விளக்கவியல் ஆய்வுமூலம் ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் உள, சமூக சிக்கல்கள், நடத்தைக் கோலங்கள் ஆகியவை விரிவாக விவரிக்கப்பட்டன. அளவு (*Quantitative*) ஆய்வு நுட்பங்கள் மூலம் புள்ளியியல் அடிப்படையில் சமூக மற்றும் உளச்சிக்கல்கள் அளவிடப்பட்டன.உள்ளடக்க (*Qualitative*) ஆய்வு நுட்பங்கள் மூலம் பெற்றோர், ஆசிரியர்கள் மற்றும் நிபுணர்களின் கருத்துக்கள் ஆய்வு செய்யப்பட்டன

2. மாதிரி எடுத்தல் முறை

இவ்வாய்வில் தேர்வு செய்யப்பட்ட மாதிரி முறை (*Purposive Sampling Method*) பயன்படுத்தப்பட்டது. 40 ஒட்டிஸம் மாணவர்கள் (6 - 14 வயதுக்குள்) மாதிரியாகத் தெரிவு செய்யப்பட்டனர். அவர்களுடன் தொடர்புடைய பெற்றோர்கள் மற்றும் ஆசிரியர்கள் கூடுதலாகக் கொண்டுவரப்பட்டனர். மொத்தம் 50 பேர்க்கு மேல் ஆய்வில் பங்கேற்றனர்

3. தரவு சேகரிக்கும் முறை

தரவு சேகரிப்பு இரு நிலைகளில் நடைபெற்றது.

3.1 முதன்மை தரவுகள்

- நேர்காணல்
- பார்வையிடல்
- கட்டமைக்கப்பட்ட கேள்வித்தாள்
- உரையாடல்கள்

3.2 இரண்டாம் நிலை தரவுகள்

ஆய்வு கட்டுரைகள், புத்தகங்கள் பத்திரிகைகள், சஞ்சிகைகள், இணையத்தளங்களில் வெளியிடப்பட்ட அதிகாரப்பூர்வ புள்ளிவிவரங்கள், *WHO, UNICEF* போன்ற நிறுவனங்களின் அறிக்கைகள்

3.3 பயன்படுத்தப்பட்ட கருவிகள்

- கட்டமைக்கப்பட்ட கேள்வித்தாள் → மாணவர்கள், பெற்றோர், ஆசிரியர்கள்
- நேர்காணல் வழிகாட்டி → பெற்றோர், ஆசிரியர்கள்
- பார்வையிடல் பத்திரிகை → மாணவர்களின் தினசரி நடத்தைக் கோலங்கள்

3.4 தரவு பகுப்பாய்வு நுட்பங்கள்

சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகள் பின்வரும் முறைகளில் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டன:

- அளவு ரீதியான பகுப்பாய்வு *(Quantitative Analysis)*

சதவீதம், சராசரி மதிப்பீடு, அட்டவணை மற்றும் வரைபடங்கள் மூலம் காட்சிப்படுத்தல்

- உள்ளடக்க பகுப்பாய்வு *(Qualitative Analysis)*

நேர்காணல்கள் மற்றும் உரையாடல்களின் அடிப்படையில் முக்கிய கருப்பொருள்களை அடையாளப்படுத்தல்

3.5 முன்னைய ஆய்வுகளின் மீள் ஆய்வு மற்றும் ஆய்வு இடைவெளி

முன்னதாக மேற்கொள்ளப்பட்ட பல சர்வதேச மற்றும் தேசிய ஆய்வுகள் *(Bluler 1911, Kanner 1940, WHO 2023)* ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் நடத்தை மற்றும் நரம்பியல் வளர்ச்சி குறைபாடுகளைப் பற்றியே அதிகம் கவனம் செலுத்தின. ஆனால், வட இலங்கையில், குறிப்பாக யாழ்ப்பாண மாவட்ட அளவில், ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் எதிர்கொள்ளும் உள, சமூகத் தாக்கங்கள் குறித்த ஆய்வுகள் மிகக் குறைவு. இவ்வாய்வு அந்த ஆய்வு இடைவெளியை நிரப்பும் முயற்சியாகத் திகழ்கிறது.

6. நியாயப்பாடு

இவ்வாய்வு, ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் உளரீதியான சவால்கள், சமூக இடையூறு சிக்கல்கள், மற்றும் சிறப்பு திறன்களை வெளிக்கொணரும் வழிமுறைகள் குறித்து

தெளிவான விளக்கத்தை அளிக்கிறது. மேலும், பெற்றோர்கள், ஆசிரியர்கள், சமூக அமைப்புகள், மற்றும் கொள்கை வடிவமைப்பாளர்களுக்கு தேவையான பரிந்துரைகள் வழங்கப்படுகின்றன.

அட்டவணை 01

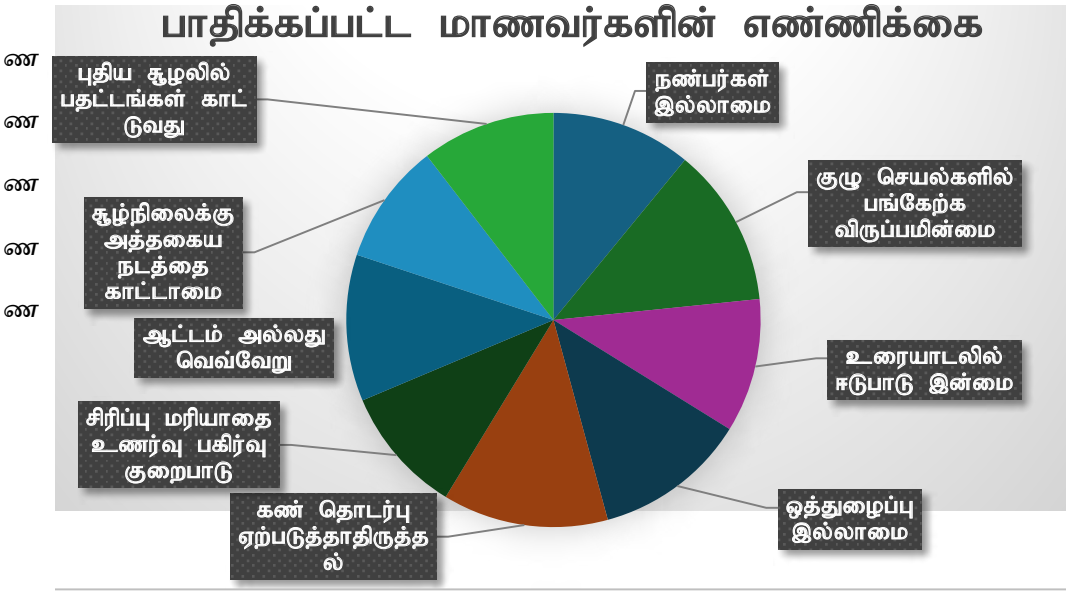
ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் சமூகப் பிரச்சினைகள் பற்றிய சதவீத பகுப்பாய்வு

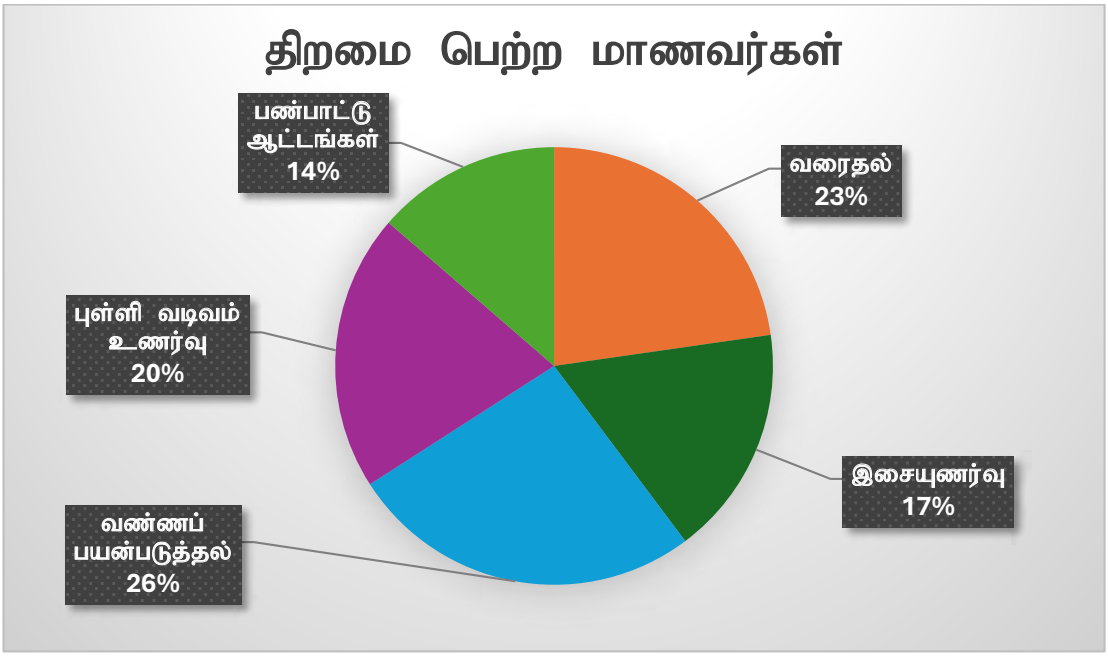
சமூகப் பிரச்சினை வகை	மாணவர்களின் எண்ணிக்கை	சதவீதம்
நண்பர்கள் இல்லாமை	22	73%
குழு செயல்களில் பங்கேற்க விருப்பமின்மை	25	83%
உரையாடலில் ஈடுபாடு இன்மை	21	70%
ஒத்துழைப்பு இல்லாமை	24	80%
கண் தொடர்பு ஏற்படுத்தாதிருத்தல	26	87%
சிரிப்பு மரியாதை உணர்வு பகிர்வு குறைபாடு	20	67%
ஆட்டம் அல்லது வெ;வேறு உடல் இயக்கங்கள்	26	77%
சூழ்நிலைக்கு அத்தகைய நடத்தை காட்டாமை	19	63%
புதிய சூழலில் பதட்டங்கள் காட்டுவது	21	70%

இந்த அட்டவணை ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் எதிர்கொள்கின்ற முக்கியமான சமூக பிரச்சனைகளை விவரிக்கிறது ஒவ்வொரு பிரச்சனையும் தனித்தனி சதவீதங்களாக தொகுக்கப்பட்டுள்ளது.

அட்டவணை 02

ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளது கலையாற்றல் சிறப்பு நிலையில் உள்ளது.





அட்டவணை 03

ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் உள்ளதாக்கத்தை எதிர்கொள்கின்றனர்

உள சிக்கல்கள்	சராசரி மதிப்பீடு(1-5)	அதிக மதிப்பீடு பெற்றோர் எண்ணிக்கை
மன அழுத்தம்	4.3	21
கவலை	4.0	20
தனிமை உணர்வு	4.5	25
உணர்வு அடக்கம்	3.8	18
தூக்கக் குறைபாடு	3.9	19

யாழ்ப்பாணம், கோண்டாவில் சிவபூமி மகா வித்தியாலயத்தில் கல்வி பயிலும் ஒட்டிஸம் பாதிப்புக்குள்ளான பிள்ளைகள் எதிர்கொள்ளும் உள மற்றும் சமூகத் தாக்கங்களை இந்த ஆய்வு பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டது. சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகள் மூன்று முக்கியப் பிரிவுகளாகப் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டுள்ளன. அந்த வகையில் சமூகப் பிரச்சினைகள், கலைத்திறன்கள் மற்றும் உளவியல் தாக்கங்கள் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்டது.

முதலாவதாக, ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் எதிர்கொள்ளும் சமூகப் பிரச்சினைகள் குறித்த பகுப்பாய்வில், அவர்கள் சமூகத் தொடர்புகளில் குறிப்பிடத்தக்க சவால்களை எதிர்கொள்வது தெளிவாகிறது. ஆய்வில் மாணவர்களில் 87% பேர் மற்றவர்களுடன் கண் தொடர்பு ஏற்படுத்திக்கொள்வதில்லை, இதுவே மிக அதிகமாகக் காணப்படும் சவாலாகும். மேலும், 83% மாணவர்கள் குழுவாகச் செயல்பட விருப்பமில்லாமலும், 80% மாணவர்கள் ஒத்துழைப்பு இல்லாமலும் இருக்கின்றனர். உரையாடல்களில் ஈடுபடுவதில் 70% மாணவர்களும், நண்பர்களை உருவாக்குவதில் 73% மாணவர்களும் பின்தங்கியுள்ளனர். இந்தப் புள்ளிவிவரங்கள், ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் சமூகத்திலிருந்து தனித்து இருக்கும் நிலையை வலுவாக உறுதி செய்கின்றன.

இரண்டாவதாக, சமூக சவால்களுக்கு மத்தியிலும் இந்தப் பிள்ளைகளிடம் காணப்படும் சிறப்புத் திறன்களையும் ஆய்வு வெளிக்கொணர்கிறது. குறிப்பாக, கலைசார்ந்த துறைகளில் இவர்களது ஆற்றல் தனித்துவமாக உள்ளது. ஆய்வின்படி, 77%மாணவர்கள் வண்ணங்களைப் பயன்படுத்துவதிலும், 67% மாணவர்கள் வரைவதிலும் திறமைசாலிகளாக உள்ளனர். அத்துடன், 60% மாணவர்களுக்கு புள்ளி வடிவங்களை உணரும் திறனும், 50% மாணவர்களுக்கு இசையுணர்வும் காணப்படுகிறது. இந்தத் தரவுகள், ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளின் கலை வளர்ச்சி ஒரு சிறப்பு நிலையில் உள்ளது என்ற ஆய்வின் கருதுகோளை (H2) ஆதரிக்கின்றன.

மூன்றாவதாக, ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் எதிர்கொள்ளும் உளவியல் தாக்கங்கள் குறித்த பகுப்பாய்வானது, அவர்கள் மனநல சவால்களை அனுபவிப்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறது. பெற்றோர்களின் மதிப்பீட்டின்படி (1-5 அளவில்), 'தனிமை உணர்வு' 4.5 என்ற மிக உயர்ந்த சராசரி மதிப்பீட்டைப் பெற்றுள்ளது. இதைத் தொடர்ந்து, 'மன அழுத்தம்' 4.3 ஆகவும், 'கவலை' 4.0 ஆகவும் மதிப்பிடப்பட்டுள்ளது. மேலும், தூக்கக் குறைபாடு

(3.9) மற்றும் உணர்ச்சிகளைக் கட்டுப்படுத்துவதில் உள்ள சிரமம் *(3.8)* போன்ற சிக்கல்களும் கணிசமான அளவில் இருப்பதாக ஆய்வு முடிவுகள் காட்டுகின்றன. இந்தத் தரவுகள், ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் உளவியல் ரீதியாகப் பாதிக்கப்படுகின்றனர் என்பதை உறுதிசெய்கிறது.

ஆய்வு முடிவுகள் மற்றும் விவாதம்

1. ஆய்வு முடிவுகள்

ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் மனஅழுத்தம், மனச்சோர்வு, சினம், பயம் போன்ற உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்துவதில் சிரமம் காண்பார்கள். அவர்களின் எண்ணங்கள் மற்றும் உணர்வுகள் மற்றவர்களுக்கு புரியாமல் தனிமைப்படுத்தப்படுவார்கள்.அவர்கள் ஒரே செயல்களை மீண்டும் மீண்டும் செய்யும் பழக்கம், புதிய சூழலை ஏற்கும் திறன் குறைவு உளரீதியான மாற்றங்களை வெளிப்படுத்துகிறது.

ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளில் சமூக தொடர்பு குறைவு பொதுவானது மற்றவர்களுடன் பேச்சு நடத்தல், உறவு கொள்ளல், ஒத்துழைப்பு குறைவாக உள்ளது. அவர்கள் பெரும்பாலும் தனிமையாகவே செயல்படுவார்கள் மற்றும் சமூக நிகழ்வுகளில் ஈடுபடுவதற்கு விருப்பமின்றி இருக்கிறார்கள்.பேச்சுத் திறன் குறைவு, சொற்களை மீண்டும் மீண்டும் சொல்வது, மற்றவர்களின் உரையாடலை புரியாமை போன்றவையும் சமூக இடையுறவை பாதிக்கின்றன.

ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளில் சிலர் கலை, இசை, கணிதம் போன்ற துறைகளில் மிகுந்த திறன்களை வெளிப்படுத்துகின்றனர். இந்த திறன்கள் அவர்களை சமூகத்தில் தனி இடத்தைப் பெற உதவுகின்றன. அவர்களது திறமைகளை கண்டறிந்து, அதைப் பயிற்சி அளித்து மேம்படுத்துவதே மிகவும் அவசியம் ஆகும்.

இந்த சிக்கல்கள் பெற்றோர் மற்றும் குடும்பத்துக்கு மன அழுத்தம், பொருளாதார சிரமங்கள், மற்றும் சமூகத்தில் தனிமை உணர்வை ஏற்படுத்துகின்றன. ஆசிரியர்கள் மற்றும் நிபுணர்களும் தேவையான ஆதரவுகள் இல்லாமல் சிக்கல்களை சமாளிக்க கடினத்தன்மையை அனுபவிக்கின்றனர்.

சமுதாயத்திலும் ஒட்டிஸம் குறித்த புலனறிதல் குறைவு மற்றும் முந்திய அணுகுமுறை காரணமாக பிள்ளைகள் சிறப்பாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படாமல் இருக்கின்றனர். பாடசாலைகள் மற்றும் சிகிச்சை மையங்களில் போதுமான வசதிகள் இல்லாததால் பிள்ளைகளின் வளர்ச்சி தாமதமாகிறது. குறிப்பாக சிறப்பு தேவையுள்ள பிள்ளைகளுக்கான தனிப்பட்ட கல்வி மற்றும் சிகிச்சை முறைகள் மிக்க அவசியம் ஆகும்.

2. விவாதம்

சமூக தொடர்பு குறைவால், அவர்கள் மன நலமும், சமூக ஒத்துழைப்பும் பாதிக்கப்படுகின்றன. தனிமைப்படுத்தல், மீண்டும் மீண்டும் செயற்பாடுகள், ஒற்றை நெறி செயல்கள் போன்றவை அவர்களின் மனநிலையை மேலும் பாதிக்கக்கூடும். இந்த சவால்கள் அவர்களின் தினசரி வாழ்க்கைத் திறன்களை குறைக்கும்.

கலை, இசை மற்றும் கணித திறன்கள் போன்ற சிறப்பு திறன்கள் ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளுக்கு தங்களது திறமைகளை வெளிப்படுத்தும் வாய்ப்பாகும். இந்த திறன்களை

ஊக்குவிப்பதும், அவர்களை சமூகத்துடன் இணைக்கும் ஒரு வழியாய் அமையும்.

பெற்றோர்கள் மற்றும் ஆசிரியர்கள் பெரும்பாலும் ஓட்டிஸம் குறித்து பரிபூரண அறிவு மற்றும் பயிற்சி இல்லாமல் சிக்கல்களை சமாளிக்கின்றனர். ஆதரவு மற்றும் வழிகாட்டலின் குறைபாடு, அவர்களது மனஅழுத்தத்தை அதிகரிக்கிறது மற்றும் பிள்ளைகளின் வளர்ச்சியில் இடையூறாக அமைகிறது.

சமூகத்தில் ஓட்டிஸம் குறித்த விழிப்புணர்வு குறைவு மற்றும் தவறான புரிதல் காரணமாக பிள்ளைகள் தற்செயலாக தனிமைப்படுத்தப்படுகின்றனர். சமுதாய அணுகுமுறையில் மாற்றம், ஏற்றுக்கொள்ளும் மனப்பான்மையின் வளர்ச்சி அவசியம். சிறப்பு கல்வி திட்டங்கள், சிகிச்சை முறைகள் மற்றும் நிபுணர்களின் பயிற்சி மிக முக்கியம். இவை இல்லாமல், பிள்ளைகளின் முழுமையான வளர்ச்சி சாத்தியமில்லை.

முடிவுரை மற்றும் பரிந்துரைகள்

1. முடிவுரை

அவர்கள் எதிர்கொள்ளும் உள மற்றும் சமூக சவால்கள் அவர்களின் முழுமையான வளர்ச்சியை பாதிக்கின்றன. மனநலம் மற்றும் சமூக ஒருங்கிணைப்பு குறைபாடு அவர்களின் வாழ்வின் தரத்தை குறைக்கின்றது. சிறப்பு திறன்கள் அவர்களை சமூகத்தில் தனி இடம் பெற உதவுகின்றன. சரியான ஆதரவுகளுடன், அவர்கள் திறமைகளை வெளிப்படுத்தி, சமூகத்துடன் இணைந்து வாழ முடியும். பெற்றோர், ஆசிரியர்கள், நிபுணர்கள் மற்றும் சமூகத்தின் ஒத்துழைப்பு முக்கியமானது. தனிப்பட்ட கல்வி மற்றும் சிகிச்சை திட்டங்கள் பிள்ளைகளின் முன்னேற்றத்திற்கு அடிப்படை. அரசு கொள்கைகள், நிதி ஆதரவு, சமூக விழிப்புணர்வு மற்றும் ஏற்றுக்கொள்ளும் சூழல் கட்டமைப்புகள் அவசியம். இவை இல்லாமல், ஒட்டிஸம் பிள்ளைகள் மற்றும் அவர்களது குடும்பங்கள் எதிர்கொள்ளும் சிக்கல்கள் தொடரும்.

2. பரிந்துரைகள்

1. ஒவ்வொரு ஓட்டிஸம் பிள்ளைக்கும் தனிப்பட்ட தேவைகளை கருத்தில் கொண்டு உருவாக்கப்பட்ட கல்விதிட்டங்கள் அமல்படுத்தப்பட வேண்டும்.
2. பள்ளிகளில் சிறப்பு ஆசிரிகள், உதவியாளர்கள் கொண்டிருப்பார்கள்.
3. *Speech Therapy,Occupational Therapy, Behavioural Therapy* போன்ற சிகிச்சைகள் விரிவாக மற்றும் அணுகக்கூடியவையாக வழங்கப்பட வேண்டும்.
4. மனநல ஆலோசனை மற்றும் ஆதரவுகள் பெற்றோர்களுக்கும் வழங்கப்பட வேண்டும்.
5. பள்ளிகள் ஒட்டிஸம் பிள்ளைகளை ஏற்கும் சூழல் உருவாக்கி, ஆசிரியர்கள் பயிற்சி பெற வேண்டும்.
6. சமூகத்திலும் விழிப்புணர்வு இயக்கங்கள் நடாத்தப்பட வேண்டும்.
7. பெற்றோர்களுக்கு பயிற்சி, ஆலோசனை, மனநல ஆதரவு வழங்கப்பட வேண்டும்.
8. குடும்பங்கள் சமூக ஆதரவுடன் இணைந்து செயல்பட வேண்டும்.
9. ஓட்டிஸம் பிள்ளைகளுக்கான திட்டங்கள், நிதியுதவி, ஆராய்ச்சி மற்றும் சிகிச்சை மையங்கள் வளர்க்கப்பட வேண்டும்.

10. சமூக விழிப்புணர்வு மற்றும் ஏற்றுக்கொள்ளுதல் நடவடிக்கைகள் நடைமுறைப்படுத்தப்பட வேண்டும்

உசாத்துணைகள்

1. *Grandin, T., & Panek, R. (2013). The Autistic Brain: Thinking Across the Spectrum. Houghton Mifflin Harcourt.*
2. *Attwood, T. (2007). The Complete Guide to Asperger's Syndrome. Jessica Kingsley Publishers.*
3. *Lord, C., & Bishop, S. L. (2015). Autism Spectrum Disorders: Diagnosis, Causes, and Treatment. Oxford University Press.*
4. *Centers for Disease Control and Prevention (CDC). (2023). Autism Spectrum Disorder (ASD).Retrievedfrom (https://www.cdc.gov/ncbddd/autism/index.html)*
5. *AutismSpeaks.(2024).WhatisAutism?Retrievedfrom(https://www.autismspeaks.org/what-autism)*
6. *National Institute of Mental Health (NIMH). (2023). Autism Spectrum Disorder. Retrieved from(https://www.nimh.nih.gov/health/topics/autism-spectrum-disorders-asd)*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Balasubramanian. G

*Corresponding Author:

Verbatim Theatre and the Subaltern Voice: Performing the Silenced



Balasubramanian. G
Research Scholar (PhD)
Department of Performing Arts, Kalapet,
Pondicherry University
Puducherry 605013

Abstract

This article investigates the ethical and political stakes of representing subaltern voices through verbatim theatre. Without engaging direct field testimonies, it theorizes how performance can intervene in the epistemic, symbolic, and affective structures that produce silencing. Drawing on Gayatri Chakravorty Spivak's critique of representation, Pierre Bourdieu's concept of symbolic violence, and Sara Ahmed's notion of affective economies, the piece constructs a theoretical framework for understanding verbatim theatre as a performative counter-discourse. Rather than simply voicing the marginalized, such theatre exposes the very limits of audibility and legibility within hegemonic systems. Instead, it proposes strategies such as narrative non-resolution, opacity, and co-presence to stage not the subaltern voice as recovered speech, but the structural and affective conditions of its silencing. This article ultimately positions verbatim performance as a space of epistemic refusal and ethical listening-where the

silences, interruptions, and excesses of subaltern speech are not resolved but staged as sites of political urgency.

Keywords

Verbatim Theatre, Subaltern Voice, Symbolic Violence, Performance Studies, Documentary Performance, Cultural Memory, Testimonial Aesthetics.

Aim and Objectives

This article seeks to theorize the ethical and political stakes of representing subaltern voices in verbatim theatre. It interrogates the representational dilemmas of documentary performance, arguing that a rigorous engagement with subalternity must resist the impulse toward narrative restoration or transparent voice. Instead, it proposes a mode of performance grounded in epistemic rupture, structural critique, and affective disruption.

To advance this argument, the article:

- *Engages Gayatri Chakravorty Spivak's concept of subalternity to foreground the epistemological limits of representation and the risk of reinscribing silenced subjects into hegemonic intelligibility.*
- *Applies Pierre Bourdieu's theory of symbolic violence to examine how verbal and performative legitimacy are shaped by institutional power, and how verbatim theatre can challenge linguistic hierarchies.*
- *Incorporates Sara Ahmed's notion of affective economies to explore how subaltern emotions-particularly grief, rage, and shame-are pathologized, feared, or dismissed, and how their theatrical articulation redistributes the politics of feeling and witnessing.*
- *Proposes ethical strategies for performance such as non-resolution, narrative opacity, and co-presence, which resist closure and invite an ethical form of discomfort and witnessing.*
- *Rather than drawing on field-based testimonies, the article offers a conceptual inquiry into how verbatim theatre might stage not the subaltern voice as a recovered speech act, but the structural, affective, and epistemic conditions of its historical silencing.*

Introduction: Performing the Silenced, Rehearsing the Impossible

The question of making the silenced speak must be understood not as a simple recuperative gesture, but as a deeply fraught epistemic and aesthetic problem. Verbatim theatre, by staging real-life testimonies, appears at first glance to promise an antidote to historical erasure: it transcribes the unsaid into the performative present, lending visibility and audibility to those excluded from dominant discourse.

Yet, as Gayatri Chakravorty Spivak has argued in Can the Subaltern Speak? (1988), the very gesture of giving voice risks repeating the violence it seeks to resist. The subaltern is not voiceless; rather, they are structurally unheard within the discursive regimes that define what counts as legitimate speech. When their testimonies are curated, mediated, and staged, the danger emerges that performance might reinscribe containment rather than rupture.

This article proposes to reframe verbatim theatre not as a transparent vehicle of truth, but as a performative site where questions of representation, authority, and reception are contested. Through Spivak's critique, the stage becomes less a platform for restoring voice and more a space of epistemic rupture, where unintelligibility and opacity themselves acquire political charge. Silence, hesitation, contradiction, or fragmentation-often dismissed as dramaturgical weaknesses-can instead be read as aesthetic strategies that refuse to reconcile testimony into a coherent narrative of recognition.

Bourdieu's theorization of symbolic violence and linguistic legitimacy (1991) further sharpens this critique. Testimony onstage is never neutral; its intelligibility depends on the social fields and linguistic markets in which it circulates. To perform real words within theatrical institutions is already to inscribe them into a system of valuation that privileges certain forms of speech over others. Verbatim theatre must therefore reckon with the fact that it simultaneously amplifies subaltern voices and subjects them to symbolic regulation. Rather than naturalizing authenticity, the ethical potential of the form lies in foregrounding the asymmetry of authority between speaker, performer, and audience.

Finally, Sara Ahmed's concept of affective economies (2004) illuminates how verbatim performances mobilize the circulation of emotions-such as empathy, anger, or grief-around marginalized subjects. Testimony does not merely inform audiences; it binds them affectively, generating political communities of feeling. Yet this affective circulation can also be appropriative, absorbing subaltern pain into dominant economies of recognition. A critical aesthetics of verbatim theatre must thus ask: whose emotions are privileged, and to what political end?

Taken together, these frameworks suggest that the value of verbatim theatre does not lie in its capacity to recover silenced speech, but in its ability to stage the impossibility of seamless transmission. By refusing to collapse opacity into clarity, or rupture into resolution, verbatim theatre can embody what Jacques Rancire terms dissensus (2004): a break in the sensible order of what can be seen, heard, and understood. Such performances do not resolve the dilemma of subaltern speech, but they rehearse its impossibility, making visible the very conditions that structure silence and audibility.

In this sense, verbatim theatres most radical gesture is not its promise of authenticity, but its willingness to dwell in fracture-to transform the stage into a site where testimony unsettles rather than reassures, and where the unspeakable persists as both wound and performance.

Subaltern Speech and Epistemic Rupture

Spivak s intervention in Can the Subaltern Speak? (1988) remains foundational for any inquiry into the politics of voice, testimony, and representation. Her claim that the subaltern cannot speak is often misread as a blanket denial of subaltern agency. Yet Spivak s critique is more precise: it is not the absence of speech that constitutes subalternity, but the structural foreclosure of intelligibility. The subaltern is caught in discursive regimes that authorize some forms of speech while delegitimizing others, rendering her utterances inaudible or appropriated by hegemonic mediations. This epistemic violence exposes how recognition itself is a function of power rather than neutral reception.

In the context of verbatim theatre, Spivak s provocation unsettles liberal claims of giving voice to the marginalized. Such practices, while well-intentioned, risk enacting what she terms representational violence-the reproduction of the very structures that silence subaltern subjects by speaking on their behalf. The critical question, then, is not whether theatre can reproduce testimony faithfully, but whether it can foreground the difficulty, partiality, and opacity of subaltern address without subsuming it into liberal-humanist frameworks of inclusion.

This shift reframes the verbatim stage not as a transparent channel of recovery but as a site of epistemic rupture. Silence, stammer, fragmentation, and disfluency cease to function as deficits to be repaired; instead, they become dramaturgical strategies that stage the impossibility of unmediated transmission. Jill Lane (2003) suggests that silences are not absences but signifying acts, and within this framing, refusal and incompleteness can themselves become forms of resistance. Here, the subaltern s speech is not recuperated into narrative coherence but preserved as rupture-an unsettling force that resists the comfort of clarity.

Theoretical alignments with Jacques Rancire s notion of dissensus (2004) strengthen this perspective. Dissensus disrupts the sensible order by making perceptible what dominant structures seek to exclude. Applied to verbatim theatre, dissensus does not restore the subaltern s voice to the archive but destabilizes the epistemic boundaries of who is recognized as a speaker at all. Similarly, Dwight Conquergood s (1985) advocacy for dialogical performance insists on resisting the flattening of alterity by emphasizing friction, contradiction, and exchange over monological empathy.

From this vantage point, verbatim theatre s radical potential lies in its capacity to stage not the fullness of testimony but its fracture. As Diana Taylor (2003) reminds us, performance is not simply representational but epistemic-it is a system of transmitting knowledge and enacting its limits. Attuned to Spivak s critique, verbatim performance can refuse liberal protocols of empathetic recognition and instead cultivate what might be called epistemic witnessing: an encounter that obliges audiences to confront the violences embedded in regimes of intelligibility.

Thus, the Spivakian reading does not render verbatim theatre politically

inert, but demands a reorientation of its ethics. The stage becomes not a site of redemptive voice-giving but a medium for staging erasure, fracture, and incompleteness. Audiences are implicated not as compassionate spectators but as co-witnesses to epistemic rupture-where the archive of voice itself comes undone.

Symbolic Violence and the Politics of Speech

If Gayatri Spivak s seminal question, Can the Subaltern Speak? (1988), alerts us to the epistemic foreclosure that renders certain voices inaudible, Pierre Bourdieu provides a complementary framework for understanding how dominant social orders regulate what qualifies as speech in the first place. In Language and Symbolic Power (1991), Bourdieu insists that language is not a transparent medium of communication but a structured social institution, embedded within relations of power. Speech acts, he argues, derive their authority not from their propositional content alone but from their position within what he terms the market of linguistic exchanges. In this market, the legitimacy of an utterance depends on both the social standing of the speaker and the audience s predisposition to recognize that voice as authoritative (Bourdieu, 1991, pp. 109-111). In other words, what is said is inseparable from who is saying it, and from the historically sedimented hierarchies that determine whether it will be heard.

This mechanism underpins the operation of symbolic violence-the often-invisible imposition of dominant norms that naturalize distinctions of legitimacy, taste, and authority. Symbolic violence does not require overt coercion; it operates through recognition and misrecognition, marking certain forms of expression as cultured, rational, or objective, while dismissing others as vulgar, incoherent, or excessive. Within caste- and class-stratified contexts, such hierarchies deauthorize particular speakers before they even begin. As Gopal Guru and Sundar Sarukkai (2012) argue, Dalit expression has historically been labeled as raw or improper, disqualified from philosophical and political discourse not because of its content but because of the entrenched aesthetic and epistemic prejudices that govern recognition. Such judgments, far from neutral, reproduce systemic exclusions by rendering marginalized voices inaudible within dominant public spheres.

Within this field, verbatim theatre emerges as a radical intervention. Its power lies not merely in the act of staging subjugated narratives but in its insistence on retaining the linguistic textures-accents, idioms, silences, hesitations-that are habitually erased in elite discourse. Where conventional documentary formats often privilege fluent, linear, and articulate testimony, verbatim theatre disrupts such hierarchies by foregrounding polyvocality and disfluency as deliberate aesthetic strategies. Stammering, repetition, vernacular registers, and code-switching become not signs of deficiency but markers of struggle, exposing how conditions of audibility are unevenly distributed.

By presenting the illegitimate voice without smoothing it into normative

acceptability, verbatim theatre performs a counter-hegemonic staging. It not only makes present the voices otherwise excluded from legal, journalistic, or academic forums but also unsettles the very norms by which those institutions evaluate credibility. Theatrical strategies such as montage, overlapping dialogue, non-linear narrative, and fragmented chronologies further reinforce this critique. These aesthetic choices refuse coherence and singularity, thereby enacting what Baz Kershaw (1992) identifies as performance's political potential: to resist and expose the ideologies shaping its own conditions of production (p. 17).

Such dramaturgical forms operate as what Bourdieu describes as a double discourse-a way of speaking that is simultaneously intelligible within the dominant order yet destabilizing of it. When verbatim theatre stages caste- or class-marked speech registers in their unaltered form, it illuminates the arbitrariness of linguistic legitimacy and reveals the cultural capital propping up hierarchies of recognition. The performance thus becomes not only a space of representation but also a site of linguistic struggle, dramatizing the contested boundaries of who may speak, how, and with what effects.

In summary, verbatim theatre stages more than testimony-it stages the politics of audibility itself. By foregrounding rhythm, grammar, affect, and embodied vocality as sites of contestation, it enacts a critique of symbolic violence. In refusing to domesticate the subaltern voice into polished institutional speech, it redistributes the sensorium of performance, creating conditions in which the silenced can appear-not as failed subjects in need of correction, but as agents whose fractured and resistant voices expose the exclusions of dominant discourse.

Affective Economies and Public Feeling:

Pierre Bourdieu's framework illuminates how structural conditions delimit the intelligibility of subaltern speech, but it is Sara Ahmed's theorization of affective economies that reveals how this unintelligibility is charged with emotional force. In Affective Economies (2004), Ahmed argues that emotions circulate between bodies, binding communities through repetition, intensification, and contact. Rather than being internal, emotions are public cultural practices that regulate political belonging and stabilize hierarchies. Importantly, affect sticks to particular bodies: fear, for instance, attaches disproportionately to feminized or subaltern subjects. These attachments are not neutral but deeply political, shaping distributions of attention, legitimacy, and vulnerability within the public sphere (Ahmed, 2004, p.119).

Within this economy, subaltern pain is frequently pathologized or emptied of its political significance. Suffering is cast as spectacle to be pitied or cured, rather than recognized as evidence of structural violence. Similarly, anger articulated by marginalized communities is dismissed as irrational or excessive, thereby delegitimizing its critical force. As Ahmed suggests in The Cultural

Politics of Emotion (2004), some bodies are read as being emotional, as having too much emotion, so that they are seen as 'distorting' the facts (p. 4). This disciplinary coding of affect sustains normative power relations by policing who can legitimately feel and speak.

Verbatim theatre disrupts this regulatory economy of emotion by staging affect as a shared and collective structure rather than a private state. Testimonies of rage, grief, shame, or despair-often marked as excessive-are re-centered in performance, destabilizing the protocols of public discourse that render such emotions invisible or suspect. In this sense, the trembling or fragmented testimonial voice does not simply convey information but reorients spectatorship toward what may be called affective responsibility: a mode of ethical reception that resists empathy-as-consumption and instead acknowledges complicity, discomfort, and obligation.

This practice can be conceptualized through what I term affective listening. Unlike conventional empathetic listening, which risks reducing testimony to consumable suffering or narrative closure, affective listening insists on staying with the wound-attending to silence, repetition, incoherence, or trembling without translating them into legible narrative resolution. This aligns with Saidiya Hartman's warning about the dangers of re-enacting spectacularized pain (1997, p. 3), and instead calls for modes of witnessing that honor opacity and difficulty.

As Ann Cvetkovich (2003) argues in An Archive of Feelings, trauma is not merely an individual psychological condition but a cultural and political structure of feeling. Verbatim theatre materializes this structure, transforming the stage into an affective infrastructure that exposes the sanitized rituals of liberal witnessing. Unlike mainstream media accounts of suffering, which often allow audiences to feel moved without being compelled to act, verbatim performances sustain emotional intensity, refusing containment or purification. By doing so, they reposition the stage as a site of political emotion where subaltern voices reclaim affective agency.

The radical potential of verbatim theatre lies precisely in its refusal of closure: grief without translation, anger without resolution, shame without purification. These performances rupture the normative affective economy, insisting that emotions themselves are political terrains and that witnessing constitutes ethical labor rather than aesthetic consumption.

Ethics of Performance Without Retrieval:

Bringing together the critiques of Spivak, Bourdieu, and Ahmed allows us to interrogate a central provocation for verbatim performance: What does it mean to stage testimony without presuming to retrieve it? This section argues that the subaltern voice, when staged, cannot be assumed to be a transparent truth.

- ***Spivak's epistemic critique*** *reminds us that the subaltern is not merely unheard but structurally rendered unintelligible within dominant systems of meaning (Spivak, 1988). Her provocation-Can the subaltern speak?-questions not the empirical fact of voice but the epistemic conditions that foreclose its legibility. This cautions verbatim theatre against fetishizing authenticity and assuming that transcription or repetition can restore agency.*
- ***Bourdieu's sociological framework*** *extends this warning by showing how legitimate speech is always socially structured through power, class, and institutional norms (Bourdieu, 1991). This suggests that even when the subaltern speaks, their testimony risks being read as incoherent, disruptive, or out of place. In theatrical contexts, such dynamics can be intensified by the demand to conform to dominant aesthetic expectations.*
- ***Ahmed's affective critique*** *adds another dimension: emotions such as pain and grief circulate unevenly in social economies, often being consumed as spectacle rather than prompting structural change (Ahmed, 2004). When verbatim theatre foregrounds trauma without critical mediation, it risks reabsorbing subaltern suffering into what Berlant (2011) terms cruel optimism-a liberal consumption of grief that forecloses political urgency.*

Analytical Intervention

Taken together, these research strands point to an ethical impasse: attempts to honor silenced voices may reproduce their silencing through narrative assimilation, linguistic flattening, or affective consumption. My analysis proposes a set of post-representational strategies that resist retrieval and instead foreground rupture, opacity, and co-presence.

- ***Non-Resolution: Refusing Narrative Closure***

Instead of translating trauma into a coherent arc of survival, performance can foreground fragmentation, silence, and interruption. This analytical move aligns with Pollock's (2005) claim that storytelling's performative power lies in its failures and excesses. Here, testimony functions not as evidence but as rupture, exposing the systemic conditions that make narrative containment impossible.

- ***Opacity: Preserving the Unreadable***

Drawing from Glissant (1997), opacity is treated not as a barrier but as an ethical stance-an acceptance that some elements of testimony remain resistant to interpretation. Analysis here shifts toward resisting the extractive impulse to decode pain, instead allowing contradiction, incompleteness, and difficulty to challenge spectators' desire for moral or aesthetic resolution.

» ***Co-presence: Staging Shared Vulnerability***

Inspired by Levinas (1969) and Conquergood (1985), this strategy reconfigures performance as a dialogical encounter rather than a representational act. The analysis emphasizes performance as a site where asymmetry is neither erased nor redeemed but acknowledged, positioning the spectator not as moral judge but as co-witness to vulnerability.Toward a Post-Representational EthicsResearch into Spivak, Bourdieu, and Ahmed demonstrates the epistemic, structural, and affective limits of staging subaltern testimony. My analysis builds on these critiques to argue for a post-representational ethics: one that resists retrieval, embraces opacity, and stages co-presence. In this framework, verbatim theatre does not claim access to truth but accepts its own instability-becoming a site of unsettlement rather than resolution, of responsible failure rather than redemptive voice.

Conclusion

To "make the silenced speak" is not a neutral or benevolent act-it is a complex, ethically fraught intervention into the politics of voice, visibility, and representation. Drawing on Gayatri Chakravorty Spivak's epistemic critique, Pierre Bourdieu's structural analysis of symbolic violence, and Sara Ahmed's theory of affective economies, we have outlined a model of representation that refuses transparency, closure, and liberal sentimentalism. Rather than functioning as a mirror of reality, verbatim theatre must become a site of epistemic rupture, where the limits of representation are not overcome but foregrounded. It must make visible the conditions under which speech is delegitimized, the structures that code voices as irrational or illegible, and the affective forces that distribute empathy and fear unequally.

In such a framework, performance becomes not a tool of retrieval, but a space of ethical co-presence. The performer does not "channel" the subaltern voice, but dwells in its tensions, silences, and fragments. The audience is not invited to consume suffering for moral clarity, but is instead implicated in a shared field of discomfort, vulnerability, and responsibility. This is not listening as recognition; it is listening as disruption. To this end, we propose a post-representational ethics of verbatim theatre-anchored in non-resolution, opacity, and shared vulnerability-that resists the redemptive pull of narrative coherence. In doing so, such performance becomes not a stage for the voice of the subaltern, but a rehearsal for radically rethinking the very terms of voice, presence, and political witnessing.

This article, being a theoretical inquiry, does not analyze specific testimonies or field-based scripts. However, its provocation lies in offering a framework for ethically-engaged performance practices-especially for those working with and

within marginalized communities. The challenge is not simply how to make the subaltern speak, but how to listen to what cannot be spoken, and how to stage the very conditions that produce silence.

References

1. *Ahmed, S. (2004). The cultural politics of emotion. Edinburgh University Press.*
2. *Ahmed, S. (2004). Affective economies. Social Text, 22(2 [79]), 117-139. https://doi.org/10.1215/01642472-22-2_79-117*
3. *Berlant, L. (2011). Cruel optimism. Duke University Press.*
4. *Bourdieu, P. (1991). Language and symbolic power (J. B. Thompson, Ed.; G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Harvard University Press.*
5. *Conquergood, D. (1985). Performing as a moral act: Ethical dimensions of the ethnography of performance. Literature in Performance, 5(2), 1-13.*
6. *Cvetkovich, A. (2003). An archive of feelings: Trauma, sexuality, and lesbian public cultures. Duke University Press.*
7. *Glissant, (1997). Poetics of relation (B. Wing, Trans.). University of Michigan Press.*
8. *Guru, G., & Sarukkai, S. (2012). The cracked mirror: An Indian debate on experience and theory. Oxford University Press.*
9. *Hartman, S. V. (1997). Scenes of subjection: Terror, slavery, and self-making in nineteenth-century America. Oxford University Press.*
10. *Kershaw, B. (1992). The politics of performance: Radical theatre as cultural intervention. Routledge.*
11. *Lane, J. (2003). Performing Americas: Hemispheric studies and the politics of performance. Theatre Journal, 55(1), 131-139. https://doi.org/10.1353/tj.2003.0037*
12. *Levinas, E. (1969). Totality and infinity: An essay on exteriority (A. Lingis, Trans.). Duquesne University Press.*
13. *Pollock, D. (2005). Remembering: Oral history performance. Palgrave Macmillan.*
14. *Rancire, J. (2004). The politics of aesthetics (G. Rockhill, Trans.). Continuum.*
15. *Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), Marxism and the interpretation of culture (pp. 271-313). University of Illinois Press.*
16. *Taylor, D. (2003). The archive and the repertoire: Performing cultural memory in the Americas. Duke University Press.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Rev. Emerzan Ragel

*Corresponding Author:

Challenges of Digital Culture in Faith Formation of Catholic Families



Rev. Emerzan Ragel
BPh, BTh (Rome)
Eastern University of Sri Lanka

Abstract

In today's digital world, Catholic families face unique challenges in nurturing their faith and transmitting it to the next generation. This study explores the relationships between digital culture, media, and faith formation in Catholic families. It also examines how digital media influences their spiritual growth and faith formation through a literature research method. This study investigates the challenges presented by digital culture, including social media, information and communication technology, mobile phones, and the internet. The findings highlight the need for Catholic families to use digital tools and media prudently to nurture faith within the family. This study contributes to an independent realisation of the influence of digital culture on Catholic families and presents practical steps and faith formation practices that support Catholic families in growing in faith amidst digital culture.

Keywords:

digital culture, digital media, faith formation, catholic families

Introduction

In the context of the modern era, the rapid growth of digital culture has penetrated all spheres of human lifestyle. The faith formation of Catholic families has become the victim, encountering significant challenges in transmitting faith to the next generation and practising it. Therefore, they need a comprehensive understanding of the current digital culture. The transformation from oral tradition to written tradition during the scholastic period encouraged the people to a unique way of learning within and outside of the family. Eventually, with the invention of modern technology, the art of knowing, learning, and teaching has changed dramatically. This transformation requires a theological and magisterial viewpoint on digital culture that can guide Catholic families in directing their members in faith formation while integrating digital cultural tools and media into the family cultural setup. There is always a great danger to values, practices, and faith formation if the digital tools and media are not prudently used. Imprudent and excessive exposure to digital culture creates challenges for every Catholic family, both individually and communally. We need to be aware of this challenge to foster positive growth in faith and morals. This paper elaborates on the understanding of digital culture, the church's viewpoint on digital media, the formation of families, and, at the end, presents the current challenges that every family faces.

Aim and Objective

The influence of digital culture in human society has brought many advantages to develop human beings in intellect, finance, marketing, social and even in the spiritual development of the people. Indeed, it is true with all the Catholic families in the contemporary world; however, these digital tools and media have caused massive harm in today's postmodern generation. Therefore, there is an urgent call for an investigation within the Catholic families on the impacts that this digital culture has created on the Faith formation of the families. This paper aims to identify the current challenges of digital culture faced by Catholic families in faith formation. The clear identification of these challenges will help educate us to look deeply into the spiritual life of the family. The objectives of the study are, first, to explore how Catholic families engage with digital media and its influence on their faith practices and values, second, to examine the challenges presented by the digital culture in faith formation, and third, to identify strategies and best practices for Catholic families to overcome these challenges.

Methodology

This article is examined using a literature research method, conducting a critical and in-depth analysis of relevant literature, such as books and journals

that can serve as references. Literature research is a study employed to gather information and data from various materials available in the library, including documents, books, magazines, historical accounts, and more. (Milya Sari dan Asmendri, 2020) Apriyanti, Syarif, Ramadhan, Zaim, and Agustina also state that a literature review is a means of providing new theories supported by appropriate data collection techniques. (Fatha Pringgar & Sujatmiko, 2020) For data collection in this article, secondary data collection techniques were utilised by examining relevant objects. Following the collection of several journals and books related to the topic, a material analysis was conducted through a literature study, with the analytical results presented descriptively.

Results And Discussion

1. Understanding the Digital Culture

The digital culture is defined by Nicholas Negroponte, who notes that the real world and the virtual environment are linked at many points; however, the mediating digital platform itself is immaterial. This fundamental aspect defines many features of digital culture. According to digital media combine texts, images, sounds, and data, and we, as recipients, perceive these complex messages in a more complex way through mass media and social communication. Electronic devices of information constantly connect people online. Information communication technologies intervene in the human environment and modify human living style to a certain extent. Moreover, digital technologies are present in all business segments, trade marketing, traffic controlling, medical and other equipment, and they are controlled through digital systems. Most forms of mass media, television, recorded music, and film are produced and increasingly distributed digitally. These media are beginning to converge with digital forms, such as the Internet, the World Wide Web, and video games, to produce a seamless digital landscape. Along with this understanding, minimizing the scope into the family environment, digital culture is inclusively seen as digital culture in using social media, information communication technologies and digital gadgets such as mobile, computers, television, radio, etc.

A typical day for most of the digital generation begins and ends with a smartphone. The first thing they concern themselves with is checking Facebook, Twitter, WhatsApp, TikTok, and other platforms. Even while having breakfast or preparing for work, their mobile phone remains in their hand. They receive a text and reply to it immediately. When travelling, they stay connected to their mobiles and access the cloud. Their day typically involves sharing every moment of their lives online, engaging in online communities, using emojis and expressing emotions, transferring and downloading files, and witnessing the dominance of the selfie phenomenon.

Cyriac, (2022) identifies various aspects of digital cultural trends in today's post-modern era. Connectivity culture refers to how digital media facilitates instant and constant connectivity with others. Virtual culture describes experiences that are separated by space and time, involving places, events, and people that are artificially created for virtual interaction. Convergence culture emerges from the merging of various forms of media within a single device, enabling users to be both consumers and producers. Bedroom culture highlights how the personal and private use of digital devices has given rise to a culture that contrasts with the traditional family viewing of media. Selfie culture denotes the practice of taking pictures of oneself, which has become a significant part of modern culture. Image culture involves the uploading of images on various social media platforms. Multi-tasking culture reflects how people prefer to engage in multiple activities simultaneously, such as chatting while watching a movie. Celebrity culture pertains to a group of people who admire someone for specific merits. Quick fix culture illustrates how, in a fast-paced digital landscape, people desire instant results. Show-off culture indicates that digital technology has made it easier for individuals to showcase their achievements and cultivate their personal brand. Paradoxical culture suggests that technology isolates us in our relationships, emotions, and more. These aspects exemplify today's digital culture across all spheres of life in which we are immersed.

2. The Digital Media from a Catholic Perspective

Digital media in itself is not evil; however, the usage of it will differentiate its pros and cons. Having acknowledged the postmodern trend, the Catholic Church has inclusively adopted the teachings that reflect the modern, advanced development of technology. the first conciliar document to focus specifically on the media testifies that they are marvellous technical inventions. The Church looks at them as ' gifts of God ' in accordance with God s providential design. Despite its misuse, digital media remind us of the goodness of God in the wonderful benefits that these technological inventions bring us. In continuity with the earlier Social Doctrine, Benedict XVI affirms that ' technology enables us to exercise dominion over matter, to reduce risks, to save labour, to improve our conditions of life ' . He believes that the progress of technology offers new possibilities for good, but also for evil if this advance comes into the wrong hands, due to the possibility of the manipulation of consciences (Benedict XVI 2008, no. 3). Cyriac, (2022) sees digital media as an expression of God-given creativity in which humans participate as co-creators. says human work is a prolongation of the Creator. Thereby, digital media as expressions of human creativity have tremendous potential for the good of humankind.

The Church frequently urges people to use digital media and technology with prudence and responsibility. Like the world outside (Capurro, 2005; Moor,

2005; Anderson and Anderson, 2011; Luppicini and Adell, 2009), Christian ethical thinkers have also begun to give Teachings on information ethics and communication ethics (Campbell and Garner, 2016). Consequently, the ecclesial documents address the study of communication from an ethical perspective. Inter Mirifica addressed this issue a long time before and instructed to have moral responsibility for the proper use of media and social communication, and to glorify the grand dimensions of truth and goodness (Inter Mirifica, no. 7-12). The ecclesial authorities further insisted on a prudent and well-informed usage of modern technologies (Communio et Progressio, no. 126-134). Pope Benedict XVI calls for bioethics to represent a bridge between the use of technology and moral responsibility (Benedict, 2009, no. 74) and the need for information ethics or 'info-ethics' in the field of communication (Benedict, 2008, no. 4).

3. Faith Formation in the Catholic Family

A Catholic family living the Catholic identity upholds various aspects of ethical, social, psychological, and emotional formation among the family members. Similarly, faith formation is essential in transmitting faith to the next generation in the post-modern age. The Church frequently emphasises every family as the 'domestic church' where faith is lived, taught and transmitted. Parents are the first teachers of the faith; they build up values and good habits (Lumen Gentium, no. 11). Pope Francis mentions passing on faith in family in his writing on family, Amoris Laetitia. Passing on the faith in the Catholic way of raising children requires an orderly process of transmitting beliefs, which can be challenging due to the complexities of modern lifestyles and work schedules; however, the home must remain a place where the beauty and meaning of the Catholic faith are taught, emphasizing prayer and service to others. Parents serve as the primary means through which God nurtures and develops faith in their children, a gift received at Baptism. For example, teaching children to blow a kiss to their parents symbolizes their trust in God to pass on the faith, as parents seek God and recognize their need for His guidance (Francis, 2016, no. 287). Moreover, he highlights that a new way of educating faith involves providing children with symbols, actions, and stories, such as life stories and attractive testimonies, that are sensitive to their developmental patterns. When children observe their parents engaging in family prayer and acts of devotion, they come to see prayer as truly important. As families actively hand over their faith, they transform into evangelizing missionary families, enabling children to relate to the world without compromising their faith or convictions (Francis, 2016, no. 288-289).

The Catholic family is the primary setting for education in prayer. For young children in particular, daily family prayer serves as the initial witness of the Church's living memory, as gently awakened by the Holy Spirit (CCC, 2625). Family prayer provides a significant way to express and strengthen this paschal

faith, enabling them to articulate their worries and needs, seek assistance for those in difficulty, show love, give thanks for life, and request blessings and protection from Mary. This culminates in the Eucharistic celebration of Sunday Mass, where their collective prayers are fully realised (Francis, 2016, no. 318).

Sacred Scripture is an essential part of the life of the Church. It plays a crucial role in the liturgy, where the Word of God is proclaimed, and is also used in personal prayer and reflection. The Bible serves as a source of spiritual nourishment for Catholics (Dei Verbum, no. 21). Therefore, reading Scripture within the family is vital for faith formation. In support of scriptural knowledge, catechesis and the entirety of religious education for children and young people is conducted within the family; in other words, various forms of catechesis exist, more or less coordinated with one another (Catechesis Tradendae, no. 68). The family is the first school of faith. Parents are the first catechists of each child. As parents confer life upon their children, they have a solemn obligation to educate their offspring. Hence, parents must be acknowledged as the primary educators of their children. Their role as educators is so decisive that scarcely anything can compensate for their failure in this regard. (Gravissimum Educationis, no. 2)

Faith formation is intimately connected to pastoral formation within the family. The family acts as a crucial agent of pastoral activity through various forms of witness, including solidarity with the poor, openness to diverse individuals, and a commitment to the protection of creation. Families exhibit moral and material solidarity with one another, actively engage in the common good, and participate in both corporal and spiritual works of mercy (Francis, 2016, no. 290). An integral ecology that cares for our common home requires the socially concerned to nurture growth within the family. Integral ecology is inseparable from the notion of the common good, a central and unifying principle of social ethics. The principle of the common good always entails respect for human beings, endowed with basic and inalienable rights geared towards their integral development. The family, as the basic cell of society, shapes future citizens to be more socially conscious (Francis, 2015, no. 318).

In summary, the following are the factors that make a significant difference in promoting faith in children and adolescents:

- *Parents personal faith and practice*
- *A close and warm parent-child relationship*
- *Parent modelling and teaching a religious faith*
- *Parent involvement in church life and Sunday worship*
- *Grandparent religious influence and relationship*
- *Family conversations about faith*
- *Family faith religious practices, including praying, reading the Bible, serving others, and celebrating holidays and rituals.*

4. Challenges of Digital Culture in Faith Formation

Catholicism encompasses faith practices and devotions. In some families, these faith and devotional practices are actively lived; however, in recent decades, they have faced various challenges in passing on faith to younger generations. Among several factors, the influence of communication media often shapes perceptions and values that may conflict with Catholic teachings (Francis, 2013, no. 70). Recently, families have experienced new patterns of behaviour emerging as a result of overexposure to mass media. This has led to the deterioration of traditional values and devotional practices among family members. Families are increasingly affected by excessive usage of media and the spread of false information regarding faith (Francis, 2013, no. 61).

Digital means are pleasant, very useful and always available. However, one of the dominant characteristics of digital culture is culture of the ephemeral. It is a quick move from one effective relationship to another. This culture has created the impression that familial love and affection can be changed into consumerism (Francis, 2016, 39).

The significant challenge parents now face arises as children gain access to the internet, particularly through mobile devices that are difficult to supervise, due to a lack of technical knowledge among parents (Bobkowski, 2017). Conversely, children's digital media usage varies from family to family. The use of digital media by parents strongly influences their children's media consumption (Elisabeth Gee, 2017). This excessive use of digital media extends for many hours, ultimately squandering valuable time. It impacts the faith formation related to dedicating time for prayer, building relationships, communicating with family members, meditating, and reading the Bible, as well as personal commitment to education. Numerous studies support the notion that poor family relationships and functioning are associated with problematic internet use. Jakub Mikuska (2020) states that researchers tested the interpersonal acceptance-rejection theory in the context of internet gaming disorder and found that experiencing parental rejection was indirectly linked to problematic online behaviour. Another aspect of online culture has provided the students with online classes and workers to work from home. From all these vivid results, the reality is that family members, particularly children, are becoming alienated from the transmission of faith.

Waston (2017) highlights that the internet serves as such a massive and powerful tool that it allows people to put more faith in humanity than in God. In this sense, it is shifting the focus from the power of God to the ability of humankind. It becomes something dangerous. George (2023) says that technology has the potential to make people's thoughts more productive, but at the same time, it can lead us into false information that can lead the faithful away from the Catholic faith and the teachings of the Church.

Moreover, Bobkowski (2017) addresses the decline of traditional Church

practices. Technology undermines the age-old traditions of Holy Mass, Bible readings, and Eucharistic adorations. Online culture makes it easy to virtualise these fundamental elements of faith for perception; however, it removes individuals from the physical contact of profound faith experiences. This results in future generations being less likely to attend church for Mass and to hear homilies. Social media has created a worship experience of isolation and entertainment rather than one of reverence and participation.

Conclusion and Recommendation

After the study, the paper confirms that the challenges of digital culture in faith formation ar obvious in today's family. A great part of the challenge occurs in social communication, internet and media usage. On the one hand, they are useful for our personal development and growth in this technological era; however, on the other hand, prolonged technological use, particularly among young children, can lead to development issues and difficulties in attention and behaviour, especially in faith formation.

To strike a balance between the digital environment and faith formation within the context of family, its members need to correlate these two unavoidable realities. Helming (2018) says that encouraging shared technology experiences can help to cultivate appropriate behaviours and strengthen family bonds. This way of the moment enables the adults to actively engage with their children during screen time and restrict the duration of use. Establishing family rules around technology used (mobile, internet, computer, television and radio), such as restriction of using these devices during meals or family activities, both spiritual and entertainment, can help minimise isolation caused by device used and promote healthier relationships within the family and in promoting faith practices in the family.

Parents must learn and practice the skills of discerning viewers and listeners and readers, acting as models of prudent use of media in the home. Parents are responsible for guiding and supervising their children in their use. They may use 'filter technology' to protect themselves from dangers. Parents and children should dialogue together about what is seen and experienced in cyberspace. (Church and Internet, 2002)

Another way out could be recommended is to foster non-digital environmental activities such as regular family prayer sessions, participation in community service projects, and engaging in parish-based youth programs. These activities encourage and strengthen faith formation within the Catholic family. These activities foster deep and more meaningful connections with one another and with their faith. As a family may create a space for 'family day' once a week, incorporating prayer, scripture reading, sharing of faith-related stories by the elders of the family, hymns and a shared meal at the end. (Roberto, 2020)

Additionally, the Asian Catholic Church introduced the AsIPA method to live the Word of God within the family and with the community around with the aid of reading the Bible in life experience. (FABC, Paper 64, 1990) These avenues help the families to deepen, to foster and to transmit faith to the next generation.

In conclusion, this topic on the challenges of digital culture in the faith formation of Catholic families elaborates the urgent need to adopt faith practices in families. It is obvious that the young generation, even the young families, are going away from the traditional faith practices and fundamental values of the church. Hence, it is a need of the time to look deep into the real struggle in the formation of the family. It is not enough to concentrate on the financial status, educational achievements, and social development of the children, but as baptized Catholics without faith formation and belief in God, their worldly achievements are in vain. Saint Paul in his letter to Philippians says, Indeed I found everything as loss because of the surpassing worth of knowing Christ Jesus, my Lord. I count them as refuse in order that I may gain Christ. (Phil. 3:8) Therefore, the adaptation of digital culture into family living should not dominate the faith practices of the family. When the technology has its parameters, it also helps to grow in their families.

References

1. *Anderson, Michael, and Susan Leigh Anderson. (2011). Machine Ethics. Cambridge: Cambridge University Press.*
2. *Benedict XVI. (2008). The Media: At the Crossroads Between Self-Promotion and Service. Searching for the Truth in Order to Share It with Others. Message of the Holy Father for the 42nd World Communications. Vatican Website. Accessed on 8 May 2025. https://www. vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_ 20080124_42nd-world-communications-day.html.*
3. *Benedict, XIV. (2009). Encyclical Letter Caritas in Veritate. Vatican Website. Accessed on 8 May 2025. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html*
4. *Campbell, Heidi, and Stephen Garner. (2016). Networked Theology: Negotiating Faith in Digital Culture. Grand Rapids: Baker Academic.*
5. *Capurro, Rafael. (2005). Etica de La Informacion. Un Intento de Ubicacion. Revista Codice 1 (2): 89-97.*
6. *Communio et Progressio: Pastoral Instruction on the Means of Social Communication. (1971 May 23). Vatican Website. Accessed on 8 May 2025. https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_23051971_communio_en.html*
7. *Cyriac, S. (2022). Consecrated life in the Digital Age. Mumbai: St. Paul's.*

8. *FABC, Paper 64. (1990). A Persistent Vision: Primacy of Proclamation in FABC Statements. Accessed on 8 May 2025. https://fabc.org/wp-content/uploads/2022/09/FABC-Papers-64.pdf*
9. *Fatha Pringgar, R., & Sujatmiko, B. (2020). Penelitian Kepustakaan (Library Research) Modul Pembelajaran Berbasis Augmented Reality pada Pembelajaran Siswa. Journal IT-EDU, 05(01), 317-329.*
10. *Francis, (2013). Evangelii Gaudium: Apostolic Exhortation on the Proclamation of the Gospel in Today's World. Vatican Website. Accessed on 8 May 2025 https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papafrancesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html*
11. *Francis, (2015) Laudato Si: Encyclical letter on care for our Common Home. Vatican Website. Accessed on 8 May 2025 https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papafrancesco_20150524_enciclica-laudato-si.html*
12. *Francis, (2016) Amoris Laetitia: Post-synodal document on family. Vatican Website. Accessed on 8 May 2025 https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_en.pdf*
13. *Gere, C. (2002). Digital Culture. London: Reaktion Books.*
14. *Ginson George. (2023) Catholic Responses to the Challenges of Christian Families in Kerala with a Special Focus on Social Media. Innsbruck: Leopold-Franzens-University*
15. *Inter Mirifica: Decree on the Media of Social Communication. (1963 December 4). Accessed on 8 May 2025. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decree_19631204_inter-mirifica_en.html*
16. *Luppicini, Rocci, and Rebecca Adell. 2009. Handbook of Research on Techno Ethics. Hershey, New York: Information Science Reference.*
17. *Milya Sari dan Asmendri. (2020). Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA. Natural Science : Journal Penelitian Bidang IPA Dan Pendidikan IPA, 6(1), 41-53.*
18. *Moor, J. (2005). Why We Need Better Ethics for Emerging Technologies. Ethics and Information Technology, 7(3), 111-119. doi:10.1007/s10676-006-0008-0*
19. *Negroponte, N. (1995). Being Digital. New York: Knopf.*
20. *Piotr S Bobkowski, Baring their Souls in Online Profiles or Not? Religious Self-Disclosure in Social Media, Journal for the Scientific Study of Religion 50, no. 4 (2017): 752. DOI:10.2307/4134995*
21. *Rab, (2007). Digital culture - Digitalised culture and culture created on a digital platform. Budapest. Accessed on 9 May 2025. https://citeseerx.ist.psu.edu/document?repid=rep1&type=pdf&doi=f5f866fb13a283617998ccac0b128162568c1a31*
22. *Roberto, John (2020). Reimagining Faith Formation for the 21st Century. Brisbane Masterclass.*

23. *The Church and Internet: Pontifical Council for Social Communications, February 22, 2002. Vatican Website. Accessed on 8 May 2025 https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_church-internet_en.html*
24. *Uzelc, A. (2008). How to understand digital culture: Digital culture - a resource for a knowledge society? Digital Culture: The Changing Dynamics, pp. 10-11.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
மு.மூ.றஸ்பா
ம.குஷாந்தினி

*Corresponding Author:
rasfaumma@gmail.com
kkusha0205@gmail.com

A Study of Psycho-Social Problem of Widows



மு.மூ. றஸ்பா[1]
மெய்யியல் துறை
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்



ம. குஷாந்தினி[2]
மெய்யியல் துறை
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்

ஆய்வுச்சுருக்கம்

இவ்வாய்வு, வவுனியா மாவட்டம், புதுக்குளம் பகுதியில் வாழும் விதவைகள் எதிர்கொள்ளும் உளவியல் மற்றும் சமூகச் சவால்களை ஆராய்வதை முதன்மை நோக்கமாகக் கொண்டது. குறிப்பாக, கணவனை இழந்த பெண்கள் அனுபவிக்கும் மன அழுத்தம், தனிமை, குடும்ப ஆதரவின்மை, பொருளாதாரச் சிரமங்கள், சமூகப் பாகுபாடு, மற்றும் சுகாதார சேவைகளின் குறைபாடுகள் போன்ற முக்கிய பிரச்சினைகளை அடையாளம் காண இவ்வாய்வு முயல்கிறது. இந்தச் சவால்கள் விதவைகளின் வாழ்க்கைத் தரத்திலும், மனநலத்திலும் ஏற்படுத்தும் தாக்கத்தை ஆழமாகப் புரிந்துகொள்ளுதல் இதன் முக்கிய நோக்கமாகும். இந்த ஆய்வு, கலப்பு

ஆய்வு முறைமை (Mixed-method approach) அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பட்டது. தரவுகள் சேகரிப்பதற்காக, 25 முதல் 65 வயதிற்கு மேற்பட்ட 15 விதவைகள் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டனர். ஆய்வுக்குத் தேவையான தகவல்கள் நேரடி அவதானிப்பு, ஆழமான கலந்துரையாடல்கள், மற்றும் கட்டமைக்கப்பட்ட நேர்காணல்கள் மூலமாகப் பெறப்பட்டன. சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகள் பண்புசார் மற்றும் அளவுசார் பகுப்பாய்வு நுட்பங்களைக் கொண்டு பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டன. ஆய்வின் முடிவுகள், விதவைகள் உளவியல் மற்றும் சமூகச் சவால்களுக்கு அதிகம் உள்ளாகின்றனர் என்ற கருதுகோளை உறுதிப்படுத்தின. குறிப்பாக, இளம் வயதில் கணவனை இழந்த விதவைகள் பொருளாதார மற்றும் சமூகப் பிரச்சினைகளை அதிகமாக எதிர்கொள்கின்றனர். மேலும், சமூக நிகழ்வுகளிலிருந்து விலகி நிற்கும் மனப்போக்கு, சமூகப் பாகுபாடு மற்றும் புறக்கணிப்பு ஆகியவை இவர்களின் மனநலத்தில் குறிப்பிடத்தக்க பாதிப்புகளை ஏற்படுத்துகின்றன என்பது கண்டறியப்பட்டது. இவ்வாய்வின் முடிவுகள், சமூகத்தில் விதவைகளின் வாழ்க்கைத் தரத்தை மேம்படுத்துவதற்கான அவசரத் தேவையை வலியுறுத்துகின்றன. அவர்களின் உளவியல் ஆரோக்கியத்தை மேம்படுத்த உளவியல் ஆலோசனைச் சேவைகள், சமூக ஆதரவுக் குழுக்கள் மற்றும் வாழ்வாதார மேம்பாட்டுக்கான தொழில் பயிற்சிகள் அவசியம். மேலும், அவர்களின் உடல் மற்றும் மனநலனைத் தொடர்ந்து கண்காணிக்கவும், தேவையான சுகாதாரப் பாதுகாப்பு வழங்கவும் உரிய நடவடிக்கை எடுக்க வேண்டும் என இவ்வாய்வு பரிந்துரைக்கிறது. இந்த ஆய்வின் முடிவுகள் எதிர்கால ஆய்வுகளுக்கும், அரசு மற்றும் சமூக அமைப்புகளின் கொள்கை வகுப்பிற்கும் உதவக்கூடும்.

திறவுச் சொற்கள்

விதவைகள், உளநலப் பிரச்சனைகள், சமூகப் புறக்கணிப்பு

ஆய்வின் அறிமுகம்

விதவை என்பது கணவனை இழந்த பெண்ணைக் குறிக்கும் ஒரு பொதுவான சொல். கணவனை இழந்தது என்பது வெறும் தனிப்பட்ட இழப்பு மட்டுமல்ல, அது சமூக, உளவியல் மற்றும் பொருளாதார ரீதியிலான பல சவால்களை உள்ளடக்கியது. சமூகப் பார்வையில், விதவை என்ற சொல் துயரம், தனிமை மற்றும் பரிதாபம் ஆகிய உணர்வுகளுடன் தொடர்புபடுத்தப்படுகிறது. தமிழ் சமுதாயத்தினைப் பொறுத்த வரையில் கணவனை இழந்த பெண்களின் தொகையானது குறிப்பிடக் கூடியளவு அதிகரித்த நிலையிலேயே காணப்படுகின்றது. குறிப்பாக வடபகுதியில் இதன் அதிகரிப்பானது இரட்டிப்பான அளவிலேயே காணப்படுகின்றது எனலாம். போர், இயற்கை அனர்த்தம்இ விபத்துக்கள், நோய்த்தாக்கங்கள் போன்ற பல்வேறுபட்ட காரணிகளின் விளைவாக கணவனை இழந்த பெண்கள் அதிகரித்த அளவில் காணப்படுகின்றனர். எமது சமுதாயமானது வெளிப்படையாக இவ்வாறான கணவனை இழந்த பெண்களை விதவைகள் என்ற முத்திரையை இட்டு ஒதுக்கி வைக்கின்ற பரிதாபநிலை பரவலாகக் காணப்படுகின்றது. வெளிநாடுகளைப் பொறுத்தவரையில் சமூகரீதியான அவர்களின் இடைவினையானது சுமூகமான நிலையிலேயே காணப்படுகின்றது. எமது தமிழர் சமுதாயத்தினைப் பொறுத்தவரையில் இவ்வாறான பெண்கள் உளவியல், உடலியல், சமூக, பொருளாதார ரீதியான சவால்களை

எதிர் கொள்கின்றார்கள். ஆனால் இதனைப் பற்றியோ இதன் விளைவுகளைப் பற்றியோ எமது சமுதாயம் சிந்திப்பதில்லை. சிந்திப்பதற்கான பல்வேறு சந்தர்ப்பங்கள் கிடைத்தும் அவற்றை பொருட்படுத்துவதில்லை என்றே குறிப்பிடவேண்டும். இவ்வாறான பெண்களை சமுதாயம் அலட்சியம் செய்வதனாது இவர்களை மேலும் உளவியல் தாக்கங்களிற்கு உட்படுத்துகின்றது. ஆனால் உண்மையில் இவ்வாறான பெண்களை சமுதாயத்தின் ஒரு அங்கமாக கருதி அவர்களுக்கான உரிமை, தேவைகள் போன்றவற்றை பூர்த்தி செய்வது ஒவ்வொரு சமூக அங்கத்தினரதும் கடமையாகும்.

ஆய்வின் நோக்கங்கள்

1. பொது நோக்கம்

கணவனை இழந்த பெண்கள் எதிர்கொள்ளும் உளவியல் மற்றும் சமூகச் சவால்களை அவர்கள் வாயிலாகவே வெளிக்கொணர்ந்து, அதனை சமூகத்தில் பகிர்ந்து விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்துவதாகும். இதன் மூலம், இவ்வாறான பெண்கள் சுமக்கும் மனப்பாரத்தை குறைக்கவும், அவர்களுக்கு உளவியல் ஆதரவினை வழங்கும் வழிகளை ஆராய்வது.

2. சிறப்பு நோக்கம்

- உளவியல் ரீதியான சவால்களை எதிர்கொள்கிறார்களா என்பதை கண்டறிதல்,
- அவர்கள் சமூக அழுத்தங்களுக்கு உட்படுகிறார்களா என்பதை மதிப்பீடு செய்தல்,
- இளவயதில் கணவனை இழந்த பெண்களுக்கு உளவியல் தாக்கம் அதிகமாக இருக்கிறதா என்பதை ஆராய்தல்,
- வயதான விதவைகள் குறைந்த அளவே உளவியல் சவால்களை சந்திக்கிறார்களா என்பதை ஆராய்தல்,
- அவர்களின் குடும்ப அமைப்பு, வருமான நிலை, கல்வி நிலை போன்ற காரணிகள் உளவியல் சவால்களை எந்த அளவிற்கு பாதிக்கின்றன என்பதைக் கண்டறிதல்,
- விதவைகள் எதிர்கொள்ளும் தனிமை உணர்வு, சமூக புறக்கணிப்பு, மனக்கவலைகள் போன்ற பிரச்சனைகளை பதிவு செய்தல்,
- சமுதாயத்தில் இவ்வாறான பெண்களுக்கான ஆதரவு மற்றும் அங்கீகாரத்தின் தேவையை வெளிக்காட்டுதல்,
- எதிர்காலத்தில் இவ்வாறான பெண்களுக்கு சமூக, உளவியல் மற்றும் பொருளாதார ஆதரவு திட்டங்களை உருவாக்குவதற்கான அடிப்படைத் தகவல்களை வழங்குதல்

3. ஆய்வின் கருதுகோள்

- கணவனை இழந்த பெண்கள் உளவியல் ரீதியான சவால்களை எதிர்கொள்கின்றார்கள்.
- இவ்வாறான பெண்கள் சமூக ரீதியான அழுத்தத்திற்கு உட்படுகின்றார்கள்.
- இளவயதில் கணவனை இழந்த பெண்களே அதிகளவில் உளவியல் ரீதியான தாக்கத்திற்கு முகம் கொடுக்கின்றார்கள்.
- வயதான கணவனை இழந்த பெண்கள் குறைந்த அளவே உளவியல் ரீதியான சவால்களுக்கு முகங்கொடுக்கின்றனர்.

ஆய்வு முறையியல்

1. ஆய்வு வடிவம்

இவ்வாய்வு பண்புசார் மற்றும் அளவுசார் ஆய்வு முறைகள் அடங்கிய கலப்பு முறையிலான ஆய்வாகும். இதில் பண்புசார் (Qualitative) முறையில் கணவனை இழந்த பெண்களின் உளவியல் மற்றும் சமூக சவால்களை அவர்களது சொந்த அனுபவங்களின் மூலம் ஆழமாக ஆராய்வதற்காக கலந்துரையாடல்கள், நேர்காணல்கள் போன்ற கருவிகள் பயன்படுத்தப்பட்டன, அதேவேளை அளவுசார் (Quantitative) முறையில் பெண்களின் வாழ்க்கைச் சூழல், சமூக அழுத்தங்கள், நிகழ்ச்சிகளில் பங்கேற்பு, உளவியல் தாக்கங்கள் போன்ற அம்சங்கள் எண்கள் மற்றும் விகிதாசாரங்களாக வகைப்படுத்தி ஆய்வு செய்யப்பட்டது; இவ்விரு முறைகளையும் இணைத்துப் பயன்படுத்தியதன் மூலம் பெறப்பட்ட தரவின் உண்மை நிலைமை மற்றும் நம்பகத்தன்மை அதிகரிக்கப்பட்டது

2. ஆய்வுப் பிரதேசம்

இவ்வாய்வு வவுனியா மாவட்டத்தின் தெற்கு பிரதேச சபைக்குட்பட்ட புதுக்குளம் கிராமத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்டது. கிராமப்புற சூழலைக் கொண்ட இப்பகுதியில் கணவனை இழந்த பெண்கள் தனித்துவமான குடும்பத் தலைவர்களாக வாழ்ந்து வருகின்றனர், மேலும் அவர்களின் சமூக நிலை, குடும்பப் பொறுப்புகள் மற்றும் மனநிலையை ஆராய்வதற்கு ஏற்ற சூழல் என்பதால் இப்பகுதி ஆய்விற்காக தெரிவு செய்யப்பட்டது.

3. ஆய்வு மாதிரி

இவ்வாய்வின் மாதிரியாக புதுக்குளம் கிராமத்தில் உள்ள 25 வயது முதல் 65 வயது மற்றும் அதற்கு மேற்பட்ட 15 பெண் தலைமைத்துவக் குடும்பங்களில் வாழும் கணவனை இழந்த பெண்கள் தெரிவு செய்யப்பட்டனர். இவர்கள் அனைவரும் கணவனை இழந்த பின்னர் குடும்பப் பொறுப்புகளை தனியாகச் சுமந்து வரும் நிலையில், அவர்களின் வாழ்க்கை அனுபவங்கள், சமூக அழுத்தங்கள் மற்றும் உளவியல் தாக்கங்கள் இவ்வாய்வின் முக்கியத் தரவாகப் பயன்படுத்தப்பட்டன.

4. மாதிரி எடுப்பு முறை

இவ்வாய்வு நோக்கம்சார் மாதிரி எடுப்பு முறையில் 25 முதல் 65 வயதிற்கு மேற்பட்ட கணவனை இழந்த 15 பெண்கள் தெரிவு செய்யப்பட்டனர்; சமூக மற்றும் உளவியல் சவால்களை அறிதல் என்பதே இதன் பிரதான நோக்கமாகும்.

5. ஆய்வு கருவிகள்

5.1 முதலாம் நிலைத் தரவு (Primary Data)

» நேரடி அவதானிப்பு

பெண்களின் அன்றாட வாழ்வியல், சமூகச் செயல்பாடுகள் மற்றும் வெளிப்புற நடத்தைகள் பதிவுசெய்யப்பட்டது.

» கலந்துரையாடல்

பெண்களுடன் குழுவாக கலந்துரையாடி, பொதுவான சவால்களை வெளிக்கொணரப்பட்டது.

» நேர்காணல்

ஒவ்வொரு பெண்களிடமும் தனிப்பட்ட நேர்காணல்கள் நடத்தி, தனித்துவமான சவால்கள் பதிவு செய்யப்பட்டது.

5.2 இரண்டாம் நிலைத் தரவு (Secondary Data)

இந்த ஆய்வுக்கான இரண்டாம் நிலை தரவுகளாக கிராம சேவகர் பதிவுகள் மற்றும் பெண் தலைமையிலான குடும்பங்கள் தொடர்பான அரசுத் தரவுகள் பதிவு புத்தகங்கள், சமூக அமைப்புகள் மற்றும் உள்ளூராட்சி ஆவணங்கள் என்பவற்றோடு இணையத்தளம் போன்றன காணப்படுகின்றன.

6. தரவு கேரிப்பு முறை

இந்த ஆய்வில், வவுனியா மாவட்டம் புதுக்குளம் பகுதியில் வாழும் விதவைகள் எதிர்கொள்ளும் உளவியல் மற்றும் சமூகப் பிரச்சினைகள் தொடர்பான தரவுகளைச் சேகரிப்பதற்காக கலந்துரையாடல் மற்றும் நேரடி அவதானிப்பு ஆகிய முறைகள் பயன்படுத்தப்பட்டன.

முதன்முதலில், அரை கட்டமைக்கப்பட்ட கலந்துரையாடல்கள் *(Semi-structured Interviews)* மேற்கொள்ளப்பட்டன. இதில், ஆய்வுக்காக தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட 15 விதவைகளுடன் நேரடியாக சந்தித்து அவர்களின் அனுபவங்கள், சிரமங்கள், மனநிலைகள் மற்றும் சமூகத் தொடர்புகள் குறித்த விவரங்கள் விரிவாக பதிவு செய்யப்பட்டன. இம்முறை, பங்கேற்பாளர்கள் தங்களின் தனிப்பட்ட கருத்துகளை சுதந்திரமாக பகிர்ந்து கொள்ளும் வாய்ப்பை வழங்கியது.

அடுத்ததாக, நேரடி அவதானிப்பு முறை *(Direct Observation Method)* பயன்படுத்தப்பட்டது. ஆய்வாளர், புதுக்குளம் பகுதியிலுள்ள விதவைகள் வாழும் சூழலை நேரடியாகக் கவனித்து, அவர்கள் அன்றாட வாழ்க்கையில் சந்திக்கும் சவால்கள், சமூக தொடர்புகள், குடும்ப சூழல் மற்றும் பொருளாதார நிலைமை போன்ற அம்சங்களைப் பதிவுசெய்தார். இதன் மூலம், கலந்துரையாடலில் வெளிப்படாத சில நுணுக்கமான தகவல்களைப் பெறுவதற்கும் ஆய்வின் நம்பகத்தன்மையை உறுதிசெய்யவும் முடிந்தது.

இவ்விரு முறைகளின் இணைப்பு, ஆய்வின் தரவுகளை முழுமையான, துல்லியமான மற்றும் நம்பகமானவையாக மாற்றியமைத்தது.

முன்னைய ஆய்வுகளின் மீளாய்வு மற்றும் ஆய்வு இடைவெளி

விதவைப் பெண்கள் பல சமுதாயங்களில் உளவியல், சமூக மற்றும் பொருளாதார சவால்களை எதிர்கொள்கிறார்கள். ஆசைலையபயடடய (2015) இலங்கையின் வட

பகுதியில் வாழும் போர் விதவைகளுடன் மேற்கொண்ட ஆய்வில், மனஅழுத்தம், குடும்பப் பொறுப்புகள் மற்றும் பொருளாதார குறைபாடுகள் இவர்களின் வாழ்க்கையை பாதிக்கின்றன எனக் கண்டறிந்தார். இதனைப் போலவே பல சர்வதேச மற்றும் உள்ளூர் ஆய்வுகள் பல விதவைப் பெண்களை மையப்படுத்தி மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது என்ற போதிலும் இளம் வயதில் உள்ள பெண்கள் கணவனை இழப்பதன் ஊடாக அவர்களுடைய உளவியல் மற்றும் சமூக ரீதியான பாதிப்புகள் தொடர்பில் குறைந்த அளவே கவனம் செலுத்தப்பட்டதோடு அவை போர்க்காலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகவும் காணப்படுகிறது. எனவே இந்த ஆய்வானது குறித்த ஆய்வு இடைவெளியை நிவர்த்தி செய்யும் முயற்சியாக திகழ்கிறது

ஆய்வு நியாயப்பாடு

வவுனியா மாவட்டம் புதுக்குளம் பகுதியில் மேற்கொள்ளப்பட்ட தற்போதைய ஆய்வில், 25-65 வயதுக்குட்பட்ட விதவைகள் மனஅழுத்தம், தனிமை, குடும்ப ஆதரவு பற்றாக்குறை மற்றும் பொருளாதார சுயாதீனமின்மை போன்ற சவால்களை எதிர்கொள்கின்றனர். குறிப்பாக, இளவயது (25-45) பெண்கள் பிள்ளைகளின் எதிர்காலம், வருமானம் மற்றும் தனிப்பட்ட சுயதொழில் வாய்ப்புகளை முன்னிறுத்தி வாழ்க்கையில் அதிக மன அழுத்தத்தையும், சமூக அழுத்தத்தையும் எதிர்கொள்கின்றனர். வயதான (46-6510) பெண்கள் உடல் மற்றும் சமூக ரீதியான சவால்களை அதிகமாக எதிர்கொள்கின்றனர். அவர்களுக்கு தனிமை, ஆதரவின்மை மற்றும் சமூக புறக்கணிப்பு போன்றவை பெரும்பாலான மனவேதனைகளை ஏற்படுத்துகின்றன.

இதனை முந்தைய இலக்கிய ஆய்வுகளும், தற்போதைய ஆய்வும் ஒருங்கிணைந்து காட்டுகின்றன, விதவைப் பெண்களின் வாழ்க்கை தரம், மனநலம் மற்றும் குடும்ப நிலைமைகள் பெரும்பாலும் சமூக ஆதரவு, மனநல ஆலோசனை மற்றும் பொருளாதார சுயதொழில் வாய்ப்புகளைப் பெறுவதை சார்ந்திருப்பதாகும். எனவே, சமூக அமைப்புகள், அரசியல் நிர்வாகம் மற்றும் மனநல ஆலோசகர்கள், விதவைகளின் உளவியல் மற்றும் சமூக சவால்களை குறைக்கும் திட்டங்களை உருவாக்க வேண்டும்.

இவ்வாய்வின் முக்கிய நியாயம், புதுக்குளம் பகுதியில் வாழும் விதவைகள் எதிர்கொள்ளும் தனித்துவமான சமூக சூழல் மற்றும் வாழ்க்கை அனுபவங்களை வெளிக்கொணர்வதாகும். இது முந்தைய ஆய்வுகளின் இடைவெளியை நிரப்புவதோடு, நாட்டின் வடபகுதியில் நடக்கும் சமூக உளவியல் உதவித் திட்டங்கள் மற்றும் பணிகளுக்கு அடிப்படை தரவுகளை வழங்கும். இதன் மூலம், சமூக விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்தவும், விதவைகளின் மனநல மற்றும் வாழ்வாதார நிலைகளை மேம்படுத்தவும் உதவும் முக்கிய ஆதாரமாகும்.

தரவு பகுப்பாய்வு

கணவனை இழந்த பெண்கள் எதிர்கொள்கின்ற சமூக உளவியல் சவால்கள் என்ற தலைப்பின் கீழ் மேற்கொள்ளப்பட்ட இவ்வாய்வானது கணவனை இழந்த 15 பெண்களிடம் மேற்கொள்ளப்பட்டது. இவ்வாய்வில் 25 தாடக்கம் 65 வயதிற்கு மேற்பட்ட கணவனை இழந்த 15 பெண்களில் மேற்கொள்ளப்பட்டது.

அட்டவணை 01

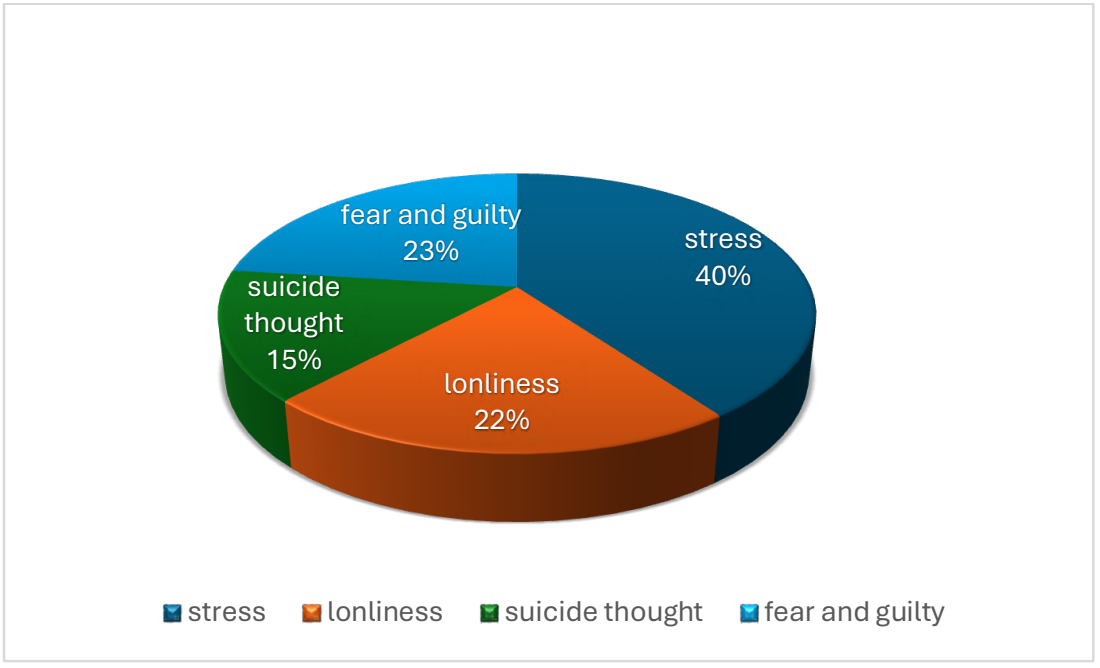
ஆய்வு மாதிரியாக தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட 15 விதவைகள் வயதின் அடிப்படையில் 4 பிரிவுகளாக பிரிக்கப்பட்டன.

வயது	தொகை
25 - 35	*02*
36 - 35	*02*
46 - 65	*05*
65 ↑	*06*

15 பெண்களிடமும் ஒவ்வொரு வயதுப் பிரிவினரிடம் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வு வருமாறு

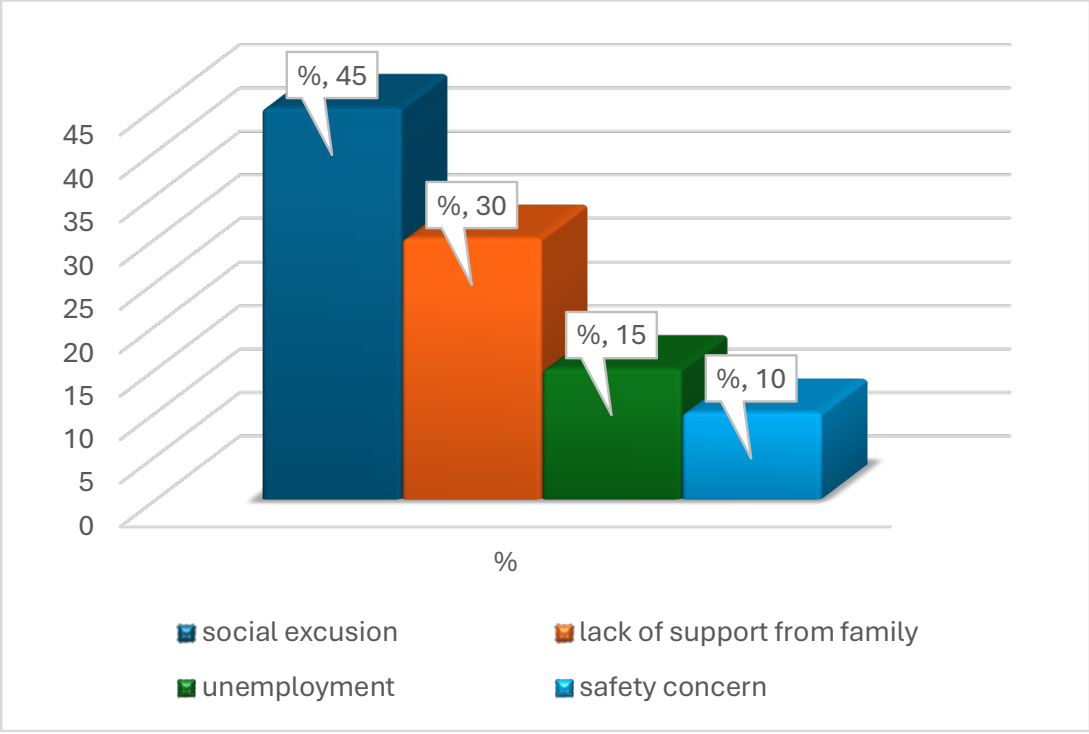
அட்டவணை 02

கணவனை இழந்த பெண்கள் எதிர்கொள்ளும் உளவியல் ரீதியான சவால்கள்



அட்டவணை 03

கணவனை இழந்த பெண்கள் எதிர்கொள்ளும் சமூக ரீதியிலான சிக்கல்கள்



இதன்படி 25 வயது தாடக்கம் 35 வயதிற்கு மேற்பட்ட இளவயது கணவனை இழந்த பெண்கள் உடலியல் மற்றும் உளவியல் ரீதியான சவால்களை எதிர்கொள்கின்றனர் எனக் குறிப்பிட்டனர். இவ்வாறானவர்கள் பாதுகாப்பு தொடர்பாக அதிக சிரமங்களை எதிர்நோக்குவதாகவும் பாலியல் இடர்பாடுகள், மாதவிடாய் கோளாறுகள் போன்றவை தமக்குள் பாரிய சிக்கல்களை ஏற்படுத்துவதாகக் குறிப்பிட்டு இருந்தனர். 02 பெண்கள் ஒரே விதமான பிரச்சினைகளை குறிப்பிட்டு இருந்தனர்.

36 - 45 வயதிற்கு உட்பட்ட கணவனை இழந்த பெண்கள் பொருளாதாரம், பிள்ளைகளின் எதிர்காலம் குறித்து அதிக கவலை கொள்பவர்களாவும் பாதுகாப்பு தொடர்பான பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்பவர்களாகவும் குறிப்பிட்டு இருந்தனர். இவ் வயதுப் பெண்கள் சுயதொழில் செய்பவர்களாக காணப்பட்டனர். குறிப்பாக வீட்டுத்தோட்டம், கோரி, மாடு வளர்த்தல் போன்றவற்றில் ஈடுபடுகின்றனர். இவ்வாறான பெண்கள் வேற்று ஆணுடன் சாதாரணமாகப் பேசும் போதும் கூட அதனை தப்பான கண்ணோட்டத்தில் பார்ப்பதாக இவ்வயதுப் பெண்கள் குறிப்பிட்டு இருந்தனர். இதனால் சமூக உறவுச் சிக்கலினை அதிகம் எதிர்கொள்வதாக குறிப்பிட்டு இருந்தனர்.

46 வயதுக்கும் 65 வயதிற்கும் உட்பட்ட கணவனை இழந்த 5 பெண்களில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வின்படி இவர்கள் சமூக ரீதியான தாக்கத்தினை விட அறிகை

ரீதியாக பல்வேறுபட்ட சவால்களை எதிர்நோக்குவதாகக் குறிப்பிட்டனர். இவர்கள் குறிப்பிட்டதற்கு இணங்க குழப்பமான உணர்வுகள், தனிமை உணர்வு பிறரிடம் நம்பிக்கையற்ற தன்மை போன்றவை காணப்படுவதாகக் குறிப்பிட்டு இருந்தனர்.

65 வயதிற்கு மேற்பட்ட கணவனை இழந்த 6 பெண்களிடம் பெறப்பட்ட தகவல்களின் படி நித்திரையின்மை, அன்புக்கான ஏக்கம், விரக்தியுணர்வு, ஒதுங்கியிருத்தல், உணவுப்பிரச்சினை போன்ற பல்வேறுபட்ட சிக்கல் நிலைமையினை எதிர்கொள்வதாக குறிப்பிட்டு இருந்தனர். இதிலிருந்து இவ்வயதுப் பெண்கள் உளவியல் ரீதியான சவால்களை அதிகம் எதிர்கொள்வதாகக் குறிப்பிட்டு இருந்தனர். தாம் தனிமையாக இருப்பது போன்ற உணர்வு அடிக்கடி ஏற்படுவதாகக் குறிப்பிட்டனர். மனதில் அடிக்கடி குழப்பமான எண்ணங்கள் தோன்றுவதால் மனதை ஒரு முகப்படுத்தி செயற்பட முடியாமல் உள்ளதாக குறிப்பிட்டனர்.

குறித்த 15 பெண்களிடமும் வினவப்பட்டதன் அடிப்படையில் கணவனின் இறப்பின் கால அளவிற்கும் இவர்களின் உளவியல் தாக்கத்திற்கும் தொடர்பு இருப்பதாக காண முடிந்தது. 3 வருடத்திற்குள் கணவனை இழந்த பெண்கள் அதிகம் உணர்ச்சிவசப்பட்டு பேசுபவர்களாகவும் ஏனைய பெண்கள் சாதாரணமாக பேசுபவர்களாவும் காணப்பட்டனர். வருட இடைவெளி அதிகமாக மனப்பக்குவம் ஏற்பட்டு விட்டதாகவும் சில பெண்கள் குறிப்பிட்டு இருந்தனர். இளவயது கணவனை இழந்த பெண்கள் தமது பிள்ளையின் எதிர்காலம், வருமானம், சுயதொழில் என வெவ்வேறுபட்ட காரியங்களில் நேரத்தை செலவிடுவதாக குறிப்பிட்டு இருந்தனர். ஆனால் 65 வயதிற்கு மேற்பட்ட கணவனை இழந்த பெண்கள் வீட்டிலேயே அதிகம் இருப்பதால் இறப்புத்துயர் அடிக்கடி நினைவுக்கு வருவதாகவும் குறிப்பிட்டு இருந்தனர்.

ஆய்வு முடிவுகள் மற்றும் விவாதங்கள்

கணவனை இழந்த பெண்கள் உளவியல் ரீதியாக சவால்களை எதிர்கொள்கிறார்கள் என்ற கருகோள் நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது. அதுமட்டுமன்றி சமூக ரீதியான அழுத்தத்திற்கு உட்படுகின்றார்கள் என்ற கருதுகோளும் பெறப்பட்ட தரவுகளின் அடிப்படையில் நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது.

பொதுவாக கணவனை இழந்த பெண்கள் ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் காணப்படுகின்றனர். விதவைகள் என்ற முத்திரையைத் தவிர எமது சமுதாயம் அவ்வாறான பெண்களை வெளிக் கொண்டுவர விரும்புவதில்லை. ஆனால், இவ்வாறான கணவனை இழந்த பெண்கள் ஒரு குடும்பத்தலைவன் செய்ய வேண்டிய அனைத்து கடமைகளையும் தேவைகளையும் தமது பிள்ளைகளுக்காகவும் ஏனைய குடும்ப அங்கத்தினருக்காகவும் தனித்து நின்று போராடி குடும்பப் பொறுப்பை சுமந்து நிற்கின்றனர். இவற்றையெல்லாம் அவர்கள் நிறைவேற்றினாலும் அவர்களது தனிப்பட்ட வாழ்வில் உடலியல், உளவியல் சமூக ரீதியிலான பல்வேறுபட்ட வடிவங்களில் சவால்களை எதிர்நோக்கி வருகின்றனர். இவர்களுடன் மனம்விட்டு உரையாடவோ, இப்பெண்களின் மனக்குமுறல்களை வெளிக் கொணரவோ எவரும் விரும்புவதில்லை. தயக்கம் மற்றும் எவ்வாறு உரையாடுவது, போன்ற காரணங்கள் தொடர்பாடலுக்கு தடையாக உள்ளது எனலாம்

இப்பதினைந்து பெண்களிடம் பெறப்பட்ட தகவலின் படி அனைத்துப் பெண்களுமே அதிகமாக உளவியல் ரீதியான பாதிப்பைவிட சமூக ரீதியான பாதிப்புகளுக்கே அதிகம் உட்படுகின்றார்கள் எனக் குறிப்பிட்டிருந்தனர். அதிலும் குறிப்பாக சமூக சுப

நிகழ்வுகளுக்கு தம்மை ஒதுக்கி வைக்கும்போது மிகவும் மனவேதனை அடைவதாக குறிப்பிட்டு இருந்தனர்.

திருமண நிகழ்வு, சுபகாரியங்கள், கோயில் திருவிழாக்கள் போன்ற நிகழ்வுகளில் தாமாகவே ஒதுங்குவதாகவும் குறிப்பிட்டிருந்தனர். அதற்கான காரணத்தினை வினாவிய போது தம்மைப் பற்றி ஊர்மக்கள் ஏதும் கதைத்து விடுவார்களோ என்ற பயத்தினால் தாமே ஒதுங்கி விடுவதாக குறிப்பிட்டிருந்தனர்.

இளவயதில் கணவனை இழந்த பெண்களே அதிகளவில் உளவியல் ரீதியான தாக்கத்திற்கு முகம் கொடுக்கின்றார்கள் என்றும் வயதான, கணவனை இழந்த பெண்கள் குறைந்த அளவே உளவியல் ரீதியான தாக்கத்திற்கும் உட்படுகிறார்கள் என்ற கருதுகோளானது பெறப்பட்ட தரவுகளின் அடிப்படையில் வைத்து நோக்கும் போது கருகோள் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகின்றது. முதுமையில் கணவனை இழப்பது என்பது வாழ்க்கையின் இயற்கையான ஓர் அங்கமாக சிலர் ஏற்கக்கூடிய நிலையாக காணப்படலாம். வயதான பெண்களுக்கு வாழ்க்கை அனுபவமும், உணர்ச்சி கட்டுப்பாடும் கூடுவதால் துயரத்தை சமாளிக்கும் மனதளவான திறனும் அதிகமாக இருக்கும்.

ஆனால், இளவயதில் கணவனை இழக்கும் பெண்கள் வாழ்க்கையின் முக்கிய கட்டத்தில் திடீரென தனியாக நிற்க வேண்டிய நிலையை சந்திக்கிறார்கள். இதனால்,

- எதிர்காலம் குறித்த பயம்
- தனிமையின் தாக்கம்
- பொருளாதார சிக்கல்கள்
- சமூக அழுத்தங்கள்
- குழந்தைகளை வளர்க்கும் பூரண பொறுப்பு

போன்ற பல்வேறு மன அழுத்தங்கள் ஒருசேர உருவாகின்றன. இவை அவர்களது உளவியல் நிலைமையை பெரிதும் பாதிக்கும்.

மேலும், இளவயதில் ஏற்படும் இழப்பு எதிர்பாராததாகவும், திடீரெனவும் இருப்பதால் துயரத்துடன் சமாளிக்கும் நேரம், ஆதரவு குறைவாக இருக்கக்கூடும். இதனால் அவர்களிடம் மனஅழுத்தம், குற்ற உணர்வு, தற்கொலை எண்ணம் போன்ற உளவியல் தாக்கங்கள் அதிகரிகின்றது. எனவே, முதியவர்களை விட இளவயதினர் மனஅழுத்தத்திற்கும் உளவியல் பாதிப்புக்கும் அதிகம் ஆளாகிறார்கள் என்ற கருதுகோள் நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது.

முடிவுரை மற்றும் பரிந்துரை

பரிந்துரை

- விதவைகள் தங்களது பிரச்சனைகளை பகிர்ந்து, ஓர் அமைப்பான ஆதரவைப் பெற சமூக ஆதரவுக் குழுக்கள் ஏற்படுத்தப்பட வேண்டும்.
- மன அழுத்தம் மற்றும் உளவியல் பிரச்சனைகளுக்கு உதவ மனநல ஆலோசகர்கள் மாவட்ட மருத்துவமனைகள் மூலம் நியமிக்கப்பட வேண்டும்.
- விதவைகளுக்கு வாழ்வாதாரம் மேம்படத் தேவையான தொழில் மற்றும் வருமானமூட்டும் பயிற்சிகள் வழங்கப்பட வேண்டும்.
- விதவைகள் அரசுத் திட்டங்களைப் பெற வழிகாட்டி மையங்கள் மூலம் உதவிக்கரமாக செயல்பட வேண்டும்.

- விதவைகளை ஆதரிக்க குடும்பங்களும், சமூகமும் மனப்பான்மையில் மாற்றம் ஏற்படுத்த விழிப்புணர்வு நிகழ்வுகள் நடத்தப்பட வேண்டும்.
- விதவைகளுக்கு உடல் மற்றும் மனநலம் சார்ந்த இலவச பரிசோதனைகள் வழமையாக நடத்தப்பட வேண்டும்.
- சமூகப்பணியாளர்கள் நேரில் சென்று விதவைகள் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சனைகளை புரிந்து கொண்டு சேவைகளை வழங்க வேண்டும்.

முடிவுரை

கணவனை இழந்த பெண்களிடம் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வின்படி அனைத்துப் பெண்களுமே உளவியல், உடலியல் சமூக ரீதியான சவால்களை எதிர் கொள்கின்றார்கள். எனினும் வயது வேறுபாடு இதில் பாரிய செல்வாக்குச் செலுத்துகிறது எனலாம். எனினும் இவர்கள் இதனை வெற்றிகரமாக கையாள்கிறார்கள் என்றே குறிப்பிடலாம். வீட்டுச்சுமைகள் அனைத்தையும் தாமே முன்னின்று செயற்பட்டு தமது கடமைகளையம் பிள்ளைகளின் கடமைகளையும் நிறைவேற்றுபவர்களாக உள்ளனர். எனவே எமது சமுதாயத்தைப் ந;பாறுத்தவரையில் கணவனை இழந்த பெண்கள் பல்வேறுபட்ட சவால்கள் தாக்கங்கள் எதிர்;கொண்டாலும் கூட தமது பொறுப்புக்கள், கடமைகளை சரிவர நிறைவேற்றுகின்றார்கள் என்றே குறிப்பிடலாம். எனினும் மேலும் இவர்களில் பொருளாதாரத்தினை ஈடு செய்வதற்காகவும், தனிமையைப் போக்குவதற்காகவும் சமூக குழுக்கள் சுயந;தாழில் வாய்ப்புகள் பெற்றுக் கொடுத்தல் மேலும் இவர்களை உற்சாகப்படுத்துவதாகவும் தைரியமூட்டுவதாகவும் அமையும் என்ற முடிவுக்கு வரலாம்.

REFERENCES

- *Martha Alter Chen, Widowhood in Modern India,2000,Oxford University Press*
- *Carolyn Zerbe Enns & Joy K. Rice, Handbook of the Psychology of Women,2005, Jossey-Bass Sumit Sarkar & Tanika Sarkar*
- *Women and Social Reform in Modern India: A Reader,2007,Indiana University Press | Permanent Black*
- *Christie Cozad Neuger,Counseling Women: A Narrative, Pastoral Approach, 2001,Fortress Press*
- *Ann McDonald, Social Work with Older People,2010,Polity Press*
- *https://www.researchgate.net/publication/352373140_Psychosocial_and_Economic_Challenges_Encountered_by_Widows_and_Their_Effect_on_Self-esteem_A_Case_of_Githunguchu_Sub-_location_Gatundu_Sub_County_Kenya*
- *https://www.cfhinitiative.org/the-psychological-effects-of-widowhood/*
- *https://www.researchgate.net/post/Which_models_of_organizational_culture_are_most_current_and_most_reliable*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
K. Archana

*Corresponding Author:

சமகால பல்துறை சிந்தனை அணுகுமுறையில் கலைகளின் செல்வாக்கு



K. Archana
BFA (Hons in Music)
University of Jaffna, Sri Lanka

ஆய்வுச் சுருக்கம்

சமகாலம் என்பது மிக வேகமாக மாற்றமடைந்து கொண்டு வருகின்றது. பல்துறைச் சிந்தனை எனப்படுவது பல்வேறு துறைகளை இணைத்து ஒரு குறிப்பிட்ட விடயத்தை ஆழமாகப் புரிந்து கொள்ளும் முறையாகும். இங்கு கலை, இலக்கியம், சமூகவியல், அரசியல், பொருளியல் உலகளாவிய மையங்களிடையே அறிவியல், தொழிநுட்பம், சமூக மற்றும் பண்பாட்டு பரிமாற்றங்கள் நடைபெற்று வருகின்றன. நுண்ணறிவியல், உளவியல் சமூகவியல் அரசியல் மற்றும் சுற்றுச்சூழல் ஆய்வுகளை ஒருங்கிணைக்கும் பல்துறையையே சமகால உலகம் விரும்புகின்றது. இந்நிலையில் கலை மற்றும் பண்பாட்டுச் செயற்பாடுகள் இத்தகைய பல்துறைகளுடன் இணைக்கப்பட்டுப் பன்முகமாகச் செயற்படுகின்றன. கலைகள் பல்துறைச் சிந்தனையின் முக்கிய அங்கமாகத் திகழ்கின்றன. கலைகள் அறிவியல் தொழிநுட்பம் கல்வி சமூக மருத்துவத் துறைகளுடன் இணைந்து புதிய சிந்தனைகள் மற்றும் தீர்வுகளை உருவாக்குகின்றன. இவ்வாறான சூழலில் கலைகள்- குறிப்பாக இசை, நடனம், ஓவியம், நாடகம், இலக்கியம் போன்றன தனிச்சிறப்பு வாய்ந்த பங்களிப்புகளை வழங்குகின்றன. இந்த ஆய்வுக்

கட்டுரை, சமகால சிந்தனைகளில் கலைகளின் இடம் மற்றும் அவை எவ்வாறு பல்துறைப் பார்வைகளோடு களமாக செயற்படுகின்றனஷூ கலைகள் எவ்வாறு சமூக மாற்றங்களைக் கொண்டு வருகின்றன என்பதையும் அவை தனிமனித உணர்வுகளை எவ்வாறு ஊக்குவிக்கின்றன என்பதை விவரிக்கின்றது.

திறவுச் சொற்கள்

சமகால சிந்தனைகள், கலைகள், சமூக மாற்றம், அறிவியல், தொழில்நுட்பம்.

ஆய்வு அறிமுகம்

இன்றைய கால கட்டத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட துறையில் மட்டுமன்றி பல துறைகளை ஒரு சேர இணைக்கும் கோட்பாடுகள் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. இதனைப் பல்துறை சிந்தனை எனலாம். இத்தகைய அணுகுமுறையில் கலைகள் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றன. கலை என்பது ஒரு சமூக ஆன்மா. தொன்று தொட்டு இக்கலைகள் மனிதர்களின் உணர்வுகள், சிந்தனை மற்றும் பண்பாட்டு வாழ்வியலைப் பிரதிபலித்து வந்துள்ளன. கலைகள் தனிமனித அனுபவங்களை மட்டுமல்லாது, சமூகத்தில் நடக்கும் மாற்றங்களையும் முன்னெடுக்கின்றன. இவை சமூக மாற்றத்திற்கான ஊடகங்களாகவும் அரசியல், பண்பாடு, சூழல், மனநலம், கல்வி, மருத்துவம் போன்ற பல துறைகளில் சிந்தனைத் தூண்டுதலாகவும் செயற்படுகின்றன. இதற்கான சான்றாக இசை சிகிச்சை, சமூக முன்னேற்றங்களில் நாடகம், சுற்றுச் சூழலில் ஓவியக் காட்சிகள் எனப் பல்வேறு முயற்சிகளைக் கூறலாம். இத்தகைய கலைகள் சம காலத்தில் எமது வாழ்வியலில் ஒவ்வொரு அம்சங்களிலும் முக்கிய செல்வாக்குச் செலுத்துகின்றன. தனிமனித மற்றும் ஒரு சமுதாயத்தின் நடத்தைக் கோலங்களை ஆராயும் போது, கலைகள் தொடர்பான பண்பாட்டு அம்சங்களின் ஊடாடல் பாரிய செல்வாக்கினைச் செலுத்தி வருகின்றது. முன்பிலும் பார்க்க தற்காலத்தில் கலை அம்சங்களின் செயற்பாடானது சமூக முன்னேற்றத்திற்குப் பெருமளவில் நன்மை பயக்கின்றதைக் காணலாம். அதில் அறிவியல் வளர்ச்சியின் பங்கு அளப்பரிய ஒன்று. கலை மற்றும் அறிவியல் என்பன சமகாலத்தில் இணை பிரியா உறவு என்றே கூறலாம். இவை இரண்டும் சமூக மாற்றங்களை ஊக்குவிக்கும் நோக்காகவே செயல்படுகின்றன. மேலும் தொழிநுட்ப வளர்ச்சியின் மூலம் இக்கலைகளை சகல துறைகளிலும் விரிவுபடுத்தி உலகமயமாக்கும் செயற்பாடுகளை தற்போது மேற்கொண்டு வருவதனால், எல்லாக் கலைகளையும் அனைவரும் அறிவதும் கற்பதும் என அவற்றுக்கான தேடல் அதிகரித்து வருவது ஒரு ஆரோக்கியமான விடையமாகக் கருத முடியும்.

கலை மனம் லயிக்கும் அழகியல் நோக்காக மட்டுமன்றி சமூகத்தை விமர்சிக்கும் அரசியல் நோக்கத்திற்காகவும், புதிய தொழிநுட்பங்களை உருவாக்கும் புதிய சிந்தனைக்குத் தளமாகவும் அமைகிறது. உளநல விருத்தி மட்டுமன்றி உடல்நல விருத்திக்கும் கலைகளின் பங்கு தற்கால மருத்துவத்துறையில் இருந்து வருகின்றது. மாணவர்களது கல்வி மேம்பாட்டிற்கும், படைப்பாற்றல், ஆழுமை விருத்திக்கும் கலைகள் சிறந்த ஊக்கிகளாகும். இவ்வாறு மனித உணர்வுகளை எதிரொலிக்கச் செய்து சமூக மாற்றத்தைக் கொண்டுவருவதில் கலைகள் பல்துறைச் சிந்தனைகளின் மையமாகச் செயற்படுவதை விரிவாக எடுத்துரைக்கும் விதமாக இவ் ஆய்வு அமைந்துள்ளது.

ஆய்வு நோக்கம்

இந்த ஆய்வின் மையப்பொருள் சமகாலத்தில் பல்வேறுபட்ட துறைகளில் கலைகள் எவ்வாறான மாற்றங்களுக்கு வழிவகுத்துள்ளன என்பதும், கலைகளுடனான பண்பாட்டு அம்சங்களின் முக்கியத்துவத்தையும் சமகாலத்தில் அவை பல்துறைகளுடனான சிந்தனை வளர்ச்சியில் எவ்வாறு செல்வாக்குச் செலுத்துகின்றன என்பதை ஆராய்வதாக அமைந்துள்ளது. ஆத்துடன் அறிவியல் மற்றும் தொழிநுட்பத்துடன் கலைகள் இணையும் போது உருவாகும் புதிய சிந்தனைகள் மற்றும் படைப்பாற்றலின் பரிமாணங்களை விளக்குதல். இதனூடாகப் பல்துறைச் சிந்தனைகளில் கலைகள் செல்வாக்குப் பற்றிய புதிய சிந்தனைகளுக்கு வழிவகுத்தல்.

ஆய்வு முறையியல்

இந்த ஆய்விற்காக விளக்க முறையியல், பண்புசார் ஆய்வு முறையியல் என்பவை பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. மேற்கோள்களாக, அறிவு சார் நூல்கள், பன்னாட்டு ஆய்வுக் கட்டுரைகள், இணையத்தேடல்கள் என்பன பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

முடிவுகளும் விவாதங்களும்

பல்துறைச் சிந்தனையின் சூழலில் கலைகள்

இன்றைய உலகம் ஒரு தொடர் பரிணாம வளர்ச்சியில் பயணிக்கின்றது. சமூக அறிவியல், தொழிநுட்பம், மருத்துவம், கல்வி, சுற்றுச்சூழல், உளவியல், அரசியல், ஆகிய துறைகள் ஒவ்வொன்றாக ஒவ்வொன்றும் தனித்தனிக் கோட்பாடுகளைக் கொண்டிருப்பது மட்டுமன்றி ஒன்றோடு ஒன்று கலந்து சேரும் போது அவை பன்முகத் தளமாக செயற்படுகின்;றன. இதையே நாம் 'பல்துறைச் சிந்தனை' எனலாம். இதில் ஒவ்வொரு துறையிலும் உள்ள நடைமுறைகளை ஊக்குவித்து, புதிய புரிதல்களை உருவாக்கும் அணுகுமுறையின் மையமாக 'கலை' இருப்பது கவனிக்கத்தக்க ஒரு மாற்றமாகும்.

கலை என்பது மனித மனத்தின் உளவியல், உணர்ச்சி மற்றும் சிந்;தனைக்கு வெளிப்பாடு அளிக்கின்ற ஓர் ஊடகமாகும். நாட்டு மரபுக் கலைகளிலுருந்து நவீன கலைகள் வரை ஒவ்வோரு காலகட்டத்திலும் கலைகள் மனிதனின் உணர்ச்சிகளைப் பிரதிபலித்து வருகின்றன.

1. கலைகள் மற்றும் தொழிநுட்ப ஒருங்கிணைவு

கலைகள் மனிதன் தோன்றிய காலம் முதல் அவனது வாழ்வின் அங்கமாக இருந்து வருகின்றன. ஆனால் தொழிநுட்பம் மனிதனின் அறிவியல் மற்றும் ஆற்றலின் விளைவாக வளர்ச்சி பெற்று வருகின்றது. இவை இரண்டுமே ஒருங்கிணைந்து மனித சமூகம், பண்பாடு மற்றும் வாழ்க்கை முறையை மாற்றியமைக்கின்றன. நவீன தொழிநுட்பத்தின் உதவியுடன் தற்காலத்தில் பல்வேறு கலையம்சங்களை இலகுவாகக் கற்க முடிகின்றது. சமூக ஊடகங்கள், இணைய செயலிகள் ஊடாக அவற்றை எளிதில் அணுக முடிகிறது. *YouTube > Instagram > Facebook* மூலம் இசை, நடனம் போன்றவற்றைக் கற்கவும், தமது பல்வேறுபட்ட

திறமைகளை உலகளவில் பிரபல்யப்படுத்தவும் முடிகிறது. மேலும் ஓவியக்கலை என்பது இன்றைய தொழிநுட்பத்துடனான ஒருங்கமைப்பில் பெருமளவு மாற்றத்தை சந்தித்துள்ளது எனலாம். ஓவியம் என்பது கைகளால் வர்ணத் தூரிகை கொண்டு வரையும் காலம் மாறி னபைவையட *Art* ஓவியங்கள் சமகாலங்களில் பிரபல்யமடைந்துள்ளமையைக் காணமுடிகிறது. இது ஒருவகையில் ஓவியக் கலைஞர்களுக்குப் பாதகமாக அமையும் சமயத்திலும், சம காலத்தில் பொருளாதார ரீதியாக ஒரு வருவாயை ஈட்டித் தரக்கூடிய சந்தர்ப்பமாக அமைகிறது. இத்தகைய *Art Apps, Software* மூலம் கற்றுக் கொண்டு இலகுவாக வடிவமைத்துக் கொள்ளவும் தொழில் முறையாகவும் கலைஞர்கள் தங்களை மேம்படுத்திக் கொள்ளவும் முடிகிறது.

சமகாலத்தில் தொழிநுட்பத்திற்கும் இசைக்கும் இடையே உள்ள இணைப்பு பெரிதும் வளர்ந்து வருகிறது. இவை இரண்டும் இணையும் போது, புதிய கலை உருவாக்கங்களையும், இசை அனுபவங்களையும் பெற்றுக்கொள்ள முடிகிறது. இசையின் பரிணாம வளர்ச்சியில் தொழிநுட்பம் முக்கிய பங்காக உள்ளது. *Gramophone > Cassettes >* இறுவட்டுக்கள் என மாற்றங்களுக்குட்பட்டு இன்று *YouTube Music, Apple Music, Spotify Streaming* என உலகம் முழுவதும் பல்வேறுபட்ட இசை வடிவங்களை எளிதில் அணுகக்கூடியதாக மாறியுள்ளது. இசை உற்பத்தி, பதிவு, விநியோகம் போற்றவற்றிலும் தொழிநுட்ப வளர்ச்சிகள் பெரும் மாற்றங்களைக் கொண்டு வந்துள்ளன. இசை உருவாக்கத்தில் இசைக்கருவிகள் மடடுமன்றி டிஜிட்டல் தொழிநுட்பங்களுடன் கூடிய *Music Production Software (Ableton Live, FL Studio)* போன்றன இசைக் கலைஞர்களின் சிந்தனைகளை விரிவாக்கி இசை வடிவங்களாக மாற்ற உதவுகின்றன. இசைக்கருவிகளை மின்மயமாக்கிப் புதிய ஒலிக்கோர்வைகளை உருவாக்குதல் மற்றும் *Artificial Intelligent* தொழிநுட்பத்தினூடாக ஒரு பாடலைப் பல்வேறு பாடகர்களின் குரலில் ஒலிக்கச் செய்வதும், இறந்த ஒரு பாடகரின் குரலைக்கூட இத்தொழிநுட்பத்தின் உதவியுடன் புதிய பாடல்களை ஒலிப்பதிவு செய்யப் பயன்படுத்தக்கூடிய நிலை உள்ளது. சினிமா இசைத்துறையில் இதன் ஆதிகத்தைக் கண்கூடாகக் காண முடிகிறது.

இன்றைய நிலையில் செறிவுபடுத்தப்பட்ட கணனிப்பொருள் மூலம் செம்மையான இசைக் கோலங்களை உருவாக்க முடியும். சுரங்களை இணைத்துப் பொருத்தமான இசையை உருவாக்க ஒரு வல்லுனரின் உதவி அவசியமில்லை. ஆனால் இங்கு தரமான படைப்புக்கள் உருவாக்கப்படுகின்றனவா என்பது கேள்வக்குரிய விடையமாக உள்ளது. அத்துடன் *AI Genaated Teacher/ Trainers* மூலம் மூலம் ஒரு இசை வடிவத்தைக் கற்க முடியும் அதே சமயம் அது வினைத்திறனான கற்பித்தலாக அமைகிறதா என்பது கேள்விக்குரிய விடயமாகும். நடனம் மற்றும் நாடகம் என்பன மனிதன் தனது உடல் இயக்கம், பரிமாணங்கள் மற்றும் பாவங்களைக் கையாண்டு உணர்வுகளை வெளிப்படுத்தும் கலை வடிவங்களாகும். பாரம்பரிய நாட்டியம் மற்றும் நடனக் கலைகள் தொடங்கி நவீன காலத்தில் இக்கலைகள் தொழிநுட்ப உதவியுடன் மேம்பட்டுப் பல மாற்றங்களை சந்தித்து வருகின்றன. *Online* கற்கை முறை, மற்றும் சமூக வலைத்தளங்கள் மூலம் இக்கலைகளை அறிமுகம் செய்யக்கூடிய வாய்ப்புக்கள் உருவாகின்றன. தொழிநுட்பம் மூலம் புதிய நடனம் மற்றும் அரங்க நாடகக்கலைகள் உருவாக்கப்படுகின்றன. *Virtual Reality* தொழிநுட்பம் மூலம் கலைஞர்கள் தமது நடனத்தைப் பல்லாயிரக்கணக்கான மக்களைப் பார்வையிடச் செய்ய முடியும். ஒலி மற்றும் ஒளித் தொழிநுட்பங்கள் மூலம் *Stage lightning > Laser lighting > 3D morphing* என நடன மேடைகளுக்கான *Visual Effects* ஐ புதிய பரிமாணங்களாக வழங்க முடியும்.

- நடன இயக்கங்களை நுட்பமாகப் பதிவு செய்யும் தொழிநுட்பம் (Mortion Capture)
- நடன, நாடக நிகழ்வுகளை சுழலும் காட்சியமைப்பில் பதிவு செய்து விரிவான பார்வையை வழங்குதல் (360 Video Recording)
- நடனப் பயிற்சிகளை குருவின்றி செயற்கை நண்ணறிவின் மூலம் கற்றல் (AI Machine Learning)
- இவ்வாறான பொதுவான தொழிநுட்ப செயற்பாடுகள் சமகாலத்தில் நடனம் மற்றும் நாடகக் கலைகளில் கையாப்படுகின்றன.

Virtual reality தொழிநுட்பத்தினூடாக திரைத் துறையும் பாரிய வளர்ச்சி கண்டுள்ளது. இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக இசையமைப்பாளர் AR Rhman இன் Lemusk எனும் திரைப்படத்தைக் குறிப்பிட முடியும். மெய்நிகர் உலகத்தை ஒளி, ஒலி மாத்திரமன்றி நறுமணங்களையும் உணரச் செய்யக்கூடிய தொழிநுட்பம் இதில் கையாளப்பட்டுள்ளது சிறப்பம்சமாகும். எனவே இன்றைய தொழிநுட்ப வளர்ச்சியானது கலைகளை சிறந்த வழியில் பயன்படுத்துவதற்கும் மேலும் அவற்றை மேம்படுத்தவும் வழிவகுக்கின்றன என்பது பொருத்தமான கூற்றாகும்.

2. கலையும் கல்வி அறிவியலும்.

ஒரு மனிதனின் அறிவுத் தொகுப்புக்கள் என்பன கல்வி, கலை மற்றும் அறிவியல் எனப் பிரிக்கலாம். இவை தனித்தில்லாமல் ஒன்றோடொன்று இணைந்து செயற்படும் போது எவ்வாறான தன்மையை வெளிபடுத்துகின்றன என்பதை ஆராயும் போது, கலை அடிப்பiயிலான கற்பித்தல் மாணவர்களின் ஆக்கத்திறனை விருத்தி செய்து சிந்தனை அணுகுமுறைகளை மேம்படுத்துகின்றது. மன ஒருநிலைப்பாடு மற்றும் ஞாபக சக்தியை அதிகரிப்பதுடன் கலை அம்சங்களில் ஈடுபடும் மாணவர்களிடையே ஆழுமை விருத்தி மேம்படுகின்றது.

கணிதம், அறிவியல், பொறியியல், தொழிநுட்பம் எனும் கல்வி முறையில் கலைகளை இணைத்து Steam Arts எனும் புதிய கல்வி அணுகுமுறை உருவாக்கப்பட்டது. Britain Burmingham ஊவைல பல்கலைக்கழகம் ஆரம்பக் கல்வியில் ளுவநயஅ பாடத்திட்டத்தை அறிமுகப்படுத்தியது. இதன் மூலம் மாணவர்கள் 3D அச்சிடுதல், Robotics போன்ற தொழிநுட்பங்களைக் கலை மற்றும் வடிவமைப்புடன் இணைத்துக் கற்கின்றனர். இது மாணவர்களின் சிந்தனைத் திறனைப் புதிய கண்டுபிடிப்புகளுக்கு வழிவகக்கின்றது.

சமகாலக் கலைஞர்கள் அறிவியலில் தொழிநுட்பத்தை இணைத்து ர்லடினை கலைகளை உருவாக்குகின்றனர். இது உயிரியல், சுழடிழவiஉள, செயற்கை நுண்ணறிவு போன்ற துறைகளுடன் கலைகளை இணைக்கும் முயற்சியாகும். இவை பாரம்பரியக் கலைகளை மீறி புதிய அனுபவங்களை உருவாக்குகின்றன. இணைவுக்கலை (Hybrid Art) என்பது காட்சிக்கலை (visual arts), ஒலி, இசை, னபைவையட Art > Bio Art > மற்றும் AI தொழிநுட்பம் ஒருங்கிணைந்த நவீன கலை வடிவமாகும். Leonardo davinci போன்றோர் அறியாமலேயே கலை-அறிவியல் இணைப்பை சகாப்தங்களுக்கு முன் செய்திருந்தாலும், 21ம் நூற்றாண்டில் இக்கலை மேம்பட்ட தொழிநுட்பங்களுடன் Bio Art > Robotic Art போன்ற வடிவங்களைப் பெற்றது. ஆஸ்திரியா நாட்டில் Art Electronica எனும் சர்வதேச அறிவியல் தொழிநுட்ப விழாவில் இவ்வகை கலைப் படைப்புக்கள் காட்சிப்படுத்தப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

மேலும் கலை மற்றும் அறிவியலின் சந்திப்பில் *Neuroaesthetics* எனப்படும் புதிய துறை அறிமுகப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. *Johns Uawkins* பல்கலைக்கழகத்தில் *Susan Magsamen* தலைமையில் *International Arts ஸ்ரீ Mind* ஆய்வுகூடத்தில் கலை மற்றும் நரம்பியல் அறிவியலின் தொடர்பை ஆராய்கின்றனர். இவ் ஆய்வுகள் கலை அனுபவங்கள் நமது மூளை மற்றும் மனநிலையை எவ்வாறு பாதிக்கின்றன என்பதை விளக்குகின்றன. *Arts Integrated Curriculum* என்பது உலகம் முழுவதும் சமகாலத்தில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட ஒரு கல்வி முறையாக உள்ளது. ஆகவே கற்றலை மேம்படுத்த கலை வடிவங்கள் உதவுகின்றன என்பது நிதர்சனமாகும்..

3. சமூக மாற்றங்களில் கலையின் பங்கு

கலை ஒரு சமூகத்தைப் பிரதிபலிக்கும் கருவியாகச் செயற்படுகிறது. பண்பாடு, சமூக அரசியல், பொருளாதார மாற்றங்கள், மனித உரிமைகள் பற்றிய கருத்துக்களைக் கலைகள் வெளிப்படுத்துகின்றன. ஆகவே கலையம்சங்கள் மூலமான விழிப்புணர்வு நிகழ்ச்சிகளை மேற்கொள்வதால் சமூக மாற்றங்களுக்கு வழிவகுக்கிறது. கலைஞர்கள் சமூகப் பிரச்சினையை வெளிப்படுத்தும் வகையில் தங்கள் படைப்புக்களை உருவாக்குகின்றனர். இது பொதுமக்களின் கவனத்தை ஈர்த்து, விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தி சமூகத்தில் மாற்றங்கள் நிகழ வழிவகுக்கின்றது.

சுற்றுச் சூழல் பிரச்சினைகளில் கவனம் செலுத்துவதற்காகக் கலை ஒரு முக்கிய சாதனமாக செயற்படுகின்றது. டென்மார்கைச் சேர்ந்த *Olafur Eliasson* எனும் கலைஞர் இயற்கைக் கூறுகள் மூலம் மனித அனுபவங்களையும், உணர்வுகளையும் மையமாகக் கொண்டு கலை வடிவங்களை உருவாக்குகின்றார். இவரது படைப்புக்கள் பார்வையாளரை சுற்றுச்சூழலுடன் புதிய ஒரு உறவை ஏற்படுத்தச் செய்கின்றன. கலை, விஞ்ஞானம், கட்டடக்கலை போன்ற பல்துறை அணுகுமுறையினூடாக சமுதாய மாறறத்திற்கான வழியை அமைக்கின்றார். *'The Weather Project > 2003 > Ice Watch 2014-2018* போன்றன இவரது குறிப்பிடத்தக்க கலைப்பணிகளாகும். *2024-2025*ஆம் ஆண்டிற்கான இவரது *'Your Curious Journey'* கண்காட்சி தாய்பேயில் நடைபெறவுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது.

மேலும் காலநிலை மாற்றத்திற்கு எதிராகக் கலைவழியாப் போராடும் *Climarte(arts for Safe Climate* இயக்கம் பற்றிக் குறிப்பிடுதல் மிகப் பொருத்தமாகும். அவுஸ்திரேலியாவில் ஆண்டு தோறும் நிகழ்த்தப்படும் இக் கலைவிழாவானது, கலைக் கண்காட்சிகள், திரைப்படக் காட்சிகள், கருத்தரங்குகள் என காலநிலை தொடர்பான தீவிர நடவடிக்கைகளைத் தூண்டும் வகையில் கலை வழியில் பண்பாட்டுச் சூழலை ஊக்குவிக்கின்றது. இது போன்று *Colombo scope > Marine Art Activation* போன்ற அமைப்புக்கள் இலங்கையில் கலைக்களத் திட்டங்கள் மூலம் சுற்றாடல் விழிப்புணர்வை சமூகத்திற்கு ஏற்படுத்தி வருவது குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றாகும்.

அடுத்து சமூக அநீதிகளை எதிர்க்கும் வழியாகக் கலை எவ்வாறு செயற்படுகின்றது என்பதை உற்று நோக்கும் போது, தனிநபரின் அடையாளம், சாதிய ஒடுக்குமுறை, பாலின சமத்துவம் போன்றவற்றை வெளிக்கொணரும் மேடைகளாக இசை, திரைப்படங்கள், பொம்மலாட்டங்கள் , சுவரோவியங்கள், இலக்கியப்படைப்புக்கள் என்பன விளங்குகின்றன. பா.ரஞ்சித் போன்ற இயக்குனர்களின் திரைப்படங்கள் சாதி மறுப்புக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்தும் படைப்புக்களாகக் காணப்படுகின்றன. மேலும் பிரல்யமான கர்நாடக

சங்கீத வித்துவான் *TM Krishna* கர்நாடக இசையின் ஆழத்தையும் அங்கீகரித்ததோடு பாரம்பரிய இசையை ஒரு சமூக மாற்றத்திற்கான கருவியாக மாற்றும் அவரது முயற்சி தற்போது கவனத்தை ஈர்த்துள்ளது எனலாம். இசை உலகில் சாதி வர்க்க பேதங்களை எதிர்த்து, அனைத்து சமூகங்களும் இசையை அணுகக் கூடிய மாற்றத்தைத் தனது கலைகளினூடக வெளிப்படுத்துகிறார். *'Sebastian 7 Sons' (2020)* எனும் இவரது நூல் சாதிய அமைப்பு இசைக் கருவிகளின் தயாரிப்பிலும் எவ்வாறு தாக்கம் செலுத்துகிறது என்பதை விவரிக்கின்றது. *Independent Music, Rap, Hiphop* போன்ற இசை வகைகள் அடக்குமுறைகளுக்கு எதிரான குரலைப் பதிவு செய்கின்றன.

மேலும் கலை ஒரு தனித்தொழிலாக மட்டுமன்றி ஒரு பொருளாதார வளர்ச்சிக்கான உந்துதலாகவும் உள்ளது. இசை நிகழ்ச்சிகள், திரைப்படங்கள், ஓவியக் கண்காட்சிகள் என்பவை திரைத்துறை, சுற்றுலாத்துறை போன்றவற்றின் வளர்ச்சிக்கும் தூண்டுகோலாக அமைகின்றன. இதனால் பணவரவு, வேலை வாய்ப்புகள் அதிகரிக்கின்றன.

4. மன நலம் மற்றும் மருத்துவத்தில் கலைகள்

மனநலம் என்பது ஒருவரின் உளவியல், உணர்ச்சி மற்றும் சமூக நலனைக் குறிக்கிறது. நம்மைச் சுற்றியுள்ள சூழல், உறவுகள், அனுபவங்கள் நம் மனநலத்தை அதிகளவில் பாதிக்கின்றன. இன்றைய வேகமான உலகில் மன அழுத்தம், ஒரு சிலருக்கான தனிமை, தொழினுட்ப முன்னேற்றம், பணிச்சுமை, சமூக அழுத்தங்கள் மற்றும் சமூக ஊடகங்களின் மாற்றம் என்பன அதிகரித்து வருகின்றன. இவ்வாறன மனநிலை தொடர்பான சிக்கல்களுக்குத் தீர்வாகக் *'கலை சிகிச்சைகள்' (Art Therapy)* விளங்குகின்றன. இசை, நடனம், ஓவியம், சிற்பம், இலக்கியம் போன்ற கலை வடிவங்கள் ஒருவரின் உணர்வுகளை வெளிப்படுத்துவதனூடக மன அழுத்ததைக் குறைக்கவும், மன நலத்தை மேம்படுத்தவும் பெரிதும் உதவுகின்றன. இவை இதனூடாக சமூக உறவுகளை நிலை நிறுத்தவும் வழிவகுக்கின்றன.

இக்கலை சிகிச்சை *20*ஆம் நூற்றாண்டில் *Margaret Naumburg* எனும் உளவியலாளரினால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட சிகிச்சை முறையாகும். சிறுவர்கள் மனநலக் குறைபாடு உள்ளோர், போதைக்கு அடிமையானவர்களின் வெளிப்படுத்த முடியாத உள அழுத்தங்களை கலை மூலம் வெளிக்கொண்டுவர உளவியலாளர்கள் முயற்சித்தனர். *Margaret Naumburg* மற்றும் *Edith Kramer* ஆகியோர் இதனை உளவியல் சிகிச்சையின் ஒரு பகுதியாக ஆக்கினர்.

கலை சிகிச்சையின் வகைகள்

இசை சிகிச்சை - இசை மன அமைதியின் மருந்து எனலாம். கவலை, மனச்சோர்வு போன்ற நிலைகளில் இசை மிகந்த ஆதாரமாக உள்ளது. மெல்லிசைகள் மற்றும் மென்மையான கர்நாடக இசை ஒருவரின் மனதைச் சீராக்குகின்றது. இந்திய இராகங்களை வைத்து இசைச் சிகிச்சை அளிக்கப்படும் பல ஆராய்ச்சிகள் நடைபெற்று வருகின்றன. விஞ்ஞான மருத்துவத்தோடு குறித்த நோய்க்கு ஏற்ற சிகிச்சைகளைப் பெறுவதுடன் குறித்த நோய்க்கான சிகிச்சையாகக் கொள்ளப்படும் இராக இசைகளைக் கேட்பதன் மூலம் நோயின் தாக்கத்தைக் குறைக்க முடியும் என்பது உளவியல் நிபுணர்களின் ஆராய்ச்சி உண்மைகளாகும். உதாரணமாக,

- பபந்துவராளி, பிந்துமாலினி, சுத்தசாவேரி, போன்ற ராகங்கள் உயர் இரத்த அழுத்தத்தைக் குறைக்க சிறந்த ராகங்களாக உள்ளன.
- மால்கௌன்ஸ் குறைந்த இரத்த அழுத்தத்தை சமநிகைக்கு கொண்டுவரப் பரிந்துரைக்கப்படுகிறது.
- பாகேஸ்வரியைத் தூக்கமிழப்பவர்கள் (Insomnia) கேட்கும்போது அமைதியையும் உறக்கத்தையும் கொடுக்கும்.
- பூபாளம், மலயமாருதம், கேதாரம் போன்ற இராகங்களைக் காலையில் கேட்கும் போது மனச் சோர்வுடையவர்களுக்குப் புத்துணர்ச்சி கிடைக்கின்றது.

இவ்வாறு இந்திய இராகங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு சிகிச்சை அளிக்கப்படுவது போன்று நவீன சிகிச்சைகளில் மூடுபனி இசை (Ambient Music) எனப்படும் மென்மையான இசையும் தியானம் போன்றவற்றில் கையாளப்படுகின்றது.

ஓவியம் மற்றும் சிற்ப சிகிச்சை

இது தனிநபரின் உளநலனையும் உணர்ச்சி வெளிப்பாட்டையும் மேம்படுத்தும் சிகிச்சை முறையாகும். ஒருவர் வார்த்தைகளால் சொல்ல முடியாத உணர்வுகளை ஓவியங்கள் மூலம் வெளிப்படுத்த முடியும். மனநலம் பாதிக்கப்பட்டோர், Autism, ADHD கொண்ட குழந்தைகள், தனிமையிலுள்ள முதியவர்களுக்கு இச்சிகிச்சை மிகவும் பலனளிக்கின்றது. இதன் மூலம் மன அழுத்தம் குறையும், பழக்கவழக்கங்கள் மற்றும் நடத்தையில் மாற்றங்கள் உருவாகும். பாடசாலைகள், மனநல மருத்துவமனைகள், சமூக சேவை மையங்கள், உளவியல் ஆலோசனை மையங்களில் இச்சிகிச்சைகள் கையாளப்படுகின்றன. கலை அனுபவங்கள் எமது மனநிலையை மேம்படுத்துவதோடு மன அழுத்தத்தைக் குறைத்து மனநலனை மேம்படுத்தும் ஒரு கருவியாகச் செயற்படுகின்றது. Cambridge பல்கலைக்கழகத்தின் ஒரு ஆய்வில், அழகான கலைக் காட்சிகளைப் பார்வையிடும் போது, அந்நபர்களின் சிந்தனைத் திறன் அதிகரிப்பது கண்டறியப்பட்டுள்ளது. இதனூடாகக் கலைகள் எமது சிந்தனையை மேம்படுத்தும் கருவிகளாகச் செயற்படுகின்றன என்பதை அறியலாம். இவ்வாறான சிந்தனை வளர்ச்சிகளை பல்வேறுபட்ட கலை வடிவங்களுடாக சமகாலத்தில் எம்மால் பெற்றுக் கொள்ள முடிகிறது. நம்முள் அடங்கிக் கிடக்கும் கோபம், பயம், துக்கம் போன்ற உணர்வுகளை ஓவியம், இசை அல்லது எழுத்து மூலம் வெளிபடுத்தல் மனச் சுமையைக் குறைக்கும். தன்னறிதல் (Self awareness) எனும் தன்னை ஒருவர் அறிந்து கொள்வதற்கான வாயப்பை கலைகள் வழங்குகின்றன. ஓவியம் அல்லது கதைகள் மூலம் தங்கள் உள்ளுணர்வைப் புனைவாகக் கூறும் போது, தங்கள் மனநிலையைப் பகிர்ந்து கொள்ள வழிவகுக்கும். மேலும் இசை, ஓவியம் போன்றன மனதை ஒருங்கிணைத்துத் தியான நிலையை எற்படுத்தும். இது மன அழுத்தத்தைக் குறைக்க உதவும். இச்சிகிச்சை முறையானது, மன அழுத்தம், சோகம் போன்ற உளவியல் சிக்கல்களை சீர் செய்வதுடன் நம்மை அறிவதற்கான ஒரு திறவுகோல். வண்ணங்கள் மூலம் உணர்வுகளை வெளிப்படுத்த உதவுகிறது. ஒரு மொழியற்ற வெளிப்பாடாக் பாதுகாப்பான சூழலில் மனநலத்தை மேம்படுத்தகூடியதாக அமைகிறது. Directive art therappy, Non directive art therapy, Group art therapy, Individual art therapy எனப் பல வகைகள் இதனுள் அடங்கும். ஓவியம் போன்றே சிற்பக் கலை வடிவமைப்பும் ஒரு உளவியல் சிகிச்சை முறையாக மேற்கொள்ளப்படுகின்றது.

நடனம் நாடக சிகிச்சை

நடன சிகிச்சை என்பது உடலியக்கம் மற்றும் உணர்ச்சி வெளிப்பாடு மூலம் தனிநபரின் அல்லது குழுவின் திறன்களை மேம்படுத்தும் சிகிச்சை முறையாகும். சிகிச்சை ஆலோசகரின் வழிகாட்டலின் மூலம் சிகிச்சை பெறுவது அவசியமாகும். யோகா நடனமுறைகள் இச்சிகிச்சையில் முக்கிய இடம்பெறுகின்றன. யோகாவின் ஆசனங்களை நடன அசைவுகளாக ஒருங்கிணைத்து சிகிச்சை மேற்கொள்ளப்படும். இது தியானம், உடலுள வலிமையைப் பெற்றுத்தரும். இது உடற்பயிற்சி மற்றும் கலை வெளிப்பாட்டை ஒருங்கிணைக்கின்றது. நடனம் மற்றும் நாடக சிகிச்சை இரண்டுமே உணர்ச்சி வெளிப்பாடு, உடல் இயக்கம் மூலம் உடலுள நலத்தை மேம்படுத்தும் முறைகளாகும். நாடகங்கள் மூலமாக வாழ்க்கைச் சம்பவங்களை மீண்டும் அனுபவித்தல் (*Life Review Psychodrama)* எனக் கூறப்படுகிறது. இது முதியோர் மற்றும் மனநல சிக்கலுள்ளோருக்கு மிகப் பயனுள்ளதாக அமைகிறது. இதனூடாக வாழ்க்கை முறையை ஏற்றுக்கொள்வதுடன் மன சாந்தியைப் பெற இலகுவாக அமைகிறது.

முடிவுரை

கலைகள் தனிமனித அனுபவங்களை மட்டுமன்றி சமூகத்தில் நடக்கும் மாற்றங்களையும் முன்னெடுக் கின்றன. அரசியல், பண்பாடு, சூழல், மனநலம், கல்வி, மருத்துவம் போன்ற பல துறைகளில் சிந்தனைத் தூண்டுதலாகவும் செயல்படுகின்றன. கலைகள் மனித உள்ளத்தைப் பூர்த்தி செய்யும் போது, தொழிநுட்பம் மனித வாழ்வை முன்னேற்றுகின்றது. இன்றைய பல்துறைச் சிந்தனையில் கலைகள் வெறும் அழகியல் மட்டுமல்ல, புதிய சிந்தனைகளையும் புதிய பரிமாணங்களையும் உருவாக்குகின்றன. தொழிநுட்பத்தின் அபார வளர்ச்சியே பல்துறைகளிலும் கலைகளின் ஊடாடலுக்கு வழிவகுத்துள்ளது என்பது இவ் ஆய்வின் அடிப்படையில் கண்ட உண்மையாகும். இசை, ஓவியம் போன்ற கலைத்துறைகளில் தொழிநுட்பத்தின் தாக்கம் கலைஞர்களின் படைப்புகளுக்கு சில பாதகமான விளைவுகளைத் தருகின்ற போதிலும் அதன் நன்மை தரக்கூடிய அம்சங்களையும் கருத்திற்கொள்வது பொருத்தமானதாகும். பண்பாட்டுப் பகுப்பாய்வுகள், அரங்கக்கலை, திரைப்படம், சூழல் வடிவமைப்பு, அறிவியல் சிந்தனைகள் வழியே கலைகள் கலந்து செயற்படுகின்றன. மக்கள் கலாசாரங்களும், நவீன தொழிநுட்பங்களும் கலையுடன் ஒன்றித்து வியாபித்துள்ளன. இன்று இசை என்;பது சிந்தனைக்கு வித்திடும் சமூகக் கருவியாக மாறியுள்ளது. மேலும் கலைகளின் ஊடாடல் மருத்துவத்துறையில் ஒரு முக்கிய அமசமாகவும் மாறியுள்ளது. ஆகவே சமகாலப் பல்துறைச் சிந்நனையில் கலையின் பங்களிப்பு இன்றியமையாதது என்பது திண்ணம்.

உசாத்துணை

- இளங்கோவன்,கா.(2020). நாடகக்கலை வளர்ச்சியும் மாற்றங்களும், புதுச்சேரி. நவநீதம் பதிப்பகம்.
- *Arts in education,Wikipedia, https://en.wikipedia.org/wiki/Arts_in_education*
- தமிழண்ணல், தமிழிசை நூலகம், டிஜிட்டல் நூலகம்.
- முனைவர்,சே.பிரேமா, (2009). இசை மருத்துவம். உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்.

» டாக்டர் டி.வீ. சாய்ராம், (2009). நோய் தீர்க்கும் இசை. கிழக்குப் பதிப்பகம்.
» *Neuroeathetichttps://en.wikipedia.org/wiki/Neuroesthetics*
» சபா.ஜெயராசா, (2008). இசையும் சமூகமும். சேமமடு பதிப்பகம்.
» சிந்தனை மாத இதழ், (செப்.2021). இன்றைய நாடக மேடை ஒரு தொழிநுட்பப் பார்வை.
» *T.M. Krishna, (202), Sebastian and sons. westland publications.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
தசுந்தரலிங்கம் சந்திரகுமார்

*Corresponding Author:
chandrakumars@esn.ac.lk

மகிடிக்கூத்தில் அங்கத நடிப்பு உருவாகும் முறைமை



சுந்தரலிங்கம் சந்திரகுமார்
முதுநிலை விரிவுரையாளர்,
நுண்கலைத்துறை, கலை கலாசாரப் பீடம்,
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

ஆய்வுச் சுருக்கம்

இலங்கையில் ஆற்றுகை செய்யப்படும் மகிடிக்கூத்து ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் எதிர்ப்பை வெளிப்படுத்தும் அங்கத அரங்காக உள்ளது. அங்கத நிலையில் மகிடி ஆற்றுகை அரங்கை உருவாக்கிய மக்கள் மந்திரதந்திர விளையாட்டுடன் வந்தோர் இருந்தோர் தகராறை அடிப்படையாகக் கொண்டு செயற்படுத்தினர். பாதிக்கப்பட்ட மக்கள் தமது எதிர்ப்புணர்வை பகிடி நிலையில் செயற்படுத்துவதற்கு மந்திர விளையாட்டையும், உருவக்கேலியையும் சடங்கு வடிவத்தில் மகிடிக் கூத்தாகத் தந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாய்வில் மட்டக்களப்பு மகிடிக் கூத்தில் அங்கத அரங்க உத்தி மக்களால் உருவாக்கப்பட்ட முறைமை ஆராய்ந்து தரப்படுகின்றது. மகிடியின் 'உருவக்கேலி' முக்கிய எதிர்ப்புணர்வு உத்தியாகக் காணப்படுகின்றது. ஒரே ஆற்றுகையில் தொன்மம், நவீன அம்சம், காலனியம் போன்றன பகிடியாக கீழ்நிலையாக்கப்படும் முறைமையும் குறிப்பிடத்தக்கது. மகிடியில் அங்கதம் அதிகாரத்திற்கு எதிராக மனம், உடல் போன்றன மேம்படுவதை முனிவர், உடையார் பாத்திரவாக்கத்தினூடாக அறியலாம். இவ்வங்கதம் மனம், உடல் நிலையில் நிகழ்த்தப்படுவது

ஆராயப்படுகின்றது.

திறவுச் சொற்கள்

மகிடிக்கூத்து, அங்கதம், உருவக்கேலி, அதிகார எதிர்ப்பு, ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள்

அறிமுகம்

ஈழத்து அரங்க மரபில் மகிடிக்கூத்து குறிப்பிடத்தக்க ஆற்றுகையாக அமைகின்றது. மகிடியை உருவாக்கிய சமூகம் சமூகச் சீர்கேடுகளையும், ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான அம்சங்களையும் வெளிப்படுத்துவதற்காக அங்கதத்தைப் பிரதானமாக்க ஆக்கி சடங்கு வடிவம்போன்று படைத்துள்ளது. அங்கதம் மன நிலைக்கு ஏற்ப உடல் இயக்கத்தையும், குரல் வெளிப்பாட்டையும் பண்பாட்டு வெளியில் இருந்து எடுத்து எள்ளலாகச் செய்துள்ளது. காலத்திற்குக் காலம் சமூக அரங்க வல்லுனர்கள் தமது சிந்தனை, படைப்பாக்க ஆளுமைக்கு ஏற்ப தாம் எதிர்கொண்ட ஒடுக்குதல்களைப் பாத்திரமாக்கி நகைத்து வெளிப்படுத்தும் பொழுது புதுவிதமான அங்கத நடிப்பு முறைமையைச் சுயமான உருவாக்கியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. மட்டக்களப்பு மகிடி அரங்கில் இவ்வங்கதம் உருவக்கேலியினூடாக நிகழ்த்தப்படுகின்றமை ஸ்ரனிஸ்லாவஸ்க்கி, மேயர்கோல்ட், பீட்டர் புறுக், பெற்றோல் பிரச்ட், மைக்கல் செக்கோவ், சே.இராமானுசம் போன்றோர் குறிப்பிடும் நடிப்பு முறையுடன் இணைந்ததாக உள்ளது. மகிடியில் ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான எண்ணக்கருவை முனிவர், உடையார் பாத்திர உருவாகத்தினூடாகக் காட்டுவது ஆராயப்படுகின்றது. இதனூடாக அணுகும்போது மகிடிக்கூத்து நமக்கான ஒரு நடிப்புமுறையை மண்சார்ந்து உருவாக்கியுள்ளது என்பதை உணரலாம்.

ஆய்வு நோக்கம்

மகிடியில் அங்கத உருவாக்க முறை உருவக்கேலிமூலம் வெளிப்படுத்தப்படுவதை எடுத்துக்காட்டுதல்.

ஆய்வுப் பிரச்சினை

அங்கத நிலையில் சமூகச்சீர்கேடு உருவக்கேலியாக மகிடியில் கொண்டுவரப்படுவது ஒரு தரப்பிற்குப் பாதிப்பை ஏற்படுத்துகின்றது.

ஆய்வுக் கருதுகோள்

மகிடியின் அங்கத உருவாக்கம் எதிர்ப்புணர்வை வெளிப்படுத்துவதற்கே ஆகும்.

ஆய்வு முறையியல்

இவ்வாய்வில் பண்சார் ஆய்வு வடிவத்தினூடாக விளக்கமுறை அணுகுமுறை பயன்படுத்தப்படுகின்றது. ஆய்வுக் கருவிகள் பங்குகொள் அவதானம், குழுமைய

நேர்காணல், ஆற்றுகையில் பங்குகொள்ளல் போன்றன முதன்நிலையாகவும், இதுதொடர்பான எழுத்துக்கள், ஆய்வுகள் இரண்டாம் நிலையாகவும் அமைகின்றது.

இலக்கிய மீளாய்வு

» சி.மௌனகுருவால் 2014ஆம் ஆண்டு எழுதி வெளியிடப்பட்ட 'மட்டக்களப்பு மரபுவழி நாடகங்கள்' எனும் நூலில் 'மகிடிக் கூத்து' பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது. இதில், மட்டக்களப்பில் மகிடிக் கூத்து மூன்று வகையில் உண்டு என்றும், அதன் வரைவிலக்கணம், ஆற்றுகை முறை, பாத்திரங்கள், ஆற்றுகை செய்யப்படும் சமூகங்கள் தொடர்பான தகவல்கள் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

» செ.சுந்திரம்பிள்ளையால் 2015ஆம் ஆண்டு 'வடஇலங்கை நாட்டார் அரங்கு' எனும் நூல் எழுதி வெளியிடப்பட்டுள்ளது. இந்நூலில் வடஇலங்கைக் 'கூத்துக்களின் மூலம்' பற்றிக் கூறுகையில் 'மகிடிக் கூத்து' எனும் தலைப்பில் இரண்டு வகையான மகிடி ஆடப்பட்டதாகவும், அதன் ஆற்றுகை முறையும், மட்டக்களப்பு மகிடிக்கும், வட இலங்கையில் ஆடப்பட்ட மகிடிக்கும் இடையிலான ஒற்றுமை வேற்றுகையும், அதன் பண்புகள் போன்றனவும் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

» த.மலர்ச்செல்வன் 2016ஆம் ஆண்டு 'ஆரையம்பதிப் பிரதேச நாடக மரபுகள்' எனும் நூலில் ஆரையம்பதியில் ஆடப்பட்ட மகிடியின் பண்புகள், ஆற்றுகை, ஒப்பனை தொடர்பான விடயங்கள் தரப்படுகின்றன.

» சு.சிவரெத்தினம் 'மகிடிக் கூத்து' எனும் நூலை 2022ஆம் ஆண்டு பதிப்பித்தார். இந்நூல் களுதாவளைப் பறையர் சமூகத்தால் ஆடப்பட்ட கையெழுத்துப் பிரதியைப் பதிப்பித்ததாகக் காணப்படுகின்றது. இவரால் 2008ஆம் ஆண்டு 'சடங்குகளினூடாக மட்டக்களப்பு' எனும் பெயரில் வெளியிடப்பட்ட நூலில் வந்தாறுமூலையில் ஆடப்படும் மகிடி 'நான்காவது' என்றும், அது ஆடப்படும் முறை பற்றியும் தரப்படுகின்றது.

» சு.சந்திரகுமாரால் 'மகிடிக் கூத்தாற்றுகையில் வெளிப்படும் அதிகார எதிர்ப்புணர்வு - ஓர் ஆய்வு' எனும் தலைப்பில் எழுதப்பட்ட ஆய்வுக்கட்டுரை சர்வதேச தமிழ் ஆய்விழின் *Vol.4, Issue-4* இல் *21.09.2022* அன்று வெளியிடப்பட்டது. இதில் சமூகத்தின் அதிகார ஆதிக்கத்தை ஆற்றக்கூடிய உடலால் எதிர்க்கும் முறைமை ஆராயப்பட்டுள்ளது.

மேற்குறிப்பட்ட ஆய்வுகளில் அந்தந்தந்த ஆய்வாளர்கள் அவரவர் ஆய்வு நோக்கம், ஆய்வுக் கருதுகோள், ஆய்வு முக்கியத்துவத்திற்கு ஏற்ப ஆராய்ந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாய்வானது 'மகிடிக்கூத்தில் அங்கத நடிப்பு உருவாகும் முறைமை' எனும் தலைப்பில் மகிடிக் கூத்தின் ஆற்றுகையில் அங்கதம் உடல் இயக்கம், குரல் வெளிப்பாடு, வேட உடை போன்றவற்றில் வெளிப்படும் முறை, அதன் தன்மை போன்றன மட்டக்களப்பு மகிடிக்கூத்தை மையப்படுத்தி ஆராயப்படுகின்றது.

அங்கதம் பற்றிய எண்ணக்கரு

அங்கத நாடகத்தை ஆர்வத்துடன் பார்ப்பதற்கு நகைச்சுவை துணைபுரிகின்றது. அவ்வாறே தீவிரமான, சிக்கலான தலைப்புக்களில் நடிப்பதற்கும் உரையாடுவதற்கும் ஆற்றுநரை *(Performer)* நகைச்சுவை அனுமதிக்கின்றது. எனவே, அங்கதம் என்பது

ஒரேநிலையில் நகைப்பையும், விமர்சனத்தையும், ஏளனத்தையும் கொண்ட ஆழமான கலை, இலக்கிய நயமும் உத்தியுமாகும். இதில் நகைச்சுவை (uumor) மிகைப்படுத்தல் (Exaggeration), முரண் (Irony), கிண்டல் (Sarcasm), பகிடி (Parody), வலுவான கேலி நடவடிக்கை (Strong Irony), புத்திசாலித்தனம் (Wit) என்பனவும் அடங்குகின்றது.

தமிழ் லெக்சிக்கன் அகராதி (Tamil Lexicon Dictionary of University of Madras), 'அங்கதச் செய்யுள்' என்று குறிப்பிட்டு, அங்கதத்துடன் Stansa of abuse, lampoon என ஆங்கிலச் சொற்களைத் தந்து 'வசைக்கவி', 'கைக்கிளை பரிபாட்டங்கதச் செய்யுளோடு' (தொல்.பொ.430) என்று (Tamil Lexicon, 1982, ப.19) தருகின்றது.

சாமுவேல் ஜோன்சனின் (Samuel Johnson) ஆங்கில அகராதி,

'துரோகங்களையும், பிறருக்குச் செய்யும் தீமைகளையும், அதிகாரத்தில் இருந்து செய்யும் குற்றங்களையும் கண்டிக்கும் கவிதை அங்கதம்' (ஜோன்சன், ஆங்கில அகராதி, 11.04.2024) எனக் கூறுகின்றது. மேலும் இவ்வகராதி, Satire (n), Satirical (adj), Satirically (adv), Satirist (n), Satirize (n.v) இவை முறையே அங்கதம், அங்கதமுடைய, அங்கதமாக, அங்கதக்காரர், அங்கதம் செய் எனப் பொருள் கொள்வதையும் தருகின்றது. (Johnson, 1775).

இவை அனைத்தும் 'Satire' (அங்கதம்) எனும் மூலச்சொல்லை மையப்படுத்தி கருத்துருவாக்கப்பட்டுள்ளன.

தொல்காப்பியம்

'அங்கதந் தானே யரில்தபத் தெரியின்
செம்பொருள் கரந்த தெனவிரு வகைத்தே' (1965, சஉகூ)

எனும் தொல்காப்பியரின் கூற்றில் அங்கதம் பற்றி உள்ளது. அங்கதம் இரண்டு வகையாகப் பிரித்து நோக்கப்பட்டுள்ளது. அவை செம்பொருளங்கதம், பழிகரப்பங்கதம் ஆகும். அங்கதச் சுவையைத் தொல்காப்பியம் 'நகை' என்றும், நாட்டியசாஸ்திரம் 'ஹாஸ்யம்' என்றும் கூறுகின்றது.

அவ்வாறே அங்கதம் என்பது கேலியுடன் கூடிய விமர்சனத்தைக் கொண்டதாக இருந்து, அதன்மூலம் மனிதனையும் அவன் சார்ந்த சமூகத்தையும் மேம்படுத்துவதாக இருக்க வேண்டும்' (Thrall, 1960, ப. 436) என்று வில்லியம் கிராலும் (William Thrall),

'அரங்க மேடையின் நோக்கமும் வேலையும் என்னவென்றால் காலத்தின் குற்றங்களை முன்னிறுத்துவதும், ஒவ்வொரு மனிதனுக்கு முன்பும் ஒரு கண்ணாடியைக் காட்டி அவன் எத்தகைய கழுதையினைப் போல் உள்ளான் என்பதைத் தெளிவிப்பதுமாகும்' (Vanburgh, 1811, ப. 430) என்று ஜோன் வான்புர்க்கும் (John Vanburgh) கூறுகின்றனர்.

இவற்றை நோக்கும்போது அங்கதம் சமூகத்தைப் பிரதிபலிப்பது, சமூகத்தைச் சீர்செய்வது, மனிதரைப் பழிசுமத்தல் செய்யாதது, போலியைச் சுட்டிக்காட்டுவது, உலகைச் சீர்செய்வது போன்றவற்றை உணர்த்துவதை அறியலாம்.

அங்கத நடிப்பின் வெளிப்பாடு

அங்கத நடிப்பில் நகைச்சுவை சார்ந்த மனம், உடல் குறிப்பிடத்தக்கது. மகிடியில் இதனை இயல்பாக ஆற்றுநர்கள் கையாழுவதை அறியலாம். இந்நிலையில் நடிப்புத்தொடர்பாக அறிஞர்கள் கூறும் கருத்து கவனத்திற்குரியது. நடிப்பு என்பது உனக்குள் உன்னை அகம் கண்டுகொள்வது. நடிகன் தியானத்தின்பால் கர்வத்தைநீக்கி முழுப்பயிற்சியுடன் கற்பனை வளம் பெற்று படைப்பாக்கம் செய்ய வேண்டும் (ரவிவர்மா, 2006).

'கதாபாத்திரத்தில் குணநலங்களின் அடிப்படையானதும் வலிமையானதுமான பண்பை உணர்த்துவதன்மூலம் அந்த உயிரோட்டத் தன்மையை, மெய்ப்பாடுகளை உடல் முழுவதும் ஒருங்கே இணைக்கும் வண்ணம் புலப்படுத்த இயலும்' (2024, ப. 149) என்பர் சே.இராமானுசம். மைக்கல் செக்கோவ் (Michael Chekhov) நடிகருக்கு நடிப்பில் பாத்திரக் குணாம்சத்திற்கேற்ப உடலின் வடிவ நிலைகளைக் (Gustures) கட்புலப்படுத்தும் திறன் அவசியமானது என்றும், உடலின் வித்தியாசமான வடிவமைப்பை உளவியல் வடிவநிலை (Psychological Gestures) என்றும் கூறுகின்றார் (1953, p. 63-84). பெற்றோல் பிரச்ட் நடிகர் பாத்திரமாக மாறாது தனக்கான பாத்திரத்தைச் செய்து காட்டுவது நடிப்பு. இதற்கு செயல்களையும் உணர்வுகளையும் விளங்கிக் கதாபாத்திரங்களின் உடல் அசைவுகளை சமூகப் பிரச்சினைகளின் பின்புலத்தில் நின்று உருவாக்கி தருவது எனக் கூறுகின்றார். இவையெல்லாம் மனம், உடல் சார்ந்த பின்புலம் நடிப்பில் அவசியமானது என்பதை உணர்த்துகின்றது. உடலின் இயந்திரத் தன்மையை முழு வேகத்துடன் சக்திப்பரிமாற்றத்தைச் செய்வது உடற்பொறிமுறை நடிப்பு என்பர் மேயர்கோல்ட். எனவே, அங்கதம் மகிடி அரங்கில் அதிகாரத்தை உருவக்கேலி செய்ய முற்படும் பொழுது பண்பாட்டுச் சூழலில் இருந்து வடிவம் பெறுகின்றது. இதற்கு உளம், உடல் பகிடியாக செய்யப்படுபோது முன்னிலை வகிக்கின்றது. இது தமிழ்ப் பண்பாட்டுக்கான புதிய நடிப்பு உத்தியைத் தருகின்றது எனலாம். மண்சார்ந்த சடங்கு வடிவத்தின் உத்தியின் அழகியல் அனுபவத்துடன் உள்ளூர்க் கலைஞர்களால் உடல் நடிப்பு இயக்கம் உருவாகியுள்ளது.

முனிவர் பாத்திரமும் அங்கத வடிவமைப்பும்

'முதலாம் மகிடிக்கூத்தில் பிராமணர் பகிடி பண்ணப்படுகிறார்கள். மூன்றாம் மகிடிக்கூத்தில் வரும் பிராமணர்களும் வகுத்தய்யாமாரும் இங்ஙனமே கேலிக்குள்ளானவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர்' (மௌனகுரு, 2014, ப. 143). இவ்வகை படிகித் தன்மை பிற்கால மகிடிக்கூத்துக்களில் வித்தியாசங்களுடன் வெளிப்படுகின்றது.

கொக்குவில் மகிடியில் முனியின் ஓதத்தைச் சீடன் பிடிப்பது, முனி வீழ்வது, பிறகு தாங்கிப் பிடிப்பது இடையிடையே கொடிக்கம்பத்தைச் சுற்றி நடித்து வருது போன்றன அங்கத உள்ளது. கொக்குவில் கிராமத்தில் ஒண்டிப்புலியின் தம்பியாக நடித்த பெரியதம்பி குறிப்பிடுவது கவனத்திற்குரியது. இதில் உடல் இயக்கம், உளம் என்பன மிகைப்படுத்தப்பட்டு (exaggeration) நடிப்பாகின்றது. அங்கதத்தில் உடலை மிகைப்படுத்தும்போது நகைச்சுவை வெளிப்பட்டு சிரிப்பு உருவாகுகிக்னறது.

'அடே தம்பி நீ கொஞ்சம் மேளம் போடு. ஒரு தம்பி மேளம் போடுறான். அடே தம்பி நீ கொஞ்சம் குழல ஊதூ. அடுத்த தம்பி குழலூதுகின்றான். பிறகு மூன்றுபேரும் 'ஆரே', 'ஆரே' என்று கும்பம் எடுக்கப் போவாங்க. ஓதமுனி துடிச்சிப் பதைத்து எழும்புவான். போன உடனே தண்ணீர் தெளித்து எறிய மூன்றுபேரும் ஒட்டிருவாங்க. நின்று கிறுகுவாங்க. ஒண்டிப்புலின் மனைவிக்கு மந்திரம் தெரியும். அவள் வந்து வாருவலால (விளக்குமாறு) அடிச்சி விலக்கி விடுவாள். முனிவருக்குப் பெரிய ஓதம் இருக்கும். சீடன் ஓதத்தைக் கெவர் கம்பால தாங்கிப் பிடித்திருப்பான். அவன் ஓதத்தை விட்டான் என்றால் கீழ விழுந்திடுவான். பிறகு ஓதத்தைக் கிளப்பி விட்டான் என்றால் எழும்பி நடப்பார். பிறகு 'ஓகோ' கோ.. என்று சொல்லிக் கொண்டு நடப்பார். இவர் கஞ்சாக்குடிப்பார். பெரிதாகப் புகையை ஊதி விடுவான்' (பெரியதம்பி, நேர்காணல்,

14.06.2024).

அங்கத விரிவாக்கம் மகிடியில் இவ்வாறான பெருங்காட்சியினூடாகவே வெளிப்படும். புதிதளித்தல் திறனுடன் அவ்வெளியில் கற்பனை வளத்தை மையப்படுத்தி உடல், குரல் அசைவுகளால் செய்து, செய்து காட்ட மக்கள் சிரிப்பர். பிறகு அச்சூழமைவு மேலும் வலுவடையும். வந்தாறுமூலையில் வோசடாமுனி ஓதத்துடன் சுற்றி வந்து பார்ப்போரை மகிழ்விக்கும்போது, அச்செயற்பாடு வித்தியாசமான ஆற்றுகை வடிவத்தைத் தருகின்றது. கொக்குவிலில் ஓதத்தைத் தூக்குவதாகவும், வந்தாறுமூலையில் ஓதத்திற்குப் கற்பூரம் கொழுத்திக் காட்டிப் பூசை செய்வதாகவும், ஓதத்தால் பிராமணப்பிள்ளைகளை ஆசீர்வதிப்பதாகவும், சீலாமுனையில் ஓதம் தாங்கமுடியாது வீழ்வதாகவும் படைத்துள்ளமை அறிதலுக்குரியது. இது உருவக்கேலியில் எதிர்ப்பைத் தெரிவிப்பதாகும். இந்தப் படைப்பாக்க எண்ணக்கரு ஆற்றுகை அழகியல் உணர்வை வித்தியாசமாகக் கொடுக்கின்றது. தமது உடலைக் கேலி செய்து பிறரை மகிழ்விப்பதற்காக தமது உடலையே நகைச்சுவையாக்குவர். இங்கு உருவக்கேலி அதிகார எதிர்ப்புக்காக மகிடியில் காட்டப்படுகின்றது. இது அங்கத உருவாக்கத்தில் முக்கிய அம்சமாகும். சினிமாவில் வடிவேலுவின் அங்கத உருவாக்கமும் பிறரைச் சிரிக்க வைப்பதும் தமது உடலைத் தாமே கேலி செய்வதன் மூலமே ஆகும். உருவக்கேலியூடாக இவர் ரசிகர்களைச் சிரிப்பில் ஆழ்த்துவதாக அமைகின்றது. பின்நவீன சிந்தனையாளர்களும் அதிகாரத்தைக் கேலி செய்வதற்காக உடலை முக்கியமான நகைச்சுவைக் கருவியாகப் பயன்படுத்துகின்றனர். நவீன அறிவின் அதிகார மையத்தை உடல்கேலிமூலம் வெளிப்படுத்துவது பின்நவீன சிந்தனையில் முன்னிலை வகிக்கும் உத்தியாகும். மகிடியில் உடல்கேலி தமிழ்ப் பண்பாட்டு அரங்க ஆற்றுகையின் தனித்துவமான அம்சம். அதிகாரியை உடல்கேலி செய்து தகர்த்துப் பிறரை மகிழ்விப்பதும், விவாதத்தைக் கொடுப்பதும், சிந்திக்க வைப்பதும் மகிடியின் தனிச்சிறப்பாகும்.

பாரத இராமாயணக் கதைகளைக் கொண்டு ஆடப்படுகின்ற பாரம்பரியக் கூத்தான வடமோடி, தென்மோடியில் விளிம்புநிலைப் பாத்திரங்களே உருவக்கேலி செய்யப்படுகின்றன. இது சாதிய, பார்ப்பனிய அதிகாரம் சாதாரண மக்களைக் கூத்தில் கையாளும் முறைமையைக் காட்டுகின்றது. ஆனால், மகிடிக்கூத்தில் இதற்கு மாறாக உருவக்கேலி முறைமை பயன்படுத்தப்படுகின்றது. மகிடி ஒடுக்கப்பட்ட மக்களால் ஆடப்படுவதால் அங்கதம் அதிகாரத்தை ஒடுக்குவதற்காகப் உருவக்கேலி நிலையில் நகைப்பால் பயன்படுத்தப்படுவது கவனத்திற்குரியது.

உடையார் பாத்திரத்தின் அங்கத வெளிப்பாடு

'உடையார்' பாத்திரமும் அவ்வாறான நிலையிலே அங்கதத்தை உருவாக்கும் பாத்திரமாக வார்க்கப்பட்டுள்ளது. 'கீழ எழுதயா? மேல எழுதயா?' என்று கேட்டு 'கீழ எழுதச் சொன்னதும்' குப்புற வீழ்ந்து எழுதுவதும், மேல எழுதச் சொன்னால் தலைக்குமேல் குறிப்பெடுக்கும் புத்தகத்தை வைத்து எழுதுவதும் முக்கியமான உருவக்கேலியாகும். இலங்கையில் காலனிய காலத்தில் இறைவரி அறவிட வெள்ளையரால் நியமிக்கப்பட்ட அதிகாரி உடையார் ஆவர். வரி அறவிட்டு நிலபுலத்துடன் அதிகார நிலையில் வாழ்ந்த 'உடையார்' மகிடியில் அறிவற்றவராகக் கீழ்நிலைப்படுத்தப்படுகிறார். உடலை அசைத்துப் பார்ப்போருக்குச் சிரிப்பை உருவாக்கிக் கொடுப்பதான போக்கு மகிடி ஆற்றுகையில் உள்ளது. வந்தாறுமூலை ஐந்தாம் வட்டாரத்து சாண்டார் சமூகமே உடையாரை மகிடியில்

அங்கதப் பாத்திரமாக முதன்முதல் சேர்த்துக்கொண்டனர். மட்டக்களப்பில் நளவர் சமூகத்தின் மத்தியில் மகிடி ஆற்றுகை தோற்றம் பெற்றாலும், பிற்காலத்தில் அம்மகிடியைப் பின்பற்றி நிகழ்த்தியபோது புதிய பாத்திரங்களை அடுத்தகட்டமாகச் சேர்த்துள்ளனர். இதன்படி, ஒடுக்கப்பட்ட சமூகம் தம்மைச்சுற்றி ஒடுக்குதலைச் செய்தவர்களைக் கீழ்நிலைப்படுத்துவதற்கு இந்த உருவக்கேலியைப் பிரயோகித்துள்ளனர். இங்கு உடையார் பாத்திர வடிவமைப்பு சாண்டார் சமூகத்திற்குள் இருந்து உருவாகியுள்ளது. 'உடையார் பாத்திரத்தை மகிடிக்கூத்தில் கிண்டலுக்காக நாங்களே சேர்த்துக்கொண்டோம். அதன்பிறகே வந்தாறுமூலையில் மற்ற ஆட்கள் (முக்குகர், வேளாளர்) ஆடினர்' (நேர்காணல், 10.10.2024) என்று உடையாருக்கு ஆடும் செ.சந்திரகுமார் குறிப்பிடுகின்றார். இதன்பிறகு சந்திவெளி மகிடியில் 'உடையார்' பாத்திரம் வண்ணார் சமூகத்தால் சேர்த்து ஆடப்பட்டது (சின்னத்தம்பி, நேர்காணல், 26.05.2024).

சீலாமுனையில் வடிவமைக்கப்பட்ட மகிடியை வந்தாறுமூலை மக்கள் பார்த்து உள்வாங்கித் தமக்கான வடிவமாகப் படைத்துள்ளனர். அப்பொழுது மகிடியில் நவீன நிர்வாகப் பாத்திரங்களைச் சேர்த்துள்ளனர். உடையாரைக் கதிரையில் இருக்க வரும்பொழுது இழுத்து விடுவதும், உடையார் பின்பக்கம் அடிபட வீழ்வதும், உனக்கு யார் வேலை தந்த?, உனக்குயார் வேலை தந்த? என்று கேட்பதும் இவரது ஆற்றுகை வடிவமைப்பாக உள்ளது. இது குறிப்பிடத்தக்க சமூக உளவியல் நையாண்டி ஆகும். இந்த உரையாடலை உருவாக்கிப் பார்ப்போரை உரையாடலுக்குத் துண்டுவது உடையாரினூடாக வலுவடைகின்றது. கதிரையில் இருந்து வீழ்த்துவது சாதாரண விடயம் அல்ல. கதிரை ஆசை பிடித்த அதிகாரத்தை வீழ்த்தும் முறையியலை மகிடி அரங்கில் இச்சமூகம் சேர்த்துள்ளது. இதனை அங்கத நிலையில் தந்து சமூகத்திற்குள் விவாதிக்க வைப்பதான அரங்கியல் கண்டுபிடிப்பாக வெளிப்படுத்தியுள்ளது. அங்கத நிலையில் சமூகச் சீர்கேடு உருவக்கேலி செய்து நகைக்கப்பட்டுள்ளமை அறிதலுக்குரியது.

கதிரை ஓர் அதிகாரக் குறியீடு ஆகும். அதுவே 'நாற்காலி' எனும் நாடகத்தின் தொனியும் ஆகும். சமூகத்தில் உயர் அந்தஸ்தில் வாழ்ந்த அரச பிரமுகர் அல்லது அரச உத்தியோகஸ்தர் அவரது ஆசனத்தில் இருந்து வீழ்த்தப்படுவது 'உடையார்' பாத்திரத்தின் குறும்புத்தனத்தாலேயே என்பது இவ்வாற்றுகையில் உள்ளது. இவ்வாறு வீழ்த்துவதனூடாகப் பிறரை மகிழ்விப்பது ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் உள ஆற்றுப்படுத்தலைப் புலப்படுத்துகின்றது. ஆற்றுகையினூடாக நிலைமாற்று சக்தியை (*Transformative Power*) மக்களிடம் கொண்டுவர' உடையாரின் அதிகார வீழ்த்துகை' சுட்டுகின்றது. சாதி ஒடுக்குமுறை மட்டுமல்ல, அந்தஸ்து ஒடுக்குமுறை, நிர்வாக ஒடுக்குமுறை, பாலியல் ஒடுக்குமுறை, ஆணாதிக்க ஒடுக்குமுறை முதலான பல விடயங்களின் குறியீடாகவும் மகிடிக்கூத்து அங்கத நிலையில் வெளிப்படுத்துகின்றது. ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் மகிழ்வளிப்பாக, உளக்குமுறல்களைக் காட்டுவதாகக் கதிரையில் இருந்து வீழ்த்தப்படும் காட்சி அமைகின்றது. இது தமிழ் அரங்க ஆற்றுகையில் தனித்துவமான பாத்திர வார்ப்பின் உத்தியாகும்.

வந்தாறுமூலை முக்குகர், வேளாளர் சமூகத்தில் ஆடப்படுகின்ற மகிடியிலும் போலீஸ் உடையாரிடம் கதிரையைக் கொடுத்து 'இருங்கையா' என்று கூற அவர் இருக்க வரும்பொழுது அவருக்குத் தொரியாமலே கதிரையை இழுத்துவிடக் கீழே விழுவார். பிறகு பரபரப்புடன் 'யார் நீ?, யார் உனக்கு வேலை தந்தது?' எனக்கேட்டு எழும்பி, 'மேல எழுதையா?, கீழ எழுதையா?, நடுவில எழுதையா?' என்று வீழ்த்தியவர்களிடமே கேட்பது, 'மேல எழுது' என்றால் தனது தலைக்குமேல் (குறிப்புப் புத்தகத்தை) வைத்து

எழுதுவது, அல்லது கீழ எழுதச் சொன்னால் குப்புற வீழ்ந்து எழுதுவது முதலான உடல் இயக்கமைய உரையாடல் ஆற்றுகை நுட்பம் காணப்படும் (Bottom Media, 26.12.2024).

இந்தப் புதிதளித்தல் தன்மை வித்தியாசமான ஆற்றுகை அரங்கியல் கண்டுபிடிப்பாகும். நிகழ்த்தக்கூடிய உடல் (Performative body) செய்கை ஊடாகப் புதிய ஆற்றுகை வடிவத்தைக் கட்டமைப்பது அதிகார மேலாண்மையை தகர்ப்பதற்கான ஆற்றுகை உத்தியைத் தருகின்றது. அதிகாரத்தைத் தகர்ப்பது அதனூடாக மகிழ்வை உருவாக்குவது காலனிய நீக்க உத்தியையும் தருகின்றது.

அதிகாரம் அல்லது காலனியம் அல்லது நவீன அதிகார ஆதிக்கம் எப்பொழுதும் மையத்தில் நின்று தாமே புத்திசாலிகள், அறிவாளிகள், சிந்திக்கக் கூடியவர்கள் என்றும் மற்றவர்கள் காட்டுமிராண்டிகள், பெண் தன்மையுடையவர்கள், நாகரீகமற்றவர்கள் என்றும் கட்டமைத்து விளிம்புநிலைச் சமூகத்திற்குப் பாதிப்பமை ஏற்படுத்தி அம்மக்களைத் தமது நிலையில் நின்று நகைத்து அறிவற்றவர்களாக்கினர் (தியாங்கோ, 2004). தமது உயர்வு அதிகார நிலையில் நின்று பிற பண்பாட்டை சமனற்ற மற்றமையாகக் (Others) காட்டுவது. உள்ளூர் காலனிய சிந்தனை கொண்டவர்கள்கூட உள்ளூர் மக்களை காலனிய எண்ணக்கருவுடனே பார்த்துக் கட்டமைப்பது நிலவியது. இதுவே பிரான்ஸ் ஃபனானின் 'கறுப்புத்தோல் வெள்ளை முகமூடி' எனும் கருத்தாக்கம் ஆகும்.

ஆனால், இதற்கு மாறாக சுதேசிய மக்கள் தமது படைப்பாக்க எண்ணக்கருவில் நின்றும் தாம் எதிர்கொண்ட ஒடுக்குதலைத் தமது விளிம்புநிலை நோக்கில் நின்றும் அதிகாரத்தை வீழ்த்திப் பிறரை மகிழ்வித்து, விவாதத்தை மகிடியில் நகைச்சுவையுடன் உருவாக்கினர். உள ஆற்றுப்படுத்தலை எக்காலத்திலும் செய்வதற்கு அங்கதம் மகிடியில் முக்கிய ஆற்றுகை உத்தியாக உள்ளது. உருவக்கேலிச் செய்து காலனிகள் ஆப்பிரிக்க மக்களைச் சிரிப்புக்குள்ளாக்க வைக்கும் படைப்புக்களை உருவாக்கினர். நாடகங்கள் உள்ளூர் விவசாயிகளைக் கேலியாக்கி நாமே சிரித்து மகிழ்வது நிலவியது (தியாங்கோ, 2004). அவ்வாறே, ஈழத்துப் பாரம்பரியக் கூத்தில் பறையரை குடிகாரராக, அறிவற்றவராகப் படைத்துத் தாமே சிரிப்பது அதிகார உளவியலின் வெளிப்பாடாகும். ஆனால், அந்த அதிகாரத்தை பூடகமாக உருவக்கேலி செய்து அங்கத நிலைளில் அதிகாரத்தைத் தகர்ப்பது அல்லது சிதைப்பது அல்லது உடைப்பது மகிடி ஆற்றுகையில் திட்டமிட்டு ஈழத்துத் தமிழரால் வடிவமைத்துள்ளது. இது ஆற்றுகை முறையியல் குறிப்பிடத்தக்க அதிகார எதிர்ப்பரங்க உத்தியாகும். முனியின் உடல் நிலையை வடிவமைத்தமுறைமையும், உடையாரின் உடல்நிலையை வடிவமைத்த முறைமையும், பறங்கியன் பறங்கிச்சியின் செயற்பாடுகளை இணைத்த முறைமையும் சுட்டிக்காட்டத்தக்கது. ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் உருவாக்கினாலும் எக்காலத்திலும் ஒடுக்கப்படும் மக்களைச் சமூகமாக சிந்தித்து வாழ்வதற்கான, அதிகாரத்தை விவாதித்து மகிழ்வதற்கான அரங்காக மகிடி உள்ளது. அதிகார எதிர்பரங்கு அங்கதத்தை முன்னிலைப்படுத்துகின்றது என்பது புலனாகின்றது.

தமது பண்பாட்டுச் சூழலில் இருந்து அந்நியப்;படாது தமது சடங்கு வாழ்வியலினூடாக தம்மைச் சுற்றி ஒடுக்கியநிலையில் உள்ள அதிகாரத்தைப் புதிதளித்தல் எண்ணக்கருவுடன் அங்கத நிலையில் படைத்துள்ளனர். அவ்வாறு படைத்த புதிய அரங்கு மகிடியாகும். ஒரே ஆற்றுகை வெளிக்குள் தொன்மைத்தையும், நவீன சமூகத்தையும், காலனியத்தையும் கட்டவிழ்த்துச் சிந்திக்கவைத்து விவாதநிலையில் தர்க்கிக்க வைக்கும் அங்கத அரங்கு மகிடியாகும். ஒடுக்கப்பட்ட சமூகத்திற்கான அங்கத அரங்கு மகிடிக்கூத்து என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

மகிடிக்கூத்தில் உருவக்கேலிக்காக மந்திர தந்திர உத்தி பயன்படுத்தப்படும் முறை

உருவக்கேலியில் முக்கியமான உத்தி மந்திர விளையாட்டு ஆகும். கொக்குவில் மகிடியில் பெரிய ஓதமுனியின் ஓதத்தை (அங்கதப் பொருள்) ஒருவர் கெவர் கம்பால் காவி வருகிறார். இவரது வரவின்போது விழுவதும், எழும்புவதும், பின்னர் சறுக்கி விழுவதும் நிகழுகின்றது. இது மகிடியின் முக்கியமான அங்கதச் செயற்பாடாகும். கொடிக்கம்பத்தைப் பார்த்து ஒண்டிப்புலி குழுவினர் கத்திப் பயந்து ஓடி ஒழிப்பதும், பின்னர் தமது மந்திர சக்தியால் முனிகளை வீழ்த்துவதும், முனிகள் பயந்து நடுங்குவதும் நிகழ்த்துகையில் வெளிப்படும் முக்கிய அம்சங்களாகும். ஒண்டிப்புலியின் மனைவி மாந்திரீகம் படித்தவள். இவள் நல்ல மாந்திரீகரும் தெய்வ பக்தி உள்ளவளுமாவாள். இது கெட்ட மந்திரவாதிகளுக்கும் வந்த நல்ல மந்திரவாதிகளுக்கு இடையிலான தகராறாகவும் உள்ளது.

'மகிடி பகிடிதான் ஊராக்கள் சிரிச்சி மகிழ்வார்கள். ஒட்டுறது பகிடி, அவனது மனைவி வாருவக்கட்டால் அடிச்சிப் பிரிப்பது பகிடி, குளவி குத்த விடுவது பகிடி, அதனை எடுப்பது பகிடி என்று நிறைய இருக்கு' (பெரியதம்பி, நேர்காணல், 16.06.2024).

அடுத்து முக்கியமான விடயம் மையத்திலுள்ள 'கொடிக்கம்பத்தில் வைக்கப்பட்டுள்ள கள்ளு, சாராயம் போன்றவற்றிற்கு முனி காவல் இருப்பான்' (நேர்காணல், 16.06.2024) என்று கூறினார் வே.பெரியதம்பி. இதனைவிட கொடிக்கம்பத்தில் பெரிய மேசை போட்டு, பெரிய கும்பம் வைத்து சருவக்குடம் (தங்கக்குடம்), பட்டுச்சேலை, சருவச்சட்டி வைக்கப்படும். இதனையும் முனியும் பிராமணனுமே காவல் செய்வதாகக் காட்டப்படுகின்றது.

நான்கு பேர்தான் மலையாளத்தில் இருந்து வருவர். ஒண்டிப்புலி, அவது மனைவி, தம்பிமார் இரண்டுபேர் ஆவர். முனி கள்ளுச்சாராயத்துக்குக் காவல் இருப்பது எனும் 'சமூக அரசியல்' முக்கியமானது. உயர் நிலையில் பார்க்கப்படும் முனியையும், பிராமணனையும் இந்தக் கீழ்நிலைப்படுத்தலினூடாக சாராயத்துக்குக் காவல் இருப்பதற்காக குறியீடாகக் காட்டப்படுகின்றனர். மகிடியின் முடிவில் மலையாளி 'மரத்தைத் துளைத்து சலத்தைக் கண்டுவிட்டான் முனி' என்று கிண்டலாகக் குறிப்பிடுவான் (குமரேசன், நேர்காணல், 16.06.2024). பொதுவாக சலத்தை மரத்தில் காணமுடியாது. முனி தம்முடன் மோதியது மரத்தில் நீர் எடுப்பதுபோலவே என்று ஒண்டிப்புலி கேலியாகச் சுட்டுவது கொக்குவில் மகிடியின் ஆற்றுகையில் உள்ளது. 'முனிவரின் கொட்டை மிகப் பெரியது. அதைத் தாங்குவதற்கு கெவர் கம்பு எடுத்துத் தாங்குவர். அவரது வாயில் பெரிய சுருட்டு இருக்கு. அதையும் குடிச்சிக் குடிச்சி வருவார். பெரிய விறகுக் கட்டையில் நெருப்பு மூட்டிக் கொடுக்கணும். இதப்பாத்தா ஒரே சிரிப்பாத்தான் இருக்கும்' (சுந்தரலிங்கம், நேர்காணல், 16.06.2024) என்று சொல்லி விழுந்து விழுந்து சிரித்தார். அடுத்து மந்திர தந்திர நிகழ்வு முறைமை உருவக்கேலிக்காகப் பயன்படுத்தப்படுவது அவதானத்திற்குரியது.

ஒட்டுதல்

கும்பம் எடுக்கப்போன ஒண்டிப்புலி, அவனது தம்பிக்கு மந்திரம் ஓதி எறிந்து விடுவர் பின்பக்கமாக ஒருவருக்கொருவர் ஒட்டிடுவர். பிரிக்க முடியாது உடலை அசைத்து நிகழ்த்துவர். சுழலுவர், வளைந்து ஒட்டை விலக்குவர். முடியாது போனதும், ஒண்டிப்புலியின் மனைவி ஓடிப்போய் சுளகால் அடித்து விலக்கி அழைத்துத்து வருவாள்.

ஒட்டைப் பிரிப்பது உடல்சார் கேலியாகவும், நகைப்பைக் கொண்டுவருவதுமாகவும் இருக்கின்றது. உடல் ஆற்றுகை அல்லது ஆற்றக்கூடிய உடல் முக்கிய அம்சமாகக் காணப்படுகின்றது. இது செ.குமரேசன், கு.கலாதேவி, க.கந்தசாமி ஆகியோருடன் குழுமையக் கலந்துரையாடலின் போது பின்வருமாறு சுட்டப்பட்டது.

'ஒண்டிப்புலினர் மந்திரத்தால் இவர்களும் ஒட்டுவர் குறத்தி ஒட்டிக்கிடந்தவர்களை விளக்குமாறு, சுளகு போன்றவற்றால் அடித்துப் பிரித்து எடுப்பாள். குறவன், குறத்தி பெட்டி கொண்டுவருவர். இது பெரும் பகிடியாக இருக்கும். ஊராக்கள் சிரித்துச் சாகுவாங்க' *(16.06.2024)* என்று சிரித்துச் சிரித்துக் குறிப்பிட்டனர்.

அவ்வாறே, சந்திவெளியில் நிகழ்த்தப்படுகின்ற மகிடியிலும் பிராமணப்பிள்ளைகள் ஓதி எறியும் மந்திரத்தால் குறவர்கள் ஒட்டிடுவர். ஒட்டிய பிறகு வளைவர், இழுப்பர், அசைவர், ஒருவரை ஒருவர் தள்ளுவர். இவர்கள் பின்புறமாக ஒட்டும்பொழுது தமது கையைப் பிறரது கையுடன் கோர்த்துப் பிடிப்பதாக அமையும். இதனால் ஒட்டைப் பிரிக்க முடியாது அவதியுறுவதும், வீழ்வது பெரும் அங்கதத்தை ஏற்படுத்துகின்றது. இறுதியில் குறத்தி சிறுநீர் கழித்து ஒட்டைப் பிரிப்பார். இது மந்திரத்தைக் கேலி செய்வதாக உள்ளது.

தேன்பூச்சி குத்தவிடுவது

மந்திரத்தால் தேன்பூச்சி குத்த வைப்பதும், அது குத்துவது போன்று உடலை நெளித்து, அசைத்து, சத்தமிட்டு 'கூ' போட்டு அவதிப்பட்டு உடலை ஆற்றுவது முக்கியமான வேடிக்கை வெளிப்பாடாக உள்ளது. ஒண்டிப்புலியின் மனைவி ஓதி ஓதி ஒவ்வொரு ஆளாகக் களற்றிப் பிரித்து எடுத்துவிடுகின்றாள். 'ஒண்டிப்புலி கூட்டம் தேன்பூச்சி குத்தி அவதிப்படுவர். இது கடுமையான சிரிப்பைப் பார்வையாளர் மத்தியில் ஏற்படுத்தும்' *(கலாதேவி, நேர்காணல், 16.06.2024).*

மடுவுக்கள் பிராமணத்தியும், பிராமணனும் இருப்பர். இதனைக் கண்ட ஒண்டிப்புலியினர் கத்தி, பயந்து ஓடிவிடுவர். ஆணைப் பெண்ணாக்குவதும் பெண்ணை ஆணாக்குவதுமான பாவனை செய்யும்போது அவ்வாறு பயப்பிடுதல் நடக்கும்.

மட்டக்களப்பு மகிடிக்கூத்தில் நடத்துநர், டாப்பர் மாமா, அண்ணாவி ஆகியோரும் மகிடியில் நகைச்சுவைப் பாத்திரமாகச் செயப்படுவர். நடத்துநரால் 'எங்கபோறயல், என்ன செய்யிறயல்' என்று ஒண்டிப்புலியிடம் கேட்பது அடிக்கடி நிலவுகின்றது. சந்திவெளியில் நடத்துநர் முனிக்கும், குறவருக்கும் ஊடாட்டத்தை ஏற்படுத்துபவர். அவ்வாறே வந்தாறுமூலையிலும், களுதாவளையிலும் ஆற்றுகை செய்யப்படும் மகிடியில் நடத்துநர் அண்ணாவி என்று அழைக்கப்படுகின்றார். கொக்குவில் கிராமத்து மகிடியில் டாப்பர்மாமாதான் உரையாடுகின்றார். முனியும் பிராமணன், பிராமணத்தியும் உரையாடுவதில்லை. இதனால், மகிடியில் இந்த டாப்பர்மாமா படைப்பாக்க ஆற்றல் நிறைந்தவராக இருப்பது அவசியம். புதிதளித்தல் அரங்க உத்தியில் அவர் நகைச்சுவையுடன் பேசுவார். கணப்பொழுதில் குறித்த சம்பவத்திற்கு அமைய பொருத்தமாக உரையாடும் ஆற்றல் படைத்தவர். மகிடியில் எழுத்துப்பனுவல் இல்லாததால் ஆற்றுகையில் அங்கதமாக்குவது கட்டுப்பாடற்ற ஆனால் கட்டுப்பாட்டுடன்கூடிய புதிதளித்தலாக அமைகின்றது.

மகிடியில் நிகழ்த்துகையின்போது வெளிப்படும் உரையாடல் அங்கத உருவாக்கத்துடன் பின்வருமாறு அமைகின்றது. டாப்பர்மாமா 'அடே தம்பி கொஞ்சம் குழல் ஊது, அடே தம்பி கொஞ்சம் தாளம் போது' என்று அடிக்கடி உரையாடுவது நிலவுகின்றது.

ஒண்டிப்புலியும் டாப்பர்மாமாவும் நகைச்சுவையை நிலையில் உரையாடுவர். டாப்பர்மாமா (நடத்துநர்) ஒரு நகைச்சுவையைத் தூண்டும் பாத்திரமாகும். மேலும் நோக்கும்போது கொக்குவில் மகிடியில்,

டாப்பர்மாமா: 'எங்கே போகப்போறீங்க' ஒண்டிப்புலி: கும்பம் எடுக்கப்போகின்றோம். டாப்பர்மாமா: முனி பட்டுச்சேலை எல்லாம் கட்டிருக்கான். அவன் கடும் முனி. உங்களால் கும்பம் எடுக்க முடியாது (முனியின் பெருமையைக் கூறுகின்றான்).

இவ்வாறு உரையாடல் அமையும். பின்னர் ஒண்டிப்புலியின் சத்தம் கேட்டால் பந்தலுக்குள் இருக்கும் ஓதமுனி வெளியில் வருவார். ஓதத்துடன் சறுக்கி வீழ்வதும், பின்னர் எழும்பவதும் 'கீர்' எனக் கத்துவம் பெரும் சிரிப்பை உண்டு பண்ணும்.

*16.06.2024*ஆம் ஆண்டு அன்று கொக்குவில் கிராமத்தில் குழுநிலையிலான நேர்காணல் இடம்பெற்றபோது பின்வரும் உரையாடல் இடம்பெற்றது. இதில்,

'ஒண்டிப்புலி கும்பம் எடுக்கப் போகும் பொழுது பிராமணப் பிள்ளைகள் மந்திரம் ஓதி எறிவாங்க, ஒண்டிப்புலி வீழ்வாங்க, குறவர்கள் பதறியடித்து ஓடுவாங்க. சிரிப்பண்டா தாங்க முடியாமல் இருக்கும்' என்று கலாதேவியும், 'ஒண்டிப்புலியின் மனைவி கும்பம் எடுக்கப் போகும் பொழுது முனிக்குத் தண்ணீர் ஓதி எறிந்ததும் முனி போதம் அடிபட விழுந்து கத்துவார். பார்க்கிறாக்களுக்குச் சிப்புத்தான் வரும். தாங்கமுடியாமச் சிரிப்பார்கள். மக்கள் திரளாகப் பார்க்க வருவாங்க மகிடி' என்று பெரியதம்பியும், 'அந்த இடத்தில் எவ்வளவுக்குச் சிரிப்பைக் காட்டமுடியுமோ அவ்வளவுக்குச் சிரிப்பைக் காட்டுவம்' என்று குமரேசனும் 'ஓதக்கொண்டையர் வந்து போனால் சிப்புதான்' என்று சுந்தரலிங்கமும் உரையாடுவதில் இருந்து உருவக்கேலிச் செய்து நகைச்சுவை மூலம் அங்கதம் உருவாக்கப்படுவது மனங்கொள்ளத்தக்கது. அதிகாரத்தை உடல்கேலி செய்யும் பொழுது மக்களுக்குச் சிரிப்பு வருவது முக்கிய உள ஆறுதலாகும். அங்கதப் பொருளான ஓதம் முக்கிய கூட்டு உள உணர்வைத் தருவது குறிப்பிடத்தக்கது. புதிதளிதல் மூலமான படைப்பாக்க உத்தியைக் காட்டுகின்றது.

எனவே, மகிடியில் அதிகாரப் பாத்திரங்களையும், தொன்மங்களையும் முன்னிலைப்படுத்துகின்றனர். இதில் முனிவர்கள், காமாட்சி, மீனாட்சி வருகின்றனர். இவர்கள் கம்பம், கும்பம் ஆகிய மையத்தில் இருப்பவர்களாவர். ஆனால், இந்த மையம் சாதாரண மக்களால் தகர்க்கப்படும். இந்த மையத்தகர்ப்பு அதிகாரத் தகர்ப்பாக அமைவதும், மலையாளத்தார் வெல்லுவதும் மட்டக்களப்பு மகிடியில் உள்ளது. ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் மையத்தைத் தகர்த்து வெற்றி பெறுகின்றனர். அதிகாரிகள் மக்களது உரிமைகளைப் பறிக்கும் பொழுது மந்திர தந்திர விளையாட்டுக்குள்ளால் எதிர்ப்பதன் முயற்சியாக உள்ளது. இந்த நடிப்பு ஈழத்துத் தமிழருக்கான மண்சார்ந்த நடிப்புமுறையின் அடையாளத்தைக் காட்டுகின்றது.

அங்கத நிலையில் எதிர்ப்பரங்கு (Resistant Theatre)

அங்கதம் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் மத்தியில் உளநிலையின் தாக்கத்திலிருந்து உருவாகும்போது மேற்குறிப்பிட்ட உருவக்கேலி ஊடாக சடங்குபோல் பூடகமாக வெளிப்படுத்தப்படும் உத்தியாகும். மகிடிக் கூத்து இதனைக் கொண்டுள்ள சுதேசிய அரங்கு ஆகும். இதனால், இதனை எதிர்ப்பரங்கு என்று கூறலாம். எதிர்ப்பரங்கில் *(Resistant Theatre)* பல்வேறு கூறுகளும், போக்குகளும் உள்ளன. அவற்றுள் ஒடுக்கப்பட்டோருக்கான அரங்கு, பெண்ணியல் அரங்கு, தலித்தரங்கு, கறுப்பின அரங்கு ஆகிய குறிப்பிடத்தக்கன.

மகிடியும் ஓர் எதிர்ப்பு அரங்காகும் (Resistant Theatre).

ஈழத்துத் தமிழ்ப் பண்பாட்டில் மரபுவழியாகவே எதிர்ப்பரங்கு இயல்பாக உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. தமிழ்ச் சூழலில் அதிகாரத்திற்கு எதிரான அரங்கு உலகமயப்பட்டு விளங்குவது குறிப்பிடத்தக்கது. இது காலத்திற்குக் காலம் தமிழ் சமூக பண்பாட்டு வரலாற்றில் உள்ளது. மகிடிக் கூத்தின் எதிர்ப்பரங்கின் அரசியல் (Politics of Resistance Theatre) வித்தியாசமானது.

முடிவுரை

அங்கத உத்தியானது மகிடியில் சமூகச்சீர்கேட்டை நகைச்சுவையை ஏற்படுத்தி மகிழ்விப்பது மட்டுமல்ல, ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் தமது எதிர்ப்புணர்வை வெளிப்படுத்துவதற்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டமை கவனத்திற்குரியது. இதற்காக உருவக்கேலி ஊடாக பூடகமாக சடங்கு வடிவ ஆற்றுகையின்மூலம் மகிடிக்கூத்தில் அங்கதம் புதுவிதமாக உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. மகிடிக்கூத்து சுட்டுகின்ற நடிப்புமுறை ஒருபிரதேசத்தின் தமிழர் அரங்க நடிப்பின் அடையாளமாக உள்ளது. பகிடி மகிடியாக உருவகப்படுத்தப்பட்ட நிலையில் இப்பகிடியை மக்கள் தமது பண்பாட்டுச் சூழலுலுடன் ஆற்றுகை செய்கின்றமை ஈழத்துத் தமிழ் அரங்கில் குறிப்பிடத்தக்க அரங்காக மகிடியை உணர்த்துகின்றது.

உசாத்துணை நூல்கள்

தமிழ் நூல்கள்

1. தொல்காப்பியர், தொல்காப்பியம், இளம்பூரணர் உரை, சாரதா பதிப்பகம், சென்னை 14, 2010
2. இராமானுசம், சே. (2024). நாடகப் படைப்பாக்கம் அடித்தளங்கள். தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம். இந்தியா. இரண்டாம் பதிப்பு.
3. இராசாரவிவர்மா, கோ, ரா. (2006). நவீன தமிழ் நாடகங்களில் நடிப்புக் கோட்பாடுகள். தி
4. பார்க்கர் சென்னை. முதற்பதிப்பு.

ஆங்கில நூல்கள்

1. Chekhov, M. (1953). To the Actor on the Technigue of Acting. New York. First Published.
2. Erika Fischer - Lichte Translated by Saskya It is Jain (2008). The Tranformative Power of
3. Performance - A new Aesthetics. Routledge. Abingdon. Oxon.
4. Thrall, W. (1960). Addison u;ibbard, & C. u;ugh u;olman, (Eds.), A u;andbook to Literature.
5. Odyssey Press, New York.
6. Vanburgh, J. (1811). The Modern British Drama, Vol-3, Sir Walter Scott (Ed.), William Miller, London.

அகராதிகள்

1. *Tamil Lexican. (1982). அங்கதம். Vol. I., Vol.III., Vol. IV., Part I. University of Madras.*
2. *Tamil Lexican. (1982). எள்ளல். Vol. I., Vol.III., Vol. IV., Part I. University of Madras.*
3. *Tamil Lexican. (1982). கோமாளி. Vol. I., Vol.III., Vol. IV., Part I. University of Madras.*
4. *Tamil Lexican. (1982). அங்கதம். Supplement. University of Madras.*
5. *Combribe Dictionary. (n.d.). English/Satire. Meaning of the Satire. Retrieved March 10, 2024, from https://dictionary.cambridge.org/ta/dictionary/english/satire*
6. *Samuel Johnson's Dictionary. (1773). Satin. Dictionary of the English Language. Retrieved April 11, 2024, from https://johnsonsdictionaryonline.com.*

நேர்கண்டோர் விபரம்

1. *கலாதேவி, கு. வயது 58. வீட்டுத் தலைவி. சர்வோதய வீதி. கொக்குவில். மட்டக்களப்பு. இலங்கை. 16.06.2024.*
2. *குமரேசன், செ. வயது 70. ஒண்டிப்புலிக்கு ஆடியவர். சர்வோதய வீதி. கொக்குவில். மட்டக்களப்பு. இலங்கை. 16.06.2024.*
3. *சந்திரகுமார், செ. வயது 67. மகிடியில் உடையாருக்கு நிகழ்த்தியவர், வீசி றோட், வந்தாறுமூலை. இலங்கை. 10.10.2024.*
4. *சின்னத்தம்பி, கா. வயது 86. கூலி. பிள்ளையார் கோயில் வீதி. சந்திவெளி. மட்டக்களப்பு,ஷ. இலங்கை. 26.05.2024.*
5. *சுந்தரலிங்கம், செ. வயது 50. சீடப்பிள்ளை. பிள்ளையாரடி கோயில் வீதி. கொக்குவில். மட்டக்களப்பு. இலங்கை. 16.06.2024.*
6. *பத்திமுத்து, சி. வயது 76. வீட்டுத்தலைவி. பிள்ளையார் கோயில் வீதி. சந்திவெளி. மட்டக்களப்பு. இலங்கை. 26.05.2024.*
7. *பெரியதம்பி, வே. வயது 82. சின்ன ஒண்டிப்புலி. கூலி பிள்ளையாரடி கோயில் வீதி. கொக்குவில். மட்டக்களப்பு. இலங்கை. 16.07.2024.*

YouTube (வலையொலி)

1. *Bottom Media. (March 27, 2023). மகிடிக் கூத்து ஆற்றுகை. Retrieved December 26, 2024 from https://www.youtube.com/watch?v];uPJmpj4RkvLhc.*
2. *Bottom Media. (Feb 18, 2024). சந்திவெளி மகிடி ஆற்றுகை. Retrieved February 2025, from https://www.youtube.com/watch?v];uP6L41MDt4wEQ.*
3. *Bottom Media. (Oct 30, 2024). Mullaithivu Mahidi Theatre Peroformance in Batticaloa. Retrieved February 04, 2025, from https://www.youtube.com/watch?v];uPwKgge4bsy-A.*
4. *Bottom Media. (Dec 11, 2023). வந்தாறுமூலை மகிடிக் கூத்து - 2023. Retrieved February 04, 2025, from https://www.youtube.com/watch?v];uPEYBKcbds1nA*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
சு. ஸ்ரீகந்தராசா (பாடும்மீன்)

*Corresponding Author:
chandrakumars@esn.ac.lk.

இளங்கோ அடிகளின் சிலம்பில் இயற்கை நீதிச் செயற்பாடுகளும் குற்றவியல் சட்டக் கோட்பாடுகளும்



சு. ஸ்ரீகந்தராசா (பாடும்மீன்)
LL.B., Attorney-at-Law,
Notary Public and Commissioner for Oaths
Victoria 3075, Australia

ஆய்வுச் சுருக்கம்

அரசியல் பிழைத்தோருக்கு அறம் கூற்று ஆகும்இ புகழ் நிறைந்த பத்தினிப் பெண்களுக்கு உயர்ந்தவர்களின் போற்றுதல் கிடைக்கும், முற்பிறவியில் செய்த வினையானது, பின்னைய பிறவியில் அதன் பயனைச் செய்யும் என்னும் மூன்று அற நெறிகளின் அடிப்படையில் எழுந்தது சிலப்பதிகாரம்.

அந்த ஒப்பற்ற காப்பியத்தில், கோவலனுக்கு எதிராகக் கற்பிக்கப்படும் களவுக் குற்றச்சாட்டும், அதற்காகப் பாண்டிய மன்னன் அவனுக்கு மரண தண்டனை வழங்கியதாகக் கருதப்படுவதும், அதன் விளைவாகக் கோவலன் கொல்லப்படுவதும், மன்னனுக்கு எதிராகக் கண்ணகி வழக்காடுவதும், இறுதியில் தன்மேல்தான் தவறென்ற குற்ற உணர்வினால் பாண்டியன் உயிர் துறப்பதும் சிலப்பதிகாரத்தின் கதையின் முக்கிய பாகங்கள்.

கோவலனின் கொலைக்கான குற்றச்சாட்டுக்கு உரியவர் யார் என்பது இலக்கிய உலகில் விவாதத்திற்கு உரிய விடயமாகப் பேசப்பட்டு வருகின்றபோதும், உண்மையான குற்றவாளியை, நீதிக் கோட்பாட்டினதும், அறத்தினதும் அடிப்படையில்,

இளங்கோ அடிகள் எந்த அளவிற்கு அடையாளம் காட்டியிருக்கிறார் என்பதைக் கருப் பொருளாகக் கொண்டு, அதனைத் தெளிவாக எடுத்துரைப்பதும், இளங்கோ அடிகள் வெளிப்படுத்தியிருக்கும் அறம் சார்ந்த இயற்கை நீதிச் செயற்பாடுகள், உலகில் இன்றுவரை நிலவுகின்ற சட்டக் கோட்பாடுகளுக்கு முற்றிலும் அமைவாக உள்ளமையை அறியத்தருவதுமே இந்த ஆய்வுக் கட்டுரையின் உள்ளடக்கங்களாகும்.

திறவுச் சொற்கள்

சிலப்பதிகாரம், கண்ணகி வழக்கு, பாண்டியன் தீர்ப்பு, சிலம்பும் பொற்கொல்லனும், காற் சிலம்பு, கோவலன் கொலை

ஆய்வு அறிமுகம்

ஐம்பெரும் காப்பியங்களிலே தலையாய காப்பியமாகவும், முதலிலே தோன்றிய காப்பியமாகவும் திகழ்வது சிலப்பதிகாரம். அதனை ஆக்கியவர், இமயத்திலே கொடி பதித்ததினால் இமயவரம்பன் என்று புகழப்படும் மன்னன் நெடுஞ்சேரலாதனின் மகனும், சேரன் செங்குட்டுவனின் தம்பியுமான, இளங்கோ அடிகள்!

அந்த ஒப்பற்ற காப்பியத்தில் கோவலனுக்கு எதிராகக் கற்பிக்கப்படும் களவுக் குற்றச்சாட்டும், அதற்காகப் பாண்டிய மன்னன் அவனுக்கு மரண தண்டனை வழங்கியதாகக் கருதப்படுவதும், அதன் விளைவாகக் கோவலன் கொல்லப்படுவதும், மன்னனுக்கு எதிராகக் கண்ணகி வழக்குத் தொடுப்பதும்இ இறுதியில் தன்மேல்தான் தவறென்ற குற்ற உணர்வினால் பாண்டியன் உயிர் துறப்பதும் சிலப்பதிகாரத்தின் கதையின் முக்கிய பாகங்கள்.

கோவலனின் கொலைக்கான குற்றச்சாட்டுக்கு உரியவர் யார் என்பது இலக்கிய உலகில் விவாதத்திற்கு உரிய விடயமாகப் பேசப்பட்டு வருகின்றபோதும், உண்மையான குற்றவாளியை, நீதிக் கோட்பாட்டினதும், அறத்தினதும் அடிப்படையில், இளங்கோ அடிகள் எந்த அளவிற்கு அடையாளம் காட்டியிருக்கிறார் என்பதைக் கருப் பொருளாகக் கொண்டு, அதனைத் தெளிவாக எடுத்துரைப்பதும், இளங்கோ அடிகள் வெளிப்படுத்தியிருக்கும் அறம் சார்ந்த இயற்கை நீதிச் செயற்பாடுகள், உலகில் இன்றுவரை நிலவுகின்ற சட்டக் கோட்பாடுகளுக்கு முற்றிலும் அமைவாக உள்ளமையை அறியத்தருவதுமே, இந்த ஆய்வுக் கட்டுரையின் உள்ளடக்கங்களாகும்.

ஆய்வின் நோக்கம்

கோவலன் கொல்லப்பட்டமைக்கான உண்மையான குற்றவாளியாக, நீதிக் கோட்பாட்டினதும், அறத்தினதும் கண்கள் யாரைக் காணுகின்றன என்பதை, இளங்கோ அடிகள் சிலப்பதிகாரத்தில் எந்த அளவிற்கு உணர்த்தியிருக்கிறார் என்பதைக் கருப்பொருளாகக் கொண்டு. ரத்தில் இளங்கோ அடிகள் வழங்கியுள்ள தகவல்களின் அடிப்படையில் ஆய்வுசெய்து கண்டறிந்து, அதனைத் தெளிவாக எடுத்துரைப்பதே இக் கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

ஆய்வு முறையியல்

ஆய்வினைத் தொடங்குவதற்கு முன்னர், சிலப்பதிகாரத்தின் கதையினைச் சுருக்கமாக நினைவுபடுத்தவேண்டியது அவசியமாகும். தமிழகத்தின் சோழநாட்டில் புகழ் பெற்ற துறைமுகங்களில் ஒன்றாக விளங்கி, காவிரிப்பூம் பட்டினத்தில், பூம்புகார் மானாய்கன் என்ற வணிகனின் மகளான கண்ணகிக்கும், மாசாத்துவான் என்றவணிகனின் மகனான கோவலனுக்கும் திருமணம் நடைபெற்று, மணமக்கள் இருவரும் சில வருடங்கள் இல்லறத்தில் இன்பமாக வாழ்ந்து வந்தார்கள்.

அதே பூம்புகார் நகரிலே, கணிகையர் குலத்திலே பிறந்த மாதவி என்ற பெண்ணின் நாட்டிய அரங்கேற்றத்தினைத் தொடர்ந்து, மாதவிக்கு அரசன் பரிசளித்த பச்சை மாலையை ஆயிரத்தெட்டு கழஞ்சு பொன்னைக்கொடுத்து வாங்குபவருக்கு மாதவி உரித்தாவாள் என்ற அறிவித்தல் அவளின் குடும்பத்தவரால் விடுக்கப்பட்டது. உரியபடி பொன்னைக்கொடுத்து மாலையை வாங்கிய கோவலன் மாதவியுடன் அவளின் வீட்டுக்குச் சென்றான். கண்ணகியை மறந்து மாதவியுடனே பல வருடங்கள் வாழ்ந்து வந்தான். பின்னர் மாதவியுடன் கருத்து வேறுபட்டு, அவளைப் பிரிந்து மீண்டும் கண்ணகியிடம் வந்த கோவலன் மாதவியுடன் வாழ்ந்த காலத்தில் வணிகத்தொழிலில் ஈடுபடாமல் இருந்தமையால் தனது செல்வம் எல்லாவற்றையும் செலவுசெய்து வறியவனாகிவிட்டிருந்தான். கண்ணகியின் காற்சிலம்பை விற்று மீண்டும் தொழிலைத் தொடங்குவதற்காகக் கண்ணகியையும் அழைத்துக்கொண்டு மதுரைக்குச் சென்றான். அங்கே சிலம்பை விற்பதற்காக மதுரை வீதிக்குள் சென்றபோது, அரசவைப் பொற்கொல்லன் ஒருவனால் ஏமாற்றப்பட்டு, கள்வன் என்று குற்றம் சாட்டப்பட்டு, பாண்டிய மன்னனின் காவலர்களால் கொல்லப்பட்டான். தன் கணவன் கொல்லப்பட்டமைக்கு எதிராக வெகுண்டெழுந்த கண்ணகி அரச சபைக்குச் சென்று வழக்குரைத்துத் தனது கணவன் கள்வனல்ல என்று நிரூபித்தாள். தான் தவறு செய்துவிட்டதாகக் கலங்கி, பாண்டிய மன்னன் உயிர் துறந்தான். பாண்டிமாதேவியும் உயிரை விட்டாள். கோபம் தணியாத கண்ணகி மதுரை மாநகரை எரித்தாள்.

விவாதங்கள் மற்றும் ஆய்வு முடிவுகள்

கோவலன் கொல்லப்படுவதற்கு யார் காரணம்? கோவலனைக் கொல்வதற்கு ஆணையிட்ட பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனா? அரசனின் ஆணையின்படி, கோவலனை வாளால் வெட்டிக்கொன்ற காவலனா? கோவலனைக் கள்வன் என்று மன்னனிடமும் காவலர்களிடமும் பொய் கூறிய பொற்கொல்லனா?

ஏதோ ஒரு தனிப்பட்ட காரணத்திற்காக அல்லது சுயநலனுக்காக, ஒருவரைக் கொலைசெய்யவேண்டும் என்று யாராவது நன்கு திட்டமிட்டு, அந்தத் திட்டத்தின் மூலம் ஒருவர் கொலை செய்யப்பட்டால், வேறெந்தச் சூழ்நிலைகளும், புறக்காரணிகளும் அந்தக் கொலையால் ஏற்பட்ட மரணத்திற்குக் குற்றவாளி என்று தீர்ப்பளிக்கப்பட முடியாது. அந்தத் திட்டமிடலைச் செய்தவரே முற்று முழுதான காரணவான், அவரே குற்றவாளி ஆவார்! அந்த அடிப்படையிலேதான், இந்த வழக்கை மட்டுமல்ல, எந்தக் கொலை வழக்கையும் நாம் நோக்க வேண்டும்.

சிலப்பதிகாரக் காலத்திலும் சரி, அதற்கு முன்னரும் பின்னருமான, பண்டைத் தமிழகத்தின் முடியாட்சிகளின் போதும் சரி, வழக்கிலிருந்த நீதிக் கோட்பாடுகளும், இன்றைய உலகின் சட்டக் கோட்பாடுகளும் அவ்வாறே உள்ளன என்பதையும்,

அந்த நிலைமை இன்று வரையுள்ள, இலங்கை, இந்தியத் தண்டனைச் சட்டக் கோட்பாடுகளுக்கும் அமைவாகவும் உள்ளன என்பதையும் இங்கு சீர்தூக்கிப் பார்க்க வேண்டியுள்ளது (இலங்கைத் தண்டனைச் சட்டம், 1885 இந்திய தண்டனைச் சட்டம்).

கோவலன் கொலைசெய்யப்பட்டமைக்கு, அவனை வாளால் வெட்டிக்கொன்ற காவலனையோ அல்லது அவனோடு அங்கே நின்றிருந்த மற்றைய காவலர்களையோ குற்றம் சாட்ட முடியாது. ஏனெனில் அவர்கள் அரசனின் ஆணையை நிறைவேற்றப் பணிக்கப்பட்டவர்கள். தமது அந்தக் கடமையைச் செய்யத் தவறினால் அவர்கள் தண்டிக்கப்படுவார்கள் என்பது அவர்களுக்குத் தெரியும் என்பதுடன், அதனை நினைவுபடுத்தி, கோவலன் கொல்லப்படும்வரை, பொற்கொல்லன் காவலர்களை அச்சுறுத்திக்கொண்டிருந்தான் என்பதும் கோவலனைப் பற்றி ஆராய்ந்து பார்ப்பதற்கான தேவையையும் அவகாசத்தையும் இல்லாமல் செய்துவிட்டன.

இன்றைய காலத்தில் மரணதண்டனை பெற்ற கைதி ஒருவரைத் தூக்கிலிடுகின்ற 'அலுகோசு' என்ற அரச ஊழியரது நிலையிலேயே அவர்கள் இருந்தார்கள். ஆதலால் அவர்களை இந்த ஆய்வுக்குள் நிரற்படுத்த வேண்டிய அவசியம் இல்லாமல் போகிறது.

எனவே, கோவலனின் கொலைக்குக் குற்றம் சாட்டப்படக்கூடிய இருவர், பாண்டிய மன்னன் நெடுஞ்செழியனும் அரண்மனைப் பொற்கொல்லனுமே ஆவார்கள். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனும் பார் போற்றும் மன்னனாக இருந்தவன் அல்லவா? அதனால், அவனையே இந்த ஆய்வு வட்டத்திற்குள் முதலில் இறக்குவது பொருத்தமாக இருக்கும்.

பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன்

அரசியின் ஊடலால் குழப்பமடைந்திருந்த நிலையில், அந்தப்புரத்து வாசலில் வைத்துத் தீர்ப்புச் சொன்னது பிழை என்றும், அரச சபையில் விசாரித்திருக்க வேண்டும் என்பதே முறை என்றும், கள்வனைக் கைதுசெய்யும்படிதான் காவலர்களுக்குக் கட்டளையிட்டிருக்க வேண்டும் என்றும், குற்றம் சாட்டப்பட்டவனை நேரில் காணாமலே மரணதண்டனைக்கு ஆணையிட்டது தவறு என்றும், வேறு ஒரு நாட்டுக் குடிமகனுக்கு விசாரிக்காமல் தீர்ப்பு வழங்கிய கொடுமை என்றும், பல்வேறு விதமாகப் பாண்டிய மன்னனுக்கு எதிரான கருத்துக்கள் காலங்காலமாக இலக்கிய உலகில் மிகவும் அழுத்தமாகப் பதிவுசெய்யப்பட்டு வருகின்றன.

இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் முடியாட்சிக் காலத்திலேயிருந்து, படிப்படியாகக் குடியாட்சி நிலைமைக்கு உலகம் மாறிக்கொண்டு வந்து இன்று நாகரிகம் உயர்ந்து, தொழில் நுட்பம் வளர்ச்சி பெற்று விளங்குகின்ற இந்த உலகிலே சட்டமும் நீதியும் எவ்வாறு செயற்படுகின்றன என்பதை இந்தக் கணத்தில் ஒரு தடவை எண்ணிப் பார்க்கவேண்டிய கடமை நமக்கு இருக்கிறது.

திருட்டு, கொலை முதலிய குற்றவியல் நடவடிக்கைகளுக்கு அரசாங்கமே நடவடிக்கை எடுக்கிறது. நாட்டின் அரசமைப்புக்கு அமைவாக ஆக்கப்பட்டிருக்கும் குறிப்பிட்ட சட்டத்தின்படியே தண்டனை வழங்கப்படுகிறது. சட்டத்தின் படி தண்டனையைத் தீர்மானிக்கும் அதிகாரம் நீதிபதிகளுக்கு வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. ஒரு நீதிபதி தனக்கு முன்னர் உள்ள வழக்கில் குற்றம் சாட்டப் பட்டுள்ளவர் கள்வரா இல்லையா என்பதைத் தனக்குச் சமர்ப்பிக்கப்படுகின்ற ஆதாரங்களை வைத்தே தீர்மானிக்கின்றார். சட்டத்தின்படி உரிய தண்டனையை வழங்குகின்றார்.

குற்றம் சாட்டப்பட்டவரைக் கள்வன் என்பதற்கான ஆளடையாளத்தையும், களவு

செய்த பொருட்கள் முதலிய ஆதாரங்களையும் சமர்ப்பிக்கும் அதிகாரம் காவல்துறைக்கு வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. அவர்கள் குற்றம் சாட்டப்படுபவரையும், தடயவியல் நிபுணர்கள், குற்றத்தோடு தொடர்புடைய சான்றுப் பொருட்களையும், அடையாளம் காட்டி, உறுதிப்படுத்தினால், நீதிபதி சட்டப்படி தண்டனையை வழங்குகிறார்.

கொலைக் குற்றம் என்றால், பிரேதப் பரிசோதனை செய்து கண்டறிந்த தடயங்களையும், பொருட்களையும், கொலை செய்யப்பட்டவரின் உடலில் உள்ள அடையாளங்களையும், அவற்றுக்கும் குற்றம் சாட்டப்பட்டவருக்கும் உள்ள தொடர்புகளையும் பற்றிய நிபுணர்களின் கூற்றுக்களை ஏற்றுக்கொண்டு நீதிபதி தண்டனை வழங்குகிறார். ஒருவரைக் கள்வன் அல்லது கொலைக் குற்றம் புரிந்தவர் என்று அதிகாரிகளும் நிபுணர்களும் நீதிமன்றத்தில் நிரூபித்த பின்னர், நீதிபதியும் களத்தில் இறங்கித் தடயவியல் நிபுணர்கள், சட்ட வைத்திய அதிகாரிகள் அல்லது காவலர்கள் கூறுவது உண்மையா, சரியாக இருக்கிறதா என்று விசாரிப்பதில்லை. இதே கோட்பாடுதான், முடியாட்சிக் காலத்திலேயும் இருந்திருக்கிறது.

ஒருவனைக் குற்றவாளி என்று முடிவுசெய்வது யார்? அது அரசனாகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்பதில்லை. அரசன் தனது அதிகாரத்தினை, அமைச்சர், தளபதி, காவலர்கள் யாருக்கும் ஒரு குறிப்பிட்ட விடயத்திற்காகப் பராதீனப்படுத்த முடியும்.

களவு செய்தவருக்கு மரண தண்டனை வழங்கப்படுவது அல்லது மரண தண்டனை விதிக்கப்படுவதற்கு உரிய களவாகச் சில களவுகள் சட்டத்தால் வரையறுக்கப்பட்டு பாண்டிய நாட்டில் நடைமுறையில் இருந்திருக்கிறது என்பது கோவலன் கொல்லப்பட்டமைக்கு நீதிகேட்டு வந்த கண்ணகியிடம், அரச சபையிலே, அறிஞர்கள், அமைச்சர்கள், பிரதானிகள் அமைந்திருந்த சபையில், அவர்கள் எல்லோருக்கும் முன்னினையில், பாண்டிய மன்னன்இ 'கள்வனைக் கொல்வது கடுங்கோன்மை அல்ல, அது முறை தவறாத அரச நீதிதான் என்பதை அறிவாயாக' என்று பகிரங்கமாகக் கண்ணகிக்குப் பதிலிறுப்பதிலிருந்து துல்லியமாகத் தெரிகிறது. {'கள்வனைக் கோறல் கடுங்கோறல் அன்று, வெள்வேற் கொற்றம் காண்' (வழக்குரை காதை 63- 64)}

கொலைக்குற்றம் என்றால் என்ன? முன்னரே எண்ணித் திட்டமிட்டுச் செய்வது கொலைக்குற்றம். பாண்டியன் கோவலனைக் கொல்ல எண்ணவுமில்லை, திட்டமிடவும் இல்லை. பாண்டியன் தானாக விசாரிக்கவில்லையே தவிர, அவன் செய்த தவறென்று வேறொன்றுமில்லை. அதையும் தவறென்று சொல்ல முடியாது ஏனெனில் விசாரிக்கும் பொறுப்பைக் காவலர்களிடம் ஒப்படைத்திருக்கிறான். அவன் காவலர்களிடம் என்ன வென்று கட்டளையிடுகிறான்?

'என் தாழ்பூங்கோதை தன்காற் சிலம்பு, கன்றிய கள்வன் கையது ஆகின், கொன்று அச்சிலம்பு கொணர்க இங்கு' என்று சொல்கிறான். களவு செய்பவருக்கு மரண தண்டனை என்பது சட்டம். கோப்பெருந்தேவியின் சிலம்பு களவாடப்பட்டுவிட்டது. அதனைக் களவு செய்தவன் கையில் அது இருப்பதாக அரண்மனைப் பொற்கொல்லன் சொல்கிறான். அதனால்இ அவன் சொல்வதுபோல 'அந்தச் சிலம்பு இன்னொருவனிடம் இருக்குமானால், அவனைக் கொன்று சிலம்பைக் கொணர்க' என்று பாண்டியன் ஆணையிட்டதில் எவ்வித தவறும் இல்லை. காணாமல் போன சிலம்பு யாரிடம் உள்ளதோ அவனையும், அவனின் கையில் இருப்பது கோப்பெருந்தேவியின் சிலம்புதான் என்பதையும் அடையாளம் காட்டுவதற்கு, ஆபரணங்கள் செய்வதைத் தொழிலாகக் கொண்டவன், நிபுணத்துவம் உள்ளவன், அதிலும் அரண்மனைப் பொற்கொல்லன், இருக்கிறான்.

அந்தச் சிலம்பை அடையாளம் காட்டப் பொருத்தமானவன் அரண்மனைப்

பொற்கொல்லன் என்பதில் பாண்டிய மன்னன் சந்தேகம் கொள்வதற்கு எவ்வித முகாந்திரமும் இருக்கவில்லை. அதுவே அவர்களது நிர்வாக முறையாக இருந்திருக்கிறது.

எனவே, 'பாண்டிய மன்னன் அரச சபையில் தீர விசாரிக்காமல் தீர்ப்பை வழங்கியது தவறு என்றும், எனவே அவனே கோவலனின் கொலைக்கு முற்றுமுழுதான பொறுப்பாளி' என்றும் சமூகத்தில் ஒரு சாராரிடம் நிலவுகின்ற கருத்து ஏற்புடையதாக இல்லை.

பாண்டிய மன்னனது சபையிலே கோவலன் நிறுத்தப்பட்டு,விசாரிக்கப்பட்டிருந்தாலும்கூடஇ அங்கும் பொற்கொல்லன், கோவலன் கையிலே இருப்பது பாண்டிமாதேவியின் களவாடப்பட்ட சிலம்புதான் என்றே கூறியிருப்பான். அது பாண்டிமாதேவியின் சிலம்பைப்போலவே இருப்பதை உறுதி செய்துகொண்டதாலேயே கோவலனைக் குற்றம் சாட்டித் தனது களவுக் குற்றத்திலிருந்த தப்பித்துக்கொள்ளப் பொற்கொல்லன் தீர்மானித்தான். பாண்டிமாதேவியின் மற்றச் சிலம்புடன், கோவலன் கொண்டுவந்திருந்த சிலம்பினை மன்னன் அரச சபையிலே ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பான் என்ற சாதாரண அறிவுகூட இலாதவனல்ல அந்தப் பொற்கொல்லன்! அவ்வாறு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது வித்தியாசம் கண்டுகொள்ள முடியாத அளவுக்கு இருப்பதை ஏற்கனவே உணர்ந்து, வியந்து, அதன் காரணமாகவே தனது தீய திட்டத்தைத் தீட்டியவன் அவன். அதுவே தேவியின் சிலம்பு என்று அரசனை நம்பவைக்கத் தன்னால் முடியும் என்கின்ற அசையாத நம்பிக்கையாலேதான், பொற்கொல்லன் துணிவுடன் மன்னனைத் தேடி அரசவைக்குச் சென்றான்.

சிலம்பினை உடைத்து, உள்ளீடு மாணிக்கமா அல்லது முத்தா என்று சபையில் பார்த்திருக்க மாட்டார்கள். அதற்கு அவசியம் ஏற்பட்டிருக்காது.

எனவே, அரசவையில் விசாரிக்கப்பட்டிருந்தாலும், கோவலனுக்கு மரண தண்டனைதான் வழங்கப்பட்டிருக்கும். அது நிறைவேற்றப்பட்டதன் பின்னர்தான், இப்போது உள்ளவாறாகக் கண்ணகி சபைக்கு வருவதும், சிலம்பை உடைப்பதும், உண்மை வெளிப்படுவதும், பாண்டியன் இறப்பதும், மதுரையை எரிப்பதும் நடந்திருக்கும்.

பாண்டிய மன்னன் நல்லவன் அல்லாதவனாக இருந்திருந்தால், பறிமுதல் செய்யப்பட்ட சிலம்பினை சபைக்கு எடுத்துவருவதற்கு முன்னர் இரகசியமாகப் பரிசோதித்து உள்ளே இருப்பது மாணிக்கமா அல்லது முத்தா என்பதை அறிந்துகொண்டு அதற்கேற்றவாறு நடந்திருக்கலாம். உதாரணமாக, அதனுள்ளே முத்துக்கள் இல்லை என்று அறிந்ததும், பாண்டிமாதேவியின் மற்றச் சிலம்பைத் திருடப்பட்ட சிலம்பிற்குப் பதிலாகக் கொணரச்செய்து உடைத்து கண்ணகியை சிறைக்கனுப்பியிருக்கலாம். பாண்டியன் நினைத்திருந்தால், பொற்கொல்லனைப் பிடித்து மரணதண்டனை கொடுத்துவிட்டு, நீதியை நிலைநாட்டி விட்டதாகச் சொல்லிக்கொண்டு ஆட்சியைத் தொடர்ந்திருக்கலாம்.

ஆனால், பாண்டிய மன்னன் சட்ட முறையைவிட, நீதியை நிலைநாட்டுவதைவிட, யாரால், எதனால் நடந்திருந்தாலும், தனது ஆட்சியில், தனது ஆணையால் நடந்த தவறு என்று ஒப்புக்கொண்டு, அதற்கான முழுப்பொறுப்பையும் தானே ஏற்பதுதான் தர்மம் என்று நினைத்தான். அப்படி நினைத்ததும் உயிர்விட்டான். அவ்வாறு, தான் தவறு செய்துவிட்டேன் என்று எண்ணிய மறுகணமே, அவனது உயிர் உடலை விட்டுப் பிரியும் அளவுக்கு மிகவும் உத்தமனாக இருந்திருக்கிறான் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன்.

அரசவையிலே கண்ணகி தன் காற்சிலம்பை உடைத்தபோது, அதிலிருந்து மாணிக்கப் பரல்கள் சிதறின. அவற்றில் ஒரு பரல் பாண்டிய மன்னனின் வாயிலே தெறித்து நிலத்தில் விழுந்தது. அதைக் கண்ட மன்னனின் கொற்றக்குடை தாழ்ந்தது, செங்கோல் தளர்ந்தது 'பொன் செய் கொல்லன் தன் சொல் கேட்ட யானோ அரசன் யானே கள்வன் என்முதல்

பிழைத்தது கெடுக என் ஆயுள்' என்று அலறிக்கொண்டு மன்னன் நிலத்தில் வீழ்ந்து இறந்தான் (புலியூர்க் கேசிகன், 2002, வழக்குரை காதை 70 - 78).

இதிலே, 'பொன்செய் கொல்லன் தன்சொல் கேட்ட யானோ அரசன்' என்று பாண்டியன் சொல்வதில் இருந்து இளங்கோ அடிகள் நமக்கு ஒரு விடயத்தை உள்ளூர உணர்த்துகிறார். அதாவது, பொற்கொல்லன்தான் தவறு செய்திருக்கிறான், அவன் தனக்குப் பொய் சொல்லியிருக்கிறான், அவன்தான் உண்மையான குற்றவாளி என்பதை அக்கணமே அரசன் உணர்ந்துகொண்டான் என்பதுதான் அந்த விடயம். அப்படியென்றால், அது தெரிந்தும் அரசன் ஏன் இறக்க வேண்டும்? அரசன் உயிர் வாழ்ந்து பொற்கொல்லனுக்குத் தண்டனை கொடுத்திருக்கலாமே என்ற கேள்வி நமக்கு எழுகிறது. தன்மேல் பழி இல்லை என்றாலும், பொற்கொல்லனின் சொல்லைக் கேட்டுத் தான் வழங்கிய ஆணையால் ஒரு நிரபராதி கொல்லப்பட்டுவிட்டானே, தனது செங்கோல் வளைந்துவிட்டதே என்பதைப் பொறுக்கமாட்டாத அவனது இதயம் நின்றுவிட்டது என்பதுதான் அந்தக் கேள்விக்கான பதில் எனச் சொல்லிப் பாண்டியனின் செங்கோன்மையை நாம் அங்கீகரிக்க வேண்டும்.

பாண்டிய மன்னன் தெரியாமல் செய்த தவறு. தெரிந்ததும் தன் உயிரை விட்டவன் அவன். எனவே கோவலன் கொலைக்குக் காரணம் பாண்டிய மன்னன் அல்ல என்று சிலப்பதிகாரத்தில் இளங்கோ அடிகள் மிகவும் தெளிவாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார் என் அந்த ஒப்பற்ற காப்பியத்தை ஊன்றிப் படிக்கும்போது அறிய முடிகிறது.

பாண்டியன் நல்லவன் என்பதற்கான சான்றுகள்

நல்லவன், வல்லவன் என்பதற்காக ஒருவன், அவன் அரசனேயானாலும் எந்தத் தவறும் செய்யவே மாட்டான் என்ற முடிவுக்கு வரமுடியாது என்றாலும், பண்டைக் காலத்திலிருந்து இன்றுவரை, ஒருவரின் செயலைப் பற்றிய தீர்மானங்களை எடுப்பதற்கு அவரின் கடந்தகால நடத்தை பற்றிய சான்றுகள் மிகவும் முக்கியமானவையாகக் கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன.

அந்த அடிப்படையிலாவது, பாண்டிய மன்னனைப் பற்றி குறிப்பிட்டுள்ளவற்றை நாம் கருத்தூன்றிப் பார்க்கவேண்டும். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் எவ்வளவு சிறந்த ஆட்சியை நடத்தியவன் என்பதை அவனைப் பற்றிக் கூறும் வேறு பல இலக்கியச் செய்திகள் மூலமாக அறிய முடிகிறது. அவற்றையெல்லாம் புறத்தொதுக்கினாலும் பாண்டிய மன்னன்இ நீதிநெறி தவறாமல், அறத்தின் வழிநின்று நல்லாட்சி புரிந்தவன், அவனது செங்கோல் ஒருபோதும் தவறியதே இல்லை என்பதைச் சிலப்பதிகாரத்தில் பல இடங்களில் ஆசிரியர் கூற்றாகவும், பாத்திரங்களூடாகவும் இளங்கோ அடிகள் பதிவுசெய்திருக்கும் செய்திகளைச் சீர்தூக்கிப் பார்க்க வேண்டிய கடப்பாடு நமக்கு இருக்கிறது. கட்டுரையின் நீளக் கட்டுப்பாடு கருதி, அவற்றில் இருந்து சில சான்றுகள் மட்டும் இங்கு குறிப்பிடப்படுகின்றன.

'கோவலனின் தன் முன்வினைப் பயனால் கொல்லப்பட்டான், பாண்டியனின் தன் முன்வினைப் பயனால், என்றுமே வளையாத அவனது செங்கோல் கோவலன் காரணமாக வளைந்தது' என்பதில் இருந்து பாண்டியனின் அறம் சார்ந்து செங்கோலோச்சியவன் என்பதை இளங்கோ அடிகள் பதிவு செய்திப்பதை அறியமுடிகிறது (புலியூர்க் கேசிகன், 2002, கொலைக்களக் காதை 215 - 221).

அவனது ஆட்சியில், மக்கள் எவ்வித துன்பமும் இல்லாமல் வாழ்ந்து வந்தார்கள் என்பதை, மதுராபுரித் தெய்வம் பாண்டியனைப் பற்றிக் கண்ணகியிடம் எடுத்துரைக்கும்போது,

அவனது ஆராய்ச்சி மணியொலியை அவன் கேட்டதேயில்லை ஏனெனில்இ மக்கள் எல்லோரும் குறையின்றி வாழ்வதால் யாரும் ஆராய்ச்சிமணியை அடித்ததில்லை என்று கூறுவதில் இருந்து அறிய முடிகிறது (புலியூர்க் கேசிகன்,2002,கட்டுரைக் காதை 31 - 34).

பாண்டிய மன்னனைக் கோவலனின் கொலைக்கு ஒரு குற்றவாளியாக இளங்கோ அடிகள் சிலப்பதிகாரத்தில் எங்கும் குறிப்பிடவில்லை. ஊழ்வினைப் பயனால், கோவலன் காரணமாகப் பாண்டியன் உயிர் இழக்க நேரிட்டது என்றுதான் கூறுகின்றார்.

பொற்கொல்லன்

கண்ணகியின் காற்சிலம்பைத் தன் கண்களால் பார்த்த கணத்திலிருந்தே, கோவலன் கொலை செய்யப்பட்டே ஆகவேண்டும் என்பதற்கான எண்ணமும், அதற்கான செயல் முறைகளும் ஒரு தொடரான இடைவிடாத சதிமுயற்சிகளைக் கொண்ட திட்டமாகப் பொற்கொல்லனால் வகுக்கப்பட்டு நிறைவேற்றப்பட்டுள்ளமையைச் சிலப்பதிகாரத்தில் காண முடிகிறது.

சதித் திட்டம் (1) எண்ணம்

கோவலன் கண்ணகியின் காற்சிலம்பு ஒன்றை எடுத்துக்கொண்டு அதனை விற்பதற்காக மதுரை நகருக்குச் செல்கின்றான். கடைத் தெருவிலே வழியில் எதிரே நூற்றுக் கணக்கானவர்கள் கூட்டமாக வந்துகொண்டிருக்கிறார்கள். கண்ணைக் கவரும் வேலைகளைச் செய்பவர்கள், கைவினைத் தொழிலில் சிறந்த நுணுக்கமான செயலைச் செய்யும் பொற்கொல்லர்களாகிய அவர்கள் எல்லோரும் பின்தொடர்ந்து வர, அவர்களின் முன்னால் மேற்சட்டை அணிந்துகொண்டு, கையிலே ஒரு தடியுடன் மிடுக்காக நடந்துவருகிறான் ஒருவன். அவர்களின் தலைவனைப்போலத் தோன்றுகிறான். அவனைக் கண்ட கோவலன், 'பொற்றொழிலில் சிறந்து விளங்கும் அரண்மனைப் பொற்கொல்லன் இவன்தான் போலும்' என்று நினைக்கிறான்.

அதனால், அவனை அணுகி அவனிடம் சிலம்பு விற்பதைப்பற்றி விசாரிக்கிறான். எப்படி விசாரிக்கிறான்? உடனேயே அவனிடம், 'நீங்கள் பொற் கொல்லரா? என்று விசாரிக்கவில்லை. பொன் ஆபரண வியாபாரம் செய்பவரா? என்று கேட்கவில்லை.சரி, 'என்னிடம் ஒரு சிலம்பு இருக்கிறது அதை நீ வாங்குகிறாயா?' என்றும் கேட்கவில்லை. எப்படி விற்பது என்றும் கேட்கவில்லை. விற்றுத்தருகிறாயா? என்று கூடக் கேட்கவில்லை. என்ன கேட்கிறான், எப்படிக்கேட்கிறான்? மன்னனின் தேவிக்கு - அதாவது, பாண்டிமாதேவிக்குப் பொருத்தமான காலணி ஒன்று என்னிடம் உள்ளது, அதனை உன்னால் விலைமதிப்பிட முடியுமா? என்று சொல்லிக் கேட்கிறான். கண்ணகியின் காற்சிலம்பு, சாதாரண மனிதர்கள் அணிவதல்ல, சாதாரண மனிதர்களால் வாங்கமுடியாத பெறுமதி மிக்கது என்பதைக் கோவலன் அறிவான். அரச குடும்பத்துப் பெண்களாலும், தன்னைப் போலப் பணம்படைத்த வணிகர் குலத்தவராலும் மட்டுமே வாங்கி அணியக்கூடியது தன்னிடம் உள்ள கண்ணகியின் சிலம்பு என்பதால்தான் கோவலன் பொற்கொல்லர் தலைவனிடம் அவ்வாறு கூறுகிறான் (புலியூர்க் கேசிகன், 2002, கொலைக்களக்காதை 105 - 112).

அரச குடும்பத்துப் பெண்கள் அணிகின்ற சிலம்புகள் எப்படி இருக்கும் என்பது கோவலனுக்குத் தெரியும். அவன் ஒரு பரம்பரை வணிகன். பலநாடுகளுக்கும் சென்று, வணிகத்தில் ஈடுபட்டு வந்த அனுபவம் உள்ளவன். அரசிகள் மட்டுமல்லாமல்,

செல்வந்தர்களாகவுள்ள வணிகர்களின் வீட்டுப் பெண்களும் அவ்வாறான சிலம்புகளைத்தான் அணிந்து வந்திருக்கின்றார்கள் என்பதைக் கோவலனின் கூற்றிலிருந்து நாம் புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

'சிலம்பு விற்பது பற்றி எனக்கு எதுவும் தெரியாது, நான் அரசரின் முடிகள் மற்றும் அணிகளைச் செய்பவன்' என்று அந்தப் பொற்கொல்லன் சொல்கிறான்.

உண்மையாகவே பாண்டிமாதேவியின் சிலம்பை, ஏற்கனவே களவாடி வைத்திருப்பவன் அந்தப் பொற்கொல்லன். ஆகவே கோவலனிடம் உள்ள சிலம்பு பாண்டிமாதேவியின் சிலம்பாக இருக்குமோ என்று சந்தேகப்படுவதற்கு இடமில்லை. நினைக்கவும் முடியாது. ஏனெனில் தேவியின் சிலம்பு அவனிடம் இருக்கிறது.

முதலில் கோவலனின் சிலம்பைப் பார்ப்பதற்குப் பொற்கொல்லனுக்கு அவ்வளவு ஆரவம் இருக்கவில்லை. ஆனால், 'பாண்டிமாதேவிக்குப் பொருத்தமான காலணி' என்று கோவலன் சொல்லக் கேட்டதுமே, பாண்டிமாதேவியின் சிலம்பை, தான் களவாடிய விடயம் சுருக்கென்று அவனுக்கு, நெஞ்சில் தைத்து நினைவுக்கு வருகிறது. அதன் பின்னர்தான் அதனைப் பார்க்க முனைகிறான். கோவலன் வாயால்தான்,பொற்கொல்லனுக்குத் தான் களவு செய்த சிலம்பின் ஞாபகம் தூண்டப்படுகிறது. அதுதான் கோவலன் செய்த தவறு. ஆனாலும், அந்தத் வறையும் அவன் தெரிந்து செய்யவில்லை. அதனல் தனக்கு ஆபத்துவரும் அவன் அறிந்திருக்கவில்லை.

கோவலன் காட்டிய சிலம்பினை வாங்கிப் பார்த்த பொற்கொல்லன் அதன் மூட்டு வாயை அவிழ்த்து அதனை ஆராய்கிறான். அதன் உள்ளீடு மாணிக்கப் பரல்களைக் கொண்டிருப்பதையும், வரிசையாக வைரம் பதிக்கப்பட்டு பசும்பொன்னால் புடைப்பாகச் சித்திர வேலைப்பாட்டுடன் செய்யப்பட்டிருப்பதையும் அறிந்துகொள்கிறான். அப்பொழுதுதான் அவனது கபடமான மூளையில் தீயதோர் எண்ணம் தோன்றுகிறது. எண்ணம் திட்டமாகிறது. திட்டத்தைச் செயலாக்குவதில் அவனது மூளை மிகவும் வேகமாக இயங்குகிறது. இது பொற்கொல்லனின் முதலாவது சதி!

சதித் திட்டம் (2) செயல்

'இந்தச் சிலம்பு கோப்பெருந்தேவிக்கு மட்டுமே மிகவும் பொருத்தமாக இருக்கும் வேறு யாருக்கும் இது உகந்ததல்ல' என்று சொல்லி, அப்போதேதான் அரண்மனை சென்று அரசரிடம் அதுபற்றி அறியத் தந்துவிட்டு வருவதாகக் கூறுகிறான். சிலம்பை மீண்டும் கோவலனிடம் கொடுத்து அதனை வைத்துக்கொள்ளுமாறும், தான் வரும் வரையில் கோவலனை எங்கேயும் போகவேண்டாம் என்றும், அங்கே ஒரு கோவிலுக்கு அருகாமையில் இருந்த சிறு வீடு ஒன்றைக் காட்டி, அது தனது வீடுதான் என்றும், தான் திரும்பி வரும் வரை அங்கே இருக்கும்படியும் சொல்லிவிட்டு அரண்மனைக்குச் செல்கிறான்.

பொற்கொல்லன் கோவனிடமிருந்த சிலம்பைத் தன்னுடனே எடுத்துக் கொண்டு சென்று மன்னனிடம் காட்டுவதற்கு எண்ணாமல், அதைக் கோவலனிடம் திருப்பிக் கொடுத்து கையிலே வைத்துக்கொள்ளும்படி சொல்லிவிட்டு, சிலம்பு இல்லாமல் தான் சோடித்த செய்தியை மட்டும் அரசனிடம் கொண்டுசெல்கிறான். கோவலன் கையிலே சிலம்பு இருந்தாற்றான் அவனைக் கள்வனாக்கவும் அவனது உயிரைப் பறிக்கவும் அதன்மூலம் தான் தப்பிக்கொள்ளவும் முடியும் என்று அப்போதே அவன் எண்ணிக்கொண்டான். இது பொற்கொல்லனின் இரண்டாவது சதி!

சதித் திட்டம் (3) எண்ணம்

கள்வர்களைப் பிடிப்பது காவலர்களின் வேலை. பொற்கொல்லன் தகவல் தரவேண்டியது ஊர்க் காவலர்களிடமேயன்றி அரசனிடம் அல்ல. ஆனால் பொற்கொல்லன் அரசனை நேரில் கண்டு கோவலனே கள்வன் என்று எடுத்துரைக்க விரைவாகச் செல்கிறான். காவலர்களிடம் கூறினால், அவர்கள் கோவலனிடம் விசாரிப்பார்கள். அப்போது கோவலனிடம் உள்ளது கண்ணகியின் சிலம்பு என்று தெரியவரும், தனது திட்டம் பாழாகிவிடும் என்பதை அவன் அறிவான்.

அரசனைக் காண்பதற்காக அரண்மனைக்குச் சென்றுகொண்டிருக்கும்போது, "தன்பழியை மறைத்து நல்லவனைப் போலச் சென்றுகொண்டிருக்கும், கலங்காத உள்ளத்தைக் கொண்டவனான" பொற்கொல்லனின் மனதிலே அவனது அடுத்த திட்டம் உருவாகிறது. "கோப்பெருந்தேவியின் சிலம்பைத் நான் களவாடிய விடயம் இங்கே மற்றவர்களுக்குத் தெரியவருவதற்கு முன்னர், நாடுவிட்டு நாடு வந்துள்ள இந்தப் புதியவன்மேல் களவுக் குற்றத்தைச் சுமத்தி, அரசனிடம் தெரிவித்துத் என்மேல் வரக்கூடிய பழியை இல்லாமல் செய்துவிடுவேன்" என்று நினக்கிறான் (புலியூர்க் கேசிகன், 2002, கொலைக்களக்காதை 127 -130).

அதாவது, தான் களவாடிய பாண்டிமாதேவியின் சிலம்பைப் போலவே அது இருப்பதால், தொலைந்துபோய்விட்டதாக அரசன் நினைத்துக்கொண்டிருக்கும் சிலம்பு இதுதான், இதனைக் களவாடியவன் இவன்தான் என்று கோவலனைப் பாண்டிய மன்னனிடம் பிடித்துக் கொடுத்துவிட்டுத் தான் களவாடிய சிலம்பைத் தனது உடைமையாக்கிக்கொண்டு, இதுவரை களவுசெய்துவிட்ட பயத்தில் பதற்றதுடன் இருக்கும் தன்னை விடுவித்துக்கொள்ளலாம் என்ற சதித்திட்டம் அவன் மனதில் உருவாகிற்று. இது அவனது மனதில் அழுத்தமாக எழுந்து நிலைபெற்ற திட்டம். இது மூன்றாவது சதி!

சதித் திட்டம் (4) எண்ணமும், செயலும்

அரண்மனையிலே நடைபெற்றுக்கொண்டிருந்த நடன நிகழ்ச்சியிலே தன்னை மறந்து இரசித்துக் கொண்டிருந்த பாண்டிய மன்னமேல் பாண்டிமாதேவி ஊடல் கொண்டு, இடைநடுவில் அரண்மனையை விட்டுச் செல்கிறாள். அவளைச் சமாதானப் படுத்துவதற்காக, அவளைத் தொடர்ந்து அந்தப்புரம் நோக்கி, பணிப் பெண்கள் சிலருடன், ஓட்டமும் நடையுமாகப் பாண்டிய மன்னன் சென்றுகொண்டிருக்கிறான். இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில், பாண்டிய மன்னனைக் காண்பதற்காக அரண்மனையை நோக்கி வந்துகொண்டிருந்த பொற்கொல்லன், மனைவியின் ஊடலால், மனக்குழப்பத்தோடு எதிரே வந்துகொண்டிருந்த மன்னனைக் காண்கிறான். மன்னனின் காலடியில் வீழ்ந்து வணங்குகிறான், மன்னனைப் போற்றிப் பணிகிறான். பின்னர், மன்னனிடம்,' அரண்மனைச் சிலம்பைத் திருடிய கள்வன் அகப்பட்டுவிட்டான்' என்று கூறுகிறான். அதை எப்படிக் கூறுகின்றான். மன்னன் மறுப்பு வார்த்தை எதையுமே சொல்ல முடியாத வகையில் கூறுகிறான்.

வீட்டை உடைப்பதற்கான ஆயுதம் (கன்னகம்) இல்லாமலும், களவெடுக்கப் பயன்படுத்தப்படும், பலகூர்களைக் கொண்ட தடி (கவைக்கோல்) இல்லாமலும், ஆட்களை மயக்கித் தூங்க வைக்கும் மந்திரத்தின் உதவியினால் வாயில் காப்போரையெல்லாம், மயக்கி, நித்திரை கொள்ளச் செய்துவிட்டு, அரண்மனைக்குள் புகுந்து, அரண்மனைச் சிலம்பை களவெடுத்த கள்வன், மிகவும் ஆரவாரம் மிகுந்த நமது நகரத்தின் காவலர்களுக்கும்

தெரியாமல், மறைந்து வந்து, என்னுடைய சிறிய வீட்டில் இப்போது, இருக்கிறான்.....' என்று சொல்கிறான் (புலியூர்க் கேசிகன், 2002, கொலைக்களக் காதை 142 - 147).

இப்போது, பாண்டிய மன்னன் வேறு எதையும் சிந்தித்துப் பார்க்காமல், உடனே தன் காவலர்களைக் கூவி அழைத்து, 'எனது விருப்பத்திற்குரிய பூங்கோதையின் சிலம்பு அந்தக் கள்வனிடம் இருக்குமானால், அவனைக் கொன்று சிலம்பைக் கொணர்க' என்று கட்டளையிடுகிறான் (புலியூர்க் கேசிகன், 2002, கொலைக்களக் காதை 150 - 153).

பொற்கொல்லன் மகிழ்கிறான். கோவலனைத் தங்கியிருக்க வைத்திருந்த தன் குடிலுக்குக் காவலர்களோடு விரைகிறான். இவ்வாறு மனதாரப் பொய் உரைத்து, ஏதும் அறியாத அப்பாவியான கோவல திருட்டுக் குற்றத்தைச் சுமத்தி அவனைக் கள்வனாக்கி, அவனை மரண தண்டனைக்குள்ளாக்கும் குற்றத்தைச் செய்வது, தனது முன்னைய மூன்று சதிகளின் தொடர்ச்சியான, பொற்கொல்லனின் நான்காவது சதி!

சதித் திட்டம் (5) செயல்

கொலைத் தொழிலுக்குத் துணிந்த அந்தப் பொற்கொல்லன் ('கருந்தொழிற் கொல்லன்') 'எனது உள்ளம் தூண்ட நான் நினைத்ததை முடிப்பேன்' என்று மனத்தில் எண்ணிக்கொண்டே, கோவலனை விட்டுச் சென்றிருந்த இடத்திற்குக் காவலர்களுடன் வருகிறான். கோவலன் கையிலுள்ள, சிறந்த வேலைப்பாடுகளையுடைய அந்தச் சிலம்பினைப் பற்றிப் பொய்யான செய்திகளையெல்லாம் சொல்லி, 'இதுதான் அரசியின் காற்சிலம்பு. இவன்தான் அதைத் திருடிய கள்வன்' என்று கோவலனையும், சிலம்பையும் காவலர்களுக்கு அடையளம் காட்டுகிறான். கண்ணகியின் ஒற்றைச் சிலம்பைத் தன் கையிலே வைத்துக்கொண்டு ஏதுமறியாமல் நின்றுகொண்டிருக்கும் கோவலனிடம், 'பாண்டிய மன்னனின் ஆணையின் பேரில், உன்னுடைய கையிலுள்ள சிலம்பைக் காண்பதற்காக வந்திருப்பவர்கள் இவர்கள்' என்று கூறுகிறான்.

'கள்வனின் கையில் எனது மனைவியின் சிலம்பு இருக்குமானால் அவனைக் கொன்று, சிலம்பைக் கொணர்க' என்று பாண்டியன் கட்டளையிட்டிருந்தும்கூட, பொற்கொல்லனால் கள்வனென்று அடையாளம் காட்டப்பட்ட கோவலனின் கையில் சிலம்பு இருந்ததைக் கண்டபிறகும், கள்வர்களைக் கண்டு அறிவதிலே ஆற்றலுள்ள அந்தக் காவலர்கள்,

'இவனைப் பார்த்தான் நல்லவனைப் போலத் தெரிகிறானே. களவு செய்து கொலைத் தண்டனை பெறுவதற்குரிய இழிமகன் இவனல்ல' என்று சொல்கிறார்கள்.

உடனே, காவலர்களைப் பார்த்து நகைத்த, கொலைத் தொழிலைச் செய்யும் அந்தக் கொல்லன் ('கருந்தொழிற் கொல்லன் - கொலைக்களக்காதை: 165)

'மந்திரம், தெய்வம், மருந்து, நிமித்தம், தந்திரம், இடம், காலம், கருவி ஆகிய எட்டு வகையான சூழ்நிலைகளைத் துணையாகக் கொண்டு களவாடி வாழ்பவர்கள் இவர்கள். இவனது மருந்தினால் நீ மயங்கினால், அரசனால் தண்டிக்கப்படுவீர்கள். இவன் மந்திரத்தை உச்சரித்தால் நமக்கு இந்திரகுமாரர்களைப் போலவும் காட்சியளிப்பார்கள். இவனைப் போன்றவர்கள் நினைத்தால் நாம் செயலிழந்து போவோம். இந்த இடத்திலிருந்து நகரவும் முடியாது. கட்டுக் கதைகளை உதாரணமாகக் கூறி, நீங்கள் வீணாக அரசனின் தண்டனைக்கு ஆளாகப்போகின்றீர்கள்' என்று அவர்களுக்கு அச்சத்தையுண்டாக்குகிறான் (புலியூர்க் கேசிகன், 2002, கொலைக்களக் காதை 166 - 202).

அந்தவேளை, அங்கு நின்றிருந்த காவலர்களில் ஒருவன் திடீரென்று தனது வாளை வீசுகிறான்இ கோவலனின் உடலில் குறுக்காகப் பாய்கிறது அந்த வாள்! வெட்டப்பட்ட

கோவலன் நிலத்திலே வீழ்கிறான். இது, கோவலனுக்கு நேரடியாக மரணத்தை ஏற்படுத்தித் தனது திட்டத்தில் வெற்றியடைந்த பொற்கொல்லனின் ஐந்தாவது சதி.

சிலப்பதிகாரத்தில், மதுரை நகர வீதியிலே பொற்கொல்லன் கோவலனை சந்திக்கும் வேளையில் முதன்முதலாக நமக்குப் பொற்கொல்லன் என்றே இளங்கோ அடிகள் அறிமுகம் செய்கின்றார். ஆனால், எப்போது, கோவனிடமிருந்த சிலம்பு, தான் களவாடிய, பாண்டிமாதேவியின் சிலம்பைப்போல இருப்பதை உணர்ந்து, கோவலன்மேல் திருட்டுப் பழியைச் சுமத்தப் பொற்கொல்லன் எண்ணம் கொண்டானோ, அந்த இடத்தில் இருந்துஇ அதன்பிறகு 'பொற்கொல்லன்' என்று குறிப்பிடுவதைத் தவிர்த்து, எல்லா இடங்களிலும், 'கலங்கா உள்ளம் கரந்தனன்', 'கருந்தொழிற் கொல்லன்','பொய்வினைக் கொல்லன்' என்றவாறே இளங்கோ அடிகள் குறிப்பிடுவதில் இருந்து அவர் பொற்கொல்லனைக் கோவலனின் கொலைக்கான குற்றவாளியாகத் தெளிவாகக் உணர்த்துவது வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது.

முடிவுரை

பொற்கொல்லன்,

1. பாண்டிமாதேவியின் சிலம்பத் திருடினான்,
2. அந்தத் திருட்டை அப்பாவியான கோவலன்மீது போட்டுத் தான் தப்புவதற்கு எண்ணினான்.
3. எண்ணியபடி கோவலனை சிலம்பைத் திருடிய கள்வன் என்று அரசரிடம் கூறினான்
4. காவலர்களிடம் கோவலனை 'இவன்தான் கள்வன்' என்று அடையாளம் காட்டினான்
5. எப்படியும் கோவலனைக் கொன்றுவிட வேண்டும் என்பதற்காகக் காவலர்களின் சந்தேகத்தைப் போக்கப் பொய்க் கதைகளைக்கூறி, அவர்களை அச்சுறுத்தினான்.
6. பொற்கொல்லனும் கோவலனும் சந்திக்கும் வரை கோவலனுக்கு மரணத்தை ஏற்படுத்தக்கூடிய எவ்வித காரணமோஇ அச்சுறுத்தலோ, கோவன் கொலை செய்யப்படுவதற்கான சூழ்நிலைகளோ இருந்ததே இல்லை.
7. பாண்டிமாதேவியின் காற்சிலம்பை ஏற்கனவே திருடி மறைத்துவைத்திருக்கும் அவன் ஒரு திருடன். அந்தத் திருட்டுக்கே அவன் மரண தண்டனைக்கு உரியவன்.
8. அதனைக் கண்டுபிடிக்கும்வரை தனக்கு மரணதண்டனையை எதிர்நோக்கிக் கொண்டிருந்தவன்.

எனவே, திருடனுக்கு மரண தண்டனை உள்ள ஒரு நாட்டில், திட்டமிட்டுத் திருடி, திருடிய பொருளைத் தன் உடைமையில் வைத்துக்கொண்டு, திட்டமிட்டுக் கோவலனின் பொருளைத் தான் களவுசெய்த பொருளுக்குப் பதிலாகக் காட்டி, திட்டமிட்டுத் தனது திருட்டைக் கோவலன்மேல் சுமத்தி, திட்டமிட்டு கோவலனுக்கு மரணத்தைத் தன் மனதாலும், தொடரான செயற்பாடுகளாலும் ஏற்படுத்தியவன் பொற்கொல்லனே என்பதைச் சிலப்பதிகாரம் பல இடங்களில் மிகத் தெளிவாக எடுத்துரைக்கிறது என்பதை நாம் அறியக்கூடியதாக உள்ளது.

உசாத்துணைகள்:

1. இந்திய தண்டனைச் சட்டக்கோவை.
2. இலங்கைத் தண்டனைச் சட்டக்கோவை (1885).
3. கேசிகன், ப. (2002). சிலப்பதிகாரம் தெளிவுரை. சென்னை: பாரி நிலையம்.

கண்ணகி அணிமணிக் காற்சிலம்பு உடைப்ப,
மன்னவன் வாய்முதல் தெறித்து மணியே
மணிகண்டு
தாழ்ந்த குடையன் தளர்ந்த செங்கோலன்
பொன் செய் கொல்லன் தன்சொல் கேட்ட
யானோ அரசன் யானே கள்வன்
மன்பதை காக்கும் தென்புலக் காவல்
என்முதல் பிழைத்தது கெடுகவென் ஆயுளென
மன்னவன் மயங்கிவீழ்ந் தனனே '

'மண்ணக மடந்தை வான்துயர் கூரக்
காவலன் செங்கோல் வளைஇய வீழ்ந்தனன்
கோவலன் பண்டை ஊழ்வினை உருத்தென்
நண்ணும் இருவினையும் நண்ணுமின்கள், நல்லறமே
கண்ணகி தன்கேள்வன் காரத்தால் - மண்ணில்
வளையாத செங்கோல் வளைந்ததே பண்டை
விளைவாகி வந்த வினை'

'மறைநா ஓசை யல்லாது யாவதும்
மணிநா வோசை கேட்டதும் இலனே
அடி தொழு திறைஞ்சா மன்னர் அல்லது
குடிபழி தூற்றும் கோலனும் அல்லன்'

கண்ணுள் வினைஞர், கைவினை முற்றிய
நுண்வினைக் கொல்லர், நூற்றுவர் பின்வர
மெய்ப்பை புக்கு விலகுநடைச் செலவின்
கைக்கோற் கொல்லனைக் கண்டனனாகித்
'தென்னவன் பெயரொடு சிறப்புப் பெற்ற
பொன்வினைக் கொல்லன் இவன்' எனப் பொருந்திக்
"காவலன் தேவிக்கு ஆவதோர் காற்கு அணி
நீவிலையிடுதற்கு ஆதியோ?" என

'கரந்து யான்கொண்ட காலணி ஈங்கு
புரந்து வெளிப்படா முன்னம் மன்னற்குப்
புலம்பெயர் புதுவனிற் போக்குவன் யான் எனக்,
கலங்கா உள்ளம் கரந்தனன் செல்வோன்'

கன்னகம் இன்றியும், கவைக்கோல் இன்றியும்
துன்னிய மந்திரம் துணை எனக் கொண்டு
வாயிலாளரை மயக்கு துயில் உறுத்துக்
கோயிற் சிலம்பு கொண்ட கள்வன்
கல்லென் பேரூர்க் காவலர்க் கரந்து, என்
சில்லைச் சிறுகுடில் அகத்து இருந்தோன்,... என

'..... யாவதும்
சினை அலர் வேம்பன் தேரான் ஆகி
ஊர்காப்பாளரைக் கூவி, "ஈங்கு என்
தாழ்பூங்கோதைதன் காற் சிலம்பு
கன்றிய கள்வன் கையது ஆகின்
கொன்று, அச்சிலம்பு கொணர்க ஈங்கு"

"மந்திரம், தெய்வம், மருந்தே நிமித்தம்
தந்திரம், இடனே, காலம், கருவி என்று
எட்டுடன் அன்றே இழுக்குடை மரபின்
கட்டுண் மாக்கள் துணைஎனத் திரிவது
மருந்திற் பட்டீர் ஆயின், யாவரும்
பெரும்பெயர் மன்னனின் பெருநவைப் பட்டீர்
மந்திரம் நாவிடை வழுத்துவர் ஆயின்,
இந்திர குமரரின் யாம்காண்குவமோ?
தெய்வத் தோற்றம் தெளிகுவர் ஆயின்
கையகத்து உறுபொருள் காட்டியும் பெயர்குவர்.....
.....என்று அக்
கருந்தொழிற் கொல்லன் சொல்ல"

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
T. Jayanthan

*Corresponding Author:
-

Breaking the First Appoinment Compulsory Period Policy: Paradigm Shift and Infulencing Factors in the Muthur Zone



T. Jayanthan
B.Sc (EUSL), PGDE(OUSL), PGDEA (NIE),
M.Sc.(UK), M.Ed.Mgt (NIE), MPA(SJP-PIM)
Deputy Director of Education (SLEAS II)
Zonal Education Office, Muthur

Abstract

This study comprehensively investigates the policy violations and contributing factors related to the First Appointment Compulsory Period (FACP) among newly recruited teachers within the Muthur Zonal Education Office. The FACP policy introduced to ensure equitable teacher deployment and promote stability especially in rural and underserved areas-has encountered significant implementation challenges. Between 2013 and 2023, over 250 teachers attempted to circumvent the mandatory initial service period, reflecting a systemic issue within teacher placement and retention practices. The research examines this trend through five key components of teacher appointments: gender, subject of appointment, recruitment type, length of service, and geographic location. A sample of 60 teachers who transferred prematurely was selected using cluster sampling. Structured telephone interviews were conducted to gather both quantitative data and qualitative insights

into the motivations behind early transfer requests.

Findings reveal that premature transfers are driven by four major factors: socioeconomic and environmental conditions (e.g., remote school locations, poor infrastructure, and long travel times), teacher-related issues (family support, personal needs, and age), student-related challenges, and school management practices. The study highlights that over 80% of affected teachers cited socioeconomic barriers as a key reason for seeking early transfers. Based on these findings, the study recommends practical policy reforms such as district-based quota recruitment, improved rural infrastructure, and a points-based transfer system that rewards compliance with FACP guidelines-aimed at improving sustainability, fairness, and teacher retention in underserved regions.

Keywords

Deployment, FACP, Policy breaking and newly appointment teachers

1.0 Background of the Study

In the Sri Lankan education sector, rural schools primarily meet their teacher staffing needs through newly appointed teachers, including those from National Colleges of Education (NCOE), university graduates, and teaching assistants. These appointments are governed by the First Appointment Compulsory Period (FACP) policy and its related guidelines. Newly recruited teachers are required to serve in a specific school or zone for a defined period, as stated in their appointment letters. This policy plays a crucial role in managing human resources and addressing teacher shortages in remote and underserved schools.

However, the effectiveness of the FACP policy has been increasingly challenged. A growing number of teachers seek premature transfers, violating the terms of their compulsory service. These violations are driven by several factors that negatively affect teacher equity, school performance, and student achievement in rural zones. The frequent breaching of FACP guidelines undermines the intended stability and continuity in rural education delivery. In many provinces and educational zones, there is no clearly defined or consistently implemented system for managing annual teacher transfers in alignment with the FACP policy. As a result, teacher transfers often occur in an unstructured and ad-hoc manner, influenced by personal interests, political interference, and other external pressures-often with little regard for the educational needs of the schools.

The breakdown of proper FACP implementation has led to imbalanced teacher distribution, especially in difficult and very difficult areas, worsening the existing teacher shortages. On the other hand, effective enforcement of the FACP policy could help maintain a fair and consistent teacher supply and demand chain in rural regions. Premature transfers are often facilitated by various levels of authorized personnel, sometimes for unauthorized or unofficial reasons, further

weakening the integrity of the system. This study seeks to analyze the patterns of FACP violations, identifying five core components of the teacher appointment process and the influencing factors measured by their relative impact that lead to premature policy breaches.

The insights gained from this analysis will contribute to the development of a more effective and transparent teacher placement system, particularly by strengthening the enforcement mechanisms tied to first appointment letters and ensuring equitable distribution of teachers across rural schools.

2.0 Significance of the Study

Teacher transfers have emerged as a significant issue affecting the teaching profession, school performance, and student achievement. The sustainable implementation of the FACP policy guidelines and regulations is essential to minimize teacher shortages and uphold high standards in education delivery.

This study aims to explore the underlying patterns and causes of premature teacher transfers that occur in violation of the FACP policy. Understanding these patterns will contribute valuable insights toward establishing best practices in teacher placement, particularly during the initial recruitment phase. By identifying and analyzing the percentage-wise factors that contribute to the breach of FACP policy in new teacher appointments, this study will help develop strategies to reduce early transfers during the first appointment period. Furthermore, it will generate ideas for creating a more effective and equitable teacher placement mechanism.

The study s recommendations will support the development of a sustainable FACP policy enforcement framework, ensuring a balanced distribution of teaching staff especially in rural and hard to reach schools and ultimately enhancing student achievement.

3.0 Problem Statement

In recent decades, newly recruited teachers in the Mutur Zonal Education Office have increasingly violated the FACP policy during their initial appointment period. This ongoing trend of premature transfers undermines the effectiveness of the policy and negatively impacts equitable teacher distribution and educational quality.

This study analyzes the pattern of policy violations using five key components of the teacher appointment process. It also examines the percentage-wise influence of various factors contributing to the breakdown of FACP policy guidelines. The insights gained from this analysis aim to support the development of improved teacher placement mechanisms during the first appointment period, ensuring better policy compliance and more stable staffing in schools.

4.0 Objectives

4.1 General Objective

To assess the effectiveness of the implementation of FACP policy guidelines and to support the development of sustainable practices in teacher transfer mechanism.

4.2 Specific Objectives

- *To review the emerging trends and patterns of premature teacher transfers in relation to the FACP policy guidelines.*
- *To identify and analyze the key factors contributing to premature transfers those violate the FACP policy.*

5.0 Literature Review

According to Jimerson (2003), one of the major challenges in delivering quality education in rural schools is the difficulty in recruiting qualified teachers. Collins (2012) explains that frequent teacher transfer requests disrupt the stability and continuity of teaching, which in turn negatively affects student performance. Furthermore, research by Darling-Hammond (2001) highlights that the underpayment of teachers in rural areas leads to a serious distribution issue, where well-qualified new teachers tend to avoid postings in the areas that need them most. These studies collectively reveal that many newly appointed teachers assigned to rural schools often avoid long-term teaching careers due to poor conditions and lack of support.

Ammesha (2018) states that many developing countries lack clearly defined policies regarding teacher transfers. In most cases, decisions related to transfers are made in an ad-hoc manner, often influenced by personal preferences, political interference, and other informal factors, rather than by policies aimed at improving the quality of education. Similarly, Wilfered (2009) found that teacher transfers have a measurable impact on students' academic performance in public secondary schools. These findings suggest that most independent studies focus on identifying the factors affecting teacher deployment and the implementation of transfer policies.

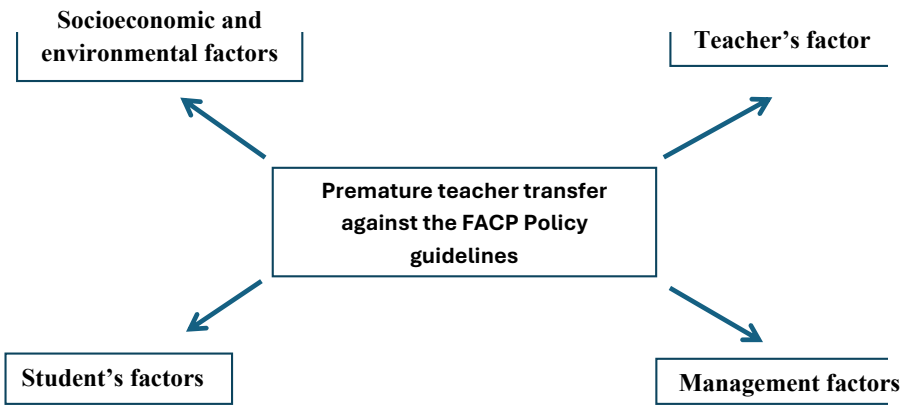


Figure 1: Conceptual Framework showing Factors that Influence premature teacher transfers against the FACP

Teacher-related factors such as attitudes, along with socioeconomic and environmental conditions, including living and working environments, terms of employment, and career advancement opportunities can be significantly influenced by the management style, activities, and incentives provided by school stakeholders (UNESCO, 2005). Effective management of human and financial resources determines the level of school security, the availability of social amenities, and the quality of infrastructure. Teachers' health and qualifications can be improved through in-service training, especially when supported by administrative incentives. Such training has the potential to shift teachers' attitudes toward students, improve their perception of socioeconomic and environmental challenges, and influence personal characteristics that affect their willingness to remain in a specific school.

The administrative management style often depends on school type and size, which are influenced by broader socioeconomic conditions, student enrollment, and the availability of qualified, disciplined, and healthy teachers who can take on leadership responsibilities. Feng (2005) further argues that the availability and quality of teachers directly impact discipline, student enrollment, and academic performance. Additionally, students' gender and socioeconomic background may shape teachers' attitudes, potentially leading to transfer requests. These attitudinal biases may vary based on the teacher's gender, age, training, and experience.

A student's economic background determines their ability to pay school fees, which in turn affects the financial capacity of the school to provide teacher incentives, housing, and improvements to institutional facilities. Sargent (2003) argues that socioeconomic and environmental factors such as the availability of housing, social amenities, infrastructure, as well as the location and type of school have varying impacts on teacher transfer requests. These impacts differ depending on the teacher's gender, marital status, health, and personal background.

Higher levels of teacher job satisfaction are generally found in schools that have more resources for teaching, better welfare provisions for both teachers and students, timely payment of salaries, stronger management support, and fewer disciplinary problems. Conversely, teachers working in poorer, more remote villages tend to experience lower job satisfaction, which often results in increased transfer requests (Sargent, 2003). Therefore, this conceptual framework highlights the influence of socioeconomic and environmental factors, alongside teacher, student, and management variables, on teacher transfer requests.

Most studies have focused on teacher transfers and their impact on students' achievements and performance, while some have examined the factors affecting teacher deployment policies. However, our study specifically addresses premature transfers that violate the FACP policy within the education sector. It aims to identify the trending patterns of these transfers based on six key components of new teacher appointments: Gender, Appointment Subject, Type of Recruitment, Working Period, Living District, and Transferred Zone. Additionally, this study provides an in-depth analysis of the factors influencing teacher transfers that breach the FACP policy in the Muthur zone from 2013 to 2023.

6.0 Methodology

This study was conducted as a descriptive survey in the Muthur zone, utilizing both qualitative and quantitative data collection methods. Data on teacher appointments and premature transfers were obtained from relevant administrative bodies, while information on influencing factors was gathered through telephone interviews with teachers. Between 2013 and 2023, over 250 teachers in the educational administrative area violated the FACP policy during their first appointment. From this population, a sample of 60 teachers was selected using cluster sampling. The clusters were based on key appointment components identified during the research. Data analysis was performed using the Statistical Package for Social Sciences (SPSS). Participants were assured that the information collected would be used solely for academic purposes, with confidentiality maintained and participation voluntary.

7.0 Findings

Data on newly recruited teachers, categorized by recruitment year, type of appointment, and premature transfers against the FACP guidelines, were collected from the Zonal Education Office, Provincial Education Department, and Ministry of Education. The summarized data are presented in Table 1, which also organizes the percentage of premature transfers according to each recruitment batch

S.N	Year of Appointment	Type of Appointment	No of Appointments	No of Premature Transfers	Percentage of premature Transfers
01	2013	Graduate	172	56	32.55%
02	2014	NCOE	23	04	17.39%
03	2014	Graduate (B.Ed.)	34	12	35.29%
04	2015	Graduate	64	19	29.68%
05	2015	NCOE	31	14	45.16%
06	2015	HNDE	28	16	57.14%
07	2016	NCOE	19	08	47.36%
08	2017	Graduate	182	89	48.90%
09	2017	HNDE	19	09	47.36%
10	2017	NCOE	31	07	22.58%
11	2018	Graduate	44	18	40.90%
12	2019	NCOE	27	06	22.22%
13	2019	Volunteers	89	24	26.96%
14	2021	NCOE	24	03	12.50%
15	2022	NCOE	21	03	14.28%
16	2023	NCOE	23	02	08.69%
17	2023	Graduate (B.Ed.)	06	00	00.00%
Total Premature transfers			837	290	34.64%

Table 1: Newly appoint teachers and premature transfers against the FACP implementations

Out of the teachers who did not complete their compulsory first appointment period in the Muthur educational area from 2013 to 2023, 202 were female and 88 were male. This represents 34.64% of all teachers who attempted early transfers in violation of the FACP guidelines during this period. Among those breaking the guidelines, 69.54% were female and 30.46% were male. Additionally, 80.25% of these teachers were under 35 years old, while the remainders were over 35. The teachers in this group were recruited through five main methods: 63 NCOE appointments, 182 Graduate appointments, 12 Bachelor of Education appointments, 24 HNDE appointments, and 24 volunteers. Notably, over 62.75% of Graduate appointment teachers requested early transfers in the last decade, along with 21.72% of NCOE teachers who violated the transfer policy. Similarly, 53.19% of English-appointed teachers (HNDE) also engaged in premature transfers during their first appointment.

The teachers' permanent residences and their nearest educational zones largely influence their early transfer requests. Among the teachers who requested

premature transfers, 40.68% (118 teachers) have permanent residences in the Batticaloa District, 35.52% (104 teachers) in the Ampara District, and the remaining 23.44% (68 teachers) in the Trincomalee District. These teachers submitted transfer requests across nine educational zones in the Eastern Province, including Batticaloa, Paddiruppu, Batticaloa-West, Akkaraipattu, Trincomalee, Samanthurai, Thirukkovil, Kalmunai, and Kinniya. Further details show that in Batticaloa District, 59 teachers (30.62%) transferred within the Batticaloa zone, while 34 teachers (11.75%) requested transfers to the Paddiruppu zone. In the Ampara District, 28 teachers (9.55%) applied for transfers to Kalmunai, 32 teachers (11.03%) to Akkaraipattu, 24 teachers (8.27%) to Samanthurai, and 20 teachers (6.89%) to Thirukkovil. Additionally, 32 teachers (11.03%) transferred to the Trincomalee zone, and 24 teachers (8.27%) requested premature transfers to the Kinniya zone.

Four main factors influence premature teacher transfers in the Muthur Zone: socioeconomic and environmental factors, teacher-related factors, student-related factors, and management factors. These factors are based on findings from various studies and research. Data collected through structured questionnaires from 60 teachers reveal the percentage influence of each factor on early transfer requests submitted to the administration. Interviews with respondents further highlight the extent to which these factors contribute to premature transfers, particularly in relation to the implementation of the FACP guidelines.

Socioeconomic and environmental factors

Socioeconomic and environmental components have a strong influence on early transfer requests against the FACP guidelines. More than 81.72% of teachers (237 teachers) have sought transfers based on factors such as school location, type of school, school infrastructure, travel accessibility, socioeconomic status, and availability of social amenities. Among newly appointed teachers, 172 (59.31%) are particularly affected by school location and travel accessibility. A significant number of teachers (75.34%) spend over 5 hours daily commuting to their teaching locations, often using three different bus routes. Additionally, 75.24% of teachers report that their socioeconomic status contributes to their decision to request early transfers. School infrastructure, especially teacher accommodation facilities, also plays a major role, influencing 65.24% of early transfer requests.

Teacher's factor

Teachers' factors are among the most prominent reasons for premature transfers against the FACP guidelines, affecting nearly 64.13% (186 teachers) of those seeking early transfers. Several sub-factors contribute to this issue, including gender, age, academic and professional qualifications, and family background.

Notably, 162 female teachers (55.86%) have submitted transfer requests influenced by gender-related considerations. Additionally, 184 teachers (63.44%) cited low family support and the distance between their partner's workplace and their own posting as significant reasons for requesting early transfers. Age is also a factor, with 35 teachers (12.06%) seeking transfers due to being over 35 years old during their first appointment period. Volunteer appointment teachers are particularly affected by age and qualifications, with 90.29% of them requesting transfers because of being over 35 years old and having lower academic and professional qualifications in the education sector.

Student's and Management factors

Less than 10.98% of teachers were influenced by student-related and management factors when breaking the FACP guidelines over the past decade in the Muthur zone. Class size played a role, with 80.25% of teachers affected by having more than 25 students per classroom, while 19.75% were influenced by having fewer than 25 students. Additionally, the management style of principals and sectional heads negatively impacted premature transfers, with over 35% of teachers reporting that poor management practices contributed to their decision to request early transfers.

8.0 Recommendations for Improving Teacher Placement

The analysis of both qualitative and quantitative data offers valuable insights for developing a more effective teacher placement system for newly recruited teachers. The following recommendations are proposed:

1. *Implement a District-Based Quota System: Future teacher recruitment should be organized based on district quotas to ensure balanced distribution across regions.*
2. *Placement in Transport-Accessible Schools: Newly appointed teachers should be assigned only to schools within a maximum travel distance of 40 km to improve accessibility and reduce transfer requests.*
3. *Improve Infrastructure in Remote Schools: The Ministry of Education should prioritize developing adequate housing and infrastructure facilities in remote area schools to enhance teacher retention.*
4. *Introduce a Points-Based Transfer System: Establish a transparent points system for teacher transfers, rewarding those who complete their compulsory FACP service period with additional points to encourage compliance.*

9.0 Conclusion:

This study supports the sustainable deployment of newly appointed teachers through adherence to the FACP guidelines. The analysis revealed distinct patterns of premature teacher transfers, influenced by key appointment components. Four major factors contribute to early transfers: socioeconomic and environmental conditions, teacher-related factors, student-related factors, and management practices. Implementing a strategic placement system for new teachers can significantly reduce premature transfers that violate FACP guidelines. The establishment of a matrix-based First Appointment Placement System (FAPS), which takes into account the influencing factors and transfer trends, is recommended to enhance teacher retention and improve deployment effectiveness.

References

1. *Balasooriya, B. M. J. (2012). Teacher recruitment and teacher mobility in Sri Lanka.*
2. *Feng, L. (2007). Opportunity wages, classroom characteristics and teacher mobility [Unpublished manuscript]. Fredonia, NY: SUNY - Fredonia.*
3. *Ingersoll, R. M. (2001). Teacher turnover and teacher shortages: An organizational analysis. American Educational Research Journal, 38(3), 499-534. https://doi.org/10.3102/00028312038003499*
4. *Mugisha, M. (2018). The effect of transfers on teacher performance in government-aided secondary schools in Wakiso District [Unpublished master's thesis].*
5. *National Education Commission. (2014). Study on the professional development of teachers and teacher educators in Sri Lanka.*
6. *UNESCO. (2005). Special intergovernmental conference on the recommendation concerning the status of teachers. Paris. Retrieved from https://doc.unesco.org/0011/0014048e*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Nanthakumar Varnarav

*Corresponding Author:
vvarnarav@gmail.com

உள ஆற்றுப்படுத்தலில் உருவாடல்



Nanthakumar Varnarav
Master of Performing Arts (Theatre)
Department of Performing and Fine Arts,
Central University of Punjab

ஆய்வுச் சுருக்கம்

உருவாடல் சடங்குகளில் உள ஆற்றுப்படுத்தல் இயற்கை வழிபாடுகளோடும், நாட்டுப்புற சமய சடங்குகளோடும் தொடர்புபட்ட உருவாடல் எனப்படும் தெய்வமாடல் சடங்கு, கிராமிய சமுதாயங்களில் ஒரு சக்திவாய்ந்த உள ஆற்றுப்படுத்தல் முறையாக விளங்குகிறது. தெய்வீக அனுபவம், பக்தி, சமூக நம்பிக்கைகள், மற்றும் உடல் இயக்கங்கள் இணைந்து உருவாக்கும் இந்த சடங்கு, தனிநபர் மற்றும் சமூக மனநலத்தில் முக்கியமான தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகிறது.

உருவாடல் நிகழ்வுகளில், மக்கள் தங்களது பிரச்சனைகள், எதிர்பார்ப்புகள், மற்றும் மன அழுத்தங்களை பகிர்ந்து கொள்ளும் வழியாக இது அமைகிறது. பக்தர்கள் தெய்வங்களின் ஊடாக தீர்வு, வழிகாட்டல், மற்றும் ஆறுதல் பெறுவதாக நம்புகின்றனர். இந்த நிகழ்வுகள் மன ஒட்டுமொத்தத்தை வளர்த்து, தன்னம்பிக்கையை உயர்த்தியும், உறவுகளை வலுப்படுத்தியும் செயற்படுகின்றன. மனநல அடிப்படையில், உருவாடல் சடங்குகள் எதிர்மறை உணர்வுகளை நேர்மறையாக மாற்றும், மன உற்சாகத்தையும் சமநிலையையும் ஏற்படுத்தும் சிக்கலற்ற உளவியல் உந்துகோள்களாக கருதப்படுகின்றன. உருவாடல் என்பது வெறும்

சடங்கல்ல, பக்தியின் வெளிப்பாடாகவும், மன ஓய்விற்கான உள வழிகாட்டலாகவும் செயல்படும் ஒரு சமூக சிகிச்சை வடிவமாகும்.

திறவுச் சொற்கள்

சடங்கு, சமூகம், அழகியல், உளவியல், ஆடல், வாழ்வியல், உருவாடல், மானிடவியல்.

அறிமுகம்

சடங்கானது இயற்கையின் உருவாக்கத்தில் இருந்து தொடர்புபட்டதாகவும் கிராமப்புற மக்களின் வாழ்வியலோடு ஒன்றிணைந்ததாக நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டில் நம்பிக்கைகள் மற்றும் உறவு நிலைகள் மேம்பட்டதாகவும் அமையும் சமய சடங்குகள் மக்கள் தங்கள் வாழ்வியலின் ஒரு பகுதியாக ஏற்றுக் கொண்ட ஓர் ஒழுக்கம் சார் முறையாகும். சடங்க நிலைகளிலே பல்வேறுபட்ட நிகழ்வு சார் விடயங்கள் அமையப்பெற்று விடுகின்றன. அவ்வகையில்தான் தெய்வமாடுதல் என்பது இயற்கை சமய சடங்கு முறையின் அடிப்படையான ஒன்றாகவும், வழிபாட்டினை நடத்தும் சமூகக் குழுக்களை சேர்ந்த சிலர் தெய்வ இயல்பு வரப்பெற்று ஆடும் ஓர் நிலையே உருவாடல், தெய்வமேறிய ஆடல், அனுபூதியாட்டம், உட்புகுந்த நடனம், சாமியாட்டம், பேயாட்டம் இது போன்ற பல பெயர்களில் அழைக்கின்றதனை அவதானிக்க முடிகின்றது.

சடங்க நிகழ்வுகளின்போது மடை, வேள்வி, பொங்கல், பள்ளயம், படையல், திருவிழா, குளுர்த்திபாடுதல் போன்ற பல நிகழ்வுகளுடனும் தொடர்பு பட்டவையாக பார்க்க முடிவதுடன் பொதுவாக கூறுவதாக இருந்தால் வளம் வேண்டிய ஒரு நிகழ்வாக அமைந்து விடுகிறது. இவை அனைத்தையும் இணைக்கும் அல்லது இயக்கும் ஒன்றாக உருவாடல் சடங்கு அமைகிறது.

உருவாடலின் பண்பாட்டு அடித்தளம்

உடல் இன்றி கட்டுப்பாடுகள் இல்லை கட்டுப்பாடுகள் இன்றி உடல் இல்லை என்ற எண்ணக்கருவிற்கு ஏற்ப சமய வழிபாட்டு மரபிலே 'உருவாடல்' 'உருக்கொள்ளல்'என்பது பக்தியில் மூழ்கியவர் தம்மை மறந்து ஆடல் இயக்கங் கொள்ளுதல் உருவாடல் எனப்பட்டது. (ஜெயராசா.சபா, 1999:05)

உருவாடலின் தலையாய நோக்கமாக 'அறன் வலியுறுத்தல்' அவதாரம் ஆடலாகின்றது ஆடல் அவதாரமாகின்றது மனிதர்களுக்கு இடையே ஏற்பட்ட முரண்பாடுகளை தீர்த்து வைப்பதற்கு தொல்குடி மக்கள் பல்வேறு நிகழ்வுகளை நிகழ்த்தினர். மனித ஒருங்கிணைப்பு வீழ்ச்சியுறுதல், ஒழுக்கம் நிலை குலைதல், நேர்மை தவறுதல், அறம் விழ்தல் போன்றவற்றின் அடியாக ஆடல் முறை தோற்றம் பெற்றிருக்கும் நிலையில் மனவெழுச்சிகளோடும், உணர்வுகளோடும் அவதாரங்களையும் இயற்கை நிகழ்வுகளையும் தொடர்பு படுத்தி பக்தி மேலீட்டினால் உருவாடலாக சடங்குகளில் வெளிப்படுகின்றன.

இவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்படுவதன் முக்கிய நோக்கம் 'உருவாடல்' எனப்படும் தெய்வமாடல் சடங்கினை ஒரு உள ஆற்றுப்படுத்தல் செயல்முறையாக ஆராய்வதாகும். உருவாடல் என்பது நாட்டுப்புற சமய மரபுகளில் தோன்றி, கிராமப்புற மக்களின்

வாழ்வியலோடும், அவர்களது நம்பிக்கைகளோடும் ஒன்றிணைந்த ஒரு பண்பாட்டு நிகழ்வாக விளங்குகிறது. இந்நிலையில் உருவாடல் சடங்குகள், பக்தியின் வெளிப்பாடாக மட்டுமல்லாமல், சமூக உறவுகளை வலுப்படுத்தும் சக்தியாகவும், மக்கள் வாழ்வில் ஒழுக்கம் மற்றும் ஒற்றுமையை நிலைநிறுத்தும் கருவியாகவும் அமைகின்றன.

அதே நேரத்தில், உருவாடலை வெறும் சமயச் சடங்காக மட்டும் கருதாமல், அது ஒரு உளவியல் சிகிச்சை மற்றும் சமூக ஆற்றுப்படுத்தல் செயல்முறையாக விளங்குகிறது. இதன் மூலம் பாரம்பரியக் கலைச் சடங்குகளை நவீனக் கண்ணோட்டத்தில் மனநலம் சார்ந்த சமூக உளவியல் கருவிகளாகப் பயன்படுத்தும் புதிய வாய்ப்புகளை முன்வைப்பதே தலையாய நோக்கமாகும்.

இயற்கை சார்ந்த தளத்திற்குரிய நாட்டார் தெய்வங்களின் இருப்பு நிலையற்றது. எங்கும் தோன்றுவது வழிபடும் காலச் சூழலின் போது கல், மண், சாணி கொண்டு சாமியின் உருவம் உருவாக்கப்பட்டு பின்னர் மழை காற்று வெய்யிலால் அழியும் நிரந்தரமற்ற தன்மை நாட்டார் தெய்வங்களின் நிலையாகும். நாட்டார் சாமிகள் மனிதர்களிடம் இறங்கி சாமியாடுதல் மூலம் தங்களை வெளிப்படுத்திக் கொள்கின்றனர். (பக்தவத்சல பாரதி, 2020:284-285)

உருவாடலின் சிறப்பம்சமாக சடங்கு நடைபெறும் இடங்களில் அப்பிரதேச மக்களின் பங்களிப்புடன் நடைபெறுவதனை அவதானிக்க முடிவதுடன். கண்ணகியம்மன், மாரியம்மன், கங்கையம்மன், கம்பகாமாட்சி, காளி, வடபத்ரகாளி, மாநீலி, பேச்சியம்மன், வீரபத்திரன், காத்தான், வைரவர், பெரிய தம்பிரான், நரசிம்மவைரவர், வதனமார், அனுமான், சுவாதி அம்மன், திரிசூலவைரவர், ஆதி வைரவர் இது போன்ற பல்வேறு விதமான தெய்வங்களை உருவாடலின் போது ஆடுவதனை அவதானிக்க முடிகின்றது. (வர்ணராவ்.ந,2024:23)

உருவாடல் நிகழ்வுகளிலே மக்களின் துன்பங்கள் பிரச்சனைகள் மற்றும் குறைகளை கூறுதல் அவற்றை தீர்ப்பதற்கு என்ன பரிகாரம் செய்ய வேண்டும் என்பதையும் அவற்றை தீர்ப்பதற்கான முயற்சி செய்தலும் தெய்வமாடல் சடங்கில் முக்கியம் பெறுகின்றன. தங்களது குல தெய்வங்கள் தெய்வமாடுபவர்களில் வெளிப்படுகின்றது என மக்களின் தீராத நம்பிக்கையும் தாம் தெய்வங்களுடன் நேரடியாக பேசி தங்கள் தேவைகளை பூர்த்தி செய்யலாம் என்கின்ற மனநிலையும் மன நிறைவையும் வழங்குகின்றது.

தெய்வமாடலிலே பறை, உடுக்கை, சிலம்பு, குழல், தாளம் போன்றவற்றில் ஓசைக்கு ஏற்ப உருக் கொண்டு ஆடுவதும், உருவேற்றி ஆடுவதும், தாமாகவே உரு வந்து ஆடுவதும் ஆடல் நிலைகளாகும். இங்கு பிரதானமாக கட்டுதல், மறித்தல், படுகளம் அடித்தல் என பல நிகழ்வுகளும் அதனுடன் மந்திரம், காவியம், அகவல் போன்றவற்றின் பயன்பாடுகள் அதிகரித்தும் காணப்படுகின்றது.

பெரும்பாலும் ஆட்ட முறைகளாக துள்ளுதல், பாய்தல், ஓடுதல் போன்றனவும் சில சடங்குகளில் காணமுடிவதுடன் மந்திரங்களின் தன்மை குறைந்த நிலையிலும் மன ஒரு நிலைப்பாட்டோடு திடீரென ஆடுவதும், கலைந்து விடுவதும் சில சடங்குகளில் காணக் கிடைக்கின்றது. சில மந்திரவாதிகள் தாம் கற்ற மந்திர வேலைகளை பரீட்சிக்கும் இடமாகவும் சடங்கு நடைபெறும் இடத்தினை பயன்படுத்துகின்றனர். அதாவது தெய்வம் உருக் கொண்டு ஆடுகின்ற போது அதனை ஆட விடாது பண்ணுவதும், படுகளம் அடித்து நிலத்தில் விழவைத்தல், அசைய விடாது பண்ணுதல் போன்ற மந்திர தந்திர வேலைகளைச் செய்கின்றனர் பின்னர் பூசகர்களின் தலையீட்டினால் மீண்டும் தெய்வம் உருப் பெற்று ஆடுவதை அவதானிக்க முடிகின்றது.

பிரதேச சடங்குகளில் காணப்படும் உருவாடல் முறையிலே அதிகமாக பெண் தெய்வங்கள் காணப்படுகின்றன. இதனால் குறிப்பிட்ட சில ஆலயங்கள் தவிர்ந்த ஏனைய அனைத்து சடங்கு நடைபெறும் இடங்களிலும் ஆண்களே பெண் தெய்வம் போன்று வேடமிட்டு சாறி உடுத்தி, தலையில் மொக்காடிட்டு, நெற்றியில் குங்குமம், கைச்சிலம்பு, காற்சிலம்பு, ஆயுதங்கள், வேப்பிலை போன்றவற்றினை துணையாக கொண்டு உருவரப்பெற்று நளினமாகவும், துள்ளலுடன் சில நேரங்களில் ஆக்ரோஷமாகவும் இசைக் கருவிகளின் ஓசைக்கு ஏற்றால் போல் ஆடுகின்றனர். இவ்வாறான உருவாடல் பண்பாட்டு நிலையில் நிகழ்த்தப்பட்டு வருகின்றன.

உள் மனவியக்கமும் வெளிப்பாடும்

உருவாடல் முறையிலே ஒருவரின் உளக்கவி நிலை, உளமூட்டல் முதலியவற்றுடன் தொடர்பு பட்டதாக உருவாடல் அமைந்திருக்கும். ஆடும் திறன், ஆழ்ந்த தெய்வ ஈடுபாடு, பக்தியை ஆடலால் வெளிப்படுத்தும் உந்தல் முதலியவை உருவேறிய ஆடலை ஆடுதற்குரிய விசைகளாகக் காணப்படுகின்றன.

உருவாடல் நிலையின் போது ஆழ் மனதில் தான் என்ற சுய உணர்வை மறந்து யார் உற்றார், யார் அயலார், யார் பக்தர்கள், யார் பார்வையாளர்கள் என பிரித்தறியும் வேறுபாட்டு உணர்வுகள் மறைந்து இறை சங்கமத்தோடு கூடிய ஆடலாக உருவாடல் காணப்படுகின்றது. சடங்கு நடைபெறும் இடம் உருவாடல் ஆடப்படும் இடமாக அமைவதுடன் இறைவன் பற்றிய கற்பனைகள் ஆடலாகவும், அபிநயமாகவும் வெளிப்படும் அவற்றின் ஒத்திசைவும் நெகிழ்ச்சி தன்மையும் சடங்கில் நிறைந்து காணப்படுகின்றது.

ஆடல் என்பது ஒத்திசைவு, சமநிலை, சமச்சீர் தன்மை, தனித்துவ மலர்ச்சி முதலியவை கலையாக்கத்தின் அழகுருக்களாக விளக்கப்படலாயிற்று இவை பௌதீக நிலைத்துவம் கொண்டதாக அமைந்திருந்தது பௌதீக நிலைத்துவத்தில் இருந்து பௌதீகம் கடந்த நிலைத்துவத்தை நோக்கிய பெயர்ச்சி பின்னர் வளர்ச்சி அடைந்து அதாவது அழகியல் உணர்வும் தெய்வீக உணர்வும் வேறு பிரிக்க முடியாதவை என உணர்த்தப்பட்டது. *(ஜெயராசா.சபா,1999:02)*

உருவாடல் வெளிப்பாட்டினால் மனதில் உள்ளும் புறமும் இசைவாக்கல் ஏற்படுவதோடு முரண்பாடுகளும் உடல் நெருக்கு வாரங்களும் உடல் சோர்வும் ஆடலால் தளர்த்தப்படுகின்றது. உள் மனக் குழப்பத்திலும் புற சூழலுக்கும் இடையே நல்லுறவை ஏற்படுத்துகின்றது மனதில் உள்ள ஆடல் அனுபவத்தினை திடீரென தெய்வ உந்துதலின் மூலம் வெளிப்படுகின்றது. ஒவ்வொருவருக்குள்ளும் பல்வேறு திறமைகள் ஒளிந்து கிடக்கின்றன எனினும் தெய்வீக ஆடலில் உடல் உந்தல் ஏற்படும் போது ஆடாமல் இருப்பது தவறு என்றே கூறவேண்டும். உடலின் மூலமே பக்தியை இவர்கள் வெளிப்படுத்துகின்றனர். ஆடப்படுகின்ற ஒவ்வொன்றும் உளம் சார் பக்தியின் உந்தலாகிறது இதனால் உருவாடல் தெய்வீக வலுவிற்கு உட்புகுந்து ஆட வைக்கிறது ஆடல் பக்தி என்பன சடங்கு வழிபாட்டில் முக்கியம் பெறும் நிகழ்வுகளாகும்.

உருவாடல் உடல் மொழியின் வெளிப்பாடு வெறுமனே பயிற்சியினாலும், பல கலைகளைப் பயின்றவர்களினாலும் வெளிப்படுத்துவது இல்லை மாறாக அவர்களுக்குள் ஏற்படும் உள உந்தலினால் ஆடலினால் திறன்களை வெளிப்படுத்துபவர்களாக உருவாடுபவர்கள் அமைக்கின்றனர். இவை முன்பே திட்டமிட்டு நிகழ்த்தப்படாது அது ஒரு பக்தியின் மேலீட்டால் திடீரென உள் மனதில் ஏற்படும் மாறுதலே ஆடலாக

வெளிப்படுகிறது.

உருவாடுபவர்களின் கருத்துக்களை கொண்டு நோக்கும் போது தமக்குள் ஏதோ மாற்றம் மற்றும் நிலை தடுமாற்றம் ஏற்படுவதாகவும் சிலம்பு, பறை, உடுக்கை போன்றவற்றின் ஒலிகளைக் கேட்கும்போது கட்டுப்பாட்டுக்குள் இருக்கும் உடல் அவற்றை மீறி இயக்கம் கொள்வதாக கூறுகின்றனர்.

சிலர் கூறுகையில் திடீரென சாமி வந்து ஆடுவதாகவும் சிறிது நேரம் கழித்து தமக்கு என்ன நடந்தது தான் என்ன செய்தோம் என்பது கூட தெரியாமல் சடங்குடன் இணையும் நிலை உண்டாகிறது என்கின்றனர். இன்னும் சிலர் கூறுகையில் தாம் ஆட காரணமாக அமைவது சடங்கில் கொண்ட உயரிய நம்பிக்கை மற்றும் பக்தி என கூறுகின்றனர். குறிப்பாக சில நேரங்களில் சடங்கு நடைபெற வேண்டுமா இல்லையா என்பதனையும் உருவாடலின் மூலமே கேட்டு அறிந்து கொள்வதாகவும் அறிய முடிகின்றது.

மனித உடம்பை ஆலயமாகவும், புலன்களை அதற்குரிய கருவிகளாகவும் கருதும் மரபு இந்துக்களின் அறிகையிலே சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தது உடம்பினது இயக்க நடுவனாக அமையும் உள்ளம் அல்லது புத்தியே புலக்காட்சியை ஒழுங்கு செய்யும் உறுப்பாக கருதப்பட்டது. *(ஜெயராசா.சபா,1999:11)*

இவ்வகையில் தான் மனவெழுர்ச்சியின் உந்தலானது உள்ளார்ந்த ஆடல் ஆற்றலை அவிழ்த்து ஆழ் மனமும் இறை அனுபவம் உருவாடல் மூலம் வெளிப்படுகின்றது. உருவாடுபவர்கள் தெய்வங்களாக மாறி பக்தர்களுக்கு தெய்வ வாக்கு கூறுதல் கட்டுச் சொல்லுதல் குறி சொல்லுதல் போன்ற செயற்பாடுகளில் ஈடுபடுவதுடன் இதனை பக்தர்கள் தெய்வ வாக்காக ஏற்று அதன்வழி நடக்கின்றனர் இதன்போது சில புரியாத மொழிகளிலும், முக பாவனைகளிலும் வெளிப்படுத்துவர் இதனை புரிந்து கொள்ள இயலாத பக்தர்கள் பூசாரிகளின் உதவி மூலம் அறிந்து கொண்டு அதற்கான பரிகாரங்களை செய்கின்றனர். கிராமிய வழிபாட்டு முறையிலே பக்தர்கள் அதி தீவிர நிலையில் நம்பிக்கையின் அடியாக ஒன்றித்து விடுகின்றனர்.

ஆடல் என்பது உளவியல் அடிப்படையில் ஒரு 'நேர்நிலைக் கலை' என்று குறிப்பிடப்படும் அதாவது எதிர் நிலையான மனவெழுச்சிகளை நேர் நிலைக்குத் திருப்புவதற்கு ஆடல் துணை செய்யும். உதாரணமாக கோபத்தில் இருக்கும் ஒருவர் ஆடலில் ஈடுபடும் பொழுது கோபம் என்கின்ற எதிர்நிலையான மனவெழுச்சி தணிந்து நேர்நிலையான உணர்வுகள் வளரத் தொடங்கும் இவை அனைத்தையும் பார்க்கும்போது உருவாடல் முறையில் மனவளர்ச்சி சார்ந்த உள வெளிப்பாட்டிற்கும் உள ஆற்றுப்படுத்தலிலும் பிரதானம் பெறுகின்றன. *(ஜெயராசா.சபா,1999:10)*

இவ்வகையில்தான் உருவாடல் சடங்குகள் மனித மனங்களில் உள்ள அழுத்தங்களையும், இறுக்கங்களையும் உடைத்து மகிழ்வான வாழ்விற்கு வழி செய்வதுடன் ஆற்றுப்படுத்தல் ரீதியாக ஒரு நபருக்கு ஏற்படும் உளவியல் சார்ந்த பிரச்சினைகளுக்கு வழிகாட்டுதல், உதவுதல் மற்றும் ஆலோசனைகளை வழங்குதல் போன்றவற்றினை மேற்கொள்கின்றது. தாம் கலந்து கொண்டு திருப்தியாக ஈடுபட்டதாகவும் இதனால் தமது வாழ்வில் மாற்றங்கள் நிகழும் எனவும் புதிய வாழ்வு கிடைத்து விட்டதாகவும் மகிழ்ச்சி கொண்டு சடங்குடன் இணைந்து வாழும் சமூகமாக இருக்கின்றனர். இது அவர்களின் மனநலத்தை மேம்படுத்தவும், அவர்களுக்குள் இருக்கும் பிரச்சனைகளை சமாளிக்க உதவும் தொடர் செயன் முறையாகும்.

முடிவுரை

உருவாடல் என்பது பக்தியின் வெளிப்பாடாகத் தோன்றினாலும், அது ஆழ் மனதில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்தும் ஒரு உள ஆற்றுப்படுத்தல் செயலாகும். மக்கள் தங்கள் மன அழுத்தம், பிரச்சனை, ஆசைகள் ஆகியவற்றை தெய்வம் மூலம் வெளிப்படுத்தி, அதற்கு தீர்வு பெறும் முயற்சியாக உருவாடல் செயல்படுகிறது. இந்த சடங்கு, நம்பிக்கை, பக்தி, உடல் இயக்கம், கலை, சமூக உறவுகள் ஆகிய அனைத்தையும் ஒருங்கிணைக்கும் ஒரு பரந்த மனநலக் களமாக செயல்படுகிறது. இது உடலையும் உள்ளத்தையும் இணைக்கும் வழிபாட்டு வடிவமாகவும், அழுத்தங்களை குறைக்கும் உளவியல் சிகிச்சையாகவும் காணப்படுகிறது. இவ்வாறு உருவாடல் என்பது மரபு சார்ந்த பக்தி நிகழ்வாக மட்டும் இல்லாமல், மனநலம், சமூக ஒற்றுமை, தன்னம்பிக்கை ஆகியவற்றை வளர்க்கும் ஆழ்ந்த உள ஆற்றுப்படுத்தல் முறையாக விளங்குகிறது.

உசாத்துணை

1. பக்தவத்சலபாரதி. (2020).இலக்கியமானிடவியல். அடையாளம் 1205/1, கருப்பூர் சாலை, புத்தாநத்தம் 621310, திருச்சி மாவட்டம், இந்தியா.
2. சபா ஜெயராசா,க. (1999). ஆடல் அழகியல். போஸ்கோ, நல்லூர், யாழ்ப்பாணம்.
3. இன்பமோகன்,வ. (2012). கிழக்கிலங்கையிச் சடங்குகள்: சமயம், கலை, அழகியல். குமரன் புத்தக இல்லம்.
4. பக்தவத்சலபாரதி.(2017). பண்பாட்டு உரையாடல். அடையாளம் 1205/1, கருப்பூர் சாலை, புத்தாநத்தம் 621310, திருச்சி மாவட்டம், இந்தியா.
5. வர்ணராவ்.ந. (2024). நாடகத் துறை, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம். மருதம் கலை இலக்கிய ஆய்வு மையம் மற்றும் சான்லாக்ஸ் பன்னாட்டு ஆய்விதழ்.
6. நேர்காணல்
7. தேவராசா,வ. (2021, ஜூன் 05). சடங்கின் பூசகர் (வயது 74), கதிரவெளி.
8. சித்திரவேல்,க. (2021, ஜூன் 25). சடங்கில் உருவாடுபவர் (வயது 76).
9. மாணிக்கவாசகம், க. (2021, ஜூன் 22). சடங்கில் உருவாடுபவர் (வயது 59).
10. யோகராசா, செ. (2025, ஜூலை02). சடங்கில் உருவாடுபவர் (வயது 42).

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Shivanantham
SritharanSabaretnam Athirathan

*Corresponding Author:
ssritharanzde@gmail.com

The Role of Teachers of English in enhancing achievement in G.C.E. (O/L) Examination Results in English Language. (Based on the Paddiruppu Education Zone in Batticaloa District)



Shivanantham Sritharan[1]
SLEAS - Class I
ssritharanzde@gmail.com



Sabaretnam Athirathan[2]
Senior Lecturer, Faculty of Education
University of Colombo, Sri Lanka

Abstract:

This research investigates the role of English teachers in enhancing student achievement in the General Certificate of Education Ordinary Level (G.C.E. O/L) English Language examination within the Paddiruppu Education zone. The study aims to provide insights into current teaching

practices, identify challenges faced by teachers, and recommend effective strategies for improvement. The research was conducted as a descriptive study using a mixed research method. A total 49 teachers were selected as sample among 54 teachers of English from 39 schools among category in all 1AB, 1C and Type II schools in across the Paddiruppu zone in Batticaloa District. Stratified Random Sampling was used .Sample Size determinates using Krejcie and Morgan Table. Data was collected through questionnaires, interviews, observations, and document analysis .Data were analyzed by using SPSS package. Findings highlight the critical impact of teacher education, motivation, and pedagogical approaches on student performance. Recommendations emphasize the need for a shift towards communicative language teaching, engaging activities, diverse assessment methods, and differentiated instruction. Furthermore, the study underscores the importance of curriculum review, ongoing teacher training, resource allocation, and addressing socioeconomic disparities. The research concludes that well-trained, motivated, and contextually aware English teachers are essential for improving student outcomes. Further research is suggested to explore the impact of socioeconomic factors, analyze examination trends, and compare teaching practices across districts in Sri Lanka.

Key words:

Teachers, English, Language. Achievement, G.C.E. (O/L) Examination.

Introduction:

The General Certificate of Education (Ordinary Level) Examination (G.C.E. (O/L)) is a crucial milestone in Sri Lankan education, serving as a gateway to higher studies and career opportunities. English language proficiency is vital for success in this exam, particularly in the Batticaloa district, where Tamil is the dominant language. This research investigates the role of English teachers in enhancing student performance in the G.C.E. (O/L) English Language examination within the Batticaloa district,.

The findings of this research can be valuable for various stakeholders, English teachers: By understanding effective teaching methods and addressing challenges, teachers can improve their classroom practices, Educational policymakers: The research can inform policy decisions on curriculum development, teacher training programs, and resource allocation in the Batticaloa district., and School administrators: The results can support schools in providing targeted professional development for English teachers.

Review of Literature

English teachers play a crucial role in shaping student achievement in the

subject. Here's a look at some key areas of research highlighting this impact, along with the researchers involved:Studies by researchers like Gess-Newsome (2015) and Kumar et al. (2008) emphasize the importance of a teacher's pedagogical content knowledge (PCK) - the ability to blend subject matter expertise with effective teaching methods. Their work suggests that strong PCK directly influences student learning outcomes.

Studies like those by Ali et al. (2020) and Shyamlee & Phil (2012) highlight the teacher's role in fostering motivation and engagement. Effective teachers create a positive learning environment, utilize technology strategically, and encourage student participation, all of which contribute to improved achievement.

Research by Guerriero (2014) highlights the teacher's role as a facilitator of learning. Effective teachers provide individualized support, cater to diverse learning styles, and encourage students to take ownership of their learning process. This approach can significantly improve student outcomes. Further, research explores the impact of factors like teacher-student relationships, assessment practices, and curriculum design on student achievement. Several researchers have explored the multifaceted nature of English teacher effectiveness. Here are some notable names and their contributions . Pioneered the concept of PCK, emphasizing the importance of teachers understanding both the subject matter and effective ways to teach it (Linda Darling-Hammond ,2000). Conducted research highlighting the positive correlation between strong PCK and student achievement in English(Barbara Gess-Newsome , 2015) . Investigated the link between teachers' use of technology and student engagement, finding a positive impact on English language learning (Hamid Hamied Mohamed Ali et al, 2020) . Explored the importance of creating a positive learning environment to foster student motivation in English classrooms(Shyamlee Arun & Phil Chambers ,2012)

Emphasized the role of teachers as facilitators, providing differentiated instruction and encouraging student ownership of learning, ultimately leading to improved outcomes.(Virginia Guerriero,2014). Explored the impact of teacher effectiveness on students of varying English proficiency levels. (Susanna Loeb, James Soland & Lindsay Fox, 2014). Highlighted the importance of effective classroom management and building positive student-teacher relationships for English language learners.(Roya Zamani & Farzad Ahangari ,2016)

Methodology:

Research Aim:

The study aims to provide insights into current teaching practices, identify challenges faced by teachers, and recommend effective strategies for improvement

Research Questions:

This research aims to answer the following questions:

- *How do English teaching practices influence student performance in the G.C.E. (O/L) English Language examination?*
- *What challenges do English teachers face in preparing students for the G.C.E. (O/L) examination?*
- *What challenges do English teachers face in preparing students in English language for the G.C.E. (O/L) examination in Sri Lanka?*
- *What are the Suggestions and recommendation to the overcome these challenges?*
- *This research will employ a mixed-methods approach, combining quantitative and qualitative data collection methods.*

Quantitative data: *A survey will be administered to a representative sample of English teachers and students in the Batticaloa district. The survey will gather information on teaching practices, student learning styles, and perceived challenges in exam preparation.*

Qualitative data: *Semi-structured interviews will be conducted with a smaller group of English teachers and educational administrators. Interviews will explore in-depth experiences and perspectives on factors influencing G.C.E. (O/L) English Language results.Populations and Sampling methodAccording the Krongie and Morgan s tables following samples were use*

Populations and Sampling method

Serial	*Types of Sampling*	*Population*	*No of Samples*
1	*Principals*	*70*	*39*
3	*Teachers of English in Grade 6-11*	*54*	*49*
4	*SLEAS officers*	*12*	*12*
Total		*136*	*100*

According the Krongie and Morgan s tables following samples were used

Limitations

This research may have limitations due to sample size and potential response bias in surveys. Additionally, the study focuses on the Batticaloa district, and findings may not be generalizable to other regions.

Data Analysis

Quantitative data from the survey will be analyzed statistically to identify trends and relationships between teaching practices and student performance.

Qualitative data from interviews will be thematically analyzed to identify common themes and challenges.

Statistics

Very Convenient

N	Valid	39
	Missing	0
Mode		4
Range		3
Minimum		1
Maximum		4

School Classification Based on the Geographical factors

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Very Convenient	8	20.5	20.5	20.5
	Convenient	6	15.4	15.4	35.9
	Very Difficult	10	25.6	25.6	61.5
	Difficult	15	38.5	38.5	100.0
	Total	39	100.0	100.0	

Statistics

O/L Pass rate

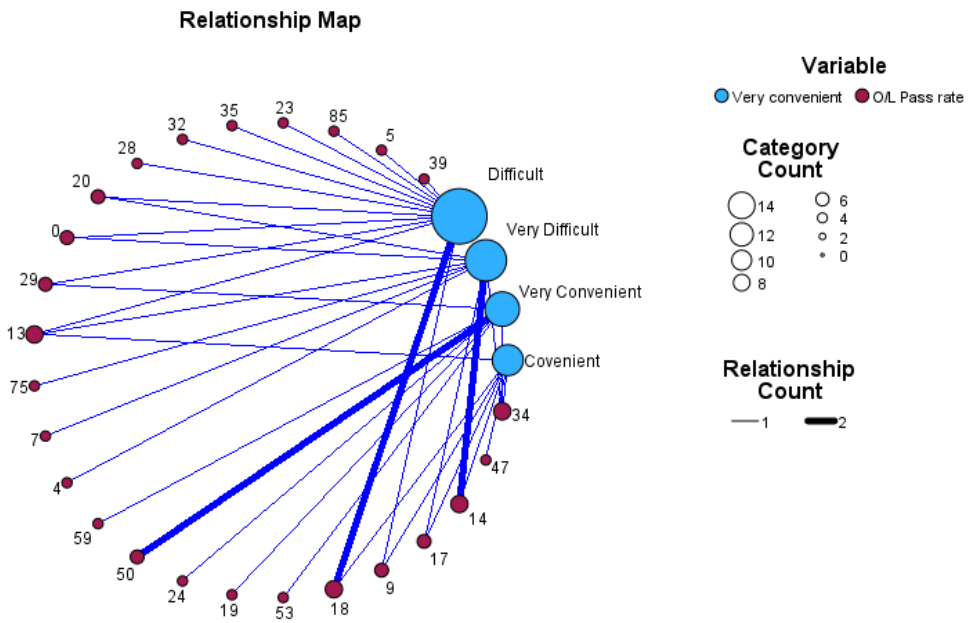
N	Valid	39
	Missing	0
Mean		26.2051
Median		20.0000
Std. Deviation		19.48978
Range		85.00
Minimum		.00
Maximum		85.00

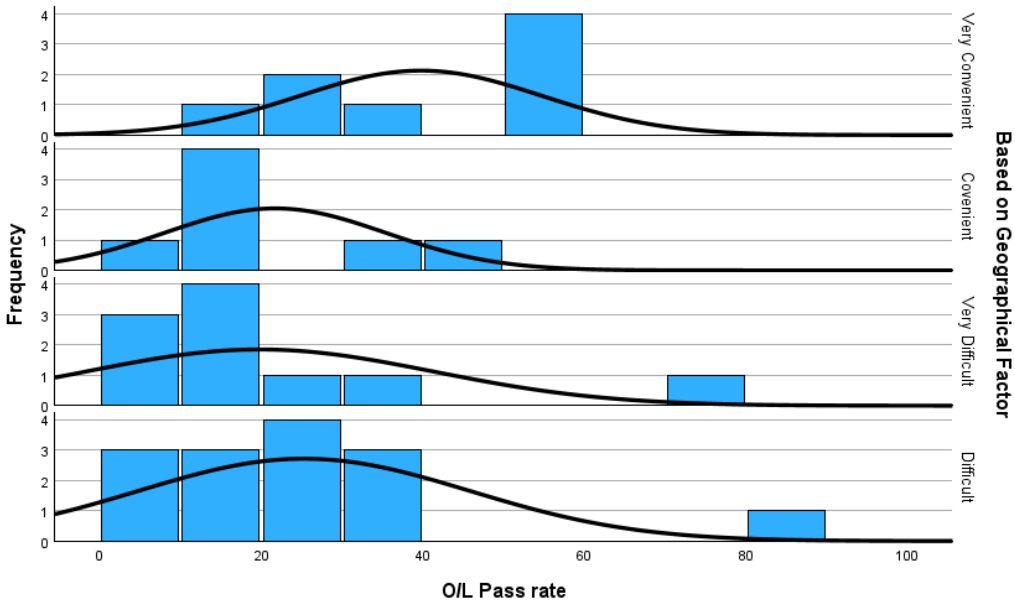
Correlations

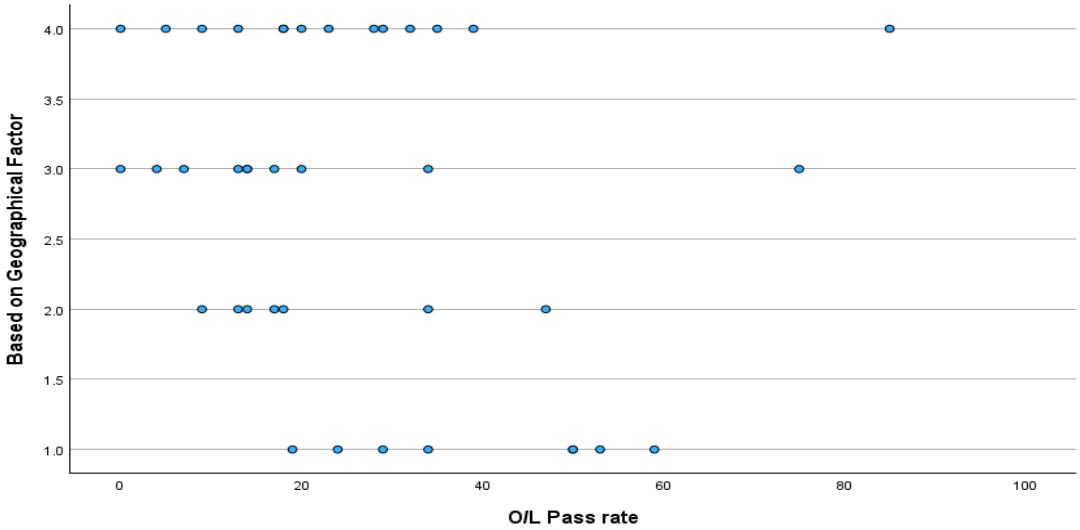
		Very Convenient	O/L Pass rate
Very Convenient	Pearson Correlation	1	-.182
	Sig. (2-tailed)		.267
	N	39	39
O/L Pass rate	Pearson Correlation	-.182	1
	Sig. (2-tailed)	.267	
	N	39	39

Descriptive Statistics

	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation	Variance
Very Convenient	39	1	4	2.82	1.167	1.362
O/L Pass rate	39	.00	85.00	26.2051	19.48978	379.852
Valid N (listwise)	39					




Frequency
Very Convenient
Convenient
Very Difficult
Difficult
Based on Geographical Factor
O/L Pass rate


Based on Geographical Factor
O/L Pass rate

Results & Discussion

Key Factors and Teacher Roles:

Teacher Quality and Training:

- *Research emphasizes a strong correlation between teacher education levels and student performance. Therefore, ongoing professional development for English teachers is crucial.*
- *This includes training in modern teaching methodologies, effective assessment techniques, and the use of diverse teaching materials.*
- *The need for teachers to have both subject matter expertise and pedagogical skills is highlighted.*

Pedagogical Practices:

- *Moving beyond traditional, teacher-centered approaches is essential. Encouraging student-centered activities, interactive learning, and communicative language teaching (CLT) is vital.*
- *Teachers should focus on developing all four language skills: listening, speaking, reading, and writing, with a balanced approach.*
- *The use of varied teaching materials, including ICT resources, can enhance engagement and learning*

Motivation and Support:

- *Teacher motivation plays a significant role in student achievement. Addressing factors that contribute to demotivation, such as inadequate compensation and lack of professional recognition, is essential.*
- *Creating a supportive learning environment where students feel comfortable practicing English is crucial. Teachers should foster positive attitudes towards language learning.*
- *Teachers also play a role in being mediators between the school and home, which can greatly affect a students learning.*

Contextual Considerations:

The socio-economic background of students and the availability of resources in schools can impact learning outcomes. Teachers need to be aware of these factors and adapt their teaching accordingly.

- *The role of English as a global language and its importance for social mobility in Sri Lanka should be emphasized.*

How English Teachers Can Use These Resources

- ***Develop Effective Lesson Plans:*** *Teachers can use the methodologies and approaches discussed in these texts to create engaging and effective lesson plans that cater to the specific needs of their students.*
- ***Enhance Skills-Based Instruction:*** *The resources on vocabulary, speaking, listening, and writing provide teachers with practical techniques to improve students' performance in these areas.*
- ***Improve Assessment Practices:*** *Teachers can learn how to design and implement effective assessment strategies that accurately measure students' progress and identify areas for improvement.*
- ***Stay Updated on Best Practices:*** *These resources provide teachers with access to the latest research and best practices in English language teaching, ensuring that they are equipped with the knowledge and skills necessary to enhance student achievement.*

By utilizing these resources, English teachers can play a crucial role in improving G.C.E. (O/L) examination results in English Language.

Conclusions, Recommendations

Expected Outcomes This research is expected to:

- *Provide insights into the current state of English language teaching practices in the Batticaloa district.*
- *Identify challenges faced by English teachers in preparing students for the G.C.E. (O/L) exam.*
- *Recommend effective strategies for English teachers to improve student performance in the G.C.E. (O/L) English Language examination.*

Enhancing English Language Results in Sri Lanka's G.C.E. (O/L) Exam

- *Here are some suggestions and recommendations to improve student performance in the G.C.E. (O/L) English Language exam in Sri Lanka, focusing on both student and teacher aspects:*

For Students:

- ***Increase English Exposure:*** *Encourage extracurricular activities like English clubs, debates, movie nights, or online courses to supplement classroom learning.*
- ***Develop Learning Strategies:*** *Help students discover effective learning strategies like vocabulary building techniques, grammar practice resources, and reading comprehension methods.*
- ***Address Learning Gaps:*** *Identify and address individual weaknesses through targeted practice and support from teachers or tutors.*

» ***Reduce Test Anxiety:*** *Practice relaxation techniques and positive self-talk to manage exam stress and improve performance.*

For Teachers:

Communicative Approach: *Shift the focus towards developing practical communication skills in all four areas: reading, writing, listening, and speaking.*

» ***Engaging Activities:*** *Incorporate project-based learning, role-playing, discussions, and technology integration to make lessons interactive and interesting.*
» ***Assessment Variety:*** *Utilize a variety of assessment methods beyond written exams, such as presentations, group projects, and portfolios, to evaluate overall language proficiency.*
» ***Differentiation:*** *Cater to diverse learning styles by offering differentiated instruction and activities that cater to different needs and abilities.*

Curriculum and Resources:

» ***Curriculum Review:*** *Revise the curriculum to prioritize communication skills and integrate all four language areas (reading, writing, listening, speaking) into daily lessons.*
» ***Teacher Training:*** *Provide ongoing training for teachers on modern and innovative teaching methodologies like Communicative Language Teaching (CLT) and technology integration.*
» ***Resource Allocation:*** *Ensure schools have access to qualified and well-trained teachers, up-to-date teaching materials (including digital resources) and technology tools.*
» ***Standardized Support:*** *Consider developing standardized supplementary materials and resources across all regions to ensure consistency and quality.*

For the System

» ***Curriculum Review:*** *Revisit the curriculum to ensure it aligns with modern communicative approaches and prioritizes practical English language skills.*
» ***Teacher Training:*** *Provide regular training for teachers on new teaching methodologies like CLT (Communicative Language Teaching) and technology integration.*
» ***Resource Allocation:*** *Ensure schools have access to qualified teachers, up-to-date teaching materials, and technology resources to support effective English language learning.*

- » ***Reduce Class Sizes:*** *Where possible, reduce class sizes to allow for more individualized attention and address diverse learning styles.*
- » ***Socioeconomic Support:*** *Offer targeted support programs for students from disadvantaged backgrounds to address any resource gaps hindering their learning.*
- » ***Parental Involvement:*** *Encourage parental involvement by providing resources and workshops on how to support their children's English language learning at home.*
- » ***Collaboration:*** *Foster collaboration and knowledge sharing among teachers through workshops, mentorship programs, or online communities.*
- » ***Reduced Class Sizes:*** *Where possible, reduce class sizes to allow for more individualized attention and cater to diverse learning styles.*

Specific Challenges:

- » ***Limited English Exposure (Rural Areas):*** *Develop remote learning programs, online resources, or exchange programs to increase English exposure in rural areas.*
- » ***Socioeconomic Disparities:*** *Implement support programs like after-school tutoring or provide access to discounted learning materials for students from disadvantaged backgrounds.*

By implementing a combination of these suggestions and focusing on both student and teacher development, Sri Lanka can create a more effective English language education system that empowers students to not only excel in the G.C.E. (O/L) exam but also gain valuable communication skills for their future endeavors.

Relevant Points from Results:

- » *Studies show that teacher education level significantly impacts student performance in English language examinations.*
- » *Teacher motivation is a crucial factor, and addressing issues like compensation and professional recognition is necessary.*
- » *The need for teachers to use a variety of teaching techniques and materials is highlighted.*
- » *That English teachers play a role in motivating students, assessing students, and planning lessons.*

In essence, effective English teachers in the G.C.E. (O/L) context need to be

- » *Well-trained and knowledgeable.*
- » *Skilled in using modern teaching methodologies.*
- » *Motivated and supportive.*

» *Aware of the socio-economic context.*

By focusing on these areas, English teachers can significantly contribute to improved student achievement in English language examinations.

9. Conclusion

This research aims to shed light on the crucial role of English teachers in enhancing student success in the G.C.E. (O/L) examination within the Batticaloa district. By identifying effective teaching practices and addressing challenges, the research strives to contribute to improved English language education and ultimately, student achievement.

Further Research: *This study could be extended by*

» *Investigating the impact of socioeconomic background on student performance.*
» *Analyzing past G.C.E. (O/L) examination data for trends in English Language results.*
» *Comparing teaching practices in the Batticaloa district with other districts in Sri Lanka.*

References (APA Format, Chronological)
Books:

1. *Brown, H. D. (2007). Teaching by principles: An interactive approach to language pedagogy (3rd ed.). Pearson Education.*
2. *Burns, A. (2016). Teaching speaking: A holistic approach. Cambridge University Press.*
3. *Field, J. (2016). Listening in the language classroom (2nd ed.). Cambridge University Press.*
4. *Harmer, J. (2015). The practice of English language teaching (5th ed.). Pearson Education.*
5. *Nation, I. S. P. (2015). Principles and techniques in vocabulary teaching (2nd ed.). Compass Publishing.*
6. *Richards, J. C., & Rodgers, T. S. (2001). Approaches and methods in language teaching (2nd ed.). Cambridge University Press.*
7. *Scrivener, J. (2017). Learning teaching: The essential guide to English language teaching (3rd ed.). Macmillan Education.*
8. *Thornbury, S. (2017). How to teach grammar. Pearson Education.*
9. *Ur, P. (2012). A course in language teaching: Practice and theory. Cambridge University Press.*
10. *Hyland, K. (2019). Teaching and researching writing (3rd ed.). Routledge.*

OPEN ACCESS

Manuscript ID:
TAM-09042025-xxxx

IRC - 2025
SVIAS - Eastern University
Sri Lanka

Month: August
Year: 2025

E-ISSN: 2582-2810

Received: 07.01.2025
Accepted: 10.08.2025
Published: 28.08.2025

Citation:
Podimathaya Venuga

*Corresponding Author:
venuga@gmail.com

தோடயமங்களம் பரதநாட்டியத்துடன் தொடர்பு கொண்டுள்ள விதம்



Podimathaya Venuga
Phd Research Scholar
Eastrern University, Sri Lanka

ஆய்வுச் சுருக்கம்

தோடயமங்களம் என்பது ஒரு நடன நாடகத்தின் தொடக்கத்தில் பாடப்படும் ஒரு பிரார்த்தனைப் பாடல். இது நடன நாடகக் கருப்பொருள் இயற்றப்பட்ட தெய்வத்தைப் பற்றிய ஒரு பிரார்த்தனைப் பாடலாகும். இந்தப் பாடல்கள் வேகமானவை மற்றும் இன்றைய தனி பரதநாட்டியம் மற்றும் குச்சிப்புடி இசை நிகழ்ச்சிகளில் பிரார்த்தனை நடனமாக நிகழ்த்தப்படுகின்றன. இந்த வகையான நடன அமைப்பு நாயக்கர் காலத்திலே நடன நாடக வடிவத்திற்கு அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது.

தோடயமங்களத்தின் பாடல்கள் மகாவிஷ்ணுவின் அவதாரங்களான இராமன். கண்ணன், சீனிவாசனை புகழக் கூடியதாக அமைந்திருக்கும். இவை வடமொழி. தெலுங்கு ஆகிய மொழிகளிலும்; நாட்டை, ஆரபி, மத்யமாவதி, சாவேரி, பந்துவராளி போன்ற ராகங்களிலும் அமைந்திருக்கும். இராகமாலிகையில், தாளமாலிகையில் அமைந்த தோடயமங்களமானது நிகழ்ச்சி நடைபெறும் கிராமத்தின் முக்கிய தெய்வங்களை போற்றி புகழுமாறு பாடல்கள் அமைந்திருக்கும். இது ஒரு தூய்மையான மங்களகரமான சூழ்நிலையினை உருவாக்கி, நிகழ்ச்சியின் வெற்றிக்குக் காரணமாக அமையும்

என்று நம்பப்படுகிறது. அவற்றில் 'ஜெய ஜெய', 'மங்களம்' போன்ற மங்களமான சொற்கள் இருக்கும்.

பாரம்பரியத்தின் மதிப்பீடு தோடயமங்களத்தின் வரலாற்று பின்னணியை ஆராய்ந்து, அதன் பாரம்பரியத்தை உணர்த்துதல். தோடயமங்களத்தின் இசை, ராகம், தாளம், அபிநயம் ஆகியவற்றின் தொடர்பை விளக்குதல். பக்தி சார்ந்த பாடலாக தோடயமங்களத்தின் சமூக மற்றும் கலாச்சாரப் பங்களிப்பை விளக்குதல். தற்போதைய பரதநாட்டிய அரங்கேற்றங்களில் தோடயமங்களத்தின் பயன்பாடு மற்றும் அதன் முக்கியத்துவத்தை மதிப்பீடு செய்தல். என்பவற்றை நோக்காகக் கொண்டு இவ்வாய்வு மேற்க்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

தோடயமங்களம் பற்றிய ஆய்வில் எழும் முக்கியமான பிரச்னைசனை 'தோடயமங்களம் என்ற பாரம்பரிய தொடக்கப் பாடலின் இசை, ராகம், தாளம், அபிநயம் ஆகிய அம்சங்கள் மற்றும் அதன் பக்தி சார்ந்த உள்ளடக்கம், தற்போதைய பரதநாட்டிய அரங்கேற்றங்களில் எவ்வாறு பயன்படுத்தப்படுகின்றன.' இந்த பிரச்னைசனையின் மூலம், தோடயமங்களத்தின் முழுமையான கலையியல் மற்றும் பக்தி சார்ந்த அம்சங்களை ஆராய்ந்து, அதன் தற்போதைய நிலையை புரிந்துகொள்ள முடியும். வரலாற்று ஆய்வு, கலையியல் ஆய்வு, போன்ற ஆய்வு முறையை அடிப்படையாகக் கொண்டு இந்த ஆய்வு மேற்க்கோள்ளப்ப்டுள்ளது.

திறவுச்சொற்கள்

தோடயமங்களம், பரதநாட்டியம், தெய்வம், பிரார்த்தனை, அபிநயம்

அறிமுகம்

மரபு வழிவந்த நடனங்களிலே பரதநாட்டியமும் ஒன்றாகும். சதிர், சதிர் ஆட்டம் என அழைக்கப்பட்ட நாட்டிய கலையானது மேம்பாடு மிக்க மேடைக் கலை அம்சமாக விளங்குவதுடன் காலத்தால் முத்தும் இளமை குன்றாத சிறப்புத் தன்மை வாய்ந்ததாகவும் விளங்குகின்றது. இவ்வாறு சிறப்புமிக்க பரதக்கலையினை பண்டைய நாளில் இருந்து வளர்த்து வந்துள்ளனர். அந்தவகையில் தோடயமங்களம் பரதநாட்டியத்தின் ஒரு பகுதியாக இணைக்கப்பட்டுள்ளது. ஒரு நடன நிகழ்ச்சியைக் காண நாங்கள் அமர்ந்திருக்கும்போது, திரைச்சீலை எழுவதற்கு சற்று முன்பு சில பிரார்த்தனைப் பாடல்கள் பாடப்படுவதைக் கேட்கிறோம். இந்தப் பாடல்களின் தொகுப்பு தோடயமங்களம் என்று அழைக்கப்படுகிறது. ஒரு ஓபராவில் முதல் பாடல் 'தோடயம்' என்று அழைக்கப்படுகிறது என்று தமிழ் லெக்சிகன் விளக்குகிறது.

இது கடவுள் வாழ்த்து. 'ஜெய ஜெய' என்றும் 'மங்களம்' என்றும் மங்களச் சொற்களைக் கொண்ட பாடலாக இருக்கும். நாட்டிய கச்சேரி ஆரம்பிக்கும் முன் நடனமணி உள்ளே இருந்து வெளியே வருவதற்கு முன்னால் பாடகரும் பக்கவாத்திய கலைஞரும் சரியாக சேர்ந்து இசைப்பதற்காகவும் மங்களவாத்தியத்திற்காகவும் 'மேளாபகம்' 'மேளம் கட்டுவது' எனும் நிகழ்ச்சியை நட்டுவானர் நடத்துவர். அந்தந்த ஊரின் ஆலயத்தின் முக்கிய கடவுளின் பெயரில் தோடயமங்களம் உண்டு. தற்போது பரதநாட்டிய கச்சேரியிலும் இவ் உருப்படி ஆடுகிறார்கள்.

தோமில் உள்ள தோடயம் என்பது ஒரு நாடகத்தின் ஆரம்பத்தில் பாடப்பட்ட

ஒரு 'பாடல் நாடம் என்பது கடவுளின் ஆசீர்வாதங்களைத் தூண்டுகிறது, இது ஒரு பழங்கால நடைமுறையாகும். தோடயமங்களம் என்பது ஒரு நல்ல தொடக்கத்தைத் தூண்டும் ஒரு பாடல் அமைப்பு. இன்றைய பாகவத மேளம், அல்லது யாக்சாகனா ஏதேனும் ஒரு வடிவத்துடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளது. ஆனால் தோடயமங்களம் என்பது ஒரு பரதநாட்டிய செயல்திறனில் உள்ள அழைப்பிதழ் வகைகளில் ஒன்றாகும், இது வழக்கமாக புஷ்பஞ்சலி மல்லாரிக்குப் பிறகு இடம்படுகிறது. ஆரம்ப காலங்களில் ஆலயங்களில் ஆடப்பட்டு வந்த தோடயமங்களமானது பிற்காலங்களில் பரதநாட்டியத்தில் கொண்டுவரப்பட்டது. இன் நடனமானது 5 சம்பிரதாய முறைகளில் இடம்பெற்று வந்தன, அவையாவன.

1. சடங்கு சம்பிரதாயம்
2. பஜனை சம்பிரதாயம்
3. நடன, நாடக சம்பிரதாயம்
4. கிராமிய சம்பிரதாயம்
5. சபா சம்பிரதாயம்

மேலே கூறப்பட்ட முறைகளின் அடிப்படையில் தோடயமங்களமானது ஆடப்பட்டு வந்தது. சடங்கு சம்பிரதாயம், பஜனை சம்பிரதாயம், நடன, நாடக சம்பிரதாயம் ஆகிய மூன்றும் ஆலயங்களுடன் தொடர்புடைய வகையில் கடவுள் வாழ்த்து பாடல்களாகவும், ஏனைய இரு சம்பிரதாயங்களும் இவற்றில் இருந்து சற்று வேறுபட்ட வகையில் பாடல்கள் இடம்பெற்றது. தோடயமங்களம் தெற்கின் பஜனா சம்பிரதாயத்தின் ஒரு பகுதியாகத் தெரிகிறது .பத்ராச்சலா ராமதாஸ் மற்றும் அன்னமாச்சார்யா ஆகியோர் பிரபலமான தோடயமங்களங்களின் இசையமைப்பாளர்களாக உள்ளனர்.

மராட்டிய காலத்து நிருபணத்தில் உள்ள தோடயமங்களம்

1798 முதல் 1832 வரை தஞ்சாவூரை ஆண்ட மராட்டிய ஆட்சியாளராக இரண்டாம் சரபோஜி இருந்தார். அவர் பரதநாட்டியத்தின் சிறந்த புரவலராக இருந்தார், மேலும் மராத்தி மொழியில் ஆனால் கர்நாடக ராகங்களில் நடனத்திற்காக பல நிரூபணங்களை அவரே எழுதினார். அவரது காலத்தில் பரதநாட்டிய நிகழ்ச்சியில் பதினெட்டு உருப்படிகள் இருந்தன, அவை

1) ஜெயஸ்துதி
2) ஷாரனு ஷாரனு
3) அலாரிப்பு4
4) சொல்லு
5) சப்தம்
6) வர்ணம்
7) பதம்
8) ஸ்வராஜதி
9) அபிநய பதம்
10) தில்லானா
11) அபிநயம் பதம்
12) ஜானகி பதம்
13) கீதம்

14) பிரபந்தம்
15) திருப்புகழ்
16) வர்ணம் ஸ்லோகம்
17) கௌத்துவம்
18) மங்களம்

தோடய மங்களம் என்ற சொல் இங்கே குறிப்பிடப்படவில்லை என்றாலும், அது ஜெயஸ்துதி அல்லது ஷhரனு ஷhரனுவுடன் ஒத்திருக்கலாம், என மேலட்டூர் பாணியில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

இவ் நிரூபணங்களை கோர்வயாஞ்சே சாகித்யாஞ்சே ஜின்னா எனும் நூல் கோர்த்துத் தருகின்றது. பதினெட்டுவகை நாட்டியங்களின் பெயர்கள் சமஸ்கிருத தேவநாகரி ஏடுகளில் மட்டுமே காணக்கிடைப்பவை. கடந்தகால, நிகழ்கால புகழ்பாடும் நிகழ்ச்சிகளின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்டதே நிரூபணம். அதாவது இதிகாச புராணக்கதைகளை அல்லது கற்பனைக்கதைகளைக் கொண்டு அமைந்தவை. இவ் பதினெட்டு வகை நடனங்களும் ஒரே ராகத்திலும் ஒரே தாளத்திலும் அமைந்தவை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இங்கு ஒவ்வொரு சாகித்தியத்திலும் ஐதி வரிசைகள் மிக அழகாக அமைக்கப்பட்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. சாகித்தியங்கள் மகாராஷ்டிர மொழியில் அமைக்கப்பட்டிருப்பினும் இவ்வுருப்படிகள் அமைந்த ராகங்கள் யாவும் கர்நாடக ராகங்களே என்பதும், தமிழ் நாட்டு ஆடல் சம்பிரதாயத்திற்கேற்ப இவை அமைக்கப்பட்டிருக்கின்றன என்பதும், சாகித்தியத்தின் சொற்களும், பொருளும் தமிழில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன என்பதும் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. ஒரு கதைக்கருவினை விபரிக்கும் நிருத்திய நாடகவடிவம் என இது குறிப்பிடப்பட்டாலும் தனி ஒரு நர்த்தகி அதனை ஆடுவதற்கேற்ப அமைந்துள்ளன என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ் நிரூபணங்கள் ஜெய ஜெய எனும் கடவுள் வாழ்த்துடன் ஆரம்பித்து மங்களம் எனும் வாழ்த்துப்பாடலுடன் முடிவடைகின்றது. சரபோஜி குறிப்பிடும் 18 வகையான நடனங்களும் தற்காலத்தில் பயன்படுத்தப்படும் மார்க்க அமைப்பு முறையை ஒத்ததாகவே பெரும்பான்மையாகக் காணப்படுவதனை கண்டு கொள்ளலாம். இவை மராத்தியில் இயற்றப்பட்டிருப்பினும் அவற்றிற்கு கர்நாடக இசையமைப்பில் அமைக்கப்பட்ட ராகமும் தாளமும் அவற்றை சதிர் நாட்டிய வகைக்கு ஏற்றவையாக மாற்றிவிடுகின்றன.

திருமதி பத்மா சுப்ரமண்யம் தனது தமிழ் புத்தகமான 'பரக்கலை கோட்பாட்டில்' தோடயமங்களம் பற்றி பேசும் போது, இவை குறிப்பிட்ட பிராந்தியத்தின் தலைமை தெய்வங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டவை என்றும் அவை அவசியமாக நடனமாடவில்லை என்றும் கூறுகிறது.

தோடயமங்களம் உடன் வந்தவர்களால் மட்டுமே பாடியிருக்கலாம் என பரிந்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. பூர்வாங்க (ஆயத்த) சடங்குகளில் கூறப்பட்டுள்ளதை ஒப்பிடலாம். இந்த சடங்குகள் தடைகளை அழிக்க காரணமாகின்றன. பஜனை (பத்திகளை), நாட்யா மற்றும் கீதம் (பாடல்) மற்றும் வாத்யா (இசைக்கருவி) ஆகியவை வேத மந்திரங்களின் வெளிப்பாட்டிற்கு இணையாக இருக்கும். என்று பரதர் கூறுகிறார். புனித பாடல்களும் கருவி இசையும் 1000 களின் புனிதத் துஷ்பிரயோகங்கள் மற்றும் ஜபங்களைக் காட்டிலும் நலனுக்கு உகந்தவை என்று இறைவன் சங்கரா கூறுகிறார் என்று அவர் தொடர்ந்து கூறுகிறார்.

ஆலயங்களில் கலை நிகழ்ச்சிகளில் இடம் பெற்று வந்த தோடயமங்களம், படிப்படியாக பரதநாட்டிய உருப்படிகளில் ஒரு பகுதியாக இடம்பெற்றது . பாகவத

மேளம் மற்றும் கரிகதா நாடகம் போன்றவற்றில் ஒரு பகுதியாக இன் நடனம் இடம் பெற்றது. தோடய மங்களம் பரதநாட்டிய கச்சேரி முறையில் இடம் பெற்றாலும் இது எல்லாவகையான பாணிகளிலும் பின்பற்றப்படுவதில்லை. வழுவூர் கச்சேரிகளில் தோடயமங்களம் இடம்பெறுவதை அவதானிக்க முடியும்.

பல்வேறு மண்டலங்கள், பாதச்சாரி, பாதாபேதங்கள் போன்றவற்றிலிருந்து இயற்றப்பட்டு, ஐந்து தாள (ஜாதி) மாறுபாடுகளின் அமைப்புக்களைக் கொண்டும், அங்க - பிரத்தியங்க- உபாங்கங்களை உள்ளடக்கியும், அது உச்சக்கட்டத்தை அடைந்தது பல்வேறு தெய்வங்களுக்கான வேண்டுகோள், இதனால் எளிமையான ஹஸ்தாக்கள் மற்றும் முத்ராக்களை அறிமுகப்படுத்துகிறது.

ஜதிஸ்வரம் மற்றும் சப்தம் ஆகியவை ஒன்றாக இணைக்கப்பட்டுள்ளன. ஆக்கபூர்வமானவை, ஆனால் பாரம்பரிய வடிவமைப்பிலிருந்து விலகாமல், பார்வையாளர்களை கவரத்தக்க வண்ணம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. பாகவத மேள சம்பிரதாயத்தில் தோடயமங்களமும் அடங்கும் என்று கூறுவது சரியானது, கேரள பிராந்தியத்தில் இந்த தோடயமும் உள்ளது. கதகளியிலும் அழைப்பு நடைமுறையாக இடம்பெறுகின்றது. இது ஒரே மாதிரியான பண்பைக் கொண்டு காணப்படுகிறது.

சம்பிரதாய நிகழ்வாக தோடயமங்களம்

நமது மார்க்கத்தில் மூன்று முக்கிய அம்சங்கள் உள்ளன, அவை கோயில் மரபின் ஒரு பகுதியாக இருந்தன, மற்ற இரண்டும் அரசசபை மற்றும் நாட்டுப்புற மரபின் ஒரு பகுதியாக இருந்தன. கோயில் மரபின் மூன்று முக்கிய அம்சங்களாக சடங்கு, பண்டிகை மற்றும் பக்தி அமைகின்றது. இவற்றில், இன்றைய மங்களம் சடங்கு பாரம்பரியத்தின் ஒரு பகுதியாகும். கோவிலுக்கு அட்டவணைகள் இருந்தன. இந்த அட்டவணைகள் எப்போதும் இசை மற்றும் நடனத்துடன் இணைக்கப்பட்டிருந்தன. இசை மற்றும் நடனம் கோயில் சடங்கின் ஒரு பகுதியாகும், அதாவது, சோடஷோபச்சார உபச்சாரங்களில் ஒன்றாகும். இந்த நடனக் கலைஞர்கள் சடங்கை நிகழ்த்தி முடிப்பதில் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றனர். உண்மையான காவியம் நாடகம் நிகழ்ச்சிகளுடன் தொடங்குவதற்கு முன்பு, தடைகள் நீங்கவும், கடவுளிடமிருந்து மங்களம் மற்றும் அருளைப் பெறவும் பிரார்த்தனை செய்து இந்த நிகழ்வு இடம்பெறுகிறது.

பிற நடன பாணிகளில் தோடயமங்களம்

இந்தப் பாடல்களின் தொகுப்பை பாரம்பரிய பாகவத மேளா நடன நாடகங்கள் மற்றும் பக்தி குழு பாடல் அமர்வுகளின் தொடக்கத்தில் இன்னும் கேட்கலாம். இந்தப் பாடல்கள் அனைத்தும் விஷ;ணுவையும் அவரது வெளிப்பாடுகளையும் புகழ்ந்து பாடுகின்றன. இருப்பினும், பாகவத மேளா மரபில், நடன நாடகத்தின் தொடக்கத்தில் அனைவரையும் ஆசீர்வதிக்கும் ஒரு முக்கிய கதாபாத்திரமாக விநாயகர் இருப்பதால், தோடயமங்களத்திற்குப் பிறகு, யானை முகம் கொண்ட தெய்வத்தைப் பற்றிய ஒரு தனிப் பாடலும் பாடப்படுகிறது.

தஞ்சாவூர் நாடகக் கலைஞர்கள் யக்ஷகானங்களையும் பாகவத மேளங்களையும் நாட்டிய பிரபந்தங்களாகக் கருதியதாலும், இந்திய அழகியல் வல்லுநர்கள் ஒரு காவியத்திற்கு ஒரு நல்ல தொடக்கம், ஒரு நல்ல நடுப்பகுதி மற்றும் ஒரு நல்ல முடிவு இருக்க

வேண்டும் என்று ஆணையிட்டதாலும் தங்கள் படைப்புகளுக்கு ஒரு நல்ல தொடக்கத்தை ஏற்றுக்கொண்டனர். மங்களதின் எல் மங்கள மத்தியானி, மங்கள அந்தனி - ச காவ்யம் பிரதானமானது. ஒரு நல்ல தொடக்கத்தைக் குறிக்கும் வகையில் பாடப்படும் பிரபலமான தோடயமங்களப் பாடல்கள், அவற்றின் வடிவத்தில் பொருத்தமான இடத்தைப் பிடித்தன.

பரதநாட்டியத்தில் தோடயமங்களம்

தனி நடன நிகழ்ச்சிகளில், சதிர் என்று அழைக்கப்பட்ட நாட்களில், நிகழ்ச்சியின் தொடக்கத்தில் மங்களம் வாசிக்கப்படுவது ஒரு குறிப்பிட்ட வரிசையைப் பின்பற்றியது. முதலில் நட்டுவனார், பாடகர்கள் மற்றும் இசைக்குழு கலைஞர்கள் - மேளம் என்று அழைக்கப்படுகிறார்கள் 'ஓம்' என்ற ஒலியை ஒரே குரலில் உருவாக்கினர். இது மேளப்ராப்தி என்று அழைக்கப்பட்டது.

பல்வேறு வகையான மேளங்கள் இருந்தன.

» நட்டுவாங்க மேள நடனக்கலைஞர்களை உள்ளடக்கியது.

» நாட்டிய மேளம் என்பது அனைத்து ஆண் நடனக் கலைஞர்களையும் உள்ளடக்கிய ஒரு குழுவாகும், எடுத்துக் காட்டாக பாகவத மேள நடனக் கலைஞர்கள் அல்லது பழங்கால குச்சிப்புடி கலைஞர்கள் என்போரை குறிக்கும்.

» சின்ன மேளம் என்பது முக வீணை, மிருதங்கம் மற்றும் ஜாலங்கள் மட்டுமே பயன்படுத்தப்பட்ட இசைக்கருவிகள்; பெத்த மேளம் என்பது டோலு (யாவல்). சன்னயி (நாகஸ்வரம்) மற்றும் ஜாலங்கள் பயன்படுத்தப்பட்ட இசைக்கருவிகள். ஆனால் மேளத்தின் தன்மை எதுவாக இருந்தாலும், நிகழ்ச்சியின் தொடக்கத்தில் மேளப்ராப்தி ஒரு விதியாக இருந்தது.

'மிருணாளினி சாராபாய் லெனோண்டி மற்றும் தேடயா மங்கையம்' என்ற தனது புத்தகத்தில் மேளப்ராப்தி மற்றும் தோடயமங்களம் பற்றி விரிவாக பின்வருமாறு விளக்குகிறார்: 'பண்டைய நாட்களில் பரதநாட்டிய நிகழ்ச்சியை தாள இசையுடன் தொடங்குவது வழக்கம், இது மேளப்ராப்தி என்று அழைக்கப்பட்டது. இசைக்கலைஞர்களும் நட்டுவனார்களும் இந்த அறிமுகத்தை நடத்தினர், மேலும் சில சிறப்பு ராகங்களும் தாளங்களும் அதற்கு பரிந்துரைக்கப்பட்டன. மிருதங்கத்தில் டிரம்ஸ் வாசிப்பதில் தொடங்கி, வாத்தியங்கள் வாசிக்கப்படும், பின்னர் நட்டுவனார் ஜால்ரா (சிம்பல்கள்) மூலம் நேரத்தை வென்று சொல்லுகட்டுக்களைப் (தாள எழுத்துக்கள்) ஓதுவார்கள். இடையில், தோட என்று அழைக்கப்படும் ஒரு பிரார்த்தனைப் பாடல் பாடப்படும். இதைத் தொடர்ந்து மேலும் சொல்லுகட்டுக்களும் ஒரு மங்களமும் இருந்தன. பின்னர் நான்கு அடிப்படை தாள எழுத்துக்களான தா, தி தோம், நம் ஆகியவை பல்வேறு நேர அளவீடுகளில் ஓதப்பட்டன, இது நடனக் கலைஞர் நுழைவதற்கு முன்பு ஆரம்ப சடங்கை முடித்தது.' மிருணாளினி சாராபாய் விவரிப்பது கடந்த காலத்தின் ஒரு விஷயம்.

பரதநாட்டியத்தின் பொருத்தமற்ற பெயரிடலுடன் சதிர் மறுமலர்ச்சியடைந்ததன் மூலம், அசல் தோடயமங்களம் நிராகரிக்கப்பட்டது. நவீன தனி நடன நிகழ்ச்சிகளில் சில மாற்றுகள் மற்றும் ஒற்றுமைகள் மட்டுமே காணப்படுகின்றன மற்றும் கேட்கப்படுகின்றன. மேலும், இன்று மங்களப் பாடல்களைப் பாடுவது பெரும்பாலும் ஒரு சடங்கு விழா, நிகழ்ச்சி அல்லது இசை நிகழ்ச்சியின் முடிவுடன் தொடர்புடையது.

இன்றைய தோடயமங்களத்தின் சிறப்புகள்

இசை அமைப்பாக, தோடய மங்களம் என்பது ஸ்ரீ பத்ராத்ரி ராமதாச சுவாமி ஸ்ரீ அன்னமாச்சார்யா, மற்றும் ஸ்ரீ விஜயகோபால சுவாமிகள் போன்ற மகான்களால் இயற்றப்பட்டு, மருதாநல்லூர் சத்குரு சுவாமிகளால் மாலையாகத் தொகுக்கப்பட்ட பாடல்களின் தொகுப்பாகும். தோடயமங்களத்தில் உள்ள பாடல்கள் ராமர், கிருஷ;ணர் மற்றும் ஸ்ரீனிவாசரை (மகா விஷ;ணுவின் பல்வேறு வடிவங்கள் மற்றும் பெயர்கள்) புகழ்ந்து பாடுகின்றன. இவை சமஸ்கிருதம் மற்றும் தெலுங்கில் இயற்றப்பட்டன. கானா ராகங்களான நாட்டை, அரபி, மத்தியமாவதி, சாவேரி, பந்துவராளி போன்றவை பொதுவாகப் பயன்படுத்தப்பட்டன.

இது சம்பிரதாய பஜனின் தொடக்கத்தில் 'ஆஹ்வான கீர்த்தனம்' (மங்களத்துடன் இறைவனை வரவேற்கும் பாடல்கள்) என்று பாடப்படுகிறது. கச்சேரி நடனத்திற்கு முன்பும் தொடைய மங்கலம் பாடப்படுகிறது. வழுவூர் பாணியில் தோடயமங்களம் வழுவூர் ஞான சபேசரைப் புகழ்ந்து பாடும் முதல் பொருளாகப் பயன்படுத்தப்படுகிறது. மேலும் இது பாகவத மேள நாடகத்திலும் பயன்படுத்தப்பட்டது. தோடயமங்களம் மேளப்ராப்தியுடன் வருகிறது. நட்டுவாணர், பாடகர், ஆர்கெஸ்ட்ரா உறுப்பினர்கள் (புல்லாங்குழல், மிருதங்கம், கஞ்சீரா, கதம்), இவர் ஓம் பாடுவதைத் தவிர. மேளபிராப்தி என்பது ஒரு தாள இசைப்பாடல். பழங்காலத்தில் ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் அதனுடன் தொடங்கப்பட்டது.

15ஆம் நூற்றாண்டில் தல்லபாக்கம் புலவர்கள் ஐந்து தோடைய மங்களப் பாடல்களின் தொகுப்பை எழுதினர் என்றும், அவை அன்றிலிருந்து மக்கள் வழக்கத்தில் இருந்ததாகவும் அறியமுடிகிறது. பாடல்கள் நாட்டை ராகத்தில் ஜெய ஜானகி ரமணா, ஆரபி ராகத்தில் சரணு சரணு சுரேந்திர சண்ணுதா, மிஸ்ரசாபு தாளத்தில் முரஹர நகதரா (நாராயண அவர்கள்) மத்யமாவதி ராகத்தில், ஆதி தாளத்தில் தேவேச ஆராதித சவேரி ராகத்தில் ரூபக தாளம் மற்றும் மாதவ பவத்து அவர்கள் பந்துவரளி ராகத்தில், ஆதி தாளத்திலும் பாடப்பட்டுள்ளது.

முடிவுரை

ஆரம்பத்தில் இன்றைய மங்களங்கள் பாடப்பட்டன, அது ஒரு மங்களகரமான குறிப்பு என்று கருதி, தடையை நீக்க கடவுளுக்கு ஆவாஹனம் செய்தனர். காவியங்களை உருவாக்கிய இசையமைப்பாளர்கள் இன்றும் இசையமைத்தனர். தஞ்சை நால்வர் வரையறுத்தபடி இன்றையமங்களம் மார்க்கத்தின் ஒரு பகுதியாக இல்லை. வழக்கமான மார்க்கம் அலாரிப்புடன் மட்டுமே தொடங்குகிறது. நாட்டியப் பிரபந்தங்களும் நாடகக் கவிகளும் ஆசிரியர்களால் எழுதப்பட்ட இன்றைய மங்களங்களைக் கொண்டிருந்தன. நாம் அவற்றையெல்லாம் கண்டுபிடிக்கவில்லை, சில செழித்து வளர்ந்தன, சில கையெழுத்துப் பிரதிகளின் வடிவத்தில் உள்ளன.

ஸ்வராக்கள் மற்றும் ஜாதிகளால் பிரிக்கப்பட்ட ஸ்லோகாக்களின் தொகுப்பான தோடயமங்களம், தட்ஷண சம்பிரதாயம் மற்றும் பஜனை சம்பிரதாயம் போன்றவற்றுடன் தொடர்புடைய ஒன்றாகக் காணப்பட்டாலும், பரதநாட்டியத்தில் ஒரு பகுதியாக இன்றும் கற்பிக்கப்பட்டு வருகின்றது. கச்சேரி அமைப்பு முறைகளில் ஒரு சில பள்ளிக்கூடங்களில் தோடய மங்களத்தினை முன்னிலைப்படுத்தி அரங்கேற்றம் செய்தும் வந்துள்ளனர்.

பெரும்பாலாக இடம்பெறும் தோடயமங்களம் ஜெய ஜானகி ரமண... ஜெய ஜானகி சாந்த... என்ற வகையில் ராமனை முன்னிலைப்படுத்தும் வகையில் அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு பல தோடயமங்களம் சபாக்களிலும் மன்னர்களையும் அமைச்சர்களையும் முன்னிலைப்படுத்தும் வகையிலும் அமைந்துள்ளது. தற்காலத்தில் தோடயமங்களத்திற்கான நாட்டியமைப்புக்கள் உருவாக்கப்படுவது வரவேற்கத்தகதாகும்.

உசாத்துணை

1. *காரத்திகா கணேசன், (1969) தமிழர் வளர்த்த ஆடற்கலை, சென்னைப் பதிப்பகம், Subrahmanyam, Padma. (2003) Bharata Natya Manjari. Chennai, Bharata Ilango Foundation for Asian Culture.*
2. *Arundale, Rukmini Devi. (1990) The Art of Bharata Natyam. Kalakshetra Publications.*
3. *Tagore, G. V. (Trans.) (2000) The Natyasastra of Bharata Muni (Vol. I-II). Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.*
4. *https://www.rasikas.org/forums/viewtopic.php?t=7260*
5. *http://uat.sruti.com/download/content*