5

சிலப்பதிகார புத்தாக்க வடிவங்களும் அவற்றின் புனைவுகளும்

சி. சந்திரசேகரம்

இந்திய இலக்கிய மரபிலே தோன்றிய சில எழுத்திலக்கியங்கள் நூற்றாண்டுகளுக்கு மேலாக தனியே வாசிக்கப்படுவனவாக மட்டும் இருக்கவில்லை. எழுதப்பட்ட இந்த இலக்கியங்கள் காலவோட்டத்தில் வாய்மொழி வடிவங்களாகவும் அளிக்கை வடிவங்களாகவும் புத்துருவங் களைப் பெற்று மக்கள்சார் இலக்கிய வடிவங்களாக பயிலப்பட்டு வந்திருக்கின்றன. இவை எழுத்து மூலமாக அல்லாமல் அளிக்கை நிலையிலேயே மக்கள் மத்தியில் பிரபலமாகியுள்ளன. இங்கு எழுத்து மரபுக்கும் வாய்மொழி மரபுக்கும் இடையே இறுக்கமான வேறுபாடுகள் பேணப்படவில்லை.

எழுதப்பட்ட இந்த இலக்கியங்கள் காலவோட்டத்தில் வாய்மொழி வடிவங்களாகவும் அளிக்கை வடிவங்களாகவும் புத்துருவங் களைப் பெற்று மக்கள்சார் இலக்கிய வடிவங்களாக பயிலப்பட்டு வந்திருக்கின்றன.

'Boundaries of the Text – The Epic Performance in South and Southeast Asia' என்ற நூலில் இலக்கியங்கள் அளிக்கை நிலையில் நிலவுவதும் அதனூடே எழுத்து, வாய்மொழி வடிவங்களுக்கிடையே ஊடாட்டம் நிகழ்வதும் தென்னாசிய, தென்கிழக்காசிய பிராந்தியங்களுக்குரிய பொதுப்பண்பாக உள்ளமை இராமாயண, மகாபாரத இலக்கியங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது. இப்பிராந்தி யங்களில் இராமாயண, மகாபாரத பாரம்பரியங்கள் வாய்மொழிப் பாரம்பரியம், அளிக்கைப் பாரம்பரியம், எழுத்துப் பாரம்பரியம் என்ற மூன்று பாரம்பரியங்களோடு தொடர்புடையனவாக உள்ளமையும், இந்த மூன்று பாரம்பரியங்களும் ஒன்றோடு ஒன்று கலந்தவையாக உள்ள மையும் இங்கு ஆராயப்பட்டுள்ளது (Joyce Burkhalter Flueckiger and Laurie,J. Sears,1991). இத்தகைய இலக்கியப் பாரம்பரியத்தைக் கொண்டுள்ள மற்றுமொரு இலக்கியம் சிலப்பதிகாரமாகும்.

இராமாயணம், பாரதம், சிலப்பதிகாரம் முதலான இலக்கியங்கள் கதைப்பாடல்களாகவும் கூத்துப் பாடல்களாகவும் சடங்குப் பாடல் காகவும், வாய்மொழிக் கதைகளாகவும் வடிவங்களைப் பெற்ற அதே வேளை குறித்த பண்பாட்டுச் சூழலுக்கு ஏற்ப புத்தாக்கப் படைப்பு களாகவும் அமைந்தன.

தமிழகத்திலே கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டளவில் தோன்றிய சிலப்பதிகாரம் பல நூற்றாண்டு களைக் கடந்து விசயநகர நாயக்கர் காலம் முதல் சமகாலச் சூழல்களுக்கு ஏற்ப மக்கள்சார் இலக்கிய மரபாக முகிழ்ப்புறத் தொடங்குகின்றது

தமிழகத்திலே கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டளவில் தோன்றிய சிலப் பதிகாரம் பல நூற்றாண்டுகளைக் கடந்து விசயநகர நாயக்கர் காலம் முதல் சமகாலச் சூழல்களுக்கு ஏற்ப மக்கள்சார் இலக்கிய மரபாக முகிழ்ப்புறத் தொடங்குகின்றது. அவ்வாறு தோன்றிய இலக்கியங்கள் பெரும்பாலும் அளிக்கைநிலைப்பட்டனவாகவும் வாய்மொழி இலக்கியச் சார்புடையனவாகவும் விளங்கின. இந்த இலக்கியங்கள் தமிழகம், கேரளம், இலங்கை ஆகிய நாடுகளில் அவ்வப் பிரதேச சூழலுக்கும் பண்பாட்டிற்கும் ஏற்ப உருவாயின.

நாயக்கர் காலத்திலே அக்கால சமூக, அரசியல் மாற்றங்களின் ஊடாக பல்வேறு வகையான இலக்கிய ஊற்றுக்கள் தென்படுகின்றன. அக்கால அரசியல் மாற்றங்கள் காரணமாக ஏற்பட்ட புலமை வேறுபாடு காரண மாக வந்த மக்கள் நிலைப்பட்ட பாடல் மரபுகளைக் கொண்ட பள்ளு, குறவஞ்சி போன்றவை உருவாயின. அவற்றினூடே இன்னொரு வகை இலக்கியங்களும் பாடல்களும் படிப்படியாக வளரத் தொடங்குவதைக் காணலாம். இவற்றைத்தான் இன்று பெரிய எழுத்துத் தொடர் நூல்கள் என்று நாம் கூறுகின்றோம். இவ்வரிசையில் புலேந்திரன் களவு, நல்ல தங்காள் கதை, கோவிலன் கதை, மதன காமராசன் கதை, தமிழறியும் பெருமாள் கதை, விக்கிரமாதித்தன் கதை போன்றவை அடங்குகின்றன. இவை வாய்மொழிப் பாடல்கள் வழியாக வந்தவை (சிவத்தம்பி, கா., 2002: xiv)

இவற்றில் கோவிலன் கதை புகழேந்திப் புலவரால் இயற்றப்பட்ட தாகக் கூறப்படுகின்றது. புகழேந்திப் புலவர் 15 ஆம் அல்லது 16 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவராகக் கருதப்படுகின்றார். எவ்வாறாயினும் விசயநகர நாயக்கர் காலப்குதியில் சிலப்பதிகாரக் கதை கதைப்பாடலாக உருப்பெற்றிருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. அதேவேளை அக்காலச் சூழலுக்கு ஏற்ப சிலப்பதிகாரக் கதை மீட்டுருவாக்கம் செய்யப் பட்டுள்ளது.

சங்ககாலத் தமிழர் மரபில் இழையோடும் பெண்ணிலைப்பாடு களையும் விழுமியங்களையும் இளங்கோவடிகள் தனது காலச் சூழலுக்கு ஏற்ப மீட்டுருவாக்கம் செய்கிறார். எனினும் தமிழ்ச் சமூகத்திலே இக் காப்பியம் ஒரு சமணக் காப்பியமாகவே நோக்கப்பட்டது; கண்ணகி சமணச்சியாகவே நோக்கப்பட்டாள். இதனை ஆறுமுகநாவலர் அப்பட்ட மாகவே தனது எழுத்திலே பதிவுசெய்தார்.

விசயநகர நாயக்க மன்னர்கள் வைணவ மதத்தைப் பின்பற்றினாலும் அவர்கள் பிறமதங்களுக்கோ இந்துமதத்தின் வேறு கொள்கைகளுக்கோ எதிர்ப்பு எதுவும் காண்பித்ததாகத் தெரியவில்லை. சில மன்னர்கள் சிவனையும் வழிபட்டனர். சிவன் கோயில்களுக்கு நன்கொடையும்

அளித்தனர் (பிள்ளை, கே.கே., 2007:84). இக்காலத்தில் தமிழ் நாட்டில் இலக்கிய நூல்கள் பலவும் மதத்தை ஒட்டியே தோன்றின. துத்துவ சாத்திரத்தை, அதிலும் குறிப்பாக சைவ சித்தாந்தத்தைப் பற்றிய நூல்கள் மட்டுமன்றி பத்தி மயமான பாடல்கள் எண்ணிறந்தவை தோன்றின (மேலது,107-108).

15 ஆம் நூற்றாண்டில் சைவ சமய இலக்கியம் பெருவளர்ச்சி பெற்றது (பிள்ளை,கே.கே., 2000:436). மதுரை நாயக்கர்கள் ஆட்சியில் அரசரும் குடிமக்களும் சமய வாழ்க்கையில் பேரூக்கம் காட்டி வந்தனர். சிவன் வழிபாடும் திருமால் வழிபாடும் மிக உன்னத நிலையில் வைக்கப் பட்டன. சிறுதெய்வ வழிபாடும் நாடெங்கும் காணப்பட்டது (மேலது, 440-41). இந்துப் பொதுமக்கள் பெரும்பாலும் தொன்றுதொட்டே வணங்கி வந்த கிராமியத் தெய்வங்களையும் தொடர்ந்து வழிபட்டு வந்தனர் (பிள்ளை, கே.கே., 2007:87).

எனவே சைவ சமயப் பெருவளர்ச்சி, சடங்குத் தெய்வ வழிபாடு, மக்கள் நிலைப்பட்ட பாடல் மரபுகளைக் கொண்ட இலக்கிய உருவாக்கம் ஆகிய பின்புலங்களே ''கோவிலன் கதை'' கதைப்பாடலைத் தோற்று வித்தன. அது மக்கள் நிலைப்பட்ட பாடல் மரபுகளை உள்வாங்கி சைவமத ஆக்கமாக உருக்கொள்கின்றது. இந்த சைவநிலைப்படுத்தலுக்கு ஐதீகப் புனைவு முதன்மை உத்தியாகக் கையாளப்படுகின்றது. கோவிலன் கதையில் கண்ணகி துர்க்கையின் வடிவமாகவும் பாண்டியனைப் பழிவாங்க வந்த காளியாகவும் கட்டமைக்கப்படுகின்றாள்.

கோவிலன் கதையை அடுத்து 'கோவலன் கர்ணகை கதை', 'கோவிலன் சரித்திரம்', 'கர்ணகி மாதநல்கி கோவிலர் கதை', 'கண்ணகி கும்மி', 'மாதவிக் கூத்து' எனப் பல கதைப்பாடல்கள் தமிழகத்திலே உருவாயின. 'புகழேந்திப் புலவரால் இயற்றப்பட்டதாகக் கூறப்படும் கோவிலன் கதையில் கண்ணகி துர்க்கையின் வடிவமாகவும் பாண்டி யனைப் பழிவாங்க வந்த காளியாகவும் குறிப்பிடப்படுவதைக் காணலாம். இதனைத் தொடர்ந்து கண்ணகி கதைகள் ஒவ்வொரு வட்டாரம் சார்ந்தும் வாழும் மக்களின் பழக்க வழக்கங்கள், நம்பிக்கைகளின் அடிப்படையில் சிற்சில மாற்றங்களுக்கு உட்பட்டே வழங்கப்பட்டு வருவதைக் காண முடிகின்றது' (மேலது, 17).

இக்கதைப்பாடல்கள் கண்ணகியின் பிறப்புத் தொடங்கி மதுரை எரிப்பு வரையான கதைக்குள் புராணத் தன்மைகளை அதிகமாக உட்கொண்டு அமைந்துள்ளன. அவை கண்ணகியின் பிறப்பை சைவ மதத்துடன் இணைத்துக் கூறின. புகழேந்தியின் கோவிலன் கதையின்படி மணியரசன் மகன் எண்ணெய் விற்கச் சென்று காளிகோயிலில் விளக் கேற்றி ஆறாயிரம் பாண்டியர்களின் கோபத்துக்கு ஆட்பட்டுக்

இக்கதைப் பாடல்கள் கண்ணகியின் பிறப்புத் தொடங்கி மதுரை எரிப்பு வரையான கதையிக்குள் புராணத் தன்மைகளை அதிகமாக உட்கொண்டு அமைந்துள்ளன. அவை கண்ணகியின் பிறப்பை சைவ மதத்துடன் இணைத்துக் கூறின.

கொல்லப்படுகிறான். காளி பாண்டியனைப் பழிவாங்கக் கண்ணகியாகப் பிறக்கிறாள். கண்ணகி வலது காற்சிலம்பு, இடது கைச் செப்பேடு, கழுத்தில் பூமாலையோடு கொப்புலிங்கிக்கு மகளாகப் பிறக்கிறாள்.

பாண்டியன் காளி கோயிலுக்குச் செல்வதும் அங்கு வாணிகன் கொல்லப்படுவதும் ஏனைய கதைப்பாடல்களிலும் இடம்பெறுகின்றன. மன்னான் பழங்குடிச் சமூகத்தவரிடையே வழங்கும் கோவிலன் சரித்திரத்தில் பாண்டியனைப் பழிவாங்க காளி பிறந்தாள் என்று கூறப் படுகின்றது. இக்கதையில் வெங்கலம் விற்கவந்த ஏழைக் கண்ணனைப் பாண்டியன் கொன்றதாகவும் இவன் இறக்கும்போது லிங்கத்தைக் கட்டிப் பிடித்திருந்ததால் பழிவாங்கக் காளி பிறப்பெடுத்ததாகவும் கூறப்படு கின்றது. கோவிலன் கதையில் பாண்டியனின் கொடுங்கோலாட்சியை அழிக்கவே கண்ணகி காளியாகப் பிறந்தாள் என்று கூறப்படுகின்றது. அவ்வாறே பாண்டியனை அழிக்கக் கண்ணகி துர்க்கையாகப் பிறந்தாள் என்று கோவலன் கர்ணகை கதை கூறுகின்றது (மேலது, 31).

ஆகவே கண்ணகியின் பிறப்பை கதைப்பாடல்கள் தெய்வீகத் தன்மை யுடையனவாகக் காட்டுகின்றன. அவை அவளது பிறப்பை காளியாகவும் துர்க்கையாகவும் காட்டுகின்றன. அவள் பிறக்கும்போதே காலில் சிலம்புடன் பிறந்ததாக கோவிலன் கதையும் கோவிலன் சரித்திரமும் கூறுகின்றன. கண்ணகி பிறந்தவுடன் பாண்டியனுக்கும் அவனது நாட் டுக்கும் ஆபத்து நேரும் என்று சோதிடர் கூற, அவளைப் பேழையில் வைத்து ஆற்றில் விடுகின்றனர். பேழை ஆற்றில் வரும்போது ஐந்துதலை நாகம் குடைபிடித்து வருவதாகக் கதைப்பாடல்களிலே கூறப்படுகின்றது. இதுவும் அவளது தெய்வீகப் பண்பை அழுத்துகின்றது. கோவலன் கர்ணகை கதையில் மானாகென் (மாநாய்கன்) தன் மகளுக்கு சிலம்பு செய்ய கடல் கடந்து சென்று நாகமுத்தைப் பெற்றுவந்ததாகக் கூறப் படுவதோடு அந்த நாகமுத்தை பத்தினியாள் மட்டுமே அணியமுடியும் என்றும் பிறர் தொட்டால் எரிந்து விடுவர் என்றும் கூறப்படுகின்றது. நாகமணி பெறும் நிகழ்வு ஈழத்துக் கண்ணகி வழக்குரையில் பிரதான மானதொரு பகுதியாகப் பாடப்பட்டுள்ளமை இவ்விடத்தில் சுட்டிக் காட்டத்தக்கது.

இந்தக் கதைப் பாடல்கள் எல்லாம் கண்ணகியைச் சைவமதம் சார் தெய்வமாகக் கட்டமைத்தன. அத்தோடு இந்தக் கதைகள் அவை உருவான நிலப்பரப்பு சார்ந்த மக்களின் வட்டார வழக்கு கள், சடங்கு முறைகள், பழக்க வழக்கங்கள் முதலானவற்றை உட்கொண்ட மீளுருவாக்கப் படைப்புகளாக உருவாக்கப் பட்டுள்ளன

எனவே இந்தக் கதைப்பாடல்கள் எல்லாம் கண்ணகியைச் சைவமதம் சார் தெய்வமாகக் கட்டமைத்தன. அத்தோடு இந்தக் கதைகள் அவை உருவான நிலப்பரப்பு சார்ந்த மக்களின் வட்டார வழக்குகள், சடங்கு முறைகள், பழக்கவழக்கங்கள் முதலானவற்றை உட்கொண்டு மீளுருவாக்கப் படைப்புகளாக உருவாக்கப்பட்டுள்ளன (சுதாகர், கு., 2011:26). இந்தக் கண்ணகி கதைப்பாடல்கள் பொதுமக்கள்சார் சைவமதப் படைப்புகளாக மறு உருவாக்கம் செய்யப்பட்டுள்ளன. ஆயினும்

இப்படைப்புகள் கண்ணகி வழிபாட்டின் நிமிர்த்தம் உருவாக்கப்பட்ட தாகத் தெரியவில்லை.

ஆனால் கேரள நாட்டிலும் ஈழத்திலும் தோன்றிய கண்ணகி தொடர்பான கதைகள், கதைப்பாடல்கள் பெரும்பாலும் கோயில் வழிபாடு சார்ந்தும் கோயில் சடங்கின்போது பாடப்படுவதாகவும் அமைந்துள்ளன. கேரளத்தில் வழங்கும் சிலப்பதிகார மீட்டுருவாக்கப் படைப்புகளிலே தோற்றம் பாட்டு, நல்லம்மா கதை, தோட்டம் பாட்டு, சிலம்பு வாணிபம், கொயிலாண்டி அம்மன் கதை முதலானவை குறிப் பிடத்தக்கவை. இக்கதைகளிலே கண்ணகி ஸ்ரீகுரும்பா, பத்திரகாளி, நல்லம்மா, மணிமங்கை, பொன்மகள், வைசூரி மாலா, கன்னி, கன்னகி என வெவ்வேறு பெயர்களாலே வழங்கப்படுகிறாள். கேரள நாட்டில் வழங்கும் இந்தக் கண்ணகி கதைகளிலே அப்பிரதேச வட்டார வழக்கு களுக்கேற்ப மாற்றங்கள் இடம்பெற்றுள்ளபோதும் தமிழக கண்ணகி கதைப்பாடல்களுக்கு ஒப்பாக சைவமதப் படைப்புகளாகவே உருவாக்கப் பட்டுள்ளன. அவை எல்லாவற்றிலும் கண்ணகியின் பிறப்பு தெய்வீகத் தன்மை கொண்டதாகவே சித்திரிக்கப்படுகின்றது. சிவனால் படைக்கப் பட்டவளாகவும் தாருகனை அழிக்க அவதாரம் எடுத்தவளாகவுமே கண்ணகி காட்டப்படுகின்றாள்.

தோற்றம் பாட்டிலே பண்டியனை அழிக்க பொன்மகள் (கண்ணகி) சிவனின் மூன்றாவது கண்ணிலிருந்து பிறந்தவளாகக் காட்டப் படுகின்றாள். தென்கொல்லம் பகுதியில் வழங்கும் தோட்டம் பாட்டில் தென்கொல்லத்தரசன் நாராயணன் குழந்தையின்றிச் சிவனை வேண்ட ஒரு குழந்தையைத் தத்தெடுத்துக்கொள்ளுமாறு சிவன் கூறுவதாகவும் அக்குழந்தையே காளி (கண்ணகி) எனவும் கூறப்படுகின்றது. கொயி லாண்டி அம்மன் கதையில் தம்பிரானுடைய மனைவியே கண்ணகியாகப் பிறந்தாள் என்றும் அவள் பகவதி அம்மன் என்றும் கூறப்படுகின்றது. அவ்வாறே கோவலனின் பிறப்பும் சிவனின் அருளால் இடம்பெறுவ தாகவே கேரள கண்ணகி கதைகள் கூறுகின்றன (சுதாகர், கு., 2011:51-52).

ஈழத்திலே தோன்றிய சிலப்பதிகாரப் புத்தாக்கப் படைப்புகளிலே பழைமையானதாகிய கண்ணகி வழக்குரை என்ற காவியமும் அதனோடு தொடர்புடைய சில கண்ணகி படைப்புகளும் முக்கியமானவை. கண்ணகி வழக்குரை தமிழகத்திலே கோவலன் கதை முதலான கதைப்பாடல்கள் தோன்றிய சூழலிலேயே தோன்றியிருக்க வேண்டும். அந்தவகையில் இந்நூல் யாழ்ப்பாண ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்தில் (கி.பி.1216 - 1621) இயற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பதில் ஆய்வாளர்களிடையே பெரும்பாலும் கருத்தொற்றுமை உண்டு. இந்நூல் சிற்சில மாற்றங் களோடு யாழ்ப்பாணத்திலே 'கோவலனார் கதை' என்ற பெயரிலும் வன்னிப் பகுதியிலே 'சிலம்புகூறல்' என்ற பெயரிலும் படிக்கப்பட்டு

ஈழத்திலே தோன்றிய சிலப்பதிகாரப் புத்தாக்கப் படைப்புகளிலே பழைமையான தாகிய கண்ணகி வழக்குரை என்ற காவியமும் அதனோடு தொடர்புடைய சில கண்ணகி படைப்புகளும் முக்கியமானவை.

வருகின்றது. இந்த நூல்களின் மூலநூல் ஆசிரியர் கி.பி. 14ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் 17ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தவர் என்று புலனாவதாகவும் (சண்முகசுந்தரம், சு., 2011: 11) இந்நூல் ஆரியச் சக்கரவர்த்திகளில் ஒருவரான சயவீரசிங்கையாரியன் என்னும் சகவீரனால் பாடப்பட்டது என்றும் (சிவலிங்கராசா, எஸ்., 2009:42) கூறுவர். கண்ணகி வழக்குரை மாதவி அரங்கேற்றுகாதை 9வது பாடல் இதனைப் பாடியவர் நயினாகுடிப் பணிக்கன், காங்கேயன், தேவையர் கோன், சகவீரன் என்று கூறுகின்றது. ஆரியச் சக்கரவர்த்திகள் காலத்தில் யாழ்ப்பாண அரசர் அனைவருக்குமான குலவிருதுகளாக ஆரியச்சக்கர வர்த்திகள், சிங்கையாசிரியன், காங்கேயன், கங்கைநாடன் முதலியன இருந்தன (பத்மநாதன், சி., 2004: 306) என்பது இவ்விடத்தில் சுட்டிக் காட்டத்தக்கது. ஆயினும் நூலின் ஆசிரியரை அரசராகக் கொள்வதில் சில இடர்ப்பாடுகள் உள்ளன (சிவத்தம்பி, கா., 2010:126). வெடியரசன் கதையின் இணைப்பு இதனை வலுப்படுத்துகின்றது. இது பற்றிப் பின்னர் நோக்கப்படும்.

விசயநகர நாயக்கர் காலங்களில் தமிழகத்திற்கும் யாழ்ப்பாண இராச்சியம், ஈழத்து வன்னிமைகள் ஆகியவற்றுக்கு மிடையில் அரசியல், சமயம், வாணிபம் போன்ற துறைகளில் நெருங்கிய தொடர்புகள் ஏற்பட்டிருந்தன.

14ஆம் நூற்றாண்டின் முடிவிலே தமிழகத்தில் விசயநகர ஆட்சி ஏற்பட்டதன் விளைவாக விசயநகரப் பேரரசின் செல்வாக்கு யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தில் வலுப்பெற்றது. விசயநகர நாயக்கர் காலங்களில் தமிழகத் திற்கும் யாழ்ப்பாண இராச்சியம், ஈழத்து வன்னிமைகள் ஆகியவற்றுக்கு மிடையில் அரசியல், சமயம், வாணிபம் போன்ற துறைகளில் நெருங்கிய தொடர்புகள் ஏற்பட்டிருந்தன (பத்மநாதன், சி., 2004: 312).

யாழ்ப்பாண மன்னர் காலத்திலே ஈழத்தில் சிறப்பாக வடக்கு, கிழக்குப் பகுதிகளிலே சைவ சமயம் உயர்நிலையில் இருந்தது (சிவலிங்க ராசா, எஸ்., 2009:17). சைவ சமயம் மேன்மை பெறுவதற்கு அந்த மன்னர்கள் பல பணிகளை ஆற்றினர். அந்தண குலத்தவரான ஆரியச் சக்கரவர்த்திகள் சைவ சமயத்தின் பேராதரவாளர்களாகவும் அபிமானி களாகவும் பாதுகாவலர்களாகவும் விளங்கினர். சிவசின்னமாகிய நந்தியின் வடிவத்தை தமது அரச சின்னமாகவும் அரச முத்திரைகளில் ஒன்றாகவும் பயன்படுத்தினர் (பத்மநாதன், சி., 2004: 313,315).

இக்காலத்தில் சமகாலத் தமிழகத்திற் போல இலங்கைச் சைவர்களின் சமுதாய வாழ்க்கையிலும் சமய வாழ்க்கையிலும் கோயில்கள் சிறப்பிடம் பெற்றன. ஆலயங்களில் ஆராதனைகளும் நித்திய கருமங்களும் விழாக் களும் பெரும்பாலும் வேதாகம முறைப்படி நடைபெற்றன (சிவலிங்க ராசா, எஸ்., 2009: 17).

இவ்வாறு சைவ சமயம் அரச ஆதரவுடன் உயர்நிலை பெற்றிருந்த சூழலில் எழுந்த இலக்கியங்கள் பெரிதும் சமயச் சார்புடையனவாக அமைந்தன. செந்நெறி சமய வழிபாட்டு முறைகளும் செந்நெறி இலக்கிய (முக்கியமாக வடமொழி - சமஸ்கிருத சார்பு) உருவாக்கமும் வளர்ச்சி

யுற்றிருந்த இக்காலத்தில் (விசயநகர நாயக்கர் கால) ஏற்பட்ட இலக்கிய மாற்றத்துக்கு ஒப்பாக மக்கள் நிலைப்பட்ட பாடல் மரபுகளைக் கொண்ட இலக்கிய மரபொன்றும் உருவாகத் தொடங்கியதை கதிரைமலைப் பள்ளு சுட்டுகின்றது. இதற்கும் அப்பால் மக்கள் நிலைப்பட்ட பாடல் மரபுகளையும் பண்பாட்டு மரபுகளையும் உள்வாங்கி சடங்கு வழிபாட்டு முறையை முன்னிறுத்துகின்ற இலக்கிய மரபொன்றும் முகிழ்ப்புறுவதை கண்ணகி வழக்குரை காட்டுகின்றது. ஏனெனில் ஆரியச் சக்கரவர்த்திகள் காலத்தில் சடங்கு நிலைப்பட்ட வழிபாட்டுமுறைகளும் மக்கள் மத்தியிலே நிலவிவந்துள்ளது. இக் காலத்தில் ஐயனார், நாகதம்பிரான், பூதராயர், கண்ணகி முதலிய தெய்வங்களையும் மக்கள் வழிபட்டனர் என்ற சி.பத்மநாதனின் (2004:319-20) கூற்று இதனை உறுதிசெய்கின்றது. கிராமிய மக்களின் மதநம்பிக்கையின் வெளிப்பாடாகவே கண்ணகி வழக்குரையும் அதனையொட்டிய கோவலனார் கதை, சிலம்புகூறல் ஆகியனவும் உருவாயின.

தமிழக கண்ணகி கதைப்பாடல்கள் சைவ மத எழுச்சிச் சூழலில் கண்ணகியை ஒரு சைவத் தெய்வமாக, சக்தியாக, காளியாகக் கட்டமைத்து சிலப்பதிகாரக் கதையை சைவத்தமிழ்க் கதையாக கட்டமைத்தன. அவ்வாறானதொரு ஈழத்துச் சூழலில் கண்ணகி வழக்குரையும் ஏனைய கண்ணகி கதைப்பாடல்களும் அதே செயலையே செய்தன. ஆனால் இந்தக் காப்பியங்கள், கதைப்பாடல்கள் எல்லாம் கண்ணகி வழிபாட்டின் நிமிர்த்தமே பாடப்பட்டன.

தமிழக கண்ணகி கதைப் பாடல்கள் சைவ மத எழுச்சிச் சூழலில் கண்ணகியை ஒரு சைவத் தெய்வமாக, சக்தியாக, காளியாகக் கட்டமைத்து சிலப்பதிகாரக் கதையை சைவத்தமிழ்க் கதையாக கட்டமைத்தன.

ஈழத்தின் வடபுலத்திலே கண்ணகி வழிபாடு நிலவிய சூழலில் அந்த வழிபாட்டை நிலைபெறச் செய்வதற்கான, பிரபலப்படுத்துவதற்கான முயற்சியாகவே இந்நூல் உருவாகியிருக்கின்றது. அந்தவகையில் கண்ணகி வழக்குரை கண்ணகியை அம்மனாகக் கட்டமைக்கின்றது. இதற்கு ஆசிரியருக்கு ஐதீகப் புனைவுகள் மிகவும் கைகொடுத்துள்ளன. முக்கியமாக கண்ணகியின் பிறப்புப் பற்றிய ஐதீகம் கண்ணகியை தெய்வ அவதாரமாகக் காட்டுகின்றது.

கண்ணகி வழக்குரை வரம் பெறு காதை, கப்பல் வைத்த காதை, கடலோட்டு காதை, கலியாணக் காதை, மாதவி அரங்கேற்று காதை, பொன்னுக்கு மறிப்புக் காதை, வழிநடைக் காதை, அடைக்கலக் காதை, கொலைக்களக் காதை, வழக்குரைத்த காதை, குளிர்ச்சிக் காதை ஆகிய காதைகளைக் கொண்டது.

இதில் வரம் பெறு காதை கோவலனதும் கண்ணகியினதும் பிறப்புப் பற்றிக் கூறுகின்றது. முதல் பகுதி மாசாத்தாரும் அவரது மனைவியும் சிவனை வழிபட்டு அவனருளால் பெற்றெடுத்த குழந்தையாகக் கோவலனை அறிமுகம் செய்கின்றது. ஆகவே கோவலனும் சைவ

மகனாகப் பிறக்கின்றான். ஆயினும் ‘அம்மன் பிறந்த கதை’ என்ற இயல் இக்காவியத்தின் காவிய அடிக்கருத்தின் தொடக்கமாக அமைகின்றது. இங்கு கண்ணகியின் பிறப்புப் பற்றிய தொன்மமொன்று உருவாக்கப் பட்டுள்ளது.

அம்மன் பிறந்த கதை’ என்ற இயல் இக்காவியத்தின் காவிய அடிக்கருத்தின் தொடக்கமாக அமைகின்றது. இங்கு கண்ணகியின் பிறப்புப் பற்றிய தொன்மமொன்று உருவாக்கப் பட்டுள்ளது.

‘அம்மன் பிறந்த கதை’ என்ற இயலின் தலைப்பே கண்ணகியைத் தெய்வநிலைப்படுத்தும் ஆசிரியரின் நோக்கைக் காட்டுகின்றது. இக்கதையின்படி சிவபெருமானால் அனுப்பப்பட்ட பரராச முனிவரின் புதல்வி நாகமங்கலை கண்ணகையாக அவதரிக்கின்றாள். முதலில் அவள் மாங்கனி வடிவில் பூலோகத்தில் அவதரிக்கின்றாள். பின் காவலர்களின் கண்ணுக்கு மாங்கனி தென்படாமை, மாம்பழம் கீழே விழாது அந்தரத்தில் நிற்றல், பாண்டியன் அந்தக் கனியைக் கையில் ஏந்த அவனது நெற்றிக் கண் மறைதல், பின் அவனது மாளிகையில் மாங்கனி மூன்றாம் நாள் பெண் குழந்தையாக உருமாறுதல் என்று கண்ணகியின் தெய்வீகத் தன்மைகளின் சித்திரிப்புகளோடு காவியம் தொடங்குகின்றது. இங்கு கண்ணகி ஒரு சைவ மத அணங்காக அறிமுகம் செய்யப்படுகின்றாள். தொடர்ந்து கதையோட்டத்தில் பல்வேறு இடங்களிலும் இந்த சைவ இணைப்பும் தெய்வீகப் பண்புகளும் இணைந்து செல்கின்றன.

அடுத்து, மாங்கனியில் இருந்து கண்ணகி தோன்றியமை பற்றிய தொன்மத்துக்குள் இருக்கும் கருத்தியல் பற்றியும் விளங்கிக் கொள்வது அவசியமாகும். இங்கு தமிழர்கள் மத்தியில் கனியிலே இருந்து பெண் அல்லது பெண் தெய்வம் தோன்றியதாகக் கூறப்படுகின்ற பல வாய் மொழிக் கதைகள் கிராமிய மக்கள் மத்தியிலே நீண்டகாலமிருந்து நிலவிவருவதைக் கவனத்தில் கொள்ளுதல் வேண்டும். இங்கு கனி பெண்ணின் மூலமாகக் கருதப்படுகின்றது என்பது தெரிகின்றது. அதாவது வளத்தின், உருவாக்கத்தின் மூலமாகக் கனி கருதப்படுகின்றது. இது தாய்வழிச் சமூக அமைப்பின் சிந்தனை மூலமாகும். வளத்துக்கு மூலமாக அமைந்த கண்ணகியின் பிறப்பு வளத்தின் குறியீடாக அமைந்த கனியிலிருந்து உருவாவதாகக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது.

ஆனால் ஈழத்துக் கோவலன் கதையிலே கோலனதும் கண்ணகி யினதும் பிறப்புப் பற்றி வேறான தொன்மக் கதை கூறப்படுகின்றது. ‘சிலம்பு கூறல்’ காவியமும் இதே கதையைக் கூறுகின்றது. சிவனின் ஏவலால் உமை காளியம்மனாக மதுரை நகரில் ஆலவாயில் கோயில் கொள்கிறாள். காளியம்மனுக்குப் பூசை பலி செய்யக்கூடாது என்று பாண்டியன் ஆணையிடுகின்றான். கோவலன் என்ற இடையன் தனது மாடுகள் வேங்கைக்கு இரையாக, அக்காளியம்மன் கோயிலிலே வேண்டுதல் செய்கிறான். அவனது மாடுகள் பிழைக்கின்றன. அவன் காளிக்கு ஆயிரம் நெய்விளக்கு ஏற்றி வணங்குகிறான். இதையறிந்த பாண்டியன் இடையனை வெட்டிக் கொல்கிறான். கோபமுற்ற காளி

இடையனை மாசாத்தாருக்கு மகனாகப் பிறக்குமாறு அருளித் தானும் பாண்டியனை வதைத்து மதுரையை எரிக்க மாங்கனியாக அவதரிக்கின்றார். அந்த மாங்கனியை பாண்டிமாதேவி கண்ணாடியின் மேல் வைத்து அதன் ஒளியைப் பார்க்க கண்ணாடியிலே தோன்றிய மாங்கனி குழந்தையாகத் தோன்றுகின்றது. இதன் பின்,

> ''மாதர்தங்கள் பெருமாளை மாநிலத்தின் மாதாவை
> ஆதியுமை பகவதியை அம்மைதன்னைக் கடலிலிட்டான்
> பாதிமதி நதியணிந்தோன் பாகமுறு பார்வதியை
> சோதியெனப் பெற்றெடுத்த சுந்தரியைக் கடலிலிட்டான்''
>
> (சிலம்பின் செல்வி, பா.44)

என்றவாறு கண்ணகியின் தெய்வ அவதாரம் பலவாறு போற்றப்படுகின்றது. கண்ணகி வழக்குரை ஒரு அணங்கு கண்ணகியாக அவதரிப்பதாகக் காட்டி பின் அவளை உமையாகவும் காளியாகவும் காட்ட, கோவலனார் கதை, சிலம்பு கூறல் ஆகியன உமையே (காளி) கண்ணகியாக அவதாரமெடுப்பதாகக் கூறுகின்றன.

கண்ணகி வழக்குரை ஒரு அணங்கு கண்ணகியாக அவதரிப் பதாகக் காட்டி பின் அவளை உமையாகவும் காளியாகவும் காட்ட, கோவலனார் கதை, சிலம்பு கூறல் ஆகியன உமையே (காளி) கண்ணகியாக அவதார மெடுப்பதாகக் கூறுகின்றது.

இந்தப் புனைவு புகழேந்தியின் கோவிலன் கதையைப் பெரிதும் ஒத்துள்ளமை இவ்விடத்தில் சுட்டிக்காட்டத்தக்கது. எனவே ஈழத்துக் கோவலன் கதை, சிலம்புகூறல் ஆகியன கண்ணகி வழக்குரையின் பிரதியாக்கத்தோடு புகழேந்தியின் கோவிலன் கதையின் தாக்கத்தையும் உட்கொண்டு கண்ணகியைக் காளியின் அவதாரமாகக் காட்டுகின்றன. கோவலன் கதை என்ற நூற்பெயரே இந்தத் தாக்கத்தை உறுதிப்படுத்துகின்றது. இவ்வாறு ஈழத்துக் கண்ணகி கதைகள் கண்ணகியின் பிறப்புப் பற்றி வேறுபட்ட தொன்மங்களைக் கூறினாலும் அவை பெரும்பாலும் கண்ணகியின் உற்பத்தியை மாங்கனியிலிருந்தே காட்டுகின்றன. சிங்கள மக்கள் மத்தியிலே உள்ள 'பாண்டி நெத்த மெக்கு உபத்த' என்ற கதை கண்ணகி மாங்கனியாக உதித்துப் பாண்டியனின் நெற்றிக் கண்ணை அழிக்கும் செயலைக் கூறுவது தமிழர், சிங்களவர் மத்தியிலே கண்ணகி தெய்வம் தொடர்பாக உள்ள ஒத்த கருத்தியலைக் காட்டுகின்றது.

கண்ணகி வழக்குரையின் இரண்டாவது, மூன்றாவது காதைகளான கப்பல் வைத்த காதை (266 செய்யுட்கள்), கடலோட்டு காதை (377 செய்யுட்கள்) ஆகியன இலங்கைநிலைப்பட்ட ஐதீகங்களை எடுத்துக் கூறுகின்றன. இக்காதைகள் சிலப்பதிகாரக் கதையை ஈழத்து நிலப்பரப்புடனும் பண்பாட்டுடனும் இணைக்கும் பகுதிகளாக அமைந்துள்ளன.

கப்பல்வைத்த காதை நாகமணி பெறச் செல்வதற்கு கப்பல் கட்டுவதற்கான மரங்களைப் பெறும்பொருட்டு இலங்கைக்கு வந்து அவற்றைப் பெற்றுச் செல்வது பற்றியது. இங்கு ஈழத்துப் பிரதேசங்கள் பற்றிய விபரிப்புகளே அதிகம் இடம்பெறுகின்றன. எனவே ஈழத்து நிலப்

பரப்புடன் கண்ணகி கதையை இணைக்கும் முயல்வாகவே இப்பகுதி அமைகின்றது

கடலோட்டு காதையானது மீகாமன், வெடியரசன் பற்றிய கதையைக் கூறுகின்றது. அதாவது கண்ணகிக்குக் காற்சிலம்பு செய்வதற்காக நாகமணி பெறுவதற்கு மானாகர் அனுப்பிய மீகாமனுக்கும் இலங்கை மன்னன் வெடியரசனுக்கும் இடையிலான போரும் நாகமணி பெறுவதும் சித்திரிக்கப்படுகின்றது.

வெடியரசன் கதை யாழ்ப்பாண முக்குவர் மத்தியில் வழங்கிவந்த கதையாகும். முக்குவர்கள் தம்மை வெடியரசனின் வழித்தோன்றல் களாகக் கூறுவர். முக்குவர்கள் இந்த ஐதீகப் புனைவின் ஊடாக தமது வரலாற்றுப் பெருமையினை வெளிப்படுத்துகின்றனர். இலங்கைத் தமிழரிடையே காணப்படும் ஒரு சமுதாயப் பிரிவினரான முக்குகரிடையே வழங்கிவரும் நாட்டார் பாடல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைவதே வெடியரசன் வரலாறு என்று பேராசிரியர் பதமநாதன் கூறுகிறார் (மதிப்புரை, 1988).

வெடியரசன் கதை யாழ்ப்பாணக் மக்கள் மத்தியிலே நீண்ட காலமிருந்து வாய்மொழிக் கதைகளாகவும் கூத்து வடிவங்களாகவும் பயிலப்பட்டு வந்துள்ளது. இந்த வடிவங்களிலே இடம்பெற்றுள்ள புனைவுகள் சாதியச் சிந்தனைகளின் பாற்பட்டன.

வடஇலங்கையிலும் கிழக்கிலங்கையிலும் கரையோரப் பகுதிகளிலே வாழ்ந்த தமிழ் மக்களிடையே வெடியரசன் கதை நெடுங்காலமாகச் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததாகவும் அக்கதை மக்கள் நிலைப்பட்ட ஒரு கதை எனவும் பேராசிரியர் பத்மநாதன் கூறுவார் (1988: 6). எனினும் கிழக்கிலே இக்கதை கண்ணகி வழக்குரையின் ஊடாகப் பரவியதாகவே தெரிகின்றது. ஆனால் வெடியரசன் கதை யாழ்ப்பாண மக்கள் மத்தியிலே நீண்டகாலமிருந்து வாய்மொழிக் கதைகளாகவும் கூத்து வடிவங்களாகவும் பயிலப்பட்டு வந்துள்ளது. இந்த வடிவங்களிலே இடம்பெற்றுள்ள புனைவுகள் சாதியச் சிந்தனைகளின் பாற்பட்டன.

இதிகாச புராணங்கள் சிறப்பித்துக் கூறும் அரசர், தேவர், முனிவர் ஆகியோரின் வழித்தோன்றல்கள் என்று உரிமை பாராட்டும் வழக்கம் இந்து சமுதாயத்திலுள்ள சமூகப் பிரிவுகளிடையே நெடுங்காலமாக நிலவி வந்துள்ளது. முக்குவரின் உற்பத்தியை விளக்கும் நோக்கத்தோடு முக்குவர் மத்தியிலே இரு கதைகள் புனையப்பட்டுள்ளன. இராமாயணப் பாத்திரமாகிய குகன் வழியினர் முக்குவர் என்பது ஒரு கதை. இக்கதை மட்டக்களப்புப் பூர்வ சரித்திரத்திலும் உள்ளது. திருமால் பாற்கடலில் பள்ளிகொள்ளும் பொழுது தனது கையிலிருந்த சங்கு நழுவிக் கடலில் விழவும் அதனைத் தேடிப் பெற்றுத்தருமாறு அவர் பிரமனைப் பணித்தார். பிரமன் தனக்கு இயலாமையால் மனிதன் ஒருவனைத் தன் தொடை யிலிருந்து படைத்தார். அவன் சங்கை ஆழ்கடலில் தேடிப் பெற்றுக் கொடுத்தான். அதனால் சங்கு, சக்கரம், அன்னக்கொடி என்பவற்றை அவன் வரிசையாகப் பெற்றான். அவன் வழிமுறையில் வருபவரே

முக்குவர் என்பது அடுத்த கதையாகும். இக்கதை மட்டக்களப்பு முக்குவரின் உற்பத்தி பற்றிய ஐதீகங்களைக் கூறும் கல்வெட்டின் ஏட்டுப் பிரதிகளிலும் உண்டு (பத்மநாதன், சி., 2002:249).

முக்குவரின் உற்பத்தி பற்றிய இந்த இரு ஐதீகப் புனைவுகளில் இருந்தே கண்ணகி வழக்குரையின் வெடியரசன் கதை தொடங்குகின்றது.

பிறந்துமுன்னே தொழுதுநிற்கப் பெருமாளும் என்சொலுவார்
மறந்துவந்தோம் வலம்புரியை வாரியிலே நீர் போகி
அறிந்தபடி முக்குளித்து அதனைஇங்கே தருவதென்ன
சிறந்தவன்போய் எடுத்துவந்து திருமுன்னே வைத்துநின்றான் (பா.4)

என்று கடலோட்டு காதையின் ஆரம்பம் திருமாலின் சங்கைத் தேடிப் பெற்ற கதையோடு தொடங்குகின்றது. சங்கைக் கொடுக்கவும் திருமால் அவனுக்கு உனது பெயர் 'முக்கியன்' எனக் கூறி, வரங்களும் கொடுக்கின்றார். இதனை அடுத்துவருகின்ற பாடல்:

'கொடுத்தவரம் பெற்றுடைய குலவுபுகழ் முக்கியர்கோன்
வெடித்தபுன்னைத் தாருடையான் வெடியரசன் தேவியவள்'

என்று திருமாலிடமிருந்து வரங்கள் பெற்ற புகழ் பெற்ற முக்குகர்களின் அரசன் வெடியரசன் என்று வெடியரசன் அறிமுகம் செய்யப்படுகின்றான். இப்பகுதியில் அவன் கடலுக்கு அரசனாகச் சித்திரிக்கப்படுகின்றான். அதேவேளை பல்வேறு இடங்களிலும் வெடியரசனும் அவனது தம்பியரும், அவர்களது படைகளும் குகன் குலத்தினர் என்று சிறப்பிக்கப் படுவதையும் காணலாம். எவ்வாறாயினும் இந்த மூன்று ஐதீகங்களும் முக்குவரின் வாழ்க்கை, தொழில் கடலோடு சம்பந்தப்பட்டது என்பதைச் சுட்டிநிற்கின்றன.

வெடியரசன் புனைவு யாழ்ப்பாணத்திலே வாய்மொழிக் கதை, கூத்து, கண்ணகி வழக்குரை முதலான கலை இலக்கியங்களிலே சிற்சில மாற்றங்களோடு புனையப்பட்டுள்ளமையும் இவ்விடத்தில் சுட்டிக் காட்டத்தக்கது. வெடியரசன் நயினாதீவை இராசதானியாகக் கொண்டு நெடுந்தீவில் கோட்டை அமைத்து அரசாண்டான் என்றும் அவன் வைத்திருந்த நாகரத்தினத்தைக் கண்ணகியின் திருமணத்தின் பொருட்டுக் கவர்வதற்காக மீகாமன் என்பவன் அனுப்பப்பட்டான் என்றும் அவன் வெடியரசனின் தம்பியரை இரந்து கேட்டு நாகரத்தினத்தைப் பெற்றுச் சென்றான் என்றும் குறிப்பிட்ட வாய்மொழிக் கதை கூறுகின்றது (பார்க்க: விசாகரூபன், கி., 2009: 145-46).

வெடியரசன் புனைவு யாழ்ப் பாணத்திலே வாய்மொழிக் கதை, கூத்து, கண்ணகி வழக்குரை முதலான கலை இலக்கியங் களிலே சிற்சில மாற்றங்களோடு புனையப் பட்டுள்ளமையும் இவ்விடத் தில் சுட்டிக் காட்டத்தக்கது.

வெடியரசன் கூத்து யாழ்ப்பான முக்குவ சமூகத்துக்குரிய கூத்தாக உள்ளது. இதன் கதையின்படி, கண்ணகிக்குச் சிலம்பு செய்ய நாக ரெத்தினம் கேட்டு இலங்கையை ஆட்சி செய்யும் வெடியரசனிடம் சோழ சேனாதிபதி மீகாமனை அனுப்புகின்றனர். மீகாமன் வெடியரசனிடம்

நாகரெத்தினத்தைக் கேட்க வெகுண்டெழுந்து போர் செய்கிறான். மீகாமன் வெடியரசனைச் சிறைப்பிடிக்கிறான். பின் வெடியரசனின் தம்பி வீரநாரணன் மீகாமனுடன் போரிட்டு மீகாமனை வெட்டுகிறான். ஆனால் மீகாமன் கண்ணகி அருளால் எழுந்து வீரநாரணனைக் கொல்கிறான். வெடியரசனின் ஏனைய தம்பியரான விளங்குதேவன், போர்வீரகண்டன், ஏரிலங்குருபன் ஆகியோர் மீகாமனை எதிர்த்துச் சண்டையிட்டு மீகா மனைப் பிடித்து வெடியரசனின் முன்னே நிறுத்துகின்றனர். முடிவில் வெடியரசன் மீகாமனை மன்னித்து நாகரெத்தினத்தைக் கொடுத்து அனுப்புகிறான் (காரை சுந்தரம்பிள்ளை, 2000).

கண்ணகி வழக்குரையில் மீகாமன் கண்ணகியின் பிரதிநிதி என்ற அடிப்படையில் அவனது வீரத்துக்குப் பெரும் இழுக்கு ஏற்பட்டுவிடக் கூடாது என்பதில் ஆசிரியர் கவனம் செலுத்தியுள்ளார் போல் தோன்றுகிறது.

கண்ணகி வழக்குரை வெடியரசன் கூத்துக் கதையைப் பெருமளவு ஒத்திருப்பினும் இறுதியில் மீகாமன் வெற்றிபெற்று நாக மணியைக் கொண்டுசெல்வதாக வருகின்றது. கண்ணகி வழக்குரையில் மீகாமன் கண்ணகியின் பிரதிநிதி என்ற அடிப்படையில் அவனது வீரத்துக்குப் பெரும் இழுக்கு ஏற்பட்டுவிடக் கூடாது என்பதில் ஆசிரியர் கவனம் செலுத்தியுள்ளார் போல் தோன்றுகிறது. ஆயினும் வெடியரசனே கதாநாயகனாகச் சித்திரிக்கப்படுகிறான். வெடியரசனதும் அவனது தம்பியரதும் வீரமும் போராற்றலும் நூலில் பரந்து காணப்படுகின்றன. வெடியரசனின் ஆட்சிப்பரப்பு, கோட்டை, படை வலிமை, வீரதீரச் செயல்கள் முதலான விடயங்கள் பலபட விபரிக்கப்படுகின்றன.

'தோன்றுமிந்தக் கனகிரிமேற் துய்யநவ ரெத்தினமும்
வான்றோயும் மண்டபமும் மாஞ்சோலைப் புங்காவும்
என்றபெருங் கோட்டைகளும் இரண்டருகு கிடங்குகளும்
மூன்றுலகும் புகழ்படைத்த முக்கியர் தன் பதிபாராய்' (பா.48)

என்று முக்குவரின் பிரதேசச் சிறப்பும் அக்குழுமத்தினரது புகழும் விதந்து பாடப்படுகின்றன.

கடலரசனுக்கும் மீகாமனுக்கம் இடையே நடந்த போரிலே இறுதிக் கட்டத்திலே வெடியரசன் படைக்குத் தோற்கும் நிலை ஏற்பட்டபோது தன் குலப்பெருமை காப்பதற்காக உயிரையும் விடத் துணிந்து போரிடும் வீரனாக அவன் காட்டப்படுகிறான். இது இராமாயணப் போரை நினைவுபடுத்துகிறது. அவனுக்கு ஏற்பட்ட தோல்வியும் மீகாமனின் தவறான போரின் விளைவால் ஏற்பட்டதாகவே காட்டப்படுகின்றது.

'வீரமுள்ள செருச்சிங்கமே வெடியரசே யென்கணவா
நேராகப் போர்செயாமல் நெட்டூரஞ் செய்தானே
பாரிலிது திறலோவென்று பரிதவித்தங் கேயழுதாள்' (பா.124)

இப்பாடல் வெடியரசனின் மனைவியின் புலம்பலாக வருகின்றது. அதுபோலவே அவனது தம்பி வீரநாரணனுக்கும் மீகாமனுக்கும் இடையிலே நடந்த சண்டையில் இறுதியில் வீரநாரணனின் வீரத்துக்கு

ஆற்றாமல் மீகாமன் தோற்கிறான். ஆனால் கண்ணகியின் அருளை வேண்டிக்கொண்டு வேலெடுத்து எறிய வீரநாரணன் இறக்கிறான்.

> ‘பட்டவேல் தனைப்பிடித்துப் பார்த்துவீர நாரணனும்
> வெட்டியெதிர் பொருவோமென்று மீகாமா வந்தெதிர்த்துத்
> தொட்டெதிரே போர்செய்யாமற் சோராயஞ் செய்துகொண்டாய்’
>
> (மணிவாங்கின கதை, பா.257)

என்று தவறான வழியிலான மீகாமனின் வெற்றியை வீரநாரணன் பழிக்கிறான். இறுதியிலே வெடியரசனின் அடுத்த தம்பியான விளங்கு தேவனுக்கும் மீகாமனுக்குமிடையில் கடும்போர் இடம்பெற்றபோது அந்தப் போரை நிறுத்தி சமாதானத்தை ஏற்படுத்துகின்ற உத்தம வீரனாகவும் வெடியரசன் சித்திரிக்கப்படுகின்றான்.

இவ்வாறாக வெடியரசனதும் அவனது தம்பியரதும் வீரமும் புகழும் பலபடப் புகழ்ந்துரைக்கப்படுவதும் அதற்குப் பெரும் பகுதி ஒதுக்கப் பட்டுள்ளதும் இந்த நூல் முக்குவ சாதிக் குழுமத்தின் வீர வரலாற்றுப் பெருமையை முன்னிறுத்துவதை இலக்காகக் கொண்டிருப்பதைப் புலப் படுத்துகின்றது.

அதேவேளை சாதிய முரண்பாடுகளும் இந்தப் புனைவுக்குள் தொக்கு நிற்பதாகத் தெரிகின்றது. அதாவது முக்குவர் - பரதவர் முரண்நிலை வெடியரசன் - மீகாமன் முரணாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளதாகத் தெரிகின்றது. இங்கு வெடியரசன் முக்குவகுல முன்னோனாகக் காட்டப்பட மீகாமன் பரதவர் குலத் தலைவனாகவும் அவனது படைகள் பரதவர் படைகளாகவும் காட்டப்படுகின்றன. மேல்வரும் பாடலடிகள் இதனைக் காட்டுகின்றன.

> “கோத்திர மாகிய பரதவர் தம்முடன்
> கூறம ரக்கல மானதெல்லாம்
> சேர்த்திணி யாக வகைப்பட முக்கியர்
> சேனைதிடுக்கிட வெட்டினரே
>
> (மணிவாங்கின கதை, பா.240)

வடஇலங்கையில் முக்குவர் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தபோது கண்ணகி வழிபாடு செய்யும் பாண்டிய கரையார் வடஇலங்கையில் குடியேறினர். இதனால் இவ்விரு இனங்களுக்கிடையே மனக்கசப்பு உருவானது. இதனைக் காட்டுவதே வழக்குரை காவியம் கூறும் மீகாமன் வெடியரசன் போர் எனலாம் என்று பேராசிரியர் சண்முகசுந்தரம் குறிப்பிடுவது (2011:211) இவ்விடத்தில் சுட்டிக்காட்டத்தக்கது.

வெடியரசன் பற்றிய புனைவுப் படைப்புகளினுள்ளே சாதிய முரண்கள் செயற்பட்டுள்ளன என்பதற்கு மற்றுமொரு எடுத்துக்காட்டு வெடியரசன் கூத்து, மீகாமன் கூத்து ஆகிய கூத்துகள் தொடர்பாக

அதேவேளை சாதிய முரண்பாடு களும் இந்தப் புனைவுக்குள் தொக்கு நிற்பதாகத் தெரிகின்றது. அதாவது முக்குவர் - பரதவர் முரண்நிலை வெடியரசன் - மீகாமன் முரணாகச் சித்திரிக்கப் பட்டுள்ளதாகத் தெரிகின்றது.

முக்குவருக்கும் திமிலருக்கும் இடையே ஏற்பட்ட சாதிச் சண்டையாகும். முக்குவர் சமூகத்தவரால் ஆடப்பட்ட வெடியரசன் கூத்து வெடியரசனை முக்குவ குல அரசனாக, வீரனாகக் காட்டியது. ஆனால் திமிலரால் ஆடப்பட்ட மீகாமன் கூத்து மாறாக வெடியரசனைத் தாழ்ந்த பாத்திரமாகக் காட்டியது. இதன் காரணமாக இரு சமுகத்தினருக்குமிடையில் சாதிச் சண்டை ஏற்பட்டு அதன் விளைவாக நீதிமன்றம் 1930 இல் இவ்விரு கூத்துக்களையும் தடைசெய்தது (காரை சுந்தரம்பிள்ளை, 2000: 318).

இலங்கைத் தமிழரிடையே காணப்படும் ஒரு சமுதாயப் பிரிவினரின் வரலாற்றுச் சிறப்பை மேன்மைப் படுத்திக் காட்டு வதற்கான அரசியலாகவே வெடியரசன் கதையுடன் கண்ணகி தொன்மம் தொடர்புறுத் தப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

எனவே இலங்கைத் தமிழரிடையே காணப்படும் ஒரு சமுதாயப் பிரிவினரின் வரலாற்றுச் சிறப்பை மேன்மைப்படுத்திக் காட்டுவதற்கான அரசியலாகவே வெடியரசன் கதையுடன் கண்ணகி தொன்மம் தொடர் புறுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும். அத்தோடு கண்ணகி வழிபாட்டை தமது குழுமம் சார்ந்ததாகக் கட்டமைப்பதும் கண்ணகி கதையை ஈழத்தமிழரின் பண்பாட்டுடனும் பிரதேசத்துடனும் தொடர்புறுத்துவதும் இக்கதை யிணைப்பின் அரசியலாக அமைந்துள்ளது.

தமிழரின் அரசியலாதிக்கமும் பண்பாட்டு மரபுகளும் உன்னத நிலை யில் விளங்கிய ஆரியச் சக்கரவர்த்திகள் காலத்தில் வரலாற்றுணர்வுடன் கூடிய நூல்களின் உருவாக்கம் முனைப்புப் பெற்றது. குறிப்பிட்ட ஒரு சமூகத்தினர் தமது சமூகநிலைப்பாடு பற்றியும் அதன் புவியற் களம் பற்றியும் சிந்திக்கத் தொடங்கும் பொழுது வரலாற்றுணர்வு எற்படுகின்றது. அதாவது தம்மை நிலையான குழுவினராகக் கொள்ளும் பிரக்ஞை ஏற்படும்பொழுதுதான் வரலாறு தோன்றும். இத்தகைய சூழ்நிலையில் தோன்றும் நூல்கள் மதநம்பிக்கைப் போர்வைக்குள் வரலாற்றைத் திணித்துக் கூறுவது ஒரு மரபாகும் (சிவத்தம்பி, கா., 2010:16). இவ்வாறான தொரு சூழலிலேயே முக்குவர் குழுமத்தின் மத்தியில் ஏற்பட்ட வரலாற்றுப் பிரக்ஞை கண்ணகியைத் தெய்வநிலைப்படுத்தி உருவான கண்ணகி வழக்குரையினுள்ளே தமது வரலாற்றுப் பெருமையைப் பேச வைத்துள்ளது.

அதேவேளை கண்ணகி வழக்குரையின் பிரதியாக்கங்களாகக் கருதப்படுகின்ற கோவலனார் கதை, சிலம்புகூறல் ஆகியவற்றிலே இடம்பெற்றுள்ள வெடியரசன், மீகாமன் பற்றிய கதையிலே ஏற்பட்டுள்ள மாற்றங்களை நோக்குமிடத்து இந்த இரு இலக்கியங்களும் எல்லாக் குழுமங்களும் கண்ணகி வழிபாட்டிலே பயில்கின்ற ஒரு பொதுப்பாடலாக கண்ணகி வழக்குரை மாறிய ஒரு சூழலில் படியெடுக்கப்பட்டவை போல் தெரிகின்றது. இன்னொருவகையில் கூறின், கண்ணகி வழக் குரையை எல்லாக் குழுமங்களுக்குமுரிய பொது வழிபாட்டுப் பாடலாக திட்டமிட்டு மறு உருவாக்கம் செய்தது போல் தெரிகின்றது. இதற்கு ஒரு எடுத்துக்காட்டு கடலோட்டு காதையின் ஆரம்பமாக அமைகின்ற முக்குவரின் உற்பத்தி பற்றிய இரு புனைவுகளும் இவ்விரு ஆக்கங்

களிலும் இடம்பெறாமையாகும். அடுத்தது, இக்காதையிலே மீகாமன் முன்னுரிமைப்படுத்தப்பட்டுள்ளமை தெரிகின்றது. எடுத்துக்காட்டாக, மீகாமன் நாகமணியைப் பெற நாகராசாவிடம் சென்றபோது அவனை பாம்புகள் சுற்றிப் பிடிக்கவும் கண்ணகியை நினைந்து வணங்குவதும் கண்ணகி தோன்றி அவனுக்கு அருள் புரிவதும் பற்றிய விபரிப்புகள், அவ்வாறே, வீரநாரணன் முன் தோற்றபோது கண்ணகியை நினைந்து வேண்டுதல் செய்தல், கண்ணகிதோன்றி அருளும் வாளும் கொடுத்தல் பற்றிய விபரிப்புகள், வீரநாரணன் இறக்கவும் வெடியரசன் துயருற்றபோது மீகாமன் அவனுக்கு மதியுரைத்தல், ஆறுதல் படுத்துதல் என்பவற்றின் ஊடாக அவனது நற்குணங்களை விபரிப்பது, நாகமணியை மானாகரிடம் கொடுத்தபோது அவர் அவனுக்குச் செய்யும் சிறப்புக்கள், அவனது பெருமைகள் பற்றிய விபரிப்புக்கள் முதலானவையெல்லாம் கண்ணகி வழக்குரையில் இடம்பெறாதவை; அவனுக்கு முன்னுரிமை கொடுப்பவை.

மற்றும், ஈழத்துக் கண்ணகி கலை இலக்கியங்களில் இடம்பெறுகின்ற வெடியரசன் பற்றிய ஐதீகப் புனைவானது கண்ணகி வழிபாட்டுடன் நாக வழிபாட்டை இணைக்கின்ற முயற்சியாகவும் உள்ளது. ஈழத்துக் கண்ணகி அம்மன் சடங்குகளிலே காற்சிலம்பு பூசைக்குரிய ஒரு புனிதப் பொருளாகக் கொள்ளப்பட்டு வருகின்றது. நாகமணியானது தமிழ்ப் பண்பாட்டில் அச்சத்துக்குரிய, தெய்வீகத் தன்மையுடைய ஒன்றாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. எனவே கண்ணகியின் காற்சிலம்பு நாகமணியைக் கொண்டு அமைப்பதாகப் புனைவதன் ஊடாக அச்சிலம்பின் தெய்வீகப் பண்பினை உயர்த்துவதை அடிப்படையாகக் கொண்டே இப்புனைவு உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. அதற்கும் மேலாக, நாக வணக்கத்தை கண்ணகி வணக்கத்துடன் இணைப்புச் செய்கின்ற நோக்கும் இங்கு செயற் பட்டுள்ளது. தமிழகத்திலும் கேரளத்திலும் உருவான கண்ணகி கதைப் பாடல்களை நோக்கின் அவை பெரும்பாலும் கண்ணகியை காளியின் அல்லது துர்க்கையின் அம்சமாகவே காட்டுகின்றன. இதனூடாக அவை கண்ணகியை அச்சத்துக்குரிய தெய்வமாகக் காட்டுகின்றன. அவ்வாறே ஈழத்திலே உருவான கண்ணகி இலக்கியங்களும் கண்ணகியை காளியினதும் துர்க்கையினதும் அம்சமாகக் காட்டுகின்ற அதேவேளை நாகத்துடனும் இணைப்பதனூடாக அச்சத்துக்குரிய தெய்வத் தன்மையை மேலும் வலுப்படுத்த முனைந்துள்ளன. இந்த இணைப்புக்கு ஈழத்திலே தமிழர் மத்தியில் நிலைபெற்றிருந்த நாகவணக்கம் அடிப்படையாக இருந்திருக்க வேண்டும். ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திலே நாக வணக்கம் இடம்பெற்றமை பற்றி பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன் கூறியுள்ளமை இவ்விடத்தில் நினைவுகொள்ளத்தக்கது. ஈழத்தில் முற்காலங்களில் நாக இன மக்கள் வாழ்ந்து வந்தமை பற்றியும் அவர்களது நாக வணக்கம் பற்றியும் ஆய்வுகள் வெளிப்படுத்துகின்றன. எனவே இந்த நாகவணக்

ஈழத்துக் கண்ணகி கலை இலக்கியங்களில் இடம்பெறுகின்ற வெடியரசன் பற்றிய ஐதீகப் புனைவானது கண்ணகி வழிபாட்டுடன் நாக வழிபாட்டை இணைக்கின்ற முயற்சியாகவும் உள்ளது.

கத்தின் செல்வாக்கு ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திலும் செல்வாக் குற்றிருந்த சூழலில் இந்த இணைப்பு இடம்பெற்றிருக்க வேண்டும்.

அத்துடன் நாக இனத்தவரின் வழித்தோன்றல்களாக முக்குவரைக் கருதுகின்ற கர்ணபரம்பரைக் கதைகள் உள்ளன. நாகர்களில் ஒரு பகுதியினரான முகுளிநாகர்களே முத்துக்குளித்தனராகையால் முற்குகர் எனப்பட்டனர் என்று அவை கூறுகின்றன (சிவப்பிரகாசம், மு.சு., 1988: 40). எனவே முக்குவ குழுமத்தின் மத்தியிலிருந்து கண்ணகி வழக்குரை முதலான படைப்புகள் உருவானபோது கண்ணகியை நாகவழிபாட்டுடன் இணைக்க முனைந்துள்ளனர். இதனூடாகத் தமது குலப்பெருமையை நிலைநிறுத்த விளைந்துள்ளனர் எனலாம். கண்ணகி வழக்குரை - மணி வாங்கின கதையில் மீகாமன் ஊடாக நாக வணக்கம் விபரிக்கப்படுவதைக் காணலாம். கடலரசன் - மீகாமன் கதையினூடாக மட்டுமன்றி நாகமங் கலையே கண்ணகியாகப் பிறந்தாள் என்ற புனைவும் நாகத்துடன் கண்ணகியைத் தொடர்புபடுத்துவதாகக் கூறுவர் (சண்முகசுந்தரம், சு., 2011:216).

முக்குவ குழுமத்தின் மத்தியிலிருந்து கண்ணகி வழக்குரை முதலான படைப்புகள் உருவானபோது கண்ணகியை நாகவழி பாட்டுடன் இணைக்க முனைந்துள்ளனர். இதனூடாகத் தமது குலப் பெருமையை நிலைநிறுத்த விளைந்துள்ளனர் எனலாம்.

ஈழத்திலே நிலவுகின்ற சில கர்ணபரம்பரைக் கதைகளும் இந்த இணைப்பைச் சுட்டுகின்றன. கண்ணகி மதுரையைத் தீக்கிரையாக்கிய பின்னர் ஐந்துதலை நாகமாக மாறி தெற்கே வந்து யாழ்குடா நாட்டின் அருகேயுள்ள நயினாதீவில் தங்கி கருவில், வட்டுக்கோட்டை, நவாலை, களுவோடை, சுதுமலை, சீரணி, அளவெட்டி ஆகிய ஊர்களில் தங்கி வற்றாப்பளைக்குச் சென்றாள் என்பது கர்ணபரம்பரைக் கதையாகும் (சண்முகசுந்தரம், சு., 2011:194). இது ஒரு வரலாற்றுக் குறியீடாகவும் இருக்கலாம். அதாவது கேரளத்திலிருந்து ஈழத்துக்குக் கண்ணகி வழிபாடு வந்தமை பற்றிப் பல ஆய்வாளர்கள் எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர். கேரளத்தில் பகவதியை (கண்ணகியை) நாக பகவதியாக வழிபடுகின்றனர். எனவே கண்ணகி வழிபாடு கேரளத்தில் இருந்து ஈழத்து வடபுலதத்துக்கு வந்து அங்கு பரவியதைச் சுட்டுமாப்போல் இக்கதை அமைகின்றது. அதே வேளை கேரள நாக பகவதி வணக்கத்தின் தாக்கமும் கண்ணகி - நாக இணைப்புக்கு ஒரு உந்துசக்தியாக இருக்கலாம்.

அதேவேளை கோவலனார் கதை, சிலம்புகூறல் ஆகிய இரு படைப்பு களிலும் வரும் கடலோட்டுகாதையின் இறுதியிலே வெடியரசனும் அவனது தம்பி விளங்குதேவனும் மீகாமனுடன் ஏற்பட்ட போரின் பின் தமது ஊர் வந்து தமது கப்பல்களையெல்லாம் விற்றுவிட்டு மட்டக் களப்புக்குச் சென்று காடுவெட்டி வயல்கள் உண்டாக்கி, குளங்கள் திருத்தி பயிர்கள் செய்து அரசுசெய்து இருந்ததாகப் பாடப்படுகின்றது. இது யாழ்ப்பாண முக்குவ குழுமத்தினரின் மட்டக்களப்புத் தொடர்பு மற்றும் இடப்பெயர்வைச் சுட்டுவதாகவே உள்ளது. அதேவேளை

கண்ணகி வழக்குரையில் இந்த விடயம் இடம்பெறவில்லை என்பதும் இவ்விடத்தில் கவனத்திற்குரியது.

வடபுலத்திலே உருவான கண்ணகி வழக்குரை மட்டக்களப்பிலே கண்ணகி கோயிற் சடங்குகளிலே பாடப்படுகின்ற பாடல்களிலே முதன்மையான பாடலாக பன்னெடுங்காலமாக பாடப்பட்டும் பேணப் பட்டும் வருகின்றது. கண்ணகி வழக்குரையினுள்ளே இயங்கிய முக்குவ குழும வரலாற்றுப் பிரக்ஞையே அது மட்டக்களப்பிலே கண்ணகி சடங்கு வழிபாட்டில் முக்கியம் பெறக் காரணமாக இருக்க வேண்டும்.

கண்ணகி வழக்குரை யினுள்ளே இயங்கிய முக்குவ குழும வரலாற்றுப் பிரக்ஞையே அது மட்டக் களப்பிலே கண்ணகி சடங்கு வழிபாட்டில் முக்கியம் பெறக் காரணமாக இருக்க வேண்டும்.

வடபுலத்திலே ஆரியச் சக்கரவர்த்திகளின் ஆட்சி இடம்பெற்ற காலத்தில் மட்டக்களப்பில் மாகோனின் ஆட்சி (கி.பி.1216 - 1621) இடம்பெற்றது. இக்காலத்திலே மலையாள தேசத்து முக்குவர் சாதிக் குழுமம் மேலோங்கிய செல்வாக்கினைப் பெற்றிருந்தது. அவர்களே அதிக நிலவுடைமையாளராகவும் விளங்கினர்.

மாகோனுடைய ஆட்சிக் காலத்தில் மலையாள தேசத்து முக்குவர் உயர் பதவிகளையும் நிலமானியங்களையும் பெற்றனர். ஆட்சிமுறை, சமூக வளமைகள் என்பவற்றில் அவர்களின் செல்வாக்கு மேலோங்கியது. இதன் காரணமாக மருமக்கள் தாயமுறையினை அடிப்படையாகக் கொண்ட முக்குவர் வளமை தேசத்து வளமையாக அழுத்தம் பெற்றது இக்காலத்தில் மலையாள முக்குவரின் படைத்தலைவர் சிலர் வன்னிமைப் பதவியைப் பெற்றனர் என்ற கருத்து மட்டக்களப்புப் பூர்வ சரித்திரத்தின் மூலமாக அழுத்தம் பெறுகின்றது (பத்மநாதன், சி., 2002:216 - 17).

யாழ்ப்பாண இராச்சியம் நிலைபெற்றிருந்த காலத்தில் அதற்கு வெளியே மட்டக்களப்பு, மண்முனை, பழுகாமம், போரதீவு, கோறளைப் பற்று, நாடுகாடு முதலான பல கிழக்கிலங்கைத் தமிழ் வன்னிமைகள் சிறப்புற்றிருந்தன. இந்த வன்னிமைகளுக்கும் யாழ்ப்பாண இராச்சி யத்துக்குமிடையே கடல் வழியாகவும் தரைவழியாகவும் நெருங்கிய வாணிப, கலாசாரத் தொடர்புகள் ஏற்பட்டிருந்தன. இவ்வமைப்புக்கள் அரசியலின் காரணமாக தனித்தும் வேறுபட்டும் காணப்பட்ட போதும் தமிழ் மொழி வழக்காலும் அதன் இலக்கியப் பாரம்பரியத்தினாலும் சைவ சமய மரபுகளின் பயனாகவும் கண்ணகி வழிபாட்டின் மூலமாகவும் பொதுவான சமய கலாசார பாரம்பரியத்தையும் ஒருமைப்பாட்டையும் பெற்றிருந்தன (பத்மநாதன், சி., 2004: 312).

முக்குவர் வேளாண்மை நிலவுடைமையாளர்களாக இருந்தமை யினாலேயே அவர்களின் முக்கிய தெய்வங்களாக மாரியும் கண்ணகியும் விளங்கின. ஏனெனில் இத்தெய்வங்கள் மழைக்கும் வளத்துக்கும் உரிய தெய்வங்களாகக் கருதப்பட்டன. இவ்வாறு மட்டக்களப்பில் முக்குவர் சமூக, அரசியல், பொரளாதார அடிப்படைகளில் செல்வாக்குள்ளவர் களாகவும் கண்ணகி அம்மன் வணக்கமுறையினைக் கடைப்பிடித்துவந்த

வடபுலத்தில் கண்ணகி வழிபாட்டின் பொருட்டு முக்குவ குழும பிரக்ஞையின் வழியே உருவான கண்ணகி வழக்குரை தமது உற்பத்தி பற்றி ஒருமித்த கருத்தையும் மற்றும் ஒருமித்த வழிபாட்டையும் கொண்டிருந்தவர் களான மட்டக்களப்பு முக்குவரிடையே பரவுவது என்பது இயல்பாகும்

நிலையிலும் வடபுல முக்குவரின் தொடர்பு அல்லது குடிப்பரம்பல் மட்டக்களப்பில் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும்.

வடபுலத்தில் கண்ணகி வழிபாட்டின்பொருட்டு முக்குவ குழும பிரக்ஞையின் வழியே உருவான கண்ணகி வழக்குரை தமது உற்பத்தி பற்றி ஒருமித்த கருத்தையும் மற்றும் ஒருமித்த வழிபாட்டையும் கொண்டிருந்தவர்களான மட்டக்களப்பு முக்குவரிடையே பரவுவது என்பது இயல்பாகும்[1].

சமூகத்தில் அதிகாரத்தில் இருக்கும் குழுமத்தினரின் வழமைகளை ஏனைய குழுமங்களும் பொதுமரபாக ஏற்றுக்கொள்வது நியதி என்ற அடிப்படையில் பின்னர் சாதி கடந்த நிலையில் மட்டக்களப்பில் கண்ணகி வழக்குரை கண்ணகி வழிபாட்டிலே முக்கிய கூறாக மாறியுள்ளது. அதே வேளை கண்ணகி வழக்குரையில் இடம்பெறும் வெடியரசன் கதை இங்கு சாதிய உணர்வுடன் பார்க்கப்படுவதில்லை. அக்கதை கூத்தாகவும் ஆடப்படுவதில்லை. ஏனெனில் மட்டக்களப்பில் முக்குவர் சமூக அதிகாரத்தில் மேலடுக்கில் இருந்த நிலையில் சாதிய உயர்வு / இருப்புப் பற்றிப் பேச வேண்டிய தேவை அவர்களுக்கு இருக்க வில்லை. அதே வேளை இங்கு கூத்து சாதிய இருப்பை நிலைநிறுத்துவதற்காக ஆடப் படுவதில்லை. மாறாக, விவசாய நிலமானிய பொருளாதார அமைப்பிலே அவர்களின் பொழுதுபோக்குச் சாதனமாகவே அது ஆடப்பட்டுவருகின்றது.

முடிவுரை

எனவே சிலப்பதிகாரக் கதை கால, பிரதேச எல்லைகளைத் தாண்டிப் புத்துருவாக்க இலக்கிய மரபுக்கு இடம்விட்டிருக்கின்றது. அது கால மாற்றங்களையும் பல்வேறு பிரதேச மக்களின் சமய, சமூகத் தேவை களையும் உள்வாங்கிக் கொண்டு அளிக்கை வடிவங்களாகவும் வாய் மொழி வடிவங்களாகவும் புதுவடிவங்களைப் பெற்று வந்திருக்கின்றது. குறிப்பாக கண்ணகியை சைவமத பத்தினித் தெய்வமாகக் கட்டமைப் பதிலே அவை அதிக கவனம் செலுத்தியுள்ளன. அதேவேளை அவை உருவான நிலப்பரப்புசார்ந்த மக்களின் வழக்குகளையும் நம்பிக்கை களையும் குழும வரலாற்றுப் பெருமை மற்றும் முரண்களையும் தாங்கிய தனித்துவ இலக்கியப் பிரதிகளாகவும் உருப்பெற்றுள்ளன. இந்தப் புத்தாக் கங்களைச் செய்வதற்கு புனைவுகளே பெரிதும் கைகொடுத்துள்ளன. கண்ணகி கதை இந்த அளிக்கை, வாய்மொழி சார்ந்த புத்தாக்க வடிவங் களின் ஊடாகவே மக்களிடம் அதிகம் வாழ்வதாகவும் கையளிக்கப்பட்டு வருவதாகவும் உள்ளது.

---

1. இந்த இடத்தில் யாழ்ப்பாண முக்குவரும் மட்டக்களப்பு முக்குவரும் ஒரே சாதிக் குழுமமா? வேவ்வேறுன குழுமமா என்ற ஆராய்ச்சி தவிர்த்துக்கொள்ளப் படுகின்றது.

உசாத்துணை

ஆறுமுகம், கண., 2008, கண்ணகை அம்மன் பத்ததியும் பாடல்களும், மட்டக்களப்பு: விபுலம் வெளியீடு

கந்தசாமி, ச., (தொகு), 2004, சிலம்பின் செல்வி, பருத்தித்துறை.

கந்தையா, வி.சீ., (தொகு),1968, கண்ணகி வழக்குரை, காரைதீவு: காரைதீவு இந்துசமய விருத்திச் சங்கம்.

கணபதிப்பிள்ளை, சி., (தொகு.) 1971, மகாமாரித் தேவி திவ்விய கரணி, யாழ்ப்பாணம்: விவேகானந்தா அச்சகம்.

சண்முகசுந்தரம், சு., 2011,திராவிடத் தெய்வம் கண்ணகி, சென்னை: காவ்யா.

சிவசுப்பிரமணியம்,வ., 2004, மட்டக்களப்பு நாட்டாரியல், கொழும்பு: வக்மி பதிப்பகம்.

சிவசுப்பிரமணியம், வ., 2004, 'மட்டக்களப்பின் கண்ணகி இலக்கிய மரபு', சித்திரலேகா, மௌ., (பதி.), வாய்மொழி மரபுகள் வரலாற்று மூலங்களாக, இலங்கை: மொழித்துறை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்.

சிவத்தம்பி, கா., 2010, ஈழத்தில் தமிழ் இலக்கியம், கொழும்பு - சென்னை: குமரன் புத்தக, இல்லம்.

சிவத்தம்பி, கா., 2002, அணிந்துரை: தமிழில் கவனிக்கப்படாத ஒரு இலக்கிய வகை- எழுத்துநிலைபெற்ற வாய்மொழிப் பாடல், யோகராசா,செ.(தொகு), ஈழத்து வாய்மொழிப் பாடல் மரபு, திருகோணமலை: வடகிழக்கு மாகாணம் பண்பாட்டுத் திணக்களம், கல்வி, பண்பாட்டலுவல்கள், விளையாட்டுத்துறை, இளைஞர் விவகார அமைச்சு.

சிவப்பிரகாசம், மு.சு.,1988, விஷ்ணுபுத்திரன் வெடியரசன் வரலாறு, தொல்புரம்: அகில இலங்கை வெடியரசன் கலாமன்றம்

சிவலிங்கராஜா, எஸ்., 2009, ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறி, கொழும்பு - சென்னை: குமரன் புத்தக இல்லம்.

சுதாகர், கு., 2011, கண்ணகி கதைகள், சென்னை: நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.

செல்வராசு, நா., 2013, கண்ணகி தொன்மம் - சமூக மானிடவியல் ஆய்வு, நாகர் கோவில்: காலச்சுவடு பப்பிளிகேஷன்ஸ் (பி) லிட்.

செல்லையா, மா.செ., (பதி), 1962, கோவலனார் கதை, பருத்தித்துறை: கலாபவன அச்சகம்.

நடராசன், தி.சு., 2015, சிலப்பதிகாரம் மறுவாசிப்பு, சென்னை: நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்(பி)லிட்.

பத்மநாதன், சி., 2004, ஈழத்து இலக்கியமும் வரலாறும், கொழும்பு - சென்னை: குமரன் புத்தக இல்லம்.

பத்மநாதன், சி., 2002, கிழக்கிலங்கைத் தமிழர் தேச வழமைகளும் சமூக வழமைகளும், கொழும்பு - சென்னை: குமரன் புத்தக, இல்லம்.

பிள்ளை, கே.கே., 2007, தென் இந்திய வரலாறு - தொகுதி ii, சென்னை: பழனியப்பா பிரதர்ஸ்.

பிள்ளை, கே.கே., 2000, தமிழக வரலாறு மக்களும் பண்பாடும், சென்னை: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்.

புஸ்பரட்ணம், பரமு, 2006, இலங்கைத் தமிழரும் நாகநாட்டு அரச மரபும், சென்னை: நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.

Joyce Burkhalter Flueckiger and Laurie, J.Sears, 1991, Boundaries of the Text – The Epic Performance in South and Southeast Asia, America: The Universityof Michigan Centre for South and Southeast Asian Studies.