ஏப்ரல் - யூன் : 2007 காலாண்டிதழ் இதழ் - 5

பன்முக சிந்தனைகளுக்கான...

கூடம்

யாழ்ப்பாணம் பாலைவனமாகுமா?

அறிவுஜீவிகள்: ஒரு குறுக்கு விசாரணை

சகிப்புணர்வும் சகித்துக்கொள்ள முடியாதவையும்

வரலாறு எழுதுதல்

இந்தியாவில் சாதி

இலங்கையின் இனவரைவியலும் மானிடவியலும்

விலை: 100.00

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மூன்றாண்டுகளைக் கடந்து தொடர்ந்து வெளிவருகின்றது...

அகவிழி

ஆசிரியத்துவ நோக்கு...

ஆசிரியர்களுக்கான மாதாந்த சஞ்சிகை

சந்தா செலுத்த சில எளிய வழிமுறைகள்

அகவிழி சந்தா செலுத்த விரும்புவோர் மற்றும் அகவிழி வெளியீடுகளை நேரடியாகப் பெறப் பணம் செலுத்த விரும்புவோருக்கான சில எளிய வழிமுறைகள்

அகவிழி, கொமஷல் வங்கி, வெள்ளவத்தை

நடைமுறைக் கணக்கு எண் **1100022581**

Commercial வங்கியின் எந்த கிளைகளிலிருந்தும் அகவிழி கணக்கு எண்ணுக்கு சந்தா அல்லது புத்தக விலையை பணமாக வைப்பு செய்யலாம். வங்கி கமிஷன் இல்லை.

பிற வங்கியில் கணக்கு வைத்திருப்பவர்கள் VILUTHU - AHAVILI பெயருக்கு காசோலை எழுதி அகவிழி கணக்கு எண்ணைக் குறிப்பிட்டு உள்ளூர் Commercial வங்கியில் வைப்பு செய்யலாம்.

மேற்படி வழிமுறைகளில் பணம் அனுப்புபவர்கள் செலுத்தப்பட்ட தொகை, தேதி, இடம், நாள் மற்றும் தேவைகளைக் குறிப்பிட்டு அகவிழி தலைமை அலுவலக முகவரிக்கு கடிதம் எழுதவேண்டுகிறோம். அல்லது மின்னஞ்சல் முகவரியில் தொடர்பு கொள்ளலாம்.

சந்தா விபரம்

தனி இதழ்	: 40/-
தனி இதழ் (தபால் செலவுடன்)	: 80/-
ஆண்டு சந்தா(தபால் செலவுடன்)	: 800/-
வெளிநாடுகள் (தபால் செலவுடன் ஆண்டுக்கு)	: 50 US$

தொடர்புகட்கு

Colombo
3, Torrington Avenue, Colombo - 07.
Tel : 011-2506272

Jaffna
189, Vembadi Road, Jaffna.
Tel: 021-2229866

Trincomalee
89A, Rajavarodayam St, Trincomalee.
Tel : 026-2224941

Batticaloa
19, Saravana Road , Kallady,.Batticaloa
Tel : 065-2222500

மின்னஞ்சல் முகவரி

ahavili2004@gmail.com
ahavili2004@yahoo.com

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நாம் இப்போது...

இந்த இதழ் சற்றுத் தாமதமாக வெளிவருவதையிட்டு வாசகர்களிடம் நாம் மன்னிப்புக் கோருகின்றோம். கடந்த இதழுக்கு தீவிரமான வாசகர்களிடமிருந்து நிறையவே வரவேற்புகள் இருந்தன. இது போன்று தொடர்ந்து இதழ்களைக் கொண்டு வாருங்கள் எனவும் சிலர் கருத்துத் தெரிவித்தார்கள். அந்த வகையில் அனைவருக்கும் எமது நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறோம்.

மேலும், சமகால இலங்கை அரசியலில் முன்னேற்றம் ஏற்படுவதாக இல்லை. மிகமோசமான இருப்பியல் நெருக்கடிகள் சூழ்ந்து வருகின்றன. வன்முறைகள் புதுப்புது வடிவம் எடுக்கின்றன. மக்கள் நல நோக்கில் அரசாங்கம் செயற்படுவதாக இல்லை. துன்பமும் சுமையும் இழப்பும் விரக்தியும் தான் எங்கும் ஆட்சி செய்கிறது. இந்த நிலையில் தான் நாம் நமக்காக? நமது எதிர்காலத்துக்காக? நமது எதிர்கால சந்ததிகளுக்காக சிந்திக்க வேண்டியுள்ளது.

"சிந்தனை என்பது வெளியில் இருந்து பொருளுக்குக் கொண்டு வந்து சேர்க்கப்படும் ஒன்றல்ல. அது மனித மூளையில் நிறுவப்பட்டுள்ள பொருளின் இயக்கம். இதுதான் மனிதனுக்கு தன்னிலையையும் அகத்தன்மையையும் தருகிறது. சிந்திக்கிற பொதுமைப்படுத்துகிற திட்டமிடுகிற கனவு காண்கிற கட்டுப்படுத்துகிற ஆற்றலையும் தன்னையும் பிறரையும் அறிந்து கொள்கிற ஆற்றலையும் தருகிறது. சிந்தனை என்பது யாந்திரிகமான முறையில் அர்த்தப்படுத்திக் கொள்ளப்படுகிற ஓர் உற்பத்திப் பொருளல்ல. அது புலன் உணர்வுகளின் அடிப்படையில் எழுந்த அறிவு. இந்த அறிவின் அடிப்படையில் விவரங்களையும் விடயங்களையும் பொதுமைப்படுத்தவும், நடைமுறையை மாற்றியமைக்கவும் செய்கிற ஆற்றலே சிந்தனை, உணர்வு என்பதாகும்."

எனவே நமக்கும் சுதந்திரத்துக்கும் இடையே அறிவு என்ற ஒன்று உள்ளது. நாம் அறிவியல் அறிவைத் தட்டிக்கழிப்பது சுதந்திரத்திற்கான பாதையைத் தட்டிக்கழிப்பதாகும். காரண காரியத் தொடர்புகளைப் புறக்கணிப்பது உலகைக் கட்டுப்படுத்துவதற்கான ஆற்றலைப் புறக்கணிப்பதாகும். இந்த நிலைமையை விளங்கிக் கொண்டுதான் "கூடம்" கூடுகிறது.

சமூகம், பண்பாடு பற்றிய எமது புரிதலை விளக்கத்தை ஆழப்படுத்தும் நோக்கில் "கூடம்" அதிகம் அக்கறை கொண்டுள்ளது. இதனால் "சமூக விஞ்ஞானங்கள்" சார்ந்த துறைகள் மீது இன்னும் கவனம் குவிகிறது. எமது தேடல் படிப்பு ஆழமாகிறது.

மானிடவியல் "மனிதனைப் பற்றிப் பேசக் கூடியது" என்றும் "மனிதனைப் பற்றிய அறிவியல்" என்றும் குறிப்பிடப்படும் ஓர் அறிவுத்துறை ஆகும். மேலும் இத்துறை இன்னும் பல வகைமைகளைக் கொண்டதாகும். இவற்றுள் "பண்பாட்டு மானிடவியல்" குறிப்பிடத்தக்கது. சமகாலச் சிந்தனை ஆய்வுத் தேட்டங்களால் பண்பாட்டு மானிடவியல் "சமூக - பண்பாட்டு மானிடவியல்" என்பதாக விரிவு பெற்றுள்ளது. இதனால் சமூகம், பண்பாடு தொடர்பான ஆய்வுகள் மேலும் பல்கிப் பெருகி வருகின்றன.

பண்பாட்டு மானிடவியல் என்பது இரண்டு வகையான பார்வைகளைத் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது. அவை :

1.இனவரைவியல் (Ethnography)

2. இனவியல் (Ethnology)

இவ்வாறு பகுத்து நோக்கும் போக்கொன்று இன்று மானிடவியலரிடையே உருவாகியுள்ளது.

இனவரைவியல் என்பது களப்பணியை அடிப்படையாகக் கொண்ட கண்ணோட்டமாகும். அதாவது மானிடவியலர் ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயம் அல்லது ஏதேனும் ஒரு துணைப்பண்பாடடைப் பற்றி, அப்பண்பாட்டைக் கொண்டிருக்கும் மக்களோடு வாழ்ந்து, அவர்களுடைய அன்றாட வாழ்க்கையில் பங்கேற்று, ஆராய்ந்து வெளிப்படுத்துவது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஆனால் இனவியல் என்பதோ, கோட்பாட்டுப் பார்வையைக் கொண்டது. கருதுகோள்களைச் சோதித்துப் பார்ப்பதற்காகப் பல்வேறு சமுதாயங்களைப் பண்பாட்டடிப்படையில் ஒப்பாய்வு செய்கிறது. (இதனாலேயே சிலர் இதனை "இன ஒப்பாய்வியல்" என்றும் அழைப்பர்). மேலும் மக்களுடைய பழக்க வழக்கங்களைப் பகுப்பாய்வு செய்யும் போது, எழும் கோட்பாட்டுச் சிக்கல்களை ஆராய்வதும் அதன் பணியாகும். இதனாலேயே ஒவ்வொரு பண்பாட்டுமானிடவியலரையும் ஓர் இனவரைவியலர் என்றோ இனவியலர் என்றோ அழைக்கின்றனர்.

ஈழத்துத் தமிழ்ச்சூழலில் மானிடவியல் சமூகவியல் போன்ற துறைகள் இன்னும் வளர்ச்சியடையவில்லை. இதனால் இத்துறை சார்ந்த எண்ணக்கருக்கள் நமக்குபரிச்சயமற்றவையாக உள்ளன. இருப்பினும் நாம் அதைக் கடந்து செல்ல வேண்டும். இந்த இதழ் மூலம் "இனவரைவியல்" பற்றிய சிந்தனையும் தேடலும் எமக்கு அறிமுகமாகின்றது.

இனவரைவியல் என்றால் என்ன என்பது பற்றிப் பல்வேறு வரையறைகளும் விளக்கங்களும் உள்ளன. "ஒரு குறிப்பிட்ட மக்கள் குழு அல்லது வட்டாரத்தில் காணப்படும் அனைத்து வகையான மரபுகள் பற்றி மேற்கொள்ளப்படும் விளக்க முறை ஆய்வே இனவரைவியல்" (Brunvand) என்றும்; "ஏதேனும் ஒரு பண்பாட்டைப் பற்றி எழுதப்பட்ட வரைவு அல்லது விளக்கமே இனவரைவியல்" (Herskovits) என்றும் விளக்கம் தந்துள்ளனர்.

மேலும், "ஒரு குழு அல்லது பண்பாட்டைப் பற்றி விளக்கிக் கூறும் ஒரு வருணனைக்கலை மற்றும் அறிவியல் தான் இன வரைவியல். இந்த விவரிப்பானது எங்கோ ஒரு நாட்டிலுள்ள சிறிய இனக்குழுவைப் பற்றியதாக இருக்கலாம் அல்லது ஒரு நடுத்தரமான நகரத்திலுள்ள ஒரு பள்ளிக்கூட வகுப்பறை பற்றிய சித்திரிப்பாகவும் கூட இருக்கலாம்" (Fetterman) ஆக இந்த விளக்கப் பின்புலத்தில் இருந்து நாம் இனவரைவியலை விளங்கிக் கொள்ளலாம். இந்த அறிகை முறை சமூக அசைவியக்கம் பண்பாடு பற்றிய நுண்ணியதான பார்வைகளை எமக்கு வழங்கும். அதுதான் நமக்கு இன்று தேவை.

சமூகக் கட்டுமாணத்தில் "சாதியம்" எவ்வாறு தொழிற்படுகிறது என்பது பற்றிய தேடல் ஆய்வு எமக்கு அவசியம். சமூக மாற்றத்தில் நம்பிக்கை கொண்டு செயற்படும் செயலாளிகளுக்கு களப்பணியாளருக்கு "சாதி ஒழிப்பு" குறித்த கண்ணோட்டத்தை விரிவுபடுத்திக் கொள்ள வேண்டும். மேலும் சாதியத்தை புரிந்துகொள்ள ஏராளமான முயற்சிகள் செய்ய வேண்டும். இருப்பினும் மக்களைப் பிளவுபடுத்தும் தன்மை சாதியில் உள்ளார்ந்திருப்பதால் புரிதலுக்குப் பிடி கொடுக்காமல் அது தப்பி வருகிறது. இதன் விளைவாக பல்வேறு குழப்பங்கள் தொடர்ந்து நீடிக்கவே வழி வகுக்கிறது.

எவ்வாறாயினும் எந்தவொரு முற்போக்கான மாற்றத்தையும் கொண்டு வருவதற்கு சாதியும் தடையாக உள்ளது என்கிற புரிதல் எமக்கு முக்கியம். இதைத் தெளிவாகப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். இதன் தொடக்க முயற்சியாகவே "இலங்கையின் இனவரைவியலும் மானிடவியலும்" என்னும் பகுதி அமைந்துள்ளது.

இச்சிறப்புப் பகுதியின் தொடர்பாகவே "இந்தியாவில் சாதி" மற்றும் "வரலாறு எழுதுதல்" தொடர்பான கட்டுரைகளும் அமைந்துள்ளன. சமூக அசைவியக்கம், சமூக முரண்பாடுகள் பற்றிய ஆழமான புரிதல்தான் மாற்றத்தை உருவாக்கும் பணிகளில் எமது முழுக் கவனத்தையும் செலுத்த வைக்கும். இதற்கு சமூகத்தையும் நம்மையும் அறிந்து கொள்வதற்கான அறிவியல் அறிவு வேண்டும். அதற்கான உழைப்பு வேண்டும். "கூடம்" இதற்காகத் தான் முயற்சி செய்கிறது.

அறிவுஜீவிகள் மீதான குறுக்கு விசாரணையும் உம்பெர்த்தோ எக்கோவின் உரையாடல்களும் இணைத்து வாசிக்கப்பட வேண்டியவை. அப்பொழுது அறிவுஜீவித்துவம் மீதான புதிய ஒளியைப் பாய்ச்சும் பண்பை நாம் உணர்ந்து கொள்ளலாம். அது போல் யாழ்ப்பாணம் பாலைவனமாகுமா? என்ற கேள்விக்கான அறிவியல் பூர்வமான பதில் கட்டுரையில் முழுமையாக விரவி இருப்பதை இனங்காணலாம்.

ஆக "கூடம்" சமகாலத்தில் நாம் கவனம் குவிக்க வேண்டியவை பற்றியும், எமது செயற்பாட்டுக்கான களங்களை அடையாளப்படுத்தவும் முயற்சி செய்கிறது. நாம் பன்முக உரையாடல்களுக்குத் தயாராவோம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உள்ளே...

04 அறிவு ஜீவிகள் : ஒரு குறுக்கு விசாரணை — இந்திரன்

64 இலங்கைத் தமிழர்களின் சமூகக் கட்டமைப்பும் இனவரைவியலும் — ஏ.ஜே.வில்சன்

09 சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும் — உம்பெர்த்தோ எக்கோ

69 இந்தியாவில் சாதி — இர்ஃபான் அபிப்

26 வரலாறு எழுதுதல் — ரணஜித் குஹா

82 யாழ்ப்பாணம் பாலையாகுமா? — பொ.ஐங்கரநேசன்

34 இலங்கையின் இனவரைவியலும் மானிடவியலும் — தேர்வும் தொகுப்பும்

கூடம்

இதழ் : 05 | ஏப்ரல் - யூன் 2007 | விலை : 100.00

ஆசிரியர்:
தெ.மதுசூதனன்

ஆசிரியர் குழு :
க.சண்முகலிங்கம்
சாந்தி சச்சிதானந்தம்
கொ.றொ.கொண்ஸ்ரன்ரைன்

நிர்வாக ஆசிரியர்:
ச. பாஸ்கரன்

அச்சு :
ரெக்னோ பிரின்ட்,கொழும்பு - 06
தொலைபேசி: 0777-301920

வெளியீடு மற்றும் தொடர்புகட்கு :
KOODAM
3, Torrington Avenue, Colombo - 07.
Tel : 011-2506272
E-mail : koodam@viluthu.org

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அறிவுஜீவிகள் : ஒரு குறுக்கு விசாரணை

இந்திரன்

படித்தவர்கள் அனைவரும் அறிவாளிகள் என்பது ஒரு மூட நம்பிக்கை. ஆங்கிலம் பேசும் அனைவரும் அதிபுத்திசாலிகள் என்பது அதைவிடப் பெரிய மூட நம்பிக்கை. மேடைகளில் அழகான தமிழ் பேசுபவர்கள் அனைவரும் தமிழருக்குத் துரோகம் செய்யமாட்டார்கள் என்பது கூட இப்படிப்பட்ட மூட நம்பிக்கைகளில் ஒன்றுதான்.

"படிச்சவனாயா நீ?" என்று அடிக்கடி கேட்கப்படுகிற வினாவில்தான் படித்தவர் பற்றி எவ்வளவு உயர்வான அபிப்பிராயம் இருக்கிறது.

உண்மையில் நமது 'படித்தவன்' எதைப்படித்தவன்? நேர்மையைப் படித்தவனா? நியாயத்துக்காகப் போராடப் படித்தவனா? மனிதத் தன்மையடன் நடந்து கொள்வதைப் படித்தவனா? வாழ்க்கையின் அர்த்தம் என்ன என்பது பற்றிப் படித்தவனா?

இல்லை இப்படியெல்லாம் அவனைச் சிந்திக்க விட்டதில்லை நமது கல்வித்திட்டம். சில மொழிகளை எழுதவும் பேசவும் கற்றுக் கொடுப்பதையும், கணிதத்தில் கூட்டல், கழித்தல், பெருக்கல், வகுத்தல் ஆகியவற்றையும் மட்டுமே நமது கல்வி கற்றுக் கொடுக்கிறது. உயர்மட்டக் கல்வியில் கூட இவையேதான் இன்னும் விரிவான, ஆழமான முறையில் கற்றுக் கொடுக்கப்படுகின்றன.

இதனால்தான் மருத்துவர்கள் மருந்தைப் பற்றி அறிந்த அளவிற்கு மனிதாபிமானம் பற்றி அறிந்திருப்பதில்லை. இதனால்தான் உயர்ந்த மருத்துவப் படிப்புப் படித்தவர்களின் வழிகாட்டலில் நடத்தப்படும் மருத்துவமனைகளும் கூடப் பணம் பறிக்கும் வழிப்பறிக்கூடங்களாக உள்ளன.

வழக்குரைஞர்கள் சட்ட விதிகளைப் பற்றி அறிந்திருக்கும் அளவிற்குச் சமுதாய நீதியைப் பற்றி அறிந்திருப்பதில்லை; அக்கறைப்படுவதில்லை. இதனால்தான் நீதிமன்றங்களை ஆங்கிலத்தில் 'Court of Law' (சட்டத்தின் மன்றம்) என்று அழைக்கிறார்களே தவிர, Court of Justice' (நீதியின் மன்றம்) என்று அழைக்கத் துணிவதில்லை.

ஏனெனில் நமது படிப்பின் நோக்கம் ஒரு உன்னதமான சமூகத்தைக் கட்டிஎழுப்புவது குறித்து மாணவர்களைத் தயார்படுத்துவது அல்ல. மாறாக இன்றைய சமுதாயத்தில் ஒரு வசதி படைத்த, சுயநலமிக்க வாழ்க்கையைச் சமைத்துக் கொள்ளத் தகுதி படைத்தவனாக மாணவனை உருவாக்குவதுதான் அதன் குறிக்கோள். தன்னுடைய குழந்தைகள் பணக்காரனாக மாறுவதற்குக் கல்வி உதவி செய்யும் என்பதற்காகவே பெற்றோர்கள் ஏராளமாகப் பணம் செலவு செய்து அவர்களைப் படிக்க வைக்கிறார்கள்.

நமது கல்வித்திட்டத்தில் நீதி நெறி குறித்த பாடங்கள் ஆரம்ப வகுப்புக்களிலேயே மூட்டை கட்டிவைக்கப்படுகின்றன. திருக்குறள், திரிகடுகம், நாலடியார் போன்ற நீதிநூல்கள் பல மொழி அறிவை பெருக்கிக் கொள்வதற்காகக் கற்றுக் கொடுக்கப்படுகின்றனவே தவிர அவை மாணவர்களைச் சிறந்த மனிதர்களாக்கும் என்பதற்காகக் கற்றுக் கொடுக்கப்படுவதில்லை.

அடுத்த சோகமான விஷயம், ஆரம்ப வகுப்புக்களில் மாணவர்களுக்குக் கற்றுக் கொடுக்கப்படும் 'ஆத்திசூடி', 'கொன்றைவேந்தன்' போன்ற நீதி நூல்கள் எதைக் கற்றுக் கொடுக்கின்றன என்பது. இவை போதிப்பவை எல்லாம் இன்றைய சமூகச் சிந்தனையின் பார்வையில் விசக்கருத்துக்கள் என்று கருதத்தக்கவை. இந்த நீதி நூல்கள் கற்றுக் கொடுப்பதெல்லாம் நாட்டில் எது நடந்தாலும், அதைக் கண்டு கொள்ளாமல் தனது சுயநலத்தை மட்டும் பார்த்துக்

நமது கல்வித்திட்டத்தில் திருக்குறள், திரிகடுகம், நாலடியார் போன்ற நீதிநூல்கள் பல மொழி அறிவை பெருக்கிக் கொள்வதற்காகக் கற்றுக் கொடுக்கப்படுகின்றனவே தவிர அவை மாணவர்களைச் சிறந்த மனிதர்களாக்கும் என்பதற்காக் கற்றுக் கொடுக்கப்படுவதில்லை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கொண்டு போகும் கலையைத்தான். எதிலும் தலையிடா-மல் தனது காரியங்களை மட்டும் கவனித்துக் கொண்டு போகிற இந்தப் படித்தவர்களுக்கு நமது சமூகத்தில் கொடுக்கப்படும் பெயர் என்ன தெரியுமா? - 'ஜென்டில்-மேன்', "அவரு எதிலும் தலையிடாத ஜென்டில்மேனுங்க" என்று இத்தகையவர்களுக்கு நற்சாட்சிப் பத்திரம் வழங்கப்படுகிறது.

பிரிட்டிஷ்காரர்கள் இந்த நாட்டுக்குள் நுழைந்து தங்களுக்கு உரிய முறையில் நாட்டைக் கொள்ளை அடித்-துக் கொண்டிருந்தபோது அதனைக் கண்டும் காணாதது போல் இருந்து வந்த இந்தியர்களுக்குப் பிரிட்டிஷ்காரர்கள் கொடுத்த பாராட்டு 'Non - interfering gentlemen" இதே அடிமை மனப்பான்மைதான் இன்று இந்த மக்களிட-மிருந்தும், சமூகத்திடமிருந்தும் அந்நியப்பட்டுக்கிடக்கும் அறிவுஜீவிகளைப் பார்த்து 'ஜென்டில்மேன்' என்று அழைக்கிறது.

உண்மையில் இவர்கள் ஜென்டில்மேன்கள் தானா? பொதுக்காரியங்களில் ஈடுபடாமல் தன் காரியத்தை மட்டும் கவனித்துக் கொண்டு போகிற இவர்கள் அப்பட்ட-மான சுயநலவாதிகள்; சமூக விரோதிகள். இவர்களுக்குச் சமூக அநீதிகளைக் கண்டு கோபம் வருவதில்லை. அரசிய-லிலும், அரசாங்கத்திலும் நடக்கும் அநீதிகளைத் தட்டிக்-கேட்பதற்கு இவர்கள் தயாரில்லை. ஏனெனில் அவர்கள் படித்த நீதிநூல் சொல்கிறது.

"கொற்றவனோ டெதிர்மாறு பேச வேண்டாம்"
-ஆத்திசூடி.

இதைப் படித்தவன் கருப்பு அரசியலைக் கனிவோடு ஏற்றுக்கொள்கிறான். "அரசியல் - அயோக்கியர்களின் இறுதிப்புகலிடம்" என்று பேசத்தொடங்கி தன்னை அந்நியப்படுத்திக் கொள்கிறோம். இத்தகைய அறிவுஜீவி-களைப் பார்த்து டாக்டர். பி.ஆர்.அம்பேத்கர் சொன்னார், "அரசியல் என்பது அயோக்கியர்களின் இறுதிப்புகலிடம் தான். ஆனால் உத்தமமானவர்களின் முதல் புகலிடமாக அது ஏன் இருக்கக் கூடாது?" இந்தக் கேள்வி இவர்களின் செவிகளில் ஏறாது. ஏனெனில் படித்தவனின் நீதிநூல் இவனுக்குப் பயத்தைக் கற்றுக்கொடுத்திருக்கிறது.

"அஞ்சாமல் தனிவழியே போக வேண்டாம்"

இந்த அறிவுரையை நல்ல வேளை கொலம்பஸ் படிக்கவில்லை. படித்திருந்தால் அமெரிக்கா கண்டு பிடிக்-கப்படாமலேயே போயிருக்கும். அஜந்தா, எல்லோரா போன்ற கலைச் செல்வங்களை அஞ்சாமல் தனிவழியே காட்டுக்குள் சென்றவர்கள்தான் கண்டு பிடித்தார்கள். இந்தக் கலைச் செல்வங்கள் இன்னமும் புலிக்குகை-களாகவே இருந்திருக்கும்.

நமது 'உலக நீதி' எனும் நீதிநூல் இன்னமும் துணிச்ச-லாகப் பேசுகிறது: "தாழ்வான குலத்துடனே சேரவேண்-டாம்." இவை குறித்து இன்னமும் யாரும் குரல் எழுப்ப-வில்லை. ஏனெனில் இன்றைய அறிவு ஜீவிகள் இத்தகைய அடிப்படைக் கேள்விகளைக் கேட்பது அவர்களது தகுதிக்குத் தாழ்வான விஷயம்.

இன்று உடல் உழைப்பினால் அன்றி மூளை உழைப்பினால் மட்டுமே வாழ்ந்து வரும் தமிழ் அறிவு ஜீவிகள், தமிழ் மண்ணின் அக-வயமான சிந்தனை அற்றவர்கள். இந்த மண்ணிலிருந்தும் மக்க-ளிடமிருந்தும் இவர்களை அந்-நியப்படுத்துகிறது இவர்கள் பெற்ற மேட்டிமைத் தனமான கல்வி.

***

படித்தவர்கள் எல்லோரும் அறிவுஜீவிகளா? இல்லை என்று சொன்னால், 'படித்தவர்' என்பவ-ருக்கும் 'அறிவுஜீவிக்கும் உள்ள வேறுபாடு என்ன? சாதாரண-மாகப் படித்தவர் என்பவருக்குக் கிடைக்காத விசேஷமான சுதந்-திரம் குறித்த சலுகைகளை 'அறிவு-ஜீவி' என்பவர் பெற்றிருக்கிறாரா? இப்படி இவர்களுக்கு என்று கூடுத-லான சுதந்திரம் கொடுக்கப்பட்-டிருக்குமானால் அதைக் கொடுத்-ததினால் சமூகம் இவர்களிட-மிருந்து எத்தகைய கடமைகளை எதிர்பார்க்கிறது?

ஓரளவுக்குப் படித்து, மூளை உழைப்பை மட்டுமே எதிர்பார்க்-கிற வேலைகளைச் செய்கிற பேரா-சிரியர்கள், அறிவியல் அறிஞர்கள், மருத்துவர்கள், கணக்காளர்கள் ஆகியோரை ஒரு பொதுவான அர்த்தத்தில் அறிவுஜீவிகள் என்று எடுத்துக் கொள்ளலாம். ஆனால் அறிஞர் கிராம்சியின் கருத்துப்படி இவர்கள் அறிவுஜீவிகள்தான். ஆனால் அவர்கள் எல்லோரும் அறிவுஜீவிகளிடமிருந்து சமூகம் எதிர்பார்க்கிற செயல்பாடுகளில் ஈடுபடுகிறார்களா என்பதுதான் முக்கியக் கேள்வி என்கிறார். தற்-காலச் சமூகம் தங்களது கருத்துக்-களைப் பகிர்ந்து கொள்ள அறிவு ஜீவிகளுக்கு ஏராளமான வாய்ப்-புக்களைக் கொடுக்கிறது. ஆனால் இவர்கள் எல்லோரும் அதை ஏற்-றுக்கொள்வதில்லை. அறிவுஜீவி-களின் செயல்பாடு என்பது ஒரு தொழில் அல்ல. மாறாக, மனம் லயித்து ஈடுபடுகிற ஒரு யோகம். இத்தகைய செயல்பாட்டில் ஈடு-படும் தமிழர்களின் தரம் எத்த-கையதாக இருக்கிறது?

முதலாவதாகத் தமிழ்நாட்-டில் இருக்கும் அறிவு ஜீவிகள் எனப்படுபவர்கள் இந்த மண்ணுக்-கும் மக்களுக்கும் அந்நியப்-

வழக்குரைஞர்கள் சட்ட விதிகளைப் பற்றி அறிந்-திருக்கும் அளவிற்குச் சமுதாய நீதியைப் பற்றி அறிந்திருப்-பதில்லை. இதனால்தான் நீதிமன்றங்களை ஆங்கிலத்தில் 'Court of Law' (சட்டத்தின் மன்றம்) என்று அழைக்கிறார்களே தவிர, Court of Justice' (நீதியின் மன்றம்) என்று அழைக்கத் துணிவதில்லை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பட்டவர்கள். உலகம் முழுவதும் உள்ள பிரச்சினைகள் குறித்து ஆழ, அகலங்களோடு அறிந்திருக்கும் அவர்களுக்கு இந்த மண்ணின் பிரச்சினைகள் குறித்து ஒன்றும் தெரியாது.

எங்கோ நடந்த சூழலியல் சீர்குலைவு பற்றி நுணுக்கமாக அறிந்து வைத்திருக்கும் இவர்கள், தமிழ் நாட்டு வயல்களில் தவளை-களும், எலிகளும், நண்டுகளும் காணாமல் போய்விட்டது ஏன் என்று கேட்டால் தெரியாது என்பார்கள். இவற்றைச் சூழலியல் சீர்குலைவு என்றே கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ள மாட்டார்கள்.

வெளிநாட்டிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்டு இன்றைய கிராமங்களின் நிலத்தடி நீரையெல்லாம் குடித்து ஏப்பம் விட்டு வயற்புறங்களில் கூட காடாக மண்டி நிற்கும் வேலிக்காகத்தான் எனும் முட்செடி செய்யும் சூழலியல் சீர்கேடு இவர்களின் கவனத்துக்கு வருவதே இல்லை.

இத்தகைய மெத்தப் படித்த, சொந்த மண்ணுக்கே அந்நியமாகிப் போன அறிவுஜீவிகளை உகாண்டா நாட்டுக் கருப்புக் கவிஞன் 'ஒகோட் பி பிடெக்' கீழ்க் கண்டவாறு வர்ணிக்கிறான்.

"புத்தகங்களின் காட்டில்
தங்கள் தலையை இழந்து
விட்டவர்."

இப்போது முதலில் எழுப்பிய வினாவிற்குப் போவோம்: 'படித்தவர்' என்பதற்கும் 'அறிவுஜீவி'க்கும் உள்ள வேறுபாடு என்ன? இந்தக் கேள்வியிலேயே இதற்கான பதில் இருக்கிறது. படித்தவர்கள் எல்லோருமே அறிவுஜீவிகள் அல்ல என்பதுதான் அது. பெரும்பான்மையான மக்கள் படிப்பறிவில்லாதவர்களாக இருக்கும் இந்தியா போன்ற ஒரு நாட்டில் அறிவுஜீவி என்பவர் யார் என்கிற வரையறை மிகுந்த முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. சமூகத்தில் படித்தவன் ஒருவனின் செயல்பாடு என்னவாக இருக்கிறது என்பதைப் பொறுத்து அவன் அறிவுஜீவியா, அல்லவா என்பது முடிவு செய்யப்படுகிறது.

வெளிநாட்டிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்டு இன்றைய கிராமங்களின் நிலத்தடி நீரையெல்லாம் குடித்து ஏப்பம் விட்டு வயற்புறங்களில் கூட காடாக மண்டி நிற்கும் வேலிக்காகத்தான் எனும் முட்செடி செய்யும் சூழலியல் சீர்கேடு இவர்களின் கவனத்துக்கு வருவதே இல்லை

'எட்வர்ட் செய்த்' தினது 'அறிவுஜீவியின் பிரதிநிதித்துவம்' (Representations of the Intellectual) அறிவுஜீவிகளின் சமூகப் பயன்பாடு குறித்து விரிவாகப் பேசுகிறது.

சமூகத்தில் நன்கு படித்தவன் என்ற வகையில் அறிவுஜீவி என்பவன் ஒரு செய்தியை எடுத்துப் பேசவும், ஒரு தத்துவத்தை வலியுறுத்தவும், மக்களைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தவும் மிகத் தகுதியுள்ளவன். சுதந்திரம் குறித்தும், சமூக நீதி குறித்தும் ஒரு சமூகத்தால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட அதிகாரத்திடம் சமூக நீதியை எடுத்துப் பேசும் செயல்பாட்டிலிருந்து அறிவுஜீவி என்பவன் ஒதுங்கிவிடக் கூடாது.

"அறம் சார்ந்த சூழலில் ஒரு மாற்றத்தை ஏற்படுத்தும் விதமாக உண்மையை அதிகாரத்திடம் எடுத்துப் பேசுகிறவனே அறிவுஜீவி" என்கிறார் எட்வர்ட் செய்த்.

ஆனால் செய்த் சொல்வதுபோல நமது அறிவுஜீவிகள் இயங்க வேண்டுமானால் அவர்கள் மக்களோடு இருக்க வேண்டும். நமது அறிவுஜீவிகளின் மேட்டிமைத்தனமே அவர்கள் மக்களோடு இருக்கவிடாமல் தடுத்து விடுகிறது. மக்களிடமிருந்து கற்றுக் கொள்வதற்குத் தமக்கு எல்லாம் தெரியும் என்று செம்மாந்திருக்கும் நமது அறிவுஜீவிகளுக்கு எந்த அளவுக்குப் பொறுமை இருக்கிறது? இப்படி மக்களோடு மக்களாக இருக்க முடியாத அறிவுஜீவிகள் எந்த அளவுக்கு மக்களால் பிரதிநிதித்துவப் படுத்தும் பண்பாட்டு அதிகாரத்தைப் பெற்றிருக்கிறார்கள்?

ஒரு விதத்தில் பார்க்கப்போனால் நமது சூழலில் அறிவுஜீவி என்பவனே அதிகாரத்தின் ஒரு பகுதியாகத்தான் இருக்கிறான். ஆனால் உலக வரலாற்றை எடுத்துப் பார்த்தால் அறிவுஜீவி என்பவன் அதிகாரத்தை நோக்கிய தனது கருத்துக்களைச் சொல்கிறவன் என்கிற வகையில் அதிகாரத்திற்கு வெளியே இருப்பவனாகவும் இருக்கிறான். "தத்துவஞானி பெர்ட்ரண்ட் ரஸ்ஸல் தான் அதிகமாகப் பழிவாங்கப்பட்ட மனிதராக இருக்கலாம்" என்று பேசுகிறார். நோம் சாம்ஸ்கி தனது நேர்காணல் ஒன்றில், ஃபூக்கோவின் கருத்துப்படி "அறிவுஜீவியின் பாத்திரம் என்பது மக்கள் கூட்டத்தின் திரண்ட கருத்தைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துவதில் முன் நிற்பது என்பது தற்போது இல்லை. மாறாக அவனது தோளில் மிக முக்கியமான பொறுப்பு சுமத்தப்பட்டிருக்கிறது. "அறிவு", "உண்மை", "மனசாட்சி" , "உரையாடல்" போன்றவற்றின் ஒரு வடிவமாகவும், ஒரு கருவியாகவும் உருமாற்றி விடுகிற அதிகாரங்களை எதிர்த்துப் போராடுவதுதான் அவனது முக்கியமான கடமை" என்று பேசுகிறார் ஃபூக்கோ. அல்தூசர், பார்த், தெரிதா, ஃபூக்கோ என்று வரிசைப்படுகிற ஐரோப்பிய அறிவுஜீவிகளை எடுத்துக்கொண்டு பார்த்தால் இவர்கள் அனைவரும் நிறுவனமயப்படுத்தலுக்கு எதிராக இயங்கியவர்கள் தான்.

தமிழ் நாட்டில் தன்னை அறிவுஜீவியாக முன்நிறுத்திக் கொள்கிறவர்கள் தங்களது அறிவுஜீவிதத்திற்கு நேர்மையானவர்களாக நடந்து கொண்டு இந்த மண்ணையும் மக்களையும் வழி நடத்துபவர்களானால் நமது எதிர்காலம் வெளிச்சமடையும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அறிவுஜீவிகள் : ஒரு குறுக்கு விசாரணை

இந்திரன்

இந்திரனின் "அறிவுஜீவிகள்" தொடர்பான இந்தக் குறுக்கு விசாரணை தமிழ்நாட்டுச் சூழலுக்கு மட்டும் பொருத்தமானதல்ல. நமது ஈழத்துத் தமிழ்ச் சூழலுக்கும் பொருத்தமானது. எமக்கும் "படித்தவர்கள்" பற்றி மயக்கம் உண்டு.

"உண்மையில் நமது 'படித்தவன்' எதைப் படித்தவன்? நேர்மையைப் படித்தவனா? நியாயத்துக்காகப் போராடப் படித்தவனா? மனிதத்தன்மையுடன் நடந்து கொள்வதைப் படித்தவனா? வாழ்க்கையின் அர்த்தம் என்ன என்பது பற்றிப் படித்தவனா?" போன்ற கேள்விகள் இன்னும் உரத்துக் கேட்கப்பட வேண்டியவை தான். இவற்றுக்கான பதில்கள் அல்லது புரிதல்கள் இன்னும் மிகமோசமான அனுபவங்களாகவே நீட்சி பெறுகின்றன.

எமது வரலாற்றைப் பின்னோக்கிப் பார்க்கும் பொழுது, சமூக அரசியல் பண்பாட்டுத் துறைகளில் ஏற்பட்டு வரும் மாற்றங்களில் இந்தப் படித்தவர்களின் பங்கு மிகக் குறைவானது, அல்லது ஒன்றுமேயில்லை. நெருக்கடிக்காலங்களில் எல்லாம் இந்தப் படித்தவர்கள் தப்பித்து விலகி ஓடியவர்களாக, நமக்கு ஏன் வீண் தொல்லையென்று ஒதுங்கியவர்களாக, தானுண்டு தன்வேலையென்று வாழ்பவர்களாகவே இருந்து வருகிறார்கள்.

இன்னொரு புறம் அரசு விசுவாசம் மற்றும் அதன் அதிகாரம் ஆதிக்கம் போன்றவற்றுக்கு அடிபணிந்து சேவகம் செய்து கொண்டிருக்கும் மனப்பான்மையுடன் வாழ்வதற்கான தகுதிகளையும் திறன்களையும் தான் இந்தப் படித்தவர்கள் கொண்டிருக்கிறார்கள். இதைத்தான் நடைமுறையில் இருக்கும் கல்விமுறையும் புகட்டியுள்ளது.

காலனித்துவ ஆட்சிக் காலத்தில் ஆங்கிலக் கல்வியின் நோக்கம் அரசாங்க செலவைக் குறைப்பதற்கும் அரசாங்க சேவைக்குரிய தகைமை வாய்ந்த ஒரு தொகுதி ஊழியரை உருவாக்கவும் தான். இவையிரண்டும் விரைவிலேயே நிறைவேறின. இந்தக் கல்விமுறை படிப்படியாக அரசாங்க சேவையைப் பெற்றுக் கொள்வதற்கான ஒரு கருவியாகவே மாறிற்று. எமது "படிப்பாளிகள்" தொகுதி இந்த அரசாங்க சேவையில் பங்கு கொள்வதையே தமது இலட்சியமாகக் கொண்டு செயற்படத் தொடங்கினார்கள்.

காலனித்துவ நலன்களுக்கு அடிபணிந்து சேவகம் செய்யும் அடிமைப்புத்தியுள்ள வர்க்கமாகத் தான் இந்தப் படித்தவர்க்கம் வளர்ந்து வந்தது.

இந்தப் படித்த வர்க்கம் அதிகாரம் ஆதிக்கம் என்பவற்றுடன் பின்னிப் பிணைந்ததாகவே உருப்பெற்றது. சமூக நீதி, சமூக சமத்துவம் சார்ந்த வாழ்வியல் மதிப்பீடுகளுக்காகப் போராடும் வர்க்கமாக உறுதி பெறவில்லை. காலனித்துவ அடிமை மனோபாவம் 1948க்குப் பின்னரான ஆட்சி மாற்றத்தைத் தொடர்ந்தும் நீடித்துக் கொண்டுதான் இருக்கிறது. மேலும் இந்தக் கல்விமுறை புதிய அதிகார ஆதிக்க சக்திகளின் நலன்களுடன் முரண்படாமல் ஒத்தோடும் நபர்களாகவும் சேவகம் செய்பவர்களாகவும் தொடர்ந்து நீடித்துக் கொண்டிருக்கும். மனப்பாங்கை உறுதியாகவும் தெளிவாகவும் வழங்கி வருகிறது.

"இதனால் தான் மருத்துவர்கள் மருந்தைப் பற்றி அறிந்த அளவிற்கு மனிதாபிமானம் பற்றி அறிந்திருப்பதில்லை" என்று கூறுமளவிற்கு நிலைமைகள் உள்ளது. இன்று மருத்துவர்கள் தமது படிப்புக்காலம் முடித்து தாம் எங்கு படித்தார்களோ அப்பிரதேசத்தில் வேலை செய்ய மறுக்கிறார்கள். அப்பிரதேசத்தில் மருத்துவர்கள் போதியளவு இல்லை. ஆனால் இது பற்றியெல்லாம் நாம் அக்கறைப்பட முடியாது நாம் வேறு இடங்களில் தான் பணியாற்றுவோம் எனக் கூறும் நிலைமை ஏற்பட்டுள்ளது. (யாழ்ப்பாணத்தில்). மனிதாபிமான ரீதியில் நீங்கள் யாழ்ப்பாணத்தில் பணியாற்ற வேண்டுமென்று அறிக்கைகள் விடுமளவிற்கு நிலைமைகள் வளர்ந்துள்ளது. இந்தளவிற்கு சமூக நோக்கு குறுகி வருகிறது. "சமூகக்கடமை" என்பது கூட மறக்கப்படுகிறது. அந்தளவிற்கு எமது கல்வி முறை தப்பித்தோடும் சுயநலமிகளைத் தான் உருவாக்கி உள்ளது. அதிகம் படித்தாலே இந்தப் பண்புகள் தான்" என்று சுட்டிக் காட்டுமளவிற்கு நிலைமைகள் உள்ளன.

இதுபோல் வழக்குரைஞர்கள் கூட சட்ட விதிகளைப் பற்றி அறிந்திருக்கும் அளவிற்குச் சமுதாய நீதியைப் பற்றி அறிந்திருப்பதில்லை. அக்கறைப்படுவதில்லை. இதனால் தான் இங்கு சட்ட மீறல்கள் மனித உரிமை மீறல்கள் என தொடர்ந்து கொண்டிருந்தாலும் எமது வழக்குரைஞர்களுக்கு இவை எவையும் பொருட்டாக அமையாது.

ஆக நமது படிப்பின் நோக்கம் ஒரு உன்னதமான சமுகத்தை கட்டி எழுப்புவது குறித்து மாணவர்களைத் தயார்படுத்துவது

காலனித்துவ ஆட்சிக் காலத்தில் ஆங்கிலக் கல்வியின் நோக்கம் அரசாங்க செலவைக் குறைப்பதற்கும் அரசாங்க சேவைக்குரிய தகைமை வாய்ந்த ஒரு தொகுதி ஊழியரை உருவாக்கவும் தான். இவையிரண்டும் விரைவிலேயே நிறைவேறின.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அறிவுஜீவிகள் : ஒரு குறுக்கு விசாரணை

இந்திரன்

அல்ல. மாறாக இன்றைய சமுதாயத்தில் ஒரு வசதி படைத்த சுயநலமிக்க வாழ்க்கையைச் சமைத்துக் கொள்ளத் தகுதி படைத்தவர்களாக மாணவர்களை உருவாக்குவது தான் அதன் குறிக்கோள். காலனித்துவ ஆட்சிக் காலத்தில் இருந்து இன்றுவரை இந்தக் கல்வி முறைமை இதைத்தான் செய்கிறது.

தொடர்ந்து இந்தக் கல்விமுறை சமூகம் சார்ந்த சிந்தனையிலும் சமூகச் செயற்பாடுகளிலும் முழுமையாக ஈடுபடக் கூடியளவிற்கு சுயத்துவமும் துணிச்சலும் நேர்மையும் கொண்டவர்களை சமைத்துத்தரவில்லை. இது ஒரு பண்புமாற்றமாக விழுமியமாகக் கூட கடத்தப்படவில்லை. அப்படியெனில் இந்தப் "படித்தவர்க்கம்" எதை நோக்கிச் செல்லும், எதைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டு இயங்கும் என்பது வெளிப்படை.

மேலும் இந்த இடத்தில் நாம் பாலஸ்தீனிய அறிவுஜீவி எட்வர்த் செய்த் "அறிவுஜீவிகள்" தொடர்பில் கூறிய கருத்துக்களையும் கவனத்தில் கொள்வது பொருத்தமாக இருக்கும். "நீங்கள் உங்களைச் சுற்றிலும் விசுவாசமான உங்கள் கருத்துக்கு ஒத்துவருகிற உங்களைப் போலவே சிந்திக்கிற பேசுகிற நபர்களை வைத்துக் கொண்டாக வேண்டும். இப்படியான அறிவுஜீவிகள் இப்படியான தொழில்களில் ஈடுபட்டிருப்பவர்கள் அதாவது அதிகாரத்துக்கு சேவகம் செய்து கொண்டு அதனிடமிருந்து வெகுமதிகளைப் பெற்றுக் கொண்டிருக்கும் அறிவு ஜீவிகள் ஒரு போதும் விமரிசன பூர்வமான ஆய்வுகளில் ஈடுபடவோ அதன்மூலம் ஒப்பீட்டளவிலான சுதந்திரத்தைப் பெறவோமாட்டார்கள். என்னைப் பொறுத்தவரை அப்படி விமரிசனபூர்வமான அணுகுமுறையைக் கொண்டு ஆய்வது தான் அறிவுஜீவிகள் இந்தச் சமூகத்துக்கு செய்யும் பங்களிப்பாகும். வேறு வார்த்தைகளில் சொன்னால் அரசாங்கத்தின் அல்லது ஏதோ ஒரு பெரிய நிறுவனத்தின் கொள்கை இலக்குகளை அடைவதற்குத் தன்னை அர்ப்பணித்துக் கொண்டுள்ள, அதற்கு ஊழியம் செய்கிற ஒருவரை நாம் அறிவுஜீவி என்று நாம் கூறவே முடியாது. பெரும்பாலான அறிவுஜீவிகள் இத்தகைய கவர்ச்சிகளுக்குள் பலியாகி விடுகின்றார்கள். ஓரளவுக்கு நாம் எல்லோருமே அந்த நிலைக்கு ஆளாகியுள்ளோம். சுய சார்போடு இருப்பவர்கள் ஒருத்தருமில்லை. சுதந்திரமானவர்களாகக் கூறிக் கொள்பவர்களும் கூட இதில் அடக்கம் தான்" இவ்வாறு செய்த் கூறுவது எமது சூழலுக்கும் பொருந்தும். செய்த் குறிப்பிடுவது போன்றவாறே இங்குள்ள அறிவுஜீவிகளும் உள்ளார்கள். குறிப்பாக இவர்கள் அரசாங்கத்தின் கொள்கை இலக்குகளை அடைவதற்குத் தான் இவர்கள் பயிற்றுவிக்கப்பட்டுள்ளார்கள். ஏன்? எதற்கு? எனக் கேள்விகள் எழுப்பும் திராணியற்றவர்களாகவே உள்ளார்கள். இந்நிலையில் விமரிசன பூர்வமான ஆய்வுகளில் ஈடுபடவோ அதன் மூலம் மாற்றங்களை உருவாக்குவதற்கான முன்முயற்சிகளில் ஈடுபடவோ இவர்கள் தயாராக இல்லை. எமது பல்கலைக்கழக மட்ட "அறிவுஜீவித்தனம்" இதற்குள் அடக்கம்.

ஆகவே அறிவுஜீவிகள் மீதான குறுக்கு விசாரணையை நாம் இன்னும் விரிவுபடுத்த வேண்டும். இதற்கான காலம் கனிந்துவிட்டது. இன்னும் தொடர வேண்டும். அப்பொழுது தான் நமது தமிழ்ச்சூழலில் அறிவு ஜீவியாக முன்னிறுத்திக் கொள்கிறவர்கள் தங்களது அறிவுஜீவிதத்திற்கு நேர்மையானவர்களாக நடந்து கொள்கிறார்களா? இரட்டை வேடம் போடும் கயமைத்தனத்திலிருந்து விடுபட்டுள்ளார்களா? போன்ற கேள்விகளை நாம் எழுப்ப வேண்டும். அதேநேரம் இந்த மண்ணையும் மக்களையும் வழிநடத்தும் மனப்பாங்கு கொண்டவர்களாக உருப்பெற்றுள்ளார்களா? சமூகப் பிரக்ஞையுடன் இயங்குகிறார்களா? போன்ற அறமயப்பட்ட கேள்விகளும் எமக்கு முக்கியம். இது பண்புகளால் ஆற்றுப்படுத்தப்பட வேண்டும்.

கட்டுரைத்தேர்வும், இடையீடும்
- மூர் -

வெளிநாட்டிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்டு இன்றைய கிராமங்களின் நிலத்தடி நீரையெல்லாம் குடித்து ஏப்பம் விட்டு வயற்புறங்களில் கூட காடாக மண்டி நிற்கும் வேலிக்காகத்தான் எனும் முட்செடி செய்யும் சூழலியல் சீர்கேடு இவர்களின் கவனத்துக்கு வருவதே இல்லை.

அறிவுஜீவிகள் எதிர்கொள்ளும் மிக மோசமான அபாயகரமான சூழல் எதுவென்றால் அறிவுத்துறை, அரசியல் துறை இரண்டிலும் ஒருவர் ஈடுபடுவதும் அரசியல் பணிகளை அரசியல் அபிலாசைகளை (பதவிகள் பெறுவது முதலானவை) தமது அறிவுத்துறை நடவடிக்கைகளோடு இணைப்பதும் ஆகும். அரசியல் அபிலாஷைகள் கொண்ட அறிவுஜீவிகள் பற்றிய இப்படியான பிம்பம் இன்றைய காலகட்டத்தில் கலாசார சொல்லாடல்களை சீரழிக்கும் அளவுக்குச் சென்றுவிட்டது. அதுவே அவர்கள் ஒடுக்குபவர்களோடு சேர்ந்து கொண்டு விட்டதாக குற்றச்சாட்டு எழவும் காரணமாகிவிட்டது

. எட்வர்ட் செய்த் "பணிய மறுக்கும் பண்பாடு" பக் 75, 2003.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

உம்பெர்த்தோ எக்கோ

இத்தாலியில் பைட்மோண்ட் என்ற இடத்தில் பிறந்தார். டூரின் பல்கலைக்கழகத்தில் "தத்துவம்" படித்தார். "செயிண்ட் தாமஸ் அக்யுனாஸ்வின் அழகியல்" என்ற தலைப்பில் ஆராய்ந்து ஆய்வேடு எழுதினார். அரசு தொலைக்காட்சியில் பண்பாட்டு நிகழ்ச்சிகளைத் தயாரிக்கும் பணியை மேற்கொண்டார்; அதைத் தொடர்ந்து டூரின் மிபான், மிலன், ஃப்ளோரன்ஸ் பல்கலைக்கழகங்களில் பல்வேறு பதவிகளை வகித்திருக்கிறார்.

1975ஆம் ஆண்டு முதல் பொலோனா பல்கலைக்கழகத்தில் குறியியல் துறையின் தலைவராகப் பணியாற்றி வருகிறார். இப்படி ஒருதுறை இந்தப் பல்கலைக்கழகத்தில் எக்கோவுக்கென்றே ஏற்பட்டது. இன்று உலகில் இருக்கும் புகழ்பெற்ற இருபது அறிவுஜீவிகளில் எக்கோவும் ஒருவர். சமீபத்தில் மொழியியல் அறிஞரும் அமெரிக்காவை கடுமையாக விமரிசிப்பவருமான நோம்சாம்ஸ்கி உலகமுதல் அறிவுஜீவி என அறிவிக்கப்பட்டார். அந்த வரிசையில் ஒருவராக இருந்தவர் உம்பர்டோ எக்கோ நாவலாசிரியர், கட்டுரையாளர், குழந்தை எழுத்தாளர் பண்பாட்டாய்வாளர் எனப் பன்முகத்தளத்தில் இயங்குபவர்.

குறியியல், இலக்கியம், அழகியல்ஆகியவை குறித்துத்தான் எழுதிய அழகான கதைக்கூறு அடங்கிய ஆய்வுக்கட்டுரைகள் மூலம் புகழ் பெற்ற எக்கோ, 1980 இல் வெளியிட்ட "தெ நேம் ஆப் தெ.ரோஸ்" என்ற பின்நவீனத்துவ எழுத்துமுறை சார்ந்த நாவல் மூலம் உலகப் புகழ் பெற்றார். 1993இல் நாற்பது அறிவாளிகள் ஐரோப்பியர்களுக்கு ஒரு வேண்டுகோள் விடுத்தனர். ஐரோப்பாவில் தலைதூக்கி வரும் அதிதீவிர வலதுசாரிப் போக்குகளுக்கும் சிந்தனைகளுக்கும் எதிராக ஐரோப்பியர்கள் எச்சரிக்கையோடு இருக்க வேண்டும் என்பது தான் அந்த வேண்டுகோள். அந்த அறிவாளிகளில் ஒருவர் தான் உம்பெர்த்தோ எக்கோ.

அந்த அறிவாளிகளின் வேண்டுகோளுக்குச் செவிமடுத்த நூற்றுக்கணக்கான ஐரோப்பியர்கள் அதிதீவிரவாதிகளும் அவர்களுடன் எந்தவகையிலாவது (அது மேலோட்டமாக இருந்த போதிலும்) தொடர்புடையவர்களும் கூட்டும் கூட்டங்களில் கலந்து கொள்வதில்லை என்னும் அவர்களது வெளியீடுகளில் எழுதுவதில்லை என்றும் அவர்களது ஒலிபரப்பு நிகழ்ச்சிகளில் பங்கேற்பதில்லை என்றும் உறுதிமொழி எடுத்துக்கொண்டுள்ளனர்.

தான் மேற்காணும் வேண்டுகோளில் கையெழுத்திட்டதைக் குறித்தும் "சகிப்புணர்வு" "சகித்துக் கொள்ளமுடியாதவை" ஆகியன குறித்தும் எக்கோ ரோஜர் போல் த்ரோ என்பவருக்கு வழங்கிய பேட்டியில் எடுத்துக் கூறியுள்ளார்.

I

கலாசார சகிப்புத்தன்மையும் குறியியலின் பயன்பாடும்

■ ***நீங்கள் ஒரு சீமியாலஜிஸ்ட் (Semiologist). நீங்கள் குறிகளின் (Signs) அமைப்பு முறைகளை ஆய்வு செய்கிறீர்கள். சாதாரண மக்களுக்கு குறியியல் (Semiology) எந்த விதத்தில் உபயோகிக்கப்படும்? உங்களுடைய ஆய்வுகள் போன்றவற்றிலிருந்து ஏதேனும் நடைமுறை ரீதியிலான முடிவுகளுக்கு வர முடியுமா?***

நான் என்னை ஒரு சீமியாலஜிஸ்ட் என்பதை விடவும் ஒரு தத்துவவாதியாகவே கருதிக் கொள்கிறேன். ஆனால் இப்போது குறியியல் என்பது தத்துவத்தின் மிக முக்கியமானதொரு பிரிவாக மாறிவிட்டது

நான் என்னை ஒரு சீமியாலஜிஸ்ட் என்பதை விடவும் ஒரு தத்துவவாதியாகவே கருதிக் கொள்கிறேன். ஆனால் இப்போது குறியியல் என்பது தத்துவத்தின் மிக முக்கியமானதொரு பிரிவாக மாறிவிட்டது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

என்கிறார்கள். முன்பு எப்போதை விடவும் சீமியாலஜிஸ்டுகளின் தேவை இப்போது மிகவும் அதிகரித்து இருக்கிறது. உலகமென்பது இரு துருவங்களாக செயல்பட்டிருந்த காலத்தின் இறுதிப் பகுதியில் நாம் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கிறோம். முன்பெல்லாம் விசயங்கள் எளிதாகத் தெரிந்தன, இரண்டு கருத்தியல் முகாம்களிலிருந்தும் ஒருவர் மற்றவர் முகாமை ஆய்வு செய்வதும், விமர்சிப்பதுமாக இருந்தார்கள். ஆனால், இப்போதோ ஏகப்பட்ட கலாசாரங்கள், ஏகப்பட்ட மொழிகள், ஏகப்பட்ட சொல்லாடல் வகைகள் என யாவும் நமது கவனத்தை ஈர்க்கும் விதமாக ஆர்ப்பரித்துக் கொண்டுள்ளன. இது, சிலசமயம் அமைதியாக நடக்கிறது. சிலசமயம் ஆயுதங்களின் பிரயோகமாக இருக்கிறது. அதனால்தான் பலதரப்பட்ட உலகநோக்குகளை, தொடர்புசாதன அமைப்புகளை ஒன்றோடொன்று ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவும், வேறுபடுத்திப் பார்க்கவும் வேண்டுமென்பது முன் எப்போதையும் விட மிகவும் அவசியமானதொன்றாக இப்போது எனக்குப்படுகிறது. இங்கேதான் குறியியல் உள்ளே வருகிறது. அது இந்த உலகத்துக்கு அமைதியைக் கொண்டு வந்து விடுமென பற்றிக் கூறியதுபோல அந்த மொழிகள் இரண்டும் ஒன்றோடொன்று ஒத்திசைவு இல்லாதவையாக இருக்கலாம். ஆனால் அவற்றில் ஒன்றுடன் மற்றதை ஒப்பிட்டுப் பார்க்க முடியாது என இதற்கு அர்த்தமில்லை. தாலமியக் கருத்தாக்கமும் (Ptolemaic) கோபர்நிகஸின் "கருத்தாக்கமும்" ஒன்றுக்கொன்று முரண்பாடனவைதான். ஆனால் அவற்றின் முழுமையர்ன சுயேச்சைத்தன்மையை வெளிப்படுத்துவதற்கும் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்றாக மாறும் மாற்றம் எப்படி நிகழ்கிறது என்பதைப் புரிந்து கொள்ளவும் கூட அவற்றை ஒப்புநோக்குவது சாத்தியம்தான்.

முன்பெல்லாம் விசயங்கள் எளிதாகத் தெரிந்தன, இரண்டு கருத்தியல் முகாம் களிலிருந்தும் ஒருவர் மற்றவர் முகாமை ஆய்வு செய்வதும், விமர்சிப்பதுமாக இருந்தார்கள். ஆனால், இப் போதோ ஏகப்பட்ட கலாசாரங்கள், ஏகப்பட்ட மொழி கள், ஏகப்பட்ட சொல்லாடல் வகைகள்

நிலவு பற்றிய கருத்தாக்கமும், பூமி பற்றிய கருத்தாக்கமும் மேலேசொன்ன இரு அமைப்புகளில் முற்றிலும் வேறுபட்டவையாக இல்லை, என்ற போதிலும் அந்த இரு அமைப்புகளும் நிலவு, பூமி ஆகியவற்றின் இயக்கங்கள் குறித்து வேறுபட்ட கருத்துக்களைக் கொண்டிருக்கின்றன. பண்பாட்டு மானுடவியலின் குறியியல் அணுகுமுறையோ அல்லது பண்பாட்டின் பன்முகத்தன்மை பற்றி கவனம் கொள்கிற வேறு எந்த அணுகுமுறையோ அதற்கு "ஒப்பு நோக்குதல்" என்பதே முன் தேவையாக உள்ளது. அது, அமைப்பு முறைகளை (Systems) முற்றிலும் வெவ்வேறான பெட்டிகளில் போட்டு அடைத்துவிடுவதில்லை. மாறாக, ஒப்பு நோக்கிப் பார்ப்பதற்கான புள்ளிகளையே தேடுகிறது. அவற்றுக்கிடையே பொதுவான இடம் ஏதாவது உள்ளதா என்று ஆராய்கிறது. அப்படி எதையும் கண்டடைய முடியாவிட்டால் அவற்றின் வேறுபாடுகளை மதிக்கிறது. எனது நோக்கில் சொன்னால் கலாசார சார்புநிலை வாதத்துக்கும் பிரபஞ்சம் தழுவிய கலாசாரம் என்ற பார்வைக்கும் இடையில் தீர்க்கவே முடியாத முரண்பாடுகள் எதுவுமில்லை.

வேறு ஒரு உதாரணத்தைப் பார்ப்போம்: வெவ்வேறு மொழிகள் Wood என்ற ஒரு பொருளைக் குறிப்பதற்கு வெவ்வேறு குறிகளைக் கையாள்கின்றன. ஆங்கிலேயர்கள், கட்டுமானப் பணிக்கும் பயன்படுகிற மரத்தை, காடு என்பதாக அர்த்தம் தரும் 'Wood' என்பதிலிருந்து வேறுபடுத்திக் குறிப்பிட டிம்பர் (Timber) என்ற வார்த்தையை உபயோகிக்கலாம். ஆனால், பிரெஞ்சுக்காரர்கள் Bois என்ற ஒரு வார்த்தையைத்தான் இரண்டு அர்த்தத்திலும் கையாள்கிறார்கள். மொழிமாற்றம் செய்வதென்பது எப்போதுமே சாத்தியம்தான்; இருவேறு மொழிகள் சந்திக்கிற ஒரு இடம் இருக்கிறது என்பதில்தான் இதன் அடிப்படை தங்கியுள்ளது. எந்த மொழிக்கு மாற்றுகிறோமோ அந்த மொழியானது எந்த மொழியிலிருந்து மாற்றப்படுகிறதோ அந்த மொழியினை தனக்குள் செரித்து அதனைத் தனது மொழிவழக்கில் அமைத்துக் கொள்கிற ஒரு நடவடிக்கையாக இது உள்ளது. ஜெர்மனியிலிருந்து ஒன்றை பிரெஞ்சுக்கு மொழிபெயர்க்க விரும்பினால் எனக்கு ஜெர்மன் தெரிந்திருக்க வேண்டும். அந்த இருமொழிகளும் எங்கே வேறுபடுகின்றன என்பதைப் புரிந்துகொள்வதற்கு அது முக்கியம். இவ்விதமாகப் பார்த்தால் மொழிபெயர்ப்பு போல உலகளாவியது வேறில்லை என்று கூறலாம்.

முழு முதல் கோட்பாடு - முழுமுதலான கலாசார சார்புநிலை வாதக்கோட்பாடு - மொழிபெயர்ப்பு என்பது சாத்தியமில்லை என்ற முடிவுக்கு நம்மை இட்டுச் செல்கிறது. அணு பௌதீகத்தை காட்டுவாசிகளின் மொழியில் விளக்க வழியே கிடையாது எனவும், மேற்கத்திய மொழிகளில் காட்டுவாசிகளின் பிரச்சனைகளைக் கூறவே முடியாது எனவும் சொல்கிறது. இதேபோல இன்னொரு தவறு, மொழியில் இன்னின்னவை உலகளாவியவை என்று கூறுவது. இப்படிப் பார்த்தால் மொழிகளின் பன்முகத்தன்மையை சுருக்கி அதை ஒற்றைப்பரிமாணம் கொண்ட மொழியாக மாற்றிவிடலாம். உலகளாவிய விசயங்கள் ஏதேனும் இருக்கிறதெனக் கூறினால் 'முன்னேற்றம்', 'வீழ்ச்சி' என்பவை போன்ற பிரிவுகளைக் குறிக்கலாம், அல்லது நமது உடலோடு தொடர்புடையதான கருத்துக்களை அதாவது, நான் பசியோடிருக்கிறேன் அல்லது எனது வயிறு நிறைந்திருக்கிறது என்பது போன்ற கருத்துக்களைக்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குறிப்பிடலாம். மிகவும் நெருங்கிய உறவு கொண்டிருக்கும் மக்களிடையே கூட நல்லது கெட்டது என்பது போன்ற கருத்தாக்கங்கள் பற்றி எத்தனைவிதமான வேற்றுமைகள் உள்ளன என்பதை எடுத்துக்கூறத்தேவையில்லை. ஆனால் இப்போதும்கூட நல்லது கெட்டது பற்றிய இரண்டு கருத்தாக்கங்களை எடுத்துக்கொண்டு அதனை ஒப்பு நோக்கி அவற்றுக்கிடையே பொதுவான அம்சங்கள் உள்ளனவா என்று பார்க்க முடியும்.

மொழிபெயர்ப்பு என்ற உருவகத்தை சகிப்புத்தன்மை கொண்டதொரு உலகப் பார்வையைக் குறிப்பிடும் படிமமாக வைத்துக் கொள்வோம். வெறும் கோட்பாட்டு அடிப்படையில் பார்த்தால் மொழிபெயர்ப்பு என்பது சாத்தியமே இல்லை. ஆனால், இப்போதும் மக்கள் ஒருவரோடு ஒருவர் பேசிக் கொள்கின்றனர், ஒருவர் சொல்வதை மற்றவர் அர்த்தப்படுத்திக் கொள்கின்றனர். மொத்தத்தில் கூறினால் குதர்க்கவாத அடிப்படையில் இயக்கம் என்பதே சாத்தியமில்லை என்பது உட்பட வேறு எதையும் கூட நிரூபித்து விடலாம். ஆனால் நிஜவாழ்வில் மக்கள் நடமாடிக் கொண்டும் இயங்கிக் கொண்டும்தான் இருக்கிறார்கள்.

பல்வேறு பண்பாடுகளை ஒன்றோடொன்று தொடர்பு கொள்ளும்படி செய்யவேண்டியதுதான் முக்கியமான விசயம். பொதுவாகக் கூறினால் எந்தவொரு கலாசாரமும் இன்னொரு கலாசாரத்தின் கூறுகளைத் தனக்குள் மாற்றிக் கொள்ள முடியும். அப்படிச் செய்யும்போது அதில் தவறுகள், குறைபாடுகள், சிதைவுகள் இருக்கலாம். துல்லியமாக இல்லாமல் போகலாம். சுத்தமாக எதுவும் தெரியாமல் இருப்பதைவிட இது எவ்வளவோ மேல்.

மிகவும் நெருக்கமானவை என்று கூறப்படும் இத்தாலி மற்றும் ஸ்பானிய மொழிகளுக்கும் இதுதான் நேரக்கூடும். இத்தாலியர்கள் அனைவருமே தாங்கள் ஸ்பானிஷ் மொழியை விளங்கிக் கொள்ளமுடியும் என நினைக்கலாம். அதுபோலவே ஸ்பானியர்களும் இத்தாலி மொழியைப் பற்றி நினைக்கலாம்.ஆனால் இந்த இரு மொழிகளுக்கிடையிலான உறவு ஏமாற்றக்கூடியது. உச்சரிப்பு ஒரே மாதிரியாக இருக்கும்; இப்படி இருப்பது பல தவறான அர்த்தங்களுக்கும், பிழைகளுக்கும் காரணமாகும் என்ற போதிலும் கூட நடைமுறையில் ஒரு இத்தாலியரும் ஒரு ஸ்பானிய நாட்டவரும் ஒருவரையொருவர் போதுமான அளவுக்கு சரியாகப் புரிந்து கொள்வதை இது தடுத்துவிடுவதில்லை.

***

■ **ஒருவரையொருவர் புரிந்து கொள்வது அல்லது பண்பாட்டின் பன்முகத்தன்மையை விளங்கிக் கொள்வது ஒரு விசயம், ஆனால் தரமதிப்பீடு செய்வது வேறு ஒரு விசயம். "நல்லது" "கெட்டது" என்பது அமைப்புக்கு அமைப்பு வேறுபடும் என்பதை ஒருவர் புரிந்து கொண்ட போதிலும் கூட அவர் தனது சொந்த மதிப்பீட்டையே நல்லதாகவோ கெட்டதாகவோ முன்வைக்கக்கூடிய சந்தர்ப்பங்களும் உண்டு அல்லவா?**

இது மிகவும் தீவிரமான பிரச்சனை. இத்தகைய பிரச்சனைகளை ஒரு சமூகவியலாளனின் நோக்கிலிருந்து அணுகுவீர்களா அல்லது ஒரு ஒழுக்கவாதியின் நோக்கிலிருந்து அணுகுவீர்களா என ஒருமுறை சிலர் என்னிடம் கேட்டனர். இதற்கு நான் வழக்கமாகக் கூறும் பதில் இதுதான்; நரமாமிசம் உண்பதை வழக்கமாகக் கொண்ட கலாசாரம் ஒன்றை நான் ஆய்வு செய்ய நேர்ந்தால் நான் ஒரு சமூகவியலாளனின் நோக்கிலிருந்தே அதைப் பார்ப்பேன். நரமாமிசம் உண்பதை எப்படி அந்த கலாசாரம் அங்கீகரிக்கிறது என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முயற்சிப்பேன். ஆனால் என்னுடைய சொந்த விருப்பத்தைப் பொருத்தமட்டில் எனக்குள்ளிருக்கும் ஒழுக்கவாதி நரமாமிசம் உண்பது தவறு என்றே சொல்வான். கலாசாரங்கள் ஒன்றோடொன்று தொடர்பு கொள்ளும் போது இந்தப் பிரச்சினை எழுகிறது. ஒருவேளை, நரமாமிசம் உண்ணும் ஆதிவாசிகள் சிலர் நகரத்துக்கு வந்து விடுவதாக வைத்துக் கொள்வோம், நாம் அவர்களது கலாசாரத்தை மதிப்பதாக நினைத்து இங்கேயுள்ள மனிதர்களையும் அடித்துத் தின்பதற்கு அவர்களை அனுமதிப்போமா, அல்லது இங்குள்ள சட்டங்களுக்கு எதிரானதாக உள்ளது எனத் தடுப்போமா?

இத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில், ஒவ்வொரு பிரச்சனையையும் தனித்தனியே எடுத்துக்கொண்டு, சகிப்புத் தன்மையின் எல்லை எது என்பதை தீர்மானிப்பதன் மூலமே விடைகாண முடியும். பெண்கள் பர்தா அணிவதை ஒரு கலாசாரம் அவசியம் எனக்கருதுமானால் அதைத் தடுப்பதற்கு எந்தக் காரணமும் இருப்பதாக நான் நினைக்கவில்லை. ஏனென்றால் அது என்னுடைய அறவியல் கொள்கைகளை மீறுவதாக இல்லை. சில மதக்குழுக்களில் நடப்பது போல ஒருகலாசாரம் நோயுற்ற குழந்தைகளுக்கு ரத்தம் செலுத்துவதைத் தடை செய்யுமானால் அது பிரச்சினைதான். ஏனென்றால் இந்த நாட்டின் சட்டம் ஒருவர் ஆபத்திலிருக்கும் போது உதவி செய்தாக வேண்டும். ஏனென்றால் அது நமது மதிப்பீடுகளை மீறுவதாக இருக்கிறது; நரமாமிசம் உண்போரைப் பார்த்து "இங்கே நீங்கள் வந்துவிட்ட பிறகு இந்த சமூகத்தின் சில நியதிகளைக் கடைப்பிடித்தே ஆகவேண்டும்" என நாம் கூறவேண்டும். சகித்துக் கொள்ளக்கூடியது எது என்பதற்கான வரையறை வகுக்-

நரமாமிசம் உண்ணும் ஆதிவாசிகள் சிலர் நகரத்துக்கு வந்து விடுவதாக வைத்துக் கொள்வோம், நாம் அவர்களது கலாசாரத்தை மதிப்பதாக நினைத்து இங்கேயுள்ள மனிதர்களையும் அடித்துத் தின்பதற்கு அவர்களை அனுமதிப்போமா, அல்லது இங்குள்ள சட்டங்களுக்கு எதிரானதாக உள்ளது எனத் தடுப்போமா?

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

கப்பட வேண்டும். அதே நேரத்தில், சகித்துக் கொள்ளவே முடியாத சில விசயங்களும் இருக்கவே செய்கின்றன - இனவெறி, நரமாமிசம் உண்பது, கொலை செய்வது போன்ற சில விசயங்கள். மனித உயிர்களைப் பலியிடுவதை எனது நாட்டில் நான் அனுமதிக்கவே முடியாது. ஆனால் மனிதர்களைப் பலியிடும் ஒரு நாட்டின் மீது படையெடுத்துச் சென்று அதை அடிமைப்படுத்தி அந்தப் பழக்கத்தை நிறுத்தும்படி என்னிடம் கூறப்பட்டால் எனது நிலை இக்கட்டானதாகிவிடும். காலனி ஆதிக்கத்தை நியாயப்படுத்தக் கூறப்படும் காரணம் இதுதான். "நாம் மற்ற நாடுகளுக்குச் சென்று அந்த மக்களுக்கு நல்லது கெட்டது பற்றி தெளிவுபடுத்த வேண்டும்" என்ற காரணத்தைத்தான் கூறுகிறார்கள்.

இத்தகையப் பிரச்சினைகளை ஒவ்வொன்றாகத் தனித்தனியே பரிசீலித்துதான் தீர்க்கவேண்டும். இது பல சமயங்களில் மனவருத்தம் தருவதாக அமைந்துவிடும். உதாரணமாக, இத்தாலியில், புணர்ச்சி உறுப்புகளைத் தைத்துவிடுவது சடங்காக கடைப்பிடிக்கப்படும் குழுவினர் பற்றி இத்தகைய கேள்வி எழுந்தது. இப்படி உறுப்புகளைத் தைக்கிற செயலை, நாம் சகிக்க முடியாத ஒரு செயல் என நினைக்கிறோம். இப்படி செய்வதை சடங்காகக் கடைப்பிடிக்கும் ஒரு குழுவினருக்கு உதவி செய்யும் விதமாக, இப்படி தைப்பதற்கு சில மருத்துவமனைகளை உருவாக்கலாம் என சிலர் யோசனை கூறினார்கள். என்னைப் பொறுத்தவரை இத்தகைய வழக்கம் சகிக் முடியாத ஒன்று. ஆனால் சகித்துக்கொள்ள முடிவதற்கும் சகிக்க முடியாததற்கும் இடையிலான எல்லைக்கோடு எது? உண்மையில், சிக்கலான பிரச்சினை அதுதான்.

இதற்கு, இப்படி இப்படித்தான் என்பது போன்ற பதில்கள் கிடையாது. அப்படி முடிவு பண்ண ஆரம்பித்தால் நம்முடைய வாழ்க்கைத் தரத்தின் அளவுக்கு இல்லை என்பதனாலேயே உலகிலுள்ள ஒவ்வொரு குழுவையும் நாம் அடிமைப்படுத்த வேண்டிவரும். சிரமமாக இருந்தாலும் கூட இத்தகைய பிரச்சினைகளை நாம் ஒவ்வொன்றையும் தனித்தனியே எடுத்துக்கொண்டுதான் ஆராய்ந்தாக வேண்டும்.

அறிவுஜீவிகள் வெகுசனக் "கலாச்சாரத்தின் எதிர்மறையான அம்சங்கள் பற்றியே எதிர்ப்பு தெரிவிக்கிறார்கள். அவற்றை சரிசெய்யும் பணியில் தம்மை ஈடுபடுத்திக் கொள்வதில்லையென்று 1950 மற்றும் 60களில் நான் விமர்சித்தது இன்னமும் பொருந்துவதாகவே உள்ளது.

***

■ கலாசார சார்பு நிலை வாதம் என்பது பிரச்சினைக்குரிய ஒரு விசயம் எனப் பார்த்தோம். அதுபோலவே இன்னொரு பிரச்சினையும் உள்ளது. "தொடர்புச் சாதனங்களாலும்" "கலாசார தொழிற்சாலைகளாலும்" உருவாக்கப்பட்ட "வெகுசனக் கலாச்சாரம்" அல்லது "பிரபஞ்சம் தழுவிய கலாசாரம்" என்கிற பிரச்சனை. பல்வேறு அறிவுஜீவிகளாலும் பலகாலமாக இது விமர்சிக்கப்பட்டு வருகிறது. "தீர்க்க தரிசிகள்" என்று உங்களால் குறிப்பிடப்பட்ட நபர்களின் கருத்துக்களைவிடவும் உங்கள் கருத்துக்கள் நம்பிக்கை தருவனவாக இருந்தன இல்லையா?

1960கள் முதற்கொண்டு வெகுசனக் கலாசாரத்தின் உள்ளே நுழைந்து பார்த்து சிரமப்பட்டாமல், வெளியிலேயே நின்று கொண்டு அதனை ஒதுக்கித் தள்ளுகிற அறிவு ஜீவிகளை நான் விமர்சித்து வந்திருக்கிறேன். இந்த வெகுசனத் தொடர்பு சாதனங்களை நாம் சாதகமாகவும் பயன்படுத்த முடியுமென நான் வலியுறுத்தி வந்திருக்கிறேன். இப்போது சரியாகச் சொல்ல வேண்டுமென்றால், முன்பு இருந்ததைவிடவும் எனக்கு நம்பிக்கை குறைந்துவிட்டது. ஏனென்றால் உதாரணத்துக்கு சொல்வதெனில் இந்த "கருத்துக் கணிப்பு யுத்தம்" என்பது எப்படி டெலிவிஷன் நிகழ்ச்சிகளின் தரத்தை மிக மோசமாக பாதித்திருக்கிறது என்பதை எவரும் உணரமுடியும். ஆனால் இப்படி வலியுறுத்துவதென்பது மொழிபெயர்ப்பு என்பது சாத்தியமானதுதான் என அங்கீகரித்துக் கொண்டு எண்பது சதவீத மொழிபெயர்ப்புகள் மிகவும் அச்சுறுத்தும் வகையில் மோசமாக இருக்கின்ற யதார்த்தத்தை கவனிக்கத் தவறுவதைப் போன்றதாகும். ஏனென்றால் அவை அவசர அவசரமாக செய்யப்படுகின்றன, மொழி பெயர்ப்பாளர்களுக்கு ஊதியமும் சரியானபடி கிடைப்பதில்லை.

பல்கலைக் கழக மட்டத்தில் தொலைதூரக் கல்வியில் புதிய தொழில்நுட்பங்களைப் பயன்படுத்துவதும் கூட வெகுசனக் கலாசாரமென்றுதான் அர்த்தப்படும். இதனை நாம் மறந்துவிடக்கூடாது, வெகுசனக் கலாசாரம் என்பதை வெளிப்படையாகத் தெரியும் வர்த்தக வெளிப்பாடுகளோடு - அதாவது சிலவகை டெலிவிஷன் அமைப்புகளோடு - மட்டுமே நாம் தொடர்புப்படுத்த முயல்கிறோம். ஆனால் கலாச்சாரம், கல்வி முதலானவற்றை எளிதாகப் பெறுவதற்கான வாய்ப்பாகவும் அது செயல்படுகிறது. எனவே "யுனெஸ்கோ" கல்வி கற்பிக்கும் நோக்கில் ரேடியோவையும் டெலிவிஷனையும் உபயோகித்து ஒரு வெகுசனத் தொடர்பமைப்பை ஏற்படுத்த உதவுகிறது என ஏன் கருதக் கூடாது?

அறிவுஜீவிகள் வெகுசனக் "கலாச்சாரத்தின் எதிர்மறையான அம்சங்கள் பற்றியே எதிர்ப்பு தெரிவிக்கிறார்கள். அவற்றை சரிசெய்யும் பணியில் தம்மை ஈடுபடுத்திக் கொள்வதில்லையென்று 1950 மற்றும் 60களில் நான் விமர்சித்தது இன்னமும் பொருந்துவதாகவே உள்ளது. அச்சு வடிவம் காலாவதியாகிவிட்டது நாம் பிம்பங்களின் காலத்தில் வாழ்கிறோம் என சிலர் சொல்வதை நீங்கள் பார்க்கலாம். அது மிகவும் தவறான கருத்து, வெகுசனக் கலாசாரம்,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வாசிக்கிற பழக்கத்தை அதிகமாக்கியுள்ளது. அதனால், அச்சடித்த விசயங்களின் பெருக்கம் நிகழ்ந்துள்ளது.

சில "தீர்க்கதரிசனங்கள்" நமக்குத் தேவையில்லை. ஆனால் நாம் இப்படிச் சொல்வது, பத்திரிகைகளும் டெலிவிஷனும் வியாபாரம் ஆகவேண்டுமென்பதற்காக பொய்ச் செய்திகளை வெளியிட்டு வெற்று ஆர்வத்தைத் தூண்டுகிற வேலையில் ஈடுபட்டிருக்கும் கேடுகெட்ட தனத்தை நாம் கவனிக்காமல் விட்டுவிடுவதற்குக் காரணமாகி விடக் கூடாது. வெகுசனக் கலாசாரம், குழந்தைகள் மத்தியில் சுற்றுச் சூழல் குறித்த விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தியுள்ளது.

தொடர்பு சாதனங்களின் பணியில் சாதகமான பகுதிகளும் உள்ளன. அணு ஆபத்து பற்றிய விழிப்புணர்வு அதிகரித்து வருவதை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். 60களில் அணு ஆபத்துக்கு எதிராக நாங்கள் பிரச்சாரம் செய்தபோது பிரசுரங்கள் வெளியிட்டபோது யாருமே கண்டு கொள்ளவில்லை. கதிர் வீச்சு என்பது என்னவென்றே அப்போது யாருக்கும் தெரியவில்லை, அதைத் தெரிந்து கொள்ளும் விருப்பமும் கூட யாருக்குமில்லை. இடைப்பட்ட இந்த முப்பது வருடங்களில் பத்திரிகைகள், திரைப்படங்கள், டெலிவிஷன் ஆகியவற்றின் உதவியால் இப்போது மக்கள் அணு ஆபத்து குறித்து தெளிவு பெற்றிருக்கிறார்கள். வெகுசன ஊடகங்களின் வழியாகத்தான் பல நாடுகளிலும் சுற்றுச் சூழல் கேடு பற்றிய அறிவு மக்களுக்குக் கிடைத்துள்ளது.

இந்த இரண்டு தன்மைகளையும் நாம் கணக்கில் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். தீமைகளுக்கும் - கேடுகளுக்கும், வக்கிரங்களுக்கும் டெலிவிஷன் துணை போகிறது என்கிற அதேவேளையில் அது பொதுமக்களிடையே சுற்றுச்சூழல் கேடு பற்றிய விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தவும், போக்குவரத்து விதிகளுக்கு உடன்பட்டு நடப்பதற்கும், அல்லது அவர்கள் குப்பைகளைக் கொட்டும்போது எப்படி கவனமோடு இருக்க வேண்டும் என்பதை எடுத்துக் கூறவும் கூட அது உதவுகிறது. நாம் இன்று எதிர்கொண்டே ஆகவேண்டிய யதார்த்தங்கள் இவை. எதிர்காலத்தில் தொடர்பு சாதனங்களின் தன்மையை மாற்றிவிடக் கூடிய தொழில் நுட்பம் ஏதும் கண்டுபிடிக்கப்படலாம்.

ஆரம்பகாலத்தில் சாதகமானதென கருதப்பட்ட பல தொழில் நுட்பங்கள் பின்னர் கேடானதாக மாறியதுண்டு. எல்லோரும் கார் வைத்திருப்பது நல்லது என முன்பு நினைத்தோம். ஆனால் இப்போதோ சாலைப் போக்குவரத்தைக் கட்டுப்படுத்தவேண்டியது அவசியமாகிவிட்டது. எந்த விதமான முன் முடிவுகளும் இல்லாமல் இருக்கும் அதே நேரத்தில் விழிப்போடு இருக்க வேண்டியதே இன்று அவசியம்.

***

■ அறிவுஜீவிகள்தான் இந்த நாட்டுக்கு வழிகாட்ட வேண்டும் என அடிக்கடி அவர்களை கூப்பிடுகிறார்களே, அது ஏன்?

ஒரு விதத்தில், இது ஆயிரக்கணக்கான வருடங்களாக நடைமுறையில் உள்ள ஒரு விசயம். பல்வேறு சமூகங்களும் தமது உறுப்பினர்களில் ஒரு சிலரை - மத குருக்களோ தத்துவவாதிகளோ - இப்படி யாரேனும் ஒரு சிலரை தனது மதிப்பீடுகள் குறித்து ஆலோசிக்கும்படி பணிக்கிறது.

கோட்பாட்டளவில் பார்த்தால் ஒவ்வொரு தனி மனிதரும் வேட்டைக்காரராகவும், மீன்பிடிப்பவராகவும், சிந்தனையாளராகவும் இருக்கிற ஒரு உலகத்தைக் கற்பனை செய்து கொள்வது சாத்தியம்தான். ஆனால் இது தற்காலிகமானது. இந்தச் சமூகத்தில் இப்படி மதிப்பீடுகள் குறித்த பிரச்சனையில் கவனம் செலுத்த இயலாத நிலையில் பெரும்பான்மை மக்கள் வைக்கப்பட்டிருக்கும் வரை அந்தப் பணியை செய்கிற ஒரு சிலரை அந்தச் சமூகம் ஆதரித்து வருவது இருந்துதான் தீரும். ஆனால் பிரச்சனை என்னவென்றால், அவர்கள் சொல்வதை தெய்வவாக்கு எனக் கருதாமல் இந்த மதிப்பீடுகள் பற்றிய விவாதம் பிறருக்குச் சென்று சேர்வதற்கான ஒரு வழி என்று மட்டுமே எடுத்துக் கொள்ளவேண்டும். இது தான் கவிஞர்கள், சிந்தனையாளர்கள், தத்துவ அறிஞர்கள் போன்றோரின் பணி. அவர்கள் தங்களைச் சுற்றிலும் என்ன நடக்கிறது என்பதைக் கவனித்து அதை மற்றவர்களின் கவனத்துக்குக் கொண்டுவரவேண்டும். அதன் மூலம் அவர்களும் அதுபற்றி சிந்திக்க வகை செய்யவேண்டும். இப்படி அறிவுஜீவிகளுக்கு நாம் கொடுத்திருக்கும் பணி இல்லாமல் இந்த அரசியலமைப்பு செயல்பட முடியாது. மாறாக அறிவுஜீவிகளை "தெய்வாம்சம்" பொருந்தியவர்களாகப் பார்ப்பது ஒரு சமூக நோய். திரும்பவும் இங்கே இது நடுநிலைத்தன்மை குறித்த பிரச்சினையாகிவிடுகிறது. என்னைப் பொறுத்தவரை என் பேச்சை தெய்வ வாக்காக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்றோ அருளுரை வழங்குவதே எனது திருப்பணியின் நோக்கம் என்பதாகவோ நான் ஒருபோதும் கருதவில்லை. நான் பேட்டிகள் தருவதைத் தவிர்ப்பதற்கும் கூட இதுவே காரணம்.

(இந்த நேர்காணல் /ப்ரான் ஸீவா - பெர்னார்ட் ஹீய்க் என்பரால் எடுக்கப்பட்டது. இது யுனெஸ்கோ கூரியர் யூன் 1993இல் வெளிவந்தது. இதன் தமிழாக்கம் ஊடகம் இதழில் வெளியானது. இது பின்னர் "உரையாடல் தொடர்கிறது"(1995) எனும் நூலில் இடம்பெற்றது.

தமிழில் : ரவிக்குமார்

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

பத்திரிகைகள், திரைப்படங்கள், டெலிவிஷன் ஆகியவற்றின் உதவியால் இப்போது மக்கள் அணு ஆபத்து குறித்து தெளிவு பெற்றிருக்கிறார்கள். வெகுசன ஊடகங்களின் வழியாகத்தான் பல நாடுகளிலும் சுற்றுச் சூழல் கேடு பற்றிய அறிவு மக்களுக்குக் கிடைத்துள்ளது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

II

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

1993 இல் நாற்பது அறிவாளிகள் ஐரோப்பியர்களுக்கு ஒரு வேண்டுகோள் விடுத்தனர். ஐரோப்பாவில் தலைதூக்கி வரும் அதிதீவிர வலதுசாரிப் போக்குகளுக்கும், சிந்தனைகளுக்கும் எதிராக ஐரோப்பியர்கள் எச்சரிக்கையோடு இருக்க வேண்டும் என்பதுதான் அந்த வேண்டுகோள். அந்த அறிவாளிகளிலொருவர்தான் உம்பெர்த்தோ எக்கோ (Umberto Eco) அவர் உலகப் புகழ் பெற்ற மொழியியலாளரும், குறியியலாளரும், நாவலாசிரியரும், பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியருமாவார். அந்த அறிவாளிகளின் வேண்டுகோளுக்குச்செவிமடுத்த நூற்றுக்கணக்கான ஐரோப்பியர்கள், அதிதீவிரவாதிகளும் அவர்களுடன் எந்தவொரு வகையிலாவது (அது மேலோட்டமாக இருந்த போதிலும்) தொடர்புடையவர்களும் கூட்டும் கூட்டங்களில் கலந்து கொள்வதில்லை என்றும் அவர்களது வெளியீடுகளில் எழுதுவதில்லை என்றும் அவர்களது ஒலிபரப்பு நிகழ்ச்சிகளில் பங்கேற்பதில்லை என்றும் உறுதிமொழி எடுத்துக் கொண்டுள்ளனர்.

தான் மேற்காணும் வேண்டுகோளில் கையெழுத்திட்டதைக் குறித்தும் "சகிப்புணர்வு" "சகித்துக்கொள்ள முடியாதவை" ஆகியன குறித்தும் உம்பெர்த்தோ எக்கோ ரோஜர் போல் த்ரோ (Roger Pol Jroit) என்பவருக்கு அளித்த பேட்டி (ஆங்கிலம் வழி) தமிழாக்கம் செய்து கீழே தரப்படுகிறது. ஆங்கில மொழியாக்கம் Index on Censorship No. 1/2, 1994 இதழில் வெளியாகியுள்ளது.

■ ***நீங்கள் கையெழுத்திட்டுள்ள வேண்டுகோளை விமர்சிப்பவர்கள், அதிதீவிர வலதுசாரிக் கருத்துக்கள் பரவலாகி வருவதற்கு, நீங்கள் விடுத்துள்ள எச்சரிக்கையானது காலவழக்கொழிந்தது என்று கூறுகின்றனர். அதாவது இடதுசாரி, வலதுசாரி என்பன ஏதும் இப்போது இல்லை என்றும் அத்தகைய பழைய பாகுபாடுகள் இன்றைய சூழ்நிலைக்குப் பொருந்தாதவை என்றும் புதிய அரசியல், பண்பாட்டு எல்லைக்கோடுகள் இன்று வகுக்கப்பட்டு வருகின்றன என்றும் அவர்கள் கூறுகின்றனர். சுருக்கமாகச் சொல்வதென்றால் நீங்கள் காலத்திற்கு ஏற்றாற் போலச் செயல்படுவதில்லை என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர். காலவெள்ளத்தால் ஏற்கெனவே அழிக்கப்பட்டு விட்ட சித்தாந்த எல்லைக்கோடுகளை*** (Idealogical barriers) ***நீங்கள் செயற்கையாக மீண்டும் எழுப்ப முயலுகிறீர்கள் என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். இத்தகைய விமர்சனத்திற்கு உங்கள் பதில் என்ன?***

நம்மைச் சூழ்ந்துள்ள பல்வேறு விதமான வரலாற்று மாற்றங்கள் அனைத்தையும் ஒன்றாகச் சேர்த்துக்குழப்பிக் கொள்வதின் விளைவுதான் இத்தகைய விமர்சனங்கள். இவை குழப்பிப் போன சிந்தனை, குழப்பிப் போன தார்மீக நிலைப்பாடு ஆகியவற்றின் விளைவுகள்தான். அதை நான் விளக்குகிறேன்.

கடந்த 20 ஆண்டுகளாக இருந்துவந்துள்ள பழைய ஐரோப்பியப் பாகுபாடுகளான "வலதுசாரி", "இடதுசாரி" ஆகியன தற்போதைய அரசியல் சூழமைவுகளைப் (Political Conjuncture) புரிந்து கொள்வதற்குப் போதுமான கருத்தாக்கங்கள் அல்ல என்பதில் சந்தேகமில்லை. 1960களில் அர்ஜென்டினாவிலும், பிரேசிலிலும் நான் பயணம் மேற்கொண்டபோதே, லத்தீன் அமெரிக்க அரசியல் இயக்கங்களில் பெரும்பாலானவற்றைப் புரிந்து கொள்ள "வலதுசாரி", "இடதுசாரி" என்ற மரபான பாகுபாடுகள் இனிப் பொருத்தமானவையாக இருக்க முடியாது என்பதை உணர்ந்தேன்.

1960களில் அர்ஜென்டினாவிலும், பிரேசிலிலும் நான் பயணம் மேற்கொண்டபோதே, லத்தீன் அமெரிக்க அரசியல் இயக்கங்களில் பெரும் பாலானவற்றைப் புரிந்து கொள்ள "வலதுசாரி", "இடதுசாரி" என்ற மரபான பாகுபாடுகள் இனிப் பொருத்தமானவையாக இருக்க முடியாது என்பதை உணர்ந்தேன்.

அன்று விநோதமானதாகவும், புதியதாகவும் தெரிந்த இத்தகைய பார்வை இன்று ஐரோப்பிய நிலைமையைப் புரிந்து கொள்ள உதவக்கூடியதாக உள்ளது.

இடதுசாரிக் கட்சிகள் என்று சொல்லப்படக் கூடியவை வலதுசாரிகள் மரபாக மேற்கொள்ளும் நிலைப்பாடுகளையும், வலதுசாரிக்கட்சிகள் என்று சொல்லப்படக் கூடியவை இடதுசாரிகள் மரபாக மேற்கொள்ளும் நிலைப்பாடுகளையும் இன்று மேற்கொண்டு வருவதைப் பார்க்கிறோம். இதற்கு ஒரு உதாரணமாக இத்தாலியிலுள்ள ஜனநாயக சோசலிசக் கட்சியைக் (Democratic Socilist Party) கொள்ளலாம். அது முன்னாள் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியாகும். ஆனால் சோமாலியாவிற்கு இராணுவவீரர்களை அனுப்ப இத்தாலிய அரசாங்கம் முடிவு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

செய்தபோது, இக்கட்சி அம்முடிவை ஆதரித்தது. முன்னாள் கம்யூனிஸ்ட்டுகள் ஒரு முன்னாள் காலனி மீது இராணுவப் படையெடுப்பு நடத்துவதை ஆதரிக்கின்றனர் என்று 20 ஆண்டுகளுக்கு முன்யாராவது என்னிடம் கூறியிருந்தால் நான் அதை நம்பியிருக்கமாட்டேன். அது ஏதோ அறிவியற் கற்பனை நாவலில் நடக்கும் ஒரு நிகழ்ச்சியாகவே எனக்குத் தோன்றியிருக்கும். ஆனால் இன்று ஏற்பட்டுள்ள இத்தகைய மாறுதல் மிகவும் பிரமிக்கத்தக்கதாக உள்ளது. எந்த ஒரு அறிவாளியும் இந்த மாறுதலைப் பொறுத்தவரை மெத்தனமாக இருந்து விட முடியாது. புதிய சூழ்நிலைமைகளுக்குப் புதிய பகுப்பாய்வுகள் தேவை. நமது சிந்தனையை, தேய்ந்து போன சூத்திரங்களுக்குள்ளும் வறட்டுத்தனமான அளவுகோல்களுக்குள்ளும் முடக்கி வைத்து விடக்கூடாது. இந்தக் கண்ணோட்டத்திலிருந்து பார்க்கையில் தற்காலத்தில் நிகழ்ந்துவரும் கொந்தளிப்புக்கள் நமது சிந்தனைக்கான ஒரு உண்மையான சவாலாக விளங்குகின்றன. ஆனால் இக்கொந்தளிப்புக்களின் விளைவாக எல்லாமே மாறிவிட்டன என்று நினைப்பது தவறாகும். எல்லாக் கருத்துக்களுக்கும் ஒரே மதிப்புதான் உள்ளது என்றும் எந்தச் சூழ்நிலையிலும் எதையும் நாம் ஒதுக்கிவிடக் கூடாது என்றும் நாம் கருதினால் நாம் பயங்கரமான குழப்பத்திற்கு ஆளாகி விடுவோம். அரசியல் விளையாட்டுக்கான விதிகள் மாற்றமடைந்து வருகின்றன. இதன் பொருள், விதிகள் ஏதும் இல்லை என்பதன்று; அல்லது புதிய விதிகளை உருவாக்குவதிலிருந்து நாம் பின்வாங்க வேண்டும் என்பதுமன்று. விளையாட்டுச் சீட்டுக்கள் வேறுவிதமாகக் குலுக்கப்பட்டுள்ளன. ஆனால் அவற்றின் மதிப்பு அப்படியேதான் உள்ளது.

■ **இதற்கொரு உதாரணம் காட்டுவீர்களா?**

இன்றைய ஸ்கின் ஹெட்டுகள் (மொட்டைத் தலையர்கள்) நவ- நாஜிக்கள் ஆகியோருக்கும் முந்திய தலைமுறையைச் சேர்ந்த நாஜிக்களுக்கும் எந்த விதவேறுபாடும் இருப்பதாக நான் கருதவில்லை. இன்றைய நவ-நாஜிக்கள் பழைய நாஜிக்களைப் போலத்தான் இருக்கிறார்கள். பழைய நாஜிக்களுக்கிருந்த அதே மடைமையும், எல்லாவற்றையும் அழிப்பதில் அவர்களுக்கிருந்த வெறியும் நவ- நாஜிக்களிடமும் உள்ளன. பழைய நாஜிக்களுக்குப் பிறர்மீதிருந்த அதே வெறுப்பும், அழிப்பு வேலையிலிருந்து வெறியும் நவநாஜிக்களிடமும் இருக்கின்றன. இருவருக்குமிடையே உள்ள ஒரே வேறுபாடு என்னவென்றால் பழைய நாஜிக்கள் இலட்சக்கணக்கானோரைக் கொன்றுள்ளனர், நவ-நாஜிக்களால் இதுவரை ஒரு சிலரை அடித்து நொறுக்க மட்டுமே முடிந்துள்ளது.

அறிவாளிகள் என்ற வகையில் நாம் கீழ்க்காணும் விசயத்தை வலியுறுத்தியாக வேண்டும்; எல்லாமே மாறிவிட்டன; ஆனால் சகித்துக்கொள்ளக்கூடியவை, சகித்துக்கொள்ள முடியாதவை ஆகியவற்றுக்கிடையில் உள்ள வேறுபாட்டை வலியுறுத்தும் எல்லைக்கோடுகளை வகுப்பது நமது கடமையாகும். அதிதீவிர வலதுசாரிகளுடன் தொடர்புடையவர்கள் நடத்தும் பத்திரிகைகளில் எழுதமாட்டோம். அவர்கள் ஏற்பாடு செய்யும் வானொலி, தொலைக்காட்சி நிகழ்ச்சிகளில் பங்கேற்ப மாட்டோம், அவர்கள் நடத்தும் கருத்தரங்குளில் கலந்துகொள்ள மாட்டோம் என்று உறுதிமொழி எடுத்துக்கொண்டவர்கள் நமது உலகில் ஏற்பட்டு வரும் மாற்றங்களை நிராகரிப்பவர்களல்லர், அல்லது விசயங்களை மறுசிந்தனைக்குட்படுத்த மறுப்பவர்களுமல்லர். நாங்கள் இப்போது செய்வதெல்லாம் மக்களாட்சிக்கு அச்சுறுத்தலாக உள்ள போக்குகளை ஆதரிக்கமாட்டோம் என்ற எங்கள் முடிவை வலியுறுத்துவதுதான்.

■ **நீங்கள் கூறுவது ஒருவகையான சகிப்பின்மைதானே? புதிய மெக்கார்த்தியிசம்[2] உருவாவது போலல்லவா தெரிகிறது?**

இது ஒரு அபத்தமான குற்றச்சாட்டு மெக்கார்த்தியிசம் என்றால் என்ன என்பதை நமக்கு நாமே நினைவுபடுத்திக் கொள்ள வேண்டுமா என்ன? மெக்கார்த்தியிசம் என்பது ஒரு சிலரை, அவர்கள் கம்யூனிஸ்டுகள் என்றோ அல்லது கம்யூனிஸ்ட் ஆதரவாளர்கள் என்றோ முத்திரையிட்டு, வேலையிலிருந்து நீக்குவது அல்லது சிறையில் தள்ளுவது என்று அரசாங்கம் அதிகாரப்பூர்வமாகப் பின்பற்றி வந்த கொள்கையாகும். எங்களது வேண்டுகோளில் கையெழுத்திட்டவர்கள் செய்வதையும் மெக்கார்த்தியிசத்தின் செயல்பாடுகளையும் எப்படி உங்களால் ஒப்பிட்டுப் பேசமுடிகிறது? நாங்கள் திட்டவட்டமாகத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்ட ஒரு விசயத்தின் அடிப்படையில்தான் செயல்பட்டு வருகிறோம். அதிதீவிர வலதுசாரிகளுடன் தொடர்புடைய எந்தவொரு கருத்துச் செயல்பாட்டிலும், வெளியீடுகளிலும், தொடர்புச் சாதன நிகழ்ச்சிகளிலும் பங்கேற்க மறுப்பது என்பதுதான் அந்த விசயம். தங்களுக்குப் பிடிக்காதவற்றை வேண்டாம் என்று உதறித் தள்ளுவதற்கு எல்லாருக்கும் உரிமை உண்டு.

■ ***அபாயகரமானவர்கள் என்று நீங்கள் கருதுபவர்களுடன் உரையாடவும் விவாதம் மேற்கொள்ளவும் கொள்கை ரீதியாகவே நீங்கள் மறுக்கிறீர்கள் என்று சொல்கிறீர்களா?***

அறிவாளிகள் என்ற வகையில் நாம் கீழ்க்காணும் விசயத்தை வலியுறுத்தியாக வேண்டும் எல்லாமே மாறிவிட்டன் ஆனால் சகித்துக் கொள்ளக்கூடியவை, சகித்துக்கொள்ள முடியாதவை ஆகியவற்றுக்கிடையில் உள்ள வேறுபாட்டை வலியுறுத்தும் எல்லைக்கோடுகளை வகுப்பது நமது கடமையாகும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

இல்லவே இல்லை. ஒருவர் எக்கருத்து உடையவராக இருந்தாலும் அவருடன் முறையாக விவாதம் நடத்துவதை மறுப்பதற்கு என்னிடம் எந்தக் காரணமும் இல்லை. ஆனால் அத்தகைய விவாதம் நடைபெற வேண்டுமெனில் நேர்மையான வகையில் அது நடக்கக்கூடிய ஒரு சூழ்நிலை உத்திரவாதம் செய்யப்பட வேண்டும். விவாதம் நடக்கின்ற இடம், விவாதம் நடக்கும் முறை ஆகியன பற்றிய நிபந்தனைகள் முன்கூட்டியே தெளிவாக வரையறுக்கப்பட வேண்டும். அப்படிச் செய்யப்படாவிட்டால், நாம் சொல்லக்கூடிய கருத்து எத்தகையதாக இருந்தபோதிலும், சூழ்நிலையின் கைதியாகவே நாம் மாறிவிட வேண்டியிருக்கும்.

நான் கையெழுத்திட்ட வேண்டுகோளில் யாரும் பெயர் சொல்லிக் குறிப்பிடப்படவில்லை. எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சியும் சுட்டிக்காட்டப்படவில்லை. ஏனெனில், இத்தாலியிலும் கூட இடதுசாரிச் சிந்தனையாளர்கள் என்று பெயர் பெற்றவர்கள் - குறிப்பாகக் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி உறுப்பினர்கள் பலர் - புதிய வலதுசாரிகளால் ஏற்பாடு செய்யப்பட்டுள்ள கூட்டங்களில் இடதுசாரிகள் கலந்து கொண்டதைத் தங்களுக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர். "பாருங்கள், எங்களுக்கிடையே எந்த வித்தியாசமும் இல்லை. அவர்களும் எங்களுடன்தான் உள்ளனர்."

இது சாதாரணமாகக் கையாளப்படும் உத்திதான். உதாரணமாகச் சிலர் உங்களை விருந்துக்கு அழைப்பார்கள். அது எதற்கென்றால் உங்களைப் பயன்படுத்திக்கொண்டு தங்களுக்கு வேண்டிய தொடர்புகளை உருவாக்கிக்கொள்வதற்காகத்தான். இதனால் உங்களுக்கு எந்தப் பயனும் இராது. அவர்கள் எந்த நோக்கத்திற்காக உங்களை விருந்துக்கு அழைக்கிறார்கள் என்பதைத் தெரிந்துகொண்டால், அவர்களது அழைப்பை நீங்கள் மரியாதையோடு மறுத்துவிடலாம். இவ்வாறு மறுத்து விடுவதை வறட்டுத்தனமான நிலைப்பாடு என்று கூறிவிட முடியுமா? மற்றவர்கள் உங்கள் மீது முத்திரை குத்திவிடக்கூடிய ஒரு இடத்திற்குச் செல்வதைத் தவிர்ப்பதற்கு உங்களுக்குள்ள உரிமைதானே இது. நமது நண்பர்களையும் நாம் எச்சரிக்க வேண்டும்." எச்சரிக்கையாக இருங்கள்: நீங்கள் அங்குப் போனால் ஏமாந்து விடுவீர்கள் என்பதை நீங்கள் உணர்ந்து கொள்ள வேண்டும். நீங்கள் அங்குச் செல்வதன் சாரம் எதுவாக இருந்தாலும் அவர்களது இடத்திற்கு நீங்கள் செல்வதே ஒரு அரசியல் செயல்பாடுதான்"

■ **"உரையாடல்" என்பதையும் "சிறைப்படுதல்" என்பதையும் வேறுபடுத்திப் பார்க்கிறீர்கள். இதைச் சற்று விளக்குவீர்களா?**

உதாரணமாக, எனது பல்கலைக்கழகத்தில் வரலாறு அல்லது தத்துவம் பற்றி ஒரு கருத்தரங்கை நான் ஏற்பாடு செய்தால் என்னிடமிருந்து மாறுபட்ட கருத்துக்களையும் கோட்பாடுகளையும் கொண்டுள்ள வல்லுநர்களை மட்டுமே நான் அக்கருத்தரங்கிற்கு அழைப்பேன். நாம் கருத்தரங்கில் நடைபெறும் விவாதத்தின் இறுதியில் எந்தவொரு உடன்பாட்டுக்கும் வராமல் போகலாம். எனினும் ஒவ்வொருவரது மற்றவரின் கருத்துக்களை நேர்மையுடனும் உற்சாகத்துடனும் எதிர்கொண்டு விவாதிப்பதே நமது கடமையாகும். "உரையாடல்" எவ்வளவு காரசாரமாக இருந்தாலும் அது "உரையாட"லாக இருப்பதாலேயே, ஒருவர் மற்றவரது சொற்களையோ அல்லது மற்றவர் அங்கு இருப்பதையோ தனக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொள்ள முடியாது.

வரலாறு அல்லது தத்துவம் பற்றி ஒரு கருத்தரங்கை நான் ஏற்பாடு செய்தால் என்னிடமிருந்து மாறுபட்ட கருத்துக்களையும் கோட்பாடுகளையும் கொண்டுள்ள வல்லுநர்களை மட்டுமே நான் அக் கருத்தரங்கிற்கு அழைப்பேன். நாம் கருத்தரங்கில் நடைபெறும் விவாதத்தின் இறுதியில் எந்தவொரு உடன்பாட்டுக்கும் வராமல் போகலாம்.

ஆனால் "சிறைப்படுதல்" என்பது இதற்கு நேர்மாறானது. கம்யூனிஸ்ட் கட்சி, அறிவாளிகளையெல்லாம் அழைத்து ஒரு அறிக்கையில் கையெழுத்திடச் செய்யும். ஆனால் அந்த அறிவாளிகள் எல்லாரையும் கம்யூனிஸ்ட் அறிவாளிகள் என்று தயக்கமில்லாமல் அறிவித்துவிடும். அதுபோலப் பல கத்தோலிக்க அமைப்புக்களும் இவ்வாறு சொல்லி நம்மை ஈர்க்க முயலும். "நீங்கள் எதைச் சொல்ல விரும்பினாலும் அதை எவ்விதத்தடையுமின்றிச் சுதந்திரமாகச் சொல்லலாம்." ஆனால் அவர்கள் நடத்தும் விவாதங்களில் பங்கேற்பவர்களுக்குத் தாம் அந்த அமைப்புக்களைச் சேர்ந்தவர்களில் ஒருவராக ஆக்கப்பட்டுவிட்ட உணர்வு ஏற்படும்: "எங்கள் அழைப்பை ஏற்று நீங்கள் வந்துள்ளீர்கள் அல்லவா. எனவே நீங்கள் எங்களில் ஒருவராகத்தான் இருக்க முடியும்". இதற்கும் உரையாடல் என்பதற்கும் எந்தச் சம்பந்தமும் இல்லை.

சில அமைப்புக்கள் மற்றவரைத் தங்களில் ஒருவராக்கிக் கொள்வதை வழக்கமாகக் கொண்டுள்ளன. சில இடங்கள் சிறைப்படுத்தும் இடங்களாகத் தம்மை உடனடியாகக் காட்டிக் கொள்கின்றன. இத்தகைய இடங்களை அடையாளங்கண்டு வரையறுப்பதும் அவற்றுக்குரிய ஈர்ப்புச் சக்தியைக் கண்டறிவதும் ஒரு இடத்தின் துல்லியமான தன்மையைத் தெரிந்து கொள்வதும் எல்லாவற்றுக்கும் மேலான ஒரு தத்துவச் செயல்பாடாகும்.

■ **சொற்கள் எந்த இடத்தில் எந்தச் சூழலில் பேசப்படுகின்றனவோ அல்லது அச்சிடப்படுகின்றனவோ அவற்றைப் பொறுத்துத்தான் அச்சொற்கள் பொருள்படுகின்றன என்று நீங்கள் சொல்கிறீர்களா?**

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

ஆம், அப்படித்தான், சூழலுக்குரிய ஆற்றல் அது-தான். ஒரு எளிய உதாரணத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். (ஸ்வீடனின் தலைநகரான) ஸ்டாக்ஹோமில் நான் மன்னராட்சியைப் புகழ்ந்து பேசினால் எனது புக-ழுரைக்கு ஒரு பொருள் இருக்கும், ஆனால் (பிரான்சின் தலைநகரான) பாரிஸில் மன்னராட்சியைப் பற்றி அதே புகழுரையைப் பேசினால் அதற்கு முற்றிலும் வேறொரு பொருள் கிட்டும். ஸ்வீடனில் நான் அளித்த பேட்டியை யாரேனும் பிரெஞ்சு மொழியில் மொழிபெயர்த்தால் எனது கருத்துக்கள் (அந்த மொழி பெயர்ப்பில்) வேறுபட்-டவையாகத் தெரியும். ஒரு குறிப்பிட்ட சூழல் ஆகியவை வெளிப்படுத்தும் ஆற்றலை நாம் ஒரு போதும் குறைவாக மதிப்பிட்டு விட முடியாது.

ஒரு விளையாட்டுக்குச் சொல்கிறேன் வாழ்நாள் முழுவதும் நீங்கள் மிகவும் ஆழமான நாத்திகராக இருந்துள்ளீர்கள். உங்கள் உற்ற நண்பரோ ஏசுசபையைச் (Jesuit) சேர்ந்தவர். நீங்கள் மரணப்படுக்கையில் இருக்கும்-போது அவர் உங்களை வந்து பார்க்கக்கூடாது என்று நீங்கள் அவரிடம் கண்டிப்பாகச் சொல்லிவிட வேண்டும். அவ்வாறு நீங்கள் கூறாவிட்டால், உங்களுக்கும் உங்கள் நண்பருக்கும் என்ன விருப்பங்கள் இருந்தாலும், உங்க-ளிருவருக்குமிடையே என்ன வாக்குவாதங்கள் நடைபெற்-றாலும், நீங்கள் மரணப்படுக்கையில் இருக்கையில் ஏசுசபையைச் சேர்ந்த ஒருவர் உங்களைப் பார்க்க வந்தார் என்றால் சாகும் தருவாயில் நீங்கள் மதத்தைத் தழுவி-விட்டீர்கள் என்பதாகிவிடும்.

புதிய கோட்பாடுகள், புதிய மதிப்பீடுகள் ஆகியன உருவாக்கப்பட வேண்டிய நேரத்தில் மேற்கூறிய விஷயம் போன்றவற்றைப் பற்றி நாம் மிகவும் எச்சரிக்கையுடன் இருக்க வேண்டும். இவ்வாறு எச்சரிக்கையாக இருங்கள் என்று கூறினால் ஒரு சிலருக்கு உடனடியாக 1930 களில் நிலவிய சூழ்நிலையும், வெகு மக்கள் முன்னணியும்[3] (Popular front) நினைவுக்கு வந்து விடுகின்றன. ஆனால் என்னைப் பொறுத்தவரை இவ்வாறு எச்சரிக்கையாக இருப்பது நமது அறிவை எவ்வாறு செயல்படுத்துகிறோம் என்ற விசயமேயன்றி வேறொன்றுமில்லை. இவ்வாறு வியங்களைப் பகுப்பாய்வு செய்வதன் மூலமும் விமர்சனத்-துக்குட்படுத்துவதன் மூலமும்தான் அறிவாளிகளால் முன்னேறிச் செல்வதற்கான புதிய வாயில்களையும் வழிமுறைகளையும் கண்டறிய முடியும். இந்தப் பொரு-ளில்தான் சிந்தனை என்பது தொடர்ந்து எச்சரிக்கை-யுணர்வுடன் இருத்தல் என்று கூறுகிறோம். அதாவது சூழ்நிலைகளும் சொல்லாடல்களும் பிரச்சினைக்-குரியவையாக இல்லாத போதிலும், அவற்றில் அபாய-கரமானது எது என்பதை வேறுபடுத்திப் பார்க்க நாம் செய்யும் முயற்சிதான் சிந்தனை என்பது.

அப்படியானால் நாம் பொதுவாக எல்லாவற்றையும் சந்தேகிக்க வேண்டியிருக்கும். தொடர்ந்து எதையும் நம்பாமலேயே வாழ வேண்டியிருக்கும். எந்த இடத்தைப் பார்த்தாலும் அங்கிருந்து ஆபத்து வருவதாகத் தெரியும். இல்லாத பீதிகளையெல்லாம் கற்பனை செய்து பார்ப்-போம்.

இல்லை. ஏனெனில் நம்-மால் சகித்துக் கொள்ள முடி-யாதவை என்பன, தெளிவாக அடையாளங் கண்டு கொள்ளக்-கூடிய எல்லைக் கோடுகளைக் கடந்து செல்பவையாகவே உள்-ளன. எடுத்துக்காட்டாக, ஏற்-கனவே எழுதப்பட்ட வரலாற்றைத் திருத்தி எழுதுவதை எடுத்துக் கொள்வோம். ஆழமான வரலாற்-றாசிரியர் ஒவ்வொருவரும், சரி-யாகச் சொல்லப் போனால், வர-லாற்றைத் திருத்தி எழுதுபவர்தான். அதாவது ஒரு ஆராய்ச்சியின் குறிக்-கோள் கடந்த காலத்தில் சொல்லப்-பட்டவை அனைத்தும் உண்மை-தானா அல்லது அவற்றில் திருத்-தங்கள் செய்யப்பட வேண்டுமா என்பதைக் கண்டறிவது தான். சிசரோ டேகலைன் என்பவரைப் பற்றி மிகவும் கேவலமாகச் சித்-திரித்துள்ளார். அத்தகைய சித்திரம் உண்மையானதுதானா? அல்லது அது சிசரோவின் அரசியல் சூழ-லின் காரணமாகப் புனையப்பட்ட ஒன்றா? முதலாம் உலகப் போரில் 6 இலட்சம் இத்தாலியர்கள் மாண்-டது உண்மைதானா? ஆவணங்-களை ஆராய்ந்து பார்ப்பதற்கும், ஏற்கனவே எழுதப்பட்டுள்ள சரித்-திர நூல்கள் பிரச்சார நோக்கங்கருதி எழுதப்பட்டனவா என்று சந்-தேகிப்பதற்கும், வரலாற்று விவ-ரங்களை மீண்டும் கண்டறிவ-தற்கும் புள்ளி விவரங்களைக் கேள்-விக்குட்படுத்துவதற்கும் வரலாற்-றறிஞருக்கு உரிமை உண்டு.

நாஜிக்களால் இனப்படு-கொலை செய்யப்பட்ட யூதர்களின் எண்ணிக்கை 60 லட்சமல்ல, அது 65 லட்சம் அல்லது 55 லட்சம்-தான் என்று யாரேனும் ஆழமான, சர்ச்சைக்கிடமற்ற ஆய்வுரையை முன்வைத்தால், அதை ஒரு அதிர்ச்சி தரக் கூடிய விசயமாக நான் கருதமாட்டேன். ஆனால் சகித்துக் கொள்ள முடியாது என்-பது இதுதான்; ஆய்வுரையாக இருந்த ஒன்று அதற்குரிய பொரு-ளையும் மதிப்பையும் இழந்து "கொலை செய்யப்பட்ட யூதர்-களின் எண்ணிக்கை நாம் நினைத்-ததை விடக் குறைவானதுதான்.

ஒரு ஆராய்ச்சியின் குறிக்கோள் கடந்த காலத்தில் சொல்-லப்பட்டவை அனைத்தும் உண்மைதானா அல்லது அவற்றில் திருத்-தங்கள் செய்யப்பட வேண்டுமா என்பதைக் கண்டறிவது தான்.

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

எனவே குற்றம் ஏதும் நிகழவில்லை" என்ற பிரச்சாரத்தைச் செய்யுமேயானால் அது சகித்துக் கொள்ள முடியாததாகிவிடும். சாக்ரடீசும், கிறிஸ்துவும் தனிமையில்தான் மரணமடைந்தனர். அவர்கள் இறந்து போய் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு மேலாகிவிட்டது. எனினும் அவர்களது மரணத்துக்குக் காரணமாக இருந்த குற்றங்களுக்காக மானுடகுலம் இன்றும் கூட அதிர்ச்சியிலிருந்து மீளவில்லை. இன்றும் கூட அந்தப் பாவத்தை எண்ணி வருந்தி வருகிறது.

வரலாற்றைத் திருத்தியெழுதுதல் என்பது வரலாற்றையே மறுக்கும் நிலைக்கும் வந்து விட்டால் அது மற்றொரு எல்லைக் கோட்டைக் கடந்து செல்வதாகிவிடும். எனது தலைமுறையைச் சேர்ந்த பிறரைப் போலவே நானும் யூதர்கள் கைது செய்யப்பட்டதையும் அவமானப்படுத்தப்பட்டதையும் நாடு கடத்தப்பட்டதையும் பார்த்தவன்தான். இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பிறகு அழுதவர்களின் கண்ணீரைப் பார்த்திருக்கிறேன். ஏறக்குறைய முழுவதும் அழிந்துபோன குடும்பங்களில் எஞ்சியிருந்தவர்கள்தான் அவர்கள். வரலாற்றறிஞர் என்று தம்மைச் சொல்லிக் கொள்ளக் கூடியவர்கள், சிலுவைப்போர்கள், செஞ்சிலுவைகள்[5] என்பனவெல்லாம் கட்டுக்கதைகள் என்று கூறுவார்களேயானால் நான் ஒருவேளை மனம் தடுமாறி அவர்கள் கூறுவதில் உண்மை இருக்குமோ என்று நினைக்கக்கூடும். ஏனெனில் சிலுவைப் போர்கள் நடந்து வெகுநாளாகிவிட்டது. ஆனால் எனது 13ஆம் வயதில் நானும் என்னைப் போன்ற இலட்சக்கணக்கானோரும் எங்கள் கண்களாலேயே பார்த்தவற்றை, அவை உண்மையில் நிகழவேயில்லை என்று யாரேனும் நம்பவைக்க விரும்பினாலோ அல்லது அந்த நிகழ்ச்சிகள் நடந்து முடிந்த பிறகு பிறந்த இளைஞர்களை அவை நடக்கவேயில்லை என்று நம்பும்படிச் செய்தலோ, அது சகிக்க முடியாத விஷயமாகும்.

இத்தகைய கருத்தைப் பிரச்சாரம் செய்பவர்களையும் அதை ஆதரிப்பவரையும் என் வீட்டிற்கு நான் அழைக்கமாட்டேன். அப்படி அழைக்காமலிருக்க எனக்கு உரிமை உண்டு. அதுபோல, அவர்களின் இடத்திற்கு என்னை வருமாறு அழைப்பு விடுத்தால் அந்த அழைப்பை மறுக்கவும் எனக்கு உரிமை உண்டு.

■ ***அவர்கள் உங்களைச் சகிப்புத்தன்மையற்றவர் என்று கூறினால்?***

எனது பதில் இதுதான்: ஒருவர் சகிப்புணர்வுடன் இருக்க வேண்டுமானால், சகிக்க முடியாதவையின் எல்லைக் கோடுகளை வரையறுக்க வேண்டும்.

■ ***அவ்வாறு எல்லைக் கோடுகளை வகுப்பவர்கள் உண்மை என்னவென்று தெரிந்து வைத்திருப்பவர்களாக இருக்க வேண்டுமல்லவா?***

இல்லை. இரண்டுக்கும் சம்பந்தமில்லை. "உண்மை" என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்த நான் விரும்பவில்லை. "உண்மை" என்பது ஏதும் இல்லை. அபிப்பிராயங்கள் தான் உள்ளன. சில அபிப்பிராயங்கள் விரும்பி ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கவை. ஆனால், "இவையெல்லாம் அபிப்பிராயங்கள் தானே இவற்றுக்காக ஏன் உயிரை விட வேண்டும்" என்று யாரும் கூறிவிட முடியாது. நமது வாழ்வும் பிறரது வாழ்வும் "விரும்பி ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட அபிப்பிராயங்கள்" என்ற விஷயத்தைத் தான் சார்ந்துள்ளன. தனக்கு ஏற்புடையதாக உள்ள ஒரு அபிப்பிராயத்துக்குதான் ஒருவர் சாகத்துணிவார்.

■ ***உண்மைக்காகப் போராடுவதற்கும் ஒரு அபிப்பிராயம் சரியானது, உண்மையானது என்று நிச்சயமாகத் தெரியாவிட்டாலும் அது விரும்பி ஏற்கத்தக்கதாக இருப்பதால் அதற்காகப் போராடுவதற்கும் இடையே என்ன வேறுபாடு உள்ளது?***

உண்மைக்காகப் போராடுவதாக நாம் நினைத்தால் சில நேரங்களில் நமது எதிரிகளைக் கொல்லத் தூண்டப்படலாம். நமக்கு ஏற்புடைய அபிப்பிராயங்களுக்காகப் போராடுகையில் நம்மால் சகிப்புணர்வுடன் இருக்க முடியும்; அதே சமயம் சகிக்க முடியாதவற்றை நிராகரிக்க முடியும்.

■ ***உண்மைகள் ஏதும் இல்லை, விரும்பி ஏற்கத்தக்க அபிப்பிராயங்கள் மட்டுமே உள்ளன என்று நாம் கொள்வோமேயானால், உலகில் உள்ள அனைவருக்கும் பொதுவாகச் "சகிக்க முடியாததாக" இருப்பதை எந்த அடிப்படையில் நம்மால் வரையறுக்க முடியும். அதாவது, பண்பாட்டு, கல்வி, மத வேறுபாடுகளைக் கடந்தும் அவற்றைச் சார்ந்திராமலும் "சகிக்க முடியாததாக" என்று உலகம் முழுவதும் கருதக்கூடியவை பற்றிய வரையறையை நாம் எந்த அடிப்படையில் உருவாக்க முடியும்?***

உடலுக்கு நாம் தரக்கூடிய மரியாதை என்ற அடிப்படையில்தான் அத்தகைய வரையறையை நம்மால் உருவாக்க முடியும். உடலுக்கும் உடல் சார்ந்த செயல்பாடுகளுக்கும் உண்பது, குடிப்பது, சிறுநீர் கழிப்பது, உறங்குவது, உடலுறவு கொள்வது, பேசுவது, கேட்பது

"உண்மை" என்பது ஏதும் இல்லை. அபிப்பிராயங்கள் தான் உள்ளன. சில அபிப்பிராயங்கள் விரும்பி ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கவை. ஆனால், "இவையெல்லாம் அபிப்பிராயங்கள் தானே இவற்றுக்காக ஏன் உயிரை விட வேண்டும்" என்று யாரும் கூறிவிட முடியாது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

போன்ற செயல்பாடுகளுக்கும் நாம் காட்டக்கூடிய மரியாதையை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஒரு முழுமையான அறக்கோட்பாட்டை நம்மால் உருவாக்க முடியும். இரவில் ஒருவரைத் தூங்கவிடாமல் தடுப்பது, ஒருவரைத் தலைகீழாகத் தொங்கும்படி நிர்ப்பந்திப்பது ஆகியன சகிக்க முடியாத சித்திரவதை வடிவங்களாகும். ஒருவரை நகராமலோ பேசாமலோ தடுப்பது கூட இதே போல என்பது ஒருவரின் உடலை மதிக்காத ஒரு செயல்பாடாகும். எல்லா வகையான இனவாதங்களும் இனஒதுக்கல்களும் அடிப்படையில் பிறரது உடல்களை மறுக்கும் வழிமுறைகள் தான். உடலுக்குள்ள உரிமைகள், நமது உடலுக்கும் வெளியுலகிற்குமுள்ள உறவு ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் அறிவியலின் வரலாறு முழுவதற்கும் நம்மால் புதிய விளக்கம் தரமுடியும்.

■ ***அதிதீவிர வலது சாரிகள் அனைத்தையும் தம்வயப்படுத்திக் கொள்வதற்கு எதிராகப் புதிய வகையான எச்சரிக்கையுடன்இருக்க வேண்டியது தேவை என்பது உங்கள் கருத்து. ஆனால் இடதுசாரிகள் - "இடது சாரிகள்" என்ற சொல்லுக்கு உங்களைப் பொறுத்தவரை இன்னும் ஏதேனும் பொருள் இருக்குமேயானால் - ஏன் இக்கருத்தைப் பகிர்ந்து கொள்வதில்லை?***

இதற்கு ஒட்டுமொத்தமாக மூன்று காரணங்களை நான் பார்க்கிறேன். முதல் காரணம், பிரான்ஸ், இத்தாலி, ஜெர்மனி ஆகியவற்றில் அதிதீவிர இடதுசாரிவாதத்திலிருந்து தோன்றியுள்ள சிறு குழுக்கள் தொடர்பானதாகும். பூமி உருண்டையானது. யாருமே இடப்பக்கமாக வெகுதூரம் சென்று விடமுடியாது. மிகத் தீவிரமான மிகவும் கவர்ச்சிகரமான, மிகவும் புதுமையான கருத்தை யாரேனும் அதன் இறுதிவரை பின்பற்றிச் சென்றால், அவர் பூமியை ஒரு சுற்றுச் சுற்றி வந்தாற் போலாகிவிடும். அதாவது அவர் தவிர்க்க முடியாதபடி அதிதீவிர வலதுசாரிவாதத்திற்கு வந்து சேர்ந்து விடுவார். சில இடங்களில் நிகழ்ந்துள்ளது இதுதான். இரண்டாவது காரணம். பழைய இடதுசாரிகளின் தேய்ந்து போன சூத்திரங்கள்தான். நமது கருத்துக்களிலிருந்து வித்தியாசமான கருத்துக்களைக் கொண்டிருந்தவர்களைப் பாசிஸ்டுகள் என்று ஒரு காலத்தில் கருதிவந்தோம். கடந்த காலத்திலிருந்து இத்தகைய மிகைச் செயல்களுக்குப் பரிகாரமாக இன்று எல்லாருடனும் நல்லுறவு கொள்ளும் போக்கு நிலவுகிறது. இதனால், நமது எதிரிகள் யார், அவர்கள் தம் வயப்படுத்திக் கொள்ளும் விசயங்கள் எவை என்பனவற்றை அடையாளம் காண முடியாமல் போகிறது. எதிரிகளிடம் உள்ள சில நல்லெண்ணங்களையும் தாராள குணங்களையும் அடையாளம் கண்டு கொள்ள நுட்பமான ஆற்றல் அரிதாகவே நாம் பெற்றிருக்கும் ஆற்றல் - தேவைதான் என்பதில் சந்தேகமில்லை. இருப்பினும் நமது எதிரிகளின் சித்தாந்த நிலைப்பாடுகளை ஒருபோதும் நாம் நியாயப்படுத்தக் கூடாது. முடிவாக இன்றைய பிரான்சைப் பொறுத்தவரை அதற்கேயுரிய குறிப்பிட்ட வரலாற்று மரபு இருக்கிறது. இத்தாலி பகிரங்கமாகவே பாசிசத்துடன் கணக்குத் தீர்த்துக் கொண்டு விட்டது. யார் முசோலினியை ஆதரித்தார்கள், யார் அவரை எதிர்த்தார்கள் என்று எல்லோருக்கும் தெரியும். இந்தப் பிரச்சினைகள் நன்றாக அலசி ஆராயப்பட்டு விட்டன. கடந்த காலத்தைப் பொறுத்தவரை எந்தச் சந்தேகத்திற்கும் இடமில்லாமல் செய்யப்பட்டு விட்டது. மாறாகப் பிரெஞ்சுப் பத்திரிகைகளைப் படிக்கும்போது, விஷி அரசாங்கத்தை[6] யார் ஆதரித்தார்கள், யார் எதிர்த்தார்கள் என்ற விவாதம் இன்றும் தொடர்வது எனக்குத் தெரிகிறது. பிரான்சின் வரலாற்றில் எத்தனையோ மறைக்கப்பட்ட உண்மைகள் உள்ளன. அவற்றின் மூலவேர்களைப் பற்றி யாருக்கும் தெரியாது. இது விசயங்களை மேலும் சிக்கலாக்குகிறது. அதே சமயம் அவற்றை விளங்கிக் கொள்ளவும் உதவுகிறது.

பின்குறிப்புகள்:

1. **ஸ்கின்ஹெட்டுகள்** (Skinheads) மேற்கு ஐரோப்பிய நாடுகளில் - குறிப்பாக இங்கிலாந்திலும் ஜெர்மனியிலும் உள்ள இனவெறி பிடித்த வெள்ளைக்கார இளைஞர்கள் தமது நாடுகளில் வெள்ளைக்காரர்களைத் தவிர வேறு யாருக்கும் இடமில்லை என்று கருதுபவர்கள். தலையை முழுமையாக மழித்துக் கொண்டோ அல்லது கொஞ்மாக முடியை விட்டு விட்டு மீதித் தலையை மழித்துக் கொண்டோ அல்லது வினோதமான சிகையலங்காரம் செய்து கொண்டோ காணப்படும் இவ் இளைஞர்களில் பெரும்பாலானோர் தோலால் செய்த ஜாக்கெட் அணிந்திருப்பர். மேற்கு ஐரோப்பிய நாடுகளில் குடியேறியுள்ள ஆசிய, ஆப்பிரிக்க, லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளைச் சேர்ந்த மக்கள் மீது மட்டுமின்றித் துருக்கியர்கள் மீதும் கிழக்கு ஐரோப்பிய நாடுகளைச் சேர்ந்தவர்கள் மீதும் கூட வன்முறைத் தாக்குதல் தொடுப்பவர்கள். இவர்கள் பெரும்பாலும் நகர்ப்புற அடித்தட்டு வர்க்கங்களைச் சேர்ந்தவர்கள்.
2. **மெக்கார்த்தியிசம் :** இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பிறகு - குறிப்பாக 1950களில் அமெரிக்க அரசாங்கத்தால்

எல்லா வகையான இனவாதங்களும் இனஒதுக்கல்களும் அடிப்படையில் பிறரது உடல்களை மறுக்கும் வழிமுறைகள் தான். உடலுக்குள்ள உரிமைகள், நமது உடலுக்கும் வெளியுலகிற்குமுள்ள உறவு ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் அறிவியலின் வரலாறு முழுவதற்கும் நம்மால் புதிய விளக்கம் தரமுடியும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

கடைபிடிக்கப்பட்டு வந்த கம்யூனிச - எதிர்ப்புக் கொள்கை. அமெரிக்காவின் விஸ்கோன்ஸின் மாகாணத்தைச் சேர்ந்தவரும் குடியரசுக் கட்சி (Republican Party) உறுப்பினரும் அமெரிக்க செனட் அவை உறுப்பினருமான ஜோசப் மெக்கார்த்தியின் பெயருடன் தொடர்புபடுத்தப்படும் இக்கொள்கையைக் குடியரசுக்கட்சி, ஜனநாயகக் கட்சி ஆகிய இரண்டு முக்கியக் கட்சிகளும் முழுமையாக ஆதரித்தன. அரசாங்க நடவடிக்கைகளைப் புலனாய்ந்து பரிசீலனை செய்வதற்காக செனட் சபை நியமித்த ஒரு குழுவின் தலைவராக இருந்த அவர் அமெரிக்க அரசாங்கம், இராணுவம், வானொலி, நூலகங்கள் முதலியவற்றில் கம்யூனிஸ்ட்டுகள் அல்லது கம்யூனிஸ்ட் ஆதரவாளர்கள் ஏராளமானோர் இருப்பதாகக் குற்றம் சாட்டி அவர்கள் பெயர்களடங்கிய பல "பட்டியல்"களை வெளியிட்டார். அவர் தனது அதிகார வரம்புகளை மீறிச் செயல்பட்டார் என்ற விமர்சனம் மட்டுமே சில செனட் உறுப்பினர்களால் முன் வைக்கப்பட்டது. ஆனால் அமெரிக்க நாடாளுமன்றம் (Congress) கம்யூனிஸ்ட்டுகள் அல்லது அவர்களது ஆதரவாளர்கள் எனக் கருதப்படுவோரை ஒடுக்கும் சட்டங்களை இயற்றியது. கம்யூனிஸ்ட்டுகள் அல்லது அவர்களது ஆதரவாளர்கள் எனக் கருதப்பட்ட ஆயிரக்கணக்கானோர் வேலைகளிலிருந்து நீக்கப்பட்டனர். அல்லது வேலை வாய்ப்பு மறுக்கப்பட்டனர். ஆயிரக்கணக்கானோர் கைது செய்யப்பட்டனர். கலை, இலக்கிய, பண்பாட்டு, அறிவு, ஆராய்ச்சி, கல்வித்துறைகளிலிருந்து வெளியேற்றப்பட்டனர் அல்லது அங்கு பணிபுரியும் வாய்ப்பு மறுக்கப்பட்டனர். ஏராளமான நூல்கள் தடைசெய்யப்பட்டன. கம்யூனிச எதிர்ப்புப் பிரச்சார நூல்கள் லட்சக்கணக்கான பிரதிகள் அச்சிடப்பட்டன.

இரவில் ஒருவரைத் தூங்க விடாமல் தடுப்பது, ஒருவரைத் தலைகிழாகத் தொங்கும்படி நிர்ப்பந்திப்பது ஆகியன சகிக்க முடியாத சித்திர வதை வடிவங்களாகும். ஒருவரை நகராமலோ பேசாமலோ தடுப்பது கூட இதே போல என்பது ஒருவரின் உடலை மதிக்காத ஒரு செயல்பாடாகும்.

3. வெகுமக்கள் முன்னணிகள் (Popular Front)

இரண்டாம் உலகப் போரின்போது நாஜிச ஜெர்மனி, பாசி இத்தாலி ஆகியவற்றின் ஆக்கிரமிப்புக்கும் தாக்குதலுக்கும் உள்ளான ஐரோப்பிய நாடுகளில் நாஜிசம், பாசிசம் ஆகியவற்றை முறியடிப்பதற்காக கம்யூனிஸ்ட்டுகளும் கம்யூனிஸ்ட் அல்லாத தேசபக்த ஜனநாயக சக்திகளும் உருவாக்கிய அமைப்புக்கள். இவை அரசியல், பண்பாடு, இராணுவக் களங்களில் செயல்பட்டன. வெகுமக்கள் முன்னணி என்ற உத்தியை உருவாக்குவதில் முக்கியப் பங்கு வகித்த சர்வதேசக் கம்யூனிஸ்ட் தலைவர் ஜியார்ஜி டிமிட்ரோவ் ஆவார்.

4. சிசரோ (Cicero)

கி.மு.இரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ரோமானியத் தத்துவவாதியும் அரசியல்வாதியும் நாவன்மை மிக்க சொற்பொழிவாளருமாவார்.

5. சிலுவைப் போர்கள் (Crusades) :

11ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து 13ஆம் நூற்றாண்டு வரை, மேற்கு ஐரோப்பிய நிலப்பிரபுத்துவச் சக்திகளும், வர்த்தகர்களும், போப்பின் ஆசியுடன் நடத்திய போர்கள். ஏசு பிறந்த ஜெருசலேம் நகரை முஸ்லிம்களிடமிருந்து மீட்டெடுத்தல். கிறிஸ்துவத்தை முஸ்லிம்களிடமிருந்து காப்பாற்றுதல் என்ற பெயரால் ஐரோப்பிய நிலப்பிரபுத்துவச் சக்திகளின் நாடு பிடிக்கும் ஆசை, வர்த்தகர்களின் புதிய சந்தைகளைப் பிடிக்கும் ஆசை, வர்த்தகர்களின் புதிய சந்தைகளைப் பிடிப்பதற்கான வேட்கை, போப் தனது ஆதிக்க எல்லைகளை விரிவுபடுத்திக்கொள்ளச் செய்த முயற்சி ஆகியனவற்றுக்கு மதவடிவம் தந்தன. இப்போரில் பங்கேற்றுப் போர்க்களம் புகுந்தவர்களின் மேலங்கியில் சிவப்பு நூலால் பின்னல் வேலை செய்யப்பட்ட சிலுவை வடிவம் இருந்தது. எனவே இவர்கள் செஞ்சிலுவைகள் என அழைக்கப்பட்டனர்.

6. விஷி அரசாங்கம் (Vichy government):

இரண்டாம் உலகப் போரின்போது நாஜி ஜெர்மனி பிரான்ஸ் மீது படையெடுத்தபோது அன்றைய பிரெஞ்சு அரசாங்கம் நாஜிக்களிடம் சரணடைந்தது. பிரான்சின் ஒரு பகுதி நாஜிக்களின் நேரடி ஆக்கிரமிப்பின்கீழ் வந்தது. மற்றொரு பகுதியில், நாஜிக்களிடம் சரணடைந்த அரசாங்கம் விஷி என்ற நகரத்தைத் தலைமையிடமாகக் கொண்டு செயல்பட்டு வந்தது.

எக்கோ ரோஜர் போல் த்ரோ என்பவருக்கு அளித்த பேட்டி ஆங்கில மொழியாக்கம் *Index on Censorship No 1/2 1994* இதழில் வெளியாகியிருந்தது. இதன் தமிழாக்கம் வல்லினம் மார்ச் - ஆகஸ்ட் 2006 இதழில் வெளியாகி இருந்தது.

தமிழாக்கமும் பிற்குறிப்பும் : வ.கீதா , எஸ்.வி.ராஜதுரை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

III

"நான் வெறுமை 'வெளிகளில்' வினைபுரிகிறேன்"

■ **ஆங்கில நாவலாசிரியரும் கல்வியாளருமான டேவிட் லாட்ஜ் ஒருமுறை உங்களைப் பற்றி இவ்வாறு கூறியுள்ளார். "உம்பர்டோ ஈகோ போல எல்லாவற்றிலும் ஈடுபட்டு ஒரு மனிதர் இந்த அளவிற்கு எவ்வாறு செயல்பட முடிகிறது என்பதை என்னால் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை"**

பலவற்றையும் செய்து கொண்டிருப்பவன் என்றொரு கருத்து என்னைக் குறித்து நிலவுகிறது என்பது உண்மைதான், ஆனால் இறுதியில், நான் எப்பொழுதும் ஒன்றைத் தான் செய்து கொண்டிருப்பதாக நம்புகிறேன்.

■ **அந்த ஒன்று எது?**

ஆ...! இப்பொழுது அதை விளக்குவது மிகவும் கடினம். நான் தத்துவத்தில் பெரிதும் ஆர்வம் உள்ளவன். என்னுடைய கல்வித்துறை சார்ந்த பணிகள் மூலமாகவும், நாவல்கள் மூலமாகவும் அந்தத் தத்துவத்தினைப் பின் தொடர்ந்து செல்லுகிறேன். என்னுடைய குழந்தைகளுக்கான புத்தகங்கள்கூட அகிம்சை, அமைதி ஆகியவற்றைப் பற்றித்தான் பேசுகின்றன. அந்தப் புத்தகங்களில் என்னுடைய அதே தத்துவ ஈடுபாட்டினையும் அறநெறிகளின் அடர்த்தியையும் நீங்கள் காணலாம்.

மேலும் சொல்ல வேண்டுமென்றால், நானொரு "ரகசியம்" வைத்திருக்கிறேன். "வெறுமை வெளிகளைப்" பிரபஞ்சத்திலிருந்து நீக்கிவிட்டால் என்ன நிகழும் என்பது உங்களுக்குத் தெரியுமா? அதேபோல் எல்லா அணுக்களிலும் உள்ள அந்த வெறுமை வெளிகளை அப்புறப்படுத்தி விட்டால் என்ன நிகழும் தெரியுமா? இந்தப் பிரபஞ்சமே என்னுடைய இந்தக் கைமுட்டு என்ன அளவாக இருக்கிறதோ அந்த அளவிற்கு ஆகிவிடும். அத்தகைய "வெறுமை வெளிகள்" ஏராளமானவற்றை நமது வாழ்க்கை வெளியிலும் நாம் கொண்டிருக்கிறோம். நான் அவற்றைச் சிறிய "இடைவெளிகள்" என அழைக்கிறேன். இதை இப்படி விளக்கலாம்:- நீங்கள் என்னுடைய இடத்திற்கு வந்து கொண்டிருக்கிறீர்கள்; உங்களை மேல்மாடிக்குத் தூக்கி வரும் அந்த மின்பொறியில் நின்று கொண்டிருக்கிறீர்கள்; இவ்வாறு நீங்கள் என்னை நோக்கி வந்து கொண்டிருக்கும்போது, நான் உங்களை எதிர்பார்த்துக் காத்திருக்கிறேன்; இதுதான் அந்தச் சிறு இடைவெளி; அதாவது 'வெறுமைவெளி'; நான் இத்தகைய 'வெறுமை வெளிகளில்' வினைபுரிகிறேன். உங்களை மூன்றாவது மாடிக்குத் தூக்கிவரும் அந்த மின்பொறிக்காகக் காத்திருக்கும் அந்த இடைவெளியில் நானொரு கட்டுரையை எழுதிவிடுவேன் (சிரிக்கிறார்)

■ **உங்களை மாதிரி ஒவ்வொருவரும் செயல்பட முடியாதுதான். உங்களுடைய புனைகதை அல்லாத எழுத்துக்களும் அதாவது உங்களுடைய அறிவார்ந்த கட்டுரை எழுத்துக்களும் கூட ஓரளவு விளையாட்டுத் தனம் கொண்டனவாகவும், தங்களின் தனிப்பட்ட சொந்தப் பண்பு கலந்தனவாகவும் அமைந்துள்ளன. உங்களுடைய இந்த எழுத்து முறையானது, தான் கலவாத, வறண்ட, சலிப்பையே தருகின்ற கல்வியாளர்களின் பொதுவான நடைப்பாங்கிலிருந்து, அட்டிக் கூறத்தக்க அளவிற்கு விலகிச் செல்லுகிற ஒரு முறையில் அமைந்துள்ளது. இத்தகைய வித்தியாசமான முறைசாரா எழுத்து முறையை வேண்டுமென்றே நீங்கள் திட்டமிட்டுப் பின்பற்றுகிறீர்களா? அல்லது இயல்பாகவே அந்த நடை உங்களுக்கு வந்து வாய்த்து விட்டதா?**

இத்தாலியில் என்னுடைய முதல் முனைவர்பட்ட ஆய்வேட்டைச் சமர்ப்பிக்கும்போது ஒரு பேராசிரியர் இவ்வாறு கூறினார்:- "ஒரு குறிப்பிட்ட தலைப்பில் ஆய்வாளர்கள் ஆய்வு செய்யும்போது, அத்தலைப்பு குறித்த ஏராளமான தகவல்களை அறிந்து கொள்வார்கள்; அதேபோல் தப்புத்தப்பான கருதுகோள்களையும் பலவாறு உருவாக்கிக் கொள்வார்கள்; பிறகு அவற்றையெல்லாம் ஒழுங்குபடுத்தித் திருத்தங்கள் பலசெய்து இறுதியாக ஒரு முடிவை முன்வைப்பார்கள்; ஆனால் நீயோ அதற்கு எதிர்மாறாக, உன்னுடைய ஆராய்ச்சியின் கதையை முதலில் சொல்கிறாய்; உன்னுடைய சோதனை முயற்சிகளையும், நீ செய்த தவறுகளையும் கூட ஆய்வேட்டில் சேர்த்துள்ளாய்". இவ்வாறு அந்தப் பேராசிரியர் கருத்துரைத்தாலும், அதே நேரத்தில் "உன் அணுகுமுறை சரிதான்" என்று என்னை அங்கீகரித்தார். மேலும் அந்த ஆய்வேட்டை ஒரு நூலாகப் பதிப்பித்து வெளியிடவும் வழிசெய்தார்; பாராட்டிக் கொண்டாடினார்.

இந்தப் புள்ளியில்தான் - அதாவது இந்த நிகழ்வு நடந்த எனது 22- ஆவது வயதிலேயே - நான் கடைப்பிடித்த அந்தவகையான எழுத்துமுறையில்தான் அறிவார்ந்த நூல்கள் எழுதப்பட

நான் தத்துவத்தில் பெரிதும் ஆர்வம் உள்ளவன். என்னுடைய கல்வித்துறை சார்ந்த பணிகள் மூலமாகவும், நாவல்கள் மூல மாகவும் அந்தத் தத்துவத்தினைப் பின் தொடர்ந்து செல்லுகிறேன். என்னுடைய குழந்தைகளுக்கான புத்தகங் கள்கூட அகிம்சை, அமைதி ஆகிய வற்றைப் பற்றித் தான் பேசுகின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

வேண்டும் என்பதைப் புரிந்து கொண்டேன். எனவேதான் என் கட்டுரையில் எப்பொழுதும் கதை கூறும் பாங்கு அமைந்திருக்கும். ஒரு வேளை கல்வியாளனாகிய எனக்குள் கூடியிருக்கும் இந்தக் கதை கூறும் பாங்கு காரணமாகத்தான், மிகவும் காலங்கடந்த ஒரு காலத்தில், அதாவது எனது 50-ஆவது வயது வாக்கில் நான் "நாவல்" எழுதத் தொடங்கிவிட்டேன் போலும். எனது மிக நெருங்கிய நண்பர் ரோலண்ட் பார்த், தன்னைக் குறித்து எப்பொழுதும் "நானொரு கட்டுரையாளன்தான்; நாவலாசிரியன் அல்லவே" என்று நொந்து கொண்டு மனச்சிதைவிற்குள்ளானதை நான் நினைத்துப் பார்க்கிறேன். என்றாவது ஒருநாள் 'படைப்பாக்க எழுத்துக்களை' எழுதுவதற்கு அவர் விரும்பினார்; ஆனால் அப்படியொரு எழுத்தை எழுதுவதற்கு முன்பே அவர் இறந்து விட்டார். அவர்போல அப்படியொரு மனச்சிதறலுக்கு நான் ஒரு போதும் உள்ளானதில்லை. நான் நாவல் எழுதத் தொடங்கியது ஒரு விபத்துதான்; ஒருநாள் நான், செய்வதற்கு ஒன்றுமில்லை என்ற நிலையில் இருந்தேன். எனவே அன்று நாவல் எழுதத் தொடங்கினேன். கதை கூறுவதிலுள்ள எனது ரசனைக்குத் தகுந்தவாறு திருப்திகரமாக அமைந்தன நாவல்கள்; அதனாலேயே ஒருவேளை நான் நாவல் எழுதுபவனாக ஆகிவிட்டேன் போலும்.

■ **புகழ்பெற்ற கல்வியாளர் என்ற நிலையிலிருந்து 'தெ நேம் ஆப் தெ ரோஸ்' என்ற உங்கள் நாவல் வெளிவந்த பிறகு (1980), உலகம் முழுவதையும் ஆட்கொள்ளுகிற ஒரு நாவல் எழுத்தாளராகப் புகழ் பெற்று விட்டீர்கள். ஐந்தே நாவல்கள் தான் எழுதியுள்ளீர்கள். ஆனால் 20 - க்கும் மேற்பட்ட புனைகதை சாரா அறிவார்ந்த கட்டுரைகள் பலவற்றை எழுதியுள்ளீர்கள்.**

நாற்பதுக்கும் மேற்பட்ட....

■ **ஆமாம்; நாற்பதுக்கும் மேற்பட்ட கட்டுரைகள் எழுதியுள்ளீர்கள். இவற்றுள் "குறியியல்" குறித்து எழுதப்பட்ட கருமுட்டைகள் செறிந்து கட்டுரைகள் பலவும் அடங்கும். ஆனாலும் உம்பர்டோ ஈகோவைப் பற்றிக் கேட்டால், எல்லோரும் "ஓ! அவரொரு நாவலாசிரியர்" என்றுதான் கூறுகின்றனர். இந்த நிலை உங்களைத் தொந்தரவு படுத்துகிறதா?**

ஆமாம். ஏனென்றால் "ஞாயிற்றுக்கிழமைகளில் நாவல் எழுதுகிற ஒரு பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியன்" என்றுதான் என்னை நான் கருதிக் கொண்டிருக்கிறேன்; இது ஒரு வேடிக்கைப் பேச்சல்ல; கேலிக்கூற்றல்ல; நான் கல்வியாளர்கள் நடத்தும் மாநாடுகளில்தான் கலந்து கொள்கிறேன்; எழுத்தாளர்கள் கூட்டும் கூட்டத்தில் கலந்து கொள்வதில்லை. நான் என்னைக் கல்வியாளர்கள் சமூகத்தோடுதான் அடையாளப்படுத்திக் கொள்கிறேன். ஆனால் அது சரி! பெருவாரியான மக்கள் நாவல்களைத்தானே வாசிக்கிறார்கள் (சிரிக்கிறார்; தோள்களைக் குலுக்கிக்கொள்கிறார்.) நாவல் எழுதியதன் மூலமாகப் பெருவாரியான வாசகர்களிடம் சென்றடைந்திருக்கிறேன் என்பதை அறிவேன்; குறியியல் குறித்த எழுத்துக்களைப் புலமையோடு வாசிப்பதற்குப் பத்துலட்சம் வாசகர்களை நான் எதிர்பார்க்கக்கூடாதுதானே.

■ **உங்களின் இந்தப் பதில் அடுத்த வினாவிற்கு என்னை இட்டு வந்துள்ளது. 'தெ நேம் ஆப்தெ ரோஸ்' என்ற உங்கள் நாவலும் மிகமிக ஆழமான இடரார்ந்த எழுத்துமுறை கொண்ட ஒரு படைப்புத்தானே. ஒருதளத்தில் அது, தனக்குள் துப்பறியும் மர்மக் கூறுகளைச் சரடாகக் கொண்டுள்ளது; ஆனால் மற்றொரு தளத்தில் பொருள் கடந்த நுண்பொருள் ஆய்வு, இறையியல், இடைக்கால வரலாறு ஆகியவற்றில் ஆழமாக கிண்டிக் கிளறுகிறது. இவ்வளவு சிக்கலான படைப்பாக இருந்தாலும், பெருவாரியான மக்கள் வாசித்துக் கொண்டாடக்கூடிய ஒன்றாகப் பரவியுள்ளது; இதிலுள்ள புதிர் என்ன?**

இல்லை; பத்திரிகையாளர்களும், சில நேரங்களில் பதிப்பாளர்களும்தான் புதிர் போடுகிறார்கள். ஏனென்றால் இவர்கள் தான் தரம் தாழ்ந்த எளிய எழுத்துக்களைத் தான் மக்கள் வாசிக்க விரும்புவதாகவும், கடினமான வாசிப்பு அனுபவத்தை யாரும் விரும்புவதில்லை என்றும் நம்புகிறார்கள். எண்ணிப் பாருங்கள், இந்தப் பூமிப்பரப்பில் 600 கோடி மக்கள் வாழ்கிறார்கள். ஆனால் 'தெ நேம் ஆப் தெ ரோஸ்' 100 லட்சம் அல்லது 150 லட்சம் படிகள் விற்றிருக்கும். இப்படிக் கணக்குப் போட்டுப் பார்த்தால், மிகக் குறைவான விழுக்காட்டு வாசகர்களையே எனது நாவல் போய்ச் சேர்ந்திருக்கிறது; ஆனால் இந்த வகையான வாசகர்கள், மிக எளிய வாசிப்பு அனுபவத்தை விரும்பாதவர்கள்; அல்லது எப்பொழுதாவது சில நேரங்கள் மட்டும் எளிய அனுபவத்தை விரும்புகிறவர்கள். என்னையே எடுத்துக்கொள்ளுங்கள் இரவுச்சாப்பாடு முடிந்து மணி 9 ஆகிவிட்டதென்றால் தொலைக்காட்சியைப் பார்க்கிறேன்; அவற்றில் வரும் எளிய காட்சிகளை ரசிக்கிறேன்; அவை எனக்குத் தேவைப்படுகின்றன; ஆனால் நாள் முழுவதும் அல்ல.

"ஞாயிற்றுக்கிழமைகளில் நாவல் எழுதுகிற ஒரு பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியன்" என்றுதான் என்னை நான் கருதிக் கொண்டிருக்கிறேன் இது ஒரு வேடிக்கைப் பேச்சல்ல. கேலிக் கூற்றல்ல. நான் கல்வியாளர்கள் நடத்தும் மாநாடுகளில்தான் கலந்து கொள்கிறேன் எழுத்தாளர்கள் கூட்டும் கூட்டத்தில் கலந்து கொள்வதில்லை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

■ **உங்கள் நாவல் இந்த அளவிற்கு மாபெரும் வெற்றி பெற்றதற்கு அது இடைக்காலமெனும் வரலாற்றுக் காலகட்டத்தோடு சேர்ந்து செயல் புரிகிறது என்கிற உண்மை ஒரு காரணமாக இருக்குமா?**

இருக்கலாம்; அதற்கு வாய்ப்பு இருக்கிறது; நான் உங்களுக்கு மற்றொரு கதை சொல்லுகிறேன்; ஏனென்றால் சீன நாட்டு ஞானி ஒருவர் போல நானும் அடிக்கடிக் கதை சொல்கிறவன்தான். ஓர் அமெரிக்கப் பதிப்பாளர்; அவர் என்னுடைய புத்தகத்தைப் பெரிதும் நேசிப்பவர்; ஒரு தடவை "லத்தீன் மொழி தெரியாத, தேவாலயத்தில் பெரிதும் மக்களைப் பார்க்க முடியாத ஒரு தேசத்தில் (அவில்) உங்களுடைய நாவல் 3000 படிகளுக்கு மேல் விற்குமென நான் எதிர்பார்க்கவில்லை" எனக்கூறினார்; அதற்கேற்பத்தான் எனக்கான முற்பணமும் கொடுத்தார்; ஆனால் பாருங்கள்; இறுதியில் அமெரிக்காவில் மட்டும் என் புத்தகம் 20 லட்சத்திலிருந்து 30 லட்சம் வரை விற்றது.

இடைக்காலமெனும் அந்தக் காலகட்டத்தைப் பற்றி வெகுகாலத்திற்கு முன்பே ஏராளமான புத்தகங்கள் எழுதப்பட்டுவிட்டன. அப்படிப்பட்ட ஒன்றைப் பற்றி எழுதப்பட்ட என் புத்தகம் இந்த அளவிற்கு வெற்றி பெற்றுள்ளது. ஒரு புரியாத புதிர் என்றே நானும் கருதுகிறேன். யாரும் இப்படியொரு வெற்றியை முன்கூட்டியே முன்மொழிந்து விடமுடியாது. 'தெ நேம் ஆப் தெ ரோஸ்' நாவலை ஒரு பத்து ஆண்டுகளுக்கு முன்போ அல்லது பின்போ நான் எழுதி வெளியிட்டிருந்தால், அது இந்த அளவிற்கு இந்த மாதிரியாய் வெற்றிபெற்றிருக்காது என்றே கருதுகிறேன். ஆனாலும் வெளியிடப்பட்ட அந்த ஆண்டில் (1980) அது இந்த அளவிற்கு வெற்றி பெற்றது எவ்வாறு என்பதும் ஒரு புதிர்தான்.

■ **உங்கள் நாவல் திரைப்படமாக வந்தது; அது குறித்து என்ன நினைக்கிறீர்கள்? ஏன் அத் திரைப்படம் உங்களுக்கு மகிழ்ச்சி அளிக்கவில்லை?**

இப்பொழுது வந்திருப்பதை விட வேறான ஒரு முறையில் அது வருமென நான் எதிர்பார்த்தேன். என்னுடைய அந்த நாவல் கீரை, தக்காளி, பாலாடைக் கட்டி ஆகியவற்றாலான இடையீட்டு அப்பம் போன்று (Sandwich) ஒரு தினுசான வகை சார்ந்தது.

■ **வேறு வேறு அர்த்த அடுக்குகளைக் கொண்டது?**

ஆமாம், ஒரு திரைப்படம் இந்த எல்லாவகை அடுக்குகளையும் கொண்டுவந்து விட முடியாது. இடைவெளியில் உறைந்து கிடக்கும் மௌனங்களோடு அது உருவாக்கப்பட வேண்டும். திரைப்படம் வெளிவந்தவுடனேயே "இது எனது நாவல் போல அறவே இல்லை" என வெடிக்கும் எதிர்வினை புரியவில்லை. ஆனால் அந்த அனுபவத்திற்குப் பிறகு, எனது பதிப்பகத்தாரிடம் ஒன்றை வேண்டிக் கொண்டேன். இனித் திரைப்படக்காரர்களுக்கு எனது எந்த நாவல் உரிமையையும் விற்க வேண்டாமெனக் கேட்டுக் கொண்டேன். நான் இதை ஏன் செய்தேன் என்றால், 80 விழுக்காட்டு வாசகர்கள், அந்தத் திரைப்படத்தைப் பார்த்துவிட்ட பிறகுதான், எனது நாவலை வாசிக்கத் தொடங்குகிறார்கள் என்ற உண்மையை நான் கண்டு பிடித்தேன். இது ஒரு நாவலாசிரியனுக்கு மாபெரும் வலி தரக்கூடிய ஒன்றாகும்.

■ **ஆனால் உறுதியாக ஒன்றைச் சொல்லலாம்; இதுவும் (திரைப்படமாக எடுப்பதும்) நாவலின் மாபெரும் வெற்றியைத்தானே வெளிப்படுத்துகிறது; கூடவே மிகப்பெரிய வருமானமும் வருகிறதல்லவா?**

ஆமாம், ஆனால் இந்த நாவல் இந்தக் குறிப்பிட்ட முறையில் வாசிக்கப்பட வேண்டும்; கதை மாந்தர்களின் முகத்தை இந்தக் குறிப்பிட்ட முறையில்தான் கற்பனை செய்ய வேண்டும் என வாசகர்களுக்கு யாரோ ஒருத்தர் ஏற்கெனவே சொல்லிவிட்டார் என்றெல்லாம் ஒரு எழுத்தாளர் அறிய நேர்வது மனஉளைவு தரக் கூடியதாகும். இதில் பொறாமைப்படத்தக்க ஒரு நிலைப்பாடு என்னவென்றால், ஹோமர்மேல் பொறாமைப்படுவதுதான்; ஏறத்தாழ 2000 ஆண்டுகள் கழித்துதான் அவருடைய படைப்புகள் படமாக்கப்பட்டன (சிரிக்கிறார்)

■ **இதனால்தான் ஸ்டேன்லே குப்ரிக் (Stanley Kubrick) "ஃபூக்கோஸ் பெண்டுலம்" என்ற உங்கள் நாவலைத் திரைப்படமாக்கும் உரிமையைப் பெறமுடியாமல் போயிற்றா?**

'இனி என் நாவலைத் திரைப்படமாக்க உரிமை வழங்குவதில்லை' என்ற எனது பொதுவான விதிமுறையைப் பின்பற்றி எனது பதிப்பாளர் அவருக்கு உரிமை வழங்க முடியாதெனக் கூறிவிட்டார். அதன் பிறகு ஸ்டேன்லே குப்ரிக் காலமாகி விட்டார். ஆனால் அவர் திரைப்படமாக அந்த நாவலை எடுத்திருந்தால் அது ஒரு மாபெரும் திரைப்படமாக உருவானாலும் உருவாகி இருக்கலாம் (சிரிக்கிறார்).

"ஃபூக்கோஸ் பெண்டுலம்" குறித்துப் பேசலாம்; அதில் ஓர் கூர்மையான உணர்வு நலம் நிலவுகிறது; அந்த உணர்வுத் தளத்தில், டான் பிரவுன் (Dan Brown) எழுதுவதற்கு முன்பே நீங்கள் "டா வின்சி கோட்" - எழுதி-

எனது பதிப்பகத்தாரிடம் ஒன்றை வேண்டிக் கொண்டேன். இனித் திரைப்படக்காரர்களுக்கு எனது எந்த நாவல் உரிமையையும் விற்க வேண்டாமெனக் கேட்டுக் கொண்டேன். நான் இதை ஏன் செய்தேன் என்றால், 80 விழுக்காட்டு வாசகர்கள், அந்தத் திரைப்படத்தைப் பார்த்துவிட்ட பிறகுதான், எனது நாவலை வாசிக்கத் தொடங்குகிறார்கள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சகிப்புணர்வும் சகித்துக் கொள்ள முடியாதவையும்

யுள்ளீர்கள்; நீங்கள் அதை விசித்திரமான யதார்த்தங்களாக, தொன்மம் போல எழுதியுள்ளீர்கள். ஆனால் டான் பிரவுன் அதை ஒரு வரலாறு போல எழுதியுள்ளார் (டான் பிரவுன் எழுதியுள்ள டா வின்சி கோட் - நூலின் சுருக்கத்தினை அருள்திரு அந்தோணிசாமி அவர்கள் ஞானியின் தமிழ் நேயம் - 24-இல் தந்துள்ளார் - மொ.ர்.)

நான் டான் பிரவுனுடைய கதையைச் சொல்லியிருக்கிறேன். என்னுடைய கதை மாந்தர்கள் - அவருடைய கதை மாந்தர்கள் - இந்த வகைப்பட்ட இலக்கியங்கள் குறித்து ஒரு விரிந்த அளவில் காட்சிப்படுத்தியிருக்கிறேன்.

■ **தங்களுடைய சமீபத்திய நாவலான "தெ மிஸ்டிரீயஸ் ஃப்லோமட ஆப் குயின் லோனா" எவ்வாறு போகிறது?**

இந்த ஆண்டு சூன் மாதம் பிரிட்டனிலும் அமெரிக்காவிலும் இந்த நாவல் வெளியிடப்பட்டது. இந்த நாவல் ஃபாசிசம் நிலவிய காலகட்டமான 30 - களையும் 40 - களையம் பின்னணியாகக் கொண்டது; இத்தகைய காலச்சூழலில் வாழ்ந்த தனது உயிரியல் குணமான நினைவாற்றலை இழந்து போய், அதே நேரத்தில் மொழியின் சொற்பொருளை மறவாமல் தக்க வைத்துக் கொள்ளும் ஒரு மனிதனைப் பற்றிய கதையாகும். இந்த மனிதர் புத்தகத்தில் படித்த சேக்ஸ்பியர் குறித்த அனைத்துத் தகவல்களையும் அறிந்திருப்பார்; ஆனால் நிகழ்காலம் சார்ந்த தன்னைப் பற்றி ஒன்றும் தெரியாது; தான் திருமணம் முடித்துக் கொண்டது பற்றியோ, தனக்கு இரண்டு மகள் உண்டு என்பது பற்றியோ ஒன்றும் தெரியாது. அவனுடைய குழந்தைப் பருவக் காலகட்டத்தோடு தொடர்புடைய சில கறுப்புப் புள்ளிகள் உள்ளன. இந்தப் பின்னணியில் இத்தாலி நாட்டின் வரலாறும், அந்த மனிதனின் தனிப்பட்ட சொந்த வரலாறும், பள்ளிக்கூடப் புத்தகங்கள்; நகைச்சுவை நூல்கள், செய்திப்பத்திரிகைகள் முதலியவற்றின் மூலமாக எவ்வாறு மறு உருவாக்கம் செய்யப்படுகின்றன என்பதையும், அவ்வாறு செய்வதன் மூலம் எவ்வாறு பழமைகள் மறுபடியும் உயிர்ப்பூட்டப்படுகின்றன என்பதையும் இந்த நாவல் எடுத்துரைக்கின்றது. ஒரு தனிமனிதன் ஆன்மாவை (Soul) மறுஉருவாக்கம் செய்வதாக இந்த நாவல் அமைகிறதே ஒழிய, மனத்தின் உட்பகுதியைக் கண்டுபிடிப்பதாக அல்ல; ஆனால் கண்டுபிடிக்கும் படிமுறைகளின் மூலமாக நிகழ்த்திக் காட்டப்படுகிறது.

■ **புதுச்சேரி பிரெஞ்சு நிறுவனக் கருத்தரங்கில் நீங்கள் ஆற்றிய உரையில் (அவர் ஆற்றிய உரையின் தலைப்பு: "ராசாவும் சுவையும் - சிக்கலான ஒரு பொருள் பன்மொழிகள்) மொழிபெயர்ப்பு என்பதைச் சூழ்நிலை சார்ந்த ஒரு பிரச்சினையாகப் பேசினீர்கள்; அதே நேரத்தில் அம்மொழிபெயர்ப்புப் பணியில் வினையாற்றும்" பல உண்மைகளை அழுத்தமாக வலியுறுத்தினீர்கள். சான்று:- வேறு வேறு முறையில் 99 வகையான பைபிள்கள் இருக்கின்றன. ஆனால் எல்லா பைபிள் வாசகங்களும் "சிலுவையில் ஆணியால் அறையப்பட்ட பிறகு ஏசு இறந்துவிட்டார்" என்ற உண்மையை ஏற்றுக்கொள்ளுகின்றன. இது மிகப் பெரிய நடைமுறையிலான ஒரு நிலைப்பாடு ஆனால்...**

"மொழிபெயர்ப்பு என்பது சாத்தியமற்ற ஒன்று" எனச் சொல்லுகிற பல தத்துவக் கட்டுரைகள் உள்ளன. ஆனால் அப்படிச் சொல்லுகின்ற அந்தக் கட்டுரைகள் அனைத்துமே பல்வேறு உலக மொழிகளில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன; அந்த மொழிபெயர்ப்புக்களின் மூலமாகத்தான் பலபேர் "மொழிபெயர்ப்பு என்பது சாத்தியமற்ற ஒன்று" என்பதை அறிந்து கொண்டுள்ளனர்.

■ **இந்த மொழிப்பெயர்ப்புப் பிரச்சினையைத் தீர்ப்பதற்குத் தீர்க்கமான ஒரு பயன்பாட்டு நடைமுறைதான் என்ன? எடுத்துக்காட்டாக, மொழிபெயர்ப்புச் சிக்கல்களைக் குறித்துப் பேசும் பல தத்துவப் பிரதிகள், சில நேரங்களில் அமெரிக்க இந்தியப் பழங்குடியினரைச் சுட்டிக்காட்டி, அவர்கள் மழையைக் குறிப்பதற்கு மட்டும் 16 அல்லது அதற்கும் அதிகமான சொற்களைக் கொண்டிருக்கின்றனர் என்பதைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றன.**

ஆமாம், ஆனால் வேறு சில இன மக்களிடம் பனிக்கட்டியைக் குறிப்பதற்கு ஒரு வார்த்தை கூட இல்லை. இதனால் நாம் பனிக்கட்டியைப் பற்றிப் பேசும்போது, நாம் எதைக் குறித்துப் பேசுகிறோம் என்பதை அவர்கள் புரிந்துகொள்ள முடியாத அளவிற்கு முட்டாளாக இருப்பார்களென நான் எண்ணவில்லை. நாம் அறிந்த குறிகளால் அறியாதவற்றைச் சுட்டிக் காட்டுகிறோம். மேலும் பொருட்களைக் காட்சிப்படுத்துகிறோம். மனிதர்களுக்கிடையிலான செயல்பாடு என்பது வார்த்தைகளால் மட்டுமே நடந்து கொண்டிருக்கவில்லை.

■ **மொழிபெயர்ப்பு குறித்து நடக்கின்ற தத்துவ விவாதங்கள் மிகமிக அருபமானவை; யதார்த்தத்திலிருந்து வெகுதூரம் விலகிச் செல்லக்கூடியவை என நீங்கள் நம்புகிறீர்கள் என்றும் மிக அதிகமாகப் பயன்பாடு சார்ந்த, மிக அதிகமாகச்**

"மொழிபெயர்ப்பு என்பது சாத்திய மற்ற ஒன்று" எனச் சொல்லுகிற பல தத்துவக் கட்டுரை கள் உள்ளன. **ஆனால் அப்படிச் சொல்லுகின்ற அந்தக் கட்டுரை கள் அனைத்துமே பல்வேறு உலக மொழிகளில் மொழி பெயர்க் கப்பட்டுள்ளன அந்த மொழி பெயர்ப்புக்களின் மூலமாகத்தான் பலபேர் "மொழி பெயர்ப்பு என்பது சாத்தியமற்றஒன்று"**

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சமூகவியல் சார்ந்த பார்வை உங்களுக்குத் தேவையாக இருக்கிறது என்றும் சொன்னால் இது சரியாக இருக்குமா?

இல்லை; இல்லை; என்னுடைய நடவடிக்கைதான் மிகச்சரியான தத்துவநடவடிக்கை என நம்புகிறேன். அறிவியல்பூர்வமாக இருக்க வேண்டும் என்ற நோக்கில் நடத்தப்படும் பகுத்தாய்வுத் தத்துவத்தில் உண்மையான பொதுமொழி ஆராயப்படுவதில்லை. மாறாகச் சோதனைக்கூடச் சூழல் சார்ந்த மொழிதான் முன்னிறுத்தப்படுகிறது. எடுத்துக்காட்டாகக் கிரிப்கே (Kripke) என்ற தத்துவ அறிஞர், பெயர்களை மொழிபெயர்ப்பது குறித்த அனைத்து உரையாடல்களையும் ஒரு நிகழ்ச்சி மூலமாக விளக்கிவிடுகிறார்.

பியரே (Pierre) என்ற பிரெஞ்சுக் காரர் லண்டன் (London) என்ற பெயரை லோண்ட்ரா (Londra) என்று அறிந்து கொள்ளுகிறார். அந்த லோண்ட்ரா மிகமிக அழகான ஒரு நகரம் என்றும் நம்பிக்கொள்ளுகிறார். ஒரு நாள் லண்டனைச் சுற்றிப் பார்க்கிறார். இறுதியில் "லண்டன் ஒரு அசிங்கமான நகரமென்று" எழுதுகிறார். பியரே ஒருமுட்டாள் அல்லது சோதனைக் கூடத்துப் புனைவு மனிதர்; அப்படியெல்லாம் இல்லை. பைத்தியமான ஒரு மனிதனின் நடத்தையியல் குறித்து ஒரு தத்துவச் சொல்லாடலை நீங்கள் ஒருக்காலும் உருவாக்க முடியாது.

(2005 அக்டோபரில் பாண்டிச்சேரி வந்திருந்த எக்கோவை பேட்டி கண்டு "இந்து"வில் விரிவாகத் தந்துள்ளார் முகந் பத்மநாபன் (23-10-2005) அதன் மொழிபெயர்ப்பை வல்லினம் பெப்ரவரி - ஏப்ரல் -2006ல் வெளியிட்டிருந்தது.)

தமிழில் க.பஞ்சாங்கம்

ஆறு இனவரைவியல் நூல்கள்

மானிடவியலர்கள் ஆய்வு செய்துள்ள மக்களும் இடங்களும் பரந்துபட்ட நிலையில் மாறுபட்டுள்ளமையை உணர்த்துவதற்காகச் சில நூல்களைச் சுருக்கமாகச் சுட்டிக் காட்டுகிறோம். இது எந்த வகையிலும் ஒழுங்கு வரிசையைச் சார்ந்து அமையவில்லை என்பதையும் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

நாம் சுரங்களை உண்கிறோம் சுரங்கங்களோ நம்மை உண்கின்றன. (We Eat the Mines and the Mines Eat Us): *ஜீன் நாஷ் எழுதியிருக்கும் இந்த இனவரைவியல் பொலிவிய நாட்டில் தகரம் வெட்டியெடுக்கும் சுரங்கத் தொழிலாளர்களின் வாழ்க்கை முறையையும் பன்னாட்டுப் பொருளாதார முறைகள் அவர்களின் வாழ்க்கையைப் பாதிக்கும் முறையையும் விளக்குகிறது (1979).*

ஒளிக்கற்றையின் காலமும் வாழ்வின் காலமும் (Beamtimes and Lifetimes): *ஷேரான் ட்ராவீக் எழுதியுள்ள அதி - ஆற்றல் பௌதிகவியலர்* (high -energy physicists) *பற்றிய வரைவியலாக இந்நூல் அமைகிறது (1988).*

டுஹாமி: மொராக்கர்களைப் பற்றிய ஒரு வருணனை (Tuhami:portrait of a Moroccan): *மொரோக்காவில் ஓடுகள் செய்யும் தொழிலாளி ஒருவன் தான் ஒட்டகக் கால்களைக் கொண்ட தேவதையை மணந்து கொண்டதாகக் கூறிவரும் நிலையில் அவனது இனவரைவியல் தன்வரலாற்றை வின்சென்ட் கிராப்பன்சானோ எழுதியுள்ளார் (1980).*

வைர அரசியின் ஆட்சியில் (In the Realm of the Diamond Queen): *இந்தோனேஷியாவில் போர்னியோ மக்களின் அரசியல், பண்பாடு, விளிம்புநிலை பற்றியது இந்நூல். உலகளவில் நவீனமயமாக்கத்தின் அரசியலில் இந்தோனேஷிய நாட்டுடன் போர்னியோ மக்களை இணைத்தறியும் முயற்சியை இந்நூலின் ஆனா டிசிங் மேற்கொண்டுள்ளார் (1993).*

மார்க்கத்தின் மண்டலம்: பதட்டமிகு காலத்தில் அமெரிக்க ஆன்மிகம் (The Channeling Zone: American Spirituality in an Anxious Age): *சமகால அமெரிக்காவில் புதிய காலத்திய வழிகாட்டுபவர்களாக* (Channellers) *உள்ளவர்களின் வாழ்க்கையையும் அனுபவங்களையும் பற்றிய ஆர்வமூட்டும் விவரிப்பை மைக்கேல் பிரௌன் எழுதியுள்ளார் (1997).*

மெடுசாவின் மயிர் (Medusa's Hair): *இலங்கையில் சாமியாட்டம் ஆடும் ஆண், பெண் சாமியாடிகளின் தனிப்பட்ட குறியீடுகளும் சமயமும் பற்றி கணநாத் உபயசேகர மேற்கொண்ட உளப்பகுப்பாய்வு ஆய்விது. (1981).*

ஜான் மோனகன் - பீட்டர்ஜஸ்ட் , சமூக - பண்பாட்டு மானிடவியல்,பக். 39-40, 2005.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வரலாறு எழுதுதல்

ரணஜித் குஹா

ரணஜித் குஹாவின் பேட்டி ஒன்று Biblio - Devember 2003 இதழில் வெளியாகி இருந்தது. இரண்டே கேள்விகள்தான். முதல் கேள்வியை மட்டும் கவிதாசரன் (அக் - டிச 2004) இதழுக்காக வளர்மதி தமிழில் மொழிபெயர்த்துள்ளார். இந்தப் பேட்டியை “கூடம்” தாங்கி வருகிறது.

அடித்தள மக்கள் ஆய்வுகள் என்பன ரணஜித்குஹா மற்றும் அவரது குழுவினரால் 1980 களில் அறிமுகம் செய்யப்பட்ட ஒரு வரலாற்றாய்வு முறை ஆகும். குறிப்பாக தற்கால இந்திய வரலாறு (காலனிய - தேசிய காலகட்டம்) எழுதுதலிலுள்ள மேட்டிமை (Elitist) அணுகல் முறையை விமரிசித்த இவர்கள் அதற்கொரு மாற்றாக அடித்தள மக்கள் ஆய்வு முறையை (Subaltern Studies) முன்வைத்தனர்.

இந்த மாற்று வரலாறு எழுதுதல் பற்றிய சிந்தனைக்கும் செயல்வாதத்துக்கும் காரணமாக இருக்கும் ரணஜித்குஹா போன்றோரை நாம் விளங்கிக் கொள்ளும் வகையில் இந்தப் பேட்டி அமைந்துள்ளது. “வரலாறு” பற்றிய எமது சிந்தனையை ஆய்வுக்குள்ளாக்க வேண்டிய தேவை உள்ளது. கருத்துநிலை சார்ந்த உரையாடல்கள் விரிவு பெற வேண்டியுள்ளது. வர்க்கம், சாதி உட்பட ஆதிக்கம், அடங்கிப் போதல் என்ற மொத்தப் பிரச்சினைகளையும் நாம் இன்னும் கூர்மையாக அணுகக் கூடிய புரிதல்கள் நோக்கி கவனம் குவிக்க வேண்டும்.

வரலாறு பற்றிய விரிந்த பார்வைக்கு நாம் பழக்கப்பட வேண்டும். அடித்தள மக்கள் நிலை நின்ற பார்வை சிந்தனை வரலாறு அரசியல் மற்றும் செயற்பாடுகள் ரீதியிலும் விரிந்து செல்ல வேண்டும்.

விளிம்புநிலை ஆய்வுகள் என்னுடைய பெயரோடு மட்டுமல்ல, இன்னும் ஏழு எட்டு நபர்களுடன் சம்பந்தப்பட்டவை. அதை முன்னெடுத்த பலருள் நானும் ஒருவன். அவ்வளவு மட்டுமே. என் வயதின் மதிப்பு காரணமாகவே அக்குழுவின் தலைமைப் பொறுப்பை நான் ஏற்க நேர்ந்தது.

பத்ரி நாராயணன் : 80-களின் தொடக்கத்திலிருந்து உங்கள் பெயரோடு இணைத்துப் பேசப்படுகிற ஒருவித வகையான வரலாறுகளை எழுதும்படி உங்களைத் தூண்டியது என்ன? வேறு வார்த்தைகளில் கேட்பதென்றால், 60களின் தொடக்கத்தில் நீங்கள் எழுதியவற்றுக்கும் Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India நூலுக்கும் இடையில் ஏதேனும் விலகல் இருப்பதாக உணர்கிறீர்களா?

ரணஜித் குஹா: முதலில் ஒன்றைத்தெள்ளத் தெளிவாகச் சொல்நிலை ஆய்வுகள் (Subaltrn Studies)[1] என்னுடைய பெயரோடு மட்டுமல்ல, இன்னும் ஏழு எட்டு நபர்களுடன் சம்பந்தப்பட்டவை. அதை முன்னெடுத்த பலருள் நானும் ஒருவன். அவ்வளவு மட்டுமே. என் வயதின் மதிப்பு காரணமாகவே அக்குழுவின் தலைமைப் பொறுப்பை நான் ஏற்க நேர்ந்தது. மற்றபடி, முழுக்க முழுக்க அது ஒரு கூட்டு முயற்சியே. இதை ஏதோ ஒரு தன்னடக்கமான குறிப்பு என்று எடுத்துக்கொண்டு விடாதீர்கள். இந்தியத் துணைக் கண்டத்தில் அரிசியைத் தின்று வாழும் பிராணிகளிடையே மிகப்பரவலாக இருக்கும் அந்தப் பொதுவான ஒழுகலாற்றுக்காக அறியப்படுபவன் அல்லன் நான்.

உண்மை என்னவென்றால், நமது அறிவாளர்களும் கல்வியாளர்களும் இளந்தலை முறையைச் சேர்ந்தவர்களுடன் இணைந்து பணியாற்றுவதில் மோகம் கொள்கிற ஒரு குறிப்பிட்ட கட்டத்தை அடைந்து விட்டிருந்தார்கள். சுதந்திரத்திற்கு முன்பிறந்த ஒரு தலைமுறையும், சுதந்திரத்தையொட்டிப் பிறந்த ஒரு தலைமுறையினரும் -

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நள்ளிரவுக் குழந்தைகள்[2] - தாம் வாழும் காலச்சூழல் குறித்துக் கொள்ளத் தொடங்கியிருந்த சில அவநம்பிக்கைகளையும் கவலைகளையும் பகிர்ந்துகொள்ளத் தொடங்கிய காலகட்டம் அது. அந்த வகையில், அடுத்தடுத்த இரு தலைமுறையினர் இணைந்து ஆற்றிய பணி அது. என்னுடைய தலைமுறையினரைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துபவனாக நான் இருந்தேன். மற்றவர்கள் என்னைவிட 25 வயது இளையவர்கள்.

குழுவைச் சேர்ந்த மற்ற எல்லோருக்கும் இருந்ததைப்போல, விளிம்பு நிலை ஆய்வுகளுக்கு பங்களிப்பு செய்ய எனக்கும் ஒரு தனிப்பட்ட காரணம் - ஒரு அலைக்கழிப்பு இருந்தது. முதலாவது, என் தலைமுறையினரைச் சேர்ந்தவர்க்கே உரித்தானது. தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தின் இறுதிக் கட்டத்தில், ஒருவர் ஒன்று இடதுசாரியாகவோ அல்லது வலது சாரியாகவோ இருந்தே ஆகவேண்டியிருந்த சூழலில் வளர்ந்தவர்கள் நாங்கள்.

நான் இடதுசாரியாக இருந்தேன். நாடு தழுவிய இயக்கத்தை வழிநடத்திய கம்யூனிஸ்டுகளோடு இணைந்து செயலூக்கமாகப் பணியாற்றினேன். என்றாலும், இந்த இருபிரிவுகளில் ஒருவர் எந்தப் பக்கத்தில் இருந்தாலும், ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பாளர்கள் என்ற வகையில் நாங்கள் எல்லோரும் தேசிய வாதிகளாக இருந்தோம். சுயராஜ்ஜியத்திற்கான போராட்டத்தின் அந்த இறுதிக் காலகட்டத்தில், வெகுமக்களின் அதிருப்திகள் நாளுக்குநாள் தீவிரப்பட்டுக் கொண்டிருந்த சூழலில், ஒரு ஒளிமயமான எதிர்காலம் உண்டு என்ற நம்பிக்கையாலும் நாங்கள் உத்வேகம் கொண்டிருந்தோம். ஆனால், சுதந்திரம் பெற்ற நாடு எப்படி இருக்கும் என்பதைப் பற்றி எவரும் எங்களுக்குத் தெளிவாக விளக்கியிருக்கவில்லை. ஒரு ஒளிமயமான எதிர்காலம் குறித்த உணர்ச்சிபூர்வமான நம்பிக்கை என்ற அளவிலேயே அது எங்களுக்கு இருந்தது. அந்த எதிர்காலம், நாங்கள் எதிர்பார்த்திருந்ததைப் போல விரியாமல் போனது எங்களுக்கு ஏமாற்றத்தைத் தந்தது.

இளைய தலைமுறையினர் அடைந்திருந்த ஏமாற்றத்திலிருந்து இது மாறுபட்டது. An Anthology of Subattern Sudies: A Reader என்ற தொகுப்பு நூலுக்கு எழுதியுள்ள அறிமுகவுரையில், மூத்த தலைமுறையினர் எதிர்கொண்ட ஏமாற்றமும் இளந்தலைமுறையினர் எதிர்கொண்ட ஏமாற்றமும் எப்படி வித்தியாசப்பட்டிருந்தது என்ற இந்தப் புள்ளியை ஓரளவிற்கு விளக்க முயற்சித்திருக்கிறேன். ஷாஹித் அமீன், ஞானேந்திரபாண்டே, இன்னும் மற்றவர்களால் பிரதிநிதித்துவம் பெற்ற, என்னோடு இணைந்து பணியாற்றிய இளந்தலைமுறையினருக்கு என்ன எதிர்பார்ப்பது என்றே தெரிந்திருக்கவில்லை. ஆனாலும் அவர்கள் மிக அதிகமாக எதிர்பார்த்திருந்தார்கள். இதனாலேயே இந்த இளந்தலைமுறையினர் ஏமாற்றமடைந்திருக்கிறார்கள். இந்த இளந்தலைமுறையினரைப் பற்றியிருந்த நெருப்பு வேறுவிதமானது. இந்தக் காரணிகள் சேர்ந்து உருவாக்கிய ஒரு பொதுவான அவநம்பிக்கை மிகுந்தவொரு சூழலில் எனது மனச்சாய்வுகள் ஒரு வரைவுருவு பெற்றன.

நமது கடந்த காலத்தைக் கேள்விக்குட்படுத்த உந்திய, எனக்கேயுரித்தான அறிவுத்திற வரலாறு ஒன்றும் இருந்தது. நமது கடந்த காலத்தின் மையப் பிரச்சினையாக இருப்பது தேசியம். தேசியப் பிரச்சினை குறித்து ஒரு வார்த்தை கூட எழுதாமலேயே அது குறித்து நான் தொடர்ச்சியாக ஆய்ந்து கொண்டிருந்தேன். 1963 ஆம் ஆண்டு வாக்கில் சிக்காகோவிலிருந்து திரும்பி வந்து, மதிப்பிற்குரிய பொருளாதார வரலாற்றாசிரியனாக பெயரீட்டியிருந்த நேரம், என் சிந்தையில் தடம் மாறத் தொடங்கினேன். பொருளாதார வரலாறு எனக்கு மேலும் மேலும் சுவாரசியமற்றதாகத் தெரியத் தொடங்கியது. அதற்கு இரண்டு காரணங்கள் இருந்தன. ஒன்று, அப்போது இந்தியாவில் இருந்த புலமையாளர்கள் - வெளிப்படையாகச் சொல்வதென்றால் என்னையும் சேர்த்து, மேற்கொண்டிருந்த பொருளாதார வரலாறு எழுதும் முறை - சில நபர்களைச் சந்தித்தல், தரவுகளைச் சேர்த்தல், இன்னபிற - மிகுந்த மேலோட்டமாக ஆதாரத்தரவுகளை ஒழுங்கு செய்யும் முறையாக எனக்குத் தோன்றியது. இந்த வகையான வரலாறு எழுதும் முறையின் மீது கொண்ட அதிருப்தி, அது மிகவும் வசதியாக வரலாறு எழுதும் ஒரு முறை என்பதை எனக்கு ஓரளவிற்கு உணர்த்தியது என்று சொல்லலாம். அதைவிடவும் சற்றே சிக்கலான, அறிவுத்துறை வரலாறு எழுதுதலை நோக்கித் திரும்பினேன்.

பொருளாதார வரலாறு குறித்த அதிருப்தி என்னுள் வளர்ந்ததற்கு இன்னொரு காரணமும் இருந்தது. ஒரு பொருளாதார வரலாற்றாசிரியன் தனது துறை சார்ந்து, ஒரு குறிப்பிடத்தகுந்த அளவு நிபுணத்துவம் பெற்று எழுதும்போதே அது அர்த்தமுள்ளதாக அமைகிறது என்பதையும் உணரத் தொடங்கினேன். வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதென்றால், அவர் ஒரு ஆரோக்கியமான பொருளில் கருத்தியலை உருவாக்கிக் கொண்டிருக்க வேண்டும். அதோடு கூட, புள்ளிவிவரவியல் சார்ந்த நுட்பங்கள், அத்துறை சார்ந்த கருவிகள் குறித்தும் போதிய அறிவு கொண்டிருக்க வேண்டும்.

தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தின் இறுதிக் கட்டத்தில், ஒருவர் ஒன்று இடதுசாரி யாகவோ அல்லது வலதுசாரியாகவோ இருந்தே ஆக வேண்டியிருந்த சூழலில் வளர்ந்த வர்கள் நாங்கள். நான் இடதுசாரி யாக இருந்தேன். நாடு தழுவிய இயக்கத்தை வழிநடத்திய கம்யூனிஸ்டுகளோடு இணைந்து செயலூக்கமாகப் பணியாற்றினேன்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அக்காலத்தில் பேர்பெற்றிருந்த சிறந்த இளம் பொருளியல் வாதிகள் பலரை, அமர்த்தியாசென் உட்பட, அப்போது நான் நன்கு அறிந்திருந்தேன். இந்தப் புள்ளிவிவர இயலாளர்களுடன் பலமணி நேரங்கள் அடிக்கடி செலவழித்துமிருக்கிறேன். ஆனால், அவர்களுடைய துறை சார்ந்த உரையாடல்களால் பெரிய தாக்கம் எதற்கும் ஆளானதில்லை. அவை மிகுந்த சலிப்பூட்டுபவையாகவும் தொழில் நுணுக்கமானவையாகவுமே பட்டன. அமர்த்தியா சென் போன்ற புலமையாளர்கள் பின்னாட்களில், பொருளியல் கொள்கைகளை தத்துவார்த்த அடிப்படைகளோடு இணைக்க முயற்சித்தது ஒரு நல்ல விஷயம். ஆனால், நான் பேசிக்கொண்டிருப்பது 50 களின் இறுதிகள், 60களின் தொடக்கத்தில் நிலவிய சூழலைப்பற்றி.

எது எப்படியிருந்தாலும், எனது உளச்சாய்வு காரணமாகவோ அல்லது அப்போது வழக்கிலிருந்த இந்தியப் பொருளாதார வரலாறு எழுதும் முறைகளின் மேலோட்டமான தன்மைகாரணமாகவோ, ஏதோவொரு காரணத்தால், இத்துறையிலிருந்து விலகத் தொடங்கி, மேலும் மேலும் இலக்கியத்தின்பால் ஈர்ப்பிற்கு உள்ளானேன்.

ஒரு அறிவுஜீவி என்ற வகையில், என் உருவாக்கத்தில், இலக்கியம் எப்போதும் ஒரு தனிச்சிறப்பான இடத்தை வகித்து வந்திருக்கிறது. பல்வேறு காரணங்கள் - சூழல்களால், குழந்தைப் பருவத்திலேயே அது என்மீது தீர்மானகரமான தாக்கத்தை விளைவித்திருக்கிறது. இன்று வரையிலும் அது தொடர்ந்து கொண்டிருக்கிறது. என்னை விமர்சிப்பவர்களில் பலர், இலக்கியத்தின் ஈர்ப்பை சட்டை செய்யாதவர்களாக இருக்கக்கூடும். அதனாலேயே அவர்கள் என்னுடைய எழுத்துக்கள் சற்றே இலக்கியத்தன்மை கூடியதாகவும், மொழியின் மீது அதிகப்படியான கவனம் செலுத்துவதாகவும், வெறும் பிரதியாக மட்டுமே இருப்பதாகவும் குறைபட்டுக் கொள்கிறார்கள். அவர்கள் என்னை மன்னிக்க வேண்டுகிறேன். ஒரு அறிவுஜீவியாக வளர்ந்து விட்ட என்னுள் உள்ள சிறுவன் இன்னமும் பெருமளவிற்கு கவிதையினாலேயே உற்சாகம் பெற்று வருகிறான்.

ஒரு அறிவுஜீவி என்ற வகையில், என் உருவாக்கத்தில், இலக்கியம் எப்போதும் ஒரு தனிச்சிறப்பான இடத்தை வகித்து வந்திருக்கிறது. பல்வேறு காரணங்கள் - சூழல்களால், குழந்தைப் பருவத்திலேயே அது என்மீது தீர்மானகரமான தாக்கத்தை விளைவித்திருக்கிறது. இன்று வரையிலும் அது தொடர்கிறது.

ஒரு காலத்தில் Indian Economic Review இதழின் ஆசிரியர் குழுவில் இருந்தவன் கடைசியில் பொருளாதார வரலாற்றுடனான உறவையே முறித்துக் கொண்டேன். இந்தியத்தேசியத்தோடு தொடர்புடைய குறிப்பான ஒரு பிரச்சினையின்பால் எனது கவனம் மேலும் மேலும் குவியத் தொடங்கியது. குறிப்பாக, மகாத்மா காந்தியின் மையப் பாத்திரம். 63 ஆண்டின் கோடை தொடங்கி, 70 ஆம் ஆண்டின் இறுதிவரை, அதற்கு மேலும் இன்னும் பல வருடங்கள், இந்தியத் தேசியம் குறித்து தொடர்ச்சியாக வாசித்து வந்தேன். அதனிலும் முதன்மையாக, மகாத்மா காந்தியின் கருத்துக்களை, அவரது வாழ்க்கை நெறியைப் பயின்று வந்தேன். குஜராத்தின் சில பகுதிகளில் களஆய்வு செய்தேன். கேரா ஆவணக்காப்பகத்தில் பழியாய்க் கிடந்திருக்கிறேன். 1970வாக்கில், காந்தி குறித்த பல்தொகுதி நூலொன்றை எழுதத் தயாராகும் அளவிற்கு இந்த ஆர்வம் தொடர்ந்து இருந்தது. மகாத்மா காந்தி குறித்து ஆறு தொகுதிகள் அடங்கிய நூலொன்றை எழுத பதிப்பாளர் ஒருவருடன் ஒப்பந்தம் ஒன்றுகூட கையெழுத்தானது. அந்நூலை நான் எழுதாமலேயே போனது வேறு விஷயம். ஆனால், ஒருபத்து ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக, தேசியப் பிரச்சினை குறித்து தொடர்ச்சியாக பயின்றுவந்ததனாலேயே, விளிம்புநிலை ஆய்வுகள் குறித்த சட்டகமொன்று என் மனதில் உருவானது என்பதை இங்கு குறிப்பிட விரும்புகிறேன்.

என் மனதில் எழுந்த இன்னொரு கேள்வி, காந்திக்கும் தேசியம் குறித்த கருத்துகளுக்கும் இடையிலான இடைவெளி. குறிப்பாக, அஹிம்சை என்ற கருத்தாக்கத்தை மையமாகக் கொண்டிருந்த கருத்துகளுக்கும் காந்திய வழியிலான அணி திரட்டல்களுக்கும் இடையிலானது. அவை அனைத்தும் தெள்ளத்தெளிவாக இருப்பதைக் குறித்துக்கொண்ட அதே நேரம், சற்றே தெளிவில்லாத ஒரு கேள்வியையும் நான் எழுப்பிப் பார்த்தேன். அந்தக் கேள்வி: காங்கிரஸ் கட்சியால் முன்னெடுக்கப்பட்ட இயக்கங்களிலும், ஏன் மகாத்மா காந்தியே நேரடியாகத் தலைமை ஏற்ற இயக்கங்களிலும் கூட வன்முறையற்ற வழிகளில் மக்கள் பங்குபெற்றது ஒரு புறமிருக்க, தேசம் தழுவிய அளவில் திரட்சி கொண்ட ஒவ்வொரு பெரும் இயக்கத்திலும், சில சமயங்களில் உள்ளூரளவிலான இயக்கங்களிலும்கூட, மகாத்மா காந்தியால் வழிநடத்தப் பெற்ற காங்கிரஸ் தலைமை, ஒவ்வொரு முறையும் இறுதியில் அந்த இயக்கத்தையே நிறுத்திவிடுமளவிற்கு வெகு மக்களின் வன்முறையில் முடிந்து விடுவது மீண்டும் மீண்டும் நிகழ்ந்தது எதனால்? சௌரி சௌரா ஒரு மிகச் சிறந்த உதாரணம். ஒத்துழையாமை இயக்கம், சட்ட மறுப்பு இயக்கம் இரண்டிலுமே இது போன்ற சம்பவங்கள் பல உண்டு.

மிக நீண்ட காலம் இந்தக் கேள்வி என்னை அலைக்கழித்துக் கொண்டிருந்தது. என்ன நிகழ்கிறதென்றால், பல சமயங்களில் ஒரு பிரச்சினை குறித்து நீங்கள் ஆழமாக ஆய்வு செய்து கொண்டிருக்கும்போது,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அப்பிரச்சினை குறித்து தரவு ரீதியாக ஒரு நிறைவை அடைந்துவிட்டதாக ஒரு கட்டத்தில் உணரத் தொடங்குவீர்கள்; அந்நிறைவின் விளைவாக அப்பிரச்சினை குறித்து அதுவரையில் யாரும் எழுப்பியிராத கேள்விகளை எழுப்பத் தொடங்கியிருப்பீர்கள்; ஆனால் அவற்றைத் தெளிவாக எழுப்பிப் பார்ப்பதே கூட உங்களுக்கு நழுவிச் சென்று கொண்டேயிருக்கும் (...) அலைக்கழிப்பு மிகுந்த அந்த நிலைமையில், அக்கேள்விகளுக்கெல்லாம் அடிப்படையான, அதுவரையில் ஆழ்ந்து அடங்கி அமைதியாகக் கிடந்த கேள்வியொன்றை உயிர்ப்பித்து மேலெழச் செய்யும் ஏதாவொன்று - உள்ளுக்குள் ஆழ்ந்து பொதிந்து கிடந்த ஒரு அனுபவமோ அல்லது புற உலகிலிருந்து கிட்டும் ஒரு அனுபவமோ - நிகழவேண்டும்.

என்மனதில் ஆழ்ந்து கிடந்த அந்தக் கேள்விகளை உயிர்ப்பித்து செயலூக்கம் பெறச் செய்தது, இரு நிகழ்வுகளோடு தொடர்புடையவொரு அனுபவம். ஒன்று, சீனாவின் கலாச்சாரப் புரட்சி. மற்றது. தேசிய அளவில், நக்சல் பாரி இயக்கம். முன்னமே குறிப்பிட்டது போல, இந்திய கம்யூனிஸ்டு கட்சியின் செயலூக்கமான உறுப்பினராக நான் இருந்து வந்தேன். பிறகு, ஹங்கேரி மீதான ரஷிய ஆக்கிரமிப்பை அது கண்மூடித்தனமாக ஆதரித்ததை எதிர்த்து வெளியேறினேன். ரஷயாவின் ஏகாதிபத்திய நோக்கங்களை அவ்வாக்கிரமிப்பு காட்டுகிறது என்று நினைத்தேன். ஒரு கம்யூனிஸ்டு என்ற வகையிலும், ஒரு ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பாளன் என்ற வகையிலும் அதை என்னால் ஏற்றுக்கொள்ள முடியவில்லை.

அதன் பிறகு, இடதுசாரிகளிடையே வியட்நாம் போர் எதிர்ப்பு இயக்கம் உருவான காலம் வரையிலும், 1968 பாரீஸ் மாணவர்கள் - இளைஞர்களின் மே எழுச்சி வரையிலும் ஒரு முழுக்காலகட்டம், என் இயல்பிற்கு எதிராக, நானே வலிந்து விதித்துக்கொண்ட, அரசியல் குறித்த ஒரு பாராமுகமான நோக்கை வளர்த்துக்கொண்டேன். இன்னும் பல கேள்விகளும் எனது இந்தப் போக்கை உறுதி செய்பவையாக அமைந்தன. கம்யூனிசமே எதற்காக என்ற கேள்வி இதில் சாதாரணமான ஒன்றல்ல. ஆனால், எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, ரஷிய மார்க்சியமும் இந்திய மார்க்சியமும் எதற்காக நின்றனவோ அவற்றிலிருந்து மாறுபட்டு மார்க்சியத்தை வாசிப்பது - அது சாத்தியமென்றால், எப்படி என்ற கேள்வி முன்நின்றது.

இந்திய கம்யூனிஸ்டு கட்சியின் நடைமுறையைப் பார்த்த பிறகு, இந்திய மார்க்சியத்தால் ஆக்கப்பூர்வமாக எதையும் செய்ய முடியும் என்பதில் எனக்கு மிகத் தீவிரமான சந்தேகம் வந்துவிட்டிருந்தது. காந்தியின் அர்ப்பணிப்புணர்வோடு ஒப்பிடத்தக்க அளவிற்கு சிறந்த அர்ப்பணிப்புணர்வுள்ள அரசியல் பணியாளர்களின் குழுக்களால் வழி நடத்தப்பட்ட, கொள்கைப் பிடிப்புள்ள தொழிலாளர்கள் பலர் இருந்ததை பல சந்தர்ப்பங்களில் பார்த்திருக்கிறேன். ஆனால் தலைமையோ, கோட்பாட்டு ரீதியில் காலாவதியாகிப் போயும், மிக மோசமான அளவிற்கு நுனிப்புல் மேய்வதாகவும் இருந்தது. இதனால், தலைமையளவிலோ அல்லது இடைப்பட்ட நிலையிலோ மிகச் சிறந்த மூளைகள் இருக்கவேயில்லை என்றில்லை. என்றாலும், கட்சி, சோவியத் கம்யூனிஸ்டு கட்சியையும், அதன் இடையீட்டாளராகச் செயல்பட்ட பிரிட்டிஷ் கம்யூனிஸ்டு கட்சியையும் ஏதோவொரு வகையில் சார்ந்தே இருந்தது. இவையனைத்தும், இந்திய கம்யூனிச இயக்கம் ஒரு தேசிய இயக்கமாக வளர்ச்சியுறுவதற்குத் தடையாக இருந்தன. மகாத்மாகாந்தியால் முடிந்ததைப் போல பெருமளவில் மக்கட் திரளினரைத் திரட்டுவதை எம்மால் சாதிக்கவே முடியாதிருந்தது. தொழிலாளர் வர்க்கங்களைத் திரட்டுவது எங்களுக்கு என்றுமே வாய்க்கவில்லை. அதே சமயம், தொழிலாளர் வர்க்கத்தின் பெரும்பகுதி, கட்சியையே மறந்து கொண்டிருந்தது. (.....)

இதனால், எல்லாவற்றையும் மறுபரிசீலனை செய்ய வேண்டிய கட்டாயத்திற்கு நான் ஆளானேன். நடைமுறை அரசியலிலிருந்து விலகி இருந்தேன். ஆனால், சிந்தனையளவில் அரசியலோடு எப்போதும் தொடர்பு கொண்டே இருந்தேன். கலாசாரப் புரட்சி குறித்தும் அசைபோட்டுக் கொண்டிருந்தேன். மாவோவின் மார்க்சியச் சிந்தனையில் ஏதோவொன்று சரியாக இருப்பதாகப்பட்டது. நக்சல் பாரி இயக்கத்தின் தீவிர எழுச்சி இதை உறுதி செய்தது. பெரும்பாலான காலம் நான் இந்தியாவில் இருக்கவில்லை என்ற போதிலும், அந்த இயக்கம் குறித்த செய்திகள், பல நபர்கள் வழியாக எனக்குக் கிடைத்துக் கொண்டிருந்தன. எனது ஆர்வமும் வளர்ந்து கொண்டிருந்தது. 1970-71 இல் சஸெக்ஸ் பல்கலைக்கழகத்தில் பணியாற்றும் பொருட்டு நான் இங்கிலாந்து திரும்பினேன். காந்தி குறித்த அந்த நூலை எழுதி முடிக்க தீவிரமான ஆராய்ச்சியில் மூழ்கிவிட்டிருந்தேன். நக்சல்பாரி இயக்கம் கடுமையாக ஒடுக்கப்பட்டு, சாருமஜும்தாரின் தலைமையில் கட்சி தலைமறைவுப் பாதையில் சற்றே பின்னோக்கி அடிவைத்த நேரம் அது. வெகு சீக்கிரமே அவரும் கைது செய்யப்பட்டு கொல்லப்பட்டார். இயக்கம் சிதறுண்டு போனது. உள்முகமாகத் திரும்பி,

இந்திய கம்யூனிஸ்டு கட்சியின் செயலூக்கமான உறுப்பினராக நான் இருந்து வந்தேன். பிறகு, ஹங்கேரி மீதான ரஷிய ஆக்கிரமிப்பை அது கண்முடித்தனமாக ஆதரித்ததை எதிர்த்து வெளியேறினேன். ரஷ்யாவின் ஏகாதிபத்திய நோக்கங்களை அவ்வாக்கிரமிப்பு காட்டுகிறது என்று நினைத்தேன்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஆழ்ந்த சுயபரிசீலணையில் இறங்க வேண்டிய நேரம் அது. சரியாக அந்தத் தருணத்தில், இந்தியத் தேசியம் குறித்து என்னுள் அழுந்திக் கிடந்த கேள்விகளெல்லாம் மேலெழுந்து வந்து, தோல்வியைத் தழுவியிருந்த நக்சல் இயக்க அனுபவ வெளிச்சத்தில் நின்றன.

இப்போது, இன்னொரு புதிய கேள்வியும் சேர்ந்துகொண்டது; எந்தவிதமான முன் தயாரிப்புமில்லாத ஒரு இயக்கம் - எந்தவொரு கோட்பாட்டு அடிப்படையும் இல்லாதிருந்த, கிட்டத்தட்ட அரைவேக்காட்டுத்தனமான, சிறுபிள்ளைத்தனமான அதன் அரசியல் நடைமுறை, அரசு அதிகாரத்தின் முன் அதன் நிர்க்கதியற்ற நிலை - எப்படி நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளிலுமிருந்த இளைஞர்களைப் பற்றியிழுத்து அணிதிரட்ட முடிந்தது? அதிலும், அது தோல்வியைத் தழுவிய பிறகும்கூட, அந்தக் கற்பனை எப்படித் தொடர்ந்து உயிர்பெற்றிருக்க முடிந்தது? இந்தக் கேள்வி, அஹிம்சை என்ற கருத்தாக்கத்தின் நிழலில் இருந்த, தேசிய இயக்கத்தின் வெகுமக்கள் அணிதிரட்டல் குறித்த கேள்வியோடு இணைந்து கொண்டது. காந்தியின் இயக்கத்தை நினைவுபடுத்திய ஏதோவொன்று, நக்சல் இயக்கத்திலும் இருப்பதாகக் கண்டேன். இரண்டு இயக்கங்களுமே விவசாயிகளைப் பெருமளவில் அணிதிரட்ட முயன்றவை. நக்சல் இயக்கம் வன்முறை வழியில் முழுமுற்றான பற்றுதல் கொண்டிருந்தது என்றால், காந்தியின் இயக்கமோ வன்முறையற்ற வழியில் முழுமுற்றான பற்றுதல் கொண்டிருந்தது. என்றாலும் இரண்டிற்குமிடையில் சில பொதுமையான பண்புகள் இருப்பதாகவும் உணர்ந்தேன். விவசாய அணிதிரட்டல், அதிலும் குறிப்பாக, விவசாயிகளின் வன்முறைக்கலகங்கள் குறித்துப் பயிலவேண்டும் என்ற ஆர்வம் என்னுள் எழுந்தது. சஸ்ஸெக்சிற்குத் திரும்பி, அதற்கு முன்பாக என்னை ஆக்கிரமித்திருந்த காந்தி மற்றும் பங்கும் மீதான ஆய்வுகளை ஒதுக்கி வைத்து விட்டு, அதற்குள் மூழ்கினேன்.

இந்தியாவில் விவசாயிகளின் வன்முறைக் கலகங்கள் என்ற நிகழ்வைப் புரிந்துகொள்ள விரும்பினேன். வேறு ஒரு நோக்கத்தின் பொருட்டு நான் ஏற்கனவே செய்து வைத்திருந்த ஒரு சிறு முன்தயாரிப்பு இம்முயற்சியில் எனக்குப் பயனுள்ளதாக இருந்தது.

1963இல் பொருளாதார வரலாறு மீது மட்டுமல்ல, கல்விப் புலஞ்சார்ந்த ஒரு துறையாக மட்டுமே இருந்த வரலாற்றெழுதியல் மீதும், அது தொடர்பான கல்விப் புலஞ்சார்ந்த விவாதங்களின் மீதும் கூட நம்பிக்கையிழந்திருந்தேன். வரலாற்றெழுதியலின் பொதுவான போக்கே, மொத்தத்தில் மிகவும் மேலோட்டமானதாக இருந்ததாக உணர்ந்தேன். இந்தியர்கள் அதை மிக மேலோட்டமாகப் பின்பற்றினார்களென்றால், பிரிட்டிஷ் வரலாறு எழுதுதல், அந்த 'உள்ளூர் அனுபவம்' என்பதாகச் சொல்லப்பட்ட, ஒரு வகையான வட்டாரதிருச்சபை மாதிரியிலான வரலாற்றை எழுதுவதோடு திருப்தி கொண்டு விடுகிற ஒரு புள்ளியில் நின்றுவிட்டிருந்தது. அந்த 'உள்ளூர் அனுபவமோ' ஒரு முனைவர் பட்டத்தைப் பெறுவதற்கு எழுதப்பயன்படும் என்பதற்கு மேலாக, அதைப்பற்றி எழுதுவதற்கு எந்தத் தேவையுமில்லை என்ற அளவிலேயே அணுகப்பட்டது. உள்ளூரிலும் உள்ளூராக, எந்த வகையிலும், எந்த முக்கியத்துவமும் அற்ற ஒன்றாகவே இருந்தது.

நான் சஸ்ஸெக்சிற்குச் சென்றது, அடிப்படையில் இலக்கியம், தத்துவம் இவற்றின்பாலான எனது ஆர்வங்களை வளர்த்துக் கொள்ளவும், இன்னும் இரண்டு மூன்று தீவிரத்துறைகளில் பயிற்சி கொள்ளவுமே. அவற்றில் ஒன்று, அப்போது மிகவும் வலுவான ஒரு துறையாக இருந்த சமூக மானுடவியல். அங்கு, எனது வளர்ச்சியில் மாபெரும் செல்வாக்கு செருத்திய ஒரு சமூக மானுடவியலாளரை - க்ளாட் லெவி ஸ்ட்ராஸை நேருக்கு நேர் எதிர்கொண்டேன். லெசவ ஸ்ட்ராஸ் கருத்தமைவுகள் குறித்து, அதிலும் குறிப்பாக, புராணக்கதை (myth) குறித்து தீவிரமான கேள்விகளை எழுப்பியவர். நான் அவரை மிக மிகத் தீவிரமாக, ஒரு பள்ளிக்கூடச் சிறுவனைப் போல வாசிக்க ஆரம்பித்தேன் (....) முதலில், புராணக்கதை குறித்த பயில்வு என்ற வடிவில், ஒரு கற்பனையான அம்சத்தைக் கொண்டிருந்த ஒரு சமூக விஞ்ஞானம் அது என்று நினைத்தேன். ஆனால், தொடர்ந்த வாசிப்பில், லெவி ஸ்ட்ராஸ் புராணக்கதைகளை மொழியின் ஊடாக அணுகுவதை உணரத் தொடங்கினேன். மொழி குறித்தான இந்தப் பிரச்சினையை, கடந்த நூற்றாண்டின், மிகவும் ஆக்கபூர்வமான சிந்தனையாளர்களுள் ஒருவரான ரோமன் ஜேக்கப்சன் என்பாருடைய சிந்தனைகளின் வெளிச்சத்தில், அவர் அறிவியல்பூர்வமாகப் பயின்றிருக்கிறார் ஜேக்கப்சனுடைய கருத்தமைவுகளை மானுடவியலோடு இணைக்க லெவி ஸ்ட்ராஸ் முயன்றிருக்கிறார். மொழியியல் குறித்த ஆய்வை ஜேக்கப்சன் அமைப்பியல்வாத மொழியியலாக வளர்த்திருக்கிறார். நான் ஜேக்கப்சனிலிருந்து குறியியலை நோக்கித் திரும்பி, விமர்சகரும் அமைப்பியல்வாதியுமான ரொலாண்ட் பார்த்தின் எழுத்துக்களைப் பயில ஆரம்பித்தேன். இப்படியாக, இந்திய மற்றும் பிரிட்டிஷ் இருபுறமும் நிலவிவந்த, அறிவு வறட்சி மிகுந்த வரலாற்றெழுதியலை

1963இல் பொருளாதார வரலாறு மீது மட்டுமல்ல, கல்விப் புலஞ்சார்ந்த ஒரு துறையாக மட்டுமே இருந்த வரலாற்றெழுதியல் மீதும், அது தொடர்பான கல்விப் புலஞ்சார்ந்த விவாதங்களின் மீதும் கூட நம்பிக்கையிழந்திருந்தேன். வரலாற்றெழுதியலின் பொதுவான போக்கே, மொத்தத்தில் மிகவும் மேலோட்டமானதாக இருந்ததாக உணர்ந்தேன்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எனக்கேயுரிய தனித்துவமான முறையில் மறுவரைவு செய்யும் முயற்சியில் இறங்க என்னைத் தயாரித்துக் கொண்டேன். இப்போது இரண்டு கேள்விகளை எதிர்கொள்ள நான் முழுத்தயாரிப்போடு இருந்தேன் ஒன்று, இந்தியத்தேசியம் என்ற புதிரான நிகழ்விலிருந்து எழுந்தது. அத்தோடு, வெகு மக்கள் அணிதிரட்டல் என்ற பிரச்சினையை எப்படி அணுகுவது என்ற கேள்வியைச் சந்திக்கவும் நான் தாயாராக இருந்தேன்.

நான் பின்பற்றிய முறைகளைப் பற்றி சுருக்கமாகச் சொல்லி விடுகிறேன்; விவசாயக் கலகங்கள் குறித்த சம்பவங்களை குறிப்புகளாகச் சேகரிக்க ஆரம்பித்தேன். ஒரு வகையான இருக்கை மானுடவியலாளனாக ஆனேன். அப்படி ஒருவர் உண்மையில் இருக்க முடியாது என்பதையும் சொல்லி விடுகிறேன். கள ஆய்வுகள் பற்றி ஒரு மிகச் சிறந்த, முதல் நிலை மானுட வியலாளராக இருந்த என் மனைவியிடமிருந்து நிறைய கற்றுக்கொண்டேன். அவர் ஆஃப்ரிக்காவில், அதிலும் சிறப்பாக மேற்கு ஆஃப்ரிக்காவில் தாமியன் மக்களிடையே பணியாற்றினார். மானுடவியலாளர்கள் களத்தில் எப்படிப் பணியாற்றுவார்கள் என்று அவரிடம் கேட்டுத் தெரிந்து கொண்டேன். ஒரு வகையான மெய்மையான (Virtual) களப்பணியை நானே உருவாக்கிக் கொண்டேன். என்ன செய்தேனென்றால், விவசாயக்கலகம் என்று சொல்லத்தக்க சம்பவங்கள், அவை ஆவணக்காப்பகத்தில் பதிவு செய்யப்பட்டவையோ அல்லது விவசாயப் போராட்டங்கள் குறித்த நூல்கள், சமூக மானுடவியல் குறித்து என்கவனத்திற்கு வந்த நூல்கள் என்று எதில் குறிக்கப்பெற்றிருந்தாலும் அனைத்தையும் ஒரு பட்டியலாகத் தயாரித்தேன். அத்தகைய சில ஆயிரம் சம்பவங்களைச் சேகரித்து, குறிப்புகள் எழுதி, பல வருடங்கள் செலவழித்து அவற்றை உருவாக்கி வந்தேன். என் மனைவி நான் என்ன செய்கிறேன் என்று அடிக்கடி கேட்பார். நீ களத்தில் என்ன செய்கிறாயோ சரியாக அதையே நானும் செய்து கொண்டிருக்கிறேன் என்று பதில் சொல்வேன். நீ, ஒரு நிகழ்வு குறித்த சம்பவங்களைச் சேகரிப்பாய். அதிலிருந்து ஒரு முடிவுக்கு, பொதுமைப்படுத்தலுக்கு வருவாய். அந்த பொதுமைப்படுத்தலிலிருந்து ஒரு கோட்பாட்டை உருவாக்குவாய். நானும் அதைத்தான் செய்து கொண்டிருக்கிறேன். வன்முறையைத் தூண்டுவது எது என்பதை நான் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.ஒரு விவசாயி நிலச்சுவாந்தாரின் முற்றத்தைக் கடந்து செல்லும் போது குடையை மடக்காமல் சென்றானேயானால், அது அவமதிப்பாகக் கருதப்படுகிறது. நான் அதைக் குறித்துக்கொள்கிறேன். அல்லது, தனது Khatia மீது உட்கார்ந்திருக்கும் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியைச் சேர்ந்த ஒருவர், நிலச்சுவாந்தார் வந்ததும் எழுந்திருக்கச் சொல்லப்பட்டால், அதுவும் ஒருஅவமதிப்பாகிறது. அதனால், நான் அதையும் குறித்துக்கொள்கிறேன். இதுவும்கூட, ஒரு விதமான வன்முறை என்பதால், ஒரு அவமதிப்பு எப்படி, எப்போது வன்முறையாக மாறுகிறது என்பதை இப்போது என்னால் கூர்ந்து கவனிக்க முடிகிறது. வன்முறை குறித்த மொத்த கருத்தாக்கமும் இப்படியான பருண்மையான கள ஆய்விலிருந்து எழுந்தது. கள அனுபவத்தில் நன்கு வேர்கொண்ட கோட்பாட்டாளன் நான் என்பதைப் பலரும் உணர்ந்து கொள்ளவேண்டும் என்று நினைக்கிறேன். களத்தில் ஊன்றிய நிகழ்வையே நான் நம்புகிறேன். கருதுகோள்களைப் புனைவதிலும், அவற்றிலிருந்து ஒரு கோட்பாட்டை உருவாக்குவதையும் நான் நம்புகிறேன். Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India என்ற எனது நூலின் அடிப்படைகள் இவைதான்.

மானுடவியல் நூல்கள், ஆவணக்காப்பக அறிக்கைகளிலிருந்து மட்டுமே அதை நான் எழுதிவிடவில்லை. சாத்திரங்களில் ஆதிக்கம் குறித்த மொத்தக் கருத்தாக்கமும் எப்படிக் குறிக்கப் (coded) பெற்றுள்ளன என்பதை அந்நூலில் கண்கூடாக விளக்கிக் காட்டியிருக்கிறேன். இந்தியக் கலாசாரத்தில், மதத்திலேயே ஆதிக்கம் எவ்வாறு குறிக்கப்பெற்றுள்ளது என்பதைக் காட்ட, தர்மசாத்திரங்களையும் மனுவையும் பயின்று, 'பிதா' 'புத்ரன்' ,'குரு', 'சிஷ்யன்', 'ராஜன்', 'பிரஜை', 'ஜமீன்தார்', 'குடியானவன்' ஆகிய உறவுகளுக்கிடையிலான, இன்னும் இதுபோன்ற மற்ற ஆதிக்க உறவு நிலைகளுக்கிடையிலான பிணைப்புகளை உருவாக்கினேன். புத்தகங்களை நான் களப்பணியாக மாற்றுவது இப்படித்தான்.

(...) பல்வேறு காலகட்டங்களிலும் பல்வேறு இடங்களிலும் திரும்பத் திரும்ப நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் ஒன்று என்ற வகையில், நமது துணைக்கண்டத்தின் அடிப்படையான, வகை மாதிரியான வெகு மக்கள் அணிதிரட்டல் வடிவம் விவசாய இயக்கம்தான். காந்தி எதிர்கொள்ள வேண்டியிருந்த இயக்கமும் இதுவாகத்தான் இருந்தது என்பதை நான் கண்டு கொண்டேன். இந்த வகைமாதிரியான அணிதிரட்டல் வடிவத்தில், அதிகார வரைவுகளைப் பல மட்டங்களில் மீறுவதன் மூலம் வன்முறைக்கு இட்டுச் செல்லும் அடிப்படைக் காரணிகள் பல இருக்கின்றன. காந்தியின் இயக்கங்களில் நிகழ்ந்தது சரியாக இதுதான். அந்தப் புள்ளிகளில் காந்தியின் அஹிம்சையால் அவற்றைக் கட்டுப்படுத்த முடியாமல் போனதும், அவரே

விவசாயக் கலகங்கள் குறித்த சம்பவங்களை குறிப்புகளாகச் சேகரிக்க ஆரம்பித்தேன். ஒரு வகையான இருக்கை மானுட வியலாளனாக ஆனேன். அப்படி ஒருவர் உண்மையில் இருக்க முடியாது என்பதையும் சொல்லி விடுகிறேன். கள ஆய்வுகள் பற்றி ஒரு மிகச் சிறந்த, முதல் நிலை மானுடவியலாளராக இருந்த என் மனைவியிடமிருந்து நிறைய கற்றுக்கொண்டேன்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இயக்கத்தைத் திரும்பப் பெற்றுக்கொள்ளும் நிர்ப்பந்தத்திற்கு ஆளானார். புரட்சிகர இயக்கங்கள், குறிப்பாக வெகுமக்கள் கலகங்கள் மீதான எனது ஆர்வம் வளர்ந்தது இப்படித்தான். இந்தப் பார்வையில் இருந்து, அந்த வரலாற்று அனுபவத்தை ஆய்வு செய்து அப்போது வழக்கத்திலிருந்த வரலாறு எழுதும் முறைகளால் முடியாமல் இருந்தது.

என்நூலின் தனிச்சிறப்பு, எனது தனித்திறமையால் வந்ததல்ல. இந்திய அனுபவத்தின் தனித்துவமான தன்மையிலிருந்து எழுந்தது. ஒரு வரலாற்று ஆசிரியன் புதிதாக ஒன்றைச் சொல்ல வேண்டும் என்று விரும்பினால், அவன் எந்த மக்கட் பிரிவினரின்பால் அக்கறை கொண்டுள்ளானோ அவர்களது தனித்துவமான அனுபவத்தை நேருக்குநேர் எதிர்கொள்ள முன்வரவேண்டும் என்று நம்புகிறேன். ஆகையால், எந்த ஒரு வரலாற்றாசிரியனும் தான் வெளிப்படுத்தும் வரலாற்று அனுபவம் குறித்து பெருமிதம் அடையக் கூடாது; பணிவே கொள்ள வேண்டும். ஏனென்றால் அவனது பொருள்கோடல், அந்த அனுபவத்திலிருந்தே எழுகிறது. நமது தேசிய இயக்கம், நமது விவசாய இயக்கங்கள், நமது கலகங்களின் வடிவங்கள் அனைத்தும் நமக்கே உரித்தானவை. இந்தியக் கலாசாரத்திற்கே உரித்தானவை என்ற குறிப்பான அர்த்தத்தில் இந்த வடிவங்கள் அனைத்தும் கலாசார ரீதியானவை என்றும் சொல்வேன்.

என்னைப் பொறுத்த அளவில், எனது நூல், இந்தியக் கலாசாரம் குறித்த ஆய்விற்கு ஒரு பங்களிப்பு. நிலவும் வடிவத்திற்கு எதிராக, வழக்கத்திற்கு மாறாக, இந்தியா அஹிம்சையை மட்டுமே குறிக்கும் ஒன்றல்ல என்பதைக் காட்ட அதில் முயற்சித்திருக்கிறேன். அதிகாரம் குறித்த பிரச்சினை வந்ததும், அது அஹிம்சைக்காகவும் நிற்கும். அஹிம்சை, தர்மம் இன்னும் இது போன்றவற்றோடு, அதுவும் நமது கலாசாரத்தின் ஒரு பகுதிதான். விவசாயக் கலகம் குறித்த எனது நூலை சில மேம்போக்கான விமர்சகர்கள், விவசாயக் கலகங்கள் குறித்த வழக்கமான ஒரு நூல் என்றே அணுகியிருக்கிறார்கள். ஆனால், அந்நூல் இந்தியக்கலாசாரம் குறித்தது. இந்தியக் கலாசாரம் பிளவுண்ட கலாச்சாரம் என்பதை அதில் காட்ட முயற்சித்திருக்கிறேன். காந்தி அதன் ஒரு பகுதி, ஒரு பெரும் பகுதி; ஆனால் அவரே அதன் முழுமையல்ல. அவர் முதன்மையானவரா இல்லையா என்பது கூட கேள்விக்குரிய ஒன்றுதான்.

இதைப்புரிந்துகொள்ளும் அளவிற்கு நமது கலாசாரம் இன்னும் முதிர்ச்சியடையவில்லை. ஆனால், என்றாவது ஒருநாள், தலித்துகளுக்கு எதிராக வன்முறைகள் நிகழ்வது, நிலவும் கலாசார விதிகளை மீறியதற்கான தண்டனையாகத்தான்* என்பதைப் புரிந்துகொள்ளும். நமது நாட்டின் ஆகப்பெரிய வெகு மக்கள் இயக்கமான தேசப் பிரிவினை (பின் மதக் கலவரமாக உருமாற்றம் பெற்றது) அந்த நமது கலாசாரத்தின் ஒரு பகுதியாக இருக்கும் இந்த ஆதி வன்முறைக்கு ஒரு சிறந்த ஆதாரம். அதனால்தான் காந்தியால் கூட அதைக் கட்டுப்படுத்த முடியவில்லை. தேசிய இயக்கமும், இந்தியத் தேசிய காங்கிரசும் நம்மிடையே பரவிவிட்ட கலாசார விதிகளின் தோல்விகளும் கூட, இந்தியாவின் இந்த மாபெரும் மக்கள் இயக்கம், வன்முறைகளால் நிறைந்திருந்தது. இனியும் அப்படித்தான் இருக்கும்.

இந்தப் பிரச்சினையில் நான் கவனத்தைக் குவித்திருந்த நேரம், அப்போது ஆய்வு மாணவர்களாக இருந்த ஞானேந்திர பாண்டே, டேவிட் ஹாட்டிமேன், ஷாஹித் அமீன் இன்னும் மற்றவர்களுடன் தொடர்பு உண்டானது. எவருமே எனது மாணவர்கள் இல்லை. ஒவ்வொருவரும் தனித்தனியாக, வேறுவேறு தொடர்புகள் வழியாக வந்தவர்கள். ஞானேந்திரபாண்டேவும் ஷாஹித் அமீனும் ஆக்ஸ்ஃபோர்டில் மாணவர்களாக இருந்தார்கள். டேவிட் ஹார்டிமேன் என்னோடு பணியாற்றிய ஆண்டனி லோவே - யின் கீழ் ஆய்வு செய்து கொண்டிருந்தார். அவர்களது ஆய்வுகளை எழுதுவதில், சில புள்ளிகளைப் பற்றிக் கலந்தாலோசிக்கவே முதலில் வந்து போய்க் கொண்டிருந்தார்கள். அப்போது பரஸ்பர அறிமுகங்கள் நிகழ்ந்தன. அதன் பிறகே நாங்கள் சேர்ந்து பணியாற்றத் தொடங்கினோம். இந்தக் காலகட்டம் முழுக்க, புதுப்புது விஷயங்கள் வெளிவரத் தொடங்கின. ஒரே விஷயத்தைப் பல விதங்களில் வாசிக்க முடியும் என்பதை நாங்கள் உணரத்தொடங்கினோம். ஒரு சமயம், அவர்களில் ஒருவர், ஒரு நூலின் அத்தியாயம் ஒன்றைக் கொண்டு வந்தார். நான் சொன்னேன், இது ஒரு அற்புதமான நூல் என்பது உனக்குத் தெரியும். என்றாலும், இதை வேறு ஒரு நோக்கில் மீண்டும் ஒரு முறை வாசித்துப்பார், இன்னொரு பயிற்சிகளின் மூலமாகத்தான், ஆவணக்காப்பகம் தாராளமாகத் திறந்து கிடந்தாலும், அங்கு இருப்பவற்றை வாசிக்கும் நோக்குகளுக்கே பஞ்சமாக இருக்கிறது என்பதை நாங்கள் உணர்ந்து கொள்ளத் தொடங்கினோம்.

76 இன் இறுதியோ அல்லது 77இன் துவக்கமோ, ஒரு மாற்று வரலாறு எழுதும் முறையை நோக்கி நாங்கள் நெருங்கிக் கொண்டிருப்பதாக உணரத் தொடங்கினோம். அந்த சமயம், குறிப்பாக தேசியம் குறித்த பிரச்சினையில்,

விவசாயக் கலகம் குறித்த எனது நூலை சில மேம்போக்கான விமர்சகர்கள், விவசாயக் கலகங்கள் குறித்த வழக்கமான ஒரு நூல் என்றே அணுகியிருக்கிறார்கள். ஆனால், அந்நூல் இந்தியக்கலாசாரம் குறித்தது. இந்தியக் கலாசாரம் பிளவுண்ட கலாசாரம் என்பதை அதில் காட்ட முயற்சித்திருக்கிறேன். காந்தி அதன் ஒரு பகுதி, ஒரு பெரும் பகுதி ஆனால் அவரே அதன் முழுமையல்ல.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கேம்பிரிட்ஜ் பள்ளியே ஆதிக்கம் செலுத்திக் கொண்டிருந்தது. புதுப்புதுக் கோட்பாடுகள் அங்கிருந்து முளைத்துக் கொண்டேயிருந்தன. எங்களுடைய நோக்கில் அந்தப் 'புதிய போக்குகளை' அணுகத் தொடங்கியவுடனேயே அவற்றை அக்குவேறு ஆணிவேராக பிய்த்துப்போடத் தொடங்கினோம். அவற்றை விட வலுவான ஒரு விளக்கம் எங்களிடம் இருந்தது. அது குறித்த தன்னுணர்வும் எங்களுக்கு இருந்தது.

1977 இன் மார்ச் மாதமோ அல்லது ஏப்ரலோ, சஸ்ஸெக்சில் நான் வசித்து வந்த இடத்தில் நாங்கள் கூடியபோது, எங்களது பணி தொடர்பாக நான் உருவாக்கிய ஒரு பொது நோக்கைத் தொகுத்து ஒரு அறிக்கையாகத் தந்தேன். காலனிய இந்தியாவில் வரலாற்றெழுதியல் குறித்த சில அம்சங்களும் அதில் இருந்தது. அதை எப்படி வாசிக்கலாம் என்று ஒரு குறிப்பையும் அதோடு இணைத்திருந்தேன். அந்தக் குறிப்பே பிற்பாடு விளிம்பு நிலை ஆய்வுகளின் துவக்க ஆவணமாக அமைந்தது. சிலர் அதை ஒரு கட்சி அறிக்கை என்று குறிப்பிடுகிறாகள். ஆனால், அது எங்களது ஒரு வேலைத்திட்ட அறிக்கை மட்டுமே. முதல் தொகுதிக்கான விஷயங்கள் சேர்ந்ததும், இதழுக்கு என்ன பெயர்வைப்பது என்ற பிரச்சினை எழுந்தது. இருவரது கடும் எதிர்ப்பு, மற்றும் இருவர் பாராமுகமாக இருந்தது, இவற்றை மீறி 'விளம்புநிலை ஆய்வுகள்' என்ற பெயரை நான் கிட்டத்தட்ட திணித்தேன் என்றே சொல்லலாம்.

முழுக்க முழுக்க கோட்பாட்டு ரீதியான காரணங்களுக்காகவே இப்படிச் செய்தேன். வர்க்கம், சாதி உட்பட, ஆதிக்கம், அடங்கிப்போதல் என்ற மொத்தப் பிரச்சினையையுமே, இது வேறு எந்த வார்த்தையையும் விடத் தெளிவாக அணுகக் கூடியதாக இருந்தது. 1982 பிப்ரவரியிலிருந்து 1988 மார்ச் வரை நான் தொகுப்பாளராக இருந்த காலகட்டத்தில், ஆறு தடித்த தொகுதிகளைத் தந்தோம். ஒரு குழுவாகவும் அற்புதமாகச் செயல்பட்டோம். இதழை ஆக்ஸ்ஃபோர்ட் பல்கலைக்கழகம் வெளியிட்டது. ஒவ்வொருவரும் அவரவர் பணியை மிகத் தீவிரமாக எடுத்துக் கொண்டார்கள்.

***மொழிபெயர்ப்பாளர் குறிப்பு:** தண்டனை என்பதை பொதுப்புத்தியளவில் இங்கு புரிந்துகொள்ள வேண்டாம். எல்லாத் தண்டனைகளுமே அதிகாரத்தின் வெளிப்பாடு என்ற பொருளில் வாசிக்க வேண்டுகிறேன்.

தமிழில் : வளர்மதி

ரணஜித் குஹாவும் அவரது குழுவைச் சேர்ந்த இதர வரலாற்றாசிரியர்களும் பெருங்கதையாடல்களின் தகர்வை ஏற்றுக் கொண்டதனால் அடித்தள மக்களின் செயற்பாடுகளில் "பகுத்தறிவு பூர்வமான" நடவடிக்கைகளைத் தேடிக் கொண்டிருக்கவில்லை. எனவே, பல புதிய வெளிச்சங்களைப் பாய்ச்ச அவர்களால் முடிந்தது. அடித்தள மக்களுக்கு அவர்களுக்குரிய வரலாற்றுத் தன்னிலைகள் என்னும் பாத்திரத்தை இந்த ஆய்வுகள் வழங்கின. அவர்களுக்குரிய வரலாற்றின் நாயகர்களாக அவர்கள் நிறுத்தப்பட்டனர். அடித்தள மக்களைச் சித்தரிக்கப் பயன்படும் வழமையான மொழி ஒழுங்கிற்கும் புதிய நிகழ்வுகளுக்குமிடையேயுமான பொருத்தமின்மைகள், அந்தப் பொருத்தமின்மை வெளிப்படும் வரலாற்றுக்கணங்கள் என்பன இவர்களின் வரலாற்று ஆய்வுப் பொருளாக மாறின.

இத்தகைய கணங்களின் பன்மைத்துவங்கள், பல்வேறு சாத்தியப்பாடுகள், ஆகியவை கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளப்பட்டன. ஒரு உற்பத்தி முறையிலிருந்து இன்னொரு உற்பத்தி முறையாக மாற்றம் பெறுதல் என்பதைக் காட்டிலும் முரண்பாடுகளுக்குரிய புள்ளிகள் முக்கியமாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டன. குடும்பம், ரத்த உறவு, குலம், சாதி முதலானவை எப்படிச் செயற்படுகின்றன என்பதை விளக்குவது, அவற்றுக்கான விதிகளைக் கண்டுபிடிப்பது என்பதைக் காட்டிலும் காலனீயம் புகுத்திய புதிய நவீனத்துவ நிறுவனங்களுக்கும் (கல்வி முறை, மருத்துவம், மேற்கத்திய நீதி வழங்கு முறைகள், காவல் துறை, அதிகார வர்க்கம்...) அடித்தள மக்களுக்குமிடையேயுமான ஆதிக்க/ சுரண்டல்/ அதிகாரப் பிரயோக உறவுகள் ஆகியவற்றுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்து ஆராய்வதை இவர்கள் தமது நோக்கமாக்கினர்.

மாற்றங்களின் நாயகர்களாக அடித்தளக் கலகக்காரர்கள் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டனர். குறியமைப்புகளில் ஏற்பட்ட செயற்பாட்டு மாற்றங்கள் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளப்பட்டன. மதரீதியான சில செயற்பாடுகள் எவ்வாறு போர்க்குணமிக்க போராட்ட நடவடிக்கைகளாகவும் குற்ற நடவடிக்கைகள் எவ்வாறு அதிகாரத்திற்கெதிரான கலகச் செயற்பாடுகளாகவும், வதந்திகள் எவ்வாறு செய்தி பரப்பும் ஊடகங்களாகவும் மாறின என்பதை இவர்கள் கணக்கிலெடுத்துக் கொண்டனர்.

அ.மாக்ஸ், விளிம்புநிலை ஆய்வுகளும் தமிழ்க் கதையாடல்களும், பக்.17-18,1998

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிறப்புப் பகுதி

இலங்கையின் இனவரைவியலும் மானிடவியலும்

அறிமுகம்

இலங்கை பற்றிய இனவரைவியல் மானிடவியல் ஆய்வுகளும், புலமைத்துறைச் செயற்பாடுகளும் 150 வருடகால வரலாற்றைக் கொண்டவை. இந்த நீண்ட வரலாற்றில் 1950-1960 காலத்தில் சில முக்கியமான ஆய்வு நூல்கள் வெளிவந்தன. ஆய்வுக்கட்டுரைகளும் ஆய்வாளர்களால் இக்காலத்தில் எழுதப்பட்டன. இக் காலத்திய ஆய்வாளர்களில் மூவர் மிக முக்கியமானவர்கள்.

மைக்கல் பாங்ஸ் (M.Y.Banks)

இவர் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் சாதியமைப்பு பற்றிய ஆய்வு ஒன்றை நிகழ்த்தினார். கேம்பிரிட்ஜ் பல்கலைக்கழகத்திற்கு இவரால் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட அந்த ஆய்வேட்டின் தலைப்பு "The social organisation of the Jaffna Tamils". இந்த ஆய்வேடு நூலாகப் பிரசுரிக்கப்படவில்லை. இருந்த போதும் பாங்ஸ் தமது ஆய்வு முடிவுகளை ஒரு கட்டுரையாகப் பின்னர் பிரசுரித்தார். இக் கட்டுரை 'Caste in Jaffna' என்ற தலைப்பில் இ.ஆர்.லீச் என்பவர் பதிப்பித்த 'Aspects of Caste in South India , Ceylon and North-West Pakistan ' என்னும் நூலில் உள்ளடக்கப்பட்டிருந்தது. இந்நூல் கேம்பிரிட்ஜ் பல்கலைக்கழக பிரசுரமாக 1960ஆம் ஆண்டு வெளியிடப்பட்டது. பல மறுபதிப்புக்களும் இது கண்டது.

அரை நூற்றாண்டுக்கும் மேற்பட்ட காலமாக இலங்கையின் சமூகம், அரசியல், பொருளாதாரம், ஆகியன தொடர்பான ஆய்வுகளுக்கு களம் அமைத்துக் கொடுத்த ஆய்வாளர்களாக மைக்கல் பாங்ஸ், பிறைஸ் றையன், நூர் யல்மன் கருதப்படுகின்றனர்.

பிறைஸ் றையன் (Bryce Ryan)

இலங்கை பல்கலைக்கழகத்தின் முதலாவது சமூகவியல் பேராசிரியராக 1948ல் நியமனம் பெற்ற இவர் அமெரிக்க சமூகவியலாளர். 'Caste in modern Ceylon – The Sinhalese system in transition' என்னும் நூலை 1953ம் ஆண்டில் பிறைஸ் றையன் பிரசுரித்தார். இந்நூல் 1993, 2004 ஆகிய ஆண்டுகளில் மீள்பதிப்புக் கண்டது.

நூர் யல்மன் (Nur Yalman)

1955 காலப்பகுதியில் நுவரெலிய மாவட்டத்தின் வலப்பன பகுதியில் கள ஆய்வை மேற்கொண்ட யல்மன் The flexibility of caste principles in a Kandyan community என்ற தலைப்பில் எழுதிய ஆய்வுக் கட்டுரை இ.ஆர்.லீச் பதிப்பித்த மேற்குறிப்பிட்ட தொகுப்பு நூலில் உள்ளடக்கப்பட்டது. யல்மன் கண்டிய சமூகம் பற்றிய ஆய்வினை Under The Bo Tree என்ற நூலாக 1967ம் ஆண்டில் வெளியிட்டார்.

அரை நூற்றாண்டுக்கும் மேற்பட்ட காலமாக இலங்கையின் சமூகம், அரசியல், பொருளாதாரம், ஆகியன தொடர்பான ஆய்வுகளுக்கு களம் அமைத்துக் கொடுத்த ஆய்வாளர்களாக மேற்குறித்த மூவரும் கருதப்படுகின்றனர். குறிப்பாக இலங்கையின் இனவரைவியலும் மானிடவியலும் என்ற விடயம் பற்றி சிந்திக்கும் பொழுது மேற்குறித்த மூவர் பற்றியும் அவர்களது ஆய்வுகள் பற்றியும் குறிப்பிடாமல் பயனுள்ள எந்த ஒரு ஆய்வையும் ஒருவர் செய்யமுடியாது.

மைக்கல் பாங்ஸ் யாழ்ப்பாணம் பற்றியும் பிறைஸ் றையன் மற்றும் நூர் யல்மன் சிங்கள சமூகத்தின் சாதியமைப்பு பற்றியும் எழுதியிருப்பவற்றை இங்கே சுருக்கித் தந்துள்ளோம். பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் வரலாற்றுத் துறையில் பணியாற்றிய பின்னர் இன்று அவுஸ்திரேலியாவில் சமூகவியல் பேராசிரியராகக் கடமையாற்றும் மைக்கல் றொபர்ட்ஸ் நூலில் இருந்தும் ஒரு பகுதியை இங்கு சேர்த்துள்ளோம்.

மக்ஜில்வ்ரே

30ஆண்டுகள் இடைவெளியின் பின்னர் இலங்கை பற்றிய மானிடவியல் ஆய்வுகள் வெளிவரத் தொடங்கின.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மக்ஜில்வ்ரே என்பவர் மட்டக்களப்புச் சமூகம் பற்றிய ஆய்வுக் கட்டுரைகள் பலவற்றை எழுதினார். மக்ஜில்வ்ரேயின் ஆய்வுகளுக்கும் 1950க்களில் வெளிவந்த ஆய்வுகளுக்கும் இடையில் முக்கியமான ஒரு வேறுபாடு உள்ளது. மக்ஜில்வ்ரேயின் ஆய்வு கோட்பாட்டு முறையிலான விசாரணையாகும். மக்ஜில்வ்ரேயின் கட்டுரையில் இருந்து மட்டக்களப்பின் மூன்று முக்கிய சாதிகள் பற்றிய தகவல்களையும், சமூக உருவாக்கம் பற்றிய மக்ஜில்வ்ரேயின் கருத்துக்களையும் தொகுத்துத் தந்துள்ளோம்.

ஓட்வார் ஹொலப்

மலையகம் பற்றிய இனவரைவியல் மானிடவியல் தகவல்கள் ஆர். ஜயராமன், ஓட்வார் ஹொலப் ஆகிய இருவரின் நூல்களில் உள்ளன. சிறிமா, சாஸ்திரி ஒப்பந்தத்தின் பின்னர் மலையகத்தின் சனத் தொகைக் கட்டமைப்பு மாற்றம் பெற்றுள்ளது. இக்காரணத்தால் ஹொலப் நூலை ஆதாரமாகக் கொண்டு மலையகம் பற்றிய கட்டுரை எழுதப்பட்டுள்ளது.

சாதியின் அரசியல் அம்சத்திற்கு அழுத்தம் கொடுக்காது இனவரைவியல், மானிடவியல் அம்சங்களுக்கே முக்கியத்துவம் கொடுக்கும் தன்மையினவாகவே பாங்ஸ், றையன், யல்மன், ஆகியோரது ஆய்வுகள் அமைந்தன. மைக்கல் றொபர்ட்ஸ் எழுதிய Caste Conflict and Elite Formation என்னும் நூல் 1982ல் பிரசுரிக்கப்பட்டது. இது அரசியல் சமூகவியல் சார்ந்த நூலாகும். ஏ.ஜே.வில்சன் அரசியல் விஞ்ஞானத்துறை அறிஞர். இங்கு தரப்பட்ட கட்டுரையில் சமூக வரலாற்று நோக்கே முதன்மை பெறுகிறது.

1980க்களின் பின்னர் மானிடவியலாளர்களால் இலங்கையின் அரசியல் பற்றிய முக்கிய நூல்கள் எழுதப்பட்டன. மைக்கல் றொபர்ட்ஸின் நூலில் இருந்து எடுக்கப்பட்ட பகுதி மானிடவியல் சார்ந்த விடயமே ஆகும். வெளிநாட்டவர்களால் இலங்கையரைப்பற்றி எழுதப்பட்ட ஆய்வுகள் இருவகையின.

i. கோட்பாட்டு ஆய்வுகள்:

1980 க்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் எழுதப்பட்ட நூல்கள் பெரும்பாலானவை கோட்பாட்டு ஆய்வுகளாகவே உள்ளன. யல்மன், மக்ஜில்வ்ரே ஆகியோர் எழுதிய நூல்கள் துய்மோன், துய்மோனிற்குப் பிந்திய இனவரைவியல் சமூகவியல் (Ethno Sociology) கருத்துக்கள் பற்றிய சிக்கலான கோட்பாடுகள் பற்றிய பரிசீலனையாக அமைகின்றன. யாழ்ப்பாணம் பற்றி பவ்வன் பேர்கர் எழுதிய நூலும் இத்தகைய தொன்றே.

ii. பட்டறிவு சார் அணுகுமுறையிலானவை : (Empricist approach)

சாதிக் கட்டமைப்பு பற்றிய விபரிப்பு முறையிலானதும் விளக்க முறையிலானதுமான ஆய்வுகள் சில 1950க்களில் வெளியாகின. மைக்கல் பாங்ஸ் (யாழ்ப்பாணம்) பிறைஸ் றையன் (சிங்கள சமூகம்) ஆகியோரின் நூல்கள் சிறந்த உதாரணங்களாகும்.

தமிழ்ச் சூழலில் இரண்டாம் வகையிலான நூல்களின் கருத்துக்களை எடுத்துக் கூறுதல் சாத்தியமான பணி. முதல் வகை நூல்கள் பற்றிப் பரிசீலிப்பதற்கான அடித்தளம் கூட இடப்படாத நிலையில் இவ்வகை நூல்களின் மீது கவனம் செலுத்துவதை இப்போதைக்குத் தவிர்ப்பதே மேல் எனக் கருதுகிறோம்.

வெளிநாட்டவர்களின் ஆய்வுகள் இவ்விதம் இருக்க இலங்கையர்களான ஆய்வாளர்களின் நூல்களும் கட்டுரைகளும் பல அண்மைக் காலத்தில் வெளிவந்துள்ளன. அவ்வகை ஆய்வுகளில் மைக்கல் றொபர்ட்ஸ் எழுதிய நூல்கள் கட்டுரைகள் சமூகவியல், வரலாற்றியல் நோக்கில் அமைந்தவை. குமாரி ஜயவர்த்தன, நியுடன் குணசிங்க, உயன் கொட ஆகிய மூவரும் மார்க்சிய நோக்கிலான புரிதலுக்கு அடித்தளம் இட்டுள்ள அரிய நூல்களையும், கட்டுரைகளையும் ஆங்கிலத்தில் எழுதியுள்ளனர்.

இலங்கைத் தமிழர் வரலாறு பற்றிய வரலாற்றாய்வாளர்கள் இருவர் உள்ளனர். ஒருவர் காலஞ்சென்ற பேராசிரியர் சி. அரசரத்தினம் ஆவர். இவர் 1982ம் ஆண்டில் எழுதிய கட்டுரை மிக முக்கியமானதொன்று. அவரது கருத்துக்களை ஏ. ஜே. வில்சன் தமது நூலில் சுருக்கமாகத் தொகுத்துக் கூறியுள்ளார். அதனைத் தமிழில் தந்துள்ளோம். மற்றவர் பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன் ஆவர். அவர் தமிழில் எழுதி வெளியிட்டுள்ள "இலங்கைத் தமிழர் தேச வழமைகளும் சமூக வழமைகளும்" என்னும் நூல் இலங்கைத் தமிழ் சமுதாய வரலாற்றைக் கட்டமைப்பதற்கு வேண்டிய அத்திவாரத்தினை இட்டுள்ளது என்றால் மிகையன்று.

சாதியென்னும் "பேசாப் பொருள்" பற்றி தமிழில் பேசப்படவும் எழுதப்படவும் காரணமாக இருந்தவரான தமிழ்ப் பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி அவர்களைப் பற்றியும் இங்கு குறிப்பிடுதல் அவசியம். அவரது கருத்துக்கள் கட்டுரைகளாகவும் நூல்களாகவும் தமிழில் கிடைக்ககூடியனவாய் உள்ளன.

1980 க்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் எழுதப்பட்ட நூல்கள் பெரும்பாலானவை கோட்பாட்டு ஆய்வுகளாகவே உள்ளன. யல்மன், மக்ஜில்வ்ரே ஆகியோர் எழுதிய நூல்கள் துய்மோன், துய்மோனிற்குப் பிந்திய இனவரைவியல் சமூகவியல் கருத்துக்கள் பற்றிய சிக்கலான கோட்பாடுகள் பற்றிய பரிசீலனையாக அமைகின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நாம் இங்கு தமிழ் மூலம் வாசித்து அறிந்து கொள்ள முடியாதன பற்றியே கவனம் செலுத்துவதால் சாதி பற்றியும் தமிழர் சமுதாய வரலாறு பற்றியும் எழுதிய ஏனைய ஆய்வாளர்கள் பற்றி இங்கு குறிப்பிடவில்லை. ஆனால் அவர்களின் பங்களிப்பு மிக முக்கிமானதென்பதை மட்டும் குறிப்பிட விரும்புகிறோம். வேறொரு சந்தர்ப்பத்தில் அவர்களது எழுத்துக்கள் ஆய்வுகள் குறித்து நாம் கவனம் செலுத்துவோம்.

மொழியியல் பேராசிரியரான சு.சுசீந்திரராஜாவும் சமூக மொழியியல் நோக்கில் சாதி பற்றிய பயனுள்ள குறிப்புக்களை தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் எழுதியுள்ளார்.

"கூடம்" இத் "தேர்வும் தொகுப்பும்" பகுதியில் இனவரைவியல், மானிடவியல் அம்சங்களுக்கே முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளது. பொதுவாக சாதியின் அரசியல் பற்றிய ஆய்வுகள்

- இலங்கையின் இனவரைவியலும் மானிடவியலும்
- இலங்கைச் சமூகத்தின் பொருளியல் கட்டமைப்பும் வர்க்கக் கட்டமைப்பும்.

என்ற அடித்தளங்களில் அமைய வேண்டும் என்பதை மட்டும் இவ்விடத்தில் கூறிக்கொள்ள விரும்புகிறோம். இருப்பினும் "சமூக உருவாக்கம்" குறித்த கோட்பாட்டு ரீதியிலான பார்வைகள் 'சமூகமாற்றம்' "விடுதலை அரசியல் " சார்ந்த சிந்தனைக்கும் செயற்பாடுகளுக்கும் உரிய சாத்தியமான களங்களை நமக்கு அடையாளப்படுத்தும். "கூடம் " இதைப் புரிந்து கொண்டுதான் உள்ளது. அதற்கான பயணிப்பில்தான் இத்தேர்வும் தொகுப்பும் உள்ளது. இன்னும் பயணம் தொடரும்...

தேர்வும் தொகுப்பும்
தெ.மதுசூதனன்
க.சண்முகலிங்கம்

I

சிங்கள சமூகத்தின் சாதிக் கட்டமைப்பு

சிங்கள சமூகத்தின் முக்கியமான சாதிகளும் அவற்றின் பாரம்பரியத் தொழில், சனத்தொகை வீதாசாரம் ஆகிய விபரங்களும் அட்டவணை 1ல் தரப்பட்டுள்ளன.

மேற்படி தகவல்கள் குமாரி ஜயவர்த்தன அவர்களின் நூலின் 162ம் பக்கத்தில் இருந்து தொகுக்கப்பட்டவை (Nobodies to Some Bodies- Rise of the colonial bourgeoisie in Srilanka-(2000)) (குமாரி ஜயவர்த்தன ஆங்கில அகரவரிசையில் பட்டியல் படுத்தியுள்ளார். நாம் நான்கு குழுவாகப் பிரித்து பட்டியல் படுத்தியுள்ளோம்.) பிறைஸ் றையன் நூலில் பக்கம் 65-72ல் சிங்கள சமூகத்தின் சாதிகளும், உட்சாதிகளும் பட்டியலிடப்பட்டுள்ளன (Caste In Modern Ceylon 1953). மானிடவியல் சமூகவியல் பற்றிய நுண்ணாய்வுகளுக்கு குறைந்தது 25 வரையான சாதிகளைப் பற்றி ஆராய்தல் வேண்டும் (றையன் பக் 93-94 பார்க்க) சனத்தொகை, அரசியல், பொருளாதாரம், சமூகம் ஆகிய பல்துறை நோக்கில் முக்கியம் பெறும் ஒன்பது சாதிகளின் அட்டவணை மேலே தரப்பட்டுள்ளது.

பொதுவாக சாதியின் அரசியல் பற்றிய ஆய்வுகள் இலங்கையின் இனவரைவியலும் மானிடவியலும் இலங்கைச் சமூகத்தின் பொருளியல் கட்டமைப்பும் வர்க்கக் கட்டமைப்பும். என்ற அடித்தளங்களில் அமைய வேண்டும் என்பதை மட்டும் இவ்விடத்தில் கூறிக்கொள்ள விரும்புகிறோம்.

சாதி	தொழில் முறைப்பெயர்	வீதாசாரம்
குழு 1		
கொய்கம	விவசாயம்	54.3
கராவ	மீன்பிடி	15.7
சலாகம	கறுவாப்பட்டை உரித்தல்	7.5
துராவ	கள்ளு இறக்குதல்	5.6
குழு 2		
நவண்டன	கைவினைகள்	3.5
குழு 3		
ஹேன	சலவை செய்தல்	3.4
பெறவ	மேளமடித்தல்	5.6
குழு 4		
பத்கம	தெளிவில்லை	1.8
வகும்புற	கருப்பட்டி காய்ச்சுதல்	3.0

அட்டவணை 1

சனத்தொகை வீதாசாரம் கரையோர மாகாணங்களின் சனத்தொகையின் வீதாசாரமாகவே தரப்பட்டுள்ளது.

i) இப்பட்டியல் சாதி அந்தஸ்தை குறிப்பிடும் ஒழுங்கில் நிரல் படுத்தப்படவில்லை. நிரல் படுத்தல் பின்வரும் முறையில் அமைந்துள்ளது.

ii) குழு 1- உயர்சாதிகள், அத்தோடு சனத்தொகை அடிப்படையில் முக்கியம் பெற்றசாதிகள். இக் குழுவின் நான்குசாதிகளும் சனத்தொகையின் 83.1 வீதமாக அமைந்துள்ளன.

iii) குழு 2- கைவினைஞர் சாதியான நவண்டன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பொன், வெள்ளி, செம்பு, பித்தளை, இரும்பு போன்ற உலோகங்கள் சார்ந்த தொழில்களோடு தொடர்புடையவர்கள். தச்சு வேலையில் கராவ சாதியினரும் பிறரும் ஈடுபடுகின்றனர். கண்டியின் நிலமானிய முறையில் தச்சு வேலையும் நவண்டன சாதியின் தொழிலே ஆகும்.

iv) குழு 3- சடங்குநிலை முக்கியத்துவமுடைய பல சேவைத் தொழில்களும், இவற்றிற்கான வெவ்வேறு சாதிகளும் சிங்கள சமூகத்தில் உள்ளன. அவற்றுள் இரண்டு சாதிகள் மட்டும் இக்குழுவில் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன.

v) குழு 4- பத்கம, வகும்புற ஆகிய இருசாதிகளும்

சனத்தொகை அடிப்படையில் முக்கியத்தவம் உடையன. அத்தோடு அவை பிரதேச அடிப்படையானவை. பத்கம (மாத்தளை, குருணாகலை) வகும்புற (சப்பிரகமுவ மாகாணம்). ஒரு குழுவாகக் வகைப்படுத்தப்பட்டதன் காரணம் இதுவே.

2.0 உயர்சாதிகள்

2.1 கொய்கம

நிலத்தை உழுது பயிரிடும் உழவர் சாதி என்ற பொருளை உடைய "கொய்கம" என்ற சொல்லால் இச்சாதி அழைக்கப்படுகிறது. இருந்த போதும் விவசாயிகள் எல்லோரும் கொய்கம அல்லர். அவ்வாறே கொய்கம எல்லோரும் விவசாயிகள் அல்லர். சிங்களவர்களின் மொத்த சனத்தொகையில் 60 வீதமாக கொய்கம இருந்தனர். (1960ல்) 1950 க்களின் ஆரம்பத்தில் பிறைஸ் றையன் இச்சாதி சனத்தொகையின் 50 வீதம் என்றார். இன்னொரு கணிப்புப்படி 1930க்களில் இதன் வீதாசாரம் 45 ஆகும். வேறு சாதிகளாக கணிக்கப்பட்டோர் கொய்கம அடையாளத்தில் இணைவது ஒரு காரணம் ஆக இருக்கலாம். குறிப்பாக குடியேற்றத்திட்டங்களில் குடியேறிய சிலபகுதிகளில் இவ்விதம் இணைவது நிகழலாம் என ஊகிக்கப்படுகிறது (பார்க்க ஜனிஸ் ஜிஜின்ஸ்) சிங்கள சமூகத்தின் சாதிக் கட்டமைப்பில் உயர்நிலையில் இருந்து வருவோர் கொய்கமவினரே.

கொய்கம சாதி பல உட்பிரிவுகளைக் கொண்டது. கண்டி மாவட்டங்களின் கொய்கம, கரையோர மாவட்டங்களின் கொய்கம என்ற பிரிவும் உள்ளது. இருந்த போதும் திருமண உறவுகள் இருபிரிவினருக்கும் இடையே உள்ளது. "ஹெதரநம" (குடும்பப் பெயர்) பதவி, பட்டப் பெயர் (உ+ம் முதியான்சலாகே) நபர்களின் சாதி அந்தஸ்தைக் காட்டும் அடையாளங்களாகும். திருமண உறவுகள், உட்சாதிப்பிரிவுகள், குடும்ப அந்தஸ்து ஆகியவற்றின் படி தீர்மானிக்கப்படும். கரையோர மாகாணங்களில் உட்சாதிப் பிரிவுகளில் கண்டியைப் போன்ற இறுக்கம் இல்லை என றையன் கூறியிருக்கிறார். கண்டியின் உட்பகுதிகளில் காணப்படும் கொய்கம உட்சாதிகள் சில வருமாறு

1.ரதல 2. கட்டுப்புல்லே 3. நிலமக்காற 4. பட்டி 5. முதலி 6. பொறவக்க 7. வஹல் மேலே குறிப்பிட்ட உபபிரிவுகளில் " ரதல" பிரிவினர் மட்டும் தம்மை "ரதல" என்ற பெயரால் அடையாளப்படுத்திக் கொள்வதை விரும்புவர். "ரதல"வை கொய்கம என்று அடையாளப்படுத்தினாலும் அது அவர்களுக்கு ஏற்புடையதே. பிற உப பிரிவுகள் தத்தம் பெயர்களைக் காட்டிக் கொள்வதை விட "கொய்கம" என்று சொல்லப்படுவதையே விரும்புகின்றனர். "ரதல" பிரிவினர் உயர் சாதியாக கருதப்படுகிறவர்கள். பரம்பரை நிலப் பிரபுக்கள் வம்சத்தினர். பொறவக்க என்னும் உட்சாதி பற்றி றையன் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்.

"இந்த உட்சாதி சிறிய தொகையினர் என்றாலும் பரவலாக இருக்கின்றனர். சில இடங்களில் இவர்கள் கொய்கமவில் இருந்து வேறுபட்ட பிரிவு என்றே கருதப்படுகின்றனர். பழைய காலத்தில் மரம் தறிப்பது இவர்கள் வேலை. குறிப்பாக அரசனின் யானைகளிற்கு உணவுக்காக மரங்களை வெட்டிக் கொடுக்கும் வேலை செய்தனர்.சில இடங்களில் இவர்கள் தம்மைக் "கொயகம" என்று சொல்லிக் கொள்வது "உயர் கொய்கம"வுக்கு எரிச்சலூட்டும் விடயமாகும். பொறாவக்காரவுடன் "உயர் கொய்கம" திருமண உறவுகளை வைத்துக் கொள்ள மாட்டார்கள். "பொறவக்கம" என்றொரு கிராமம் உள்ளது. அந்த கிராமத்தவர்கள் அப்படி ஒரு பெயர் இருப்பது தமக்கு தெரியாது என்ற தோரணையில் பேசுவார்கள். சூழ உள்ள கிராமங்களைச் சேர்ந்தவர்கள் அந்தப் பெயரைத் தெளிவாக ஞாபகத்தில் வைத்திருக்கிறார்கள். அவர்களோடு திருமண உறவு என்பது இவர்களுக்கு நினைப்பதற்கே அருவருப்பான விடயம்"(றையன் பக் 101)

கொய்கம சாதியினர் எங்கும் பரவியிருக்கின்றனர். பெரும்பாலான இடங்களில் இவர்களே பெரும்பான்மையினர். தென்மேற்கு, தெற்கு பகுதிகளின் கரையோரப் பகுதிகளில் கராவ சாதியினரும், சப்பிரகமுவ பகுதியில் பத்கம வகும்புர சாதிகளும் செறிந்து வாழ்கின்றனர். இந்த இரு பகுதிகளையும் விதிவிலக்காக கொள்ளலாம்.

கராவ சமூகம் கொய்கம போல் உட்சாதிகளால் பிளவுபடவில்லை. பணக்காரர், நடுத்தர நிலையினர், ஏழைகள் என்றவாறான வேறுபாடுகளே அவர்களிடம் உண்டு. கொழும்புக்கு வடக்கே உள்ள கராவ சாதியினர், கொழும்பிற்குத் தெற்கே உள்ள தென்பகுதி கராவ என்ற புவியியல் வேறுபாடு அவர்களிடம் உள்ளது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

2.2 கராவ

தென்னிந்தியாவில் இருந்து வந்தவர்களே கராவ சாதியினர். வடக்கே சிலாபம் முதல் தெற்கே அம்பாந்தோட்டை வரை கடற்கரையோரமாக இவர்களது குடியிருப்புகள் உள்ளன. கடலில் இருந்து சுமார் 50 யார் உள்ளே வரை கடற்கரை ஓரமாக நீர் கொழும்பு முதல் தங்காலை வரை கராவ சாதியினரின் கிராமங்கள் தொடர்ச்சியாக உள்ளன. உட்பறமாக உள்ள நகரங்களிலும் நீண்டகாலமாக இவர்கள் வாழ்கிறார்கள். கரையோர மாவட்டங்களில் மக்கள் தொகையில் கொய்கமவிற்கு அடுத்த இடத்தை வகிப்பவர்கள் கராவ சாதியினர்.

கராவ சமூகம் கொய்கம போல் உட்சாதிகளால் பிளவுபடவில்லை. பணக்காரர், நடுத்தர நிலையினர், ஏழைகள் என்றவாறான வேறுபாடுகளே அவர்களிடம் உண்டு. கொழும்புக்கு வடக்கே உள்ள கராவ சாதியினர், கொழும்பிற்குத் தெற்கே உள்ள தென்பகுதி கராவ என்ற புவியியல் வேறுபாடு அவர்களிடம் உள்ளது. கொழும்பிற்கு வடக்கே உள்ளவர்கள் "தெமள கராவ" என்று இழுக்காரமாகக் கருதப்பட்டதை பிறைஸ் றையன் தம் நூலில் (1953ல்) குறிப்பிட்டார். இன்று அரை நூற்றாண்டு கழிந்த பின் "சிங்கள தூய்மை"யின் அடிப்படையான வேறுபாடு வெளிப்படையாக உள்ளதா என்பது ஐயமே. கொழும்பிற்கு வடக்கே உள்ள கராவர்கள் கத்தோலிக்கர்கள். நீகொழும்பு கராவ ஏறக்குறைய முழுமையாக கத்தோலிக்கர்களே. கராவ சாதியினரில் பௌத்தர்- கத்தோலிக்கர் என்ற இரு பகுதியாரிடமும் திருமண உறவுகள் இல்லை. தாங்கள் சைத்திரிய வம்சத்தவர்கள் என்ற கருத்து கராவ சாதியிடம் உள்ளது. சாதிவரலாறு, சாதிப்புராணம் என்ற வகையிலும் கண்டன நூல்கள் என்றவகையிலும் 1864 க்கும் 1930க்கும் இடையில் சிங்களத்திலும் ஆங்கிலத்திலும் சிறுபிரசுரங்கள் பல தோன்றின. இவ்வாறான 39 பிரசுரங்கள் றொபர்ட்ஸ் எழுதிய நூலில் அட்டவணைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. கொய்கம போன்ற பிற சாதியினரோடு கராவர்களுக்கு இருந்த சாதி அந்தஸ்துப் போட்டியின் அடையாளம் இது. வர்த்தகம், தொழில், கல்வி உயர் தொழில்கள் ஆகியவற்றில் கராவசாதியினர் 19ம் 20ம் நூற்றாண்டுகளில் பெரும்முன்னேற்றம் பெற்றனர்.

தென்னிந்தியாவில் இருந்து வந்தவர்களே கராவ சாதியினர். வடக்கே சிலாபம் முதல் தெற்கே அம்பாந்தோட்டை வரை கடற்கரையோரமாக இவர் களது குடியிருப்புகள் உள்ளன. கடலில் இருந்து சுமார் 50 யார் உள்ளே வரை கடற்கரை ஒரமாக நீர் கொழும்பு முதல் தங்காலை வரை கராவ சாதியினரின் கிராமங்கள் தொடர்ச்சியாக உள்ளன.

2.3 சலாகம

கறுவாப்பட்டை உரித்தல் தொழிலில் ஈடுபடுத்தப்பட்டவர்கள் சலாகம சாதியினர். தென்னிந்தியாவில் இருந்து வந்து குடியேறியவர்கள். இவர்களுக்கு சாலியர் என்ற பெயரும் முன்னர் இருந்தது. இவர்கள் கரையோர மாகாணங்களிலே செறிந்து வாழ்கின்றனர். பலப்பிட்டிய இவர்கள் வாழும் முக்கிய நகர். காலனித்துவ ஆட்சிக் காலத்தில் இவர்கள் பொருளாதாரத்திலும் சமூக அந்தஸ்திலும் மேல் நிலை எய்தினர். சலாகமவில் உட்சாதிப் பிரிவினைகள் ஒப்பீட்டளவில் குறைவு. முற்காலத்தில் நான்கு பிரிவுகள் இருந்தன என்றும் பின்னர் ஹேவபன்ன, குருந்துகார என இரு பிரிவுகளாக இச் சாதி உருவாக்கம் பெற்றது என்றும் றையன் கூறுகிறார்.

2.4 துராவ

கரையோர மாவட்டங்களின் இன்னெரு முக்கிய சாதி துராவ. இவர்களின் பரம்பரைத் தொழில் கள் இறக்குதலாகும். கராவ,சலாகம சாதிகள் போல் துராவவும் தென்னிந்தியாவில் இருந்து வந்தவர்கள். கரையோரப் பகுதிகளில் இந்த மூன்று சாதிகளுடன் கொய்கமவையும் சேர்த்து நான்கு உயர்சாதிகள் இன்று உள்ளன. கண்டி மாவட்டங்களின் உயர்சாதி கொய்கம மட்டுமே. அரசியல். சமூக, பொருளாதார பலத்தை பொறுத்த வரை துராவ சாதியினர் கராவ, சலாகமவிற்கு அடுத்த நிலையிலேயே உள்ளனர்.

3.0 நவண்டன - கைவினைஞர்

பொற்கொல்லர், தச்சர், கொல்லர், பிற உலோகங்களான செம்பு, பித்தளை, வெள்ளி ஆகியவற்றோடு தொடர்புடைய கைவினைஞர்கள் அனைவரும் " நவண்டன" என அழைக்கப்படுவர். கொய்கம சாதியினர் போன்று இவர்களும் எல்லா இடங்களிலும் பரந்து வாழ்கின்றார்கள். நவண்டன சாதியினர் மட்டும் இரும்பு வேலையை செய்கின்றனர். தச்சு வேலை பிற சாதியினராலும் செய்யப்படுகிறது. குறிப்பாக கரையோரப் பகுதிகளின் கராவசாதியினர் தச்சு வேலையில் கைதேர்ந்தவர்கள். மொரட்டுவ நகரம் தச்சு வேலையில் புகழ் பெற்றது. நவண்டன கைவினைகளோடு விவசாயத்திலும் ஈடுபடுகின்றனர். நவண்டன உயர்சாதி என்று கருதப்படாவிடினும் மதிப்புக்குரிய சாதியாகும். தாம் பிராமண சாதியில் இருந்து தோன்றியவர் என்ற கருத்து நவண்டன சாதியினரிடம் உண்டு. கொய்கமவிற்கு சடங்கு முறையிலான சேவைகள் எதையும் வழங்கும் கடப்பாடு இவர்களுக்கு இல்லை. கொய்கமவின் அந்தஸ்து குறைந்த உட்சாதிகள் போல் தம் சாதி அடையாளத்தை மறைக்கும் போக்கு இவர்களிடம் இல்லை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

4.0 சேவைச்சாதிகள்

4.1 ஹேன, ஹின்ன

ஹேன, ஹின்ன ஆகிய இரு வெவ்வேறு சாதியினர் சலவைத் தொழில் செய்பவர்களாக உள்ளனர். இவர்களில் ஹேன சிங்கள மக்கள் வாழும் பகுதிகளில் எல்லாம் பரவி வாழ்கின்றனர். பெரும்பாலான உயர்சாதிகளின் கிராமங்களில் ஒன்றிரண்டு ஹேன சாதிக் குடும்பங்களாவது காணப்படுகின்றன. அவர்களது சாதியினரை மட்டும் கொண்ட தனிக்கிராமங்களும் உள்ளன. பல இடங்களில் இவர்களது பிரதான தொழில் விவசாயம். பகுதித்தொழில் சலவை செய்தல். நகரங்களைச் சார்ந்து சலவைத் தொழில் ஒரு தொழில் முறையாக வளர்ச்சியடைந்துள்ளது. இத் தொழிலில், மூலதனமிட்டு நடத்துவோர், சலவைத் தொழில் செய்வோர் என்ற தொழில்முறைப் பிரிவு உள்ளது. கிராமப்புறங்களின் அனைத்து உயர்சாதியினருக்கும் துணி சலவை செய்யும் வேலை ஹேன சாதியினரால் செய்யப்படுகிறது. இடத்துக்கிடம் சில வேறுபாடுகள் உள்ளன. திருமணம், பூப்புச்சடங்கு, மரணம் ஆகியவற்றில் இவர்களுக்கு முக்கியமான பங்கு உண்டு. "ஹேன மாமா" என அழைக்கப்படும் சலவைத் தொழிலாளி உயர்சாதியினரால் அன்போடு நடத்தப்படுவதைக் காணலாம்.

ஹின்ன சாதியினர் "சாலியரிற்கு சலவைத் தொழில் செய்வோர்" என்ற குறிப்பு ஒன்று உள்ளது. சாலியர் என்போர் சலாகம சாதியினரே. இருந்தபோதும் அண்மைக்காலத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் சேவைத் தொழில் தொடர்புகளில் இருந்து இவர்களை விடுவித்துள்ளன.

4.2 பெறவ

"பெறவ" மேளம் அடிக்கும் சாதியினர். சாதி அந்தஸ்தில் கீழ்தட்டில் இருப்போர்களில் இவர்களும் அடங்குவர். கோவில் சடங்குகள், பேயோட்டும் சடங்குகள், மரணச்சடங்கு, திருமணம் ஆகிய நிகழ்வுகளில் இவர்களது சேவை முக்கியமானது. பேயோட்டும் சடங்கு முறையான ஆட்டம் அல்லது நடனம் இச்சாதியினரின் கலையாக உள்ளது. சோதிடம், நெசவு ஆகியவற்றிலும் பெரவ சிறந்து விளங்கினர். சாதியடிப்படையிலான சேவைகள் சிங்கள சமூகத்தில் நிலைத்திருப்பதன் தெளிவான அடையாளம் பெரவ" என றையன் (1953) குறிப்பிடுகிறார். பெரவ சாதியினர் கோவில் நிலங்களில் பயிர் செய்யும் உரிமையுடையவராயும் விவசாயிகளாகவும் இருந்து வந்துள்ளனர். மானிய முறை வழக்கங்கள் அழிந்து வரும் நகரப் பகுதிகளில் அவர்கள் ஒப்பந்தமுறையிலான உறவு முறை ஒன்றில் சம்மந்தப்படுகின்றனர். பணத்திற்காக சேவை வழங்குகின்றனர்.

5.1 பத்கம

சாதி அந்தஸ்தில் குறைந்த நிலையில் இருப்பதாக கருதப்படும் பத்கம சாதியினர் கண்டி மாவட்டங்களிலும் வடமத்திய மாகாணத்திலும் காணப்படுகின்றனர். இவர்களுடைய சாதித்தொழில் இன்னதென இன்று வரையறுப்பது கடினம். பெரும்பாலானோர் விவசாயம் செய்கின்றனர். கூலித்தொழில் செய்பவர்களே அதிகம் என்றும், வறிய நிலையில் உள்ளவர்கள் இவர்கள் என்றும் றையன் குறிப்பிடுகிறார். (பக் 127)

5.2 வகும்புர

கருப்பட்டி காய்ச்சுதல் இச் சாதியினரின் பாரம்பரிய தொழில். உயர் சாதியினரின் வீட்டுப் பணியாளர்களாகவும் பணி செய்பவர். தலதா மாளிகையின் சமையல் பகுதியின் வேலை வகும்புர சாதிக்கு ஒதுக்கப்பட்டதென ஹோகார்ட் (Hocart) குறிப்பிட்டுள்ளார். பெரும்பாலும் இவர்கள் விவசாயிகளாகவே உள்ளனர். இவர்களிடையே பணம்படைத்த வர்த்தக முதலாளித்துவ வகுப்பு ஒன்று தோற்றம் பெற்றுள்ளதை காணலாம். இருந்த போதும் கராவ, சலாகம, துராவ சாதிகளின் பொருளாதார உயர்நிலைக்கு ஒப்பிட முடியாதவர்களாய் இடைநிலையில் இவர்கள் உள்ளனர்.

6.0 ஏனைய சாதிகள்

"ஒலி" "பலி" "கின்னர" "பன்ன" "பனிக்கி" "வெல்லிதுறயி" "றொடிய" ஆகியன வேறு சில சாதிகளின் பெயர்கள். மானிய முறையின் கீழ் இச்சாதிகளுக்கு ஒதுக்கப்பட்ட தொழில்கள், ஒவ்வொரு சாதியையும் பற்றிய விபரங்கள் பிறைஸ் றையன் நூலில் தரப்பட்டுள்ளன. "பனிக்கி" என்பது முடிதிருத்தும் தொழிலுக்குரிய சாதி ஆகும்.

7.0 சாதிகளும் அரசியல் அதிகாரப்போட்டியும்.

நாட்டை ஆள்வதற்குரிய சிறந்தவழிமுறை உள்ளூர் உயர் சாதித் தலைமைத்துவத்தின் துணையை நாடுவதே என்பதை உணர்ந்த பிரிட்டிஷ் காலனித்துவ அரசு கண்டியின் "ரதல" பிரதானிகளிற்கும் கரைநாட்டு கொவிகம முதலியார்களுக்கும் நிர்வாக அதிகாரத்தை வழங்கியது. இதனால் கொய்கம சாதி உயர்குழாங்களிலிருந்து முதலியார் பதவிக்கு நியமனங்கள் செய்யப்பட்டன. தமது அரசியல் அதிகாரத்தைப் பெருக்கிக் கொண்ட கொய்கம உயர் குடும்பங்கள் கல்வி, தொழில்கள், வர்த்தகம் ஆகியவற்றிலும்

ஹின்ன சாதியினர் "சாலியரிற்கு சலவைத் தொழில் செய்வோர்" என்ற குறிப்பு ஒன்று உள்ளது. சாலியர் என்போர் சலாகம சாதியினரே. இருந்தபோதும் அண்மைக்காலத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் சேவைத் தொழில் தொடர்புகளில் இருந்து இவர்களை விடுவித்துள்ளன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

முன்னேறின. அதனால் ஏனைய சாதிகள் தமக்குப் பாரபட்சம் காட்டப்படுவதாக முறையிடும் நிலை ஏற்பட்டது. 1845ல் கிரகரி டி சொய்சா என்னும் சலாகம முதலியாராக நியமிக்கப்பட்டார். 1853ல் மொரட்டுவையைச் சேர்ந்த கராவ ஒருவரும் முதலியாராக நியமிக்கப்பட்டார். 1911ம் ஆண்டில் "படித்த இலங்கையருக்கான" இடம் ஒன்று சட்டசபையில் ஒதுக்கப்பட்டது. அதற்கான தேர்தலில் தமிழரான சேர்.பி.இராமநாதன் வெற்றி பெற்றார். இதனை சிங்களவர் ___ தமிழர் ஐக்கியத்துக்கான எடுத்துக் காட்டாக குறிப்பிடுவர். கராவ சாதியினரான டாக்டர் மார்க்கஸ் பெர்ணாண்டோ தோற்கடிக்கப்பட வேண்டும் என்பதில் கொய்கம சாதியினர் காட்டிய அக்கறையே உண்மையான காரணம் என ஆய்வாளர் சிலர் கருத்துத் தெரிவித்துள்ளனர். 1920ன் பின்னர் அரசியல் நிலையில் சாதி முரண்பாடுகள் உள்ளடங்கிப் போக தேசிய இன முரண்பாடுகளும், வர்க்க முரண்பாடுகளும் முதன்மை பெற்றன. சிங்கள சாதிகளுக்கிடையிலான அரசியல் அதிகாரப் போட்டிகளை விபரிக்கும் ஆங்கில நூல்கள் சில உள்ளன. மார்க்சிய ஆய்வாளரான குமாரி ஜயவர்த்தன இந்த ஆய்வு முறையை சாதி அடிப்படையிலான சமூக மாதிரி (Caste model of society) என விமர்சிக்கின்றார். சாதி அபிமானத்தை விட வர்க்க அபிமானம் மேலோங்கி இருந்ததை இவர் பல உதாரணங்களுடன் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். இலங்கைத் தமிழர் வரலாற்றை சாதிகளின் போராட்ட வரலாறாக எழுத வேண்டும் என்போர் ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டிய விடயம் இது.

தமது அரசியல் அதிகாரத்தைப் பெருக்கிக் கொண்ட கொய்கம உயர் குடும்பங்கள் கல்வி, தொழில்கள், வர்த்தகம் ஆகியவற்றிலும் முன்னேறின. அதனால் ஏனைய சாதிகள் தமக்குப் பாரபட்சம் காட்டப்படுவதாக முறையிடும் நிலை ஏற்பட்டது.

8.0 பொருளியல் அதிகாரம்

*1850-1950வரையான காலத்*திற்குள் கொய்கம, கராவ, சலாகம மூன்று சாதி உயர்குழாங்கள் நாட்டின் பொருளாதாரத்தில் ஒப்பீட்டளவில் மிகுந்த ஆதிக்கம் உடையனவாக விளங்கின. வர்த்தக நிறுவனங்கள், ரூபாக் கம்பனிகள் சில குடும்பங்களின் ஆதிக்கத்தில் உள்ள நிறுவனங்கள், வங்கித் தொழில் என்ற நான்கு வகை தொழில் நிறுவனங்களில் சாதி அடிப்படையிலான ஆதிக்கம் கொய்கம, கராவ, சலாகம, துராவ என்ற நான்கு சாதியினரிடம் குவிந்திருந்ததாக ஜனிஸ் ஜிஜின்ஸ் 1979ம் வெளியிடப்பட்ட ஆய்வில் குறிப்பிட்டார் (Caste and family in the politics of Sinhalese 1947 – 1976 – Janice Jiggins) அவர் குறிப்பிட்ட புள்ளிவிபரங்கள் சில வருமாறு.

ரூபாக் கம்பனிகளின் பணிப்பாளர்கள் - 1971

கொய்கம	76
கராவ	67
சலாகம	10
துராவ	2

இவை சாதிகளின் ஒப்பீட்டு வலுவை எடுத்துக் காட்டுவன. ஜனிஸ் ஜிஜின்ஸ் நூல் நிறையத் தகவல்களை வழங்குகிறது.மார்க்சிய சிந்தனையாளராகிய நியூட்டன் குணசிங்க ஜனிஸ் ஜிஜின்ஸ் நூலின் முறையியலை பல ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே விமர்சனத்துக்கு உட்படுத்தினார். குணசிங்கவும் சாதி அடிப்படையிலான சமூக மாதிரியை நிராகரித்தவரே.

9.0 ஒப்பீடு

இலங்கைத் தமிழ் சமூகத்தின் சாதியமைப்புடன் ஒப்பிடும் பொழுது சிங்கள சாதியமைப்பின் பின்வரும் அம்சங்கள் துலக்கமாகின்றன.

i. சிங்கள சமூகத்தில் கொய்கமவுடன் போட்டியிடும் அளவுக்கு பலமுள்ள மூன்று சாதிகள் உள்ளன. சாதிக்கட்டமைப்பில் உள்ள முக்கிய வேறுபாடு இது.

ii. கண்டிய "கொய்கம"வும் கரையோரக் "கொய்கமவும்" இணைதல், இரு பகுதிக்கும் பொதுவான பல சாதிகள் இருத்தல், கண்டியப் பகுதிக்கே உரியசாதிகள், கரையோரப்பகுதிக்குரிய சாதிகள் என்பனவும் கட்டமைப்பின் பிரதான இயல்புகளில் சில.

iii. சேவைச் சாதிகள் தத்தம் சேவைகளைச் செய்ததோடு விவசாயிகளாகவும் இருத்தல்.

iv. "கொய்கம" பல உட்சாதிகளைக் கொண்டிருத்தல்

v. பௌத்தம் இலங்கையில் சாதியமைப்புக்கு தடையாகவோ, எதிராகவோ இருக்கவில்லை. இந்து மதத்திற்கும் பௌத்தத்திற்கும் இந்த விடயத்தில் அதிக வேற்றுமை இல்லை.

10. முடிவுரை

சிங்கள சமூகத்தின் சாதியமைப்பினை விளங்கிக் கொள்வதற்கான தகவல்களை தொகுத்துத் தரும் முறையிலேயே இக்கட்டுரை எழுதப்பட்டுள்ளது. ஒவ்வொரு சாதியினதும் சமூக பொருளியல் அந்தஸ்து, அரசியல் பலம், சடங்கு நிலை முக்கியத்துவம் ஆகியன பற்றிய குறிப்புக்களும் தரப்பட்டுள்ளன.

தமிழில் : க.சண்முகலிங்கம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

II
"தெறுத்தன்ன" ஒரு கற்பனைப் பெயருடைய கிராமம்

கண்டியின் வலப்பன என்ற பகுதியில் கள ஆய்வு செய்த நூர் யல்மன் "கண்டிய சமூகம் ஒன்றில் சாதி விதிகளின் தளர்ச்சி" என்னும் தலைப்பில் கட்டுரையொன்றை எழுதியுள்ளார். அவர் தேர்ந்து கொண்ட கிராமத்தின் (கற்பனைப்) பெயர்" தெறுத்தென்ன. 1955ல் அக்கிராமத்தின் சாதிக்கட்டமைப்பு பின்வருமாறு இருந்தது.

	நபர்கள்	குடும்பங்கள்
கொய்கம்	969	174
பெறவ(மேளம் அடிப்பவர்)	146	27
ஹேன(சலவை செய்பவர்)	30	7
வலன்காறயோ(குயவர்)	38	3
ஆசாரி(கொல்லர்)	19	3
	1202	214

இக்கிராமம் உயர்சாதி கொய்கமவையும் நான்கு சேவைச்சாதிகளையும் கொண்ட கிராமம்.

கட்டுரையின் நோக்கம்

கட்டுரையில் பின்வரும் இருவிடயங்களை ஆராய்வதே தமது நோக்கம் என யல் மன் குறிப்பிடுகிறார்.

i. அகமண விதிகள் செயற்படும் விதம்

ii. சடங்கு நிலை அந்தஸ்து (ritual status) பற்றிய விதிகள்

இந்த இரண்டு விடயங்கள் தொடர்பாகவும் கண்டிய சமூகத்தில் இருக்கும் விதிகள் மிக மிக நெகிழ்ச்சியானவை என்கிறார் யல்மன். ஆனால் அந்த நெகிழ்ச்சியில் தான் அதன் வலிமை இருக்கிறது என்கிறார். அதாவது மிகமிக நெகிழ்வான விதிகளைக்கொண்ட i) அகமணம் ii) சடங்கு நிலை அந்தஸ்து பற்றிய விதிகள் மாறாத நிலைபேற்றை அதாவது "இறுக்கத்தை" கொண்டிருப்பது எவ்வளவு பெரிய முரண். யல்மன் இலங்கையின் (பௌத்த, இந்து) சாதி முறைகளின் "இறுக்கத்தை" இக்கட்டுரையில் மிக அழகாக எடுத்துரைக்கிறார். அவரது கட்டுரை இலங்கைத் தமிழர் சமூகத்தை புரிந்து கொள்வதற்குரிய ஒரு நிலைக் கண்ணாடி போன்று பயன்படவல்லது. நம்மைப் பற்றிப் புரிந்து கொள்ள இன்னொரு சமூகம் கண்ணாடியாகுமா? என்று கேட்கலாம். ஆம். அகவயப்பட்ட முற்சாய்வுகளில் இருந்து விடுபட்டு புறவயமான நோக்கில் அவ்விடயத்தைப் பார்ப்பதற்கு "தெறுதன்ன" நல்லதோர் மாதிரியே. யல்மனின் நீண்ட கட்டுரையின் பிரதான கருத்துக்கள் மிகச் சுருக்கமாகத் தரப்படுகின்றன.

அகமணம்

கேரளத்தின் உயர்சாதிப் பிராமணர்களான நம்பூதிரிகள் அவர்களிலும் அந்தஸ்துக் குறைந்த நாயர் குலத்துப் பெண்களைச் "சம்பந்தம்" செய்வது உண்டு. இந்தச் சம்பந்தம் நாம் சாதாரண அர்த்தத்தில் புரிந்து கொள்ளும் விவாகம் (Marriage) என்பதில் இருந்து வேறுபட்டது. நம்பூதிரியான ஆண் நம்பூதிரியான பெண்ணை விவாகம் செய்வதற்கும் நாயர் குலப் பெண்ணை சம்பந்தம் செய்வதற்கும் சில அடிப்படை வேறுபாடுகள் உள்ளன.

i. நம்பூதிரி — நாயர் பெண் சம்மந்தத்தால் பிறக்கும் பிள்ளைகளுக்கு நம்பூதிரியின் சொத்தில் உரிமை இல்லை.

ii. நாயர் பெண் வீட்டுக்கு வந்து போகும் நம்பூதிரி தன் நாயர் மனைவி சமைக்கும் உணவை உட்கொள்வதில்லை. நம்பூதிரி குளித்து முழுகித் தன்னைச் சுத்தப்படுத்திய பின் நாயர் மனைவியையோ அவளின் குழந்தைகளையோ தொடமாட்டான்.

கேரள சமூகத்தில் அகமண விதிகள் எப்படி நெகிழ்ச்சியானதாக இருக்கிறதோ அது போன்றுதான் கண்டிய சமூகத்தின் அகமணவிதிகளும் நெகிழ்ச்சியானவை என்பதை எடுத்துக் கூறுவதற்கு யல்மன் இந்த உதாரணத்தைப் பயன்படுத்துகிறார். ஒரு விவாகத்தில் இடம்பெற வேண்டிய மூன்று அம்சங்கள் உள்ளன.

i. ஆண் பெண் பாலியல் உறவு

ii. ஒருங்கு வாழ்தல். உண்டு குடித்து, உறங்கிச் சீவித்தல்

iii. ஆண்- பெண் இருவரதும் உறவினர்களின் பந்திபோசனம், ஒருவர் வீட்டுக்கு ஒருவர் போய் வருதல் உறவு பாராட்டல் என்ற வகையான இருபக்க உறவுகள்.

"தெறுதன்ன"வின் கொய்கம சாதி ஆண் ஒருவன் அங்கு வாழும் ஏனைய சாதிகளின் பெண் ஒருத்தியுடன் மேலே குறிப்பிட்ட முதலாவது வகையான உறவை வைத்துக் கொள்ளலாம். முதலாவதும், இரண்டாவதும் வகை உறவை வைத்துக் கொண்டால்

யல்மன் இலங்கையின் (பௌத்த, இந்து) சாதி முறைகளின் "இறுக்கத்தை" இக்கட்டுரையில் மிக அழகாக எடுத்துரைக்கிறார். அவரது கட்டுரை இலங்கைத் தமிழர் சமூகத்தை புரிந்து கொள்வதற்குரிய ஒரு நிலைக் கண்ணாடி போன்று பயன்படவல்லது. நம்மைப் பற்றிப் புரிந்து கொள்ள இன்னொரு சமூகம் கண்ணாடியாகுமா? என்று கேட்கலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அவனை அவனது சாதிக்காரர் தம்மில் இருந்து முற்றாக விலக்கி விடுவார்கள். மூன்றாம் வகையான உறவு என்பது ஒரு போதும் நடைமுறையில் சாத்தியமற்றது. முதல்வகையான தொடர்பில் ஈடுபடும் ஒருவனின் "மனைவியை" "ஹானி" என்று கூறலாம் "பவுல" (மனைவி) என்று கூற முடியாது. அவர்கள் இருவரின் உறவை "விவாகம்" அல்லது "பவுலஉனா" என்றோ "கசாதபந்தா" என்றோ கூற முடியாது. முதலாவதுடன், இரண்டாவது சேர்ந்தால் அதாவது ஒருங்கு வாழ்ந்தால் "சம்மந்தம்" ஒன்று உருவானது என்று கூறலாம். ஆனால் அதற்கு "தெறுத்தன்ன"வில் ஒரு உதாரணம் கூட இல்லை. ஆகவே தெறுதன்னவில் விவாகம் என்றால் ஒருவன் தன்சாதிப் பெண்ணை மணப்பதுதான். உயர்சாதிப் பெண் (கொய்கம) குறைந்த சாதி ஆணுடன் உறவு கொண்டால் அல்லது விவாகம் என்ற முறையிலான சம்பந்தம் ஒன்றைச் செய்து கொண்டால் காலனி ஆட்சிக்கு முந்திய காலத்தில் (1815க்கு முன்) அப்பெண்ணை அவளது தந்தை கொலை செய்யலாம் என்பதே சட்டம். சுருங்கக் கூறின் "தெறுத்தன்னவில்" விவாகம் என்பது நடைமுறையில் "ஒரே மக்கள்" (எக்கமினிசு) அல்லது ஒரு குடும்பம் (எக்கபவுல) என்றழைக்கப்படும் ஒரு சாதிக்குள் நடைபெறும் உறவுமுறைதான். அவர்கள் வழமைகள் சட்டங்கள் ஆகியவற்றை ஆதாரம் காட்டி மரபு வழிச்சமூகத்தில் "சாதிக்கலப்பு மணம்" என்ற சொற்தொடர் அர்த்தமில்லாதது என்கிறார் யல்மன்.

சிங்கள பௌத்த பின்னணியில் மேல்நிலையாக்கம் (Sanskritisation)

மேல் நிலையாக்கம் என்பதை உயர்சாதியினரின் நடை, உடை , பாவனை, கலாசாரம் என்பனவற்றைப் பின்பற்றுதல் எனப் பொருள் கொள்ளலாம். இலங்கையில் 19ம் நூற்றாண்டில் சிங்கள உயர் வகுப்பினர் பின்பற்றிய மூன்று மேல்நிலையாக்க மாதிரிகள் இருந்தன என்று மைக்கல் றொபர்ட்ஸ் கூறுகிறார். அவை (1) வெள்ளையர் கலாசார மாதிரி (2) "வளவுவ" மாதிரி (3) பௌத்த சமய தொண்டர்வலர் மாதிரி.

முதலாவதான வெள்ளையர் கலாசார மாதிரி மேற்குமயமாதல் (Westernisation) இயல்புகளைக் கொண்டது. மேற்கு மயமாதல் உயர் குழாத்திற்கு இருவகையில் துணை புரிந்தது.

(1) மேற்கு நாட்டு கலாசாரத்தை பின்பற்றும் ஒருவர் தாழ்ந்தவர்களில் இருந்து தன்னை வேறுபடுத்த அதனை ஒரு வழியாக கருதுகிறார்.

(2) தாழ்ந்தவர்களின் பொருளாதார, சமூக, கலாசார வாழ்க்கையில் இருந்து தன்னை தூரப்படுத்திக் கொள்கிறார். இடைவெளியை அதிகரித்துக் காட்ட முயல்கிறார்.

கரையோர மாகாணங்களில் காலனித்துவ ஆட்சியின் போது மேற்கு நாட்டுக் கலாசாரம் விரைவாகப் புகுந்தது. உயர் குழாத்தினர் இந்த மாறுதலை விரும்பி ஏற்றனர்.

இரண்டாவது மாதிரியாக அமைந்தது "வளவுவப் பிரபு" (வளவுவ ஹமி) மாதிரியாகும். இது கொய்கம நிலப்பிரபுகளால் வழங்கப்பட்ட மாதிரி. "முதல்தர கொய்கம" எனத் தம்மைக் கருதிக் கொண்ட நிலப் பிரபுக்கள் டச்சு காலம் முதலாக இம்மாதிரியைப் பின்பற்றினர். தமது பண்ணைகளில் பெரிய வீடுகளை அமைத்து "வளவுவ" மனிதர்களாக இருந்தனர். இந்த மாதிரி இந்தியாவின் ஜமின்தார்கள் மாதிரிக்கு ஒப்பானது. இது உள்ளூர் மாதிரியும் கூட, இருப்பினும் இந்த உள்ளூர் மாதிரியில் வெள்ளைக்காரரின் கலாசார முறைகளை உள்வாங்குவதிலும் தடைகள் இருக்கவில்லை.

பிரித்தானியர் ஆட்சியின் கீழ் இலங்கையில் மேற்குமயமாதல் வெகு விரைவாகப் பரவியது. அதற்கான எதிர்ப்பு பௌத்த மத சீர்திருத்தவாதிகளிடம் இருந்து எழுந்தது. அநகாரிக தர்மபாலர் இத்தகைய சீர்திருத்தவாதத்தை கொண்டு வந்தார். இந்த உலகில் நல்ல முறையில் உலகியல் வாழ்க்கையை நடத்திக் கொண்டே நல்லதோர் பௌத்தனாக வாழலாம் என இந்த சீர்திருத்தவாதம் போதித்தது. சமூக அசைவியக்கம் மூலம் உயர் நிலையை அடைந்த பெரும் பணக்காரர்கள் பலர் பௌத்த மதப் பக்தியுடையோராய் மாறினர். தம் செல்வத்தின் ஒரு பகுதியை ஆலயங்களை அமைப்பதற்கும் பௌத்த மத வளர்ச்சிக்கான வேறு பணிகளுக்காகவும் வாரி வழங்கினர். சீர்திருத்தவாதத்தின் கலாசார அம்சங்களை உள்வாங்கிக் கொண்ட பெரும்பணக்காரர் உயர்குழாம் இவ்விதம் சமயத் தொண்டர் ஆயினர்.

மேற்கு மயமாதல் மாதிரியில் அமைந்த வெள்ளையர் கலாசார மாதிரி, வளவுவ மாதிரியுடன் ஒன்று கலப்பதிலும் தடையிருக்கவில்லை. இதேபோல் மூன்றாவதான பௌத்த சீர்திருத்தவாத மாதிரியும், வளவுவ மாதிரியுடன் இணைக்கப்பட்டது. ஏனெனில் 19ம் நூற்றாண்டின் புதிய முதலாளிவர்க்கத்திற்கு "வளவுவ" நிலப் பிரபுத்துவ மாதிரி ஒரு கவர்ச்சி தரும் விடயமாகவே இருந்தது. கிராமப்புறங்களில் நிலங்களினை கொள்வனவு செய்வதில் முதலிட்ட பெரும்பணக்காரர்கள் பண்ணை மாளிகைகளை அமைத்து வளவுக்காரர்களாகவும் தம்மை ஆக்கிக் கொண்டனர்.

ஆதாரம் : மைக்கல் றொபர்ட்ஸ்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

1955 ல் "தெறுத்தன்ன" பழைய காலத்தில் இருந்து எவ்வளவோ தூரம் மாறிவிட்டது. தெறுதன்னவின் அகமண விதிகள் மிக நெகிழ்ச்சியானவை தான். அத்தோடு அவை நிலைபேறுடையவையும் கூட. வேறு சாதியைச் சேர்ந்த ஆண்களும் பெண்களும் தெறுதன்னவில் கொய்கம சாதிக்குள் விவாகம் செய்திருக்கிறார்கள். சில உதாரணங்கள் இருக்கவே செய்கின்றன. கண்டியில் இருந்து தூர இடமான கரையோர மாவட்டம் ஒன்றைச் சேர்ந்த கராவ சாதியைச் சேர்ந்த ஆசிரியர் ஒருவர் தெறுதன்ன கிராமத்தில் விவாகம் செய்திருக்கிறார். அவரது "எதிரிகள்" அவரது பூர்வீகத்தை அடிக்கடி ஞாபகப் படுத்திக் கொண்டே இருந்தனர். காலம்கடந்தோடி விட்டது. இப்பொழுது (1955) அவரது பூர்வீகம் ஒரு பொய்க்கதைதான் என்று விபரிக்கும் யல்மன் இப்படியான நெகிழ்ச்சி ஏன் சாத்தியமாகிறது என்பதை எடுத்துக் கூறுகிறார்.

பாடசாலை ஆசிரியர் போன்றவர்கள் தெறுதன்னவின் அகமண விதிகளை மீறுவது எப்படிச் சாத்தியமாகிறது என்பதை யல்மன் எடுத்துக் கூறுகிறார். சாதித் தடைகளைத் தாண்டுவதற்கு நான்கு காரணங்கள் துணையாக இருந்தன.

சிங்கள சமூகத்தின் சாதிக் கட்டமைப்பு - சனத்தொகை

தொடர் இல	சாதிப்பெயர்	தொழில்	மொத்த சனத் தொகையின் விகிதாசாரம்%
1	கொய்கம		
	- ரதல	உயர்குடி	0.001
	- கொவி	உழுகுடி, விவசாயிகள்	49.000
	- பட்டி	இடையர்	0.001
2	கராவ	மீன்பிடி	5.000
3.	சலாகம	கறுவாப்பட்டை உரித்தல்	3.000
4.	துராவ	கள்ளு இறக்குதல்	1.000
5.	ஹீனு	சுண்ணாம்பு சுடுதல்	0.002
6.	ஆசாரி/கல்லது/நவண்டன	பொற்கொல்லர்/ கல்தச்சர்/தச்சர்	0.500
7.	ஹேன/ரத	சலவை செய்தல்	3.000
8.	வகும்புர/ஹக்குறு	கித்துல் கருப்பட்டி/சர்க்கரை செய்தல்	12.500
9.	கும்பல்/பத்ஹல	குயவர்	2.500
10.	பத்கம/பது	வேலையாட்கள்/பணியாட்கள்	18.000
11.	பன்ன/போதி	யானைப்பாகர்/புனித அரச மரத்தை பாதுகாவல் செய்வோர்.	0.001
12.	நகடி/பேரவ	நாட்டியக்காரர்/மேளம் அடிப்பவர்	3.000
13.	கின்னர	பாய்முடைபவர்	0.300
14.	றொடிய	தும்புத்தடி, கூட்டுத்தடி செய்தல் பிச்சை எடுத்தல்	2.494
	மொத்தம்		100.000

1911ம் சனத்தொகைக் கணிப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு தயாரிக்கப்பட்டது. இந்த அட்டவணையை பேரா.ரியுடர் சில்வா விரிவுரைக்குறிப்பு (2001) ஒன்றில் தந்துள்ளார்.

Does Caste Matter? A Study of caste and Poverty in Sinhalese Society By Shakeela Jabbar Working paper series No 8 -2005, Center for Poverty Analysis மேற்குறித்த பிரசுரத்தில் பக்கம் 4ல் தரப்பட்டுள்ள அட்டவணை

1955 ல் "தெறுத்தன்ன" பழைய காலத்தில் இருந்து எவ்வளவோ தூரம் மாறி விட்டது. தெறுதன்னவின் அகமண விதிகள் மிக நெகிழ்ச்சியானவை தான். அத்தோடு அவை நிலைபேறுடையவையும் கூட. வேறு சாதியைச் சேர்ந்த ஆண்களும் பெண்களும் தெறுதன்னவில் கொய்கம சாதிக்குள் விவாகம் செய்திருக்கிறார்கள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

i. தெறுதன்னவில் மணம் முடித்தவர்கள் உள் ஊரவர் அல்லாதவர். சாதி என்பது உள்ளூர் - (கிராமம்) என்ற எல்லை சார்ந்தது (Caste is local)

ii. இவ்விதம் மணம் முடித்தவர்கள் தங்கள் உறவினர்களோடு உள்ள உறவுகளைத் துண்டித்து விட்டார்கள். சாதி உறவு தொடர்புகளால் எழுதுவது (Caste is demonstrated by kinship)

iii. சாதி தொழிலுடன் சம்பந்தப்பட்டது. ஆசிரியர் போன்றவர்கள் தம் சாதித் தொழிலை கைவிட்டவர்கள்.

iv. அவர்கள் தம் பெயரை மாற்றிக் கொண்டு விட்டார்கள். உ + ம் கராவ கிறிஷ்தவரான ஆசிரியர் தம் பெயரையும் மாற்றி பௌத்தராகி விட்டார். பழைய பெயர் அவரது சாதியை எடுத்துக் காட்டக் கூடியது.

முடிவாக இந்த எதிர்மறை உதாரணங்கள் எடுத்துக் கூறுவது என்ன? சாதி விதிகளின் வலிமையையே அவை அடித்துச் சொல்கின்றன என்கிறார். தெறுதன்ன போன்ற கிராமங்களின் மரபுப் பின்னணியில் சாதிக்கலப்புத் திருமணங்கள் என்பன மாயைத் தோற்றங்களே (illusory) என்று கூறுகிறார். முன்பின் தெரியாத அந்நியர்கள் சிலர் கிராமத்திற்குள் வந்து விவாகம் செய்கிறார்கள். அவர்கள் தாம் "தாழ்ந்தவர்கள்" தம்மில் "துடக்கு" உள்ளது என்பதில் உண்மையில்லை என்பதை நிரூபிக்கிறார்கள். இதன் பொருள் என்ன? விவாகத்தில் சாதித் தூய்மை பார்த்தல் என்னும் விதி மீண்டும் மீண்டும் அழுத்தம் பெறுகிறது (யல்மன் வார்த்தையில் '....hence, by the very denial, the principle of caste purity reaffirmed')

அடிப்படையான பொருளாதார சமூக மாற்றங்கள் ஏற்படாத வரை அகமண விதிகள் நெகிழ்ந்தும் வளைந்தும் தொடர்ந்த படி இருக்ககூடும் என்பதையே யல்மன் ஆய்வு எடுத்துக் காட்டுகிறது. இன்று 50 ஆண்டுகளுக்கு பின்னர் "தெறுத்தன்ன" முற்றாக அடையாளம் தெரியாத வகையில் மாறிக் கூட இருக்கலாம்!

தமிழில் : சண்

III

விளிம்பு நிலையும், சமூக அசைவியக்கமும்

மைக்கல் றொபர்ட்ஸ்

CASTE CONFLICT AND ELITE FORMATION. The rise of karava Elite in Srilanka *1500-1931* என்னும் தலைப்பில் மைக்கல் றொபர்ட்ஸ் 1982 ம் ஆண்டில் ஒரு நூலை எழுதினார். "சாதி முரண்பாடுகளும் உயர் குழாத்தின் உருவாக்கமும். இலங்கையின் கராவ சாதி உயர் குழாமின் எழுச்சி 1500-1931" என்பது இத் தலைப்பின் தமிழாக்கம். கராவ, சலாகம, துராவ ஆகிய மூன்று சாதிகள் (KSD எனக் குறிப்போம்) 13 - 16 நூற்றாண்டுகளுக்கு இடையில் தென்னிந்தியாவில் இருந்து வந்து இலங்கையில் குடியேறியவர்கள். இன்று இலங்கையின் சனத்தொகையில் தோராயமாக 20 வீதத்தினராக உள்ள இச்சாதியினர் ஆரம்பத்தில் சமூக பொருளியல் அரசியல் அந்தஸ்திலும் சாதி அந்தஸ்திலும் உயர் நிலையில் இருக்கவில்லை. இவர்களின் சமூக அசைவியக்கம் (Social mobility) இலங்கையின் நவீன வரலாற்றின் மிக முக்கியமான நிகழ்வு. இந்தப் போக்கைப் பற்றி ஆராயாமல் இலங்கையின் சமூக வரலாறுபற்றி எழுத முடியாது. KSD யின் சமூக அசைவியக்கத்தில் விளிம்பு நிலை (Marginality) யின் பங்கு பற்றி நூலின் 231-241 பக்கங்களில் றொபர்ட்ஸ் ஆராய்கிறார். " கராவ முயற்சியாண்மையின் உருவாக்கம் "(The moulding of karava Enterprenteurship) என்பது நூலின் 8 வது அத்தியாயம். இந்த அத்தியாயத்தின் உபபிரிவு ஒன்றில் " KSD சாதியினருக்கு சாதகமாக அமைந்த காரணிகள் என்ற தலைப்பில் விளிம்பு நிலை (Marginality) அச்சாதிகளின் உயர்ச்சிக்கு சாதகமாக அமைந்தது என வாதிடுகிறார் றொபர்ட்ஸ். KSD யினரின் விளிம்பு நிலையை அமைப்பியல் விளிம்பு நிலை (Structural marginality) என்றும் வரையறுக்கிறார் றொபர்ட்ஸ். அவரது விளக்கத்தை சுருக்கமாகத் தமிழில் தந்துள்ளோம்.

இலங்கைக்கு குடியேறிகளாக வந்த கராவ, சலாகம, துராவ சாதிகள் பாதகமான ஒரு சமூகச் சூழலினை எதிர்கொண்டு தம்மைத் தகவமைத்துக் கொள்ள வேண்டியவர்களாய் இருந்தனர். கடினமான உடல் உழைப்பு வேலைகளில் இவர்கள் ஈடுபடுத்தப்பட்டார்கள். நெசவு வேலை, மரமேறுதலும் கள் இறக்குதலும், கறுவாப் பட்டை உரித்தல், கயிறு திரித்தல். பொருட்களை வண்டிகளின் மூலம் ஏற்றி இறக்குதல் மீன் பிடி ஆகிய வேலைகளில் இவர்கள் ஈடுபட்டனர். சிங்கள சமூகத்தின் சாதிக் கட்டமைப்பில் இவர்களுக்கு தாழ்ந்த நிலையே வழங்கப்-

தெறுதன்ன போன்ற கிராமங்களின் மரபுப் பின்னணியில் சாதிக்கலப்புத் திருமணங்கள் என்பன மாயைத் தோற்றங்களே என்று கூறுகிறார். முன்பின் தெரியாத அந்நியர்கள் சிலர் கிராமத்திற்குள் வந்து விவாகம் செய்கிறார்கள். அவர்கள் தாம் "தாழ்ந்தவர்கள்" தம்மில் "துடக்கு" உள்ளது என்பதில் உண்மையில்லை என்பதை நிரூபிக்கிறார்கள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பட்டது. கள்ளிறக்குதல், மரமேறுதல்(துராவ) மீன்பிடி (கராவ) கறுவாப்பட்டை உரித்தல் (சலாகம) என்ற குறிப்பிட்ட தொழில்களுடன் இவர்களின் சாதி அடையாளம் இணைந்து கொண்டது.

"நிலமானிய சமூகத்தின் கட்டுக்களை உடைத்தெறிந்து முன்னேறும் உந்துதல்" KSD யிடம் இயல்பாகவே எழுந்தது என்ற விளக்கத்தை எஸ். ஜே. தம்பையா கூறியிருப்பதை றொபர்ட்ஸ் மேற்கோள் காட்டுகிறார். இது பயனுள்ள ஒரு விளக்கம் தான். ஆனால் பெரவ, வகும்புற, நவண்டன போன்ற சாதியினரும் சாதிக்கட்டமைப்பின் கீழ்ப்படியில் இருந்தவர்கள் தான். அவர்களால் ஏன் உயரமுடியவில்லை. KSD மட்டும் சமூக கட்டுக்களை உடைத்தெறிந்து முன்னேறும் உந்துதலைப் பெற்றது எப்படி என்று கேட்கிறார். தம்பையாவின் கருத்தை விக்டர் ரேர்ணர் என்பவர் குறிப்பிட்டுள்ள விளிம்பு நிலை (marginality) என்ற கருத்துடன் தொடர்பு படுத்தி நோக்கலாம். மையம் (Core) ஒன்று உள்ளது. அதில் இருந்து விலகி நிற்பது புறத்தே ஒதுக்கப்பட்டது விளிம்பு நிலை என்ற அர்த்தத்தில் விளிம்பு நிலையை விளக்கக்கூடாது. மையத்துடன் அரைகுறை தொடர்புடன் விலகி நிற்கும் விளிம்பு நிலை வேறு, அமைப்பியல் விளிம்பு நிலை வேறு. அமைப்பியல் விளிம்பு நிலை ஒரு கட்டமைப்பின் ஏனைய அம்சங்களுடன் நெருங்கிய பிணைப்புடைய விளிம்பு நிலை. அது ஒன்றுடன் ஒன்று இணைந்த அம்சங்களில் ஒன்று. இடையில் அகப்பட்ட விளிம்பு நிலை, மாற்றமொன்றிற்கான உள்ளாற்றலைக் கொண்ட விளிம்பு நிலை, கட்டமைப்புக்குள் நுழைத்து விடப்பட்ட ஆப்பு (wedge). முரண்பட்ட சக்திகளின் மோதல்களின் இடைப்பட்ட ஒரு நிலை என்று விளிம்பு நிலையை அதன் சாதாரண அர்த்தத்தில் இருந்து வேறுபடுத்துகிறார் றொபர்ட்ஸ். ஒரு குழு, ஒரு தொழில், அல்லது நிறுவனம் அமைப்பியல் விளிம்பு நிலைக்கு உட்படும் போது நிலை மாற்றத்திற்கான சக்தியையும் உள்ளாற்றலையும் கொண்டமைகிறது (armed with transformative power and radical potentialities) என்றும் விளக்கம் தருகிறார்.

மொரட்டுவ நகரப் பகுதிகள் ஒரு காலத்தில் கராவ சாதியினரின் கிராமங்களாக இருந்தன. 1820ம் ஆண்டில் மொரட்டுவ மக்களின் விண்ணப்பம் ஒன்றில் அவர்கள் தம் குறைகளை எடுத்துக் கூறினர். கள் இறக்குதல், சாராயம் காய்ச்சுதல் போன்ற தொழில்களில் தாம் ஈடுபட நேர்ந்த காரணம் தமது கிராமத்தில் பயிர் செய்கைக்குரிய நிலம் இல்லாமை தான் என அதில் குறிப்பிட்டிருந்தனர். அருகில் இருந்த விவசாய கிராமங்களில் இருந்து மாறுபட்ட பிறழ்வு நிலை (abnormality) ஒன்று இக்கிராமங்களில் காணப்பட்டது. கராவ சாதியினரும், சலாகம, துராவ சாதியினரும் செய்த தொழில்கள் அருகில் இருந்த விவசாயக் கிராமங்களின் வாழ்கையுடன் சடங்கு நிலை அர்த்தம் (Ritual Meaning) கொண்டு இருக்கவில்லை. விவசாயக் கிராமங்களில் மேல்நிலைச் சாதியினரின் வீடுகளில் நிகழும் திருமணம், பூப்புச்சடங்கு, மரணச் சடங்கு போன்ற சடங்குகளிலும், நிலஉடமை நிறுவனங்களான பௌத்த கோவில்களின் சமயச் சடங்குகள், விழாக்களிலும் குடிமைச் சேவைகளை வழங்கிய சாதிகளுக்கு முக்கியமான சடங்குநிலை வகிபாகம் இருந்தது. கள் இறக்குதல், சாராயம் காய்ச்சுதல், தும்புக் கயிறு திரித்தல். கறுவாப்பட்டை உரித்தல், மீன் பிடி ஆகிய தொழில்களுக்கும் சிங்கள சமூகத்தின் சாதிக் கட்டமைப்புக்கும் இணைப்புத் தளம் எதுவும் இருக்கவில்லை. தொடக்க காலத்தில் இருந்தே KSD சாதியினரின் தொழில்கள் சமயத்தில் இருந்து விடுவிக்கப்படுதல் அல்லது சமயச் சார்பின்மை (Secularisation) என்னும் செயல் முறைக்கு உட்பட்டதை ரால்ப் பீரிஸ் என்னும் ஆய்வாளர் எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார். தூய்மை, துடக்கு பற்றிய கருத்தியலில் கட்டமைக்கப்பட்ட சாதி முறையில் இத்தொழில்கள் இழிந்த தொழில்களாகவும் கருதப்பட்டன. கண்டியின் உட்பகுதிகளுக்கும் கராவ சாதியினர் சென்று குடியேறி பல தொழில்களில் ஈடுபட்டனர். இங்கும் விளிம்பு நிலையினராக மேற்குறிப்பிட்ட தொழில்களையே செய்தனர்.

விளிம்பு நிலையை புரிந்து கொள்வதற்கு மரபுப் பின்புலம் (Traditional Setting) பற்றி நாம் விளக்கிக் கொள்ள வெண்டும். மரபு வழிச் சாதிச் சமூகம் பற்றிய கருத்துரு (Construct) தான் மரபுப் பின்புலம், மரபுப் பின்புலத்தை மாற்றங்களுக்கு உட்படும் இன்றைய சூழலுக்குள் வைத்துப் புரிந்து கொள்ள முடியாது. வரலாற்றுக் காலப் பின்னகர்வு ஒன்று தேவை. அதன் மூலம் பொருத்தமான காலம் (Ideal typical time) ஒன்றில் மரபுப் பின்புலத்தை நிறுத்தலாம். மரபுப் பின்புலத்தில் சாதிகளிடையேயான இடையூடாட்டத்தை Patron-Client உறவு முறை என்ற இன்னோர் கருத்தாக்கம் மூலம் றொபர்ட்ஸ் விளக்குகிறார். தமிழில் இதனை " ஆதரவுப்புரவலர் - பரிவாரக் குழு" உறவுகள் எனக் குறிப்பிடலாம். Patron என்னும் ஆதரவுப் புரவலராக மானியம் வழங்கும் உரிமையுடையவர்களான கொய்கம சாதி நிலஉடமையாளர் விளங்கினர். இவர்களிடம் செல்வாக்கும் அதிகாரமும் இருந்தன. காலனித்துவ அரசும் இச்சாதியினருக்கு

இலங்கைக்கு குடியேறிகளாக வந்த கராவ, சலாகம, துராவ சாதிகள் பாதகமான ஒரு சமூகச் சூழலினை எதிர் கொண்டு தம்மைத் தகவமைத்துக் கொள்ள வேண்டியவர்களாய் இருந்தனர். கடினமான உடல் உழைப்பு வேலைகளில் இவர்கள் ஈடுபடுத்தப்பட்டார்கள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கிராமத்தலைமைக்காரன் போன்ற பதவிகளை வழங்கியது. பரிவாரக் குழுக்கள் புரவலரின் பாதுகாப்பிலும், ஆதரவிலும் தங்கியிருப்பவை. வீடுகளில் நடக்கும் சடங்குகளிலும் கோவில்களின் "பெரகரா"விலும், சடங்குகளிலும் பரிவாரக் குழுக்களின் சேவைகள் இன்றியமையாதவை. இந்த உறவுகள் பரஸ்பரத்தன்மை உடையவை. "திவல்" (divel) "தொவில்" (Tovil) என்ற இரு சிங்களச் சொற்களின் மூலம் இந்தப் பரஸ்பர உறவு முறையை விளக்கலாம்.

"திவல்" —— ஆதரவுப் புரவலர் தனது பரிவாரக் குழுக்களான குடிமைகளுக்கு கொடுக்கும் உதவிகளை இச் சொல் குறிக்கும்.

"தொவில்"- குடிமைகளான தாழ் நிலையில் உள்ளோர் புரவலர்களுக்கு வழங்கும் சேவைகள். (தொவில் என்பதற்கு பேயோட்டும் சடங்கு என்ற அர்த்தமும் உள்ளது. அந்த அர்த்தத்தில் இச் சொல் இங்கு உபயோகிக்கப்படவில்லை.)

ஆதரவுப்புரவலர்- பரிவாரக்குழுக்கள் உறவுமுறை கிராமியப் பின் புலத்தில் கீழ் குறிப்பிடப்படும் இயல்புகளை வெளிப்படுத்துகிறது என யேம்ஸ் சி.ஸ்கொட் கூறியிருக்கிறார்.

1) இது அசமத்துவமான உறவு. ஆதரவுப் புரவலர் மேல் நிலையிலும் (உ+ம் கொய்கம) பரிவாரக்குழு (உ+ம் மேளம் அடிக்கும் பெரவ) கீழ்நிலையிலும் இருப்பர்.

2) பரஸ்பர கொடுக்கல் வாங்கல் (Reciprocity) நிகழும் இங்கே பரஸ்பரம் எனக் குறிப்பிடுவது "சமநிலையை"(balance) உள்ளடக்கவில்லை. இருந்தபோதும் பரிவாரக்குழுவிற்கு "திவல்" ஒரு உரிமை தான்.

3) ஆதரவுப்புரவலர் - பரிவாரக்குழு உறவுகள் பல்திறப்பட்டன, பரவலானவை, நெகிழ்ச்சியானவை.(diffuse flexibility)

4) புரவலர்-பரிவாரக் குழுவின் சமத்துவமற்ற உறவுகள் ஒரு குறிப்பிட்ட தருணத்தில், இடத்தில் மட்டுமல்ல எல்லாத் தருணங்கள் இடங்களிலும் பொருத்தமுறும். மீள் உருவாக்கம் பெறும்.

5) இந்த உறவுமுறை வெளியில் இருந்து தனிமைப் படுத்தப்பட்ட ஊரகப் பின்புலத்தில் (highly localised spatial setting) செயல்படும்.

6) ஆளுக்கு ஆள் நேரடித் தொடர்பான உறவுமுறை (Personalised character of the exchanges)

7) இந்த உறவு முறை பரம்பரை பரம்பரையாக தொடர்வதாக இருக்கும்(உ+ம் பெரகராவில் மேளம் அடிக்கும் பெரவா தன் பாட்டன், முப்பாட்டன் காலம் முதல் அது தன் பரம்பரை உரிமை எனச் சொல்லுதல் கூடும்)

இக் காரணங்களால் புரவலருக்கும்- பரிவாரக் குழுவிற்கும் இடையே ஒரு பாசப் பிணைப்பு (mutual affection) உருவாகி விடுகிறது என்கிறார் றொபர்ட்ஸ். குறிப்பாக சிங்கள சமூகத்தில் "ரஜக்க" (துணிவெளுப்பவர்) சாதிக்கும் கொய்கமவிற்கும் உள்ள உறவு இத்தகையது. வீட்டுக்குள் அனுமதிக்கப்படும் ஒரே ஒரு தாழ்ந்த சாதி ஆள் "ரஜக்க" மட்டுமே. கொய்கம வீட்டுக்காரர் அவரை "ஹேன மாமே" (மாமா) என்று அன்போடும் மரியாதையோடும் அழைப்பர். அத்தகைய அன்புப் பிணைப்புகளும் இந்த உறவுமுறையின் பரவல் நிலையும் (diffuseness) துரிதமான மாற்றங்களுக்கு இடம் தரவில்லை.

ஆதரவுப்புரவலர்- பரிவாரக்குழு உறவுகள் (PATRON-CLIENT RELATIONSHIP)

இது ஒரு விசேட உறவு, இருபக்க உறவு, பயன் நோக்கம் கொண்ட நட்பு முறையிலான உறவு. இதில் ஒரு பக்கத்தில் ஆதரவுப் புரவலர் இருக்கிறார். அவர் உயர்ந்த சமூக பொருளாதார அந்தஸ்தில் இருப்பவர். மறு புறத்தில் பரிவாரக்குழு (CLIENTS) உள்ளனர். இவர்கள் அந்தஸ்தில் கீழ்பட்டவர்கள். இவர்கள் ஆதரவுப் புரவலருக்கு சேவைகள் வழங்கி உதவிகள் செய்கின்றனர். ஆதரவுப் புரவலரும் அவர்களுக்கு ஆதரவளித்துக் காக்கின்றார்.

ஜேம்ஸ் சி.ஸ்கொட் (James.C.Scott)
(றொபர்ட்ஸின் நூலின் பக் 235 ல் தரப்பட்ட மேற்கோளின் எளிமைப்படுத்திய தமிழ் வடிவம்)

சமூகமாற்றங்களின் மத்தியிலும் இந்த உறவுகள் நீடித்து நிற்கும் ஆற்றலை பெற்றுவிடுகின்றன. என ஸ்கொட் கூறுவதாக மேற்கோள் காட்டுகிறார். இந்த உறவுமுறையின் இயல்புகள் அவற்றிற்கு கருத்தியல் நியாயத்தை (legitimation) வழங்குகின்றன. அதனால் அந்த உறவின் சமத்துவமின்மை, நீதியின்மை, சுரண்டல் ஆகியவற்றை மூடி மறைப்பதோடு அந்த முறைமையின் நீடித்ததன்மைக்கும் பலத்திற்கும் வலுச் சேர்க்கிறது என்றும் கூறுகிறார்.

சடங்கு நிலை உறவுகளின் பலம் உலகியல் நிலை அதிகாரத்தால் வலுப்படுத்தப்பட்டது. காலனித்துவத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தில் சிங்கள அரசர்களும், காலனித்துவ காலத்தில் காலனித்துவ அரசுகளும் இந்த

விளிம்பு நிலையை புரிந்து கொள்வதற்கு மரபுப் பின்புலம் பற்றி நாம் விளங்கிக் கொள்ள வெண்டும். மரபு வழிச் சாதிச் சமூகம் பற்றிய கருத்துரு தான் மரபுப் பின்புலம், மரபுப் பின் புலத்தை மாற்றங் களுக்கு உட்படும் இன்றைய சூழலுக் குள் வைத்துப் புரிந்து கொள்ள முடியாது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உறவுமுறையைப் பலவழிகளிலும் பலப்படுத்தின. சமூகப்புரட்சி ஒன்றிற்கு எந்த வகையான சாத்தியத்தையும் இல்லாமல் செய்தன. நவண்டன, ரஜக்க, வகும்புர, பெரவ போன்ற சாதிகளும் கொய்கம அல்லாத பிற சாதியினரும் ஒரு வலிமைமிக்க முறைமைக்குள் (powerful system) எப்படிக் கட்டுண்டு கிடந்தனர் என்பதை ஒருவர் கற்பனை செய்து கொள்ளலாம். இந்த முறைமை வேரூன்றிய பின்னர் நடை உடைபாவனைகள், கக்கத்திற்குள் துண்டை மடித்து வைத்துக் கொண்டு கெஞ்சுதல் பாவத்தில் பேசுதல் போன்ற ஒழுக்கவிதிகள் சாதாரண நடைமுறையாகிவிட்டன என்று கூறிவிட்டு பரிவாரக் குழுவினர் "எகமய் ஹமு" (ஆம். பிரபுவே) போன்ற பேச்சு பழக்கங்களின் சமூகமயமாதலுக்கு (Socialisation) உட்பட்டனர் என்று விளக்கம் தருகிறார் றொபர்ட்ஸ்.

KSD சாதியினருக்கும் ஏனைய சேவைச் சாதிகளுக்கும் இடையிலான வேறுபாடு இப்போது துலக்கமாகிறது.

KSD கொய்கம உறவுகள்

i) பன்முகத்தன்மை குறைந்தவை(less multiplex)

ii) ஆளுக்காள் நேரடித் தொடர்பு குறைந்தவை

iii) ஒப்பந்த முறையின் தன்மை உடையவை

iv) குறுகிய காலத்தில் முடிபவை. சில ஒரு நாள் ஒரு மணியில் முடிவடையும் தன்மையின.

v) ஏல்லாவற்றிற்கும் மேலாக அன்பு - பாசம் என்ற தொடர்புகளை உருவாக்கும் சாத்தியம் இல்லாதவை.

KSD சாதியினரின் விளிம்பு நிலையை இவ்விதம் தான் நாம் விளங்கிக் கொள்ள முடியும். அந்த விளிம்பு நிலை புதிய வாய்ப்புக்களை அவர்கள் பயன்படுத்தவும் சிங்கள சமூகத்துடன் இணைந்து (integration) சமூகப் படிநிலையில் உயரவும் வழி செய்தது. இந்த இணைப்புச் செயல் முறையில் i) சிங்கள மொழி ii) பௌத்த மதம் iii) அரச யந்திரம் என்ற மூன்றினது பங்கும் உள்ளது என்றும் றொபர்ட்ஸ் கூறுகிறார்.

சிங்கள சமூகத்துடன் KSD யினர் இணைத்துக் கொள்ளப்பட்ட செயல்முறையானது அவர்களுடைய விளிம்புநிலையை மேலும் மேலும் அதிகரிக்கச் செய்தது. பண்பாட்டுப் பேறு (Acculturation) வழியாக அவர்கள் பௌத்தத்தையும் சிங்கள மொழியையும் உள்வாங்கினர். இவ்வாறு உள்வாங்கிய நிலையில் அவர்களது விளிம்பு நிலை சகித்துக் கொள்ள முடியாததாகியது இதனால்தான் அதனை ஆப்பு (wedge) போன்றதோர் நிலைக்கு ஒப்பிட வேண்டும். இந்த விளிம்பு நிலை

கண்டிய சமூகத்தில் சாதியும் பால்நிலையும்

கொய்கம உயர்சாதிப் பெண் ஒருத்தி தாழ்ந்த சாதி ஆண் ஒருவனுடன் உடலுறவு கொள்வதை கண்டிய சமூகம் அனுமதிக்கவில்லை. அவ்விதம் கொண்ட உறவு மூலம் பிறந்த பிள்ளைகள் "தூய்மையற்ற இரத்தத்தை"க் கொண்டவர்கள். தாய்வழியில் இந்தத் "துடக்கு" பரம்பரை வழியாகத் தொடர்வதைத் தடுக்க மூன்று வழிகள் இருந்தன.

1. தாழ்ந்த குலத்தவரான தந்தையின் சாதியினராக பிள்ளைகளை ஆக்குதல். ஆனால் இம்முறையில் ஒரு நடைமுறைச் சிக்கல் இருந்தது. குழந்தைகளை தாயில் இருந்து பிரித்து தந்தையின் வீட்டுக்கு அனுப்ப முடியாது.

2. தாயையும் பிள்ளைகளையும் ஆற்றிலோ குளத்திலோ மூழ்கடித்துக் கொலை செய்தல்.

3. தாயையும் பிள்ளைகளையும் கிராமத்தில் இருந்தும் சாதியில் இருந்தும் துரத்தி விடுதல். இதன் மூலம் உறவினர்களோடு தொடர்பு முறிக்கப்படும். அடுத்த சந்ததிக்கு "தூய்மையற்ற இரத்தம்" கடத்தப்பட்டு சாதியின் தூய்மை கெடுக்கப்படுதல் தவிர்க்கப்படும்.

பாலுறவு சம்பந்தமாக கொய்கம ஆண்களுக்கு ஒரு நீதியும் பெண்களுக்கு ஒரு நீதியும் இருப்பதன் காரணம் இதுவே. தாயையும் பிள்ளைகளையும் கொலை செய்தல் இன்று சாத்தியமில்லை. ஆகையால் மூன்றாவது முறையே கண்டியில் இன்று வழக்கத்தில் உள்ளது.

கொய்கம ஆண்கள், தாழ்ந்த சாதிப் பெண்களுடன் உறவு வைத்துக் கொள்ளுதல் கண்டி கிராமங்களில் சாதாரண ஒரு வழக்கம். அந்த உறவால் பிறக்கும் பிள்ளைகள் தாயின் வழியில் தாயின் சாதியினராகவே கணிக்கப்படுவர். கொய்கம ஆண்கள் தாம் உறவு வைத்துள்ள பெண்களிடம் தண்ணீர் கூட வாங்கிக் குடிப்பதில்லை. உண்பதும் இல்லை. ஏனெனில் உடல் உறவை விட உணவு உண்பது மிக மோசமான துடக்கு ஆகும்.

ஆதாரம் : நூர்யல்மன் (1955)

கொய்கம ஆண்கள், தாழ்ந்த சாதிப் பெண்களுடன் உறவு வைத்துக் கொள்ளுதல் கண்டி கிராமங்களில் சாதாரண ஒரு வழக்கம். அந்த உறவால் பிறக்கும் பிள்ளைகள் தாயின் வழியில் தாயின் சாதியினராகவே கணிக்கப்படுவர். கொய்கம ஆண்கள் தாம் உறவு வைத்துள்ள பெண்களிடம் தண்ணீர் கூட வாங்கிக் குடிப்பதில்லை. உண்பதும் இல்லை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வெறுமனமே மையத்தில் இருந்து விலகி நிற்பதல்ல. இடைபுகு ஆப்பு விளிம்புநிலை (wedge marginality). இப்படியான அமைப்பியல் தன்மை அதற்கு நிலைமாற்றத்திற்கான வலுவைக் கொடுத்தது.

சாதி அடையாளம், சாதிக் குறியீட்டு நடத்தை முறைகளை உயர்சாதிக் கொய்கமக்கள் வெளிப்படுத்திய போது KSD சாதியினர் ஏனைய குடிமைச் சேவைச் சாதிகள் காட்டிய பொறுமையைக் கடைப்பிடிக்கமுடியவில்லை. குறிப்பாக கறுவாப்பட்டை உரிக்கும் சலாகம சாதியினரின் தொழில் நடவடிக்கை கொய்கம காணிக்காரருடன் சம்மந்தப்பட்டதாக இருந்தது. அதனால் சலாகமவின் பொறுமையைச் சோதிக்கும் சந்தர்ப்பங்கள் எழுந்தன.

கராவ சாதியினரின் நிலையைப் பற்றி கொய்கம சாதியினரான வர்த்தகர் ஒருவர் பின்வருமாறு (ஆய்வாளருக்கு) குறிப்பிட்டாராம். "கடல் ஒரு புறத்திலும் கொய்கம மறுபுறத்திலும் நெருக்குவதை கராவ உணர்ந்தனர்" இப்படியான நெருக்குவாரம் உள்ளக் கொதிப்பு, திட்டமிட்ட முறையிலான எதிர்ப்பு, நெகிழ்ந்து கொடுத்தல், புதுமையாக்கம் ஆகிய பதிற்குறிகளாக வெளிப்பட்டன. தங்கள் விளிம்பு நிலையை மாற்றுவதற்கு பௌத்த மத புத்துயிர்ப்பு இயக்கம், சாதி அந்தஸ்து கோரும் வரலாறுகள், கதைகள் ஆகியவற்றில் அவர்களை அக்கறை கொள்ள வைத்தது. சாதியத்தை தூக்கி வீசுவோம் என்பதில் அவர்கள் அக்கறைப்படவில்லை.

- தமிழில்: "சண்"

IV

தேயிலைத் தோட்டமொன்றின் சமூக உருவாக்கம்

ஒட்வார் ஹோலப்

ஒட்வார் ஹோலப் (Oddvar Hollup) நோர்வே நாட்டைச் சேர்ந்த மானிடவியலாளர். இவர் 1982 - 84 காலப்பகுதியில் இலங்கையில் மலைநாட்டுத் தோட்டங்களில் கள ஆய்வை மேற்கொண்டார். மலைநாட்டுத் தோட்டத் தொழிலாளர்கள் 19ம் நூற்றாண்டிலும் 20ம் நூற்றாண்டிலும் இலங்கைக்கு கூலித் தொழிலாளர்களாக புலம் பெயர்ந்த போது தமிழ் நாட்டில் எந்தெந்தப் பகுதிகளில் இருந்து வந்தார்களோ, அந்தப் பகுதிகளின் கிராமங்களிலும் மூன்று மாதம் ஹோலப் ஆய்வு வேலைகளைச் செய்தார். அவர் ஆய்வு முடிவுகள் "அடிமைத் தொழிலாளர்" (Bonded Labour) என்னும் தலைப்பில் 1994ல் வெளியிடப்பட்டது. 'Caste and Cultural Identity Among Tamil Plantation Workers in Sri Lanka" என்பது நூலின் உபதலைப்பு. இலங்கையில் தமிழ்த் தோட்டத் தொழிலாளர்களிடையே சாதி மற்றும் கலாசார அடையாளம் என இதனைத் தமிழ்ப்படுத்திக் கூறலாம். 330 பக்கங்களைக் கொண்ட இந்நூல் ஒன்பது அத்தியாயங்களைக் கொண்டது. "சாதி - மாற்றமும் நிலைபேறும்" (Change and Persistence in Caste) என்பது எட்டாவது அத்தியாயத்தின் தலைப்பு. ஒட்வார் ஹோலப் ஒரு வெளிநாட்டவர். இலங்கையின் "பேசாப் பொருள்களுள்" ஒன்றாகிய சாதி பற்றி உள் நாட்டவர்கள் எழுதத் துணிவதில்லை. இலங்கையின் பல்வேறு சமூகங்களின் சாதி நிலமையைப் பற்றி வெளி நாட்டவர்களே அதிகம் பேர் எழுதியுள்ளனர். ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்ட இந்நூல்களில் என்ன சொல்லப்பட்டு இருக்கிறது என்பதைத் தமிழில் எழுதுவதற்கும் தமிழ் எழுத்தாளர்களுக்கு துணிவில்லை. ஹோலப் நூல் வெளியிடப்படுவதற்கு இரு தசாப்தங்களுக்கு முன்னரே ஆர்.ஜயராமன் என்னும் வட இந்தியரான சமூகவியல் ஆய்வாளர் தமது ஆய்வை CASTE CONTINUITIES IN CEYLON *(1975)* என்ற நூலாக வெளியிட்டார். ஜயராமன் தனது கள ஆய்வினை 1960க்களின் முற்பகுதியில் நிகழ்த்திய போதும் நூல் காலம் தாழ்த்தியே வெளிவந்தது.

சடங்கு நிலை உறவுகளின் பலம் உலகியல் நிலை அதிகாரத்தால் வலுப்படுத்தப்பட்டது. காலனித்துவத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தில் சிங்கள அரசர்களும், காலனித்துவ காலத்தில் காலனித்துவ அரசுகளும் இந்த உறவுமுறையைப் பலவழிகளிலும் பலப்படுத்தின.

மலையகத் தோட்டத் தொழிலாளர்களிடையே நிலவும் சாதியமைப்பு பற்றிய சில அம்சங்கள் ஹோலப் நூலைத் தழுவி இங்கு தரப்படுகின்றன.

சாதிக்கட்டமைப்பு:

ஹோலப் தனது ஆய்வுக்கான களமாக நுவரெலியா மாவட்டத்தில் உள்ள தோட்டம் ஒன்றைத் தெரிவு செய்தார். தோட்டத்தின் உண்மைப்பெயர், அவரது ஆங்கில நூலில் உள்ளதேனும் இக் கட்டுரையில் அதற்கு "வெள்ளிமலைத் தோட்டம்" என்ற கற்பனைப் பெயரை வழங்குகிறோம். மலையகத் தோட்டங்களில் சராசரியாக 8-10 வரையிலான சாதிகள் காணப்படும். வெள்ளிமலைத் தோட்டத்தில் 15 சாதிகள் (1983) காணப்பட்டன. சாதிகளின் பெயர்களும், ஒவ்வொரு சாதியிலும் எத்தனை குடும்பங்கள், நபர்கள் உள்ளனர் என்ற விபரமும் அட்டவணை 1ல் தரப்பட்டுள்ளது. இந்த அட்டவணை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மூலம் வெள்ளிமலைத் தோட்டத்தின் சாதிக்கட்டமைப்பை புரிந்து கொள்ளலாம்.

வெள்ளிமலையில் உயர் சாதிகள் என்ற வகைக்குள் அடங்கும் 10 சாதிகள் உள்ளன. இவற்றுள் நாயுடு சாதியினரே பெரும்பான்மையினர் 28 உயர் சாதிக் குடும்பங்களுள் 13 நாயுடு சாதியினர். வெள்ளிமலைத் தோட்டத்திற்கு தமிழகத்திலிருந்து தொழிலாளர் கொண்டுவரப்பட்ட போது கங்காணியாக நாயுடு சாதியைச் சேர்ந்த இருவரும் பள்ளர் சாதியைச் சேர்ந்த ஒருவரும் செயற்பட்டனர். கங்காணிகள் தங்கள் உறவுக்காரரையே அதிக அளவில் கொண்டுவரும் வழக்கம் இருந்ததால் இத்தோட்டத்தின் சனத்தொகைக் கட்டமைப்பிலும் அது பிரதிபலித்தது. உயர்சாதிகளுள் நாயுடுக்கள் கூடிய தொகையினராக அமைந்ததன் காரணமும் இதுவே. ஹோலப் வெள்ளிமலைத் தோட்டத்தின் சாதிக் கட்டமைப்பை விளக்கும் புள்ளி விபரங்களை (1983) அட்டவணை 1ல் தருகிறார்.

அட்டவணை 1

வகை	சாதி	குடும்பங்கள்	நபர்கள்	%
உயர்சாதி	மொட்டை வேளாளர்	1	11	
	ரெட்டியார்	2	13	
	அகமுடியான்	2	10	
	முத்துராஜ்	1	7	
	நாயுடு	13	65	22.9
	முதலியார்	2	15	
	உடையார்	4	15	
	படையாட்சி	1	3	
	கவுண்டர்	1	7	
	பண்டாரம்	1	3	
சிறப்புத் தொழில் சாதிகள்	வண்ணார்	1	4	0.6
	அம்பட்டர்	1	8	1.2
குறைந்த சாதியெனக் கருதப்படுபவர்	பள்ளர்	34	155	23.8
	பறையர்	52	257	39.5
	சக்கிலியர்	12	54	8.3
சிங்களவர்		5	24	3.7
		133	657	

குறைந்த சாதியினர் மொத்த சனத்தொகையில் ஏறக்குறைய 73% ஆவர். இவர்களுள் வள்ளுவர் மொத்த சனத்தொகையில் 40%. வெள்ளிமலைத் தோட்டம் உயர் நிலத் தோட்டங்களின் சாதிப் பரம்பல் விகிதாசாரத்திற்கு ஒரு மாதிரியாகக் கொள்ளக் கூடியது. தாழ் நிலப் பகுதியின் தோட்டங்களிலும் சாதிகளின் பரம்பல் ஏறக்குறைய இதே விகிதமாகத் தான் உள்ளது. ஒரே ஒரு வித்தியாசம் யாதெனில் தாழ்நிலத் தோட்டங்களில் சிங்களத் தொழிலாளர் எண்ணிக்கை கூட.

மலையகத் தோட்டங்களில் உயர் சாதிகளாக உள்ளோரின் முன்னோர் தமிழகத்தில் வேளாண் தொழிலில் ஈடுபட்டவர்கள். அந்த அடையாளங்கள் தோட்டங்களில் நீடித்து நிற்கின்றன. உயர்சாதிகளிடையே கலப்புத் திருமணம் இடம் பெறுகிறது. குறிப்பாக முக்குலத்தார் எனப்படும் கள்ளர், மறவர், அகமுடியார் என்போரிடையே ஒருங்கிணைவு உள்ளது.

சாதி உறைந்து போன செயல்வலு அற்ற அமைப்பு?

மலைநாட்டுத் தோட்டமொன்றில் சாதி அடையாளம் தொடர்கிறதா? என்றே ஹோலப்பின் அட்டவணையைப் பார்த்த எவரும் ஆச்சரியம் தெரிவிப்பர். இந்த அடையாளங்கள் அவர்களால் தமிழ்நாட்டில் இருந்து கொண்டுவரப்பட்டவை. நிலமானிய சமுதாயத்தின் மிச்ச சொச்சங்கள். உயர்சாதிகள் எனப்படுவோரும் கூலிகள் தானே. அவர்கள் பிற தொழிலாளர்களில் இருந்து தம்மை எந்த வகையிலும் வேறுபடுத்துவதில் என்ன அர்த்தம் இருக்கமுடியும்? அப்படியான அடையாள வேறுபாடுகளுக்கு யதார்த்தத்தில் எந்தவித முக்கியத்துவமும் இல்லையே? போன்ற கேள்விகள் எம்மனதில் எழவே செய்யும். இவை பற்றி தெளிவான விளக்கத்தைப் பெறுவதற்கு வெள்ளிமலைத் தோட்டத்தின் தொழிலாளர்கள் தோட்டத்தின் உற்பத்திக் கட்டமைப்பில் பெறும் வகிபாகம் என்ன? அவர்களின் வர்க்க நிலை யாது? என்பனவற்றை நாம் உற்று நோக்குதல் வேண்டும்.

வெள்ளிமலைத் தோட்டத்தில் வேலைப்பகுப்பு :

அட்டவணை 2ன் பிரகாரம் 391 தொழிலாளர்களில் மேற்பார்வை செய்யும் கங்காணிளைத் தவிர்ந்த பிற எல்லாத் தொழிலாளர்களும் உடல் உழைப்புச் சார்ந்த தொழில்களையே

இலங்கையின் "பேசாப் பொருள்களுள்" ஒன்றாகிய சாதி பற்றி உள் நாட்டவர்கள் எழுதத் துணிவதில்லை. இலங்கையின் பல்வேறு சமூகங்களின் சாதி நிலமையைப் பற்றி வெளிநாட்டவர்களே அதிகம் பேர் எழுதியுள்ளனர். ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்ட இந் நூல்களில் என்ன சொல்லப்பட்டு இருக்கிறது என்பதைத் தமிழில் எழுதுவதற்கும் தமிழ் எழுத்தாளர்களுக்கு துணிவில்லை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அட்டவணை 2

வேலை	வேலையின் தன்மை	தொழிலாளிகளின் எண்ணிக்கை
கங்காணி	கண்காணிப்பு	5
காவலாளி	பங்களா, தோட்டம் ஆகியவற்றின் காவல்	6
தச்சுவேலை	தோட்டத்தில் உள்ள தச்சு பட்டறையில் வேலை	2
மேசன் வேலை	பாதை அமைத்தல், கல் பதித்தல்	5
தோட்டவேலை	முகாமையாளரின் வீட்டுத் தோட்டப் பராமரிப்பு	3
மூட்டை தூக்குதல்	லொறிகளில் மூட்டைகளை ஏற்றல் இறக்கல்	2
ஆண் கூலிகள்	பலவகையான உடல் உழைப்பு வேலை	107
பெண் கூலிகள்	தேயிலைக் கொழுந்து பிடுங்குதல்	150
ஆயம்மா முதியவள்	பிள்ளை மடுவத்தில் குழந்தைகளைப் பராமரித்தல்	1
சலவைத் தொழில்	தோட்டத்தில் சலவைக் கடை (லோண்டரி) நடத்துதல்	1
முடி வெட்டுபவர்	முடி திருத்துதல்	1
குப்பை கூளம் அகற்றுதல்	தெருக் கூட்டுதல் கழிவு அகற்றுதல்	5
		391

செய்கின்றனர். இத்தொழிலாளர்களுள் தொழில் திறன் அடிப்படையில் இரு பிரிவுகள் உள்ளன.

- விசேட தொழில் திறன் சார்ந்தவை

உ+ம்: தச்சு வேலை மேசன் வேலை

- தொழில் திறன் தேவையற்ற உடல் உழைப்பு

வெள்ளிமலைத் தோட்டத்தில் தச்சு வேலை செய்பவர் உயர் சாதி அல்லாதவர். தச்சு வேலை பற்றிய திறன் அவரிடம் இருப்பதால் அவரால் கூடிய வருவாயைப் பெற முடிகிறது. தோட்ட லயன் வீடுகளில் அந்தக் காலத்தில் (1983) கறுப்பு வெள்ளைத் தொலைக்காட்சிப் பெட்டியை வைத்திருந்தவர் இந்தத் தச்சுத் தொழிலாளி தான். உழைப்பாளர் இடையே வருமான வேறுபாடு அதிக அளவில் இல்லை. அவர்களிடம் உள்ள பொதுமையான இயல்புகள்:-

i. எல்லோரும் உடல் உழைப்பாளர்கள்
ii. கல்வி அறிவற்றவர்கள்
iii. தொழில் திறன் உடையோர், தொழில் திறன் அற்றோர் என்ற வேறுபாடும் குறைவு
iv. யாவரும் குறைந்த கூலி பெறுவோர்
v. மூலதனம், கருவிகள், சொத்துக்கள் எதுவும் அற்றவர்கள் - குறிப்பாக நிலம் அற்றவர்கள்
vi. கல்வி சுகாதாரம் ஆகிய வசதிகள் அற்றவர்கள்- வாழ்க்கை வாய்ப்புக்கள் குறைந்த அளவில் உள்ள தொழிலாளர் வர்க்கம்

இவர்களிடையே காணப்படும் பொது இயல்புகள் இவர்களை ஒரு குழுவாக பாட்டாளி வர்க்கம் (Proletariat) என்ற வகையில் கணிப்பதற்கு இடம் தருகிறது. தொழிலாளியாய் இருக்கும் ஒருவன் தோட்ட உற்பத்திக் கட்டமைப்பின் அடுத்த படித் தரங்களான 1) தோட்ட உத்தியோகத்தர் (Staff) 2) தோட்டத் துரை அல்லது முகாமையாளர் என்ற தரங்களுக்கு உயர்வதற்கான வாய்ப்புக்கள் அறவே கிடையாது. தோட்டத் தொழிலாளர்கள் இடையே சமூக இடப்பெயர்ச்சி (Social Mobility) மிகக் குறைவு. முற்றாக இல்லை என்று சொல்ல முடியாவிடினும் மிகக் குறைவான சமூக இடப் பெயர்ச்சி வாய்ப்புகள் உள்ள சமூகத்தில் பிற சமூகங்கள் போன்று வர்க்க உணர்வு தோன்றுவதற்கான தடைகள் இருத்தல் முடியாது.

மொத்தத்துவ நிறுவனம் (Total Institution)

தமிழகக் கிராமங்களில் இருந்த சாதி முறைமையை அப்படியே பெயர்த்தெடுத்து வைப்பதற்கு மலையகத் தோட்டங்களில் பல தடைகள் இருந்தன. தோட்ட உற்பத்தி முறை சாதி முறையோடு சம்பந்தமில்லாதது. ஒரு தொழிற்சாலையில் எப்படி தொழிலாளர்கள் வேலை செய்கிறார்களோ அப்படித் தான் தோட்டத்தின் உற்பத்தி வேலைகளும் செய்யப்படுகின்றன. இருந்தபோதும் தோட்டம் தொழிற்சாலையிலிருந்து ஒரு முக்கிய அடிப்படையில் வேறுபடுகிறது. தோட்டத்தின் எல்லைக்குள்ளேயே உற்பத்தி, சமூக உறவுகள் யாவும் ஒருங்-

மலையகத் தோட்டங்களில் உயர் சாதிகளாக உள்ளோரின் முன்னோர் தமிழகத்தில் வேளாண் தொழிலில் ஈடுபட்டவர்கள். அந்த அடையாளங்கள் தோட்டங்களில் நிடித்து நிற்கின்றன. உயர்சாதிகளிடையே கலப்புத் திருமணம் இடம் பெறுகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கிணைந்த நிலை காணப்படுகிறது. தோட்டம் ஒரு வேலைத்தலம் மட்டுமல்ல. அது மக்கள் வாழும் இடமும் ஆகும். தோட்டத்தில் வேலை செய்பவர்கள் அல்லாதவர்களை அங்கே குடியிருத்தவும் முடியாது. அது ஒரு மூடுண்ட அமைப்பு. வெளி உலகில் இருந்து அதாவது புறத்தே இருக்கும் சமுதாயத்தில் இருந்து தொடர்புகளை தோட்டம் அறுத்துக் கொண்ட அமைப்பாகவும் உள்ளது. இந்தத் தொடர்பு அறுபடல் வேலை, வாழிடம், சமூக வாழ்க்கை, பொழுது போக்கு என்ற சகல நிலைகளிலும் விரிபடும் போது தோட்டம் மொத்தத்துவ நிறுவனம் என்ற வடிவத்தைக் கொண்ட தனித்துவம் மிக்க சமூக அமைப்பாக விளங்குகிறது.

ஹோலப் தமது நூலின் முன்னுரையில் தோட்டம் ஒரு "மொத்தத்துவ நிறுவனம்" என்ற கருத்தை அறிமுகம் செய்து இவ்வாறு எழுதுகிறார்.

"தோட்டங்கள் புவியியல், சமூகம் என்ற இரு நிலைகளில் தனிமைப்பட்டவை. இதனால் தமிழ் தோட்டத் தொழிலாளர் தோட்டம் என்ற பிரதேச எல்லைக்குள் அடைபட்ட மூடுண்ட சமூகமாக உள்ளனர். தோட்டம் அமைந்துள்ள சூழலிற்கு வெளியே உள்ள சமூக அரசியல் உறவுகளிலிருந்து அவர்கள் பிரிக்கப்பட்டுள்ளார்கள். தோட்டம் என்பதை வரையறை செய்யும் போது அது ஒரு பொருளியல் அமைப்பு என்ற அம்சத்தை நாம் அழுத்திக் கூறவேண்டும். அது ஒரு முதலாளித்துவ விவசாய உற்பத்தி முறையினைக் கொண்ட அமைப்பு. அத்தோடு அது குறித்த வகையான மக்கள் குடியிருப்பு முறையாகவும் (a specific settlement institution) உள்ளது. அது ஒரு "மொத்தத்துவ அமைப்பு" ஆகும்."

தோட்டப் பொருளாதாரம் (Plantation Economy) பற்றி ஆராய்ந்த ஜோர்ஜ் பெக்போட் (George Beckford) உற்பத்தி உறவுகள் எப்படி இருக்கிறதோ அப்படியே ஒரு சமூகத்தின் சமூக உறவுகளும் கட்டமைக்கப்படுகின்றன என்று கருதுகிறார்.

"தோட்டம் ஒன்றின் சமூக உறவுக் கட்டமைப்பும் அச்சமூகத்தில் நபர்களிற்கிடையிலான உறவு முறைகளும் (inter personal relationship) தோட்டத்தின் உற்பத்தி எப்படி நடைபெறுகிறது, பொருளாதார உறவுகள் எப்படி அமைகின்றன என்பதன் வெளிப்பாடாகத் தான் இருக்கும். ஏனெனில் ஒரு சமூகத்தின் வாழ்நிலை உற்பத்தியில் தான் ஆதாரம் கொள்கிறது."

பெக்போட்டின் மார்க்சிய விளக்கம் ஒரு பொதுமையான கோட்பாடு என்ற வகையில் ஏற்கக் கூடியதே.

இலங்கையின் தோட்டங்களின் தமிழர் சமூகம் பற்றிய ஆய்வில் பெக்போட் கூறும் விளக்கம் நூறு வீதம் பொருத்தமுடையதல்ல என்பதை ஹோலப் எடுத்துக் கூறுகிறார். இலங்கைத் தோட்டங்களில் இரு வகையான சமூக சமத்துவமின்மையைக் காணலாம். ஒன்று வர்க்கம் என்ற முறையில் அமையும் பேதம். மற்றது சாதி அடிப்படையிலான பேதம். சாதி நபர்களை குறித்த வகைப்பாடு ஒன்றைப் பெறுமானங்கள் நம்பிக்கைகள் (values and beliefs) அடிப்படையில் வகைப்படுத்தப்படுகிறது. அது நபர்களை தரநிலைப்படுத்துகிறது. சமூகத்தில் அதிகாரமும் மேலாண்மையும் (power and dominance) செயற்படுவதிலும் சமூகத்தின் கட்டமைப்பிலும் சாதி முக்கியம் பெறுகிறது. இவ்வகையில் தோட்டத் தொழிலாளர் சமூகத்தில் (1983ல்) சாதியின் வகிபாகத்தை ஹோலப்பின் நூலின் துணையுடன் புரிந்துகொள்ள முடியும்.

சாதி பற்றிய வரைவிலக்கணம்:

ஹோலப் சமூக இடையூடாட்டத்தில் (Social Interaction) சாதியின் பங்கு பற்றி விரிவான தகவல்களைத் தருகிறார் அவர் தரும் தகவல்களைப் பரிசீலிப்பதற்கு எமக்கு உதவியாக இருக்கக் கூடியதான சாதி பற்றிய வரைவிலக்கணம் ஒன்றை வகுத்துக் கொள்வோம். சாதியின் செயல் நிலை (Functional) விபரிப்பு என்று கூறக்கூடிய ஹற்றன் (Hutton) கூர்யே (Ghurye) வரைவிலக்கணத்தைத் தழுவி சாதியின் இயல்புகளை பினவருமாறு வகைப்படுத்தலாம்.

i) சாதி ஓர் அகமணக்குழு
ii) பிறப்பால் அமையும் சாதி இன்னாருக்கு இன்ன தொழில் என்னும் தொழில் பிரிப்பையும் கொண்டது.
iii) சாதி "மேல்", "கீழ்" என்ற அடுக்கமைவைக் கொண்டது. இந்த அடுக்கமைவு சாதிக் கருத்தியலால் நியாயப்படுத்தப்படுகிறது.
   அ) தூய்மை, துடக்கு.
   ஆ) பந்தி போசனம் உணவு பரிமாறுதல்.
   இ) சமயச் சடங்குகள்.

ஆகியவற்றூடாக இக்கருத்தியல் சமூக இடையூடாட்டத்தில் வெளிப்படுகிறது.

அகமணம்:

இந்தியாவிலிருந்து மலையகத்திற்கு வந்து குடியேறி 150 வருடங்கள் கடந்த பின்னரும் அகமணம் (Endogamy) தோட்டத் தொழிலாளரிடையே நிலைத்து நிற்கிறது. உயர் சாதியினரிடையே ஒருங்கிணைவு ஏற்படுவதை இக்-

தமிழகக் கிராமங்களில் இருந்த சாதி முறைமையை அப்படியே பெயர்த்தெடுத்து வைப்பதற்கு மலையகத் தோட்டங்களில் பல தடைகள் இருந்தன. தோட்ட உற்பத்தி முறை சாதி முறையோடு சம்பந்தமில்லாதது. ஒரு தொழிற்சாலையில் எப்படி தொழிலாளர்கள் வேலை செய்கிறார்களோ அப்படித் தான் தோட்டத்தின் உற்பத்தி வேலைகளும் செய்யப்படுகின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கட்டுரையின் முற்பகுதியில் குறிப்பிட்டோம். கள்ளர், மறவர், அகமுடியான் ஆகிய சாதிகள் கலப்பு மணம் மூலம் முக்குலத்தோர் என ஒன்றிணைவதையும் குறிப்பிட்டோம். உயர் சாதியர் எண்ணிக்கை வெள்ளிமலையில் மிகக் குறைவாக உள்ளதைக் காணலாம். மொட்டை வேளாளர், முத்துராஜ், படையாட்சி கவுண்டர், பண்டாரம் ஆகிய சாதிகளில் ஒவ்வொன்றிலும் முறையே ஒவ்வோர் குடும்பங்களே உள்ளன. ஏனைய மூன்று சாதிகளில் ஒவ்வொன்றிலும் இரு குடும்பங்களே உள்ளன. இளம் பெண்களுக்கும் ஆண்களுக்கும் வாழ்க்கைத் துணையைத் தேடிக் கொள்வதில் சனத்தொகை என்ற காரணி மிகப் பெரிய தடையாக உள்ளது. உயர் சாதிகளின் ஒருங்கிணைவுக்கு இது ஓர் காரணமாகும். சிறிமா சாஸ்திரி ஒப்பந்தத்தின் பின்னர் இந்தியாவிற்கு தொழிலாளர் திரும்பிச் சென்றதன் காரணத்தினால் சனத்தொகை வீழ்ச்சி ஒப்பீட்டளவில் உயர் சாதியினரிடையே கூடுதல் வீதமாக அமைந்தது. வெள்ளிமலைத் தோட்டத்தில் அகமணம் 90.7% ஆக இருக்கின்றது. 9.3% திருமணங்களே சாதி எல்லைகளைத் தாண்டி கலப்புத் திருமணங்களாக இருந்தன.

வெள்ளிமலைத் தோட்டம் நுவரேலியா மாவட்டத்தில் உள்ள உயர்நிலத் தேயிலைத் தோட்டம். தாழ்நிலப் பகுதிகளான கண்டி, மாத்தளை தோட்டங்களில் சிங்களத் தோட்டத் தொழிலாளர்களும் உள்ளனர். அருகில் உள்ள கிராமத்தில் இருந்தும் சிங்களத் தொழிலாளர்கள் தோட்டங்களுக்கு வேலைக்குச் செல்வதுண்டு. கண்டி, மாத்தளைப் பகுதிகளில் அகமண விதிகள் தளர்வடைந்தும் கலப்பு மணம் அதிகரித்தும் உள்ளதா என அறிந்து கொள்ளுதல் பயனுடையது. மல்லிகைத் தோட்டம் (கற்பனைப் பெயர்) தாழ்நிலத் தோட்டங்களில் ஒன்று. இங்கு தோட்டத் தொழிலாளர் சிங்களத் தொழிலாளர்களுடனும் கலப்பு மணம் செய்துள்ளனர். இருந்தபோதும் 91% த்தினர் சாதிக்குள் மணம் முடிக்கும் அகமண முறையையே பின்பற்றுகின்றனர்.

திருமண வகை	எண்ணிக்கை	விகிதாசாரம்
அகமணம்	182	91%
சிங்களவர்-தமிழர் இடையிலான மணம்	9	4.5%
சாதிகளிடையிலான கலப்பு மணம்	9	4.5%
மொத்தம்	200	100%

மலையகத்தில் பல்வேறு பகுதிகளிலுள்ள தோட்டங்களில் எந்தெந்த தோட்டங்களில் தத்தம் சாதியினர் வாழ்கின்றனர், குறித்த தோட்டங்களின் எந்தெந்த டிவிஷன்களில் அவர்கள் இருக்கின்றார்கள் என்ற விபரங்களை மக்கள் அறிந்து வைத்திருக்கின்றனர். மலையக நகரங்களின் கடைத் தெருக்களில் உள்ள உறவுக்காரர்கள் பற்றிய அறிவு மக்களிடம் உள்ளது. இதனால் அகமணக் குழுக்கள் அல்லது "சொந்தக்காரர்" குழுக்கள் ஊடாக திருமணம் என்ற சமூக நிறுவனத்தின் இயக்க விதிகள் தொழிற்படுகின்றன.

தொழிற் பிரிவு:

தமிழ் நாட்டின் கிராமங்களில் சாதியின் அடிப்படையில் செய்யும் தொழில் அமைந்திருந்தது. கிராம வாழ்க்கையில் இருந்து பெயர்த்தெடுக்கப்பட்டுத் தோட்டங்களில் தொழிலாளர்கள் அமர்த்தப்படும் பொழுது தொழில் பிரிப்பின் அடிப்படையாக சாதி இருந்த நிலை மாறி முதலாளித்துவ அடிப்படையிலான உற்பத்தி முறையொன்றின் கீழ் தொழிலாளர்கள் கொண்டுவரப்பட்டனர். பின்வரும் வேலைகள் மட்டும் சாதி அடிப்படையில் பிரிக்கப்பட்டிருந்தன.

கோவில் பூசை
சலவைத் தொழில்
முடி திருத்துதல்
கூட்டுதல், கழிவகற்றல்
மேளமடித்தல், சவக்குழி வெட்டுதல்

இத் தொழில்கள் சடங்கு நிலை (ritual) அம்சம் ஒன்றையும் கொண்டிருந்ததோடு தூய்மைப்படுத்தல் (purity) துடக்கு (pollution) என்பவற்றோடும் கருத்தியல் மட்டத்தில் (Ideology) இணைந்திருந்தன.

"மேல்" "கீழ்" என்ற வேறுபாடு:

பாட்டாளி வர்க்கம் என்ற முறையில் யாவரும் ஒரே தரத்தினராக உள்ள தோட்டத் தொழிலாளர்கள் சாதி என்ற அடிப்படையில் "மேல்" "கீழ்" என்ற பேதம் கொண்டவர்களாக இருந்து வந்துள்ளனர் என்பதை ஹோலப் தமது நூலில் விரிவாகப் பதிவு செய்துள்ளார். கண்டிக்கு அருகே உள்ள "ராணி தோட்டம்" என்ற இடத்தில் 1906ம் ஆண்டில் ஒரு வருடம் தங்கியிருந்த மேரி ஸ்டுவேட் (Mary Stuert) என்பவர் எழுதிய குறிப்பினை ஹோலப் மேற்கோளாகத் தருகின்றார்.

பாட்டாளி வர்க்கம் என்ற முறையில் யாவரும் ஒரே தரத்தினராக உள்ள தோட்டத் தொழிலாளர்கள் சாதி என்ற அடிப்படையில் "மேல்" "கீழ்" என்ற பேதம் கொண்டவர்களாக இருந்து வந்துள்ளனர் என்பதை ஹோலப் தமது நூலில் விரிவாகப் பதிவு செய்துள்ளார்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

"தோட்டக் கூலிகள் நோய் வாய்ப்படும் போது அவர்கள் படும் அவஸ்தை பரிதாபத்திற்குரியது. அவர்களுக்கு யாரும் உதவி செய்யவும் முடியாது. எங்கள் சமையல் அறையில் தயாரிக்கப்பட்ட உணவை அவர்கள் உண்ணமாட்டார்கள். அதனை உண்பதை விடுத்து சாவதே மேல் என்று அவர்கள் கருதுவர். எங்களிடம் இப்பொழுது மூன்று பேர் கூலிகளாக வீட்டுவேலை செய்கிறார்கள். இவர்கள் மூவரும் தாழ்ந்த சாதியினர். வீட்டில் சமைப்பது, குதிரையைப் பராமரிப்பது அல்லது கண்டிக்குப் போய் மாட்டிறைச்சி வாங்கி வருவது போன்ற வேலைகளை உயர் சாதியினரான தொழிலாளர்கள் செய்யமாட்டார்கள்."

இது 1906ம் ஆண்டில் இருந்த நிலை என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். 77 ஆண்டுகள் கடந்த பின்னும் 1983ல் இந்த உணர்வுகள் மறையாது நீடித்திருந்ததை ஹோலப் நூல் எடுத்துக் காட்டுகிறது.

சமூக உறவுகளில் சடங்கும் ஆசாரமும்:

சலவைத் தொழில், முடி திருத்துதல் ஆகிய இரு தொழில்களுக்குமான சாதியினர் குடும்பங்கள் ஒவ்வொரு தோட்டத்திலும் உள்ளனர். இத்தொழில்களைச் செய்வதற்கு ஆகக் குறைந்தது ஒரு குடும்பமாவது ஒவ்வொரு தோட்டத்திலும் இருக்கும். தோட்டங்களை அண்மித்த நகரத் தெருக்களிலும் இவர்கள் கடைகளை வைத்திருக்கிறார்கள். சலவைக் தொழிலாளி தகுதிப் பெயர்ச்சிச் சடங்குளான திருமணம், காது குத்துதல், பூப்புச் சடங்கு ஆகியவற்றின் போது தொழிலாளர்களின் வீடுகளிற்கு சென்று சில சேவைகளை வழங்குவார். லைன் அறையில் வெள்ளைத் துணியால் பந்தல் போடுதல், குடும்ப உறுப்பினர்களுக்கு உடுப்பதற்கு வெளுத்த நல்ல துணியினை கொடுத்தல், தீப்பந்தம் சுற்றுவதற்கான துணி கொடுத்தல் போன்ற சேவைகளை திருமண நிகழ்வுகளின் போது அவர் செய்வார். பந்தல் போடுவதற்கு உபயோகிக்கப்படும் வெள்ளைத் துணி தூய்மையின் அடையாளமாக கொள்ளப்படுகிறது. சலவைத் தொழிலாளி குடும்பத்தை துடக்குச் சாதி என்று சொல்லி விலக்கி வைப்பர். தோட்டங்களில் வண்ணார் சாதியினர் மதிப்போடு நடத்தப்படுவதில்லை என்பதை ஹோலப் பதிவு செய்துள்ளார். மட்டக்களப்பு, யாழ்ப்பாணம், வவுனியா ஆகிய மாவட்டங்களில் இச்சாதியினருக்கு வழங்கப்படும் மதிப்பு பற்றி இம்மாவட்டங்களின் சாதி முறை பற்றி எழுதியவர்கள் பதிவு செய்துள்ளனர். ஹோலப் தரும் குறிப்புகளை ஒப்பிடும் போது தோட்டத்தின் சூழலில் மரபுவழிச் சமூகத்தில் இருந்த மதிப்பும் கூட மறுக்கப்படுவது விசித்திரமாக உள்ளது. ஹோலப் இன்னொரு விடயத்தையும் குறிப்பிடத் தவறவில்லை. வெள்ளிமலைத் தோட்டத்தில் முன்னர் உயர் சாதியினருக்கு "வடுக வண்ணார்" என்னும் பிரிவினர் துணி வெளுக்கும் சேவையை வழங்கினர். குறைந்த சாதியினருக்கு "பொட்டரி வண்ணார்" சேவை செய்தனர். இன்று சலவைத் தொழிலாளர்கள் குடும்பங்கள் தோட்டங்களில் குறைவு. தோட்டத் தொழிலாளர் இந்தியாவிற்கு திருப்பி அனுப்பப்பட்ட பின்னர் சனத்தொகைக் கட்டமைப்பு மாறியது. இதனால் எல்லோருக்கும் பேதமின்றி ஒரு குடும்பம் சேவை செய்யும் நிலை ஏற்பட்டுள்ளது. மரணச் சடங்குகளில் அம்பட்டர் சில கடமைகளைச் செய்கிறார். இவர் மரணச் சடங்கை நடத்தும் பூசாரி போன்று உள்ளார். மரணம் தூய்மை கெடுப்பதால் அதனோடு தொடர்புடைய சடங்குகளை செய்பவரும் துடக்கு சாதியினர் என கணிக்கப்படுகின்றனர். தப்பு, பறை ஆகியவற்றை மரணச்சடங்கின் போது அடிக்கும் வள்ளுவர் சாதி, தெருக் கூட்டும் சக்கிலியர் ஆகியோரும் சாதி அந்தஸ்தின் கீழ் படியில் வைக்கப்பட்டுள்ளனர் என்பதை ஹோலப் பதிவு செய்கிறார்.

விருந்து உபசாரம் சாதி விதிகளை மீறாத முறையிலேயே கடைப் பிடிக்கப்படுகிறது. கோவில் திருவிழா போன்ற பொது வைபவங்களில் உணவு சமைத்தல் வேலை உயர் சாதியினரிடம் ஒப்படைக்கப்படுவது உண்டு. ஹோலப் கள ஆய்வின் போது லைன் அறைகளுக்கு விருந்தினராகச் சென்ற போது ஏற்பட்ட அனுபவங்கள் சுவையான கதைகளாக பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. ஒரு சமயம் கள்ளர் சாதியினரான தோட்ட லிகிதர் ஹோலப்புடன் ஒரு லைன் வீட்டுக்கு செல்ல நேர்ந்தது. லிகிதர் முதலில் வீட்டுக்குள் நுழைவதற்கு தயக்கம் தெரிவித்தார். பின்னர் ஹோலப்பின் தூண்டுதலால் உள் நுழைந்தவர் தேநீர் அருந்த மறுக்கிறார். ஹோலப் மட்டும் தேநீர் அருந்துகிறார். இன்னொரு சமயம் உயர் சாதியினரான தொழிற் சங்கத் தலைவரும் இவ்விதமே நடந்து கொள்வதை ஹோலப் பதிவு செய்கிறார்.

சமூக இடப்பெயர்ச்சி

தோட்டப் பகுதி நகரங்களில் உள்ள வர்த்தகர்களில் மலையகத்தின் உயர் சாதியினரே பெரும்பான்மையினர். தோட்டத்திற்குள் சிறு கடையை ஆரம்பிக்கும் போது அருகே உள்ள நகரத்து வர்த்தகர் கடன் கொடுத்து உதவலாம். பொருட்களை தவணை முறையில் கடனாகக் கொடுக்கலாம். தோட்டத்தில் உள்ள இளைஞர்கள்

தோட்டப் பகுதி நகரங்களில் உள்ள வர்த்தகர் களில் மலையகத்தின் உயர் சாதியினரே பெரும்பான்மை யினர். தோட்டத் திற்குள் சிறு கடையை ஆரம் பிக்கும் போது அருகே உள்ள நகரத்து வர்த்தகர் கடன் கொடுத்து உதவலாம். பொருட்களை தவணை முறை யில் கடனாகக் கொடுக்கலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வியாபார நிலயங்களில் கடைச் சிப்பந்திகள், லிகிதர் போன்ற தொழில் வாய்ப்புக்களைப் பெறலாம். இவ்வாறு சமூக இடப்பெயர்ச்சி செயற்படும் போது சாதி, உறவு முறை, குடும்பம் ஆகிய தொடர்புகள் பெறும் முக்கியத்துவத்தை ஹோலப் பதிவு செய்கிறார். மொட்டை வேளாளர், செட்டியார், நாயுடு, அகமுடியான், முதலியார் ஆகிய சாதியினரே மலையகத்தின் நகரப் பகுதிகளில் வர்த்தகர்களாக உள்ளனர். இவர்களின் கடைகளில் கணக்கு எழுதுபவர் போன்ற உத்தியோகங்களை உயர் சாதி தோட்ட இளைஞர்களே பெறுகின்றனர். சாதி வலைப் பின்னல் சமூக இடப்பொயர்ச்சியை தீர்மானிக்கிறது. மனோகர் மறவர் சாதி இளைஞன். இவனது தந்தை தோட்டத் தொழிலாளியாக இருந்தார். சமூக இடப்பெயர்ச்சி மனோகர் போன்ற இளைஞர்களை உயர் நிலைக்கு மாற்றியது. புறக்கோட்டையில் ரெட்டியார் சாதியினரான விஜயா என்பவருடன் சேர்ந்து மனோகர் வர்த்தகம் செய்கிறார். மனோகரின் கடையில் வேளாளர் (3), ரெட்டியார் (3), மறவர் (2) ஆகிய சாதி இளைஞர்கள் வேலை செய்கிறார்கள். தோட்டத்து இளைஞர்கள் நல்ல உழைப்பாளிகள். நம்பிக்கையானவர்கள். விசுவாசத்தோடு உழைப்பார்கள் என்றும் மனோகர் சொல்கிறார்.

முடிவுரை:

இலங்கையின் பல்கலைக்கழகங்களில் சமூகவியல் ஒரு கல்வித் துறையாக அறிமுகம் பெற்றுள்ளது. இருந்த போதும் இலங்கைச் சமூகம் பற்றி, குறிப்பாக தமிழர் சமூகம் பற்றி ஆய்வு நூல்கள் தமிழில் வெளியிடப்படுவதில்லை. வெளிநாட்டவர்களால் ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்ட நூல்கள் பற்றிய அறிமுகக் குறிப்புக்கள் கூட தமிழில் வெளியிடப்படுவதில்லை. இந்நிலையில் நாவல்கள், சிறுகதைகள் ஆகிய புனைகதைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு சமூகவியல் "ஆய்வு முடிவுகளும்." "அபிப்பிராயங்களும" பரப்பப்படுகின்றன. பாங்ஸ் (யாழ்ப்பாணம்), மக்ஜில்வ்ரே (மட்டக்களப்பு), ஜயராமன் (மலையகம்), யனிஸ் ஜிஜின்ஸ் (சிங்களச் சமூகம்), பிறைஸ் றையன் (சிங்களச் சமூகம்), ஆகியோர் நாவல், சிறுகதை ஆசிரியர்களை விட சாதி பற்றி நம்பகரமான தகவல்களைத் தருகின்றனர். தமிழர் சமூகத்தின் உள் முரண்பாடுகள் எவை? உள் முரண்பாடுகளில் எவையெவை முக்கியம்? அவற்றின் தர ஒழுங்குகள் எவை? ஹோலப் தோட்டம் என்ற நுண் நிலையில் (micro level) சித்தரிக்கும் முரண்பாடுகளிற்கு இலங்கை என்ற விரிந்த சமூக அரங்கில் அல்லது பேரண்ட நிலையில் (macro level) குறித்த சமூகம் ஒன்றின் உள் முரண்பாடுகள் பெறும் வகிபாகம் என்ன? அவை எப்படி நேர்முறையிலோ எதிர்முறையிலோ பாதிப்புக்களை ஏற்படுத்துகின்றன?

இக்கேள்விகளுடனேயே இக்கட்டுரையை முடிக்கின்றோம்.

தமிழில் : சண்

V

மட்டக்களப்பில் சாதி - மக்ஜில்வ்ரேயின் கட்டுரை வழியான ஓர் அணுகல்

"சண்"

தாய்க்குடி கருத்தியலும், முக்குவர் வன்னிமை என்னும் அரசு கோட்பாடும் தான் மட்டக்களப்பு சாதியின் ஆதார தத்துவம் என்ற தன் ஊகங்களை அவர் ஒரு கருத்தாக இறுதியில் முன்வைக்கிறார். சுருங்கக் கூறின் மானிடவியலாளர்களால் குறிப்பிடப்படும் சாதியின் அறிவாராய்ச்சியியல் பற்றிய ஆய்வாகவே இந்த நீண்ட கட்டுரை அமைகிறது.

டெனிஸ்.டீ.மக்ஜில்வ்ரே (Dennis B.McGilvray) என்னும் மானிடவியலாளர் "முக்குவர் வன்னிமை இலங்கையின் மட்டக்களப்பில் தமிழர் சாதியும் தாய்க்குடிக் கருத்தியலும் (Mukkuvar Vannimai: Tamil Caste and Matri - clan Ideology in Batticaloa, Sri Lanka) என்னும் கட்டுரையை எழுதியுள்ளார். இது கோட்பாட்டு முறையிலான ஆய்வுக்கட்டுரை. மக்ஜில்ரேயின் வழியான அணுகல் முறை மிகச் சிரமமான ஒரு பணி. ஏனெனில் அவர் சாதி பற்றிய துய்மோனின் கோட்பாடு, துய்மோனுக்குப் பிந்திய (Post Dumont) கோட்பாடு என்பன எந்தளவிற்கு மட்டக்களப்பு சாதியின் உருவாக்கத்தினை விளக்க உதவும் என்பதை பரீட்சிக்க முனைகிறார். இப்பரிசீலனையின் முடிவாக தன் கருத்துக்களையும் முன்வைக்கிறார். தாய்க்குடி கருத்தியலும், முக்குவர் வன்னிமை என்னும் அரசுகோட்பாடும் தான் மட்டக்களப்பு சாதியின் ஆதார தத்துவம் என்ற தன் ஊகங்களை அவர் ஒரு கருத்தாக இறுதியில் முன்வைக்கிறார். சுருங்கக் கூறின் மானிடவியலாளர்களால் குறிப்பிடப்படும் சாதியின் அறிவாராய்ச்சியியல் (Epistemology of Caste) பற்றிய ஆய்வாகவே இந்த நீண்ட கட்டுரை (63 பக்கங்கள்) அமைகிறது. மிகவும் சிக்கலான கோட்பாட்டாய்வு வகையைச் சேர்ந்த மக்ஜில்வ்ரேயின் கட்டுரை கோட்பாடு, மட்டக்களப்பின் தாய் வழிக்குடி அமைப்பு, சாதி என்ற மூன்று விடயங்களின் கலவை. இதற்குள் இருந்து சாதி பற்றிய தகவல்களை மட்டும் பிரித்தெடுப்பதெப்படி? மானிடவியலிலும், தமிழிலும் நிறைந்த பாண்டித்தியம் பெற்றவரான பக்தவத்சல பாரதி போன்ற ஒருவரால் தான்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கட்டுரையின் மூன்று அம்சங்களினதும் ஒன்றிணைந்த புரிதலுக்கு எம்மை இட்டுச் செல்ல முடியும். மக்ஜில்வ்ரேயின் வழியிலான அணுகல் தொடங்கும் முன்னர் இந்த "அவையடக்கம்" அவசியம்.

மக்ஜில்வ்ரே தனது நீண்ட கட்டுரையின் 3ம் அத்தியாயத்தின் ஓராம் பிரிவில் (3.1) சாதி பற்றிய தகவல்களை தமது ஆய்வுக்கான தளத்தை விளக்கும் முறையில் முன்வைக்கிறார். அவற்றைச் சுருக்கமாக முதலில் நோக்குவோம்.

அக்கரைப்பற்றின் சாதி முறை

அக்கரைப்பற்று. கொக்கட்டிச் சோலை என்ற இரு இடங்களில் மேற்கொண்ட களஆய்வின் படி தம் கட்டுரை எழுதப்பட்டுள்ளதெனக் கூறும் மக்ஜில்வ்ரே அக்கரைப்பற்றின் சாதி முறை பற்றி விபரிக்கிறார். 46 தகவலாளிகளின் கருத்துக்களின் படி அவர்கள் பார்வையில் சாதிகளின் தர வரிசை எப்படி இருக்கிறது என்பதை ஆய்வாளர் தருகிறார். தகவலாளிகள் 46 பேரின் அபிப்பிராயப்படியான (opinion ranking) சாதிப்படி நிலை கீழே தரப்படுகிறது.

(அக்கரைப்பற்றின் சாதிப்படி நிலை பற்றிய கணிப்பீட்டில் தகவல் வழங்கிய தகவலாளர்களின் விபரம் வேளாளர்-15, வீரசைவகுருக்கள்-3, முக்குவர்-14, தட்டார்-1, சாண்டார்-4, வண்ணார்-3, நாவிதர்-1, வள்ளுவர்-5)

உயர் சாதிகள்
- வேளாளர்
- குருக்கள்
- முக்குவர்

கைவினைச்சாதிகளும் தொழில் அடிப்படையிலான சாதிகளும் (Artisan and professional castes)
- தட்டார்
- சாண்டார்

குடிமைச் சேவை வழங்கும் சாதிகள்
- வண்ணார்
- நாவிதர்
- வள்ளுவர்

இந்த அட்டவணை பற்றி முக்கிய அம்சங்கள் சிலவற்றை நாம் கவனிக்க வேண்டும். மட்டக்களப்பின் ஓர் இடத்தின் சாதி முறை பற்றிய கருத்துக்களை மட்டக்களப்பு முழுமையுடன் இணைத்துப் பார்க்க வேண்டும். அக்கரைப்பற்றில் இல்லாத பல சாதிகளைப் பற்றி பிறிதாக ஆராய்ந்து பார்க்கவேண்டும். அக்கரைப்பற்றின் 60 வீதம் மக்கள் முஸ்லிம்கள். அவர்கள் தவிர்ந்த தமிழ் சமூகம் பற்றியே கட்டுரையாளர் தகவல் கணிப்புச் செய்துள்ளார். முஸ்லிம் தமிழ் உறவு விவசாயத்தூடாக இடம் பெறுவதோடு சமூகத்தளத்தில் தமிழர்களான சலவைத் தொழிலாளர் தமது சேவையினை முஸ்லிம்களுக்கு வழங்குகின்றனர், அக்கரைப்பற்றின் குறிப்பிட்ட சில சாதிகளை காட்டும் இந்த அட்டவணை பழைய முக்குவ அரசர்களால் உருவாக்கப்பட்ட சமூக அமைப்பின் சாராம்சத்தை வரலாற்று ரீதியாக உணர்த்துவதாகவும் மக்ஜில்வ்ரே கூறுகிறார்.

"நல்ல" "பெரிய" "உயர்ந்த" என்ற அடைமொழிகளால் அக்கரைப்பற்றின் உயர் சாதியினர் குறிப்பிடப்படுவர். ஏனைய குறைந்த அந்தஸ்து சாதிகளை சாதிப்பெயர்களால் அழைப்பர். ஆனால் உயர் சாதிகளை மட்டும் "தமிழர்" என்று அழைக்கிறார்கள். இடைநிலைச் சாதிகள் இரண்டும் பொருட்களை உற்பத்தி செய்பவர்களாக உள்ளனர். உலோகப் பொருட்கள் (பொன், இரும்பு வேலை இரண்டும் ஒரே சாதியால் செய்யப்படும்) கள்ளு, கருப்பட்டி ஆகிய பொருட்களின் உற்பத்தி இந்த இடைநிலையினரால் மேற்கொள்ளப்படுகிறது. அடி நிலையில் உள்ள வண்ணார், அம்பட்டர், வள்ளுவர் ஆகியோர் குடிமை சாதியினராவர். தஞ்சாவூரிலும் யாழ்ப்பாணத்திலும் உள்ளது போல் விவசாயத் தொழிலுக்கான அடிமைசாதி மட்டக்களப்பில் இல்லை. யாழ்ப்பாணத்தில் படி நிலையின் கீழ் உள்ளவர்களை "கட்டுபட்ட" (bound) என்ற சொல்லால் குறிப்பதாக டேவிட் சொல்லியிருக்கிறார். மட்டக்களப்பில் சொல் அல்லது மொழியில் அத்தகைய அழுத்தம் இல்லை. ஆனால் நடத்தையில் அதிக வித்தியாசம் இல்லை. "வரிசை" என்பது மிக மிக முக்கியமானது. கோவில் விழாக்களிலும், திருமணம், பூப்புச் சடங்கு, மரணம் சார்ந்த சடங்குகளிலும் அவர்கள் வரிசை என்னும் மதிப்பு மரியாதையை (Mark of honour) விட்டுக் கொடுப்பதில்லை. என்கிறார் மக்ஜில்வ்ரே.

முக்குவ வன்னிமை

கட்டுரையின் 5ம் அத்தியாயத்தில் முக்குவ அரசர்களின் மேலாண்மைக்கு உட்பட்ட

தஞ்சாவூரிலும் யாழ்ப்பாணத்திலும் உள்ளது போல் விவசாயத் தொழிலுக்கான அடிமைசாதி மட்டக்களப்பில் இல்லை. யாழ்ப்பாணத்தில் படி நிலையின் கீழ் உள்ளவர்களை "கட்டுபட்ட" என்ற சொல்லால் குறிப்பதாக டேவிட் சொல்லி யிருக்கிறார். மட்டக்களப்பில் சொல் அல்லது மொழியில் அத்தகைய அழுத்தம் இல்லை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வேளாளர், வீரசைவ குருக்கள் சாதிகள் பற்றியும், முக்குவ சாதி பற்றியும் எடுத்துரைக்கிறார். இவ்விடத்தில் மக்ஜில்வ்ரே வரலாற்று முறையில் தகவல்களை அலசுகிறார். அவ்விபரங்களை அடுத்து நோக்குவோம்.

முக்குவர்கள்

மட்டக்களப்பு முழுவதுமாக அரசியல் பலம் பெற்ற குழு முக்குவர் தான். இவர்களை "முற்குகர்" என்றும் (இலக்கிய வழக்கு) கூறுவர். புத்தளம், மன்னார், முல்லைத்தீவு, யாழ்ப்பாணம் ஆகிய இடங்களில் முக்குவர் என்ற பெயருடைய சாதி உள்ளது. கேரளக் கரையோரங்களிலும் முக்குவர் உள்ளனர். மட்டக்களப்பு முக்குவருக்கும் மீன்பிடிக்கும் சம்பந்தம் இல்லை. இது அவர்களை ஏனைய இடத்து முக்குவர்களில் இருந்து வேறுபடுத்தும் அம்சம். மட்டக்களப்பின் அரசர்களாகவும், போடிகள் என்ற நிலப்பிரபுக்களாகவும் முக்குவர் இருந்தனர். இலங்கையின் பிறபகுதிகளை விட இங்குதான் முக்குவர் அதிக எண்ணிக்கையில் குடியேறினர். 13ம் நூற்றாண்டின் பின் இலங்கையின் வடமத்திய கிழக்கு மாகாணங்களில் தோன்றிய வன்னிச் சிற்றரசுகளில் (Chiefdoms) மட்டக்களப்பு வன்னிமையும் ஒன்றாகும். வரலாற்று ஆவணங்களும் நாட்டார் மரபுகளும் இதனை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

மட்டக்களப்பு வன்னிமை ஏழு சிற்றரசுகளாக இருந்தது வாய்மொழி, எழுத்து சான்றுகள் மூலம் இந்த உண்மை உறுதிப்படுகிறது. இது குடி அமைப்பிலும் ஏழுகுடி எனப் பிரதிபலிக்கிறது. "ஏழுகுடி முக்குவர்" என்ற வழக்கு பிரபலமானது. 300 வருட ஐரோப்பியர் ஆதிக்கத்தின் தாக்கத்தால் மட்டக்களப்பு சிற்றரசுகள் மறைந்து விட்டன. இருந்த போதும் இன்று கோவில்களில் படிக்கப்படும் கோவில் வரலாறுகள் அவர்களின் வீரமரபையும், நாடு கைப்பற்றி ஆண்ட வரலாற்றையும் சந்தேகத்திற்கு இடமின்றி நிரூபிக்கின்றன.

மட்டக்களப்பு முழுவதுமாக அரசியல் பலம் பெற்ற குழு முக்குவர் தான். இவர்களை "முற்குகர்" என்றும் (இலக்கிய வழக்கு) கூறுவர். புத்தளம், மன்னார், முல்லைத்தீவு, யாழ்ப்பாணம் ஆகிய இடங்களில் முக்குவர் என்ற பெயருடைய சாதி உள்ளது. கேரளக் கரையோரங்களிலும் முக்குவர் உள்ளனர்.

மரபுவழி அரசியல் அதிகார உரிமையான "ஊர்ப் போடியார்" பதவி அக்கரைப்பற்றில் முக்குவர் சாதியினருக்கு வழங்கப்பட்டு வந்தது. இது முக்குவ குடிகளின் மேன்மையை எடுத்துக்காட்டும். இந்த ஏழுகுடிகளின் ஒப்பீட்டு அந்தஸ்து தொடர்பான வேறுபாடு இடத்துக்கிடம் வேறுபடுகிறது என்றே கருதலாம். குடிகளாக கூறுபட்ட இந்த அரசியல் அமைப்பு பிளவும் சண்டையும் மிக்கதாய் இருந்தது. தாம் சத்திரிய வம்சத்தவர் என்ற கருத்தை அவர்கள் மிகவும் அபூர்வமாகவே தெரிவித்திருக்கின்றனர். இப்பிராந்தியத்தின் ஏனைய சாதிகளைப் போல் 31 நாள் துடக்கை அவர்களும் கடைப்பிடிக்கின்றனர். வீர சைவக் குருக்கள் மட்டும் இதற்கு விதி விலக்காக உள்ளனர். முக்குவர் குடியேற்ற வரலாறு பற்றிய செய்திகள் தெளிவற்று உள்ள போதும் முக்குவர் மேலாண்மைக்கான சான்றுகள் பல உள்ளன, மீன்பிடிச் சாதியாகிய திமிலர்களை இவர்கள் துரத்தினர். நில உடமையின் பெரும் பங்கு இவர்களுக்குரியதாயிற்று பெரும் நிலச் சொந்தக்காரரான போடியார் பற்றியும் அவர்கள் தமது நிர்வாகத்துடன் ஒத்துழைக்க மறுத்தது பற்றியும் ஒல்லாந்த கிழக்கிந்திய கம்பனியின் ஆவணங்கள் கூறுகின்றன.

வேளாளர்

முக்குவர்களின் மேலாண்மைக்குப் போட்டியாக இருந்த பிரதான சாதி வேளாளர்கள். யாழ்ப்பாணத்திலும் தமிழ் நாட்டிலும் இவர்கள் உயர் அந்தஸ்து உடையவர்கள். மட்டக்களப்பில் முக்குவர்களின் மேலாதிக்கத்திற்கு உட்படாத வேளாளர் கிராமங்கள் சில இருந்தன என்று இன்று கூறப்படுகிறது. ஆனால் இதற்கு ஆதாரம் இல்லை என்கிறார் மக்ஜில்வ்ரே. முக்குவர் ஆட்சியின் போது தாம் அவர்களுக்குக் கீழ் கட்டுபபட்டிருந்ததற்கான அடையாளங்களை நீக்குவதில் சிலகிராமங்கள் வெற்றிகண்டன என்பதே உண்மை. தமிழ் நாட்டில் வேளாளருக்கும் பிராமணருக்கும் இடையில் உறவும் பிணைப்பும் இருந்ததை ஸ்டெயின், பார்னற் போன்றோர் நிறுவியுள்ளனர். வேளாளர், பிராமணர் தொடர்பு தென்னிந்தியாவில் இருந்ததைப் போன்றே மட்டக்களப்பிலும் குடியேற்றத்தின் போது தொடர்ந்தது. இந்தியாவில் இருந்து கொண்டு வரப்பட்ட வேளாளர் மட்டக்களப்பு சைவக் கோவில்களின் பணியாளர்களாக அமர்த்தப்பட்டனர். கோவில் பூசை சடங்குகள் நடத்தப்படுவதை இவர்கள் மேற்பார்வை செய்தனர். தமது சேவைகளுக்கான மானியமாக கோவில் நிலங்களைப் பயிரிடும் உரிமை இவர்களுக்கு இருந்தது. மட்டக்களப்பு மான்மியம் குறிப்பிடும் மூன்று வகை கோவைசியர்கள் வேளாளரின் முன்னோர்கள் என்ற ஐதீகம் உள்ளது. கோவில் பூசை உபகரணங்கள் பாத்திரங்கள் போன்றவற்றை கழுவிச் சுத்தம் செய்தல், விளக்கு வைத்தல். கோவில் தானியத்தை இருப்பு செய்து பாதுகாத்தல், சுவாமி காவுதல் ஆகியன இவர்களின் பணிகள். வேளாளர்களின் ஏழுகுடிப்பெயர்கள் பரவலாக அறியப்பட்டவை. முக்குவரது குடி முறையை ஒத்ததாகவே வேளாளரும் தாய்வழி உரிமையைக் கொண்டிருக்கின்றனர். முக்குவர் சட்டமும் அதன் வாரிசுரிமை முறையும் வேளாளருக்கும் ஏற்புடையன.

வேளாளர் குடிமைச் சேவைகளுக்கான சாதிகளை தம்முடன் கொண்டு வந்தனர். இவை 17 சிறைகள் அல்லது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அடிமைகள் எனப்பட்டன. ஆனால் இந்த வாய்பாடு முறையான தொகை தற்போதுள்ள குடிமைசாதிகளின் எண்ணிக்கையுடன் வேறுபடுகிறது. இன்று அம்பட்டர், வண்ணார், வள்ளுவர் என்ற மூன்று குடிமைச்சாதிகள் உள்ளன. வேளாளர் கொண்டு வந்து சேர்த்த குடிமைகளை முக்குவர் தமக்குரியதாக அபகரித்தனர். இருந்த போதும் வேளாளருக்கும் குடிமைகளின் சேவைகள் கிடைப்பதை அனுமதித்தனர். வேளாளர்களோ அன்றி முக்குவர்களோ "இரத்தத் தூய்மை" பற்றிய சாதிக் கருத்தியலுக்கு உட்பட்டவர்கள் அல்லர். ஆனால் வேளாளர் முக்குவரின் போர்க்குண வீர மரபுகளுடன் தம்மை இனங் காட்டிக் கொள்ள விரும்புவதில்லை. நிலத்தின் காவலர்கள், சாந்தமும், மதிப்பும் கௌரவமும் கொண்டவர்கள் என்ற படிமத்தை தக்க வைத்துக் கொள்வதை வேளாளர் விரும்புகின்றனர். "முக்குவதேசம்" எனப் பெயர் பெற்ற இப்பிரதேசத்தில் வேளாளார் என்ற பெயருக்கும் ஒரு பலமான தளம் இருக்கிறது. நிலத்தை வைத்திருப்பது காரணமாகவும் "வேளாண்மை"செய்வதாலும் "வேளாளர்" என்ற பெயரை வைத்துக் கொள்ள பலர் விரும்புவதை காணலாம், வேளாளர் சாதியோடு சம்பந்தப்படாத குடிப்பெயர்கள் சிலவற்றின் அடைமொழியாக வேளாளர் என்ற சொல் வருவதும் (வேட வேளாளர் குடி) மயக்கம் தருவதாக உள்ளது.

வேளாளருக்கு உரியனவாக இருந்த கோவில் பணிகளை கோவிலார் என்னும் சாதிக்கு அவர்கள் காலப்போக்கில் கையளித்தனர். தங்கள் மரபு வழிக்கடமை கோவில் முகாமையே அன்றி வேறு பணிகள் அல்ல என்று வேளாளர் கூறுவர். கோவிலாரை அந்தஸ்தில் குறைந்த வேறோர் சாதியாகவே அவர்கள் கருதுவர். கோவிலார் தாமும் வேளாளரே ஆனால் புறம்பான தோற்ற மூலம் தமக்கு உண்டு என்பர். கொக்கட்டிச் சோலை திருக்கோவில் போன்ற முக்கிய இடங்களில் கோவிலின் அருகே கோவிலார் குடியிருப்புக்கள் உள்ளன. காரைக்கால் வேளாளர் என்று இவர்கள் தம்மைக் கூறிக் கொள்வர். மற்றப் பிரிவினர் மருங்கூர் வேளாளர் என்பர்.

வீரசைவக்குருக்கள்

கர்நாடகத்தில் லிங்காயத பிரிவு என்று அழைக்கப்படும் வீரசைவ மதப்பிரிவினரே மட்டக்களப்பின் குருக்கள் சாதி. இவர்கள் பிராமணர் அல்லாத சமயக் குருமார் ஆவர். லிங்காயத- கர்நாடக தொடர்பு பற்றி முதலில் குறிப்பிட்டவர் யல்மன் ஆவர். இத் தொடர்பின் வரலாற்று மூலங்கள் இன்றும் தெளிவாகவில்லை. சங்கமர் குருக்கள் குடி, தேசாந்தரக்குருக்கள் குடி, சந்நியாசிக் குடி என்ற மூன்று குடிகள் இச்சாதியில் உள்ளன. தம்சாதிக்குள்ளேயே திருமணம் செய்யும் அகமணமுறை இவர்களிடம் ஓரளவு தளர்வடைகிறது. வேளாளருடனும், முக்குவர்களுடனும் இவர்கள் இப்போது திருமண உறவு கொள்கின்றனர். சங்கமர், தேசாந்திரர் என்ற இருபிரிவும் தமக்கிடையே மண உறவு கொள்ளும் குழுக்களாகும். தென்னிந்தியாவின் மல்லிகார்சுனபுரம் அவர்களின் முக்கிய சமயத்தலம் ஆகும்.

"வரலாறு, மொழி, பண்பாடு, சமூககட்டமைப்பு ஆகிய நான்கு அம்சங்களில் மட்டக்களப்பின் தனித்துவம் வெளிப்படுகிறது. ஒப்பீட்டளவில் இது தனிமைப் படுத்தப்பட்ட பிராந்தியமும் (Zone of relative isolation) ஆகும். இந்த தனிமைப்படுத்தலுக்கு புவியியல், வரலாற்றுக் காரணங்கள் உள்ளன. இப்பகுதி பற்றிய மானிடவியல் குறிப்புக்களை தந்தவர் யல்மன்(YALMAN) ஆவர். அவரது UNDER THE BO TREE (1967) என்னும் நூலின் அத். 14-15ல் இக்குறிப்புக்கள் உள்ளன. யல்மன் அந்நூலில் குறிப்பிட்ட இனவரைவியல் தகவல்களே எனது ஆராய்ச்சிக்குக்குரிய தொடக்கப்புள்ளி (1973,1974, 1976. எனது கட்டுரைகளைப் பார்க்க) கிழக்கிற்கு நான் இரு தடைவை களவேலைக்காக சென்று இந்த கட்டுரைக்கான தகவல்களைத் திரட்டினேன். அக்கரைப்பற்று நகரமும் அதன் சுற்றுவட்டாரமும் (அம்பாறை மாவட்டம்) கொக்கட்டிச் சோலை கிராமமும் அதன் சுற்றுவட்டாரமும் (மட்டக்களப்பு மாவட்டம்) எனது ஆய்வின் களங்களாகும். இரு இடங்களினதும் குடியிருப்பு பாங்கு வித்தியாசமானவை. கரையோரப் பகுதி சன அடர்த்தி கூடிய இடம். நகர வளர்ச்சியும் இங்கு உள்ளது. இந்து, முஸ்லிம் விவசாயிகளும் மீனவர்களும் செறிந்து வாழும் பகுதி இது. கொக்கட்டிச் சோலை உப்புக் கடல் ஏரியால் பிரிக்கப்பட்ட இடம். சனச் செறிவு குறைந்த பகுதி. இந்துக்களான விவசாயிகளின் கிராமக் குடியிருப்பாக இருக்கும் பகுதி இது."

மக்ஜில்வ்ரே-மேற்குறித்த கட்டுரையில் இருந்து.

(குறிப்பு: யல்மனின் நூல் சிங்கள சமூகம் பற்றிய ஆய்வு ஆகும்- அந்நூலின் இரு அத்தியாயங்களில் மட்டக்களப்பு தமிழ் முஸ்லிம்களின் சமூக அமைப்பு, தாய்வழிக் குடி அமைப்பு பற்றி ஆராய்கிறார் யல்மன்)

வேளாளருக்கு உரியனவாக இருந்த கோவில் பணிகளை கோவிலார் என்னும் சாதிக்கு அவர்கள் காலப் போக்கில் கையளித்தனர். தங்கள் மரபு வழிக்கடமை கோவில் முகாமையே அன்றி வேறு பணிகள் அல்ல என்று வேளாளர் கூறுவர். கோவிலாரை அந்தஸ்தில் குறைந்த வேறோர் சாதியாகவே அவர்கள் கருதுவர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பிராமணர்களையும் அவர்களது கோட்பாடுகளையும் எதிர்க்கும் வீர சைவக் குருக்கள் தாம் பிராமணர்களை விட உயர்ந்தவர் என்பர். பற்றுக்களை அறுத்தல், தீட்சையும் லிங்காதரணமும் பெறுதல், தினமும் லிங்க பூசை செய்தல், கழுத்தில் லிங்கத்தை அணிதல் முதலிய சமய ஒழுக்கங்களைக் கடைப்பிடித்து சிவபிரானோடு ஐக்கியமானவன் உயர்ந்த ஆத்மா. அவனை உலகின் எந்த அழுக்குகளும் தீண்டமாட்டா. அவன் பரிசுத்தமானவன். என்பதே இவர்கள் கருத்து. (பிராமணரை விட குருக்கள் உயர்வாக இருப்பது இந்த ஒழுக்கத்தினால்தான்). சங்கமம் என்ற சொல்லிற்கு (சிவனுடன்) "ஐக்கியமாதல்" என்ற கருத்து உண்டு. இன்னொரு கருத்து "அசைவு" என்பது. சங்கமக் குருக்கள் உருவில் "சிவன்" நடமாடுகிறார். என்பது இதன் பொருள்.

இன்று மட்டக்களப்பு பிராந்தியத்தில் கோவில் பூசை செய்யும் குருக்கள் மட்டும் லிங்கம் தரிக்கின்றனர் சில சங்கமக் குருக்கள்மாரும் இவ்வாறு தம் விருப்புப்படி லிங்கம் தரிக்கின்றனர். வீரசைவ கோட்பாடுகள் நடைமுறைகள் இன்று அருகிவருகின்றன, கைவிடப்படுகின்றன. குருக்கள் வம்சத்தினரும் சில குறிப்பிட்ட சிறிய ஊர்களைச் சேர்ந்தவராய் உள்ளனர். பூசகர் வேலையை இவர்கள் இன்று விரும்பி ஏற்பதில்லை. வீரசைவ மரபு மட்டக்களப்பிற்கு ஒரு முக்கியமான கருத்தியல் பாரம்பரியத்தை வழங்கி உள்ளது என்பது முக்கியமான விடயம்.

இன்று மட்டக்களப்பு பிராந்தியத்தில் கோவில்பூசை செய்யும் குருக்கள் மட்டும் லிங்கம் தரிக்கின்றனர் சில சங்கமக் குருக்கள்மாரும் இவ் வாறு தம் விருப் புப்படி லிங்கம் தரிக்கின்றனர். வீரசைவ கோட்பாடுகள் நடைமுறைகள் இன்று அருகி வருகின்றன. கைவிடப்படுகின்றன.

தென்னிந்தியாவில் வீரசைவ குருக்கள் தம் சாதியினரான குருக்களோடு அல்லாமல் பிறருடன் பந்தி போசனம் வைத்துக் கொள்ள மாட்டார்கள். பிராமணர்க்குப் பதிலான சாதியாகத் தேர்ந்தெடுத்த குருக்கள் வமிசத்திற்கு மட்டக்களப்பு முக்குவரும்(வேளாளரும்) அந்த மரபுக்குரிய வழக்க நெறிகளுக்கு உரிய தகுதியைக் கொடுத்து பிராமணரின் அந்தஸ்தில் வைக்கவில்லை என்பது கவனத்திற்குரியது. இது புதிரானதும் கூட என்கிறார் மக்ஜில்வ்ரே. இந்தச் சூழ்நிலையில் குருக்கள் தமது பிரத்தியேகமான சடங்கு ஆசார முறைகளைப் பேணி வந்தனர். பிணத்தைப் புதைக்கும் போது இருக்கும் நிலையில் வைத்துப் புதைத்தல்.. அத்தகைய விசேட ஆசார வழக்கங்களிற்கு உதாரணமாகும். முக்குவர், வேள்ளாளர் என்ற இருசாதியினரின் மேலாண்மை உள்ள ஒரு சாதிக்கட்டமைவில் இணங்கி போகும் இயல்பு இவர்களிடம் வெளிப்பட்டது. தங்கள் சமய நெறி பற்றிய தத்துவங்களில் புலமைமிக்க குருக்கள் பலர் வீர சைவம் நலிந்து கொண்டு செல்வதை பற்றிக் கவலை கொண்டுள்ளனர். அதன் எதிர்காலம் நம்பிக்கை தருவதாக இல்லை என வருந்துகின்றனர். மாற்று வழிகள் என்ன? பன்மைத் தன்மையுள்ள குருமார் அமைப்பு உருவாகப் போகிறதா? அதாவது ஒவ்வொரு சாதியும் தத்தம் கோவில்களுக்கு தங்களுக்குள் இருந்தே குருமார்களை உருவாக்கப் போகின்றனவா? யாழ்ப்பாணத்தை மையமாகக் கொண்ட பிராமணிய முறை படிப்படியாக வீரசைவ குருக்களின் இடத்தை பிடித்துக் கொள்ளக் கூடும் என்பதற்கான அடையாளங்களும் தென்படுகின்றன.

முடிவுரை

மட்டக்களப்பின் சாதிக் கட்டமைப்பு சாதிகளின் சனத்தொகை வீதாசாரம் என்பன பற்றிய தரவுகள் போதியளவு இல்லை. முக்குவர், வேளாளர் என்ற இரு சாதியினரும் தோராயமாக 60 வீதத்தினராக உள்ளனர். வீரசைவக்குருக்கள் மிகச் சிறிய வீதாசாரத்தினராகவே உள்ளனர். மக்ஜில்ரேயின் கட்டுரை மீத முள்ள 35-40 வீதத்தினர் பற்றிய முழுமையான விளக்கத்திற்கு உதவுவதாக இல்லை. அவருடைய நோக்கமும் அப்படியான விளக்கத்தை தருவதாக இருக்கவில்லை.

VI

மைக்கேல் பாங்ஸ் *(Banks)* எழுதிய "யாழ்ப்பாணத்தில் சாதி" : ஒரு விமரிசன அறிமுகம்

கேம்பிரிட்ஜ் பல்கலைக்கழகத்தின் ரினிட்டி கல்லூரியின் மாணவனாக மைக்கேல் பாங்ஸ் 1950களின் முற்பகுதியில் யாழ்ப்பாணம் வந்தார். இவர் தம் ஆய்விற்கான களப்பணியில் ஒரு வருடம் சிறுப்பிட்டி என்ற கிராமத்தில் செலவிட்டார். மேலும், ஆறு மாதங்கள் கிளிநொச்சியில் தங்கியிருந்தார். 'யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களின் சமூக ஒழுங்கமைப்பு' (The Social Organisation of Jaffna Tamils) என்னும் இவரது பி.எச்.டி. பட்ட ஆய்வு 1957ல் சமர்ப்பிக்கப்பட்டது. ஆனால் இது இன்றுவரை' பிரசுரமாகவில்லை. தமது ஆய்வு முடிவுகளை Caste in Jaffna என்ற தலைப்பில் கட்டுரையாக எழுதினார். இக்கட்டுரை E.R. லீச் என்பவர் பதிப்பித்து Cambridge Papers in Social Anthropology என்ற தொடரில் இரண்டாவது நூலாக வெளியிட்ட 'தென்னிந்தியா இலங்கை வடமேற்கு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பாகிஸ்தான் ஆகிய நாடுகளின் சாதி பற்றிய சில அம்சங்கள்'[1] (Aspects of Caste in South India, Ceylon and North - West Pakistan) என்ற நூலில் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. இந்நூல் 1960ல் பிரசுரிக்கப்பட்டது.

யாழ்ப்பாணத்தின் சமூக அமைப்பைப் பற்றி ஆராய வேண்டும் என்னும் பரவலான அக்கறை எம்மவரிடையே பல்லாண்டுகளாக காணப்பட்டபோதும் அதன் சாதியமைப்பைப் பற்றிய ஆய்வுகள் தமிழில் எழுதப்படவில்லை. எழுதுவது பற்றி அக்கறையும் காட்டப்படவில்லை. இதன் பிரதான காரணம் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் சாதி "பேசாப் பொருள்" ஆக இருப்பதே. இந்தப் பேசாப் பொருளை பேசுவதற்கு துணிவு வேண்டும். சாதியைப் புறவயமான ஆய்வுப் பொருளாக நோக்கும் மனப்பக்குவம் வேண்டும். ஆய்வுகள் இருவகை:

1. ஒரு சமூகத்திலே அதன் உறுப்பினனாக வாழ்ந்து கொண்டிருக்கிற ஒருவர் தன் சமூகம் பற்றி எழுதுவது. இதனை உள்ளான் பார்வை எனலாம்.
2. ஒரு சமூகத்திற்கு வெளியில் உள்ள ஒருவர், உதாரணமாக: ஐக்கிய அமெரிக்க நாட்டினர் ஒருவர் அல்லது ஐக்கிய இராச்சியத்தைச் சேர்ந்தவர் ஒருவர் இலங்கையில் தங்கியிருந்து கள ஆய்வு செய்து இலங்கை பற்றி எழுதுவது. இது வெளியான் பார்வை.

இவ்விருவகை எழுத்துக்களில் உள்ளான் பார்வையில் புலப்படாத பல அம்சங்கள் வெளியான் பார்வையில் துலக்கமாகத் தெரியும்.[2]

மைக்கேல் பாங்ஸ் என்ற பெயர் பொதுவாக அறியப்படாத ஒரு பெயரே. 'பேசாப் பொருள்' பற்றிப் பேசியவர்கள், எழுதியவாகளைப் பற்றியும் நாம் கவனிப்பதில்லை. அவர்களின் கட்டுரைகள் பற்றி பேசுவது, விவாதிப்பது கூட சங்கடமானது. சாதி, திறந்த மனத்துடன் அணுக முடியாத விடயம் என்பது உண்மை.

சாதியைப் பற்றி எழுதும்போது சாதிப்பெயர்களை எழுத வேண்டும். சாதி உணர்வு மேலோங்கி உள்ள ஒரு சமூகம் எனக் கூறப்படும் யாழ்ப்பாணத்தில் ஒரு சாதியின் பெயரை பகிரங்கமாக கூறுவது அநாகரிகமான செயலாகவே கருதப்படுகிறது. உதாரணமாக உயர்வாக மதிக்கப்படும் பிராமணரைக்கூட சாதிப்பெயரால் விளித்தால் அது அவமதிக்கும் செயலாகவே கருதப்படும். இந்நிலையில் சாதிபற்றி ஆய்வு செய்வதும், ஓர் ஆய்வுக் கட்டுரையை விமர்சிப்பதும் கூட சங்கடமானதே. தமிழர் சாதி பற்றிய ஆய்வுகளின் ஆரம்ப முயற்சிகளாக மைக்கேல் பாங்ஸ் (யாழ்ப்பாணம்) மக்ஜில்வ்ரே (மட்டக்களப்பு) ஜயராமன் (மலையகம்) ஆகியவற்றைக் கூறலாம். இவ்வாரம்ப முயற்சிகளின் விமர்சனங்கள் எழுதப்படுவது எமது சமூக உருவாக்கம் பற்றிய அக்கறையுடையோர் மேற்கொள்ள வேண்டிய பயனுடைய பணி. மைக்கேல் பாங்ஸின் கட்டுரை பற்றிய இந்த அறிமுகத்தின் போது இன்னொரு குறிப்பையும் சொல்ல வேண்டும். யாழ் சமூகத்தைப் பற்றி ஆராய்ந்த முதலாவது மானிடவியலாளர் பாங்ஸ் அவர்களே.

சாதி, இந்து சமூகத்தின் விசேட அம்சம். இங்கு புகுந்த ஏனைய மதங்களும் இதனை உள்வாங்கிக் கொண்டன. இந்து சமூகத்தில் சாதியின் அடிப்படைகளாகக் கொள்ளக்கூடிய நான்கு அம்சங்களை யாழ்ப்பாணத்திலும் காணலாம் என்று பாங்ஸ் குறிப்பிடுகிறார்.

(அ) சாதி என்பது ஓர் உள்மணக்குழு. (Endogamous group) உள்மணக்குழுக்களிற்கு அடையாளப் பெயர்கள் உள்ளன. பிறசாதிகளுடன் ஒரு குறிப்பிட்ட பெயரை உடைய சாதியினர் மண உறவு கொள்வதில்லை.

(ஆ) துடக்கு (Pollution) என்னும் கருத்து சாதியின் கருத்துநிலையாக உள்ளது.

(இ) சாதிகள் சடங்கு முறைசார் சேவைகளை (Ritual Services) ஆற்றுகின்றன. அரசியல், பொருளியல் சமய அடிப்படைகளில் பரஸ்பர உறவுகள் அச்சேவைகள் மூலம் உருவாகின்றன.

(ஈ) அந்தஸ்து அடிப்படையில் சாதிகள் தரவேறுபாடுகள் உடையவை. சடங்கு சார் சேவைகள் இத்தர வேறுபாட்டைக் குறியீட்டு வடிவில் (Symbolic) வெளியிடுகின்றன.

யாழ்ப்பாணத்தின் சாதியமைப்பை விளக்குவதற்கு 'வர்க்கம்' 'சாதி' என்ற இரு கருத்தமைப்புகளிடையான தொடர்பை விளக்குதல் அவசியம். வர்க்கம் பிரமிட் உருவைப் போன்ற அமைப்பைக் கொண்டது. மேலே உள்ள வர்க்கம் குறைந்த எண்ணிக்கையினரான ஒடுக்குவோரைக் கொண்டது. அடியில் பெரும் எண்ணிக்கையிலான ஒடுக்கப்படுவோர் உள்ளனர். பிரமிட் என்னும் படிமம் இந்த வர்க்க ஒடுக்கு முறையை விளக்குவது யாழ்ப்பாணத்தின் உயர்சாதியினரான, வேளாளர் சனத்தொகையின் 50% ஆக உள்ளனர். இந்த 50% வீதத்தினரை மேல் வர்க்கம் (Upper class) என வருணிக்க முடியாது. சாதி அந்தஸ்து அரசியல் அதிகாரத்தை வழங்குகிறது. அத்தோடு பொருளியல்

சாதி உணர்வு மேலோங்கி உள்ள ஒரு சமூகம் எனக் கூறப்படும் யாழ்ப்பாணத்தில் ஒரு சாதியின் பெயரை பகிரங்கமாக கூறுவது அநாகரிகமான செயலாகவே கருதப்படுகிறது. உதாரணமாக உயர்வாக மதிக்கப்படும் பிராமணரைக்கூட சாதிப்பெயரால் விளித்தால் அது அவமதிக்கும் செயலாகவே கருதப்படும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வாய்ப்புகளில் சமத்துவமின்மைக்கும் காரணமாயிருந்தது. இருப்பினும் சாதியும் வர்க்கமும் ஒன்றையொன்று ஊடுருவி தெளிவின்றி உள்ளனவே அன்றி உயர்சாதி உயர்வர்க்கம் என்ற முறையில் தெளிவாக இல்லை. இதனால் பிரமிட் என்ற படிமம் யாழ்ப்பாண சமூகத்தை விளக்குவதற்கு மிகப் பொருத்தமான மாதிரி அன்று. சாதி என்பதை விட 'சொந்தக்காரச்சாதி' (Sondakara caste) என்ற ஒரு வகைமையை யாழ்ப்பாணத்தில் இனம் காணலாம் என்பது பாங்ஸ் கருத்து, சாதியென்பது ஒரு குறிப்பிட்ட பெயரை உடையதல்ல. இதனை "உங்களுடைய சொந்தக்காரர்" என்ற தொடரே உணர்த்துகிறது. பாங்ஸ் கூறிய இந்த நுட்பமான கண்டுபிடிப்பு உள்ளான் பார்வைகள் எதிலும் வற்புறுத்தப்பட்டதாகக் கூற முடியாது. இதற்கு விதிவிலக்கு சித்தார்த்தன் பேரின்பநாயகத்தின் ஆய்வாகும்.[3] அவர் 'சொந்தக்காரர் சாதி' என்பதை 'பகுதி' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகிறார். (இதை ஞாபகத்தில்தான் எழுதுகிறேன். அவரது நூல் இக்கட்டுரையை எழுதும்போது கையில் இல்லை.) 'பகுதி' என்ற சொல் மிகப் பொருத்தமானதே. உதாரணமாக "தம்பி நீர் யார் பகுதி?" என்று ஒருவரைப் பார்த்து வினவும்பொழுது யாழ்ப்பாணச் சூழலில் ஒருவரின் சாதி அல்லாது. 'சொந்தக்காரச் சாதி' அல்லது 'பகுதி' பற்றியே குறிப்பிடப்படுகிறது.

சாதி அந்தஸ்து அரசியல் அதிகாரத்தை வழங்குகிறது. அத்தோடு பொருளியல் வாய்ப்புகளில் சமத்துவமின்மைக்கும் காரணமாயிருந்தது. இருப்பினும் சாதியும் வர்க்கமும் ஒன்றையொன்று ஊடுருவி தெளிவின்றி உள்ளனவே அன்றி உயர்சாதி உயர் வர்க்கம் என்ற முறையில் தெளிவாக இல்லை.

பாங்ஸின் இக்கருத்தை விளக்குவதற்கு யாழ்ப்பாணக் கிராமங்களின் சாதியின் அமைப்பியல் பற்றி அவர் கூறிய இன்னொரு முக்கிய கருத்தையும் புரிந்து கொள்ளல் அவசியம். யாழ்ப்பாணக் கிராமங்களை அவர் மூன்றாகப் பிரிக்கிறார்.

1. ஒரே ஒரு சாதியை மட்டும் கொண்ட கிராமம்.
2. பலசாதிகளைக் கொண்ட கிராமம். இங்கே ஒவ்வொரு சாதியினரும் தெளிவான வெவ்வேறு பகுதிகளில் வதிவர்.
3. கலப்புக்கிராமம் பல சாதிகளைக் கொண்ட ஒரு கிராமத்தில் ஒவ்வொரு சாதியினதும் குடியிருப்புகள் திட்டுத் திட்டாக வெவ்வேறு இடங்களில் பரவியிருக்கும். உதாரணமாக 75% வேளாளரையே கொண்டிருக்கும் ஒரு கிராமத்தில் வேளாள 'சொந்தக்காரச் சாதிகள்' அல்லது 'பகுதிகள்' வெவ்வேறு இடங்களில் அமைந்திருக்கும். ஏனைய சாதிகளும் இவ்விதம் சிதறி இருக்கும்.

இந்த மூவகை அமைப்புகளில் குடாநாட்டுக்குள் இரண்டாவது மூன்றாவது வகைகளே பெரும்பான்மை காணப்படுகின்றன. முதலாவது வகை ஆணையிறவுக்குத் தெற்கே உள்ள கிராமங்களில் உண்டு. இரண்டாவது வகை குடாநாட்டின் தெற்கே உள்ள பளை பச்சிலைப்பள்ளி பகுதிகளுக்குப் பொருத்தமானது. மூன்றாவது வகை குடாநாட்டின் வடக்குப் பகுதியிலும் தீவுப்பகுதியிலும் காணப்படுகிறது என்பது பாங்ஸ் கருத்து.

சொந்தக்கார சாதிகள் இத்தகைய அமைப்புக்குள் எப்படிச் செயற்படுகின்றன எனப் பார்ப்போம். 'Y' என்ற கிராமத்தின் ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியில் உள்ள வேளாளர் சாதியினரின் சொந்தக்காரர் அதே கிராமத்தின் இன்னொரு பகுதியிலும் இருக்கலாம். அத்தோடு M, N, Q, Z, O என்னும் பெயருடையனவும் அயலிலும் தூரத்திலும் உள்ள வேறு ஐந்து கிராமங்களிலும் இதே "பகுதிகள்" இருக்கும் 'Y' கிராமத்தின் ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதி 'N' கிராமத்தின் ஒரு பகுதியில் வதியும் சொந்தக்கார சாதியுடன் நெருக்கமான பிணைப்பை வைத்திருக்குமேயன்றி Y க்கும் N என்ற கிராமத்திற்கும் நெருக்கமான உறவு இருக்காது.

இவ்விதமான சொந்தக்கார சாதிகள் அல்லது பகுதிகள் யாழ்ப்பாணக் கிராமங்களில் வலைப்பின்னல் அமைப்பில் இருந்தன. பாங்ஸ் ஆய்வு செய்த காலத்தில் இது மிகத் தெளிவாக இருந்தது. 1990களில் இது 'இடியப்ப சிக்கலாக' மாறிவிட்டது. இந்த நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் இது மிகத் தெளிவாகச் செயல்பட்டது என்பதை பாங்ஸின் கட்டுரை மூலம் ஊகிக்கலாம்.

இதே கருத்தை ஏற்றுக்கொண்டுதான் பேரின்பநாயகம் யாழ்ப்பாணத்தின் வேளாளர்கள் ஒருமைத்தன்மையுடைய சாதி (Monolithic Caste) அல்ல என்று குறிப்பிட்டுள்ளார் என எண்ணுகிறேன்.

யாழ்ப்பாணக் கிராமங்களின் அமைப்புப் பற்றிய இன்னொரு கருத்தையும் இங்கு குறிப்பிடுதல் அவசியம். யாழ்ப்பாணத்தில் 48 சாதிகள் அடையாளம் காணப்பட்டன. இவற்றுள் எந்த ஒரு கிராமத்தை எடுத்தாலும் விரல்விட்டு எண்ணக்கூடிய ஒரு சில சாதிகளே இருக்கும். பாங்ஸ் கணிப்பின்படி 17க்கு மேற்பட்ட சாதிகளை ஒரு சேர ஒரு தனிக் கிராமத்தில் காண முடியாது. 18 கிராமங்களில் ஒரு சாதி மட்டுமே காணப்பட்டது. சில சாதியினர் எண்ணிக்கையில் மிகக் குறைந்தவர்கள். பாங்ஸ் கூற்றுப்படி 17 சாதிகள் பரவலாகவும் 11ற்கு மேற்பட்ட கிராமங்களிலும் காணப்பட்டனர். மிகுதி 31 சாதியினர் 11ற்குக் குறைந்த எண்ணிக்கையான கிராமங்களில் காணப்பட்டனர் என்பதே இதன் பொருள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பாங்ஸின் ஆய்வில் சாதிகளிடையான இடையூடாட்டம் (Caste interaction) என்ற கருத்து முதன்மையிடம் பெறுகிறது. சாதிகளிடையேயான இடையூடாட்டம் எப்படி அமைந்துள்ளது என்பதை இவர் விபரித்துள்ளார். சாதிகளின் இடையூடாட்டத்தின் அடிப்படையில் முக்கிய சாதிகள் (Important Castes) என்னும் கருத்தை இவர் சுட்டுகிறார். முக்கிய சாதிகள் என்பன மக்கள் தொகையை அடிப்படையாகக் கொண்டதல்ல இடையூடாட்டத்தில் அவற்றின் பங்கு என்ன என்பதைப் பொறுத்ததே என்பதும் இவர் கருத்து. தனக்காரர் யானை பிடிப்போர், எண்ணெய் வடிப்போர், வர்த்தகமயமாதல் (Commercialisation) சமூக மாற்றம் என்பன காரணமாக முக்கியம் இல்லாது போன சாதிகளுக்கு உதாரணம். இச்சாதிகள் இடை ஊடாட்டத்தில் முக்கியத்துவம் இழந்துவிட்டன. பாங்ஸ் காலத்திற்கு பின் இன்று 50 வருடங்கள் கழிந்தபின் முக்கியம் இழந்து விட்ட சாதிகள் சிலவற்றை இனம் காணலாம். உதாரணமாக கொல்லர் இடையூடாட்டத்தில் இன்று முக்கியம் பெறவில்லை. சடங்குசார் சேவைகள் சாதியமைப்பில் முக்கிய பங்கு பெறுவதால் முக்கியமான சாதிகளின் கணிப்பில் சடங்குசார் சேவைகள் (Ritual Services) கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டும் என்பதே பாங்ஸ் கருத்து. பண்டாரம், நட்டுவர், துரும்பர், பிராமணர் முதலிய சாதிகள் ஒரு கிராமத்தில் மிகக் குறைந்த எண்ணிக்கையில் இருக்கலாம். ஆனால் சாதியமைப்பில் அவை முக்கிய சாதிகள் என்பதே பாங்ஸ் கருத்து.

தனது கட்டுரையில் சாதிகளில் இடையூடாட்டம் (Caste Interactions) என்ற தலைப்பில் உள்ள பகுதியில் யாழ்ப்பாணக் கிராமங்களின் இயக்கத்தை பாங்ஸ் விளக்கியுள்ளார்.

சொந்தக்கார சாதிகளும், பல்வேறு சாதிகளும் புவியில் ரீதியாக ஒரு கிராமத்துள் அமைந்திருக்கும் நிலையில் கிராமத்திற்குள் போட்டியும் பூசலும் உள்ளடங்கியிருக்கிறது. அதேவேளை கிராமத்தின் நிலைபேறைச் சிதைத்து விடாத உறுதியும் அதனுள் உள்ளடங்கியிருக்கிறது என பாங்ஸ் எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

ஒரு தனிக் கிராமத்திற்கு உள்ளே உள்ள வேளாளர்களிடையே ஒற்றுமை இல்லை. இது குடும்பங்களிடையான போட்டி என்ற முறையில் விளக்கப்பட முடியாதது. பகுதி அல்லது 'சொந்தக் கார சாதி' அடிப்படையான முரண்பாடுகளே இவை. கூட்டுறவுச் சங்கம், கிராம அபிவிருத்தி சங்கம், சனசமூக நிலையம் ஆகிய நிறுவனங்களில் பகுதிகளை மீறிய ஐக்கியம் வெளியிடப்பட்ட அதே சமயம் போட்டிகளும் தலைகாட்டின.

ஆனால் இந்தப் பிரிவினைகள் பகைமையுடையனவும் சமூகக் கட்டமைப்பைக் குலைக்கும் தீவிரமுடையனவுமாக இருக்கவில்லை. இப்படியான ஒரு அமைப்பில் 1950களில் பல்வேறு சாதிகளுக்கிடையிலான தொடர்புகள் சாதியடிப்படையில் பிரிவினைகள் மோசமடைவதற்கு (Polarisation) வழிவகுக்கவில்லை என்பது பாங்ஸ் கருத்து. இதனை தஞ்சாவூர் நிலையோடு ஒப்பிட்டு வேற்றுமையைச் சுட்டுகிறார். "தஞ்சாவூரில் வாழும் தனிநபர் ஒருவன் கிராமத்துடன் அல்லது தன் சாதியுடன் ஆத்மார்த்தமான பிணைப்புடையவனாக இருப்பான். ஒரு பிரச்சினை எழும்போது அவன் யார் பக்கம் இணைந்து கொள்வான் யாருக்கும் விசுவாசம் தெரிவிப்பான் என்பதில் ஐயம் எழுவதில்லை. ஆனால் யாழ்ப்பாணக் கிராமத்தான் ஒன்றோடொன்று முரண்பட்ட பிணைப்புகளையும் உறவுகளையும் கொண்டுள்ளான் இதனால் சாதி அடிப்படையில் இரு பிரிவுகளாக (தாழ்த்தப்பட்டோர் அல்லாதோர் என) பிளவு படுதலும் அப்பிரிவினை கூர்மையடைதலும் சாத்தியமில்லை"

அதேவேளை கிராமம் ஒரு நிர்வாக அலகு என்பதற்கும் மேலாக இருந்தும் வந்துள்ளது. யாழ்ப்பாணத்தவர்கள் ஒவ்வொருவரும் தம் கிராமத்தின் பெயரால்தான் தம்மை அடையாளம் காண்கின்றனர். குறிப்பாக விசாரித்தால் மட்டுமே கிராமத்தின் எந்தப் பகுதியைச் சேர்ந்தவர் என்பதைக் கூறுவர். ஒருவரின் கிராமத்தை தவறுதலாக வேறொன்றாகக் குறிப்பிட்டால் 'இல்லை நான் அந்தக் கிராமத்தவன் அல்லன்' என்று குறிப்பிடும் இயல்பு கூட யாழ்ப்பாணத்தவர்களிடம் உள்ளது. கிராமங்களின் வரலாற்றை நிர்வாக ஆவணங்களில் தேடிக் கண்டு கொள்ளலாம். உதாரணமாக சிறுப்பிட்டியின் பழமை 1645 ஆவணம் ஒன்றால் அறியலாம். கிராமங்கள் பற்றிய அடையாள உணர்வு (Identity) யாழ்ப்பாணத்தவரிடை உள்ளது. அதேவேளை 'பகுதி' வாரியான பிரிவும் ஐக்கியமின்மையும் கூட உள்ளன.

மரபு வழியாகச் செய்யப்படும் சாதிக்குரிய தொழில்களில் இரு அம்சங்கள் உள்ளன.

1. சடங்குசார் சேவைகள் சாதியில் முக்கிய இடம் பெறுவன Rites de Passage என்று கூறப்படும் தகுதிப் பெயர்ச்சிச் சடங்குகளுடன் சம்பந்தப்பட்டனவே இச்சேவைகள். இதனோடு கிராமத்துக் கோவில்களில் நடைபெறும் நித்திய நைமித்திய கருமங்களுடன் சம்பந்தப்பட்டும் இச்சேவைகள் உள்ளன.

சொந்தக்கார சாதிகளும், பல்வேறு சாதிகளும் புவியில் ரீதியாக ஒரு கிராமத்துள் அமைந்திருக்கும் நிலையில் கிராமத்திற்குள் போட்டியும் பூசலும் உள்ளடங்கியிருக்கிறது. அதேவேளை கிராமத்தின் நிலைபேறைச் சிதைத்து விடாத உறுதியும் அதனுள் உள்ளடங்கியிருக்கிறது என பாங்ஸ் எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

2. இம்மரபு வழித் தொழில்களின் வர்த்தக மயமாக்கல் அவற்றின் சடங்குசார் சேவைத் தன்மையை இழக்கச் செய்யும். சாதியின் தளர்வுக்கும் வர்த்தக மயமாக்கல் காரணமாகும்.

பாங்ஸ் ஆய்வு நிகழ்த்திய காலத்தில் வர்த்தக மயமாக்கல் நிகழ்ந்து கொண்டிருந்தது. இருப்பினும் அக்காலம் சடங்குசார் சேவைகள் வலுவிழக்காமல் தொடர்ந்திருந்த காலகட்டமாகும். அதேவேளை வர்த்தகமயமாதலின் பாதிப்பு ஒன்றரை நூற்றாண்டிற்கும் மேலாக யாழ்ப்பாணத்தில் நடைபெற்றுள்ளது. உதாரணமாக சலவைத் தொழில் செய்யும் சாதியினரை யாழ்ப்பாணத்தின் பணக்கார சாதிகளுள் ஒன்று என்கிறார் பாங்ஸ். இவர் இதை எழுதிய காலத்தின் பின்னும் முன்னருமாக சேவைத் தொழில்களின் வளர்ச்சியும் மாற்றமும் பற்றிய ஆய்வு சாதிகளிடையான தொடர்பும் ஊட்டமும் பற்றிய பல தகவல்களைத் தரும். இவை பற்றி பாங்ஸ் குறிப்பிடும் அவதானிப்புக்களும் முக்கியமானவை. அவற்றுள் இரண்டைப் பற்றி மட்டும் இங்கு குறிப்பிடுவோம்.

1. சேவைத் தொழில்களை வழங்குவோர் தம் சேவையைக் கடமையாகக் கருதாமல் உரிமையாகக் கருதினர். திருமணம், பூப்பெய்தல், மரணம், குழந்தைப்பேறு ஆகிய சடங்குகளையொட்டி நிகழும் சேவைகளுக்கு ஊதியம் பொருளாக (நெல்) வழங்கப்படும். சடங்குசாராத சாதாரண நாட்களில் ஒழுங்காக சேவை ஆற்றப்படுமாயின் அதற்குரிய கொடுப்பனவு புறம்பாக வழங்கப்படும். இது பற்றி விளக்கும் பாங்ஸ் பின்வருமாறு எழுதியுள்ளார்:

'Both Barbers and Washerman look upon their links with Vellalas as rights rather than duties. They derive part of their own claims to high sondakara caste rank within their own caste from the high sondakara caste rank they claim for their masters"

இதன் கருத்து யாதெனில் வேளாளருக்கிடையிலான அந்தஸ்து வேறுபாடுகள் அவர்களின் சேவைத் தொழில் சாதிகளின் தர நிர்ணயத்திலும் (அதாவது உட்சாதிப்பிரிவுகள்) பிரதிபலித்தன என்பதே. பாங்ஸ் உடைய விபரிப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு சேவைகளை உரிமையாகக் கொண்டு சேவைகளை உரிமையாகக் கருதிய ஐந்து அல்லது ஆறு சாதிகளை இனம் காணலாம்.

2. வேளாளருக்கு சேவைத் தொழில்களை ஆற்றிய சாதிகளுள் பிராமணர் தவிர்ந்த எஞ்சியோரை அடிமைகள், குடிமைகள் என இரண்டாகப் பிரிக்கலாம். அடிமைகளில் மூன்று சாதியினரையும் குடிமைகளில் ஆறு சாதியினரையும் பாங்ஸ் இனம் காண்கிறார். இவ்விருவகையினரும் தத்தம் சாதித் தொழில்களைச் செய்து வந்ததோடு தகுதிப் பெயர்ச்சிச் சடங்குகளின் போது தம் கடமைகளையும் ஆற்றினர். 1844ம் ஆண்டின் அடிமை ஒழிப்புச்சட்டம் சாதியமைப்பில் மாற்றங்களை உண்டு பண்ணியது. 1950களில் பாங்ஸ் கண்ட அமைப்பு 1944ற்கு முன் இருந்த முறையின் தளர்த்தப்பட்டதும் வர்த்தக மயமாதலின் தாக்கத்திற்கு உட்பட்டதுமான அமைப்பே.

மூன்று கைவினைகளோடு சம்பந்தப்பட்ட சாதியினர் 19ம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் தமது சேவைகளின் கட்டாயத்தன்மையிலிருந்து விடுவித்துக் கொண்டார்கள். நீதிமன்றுகள் இவர்களின் சேவை (Servitude) யின் சட்ட வலுவை ஏற்கவில்லை, ஏனைய குடிமைச்சாதிகளும் தம்மை இவ்விதம் விடுவித்துக் கொள்வதற்கு எவ்வித தடைகளும் இருக்கவில்லை என்று கூறும் பாங்ஸ் ஏனையோர் தம்மை அவ்விதம் விடுவித்துக் கொள்வதை பொருளியல் ரீதியில் பயனுடையதொன்றாகக் கருதவில்லை என்கிறார். ஆனால் தச்சர், கொல்லர், பொற்கொல்லர் தம்மை விடுவிப்பதனால் பொருளியல் நன்மையை அடையலாம் என்பதை உணர்ந்தனர். பாங்ஸ் குறிப்பிடும் இந்த இரண்டு விடயங்களும் உணர்த்துவதென்ன?

1. பொருளியல் மாற்றம், வர்த்தக மயமாதல் ஆகியவற்றின் வேகம் அல்லது தடை சாதியமைப்பின் உடைவு, நிலைபேறு ஆகியனவற்றைத் தீர்மானித்தன.

2. சாதி பற்றிய கருத்து நிலையின் பிடிப்பு பொருளியல் தேக்க நிலை காரணமாக நீடித்தது. கடமையாக அன்றி உரிமையாகச் சேவைத் தொழில்கள் கருதப்பட்டதும் சேவைகளிலிருந்து தம்மை விடுவித்து கொள்ளும் ஆர்வம் காட்டப்படாமையும் பொருளியல் காரணிகளின் பலத்தைக் காட்டுவன

குல தெய்வங்களுக்கான கோவில்கள் பெரும்பாலும் ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியின் கோவிலாக அல்லது சாதியின் பகுதியின் சொந்தக்காரச் சாதியின் கோவிலாக இருந்தன. பிள்ளையார், முருகன் கோவில்களும் கிராமத்தின் எல்லைக்கு உட்பட்டவர்களால் வழிபடப்பட்ட கோவில்களே, உதாரணமாக ஒரு கிராமத்தின் பிள்ளையார் கோவிலில் அயல் கிராமத்தவர்கள் போய் வழிபடுவதோ அபிடேகம் பூசை முதலியவற்றைச் செய்வதோ அரிது. கோவில்-

சடங்குசார் சேவைகள் சாதியில் முக்கிய இடம் பெறுவன என்று கூறப்படும் தகுதிப் பெயர்ச்சிச் சடங்குகளுடன் சம்பந்தப்பட்டனவே இச்சேவைகள். இதனோடு கிராமத்துக் கோவில்களில் நடைபெறும் நித்திய நைமித்திய கருமங்களுடன் சம்பந்தப்பட்டும் இச்சேவைகள் உள்ளன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கள் சொந்தக்காரச் சாதிகளின் ஐக்கியத்தின் (Solidarity) மையமாகவே இருந்தன.

கிராம எல்லையைத் தாண்டிப் பல கிராமங்களிற்கும் பொதுவான தேசத்துக்கோவில்கள் சில உருவாகின குறிப்பாக முருகன் கோவில்கள் இரண்டு உள்ளன. (நல்லூர், மாவிட்டபுரம்). பாங்ஸ் கூறிய கருத்துக்களின் பின்னணியில் 1960 களின் பிற்பகுதியில் நிகழ்ந்த மாவிட்டபுரம் ஆலயப் பிரவேசப் பிரச்சினை சாதியடிப்படையிலான இரு பிரிவுகளாக ஒன்று சேருதல் (Polarisation) சம்பந்தமான ஒரு உண்மையைக் காட்டுகிறது. இது ஒரு தேசத்துக் கோயில் ஆதலால் தான் இப்பிரிவினை கூர்மையடைதல் சாத்தியமாயிற்று. ஒரு கிராமத்துக் கோயிலாயின் அந்த ஊரின் பகுதி ஒன்றின் சொந்தக்கார சாதியின் பிரச்சினையாக இப்பிரச்சினை ஒதுக்கப்பட்டிருக்கும்.

சாதிகள் பற்றிய ஆய்வுகளில் இருவகை உள்ளன. ஒன்று அமைப்பியல் (Structural) விளக்கங்கள், மற்றவை தூமொன்ட் வழிவந்த கருத்தியல் விளக்கங்கள். கருத்தியல் விளக்கங்களில் தூய்மை துடக்கு பற்றிய எண்ணங்கள் கருத்துககள் முக்கியம் பெறும். பாங்ஸ் துடக்கு என்னும் கருத்திற்கு தனது ஆய்வில் உரிய இடம் அளித்துள்ளார். அதேசமயம் கிராமங்களின் அமைப்பியல் அம்சங்களும், சாதிகளிடையான இடையூடாட்டமும் அவரது ஆய்வில் முதன்மையிடம் பெறுகின்றன. சடங்குசார் தூய்மையும் உயர்வும், (Ritual purity and superiority) உலகியல் வாழ்நிலைசார் தாழ்வும் (Secular inferiority) என்னும் விடயங்கள் பற்றி பாங்ஸ் குறிப்பிட்டுள்ள கருத்துகள் அவதானிக்கத்தக்கவை.

வேளாளர், கோவியர் என்னும் இரு சாதியினருக்கு இடையிலான உறவில் சடங்கு மட்டத்தில் சமத்துவம் உள்ளது. ஆனால் உலகியல் மட்டத்தில் சமத்துவம் இன்மை உள்ளது. கோவியரை வேளாளர் தம் 'சிறை'களாக கணித்தனர். அதே வேளை அவர்களைச் சில விடயங்களில் தம் உள்வீட்டாராக சமதை உடையவராக நடத்தினர். உதாரணமாக தம்முடைய கோவியர் வீட்டில் நிகழும் திருமணத்தின் போது வேளாளர்கள் உணவு அருந்துவர். இது போன்ற சமத்துவத்தை உணர்த்தும் உதாரணங்கள் சிலவற்றை பாங்ஸ் குறிப்பிடுகிறார். அடிமைகளாகவும் அதே வேளை சடங்கு நிலையில் சமத்துவமுடையோராகவும் கொள்ளப்பட்டதற்கு வரலாற்றுக் காரணமொன்றைப் பாங்ஸ் குறிப்பிடுகிறார். முன்னாளில் 'கொய்கம' என்ற சிங்கள உயர்சாதியினராக இருந்தோரே வேளாளரால் அடிமைகளாக்கப்பட்டுக் 'கோவியர்' என்ற சாதியினராயினர் என்று பாங்ஸ் கருதுகின்றார்.

பிராமணர் சடங்கு நிலை உயர்வுக்கு உதாரணமாக விளங்குகிறார்கள். பூசகராக இருக்கும் நிலையில்தான் அந்தக் கௌரவம் அவர்களுக்கு உண்டு. ஆசிரியத் தொழில் வர்த்தகம் போன்ற ஏனைய தொழில்களில் ஈடுபடும்போது சமதையாகவே அவர்களும் கணிக்கப்படுவர். உலகியல் வாழ்வில் அவர்களுக்கு அதி உயர்வான அந்தஸ்து யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் வழங்கப்படவில்லை. பிராமணர்கள் பூசகர்களாக இருப்பதால் அவர்களிடம் குறிப்பிட்ட வகையான ஒழுக்கம், ஆசாரம் எதிர்பார்க்கப்பட்டது. அவ்வொழுக்க முறைகளை மீறும் பிராமணர்களை தண்டிப்பது கூட நிகழ்வதுண்டு என்பதையும் பாங்ஸ் குறிப்பிடுகின்றார்.

(1994 செப்டம்பர் 19ஆம் திகதி கொள்ளுப்பிட்டி குருகெதர மண்டபத்தில் "யாழ்ப்பாண சமூகம் ஓர் பன்முக ஆய்வு" என்னும் தலைப்பில் "விபவி" கலாசார மையம் நடத்திய கருத்தரங்கில் இக்கட்டுரை படிக்கப்பட்டது பின்னர் பண்பாடு பருவ இதழில் 1994ம் ஆண்டில் பிரசுரிக்கப்பட்டது.)

மேற்கோள் பட்டியல்

1. E.R.Leach (ed) Aspects of Castle in South India Ceylon and North West Pakistan Cambridge (1960)
2. கா.சிவத்தம்பி (பதிப்பாசிரியர்) இலங்கை மலையகத்தமிழரின் பண்பாடும் கருத்து நிலையும் தொகுதி -1 பக்கம் 30
3. S.Perinpanayagam The Karmic Theatre: Self Society & Astrology in Jaffna. Amherst, University of Massachusetts Press 1982.

நவீனத்துவத்தில், அதன் விளையாட்டை ஒருவர் புரிந்துகொள்ள முடியாது போனால் அவர் அதை நிராகரித்து விடுகின்றார். ஆனால், பின் நவீனத்துவத்திலோ ஒருவர் அந்த விளையாட்டைப் புரிந்து கொள்ளாமலேயே அதை ஒரு சீரியஸாக எடுத்துக்கொள்வதற்கு சாத்தியமிருக்கிறது. இதுதான் முரண்நகையின் குணாம்சமாகும். எப்போதுமே முரண்நகைச் சொல்லாடலை (Ironic Discourse) சீரியஸாக எடுத்துக்கொள்பவர்கள் இருக்கத்தான் செய்வார்கள். பிக்காஸோ, ஜீவான்க்ரிஸ், ப்ராக் ஆகியோரது கொலாஜ் ஓவியங்கள் நவீனத்துவ வகைப்பாட்டுக்குள் வருபவை என்பது என் அபிப்ராயம். அதனால்தான் அவற்றை சாதாரணமக்கள் ஏற்கவில்லை. அதே சமயம் மேக்ஸ் எர்னஸ்ட் (Max Ernst) 19 ஆம் நூற்றாண்டு செதுக்கோவியங்களின் துணுக்குகளை ஒட்டி ஒட்டி உருவாக்கிய கொலாஜ்கள் பின்நவீனத்துவத்தைச் சார்ந்தவையாக உள்ளன. அவற்றை விசித்திரமான கதைகளாக வாசிக்க முடியும், கனவுகளை எடுத்துக் கூறுவனவாகக் கொள்ள முடியும். அவை செதுக்கோவியங்களின் தன்மைகள் குறித்ததொரு உரையாடலை எழுப்புகின்றன என்பதையோ அவை கொலாஜ் ஓவியங்கள் என்பதையோ புரிந்து கொள்ளாமலேயேகூட அவற்றை ஒருவர் பார்த்து விளங்கிக் கொள்ள முடியும்.

உம்பெத்தோ எக்கோ, பின்னவீனத்துவம் "உரையாடல் தொடர்கிறது" பக் 89, 1995

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இலங்கைத் தமிழர்களின் சமூகக் கட்டமைப்பும் இனவரைவியலும்

ஏ.ஜே.வில்சன்

அரசியல் விஞ்ஞானியான ஏ.ஜே.வில்சன் "இலங்கைத் தமிழ் தேசியவாதம் - 19ம் 20ம் நூற்றாண்டுகளில் அதன் தோற்றம்" என்ற தலைப்பில் நூல் ஒன்றை எழுதியுள்ளார். இந்நூலின் இரண்டாவது அத்தியாயம் தமிழர்களின் சாதிக் கட்டமைப்பு பற்றியது. 13 முதல் 26 வரையாக உள்ள 13 பக்கங்களில் அமைந்துள்ள வில்சனின் கட்டுரையில் முதல் நான்கு பக்கங்கள் தமிழர் வரலாறு பற்றியவை. மீதமுள்ள 9 பக்கங்களிலே அவர் சாதிக் கட்டமைப்பு பற்றியும் அதன் வரலாறு பற்றியும் எழுதுகிறார். இக் கட்டுரையில் நாம் 17-26 வரையான பக்கங்களில் குறிப்பிட்டவை பற்றியே கவனிக்க உள்ளோம்.

யாழ்ப்பாணத்தில் வேளாளர்கள் தவிர்ந்த ஏனைய 17 சாதிகள் இருந்தன என அரசரத்தினம் கூறுகிறார். இந்தச் சாதிகள் யாவற்றையும் ஒன்று சேர்த்த தொகையிலும் கூடிய பெரும்பான்மைச் சாதியாக வேளாளர் உருவாக்கம் பெற்றனர். யாழ்ப்பாணத்தில் எத்தனை சாதிகள் இருந்தன என்பதைப் பற்றி அறிஞர்களின் கருத்துக்கள் வேறுபடுகின்றன. அரசரத்தினம் (18) கென்னத் டேவிட் (24) மைக்கல் பாங்ஸ் (48) என்போர் வேறுபட்ட எண்ணிக்கைகளை கூறிய போதும் பாங்ஸ் கூற்று கவனிக்கத்தக்கது. அவர் 48 சாதிகளில் எந்த ஒரு கிராமத்திலும் 17 க்கு மேல் ஒருங்கே காணப்படவில்லை என்றார். யாழ்ப்பாணத்தின் 18 கிராமங்களில் ஒரே ஒரு சாதி மட்டும் இருந்தது என்றும் கூறினார். ஆகவே யாழ்ப்பாண சாதிகளில் 10-12 தான் கருத்தில் கொள்ளப் பட வேண்டிய முக்கியத்துவம் உடையவவை.

டேவிட், பாங்ஸ் ஆகிய இருவரும் மானிடவியலாளர்கள். அவர்களின் ஆய்வுகளில் மானிடவியல் அம்சங்கள் துலக்கமாகின்றன. அரசரத்தினம் வேளாளரின் மேலாதிக்கம் தோற்றம் பெற்ற அரசியல் பின்னணியை அலசுகிறார். அவருடைய கருத்துப்படி வேளாளர் சாதியில் பலசாதிகள் சங்கமிக்கின்றன.

வேளாளர் சாதியின் வரலாறு:-

டேவிட், பாங்ஸ் ஆகிய இருவரும் மானிடவியலாளர்கள். அவர்களின் ஆய்வுகளில் மானிடவியல் அம்சங்கள் துலக்கமாகின்றன. அரசரத்தினம் வேளாளரின் மேலாதிக்கம் தோற்றம் பெற்ற அரசியல் பின்னணியை அலசுகிறார். அவருடைய கருத்துப்படி வேளாளர் சாதியில் பலசாதிகள் சங்கமிக்கின்றன. அவையாவும் வேளாளர்களுக்கு சமதையான அந்தஸ்து உடையவை என்று சொல்ல முடியாவிடினும் உள்ளீர்ப்பதற்குத் தகுதியுடையனவாக இருந்தன என்றே கருத முடியும். 1619ல் யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் வீழ்ச்சியுடன் ஆரம்பித்த இந்த ஒருங்கிணைவும் கலப்பும் 400 ஆண்டுகளாகத் தொடர்ந்து நடைபெற்றது. இதனால் வேளாளர் என்ற பெரும்பான்மைச் சாதி உருவாகியது. இச்சாதியின் அந்தஸ்து கட்டமைப்பை நான்கு நிலைகளாக வகுக்கலாம். உயர் படியில் முதலியார், தலையாரி, மணியகாரர், விதானை குடும்பங்கள் அமைந்தன. இரண்டாம் படியில் பெருமளவில் காணிகளை உடமையாகக் கொண்டவர்களும் நெல் உற்பத்தியில் ஈடுபட்டவர்களுமான காணிக்காரர்கள் இருந்தனர். அடுத்தபடியில் நடுத்தர, சிறு உடமையாளர்கள் இருந்தனர். அதற்கும் அடுத்த நிலையில் சிற்றுடமை உழுகுடிகள் (Peasants) இருந்தனர். மடப்பள்ளிகள் என்போர் வேளாளர்களுடன் சேர்ந்து கொண்ட ஒரு குழுவினராவர். 1827ம் ஆண்டுச் சனத்தொகைக் கணக்கெடுப்பின் படி இவர்கள் 10 வீதத்தினராவர் (12,995 பேர்). அரசனின் அரண்மனையில் பணியாட்களாக இருந்தவர்கள் இச்சாதியினர். இவர்கள் யாழ்ப்பாணம் முழுவதிலுமாக பரவி இருந்தனர். 18ம், 19ம் நூற்றாண்டுகளில் மேலும் ஐந்து குழுக்கள் வேளாளருடன் இணைந்தன. இக்குழுக்களும் பொருளாதார நிலையில் உயர்வு பெற்றிருந்தன.

அகமுடியர் - இவர்கள் அரண்மனைக் காவலர்கள். மெய்ப்பாதுகாவலர்கள். நிலங்களை மானியமாகப் பெற்றனர். யாழ்ப்பாண அரசின் வீழ்ச்சிக்குப் பின் விவசாயத்தில் ஈடுபட்டனர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தனக்காரர் - இவர்கள் கோவில் சொத்துக்களின் பாதுகாவலர்களாக இருந்தவர்கள். யாழ்ப்பாணத்திற்கு தெற்கே உள்ள காடுகளில் யானை பிடித்தல், யானை வர்த்தகம் என்பவற்றில் ஈடுபட்டனர்.

செட்டிகள் - இவர்கள் வர்த்தகம் செய்தனர்.

பரதேசிகள் - மதுரையில் இருந்து அரசர்களால் கொண்டு வரப்பட்டவர்கள். பலவித தொழில்களில் திறன் மிக்கவர்கள். பரதேசிகள் என்றால் பிறதேசத்தவர் என்பது பொருள்.

மலையாளிகள்- இவர்கள் கேரளத்தில் இருந்து வந்தவர்கள் அரசனிடமிருந்து சேவைகளுக்காக நன்மை பெற்றவர்கள்.

INDIAN ECONOMIC AND SOCIAL HISTORY REVIEW என்ற பருவ இதழில் (தொகுதி XVIII இல 3 மற்றும் 4) அரசரத்தினம் எழுதிய Social History of a Dominant caste Society: The Vellalar of North Ceylon (SriLanka) in the 18 th Century என்ற கட்டுரையை ஆதாரம் காட்டி வில்சன் விபரிக்கும் இந்த வரலாற்றுத் தகவல்கள் யாழ்ப்பாண சமூக உருவாக்கத்தைப் புரிந்து கொள்ள மிகவும் உதவியானவை.

பிராமணர்:-

பிராமணக் குடும்பங்கள் அங்குமிங்குமாக தனிமைப்பட்டு இருந்தன. அவை எண்ணிக்கையில் சிலவாகவே இருந்தன. பிராமணர்கள் யாழ்ப்பாண சமூகத்தில் அன்று கோவில் பணியாளர்களாக வேலைக்கு அமர்த்தப்பட்டவர்கள் என்ற நிலையில் தான் இருந்தனர். என்றும் வேளாளர்கள் தம் கோவில்களில் இவர்களைக் கொண்டு சமய சடங்குகளைச் செய்வித்தனர். பிராமணர் செல்வாக்கும் அவர்களது தூய்மை, துடக்கு பற்றி கருத்தியலும் இல்லாத சூழலில் வேளாளரும் பிற சாதிகளும் ஒன்று சேர்வதற்கு தடையான அகநிலைக்காரணங்கள் இருக்கவில்லை என்றும் அரசரத்தினத்தை ஆதாரம் காட்டி வில்சன் குறிப்பிடுகிறார்.

சூத்திரர்களான வேளாளரும் அவர்களுடன் இணைந்து ஒன்றாகச் சங்கமித்த ஆறு சாதிகளும் ஒன்றிணைவதற்கு சமயக்கருத்தியல் தடையாக இருக்கவில்லை. "தூய்மை", "துடக்கு" பற்றிய எண்ணம் வலிமையாக இருக்கவில்லை. இதனை 'the absence of a strong adherence to the ideology of Bhraminical orthodoxy with its concepts of purity and pollution' என்று அரசரத்தினத்தின் வார்த்தைகளை மேற்கோள் காட்டிக் கூறுகிறார்.

பிறசாதிகள்:-

கட்டுரையின் எஞ்சிய பகுதியில் யாழ்ப்பாணத்தின் பிற சாதிகள் பற்றி ஆராய்கிறார். கரையார் யாழ்ப்பாணத்தின் வேளாளர் தலைமையிலான சாதிக் கட்டமைப்பில் இருந்து விலகி நிற்கும் சாதி என்பதை சு.ளு பேரின்பநாயகம் என்னும் ஆய்வாளரை மேற்கோள் காட்டி எடுத்து கூறிவிட்டு கரையார் சமூகத்தின் சமூக, பொருளாதார அரசியல் எழுச்சியை விரிவாக எடுத்துரைக்கிறார். தமது விளக்கங்களிற்கு வரலாற்றுப் பேரறிஞர் அரசரத்தினத்தின் கருத்துக்களையே ஆதாரமாகவும் கொள்கிறார். இத்தமிழ் கட்டுரையின் எஞ்சிய பகுதியை எழுதும் போது நேரடி மொழிபெயர்ப்பு, சாரம்சத்தைச் சுருக்கி கூறுதல் என்ற இரு வழிமுறைகளைப் பின்பற்றுவோம். "வேளாளருக்கு அடுத்தபடியில் இருப்பவர்கள் கோவியர் சாதியினர். இவர்கள் வேளாளரின் வீட்டு பணியாட்களாக இருந்தவர்கள். இந்த இரு சாதிகளுக்குமிடையே இருந்த "விநோதமான அந்தஸ்து உறவை" (a curious status relationship) பாங்ஸ் குறிப்பிடுகிறார். வேளாளர் உயர்சாதிதான் குறிப்பாக உலகியல் (சமூக பொருளியல்) நிலையில் கோவியர் குறைந்த அந்தஸ்தில் இருந்தனர். ஆனால் சடங்கு நிலையில் வேளாளருக்கு சமதையானவர் (ritual equals) என பாங்ஸ் கூறுகிறார். கோவியர் என்ற சாதியை (இலங்கையின்) வேறு எந்த சாதி முறையிலும் காணமுடியாது. அரசுகளிற்கு இடையே நடந்த போர்களில் கைதிகளாகப் பிடிபட்ட சிங்கள "கொவிகம" சாதியினரே கோவியராயினர் என்றொரு விளக்கமும் உள்ளது. சடங்கு நிலையில் சமதையான இவர்கள் உலகியல் மட்டத்தில் தாழ் நிலையில் இருந்தனர். வேளாளர் கோவியர் கலப்பு மணத்திற்கு சான்றுகள் உள்ளன. இரு பகுதியினரும் ஒன்றாக இணைவதற்குரிய அளவு எண்ணிக்கைக்கு இக்கலப்பு மணங்கள் உயரவில்லை. கோவியர்கள் இன்று சமூக ஏணிப்படியில் உயர்ந்து சென்று விட்டனர். வீட்டுப் பணிகளை அவர்கள் இன்று செய்வதில்லை. மரபு வழிப்பட்ட சடங்குகள் இதற்கு விதிவிலக்கானவை." (பக் 18)

தட்டார் (பொற் கொல்லர்) தச்சர், கொல்லர் (இரும்பு வேலை) கன்னார் (தகரம், செம்பு), ஆகியோர் கைவினைத் தொழில்களைச் செய்தனர். வண்ணார், அம்பட்டர், நளவர் (மரம் ஏறுதல்) பள்ளர் (நிலமற்ற அடிமை தொழிலாளர்). வள்ளுவர் ஆகிய பல சாதியினர் யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்தனர். சிலர் "தீண்டத்-

கோவியர் என்ற சாதியை (இலங்கையின்) வேறு எந்த சாதி முறையிலும் காணமுடியாது. அரசுகளிற்கு இடையே நடந்த போர்களில் கைதிகளாகப் பிடிபட்ட சிங்கள "கொவிகம" சாதியினரே கோவியராயினர் என்றொரு விளக்கமும் உள்ளது. சடங்கு நிலையில் சமதையான இவர்கள் உலகியல் மட்டத்தில் தாழ் நிலையில் இருந்தனர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தகாதவர்" என்றும் கூறப்படுவர். வேளாளருக்கு அடுத்த படியில் உள்ள அந்த சாதிகள் "அடிமை" "குடிமை" என்ற இரு பிரிவுள் அடங்குவர். அடிமைகளை முற்காலத்தில் விலைக்கு விற்கலாம் வாங்கலாம். குடிமைகள் என்போர் அவர்களது தொழில் சார்ந்த சேவைகளை வழங்குவோராவர்.

ஆங்கிலக்கல்வி:-

ஆங்கிலக் கல்விமுறை புகுந்ததும் அதன் வழியாக அரச, தனியார் துறைகளில் வேலை வாய்ப்புகள் கிடைத்தன. அந்தக் கல்வியையும், வேலை வாய்ப்புக்களையும் பெற்றுக் கொள்வதில் வேளாளர் முந்திக் கொண்டனர். வேளாளர் அல்லாத பிற சாதியினரும் சமூக பொருளாதார நிலையில் முன்னேறுவதற்கு கற்பதற்கான உரிமை துணை புரிந்தது. சாதி பேதங்கள் தளர்வதற்கு செல்வாக்குமிக்க கத்தோலிக்க திருச்சபையும், ஏனைய புரட்டஸ் தாந்திய மத அமைப்புக்களும் காரணமாக இருந்தன. இருந்த போதும் யாழ்ப்பாணத்தின் பெரும்பான்மையினர் மதம் இந்து மதமே ஆகும். இந்து மதத்தின் சைவம் என்ற பிரிவு (Sect) இங்கு முக்கியமானது. பவ்வன்பேர்கர் தமது நூலில் சாதிகளின் சனத்தொகை வீதாசாரத்தை தந்துள்ளார். இக்கணிப்பிற்கு அவர் பாங்ஸ் ஐ ஆதாரமாகக் கொள்கிறார். மொத்த சனத்தொகையில் வேளாளர் 50 வீதம், கரையார் 10 வீதம், பள்ளர் 9 வீதம், நளவர் 9 வீதம், கோவியர் 7 வீதம், வள்ளுவர் 2.7 வீதம் என்ற தகவல்களை பவ்வன் பேர்கர் தந்துள்ளார். ஏனைய சாதிகள் மிகக் குறைந்த வீதாசாரமாகவே இருந்தனர்.

மீன்பிடியும் கடல் வர்த்தகமும்:-

கரையார் "தனித்துவமான சாதி (an independent caste) அவர்கள் எவருக்கும் சேவைகளை (service) வழங்குபவர்களாக இருக்கவில்லை. சொத்துக்கள், சலுகைகளை அனுபவிக்கவும் அடிமைகளை வைத்திருக்கவும் அவர்கள் உரிமை கொண்டிருந்தனர்" என R.S. பேரின் பநாயகத்தின் மேற்கோளை எடுத்துக் காட்டும் வில்சன் கரையார் சாதியினர் பற்றி விரிவான தகவல்களை தந்து அவர்களின் பொருளாதார சமூக எழுச்சியினையும் விபரிக்கிறார். பாங்ஸ் தமது ஆய்வுகளில் கரையார் பற்றி எதுவும் குறிப்பிடாத காரணத்தால் வில்சன் தரும் தகவல்கள் பயன் உடையன. கரையார் மீன் பிடித் தொழிலிலும், கப்பல் ஓட்டுதல், கடல் சண்டை ஆகியவற்றிலும் வல்லவர்களாய் இருந்தனர். இவர்களுள் கடலோடிகள் என்ற பிரிவினர் முயற்சியாண்மை மிக்கவர்களாயும் பணம் படைத்தவர்களாகவும் இருந்தனர். இந்தியா, பர்மா ஆகிய நாடுகளுடனான வர்த்தகத்தில் இவர்கள் ஈடுபட்டனர். புகையிலை, சங்கு ஆகியனவற்றை கப்பல்களில் ஏற்றி அனுப்பினர். அரிசியை பர்மாவிலிருந்து கொண்டுவந்தனர். கடலோடிகள் குடும்பங்களின் உடமையான மூன்று சைவக் கோவில்கள் வல்வெட்டித்துறையில் உள்ளன. சாதிக் கட்டமைப்பைக் கொண்ட யாழ்ப்பாணத்தில் கோவில் உடமை சாதி அந்தஸ்தின் வெளிப்பாடாகும்.

காணி உடமையும் இன்னொரு வகை அந்தஸ்து அடையாளம் ஆகும். கிழக்கு மாகாணத்தில் காணிகள் புதிதாக பயிர்ச்செய்கைக்கு உட்பட்ட காலத்தில் வல்வெட்டித்துறைக் கடலோடிகள் நெல் வயல்களிலும், தென்னந் தோட்டங்களிலும் முதலீடு செய்தார்கள். மட்டக்களப்பின் கரையார் நில உரிமையாளர்களுடன் பிணைப்புகளை ஏற்படுத்த இது உதவியது. மட்டக்களப்பில் கரையார் பணபலமும் அரசியல் பலமும் உள்ள குழுவாக உருவாகிக் கொண்டிருந்த காலம் அது.

19ம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் வாழ்ந்த ஆறுமுக நாவலர் என்னும் சைவ அறிஞர் கரையார் சாதியின் செல்வந்தர்களிடம் தம் சமயபணிகளுக்காக பொருள் உதவி பெற்றவர். இருந்த போதும் கரையார் சமூகத்தலைமைக்கான எதிர்ப்பு இவரிடம் இருந்து கிளம்பியது. வைத்திலிங்கம்பிள்ளை என்ற கல்வியாளர் எழுதிய சாதி நிர்ணய புராணம் இதற்கான பதிற்குறியாக அமைந்தது. கரையார் பிராமணர்களின் வழித் தோன்றல்கள் என்றார் வைத்திலிங்கம்பிள்ளை.

பிரித்தானிய அரசின் கொள்கை:-

கரையார் தலைமையின் எழுச்சிக்கான ஆபத்து வேறு இடத்தில் இருந்துதான் வெளிப்பட்டது. பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் நடவடிக்கைகள் தான் அவர்களை கட்டுப்படுத்தின. 1930 க்களின் பிற் பகுதியில் பர்மா இந்தியாவில் இருந்து பிரிக்கப்பட்டது. இது அன்று வரை தொடர்ந்த வர்த்தகத்திற்கு தடையாயிற்று. கடலோடிகளின் வருமானம் சுருங்கியது. பர்மாவில் நெல் வர்த்தகத்தை அரசாங்கம் பொறுப்பேற்றது. இரண்டாம் உலகயுத்தம் சில ஆண்டுகளின் பின் ஆரம்பித்தது. அப்போது பர்மாவை யப்பான் கைப்பற்றியது. பர்மாவுடனான வர்த்தகத்தின் முற்றுப் புள்ளியாக இது அமைந்தது. உலக யுத்த முடிவில் பர்மாவுடனான அரிசி வர்த்தகத்திற்கான அனுமதியை கடலோடிகள் கோரியபோது பிரிட்டிஷ் ஆட்சி அதனை நிராகரித்தது. கடலோடிகளின் கப்பல்களுக்கான இன்சுரன்ஸ் காப்பு போதியதாக இல்லை என்பது காரணமாகக் காட்டப்பட்டது. சுதந்திரம் கிடைத்த பின்னால் இந்தியா-இலங்கை வர்த்தகத்தில் ஒரு

கரையார் "தனித்துவமான சாதி அவர்கள் எவருக்கும் சேவைகளை வழங்குபவர்களாக இருக்கவில்லை. சொத்துக்கள், சலுகைகளை அனுபவிக்கவும் அடிமைகளை வைத்திருக்கவும் அவர்கள் உரிமை கொண்டிருந்தனர்" என R.S.பேரின்ப நாயகத்தின் மேற்கோளை எடுத்துக் காட்டும் வில்சன் கரையார் சாதியினர் பற்றி விரிவான தகவல்களை தந்து அவர்களின் பொருளாதார சமூக எழுச்சியினையும் விபரிக்கிறார்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

முக்கிய மாற்றம் கொண்டு வரப்பட்டது. முன்னர் இந்திய ரூபா இலங்கை ரூபா இரண்டையும் ஒன்றிற்கொன்று மாற்றும் (rupee trade) முறை இருந்தது. இதை அரசாங்கம் நிறுத்தியது. இதைத் தொடர்ந்திருந்தால் கடலோடிகள் நிலை மோசமாகியிருக்காது.

கடலோடிகள் யாழ்ப்பாணத்தில் நிலங்களில் முதலீடு செய்திருக்கலாம். ஆனால் போதிய நிலம் இருக்கவில்லை. இருந்த நிலமும் வேளாளர் உடமையாக மாறிவிட்டது. கடலோடிகளின் தொழில் மீன்பிடித்தல் அன்று. சுதந்திரத்தின் பின்னர் வல்வெட்டித்துறை ஏன் சட்ட விரோத கடத்தல் வர்த்தகத்திற்குப் பிரபல்யம் பெற்றது, என்பதற்கான பின்னணியை வில்சன் தெளிவாக்குகிறார். இன்றைய அரசியல் போக்கின் பின்னணியையும் அடுத்து விளக்குகிறார்.

திருமணம்:-

சாதிக் கட்டமைப்பின் இன்னோர் பிரிக்க முடியாத அம்சம் திருமணம் என்ற நிறுவனம். அது அகமணம் என்ற விதிக்கு அமையச் செயற்படுகிறது. யாழ்ப்பாணம் பற்றி ஆராய்ந்த மானிடவியலாளர்கள் உபயோகிக்கும் "சொந்தக்காரர்" (sondakarar) என்ற சொல்லை வில்சன் உபயோகிக்கிறார். சொந்தக்காரர் அல்லது உறவினர்களிடையே தான் திருமணம் நிகழும். நெருங்கிய உறவுடையவர்களிடையே மட்டுப்படுத்தப்பட்டதாக இருக்கும் போது சோடிகளைத் தேடிக்கொள்வது கஷ்டம். அதற்காக முன்பின் தெரியாத அந்நியர்களை (Total Strangers) கல்யாணம் செய்ய முடியாது. இதனால் உறவுத் தொடர்புகளை தேடும், கண்டுபிடிக்கும் தேவை இருந்தது. "சொந்தக்காரர்" முறைமையை வட்டத்திற்குள் வட்டம் (Concentric Circles) என்ற மாதிரியில் விளக்கலாம். சொந்த மச்சாள் மச்சான் திருமணம் பெருவழக்காக இருந்தது. அடுத்த நிலை ஒன்றுவிட்ட சகோதரன் சகோதரி பிள்ளைகளிற்கிடையிலான (Cross Cousin) திருமணபந்தம் இருந்தது. இந்த இரண்டும் சாத்தியம் இல்லாதவிடத்து சொந்தக்காரர் யார் யார் என்று வெளியே (பிற கிராமங்களிலும்) தேடுதல் ஆரம்பிக்கும். பெண்ணிற்கு கொடுப்பதற்கு போதிய சீதனம் இல்லாதவிடத்து மாற்று சம்பந்தம் நிகழும். சீதனமுறை யாழ்ப்பாணத்தில் இன்றும் தொடர்கிறது. ஏன்கிறார் வில்சன்.

மரபு வழிச்சமூகத்தின் அகமணமுறையின் செயல் முறையை சுருங்கிய வார்த்தைகளில் விளக்கிய பின்னர் சாதிக்கட்டமைப்பு யாழ்ப்பாணத்தின் அரசியல் போக்கைப் பாதித்த விதம் பற்றியும் தமது குறிப்பு ஒன்றைக் கூறுகிறார். அவரது கருத்தை எளிமைப் படுத்திய மொழி பெயர்ப்பாக பின்வருமாறு கூறலாம்.

அரசியல் ஒருங்கிணைவு:-

"கிராமம் நெருங்கிய உறவுப் பிணைப்புக்களைக் கொண்டது. நபர்களிற்கிடையிலான விசுவாசம் (loyalties) அங்கு உண்டு. அகமண உறவுகள் இன்னொரு வகைப் பிணைப்பு. சாதிக்கட்டமைப்பு கிராமத்தை பிளவுபடுத்தும் அம்சமும் ஆகும். பிரிவும், ஒட்டும் (diverse and cohesive) நிறைந்த இந்த கட்டமைப்பில் அரசியல் ஒருமைப்பாடு (Political unification) என்பது தாண்ட முடியாத தடையாகவே இருக்கும். இருந்த போதும் புறத்தில் இருந்து எழும் காரணிகள் சில இந்தத் தடைகளையும் மீறி அரசியல் மயப்படுத் தலையும் ஒற்றுமையையும் உருவாக்கக் கூடும். சமூக பண்பாட்டையும் உருவாக்க கூடும். சமூக பண்பாட்டு நிலைகளில் பிளவுண்ட ஒரு சமூகத்தின் அரசியல் ஒருங்கிணைவு பின்வரும் காரணிகளால் தூண்டப்படும்.

1) வெளியில் இருந்து வரும் ஆபத்து அல்லது பொது எதிரி
2) நவீன மயமாதல்
3) அச்சு இயந்திரமும், தமிழ் மொழி வெகுஜன ஊடகமாதலும்
4) வெகுஜன ஊடகங்களின் விருத்தி
5) நவீன போக்குவரத்து
6) வர்த்தகமும் பணப் பொருளாதாரமும்

ஒப்பீடு:-

மட்டக்களப்பின் சாதியமைப்பை பற்றி மக்ஜில்வ்ரே (Mc Gilvray) என்ற மானிடவியலாளரை ஆதாரம் காட்டி வில்சன் எழுதுகிறார். மட்டக்களப்பின் சாதி முறை பற்றி பிறிதோர் கட்டுரை இந்த இதழில் சேர்க்கப்பட்டுள்ளதால் மட்டக்களப்பு யாழ்ப்பாணம் இரண்டிற்குமிடையே உள்ள சாதியமைப்பு தொடர்பாக வில்சன் குறிப்பிடும் ஒற்றுமை வேற்றுமைகளை மட்டும் இங்கே குறிப்பிடுவோம்.

மட்டக்களப்பின் பெரும்பான்மைச் சாதி முக்குவர்கள். இவர்கள் அப்பகுதியின் உயர் சாதியினராவர். யாழ்ப்பாணத்தின் வேளாளர்களுக்கு சமதையானவர்கள். மட்டக்களப்பின் வேளாளர்களுடன் யாழ்ப்பாணத்தைச் சேர்ந்த அதே சாதியினர் திருமண உறவு முலம் ஒன்றிணைவதற்கு தடைகள் இருக்கவில்லை. ஆனால் அகமண முறை வழக்கங்கள் முக்குவர்-வேளாளர் திருமண உறவுகளுக்கு இடம் தர-

மட்டக்களப்பின் பெரும்பான்மைச் சாதி முக்குவர்கள். இவர்கள் அப் பகுதியின் உயர் சாதியினராவர். யாழ்ப்பாணத்தின் வேளாளர்களுக்கு சமதையானவர்கள். மட்டக் களப்பின் வேளாளர்களுடன் யாழ்ப்பாணத்தைச் சேர்ந்த அதே சாதியினர் திரு மண உறவு முலம் ஒன்றிணைவதற்கு தடைகள் இருக்கவில்லை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இலங்கைத் தமிழர்களின் சமூகக் கட்டமைப்பும் இனவரைவியலும்

ஏ.ஜே.வில்சன்

வில்லை. அதனை விட யாழ்ப்பாணத்தவர்கள் சைவர்கள். ஆனால் முக்குவர்களில் கணிசமானவர்கள் வைஷ்ணவர்கள். சமயவேறுபாடுகளும் உறவுக்கு தடையாக இருந்தன.

* வேளாளர், முக்குவர் என்ற இருசாதிகள் மட்டக்களப்பில் மேலாதிக்கம் உள்ள சாதிகள். இவை நில உடமை சாதிகளுமாகும். இவற்றிடையே போட்டி, பூசல் இல்லை. மட்டக்களப்பில் பிராமணர் குறைவு. அவர்கள் முக்கியமுடையவர்களும் அல்லர். பிராமணரல்லாத வீர சைவக் குருக்கள் என்ற சிறிய சாதியினர் உள்ளனர். வேளாளர், முக்குவர், குருக்கள் சாதிகள் அந்தஸ்தில் ஏறக்குறைய சமதையானவர்கள். இவை மூன்றும் உயர்சாதிகள்.

* அடுத்த நிலையில் உள்ள சாதிகளிடையே யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்தது போல் "அடிமை" "குடிமை" என்ற தெளிவான பகுப்பு இருக்கவில்லை.

* முக்குவர் கேரளத்தில் இருந்து வந்தவர்கள். யாழ்ப்பாணத்தவர்களும் கேரளத் தொடர்பு உடையவர்கள். ஆதலால் பொதுத் தொடர்பு ஒன்று உள்ளது.

* தாய்வழிக்குடியுரிமை அமைப்பு மட்டக்களப்பின் தனித்துவமான அம்சம்.

ஆதாரம்:

ஏ.ஜே.வில்சன் எழுதிய நூலான SRI-LANKAN TAMIL NATIONALISM – It's Origins in the 19th & 20th Centuries. என்பதன் இரண்டாவது அத்தியாயத்தில் இருந்து இக் கருத்துக்கள் தொகுக்கப்பட்டன

தமிழில் "சண்"

வேளாளர், முக்குவர் என்ற இருசாதிகள் மட்டக்களப்பில் மேலாதிக்கம் உள்ள சாதிகள். இவை நில உடமை சாதிகளுமாகும். இவற்றிடையே போட்டி, பூசல் இல்லை. மட்டக்களப்பில் பிராமணர் குறைவு. அவர்கள் முக்கியமுடையவர்களும் அல்லர். பிராமணரல்லாத வீர சைவக் குருக்கள் என்ற சிறிய சாதியினர் உள்ளனர்.

நாகரிக சமுதாயத்தில் ஒடுக்கப்பட்டவர்கள் எப்படி ஒதுக்கப்பட்டார்கள், என்ன முறைகளால் விலக்கப்பட்டார்கள் என்பதை ஃபூக்கோ விளக்குகிறார். "ஓர் ஆதிக்கப் பண்பாடு வித்தியாசங்களை எதிர்ச் சக்திகளுக்கு ஒதுக்கி, அதன் மூலம் முதலில் தன்னைத் தக்க வைக்கிறது. பிறகு 'பாகுபடுத்தும் சடங்கு', 'சுத்தசடங்கு', 'விலக்கி வைக்கும் சடங்கு' மூலமாக சமூகத்தில் உண்டாக்கிவிட்ட எதிர் இணைகளில் ஒரு துருவத்தை வலுவாகக் கண்டிக்கிறது. அங்குள்ளவர்களை ஊமையாக்குகிறது. இந்த ஆதிக்கப் பண்பாடு, 'உண்மை' பற்றிய தனது தரப்பு விளக்கங்களுக்கு உள்ளே இருப்பவர்களுக்கு இயல்பானவர்கள் என்றும், வெளியில் நிறுத்தப்பட்டவர்களுக்கு அரக்கர்கள் என்றும் தகுதிகளைச் சாற்றுகிறது" என்ற பொருளில் ஃபூக்கோ விளக்கிறார். அதிகாரம் பற்றி ஃபூக்கோ வேறு சந்தர்ப்பத்தில் எழுதும் போது மனித தன்னிலையை வரையறுக்க, அது அதிகாரத்திற்கு உடன்படுதல், அதனை எதிர்த்தல் என்கிற இருவித அதிகாரச் செயல்களால் வரையறுக்கிறார். இதேபோல அதிகாரத்தைச் செலுத்துதல், அதிகாரத்துக்கு உட்படுதல் என்கிற இருவித அதிகார உறவுகளை வரையறுக்கிறார். ஃபூக்கோவின் இந்த வெகு எளிய விளக்கத்தை பேனற் என்னும் பின்னை நவீனத்துவச் சிந்தனையாளர் விமர்சிக்கிறார். தன்னிலையைத் தீர்மானிக்கிற இருவிதச் செயல்கள், இருவித உறவுகள் ஆகியவற்றைத் தவிர வேறுவிதச் செயல்கள், உறவுகள் பற்றி பல்வேறு சாத்தியப்பாடுகளை ஃபூக்கோ ஒதுக்கியுள்ளதாக விமர்சிக்கிறார். இது கவனத்தில் வைக்கத்தக்கது. எதிர் இணைகளாகச் சமூகத்தைப் பகுத்ததால் வரும் பிழை இது. இந்திய - தமிழகச் சூழலில் ஃபூக்கோ பாகுபடுத்திய எதிர் இணைகளில் தலித்துக்களுக்கு இடமே இல்லை என்பதை நோக்க வேண்டும். அதிகாரத்துக்கு உட்படுத்துதல் பற்றிய மேலாண்மைக் கட்டுமானம் (ஆதிக்கம் - ஆட்படுதல்) குறித்த ஃபூக்கோவின் இறுக்கமான விளக்கம் பன்முகத்தன்மையை விலக்குகிறது. வர்க்கம், இனம், குற்றமரபு ஆகியவற்றில் உள்ள உப பண்புகளை மேற்படி ஃபூக்கோவின் கட்டுமானம் ஊமையாக்கிவிடுகிறது. இதைச் சேர்ந்தவர்களுக்கு என்ற தனித்த குரல், வாழ்க்கை, மரபு ஏது கிடையாது. அதிகாரத்தின் தொழில் நுட்பங்கள் இவர்கள் மீது திணித்தவற்றைத்தவிர இவர்களுக்கு என்று சொந்தமாக ஏதும் கிடையாது. தங்களுக்கே உரிய வேறுபட்ட பண்பாட்டு வாழ்க்கையில் வாழ்வதற்குரிய ஆற்றல் கிடையாது என்று ஆகிறது. ஃபூக்கோவின் விளக்கம் மேற்படி எதிர்மறையான விசயங்களுக்குக் காரணமாவதாக பேனற் விமர்சனம் வெளிப்படுத்துகிறது (PCT/39). இந்த விமர்சனம், பின்னை நவீனத்துவ சிந்தனையைத் தலித்துக்கள் உள்ளிட்ட யாராக இருந்தாலும் விமர்சனத்தோடுதான் அணுக வேண்டும் என்று எச்சரிக்கிறது.

ராஜ் கௌதமன், தலித்திய விமர்சனக் கட்டுரைகள், 65-66, 2003.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இந்தியாவில் சாதி

இர்ஃபான் அபிப்

இந்தியாவின் மிகவும் தனித்தன்மை வாய்ந்த சமூக நிறுவனமாக சாதி இருக்கிறது; இதைப்போன்ற இன்னொன்று இல்லை என்றே பலரும் சொல்வார்கள். நம் வரலாற்றையும் பண்பாட்டையும் பற்றிய எந்த விளக்கமும், சாதி முறையைப் பற்றிய விளக்கம் அதில் இல்லாவிட்டால் உரிய கவனிப்பைப் பெறமுடியாது. டி.டி.கோசாம்பியுடைய புலமையின் நிலைத்துநிற்கும் சாதனைகளில் ஒன்று, வரலாற்றுப் பரிமாணத்தைப் பற்றிய விமர்சன ரீதிப் பகுப்பாய்வுடன் மானுடவியல் கள ஆய்வின் உயிர்த்துடிப்பான உணர்வை இணைப்பதில் அவருக்கிருந்த திறமையாகும். இந்திய வரலாற்றில் சாதியின் பாத்திரம் என்னும் கருப்பொருளை இந்த சொற்பொழிவுக்குத் தலைப்பாக தேர்ந்தெடுத்ததன் மூலம், கோசாம்பியின் மதிப்புமிக்க ஆழமான புரிதல்கள் சிலவற்றை இதில் தொடர முடியும் என்று நம்புகிறேன்.

இப்படிப்பட்ட முயற்சி எதுவும் முதலில் வரையறைச் சிக்கலை எதிர்கொண்டாக வேண்டும். இது கடினமாகவே இருக்கும் என்பதில் வியப்பொன்றும் இல்லை; ஆனாலும் ஒரு புறப்பாட்டு நிலையாகப் பயன்படக்கூடிய உடனடி நடைமுறை வரையறைக்கு முயலமுடியும். சாதி என்பது தெளிவாக இனம்பிரித்துக் காட்டப்பட்டுள்ள ஒரு தனி சமூகமாகும்; அதன் உறுப்பினர்கள் அகமணம் (மற்றும் பலமணம்) வழியாக ஒருவருக்கொருவர் கட்டுண்டிருக்கிறார்கள்; மேலும் பெரும்பாலும், நிசமான அல்லது கருத்தளவான ஒரு பொது மரபு வழி வேலை அல்லது கடமையாலும் அவர்கள் கட்டுண்டிருக்கிறார்கள் என நாம் கூறலாம். இருந்தாலும் இந்த வரையறை அவ்வளவு நிறைவானதல்ல என்றே பல சமூகவியலாளர்களும் கருதுவதாகத் தெரிகிறது. மற்ற சாதிகளுடனான உறவில் ஒரு சாதியின் தகுதிபற்றிய ஒரு பார்வை இருப்பதையும் நாம் தெளிவுபடக் கூறியாக வேண்டும் என்றும் அவர்கள் கூறுவார்கள்: இந்த தகுதி/தரம், தன் சாதியுடன் ஒப்பிடும்போது பிற சாதிகளுக்குள்ள 'சுத்த' 'அசுத்த' மட்டத்தில் வெளிப்படுகிறது; மேலும் ஒவ்வொரு சாதியும் கடைப்பிடிக்கிற அல்லது அதற்கு விதிக்கப்பட்டிருக்கிற குறிப்பான மதச்சடங்குகள் மற்றும் நடைமுறைகளிலும் அது வெளியிடப்படுகிறது.[1] ஹோமோ ஹயரார்க்கிக்கஸ் என்னும் தன் நூலில் லூயி தியுமோ(ன்) (நூலின் தலைப்பே காட்டுவதுபோல்) ஏற்றத்தாழ்வு/கோபுர தத்துவமே சாதிமுறையின் நடுமையமும் இதயமுமாக இருக்கிறது, அஃதில்லாவிடில் சாதியே இருக்காது என்று கருதுகிறார்.[2]

நாம் முன்வைத்துள்ள மிக எளிய வரையறையையே நாம் எடுத்துக்கொள்ளலாமா அல்லது தியுமோ(ன்) ஒப்புக்கொள்ளக்கூடிய ஒரு வரையறைத்தான் நாம் ஏற்க வேண்டுமா என்பது வெறும் சொல்பொருள் ஆய்வு சார்ந்த விசயமல்ல; சாதி அமைப்பின் வரலாற்றையும் நமது நாகரிகத்தின் வரலாற்றையும் புரிந்துகொள்ள அடிப்படையான முக்கியத்துவமுடைய விசயம் அது. எனவே, தியமோ(ன்) - இன் கருத்துகளை சற்றுவிரிவாக ஆராய்வதில் வாசகரின் ஈடுபாட்டை வேண்டுகிறேன்.

தியுமோ(ன்) - ஐப் பொறுத்தவரை, சாதி அமைப்பை தன் சாரமாகிய (இந்து) மதக் கருத்தியலின் அடிப்படையிலேயே புரிந்து கொள்ள வேுண்டும், அது வெளிப்படுத்தும் அளவற்ற விதங்கள் அனைத்திலும் அது பரவுகிறது. தகுதிகளின் முடிவற்ற - சிக்கலான - ஒன்றுக்கொன்று முரண்படக் கூட செய்கிற தர ஏற்பாடுகளில் அது பிரதிபலிக்கிறது: உயர்தகுதி எப்போதும் பிராமணர்களுக்கே சொந்தமானது, இவர்களே "உயர்தூய்மை" ஆனவர்கள்; அதன் சடங்குமுறைகள் பெரும்பான்மையானவற்றின் மேல் அதிகாரமுடை-

சாதி என்பது தெளிவாக இனம்பிரித்துக் காட்டப்பட்டுள்ள ஒரு தனி சமூகமாகும் அதன் உறுப்பினர்கள் அகமணம் (மற்றும் பலமணம்) வழியாக ஒருவருக்கொருவர் கட்டுண்டிருக்கிறார்கள் மேலும் பெரும்பாலும், நிசமான அல்லது கருத்தளவான ஒரு பொது மரபு வழி வேலை அல்லது கடமையாலும் அவர்கள் கட்டுண்டிருக்கிறார்கள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

யவர்கள்[3] அதிகாரமோ செல்வமோ நடைமுறையில் பகிரப்பட்டுள்ள முறையிலிருந்து தராதரம் தோன்றுவதுமில்லை, அதற்கு ஒத்து அமைவதுமில்லை; மாறாக - சொல்லப்போனால் - தூய்மை அல்லது தீட்டு என்னும் அடிப்படைக் கொள்கையின் பிரிவாக்கத்திலிருந்தே அது எழுகிறது. இவ்வாறு சாதிகள் என்பவை வர்க்கங்களின் ஒரு "அதீத" வடிவமும் அல்ல,[4] அல்லது சாதிமுறையானது ஒரு சமூக அடுக்கமைப்பு முறையும் அல்ல: செல்வ அல்லது அதிகார அளவுக்கு இணையாக அது அமைவதுமில்லை, அதற்குத் தேவையுமில்லை.[5] சாதியை "முழுமையின் பகுதி"யாக புரிந்துகொள்ள வேண்டும் என தியுமோ(ன்) வலியுறுத்துகிறார் (இது அவருக்குப் பிடித்தமான தொடர்). இதன் பொருள், சமுதாயம் முழுவதும் சாதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டாக வேண்டும், சமூகப் பகுதி ஏதும் கணிசமான அளவில் மீதமாகக்கூடாது; அதாவது சமூக அமைப்பின் ஒரே வடிவமாக அல்லது ஆதிக்க வடிவமாக சாமி மட்டுமே நிலவ வேண்டும் அல்லது அது நிலவவே முடியாது என்பதே.[6]

இதை எல்லாம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம் என்றால்; அதாவது 'தூய்மை' என்ற கருத்தியலில் இருந்தே சாதி எழுந்தது - ஒப்பீட்டளவிலான 'தூய்மை' என்றும் அடிப்படையிலான படிவரிசை முறை என்னும் விரிவாக்கமாக அது வெளிப்பட்டது. அதற்கும் பொருளியல் நிகழ்வுகளுக்கும் எந்த நேர்ப்பொருத்தமும் இல்லை என்றால்; பின் இந்திய சமுதாயத்தில் பொருளியல் முனைப்பு நிச்சயமாக மிகவும் வலுவற்றதாகவே இருந்தாக வேண்டும். மேலும் சாதி முறையானது இந்தியாவுக்கு ஒரு மாறாத படிநிலை அமைப்பைத் தந்திருக்கிறது என்றால், வரலாறென்று பொதுவாக ஒருவர் அங்கீகரிக்கக்கூடிய விதமான வரலாறு இந்தியாவுக்கு இருக்க முடியாது. இவ்விரு நிலைபாடுகளையும் தியுமோ(ன்) விருப்பமாக ஏற்கிறார்.

"பொருளியல் என்னும் துறையே இந்திய மரபுடன் பொருந்துமா என்னும் கேள்வியையே நான் எழுப்ப விரும்புகிறேன்" என்கிறார் அவர். அதை நியாயப்படுத்துவதற்காக பின்வரும் 'எளிய' உண்மையை சுட்டிக்காட்டுகிறார். அதாவது, "நமது (மேலை) சமுதாயத்தில் கூட 18ஆம் நூற்றாண்டின் முடிவில்தான் அரசியலிலிருந்து விடுபட்ட தனித்த துறையாக பொருளியல் தோன்றியது."[7] இந்த வாதம் எந்த அளவுக்கு குதர்க்கமாக இருக்கிறது என்றால் தியூமோனை சரியாகத்தான் புரிந்திருக்கிறோமா என்ற தயக்கம் நமக்கு ஏற்படுகிறது. ஒரு காலத்தில் சமூகவியல் என்ற அறிவியல் இருக்கவில்லை என்பதால் அந்த இயல் வருவதற்கு முன்பு சமூகங்களே இருந்ததில்லை என்று ஆகிவிடுமா? அதுபோலவே 18ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு பொருளியல் ஒரு அறிவியலாக இருந்ததில்லை என்பதால் ஆங்கிலேய உள்நாட்டுப் போரின் பின்னணியில் இருந்த பொருளியல் காரணிகளைப் பற்றி பேசுவதை நாம் தவிர்த்து விடுகிறோமா? அல்லது வேறெந்த பழைய வரலாற்று நிகழ்ச்சியை அல்லது நிகழ்முறையைப் பற்றியும் பேசாமல் விட்டுவிடுகிறோமா?

அப்படியே இந்தியாவை வரலாறு அற்றதாகவும் ஆக்கவேண்டி வருகிறது:

இந்திய இலக்கியத்திலும் நாகரிகத்திலும் பொதுவாக காலத்தைப்பற்றி - நிகழ்வைப்பற்றி - வரலாற்றைப் பற்றி நிலவும் அக்கறையின்மையால் வரலாற்றாளரின் பணி மிகவும் கடினமானதாகிறது. ஆனால் இத்தகைய நிலைமைகளில், கிறித்தவ நாகரிகத்தின் வரலாற்றுடனோ சீனாவின் வரலாற்றுடனோ கூட (!) ஒருவாறு ஒப்பிடத்தக்கதான இந்திய வரலாறு என்ற ஒன்று இருக்கிறதா?[8]

வேறு விதமாகச் சொன்னால், தன் வாழ்க்கை வரலாற்றை தானே எழுதியிராத எவரின் வாழ்க்கை வரலாற்றையும் நாம் எழுத முடியாது என்று கூறிவிட முடியுமா?

இந்தியாவில் 'வரலாறின்மையை ஒருவர் எவ்வாறு விளக்க முடியும் என்பதற்கு ஆங்காங்கு சில காட்டுகளைத் தருகிறார் தியுமோ(ன்). அவற்றில் மிகுந்த தாக்கம் ஏற்படுத்தும் காட்டு, புத்தத்தின் எழுச்சியையும் வீழ்ச்சியையும் பற்றிய அவரது விளக்கமாகும். சாதிமுறைக் கருத்தியலுக்கு, தனி நபர்கள் சமூகத்தைத் துறப்பது தேவைப்படுகிறது என்கிறார் அவர்[9]. 'துறவி'களில் சிலர் பிராமணர்களுடன் போட்டியிடத் தொடங்கினார்கள். அந்தப் போட்டியிலிருந்து புத்தர்களும் சமணர்களும் அகிம்சைக் கோட்பாட்டை விளக்கினார்கள். விலங்குகளை கொல்வதையும் மாமிசம் உண்பதையும் அசுத்தமான செயல்கள் எனக் கண்டித்தார்கள். பார்ப்பனர்கள் விலங்குப்பலி வேள்வியை கைவிடுவதற்கும், தம்மை எதிர்த்து நின்றவர்களைவிடவும் அதிக அளவிலும் முறைப்படியாகவும் சைவ உணவை வலியுறுத்துவதற்கும் இது இட்டுச் சென்றது.[10] இவ்வாறு பவுத்தர்கள் வெல்லப்பட்டார்கள். மரக்கறி உணவு, சுத்தத்துக்கு மேலுமொரு அடையாளமாகியது. அடுத்த சுற்று துறவிகள் (காட்டாக, லிங்காயதர்கள்) வேறு ஏதாவது மாறுபட்ட போட்டிக் கருத்துக்களுடன் திரும்ப வரும்வரை பிராமணர்களும் அதிக சிக்கல் இல்லாமல் காலம் தள்ளினார்கள். ஆரம்பகால புத்தத்தின் வெற்றியை விளக்க, மேய்ச்சல்

"துறவி"களில் சிலர் பிராமணர்களுடன் போட்டியிடத் தொடங்கினார்கள். அந்தப் போட்டியிலிருந்து புத்தர்களும் சமணர்களும் அகிம்சைக் கோட்பாட்டை விளக்கினார்கள். விலங்குகளை கொல்வதையும் மாமிசம் உண்பதையும் அசுத்தமான செயல்கள் எனக் கண்டித்தார்கள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வாழ்விலிருந்து விவசாய வாழ்வுக்கு ஏற்பட்ட நிலைமாற்றத்தை கோசாம்பி காரணமாகக் காட்டலாம்; நகரங்களின் தோற்றத்தையும் வணிகத்தின் வளர்ச்சியையும் ஆர்.எஸ்.சர்மா காரணமாகக் காட்டலாம். ஆனால் அவர்களின் முயற்சிகள் எல்லாம் வீண். அதன் பின்னுள்ள ஒரே காரணி, 'தூய்மை எனும் மரபுக்கு விடுக்கப்பட்ட மிக வெற்றிகரமான சவால்தான்; மேலும் அப்படிப்பட்ட ஒரு சவாலை சாத்தியமாக்கியதே, மறுபடியும் 'துறவு' என்ற நிகழ்வுதான்.

சாதி அமைப்பைப்பற்றிய சமகால மேலை சமூகவியல் அறிவர் ஒருவரின் கற்பனைக்குப் பொருத்தமான இந்திய வரலாறு இப்படித்தான் இருக்கும் என்றால், இந்திய வரலாற்றைவிட இந்தக் கற்பனையில்தான் ஏதோ கோளாறு இருக்க அதிக வாய்ப்புள்ளது அல்லவா? உண்மையில் சாதியைப் பற்றிய தியுமோ(ன்) - இன் மிகவும் குறுகிய பார்வைக்கு தாராளமாக ஒரு சிறந்த வரலாற்று விளக்கம் இருக்கலாம். கடந்த நூறு ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக பாரம்பரிய வேலைப்பிரிவினை தகர்க்கப்படாவிட்டாலும் பெருமளவு உலுக்கபட்டிருக்கிறது.[11] அதன் விளைவாக எஞ்சியுள்ள சாதியமைப்பின் ஒதுக்குப்புறத்துக்கு அதிகரிக்கும் அளவில் இந்த அம்சம் பின் தள்ளப்பட்டுவிட்டது;[12] ஆயினும் முற்றிலும் மதச்சார்பானதும் தனியாள் சார்ந்ததுமான அம்சங்கள் அவ்வளவாக பாதிக்கப்படவில்லை. (ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயத்தை நியாயப்படுத்தும் தன் வேலையைச் செய்யும் ஒரு குறிப்பிட்ட மதத்தின் கருத்தியலானது, அந்தச் சமுதாயம் மறைந்து நீண்ட காலம் ஆன பின்பும் உயிர் பிழைத்திருக்கிறது.- இதுவோ எவ்வகையிலும் இந்தியாவுக்கு மட்டுமேயான தனித்தன்மை அல்ல என்பதை நாம் காண முடியும்). இந்நிலையில் (மதக்கூறுகளையே முதன்மையாய்க் கொண்ட) சாதி அமைப்பின் எச்சங்களையே, அதன் மொத்தமான - அடிப்படைக் கூறுகளாக எடுத்துக்கொள்ளவும், அதன் மறைந்து வரும் (பொருளியல்) கூறுகளை இரண்டாம் பட்சமாக்கவும், கொஞ்சும் விட்டால் தொடர்பற்றவையாகக் கூட கொள்ளவும் தூண்டுதல் ஏற்படுவது இயல்பே. இந்தத் தூண்டுதலுக்கு பலியாகிவிட்டது மட்டுமல்ல, இந்தியாவின் நிலையை விளக்க இந்த ஒரு தவறான ஊகத்தின் மீது ஒரு முழுக் கோட்பாட்டு கட்டிடத்தையே எழுப்பி விடுகிறார் தியுமோ(ன்). ஆனால் அதன்பின் இந்தியாவின் ஏற்றத்தாழ்வான மனிதரைப் பற்றிய உண்மையாக அவர் முன்வைப்பது, (அவரது இன்னொரு நம்பிக்கையான, 'இன்றைய மேலைச் சமுதாயம் சமத்துவமானது' என்பதைப் போலவே) ஏற்றுக்கொள்ள கடினமான ஒன்றாகவே உள்ளது.

II

ஆக, நம் கருத்தைமாற்றுவதற்கு ஹோமோ ஹயராக்கிக்கஸ் தவறிவிடுமாயின் இனி நாம் எங்கிருந்து தொடங்குவது? கோசாம்பி வெளிப்படையாகவும் நிலை உறுதியுடனும் கடைப்பிடிக்கும் அணுகுமுறையை - கார்ல் மார்க்ஸ் அறிமுகப்படுத்திய அணுகுமுறையை - பயன்படுத்துவது நலம் பயக்கும் என்பது என் கருத்து. சங்கிலித் தொடரான வளர்ச்சிப் போக்கில் எழுந்துள்ள வெவ்வேறு சமூக அமைவுகளில் சாதியின் பாத்திரம் என்ன என்னும் முறையிலேயே முதன்மையாக அது அணுகப்பட வேண்டும். 'உழைப்பு நிகழ்முறை' என்னும் வடிவை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கும் அளவில் ஒரு சமூக அமைவானது, சமூகத்திலுள்ள உற்பத்தியாளர்கள் ஒரு 'உபரியை' உருவாக்க முடிந்தபிறகே உருவாகிறது. இந்த கட்டம் எட்டப்படும் முன்பாகவே சாதியைப் போன்ற ஒரு சமூக நிறுவனம் நிலவ வேண்டும் என எதிர்பார்ப்பது வீணானதாகும். உண்மையில் தியுமோ(ன்) இதை அங்கீகரிக்கிறார்: ஏனெனில் சாதிகளின் தோற்றத்துக்கு உழைப்பில் பிரிவினை ஒரு முன்தேவையாகும், பண்டைச் சமுதாயங்களில் அதைக் காண முடியாது என்பதை அவர் ஏற்கிறார்.[13] ரிக்வேதத்தில் வரும் புருச சூக்தம், நான்கு வருணங்களைப் பற்றிய அந்த முதல் அறிக்கை, சாதிகளைப் பற்றியது என்பதைவிடவும் அதிகமாய் (பின்வரும்) சமூக வகுப்புகளைப் பற்றிய விவரணையாகவே இருக்கிறது; **ராஜன்யர்** எனப்பட்ட பிரபுக்குலம், **பிராமணர்** எனப்பட்ட புரோகித வகுப்பு, **விஸ்** எனப்பட்ட பெருங்குடிகள் (பெரிதும் விவசாயிகள்) மற்றும் **தஸ்யுக்கள்** எனப்பட்ட சேவக குடிகளிலிருந்து உதித்த சூத்திரர்கள். வேத காலத்தில் இன்னும் மரபு வழி வேலைப் பிரிவினை அல்லது சுகமான வடிவம் எதைப்பற்றிய குறிப்பும் இல்லை. இவ்வாறு, பின்னால் வளர இருந்த சாதிமுறையின் அறிகுறிகளை தொடக்கத்தில் வருணங்கள் அதிகம் வெளிக்காட்டவில்லை.

"அன் இன்ட்ரக்ஷன் ட்டுத ஸ்ட்டடி ஆவ் அண்டியன் ஹிஸ்டரி" என்னும்தன் நூலில் கோசாம்பி ஒரு பார்வையை வழங்குகிறார். ஆதி வேதிய சமூகத்தில் நிலவிய வருணங்களில் உட்பிரிவினை ஏதும் நடந்து அதிலிருந்து சாதிகள் எழவில்லை, மாறாக முற்றிலும் ஒரு புற நிகழ்முறையில் இருந்தே அது எழுந்தது என்கிறார்: 'ஒரு பொதுவான சமுதாயத்துக்குள் பழங்குடிக் கூறுகள்

ஆரம்பகால புத்தத்தின் வெற்றியை விளக்க, மேய்ச்சல் வாழ்விலிருந்து விவசாய வாழ்வுக்கு ஏற்பட்ட நிலைமாற்றத்தை கோசாம்பி காரணமாகக் காட்டலாம் நகரங்களின் தோற்றத்தையும் வணிகத்தின் வளர்ச்சியையும் ஆர்.எஸ்.சர்மா காரணமாகக் காட்டலாம். ஆனால் அவர்களின் முயற்சிகள் எல்லாம் வீண்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஒன்றிணைத்துக் கொள்ளப்படுவதையே இந்திய வரலாற்றுப் போக்கு முழுவதும் காட்டுகிறது. இந்த நிகழ்வே.... இந்திய சமூகத்தின் மிக எடுப்பான அம்சமாகிய சாதியின் அடித்தளமாக அமைகிறது.[14] இந்த அறிவார்ந்த கருத்தை உறுதிப்படுத்த சாதி என்னும் சொல்லின் பயன்பாட்டிலிருந்தே சான்றுகாட்ட முடியும். புத்தர் சாக்கிய சாதியைச் சேர்ந்தவர் என்று பேசும்போது, சாதி என்ற சொல் வெளிப்படையாகவே ஓர் இனக்குழுவைத்தான் (பழங்குடியைத்தான்) குறிக்கிறது. அதே நூலிலேயே 'உயர்' மற்றும் 'கடை' சாதிகளைப் பற்றியும் நாம் வாசிக்கும் போது அவை சாதிகளையே தெளிவாகக் குறிக்கின்றன.[15] இனக்குழுக்கள் பெரும்பாலும் அகமணத்தையே தீவிரமாகக் கடைப்பிடிக்கின்றன: அதனால்தான் குலத்துக்கு வெளியில் மணம் முடிப்பதைத் தவிர்ப்பதற்காக தம் சொந்த சகோதரிகளையே மணம்முடித்த சாக்கிய சகோதரர்களைப் பற்றி புத்தர் கூறுகிறார்.[16] இனக்குழுக்கள் (பழங்குடிகள்! குலங்கள்) 'பொது நிலை சமுதாயத்'தில் நுழைந்த போதும் தம் அகமண வழக்கங்களையும் அந்த சமுதாயத்துக்குள் அவை எடுத்துச்சென்றன என நாம் கொள்ளலாம் அல்லவா? அப்படியே, இனக்குழுவானது ஏற்கெனவே ஒரு விவசாய குடியாக இருந்திருந்தால், பின் வெறுமனே அது தன் பிரதேசத்தைச் சேர்ந்த ஒரு விவசாய சாதியாக ஆகிக்கொள்ளும்.

இருந்தாலும், 'பொது சமூகத்தில் நுழையும்' பழங்குடிகளில் காடுகளில் வாழ்ந்துவரும் தொன்மையான வேட்டை/ உணவு சேகரிப்புக் குலங்களும் அடங்கும். முன்னேறி வந்த விவசாய குலங்களால் இவை கீழ்ப்படுத்தப்படும். சாக்கியர்களுக்கும் கோளிகளுக்கும் இடையில் நடந்த போராட்டத்தை இதற்கு சான்றாகக் காட்டலாம்.[17] காட்டு மக்களாகிய நாகர்கள் பற்றிய நீண்ட பகுதியை கோசாம்பி தந்துள்ளார். ஆரியர் முன்னேறும் முன்பே இவர்கள் பின்வாங்குகிறார்கள், ஆனால் பார்ப்பனிய அறிவு மரபிலும் பின்வேதச் சடங்குகளிலும் தம் தடங்களைப் பதித்தே செல்கிறார்கள்.[18] உணவு சேகரிப்போர் ஒடுக்கப்பட்டவுடன் மிகவும் கீழ் சாதிகளாகிய அவர்கள் தாழ்த்தி வைக்கப்பட்டார்கள்; எந்த அளவுக்கு தாழ்வாக என்றால் நால்வருண அமைப்புக்கு வெளியிலேயே அவர்கள் நிறுத்தப்பட்டார்கள்.[19] மனுஸ்மிருதி கூறும் 'கலப்பு சாதி'களின் கணக்கெடுப்பு, அத்தகைய சாதிகளே பெருமளவாயிருந்ததை காட்டுகிறது: சேர் ஆந்திரர் விலங்குகளை கண்ணி வைத்து பிடிக்கிறவர்கள்; கவர்த்தர்கள் படகோட்டிகள்; நிசாதர்கள் மீன் பிடிப்போர்; மேதர்கள், ஆந்திரர்கள், சுஞ்சுக்கள், உக்கிரர்கள், புக்காசர்கள் ஆகியோர் 'வளைகளில் வாழும் பிராணிகளைப் பிடித்துக் கொல்வோர்'; கரவாரரும் திக்வனரும் தோல்வேலை செய்வோர்; பாண்டுசோபகர் பிரம்பு வேலை செய்வோர் (மனு, X, 32,34, 36-37, 48-49). புத்த ஏடுகளில், சண்டாளர்களும் நிசாதர்களும் வேட்டைக்காரர்களாகக் காட்சியளிக்கிறார்கள். இவர்களே ஆதி 'தீண்டத் தகாத' சாதிகள்.[20] உழவுத் தொழிலில் ஈடுபடாதபடி இவர்க் தடுக்கப்பட்டதாலும், அவர்களின் சொந்த பழைய அல்லது மாறிப்போன வேலைகளும் அற்ப அல்லது பருவகால அளவிலான முக்கியத்துவமே பெற்றிருந்தாலும் சுதந்திரமில்லாத - அடிமைகளான - நிலமற்ற உழைப்பாளிகளின் பெரும் கையிருப்பாக அவர்கள் ஆனார்கள்; விவசாயிகளுக்கும் அவர்களை விடவும் பெரிய நிலவுடைமையாளர்களுக்கும் மிகக் குறைந்த கூலிக்கு வேலை செய்ய எளிதாகக் கிடைப்பவர்களாக ஆனார்கள். இந்த தொண்டூழிய சாதிகள் மீது மக்கள் தொகையின் மீத பகுதியினர் காட்டிய கசப்பான பகைமையானது, இந்த அடிப்படையான நலமுரண்பாட்டிலிருந்தே எழுகிறது என்கிற பார்வையை தவிர்த்தல் கடினம். 'தூய்மை', 'தீட்டு' என்னும் கருத்துக்கள், இந்த அடிப்படையான பொருளியல் நிலவரத்தை நியாயப்படுத்துவதற்கான கருத்துக்களே.

விவசாய மற்றும் ஊழிய சாதிகளுக்கிடையிலான இந்த பிரிவினை, மிகப் பொதுப்படையான ஒரு உழைப்புப் பிரிவினை வடிவத்தைக் குறிக்கிறது. ஆனால் புத்த மதம் தோன்றுவதற்கு முன்பு நடைபெற்ற இரண்டாம் நகரப் புரட்சிமீது கவனத்தை ஈர்க்கிறார் ஆர்.எஸ்.சர்மா. (முதல் நகரப் புரட்சி ஹரப்பா நாகரிகத்துடையது).[21] உற்பத்தித்திறன்கள் பன்மடங்காய் பெருகியிருக்க வேண்டும் என்பதை இது குறிப்பால் உணர்த்துகிறது. 'புதிய, முழுநேர வல்லுநர்கள் ஏராளமான பேர் இருக்க வேண்டுமானால் அதற்கு 'விளைகுறடுகள், வெட்டுக்கத்திரிகள், அரிவாள்கள், சுழல் திரிகைகள் போன்ற உடலுழைப்பைக் குறைக்கும் புதிய கருவிகளும், எந்திரங்களம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருப்பது, எவ்வளவு இன்றியமையாதது என்பதை கோர்டன் ச்சைல்டு வலியுறுத்துகிறார்.[22] இந்தக் கருவிகளில் சில (வெட்டுக் கத்திரிகள், சுழல் திரிகைகள்) கி.பி. முதலாம் நூற்றாண்டில் தட்சசீலத்தில் தோன்றின.[23] கொல்லர்களும் தச்சர்களும் குடியிருந்த 'உற்பத்தியாளர் கிராமங்களை' **ஜாதகங்கள்** (புத்த ஜாதகக் கதைகள்) நமக்கு அறிமுகம் செய்கின்றன.[24] பழங்குடிகளை கூட்டம் கூட்டமாக பொது சமுதாயத்துக்குள் கொண்டு வந்ததால், உருவாகி வந்த உழைப்புப் பிரிவினை-

விவசாய மற்றும் ஊழிய சாதிகளுக் கிடையிலான இந்த பிரிவினை, மிகப் பொதுப்படை யான ஒரு உழைப் புப் பிரிவினை வடிவத்தைக் குறிக்கிறது. ஆனால் புத்த மதம் தோன்று வதற்கு முன்பு நடைபெற்ற இரண்டாம் நகரப் புரட்சிமீது கவனத்தை ஈர்க்கிறார் ஆர்.எஸ்.சர்மா.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

யின் அழுத்தத்தால், குழுக்கள்/ பிரிவுகள் உருவாகத் தொடங்கியது இயல்பே. மூல இனக்குழுவில் இருந்து பிரிக்கப்பட்ட வெவ்வேறு கைத்தொழிலாளிகள் குறிப்பிட்ட சாதிகளாக உருவானார்கள். இத்தகைய 'கலப்பு சாதி'களில் தச்சர்கள், தேரோட்டிகள், மருத்துவர்கள் ஆகியோரையும் சேர்க்கிறான் மனு (X, 47-48). வணிக வளர்ச்சியால் உருவான இதே மாதிரியான ஒரு பாகுபாடு, வணி சாதிகள் உருவாவதற்கு இட்டுச் சென்றது. இவையே ஜாதகங்களில் மலிந்து காணப்படுகின்றன. காலப்போக்கில் இவை வைசிய வருணத்தை முழுக்க தமதாக்கிக் கொள்ளும்.

சாதிச் சட்டகத்தில் பார்ப்பனர்களின் தகுதி அவர்களின் புரோகித செயல்பாடுகளிலிருந்தும் சாதி முறையைக் காக்கும் தர்மத்தின் காவலர்கள் என்ற அவர்களின் பொறுப்பிலிருந்துமே இயல்பாக வருகிறது. அவர்களின் தகுதிக்கு இன்னொரு காரணம் அவர்களுக்கிருந்த பஞ்சாங்க அறிவு; விவசாய வேலைகளை முறைப்படுத்த இது இன்றியமையாததாய் இருந்தது என்று தெரிவிக்கிறார் கோசாம்பி.[25]

சாதி அமைப்பில் மிக எளிதாக மாறுதலுக்கு உட்பட்ட ஒரு பகுதி, ஆளும் - போரிடும் சத்திரிய வகுப்பாகும் (ராஜன்யர்). ஆயுதம் தாங்கிய அதிகாரம் ஒரே குலத்தின் மரபுரிமையாக தொடர்வதை, படையெடுப்புகளும் கிளர்ச்சிகளும் மிகவும் கடினமாக்கின. புராணங்கள் இதற்கு போதிய சான்றாக விளங்குகின்றன. எனவே தர்க்க ரீதியாக எந்த இடத்தில் சாதிமுறை மிகவலுவாக இருந்திருக்க வேண்டுமோ அந்த இடத்தில்தான் - அதாவது ஆளும் வகுப்பில்தான் - நடைமுறையில் அதன் நிலைப்புத் தன்மை மிகவும் வலுவற்ற தாயிருந்தது. ஆக சாதிக் கட்டமைப்பு முழுவதும், ஒரு சுரண்டல் அமைப்பு முறையையே முன்நிபந்தனையாகக் கொண்டுள்ளது; அதன் முதன்மைப் பயனாளிகள் - அதன் விதிமுறைகளின்படியே - பெரும்பாலும் அடாவடி ஆட்சியாளர்களும் அந்நிய ஆக்கிரமிப்பாளர்களாகவுமே இருந்திருக்கிறார்கள்.

III

இந்தியாவுக்குள் சாதிமுறையை ஏகபோகமாக்கியதில் பார்ப்பனர்கள் தலைமைப் பாத்திரம் வகித்தார்கள் என்பதை ஏறக்குறைய அனைவருமே ஒப்புக்கொள்வதாகத் தெரிகிறது; மேலும் சாதிக் கோட்பாட்டை தர்மத்துடன் ஒன்றிணைத்ததன் மூலம் சாதியத்தையும் பார்ப்பனியத்தையும் பிரிக்க முடியாத ஒன்றாக்கிவிட்டார்கள் பார்ப்பனர்கள் என்பதையும் ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள். இந்த பார்வைகளின் ஒரு விளைவாக, சாதிகள் உருவானதில் பவுத்ததின் பங்கு பெரிதும் கவனத்திலிருந்து நழுவி விடுகிறது.

வருண முறைக்கு அதிக முக்கியத்துவம் அளிக்கும் கவுடிலியரின் **அர்த்தசாத்திரத்தை** படித்துவிட்டு அசோகரின் ஆணைகளை வாசிக்கும் எவருக்கும் அவற்றுகிடையிலான வேறுபாடு பளிச்செனப் புலப்படுகிறது. **வருணம்** (அல்லது **ஜாதி**) என் சொல் அசோகரின் ஆணைகளில் ஒருபோதும் வருவதில்லை. அசோகர் பரப்பிய தர்மத்தில், அதன் கொள்கைகளை பாறைகளிலும் தூண்களிலும் அவர் பொறித்து வைத்ததில், வருணவிதிகளுக்கு கீழ்படுவது பற்றி மறைமுகமாகக் கூட குறிப்பிடப்படவில்லை. பார்ப்பனரின் மத மேலாண்மையை புத்தம் மறுத்ததால், வேதங்களிலிருந்து எடுத்துக் கொள்ளப்பட்ட வருண பிரிவினையின் சட்டபூர்வ தன்மையை அவசியமாகவே அது கேள்விக்குள்ளாக்கியது.

இருந்தாலும் சாதிமுறையின் வளர்ச்சிக்கு புத்தத்தின் சொந்த பங்களிப்பென்று ஏதும் இருந்ததில்லையா என்று கேட்கலாம். புத்த தத்துவத்தின் மூலக் கோட்பாடாக அமைந்த **கரும** (வினை) கோட்பாடு அல்லது ஆன்மாக்கள் கூடுபாய்தல் மீதான நம்பிக்கையானது சாதிமுறையை அருமையாக நியாயப்படுத்தியது. சாதியத்தால் மாபெரும் பாதிப்படைந்தவரிடையில் கூட அதன் சமநோக்கில் ஒரு நம்பிக்கையை அது உருவாக்கியது. இதற்குள் மனுஸ்மிருதியிலும் (XI, 24-26) சாதிக் கோட்பாட்டின் ஓர் உறுதியான பகுதியாக இது (வினைக் கோட்பா) இடம் பெறுகிறது.

இரண்டாவது (பங்களிப்பு), **அகிம்சைக்கு** தரப்பட்ட முக்கியத்துவம். நாடோடி மேய்ச்சல் வாழ்க்கை முறையிலிருந்து ஓரிடத்தில் நிலைபெற்ற விவசாய வாழ்க்கை முறைக்கு சமுதாயம் மாறியதும், அதற்குத் தேவைப்பட்ட கால்நடைகளை யாகங்களுக்காக பார்ப்பனர்கள் பெருமளவில் கொன்று குவித்த அறிவுகெட்ட தனத்தை தடுப்பதற்காகத்தான் விலங்குக் கொலையை தவிர்க்குமாறு புத்தம் வலியுறுத்தியது என்கிறார் கோசாம்பி.[26] அதே நேரத்தில் நேர்மையைக் குறைத்துக்கூறும் உள்நோக்கம் கோசாம்பிக்குக் கிடையாது. (மேலும் அசோகரே கலிங்கத்தில் தன் படை இழைத்த படுகொலைகளைக் கண்டித்தவர்தான்).[27] அவர் கூறியதன் உட்கருத்து, பெருமளவில் விலங்குகளைப் பலியிடுவது பற்றிய விமர்சனம், கால்நடை

சாதிச் சட்டகத்தில் பார்ப்பனர்களின் தகுதி அவர்களின் புரோகித செயல்பாடு களிலிருந்தும் சாதி முறையைக் காக்கும் தர்மத்தின் காவலர்கள் என்ற அவர்களின் பொறுப்பிலிருந்துமே இயல்பாக வருகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வளர்க்கும் **வைசியர்** நடுவிலேயே பெருவாரியாகப் புழங்கும் என்பதே. ஆனால் **அகிம்சை** ஏன் மக்களிடையில் செல்வாக்குப் பெற்ற கோட்பாடாக ஆகியிருக்க வேண்டும் என்பதற்கு இன்னும் பொருத்தமானதாக எனக்கு தோன்றுகிற ஒரு காரணத்தை பணிவுடன் தெரிவிக்க விரும்புகிறேன்: உணவு சேகரிக்கும் சமூகங்களை அடக்கி ஒடுக்கவும் அவமானப்படுத்தவும் அது ஒரு சாக்கை வழங்கியது. வேட்டையாடுவதற்கும் மீன் பிடிப்பதற்கும் எதிரான தடை உத்தரவுகள் அசோகரின் ஆணைகளில் அடங்கியுள்ளன.[28] அத்துடன் 'விலங்குகளை கொல்லும் சாதிகளை' பார்ப்பன ஏடுகள் பார்ப்பது போலவே பவுத்த ஏடுகளும் இழிவாகவே பார்க்கின்றன.

உண்மையில் இந்த இடத்தில் புத்தமதம் **வருண** அமைப்பிலேயே மிகவும் தாழ்ந்த இடத்தையே விவசாய வகுப்புக்கு அளித்திருக்கிறது. **வைசிய** வருணத்தை அல்ல, **சூத்திர** வருணத்தை சேர்ந்தவர்களாகவே விவசாயிகள் கருதப்படும் நிலை வந்தது என்னும் ஆர்.எஸ்.சர்மாவின் விளக்கம் நடைமுறையிலேயே உறுதியாக தெரிகிறது.[29] இப்படி இழிவுபடுத்துவதற்கு அகிம்சைக் கோட்பாடும் ஒரு காரணமாகும்படி செய்யப்பட்டது. கலப்பைக் கொழுவின் இரும்பு முனை உயிர்ப் பிராணிகளுக்கு ஊறு விளைப்பதால் கலப்பையை பயன்படுத்துவதை கண்டிக்கிறான் மனு (X, 84). பிற்கால புத்தமதத்தில் இது பிரதிபலிக்கிறது; உழுவதனாலும் வயலுக்கு நீர்விடுவதனாலும் உயிர்கள் அழிக்கப்படுவதால் துறவிகள் உழவுத் தொழிலில் ஈடுபடுவதை புத்தர் தடுத்தாக இ-ட்சிங் கூறுகிறது.[30]

எனவே சாதிக் கருத்தியல், தன் வளர்ச்சியில் முற்ற முழுக்கவும் பார்ப்பனியம் சார்ந்ததே என்ற கருத்து தவறானதாகும்.

IV

ஆக, புத்தமதம் உதித்த காலகட்டம்முதல் (தோரா.கி.மு.500) குப்தர்காலம் வரை (கி.பி.4& 5ஆம் நூற்றாண்டு Century என்பதன் குறியீடான C- யைக் குறிப்பது). ஆன காலமே இந்திய சாதி அமைப்பும் அதனை ஆதரிக்கும் 'கருத்தியலும்' உருவானதாக கருதப்படும் காலகட்டமாகும். அயலார், இந்த அமைப்பின் படிநிலை வரிசையால் கவரப்பட்டதை விடவும் அதன் மரபுவழி வேலை முறையாலேயே அதிகம் கவரப்பட்டார்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இந்த விசயத்தில் மெகஸ்தனிசு (தோரா.கி.மு.300 இவர் ஏழு சாதிகளைப் பட்டியலிட்டார்), யுவான் ச்சுவாங் இருவருமே தகுதிபெறாத அறிவிப்புகளையே செய்துள்ளார்கள். பிற்காலத்து வெளிநாட்டு அவதானிகளான பாபரும் பெர்னியே-வும் கூட அப்படித்தான் செய்துள்ளார்கள்.[31]

ஒப்பீட்டளவில் இறுக்கமான வேலைப் பிரிவினை வடிவம் கொண்ட சாதிமுறை, உற்பத்தி உறவுகளின் பகுதியாக அமைந்துள்ளது. ஆனால் சாதிமுறையானது இரண்டு வெவ்வேறு உழைப்புச் சூழல்களில் இயங்குகிறது. ஆயின், சாதி முறையையும் அதனை தன் பகுதியாகக் கொணடுள்ள சமூக அமைவையும் நன்கு புரிந்துகொள்ள வேண்டுமானால் அந்த இரண்டு உலகங்களையும் பகுத்துப் பார்த்தாக வேண்டும். ரிச்சர்டு ஜோன்சிடமிருந்து மிக முக்கியமான ஒரு புரிதலை எடுத்துக் கொண்ட மார்க்ஸ், கிராமத்தால் பராமரிக்கப்படும் கைவினைஞரையும், சந்தையின் தாறுமாறான விளங்காப் போக்குகளையே முற்றிலும் சார்ந்திருக்கும் நகர்ப்பறக் கைவினைஞரையும் வேறுபிரித்துக் கண்டார். முதல் விசயத்தில் சாதி உழைப்பு, ஒரு இயற்கைப் பொருளியலை சேர்ந்ததாக உள்ளது, மற்றதில் சரக்கு, பணப்பொருளியலை சார்ந்து உள்ளது.[32]

இந்திய கிராம சமுதாயத்தைப் பற்றிய மார்க்சின் எழுத்துக்களில் பரிச்சயமுள்ளோர், அதன் பொருளியலை அவர், அக்கம்பக்கமாக நிலவும் எதிரும்புதிருமான இரு கூறுகளின் அடிப்படையில் அமைக்கிறார் என்பதை நினைவு கூறலாம். அவை: (1) 'விவசாய மற்றும் தொழில் உற்பத்தித் தேட்டங்களின் உள்ளூர் அளவிலான ஒன்றிப்பு' - இதனால் பரிமாற்றத்தின் பிரதேசம் கிராமத்துக்குள் மட்டுப்படுகிறது. (2) 'மாறாத வேலைப் பிரிவினை' - இதில் குறிப்பிட்ட சாதிகளைச் சேர்ந்த கைவினைஞர்களும் வேலைக்காரர்களும் கிராமம் முழுவதற்கும் பணியாட்களாக இருப்பார்கள்; வழக்கமாக கூலியைப் பொருளாக தந்துவிடுவதன் மூலமோ நிலம் ஒதுக்கிவிடுவதன் மூலமோ இவர்கள் பேணப்படுகிறார்கள், இங்கும் சரக்குப் பரிமாற்றத்துக்கு தேவையில்லாமல் உள்ளது.[33] இப்படி சாதியால் நிர்ணயிக்கப்படும் உழைப்புக்கு மாக்ஸ் வெபர் Demiurgical Labour என பெயரிட்டார்.

டபிள்யு.எச்.வைசர் முதலான நவீன சமூகவியலார், மேற்படி பார்வையை மறுத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். அவர்களைப் பொறுத்தவரை உள்ளபடியான முறை Demiurgical Labour அல்ல, **ஜாஜ்மனி** முறையே அதாவது கைத்தொழிலாளர்கள் குறிப்பிட்ட குடும்பங்களுக்கு மட்டுமே சேவகம் செய்யும் முறை. லூயி தியுமோ(ன்) - ஐப் பொறுத்தவரை - நாம் எதிர்ப்பார்ப்பதைப் போலவே - உடனடியாக இது குறிப்பிட்ட மேல்சாதி குடும்பங்-

இந்தியாவுக்குள் சாதிமுறையை ஏகபோகமாக்கியதில் பார்ப்பனர்கள் தலைமைப் பாத்திரம் வகித்தார்கள் என்பதை ஏறக்குறைய அனைவருமே ஒப்புக்கொள்வதாகத் தெரிகிறது மேலும் சாதிக் கோட்பாட்டை தர்மத்துடன் ஒன்றிணைத்ததன் மூலம் சாதியத்தையும் பார்ப்பனியத்தையும் பிரிக்க முடியாத ஒன்றாக்கிவிட்டார்கள் பார்ப்பனர்கள் என்பதையும் ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

களுக்கும் 'சுத்த' நிபுணர்களுக்கும் இடையிலான ஒரு சடங்கு வகைப்பட்ட உறவாகிவிடுகிறது; காட்டாக பார்பனருக்கும் நாவிதருக்கும் இடையில். இது, பின் மற்ற கைத்தொழிலாளர்களுடனும் உழைக்கும் சாதிகளுடனும் ஆன உறவுகளுக்கு விரிவுபடுத்தப்பட்டது. ஆக நமக்கு சொல்லப்படுவது: "இறுதி ஆய்வில், உழைப்புப் பிரிவினையானது மதக் கடமைகளையும் மதம் சாராத அல்லது 'பொருளியல்' பணிகளையும் பெரிதும் வேண்டு-மென்றே அக்கம்பக்கமாக வைத்ததாக காட்டுவதில்லை; மாறாக மத அடிப்படையையும் பரஸ்பரச் சார்பின் மதரீதி வெளிப்பாட்டையுமே காட்டுகிறது. மேலும் அது மதத்தில் இருந்து பரஸ்பரசார்பு என்பதை எடுத்துக்கொள்கிறது."[34] நடப்பு வரலாற்று ஆய்வின்மீது அதிகக் கவனம் செலுத்தா-மலே தன் நூல் பதிப்பை தொடர விட்டிருக்கிறார் தியூமோன் என்பது வெளிப்படை. 18 - ஆம் நூ.ஆவணங்-களில் (மகாராஷ்டிரத்தில் இவை ஏராளமாக உள்ளன) தான் மேற்கொண்ட விசாரணைகளின் முடிவுகளை 1972 இல் இரோஷி ∴புக்காஸவா வெளியிட்டார். ஆவண ஆதாரத்தையே பெரிதும் அடிப்படையாகக் கொண்ட அவரது ஆய்வின் உறுதியான முடிவு, **ஜாஜ்மனிக்** கோட்பாடு குடும்பப் புரோகிதத்துக்கு மட்டுமே உரியது என்பதாகும்; பாரம்பரிய **பலுத்தர்கள்** 12 பேரும் (தச்சர், கொல்லர், குயவர், சக்கிலி, நாவிதர்,...) அடிப்படையில் கிராம சேவகர்கள்; நில ஒதுக்கிடுகள் **(வட்டன்)** மூலமும் விவசாய விளைச்சல்மூலமும் ஊதியம் தரப்பட்வர்கள். ∴புக்காஸவாவின் சாட்சியம் வலுவாக உள்ளது- எந்த அளவுக்கெனில், தற்கால கிராமக்கைவினைஞர்கள், குறிப்பிட்ட குடும்பங்களின் சேவகர்களாக மட்டுமே தெரிகிறார்கள் என்றால், அதற்குக்காரணம், நவீன நிலைமைகளில் பழைய முறையானது சிதைந்து கொண்-டிருப்பதுதான் என்னும் ஆழ்ந்த பார்வைகொண்ட கருத்துக்கு அது அவரை இட்டுச் சென்றுள்ளது.[35]

கிராம ஊழியர்கள் பற்றிய வரலாற்று ஆதாரம் உண்மையில் இன்னும் பழைய காலத்துக்குப் போகிறது. வட இந்திய ஊர்களில் தச்சர்களுக்கு நிலங்கள் ஒதுக்கப்பட்டதை உறுதி செய்யும் கல்வெட்டு ஆதாரம் - 5 ஆம் நூற்றாண்டு அளவுக்குப் பழைய ஆதாரம் - கிடைத்துள்ளதை கோசாம்பி எடுத்துக் காட்டுகிறார்.[36] அதுபோலவே, லேக்கப்பதத்தி ஆவணங்களின்மீது (குசராத், தோரா.1000) கவனத்தை ஈர்க்கிறார் பி.என்.எஸ். யாதவர். தச்சர், கொல்லர், குயவர், நாவிதர், வண்ணார் என்னும் கிராமக் கைவினைஞர் ஐவரைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் போது (பஞ்ச்ச காருகா), விவசாயிகளிட-மிருந்து கைநிறைய தானியங்கள் பெற இவர்களுக்கு உரிமை அளிக்கப்பட்டிருந்ததைப் பற்றி அந்த ஆவணங்-கள் பேசுகின்றன.[37] அலாவுதீன் கில்ஜியின் வரிவிதிப்பு முறைப்பற்றிய பருனியின் விவரணையில் (14ஆம் நூ. தொடக்கம்), பலஹர் அல்லது ஊர்ச்சேவகன், மிகக் குறைந்த நிலஉடைமை பெற்றவனாகக் காட்சியளிக்-கிறான்.[38]

ஆக, கிராமத்தின் தன்னிறைவைப் பேணுவதிலும் கிராமத்தினுள் இயற்கைப் பொருளியலைப் பேணுவதிலும் மரபுக் கைவினைஞரும் ஊழியரும் அடிப்படையான முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தார்கள். இத்தகைய தன்னிறைவு, கிராமத்தை தனிமைப்படுத்தியது மட்டுமல்ல; தன் சொந்த இறக்கு-மதிகளுக்குப் பரிமாற்றிக் கொள்-வதற்காக கூடுதலான மிகை உற்-பத்தி எதுவும் அதற்குத் தேவைப்-படாததால், உபரியின் பெரும்-பகுதியை ஆளும் வகுப்புக்கு வழங்குவதில் அதற்குள்ள திறனையும் விரிவுபடுத்தியது.

ஊரைவிட்டு உபரி வெளியே உறிஞ்சப்பட்டதும், சரக்குப் பரிமாற்ற பிரதேசத்துக்குள் அது வந்து விடுகிறது. இதைத்தான், மூலதனம் முதல் - பாகம் I இல் இந்திய கிராம சமூகம் பற்றிய (ஏற்கனவே சொன்ன) தன் புகழ்-பெற்ற நூல் பகுதியில் மார்க்ஸ் குறிப்பிட்டார். கிராமத்துக்கு வெளியில் கைவினைஞர், சந்தை-யில் தன்பொருள்களை விற்கும் தனிமனிதராகத் தோன்றுகிறார். 'சிறப்புத் திறனை தலைமுறைகள் வழியாக சேகரித்துக் கொள்வதை' சாத்தியப்படுத்த, சாதி ரீதியிலான மரபுத் தொழில் தேவையானது,[39] மரபுரீதி கைமாற்றம் திறமையை தக்க வைத்தாலும், (சாதிகளின்) கிடைமட்ட இயக்கத்தைக் கூட தடுத்துவிட்டது. இத்துடன், பல கைவினைச் சாதிகளுக்கும் மிகவும், தாழ்ந்த ஒரு தகுதியை அளித்ததன் மூலம் சாதியம், ஆளும் வகுப்புக்கு மேலுமொரு சாதகத்-தையும் உருவாக்க முடிந்தது. ஏற்கெனவே மனுவில் கலப்புச் சாதிகளிடையே கைத்தொழில் சாதிகள் காட்சியளிக்கின்றன; 11-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த அல்-பெருனி, நெசவாளர் - செருப்பு தைப்பவர் உள்ளிட்ட 8 தொழி-லினரை புறச்சாதி **அந்த்யஜர்-**களுக்குள் வகைப்படுத்துகிறார்.[40] அவர்களின் தாழ்த்தப்பட்ட தகுதி-யும் சாதியை மாற்றிக் கொள்வதற்கு வழி இல்லாத நிலைமையையும், நிச்சயமாக கைவினைஞரின் எதிர்ப்பு ஆற்றல்களை ஒடுக்கவும் அதன்மூலம் கூலிகளை குறைத்தே வைத்திருக்கவும் உதவியிருக்க வேண்டும்.

எனவே சாதி முறையானது தன் மரபு வடிவில் ஒரே நேரத்தில் ஒரு இயற்கைப் பொருளியலிலும் ஒரு சந்தைப் பொருளியலிலும்

இந்திய கிராம சமுதாயத்தைப் பற்றிய மார்க்சின் எழுத்துக்களில் பரிச்சயமுள்ளோர், அதன் பொருளியலை அவர், அக்கம்பக்கமாக நிலவும் எதிரும்புதிருமான இரு கூறுகளின் அடிப்படையில் அமைக்கிறார் என்பதை நினைவு கூறலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தன்னிறைவு, கிராமத்தை தனிமைப்படுத்தியது மட்டுமல்ல. தன் சொந்த இறக்குமதிகளுக்குப் பரிமாற்றிக் கொள்வதற்காக கூடுதலான மிகை உற்பத்தி எதுவும் அதற்குத் தேவைப்படாததால், உபரியின் பெரும்பகுதியை ஆளும் வகுப்புக்கு வழங்குவதில் அதற்குள்ள திறனையும் விரிவுபடுத்தியது.

எளிதாக செயல்பட முடிந்தது. இரண்டு இடத்திலும் அடிப்படையில் ஒரு கற்பனையான தூய்மையைக் காப்பற்ற அது உதவவில்லை (அப்படி நடந்திருந்தாலும் அது தற்செயலானதே), மாறாக வேறெங்கும் இருந்ததைப் போன்றே கடுமையான ஒரு வர்க்கச் சுரண்டலுக்கு அது உதவியது.

V

பல வழிகளிலும் 13 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கமானது இந்திய வரலாற்றில் ஒரு 'மாறுதலை' குறிக்கிறது. இசுலாம் ஊடுருவியதால் மட்டும் இந்த மாற்றம் ஏற்படவில்லை: கோசாம்பியும் ஆர்.எஸ்.சர்மாவும் விளக்கிக்காட்டிய 'இந்திய நிலக்கிழமை' என்னும் முந்திய யுகத்துக்கு மாறுபட்டு ஒருவழியாய் மார்க்ஸ் சொன்ன 'கீழை எதேச்சாதிகாரத்'துக்கு நெருங்கிவருகிற ஒரு சமூக அமைவை நாம் காணத் தொடங்குகிறோம். இருந்தாலும் காலனியத்துக்கு முற்பட்ட இந்தியாபற்றி மார்க்ஸ் கருதியதாக தோன்றுவதைவிடவும் கூடுதலான அளவில் சரக்கு உற்பத்தியும் நகரமயமாதலும் இருந்தன என்பதையும் நாம் ஒத்துக் கொண்டாக வேண்டும்.

கிராமங்களிலும் நகரங்களிலும் நிலவிய சாதி அமைப்பானது முந்திய கட்டத்தில் நிலவியதிலிருந்து அடிப்படையில் மாறாமலே தொடர்ந்தது. கிராமங்களிலும் நகரங்களிலும் மரபுவழி சாதி ரீதி உழைப்பு நிலவியதற்கான சான்றுகள், நடைமுறையில் பண்டை இந்தியாவிலிருந்து 18ஆம் நூற்றாண்டு வரை தொடர்ச்சியாக காணப்படுவதை முன்பகுதியில் சொன்னவற்றிலிருந்து அறிய முடியும். இசுலாம் அதன் சட்டத்தில் சுதந்திர மனிதருக்கும் அடிமைக்கும் இடையிலான வேறுபாடுகளை (மற்றும் ஆண் - பெண் வேறுபாட்டையும்) மட்டுமே அங்கீகரிக்கிறது என்பது மெய்தான்; எனவே சாதி என்பது இசுலாமிய சட்டமுறைக்கு புறம்பானதுதான். இருந்தாலும் சாதிமுறையைப் பற்றிய முசுலீம்களின் மனோபாவம் எவ்வகையிலும் அதற்கு மறுப்பு தெரிவிப்பதாய் இல்லை. 711-14 இல் சிந்துவை அராபியர் வென்ற போது அவர்களின் தளபதியான முகம்மது பின் காசிம், முந்திய ஆட்சியின்கீழ் ஜாட்டுகளுக்கு விதிக்கப்பட்டிருந்த கட்டுப்பாடுகள் எல்லாம் அப்படியே நீடிப்பதற்கு ஒப்புக்கொண்டான்; இவை சண்டாளர்களுக்கு மனுஸ்மிருதி விதிக்கும் கட்டுப்பாடுகளை மிகவும் ஒத்தவை.[41] இடைக்காலம் நெடுக இந்து மதத்தின் மேல் முஸ்லீம்கள் சாட்டிய குற்றச்சாட்டு, அதன் பல தெய்வ வழிபாடு மற்றும் சிலை வழிபாடு எனப்படுவதை மையப்படுத்தியதாகவே இருந்ததே தவிர, சாதி ஏற்றத்தாழ்வு என்ற பிரச்சனையை ஒரு போதும் அது தொடங்கவில்லை. அதைப்பற்றி லேசாக விமர்சித்த ஒரே ஆள் அல்பெனி (தோரா.1030) என்னும் அறிவியலாளர் தான் (இறையியலாளர் அல்ல); "முஸ்லீம்களாகிய நாங்கள் முற்றிலும் சிக்கலின் அக்கரையில் நிற்கிறோம், மத நம்பிக்கை விசயத்தில்தவிர மற்றபடி மனிதர்கள் எல்லாரும் சமமே என மதிக்கிறோம்" என்றார் அவர்.[42] ஆனால் இத்தகைய சமத்துவ அறிவிப்பு ஏறக்குறைய இது ஒன்றுதான். 14ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த வரலாற்றாளரான பெருனி தன் **தாரிக் - இஃபிருஸ் -ஷாஹியில்** பிறப்பின் அடிப்படையிலான ஒரு ஏற்றத்தாழ்வான அமைப்பை அதி தீவிரமாக ஆதரிக்கிறார்; ஆனாலும் அவர் சாதிகளை, அல்ல வர்க்கங்களையே மனதில் கொண்டிருந்தார், மேலும் தன் கருத்துக்கு பொருத்தமான காட்டாக இந்து முறையை அவர் ஏற்கவில்லை.

கிராமப் புறத்திலிருந்து பெருமளவான நிதிகளைப் பெறவும், நகரங்களில் கூலிச் செலவுகளைக் குறைக்கவும் சாதி அமைப்பு உதவியது என்று பார்த்தோம். அந்த வகையில் இந்தோ- முஸ்லிம் ஆட்சிகள் சாதிமுறையைப் பாதுகாக்கவே எல்லா வாய்ப்பும் இருந்திருக்கிறது. முதன்மையான சிலை வழிபாட்டாளர்களான பார்பனர்களிடம் அதற்காக அவர்கள் பகைமை பாராட்டும் அளவுக்கு இல்லாவிட்டாலும் அலட்சியம் காட்டியிருக்கலாம் என்பது வேறு. (இதிலிருந்து, சாதிமுறை தொடர பார்ப்பன மேலாதிக்கம் இன்றியமையாதது அல்ல என்பதும் தெரியவில்லையா?) இருந்தாலும் சாதிமுறை சில சீர்திருத்தங்களுக்கும் மாறுதல்களுக்கும் உட்படவே வேண்டியிருந்தது. இவை முக்கியமானவையே என்பதை ஏற்றே ஆகவேண்டும். இவையும் சுல்தான்கள் கடைப்பிடித்த கொள்கையின் விளைவால், புதிய சூழ்நிலைகளின் விளைவே.

அவற்றில் முதன்மையானது: புதிய ஆளும் வகுப்பினரும் அவர்களைச் சார்ந்தோரும் தம் நடுமற்றும் மேற்காசிய பின்னணிகளில் இருந்து புதுவிதமான சரக்குகளுக்கும் சேவைகளுக்கும் ஆன கிராக்கியைமட்டும் கொண்டு வரவில்லை, அத்துடன் புதிய கைவினைத் தொழில்நுட்பத்தின் புதியபதிய கண்டுபிடிப்புகளையும் வரிசையாக கொண்டு வந்தார்கள். கோசாம்பி தன் வழக்கமான கூரிய பார்வையுடன் கூறியதாவது; "புதிய தொழில் உத்திகளைத் தழுவுவதிலும் பரப்புவதிலும் நிலவிய குறுகிய மனப் போக்கை இசுலாமியப் படையெடுப்பாளர்கள் உடைத்தெறிந்தார்கள்."[43] தொடக்கத்தில் (13,14 ஆம் நூற்றாண்டுகளில்) வந்த தொழில்நுட்ப சாதனங்களில், செங்கோண பல்லிணை அமைப்பு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

(நீர்ராட்டினத்தின் திருந்திய வடிவம்), கைராட்டை, தாள், உற்பத்தி, கவிகை மோட்டுக் கட்டுமானம், நிலக்கீல் மற்றும் சுண்ணக்காரை பயன்பாடு, இரும்பு லாடம் மற்றும் பலவும் அடங்கும்.[44] இவை சில இடங்களில் புதிய தொழில்கள் உருவாகவும் காரணமாயின (காட்டாக காகிதத் தொழில், கலவை அரைப்பு); வேறு இடங்களில் புதிய சாதனங்களை உருவாக்கவும் காரணமாயின. பொதுவாக கைவினைஞர் கூட்டம் கணிசமாய் பெருக தேவை ஏற்பட்டது என்று கூற முடியும்; உண்மையில் இதனோடு சேர்ந்து, இந்திய வரலாற்றில் ஏற்பட்ட மூன்றாவது 'நகரப் புரட்சி' என அழைக்கப்படக்கூடிய நிகழ்வும் நிகழ்ந்தது என்றும் கூறமுடியும்.

புதிய சூழ்நிலைமைகளின் அழுத்தம் முதலில் பெருமளவு அடிமை வணிகத்துக்கு இட்டுச் சென்றது; 13,14 ஆம் நூற்றாண்டுகளின் போது நகர்ப்புறத் தொழிலாளர்களில் அடிமைகள் உழைப்பின் பங்கு கணிசமாக இருந்தது. சுல்தான்களின் நிறுவனங்களில் இருந்த அடிமைகளின் எண்ணிக்கை மிகப் பெருமளவானது ஆகும். (அலாவுதீன் கில்ஜியின் கீழ் 50,000 பேரும் ஃபிருஸ் துக்ளக்கின் கீழ் 1,80,000 பேரும் இருந்தார்கள்). விலைவாசியை அடிமைகளின் விலையைக் கொண்டு மதிப்பிடுகிறார் பெருனி. அங்கிங்கெனாத படி ஏறக்குறைய எங்கெங்கும் அடிமைகளே பயன்படுத்தப்பட்டனர். நடைமுறையில் அடிமைகளுக்கு சாதியில்லை, இசுலாமுக்கு மதம் மாற்றப்பட்டனர், ஏறக்குறைய எந்தப் பணியிலும் அவர்களை அமர்த்தவும் எந்தத் தொழிலையும் அவர்களுக்குக் கற்பிக்கவும் முடிந்தது. காலப்போக்கில் விடுவிக்கப்பட்ட அவர்களே, பிறவந்தேறி கைத்தொழிலாளிகளுடன் சேர்ந்து பல முஸ்லீம் கைத்தொழில் மற்றும் உழைப்பாளிச் சமூகங்களாக உருவானார்கள். காலப்போக்கில் சுதந்திர குடிகளிலும் ஒரு மதமாற்றம் ஏற்பட்டது. பெரும்பாலும் இவர்கள் உயர் தகுதியைத் தேடி தம் சாதி சமூகங்களிலிருந்து உடைத்துக்கொண்டு வந்த பிரிவினராக இருக்க முடியும். அல்லது முன்பு தமக்கு அனுமதிக்கப்பட்டிராத தெதாழில்களிலோ நடைமுறைகளிலோ ஈடுபடத் தயாரான பிரிவினராக இருக்க முடியும். இவ்வாறு காலப்போக்கில் முஸ்லீம் மக்கள் தொகையில் கணிசமான ஒரு பெருக்கம் ஏற்பட்டது.[45]

இந்த சமூகங்களிலும் சாதி தன் செல்வாக்கைத் தொடர்ந்து செலுத்தியது என்பதில் ஐயமில்லை. சென்ற நூற்றாண்டிலிருந்து பதிவு செய்யப்பெற்ற அவர்களின் நடைமுறைகளைக் கொண்டு முடிவு செய்வதானால், நெசவாளிகள், கசாப்பர்கள், நாவிதர்கள் முதலியோர் அகமண வழக்கத்தையே விடாமல் கடைப்பிடித்திருக்கிறார்கள். முஸ்லீம்களுக்குள் தம்மை **கம்மின்** வகுப்புகளாக நிலைமாற்றிக் கொண்ட தொண்டூழிய சாதிகள், தீண்டப்படாதவர்களாக இல்லை, ஆனாலும் இன்னமும் ஒதுக்கி வைக்கப்பட்டும் இழிவாகவுமே நடத்தப்பட்டார்கள். இருந்தாலும் கூட இப்பவும் முஸ்லீம் மக்கள் பிரிவுகள் தம் மிகத் தொடக்க வடிவிலும் கூட சாதிச் சட்டகத்துக்கு வெளியிலேயே இருந்தார்கள் என்று கூறுவது சரியாகவே இருக்கும்; மேலும் எப்படியும் அந்த சட்டகம் பலவீனமாகவே இருந்தது. ஏனெனில் வேலைகளை மாற்றிக் கொள்வதும் அகமணத்திலிருந்து வெளியேறுவதும் நிகழ முடிந்தது.[46] வேறு விதமாகச் சொன்னால், முன்னிலும் கூடுதலான இடப்பெயர்ச்சிக்கான வாய்ப்பு எப்போதும் இருந்தது.

ஒப்பீட்டளவில் சாதியற்ற இந்த மக்கள் கூட்டங்களின் இருப்பே சாதி முறைக்கு குழிபறித்து விட்டதா என்பது கேள்வி. ஏற்கெனவே நிலவும் சாதிகளின் அமைப்புக்கு எவ்வித பாதிப்பும் விளைவிக்காமலேயே புதிய தொழில்களுக்கும் வேலைகளுக்குமான திரண்ட உழைப்பை வழங்கியதன்மூலம் இத்தகைய மக்கள் கூட்டங்கள் உண்மையில் சாதியை மேலும் வலுவாக்கி இருக்கவே கூடும். ஆனால் மாக்ஸ் வெபர் கருதுவதுபோல் சாதி அமைப்புக்கு அறவே இயங்கு திறன் கிடையாதா என்பதும் ஐயத்துக்குரியதே. ஏட்டில் எழுதியிருப்பதன் அடிப்படையில், அல்லது தியுமோ(ன்) கூறும் அதன் 'கருத்தியலின்' அடிப்படையில் சாதிமுறை எவ்வாறு இயங்கியிருக்க வேண்டும் என்பதைப் பற்றி ஒருவர் நினைப்பதிலிருந்து மிகப்பெருமளவில் வேறுபட்டதாக இருந்திருக்கிறது. நடைமுறையில் அது செயல்படும் விதம் என்று மோரிஸ் டி.மோரிஸ் என்பவர் தன் குறிப்பிடத்தக்க கட்டுரை ஒன்றில் வாதிடுகிறார்.[47] ஒரு பிரிவு புதிய வேலைகளை மேற்கொள்ள வாய்ப்பாக சாதிகள் பிரிந்துள்ளன: 18ஆம் நூ.மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து நன்கு ஆவணப்படுத்தப்பெற்ற ஓர் உதாரணத்தைக் காட்டுகிறார் ஃ புக்காஸவா: தையலர்களின் ஒரு பிரிவினர் அவுரிச்சாயம் தோய்ப்பதற்கும் இன்னொரு பிரிவினர் அவுரிச்சாயம் தோய்ப்பதற்கும் மாறி, அகமான உள்சாதிகளை நிறுவிக் கொண்டனர்.[48] வரலாற்றில் இருந்து அசாதாரணமான ஓர் உதாரணமாக ஜாட்டுகளைக் கூறலாம். இவர்கள் 18ஆம் நூ.சிந்துவில் சண்டாளரை ஒத்த ஒரு மேய்ச்சல் இனக்குழுவாக இருந்தார்கள். 11ஆம் நூற்றாண்டில் சூத்திரத் தகுதியை அடைந்தார்கள் (அல்பெருனி). 17 ஆம் நூற்றாண்டிலோ (வைசிய தகுதிபெற்ற) மிகச்

கிராமப் புறத்திலிருந்து பெருமளவான நிதிகளைப் பெறவும், நகரங்களில் கூலிச் செலவுகளைக் குறைக்கவும் சாதி அமைப்பு உதவியது என்று பார்த்தோம். அந்த வகையில் இந்தோ- முஸ்லிம் ஆட்சிகள் சாதிமுறையைப் பாதுகாக்கவே எல்லா வாய்ப்பும் இருந்திருக்கிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிறந்த குடியானவர்களாக ஆகிவிட்டார்கள் (தபிஸ்த் தானி - இமஸாஹிப்).[49] விவசாயத் தொழிலுக்கு மாறியதுடன் 'சமஸ்கிருதமயமாக்க'மும் சேர்ந்தே நடந்தது; 17 ஆம் நூற்றாண்டில் நடந்த ஜாட்டு கிளர்ச்சியுடன் ஜாட்டுகளில் ஒரு பிரிவினர் சமீன்தார் தரத்துக்கும் ராஜபுத்திரர்களின் தரத்துக்கும் உயர முனைய ஆரம்பித்த போது அந்த நட்பு தொடர்ந்தது.

மேலும் சமஸ்கிருத மயமாக்கம் வெற்றி பெறாத அல்லது வேகம் பெறாத இடங்களில் 'ஒன்றே கடவுள்' என்னும் இயக்கங்கள் கவனிப்புப் பெறத் தொடங்கின. இவை சாதி முறையின் 'கருத்தியலை' கண்டித்தன. இசுலாமின் ஏக கடவுள் நம்பிக்கையும் முசுலீம் சமூகத்தின் சட்டரீதி சமத்துவமும், இந்த இயக்கங்களின்மேல் குறிப்பிட்ட அளவு செல்வாக்கு செலுத்தி இருக்கலாம். ஆனால் சமத்துவத்துக்கு அவர்கள் கொடுக்கும் முக்கியத்துவமும் சாதிக்கும் சடங்கு ஆச்சாரத்துக்கும் அவர்கள் தரும் கண்டனமும், சமகால இசுலாமிய போதனை எதிலும் காணப்படுவதைவிடவும் நிச்சயமாக எவ்வளவோ அதிகமாயிருந்தது. அதன் போதகர்கள் பெரும்பாலோர் கீழ்சாதிகளிடமிருந்து வந்தவர்களே: நாமதேவர் சிட்டித்துணியில் அச்சிடுபவர்; கபீர் ஒரு நெசவாளர்; ரெய்தாசர் ஒரு தோட்டி; செயின் ஒரு நாவிதர்; தாது, பருத்தி நூலில் சிக்கெடுப்பவர்; தன்னா, ஒரு ஜாட்டு விவசாயி. தன்னா ஜாட்டின் பெயரால் இயற்றப்பட்ட அழகிய கவிகளில் சீக்கியரின் ஐந்தாம் குரு (அர்ஜுன்), அப்படிப் பட்ட தாழ்ந்த நிலைமையிலுள்ள பக்தர்களின் மேல் கடவுளின் தனிக் கருணை பொழிய வேண்டுகிறார்.

புதிய சூழ்நிலைமைகளின் அழுத்தம் முதலில் பெருமளவு அடிமை வணிகத்துக்கு இட்டுச் சென்றது 13,14 ஆம் நூற்றாண்டுகளின் போது நகர்ப்புறத் தொழிலாளர்களில் அடிமைகள் உழைப்பின் பங்கு கணிசமாக இருந்தது.

இந்த சமூகங்களில் எல்லா சாதி மக்களுக்கும் வீட்டுக்குள் இடம் தரப்பட்டது. (17 ஆம் நூற்றாண்டில் உருவானதும் கபீருக்குக் கொஞ்சம் கடப்பாடு உடையதுமான) சத்நாமி பிரிவில், ஒரு பதிவின்படி, பொற்கொல்லர், தச்சர்கள், தெருக்கூட்டுவோர், தோல்பதனிடுவோர், ஆகியோர் இருந்தார்கள்.[50] இன்னொரு பதிவின்படி, விவசாயிகளும் சிறு வணிகரும் இருந்தார்கள்.[51] 17 ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்த சீக்கிய சமூகத்தில் ஜாட்டு விவசாயிகள் ஏராளமாக இருந்தார்கள். அடுத்த நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில், இந்துஸ்தானத்திலேயே அவனைவிட அசுத்தமான இனம் இல்லை என்னுமளவுக்கு கடைகெட்ட தெருக்கூட்டிக்கும் தோல் வேலைக்காரனுக்கும் அதிகாரம் வழங்கப்பட முடிவது பற்றிய புகார் வந்து கொண்டிருந்தது.[52] இந்த **"பந்த்"** களின் நடைமுறைகள், தம் சமூகத்துக்குள் சாதிப்பாகுபாடு காட்டுவதை தடுத்தன, மேலும் - சத்நாமிகளிடையே இருந்ததைப் போலவே - அகமண முறையராகும் போக்கே அந்த சமூகங்களில் இருந்தது. (சத்நாமிகளுக்கு இது சட்டகத்திலிருந்து விதிக்கப்பட்டது.)[53] சாதிச் சட்டகத்திலிருந்து தமக்கான உறுப்பினர்களை தேர்ந்தெடுத்து மதசமூகங்கள் உருவாக்கப்பட்டதும், தாம் கிளம்பி வந்த போது தமக்கிருந்த தகுதியைக் காட்டிலும் பெரும்பாரும் உயர்வான ஒரு தகுதியுடன்தான் என்றாலும், கடைசியில், அதன் உறுப்பினர்கள் அந்த சட்டகத்துக்கே திரும்பிவிட்டதுமே இதன் நிகரவிளைவு. இதற்கு முன்னரும் இது நடந்திருக்கிறது - காட்டாக கர்நாகடகத்தைக் சேர்ந்த லிங்காயதர்கள்; மேலும் 16,17 ஆம் நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்த இந்த இயக்கங்கள் , சாதி அமைப்பைக் கவிழ்க்காவிட்டாலும் அதில் தேவையான திருத்தங்களைச் செய்தன.

ஆக, இடைக்கால இந்தியாவில் வர்க்கச் சுரண்டல் முறையின் முக்கியமான தூணாக சாதிமுறை தொடர்ந்து நிலவியது. ஏற்கெனவே நாம் சொன்னது போலவே அதனால் முதன்மையாக பலன் அடைந்தோர், ஆளும் வகுப்புகளாக மட்டுமே இருக்க முடியும். இடைக்காலத்தைப் பொறுத்த வரையில் இவர்கள், முதலாவதாக பிரபுக்குலமும் இரண்டாவதாக கிராம மேலாண்மை வகுப்பாகிய சமீன்தார்களும் ஆவர். அரசியல் கட்டமைப்பை நிலை நிறுத்தியவர்கள் சமீன்தார்கள் பெரும்பாலும் 'ஆதிக்க சாதி'களைச் சேர்ந்தவர்களாகவே இருந்தார்கள். இவை வன்முறையில் தம் தகுதியை காப்பாற்றிக் கொண்ட. **ஆயின் -இ அக்பரியில்** (1595 - 96) முகலாய பேரரசு பற்றிய விரிவான தன் புள்ளிவிவர அட்டவணைகளில் அபுல் - ஃபசல், ஒவ்வொரு பிரதேசத்தின் சமீன்தார்களுடைய சாதிகளையும் கூறும்போது, அந்த விவரம், அவர்கள் வைத்திருந்த நிலப்பரப்பின் அளவை தெரிவிப்பதில்லை; அவர்கள் வைத்திருந்த குதிரைப்படை மற்றும் காலாட்படை ஆண்களின் எண்ணிக்கையையே தெரிவிக்கிறது.[54] எனவே சாதிக்கும் அதிகாரத்துக்கும் இடையில் ஐயத்துக்கிடமில்லாமல் ஒரு தொடர்பு நிலவியது.

முகலாய இந்தியப் பொருளியலைப் பற்றிய தன் விரிவான வர்ணனைகளில் டபிள்யு.எச்.மோர்லண்டு, சாதியைப் பற்றிக் கூற அதிகம் ஏதும் இல்லாமல் போனதுபற்றி சற்று வியப்பு தெரிவிக்கிறார், இளைய பாரிங்டன் மூர்.[55] -ன் படைப்புகள் சிலவற்றுக்கும் இது பொருந்தும். இதற்கான காரணம் ஒருவேளை, உழவருக்கும் வரிபறிப்பவருக்கும் அல்லது சிறு உற்பத்தியாளருக்கும் வணிகருக்கும் இடையிலான குறிப்பான உறவுகளை ஒருவர் பார்க்கும்போது, சாதி உடனடியாக புலப்படுவ-

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இர்ஃபான் அபிப்

தில்லை. சாதியின் முதன்மையான பணி என்னவென்றால் இந்த உறவுகள் நிலவுவதற்கான ஒரு சூழ்நிலையின் பெரும்பகுதியை அது வழங்கியது. சாதி உழவர்கள் என்றும் சேவக தொழிலாளர்கள் என்றும் பகைமையுள்ள இருமுகாம்களாக விவசாய வகுப்புகளை அது பிரித்தது; சிறுரக உற்பத்தியில் உழைப்புப் பிரிவினையை அது நிலைப்படுத்தியது. ஆனால் இடைக்கால இந்தியாவில் (தோரா 1200 -1750) உழைப்பு நிகழ்முறையின் வடிவத்தை சாதியே வரையறுத்தது என்ற கருத்தை நாம் முன்வைக்க இந்த செயல்பாடுகள் போதிய அடிப்படை கொண்டவை தாமா என்பது கேள்விக்குரியதே. நாம் பார்த்தது போல், குறிப்பிட்ட அளவு பெயர்ச்சிக்கும் போட்டிக்குமான கூறுகள் நிலவவே செய்தன. இடைக்காலத்தில் தன் பொருளியல் & அரசியல் அமைப்பில் ஈரான் இந்தியாவை மிகவும் ஒத்ததாக இருந்தது; ஆனால் சாதிமுறையின் பலன் அதற்கு இருக்கவில்லை. இருந்தாலும் ஒன்றில் சாதி நிலவி மற்றதில் அது நிலவாததாலேயே முகலாய இந்தியாவும் சஃபாவிதின் ஈரானும் இரு வெவ்வேறான சமூக அமைவுகளைச் சேந்தவை என்று நாம் கூறமுடியுமா? இந்த விசயத்தின் மீதான எந்த விமர்சனமும் தற்போதைக்கு தற்காலிகமானதாக மட்டுமே இருக்க முடியும்; இத்தலைப்பின் மீது மேலுமான விவாதத்தை நாம் நம்பிக்கையுடன் எதிர்பார்க்கலாம்.

ஆனால் 'இடைக்கால இந்தியாவில் சாதி' என்னும் சிக்கலை விட்டு நாம் நீங்குமுன் கடைசியாக ஒரு சொல். இடைக்கால இந்திய சமுதாயத்தை ஒத்த எந்த வர்க்க அமைவும் உள்ளுக்குள் கொந்தளிப்புகளை உருவாக்கியே தீரும், ஒடுக்கப்பட்டோரின் போராட்டங்களில் குறிப்பாக அது வெளிப்பட்டே தீரும். உழவர் எழுச்சிகளின் ஒரு வரலாறு இந்தியாவுக்கு இருக்கிறது. இது 11ஆம் நூற்றாண்டில் வங்கத்தில் இருந்த எருமைச் சவாரி செய்யும் கைவர்த்தகர்களின் கலகம் வரைப் பின்னோக்கிப் போகிறது.[56] ஆனால் 17 ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து நடந்த உழவர் எழுச்சிகள் பற்றிய நிறைய ஆதாரங்கள் நமக்குக் கிடைக்கின்றன. ஐரோப்பா அல்லது சீனத்துடன் ஒப்பிடும்போது இந்த எழுச்சிகளின் ஒரு பெரிய பலவீனம், கிளர்ச்சியாளர்களின் வர்க்க உணர்வு மிகமிகப் பின்தங்கி இருந்ததாகும்: விவசாய கிளர்ச்சியாளர்கள் சமீன்தார்களைப் பின்பற்றுவோராய் தோன்றுகிறார்கள் (மராத்தர்கள்) அல்லது மத சமூகங்களின் உறுப்பினர்களாகத் தோன்றுகிறார்கள் (சீக்கியர், சத்நாமிகள்,) அல்லது சாதிகள்/ இனக்குழுக்களின் உறுப்பினர்களாகத் தோன்றுகிறார்கள் (ஜாட்டுகள், ஆப்கானியர்); தம்மை விவசாயிகளாகக் காணவோ விவசாயிகளின் எந்தப் பிரிவினரதும் பொருளியல்/ சமூகக் கோரிக்கைகளை எழுப்பவோ இவர்கள் தவறுகிறார்கள். இந்தத் தவறுதலுக்கான பகுதி காரணமாக சாதியம் விளங்குவதாக எனக்குத் தோன்றுகிறது. ஒரு சாதியைச் சேர்ந்த உழவர்கள் இன்னொரு சாதியை சேர்ந்தவர்களுடன் பொதுவான அடிப்படையை காணாதபடி இது தடுத்தது; இதனால் ஒரு வர்க்கம் என்ற முறையில் உழவர் வர்க்கத்தின் தன் உணர்வு வளர்வதற்கு எப்போதும் இது கேடு சூழ்ந்தது.

VI

முன் பக்கங்களில் கூறப்பட்ட சாதியின் வரலாறு, நவீன காலத்துக்குப் பக்கம் வரை கொண்டு வரப்பட்டிருக்கிறது. இதை இதற்குமேலும் தொடர நான் விரும்பவில்லை; ஆனாலும் இன்னும் ஒரு சில குறிப்புகளுடன் முடிக்கலாம்.

1853 ஆம் ஆண்டு, பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் விளைவுகளை விவாதித்த போது மார்க்ஸ் முன்னறிவித்ததாவது: 'மரபு வழி உழைப்புப் பிரிவினைகளின் அடிப்படையில்தான் இந்திய சாதிகள் நிற்கின்றன; இந்தியாவின் முன்னேற்றத்துக்கும் அதிகாரத்துக்கும் இவையே தீவிரமான தடைகளாக உள்ளன. இவற்றை, ரயில் பாதை அமைப்பதன் விளைவான நவீன தொழில்துறை ஒழித்துவிடும்.' இந்த அறிவிப்பானது மிகையான நம்பிக்கையைக் காட்டுகிறது என ஏளனம் செய்வது வழக்கமாகி விட்டிருக்கிறது. (லூயிதியுமோ(ன்) காண்க.)[57] ஆனால் சாதி முறையின் பொருளியல் அடிப்படையை நவீன நிலைமைகள் மிகக் கடுமையாக உலுக்கியிருப்பதை மறுப்பது வீணானதாகும். இதற்குக் காரணம், பல்வேறு சாதிகளைச் சேர்ந்த தொழிலாளர்களும் தொழிலகப் பணியிடத்தில் ஒன்று கூடுகிறார்கள் என்பது மட்டுமல்ல; இது நிகழும்போதே மரபுவழி வேலைப் பிரிவினை குலைய ஆரம்பிக்கிறது. அதை விடவும் முக்கியம், தொழிற்சாலை உற்பத்தியானது பலதரப்பட்ட தொழில்முறைச் சாதிகளின் அல்லது கைத்தொழில் சாதிகளின் திறன்களையே அழித்து விட்டது என்பதும் உண்மையாகும். இந்த நிகழ்முறை, இதைப்பற்றி மார்க்ஸ் எழுதுவதற்கும் முன்பே, லங்காஷயர் துணி இறக்குமதியுடனேயே தொடங்கிவிட்டது. சாதி ரீதி உழைப்புப் பிரிவினையின் அடிப்படையானது மேலுமொரு காரணத்தாலும் பலவீனப்பட்டிருக்கிறது. சுரேந்திரா ஜே.பட்டேல் சுட்டிக்காட்டி இருப்பது போல விவசாயத்தை வணிகமயமாக்கியதால் பெரும்

இடைக்கால இந்தியாவில் வர்க்கச் சுரண்டல் முறையின் முக்கியமான தூணாக சாதி முறை தொடர்ந்து நிலவியது. ஏற்கெனவே நாம் சொன்னது போலவே அதனால் முதன்மையாக பலன் அடைந்தோர், ஆளும் வகுப்பு களாக மட்டுமே இருக்க முடியும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எண்ணிக்கையிலான உழவர்கள் நிலமற்ற தொழிலாளிகளாக மாற்றப்பட்டிருக்கிறார்கள். இதனால் இனியும் நிலமின்மை என்பது 'ஊழிய' சாதிகளுக்கு மட்டுமே உரிய நிலைமையாக இல்லை; இப்போதும் அதன் மிகப் பெரிய பகுதியினராக பெரும்பாலும் அவர்களே இருக்கிறார்கள் என்பது வேறு.[58]

ஆனால் சாதி அமைப்பின் பொருளியல் அடித்தளம் உலுக்கப்பட்டிருக்கிறது என்றாலும் அதன் கருத்தியலைப் பற்றியும் இதையே கூறமுடியுமா? அகமண முறையானது தொடர்ந்து சாதியை வலுப்படுத்தியே வருகிறது; மேலும் பரஸ்பர ஒற்றுமையை உணர்வுமூலமும் உள்வாங்கல் மூலமும் பிரதேசவாரியாக சாதிகள் பெருகிவரும் நிகழ் முறையும் நடந்து வருகிறது. ஒருவகையில் நவீன மயத்தால் வன்மையாக ஊக்குவிக்கப்படும் 'சமஸ்கிருத மயமாக்கம்' இதுவரை அமைப்பின் பலிகடாக்களாக இருந்தவர்களையும் அதன் ஆதரவாளர்களாக கட்சிமாற்றுகிறது. நிலமற்ற உழைப்பாளிகளுக்கும் நிலமுடைய வகுப்புகளுக்கும் இடையிலான நலமுரண்பாடு நடப்பிலிருக்கும் காலம் வரைக்கும், 'மங்கல வழக்காக' நாம் அட்டவணை சாதிகள் என பெயர்மாற்றி அழைக்கும் தீண்டப்படாதவர்களுக்கு எதிராக எல்லா சாதிகளும் ஒன்று சேர்ந்து கொள்வதற்கு ஆன ஊக்குவிப்பு/ உந்துதல் இருந்தே தீரும். சாதியே இன்னும் நம் நாட்டின் தனிப்பெரும் முக்கியமான தீர்மான காரணியாக தொடர்ந்து இருக்கிறது எனலாம்.

சாதியின் முதன்மையான பணி என்னவென்றால் இந்த உறவுகள் நிலவுவதற்கான ஒரு சூழ்நிலையின் பெரும்பகுதியை அது வழங்கியது. சாதி உழவர்கள் என்றும் சேவக தொழிலாளர்கள் என்றும் பகைமையுள்ள இருமுகாம்களாக விவசாய வகுப்புகளை அது பிரித்தது் சிறுக உற்பத்தியில் உழைப்புப் பிரிவினையை அது நிலைப்படுத்தியது.

இந்திய மக்கள் தம் பொருள்வகை மற்றும் ஆன்மீக விடுதலைக்கான போராட்டத்தில் சாதியானது தொடர்ந்து செலுத்திவரும் ஆதிக்கத்தைத் துடைத்தொழிக்க புது ஊக்கத்துடன் முயற்சி மேற்கொள்ள வேண்டியது உச்சபட்ச முக்கியத்துவம் உடையதாகும். அப்போது மட்டுமே இந்திய முன்னேற்றத்தின் தீர்மானகரமான தடை எனமார்க்ஸ் குறிப்பிட்ட சாதியத்தை அகற்ற முடியும்; அகற்றி, முறைப்படி அதற்குரிய இடமாகிய வரலாற்றின் குப்பைத் தொட்டிக்குள் அதைப் போட்டு ஒரேயடியாகப் புதைக்க முடியும்.

தமிழில்: சிங்கராயர்

இர்.ஃபான் அபிப் வரலாற்றுத்துறைப் பேராசிரியர். இந்தியாவின் வரலாற்று ஆய்வுக் குழுவின் தலைவராக இருந்தவர். பல்வேறு நூல்களின் ஆசிரியர். முகலாய "இந்தியாவில் நிலவுடைமை அமைப்பு" என்ற அவரது புத்தகம் அந்தத் துறையில் மிகச்சிறந்த படைப்பு. முதன்மையான கல்வியாளர்களுள் ஒருவர். அதைவிட சனநாயக இயக்கங்களிலும் போராட்டங்களிலும் தீவிரமாகப் பங்கேற்று வருபவர்.
இந்தியாவில் சாதி எனும் கட்டுரையை "நேர்" (யூலை செப் 2002) இதழ் தமிழில் வெளியிட்டிருந்தது)

அடிக்குறிப்புகள்:

1. காண்க: ஜெ.எச்ஹுட்டன், காஸ்ட் இன் இண்டியா, 4ஆம் பதிப்பு, பம்பாய், 1969, (மறுபதிப்பு), பக். 71 மற்றும் பல இடங்கள்.
2. என் மேற்கோள்கள் அனைத்தும் 1972 ஆம் ஆண்டு பலாமன் (லண்டன்) பதிப்பிலிருந்து எடுக்கப்பட்டுள்ளன.
3. ஹோமோ ஹயரார்க்கிக்கஸ், பக்.300, (படி வரிசை/ கோபுரம் பார்ப்பானில் உச்சமடைகிறது.)
4. அதே, பக்.288 மற்றும் அதைத் தொடர்ந்த பக்கங்கள்.
5. அதே, பக்.300
6. அதே, பக்.262, 274. ஆகவே டியூமோனைப் பொறுத்தவரை "இந்துக்களும்" முஸ்லீம்களும் இரண்டு தனித்தனி சமூகங்களாக அமைகிறார்கள்."
7. அதே, பக்.209.
8. அதே, பக்.242.
9. அதே, பக்.230- 31.
10. அதே,பக்.192-95
11. அதே, பக் 265-66 இல் மாற்றமில்லாத சாதிய சட்டகம் பற்றிய தன் குறிப்புகளில், இந்த வளர்ச்சி பற்றிய விவரம் தனக்கு ஏறக்குறைய அறவே தெரியாதிருப்பதை காட்டிக்கொள்கிறார் தியுமோ(ன்)
12. எனவே இப்போது தியுமோ(ன்) இப்படிச் சொல்லமுடியும்: "சாதி முறையில் அரசியல் பொருளியல் அம்சங்கள் ஒப்பீட்டளவில் இரண்டாம் பட்சமாகவும் தனித்த செய்திகளாகவுமே உள்ளன" அதே நூல், பக்.283.
13. அதே, பக்.260, 331-32 "தொல்கால உற்பத்தி நிலையில் சாதியே வர்க்கமாக இருந்தது" என்னும் கோசாம்பியின் வாசகத்தை ஒப்பிட்டுக் காண்க.
கல்ச்சர் அண்டு சிவிலிசேஷன் ஆவ் ஏன்சியன்ட் இண்டியா இன் ஹிஸ்ட்டாரிக்கல் அவுட்லைன், லண்டன், 1965, பக்.50.
14. டி.டி.கோசாம்பி, அன் இண்ட்ரக்ஷன் ட்டு த ஸ்டடி ஆவ் இண்டியன் ஹிஸ்டரி, பம்பாய், 1956, பக்.25.
15. நரேந்திர வக்ளே, சொசைசட்டி ஆவ் த ட்டைம் ஆவ் த புத்தா, பம்பாய், 1966 , பக் 12.23.
16. அதே, பக்.103-4.
17. கோசாம்பி, இன்ட்ரடக்ஷன், பக்.122.
18. அதே நூல், பக் 121-23.
19. காண்க: கோசாம்பி, கல்ச்சர் அண்டு சிவிலிசேசன் ஆவ்ஏன்சியன்ட் இண்டியா, பக். 15.
20. காண்க: விவேகானந்த ஜா, இண்டியன் ஹிஸ்ட" டாரிக்கல் ரெவ்யூ (ஐ எச் ஆர்) II (1) பக்.22-23
21. ஏ.கோஷ் பற்றிய ஆர்.எஸ்.சர்மாவின் மதிப்பீடு, தசிட்டி இன் யேர்லி ஹிஸ்ட்டாரிக்கல் இண்டியா (சிம்லா, 1973), ஐ எச் ஆர் I (1) இல் வெளிவந்தது பக்.98-103.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

22. வி.கோர்டன் ச்சைல்டு, சோசல் எவலூஷன், பர்: சர்.மார்ட்டிமர் வீலர், 1963, பக்.110.

23. காண்க: சர்.ஜான் மார்ஷல் தக்சிலா,II கேம்பிரிஜ், 1952, பக்.486 (சுழல் திரிகை)& 555 (கத்திரி).

24. ஆர்.ஃபிக், த சோசல் ஆர்கனைசேஷன் ஆவ் நார்த் ஈஸ்ட் இண்டியா இன் புத்தாஸ் ட்டைம், ஆங்கில பெயர்ப்பு, கல்கத்தா, 1920, பக்.280-85.

25. சோசாம்பி, இன்ட்ரடக்ஷன், பக்.236-37.

26. அதே, பக் 158-59

27. கல்வெட்டு ஆணை 'XIII இல் பதிவாகியுள்ளது.

28. சிறப்பாக, பி.இ.வி.மற்றும் இருமொழிகளில் பொறித்துள்ள காந்தஹார் கல்வெட்டு.

29. ஆர்.எஸ்.சர்மா, சூத்ராஸ் இன் ஏண்சியன்ட் இண்டியா, டெல்லி, 1958 குறிப்பாக பக் 232-34.

30. ய ரெக்கார்டு ஆவ் த புதிஸ்ட் ரெலிஜன் ஆஸ்பிராக்ட்டிஸ்டு இன் இண்டியா அண்டு த மலாய் ஆர்ச்சிபெலகோ, மொர்: ஜே.தக்காக்குசு, ஆக்ஸ்போர்டு, 1986, பக் 62.

31. மெகஸ்தனிசைப் பற்றிக் காண்க: ஆர்.சி.மஜூம்தமார், த கிளாசிக்கல் அக்கவுண்ட்ஸ், ஆவ் இண்டியா, கல்கத்தா, 1960, பக் 224-26, 263-68, யுவான்ச்சுவாங், புதிஸட் ரெக்கார்ட்ஸ் ஆஃப் த வெஸ்டான் வர்டு, மொ-ர்; எஸ்.பியஸ், லண்டன், 1884, பக்.82; பாபர், பாபர்நாமா, மொ-ர்: ஏ.எஸ் பிவரிட்ஜ்: லண்டன், 1921, பக், 520டு பிரா(ன்)சுவா பெரின்யே, ட்ராவல்ஸ் இன்த மொகல் எம்பயர், 1655 - 68, மொ-ர்: ஏ.கான்ஸ்ட்டபிள், ப-ர்வி,ஏ.ஸ்மித், ஆக்ஸ் போர்டு, 1916 பக்.259.

32. கார்ல் மார்க்ஸ், தியரீஸ் அவ்சர்ப்ளஸ் வேல்யூ, தொகுதி III ஆங்கில பெயர்ப்பு, மாஸ்கேபா, 1971 பக்.435.

33. கேப்பிட்டல், I ப-ர்: டேனா டார், மொ-ர்: மூர் & ஏவ்லிங், லண்டன், 1938 , பக் 351.

34. தழயுமோ(ன்), ஹோமோ ஹயராக்கிக்கஸ், பக்.150

35. எச்.ஃபுக்காஸவா, ரூரல் சர்வன்ட்ஸ் இன் தி உயிட்டீன்த் செஞ்சுரி மகராஷ்ட்ரியன் வில்லேஜ்- டெமியர்ஜிக் ஆர்ஜாஜட்சிஸ்ட்மடம், ஹிட்டோட்ஸுபஷி ஜ(ர்) எனல் ஆவ் எக்கனாமிக்ஸ் (எச் ஜேஈ) XII 2 1972 பக்.14-40.

36. கோசாம்பி, இன்ட்ரடக்ஷன் பக்312

37. பி.என்.எஸ்.யாதவா, சொசைட்டி அன்டு கல்ச்சர் இன் நார்த்தர்ன் இண்டியா இன்த ட்வெல்த் சென்ச்சுரி, அலகாபாத், 1973, பக். 267

38. ஸியாவுதின் பருனி, தாரிக் - இஃபிருஸ் - ஷாஹி, பர்: எஸ்.ஏ.க்கான், டபிள்யு. என்.லீஸ் & கபிருதீன், Bib.Ind) கல்கத்தா, 1860- 62, பக் 287, பலஹர் பற்றி அறிய: எச்.எம் எலியட், மெம்மாயிர்ஸ் ஆவ் த ஹிஸ்ட்ரி ஃபோ(ல்)க்லோர் அன்டு டிஸ்டரி பியூஷன் ஆவ்ரேஸஸ் இன் த வெஸ்டர்ன் ப்ராவின்ஸஸ், II ப-ர்: ஜனர் பீம்ஸ், லண்டன், 1869, பக்.249; மற்றும் இர்ஃபான்ஹபியு, அகுரெரியன் சிஸ்ட்டம் ஆவ் முகல் இண்டியா, பக் 120-21.

39. மார்க்ஸ் கேப்பிட்டல் I பக், 331-32

40. எடுவர்டு சி.சாச்சங், அல்பெனிஸ் இண்டியா, I லண்டன். 1910, பக். 101.

41. எழுதியவர் பெயர் தெரியவில்லை, சாச்சா நாமா, 13 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பெர்சிய பெயர்ப்பு. ப-ர்: உ-தௌத்போத்தா, ஐதராபாத் டிவிசன், 1939, பக் 214 -16, 47-48 ஜாட்டுகள் தமக்கு ஒரு அடையாளமாக தம்முடன் எப்போதும் நாய்களை வைத்திருக்க வேண்டும் என வற்புறுத்தினான், பின்னானில் வந்த ஓர் அரபு ஆளுநர். காண்க. எலியட் & டவ்சன் ஹிஸ்டரி ஆவ் இண்டியா ஆஸ்ட்ரோல்டு பை இட்ஸ் ஒன் ஹிஸ்ட்டாரியன்ஸ் I லண்டன் 1867 பக்கம் 129.

42. அல்பெருனிஸ் இண்டியா, I பக். 100

43. கோசாம்பி, இன்ட்ரட்க்ஷன் பக், 370

44. காண்க: இர்ஃபான் ஹபிபு, ச்சேஞ்சஸ் இன்டெக்னாஜி இன் மெடீவல் இண்டியா ஸ்ட்டடீஸ் இன் ஹிஸ்மரி II எண் I (1980) பக். 15-39.

45. இந்த பத்திக்கு அடிப்படையான ஆதாரங்களை ஏற்கெனவே என் காம்பிரிஜ் எக்கனாமிக் ஹிஸ்டரி ஆவ் இண்டியா, தொகுதி 1 , காம்பிரிஜ், 1982 , பக். 89.93 இல் தந்திருக்கிறேன். விரிவு ஆங்கு காண்க.

46. பார்ப்பனியத்தை பெரிய அளவில் இசுலாம் வெற்றிகொண்ட மேற்கு பஞ்சாபில் நிலவிய நிலைமைகள் பற்றிய டிஇஇபட்சனின் குறிப்புகள் காண்க, பஞ்சாப் காஸ்ட்ஸ், லாகூர், 1916 பக் 10-11

47. மோரிஸ் டி.மோரிஸ், வேல்யூஸ் ஆஸ் அன் ஆப்ஸ்ட்டக்கிள் ட்டு எக்கனாமிக் குரொத்" அன் சவுத் ஏசியா, "ஜர்னல் ஆவ் எக்கனாமிக் ஹிஸ்ட்ரி (ஜே இ எச்), XXVII பக் 588-607

48. எச்ஜேஈ IX (1) (1968) பக் 39 முதலானவை.

49. ஜாட்ஸ் ஆவ் பஞ்சாப் அன்டு சிந்து என்ற கட்டுரையில் இந்த ஆதாரத்தை நான் ஆரயாந்திருக்கிறேன். பங்சாப் ப்பாஸ்ட் அன்டு பிரசன்ட்: எஸ்ஸேய்ஸ் இன் ஹானர் ஆவ் டாக்டர் காந்தா சிங், பர்: ஹர்பன்ஸ் சிங்க & என்.ஜி.பாரியர், பாட்டியாலா, 1976, பக்.14-15.

50. சாக்வி முஸ்த்தாயித் கான், மா அசிர். இ ஆலம்கிரி, ப-ர்: ஆகா அகமதி அலி, கல்கத்தா, 1870 - 73 பக். 14-15.

51. கஃபி க்கான், முண்ட்டகபுல் லுபாபு, ப-ர்: கபிருதின் அகமது, கல்கத்தா, 1860 - 70, தொகுதி II பக் 252.

52. முஹம்மது ஷஃபி வரித், மிராத்துல் வரிதாத், பிரிட்டிஷ் நூலகம் (லண்டன்) எம்.எஸ் Add, 6579. F.117b.

53. இந்த உத்தரவுகளைக் கொண்ட சத்நாமி சாத்திரம், போதி கியான் பனி சாத்நாமி என்ற தலைப்புடையது. ராயல் ஏசியாட்டிக் நூலகம், லண்டன், எம்.எஸ், ஹிந்த், இல் பத்திரப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. படி எதுவும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

54. ஜார்ரெட்டின் அயினி அக்பரி மொழிபெயர்ப்பில் இந்த அம்சம் விடுபட்டு விட்டது. ஏனெனில் பத்திகளின் வரிசையை மொழிபெயர்ப்பாளர் மாற்றிவிட்டாது. எனது அகுரேரியன் சிஸ்ட்டம் ஆவ் முகல் இண்டியாகாண்க, பம்பாய், 1963 பக் 317 18.

56. ஆர்.எஸ்.சர்மா, இண்டியன் ஃபியூட்லிசம், இரண்டாம் பதிப்பு, தில்லி, 1980, பக்.220

57. ஹோமமோ ஹயராக்கிக்கஸ், பக் 265.

58. சுரேந்திரா ஜே.பட்டேல், அக்ரிக் கல்ச்சுரல் லேபரர்ஸ் இன் இண்டியா அன்டு பாகிஸ்தான், பம்பாய், 1952, குறிப்பாக பக்9-20, 63-6

இந்திய மக்கள் தம் பொருள்வகை மற்றும் ஆன்மிக விடுதலைக்கான போராட்டத்தில் சாதியானது தொடர்ந்து செலுத்திவரும் ஆதிக்கத்தைத் துடைத்தொழிக்க புது ஊக்கத்துடன் முயற்சி மேற்கொள்ள வேண்டியது உச்சபட்ச முக்கியத்துவம் உடையதாகும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

யாழ்ப்பாணம் பாலையாகுமா?

பொ.ஐங்கரநேசன்

முல்லையும் குறிஞ்சியும்
முறைமையிற்றிரிந்து
நல்வியல்பழிந்து நடுங்கு துயருறுத்தப் பாலை
என்பதோர் படிவங்கொள்ளும்

சிலப்பதிகாரம்

யாழ்ப்பாணத்துக்குரிய பெருமைகளுள் அதன் கிணறுகளும் ஒன்று. யாழ்ப்பாணத்தில் பொங்கிப் பாயும் பேராறுகள் இல்லை. நிரம்பித் ததும்புகின்ற பெருங் குளங்கள் இல்லை. பெய்ந்து கொட்டுகின்ற அடை மழையும் குறைவு. அப்படி இருந்தும் வரலாற்றுக் காலம்முதலே குடாநாட்டில் ஈழத்தமிழர்கள் அடர்குடியேறியமைக்கும், அவர்களின் நிமிர்ந்த வாழ்வுக்கும் காரணமே கிணறுகள்தான். கல்லுப் பொழிந்து கட்டிய கிணறுகளும், இயற்கையின் தான்தோன்றிக் கிணறுகளும் நிலமடந்தையின் முலைச் சுரப்பிகளாக தெளிந்த நீரைச் சுரந்துகொண்டிருக்கின்றன. பருகமட்டுமல்ல, சமைக்க, சுத்திகரிக்க, பாசனம் செய்யயவென எல்லா நீர்த்தேவைகளையுமே ஆறு, அணைகளின் துணை எதுவும் இன்றித் தனியொரு வளமாக ஈடுசெய்து வருகின்றன.

நல்ல தண்ணீருக்கு அறிவியலாளர்கள் நிறமும் சுவையும் இல்லை என்பார்கள். ஆனால் குடாநாட்டு மக்களுக்கு இந்தக் கிணறுகளின் நீர் பச்சைத் தண்ணீர், வாயூறவைக்கும் கருப்பஞ்சுவை நீர், அதிலும் திருநெல்-

- யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டின் உயிர் ஆதாரமான கிணறுகளில் நீர் அளவிலும் தரத்திலும் கீழிறங்கி வருவது குடாநாட்டின் உயிர் இருப்பைக் கேள்விக்குறி ஆக்கியுள்ளது.
- வீட்டுத் தேவைகள் முதல் தோட்டப் பாசனம் வரை எல்லா நீர்த் தேவைகளிலும் சிக்கனத்தைக் கடைப்பிடிப்பதும், சாத்தியமான இடங்களிலெல்லாம் மழை நீரைச் சேமிப்பதும் குடாநாட்டுக் குடிகளினது தேசியக் கடைமைகளாகும்.
- தமிழர் தாயகத்தின் விடுதலை தாமதப்படும் ஒவ்வொரு கணமும் யாழ்ப்பாணக் குடாநாடு ஒவ்வொரு பிடிமண்ணாக தன்னுடைய நீர்ப்பிடிப்பை இழந்து கொண்டே இருக்கும்.

பொ. ஐங்கரநேசன்

நல்ல தண்ணிருக்கு அறிவியலாளர்கள் நிறமும் சுவையும் இல்லை என்பார்கள். ஆனால் குடாநாட்டு மக்களுக்கு இந்தக் கிணறுகளின் நீர் பச்சைத் தண்ணீர் வாயூறவைக்கும் கருப்பஞ்சுவை நீர், அதிலும் திருநெல்வேலி, கோண்டாவில், கட்டுவன் போன்ற வலிகாமப் பகுதி வாசிகளுக்கு அவர்களின் கிணறுகள் குறித்த பெருமிதங்கள் இன்னும் அதிகம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வேலி, கோண்டாவில், கட்டுவன் போன்ற வலிகாமப் பகுதி வாசிகளுக்கு அவர்களின் கிணறுகள் குறித்த பெருமிதங்கள் இன்னும் அதிகம். கட்டுவன் விவசாயிகள் நாள் பூராவும் இறைத்தாலும் வற்றவே வற்றாது என்று மார்தட்டுவார்கள். கிணறுகளில் கைகளினால் நீர் மொண்டு குடித்ததாகவும் பலர் தங்கள் கிணறுகளைச் சிலாகிப்பதுண்டு. இது மிகைப்பட்ட புனைவு போல இருந்தாலும் நீரூற்றுக் கூடிய, மாரியில் நீர்முட்டுகின்ற தொட்டனைத்தூறும் கிணறுகள் ஏராளம் உள்ளன. ஆனால் இந்தப் பெருமைகள் எல்லாம் விரைவில் பழங்கதைகள் ஆகிவிடும் போல. அண்மைக் காலமாக யாழ்ப்பாண கிணறுகளில் தென்படத் தொடங்கியிருக்கும் மாறுதல்கள், மிகக் கடும் நீர் நெருக்கடியை நோக்கி யாழ்ப்பாணம் நகர்ந்து கொண்டிருக்கிறது என்பதற்குக் கட்டியம் சொல்வனவாயே உள்ளன.

குடாநாட்டின் வற்றவே வற்றாது என்றிருந்த அநேக கிணறுகளில் நீர்மட்டம் வரவரக் கீழிறங்கிச் செல்ல ஆரம்பித்துள்ளது. தேன் சுவை போய் பல கிணறுகளில் தண்ணிர் வெகு வேகமாக உப்பாகி வருகின்றது. கண்ணுக்கும் நாவுக்கும் தெரிய வந்திருக்கும் இந்தக் கோளாறுகளை விட, கண்ணுக்குப் புலப்படாத புற்று நோயாக இரசாயனங்களும் கிருமிகளும்கூட குடிநீரை அரித்து வருகின்றன. இவை வெறுமனே அனுமானங்கள் அல்ல. ஆய்வின் முடிவுகள். வடக்கு-கிழக்கின் சூழல் முகாமைத்துவம் தொடர்பாக விடுதலைப் புலிகளின் "அபிவிருத்திக்கும் திட்டமிடுதலுக்குமான செயலகம்" கடந்த 2003 ஆம் ஆண்டு யாழ்பல்கலைக்கழகத்தில் சர்வதேச ஆய்வரங்கு ஒன்றை ஏற்பாடு செய்திருந்தது. இதில் இரசாயனத்துறைப் பேராசிரியை மகேஸ்வரன் அவர்கள் "கிணற்று நீரின் தரம்" பற்றியும், சமூக மருத்துவத்துறைப் பேராசிரியர் என். சிவராஜா அவர்கள் "நீர் மாசின் ஆரோக்கியக் கேடுகள்" பற்றியும் இரண்டு முக்கியமான ஆய்வுக் கட்டுரைகளைச் சமர்ப்பித்திருந்தனர். இவற்றில, யாழ்ப்பாணத்தின் பல பகுதிகளிலுமுள்ள கிணறுகளின் நீரில் நைத்திரேற்று, பொஸ்பேற்று, குளோரைட்டுப் போன்ற வேதிகளும், இ. கோலி (E. Coli), கோலி /போர்ம்கள் (Coliform) போன்ற மலக்கிருமிகளும் ஆபத்தான அளவுக்குப் பெருகியிருப்பது வெளிச்சத்துக்கு வந்துள்ளது. இதில் அவலம் என்னவெனில், நீரின் அளவிலும் தரத்திலும் ஏற்பட்டு வரும் மிக மோசமான இந்தப் பின்னடைவுகளுக்குப் பின்னால், தங்கள் தண்ணீர் குறித்துக் கர்வம் கொள்ளும் யாழ்ப்பாணத்தவர்களின் அரூப கரங்களே இருப்பதுதான்.

யாழ்குடா நாட்டின் அடித்தளம் புவிச்சரித வரலாற்றில் மயோசின் (Miocene) காலத்துக்குரிய சுண்ணாம்புப் பாறைகளால் ஆனது. மயோசின் காலப் பகுதியில் குடாநாடு கடலின் கீழ் அமிழ்ந்திருந்ததாகவும், கடல்வாழ் உயிரினங்களின் உடல்களே இறுகி இவ்வாறு சுண்ணக் கற்பாறைகளாகப் பலம் பெற்றதாகவும் சொல்லப்படுகிறது. இதற்கு ஆதாரமாக, கிணறுகள் தோண்டும்போது பாறைகளில் சிப்பிகள், சங்குகள் போன்ற ஓட்டுடலிகளின் சுவடுகள் பதிந்திருப்பதை இப்போதும் காணலாம். இயல்பாகவே மூட்டுக்களையும், உடைவுகளையும் கொண்டுள்ள இம் மயோசின் பாறைகள் மழை நீரை உட்புகவிடக் கூடியவை. இவ்வாறு புகுந்து பாறைகளின் உள்ளே உள்ள வெடிப்புகளிலும், பள்ளங்களிலும், தேங்குகின்ற நீரை நிலத்தடி நீர் (under ground water) என்கிறோம். இந் நிலக்கீழ் நீர் அதற்கும் கீழே, குடாநாட்டைச் சூழ உள்ள கடலிலிருந்து ஊடுருவியிருக்கும் உவர்நீரின் மேல் ஒரு வில்லை போல மிதந்து கொண்டிருக்கிறது. மாரி காலத்தில் தரைக்குக் கீழே சேமிக்கப்படும் மழைநீரின் அளவுக்கு ஏற்ப இந் நன்னீர் வில்லை விரிவடைந்தும், கோடைகாலத்தில் சுருங்கியும் கொள்கிறது. உச்சபட்சமாக வில்லையின் தடிப்பு 25 மீற்றர்கள் வரையில் உயருகிறது. இவ்வில்லையிலுள்ள நீரே, நாம் கிணறுகளைத் தோண்டும் போது பாறைகளிலுள்ள துளைகளினூடாக ஊறி வருகின்றது.

ஊற்றுக்கண்கள் போன்று பாறைகளில் அமைந்துள்ள சிறு துளைகள், வெடிப்புகள் மழைநீருடன் சேர்ந்து வரும் அமிலப்பதார்த்தங்களால் இரசாயன அழிதலுக்கு உட்பட்டு சில சமயங்களில் பெரிய குகைகளாக உருமாறிவிடுகின்றன. இக்குகைகள் சில அடி முதல் பல மைல்கள் நீளம் வரை தொடர்குகையாக இருக்கும். குகை மேலும் அரிக்கப்பட குகையின் மேறப்பரப்பு இடிந்து விழுந்து விடும். இப்படி தொடர்குகைப் பகுதியின் மேற்பரப்பு இடிந்து விழுந்த குகைப்பள்ளங்களே புத்தூரர் நிலாவரைக் கிணறு, குரும்பசிட்டி பேய்க் கிணறு, புன்னாலைக்கட்டுவன் குளக் கிணறு, ஊரணி வற்றாக் கிணறு போன்ற இயற்கை தோண்டித் தந்த பெருங்கிணறுகள் ஆகும். இவற்றில் நிலாவரைக் கிணறு பிரசித்தமானது. இதிலிருந்து பத்து மணித்தியாலகளில் 40000 கலன்கள் நீர் வரை தோட்ட நீர்ப்பாசனத்துக்குப் பெற முடியும்.

யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டில் சனத்தொகை குறைவாக இருந்தவரைக்கும் கிணறுகளுக்கும் சேதாரம் எதுவும் இல்லை. ஆனால், தமிழர் தாயகத்தின் மொத்த நிலப்பரப்பில் 5.4 வீதமேயான (984 சதுர கிலோமீற்றர்) குடாப்பரப்பு இன்று தாங்குகின்ற தலைச்சுமை அதிகம்.

யாழ்குடா நாட்டின் அடித்தளம் புவிச்சரித வரலாற்றில் மயோசின் காலத்துக்குரிய சுண் ணாம்புப் பாறைகளால் ஆனது. மயோசின் காலப் பகுதியில் குடாநாடு கடலின் கீழ் அமிழ்ந்திருந்த தாகவும், கடல் வாழ் உயிரினங் களின் உடல்களே இறுகி இவ்வாறு சுண்ணக் கற் பாறைகளாகப் பலம் பெற்ற தாகவும் சொல்லப் படுகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

யாழ்ப்பாணம் பாலையாகுமா?

பொ.ஐங்கரநேசன்

வடக்கு - கிழக்கின் மொத்தச் சனத்தொகையில் 35.4 வீதமானோர் குடாநாட்டிலேயே திரண்டு வாழ்கின்றனர். 1995 இடப்பெயர்வுக்கு முன்னர் எட்டு இலட்சம் பேர் செறிந்திருந்தனர். இப்போதும் ஐந்தரை இலட்சத்துக்கும் அதிகமானோர் குழுமியுள்ளனர். சனத்தொகை அதிகரிப்புடன், பயிர் செய்யும் நிலப்பரப்பும் அதிகரிக்க நீர்ப்பயன்பாடும் பன்மடங்கு அதிகரித்து வந்துள்ளது. இன்று சுமார் 62,000 கிணறுகளும். 5000 குழாய்க்கிணறுகளும் அனுதினமும் தண்ணீரை இறைத்துக் கொண்டிருக்கின்றன. முன்னோர்களால் நீர்ப்பாசனம் செய்யப் பயன்பட்டு வந்த துலாப்பட்டைகள் கைவிடப்பட்டு, நீர்ப்பம்பிகள் மிகக் குறுகிய நேரத்தில் மிகப் பெருமளவு நீரை வெளியேற்றி வருகின்றன. ஆனால் செலவழிக்கப்படும் அளவுக்குத் தரைக்கீழ் நீர் மீளவும் சேமிக்கப்படுவதில்லை.

யாழ்குடாவில் வருடத்தின் பெரும்பகுதி வரண்டதாக இருக்க, ஐப்பசி தொடங்கி மார்கழி வரையான மூன்றுமாத காலமே தொடர் மாரிகாலமாகும். கோடைமழை - மாரி மழையென வருடமொன்றில் பெய்கின்ற மொத்த மழைவீழ்ச்சியின் அளவே 48 அங்குலங்கள்தான். கிடைக்கின்ற இந்தக் குறைந்த பட்ச மழை நீரிலும் பெரும்பகுதி குடாநாட்டின் சமதரை காரணமாகக் கடலில் கலந்து விடுகிறது. குடியிருப்புகளுக்காகவும், விவசாயத்துக்காகவும் தாழ்நிலங்கள் நிரவப்பட்டமையும் மழைநீர் கடலை நோக்கி ஓடுவதை முடுக்கி விட்டுள்ளது. எஞ்சிய மழை நீரிலும் ஒரு பகுதி ஆவியாகிக் காற்றில் கரைய, நிலத்தடி நீராக வைப்பில் இடப்படுவது பெய்கின்ற மழையின் 30-32 விழுக்காடுகள் மாத்திரமே. தரைக்குக் கீழே இறங்குகின்ற இந்த நீரின் அளவையும் வேகத்தையும் விட, வெளியே அகற்றப்படும் நீரின் அளவும் வேகமும் அதிகமாக இருக்கிறது. நீர்ச்சமன்பாட்டில் ஏற்பட்டிருக்கும் இந்தக் குழப்பம் காரணமாகவே கடல்நீர் நன்னீர் வில்லையினுள் புகத் தொடங்கியுள்ளது. காரைநகரில் குடிநீர் வழங்கு திட்டத்தின் கீழ் மிகை நுகர்ச்சிக்கு ஆளான கிணறுகள் உட்பட யாழ்ப்பாணத்தின் பல நல்ல தண்ணீர்க் கிணறுகள் இந்த விளக்கத்துக்கான சாட்சியங்களாக இன்று உப்புக்கரித்துக் கொண்டிருக்கின்றன.

குடாநாட்டின் உவரேறாத கிணறுகள் குறித்தும் அதிகம் நம்பிக்கைகள் கொள்வதற்கு இல்லை. ஆபத்துகள் வேறுருபங்களில் ஒளிந்திருக்கின்றன. யாழ்ப்பாணத்தின் செறிவுவேளாண்மையில் வீண்விரயத்துடன் பெருமளவு நீரை பயன்படுத்துவதைப் போன்றே எவ்வித கண்காணிப்புகளும், கட்டுப்பாடுகளும் இன்றி மிக அதிகளவிலான செயற்கை உரங்களும், பீடை கொல்லி இரசாயனங்களும் பிரயோகிக்கப்பட்டு வருகின்றன. மெல்லிய மண்படைகளுக்கூடாகக் கடைசியில் இவற்றின் போக்கிடம் தரைக்கீழ்நீர்தான். அதிலும் நைதரசன் பசளைகள் நைத்திரேற்று ஆக மாறித் தண்ணீருடன் இலகுவில் கலந்து விடுகிறது. நீர்வேதி மாசுக்களில் நைத்திரேற்று சாதாரணமானதல்ல. ஒரு புற்றுநோய்த் தூண்டி. இதனாலேயே உலக சுகாதார நிறுவனம் ஒரு இலீற்றர் அளவில் 50 மில்லிகிராம்களுக்கும் மேலாக நைத்திரேற்றைக் கொண்டுள்ள நீர் குடிப்பதற்கு உகந்ததல்ல என எச்சரித்துள்ளது. ஆனால் கோண்டாவில், உரும்பிராய், வல்வெட்டித்துறை, வேலணை போன்ற விவசாயக் கிராமங்களிலெல்லாம் கிணற்றுத் தண்ணீரில் நைத்திரேற்று அனுமதிக்கப்பட்ட அளவையும் விடப் பன்மடங்கு அதிகமாக இருப்பது, பேராசிரியை மகேஸ்வரனின் ஆய்வில் தெரிய வந்துள்ளது. தொண்டைப் புற்று நோய் இலங்கையின் தேசிய அளவுடன் ஒப்பிடும்போது வடபகுதியில் இரட்டிப்பு மடங்காக இருப்பதன் சூத்திரதாரி இந்த நைத்திரேற்றுத்தான். நைத்திரேற்று குருதியில் ஒட்சிசன் கொண்டு செல்வதில் தடங்கலை உண்டு பண்ணி, நீலக்குழந்தைகள் (Blue babies) பிறப்பதற்கும் காரணமானது. யாழ்ப்பாணத்தில் விவசாய இடுபொருள்களின் பாவனை உச்சத்தில் இருந்த 80 களின் தொடக்கத்தில் நீலக் குழந்தைகள் பிறந்தமை பதிவாகியுள்ளது. பொஸ்பேற்று, கல்சியம் போன்றவை கூட தம்பங்குக்கும் கெடுதல்களை செய்து வருகின்றன. குடிநீரில் அதிகரிக்கும் இந்த உப்புக்களால் அண்மைக்காலமாக யாழ்போதனா வைத்தியசாலையில் சிகிச்சை பெற வரும் சிறுநீரக நோயாளிகளின் எண்ணிக்கை அதிகரித்து வருவதாக மருத்துவர்கள் தெரிவித்து வருகின்றனர்.

இவற்றைவிட, முகத்தைச் சுழிக்க வைக்கும் இன்னொரு அசிங்கத்தையும் சுமந்தவாறே குடிநீர் தொண்டையினுள் இறங்குகின்றது. யாழ்மாவட்டத்தில் 45 வீதமான மக்களுக்கு அடிப்படை மலசல கூட வசதிகள் இல்லை என்பது அதிர்ச்சியளிக்கும் உண்மை. இவர்கள் ஒவ்வொரு நாளும் சுமார் 45,000 கிலோ எடையுள்ள மலத்தை வெளிகளில் கழித்துக் கொண்டிருப்பதாக சமூக மருந்துவத்துறைப் பேராசிரியர் என். சிவராஜா குறிப்பிட்டுள்ளார். பாவனையில் இருக்கும் மலசலகூடங்களும் பாதுகாப்பானவை அல்ல. கழிவுக் குழிக்கும் கிணற்றுக்கும் இடையே ஆகக்குறைந்த தூரம் 15 மீற்றர்களாவது இருத்தல் வேண்டும். ஆனால்

பொஸ்பேற்று, கல்சியம் போன்றவை கூட தம்பங்குக்கும் கெடுதல்களை செய்து வருகின்றன. குடிநீரில் அதிகரிக்கும் இந்த உப்புக்களால் அண்மைக் காலமாக யாழ் போதனா வைத்தியசாலையில் சிகிச்சை பெற வரும் சிறுநீரக நோயாளிகளின் எண்ணிக்கை அதிகரித்து வருவதாக மருத்துவர்கள் தெரிவித்து வருகின்றனர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குடாநாட்டின் குடி நெருக்கம் அதற்கு இடம தராததால் இடைவெளி மிகக் குறைவாகவே உள்ளது. நுண்துளைகளைக் கொண்ட சுண்ணாம்புக்கற்கள் இயல்பாகவே சிறந்த ஒரு வடிகட்டி இல்லை என்பதால் கழிவுநீர் தடையின்றிக் கிணற்று நீருடன் சங்கமமாகிறது. மலக்கிருமிகளான இ. கோலி, கோலி /போர்ம்கள் குடாநாட்டுக் குடிநீரில் தாராளமாகக் கலக்கின்றன. பாசையூர், குருநகர், கொட்டடி, நாவாந்துறைப் பகுதிகளில் கிணற்று நீரில் குடிப்பதற்கு மட்டுமல்ல; வேறு எந்த வீட்டுத் தேவைகளுக்குமே பயன்படுத்த முடியாத அளவுக்கு இந்தக் கிருமிகள் பல்கிப் பெருகியுள்ளன. இவ்வாறு மலக்கிருமிகள் குடிநீர்க்குவளைவரை வந்து சேர்வதால்தான் தைபோயிட்டு, செங்கண்மாரி, வயிற்றோட்டம் போன்ற நீரினால் காவப்படும் நோய்களினால் அதிகம் பாதிக்கப்படும் மாவட்டங்களின் பட்டியலில் யாழ்ப்பாணம் முன்னிலை வகிக்கிறது.

இரகசியமாக ஓடிக்கொண்டிருக்கும் நிலத்தடி நீரைப் பற்றி குடா நாட்டின் பொதுப் புத்தி அறிந்து வைத்திருப்பதற்கும், அதனைப் பயன்படுத்துவதற்குமான இடைவெளி மிக அதிகமாக இருப்பதே இந்த நீரியல் அவலங்களுக்கான அடிப்படைகாரணங்கள் ஆகும். போர் இதனை மேலும் ஆழப்படுத்தியுள்ளது. குடாநாட்டின் பெரும் பகுதி உயர் பாதுகாப்பு வலயம் என்ற பெயரில் இராணுவத்தால் ஆக்கிரமிக்கப்பட்டு, இப்பிரதேசங்களில் இருந்தவர்கள் வலுக்கட்டாயமாக விரட்டப்பட்டுள்ளனர். இடம்பெயரும் அகதி வாழ்க்கை அகச்சூழலுக்கு மட்டுமல்ல, சுற்றுச் சூழலுக்கும் எல்லாவிதத்திலும் கேடானதுதானே. குறுக்கப்பட்ட எல்லையில் மக்கள் அடைந்து வாழ நிர்ப்பந்திக்கப்பட்டிருப்பதால் அப்பகுதிகளில் கிணறுகள் தொடர்ச்சியாகச் சுரண்டப்பட்டு தண்ணீர் மேலும் மேலும் வாய்க்கு எட்டாத ஒன்றாகவே ஆகிவருகிறது.

இஸ்ரேலிய நீரியல் நிபுணர் கலாநிதி ஏறட் (Dr. Arad) 1965இல் யாழ்ப்பாணத்துக்கு வருகை தந்திருந்தார். யாழ்பாணத்தின் கடல் நீரேரிகளையும், பெருமளவு நீரை இறைத்துக்கொண்டிருக்கும் கிணறுகளையும் பார்வையிட்ட பின்னர் குடாநாடு பாலைவனமாகும் என்று எச்சரிக்கை விடுத்தார். நன்னீர் பற்றாக்குறைவாகும் தேசம், அதுவும் இயற்கையாகவே வரண்ட நிலையில் உள்ள ஒரு பகுதி தகுந்த நீர்மேலாண்மை இல்லையேல் இறுதியில் பாலையாவதிலேயே முடியும். முல்லையும் குறிஞ்சியும் முறைமையிற்றிரிந்து பாலை என்பதோர் படிவங்கொண்ட சிலப்பதிகாரக் காட்சிகள் உலகில் ஏராளம் உண்டு. யாழ்ப்பாணக் கிணறுகள் விடுத்துவரும் எச்சரிக்கைக் குறிகளை தொடர்ந்தும் புறந்தள்ள முடியாது.

பகுதி - II

சுட்டெரிக்கும் கொதிமணல், சுழன்றடிக்கும் மணற்காற்று, பால் வடிக்கும் கள்ளிச் செடிகள், கண்களை ஏமாற்றும் கானற் சுனைகள் உள்ள நிலங்களைத்தான் நாம் பாலை என்று படித்து வைத்திருக்கிறோம். ஆபிரிக்காவில் சஹாரா, அவுஸ்திரேலியாவில் விக்டோரியா, சீனாவில் கோபி, இந்தியாவில் தார் என்று எங்கோ வெகு தொலைவில் இருப்பதால் அவை எம்மைத் தீண்டாது என்றும் நம்பிக் கொண்டிருக்கிறோம். ஊடகங்களும் பள்ளிப்பாடங்களும் பாலைவனங்கள் பற்றி மனதில் ஏற்றி வைத்திருக்கும் இந்தப் படிமங்களுக்கு அப்பால் எமது பார்வை விரிவதேயில்லை. இதனாலேயே யாழ்ப்பாணம் பாலைவனமாகும் என்று நீரியல் அறிஞர்கள் விடுத்த எச்சரிக்கைகள் எம்மைச் சுடவில்லை. எமது கால்களுக்குக் கீழேயே நிலத்தடிநீர் நல்லியல்பழிந்து பாலை கருக்கொள்வதை உணராமல் தண்ணீரைத் தொடர்ந்தும் பாழ்படுத்தி வருகிறோம்.

இன்றைய பாலைவனங்கள் பலவும் ஒரு காலத்தில் செழித்தோங்கிய பகுதிகள்தான். சஹாரா பாலைவனம் கிறிஸ்து பிறப்பதற்கு முன்னால் 2700 ஆண்டுகள் வரையிலும் நாடோடிக் குழுமங்கள் ஆடு, மாடுகள் வளர்க்கும் பசும்புல் வெளியாக இருந்துவந்துள்ளது கோபி பாலை நிலத்தில், புகழ்பெற்ற டுன்ஹாங் நகரம் மண்மூடிக்கிடக்கின்றது. தார்ப் பாலையை அண்டியே சிந்து வெளி நாகரிகம் தழைத்திருந்தது. உலக நாகரிகங்கள் பலவற்றை வயிறு புடைக்க விழுங்கித் தீர்த்த பிறகும் பாலைகள் உறங்கிக் கிடக்கவில்லை. அருகேயுள்ள நிலங்களிலெல்லாம் தமது வெப்பக் கரங்களினால் இறுகப் பற்றி வருகின்றன. அத்தோடு இதுவரையில் பாலை படராமல் இருந்த வரண்ட நிலங்களிலும்கூட நகம் பதிக்க ஆரம்பித்துள்ளன.

இஸ்ரேலிய
நீரியல் நிபுணர்
கலாநிதி ஏறட்
1965இல்
யாழ்ப்பாணத்துக்கு
வருகை
தந்திருந்தார்.
யாழ்பாணத்தின்
கடல்
நீரேரிகளையும்,
பெருமளவு நீரை
இறைத்துக்
கொண்டிருக்கும்
கிணறுகளையும்
பார்வையிட்ட
பின்னர் குடாநாடு
பாலைவனமாகும்
என்று எச்சரிக்கை
விடுத்தார்.

பூமியின் மேற்பரப்பில் 40 விழுக்காடுகள் அளவு மழை வீழ்ச்சி குறைந்த வரண்ட வலயங்கள் (Dry zones) ஆகும். ஏறத்தாள 2 பில்லியன் பேர் இங்கு வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றனர். உலக சனத்தொகையில் இது மூன்றிலொரு பங்கு. இவர்களில் பெரும்பாலானோர் மிகக் கடுமையான வாழ்க்கையில் உழலுவதோடு, எதிர்காலம் நிச்சயம் இல்லாத சூழலியல் விளிம்பிலும் நின்று கொண்டிருக்கின்றனர். வரண்ட நிலங்களையும், பாலைநிலங்களையும் பிரிப்பது இந்த மெல்லிய விளிம்புதான்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சனத்தொகை காரணமாகவும், வறுமையின் காரணமாகவும் அமைந்த முறையற்ற நில, நீர்ப் பயன்பாடுகள் கால நிலைக் காரணிகளோடு சேர்ந்து வரண்ட நிலங்களை மேலும் மேலும் காய வைத்துப் பாலையை நோக்கித் தள்ளி வருகின்றன. உலக அளவில் 20 விழுக்காடு வரண்ட நிலங்கள் இப்படிப் பாலையாகிக் கொண்டிருக்கின்றன. இதில் அதிகம் பாதிக்கப்பட்டிருப்பது தென் ஆசிய, ஆபிக்க சஹாராப் பகுதிகள்தான். ஏற்கனவே அரசியல் பொருளாதார, சமூகக் காரணிகளினால் மிகவும் மோசமாகப் பாதிக்கப்பட்ட இப்பகுதிமக்கள் சூழலியல் அகதிகளாகவும் இடம் பெயரும் துர்ப்பாக்கிய நிலைக்கு ஆளாகியுள்ளனர். சூடானில் குடிக்க ஒரு வாய் நீர் இன்றி பெய்யும் சிறுநீரைக் குடிக்கின்ற அவலங்களும் உண்டு. இவை போன்ற கசப்பான முன்னுதாரணங்களே வரண்ட நிலமான யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டின் நீரியல்புகளில் ஏற்பட்டுவரும் பாதிப்புக்கள் குறித்து அச்சப்பட வைத்துள்ளன.

ஆனால் குடாநாட்டின் நீர்வளம் மீதான நம்பிக்கைகளை இழக்க வேண்டியதில்லை. பாலைவன நாடான இஸ்ரேல் கடந்த சில ஆண்டுகளில் நீர் மேலாண்மையில் (water management) உலகுக்கே வழிகாட்டியாக மாறி இருக்கிறது. வேளாண் உற்பத்தியை இருக்கின்ற நீர்வளத்தைக் கொண்டே அது ஆறு மடங்காக உயர்த்திச் சாதனை புரிந்திருக்கிறது. நில மீட்புக் குறித்த பிரக்ஞை கொண்டிருந்த ஒரு சமூகம் "சொட்டு நீரும் எங்கள் சொத்தே" என்று உணர்வு கொள்வது இயல்பானதே. யாழ்ப்பாணத்திலும் வற்றி, உவரேறி, நஞ்சு வேதிகளும் கிருமிகளும் குடியேறி குணம் அழிந்து கொண்டிருக்கும் குடிநீரை அதற்குக் காரணமான குடாநாட்டுக் குடிகளின் மூலமே மீட்புச் செய்ய இயலும்.

பொல்லாப் பொருளாதார உலகம், "காசைத் தண்ணீராகச் செலவு செய்யாதே" என்று சொல்லி அச்சடித்த காகிதத்துக்கு அதிக முக்கியத்துவத்தைக் கொடுத்துள்ளது. வெள்ளைத் தங்கமான தண்ணீரே உலகில் விலை மதிப்பற்ற செல்வம். ஆனால் இயற்கை தந்த வெகுமதியாக இலவசமாகக் கிடைப்பதாலும், நிலத்தினடியில் இரகசியமாகக் கிடப்பதாலும் அதன் அருமை பெருமைகளை, அளவு கணக்குகளைத் தெரியாமல் தான்தோன்றித்தனமாகச் செலவு செய்து வருகிறோம். குடிப்பது. குளிப்பது, சமைப்பது, துவைப்பது போன்ற வீட்டுத் தேவைகளுக்கென யாழ்ப்பாணத்தில் ஒவ்வொரு நாளும் ஒவ்வொருவரும் சராசரியாக 150 இலீற்றர் வரையான நீரைப் பயன்படுத்தி வருகிறார்கள். அமெரிக்கர் ஒருவர் பயன்படுத்தித் தீர்க்கும் 635 இலீற்றர்களுடன் ஒப்பிடுகையில் குறைவுதான் என்றாலும் இந்த அளவும் மிதமிஞ்சியதே. ஒருவர் நாளாந்தம் 40 இலீற்றர்கள் நீருடனேயே ஆராக்கியமாக வாழ முடியும் என்பது சர்வதேச நியம அளவு (Safe Water 2000 Programme). நீர் நெருக்கடிமிக்க சென்னையில் அடித்தட்டு மக்களில் ஒருவரை கேட்டால் இந்த நியம அளவில் இரண்டு நாட்களை தள்ளிவிட முடியும் என்று சொல்வார். நாமும் வீட்டுத் தேவைகள் முதல் தோட்டப்பாசனம் வரையான எல்லா நீர்த்தேவைகளிலுமே கடும் சிக்கனத்தைக் கடைப்பிடித்தால், பெருமளவு நீரை மீதப்படுத்தலாம். அத்தோடு குடாநாட்டில் சாத்தியமான இடங்களிலெல்லாம் நீர்ச்சேமிப்பையும் போர்க்கால அடிப்படையில் மேற்கொள்ளுதல் ஒரு தேசியக் கடமையாகும்..

யாழ்ப்பாணத்தில் பண்டைத் தமிழ்அரசு காலம் தொடங்கி குளங்கள் வகித்த பங்கு ஈடுஇணை இல்லாதது. கிழக்கிலங்கையில் 12ஆம் நூற்றாண்டில் ஆட்சி புரிந்த குளக்கோட்டன் குளங்களுக்கும் கோயில்களுக்கும் பெரும் தொண்டு செய்ததாலேயே அப் பெயரைப் பெற்றான். கந்தளாய்க் குளத்தைத் திருத்திக் கட்டி அங்கு மக்களைக் குடியேற்றிய குளக்கோட்டனின் ஆட்சி, யாழ்ப்பாணத்திலும் இருந்ததாக யாழ்ப்பாண வைபவமாலை போன்ற நூல்கள் கூறுகின்றன. அக்காலப்பகுதியில் யாழ்ப்பாணத்தில் குளக்கோட்டனால் பல குளங்கள் அமைக்கப்பட்டதாக நம்பப்படுகின்றது. நல்லூரைத் தலை நகராகக் கொண்டு யாழ்ப்பாண அரசு உருவாகிய போது பல குளங்கள் வெட்டப்பட்டமைக்கு ஆதாரங்கள் உண்டு. யாழ் நகரின் ஆரியகுளமும் அதனுடன் தொடர்புடைய காளிங்கராயன் கால்வாயும் முறையே யாழ்ப்பாணத்தை ஆண்ட ஆரியச் சக்கரவர்த்தியாலும், யாழ்ப்பாண அரசில் அமைச்சராக இருந்த காளிங்கராயனினாலும் கட்டுவிக்கப்பட்டவை. யாழ்ப்பாண அரச காலத்தின் ஆலயங்களில் ஒன்றான, பிரசித்தி பெற்ற கல்வியங்காடு பூதவராயர் கோயிலின் அருகில் பண்டாரக்குளம் உள்ளது. பண்டாரம் என்பது அரசனை குறிக்கும். இப்படி, மழையேந்தும் மடிகளாக கட்டப்பட்ட ஏராளமான குளங்கள் விவசாயப் பொருளாதாரத்திலும், நிலத்தின் கீழே நீரைச் சேமித்து வைப்பதிலும், வெள்ளப்பெருக்குகளைத் தவிர்ப்பதிலும் பெரும் பங்களிப்பைச் செய்து வந்திருக்கின்றன.

ஆனால் இந்தக் குளங்களையெல்லாம் நாம் கழித்துத் தூர்த்ததன்றி வேறு எங்கு நீர் சேர்த்தோம்? கண்

யாழ்ப்பாணத்தில் பண்டைத் தமிழ்அரசு காலம் தொடங்கி குளங்கள் வகித்த பங்கு ஈடுஇணை இல்லாதது. கிழக்கிலங்கையில் 12ஆம் நூற்றாண்டில் ஆட்சி புரிந்த குளக்கோட்டன் குளங்களுக்கும் கோயில்களுக்கும் பெரும் தொண்டு செய்ததாலேயே அப் பெயரைப் பெற்றான்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எதிரிலேயே, 1992 இல் ஸ்ரான்லி வீதி - கஸ்தூரியார் வீதிச் சந்திப்பில் இருந்த வண்ணான்குளம் மறைந்தது. யாழ் மாநகரசபை வணிகக் கட்டிடங்கள் அமைப்பதற்காக அதை கழிவுகளால் எறிந்தே கொன்றது. ஒவ்வொரு குளமும் ஒரு உயிர்ச்சூழல் என்பதால் அதனை இல்லாது ஒழிப்பது என்பது உயிர்க் கொலையன்றி வேறு என்ன? இன்று யாழ் மாநகர சபை எல்லையினுள் எஞ்சியிருக்கும் 36 குளங்களிலும் பெரும்பாலானவை பாதிதூர்ந்து, கழிவுநீர் மண்டி நகரின் புண்களாக கிருமிகள் மொய்த்துக் கொண்டிருக்கின்றன. அண்மையில், யாழ் நகரின் மையப்பகுதியில் மணிக்கூட்டுக் கோபுரத்துக்கு அருகாமையில் உள்ள புல்லுக்குளத்தில் பிராணவாயு பற்றாக்குறைவாலோ அல்லது நஞ்சேறியோ பெருவாரியான மீன்கள் இறந்து மிதந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. குடாநாட்டின் ஏனைய பகுதிகளிலுள்ள அநேகமான குளங்களின் நிலையும் தேய்ந்து குட்டைகளான கதைதான்.

மழைநீர் கடல் நீரேரிகளினூடாக ஓடி கடலில் கலந்து வீணாகுவது பற்றி காலனித்துவ காலத்திலேயே சிந்திக்கப்பட்டது. இவ்வாறு ஓடுகின்ற மழை நீரைப் பயன்படுத்தி உப்பாறு, தொண்டைமனாறு கடல் ஏரிகளிலுள்ள நீரை அலசி படிப்படியாக நன்னீரேரிகளாக்கலாம் என்ற திட்டத்தை 1947 இல் பிராந்திய நீர்ப்பாசன பொறியியலாளராக இருந்த வெப் (WEBB) என்பவர் வடிவமைத்தார். இதன் முதற்கட்டமாக தொண்டைமனாறு வங்கக்கடலுடன் சங்கமிக்கும் இடத்துக்குக் குறுக்காக மடைக் கதவுகளைக் கொண்ட அணை கட்டும் பணி 1949 இல் ஆரம்பாகி 1953 இல் நிறைவடைந்தது. செல்வச்சந்நிதி ஆலயத்துக்கு மேற்கே இன்றும் எலும்புக்கூடாகக் காணப்படும் காற்றாலை தொண்டைமனாறு ஏரியில் இருந்து உப்பு நீரைக் கடலினுள் பாய்ச்சுவதற்காக நிறுவப்பட்டதுதான். இதேபோன்று உப்பாற்று ஏரி வேலைகளும் தொடர்ந்து இடம்பெற்று யாழ் கண்டி வீதியில் அரியாலை அணை நிர்மாணிக்கப்பட்டது. தொண்டைமனாறு வெளிக்கள நிலையம் யாழ் மத்திய கல்லூரி உயர்தர வகுப்பு மாணவர்களைப் பெரிதும் பயன்படுத்தி மேற்கொண்ட ஆய்வுகளின் மூலம் இத்திட்டங்களினால் விளைந்த நல்ல பயன்களை ஒரு தசாப்தத்துக்குள்ளாகவே அறிய முடிந்தது. தொண்டைமனாறு கடல்நீரேரியின் உவர்ப்புத் தன்மை படிப்படியாகக் குறைவடைந்ததோடு, கரணவாயில் உவர் தரையாக இருந்த பகுதிகள் நல்ல விளை நிலங்களாகவும் மாறியிருந்தன.

ஆனால் இத்திட்டத்தை மேலும் செம்மைப்படுத்த ஸ்ரீலங்கா அரசிடம் இருந்து ஒத்துழைப்புக் கிடைக்கவில்லை. அணைகளையும், மதகுகளையும் பழுது நீக்குவதற்கேனுங்கூட போதிய நிதி ஒதுக்கப்படவில்லை. அரசின் திட்டமிட்ட அலட்சியங்களும், மீன்பிடித் தேவைகளுக்காக விரும்பியவாறு துருசுகளை மூடித் திறக்கும் எமது மக்களின் அணுகுமுறைகளுமாகச் சேர்ந்து அருமந்த இந்தத் திட்டத்தை 1977இல் இருந்தே அடியோடு செயலிழக்கச் செய்துவிட்டன. மெல்ல நன்னீராக மாறத் தொடங்கிய கடனீரேரிகள் மீண்டும் உவராக மாறத் தொடங்கிவிட்டன. இப்பகுதிகளில் இப்போது அதிகளவில் விளையும் உப்பே இந்தச் சீரழிவுகளுக்கான கதைகளைச் சொல்லுகிறது.

ஊர்த் தலையாரிக்கு கட்டுப்பட்டு வீட்டுக்கு ஒருவர் சிரமதானம் செய்து குளங்களை ஆழப்படுத்திய காலம் ஒன்று இருந்தது. இன்று பொது வேலைகளை அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களிடம்கையளித்துவிட்டு ஒதுங்கிக் கொண்டோம். சமூகப் பணி என்றால் அது அரச சார்பற்ற நிறுவனங்களின் கொழுத்த சம்பளத்துடன் பார்க்கும் ஒரு உயர்தரத் தொழில் என்றாகிவிட்டது. "எங்களது" என்ற உணர்வுடன் வெகுமக்கள் பங்கேற்காத எந்த ஒரு திட்டமும் நீடித்த பலனைத் தந்ததில்லை. மீண்டும் குளங்களையும், அதற்கான வரத்து கால்வாய்களையும் பழுதுநீக்குகின்ற பணிகளை கூட்டுப்பொறுப்பாகச் செய்ய முன்வர வேண்டும். மழை நீரைத் தங்கவிடாது தெருவுக்குத் திருப்பிவிடும் போக்கினை விடுத்து, அதனை வரம்புகள் குழிகள் அமைத்துத் தேங்கி நிற்க அனுமதிக்க வேண்டும். செல்வி ஜெயலலிதா தமிழக முதல்வராக இருந்தபோது குடியிருப்புகள் தோறும் மழைநீர் சேகரிப்பைக் கட்டாயமாக்கி உத்தரவிட்டமை இங்கு நினைவுகூரத்தக்கது. குளங்களையும், தரவைகளையும் மீறிச் செல்லும் மழையை, உப்பாற்றிலும், தொண்டைமனாற்றிலும் வழி மறிக்கும் வகையில் கடல் நீரேரித்திட்டத்தின் புனர்நிர்மாணத்திலும் அதிக அக்கறை கொள்வதும் அவசியம் ஆகும். எங்கெல்லாம் பெய்யும் மழைநீரைப் பெயராது சேமிக்க முடியுமோ அங்கெல்லாம் குடாநாட்டின் நிலத்தடிக்குக் கணிசமான நீரைப் பருக்கிவிட முடியும்.

ஆனால் வெறுமனே நீரைச் சேமிப்பதால் மாத்திரம் பிரச்சினை தீர்ந்து விடப் போவதில்லை. அதன் தூய்மை கெடாது காப்பதுவும் அவசியம். இக் கட்டுரைக்கான தகவல்களை திரட்டிய பொழுது, அரச சார்பற்ற நிறுவனம் ஒன்றின் பெயர் வெளியிட விரும்பாத பணியாளர் ஒருவர் யாழ்ப்பாணத்தில் அடைக்கப்படும் புட்டிக் குடிநீரிலேயே மலக்கிருமிகள்

மழைநீர் கடல் நீரேரிகளினூடாக ஓடி கடலில் கலந்து வீணாகுவது பற்றி காலனித்துவ காலத்திலேயே சிந்திக்கப்பட்டது. இவ்வாறு ஓடுகின்ற மழை நீரைப் பயன் படுத்தி உப்பாறு, தொண்டைமனாறு கடல் ஏரிகளிலுள்ள நீரை அலசி படிப்படியாக நன்னீரேரிகளாக்கலாம் என்ற திட்டத்தை 1947 இல் பிராந்திய நீர்ப்பாசன பொறியியலாளராக இருந்த வெப் வடிவமைத்தார்.

இருப்பதைக் கண்டறிய நேர்ந்த அவலத்தைக் குறிப்பிட்டார். அந்த அளவுக்கு கிருமிகள் வியாபிக்க காரணம் சனத்தொகைக்கு ஏற்ப கழிவகற்று வசதிகள் இல்லாததுதான். சனத்தொகை அதிகரிப்பு கழிவுகுழிகளுக்கும் கிணறுகளுக்கும் இடையேயான வெளியைக் குறைத்து வருகிறது. குடி அடர்த்தி ஒரு சதுர கிலோமீற்றர் பரப்பளவில் 2,500 பேர்களுக்கு மேல் தாண்டும்போது கழிவுகுழிகளின் நம்பகத்தன்மை சரியத் தொடங்குவதாக ஆய்வுகள் தெரிவிக்கின்றன. இதனாலேயே குடிமனைகள் நெருங்கியுள்ள யாழ் மாநகரசபைக்குட்பட்ட பகுதிகளில் கிணறுக்கு கிணறு கிருமிகளின் தொற்று சர்வ சாதாரணமாக உள்ளது.

குடாநாட்டின் சனத்தொகை இந்த நூற்றாண்டின் கால்வாசிப் பகுதியில் 9 இலட்சத்தையும், நடுப்பகுதியில் 10 இலட்சத்தையும் கடந்துவிடும் என எதிர்பார்க்கப்படுகிறது. அப்போது ஏற்கனவே நெருக்கியடித்துக்கொண்டிருக்கும் யாழ் மாநகரசபை, நல்லூர் பிரதேசசபை எல்லைக்குட்பட்ட இடங்களில் சனங்கள் மொய்த்துப் போய் இருப்பார்கள். இந்நிலையில் குடிநீர் நாற்றம் எடுக்காமல் இருப்பதற்கான ஒரே பரிகாரம் பாரம்பரிய கழிவுகுழிகளைக் கைவிடுவதுதான். கொழும்பு போன்ற மாநகரங்களில் உள்ளதைப் போன்று குழாய்களின் மூலம் கழிவுகளை தொலைவுக்கு எடுத்துச்சென்று அகற்றுகின்ற பாதாள சாக்கடைத்திட்டம் இதற்கு மாற்றாக அமையும். ஆனால் 80களின் நடுப்பகுதியில் குடாநாட்டின் மீது விமானத்திலிருந்து மலப்பீப்பாய்களைத் தள்ளிவிட்ட ஸ்ரீலங்கா அரசிடமிருந்து கழிவு கூடங்களுக்கான தீர்வை எவ்வாறு எதிர்பார்க்க முடியும்.?

மக்கள் தொகை அதிகரித்து வருவதால் குடாநாடு புதிய நீர் மூலங்களைத் தேட வேண்டிய நிர்ப்பந்தத்திலும் உள்ளது. உலகில் நீர்ப் பற்றாக்குறைவான தேசங்கள் பிரதான நகரங்களில் மக்கள் செறிவைக் குறைக்கும் வகையில் நிர்வாக மையங்களைப் பரவலாக்கி துணைநகரங்களை உருவாக்கியும், கடல் நீரை குடிநீராக்கியும், அண்டை அயலிலிருந்து நீரைத் தருவித்தும் சமாளித்து வருகின்றன. குடாநாட்டின் நீர்பற்றாக் குறைவு தொடர்பாக ஆசிய அபிவிருத்தி வங்கி திட்டஅறிக்கை ஒன்றைத் தயாரித்து அண்மையில் தேசிய நீர்வளங்கள் மற்றும் வடிகால் சபையிடம் கையளித்துள்ளது. அதில் வன்னிப் பெருநிலப்பரப்பின் பாரிய நீர்த்தேக்கமான இரணைமடுவிலிருந்து குழாய்களின் மூலம் யாழ்ப்பாணத்துக்கு நீரை எடுத்துவர பரிந்துரை செய்யப்பட்டுள்ளது. மலேசியாவிலிருந்து சிங்கப்பூருக்கு பிரமாண்ட குழாய் வழியாகத்தான் நீர் வழங்கப்படுகிறது. ஆனால் இது போன்ற நீர்ப் பங்கீடுகள் உலகில் பல பூசல்களும் மோதல்களும் இடம் பெறுவதற்கும் காரணமாக இருந்து வருகின்றன. தமிழ்த் தேசிய விடுதலைப் போராட்டம் முற்றுப் பெறாத நிலையில், ஸ்ரீலங்கா அரசு இரணைமடு நீர் விநியோகத்தை ஒரு பகடைக் காயாக பயன்படுத்தாது என்பதற்கு எவ்வித உத்தரவாதமும் இல்லை.

யாழ் குடாநாட்டின் தேசியச் சொத்தான நீர்வளத்தை மீட்சி செய்யும் எத்தனங்களில் தனிநபர் நீர்ச்சிக்கனம், மழைநீர்ச் சேகரிப்பு தவிர ஏனையவை யாவும் பாரிய கட்டுமானப்பணிகளையும், பெரும் செலவையும் வேண்டி நிற்பவை. இவற்றின் நடைமுறைச் சாத்தியம் தமிழர்களின் அரசியல் விடுதலையிலேயே தங்கி உள்ளது. அதுவரையில், தமிழர்களின் அரசியல் தன்னாட்சி தாமதப்படும் ஒவ்வொரு கணமும் ஒவ்வொரு பிடி மண்ணாக யாழ்ப்பாணம் தன் நீர்பிடிப்பை இழந்து கொண்டே இருக்கும். இதற்கான பொறுப்பு நம் ஒவ்வொருவரையுமே சாரும்.

மலேசியாவிலிருந்து சிங்கப்பூருக்கு பிரமாண்ட குழாய் வழியாகத் தான் நீர் வழங்கப்படுகிறது. ஆனால் இது போன்ற நீர்ப் பங்கீடுகள் உலகில் பல பூசல்களும் மோதல்களும் இடம் பெறுவதற்கும் காரணமாக இருந்து வருகின்றன.

References :

1. Quality of Ground water in Jaffna Peninsula. – Dr. Mageswaran

2. Health Related Problems of Water Pollution in Jaffna. - Dr. N. Sivarajah

3. Potential Contaminants Introduced to the Environment by the Agricultural Sector in the Jaffna Peninsula. - Dr. N. Gnanavelrajah

4. Jaffna Peninsula Water supply & sanitation feasibility study. – SMEC International pty Ltd., in association with cey water consultants (PVT) Ltd.)

5. Thondamanaru Barrage Rehabilitation Evaluation Report - University of Jaffna.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

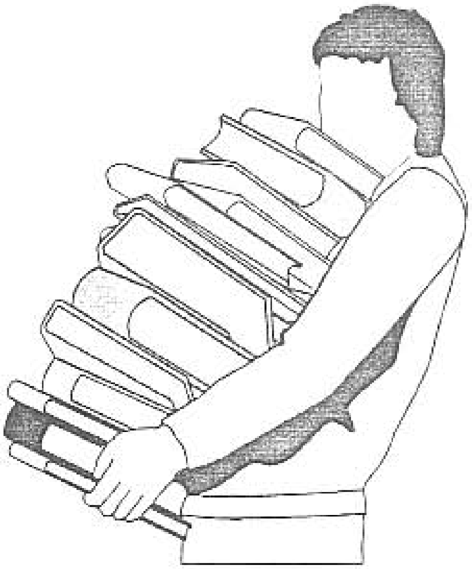
இலங்கையில் நூல்கள் விநியோகம், விற்பனை,
ஏற்றுமதி, இறக்குமதி, பதிப்புத்துறையில் புதியதோர் சகாப்தம்

அன்புடன் அழைக்கிறது

சேமமடு பொத்தகசாலை

CHEMAMADU BOOK CENTRE

Telephone : 011-2472362 Fax : 011-2448624
E-mail : chemamadu@yahoo.com
UG 49, 50. People's Park.
Colombo -11, Sri Lanka.



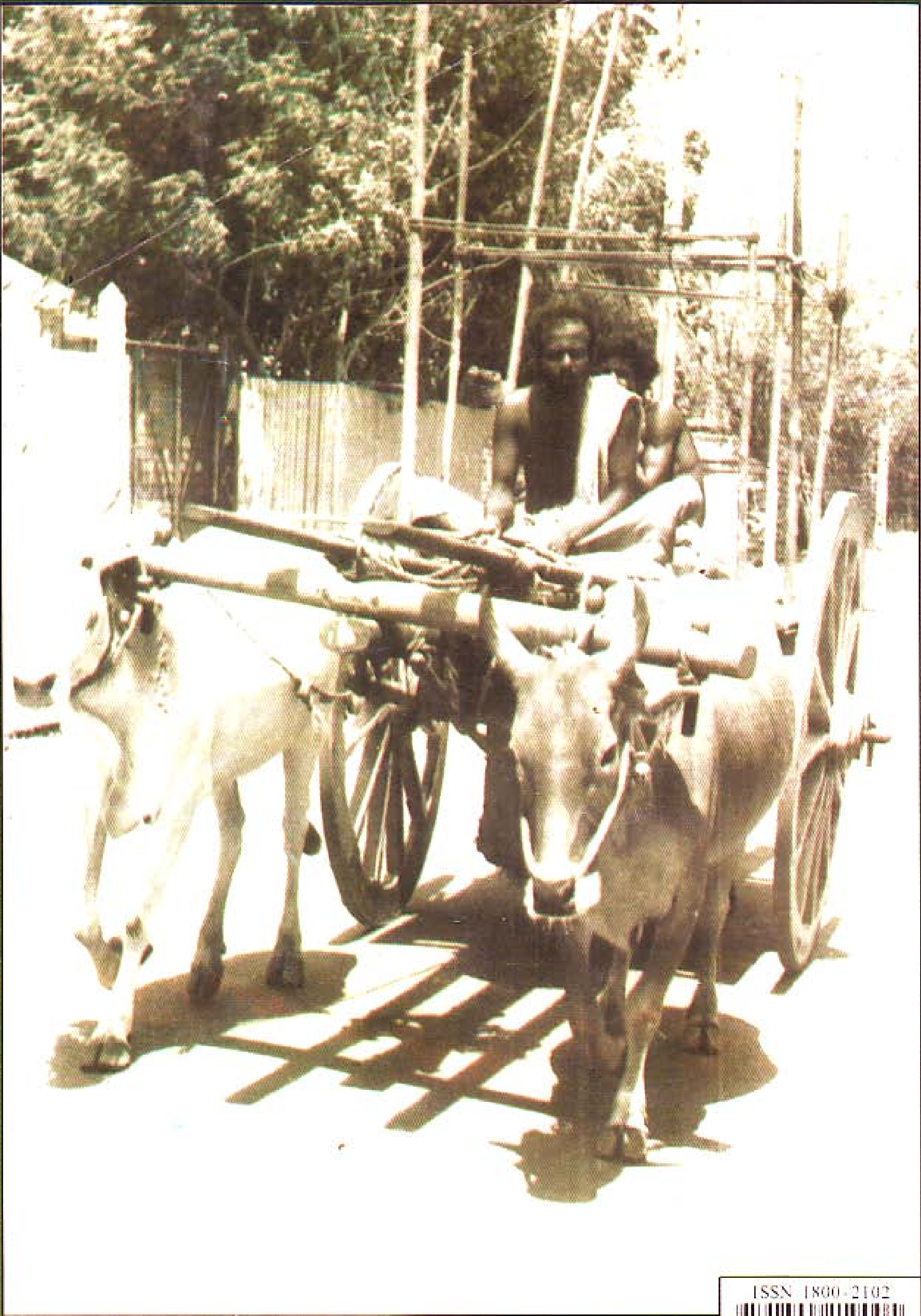
தமிழ் நாட்டில் பதிப்புத்துறை,
விற்பனைத்துறை முன்னோடிகள்,
எமது முகவர்கள்

க.சச்சிதானந்தன் - காந்தளகம்
சென்னை - 02. தொ.பே: 044-28414505
E-mail : tamilnool@dataone.in

கோ.இளவழகன் - தமிழ்மண் பதிப்பகம்
சென்னை - 17. தொ.பே: 044-24339030
E-mail :tm-pathippagam@yahoo.co.in

அனைத்து வெளியீடுகளும்
எம்மிடம் பெற்றுக்கொள்ளலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org



ISSN 1800-2102

அட்டை வடிவமைப்பு: கனவு நிலையம். +94 77 301 3046

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org