உரை மொழிவு

URAI MOZHIVU

2004 தொகுதி 2 எண் 1,2

விலை : 2 கனடிய டாலர்கள் இந்தியா : 25 ரூபாய்கள் இலங்கை : 50 ரூபாய்கள்

தலித் விமர்சனம்

கீரிமுகம் மாறப்பட்ட கீரிமலை

வழக்காறுகளும் மக்களின்
நடத்தைமுறைகளும்

சிலப்பதிகாரத்தில் சூழலியல் சார்
தெய்வங்கள் -நம்பிக்கைகள்

பரசுராமனும் தமிழ்ச் சமூகமும்

ஆகம கோயில்களில் நாட்டார் மரபு

சமூக அறிவியல் மற்றும் பண்பாட்டு
ஆய்வுகளுக்கான காலாண்டிதழ்

பதிப்பகம் / Publication :

உரை மொழிவு பதிப்பகம்

'Urai Mozhivu' Publications

முகவரி / Address

P.O.Box - 63617

1571, Sandhurst Circle

Scarboroguh ON

CANADA M1V 1V0

Tel : 416-703-5620 ; Fax : 416-265-2027

E-mail : uraimozhivu@37.com

Web : www.uraimozhivu.com

மதியுரையாளர்கள் / **Advisors**

முனைவர் அம்மன்கிளி முருகதாஸ்
Dr. Ammankili Murugadas
(கிழக்கிலங்கைப் பல்கலைக்கழகம்) (Eastern University, Srilanka)

முனைவர் வீ.அரசு
Dr. V. Arasu
(சென்னை பல்கலைக்கழகம்) (University of Madras)

சிவலிங்க ராஜா
Sivalinga Raja
(யாழ் பல்கலைக்கழகம்) (Jaffna University)

முனைவர் ஆ.செல்லப்பெருமாள்
Dr. A. Chellaperumal
(தூய சவேரியார் கல்லூரி, தமிழ்நாடு) (St.Xavier's College, Tamilnadu)

முனைவர் சேரன் உருத்திரமூர்த்தி
Dr. Cheran Urudramurthy
(யோர்க் பல்கலைக்கழகம்) (York University)

முனைவர் தொ.பரமசிவன்
Dr.Tho.Paramasivan
(மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்)
(MSUniversity, Tamilnadu)

முனைவர் தே.லூர்து
Dr.Lourdu
(தூய சவேரியார் கல்லூரி, தமிழ்நாடு, ஓய்வு)
(St.Xavier's (university)College, Tamilnadu (emeritus)

ஆசிரியர் / **Editor**
முனைவர் செ. ஜெயசெல்வின்
Dr. C. Jeyaselvin

நிர்வாக ஆசிரியர் / **Managing Editor**
பௌல் சந்தியாப்பிள்ளை
Paul Chantiapillai

ஒருங்கிணைப்பு ஆசிரியர் / **Coordinating Editor**
தேன்மொழியாள் கங்காதரன்
Thenmoliyal Kangatharan

உதவி ஆசிரியர்கள் / **Assistant Editors**
சிவாநந்தன் சபாரத்தினம்
Sivananthan Sabaratnam
விஜயநாதன் பேரின்பநாதன்
Vijayanathan Perinpanathan

பங்களிப்பு ஆசிரியர்கள் / **Contributing Editors**
கஜானி குமார் - Kajani Kumar
கௌசலா கந்தையா - Kavusala Kanthaiyah

மொழிபெயர்ப்பு / **Translation**
ரொனிற்றா

வணிக ஆலோசனை
முனைவர் கே.எம்.வேணுகோபால்,
137 (பழைய எண் 54) இரண்டாம் தளம், ஜானிஜான்கான் சாலை,
ராயப்பேட்டை, சென்னை14, Tel: 91 - 9444143978

ஒருங்கிணைப்பாளர்கள் / **Coordinators**

இலங்கை / **Sri Lanka**
தயாளினி உதயராஜ் B.A.(Hon)
Thayalini Uthayaraj B.A (Hon)
முகவரி / Address
81,Rajavarothayam Street,
Trincomalee, Sri Lanka. Tel: (+26) 2224321

தமிழ்நாடு / **Tamilnadu**
லியோ
118, செங்கற்சூளைச் சாலை, புரசைவாக்கம், சென்னை-7
Leo
118, Brickkiln Road, Purasaiwalkam, Chennai-7
Tel : 91-44-26424307 Email : lpleo@yahoo.com

வடிவமைப்பு / Layout
DreamShop
Chennai-14, Tel : 91-44-55180177

அச்சிட்டு வெளியிடுவோர்
அகம்புறம் பதிப்பகம்,
118, செங்கற்சூளைச் சாலை, புரசைவாக்கம், சென்னை-7
Akampuram Pathippagam
118, Brickkiln Road, Purasaiwalkam, Chennai-7
Email : akampuram@myway.com, akampuram@yahoo.com
Tel : 91-44-26424307, Tele Fax : 91-44-52042282

பதிப்பாளர் குறிப்பு

உரைமொழிவிற்கு ஒரு புதுப்பொலிவு கொடுக்கும் வண்ணம் ஆசிரியராகப் பணியாற்றும்படி முனைவர் செ.ஜெயசெல்வின் அவர்களைக் கேட்டுக்கொண்டோம். தனது நேரச் செலவீனங்களைப் பொருட்படுத்தாது அதனைச் செய்துதர அவர் முன்வந்தார். அதற்கு முதற்கண் உரைமொழிவு பதிப்பினரின் நன்றிகள். அதைப் போலவே பதிப்பு, அச்சு வேலைகளை ஒருங்கிணைத்துத் தர திரு.லியோ அவர்கள் முன்வந்தார். அவருக்கும் எமது நன்றிகள். உரைமொழிவின் பதிப்பு முயற்சியிலும் வெளியீட்டுப் பங்கீட்டு வேலைகளிலும் நேரத்தை அதிகம் செலவழிக்க இவர்களின் ஒத்துழைப்பு எங்களுக்கு உதவியாக இருக்கும். உரைமொழிவின் நோக்கத்தைச் செவ்வனே முன்னெடுக்கவும் இது உதவும் என நம்புகின்றோம்.

உரைமொழிவிற்கான ஆண்டுக் கட்டணத்தையும் பிற கட்டண முறைகளையும் தெளிவாக்கும் படியாக நண்பர்கள் கேட்கின்றார்கள். முதலில் உரைமொழிவின் தொடர்ச்சியினை நிறுவ வேண்டிய தேவை இருப்பதால் அதனைத் தவிர்த்து வருகின்றோம். உரைமொழிவிற்கான விலை 2 கனடிய டாலர்கள். அதை அந்தந்த நாட்டில் (தமிழ்நாடு, இலங்கை நீங்கலாக) அதன் மாற்றாகவும்; அஞ்சலில் பெறுவதாயின் அதற்கான செலவைச் சிறிதளவு சேர்த்தும் தரும்படி வேண்டுகிறோம். உரைமொழிவின் நோக்கத்திற்கும் செயல்பாட்டிற்கும் அனைவரது ஒத்துழைப்பையும் நாடி வளர்க்கவே விரும்புகின்றோம். தவிர்க்க முடியாதபடிக்கு இணையதளம் தடைபட்டு போனதற்கு வருந்துகிறோம். அது மீண்டும் செயல்படத் தொடங்கியுள்ளது.

பதிப்புக்குழுவினரின் சார்பாக, பௌல் சந்தியாபிள்ளை
உரைமொழிவு 2004 ஜனவரி - ஜூன்.

ஆசிரியம்

சமூக அறிவியலும் பண்பாட்டு ஆய்வுகளும் ஒரு சமூகத்தின் வளர்ச்சிக்கும் மொழியாக்கங்களுக்கும் அடிப்படையான வைகளாகும். சமூகக் குழுக்களின் உணர்வுகள், கலை வெளிப்பாடுகள் மற்றும் அவற்றிற்கிடையேயான உறவுநிலைகள் சமூக அறிவியல் விவாதங்கள் மூலமே சாத்தியமாகும். பண்பாட்டுக் குழுக்கள் குறித்த உரையாடலும், கடந்த தலைமுறைத் தமிழ் ஆர்வலர்கள் / ஆய்வாளர்கள் உருவாக்கித் தந்துள்ள தமிழ்ச் சமூகங்கள் குறித்தப் புரிதல்களை மறுபரிசீலனை செய்வதும்; இவற்றோடு, புறக்கணிக்கப்பட்டுள்ள விளிம்புநிலைச் சமூகங்களின் குரல்களைப் பதிவு செய்வதும் தொடர்ந்து சமூக ஆய்வுகளில் நிகழவேண்டிய ஒன்றாகும்.

உலகமயமாதல் சூழல் நமது சமூக ஆய்வு நிறுவனங்களிடையேயும், அறிவாளிகளிடையேயும் மேற்கத்திய நிறுவனங்களின் ஆய்வுமாதிரிகளை நகல் எடுப்பதிலும் சலுகைகள் பெறுவதிலும் போட்டியை உருவாக்கியுள்ளது. இப்புதிய சூழல்களின் சாதக பாதகங்களை ஆராய்வதோடு நிறுவனங்கள் தவிர்த்து வரும் சமூகப் பண்பாட்டுச் செய்திகளை மறுஉற்பத்தி செய்வதும் நம் முன் காணும் சவால்.

கடந்த காலங்களில், தமிழ்ச் சிறுபத்திரிகை முன்னெடுப்புகளில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட பின்நவீனத்துவ விவாதங்கள் தமிழின் நீண்ட எழுத்து மரபு குறித்து முறையான வாசிப்பினை நிகழ்த்தாதது துரதிர்ஷ்டவசமானது. பல்கலைக்கழகங்கள் மற்றும் தமிழ் ஆய்வு நிறுவனங்களின் ஆய்வுகளோ அரசியல் அமைப்புகளும் வெகுமக்கள் ஊடகங்களும் தமிழ்ச் சமூகம் குறித்து உருவாக்கியுள்ள வகைமாதிரிகளை (Categories) அப்படியே ஏற்றுக் கொள்கின்றன.

'தற்காலத் தமிழ் மக்களின் சமயம் மற்றும் சமூக வாழ்க்கை' - எனத் தமிழ் வெகுமக்கள் ஊடகங்கள் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் பார்வைகள் அறிவியல் அடிப்படைகளற்றவை. மொழியியல், பண்பாட்டு மானிடவியல் மற்றும் நாட்டார் / நாட்டுப்புற வழக்காற்றுப் புலங்கள் பேசும் மனிதனையும், சமூகங்களையும் குறித்த அறிவு நாம் நிகழ்த்தும் ஆய்வுகளிலும், படைப்புகளிலும் உள்வாங்கப்படல் அவசியம். அப்புரிதல்களோடு, தமிழ்ச் சமூகத்தின் சமகாலப் பண்பாட்டுப் பிரச்சனைகளை எதிரொலிப்பதுவே - தமிழ் ஆய்வுகள் தற்போது அடைந்துள்ள தேக்க நிலைக்கு மாற்றாக அமையும். இத்தகைய விவாதங்களுக்கும், அறிமுகங்களுக்குமான தளமே 'உரைமொழிவு'.

உள்ளடக்கம்

1. தலித் விடுதலை: உட்சாதி முரண்பாடும் இயக்கப் பின்னடைவும் 3
- கோ. ரகுபதி

2. கீரிமுகம் மாறப்பட்ட கீரிமலை : பெயர் பற்றி ஓர் ஆய்வு 11
- வள்ளி நாயகி இராமலிங்கம்

3. பாக்கியமுத்து (1923 - 2004) விழித்துக் கொண்டிருக்கிறார்... 14
- குமாரசெல்வா

4. பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்கள்: நாடோடி முறையின் தோற்றப்புராணமும் சபிக்கப்பட்ட வாழ்க்கையும் 18
- முனைவர் ஆ. தனஞ்செயன்

5. சிலப்பதிகாரத்தில் சூழலியல்சார் தெய்வங்கள் நம்பிக்கைகள் 31
- இரா. இலக்குவன்

6. இந்தியத் தேர்தல் 2004 37
- ஜே.ஆர்.வி. எட்வர்ட்

7. வறுமையில் குழந்தைகள் : தென்னாசியா 40
- தேன் மொழியாள் கங்காதரன்

8. பரசுராமன் புராணமும் தமிழ்ச் சமூகமும் 42
- முனைவர் ஞா. ஸ்டீபன்

9. குறவன் படுகளம் 50
- நவநீதகிருஷ்ணன்

10. நூலாய்வு 53

11. நிகழ்வுகள் 56

தலித் விடுதலை: உட்சாதி முரண்பாடும் இயக்கப் பின்னடைவும்

■ கோ.ரகுபதி

ஆய்வு மாணவர் வரலாற்றுத் துறை, மனோன்மணீயம் சுந்தரனார் பல்கலைக் கழகம், திருநெல்வேலி, தமிழ்நாடு.

தலித்துகள் மீதான அடக்குமுறையின் வன்மம், இந்திய விடுதலைப்போராட்டத்தில் நிகழ்ந்த படுகொலைகளைவிடக் கொடூரமானது என இனங்காணும் இக்கட்டுரை, தமிழகத்தில் தலித் இயக்கங்களில் ஏற்பட்டுள்ள உட்சாதி முரண்பாடுகள் தலித் விடுதலைக்கு எத்தகைய பின்னடைவினை உருவாக்கி உள்ளன என்பதை அலசுகிறது. தமிழ்நாட்டு தலித் தலைவர்களிடமும் அறிவுசீவிகளிடமும் ஏற்பட்டுள்ள போட்டி மனப்பான்மை, அதிகாரப் பசி மற்றும் ஆதிக்க மனோபாவம் போன்றவைகள் விளிம்பு நிலையில் உள்ள தலித் சமுகங்கள் குறித்த அருவருக்கத்தக்க கருத்தியல்கள் உருவாகக் காரணமாகின்றன.

'இந்துக்கள் வரையபறையற்ற முழுச்சுதந்திரம் பெற்றிருக்கக்கூடிய ஒரு சுதந்திர இந்தியாவை, அதேபோது தீண்டப்படாதோரை இந்துக்கள் தங்கள் இட்டம் போல் ஆட்டிப்படைக்கக் கூடிய, அவர்களை விலங்கினும் கொடிதாக நடத்தக்கூடிய ஒரு சுதந்திர இந்தியாவையே காங்கிரசு விரும்புகிறது.' -அம்பேத்கர்.

'தாழ்த்தப்பட்டோர் சாதிய அமைப்புகள் பிரதேச ஆதிக்கச் சாதிய சங்கங்களின் ஆதிக்கச் சாதிய மனோபாவத்தை வன்முறையில் எதிர்க்காமலும் பார்ப் பனர் வேளாளர் ஆகிய உயர் சாதிய மேலாதிக்கத்துக் குரிய மனஇசைவைக் கருத்தளவில் உடைக்காமலும் இயங்க இயலாது. இவற்றுக்குத் தம் சாதிய உணர்வு, தாழ்த்தப்பட்டோர் என்ற சாதியத் தொகுப்பு உணர்வு ஆகியன தேவை. தாழ்த்தப்பட்டோர் சாதிய அமைப்பு கள் சாதியத் தளத்திலே செயல்பாடுகளைக் கொண்டிருத் தலோடு பிற சாதிகளில் உள்ள சனநாயகச் சக்திகளை யும் கண்டறிந்து அவர்களுடனான ஒற்றுமையை உரு வாக்கிக் காத்துக் கொள்ள வேண்டும்.' -கோ.கேசவன்.

'ஆளும் வர்க்கக் கட்சிகளுடன் தலித் அரசியல் கட்சிகள் தேர்தல் உடன்பாடு கொள்வதும் சமரசம் செய்து கொள்வதும் அவற்றின் தலைவர்களின் அதிகாரப் பசியைத் தணித்துக் கொள்ள உதவலாம். ஆனால் ஆளும் வர்க்கக் கட்சிகள் தலித்துகளுக்கு முழு அதிகாரம் கிடைக்க ஒருபோதும் ஆதரவு தராது'. -முனைவர். ஆனந்த் டெல்டும்ப்டே[1].

காலனிய ஆட்சிக் காலத்தில் இந்திய நாட்டு மக்கள் மீது வெள்ளையர்கள் நடத்திய ஒடுக்குமுறையில் மிகக் கொடூரமான ஒடுக்குமுறையாகக் கூறப்படுவது சாலியன்வாலாபாக் படுகொலையாகும். ஆனால் இப்படுகொலையின் தன்மையினைவிடப் பலமடங்கு பயங்கரக் குரூரத் தன்மை கொண்டது சாதிய இந்துக்கள் தலித் மக்களின் மீது நடத்திய, நடத்திவரும் வன்கொடுமைகள். சுதந்திர இந்தியா என்று கூறப்படும் உயர் சாதிகளின் ஆட்சியில்தான் தலித்துகள் உயிரோடு தீ வைத்துப் பொசுக்கப்படுகின்றனர், துண்டு துண்டாக வெட்டிக் கொலை செய்யப்படுகின்றார்கள். பெருந் தொகையிலான தலித் பெண்கள் வன்புணர்ச்சி செய்யப் படுகிறார்கள். தமிழகம் வந்த பிரெஞ்சு பாதிரியார் ஆபேதுபே, "பறையராகப் பிறந்து ஒருவர் இங்கு வாழ்வதைவிட ஏதேனும் ஒரு காலனிய நாட்டில் அடிமை யாக இருப்பது மேலானது", எனக் குறிப்பிட்டார். ஒடுக்குமுறைக்கு உள்ளாவதும், சுரண்டப்படுதலும் தான் வாழ்க்கையின் கோட்பாடாக தலித் மக்களின் வாழ்நிலை உள்ளது. 1957 முதுகுளத்தூரில் 42 தலித்துகள் படு கொலை செய்யப்பட்டனர். கூலி உயர்வு கேட்டுப் போராடியதற்காக 1968 டிசம்பர் 25-ல் தஞ்சாவூரில் 44 தலித்துகள் உயிரோடு எரித்துக் கொலை செய்யப் பட்டனர். இக்கொலைக் குற்றவாளிகளை உயர்நீதி மன்றம் விடுதலை செய்தது. வசதி படைத்த பண்ணை யார்கள் அப்படுகொலையில் ஈடுபட்டிருக்கமாட்டார்கள் என்று காரணம் கூறியது. 1978ல் விழுப்புரத்தில் 14 தலித்துகள் கொலை செய்யப்பட்டனர். 1979ல் சின்ன உஞ்சனையில் ஊர்க்கோயிலில் முதன்முதலில் மண்குதிரை ஊர்வலம் நடத்த இருந்த தலித் மக்கள் 5 பேர்கள் அதிகாலையில் வெட்டிப் படுகொலை செய்யப்பட்டனர். ராமநாதபுரம் செசன்சு நீதிபதி படுகொலையாளர்களை விடுதலை செய்தார். 1981ல் ராம்நாதபுரத்தில் 6 பேரும், 1982ல் திருநெல்வேலியில் 10 தலித்துகளும் படுகொலை செய்யப்பட்னர். 1997ல் மேலவளவுப் படுகொலை (7 பேர்கள்), 1999ல் தாமிரபரணிப் படுகொலை என தலித் மக்கள் படுகொலை செய்யப் பட்டனர்.

புரட்சிகர அறிக்கை

சாதி மற்றும் அரசு ஒடுக்குமுறையிலிருந்து தலித்துகள் விடுபட 1970-ல் பம்பாயில் தலித் இளைஞர் கள் புரட்சிகரமாக எழுச்சி பெற்றனர். அம்பேத்கரியத் தையும், மார்க்சியத்தையும் ஒருங்கிணைக்க முயற்சி செய்த தலித் சிறுத்தைகள் பணிய மறுக்கும் போர்க் குரலோடு தோன்றினர். தலித் சிறுத்தைகள் உருவாக்கிய அறிக்கை தலித் என்ற அடையாளத்தோடு மட்டும் சுருங்கிக் கொள்ளாமல் புரட்சிகர மாற்றத்திற்குப் பிறரையும் இணைக்க வேண்டிய அவசியத்தினை வலியுறுத்தியது. தலித் பேந்தர்களின் அறிக்கையில் கூறப்பட்டிருப்பதாவது:-

> 'தலித் என்பவர் யார்?
>
> தாழ்த்தப்பட்டவர்கள், மலைவாழ் மக்கள், புதிய பௌத்தர்கள், உழைக்கும் மக்கள், நிலமற்றவர் கள், ஏழை விவசாயிகள், பெண்கள், அரசியல் ரீதியாகவும், பொருளாதார ரீதியாகவும், மதத்தின் பெயராலும் சுரண்டப்படும் அனைவருமே தலித் துகள்தான்.
>
> நமது நண்பர்கள் யார்?
>
> வர்க்க, சாதி அமைப்பைத் தகர்த்தெறியப் போராடும் புரட்சிகரக் கட்சிகள். உண்மை யிலேயே இடதுசாரித் தன்மை கொண்ட இடது சாரிக் கட்சிகள்.[2] பொருளாதார அரசியல் ஒடுக்கு முறையால் பாதிக்கப்பட்டுள்ள சமூகத்தின் அனைத்துத் தரப்பு மக்களும் நமது நண்பர் கள்தான்.
>
> பிராமணர்களின் கூட்டணியில் நமக்குச் சிறிதளவு இடமும் வேண்டாம். நாம் விரும்புவது இந்த பூமி முழுவதையும் ஆளும் உரிமையை. நாம் தனி நபர்களைப் பற்றிக் கவலை கொள்ள வில்லை. இந்த அமைப்பினைப்பற்றி யோசிக் கிறோம். மதமாற்றமோ, தாராளமான கல்வியோ நம் மீது ஏவப்பட்டுள்ள சுரண்டலை ஒழிக்கப் போவதில்லை. புரட்சிகரமான மக்கள் திரளை நாம் திரட்டிவிட்டால், மக்களை விழித்தெழச் செய்துவிட்டால் அந்த மாபெரும் மக்கள் திரளின் போராட்டங்களிலிருந்து புரட்சி அலை எழுந்து வரும்'.

தலித் பேந்தர்களின் அறிக்கையிலிருந்து, தலித் விடுதலையை தலித்தல்லாத பிற சுரண்டப்படும் மக்க ளோடு இணைந்த புரட்சி மூலம் மட்டுமே பெறமுடியும் என்பதினை தலித் பேந்தர்கள் அறிந்திருக்கின்றனர் என்பது தெளிவு. தலித் பேந்தர்கள் உருவாக்கிய பொறி பிற மாநிலங்களுக்கும் பரவியது.

தமிழகத்தில் தலித் அரசியல்

பாரதீய தலித் பேந்தர்கள் இயக்கம் சாதி ஒழிப்பு மாநாட்டினை 1986ல் மதுரையில் நடத்தியது. 'தலித் விடுதலை' என்ற மாத இதழும் வெளியிடப்பட்டது. 1990களில் பரவலாகப் பஞ்சமன், சண்டாளன், ஹரிஜன், ஆதி-திராவிடன் என்ற பெயர்களைப் புறக்கணித்துவிட்டு 'தலித்' என்ற அடையாளத்தினை ஏற்றுக்கொண்டனர். நடுத்தர வர்க்க தலித்துகள் தலித் அரசியல் அறிக்கை யினையும் தயாரித்தனர். தலித் விடுதலைக்காகப் போராடும் போராளிகள் 'தலித்' என்ற பெயரினைப் பிறர் உச்சரிக்கும்படி செய்தனர். தலித் விடுதலைக்கான அரசியல் அறிக்கை 'சுதந்திர இந்தியா' என்பதினை 'வெள்ளையரிடமிருந்து ஆட்சி மாற்றம்' என்றுதான் அணுகுகிறது. அவ்வறிக்கையிலிருந்து இக்கட்டுரைக்குத் தேவையான பகுதிகள் மட்டும் சுருக்கிக் கீழே தரப்பட்டுள்ளன.

மக்களைப் பிறவி அடிப்படையில் சாதிகளாய் ஒதுக்கி அதில் ஒரு படிநிலை அமைப்பிலான

ஏற்றத்தாழ்வினையும் உருவாக்கி விவசாயம் கைவினைத் தொழில் உள்ளிட்ட சமூக உற்பத்தியை ஒழுங்கமைத்த பார்ப்பன வருணாசிரம மதமே சென்ற நூற்றாண்டில் இந்து மதமாகக் கட்டமைக்கப்பட்டது. வருணாசிரம சாதியப் படிநிலைகளில் மேல்மட்டத்தில் இருந்தவர்களால் இக்கட்டமைப்பு மேற்கொள்ளப்பட்டது. சாதிக்கு ஒரு தொழிலை மட்டுமல்ல, சாதிக்கு ஒரு நீதி, உற்பத்தியில் சாதிக்கு ஓர் இடம் எனச் சகல மட்டங்களிலும் சாதிய ஒதுக்கல்களை உருவாக்கியது. தீண்டாமையினைச் சாதிய ஒதுக்கலின் உச்சபட்ச வடிவமாக்கியது. தலித் பிரிவுகளுக்குள்ளேயும் தீண்டாமைப் படிநிலை வரிசையினை உருவாக்கியது. தீண்டாமையிலிருந்து விடுதலைபெற தலித்துக்கள் தங்களைச் சாதிரீதியாக அடையாளம் கண்டு ஓர் அரசியல் சக்தியாக உருமாறி தீண்டாமைக்கெதிரான வலிமையான போராட்டங்களை முன்னெடுக்கவேண்டும்.

பாராளுமன்றப் பாதையை மேற்கொள்ளும் பொதுவுடைமைக் கட்சிகள் இந்திய தேசிய அமைப்பையும் ஆதிக்கச் சாதி மேலாண்மையையும் ஏற்கக்கூடிய கட்சிகளாக உள்ளன. பா.ஜ.கட்சிக்கு அடுத்துப் பார்ப்பனர்கள் மிகவும் சுதந்திரமாக உலவித் திரியக்கூடிய கட்சியாக இங்கே மார்க்சிஸ்ட் கட்சி மட்டுமே உள்ளது. ஒரு சமூகப் புரட்சிக்கு தலித்துகளும் பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களும் ஒன்றிணைய வேண்டும். அவ்விணைப்பிற்குத் தீண்டாமை ஒழிப்பு அவசியமாக உள்ளது. இதனைப் பிரதானப்படுத்தி செய்யக் கூடியவர்கள் தலித்துகளே. தீண்டாமை ஒழிப்பினை முன்னெடுக்கும் தலித்துகளே சமூகப் புரட்சியை முன்மொழிய முடியும். அதே சமயத்தில் தலித் மக்களிடையே வேரோடிப் போயுள்ள பார்ப்பனியப் பண்பாகிய உட்சாதி ஒதுக்கல்களைத் தகர்க்க வேண்டும். தீண்டாமை ஒதுக்கல்களுக்கு எதிராக தலித் மக்கள் பிற்படுத்தப்பட்டோரை அண்டி நிற்கும் நிலைக்கு முற்றுப்புள்ளி வைக்கக் கல்வி, வேலை வாய்ப்புகளில் இட ஒதுக்கீடு, நிலம் வழங்குதல் ஆகியவற்றை நிறைவேற்ற போராட்டங்களை தலித் அரசியல் முன்னெடுக்கும். தனித்தனியாக வசிக்கும் தலித் குடும்பங்கள் ஒன்றிணைய வேண்டும். தீண்டாமைக்கெதிராக சமரசமற்று போர்க்குணமிக்க இயக்கங்களாக இம்மானுவேல் பேரவை, விடுதலைச் சிறுத்தைகள், தமிழ்த் தேசிய முன்னணி, தமிழக ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் இயக்கம், உரிமை கோருவோர் ஒருங்கிணைப்புக் குழு, அம்பேத்கர் மாணவர் இளைஞர் பேரவை ஆகிய இயக்கங்கள் செயல்படுகின்றன.

தலித் விடுதலைக்கான வழிகாட்டிகளாக அயோத்திதாசர், ஆணாதிக்க எதிர்ப்பாளராக ஒரு புதிய பெரியாரையும், பார்ப்பனிய, இந்துமத முதலாளிய எதிர்ப்பாளராக ஒரு புதிய அம்பேத்கரையும் தலித் அரசியல் அறிக்கை முன் மொழிகிறது. பார்ப்பனியமும் முதலாளியமுமே நமது எதிரிகள் என்கிற அம்பேத்கரின் வழியில் தலித் அரசியல் இயங்கும். தலித்-பிற்படுத்தப்பட்டோர்-சிறுபான்மையினர் ஒன்றிணைந்த சமூகப்புரட்சியையே இறுதி இலக்காக தலித் அரசியல் அறிக்கை கூறுகிறது.

தலித் மக்கள் விடுதலைபெற 1891ல் திராவிட மகாசன சபை, 1920ல் தேவேந்திர மகாசன சபை மற்றும் சென்னை அருந்ததியர் சங்கம் ஆகிய அமைப்புகள் உருவாக்கப்பட்டன. இச்சங்கங்கள் ஒரு பக்கம் செயல்பட்ட போதிலும், தலித் மக்கள் காங்கிரசு, சுயமரியாதை இயக்கம், பொதுவுடைமைக் கட்சி ஆகியவற்றிலும் இணைந்தும் செயல்பட்டனர். காங்கிரசு இயக்கம் தலித் மக்களுக்கு விடுதலையினைப் பெற்றுத்தராது என்ற அம்பேத்கரின் எச்சரிக்கை உண்மையானது. திராவிடக் கட்சிகள் ஒருவர் மாறி ஒருவர் ஆட்சியிலிருந்திருப்பினும் தலித்துகள் மீதான ஒடுக்குமுறைகள் குறைந்துவிடவில்லை. இச்சூழலில் தலித் மக்கள் விடுதலைக்காக அம்மக்கள் ஒன்றிணைந்து போராட தலித் அரசியல் அறிக்கை வலியுறுத்துவது வரவேற்கப்படவேண்டியதாகும். தமிழகத்தில் 1891ல் திராவிட மகாசன சபை தோற்றுவிக்கப்பட்டதிலிருந்து 1990களில் புதிய பெரியாரையும் புதிய அம்பேத்கரையும் தலித் விடுதலைக்கான வழிகாட்டிகளாக அடையாளப்படுத்தியது வரை, தலித் விடுதலைக்கானப் போராட்ட வரலாறு ஒரு நூற்றாண்டுகால வரலாற்று அனுபவமுடையது எனலாம். இவ்வனுபவங்களிலிருந்து சமூகப்புரட்சிக்கான தலித் அரசியல் அறிக்கை எழுதப்பட்டிருக்கிறது என்பதினை அறிய முடிகிறது.

உட்சாதி முரண்பாடும் பின்னடைவும்

பல்வேறு பிரிவுகளாக செயல்பட்டுவரும் தலித் அமைப்புகள் ஒன்றிணைந்த வலுவான போர்க்குணமிக்க 'தலித் இயக்கமாக' பரிணமித்துத் தங்களின் விடுதலையினை முன்னெடுத்துச் செல்வதில் பின்னடைவும், உட்சாதி முரண்பாடும் மகாராட்டிரம், கர்நாடகம் போன்ற மாநிலங்களிலும் ஏற்பட்டுள்ளது. கர்நாடக மாநிலத்தில் தலித் இயக்கப் பின்னடைவுக்கு 'தலித் தலைவர்களின் போட்டி மனப்பான்மையே' காரணமென ராஜேந்திரா(2003) கூறியுள்ளார். வடமாநிலங்களில் 'குட்டி முதலாளித்துவப் போக்கு, தலைவர்களின் அதிகாரப்பசி' போன்றவையே காரணமென 'அம்பேத்கருக்குப் பிந்தைய தலித் இயக்கங்கள்' என்னும் நூலில் ஆனந்த் டெல்டும்ப்டே (1999) குறிப்பிட்டுள்ளார்.

தலித் ஒற்றுமை குறித்து யாக்கன் (2003) சுயவிசாரணை செய்துள்ளார். கர்நாடகா, மகாராட்டிரா ஆகிய மாநிலங்களில் தலித் இயக்கப் பின்னடைவிற்குக் கூறப்பட்டுள்ள காரணங்களையே யாக்கனும் கூறியுள்ளார். அவரின் சுயவிசாரணையில் சில பகுதிகள் கீழே தரப்பட்டுள்ளன.

'வியப்பை ஏற்படுத்தும் எண்ணிக்கையில் வளர்ந்து

நிற்கும் தலித் இயக்கங்களும், அதன் தலைவர்களும், தங்களை வளர்த்துக்கொள்ள தலித் மக்களின் சுயசாதி அடையாளங்களைத் தூண்டி, வளர்ந்து வந்த தலித் ஓர்மையை அழிக்க முனைந்துள்ளனர் என்பதினை முதற் காரணமாக நாம் ஒப்புக் கொள்ளவேண்டும்.'

'தாழ்த்தப்பட்ட சாதி ஒவ்வொன்றுக்கும் பல கட்சிகள், பல தலைவர்கள். ஒவ்வொருவரும் 'தலித் மக்களின் விடுதலைக்காகப் போராடி வருகிறோம்' என்கிறார்கள். ஆனால், அவரவர் சார்ந்திருக்கும் வகுப்பு மக்களைப் பற்றியே பேசுகிறார்கள். ஒரு வகுப்பைச் சார்ந்து வளர்ந்து நிற்கும் இயக்கம், மற்ற தலித் வகுப்புகளைப் பற்றிப் பேசுவதில்லை. அம்மக்களின் பிரச்சனை களுக்காகப் போராடுவதில்லை' என்று அவர் கூறியுள்ளார்.

தலித் உட்சாதி முரண்பாடு குறித்து தலித் முரசு இதழின் (ஏப்ரல், 2004) தலையங்கம் கூறியிருப்பதாவது:-

'தலித்துகளாகத் தலைநிமிர்வோம்' என்று சூளுரைத் துத் தொடங்கப்பட்ட நமது பயணம் இன்று உட்சாதிப் பிரிவுகளாகப் பிரிந்து வெட்கித் தலைகுனியும் நிலைக்கு வந்துள்ளது. அம்பேத்கர் பாதையில் அணிவகுக்கத் தொடங்கிய நாம், இன்றைக்கு ஆரியத்தின் நோக்கத்தை நிறைவேற்றுகின்றவர்களாக மாறிப்போனது எப்படி? 'ஒவ்வொரு உட்சாதியும் தனித் தனிச் சாதிகள். ஒவ் வொரு சாதிக்கும் தனித்தனிக் கலாச்சாரம் வாழ்வியல் உண்டு. நாம் ஒரே அணியில் 'தலித்'தாகவோ அட்ட வணைப்படுத்தப்பட்ட சாதியினராகவோ, தொல் குடிகளாகவோ இணையவே முடியாது என்று 'அருவருக் கத்தக்க வகையில்' 'கருத்தியல்' களை உருவாக்கி வருகிறோம். சுருங்கச் சொன்னால், ஆரியம் பிரித்து வைத்த இலக்கணப்படி நின்று கொண்டு - 'பார்ப்பனி யத்தை ஒழிப்போம்' 'சாதியை வேரறுப்போம்' 'இந்துத்து வத்தை வீழ்த்துவோம்'-என்று எல்லோரும் கூச்சலிட்டுக் கொண்டிருக்கிறோம் அவ்வளவுதான். நம்மை நாமே ஏமாற்றிக் கொண்டிருக்கிறோம்'

ஒருபுறம் 'தலித்துகள் சாதியற்றவர்கள்' என்று முழங்கிக் கொண்டு, மறுபுறம் நம்மை தனித்த சாதிகளாகக் கற்பனை செய்து கொண்டு இந்துக்களின் சூழ்ச்சிக்கு இரையாகிக் கொண்டிருக்கிறோம். இதைவிட அவமானமும் ஆபத்தும் வேறில்லை என்று கூறப்பட்டுள் ளது. யாக்கன் மற்றும் தலித் முரசின் தலையங்கம் தலித் உட்சாதி முரண்பாடு ஏற்படுத்தியுள்ள விளைவுகள் மீது வேதனையடைந்துள்ளது. மேலும் அம்பேத்கர் வழியில் அணிவகுக்கவும் அறைகூவல் விடுத்துள்ளது. தமிழக தலித் உட்சாதி முரண்பாட்டிற்கு யாக்கன் கூறும் காரணங்களும் தலித் முரசின் தலையங்கத்தில் கூறப்பட்டுள்ள காரணங்கள் மட்டுமின்றி இதர அடிப்படைக் காரணங்களும் உள்ளன. அது குறித்து இப்பகுதியில் காணலாம். தலித் வரையறையின் அடிப்படையில் தமிழகத்தில் பெரும்பான்மையாக உள்ள சக்கிலியர், பறையர், பள்ளர் ஆகியோர் தலித்துகளாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றனர். இவர்கள் தங்களை அருந்ததியர், ஆதிதிராவிடர், தேவேந்திரர் என்றும் அழைத்துக் கொள்கின்றனர். தலித் சாதிகள் மேல் நிலை மற்றும் இடைநிலைச் சாதிகளால் ஒடுக்கப்பட்டு வருகின்றன என்பது அனைவரும் அறிந்ததே. இத்தலித் சாதிகளுக்குள் இயங்கிவரும் மேல்கீழ்ப் படிநிலை ஏற்றத் தாழ்வுகளினால் ஒரு தலித் சாதிப் பிரிவு மற்றதொரு சாதியினை ஒடுக்கிவருகின்றது. தலித்தல்லாத சாதிகளுக்குள்ளேயே நிலவும் தீண்டாமையினைப் போலவே, தேவேந்திரர், ஆதிதிராவிடர் ஆகியோர் அருந்ததியினர், புதிரை வண்ணார் ஆகிய சாதிகள் மீது கடைப்பிடித்து வருவதோடு வன்கொடுமையினையும் நடத்துகின்றனர். அருந்ததியர் சாதியைச் சேர்ந்த 'வீரனும்' ஆதிதிராவிடர் சாதியைச் சேர்ந்த 'பரிமளாவும்' காதலித்துத் திருமணம் செய்ததால், அருந்ததியர்களை ஆதிதிராவிடர்கள் கடுமையாகத் தாக்கினர். வெள்ளை யம்மாள் என்பவர் பாலியல் கொலை செய்யப்பட்டார். விடுதலைச் சிறுத்தைகளின் பொதுச் செயலாளர் தொல்.திருமாவளவன், புதிய தமிழகம் தலைவர் மருத்துவர் கிருட்டிணசாமி ஆகியோர் ஆதிதிராவிடர் களின் சாதிய வெறியினைக் கண்டித்து அறிக்கைகூட வெளியிடாதது அத்தலைவர்களிடமுள்ள தலித் உட்சாதி ஆதிக்க மனோபாவத்தினைப் பிரதிபலிக்கிறது. அருந்ததியர்களை 'சக்கிலிச்சி' 'சக்கிலியப்பய' என்ற அடைமொழியுடன் தான் ஆதிதிராவிடர்களும் தேவேந் திரர்களும் அழைக்கின்றனர். இவர்கள் தென் மாவட்டங் களிலும், வட மாவட்டங்களிலும் அருந்ததியர்கள் மீது ஆதிக்கம் செய்கின்றனர் (எழில் இளங்கோவன், அக்டோபர், 2003). இத்தகைய ஆதிக்கம் இடைநிலைச் சாதிகள் மொத்த தலித் மக்கள் மீதும் செலுத்தும் ஆதிக்கத்திலிருந்து வேறுபட்டதாக இருக்க முடியாது. இதன் விளைவு அருந்ததியர்கள் தனியாக அணிதிரண்டு வருகின்றனர். தலித் மற்றும் தலித்தல்லாத உழைப் பாளிகள் ஒரே வர்க்கமாக அணிதிரள்வதற்குத் தடையாக இருப்பது சாதி என அம்பேத்கர் வலியுறுத்தினார். தலித் ஒற்றுமைக்கும் தடையாக இருப்பதும் தலித் உட்சாதியே. தலித் உட்சாதி முரண்பாட்டினால் தனியாக அணிதிரண்டுவரும் அருந்ததியர் சாதியினைச் சேர்ந்த புத்தமித்திரன் பின்வருமாறு கூறியிருக்கிறார்.

'சிறுவிகித நிலத்துக்கு உரிமையாளராய், மாட்டுக் கறி சாப்பிடாது, தீண்டாமைக்கு அவ்வளவுதூரம் உக்கிரமாக ஆட்படாது மள்ளர்களும் (தேவேந்திரர்கள்) சரி, காலனியாதிக்கத்திலிருந்து அரசு சார்ந்து தங்களை மேம்படுத்திக் கொண்டு வந்துள்ள பறையர்களும் சரி, சக்கிலியர்களைத் தங்களுடன் சமமாகப் பாவித்து, அணியமான நேச சக்தியாக ஏற்றுக் கொண்டதாக வரலாறு கிடையாது. 'தலித்' என்ற சொல்லின் நோக்கும் போக்கும் யாரைக்குறித்து நிற்கிறதோ அந்த மக்களான நாங்களே இன்று தனியாக அணிதிரளுவதன் அவசி யத்தை அனுபவரீதியாக உணர்ந்து வருகிறோம். இது

தவறு, தலித் அரசியலைப் பாதிக்கும் என்று சொல்பவர்களுக்கு அம்பேத்கர் காந்திக்குக் கூறியதைத்தான் சக்கிலியரும் கூறவேண்டியிருக்கிறது'. மேலும் தலித் குறித்து அவர் கருத்தானது, 'தலித் என்பதே ஒரு பெருங்கதையாடல் ஆகிவிட்ட நிலையில் அதன் பதாகையின் கீழ் பஜனை பாடிக்கொண்டிருக்க முடியாது' என்பதாகும். அருந்ததியர்கள் குறித்துப் பல நூல்கள் எழுதிவரும் எழில். இளங்கோவன், 'தலித் என்ற பெயரில், தலித் ஒற்றுமை என்ற போர்வையில் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுக்கான விடுதலையை 'பறையர் விடுதலை' யாகவே நினைத்துக் கொண்டும், அப்படியே செயல்படுத்திக் கொண்டும் இருப்பவர்கள் பறையர்கள். அவர்கள் பார்வையில் தலித் என்றால் பறையர், தலித் கலாச்சாரம் என்றால் பறையர் கலாச்சாரம், தலித் இலக்கியம் என்றால் பறையர் இலக்கியம் அவ்வளவுதான். இந்த சூட்சமத்தைப் புரிந்து கொண்ட பள்ளர்கள் நாங்கள் தலித்தே அல்ல என்று ஒதுங்கிப் போய் விட்டார்கள். அமைதியாக இருந்த அருந்ததியர்களைத் தட்டி எழுப்பி போராட்டக் களத்திற்கு கொண்டு வந்த கடமையை ஆதித் தமிழர் பேரவை மேலும் முன்னெடுத்துக் கொண்டிருக்கும் நிலையில் பறையர்களின் பேச்சும் செயலும் தலித் என்ற போர்வையில் சுயநலத்தை மட்டுமே தேடும் போக்கினால் தலித் கூடாரத்தினை தோழர் அதியமானும் அவர் தலைமையிலான ஆதித் தமிழர் பேரவையும் காலி செய்துவிட்டார்கள்' எனக் கூறுகிறார். மேலும் புத்தமித்திரன், எழில் இளங்கோவன் ஆகியோர் 'அருந்ததியர்கள் பூர்வ பவுத்தர்கள்', தமிழ் நாட்டில் அரச குடியாக வாழ்ந்தவர்கள் என்ற கருத்தினையும் முன்வைத்துள்ளனர்.

தலித் - இழிபெயரா?

அருந்ததியர்கள் போலல்லாமல், தேவேந்திரர்கள் தங்களை தலித் என்று அழைப்பதினை எதிர்ப்பதற்கு ஆண்ட பரம்பரை என்கிற கருத்தினை முன்வைத்துள்ளனர். முனைவர் தே. ஞானசேகரன் தனது 'தலித் சிந்தனை விவாதம்' என்னும் நூலில், 'தமிழகத்தில் தேவேந்திரகுல வேளாளர்கள் இம்மண்ணின் மைந்தர்கள். இந்த நாட்டை ஆண்டவர்கள். நாங்கள் தலித்தோ, அரிசனோ, தாழ்த்தப்பட்டவரோ அல்ல. இவை இப்படியிருக்க இம்மக்கள் ஏற்க விரும்பாத தலித் என்ற வார்த்தை மிகவிரைவில் இவர்களைச் சென்று சேர்ந்துள்ளது. இதில் பெரிய பங்களிப்பினைச் செய்து 'தலித்தென்ற இழி பெயரைக் கிழித்தெறிடா மள்ளா' என்ற தலைப்பில் ஒரு கவிதையினையும் வெளியிட்டுள்ளார். அக்கவிதையின் சிலவரிகள் கீழே தரப்பட்டுள்ளன.

> ...போர்மள்ளர் வரலாற்றை பொய்யாக்க அரிசனென்றுப்
> புரியாத மிருகங்களாய் ஆக்கப்பார்த்தார்
> ...நாவாலே கூசாமல் நான் தலித்தெனச் சொல்லி
> வேசிபோல் விலையாய் வீழாய் மள்ளா
> சாக்கடைத் தலித்தியத்தில் தமிழ் மள்ளர் தலைபோட்டு
> சாக்கடையாய் மள்ளினத்தை ஆக்கப்பார்த்தால் - இதை நீ
> முளையினிலே கிள்ளிடடா முளைக்கவிட்டுத் தவறு செய்தால்
> அதுவும் களையாகி மள்ளினத்தை அழிக்குமடா - வரும்
> காலமெல்லம் மள்ளினத்தை இழிக்குமடா - எனவே
> தலித்தென்ற இழிபெயரைக் கிழித்தெறிடா மள்ளா.
>
> *(தே. ஞானசேகரன்)*

இக்கவிதை தலித்தியத்தை அறிவுப் பூர்வமாகக் கேள்விக்குட்படுத்தாமல் உணர்ச்சிவயப்பட்டுக் கோபத்துடன் எழுதப்பட்டுள்ளது. இப்போக்கிற்கு அடிப்படைக் காரணமாக இருப்பது தேவேந்திரர்கள் ஆண்ட பரம்பரை என்ற வரலாறாகும். இவ்வரலாற்றினடிப்படையில் தேவேந்திரர்களை மட்டுமல்லாது ஆதி திராவிடர், அருந்ததியர்களையும் ஒடுக்கிக்கொண்டு பார்ப்பனியத்தோடு சமரசம் செய்து கொண்ட ஆதிக்கச் சாதிகளுடனேயே தங்களை இணைத்துக் கொள்ளத் தேவேந்திரர்கள் முற்படுகின்றனர். இது பார்ப்பனியத்தையும் ஒடுக்குமுறைக் கருத்தியலையும் இறுக்கமாக்கிக் கொள்வதற்கே வழிவகுக்கும். தேவேந்திரர்கள் பல இடங்களில் ஒடுக்கப்பட்டே வருகின்றனர். தலித் வரையறை தேவேந்திரர்களுக்குமான விடுதலையினையும் நேசிப்பதால், தலித் என்பது இழிபெயராக இல்லாமல் போர்க்குணம் கொண்டதாகவே உள்ளது.

தலித் வரையறைக்குள் அடங்கும் ஒடுக்கப்படும் சாதிகளில் ஆதி திராவிடர்கள் பெரும்பாலானோர் தலித்தியத்தை ஆதரித்து வருகின்றனர். இச்சாதியினைச் சேர்ந்த படித்த வர்க்கத்தினர் அயோத்திதாசரையும், அவரின் ஆதி-திராவிடர்கள் பூர்வ பௌத்தர்கள் என்கிற கருத்தினையும் முன்னிறுத்துகின்றனர். அயோத்திதாசரிடம் வரவேற்கத்தக்க கருத்துக்கள் பல உள்ளன. ஆனால் அவரது அபிமானமும் தீண்டாமைப் போக்கும் ஆதிக்க மனோபாவ கருத்துக்களும் கீழே தரப்பட்டுள்ளன (அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள், தொகுதி 1).

> 'டிசம்பர் மீ விடுமுறை காலத்தில் சில பெரியோர்கள் கூடி இந்தியாவில் தாழ்த்தப்பட்டுள்ள சாதியோரை சீர்திருத்த வேண்டும் என்று முடிவு செய்திருக்கிறார்கள்.
>
> இவற்றில் இயல்பாகவே அறிவின்றித் தாழ்ந்துள்ள சில வகுப்பாரும் உண்டு. சாதித் தலைவர்களின் விரோதத்தால் தாழ்த்தப்பட்டவர்களும் நாளது வரையில் தாழ்த்தி வருகின்றவற்றுள் தாழ்ந்தவருமாகிய ஓர் வகுப்பாரும் உண்டு. அவர் யாரென்பீல் குறவர், வில்லியர், சக்கிலியர், மலமெடுக்கும் தோட்டிகள் இயல்பாகவே தாழ்ந்துள்ள நிலையிலுள்ளவர்கள்.
>
> சாதித் தலைவர்களாகும் வேஷ பிராமணர்களால் பறையரென்றும் சாம்பவரென்றும் வலங்கையரென்றும் கூறி அவர்களை சுத்த ஜலங்களை மொண்டு குடிக்க விடாமலும், வண்ணார்களை வஸ்திரமெடுக்க விடாமலும், அம்பட்டர்களை சவரஞ்செய்ய விடாமலும், அந்தஸ்தான உத்தியோகங்களில் பிரவேசிக்கவிடாமலும் ஏதோ துரை

மக்கள் கருணையால் ஓர் உத்தியோகத்தைப் பெற்றுக்கொண்ட போதிலும் அதினின்று முன்னுக்கு ஏறவிடாமலும் பலவகை இடுக்கங்களைச் செய்து தாழ்த்திக் கொண்டே வருகின்றார்கள். இவர்களைத் தாழ்ந்த வகுப்பார் என்று கூற இயலாது. அதிபேதமுள்ள மற்றவர்களால் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பார் என்று கூறல்வேண்டும்.

இவற்றுள் கூளங்குப்பைகளுடன் குணப்பெரும் பொருட்களையும் சேரக் குவித்து குப்பைக் குழியென்பது போல கல்வியிலும் நாகரீகத்திலும் விவேகத்திலும் மிகுந்து வேஷ பிராமணர்கள் கற்பனா கதைகளுக்கிணங்காமல் விரோதிகளாய் நின்ற திராவிட பௌத்தர்கள் யாவரையும் பறையர், சாம்பவர், வலங்கையரென்று தாழ்திக் கொண்ட துமின்றி, சக்கில், தோட்டி, குறவர், வில்லியர் இவர்கள் யாவரையும் ஐந்தாவது சாதியென்னு தம் பஞ்சம சாதியென பெயரிட்டு மேன்மக்களாய் பௌத்தர்களையும் அக்குப்பையில் சேர்த்து பஞ்சம சாதியென்று வகுத்திருக்கிறார்கள்' என்று அயோத்தி தாசர் கூறியுள்ளார்.

இத்தகைய அயோத்தி தாசரின் பார்ப்பனியக் கருத்து நிராகரிக்கப்பட வேண்டும்.

தேவேந்திரர்கள் தங்களை ஆண்ட பரம்பரை என்று கூறும் போது, ஆதி திராவிடர் மற்றும் அருந்ததியினர் ஆகியோருக்குள் யார் பூர்வ பவுத்தர்கள் என்கிற கருத்து முரண்பாடும் தோன்றியுள்ளது. இப்பூர்வ குடிகளின் கடந்தகால வரலாறு மேன்மையானதாக இருக்கலாம். பெருமை மிகுந்த அவ்வரலாறு மட்டுமே தலித்துகளுக்கு விடுதலையினைத் தந்துவிடாது. இவ்வரலாறுகளை முன்னிறுத்துபவர்கள், இன்று தலித்துகள் ஒடுக்கப்படுவதற்கும், சுரண்டப்படுவதற்கும் அடிப்படையாக இருக்கும் காரணிகளைப் புறக்கணிக்கின்றனர். கடந்த காலப் பெருமைமிக்க வரலாறு, அச்சாதிகளைச் சேர்ந்த படித்த வர்க்கத்தினரால் மட்டுமே முன் வைக்கப்படுகிறது. ஆனால் தலித் பாட்டாளி மக்களிடம் 'நாமெல்லாம் ஒடுக்கப்பட்டோர்' என்கிற உணர்வே இருப்பதினைக் காணமுடியும். அதே சமயத்தில் ஆதி திராவிடர், தேவேந்திரர் ஆகிய ஒடுக்கப்படும் சாதிகளாலும், ஆதிக்கச் சாதியினராலும் அருந்ததியினர், புதிரை வண்ணார் போன்ற சாதியினர் ஒடுக்கப்பட்டு வருகின்றனர். இவ்வொடுக்குமுறைக்கு எதிராக தலித் இயக்கங்களின் செயல்பாடுகள் குறித்து இங்கே காணலாம்.

பார்ப்பனியமும் முதலாளியமும் - தலித்துகளின் எதிரிகள்

தமிழகத்தில் பம்பாய் தலித் சிறுத்தைகளின் அறிக்கையினையோ அல்லது தமிழகத்தில் இயற்றப்பட்ட தலித் அரசியல் அறிக்கையினையோ அடிப்படையாகக் கொண்டு செயல்படும் 'தலித் இயக்கம்' என்று எதுவும் இல்லை. ஒடுக்கப்படும் சாதியினைச் சேர்ந்தவர்கள் அவரவர் சாதியினைச் சேர்ந்த மக்களை ஒருங்கிணைத்து 'தலித் இயக்கங்களாக' செயல்பட்டு வருகின்றனர். புதிய தமிழகம் மற்றும் தியாகி இம்மானுவேல் பேரவை போன்றவை தேவேந்திரர்களையும், விடுதலைச் சிறுத்தைகள் - ஆதி திராவிடர்களையும், ஆதித்தமிழர் பேரவை - அருந்ததியர்களையும் அமைப்பாக்கிச் செயல்பட்டு வருகின்றன. இவ்வியக்கங்கள் தனித்துச் செயல்படுவது தலித் விடுதலைக்கான போராட்டங்களை வலுவாக மாற்றமடையச் செய்வதில் பின்னடைவினை ஏற்படுத்தி வருகிறது. இதுவே ஆதிக்கச் சாதியினருக்கும் அரசு இயந்திரத்திற்கும் சாதகமாக உள்ளது. புதிய தமிழகமும், விடுதலைச் சிறுத்தைகளும் சட்ட மன்ற பாராளுமன்றத் தேர்தல் மூலம் ஆட்சியதிகாரத்தினைக் கைப்பற்ற முடியும் என்று கூறிவருகின்றனர். தலித் மக்கள் பெருந்தொகையில் படுகொலை செய்யப்படுவது அனைத்து அரசியல் கட்சிகளும் ஆட்சியிலிருந்த போதும் நடைபெற்று வருகின்றது. முதுகுளத்தூரில் சாதிய வெறியர்கள் செய்த படுகொலை முதல் தி.மு.க. ஆட்சியில் நடந்த தாமிரபரணிப் படுகொலை வரையிலும் அதிகார அமைப்புகள் ஆதிக்கச் சாதியினர் பக்கமே இருந்து வந்துள்ளன. தலித் மக்கள் மீதான ஒடுக்குமுறைகள் அதிகரித்துக் கொண்டே வருகின்றன எனப் பாராளுமன்றமே ஒப்புக்கொண்டுள்ளது. 1947ல் தொடங்கிய சாதிய இந்துககள் ஆட்சி தலித் மக்கள் மீது நடைபெறும் ஒடுக்குமுறைகளைத் தடுத்து நிறுத்திவிடவில்லை. பார்ப்பனியக் கருத்துக்களைத் தங்களின் ஊடகங்கள் மூலம் பரப்புகின்ற திராவிட இயக்கங்கள் தலித் மக்கள் மீதான ஒடுக்குமுறையினை இருட்டடிப்பு செய்து வருகின்றன. இவ்வியக்கங்களோடு தலித் இயக்கங்கள் கூட்டணியமைத்துக் கொள்வது தலித் விடுதலையினை பின்னோக்கி இழுத்துச் செல்லும் பணியாகும்.

பம்பாய் மற்றும் தமிழகத்தில் இயற்றப்பட்ட தலித் அறிக்கை இன்றும் தேவையானதாக உள்ளது. பார்ப்பனியமும், முதலாளியமுமே தலித்துகளின் எதிரிகள் என்று அம்பேத்கர் கூறிய கருத்து இன்றும் ஏற்புடையதாக உள்ளது. அவர் கூறிய 'முதலாளியம்' என்ற இடத்தினை இன்று 'மறுகாலனியம்' ஆக்கிரமித்துள்ளது. தலித்துகள் மறுகாலனியம், முதலாளித்துவம், நிலப்பிரபுத்துவம், பார்ப்பனியம் ஆகிய ஒடுக்குமுறை நிறுவனங்களை முறியடிக்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் உள்ளது. சமத்துவமின்மையை அடிப்படைக் கொள்கையாகக் கொண்டுள்ள பார்ப்பனி யமும் மறுகாலனியமும் தலித் மக்களை மட்டல்லாது இதர பிற்படுத்தப்பட்ட மக்கட்பிரிவில் உள்ள உழைப்பாளர்களையும் ஒடுக்கி வருகின்றது. பார்ப்பன பாசிசம் சிறுபான்மை மக்களையும் படுகொலை செய்கிறது. தலித் மக்கள் தங்கள் மீதான தீண்டாமைக் கொடுமைக்கு எதிராகப் போராடுகின்ற அதே சமயத்தில் பிற்படுத்தப்பட்ட மற்றும் சிறுபான்மை மக்களை நேச சக்தியாகவே அணுகவேண்டும். தமிழக தலித் அரசியல் அறிக்கை வலியுறுத்தும் 'தலித் + பிற்படுத்தப்பட்டோர்

+ சிறுபான்மையினர் இணைந்த சமூகப் புரட்சி' என்கிற நிலைப்பாடு தலித் விடுதலைக்குப் பொருத்தமானதாக உள்ளது. ஆனால் தலித்துகளும் பிற்படுத்தப்பட்டோரும் ஐக்கியமாவதினைத் தடுத்துக்கொண்டிருப்பது, பிற்படுத்தப்பட்டோரிடையே குடிகொண்டுள்ள பார்ப்பனிய மனோபாவமேயாகும்.[3] தலித் விடுதலைக்குப் போராடும் பிற்படுத்தப்பட்டோர்கள் அவர்கள் சார்ந்திருக்கும் சாதியினரிடையே உள்ள பார்ப்பனியக் கருத்தினைத் தகர்க்கப் போராட வேண்டும். தீண்டாமைக்கெதிராய் போராடும் தலித்தல்லாதோரின் களம் 'சேரியாக' மட்டுமே உள்ளது. தீண்டாமைக்கெதிரான போராட்டம் என்பது ஆதிக்கச் சாதியினரிடத்தில் ஊறியிருக்கும் பார்ப்பனியக் கருத்தியல்களைத் தகர்த்தெறிவதாக இருக்க வேண்டும். பெரும்பாலான இயக்கங்களின் போராட்டக்களமாக 'ஊர்' மையப்படுத்த படவில்லை. இதன் விளைவு, தலித், தலித்தல்லாதோருக்கிடையேயான பகைமைத் தன்மை அதிகரித்துள்ளது. தலித்தல்லாதோரிடையே உள்ள பாட்டாளிவர்க்கமும், வேலையில்லாத இளைஞர்களும் பார்ப்பனியவெறி கொண்ட அமைப்புகளோடு இணைந்து தலித்துகளை ஒடுக்குவதற் கான கூலிப்படையாகச் செயல்பட்டு வருகின்றனர். பெரும் பணக்காரர்களும் பண்ணையார்களும் பார்ப்பன பாசிச அமைப்புகளோடு கூட்டுச் சேர்ந்து கொண்டு தனது சாதியினைச் சேர்ந்த ஏழை மக்களிடத்திலும் வேலையற்ற இளைஞர்களிடத்திலும் சாதிமத வெறி யினை வளர்த்துக் கொண்டு தங்களின் சொத்துக்களைப் பாதுகாத்துக் கொள்ளத் திட்டமிட்டே செயல்களைச் செய்து வருகின்றனர். இச்சூழ்ச்சியினை அறிந்திருந்தும் தலித்தல்லாத சன நாயகச் சக்திகள் ஆதிக்க வர்க்கத் தினரை அம்பலப்படுத்தி அவர்களின் சூழ்ச்சி வலையில் சிக்கியிருக்கும் மக் களை மீட்பதற்காகவோ அல்லது மற்றவர்கள் அச்சூழ்ச்சி வலையில் சிக்காமலிருப்பதற்காகவோ போராட வில்லை. தமிழகத்தில் தலித்துகளை ஒடுக்கியதில் முன்னணிப் படையாகச் செயல்பட்டது தலித்தல்லாத ஏழை மற்றும் வேலையற்ற இளை ஞர்களே. வர்க்க ரீதியாக தலித்துகளோடு தலித் தல்லாதோரை இணைக்கும் பணியினை மிகஇலகுவாக தலித்தல்லாதோரால் மட்டுமே செய்யமுடியும்.

ஒடுக்கப்படும் தலித் மக்களிடையே உள்ள படிநிலை அமைப்பினால் அவர்களுக்குள் முரண்பாடு வலுப்பெற்று வருகிறது. இது விரைவிலேயே அழித்தொழிக்கப்பட வேண்டியதாகும். இப்போரட்டம் நடைபெறாமல் தலித் சுயசாதி உணர்வு வளர்த்தெடுக்கப்படுகிறது. தேவேந்திரர்கள் மன்னர் வமிசத்தினர், ஆதிதிராவிடர்களும் அருந்ததியர்களும் பூர்வ பௌத்தர்கள் என்ற வரலாற்று உண்மையினைக் கூறலாம், ஆனால் அவ்வரலாறு மட்டுமே விடுதலையினைத் தேடித்தராது. பார்ப்பனியத்தோடு கைகோர்த்துக் கொண்டு தான் சார்ந்திருக்கும் சாதிக்குக் கீழே உள்ள சாதியினரைத் தீண்டத்தகாதோர் என்று கூறி அவர்களை ஒடுக்குவதற்கு இவ்வரலாறு துணைபோகும். தலித் ஒற்றுமைக்கு உரம்போடாது.

அம்பேத்கர் தொழிலாளர் ஒற்றுமையினையும் சாதி ஒழிப்பினையும் வலியுறுத்தினார். தொழிலாளர் ஒற்றுமைக்காகப் பார்ப்பனியத்தை - தொழிலாளர்க ளிடையே நிலவும் சமத்துவமற்ற உணர்வை வேரறுக்க வேண்டுமென்றார். அம்பேத்கரின் இக்கருத்து தலித் ஒற்றுமைக்கும் பொருந்தும். ஆனால் ஒடுக்கப்படும் தலித் மக்களிடையே உள்ள படிநிலை அமைப்பினால் அவர்களுக்குள் முரண்பாடு வலுப்பெற்று வருகிறது. இது விரைவிலேயே அழித்தொழிக்கப்பட வேண்டியதாகும். இப்போரட்டம் நடைபெறாமல் தலித் சுயசாதி உணர்வு வளர்த்தெடுக்கப்படுகிறது. தேவேந்திரர்கள் மன்னர் வமிசத்தினர், ஆதி திராவிடர்களும் அருந்ததியர்களும் பூர்வ பௌத்தர்கள் என்ற வரலாற்று உண்மையினைக் கூறலாம், ஆனால் அவ்வரலாறு மட்டுமே விடுதலையினைத் தேடித்தராது. பார்ப்பனியத்தோடு கைகோர்த்துக் கொண்டு தான் சார்ந்திருக்கும் சாதிக்குக் கீழே உள்ள சாதியினரைத் தீண்டத்தகாதோர் என்று கூறி அவர்களை ஒடுக்குவதற்கு இவ்வரலாறு துணைபோகும், தலித் ஒற்றுமைக்கு உரம் போடாது. தலித் அமைப்புகள் ஆதிக்கச் சாதியினரின் ஒடுக்குமுறைக்கு எதிராகப் போராடும் அதே சமயத்தில் அருந்ததியர், புதிரை வண்ணார் ஆகியோர் மீது தலித் மக்களே நடத்தும் ஒடுக்குமுறைக்கு எதிராகவும் எவ்வித சமரசமுமின்றிப் போராட வேண்டும். இப்போராட்டம் உடனடியாகத் தொடங்கப்படவில்லையெனில் தலித் மக்களுக்கிடையேயான இடைவெளி என்பது, தலித்து களுக்கும் பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கும் உள்ள இடை வெளியை ஒத்ததாக மாறும் ஆபத்து ஏற்படும். இன்றைய சூழலில் தலித் மக்கள் பார்ப்பனியம், முதலாளியம், நிலப்பிரபுத்துவம், மறுகாலனியம் ஆகிய ஒடுக்குமுறை

நிறுவனங்களுக்கு எதிராகப் போராட வேண்டும். மேலும் இவற்றுக்கு எதிராகப் போராடும் (உண்மையான பொருளில்) இயக்கங்களோடு அணிசேர்வதுதான் தலித் விடுதலையினை அடைவதற்கான பாதையாக உள்ளது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஆனந்த் டெல்டும்ப்டேயின் அம்பேத்கருக்குப் பிந்தைய தலித் இயக்கங்கள்' என்னும் நூல் - தலித் சிறுத்தைகள் அமைப்பின் எழுச்சி மற்றும் வீழ்ச்சி, தேர்தல் அரசியலால் தலித் தலைவர்களின் சுயநலம், அரசு ஊழியர்களின் சங்கச் செயல்பாடு, அம்பேத்கரின் வழித்தோன்றல்களாகத் தங்களைக் கூறிக்கொள்ளும் சுயநலமிகளின் செயல்பாடுகள் பொதுவுடைமைவாதிகளின் எந்திரகதியான செயல்பாடுகள் மீது நேர்மையான விமர்சனங்களை முன்வைக்கின்றது. தலித் விடுதலைக்குத் தேவையான அம்பேத்கரை முன்மொழிகிறது.

2. இந்தியாவில் தேர்தல் பாதையினை மேற்கொள்ளும் பொதுவுடைமைக் கட்சிகள்' 'பொதுவுடைமைத் தத்துவத்தினையும், அதனை அடைவதற்கு நடத்தப்பட வேண்டிய போராட்டத்தினையும் நடத்துவதில்லை. பொதுவுடைமை என்னும் சொல்லினைப் பெயரளவில் மட்டுமே கொண்டுள்ளனர். பார்ப்பனியக் கருத்தியல்களோடு செயல்படும் இதரக் கட்சிகளின் செயல்பாட்டோடு ஒத்தத் தன்மை கொண்டதாக உள்ளது. அதனால் தான் தலித் பேந்தர்கள் 'உண்மையிலேயே இடதுசாரித் தன்மை கொண்ட இடதுசாரிக் கட்சிகள்' என்று குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

3. விடுதலை, சமத்துவம், சகோதரத்துவம் ஆகிய உயர்வுகளை மறுப்பதே பார்ப்பனியம் என்று அம்பேத்கர் கூறினார். பிறவியில் பார்ப்பனரல்லாதோராக இருப்பவர்கள் சமூக மதிப்பிற்காகப் பார்ப்பன மதத்தினை ஆதரிக்கின்றனர். பார்ப்பன மதத்தின் குறியீடுகள், சின்னங்களை அணிந்து கொண்டு பார்ப்பனிய விழாக்களைக் கொண்டாடுபவர்களையும், தனது சுயநலத்துக்காகப் பார்ப்பனியத்தை ஆதரிப்பவர்களையும், பார்ப்பனியத்தை எதிர்த்து எந்த வடிவிலும் போராடாதவர்களையும் 'நவீன பார்ப்பனர்கள்' என்று வரையறை செய்யலாம்.

துணை நூற்பட்டியல்:

Omvedt, Gail, 1995. Dalit Visions, Hyderabad: Orient Longman.

Rajendran, 2003, March. "When Holeyas are Divided why Blame Madigas for Ruining of Dalit Unity" Dalit Voice,

அம்பேத்கர், 1994 (மொ.பெ). 'இந்திய தொழிற் சங்கங்கள், சில கருத்துக்கள்', கோயம்புத்தூர்: விடியல்.

'அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்' தொகுதி I, 1999.

இளங்கோவன், எழில், 2002. 'அருந்ததியர் வரலாறும் பண்பாடும்', கோயம்புத்தூர்: ஆதித்தமிழர் பேரவை.

———— 2003. 'அருந்ததியர் எழுச்சி தலித் போர்வைக்குள் அல்ல', கவிதாசரண்.

ஞானசேகரன், தே. 1999. 'தலித் சிந்தனை விவாதம்', கோயம்புத்தூர்: மாமன்னர் பதிப்பகம்.

ஓம்வெத், கெயில், 1994. 'தலித் பேந்தர்கள், தலித் இலக்கியம், பெண்கள்,' ரவிக்குமார் (மொ.பெ), பாண்டிச்சேரி, நிறப்பிரிகை.

டாக்டர் அம்பேத்கர் நூல் தொகுப்பு, தொகுதிகள் 9,16, இந்திய அரசு, புது டில்லி, 1999.

'தலித் அரசியல் அறிக்கை', நிறப்பிரிகை, பாண்டிச்சேரி, 1994.

'தலித் அரசியல் அறிக்கையும் விவாதமும்', விடியல், கோயம்புத்தூர், 1995.

தலையங்கம், தலித் முரசு, ஏப்ரல் 2004.

தேவ ஆசீர்வாதம், இரா, 1977. 'மூவேந்தர் யார்?', தஞ்சாவூர்: இராம தேவன் பதிப்பகம்.

———— 1991. 'பள்ளர் அல்ல, மன்னர் ஆம் மன்னர்', தஞ்சாவூர்: இராம தேவன் பதிப்பகம்.

டெல்டும்ப்டே, ஆனந்த், 1999. 'அம்பேத்கருக்குப் பிந்தைய தலித் இயக்கங்கள்', சென்னை: அலைகள். (மொ.பெ)

———— 2004 மார்ச். 'தலித் விடுதலை மக்களின் விடுதலையிலிருந்து வேறுபட்டதா?', புதிய ஜனநாயம், (மொ.பெ)

யாக்கன், 2003 ஏப்ரல். 'தலித் ஒற்றுமை' தலித் முரசு, பக் (14-17)

கீரிமுகம் மாறப்பட்ட கீரிமலை: பெயர் பற்றிய ஓர் ஆய்வு

■ வள்ளிநாயகி ராமலிங்கம்

இடம் பெயர் ஆய்வுகள் எங்கெங்கும் நடைபெற்று வருகின்ற இக்கால கட்டத்தில் சரித்திரப் பிரசித்திபெற்ற கீரிமலை மாவிட டபுரம் காங்கேசன்துறை பற்றிய ஆய்வில் இப்பிரதேச வாசியான எமக்கு ஆர்வம் மிகுந்திருந்தது. ஒரு சிறு கண்டுபிடிப்பு கீரிமலை விடயத்தில் வெளிப்பட்டதால் அதை எழுதும் விருப்பு ஏற்பட்டது.

பதினைந்து வருடங்களுக்கு மேலாக எம்முள் புதைந்திருந்து ஆதாரபூர்வமாக வெளியிடமுடியாமல் திணறிக் கொண்டிருந்து எம்முடனேயே புதைந்து போகாமல் ஒரு கருதுகோளாகவேனும் வெளிப்படுத்தி னால் வரலாற்றாசிரியர் இதனையும் சேர்த்துத் தொடர்ந்து செயற்படுவர் எனும் எண்ணத்தை விதைத்தது.

இடவரலாறு

கீரிமலைப்பகுதி ஏழு எட்டு நூற்றாண்டுகளாகச் சிதைந்து அழிந்து காடு மண்டிப் போயிருந்தமையால் யாரோ ஒருவர் 'கீரிகள் நிறைந்து காணப்பட்டமையால் கீரிமலை எனப் பெயர் பெற்றது' என்று கூட எழுதிப் போந்தார். கீரிமலை ஒரு சிறு குன்று. 'காங்கேசன் துறையின் கலங்கரை விளக்கமளவு உயரமுள்ள பிரதேசம்' என எமது புவியியல் ஆசிரியர் சொல்லித் தந்தார். அதாவது கடல் மட்டத்திலிருந்து 240-250 அடிகள் இருக்கலாம்.

மிகப்பழைய காலத்தில் பேரோடும் புகழோடும் விளங்கிய கதிரையாண்டவர் கோயிலின் (பருத்-கீரிமலை வீதியில் அரசினர் ஆஸ்பத்திரி வளவின் மேற்கெல்லை) மேற்கே கிருஷ்ணன் கோவில் உள்ள அந்தப் பிரதேசமே அதியுயர் இடமாகும். புராண இதிகாச காலங்களில் பெயர் பெற்று விளங்கிய திருத்தம்பலேஸ்வரம் இந்தப் பகுதியில் அமைந்திருக்கலாம் என நம்பப்படுகின்றது.

அந்நியர், மேல் நாட்டினர் வருகைகளினால் அழிந்தவை சிதைந்தவை ஏராளம். சான்றுகள் இல்லாவிடின் இவையெல்லாம் கட்டுக்கதை எனக் கூறும் அபுத்தி ஒன்று எம்மிடையே ஏற்பட்டுவிட்டது. தமிழனின் இரு குணங்களை எடுத்துரைக்க விரும்புகிறோம். 'தன்னை விட உயர்ந்தவர் தமது சமூகத்தில் யாருமிலர்' எனும் உயர்வுச் சிக்கல் ஒன்று, அடுத்துத் தனக்குப் புரியாத ஒன்றை வெளிநாட்டான் செய்து விட்டால், தான் ஏதோ அடிமை என்றும் அவன் ஏதோ உயர்ந்தவன் என்றும் எண்ணும் தாழ்வுச் சிக்கல். மற்றது தாழ்வு மனப்பான்மைக்கும் தாழ்வுச் சிக்கலுக்குமுள்ள வேறுபாடு அதாவது complex. இவற்றிற்கு முகங்கொடாத உண்மையை உணர்ந்த சாதாரண மக்கள் வெகு குறைவே. அடிமை மனப்பான்மை மேலும் வளர்கிறதே தவிரக் குறைவதாக இல்லை.

பிரமிக்கத்தக்க மகத்துவங்களை எல்லாம் தக்க அறிவோ ஆராய்ச்சித் திறனோ இல்லாத காரணத்தால்,

புராண, இதிகாச, கர்ண பரம்பரைக் கதைகளை கட்டுக்கதைகள் என்றும், திறமையான சித்த-ஆயுர்வேத மருத்துவங்களைக் கறுப்பு மருந்தெனவும், நிலவிய கலைகளை நாட்டு மனிதனின் காட்டுக் கூச்சல் எனவும், அவற்றைத் தட்டிக் கழித்தும் சுட்டெரித்தும் சந்ததிக்குக் கடத்தாமல் அழிய விட்டு விட்டோம். அதனால் கீரிமுகக் கதை கற்பனையானவை எனச் சொல்லவும், அந்த நோய்க்கு மனம் போன போக்கில் விளக்கங்கள் கொடுத்தும் வில்லங்கப்படுகின்றோம்.

நோய் வரலாறும் அவதானமும்

கீரி என்பது வடமொழியிலும் வேறுசில மொழிகளிலும் நகுலம் எனப்படும். நகுலமுனிவர்-நகுலேஸ்வரம் எனப் பெயர் பெற்றதும் ஆச்சரியம் இல்லை. கீரிமுகம் என்பது ஒரு நோய் என்பதை ஒரு சிலர் ஒத்துக் கொள்கிறார்கள். ஆனால் பல விளக்கங்கள் தருகிறார்கள். சாபத்தினால் கீரி முகத்தைப் பெற்றவர், குதிரை முகத்தவர் இங்கே வழிபட்டு மனித முகத்தை அடைந்தார்கள் என்பது ஒன்று. இதை விஞ்ஞான ரீதியாக ஒப்புக் கொள்ள முடியாது. ஆனால் அதிசயங்கள் நிகழ்த்தும் இறைவனை நம்பியோர் ஏற்றுக் கொள்வர். இதற்காக ஏன் கீரிமலைக்கு வரவேண்டும்?

இதை விட இது ஒரு குன்ம நோய் என்பர் சிலர். குன்மம் என்பது வயிற்றில் வருவது. புண்ணோ வலியோ எப்படியும் இருக்கலாம். அதற்குப் புனித நீரைப் பருகவல்லவா வேண்டும். எதற்காக நீராடவேண்டும்? இதைவிட ஒரு படி மேலே சென்ற சிலர், ஏதோ காரணத்தால் தாடை நீண்டு மூக்கு மேலெழும்பும் எலும்பு வளர்ச்சி என்றனர்.

கருதுகோள்

அமரர் த.சண்முகசுந்தரம் (தசம்) அவர்களுடன் இதுபற்றிப் பலவிதமாக ஆராய்ந்தோம். நிச்சயமாக உண்மையான குதிரைமுகம் மாறியதென்பதை அவரும் ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. ஆறுமுக நாவலரும் நோயென்றே குறிப்பிட்டுள்ளார். அது என்ன நோய்? சிரங்கு நோய் பீடித்தவர்கள் கடல் தண்ணீரில் கால் கை விட்டுக் கொண்டு நிற்பார்கள். எனவே இது ஒரு சரும வியாதியாக இருக்கலாம் என முடிவு செய்தோம். கீரிமலை நீரூற்றுப் பற்றி ஆராயும் போது எமது குடாநாடு சுண்ணாம்புக் கற்பாறையின் மேலேதான் அமைந்துள்ளதாகப் புவியின் தோற்றம் பற்றி புவியியல் நிபுணர்கள் கூறியிருக்கிறார்கள். அதுவும் வலிகாமம் வடக்கில் காங்கேசன்துறைப் பகுதியில் இவ்வகைக் கல் அபரிமிதமாகக் காணப்படுகின்றது. மேலிருந்து விழும் மழை நீர் கீழே செல்லும் போது சுண்ணாம்புக் கல்லை ஊடறுத்துச் செல்ல முடியாமையால் அங்கேயே தங்கி நின்று சில இரசாயன மாற்றங்களைப் பெறுகின்றது. இது அருவியாகப் பாயும்போது மேலே துரத்திக் கொண்டு நிற்கும் முதிரைக் கற்களினூடாக கடலுள் பாய்கிறது. இந்த இரசாயன மாற்றம் பெற்ற நீர் சில நோய்களைக் குணப்படுத்தும் வல்லமை பெற்றதால் புனித நீராகக் கருதப்படுகிறது எனலாம். மருத்துவ ஆராய்ச்சி தான் இதற்குப் பதில் கூறவேண்டும்.

கீரிமலை நன்னீரூற்றுப் பற்றிய அறிவு விளக்கம் ஆதி காலத்திலேயே இருந்தபடியால்தான் 'கீரிமுக நோயுள்ள தபசிக்கு' இங்கே நீராடும் படி சான்றோரால் அறிவுறுத்தப்பட்டது. அதேபோல 'குதிரைமுக நோயையுடைய மாருதப்புர வீரவல்லிக்கும்' அறிவுறுத்தப் பட்டது. இருவரும் நோய் நீங்கப் பெற்று எமக்குப் புகழ் வளர்த்த பெரியார்கள் ஆவார். 13ஆம் நூற்றாண்டின் பின் வரலாறு மறைந்து போயிற்று.

ஆய்வு முயற்சி

தசமும் மறைந்து விட்டார். சில வைத்தியர்களைக் கண்டும் ஏடுகளைப் புரட்டியும் எதுவித தடயமும் கிடைக்கவில்லை. பலாலியில் திரு பஞ்சாட்சர ஐயர் எனும் பிரபல சித்த வைத்தியர் இருந்தார். அவரிடம் ஆஸ்த்மா நோய்க்காக சிகிச்சை பெறச் செல்வது வழக்கம். இனப் பிரச்சினைகள் நிகழ்ந்த ஒரு நாளில் அங்கே போன போது ஊரடங்குச் சட்டம் போட்டுவிட்டார்கள். வீடு போக ஒரு வழியுமில்லை. காங்கேசன்துறை வரை இராணுவ வண்டிகள் ஓட்டம். பொழுதுபட்ட பின் இராணுவ நடமாட்டம் குறைவென்றும் வெளிச்சம் போடாமல் காரைக் கொண்டு போகக் கூடிய ஒழுங்கைகளைக் காட்டித் தருவதாக ஒருவர் கூறவே நிம்மதியாக இதுபற்றிச் சிந்திக்க நேரம் கிடைத்தது.

நிறைய நேரம் ஐயாவுடன் பேசிக் கொண்டிருந்தேன். அவர் ஒரு பெரிய கல்லாப் பெட்டியைத் திறந்து அடியிலே அடுக்கி வைத்திருந்த கிட்டத்தட்ட 2000 பக்கங்களைக் கொண்ட நூல்களை வெளியே எடுத்தார். சரும வியாதிகளைப் பற்றி இரு நூல்கள் இருந்தன. இந்தியாவில் படித்து முடித்து வரும் போது பழம் புத்தகக் கடையில் வாங்கி வந்தது. அது வரை ஒரு சில புத்தகங்கள் பிரித்துப் பார்க்கப்படவேயில்லை. சரும நோய் பற்றிய நூற் தலையங்கங்களைப் பார்த்து விட்டு கட்டிகள் எனும் நூலைக் கையில் எடுக்கும் போது மாலை நான்கு மணியாகிவிட்டது.

என்ன ஆச்சரியம்! கட்டி, கட்டு என்று சொல்லும் அந்த வகையில் ஏராளமான பெயர்கள் காணப்பட்டன. அவற்றுள் கீரிமுகம், குதிரை முகம், சிங்கமுகம் என்பன எம் கவனத்தை ஈர்த்தன. கீரிமுகம் என்பது சிதலும் இரத்தமும் உள்ளடக்கிய ஒருவகைக் கட்டி (Hard boil). இது கை கால்களையும் முகத்தையும் பரவலாகத் தாக்கும். இது தோலிலிருந்து உயர்ந்து கீழ்நோக்கிச் சிறிது கவிழ்ந்து முளை வைக்கும். தாங்கமுடியாத வேதனையும் உடைத்து சீழ் பெருகினாலும் அவை மாறிச் சுகம் பெற நாளெடுக்கும். திரும்பத் திரும்ப புதிதாக கட்டிகளும் அரும்பிக் கொண்டே இருக்கும் எனவும் எழுதப்பட்டிருந்தது. அடுத்த குதிரை முகத் தலையங்கத்தில் 'இது கீரிமுகக் கட்டியை விட மிகப்

பெரியதாக இருக்கும் இதன் முனையும் கவிழ்ந்தே இருக்கும்' (குதிரையின் முகம் போன்று) எனவும் முதற் சொல்லப்பட்ட அடையாளங்களும் விடயங்களும் கூறப் பட்டிருந்தன. அடுத்ததாக, சிங்கமுகக் கட்டியில் கட்டியின் நடுவிலேயே முளை வைக்கும் எனக் காணப்பட்டது. வைத்தியம் பற்றிய விபரம் தேவையற்ற தாயினும் மூலிகை பச்சிலை வகை அரைத்துப் போடுவது பற்றியும் பத்தியபாகம் பற்றியும் இருந்தன.

நேரம் போய்விட்டதால் அதை முழுமையாக எழுதிக் கொள்ளவோ நூலின் பெயர், ஆக்கியோன், அச்சுப்பதிப்பு, பக்கம் எல்லாம் சேர்த்துக் கொள்ளவோ செய்யாது ஐயருக்கும் வேறொருநாள் வந்து விபரங்கள் எழுதுவதாகக் கூறிப் புறப்பட்டோம். அந்த வேறொரு நாள் வராமலே போய்விட்டது. ஐயரும் வீட்டையும் பொருள்களையும் அப்படியே விட்டு விட்டு ஏதோ அவசியமானவற்றுடன் புறப்பட்டு விட்டார். சான்றுகள் இல்லாமல் எதையும் துணிந்து கூறமுடியாது. அதனால் கனடா வந்தபின் ஆதாரங்கள் தேடி இந்தியச் சஞ்சிகையில் காணப் படுகின்ற பெயர் பெற்ற சித்த வைத்தியர்க ளிடம் இது விடயம் கடித மெழுதி அப்படி ஒன்று கிடைத்தால் பணம் அனுப்பிப் பெற்றுக் கொள்ள முடியும் எனக் கடிதங்கள் போட்டிருந்தும் ஒருவராவது பதில் போடவில்லை. சஞ்சிகைகள் மேற்பார்த்து எனவும் கடி தங்கள் அனுப்பப்பட்டன. தகுந்த ஆதாரங்கள் காட்டக் கூடிய உதவிகள் கிடைக்கவில்லை.

> கீரிமுகம் குதிரைமுகம் போன்ற கடுங்கட்டு நோய்களை மாற்றும் தகைமையுடைய புனித நீரூற்றினால் கீரிமலை மாவிட்டபுரம் போன்ற பெயர்கள் வந்திருக்கலாம் என்பது எமது ஊகம்.

ஊகமுடிவு

கீரிமுகக் கட்டி, குதிரை முகக் கட்டி, என்பன தான் கீரிமலைக்கும் மாவிட்டபுரத்துக்கும் பெயர்வரக் காரணமென என்னால் நன்றாக ஊகிக்க முடிகிறது. இதற்கு ஆராய்ச்சியும் பொதுஜன அபிப்பிராயமும் தேவை. அப்படியானால் எதிர்கால சந்ததியினருக்குத் திட்டவட்டமான கதை யொன்றை நாம் கூறலாம்.

பழைய வரலாறு

கீரிமலையோடு சம்பந்தப்பட்ட கதைகள் நிறையவே உண்டு. லெமோரியாக் கண்டத்தைக் கடல்கோள் கொண்டபோது எஞ்சியிருந்த இடமே இலங்கை எனும் கொள்கை ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடியதாக இருக்கின்றது. முதலாம் இரண்டாம் தமிழ்ச் சங்கங்கள் வளர்ந்த தென் மதுரையோடு கூடிய பாரிய தமிழ்ப் பிரதேசம் இருந்ததென்பதற்கு இலக்கியச் சான்றுகள் உள. ஏழ்பனைநாடு போன்ற பிரதேசங்கள்-அதன் எச்ச சொச்சமே இலங்கையாக இருக்கலாமாம். சில அகழ்வாராய்ச்சிகளின் ஊகம் அவை.

இலங்கை நிலவரை படத்தில் (மறுவன்புலொ க.சச்சிதானந்தன்) டொலமி (கி.பி. 127-151) கீறிய வரைபடத்தில் ஆங்காங்கே தமிழ்ப்பெயர்களும் ஈஸ்வரன் கோவில்களும் காணப்படுகின்றன. சம்பில்துறை திருவடிநிலையம், மாதகல் கீரிமலை முதலியனவும் வந்திறங்கு துறைகளும் ஈஸ்வரன் கோவில்களும் காணப்படுகின்றன. திருத்தம்பலேஸ்வரம் எனும் பிரசித்தி பெற்ற சிவன் ஆலயம் பிற்காலத்தில் நகுலேஸ்வரம் எனப்பெயர் பெற்றிருக்கலாம்.

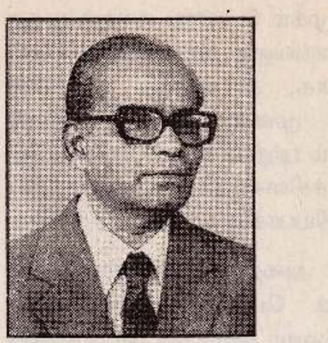
திரேதாயுகத்தில் இராமர் பெருஞ்சமர் முடித்து வந்து இந்தத் தலத்தில் நீராடிப்பின் ராமேஸ்வரம் சென்றா ரென்றும், துவாரபர யுகத்திலே அருச்சுனன் மணிபுரத்து இளவரசியை விவாகம் செய்தது இவ்விடமே என்றும், முசுகுந்த சக்கரவர்த்தி, நளமகாராசன் முதலியோரும் இப்புனித நீரூற்றில் நீராடிச் சென்றார்கள் என்பதும் சித்திராங்கதன் எனும் காந்தர்வன் இராவணனின் வீணையை இங்கே வைத்து மீட்டியதால் காந்தர்வபுரம், வீணாகானபுரம், புண்ணியபுரம் எனப் பெயர்கள் பெற்ற தெனவும் பழைய யாழ் வரலாற்று நூல்களிலிருந்து எடுத்து கலாநிதி பாலசுந்தரம் அவர்கள் தமது 'இடப்பெயராய்வு' எனும் நூலில் கூறியுள்ளார்.

முடிவுரை

நகரங்கள் காடாகி மண்மேடுறுவதும் காடுகள் திரிந்து நகரங்கள் ஆவது இயல்பென 'வெற்றிவேற்கை'கூறும் அத்தகையதொரு நிலை கீரிமலை காங்கேசன்துறை போன்ற வடகரைத் துறைகளுக்கு நிகழ்ந்திருக்கலாம். அதற்கு 100-200 ஆண்டுகளே போதும். தற்காலத்தில் ஒரு சில நாட்களுக்குள்ளேயே மாளிகைகள் மண் மேடாவதையும் தரிசு நிலங்கள் நவநாகரீக நகரங்களாவதையும் நாமே காண்கிறோம். ஆகையினால் எமது சிற்றறிவுக் கெட்டிய கற்பனைகளாலும் சிறுசிறு ஆய்வு முயற்சிகளாலும் நடுநிலை பெற்ற வரலாறுகளைத் துவைத்து அழித்திட முடியாது. ஆய்வு செய்ய முடியாவிடின் வலிந்து முடிபு கூறாது, அடுத்த சந்ததிக்கு விட்டுச் செல்வோம்.

எனவே கீரிமுகம் குதிரைமுகம் போன்ற கடுங்கட்டு நோய்களை மாற்றும் தகைமையுடைய புனித நீரூற்றினால் கீரிமலை மாவிட்டபுரம் போன்ற பெயர்கள் வந்திருக்கலாம் என்பது எமது ஊகம். ஆராய்ச்சி மாண வர்கள் மேலும் ஆய்வு செய்து வாய்ப்புப் பார்த்து முடிந்த முடிபை வரலாற்றுக்குக் கொடுக்க வேணும் என்பதே எமது வேண்டுகோள். ■

பாக்கியமுத்து (1923-2004) விழித்துக் கொண்டிருக்கிறார்



■ குமாரசெல்வா
வழுதூர் வடக்கன்கரை, தேங்காய்ப்பட்டணம்.

கிறித்தவத் தமிழ் இலக்கியத்தின் மீகாமரும், 'நண்பர் வட்டம்' இலக்கிய இதழாசிரியருமான தி. பாக்கியமுத்து என்று அறியப்படும் திரு. டேவிட் பாக்கியமுத்து அவர்கள் 3-6-2004 இரவு 7.15 - க்கு பாளையங்கோட்டையில் தமது 81 - வது வயதில் இயற்கை எய்தினார். அன்னாரின் நல்லடக்கம் 4-6-2004 வெள்ளி மாலை பாளையங்கோட்டை சமாதானபுரம் கல்லறைத் தோட்டத்தில் நடந்தது. வழக்கம் போல நமக்கு ஆச்சரியம் எதையும் ஏற்படுத்தாதவகையில் தமிழ்க் கிறித்தவ மக்களும், அவர் சார்ந்த சீர்திருத்தத் திருச்சபை உலகமும் நடந்து கொண்டது. ஒரு வேன் கூட நிரம்பாத அளவுக்கு ஆட்கள் பங்கு பெற்றனர் என்று நண்பர் ஒருவர் தொலைபேசி வழியாகக் கூறிய போது, நம் இதயம் நிரம்பி வழிந்தது. பதிலுக்கு, 20-6-2004 ஞாயிறு மாலை திருநெல்வேலி சந்திப்பு, ஹோட்டல் ஆரியாஸ் அபிநயா ஹாலில் வைத்து நடத்தப்பட்ட டேவிட் பாக்கியமுத்து அவர்களின் புகழஞ்சலி கூட்டமும், கிறித்தவ உலகத்தை தாண்டிய, கிறித்தவ உலகத்திற்கு அப்பாற்பட்ட எழுத்தாளர்களின் நினைவுரைகளும் நம்மை ஆச்சரியப்படுத்தின. பெரியவர் தி.க.சி., அறிஞர் தொ.பரமசிவன், பேராசிரியர் தனஞ்செயன், ஆர்.எஸ் ஜேக்கப், தோப்பில் மீரான், சு. வெங்கடேசன், க்ருஷி, நாறும்பூநாதன், தேவேந்திர பூபதி எனப் பலரும் கூடி பாக்கியமுத்துவின் பணிகளை நினைவு கூர்ந்தனர். அந்தக் கூட்டம் திருமதி சரோஜினி பாக்கியமுத்து அவர்களுக்கு மிகவும் ஆறுதலாகவும், தமிழ் இலக்கியவாதிகள் மீது நம்பிக்கை உருவாக்கும் வகையிலும் நிச்சயம் அமைந்திருக்கும்.

பாக்கியமுத்து அவர்கள் பூமிக்கு அடியில் ஓடும் நீரோட்டம் போன்றவர். அமைதியாகப் பெரும்பணி ஆற்றியவர். ஆர்ப்பாட்டமாகவும், அதிரடியாகவும் தன்னை நிறுவிக்கொண்டு பிரபலமாகும் மனிதமாயைகளின் முன்னால் அவர் எப்போதும் தொலைவிலேயே இருந்தார். எந்த கோஷ்டியிலும், பூசலிலும் தன்னை ஆட்படுத்திக் கொள்ளாமல், அவ்வாறு உருவாகும் இடங்களில் எல்லாம் விலகியே அமர்ந்தார். ஐம்பது ஆண்டுகளுக்கும் மேலான தனது தொடர் உழைப்பில் பல்வேறு துறைசார்ந்த பணிகளையும், ஈடுபாடுகளையும் மேற்கொண்டவர். கிறித்தவ எழுத்து முறை சார்ந்த பல அறிமுகங்களையும், புதுமைகளையும் உருவாக்கியவர். தமிழகத்திற்கு அப்பால் தேசிய அளவிலும், உலக அளவிலும் விரிந்து பரந்த அனுபவமும், அவற்றைத் தமிழில் மாற்றிய திறமையும் மிக்கவர். பிரபலத்தைப் புதைத்து அஸ்திவாரம் போட்ட அவரது ஆழ்ந்த பணிகளின் முன்னால் தமிழ் கிறித்தவம் துலக்கம் பெற்றது. இந்த துலக்கம் நேற்றுப் பூத்து இன்று வாடிப்போகும் தன்மை கொண்டதல்ல நித்தியமானது.

தனது பரந்துபட்ட பல்லறிவு வாழ்வினூடே பாக்கியமுத்து அவர்கள் இரண்டு மொழி சார்ந்த துறைகளில்

பேராசிரியராகவும் பணிபுரிந்திருக்கிறார். பொதுவாகக் கற்பிக்கும் பணி என்பது அறிவை விரயம் செய்கிற, தேவையற்ற வீண் பெருமிதங்களில் தன்னை ஆட்படுத்துகிற பௌதிகம் கொண்டது. இங்கும் அவர் தனக்குரிய பகுதிகளில் மட்டுமே கவனம் செலுத்துபவராக இருந்தார். அதே பணியைச் செய்து வந்த தனது சக தோழியான துணைவியாருடன் இணைந்து நல்ல பல நூல்களை மொழி பெயர்க்கவும், வாசிக்கவும் செய்தார். எந்த நிலையிலும் பகட்டு அறிவுஜீவித்தனம் அவரைப் பற்ற இடந்தரவில்லை. அதைவிட முக்கியமாக சின்னத்தனங்களில் நிறைவுகொள்ளும் பேராசிரியராக அவர் விளங்கவில்லை. கல்வி நிலையங்களில் அதுவும் தனியார் நிறுவனங்களில், இன்னும் வெளிப்படையாகக் கூறினால் கிறித்தவ சீர்திருத்தத் திருச்சபையினர் நடத்தும் கல்லூரிகளில் பணமும், பகட்டும் பந்தியில் வைக்கப்படும் பரிதாபமும், திருச்சபை அரசியல்தான் ஒருவனைத் தகுதி படைத்தவனாக நிறுவும் அவலமும் கண்கூடு மட்டுமல்ல, கண்கொள்ளாக் காட்சியுமாகும். தனது துறையில் ஒருவன் எதைப் பெறுவது, எதைவிடுவது என்பது கூடத் தெரியாதவனாகவே இருப்பான். ஒரு தடவை பேராசிரியர் ஒருவர் தனது துறையில் உள்ள நூலகச்சாவியை தான் வைத்திருப்பதற்காக மேற்கொண்ட பிரயத்தனங்களும், துறைத்தலைவரிடமிருந்து அதனைப் பெற்ற பிறகு அவர் முகத்தில் தெரிந்த அசட்டுத்திருப்தியும் என்னை அதிர்ச்சிக்குள்ளாக்கியது. நூலகத்தைப் பாதுகாக்கவும், பராமரிக்கவும் உள்ள அக்கறையைத்தானே இது காட்டுகிறது? என்ற எண்ணம் நமக்குத் தோன்றினால் நாமெல்லாம் அப்பாவிகள். பொது மேஜையின் மேல் இருக்க வேண்டிய சாவி தனது கைக்கு வந்ததும் மாமியார் இடுப்பிலிருந்து மருமகள் கைக்குப் பெயர்ந்த சாவி கதையாய் அவர் நடந்து கொண்டார். புத்தகம் எடுக்க வேண்டுமென்றால் அவரைத் தேடி அலையும் நிலையை ஏற்படுத்தி ஒரு போலி அதிகாரத்தைத் தன்மீது அண்மத்துக்கொண்டார். இந்த அதிகாரம் தான் தனக் குரிய மதிப்பு என்று அவர் கருதினார் பாருங்கள், இது தான் மேற்படி இடங்களில் பொதுவாக நடந்து கொண்டிருக்கும் செயலாகும். போலி அதிகாரத்தின் நிழலில் புகழ்பெற்று விடலாம் என்கிற இந்த முயற்சிகள் எதையுமே தான் சார்ந்த எந்த இடத்திலும் பாக்கிய முத்து அவர்கள் மேற்கொள்ளவில்லை. கணவனும், மனைவியுமாக அலைகளிலும், இரைச்சல்களிலும் பதுங்கி இருந்து மெய்யாய் உழைத்தார்கள். அதிலே தங்கள் வாழ்க்கையைக் கரைத்தார்கள். இந்த உண்மையை நான் கண்ட இன்னொரு ஜோடி ஹெப்சிபா -ஜேசுதாசன் தம்பதியினர்.

திருநெல்வேலி மாவட்டம் தென்காசி தாலுகா ஆலங்குளம் என்ற ஊரில் திரவியம் - ஞானமணி சொர்ணம் ஆகியோரின் ஒரே மகனாக 1923 ஜூன் 20-ம் தேதி பிறந்த பாக்கியமுத்து அவர்கள் தனது ஆரம்பக் கல்வியை ஆலங்குளம் சி.எம்.எஸ். மிஷன் பள்ளியிலும், இடைநிலைக்கல்வியைப் பாளையங்கோட்டை தூய யோவான் உயர்நிலைப் பள்ளியிலும் படித்தார். இளங் கலை பட்டப்படிப்பில் பொருளாதாரம் பயின்ற இவர், முதுகலைப் படிப்பில் தமிழிலக்கியத்தைத் தேர்வு செய்து சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தில் முடித்தார். நூலகருக்கானப் பட்டயத் தேர்வு, மொழியியல் தேர்வு, புத்தகம் பதிப்பித்தலுக்கான கல்வி ஆகியவற்றையும் படித்துள்ள பாக்கியமுத்து, நியூயார்க்கிலுள்ள லூத்தரன் இறையியல் கல்லூரியில் 'எக்குமெனிக்கல் ஃபெல்லோ' ஓராண்டு படிப்பையும், கொலம்பியாப் பல்கலைக் கழகத்தில் நாடகம் எழுதுவதற்கான அடிப்படைக் கல்வியையும் படித்திருக்கிறார்.

பாக்கியமுத்து அவர்கள் பூமிக்கு அடியில் ஓடும் நீரோட்டம் போன்றவர். அமைதியாகப் பெரும்பணி ஆற்றியவர். ஆர்ப்பாட்டமாகவும், அதிரடியாகவும் தன்னை நிறுவிக்கொண்டு பிரபலமாகும் மனிதமாயைகளின் முன்னால் அவர் எப்போதும் தொலைவிலேயே இருந்தார்.

ஆலங்குளம் சார்பதிவாளர் அலுவலகத்தில் எழுத்தராகப் (Section Writer) பணி தொடங்கிய இவர், மதுரை காவலர் அலுவலகம், துணைகண்காணிப்பாளர் அலுவலகத்தில் கள்ளர் சீர்திருத்துதல் பிரிவு, மாவட்ட கண்காணிப்பாளர் அலுவலகம் இங்கெல்லாம் எழுத்தராகப் பணிபுரிந்திருக்கிறார்.

1948 முதல் பாளைங்கோட்டை தூய யோவான் கல்லூரி ஆங்கிலத் துறையிலும், 1995 முதல் அதே கல்லூரியில் தமிழ்த்துறையிலும் 15 ஆண்டுகள் பேராசிரியராகப் பணியாற்றினார்.

II

1968 முதல் 12 வருட காலம் சென்னை கிறித்தவ இலக்கிய சங்கத்தில் (CLS) நூற்பதிப்புத்துறையில் செயலராகவும், துணைப்பொதுச் செயலராகவும் பணியாற்றியவர் 1981 முதல் நான்கு வருடகாலம் அஸ்ஸாம் கௌகாத்தியில் வடகிழக்கு இந்திய கிறித்தவ இலக்கிய சங்க மையத்தில் இயக்குநராகப் பணியாற்றி இருக்கிறார்.

கிறித்தவத்தை ஆங்கிலேயர்கள் மதமாற்றத்தின் வாயிலாக இந்திய சமூகங்களில் நிறுவினார்கள் என்ற வரலாற்றுச் சுருக்கமே நமக்குப் பாடமாகவும், போதகமாகவும் தரப்பட்டுள்ளது. தேவதூதர்களைப் போன்ற வெளிநாட்டு மிஷனெறிகளும், அவர்களின் சாகசமிக்க வாழ்க்கை முறைகளும், தியாகங்களும் இன்னொரு பைபிள் எழுதக் கூடிய அளவுக்கு நிறைந்து காணப் படுகின்றன. நம்நாட்டு சமுதாயங்கள் கிறித்தவத்தைத்

தழுவியது அயல்நாட்டு மிஷனெறிகளின் முயற்சிகளி னால் அல்ல. நம் நாட்டு மக்கள் தாம் தாங்கள் கண்ட உண்மைகளைத் தங்கள் சொந்த மக்களிடமும், போகிற ஊர்களிலும், பழகிய நபர்களிடமும் தங்கள் மொழியில் கூறிக் கிறித்தவத்தை வளர்த்தார்கள். மிஷனெறி ஹீரோயிசத்தை விடக் கிறித்தவம் அதிகமாகப் பரவியது சாதாரண மக்களின் தியாகத்தினால்தான். இந்த உண்மையை உணர்ந்தவர்களில் ஒருவர் அமெரிக்கா விலுள்ள விஸ்கான்சன் பல்கலைக்கழக வரலாற்றுப் பேராசிரியர் இராபர்ட் எரிக் ஃபிரிக்கென்பெர்க் (Robert Eric Frykenberg). 1998 டிசம்பரில் அன்னாரைத் திருநெல்வேலிக்கு அழைத்துவந்த பாக்கியமுத்து அவர்கள் 'திருநெல்வேலிக் கிறித்தவக் குடும்பங்களின் வரலாறு' குறித்த கருத்தரங்கம் ஒன்றை நடத்தினார். சீர்திருத்தத் திருச்சபைக்குள் இக்கருத்தரங்கமும், அதில் அளிக்கப்பட்ட கட்டுரைகளும் மிகப்பெரிய பாதிப்பையும், புதிய கருத்தியல் தளத்தையும் ஏற்படுத்தியது. 'வரலாறு மக்களிடமிருந்தே உருவாகிறது மக்களால் உருவாக்கப் படுகிறது' என்ற உண்மையைத் திருச்சபைக்குள் கொண்டு வந்தவர் பாக்கியமுத்து ஒருவர்தான். குடும்பவரலாறுகளைத் தொகுத்துக் கூர்மைப்படுத்தி யதின் விளைவாக 'போதகரைவிட சபை மக்களே (ஆயனை விட ஆடுகளே முதன்மையானவைகள்) அதிகாரம் உடையவர்கள் என்ற கருத்தை நிலைபெறச் செய்தார். அதனடிப்படையில் இரண்டாயிரம் பக்கங்களுக்கும் மேலான 'சவரியாப் பிள்ளை (1836-1874) நாட்குறிப்பேடுகள்' என்ற குறிப் பேட்டை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்தார். அந்நூல் குறித்த பணிமுடிவடைந்து வெளியாகும் முன் பாக்கியமுத்து அவர்கள் தன்பணி நிறைவெய்தி சென்றுவிட்டார்.

திருச்சபையில் இன்று ஒருவன் இருப்பது என்பது திருச்சபைக்குச் சொந்தமான சொத்துக்களை அனுப விக்க நடைபெறும் டயோசிசன் அரசியலில் ஈடுபடுவதா கும். அதற்கு வெளியில் ஒரு உலகம் இருக்கிறது. அங்கும் மக்கள் வசிக்கிறார்கள் என்கிற உண்மையா னது திருச்சபைவாசிகளுக்குத் தெரியவே தெரியாது. இந்தத் திருச்சபைச் சுழலில் இருந்து தப்பி அதற்கு வெளியிலுள்ள உலகத்தை அறிந்த ஒன்றோ இரண்டோ கிறித்தவர்களில் பாக்கியமுத்துவும் ஒருவர். C.L.S-ல் இவர் பணிபுரிந்த காலத்தில் தமிழிலக்கியவாதிகள் பலரை அழைத்துக் கருத்தரங்கங்கள் நடத்தி நூல்களாக வெளியிட்டார். நான் எம்.ஏ. படித்துக் கொண்டிருந்த போது அவ்வாறான ஒரு நூலைப்படித்துதான் பாக்கிய முத்து என்ற பெயரையே அறிந்து கொண்டேன். எத்தனை கிறித்தவர்களுக்கு ஜெயகாந்தனைத் தெரியும்? கிறிஸ்துவின் போதனைகளை ஒரு பிஷப்பைக்காட்டிலும் உயர்வாக, உன்னதமாக எழுத்தில் வெளிப்படுத்திய அந்த எழுத்தாளனுக்கு கிறித்தவ உலகம் தந்த மரியாதை தான் என்ன? நம் சார்பில் ஒருவராக நின்று அதைச் செய்தவர் பாக்கியமுத்து. கிளாரிந்தா, சத்தியானந்தன், பத்மாவதி சரித்திரம். எத்தனை படைப்புக்கள்! எத்தனை மொழிபெயர்ப்புக்கள்! எத்தனை வெளியீடுகள்! 'C.L.S.-ல் அவர் பணிபுரிந்த காலம் அதன் பொற்காலம்' என்று நான் திருநெல்வேலி புகழஞ்சலிக் கூட்டத்தில் பேசியது பிற இலக்கியவாதி களுக்கு எவ்வளவு தூரம் புரிந்திருக்குமோ?

பாக்கியமுத்து அவர்கள் கடைசியாக நாங்கள் சந்தித்த போது C.L.S.-ன் தற்போதைய பிரச்சனைகள் குறித்துப் பேச நேரிட்டது. அப்போது அவர் கூறினார், 'C.L.S. என்றைக்கு லெமேன் கையிலிருந்து ரெவரெண்ட் கையில் போனதோ, அன்றோடு அதன் உயிரும் போய்விட்டது' என்றார். இந்த உண்மையின் ரத்தினச் சுருக்கம் நம் உள்ளத்தைத் தொட்ட போது, திருச்சபை யின் அதிகார மையங்களைத் தகர்க்கும் சிந்தனையின் வேட்கை பாக்கியமுத்துவின் நோக்கமாக இருந்தது தென்பட்டது. அதை கிறிஸ்துவைப் போல அமைதி யாக, பொறுமையாக அவர் செய்தார். 'இனி சந்திக்கும் போது C.L.S. குறித்து முழுமையான ஒரு பேட்டியை உங்களிடமிருந்து பெறுவோம்' என்றார் நணபர் ஜே.ஆர்.வி. எட்வர்ட். அதற்குள் மரணம் முந்திக் கொண்டது.

III

பாக்கியமுத்து அவர்களிடம் நாம் கண்ட மற்றுமொரு சிறப்பு உலகளாவிய நிலையில் இயங்கியதாகும். தமிழைப்போல பிறமொழி நூல்களையும் (ஆங்கிலம், மலையாளம், கன்னடம், தெலுங்கு.) பதிப்பித்திருக்கும் இவரது பார்வை பரந்துபட்டதாக விளங்கியது. உலகில் இவர் காணாத நாடுகளே இல்லை என்னும் அளவிற்குச் சுற்றி இருக்கிறார். வெறுமனே நாடுகளைப் பார்க்கவோ, உறவினர்களைச் சந்திக்கவோ இவரது பயணங்கள் அமையவில்லை. பதிப்பு சம்மந்தமான நுணுக்கங்களை அறியவும், கற்கவுமே இவர் அயல் நாடுகளுக்குச் சென்றார்.

1967-ல் நியூயார்க்கிலுள்ள முக்கியமான வெளியீட்ட கங்களைப் பார்வையிடச் சென்றவர், 1968-ல் இங்கி லாந்து, பிரான்ஸ், சுவிட்சர்லாந்து, 1973-ல் மலேசியா, சிங்கப்பூர், 1983-ல் தாய்லாந்து, ஹாங்காங் ஆகிய நாடுகளுக்கும் அதே நோக்கத்திற்காகச் சென்றிருக்கிறார். 1979-ல் மேற்கு ஜெர்மனியில் நடந்த புத்தகக் கண்காட்சி யில் கலந்திருக்கிறார். இதே ஆண்டு பழைமையான நகரமான ஏதென்சைப் பார்வையிட கிரீஸ் சென்றிருக்கிறார்.

1962-ல் மிசௌரியில் நடைபெற்ற 'கோடை கால நாடக பணிமனை'யில் பயிற்சி பெற்றிருக்கிறார். 1968-ல் எல்ஜின் (யு.எஸ்.ஏ.) என்ற இடத்தில் நடைபெற்ற 'ஜட்சன் எழுத்தாளர் பணிமனை'யில் பயிற்சி பெற்றிருக்கிறார்.

இந்திய அளவில் பல்வேறு கருத்தரங்குகளில் அவர் கட்டுரைகள் முன்வைத்திருக்கிறார். 1975-ல் பெங்களூரில் தென்னிந்திய எழுத்தாளர்களுக்கான கருத்தரங்கம், அதே ஆண்டு ஐதராபாத்தில் அகில இந்திய எழுத்தாளர்களுக் கான கருத்தரங்கம், 1976-ல் இந்திய தேசிய புத்தக டிரெஸ்ட் நடத்திய கருத்தரங்கம், 1975-ல் டேராடூனில்

ஐ.எஸ்.பி.சி.கே. நடத்திய புத்தக வெளியீட்டா ளர்களுக்கான கருத்தரங்கம், 1981-ல் ஐந்தாவது உலகத்தமிழ் மாநாடு, அதே ஆண்டு துவக்ககால தமிழ் மொழி பெயர்ப்புகள் பற்றிய கருத்தரங்கம் இது போல பல்வேறு அரங்குகளில் கட்டுரைகள் படித்திருக் கிறார். 2001-ம் ஆண்டு இந்திய சாகித்ய அகாடமிக்கான பரிசு நூல் தேர்வாளராக இருந்திருக்கிறார்.

தமிழிலும், ஆங்கிலத்திலும் சிறுகதைகள் எழுதி இருக்கும் பாக்கியமுத்து, தமிழாக்கம் செய்த நூல்களில் குறிப்பிடத்தக்கவை 'இந்திய அரசும் அரசியலும்', 'கிறிஸ்துவின் ஜீவன்' போன்ற நூல்களாகும். இவர் எழுதிய 'திருநெல்வேலிக்கு கிறிஸ்தவம் வந்தது' என்ற நூல் 2003-ல் வெளிவந்தது. இந்த ஆண்டு அவரது 'சென்னைக்கு கிறிஸ்தவம் வந்தது' நூல் வெளியிடப்பட இருந்த நிலையில் காலம் அவரை முந்திக்கொண்டது.

பாக்கியமுத்துவின் யாரும் அறியாத பக்கங்களில் ஒன்று நாடகத்தில் அவருக்கிருந்த ஈடுபாடும், அதுகுறித்து அவர் மேற்கொண்ட முயற்சிகளுமாகும். நியூயார்க் சென்று கொலம்பியா பல்கலைக்கழகத்தில் நாடகம் எழுதுவதற்கான அறிமுகக்கல்வியைப் பெற்ற அவர் நாடகம் எழுதும் முயற்சிகளிலும் ஈடுபட்டார். இந்தியத் திருச்சபைகளின் முதல் பேராயர் அசரியா அவர்களின் வாழ்க்கை வரலாற்றை 'வழிகாட்டி' என்ற பெயரில் முழு நீள வாழ்க்கை வரலாற்று நாடகமாக 1963-ம் ஆண்டு எழுதினார். ஹென்றி கியான் என்பவர் எழுதிய நாடகத்தை 'சிலுவைப்பாதை' என்ற பெயரில் தமிழாக்கம் செய்தார். இந்நாடகம் பாளையங்கோட்டை, சாயர்புரம், திருச்சி, சென்னை ஆகிய இடங்களில் தமிழிலும், கௌகாத்தி, சென்னையில் ஆங்கிலத்திலும் மேடையேற்றப்பட்டது. மேலும் 'பரிசுத்த குழந்தை', 'கிறிஸ்மஸ் சேலை', 'தேன்கிறிஸ்மஸ்' போன்ற கிறிஸ்மஸ் காலத்தில் நடிக்கப்படும் நாடகங்களையும் எழுதி இருக்கிறார். இவைகள் 1976-ம் ஆண்டு கிறிஸ்தவ இலக்கிய சங்க வெளியீடாக நூல் வடிவம் பெற்றுள்ளன. மொத்தம் 27 தமிழ் நாடகங்களும், 3 ஆங்கில நாடகங்களும், பல வானொலி நாடகங்கள் திருச்சி, சென்னை வானொலி நிலையங்களிலிருந்தும், புதுடில்லியிலிருந்து ஒலிபரப்பாகும் வெளிநாட்டு ஒலிபரப்புப் பிரிவுகளிலும் பல முறை ஒலிபரப்பப்பட்டு உள்ளன.

IV

பாக்கியமுத்து அவர்களை எல்லாவற்றையும் விட மேலாக ஒரு 'ஊழியக்காரர்' என்று அழைக்கவே விரும்புகிறேன். 'ஊழியம்' என்பதன் அர்த்தம் எல்லா வார்த்தைகளையும் போல நீர்த்துப்போன காலத்திலி ருந்து கொண்டே இதனை நான் குறிப்பிடுகிறேன். 'இயேசு கிறிஸ்து ஊழியம் கொள்ள வராமல் ஊழியம் செய்யவே வந்தார்.' இன்றைய திருச்சபைகளில் பீடங் களில் அமர்ந்து கொண்டு மாசச்சம்பளம் வாங்குவது தான் ஊழியம் கொள்ளுவது. நாலைந்து பணக்கார வீடுகளில் சுற்றி தினப்பாட்டைச் சரியாக நிறைவேற்றி வீட்டு வாடகை, மின்சாரக்கட்டணம், தொலைபேசிக் கட்டணம் இவற்றை சபை மக்கள் தலையில் கட்டிவிட்டு அலவன்சுகளுடன் மிஷன் வீட்டுச் சுற்றுப்புற விளை பொருட்களைக் கூட விடாமல் அனுபவிப்பது வரையி லுள்ள சங்கதிகள் எப்படி ஊழியத்தில் சேரும்?

பாக்கியமுத்து அவர்கள் தான் உலகில் கற்றவற்றைச் சாதாரண மக்களுக்குக் கற்பிக்க முயன்றார். வடகிழக்கு இந்திய கிறித்தவ இலக்கிய மையத்தில் இவர் இயக்குநராக இருந்த போது மலைவாழ் மக்களிடையே ஆற்றிய இலக்கியப் பணி இவரைத் தலைசிறந்த ஊழியராக நமக்குக் காட்டுகிறது. இந்தியா முழுவதிலும் 'எழுத்தாளர்களுக்கு வழிகாட்டும் பணிமனை'களை நடத்தி பலரை உருவாக்கி இருக்கிறார். அஸ்ஸாம், நாகலாந்து, மேகாலயா, மிசோரம், மேற்கு வங்காளம், காசி, கேரளா எனச் சென்று ஒவ்வொரு மாநிலத்திலும் இளம் எழுத்தாளர்கள் தங்கள் முதல் சிறுகதைத் தொகுதிகளை வெளியிட துணைபுரிந் திருக்கிறார். 'மனைமலர்' என்ற இலக்கிய இதழை 1978 முதல் 1981 வரையிலும், 'நண்பர் வட்டம்' என்ற இலக்கிய இதழை 1987 முதல் 1994 வரையிலும் நடத்தி இருக்கிறார். 'நண்பர் வட்டம்' என்பதை இலக்கிய அமைப்பாகவும் நிறுவி எழுத்தாளர்களின் கூடுகைக்குத் தளம் அமைத்துத் தந்திருக்கிறார்.

இவரது மேற்கண்ட முயற்சிகளால் உருவானவர்கள் சமூகத்தில் பின்தங்கிய ஆதிவாசி சமூகத்தைச் சேர்ந்தவர்களும், புறக்கணிக்கப்பட்டவர்களும் என்பதுதான் குறிப்பிடத்தக்கது. தமிழ் இலக்கியப்பரப்பில் விரல்விட்டு எண்ணத்தக்கவர்களே இவ்வாறான முயற்சிகளில் தங்களை ஈடுபடுத்தி இருக்கிறார்கள் என்பதால் தான் இதனை 'ஊழியம்' என்று நான் குறிப்பிட்டேன்.

நான் எழுத வந்த காலத்தில் என்னை வெளிப்படுத்த எந்தப் பத்திரிகையும் முன்வரவில்லை. கதைகள் அனுப்புவதை விட வேகத்தில் கைக்கு வந்து கிடைத்தன. சில சமூக நிறுவனங்கள் நடத்திய பத்திரிகைகள் கூட ஒரு ஆபாச எழுத்தாளனாகப் புறக்கணித்த நிலையில் எனது முதற்கதையான 'ஈஸ்டர் கோழி'யைத் தனது 'நண்பர் வட்டம்' இதழில் பிரசுரித்து என்னை ஒரு எழுத்தாளனாக உலகிற்குத் தெரியப்படுத்தியவர் பெரியவர் பாக்கியமுத்து. அந்தக் கதைக்கு முதல் எதிர்வினை தந்து என்னை ஊக்கப் படுத்தியவர் பொள்ளாச்சி நசன். அதன் பிறகே எழுத வேண்டும் என்கிற உற்சாகம் என்னுள் பிறந்தது. அதற்கு முன் அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாக நான் எழுதிய கதைகள் எனக்குத் தந்தவை 'அடிப்பேன்! உதைப்பேன்!' என்ற மிரட்டல்களும், வக்கீல் நோட்டீஸ்களும், வேலை பெறுவதற்கான இடைஞ்சல்களும் தான். இவற்றை எனக்கு அளித்தவர்கள் எனக்குப் பிறர்களோ, என்னை அறியாதவர்களோ அல்ல. நான் சார்ந்த கிறித்தவ சமுதாயத்திலுள்ள எனது சொந்த ரத்தங்களே. அதே ரத்தங்கள் தான் இன்று பாக்கியமுத்து என்ற மாபெரும் மனிதர் தங்களுக்கு என்ன செய்தார் என்பதைத் தெரியாமல் உறங்கிக் கொண்டிருக்கின்றன. ஆனால், பாக்கியமுத்துவோ எப்போதும் விழித்துக் கொண்டே இருக்கிறார். ■

பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்கள்: நாடோடி முறையின் தோற்றப்புராணமும் சபிக்கப்பட்ட வாழ்க்கையும்*

■ முனைவர் ஆ. தனஞ்செயன்

இணைப்பேராசிரியர் மற்றும் துறைத் தலைவர், நாட்டார் வழக்காற்றியல் துறை, தூய சவேரியார் கல்லூரி பாளையங்கோட்டை, தமிழ்நாடு

தமிழ்நாட்டில் பல்வேறு பெயர்களில் வழங்கும் 'பூவிடையர்' எனப்படும் தெலுங்கு மொழிபேசும் மக்களின் வழக்காறுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது இந்த ஆய்வுக் கட்டுரை. 'பூம் பூம் மாட்டுக்காரர்கள்' என்றும் அறியப்படும் இச்சாதியினரின் வழக்காறுகள் எவ்விதம் அவர்கள் மேற்கொள்ளும் நாடோடி வாழ்க்கையையும் பிற பழக்கவழக்கங்களையும் நியாயப்படுத்தும் பங்கினைச் செய்கின்றன என்பதை செயல்பாட்டியல் கோட்பாட்டு அடிப்படைகளைக் கொண்டு ஆய்வாளர் விளக்குகிறார்.

சமூக ஒழுங்கமைப்பும் செயல்பாடுகளும்

மக்கள் சமுதாயம் என்னும் ஒழுங்கமைப்பு, ஒன்றுக்கொன்று நிலையான தொடர்புடைய குடும்பம், சமயம், பொருளாதாரம், அரசு, கல்வி உள்ளிட்ட பல்வேறு முக்கிய நிறுவனங்கள் என்னும் உள்ளுறுப்புக்களால் ஆனது. சமூக ஒழுங்கமைப்பின் உறுப்புக்களான நிறுவனங்கள், தனிமனிதர்களுடைய கடமைகள் (Roles), பண்பாட்டுத் தோரணிகள், சமூக விதிகள் (Norms), குழுக்கள் போன்றவை தத்தமது செயல்களை ஆற்றுகின்றன. இதன் மூலம்தான் சமூகம் இயங்குகிறது. இங்கு செயல்கள் அல்லது செயல்பாடுகள் என்பன ஓர் ஒழுங்கமைப்பின் தகவமைத்துக் கொள்ளுதலுக்கும், மாறுதலுக்கும் இசைவளிக்கக்கூடிய உற்றுநோக்கப்பட்ட விளைவுகளாகும். ஒரு திருமணச் சடங்கு அல்லது ஏதேனும் ஒரு குறிப்பிட்ட வழக்கம் அல்லது ஒரு குற்றச் செயலுக்கான தண்டனை நிறைவேற்றம் என்பன போன்று தொடர்ந்து நடந்து கொண்டிருக்கும் குறிப்பிட்ட நடவடிக்கையின் செயல்பாடுகள் என்பன, ஒட்டுமொத்தச் சமூக வாழ்க்கையில், தாம் ஆற்றவேண்டிய இன்றிமையாத பங்கினை ஆற்றுகின்றன. அவ்வகையில், ஒழுங்கமைப்பைத் தொடர்ந்து கட்டிக்காப்பதற்கு உரிய தமது பங்களிப்பினை அவை வழங்குகின்றன. இத்தகைய செயல்பாடுகளில், சமூக ஒழுங்கமைப்பின் உறுப்பினர்களுடைய

* This paper is based on the Sankeet Natak Akademy's grant of Senior Fellowship for the author's research project entitled An Ethnographic study on the Performing Art Forms of the Nomadic Communities with special Reference to **Bhoom-Bhoom Maattukkaarar** in Tamil Nadu.

உள்நோக்கம், அறிதல்நிலை ஆகியவற்றிற்கு உட்பட்டவற்றை வெளிப்படையான செயல்பாடுகள் என்றும், இதற்கு எதிர்மறையானவற்றை மறைமுகமான செயல்பாடுகள் என்றும் மெர்ட்டன் (Merton) முதலான சமூகவியலர் கூறுவர்.

ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசப் பரப்பில் வாழ்ந்து, ஒரு பொதுவான பண்பாட்டைத் தமக்குள் பகிர்ந்து கொள்ளக்கூடிய மக்கள் திரளாலான சமுதாயமும், பண்பாடும் ஒன்றுக்கொன்று அணுக்கமாக விளங்கு வதற்கும், தங்கள் நடத்தை முறைகளை நெறிப்படுத்திக் கொள்வதற்கும் உதவும் வகையில் பண்பாடு என்பது ஓர் இழை மானம் (Fabric) அல்லது கட்டுமானத்தை அளிக்கிறது. அதே வேளையில், சமுதாயமோ அம்மக்களி டையே தோன்றும் சமூக உறவுப் பின்னல்களின் தள மாக விளங்குகிறது (Vender Zanden 1996:33). பண்பாடு என்னும் அகண்ட தொகு திக்குள் அடங்கும் மக்கள் வழக்காறுகள் ஒவ்வொன்றும் தத்தமது இடையறாத நிகழ்த்துதல் என்பதன் வாயிலாக நேரிடையாகவோ, மறைமுகமாகவோ புரியும் செயல்பாடுகள் என்பன ஒட்டுமொத்தமாக சமூக வாழ்க்கைக்கான பங்களிப்புகளாக அமைகின் றன. இதன் காரணமாகத்தான் ஒவ்வொரு சமூகம் அல்லது பண்பாட்டில் மக்கள் வழக் காறுகள் ஆற்றும் பணிகள் குறித்து ஆராய்ச்சியாளர்கள் பரவலாக விவாதித்துக் கருத்துக்களை முன்வைத்துள்ளனர்.

பண்பாடு என்னும் அகண்ட தொகுதிக்குள் அடங்கும் மக்கள் வழக்காறுகள் ஒவ்வொன்றும் தத்தமது இடையறாத நிகழ்த்துதல் என்பதன் வாயிலாக நேரிடையாகவோ, மறைமுகமாகவோ புரியும் செயல்பாடுகள் ஒட்டுமொத்தமாக சமூக வாழ்க்கைக்கான பங்களிப்புகளாக அமைகின்றன.

பூம் பூம் மாட்டுக்காரர் குடும்பம்

வாய்மொழிக் கதைகளும் இனவரைவியலும்

மக்கள் வழக்காறுகளில் குறிப்பாகக் கதைவடிவங்கள் என்பன, குறிப்பிட்ட பண்பாட்டைப் பற்றி ஆராயும் இனவரைவியலர்களுக்கு எத்துணை அளவிற்கு இன்றியமையாதவை என்பது பற்றி ஃப்ரான்ஸ் போவாஸ், மாலினோவ்ஸ்கி முதற்கொண்டு பல்வேறு பண்பாட்டி யலர்கள் வலியுறுத்தியுள்ளனர். "எழுத்தறிவற்ற சமூகங்களிலும், எழுத்தறிவுச் சமூகங்களிலும் வாய்மொழிக் கதைகளுக்கென்று ஒரு முக்கியத்துவம் உள்ளது. ஏனெனில், அக்கதைகள் அறநெறிச் சார்ந்த விழுமியத்தையோ, வாழ்க்கை முறையையோ வெளிப்படுத்துகின்றன. பெரும்பான்மையான பண்பாடுகள், தத்தம் சிக்கலான பண்பாட்டு மதிப்பீடுகள் படிப்பினைகள் போன்றவற்றை, ஒருதலைமுறையிடமிருந்து மற்றொரு தலைமுறைக்கு எடுத்துச் செல்வதற்கு வாய்மொழிக் கதைகளைப் பயன்படுத்துகின்றன. பொதுவாக அக்கதைகள் நன்கு அறிமுகமான சுற்றுவட்டாரங்கள் மற்றும் அச்சுற்றுவட்டாரப் பின்னணிக்குரிய மனிதர்களைப் பற்றிப் பேசுபவையாக இருப்பினும், அவை தம்மளவில் புறவயமான வடிவங்களாகும் (Facades). அவ்வாய்மொழிக் கதைகளின் மெல்லிய மேலடுக்கின் கீழ், மற்றொரு பொருளடுக்கு உள்ளது. அதாவது, ஓர் உள்ளடுக்கு. இந்த உள்ளடுக்கானது அடித்தளத்தில் பொதிந்திருக்கக்கூடிய அவ்வாய்மொழிக் கதைகளின் விழுமியங்களை (Values) வெளிப்படுத்துகிறது. அவ்வகையில், இவ்வாய்மொழிக் கதைகள் குறிப்பிட்ட மக்களுடைய வாழ்க்கை முறை யின் பரிமாணங்களான உலகாயுதக் கண்ணோட்டம், புனிதம் பற்றிய அணுகுமுறைகள்,. அறிவு, உணர்வு ஆகியவை பற்றிய உள்ளார்ந்த நோக்கினை இன வரைவிலர்களுக்கு அளிக்கின்றன (Fetterman, 1989: 70-71).

வாய்மொழிக் கதைகள் பற்றிய மேற்கண்ட கருத்திற்கு இணையான கருத்தினை வேறு அறிஞர்களும் முன்வைத்துள்ளனர். கதைகள், மந்திரக் கதைகள் புராணக்

கதைகள், பழமரபுக்கதைகள் என்று பலவாறாக வகைமைப்படுத்தப்படும் இனக்குழு மக்களுடைய வாய்மொழிக் கதைகளை உதாரணங்களாக எடுத்துக் கொண்டு ஆராய்ந்தபோது அக்கதைகள் குறிப்பிட்ட மக்களுடைய சாதாரணமான இலக்கிய வெளிப்பாடுகள் என்பதனைத் தாண்டியவையாக விளங்குவதனை அவர்கள் அறிந்துகொண்டனர். அதாவது, அந்த வாய் மொழிக்கதைகள், அம்மக்களுடைய இனவரைவியலை ஒருங்கிணைத்துக் கொண்டிருக்கின்றன என்னும் உண்மையே அது. இந்தக் கதைகளை ஆய்வாளர்கள் முறைப்படுத்தி நோக்கினால், ஒரு குறிப்பிட்ட மக்களுடைய வாழ்க்கை முறை பற்றிய உள்நோக்குச் சித்திரத்தை (Penetrating Picture) அவை முன்வைக்கும் (Herskovits, 1974:269). ஷிம்ஷிய இந்தியர்களின் (Tsimshian Indians) புராணங்களைப் பற்றி ஃபரான்ஸ் போவாஸ் மேற்கொண்ட ஆய்வின் முடிவு இதனை உறுதிப்படுத்து கிறது. ஷிம்ஷிய இந்தியர்களுடைய புழங்குபொருட்கள், பொருளாதாரம், சமூக அமைப்புகள், சமய நம்பிக்கைகள் மற்றும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள், ரகசிய சங்கங்கள், கௌரவமிக்க விருந்து நிகழ்ச்சியில் இடம்பெறும் போட்டிகள், அவர்களின் அறநெறிக் கருத்தாக்கங்கள், உணர்ச்சிமயமான வாழ்க்கை ஆகியவை பற்றிய விவரங்கள் முதலிய யாவும் அம்மக்களுடைய புராணங்களிலிருந்து பிரித்தெடுக்கப்பட்ட சாராம்சங்களாகக் காணப்பட்டன (போவாஸ், 1990:10). இவ்வாறு இலக்கியம் என்பது எந்த ஒரு வடிவத்திலிருந்தாலும் அது தனக்குரிய கருத்துக்களை, அதன் படைப்பாளிகளான மக்களுடைய அனுபவங்களிலிருந்தே எடுத்துக் கொள்கிறது. அதனையே நமக்களிக்கிறது. இப்படி இலக்கியம் நமக்களிக்கும் கருத்தையே போவாஸ், **"ஆதிவாசியின் சுயவரலாறு"** என்று அடையாளப்படுத்துகிறார் (1978: 269).

வழக்காறுகள் பண்பாட்டை உறுதிப்படுத்தும் செயலைச் செய்கின்றன; அவை குறிப்பிட்ட மக்களின் சமூக நிறுவனங்களையும், சடங்குகளையும் நியாயப்படுத்தும் வேலையை ஆற்றுகின்றன

பொதுவாக வழக்காறுகள், பண்பாட்டை உறுதிப்படுத்தும் செயலைச் செய்கின்றன என்றும், அவை குறிப்பிட்ட மக்களின் சமூக நிறுவனங்களையும், சடங்குகளையும் நியாயப்படுத்தும் வேலையை ஆற்று கின்றன என்றும் வில்லியம் பாஸ்கம் குறிப்பிடுகிறார் (1965: 292). வழக்காறுகளில் புராணத்தைப் பிரதானப் படுத்தும் மாலினோவ்ஸ்கி, அது ஒட்டுமொத்த சமூகநிறு வனங்களுக்கே நடைமுறை வழிகாட்டியாக விளங்குவது குறித்து விரிவாகப் பேசியுள்ளார்.

இந்தப் பின்னணியோடு, விளிம்பு நிலையில் உள்ளவர்களும், சாதியச் சமூக அமைப்பிற்குப் புறவெளியில் சஞ்சாரம் செய்யும் நாடோடிச் சமூகத்தவர் களுமான பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களுடைய வழக்காறுகளில் - குறிப்பாக நாடோடி வாழ்க்கை முறையின் தோற்றம் பற்றிக்கூறும் புராணக் கதைகளை எடுத்துக்கொண்டு அவை எவ்வறு பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களின் நிகழ்கால நாடோடி வாழ்க்கை முறையை நியாயப்படுத்துகின்ற செயலைச் செய்கின்றன என்பதனை விவாதிக்கலாம்.

பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்கள் என்னும் பூவிடையர்

ஊர் ஊராகச் சென்று வீட்டுக்கு வீடு தேடிப்போய் மேளம் கொட்டிக் கதைப்பாடல்கள் உள்ளிட்ட வாய்மொழிப்பாடல்கள், திரைப்படப் பாடல்கள் ஆகிய வற்றைப் பாடி, யாசகம் பெற்று, அதன் மூலம் வாழ்க்கை நடத்துகின்ற ஒருவகை நாடோடி மக்கள் இனமே 'பூவிடையர்'. அதாவது, பூக்கட்டும் இடையர் என்று பொருள். இவ்வினத்தைச் சேர்ந்த மக்களைக் குறிப்பிடும் வகையில் 'பூமாட்டுக்காரர்', 'பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்', 'பெருமாள் மாட்டுக்காரர்' என்று ஏனைய மக்கள் வழங்குகின்றனர். ஆனால், இந்நாடோடி மக்களின் சாதியைப் பற்றி வினவியபோது, தாங்கள் "ஆட்டிடையர், மாட்டிடையர், பொன்னிடையர், சாம்பார் இடையர், வன்னியரிடையர் போன்று பூவிடையர் சாதி" என்றே கூறினர். அதாவது, தங்களைப் "பூக்கட்டும் இடையர்கள்" என்று கூறிக் கொள்கின்றனர். இதற்குச் சான்று அளிக்கும் வகையில் அவர்களிடம் பழமரபுக் கதைகள் வழங்குகின்றன.

பூத்தொடுத்தலும் ராமனுக்குச் சேவையும்

ஒரு காலத்தில் பூவிடையர்கள் பூத்தொடுக்கும் தொழிலைச் செய்து வந்தனர். தற்போது அத்தொழிலைச் செய்பவர்களாகத் தெரியவில்லை. பூக்கட்டும் தொழிலில் ஈடுபட்டுவந்த முன்னோர் பற்றிய ஒரு பழங்கதை பூவிடையரிடம் இன்றும் உலவுகிறது. கதையின் சாராம்சம் வருமாறு:

'எங்களுடைய முன்னோர் அயோத்தியை ஆண்ட ராமனுக்கும் அவனது குலத்தைச் சேர்ந்தவர்களுக்கும் மலர் தொடுத்துக் கொடுத்து, அவர்களுக்கு அடிமை களைப் போல் சேவை புரிந்து வந்தனர். ராமனுக்கு மலர் மாலைகளைத் தொடுத்துக் கொடுத்து, அவருக்குப் பணிவிடை செய்வதுதான் எங்கள் முன்னோருடைய முக்கியக் கடமையாக இருந்தது'. பூவிடையரின் தொடக்கக் கால வாழ்க்கையைப் பற்றி இப்படித்தான் அவர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். மேலும், ஒரு சில தலைமுறைகளுக்கு முன்பு வரை பூவிடையர்கள் பூக்கட்டி விற்கும் வியாபாரத்தில் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்றும் அச்சமூகத்தைச் சேர்ந்த தகவலாளிகள் தெரிவிக்கின்றனர். தற்போது பூவிடையர்கள் பூ வியாபாரம் செய்யவில்லை. தம்முடைய

குலத்தொழிலை முற்றிலுமாகக் கைவிட்டதற்கான காரணங்கள் எவையும் அவர்களிடமிருந்து கிடைக்க வில்லை (தகவல்: மு. கோபாலு (75) குள்ளஞ்சாவடி, கடலூர் மாவட்டம்).

பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்

பூவிடையர் எனப்படும் இந்நாடோடி மக்களைக் குறித்து 'பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்' 'பூ மாட்டுக்காரர்', 'பெருமாள் மாட்டுக்காரர்' என்னும் அடைமொழியோடு கூடிய சாதிப் பெயர்கள் வழக்கில் காணப்படுகின்றன. பெரும்பாலும் அவர்கள் யாசகம் பெறுவதற்காகச் செல்லும் பகுதிகளில் வாழும் மக்களாலேயே இப்பெயர்கள் வழங்கப்பட்டவை எனலாம். பூவிடையர்களும் தங்களைப் பிறரிடம் அறிமுகப்படுத்திக் கொள்ளும் போது 'பூ மாட்டுக்காரர்', 'பூம்பூம் மாட்டுக் காரர்' அல்லது 'பெருமாள் மாட்டுக்காரர்' என்று சொல்லிக் கொள்வதையும் கவனிக்க முடிகிறது.

தஞ்சாவூர், நாகப்பட்டினம், கடலூர் முதலிய மாவட்டங்களில் இம்மக்களுக்கும் 'பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்' என்னும் பெயரே வழங்கி வருகிறது. 'பெருமாள் மாட்டுக்காரர்' என்னும் சாதிப் பெயரையும் வழக்கில் காண முடிகிறது. இவ்விரண்டு வகையான சாதிப் பெயர்களும் மக்கள் வழக்கில் இடம் பெறுவதற்குக் காரணம் இருக்கிறது.

'பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்' என்பதில் உள்ள 'பூம்பூம்' என்னும் முன்னொட்டு அடைமொழி, ஒலிக்குறிப்புத் தொடர் (Onomatopoeia) ஆகும். அதாவது, பூவிடையர்கள் யாசகம் பெற வரும்போது, தம்முடன் காளை அல்லது கறவை மறந்த பசு மாட்டை அலங்காரத் துடன் ஓட்டி வருவர். அப்போது அவர்கள் தம் தோளில் மாட்டியிருக்கும் தோற்கருவி யான உருமி மேளத்தைச் சிறு குச்சியால் உரசித் தேய்த்து ஒலி எழுப்புவர். அவ்வொலியானது 'பூம்பூம்' (புரும் புரும்) என்பது போல் ஒலிக்கும். இந்த உறுமல் ஓசை பற்றிய உருமி என்னும் அத்தோற்கருவியை 'பூம்பூம் மேளம்' என்பர். அந்தத் தோற்கருவி இசையையும் அவர்கள் ஓட்டி வரும் மாட்டையும் இணைத்து இந்நாடோடிக் கலைஞர்களை 'பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்கள்' என்றே அழைத்து வந்திருக்கின்றனர்.

'பூமாட்டுக்காரர்' என்பது மேலே கண்ட பொருளிலேயே வேலூர், கடலூர் உள்ளிட்ட தமிழகத்தின் வட மாவட்டங்களில் பூவிடையர்களைக் குறித்து வழங்கும் சாதிப் பெயராகும். 'பெருமாள் மாட்டுக்காரர்' என்பதும் பூவிடையர்களைக் குறிப்பிடும் மற்றுமொரு சாதிப் பெயராகும். பெருமாளை வழிபடுபவர்களாகிய இப்பூவிடையர்கள், அரியலூர் அருகிலுள்ள கலிய பெருமாள் கோயிலுக்குச் சுற்று வட்டாரத்தைச் சேர்ந்த நிலைக்குடி மக்களால் காணிக்கையாக அளிக்கப்படும் பசு, காளை மாடுகளைக் குறைந்த விலைக்கு வாங்கி வந்து, தம் யாசகத் தொழிலுக்குப் பயன்படுத்தி வருவதால் இவர் களைப் 'பெருமாள் மாட்டுக்காரர்'கள் என்று குறிப்பிடுகின்றனர்.

இராமனின் சாபமும் நாடோடி வாழ்க்கைமுறையும்

பூவிடையர்கள் நாடோடிகளாக ஊர் ஊராகத் திரிந்து, யாசகம் பெற்று, அதாவது, பிச்சை எடுத்து, இரந்து வாழும் வாழ்க்கையை மேற்கொண்டிருப்பவர்கள். ஆனால், பூவிடையர்களைப் பொறுத்தவரையில், இந்நாடோடி வாழ்க்கை என்பது இடைக்காலத்தில் தம் முன்னோர் களிடம் சந்தர்ப்பவசத்தால் திணிக்கப்பட்டது என்றே நம்புகின்றனர். மரபாகவே தங்கள் முன்னோர்கள் ஏனைய விவசாயக்குடிகளைப் போன்று நிலபுலன்களோடு விவசாயிகளாக நிலைத்த வாழ்க்கை நடத்தியவர்கள் என்றே கூறுகின்றனர். பூர்வீகத் தொழிலான வேளாண் மையையும், நிலைத்த வாழ்கையையும் கைவிட்டுவிட்டு, இரவலர் வாழ்க்கையை மேற்கொள்ள வேண்டிய கட்டாயம், யாசகன் வடிவில் வந்த இராமனின் சாபம் காரணமாகவே தங்கள் முன்னோர்களுக்கு நேர்ந்து விட்டது என்பதே பூவிடையரின் வாதமாகும். இதற்கு ஆதாரமாகப் பூவிடையர்களிடம் ஒரு வாய்மொழிக் கதை உலவுகிறது.

பூவிடையர்களைப் பொறுத்தவரையில், இந்நாடோடி வாழ்க்கை என்பது இடைக்காலத்தில் தம் முன்னோர்களிடம் சந்தர்ப்பவசத்தால் திணிக்கப்பட்டது என்றே நம்புகின்றனர். மரபாகவே தங்கள் முன்னோர்கள் ஏனைய விவசாயக்குடிகளைப் போன்று நிலபுலன்களோடு விவசாயிகளாக நிலைத்த வாழ்க்கை நடத்தியவர்கள் என்றே கூறுகின்றனர். "பூர்வீகத் தொழிலான வேளாண்மையையும், நிலைத்த வாழ்கையையும் கைவிட்டுவிட்டு, இரவலர் வாழ்க்கையை மேற்கொள்ள வேண்டிய கட்டாயம், யாசகன் வடிவில் வந்த இராமனின் சாபம் காரணமாகவே தங்கள் முன்னோர்களுக்கு நேர்ந்து விட்டது"

நாடோடிக் கலைஞர்களான பூவிடையர்களில் ஒருவரான அய்யனார் (26); தங்கள் சமூகத்தைச் சேர்ந்த முன்னோர்கள், யாசகன் வடிவம் தாங்கி வந்த இராமனால் சபிக்கப்பட்டதாகத் தலைமுறை தலைமுறையாகத் தமது சமூகத்தில் சொல்லப்படும் கதை ஒன்றைக் கூறினார். கதை பின்வருமாறு அமைந்திருந்தது.

ஒருநாள் இராமன், யாசகனைப் போல் வேடம் பூண்டு, பூவிடையர்கள் வாழ்ந்த பகுதிக்கு வந்தான். நிலபுலன் களோடு வசதியாக வாழ்ந்த அவர்களிடம், தனக்குப் பசியாக இருக்கிறது என்று கூறித் தர்மம் செய்யுமாறு கேட்டான். ஆனால், பூவிடையர்கள் உறுதியாகத் தர்மம் செய்ய மறுத்துவிட்டனர். யாசகனோ நின்ற இடத்தைவிட்டு அசையவில்லை. மிகவும் கெஞ்சினான். பூவிடையர் களுடைய நிலத்தில் விளையும் தானியங்களிலிருந்து ஒரு பகுதியைத் தனக்குக் கொடுத்துத் தனது வறுமையைப் போக்குமாறு யாசகன் மன்றாடினான். யாசகனுடைய பிடியில் இருந்து விடுபடுவதற்காக ஒருவகைத் தந்திரத்தோடு, விளைச்சலில் பாதிப் பகுதியைத் தருவதாகப் பூவிடையர்கள் யாசகனிடம் வாக்களித்தனர். "சரி நாங்க இந்த வருசம் செய்யும் வேளாண்மையில், ஒனக்கு மேல்மாசல் (மகசூல்) வேணுமா? கீழ்மாசல் வேணுமா? எது வேணும் சொல்... " என்று யாசகனிடம் பூவிடையர்கள் கேட்டனர். அதற்கு அந்த யாசகன், "மேல் மாசல் வேணும்" என்று பதில் அளித்தான். அவ்வாண்டிலோ பூவிடையர்கள் தந்திரமாக நிலக்கடலையைப் பயிர் செய்தனர். அறுவடைக் காலத்தில் பூவிடையர்கள் முன்னர் யாசகன் தோன்றி னான். பூவிடையர்கள் உள் ளுக்குள் தங்கள் திறமையை மெச்சியவாறு சிரித்துக் கொண்டே, "இந்தா, நீ கேட்ட மேல்மாசல்'' என்றவாறு நிலக்கடலையின் தழைகளை அள்ளி யாசகனிடம் கொடுத் தனர். ஏமாற்றப்பட்ட யாசகன் வருத்தத்துடன் தழைகளை அள்ளிக்கொண்டு சென்று விட்டான். நிலக்கடலை அனைத்தையும் பூவிடையர் எடுத்துக் கொண்டனர். யாசகன் அவ்விடத்தை விட்டுச் செல்லும் முன், அவனிடம் "வரும் வருசத்திலே ஒனக்கு மேல்மாசல் வேணுமா, கீழ்மாசல் வேணுமா?" என்று கேட்க, "வரும் ஆண்டிலாவது புத்திசாலித்தனமாகக் கீழ்மகசூலைப் பெற்றுவிட வேண்டும்" என்று எண்ணிய யாசகன், தனக்குக் கீழ் மகசூல் வேண்டும் என்று பூவிடையர்களிடம் தெரிவித்தான். ஆனால், மறு ஆண்டிலோ பூவிடையர்கள் தம்முடைய நிலத்தில் நெல் பயிரிட்டனர். அறுவடைக்காலத்தில் வந்துநின்ற யாசகனிடம், அவன் கீழ் மகசூலைக் கேட்டதற்காக, தாம் தந்திரத்தின் மூலம் யாசகனை ஏமாற்றிய மகிழ்ச்சியோடு கீழ் மகசூலான வைக்கோலைத்திரட்டிக் கொடுத்தனர். நெல்லை மட்டும் பூவிடையர்கள் எடுத்துக் கொண்டனர்.

ரவணா மேளம் இசைக்கும் கலைஞர்கள்

இதுபோல், ஒவ்வொரு ஆண்டும் பூவிடையர்கள் யாசகனை ஏமாற்றினர். இதனால் கோபமுற்ற யாசகன் இராமன் தன்னுடைய உண்மையான வடிவத்தைக் காட்டி, ஒரு யாசகனை ஏமாற்றியதற்காக அவர்களுக்கு சாபம் கொடுத்தான். பூவிடையர்களிடம் சுரைக்குடுக்கை ஒன்றைக் கொடுத்து, "பசி பட்டினியோடு நீங்கள் இரந்து வாழ்வீர் களாகுக! இந்தச் சுரைக்குடுக்கையைப் பாத்திரமாகக் கொண்டு கோவிந்தா, ராமா என்று என் நாமத்தைச் சொல்லியவாறு ஊர் ஊராகத் திரிந்து இரந்து வாழும் வாழ்க்கையை அடைவீர் களாகுக!'' என்று சாபம் கொடுத்து மறைந்தான் இராமன். அன்று முதல் பூவி டையர்கள் தம்முடைய நிலமிழந்து, நிரந்தர வாழ்க்கை இழந்து, சுரைக்குடுக்கையோடு ஊர் ஊராகத் திரிந்து யாசகம் பெற்றுப் பிழைத்து வருகின்றனர்...

ஆகவே, நாடோடிக ளாகத்திரிந்து இரந்து வாழ வேண்டிய தங்கள் அவலமான வாழ்க்கை, தம் முன்னோர் காலத்தில் விதிக்கப்பட்ட சாபத்தின் விளைவே என்று கருதும் பூவிடையரின் நம்பிக் கையை வெளிப்படுத்துவதாக மேற்கண்ட புராணக்கதை அமைகிறது. இந்தக் கதையின் வேறுபாட்டு வடிவத்தில் சில மாறுதல்களையும் இட்டுக் கட்டினையும் காணமுடிகிறது. அதாவது, பண்டைக் காலத்தில் வறுமையில் வாடிய நிலமற்ற பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்களின் முன்னோர்களுக்கு நிலத்தைக் கொடுத்து வேளாண்மை செய்து பிழைத்துக் கொள்ளுமாறு உதவியவர் பகவான் வேங்கடாசலபதி என்பது அவ் வேறுபாட்டுக் கூறுகளில் ஒன்றாகும். எனினும் கதையின் சாராம்சத்தில் பெரிய வேறுபாடில்லை. அது பின்வருமாறு:

'ஒரு காலத்தில் ஆதியன் சாதியைச் சேர்ந்த முன்னோர் வறுமையில் வாடினார்கள். அவர்களுடைய துயரநிலையைப் போக்க விரும்பிய பகவான் வேங்கடா சலபதி, அவர்களுக்கு நிலத்தைக் கொடுத்து விவசாயம் செய்யச் சொன்னார். அறுவடைக் காலத்தில் மேல் மகசூலையோ கீழ் மகசூலையோ பகவானுக்குக்

கொடுப்பது என்பது ஒப்பந்தம். ஆனால், மாற்றி மாற்றிப் பயிரிட்டுக் கீழ்மகசூல், மேல்மகசூல் என்று தழைகளையும், வைக்கோலையும் மட்டும் கொடுத்துத் தானிய விளைச்சலைக் கொடுக்காமல் பகவானை ஏமாற்றியதால், அவர் கோபங்கொண்டார். அவர்களுக்குப் பாடம் புகட்டக் கருதிய பகவான், அவ்வருடத்தில் சுரையைப் பயிரிடுமாறு கூறினார். சுரை முளைத்துக் கொடியாகப் படர்ந்து, பூத்துக் காய்த்து முற்றியவுடன், அவர்களிடம் சுரையைப் பறித்துக் குடுக்கையாக அமைத்துக் கொள்ளச் சொல்லி, மாட்டையும் கொடுத்தார். அத்துடன் உடுத்துவதற்கு வேட்டியையும் தலையில் கட்டிக் கொள்ள தலைப்பாகையையும், ஒப்பனைக்குப் பயன்படும் நாமக்கட்டி, குங்குமம் மற்றும் அதனை வைத்துக் கொள்வதற்குத் தென்னங்குடுக்கை ஆகியவற்றையும் கொடுத்தார். தனக்காகக் கோயிலில் பக்தர்கள் நேர்ந்து விடும் மாடுகளைக் கேட்டால் கொடுப்பார்கள் என்றும் அந்த மாடுகளைப் பழக்கினால், சொல்வதற்கெல்லாம் தலையாட்டும். அதைப் பார்த்துவிட்டு ஒவ்வொரு வீட்டிலும் உள்ள மக்கள் பிச்சை இடுவார்கள். கோவிந்தா, நாராயணா என்று தன் பெயர்களைச் சொல்லிப் பிச்சை கேட்டால் ஒவ்வொரு வீட்டிலும் கஞ்சி ஊற்றுவார்கள். அரிசி போடுவார்கள். இனிமேல் அவர்கள் நிலத்தை உழுதுப் பயிர் வைத்தால், எதுவுமே விளங்காது. எனவே, பெருமாள்மாடு, உருமிமேளம், பிச்சை வாங்குவதற்குப் பாத்திரமானச் சுரைக்குடுக்கை ஆகியவற்றோடு தமிழ்நாடு முழுவதும் நாடோடியாகச் சுற்றிவந்து பிச்சை எடுத்துப் பிழைத்துக் கொள்ளுமாறு பகவான் தன்னை ஏமாற்றிய ஆதியன் சாதி முன்னோர்களுக்குச் சாபமிட்டார். அதிலிருந்து ஆதியன் சாதியினர் பூமாட்டுக்காரர் களாகப் பிறந்து வளர்ந்தனர். அப்படியே இன்றைக்கும் தொடர்கிறது.'

பூவிடையரின் இரவலர் வாழ்க்கைக்குக் காரணமான முன்னோர்களின் காலத்தில் நடந்த சம்பவத்தை விளக்கும் இன்னொரு கதையும்கூட இருக்கிறது. வேங்கடாசல பதியின் கட்டளையின்படியே தங்களுடைய மூதாதையர் 'பெருமாள் மாட்டை வீடுவீடாகக் கொண்டு சென்று இரந்து வாழும் நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டனர்' என்பது பற்றிய ஒரு புராணக் கதையே அது. அக்கதை வருமாறு:

'முன்பு திருப்பதியில் உள்ள வேங்கடாசலபதிக் கோயிலுக்கு வரும் காணிக்கையில் இயற்கையின் பிறழ்வுப் படைப்புகளான இரட்டைவால் பசுமாடுகள், ஐந்து கால்களை உடைய எருதுகள், நான்கு கொம்பு களை உடைய கன்றுக்குட்டிகள் போன்றவை இடம் பெற்றிருந்தன. அக்காலத்தில் கோயிலுக்கு மலர் தொடுத்துக் கொடுக்கும் தொழிலைச் செய்து பூக்காரர் களாக விளங்கி வந்த பூவிடையர்கள், இயற்கையின் வினோதப் பிறப்புகளான இரட்டைவால் பசுமாடுகள் முதலியவற்றை மேய்க்க வேண்டும் என்று பணிக்கப் பட்டார்கள். ஆனால் நல்ல பசுமாடுகளை மேய்ப்பது என்பதனை ஒரு கௌரவமாகக் கருதிய பூவிடையர்கள், இயற்கையின் பிறழ்வுப் படைப்புகளை ஓட்டிச்சென்று மேய்த்து, அவற்றைக் காத்துப் பேணுவது என்பதைத் தங்கள் தலையில் விடிந்த பாவச் செயல் என்றே கருதலாயினர். எனவே, தங்களுடைய இந்தப் பாவத்திற்குக் கழுவாய் தேடி வேங்கடாசலபதியை வேண்டினர். இவர்களுடைய குறையைக் கேட்க வேங்கடாசலபதி பிரசன்னம் புரிந்தார். பின்னால் தன்னுடைய பெயரைக் கொண்டே அழைக்கப்பட்ட காளை மாட்டை அவர்களிடம் ஒப்படைத்து, "பக்தர்களே, உங்கள் குழந்தை களை எப்படிக் கண்ணுங் கருத்துமாகப் பராமரிப்பீர்களோ அதைப்போல், இந்தக் காளை மாட்டைப் பராமரித்து வர வேண்டும். இந்தக் காளையை நாள்தோறும் வீட்டுக்கு வீடு கொண்டு சென்று, பிச்சை எடுத்து வந்தால் உங்கள் பாவம் நீங்கும்..." என்று வேங்கடாசலபதி பாவ விமோச னத்திற்கு உபாயம் கூறி மறைந்தார். அன்று முதற்கொண்டு தங்கள் பாவத்தைப் போக்கிக் கொள்வதற்காகப் பூவிடை யர்கள் பெருமாள் மாட்டுடன் பிச்சை எடுத்து வாழ்ந்து கொண்டிருக்கிறார்கள்' (Thurston, 1909: Vol.II 262-263).

பூவிடையர்களின் நிகழ்காலத்திய நாடோடி வாழ்க்கையை நியாயப்படுத்திக் கொள்வதற்கு உதவும் மூலாதாரங்களாக இக்கதைகள் அவர்களாலேயே நினைவுகூரப்படுகின்றன. ஊர் ஊராகச் சுற்றி வருதல், நிரந்தரமான தங்குமிடம் இல்லாமை, அப்படியே இருந்தாலும் ஆண்டுமுழுவதும் அங்கேயே தங்க முடியாமை, புறம்போக்கு நிலத்தில் அமைத்துக் கொள்ளும் சிறிய குடிசை அல்லது பாழடைந்த கோயில், மண்டபம், சத்திரம், தோப்பு, வெட்டவெளிக் கூடாரம் ஆகியவற்றில் தங்கி நடத்தும் குடும்ப வாழ்க்கை, பசியோடு ஒருவேளை உணவுக்காக வீடுவீடாகச் சென்று யாசகம் பெறுவதற்குத் தோளில் மாட்டிய சுரைக்குடுக்கை அல்லது அலுமினியப் பாத்திரம், நாமம் தீட்டப்பட்ட நெற்றி, யாசகம் கேட்கும் போது, பெருமாள் இராமன், கோவிந்தன் போன்ற வைணவக் கடவுளர்களின் பெயர்களைச் சொல்லிப் பாட்டிசைக்கும் வழக்கம் பெருமாள் மாட்டை ஓட்டிச் சென்று வேடிக்கைக் காட்டி உடுக்கத் துணி கேட்டல், அரிசி முதலிய தானியங்கள் பெற்று ஒருவேளை அடுப்பு மூட்டி உலை வைத்துச் சோறு பொங்கிப் பசியாற்றிக்

கதைகளில் இடம்பெறும் சம்பவங்கள் யாவும் மிகவும் பண்டைக் காலத்தில் நடந்தவை; சாதாரணமாக நம்ப முடியாதவை. பூவிடையரின் முன்னோரும் புராண மாந்தர்கள் அல்லது கடவுளரும் எதிரெதிரே சந்தித்துக் கொண்ட அதிசயமான நிகழ்வுகள்; பூவிடையரின் தலைவிதியையே மாற்றி அமைத்தவை.

கொள்ளுதல் ஆகியவை நாடோடிகளான பூம்பூம்மாட்டுக் காரர்களின் அன்றாட வாழ்க்கைமுறையின் புறக்கோலமாகும்.

இத்தகைய நிரந்தரமற்ற, இடம் பெயரும் தன்மை யுடைய நாடோடி வாழ்க்கையை ஆண்டாண்டுக் காலமாக நடத்திக் கொண்டிருக்கும் பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்கள் வேளாண்மை முதலிய தொழில்களில் ஈடுபட்டு ஓரளவு நிரந்தரவருவாயைப் பெற்று, வசதியாக வாழ்ந்து கொண்டிருக்கும் நிலைக்குடி மக்களின் மத்தியில் வளைய வருபவர்கள் என்பதையும் நாம் நினைவிற் கொள்ள வேண்டும். பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்களிடம் வழங்கும் மேற்கண்ட மூன்று கதைகள் மற்றும் அயோத்தியில் இராம னுடைய அரண்மனையில் பூக்காரச் சேவகர்களாகப் பணியாற்றியது பற்றிய கதை ஆகியவற்றை, வழக்கா றுகள் பொதுவாக ஆற்றக்கூடிய செயற்பாடுகளை மனத்திற் கொண்டு அணுகவேண்டும்.

இந்தக் கதைகளில் இடம்பெறும் சம்பவங்கள் யாவும் மிகவும் பண்டைக் காலத்தில் நடந்தவை; சாதாரணமாக நம்ப முடியாதவை. பூவிடையரின் முன்னோரும் புராண மாந்தர்கள் அல்லது கடவுளரும் எதிரெதிரே சந்தித்துக் கொண்ட அதிசயமான நிகழ்வுகள்; பூவிடையரின் தலைவிதியையே மாற்றி அமைத்தவை. இந்தத் தன்மை காரணமாகவே அவை புராணக்கதைகள் என்னும் வகைமைப்பாட்டிற்குள் வைக்கப்படுகின்றன. முற்காலத்தில் ஆதியன் என்றோ பூவிடையர் என்றோ பெயர் தாங்கிய முன்னோரின் மத்தியில் அவர்களுடைய நிலைத்த வாழ்க்கையை வேரறுத்து, நாடோடி வாழ்க்கையாக மாற்றி அமைத்த அசாதாரணமான சூழலை - பூம்பூம்மாட்டுக்காரர் களின் நிகழ்காலத்திய நாடோடி வாழ்க்கைக்கான காரண விளக்கத்தை இக்கதைகள் அளிக்கின்றன. இத்தன்மை காரணமாகவே இவை காரணவிளக்கக் கதைகளாக (Explanatory /aetiological narrative) இனம் காணப்படுகின்றன.

ஆனால், காரண விளக்கக் கதைகள் என்று கூறுவதோடு, இவற்றின் தேவை பற்றிய விவாதம் முடிந்துவிடுவதில்லை. எனவே இந்த இரண்டு கதைகளும் நம்மைக் கூர்ந்து நோக்கத் தூண்டுகின்றன. கடவுளர்களைச் சாட்சிகளாகக் கொண்டு தங்கள் முன்னோர்களுடைய காலத்தில் நாடோடி வாழ்க்கை முறை தோற்றுவிக்கப்பட்டதையும், அதன் பின்னணியில் இருந்த தர்க்க நியாயத்தையும் கதைகள் பேசுகின்றன. இந்தக் கதைகளே பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்களின் வாழ்க்கைமுறையை இயக்கிச் செல்கின்றன. சுருங்கச் சொன்னால் கதைகளில் அடங்கியிருக்கும் நாடோடி வாழ்க்கை முறை பற்றிய செய்திகள், அம்மக்களின் இன்றைய யதார்த்த வாழ்க்கையில் உயிரோட்டத்துடன் ஆவணப்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன எனலாம். இருவேறு புராணக் கதைகள் தம்மில் உட்கொண்டிருக்கும் சிறப்புக் கூறுகளையும் அவற்றிக்கு இணையான சமகாலத்திய வாழ்க்கைக்கூறுகளையும் முறையே பின்வரும் அட்டவணைகளில் இணையொத்துப் பார்க்கலாம்.

அட்டவணை - 1

(அ)	(ஆ)
கடந்த கால யதார்த்தம் (புராணம்)	**நிகழ்கால யதார்த்தம் (வாழ்க்கை)**
பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களின் முன்னோர் சொந்த நிலபுலன்களோடு நிலைத்த, திருப்தியான வாழ்க்கையை நடத்தியவர்கள்.	சொந்த நிலமோ, வீடோ இல்லாமல் நாடோடி வாழ்க்கையை நடத்திக் கொண்டிருப்பவர்கள்
புத்திசாலிகள்; ஏமாற்றும் பண்புடையவர்கள் நிலங்கொடுத்து உதவிய பகவானையே ஏமாற்றியவர்கள்	சூதுவாது அறியாத நாடோடிகள்
இரந்து நின்றவர்க்கு அன்னதானம் செய்ய மனமற்ற உலோபிகள்	வீடு வீடாக நிலைத்த குடியினரிடம் யாசகம் கேட்டு இரந்து நிற்பவர்கள்
யாசகனை அலட்சியப்படுத்தி, அவனை ஏமாற்றியவர்கள்	கிராம, நகர மக்களால் தினந்தோறும் அலட்சியப்படுத்தப்படுபவர்கள்
யாசகனை ஏமாற்றியதில் மிகவும் மகிழ்ச்சியுற்றவர்கள்	யாசகன் வடிவில் வந்த ராமனை (அல்லது வேங்கடாசலபதியை) ஏமாற்றியதால் காலங்காலமாகக் கஷ்டப்படுபவர்கள்
யாசகனாக வந்த ராமன் (அல்லது வேங்கடாசலபதி) பசியும் பட்டினியுமாக நாடோடிகளாகக் காலந்தோறும் அலைய வேண்டும் என்று அவர்களைச் சபித்தான்.	இன்று பசி, பட்டினியோடு பிச்சை எடுத்து ஊர் ஊராக நாடோடி வாழ்க்கை நடத்திக் கொண்டிருப்போர்

பிச்சை எடுப்பதற்குப் பாத்திரமாகச் சுரைக்குடுக்கையை ராமன் கொடுத்தான்	புராண யுகத்தை நினைவுப்படுத்தும் விதமாகச் சுரைக்குடுக்கையைத் தம்மோடு வைத்திருப்பவர்கள். (அலுமினிய, சில்வர் பாத்திரங்கள் ஆகியவை இன்று புழக்கத்திற்கு வந்துவிட்டன)
ராமா, கோவிந்தா என்று பெயர் சொல்லிப் பிச்சை எடு என்று ராமன் பணித்தான்	யாசகம் கேட்கும்போது ராமன், கோவிந்தன், பெருமாள் பெயர்களைச் சொல்லுதல்

அட்டவணை - 2

(அ) கடந்த கால யதார்த்தம் (புராணம்)	(ஆ) நிகழ்கால யதார்த்தம் (வாழ்க்கை)
பூவிடையர்களின் முன்னோர்கள் பூக்காரர்களாக நிலைத்த, அமைதியான வாழ்க்கையை நடத்தினர்	நாடோடி வாழ்க்கை முறையினர்
இயற்கையின் பிறழ்வுப் படைப்புகளான மாடுகளை மேய்க்குமாறு பணித்ததைத் தங்கள் தலையில் விடிந்த பாவச்செயல் என்று முன்னோர் கருதினர்	இரட்டைவால் கொண்ட பசுமாடுகள் போன்ற இயற்கையின் பிறழ்வுப் படைப்புகளைப் பார்வையாளர்கள் பார்க்குமாறு தெருவில் காட்சிப்படுத்திப் பிழைக்கின்றனர்.
கடவுள், தன் பெயரால் 'பெருமாள் மாடு' என்றழைக்கப்படும் காளை மாட்டினை முன்னோரிடம் கொடுத்து அதனைத் தங்கள் பிள்ளையைப் பராமரிப்பது போல், பராமரிக்கச் சொன்னார்.	பூவிடையரில் ஒவ்வொரு குழுவினரும் பெருமாள் மாட்டைத் தங்களோடு வைத்திருக்கின்றனர்.
பெருமாள் மாட்டை வீடுவீடாக ஓட்டிச் சென்று பிச்சை எடுத்து நாடோடியாக வாழ்க்கை நடத்தினால் பூவிடையரின் முன்னோர்க்குச் சாபவிமோசனம் கிடைக்கும் என்று கடவுள் அறிவுறுத்தினார்.	அலங்கரிக்கப்பட்ட பெருமாள் மாட்டை (பசு அல்லது காளை மாடு) வீடு வீடாக ஓட்டிச் சென்று, உறுமி மேளம் வாசித்து எளிதான வேடிக்கைக் காட்டி யாசகம் பெறுகின்றனர்.

நாடோடி வாழ்க்கை முறையின் தோற்றத்திற்கு வித்திட்ட முற்காலத்திய நிகழ்வுகளை விவரிக்கும் இரண்டு புராணக் கதைகளிலும் காணப்படும் சிறப்புக் கூறுகள் மேற்கண்ட அட்டவணைகள் ஒன்றிலும் இரண்டிலும் உள்ள 'அ' பத்திகளில் நிரல்படுத்தப் பட்டுள்ளன. இரண்டு அட்டவணைகளிலும் உள்ள 'ஆ' பத்திகளில் பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களின் இன்றைய யதார்த்த வாழ்க்கையின் உற்றுநோக்கப்பட்ட நடத்தைக் கூறுகள் வரிசைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இவ்வாறு அகர, ஆகாரப் பத்திகளில் வரிசைப்படுத்தப்பட்டிருக்கும் புராணக்கால யதார்த்த வாழ்க்கையின் சிறப்புக் கூறுகளும், நிகழ்கால யதார்த்த வாழ்க்கையின் சிறப்புக் கூறுகளும் ஒன்றோடொன்று முரண்பட்டு அல்லது ஒத்தியைந்து எதிரிணையன்களாக நிற்பவை. இந்த எதிரிணைத் தன்மைதான் புராண யுகத்தையும் நிகழ்காலத்தையும் சமநிலைப்படுத்துகிறது. சரியாகச் சொல்வோமானால் இந்தச் சமநிலைப்படுத்தலின் வாயிலாகப் புராணம் நியாயப்படுத்துதல் என்னும் செயலை ஆற்றுகிறது.

வழக்காறுகளின் செயல்பாடுகள்

பொதுவாக மக்கள் வழக்காறுகள், அவை வழங்கும் சமூகத்தில் நேரிடையாகவும் மறைமுகமாகவும் பல்வேறு செயல்பாடுகளைப் புரிகின்றன. அச்செயல்பாடுகளில் ஒன்றாகப் பண்பாட்டை உறுதிப்படுத்தும் (Validating) செயல்பாட்டைக் குறிப்பிடுவர். அதாவது, வழக்காறுகளை வழங்கும் மக்களிடம் அவர்தம் பண்பாட்டிற்குரிய சடங்குகளையும், சமூக நிறுவனங்களையும் நியாயப்படுத்தக்கூடிய வகையில் வழக்காறுகள் பங்காற்றுகின்றன என்கிறார் வில்லியம் பாஸ்கம் (1965: 292). இதற்கு ஆதாரமாகச் செயற்பாட்டியல் சிந்தனைப் பள்ளியின் நிறுவனரான மாலினோவ்ஸ்கியின் புராணம் பற்றிய கருத்தினை அவர் மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

புராணம் என்னும் நடைமுறை வழிகாட்டி

த்ரோபிரியாண்ட் தீவுகளில் வாழும் பழங்குடி மக்களின் வாழ்க்கைமுறைக்கும் புராணத்திற்கும் இடைப்பட்ட அணுக்கமான தொடர்பை உற்றுநோக்கிய மாலினோவ்ஸ்கி 'புராணம் என்பது காரண விளக்கத் தன்மையுடையது (Explanatory) அல்ல' என்று அழுத்தம் கொடுத்துக் கூறுகிறார். ஆனால் 'அது ஓர் அத்தாட்சிப் பத்திரமாக (Warrant), ஐதிகப் பிரமாணமாக (Charter) விளங்குவதோடு, பெரும்பான்மையான சந்தர்ப்பங்களில் மந்திரம், வாழ்க்கை வட்டச் சடங்கு, சமயச் சடங்கு, சமூக அமைப்பு ஆகியவற்றிற்கு நடைமுறை வழிகாட்டியாகவே கூட

பணியாற்றுகிறது' என்கிறார்.

மரபான சமூகங்களில் புராணம் மற்றும் பணியைப் பற்றிப் பின்வருமாறு கூறுகிறார் மாலினோவ்ஸ்கி: "... பொதுவாகப் புராணம் என்பது உலகப் பொருட்கள் அல்லது நிறுவனங்களின் தோற்ற மூலங்கள் பற்றிய வெறும் ஊகம் அல்ல. அது, இயற்கை பற்றிய சிந்தனை வெளிப்பாடோ அல்லது அதன் விதிகளைப் பற்றிய கற்பனாவாத விளக்கமோ அன்று. புராணத்தின் செயல்பாடு என்பது வியாக்கியானப் பாங்குடையதோ அல்லது குறியீட்டுத் தன்மையுடையதோ அன்று. மாறாக அது ஓர் அசாதாரணமான நிகழ்வு பற்றிய கூற்றாகும். இந்த அசாதாரணமான நிகழ்வுதான் ஓர் இனக்குழுவின் சமூக ஒழுங்கமைப்பைத் தோற்றுவித்தது. அல்லது அதனுடைய பொருளாதாரத் தேவை நிறைவேற்றங்களில் சிலவற்றையோ, அதன் கலைகள் மற்றும் கைவினைத் தொழில்களையோ அதன் சமயம் அல்லது மந்திர நம்பிக்கைகள் மற்றும் சடங்கு முறைகளையோ அந்த அசாதாரணமான நிகழ்வுதான் தோற்றுவித்தது. புராணம் என்பது அதன் கதையில் பொதிந்திருக்கும் இலக்கிய ஆர்வம் காரணமாக உயிரோட்டத்துடன் பாதுகாத்து வைக்கப்பட்டிருக்கும் கவர்ச்சியான கட்டுக்கதையின் ஒரு பகுதி அன்று.

அது, பண்டைக்காலத்திய யதார்த்த நிகழ்வு பற்றிய ஒரு கூற்று, அந்நிகழ்வு ஒரு சமூகத்தினுடைய நிறுவனங்களிலும், அதன் இலக்குகளிலும் தொடர்ந்து நீடித்திருக்கிறது. முன்னோடி நிகழ்ச்சியின் வாயிலாக புராணம், தற்போதைய ஒழுங்கமைப்பை நியாயப்படுத்துகிறது. அம்முன்னோடி நிகழ்ச்சியை அடியெடுத்து அமையும் அறநெறி சார்ந்த விழுமியங்களையும், சமூக வேறுபாடுகளையும், கடமைகளையும், மந்திர நம்பிக்கைகளையும் புராணம் வழங்குகிறது. இவ்வாறு, புராணம் தனது முக்கியமான பண்பாட்டுப் பாத்திரத்தைக் கட்டமைக்கிறது. புராணத்தின் வடிவத்தில் காணப்படும் ஒப்புமையின் அடிப்படையில், அது ஒரு வெறுங்கதையோ, இலக்கிய மூல முன்னோடி வடிவமோ அல்லது அறிவியலின் முன்மாதிரியோ அன்று. கலைப்புலம் அல்லது வரலாற்றின் ஒரு பிரிவும் அன்று. காரண காரியம் அளிக்கும் போலிக்கோட்பாடும் அன்று (Malinowski: 1979:45).

ஒவ்வொரு சமுதாயத்தின் முதல் இலக்கு என்பது இருத்தல் அல்லது வாழ்தல் ஆகும். ஒவ்வொரு சமுதாயத்திலும் உள்ள மக்கள் பல்வேறு விதிகள் அல்லது விழுமியங்களைக் கொண்டிருக்கின்றனர். இவை, பொருளியல் உபகரணங்களைக் கண்டறியத் தூண்டுகின்றன. இவை செயல்களைப் படைத்தளிக்கின்றன. இந்தச் செயல்களே செயற்பாடு (Function) என்பதை நோக்கிச் செலுத்துகின்றன. இங்கு பொதிந்திருக்கும் செய்தி யாதெனில் அச்சமுதாயத்தின் இலக்கு அல்லது நோக்கம் என்பதாகும். இதனையே மாலினோவ்ஸ்கி "Charter" அல்லது "ஐதிகப்பிரமாணம்" என்கிறார். புராணம் எவ்வாறு ஒரு சமுதாயத்தில் ஐதிகப் பிரமாணமாகச் செயல்படுகிறது என்பதை மாலினோவ்ஸ்கி தொடர்ந்து கூறுகிறார்.

"மக்கள் வழக்காறுகள், அவை வழங்கும் சமூகத்தில் நேரிடையாகவும் மறைமுகமாகவும் பல்வேறு செயல்பாடுகளைப் புரிகின்றன. அச்செயல்பாடுகளில் ஒன்றாகப் பண்பாட்டை உறுதிப்படுத்தும் செயல்பாட்டைக் குறிப்பிடுவர். அதாவது, வழக்காறுகளை வழங்கும் மக்களிடம் அவர்தம் பண்பாட்டிற்குரிய சடங்குகளையும், சமூக நிறுவனங்களையும் நியாயப்படுத்தக்கூடிய வகையில் வழக்காறுகள் பங்காற்றுகின்றன" என்கிறார் வில்லியம் பாஸ்கம்

'புராதனப் பண்பாட்டில் புராணம் என்பது ஓர் இன்றியமையாத செயல்பாட்டினை ஆற்றுகிறது. நம்பிக்கையை வெளிப்படுத்தி, அதற்கு மதிப்பூட்டுகிறது; அதனை முறைப்படுத்துகிறது. அறநெறியைப் பாதுகாப்பதுடன் அதனை நடைமுறைப்படுத்துகிறது. சடங்கின் பயனுறுதிக்குப் புராணம் உத்திரவாதம் அளிக்கிறது; மனிதனுக்கு வழிகாட்டுவதற்குத் தேவையான நடைமுறை விதிகளையும் அது உட்கொண்டிருக்கிறது. இவ்வாறு, புராணம் என்பது மனித நாகரிகத்தின் சக்திமிக்க மூலக்கூறாகத் திகழ்கிறது. அது ஒரு வெறும் பயனற்ற கதை அன்று; ஆனால், அது திறமான செயல்திறன் உடைய சக்தியாகும். அறிவுக்கூர்மை வாய்ந்த வியாக்கியானமோ, கலைநுட்பம் உடைய உருவகமோ அன்று. ஆனால், அது புராதன நம்பிக்கை, அறநெறி சார்ந்த ஞானம் ஆகியவற்றின் நடைமுறை வழிகாட்டியாகும்..."

"சுருங்கச் சொன்னால், தொடக்கநிலை நிகழ்வுகளின் உயரிய சீரிய மிக இயல்நிலை கடந்த யதார்த்தத்தை நோக்கிப் பின்நோக்கிச் சென்று மரபைக் கண்டறிந்து, அதற்கு வலுவூட்டுவதோடு, அதற்கு மிகப்பெரும் விழுமியத்தையும் கௌரவத்தையும் அளிப்பதுதான் புராணத்தின் செயல்பாடாகும்" (Bascom, 1965: 292).

புராணம் பற்றிய மாலினோவ்ஸ்கியின் இந்தக் கருத்துக்கள் அமைத்துக் கொடுக்கும் தளத்திலிருந்து தமிழகத்தில் காணப்படும் இனக்குழுத்தன்மையுடைய நாடோடிச் சமூகத்தைச் சேர்ந்த பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களின் வாய்மொழிக் கதைகளான புராணங்களையும்,

அவர்களுடைய நாடோடி வாழ்க்கை முறை என்னும் சமூக ஒழுங்கமைப்பில் அவற்றின் செயல்பாடுகளையும் புரிந்து கொள்ள யத்தனிக்கலாம்.

புராணத்தின் நிகழ்த்துதல் பனுவலாக நாடோடி வாழ்க்கை

பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களின் புராணக்கதைகளை, அவர்களுடைய நிகழ்காலத்திய நாடோடி வாழ்க்கை முறைக்கான காரண விளக்கம் அளிக்கும், 'காரண விளக்கக் கதைகள் எனக்குறிப்பிட்டோம். ஆனால் மாலி னோவ்ஸ்கியின் கண்ணோட்டத்தில் 'புராணங்கள் காரண விளக்கத் தன்மையுடையவை அல்ல. மாறாக, ஒட்டுமொத்த சமூக அமைப்பிற்கே நடைமுறை வழிகாட்டியாகத் திகழ்பவை' ஆகும். இந்த இருவேறு கண்ணோட்டத்திற்கும் அளவுகோல்களாக நிற்பவை முறையே குறிப்பிட்ட நிகழ்வினம் பற்றிய வெளியாரின் அணுகுமுறையும், அது குறித்த மக்களின் அகவய கண்ணோட்டத்திலிருந்து பார்க்கும் அணுகுமுறையும் ஆகும்.

இந்நாடோடி மக்களின் சமூகம் மற்றும் நாடோடி வாழ்க்கை முறையின் தோற்றம் பற்றிக்கூறும் இந்தக் கதைகளில் வரும் பாத்திரங்களோ, இம்மக்கள் முகமறியாத 'முன்னொரு காலத்து முன்னோர்கள்' மற்றும் இராமன், வேங்கடாசலபதி போன்ற கடவுளர்கள் ஆவர். மனிதர்களும் மண்ணுலகிற்கு வந்த கடவுளர்களும் எதிரெதிரே சந்தித்துக் கொள்ளும் தருணங்களும் விந்தையான சில நிகழ்வுகளும் இன்றைய நடைமுறையில் நடக்கக்கூடியவை என்று எதிர்பார்க்க முடியாதவை. ஆயினும், பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்கள் அந்நிகழ்ச்சிகள் தம் பண்டைய முன்னோர் காலத்தில் நடந்தவை என்று அவற்றை நம்புகின்றனர். திரும்பத் திரும்ப அவற்றை நினைவுகூர்கின்றனர். தம்முடைய நாடோடி வாழ்க்கை முறைக்கு வித்திட்ட, எதிர்பாராத திருப்புக் கட்டத்தை விவரிக்கும் அக்கதைகள், அதிசய நிகழ்வுகள் நடைபெற்ற காலத்தைப் பிரதிபலிப்பவை. இந்த அடிப்படையான பண்புக்கூறின் காரணமாக இவ்வாய்மொழிக் கதைகள் 'புராணம்' என்னும் வடிவ வகைமைக்குள் அடங்குகின்றன. ஆனால், இக்கதை களைப் புனிதமாகக் கருதிப் போற்றுகிறார்களா எனில் அப்படித் தெரியவில்லை. ஆனால், இக்கதைகள் என்னும் நிலைத்த பனுவல்களின் நிகழ்த்துதல் வடிவமாக அவர்தம் வாழ்க்கை முறை அமைந்திருக்கிறது. எனவே, இந்தக் கதைகள் விவரிக்கும் சம்பவங்களை நம்புகின்றனர். இக்கதைகளின் எந்தப் பகுதியும் நாடகமாகவோ, சடங்கியல் நாடகமாகவோ இம்மக்களிடையே எங்கும் நிகழ்த்திக் காட்டப்படுவதாகத் தெரியவில்லை. எனினும், இக்கதைகள் விவரிக்கும் அந்த அதிசயமான சம்பவங்கள் தாம், தம்முடைய நாடோடி வாழ்க்கை முறையின் ஊற்று மூலங்களாக அமைந்தவை என்பதில் அவர்களுக்கு ஆழ்ந்த நம்பிக்கை உண்டு. இந்தப் புராணக் கதைகள் அடிப்படையாகக் கொண்டு சடங்கோ, நாடகமோ எங்கும் நிகழ்த்தப்படவில்லையாயினும், பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களுடைய இன்றைய வாழ்வின் மாற்றங்களை ஏற்காத நாடோடி வாழ்க்கை முறை என்பது, அவர் தம் வாய்மொழிக் கதைகளிலிருந்து உயிரூட்டப்பட்ட 'சடங்கியல் நாடகமாகவே' தொடர்ந்து கொண்டிருப்பதையே பார்க்கிறோம். சுருங்கச் சொல்வோமானால் பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களின் நாடோடி வாழ்க்கை முறையானது, அவர்களிடம் வழங்கும் புராணக் கதைகளின் சாராம்சமாக இருக்கிறது எனலாம்.

பண்டைக் காலத்தில் நிகழ்ந்த அசாதாரணமான நிகழ்வு பற்றிய கூற்றுதான் புராணம் என்றும், அந்த அசாதாரணமான நிகழ்வுதான் இனக்குழுவின் சமூக ஒழுங்கமைப்பைத் தோற்றுவித்தது அல்லது அதன் பொருளாதாரத் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்வதற்கு உதவும் உபாயங்களைத் தோற்றுவித்தது என்றும், குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் நிறுவனங்களிலும், அதன் இலக்குகளிலும் தொடர்ந்து நீடித்திருக்கிறது என்றும், அத்துடன், அம்முன்னோடி நிகழ்வின் வாயிலாகப் புராணம் தற்போதைய ஒழுங்கமைப்பை நியாயப்படுத்துகிறது என்றும் புராணம் மற்றும் அது விவரிக்கும் முன்னோடி நிகழ்வு பற்றி மாலினோவ்ஸ்கி கூறுகிறார்.

> **பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களின் நாடோடி வாழ்க்கை முறையானது, அவர்களிடம் வழங்கும் புராணக் கதைகளின் சாராம்சமாக இருக்கிறது**

இந்தக் கருத்துக்களின் வெளிச்சத்தில் பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களின் புராணக் கதைகள் அவர்களுடைய சமூகத்தில் ஆற்றும் செயல்பாடுகளைப் பற்றிப் புரிந்து கொள்ள இயலும். நிலைத்த வேளாண்மை, பூ கட்டும் தொழில் ஆகிய பொருளாதாரத் தேவை நிறைவேற்ற உபாயங்களையும் நிலைக்குடி வாழ்க்கை முறையையும் முற்றிலும் வேரறுத்து, நிலம், வீடு முதலிய யாவற்றையும் இழந்து, அவர்கள் ஊர்ஊராகச் சுற்றி அலைந்து, இரந்து வாழும்படியான நாடோடி வாழ்க்கை முறையைப் பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களின் முன்னோர்களிடம் சுமத்திய அசாதாரணமான திருப்புக் கட்டத்திற்கு வித்திட்ட முன்னோடி நிகழ்வுகள் அவை. அதாவது, நாடோடி வாழ்க்கை முறையைத் தழுவிய ஒரு சமூக ஒழுங்கமைப்பைத் தோற்றுவித்தவை.

இந்த நாடோடி வாழ்க்கைமுறை என்பது பல்வேறு வகையான நடத்தைக் கூறுகளால் ஒருங்கிணைக்கப் பட்டதாகும். குறிப்பிட்ட இடத்தில் ஏனைய சமூகங்களைப் போல் வீடுகட்டிக் கொண்டு நிரந்தரமாக வசிக்காமல் ஊர் ஊராகச் சுற்றித்திரிந்து, வீடு வீடாக இரந்து நின்று, யாசகம் பெற்றுப் பசியாற்றிக் கொள்ளும் வாழ்க்கை முறை அது. புராதனக் காலத்தில் கடவுளர்கள் சபித்தவாறு, பெருமாள்

மாட்டையும், இயற்கையின் பிறழ்வுப் படைப்புகளையும் ஊர் ஊராக ஓட்டிச் சென்று வித்தை காட்டுவது; அதன் மூலம் சன்மானம் பெற்றுப் பசியாற்றிக் கொள்வது, முன்னோடி நிகழ்ச்சியை ஆதாரமாகக் கொண்டு நடை, உடை, பாவனைகளைப் படைத்துக் கொண்டிருத்தல், அதாவது, நாடோடி இரவலர்களாக ஆகுமாறு கடவுளர்கள் சபித்தபோது, முன்னோர்களுக்குச் சுரைக்குடுக்கை வேட்டி, தலைப்பாகை, நெற்றியில் நாமமிட்டுக் கொள்வதற்கு நாமக்கட்டி, பொட்டு வைத்துக் கொள்வதற்காகத் தென்னங் குடுவையில் நிரப்பப்பட்ட குங்குமம் ஆகிய அனைத்தையும் ஒப்பனைப் பொருட்களாகக் கொடுத்து, நாடோடி நிகழ்த்துக் கலைஞர்களாகத் தொழில் செய்து பிழைக்குமாறு ஆக்கினர். இதனை அப்படியே பின்பற்றும் விதமாகத் தலைமுறைத் தலைமுறைகளாக நாடோடிக் கலைஞர்களாகப் பிழைப்பு நடத்துதல், இத்தகைய சில கூறுகளை ஒருங்கிணைத்துக் கொண்டிருக்கும் ஒரு வடிவமே அவர்களுடைய நாடோடி வாழ்க்கை முறை.

மேற்கண்ட நிகழ்வுகள் அவர்களுடைய இன்றைய வாழ்க்கை முறையின் ஒட்டுமொத்த பரிமாணத்தில் தொடர்ந்து நீடித்துக் கொண்டிருக்கின்றன. ஆகவே, முற்றிலும் எதிர்பாராத அதியதார்த்தமான முன்னோடி நிகழ்ச்சிகள் என்பனவற்றின் வாயிலாக அப்புராணங்கள், தற்போதைய நாடோடி ஒழுங்கமைப்பை நியாயப் படுத்துகின்றன.

முன்னோர்களின் காலத்தில் பூவிடையர்கள் நிலவுடையாளர்களாகவும், திருப்பதியிலும், அயோத்தியிலும் பூக்காரர்களாகவும் விளங்கியவர்கள் எனக் கூறுவதன் மூலம் சமனற்ற நிலை மனரீதியாகச் சமன்படுத்தப்படுகிறது. எனவே இந்தப் புராணக் கதைகள் மறைமுகமாக இச்செயற்பாட்டைப் புரியக் கூடியவையாக விளங்குகின்றன

இந்த முன்னோடி நிகழ்ச்சிகள் பற்றியும் அவற்றிற்குப் பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்கள் தற்காலத்தில் கொடுக்கும் முக்கியத்துவம் குறித்தும் நாம் கவனத்தில் எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். த்ரோபிரியாண்ட் தீவுகளின் பழங்குடி மக்கள் மிகவும் தீவிரமாகத் தம்முடைய வழக்கங்களைக் கடைப்பிடித்தலை உற்றுநோக்கிய மாலினோவ்ஸ்கி அதிலிருந்து ஒரு முக்கியமான உண்மையை உய்த்துணர்ந்து கொள்கிறார். அதாவது "நிகழ்காலத்தை விட கடந்த காலம் என்பது தான் அவர்களுக்கு மிகவும் முக்கியமானது" என்கிறார். "புராண நிகழ்வுகளோடு, தற்காலத்திய நடத்தைமுறைகள் இணைத்துத் தொடர்புப்படுத்தப்படுகின்றன. தற்போது வாழும் மக்களின் நேரிடையான முன்னோர்களின் காலத்துச் சம்பவங்களோடு நிகழ்காலத்திய நடத்தைமுறைகள் இணைத்துப் பார்க்கப்படுவதில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மாறாகப் புராணயுகத்தைச் சேர்ந்த மிகவும் பிரசித்திப் பெற்ற முன்னோர்களோடு இணைக்கப்படுகின்றன. இவ்வாறு, புராணயுக நிகழ்வுகளுக்கும், தற்காலத்திய நிகழ்வுகளுக்கும் இடைப்பட்ட தொடர்பு என்பது, மிகப்பெரும் சமூக முக்கியத்துவத்தை வெளிப்படையாக, ஆதாரப்பூர்வமாகத் தாங்கிநிற்கிறது. முக்கியத்துவம் வாய்ந்த கடந்த காலத்திய நிகழ்வுகள் பற்றிய கதைகள் புனிதமானவையாகக் கொண்டாடப்படுகின்றன. ஏனெனில், அவை தங்களுடைய புராணயுகத்துத் தலைமுறையினர் பற்றிப் பேசுபவை; அவர்களுடையவை. இக்காரணம் பற்றியே பொதுவாக அவை உண்மையானவை என்று ஏற்றுக் கொள்ளப் பட்டவை. ஒவ்வொருவரும் அறிந்தவை, சொல்பவை, 'கடந்த காலத்தியவை, மக்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப் பட்டவை' என்னும் பண்புக் காரணிகள் காரணமாக, சமூக அறநெறியின் அடிப்படையில் சரியானவை என்னும் அங்கீகாரத்தைப் பெற்றவை" (Young, 1979:237).

மாலினோவ்ஸ்கி முன்வைக்கும் மேற்கண்ட கூற்றின் சாராம்சத்தை உள்வாங்கிக் கொண்டு, பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களின் புராணக் கதைகளை அணுகும்போது 'புராணயுகம் - நிகழ்காலம்', 'புராண யுகத்து முன்னோடி நிகழ்ச்சிகள் - தற்காலத்திய நடத்தைமுறைகள்' ஆகிய இவ்விரண்டு இணையன்களுக்கும் இடைப்பட்ட தொடர்பு இவர்களது நாடோடி வாழ்க்கை முறையில் சமூக முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது என்பதை வெளிப்படுத்து கிறது. பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களைப் பொறுத்தவரையில், பண்டைக் காலத்திய முன்னோர் களிடையே நடந்த நிகழ்ச்சிகள் பெருமைக்குரியவையா அல்லது சிறுமைக்குரியவையா என்னும் கேள்வியே எழவில்லை. முன்னோர்களின் வாழ்க்கை முறையை தலைகீழாக மாற்றி அமைத்த, அசாதாரணமான நிகழ்வுகள் என்பன தங்களுடைய முன்னோருடன் தொடர்புடை யவை. அவ்வகையில் அவை முக்கியமானவை. அந்நிகழ்வுகளை விவரிக்கும் புராணக் கதைகள் புனிதமானவையோ இல்லையோ ஆனால் திரும்பத் திரும்ப நினைவுகூர்ந்து சொல்லப்படுகின்றன. அந்தக் கதைகளின் அடிப்படையிலேயே அவர்களுடைய இன்றைய நாடோடி வாழ்க்கை முறை, ஒரு நிகழ்த்துதலைப் போல் நீட்சியடைந்து கொண்டிருக்கிறது. இந்த வாதங்களின் அடிப்படையில் பார்க்கும்போது அவை உண்மையானவையாகவும், அவர் தம் சமூக அறநெறி யின் அடிப்படையில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டவையாகவும் தோன்றுகின்றன. நாடோடி வாழ்க்கை முறையின் ஒட்டுமொத்த பரிமாணத்திற்கும் ஆதாரமாக அமைந்து, தொழில், வாழ்க்கை முறை முதலிய அனைத்திற்கும்

ஐதிகப் பிரமாணங்களாக (Charters) அல்லது நடைமுறை வழிகாட்டிகளாகப் பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களுடைய புராணக் கதைகள் செயல்படுகின்றன.

கட்டுரையின் முன்னுரையில் பொதுவாக இனக்குழுச் சமூகங்களில் வாய்மொழிக் கதைகள் பெறும் முக்கியத்துவம் குறித்து மதிப்பிடும்போது, சில நுட்பமான செய்திகளும் சுட்டிக்காட்டப்பட்டிருந்தன. 'சுற்று வட்டாரங்களையும் அவற்றில் வாழும் மக்களையும் பற்றிப் பேசுவனவாக அக்கதைகள் விளங்கினாலும் அவை தம்மளவில் புறவயமான வடிவங்களாகும். அவ்வாய்மொழிக் கதைகளின் மெல்லிய மேலடுக்கின் கீழ், மற்றொரு பொருளடுக்கு உள்ளது. இப்பொருளடுக் கானது, அடித்தளத்தில் பொதிந்திருக்கும் அவ்வாய்மொழிக் கதைகளின் விழுமியங் களை வெளிப்படுத்துகிறது' (Fetterman 1989:70-71). வாய்மொழிக் கதைகளை ஆய்வாளர்கள் முறைப்படுத்தி நோக்கினால், ஒரு குறிப்பிட்ட மக்களுடைய வாழ்க்கைமுறை பற்றிய உள்நோக்குச் சித்திரத்தை அவை முன்வைக்கும் (Herskovits, 1974:269). அது போலவே வழக்காறுகள் - குறிப்பாகப் புராணம் முதலிய வாய்மொழிக் கதைகள், செய்தி பற்றிய செய்திகளையும் (Meta Messages) சொல்லக்கூடும். எனவே, இந்த அளவுகோல்களின் துணையோடு பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்களின் புராணங்களை மேலும் அலசுவதற்கு வாய்ப்பு இருக்கிறது.

மாலினோவ்ஸ்கி, த்ரோபிரியாண்ட் தீவுகளின் பழங்குடிகளை முன்னிறுத்திக் கூறும்போது அவர்கள், நிகழ்காலத்தைவிட கடந்த காலத்திற்குத்தான் அதிக முக்கியத்துவம் தருகிறார்கள் என்றார். பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களிடம் வழங்கும் புராணங் களிலும் சரி, வாழும் யதார்த்த வாழ்க்கையிலும் சரி, கடந்த காலத்திற்குத்தான் முக்கியத்துவம் தருகிறார்கள். இந்தக் கூறினையும், அவர்களுடைய புராணக் கதைகளில் முதலாவதில் இடம்பெறும் சாபம், இரண்டாவதில் இடம்பெறும் சாபவிமோசனம் என்னும் கூறினையும் கவனத்தில் எடுத்துக்கொண்டால் அப்புராணங்கள் பற்றிய செய்தி ஐதிகப்பிரமாணம் (Charter) என்னும் நிலையில் நடைமுறை வழிகாட்டிகளாகத் திகழ்வதோடு மட்டுமல்லாமல், மற்றொரு உட்பொருளையும் தம்மகத்தே கொண்டிருக்கலாம் அல்லவா என்னும் கேள்வியும் நம்மிடம் எழுகிறது.

கால எல்லையற்ற சாபவிமோசனப் பயணம்

முன்னெப்போதோ ஒருகாலத்தில் கடவுளர்களால் சபிக்கப்பட்ட நிலையில் அந்தச் சாபத்திலிருந்து விடுபடுவதற்காகப் பண்டைய முன்னோர்கள் காலந்தொட்டு, வழிவழியாகச் சாபவிமோசன யாத்திரை மேற்கொண்டிருக்கும் இன்றைய நாடோடிகளான பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்கள் எத்தகைய ஒரு சூழலில் வாழ்கிறார்கள். யாரிடத்துத் தங்கள் கதைகளைத் திரும்பத் திரும்பச் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பதையும் பார்க்கவேண்டும்.

ஒரே இடத்தில் நிரந்தரமாக வீடுகள் அமைத்து விவசாயம், தொழில், வணிகம் ஆகியவற்றின் மூலம் நிரந்தர வருவாயுடன் வசதியாக வாழக்கூடிய மக்களிடையே இவ்வசதி வாய்ப்புகள் எவையுமில்லாமல் நாடோடிகளாக வலம் வந்து யாசகம் பெற்றுப் பிழைப்பவர்கள் பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்கள். இருவகை மக்களுக்கும் இடையே நிலவும் இம்மிகப் பெரிய ஏற்ற இறக்க நிலைகள், எவ்வாறேனும் சமன்படுத்தப்பட்டாக வேண்டும். முன்னோர்களின் காலத்தில் பூவிடையர்கள் நிலவுடைமையாளர்களாகவும், திருப்பதியிலும், அயோத்தியிலும் பூக்காரர்களாகவும் விளங்கியவர்கள் எனக் கூறுவதன் மூலம் மேற்கண்ட சமனற்ற நிலை மனரீதியாகச் சமன்படுத்தப்படுகிறது. எனவே இந்தப் புராணக் கதைகள் மறைமுகமாக இச்செயற்பாட்டைப் புரியக் கூடியவையாக விளங்குகின்றன.

இரண்டு கதைகளிலும் அறுதியிட்டுக் கூறமுடியாத ஒரு காலத்தில், தங்கள் முன்னோரின் வாழ்க்கையில் முறையே இராமன், வேங்கடாசலபதி ஆகிய கடவுளர்கள் நுழைந்து, விதித்த சாபம் மற்றும் சாபவிமோசன உபாயம் ஆகியவை விளக்கப்படுகின்றன.

இராமன் விதித்த சாபம் என்பது தலைமுறைத் தலைமுறையாகத் தொடர்ந்து வரும் தொடர்வினை என்று ஏற்றுக் கொண்டவர்கள் பூம் பூம் மாட்டுக்காரர்கள். இன்னொரு பக்கம் சாபம் என்னும் தண்டனைக் காலத்திலிருந்து மீட்சி அடைவதற்காக, பெருமாள் மாட்டை ஓட்டிக்கொண்டு அவர்கள் எப்போதோ தொடர்ந்த சாபவிமோசனப் பயணம், கால எல்லை ஏதுமின்றித் தொடர்ந்து போய்க்கொண்டிருக்கிறது

இந்த இரண்டு கதைகளிலும் இருவகைக் காலங்கள் இடம் பெறுகின்றன. அவை புராணக் காலமும் முன்னோர் தொடர்புடைய பண்டைய வரலாற்றுக் காலமும் ஆகும். இவை முக்கியமானவை. அதாவது, பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்களுடைய, முன்னோரின் யதார்த்த வெளி மற்றும் காலத்திற்குள் புராணக்காலம் பிரவேசிக்கிறது. இவ்விரண்டு காலங்களின் சங்கமிப்பில் தான் அந்தத் திருப்பம் சம்பவிக்கிறது. முன்னோர்களின் பண்டைய வரலாற்றுக் காலத்தில், பூவிடையர்கள் வேளாண்மைத் தொழில் செய்து வாழ்ந்த நிலவுடையாளர்களாகவும், புத்திசாலிகளாகவும் தந்திர உபாயமிக்கவர்களாகவும் ஏமாற்றுப் பண்புடையவர்களாகவும் தர்மசிந்தை

அற்றவர்களாகவும் நிறுத்தப்படுகின்றனர். அதிசயங்களின் காலத்திற்குரிய புராணமாந்தர்கள் உருமாற்றத்தின் மூலம் யாசகராகத் தோன்றிச் சாமானிய மக்களைச் சோதிப்பவர்களாகவும், சாபமிடுதல் என்னும் மந்திர உச்சாடனம் மூலம் அச்சாமானியர்களுடைய வாழ்க்கை முறையையே தலைகீழாக்கித் தலைவிதியையே மாற்றியமைக்கக் கூடியவர்களாகவும், அத்தலைகீழ் முறையை நேர்ப்படுத்தும் வண்ணம் சாபவிமோசனம் வழங்குபவர்களாகவும் திகழ்கின்றனர்.

இவ்வாறு அதி அற்புத ஆற்றல் படைத்த கடவுள் அல்லது புராண மாந்தர்களும் அவர்களுக்கு இணையான ஆற்றல் அற்ற, பூம்பூம் மாட்டுக்காரர்களுடைய முன்னோர்களும் எதிரெதிராகப் பார்க்க நேர்ந்த அந்தச் சந்திப்பு இருவேறு காலங்களின் சங்கமமாகும். புதிர்மையும் மயக்க நிலையும் நிறைந்த அத்தகைய காலச்சங்கமம் இன்றும் தொடர்கிறது என்னும் பூவிடையர்களின் நம்பிக்கையின் அடையாளமாக இக்கதைகளும் அவர்தம் வாழ்க்கை முறையும் திகழ்கின்றன. இக்கால மயக்கத்தில் (Fusion) சிக்குண்டவர்களாக மயங்கிக் கிடக்கும் மனப்பாங்கினை, அவர்களுடைய சாபம் படிந்த வாழ்க்கையை அவர்கள் அப்படியே எதிர்ப்பின்றி, வெல்லும் முயற்சியின்றி ஏற்றுக்கொண்டு செல்லும் யதார்த்தப் போக்கிலிருந்து அறிந்து கொள்ளவியலும். கடவுளை ஏமாற்றிய முன்னோர் மீது இராமன் விதித்த சாபம் என்பது தலைமுறைத் தலைமுறையாகத் தொடர்ந்து வரும் தொடர்வினை என்று ஏற்றுக் கொண்டவர்கள் அவர்கள். இன்னொரு பக்கம் சாபம் என்னும் தண்டனைக் காலத்திலிருந்து மீட்சி அடைவதற்காக, பெருமாள் மாட்டை ஓட்டிக்கொண்டு அவர்கள் எப்போதோ தொடர்ந்த சாபவிமோசனப் பயணம், கால எல்லை ஏதுமின்றித் தொடர்ந்து போய்க்கொண்டிருக்கிறது. ஆனால், ஒன்று மட்டும் தோன்றுகிறது. புராண மாந்தர்களின் காலம் பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்களுடைய முன்னோரின் வாழ்காலம் என்னும் இரண்டு காலங்களின் சந்திப்பு மயக்கத்திலிருந்து பூம்பூம்மாட்டுக்காரர்கள் எப்போது விடுபடுகிறார்களோ அப்போதுதான் அவர்கள் சாபவிமோசனம் அடைவார்கள்.

துணை நூல்கள்

Bascom, William, R.1965. 'Four Functions of Folklore', in Alan Dundes (ed.), The Study of Folklore, London: Prentice-Hall Internatinal, INC.

Fetterman, David M.1989. Ethnography Step By Step, New Delhi; Sage Publications.

Ilerskovits, Melville. 1974. Cultural Anthropology, New Delhi: Oxford Publishing Company.

Malinowski, Bronislaw. 1979. 'The Role of Magic and Religion' in William A. Lessa, Evon Z.Vogt(eds), Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach, London: Harper & Row Publishers.

Thurston, Edgar and Rangachari, K.1987. Caste and Tribes of Southern India, Vol. II C to J, New Delhi: Asian Educational Services.

Vander Zanden, James W. 1996. Sociology: The Core, New Delhi: Mc Graw-Hill, Inc.

Young, Michael, W.1979. The Ethnography of Malinowski: The Trobriand Islands 1915-18, London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

சிலப்பதிகாரத்தில் சூழலியல் சார் தெய்வங்கள் நம்பிக்கைகள்

■ இரா.இலக்குவன்

சிலப்பதிகார இலக்கியப் பனுவல் காட்டும் கற்பனை உலகின் பௌதீகப் பொருட்கள் மனிதனோடும் இயற்கையோடும் ஒன்றுறக் கலந்த நம்பிக்கைத் தொகுதிகளாக இணைக்கப்பட்டுள்ளன.

ஒவ்வொரு கல்லினடியிலும், ஒவ்வொரு இலையிலும், ஒவ்வொரு மரத்தின் பின்னாலும், மேகங்களிலும், காற்றிலும் கற்பனை உலகங்கள் அமர்ந்திருக்கின்றன. உணர்ச்சிப்பெருக்கு எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருக்கிறது. ஓர் இயல்புநவிற்சியாளன் என்ற முறையில் அவற்றையெல்லாம் ஒன்று சேர்ப்பது ஒன்றுதான் நான் செய்யும் வேலை. அவற்றை மறைவிடத்திலிருந்து வெளிக்கொணர்கிறேன். கற்பனை உலகில் ஒருவகை முட்டாள் தனமான அழிக்க முடியாத நம்பிக்கையை வைத்திருக்கிறேன்.

- *நில்உடோ*

இயற்கை என்பது மண்ணும், மண்ணில் முளைத்த பயிர்களும் என்று மட்டும் கொள்ள இயலாது. இவற்றோடு தொடர்புடையக் காற்று, மழை, வானம், சந்திரன், சூரியன் ஆகியவற்றோடும் மனிதன் கொள்ளுகின்ற உணர்வு ரீதியிலான உறவையும் இயற்கை என்னும் சொல் குறித்து நிற்கிறது. மனிதன் இயற்கையின் மடியிலே வளர்ந்து, வாழ்ந்து, இயற்கையில் அவனும் ஓர் உயிரியாகக் கலந்திருந்தான். பழங்காலத்தில் மக்கள் இயற்கையை அறிந்து கொள்ள விரும்பியதை விட, உணர்ந்து கொள்ளவே தலைப்பட்டனர். எனவே இயற்கையை அன்னையாகவும், அணங்காகவும், தெய்வமாகவும் கருதி வழிபட்டனர். அறிவிற்கு அப்பாற்பட்ட, ஆழமான நம்பிக்கையை இயற்கையின் மீது வைத்தனர். பழங்கால மக்கள் தங்கள் விருப்பத்தினை மட்டுமல்லாமல் அச்சம், ஏக்கம் ஆகிய உணர்வுகளையும் அதன்மீது பதிந்து வைத்தனர். தமிழர்களும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. தமிழர்களைப் போலவே இயற்கையுடன் நெருங்கிய உறவு கொண்ட, நம்பிக்கை கொண்ட மற்றொரு இனமான செவ்விந்திய இனத்தின் தலைவரான

சியட்டிலின், 'பூமி மனிதனுக்குச் சொந்தமானதல்ல் மனிதன் தான் பூமிக்குச் சொந்தமானவன். ஒரு குடும்பத்தின் இரத்தத்தைப் போல அனைத்துப் பொருட்களும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புடையவை. பூமியிலுள்ள உயிரினச் சங்கிலி வலையை மனிதன் நெய்யவில்லை. அவன் அதில் ஒரு நூலிழை அவ்வ ளவுதான்' என்பார்.[1] தமிழ் இலக்கியங்களிலும் இதுபோலச் சூழலியல் அக்கறையுணர்வில் எழுந்த பல கருத்துக்களும் நம்பிக்கைகளும் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. அந்நம்பிக்கைகளில் ஒருவகை தெய்வங்களைப் பற்றியதாகும். சிலப்பதிகாரத்தில் காணப்படும் தெய்வங் கள் குறித்த நம்பிக்கைகளையும், பிறவகை நம்பிக்கை களையும் இங்கு காணலாம்.

இளங்கோவடிகளின் இயற்கை வழிபாடு

இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்தைத் தொடங்கும் போது, மங்கல வாழ்த்துப் பாடலில் இயற்கையை வழிபட்டுத் தொடங்குகிறார்.

'திங்களைப் போற்றுதும் திங்களைப் போற்றுதும்
கொங்கலர்தார் சென்னி குளிர்வெண் குடைபோன்றுஇவ்
அம்கண் உலகு அளித்த லான்
ஞாயிறு போற்றுதும் ஞாயிறு போற்றுதும்
காவிரி நாடன் திகிரி போல் பொற்கோட்
மேருவலம் திரித லான்
மாமழை போற்றுதும் மாமழை போற்றுதும்
நாமநீர் வேலி உலகிற்கு அவன் அளிபோல்
மேல்நின்று தான்சுரத்த லான்'

எனத் திங்களை (நிலவை), ஞாயிறை (சூரியனை), மழையைப் போற்றி வணங்குகிறார். 'போற்றுதும் போற்றுதும்' என இரண்டு முறை அடுக்கி வந்ததற்குக் காரணம் கூறும் அரும்பதஉரைக்காரர் 'அவ்வடுக்கு சிறப்பின் கண் வந்தது' என்பார். இப்பாடலை உற்று நோக்கும் போது இ∴தோர் சடங்குத்தன்மை கொண்ட பாடலாகத் தெரிகிறது. தெய்வத்தைப் பாடிப்பரவும் போது ஒரு தொடர் பலமுறை அடுக்கி வருவதும், ஒலிப்பு முறை மாறாது போற்றுவதும் சடங்கியல் பாடல்களின் தன்மையாகும். இங்கு இப்பாடல் மேற்கண்ட முறைகளிலேயே அமைந்திருப்பதால், அடிகள் இயற்கை வழிப்பாட்டை, அதற்குரிய சடங்கியல் முறையிலேயே பாடியுள்ளார் என்பது தெளிவாகிறது.

மண்சார்ந்த உணர்வு:

'ஆங்கு
பொதியில் ஆயினும் இமயம் ஆயினும்'

எனும் பாடல் வரியில் பொதியிலை முதலிற்கூறி அடுத்து இமயத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். இம்முறைவைப்பு பல அறிஞர்களால் ஆராயப்பட்டுள்ளது. இளங்கோ பொதியிலை முற்கூறியதற்கு மண் சார்ந்த உணர்வே காரணமாகும். இளங்கோ பொதியிலைத் தென்தமிழ்நாட்டு வளத்தின் குறியீடாகவும், தமிழர்களின் பெருமை களையும், தொன்மங்களையும் பொதிந்து வைத்திருக்கும் இல்லமாகவும் கருதியதனாலேயே முற்கூறினார் எனலாம். இன்றும் மேற்குத் தொடர்ச்சி (பாபநாசம் பகுதி) மலை யில் வாழும் காணிக்காரர்கள் என்னும் பழங்குடியினர் பொதியில் மலையைக் கைநீட்டிச் சுட்டுவது தெய் வத்தைப் பழிப்பதற்கு நிகரான தவறு எனக் கருதுகின்றனர்.[2]

மத, தெய்வ நம்பிக்கைகள்

மனிதன் இயற்கை அழகை அனுபவிக்கக் கூடியவனாதலால் அழகுணர்ச்சியையும், இயற்கையை வணங்கும் அல்லது போற்றும் மத உணர்வையும் கணக்கில் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும் என்பார் கேதரின் லாரே.[3] சிலப்பதிகாரம் எழுந்த காலம் தமிழ்நாட்டில் நிறுவன சமயங்கள் கால்கொள்ளத் தொடங்கிவிட்டன. எனவே சிலம்பில் நிறுவன சமயம் சார்ந்த தெய்வ நம்பிக்கைகளும், தொல்பழஞ் சமய தெய்வ நம்பிக்கைகளும் கலந்து காணப்படுகின்றன. குறிப்பாக சமணம், பௌத்தம் என்னும் இரு சமயங் களும் நிறுவன சமயங்களாக சிலம்பில் காட்சி தரு கின்றன. இவற்றுக்கு மாற்றாக வேதத்தின் தலைமை யினை ஏற்ற வைதீகநெறியும் அக்காலத்தில் தமிழ்நாட் டில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. இது தவிர இந்நெறிக ளுக்குள் கட்டுண்டுபோகாத மக்கட்திரள் தமிழ்நாட்டில் இருந்திருக்கின்றது. வேட்டுவர், குறவர் போன்ற மக்கட் திரள்களின் அல்லது குழுக்களின் தெய்வநம்பிக்கைகள் மற்றொரு வகை சார்ந்ததாகும்.

வைதீக மத நம்பிக்கைகள்

மதுரைக்குச் செல்லும் வழியில் கோவலன், கண்ணகி, கவுந்தி ஆகிய மூவரும் மாங்காட்டு மறையோனைச் சந்திக்கின்றனர். அவனிடம் கோவலன் மதுரைக்கு வழிகேட்க அவன் மூன்று வழிகளைக் கூறுகிறான். அவன் 'வலப்பக்க வழி பாலை நிலமாகும். இடப்பக்க வழி, வண்டுகள் செவ்வழிப்பண்பாடுகிற குளங்களும், தாழ்ந்த வயல்களும் பூஞ்சோலைகளும், கடப்பதற்கரிய வழிகளமைந்த காடுகளும் நிறைந்தது. இடப்பக்க வழியைக் கடந்து சென்றால் திருமாலிருங் குன்றத்தை அடையலாம்.

'திருமால் குன்றத்துச் செல்குவிர் ஆயின்
பெருமால் கெடுக்கும் பிலம் உண்டு ஆங்கு
விண்ணோர் ஏத்தும் வியத்தகு மரபின்
புண்ணிய சரவணம்இ பவகாரணியோடு
இட்ட சித்தி எனும் பெயர் போகி
விட்டு நீங்கா விளங்கிய பொய்கை
முட்டாச் சிறப்பின் மூன்று உள' (11 : 91 - 97)

அவற்றுள் புண்ணிய சரவணம் என்னும் பொய்கை யில் நீராடினால் இந்திரனால் இயற்றப்பெற்ற ஐந்திரம் என்ற இலக்கணத்தை அறிவீர்கள். பவகாரணி என்னும் பொய்கையில் மூழ்கி நீராடுவீராயின் இப்பிறப்பிற்குக் காரணமான முற்பிறவியை உணர்வீர். இட்ட சித்தி என்னும் பொய்கையில் மூழ்குவீராயின் நீவிர் உள்ளத்தே எண்ணியதெல்லாம் அடைவீர்.

'புண்ணிய சரவணம் பொருந்துவீர் ஆயின்

விண்ணவர் கோமான் வழுநூல் எய்துவீர்
பவகாரணி படிந்து ஆடுவீர் ஆயின்
பவகாரணத்தின் பழம்பிறப்பு எய்துவீர்
இட்ட சித்தி எய்துவிர் ஆயின்
இட்ட சித்தி எய்துவிர்' (11 : 98 - 103)

அப்பிலத்தினுள் விரும்பினால் மிகவுயர்ந்த அம்மலையில் எழுந்தருளியிருக்கும் திருமாலை வணங்கி, அம்மலையை மூன்றுமுறை வலம் வந்தால் அங்கே சிலம்பாறு தென்படும். அதன் கரையில் ஓர் இயக்கமாது தோன்றுவாள். அவள் உம்மிடம் இப்பிறப்பிற்கு இன்பம் யாது? கூறுங்கள்! நான் இம் மலையடிவாரத்தில் வாழ்பவள், என் பெயர் வரோத்தமை என்பாள். அவள் கேள்விக்குச் சரியான விடையளித்தால் வேறோரிடம் செல்லலாம். அங்கு ஓவியத்தில் வரைந்த பூங்கொடி போன்ற ஒரு பெண் தோன்றுவாள். அவள் 'முடிவிலா இன்பம் யாது? எனக்கூறுவீராயின் விரும்பிய பொருளைப் பெறுவீர். கூறவில்லையெனில் நான் உங்க ளுக்குத் துன்பமிழைக்க மாட்டேன். இந்நெடுவழிக்கு அப்பால் கொண்டு போய்விடுவேன்' என்பாள், என வழிகளின் இயல்பை விளக்கும், மாங்காட்டு மறையோனின் விவரிப்புப் படி இவ்வழி குளங்களும், வயல்களும், சோலைகளும், பொய்கைகளும், ஆறும், மலையும் உள்ள, செல்வதற்கு முயற்சி எடுக்குமளவு அடர்ந்த காடுகள் செறிந்த வழி என்பதை அறிய முடிகிறது. இச் சொல்லாடலில் வைதீக சமயம் சார்ந்த நம்பிக்கைகளைக் காணமுடிகிறது. திருமால், வரோத்தமை முதலான வைதீக சமயத் தெய்வங்களும், புனித நீராடல் குறித்த வைதீகக் கருத்துக்களும், இந்திரனின் 'ஐந்திரம்' என்னும் நூல் மற்றும் பழம்பிறப்பு, எட்டெழுத்துமந்திரம், ஐந்தெழுத்து மந்திரம் முதலான வைதீகக் கருத்துக்களும் மாங்காட்டுமறையோன் பேச்சினில் காணப்படுகின்றன. எனவே மேற்கண்டவை வைதீக சமயம் சார்ந்த நம்பிக்கைகள் என அறியமுடிகி றது. 'வட்டிகைப் பூங்கொடி' எனும் கானுறை தெய்வமும் வைதீக சமயச் சொல்லாடலுக்குள் உட்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். 'ஒரு சமூகத்தில் வெவ்வேறு சூழல்களில் செயல்படுகிற சிக்கலான சமூகச் செயல்பாட்டின் பெயரே அதிகாரம்'.[4] இவ்வதிகாரத்தைச் செயல்படுத்தும் நுண்ண லகுகளில் ஒன்றான மதம் பொய்கைகள், ஆறுகள், காடுகள் சார்ந்து மக்களின் நம்பிக்கைகளைத் தன்வயப் படுத்திக் கொண்டுள்ளது. திருமாலிருங்குன்றம் தொடக்க காலத்தில் பௌத்தத்தலமாக விளங்கியதாக மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி எடுத்துக்காட்டுவார்.[5] அது பௌத்தர்களிடமிருந்து பறிக்கப்பட்டு, வைணவத்தலமாக மாறியதை, தொ. பரமசிவன்[6] தலவிருட்சம், நரசிம்ம வழிபாடு, இலக்கியச் சான்றுகள் ஆகியன மூலம் நிறுவுவார். இது போலவே வைணவம் தனக்கு நிலையான இடத்தை ஏற்படுத்திக் கொள்ள வேண்டி, அங்குள்ள பொய்கைகளுக்கும், ஆற்றுக்கும் மலைக்கும் வைதீகத்தன்மையை ஏற்றிக் கூறியுள்ளது எனலாம்.

மாடலன் கூற்று

சேரன் செங்குட்டுவன் கண்ணகிக்குக் கல் எடுப்பிக்கும் போது மாடலன், பொதியிலில் கல் எடுத்தால் காவிரியாற்றிலும், இமய மலையில் கல் எடுத்தால் கங்கையிலும் நீராட்ட வேண்டும் என்று கூறுகிறான். இவ்வாறு ஒரு மலைக்கும் அதனருகிலுள்ள ஆற்றிற்கும் உறவு கற்பிக்கப்படுவது சுற்றுச்சூழல்கட்டமைப்புமுறை சார்ந்ததாகும். ஆறுகள், பொய்கைகள், காடுகள், மலைகள் ஆகிய இயற்கைச் சூழலமைவின் மீது அக்கறையுணர்வினை உருவாக்குவதால் இது போன்ற நம்பிக்கைகள் ஏற்கப்பட வேண்டியனவாய் விளங்கு கின்றன. இந்நம்பிக்கைகளில் பொதிந்திருக்கின்ற இயற்கையைப் பேணிக்காக்கும் அவசியத்தைத் தூண்டும் உள் நோக்கங்கள் போற்றப்பட வேண்டியவையாகும்.

சமண பௌத்த சமய நம்பிக்கைகள்

சமண மதம் கி.மு. 3-ம் நூற்றாண்டில் தமிழ்நாட்டில் பரப்பப்பட்டது என்றும் பயிர்த்தொழில் செய்த வேளாள ரும் வாணிபம் செய்யும் வணிகரும் இம்மதத்தைப் பின்பற்றியதாகவும் மயிலை. சீனி வேங்கடசாமி. கூறுவார்.[7] இம்மதம் கொல்லாமை, ஊர்வன, பூச்சியினங்கள் போன்ற சிறு உயிரிகளுக்கும் தீங்கு நினையாமை போன்ற கொள்கைகளால் சூழலியலுடன் நெருங்கிய உறவு கொண்டு விளங்குகிறது.

கோவலனும் கண்ணகியும் கவுந்தியடிகளுடன் மதுரை நோக்கிச் செல்லும் போது வழிப்படும் இடர்கள் என்ன என்பதை அடிகள் விளக்குகிறார்.

'கரும்பில் தொடுத்த பெருந்தேன் சிதைந்து
கரும்பு சூழ் பொய்கைத் தூநீர் கலக்கும்
அடங்கா வேட்கையின் அறிவுஅஞர் எய்திக்
குடங்கையின் நொண்டு கொள்ளவும் கூடும்.'
(10 : 83 - 86)

கரும்புகளில் கட்டப்பட்டுள்ள தேனடை உடைந்து தேனொழுகி, தூய குளத்து நீரோடு கலக்கும். தணியா நீர் வேட்கையால், அறிவு சோர்ந்து அத்தேன் கலந்த நீரைக் குடித்துவிடவும் கூடும். தேனுண்ணுதல் சமணசமயக் கொள்கைக்கு எதிரானது. தேன்கலந்த நீரைக் குடித்தால் சமணசமயக் கொள்கைக்குப் பங்கம் ஏற்படுவதால் அவ்வழி இடரானதாகும்.

'பொறிவரி வண்டினம் பொருந்திய இடக்கை
நெறிசெல் வருத்தத்து நீர்அஞர் எய்தி
அறியாது அடிஆங்கு இடுதலும் கூடும்' (10 : 87 - 89)

உழவர்கள் குவளைப் பூக்களைப் பறித்து வரப்பு களில் போட்டிருப்பார்கள். அவற்றில் தேன் உண்ண வண்டினம் மொய்த்திருக்கும். வழிநடை வருத்தத்தால் சோர்ந்து அறியாது அவற்றை மிதிக்க நேர்ந்து உயிர்க்கொலைக்கு ஆளாகிவிடக்கூடும்.

'எறிநீர் அடைகரை இயக்கம் தன்னில்
பொறிமாண் அலவனும் நந்தும் போற்றாது
ஊழடி ஒதுக்கத்து உறுநோய் காணில்
தாழ்தரு துன்பம் தாங்கவும் ஒண்ணா' (10 : 90 - 93).

பெரிய குளக்கரை வழியே நடக்கலாம் என்றால் அங்கே புள்ளிகளால் அழகு பெற்று ஊர்ந்து செல்லும் நண்டுகளையும் நத்தைகளையும் நம்மை அறியாமல் மிதிக்க நேரிட்டு அவற்றிற்குத் துன்பம் விளைவிக்கவும் கூடும். இவ்வாறு சிறுஉயிரிகளுக்கு அறியாது துன்பம் செய்தலும் சமண சமயத்திற்குப் புறம்பானதாகும். ஆகவே கோவலனை நோக்கி நீயும் உன் மனைவியும் எதிர்படும் இடர்களை அறிந்து 'அவை அவை குறுகாது ஓம்பு' என சமண சமயப் பெண் துறவியான கவுந்தியடிகள் கூறுகிறார். இவ்வாறு சமணசமயம் அண்டத்தில் உள்ள சிறு நுண்ணுயிரிகளையும் தன் உயிர்போல் மதித்துச் சூழலியல் உணர்வுடன் செயல்படும் மாண்பு பெற்று விளங்கியது.

'புறவு நிறை கொடுத்தோன்'
'கறவை முறை செய்தோன்'

எனச் சிலம்பு முறையே சிபி மன்னனையும், மனுநீதிச் சோழனையும் குறிப்பிடுகிறது. புறாவுக்காகத் தனது சதையினை அரிந்து கொடுப்பதும், கன்றுக்காக தனது மகனைத் தேர்க்காலில் இடுவதும் ஆகிய கதைகள் உயிர்மண்டலக் கண்ணோட்டத்தின்படி எல்லா உயிர்களும் சமமானவை என்பதனை வலியுறுத்துகிறது. இதில் புறாவுக்காகத் தனது சதையை அரிந்து கொடுக்கும் சிபியின் கதை சமண சமயத்திலிருந்து வந்ததாக இருக்க வேண்டும் என்பர் தொ.பரமசிவன்.[8]

மணிமேகலை-தெய்வம்

கோவலன் முன்னோன் ஒருவன் இருள் செறிந்த நடுயாமத்தில் மரக்கலம் கவிழ்ந்து கரை காணாது, சிலநாள் நீந்திக் கொண்டிருந்ததாகவும், அப்போது ஒரு தெய்வம் தோன்றி 'இந்திரன் ஏவலால் நான் இங்கு வாழ்பவள். அவன் ஏவலால் உன் துயர் துடைக்க வந்தேன். அஞ்சவேண்டாம். என் பெயர் மணிமேகலை' எனக் கூறிக் கரை சேர்த்ததாகவும் சிலம்பு கூறுகிறது. கோவலன் அத்தெய்வத்தின் பெயரையே தனது குழந்தைக்கும்,

'விஞ்சையில் பெயர்த்து விழுமம் தீர்த்த
எம்குலத்தெய்வம் பெயர் ஈங்கு இடுக' (15 : 36 - 37)

எனக் கூறுகிறான். மணிமேகலை தெய்வத்தைச் சமணசமயத்தைச் சார்ந்த கோவலன் 'குல தெய்வம்' எனக் குறிப்பிடுவதால் சமணசமயத் தெய்வமென்று கருத இடமிருக்கிறது. ஆயினும் பௌத்த சமயத் தெய்வமான இந்திரன் ஏவலால் மணிமேகலை வருவதாகக் குறிப்பிடுவதாலும், இது போன்ற ஒரு கடல் தெய்வம் 'மணிமேகலை' என்னும் பெயரில் பௌத்த தெய்வமாக மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் வருவதாலும் இத்தெய்வம் பௌத்த சமயச் சார்புடையது என அறியலாம். திரைக்கடலோடி திரவியம் தேடிய வாணிக மக்கள் கடலில் தெய்வம் உறைவதாகவும், அதுதம்மைக் காத்து நிற்பதாகவும் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தது புலனாகிறது. அதுவும் அத்தெய்வத்திடம் சமயத்தினடிப்படையில் அல்லாமல் நம்பிக்கையினடிப்படையிலேயே நெருங்கிய உறவு கொண்டிருந்தனர் என்பதனையும் காணமுடிகிறது.

நாட்டார் சமய, தெய்வ நம்பிக்கைகள்

நிறுவனமயப்படுத்தப்படாத சமயங்கள் என்ற பெயரடையுடன் விளங்குகின்ற, எவ்விதத்தத்துவச் சரடுமற்று, இயற்கையுடன் நேரடியான உறவு கொண்ட தெய்வங்களையும், அது சார்ந்து மக்களிடம் விளங்கும் நம்பிக்கைகளையும் இனிக் காண்போம். இம்மக்களின் வழிபாட்டுமுறை, அதிகார மையமற்று வழிபாடு, அதுசார்ந்த நம்பிக்கைகள், நடத்தை முறைகள் ஆகியவற்றை மட்டுமே கொண்டதாகும். சிலம்பில் வன தெய்வங்கள் சிலவும், கடல் தெய்வம் ஒன்றும் காணப்படுகின்றன.

கானுறை தெய்வம்

கோவலன் முதலியோர் மதுரைக்குச் செல்லும் இடைவழி சோலைசூழ் ஊர்களும், காடுகளும் நிரம்பியது. அவற்றைக் கடந்து செல்லும் போது மயக்கம் கொடுக்கும் கானுறை தெய்வம் ஒன்று வருவதாகக் காட்டப்படுகிறது.

'ஊர் இடை இட்ட காடுபல கடந்தால்
ஆர் இடை உண்டுஓர்
ஆர்அஞர் தெய்வம்' (11 : 143 - 144)

என மாங்காட்டு மறையோனும் குறிப்பிடுவான். அது துன்பம் எதுவும் கொடுக்காமலே இனிய வடிவில் வந்து வழிச் செல்வோரைத் தடுக்கும். கோவலன் நீரருந்த வேண்டி ஒரு பொய்கையை நோக்கித் தனியாகச் செல்கிறான். அப்போது அத்தெய்வம் மாதவியின் தோழி வயந்தமாலை வடிவில் தோன்றி கோவலனை மயக்க முயல்கிறது. ஐயப்பட்ட கோவலன் 'பாய்கலைப் பாவை மந்திரம்' சொல்கிறான். அத்தெய்வம் அஞ்சித் தன்னை மன்னிக்குமாறு கூறி

'புனமயிற் சாயற்கும் புண்ணிய முதல்விக்கும்
என் திறம் உரையாது ஏகு' (11 : 199 - 200)

எனக் கூறி மறைகிறது.

அத்தெய்வம்,

ஆர் அஞர் தெய்வம் (11 : 144)
கானுறை தெய்வம் (11 : 171)
மயக்கும் தெய்வம் (11 : 192)
வன சாரிணி (11 :198)

எனப் பலவாறு அழைக்கப்படுகிறது. கோவலன் நாவில் கூறிய மந்திரம் கொற்றவை மந்திரம் ஆதலின் கானுறை தெய்வம் அஞ்சுவதாகக் கதை அமைகிறது. இதை நாட்டுக்கும் காட்டுக்கும் உள்ள முரணாகப் புரிந்து கொள்ளலாம்.

கொற்றவை - வனசாரிணி விளக்கம்

கொற்றவை அரசு சார்ந்த, போரில் வீரர்களுக்கு வெற்றியைத் தருகின்ற தெய்வமாகும். வனசாரிணியோ எதற்கும் உட்படாத, பெயர் சூட்டப்படாத ஒரு கானுறைத் தெய்வம். காடு என்பது இயற்கையாய் அமைந்த ஒழுங்கை அடிப்படையாகக் கொண்டது. நாடு ஒழுங்கு படுத்தலை, திருத்தலை முறையாகக் கொண்டது. நாடு காட்டை அழித்து, அதன்மீது ஆதிக்கம் கொள்வது. காடு எதன் மீதும் ஆதிக்கம் கொள்ளாது, அதிகாரத்தை ஓரிடத்தில் குவியாது, ஒன்றையொன்று சார்ந்து வாழும், வேறு பாட்டுத்தன்மைகளை அங்கீரிக்கும் சூழலியல் பண்புடையது. நாடு வேறுபாடுகளை அழித்து, நிலையான மையத்தையும், அதிகார பீடத்தையும் சமைப்பது. இதனுடைய நீட்சியாகவே கொற்றவை-வனசாரிணி கதையைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

கொற்றவை கோயிலின் மரங்கள்

வேட்டுவவரியில் கொற்றவையின் முன்றிலில் பல்வேறு மரங்கள் பூத்து நின்ற பாங்கு காட்டப்படுகிறது. கொற்றவை கோயிலின் முன் சுரபுன்னை, நாரத்தை, ஆச்சாமரம், சந்தனமரம், சேமரம், மாமரம் முதலியனவும் வேங்கை, இலவு, புன்கு, வெண்கடம்பு, பாதிரி, புன்னை, குரா ஆகிய மரங்களும் நின்றனவாம். இவை மக்களுக்குக் காடுகள் மீதும், மரங்கள் மீதும் மிகுந்த ஈர்ப்பு இருந்ததைக் காட்டுகிறது. வாழ்வாதாரமாக விளங்கியக் காடுகள் புனிதமாகக் கருதப்பட்டன. இயற்கையின் சந்தத்தோடும், வடிவமைப்போடும், அறிவுரீதியாக, உணர்வுரீதியாக, ஆன்மீகரீதியாக பொருந்தக்கூடிய, மனிதனின் திறமையை வைத்துதான் மனிதப் பரிமாணம் மதிப்பிடப்பட்டது. இப்படியாக சூழலியல் நாகரிகத்தின் அடிப்படையான விசயமாக காடுகள் விளங்கின. இவை புத்தகங்களிலிருந்து வரவில்லை. பூர்வீகக் குடிகளின், விவசாயச் சமுதாயங்களின் தினசரி அறிவிலிருந்து உதித்தவையாகும். பூமியின் வளத்தின், படைப்பாற்றலின் உருவமான காடுகள், வனதேவதை என்றும் மண்மாதா என்றும் வர்ணிக்கப்பட்டன[9] காடுகளையும் மரங்களையும் புனிதமாக மட்டுமல்ல, உறவுமுறை உடையனவாகவும் தமிழர்கள் எண்ணியுள்ளனர்.

மரங்களின் பண்பாட்டுப்பாத்திரம்

அன்னை தன்னுடைய தமக்கை எனக்கூறிப் புன்னை மரத்தின் முன்னின்று தலைவி தலைவனுடன் களவில் விளையாடுவதும், மகிழ்வதும் வெட்கத்துக்குரியதாகக் கருதியதாக நற்றிணை குறிப்பிடுகிறது.

> 'விளையாடு ஆயமொடு வெண்மணல் அழுந்தி
> மறந்தனம் துறந்த காழ்முளை
> நெய்பெய் தீம்பால் பெய்தினிது வளர்ப்ப
> நும்மினும் சிறந்தது நுவ்வை ஆகுமென்று
> அன்னை கூறின் புன்னையது சிறப்பே
> அம்ம நாணுதும் நும்மொடு நகையே'[10]

என்பது பாடல்.

இவ்வாறு மரத்தை உறவு கொண்டாடியதும் அவ்வுறவுமுறைக்குரிய மதிப்பினையளித்ததும் தமிழர்கள் வாழ்வு இயற்கையுடன் உணர்வு ரீதியாகப் பிணையப் பட்டிருந்தது என்பதைக் காட்டுகிறது.

> 'வன்னி மரமும் மடைப்பளியும் சான்றாக
> முன்நிறுத்திக் காட்டிய மொய்குழலாள்' (21 : 5-2)

ஒரு பெண் நண்பகலிலேயே வன்னிமரத்தையும், மடைப் பள்ளியையும் தனக்குச் சாட்சி சொல்லும் பொருட்களாகப் பலரும் காண, கொண்டு வந்து நிறுத்தினாள் எனச் சிலம்பு பகர்கிறது. புன்னை மரம் தமக்கையாதல், வன்னிமரம் சாட்சி சொல்லல் முதலிய கதைகள் மரங்களுக்குக் கலாச்சார, பண்பாட்டுப் பாத்திரத்தை வழங்குகின்றன. இதன்மூலம் அவற்றை வேறொன்றாக, வெறும் பயன்பொருட்களாகக் காணும் சிந்தனை மறுக்கப்படுகிறது. மரங்கள் மக்களின் வாழ்வாதாரமாக மட்டும் அல்லாமல் வாழ்வின் மையமாகவே நினைத்தும் போற்றப்படுகின்றன. மரங்கள், காடுகளுக்கான பாதுகாப்பு வளையம் இக்கதைகளின் மூலம் மக்கள் மனங்களிலே பின்னப்படுகின்றன.

பறவைசார் நம்பிக்கைகள்

பாலை நிலத்து மறவர்கள் ஆநிரைகளைக் கவரச் செல்லும் போது பறவைகளின் நிமித்தங்களைப் பார்த்தே செல்வதை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். அவர்கள் ஆநிரைகளைக் கவரச்செல்லும் போது பறவையும் அவர்களுடன் வரும் என்றும் நம்பியிருக்கின்றனர்.

> 'கட்சியுள் காரி கடியகுரல் இசைத்துக் காட்டும் போலும்' (12 : 12)
> 'புள்ளும் வழிப்படர புல்லார் நிரை கருதி' (12 : 13)

என்ற பாடல்வரிகள் இதைக் காட்டுகின்றன. இதுபோன்ற நம்பிக்கைகளும், கதைகளும், மனிதன் இயற்கையின் கட்டளைகளுக்கு உட்பட்டவன்தான் என்பதையும், உயிரினச் சூழல் சங்கிலியில் அவனுமோர் நூலிழைதான் என்பதனையும் உணர வைக்கும் பணியினையே செய்கின்றன.

சிலப்பதிகாரம் என்ற பழம் பனுவல் மூலமாக தமிழ்ச்சமூகத்திற்கும், இயற்கைக்கும் இருந்த பண்பாட்டு ரீதியிலான உறவை ஓரளவுக்கு அறிந்து கொள்ள முடிந்தது.

தமிழர்களின் இயற்கை வழிபாட்டுச் சடங்குப்பாடல், இயற்கை வளங்களைத் தெய்வங்களின் உறைவிடங்களாகக் கருதும் பாங்கு ஆகியன பனுவலிலிருந்து எடுத்துக்காட்டப்பட்டன. இன்றும் அதன் எச்சங்கள் அல்லது மாற்றங்கள் உயிரோடிருப்பதும் சுட்டிக் காட்டப்பட்டன.

நிறுவனமயப்பட்ட சமயங்களான சமணம், பௌத்தம், வைணவம் ஆறுகள், காடுகள் சார்ந்து மக்களிடம் காணப்படும் நம்பிக்கைகளைத் தன்வயப்படுத்தி மதச் சொல்லாடல்களாக மாற்றி நிறுவன சமயங்கள் தங்கள் சமயக்கதைகளை, கூறுகளை இயற்கைப் பொருட் களுடன் உட்பொதிந்து வைத்துள்ளன எனக் காணப் பட்டன. சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் பெயர் இல்லாத கானுறை தெய்வம் பாய்கலைப் பாவையான கொற்றவையின் மந்திரம் கேட்டு அஞ்சுவதாக வரும் கதை காட்டுக்கும், நாட்டுக்கும் உள்ள முரணின் வெளிப்பாடென நிறுவப்பட்டுள்ளது. தமிழர்கள் மரங்களிடம் உறவு முறை கொண்டமை, தமது கதை, காப்பியங்களில் இயற்கைத் தோற்றங்களுக்குப் பண்பாட்டுப் பாத்திரம் வழங்கியமை ஆகியன தமிழர்கள் சூழலியல் உறவு நெறி இயைந்த வாழ்வை மேற்கொண்டனர் என்பதை அறிய முடிகிறது.

'அரிய சூள்' 'பொய்த்தாரை மாக்கடல்' 'தெய்வம் தண்டிக்கும்' என்ற மக்களின் வாழ்வு சார் அறவுணர்வு களும், காதல் முதலான அன்றாட வாழ்வியல் உணர்வுகளும் கடல், பறவைகள், மரங்கள் முதலான இயற்கைப் பொருட்களுடன் பல்வேறு வகைகளில் கூட்டியுரைக்கும் திறமும் சூழலியல் உணர்வு தமிழர்களின் வாழ்வில் இரண்டறக் கலந்திருந்ததை உறுதி செய்கின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. வந்தனா சிவா, 'உயிரோடு உலாவ,' இந்தியப் பெண்களில் வாழ்க்கைப் போராட்டமும் சுற்றுச் சூழலும் (தமிழில்: பூவுலகின் நண்பர்கள்) 2000, பக் 20.
2. காணிக்காரர்களுடன் கலந்துரையாடிய போது பெறப்பட்டத் தகவல், நாள்: 15.09.2002, இடம்: சின்ன மைலாறு (பாபநாசம்)
3. கேதரின் லாரே, 'இயற்கையுடன் இன்றியமையாதக் கூட்டாண்மை', யுனெஸ்கா கூரியர் ஜூலை) தென்னக மொழிகள் நிறுவனம், சென்னை 2000, ப. 18.
4. எம்.டி, முத்துக்குமாரசாமி. 'பிற்கால அமைப்பியலும் குறியியலும்', நாட்டார் வழக்காற்றில் ஆய்வு தொகுதி 2, நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வுமையம், பாளை, ப. 63.
5. மயிலை சீனி வேங்கடசாமி, பௌத்தமும் தமிழும், கழகவெளியிடு, சென்னை 1959 (சு.), ப 56.
6. தொ. பரமசிவன், 'அழகர் கோயிலின் தோற்றம்'; அழகர் கோயில், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை, 1989, ப. 16.
7. மயிலை சீனி வேங்கடசாமி, சமணமும் தமிழும், கழக வெளியீடு 1959 (சு.), ப. 47
8. கட்டுரை தொடர்பான உரையாடல்: தொ. பரமசிவன், பாளையங்கோட்டை, 07.05.2002.
9. வந்தனா சிவா, மேலது, ப. 43.
10. வித்துவான் வேங்கடராமன், - 'நற்றிணை மூலமும் உரையும், பாடல் எண் : 172, உ.வே.சா நூல் நிலையம், சென்னை, ப. 313.
11. மேலது, பாடல் எண் 358, ப. 650.

இந்தியத் தேர்தல் 2004

■ ஜே.ஆர்.வி.எட்வர்ட்

பேராசிரியர், ஸ்காட் கிறிஸ்தவக் கல்லூரி, நாகர்கோவில்

நடந்து முடிந்த நாடாளுமன்றத் தேர்தலை மையப்படுத்தி இரு விஷயங்களைப் பகிர்ந்து கொள்ளும் நோக்கில் எழுதப்பட்ட கட்டுரை இது.

I

தேர்தல் காணிக்கைகள்

சில ஆண்டுகளுக்கு முன் கேட்ட திண்டுக்கல் லியோனியின் ஒலிநாடா பேச்சொன்று நினைவுக்கு வருகிறது: "கடவுள்களுக்கு பக்தர்கள் முடிக்காணிக்கை செலுத்துகிறார்கள். ஏனென்றால், வழித்தெறிந்தாலும் முடி மீண்டும் வளரும். யாராவது கைவிரலைக் காணிக்கையாகக் கொடுப்பார்களா?" நகைச்சுவையாக லியோனி இப்படி பேசியிருப்பார். ஆனால், இனிமேல் அது நகைச்சுவைக்குரிய விஷயம் இல்லை.

(அ) திருச்சியில் போலீஸ் ஏட்டு ஒருவர் அ.தி.மு.க. வேட்பாளரின் வெற்றிக்காக தனது கைவிரல்களைக் காணிக்கை செலுத்தினார்.

(ஆ) திருநெல்வேலி மாவட்டம் வள்ளியூரைச் சார்ந்த சமையல்காரர் கணேசபிள்ளை அ.தி.மு.க. வின் வெற்றிக்காக தனது கைவிரல்கள் இரண்டைக் காணிக்கை செலுத்தினார்.

நடந்து முடிந்த நாடாளுமன்றத் தேர்தல் நேரத்தில் வந்த பரபரப்பான பத்திரிகைச் செய்திகள் இவை. கட்சியின் தலைவர்கள் இந்நிகழ்வுகளைத் தங்கள் மீது தொண்டர்கள் (பக்தர்கள்) கொண்டுள்ள அன்பின் வெளிப்பாடாகக் கண்டார்கள். தொண்டர்கள் தொடர்ந்து தங்கள் கட்சி மீதான அன்பை இவ்வகையில் வெளிப்படுத்தினால்...? விரல்களற்ற மனிதர்களின் எண்ணிக்கை லட்சங்களாகும். நல்லவேளையாக, தேர்தலில் சம்மந்தப்பட்ட கட்சி படுதோல்வி அடைந்தது. இல்லையெனில், அடுத்த தேர்தலின் போது கோவில் உண்டியல்களெல்லாம் கைவிரல்களால் நிரம்பி வழிந்திருக்கும்.

கணேசபிள்ளை விரல்காணிக்கை செலுத்தியவுடன் தமிழக அமைச்சர்கள் சிலர் ஓடோடி வந்தார்கள். ஆறுதல் சொன்னார்கள். மருத்துவமனைச் செலவுகளை ஏற்பதாக அறிவித்தார்கள். கட்சி மீதும் தங்கள் தலைவி மீதும் தொண்டர்கள் கொண்டுள்ள அன்பு வெறியை எண்ணி மெய்சிலிர்த்துப் போனார்கள். குடும்பத்துக்கு நிதியுதவி அளிப்பதாக உறுதி அளித்தார்கள்.

கைவிரல் காணிக்கை கிட்டத்தட்ட சதி, நரபலி ஆகியவற்றை ஒத்தது. தற்கொலை முயற்சிக்கு நிகரானது. ஆனால், சட்டமோ சமூகமோ அப்படிக் கருதியதாகத் தெரியவில்லை. கைவிரல்களைத் தறித்துக்கொண்டவர்கள் மீது சட்டபூர்வ நடவடிக்கை எடுக்கப்பட்டிருந்தால் ஏனையோர் விழித்துக் கொண்டிருப்பார்கள். இச்செயல்களின் பின்னணியும் வெளிச்சத்துக்கு வந்திருக்கும். கோவில்களில் ஆடுமாடுகள் பலி கூடாதென்று அவசரச்சட்டம் கொண்டுவந்த முதல்வர் மனதில் உடல் உறுப்புகள் தறிப்புக்கெதிராக அவசரச் சட்டம் கொண்டுவரவேண்டுமென்ற எண்ணம் எழாதது நெருடலாக இருக்கிறது. நடைபெற்ற சம்பவங்கள் வருத்தமளிப்பதாக நாளிதழ்களில் அரசியல் தலைவர்கள் அறிக்கை கொடுத்தாலும், இத்தகு சம்பவங்களைத் தடுக்கவேண்டுமென்ற விருப்பம் அரசியல்வாதிகளுக்கில்லை. இதுபோன்ற சம்பவங்களால் அவர்கள் மனம்பூரித்துப்போய் புளகாங்கிதம் அடைகிறார்கள் என்பதே உண்மை.

கல்வியறிவு மட்டும் விரல்தறித்தல் போன்ற மூடநிகழ்வுகளைத் தடுத்து நிறுத்திவிடாது என்பது உறுதியாகிவிட்டது. விழிப்புணர்வூட்டும் கல்வி அல்ல தற்போதைய கல்வி முறை என்பது பல முறை நிரூபணமாகிவிட்டது. விழிப்பூட்டும் கல்வியும் பகுத்தறிவும் நாட்டுக்குத் தேவை என்பதை உணர்த்துகின்ற நிகழ்வுகள் அடிக்கடி நடக்கின்றன கைவிரல் காணிக்கை நிகழ்வுகளைப்போல்.

இத்தகு காணிக்கைகள் கடவுள்களுக்கு ஏற்புடையதுதானா, காணிக்கைகள் தேர்தல் முடிவுகளை மாற்றிவிடுமா, ஜனநாயக நடை முறைகளில் ஒன்றான தேர்தலைக் கொச்சைப்படுத்தும் விஷயமல்லவா இது, போன்ற கேள்விகள் மனதினுள் எதிரொலிப்பதைத் தவிர்க்க முடியவில்லை. காதலுக்காக உடல் உறுப்புகள் வெட்டப்படுவதான கதையுடன் திரைப்படங்கள் வருவதுண்டு. திரைப்படத்தில் பார்க்கிறபோதே ஆத்திரமாக வரும். அதைவிடக் கொடூரமான சம்பவம் நிஜத்தில் நடப்பதை அறிகையில் அழுவதா சிரிப்பதாவென்று தெரியவில்லை.

கல்வியறிவு மட்டும் இதுபோன்ற மூடநிகழ்வுகளைத் தடுத்து நிறுத்திவிடாது என்பது உறுதியாகிவிட்டது. விழிப்புணர்வூட்டும் கல்வி அல்ல தற்போதைய கல்வி முறை என்பது பல முறை நிரூபணமாகிவிட்டது. விழிப்பூட்டும் கல்வியும் பகுத்தறிவும் நாட்டுக்குத் தேவை என்பதை உணர்த்துகின்ற நிகழ்வுகள் அடிக்கடி நடக்கின்றன கைவிரல் காணிக்கை நிகழ்வுகளைப்போல்.

பண்ருட்டி அருகே தட்டாஞ்சாவடி காளியம்மன் கோவிலில் சாந்தி என்னும் பள்ளி ஆசிரியர் தேர்தலில் அ.தி.மு.க. அணியின் வெற்றிக்காக தன் உடலிலிருந்து இரத்தம் எடுத்து காளியம்மன் சிலை மீது ஊற்றி அபிஷேகம் செய்தாராம். இதுவும், பத்திரிகைகளில் வந்த இன்னொரு பரபரப்புச் செய்தி. இளஞ்சிறார்களின் அறிவுக் கண்களைத் திறக்கவேண்டிய ஆசிரியரின் செயல் இது! வெட்கமாகவும் வேதனையாகவும் இருக்கிறது. இரத்ததானம் குறித்த விழிப்புணர்வு அதிகரித்து வரும் இக்காலத்தில், இரத்தத்தை வீணாக்கும் இது போன்ற சம்பவங்களைக் கேட்கையில் நெஞ்சு பொறுக்கவில்லை. மிருக வதைகளுக்கெதிராகக் குரல் எழுப்பும் மிருகாபிமானிகளிடமிருந்து இம்மாதிரியான மனித வதைகளுக்கெதிராகக் குரல் எழும்பாதது அதிர்ச்சி தருவது.

II

தேர்தல் கணிப்புகள்

நடந்து முடிந்த இந்தியப் பாராளுமன்றத் தேர்தல் கருத்துக் கணிப்புகள் சென்ற ஆண்டு (2003) நடைபெற்ற சில வடஇந்திய மாநில சட்டமன்றங்களுக்கான கருத்துக் கணிப்புகள் போல தலை கவிழ்ந்து போனது.

கருத்துக்கணிப்பாளர்களின் எண்ணிக்கை நாளுக்கு நாள் அதிகரித்து வருகிறது. கிளி சோதிடம் போலாகி விட்டன கருத்துக்கணிப்புகள். சோதிடர்களுக்கு கிளி, கருத்துக் கணிப்பாளர்களுக்கு கம்ப்பியூட்டர். இது ஒன்று தான் வேறுபாடு. இரண்டுக்குமே அறிவியல் அடிப்படை ஏதுமில்லை. சோதிடத்தை எதிர்ப்பவர்களிடத்தில் கூட கருத்துக்கணிப்புக்கு அதிக மவுசு இருப்பது தான் புரியாத புதிராக இருக்கிறது.

பொதுவாக, கருத்துக்கணிப்புகள் மக்களைக் குழப்புவதையும் திசைதிருப்புவதையுமே தங்கள் தலையாய பணியாகக் கொண்டுள்ளன. சில நேரங்களில் சில கருத்துக் கணிப்புகள் யதார்த்த முடிவுகளுடன் இயைகின்றன என்பது உண்மை. ஆனால், அது குருவி இருக்க பனம்பழம் விழுந்த கதை தான். கருத்துக் கணிப்புகள் நிஜமுடிவுகளுடன் எப்போதும் இயையுமெனில் ஐந்தாண்டுக்கொருமுறை கோடிக்கணக்கில் பணம் செலவழித்து தேர்தல் நடத்தவேண்டிய அவசியம் இல்லையே. சில லட்சங்கள் செலவில் கருத்துக்

கணிப்புகள் மூலமாக புதிய ஆட்சியாளர்களைத் தேர்ந்தெடுக்கலாமே.

மனித மனத்தின் பலவீனம் தான் கருத்துக் கணிப்பாளர்களின் பலமே. சோதிடர்களின் பலமும் இது தான் என்பது ஒப்பிட்டு நோக்கத்தக்கது. நாளைக்கு நடக்கப் போவதை இன்றைக்கே அறிவதில் இருக்கும் ஆர்வம், நாளைக்கு என்ன நடக்குமோவென்ற அச்சம் இவையெல்லாம் மன முதிர்ச்சியின்மையின் அடையாளங்கள். மதவாதிகளும் சோதிடர்களும் இதனை நன்கு பயன்படுத்திக் கொள்கிறார்கள். இப்போது கருத்துக் கணிப்பாளர்களும். பிறக்கப்போகும் குழந்தை ஆணா பெண்ணாவென்று, வயிற்றில் இருக்கும் போதே அறியத்துடிக்கும் ஆரோக்கியமற்ற மனநிலையை ஒத்ததே தேர்தல் முடிவுகளை முன்கூட்டியே அறியத் துடிப்பதும்.

தேர்தல் அறிவிக்கப்பட்டவுடன், தேர்தலுக்கு ஒருவாரம் முன்பு, தேர்தல் முன்தினம், வாக்குச்சாவடியில் கால்வைக்கும் நேரம், வாக்களித்த பின்... என்று துரத்தித் துரத்திக் கணிக்கிறார்கள். வாக்களித்த பின்னர் நடத்திய கணிப்பே நிஜ முடிவுகளுடன் பொருந்த வில்லையெனில்; இந்தக்கணிப்புகளின் அவசியமென்ன என்பது தான் நம் கேள்வி. பத்திரிகைகளின் கடமை கணிப்புகள் நடத்தி 'இவர்கள் ஜெயிக்கப் போகிறார்கள்' என்று முன்கூட்டியே சொல்வதல்ல. போட்டியாளர்களின் கடந்த காலச் செயல்பாடுகளை அலசிப் பார்த்து, 'யார் ஆட்சிக்கு வருவது நாட் டுக்கு நல்லது' என்று மக்களுக்கு விளம்புவதே பத்திரிகைகளின் பொறுப்பு. பெரும்பாலான பத்திரிகைகளும் 'ஜெயிப்பவர் ஹீரோ, தோற்பவர் வில்லன்' என்ற சினிமாப் பாணியிலான அணுகுமுறையையே இப்போது கொண்டுள்ளன.

மனித மனத்தின் பலவீனம் தான் கருத்துக் கணிப்பாளர்களின் பலமே. சோதிடர்களின் பலமும் இது தான் என்பது ஒப்பிட்டு நோக்கத்தக்கது. நாளைக்கு நடக்கப் போவதை இன்றைக்கே அறிவதில் இருக்கும் ஆர்வம், நாளைக்கு என்ன நடக்குமோவென்ற அச்சம் இவையெல்லாம் மன முதிர்ச்சியின்மையின் அடையாளங்கள். மதவாதிகளும் சோதிடர்களும் இதனை நன்கு பயன்படுத்திக் கொள்கிறார்கள். இப்போது கருத்துக்கணிப்பாளர்களும்

சில கருத்துக் கணிப்பாளர்கள், 'முடிவு எடுக்காதவர்கள்' அல்லது 'கடைசி நேரத்தில் மனமாற்றம் அடைந்தவர்கள்' என்று ஒரு குறிப்பிட்ட விழுக்காட்டினரைத் தவறாமல் சேர்த்துக் கொள்வார்கள். கணிப்புகள் பொய்யாகும் போது, தங்கள் வெளிறிய முகங்களுக்குப் பூசும் சாயமாக இதனைப் பயன்படுத்திக் கொள்வார்கள்.

யோசித்துப்பாருங்களேன். பலகோடி பேர் வாக்களிக்கிற ஒரு தேர்தலின் முடிவுகளை (நாடாளுமன்ற தேர்தலை எடுத்துக் கொள்ளுங்கள்!) சில நூறு அல்லது சில ஆயிரம் பேருடைய தீர்ப்புகளை வைத்து அளக்க முடியுமா? அப்படி அளப்பது சரிதானா? சென்ற நாடாளுமன்றத் தேர்தலின் போது, வார இதழ் ஒன்று வெளியிட்டிருந்த கருத்துக்கணிப்பை அலசிப்பார்த்த போது நகைப்பாயிருந்தது. சில மாநிலங்களில் எந்த வாக்காளரிடமும் கருத்து கேட்கப்பட்டிருக்கவில்லை.

தேர்தல் அறிவிக்கப்பட்ட பின் கருத்துக் கணிப்புக் கூடாதென்று சில ஆண்டுகளுக்கு முன் தேர்தல் ஆணையம் உத்தரவு பிறப்பித்தது. ஓரிரு பத்திரிகை ஆசிரியர்கள் நீதிமன்றம் சென்று இவ்வுத்தரவுக்குத் தடை வாங்கினர். இவவாணை கருத்துச் சுதந்திரத்துக்கு எதிரானது என்ற அவர்தம் வாதத்தை நீதிமன்றம் ஏற்றுக் கொண்டது. உண்மையில், கருத்துக் கணிப்புகள் தாம் மக்களில் ஒரு பிரிவினர் சுதந்திரமாகச் சிந்தித்து வாக்களிக்க விடாமல் செய்து அவர்களைத் திசை திருப்புகின்றன. என்ன தான் அறிவுப்புரட்சி ஏற்பட்டாலும் விளம்பரங்களுக்கு அடிமையாவோர் கணிசமாக இருப்பது போல் கருத்துக் கணிப்புகளுக்கு அடிமையாவோரும் கணிசமாக உள்ளனர். கருத்துக் கணிப்பாளர்கள் முற்றிலும் சார்பற்றவர்கள் என்றும் கூறிவிட முடியாது. சென்ற தேர்தலில் பாரதீய ஜனதா கட்சியின் பிரமோத் மகாஜன் செய்தி நிறுவனங்களுக்குக் காசு கொடுத்து அக்கட்சிக்கு சாதகமாக கருத்துக் கணிப்புகளை வெளியிடச் செய்ததாக அக்கட்சியினரிடமிருந்தே குற்றசாட்டு எழுந்தது சிந்தனைக்குரியது.

அனைத்துக்கும் மேலாக, கருத்துக்கணிப்புகளின் அவசியம் என்ன? பரபரப்பான ஒரு வழக்கின் தீர்ப்பு வெளிவருவதற்கு முன்தினமே 'தீர்ப்பு எப்படியிருக்கும்?' என்று ஊகங்களை வெளியிடுவது தேர்தல் நடக்குமுன்னே 'இந்தக் கட்சி ஜெயித்தால் இவர்தான் முதல்வர்' என்று ஊகங்களை வெளியிடுவது இவையெல்லாம் இதழியல் தர்மமாகியுள்ளன. வாசகர்களிடம் இத்தகையதோர் மனநிலையை உருவாக்குவதில் வணிக இதழ்கள் பெரும்பாலும் வெற்றியும் பெற்றுவிட்டன.

முன்பெல்லாம் தேர்தல் காலங்களில் மக்களிடையே 'இந்த கட்சி பெரும்பான்மை பெற்றால் நல்லது', 'இந்த கட்சி அயோக்கிய கட்சி', 'இந்த வேட்பாளர் நல்லவர்' போன்ற விவாதங்கள் நடக்கும். இப்போதெல்லாம் 'இந்த கட்சிக்கு இத்தனை இடங்கள் கிடைக்கும்', 'இந்த கட்சி படுதோல்வி அடையும்' போன்ற விவாதங்களே நடக்கின்றன. இந்த மாற்றம் உருவானதில் கருத்துக் கணிப்புகளுக்கு முக்கியப் பங்கு உண்டு என்பது மறுக்க முடியாதது. ■

வறுமையில் குழந்தைகள்: தென்னாசியா

■ தேன்மொழியாள் கங்காதரன்

குழந்தைகள் ஒரு நாட்டின் செல்வங்கள். இவர்கள் எதிர்கால சமுதாயத்தின் பெருந் தூண்கள். குழந்தைகளை, 'இலங்கை முற்றத்தில் சிந்திய இரத்தினங்கள்' என்கிறான் ஓர் இலங்கைக் கவிஞன். இவ்வாறான பெருமையும் பெறுமானமும் கொண்டவர்களின் இன்றைய நிலைதான் என்ன? இவர்கள் எவ்வாறு சமுதாயத்தால் பார்க்கப்படுகின்றார்கள் என்பதை நாம் கூர்ந்து நோக்கினால் இச் சமுதாயம் செய்வது சிறுபிள்ளைத்தனமாகவே தோன்றும்.

குழந்தைகளின் பெறுமானத்தையும் அவர்கள் எதிர்காலத்தில் நமது சமுதாயத்தின் தூண்களாக இருக்கப்போகிறவர்கள் என்பதையும் உணர்ந்து கொள்ள அவர்களைப் பெற்றவர்களுக்கும் அவர்களைக் கொண்ட அவ்வந்நாட்டு அரசுகளுக்கும் அனுபவமும், பொறுமையும், அறிவும் இருப்பதில்லை. விளைவு குழந்தைகள் பசியாலும் பட்டினியாலும் வாடுவதோடு மட்டுமல்லாது, பெரியவர்களின் பல்வேறுவிதமான வன்முறை நடவடிக்கைகளுக்கும் பயன்படுத்தப்படுவது மனவருத்தத்தைத் தரக்கூடிய உண்மைச் செய்தியாகும்.

தென்னாசியாவிலுள்ள குழந்தைகள் நிலைபற்றிக் கூறும்போது, தென்னாசிய நாடுகளின் மொத்த மக்கள் தொகையில் நான்கில் ஒரு பங்கினர் வறுமைக் கோட்டிற்குக் கீழே வாழ்கிறார்கள். இவர்களின் ஒரு நாள் வருமானம் ஒரு ரூபாய்க்குக் கீழே உள்ளது. ஐ.நா.வினுடைய அறிக்கைப்படி இந்த நாடுகளின் வறுமை நிலையை வரிசைப்படுத்தினால், இந்தியாவும் நேபாளமும் முதலிடம் பெறுகின்றன.

உலகின் அதிக பரப்பளவைக் கொண்ட பிரதேசம் தென்னாசியா தான். இங்குள்ள 20 சதவீதமானோர், மொத்த குடித் தொகையினரின் 40 சதவீதமானோரின் வருவாயைத் தம்முள் அடக்கி வைத்து அனுபவித்து வருகின்றார்கள். இந்நாடுகளில் ஏற்படும் பொருளாதார உயர்வு இந்த வறுமைக் கோட்டிற்குக் கீழுள்ள மக்களை ஒருபோதும் சென்று சேர்வதில்லை. வறிய மக்கள் தொடர்ச்சியான வறுமையிலேயே காலத்தைக் கழிக்கின்றனர்.

வறுமைக் கோட்டிற்குக் கீழே வாழும் 200 இலட்சம் மக்களுக்கிடையே அவர்களுடைய எதிர்பார்க்கப்படுகின்ற வாழ்வுக்காலம் 40 ஆண்டுகள் மட்டுமே. தென்னாசியாவின் ஆகக் கூடிய எதிர்பார்க்கும் வாழ்வுக்காலம் 62 ஆண்டுகள். இதற்குப் பற்றாக்குறையான சுகாதார, மருத்துவ வசதிகளையும் அரசுகளின் கல்வி அறிவில் காட்டும் ஈடுபாட்டின் குறைபாடுகளையும் காரணங்களாகக் கூறலாம். எல்லோருக்கும் இலவசமாக சுகாதார மருத்துவ வசதிகளைப் பெற உரிமை இருக்கும் போது இங்கு மட்டும் இவையாவும் மிகுந்த பற்றாக்குறைகளாகவே உள்ளன.

மொத்த குடித்தொகையில் ஏறக்குறைய 300 இலட்சம் மக்களுக்குத் தூய்மையான குடிநீர் கிடைப்பது அரிது. ஒரு இலட்சம் பேருக்கு 45 மருத்துவர்கள் என்ற விகிதத்தில் மருத்துவர்கள் பணியாற்றுகின்றனர். அதே போலத் தாதிமார் தொகையும் மிகுந்த பற்றாக்குறையாக உள்ளது. ஒவ்வொரு 5000 பேருக்கு ஒரு தாதி என்ற விகிதத்தில் அவர்களின் சேவை இம் மக்களுக்குக் கிடைக்கின்றது. ஆனால் பாதுகாப்புத் தேவைக்காக, ஒவ்வொரு 1000 பேருக்கு ஒரு

உரை மொழி 4

நகர்காவலர் என்ற விகிதப்படி நகர்காவலர் தொகை இருக்கின்றபோது மருத்துவத்துக்குக் கொடுக்கும் முக்கியத்துவத்தை விட பாதுகாப்புக்குக் கொடுக்கும் முக்கியத்துவம் மிக அதிகமாகவே உள்ளது இது வெளிப் படையான உண்மை மட்டுமல்லாது, இந்நாடுகளிலுள்ள குற்றங்களின் தொகை மிக அதிகம் என்பதை நாம் உணர்ந்து கொள்ளவும் உதவுகிறது.

பிறந்த குழந்தைகளில் அதிகமான குழந்தைகள் இறந்து விடுகின்றன. பாகிஸ்தானில் மட்டும் ஒவ்வொரு 1000 குழந்தைக்கும் 95 குழந்தைகள் பிறந்ததும் இறந்து விடுகின்றன. இந்நாடுகளில் கல்வி கற்றோர் வீதம் மிகவும் குறைவாகும். அதிலும் பெண்களில் கல்வி கற்றோர் வீதம் மிக மிகக் குறைவு. மொத்த குடித் தொகையில் கிட்டத் தட்ட 70 சதவீதமானோர் பெண்களாக இருக்கும் போது இவர்களில் கல்வி கற்றோர் வீதம் மட்டும் வெறும் 40 சதவீதமாகவே உள்ளது.

இந்த நாடுகளில் குழந்தைகளுக்கு பள்ளிக்கெனச் செலவு செய்வதில் உள்ள அக்கறையின்மை மிகவும் வேதனைக்குரியது. தென்னாசியாவில் 50 இலட்சம் குழந் தைகள் தமது ஆரம்பக் கல்விக்குப் போவதில்லை. அதிலும் இந்தியாவில் மட்டும் 35 இலட்சம் குழந்தைகள் ஒரு போதுமே பாடசாலைக்குச் செல்வதில்லை. தென்னாசியாவிலுள்ள எல்லா நாடுகளிலுமாக 41சதவீதமான குழந்தைகள் தமது ஐந்தாம் வகுப்புடன் படிப்பை நிறுத்தி யவர்கள். அரசுகளின் அக்கறையின்மைக்கு மிக முக்கியமான எடுத்துக்காட்டு இந்நாடுகளில் ஆசிரியர் மாணவர் விகிதாசாரம். ஒரு ஆசிரியருக்கு 60 மாணவர்கள் என்ற விகிதப் படி பாடசாலை வகுப்பறைகள் அமைக்கப் பட்டுள்ளன.

இவ்வாறு குழந்தைகளுக்கு கல்வி மறுக்கப்படுவதுடன் குழந்தைகள் தொழிற் றுறைகளுக்குப் பயன்படுத்தப்படுவது வேதனைக்குரிய செய்தியாகும். Unicef அறிக்கைப்படி 1995ஆம் ஆண்டில் குழந்தைத் தொழிலாளர் 134 இலட்சம் பேர். அதில் இந்தியாவில் மட்டுமே 100 இலட்சம் குழந்தைகள் குழந்தைத் தொழிலாளர்களாக இருக்கின்றனர். இவர்களின் சராசரியான வயது 10 தொடக்கம் 14 ஆண்டு களே. அத்துடன் இக்குழந்தைகள் பாலியல் சார்ந்த வன்முறைகளுக்கும் தாராளமாக உட்படுத்தப்படுகின்றனர். ஆனால் அது பற்றி எவரும் பேசுவதுமில்லை, விவாதிப்பது மில்லை ஏன் கவலைப் படுவது கூட இல்லை. மாறாக பாதிக்கப்பட்ட குழந்தையை, சமூகம் சார்ந்த விழுமியங்க ளினூடாக வேண்டுமென்றே குழந்தை செய்ததாகக் குற்றம் சாட்டி துன்புறுத்துவது வேதனைக்குரிய ஒன்றே.

தென்னாசிய நாடுகளில் இன்றைக்குப் பெரியவர்களாக இருப்போரில் பெரும்பாலானோர் ஏதோ ஒரு விதமான பாலியல் வன்முறையைச் சந்தித்தவர்களாகவே இருக்கின் றனர் என்று அறிக்கைகள் கூறுகின்றன. இந்நாடுகளில் ஒரு இலட்சம் குழந்தைகள் விபச்சாரத்துடன் தொடர்பு பட்டிருக்கின்றனர். இக்குழந்தைகள் நேரடியாகப் பாலுறவு நடவடிக்கையில் ஈடுபடாவிட்டாலும் பெற்றோரது நடவடிக்கைகளும் இவர்களது பாதிப்புக்குக் காரணமாக அமைகின்றன. அது தவிர பல குழந்தைகள் பலாத்காரமாக விபச்சாரத்தில் ஈடுபடுத்தப்படுகின்றனர். இந்தியாவில் ஒவ்வொரு வருடமும் 7000க்கும் மேற்பட்ட குழந்தைகள் விபச்சாரத்தில் பயன்படுத்தப்படுவதாக கூறப்படுகின்றது. அதிகமான குழந்தைகள் நேபாளத்திலிருந்தே தவறான வழிகளில் இந்தியாவுக்குக் கொண்டு வரப்படுகிறார்கள். இதில் பெண் குழந்தைகளே அதிகம். அதற்கான காரணங் கள் நேபாள நாட்டில் நிலவும் கடுமையான வறுமையும், வரதட்சணையுமே. பங்களாதேஷ் நாட்டுப் பெண் குழந்தை கள் இந்தியா; பாகிஸ்தான் போன்ற நாடுகளுக்குக் கொண்டு வரப்பட்டு விபச்சாரத்தில் ஈடுபடுத்தப்படுகின்றனர்.

இவ்வளவு சிக்கல்களும் குழந்தைகளுக்கு இருக்கும் போது - இக்குழந்தைகள் சமூகம் சார்ந்த உயிரியல் சார்ந்த கொடுமைகளுக்கு மத்தியில் வாழ்ந்து கொண்டி ருக்கும் போது - இந்த நாடுகள் சமூகப் பழக்க வழக்கங்க ளென சில நம்பிக்கைகளையும் நடைமுறைகளையும் கையில் தூக்கிப் பிடித்துக் கொண்டு இக் குழந்தைகளை மேலும் பலவீனப்படுத்த முயல்கின்றன.

அதிலும் பாகிஸ்தான், இந்தியா போன்ற நாடுகளில் ஒரு பெண் கட்டாயமாக வரதட்சணையாக பணம், நகை, வீட்டுப் பொருட்கள், நிலம் என்பனவற்றுடன் தான் ஓர் ஆணின் வீட்டிற்கு மணமகளாக வரவேண்டும். இதனைக் கொடுப்பதாகக் கூறி, கொடுக்க முடியாத மணமகள் வீட்டுக்குள்ளேயே பலவிதமான கொடுமைகளுக்கு ஆளாக் கப்படுகிறாள். இதில் தான் மாமியார் மருமகள் கொடுமை தோற்றம் பெறுகின்றது. இத்தகையான கொடுமைகளைத் தாங்கமுடியாத பெரும்பான்மையான பெண்கள் தற்கொலை செய்து கொள்வதுமுண்டு. சிலர் கொல்லப்பட்டுவிட்டு தற் கொலையாக மாற்றப்படுவதுமுண்டு. இந்தியாவில் 1994இற்கும் 1998க்கும் இடையில் 23,000 இறப்புக்கள் வரதட்சணை சார்ந்ததாக உள்ளன. லாகூர் அறிக்கை ஒன்றின் படி பாகிஸ்தானில் ஒவ்வொரு மாதமும் 16 இறப்புக் கள் தீயினால் நிகழ்வதாகக் கூறப்படுகின்றது. அதிலும் இவை அடிமட்ட வாழ்க்கைத் தரத்தையுடைய பெண்களுக்கு ஏற்படுவதாகவே கூறப்படுகின்றன.

இவ்வாறு தென்னாசியக் குழந்தைகளின் நிலை கவலைக்கிடமானதாகவும் வேதனை மிக்கதாகவும் உள்ளது. குழந்தை வளர்ச்சியிலும் குழந்தைகளின் எதிர்காலத்திலும் நம்பிக்கை கொள்ளாதவரை இது எப்போதும் தொடரத்தான் செய்யும். குழந்தைக்கல்வி வலியுறுத்தப்படுவதோடு மக்கள் ஒவ்வொருவரும் தமது நாடுகளிலும் எதிர்காலம் பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டும் என்பதே இன்றைய கவலையாகும். ■

> தென்னாசிய நாடுகளில் இன்றைக்குப் பெரியவர்களாக இருக்கும் பெண்களில் பெரும்பாலானோர் ஏதோ ஒரு விதமான பாலியல் வன்முறையைச் சந்தித்தவர்களாகவே இருக்கின்றனர் என்று அறிக்கைகள் கூறுகின்றன. இந்நாடுகளில் ஒரு இலட்சம் குழந்தைகள் விபச்சாரத்துடன் தொடர்புபட்டிருக்கின்றனர்

ஆய்வுக்கட்டுரை

பரசுராமன் புராணமும் தமிழ்ச் சமூகமும்

■ ஞா. ஸ்டீபன்

தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர், மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்

தமிழகத்தில் மரபுவழியாக நம்பப்பட்டுவரும் எடுத்துரைக்கப்படும் தோற்றப்புராணங்களான பரசுராமன், ரேணுகாபரமேஸ்வரி கதைகள் நிறுவமுயலும் ஆரிய - திராவிட பண்பாடுகளின் கலப்பு, கருத்தியல்கள் மற்றும் முரண்பாடுகள் கட்டுரையில் விவாதிக்கப்பட்டுள்ளன. தமிழ்ச் சமூகம் ஆரியப் பண்பாட்டின் தாக்கத்தினால் தாய்வழிச் சமூகத்திலிருந்து தந்தைவழிச் சமூகமாக மாறியபோது எழுந்த முரண்பாடுகள் மற்றும் கருத்தியல்களின் சமரசமே இப்புராணங்களின் அடிப்படை.

நாட்டார் வழக்காறுகள் மக்களோடும், சமூகத்தோடும் ஒட்டி உறவாடுபவை. மதம், சாதி போன்ற சமூக நிறுவனங்களைப் பயன்படுத்தி, வெவ்வேறு சமூக முரண்பாடுகளை நியாயப்படுத்தி மோதல்கள் ஏற்படாமல் தவிர்க்கும் திறன் பெற்றவை. வழக்காறுகளை அவை வழக்கில் இருக்கும் சமூகச் சூழல்களோடு ஆய்வு செய்தால் இந்த உண்மையை உணரலாம். புராணங்களுக்கும் அவை வழங்கும் சமூகத்திற்கும் நெருக்கமான உறவு உண்டு என்பதைப்பல ஆய்வுகள் சுட்டிக்காட்டியுள்ளன. தமிழகத்தில் வழக்கிலுள்ள எண்ணிறந்த புராணங்கள் முறையான ஆய்வுகளுக்கு உட்படுத்தப்படவில்லை என்பதே உண்மை. இவ்வகையில் தமிழகத்தில் வழங்கும் பரசுராமனோடு தொடர்புடைய சில புராணங்களை ஆய்வுக்குட்படுத்தி அவற்றிற்கும் தமிழ்ச் சமூகத்திற்கும் இடையிலான தொடர்புகளைக் கண்டறிய முயல்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

தமிழகத்தில் புராணக்கதைகளுள் தோற்றம் பற்றிய புராணக் கதைகளே பெருமளவில் வழக்கில் உள்ளன. இந்தியாவிலும் தோற்றம் பற்றிய புராணக்கதைகளே பெருமளவில் பரவலாக வழக்கில் உள்ளன என்று ஹண்டு குறிப்பிடுவது கவனிக்கத்தக்கது (Handoo: 1985:7). குறிப்பாகத் தோற்றம் பற்றிய புராணக்கதைகள் தெய்வங்கள், கோயில், மரம், மலை, ஆறு, நிலப்பரப்பு ஆகியவற்றின் தோற்றத்தைப் பற்றி எடுத்துரைக்கின்றன. பெரும்பாலும் இக்கதைகள் பொழுதுபோக்கிற்காகவும் மரபுவழியாக நம்பப்பட்டு வரும் உண்மைகளை வெளிப்படுத்துவதற்காகவும் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன. இருப்பினும், தமிழ்மரபில் உலகப் படைப்புக் குறித்த தோற்றப் புராணக்கதைகள் இனங்காணப்படவில்லை. தொன்மையான பண்பாட்டு மரபுகளைக் கொண்ட கிரேக்கம் போன்ற பண்பாடுகளைப் போன்று தமிழும்

தொன்மையானதாக இருந்தபோதிலும் அவற்றில் காணப்படுவது போன்ற உலகப்படைப்பு குறித்த கதைகள் நம்மிடம் ஏன் வழக்கில் இல்லை என்பது ஆய்விற்குரியது. ஒருக்கால் காலவெள்ளத்தால் அவை அழிந்திருக்கலாம். இல்லையெனில் பதிவுசெய்யப்படாமலிருக்கலாம். எவ்வொறெனினும், அத்தகைய கதைகளை இன்று இலக்கியமரபிலும் நாட்டார் மரபிலும் காண இயலவில்லை.

தொன்மையான மனித சமூகம் உலகப் படைப்பு வரலாற்றையும் பதிவு செய்து வந்துள்ளது என்பது வெளிப்படை. நாம் இலக்கிய மரபுகளுக்கு முக்கியத்து வம் தந்தமையால் நாட்டார் மரபில் இருந்த இத்தகு கதைகளை இழந்திருக்கவும் வாய்ப்புண்டு. குமரி மாவட்டத்தில் வில்லுப்பாட்டு மரபில் வழக்கிலிருக்கும் 'புருஷாதேவி கதை' உலக மறுபடைப்பு குறித்துப் பேசுகின்றது. இருப்பினும் இக்கதை ஆதியில் உலகம் எவ்வாறு படைக்கப்பட்டது என்பதைக் குறித்து பேசவில்லை. தெரிந்தவரையில் இக்கதை ஒன்றே ஒருவ கையில் உலகமறுபடைப்பு குறித்துப் பேசுகின்றது. மாறாகத் தமிழில் சாதியின் தோற்றம் குறித்துப் பேசும் கதைகள் ஏராளம் உள்ளன. நமது சமூகம் சாதி அடிப்படையிலானது என்பதால் உலக படைப்பு குறித்த கதைகளைவிட ஒவ்வொரு சாதிகளின் தோற்றம் குறித்த தனிக்கதைகள் வழக்கில் உள்ளன. எனவே நமது வரலாறு என்பதும் சாதிகளின் வரலாறாகத்தான் பார்க்கப்படவேண்டுமோ என்ற ஐயத்தையும் ஏற்படுத்துகின்றது.

தமிழகத்தில் வழங்கப்படும் புராணங்களில் பெரும்பாலானவற்றில் நிறுவனச் சமய முழுமுதற்கடவுள்கள் இன்றிமையாத இடத்தை வகிப்பதைக் காணலாம். நாட்டார் வழிபாட்டோடு தொடர்புடையப் புராணங்களும் இதற்கு விதிவிலக்கன்று. சிவன், பார்வதி, விஷ்ணு, இலட்சுமி, பிரம்மா, சரசுவதி போன்ற தெய்வங்கள் பல்வேறு அவதார வடிவங்களில் நாட்டார் தெய்வங்களோடு தொடர்புபடுத்தப்படுவதைக் காணலாம். மேற்கண்ட தெய்வங்கள் பல்வேறு வடிவிலான தொன்மங்களாகத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் பரவிக் கிடக்கின்றன. இத்தகையத் தொன்மங்களுள் பரசுராமன், ரேணுகாபரமேஸ்வரி ஆகிய இருவரும் குறிப்பிடத்தக்கவர்களாவர். பரசுராமன், ரேணுகாபர மேசுவரி ஆகியவர்களோடு தொடர்புடைய பலப்புராணங்கள் தமிழகத்தில் வழக்கிலுள்ளன. இவற் றுள் தென் தமிழகத்தில் வழக்கிலுள்ள பரசுராமன் கதை ஒன்றும் வடதமிழகத்தில் வழக்கிலுள்ள ரேணுகாபரமேசுவரி கதை ஒன்றும் ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்படுகின்றன. பரசுராமன் ரேணுகாபரமேசுவரியின் மகன் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

விவசாயி ஒருவன் காமதேனு என்னும் பசு ஒன்றை வளர்த்து வந்தான். இப்பசுவின் மீது ஆசை கொண்ட அந்நாட்டு அரசன் அவ்விவசாயியிடம் பசுவைத் தனக்குக்கொடுக்க கேட்டபோது அவன் மறுத்தமையால் அவனோடு போர் புரிந்து அவனைக் கொன்று பசுவைப் பறித்துச் சென்றான். அந்த விவசாயிக்குப் பரசுராமன் என்னும் ஒரு மகன் இருந்தான். அவன் வளர்ந்து வரும்போது தன்தந்தைக்கு இழைக்கப்பட்டக் கொடுமையை அறிந்து சிவபெருமானை நோக்கித் தவமிருந்தான். சிவபெருமான் பரசுராமனுக்கு ஒரு போர்க் கோடாரியைக் கொடுத்து நீ நினைப்பதெல்லாம் நடக்கும் என்று வரம் கொடுத்தார். பரசுராமன் இக்கோடாரியின் துணையால் தன் தந்தையைக் கொன்ற அரசனை அழித்து காமதேனு பசுவையும் மீட்டான். பரசுராமன் பெற்ற வெற்றியின் காரணமாக அந்நாட்டு மக்கள் அவனை அரசனாகப் பட்டம் சூட்டினார்கள். இறுதியில் பரசுராமன் தனது போர்க் கோடாரியைக் கடலை நோக்கி வீச கோடாரி விழுந்த இடம் கடல்விலகி நிலப்பரப்பு உருவாகியது. அவ்வாறு உருவாகிய நிலப்பரப்புதான் கன்னியாகுமரிப் பகுதி என்று 'பரசுராமன் கதை' கூறுகின்றது (ஞா.ஸ்டீபன்: 1984: 8-11).

தமிழ்மரபில் உலகப் படைப்பு குறித்த தோற்றப் புராணக்கதைகள் இனங்காணப்படவில்லை. தொன்மையான பண்பாட்டு மரபுகளைக் கொண்ட கிரேக்கம் போன்ற பண்பாடுகளைப் போன்று தமிழும் தொன்மையானதாக இருந்தபோதிலும் அவற்றில் காணப்படுவது போன்ற உலகப்படைப்பு குறித்த கதைகள் நம்மிடம் ஏன் வழக்கில் இல்லை என்பது ஆய்விற்குரியது.

கேரள மாநிலம் உருவான வரலாறு குறித்து இதே போன்று ஒரு கதை சொல்லப்படுகின்றது. இக்கதையில் பரசுராமன் புதிதாக உருவாக்கிய நிலப்பரப்பை 64 பகுதிகளாக நம்பூதிரிகளின் கைகளில் ஒப்படைத்து ஆளுமாறு வேண்டியதாகச் சொல்லப்படுகின்றது (Nagam Aiya.V,:1906:240. Vol.II). ஆனால் தமிழ் இலக்கியங்களில் இக்கதைகளுக்கு மாறாக நிலப்பரப்பு அழிந்ததாகச் சொல்லப்படுவதைக் காணலாம்.

> 'பஃறுளி யாற்றுடன் பன்மலை யடுக்கத்துக்
> குமரிக்கோடும் கொடுங்கடல் கொள்ள
> வடதிசைக் கங்கையும் இமயமுங் கொண்டு
> தென்றிசை யாட் தென்னவன் வாழி
> (இளங்கோ அடிகள் சிலப்பதிகாரம், காடுகாண் காதை, பா.15 20)

என்னும் சிலப்பதிகாரப் பாடல் பஃறுளியாற்றுடன் குமரிக்கோடு கடலில் மூழ்கிய செய்தியைக் கூறுகின்றது. மேலும் தமிழ் இலக்கியங்களில் குமரியைக் குறித்துப் பல குறிப்புகள் உள்ளன (i. தொல்காப்பியம், சிறப்புப்பாயிரம், ii. புறநானூறு, 6,17,67, iii. மதுரைக் காஞ்சி, 70- 72. iv மணிமேகலை, 13: 5- 7. v. பாண்டிக்கோவை, 233) கிரேக்க பெரிப்புளுவசிலும் (Periplus) குமரிக்கண்டத்தைக் குறித்த குறிப்புகள் உள்ளன (Nagam Aiya. 1906, 240, Vol.II) .

இச்செய்திகளின் அடிப்படையில் மேற்குறிப்பிட்ட கதைகள் தமிழ், மலையாளக் கலாச்சாரங்களுக்கிடையே உள்ள மோதலாக இருப்பினும் சமூக வரலாற்றில் வேறுசில உண்மைகளை உணர்த்துவதாகவும் அமைந்துள்ளன. பரசுராமன் விஷ்ணுவின் அவதாரம் என்றும் அவன் கேரளப் பகுதியை உருவாக்கியபின் அதனை ஆளும் பொறுப்பினை நம்பூதிரிகள் எனப்படும் பிராமணர்கள் கையில் கொடுத்ததாகவும் நாகமையா குறிப்பிடும் கதை கூறுகின்றது. ஆரியர்கள் தென் இந்தியாவில் பிற்காலத்தில் வந்து குடியேறியவர்கள். இவ்வாறு வந்து குடியேறிய பிராமணர்கள் தங்களை உயர்ந்தவர்களாக எடுத்துக்கூறுவதற்காக இக்கதையைப் புனைந்திருக்கலாம். பிராமணர்கள் தென் இந்தியாவில் நுழையும்போது பல தாழ்த்தப்பட்டச் சாதியினர் ஆங்காங்கே ஆட்சி பொறுப்பிலிருந்தனர். இதனால் பிராமணர்களுக்கும் சத்திரிய அந்தஸ்தில்லாத அரசர்களுக்குமிடையிலான முரண்பாடு தவிர்க்க முடியாததாயிற்று. வேத நூல் கொள்கைகளை நியாயப்படுத்திக் கொள்வதற்காக இவர்களுக்குப் பிராமணர்கள் சத்திரிய அந்தஸ்து அளித்தாலும் சத்திரியர்கள் பிராமணர்களோடு ஒத்துப்போவது ஒரு பிரச்சனையாகிவிட்டது. இப்பிரச்சனைக்கு அடையாள பூர்வமான புனைகதை பரசுராமன் கதையாகும் என ரொமிலாதாப்பர் (1972: 179) குறிப்பிடுகிறார். இக்கதை பிராமணர்களை இம்மண்ணின் சொந்தக்காரர்களாக மாற்றிவிடுகின்றது. ஆளும் உரிமையைக் கொடுக்கின்றது. தீமை இழைத்த அரசனைப் (சத்திரியன்) பழிவாங்குவதோடு விட்டுவிடாமல் அதனை நியாயப்படுத்தும் வண்ணம் ஒரு நிலப்பரப்பினையும் புதிதாக உருவாக்கிக் காட்டுகின்றது. கதை வெளிப்படையாக நிலப்பகுதி தோன்றிய வரலாற்றைக் குறிப்பிடுவதாய் அமைந்தாலும் பிராமணர்களுக்கும் சத்திரியர்களுக்கும் இடையிலான முரண்பாடே தலைதூக்கி நிற்கின்றது.

தென் தமிழகத்தில் பரசுராமன் காமதேனு பசுவோடும், கேரள உதயத்தோடும் இணைக்கப்படும்போது வடத் தமிழகம் பரசுராமனை மாரியம்மனோடு இணைப்பது நம் கவனத்திற்குரியது.

பரசுரமனோடு தொடர்புடைய பல கதைகள் தமிழக நாட்டார் மரபில் உள்ளன. அவற்றுள் வடத் தமிழகத்தில் வழக்கிலுள்ள ரேணுகாபரமேஸ்வரி கதை குறிப்பிடத்தக்க ஒன்று. இக்கதை மாரியம்மனின் தோற்றத்தோடு தொடர்பு கொண்டது. தென் தமிழகத்தில் காணப்படும் மாரியம்மனுக்கும் வடதமிழகத்தில் காணப்படும் மாரியம்மனுக்கும் புராணம், உருவச்சிலை, வழிபாட்டு முறைகள், உறவுத் தெய்வங்கள் போன்றவற்றுள் பல வேறுபாடுகள் உள்ளன.

வட தமிழகத்தில் மாரியம்மனின் தலை மட்டுமே உருவச்சிலையாகும். தென் தமிழகத்தில் மாரியம்மனுக்கு முழு உருவச்சிலை உண்டு. இவ்வேறுபாடு மாரியம் மனுக்குச் சொல்லப்படும் புராணக்கதையின் அடிப் படையில் அமைகின்றது என்பதை உணரலாம். தென் தமிழகத்தில் மாரியம்மன் பெரும்பாலும் பொதுவான தெய்வமாகப் பேசப்பட்டாலும், இத்தெய்வம் வட்டாரம் அல்லது சாதி சார்ந்த தனித்துவம் பெற்ற தெய்வமாக அமைகின்றது. ஒவ்வொரு மாரியம்மனுக்கும் தனித்தனிக் கதைகளும் வழிபாட்டு முறைகளும் உண்டு. இருக்கன்குடி மாரியம்மன், மதுரை கோட்டை மாரியம்மன், ஜனகை மாரியம்மன், குமரி மாவட்டத்தில் வழக்கிலுள்ள வெள்ளைமாரி, மஞ்சள் மாரி, சந்தன மாரியம்மன் போன்ற தெய்வங்கள் இதற்குச் சான்றாம். மாரியம்மன் வழிபாட்டில் தென் தமிழகத்திற்கும் வட தமிழகத்திற்கும் இடையில் ஏன் இவ்வளவிற்கான வேறுபாடுகள் தோன்றின என்பது ஆய்விற்குரியது. எவ்வாறாயினும் தென் தமிழகத்தில் மாரியம்மன் பரசுராமனோடு பெரும்பாலும் இணைக்கப்படவில்லை. மாறாக காளியோடு இணைக்கப்படுவது இயல்பு. தென் தமிழகத்தில் பரசுராமன் காமதேனு பசுவோடும், கேரள உதயத்தோடும் இணைக்கப்படும்போது வட தமிழகம் பரசுராமனை மாரியம்மனோடு இணைப்பது நம் கவனத்திற்குரியது. ரேணுகா பரமேஸ்வரி கதை பின்வருமாறு அமைகின்றது.

ஜமதக்னி முனிவரின் மனைவி ரேணுகாபரமேஸ்வரி. இவர்களுக்கு ஏழு பிள்ளைகள். அவர்களுள் இளையவன் பரசுராமன். ஜமதக்னி முனிவர் தினமும் மேற்கொள்ளும் பூசைக்காக ரேணுகா பரமேஸ்வரி காலையில் ஆற்றுக்குச் சென்று மண் எடுத்து குடம் வனைந்து அக்குடத்தில் நீர் கொணர்ந்து கொடுப்பது வழக்கம். ஒருநாள் ரேணுகா பரமேஸ்வரி ஆற்றுக்குச் செல்லும்போது வானத்தில் கந்தர்வர்கள் பறப்பதைக் கண்டு வியந்தாள். இவ்வளவு அழகான ஆண்கள் வானத்தில் உள்ளனரா என்று அவள் மனத்தில்

நினைத்தாள். இதனால் அவள் தனது கற்பை இழந்தாள். எனவே பச்சை மண்ணில் குடம் வனைய இயலவில்லை. பூசைக்குத் தண்ணீர் கொண்டுவர இயலாமற்போயிற்று.

ஆற்றங்கரையில் நிகழ்ந்தனவற்றைத் தனது ஞானக் கண்ணால் உணர்ந்த முனிவர் தனது பிள்ளைகளை அழைத்து உங்கள் தாய் கற்பு தவறிவிட்டாள். எனவே அவளைக் கொன்று வரப் பணித்தார். தாயைக் கொல்ல பிள்ளைகள் தயங்கினர். ஆனால் இளையவனாகிய பரசுராமன் முன்வந்து தனக்கு இரண்டு வரம் தர வேண்டும்; அப்படியானால் தாயைக் கொலைசெய்கிறேன் என்றான். முனிவரும் ஒத்துக் கொண்டார்.

பரசுராமன் தாயை வெட்டப் புறப்பட்டான். பரசுராமன் தன்னைக் கொலை செய்ய வருகின்றான் என்பதை உணர்ந்த ரேணுகாபரமேஸ்வரி ஓடி ஒளியத் தொடங்கினாள். இறுதியாக ஒரு வண்ணார் குலப்பெண்ணின் வீட்டில் அடைக்கலம் புகுந்தாள். பரசுராமன் அங்கும் பின் தொடர்ந்ததால் வண்ணார் குலப்பெண் அவனைத் தடுக்க பரசுராமன் அவளைக் கொன்று விட்டுத் தாயையும் கொன்று முனிவரிடம் வரம் கேட்க வந்தான். முனிவர் என்ன வரம் வேண்டும் என்று கேட்க பரசுராமன் இறந்தவர் இருவரையும் உயிருடன் எழுப்ப வரம் கேட்கிறான். முனிவரும் அவ்வரத்தை அருளினார். முனிவர் தனது சக்தியால் இருவரின் தலையையும் இடம் மாற்றி வைத்து விடுகிறார். பரசுராமன் இதனை அறியாமல் தாயின் உடலில் வண்ணார் குலப்பெண்ணின் தலையையும் வண்ணார் குலப்பெண்ணின் உடலில் தாயின் தலையையும் பொருத்தி உயிர்பெறச் செய்து முனிவரிடம் அழைத்து வருகின்றான். முனிவர் அவர்களை ஏற்க மறுக்கிறார். இறுதியில் பூமியில் பூசை பெற்றுக்கொள்ள வரம் வழங்கி அனுப்பிவிடுகின்றார். தலை மாறிவிட்டதால் மாரிஅம்மன் என்று அழைக்கப்படுவதாக இக்கதைக் கூறுகின்றது.

வடத் தமிழகத்தில் இக்கதை மிகப்பரவலானது. இக்கதையில் பலவடிவங்கள் காணப்படுகின்றன. ரேணுகா பரமேஸ்வரிக்கு அடைக்கலம் கொடுத்த பெண்ணின் சாதி, பலவடிவங்களில் வேறுவேறாகக் காணப்படுகின்றன. ஒவ்வொரு சாதியும் மாரியம்மனோடு தங்களைத் தொடர்புபடுத்திக்கொள்ள அடைக்கலம் கொடுத்தபெண் தங்கள் சாதியைச் சேர்ந்தவள் எனக் கதைகளில் பதிவு செய்துள்ளனர். சிலவடிவங்களில் ரேணுகா பரமேஸ்வரி பாம்புப் புற்றில் ஒளிந்ததாகவும் அவள் பாம்பாக மாறிவிட்டாள் என்றும் சொல்லப்பட்டுள்ளன. எனவேத்தான் வட தமிழக மாரியம்மன் கோயில்களில் பாம்புப் புற்று, இன்றியமையாத இடத்தைப் பெறுகின்றது. தென் தமிழகத்தில் இத்தன்மை பெருவழக்கில் இல்லை.

இனி முன்னர் குறிப்பிட்ட பரசுராமன் கதை போன்றவற்றின் அமைப்பினை அறிந்து, இவ்விரு கதைகளுக்குள் புதைந்து கிடக்கின்ற உட்செய்தியைக் கண்டறிய முயல்வோம்.

---

1. பரசுராமன் கதை

காமதேனு வளர்த்தல்
தந்தை போரில் கொலை செய்யப்படல்
காமதேனு அரசனால் பறிக்கப்படல்
பரசுராமன் தவமிருத்தல்
அரசனையும் மக்களையும் அழித்தல்
நிலம் படைத்தல்
நிலத்தை நம்பூதிரிகளிடம் ஒப்படைத்தல்
(ஆளும் உரிமை பெறல்)
மேலுலகம் செல்லல்

2. ரேணுகா பரமேஸ்வரி கதை

பூசை செய்தல்
பச்சை மண்ணில் குடம் வனைதல்
கந்தர்வர் அழகில் வியத்தல்
பூசை தடைபடல்
ரேணுகா கொல்லப்படல்
வரம் கேட்டல்
உயிர்ப்பித்தல்

பூமியில் பூசை பெறல் (தெய்வமாதல்)

இரட்டை எதிர்மறைகள்

அரசன்	x	முனிவர்
வாழ்வு	x	சாவு
பாவம் செய்தல்	x	பாவம் நீக்கல்
மேல்	x	கீழ்

கணவன்	x	மனைவி
ஆண்	x	பெண்
வாழ்வு	x	சாவு
செய்யத்தக்கது	x	செய்யத்தகாதது

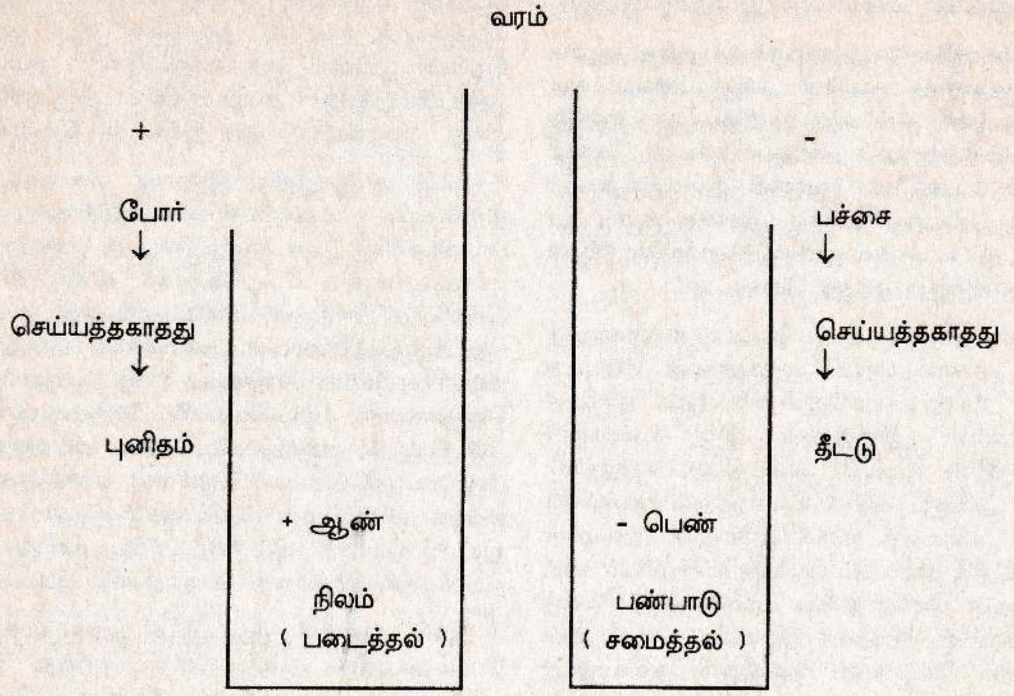
தனிப்புராணங்களின் செய்தி:

கதை 1: ஆணின் தவறு தண்டிக்கப்படும்; அதனால் ஏற்படும் அழிவு படைப்பாக மாற்றப்படும்.

கதை 2: பெண்ணின் தவறு தண்டிக்கப்படும்; அதனால் நிகழும் அழிவு தெய்வநிலைக்கு உயர்த்தப்படும்.

ஆண்	x	பெண்
படைத்தல்	x	தண்டனை
<u>நிலம்</u>		<u>தெய்வமாதல்</u>
வரலாறு		பண்பாடு

தனிப்புராணங்களின் செய்தியைக் கொண்டு இருபுராணங்களுக்கிடையிலான முரண்பாட்டையும் அவற்றிற்கிடையிலான இணக்க சமன்பாட்டையும் ஒரு வரைபடம் மூலம் தெளிவாக்க முயல்வோம்.



கதை 1: ஆண் > கொலை > படைத்தல் > நிலம் > புனிதம் > மேல் > வரலாறு (ஆண்=வரலாறு)

கதை 2: பெண் > கொலை > சமைத்தல் > பண்பாடு > தீட்டு > கீழ் (பெண்=பண்பாடு)

மேற்கண்ட சமன்பாட்டிலிருந்து இவ்விரு புராணங்களுக்கிடையிலான முரண்பாட்டு இணையைக் கண்டறிய முயல்வோம்.

அரசன்	x	முனிவர்
ஆண்	x	பெண்
படைப்பவன்	x	சமைப்பவள்
புனிதம்	x	தீட்டு
வரலாறு	x	பண்பாடு

இடைமைக்கூறு (Mediation)

(வரம்)

இவ்விரு புராணங்களும் நமக்குத் தெளிவாகச் சில செய்திகளைத் தருகின்றன. ஆண் படைப்பவனாகவும் அல்லது வரலாற்றுக்குக் காரணமானவனாகவும் சித்தரிக்கப்படுகின்றான். ஆளும் அதிகாரம் (நிலத்தையும் பெண்ணையும்) ஆணுக்குரியது என்பதை இக்கதைகள் தெளிவுபடுத்துகின்றன. படைப்பவன் ஆணாக இருப்பது இந்திய மரபில் காணப்படும் பெரும்பான்மைப் புராணங்களின் பொது இயல்பு என்பது கவனிக்கத்தக்கது. பிரம்மா, விஷ்ணு, சிவன் போன்ற முழுமுதற்கடவுளர் படைக்கும் ஆற்றலுடையவர் என்பதைப் பலபுராணங்கள் வழி அறியலாம். இதற்கு மாறாகப் பெண் சமைப்பவளாக அல்லது பண்பாட்டை உருவாக்குபவளாகச் சித்தரிக்கப்படுகின்றாள். பெண்ணின் உடல் தீட்டுடையது என்பதை வழக்கிலிருக்கும் எண்ணிறந்த விலங்குகள், மரபுகள், கதைகள், நம்பிக்கைகள் வழி தெளியலாம். எனவே பெண்ணால் படைக்கப்படும் பண்பாடு, அதாவது நாட்டார் வழிபாடு தீண்டத்தகாதது என்பதை இக்கதைகள் புலப்படுத்துகின்றன.

கோடரியை ஆயுதமாக உடைய பரசுராமன் தந்தையின் ஆணையின்பேரில் தாயைக் கொன்றான் என்ற கதை இனக்குழு வளர்ச்சியின் ஒரு கட்டத்தில்

தாய்வழிச்சமூக அமைப்பு, தந்தைவழிச் சமூக அமைப்பாக மாறியபோதுதான் பிறந்திருக்கவேண்டும். (பரசுராமன் ஏந்தியுள்ள கோடாரி, வேட்டைச் சமூக வாழ்க்கையிலேயே ஓர் ஆயுதமாக இருந்தது. கர்நாடகத்தில் பிரம்மகிரி என்ற ஊரில் கண்டெடுக்கப்பட்ட கற்கருவிகளில் ஒரு கற்கோடாரியும் உண்டு) தாய்வழிச் சமூக அமைப்பு, தந்தை வழிச் சமூக அமைப்பாக மாறும்போது வயதுவந்த மகன் தந்தையைத்தான் ஏற்றுக்கொள்வான். இக்கால கட்டத்தில் குடும்பங்களில் முரண்பாடுகள் தோன்றும். பெண்ணை அடிமையாக்க ஆண் அதீதமான சில நிலைகளில் நடைமுறைக்கு ஒவ்வாத கற்பு நெறியைப் பெண்ணுக்கு விதிக்கிறான். கற்பு -பத்தினித்தன்மை என்பதன் பெயரால் பெண்ணின் சுதந்திரம் பறிக்கப்படுகிறது. அம்முரண்பாட்டின் வெளிப்பாடே தந்தை ஏவியதனால் மகன் பரசுராமன் தாயைக் கொன்ற கதையாகும் (தொ.பரமசிவன் 2001: 121).

தொ.பரமசிவனின் கருத்தின்படி ரேணுகாபரமேசுவரி கதையை அணுகும்போது அக்கதை வடதமிழகத்தில் தாய்வழிச் சமுதாயம் சீர்குலைந்து தந்தைவழிச் சமுதாயம் மலர்வதை அடையாளப்படுத்துகிறது என்ற முடிவிற்கு வரமுடியும். அவ்வாறெனில், தமிழ்ச்சமூக அமைப்பில் தந்தைவழிச்சமூக அமைப்பு உருப்பெற ஆரியப்பண்பாட்டின் தாக்கம் பெருந்துணை செய்துள்ளது எனலாம். விவசாயத்தை முதன்மையாகக் கொண்ட தாய்வழிச்சமுதாயம் தந்தைவழிச் சமுதாயமாக மாறும்போது விவசாயக் கருவிகளும் விவசாயத்திற்காக பழக்கப்படுத்தப்பெற்ற விலங்குகளும் நிலமும் ஆணின் ஆளுகைக்குட்பட்டதாக மாறியது. இந்த ஆளுமைகளைக் கொண்டே ஆண் மிக எளிதில் பெண்ணின் கையிலிருந்த விவசாயத்தைப் பறித்துக் கொண்டான். ரேணுகாபரமேசுவரி கதை பண்பாட்டைப் படைப்பதாக முன்னர் கண்டோம். ஏற்கனவே இருந்த ஒரு பண்பாட்டின் மீது ஆதிக்கம் செலுத்தி புதியதொரு ஆண்தலைமைப் பண்பாட்டை உருவாக்குகிறது என்பதே அதன் பொருளாகும்.

பண்பாட்டுக்கும் பெண்ணுக்குமான உறவு மிகவும் ஆழமானது. ஒரு சமூகத்தின் பண்பாட்டுமயமாக்கலில் பெண்ணிற்கு இன்றியமையாத இடமுண்டு. பண்பாட்டைப் பாதுகாப்பதிலும் பெண்ணிற்கு முதன்மையான இடமுண்டு. இவ்வுண்மையை ஒரு பகுதியிலிருந்து மற்றொரு பகுதிக்குக் குடிப்பெயர்ச்சி செய்த குழுக்களின் சமூகவரலாறுகள் தெளிவுபடுத்தும். ஆண்கள்மட்டும் குடிப்பெயர்ச்சி செய்த குழுக்கள் தங்களது பண்பாட்டின் பெரும் பகுதியை இழந்துள்ளனர். சான்றாக ஆரியர்களைக் குறிப்பிடலாம். ஆரியர்கள் இந்தியாவிற்குள் குடிபெயர்ந்தபோது பெண்களோடு வரவில்லை என்பது அறிஞர்கள் கருத்து. எனவே தங்களது மொழியை மிகவிரைவில் இழந்தனர். தமிழகத்திலிருந்து இலங்கை, பர்மா, மொரீசியசு, மலேசியா போன்ற நாடுகளுக்குக் குடிபெயர்ந்த தமிழர்கள் குடும்பம் குடும்பமாகச் சென்றனர். எனவே அவர்களால் அங்குத் தங்களது மொழியையும் பண்பாட்டையும் தொடர்ந்து பேணமுடிந்தது. இச்சான்றுகள் பண்பாட்டைப் பேணுவதில் பெண்களுக்கு முதன்மையான இடமுண்டு என்பதைச் சுட்டிக்காட்டும்.

ரேணுகாபரமேசுவரி கதையில் பண்பாட்டைச் சமைப்பவள் பெண் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இக்கதை தந்தைவழிச் சமூகத்தின் மலர்ச்சியை அடையாளப்படுத்துகிறது எனக்கண்டோம். இக்கதையில் ஜமதக்னி முனிவர் தந்தைவழிச் சமூகத்தின் குறியீடாக அமைகிறார். ரேணுகாபரமேசுவரி தாய்வழிச் சமூகத்தின் அடையாளமாவாள். ரேணுகாபரமேசுவரி பரசுராமனால் கொல்லப்படுவது தாய்வழிச் சமூகத்தைச் சிதைப்பதற்குச் சமமானதாகும். ஆனால் ரேணுகாபரமேசுவரி கொல்லப்பட்டபின் தெய்வமாகிறாள். அவள் வழிபடப்படுகிறாள் இந்நிகழ்வு சிதைக்கப்பட்ட ஒன்றின் இருப்பைக் கேள்விக்குள்ளாக்குகின்றது. ரேணுகாபரமேசுவரி மாரியம்மனாக உருப்பெறுவதும் அவளை ஜமதக்னி முனிவர் ஏற்காததும் தாய்வழிச் சமூகத்திற்கான சமூக மதிப்புகள் புறக்கணிக்கப்படுவதை அடையாளப்படுத்துவதாகக் கொள்ளலாம். இருப்பினும் தாய்வழிச் சமூகம் முற்றிலும் அழிக்கப்பட்டுவிட்டதாகக் கருதவியலாது. இக்கதை தாய்வழிச் சமூகத்தை முற்றிலுமாக நிராகரிக்கவில்லை என்றாலும் அம்மரபினை தாழ்வானதாகவும் தீட்டுடையதாகவும் கருதுகிறது. எனவேதான் ரேணுகாபரமேசுவரி தீட்டுடைய ஒரு பண்பாட்டைப் படைப்பதாக அடையாளப்படுத்தப்படுகிறாள்.

ரேணுகாதேவி ஆபத்தின்போது சக்கிலியப்

தமிழ்ச்சமூக அமைப்பில் தந்தைவழிச்சமூக அமைப்பு உருப்பெற ஆரியப்பண்பாட்டின் தாக்கம் பெருந்துணை செய்துள்ளது எனலாம். விவசாயத்தை முதன்மையாகக் கொண்ட தாய்வழிச்சமுதாயம் தந்தைவழிச் சமுதாயமாக மாறும்போது விவசாயக் கருவிகளும் விவசாயத்திற்காக பழக்கப்படுத்தப்பெற்ற விலங்குகளும் நிலமும் ஆணின் ஆளுகைக்குட்பட்டதாக மாறியது.

பெண்ணைத் தழுவிக்கொண்டு தன்னைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள முனைவதென்பது இந்தியச் சமூகத்தின் உயர்வு/ தாழ்வு, தீண்டத்தக்கது / தீண்டத்தகாதது, புனிதம் / புனிதமற்றது என்னும் வரிசையில் அமையும் சாதிய முரண்பாடுகளின் தர்க்க உறவினைச் சமயம் என்னும் தளத்தில் வெளிப்படுத்தி அதனை ஒழுங்கமைவு செய்து நிலைநிறுத்துகிறது. இவ்வகையில் கட்டமைக்கப்படும் ஒழுங்கமைவில் புனிதம் என்றுமே ஆபத்திற்குரியது. அது தீட்டுப்படுவதால் ஏற்படும் விளைவும் ஆபத்திற்குரியது. புனிதமானது புனிதமில்லாததைத் தழுவுவதால் இரண்டும் ஒன்றாகிவிடுவதில்லை என்பதே இத்தர்க்கத்தின் வெளிப்பாடு ஆகும். இந்த வெளிப்பாடானது தெய்வ உடல்களாக, புலன்களாகப் பிரதியாக்கம் பெற்று இந்நிலப் பரப்பிற்குள் வாழவேண்டிய உடல்கள் எப்படிப்பட்டதாக இருக்கவேண்டும் என்னும் விழைவைக் கடவுளாகவும் வழிபாடாகவும் நிலைபெற்றுக் காலங்காலமாகத் தொடரக்கூடிய அதிகாரச்சுட்டுதலாகக் கட்டமைத்துள்ளன (பக்தவத்சல பாரதி 2002: 235)

ரேணுகாபரமேசுவரி கதையில் பல வடிவங்கள் வட தமிழகத்தில் வழக்கில் உள்ளன. இப்பகுதியில் உள்ள பெரும்பான்மையான தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர் ரேணுகாபரமேசுவரியைத் தங்களது சாதியோடு இணைத்து அடையாளம் காண்பதே இக்கதை பலவடிவங்களில் வழக்கில் இருப்பதற்கான காரணமாகும். ஒவ்வொரு வடிவத்திலும் வெவ்வேறு தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர் இடம்பெறுவதைக் காணலாம். வண்ணார், பறையர், பள்ளர், சக்கிலியர், பட்டணத்தார் போன்ற சாதிகள் இவ்வரிசையில் அடங்கும். ரேணுகாபரமேசுவரியைப் பரசுராமன் கொலை செய்ய வரும்போது அவனைத் தடுத்த பெண் இவ்வாறு பல்வேறு சாதியினரைக் குறிப்பதாக அமைகிறது. வடதமிழகத்தில் மாரியம்மன் வழிபாட்டில் தலைமட்டும் வழிபடப்படுவது ரேணுகாபரமேசுவரியை அடையாளப்படுத்துவதாகும். பரசுராமனால் உயிர்ப்பிக்கப்பெற்ற ரேணுகாபரமேசுவரியின் உடலில் தலை மட்டுமே வழிபாட்டுக்குரியதாகிறது. மாறாக, ரேணுகாபரமேசுவரியின் தலையோடு இணைக்கப்பெற்ற தாழ்த்தப்பட்ட சாதிப் பெண்ணின் உடல் வழிபாட்டுக்குரியதாக ஏற்கப்படவில்லை. பக்தவத்சலபாரதி குறிப்பிடுவது போல புனிதமானது புனிதமல்லாததைத் தழுவியதன் காரணமாக தலை / உடல் என்னும் எதிர்மறை கட்டமைக்கப்பெற்றுள்ளது. இங்குத் தலை / உடல் ஆகிய இரண்டுமே உயர் சாதி நோக்கில் புனித மானவை அன்று. ஆனால் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினரின் நோக்கில் தலை புனிதமானதாகவும் உடல் புனிதமற்றதாகவும் கருதப்படுகின்றது. எனவே தலை மட்டும் வழிபடப்படுகின்றது.

> **வட தமிழகத்தில் பெரும்பான்மையான தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர் ரேணுகாபரமேசுவரியைத் தங்களது சாதியோடு இணைத்து அடையாளப்படுத்துவதைக் காணலாம்.**

ரேணுகாபரமேசுவரி கதையில் இரண்டு தலைகளும் இரண்டு உடல்களும் வந்தமைகின்றன. உயர் சாதித் தலை x தாழ்த்தப்பட்ட சாதி உடல், தாழ்த்தப்பட்ட சாதித் தலை x உயர் சாதி உடல் என்ற எதிர்மறைகளால் கட்டமைக்கப்பெற்ற வழிபாட்டில் உயர் சாதித் தலை மட்டுமே முதன்மைப்படுத்தப்படுகின்றது. தலை மட்டும் வழிபடப்படும் மாரியம்மன் கோவில் கற்பகிரகத்தில் தலைக்குப் பின்னால் முழு உருவத்தில் அமைந்த மாரியம்மனைக் காணலாம். இவ்வுருவச் சிலைக்கு நான்கு கைகள் இருப்பதைக்கொண்டு இவ்வுரு இரு உடல் இணைவைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளலாம். சில கோயில்களில் இருமாரியம்மன் தனித்தனியான முழு உருவச் சிலைகளும் காணப்படுகின்றன. எனவே தலைமட்டும் வழிபாட்டில் முதன்மைப்படுத்தப்பட்டாலும் தாழ்த்தப்பட்ட சாதித் தலை x உயர் சாதி உடல் என்ற ஒழுங்கமைவும் வழிபாட்டு வரம்புக்குள்ளிருப்பதாகக் கருத இடமுண்டு. பல கோவில்களில் தாழ்த்தப்பட்டச் சாதிப் பெண்ணிற்கும் படையலிடுவது இதற்குச் சான்றாக அமையும். உயர் சாதித் தலை வழிபடப்படுவது என்பது உயர் சாதி மேலாண்மையை ஏற்பதன் அடையாளமாகும். தாழ்த்தப்பட்ட சாதித் தலை x உயர் சாதி உடல் என்ற எதிர்மறை வழிபாட்டில் செயல்படுவது சாதி அடையாளத்தை முன்னிறுத்தும் பிரதியாக்கம் எனலாம். அதாவது தாழ்த்தப்பட்ட சாதியின் அடையாளம் என்பது உயர் சாதி என்னும் எதிர்மறையால் கட்டமைக்கப்படு கின்றது என்று பொருள் கொள்ளலாம்.

நிலம் படைக்கப்படுவதாக குறிப்பிடும் பரசுராமன் கதையும் ஒரு வரலாற்றை முன்நிறுத்துவதன் மூலம் தமிழ்ச் சமூகத்தின் இனக்குழு வாழ்வில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தினைப் பதிவு செய்கிறது. இக்கதையில் நிலம் அழிக்கப்பட்டு புதிய நிலம் படைக்கப்படுவது சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது. அதாவது, புதிய நிலத்தில் ஆண் ஆள்பவனாக முன்நிறுத்தப்படுகின்றான். பரசுராமன் ஒரு நிலப்பரப்பிலிருந்த மன்னர்களைத் தோற்கடித்து புதியதொரு நிலப்பரப்பை உருவாக்குகிறான். அவ்வாறு உருவாக்கப்பெற்ற நிலம் நம்பூதிரிகளின் கையில் ஒப்படைக்கப்படுகின்றது. நிலம் நம்பூதிரிகளுக்குச் சொந்தமானது என்பதே இதன் பொருள். புதிதாகப் படைக்கப்பெற்ற நிலத்தின் ஆளும் உரிமையை இக்கதை நம்பூதிரிகளுக்கு வழங்குகின்றது. அவ்வாறெனில் நிலத்தில் உழைக்கும் உரிமை யாருக்கு என்ற கேள்வி எழுகின்றது.

மற்றொரு வாய்மொழிக்கதை இதற்குரிய விடையைத் தருகின்றது. அக்கதையின்படி செறுமர் என்னும் இனத்தவரைப் பரசுராமன் தோற்றுவித்து பிராமணர்களின் நிலங்களை உழுமாறு பணித்தான் என்று சொல்லப்படுகின்றது (பக்தவத்சல பாரதி 2002: 25).

இங்கு நிலத்தை ஆள்பவர்களும் விவசாயம் செய்பவர்களும் ஆண்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. செறுமர் நிலத்தில் விவசாயம் செய்யலாம். ஆனால் நிலம் அவர்களுக்குச் சொந்தமானது அல்ல என்பது கவனத்திற்குரியது.

மேற்குறித்த கருத்துகளின் அடிப்படையில் பரசுராமன் கதையும் ரேணுகாபரமேசுவரி கதையைப் போன்றே ஆணாதிக்கச் சமூகத்தை அல்லது தந்தைவழிச் சமூகத்தை முன்னிறுத்துவதைக் காணலாம். நிலத்தில் உழைக்கும் உரிமை தாழ்த்தப்பட்ட சாதிக்குரியது. ஆளும் உரிமையுடையவர்கள் உழைப்பிலிருந்து தங்களை அன்னியப்படுத்திக்கொள்ள உழைக்கும் உரிமையைத் தங்களது கட்டுப்பாட்டுக்குள் இருக்கும் தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்கு வழங்குகின்றது. போரின் மூலம் வெற்றி கொள்வது என்பது உழைப்பிலிருந்து விடுவித்துக்கொள்ளும் செயலாகும். பரசுராமன் போரில் வெற்றி கொள்வது என்பது நேரடியான உழைப்பிலிருந்து தன்னை விடுவித்து உழைப்பை மேலாதிக்கம் செய்யும் உரிமையை நிலைப்படுத்திக் கொள்வதைக் குறிப்பதாகும். இதன் அடிப்படையிலேயே கேரள தோற்றக் கதையில் பரசுராமன் வரலாற்றின் அடையாளமாக உருவகிக்கப்படுகிறான் எனலாம்.

பரசுராமனோடு தொடர்புப்படுத்தப்படுகின்ற புராணங்கள் அவை வழக்கில் உள்ள அனைத்துப் பகுதிகளிலும் ஒரே மாதிரியான தன்மையுடையன அல்ல. அவ்வப்பகுதிகளின் சமூக மரபுகளுக்கேற்பவும் வரலாற்றுத் தேவைகளுக்கேற்பவும் அக்கதைகள் வெவ்வேறு செய்திகளைத் தருவனவாக உள்ளன. இருப்பினும் பரசுராமனோடு தொடர்புப்படுத்தப்படும் புராணங்கள் அனைத்தும் ஆரியர் x திராவிடர் என்னும் உள்முரண் பாட்டைக் கொண்டுள்ளன என்பதை மறுக்கவியலாது. ரொமிலா தாபரின் கருத்தை அடியொற்றிக் கூறுவதெனில் ஆரியர்கள் தென்னிந்தியாவில் குடியேறியபோது வரலாறும் பண்பாடும் அவர்களுக்குச் சாதமாக இருக்கவில்லை எனலாம். எனவே தென்னிந்தியாவில் குடியேறிய ஆரியர்களுக்கு வரலாற்றோடும் (ஆளும்உரிமை) பண்பாட்டோடும் தங்களை இணைத்துக்கொள்ள அல்லது சமரசம் செய்துகொள்ள வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்பட்டுள்ளது. இவ்விணைப்பும் சமரசமும், தென் தமிழகத்தில் வரலாற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டும் வட தமிழகத்தில் பண்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டும் நிகழ்ந்துள்ளன என்பதை இக்கதைகள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. இக்கருத்தைக் கருதுகோளாகக் கொண்டு தமிழகத்தில் வழக்கிலிருக்கும் ஆரியக்கலப்பு புராணங்களைத் தொகுத்து ஆய்வுக்குட்படுத்தினால் புதிய வெளிச்சம் கிடைக்க வாய்ப்புண்டு.

துணை நின்ற நூல்கள்

1. Handoo, Jawaharlal, 1985. "Introduction," Folklore in North East India, Soumen Sen (Ed.), Calcutta: India Publication
2. Nagam Aiya, V., 1906. The Travancore State Manual, Vol-II, Trivandrum: Govt Press.
3. பரமசிவன் தொ. 2001. பண்பாட்டு அசைவுகள் நாகர்கோவில்: காலச்சுவடு பதிப்பகம்
4. பக்தவத்சல பாரதி, 2002. தமிழர் மானிடவியல், சிதம்பரம்: மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம்
5. சோமசுந்தரம் ச. 1984. "நாட்டுப்புறக் கதைகளில் சாதிய முரண்பாடுகள்". பதினாறாவது கருத்தரங்கு ஆய்வுக்கோவை, தொகுதி 3, அண்ணாமலை நகர்: இந்தியப் பல்கலைக்கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம்.
6. ரொமிலாதாப்பர், 1972. "வரலாறும் வக்கிரங்களும்", ஆராய்ச்சி, மலர் 3, இதழ் 2, பாளையங்கோட்டை
7. ஸ்டீபன்,ஞா, 1984. "விளவன்கோடு வட்டத்தில் வழங்கும் நாட்டார் கதைகள்" (அச்சிடப்படாத எம்ஃபில் ஆய்வேடு), பாளையங்கோட்டை: தூய சவேரியார்கல்லூரி

குறவன் படுகளம்

■ நவநீதகிருஷ்ணன்

ஆய்வாளர், தமிழ்த்துறை, மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம், திருநெல்வேலி

ஆகம விதிகளினடிப்படையில் சடங்கியல் முக்கியத்துவம் கொண்டதாகக் கூறப்படும் கோயில்கள் விளிம்பு நிலைச் சமூகங்களை தன்னோடு ஐக்கியப்படுத்த சடங்கியல் நிகழ்த்துதல்களையும் நாட்டார் வழக்கங்களையும் இடையீட்டுத் தன்மையாக பயன்படுத்துகின்றன.

தமிழ்ச் சமூகத்தில் பெருந்தெய்வக்கோயில் என்பது வழிபடும் இடம் மட்டுமன்று அது ஒரு சொத்துடைமை நிறுவனமாகும். அந்தச் சொத்துடைமை நிறுவனம் தனது அன்றாட வழிபாட்டுச் செயலினை நிலைநிறுத்திக் கொள்வதற்குப் பண பலமும், ஆள் பலமும் தேவையானதாக உள்ளது. இத்தகைய உதவிகளுக்காக ஆகம விதிகளால் செயல் படுவதாக கூறப்படும் நிறுவனப்படுத்தப்பட்ட கோயில்கள் யாவும் கதைகள், திருவிழாக்கள், சடங்கு நிகழ்வுகள், நாட்டார் வழக்கங்கள் ஆகியவை மூலம் தனது வழிபாட்டு அடியவர்களோடு ஏதேனும் ஓர் உறவினை ஏற்படுத்திக் கொள்கின்றன. இக்கட்டுரையானது குமார கோயில் என்னும் நிறுவனப்படுத்தப்பட்ட முருகன் கோயில் 'குறவன் படுகளம்' என்ற திருவிழாவின் மூலம் 'நாஞ்சில் குறவர்' இன மக்களை எவ்வாறு தன்னோடு இணைத்துக் கொள்கிறது என்பது குறித்து விளக்கு கின்றது.

கோயில் அமைவிடம்

நாகர்கோவிலிருந்து திருவனந்தபுரம் செல்லும் சாலையில் நாகர்கோவிலிலிருந்து 15 கி.மீ. தொலைவில் தேசிய நெடுஞ்சாலையிலிருந்து 1 கி.மீ. தொலைவில் இக்கோவில் அமைந்துள்ளது. இவ்விடம் 'வேளி மலை' என்றும் அழைக்கப்படுகின்றது. இது மலையின் மீது அமைந் துள்ள ஒரு கோயிலாகும். இக்கோயிலைச்சுற்றி காட்டுப் பகுதிகள் அதிகம் உள்ளன. இந்தக் காட்டுப்பகுதி யினை மக்கள் பல்வேறு பெயரிட்டு அழைக்கின்றனர். இஞ்சிக் குழி சோலை, கண்ணாடிச் சோலை, வள்ளி யம்மைச் சோலை, வேளிமலைச் சோலை, கிழவிச் சோலை, வட்டச்சோலை, என்பன காடுகளுக்கான பெயர்களாகும்.

படுகளம்

இக்கோயிலில் பங்குனி மாதம் அனுஷ நட்சத்திரத்தன்று 'திருக்கலியாணம்' என்னும் சடங்கு

நடைபெறுகின்றது. இத்தினத்தன்று அதிகாலை 5.30 மணியளவில் இக்கோயிலின் 'வள்ளி நாயகி' பல்லக்கில் வைத்து 2 கி.மீ. தொலைவிலுள்ள 'வேளி மலை' கல்யாண மண்டபத்திற்கு எடுத்துச் செல்லப்படுகின்றார். இவர் கோயிலின் பின்வாயில் வழியாக எடுத்துச் செல்லப்படுகின்றார். காலை 7 மணியளவில் 'முருகன்' முன்வாயில் வழியாக வேளி மலை கல்யாண மண்டபத்திற்கு எடுத்துச் செல்லப்படுகின்றார். அவ்வாறு எடுத்துச் செல்லும் போது குறவர் ஒருவர் வீட்டிற்கு அருகில் நிறுத்தப்பட்டு தீபாராதனை பெறுகின்றார். முருகனை எடுத்துச் சென்று கல்யாண மண்டபத்தில் வைத்து மக்கள் வழிபாடு செய்கின்றனர். மீண்டும் மாலை 3 மணியளவில் மண்டபத்திலிருந்து முருகன், வள்ளி இருவரும் ஒரே நேரத்தில் தனித்தனிப் பல்லக்கில் வைத்துக் கோயிலுக்கு எடுத்து வரப்படுகின்றனர். அவ்வாறு வரும் போது ஊரில் குடியிருப்புப் பகுதியினைப் பல்லக்குகள் அடைந்தவுடன் வேடர்கள் போன்று வேடமணிந்த நாஞ்சில் குறவர் இனமக்கள் முருகனை வழிமறிக்கின்றனர். இந்த வழிமறிப்பு நிகழ்வே 'குறவன் படுகளம்' என இப்பகுதி மக்களால் அழைக்கப்படுகின்றது.

வேடமிடுதல்

குறைந்தது ஒன்பது நபர்கள் வேடமிடவேண்டும் என்ற காரண காரியம் சார்ந்த நம்பிக்கை ஒன்று இப்பகுதிக் குறவர் இன மக்களின் வாழ்வில் உள்ளது. இதற்கான கதை ஒன்றும் இம்மக்களிடம் வழக்கில் காணப்படுகின்றது. நம்பிராஜனாக முதியவர் போன்று நரைத்த முடியுடனும், தாடியுடனும் வேடமணிந்த ஒருவர். நம்பிராஜனின் குழந்தைகளாக ஏழு நபர்கள். இவர்கள் வேடர்கள் போன்று வில், அம்பு, அம்பூரா ஆகியனவற்றை வைத்திருப்பவராகவும் கையில்லாத மேல் சட்டை அணிந்தவராகவும் முட்டுவரை கீழ்ப்பாகம் கிழிந்த நிலையிலான கால் சட்டை அணிந்தவராகவும், கழுத்தில் பாசிமணிகள், நரிப் பல் ஆகியன அணிந்திருப்பவராகவும் வேடமிட்டுக் காட்சியளிப்பர். ஒரு சிறுவன் பெண் வேடமிட்டு (பாவாடை, சட்டை அணிந்து) வள்ளியாக காட்சியளிப்பார். இந்த ஒன்பது பேரும் முதன்மையானவர்கள். இவை தவிர வேடமிட விரும்புபவர்களின் எண்ணிக்கையினைப் பொறுத்து முருகன் வீட்டார், வள்ளி வீட்டார் என ஆட்கள் கையில் தடியுடன் வேடர்கள் போன்று வேடமிட்டு நிற்பதுமுண்டு.

சடங்கு நடைபெறும் விதம்

ஊரின் எல்லையினை முருகன், வள்ளி பல்லக்குகள் அடைந்தவுடன் பல்லக்கிற்கு அருகில் நம்பிராஜன், முருகன் வீட்டார், வள்ளி வீட்டார் ஆகியோர் பல்லக்கு நிற்கும் திசையிலேயே நிற்பர். இவர்களுக்கு நேர் எதிரே நம்பிராஜனின் குழந்தையாக வேடமிட்டவர்களும் வள்ளியும் நிற்பர். நம்பிராஜனின் குழந்தைகள் முருகனின் பல்லக்கினை நோக்கி வில்லினை அம்பு வைத்து இயக்கும் நிலையில் இருப்பது போன்று பாவனை செய்து கொள்வர். முருகனது பல்லக்கினை நோக்கி 'விடாதே பிடி' என்று கூக்குரலிட்டுக் கொண்டு ஓடுகின்றனர். அங்கு நம்பிராஜன் 'பொறுமையாக இருங்கள் பேசி தீர்த்துக் கொள்ளலாம்' எனக் கூறி சமாதானம் செய்பவர் போன்று காட்சியளிப்பார். வள்ளி, முருகன் வீட்டார் இருவரும் கையிலுள்ள தடியால் தங்களுக்குள் சண்டையிட்டுக் கொள்கின்றனர். இவ்வாறாக பல்லக்குகள் இரண்டும் கோயிலை நோக்கி ரத வீதி வழியாக வருகின்றன. இவ்வாறு வரும் வழியில் ஊர் மக்கள் சாமிக்கு தேங்காய், பழம் ஆகியன வைத்து வரவேற்பு அளிக்கின்றனர்.

பல்லக்கானது மேலக் கோபுர வாசலை அடைந்தவுடன் வேடமணிந்தவர்கள் பல்லக்கிற்கு எதிரே குப்புறப் படுத்து விடுகின்றனர். சிறிது நேரம் கழித்து கோயிலின் பட்டர் தான் கொண்டு வந்த தண்ணீரைப் படுத்திருப்பவர்களின் மீது தெளிக்கிறார். அவர்கள் மீண்டும் எழுந்து சப்பரத்தைச் சுற்றி வந்து கோயிலுக்குள் சென்று விடுகின்றனர். இந்த நிகழ்ச்சியின் முடிவாக குறவனின் மூத்த தலைவர் திரு.சகாதேவன் என்பவருக்கு முதல் மரியாதை செய்யப்படுகின்றது. இவரே குறவன் படுகளத்தைத் தொடர்ந்து நடத்திவருகிறார். அதாவது முதல் மரியாதையாகப் பட்டுத்துணியில் வைத்து தேங்காய், பழம், வெற்றிலை ஆகியன கொடுக்கப்படுகின்றன. இந்த நிகழ்வுகள் யாவும் நடைபெற்று முடிந்தவுடன் இரண்டு பல்லக்குகளும் பின்புறம் வழியாகக் கோயிலுக்குள் எடுத்துச் செல்லப்படுகின்றன. அங்கு தீபாரதனைகள் நடைபெறுகின்றன. இந்நிகழ்வுகளை உள்ளடக்கியதுவே குறவன் படுகளம் ஆகும். குறவர்கள் முருகனுடன் போரிடுவதால் படுகளம் என அழைக்கப்படுகிறது எனலாம். குறவன் படுகளத்தை அடுத்த நிகழ்வுகளும் இங்கு முக்கியமானதாக இருப்பதனால் அதனையும் காண்போம். இவ்வாறு கோயிலுக்குள் எடுத்துவரப்பட்ட வள்ளி (செப்புத் திருமேனி) குளத்திற்கு எடுத்துச் செல்லப்பட்டு தீர்த்தவாரி (குளத்து நீரில் குளிப்பாட்டி, அபிசேகம் செய்து புதுத் துணி உடுத்தல்) நடைபெறுகின்றது. பின்னர் மீண்டும் கோயிலுக்குள் எடுத்து வரப்படுகின்றது. இரவு 8 மணியளவில் கோயில் சார்பாக கொண்டு வரப்பட்ட தாம்பூலத்தட்டும், குறவன் இன மக்களால் கொண்டு வரப்பட்ட தாம்பூலத்தட்டும் பரிமாற்றம் செய்யப்படுகின்றன. பின்னர் ஊஞ்சல் மண்டபத்தில் வைத்து வள்ளிக்கு முருகன் திருமாங்கல்யம் பூட்டுகின்றார். வள்ளியின் தாலி சிறு பொட்டுத் தாலியே ஆகும். குறவரின பெண்களும் பொட்டுத் தாலியை கட்டிக் கொள்கிற வழக்கத்தையே கொண்டிருக்கின்றனர். இவ்வாறு திருக்கல்யாணம் நடைபெற்று முடிந்தவுடன் குறவர் இனமக்கள் தங்கள் சார்பாக பக்தர்களுக்கு தேனும், தினை மாவும் வழங்குகின்றனர். பின்னர் வள்ளி, முருகன் இருவரும் வெவ்வேறு வாகனங்களில் ஊர்வலம் வருகின்றனர்.

குறவன் இனமக்களும், குமாரகோவிலும்

இக்கோயிலைச் சுற்றியுள்ள கிராமப் பகுதியில் பெரும் எண்ணிக்கையில் 'நாஞ்சில் குறவர்' என அழைக்கப்படும் மக்கள் வாழ்ந்து வருகின்றனர். இந்த மக்களே இந்தச்

சடங்கினை நிகழ்த்துகின்றனர். இதை இவர்களின் கடமையாகவும் கருதுகின்றனர். இதற்காக இவர்கள் விரதமிருப்பதுண்டு இந்தச் சடங்கினை நிகழ்த்துவதற் காக இவர்கள் தங்களுக்குள் வரி பிரித்துக் கொள்கின் றனர். தங்களுக்கென அமைக்கப்பட்டுள்ள குறவன் மடத்திலிருந்து அன்னதானம் நிகழ்த்துவதோடு தங்களது கோயில் சார்ந்த நிகழ்ச்சிகளையும் இங்கிருந்தே தொடங்குகின்றனர். நிறுவனப்படுத்தப்பட்ட இக்கோயிலில் குறவர் இனமக்கள் தம் அடையாளக் கூறுகளாக சிலவற்றைக் கொண்டிருக்கின்றனர்.

கோயிலில் குறவர் இன அடையாளம்

1. கோயிலில் 'குறவன் மடம்' என்னும் ஓர் கட்டிடம் இம் மக்களுக்காக ஒதுக்கப்பட்டுள்ளது.
2. குறவர் இன மக்கள் மட்டுமே 'குறவன் படுகளம்' சடங்கில் ஈடுபடுகின்றனர்.
3. குறவர் இன மக்கள் தங்கள் சார்பாகத் திருமண நிகழ்வின் போது நிச்சயத்தாம்பூலத் தட்டு வழங்குகின்றனர்.
4. வள்ளி குறவர் இனப் பெண் என்பதால் இங்குள்ள வள்ளிக்கு குறவர் இனப் பெண்கள் அணியும் பொட்டுத் தாலியே திருமணத்தின் போது கட்டப்படுகின்றது.
5. திருமணம் நடைபெற்று முடிந்தவுடன் குறவர் மக்கள் தங்களது பழைய மலை உணவான தேனும், தினைமாவும் இப்போதும் தங்கள் சார்பாக பக்தர்களுக்கு வழங்குகின்றனர்.
6. 'படுகளம்' முடிந்தவுடன் குறவர் இன மூத்தவர் ஒருவருக்குக் கோயிலில் முதல் மரியதை செய்யப்படுகின்றது.
7. திருவிழாவின் போது முருகன் செல்லும் பல்லக்கினை வழிமறிக்கும் உரிமை குறவர் இன மக்களுக்கு மட்டுமே வழங்கப்படுகின்றது.
8. முருகன் வள்ளியைத் தேடிச் செல்லும் போது முதலில் குறவர் இன மக்கள் வசிக்கும் வீட்டில் பல்லக்கு நின்று தீபாராதனை பெற்றுச் செல்லு கின்றது.
9. குறவர்களின் வேடங்கள் யாவும் அவர்களின் பழைய மலையின வேடுவர்கள் போன்று இருப்பதாக உள்ளது.
10. இரவு நேரத்திலேயே கோயிலில் தற்போதும் திருமணம் நடைபெறுகின்றது.

ஆகம விதிகளின் படியே தனது சடங்குகளை நிகழ்த்திக் கொண்டிருப்பதாகக் காட்டிக் கொள்ளும் நிறுவனப்படுத்தப்பட்ட ஒரு கோயில் ஆகம விதிகளுக் குப் புறம்பான உள்ளூர் மரபு சார்ந்த சடங்குகளை நிகழ்த்தக் காரணமென்ன என ஆராயும் போது கோயில் என்னும் நிறுவனம் தான் இருக்கும் நிலப்பகுதி மக்களோடு தன்னை இணைத்துக் கொள்ளவே இவ்வாறான சமரசத்திற்கு வந்துள்ளது எனலாம்.

இக்கோயிலானது தான் இருக்கும் நிலப் பகுதியில் வாழும் 'நாஞ்சில் குறவர்' இனமக்களைத் தன்னோடு இணைத்துக்கொள்ள வள்ளி 'குறப்பெண்' என்ற மைய அடையாளத்தை வைத்துக் கொண்டு மேற்குறிப்பிட்ட சடங்குகளுக்கு வழிவகுத்ததன் காரணமாகத் தன்னோடு இப்பகுதி குறவர் இன மக்களை உணர்வு ரீதியில் இணைத்துக் கொண்டுள்ளது எனலாம். இத்தகைய இணைவுகளின் மூலம் கோயில் தனது சொத்துடைமை நிறுவனத்தைப் பிற தீங்குகளிலிருந்து பாதுகாத்துக் கொள்கின்றது.

இவ்வாறு ஒரு பெருந் தெய்வக் கோயிலானது தனது அடியவரான குறவர் இன மக்களை உள்ளூர் மரபு சார்ந்து இணைத்துள்ளது எனக் கூறினால் கோயில் தனக்கே உரித்தான ஆகமவிதி சார்ந்த, வைதீகப் பண்பு சார்ந்த கூறுகளையும் விட்டுக் கொடுக்க விரும்புவதில்லை. அதனையும் தன்னுள்ளே மறைத்து வைத்துள்ளது எனலாம் அவைகளாவன.

1. இக்கோயிலின் பின்புறம் வழியாக வள்ளியின் செப்புத் திருமேனி எடுத்துச் செல்லப்படுவதன் காரணமென்ன?
2. இக்கோயிலின் 'குறவன் படுகளம்' கோயிலின் முன்புறமான கிழக்கு நுழைவாயிலில் நடைபெறாமல் கோயிலின் பின்புறமான மேற்கு நுழை வாயிலில் நடைபெறுவதன் காரணமென்ன?
3. வள்ளியின் செப்புத் திருமேனி குறவன் படுகளம் நிறைவடைந்தவுடன் குளத்திற்கு எடுத்துச் செல்லப்பட்டு தீர்த்தவாரி நடைபெறுவதன் காரணமென்ன?

இவைகள்யாவும் பெருந்தெய்வங்கள் தனது சொத்துடைமை காரணமாக தனியாக நிலைத்து நிற்கவும் முடியாமல் அதே நேரத்தில் பிறவற்றோடு முழுமையாகவும் கலக்க விரும்பாமல் இருப்பதன் (குறவன் Vs பார்ப்பனிய) வெளிப்பாடாகவே மேற்குறிப்பிட்ட நிகழ்வுகள் நடைபெறுகின்றன எனலாம். இதுவே பெருந்தெய்வக் கோயில்களின் பார்ப்பனியத் தந்திரமுமாகும். தேவைப்படும் போது சமரசம் செய்து கொண்டு பிற கூற்றினை ஏற்று கொள்வதும் தேவைப் படாத போது வெட்டி ஒதுக்கி விடுவதும் பெருந்தெய்வக் கோயில்களில் நடைபெற்றுக் கொண்டே இருக்கிறது. எனினும் ஒரு பெருந்தெய்வக் கோயில் தான் கடைப் பிடிக்கின்ற ஆகம விதிகளுக்குப் புறம்பான உள்ளூர் மரபு சார்ந்த சடங்குகளின் எண்ணிக்கையினைப் பொறுத்தே மக்களிடமிருந்து அந்நியப்படாமலும், அந்நியப்பட்டும் உயிர் வாழ்கின்றது. ■

ஆழியவளை: யாழ்ப்பாணக் கடலோரக் கிராமம் ஒன்றின் மரபும் மாற்றமும்

கனடாத் தமிழ்த் தொழில் நுட்பக்கல்லூரி இந்தியா தமிழ்நாடு மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக் கழகத்துடன் இணைந்து நடாத்திய இளங்கலைப் பட்டப்படிப்பின் போது சமர்ப்பிக்கப்பட்ட ஆய்வுக்கட்டுரை ஒன்றின் நூலுருவாக்கமே இந்த ஆழியவளை என்னும் நூலாகும். கந்தசாமி முத்துராஜா என்பவரால் எழுதப்பட்ட இந்த நூல் ஏறக்குறைய 100 ஆண்டுக்கால மக்களது வாழ்க்கை முறையையும் அதன் மாற்றங்களையும் ஓரளவுக்குச் சொல்லிச் செல்வதாக அமைகிறது. நூலாசிரியர் ஆழியவளையைப் பிறப்பிடமாகக் கொண்டவர். சொந்தமண்ணின் அருமை பெருமைகளை வெளிக்கொணரும் அவரின் அவா இந்த நூலில் வெளிப்படையாகவே தெரிகிறது.

'மனித சமுதாயத்தில் காலந்தோறும் போராட்டங்களும் இயக்கங்களும் முரண்பாடுகளும் இடைவிடாது நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கின்றன. அதைப் புரிந்துகொண்டு அதற்குத் தீர்வு கூறும் விதத்தில் ஓர் எழுத்தாளன் செயற்படுவானானால் அது அவனுடைய இலக்கியத்திற்கான வெற்றியாகும்' என்ற பேராசிரியர் கைலாசபதியின் கருத்திற்கமைய நூலாசிரியர் தனது சொந்த மண்ணினுடைய மரபையும் அதன் மாற்றங்களையும் இந்நூலினூடாக வெளிப்படுத்திக் காட்டியுள்ளார்.

இந்நூல் ஐந்து இயல்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளதோடு பேராசிரியர் தொ.பரமசிவன் அவர்களுடைய அணிந்துரையுடன் ஆரம்பமாகின்றது. 'ஊர்வரலாறு என்பது தமிழில் வளர்ச்சியடையாத ஒரு துறை, இந்நூலாசிரியர் முழுமையான தன் உணர்ச்சியுடன் இந்த நூலை ஆக்கியுள்ளார்' என்ற அவரது குறிப்பு நூலாசிரியருக்கு அவரது கன்னி முயற்சிக்குப் பாராட்டுத் தெரிவிப்பதாகவே அமைகின்றது.

பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி அவர்கள் தனது முன்னுரையில் முத்துராஜா அவர்களது ஒளிவு மறைவற்ற எடுத்துக் கூறல் முறையையும் சாதிகளின் பெயரை மிகமிக இயல்பாக எவ்வித மனத்தயக்கமுமின்றி எடுத்துக் கூறிய முறையையும் பாராட்டியுள்ளார். 'நாம் இதுகளைப் பற்றியெல்லாம் இப்பொழுதும் பேச வேண்டுமா என்ற பூசி மெழுகும் நியாயிப்புகளுக்கு இடம் கொடுக்காது உள்ளதை உள்ளவாறே கூறுகிறார்' என்கிறார். மேலும் அவரே, 'இந்நூலின் எடுத்துக் கூறு முறைமை, இந்நூலினை ஒரு சமூக ஆவணமாக ஆக்கியுள்ளது' என்கிறார்.

முத்துராஜா முகவுரையில் இந்தத் தலைப்பை தான் ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொண்டது 'யாழ்ப்பாணத்தில் குறிப்பாக 1980களின் பின்னர் ஏற்பட்டுள்ள போர்ச்சூழல் காரணமாகத் தோன்றியுள்ள பெருமாற்றங்களுக்கு முன்னர் நிலவிய வாழ்க்கை மரபினையும் வாழ்வியல் பாரம்பரியத்தையும் மீட்டுக் கொள்வதற்கான ஒரு சந்தர்ப்பம்' என்று காரணமாகக் கூறுகின்றார்.

யாழ்க்குடாநாட்டில் ஆழியவளை அமைந்துள்ள இடமும், ஊரின் வெட்டுமுகத் தோற்றமும் நன்றாகத் துலங்கும்படியான புகைப்படங்கள் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன. அது தவிர நூலின் பின்னிணைப்பாகப் பல புகைப்படங்கள் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன. மிக அண்மையில் எடுக்கப்பட்ட அப்புகைப்படங்கள் யாவும் அவர் கூறியுள்ள செய்திகளை ஆதாரப்படுத்துவதாக அமைந்துள்ளன. இனப்போரில் அவ்வப்போது இடம் பெயர்ந்து, மீண்டு தமது ஊரில் கரைவலையைப் பிடித்து தம் அன்றாட வாழ்க்கைக்கான பொருள் தேடலில் முயன்றிருக்கும் ஒரு கூட்டம் மக்களைப் பார்க்கும்போது, முத்துராஜாவுக்குத் தனது மண்பற்றிய சிந்தனை எழுந்ததில் வியப்பேதும் இருப்பதாக எண்ண முடியாது.

நூலின் இயல்களில் நம் கவனத்தைச் செலுத்தினால் முதலாவது இயல் 'ஊரும், ஊரின் அமைப்பும்' என்ற தலைப்பில் தமது ஊரினைப் பற்றியும் அதன் அமைவிடம் பற்றியும் சொல்லிச் செல்கிறார். இரண்டாவது இயல் 'பிழைப்பும் உழைப்பும்' என்ற தலைப்பில் அவ்வூர் மக்களின் தொழில் துறை பற்றிச் சிறு சிறு தொழில்களைக் கூடத் துல்லியமாக எடுத்துக் காட்டிச் செல்கிறார். அடுத்த இயல் சடங்குகள், நம்பிக்கைகள் என்பது பற்றியது. ஒவ்வொரு ஊரில் ஒவ்வொருவிதமான சடங்குகள் நம்பிக்கைகள் இருக்கத்தான் செய்யும். அதை இந்நூலில் ஓரளவுக்குத் தெளிவுபடுத்தியிருக்கிறார்.

'மரபும் மாற்றமும்' என்பதில் அவர் குறிப்பிடும் செய்தியொன்றை இங்கு குறிப்பிட்டாக வேண்டும். ஏறக்குறைய 50, 60களில் சக்தியம்மன் வழிபாடு நடைபெறும்போது சக்திக்கு வகைவகையான உணவுகளைப் படைத்து நடுச்சாமம் கடந்த பின்னர் 2 மணியளவில் பறைமேளச் சத்தத்துக்கு பெண் உருக்கொண்டாட வழிபாடு நிகழ்த்தும் வழக்கம் இருந்தது. ஆனால் இன்றைக்கு அத்தகைய சன்னத ஆட்டங்கள் இல்லை. அதற்கு காரணங்களாகப் பண்பாட்டு மாற்றங்கள், கல்வியறிவில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் வெளிநாட்டு உறவிலுள்ள முன்னேற்றங்கள் என்பன வற்றைக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.

அதே போல செருப்பணிதல் என்பது அன்றைக்கு ஒருவர் தன் சமூகத்தையும் தாம் பிறந்து வளர்ந்த மண்ணையும் அவமதிப்பதாகக் கருதி ஊருக்குள் நுழையும் போதே கையில் செருப்பைத் தூக்கிக் கொண்டுவந்தவர்கள் இன்றைக்கு ஊரி, சிப்பி காலில் குத்திவிடும் என்பதற்காகப் போடுகிறார்கள் இதுவும் ஒரு மாற்றமே.

கல்வி வளர்ச்சியைப் பொறுத்தவரையில் நாம்

இலங்கை அரசின் தரப்படுத்தலுக்கு உட்பட்டு அடிப்படை உரிமையான கல்வியறிவைப் பெறத் தகுதியற்றவர்க ளாக்கப்பட்டவர்கள். ஆனால் எமது கல்வித்தடைக்குத் தனித்து தரப்படுத்தல் தான் காரணம் என்று சொல்லி விடமுடியாது என்பதை சில எடுத்துக்காட்டுகளினூடாக விளக்குகிறார் ஆசிரியர்.

1. கிராமங்களில் பாடசாலை இல்லாமை.

2. பாடசாலைகள் இருந்தாலும் தகுதியும் தரமும் வாய்ந்த ஆசிரியர்கள் இன்மை.

3. பாடசாலை உபகரணங்கள் இன்மை.

4. குடும்ப வறுமை இளவயதிலேயே குழந்தைகளைத் தமது சொந்தத் தொழிலில் பயிற்சி பெறவைத்தல்.

5. சமூகக் கட்டுப்பாடுகள் - குறிப்பாக பெண்கல்வி மறுப்பு

இத்தகைய காரணங்களைக் குறிப்பிட்டு தனது கிராமத்தில் கல்வி கற்பதற்குரிய தடைகளையும் அதனையும் தாண்டிப்படித்து அந்தச் சமூகத்திற்கே பணியாற்றுபவர்களையும் அவர் குறிப்பிடத் தவறவில்லை. அதே வேளை ஒரு பாடசாலையில் 12ஆம் வகுப்புவரை இருந்திருந்தால் குழந்தைகள் உழைத்துக்கொண்டே படித்திருப்பர் என்றும் வருத்தப் படுகிறார். ஆக சம்மாட்டிகளது குழந்தைகளும் பண வசதிபடைத்தவர்களது குழந்தைகளும் மட்டும் தான் உயர்கல்விக்காக அயற் கிராமங்களுக்குப் போனார்கள். வறுமைப்பட்ட பிள்ளைகள் தொடர்ந்தும் வறுமையி லேயே வாடவேண்டி வந்தது என்ற அவரது துயரம் இந்நூலில் பல இடங்களில் தொக்கி நிற்கின்றது.

ஒரு கிராமத்தின் பொருளியல் வளம் தான் அந்தக் கிராமத்தின் வாழ்க்கைத்தரத்தையே நிர்ணயிக்கின்றது என்பர். ஆரம்ப காலங்களில் ஆழியவளை மக்களுக்கு மீன்பிடித்தல் தான் முதன்மையான தொழில் என்றாலும் அதனை உரிய முறையில் செய்து முறையான பயனைப் பெற அவர்களிடம் அதற்கு வேண்டிய உபகரணங்கள் இருக்கவில்லை. அதனால் மீன்பிடித்த லையே தமது வசதிக்கும் வாய்ப்புக்கும் ஏற்ற விதத்தில் செய்து அவ்வாறு செய்ய முடியாத காலங்களில் வேறுதொழில்களைச் செய்தனர். இதிலேயே நூலாசிரியர் மீன்பிடிச் சார்ந்த பல பழைய வகைப்பாடுகளைச் சொல்லியிருக்கிறார்.

ஆனால், புதிய இயந்திரங்களின் வருகை இவையெல்லாவற்றையும் மாற்றி வைத்திருக்கிறது. அதனால் மக்கள் தொழில் வாய்ப்புடன் பொருளாதார பலத்தையும் பெற்று அதன் மூலம் வேற்றூர்களுக்குச் சென்று செய்யும் கூலித்தொழிலும் நிறுத்தப்பட்டுள்ளது என்பதை அறிய முடிகிறது.

இவ்வாறு நூலைப்பற்றி நிறையச் சொல்லிக் கொண்டே போகலாம். ஆனால் இந்நூலில் சில தவிர்க்க முடியாத குறைபாடுகளையும் இத் தருணத்தில் சொல்லியே ஆகவேண்டும். பின்னிணைப்பாகச் சேர்க்கப்பட்ட புகைப்படங்கள் அனைத்தும் இன்றைய சூழலில் எடுக்கப்பட்டவை. இவை அன்றைய மரபைக் காட்டுவதற்குரிய ஆதாரமாக அமையவில்லை. ஒரு கிராமத்தின் வரலாற்றில் எல்லாத் துறைகளும் பார்க்கப்பட்டிருக்கின்றனவா என்பது இந்நூலில் கேள்விக்குறியாகவே உள்ளது. மருத்துவத்துறை பற்றிப் பார்த்தால் கைவைத்தியம் பற்றிய எந்தவிதமான குறிப்புகளும் இல்லை.

சமூகச்சிக்கல்கள் எவ்வாறு பார்க்கப்பட்டுத் தீர்வு காணப்பட்டன என்பன போன்ற செய்திகள் இந்நூலில் இல்லை. அதுபற்றிச் சிறுதளவாவது பார்க்கப் பட்டிருந்தால் ஆசிரியரின் சமூகம் பற்றிய பார்வையை நாம் அறிந்து கொள்ளமுடியும். ஆகவே இந்நூல் ஒரு கிராமத்தின் ஆழ அகலங்களைத் தேடாமல் அதன் நுழைவாயிலிலேயே நிற்கின்றது என்பதைக் கூறிக்கொள்ளலாம்.

■ நவநீதகிருஷ்ணன்

‘அவல நிலையில் தமிழக ஆறுகள்’

‘அவல நிலையில் தமிழக ஆறுகள்’ என்ற தலைப்பில் வெளிவந்திருக்கும் இந்த நூல் காலத்தின் கட்டாயத்தால் வெளியிடப்பட்டிருக்கும் நூலாகும். இந்த நூலானது பதினான்கு கட்டுரைகளைக் கொண்டமை கின்றது. இக்கட்டுரைகள் யாவும் சென்னை வளர்ச்சி ஆய்வு நிறுவனம் (Madras Institute of Development Studies) 2002 ஜனவரி 28, 29 ஆகிய நாட்கள் ‘நீர்ப் பயனுரிமையாளர்கள் கருத்தரங்கம்’ என்ற தலைப்பில் நடத்திய கருத்தரங்கத்தில் வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரை களாகும். இக்கருத்தரங்கில் விவசாயிகள், தோல் தொழிற்சாலை உரிமையாளர்கள், தொண்டு நிறுவனங் கள், கல்வியாளர்கள், பத்திரிக்கையாளர்கள், அரசு அதிகாரிகள், நீர் சுத்திகரிப்பு நிலைய பொறுப்பாளர்கள், மத்திய தோல் ஆராய்ச்சி நிறுவன ஆய்வாளர்கள், வழக்கறிஞர்கள், நீதிபதிகள், பொறியாளர்கள், இந்திய ஆட்சிப்பணி அதிகாரிகள் ஆகியோர் கலந்துள்ளனர். அவர்கள் அளித்த கட்டுரைகளே தொகுத்து நூலாக வெளியிடப்பட்டுள்ளது.

அவல நிலையில் தமிழக ஆறுகள் எனத் தலைப் பிடப்பட்டிருப்பினும் காவிரியின் உபநதியான நொய்ய லாறு எவ்வாறு மாசுபடுத்தப்படுகின்றது என்பதை இந்த நூல் மிக நுணுக்கமாக ஆய்வு செய்து அட்டவணை களுடன் வெளியிடுகின்றது. ஆற்றின் மாசுபடுத்தலுக்கு

சாயப்பட்டறை மற்றும் தோல் தொழிற்சாலைக் கழிவுகளே காரணம் என்பதனைத் தெளிவாகச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளது. தொழிற்சாலை உரிமையாளர்களின் மெத்தனப் போக்கும், கழிவு நீர் சுத்திகரிப்பு நிலையங்களின் செயல்பாடுகள், தொழிற்சாலை விதிகளின் மீது அரசு அதிகாரிகள் காட்டும் அலட்சிய மனோபாவம் ஆகியவையே நீர் மாசு படுவதற்கான காரணம் எனத் தெளிவாக விளக்குகின்றது.

கட்டுரைகள் அனைத்தும் நீர்ப்பிரச்சனை குறித்தே பேசுகின்றன. நூலின் 'அறிமுக உரை'யான 1960களில் விவசாயத்தில் புகுத்தப்பட்ட 'பசுமைப்புரட்சி' காரணமாக நிலத்தடி நீர் எவ்வாறு மாசுபடுத்தப்பட்டது என்பதை விளக்குவதில் ஆரம்பிக்கும் நூல், நீர் மாசு படுதலைத் தவிர்க்க அரசு ஏற்படுத்திய சட்டங்கள் அதனைக் கிடப்பில் போட்ட அரசு அதிகாரிகள் குறித்துப் பேசுகின்றது. 'நலிந்து போன விவசாயம்' என்ற தலைப்பிலான கட்டுரை தோல் பதனிடும் தொழிற்சாலையால் ஏற்பட்ட வேலை வாய்ப்பு எண்ணிக்கை மற்றும் தொழிற்சாலைக் கழிவால் ஏற்பட்ட விவசாயப் பாதிப்பு மூலம் ஏற்பட்ட வேலை வாய்ப்பு இழப்பு விகிதம் ஆகியனவற்றை எடுத்துரைக்கின்றது. கழிவு நீரால் ஏற்படும் சுகாதாரக் கேடுகள், நிலத்தடி நீர்ப் பிரச்சனைகள் ஆகியவற்றை 'சுற்றுச் சூழல் பராமரிப்பு' என்ற தலைப்பிலான கட்டுரை விவாதிக்கின்றது. 'மணல் கொள்ளையும், சுற்றுச் சூழல் கேடும்' என்ற தலைப்பிலான கட்டுரை நிலத்தடி நீரானது மணல் கொள்ளையால் எவ்வாறு பாதிக்கப்படுகின்றது, மணல் எடுக்க நிர்ணயிக்கப்பட்டுள்ள விதிமுறைகள், பின்பற்றப் படும் அவலநிலை ஆகியன குறித்துப் பேசுகின்றது. 'பசுமைத் தாயகத்தின் போராட்டங்கள்' என்ற தலைப்பிலான கட்டுரை நீர் மாசுபடுதலை எதிர்த்து நடத்தப்பட்ட கருத்தரங்கங்களையும், போராட்டங் களையும் ஆண்டு வாரியாகப் பட்டியலிட்டுக் காட்டு கின்றது 'யார் பொறுப்பு? சில சட்டத் தீர்வுகள்' என்னும் தலைப்பிலான கட்டுரை அரசு சார்ந்த சட்டங்களையும்' சட்டத்தில் காணப்படுகின்ற குறைகளையும், சட்டம் யாருக்குச் சார்பாக அமைந்துள்ளது என்பதையும் விளக்குகின்றது. 'விவாதம்' என்ற பகுதியே இந்த நூலிற்கு வலு சேர்ப்பதாக அமைந்துள்ளது. ஒவ்வொரு பங்கேற்பாளரும் தமது எண்ண நலன்களை இங்கே பதிவு செய்துள்ளனர். இது ஒவ்வொருவரின் வர்க்க நலனைத் தெரிவிக்கும் வகையில் அமைந்துள்ளது. 'பின்னுரையானது' கருத்தரங்கின் முடிவில் ஏற்படுத்தப் பட்ட 'சமூகக் குழு பற்றியும்', அதன் எதிர்கால செயல் திட்டம் பற்றியும் விளக்குகின்றது. நூலில் காணப்படும் கட்டுரைகள் யாவும் ஆற்றின் மாசுபடுதலைப் பொருளாதார ரீதியில் அணுகிய கட்டுரைகளாகவே அமைகின்றன.

மனிதன் தனது வருங்கால சந்ததியினருக்கு சுத்தமான காற்று, சுத்தமான நீர், நஞ்சற்ற உணவு ஆகியனவற்றை சேமித்து வைப்பதில் எந்த வித அக்கறையும் காட்டாமலேயே இருக்கின்றான். மாசினால் ஏற்படும் தீமையினை ஒவ்வொரு மனிதனும் உணர்ந்தாலும் மாசு ஏற்படுவதைத் தவிர்க்க முயற்சிப் பதில்லை. இதுவே பெருமளவில் சேரும் போது முழு ஆற்று நீரே சாயக் கலவையாக ஓடவேண்டிய நிலை ஏற்படுகின்றது. இதற்குப் பண்பாட்டு மாற்றமும் ஒரு காரணமாக அமைகின்றது. ஆறு என்பது நமது சூழலில் பண்பாட்டோடு இணைந்த ஒன்றாகும். நீர் நிலைகளின் வகைகள் நீரின் ஓசை வகைகள், ஆற்றின் மீதான நம்பிக்கைகள் ஆகியன இலக்கியங்களில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. இயற்கை வாழ்த்தாகவும் பாடப்படு கின்றது. புனிதமாகக் கருதப்படும் ஆறு ஏன் தீவிரமாக மாசுபடுத்தப்படுகின்றது? என்ற வினா நமக்கு எழுகின்றது. தேவையான அனைத்தையும் உற்பத்தி செய்து கொண்டு 'உற்பத்திப் பண்பாட்டோடு' வாழ்ந்த நாம், காலனியாக்கம், தாராளமயம், புதிய பொருளாதாரக் கொள்கை, பசுமைப்புரட்சி ஆகியவற்றின் மூலம் நமக்குத் தேவையான அனைத்தையும் பன்னாட்டு நிறுவனங்களிட மிருந்து வாங்கிக் கொள்ளும் 'நுகர்வுப்பண்பாட்டாளராக' மாற்றப்பட்டோம். அல்லது மாற்றப்பட்டு வருகின்றோம். இந்த நுகர்வுக் கலாச்சாரத்திற்கு மாறிய போது ஆறு மீதான விழுமியங்கள் மாறின. இதன் காரணமாக ஆற்றினை மாசுபடுத்தத் தொடங்கினோம். அதன் விளைவினையும் அனுபவிக்கத் தயாராகின்றோம். தற்போதைய சட்டமும், அரசும் நுகர்வு கலாச்சாரத்திற்கே உதவிபுரியும் நிலையில் இருக்கும் போது அரசு எந்திரம் குறித்தும், சட்டம் குறித்தும் வருத்தப்படுவது நியாயமா னதாக அமையவில்லை. மக்களை விழிப்படையச் செய்யப் பண்பாட்டு ரீதியிலான ஆய்வுகளே முக்கியமா னதாக அமையும். இவ்வாறான பண்பாட்டு ரீதியிலான கட்டுரைகள் இல்லாமல் இருப்பது இந்நூலிற்கு சிறிது கறையாகவே அமைகின்றது.

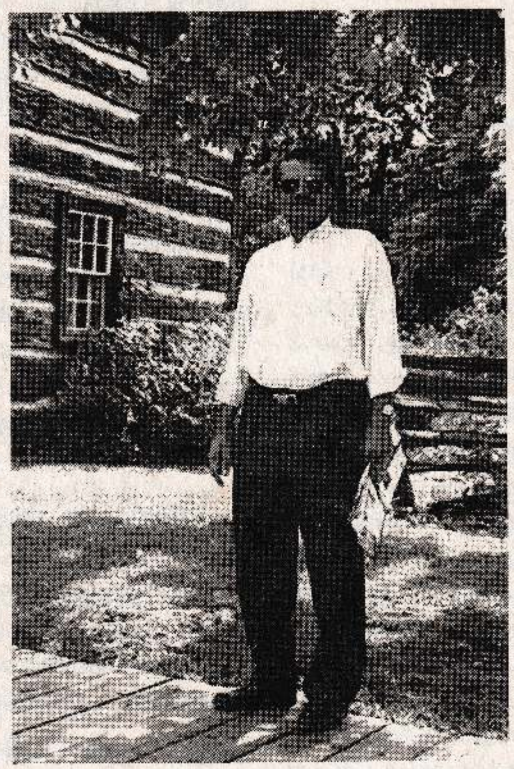
இந்த நூல் சமூக அக்கறையுள்ள ஒவ்வொரு மனிதனும் வாசிக்க வேண்டிய நூலாகும். செயல் முறை குறித்து எழுந்த இந்த நூலின் மீது எத்தனை பேர் கவனம் செலுத்துவார்கள் என்பதும், படித்தவர்களும் நீர்ப்பிரச்சனைக்கு தம்மளவில் எவ்வாறான நடைமுறை களைப் பின்பற்றப் போகிறார்கள் என்பதும் கேள்விக் குறியாகவே நம்முன் நிற்கின்றது.

அவல நிலையில் தமிழக ஆறுகள்
தொகுப்பு: எஸ். ஜனக ராஜன் உதவி கோ. ஜோதி
வெளியீடு: சென்னை வளர்ச்சி ஆராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை மற்றும்
காலச்சுவடு பதிப்பகம் நாகர்கோவில்.
அக்டோபர் 2003 : விலை ரூபாய் 95

நிகழ்வு : 1

மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகத்தின் பதிவாளர் கனடா வந்திருந்தார். பல்கலைக்கழத்தின் சமுதாயக் கல்லூரிகள் திட்டத்தின் கீழ் நடைபெறும் தமிழியல் பட்டப்படிப்புத் தேர்வாளர் பணிக்காக அவர் வந்திருந்தார்.

கனடா, டொரன்டோவில் இருக்கும் தமிழ்க் கலைத் தொழிநுட்பக் கல்லூரியினால் தமிழியல் பட்டப்படிப்பு நடத்தப்பட்டு வருகின்றது. இப்பட்டப்படிப்பு கடந்த 6 வருடங்களாக நடந்து வருகின்றது. இந்தப் பட்டப்படிப் பிற்கான தேர்வை நடத்துவதற்கு மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக் கழகத்திலிருந்து வருடாவருடம் ஒரு தேர்வாளர் கனடா வந்து செல்கின்றார். ஒரு முறை தமிழ் அல்லது பிற தொடர்புடைய சமூக விஞ்ஞானப் புலங்களைச் சேர்ந்தவர்களும், மறு முறை நிர்வாகப் பணிகளைச் சீர்பார்க் கும் தகுதியுடையோருமாக வருதல் வழக்கம். அந்தவகை யிலேயே இந்த ஆண்டு மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகத்தின் பதிவாளர் முனைவர் கோமதி நாயகம் அவர்கள் கனடா வந்திருந்தார்.



முனைவர் கோமதிநாயகம்

அவர் இங்கு பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளிலும் கலந்து கொண்டிருந்தார். பட்டப் படிப்பை நடத்தி வருகின்ற தமிழ்க் கலைத் தொழி நுட்பக் கல்லூரியின் 12ஆவது ஆண்டு விழாவில் இரண்டு நாட்கள் பிரதம விருந்தினராகக் கலந்து கொண்டார். ரி.வி.ஐ தொலைக் காட்சியிலும், சில வானொலிகளிலும் அவரது உரையாடல்களும் நேர்காணல்களும் இடம் பெற்றன.

ஒல்கார் அமைப்பினர் பதிவாளருடன் நடத்திய கலந்துரையாடல் தமிழ்த் தொழில்நுட்பக் கல்லூரியில் இடம் பெற்றது. ஒல்கார் அமைப்பு என்பது பட்டப்படிப்பில் படிக்கும் மாணவர்களால் உருவாக்கப்பட்ட ஓர் அமைப்பாகும். இந்த அமைப்பு பல்வேறு சமூகப் பண் பாட்டு அசைவியக்கங்களைக் கொண்டு இயங்குவது.

அந்த வகையில் பேராசிரியர் முனைவர் திரு.கோமதிநாயகம் அவர்களுடனான சந்திப்பொன்று ஏற்படுத்தப்பட்டிருந்தது. இந்த கலந்துரையாடலுக்குக் கல்லூரியில் இளங்கலை வகுப்பில் படித்த அனைத்து மாணவர்களும் ஆசிரியர்கள் சிலரும் பங்குகொண்டு தமிழ் வரலாறு சார்ந்த சந்தேகங்களைத் தீர்த்துக் கொண்டனர்.

முனைவர் அவர்கள் தமிழர் வரலாறு பற்றி, இலக்கியங்களின் துணைகொண்டு சிறிது உரையாற்றிய பின்னர் அங்கு வந்திருந்த பலரின் பல்வேறுபட்ட வினாக்களுக்கு விடையளிக்கும் நிகழ்வும் இடம் பெற்றது.

'தமிழர் வரலாறு' பற்றிய அவரின் உரையில் களப்பிரர் காலம் இன்றுவரை ஒரு மறைக்கப்பட்ட வரலாறாகவே உள்ளது. தமிழர் வரலாற்றின் பொற்காலம் என்று போற்றப்பட்ட காலமாகிய சோழர் காலத்தில் தான் 'தீண்டாமை' எழுச்சிபெற்றிருந்தது. இதற்குப் பெரியபுராணம் மிகச்சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக அமைகின்றது. நந்தனார் கதை, அதிலுள்ள பறை, சேரிவாழ்வியல் முறை என்பன ஒடுக்கப்பட்ட மக்களது வாழ்வியலை வெளிச்சம் போட்டுக் காட்டுவதாக உள்ளது. இதற்கு ஆரியப் பண்பாட்டின் எழுச்சியே முக்கியமான காரணியாக அமைகின்றது.'

'ஏற்றம் பெற்றிருந்த இந்து மத ஆட்சி விஜயநகரப் பேரரசின் விளைவாகவும் நவாப்புகளின் ஆட்சியின் காரணமாகவும் வீழ்ச்சியடைந்தது. இஸ்லாமியர் ஆட்சிக் காலப் பகுதியிலும் இந்துமத ஆட்சி ஆட்டம் காணவே செய்தது. தொடர்ந்து ஐரோப்பியர் வருகையும் கிருஸ்தவ நுழைவும் மேலும் இந்துமதத்தின் அழிவுக்கு ஏதுக்களாக அமைந்தன எனலாம். ஆனாலும் ஐரோப்பியர் வருகை தமிழிலக்கிய உலகுக்கு மிகப்பெரிய ஏற்றத்தையே அளித்தது என்பது மிகையில்லை. அச்சியந்திரங்களின் வருகை, தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி என்பனவும் மேனாட்டறிஞர்கள் தமிழிலக்கியத்தின் பால் கொண்ட விருப்பும் தமிழ்மொழி வளர்ச்சிக்கும் இலக்கிய வெளிப்பாட்டுக்கும் உதவிபுரிந்தன. பெஸ்கி, கால்டுவெல், நோபிலி போன்ற அறிஞர்கள் தமிழில் பல

இலக்கியங்களை உருவாக்கினர். ஐரோப்பியர் வருகையினால் தமிழருடைய வாழ்க்கையமைப்பு மாறியது என்பது மிகப்பெரிய உண்மையாகும். ஆங்கிலேயர் தாம் தமிழகத்துக்குள் நுழைந்ததும் தமிழரை ஆங்கிலம் தெரிந்தவர்களாக மாற்றுவதில் பெரிதும் ஈடுபட்டனர். 'ஆங்கிலக் கல்வியை உருவாக்கினால் மண்ணின் நிறமுடைய ஆங்கிலேயரை உருவாக்கமுடியும்' என்ற கூற்றுப்படி இவர்கள் ஆங்கிலக் கல்வியை அனைத்துத் தமிழருக்கும் கிடைக்கும் வகையில் பல முயற்சிகளைச் செய்தனர். அதை இன்று தமிழகத் தமிழர் பலரும் 'தங்கிலிஸ்' பேசுவதிலிருந்து அறியமுடிகின்றது என்றவாறு பேராசிரியர் கோமதி நாயகம் அவர்களின் கவலை சார்ந்த உரை அமைந்திருந்தது.

உரையாடலின்போது 'தமிழர் வரலாற்றில் தமிழகம் பற்றிய செய்திகளே அதிகமாக உள்ளன. ஈழத்தமிழர் பற்றிய செய்திகள் இல்லாது இருப்பதற்குக் காரணம் தமிழகமையவாதமா?' என்ற ஒரு வினா எழுப்பப்பட்டது. பேராசிரியர் அவர்கள் 'அதற்குப் பலகாரணங்கள் இருக்கலாம். தமிழகக் கல்லூரிகளிலுள்ள கல்விமுறையும் ஒரு காரணம். பாடத்திட்டத்தில் 'தமிழக வரலாறு' என்ற பாடத்திட்டத்தைப் பாடமாகக் கற்பிக்க முனையும்போது ஆசிரியரும் சரி மாணவரும் சரி பாடத்திட்டத்திற்கு வெளியே செல்ல விரும்புவதில்லை. இந்திய வரலாற்றின் ஒரு பகுதியாகத் தமிழகத்தின் வரலாற்றைப் படிக்கும் நிலை இருக்கும் போது எப்படி அதில் ஈழத்தின் வரலாறும் வந்து கொள்ளும் வாய்ப்பு உருவாகும்? இந்திய வரலாற்றில் தமிழக வரலாறு உள்வாங்கப்படுவதற்கே பெரும் போராட்டம் நடத்தவேண்டியிருந்தது' என்றவாறு பேசினார்.

ஜூன் 25 இலிருந்து ஜூலை 16 வரையான அவரது பயணக் காலப்பகுதி கனடா வாழ் தமிழர்களுக்கும் கல்விப்புலம் சார்ந்தோருக்கும் பெரும்பயன் கிட்டும் வகையில் அமைந்திருந்தது.

படங்கள்,தொகுப்பு:
வரன் மற்றும் தேன்மொழியாள்

நிகழ்வு : 2

பாளையங்கோட்டை சவேரியார் கல்லூரியில் நாட்டார் வழக்காற்றியல் (Folklore) முதுகலை பயின்ற மாணவர்களின் அமைப்பான நாட்டார் வழக்காற்றியல் மாணவர் வட்ட (நா.வ.ம.வ.) கூடுகை 17.07.2004 சனி அன்று மாலை 3 மணிக்கு அக்கல்லூரியில் உள்ள நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையத்தில் (FRRC) நிகழ்ந்தது. மூன்றாண்டுகளுக்குப் பின் நிகழ்ந்த முதல் சந்திப்பில் தற்போது முதுகலை பயின்றுவரும் மாணவ மாணவியரும் மற்றும் ஆய்வாளர்கள் என இருபதிற்கும் மேற்பட்டோர் கலந்து கொண்டனர்.

இந்த கூடுகையில் நா.வ.மா.வ வை மீண்டும் உயிர்ப்பிப்பதோடு மாணவர்களின் வேலையின்மை குறித்தும் முக்கியமாக விவாதிக்கப்பட்டது. தொடர்ந்து சந்திக்கவேண்டிய தேவையை அனைத்து பங்கேற்பாளர்களும் உணர்ந்தனர். கூட்ட அமர்வில் புதிய பொறுப்பாளர்கள் தேர்வும், டிசம்பர் மாதத்திற்குள்ளாக நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வரங்கு ஒன்றினை நடத்தும் யோசனையும் முன்மொழியப்பட்டன. நாட்டார் வழக்காற்றியல் பயின்ற மாணவர்களுக்கு வேலைவாய்ப்பை ஏற்படுத்தும் விதமாக பாடத்திட்டத்தில் மாறுதல்கள் செய்யக் கல்லூரி நிர்வாகத்தினைக் கேட்கவும் முடிவுகள் எடுக்கப்பட்டன. நா.வ.மா.வ ஒரு கலைக்குழுவினை ஏற்படுத்தும் யோசனையும் தெரிவிக்கப்பட்டது.

பிற விவாதங்கள் நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு நிறுவனம் மற்றும் துறையின் செயல்பாடுகள் குறித்த அதிருப்தியை மையமிட்டு நடந்தன. சுயவிமர்சனமற்ற இவ்விவாதங்கள் வெறும் புகார்கள் கூறுவனவாக அமைந்தன. ஒரு பிரச்சனைக்கான தீர்வுகள் குறித்து முன்தயாரிப்புகளுடன் விவாதங்கள் நடைபெறாமையும், பிரச்சனைகளுக்கான காரணங்களைப் பேசாமையும், பிரச்சனைகளுக்காக உழைக்க யாரும் முன்வராமையும் ஆரோக்கியமற்ற தன்மையாகவே கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

நாட்டார் வழக்காற்றியல் பயின்ற ஆய்வாளர்கள் தங்களைப் பண்பாட்டு ஆய்வாளர்களாகும் முழுத் தகுதியினைக் கொண்டவர்கள் எனத் தொடர்ந்து குரல் கொடுத்து வருகிறார்கள். தங்களைக் குறித்த இம் மதிப்பீட்டினை உண்மையாக்க நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வாளர்கள் தமிழ்ச் சமூகத்தில் நிகழ்ந்து வரும் பண்பாட்டு முரண்பாடுகள், சாதீய மோதல்கள் குறித்துப் புதிய அணுகு முறையில் ஆய்வுகளை நிகழ்த்த வேண்டும். தொடர்ந்து ஆய்வு நிறுவனங்களின் எடுபிடிகளாக இருக்கும் நிலையை மாற்றிப் பிற சமூக விஞ்ஞான மற்றும் தமிழியல் அறிஞர்களுடன் தங்களை ஆய்வுகளில் ஈடுபடுத்திக் கொள்ளல் வேண்டும். அத்தகைய செயல்பாடுகள் நிகழாத வரையில் நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வுப்புலத்தின் தேவைகள் உணரப்படாமலே போகும். புதிய நிர்வாகிகளின் உழைப்பும், அணுகுமுறையுமே நாட்டார் வழக்காற்றியல் மாணவர் வட்டத்தின் எதிர்காலத்தைத் தீர்மானிக்கும்.

நவநீதகிருஷ்ணனுடன் செ.ஜெய செல்வின்.

பங்களிப்பாளர்களின் கவனத்திற்கு

பல்துறைசார்ந்த ஆக்கங்கள் வரவேற்கப்படுகின்றன. தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் அனுப்பலாம். ஒவ்வொரு இதழிலும் குறிப்பிட்ட பக்கங்கள் ஆங்கிலத்திற்கு ஒதுக்கப்படுகின்றன.
ஆக்கங்களை அஞ்சலில் அனுப்ப விரும்புவோர் அஞ்சல் செலவைத் தவிர்க்க விரும்பின் தமிழ் நாட்டிலும் இலங்கையிலும் இருக்கும் எமது தொடர்பாளர்களின் முகவரிகளுக்கு அனுப்பி வைக்கலாம்.

ஆக்கங்களைக் கணினித் தட்டச்சுச் செய்வதாயின் 'பாமினி' எழுத்துருவைச்சார்ந்தவற்றில் தட்டச்சு செய்யவும். இது எழுத்துத் தவறுகள் நேராவண்ணம் பார்த்துக்கொள்ள உதவும். உரைமொழிவில் பயன்படுத்தப்படும் எழுத்துரு பெரும்பாலும் 'அகரம்' என்பது. இதனை நீங்கள் எங்களுடைய இணையத் தளத்தில் பதிவிறக்கம் செய்து கொள்ளலாம்.

ஆக்கங்கள் அனுப்புவோர் அவற்றின் நம்பகத்தன்மையை நிலைநாட்டும் பொருட்டு சான்றுகள் நூற்குறிப்புக்கள் இடுதல் நலம். தனிமனிதத் தாக்குதலின்றிய அனைத்து ஆக்கங்களும் பதிப்பிற்குரியன. தமிழ்ச் சமூகத்திற்குப் பங்களிப்புச்செய்யும் விதமாகவோ அல்லது இச்சமூகத்திலிருக்கும் பண்பாட்டிலிருக்கும் இயக்கப்போக்குகளை, மெய்மைகளை அடையாளம் காட்டும் விதமாகவோ அமையின் நன்று. படைப்பிலக்கியங்கள் (தமிழிற்கு அறிமுகப் படுத்தவேண்டிய விலக்க முடியா மொழி மாற்றுக்கள் தவிர) இடம்பெறா. எழுத்துத் திருட்டை (plagiarism) விலக்குதல் நலம். கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துகளுக்குக் கட்டுரையாளர்களே பொறுப்பு.

கட்டுரைகள் மூன்று மாதத்திற்கொருமுறை வெளி வரும் பதிப்பில் வரவேண்டுமாயின், வெளி வரும் மாதத்தின் முந்தைய மாத 25 திகதிக்கு முன்னர் ஆக்கங்களை அனுப்பி வைக்கவும். ஏதாவது எதிர்பாராத நிகழ்வுகளைப்பற்றிய செய்தியாயின் கணினிவழித் தட்டச்சுச் செய்து உரைமொழிவின் மின்னஞ்சலுக்கு அனுப்பி வைக்கவும். அல்லது தொலைநகலுக்கு அனுப்பவும்.

மேற்கோள்கள், துணைநூல்கள் பின்வருமாறு அமையலாம்:

நூலாயின்:

வானமாமலை, நா. 1974. மக்களும் மரபுகளும். சென்னை: நியூசெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்.

தொகுப்பு நூற்களில் இருந்தாயின்:

செல்லப்பெருமாள், ஆ. 1999. 'இந்திய தமிழக சாதியப் படிமுறையும் ஆள்பற்றிய கருத்தாக்கமும்,' ஞா.ஸ்டீபன். (தொ.ஆ.), 'பண்பாட்டு வேர்களைத் தேடி,' பாளையங்கோட்டை: நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம்.

இதழ்களாயின்:

வானமாமலை, நா. 1976. முருக வணக்கம் இரு பண்பாடுகளின் இணைப்பே, ஆராய்ச்சி, 6:4

கட்டுரையின் நடுவே மேற்கோளாயின்:

(லூர்து, 2001. 36-37)

தகவலாளிகளாயின்:

ஜீவா. துறைசேர்ந்தமங்கலம, பெண். 24, சைவம், நாள்: 12.08.2003.

தகவலாளியைப்பற்றிய தரவுகள் தனிமனித உரிமை மீறல்களாகாவண்ணம் பார்க்க.

இணையத்தள முகவரிகளாயின்:

தேவதேவன், புல்லின் குரல்.

http://www.santhi.net/ASHWAMETHA/ASMTA_TevTev.htm (29 Oct 2003)

தனிப்பட்டவர்களின் பக்கங்களாயின் அவர்களின் பெயரையோ அல்லது அதிலிருக்கும் ஆக்கங்களை எழுதியவர்களின் பெயரையோ தரலாம். நிறுவனங்களாயின் அவற்றின் பெயரைத் தரலாம். அதன் பின் தள முகவரியுடன் அடைப்பிற்குள் நீங்கள் அதைப் பார்த்த, பதிவிறக்கம் செய்த திகதி தரப்படவேண்டும்.

திறனாய்வுக்கு நூல்கள், இதழ்கள் அனுப்புவோர் இரு படிகள் அனுப்பவும்.