சமூக-அரசியல்-பண்பாட்டுக் காலாண்டிதழ்

மானுடம்

சான்றோர்க்கு அணி

சிறப்பாசிரியர்
மெய். சேதுராமலிங்கம்

பொறுப்பாசிரியர்
வை. தேவதாசு

நிர்வாக ஆசிரியர்
யுகன்

ஆசிரியர்
தங்க. செங்கதிர்

இணை ஆசிரியர்கள்
த. இளங்கண்ணன் - பேரா. வை. வைரமணி
நிறைமதியன்

ஆசிரியர் குழு
நா.பேரறிவாளன் - மு. எழுநிலவன்
அறச்செல்வன் - மா. சிற்றரசன்

நெறியாளர் குழு
ச. இராசு - வழ. சி. அசோக்குமார்

தட்டச்சு
தன்மானம்

தொடர்புக்கு
மானுடம்,
11-10, 4C பழனிச்சாமி காம்பவுண்ட்,
இமையம் நகர், எஸ். ஆலங்குளம்,
மதுரை - 14.

அலைபேசி
90035 98674 - 63826 72836 - 63835 70936

மின்னஞ்சல்
maanudammagazine@gmail.com

பக்கம்
132

அச்சு
அனலி அச்சகம் - தேவகோட்டை

(மானுடத்தில் வெளியாகும் படைப்புகள் படைப்பாளர்களின் சொந்தக்கருத்துக்களே!)

பொருளடக்கம்

1. பொதிகை மலையும் அவலோகிதிஸ்வரர் வழிபாடும் — 7
   - முனைவர் ஷு ஹிகோசாகா
   தமிழில்: முனைவர் இ. ஜெயபிரகாஷ்

2. மேற்கு முனைச் சூரியனைச் தெற்கு தனதாக்கிக் கொள்வது எப்போது? — 37
   - பா. செயப்பிரகாசம்

3. ஔவை என்பவள் மூதாட்டியா? — 44
   - ஸ்டாலின் ராஜாங்கம்

4. தமிழர் மரபில் பனை மரங்கள் — 63
   - தங்க. செங்கதிர்

5. ஈழத்து மஹாகவியின் கவிதை படைப்புகள் — 73
   - மாரிமுத்து யோகராஜ்

6. சிங்காரவேலர்: தமிழகத்தின் அறிவியக்க முன்னோடி — 81
   - முனைவர் பெண்ணியம் செல்வக்குமாரி

7. தமிழர் இனப்படுகொலையும் இனச்சுத்திகரிப்பும் — 93
   - நிஜத்தடன் நிலவன்

8. சத்ரபதி சிவாஜியும் இந்துத்துவ அரசியலும் — 108
   - புதிய மாதவி

9. திசைகளில் படிந்த சாதியம் — 116
   - நக்கீரன்

10. பண்பாடும் பயன்பாடும் — 121
    - யுகன்

11. 3000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட இந்தியா நூல் மதிப்புரை — 124
    - செ. சண்முகசுந்தரம்

சமூக-அரசியல்-பண்பாட்டுக் காலாண்டிதழ்
மானுடம்
சான்றோர்க்கு அணி

மானுடம் வாசகர்களுக்கு வணக்கம்!

கொரோனா பெருந்தொற்று உலகையே முடக்கிப் போட்டுள்ளது. இதுவரையில் வந்துள்ள பெருந்தொற்று நோயைவிடக் கூடுதலான உயிரச்சத்தை இக்கொரோனா ஏற்படுத்தி விட்டது. தடுப்பு மருந்தும் குணப்படுத்தும் மருந்தும் இல்லாத ஒரு சூழலில் அதிவிரைவாகப் பரவும் தொற்றுக்கிருமி என்பதால் வீட்டிக்குள்ளேயே முடக்கிவிடுவதைத்தவிர வேறு வழியேதும் மக்களுக்கு அறிவிக்க இயலாத நிலையை அரசுக்கு ஏற்படுத்தி விட்டது. வளர்ந்த நாடுகளிலேயே இத்தொற்றினால் வகைதொகையின்றி மக்கள் பலியாகிக் கொண்டிருப்பதால் பின்தங்கிய நாடுகளின் அரசுகள் கையைப் பிசைந்து கொண்டுள்ளன.

சில நாடுகளோ பொதுமுடக்கத்தை அறிவிக்காமல் அதிகக் கூட்டம் கூடுவதைமட்டும் தடுத்து உயிரிழப்புகளை முடிந்தளவுக்கு தவிர்த்துவருகின்றன. இப்போது மருத்துவப் பயன்பாட்டில் உள்ள மருந்துகளையே கொடுத்து ஏராளமான பிணியாளர்கள் நலமாகி வீடு திரும்பவதை வைத்து எதிர்ப்பாற்றலும் சத்துள்ள உணவுகளாலும் கோவிட் 19 எனும் இக்கிருமியை எதிர்கொள்ளமுடியும் என்று தெரிய வந்துள்ளது. அதேநேரம் இணைநோய்களால் பீடிக்கப்பட்டவர்கள், எதிர்ப்பாற்றல் குறைந்தவர்கள் அபாய கட்டத்தை எட்டிவிடுவார்கள் என்றும் தெரியவருகிறது.

இது ஒரு நோயே கிடையாது என்றும் சாதாரண சளி காய்ச்சல் தானென்றும் பெருந்தொற்று பீதியைக் கிளப்பி உலகையே முடக்கி பொதுநிதியைக் கைப்பற்றி பன்னாட்டு பகாசூரக் நிறுவனங்களுக்குக் அந்நிதியைக் கொடுத்து பொருளியல் வீழ்ச்சியைச் சந்தித்துள்ள அந்நிறுவனங்களுக்கு புனரமைப்புச் செய்வதற்கான பன்னாட்டு அளவிலான சதிச்செயல் என்றும் பல ஆய்வாளர்கள் எழுதிவருகிறார்கள். இன்னும் சிலர் வெகுமக்களை முடக்கி மக்கள் விரோதச் சட்டங்களை எந்த எதிர்ப்பும் இன்றி செயல்படுத்த இந்த நோய்த்தொற்றைப் பயன்படுத்துகிறார்கள் என்றும் பீதியில் உலக

மக்களைத் தள்ளி தடுப்பு மருந்துக்கான தேவையை ஏற்படுத்தி கண்டுபிடிக்கும் மருந்தை உலகநாடுகளிடம் தலையில் சுமத்தி விட மருந்து வணிகப் பெருநிறுவனங்களில் திட்டம் என்றும் வாதிடுகிறார்கள்.

சத்துள்ள உணவுகளும் சித்த மருந்துகள், ஹோமியோ மருந்துகள் மூலம் எளிதில் பெரிய செலவுகள் இன்றி இந்நோய்த்தொற்றைக் குணப்படுத்த முடிகிறது என்று வரும் செய்திகளை அரசுகள் போனால் போகிறது என்கிற அளவில் பகுதியளவில் அம்மருத்துவ முறைகளை அங்கீகரித்துவருகிறது. ஒருவேளை இம்மருத்துவ முறைகளால் பெரிதும் இந்நோய்த் தொற்றை குணப்படுத்த முடிந்தால் பெருவணிக மருந்து நிறுவனங்களால் இலாபம் ஈட்டமுடியாது போய்விடும் என்பதால் நிறுவனங்களின் கட்டளைக்கு ஏற்ப மாற்று மருத்துவ முறைகளுக்கு செவிகொடுக்காமல் அரசு இருந்த வருகிறது என்பதையே அறியமுடிகிறது.

இந்தியச் சூழலைப் பொறுத்தவரையில் இக்கொரோனா பொதுமுடக்க காலத்தில் இந்திய அரசு ஏராளமான சட்டங்களை நிறைவேற்றி விட்டது. சனநாயக அடிப்படையில் எந்தவித விவாதங்களையும் நடத்தாமல் எதிர்க்கட்சிகளின் கருத்தை மறுத்து மக்களின் போராட்டங்களை முடக்கி தம் விருப்பப்படி சட்டங்களை நிறைவேற்ற இந்தப் பெருந்தொற்று மருத்துவ அவசரநிலையையும் பொதுமுடக்கத்தையும் அரிய வாய்ப்பாகக் பயன்படுத்திவருகிறது இந்திய அரசு.

பிழைக்க வந்த இடத்திலிருந்து தம் சொந்த மாநிலங்களுக்குக் கிளம்பிய கோடிக்கணக்கான வடமாநிலப் புலம்பெயர் தொழிலாளர்கள் குழந்தை குட்டிகளுடன் கொளுத்தும் வெயிலில் பசி பட்டினியுடன் மாதக்கணக்கில் நடந்தே சென்றார்கள். பலர் பட்டினியால் போகும்வழியிலேயே விழுந்து மாண்டார்கள். பலர் பசிக்கொடுமையால் இரயிலில் விழுந்து உயிரை மாய்த்தார்கள். இந்தத் தொற்றுக்காலத்தில் ஏராளமான தொழில்கள் முடங்கிவிட்டன. கோடிக்கணக்கானோர் வேலையிழந்து விட்டனர். எரிபொருள் பன்மடங்கு விலையேறிவிட்டது. அத்தியாவசியப் பொருட்கள் அனைத்தும் விலை அதிகரித்துவிட்டது. கூலித் தொழிலாளர்கள் தொடங்கி சிறு குறு தொழில் முதலாளிகள் வரை வாழ்வாதாரத்துக்கான எந்த வாய்ப்பும் இல்லாது போய்விட்டனர். இயல்புச் சூழல் திரும்பினாலும் அதிலிருந்து மீளுவதற்கு பலமாதங்கள் ஆகலாம். சிலவருடங்கள் கூட ஆகும் என்கிறார்கள் சிலர்.

கல்வி நிறுவனங்கள் மூடப்பட்டபோதும் தனியார் நிறுவனங்கள் கொள்ளையடிப்பதற்கான வழிகளை அவை தேடித்தேடி

பெற்றோர்களின் மீது சுமத்துவதையும் அரசு அதைத்தடுப்பதற்கான எந்த முயற்சியும் இன்றி தனியார் கல்வி முதலாளிகளின் நோக்கங்களுக்கு உதவும் முகமாகவும் இருந்துவருகிறது.

மனித குலம் தமக்கு ஏற்படும் எல்லாவித அச்சுறுத்தலையும் எதிர்கொண்டே வந்திருக்கிறது. இந்நோய் தொற்றையும் மனித குலம் வென்று மீண்டெழும் என்பது உண்மையே. ஆனால் இத்தொற்று நோயால் ஏற்பட்டுள்ள பாரதூரமான பொருளாதார வீழ்ச்சி ஒவ்வொரு மனிதனின் தலையில் ஏற்றப்படும். மிகக் கடுமையான பொருளாதாரச் சுமை காரணமாகச் சொல்லொணாத் துன்பங்களை நாம் அனுபவிக்க இருக்கிறோம். அது சமூக, பொருளாதார, அரசியல், பண்பாட்டு அம்சங்களில் பெரு நெருக்கடியை ஏற்படுத்தப் போகிறது. அதை எதிர்கொள்வதற்கான அம்சங்களை மனித குலத்தை நேசிப்பவர்கள் குறிப்பாக வறிய, ஏழை எளிய, உழைக்கும் மக்களை நேசிப்பவர்கள் உடனடியாக விவாதிக்கவும் பேசவும் எழுதவும் அணிதிரட்டுவதற்கும் தயாராகவேண்டும்.

★★★

இந்தப் பெருந்தொற்றுச் சூழல் காரணமாக ‘மானுடம்’ எட்டாவது இதழை உரிய நேரத்தில் கொண்டுவர இயலவில்லை. இந்த இதழின் வளர்ச்சியில் அக்கறை கொண்ட பலர் மானுடம் இதழை மின்னிதழாகக் கொண்டுவரும்படி கோரினார்கள். மின்னிதழ் இயல்பு வாசிப்புக்கு ஏற்றதாக இல்லாததையும் மின்னிதழ் வாசிப்பாளர்களின் எண்ணிக்கை, ஒப்பீட்டளவில் அச்சுப்பிரதியைவிடக் குறைவாக உள்ளதையும் கணக்கிட்டு தாமதமாகவேனும் அச்சுப்பிரதியாகவே கொண்டுவரத் தீர்மானித்தோம்.

மானுடம் இதழ் இரண்டு காலாண்டிதழ்களின் காலத்தை நெருங்கிவிட்ட காரணத்தால் இரு காலாண்டிதழ்களையும் சேர்த்து ஒரே இதழாக, அச்சுநூலாக வருகிறது. வழக்கமாக 80 பக்கங்களாக வரும் மானுடத்தின் இந்த இதழ் 132 பக்கங்களாக வருகிறது. வாசகர்கள் தொடர்ந்து ஆதரவைத் தரும்படி அன்புடன் வேண்டுகிறோம்.

நன்றி!

தோழமையுடன்,

‘மானுடம்’ ஆசிரியர் குழு.

1

பொதிகை மலையும் அவலோகிதிஸ்வரர் வழிபாடும்

முனைவர் ஷூ ஹிகோசாகா

தமிழில்: முனைவர் இ. ஜெயபிரகாஷ்

அவலோகிதிஸ்வரர் வழிபாடு:

பௌத்தக் கருத்தியலுக்கு மகாயான பௌத்தத்தின் பங்களிப்புகளில் போதிசத்துவர் வழிபாட்டு அறிமுகம் குறிப்பிடத்தகுந்த ஒன்றாகும். இவ்வழிபாட்டிற்கு ஜாதகக் கதைகளில் குறிப்புகள் இருந்தாலும், இது மகாயான பௌத்தப்பள்ளியைச் சார்ந்த போதிசத்துவரை துன்பப்படும் மக்களிடத்தே வாழ்பவராகவும் அவர்களின் கொடூரமான துன்பத்தையும் வலியையும் அழிப்பவராகவும் சித்திரித்துள்ளது. இவ்வழிபாட்டின் நோக்கம் பரிநிப்பாணம் அடைவதற்குச் சுயசிந்தனையை உருவாக்குவதாகும் மற்றும் புத்தராக மாறுவதற்குரிய உறுதிமொழியை நிறைவேற்றுவது, உலகத்தில் வாழும் உயிர்களைத் துன்பத்திலிருந்து காப்பாற்றுவதற்காக உலகில் நிலைத்து நிற்க பரிநிர்வாணமடைவதாகும்.

பரிநிர்வாணம் அடைந்த புத்தர் எதிர்கால மைத்ரேய புத்தராக வரும்வரை உள்ள இடைப்பட்ட காலத்தில் அவலோகிதிஸ்வரர் போதிசத்துவர்க்குரிய ஆற்றல் பெற்றவராக விளங்குகிறார் என்று நம்பப்படுகிறது. இவர் பண்டைய பிரதிகளில் 33 வடிவங்களில் காட்சியளிக்கிறார், தாந்திரிக் பிரதிகளில் 108

வடிவங்களில் காட்சியளிக்கிறார். இவருடைய மூலவேர் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டு என்று கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளது. இவருடைய உருவங்கள் கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டின் இறுதி கால்நூற்றாண்டில், குப்தர் காலத்திலிருந்து காணப்படுகின்றன. கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் இவருடைய வழிபாடு புகழடைந்தது. மேலும், இது கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் ஜெனித்தை (Zenith) சென்றடைந்தது. கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதிவாக்கில் இவர் இந்தியாவில் தம் செல்வாக்கை இழந்தார்.

அவலோகிதிஸ்வரரின் முழுப்பெயர் ஆர்ய அவலோகிதிஸ்வரர் போதிசத்துவர் ஆகும். இவ்வழிபாடு சீனத்தில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டபோது, சீன மொழிபெயர்ப்பாளர்கள் பல்வேறு பெயர்களைக் கொடுத்தனர். சில பேர் சீனமொழியில் இணையான பெயர்களை வழங்கினர், மற்றவர்கள் சாதாரணமாகப் பெயரை ஒலிபெயர்ப்புச் செய்தனர். சீனமொழியில் இணையான பெயர்களை வழங்கியவர்களிடையே பழைய குழு, புதிய குழு என இரண்டு வகைகள் உள்ளன. கோசேயோன் (koseon), கண்ணோன் (kannon), கன்ஜியோன் (kanzeon), கன்ஜேஜிகை (kanzejizai) ஆகிய பெயர்கள் பழைய குழுப்பெயர்களில் குறிப்பிடத்தகுந்தவையாகும். யுவான் சுவாங் புதிய குழுவைப் பின்பற்றுகிறார். மேலும் அவருக்குக் கன்ஜேஜிகை (kanzejizai) என்று குறிக்கிறார். பல்வேறு பெயர்களின் தொடர்பாக யுவான்சுவாங் தன்னுடைய சி-யீ-சி2யில் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்: அவலோகிதிஸ்வரர் சீனாவில் கன்ஜேஜிகை என்று அறியப்பட்டுள்ளார். இவ்வார்த்தை இரண்டு பகுதிகளைக் கொண்டுள்ளது. அவலோகித என்பதன் பொருள் ‘உற்று நோக்குவது’, ஈஸ்வர என்பதன் பொருள் ‘செய்வதற்கு முடியும்’ அல்லது ‘செய்வதற்குத் தகுதி வாய்ந்தது’. கோசேயோன், கன்ஜியோன் அல்லது கன்ஜேஜிகை போன்ற பெயர்கள் யுவான் சுவாங்கின் கருத்தின்படி தவறான விளங்கங்களாகும். ஆனால் யுவான் சுவாங்கின் கருத்தைப் ஃபாத்சியாங் (Fa & ts'ang, கி.பி. 643 - 712) எதிர்த்தார். மேலும், அவலோகித-ஸ்வர (Avalokita&Svara), அவலோகித-ஈஸ்வர (Avalokita & Isvara) என இரண்டு சமஸ்கிருத வடிவங்கள் உள்ளன என்று தமது கருத்தை வெளிப்படுத்தினார். இங்கு ஸ்வர என்பதன் பொருள் கோசேயோன், கன்ஜியோன் என்பதில் உள்ளவாறு ஒலி எனப்படும்; ஈஸ்வர என்பதன் பொருள் கன்ஜேஜிகையில் உள்ளவாறு ‘செய்வதற்கு முடியும்’ அல்லது ‘செய்வதற்குத் தகுதி வாய்ந்தது’ எனப்படும். சமஸ்கிருதப் பிரதிகளில் உள்ள வேறுபட்ட சொற்களிலிருந்து எடுக்கும்போது வேறுபட்ட சீனப்பெயர்கள் வழக்கத்திற்கு வந்தன என்பது இவரின் கருத்தாகும்.

இச்சொற்கள் தொடர்பான வேறுபட்ட கருத்துக்கள் சமீபகாலம் வரை தொடர்ந்தது. 1927 இல், சிதைவுற்றுக் கிடைத்த சில பழைய ஓலைச்சுவடி அவலோகிதீஸ்வரர் போதிசத்துவர் சமந்தா-முக2-பரிவர்த என்னும் பெயரில் கிழக்கு துருக்கிஸ்தானிலிருந்து கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளது. இதில் அவலோகிதிஸ்வர என்ற பெயர் குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

இந்தச் சான்றாதாரத்தின் அடிப்படையில், பல அறிஞர்கள் அவலோகிதிஸ்வர, அவலோகித-ஸ்வர என இரண்டு சமஸ்கிருதப் பெயர் வடிவங்கள் உள்ளன என்ற கருத்தை வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். இவற்றுள் அவலோகித-ஸ்வர என்பது பழமையான வடிவமாகக் கருதப்படுகிறது. பிற்காலத்தில் இது இந்துயிசத்தின் தாக்கத்தாலும், இதனோடு தாந்திரிக் பௌத்தத்தின் தாக்கத்தாலும் அவலோகிதிஸ்வர என்று மாற்றம் பெற்றுள்ளது. இக்கருத்து பொதுவாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டாலும், இதற்கு வேறுவகையில் விளக்கம் தரலாம். இது தொடர்பாக தையூ கோதோ (*Taiyu Goto*) என்பவர் ஆர்வமூட்டக்கூடிய பரிந்துரையைச் செய்கிறார். இவரின் கருத்தின்படி, மத்திய ஆசியப் பகுதியிலிருந்து கொண்டுவரப்பட்ட பௌத்தப் பிரதிகளில் அச்சொல் கன்ஜேஜிகை என்று மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. இது தரும் சமிக்ஞையால் அச்சொல் இந்தியாவில் ஆதியில் அவலோகிதிஸ்வரர் என்று வழங்கப்பட்டிருக்கும் என்று கருதலாம். இச்சொல் மத்திய ஆசியப்பகுதியில் நுழைந்தபோது, வட்டார மொழியைப் பின்பற்றுவதாலோ அல்லது படியெடுப்பவரின் தவறாலோ அவலோகித-ஸ்வர என்று எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

அவலோகிதிஸ்வர வழிபாடு பெரும்பாலும் அனைத்து மகாயான பௌத்த நாடுகளிலும் மிகவும் புகழடைந்திருந்தது. இவ்வழிபாடு இந்தியாவில் வழக்கிலிருந்தாலும், அவலோகிதிஸ்வரர் திபெத், சீனா, கொரியா, ஜப்பான் ஆகிய நாடுகளில் வழிபடப்படுகிறார். அவலோகிதிஸ்வரர் போதிசத்துவர் இரக்கமும் கருணையும் கொண்ட வடிவமாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்நம்பிக்கை அவரின் பெயரை ஓதினால் உடனடியாக அவர் பக்தனின் குரலைக் கேட்டு அவனுடைய துன்பத்திலிருந்து அவனை விடுதலை செய்வார் என்றவாறு அமைகிறது.

பொதலக மலை:

மகாயான மரபின்படி, பொதலக மலை அவலோகிதிஸ்வரரின் வாசஸ்தலமாகும் (உறைவிடம்). பொதலக மலை எது என்கிற கேள்விக்கு நீண்ட காலமாக பதிலளிக்கப்படாமல் அப்படியே உள்ளது. பொதலக மலை அவலோகிதிஸ்வரரின் வாசஸ்தலமாக இருந்தது என்பதற்குப் பண்டைய மகாயானப் பிரதியான அவதம்சக சூத்திரத்தின் பகுதியாக விளங்கக் கூடிய கந்தவ்யூகத்தில் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. இது

''தெற்குத் திசையில், அங்கு பொதலக மலை உள்ளது. அங்கே போதிசத்துவர் அவலோகிதிஸ்வரர் வாழ்கிறார். அவரைச் சென்றடைந்த பிறகு, எவ்வாறு ஒருவர் போதிசத்துவப் பயிற்சியைக் கற்க வேண்டும் மற்றும் எவ்வாறு போதிசத்துவர் நிலையின் வழியில் முதுநிலையை அடைவது என்று அவரைக் கேட்க வேண்டும். பல துறவிகள் வாழக்கூடிய கடலுக்குமேல் மலையொன்று உள்ளது. தூய்மையான அந்த மலை பல்வேறு பொருட்களால் அலங்கரிக்கப்பட்டுள்ளது. இம்மலை பல வகையான மலர்களாலும், கனிகளாலும், மரங்களாலும், நீரூற்றுக்களாலும், ஓடைகளாலும், குளங்களாலும் நிரப்பப்பட்டுள்ளது. வீரமிக்க போதிசத்துவர் அவலோகிதிஸ்வரர் இம்மலையில் வாழும் அனைத்து உயிர்களின் நலன்களுக்காகவும் வாழ்கிறார். நீங்கள் அங்கு சென்று அவரிடம் ஒழுக்கத்தைப் பற்றி கேட்டால் அவர் பரிநிப்பாணம் அடைவதற்குச் சமயப் பயற்சிகளைக் காட்டுவார்''.

இதிலிருந்து பொதலக மலை போதிசத்துவர் அவலோகிதிஸ்வரரின் வாசஸ்தலம் என்று நாம் அறியலாம். இங்கு, இம்மலை தென்திசையில் கடலுக்கு மேல் இருப்பதாக விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. அவதம்சக சூத்ரா சீனமொழியில் மூன்று முறை மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது என்பதை ஏற்கனவே விளக்கப்பட்டுள்ளது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். மேற்குறிப்பிடப்பட்ட அவதம்சக சூத்ராவின் பத்தியிலிருந்து சிக்சாநந்தாவால் (கி.பி. 695 - 699) இயற்றப்பட்ட இரண்டாவது மொழிபெயர்ப்பு 'எண்பதுத்தொகை அவதம்சக சூத்ரா' என்று அழைக்கப்படுகிறது. தொடக்கத்தில், புத்தபத்ரா (கி.பி. 418 - 420) சீனமொழியில் மொழிபெயர்த்தார். இது அறுபதுதொகை அவதம்சக சூத்ரா என்று அறியப்படுகிறது. இப்பிரதியில், மேற்குறிப்பிடப்பட்ட மலையின் பெயர் கோம்யோ (*komyo*) அல்லது மேதையின் மலை என்று இடம்பெற்றுள்ளது. இப்பெயருக்கு அவதம்சக சூத்ராவின் சீன அறிஞர் ஃபாத்சியாங் என்பவர் (ஹோஜோ, கி.பி. 643 - 712) ''இம்மலை எப்பொழுதும் பூக்கள் மலர்ச்சியுடன் பூத்துக்குலுங்குவதால் கோம்யோ மலை என்று அழைக்கப்படுகிறது. இங்கு 'மலர்ச்சியுடன் இருக்கும் பூக்கள்' பெரும் கருணையை உணர்த்தும் குறியீடாக பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இம்மலை தென்னிந்தியாவின் தெற்குப்பகுதியில் அமைந்துள்ளது'' என்று கூறுகிறார்.

ஃபாத்சியாங் என்பவரின் கருத்துப்படி, இம்மலை பொதலக மலை என்று அழைக்கப்படுகிறது. இம்மலையின் பெயருக்கு இணையான சீனமொழிச்சொல் இல்லை, இது பொதலக என்று ஒலிபெயர்ப்பால் குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

இம்மலையின் பெயருக்கு விளக்கம் தரும் ஃபாத்சியாங்கின் சீடரான ஹுய்-யுவான் (*Hui & Yuan*) ''ஒரு சிறிய மலரின் மலை'' என்று குறித்துள்ளார். இவருடைய கருத்தின்படி, இம்மலை சிறிய வெள்ளை மலர்கள் பூத்திருக்கும் பூமரங்களால் நிரப்பப்பட்டிருக்கும். இம்மலர்கள் மிகவும் வாசனையானது; அதன் இனிமையான வாசனை மூலைமுடுக்கெல்லாம் சென்றடையும். ஹுய்-யுவான் எண்பதுத்தொகை அவதம்சக சூத்ராவின் உரையாசிரியர்களில் ஒருவராக அறியப்பட்டவர்.

பொதலக மலையைப் பற்றி மேற்குறிப்பிடப்பட்ட குறிப்புகளிலிருந்து, ஃபாத்சியாங்கும், ஹுய்-யுவானும் இந்தியா முழுவதும் பயணமாகி கி.பி. 645-இல் சீனாவுக்குத் திரும்பிய யுவான் சுவாங்கின் புகழ்வாய்ந்த பயணக்குறிப்பைப் பார்த்துள்ளனர் என்று நம்மால் அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. தென்னிந்தியாவைப் பற்றிய தன் பயணக்குறிப்பில் யுவான் சுவாங் பொதலக மலையின் அமைவிடத்தைப் பின்வருமாறு ஆவணப்படுத்தியுள்ளார்: ''மொ-லொ-கு-த (மலகூட) நாட்டின் தெற்கில், கடலுக்கு அருகில் மொ-லொ-ய (மலய) மலை சந்தனம், கற்பூரம் மற்றும் ஏனைய மரங்கள் உள்ள உயர்ந்த செங்குத்தான பாறையையும், அதன் மேல் உச்சிகளையும், ஆழமான பள்ளத்தாக்குகளையும், பாறைகளுக்கிடையே பள்ளத்தாக்குகளையும் கொண்டு அமைந்துள்ளது. பு-த-லொ-க (பொதலக) வுக்கும் கிழக்குத்திசையில் செங்குத்தான பாறைகளின் மீது நேரான குறுகிய வழிகளும், ஒழுங்கற்று குழப்பம் தரும் பள்ளத்தாக்கு வழிகளும் கூடிய வகையில் அம்மலை அமைந்துள்ளது; உச்சியில் தெளிந்த நீரால் அமைந்துள்ள ஏரி இருந்தது. இதிலிருந்து ஒரு ஆற்றில் நீர் செல்லும்போது இது கடலுக்கு செல்லும் வழியில் மலையை இருபது முறை சுற்றுகிறது. ஏரியின் பக்கத்தில் கல்லொன்று அமைந்த தேவ இடம் குவான் - துஜு - துசை-பூச (அவலோகிதிஸ்வரர்) தெய்வத்தின் அமைவிடமாகும். பக்தர்கள், துணிந்த வாழ்க்கை, அற்புதநீர் மற்றும் பூசத்தைக் காண்பதற்குரிய மலையாகும். ஆனால் ஒரு சிலர் மட்டும் அவ்வாசஸ்தலத்தை அடைவதில் வெற்றி கண்டுள்ளனர். பூசத்தின் பார்வைக்காக வேண்டும் மலையடிவார மக்களுக்கு அவர் சில சமயங்களில் பாசுபத தீர்த்திகர் அல்லது மகேஷ்வரராக தோன்றுவார். மேலும், தன்னுடைய பதிலால் வேண்டுபவர்களுக்கு ஆறுதல் அளிப்பார். பொதலகத்தின் வடகிழக்கில் கடல்புறத்தில் நகரம் ஒன்று இருந்தது, தென்கடலில் செங்-க-லோ (சிலோன்) வுக்கு வழி, உள்ளூர் கணக்கர்கள் இங்கிருந்து தென்கிழக்குத் திசையில் 3,000¼ தூரத்திற்குப் பயணத்தை மேற்கொண்டனர்''.

யுவான் சுவாங்கின் பயணக்குறிப்பின்படி, பொதலக மலை மலய மலைக்கு கிழக்கில் அமைந்துள்ளது, கடலுக்கு மேல் இல்லை. டாங் வம்சத்தைச் சார்ந்த சின் - செங் (*Chin – Shang,* கிஷோ, கி.பி. 688 - 740) என்பவரும் அவலோகிதிஸ்வரரின் பொதலக மலை மலய நாட்டிற்கு அருகில் அமைந்துள்ளது என்று குறித்துள்ளார்.

பு-த-லொ-க மலையைப் பற்றிய யுவான் சுவாங்கின் சித்திரிப்பு பல வெளிநாட்டு அறிஞர்களை இதன் அமைவிடத்தைத் தேடுவதற்கு ஆர்வமூட்டியது. யுவான் சுவாங்கின் பயணக்குறிப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆர்.எஃப்.ஜான்ஸ்டோன் (*R.F. Johnstone*) இது மலய மலைக்குக் கிழக்கில் உள்ள குன்றின் மீது கேப்கொமரின் என்ற இடத்திற்கு அருகில் உள்ளது என்று இதன் அமைவிடத்தைச் சுட்டினார். கோமகிசி தககுவா (*komakichi takakuwa*) என்னும் ஜப்பானிய அறிஞர் பாபநாசத்திலிருந்து அகத்திய மலைக்கு இடையில் மலய மலைக்குத் தெற்கில் இது அமைந்துள்ளது என்கிறார். மேலும், இவர் பொதலக மலையைத் தாலமி குறிப்பிடும் பெட்டிகோ (*Bettigo*) மலையே என்று அடையாளப்படுத்துகிறார்.

கி.பி. 19 ஆம் நூற்றாண்டில் தென்னிந்தியாவில் வாழ்ந்த இராபர்ட் கால்டுவெல் அவர்கள் பெட்டிகோவைப் பின்வருமாறு விவரித்துள்ளார்: ''இம்மலை ஆங்கிலேயேர்களால் பொதுவாக அகஸ்தியர் என்று அழைக்கப்படுகிறது. ஆனால் பொதிகை என்பதே அதன் உண்மையான தமிழ்ப்பெயராகும், பொதெகை (*pothegei*, புலவர்களின் பொதியம்) அல்லது பெரிய பொதிகை என்று இதற்குப் பக்கத்தில் உள்ள சிறிய மலையோடு ஒப்பிட்டு அழைக்கப்படுகிறது''.

தனது உச்சிமுனையோடு 2072.6 மீட்டர் உயரம் கொண்ட பொதிகைமலை தமிழ்நாட்டின் திருநெல்வேலி மாவட்டத்திலுள்ள பாபநாசத்திலிருந்து 80 கி.மீ தொலைவிலுள்ளது. இது மேற்குத்தொடர்ச்சி மலையில் அமைந்துள்ளது. மேலும், மலையின் அடிவாரத்தில் உள்ள கிராமம் (அம்பாசமுத்திரத்தில் தெற்கு இரயில்வேயைப் பயன்படுத்தும் இடம்) இதன் நுழைவாயிலாக அமைந்துள்ளது. அடர்ந்த காடுகள் வழியாக, 1067 மீட்டர் வரை சாய்வாக அமைந்துள்ள மலையைக் கடந்த பிறகு செங்குத்தாக நிற்கும் இம்மலையின் உச்சியை அடைவதற்கு அழகிய குன்றுகளையும் நீரோடைகளையும் கடந்து செல்ல வேண்டும். பண்டைய தமிழ் செவ்வியலில் பழைய இலக்கியச் சொல்வடிவமாக பொதியில் என்னும் சொல் அமைந்திருந்தாலும், பொதிகை என்னும் பெயரே இன்றைய வழக்கில் உள்ளது. மேலும், பரவலான பயன்பாட்டில் உள்ளது. பொதிகை என்னும் பெயருக்கு மனநிறைவான விளக்கம் ஒன்றும் இல்லை. இராபர்ட் கால்டுவெல் அவர்கள் பொதிகையின்

சொற்பிறப்பியலைத் தன்னுடைய திராவிட அல்லது தென்னிந்திய மொழிக்குடும்பங்களின் இலக்கண ஒப்பாய்வு என்னும் நூலில் பொதி என்பதற்கு 'மூடுவதற்கு', 'மறைப்பதற்கு' என்னும் பொருளாகும், பொதிகை என்பது 'மறைவின் இடம்' என்னும் பொருளைத் தரலாம் என்று கூறுகிறார்.

அனைத்துத் திசைகளிலிருந்தும் (பக்கங்களிலிருந்தும்) பார்வைக்குரியதாக இருக்கக்கூடிய இம்மலையின் செங்குத்தான உச்சியில் 'மறைவின் இடம்' என்று ஏதுமில்லையாதலால் மேற்குறிப்பிடப்பட்ட விளக்கத்தை நம்மால் ஒப்புக்கொள்ள முடியவில்லை. இ.ஈ. மெக்லியன் (Maclean) மாறுபட்ட சொற்பிறப்பியலைத் தருகிறார்: ''பொதிகை என்பது கூட்டுச் சொல்லாகும், பொதி என்றால் தமிழில் யானைகளின் காடு என்று பொருள், கை என்றால் தமிழில் இடம் என்று பொருள்''. இச்சொல் மிகவும் நவீன காலத்தைச் சார்ந்தது என்பதாலும் பண்டைய இலக்கியத்தில் இடம்பெறவில்லை என்பதாலும் இவ்விளக்கம் வெகுதூரத்தில் உள்ளது.

இம்மலையின் பண்டைய பெயர் பொதியில் என்பதையும் பொதிகை இல்லை என்பதையும் குறிப்பிடுவது மிகவும் ஆர்வத்திற்குரிய ஒன்றாகும். மரபுசார்ந்த தமிழறிஞர்கள் பொதியில் என்பதை பொது+இல் என்று பிரித்து பொதுவான இடம் என்று பொருள் கொள்கின்றனர். இது சரியானதல்ல, தமிழ்ப்புணர்ச்சி விதியின்படி பொது+இல் என்பது பொதுவில் என்று மாறும், பொதியில் என்று மாறாது. உதாரணத்திற்கு, பொது இடம் சங்க செவ்வியல் இலக்கியத்தில் பொதுவில் என்று குறிக்கப்பட்டுள்ளது (புறநானூறு: 89).

பொதியில் என்ற வார்த்தையைப் பற்றிய தமிழிலக்கிய குறிப்புகள்:

தமிழிலக்கியம் பற்றி கூறுகையில், கி.மு. 3 ஆம் நூற்றாண்டில் அசோகரின் ஆட்சிக்காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் பௌத்தத்தின் வருகைக்குப் பிறகே, இன்றைக்குக் கிடைக்கக்கூடிய பழமையான இலக்கியத்தொகுப்புகள் தோன்றியுள்ளன என்று நாம் கூறலாம். நாம் இங்கு பேசிக்கொண்டிருக்கும் தென்மலையைக் குறிப்பதற்குப் பொதியில், பொதியம் என்ற இரண்டு வடிவங்கள் சங்கத்தொகை நூல்களில் உள்ளன. புலவர் முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் புனிதத்திற்கு வடக்கில் உள்ள இமயம் மலையோடு தெற்கில் உள்ள பொதியம் மலையை இணையாக பேசுகையில் புறநானூற்றின் இரண்டாம் பாடலில் மட்டும் பொதியம் என்ற சொல் அரிதாக இடம்பெறுகிறது. இமயம் என்பதில் உள்ள 'யம்' பின்னொட்டைப் போலச்செய்தல் பண்பாக பொதியம் என்பதிலும் செய்திருப்பதற்குச் சாத்தியம் உள்ளது.

பலமுறை வரும் பொதியில் என்ற வார்த்தையைப் போதி+இல் என்று பிரித்து பௌத்தர்கள் தங்கிய மலையைக் குறிக்கிறது அல்லது பௌத்தர்களின் இருப்பிடத்தைக் குறிக்கிறது அல்லது பௌத்தத் துறவிகளின் இருப்பிடத்தைக் குறிக்கிறது என்பதற்கு கீழே குறிப்புகள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. பௌத்தம் அல்லது பௌத்தத் துறவிகளைக் குறிப்பதற்குப் போதி என்று பொதுவாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது, இல் என்னும் பின்னொட்டு இருப்பிடத்தைக் குறிக்கிறது, 'வீடு' தமிழ்ப்பாட்டில் பொதுவானதாகும். கோ (அரசன் அல்லது கடவுள்) + இல் (வீடு) என்பது கோயில் (மாளிகை) என்று மாறுவதைப் போல பொதி+இல் என்பது பொதியில் என்று மாற்றம் பெற்றுள்ளது. போதி+இல் என்பதை அவலோகிதிஸ்வரர் மற்றும் போதிசத்துவர்களின் இருப்பிடத்தின் மலையின் பெயராக எடுத்துக்கொண்டு இதன் மூலத்தைப் பார்த்தல், நாம் போதி+இல்=போதியில் என்று இருந்தது பின்பு பொதியில் என்று மாற்றம் பெற்றிருக்கலாம் என்று அனுமானிக்கலாம். இது பௌத்தர்களின் புனிதத்தலமாக விளங்கியவுடன் மேற்குறிப்பிடப்பட்ட மலையின் பெயராக விளங்கியது. இச்சொல்லின் பொருள் அதன் தன்மைக்கு ஏற்ப விரிவாக்கம் பெற்றது மற்றும் இச்சொல் பொதுவாக பௌத்த விகாரைக் குறிக்கிறது. எனவே, இச்சொல் நியமம், பள்ளி ஆகிய பாலிச்சொற்களைப் போல செவ்வியல் தமிழிலக்கியத்தில் மாற்றம் பெற்றுள்ளது. மேலும், பொது இடங்களுடன் அனைத்து கோயில்களையும் குறிப்பதற்குப் பொதியில் என்ற சொல்லைப் பொதுமைப்படுத்துவது, அவைகளுக்கு சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படும் மன்றப்பொதியில் போன்ற சொற்களில் உள்ள வெளிப்பாடுகளில் காணலாம்.

சங்கத்தொகையின் அகநானூறு தென்னவன் பொதியில் என்று குறிக்கிறது. 'எட்டிவிட முடியாத உச்சியைக் கொண்ட தென்னவனின் பொதியில் மலை, பேரிரைச்சலுடன் இறங்கும் அருவி (138: 7-10); பாலை பொதியில் அல்லது கோயிலில் தங்குதலின் மகிழ்ச்சியற்ற தலைவனின் பேச்சு (மேலது 167ஆம் பாடல்). பழைய ஆலமரத்துடன் பொதியில் தோராயமாக பழைய வலிமையான ஆலமரத்துடன் கூடிய பொதியில் மலையைக் குறிக்கிறது (மேலது 251 ஆம் பாடல்). பொதியில் மலையில் தங்கியிருந்த தெய்வம் சென்றுவிட்டது. ஆனால் பழைய புறா தன் இணையுடன் சேர்ந்து வாழும் இடமான தூணிலமைந்த கோயிலையும் காட்சியாக நாம் கொண்டிருக்கிறோம் (மேலது 307: 1-15). காட்டு மிருகங்களையும் மலைவாழ் மனிதர்களையும் கொண்டுள்ள பொதியமலையின் உயர்ந்த உச்சியில் ஏறுவதற்குக் கடினமானது என்று தலைவி கூறுகிறாள் (மேலது 322: 9-15). இங்கு மலையின் உச்சி செங்குத்தான உயரமாகவும் அடைய

முடியாததாகவும் இருப்பது வலியுறுத்தப்படுகிறது என்பது குறிப்பிடத்தகுந்ததாகும். பொதியில் பெயரின் கீழ் அழிவுற்றதில் பொதுவானதில் பாலைத்திணைக்குப் பொருத்தமாக கோயில்களின் உருவங்களை நாம் கொண்டிருக்கிறோம் (மேலது 373-377). வறண்ட நிலத்தின் வழிகளில் அருகில் உள்ள கோயில்கள் வறண்ட காட்சியாய் நிற்கின்றன, நில அமைப்பின் காட்டுத்தன்மையைக் காட்டுகிறது, என்பதெல்லாம் பௌத்தக்கோயிலாக இருக்கலாம்.

ஏற்கனவே குறிப்பிட்டுள்ளபடி புறநானூற்றில், வடக்கிலுள்ள பொன் - இமயம் உச்சி மற்றும் தெற்கிலுள்ள பொதியம் போல சேர மன்னன் நீண்ட காலத்திற்கு வாழவேண்டும் என புலவர் வாழ்த்துகிறார், இம்மலைகளின் அடிவாரத்தில் தனது குட்டியுடன் ஓய்வெடுக்கும் தாய்மானின் மகிழ்ச்சியில் மூன்று நெருப்புகளின் தியாகங்கள், தங்களுடைய மாலைப்பொழுது சடங்குகளின் பகுதியாக பிராமணர்கள் நிகழ்த்துவதாகக் கூறப்பட்டுள்ளார்கள் (பாடல் 2: 17 24). பொதியில் என்பதன் புனிதம் இங்கு வேதச்சூழலில் இமயம் என்பதுடன் பொதியம் என்று அழைக்கப்படுகிறது என்பது இங்கு அடிக்கோடிட்டுக் காட்டப்பட்டுள்ளது. புறநானூற்றில் கந்து (தூணால் அமந்த விகாரில் உள்ள தெய்வம்) அழிவுற்றதிலிருந்து பயன்படுத்தாமல் இருந்தது மற்றும் படையல் ஏதுமில்லை; யாருமற்ற கோயிலில் சாம்பல் நிறத்தில் முடியைக்கொண்ட முதியவர்கள் பகடையை உருட்டி விளையாடினார்கள் (52: 8-17) என்று கூறப்பட்டுள்ளது. பொதியில் மலையின் மீது மேகங்கள் ஓடுவது பற்றி குறிக்கப்பட்டுள்ளது (மலை தாவல் பொதியில்) (மேலது 128: 1-7). சாய்வுற்ற வலிமையில் பல தூண்களுடன் உள்ள கோயில் என்று பொதியில் என்பதை எடுத்துக்கொள்ளலாம் (மேலது 375: 1-10). பொதியில் என்ற சொல்லைக் கோயில் என்று எடுத்துக்கொள்ளலாம் (மேலது 390).

அகநானூற்றில் இரண்டு பாடல்கள் (251, 281) கோசர்களின் கட்டுப்பாட்டில் இருந்த பொதியில் மலையின் மீது மௌரியர்கள் நிகழ்த்திய படையெடுப்பு தொடர்பாக சில தகவல்களைத் தருகின்றன. மௌரியப்படை தென்னாட்டில் உள்ள அறைவாய் என்னும் குறிப்பிட்ட கணவாய் வழியாக பொதியில் மலையை வந்தடைந்தனர். அகநானூற்றில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள அறைவாய் என்பது கன்னியாகுமரி மாவட்டத்தில் உள்ள அரம்போலி கணவாய் என்று அடையாளப்படுத்தப்படுகிறது. இந்த கணவாயைக் கடந்து மௌரியப்படை பொதியில் மலையை அடைந்தது. மௌரிய வம்சம் பௌத்தத்தோடு தொடர்பு பெற்றிருந்ததால், பொதியில் மலைக்கு மௌரியர்களின் வருகை அம்மலையில் பௌத்தத்துடன் தொடர்புடைய புதிய அத்தியாயத்தைத் திறந்திருக்க வேண்டும்.

குறுந்தொகையில் 15 ஆம் பாடலில், கோசர்கள் தோன்றிய பண்டைய ஆலமரங்களுடன் கூடிய பொதியில் என்பது பொதியில் மலையைக் குறிக்கிறது என்று நுண்ணறிவுடன் விளக்கப்பட்டுள்ளது. 84 ஆம் பாடலில் வேங்கை, காந்தள் ஆகிய மலர்களின் நறுமணத்துடன் மேகங்கள் மலையின் மீது ஓடும் பொதியில் மலையைப் பற்றிய மற்றொரு குறிப்பு (புறநானூறு 128ஆம் பாடலில் மேற்குறிப்பிட்டவாறு) நமக்கு கிடைத்துள்ளது. பொதியில் 'மலையை மக்கள் அறிந்திருக்கவில்லை, ஏனென்றால் இதனுடைய மனம் தடுமாறும் தோற்றமும் அதன் உயரமும் ஆகும்; சரிவுகளின் மீது / சாய்வுகளில் பேய்கள் வாழ்கின்றன' என்று நமக்கு மறைமுகமாக சுட்டுகின்றன (376 ஆம் பாடல்) .

பத்துப்பாட்டு நூல்களுள் ஒன்றான திருமுருகாற்றுப்படையில் (வரி 225-227) மன்றம், பொதியில் ஆகிய சொற்கள் தனித்தனியாக குறிக்கப்பட்டு இணக்கமான சொற்களாகக் கையாளப்பட்டுள்ளது - ஒன்று பொது இடம், மற்றொன்று பொது இடத்தின் அருகில் உள்ள கோயில். மதுரைக்காஞ்சியில் (வரி 156-163) பொதியில் என்பது சங்கம் சந்திக்குமிடம் என்று பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இது கோயில் அறையாகவும் இருக்கலாம்; மன்னர்களின் வெற்றிகளால் அழிவுசெய்யப்பட்டதைக் கொண்டாடும் வகையில் பெண் பேய்கள் (பேய் மகளிர்) அங்கு நடனமாடும். பட்டினப்பாலையில் (வரி 249-251) 'தூண் தெய்வத்துடன் கோயிலாக இருக்கும்' கந்துதைப் பொதியில் பற்றிய குறிப்புள்ளது; இக்கோயில் மற்ற தூண்களையும் கொண்டுள்ளது, இது யானைகள் ஓய்வெடுக்கும் இடங்களாக மாறியுள்ளது.

பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் ஒன்றான ஐந்திணை எழுபது (பாடல் 31) பொதியில் என்பது ஒரு வறண்ட / பாலைநில கிராமத்தில் உள்ள கோயில் என்று அர்த்தம் கூறுகிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் (பதிகம்: 38-43) மன்றப்பொதியில் என்பதன் வெளிப்பாடு மன்றம், பொதியில் ஆகிய இரண்டின் கூட்டிணைவு என்பதைக் காட்டுகிறது. மேலும், இக்காப்பிய பாடலால் (I.II. 14-20) இமயத்திற்கு இணையாக பொதியிலின் தெய்வீகத்தன்மை கொண்டாடப்பட்டுள்ளது. இது மேற்குறிப்பிடப்பட்ட புறநானூற்றின் 2ஆவது பாடல் போற்றிப்பாடுவதோடு ஒத்திருக்கிறது. மன்னன் சேரன் செங்குட்டுவன் கண்ணகி சிலையை அமைக்க தன்னுடைய நகரத்திற்கு அருகில் உள்ள பொதியில் மலையிலிருந்து ஒரு கல்லை எடுப்பதற்கு முன்னுரிமை அளிப்பதைவிட இமயத்திலிருந்து ஒரு கல்லைப் பெறுவது என்பது அவனை ஒரு மன்னனாக தகுதிப்படுத்துகிறது என்று தீர்மானமாக அறிவிக்கிறான்: இது அவரின் பெருமையோடு

வலிமையான தமிழ் ஆட்சியாளர் என்பதைக் கருதச்செய்கிறது. மேலும், இது பொதியில் என்பது தமிழ்த்தேசியம் மற்றும் கலாச்சாரத்தின் குறியீடு என அவரின் உறுதிப்பாட்டைக் காட்டுகிறது, இவருடைய விருப்பத்தில் அதிக பேரார்வமுடைய திட்டத்திற்காக இம்மலையைக் கடந்து செல்ல வேண்டும். சிலப்பதிகாரத்தில் (காதை 27: 67 -71) மாடலன் பொதியில் மலையை வலம்வந்து அழகான குமரியின் கடல் துறையில் குளித்ததாகக் கூறுகிறான். இந்நூலின் ஆசிரியர் பொதியிலின் தெய்வத்தைப் பௌத்த சொல்லாடலில் குறிக்கவில்லை என்றாலும் அங்கு அவரின் காலகட்டத்தில் அவலோகிதர் மற்றும் சில இந்து தெய்வங்கள் ஆகிய இரண்டும் இம்மலையில் இருந்திருக்க வேண்டும்.

மணிமேகலையில் இடம்பெறும் பொதியில் என்ற சொல்லைப் பொதியில் மலை என்ற பொருளிலும், பௌத்தத்திற்குச் சிறப்பாகவும் பொதுவாக கோயில் என்ற பொருளிலும் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று எதிர்பார்க்கலாம். இக்காப்பியத்தில் (காதை 2: 55-59) பொதியில் பொதுவாக கோயிலைக் குறிக்கிறது (இதன் உள்கூடாரத்துடன்): (மேலது 15 - 2: 79-86) பொதியில் மலையின் அருகில் நீரோடையின் கரையில் துறவிகள் தவமிருப்பர். (மேலது 27 - 2: 22-26) காயசண்டிகை மற்றும் கந்தர்வர்கள் சமய நோக்கங்களுக்காக வடக்கிலிருந்து இம்மலைக்குப் பயணங்கள் மேற்கொண்டது தொடர்பாக பௌத்த யாத்ரிகர்களின் புனிதத்தலம் பொதியில் மலை என்று குறிக்கப்பட்டுள்ளது. சாலி போன்ற பிராமணப் பெண்கள் குமரிக்கடலுக்கு (cape comorin) யாத்ரீகம் செல்வதாக காட்டப்பட்டுள்ளது, மாறாக பௌத்த நம்பிக்கை கொண்ட பெண்கள் தங்களுடைய புனித யாத்திரைக்கு, அந்நாட்களில் மகாயான பௌத்தர்களின் புகழ்வாய்ந்த புனிதத்தலமாக இருந்த பொதியிலுக்கு செல்கின்றனர் என்று குறிப்பிடுவது ஆர்வமுடையதாகும். (மேலது 20 - 2: 13-18, 28-32) இவ்விரண்டு இடங்களில் பயன்படுத்தியுள்ளது நிச்சயமாக பௌத்த விகாராகும், இக்கதை பௌத்த நம்பிக்கை கொண்ட கதாபாத்திரங்களுடன் சிந்தனைசெய்யப்பட்டுள்ளது. (மேலது 21-2: 5-9) தூணில் அமைந்துள்ள ஒரு கந்திற்பாவை தெய்வம் தூணால் அமைந்த அரங்கு மற்றும் திறந்தவெளி மைதானத்துடன் கூடிய ஒரு பௌத்தக் கோயிலான மன்றப்பொதியில் தங்கியிருந்தது என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது; கடந்தகால உண்மைகளையும் எதிர்கால நிகழ்வுகளையும் வெளிப்படுத்துவதாக உருவாக்கப்பட்ட இத்தெய்வம் (கந்திற்பாவை) பொதியிற்-பொருந்திய-தெய்வம் (பொதியிலில் அல்லது பௌத்தக் கோயிலில் தங்கியிருக்கும் தெய்வம்) என்று அழைக்கப்பட்டுள்ளது.

பௌத்தக்கோயில் என்பதற்காக பயன்படுத்தப்பட்ட பொதியில் என்ற சொல்லைக் கடந்து, இம்மலை அவலோகிதருடன் ஒருங்கிணைந்துள்ளது என்பதை கி.பி.10 ஆம் நூற்றாண்டில் பௌத்த இலக்கணி புத்தமித்திரனாரால் இயற்றப்பட்ட தமிழிலக்கண நூலான வீரசோழியத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது; 'தமிழ் முனிவர் அகத்தியர் தன்னுடைய தமிழை மாபெரும் அவலோகிதனிடமிருந்து பயின்று உலகத்திற்குப் பரப்பினார்'. இதிலிருந்து ஏற்கனவே நாம் குறிப்பிட்டது என்னவென்றால், கிறித்து பிறப்பதற்கு முன்பாகவே தென்னிந்தியாவிற்குள் பௌத்தம் நுழைந்த பிறகு மகாயான பௌத்தம் அவலோகிதிஸ்வரரைப் பொதலக-பொதியில் மலையின் மீது சிம்மாசனத்தில் அமரவைத்தது. ஆனால் கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டுவாக்கில் இத்தெய்வத்திற்கு இம்மலையின் மீதுள்ள மூலவர் (இவ்விடத்திலேயே தோன்றியெழுந்த மூலவர்) என உள்ளூர் மயப்படுத்தப்பட்ட புதிய வடிவம் கொடுக்கப்பட்டது. மேலும், தமிழ்மொழியின் ஆசிரியர், இதன் தொன்ம பரப்புரையாளர் அகத்தியர் என்று உள்ளூர் வடிவம் பெற்றது.

போதிசத்துவர்களின் மகாபோதிசத்துவர் (தலைமை போதிசத்துவர்) அவலோகிதிஸ்வரருடன் தமிழ் முனிவர் அகத்தியரின் தொடர்பு, இம்முனிவர் பௌத்தத்தின் சகோதரத்துவ துறவி என பௌத்த வழக்காற்றியலோடு தன்னை ஈடுபடுத்திக்கொண்டு ஒருங்கிணைந்ததன் விளைவாக இருக்கலாம்: ஆர். இராகவ ஐயங்கார் அஹித்த ஜாதகம் (அஹித்த என்பது அகத்திய என்று மாற்றப்பட்டுள்ளது) அகத்தியரைப் பற்றி ஒரு கதையைக் கொண்டுள்ளது, இம்முனிவர் புத்தருக்கு முன்பு வாழ்ந்ததாக தெரிகிறது. அகத்திய மரபு அவர் போதிசத்துவர் என புனிதத்தலமான பொதியில் மலையில் தன்னுடைய துணைவியார் தாராவுடன் குடிக்கொண்டிருக்கும் அவலோகிதிஸ்வரரிடம் அகத்தியர் தமிழைக் கற்றார் என்கிற அனுமானத்திற்கு வழிவகுத்தது.

இச்சான்றாதாரங்களிலிருந்து பொதியில் தொடக்கத்தில் பௌத்தர்களின் புனித மலையின் பெயரைக் குறிக்க பயன்படுத்தப்பட்டது. பின்பு பௌத்தக்கோயிலையும் அதோடு கோயில் என பொதுவாக குறிக்கவும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது என்பது உண்மையாகும்.

சமஸ்கிருத நூல்கள் பொதலக அல்லது பொதியில் என்பதை பொதலகிரி என்று குறிக்கிறது என்பதை குறிப்பிடுவது ஆர்வத்திற்குரியதாகும். தாராசுக்கம் என்னும் ஒரு பௌத்தநூல் அவலோகிதரை பொதலகிரி நிவாசினீ என்று குறிக்கிறது. இந்நூலின்படி, அவலோகிதிஸ்வர போதிசத்துவர் தன்னுடைய

துணைவி தாராவுடன் இம்மலையில் அமர்ந்துள்ளார். தமிழ்நாட்டில் தாரா வழிபாடு புகழ்பெற்றிருந்தது என்பது திருநெல்வேலி, கன்னியாகுமரி மாவட்டங்களில் உள்ள ஊர்ப்பெயர்கள் தாராவின் பெயரை முன்னொட்டாகக் கொண்டு தாராபுதூர், தாராவிளை என்று வழங்கப்படுவதிலிருந்து நிரூபணமாகிறது. தஞ்சாவூரின் தாராசுரத்தில் இப்பொழுதுள்ள கோயில் முதலில் தாராவிற்கு வழங்கப்பட்ட கோயிலாக இருக்கலாம் என்று வாதிடலாம். இத்தெய்வத்திற்குப் பிறகு பொதியில் மலையின் அருகில் உள்ள பாறை தாராவட்டம் பாறை என்று பெயர்சூட்டப்பட்டுள்ளது. இந்த தாரா மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் சிந்தாதேவி என்ற பெயரால் குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

இப்பொழுது, பொதியில் மலையைக் குறிப்பதற்குச் சீனநூல்களில் காணப்படும் பொதலக என்பது எவ்வாறு வந்தது என்பதை விளக்குவது அவசியமாகும். S. பீல் (Beal) என்பவர் பொதலக என்பதை பொத+ல அல்லது லக என்று பிரிக்கிறார். இங்கு, பழைய சமஸ்கிருதத்தில் பொத என்பதன் பொருள் படகு, பின்னொட்டு ல அல்லது லக என்பதன் பொருள் நடத்து அல்லது கொண்டிரு என்பதாகும். எனவே பொதல அல்லது பொதலக என்பது கடல்-படகாக இருக்கலாம். அனுமானத்தின் அடிப்படையில் S. பீல் பொதலகவை இலங்கையில் உள்ள புத்தளத்தின் கடல்துறைமுகம் என்று அடையாளப்படுத்துகிறார். இந்த அடையாளம், யுவான் சுவாங் பொதலக மலகுட நாட்டில் காஞ்சிபுரத்திலிருந்து 300¼ தூரத்தில் அமைந்துள்ளது என்று மிக தெளிவாக அவ்விடத்தைக் குறிப்பதால் பீல் கூறும் அடையாளம் பொருத்தமற்றதாகும். இது பொதலகவின் அமைவிடம் இலங்கையில் இல்லை, தென்னிந்தியாவில் உள்ளது என்று காட்டுகிறது.

தன்னுடைய ஆய்வு நெறியாளர் மற்றும் ஒரு குழுவுடன் பொதியில் மலைக்கு இந்நூலின் ஆசிரியர் சமீபத்தில் சென்றது அவரை யுவான் சுவாங்கின் ஆவணத்திற்கும் இப்பொழுதிருக்கும் பொதியில் மலைக்கும் இடையே பல ஒற்றுமைகள் இருப்பதைக் காணச்செய்தது. பொதியில் மலை திருநெல்வேலி மாவட்டம் அம்பாசமுத்திரத்தில் அமைந்துள்ளது (அட்சரேகை 8,36’: தீர்க்கரேகை 77,17’). இங்கு தாமிரபரணி (Tamraparni) ஆறு தொடங்குகிறது. பொதியில் மலைக்குப் பக்கத்தில் உள்ள சிறிய மலையான ஐந்துதலை பொதிகையிலிருந்து (ஐந்து தலைகளைக் கொண்டுள்ள பொதிகை) வேறுபடுத்த உள்ளூர்ப்பகுதியில் இது பெரிய பொதிகை என்றழைக்கப்படுகிறது. மலைத்தொடரில் திருநெல்வேலியில் பொதியில் 2076.6 மீட்டர் கொண்ட மிக உயரமான மலையாக உள்ளது. திருநெல்வேலி மாவட்டத்தின் தலைநகரான திருநெல்வேலியிலிருந்து பொதியில் மலையைக் காணமுடியும். மேலும் மலைத்தொடரின்

மேற்குப்பகுதியில் உள்ள கேரள மாநிலத்தின் தலைநகர் திருவனந்தபுரத்திலிருந்து (*Trivandrum*) அதிக வேறுபாட்டுடன் பொதியில் மலையைக் காணலாம்.

பொதலகவிற்கு ''ஒரு சிறிய மலரின் மலை'' என்று ஹுய்-யுவான் பெயர் கொடுத்ததை இங்கு மீண்டும் நாம் நினைவில் கொள்ளலாம். இவருடைய விளக்கம் தவறானதாக இருந்தாலும், நறுமணமுடைய ஒளிரும் சிறிய மலர்களுடன் பொதியில் மலை சேர்ந்திருப்பதை நாம் மறுக்க முடியாது. இங்கு குற்றாலம் மலைகள் சண்பகம் என்றழைக்கப்படும் நறுமணமுடைய சிறிய மலர்களால் நிரம்பியுள்ளது என்று ஒருவர் குறிப்பிடலாம். சண்பகம் காட்டின் நடுவில் உள்ள குற்றாலத்தின் நீரருவி தமிழில் சண்பக அருவி என்று அறியப்பட்டுள்ளது.

மேற்குத்தொடர்ச்சி மலை, ஆரியங்காவு மலையின் கணவாயிலிருந்து உயரமாக வளர்ந்து குற்றாலம் மலை வரை பத்துமைல் தூரத்திற்கு விரிந்துள்ளன.

பல இடங்களில் பொதியில் ஆலமரத்துடம் இணைந்து சங்க இலக்கியத்தில் பயின்று வந்துள்ளது. பொதியிலுக்கு அருகில் உள்ள இடத்தின் பெயர் குற்றாலம் என்பதன் பொருள் 'சிறிய ஆலமரம்' என்பது மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

குற்றாலத்தின் ஐந்தருவியில் (ஒரே இடத்தில் ஐந்து நீர்வீழ்ச்சி) இவை 1524 மீட்டர் உயரமாகும்; பிறகு 1565 மீட்டர் உயரத்திற்கு நீண்டு பஞ்சந்தாங்கிமொட்டை என்று அறியப்படுகிறது. இச்சிகரத்தைச் சுற்றி பௌத்தத்துறவிகள் வாழ்ந்ததாகக் கூறப்படும் குகைகளைக் காணலாம். இந்நூலாசிரியர் 9 மீட்டர் நீளமுள்ள குகையைக் கண்டார், மலைக்காட்சியின் மாட்சிமையால் அமைந்துள்ளது; இது சுவரில் உருவ எழுத்துக்களைக் (கீழுள்ள படத்தைக் காண்) கொண்டுள்ளது; இதை உள்ளூர் மனிதர்கள் பாலி எழுத்துக்கள் என்று நம்புகின்றனர். ஆனால் இவை நிச்சயமாக பாலியும் இல்லை சிந்துவெளியின் முத்திரையிலுள்ள உருவ எழுத்துக்கள் போன்றதும் இல்லை. இவை பற்றிய சரியான ஆய்வு அறிவார்ந்த ஆய்வாகும் மற்றும் இவ்வாய்வு ஆச்சர்யமான வரலாற்று உண்மைகளை வெளிப்படுத்தும்.

இக்குகையை உள்ளூர் மக்கள் பரதேசி-குகை (அயல் நாட்டவர்களின் குகை) என்றழைக்கின்றனர் மற்றும் அவர்கள் இது ஒரு துறவியின் இருப்பிடமாக இருந்ததென்று எண்ணுகின்றனர் (அவர்கள் பௌத்தர்களாக இருந்திருக்க வேண்டும், அவ்வளவு பௌத்தர்கள் இங்கு அயல்நாட்டிலிருந்து வந்து தங்கியிருக்க வேண்டும். இத்துறவியைப் பற்றி அங்குள்ள மக்கள் பேசுகிறபோது

லாடசாமியாகிய அவர் தன் காலில் குதிரையின் லாடத்தைப் பெற்றிருந்தார் என்று கூறுகின்றனர்.

வட இந்திய துறவிகளும் (இதில் உள்ள லாட-தேச அல்லது லாடநாடு அமைந்துள்ளது) லாடசாமிகள் என்று தமிழ்நாட்டில் அழைக்கப்பெறுகிறார்கள். அத்துறவியின் குகையின் அருகில் அங்கு நீரூற்றிலிருந்து ஒரு ஆறு தோன்றுகிறது, இது பொதலக மலையில் அவலோகிதிஸ்வரருக்கு அருகில் நீரூற்றிலிருந்து ஆறு தோன்றி இம்மலையைச் சுற்றி வருகிறது என்று யுவான் சுவாங் குறிப்பிட்டதை ஞாபகப்படுத்துகிறது.

இக்குகை அமைந்திருக்கும் மலைப்பகுதி சீட்டுப்பேரை என்றழைக்கப்படுகிறது. இவ்விடத்திற்கு சென்றடைய தேனருவி வழியாக தெற்கு மலைக்கு வந்து, மேலும் பாறையும் மணலும் அமைந்த பகுதியைக் கடக்க வேண்டும். குகை கிழக்கு நோக்கியும் ஆற்றின் இடதுப்பக்கத்திலும் இருப்பதைக் காணமுடியும்; இக்குகையில் ஐந்தடி உள்ளே சென்று 15 பேர் இதனுள் ஓய்வெடுக்க முடியும், குகையின் இடதுபக்கத்தில் மேற்குறிப்பிடப்பட்டுள்ள படத்தில் உள்ள உருவ எழுத்துக்களைக் காணலாம். தற்செயலாக, குகைக்கு அருகில் உள்ள ஆறு சித்திரா நதி என்றழைக்கப்படும் இது குற்றாலம் மலையுடன் ஓடும் சில அழகிய நீர்வீழ்ச்சிகளின் விளைவால் ஆனதாகும், தேனருவி நல்ல உயரத்திலிருந்து வீழ்கிறது, சண்பக அருவி சண்பக மரங்களின் காடுகளின் நடுவில் இரண்டு நீர்வீழ்ச்சிகளைக் கொண்ட வட அருவியில் ஒன்று - பொங்குமாங்கடல், மற்றொன்று - குற்றாலம் என்றழைக்கப்படும் இவை சமவெளிப்பகுதியைச் சென்றடைகிறது.

எண்பதுத்தொகை அவதம்சக சூத்திரா ''எப்பொழுது அவன் (சுதன-ஷ்ரேஷ்டி-தாரக (*suddhana & sresthi & daaraka*) மேற்குத் திசையை நோக்கியிருக்கும் பள்ளத்தாக்கு நீரோடையைப் பார்த்தபோது, அவன் அங்கு ஒளிரும் நீரோடைகளுடன் நீரூற்றுகளைப் பார்த்தான், அங்கு அடர்ந்த காடு, மெல்லிய மணம் வீசும் புற்கள் வலப்பக்கத்திலும் பூமியில் படர்ந்திருப்பதையும் கண்டான். பரதேசி குகை கிழக்கு நோக்கி ஆற்றின் இடப்புறத்தில் அமைந்துள்ளது என்பது மேற்குறிப்பிடப்பட்டவற்றுள் ஒன்றை விளக்குகிறது (திசைகளில் மட்டும் மாற்றத்துடன்).

அகநானூற்றின் 138 ஆம் பாடலும் இரைச்சலுடன் கீழிறங்கும் அருவியையுடைய தென்னவ மன்னனின் வெற்றிக்கொள்ள முடியாத உச்சியுடைய பொதியில் மலையைப் பற்றி பேசுகிறது. இதில் தெளிந்த நீர் வேகமாகப் பாயும் அருவியில் ஓடுகின்றது என்று விளக்கப்பட்டுள்ளது (மேலது, 251). பொதியிலின் அருவிகளின் விளக்கங்களைத் தருகிறது. காயசண்டிகையும் அவளுடைய கணவனும் தெற்கில் உள்ள பொதியில் மலைக்கு யாத்ரீகம் சென்றனர். சிறிது நேரம் அவர்கள் காட்டருவியின் மணல்களில் நின்றனர். அங்கு இரைச்சலுடன் நீரருவி இருந்தது. தேக்கு இலையில் பழுத்த ஒரு நாவல் பழத்தை வைத்து, அதை மணல்மீது வைத்துவிட்டு, சற்று தொலைவிலிருந்த குளிர்ந்த நீரையுடைய குளத்தில் குளிப்பதற்காக விருஞ்சிகன் என்னும் துறவி சென்றார். இவ்விளக்கமும் பொதியில் மலையைச் சுற்றி அருவிகள் இருந்ததை நம் மனக்கண்முன் கொண்டுவருகிறது.

பொதலக மலைக்கு மூலப்பெயர் பொதியில் என்பதாக இருந்தால், பிறகு பொதியில் மற்றும் பொதலக ஆகிய சொற்களுக்கு இடையே உள்ள உறவை எவ்வாறு விளக்குவது? பொதியில் என்னும் பெயர் பௌத்த நூல்களில் பொதலக என்று வழங்கப்பட்டுள்ளது என்பது உண்மையாகிறது. ஏற்கெனவே, போதிசத்துவரின் ஸ்தலமாக பொதியில் என்று தமிழில் வழங்கியதை விவாதித்தோம். பொதியில் மலை தமிழ்நாட்டில் பௌத்தர்களிடையே பெரும் புகழைப் பெற்றது. மகாயான சூத்ரா கந்தவ்யூகம் இயற்றப்பட்ட காலத்தில், இம்மலையின் பெயர் வட இந்தியாவில் முக்கியமான பௌத்த நூல்களை இயற்றியவர்களுக்கு ஏற்கெனவே தெரிந்திருந்தது. அக்காலத்தில் இவர்கள் இப்பெயரைப் பிராகிருத மொழியில் புத்தலோக என்று வழங்கியிருக்க வேண்டும்.

பொதியில் சொல் பின்வருமாறு மாற்றங்களை அடைந்திருக்க வேண்டும். முதலில் இது சமஸ்கிருத கலப்பு வடிவமாக இருந்தது, போதி+இல் என்பது தமிழில் உள்ளூர் மயப்படுத்தும்போது பொதியில் என்றாக்கப்பட்டது. தொடர்ந்து, இது போதி+லோக அல்லது

புத்த+லோக என்ற வடிவத்தில் சமஸ்கிருதத்தில் நுழைந்தது; இதன் பொருள் பௌத்தர்களின் உலகம் அல்லது இடம் என்று பொருள். இது பொதலக என்று பாலியிலும் சீனமொழியிலும் வழங்கியது. பொதலக என்னும் இவ்வடிவம் சமஸ்கிருதத்திலும் கிடைக்கிறது. அழுத்தமான ஈரிதழ் ஒலி 'பி' (b) ஒலி அழுத்தமற்ற 'பி' (p) ஒலியாக சீனமொழியில் மாறுகிறது. உதாரணத்திற்கு, இந்திய பிக்கு போதிருசியின் பெயர் சீனமொழியில் பு-தி-லிவ்-சே என்று எழுதப்பட்டுள்ளது. புத்தலோக மற்றும் பொதலோக ஆகிய இரண்டு வடிவங்களும் சீனமொழியில் கிடைக்கின்றன.

பொதியில் மலையின் சுருக்கமான வரலாறு

நினைவற்ற காலத்திலிருந்து பொதியில்மலை புனிதத்தலமாக இருந்துள்ளது. வரலாற்றியல் கண்ணோட்டத்திலிருந்து பொதியில் மலையை அணுகுகிறபோது, காலங்களின் ஊடாக இதன் சமூகம் மற்றும் சமயங்களின் முக்கியத்துவத்தை நாம் புரிந்துகொள்ளலாம். இது இந்தியாவின் கலாச்சாரம் மற்றும் சமயங்களின் வரலாற்றில் பொதுவாகவும் குறிப்பாக பௌத்தத்திலும் முக்கிய பங்காற்றியுள்ளது. இது இந்திய கலாச்சாரத்திலும் குறிப்பாக தென்னிந்திய கலாச்சாரத்திலும் ஏனைய ஆசிய பகுதிகளிலும் கலாச்சாரத்திலும் மையத்தில் அமைந்துள்ளது.

மகேந்திரகிரி

இந்திய இலக்கியத்தில் பொதியில் மலையின் குறிப்பின்படி, சமஸ்கிருதத்தின் முதல் காவ்யமாகிய வால்மீகியின் இராமாயணம் ராமனின் செய்தியாளர் அனுமன் மகேந்திரகிரியிலிருந்து தாவி கடல் வழியாக பறந்து கடந்து லங்காவிற்குச் சென்றார் என்று குறிப்பிடுகிறது.

மகேந்திரகிரி பொதியில் மலை என்று அடையாளப்படுத்தப்படுள்ளது. கி.மு. 3 ஆம் நூற்றாண்டில் பௌத்தத்தைப் பரப்ப இலங்கைக்குச் சென்ற அசோகரின் மகன் 'மஹிந்த'வின் (சமஸ்கிருதம் - மகேந்திர) பெயரை இம்மலைக்கு வைத்துள்ளனர். சிலோனியர்களின் காலவரிசையைப் பற்றி பேசும் தீபவம்சம் மற்றும் மகாவம்சம் போன்ற நூல்கள்கூட மஹிந்த மற்றும் அவருடைய சீடர்கள் எங்கிருந்து இலங்கைக்கு வந்தனர் என்று எதைப் பற்றியும் பேசவில்லை என்றாலும், அவர்கள் இலங்கைக்குத் தமிழ்நாட்டின் வழியாக வந்திருக்க வேண்டும் என்பது உண்மையாகும். இலங்கைக்குச் செல்லும் வழியில் மஹிந்த பொதியில் மலையைக் கண்டிருக்க வேண்டும். எனவே, இது மஹிந்தவின் பெயருக்குப் பிறகு வைக்கப்பட்டது மற்றும் மகேந்திரகிரி என்று வட இந்திய மக்கள் அறிந்திருந்தனர். சங்கமுத்திரை என்றழைக்கப்படும் பீடபூமியைப்

போன்ற பகுதியிலிருந்து பொதிகையின் சிகரம் செங்குத்தாக உயர்கிறது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இப்பெயர் பேரரசர் அசோகரின் மகளும் பௌத்தப் பிக்குணியுமான சங்கமித்ராவின் பெயரை நமக்கு நினைவூட்டுகிறது. இவ்விரண்டு சங்கத்தார்களைத் தொடர்ந்து, பிற்காலத்தில்கூட பல இலங்கைப் பிக்குகள் இம்மலையை வழிபாட்டிற்காக வந்து கண்டுள்ளனர்.

தாமிரபரணி (Tamraparni)

இம்மலையைப் பற்றி வியாசரின் மகாபாரதத்தின் ஆரண்ய பருவத்தில் ஒரு குறிப்பு உள்ளது. இது பின்வருமாறு அமைகிறது: ''மேலும், நான் உன்னை நினைவூட்டுகிறேன், தாமிரபரணியின் புகழ்பெற்ற குந்தியின் மகனே (பாண்டவ சகோதரர்களில் மூத்தவர் யுதிஷ்திர) கடவுள்களின் ஆசிரமத்தில், சொர்க்கத்தின் விருப்பத்தில், தவங்கள் நிகழ்த்தப்பட்டன''.

தாமிரபரணி என்னும் இப்பெயர் பொதியில் மலையுடனும், இதன் ஆறு தாமிரபரணியுடனும் அடையாளப்படுத்தி இங்கு விளக்கப்பட்டுள்ளது. மேற்குறிப்பிடப்பட்ட குறிப்பு பொதியில் மலை மகாபாரதத்தின் காலகட்டத்தில் புனிதத் தலமாகக் கருதப்பட்டுள்ளது என்பதை தெளிவாகக் காட்டுகிறது. இங்கு சங்க நூல்களுள் ஒன்றான அகநானூற்றிலிருந்து ஒரு குறிப்பை நாம் கொண்டு வரலாம். இந்நூல் பொதியில் புனித மலையாக இருந்த இவ்விடத்தில் மக்கள் கைகளை மடித்து வணங்கினர் என்று கூறுகிறது. காளிதாசரின் ரகுவம்சத்தில் பின்வருமாறு விளக்கப்பட்டுள்ளது: ''அவர்கள் (பாண்டியர்கள்) தாங்களாக முன்வந்து ரகுவை வணங்கி தாமிரபரணி ஆறு கலக்கும் கடலில் சேகரிக்கப்பட்ட அற்புதமான முத்துக்களைத் தங்களுடைய புகழென வழங்கினர்.

இதிலிருந்து தாமிரபரணி ஆறு பாண்டியர்களின் நாட்டிலிருந்தது என்பதை நாம் காணலாம். இங்கு கொற்கையில் முத்துக்குளிப்பது புகழ்வாய்ந்ததாகும், கடல்-துறைமுகம் உள்ள இவ்விடத்தில் தாமிரபரணி வங்காள விரிகுடாவில் கலக்கிறது. இலங்கையின் பண்டைய பெயர் தாமிரபரணியாக இருந்தது என்பதைக் குறிப்பிடுவது முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாகும். இப்பெயராலேயே இலங்கையைத் தொடக்ககால கிரேக்க வரலாற்றாய்வாளர்களும் பௌத்தப் பிக்குகளும் அழைத்தனர். கிர்னார் என்னுமிடத்திலுள்ள அசோகரின் பாறைக் கல்வெட்டில் தமிழ்நாட்டின் நான்கு அரசர்களின் பெயர்களுடன் தாம்பண்ணி (தாமிரபரணி) என்னும் பெயருக்குக் குறிப்புகள் உள்ளன. இத்தீவை மாவீரன் அலெக்ஸாண்டரின் போர்வீரர்கள் கிரீக் மொழியில் தப்ரோபேன் என்றழைத்தனர்.

இராபர்ட் கால்டுவெல்லின் கருத்துப்படி, தாமிரபரணி என்னும் பெயர் இரண்டு வடிவங்களின் கூட்டாகும். தாம்ர என்பதன் பொருள் சிவப்பு, பர்ணி என்பதன் பொருள் - பர்ண என்பதாகும். பர்ண என்பது ஒரு வகையான இலையையோ அல்லது அது ஒரு வகையான மரத்தையோ குறிக்க வேண்டும். ஆனால் சிவப்பு இலையுடன் பொதியில் மலை அல்லது தாமிரபரணி ஆறு என்பதை நாம் அதோடு ஒருங்கிணைந்து பார்க்கும்போது இது வழக்கமில்லாததாகும் அல்லது பொருள் புலப்படாமல் அமைந்துள்ளது எனலாம். எனவே, தாமிரபரணி பெயர் இவற்றுக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது மற்றும் இவ்விடம் பௌத்தப் பிக்குகளால் தங்களுடைய பிறப்பிடத்தின் நினைவு நிலைத்திருப்பதற்கு வழங்கப்பட்டது. தாமிரபரணியின் அர்த்தத்தை மனதில்கொள்ளும்போது 'எரித்ரேயன் கடலின் பெரிப்ளூஸ்' என்னும் வழிகாட்டி நூல் பொதியில் மலையை 'சிவப்பு மலை' என்றழைக்கிறது.

தாலமியின் காலத்தில் கிரேக்கர்கள் தாமிரபரணி ஆற்றை சோலென் என்னும் பெயரால் அழைத்தார்கள். ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டது போல, கிரேக்க வரலாற்றாசிரியர்கள் இலங்கையைப் பல நூற்றாண்டுகளாக தப்ரேபேன் என்று அழைத்தனர். ஆனால் தாலமியின் காலத்தில் சிலோன் என்னும் பெயரில் இத்தீவு அழைக்கப்பட்டபோது, அவர்கள் தாமிரபரணி ஆற்றை சோலென் என்னும் பெயரால் அழைக்கத் தொடங்கினார்கள். தாலமியின் கருத்துப்படி, சோலென் ஆறு பெட்டிகோ என்றழைக்கப்படும் ஒரு மலையிலிருந்து தொடங்குகிறது. இதிலிருந்து பொதியில் மலையும் தாலமியின் காலத்தில் பெட்டிகோ என்றழைக்கப்பட்டுள்ளது என்பதை நாம் அறிகிறோம். இத்தகைய அனைத்து சான்றுகளும் பொதியில் மலை மிகவும் நெருக்கமாக பௌத்தத்தோடு தொடர்புடையது என்பதை வெளிப்படுத்துகிறது. குறிப்பாக இலங்கையிலிருந்து பௌத்தப் பிக்குகளுக்கும் மற்ற ஆசிய நாடுகளின் பௌத்தப் பிக்குகளுக்கும் இம்மலை மிகவும் நெருக்கமானது என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றது.

பொதியில்

ஏற்கெனவே காட்டப்பட்டுள்ளதன்படி, பொதியில் என்னும் பெயர் சங்க காலத்திலும், சிலப்பதிகாரம் மற்றும் மணிமேகலையின் காலத்திலும் மிகவும் பரவலாக வழங்கப்பட்டது. இக்காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் பௌத்தமும் புகழ்பெற்றிருந்தது. இயற்கையில் மதச்சார்பற்று இருக்கும் சங்க இலக்கியம் பொதுவாக பௌத்தம் தொடர்பாகவும் குறிப்பாக பொதியில் மலையோடு தொடர்புடைய பௌத்தம் தொடர்பாகவும் சில குறிப்புகளை மட்டும் வழங்குகிறது. புறநானூற்றிலிருந்து (2, II. 17 - 24) ஏற்கெனவே நாம் கண்டபடி,

இம்மலைகளின் அடிவாரத்தில் அந்தணர்கள் (பிராமணர்கள்) மூன்று நெருப்புகளின் பலியிடலின் மாலை நேரச் சடங்கை நிகழ்த்தினர். இந்த பிராமணர்கள் வேதச்சடங்குகளைப் பொதியில் மலையின் அடிவாரத்தில் நிகழ்த்தினர். இதற்கு மாறாக யுவான் சுவாங்கின் கருத்தின்படி, அவலோகிதிஸ்வர போதிசத்துவர் மலையின் சிகரத்தில் / உச்சியில் குடிகொண்டிருந்தார். இம்மலையின் அடிவாரத்தில் அவலோகிதிஸ்வரரைக் காண வேண்டும் என்கிற பக்தர்களுக்கு அவர் சிலசமயங்களில் பாசுபத தீர்த்திக அல்லது மகேஷ்வரர் வடிவத்தில் காட்சியளிப்பார் மற்றும் இறைஞ்சி வேண்டுபவர்களுக்குத் தன் மொழிகளால் ஆறுதலளிப்பார். இது பௌத்தத்தின் பக்தர்கள் அவலோகிதிஸ்வரரை மலையின் அடிவாரத்தில் வணங்கினாலும் நிறைவேறும். ஆனால், முழுவதும் வழக்கமற்ற முறையில், யுவான் சுவாங் பக்தர்களின் வேண்டுதலின்படி, அவலோகிதிஸ்வரர் பாசுபத தீர்த்திக அல்லது மகேஷ்வரரின் வடிவத்தில், சிவாவின் வெளிப்பாடாக இருப்பதாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

பொதியில் நீர்வீழ்ச்சிக்கு அருகில் ஒரு வேதத்துறவி விருஞ்சிகன் தபசு செய்துகொண்டிருந்தார் என்று மணிமேகலை குறிப்பிடுகிறது. மேலும் இது வித்தியாதர லோகத்திலிருந்து காஞ்சனன் போன்ற பௌத்தர்கள் பொதியில் மலையின் சிகரத்தையும் பார்த்தனர் (மணி. காதை 20. II. 22). தாரநாதரின்படி, திக்நாகரின் காலத்தில் சாந்திவர்மன் இம்மலைக்கு நேரில் வந்து பார்த்தார் மற்றும் மன்னன் சீலத்ய அவர்களின் காலத்தில் கேண்ட்ரகோமின் இம்மலையின் மீது ஏறினார் மற்றும் தான்யகதகம் கோபுரத்திற்கு பூசை செய்தார். இவர் நூறு சிறிய அவலோகிதிஸ்வரர் கோயில்களைக் கட்டினார் மற்றும் அம்மலையில் பரிநிர்வாணம் அடைந்தார். இவர் மன்னன் தர்மபாலரின் பகுதியில், பொதலக மலையில் ஏறிய சுத்தகுஹ்ய, புத்தசாந்தி ஆகிய இரண்டு பிக்குகள் இருந்தனர் என்றும் குறிப்பிடுகிறார். அவர்கள் அங்கு அவலோகிதிஸ்வரரின் கற்சிலையிடம் வேண்டினர், அவர்கள் இருவரும் ஆன்மிக ஆற்றலைப் பெற்றனர்.

இந்த சான்றாதாரங்களிலிருந்து வேதத்துறவிகள் மற்றும் இந்து பக்தர்கள் சமயச் சடங்குகளைப் பொதியில் மலையின் அடிவாரத்தில் நிகழ்த்தினர். மாறாக, இந்துக்கள் வழிபட்ட இடத்தையும் தாண்டி பௌத்தப் பிக்குகளும் பக்தர்களும் அவலோகிதிஸ்வரரை பொதியில் மலையின் உயர்ந்த இடத்தில் அல்லது சிகரத்தில் வழிபட்டனர் என்று தருவித்துக்கொள்ளலாம்.

அவலோகிதிஸ்வரர் - சிவன் ஒருங்கிணைவு

ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டபடி, அவலோகிதிஸ்வரர் என்னும் பெயர் அவலோகித+ஈஸ்வரர் ஆகிய சொற்களின் கூட்டுச்சொல்லாகத்

தோன்றுகிறது. இப்பெயரின் பிற்பகுதி, ஈஸ்வரர் என்பது சிவனின் சிறப்புப் பெயர்களுள் ஒன்றான மகேஷ்வரரை வழக்கமாகக் குறிக்கும். இது அவலோகிதிஸ்வரரின் பௌத்த வழிபாட்டிற்கும் ஈஸ்வரரின் இந்து வழிபாட்டிற்கும் இடையே உள்ள உறவைக் காட்டுகிறது. மேலும், யுவான் சுவாங் பாசுபத தீர்த்திக அல்லது மகேஷ்வரருடன் உள்ள பொதலொகாவின் அவலோகிதிஸ்வரருடன் இணைந்துள்ளார். அவலோகிதிஸ்வரரும் தன்னுடைய இணை தாராவுடன் அமர்ந்த நிலையில் இருப்பதாக விளக்கப்பட்டுள்ள இது சிவன் மற்றும் உமாவை நினைவுறுத்துவதாக உள்ளது. சில இடங்களில் சிவன் அர்த்தநாத(ரீ)ஸ்வரர் வடிவத்தில் உள்ளதைப் போல ஆண், பெண் இணைந்த வடிவத்தில் அவலோகிதர் உள்ளார் என்று விளக்கப்பட்டுள்ளது. இத்தகைய வடிவம் தென்னிந்தியாவிலும் குறிப்பாக தமிழ்நாட்டிலும் மிகவும் புகழ்வாய்ந்துள்ளதாக தோன்றுகிறது. இதற்கு தமிழ்நாட்டின் நாகபட்டினத்தின் அவலோகிதிஸ்வரரின் வெண்கலசிலை ஒன்று (இங்கு மீண்டும் செய்யப்பட்டுள்

பௌத்தர்களுக்கும் இந்துக்களுக்கும் புனிதத் தலமாக இருக்கக் கூடிய பொதியில் மலையில் அவலோகிதிஸ்வரர் மற்றும் மகேஷ்வரரின் இணைவு பற்றி பேசுவதற்கு அனைத்து சாத்தியக் கூறுகளும் உள்ளன. மேலும், இடைக்காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் துறவியும் புலவருமான மாணிக்கவாசகர் பாண்டிய நாட்டை கடவுள் சிவனின் நிலமென உரிமை கொண்டாடினார். அலெக்ஸாண்டரின் காலத்திலும்கூட கிரேக்கத் தூதுவர் மெகஸ்தனீஸ் பாண்டிய அரசைத் தன்னுடைய மகள் பாண்டியாவின் ஆட்சியின் கீழ் நாட்டை வைத்திருந்த கடவுள் சிவனின் நாடெனக் குறிக்கிறார்.

கி.பி.406 இல் சீனமொழியில் குமாரஜீவா மொழிபெயர்த்த சத்தர்மபுண்டரீகம் என்னும் நூல் பிரம்மா, இந்திரர், சிவன் உள்ளிட்ட

அவலோகிதிஸ்வரரின் 33 வேறுபட்ட வடிவங்களைப் பற்றி பேசுகிறது. இத்தகைய வேறுபட்ட வடிவங்களில் அவலோகிதிஸ்வரரின் மகேஷ்வரர் வடிவம் தமிழ்நாட்டில் புகழடைந்தது / பரவலானது எனலாம்.

அவலோகிதிஸ்வரர் சிலை முக்கியமாக கல்லால் செய்யப்பட்டவையாகும். இது தொடக்கக் காலத்தில் பக்தர்களால் கல்குறியீடு என வழிபடப்பட்டது. இவ்வகையான வழிபாட்டிற்குப் பௌத்தம் மற்றும் தமிழ் மூலங்களிலிருந்து / ஆதாரங்களிலிருந்து பல சான்றுகளை நாம் கொண்டிருக்கிறோம். 'அவலோகிதிஸ்வர போதிசத்துவர் வைர பாறையின் மீது கால்களை மடித்து அமர்ந்துள்ளார்; இவரைச் சுற்றி எண்ணற்ற போதிசத்துவர்கள் கற்கள் போன்ற ரத்தினங்களில் அமர்ந்து அவலோகிதிஸ்வரை வழிபடுகின்றனர் என்று கந்தவ்யூகம் கூறுகிறது.

இங்கு அவலோகிதிஸ்வரர் வைரப்பாறையின் மீது தியான வடிவத்தில் / தோற்றத்தில் (அங்கஸ்திதி) அமர்ந்துள்ளதாக வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளார். யுவான் சுவாங் தன்னுடைய ஸி-யூ-சியில் 'ஏரியின் பக்கத்தில் ஒரு கல்லால் அமைந்த தேவமாளிகையில் அவலோகிதிஸ்வரர் வீற்றிருப்பார்' என்று குறிப்பிடுகிறார். பிற்காலத்தில், தாந்திரிக் பௌத்த நூல்களில் இக்கல் தேவமாளிகை ஆபரணங்களால் அலங்கரிக்கப்பட்ட மாளிகையாக விளக்கப்பட்டுள்ளது. இவர்களின்படி, பொதலக மலையின் அவலோகிதிஸ்வர மாளிகையில் இருந்து புத்தர் தன் போதனைகளைச் செய்தார். இது அகநானூற்றில் உறுதிப்படுத்தப்பட்டு வலுவடைகிறது. அகநானூறு (307. II. 1.15) பொதியில் மலையின் வேகத்தையும் தூண்கோயிலில் (கந்து) குடியிருந்த தெய்வம் ஏற்கெனவே சென்றுவிட்ட காட்சியையும் அங்கு நாம் கொண்டிருக்கிறோம். தமிழ் மக்கள் கந்து என்பது தெய்வம் குடியிருக்கும் கல்தூண் என்று நம்பினர். கந்திற்பாவை தெய்வம் கல்தூணில் வரையப்பட்டுள்ளதாக மணிமேகலை கூறுகிறது. இந்த கந்திற்பாவை மக்களின் கடந்த காலத்தையும் நிகழ்காலத்தையும் எதிர்காலத்தையும் பேசுகிறது. இது பொதியிலில் தெய்வமாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளது. பொதியிலில் உள்ள கந்துவிற்கும் அவலோகிதிஸ்வரருக்கும் இடையே உள்ள உறவு குறித்த மேலாய்வு தேவைப்படுகிறது.

சமீபத்தில் இந்நூலாசிரியரால் மேற்கொள்ளப்பட்ட கள ஆய்வின் மூலம் கன்னியாகுமரி மாவட்டத்தில், தேரூர் என்னும் கிராமத்தில் உள்ள அவலோகிதிஸ்வரர் வழிபாட்டின் மீது அதிக வெளிச்சம் வீசப்பட்டுள்ளது. இக்கிராமம் பௌத்தர்களின் இடம், குறிப்பாக தேராவாதப் பள்ளியைச் சேர்ந்த பௌத்தர்களின் இடம்

என்பதைக் குறிக்கும் தேரனூர் என்றே பழைய ஆவணங்கள் அனைத்திலும் குறிக்கப்பட்டுள்ளது என்று குறிப்பிடுவது ஆர்வத்திற்குரியதாகும். கன்னியாகுமரி மாவட்ட கோயில்கள் மீது ஆழ்ந்த ஆய்வை நிகழ்த்திய உள்ளூர் அறிஞர் டாக்டர் பத்மநாபன் அவர்களுடன் இந்நூலாசிரியர் இக்கிராம மக்களால் இளைய நயினார் கோயில் என்று அழைக்கப்படும் அவலோகிதிஸ்வரர் கோயிலை நேரில் சென்று பார்த்தார். அவர் அவலோகிதிஸ்வரர் தன்னுடைய இணை தாராவுடன் அமர்ந்துள்ள ஒரு அழகான கற்சிலையைக் கண்டுபிடித்தார். இத்தெய்வத்திற்குச் சித்திரை மாதத்தில் (ஏப்ரல் - மே) முழு பௌர்ணமி நாளில் விழா கொண்டாடப்படுகிறது. இந்நாள் புத்தர் பிறந்த நாளாகும். கி.பி.1919 இல் கூட இலங்கையிலிருந்து பௌத்தப் பிக்குகளின் ஒரு குழு இக்கோயிலுக்கு வந்து இத்தெய்வத்தை வணங்கினர் என்பதை இம்மண் கற்றறிந்திருக்கிறது.

இக்கோயில் அழிவுற்ற நிலையில் உள்ளது. பிற்கால சோழர்காலத்தைச் சேர்ந்த சில கல்வெட்டுகள் கோயிலின் பின்பகுதியில் உள்ளன. உள்ளூர் பகுதியைச் சேர்ந்த மக்கள் இக்கோயிலின் மூலத்தையோ அல்லது பின்னணியையோ அறியாமல் இத்தெய்வத்தை வணங்குகின்றனர். அவர்கள் இதுவரையும் இத்தெய்வத்தை (அவலோகிதிஸ்வரர்) சைவத் தெய்வங்களில் ஒன்றாக நம்புகின்றனர். இந்நம்பிக்கையுடன் ஒரு லிங்கத்தையும் நந்தியின் சிலையையும் அவலோகிதிஸ்வரரின் சிலைக்கு அருகில் பிற்காலத்தில் வைத்துள்ளனர்.

அகத்தியர்

கி.பி. 6 ஆம் நூற்றாண்டு அல்லது 7ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு நிலவுடைமை சமூகத்தின் சீரான எழுச்சியால் சமூகத்தின் உயர்வுநிலையை அடைந்தனர்; பக்தி இயக்கத்தின் தோற்றத்தால் பௌத்தம் வீழ்ச்சியுறத் தொடங்கியது; சைவமும் வைணமும் மிகவும் வலிமையானதாக உருவாயின.

இக்காலத்தில் பௌத்தத்தின் புனிதத் தலமான பொதியிலின் முக்கியத்துவம் மெல்லச் சரிந்துபோனது. இது அகத்தியரின் ஒரு இடமாக உருமாறியது. இப்படிப்பட்ட காலத்தில் அவலோகிதிஸ்வரர் வழிபாட்டிற்கும் அகத்தியர் வழிபாட்டிற்கும் இடையே மற்றொரு இணைவு / சேர்க்கை தொடங்கியது. பௌத்தர்கள் அகத்தியரை அவலோகிதிஸ்வரரின் சீடராக ஏற்றுக்கொண்டனர்; இந்துக்கள் அகஸ்தியரின் குருவாக அவலோகிதிஸ்வரரை ஏற்றுக்கொண்டனர். அவலோகிதிஸ்வரரும் அகத்தியரும் ஒருங்கிணைந்த புதிய மரபுகள் வழக்கத்தில் வந்தன. இது பௌத்த இலக்கண புத்தமித்திரனாரால் (புத்தமித்ரா) கி.பி. 10 ஆம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்ட தமிழ் இலக்கண நூலான வீரசோழியத்தில் பிரதிபலித்தது. இவர் அகத்தியன் (அகஸ்தியன்) எனும் தமிழ் முனிவர் மகா அவலோகிதனிடமிருந்து (அவலோகிதிஸ்வரர்) தமிழைக் கற்று உலகிற்கு அறிவித்தார் என்று கூறுகிறார். எனவே, கி.பி. 10 ஆம் நூற்றாண்டில், பொதியில் மலையிலுள்ள இத்தெய்வத்திற்குப் புதிய பரிமாணம் கொடுக்கப்பட்டது. அவலோகிதர் அகத்தியரின் (அகஸ்தியர்) குரு என்று போற்றிப்புகழப்பட்டார். போதிசத்துவர்களின் தலைமைப் போதிசத்துவராகிய அவலோகிதிஸ்வரருடன் தமிழ் முனிவர் அகத்தியருடனான தொடர்பு, சமயத்தின் சகோதரத்துவத் துறவி என பௌத்தத்தின் உள்ளூர் மரபுடன் தன்னைத்தானே இணைத்துக்கொண்டதன் விளைவால் உருவானதாகும். இராகவ ஐயங்கார் அகித்த ஜாதக (அகித்த என்பது அகத்திய என்பதிலிருந்து உருவாக்கப்பட்டது) அகத்தியரைப் பற்றி ஒரு கதையைக் கொண்டுள்ளது; ஒரு முனிவர் புத்தருக்கு முற்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்ததாகத் தோன்றுகிறது என்கிறார். அகத்தியரின் இந்த மரபு புனிதப்பெயரில் மலையில் ஒரு போதிசத்துவர் என குடிக்கொண்டிருந்த அவலோகிதிஸ்வரரின் கீழ் அகத்தியர் தமிழைக் கற்றார் என்ற அனுமானத்திற்கு இட்டுச்சென்றிருக்கலாம்.

இதிலிருந்து பொதியில் மலை மிக நீண்ட காலத்திற்கு அவலோகிதிஸ்வரரின் புனிதத் தலமாக இருந்தது என்பது நிரூபணமாகிறது. தமிழ்நாட்டில் பௌத்தம் சரிவுறத் தொடங்கியதுடன், குறிப்பாக கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு இம்மலை அகஸ்தியரின் இடமாக ஆனது.

பொதியில் மலையுடன் அகத்தியரின் ஒருங்கிணைவு ஒப்பீட்டளவில் பிற்காலத்தில் தோன்றியதாகும். பொதியில் மலையின் அகத்தியர் வேத ஆரிய மயப்படுத்தலால் முன்னிறுத்தப்பட்ட சமஸ்கிருதமயமான அகத்தியரா? அல்லது புறநானூற்றில் (பாடல் 201) குறிக்கப்பட்டுள்ள தமிழர்களின் கற்பனையாக்கத்தில் உருவான அகஸ்தியரா? (அகத்தியர்) என கண்டறிவதும் மிகவும்

அவசியமானதாகும். தமிழ் மரபின்படி, கடைசி அகத்தியர், வட இந்தியாவிலிருந்து தென்னிந்தியாவிற்குப் பெயர்ந்திருந்தாலும்கூட, எண்ணற்ற ராக்ஷசர்களைக் கொன்ற மற்ற மூன்று அகத்தியர்களிடமிருந்து மாறுபட்ட வேளிர்குடியின் தலைவராவார். மற்ற மூன்று அகஸ்தியர்கள் இந்தோ-ஆரிய அல்லது சமஸ்கிருத மொழியைப் பேசியவர்கள், மாறாக கடைசி அகத்தியர் தமிழ்மொழியின் மாபெரும் பிரதிநிதியாகவும் முதல் தமிழிலக்கண நூலின் ஆசிரியராகவும் உள்ளார். திராவிட ஆளும் வர்க்கங்களின் இந்திய வரலாற்று மரபுக்குத் தொடர்புடையவராகவும் உள்ள இவரை, அவ்வகுப்புகள் ஒரு ஜாடியிலிருந்து வந்தவர் என்று கூறுகின்றனர்.

மேலும், இராமாயணத்தின் ஆசிரியர் வால்மீகியின் காலத்தில் அகத்தியரைப் பற்றி நாசிக்கிலும் (மகராஷ்ட்ராவில் உள்ளது) விந்திய மலைத்தொடருக்குத் தெற்கில் உள்ள பஞ்சவாடியிலும் உள்ள தண்டகாரண்யத்துடன் ஒருங்கிணைக்கப்பட்டு பேசப்பட்டுள்ளது. இப்பொழுது (இக்காலத்தில்) இங்கு சங்க இலக்கியம் அகத்தியர் பொதியில் மலையில் ஒருங்கிணைந்ததாகக் கூறவில்லை. மணிமேகலை கூட, காவிரி ஆறு தொடங்கும் கர்நாடக மாநிலத்திலுள்ள கூர்க் மலையுடன் மட்டும் அவரை ஒருங்கிணைத்துப் பேசியுள்ளது.

பரிபாடலில் (பாடல் 11: 11) பொதியில் மலையின் துறவியைப் பற்றிய குறிப்புள்ளது. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகிய இரண்டு நூல்களிலும் பொதியில் மலையில் ஒரு மாபெரும் துறவி, பொதியின் மாமுனியைப் பற்றி குறிப்புள்ளன. இங்கு எவ்வாறாயினும், அவை அகத்தியரைக் குறிப்பதாக நிரூபணம் செய்ய சான்றாதாரம் இல்லை. இவற்றை அவலோகிதிஸ்வரரைக் குறிப்பதாக எடுத்துக்கொள்வதற்கு ஞாயமான காரணங்கள் உண்டு.

தமிழ் இலக்கணம் மீதான அகத்தியரின் நூல் பற்றிய புராணக்கதை முதன்முதலாக கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டு அல்லது ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் இறையனார் அகப்பொருளுக்கு எழுதப்பட்ட இறையனார் அகப்பொருளுரையில் இடம்பெறுகிறது. இதில் அகத்தியர் 4,440 ஆண்டுகள், 3700 ஆண்டுகள் முறையே இருந்த முதல் மற்றும் இரண்டாம் சங்கத்தின் உறுப்பினர் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. அகஸ்தியரின் அகத்தியம் என்னும் நூல் முதல் சங்கத்தைச் சேர்ந்த இலக்கண நூல் என்று கூறப்படுகிறது, மாறாக தொல்காப்பியம் மற்றும் ஏனைய மூன்று இலக்கண நூல்கள் இரண்டாம் சங்கத்தைச் சேர்ந்ததாகக் கூறப்படுகிறது.

இப்புராணக்கதையின் அடிப்படையில் தமிழ் மக்கள் தொல்காப்பியர் அகத்தியரின் மாணவர் / சீடர் என்ற நம்பிக்கைக்கு

வந்தனர். உண்மையான நிகழ்வின்படி, எவ்வாறாயினும், அகஸ்தியரைப் பற்றிய குறிப்பு தொல்காப்பியத்திலேயோ பனம்பாரனாரின் பாயிரத்திலேயோ குறிக்கப்பெறவில்லை. அடியார்க்கு நல்லார் தனது சிலப்பதிகார உரையில், அகத்தியர் என்னும் மாபெரும் துறவி பொதியில் மலையில் இருந்ததாகக் குறிப்பிடுகிறார். இதிலிருந்து பொதியில் மலையில் அகத்தியர் வழிபாடு அடியார்க்கு நல்லாரின் காலத்தில் புகழ்பெற்றிருந்தது என்பதை நாம் காணலாம். பெரும்படையைக் கொண்டிருந்த பாண்டிய மன்னனுடைய திருவாலங்காடுகள் அங்கிருந்தன. பாண்டியன் அச்சத்தில் தன் இருப்பிடத்திற்கு செல்லாமல் அகத்தியர் குடிகொண்டிருக்கும் பொதியில் மலையில் (மலய மலை) தஞ்சம் புகுந்தார். இது அகத்தியரின் இடைக்கால மரபை சுட்டிக்காட்டுகிறது.

பொதியில் மலையுடன் தொடர்புடைய அகத்தியர் மீதான புராணக்கதை பிற்காலத்தைச் சேர்ந்ததாகத் தோன்றுகிறது. தமிழ் மரபின்படி, அகத்தியர் தெற்குப் பயணம் சிவனும் பார்வதியும் திருமணம் செய்துகொண்ட நிகழ்வோடு தொடர்புடைய புராணக்கதையாகும். வடக்கில் அனைத்து கடவுள்களும் தேவர்களும் (முனிவர்களும்) கூடியிருந்ததால் சமனிலையை இழந்த பூமியை சரிசெய்வதற்கு அகத்தியர் தெற்குத் திசைக்கு அனுப்பப்பட்டார். மற்றொரு புராணக்கதை சிவன் தனது உடுக்கையைத் திருப்பியபொழுது இரண்டு ஒலிகள் (சமஸ்கிருதமும் தமிழும்) எழுந்தன. இவை முறையே சிவனால் பாணினிக்கும் அகஸ்தியருக்கும் கற்பிக்கப்பட்டது என்று கூறுகிறது. தொடர்ந்து பாணினி சமஸ்கிருத இலக்கணத்தை எழுதினார்; அகத்தியர் தமிழுக்கு இலக்கணத்தை இயற்றினார். இம்மரபின்படி, பொதியில் மலையில் அகத்தியர் அகத்தியம் என்று அழைக்கப்படும் தமிழ் இலக்கண நூலை எழுதி தமிழ் மக்களுக்குத் தமிழைக் கற்பித்தார். இப்புராணக் கதைகள் கி.பி.17 ஆம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்ட காஞ்சிப்புராணத்தில் மட்டும் இடம்பெறுகிறது.

மேலுள்ள விவாதத்திலிருந்து, தென்னிந்தியாவில் கி.பி. 10 ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின் பௌத்தத்தின் வீழ்ச்சிக்குப் பிறகு மட்டுமே பொதியில் மலையுடன் அகத்தியரின் ஒருங்கிணைவு ஏற்பட்டுள்ளது என்பது நிரூபணமாகிறது; மேலும் இம்மலை தமிழர்களால் அகத்திய மலை (அகஸ்திய மலை) என்றழைக்க துவங்கப்பட்டுள்ளது.

இப்பொழுதும் எப்பொழுதும் பொதியில் ஒரு கலாச்சார குறியீடு

பொதியில் மலை இந்துயிசம் மற்றும் பௌத்த சமய மரபுகளின் மையமாக மட்டும் விளங்கவில்லை; மதுரை

பாண்டியர்களைப் போல ஆட்சிபுரிந்த மன்னர்களின் கலாச்சார குறியீடாகவும் விளங்கியது. அவர்கள் உருவாக்கிய தமிழ் (அம்மலையிலிருந்து) குளிர்ந்த நறுமணத்துடன் தென்காற்று வீசும் பொதியில் மலையில் அகத்தியராகப் பிறந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. வரந்தருவர் (வில்லிபாரதத்தில்), குமரகுருபரர் போன்ற புலவர்களின் பிற்கால தமிழிலக்கியத்தில் பொதியில் மலையில் தென்காற்று விளையாடுகிறது, தமிழ் முனிவர் வாழ்கிறார், நுரை ததும்பும் நீரோடைகள் வீழ்கின்றன, தமிழே அங்கு பிறப்பெடுத்தது என்று அம்மலையைப் போற்றிப்புகழ்ந்து கொண்டாடப்படுவதை நாம் காண்கிறோம். பொதியில் தமிழ் மொழியின் வீடென்றும் தமிழ் முனிவர் பெரும் நிறையைப் பெற்றிருக்க வேண்டும் என்றும் இம்மலையைப் போற்றிப்புகழ்ந்து ஒரு தெய்வ நிலைக்கு உயர்ந்தது மற்றும் இதன் தொடர்பு மகாயான பௌத்தத்தின் தெய்வம் அவலோகிதிஸ்வரருடன் (இத்தெய்வத்தின் புனித மொழி பாலி ஆகும்) ஏற்பட்ட பிறகு இம்மதத்தின் முக்கியத்துவம் சரிவுபெற்று முடிவடைகிறது.

இம்மலை எப்பொழுதும் தெய்வீகமானது, சொர்க்கத்தின் குடியிருப்பு, இறப்பற்ற இருப்பைக் கொண்ட சித்தர்கள் (சமஸ்கிருதம்; சித்தர்கள் - உணர்ந்த மனிதர்கள்) சூழ்ந்துள்ள பகுதி என கருதப்பட்டது. இம்மலையில் சித்தர்கள் குடியிருந்தனர் என்னும் பழங்கால நம்பிக்கையைப் புகழ்பெற்ற புலவர் திரிகூடராசப்பக் கவிராயர் தன்னுடைய குற்றாலக் குறவஞ்சியில் குறித்துள்ளார். இன்றைக்கும்கூட மலையடிவாரத்தில் வாழ்ந்துவரும் காணிகார பழங்குடி இனமக்கள் நவீன தாக்கத்திற்கு உள்ளாகி வாழ்ந்து வருகின்றனர். கிறித்தவ நிறுவனத்தின் பெருமுயற்சியால் பெருமளவிற்கு மதமாற்றம் நிகழ்ந்தது. மாபெரும் ஆளுமைக்காக தங்களுடைய அடிமனதில் அவர்களால் பேசமுடியாத மரியாதையைத் தக்கவைத்துக்கொண்டு உணர்ந்தார்கள் - இணையற்ற வலிமை மிக்க முனிவர், தெய்வீகத்தன்மை மீறமுடியாத புரிதல், மலை உச்சியின் மீது தியானம், யாருடைய இருப்பு இருப்பதாக அவர்களால் உணரப்பட்டதோ, அந்த காணமுடியாத வலிமை அவர்களைப் பாதுகாக்கிறது. மலைமேல் இருக்கும் மாபெரும் சக்தி அவர்கள் தவறு செய்தால் கோபமடையும் என்பது மட்டும் அவர்கள் அறிந்திருந்தனர். அவருடைய அமைதியான தியானத்தைக் கலைக்கும் சப்தமான பேச்சைப் பேசுவதற்கு அவர்கள் அச்சம் கொண்டனர். பழங்குடி இனமக்களுக்கு இடையே சண்டையிட்டுக் கொண்டால், அவர்கள் முனிவரை அழைத்து அவர்தன் சாபத்தால் தாங்கள் ஒன்றிணைவோம் என்ற நம்பிக்கை அவர்களுக்கு உண்டு. ஆண்டுக்கு ஒருமுறை அவர்கள் மலையின் உச்சிக்கு சென்று

அகத்தியரை வணங்கி தங்களுடைய பெருமதிப்பிற்குரிய காணிக்கையை செலுத்தி வருகின்றனர். இம்மலையில் (பொதியில்) வாசம் செய்யவும் தன்னுடைய அற்புதமான இருப்பின் மூலம் அவர்களுடைய காணிக்கையைப் பெறும் அகத்தியர் பற்றிய சந்தேகத்திற்கு இடமான கதைகளைக் கேட்பதனாலேயோ இத்தெய்வத்தின் அடையாளத்தினாலோ இம்மக்கள் அவரை வழிபடுவதற்குரிய காரணமில்லை.

பொதியிலில் இன்றைய நிலை

தமிழின் மூலவர் என்று புகழ்பெற்று வணக்கக்கத்திற்குரியவராக விளங்கிய அகத்தியரை இன்று பொதியில் மலையில் முக்கியமாக மலையாள மொழியைப் பேசும் மக்கள் கேரளத்திலிருந்து பெரும் எண்ணிக்கையில் மலைத்தொடருக்கும் மேற்குப் பகுதியிலிருந்து இம்மலைக்கு வந்து வழிபடுகின்றனர். அவர்கள் தங்கள் வழிபாட்டை அகத்தியகூடம் (இம்மலையில் உள்ள ஓர் இடம்) என்னும் இடத்தில் மாபெரும் முனிவர் அகத்தியருக்கு செலுத்துகின்றனர். இந்துக்கடவுள் என்ற முழுப்பொருளில் அவர்கள் வழிபடவில்லை. அகத்தியரை அல்லது மலையைத் தமிழர்கள் உரிமை கோருவதை அவர்கள் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. ஆனால் அவர்கள் உரிமையால் அகத்தியகூடம் தங்களதென்றும் பொதியமலை (தமிழ் பிறந்ததாக கூறப்படும் மலை) தங்களுடைய மலை என்றும் வலியுறுத்துகின்றனர்.

அகத்திய வழிபாடு மிகவும் பரவலாக திருநெல்வேலி பகுதியில் உள்ளது. பாபநாசத்திற்கு அருகில் அகத்தியர் - அருவி, அகத்தியர் - நகர் போன்ற இடங்கள் உள்ளன. இம்முனிவருக்கு குற்றாலம், பாபநாசம் ஆகிய இடங்களில் கோயில்கள் உள்ளன. அகத்தியர் பற்றிய புராணக் கதைகள் சிவனின் திருமணம் வைணவக் கோயில்களை சைவமாக மாற்றுகின்றது. தலபுராணங்கள், கோயில் உலாக்கள் போன்றவை உள்ளூர் கலாச்சாரத்தில் அகத்தியரின் தழுவியுள்ள அனைத்து இருப்புகளும் சாட்சியாய் அமைந்துள்ளன. பொதிகை (பொதியில்) மலையின் சிறப்புகள் எல்லாம் முடிந்துவிட்டன. இது ஒரு வார்த்தையால் தமிழுக்காக இருந்தது, இது மாபெரும் புலவர் நக்கீரர் தமிழை சாபமிட்ட வடவர் ஒருவரை சாபமிட்டதால் இருந்தது; இது 'தென்மலை' என்று போற்றப்பட்டது, இனிமையான தெற்குக் காற்று இனிப்புக்கு நிகரானது, இனிமையாக இல்லையென்றால், அது தமிழ் வரலாற்றில் பழைய காலத்திலிருந்து இடைக்காலத்திற்கு வந்த தமிழாகும். இது இப்பொழுது கண்டுபிடிப்பதற்கு மனிதர்கள் கேட்கும் நிலையில் இரங்கத்தக்க அளவில் உள்ளது. பொதிகை என்றால் என்ன? பொதிகை எங்கு உள்ளது? இதை மேம்படுத்துவதற்கு அரசாங்கமோ தனிமனிதர்களோ

ஆர்வம் காட்டவில்லை. மேலும், பல்வகையான கலாச்சார மேன்மையைத் தனித்தன்மையோடு இருந்து நினைவூட்டும் வகையில் நிற்கும் இம்மலையைப் பற்றி மேலும் ஆய்வு செய்யும் வகையில் ஊக்கப்படுத்தவும் இல்லை.

சிகரத்தை அடைவதற்குப் பாபநாசத்திலிருந்து குன்றுகளின் மீதுள்ள அணைகட்டு வழியாக, காட்டு விலங்குகளின் பாதிப்புள்ள காடுகளின் வழியாக, பேயாறு என்றழைக்கப்படும் ஒரு காட்டாற்றுக்கும் அப்பால், பொதிகைச் சிகரம் செங்குத்தாக எழும் இடமான சங்கமுத்திரை என்றழைக்கப்படும் ஒரு பீடபூமியைப் போன்று உள்ள இடத்திற்குச் செல்ல வேண்டும். பொதிகை சிகரத்தின் கீழ்ப்பகுதிகளுக்கும் மேலே உள்ள உச்சி 557 சதுரமீட்டர் பரப்பளவு மட்டுமே கொண்டுள்ளது, இதுவும் பாறை நிலப்பரப்பாகும் - உச்சியில், நிலையாக இருக்கும் மூடுபனியால் பார்வை தடைபடும். இவ்வுச்சியின் மீது நிற்பவர்களுக்குக் கடுமையாக வீசும் காற்று பலத்த வலிமையோடு வாழ்க்கையைப் பேராபத்திற்குள்ளாக்கும். இந்த பௌத்தத் துறவிகள் அத்தகைய இடத்தைத் தேர்ந்தெடுத்த தங்களுடைய தனித்திருக்கும் வாழ்க்கையானது உறுதியான ஆற்றல்களைக் கொண்டே அவர்களுக்கு உண்மையில் சிறிய காணிக்கை / அஞ்சலி கூட இல்லை.

இம்மலையின் கீழ் உள்ள இஞ்சிகுளி, பூங்குளம் போன்ற கிராமப்பகுதிகளில் உள்ள பழங்குடி இனமக்கள் தமிழ்-மலையாளம் கலந்த வட்டார மொழியைப் பேசுகின்றனர். புவியின் மீது மிகவும் பழங்காலத்துத் தொல்பொருட்கள் சான்றுக்கு இல்லையென்றாலும், தொல்பொருள் ஆராய்ச்சியின் களத்தில் ஆழமான பணிசார்ந்த ஆய்வு மற்றும் நாட்டார் வழக்காற்றுப் பகுப்பாய்வுகள் ஆகியன உயர்ந்த சான்றாதாரங்களைப் பெற்றே தீரும். பொதிகை மலை இழந்துவிட்ட புகழை இன்று சில உறுதியான பணியாளர்கள், தடைகள் இருந்தபோதிலும் தொழிலாளர்களாக உள்ள அவர்கள் இம்மலையை மீண்டும் பழைய நிலைக்குக் கொண்டுவர புனரமைப்புப் பணியில் ஈடுபட்டு வருகின்றனர். 80 வயதைக் கடந்துவிட்ட பாபநாசத்து M.S. சுந்தரம் பிள்ளை இப்பொழுதும் வலிமையோடு செல்கிறார். மலைக்கு மேல் பல நபர்களை அகத்தியரை வழிபடுவதற்காக அழைத்துச் செல்கிறார், மலையின் உச்சியில் இம்முனிவரின் ஒரு சிலையை வைக்க வேண்டும் என்கிற இவருடைய முயற்சிகள் வெற்றியடையவில்லை என்றாலும், பொதியில் மலையோடு தொடர்புடைய பாரம்பரியத்தைப் புதுப்பிப்பதற்கு ஒரு நிறுவனத்துடன் அவர்களோடு தொடர்ந்து செல்கிறார். அவருடைய முயற்சிகள் இனிமையாக அமையும் என்று எண்ணுகிறேன். பெங்களூர் டாக்டர் குமார் அவர்கள் பொதியிலுக்குப்

பலமுறை ஆராய்வதற்காகச் சென்றுள்ளார். மேலும் அகத்தியர் ஜோதியின் (முனிவர் அகத்தியருக்குப் பின் ஒளிரும் ஜோதிக்கு வைக்கப்பட்டுள்ள பெயர்) புகைபடங்களை வெளியிட்டுள்ளார். இவர் சித்திரை மாதத்தில் (ஏப்ரல்-மே) பௌர்ணமி நிலவில் சிகரத்தில் சாட்சியாய் அமைந்துள்ளதாக கூறப்படுகிறது.

பொதியில் மலையைப் பற்றி ஆய்வுகள் சந்தேகத்திற்கு இடமின்றி நமக்கு வரலாறு, தமிழ்க் கலாச்சார மூலங்களைப் பற்றிய அறிவொளியை வழங்குவதோடு மட்டும் இல்லாமல், இவை கிழக்காசிய நாடுகளிலும் பொதுவாக தமிழகத்திற்கும் இதன் சகோதரத்துவ ஆசிய நாடுகளுக்கும் இடையே கலாச்சார வணிகத்திலும் ஆழமான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தி விரிவடைந்துள்ள உறவை முன்னிலைப்படுத்தும் பணியை செய்கிறது.

(முனைவர் ஷு ஹிகோசாகா அவர்கள் எழுதிய **Buddhism in Tamilnadu a new perspective** என்னும் புத்தகத்தில் இடம்பெற்றுள்ள 'பொதிகை மலையும் அவலோகிதிஸ்வரர் வழிபாடும்' பற்றிய கட்டுரையின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பாளர் முனைவர் இ. ஜெயபிரகாஷ் உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, இலயோலா கல்லூரி, சென்னை)

2

மேற்கு முனைச் சூரியனைச் தெற்கு தனதாக்கிக் கொள்வது எப்போது?

பா. செயப்பிரகாசம்

மராட்டிய மாநிலத்திலுள்ள நடுவணரசின் அனைத்து அலுவலகப் பிரிவுகளிலும் மராட்டிய மொழியையே பயன்படுத்த வேண்டும் என மராட்டிய ஆட்சியாளர்கள் ஆணை பிறப்பித்துள்ளனர். நடுவணரசின் அனைத்துப் பொதுத்துறை நிறுவனங்களிலும் மராத்தி மொழியைக் கட்டாயமாக்கிய இந்த ஆணை 5.12.2017 இல் பிறப்பிக்கப்பட்டது.

“வங்கிகள், தொலைத்தொடர்புத்துறை, அஞ்சல்துறை, காப்பீட்டுத்துறை, ரயில்வே சேவைகள், மெட்ரோ ரெயில், மோனோ ரெயில், விமான சேவைகள், எரிவாயு, பெட்ரோலியத்துறை, வரியியல் மற்றும் மாநிலத்தில் செயற்பட்டு வரும் பொதுத்துறைகள் அனைத்தும் மராத்தி மொழியைக் கட்டாயம் பயன்படுத்தவேண்டும்'' என ஆணை குறிப்பிடுகிறது.

மொழிவழி அடிப்படையிலான தேசிய இன எழுச்சி ஒன்றுண்டு என்பதை பிற தேசிய இனங்களுக்கு தமிழ்நாட்டில் நடந்த 1965 இந்தி ஆதிக்க எதிர்ப்பு மாணவப்போர் எடுத்துக்காட்டியது. தொடர்ச்சியாய் இன்று மராட்டியம் தன் மக்களுக்கான மொழியுரிமைகளை உறுதிப்படுத்துகிறது. இந்த மக்கள் வழிப்பட்ட நடவடிக்கைகூட எடுக்கும் துணிச்சலை

மாறிமாறி அரசாண்ட தி.மு.க., அ.தி.மு.க. கட்சிகள் கொண்டிருக்கவில்லை.

1965-போரின் உடனடி வினையாக “இதுகாறும் ஆங்கிலமும் இந்தியாவின் ஆட்சிமொழியாக நீடிக்கவேண்டும் (ENGLISH SHALL CONTINUE TO BE THE OFFICIAL LANGUAGE OF INDIA)) என்ற சட்டபூர்வ உறுதிமொழியைக் கோரி நின்ற தி.மு.க.வினர், அரசியல் சட்டத்தின் எட்டாவது அட்டவணையில் உள்ள அனைத்துத் தேசிய மொழிகளையும் இந்திய அரசின் ஆட்சி மொழிகளாக்க வேண்டும்'' என்ற முன்னகர்வுக்கு வந்தனர். நாடாளுமன்ற மேலவையில் உரையாற்றிய போது, தி.மு.க. தலைவர் அண்ணா ''இந்தியாவின் அனைத்துத் தேசிய மொழிகளும் மையஅரசின் ஆட்சி மொழிகளாக வேண்டும், மைய அரசின் ஆட்சி மொழிகளில் ஒன்றாகத் தமிழ் ஆகும்வரை ஓயமாட்டேன்'' என உரையாற்றியது குறிக்கப்பட வேண்டியது.

தி,மு.க. தலைவர் அண்ணா முன்வைத்து ஆற்றிய உரைக்கு, பூபேஷ் குப்தா போன்ற பொதுவுடைமைக் கட்சியினரும் பிற மாநில நாடாளுமன்ற உறுப்பினர்களும் காட்டிய வரவேற்பு, பிறமாநிலத்தவர் காலதாமதமாகவேனும் உணரத் தொடங்கி விட்டார்கள் என்பதின் நிரூபணமாக ஆகியது. இன்று மராட்டியம் முன்வந்து செயலாற்றியிருக்கிறது. இது அனைத்துத் தேசியமொழிகளும் ஆட்சிமொழித்தகுதி பெறவேண்டுமென்ற கோரிக்கையின் செயற்பாட்டு வடிவம்.

“ஏற்கனவே சட்டம் இருந்தும் மத்திய அரசு அலுவலகங்கள் அதைப் பின்பற்றவில்லை. அதைக் கடுமையாக நடைமுறைப்படுத்த வேண்டுமென விரும்புகிறோம்'' என மராத்தி மொழித்துறை அமைச்சர் வினோத் தாவடே கூறுகிறார். மொழிவளர்ச்சிக்காக, மொழிக் காப்புக்காக தனி ஒரு அமைச்சர் மராட்டியத்திலிருப்பது நமக்கெல்லாம் வியப்பான ஒரு தகவல். பி.ஜி. கேர் தலைமையிலான ஆட்சிமொழி ஆணையம் 1956 ஆகஸ்டு 6-இல் அளித்த பரிந்துரைகளில் இப்பரிந்துரை இடம் பெற்றுள்ளதையே மொழித்துறை அமைச்சர் தாவடே சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

பி.ஜி. கேரின் பரிந்துரை என்ன பேசுகிறது :

''நடுவண் அரசின் முகவர்களாக ரயில்வே, அஞ்சல், தொலைத்தொடர்பு, வருமானவரி, சுங்கம் போன்ற பல துறைகள் செயற்படுகின்றன. மாநிலங்கள் அளவில் கிளைகளுடன் இயங்குகின்றன. இவை போன்ற அனைத்துத் துறைகளிலும் மொழிப்பிரச்சனை இருந்து வருகிறது. இப்பிரிவுகள் அனைத்திலும்

நிரந்தரமாக இரு மொழிக் கொள்கையைப் பயன்படுத்த வேண்டும். உள்நிர்வாகத் தொடர்புக்கு இந்தியைப் பயன்படுத்துகிற போதே, மாநில மக்களுடனான தொடர்பில் அந்தந்த மாநில மொழியைப் பயன்படுத்த வேண்டும். எந்த மக்கள் பயன்பாட்டுக்கு இத்துறைகள் உருவாக்கப்பட்டனவோ, அதற்கேற்ப மொழிக்கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும். மக்கள் நலன்களைப் பலியிட்டு 'இந்தியைப் பரப்புதல்'' என்னும் கதவுகளைத் திறப்பதற்கான சாவியாக மட்டுமே இத்துறைகளைப் பயன்படுத்தக்கூடாது'' (A Solution To the union official Language problem : page &11)

பி.ஜி. கேர் அளித்த மொழி ஆணையப் பரிந்துரைகளை, மராட்டிய மொழி அமைச்சர் வினோத் தாவடே ''அரசுத் திட்டங்கள் எதுவாக இருப்பினும் அவை எவ்வித மொழித் தடையுமின்றி சாதாரண மக்களைச் சென்றடைய வேண்டும். ஆங்கிலம் மற்றும் இந்தி பயன்படுத்துவதுபோல், மராத்தி மொழியைக் கட்டாயம் பயன்படுத்த வேண்டும்'' என்று எடுத்துப் பேசி வலியுறுத்தியிருக்கிறார்.

நீதியரசர் ஆர். எஸ். சர்க்காரியா தலைமையிலான மைய மாநில உறவுகள் குழுமம், ''மைய மற்றும் மாநில அரசு ஆகிய இரண்டின் பணிகளும் நாட்டின் ஒரு பகுதியில் உள்ள மக்களோடு தொடர்பு கொள்ளும்போது அந்த மக்களின் மொழியிலேயே தொடர்புகள் இருத்தல் வேண்டும். ஒரு மக்கள்நல ஆட்சிக்கு இது இன்றியமையாதது. அனைத்துப் படிவங்களும் விண்ணப்பங்களும் கடிதங்களும் சீட்டுகளும் அறிக்கைகளும் அந்தந்தப் பகுதி மக்கள் பேசும் மொழியிலும் ஆட்சி மொழியிலும் இருக்க வேண்டும்'' என்று பரிந்துரைத்துள்ளது. ஆனால் இந்தப் பரிந்துரைகளைச் செயல்படுத்தும் விருப்பமும் மனசும் நடுவணரசுக்குத் துளியும் இருந்ததில்லை என்பதைய முந்தைய, தற்போதைய அரசுகள் தொடர்ந்து மெய்ப்பித்துக் கொண்டிருக்கின்றன.

1990-இல் மத்திய அரசு அனுப்பிய சுற்றறிக்கை நடவடிக்கை இதன் சாட்சியமாகிற்று. பல்வேறு மொழிகள் பேசும் தேசிய இனங்களைக் கொண்ட இந்தியத் துணைக்கண்டத்தில் தனது துறைகளுக்கு மத்திய அரசு, ஒரு வாரம் இந்தியில் கையொப்பமிடும்படி போட்ட உத்திரவு அப்படிப்பட்டது .

நடுவணரசின் பல்வேறு துறைகளில் பல மாநில ஊழியர்கள் பணிபுரிகிறார்கள். அவர்களில் பெரும்பான்மை இந்தி தெரியாதவர்கள். ஆங்கிலம் படித்தவர்கள். அவர்கள் நடுவணரசுப் பணிக்கு ஆங்கிலத்தில் எழுதித் தேர்வானவர்கள். ஆனால் வேறுவேறு மொழிபேசும் மாநிலத்திலிருந்து வந்த பணியாளர் அனைவரும் இந்தியில் கையெழுத்திட வேண்டும் என்ற கட்டளையால் அவர்களின்

தேசப்பற்று சோதனைக்கு உள்ளாக்கப்பட்டது. அவரவர் தாய்மொழியில் கையெழுத்திடக் கேட்டிருந்தால், அவர்களும் உள்ளுணர்வுடன் உவகையோடு செய்திருப்பார்கள்.

இப்போது மராட்டிய மொழி அமைச்சர் தாவடே செய்திருப்பது அதுதான். உண்மையில் அதுதான் தேசப்பற்று. ஒரு பல்லின அரசு தன் மக்களிடம் தேசத்தின் மீதான அபிமானத்தைக் காட்டக் கோரும் வழி அது மட்டுமே.

அந்த ஒருவாரம் இந்தியில் கையொப்பமிடக் கேட்டது, நிர்வாகப் பணியனைத்தும் இந்தி மொழியிலேயே நடைபெற வேண்டுமென கட்டாயப்படுத்தும் அதிகாரக் கட்டளையாக இந்நாளில் உருக்கொண்டுவிட்டது. ஒருசோறு பதம் என்கிற மாதிரி தர முடியும். எனது வருமானவரி அட்டையில் (PAN Card) பிறந்த நாள் தவறாகக் குறிப்பிடப்பட்டிருந்தது. பிழைதிருத்தம் செய்யக் கேட்டு ஆடிட்டர் கையொப்பமிட்டுக் கடிதம் டெல்லி தலைமையிடத்துக்கு அனுப்பினேன். நத்தை வேகத்தில் எனக்கு வந்த பதிலில் முன்பக்கத்தில் இந்தி, பின்பக்கத்தில் ஆங்கிலம் இருந்தது. இந்தப்பதில் சென்னையிலுள்ள சாஸ்திரி பவனிலிருந்துதான் எனக்கு வருகிறது. எனக்கு இந்தி தெரியாது, ஆங்கிலமும் தெரியாது என் வைத்துக் கொள்வோம். தாய்மொழி மட்டும் அறிவேன் எனில், நான் என்ன செய்ய இயலும்? அரசு பணியாளர்களோடு மட்டுமல்ல; ‘மக்களில் ஒருவனாகிய என்னோடும் மைய அரசு என் மொழியில் பேசுவேண்டும். நான் என்னுடைய மொழியில் அரசுடன் பேசவேண்டும்’ என்பது நியாயமான, அறம்சார்ந்த எதிர்பார்ப்பு அல்லவா !

ஒவ்வொரு மாநிலத்திலும் நடுவணரசு அலுவலகங்கள் பல இயங்குகின்றன. மாநிலத்திலுள்ள மக்களுடன் அலுவல் தொடர்புகள் அவர்களின் மொழியில் இயங்குதல் என்ன பிழை? இந்த அலுவலகங்கள் எவையும் மற்றொரு மொழி பேசும் மாநிலத்துடன், அம்மக்களுடன் பேசவில்லையே?

ஏற்கெனவே உள்ள ஆணைகளைச் செயல்படுத்தவில்லை என மராட்டிய மொழி அமைச்சர் குறிப்பிட்டது போலவே, இங்கும் தமிழ்நாடு இதுவரை செயல்படுத்தாத, அநேகமாக தமிழ்நாட்டு அரசுகளால் மறக்கப்பட்டுவிட்ட - நடுவணரசின் “இந்தி ஆட்சிமொழிச் சட்டஆணையம் திருத்தச் சட்டம்’’ ஒன்றுள்ளது. நாம் இதுவரை அதனைப் பயன்படுத்தாமல் இருந்து வந்துள்ளோம் என்பது தெரிய வந்திருக்கிறது.

1976-ஆம் ஆண்டு இந்தி ஆட்சிமொழிச் சட்டஆணையம் வெளியிட்ட திருத்த விதிகள் பின்வருமாறு:

“இந்தி ஆட்சிமொழிச் சட்டம் தமிழ்நாடு தவிர்த்த மற்ற மாநிலங்களுக்கு மட்டும் செல்லும். இந்தியாவின் ஆட்சி மொழிச் சட்டம் 1963- இன் கீழ் வகுக்கப்பட்ட, அலுவல் மொழிகள் விதிமுறைகள் 1976 - (*Official Languages (Use for Official Purposes of the Union) Rules, 1976*) மிகத் தெளிவாக இந்தி அலுவல்மொழி தமிழகத்துக்குப் பொருந்தாது ’’ என வரையறுக்கிறது. மத்திய அரசின் இணையதளத்தில் இது வெளியிடப்பட்டுள்ளது *'They shall extend to the whole of India, except the State of Tamilnadu'.* (இது இந்தியா முழுமைக்கும் பொருந்தும், தமிழ்நாடு மாநிலம் நீங்கலாக):

2(b)- இல் கூறியவாறு, தமிழ்நாட்டில் இயங்கும் மத்திய அரசாங்கத்தின் அமைச்சகம் அல்லது அலுவலகம், மத்திய அரசாங்கம் நியமிக்கும் எந்த ஒரு ஆணையமும் குழுவும் தீர்ப்பாயமும், மத்திய அரசாங்கத்துக்கு உடைமையான அல்லது அதன் கட்டுப்பாட்டிலிருக்கிற எந்த ஒரு தொழிற்கழகமும் தொழில் நிறுவனமும் - ஆகிய அனைத்துக்கும் இந்த விதிமுறை பொருந்தும். *(Ministry, Department or office of the Central Government, any office of a Commission, Committee or Tribunal appointed by the Central Government and any office of a corporation or company owned or controlled by the Central Government .)*

‘‘இந்திய அரசு இந்திபேசும் மாநிலங்களோடு இந்தியில் மட்டுமே தொடர்பு கொள்ளும்; இந்திபேசாத தமிழ்நாடு தவிர்த்த பிற மாநிலங்களோடு இந்தியிலும் ஆங்கிலத்திலும் தொடர்புகொள்ளும். தமிழ்நாட்டோடு ஆங்கிலத்தில் மட்டுமே தொடர்பு கொள்ளும். தமிழ்நாடு அரசு நடுவணரசோடு தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் தொடர்பு கொள்ளலாம்’’ என 1976-இந்தி ஆட்சி ஆணையம் வகுத்த திருத்தத்தினை - மாற்றி மாற்றி ஆட்சிக்கு வந்த இரு கழகங்களும் நடைமுறைப்படுத்தவில்லை. இந்தத் திருத்தங்கள் செயல்பாட்டுக்குக் கொண்டு செல்லப்பட்டிருந்தால், என் மீது வீசப்பட்ட மூர்க்கமான மொழியாதிக்க அமிலம் என் மாநில மக்கள் முகத்தின் மீதும் வீசப்பட்டிருக்காது. அமிலவீச்சு இன்னும் இன்றும் தொடர்கிறது.

மக்கள் நலன் என்னும் ஒரு புள்ளி முக்கியமானது. மக்களின் வாழ்வியல் கொள்கையிலிருந்து மொழிக்கொள்கை உருவாகும். கேரள முதலமைச்சர் பினராயி விஜயன் ‘10-ஆம் வகுப்புவரை அனைத்துப் பள்ளிகளிலும் மலையாளம் ஒரு பாடமாகக் கற்றுக் கொடுக்கப்படும். மலையாளம் கட்டாயமாகக் கற்றுக்கொடுக்காத பள்ளிகளின் அங்கீகாரம் இரத்து செய்யப்படும்’ என்று அறிவித்து அதற்கான அரசு ஆணையினையும் பிறப்பித்துள்ளார்.

மேற்கு வங்க முதலமைச்சர் மம்தா பானர்ஜி மாநிலப் பள்ளிகளில் வங்கமொழி கட்டாயப்பாடம் என்னும் ஆணையினைப்

பிறப்பித்துள்ளார். கருநாடக முதலமைச்சர் சீத்தாராமையாவும் கருநாடகத்தின் அனைத்துப் பள்ளிகளிலும் கன்னடம் கட்டாயப் பாடம் என்னும் ஆணையினை வெளியிட்டதுடன், இந்திமொழி ஆதிக்கத்திற்கு எதிராகப் போராட்ட அழைப்பினையும் விடுத்துள்ளார்.

நூற்றுக்கணக்கில் உயிர்ப்பலி கொண்ட 1965 போராட்டத்தின் விளைவை நாம் மிகச் சாதாரணமாக எடுத்துக் கொண்டுவிட்டோம் என்று தெரிகிறது. சமகால அரசியல் தராசில் மக்கள் நன்மைக்கான ஏதொன்றும் எடைபோடப்படுவதாக நடைமுறை இல்லை. இந்திய நாட்டின் ஆட்சிமொழியாக இந்தியை நிலைநிறுத்தும் பணி தொய்வில்லாமல் தொடருகிறது. காங்கிரஸ் ஆட்சிக்காலத்தில் அமைக்கப்பட்ட நாடாளுமன்றக் குழுவின் இந்திமொழி வளர்ச்சிக்கான 117 பரிந்துரைகள், பா.ஜ.க. ஆட்சியில் குடியரசுத் தலைவரால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டன. ஐம்பது ஆண்டுகள் தமிழ்நாட்டின் நிர்வாகத்தினை மட்டுமல்ல, கல்வி முழுமையையும் ஆங்கிலம் கவர்ந்து கொண்டது. 50 ஆண்டுகளாய் கழகங்களின் ஆட்சியினர் தமிழ்வழிக் கல்வியைத் தரவில்லை, ஆங்கிலக் கல்வியை வளர்த்தனர். ‘‘இனி பள்ளிகள், கல்லூரிகளில் தமிழ் வழிக்கல்வி செயல்படுத்தப்படும்; ஆங்கிலப் பிரிவுகள் அகற்றப்படுமென’’ முதல்வர் அண்ணா 23.1.1968 அன்று சட்டமன்றத்தில் தீர்மானம் நிறைவேற்றினார். ஐந்து ஆண்டுகளுக்குள் தமிழ் முழுமையாய்க் கல்வி மொழியாய் ஆக்கப்படுமென்றார்.

கருணாநிதி முதலமைச்சராக இருந்த 2006 சூன் 16-இல் ஒன்றாம்வகுப்பு முதல் பத்தாம்வகுப்புவரை தமிழ் கட்டாயப் பாடம் என தமிழ்நாடு அரசு சட்டம் பிறப்பித்தது. தமிழைக் கட்டாயப் பாடமாக்குவது என்றுதான் இருந்ததே தவிர தமிழ்வழிக் கல்வி கட்டாயம் எனச்சொல்லவில்லை.

2014 செப்டம்பர் 18-இல் ஜெயலலிதா ''நடுவணரசின் சிபிஎஸ்இ பள்ளிகள் உட்பட அனைத்துப் பள்ளிகளிலும் முதல்வகுப்பு முதல் பத்தாம்வகுப்புவரை தமிழ் கட்டாயப் பாடம்'' எனச் சட்டமியற்றினார். இரு முந்தைய முதல்வர்களும் நிறைவேற்றிய சட்டங்கள் எதனால் உப்புக்கல்லுக்குக் கூடப் பயன்படாமல் ஆயின?

உதட்டுக்கு, உச்சரிப்புக்குத் தமிழ். உள்ளம், நிர்வாகம், ஆட்சி, கல்வி அனைத்துக்கும் அயல்மொழி.

இந்த வித்தை படித்த அயோக்கியர்களைத் தவிர வேறு எவருக்கும் கைவராது. சாதாரணரின் எலும்புக்கூடுகள் மேல் ஆங்கில ஆதிக்கப் பிரமிடை அடுக்கிக்கொண்டிருக்கும் வித்தை இது.

இந்தி ஆதிக்கம் என்ற கதவுகளைத் தடுப்பதற்கு இணையாக, ஆங்கில ஆதிக்கக் கதவுகளையும் பெயர்த்தெறிந்தாக வேண்டும் என பிற மாநில முதல்வர்கள் உணர்ந்தமைக்கு முதன்மையான காரணம் தம் மக்கள் என்பதுதான். இதற்கு முன்னோடி வைப்பாக மராத்திய அரசு ஒரே தாவலில் மத்திய அரசின் மாநிலக் கிளை அலுவலகங்களில் மராத்தி மொழியே பயன்படுத்தப்பட வேண்டும் என அறிவித்திருக்கிறது.

அறிவின் விசாலமான ஆயிரம் வாசல்களை ஆங்கிலம் திறந்து வைக்கலாம். நிர்வாகக் கட்டமைப்புக்கான நூறுவாசல்கள் வழி இந்தி நுழையலாம். ஆனால் அறிவின் வாசல்களாயினும் நிர்வாக அலகுகளாயினும் தாய்மொழிப் பயன்பாடே இருக்கவேண்டுமென, தாய்மொழிச் சாவியைக் கையில் எடுத்துள்ளது மராட்டியம். அறிவும் அதிகாரமும் மக்கள் நலனுக்கு என ஆக்கி மேற்கு முனையில் சூரியனைத் தம் மக்களுக்காய்த் திறந்து விடுகின்ற அவர்கள் முயற்சியினை, இங்கு தெற்குமுனைத் தமிழகம் தனதாக்கிக் கொள்ளுமா? உச்சரிப்புக்கு மட்டுமல்ல, உண்மையிலேயே தமிழருக்குத் தமிழ்தான் உயிர்மூச்சு என்பதை மெய்ப்பிப்பார்களா?

3

ஔவை என்பவள் மூதாட்டியா?

ஸ்டாலின் ராஜாங்கம்

ஔவை என்ற பெயர் சொன்னால் நமக்கு உடனே நினைவுக்கு வருவது என்ன? நரைத்த தலையோடு தண்டு ஊன்றி நடந்து வரும் மூதாட்டி. அதனால்தான் ஔவையை ஔவைப் பாட்டி என்றழைக்கும் வழக்கம் உருவாகியிருக்கிறது. முருகனோடு தொடர்புபடுத்தி பிற்காலத்தில் உருவாக்கப்பட்ட வெகுமக்களிடையே பரவி விட்டிருக்கிறது. எஸ்.எஸ். வாசன் 1953-ஆம் ஆண்டு ஔவையார் என்ற பெயரில் உருவாக்கிய திரைப்படமும் அவளின் முதிய வயது தோற்றத்தையே ஔவை என்று சித்தரித்தது. திருவிளையாடல் படத்தில் கோபித்துக் கொண்டு மலைக்குச் சென்ற முருகனைத் திரும்ப அழைக்கச் செல்கிறாள் ஔவைப் பாட்டி. 'பழம் நீயப்பா' என்று அவள் பாடிய பாடல் பிரசித்தம். அதுமட்டுமல்லாமல் முருகனின் புத்திக் கூர்மையைக் காட்ட ஔவையிடம் சுட்டபழம் வேண்டுமா என்று கேட்கும் பகுதி பாட நூல்களில் இருந்தன. இவ்வாறு திரும்பத் திரும்பச் சொல்லப்பட்டதால் ஔவையை மூதாட்டியாகப் பார்க்கும் வெகுமக்கள் நினைவே இங்கிருக்கிறது. சென்னையில் 1968-ஆம் ஆண்டு நடந்த இரண்டாம் உலகத்தமிழ் மாநாட்டின் போது ஔவைக்குச் சிலை நிறுவும் போது மூதாட்டி தோற்றத்தில் அமைக்கின்ற அளவுக்கு இப்பிம்பத்தின் செல்வாக்கு இருந்திருக்கிறது.

வெகுமக்கள் நினைவைத் தாண்டி புலமைக்குழாம் பக்கம் சென்றால் பெரிய ஆராய்ச்சிக்கு இடமளிக்கத்தக்க வகையில் ஔவை பற்றிய தகவல்களைத் தருகின்றனர். சங்க இலக்கியப் புலவர்களில் ஒருவராக ஔவையார், சங்கப் பாடல்களோடு எந்தத் தொடர்பையும் பெறாத அறநூல்களைப் பாடியிருக்கும் ஔவையார், ஔவையார் பெயரில் கதைகள் மற்றும் கோயில்கள் 18, 19-ஆம் நூற்றாண்டு அச்சு வரலாற்றில் மாரியம்மனோடும் வள்ளுவரோடும் தொடர்பு பெறும் ஔவையார் என்று கால அளவில் பாடல் வடிவ அளவிலும் பாடல்களின் உள்ளடக்க அளவிலும் பெரிதும் முரண்படும் ஔவையாரைக் காண்கிறோம்.

புலமை உலகத்திற்கு அது பெரிய சிக்கல். ஆனாலும் இதற்கொரு காரணத்தையோ, தீர்வையோ சொல்ல வேண்டும். இவற்றைச் சிக்கலாக்காமல் காலந்தோறும் பல ஔவை இருந்தனர் என்ற முடிவை அறிவித்திருக்கிறது. அதில் சங்க ஔவையின் பாடல்கள் புலமை நிலையிருப்போரின் அறிதலாக இருக்க, பாடல் நூல்கள் வாயிலாக ஔவையின் ஆத்திச்சூடி உள்ளிட்ட நீதிநூல்களே குழந்தைகளிடம் கொண்டு சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. இலக்கிய வரலாற்றின் பார்வையின்படி ஆத்திச்சூடி ஔவை, பிற்கால ஔவை. அதாவது மூதாட்டி. இதன்படி ஔவை மூதாட்டி என்ற பிம்பத்தைப் புலமை உலகத்தினராலேயே தாண்ட முடியவில்லை.

ஆனால் இந்நிலை அப்படியே நீடிக்கவில்லை. இலக்கியங்கள் மீதான அரசியல் வாசிப்பில் செல்வாக்குக் காரணமாக இந்த பல ஔவைகளைப் பிரித்துப்பார்க்கும் போக்கு அழுத்தம் பெற்றது. அதன்படி சங்கப்பாடல்களைப் பாடிய புலவரான ஔவை இள வயதுடையவள் என்ற வகை பிரித்தல் உருவானது. பிற்கால ஔவையார் மீதான சமய அடையாளம் காரணமாக அவளை விலக்கி சமய சார்பற்ற தமிழ்ச் சமூகத்தின் காலத்தவளாக அவளை விளக்கினர். அக்கருத்தின் நீட்சியாக ஔவையை இளம்பெண்ணாகச் சித்தரித்து கவிஞர் இன்குலாப் எழுதிய ஔவை நாடகம் முக்கியமானது. அதன்படி இளம்பெண், மூதாட்டி என்ற எதிர்மறை உருவானது. அதாவது ஔவையில் மூதாட்டி இருப்பதில் பிரச்சனையில்லை. இளம்பெண்ணும் இருந்தாள் என்ற கருத்து உருவாக்கிக் கொள்ளப்பட்டது. இதன்படி பிற்கால மூதாட்டி ஔவையிலிருந்து தொன்மை ஔவையை மீட்டெடுத்ததற்கான திருப்தி உண்டானது. இளம்பெண்ணைப் பிரித்துக் கொண்டதால் பிற்கால ஔவை பற்றி எந்தப் பிரச்சனையும் இல்லாமல் போனது. அவளின் நீதிப் பாடல்களும் கதைகளும் பிற்காலத்தவை என்ற முறையில் அங்கீகரிக்கப்பட்டன. ஆனால் மூதாட்டியாக ஒத்துக்கொள்வதிலேயே பிரச்சினை இருக்கிறது.

ஔவையார் பெயரிலுள்ள நீதிப்பாடல்களை ஔவையார் கதைகளை நம்பி அவரின் பிற்கால அடையாளத்திற்கு ஒப்புக் கொடுக்கும் நிலையே உருவாகியிருக்கிறது.

உண்மையில் ஔவை என்ற மூதாட்டி இருந்தாளா என்பதே நாம் எழுப்பிப் பார்க்க வேண்டிய கேள்வி. மூதாட்டி என்ற பாத்திரம் ஒத்துக் கொள்ளப்படுவதாலேயே இளம் ஔவை என்பதற்கான அர்த்தமே கிடைக்கிறது. ஆனால் இவ்வாறு பிரிப்பதில் ஏதும் பொருளிருக்கிறதா என்ற கேள்வியையே இக்கட்டுரை எழுப்ப விரும்புகிறது.

ஔவை என்று பெயர் சூட்டும் மரபு எங்கிருந்து தொடங்கியது? எல்லா காலத்திலும் ஏன் இப்பெயர் சுழன்று வந்திருக்கிறது? இதற்கு முதலில் அப்பெயரின் பொருள் என்ன? அதன் அடிச்சொல் என்ன என்பவற்றைப் பேசிப் பார்க்க வேண்டும் 'ஐ' என்பதே ஔவையின் அடிச்சொல்லாக இருக்க வேண்டும். 'ஐ' என்பது தலைமையைக் குறிக்கும். ஆனால் இதனைத் தலைவன் என்ற பொருளில் ஆணைக் குறிப்பதாகவே கொள்வர். 'ஐ'யிலிருந்தே புனித அதிகாரம் கொண்ட பூசாரியை ஐயர் என்றும் தெய்வத்தை ஐயனார் என்றும் அழைக்கும் வழக்கம் உண்டானது. மக்கள் வழக்கத்தில் தந்தை என்ற தலைமை மிக்க ஆணை 'ஐயா' என்று அழைக்கிறோம். இவ்வாறு ஆணை மட்டுமே குறிப்பது தந்தைவழி ஆணாதிக்கச் சமூகம் ஏற்றம் பெற்ற பிற்காலத்திலேயே மாறியிருக்கிறது. மற்றபடி ஆரம்பத்தில் தலைமைப் பண்புடைய யாரையும் குறிக்கும் சொல்லாகவே 'ஐ' இருந்துள்ளது. சங்கப் பாக்களில் தந்தையைக் குறிக்க எந்தை என்ற சொல்லும் தாயைக் குறிக்க அன்னை என்ற சொல்லும் கையாளப்பட்டுள்ளது. இரண்டு சொற்களின் இறுதியிலும் தை - த்+ஐ, னை - ன்+ஐ என்று முடிவதைப் பார்க்கலாம். யாய், எந்தை என்ற இரண்டு சொற்களுமே ஆண், பெண் தலைமையை உணர்த்தக் கூடியனவாக இருந்துள்ளது. அன்னாய், எந்தாய் என்ற இரண்டு சொற்களிலும் 'ஆய்' என்ற சொல் பொதுவாக வருகிறது. அன்னை, எந்தை என்று 'ஐ'யைக் கொண்டு முடிகிற சொற்கள் விளியேற்கிறபோது அன்னாய், எந்தாய் என்று மாறுகின்றன. ஆய் என்பது விளி வடிவம். ஆய் என்கிற இந்த விளி வடிவம் கூட தமிழ்வழி திராவிட மொழிகளில் பெண் தெய்வங்களைக் குறிக்கக்கூடிய சுட்டுப் பெயராகவே உள்ளது. எனவே 'ஐ' ஆண்பால், பெண்பால் என்ற இரண்டுக்கும் பொதுவாக இருந்திருக்கிறது. இப்போதுகூட பெண்பால் பெயர் கொண்டு முடிவதைத் தமிழ் வடிவமாக மாற்றும் போது 'இ', 'ஐ' ஆகிய விகுதிகளையே சேர்ப்பர். உதாரணமாக உமா (ம்+ஆ) என்ற பெயரை அம்மா (ம்+ஆ) என்பதை அம்மை (ம்+ஐ) என்றும், கலா

(ல்+ஆ) என்பதை கலை (ல்+ஐ) என்றும் மாற்றி வழங்குவதைப் பார்க்கிறோம். சங்கப்பாக்களில் யாய், ஞாய், தாய், அன்னை, ஈன்றோள், பயந்தோள், ஔவை ஆகிய எட்டுச் சொற்களில் தாயைச் சுட்டியிருக்கின்றனர். இவற்றில் ஔவை என்ற சொல்லும் இருக்கின்றது. எனவே ஔவை என்ற சொல், பெண்பால் சொல் என்பது மட்டுமல்ல பெண்பாலில் தாயைக் குறிக்கும் சொல்லாகவும் இருக்கிறது. இதனை மூதாட்டி என்ற பொருளில் புரிந்துக் கொள்வதைக் காட்டிலும் தாய், வழிகாட்டி, மூத்தோள் என்று புரிந்து கொள்ளலாம். அன்னை என்பவள் மூதாட்டியாக இருக்க வேண்டிய அவசியமில்லை. இளவயதினள்கூட பிள்ளை பெற்று விட்டால் அன்னை ஆகியிருக்கிறாள். குழந்தை வளர்க்கும் பக்குவம் பெற்றவள் ஆகியிருக்கிறாள். சங்கப் பாடல்களில் பாடினியாக வரும் ஔவை மூதாட்டியாக இருந்தமைக்கான சான்றும் இல்லை. எனவே ஔவை என்ற பெயர் முதிர்ச்சியை, தலைமையை, வழிகாட்டியைக் குறிப்பதாக இருந்தமையை அறியலாம்.

இது தவிர சங்கப் பாடல்களில் கொற்றவை என்ற பெண் தெய்வம் இருக்கிறது. ஐந்திணைக்குரிய ஐந்து தெய்வங்களைச் சுட்டும் போது மற்றவை ஆண் தெய்வங்களாய் இருக்க பெண் தெய்வமாகக் கொற்றவை மட்டுமே இருந்தது. எனவே தமிழ்ச் சமூகத்தின் தொன்மை பெண் தெய்வமாகக் கொற்றவையைக் கூறலாம். அச்சொல்லை கொற்ற+ஔவை என்று பிரிக்கலாம். ஔ+ஐ என்பதே ஔவை. எனவே 'ஐ' என்ற தலைமையைக் குறிக்கும் அச்சொல் அதன் விகுதியில் இருக்கிறது. வெற்றியைத் தருகின்ற அன்னையைக் கொற்ற ஔவை என்று குறிப்பர். அதுவே கொற்றவையாயிற்று என்பர். எனவே ஔவையை மூத்தவள் என்று கூறுவது வயதைக் குறிக்காமல் தலைமையை, தகுதியைக் குறிப்பதாக இருக்கிறது. மூத்தவள் என்பது மூத்தோள் என்றும் பொருளாகிறது. மூத்தோள் என்பது பழமையானவள் ஆகிறது. சமூகத்தின் பழங்காலத்தில் இருந்தவள் என்று கொள்ளலாம். ஆதி வழிகாட்டியாக, தலைமையாகப் பெண்ணே இருந்தாள் என்பதைக் குறிக்கிறது. ஆண் செல்வாக்குப் பெற்ற சமூக அமைப்புக்கு முன்பு பெண் செல்வாக்கு இருந்தது என்பதைக் காட்டுகிறது.

ஔவை என்ற சொல் அவ்வா, எவ்வா, ஏவா என்ற தொடர்புகளைக் கொண்டிருக்கிறது. மூத்தோள் என்ற பொருளைக் குறிக்கின்றன. இச்சொற்கள் விவிலியத்தின் முதல் மனிதர்களாக ஆதாம், ஏவாள் சொல்லப்படுகின்றன. இதில் ஏவா(ள்) என்ற தொடர்பைக் கவனிக்கலாம். குரானும் முதல் மனிதனாக ஆதம் என்ற பெயரைக் குறிக்கிறது. தமிழ் மரபில் ஆதன் என்ற பெயருண்டு.

விவிலியமும் குரானும் குறிப்பிடும் பெயர் வரிசையில் உள்ள ஒற்றுமையைப் பார்க்கலாம். (ஆதாம், ஆதம், ஆதன்) இவ்வாறு தான் அவா, ஏவா, ஏவாள் என்ற தொடர்பு இருக்கிறது. தெலுங்கில் பாட்டியைக் குறிக்கும் அவ்வை என்ற சொல் அவ்வா என்றும், துருவில் அவ்வா(ள்) என்றும் அழைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. எனவே தமிழ் மரபில் மூத்தோர் என்று சொல்லத்தக்கவர்களாக ஆதன், ஔவை என்ற பெயர்களாக இருந்திருக்க வாய்ப்பிருக்கிறது. ஆதன் என்ற சொல் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டின் மீனாட்சிபுரம் தமிழ் பிராமிக் கல்வெட்டிலும் கீழடி ஓடுகளிலும் இடம்பெற்று அதன் பழமையை நிறுவியிருப்பதைப் பார்த்திருக்கிறோம். ஆதன் என்பதற்கு தலைவன், ஆசிரியன், தந்தை என்ற அர்த்தங்கள் உள்ளன. இந்த அர்த்தங்கள் எல்லாம் மூத்த அல்லது மதிக்கத்தக்க பொருளை உணர்த்துகின்றன. ஆதன், ஆத்தன், அத்தன் என்றாகிறது. அத்தன் என்றால் தந்தை என்று பொருள். இவ்வாறு தமிழ்ப் பண்பாட்டு வரலாற்றில் ஔவை என்ற தாய் மூத்தவளாகவும் ஆதன் என்ற தந்தை மூத்தோனாகவும் கருதப்பட்டிருக்கிறான். ஆதன் என்ற ஆண்பால் சொல்லின் பெண்பால் சொல் என்றால் அது ஆதி என்பதுதான். இங்கு ஆதி என்பவள் ஔவையாக இருந்திருக்க முடியும். இத்தகைய அர்த்தங்களைக் கொண்டு ஔவை என்ற பெயரைக் கொண்ட பெண் எப்பொழுதேனும் இருந்தாளா அல்லது கற்பனையாக உருவகித்துக் கொண்டோமா என்ற அடுத்த கேள்விகளை எழுப்பிக் கொண்டு விடலாம். ஔவை என்று சொன்னாலே நெற்றியில் திருநீறு இட்டு முருகனோடு பேசியவளையே பார்க்கிறோம். இதன்படி பார்த்தால் அவள் சைவத்துறவி. இவற்றில் உண்மை இருக்கின்றதா?

ஔவை சைவத்தோடு தொடர்புபடுத்தும் கதைகள் எதுவும் சங்கப்பாடல்களிலோ அவளின் பெயர் தொடர்புகளிலோ கிடைக்கவில்லை. எனவே அவளைப் பாட்டியாக்கிப் பாடவைத்த சைவக்கதைகள் பிற்காலத்திலேயே பிறந்திருக்கின்றன என்பதை எளிதாய் சொல்லிவிடலாம். சங்கப் பாடல்களுக்கு அடுத்து அப்பெயரின் தொடர்புடைய தவ்வை என்ற சொல் குறளில் இடம்பெறுகிறது. அதேபோல ஔவை என்ற சொல் சிலப்பதிகாரத்தில் இரண்டு இடங்களில் வருகிறது. ஐயை என்ற பெயரில் பாத்திரமொன்று இடம்பெறுகிறது. மற்றோரிடத்தில் ''ஔவையுயிர் வீவுங் கேட்டாயோ தோழி'' என்ற வரியில் பெயராகவும் பார்க்கிறோம். மொத்தத்தில் சங்கப் பாடல்களைத் தவிர்த்து விட்டுப் பார்த்தால் ஔவை என்ற சொல் குறள், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, சிந்தாமணி ஆகிய பிரதிகளிலேயே பார்க்கிறோம். இவை அவைதீக சமயங்களான சமண-பௌத்த நூல்கள் என்பதில் ஐயமில்லை. எனவே சைவம் உள்ளிட்ட சமயத்தோடு ஆரம்பத்தில் எந்த தொடர்பையும் ஔவையோ ஔவை என்ற பெயரோ கொண்டிருக்கவில்லை. அந்தக் கதைகள்

கொண்ட பிரதிகள் இந்த அவைதீக நூல்களுக்குப் பல நூற்றாண்டுகள் பிந்தியவை. இதன்படி ஔவையை இந்த நூல்கள் வயதில் மூத்தவளாகவும் காட்டவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

இவ்வாறு ஔவை என்ற பெயரால் அழைக்கப்படுவது ஒரு புறமிருக்க ‘ஐ’ என்ற விகுதியை உள்ளடக்கிய அப்பெயரின் பொருள்தான் என்ன? ஔவை என்றால் துறவி, அதிலும் பெண்பால் துறவி என்பதே பொருளாகும். அதைப்பற்றி முதல் குறிப்பு தருபவர் மு. அருணாச்சலம். மணம் செய்து கொள்ளாதிருந்து பருவத்தால் முதிர்ச்சி பெற்றுத் தவக்கோலம் தாங்கி கல்வி கேள்விகளில் மேம்பட்டு விளங்கிய பெண்டிரை இயற்பெயர் சுட்டாது ஔவை என்று வழங்கினர் போலும் என்று கணித்தார். இதன்படி ஔவை என்றால் துறவி என்பதும் ஔவை என்பது இயற்பெயர் அல்ல என்பதையும் தெரிந்து கொள்கிறோம். இதன்படி ஔவை என்பது ஒரு தகுதி அல்லது மதிப்பு. அதை ஏதோவொரு செயலை ஒட்டி அடையமுடியும் என்பது புலப்படுகிறது. எனவே துறவுச் செயலை மேற்கொண்டதால் ஔவை என்ற சிறப்புப்பெயராகப் பெற்றாள் எனலாம். எனவே இப்பெயரை ஒரு பெண் மட்டும் பெற முடியாது. துறவில் ஈடுபடும் யாரும் அடைந்திருக்க முடியும். ஆனால் முதன்முதலாகத் துறவில் ஈடுபட்டு வழிகாட்டிய யாரோ ஒரு பெண்ணை இப்பெயரால் அழைத்திருக்க வேண்டும். பிறகு அந்நிலையை அடையும் எந்தப் பெண் துறவியையும் குறிப்பிடும் பொதுப்பெயராக மாறியிருக்கக் கூடும்.

இவ்வாறுதான் காலந்தோறும் ஔவை என்ற பெயரை நாம் சந்திக்க நேர்கிறது. ஆனால் மு. அருணாச்சலத்தின் ஒரு கூற்றிற்கு தொடக்கநிலை எந்தச் சான்றுக்கும் கிடையாது. அவர் மணம் செய்து கொள்ளாதிருந்து பருவத்தால் முதிர்ச்சிபெற்றவள் என்று குறிப்பிடுகிறார். மணம் செய்து கொள்ளாதிருப்பதற்குச் சான்றுகள் உதவி செய்கின்றன. ஆனால் அச்சான்றுகள் எவையும் அவளை வயதில் முதிர்ந்தவளாகக் காட்டவில்லை. பிற்கால ஔவைக் கதைகளைப் பார்த்து விட்டு அவராக உருவாக்கிக் கொண்ட கருத்தாகவே ‘பருவம் முதிர்ந்தவள்’ என்ற சித்திரம் இருக்கிறது. மேலும் மு. அருணாச்சலம் மற்றுமொரு விடுபடலையும் செய்திருக்கிறார். தவக்கோலம் வாங்கிய துறவி என்று மட்டுமே குறிக்கிறார். இந்த அடையாளங்கள் சமய மரபோடு தொடர்பானவை என்பது தெரிந்தும் அவற்றைத் தெளிவுபடுத்தாமல் பொத்தாம் பொதுவாகக் குறிப்பிட்டுச் சொல்லுகிறார். இந்த விடுபடல் எந்த சமயத்தைச் சார்ந்த பெண் துறவிக்கும் பொருந்தும் என்ற பொருளாகி விடுகிறது. அது பிற்காலத்திற்கு வேண்டுமானால் பொருந்தலாம். ஆரம்பகாலத்தில் எந்தச் சமயத்தையும் சார்ந்ததையும் குறிப்பிடும் பொதுப்பெயர் எனல்

பொருந்தாது. அது சமண-பௌத்த மரபிலான பெண் துறவியின் பெயர் என்பதே சரியானதாகும். குறள், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, சிந்தாமணி போன்ற அவைதீக நூல்களிலே அவள் பெயர் இடம்பெற்று வந்ததை வைத்தும் இதை உறுதிப்படுத்தலாம். மு. அருணாசலத்தின் கருத்தை அடியொற்றியே தாயம்மாள் அறவாணனும் ஔவை எனும் சொல் தாயைக் குறிக்கும் பொதுநிலையிலிருந்து மாறிச் சிறப்புச் சொல் நிலையை எய்தியிருத்தல் கூடும் என்கிறார். அதேவேளையில் மு. அருணாச்சலத்தின் பருவத்தால் முதிர்ந்தவள் என்பதற்கு மாறாகத் ''துறவி ஆகிவிட்ட பெண்ணை அவள் இளையவளாயினும் தாய்க்கு நிகராகக் கருதத்தக்கவள் எனும் கருத்தில் 'ஔவை' என்று வழங்குதல் வந்திருத்தல் வேண்டும்'' என்று அறுதியிட்டு இருக்கிறார். தாயம்மாள் அறவாணன் கூற்றே சரி. ஏனெனில் மேற்காட்டிய நூல்கள் எதிலும் அவளை வயதில் முதிர்ந்தவளாகக் காட்டவில்லை. மாறாக அவற்றில் இளவயதினள் என்பதற்கும் மதிப்பு மிக்கவள் என்பதற்கும் மட்டுமே குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன.

ஔவை என்னும் சொல் பெண்துறவியைப் பிற்காலத்தில் குறித்தது என்பதைச் சூடாமணி நிகண்டு, சிந்தாமணி வழக்காற்றால் அறிகிறோம் என்கிறார் தாயம்மாள் அறவாணன். இதன்மூலம் சமணத்தில் துறவு பூண்டு அறப்பணியாற்றிய பெண் துறவியை மூத்தவளாகவும், அம்மையாகவும் வழிகாட்டியாகவும் கருதி ஔவை என்றழைத்திருக்கின்றனர் என்பதை அறியமுடிகிறது. நிகண்டுகள் பெரும்பாலானவை சமணர்களின் பங்களிப்புகள் என்பதையும் கவனத்தில் கொண்டால் ஔவை பற்றிய தீர்க்கமான குறிப்புகள் சமணப் பிரதிகளிலே இருப்பதைப் பார்க்கலாம். ஆதி நிகண்டு என்று சொல்லப்படக்கூடிய திவாகர நிகண்டில் மூன்றாம் விலங்கின் பெயர்த்தொகுதி இறுதியில் ''ஔவை பாடிய அம்பர் கிழவன், தேன்தார்ச் சேந்தன் தெரிசொல் திவாகரத்துள்...'' என்கிற பாடலடியில் வருகின்றன. இந்த நிகண்டின் காலத்தை எட்டாம் நூற்றாண்டு என்கின்றனர்.

ஔவை என்ற தலைப்பில் நூலெழுதிய சைவத்தமிழ் ஆர்வலரான தமிழண்ணல் ஔவையைப் பற்றி வேறு குறிப்புகள் கிடைக்கவில்லை என்றும், சேந்தனைப் பாடியதாக திவாகர முனிவர் பாடியிருப்பதால் ஔவை சமணராய் இருக்க வாய்ப்புண்டு என்று கூறியிருப்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும். மேலே கூறப்பட்ட சிந்தாமணி உள்ளிட்ட சமணக் காப்பியத்தின் காலமும் தமிழண்ணல் வரையறுக்கும் காலமும் ஏறக்குறைய ஒன்றே அல்லது நெருக்கமானவையே. ஔவை என்ற பெயரைச் சமண மரபோடு தொடர்புபடுத்தும் அச்சான்றுகளோடு ஒப்பிட ஔவையாரைச் சைவ

மரபோடு தொடர்புபடுத்தும் சான்றுகள் இல்லை என்பது கவனிக்கத்தக்கதாகும். சமண மரபோடு மட்டுமல்ல, இதே சான்றுகளைப் பௌத்த மரபோடு தொடர்புபடுத்தும் பார்வையும் உண்டு.

பொதுவாக சைவத்தில் பெண் சன்னியாசினி முறை இல்லை. பௌத்தத்திலும் தொடக்கத்தில் பெண் துறவிகள் இல்லை. ஆனால் நாளடைவில் அது உருவானது. புத்தரின் வளர்ப்புத்தாய் பிரஜாபதி கௌதமியே முதல் பெண் பிக்குணி. பிறகு அம்மரபு செழித்தது. சமணத்தில் இளம்பெண் ஔவை திருமணத்தை வெறுத்து துறவு பூண்டமை இருப்பதாகத் தாயம்மாள் அறவாணன் கூறுகிறார். பௌத்த மரபில் மக்களின் நோய் தீர்த்தும் அறநெறிக் கருத்துக்களைக் கொண்ட பாடல்களைத் தந்து சென்ற பிக்குணியாக வணங்கப்பட்டாள் என்று அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். மேலும் அவர் ஔவை வழிபாடே மாரியம்மன் வழிபாடுமாகும் என்கிறார். சமண மரபிற்கு சிலப்பதிகாரக் கவுந்தியடிகளையும், பௌத்த மரபுக்குப் பசிப்பிணி தீர்க்கும் மணிமேகலையையும் சான்றாகக் கொள்ளலாம். இரண்டிலும் இருவரும் திருமணமாகாதவர்கள், துறவிகள். இருவரும் வயது முதிர்ந்தவர்களாகச் சொல்லப்படவில்லை.

இவ்வாறு சமண-பௌத்த சமயத்தில் ஔவையின் அடையாளம் தங்கியிருக்க அதற்கும் முன்பே சங்கப் பாடல்களில் ஔவையின் பெயரும் பாடல்களும் இருப்பதை எவ்வாறு புரிந்து கொள்வது? அதில் இரண்டு வாய்ப்புகளே இருக்கின்றன. முன்பிருந்தே இருந்துவந்த மரபு பின்னால் (சிந்தாமணி காலத்தில்) குறிப்பிடப்பட்டிருக்கலாம். குறிப்பிடப்படுவதாலேயே அதே காலத்தில்தான் இருந்தது என்று கொள்ள வேண்டிய அவசியமில்லை. முன்பே இருந்துவந்து பின்னாலும் குறிப்பிடலாம். அது ஒன்று. மற்றொன்று முன்பே உருவாகியிருந்த ஔவை மரபில் யாரேனும் பாடியிருக்கலாம் அல்லது பின்னால் பிறந்த பெயரின் சிறப்புக்கருதி முன்னால் பாடப்பட்ட பாடாண் ஆசிரியராக ஆகியிருக்கலாம். எதுவும் நடந்திருக்கலாம். எதுவும் அறுதியிட்டதில்லை. மேலும் ஆய்வுக்குரியதே. அதே வேளையில் சங்கப்பாடல்கள் பாடப்பட்ட காலங்கள் எவையாக இருப்பினும் அவை தொகுக்கப்பட்ட காலம் 6,7 ஆம் நூற்றாண்டாகவே இருக்க வேண்டும். சமண சமய தமிழ்ச்சங்க முயற்சியால் சங்கத் தொகுப்புகள் உருவாயின. எனவே ஔவை பற்றிய குறிப்பு கிடைக்கக்கூடிய 6, 7 ஆம் நூற்றாண்டில் சமணர்கள் பாடல்களைத் தொகுத்தபோது ஏற்கெனவே சிறப்புப் பொருந்தியவளாக அறியப்பட்டு வந்த ஔவை பெயரைச் சேர்த்திருக்கலாம். இதனை வேறு ஒரு வழியில் புரிந்து கொள்ளலாம்.

சங்கப் பாடல்களைச் சமய சார்பற்ற காலத்தினதாகக் காட்டும் முயற்சிகளே இங்கு அதிகம். குறிப்பாக சமண-பௌத்த செல்வாக்குக்கு முந்திய ஆதித்தமிழ் வடிவத்தைச் சங்கத்தில் காண விரும்பியுள்ளனர். அதன்படி 'சங்ககாலத்தை'ச் சேர்ந்த ஔவை சமய சார்புக்கு முந்தைய தொல் தமிழ்க் காலத்தவையாகவே கருதிவிடுவோம். எனவே அவளை சமண மரபோடு தொடர்புபடுத்தும் முயற்சியைச் சங்ககால ஔவையைக் காட்டுவதன் மூலமாகவாவது கடந்துவிட முயற்சிக்கின்றனர். அதனால்தான் செவ்வியல் ஆய்வாளர்கள் சங்ககால ஔவைக்கே முக்கியத்துவம் தந்துவருகின்றனர். ஆனால் அவர்களால் சங்க ஔவைப்பாடல்களில் பௌத்தத் தொடர்பு இருப்பதை மறைக்க முடியவில்லை. அவர்களால் செய்யமுடிவது ஒன்றுதான். அதைப்பற்றி மௌனம் காப்பதுதான். அதுதான் நடந்து கொண்டிருக்கிறது.

சங்க நூற்தொகுதிகளை ஐயமின்றி ஏற்கவேண்டிய அவசியமில்லை. பல்வேறு இடங்களில், பல்வேறு காலங்களில், பல்வேறு நபர்களால் பாடப்பட்டு ஒருங்கே தொகுக்கப்பட்டவை. எனவே திரட்டியவை எல்லாம் தேர்வுக்குட்பட்டே தொகுக்கப்பட்டன. பாடல்களில் சில முந்தையவை. சில பிந்தியவை. சில திரட்டும்போது கிடைத்தவை. சில தொகுக்கும்போது புதிதாகச் சேர்க்கப்பட்டவை. பிற்காலத்தில் பாடப்பட்ட திருமுருகாற்றுப்படை போன்ற நூல்களைச் சங்ககாலம் என்று அறுதியிடப்பட்ட கால நூல் வரிசையில் சேர்ந்து விட்டதாலேயே சங்க காலத்தவையாகக் கருதி ஏற்றுக் கொண்டிருக்கிறோம். இவ்வாறு எட்டும் பத்துமாக அமைந்த 18 சங்க நூல்களில் காலத்தால் பிந்திய பரிபாடலோ, கலித்தொகையிலோ ஔவையின் பாடல்கள் இல்லை. அதே போல 10 நெடும் பாட்டுகளில் ஒன்றையுமே ஔவை பாடியிருக்கவில்லை. நெடும்பாட்டுக்களம் காலத்தால் பிந்தியவையே. அவருடையவை தனிப்பாடல்கள் மட்டுமே. காலத்தால் முந்தியதாகவும் பிற சங்க நூல்கள் அளவுக்கு வைதீகப் பண்பு கொண்டிராததுமான குறுந்தொகை, நற்றிணை, அகநானூறு, புறநானூறு ஆகிய தொகுப்பு நூல்களில் 54 பாடல்கள் அவர் பெயரிலான பாடல்கள் அமைந்துள்ளன. அகப்பாடல்களைவிட (26) புறப்பாடல்களே அதிகம் (33). எட்டு அகப்பாடல்களில் புறச்செய்திகள் இருக்கின்றன. எனவே, ஔவையைப் புற (சமூக) நடவடிக்கைகளோடு தொடர்புபடுத்தும் பாடல்களே அதிகம்.

சங்கப்பாடல்களில் வரும் ஔவை திருமணம் புரியாதவள். எல்லா இடத்திலும் திருமணம் நீங்கியவளாக ஒத்துப்போகிறது. பிறகு ஓரிடத்திலிருந்து மற்றொரு இடத்திற்குச் செல்லுபவளாகவும் அறிவுரை சொல்லக்கூடியவளாகவும் இருக்கிறாள். இது துறவிகளுக்கும் உரிய பண்பு. கணித்துச் சொல்லக்கூடிய, அகவன் மகள் பாடலைப்

பாடக்கூடியவளாக, மருத்துவச்சியாக எல்லாம் தொழிற்படுகிறார். சமண-பௌத்தத் துறவிகள் வைத்திய மரபோடு தொடர்பு பெற்றிருப்பதைப் பார்க்கலாம். எல்லாவற்றையும்விட ஔவை போர் மறுப்புச் செய்தியொடு பெறும் தொடர்பு குறிப்பிடத்தக்கது. அதியமான் பொருட்டு தூது சென்று போரைத் தவிர்க்கக் காரணமாகிறாள்.

புறநானூற்றில் ''நாடா கொன்றோ'' என்று தொடங்கும் (187) ஔவையின் புகழ்பெற்ற பாடல் இருக்கிறது. பௌத்தத்தைச் சுத்த பீடகத்திலிருந்து உருவான தம்மபத 187 ஆம் பாடலை அப்படியே மொழிபெயர்த்தாற் போல் இப்பாடல் அமைந்திருப்பதை தெ.பொ. மீனாட்சிசுந்தரம், மு.கு.ஜகந்நாதராஜா, தனிநாயக அடிகள் எழுதியுள்ளனர்.

மேற்கண்ட கருத்துக்களிலிருந்து ஔவை சமண-பௌத்த மரபோடு கொண்டவள் என்பதையும் அம்மரபிலிருந்த பெண்துறவி என்பதையும் அறிகிறோம்.

இவ்வாறு ஔவை மரபு தமிழ்ச் சமூகத்தில் செல்வாக்கு பெற்றதாக மாறியிருக்கிறது. இதன்படி ஔவை என்பது ஒரு தனிநபரல்ல. அது ஒரு நிலை அல்லது தகுதி. ஔவை என்னும் நிலையைத் தவக்கோலம் எய்தி அறம் காக்கும் மனிதர்கள் யாரும் அடையலாம். அவளை வழிகாட்டியாக, தலைமையானவளாக மக்கள் ஏற்று ஔவையாகக் கருதுவர். மேலும் இது மேலோர் சமயத்தோடு அல்லாமல் துறவி என்ற விதத்தில் வெகு மக்களிடையே தொடர்பைக் கொண்டு இருந்திருக்கிறது. முருகனோடு தொடர்புபடுத்தப்படும் அவளைப் பற்றிப் பிற்காலக் கதைகள்கூட புராணங்களில் இல்லாமல் சுட்டபழம் வேண்டுமா என்று கேட்பதனை நாட்டுப்புறக் கதைகளாய் இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அவருடைய வெட்டவெளி, நாடோடி நிலை. அதேபோல ஔவையைக் குறிப்பிட்ட மொழியோடு மட்டும் தொடர்புபடுத்த முடியாது. சமய மரபு மொழி எல்லைக்குட்பட்டது கிடையாது. அவை நம்பிக்கை சார்ந்தது என்ற முறையில் மொழி எல்லையையும் தாண்டியது. தமிழ், கன்னடம், துளு போன்ற மொழிகளில் இச்சொல் ஒரே பொருளில் கையாளப்படுகிறது. இதன்படி ஔவை என்பது பரந்த அடையாளம். இதனையே ஔவை என்னும் பெயர் பொது செந்நெறி நாட்டார் நிலை மரபுகளில் வேறுபாடின்றிக் குறிப்பிடப்படுகிறது என்று குறிப்பிடுகிறார் செந்தீ நடராசன்.

இவ்வாறு துறவியாக அமைந்த ஔவை இரண்டு பேராக இருந்திருக்க வாய்ப்புண்டு. ஒன்று சமணத்துறவி. ஆத்திச்சூடி, கொன்றை வேந்தன் (வெற்றி வேட்கையையும் குறிப்பிடுவார் அயோத்திதாசர்) போன்ற நீதி நூல்களை படைத்திருக்க

வாய்ப்பிருகின்றது. மற்றொருவர் சங்ககால ஔவை. அவர் புலவராக இருந்திருக்கலாம் அல்லது தொகுக்கப்பட்ட காலத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த பாடினி என்ற முறையில் சேர்க்கப்பட்டிருக்கலாம். எனினும் அது ஆய்வுக்குரியது. மொத்தத்தில் ஔவை இருவராக இருந்திருக்கவே வாய்ப்பு அதிகம். ஔவை பெயரிலான மற்ற பாடல்களும் கதைகளும் பிற்காலத்தவை. அதன் ஔவை பெயரில் கதைகளும் பாடல்களும் திரிபுகளும் இடைச்செருகல்களும் ஏன் உருவாகவேண்டும்?

முன்பே சொன்னதுபோல தமிழ்ச்சமூகத்தில் ஔவை என்பது செல்வாக்குப் பெற்ற நிலையாக மாறிவிட்டிருந்தது. பின்னாள் வரும் யாரும் அதைத் தாண்டிச்செல்ல முடியாதநிலை உருவாகி இருந்தது. அதாவது சமண-பௌத்த போலச்செய்து உருவான சைவசமயம் அச்சமயங்களின் அடையாளங்களைத் தனதாக்கியது. ஔவை என்னும் பெயர் நமது பண்பாடு முழுவதையும் உள்வாங்கி ஊடறுத்து, அதன் சின்னமாக - ஒரு குறியீடாக - பயன்படுத்துகிறது என்று செந்தீ நடராசனால் குறிப்பிடப்பட்ட ஔவையைப் போன்ற ஒருவரை உருவாக்கியது. அதன் மூலம் சமண சமயச் செல்வாக்கு பெற்ற ஔவை போல எங்களிடமும் இருக்கிறாள் என்று சொல்ல முற்பட்டது. அதன்படி கி.பி. 13 ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னரே அது நடந்தது. பின்பு 18-19 ஆம் நூற்றாண்டுகளின் அச்சுப்பண்பாடு காலத்தில் பிற்கால ஔவைக் கதை நிலைப்படுத்தப்பட்டது. இவ்வாறு நிலைப்படுத்தப்பட்ட ஔவையையே இன்று நாம் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறோம். இதை ஔவையையே எல்லாக்காலத்திலும் இருந்த ஔவைக்கான ஒற்றை பிம்பமாக ஆக்கிவிட்டிருக்கிறோம். ஆனால் அது உண்மையல்ல என்பதையே மேற்கண்ட தகவல்கள் காட்டியுள்ளன.

ஔவையைப் பற்றி விரிவாக ஆய்வு செய்துள்ள தாயம்மாள் அவரை சைவத்துறவியாகக் கருதவில்லை. மாறாக அவர் எவ்வாறு சைவத்துறவியாக ஆக்கப்பட்டாள் என்பதைக் கூறியுள்ளார். அதாவது ''சமண சமயத்தில் பெண்டிர் திருமணத்தை நாடாமலேயே துறவியாகி, 'குரத்தி' என்னும் இளம்கன்னியாக வாழ்வது அறமாகப் போற்றப்பட்டு வந்தது. சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் கவுந்தியடிகள் ஒரு குறத்தியே ஆவார். கி.பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டில் பாண்டியன் கடுங்கோன் வருகைக்குப்பின் சமண சமயம் வீழ்ச்சி எய்தியது. எனினும் சமண சமயத்திலுள்ள சடங்கு சம்பிரதாயங்களைச் சைவசமயம் ஈர்த்துக்கொண்டது. சான்று கொல்லாமை, புலால் உண்ணாமை, கள் உண்ணாமை முதலாயின. பண்டைய சைவ அமைப்பில் திருமணமே செய்து கொள்ளாமல் முழுமையான சமயத் தொண்டை ஏற்கும் பெண்

சன்னியாசினி முறை இல்லை. சைவ சமயத்தார், சமண பௌத்தத்திலிருந்து எடுத்துக்கொண்ட ஒரு முறையே பெண் சன்னியாசினி முறை ஆகும். அதன் எதிரொலியே ஔவை என்னும் இளம் பெண் திருமணத்தை வெறுத்து இறைவனின் அருளால் துறவு பூண்ட கதை ஆகும்'' என்று கூறியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். சமணத்தின் வீழ்ச்சியையும் மற்றும் ஔவையின் உள்வாங்கல் ஆகியவற்றின் காலத்தை முன்னகர்த்திச் சொல்கிறது என்பதை தாண்டிவிட்டுப் பார்த்தால் ஔவையின் அடையாளம் மாறி வந்தமை பற்றிய முழு சித்திரமாக இக்கூற்று அமைந்துள்ளது எனலாம். இந்த குரத்தி வழிபாடே சமண சமய இயக்கி வழிபாடாக மாறியது. இப்பின்னணியில் தொ.பரமசிவன் கூறியுள்ள கருத்து குறிப்பிடத்தக்கது. அதாவது ''நெல்லை, குமரி மாவட்டங்களில் பரவலாக வணங்கப் பெறும் இசக்கியம்மன் ஒரு சமண சமயத் தெய்வமாகும். சமணமதம் தென்தமிழ்நாட்டில் கி.பி. 13-ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னர் பூண்டற்றுப் போயிற்று. ஆனால் 'அம்பிகா யக்ஷி' சமணப் புராணங்களில் கூறப்பெறும் இசக்கியம்மன் மட்டும் அதே பெயரிலும் பகவதியம்மன் என்ற பெயரிலும் பல சிற்றூர்களிலும் இன்றளவும் வழிபடப்படுகிறது. இதனைப் போலவே தமிழ்நாட்டின் வட மாவட்டங்களில் வழிபடப்பெறும் பொன்னியம்மனும் 'ஜ்வாலாமாலினி' என்ற சமண சமயப் பெண் தெய்வமே ஆகும்'' என்கிறார். அதன்படி சமண சமயம் நலிவுற்ற பின்னரும் நீடித்த பெண் தெய்வமாக அச்சமய பெண் தெய்வம் நீடித்ததை அறிகிறோம். அந்த பெண் தெய்வம் வேறு யாருமல்ல ஔவைதான். தொ.ப. குறிப்பிடும் அம்பிகா என்ற பெயரையே ஔவையின் பெயராகக் கருதி அயோத்திதாசரும் அம்பிகையம்மன் சரித்திரம் எழுதியுள்ளதையும் குமரி மாவட்டத்திலுள்ள மூன்று ஔவை கோயில்களில் ஒரு கோயிலின் பெயர் குரத்தியறை என்று இருப்பதையும் இணைத்துப் பார்த்துக் கொண்டால் இச்சித்திரம் முழுமை பெறும். ஔவை வணங்கப்படும் இயக்கியாக மாறிய பின்னால் ஏற்கெனவே இருந்த - இருந்துவரும் தாய்த் தெய்வங்களோடு இணைந்து வெவ்வேறு பெயர்களில் அம்மன்களாக வழிபடப்படுகிறாள். இவ்வாறு மேற்கண்ட எந்த இடங்களிலும் அவள் மூதாட்டி இல்லை. பின்னரே மூதாட்டி ஆக்கும் வேலை நடக்கிறது.

கி.பி. 13-ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு ஔவை தொடர்பாக இரண்டு செயற்பாடுகள் அரங்கேறியுள்ளன. ஒன்று அவள் பாடிய அறநூல்களை வரிசைப்படுத்துவது மற்றும் அவள் பெயரில் வேறு நூல்களைப் பாடிச் சேர்ப்பது. இரண்டாவது நூல்களோடு சேர்த்தும் தனித்தும் அவளைப் பற்றிய கதைகளை உருவாக்குவது.

சங்கப்பாடல்களில் சில குறிப்புகளை எடுத்துக் கதையாக விஸ்தரிப்பதும், சில புதிய கதைகளை உருவாக்குவதும் இந்த இரண்டாம் போக்கின் செயற்பாடுகள். எனினும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையவையே. இந்த இரண்டு போக்குகளின் இணை வினையாகவே ஔவையை மூதாட்டியாக்கும் வேலை நடந்தது.

ஆத்திச்சூடி, கொன்றை வேந்தன் நூல்கள் நீதி நூல்கள், நீதிக் கருத்துக்களைக் கொண்ட நூல்கள் இயற்றுவது சமண-பௌத்த மரபு. குறள் உள்ளிட்ட பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் யாவும் நீதி நூல்களே. அவை யாவும் சமண-பௌத்த மரபு சார்ந்தவை. ஔவையின் இந்நூல்கள் குறளைப் போன்று நீதிக் கருத்துக்களைத் தொகுத்துச் சொல்கின்றன. மற்றபடி அவற்றில் பிற குறிப்புகள் இருப்பதில்லை. ஆனால் இப்போது கிடைக்கும் ஆத்திச்சூடி, கொன்றை வேந்தன் நூல்களைப் பார்த்தால் சமண மரபு நூல்கள் என்று கூற மாட்டோம். ஏனெனில் அவற்றில் உள்ள கடவுள் வாழ்த்து அவ்வாறு கருத அனுமதிக்காது. அதாவது கடவுள் வாழ்த்திலும் நூலினுள்ளும் இடம்பெறும் குறிப்பால் சைவத் தொடர்பு உடையவை.

ஆனால் இப்பகுதிகள் இந்நூல்கள் எழுதப்பட்ட வெகுகாலத்திற்குப் பின்னால் ஔவையைச் சைவசமயப்படுத்திய காலத்தில் சேர்க்கப்பட்டதாகும். அவ்வாறு சேர்த்ததன் மூலம் சமணப் பிரதியை சைவப் பிரதியாக்கினர். இப்போது கூட கவனமாகப் பார்த்தால் சில விசயங்களைப் புரிந்து கொண்டுவிட முடியும். ஔவையின் இந்நூல்களில் விநாயகர் துதி இருக்கிறது. அவற்றை அவரே பாடியிருக்க வேண்டிய அவசியமில்லை. அவற்றை பதிப்பித்தவர் கூட பின்னாளில் சேர்த்திருக்க முடியும். இவற்றை நீக்கிவிட்டுப் பார்த்தால் அந்நூல்களிலுள்ளே கடவுள் கருத்துகள் செல்வாக்குச் செலுத்துவதில்லை. கடவுள் வாழ்த்தையும், நூலினுள் உள்ள ஓரிரு கடவுள் குறிப்புகளைத் தவிர்த்துவிட்டுப் பார்த்தால் அப்பாடல்களுள் சமயப் பொதுமை நீதிக் கருத்துகளே இருக்கின்றன. பாடலினுள் இடம்பெற்றுள்ள கடவுள் பெயர்களை நாம் சைவமரபு சார்ந்தது மட்டுமே புரிந்து கொள்ள வேண்டிய அவசியமில்லை. இன்றைக்கு ஒரு கடவுளை அழைக்க ஒரே பெயரைப் பயன்படுத்தினாலும் வரலாறு முழுக்க அவ்வாறே இருந்திருக்கவில்லை. இன்றைக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட கடவுளைக் குறிப்பிடும் பெயர் முன்பு வேறு கடவுளுக்கும் பொருந்தியிருக்கிறது. ஆத்திச்சூடியில் 'திருமாலுக்கு அடிமை செய்' என்ற வாக்கியம் வருகிறது. உடனே நாம் ஔவை வைணவர் என்று முடிவுக்கு வருவோம். ஔவை பாடிய காலத்தில் அப்பெயருக்கு என்னென்ன பொருள் இருந்திருக்க முடியும் என்று பார்ப்பதே நாம் முடிவுக்கு

வரவேண்டும். ஆனால் நாம் இன்றைய பொருளை அன்னையின் மீது ஏற்றி பொருள் கொண்டு விடுகிறோம். மால் என்பது புத்தரையும் குறிக்கும். சிவன் என்பதற்கான பொருளாக புத்தர் பெயரையும் கொடுக்கிறது நிகண்டு. எனவே இவற்றை எல்லாம் சேர்த்துப் பார்த்தால் ஔவையின் நீதிப்பாடல்கள் சைவமரபு சாராதவை என்பதை அறியலாம். மாறாக அவற்றில் சைவமாக்குவதற்கான கூறுகள் இணைக்கப்பட்டுள்ளன என்பதை அறிகிறோம்.

இந்த நீதி நூல்களின் செல்வாக்கு காரணமாக ஔவை பெயரால் பிற நூல்கள் பாடப்பட்டது அடுத்தக் கட்டமாகும். இந்த நூல்கள் நீதி நூல்களைப் போலில்லாமல் பிற கதைகள் சமயக் கருத்துகள் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியதாக அமைந்தன. வாக்குண்டாம், உலகநீதி, நல்வழி போன்றவை இத்தகைய நூல்களாகும். நல்வழி நூலின் 15 ஆம் பாடலில் சிவாயநம என்று வருகிறது. நல்வழியை ஆத்திச்சூடி பாடிய ஔவையார் பாடியிருக்க வாய்ப்பில்லை என்று கூறும் தாயம்மாள் அறவாணன் ‘வாக்குண்டாம்’ பாடிய ஔவையை 16-ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டவராக இருக்க வாய்ப்பில்லை என்கிறார்.

இரண்டாம் போக்கில் ஔவையோடு தொடர்புடைய கதைகள் பெருகின. குறிப்பாக தனிப்பாடல் திரட்டில் இவை அமைந்தன. இவை யாவும் 17-ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிந்தையவை. ஆத்திச்சூடி உள்ளிட்ட நூல்களின் கடவுள் வாழ்த்தில் பிள்ளையார் இடம்பெற்றாரே ஒழிய முருகன் இடம்பெறவில்லை. முருகன் தொடர்பு தனிப்பாடல் திரட்டலேதான் வருகிறது. ஆத்திச்சூடி, கொன்றைவேந்தன் பா வடிவத்திற்கும் தனிப்பாடல் வடிவத்திற்கும் வேற்றுமை உண்டு. அதுவரை இல்லாத ஔவையாரின் வரலாறு தனிப்பாடல் திரட்டிலும் அதற்குப் பிந்தைய நூல்களிலும் மெல்ல மெல்ல வருகிறது. இவற்றின் காலம் 17, 18, 19 ஆம் நூற்றாண்டு எனலாம். முதல் போக்கின் போது மெல்ல உருவாகி இரண்டாம் போக்கில் வளர்ந்து நின்றது ஔவை வரலாறு. இந்த வரலாறுதான் அவளை மூதாட்டி ஆக்கியது.

பாரி மகளிருக்கு துணை நின்றாரெனக் கபிலரைக் கூறுகிறது சங்கச் செய்யுட்கள். ஆனால் அக்கால தனிப்பாடல் திரட்டு கபிலரை நீக்கிவிட்டு அவ்விடத்தில் ஔவையை வைக்கிறது. மேலும் அவள் பாரி மகளிருக்குத் திருமண ஏற்பாடு செய்து மூன்று வேந்தர்களையும் அழைத்ததாக வருகிறது. அது அவருக்கு இருந்த தலைமையான இடத்தை உறுதி செய்ததற்கான கதை. எனவே அவளின் தலைமையான இடம் மாறவில்லை. ஆனால் பாரி மகளிரில் - ஔவை இணைப்பு ஐயப்பாடானது என்று கூறும் தாயம்மாள் அறவாணன் விநாயகர் வணக்கம் வந்தது முதல் ஔவையை பாட்டியாகவும், நரைமுடியும்,

வெள்ளாடையும் அணிந்த பாட்டியாக உருவகிக்கும் வரலாறு தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்கிறார். அவர் கூறுவது சரியே. ஔவையாரே விநாயகர் துதிப்பாடல் தூக்கி கைலாயம் சேர்த்தார் என்ற கதை தனிப்பாடல் திரட்டில்தான் உள்ளது. முருகன் கதையும் வந்து சேர்ந்தது. இவையே அச்சுப் பண்பாட்டின் காலத்திலும் வளர்க்கப்பட்டது. ஔவை என்னும் இளம்பெண் திருமணத்தை வெறுத்து சிவனை, விநாயகனை அணுகி வணங்கி கிழப்பருவம் எய்தினார் என்கிறது புலவர் புராணம் என்ற நூல். அது 19-ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழ்ப் புலவர்களின் காதலைச் சேகரித்தும் புனைந்தும் எழுதி வெளியான அச்சொல். இப்போது ஔவை மூதாட்டியாக ஆக்கப்பட்டதைப் பார்த்தோம். இனி அவள் மூதாட்டியாக ஆக்கப்பட்ட காரணத்தைப் பார்க்கலாம்.

பண்டைக்காலத்தில் ஔவை வயது முதிர்ந்தவளாக இல்லை. பிற்காலத்தில் அவள் மூத்தவளாகப் பார்க்கப்பட்டாள் என்று இதனைக் கூறலாமா? அவ்வாறு கூறுவது எளிமை. இரண்டு காலக்கட்டம் சார்ந்து நடந்த நூற்றாண்டு என்பதோடு இது நின்று விடுகிறது. உண்மையில் இது அதையும் தாண்டியது. இது வளர்ச்சிப் போக்கில் நடந்த இயல்பான மாற்றம். இந்த மாற்றத்திற்கு பின்னால் மகத்தான அரசியல் இருக்கிறது. அது தமிழ்ச் சமூக பண்பாட்டு வரலாற்றில் மாற்றம் தொடர்புடையது. அதனாலேயே இதை இந்த அளவிற்கு ஆராய வேண்டியுள்ளது.

இருவேறு காலக்கட்டங்கள் என்பதைக் காட்டிலும் இருவேறு தத்துவங்களுக்கான அந்தத் தத்துவங்கள் பிரதிபலித்த நலன்களுக்கிடையேயான போராட்டமே இம்மாற்றத்தின் பின்னால் உள்ளது. சமண-பௌத்த மரபோடு தொடர்புடைய அடையாளம் ஒன்று சைவ மரபுக்குள் கொணரப்படும்போது நடந்த மாற்றங்களுக்கான குறியீடே ஔவையின் தோற்ற மாற்றம். எனவே அது வயது மாற்றம் மட்டுமல்ல. வயது என்பதைக் குறியீடாகக் கொண்டு நடந்த பண்பாட்டு மாற்றம் ஆகிறது. சமண ஔவை, சைவ ஔவையாராகப் போலச் செய்யப்படுகிறாள். ஆர் என்பது சிறப்பு விகுதி. ஒன்றைத் தனதாக்க முயலும் போது சிறப்பு என்னும் பெயரில் ஆர் விகுதியைச் சேர்த்து சிறு மாற்றத்தோடு எடுத்துக் கொள்வதை சைவம் மரபாக வைத்துள்ளது. நந்தன் என்னும் குறியீடு சைவத்தால் எடுக்கப்பட்ட போது ஆர் சேர்க்கப்பட்டு நந்தனார் ஆக்கப்பட்டமை இதற்கான மற்றொரு உதாரணமாகும். எனவே ஔவை என்னும் பெயரை சமண மரபுக்குரியதாகக் கொள்வீர்களானால் ஔவையார் என்ற பெயரை சைவ மரபுக்குரியதாகக் கருதலாம். ஔவையை ஔவையார் உள்வாங்கச் செய்த முயற்சியே இந்த மொத்தக் கதையாடல்.

ஏற்கெனவே மக்களிடையே செல்வாக்கோடு இருந்த ஒன்றைத் தனதாக்கும் போது அவற்றை முற்றிலும் அழிக்கமுடியாது. ஏனெனில் பண்பாட்டு வடிவம் என்ற முறையில் அது மக்கள் நினைவில் இருக்கும். உடனடியாக அழிக்க முடியாது. எனவே அதை முற்றிலும் அழிக்கவும் முடியாமல் முற்றிலும் புதியதைத் திணித்து ஏற்கச் செய்யவும் முடியாமல் ஒருநிலை தோன்றுகிறது. அவ்விடத்தில் ஏற்கெனவே இருந்த வடிவத்தை அழிக்காமல் அப்படியே எடுத்துக்கொண்டு அதன் அர்த்தத்தில் மட்டும் சிறுசிறு மாற்றங்களைப் புகுத்தி மெல்ல மெல்லத் தனதாக்குவது ஒரு யுக்தி. அவைதீக மதங்களை எதிர்கொண்ட வைதீக மதங்களின் பெரும்பான்மைப் போக்கு இதுதான். பலவற்றை இவ்வாறு சொல்லமுடியும். இப்படிதான் ஏற்கெனவே ஒரு வடிவத்திற்குப் பழகியிருந்த வெகுமக்களை தம்பக்கம் திருப்பியுள்ளார். இது பண்பாட்டுக் காலத்தில் நடக்கும் கண்ணுக்குப் புலப்படாத மாற்றம். ஔவை என்ற குரத்தியின் செல்வாக்கைக் கண்டு அவள் பெயரையும், நூல்களையும் தனதாக்கியுள்ளது சைவம். ஔவை என்ற பெயரை ஔவையாராக்கியது. நூல்களிடையே இடைச்செருகல்கள் நடத்தியும் அதற்கேற்ற பண்டையக் கதைகளைப் புதிதாக மாற்றியும் வைத்துக் கொண்டிருக்கிறது. இங்கு மூன்று செயல்பாடுகள் நடந்துள்ளன. போலச்செய்தல், திரித்தல், பரப்பல் என்பவையே அவை. இங்கு ஔவையின் பெயரோடு தோற்றமும் திரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அவளின் தொன்மை தோற்றத்தோடு கையாண்டால் போலச் செய்தமை கண்டுபிடிக்கப்பட்டுவிடும் என்பதால் தோற்றத்தில் திரிபு செய்து தக்க வைத்துக் கொண்டார்கள். அந்த அவசரத்தில் சமண, பௌத்தமும் ஔவை மீது கொண்டிருந்த ஆழ்ந்த அர்த்தத்தைப் புரிந்து கொள்ளாமல் அதனை மேலோட்டமாக போலச் செய்து விட்டது. சமண பௌத்தத்திடம் ‘உண்மெய்’ நோக்கில் செயல்பட்ட அர்த்தத்தைப் ‘புறமெய்’ யான ஆக்கிவிட்ட கோலம் நேர்ந்து விட்டது. அதாவது தலைமை, மதிப்பு, வழிகாட்டல் என்ற பொருளில் கையாண்ட மூத்தோள் என்ற சொல்லை வெறும் வயது என்பதாகப் புரிந்துகொண்டு போலச் செய்து விட்ட நிலை ஏற்பட்டுவிட்டது. இது சமண-பௌத்த அர்த்தங்களை அதன் அளவில் புரிந்து கொள்ளாமல் தன் தேவைக்கு ஏற்ப எளிமைப்படுத்திவிட்ட வைதீக சமயங்களின் செயற்பாட்டிற்கான ஓர் உதாரணம் எனலாம். ஔவையின் பாடல்களிலிருந்த ஆழ்ந்த அர்த்தங்களை வெறும் குழந்தைப் பாடல்களாக அர்த்தம் இழக்க வைத்திருப்பதும் இவ்வாறுதான். முன்பு அவளிடமிருந்த கருத்துக்களை பின்னாளில் வலுவிழக்கச் செய்தது போல அவளின் தோற்றத்தை முதியவளாக்கி வலுவிழக்கச் செய்து விட்டனர் எனலாம். சமண-பௌத்த பண்பாடு அர்த்தம் கொண்டது. சைவம்-வைணவம்

அரசியல் அர்த்தத்தில் இயங்கியது. பண்பாட்டுக் கூறுகளைப் புரிந்து கொள்ளாமல் தங்களை நிறுவுதல் என்ற அரசியல் அர்த்தத்தில் இச்சமயங்கள் செயல்பட்டுள்ளன.

தாய்த் தெய்வத்தைப் பழையோள் என்கிறது சங்கச் செய்யுள் (அகநானூறு-201) கொற்ற ஔவையை முதியோள் முதுகோதை என்கிறது மணிமேகலை. பாணர் குழுக்களில் நடமாடும் பெண் விறலி எனப்படுகிறாள். விறலியர் தனித்தன்மை மிக்கவர்கள். பிற கலைஞர்கள் மத்தியில் அவர்களுக்கு தனி மதிப்பு இருந்ததையும் சங்க இலக்கியம் கூறுகிறது. ஔவை, பாணர் அதில் அவள் விறலியாகவும் இருந்திருக்கலாம். இதன் தொடர்ச்சியில் வெறியாட்டும் கட்டுவிச்சி செயலும் அமைகின்றன. இந்த எல்லா பெண்களும் மணம் புரியாதவர்கள். ஆனால் வழிகாட்டுபவர்கள், தலைமையானவர்கள். அணங்கு என்கிற பெண்ணும் குறிக்கப்படுகிறாள். வலிமை, விசாலம், அறம் போன்ற அர்த்தங்கள் அணங்கிற்கு உண்டு. இந்த மொத்தத்தையும் தொகுத்துப் பார்க்கிறபோது ஜார்ஜ் எல். ஹாட் குறிப்பிடுகிற புனித ஆற்றல் இவர்களிடம் இருக்கிறது. எனவேதான் தலைமைக்குரியோர். இவை தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டின் தொடர்ச்சி எனலாம். அந்தத் தொன்மைநிலை குறிப்பிடவே பழையோள் எனப்படுகிறாள். தாய்மை என்பதுகூட நேரடித் தாய் இல்லை. வழிகாட்டல், தலைமை என்ற பொருளிலான தாய்மை என்றாகிறது. பால்மை நீங்கிய தாய்மையே இங்கிருக்கிறது. இன்னும் சொல்லப்போனால் பேறு அற்றவர்களாக உள்ளனர். கன்னி, கானமர் செல்வி என்ற சொற்கள் சங்கச் செய்யுட்களில் புனித ஆற்றல் பெற்ற பெண்களைக் குறிக்கிறது. செல்வி என்ற சொல் ஒரு பெண் திருமணம் ஆகாமல் இருக்கும் வரையிலான நிலையைக் குறிக்கவே இன்றைக்குப் பயன்படுத்தப்படுகிறது. அன்றைக்குத் திருமணம் ஆகாதவளாகக் குறிப்பதைவிட தனியாக இருப்பவளைக் குறிக்கவே பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. எனினும் வணங்கத்தக்க பெண்தெய்வம் முதியவளாக இல்லாமல் இளமையாக (செல்வி) இருந்ததைப் பார்க்கிறோம். இதுவே அறம் கூறுவதாலும் வணங்கப்படுவதாக நீழுகிறது. அவளே ஔவை அறம் கூறுவது சமண-பௌத்த மரபு. ஔவையின் மூப்பு என்பது வயதால் அல்ல. மாறாக அறிவால், அறிவில் முதிர்ந்தவள். வயதால் முதிர்ந்தவளாக பிற்கால சைவமரபு திரிபாக மாற்றிக் கொண்டது.

வழிகாட்டலை, அறம் போதிப்பதை யாரும் செய்யலாம். அது ஒரு ஞானம், தவம், மனப்பயிற்சி. எந்த வயதினரும் அடையமுடியும் என்கிறது சமணம். இப்போக்கு சனநாயத்தன்மை கொண்டதாக இருக்கிறது. ஆனால் அறம் போதிப்பதையும் அறிவுரை கூறுவதையும்

ஒரு குறிப்பிட்ட வயதுடன் மட்டும் சைவம், முன்பிருந்த பரந்த நிலையே கட்டுப்படுத்துகிறது. அதாவது முதிய பெண்ணுடன் சேர்க்கிறது. இதற்கான உளவியல் என்ன? பாட்டியாக்கும்போது ஒரு பெண் பால்நிலைக்கு அப்பாற்பட்டவள் ஆகிறாள். எனவே அறம் போதிப்பதை இளவயதுடைய பெண் உள்ளிட்ட எல்லோருக்குமானதாகச் சொல்லாமல் பால்நிலை அகற்றப்பட்ட அதனாலேயே இயல்புக்கு மேம்பட்ட ஒரு பெண்ணோடு இணைக்கிறது. இது மானுட நிலையிலிருந்து அமானுட நிலைக்கு இந்த விசயத்தை உயர்த்துகிறது. ஒருவர் லௌகீக நிலையிலிருந்தவாறே தலைமையும் மதிப்பும் கொண்டவராக மாறமுடியும். அதாவது மனிதர் அதே நிலையில் தெய்வமாகலாம். ஆனால் ஒருவர் லௌகீக உணர்ச்சிகளிலிருந்து தூண்டும்போதே தலைமையை அடைவாள் என்கிறது பிற்காலப் பிரதிகள். சங்கச் செய்யுட்களில் ஔவை பாணர்களில் ஒருத்தியாக இருக்கிறாள். அதியமான் உள்ளிட்ட குறுநில மன்னர்களோடு உரையாடுகிறாள். அயோத்திதாசரிடம் எளிய மக்களின் நோய் தீர்க்க மருந்தளிக்கிறாள். ஆனால் பிற்கால ஔவை கீழ்நிலையில் இருந்த மரம், முருகன், விநாயகன், சிவன் ஆகிய கடவுளர்களோடு உரையாடுகிறாள்.

இறுதியாக ஒன்று, இன்றைக்கு ஔவையை பாட்டி என்கிறோம். பாட்டி என்ற சொல்லின் பொருள் என்ன? இச்சொல் எங்கிருந்து வந்தது. ஆய், ஆயா, ஆய்ச்சி (ஆச்சி), ஆத்தா (அதா), அவ்வா, எவ்வா, அம்மா, அம்மை போன்ற சொற்களுக்கிடையே தொடர்பு இருக்கிறது. ஆய், ஐ போன்ற வேர்ச்சொல் இவற்றில் இருக்கின்றன. அதேபோல இந்த எல்லா தொடர்புச் சொற்களும் 'அ'வில் ஆரம்பிக்கின்றன. பெற்ற தாயை மட்டுமல்லாமல் தாயைப் பெற்ற தாயின் பெயரும் 'அ' அல்லது 'ஆ'வில் ஆரம்பிக்கின்றன. (ஆயா, ஆய்ச்சி, ஆத்தா). இந்நிலையில் பாட்டி என்ற சொல் இவற்றிலிருந்து வேறுபட்டிருக்கிறது. ஆய், ஐ போன்ற வேர்ச்சொற்களும் இல்லை. 'அ'விலோ, 'ஆ'விலோ தொடங்கவும் இல்லை. அதேபோல பாட்டி என்ற சொல் வழங்கும் சொல்லாகவும் இல்லை. மாறாக இது செவ்வியல் சொல்.

ஆனால் பாட்டி என்ற சொல் அவ்வைத் தொடர்பில் வந்ததாகவே தெரிகிறது. தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரத்தில் (கற்பியல் 52) வாயில்கள் பற்றிக் கூறும்போது,

பாணன் பாட்டி இளையர் விருந்தினர்
கூத்தர் விறலியர் அறிவர் கண்டோர்
யாத்த சிறப்பின் வாயில்கள் என்ப

என்று நூற்பா கூறுகிறது. இந்நூற்பாலில் கூறப்பட்டோரில் பெரும்பாலானோர் இசைக்குடிகளான பாணர் மரபோடு தொடர்பு

கொண்டோர். எனவே பாட்டி என்ற சொல்லும் அத்தொடர்பையே பெறுகிறார். மற்றபடி பாட்டி என்பதை முதியவள் என்று கூறவில்லை. பாட்டி என்பது பாடினியே என்கிறது உரை. பாடுபவளை பாணன் என்கிறோம். பாணனுக்கான பெண்பால் சொல் பாணினி என்றே வரவேண்டும். ஆனால் அப்படியொரு சொல்லே தமிழில் இல்லை. மாறாக பாடினி என்ற சொல்லே உண்டு. சங்கப்பாடல்களில் பாட்டி (அகநானூறு 196) பாட்டியர் (மதுரைக்காஞ்சி 749) என்று ஓரிடத்தில் ஒருமையிலும் மற்றோரிடத்தில் பன்மையிலும் இச்சொல் வருகிறது. இரண்டு இடத்திலும் இப்பெயர் விளங்குகிறது. திவாகர நிகண்டு பாணர்களில் பெண்டிரைக் குறிக்கும்போது பாட்டி என்பதையும் கூறுகிறது. இந்த சொல்லே பிற்காலத்தில் வயதில் முதிர்ந்த பெண்களைக் குறிப்பதற்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. தொடக்கக் காலத்தில் இப்பொருள் பிற்காலத்திலேயே இணைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இது எவ்வாறு நடந்தது என்று ஆராய வேண்டும். ஆனால் இதில் ஒரு ஔவைத் தொடர்பு இருக்குமா என்பதையும் ஆராய வேண்டும். ஏனெனில் ஔவையும் பிற்காலத்தில் ஔவைப் பாட்டி என்ற நிலையை எய்தினாள். அவ்வை முற்காலத்தில் பாடினியாக இருந்தாள். ஒரு வகையில் அதனைப் பாட்டி ஔவை என்றும் கூறலாம். ஔவையை வயது முதிர்ந்தவளாகப் பிற்காலத்தில் ஆக்கியபோது அச்சொல்லையும் மூப்பினைக் குறிப்பதற்காக மாற்றியிருக்கலாம். நாளடைவில் ஔவையைக் குறிப்பதோடு சேர்ந்து அந்தச்சொல்லும் வழக்கிற்கு வந்து விட்டிருக்க வேண்டும். அதனால்தான் உறவுக்கார முதிய பெண்ணைப் பாட்டி என்றழைக்காமல் ஆயா, ஆய்ச்சி, அப்பத்தா, ஆத்தா என்றழைத்து விட்டு உறவில் வராத பொதுவான முதிய பெண்களை மட்டும் பாட்டி என்றழைக்கிறோம். இங்கு பாட்டி பொதுச்சொல். எனவே இச்சொல் முதியவளைக் குறிப்பதாக உருவானதையும் ஔவை முதியவளாக ஆனதையும் கூட இணைத்துப் பார்க்க வேண்டிய அவசியமிருக்கிறது.

4

தமிழர் மரபில் பனை மரங்கள்

தங்க. செங்கதிர்

பல இலட்சம் ஆண்டுகளுக்கு முன் நிகழ்ந்த பெருவெடிப்பால் உருவான பூமிப்பந்தில் பரிணாம வளர்ச்சிப் படிநிலையில் மனிதன் தோன்றினான். மனித குலத்தின் தொடக்க கால வாழ்க்கையானது மரப்பொந்துகளிலும், பாறை இடுக்குகளிலும், குகைகளிலும் கழிந்தது. நாடோடியாக வாழ்ந்த மனிதன் இயற்கை வேளாண் தந்த அறிவு வெளிச்சத்தால் நிலையமர்ந்த சமூகமாக வாழத் தலைப்பட்டான். நாடோடி மக்களின் வளர்ச்சிப் போக்கு ‘கொம்பை’ எனப்படும் ‘குடிசைகள்’ அமைத்து வாழ்விடத்தை வகுத்துக் கொள்ளும்படியான சிந்தனை மாற்றத்தை உண்டாக்கிற்று. அத்தகைய சூழ்நிலையில் வெயில், மழை, குளிர், காற்று, இன்னபிற இயற்கைச் சீற்றங்களில் இருந்து தன்னை தற்காத்துக்கொள்ள பிந்தைய கால மனித சமூகத்திற்கு பரந்து விரிந்த பனை மர ஓலைகள் பேருதவி புரிந்திருக்கின்றன. கிராமப் புறங்களில் இன்றும் கண்களில் தென்படும் பனை ஓலைக் குடிசைகள் தமிழர்களின் மரபான வாழ்வியலுக்கும் பனை மரத்துக்குமான உறவு நீட்சியைத் தொட்டுக்காட்டும் சரித்திரச் சாட்சியங்கள்.

தமிழக வரலாற்றின் தொடக்க காலத்தில் இருந்தே பனை மரங்கள் முக்கிய அங்கத்தை வகித்திருக்கின்றன. இன்று நகரங்களில் மட்டுமல்லாது கிராமங்களிலும் உயர்ந்து நிற்கும்

அடுக்குமாடிக் குடியிருப்புகளுக்கான சிந்தனை கருக்கொண்டதே உயர்ந்து நின்ற பனைமரங்கள் ஈன்ற ஓலைக் குடிசைகளில்தான்!

தமிழகத்தின் எந்தத் திசையிலிருந்து எந்த மூலைக்கும் குறுக்கு வெட்டாகப் பயணிக்க நேர்ந்தாலும் வெளிப்புறத்தே பனைமரங்களைக் கூட்டம் கூட்டமாகக் காணமுடியும். அந்த அளவுக்கு எங்கும் நிறைந்ததாக தமிழ்நாட்டில் பனைமரங்கள் விளங்குகின்றன. எனவேதான் தொகை, தொன்மம் மற்றும் பயன்பாட்டு அறுவடையை அளவீடாகக் கொண்டே தமிழக அரசு பனையைத் தேசிய மரமாக அங்கீகரித்துப் பெருமைப்படுத்தியது.

அரை நூற்றாண்டுக்கு முன்புவரை தமிழர்கள் பனைப் பொருட்களை அங்குலம் அங்குலமாக அனுபவித்து வாழ்ந்திருக்கிறார்கள். பனை நார், பனை ஓலை, பனை மட்டை, பனஞ் சட்டம், பதநீர், பனங்கருப்புக்கட்டி, கள், பனை நுங்கு, பனம் பழம், பனங்கிழங்கு என பனை ஒவ்வொரு வளர்ச்சிக் கட்டத்திலும் உணவாகவும், மருந்தாகவும் மனிதகுலத்திற்குத் தன்னையே கொடையளித்ததால் இதனை, ‘கற்பக விருட்சம்’ எனப் பெயரிட்டு பெருமைப்படுத்தியிருக்கிறார்கள் நம் முன்னோர்கள்.

வரலாற்றில் பனை

தமிழர் வரலாற்றில் தமிழர்க்கும் பனைக்குமான மரபுரீதியான உறவைக் குறிக்கும் சான்றுகள் இலக்கியங்களில் ஆங்காங்கே இழைந்தோடுவதைப் பார்க்க முடிகிறது. அழகர் மலையில் கண்டெடுக்கப் பெற்ற கி.மு முதல் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த கல்வெட்டொன்று, ‘நெடுமலன்’ என்பவன் சமண முனிவர்களுக்கு கற்படுக்கை அமைத்துக் கொடுத்த நிகழ்வை ‘‘பாணித வணிகன் நெடுமலன்’’ என்று குறிப்பிடுகிறது. பாணிதம் என்பது பனைகளிலிருந்து கிடைக்கப்பெறும் பதநீரைக் காய்ச்சி உருக்குவதால் கிடைக்கும் இனிப்பான பாகையைக் குறிக்கும் சொல்தானா என்பதாக ஆய்வு முடிவுகள் ஐயங்களைத் தோற்றுவித்தாலும் பெரும்பாலான ஆய்வுகள், பதநீரிலிருந்து கிடைக்கும் பொருளைக் குறிப்பிடுவனவாகவே முடிவுகளை முன்மொழிகின்றன.

கி.பி எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த திவாகர நிகண்டு பனையின் பெயர்களைத் தொகுத்துக் கூறுகின்றது. வள்ளுவப் பெருந்தகையார் அளவில் பெரியதைக் குறிக்கும் முகமாக ‘பனை’ என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளார்.

> ‘‘தினைத்துணை நன்றி செயினும் பனைத்துணையாக்
> கொள்வர் பயன்தெரி வார்’’ (குறள்.104)

என்பது அவரின் குறள் மொழி. இதே போன்று மேலுமிரண்டு குறட்பாக்களிலும் பனையைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றார். கிறித்துவ

மதத்தின் புனித நூலான விவிலியத்தில் 'நீதிமான் பனையைப் போல் செழித்து வளருவான்' (சங்கீதம் 92:12-15) என்ற இறை வார்த்தைகள் இடம்பெற்றுள்ளது.

இன்றும் மக்கள் வழக்கில் ஒலிக்கும் பனையின் உறுப்புக்களான தோடு, மடல், ஓலை, ஏடு, பாளை, ஈர்க்கு, குலை போன்ற சொல்லாடல்கள் தமிழர்களின் ஆகப் பழமையான இலக்கண நூலான தொல்காப்பியத்திலும் காணப்படுவதிலிருந்து பனையின் தொன்மத்தைத் தெரிந்து கொள்ள முடியும்.

கிறித்து பிறப்பதற்கு முந்தையதாகக் காலங்கணிக்கப்பட்ட 'தமிழி எழுத்துக்கள்' என்று நவீன காலத்தில் அழைக்கப்படுகின்ற தமிழ்ப் பிராமிக் கல்வெட்டுகளில் 'பனை' என்கிற சொல் இடம்பெற்றுள்ளது. மேலும் எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு போன்ற சங்க இலக்கிய நூல்களிலும் பனை பேசுப் பொருளாக இருக்கிறது.

தமிழ் இலக்கியங்கள் மீதான மீட்சிக்கு பனை ஓலைகள் ஆற்றிய பங்கு அளப்பரியது. இலக்கியங்களின் மீது தீராத காதல் கொண்ட மாந்தர்களின் மறைவுக்குப் பிறகு அவர்கள் பயன்படுத்திய நூல்கள், வரலாற்று ஆவணங்கள் யாவும் இலக்கிய வாசனையற்ற அவரின் வாரிசுகளால் தூக்கி எறியப்படுவதைப் போன்று, அக்காலத்தில் அறிவார்ந்த சான்றோர் பெருமக்கள் போற்றிப் பாதுகாத்த சங்க இலக்கிய ஓலைப் பிரதிகள், அவர்களின் பிந்தைய தலைமுறையினரால் பரணில் குவிக்கப்பட்டது. சிலர் அவற்றைக் கொளுத்தி தமிழன்னையின் வரலாற்றுக்குத் தங்களையும் அறியாது கருந்திரை போத்தினர். மேலும் பூச்சிகளாலும், எலிகளாலும் சிதைந்தழிந்தது போக எஞ்சிய ஓலைப் பிரதிகளே கோயில்களிலும், புலவர்களது இல்லங்களிலும், குகைகளிலும் கண்டெடுக்கப்பட்டு அச்சு வாகனத்திலேற்றி, இன்று தாய்த்தமிழின் பெருமையை தமிழர்களின் அற வாழ்க்கையை உலகுக்குப் பறைசாற்றும் அறிவுக் களஞ்சியங்களாக விளங்கிக் கொண்டிருக்கின்றன.

தமிழ்நாட்டில் திருவாரூர் மாவட்டம் திருப்பனந்தாள் மற்றும் திருவோத்தூர், அரியலூர் மாவட்டம் திருமழபாடி, விழுப்புரம் மாவட்டம் புறவார் பனங்காட்டூர் போன்ற இடங்களில் தல மரமாக வைத்து பனை வழிபடப்படுகிறது. திருஞான சம்பந்தரின் பதினொன்று பதிகங்களிலும், சுந்தரர் பாடிய தேவாரப் பதிகங்களிலும், புராணக் கதைகளிலும் பனை பற்றிய வருணனைகள் காணப்படுகின்றன.

பனையும் தமிழர் எழுத்து மரபும்

தமிழர்களின் எழுத்து மரபுக்குத் தனித்துவமான குணமுண்டு. அது பனை தந்த விழுதுகளால் வேர்விடத் தொடங்கியது. பனை ஓலைகள் தமிழர் வரலாற்றைத் தாங்கி நின்ற அரண்கள். ஆதித் தமிழ்

எழுத்துக்கள் பொறிக்கப்பட்ட ஏடுகள் பனை மர ஓலைகளே. மன்னராட்சி கால நிகழ்வுகளை விளிக்குமிடத்து மன்னர்களுக்கும் அமைச்சர்களுக்குமிடையே நடைபெறும் உரையாடல்களின்போது ஓலை என்கிற சொல்லாட்சி இடம்பெறுவதை திரைப்படங்களில் அவ்வப்போது கேட்க முடியும். அதேபோல சங்க இலக்கியங்களான அகத்திணை, கலித்தொகை, அகநானூறு, நவநீதிப்பாட்டியல் போன்றவைகளில் 'ஓலை'யைக் குறிக்கும் சிறப்புப் பெயர்கள் இடம்பெற்றுள்ளன.

சங்ககால மக்களின் மரபார்ந்த அறிவுச் செழுமையை சமகாலத்திற்கு கைமாற்றிய ஊடகமாக பனைமரங்கள் விளங்குகின்றன. பனை ஓலைகள் இல்லாதிருந்தால் தொடக்ககாலத்தில் புழக்கத்தில் இருந்த தமிழ் இலக்கண, இலக்கியங்கள் யாவும் புலவர்களின் நாவிலே தவழ்ந்து காற்றோடு கலந்திருக்கும்.

பனை மரத்திலிருந்து பெயர்த்து எடுக்கப்பட்ட ஓலைக் கீற்றில் எடுத்த எடுப்பிலேயே எழுத்தாணி கொண்டு எழுத்தை எழுதிவிட முடியாது. எழுதுவதற்கு ஏற்ப ஓலைகளைப் பதப்படுத்தும் தொழில் நுட்பத்தினைத் தமிழர்கள் அறிந்திருக்கிறார்கள். அருங்காட்சியகத்தில் ஓலைச் சுவடிகள் இன்றும் காட்சிப்படுத்தப்படுவதற்கு பதப்படுத்தல் சார்ந்த நுட்பமும் காரணமாகும். ஓலைகளை எழுத்தாணி கொண்டு எழுதுவதற்கு ஏற்றாற்போன்று தயார்ப்படுத்துவதற்கு 'ஏடு பதப்படுத்துதல்' என்கின்ற தொழில்நுட்பத்தினைக் கையாண்டிருக்கின்றார்கள்.

தமிழர்கள் ஓலை ஏடுகளில் எழுதிய முறையையும், எழுதப்பட்ட ஓலைகளைப் பராமரித்த முறையையும் ஜெர்மனியைச் சேர்ந்த கிறித்துவ மதகுரு சீகன்பால்க் பெருமைபடக் கூறியுள்ளார். அரேபிய நாட்டைச் சேர்ந்த பயணி அல்புருணி என்பவர் 1030-இல் தென் இந்தியாவிற்கு வருகை தந்தபோது எழுதிய பயணக்குறிப்பில் பனைமரம் குறித்தும் பனை ஓலையில் எழுதும் முறை குறித்தும் சிலாகித்து எழுதியுள்ளார்.

ஓலைகள் காலங்கடந்த நிலையில் சிதிலமடைய நேர்கையில் அதனைப் படியெடுக்கவும் செய்துள்ளதை அறிய முடிகிறது. அப்படிப் 'படி' எழுதுகையில், நம் நாட்டு ஓலைகள் ரொம்பக் காலம் பழகிப் போனபடியால் நாங்கள் அந்த ஓலைக்குப் புது ஓலை போட்டு எழுதியிருக்கிறோம். ஏட்டுக்குற்றம், எழுத்துக் குற்றம், வாசகப்பிழை, வரி மாறாட்டம் இருந்தால் நீங்கள் அனைவரும் பொறுத்துக் கொள்ளவும்'' என்பதை முதன்மைக் குறிப்பாகக் குறிப்பிடும் முறையைக் கடைப்பிடித்தார்கள்.

மேலும் ஓலை எழுதுவதையே தொழிலாகக் கொண்டோர் தமிழ் மண்ணில் வாழ்ந்திருக்கின்றார்கள். அவர்களுக்கு முறையாக ஊதியமும் வழங்கப்பட்டு இருக்கிறது. இவர்களுக்கு வழங்கப்பட்ட ஊதியத்தைக் குறிக்க ஓலைக்காசு, ஓலை எழுத்துப் போறு போன்ற சொல்லாடலில் பயன்படுத்தியதாக பிற்கால சோழர் காலத்திய கல்வெட்டுகள் குறிப்பிடுகின்றன. தற்கால 'கூரியர்' நிறுவனங்களைப் போன்று அன்றைய நாட்களில் ஓலையில் தூது அனுப்பும் நடைமுறையும் இருந்திருக்கின்றது. தூது சேதி அனுப்புவதில் ஓலையின் பயன்பாட்டை விளக்கும் நாட்டார் பாடல்களும் உண்டு. கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த கல்வெட்டு 'ஓலைதூது' பற்றி புலப்படுத்துகிறது.

பனையைப் போற்றிய மன்னர்கள்

பனை மரங்கள் தமிழ் மண்ணையாட்சி செய்த மன்னர்களின் பொருளாதார மேம்பாட்டிற்கு பேருதவி புரிந்திருக்கின்றன. இதனாலேயே சோழ மன்னர்கள் தங்கள் ஆட்சிக் காலத்தில் ஊரின் எல்லையில் பனையும், தென்னையும் வளர்ப்பதற்கான உரிமையை வழங்கி ஊக்குவித்தார்கள். வருவாய் ஈட்டித்தரும் இனங்களாகப் பனைத்தொழில் விளங்கியிருக்கின்றது. பனைத்தொழில் புரிந்தோர் மீது பனை வரியை விதித்திருக்கின்றார்கள் என்பதை இடைக்கால தமிழ்க் கல்வெட்டுகளின் மூலம் அறியலாகிறது.

''மாவும் பலாவுங் கமுகும் பனையுங் கொடியும் உள்ளிட்ட பல்லுருவில் பயன்மரம் இடவும் நடவும் பெறுவதாகும்'' என்கிறது சோழர் காலச் செப்பேடு ஒன்று. இதிலிருந்து சோழர் காலத்தில் 'பயன் மரம்' என்ற சட்டகத்தில் பனை மரம் இடம்பெற்றிருந்தனை அறிய இடமுண்டு.

''பயன்மரம் உள்ளூர் பழுத்தற்றால் செல்வம்
நயனுடை யான்கட் படின்'' (குறள். 216)

என்று 'பனைமரம்' என்ற இடத்தில் 'பயன்மரம்' என்ற சொல்லைக் கையாண்டு பெருமைப்படுகிறார் வள்ளுவர்.

சேர மன்னர்கள் பனை மரத்தைத் தங்கள் அடையாளச் சின்னமாகப் பயன்படுத்தியிருக்கிறார்கள். தமிழர் வீரத்தைப் பறை சாற்றிய தகைசால் மன்னர்களான சேரன் செங்குட்டுவன், பெருஞ்சேரல் இளம்பொறை, அதியமான் முதலானோர் பனம் பூ என்ற போந்தை மாலையை அணிந்ததாகச் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. போர் மேகம் சூழ்கின்ற பொழுதுகளில் பனம் பூ மாலையைச் சூடிக் கொள்வதைச் சேரர்கள் தங்கள் அரச மரபாகப் பின்பற்றியிருக்கின்றார்கள். கேரள மாநிலம் வயநாடு மாவட்டத்தில் எடக்கல் என்ற ஊரின் மலைக்குகை ஒன்றில் காணப்படும்

தமிழ்ப்பிராமி கல்வெட்டு எழுத்துக்களே இதற்கான ஆவணமாகின்றன. இக்கல்வெட்டு கி.பி மூன்றாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மேற்கண்ட கல்வெட்டைப் பதிப்பித்த மறைந்த கல்வெட்டாய்வாளர் ஐராவதம் மகாதேவன் இதனை உறுதிப்படுத்துகிறார். மேலும் பனை மரத்தை மையப்படுத்தி ஊரின் பெயரை உருவாக்கும் மரபு கி.மு. முதல் நூற்றாண்டிலேயே தோன்றியமையைச் சான்று காட்டுகிறது கி.மு. முதல் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த தமிழ்-பிராமிக் கல்வெட்டு. நம் முன்னோர்கள் வாழ்ந்த பகுதிகளை அடையாளப்படுத்துகையில் பனையை முன்னொட்டாகச் சேர்த்து பெயரிட்டு அழைக்கும் பழக்கமுடையவர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள். பனையூர், பனங்குடி, பனங்காடி, பனைக்குடி, பனைக்குளம், பனையகுலம் போன்ற ஊர்ப்பெயர்கள் பனைக்கும் தமிழருக்குமான மரபுத் தொடர்ச்சியை வட்டமிட்டுக் காட்டும் வரலாற்று விழுமியங்கள்.

பனையும் தமிழர் பானமும்

பனையிலிருந்து பெறப்படும் கள், பழந்தமிழர்களின் பாரம்பரிய மதுவாக இருந்திருக்கின்றது. அது சங்கணீலம் தொட்டு பயன்படுத்தப்பட்டு வந்தமைக்கான ஆதாரத்தைச் சொல்கின்றன கொடுமணல் அகழாய்வில் கிடைத்த பானை ஓட்டில் பொறிக்கப்பட்ட தமிழ்ப் பிராமி எழுத்துக்கள். சங்க இலக்கியங்கள் கள்ளை 'தீம்பிழி' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றன. சங்ககாலத் தமிழர்களின் நடுகல் வழிபாட்டில் படையல் பொருளாக கள் தவறாது இடம்பெற்றுள்ளது. தமிழ்நாட்டில் கள் தடை செய்யப்படுவதற்கு முன்புவரை நாட்டார் தெய்வக் கோவில் திருவிழாக்களின்போது கள்ளை வைத்து வழிபடும் வழக்கம் இருந்ததை நாம் அறிவோம். வழிபாட்டில் மட்டுமின்றி இறப்புச் சடங்குகளிலும் கள் படைத்துள்ள செய்தியைக் குறிப்பிடுகிறது புறநானூறு.

''இல்லா கியரே காலை மாலை
அல்லா கியர்யான் வாழும் நாளே!
நடுகல் பீலி சூட்டி நார்அரி
சிறுகலத்து வகுப்பவும் கொள்வான்.....''

என்ற ஔவையார் பாடிய புறநானூற்றுப் பாடல் அதியமான் இறந்தபோது அவருக்கு நடுகல் அமைத்து மயிற்பீலியும், கள்ளும் படைத்து வழிபட்டதாகப் பொருளுரைக்கிறது. பழந்தமிழர்கள் பாலின வேறுபாடின்றி இயற்கைப் பானமான கள்ளைப் பருகியிருக்கின்றார்கள். ஔவை போன்ற பெண்பாற் புலவர்கள் கள்ளைப் பருகி மகிழ்ந்ததாக சங்க இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. மதுரைக்காஞ்சி எனும் நூல் மதுரை நகரிலுள்ள தெருக்களைப் பற்றி

வர்ணிக்கும்போது, கள் விற்கும் கடையைப் பற்றிய குறிப்பும் வருகிறது. சங்ககால மக்கள் பருகிய கள் இன்றைக்குள்ளதைப் போன்றதல்ல. களா, துபரி, கருநாவல், இஞ்சி, குங்குமப்பூ, இலுப்பைப் பூ, மதுவகாயம் போன்ற மூலிகைகளின் கலவை அது. இயற்கையான கள் உடலுக்கு வலுவும் நலமும் தரவல்லது.

தமிழ்நாட்டில் தடைசெய்யப்பட்ட பொருளாகக் கருதப்படுகின்ற இந்தக் கள்ளானது நமது அண்டை மாநிலங்களான கேரளா, ஆந்திரா, தெலுங்கானா போன்ற மாநிலங்களில் தடையேதுமின்றி விற்பனையில் தழைத்தோங்குகிறது. கேரளாவில் மதுக்கொள்கை, மதுவிலக்கு ஆகியவற்றை ஆய்வு செய்வதற்காக நியமிக்கப்பட்ட 'உதயபானு ஆணையம்' தனது அறிக்கையில், கள் மதுவல்ல, உணவின் ஒரு பகுதி என்று பரிந்துள்ளமையை தமிழக ஆட்சியாளர்கள் கவனிக்கத் தவறுகின்றார்கள் அல்லது மறுதலிக்கின்றார்கள். மேலும் மதுவிலக்குக் காரணமாகச் சொல்லில் பனைக்குப் பாடை காட்டும் பாதகத்தைப் புரிந்து வருகின்றார்கள். அரசியல் அமைப்புச் சட்டம் மாநிலங்கள் அனைத்துக்கும் பொதுவானது என்றாலும் தமிழ்நாடு அரசு மட்டும் மக்களின் உணவு தேடும் உரிமைப் பட்டியலில் இடம்பெற்ற ஒன்றான கள்ளை தடை செய்திருப்பது அரசியலமைப்புச் சட்ட விதிகளுக்கு எதிரானது.

தமிழ்நாடு அரசு சின்னங்களை வரையறுக்கும்போது தமிழ்நாட்டின் தேசிய மரமாகப் பனையைத் தேர்ந்தெடுத்துவிட்டு, பனையிலிருந்து பெறப்படும் பானத்திற்குத் தடைவிதித்தது வரலாற்று முரண்! கள்ளின் மெய்ம்மைத் தன்மையை மறுத்து அதனை வீரியமிக்க விசப்பொருளாகக் கருதி தமிழக அரசு தடைசெய்திருப்பது, தனியார் மதுபான நிறுவனங்களின் கல்லாவை நிறைப்பதற்கும் ஆட்சியாளர்களின் தகிடுதத்தங்களை மக்கள் உணராது முனைமழுங்கச் செய்வதற்கும்தான் என்று சமூக ஆர்வலர்கள் விமர்சிப்பதில் தவறேதுமில்லை!

பனையின் இன்றைய நிலை

பயன்மரம் என்று போற்றப்பட்ட பனைமரத்தின் புழங்குபொருள் பயன்பாட்டு மேன்மை தெரியாத இன்றைய தலைமுறை சொற்ப வருமானத்திற்காக வெட்டிச் சாய்த்து வருகிறது. தமிழர்களின் நகமும் சதையுமான பனைமரங்கள் தடம் தெரியாமல் அழிக்கப்பட்டு வருகின்றன. செங்கல் சூளைகள் உள்ளிட்ட தொழிலகங்களின் எரிபொருளுக்காக பனைகள் வெட்டி வீழ்த்தப்படுவது நமது சுற்றுச்சூழலுக்கு விடுக்கப்பட்ட சவால்! கள்ளுக்குத் தடை விதித்து பனையின் பயன்பாட்டை வெகுவாகக் குறைத்ததால் 50 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு 50 கோடி என்ற

எண்ணிக்கையில் இருந்த பனைமரங்கள் இன்று 5 கோடியாகக் குறைத்துவிட்டது. இந்தக் கணக்கீடு பனை அழிவின் விளிம்பில் இருப்பதைக் கோடிட்டுக் காட்டுகிறது.

ஒவ்வொரு பொருளையும் இலாபக் கண்ணோட்டத்தோடு அணுகும் நுகர்விய மனநிலையே நிகழ்காலத்தில் பனையின் மகத்துவத்தை உணரவிடாமல் செய்துவிட்டது. பனையின் அழிவிற்கும் காரணமாக அமைந்துவிட்டது.

பனையும் பனைபொருளும்

நாங்கள் சிறுவர்களாக இருந்தபோது ஆண் பனையில் இருந்து கிளைத்துக் காய்ந்து விழுந்த பாளையைச் சுட்டு அதிலிருந்து கிடைக்கப்பெற்ற கரி மாவினைக் கொண்டு மாவலி சுற்றி மகிழ்ந்ததை இன்றெண்ணினாலும் மனம் துள்ளாட்டம் போடுகிறது. கார்த்திகைத் தீபத் திருநாளின் இரவில் சுற்றிய மாவலி மட்டைகளை காலையில் வயலில் நட்டு வைக்கும் வழக்கம் இன்றும் இருந்து வருகிறது. இது உழவுக்கும் பனைக்குமான மரபு ரீதியான உறவைக் காட்டும் குறியீடுகள்! நன்செய் நிலங்களில் உவர்தன்மை படிந்து விடும்போது பனை ஓலைகளைக் கொண்டு அவ்வயலில் சேற்றுப் பகுதிக்குள் அழுத்தி அழுகச் செய்து நல்ல நிலங்களாக வடித்தெடுக்கும் வேளாண் தொழில்நுட்பம் இன்றும் நிலவி வருகிறது. நடப்பிலும்கூட நிலவி வருகிறது.

ஆய்வின் அடிப்படையில் வகைப்படுத்தப்பட்ட நூற்றியொரு பனை வகைகளில் ஒன்றான தாளிப்பனை பொறித்த நாணயங்கள் இலங்கை தீவில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. அந்நாணயமானது கி.பி. 1901 முதல் 1926 வரை புழக்கத்தில் இருந்ததாக வரலாற்று ஆவணங்கள் புலப்படுத்துகின்றன. மேலும் விக்டோரியா மகாராணிக்கு விசிறி செய்வதற்காக இந்தத் தாளிப்பனை ஓலையையே பயன்படுத்தியதாகச் சொல்லப்படுகிறது.

பனை ஓலைகளை நுட்பமாகப் பிரித்தெடுத்து கொட்டான்கள், சீர்வரிசைப் பெட்டிகள், நார்ப்பெட்டிகள், கடகம், கீற்றுப் பெட்டிகள், சுளகு என்கிற முறம், பனைப் பாய்கள், நார்க்கட்டில்கள், வீட்டு அழகு சாதனப் பொருட்கள், விசிறி, துடைப்பான்கள், மெத்தைகள் போன்ற பொருட்களைப் புழங்கி சுற்றுச்சூழலைப் பேணுவதில் முன்மாதிரியாய் இருந்தார்கள். பதநீரிலிருந்து காய்ச்சி எடுக்கப்படும் பனங்கருப்புக் கட்டி மருத்துவப் பண்பு நிறைந்ததாக இருக்கிறது. மஞ்சள் காமாலை, இருமல், தொண்டைப் புகைச்சல், சளித்தொல்லை, நெஞ்சுவலி போன்றவற்றிற்கு சில சேர்மானத்துடன் எடுத்துக்கொள்வதன் மூலம் நல்ல நிவாரணம் பெற முடியும்.

உலகமயத்தின் வரவிற்குப் பின்னர் பனைப் புழங்கு பொருட்களின் பயன்பாடு குறைந்து நெகிழி போன்ற சுற்றுச்சூழலுக்குச் சீர்கேட்டை உருவாக்கவல்ல பொருட்கள் வரிசைகட்டத் தொடங்கின. இயற்கையைச் சீரழிக்கும் கொடிய விசமாக இருந்துவரும் நெகிழிப் பயன்பாட்டினால் எதிர்கால சந்ததியினருக்கு ஆயிரமாண்டு துரோகத்தை இழைத்து வருகின்றோம். ஏனெனில் நாம் ஒருமுறை பயன்படுத்தித் தூக்கியெறியும் நெகிழிப் பை அழிவதற்கு சுமார் ஆயிரம் ஆண்டுகள் காலம் பிடிக்கும் என்கிறார்கள் சுற்றுச்சூழல் வல்லுநர்கள். அதுவரை அது சுற்றுப்புறத்தைக் கெடுத்து - வேளாண் நிலங்களைப் பாழ்படுத்துவதோடு மனித உடலுக்குச் சொல்லொண்ணா துயரத்தை ஏற்படுத்தும். அதனாலேயே இந்திய உச்சநீதி மன்றமும், ''நெகிழிப்பைகள் அணுகுண்டைவிட ஆபத்தானவை'' என எச்சரிக்கையூட்டியது. இத்தகைய கேடுகள் அனைத்தும் பனையின் பயன்பாட்டு மரபைத் தொலைத்து, உலகமயம் புகுத்திய புதிய பொருளாதாரக் கொள்கையில் சிக்கிக் கொண்டதன் பெருவிளைவே! இன்று தும்பை விட்டு வாலைப் பிடித்த கதையாய் சுற்றுச்சூழல் குறித்து கசிந்துருகி என்ன பயன்?

பூமித்தாயின் மடியில் கிளைத்த பனைமரங்களால் கடந்த தலைமுறையினர் துய்த்த இன்பங்கள் இன்றைய தலைமுறைக்குக் கிடைக்கப் பெறாதது கொடுப்பினையில்லாததே! பனை மரங்கள் முந்தைய தலைமுறையினருக்குத் தந்த மகிழ்வுக்கு ஈடு இணை கிடையாது. கோடை விடுமுறையைக் களிப்பானதாக்கவும், கொளுத்தும் வெயிலினை இதமானதாக்குவதுமான பொழுதுபோக்குத்

தளங்களாகப் பனந்தோப்புகள் விளங்கியிருக்கின்றன. பல நேரங்களில் எங்களுக்குப் பரிவு காட்டி அணைத்துக் கொள்ளும் பனையானது, காய்க்கும் பருவங்களில் நுங்கு நீக்கிய எஞ்சிய 'கோந்தை' என்ற பகுதியை வண்டியாகத் தந்து எங்களைத் தெருத்தெருவாய்ச் சுற்றச்செய்து அழகு பார்க்கும். இது ஒரு பழமையான விளையாட்டு. இதுபற்றி கலித்தொகைப் பாடலொன்று,

''பெருமடல் பெண்ணைப் பிணர்ந்தோட்டு குடவாய்க்
கோடிப் பின்னல் வாங்கித் தளரும் பைங்குரும்பை''

என்று பேசுகிறது. இன்று பனை மரங்கள் இருக்கும் திசையை நோக்கி ஏறிட்டுப் பார்த்தாலே இளமைப் பருவ நினைவுகள் காட்சியாய் படிகிறது. மண் பானையில் பதுங்கிக் கிடக்கும் பதநீரைப் பட்டையில் குடிக்கும்போது கிடைக்கும் பேருவகைக்கு அளவேயில்லை.

தமிழர்கள் மரபில் தோய்ந்த பனை மரங்கள் இன்று அவர்களின் நினைவு அடுக்குகளில் நின்று புரளுகிறது. அத்தகைய அழித்தொழிப்புக்குப் பனைகள் ஆட்பட்டிருக்கின்றன. தனது ஒவ்வொரு பரிணாம வளர்ச்சியையும் மனித குலத்திற்கு வழங்கி மீட்பராக விளங்கும் பனைகள் தமிழர்களின் இன வரைவியலோடும் மரபுப் பொருண்மையோடும் இரண்டறக் கலந்த உறவுக் கண்ணியைக் கொண்டது. அத்தகைய ஒப்பற்ற தன்மையுடைய பனைமரங்களைக் காத்து, உலகமய பொருளாதாரத்தை வீழ்த்தி பனைப் பொருட்களை உள்ளடக்கிய தமிழர் தற்சார்புப் பொருளாதாரத்தை மீட்டெடுக்கப் போராட வேண்டியது தமிழராய்ப் பிறந்த ஒவ்வொருவரின் வரலாற்றுக் கடமை.

கட்டுரைக்கு உதவிய நூல்கள்:

1. பனை மரமே! பனை மரமே! - ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் - காலச்சுவடு வெளியீடு

2. பனை மரம் - இரா.பஞ்சவர்ணம் - பஞ்சவர்ணம் அறக்கட்டளை

3. இணையதளங்கள் : விகடன், கழுனிப்பூ

senkathirwriter@gmail.com

5

ஈழத்து மஹாகவியின் கவிதைப் படைப்புக்கள்

(உருவமும் உள்ளடக்கமும்)

மாரிமுத்து யோகராஜ்

தமிழின் நவீன கவிதை வரலாற்றை பொருத்தவரையில் ஈழத்துக்கு தனியான இடமொன்றுள்ளது. பாரதியால் பிரக்ஞை பூர்வமாக அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட சுவை புதிது, பொருள் புதிது, வளம் புதிது. சொல் புதிதான நவகவிதை பாரதியின் வாரிசுகளால் தொடர்ந்து பின்பற்றப்பட்டது. தமிழக வாரிசுகளுடன் ஒப்பிடும் பொழுது ஈழத்து நவீனக்கவிதை ஒரு தனித்துவ அடையாளத்தை கொண்டதாக அமைந்துள்ளது. ஈழத்துக்கே உரிய வாழ்க்கை அனுபவங்களும், மொழியும் குறிப்பிட்டு சொல்லக்கூடிய சிலரின் கவித்துவ ஆழுமைகளுமே அதனை சாத்தியப்படுத்தின. அந்த சாத்தியபாட்டால் ஈழத்து நவீன தமிழ்க் கவிதை மேலும் சுவைப்புதிது, பொருள் பதிது, வளம் புதிது, சொற்புதிதானதாய் அமைவுபெற்றது.இதனை சாத்தியப்படுத்தியவர்களுள் மஹாகவியும் ஒருவர்.

ஈழத்து நவீன தமிழ்க் கவிதை முன்னோடிகளுள் முதன்மையானவர் மஹாகவி. நவீன கவிதை பரப்பில் தனக்கெனப் தனிப்பாதை அமைத்துக்கொண்டு காலத்துக்கு ஏற்ற உருவங்களையும், உள்ளடக்கங்களையும் தனது கவிதைகளில் கையாண்டார். இவரது இயற்பெயர் து. உருத்திரமூர்த்தி 1927 ஜனவரி 27 ஆம் திகதி யாழ்ப்பாணத்தில் அளவெட்டி என்னும் கிராமத்தில் பிறந்தார். கொழும்பில் எழுதுவினைஞராக

உத்தியோகம் செய்த இவர் தமது 28 ஆம் வயதில் திருமணம் முடித்தார். பாண்டியன் சேரன், சோழன், இனியாள், ஔவை ஆகிய ஐந்து பிள்ளைகளின் தகப்பன் ஆனார்.

இவரது கவிதை பங்களிப்பு பற்றி நோக்குவோமானால் தமது 14 ஆம் வயதில் கவிதை எழுத ஆரம்பித்தார். இவர் ஆரம்பத்தில் பண்டிதன் என்னும் புனைப்பெயரில் கவிதைகளை எழுதினார். பின்னர் இவர் மஹாகவி என்னும் புனைப்பெயரைத் துணிச்சலோடும் நம்பிக்கையோடும் சூட்டிக்கொண்டார். புதுக்கம்பன், புதுநாப்புலவன், மாபாடி, மஹாலட்சுமி முதலிய புனைப்பெயர்களிலும் கவிதை படைத்துள்ளார். தமது 16 ஆம் வயதில் எழுதிய கவிதைகளை வானகம், புரட்சி, கவிக்கன்னி, ஆகிய தலைப்புக்களில் சிறிய கையெழுத்துத் தொகுதிகளாக வெளியிட்டார்.

1943 இல் கிராம ஊழியன், மறுமலர்ச்சி, ஈழகேசரி, ஆனந்தன் ஆகிய முதலிய இதழ்களில் இவரது கவிதைகள் வெளியாகின. சுமார் மூன்று தசாப்தங்கள் ஈழத்து தமிழ்க் கவிதையின் வளர்ச்சியின் வளம் சேர்த்தவர் மஹாகவி. இவர் அக்காலத்தில் சுமார் நூற்றுக்கணக்கான கவிதைகளையும் குறும்பாக்களையும் பாநாடகங்களையும் சிறுவர் பாடல்களையும் எழுதியுள்ளார். இவரது கவிதை பங்களிப்பு எத்தன்மையானது? அக்கவிதையின் வளர்ச்சி போக்கு பற்றி ஆராய்வதாக இந்த கட்டுரை அமையும்.

மஹாகவியின் கவிதைகள் தனித்துவமானவை. ஆரம்பத்திலே பாரதிதாசன், கலைவாணன் ஆகியோர் மஹாகவியை அதிகம் பாதித்துள்ளனர். பாரதிதாசனும் கலைவாணனும் தனக்கு தாயும் தகப்பனும் போன்றவர்கள் என்று மஹாகவி கூறியுள்ளார். ஆனால் தன்னுடைய வளர்ச்சிப்போக்கிலே மஹாகவி இவர்களை விட்டு நீண்டத்தூரம் சென்றுவிட்டார். இன்றைய நடைமுறை வாழ்க்கையை யதார்த்தப்பூர்வமாக கவிதையில் சித்தரித்து காட்டியமை தமிழ் கவிதைக்கு மஹாகவி வழங்கிய முக்கிய பங்களிப்பாகும்.

> ''இன்னவைதாம் கவிஎழுத
> ஏற்றப்பொருள் என்று பிறர்
> சொன்னவற்றை, நீர் திருப்பிச்
> சொல்லாதீர், சோலை கடல்
> மின்னல், முகில், தென்றலினை
> மறவுங்கள். மீந்திருக்கும்
> இன்னல், உழைப்பு, ஏழ்மை, உயர்வு
> என்பவற்றை பாடுங்கள்.''

என்று தன் ஆரம்ப காலத்திலேயே அவர் கவிதை எழுதினார். நிகழ்கால பிரச்சினைகளையும், கவிதையின் பாடுபொருளாக்கி அதனை

இன்றைய யுகத்திற்கு இழுத்து வரல் அவசியம் என்று பிற்காலத்தில் அவர் எழுதினார்.

''இன்றைய காலத் திருக்கும் மனிதர்கள்
இன்றைய காலத் தியங்கும் நோக்குகள்
இன்றைய காலத் திழப்புகள் எதிர்ப்புகள்
இன்றைய காலத் திக்கட்டுக்கள்''

ஆகியவையே கவிதையில் இடம்பெற வேண்டும் என்று அவர் சொன்னார். இதுவே அவரது கவிதை கொள்கையாகும். சமகால பிரக்ஞை, சமூக பிரக்ஞை யதார்த்தம் ஆகியவையே அவரது கொள்கையின் அடிப்படையாகும். மஹாகவி பெருந்தொகையாக இயற்றிய தனிக்கவிதைகளில் ஒரு பகுதி வள்ளி (1955), வீடும் வெளியும் (1973) ஆகிய தொகுதிகளாக நூல் உருப்பெற்றுள்ளன. பொருட்பத்து, பொருள் நூறு என்னும் தலைப்புக்களில் அமைந்த கவிதை தொகுப்புகள் கையெழுத்து பிரதி, தட்டச்சு பிரதிகளாக உள்ளன. பத்திரிகைகளில் பிரசுரமான தனிக்கவிதைகளில் பல நூல் வடிவம் பெறாத நிலையில் உள்ளன.

இவரது கவிதை பாடுப்பொருள்களில் முக்கிய அம்சமாக சமகால உணர்வும், சமூக உணர்வும் அதிகம் காணப்படுகின்றது. இவையே மஹாகவியின் கவிதையாக்கங்கள் பலவற்றுக்கும் அடிநாதமாக அமைந்த உணர்வு நிலை. சமகால உணர்வு, சமூக உணர்வு, ஆழ்ந்த மனித நேயம் என்பனவாகும். அவர் தனது மண், அதன் சமூக பண்பாட்டு அம்சங்கள் அங்கு வாழும் தொழிலாளர்கள், விவசாயிகள், கலைஞர் முதலியோரது முயற்சி திறன் ஆகியவற்றில் ஈடுபாடும் கொண்டிருந்தார். ஏழைகள், பாதிக்கப்பட்ட மக்கள், நடுத்தர வர்க்கத்தினர் என்போர் மீது அவருக்கு மிகுந்த அனுதாபம் ஏற்பட்டிருந்தது. அவர்களின் அந்த நிலைக்கு காரணமான சமூக முரண்பாடுகள் மீது அவர் வெறுப்புக்கொண்டார். அவரது பல்வேறு கவிதையாக்கங்களிலும் புலப்பட்டு நிற்கின்ற உணர்வு நிலைகள் இவைகள் எனலாம். இதனை பேராசிரியர் எம்.ஏ நுஃமான் அவர்கள் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார். ''மஹாகவியின் யதார்த்தம் அவர் கையாண்ட கவிப்பொருளின் ஊடாக வெளிவருகின்றது. கிராமப் புறத்து விவசாயிகள், நகர்ப்புற வாழ்க்கைக்குப் பலியான ஏழைகள் மத்திய தர வர்க்கத்தினர் போன்ற சாதாரண மக்களின் வாழ்க்கை மீது விழுந்திருப்பதனை அவரது படைப்புக்களில் காணலாம். பொதுவாக 1955 க்கு பிந்திய மஹாகவியின் பெரும்பாலான கவிதைப் படைப்புக்கள் சாதாரண மக்களின் வாழ்க்கை நிலை, சமூக முரண்பாடுகள் அவற்றின் விளைவான மனித நடத்தை முதலியனவே சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன.''

மேற்குறித்த சமகால சமூக மனிதநேய உணர்வு நிலைகள் யதார்த்த அணுகுமுறை என்பவற்றிற்குச் சான்றுகளாக சில கவிதைகளைக் காணலாம்.

சமுதாயத்தில் புரையோடிப்போயிருந்த அதீத சாதிய வெறியால் ஒரு இளைஞன் கொல்லப்பட்ட செய்தியினை ‘தேரும் திங்களும்’ என்ற கவிதையில் பின்வருமாறு கூறுகின்றான்.

ஊரெல்லாம் கூடி ஒரு தேர் இழுக்கிறதே
வாருங்கள் நாமும் பிடிப்போம் வடத்தை
என்று
வந்தான் ஒருவன்
அவன் ஒரு இளைஞன்
மனிதன்தான்.
நில்! என்றான் ஓரான்
நிறுத்து! என்றான் மற்றோரான்
புல் என்றான் ஓரான்
புலை என்றான் இன்னோரான்
கொல் என்றான் ஓரான்
கொளுத்து! என்றான் வேறோரான்.
கல்லொன்று வீழ்ந்து
கழுத்துதொன்று வெட்டொண்டு
பல்லோடு உதடுபறந்து சிதறுண்டு
சில்லென்று செந்நீர் தெறித்து
நிலம் சிவந்து மல்லொன்று நேர்ந்து
மனிசர் கொலையுண்டார்.
ஊரெல்லாம் கூடி இழுக்க உகந்த தேர்
வேர்க்கொண்டது போல வெடுக்கென்று நின்றுவிட
பாரெல்லாம் அன்று படைத்தளித்த அன்னையோ
உட்கார்ந்திருந்துவிட்டாள் ஊமையாய் தான் பெற்ற
மக்களுடைய மதத்தினை கண்டப்படி
முந்தநாள் வான முழுநிலவைத் தொட்டுவிட்டு
வந்தவனின் சுற்றம்
அந்தோ மண்ணிற் புரள்கிறது.

மதத்தின் பெயரால் நிகழும் தீண்டாமை கொடுமையின் கற்புலக்காட்சியாக விரியும் இக்கவிதையின் ஊடாகச் சமூக முரண்பாடுகள் மீது தனது வெறுப்புணர்வையும் அகன்ற மனித நேயத்தையும் வெளிப்படுத்தி விடுகின்றார் மஹாகவி.

இவரது கவிதையின் உணர்வு நிலை, சித்தரிப்புத் திறன் என்பவற்றின் விரிந்த நிலைகளிளேயே பல கவிதைகள் சான்று பகிர்கின்றன.

இவரது கவிதையின் மற்றுமொரு தனித்துவம் சாதாரண மனிதனின் வாழ்வியலை களமாகக்கொண்டு சாதாரண மனிதனையே இலக்கியக் கருவாக்கிக் கவிதை பாடியுள்ளார். உதாரணமாக யாழ்பாணப் பிரதேச மீனவ சமூகத்தின் வாழ்க்கை பிரச்சினைகளை 'புதியதொரு வீடு' எனும் தொகுதியில் நயம்பட காட்டியுள்ளார். கடலுக்குச் சென்ற மீனவன் ஒருவன் மீண்டு வராத நிலையில் அவன் இறந்துவிட்டான் எனக்கருதிய சமூகம் அவனது மனைவிக்கு வேறொருவனை துணைவனாக்குவதும் இறவாது மீண்ட கணவன் எய்தும் மனப்போராட்டங்கள் எத்தன்மை வாய்ந்தது என்பதனையும் கீழ்வரும் பாடலில் காட்டியுள்ளார்.

சிறுநண்டு மணல்மீது
படமொன்று கீறும்
சிலவேளை இதைவந்து
கடல்கொண்டு போகும்
கறிசோறு பொதியோடு தருகின்ற போதும்
கடல்மீது இவள்கொண்ட
பயமொன்று காணும்
கோடைக் கொடும்பனி
மழைக்குளிரை அஞ்சி
கோடி புரத்தினுள்
உறங்கிவிடலாமோ.
ஆடை கலைந்து தலை
மீதினில் அணிந்தோம்
ஆழக்கடல் தயிர்
எனக்கடைய வந்தோம்.

மஹாகவியின் மற்றுமொரு தனித்துவ அம்சம் சமுதாய அவலங்களை நகைச்சுவையுணர்வில் 'குறும்பா' எனும் வடிவை கையாண்டு வெளிப்படுத்தியுள்ளன. சமகால உணர்வு, சமூக உணர்வு யதார்த்த அணுகுமுறை என்பவற்றின் மூலம் ஈழத்து தமிழ்க் கவிதையின் உள்ளடக்கத்தின் புதிய வளர்ச்சி நிலைகளை ஏற்படுத்தினார். கவிதையின் வடிவ நிலை, சித்தரிப்பு நிலை என்பவற்றிலும் புதுமையை ஏற்படுத்துவதில் ஈடுபாடு கொண்டிருந்தார். தாமே புதிய பரிசோதனைகளை மேற்கொண்டார். தமது பெரும்பான்மையான கவிதைகளைக் 'குறும்பா' வடிவின் ஊடாக வெளிப்படுத்தியுள்ளார். சமுதாய அவலங்களையும், நெஞ்சுருக பாடுகிறார். சமுதாயத்தில் நிகழும் ஆபாசங்கள், அபத்தங்கள் கேலிக்குரிய விடயங்கள் முதலியவற்றைப் புலப்படுத்துவதற்கு ஏற்றதாகக் 'குறும்பா' பயன்படுத்தப்பட்டது. தமது சமகால சமுதாயத்தில் பல்வேறு முரண்பாடுகளையும் கேலிக்குரியனெவும்,

நகைச்சுவையூட்டத்தக்கனவுமான அம்சங்களையும் அதன் ஊடாக வெளிப்படுத்தினார்.

முந்தலிலே வாழ்கின்ற தேவர்
முழுத்தொழிற்கும் முதலாளி ஆவர்.
இந்த விலை விற்கிறதே
ஏன் செருப்பை தேய்ப்பான் என்று
அந்தரத்திற் தான் நடந்துபோவார்

செருப்பு தேயும் என்றஞ்சி நிலத்தில் நடக்கத் தயங்கும் கஞ்சப்பிரபுக்கள் பற்றிய கிண்டல் மேலுள்ள கவிதை காட்டுகிறது.

உருகி வழிபடும் பக்தர் முன் இறைவன் நேரில் காட்சி கொடுத்து வா என அழைத்தால் அவர் என்ன செய்வார் என்ற சிந்தனையில் உதித்த சுவையான கற்பனையைக் கவிதையில் கீழ்வருமாறு கூறியுள்ளார்.

நல்லையர் நெக்குருகி நைந்தார்
நம்பெருமான் வா என்று வந்தார்
நில்லையா என்றடியார்
நேரேபோய்த் தம் மனைவி
செல்லம்மாள் சேலையுள் மறைந்தார்.

உயிர் பறிக்கவரும் யமனைக்கூடச் சமாளிக்கும் அளவிற்கு கை இலஞ்சம் வளர்ந்து விட்டது என்பதனை நகைச்சுவை ததும்பக் கீழ்வரும் கவிதையில் கூறியுள்ளார்.

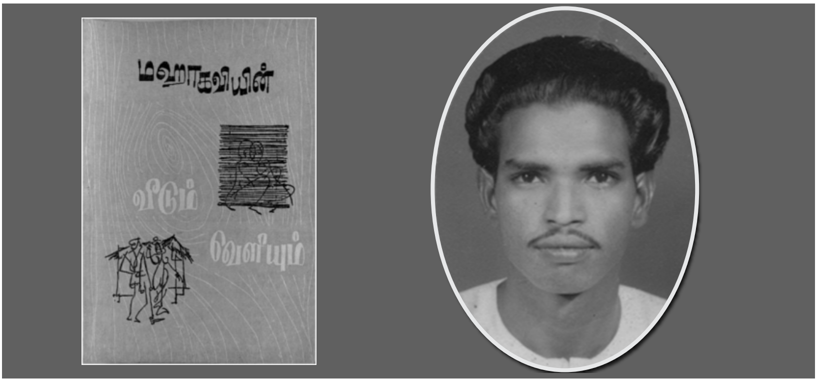
முத்தெடுக்க மூழ்கிறான் சீலன்
முன்னாலே வந்து நின்றான் காலன்
சத்தமின்றி வந்தவனின்
கைத்தலத்திற் பத்து முத்தைப்
பொத்தி வைத்தான் போவான் முச்சூலன்.

மஹாகவியின் கவிதைகளில் பாமர மக்களும் விளங்கிக்கொள்ளும் வகையில் சாதாரண பேச்சோசைப் பாங்கில் அமையப்பெற்றுள்ளது. செம்மொழிச் சொற்களுக்குப் பதிலாக பாமரர்கள் அன்றாட வாழ்வில் பிரயோகிக்கும் சொற்களைக் கவிதையில் சேர்த்துள்ளான்.

சேலையொன்று சரசரப்புற்றது.
திறப்பும் பூட்டும் கறகறப்புற்றன.
வேலி யோகறை யான்படர்ந்துள்ளது
மெல்லவே அந்த மண்அதிர் வுற்றது.

மஹாகவியின் ஆரம்ப காலக் கவிதைகள் சிலவற்றில் கற்பனைவாதப் பண்புகள் காணப்படும்போதிலும் யதார்த்தப்போக்கே அவரது பிரதான படைப்புக்களில் முக்கிய பண்பாகும்.

கவிதையின் வடிவமைப்புக்கு ஒரு முழுமை கொடுப்பதிலும் மஹாகவியின் பங்கு முக்கியமானது. செய்யுள் உருவமும் கவிதை வடிவமும் ஒன்றே என மயங்கும் அநேகர் இன்றும் உள்ளனர். விருத்தம், வெண்பா அகவல் சிந்து போன்ற செய்யுள் உருவங்களில் கட்டுரைப் பாங்கில் எழுதப்படும் கருத்துக்கள் சங்கதிகள் அனைத்தும் கவிதைகள் என்றே கருதப்படுகின்றன. இதன் மறுதலையில் புதுக்கவிதை எழுதுபவர்கள் எனப்படுவோர் வரிசை அமைப்புடைய உரைநடையில் எழுதுப்படும் துணுக்குகள் நொடிகள் கிண்டல்கள் கருத்துரைகள் அனைத்தும் கவிதை என்றே கருதுகின்றனர். மஹாகவி இவ்விரு போக்குகளிலிருந்தும் மாறுபடுகின்றார். அவர் தனது கவிதைகளுக்கு மரபு ரீதியதான செய்யுள் உருவங்களையே கையாண்டப்போதிலும் அவரது கவிதைகளின் வடிவ அமைப்புக்கும் அவர் கையாளும் செய்யுள் உருவங்களுக்கும் இடையே அவை கவிதைப் பொருளின் வைப்பு முறைமைக்கான ஒரு ஊடகமாக மட்டுமே பயன்படுத்தப்படுகின்றன என்பதனைத் தவிர உள்ளார்ந்த பிணைப்புகள் எதுவும் இல்லை.



அவரது கவிதைகள் ஒவ்வொன்றும் தம்மளவில் செய்யுளுக்கு புறம்பான முழுமையான வடிவ அமைப்பு உடையவனவாக உள்ளன. ஒரு கவிதையின் தொனிப்பொருள் அக்கவிதை முழுவதும் பரவி படிப்படியாக வளர்ச்சியுற்று முழுமை அடைகின்றது. தமிழ் செய்யுள் நடை வளர்ச்சியிலும் மஹாகவியின் பங்கு குறிப்பிடக்கூடிய முக்கியத்துவம் உடையது. தற்கால உரைநடைக்கு சமாந்தரமாக செய்யுள் நடையை நவீனப்படுத்துவதில் மஹாகவி பல வெற்றிகளைக் கண்டுள்ளார். பேச்சோசைப் பாங்குக்கும் இவர் முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளார். மஹாகவியின் அலாதியான வெளிப்பாட்டு திறனும் குறிப்பிட்டு கூறப்பட வேண்டிய ஒன்றே. அது அவரது தனித்துவத்தின் பிரிதொரு முக்கிய கூறு.

மஹாகவியின் கவிதைகள் எளிமையானதாகத் தோன்றலாம் ஆனால் அவை கருத்தாழமிக்கவை. உதாரணமாகப் பல்லி என்ற கவிதையைக் குறிப்பிடலாம். சிறுவண்டு ஒன்றைப் பல்லி விழுங்கி விடுகின்றது. அதைக்கண்ட குழந்தை விம்மி வெடித்து விசித்தளரிற்று எனத்தொடங்கும் கவிதை ஆழமான சிந்தனையை வெளிப்படுத்துகின்றது.

மஹாகவியிடம் நாம் நேர்த்தியான நகைச்சுவையை காணலாம். நேர்மை எனும் கவிதை இதற்கு நல்ல எடுத்துக்காட்டு. ஆனால் நகைச்சுவைதான் அவரது தனி முத்திரை என்று நாம் கூறிவிடமுடியாது.

புள்ளியளவில் ஒரு பூச்சி, மீண்டும் தொடங்கும் மிடுக்கு, ஒருத்தோற்றம், வீசாதீர், நீருலவன், ஒரு கனவு என்பவற்றை அவரது கலைநயம் மிக்கதும், உணர்வுப்பூர்வதுமான படைப்புக்களாக அவதானிக்கலாம்.

ஈழத்துக் கவிதைத் துறைக்கு வளம் சேர்த்த மஹாகவியின் பங்களிப்பானது பரந்த ஆய்வுநிலைக்குற்படுத்த வேண்டியது காலத்தின் கட்டாயமாகவுள்ளது. காரணம் கவிதைத் துறையில் தனக்கெனத் தனிப்பாதை அமைத்துக்கொண்டு காலத்துக்கு ஏற்ற உருவ உள்ளடக்கங்களையும் தமது கவிதைகளின் பாடுபொருளாகக் கையாண்ட மஹாகவி பல புதுமைகளை ஏற்படுத்தியுள்ளார். தமிழ் கவிதைத் துறையில் எட்டயபுரத்து மகாகவியை போலத் தானும் பல புதுமைகளை புகுத்தியுள்ளார். மஹாகவியின் வருகையால் ஈழத்து நவீன கவிதைத் துறைக்கு புது இரத்தம் பாய்ச்சப்பட்டது எனலாம். இவரின் வருகையே ஈழத்து நவீன கவிதையின் உருவ உள்ளடக்கங்களைப் புதிய தளத்திற்கு இட்டுச்சென்றது என்ற முடிவுக்கு வரலாம்.

உசாத்துணைகள்

1. இலங்கை தமிழ் இலக்கியம், தில்லைநாதன். எஸ், மஹாகவிக்கு மறைவில்லை, 1997, தேசிய கலை இலக்கிய பேரவை வெளியீடு. கொழும்பு.

2. வீடும் வெளியும், பத்மாசனி உருத்திரமூர்த்தி, 1973 வாசக சங்கர் வெளியீடு, கல்முனை.

3. ஈழத்து நவீன கவிதை முன்னோடிகள், அ.ப.மு அஸ்ரப், 1998, யுனெட்டட் வெளியீடு கொழும்பு.

(கட்டுரையாளர், இலங்கை கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தின்
வருகைதரு விரிவுரையாளர்.)

6

சிங்காரவேலர்: தமிழகத்தின் அறிவியக்க முன்னோடி

முனைவர் பெண்ணியம் செல்வக்குமாரி

தென்னிந்திய கம்யூனிஸ்டுகளின் முதல் தலைமுறைத் தலைவர்களில் மூத்த தலைவராக விளங்கியவர் சிந்தனைச் சிற்பி சிங்காரவேலர். தமிழக அரசியல் வரலாற்றில், இந்திய அரசியல் வரலாற்றில் பொன்னேடுகளில் பொறிக்கப்பட வேண்டிய ஆளுமை. இவர் காலத்திலிருந்து இருநூறு நூற்றாண்டைக் கடக்கிற சூழலில், அவர் நம்மிடையே விட்டுச் சென்ற சிந்தனைகளும், செயல்பாடுகளும் எண்ணி மாளாதவை, ஏற்றம் மிகுந்தவை, இன்றைக்கும் மறுவாசிப்பு செய்யப்பட வேண்டியவை. உண்மையில் சிங்காரவேலரின் சிந்தனைகள் இந்தியாவிற்கு வற்றாத ஆறுகளைப் போல் அள்ளித் தரும் கருத்துவளமும், பொருள் வளமும் உடையன. தமிழகத்தின் அரசியல், பொருளியல், சமூகவியல் ஆகியவற்றின் அறிவுக் களஞ்சியமாகத் திகழும் அவருடைய சிந்தனைகளை நாம் கொண்டாட வேண்டிய தேவை இன்னும் இருக்கிறது.

தமிழகத்தின் தனிப் பெருந்தலைவராகவும், யாவற்றுக்கும் முன்னோடியாகவும் திகழ்ந்தவர். தாம் கையிலெடுக்காதத் துறைகளே இல்லையெனும் அளவிற்கு, நாட்டு விடுதலை, தொழிலாளர் நலன், பெண் விடுதலை, சாதி ஒழிப்பு, மத ஒழிப்பு, வர்க்கப் போராட்டம் என எவ்வகையிலும் குறைவின்றி தமிழ் மக்களை இணைத்துப் போராட்டக்களம் கண்டவர். பலமொழிகள் கற்றிருந்தபோதும் தமிழ்மொழிக்காக

அரும்பாடுபட்டவர். பிரிட்டிஷ் அதிகாரத்திற்கு எதிராக, எமனாக நின்றவர். அப்பேர்ப்பட்ட தலைவரை தமிழனை தமிழ்நாடு கொண்டாடாமல் விட்டது ஏன் என்ற கேள்வியை முன்வைக்க முயல்கிறது இக்கட்டுரை.

''வறட்டு நாத்திகர் எனப் பெரியாரை விமர்சனம் செய்து கொண்டிருந்த காலக்கட்டத்திற்கு முந்தி விஞ்ஞான நாத்திகம் பேசியவர் சிங்காரவேலர். அவர் குறித்த பதிவுகள் அரிதாகவே காணப்படுகிறது. திட்டமிட்டு அவர் இருட்டடிப்பு செய்யப்பட்டாரா அல்லது அவர் மீனவர் குலத்தைச் சார்ந்தவர் என்பதால் மிகக் கவனமாக மறக்கடிக்கப்பட்டாரா என்பதைத் தந்தை பெரியார், சி.எஸ். சுப்ரமணியம், குத்தூசி குருசாமி, அறிஞர் அண்ணா, வே. ஆனைமுத்து, கலைஞர் கருணாநிதி ஆகியோரின் கட்டுரைகள் வழியாக சிங்காரவேலரின் சிந்தனை செல்நெறியை உணரமுடிகிறது.'' மேற்கூறிய வினாவிற்கு வலுசேர்க்கும் விதமாகப் பூபாளம் புத்தகப்பண்ணை பின் அட்டைக் குறிப்பு உள்ளது. ஆக பள்ளிப்பாடப்புத்தகங்களிலும், கல்லூரிப்பாடப் புத்தகங்களிலும் படிக்க வேண்டி நெறியாளுமையாகத் திகழும் இவர் இன்னும்கூட பாடப்புத்தகங்களில் இடம் பெறாதது ஏன் என்ற வினாவையும் முன் வைக்கிறது இக்கட்டுரை.

பொதுவாக இந்திய அரசியல் வரலாற்றில் காங்கிரசு இயக்கம் திராவிட இயக்கங்களுக்கு ஆவணக் காப்பகங்கள் உண்டு. இடதுசாரி இயக்கத் தலைவர்கள் தங்கள் வாழ்க்கை பதிவு செய்வது மேட்டிமைத்தனமானது என்று கருதியதால் சரியான ஆவணக் காப்பகங்கள் இல்லை. அப்படித்தான் சிங்காரவேலர் வாழ்க்கை. செயல்திறன் பற்றிய பதிவும், காலனிய ஆட்சிக்காலத்தில் அவரால் வைக்கப்பட்ட அரசியல் சித்தாத்தங்கள் இன்னும் நிறைவேறாமலே இருக்கிறது. ஆகவே இந்தச் சூழலில் அவரை மறுவாசிப்பு செய்ய வேண்டிய தேவையும் நமக்கு இருக்கிறது.

சிந்தனைச் சிற்பியின் வாழ்க்கைச் சுருக்கம்:

அன்று சென்னையை அழகுபடுத்தியவை மீனவக் கிராமங்கள். அத்தகைய மீனவ கிராமத்தில் ஒன்றுதான் மயிலாப்பூரிலுள்ள நடுக்குப்பம். அவ்வூரில் சிந்தனைச் சிற்பி சிங்காரவேலர் வெங்கடாசலம், வள்ளியம்மை இணையருக்கு மூன்றாவது மகனாக 18.02.1860 ஆண்டு பிறந்தார். திரைகடலோடியும் திரவியம் தேடு என்பதற்கேற்ப சிங்காரவேலரின் முன்னோர்கள் கடல்கடந்து வாணிபம் செய்து வந்தனர். பர்மிய தேக்குமரம், கட்டுமரம் போன்றவற்றை இறக்குமதி செய்து வாழ்ந்தவர்கள், அக்காலத்தே தென்னிந்திய இரயில்வேயிலும் பங்குதாரர்களாக இருந்துள்ளனர் என்பதும் சிறப்பு.

மேலும் அக்குடும்பத்தினர் அறக்கட்டளையை உருவாக்கி, வறுமையுற்ற ஏழை எளிய மக்களுக்கும், மீனவர்களுக்கும் தொண்டு செய்து மகிழ்ந்து வாழ்ந்துள்ளனர். திருப்போரூர், திருவான்மியூர், மயிலாப்பூர், திருவண்ணாமலை போன்ற கோயிலிடங்களில் சத்திரங்கள் கட்டினர். விழா காலங்களில் தொலைதூரத்திலிருந்து வருவோர்க்கு தங்கும் வசதி செய்து கொடுக்கும் விதமாக அச்சத்திரங்கள் அமையப் பெற்றிருந்தனவாம்.

செல்வச் செழிப்புமிக்க குடும்பத்தில் பிறந்த சிங்காரவேலர் தம் உயர்நிலைப்பள்ளிக் கல்வியைக் கிறித்துவக் கல்லூரியிலும் கல்லூரிக் கல்வியை மாநிலக் கல்லூரியில் இளங்கலைப் பட்டத்தையும் பின்னர் சென்னைச் சட்டக்கல்லூரியிலும் பயின்று பி.எல் பட்டத்தையும் பெற்றார். 1907 ஆம் ஆண்டு சென்னை உயர்நீதிமன்றத்தில் வழக்கறிஞராகப் பதிவு செய்துகொண்டு பல வழக்குகளைச் சிறப்புடன் நடத்தி புகழ்பெற்ற வழக்கறிஞரானார். இவரே பல வழக்குகளைத் தாமே சமாதானம் செய்து வைத்துவிடுவார். 1889 இல் அங்கம்மையைப் பல எதிர்ப்புகளுக்கிடையே காதல் திருமணம் செய்து கொண்டார். இணையரின் 30 ஆண்டுகால இணைபிரியா வாழ்வில் அங்கம்மையின் இறப்பு ஈடுசெய்ய முடியாதது. எனினும் சிங்காரவேலர் அதற்குப் பிறகு பொது வாழ்வில் மிகத் தீவிரமாகச் செயல்பட்டார். மக்களுக்குப் பணி செய்வதே தன் வாழ்நாள் கடமையென 87 வயதுவரை வாழ்ந்தார்.

அவர் தனக்கு வேண்டிய புத்தகங்களை ஆக்ஸ்வேட் பிரஸ், மாக்மில்லன், ஹிக்கின்பாதாம், பிரிட்டீஷ், அமெரிக்க புகழ்பெற்ற புத்தகக் கம்பெனிகள் ஆகியவற்றிலிருந்து புத்தகங்களைக் கடல் வழியாகத் தருவித்துப் படித்து வந்தவர். தன் வாழ்நாளின் இறுதிவரை புத்தகப் பைத்தியமாகவே இருந்தார் என்பது அவரோடு அணுக்கமாக இருந்த தமிழகத் தலைவர்களின் கூற்றாக உள்ளது. இலண்டன், நியூயார்க்கைச் சேர்ந்த புத்தகப் பதிப்பாளர்கள் தங்களது விண்டர் ஆட்டம் புத்தகப் பட்டியலைச் சிங்கார வேலருக்கு அனுப்பிவைப்பர். அதிலிருந்து தனக்கு வேண்டிய புத்தகங்களைத் தேர்வு செய்து கொள்வார். அன்று பிரிட்டிஷ் அரசால் தடை செய்யப்பட்ட பொதுவுடைமைச் சித்தாந்த நூல்களைக் கப்பல்கள் மூலம் புதுவை வழியாக வரவழைக்கப்பட்டன என்பது உண்மை.

உலகப் புகழ்பெற்ற எழுத்தாளர்களான சேக்ஸ்பியர், ஹீம், மில்டன், ப்ராய்டு, ரசல், ஐஸ் போன்றோர் படைப்புகள். மேலும் ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்சன், காம்பேர், தாந்தே, கான்ட் ஹெகல், லியோ டால்ஸ்டாய், ஹெல்லர், ஏல்லீஸ் போன்ற தத்துவவாதிகளின் நூல்களையும், தத்யதாபோவஸ்கி நாவல்கள், புஷ்கின் கவிதைகள்,

செக்காய் நாடகங்கள், அமெரிக்க ஆசிரியர்களான மார்க்டிபைக், வால்ட் விட்மன், அப்டான் சிஸ்பர் ஆகியோரின் புத்தகங்கள் யாவற்றையும் தம் நூலகத்தில் சேகரித்து வைத்திருந்தார். இவர் தாய்மொழியான தமிழுடன் தெலுங்கை எழுதப் படிக்கவும் கற்றிருந்தார். மேலை நாட்டு மொழிகளான ஆங்கிலம், ஜெர்மன், ரஷியன், ஃபிராஞ்சு ஆகிய மொழிகளைக் கற்றதனால்தான் உலக அளவில் உள்ள எழுத்துக்களை, படைப்புகளை வாசித்துக் கொண்டே இருக்க முடிந்தது.

தென்னிந்தியாவிலே தனிநபர் நூலகங்களில் மிகப் பெரிய நூலகம் சிங்காரவேலர் வீட்டு நூலகமாகும். 20 ஆயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட நூல்களைத் தொகுத்து வைத்திருந்தார். அந்நூலகத்திற்கு 'மார்க்சிஸ்டு லெனினிஸ்டு' என்று பெயர். இவற்றில் ஒன்பதாயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட நூல்கள் பொதுவுடைமை சார்ந்த நூல்களாகும். சிங்காரவேலர் சேகரித்த நூல்களில் ஒரு பகுதி ரஷியாவிலுள்ள பெரிய நூலகமான லெனின் நூலகத்தில் 'சிங்காரவேலர் நூலகம்'' என்ற பிரிவில் இன்றும் உள்ளது.

அவருடைய நூலகம் தலைவர் பலரின் சிந்தனை மாறுதலுக்கு உந்து கோலாயிற்று. பொதுவுடைமை இயக்க வரலாற்றில் அறியப்பட்ட எம்.என். ராய், இ.எம்.எஸ். நம்பூரிபாட் போன்றோர் அந்நூலகத்தைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். தமிழகத்தில் பேரறிஞர் அண்ணா, ப. ஜீவானந்தம், மகாகவி பாரதி, குத்தூசி குருசாமி, எ.எஸ்.கே. அய்யங்கார், புதுச்சேரி வ. சுப்பையா, எம்.பி.எஸ் வேலாயுதம், எஸ்.வி. காட்டே போன்றோரும் அடங்குவர். குறிப்பாக பேரறிஞர் அண்ணா, ப. ஜீவானந்தம் போன்றவர்கள் அந்நூலகத்தின் மேன்மையை அறிந்து கொண்டு, அந்நூலகத்தில் பல மணிநேரங்கள் படிப்பதிலே செலவிட்டனர் எனப் பதிவு செய்துள்ளனர். மாமேதை தள்ளாத வயதிலும் விழிகள் சோர்ந்திருந்த போதும் படிப்பதிலேயே பலமணி நேரங்களைச் செலவழித்துள்ளார். அவரிடம் கருத்துக் கேட்க வருவோரிடம் நிறைய நூல்களைக் கற்குமாறு அறிவுரை கூறியனுப்புவார்.

வெளிநாட்டிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்ட எல்லா முக்கியமான முற்போக்கு இதழ்களை அந்தப் புத்தக விற்பனையாளரிடமிருந்து நேரடியாக வாங்குவார். வாங்கிய உடனே மணிக்கணக்கில் அமர்ந்து படித்து விடுவார். அந்நூல்களை விரும்பி பேரார்வத்துடன் படிக்கும் எவர்க்கும் நூல்களையெடுத்து தம் நூலகத்திலே இருந்து அங்கேயே படிக்கத் தருவார். அவரது நூலகத்திலிருந்து எவரும் புத்தகங்களை எடுத்துச் செல்ல ஒருபோதும் விரும்பியதில்லை. கருத்தில் நேர்மையற்றவர்களை

கருதியவர்களிடத்தில் சில வார்த்தைகளே பேசுவார். ஆனால், பேசும் பொருளில் அக்கறையுள்ளவர்களிடத்து மணிக்கணக்கில் உரையாடுவார். அவருடைய நூலகத்தில் முற்போக்கு இதழ்கள் மட்டுமல்ல, பண்டைய தமிழ் இலக்கியத்தின் எல்லாச் சிறந்த நூல்களும் அவரிடமிருந்தன. நூலகமே அவருடைய வாழ்வு, நூல்களே அவரின் சுவாசமாக இருந்ததில் எவ்வித வியப்பும் இல்லை.

இளமைக்காலந்தொட்டே சமூகத்தின்பால் மாறாத பற்று கொண்டு, நல்ல பல செயல்களைச் செய்து வந்தார். அக்காலத்தில் ப்ளேக் நோய் என்ற நோய் பரவி, மக்கள் அனைவரிடத்தும் பீதி கிளம்பியிருக்கும்போது, தாமே துணிந்து முன்னின்று நோயால் பாதிக்கப்பட்டவர்களை மருத்துவமனைக்குக் கொண்டு சென்று சிகிச்சையளிக்கச் செய்தார்.

இவர் தொடக்ககாலத்தில் அயோத்திதாசப் பண்டிதரோடு இணைந்து பௌத்த மதத்தை மக்களிடையே பரப்பினார். பின்னாளில் அவரோடு கருத்து முரண்பட்டு தம் வீட்டில் ‘மகாபோதி சங்கம்’ என்ற பௌத்த சங்கத்தை உருவாக்கினார். 1899 ஆம் ஆண்டு புத்தரின் நினைவாண்டைத் தம் வீட்டிலே பௌத்தர்களோடு இணைந்து சிறப்பாகக் கொண்டாடினார். திங்கள்தோறும் பௌத்த கொள்கைகளை விளக்கியும், மூடநம்பிக்கைக்கும் சாதி வேற்றுமைக்கும் எதிராக நல்ல பல கருத்துகளை வரும் மக்களிடையே பரப்பி வந்தார். திரு. வி.க. அவர்கள் பௌத்தமதக் கூட்டத்தில் கலகம் செய்யச் சென்றபோது, சிங்காரவேலர் டார்வின் கோட்பாட்டைச் சிறந்த முறையில் விளக்கவே, ‘‘இன்றிலிருந்து நான் சிங்காரவேலருக்கு மாணவரானேன்’’ என்பதிலிருந்து அவரின் சமூக அக்கறை, கருத்துப் புலப்பாடு நன்கு அறியமுடியும்.

சிந்தனைச் சிற்பி கண்ட அறிவியக்கம்

சிற்பி சிங்காரவேலர் தமிழ்நாட்டில் தனியொரு மனிதராக கம்யூனிசக் கொள்கையை ஏற்று வழிநடத்திய முன்னோடி. அதோடு அறிவியல் சிந்தனைகளை உள்வாங்கி, அவற்றை தமிழுலகுக்கு முதன்முதலாக வெளிப்படுத்திச் சென்றவர். தமிழ், தெலுங்கு, ஆங்கிலம், பிரஞ்சு, செர்மன் எனப் பலமொழிகளை அறிந்து, அதன் காரணமாக உலகிலுள்ள நூல்களையெல்லாம் தேடித் தேடிக் கண்டடைந்தவர். அதனால் அவர் இதழ்களில் எழுதிய கட்டுரைகள் யாவும் ஆழ அறிந்த ‘அறிவியல் களஞ்சியமாகத் திகழ்ந்தது’.

திரும்பும் பக்கமெலாம் நூல்களின் வரிசை. அவர் வீடே நூலகம். அவர் சுவாசிப்பே வாசிப்பாயிருந்தது. அறிவியல், அரசியல் உளவியல், சமூகவியல், மானுடவியல், தத்துவவியல் போன்ற எண்ணற்ற துறைகளுடைய நூல்களை வெளிநாடுகளிலிருந்து

வரவழைத்துப் படிக்கும் திறன் அவருக்கிருந்தது. தடை செய்யப்பட்ட கம்யூனிச நூல்களை இரகசியமாக கப்பலில் தருவித்து, பின்னர் புதுச்சேரியிலிருந்து மீன்கடையிலும் பூக்கடையிலும் புகைவண்டியில் ஏற்றப்பட்டு அவருக்கு வந்தடையுமாம்.'சென்றிடுவீர் எட்டுத்திக்கும், கலை செல்வங்கள் யாவும், கொணர்ந்திங்கு சேர்ப்பீர்' என்ற பாரதியின் வரிகளுக்கேற்ப ஐரோப்பா, லண்டன், பிரான்சு போன்ற வெளிநாட்டிலிருந்து நூல்களைத் தருவித்து, திரட்டிப் பெரும்பொருட் செலவில் தம் வீட்டிலேயே ஒரு நூலகத்தை ஏற்படுத்தினார். தமிழகத்தில் இருபதாயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட அரிய நூல்களை தம் வீட்டு நூலகத்தில் சேகரித்த பெருமை சிங்காரவேலருக்கு உண்டு.

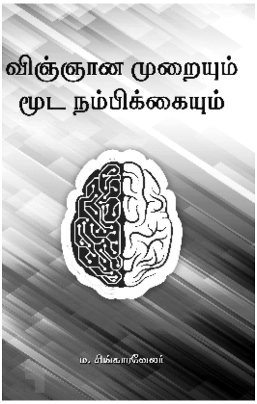
சிங்காரவேலர் பலமொழிகளை அறிந்திருந்ததால், அம்மொழிகளிலே வெளிவரும் விஞ்ஞானத் தத்துவ நூல்களை வாங்கிப் படிப்பதிலும், அதை அவ்வப்போது குடியரசு, புரட்சி, புது உலகம், புதுவை முரசு போன்ற பல முற்போக்குச் சிந்தனையுடைய ஏடுகளில், நல்ல எளிய பதங்களில், சாமானிய வாசகரும் புரிந்து கொள்ளும் வகையில் தமிழில் எழுதினார். அதேசமயம் மலேசியா, சிங்கப்பூர், ரங்கூன் போன்ற நாடுகளில் வசிக்கும் தமிழ் வாசகர்கள் இவர் கட்டுரையைப் படித்துவிட்டு, தம் ஐயங்களை அஞ்சல் மூலம் கேள்விகளை எழுதி அனுப்புவார்களாம். அக்கேள்விக்குரிய செய்திகளையும் குறிப்புகளையும் ஆதாரப்பூர்வமாக எழுதி, நூல்களில் மேற்கோள் காட்டி, அப்பக்கத்தின் எண்ணையும் சுட்டி விளங்கக் கூறுவார். வெளிநாட்டிலிருந்து அவருக்கு நன்றியும் வாழ்த்துகளும் வருமாம்.

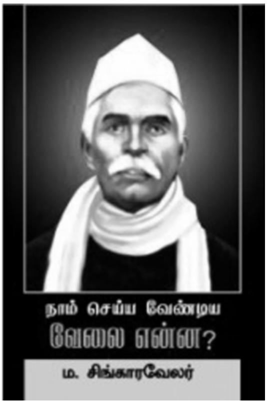
அவர் எழுதிய இருநூற்றுக்கும் மேற்பட்ட கட்டுரைகளில் அறிவியல், தத்துவம் சார்ந்த கட்டுரைகளே அதிகம். பேய், பிசாசு பற்றிய தெளிவும் உலகம் தோன்றி விதமும் கடவுள் மறுக்கும் விதமும் சுவாரசியமானவை. ஐந்து கண்ணன், பூச்சாண்டி போன்ற நடைமுறை விசயங்களோடு பொருந்தி, தாம் எடுத்துக் கொண்ட தலைப்பை விளக்குவது அருமை. இவரின் இருநூற்றுக்கும் மேற்பட்ட கட்டுரைகளை நியூசெஞ்சுரி புத்தக நிறுவனம் சிந்தனைச்சிற்பி சிங்காரவேலரின் சிந்தனைகள்' என்று மூன்று தொகுப்பு நூலை வெளியிட்டுள்ளது. கம்யூனிச அறிக்கை, விஞ்ஞானம், பொருளாதாரம் குறித்த நூல்களைத் தமிழில் மொழிபெயர்த்து புதுமையும், புரட்சியும் செய்த கட்டுரையாளர்.

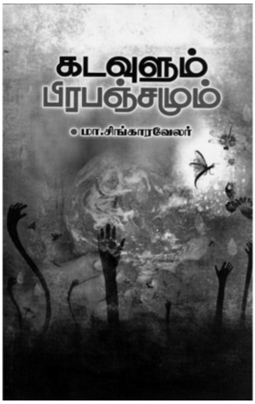
தமிழ் தத்துவ மரபில் சிங்காரவேலர்:

இந்தியச் சிந்தனை மரபில் தமிழ்த் தத்துவமரபு வழிவழிப்பட்டது. ஆதிமரபு தொடங்கி நவீன குருமார்கள் வரை தமிழர்களால் உருவாக்கப்பட்டது என்பதைவிட தமிழர்களிடையே

நிலவிய தத்துவமரபு என்று சொல்லலாம். ஆதிமரபு, வேதமரபு, சாங்கியம், வைகோடிகம், நியாயம், உலகாய்தம், சமணம், ஆசிவகம், புத்தம், சைவம், வைணவம். மேலும் வேதமரபில் அத்வைதம், துவைதம், விசிஷ்டாத்வைதம் எனவும், சித்தர் தத்துவமரபு இசுலாமிய தத்துவமரபு, கிறித்துவ தத்துவமரபு, பெரியாரிய தத்துவமரபு எனும் வரிசையில் சிங்காரவேலரின் தத்துவ மரபு வருகின்றது. அனுபவங்களைக் கொண்டு மகத்தான சிந்தனைகளைக் கட்டுவிப்பதே தத்துவத்தின் இலக்கணம் ஆகும் என்பர்.







தத்துவமானது சடங்குமயமான மதமும் அல்ல, விதிகள் மயமான விஞ்ஞானமும் அல்ல. அது இரண்டுக்கும் இடைப்பட்டது. இதுவரை விடை காணப்படாத மனிதவாழ்வின் விடுகதைகளை அவிழ்த்தால் அது விஞ்ஞனம். அவிழ்க்கப்படாது தத்துவமாக நிற்கும் என்பது பேரா. அருணனின் தத்துவ விளக்கம். விடைகாணாதிருந்த மனிதவாழ்வின் விடுகதைகளை தம் அறிவியல் கட்டுரைகள் மூலம் கட்டுடைத்தவர் சிங்காரவேலர். இந்தியச் சிந்தனை மரபில் தத்துவஞானம் என்பது ஆன்மீக அறிவுசார்ந்த ஒரு சொல்லாடலாகவே பயன்படுத்தப்பட்டு வந்திருக்கிறது. அந்த வார்த்தைக்கு நேர் எதிரான அதாவது பகுத்தறிவு சார்ந்த ஒரு சொல்லாடலாகப் பயன்படுத்தியதில் தனித்தன்மை பொருந்தியவராய் இருந்திருக்கிறார்.

இருவேறு மரபுகள்:

உலகளவில் காணப்படும் தத்துவமரபு இருவகைமைக்குள் அடக்கிவிடலாம். கருத்து முதல் வாதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டதும் பொருள் முதல்வாதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டதுமான இருமாறுபட்ட தத்துவமரபுகள் இவ்வுலகத்தில் ஊடாடிக் கொண்டிருக்கின்றன. இவ்வுலகம் உண்மை என்று வாதிடுபவர்கள் உண்மைவாதிகள் (Realists) என்றும், இவ்வுலகம்

பொய் என்று வாதிடுபவர்கள் மாயாவாதிகள் (Ideologist) என்றும் அழைக்கப்படுகிறார்கள். ''இவர்கள் தம் புலன்களுக்குத் தோன்றும் உலகம் உண்மையல்ல வென்றும், புலன்கள் உலகை உள்ளபடி அறிவிக்க முடியாது என்றும் வாதிடும் மாயாவாதிகள் பார்க்கும் உலகம் மாயை என்பது மருளே ஒழிய உண்மையல்ல'' என்கிறார் சிங்காரவேலர். இதற்கு உதாரணமாக 'வேதாந்த மருள்' எனும் தலைப்பில் விரிவாக ஒரு கட்டுரையை எழுதி, அதற்கு ஏற்ற ஒரு சிறுகதையை (குறும்புக்கார சீடன்) எடுத்துக் கூறியுள்ளார். ''இந்த வேதாந்த மருளால் இல்லாத கடவுளைச் சிருஷ்டித்துக் கொண்டு பேய்களென்றும், பிசாசுகளென்றும் செத்தவர்களுடைய ஆன்மாக்களென்றும் வானுலகமென்றும் அகால மரணம், நோய் முதலிய சங்கடங்களுக்குத் தகுந்த பரிகாரங்களைத் தேடி, சுகசீவிகளாக மக்கள் வாழமுடியாமல் போயிற்று என வேதனைப்படுகிறார்.

பிரபஞ்சம் முழுமையும் ஜடமாகவே தோன்றுகிறது. எல்லாப் பொருட்களும் ஜடத்தின் பரிணாமம். உயிர் என்பதெல்லாம் சிற்சில ஜடப் பொருட்களின் நடத்தையே தவிர வேறொன்றுமில்லை. இத்தத்துவம்தான் நமக்கு எளிதில் விளங்கக்கூடிய, எளிதில் பின்பற்றக் கூடிய தத்துவம் என்கிறார். ஆனாலும் மிகப்பழமை வாய்ந்த தத்துவ மரபைக் கையியெடுத்தவராகக் காணப்படுகிறார். சிங்காரவேலர் பழமையான தத்துவமரபில் ஒன்று பௌத்தம். இப்பௌத்தமரபு பொதுவுடைமைச் சித்தாந்தத்தை உள்ளடக்கியதாகவும் இயற்கையைப் பேசும் தத்துவங்களைக் கொண்டதாகவும் விளங்குகிறது. புத்த சமயத்தில் ஆன்மா என்பது கிடையாது. ஆனால் மறுபிறப்பை வலியுறுத்துகிறது. இது ஒரு இடைச்செருகல், ஆதிபுத்தசமயம், பொருள் முதல்வாதத்தோடு நெருங்கிவருவதாக இருக்கிறது. உண்மையில் கடவுளின் இருப்பைத் தகர்த்தெறிந்தவர் புத்தர்பிரான், பகுத்தறிவு சமயத்தை நிறுவனமாக்கியவர் இயேசுபிரான். நபிகள் நாயகம் அன்பு சமயத்தை நிறுவ முயன்றார். காலப்போக்கில் வேறுமரபிலுள்ள மறுபிறப்புக் கொள்கையை இவையெல்லாம் ஏற்றுக் கொண்டுவிட்டன. ''பளிச்சென்று சொல்லப்போனால் புத்த மதத்திற்குள்ளும் வேறுமரபு ஊடுருவியது. புகுந்து அதன் மூலத்தை உறிஞ்சிவிட்டது. அதுவே மகாயானம்'' என்றார் பேரா. அருணன், புத்தமதத்தின் மூடநம்பிக்கைகள் என்ற தலைப்பில் எழுதிய கட்டுரையில் புத்தர்கள் ஆன்மா இல்லாத மறுபிறப்பைக் கற்பிக்கின்றார்கள். புத்தருக்குள்ளே முரண்பட்ட கன்ம சித்தாந்தத்திற்கும் கிறித்துவர்களுடைய பாவ, புண்ணிய சித்தாந்தத்திற்கும் யாதொரு வித்தியாசமுமில்லை. இந்த யோசனை இந்துக்களுடைய மறுபிறப்பு கற்பனைக்கு ஆதாரமாக உள்ளது'' எனச் சிங்காரவேலர் விளக்கமாக எடுத்துரைத்துள்ளார்.

முடிவுரை:

மாமேதை அன்றைய காலக்கட்டத்தில் ஆர்ப்பாட்ட கட்சி அரசியலை முன்னெடுக்கவில்லை. எந்தக் கட்சியிலும் தலைமை பொறுப்பு ஏற்கவில்லை. தானே உருவாக்கித் தோற்றுவித்த 'லேபர் கிசான் கட்சி' தீவிரமான கட்சியாக உருவகிக்கப்பட்டு, பிரிட்டிஷாரால் தடைசெய்யப்பட்டது. அக்கட்சி கம்யூனிசத்தையும் காந்தியத்தையும் உள்வாங்கி உருவாக்கப்பட்டு சில ஆண்டுகளிலே காணாமல் போயிற்று. கட்சிக்கு வேண்டிய ஊட்டச்சத்து மிக்க, கவர்ச்சி மிக்க செயல்முறைத் திட்டங்களை வகுக்காததாலும் எந்தவொரு நிபந்தனைக்கு உட்பட்ட இயங்காமல் போனதாலும் இருக்கலாம்.

ஆனால் ஒன்றுமட்டும் நிச்சயமாக நம் கண்முன் நிற்பது யாவற்றிலும் மேலோங்கி நிற்பது சாதியம்தான். சாதியம் புரையோடிக் கிடக்கும் இச்சமூகத்தில் புதிய அறிவார்த்தமான ஆழங்கால்பட்ட தத்துவங்களை, இவருக்கும் முன்னர் யாரும் முன்மொழியாதபோதும், தனித்து அடையாளத்தோடு புதிய கொள்கைகளை வழிமுறைகளை அறிவியக்கமாக்கித் தமிழுலகுக்குத் தந்தவர் தனிப்பெருந் தலைவர் சிங்காரவேலர், மீனவராய் பிறந்ததனால் முன்னால் நிற்க வேண்டியவர் பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்டிருக்கலாம். பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்ட தமிழகத்தின் முன்னோடியை தலைநிமிரச் செய்வதன் மூலம் இத்தமிழ்ச் சமூகம் தலைநிமிரும் என்பதில் ஐயமில்லை.

மாமேதை சிங்காரவேலர் எழுதிய கட்டுரைகள், நூல்கள், கடிதங்கள், இதழ்கள்

மாமேதை தாம் நடத்திய தமிழ், ஆங்கில இதழ்களிலும் பிற இதழ்களிலும் நூற்றுக்கணக்கான கட்டுரைகளை எழுதிக் குவித்துள்ளார். பொதுவுடைமை, சுயமரியாதை இயக்க இதழ்களில் பெரும்பான்மையான கட்டுரைகள் வெளிவந்திருக்கின்றன. அவற்றுள் அறிவியல், உளவியல், தத்துவியல் சார்ந்த கட்டுரைகள் ஏராளம். வாசிப்போர் பிரித்தறிந்து புரிந்து கொள்ளும் வகையில் அவரின் கட்டுரைகள் வகைத் தொகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

அறிவியல் சார்ந்த கட்டுரைகள்:

1.பிரபஞ்சமும் நாமும் 2. தத்துவஞான விஞ்ஞானக் குறிப்புகள் 3. உலகம் சுழன்று கொண்டெ போகிறது. 4. பிரபஞ்ச தற்காலப் பிரச்சனைகள் 5. விஞ்ஞானக் குறிப்புகள் 6. மூடநம்பிக்கைகளின் கொடுமை 7. கடவுளும் பிரபஞ்சமும் 8. பகுத்தறிவு என்றால் என்? இன்னும் பிற தலைப்புகளில்.

வெளிநாட்டு வாசகர்களின் கேள்வியைத் தெளிவிக்கும் கட்டுரைகள்

1. பிசாசு பிடித்த வீடு 2. உலகவிடுதலைக்கு வழி கடவுள் என்ற வார்த்தை ஒழிய வேண்டும். 3. ஆத்திக நாத்திக வாதம்

4. கோழிமுட்டை வந்ததும் காணாமல் போனதும் 5. கல்மழை உண்டாகும் விதம் 6. கல்யாணம் என்றால் என்ன? 7. மதம் போய்விடுவதால் கடவுள் ஒழிந்துவிடாது. 8. மூப்பு அதாவது கிழத்தனம் 6. வேசித்தனமும் போக்கும் மார்க்கமும், இன்னும் பிறவும்.

சாதி பற்றிய தலைப்பில் எழுதிய கட்டுரைகள்:

1. சாதியை ஒழிக்க வேண்டும். 2. சாதி மதம் ஒழிவதற்கு இனிவரும் சந்ததியர் கற்பிக்கவேண்டியதன் அவசியம் 3. சாதி ஒழிப்பிற்கும் கலப்புத் திருமணம் ஒரு மார்க்கம் 4. சாதிசாதமும் வகுப்புவாதமும் 5. சாதியை ஒழிப்பதால் மதம் அழிந்துவிடுமா? ஹிந்துஸ்தான் லேபர் கிஸான் கெசட் (ஆங்கிலம் மாதமிருமுறை ஏடு)

- இந்திய தேசிய காங்கிரசு கயா (1922) மாநாட்டில் தொழிலாளர் பற்றிய தீர்மானத்தை ஆதரித்து அவர் ஆற்றிய உரை.
- ஹிந்துஸ்தான் தொழிலாளர்களும் விவசாயிகளும் தங்களுக்கென ஓர் அரசியல் கட்சியை அமைத்துக் கொள்வதற்கான கட்சித் திட்ட அறிக்கை.
- 1924 இல் - லெனின் மறைவு குறித்து எழுதிய கட்டுரை.
- 1925 இல் சென்னை மாநகராட்சிக கூட்டத்தில் தமிழில் ஆற்றிய உரை.
- 1925 இல் - கான்பூர் பொதுவுடைமை மாநாட்டில் தலைமையேற்று ஆற்றிய உரை.
- இலண்டன் ரேண்டம் ஹவுஸ் பதிப்பகம் “The great Speeches of Madam India” எனச் சிங்காரவேலரின் நாத்திகப் பேச்சை கட்டுரையாக வெளியிட்டது.

குடியரசு பத்திரிக்கை (சுயமரியாதை இயக்க ஏடு)

- சமதர்ம அறிக்கை
- சுயமரியாதை முதல் மாநாட்டு அறிக்கை
- மதம் போய் விடுவதால் கடவுள் ஒழிந்துவிடாது போன்ற நூற்றுக்கும் மேற்பட்ட கட்டுரைகள்.

புதுவை அரசு (சுயமரியாதை இயக்க ஏடு)

- சுயமரியாதை இயக்கமும் இசுலாமும் (09.02.1932)
- கடவுள் என்ற மதமும் அதன் பயனும் (4.4.1932)

புரட்சி (சுயமரியாதை இயக்க ஏடு)

- ஈரோட்டு திட்டம் ‘முதல்’ கல்யாணம் என்றால் என்ன?
- 14 கட்டுரைகள் (24.12.1933 - 1934 வரை)

பகுத்தறிவு (சுயமரியாதை இயக்க ஏடு)

- *சமதர்மக் குறிப்புகள் - கல்யாணம் என்றால் என்ன? போன்ற ஒன்பது கட்டுரைகள் (15.08.1934 - 09.12.1934 வரை)*

புதுஉலகம் (சிங்காரவேலரின் ஏடு)

- *1935-1936 வரை, ஒரு வருடமே நடந்த இவ்வேட்டில், தத்துவமும் வாழ்வும் முதல் உலக நடப்புகள் வரை. ஏறக்குறைய எண்பத்திரண்டு கட்டுரைகள்.*

சிங்காரவேலரின் புத்தகங்கள், துண்டு வெளியீடுகள்

- *சுயராஜ்ஜியம் யாருக்கு? (பாகம் 1, 2, 3)*
- *சுயராஜ்ஜியம் யாருக்கு? (மூன்று பாகமும் தொகுத்த நூல்)*
- *தொழிலாளர் துயரமும் உலக நெருக்கடியும்.*
- *கடவுளும் பிரபஞ்சமும்*
- *விஞ்ஞான முறையும் மூடநம்பிக்கையும்.*
- *மனித உற்பவம்*
- *தத்துவமும் வாழ்வும்*
- *வாழ்வு உயர வழி*
- *விஞ்ஞானமும் வாழ்வும்.*

மாமேதை பற்றி இதுவரை வெளிவந்துள்ள நூல்கள்

1975: தோழர்கள் கே.முருகேசன், சி.எஸ்.சுப்ரமணியம் 'தென்னிந்தியாவின் முதல் கம்யூனிஸ்டு ம. சிங்காரவேலு'

2009: தோழர் ம. சிங்காரவேலர், 150ஆம் ஆண்டு பிறந்தநாள் விழா மலர். ''சிந்தனைச்சிற்பி ம. சிங்காரவேலரின் சமூகச் சிந்தனையும் பன்முக ஆளுமையும்' - சிங்காரவேலர் சிந்தனைக் கழகம் - அறக்கட்டளை.

1985: சிலம்புச் செல்வர் ம.பொ. சிவஞானம், 'சிந்தனைச் சிற்பி ம. சிங்காரவேலரின் வீரவாழ்க்கை'

2006: 'சிங்காரவேலரின் சிந்தனைக் களஞ்சியம் (மூன்று தொகுதிகள்) வெளியீடு - நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்' சென்னை.

2008: சிந்தனைச் சிற்பி சிங்காரவேலரரைப் பயில்வோம்' சு. பொ. அகத்தியலிங்கம்.

2006: சிங்காரவேலரும் பகுத்தறிவும் - நெ.து. சுந்தர வடிவேலு.

2008: நினைக்கப்படவேண்டிய வர்க்கப் போராளி சிங்காரவேலர் - தொகுப்பு முத்தையா வெள்ளையன்

2010: மயிலையும் ஈரோடும் - அசோகா சுப்ரமணியன்

2014: சிங்காரவேலரின் பன்னோக்குப் பார்வை - பா.வீரமணி

2018: அயோத்திதாசரும் சிங்காரவேலரும் - நவீன பௌத்த மறுமலர்ச்சி இயக்கம் - வெளிவராத விவாதங்கள், ஸ்டாலின் ராஜாங்கம்.

2008: சமதருமப் புரட்சியாளர் சிந்தனை முத்துகள் - அசோகா சுப்பிரமணியன்

2008 : தொழிலாளர் வழிகாட்டி சிங்காரவேலர், சிந்தனைச் சிற்பி சிங்காரவேலர் சமுக சேவை இயக்கம்.

2002 : இந்தியத் தொழிலாளர்களின் தந்தை மாமேதை ம. சிங்காரவேலர், பொ. வசந்தகுமாரன்

2008: சிங்காரவேலர், புலவர் பா.வீரமணி, திராவிடப் பல்கலைக்கழகம், ஆந்திரா.

2009: சிங்காரவேலரின் சிந்தனையும் தொண்டும் பா.வீரமணி

2011: சிங்காரவேலரின் தத்துவப் பார்வை - பா. வீரமணி

7

தமிழர் இனப்படுகொலையும் இனச்சுத்திகரிப்பும்

நிஜத்தடன் நிலவன்

உலகமக்கள் தொகை என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் புவியில் வாழும் மனிதர்களின் மொத்த எண்ணிக்கையைக் குறிப்பதாகும். 2009 ஆம் ஆண்டில் உலகமக்கள் தொகையானது 7,024,000,000 அதாவது ஏழு பில்லியன் பேர் என்று ஐக்கியநாடுகள் அமைப்பு ஒரு அறிக்கையை வெளியிட்டது. 11.07.2019 அன்று மாலை 4.00 மணிக்கு உலகமக்கள் தொகை 7,716,834,712. கடந்த பத்து ஆண்டுகளில் 700 மில்லியன் கூடி இருக்கிறது. 2050-ஆம் ஆண்டில் 8 முதல் 10.5 பில்லியன்வரை கூடிச்செல்லும் என்று எதிர்பார்க்கப்படுகிறது. 1990-ஆம் ஆண்டுகளின் பிற்பகுதியில் உலகின் பிறப்புக்கள் வருடத்திற்கு 173 மில்லியனாக இருந்தது. 2010-ஆம் ஆண்டுகளில் 140 மில்லியன் என்ற அளவில் குறைந்து இருக்கிறது. மக்கள் தொகையில் 30 பில்லியன் பிறப்புக்கள் குறைந்து உள்ளன.

இலங்கையில் மக்கள் தொகை கணக்கெடுப்பு வடக்கு மற்றும் கிழக்கு மாகாணங்களில் நிலவிய அமைதியற்ற சூழ்நிலைகாரணமாக 1991 ஆம் ஆண்டில் தொகை மதிப்பினை நடாத்த முடியவில்லை என்பதுடன் 20 வருடங்களின் பின்னர் 2001 இல் நடாத்தப்பட்ட தொகை மதிப்பு நாட்டின் 25 மாவட்டங்களில் 18 மாவட்டங்களுக்கு மட்டும் எல்லைப்படுத்தப்பட்டது. 2012 தொகை மதிப்பானது 31 வருடங்களின் பின்னர் வடக்கு மற்றும் கிழக்கு

உள்ளடங்கலாக முழு இலங்கையிலும் முழுமையான கணக்கெடுப்பு மேற்கொள்ளப்பட்ட தொகை மதிப்பாகும்.

2012 ஆம் ஆண்டுகளில் மேற்கொள்ளப்பட்ட மக்கள் தொகை 2 கோடியே இரண்டு லட்சத்து 63,723 எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. இதில் ஒருகோடியே 51 லட்சத்து 73,820 பேர் சிங்களர்கள். 31 லட்சத்து 13 ஆயிரத்து 247 பேர் தமிழர்கள். 18 லட்சத்து 69,820 பேர் சோனகர்கள் எனத் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது. 33,061 பேர் பர்கர் இனத்தவர்கள். 40,189 பேர் மலே இனத்தவர்கள் என மக்கள் தொகை கணக்கெடுப்பு மற்றும் புள்ளி விவரங்கள் துறை தெரிவித்துள்ளது. இலங்கையின் வடக்கில் 997,754 பேர் காணப்படுவதாகவும் இதில் 934,392 பேர் தமிழ்மக்கள் எனவும் இக்கணக்கெடுப்பின் மூலம் அறியமுடிகின்றது. வடக்கு மாகாணத்தின் ஐந்து மாவட்டங்களிலும் 21,860 சிங்களவர்களும், 32,659 முஸ்லீம்களும் வாழ்கின்றனர். தமிழ் மக்களின் சனத்தொகை வீழ்ச்சிக்குரிய முக்கியக் காரணிகள் போரினால் ஏற்பட்ட இடம்பெயர்வும் உயிரிழப்புக்களும், திட்டமிட்ட இனக்குறைப்பும் ஆகும்.

அம்பாறையில் வாழ்ந்த பௌத்த சிங்களமக்களின் சனத்தொகையை விடவும் ஏனைய பிரதேசங்களில் வாழ்ந்த தமிழ் முஸ்லிம்களின் சனத்தொகை அதிகமாகும். புள்ளிவிபரங்களின் பிரகாரம் 1963 ஆம் ஆண்டு 61,996 ஆகக் காணப்பட்ட சிங்கள மக்களின் சனத்தொகையானது 1981 ஆம் ஆண்டு 146,943 ஆகவும் 2001 ஆம் ஆண்டில் 236,583 ஆகவும் அதிகரித்தது அல்லது அதிகரிக்கப்பட்டது. 1963 ஆம் ஆண்டு அம்பாறை மாவட்டத்தில் முஸ்லிம்களின் எண்ணிக்கையானது 97,621 ஆகவும் தமிழர்களின் எண்ணிக்கை 50,497ஆகவும் காணப்பட்டது. 1981 இல் முஸ்லிம்கள் 161,568 ஆகவும் 2001இல் 264,620 ஆகவும் காணப்பட்டனர். தமிழர்களின் எண்ணிக்கை 1981ல் 79,257 ஆகவும், 2001 இல் 109,903 ஆகும் காணப்பட்டது.

2012 ஆம் ஆண்டின் சனத்தொகைக் கணக்கெடுப்பின் பிரகாரம், 4,415 சதுரகிலோ மீற்றர் பரப்பளவையும், 20 பிரதேச செயலகப்பிரிவுகளையும், 503 கிராமசேவகர் பிரிவுகளையும் கொண்ட அம்பாறை மாவட்டத்தில் 648,057 பேர் வாழ்கின்றனர். இத்தொகையில் சிங்களவர் 251,018 பேரும், 282,484 முஸ்லிம்களும், 112,750 தமிழர்களும் அடங்குவர் என்பதோடு மக்கள் தொகையில் முஸ்லிம்கள் அதிகப்படியாக இம்மாவட்டத்தில் வாழ்வதானது அல்லது அம்பாறை மாவட்டத்தில் முஸ்லிம்களின் அதிகரித்து முஸ்லிம் மக்களின் சனத்தொகையானது முக்கியமாக திருகோணமலை மாவட்டத்தில் 1981 இன் கணக்கெடுப்பின்போது 75,000 இருந்த

சனத்தொகை 2007 இல் 151,000 ஆகக் கூடியுள்ளது. தமிழர் சனத்தொகையில் 6% வீழ்ச்சி முஸ்லிம் சனத்தொகையில் 5% வளர்ச்சி திருமலை மாவட்டத்தில் முஸ்லிம்களின் சனத்தொகையில் பெரும்வளர்ச்சி - தற்போதைய சனத்தொகையில் 50% காணப்பட்டமை சுட்டிக்காட்டப்படத்தக்கது. திட்டமிட்ட இனக்குறைப்பு, நில ஆக்கிரமிப்பும், குடியேற்றமுமே இந்த எண்ணிக்கை அதிகரிப்புக்குக் காரணமாகும்.

வடகிழக்கு பிரிக்கப்பட்டால் சிங்கள ஆதிக்கம் பெருகும். வடகிழக்கு இணைக்கப்படாவிட்டால் கிழக்கு மாகாணம் தமிழர்கள் கையில் இருந்து பறிபோய்விடும். 1881-ஆம் ஆண்டில் தமிழர்கள் 60 சதவிகிதமும் முஸ்லீம்கள் 35 சதவிகிதமும் சிங்களவர்கள் 5 சதவிகிதமும் கிழக்கில் இருந்தார்கள். 1946 இல் முஸ்லீம் மக்கள் 35 இல் இருந்து 39 சதவிகிதத்துக்குப் பெருகினார்கள். தமிழர்கள் 60 சதவிகிதத்தில் இருந்து 54 சதவிகிதத்துக்குக் குறைந்தார்கள். சிங்களவர்களில் மாற்றம் இருக்கவில்லை. 5 சதவிகிதமாகவே இருந்தார்கள். 1946 தொடக்கம் சிங்கள மக்களின் தொகை மிக விரைவாகப் பெருகத்தொடங்கியது. 1981 இல் தமிழர்களின் சனத்தொகை 42 சதவீதமாகக் குறைந்தது. முஸ்லீம்களின் சனத்தொகை 32 சதவீதமாகக் குறைந்தது. சிங்களவரின் சனத்தொகை 5 சதவிகிதத்தில் இருந்து 25 சதவிகிதத்திற்குப் பெருகியது. தமிழரின் சனத்தொகை வருடாவருடம் குறைந்து கொண்டு போகிறது. ஆகவே வடகிழக்கு இணைப்பு தமிழர்களுக்கு மிக அவசியம் ஆகின்றது. இல்லையேல் மொழி, நிலம், அடையாளங்கள், பாரம்பரியங்கள் எல்லாமே அழித்து வடகிழக்கில் சிங்கள ஏகாதிபத்தியம் நாளுக்கு நாள் வளர்ந்து கொண்டு இடம்பெறும் திட்டமிட்ட தமிழின இனக்குறைப்பு அதிவேகமாக நிகழ்ந்து கொண்டுதான் இருக்கிறது.

இலங்கையின் இனமுரண்பாட்டு வரலாற்றில் போராட்டம் 1916 ஆம் ஆண்டிலிருந்து 1948 வரையும், 1948 தொடக்கம் 1954 ஆம் ஆண்டு ஆட்சியதிகாரத்தைக் கைப்பற்றி இனப்பிரச்சனையை அரசியலாக 1955-களில் துளிர்விட்டது. 'சிங்களம் மட்டும்' முழக்கத்துடன் எஸ். டபிள்யு. ஆர். டி. பண்டாரநாயக்கா 1956 ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் 12 ஆம் திகதி பதவியேற்றார். இதன்பின்னர் இலங்கை தேசியம் என்ற கோட்பாடு சிதைவடைந்து இனப்பிரச்சனை படிப்படியாக விஸ்வரூபமெடுத்து 1958, 1972 ,1983 தொடக்கம் 2009 வரைமட்டுமல்ல, 2009 தொடக்கம் இன்றுவரை இனஅழிப்பு, இனக்குறைப்பு, அழிவுகள் பிரச்சனைகள், ஏமாற்றங்கள் தொடர்கின்றன. தமிழீழ விடுதலைப்புலிகளுக்கு எதிரான யுத்தத்தை நிறுத்தி இலங்கை அரசாங்கம் தமிழ் இனத்திற்கு எதிரான யுத்தத்தை இன்னமும் நிறுத்தவில்லை.

2009 வடகிழக்கு பகுதியில் இடம்பெற்ற நேரடி தமிழ் இன அழிப்பு சம்பவங்கள் இன்று சர்வதேச ரீதியில் பேசுபொருளாக மாறி சர்வதேச அரசியல் மற்றும் மனிதஉரிமை அரங்கில் ஒலித்துக்கொண்டிருக்கிறது. இலங்கைத்தீவில் மிகக்கொடூரமான பாதுகாப்பு வளையத்திற்குள் சற்றேறக்குறைய 3 இலட்சத்திற்கும் அதிகமான தமிழர்களின் வாழ்வை ஒட்டுமொத்தமாக முடித்துவிட 'பயங்கரவாதத்திற்கு எதிரான போர்' என்ற ஒரே சொற்றொடரை 'அர்த்தமுள்ளதாக்கி' அரசபயங்கரவாத நடவடிக்கைக்கு ஆதரவளித்து, அதன்மூலம் தமிழர்களின் நியாயமான, மனிதாபிமான உரிமைப்போராட்டத்தை நசுக்குவதற்கு உலகநாடுகளின் பங்களிப்பும் மௌனமாகத் தமிழ் இனப்படுகொலையைத் திட்டமிட்டு ஈவு இரக்கமின்றி நடத்திய குழந்தைகள் முதல் வயோதிபர்கள்வரை ஒன்றரை இலட்சத்திற்கும் அதிகமான தமிழர்கள் கோரமாகக் கொல்லப்பட்டனர். இடப்பெயர்வும் பொருளாதாரத் தடையும் பெண்களை, கர்ப்பவதிகளை இலக்குவைத்து நடத்தப்பட்ட இனப்படுகொலையும் ஒருவகை இன அழிப்பும் இனக்குறைப்பும் ஆகும்.

ஹிட்லரின் நாஜிகள் இரண்டாம் உலகப்போரின் போது நடத்திய படுகொலைகளுக்குப் பிறகு சிங்கள பௌத்தப் பேரினவாதத்தின் அரசு நடத்திய இனப்படுகொலையில் கர்ப்பிணித் தாய்மார்களும் கொல்லப்பட்டனர். எண்ணற்ற தமிழ்ப்பெண்கள் பாலியல் ரீதியாக சிதைக்கப்பட்டு கொல்லப்பட்டனர் ஏராளமான இளைஞர்கள் யுவதிகள் சித்திரவதை செய்து அழிக்கப்பட்டனர். சிலர் சிறைகளில் வார்த்தைகளினால் சொல்லமுடியாத கொடுமைகளை அனுபவித்துள்ளார்கள்.

20,000 அதிகமான ஆண்கள் தற்போது அவர்கள் குடும்பத்துடன் இல்லை. (இந்த ஆண்கள் காணாமல் ஆக்கப்பட்டும், கடத்தப்பட்டும், அரசியல் கைதிகளாக சிறைகளில் இருக்கின்றார்கள்) இதனால் பெண் தலைமைத்துவக் குடும்பங்கள் அதிக வாழ்வாதாரப் பின்னடைவைச் சந்தித்து வருகின்றார்கள். 25 முதல் 40 வயதிற்கு உட்பட்டவர்களாகவும் கணவனை இழந்தவர்களாகவும் உள்ளனர். கணவன் கொடூரமானமுறையில் படுகொலை செய்யப்பட்டதை எண்ணி இவர்கள் அந்தத் துயரத்தினை மறக்கமுடியாது தொடர்ந்தும் அத்துயரத்துடனேயே வாழ்கின்றனர். ஆண்களை தடுத்து சிறைப்படுத்தி வைத்திருப்பதும் ஒருவகை இனக்குறைப்பாகும் .

இனப்படுகொலையிலிருந்து தமிழர்களைப் பாதுகாக்க ஐ.நா. மன்றம் தவறிவிட்டது. இப்படுகொலைகள் கொன்றொழித்தும், அங்கவீனர்களாக்கியும், மனநோயாளிகளாக்கியும்,

அனாதைகளாக்கியும் குறிப்பாக 90,000 பேர் போர்க்கால விதவைகள். பெண்கள் காணாமல்போன தங்கள் கணவன், தந்தை, பிள்ளைகள் பற்றிய எந்தத் தடயமும் கிடைக்காமல் துயரத்தில் வாடுகின்றார்கள். தமிழர் தாயகத்தில், குறிப்பாக வடக்கு மாகாணத்தில் குவிக்கப்பட்டு இருக்கின்ற இராணுவம் ஐந்து தமிழர்களுக்கு ஒரு சிங்கள இராணுவ சிப்பாய் என்கிற வீதத்தில் தமிழர் தாயகமே சிங்கள இராணுவ முகாம்களாக ஆக்கப்பட்டு விட்டது. தமிழ் இனத்தையே கருவறுத்துப் பூண்டோடு அழித்துவிடவேண்டும் என்ற வன்மத்துடன் தொடர்ந்து செயற்பட்டு வருகின்றார்கள். ஆனாலும் தமிழ்ப்பேசும் மக்களின் செறிவைச் சீர்குலைப்பதற்கான பேரினவாத நோக்கமே அடிப்படையாக தமிழினக்குறைப்பு செயல்திட்டங்களை தொடர்ந்து ஆடம்பரம் இல்லாமல் தமிழ் அரசியல் தலைவர்களின் பேராதரவுடன் நிகழ்த்தி வருகிறது.

தமிழ்மக்களின் உரிமைக்கு எதிராகவும் அபிலாசைகளுக்கு எதிராகவும் நடவடிக்கைகள் தொடர்ந்து முன்னெடுக்கப்படுகின்றன. ஒரு இனத்தை அழிப்பதற்கு அவர்களின் வாழ்வாதாரங்களை அழிக்க முடியும். அவர்களின் தொழில், வாழ்விடம், கலை, கல்வி, பண்பாடு தமிழ்மொழி மற்றும் நில அபகரிப்பு என்பது உலக சரித்திரத்தில் ஓர் இனம் எவ்வாறு அழிக்கப்பட்டதோ அவ்வாறு நடைபெறுகின்றது. அனைத்தையும் அழித்தாலே அந்த இனம் அழிந்துவிடும். இனப்படுகொலைக்கு எதிரான இரண்டாவது பிரிவின்படி, ஓர் இனத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் குழந்தை பெற்றுக் கொள்ளமுடியாத அளவுக்குக் கட்டுப்பாடுகளை விதிப்பதும் ஒருவகையான இனப்படுகொலை ஆகும்.

இலங்கைக்கு 95 சதவீதமான மருந்து வகைகள் இந்தியா, பாகிஸ்தான், பங்களாதேஷ் போன்ற நாடுகளிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப்படுவதும், இவற்றின் தரம் பற்றி பல கேள்விகள் உள்ளதாகவும் அறியமுடிகிறது. இவ்வாறானதொரு சந்தர்ப்பத்தில் இலங்கையில் சுமார் 22 நிறுவனங்கள் மருந்துத் தயாரிப்பில் ஈடுபடுவதும், இலங்கையில் தடைசெய்யப்பட்ட கருத்தடை மாத்திரைகள் வடக்கில் குறிப்பாக யாழ்ப்பாணத்தில் பல சாதாரண மருந்தகங்களில் சர்வசாதாரணமாக விற்பனை செய்யப்படுகிறது. இந்தியாவில் தயாரிக்கப்படும் குறித்த மாத்திரை யாழில் சில மருந்தகங்களில் மூவாயிரம் ரூபாய் தொடக்கம் நான்காயிரம் ரூபாய்வரை விற்பனை செய்யப்படுகின்றது. குறித்த மாத்திரையினால் 5 மாதங்கள் வளர்ந்த சிசுவைக்கூட அழிக்கமுடியும். இதனால் தாய்க்கு அதிக இரத்தபோக்கு ஏற்பட்டு மரணம் நிகழும் வாய்ப்புக்கள்கூட உள்ளதாக யாழ். போதனா வைத்தியசாலை வைத்தியர் ஒருவர் 2013 ஆம் ஆண்டு தெரிவித்தார். ஆனால் அது இன்றும் தொடர்வது கவலை தரும் விடயமாகும்.

இலங்கையில் வருடாந்தம் சராசரி 6,000 பிறப்புக் குறைபாடுடைய பிரசவங்கள் இடம் பெறுவதாக சுகாதார அமைச்சின் குடும்ப சுகாதார வாரியத் தகவல்களின்படி அறிய முடிகிறது. இவற்றில் 68 சதவீதமான குழந்தைகள் ஒரு வாரத்திற்குள் இறக்கின்றன. 500 - 600 வரையிலான குழந்தைகள் ஒரு வருடத்திற்குள் இறக்கின்றன. 1,700 குழந்தைகள் தாயின் கருவிலே உயிரிழக்கின்றன என்றும் அந்த தகவல்கள் மூலம் அறியமுடிகின்றது.

சட்டவிரோதக் கருக்கலைப்பு நிலையங்களும் மன்னார், வவுனியா, யாழில் இயங்குகின்றன. அங்கு சென்றால் 30 ஆயிரம் தொடக்கம் 50 ஆயிரம் ரூபாய்வரை செலவாகும். குறைந்த விலையில் இந்த மாத்திரைகள் விற்கப்படுவதால் பலரும் இந்த மாத்திரைகளை பாவிக்கின்றனர். இவ்வாறு பாதிக்கப்பட்டவர்கள் யாழ். போதனா வைத்தியசாலைக்கு சராசரியாக மாதம் ஒன்றுக்கு 5 முதல் 10 பேர் வரையில் சிகிச்சைக்காக வருகின்றனர். யாழில் 60 வீதமான மருந்தகங்கள் பதிவு செய்யப்படவில்லை எனவும் யாழ். நகரில் உள்ள 34 மருந்தகங்களில் 16 மட்டுமே பதிவுசெய்யப்பட்டுள்ளதாகவும் பிராந்திய சுகாதார வைத்தியப்பிரிவு புள்ளிவிபரங்கள் தெரிவிக்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

வடகிழக்கில் அதிகமான மருந்தகங்கள் பதிவுசெய்யப்படாத நிலையில் காணப்படுகிறது. தமது அரசியல் அதிகாரத்தை பயன்படுத்தி பாராளுமன்ற உறுப்பினர்கள் உட்பட மாகாணசபை, வடமாகாண அரசியல் பிரதிநிதிகளின் செல்வாக்கும் இவற்றிக்குக் காரணமாகும். அவற்றிலும் அதிகமாக வைத்தியர்கள் தமது பெயர்களில் வைத்திருக்கும் தனியார் மருத்துவமனைகள், தனியார் சிகிச்சை நிலையங்கள் ஆகும். இவற்றில் சில மருத்துவர்கள் அரசின் தமிழ் இனக்குறைப்பிற்கு தங்கள் பணிகளை செவ்வனச் செய்து வருகின்றார்கள். அரசின் கைக்கூலி மருத்துவர்கள் சிலரும் அரச மருத்துவமனைகளில் தமது கைவரிசையினைத் தொடர்ந்து காட்டிவருகின்றார்கள்.

கருக்கலைப்பு எனப்படுவது தாயினுடைய கருவறையில் இருந்து கருவை நீக்குவதாகும் என்பதே அதற்கான மொழியியல் ரீதியான கருத்தாகும். பிரசவகாலம் நிறைவடைவதற்கு முன்னர் கருப்பையிலிருந்து கருவை வெளியேற்றுவதே கருக்கலைப்பு. வைத்திய விஞ்ஞானத்தின்படி கருவில் தீவிரக்குறைபாடு (**serious foetal impairments**)இருந்தால் 15 முதல் 20 வாரங்களில் இனம் காணமுடியும். சிறப்பு மருத்துவர்களின் கூற்றுப்படி, அநேகமான குழந்தைகள் உயிருடன் பிறப்பது இல்லை. அதனை அறிந்தும் கர்ப்பகாலத்தைத் தொடர வேண்டியநிலை அந்தப் பெண்களுக்கு ஏற்படுவதாக

மருத்துவத்துறையினரால் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது. இத்தனைக்கும் இலங்கையில் கருக்கலைப்பு சட்டவிரோதமான செயற்பாடாக உள்ளது. இலங்கையில் குற்றவியல் சட்டத்தின்கீழ் கருவினால் தாயின் உயிருக்கு ஆபத்து ஏற்படும் என கருதப்பட்டால் அந்தசந்தர்ப்பத்தில் மாத்திரம்தான் கருக்கலைப்புக்கு அனுமதி கிடைக்கின்றது

இலங்கையின் தண்டனைச் சட்டக்கோவையின்படி, வலிந்து கருக்கலைப்புச் செய்கின்ற ஒருவருக்கு 03 வருடங்கள் வரையிலான சிறைத்தண்டனை அல்லது அபராதம் அல்லது இரண்டினையும் சேர்த்து விதிக்கமுடியும். தற்போது மருத்துவ நிபுணர்கள் குழுவொன்றினால் பாலியல் துஷ்பிரயோகம், இளவயது கர்ப்பம் (பாலியல் துஷ்பிரயோகம்), கருவில் தீவிரக் குறைபாடு போன்ற காரணங்களின் நிமித்தம் கருக்கலைப்புக்கு அனுமதியளிப்பது தொடர்பான பரிந்துரைகள் முன்வைக்கப்பட்டு ஏற்கெனவே கொள்கையளவில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. நிலையில் அதற்கு எழுந்த எதிர்ப்புகள் காரணமாக அந்தப்பரிந்துரைகள் தற்போது கிடப்பில் போடப்பட்டுள்ளன. இவை அனைத்தும் எழுத்துக்களில் மட்டுமே உள்ள நிலையில் நடைமுறையில் செயற்பாடுகள் வேறாகவே உள்ளது.

விடுதலைப்புலிகளுடன் தொடர்புடையதாக சந்தேகிக்கப்படும் தமிழ்ப்பெண்களுக்கு கட்டாயக் கருக்கலைப்பு செய்யப்பட்டது குறித்து அமெரிக்க வெளியுறவு அமைச்சகத்தால் கடந்த 2017 ஆம் ஆண்டில் பதிவுசெய்யப்பட்ட அறிக்கையை விக்கிலீக்ஸ் அம்பலப்படுத்தியது. அரசபடைகளின் ஆக்கிரமிப்பிற்குள் வாழும் மக்கள், தமிழர்தாயகத்தில் உள்ள பெண்களின் பாதுகாப்புநிலை கேள்விக்குறியாக உள்ளதென அனைத்துலக நெருக்கடிகளுக்கான ஆய்வுக்குழுவின் அறிக்கை தெரிவித்துள்ளது. இலங்கையின் வடக்கு கிழக்கு பெண்களின் பாதுகாப்பினை 49 பக்க ஆய்வறிக்கையொன்றினை *International Crisis Group* நெருக்கடிகளுக்கான ஆய்வுக்குழு (20-12-2011) அன்று வெளியிட்டமையும் குறிப்பிடத்தக்கது வடக்குமாகாணத்தில் செயல்பட்டுவரும் மனித உரிமை அமைப்புகளிடமிருந்து வெளியாகியுள்ள அறிக்கைகளில் தமிழ்ப்பெண்களை மிரட்டி கட்டாயக் கருத்தடை செய்யப்பட்டது குறித்து ஆதாரங்களுடன் பதிவு செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

2013 ஆம் ஆண்டு மாதம் கிளிநொச்சி மாவட்டத்தில் உள்ள உமையாள்புரம், மலையாள்புரம் ஆகிய இரு கிராமத்தைச் சேர்ந்த 50 பெண்களுக்கு கட்டாயக் கருத்தடை செய்யப்பட்டதாக தெரிவிக்கப்பட்டது. போசாக்கு தொடர்பான கிளினிக் என அழைக்கப்பட்டு அப்பெண்களுக்கு வேரவில் ஆரம்ப

வைத்தியசாலையில் வைத்து கருத்தடை சிகிச்சை அளிக்கப்பட்ட பெண்களுக்கு எவ்வித அறிவுறுத்தல்களும் இல்லாமலும் அவர்களின் சம்மதமும் இல்லாமலையே அவர்களுக்கு அன்றைய தினம் கருத்தடை சிகிச்சை அளிக்கப்பட்டதாகக் குற்றம் சுமத்தப்பட்டுள்ளது.

2013 ஆம் ஆண்டு வடக்கு உள்ள ஒரு கிராமத்தைச் சேர்ந்த 3 பெண்களை, அவர்களின் குழந்தைகளுக்குத் தடுப்பூசி போட்டுக் கொள்வதற்காக கிளிநொச்சி பகுதியில் உள்ள வேராவில் அரசுமருத்துவமனைக்கு வரும்படி அதிகாரிகள் கூறியுள்ளனர். அதன்படி அவர்கள் அங்கு சென்றபோது, அவர்களை மோசடி செய்து நீண்டகாலம் குழந்தை பிறக்காமல் இருப்பதற்கான ஊசியை அவர்களின் கைகளில் செலுத்தியுள்ளனர். கருத்தடை செய்துக் கொள்ளாவிட்டால் பல இன்னல்களைச் சந்திக்க நேரிடும் என அப்பெண்கள் மிரட்டப்பட்டிருக்கின்றார்கள். இந்தக் கட்டாயக் கருத்தடைகளை இலங்கை அரசுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ள துணை இராணுவக்குழு, அரசின் கைக்கூலி மருத்துவர்களும் தொடர்ந்து ஈடுபட்டு வருகின்றார்கள்.

கிளிநொச்சி மாவட்டத்தில் கட்டாயக் கருத்தடைக்கு உட்படுத்தபட்ட பெண்களிடம் இருந்து தற்போது தாம் விரும்பியே கருத்தடை செய்து கொண்டதாக சம்மதக் கடிதங்கள் வாங்கியதாக பாதிக்கப்பட்டவர்கள் தெரிவித்திருந்தார்கள். கருத்தடைச் சிகிச்சை செய்யப்படும்போது குறித்த பெண்ணினதும் அவரது கணவனதும் சம்மதம் எழுத்துமூலம் பெறப்படவேண்டும். ஆனால் அன்றையதினம் இவை எதுவும் இல்லாமலேயே அப்பெண்களுக்கு கருத்தடை சிகிச்சை அளிக்கப்பட்டதாகத் தெரிவிக்கப்படுகிறது. இவ்வாறு சட்டவிரோதக் கருத்தடைக்கு உட்படுத்தப்பட்ட சதீஸ்குமார் மஞ்சுளா என்ற பெண் 2013 ஆம் கார்த்திகை மாதம் 30 ஆம் திகதி உயிரிழந்தார். அதன்பின்னர் அவருடைய கணவர் தூக்கிட்டுத் தற்கொலை செய்துகொண்டிருந்த நிலையில், அவர் நிமோனியா காய்ச்சல் காரணமாக உயிரிழந்ததாக ஒரு கதையை உருவாக்கப்பட்டு உண்மை வெளியில் சொன்னால் தங்கள் உயிர்களுக்கும் ஆபத்து நேரிடும் என்ற அச்சத்தில் பல உண்மைகள் மௌனித்து கிடக்கின்றன.

முன்னாள் ஜனாதிபதி மகிந்த ராஜபக்சவின் ஆட்சிக்காலத்தில் வட மாகாணத்தில் முன்னெடுக்கப்பட்ட கட்டாய கருத்தடை நல்லாட்சி அரசாங்கத்தின்கீழும் முன்னெடுக்கப்பட்டு வருவதாக வடமாகாணசபையின் சுகாதார அமைச்சர் சத்தியலிங்கம் தெரிவித்துள்ளார். சட்டவிரோதக் கருத்தடை 2013 ஆம் ஆண்டு நடைபெற்றதுடன், அது மத்திய அரசாங்கத்தினால் தொண்டு நிறுவனம் ஒன்றின் ஊடாக மேற்கொள்ளப்பட்டதாகவும், அதில் அநீதி

இழைக்கப்பட்டமை உண்மை என்று ஏற்றுக்கொண்ட நிலையில் கிளிநொச்சி - வலைப்பாடு பகுதியில் இடம்பெற்ற சட்டவிரோதக் கருத்தடை தொடர்பாக தாங்கள் சாட்சிகளைப் பெறச் சென்றிருந்தபோது, அங்கே கடற்படையினர் தம்மை அச்சுறுத்தியதாக 2016 ஆம் ஆண்டு வடமாகாணசபையின் 65 ஆம் அமர்வு வடமாகாணசபை உறுப்பினர் சிவாஜிலிங்கம் தெரிவித்திருந்தார் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

கருத்தடை செய்து கொண்டதாகக் கருத்தடைக்கு உட்படுத்தப்பட்ட பெண்களிடம் இருந்து இராணுவ அச்சுறுத்தல்களின் பின்னர் தாம் விரும்பியே கருத்தடை செய்து கொண்டதாகக் குடும்பநல சுகாதார உத்தியோகஸ்தர்களால் சம்மதக் கடிதங்கள் வாங்கப்படுவதாக பாதிக்கப்பட்ட பெண்கள் தெரிவித்தார்கள். தொடர்ந்து இவ்வாறான கருத்தடைக்கு உட்படுத்தப்படுவதும் சம்மதக்கடிதம் வாங்குவதற்கான முயற்சிகள் நடைபெற்றுவருவதாகவும் தெரியவருகிறது. மக்களின் உரிமையைப் பாதுகாப்பும் பொறுப்போடு மக்கள் பிரதிநிதிகளாக உள்ள தமிழ் அரசியல் பிரதிநிகளாக பிரதேச சபைக்கும் மாகாணசபைக்கும் பாராளுமன்றத்திற்கும் மக்கள் ஏன் தங்களை வாக்களித்து அனுப்பிவைத்தார்கள் என்பதை மறந்து அரசுடன் கூட்டாகிதம். தேசிய இனத்து மக்களை இனக்குறைப்பு செய்வதில் தமிழ்மக்களுக்கு எதிரான அநீதியான வரலாற்றை நடைமுறைப்படுத்துபவர்களுக்கு உரியவகையில் தேர்தல்களில் அவர்களை புறக்கணிக்கவேண்டும். எமது நாட்டில் இடம்பெற்ற இனப்படுகொலை (Genocide) போர்க்குற்றம் என தமிழர்களுக்கு எதிரான மனித உரிமை மீறலை தடுத்துநிறுத்துவோம். அதற்கு நமது ஒவ்வொருவரின் குரலும் உலகெங்கும் ஒலிக்கவேண்டும்.

இலங்கையில் தற்போது காணப்படும் இனப்பிரச்சினைக்கு சாதி ரீதியான பிரச்சினைகளோ, மத ரீதியான பிரச்சினைகளோ காரணம் அல்ல. 2016 பெப்ரவரி மாதம் வடக்கு மாகாண ஆளுநர் ரெஜினோல்ட் குரே, கலப்புத் திருமணங்கள் மூலம், அமைதியை ஏற்படுத்தலாம் சாதி ரீதியான கலப்பு, மத ரீதியான கலப்பு, இன ரீதியான கலப்பு இந்த மூன்றையும் வலியுறுத்தித்தான் அவர் கருத்து வெளியிட்டிருந்தார். ஆளுநர் முன்மொழியும் இனக்கலப்பு என்பது இன்னொரு வகையான இனச்சுத்திகரிப்பு. இது, அமைதியின் பெயரால் முன்மொழியப்பட்டுள்ள இனச் சுத்திகரிப்பு. இன ரீதியான கலப்புத் திருமணங்கள்கூட இயல்பானதாக, திட்டமிட்டதாக அல்லாமல் நடக்கும்போது, அதனை ஏற்றுக் கொள்வதில் தவறில்லை. ஆனால். இனக்கலப்பு ஏற்பட வேண்டும் என்று, திட்டமிட்டு செயற்படுத்துவதை இனச்சுத்திகரிப்பாகவே கருத முடிகிறது.

2018 ஆம் ஆண்டு யாழ் மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த அரச ஊழியர் ஒருவரின் மனைவி வயது 25. இவர் தனது முதல் பிரசவத்திற்கு வவுனியா கற்குழியில் உள்ள பெற்றோர் வீட்டிற்கு அருகில் உள்ள பிரபல தனியார் மருத்துவமனையில் இயற்கைப் பிறப்புக்கு தயாராக இருந்த நிலையிலும் வைத்தியசாலையின் கட்டாயப்படுத்தலில் அறுவைச் சிகிச்சை மூலம் ஆண் குழந்தை பிறந்தது. சில நாட்களுக்குப் பின், வயிறு வலி ஏற்பட்ட யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள மருத்துவமனையில், பரிசோதித்த போது, கர்ப்பப்பை சிதைவடைந்திருப்பது தெரியவந்ததுடன் எதிர்வரும் காலத்தில் குழந்தை பெற்றுப் கொள்வது கடினமானதாக இருக்கும் என வைத்தியர்கள் தெரிவித்தபோது தலையில் இடிவிழுந்தது. தமக்கு குழந்தை பிறந்த தனியார் வைத்தியசாலையில் என்ன நடந்தது என கேட்பதற்கு சென்றபோது வைத்தியசாலையின் உரிமையாளர் வைத்தியர் தனது அரசியல் அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்தி உயிர் அச்சுறுத்தல் விடுத்ததுடன் இலங்கை இராணுவப்புலனாய்வு பிரிவிடம் கணவர் விடுதலைப்புலி எனக்கூறி பல விசாரணைகளுக்கு உட்படுத்தியதாகவும் நடந்தவற்றை வெளியில் சொன்னால் அல்லது முறைப்பாடு செய்தால் பிள்ளை ‘அப்பா’ எனக் கூப்பிட கணவர் உயிருடன் இருக்கமாட்டார் என அச்சுறுத்தியதாகப் பாதிக்கப்பட்ட பெண் தெரிவித்திருந்தார்.

2019 ஆம் ஆண்டு மே மாத காலப்பகுதியில் திருகோணமலையில் உள்ள கருணாகல் பயிற்சி மருத்துவமனையில், சிசேரியன் முறையில் குழந்தைகளைப் பெற்ற 4 ஆயிரம் இந்து மற்றும் புத்த மதப் பெண்களைக் கட்டாயப்படுத்தி கருத்தடை ஆபரேஷன் செய்ததாக டாக்டர் சியாபுதீன் முஹம்மது சபி என்பவர் மீது புகார் எழுந்தது. குறிப்பாக, அரபுநாட்டு செல்வந்தர்களின் கைக்கூலியாகச் செயல்பட்டு, இந்து மற்றும் புத்தமத பெண்களுக்கு அடுத்த குழந்தை பிறக்காமல் தடுப்பதற்காக, இதுபோல, சிசேரியன் பிரசவ மயக்க நிலையில் இருக்கும்போது கருத்தடை ஆபரேஷன் செய்ததாக சமூகவலைத்தளங்களில் தகவல் பரவி 3 நாட்களில் சுமார் 150 பெண்கள், சியாபுதீன் மீது புகார் அளித்துள்ளதால் பரபரப்பு மேலும் அதிகரித்துள்ளது. இந்த விவகாரம் குறித்து விசாரிக்க, சிறப்பு விசாரணைகுழுவை அமைத்து இலங்கை சுகாதார அமைச்சர் ராஜித சேனரத்னே உத்தரவிட்டமையும் குறிப்பிடத்தக்கது

தமிழ்மக்கள் மத்தியில் பெருமளவில் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வருகின்ற ஒருவிடயமாக நாம் இருவர், நமக்கு இருவர் என்ற வகையில் குடும்பங்கள் அமைவது தமிழ்ச் சமூகத்திடம் காணக் கூடியதாகவுள்ளது. இள வயது மற்றும் பிந்திய வயதுகளில் கர்ப்பம்

தரிப்பவர்களில் கணிசமானோர் கருக்கலைப்பில் ஈடுபடுகின்றனர். இலங்கையில் நாளொன்றுக்கு சுமார் 1,000 கருக்கலைப்புகள் இடம்பெறுவதாக சுகாதார அமைச்சின் குடும்பநலப்பிரிவு கடந்த வருடம் தெரிவித்திருந்தது. அந்தக் கருக்கலைப்புக்களை நியாயப்படுத்துவதற்காக வறுமை, பராமரிக்க முடியாமை, இப்போதைக்குத் தேவையில்லை, எதிர்பாராமல் நிகழ்ந்துவிட்டது என்று அவர்கள் கூறும் எந்தக் காரணத்தாலும் கருக்கலைப்பை நியாயப்படுத்தி விடமுடியாது. ஆனால் அதேவேளை சகோதர சமூகம் சராசரியாக நான்கு குழந்தைகளை பெறுகின்ற தன்மையில் தற்போதும் உள்ளனர். இலங்கையின் சனத்தொகையும் சடுதியாக அதிகரிப்பதால் குடும்பக்கட்டுப்பாடு குறித்து கூடுதல் கவனம் செலுத்த வேண்டியிருப்பதாகக் குடும்பத் திட்டமிடல் பணியகத்தின் பணிப்பாளர் சிறப்பு நிபுணர் கீதாஞ்சலி மாபிற்றிகம 2018 இல் குறிப்பிட்டார்.

ஈழத்து தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தை முன்னெடுப்பதில் பெண்களின் பங்கு அதிகமென்றே சொல்லமுடியும். பாரம்பரிய தமிழ்ப்பண்பாட்டில் போர்முறைகளுக்குப் புதிய புரட்சியாக வீட்டுக்குள் அடக்கப்பட்டு அடைபட்டிருந்த பெண்கள் ஆயுதபாணிகளாக அலங்கரித்து பெருமைப்பட்டது உலகத்தமிழ்ச் சமூகம். ஒரு புதிய புரட்சிகரமான மக்கள் விடுதலைக்கு பெண்களின் பங்கு தமிழ்ச் சமூகத்தில் நிலவிவந்தது. பெண்விடுதலை சமத்துவம் எனப்பல பரிமானங்களைக் கொண்டு காணப்பட்ட போராளிப் பெண்கள் தற்போது எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகளை வெளியில் சொல்லமுடியாமல் வாழ்கின்றார்கள். போர்களின்போது, ஆண்கள் கொல்லப்பட்டதும், படுகொலை செய்யப்பட்டதும், பெண்கள் வல்லுறவுக்கு உட்படுத்தப்பட்டதும் இனத்தூய்மையைக் கெடுப்பதும், ஒரு திட்டமிட்ட செயற்பாடுகளாகவே மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்திருக்கின்றன. தமிழர்களுக்கான இன அடையாளங்கள், தொலைக்கப்பட்டுவிட்டால், அவர்கள் தமக்கான உரிமைகளைக் கோரும் பலத்தை இழந்து போவார்கள் என பௌத்த சிங்களத் தலைமைகள் சிந்திக்கிறார்கள்.

வரலாற்றுரீதியாகவும், பண்பாட்டுரீதியாகவும், இனப் படுகொலை, இனக்குறைப்பு, இனச்சுத்திகரிப்பு மேற்கொள்ளப்பட்டுவரும் விடயமே. 1990 ஆம் ஆண்டிலிருந்து மலையகத் தமிழ்ப்பெண்கள் கட்டாயமாகக் கருத்தடை அறுவைச் சிகிச்சைக்கு உட்படுத்தப்பட்டதும் போருக்குப் பின்னரான இக்காலப்பகுதியில், போரினால் உயிரிழப்புக்களைச் சந்தித்துள்ள மக்கள் மத்தியில் குடும்பக் கட்டுப்பாட்டு முறைகளை

ஊக்குவிப்பதற்கான தேவைகள் இல்லாதபோதிலும் தமிழ்ப்பெண்கள் கட்டாயக் கருத்தடைக்கும், கருச்சிதைவுக்கும் உட்படுத்தப்படுவதும் தமிழர்களை குறிவைத்து இனக்கட்டுப்பாடு செய்யுமாறு அரச, அரச சார்பற்ற நிறுவனங்களினூடாக குடும்பத்திட்டமிடல் எனக்கூறி வடகிழக்கு மற்றும் மலையகப்பகுதிகளில் சாதாரண மக்களிடத்தில் சட்டவிரோத கருத்தடைகள் நடைபெற்றுவந்த நிலையில் அவ்வாறான சட்டவிரோதக் கருத்தடைகள் இப்போதும் இடம்பெறுவதாகவும், அதிக கருத்தடை செய்த வைத்தியர்களுக்கும் பரிசுகூட வழங்கப்படுவதும் தெரியவருகிறது

மக்கள்தொகையைக் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவர குடும்ப கட்டுப்பாடு கடந்த 50 ஆண்டுகளாக குடும்ப நலத்திட்டங்கள் செயல்படுத்தப்பட்டு வருவதால், பிறப்புவிகிதம் பெருமளவில் குறைக்கப்பட்டுள்ளது. பெண்ணுறை கருத்தடை ஊசி, கருத்தடைக் குளிகைகள், நூல் கொண்ட கருப்பையுள்ளான சாதனம், கருத்தடை வளையம், கருப்பையுள்ளான சாதனம் (Intrauterine Device (IUD), அவசரக்கால கருத்தடை மாத்திரைகள், கருத்தடை ஒட்டு, நிரந்தரக் கருத்தடைமுறைகள், பெண்களுக்கான நிரந்தரக் கருத்தடை, ஆண்களுக்கான நிரந்தரக் கருத்தடை எனப் பல குடும்பக் கட்டுப்பாடுகளும் கருக்கலைப்புகளையும் அரசு திட்டமிட்டு தமிழர் தாயகப் பகுதிகளில் நிகழ்த்திவருகிறது.

கருக்கலைப்பிற்கு பின்கருக்கலைப்புகளுக்கு உட்பட்ட பெண்கள் கர்ப்பமாக நினைக்கும்போது சில சிக்கல்களை அக்கருக்கலைப்புகளின் அதிகப்படியான எண்ணிக்கையானது ஏற்படுத்தும். தொடர்ச்சியான கருக்கலைப்புகள் தொற்றுநோயை ஏற்படுத்தும் வாய்ப்புகளை உருவாக்கி திட்டமிடும் கர்ப்பத்தைத் தடுக்கிறது. சில சந்தர்ப்பங்களில், பல கருக்கலைப்புகளால் ஏற்படும் தொற்று கருமுட்டைக் **(fallopian tube)** குழாயை அடைத்துவிடும். இந்த அடைப்பானது கருமுட்டையோடு விந்துக்கள் சேர்வதை தடுக்கிறது கருத்தடைமுறைகள் பற்றி நன்கு புரிந்துகொண்டு பயன்படுத்த வேண்டும். இதற்கான விழிப்புணர்வு மக்கள் மத்தியில் போதுமானதான இல்லை. கருத்தடைமுறையைத் தீர்மானிப்பதில் ஆண், பெண் இருவர் தவிர மருத்துவரின் ஆலோசனையும் முக்கியம். ஆனால் இனக்குறைப்பை அரசின் நிகழ்ச்சி நிரலின்கீழ் நின்று செயற்படுபவர்களில் சில வைத்திய அரசியல்வாதிகள் முதல் பொறுப்புக்களில் இருக்கும் வைத்தியர்கள் மற்றும் நாளாந்தம் மக்கள் நம்புகிற வைத்தியர்கள்வரை இதில் ஈடுபடுகின்றார்கள் என்பது கவலைதரும் விடயம் ஆகும்.

தமிழ் மக்களின் சனத்தொகை 1963 இல் 45% இல் இருந்து 2018 இல் 38 % ஆக மாறியதோடு அதி கூடிய சனத்தொகையாக இருந்த தமிழ்மக்கள் தற்போது இரண்டாவது நிலைக்கு தள்ளப்பட்டுள்ளனர் . தற்போதைய சனத்தொகை வளர்ச்சி விகிதத்தை வைத்து பார்க்கும்போது தமிழ்மக்களின் சனத்தொகை வளர்ச்சி வீதம் வருடத்திற்கு 1.5 வீதமும் முஸ்லிம் மக்களின் சனத்தொகை வளர்ச்சி விகிதம் வருடத்திற்கு 2 வீதமுமாகவுள்ளது . இந்நிலை தொடருமாயின் ஒரு குறிப்பிட்ட காலப்பகுதியில் தமிழ்மக்களின் சனத்தொகை 35 வீதமுமாக மாறக்கூடிய வாய்ப்புகள் தென்படுகின்றது

ஒவ்வொரு கருக்கலைப்பின்போதும், ஒரு மனித உயிர் கொல்லப்படுகிறது. கருக்கலைப்பு என்பது மனிதப்படுகொலைக்கு ஒப்பானசெயலாகும். ஆனால், கணிசமானோர் எந்தவொரு உறுத்தலும் இன்றியே அதைச்செய்து விடுகின்றனர். இலங்கையில் நிகழும் கருத்தரிப்புக்களில் 77 சதவீதமானவை எதிர்பாராத கருத்தரிப்புக்கள் என்று சுகாதார அமைச்சின் குடும்பநலப்பிரிவு கூறுகிறது இதன் உண்மை என்ன? சட்டவிரோதமான கருக்கலைப்பு செய்வதே இங்குள்ள உறுத்தும் உண்மையாகும். உண்மையும் நீதியும் இல்லாத இடத்தில் நல்லிணக்கம் இருக்கப்போவதில்லை. ஹிட்லர் மேற்கொண்டதைப் போல துப்பாக்கியால் சுட்டுக்கொன்று அழிப்பது மாத்திரம் இன அழிப்பல்ல. பல்வேறு நுட்பமான நடவடிக்கைகள் மூலமும் ஓர் இனத்தை அழிக்கலாம். கட்டாயக் கருத்தடையும், கருக்கலைப்பும் சர்வதேச மனித உரிமைகள் மற்றும் மனிதநேயச்சட்டத்தை அப்பட்டமாக மீறும் செயலாகும். நலிவடைந்த மக்களுக்குத் தேவைப்படும் அடிப்படை சுகாதாரச்சேவைகளை, கட்டாயக் கருத்தடைக்காகப் பயன்படுத்திய இலங்கை அரசின் செயல்மூர்க்கத்தனமானது தார்மீகரீதியில் கண்டிக்கத்தக்கது!

இலங்கையின் வடகிழக்குப் பகுதிகளில் பொருளாதாரமானது வளர்ச்சிப்பாதையில் பெண்கள் திறன்தொழிற்துறை கல்வி மற்றும் தொழில் நுட்ப பயிற்சிகளை, சுயதொழில் முயற்சிகளில் ஈடுபடவும் தொழிற்துறை திறன்கள் மற்றும் வியாபார முகாமைத்துவத்திறனை வளர்த்துக் கொள்வதன்மூலம், பெண்கள் அவர்களது வாழ்வாதாரத்திற்கான புதியவாய்ப்புகளைப் பெற்றுக் கொள்வதற்கும், வருமான மார்க்கங்களை அதிகரிப்பதன் மூலம் தமது குடும்பங்களின் வாழ்க்கைத் தரத்தினை உயர்த்துவதற்கும் அரசு ஆதரவளிக்காமையால் வீட்டுப் பணிப்பெண்களாக வேலை செய்ய ஆண்டு தோறும் நாட்டைவிட்டு வெளியேறும் 1,00,000க்கும் மேற்பட்ட இலங்கையைச் சேர்ந்தவர்கள் என மத்தியவங்கியின் புள்ளிவிவரங்கள் தெரிவிக்கின்றன. இதில் அதிகமானவர்கள் தமிழ்பெண்கள். சவூதி

அரேபியா, கட்டார், பஹ்ரைன், ஓமான் போன்ற மத்தியக்கிழக்கு நாடுகளில் வீட்டுப் பணிப்பெண்களாகச் செல்கின்றார்கள். இது இனப்பரம்பலைக் குறைப்பதற்கு அரசுகையாளும் வழிமுறை என்றால் மிகையாகாது.

உலகவரலாற்றில், இனத்தூய்மையைக் கெடுப்பதற்கு இதுபோன்ற பல வழிகள் கையாளப்பட்டிருக்கின்றன. சீனாவில் ஜப்பானியர்கள் இதனைச் செய்தனர். யூகோஸ்லாவிய போரிலும் இத்தகைய வழிமுறை கையாளப்பட்டது. ஆப்பிரிக்க நாடுகள் பலவற்றில் இத்தகைய வழிமுறை காட்டுமிராண்டித்தனமாக பயன்படுத்தப்பட்டது. திட்டமிட்டு, ஓர் இனத்தின் அடையாளம் தனித்துவம் என்பனவற்றைச் சிதைத்து, அதனை இல்லாமல் செய்வதே இதன் நோக்கம். போரின் பெயரால் நிகழ்த்தப்பட்ட இனச்சுத்திகரிப்பு. தமிழர்கள் தமது இனத்தின் அடையாளத்தையும், தனித்துவத்தையும், தூய்மையையும் கட்டிக்காக்கக் கூடாது என்று கூறும் உரிமை வேறெந்த இனத்தவருக்கும் கிடையாது.

வடக்கில் தமிழ்ப்பெண்களை இலங்கை இராணுவத்துக்கு இணைத்துக்கொள்ளுதலும் கிளிநொச்சி, முல்லைத்தீவு மாவட்டங்களில் தமிழ்ப்பெண்கள் இராணுவத்தினரை திருமணம் செய்ய கட்டாயப்படுத்தப்படுவதும் இராணுவத்தினர் தமிழ் பெண்களை பாலியல் வன்புணர்விற்கு உட்படுத்துவதும் உடல்ரீதியான, மனரீதியான கொடுமைகள் குறித்த தகவல்கள் வெளியாவது பொதுவாக இருந்தபோதிலும் அவமானம், அவப்பெயர்

ஆகியவற்றுக்கு பயந்துகொண்டு தங்களுக்கு இழைக்கப்பட்ட பாலியல் ரீதியான கொடுமைகள், பாலியல் வன்கொடுமைகள் ஆகியவை குறித்துப் பேசுவதற்கு பாதிக்கப்பட்ட பெண்கள் தயங்குகின்ற நிலை காணப்படுகிறது .

பெண்கள் உளவியல் ரீதியாகவும் சமூகரீதியில் பாதிக்கப்படக்கூடிய குழுவாகவும் காணப்படுகின்றனர். கடுமையான உணர்ச்சிவலியை அனுபவித்த பெரும்பாலான பெண்களில் இன்னும் பலர் முழுமையாக பாதிப்புக்களின் தாக்கத்திலிருந்து மீளமுடியாத நிலையில் ஆபத்தில் இருக்கின்றனர். பெண்களை வலுப்படுத்தலுடனான உளச் சமூகப்பணி என்பது முக்கியமானதாக அமைகின்றது. அவர்கள் முகங்கொடுக்கும் ஆற்றலை வளர்ப்பதற்கான கல்வி, தொழிற்கல்வி போன்றவற்றினூடான நலச்சேவை மற்றும் புனர்வாழ்வு என்பது வழங்கப்படவேண்டும். தாய் சேய் பராமரிப்பு சேவையை மேலும் விரிவுபடுத்தப்பட வேண்டியதன் அவசியம் குறித்து விஷேட கவனம் செலுத்தப்படவேண்டும். இதன் நிமித்தம் ஆய்வுகள் முன்னெடுக்கப்பட வேண்டியதன் முக்கியத்துவமும் அவசியமும் மருத்துவத்துறையினரால் உணரவேண்டும். மக்களுடன் மக்களுக்கு செயற்படுகின்ற அரசியல்கட்சிகள் மற்றும் சமூக அமைப்புகள், தன்னார்வுத்தொண்டு நிறுவனங்கள் மக்கள் மத்தியில் இனச்சுத்திகரிப்பு இனக்குறைப்பிற்கு எதிராக விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தி உளநல ஆலோசனைகளும் வழங்கவேண்டும்.

(கட்டுரையாளர், உளவளத்துணை,
மற்றும் உளச்சமூகப்பணியாளர், ஆஸ்திரேலியா.)

8

சத்ரபதி சிவாஜியும் இந்துத்துவ அரசியலும்

புதிய மாதவி

மும்பை மராத்திய மாநில பீமா கோரேகாவ் சரித்திரப்பின்னணியை முன்வைத்து இந்துத்துவ அரசியலின் வரலாற்று திரிபுகளை நிகழ்கால அரசியலுடன் இணைத்துப் பார்க்க வேண்டி இருக்கிறது.

2018, ஜனவரி 01 இல் பீமா கோரேகாவ் வெற்றித் தூணின் 200 ஆண்டு நிறைவை ஒட்டி நடைபெற்ற அரசியல் நிகழ்வுகள் இதை வெளிச்சமாக்குகின்றன. சாதியத்தைக் கடுமையாக தங்கள் ஆட்சியில் கடைப்பிடித்த பேஷ்வா அரசுக்கு எதிராக இச்சம்பவத்தை மகர்கள் கொண்டாடுகிறார்கள். மராட்டிய மாநில ஒடுக்கப்பட்ட மக்களான மகர்கள் சத்ரபதி சிவாஜி காலத்திலிருந்தே படைவீரர்களாகவும் நகரக் காவலர்களாகவும் இருந்தவர்கள் என்பது வரலாறு. ஆனால் பேஷ்வா மன்னர்கள் மகர்களின் வீரத்தைக் கொண்டாட முன்வராதது மட்டுமல்ல, தங்கள் படையில் மகர்களைச் சேர்த்து கொள்வதையும் தங்களுக்கு இழுக்கு என்று நினைத்தார்கள். ஆனால் அதே மகர்களின் போர்ப்படை ஆங்கிலேயரின் கிழக்கிந்திய கம்பேனி படையின் சார்பாக போரிட்டு பேஷ்வாக்களை அடிபணிய வைத்தது வரலாறு. இந்த வரலாற்றின் இன்னொரு பக்கமாக விரிவது, பார்ப்பனிய பேஷ்வாக்களை வெற்றி கொண்ட ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் வீரமும் விவேகமும்தான்.

இதுவே இந்துத்துவ அரசியலுக்கு நெருடலாக இருக்கிறது. ‘‘பேஷ்வாக்களின் ஆட்சியில் பல்வேறு கொடுமைகளை அனுபவித்த மகர் இனத்திற்கு இந்த வெற்றி என்பது மிகவும் முக்கியமான வரலாற்று நிகழ்வு’’ என்பார் வரலாற்று ஆய்வாளர் சரத்தா கும்பஜ்கர் (shraddha kumbhojkar) பீமா கோரேகாவ் வெற்றித் தூணில் பொறிக்கப்பட்டிருக்கும் 49 வீரர்களில் 22 பேர் மகர் இனத்தவர்கள். இந்த வரலாற்றை மறைக்காமல் பொறித்து வைத்துவிட்டார்கள் ஆங்கிலேயர்கள். 01 ஜனவரி 1927 பீமா கோரேகாவ் 109 ஆவது நிறைவு நாளில் அண்ணல் அம்பேத்கர் அப்பகுதிக்கு சென்றார். அவருடைய வட்டமேஜை மாநாட்டு உரையில் மகர்களின் படைவீரம் ஆங்கிலேயப் பேரரசுக்கு உதவியாகவும் இருந்திருக்கிறது என்பதை சுட்டிக்காட்டி இருப்பதும் கவனிக்கத் தக்கது. ஆனால் 200 ஆவது நினைவு நாளில் கலகம் வெடித்தது. ஒடுக்கப்பட்டவர்கள் கொதித்து எழுந்தார்கள். பேரணிகள் நடந்தன. பெரு நகரம் மும்பை ஸ்தம்பித்தது. ஏன்?

இது 200 ஆண்டுகால பீமா கோரேகாவ் மகர்களின் வெற்றி சம்பந்தப்பட்டது மட்டுமல்ல. இதன் பின்னணியாக இருக்கும் இன்னொரு சரித்திரமும் மீண்டும் எழுச்சியுடன் பேசப்பட வேண்டியதாகிறது.

இந்துத்துவ அரசியலைக் கொண்டாடும், முன்னிறுத்தும் மராட்டிய அரசியலுக்கு சத்ரபதி சிவாஜிதான் மூல புருஷனாக இருக்கிறார். மராத்தியர்கள் சிவாஜியையும் அவர் இசுலாமிய பேர ரசின் மன்னராக டில்லியில் இருந்து ஆட்சி செய்த ஔரங்கசீப்புக்கு எதிராக நட த்திய கெரில்லாப் போர்கள் எல்லாம் வீரம் செறிந்த இந்து அரசனின் பெருமையாகக் கற்பிக்கப்படுகின்றன. இன்னொரு வகையில் சொல்லப் போவதானால் இசுலாமியர்களுக்கு எதிராக இந்துத்துவ அரசை நிறுவிய முதல் அரசனாக சத்ரபதி சிவாஜியை மராட்டிய அரசியல் கொண்டாடிக் கொண்டிருக்கிறது. இந்தக் கொண்டாட்டத்தின் அரசியலுக்கு எதிராக இருக்கும் அனைத்து வரலாற்று ஆவணங்களையும் துடைத்து எடுப்பதில் இந்துத்துவ அரசியல் தன் அதிகாரத்தை முன் நிறுத்தி சரித்திரத்தை மாற்றி எழுத முனைகிறது.

இந்துத்துவ அரசியலுக்கு எதிரான சரித்திரம் என்ன? அந்த நிகழ்வு ஏன் தங்கள் அரசியலுக்கு வேட்டு வைக்கும் என்று நினைக்கிறார்கள்? இதன் சரித்திரம் 300 ஆண்டுகளுக்கு முன்னதாக இருப்பதும் இந்துத்துவ அரசியலின் மராத்தாக்களுக்கு அந்த நிகழ்வு எந்த வகையிலும் பெருமை சேர்க்கவில்லை என்பதும்தான் காரணம்.

பீமா கோரேகாவ் ஊருக்கு 5 கிலோ மீட்டர் தொலைவில் இருக்கும் ஊர் வாடு புட்ருக் (*wadhu budruk*). பீமா கோரேகாவ் வரும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் அனைவரும் வாடு புட்ருக்கில் இருக்கும் இருவர் சமாதிக்கும் செல்கிறார்கள். சிவாஜி மகாராஜாவின் மகன் சம்பாஜி மகாராஜாவின் சமாதி. அத்துடன் சம்பாஜி மகாராஜாவுக்கு இறுதிச்சடங்கை செய்த வீரமிக்க கோவிந்த் கோபால் கெய்க்வாட் சமாதி.

சிவாஜியின் வீரம் போற்றப்பட்ட அளவுக்கு சிவாஜியின் மகனான சம்பாஜியின் வீரமும் வீரமரணமும் போற்றப்படவில்லை. சம்பாஜி இசுலாமிய அரசால் தோற்கடிக்கப்பட்டவர். வரலாறு எப்போதுமே வெற்றி பெற்றவர்களை மட்டுமே கொண்டாடும் என்பது புதிதல்ல. 1689 இல் அவுரங்கசீப் படையால் தோற்கடிக்கப்பட்ட சம்பாஜி மகாராஜாவின் உடலை அவர்கள் வெட்டி துண்டுகளாக்கி நதியில் வீசினார்கள். ‘‘அந்த உடல் துண்டுகளை யார் எடுக்கிறார்கள் பார்ப்போம்?

யார் இந்த உடலுக்கு இறுதிச்சடங்கு செய்வார்கள், அதையும் பார்த்துவிடுவோம்..’’ என்று அதிகாரத்தின் முகம் கொக்கரித்தப்போது அதை எதிர்க்கும் துணிச்சல் ஒரு மகர் வீரனுக்கு மட்டுமே இருந்தது. அவர் தான் புட்ருக் பகுதியில் வாழ்ந்த கோவிந்த் கோபால் கெய்க்வாட். கோவிந்த் கெய்க்வாட் குத்துச்சண்டை வீரர். குத்துச்சண்டை பயில்வான் என்று அறியப்பட்டவர். அவர் மட்டும் பேரரசனின் ஆணையை அதிகாரத்தை மீறும் துணிச்சலுடன் நதியில் வலையுடன் இறங்கி துண்டுகளாக வீசப்பட்ட தங்கள் அரசனின் உடல் பாகங்களைச் சேகரித்து ஒன்றாக்கித் தைத்து அந்த உடலுக்கு இறுதிச்சடங்கும் செய்தார். அவரை அவுரங்கசீப் படை பலிவாங்கியது என்பதும் வரலாறு. கோவிந்த் கெய்க்வாட்டின் வீரத்தைப் பாராட்டும் வகையிலும் அவருடைய சமாதி மன்னர் சம்பாஜியின் சமாதி அருகில் தன் அடையாளத்தை தன் வரலாற்றைச் சொல்லிக் கொண்டே இருக்கிறது. இதுதான் இந்துத்துவ அரசியலுக்கும் இந்துத்துவ அரசியலை முன்வைக்கும் மராத்தாக்களுக்கும் பெரும் தலைவலியாக மாறுகிறது.

இந்து ராஷ்டிரத்தை நிறுவ எண்ணிய சத்ரபதி சிவாஜியின் மகனைக் கொன்றது இசுலாமிய அரசு என்ற வரலாற்றின் ஒரு பக்கத்தை தங்கள் அரசியல் இலாபமாக்க முனைகிறார்கள். அதாவது சம்பாஜி என்ற இந்து அரசனைக் கொன்ற இசுலாமியர் என்பதாக மடைமாற்றம் செய்ய நினைக்கிறார்கள். ஆனால் சம்பாஜிக்கு இறுதிச்சடங்கு செய்தவர் ஒரு மகர் இனத்தைச் சார்ந்தவர் என்ற உண்மையும் அந்த வரலாறும் இந்துத்துவ அரசியலுக்கு எதிராகவும் ஒடுக்கப்பட்டோர் அரசியல் எழுச்சிக்கு ஆதரவாகவும் இருப்பதால் வரலாற்றின்

பக்கங்களை எரிக்கிறார்கள். சுவடுகள் இல்லாமல் அழித்துவிட நினைக்கிறார்கள். அரசியல் இலாபத்திற்கு கோவிந்த் கெய்க்வாட்டின் சமாதியைச் சிதைக்கிறார்கள்.

வரலாறு

மராத்திய அரசன் சம்பாஜியின் இறுதிக்காலம் பற்றியும் மரணம் பற்றியும் பல்வேறு கருத்துகள் இருந்தாலும் அனைத்திலும் இசுலாமிய படையிடம் சம்பாஜி தோற்றுப்போனதும் சம்பாஜியை இசுலாமிய அரசன் அவுரங்கசீப்பின் ஆணைப்படி சித்திரவதை செய்ததும் மறுக்கப்படவில்லை. 1687 இல் நடந்த ''வய் சண்டையில் '' (BATTLE OF WAI) மராத்தா படைகள் தோற்கடிக்கப்பட்டன. தப்பியோடிய சம்பாஜியும் அவருடைய 25 வீரர்களும் சம்பாஜியின் உறவினர்களே காட்டிக் கொடுத்ததால் முகலாய படையால் சிறைப் பிடிக்கப்பட்டார்கள். பிப்ரவரி, 1689 இல் சோமேஸ்வரில் முகரப் கான் (Muqarrab khan) என்ற அவுரங்கசீப் தளபதியால் சிறைப்பிடிக்கப் படுகிறார். சம்பாஜியை இசுலாம் மதத்திற்கு மாறச்சொல்லி கொடுமைப்படுத்தியதாகத் தெரிகிறது. சம்பாஜி மறுத்துவிட்டதாகவும் அதனால் சம்பாஜியின் நாக்கைத் துண்டித்துவிட்டார்கள். மீண்டும் மீண்டும் சம்பாஜி இசுலாம் மார்க்கத்தை ஏற்க வேண்டும் என்று சித்திரவதை செய்து சம்மதிக்க வைக்க திட்டமிடுகிறார்கள். இதைப் பற்றி எழுதி இருக்கும் டெனிஷ் கிங்கெய்ட் ***(Dennis Kincaid & The Grand Rebel. Pg 317)*** *நாக்கு துண்டிக்கப்பட்ட நிலையில் பேச முடியாத சம்பாஜி எழுதிக்காட்டியதாகவும் அதில் ''மன்னர் தன் மகளையே விலையாகக் கொடுத்தாலும் நான் ஒருபோதும் சம்மதிக்க மாட்டேன்''* ***(Not even if the Emperor pribed me with his daughter)*** *என்று எழுதியதாகவும் பதிவு செய்கிறார். இந்த ஆவணப்பதிவுகள் அனைத்துமே சம்பாஜி சித்திரவதைச் செய்யப்பட்டு கொலை செய்யப்பட்டார் என்பதையும் அவர் உடலைத் துண்டுகளாக்கி நதியில் வீசியதையும் பதிவு செய்திருக்கின்றன என்பதை நாம் கவனிக்க வேண்டும். இந்த உண்மையின் இன்னொரு பக்கமாகத்தான் விரிகிறது சம்பாஜிக்கு இறுதிச்சடங்கு செய்த ஒரு மகர் இனத்தவனின் வீரமிக்க வரலாறு. சத்ரபதி சிவாஜியின் வாரிசுக்கு ஒரு மகர் இனத்தவன் இறுதிச்சடங்கு செய்தானா? அப்படியானால் அப்போது மராத்தாக்களின் வீரம் எங்கிருந்தது? இக்கேள்விகள் எழுவதை தடுக்க வேண்டுமென்றால் வரலாற்றின் இப்பக்கத்தை மாற்ற வேண்டும் என்று திட்டமிடுகிறார்கள்.*

பீமா கோரேகாவ் வழக்கு விசாரணை கமிஷனிடம் ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினர் சில ஆவணங்களை முன் வைக்கிறார்கள். அதன் மூலம் இன்னும் சில வரலாற்று செய்திகள் வெளிவருகின்றன.

அவை:

1) கோவிந்த் கோபால் நாசிக் கோட்டைக்கு கவர்னராக சம்பாஜி மன்னரால் நியமிக்கப்பட்டிருந்தார். அவுரங்கசீப் படை பலமுறை முயன்றும் அக்கோட்டையைக் கைப்பற்ற முடியவில்லை. கோவிந்த் ஒரு மகர் இனத்தவர் என்பதால்தான் இந்த சரித்திரம் இருட்டடிப்பு செய்யப்பட்டுள்ளது.

2) சம்பாஜி அவுரங்கசீப் படையினரால் தோற்கடிக்கப்பட்டார். அவர் என்னவானார் என்பது தெரியாத நிலையில் அவரைத் தேடும் பணிக்கு மகாராணி யசுபாய் இருவரை நியமிக்கிறார். அந்த இருவருமே மகர் இனத்தவர்கள். ஒருவர் கோவிந்த் கோபால். இன்னொருவர் ராயப்பன் மகர். இருவருமே மன்னர் சம்பாஜியைத் தேடி அலைகிறார்கள். ராயப்பன் அவுரங்கசீப் படையால் கொலை செய்யப்படுகிறார். கோவிந்த் சனக் பபாய் பகுதியில் தேடி அலையும் போது சம்பாஜி மன்னருக்கு நிகழ்ந்த கொடுமை தெரியவருகிறது.

3) சம்பாஜிக்கு இறுதிச்சடங்கு செய்யத் துணிபவருக்கு மரண தண்டனை விதிக்கப்படும் என்று அவுரங்கசீப் அதிகாரம் அச்சுறுத்துகிறது. அந்த அச்சுறுத்தலால் எவரும் முன்வரவில்லை. ஆனால் கோவிந்த் கோபால் தானே முன் வந்து மன்னரின் உடல் பாகங்களை ஆற்றில் தேடி எடுத்து ஒட்டித் தைத்து இறுதிச்சடங்கும் செய்கிறார். இச்செய்தியை அவர் மகாராணிக்கும் தெரிவிக்கிறார்.

4) கோவிந்த் கோபாலின் இச்செயலால் ஆத்திரமடைந்த அவுரங்கசீப் படை கோவிந்த் கோபாலை கொலை செய்கிறது. அத்துடன் 50 முதல் 70 மகர்களையும் சேர்த்துக் கொன்று குவிக்கிறது.

5)கோவிந்த் கோபாலின் சமாதிக்கு அருகில் கொலை செய்யப்பட்ட மகர்களின் சிலைகளும் தங்கள் கதைகளைச் சொல்லிக் கொண்டிருக்கின்றன.

இந்த நிகழ்வுகளின் தொடர்ச்சிதான் கோவிந்த் பன்சாரே மீது பாய்ந்த துப்பாக்கி குண்டுகள். கோவிந்த் பன்சாரே (**Govind Pansare (24 November 1933 & 20 February 2015**) மராட்டிய மாநிலத்தின் இடதுசாரி ஏன் சுட்டுக்கொல்லப்பட்டார்? அவர் எந்த அதிகாரத்திற்கும் ஆட்சிக்கும் எதிராக இருந்தார்? இன்றுவரை அவரைப் சுட்டுக்கொன்றவர்களை காவல்துறை கண்டுபிடிக்கவே முடியவில்லையே! ஏன்? அண்மையில் நிகழ்ந்த இச்சம்பவம் அனைவராலும் பரபரப்பாக பேசப்பட்டு பொதுஜன நினைவுகளில் மங்கிப்போய்விட்டது. கோவிந்த பன்சாரே 21 புத்தகங்களை எழுதியவர். இடதுசாரி சிந்தனையாளர். அவர் எழுதிய ‘‘யார் சிவாஜி?’’ (***Shivaji Kon Hota? (Marathi <https://en.wikipedia.org/wiki/Marathi_language> for Who was Shivaji***) என்ற

புத்தகம் தான் சிவாஜியை இந்துத்துவ அரசை நிறுவிய இந்து அரசன் என்ற அடையாளத்தைச் சிதைக்கிறது. அதுவும் இசுலாமியர்களுக்கு எதிராக வைக்கப்படும் சிவாஜியின் இந்துமுகம் 'யார் சிவாஜி' என்ற புத்தகத்தின் மூலம் மறுக்கப்படுகிறது. இசுலாமியப் படை எடுப்பாளர்களின் கட்டாய மதமாற்றக் கொடுமைகளிலிருந்து இந்துக்களைக் காப்பாற்றிய இந்து மதப் பாதுகாவலன் என்ற அடையாளத்தைக் கேள்விக்குட்படுத்துகிறது. சிவாஜி இசுலாமியர்களுக்கு எதிரானவர் என்று கட்டமைக்கப்படும் இந்துத்துவ அரசியல் பிம்பத்தைச் சிதைக்கிறது. தன் ஆய்வுகளின் மூலம் கோவிந்த் பன்சாரே சிவாஜி அனைத்து மதத்தினரையும் மதித்தார் என்றும் பிற மதத்தவருக்கும் சம வாய்ப்பும் சம உரிமையும் கொடுத்தவர் என்ற சிவாஜியின் மதச்சார்பற்ற முகத்தை முன்னிலைப்படுத்துகிறார். சிவாஜியின் இராணுவத்தினர், பாதுகாவலர்கள், தளபதிகள், செயலர்கள் என்று அரசு அதிகாரத்தில் மூன்றில் ஒரு பங்கு இசுலாமியர்கள்தான் இருந்திருக்கிறார்கள் என்பதை கோவிந்த் பன்சாரே ஆவணங்களுடன் தன் ஆய்வுப் புத்தகத்தில் பதிவு செய்திருக்கிறார். சிவாஜி குறித்து இந்துத்துவ அரசியல் முன்வைக்கும் 'இந்து சாம்ராஜ்யத்தை நிறுவிய சத்ரபதி சிவாஜி' என்ற பொய்யான கருத்துருவாக்கத்திற்கு யார் சிவாஜி என்ற இவரின் ஆய்வுகள் எதிராக இருப்பதை இந்துத்துவ அரசியல் எதிர்கொண்ட விதம்தான் கோவிந்த் பன்சாரெயின் மீது பாய்ந்த துப்பாக்கி குண்டுகள்.

திரிபுகள்

வரலாற்றைத் திரிப்பது, வரலாற்றை மாற்றி எழுதுவது, வரலாற்றைத் துடைத்து அழிப்பது இதெல்லாம் இந்துத்துவ அரசியலுக்கு கைவந்தக் கலைதானே! சிந்துவெளி நாகரிகத்திலிருந்து அவர்கள் செய்து வருவதுதானே! கோவிந்த் பன்சாரே எழுதிய புத்தகம் 'யார் சிவாஜி?' பிரபலமானதுதான் அவர் உயிருக்கு ஆபத்தாக மாறியது. 1988 இல் வெளிவந்த அப்புத்தகம் இன்றுவரை 38 பதிப்புகள் வெளிவந்துவிட்டன. அத்துடன் ஆங்கிலம், இந்தி, கன்னடம், உருது. குஜராத்தி மொழிகளிலும் மொழியாக்கம் செய்யப்பட்டுவிட்டது. 1,45,000-க்கும் அதிகமான புத்தகங்கள் விற்பனை ஆகிவிட்டன. மேலும் அவர் மறைவுக்குப் பின் புத்தகத்தின் விற்பனை இன்னும் பல மடங்கு அதிகரித்தது என்பதையும் மறந்துவிடக் கூடாது. வரலாற்றைத் திரிக்கவோ துடைத்து எடுக்கவோ முடியாத காலத்தில் அக்கருத்துகளைப் பரப்பும் களப்போராளிகளைச் சிந்தனையாளர்களை காணாமலடித்துக் கொலை செய்வது, இத்தியாதி செயல்கள் மூலம் பொதுஜன உளவியலில் ஓர் அச்சத்தை ஏற்படுத்துவதைத் திட்டமிட்டே செய்துவருகிறார்கள். தொடர்ந்து நிகழும் சில சம்பவங்களைக் கூர்மையாகக் கவனிக்கும்போது அதற்கான காரணங்கள் நம்மை

அச்சுறுத்துகின்றன. சம்பாஜி மகாராஜா இறுதிச்சடங்கும் அதன் தொடர்பான சரித்திர உண்மைகளும் திட்டமிட்டே திரிபுகளுக்கு உள்ளாகி இருக்கிறது.

சம்பாஜி மகாராஜாவுக்கு இறுதிச்சடங்கு செய்தவர்கள் மராத்த இனத்தைச் சார்ந்த சிவாலே தேஷ்முக் **(shivale deshmukh)** என்று சொல்கிறார்கள். இன்னும் ஒருபடி மேலே போய் கோவிந்த் கெய்க்வாட்டின் சமாதி இப்போதுதான் கட்டப்பட்டது என்று சொல்கிறார்கள். கோவிந்த கெய்க்வாட் சமாதி இருக்கும் இடத்தின் பட்டா பஞ்சாயத்தில் இல்லை என்று அலறுகிறார்கள். கெய்க்வாட்டின் சமாதியில் எழுதப்பட்டிருந்த போர்டைச் சிதைக்கிறார்கள். எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக கெய்க்வாட் சமாதிக்கு ஆதரவாக பேசுபவர்கள் அனைவரையும் *-URBAN naxals* என்று தேசவிரோதியாகச் சித்திரிக்கிறார்கள். காவிக்கொடியுடன் கூட்டத்தில் புகுந்து கலகம் செய்தவர்களை சமூகத்தின் பாதுகாவலர்களாகவும் தங்கள் உரிமைகளை நியாயமான குரலில் வெளிப்படுத்தியவர்களை தேசவிரோதிகளாகவும் சித்தரிக்கும் அண்மைகால அரசியல் போக்கு நம்ப முடியாத கதைகளை ஆவணங்களாக்குகிறது. இந்தியப் பிரதமர் மோதியை 'ராஜீவ் காந்தியைக் கொலை செய்தது போல கொலை செய்ய திட்டமிட்டிருந்தார்கள்' என்றுகூட சொல்லத் தயங்கவில்லை!

டிசம்பர் 2017 இல் முதன் முதலில் கோவிந்த கெய்க்வாட் சமாதியிலிருந்த அறிவிப்பு பலகை சிதைக்கப்பட்டது. அப்போது காவல்துறையை அணுகி இப்பிரச்சனைக்கு தீர்வு காணவே ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் விரும்பினார்கள். ஆனால் காவல்துறைக்கு இது பிரச்சினையாகவே தெரியவில்லை. மீண்டும் டிசம்பர் 29, 2017 இல் சமாதியில் புதிதாக வைக்கப்பட்ட அறிவிப்புப் பலகையை அகற்றிச் சிதைக்கிறார்கள். பொதுஜன உளவியலில் இசுலாமிய அரசர்கள் இந்துக்களைக் கட்டாய மதமாற்றத்திற்குள்ளாக்கினார்கள் என்ற பிம்பம் கட்டமைக்கப்படுகிறது. ஆனால் வரலாற்றில் இசுலாமிய அரசர்களின் மதச்சார்பற்ற ஆட்சி பேசப்படாமல் கடந்து செல்லப்படுகிறது. அயோத்தியில் ராமனுக்கு கோவில் கட்ட திட்டமிட்டு ஓரளவு வெற்றியும் பெற்றவர்கள் இசுலாமிய அரசர் அக்பரின் உதவியுடன் துளசிதாசர் இந்தி மொழியில் 'ராம சரிதமானஸ்' எழுதினார் என்பதையோ அக்பர் ஆட்சியில் வெளியிடப்பட்ட நாணயங்களில் இந்துக் கடவுளான இராமனின் உருவமே பொறிக்கப்பட்டிருந்தது என்பதை மறைத்துவிடுகிறார்கள். பீமா கோரேகாவ் வழக்கில் என்ன நடந்தது? வழக்கு, கைது இதற்குப் பின்னாலிருக்கும் அரசியல் நோக்கங்களைப் பற்றி அரசியல் களத்திலிருந்து வந்திருக்கும் செய்தியைக் கவனிக்க வேண்டி

இருக்கிறது. மராட்டிய மாநில முதல்வர் உத்தவ் தாக்கரேக்கு *NCP* கட்சியின் கடிதம், பீமா கோரேகாவ் சம்பவத்தில் பிஜேபி அரசு என்ன செய்தார்கள் என்பதை நாம் அறிவோம் என்பதால் இந்த வழக்கில் சிறைப்பிடிக்கப்பட்ட அனைவரையும் விடுவிக்க வேண்டும் என்ற கோரிக்கையை வைத்திருக்கிறார்கள் என்பதையும் கவனிக்க வேண்டும்.

டிசம்பர் 06 இந்திய அரசியலமைப்பின் தந்தை பாபாசாகிப் அம்பேத்கரின் நினைவு நாள். அம்பேத்கரின் சைத்யபூமி, தாதரில் ஒவ்வொரு ஆண்டும் இலட்சக்கணக்கான மக்கள் அன்று சைத்யபூமி நோக்கி வருவார்கள். தங்கள் தலைவனுக்கு அஞ்சலி செலுத்துவதைத் தங்கள் வாழ்நாள் கடமையென நினைக்கும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் எழுச்சியும் ஒவ்வொரு ஆண்டும் பெருகிவரும் எண்ணிக்கையும் இன்றைய அரசியலில் மிகுந்த கவனம் பெறுகின்றன. இந்தப் பின்னணியில்தான் பாபர் மசூதி இடிப்பு நாள் டிசம்பர் 06 என்பதையும் நாம் வாசிக்க வேண்டும்.

ஆண்டுக்கு 365 நாட்கள் இருக்கும் போது டிசம்பர் 06 ஐ பாபர் மசூதி இடிப்புக்கு தேர்ந்தெடுத்த இந்துத்துவ அரசியலின் நோக்கம் அண்ணல் அம்பேத்கரை இருட்டடிப்பு செய்வதல்லால் வேறு என்ன? அதனால்தான் 2019 டிசம்பர் 06 பத்திரிகையைப் புரட்டினால் முதல் பக்கத்தில் (தினத்தந்தி) பாபர் மசூதி இடிப்பு நாள் பழனி கோவிலுக்கு பாதுகாப்பு என்று படத்துடன் செய்தி வருகிறது. டிசம்பர் 06 அறிவாயுதம் ஏந்திய இந்திய தலைவர் அண்ணல் அம்பேத்கரின் நினைவு நாள் என்பது செய்தியாகக்கூட இடம் பெறாமல் பணம் வாங்கிக் கொண்டு வெளியிடப்படும் விளம்பரமாக 3 ஆவது பக்கத்தில் இடம்பெற வைப்பதன் அரசியல் அதன் உள் நோக்கம் வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது. இப்படித்தான் வரலாற்றின் உண்மைகளும் சிறிது சிறிதாக பின்னோக்கி சென்று காலப்போக்கில் மங்கலாகி, பார்வையிலிருந்து மறைக்கப்பட்டதாய் விடுகிறது. திரிபு வாதங்களின் ஊடாக இந்துத்துவ அரசியல் இந்தியாவை இந்துக்களின் தேசமாகவும் இந்திய தேசத்தின் பொது எதிரி இசுலாமியர்கள் என்றும் சித்திரிக்க முயற்சி செய்கிறது. இந்திய அறிவுசார்ந்த சமூகமும் இதற்கெல்லாம் சாட்சியாக இருப்பதுதான் பேரவலம்.

9

திசைகளில் படிந்த சாதியம்

நக்கீரன்

இந்திய ஒன்றியத்தில் பல நூற்றாண்டுகளாகச் சாதிய அமைப்பு எவ்வாறு நீடித்து வருகிறது என்கிற ஆய்வைச் சூழலியலாளர் மாதவ் காட்கிலும் மானுடவியலாளர் கைலாஷ் மல்கோத்ராவும் மேற்கொண்டனர். ஏறத்தாழ 12 ஆண்டுக்காலம் மகாராட்டிரா பகுதி மேற்குத்தொடர்ச்சி மலைப்பகுதிகளில் நடந்த ஆய்வில் இயற்கை வள பயன்பாடு எவ்வாறு சாதிய அமைப்புடன் நெருங்கிய தொடர்புடையதாக இருக்கிறது என்பதைக் கண்டறிந்தனர். அவ்வகையில் சூழலியல் - சாதியத் தொடர்பை வெளிக்கொணர்ந்தனர்.

ஒரு சூழல்வெளியும் (Ecological Space) அதன் மூலவளமும் (Natural Resources) ஒரு குறிப்பிட்ட பிரிவினரின் கட்டுப்பாட்டிலேயே வெகுகாலமாக இருந்து வருகிறது. அவர்களுக்கு நாம் பார்ப்பனர், சத்ரியர், வைசியர் என்று வெவ்வேறு பெயரிட்டு அழைத்தாலும் ‘ஆரியர்’ என்று அதைச் சுருக்க முடியும். இயற்கை வள துய்ப்பிலிருந்து அப்புறப்படுத்தப்பட்ட மண்ணின் மைந்தர்கள் சூத்திரர்களாகவும் சண்டாளர்களாகவும் மிலேச்சர்களாகவும் சபிக்கப்பட்டதே வரலாறு.

கி.மு. 1000 - 500-களில் வேதகால மக்கள் சிந்து-கங்கை ஆறுகளின் இடைப்பட்ட வண்டல் நிலத்தில் குடியேறியதில் இருந்து இது தொடங்கி விடுகிறது. அதற்கு முன்பு ‘விரிஜனா’

என்றழைக்கப்பட்ட மேய்ச்சல் வெளிகள் இலவசப் பயன்பாட்டில் இருந்தன. பின்னர் கங்கைச் சமவெளியில் இருந்த காட்டு மரங்களின் கனிகளும் வேர்களும் பார்ப்பனர்களின் சொத்தாக மாறின. அவற்றின் முதல் உரிமை பார்ப்பனர்களுக்கே என்று 'சாந்தி பர்வா' சட்டம் வகுத்தார். எதிரிகளிடமிருந்து பறிக்கப்பட்ட பசுக்களின் பாலை பார்ப்பனர்கள் குடிக்கலாம் என்பதால் அவற்றையும் அவர்களுக்கே உரிமையாக்கி சட்டம் இயற்றினார். சாணக்கியர் இன்னும் ஒருபடி மேலே சென்றார். சோமபான உற்பத்திக்காகப் பார்ப்பனர்களுக்குக் காடுகளை வழங்க வேண்டும் என்றார் அவர்.

எவ்வளவு நாள்தான் சோமபானம் குடித்துக் கொண்டிருக்க முடியும்? உண்ணுவதற்கு உணவு வேண்டாமா? வேளாண் நிலத்தை விரிவாக்க காடுகள் எரிக்கப்பட்டன. 'சதபதா பிராமணா' என்பவர் 'விதேக மாதவ' எவ்வாறு காடுகளை எரித்துக் கொண்டே முன்னேறி வடக்கு பீகாரிலுள்ள 'சடனிரா' வரை சென்றடைந்தனர் என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார். தம் வாழ்விடமான காட்டிலேயே பல பழங்குடிகளும் உயிரினங்களும் உயிரோடு எரிக்கப்பட்டனர். வாயு புராணமும் ஆரியர்கள் வன்முறையின் மூலம் ஆறுகள், நிலங்கள், குன்றுகள், மரங்கள், தாவரங்களை தமதாக்கிக் கொண்டனர் என்று ஒப்புக்கொள்கிறது.

நிலம் கைவசமானதும் ஆரியரின் புவியியல் எல்லையைத் தீர்மானிக்கிறார். மனு அதற்கு 'ஆர்ய வர்த்தம்' என்று பெயரிடுகிறார். அது கிழக்கு கடலுக்கும் மேற்கு கடலுக்கும் இடையேயும், வடக்கே இமயத்துக்கும் தெற்கே மால்வா மலைகளுக்கும் இடைப்பட்ட நிலப்பரப்பாகவும் அமைந்தது. கிருஷ்ணசாரம் எனும் கறுப்புக் கோடுகள் கொண்ட மான்கள் உலாவும் இந்த இடம்தான் வேள்விகள் செய்வதற்கு மிகச் சிறந்த இடமாகும். (ஏனெனில் இந்த மானின் தோல்தான் அன்றைக்குப் பார்ப்பனர்களின் மேலாடை) மற்றவை மிலேச்ச தேசம் எனப்பட்டது (மனு: 22-23).

உண்மையில் மத்திய ஆசியாலிருந்து தொடர்ந்து மாடு மேய்த்து வந்த இடங்கள் அனைத்தையும் உரிமையாக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்பதுதான் ஆரியரின் 'அகண்ட பாரதம்' கனவு. அவர்களுடைய தொடக்க நூல்களும் அக்கனவையே தூண்டின. 'பிருது' என்கிற அரசனின் பெயருக்கே 'அகலமானது' என்பதுதான் பொருள். இச்சொல்லின் பெண்பால் வடிவம்தான் 'பிருத்வி', அதாவது 'நிலம்'. ஐரோப்பாவின் ஆரிய வெறியர்களான நாஜிகளும் 'லெபன்ஸ்ரோம்' (வாழுமிடம்) என்கிற பெயரில் தம் ஆக்கிரமிப்பை நியாயப்படுத்தி அகண்ட நிலம் தேடியதை இத்துடன் ஒப்பிட்டு நோக்கலாம் என்கிறார் டோனி வெண்டிகர்.

இவ்வாறு சொத்து உருவானதும் வர்ணமுறை கெட்டிப்படுத்தப்பட்டது. 'புனித ஞானத்துக்குச் சொந்தமானவர்கள் 'பார்ப்பனர்' ஆயினர். வேட்டையாடுபவர்கள் மற்றும் அழிவை ஏற்படுத்துபவர்கள் 'சத்ரியர்கள்' ஆயினர். உழவர்கள் 'வைசியர்கள்' ஆனார்கள் (அப்போது வணிகம் தொடங்கப்படவில்லை). துயரம் தாங்காது ஓடியவர்களும் உடல் உழைப்பாளிகளும் இழிவானவர்களும் பலவீனமானவர்களும் 'சூத்திரர்' என வகுக்கப்பட்டதாக வாயு புராணம் கூறுகிறது என்பார் ஆர்.எஸ்.சர்மா.

வண்டல் மண், இரும்புக் கலப்பை கூட்டணி ஆரிய வர்த்தத்தின் தானிய உற்பத்தியைப் பெருக்கியது. நாற்றுப் பிடுங்கி நடும் முறை உருவானதும், விளைச்சல் இருமடங்காகி உபரி பெருகிற்று. இதனால் ஆடம்பரமான வேள்விகள் நடத்தி பார்ப்பனர்கள் 'பலி' பெற்றனர். பலி என்பது காணிக்கை. பார்ப்பனர்களோடு சத்ரியர்களும் இவ்வகை அன்பளிப்புகளைப் பெற்றனர். இதனால் உழைக்கும் மக்கள் பாதிப்படையத் தொடங்கினர். கி.பி. 3 மற்றும் 4 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் சூத்திரர்களும் வைசியர்களும் தங்களுக்கு விதிக்கப்பட்ட கடமைகளைச் செய்ய மறுத்தனர். இதுவே சமஸ்கிருத அறிஞர் ஆர்.சி.ஹஸ்ரா என்பவரால் 'கலிகாலம்' என அழைக்கப்பட்டது.

தொடக்க யுகமான கிருதயுகம் ஆரியர்களால் 'சத்ய யுகம்' எனப் புகழப்பட்டது. காரணம் அக்காலத்தில் அவர்கள் உழைக்கவில்லை, நூற்கவில்லை. நிலம் தானாகவே வேண்டியதை எல்லாம் வழங்கியது அடுத்தடுத்த யுகங்களான திரேத, துவாபர யுகத்தில் நிலைமை படிப்படியாக வீழ்ந்து கலவரமான கலியுகம் பிறந்துவிட்டது. இதற்குமேல் விட்டுவைக்க முடியாது. சட்டங்களை இறுக்கி, 'தண்டநீதி' தீவிரமாக நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டது. வர்ணக் கடமையை மீறுபவர்களை அடக்க சத்திரியர்கள் அணியமாகினர். வாயு புராணத்தின்படி பிரம்மன் சத்திரியர்களுக்கு போர் செய்வதைத் தொழிலாகப் பரிந்துரைத்தார்

ஆரியவர்த்தம் முழுமையும் கட்டுக்குள் கொண்டுவர நால்வர்ணக் கொள்கைகள் நான்கு திசைகளுக்கும் விரிவடைந்தது. இதற்கு இராமாயணம், மகாபாரதக் கதைகள் உதவின. மகாபாரதத்தின் புவியியல் அச்சுக் கிழக்கு மேற்காகவும், இராமாயணத்தின் புவியியல் அச்சு வடக்கு தெற்காகவும் அமைந்திருந்தன. பஞ்சாப்பையும் வங்காளத்தையும் இணைத்த கிழக்கு மேற்காக அமைந்த 'உத்தரபாதா' வணிக வழியும், தெற்கு நோக்கி சென்ற தட்சிணபாதா வழியும்தான் இன்றைய தேசிய நெடுஞ்சாலைகளான NH2 மற்றும் NH7 ஆகியவை. இவை இரண்டும் சந்திக்கும் புள்ளியே காசி நகரம். காசி என்ற பழங்குடியினர் வாழ்ந்த அந்நகரம், அவர்கள் விரட்டியடிக்கப்பட்டு

சூத்திரர்கள் ஆக்கப்பட்ட பின்னர் ‘வருணை ஆறும் அசி ஆறும் (இன்றைக்குச் சாக்கடையாக ஓடுவது) இணையும் ‘வாரணாசி’ ஆக்கப்பட்டது. காசி எனும் பழங்குடியினப் பெயர் மறக்கடிக்கப்பட்டது.

நால்வர்ணத்தாரின் பிணத்தைப் புதைக்கும் இடுக்காட்டின் திசைகளும் தீர்மானிக்கப்பட்டது. சூத்திரர்களுக்குத் தென்திசை ஒதுக்கப்பட்டது (மனு. 5:92; அர்த்த சாஸ்திரம். 2:4). தெற்கே விந்தியமலை இருந்ததே காரணம். ஆரிய நாகரிகம் விந்தியத்துக்குத் தெற்கே நுழையாத மிகப்பழையக் காலத்தில் ‘தக்கிணப் பாதம்’ நாடு கடத்தப்பட்டோர்களின் இடமாகக் கருதப்பட்டது என்பது மெக்டொனால்ட் மற்றும் கெய்த் ஆகியோரின் கருத்தாகும். எனவே சதுர்வர்ணம் தென்னிந்தியாவில் எக்காலத்திலும் நடைமுறையில் இருந்ததில்லை என்பார் பி.டி. சீனிவாச அய்யங்கார்.

விந்திய மலையைக் கடந்து ஊடுருவாதபடி அங்கு வசித்த பழங்குடிகள் ஆரியர்களைத் தடுத்ததால் தெற்கு யமனின் திசையாகக் கருதப்பட்டது. அகஸ்தியரை விழுங்கிய வாதாபியின் கதை இதைதான் தெரிவிக்கிறது. இதனால் பழங்குடிகள் வசித்த அப்பகுதியில் (நிஷாட தேசத்தில்) புண்ணிய நதிகளும் இல்லாது போயிற்று. இதற்கு எதிர்நிலையில் தெற்கில் வசித்தவர்கள் வினையாற்றினர். தமிழ்நாட்டின் பெரும்பாலான நாட்டார் தாய்த் தெய்வங்கள் தொன்னூற்று ஒன்பது விழுக்காடு தம் நிலத்துக்கு ஆபத்தைக் கொண்டுவரும் திசையான வடக்கு நோக்கியே வீற்றிருந்து காத்து வந்தனர் என்கிறார் தொ. பரமசிவன்

தமிழர்களின் கூட்டு நனவிலி மனதில் இன்றைக்கும் வடக்கு ஆகாத திசைதான். ‘வடக்கே தலைவைத்துப் படுக்காதே’ என்கிற சொற்றொடரின் உளவியலும் இதுதான். இதை மறைப்பதற்காகவே இன்றைய இந்துத்துவா அறிவியல் ‘காந்தப்புலம்’ போன்ற கதைகளை உருவாக்கி அளிக்கிறது. காற்றைப் பற்றி சங்க இலக்கியம் விரிவாகப் பேசியுள்ளது. கொண்டல், கோடை, தென்றல், வாடை என்று அனைத்து திசைகளிலிருந்தும் வரும் காற்றை வரவேற்கும் அது வடக்கிலிருந்து வரும் ‘வாடை’ காற்றை மட்டும் பல இடங்களில், ‘இரக்கமில்லாதது, கொடியது’ என்று கடிகிறது. தமிழர்களுக்கு வடக்கிலிருந்து காற்று வந்தால்கூடப் பிடிக்கவில்லை. பின், வடக்கிலிருந்து கருத்தியல் வந்தால் பிடிக்குமா?

அனைத்தையும் மீறி பார்ப்பனியம் தமிழக எல்லைக்குள் நுழைந்ததும் அது உடன் அழைத்துவந்த சாதிய அழுக்கு தமிழகத்தின் திசைகளில் படிந்தது. தமிழக நில அமைப்பு மேற்கிலிருந்து கிழக்கு நோக்கி சரிவதாகும். மேற்கு மேடான பகுதி, கிழக்கு தாழ்வான பகுதி என்கிற இயற்கை அமைப்பையே அவர்கள் உயர்வு-தாழ்வு என்கிற

சாதியக் கருத்தியலாக மாற்றினர். இதனால் சேரியின் திசை கிழக்கு என்றானது. 'கீழத்தெரு, கீழ்குடி போன்ற சொற்கள் சாதியச் சொற்களாக மாறிவிட்டன. குறிப்பாக டெல்டா மாவட்டங்களில் இந்நிலைமையைக் காணலாம்.

இதனை ஒட்டி நீர்த் தீண்டாமையும் தொடர்ந்தது. ஊரின் மேட்டுப்பகுதியில் அதாவது மேற்கு பகுதியில் வசித்த உயர்சாதியினர் புழங்கிய நீரைதான் பள்ளப்பகுதியில் வாழும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் பயன்படுத்துமாறு வசிப்பிடங்கள் அமைக்கப்பட்டிருந்தன. ஆனால், ஓரிரு கிலோமீட்டர் தொலைவில் அடுத்த ஊர் அமைந்திருக்கும்போது, முதலாவது ஊரிலுள்ள ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் புழங்கிய நீர்தானே அதற்கடுத்த ஊரின் மேட்டுப்பகுதிக்குச் செல்லும்? அங்குள்ள உயர்சாதி மக்கள் அதைதானே பயன்படுத்த வேண்டும்? இதை யோசித்தார்களா எனத் தெரியவில்லை. சாதியம் அந்தளவுக்கு அறிவை மழுங்கடித்திருந்தது. ஆகவே, திசைகளில் படிந்திருக்கும் சாதிய அழுக்கைக் கழுவி துடைப்பதும் நம் பணியே.

நெறித்துணை நூல்கள்:

1. அய்யங்கார், பி.டி. சீனிவாச, (1989), தமிழில்: புலவர்.கோவிந்தன், தமிழர் வரலாறு, திருநெல்வேலி சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்பு கழகம் லிமிடெட், சென்னை.

2. அர்த்த சாஸ்திரம், (2017), உரை - அன்னை ஸ்ரீஆனந்த நாச்சியாரம்மா, ஸ்ரீ இந்து பப்ளிகேசன்ஸ், பத்தாம் பதிப்பு, சென்னை.

3. கோசாம்பி, டி.டி. (2017), தமிழில்: ஆர்.எஸ்.நாராயணன், பண்டைய இந்தியா பண்பாடும் நாகரிகமும், என்சிபிஎச், நான்காம் பதிப்பு, சென்னை.

4. சஞ்சீவ் சன்யால், (2016), தமிழில்: சிவ.முருகேசன், ஏழு நதிகளின் நாடு, சந்தியா பதிப்பகம், சென்னை.

5. சர்மா, ஆர்.எஸ். (2017), தமிழில்: பாரதி, சுவிதா முகில், பண்டைய இந்தியாவில் சமுக உருவாக்கம், புதுமை பதிப்பகம், மூன்றாம் பதிப்பு, சென்னை.

6. பரமசிவன், தொ. (2012), தெய்வம் என்பதோர், மணி பதிப்பகம், இரண்டாம் பதிப்பு, பாளையங்கோட்டை.

7. மனுதர்ம சாஸ்திரம், (2009), இராமானுஜச்சாரியார், திராவிடர் கழகம்,, மூன்றாம் பதிப்பு, சென்னை.

8. மனுதர்ம சாஸ்திரம், (2017), உரை - அன்னை ஸ்ரீஆனந்த நாச்சியாரம்மா, ஸ்ரீ இந்து பப்ளிகேசன்ஸ், நான்காம் பதிப்பு, சென்னை.

9. வெண்டி டோனிகர், (2016), தமிழில்: க.பூரணச்சந்திரன், இந்துக்கள் ஒரு மாற்று வரலாறு, எதிர் வெளியீடு, பொள்ளாச்சி.

10

பண்பாடும் பயன்பாடும்

யுகன்

சுற்றுச் சூழலுக்குப் பெருந்தீங்கிழைத்துவந்த நெகிழி தற்போது தடைசெய்யப்பட்டுவிட்டது. நீண்டகாலமாகப் புழக்கத்தில் இருந்து மக்களின் அனைத்துவிதப் பயன்பாடுகளிலும் இரண்டறக் கலந்துவிட்ட இந்த நெகிழிக்கு ஈடானதும் அதன் இடத்தை இட்டு நிரப்பத்தகுந்ததும் சுற்றுச்சூழலுக்கு சீர்கேடு செய்யாததுமான ஒரு பயன்பாட்டு பொருள் இன்னும் சரிவரக் கிடைக்கவில்லை. நெகிழிக்கு முன்பான சூழலில் அதன் இடத்தை நிரப்பியிருந்த ஏராளமான மூலப்பொருட்கள் இன்று அருகிவிட்டன. குறிப்பாக எளிதானதும் இயற்கைக்கு உகந்ததுமான பனையோலையால் செய்யப்பட்டு பயன்பட்டுவந்த பொருட்கள் இன்று இல்லை. அதைச் செய்து வந்தவர்கள் பெரும்பாலும் இந்தப் பனையோலை சார்ந்த தொழிலில் இருந்து வெளியேறி விட்டார்கள். அந்தத் தொழிலில் அடுத்தடுத்து தொழில்நுட்ப வளர்ச்சிக்குச் செல்லவேண்டிய நிலை துண்டிக்கப்பட்டுவிட்டது.

இன்றைய நெகிழியின் இடத்தை நிரப்பும்படியாக பனையோலையில் பயன்பாட்டுப் பொருட்களைச் செய்துதரும்படி அந்தத் தொழில் இருந்தவர்களை அணுகி, தான் சொல்லுகிறபடி பனையோலையில் இந்தந்த விதமாகப் பைகள் செய்து தரும்படி கேட்டதாகவும் அதை விளங்கிக் கொண்டு செய்து தருவதற்கான எந்தத் நுட்பத்திறனும்

அற்றவர்களாக, விளங்கிக் கொள்ள முடியாதவர்களாக இருந்ததாக நண்பர் ஒருவர் தெரிவித்தார். அந்தத் தொழில் முற்றாக அழியும் நிலைக்கு வந்துவிட்டது. அது நீடித்துவருவதற்கான எந்தச் சூழலும் இல்லை என்பதாலேயே அது அழியும் நிலைக்கு வந்திருக்கிறது. அது நீடித்துச் செல்வதற்கும் அதில் வளர்ச்சி நிலை அடைவதற்கும் எந்தக் காரணிகளும் இல்லை.

இதேநிலை மண்பாண்டத் தொழிலுக்கும் நெருக்கடிகளை ஏற்படுத்தி வருகிறது என்றாலும் பனையோலை சார்ந்த தொழிலுக்கு உள்ள நிலைபோல முற்றிலும் அழிவுக்கு உள்ளாகாமல் இருந்து வருகிறது. அந்த மண்பாண்டத் தொழிலுக்கு ஒரு நிலையான சந்தை இருந்துவருகிறது. எனவே நீடித்துவருகிறது. அந்தத் தொழிலில் தொழில் புதிய தொழில்நுட்பங்கள் பயன்படுத்தப்பட்டு அது நீடித்துவருகிறது.

மண்ணால் ஆன பொருட்கள் பலவும் மக்களின் அன்றாடப் பயன்பாட்டில் இருந்துவரவில்லை. பெரும்பாலும் அவை பண்பாடுசார்ந்த நிகழ்வுகளிலேயே ஆகப்பெரும்பான்மையாகப் பயன்பாட்டில் இருந்துவருகிறது. கோயில்களில் பொங்கல் பானை, ஆயிரங்கண் பானை எனத் தொடங்கி தீச்சட்டி, விளக்குவரை தேவைப்படுகின்றன. குலதெய்வ வழிபாட்டு மரபில் புரவி எடுப்பு இன்றியமையாத ஒன்றென்பதால் அதற்காகவேனும் மண்பாண்டத் தொழில் நீடித்துவருதற்கான காரணிகளைக் கொண்டுள்ளது. அனைத்துவிதப் மதப்பண்பாட்டு நிகழ்வுகள் மண்ணால்

உருவாக்கப்பட்ட பொருட்கள் இன்றி அந்நிகழ்வு முற்றுப்பெறாது. இறப்பு நிகழ்வில் கொள்ளிச்சட்டி முதல் நீர்க்குடம் எடுப்பதுவரை அத்தியாவசியமான, தவிர்க்கவியலாத ஒன்றாக மண்கலங்கள் இடம்பெறுகின்றன. அதிக அளவில் பொங்கல் பானையும் சிறிய வகை விளக்குகளும் அழகுக்கான சுடுமண் சிற்ப உருவங்களும் கோயில்களில் நேர்ச்சை செய்து வைக்கப்படும் குதிரைகள், சிறிய தெய்வ உருவங்களே பெரும்பாலும் இந்த மட்பாண்டத் தொழிலில் இடம்பிடித்துள்ளன.

இதற்குமாறாக பனையோலையால் செய்யப்பட்ட பொருட்கள் வழிபாட்டு அம்சங்களில் உள்ளிட்ட வேறு தேவைகளில் சிறிய அளவிலான பாத்திரத்தை வகிக்கின்றன. எனவே சமூகத்தின் வளர்ச்சி நிலைகளுக்கேற்ப பனைசார் ஓலைப்பொருட்கள் வளர்வதற்கான காரணிகள் ஏற்படவில்லை.

தமிழக வரலாற்றில் ஒரு கண்டுபிடிப்பானது பொதுப் பயன்பாடுக்கு அறிமுகப்படுத்தப்படும்போது அக்கண்டுபிடிப்பும் அந்தத் தொழில்நுட்பமும் நீண்டகாலம் நீடித்து இருக்கும் வகையில் அதை இறைவழிபாட்டுடனோ, பண்டிகைகளினுடனோ திருவிழாக்களுடனோ இணைத்து வைக்கப்படுவது வழக்கமாக இருந்து வந்துள்ளதைக் காணமுடிகிறது. அவ்வாறான வழக்கத்தின்படி இணைக்கப்படுவதனால் அவை பின்னர் சடங்காக ஆகிவிடுகிறது.

எள்ளில் இருந்து எண்ணெய் பிரித்தெடுக்கப்பட்டு அதைத் தீப ஏற்றலுக்குத் தயாராகி மலைமேலே ஏற்றி வெளிச்சத்தைக் கொண்டுவந்த நாளையே ‘கார்த்திகை தீபம்’ என்றானது என்கிறார் அயோத்திதாசப் பண்டிதர். வெறும் தொழில்நுட்பம் என்றளவில் நிற்காமல் அதை ஒரு பண்பாட்டு நிகழ்வுடன் இணைக்கப்படும்போது நிலைத்து நிற்கும் தன்மையைப் பெற்றுவிடுகிறது. நிலைத்து நிற்கும் பண்பாட்டுடன் அந்தத் தொழில்நுட்பமும் பயன்பாடும் தொடர்ந்து வருவதால் அதுதொடர்பான தொழிலும் நிலைத்துவிடுகிறது.

மண்பாண்டத் தொழிலாளர்களின் உற்பத்திப் பொருட்கள் வழிபாட்டுடனும் பண்பாட்டு நிகழ்வுடனும் தொடர்பற்று இருந்தால் பனை ஓலைத் தொழில்போல் இதுவும் அழிந்து போயிருக்கும். தொழில்நுட்ப அறிவியலைத் தலைமுறைகளுக்குக் கடத்திச் செல்வதற்கான உத்தி என்பது பண்பாட்டுவழிக் கடத்தல் ஊடாக நடந்துவரும் செயல்தான் பின்னர் மூடநம்பிக்கை எனப் பெயர் சூட்டப்பட்டுப்பட்டது.

பேச: 900 35 98 674

11

3000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட இந்தியா

நூல் மதிப்புரை

செ. சண்முகசுந்தரம்

மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட இந்தியாவின் அசல் சமூக வரலாற்றை 78 பக்கங்களில் அடக்கி நம்மை விறுவிறுப்பாக வாசிக்கவும் செய்து விடுகிறார் ஜான் வில்சன். டாக்டர் ப. காளிமுத்து அவர்கள் தமிழில் மொழி பெயர்த்திருக்கிறார். ஸ்காட்லாந்தை தாயகமாகக் கொண்ட வில்சன் ஒரு மதப் பரப்புரையாளர். தொன்மைக்கால வரலாறு, வேதங்கள், இதிகாசங்கள், ஆரியர்களின் நாகரிகம், பண்பாடு ஆகியவற்றை ஆராய்வதில் மிகுந்த ஈடுபாடு கொண்டவர். 1850 களில் பம்பாயில் புகழ்பெற்று விளங்கிய ராயல் ஏசியாடிக் சொசைட்டி என்னும் அமைப்பின் மதிப்புறு தலைவராக இருந்து பணியாற்றியவர். 1858 ஆம் ஆண்டு பம்பாய் நகர் மன்ற அரங்கில் வில்சன் நிகழ்த்திய சொற்பொழிவே மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட இந்தியா அல்லது சிந்து நதிக்கரையில் இருந்த வேதகாலத்து ஆரியர்களின் சமூக நிலை (*India Three thousand years ago or The social state of the Aryans on the Banks of the Indus in the times of the Vedas*) என்னும் இந்த நூல். ஒரு ஆய்வு நூல் என்றும் கூட இதைச் சொல்லலாம். 1858 ஆம் ஆண்டு அக்டோபரில் வெளிவந்த இந்நூல், 127 ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு 1985 இல், பயனீர் புத்தக மையத்தின் சார்பில் என். குமாரசாமி அவர்களால்

வெளியிடப்பட்டது. இப்போது பெரியார் மணியம்மை பல்கலைக் கழகம் வெளியிட்டுள்ளது.

மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட இந்தியாவில் குடியேறிய ஆரியர்களின் வரலாறாக இந்நூல் விரிகிறது. அதோடு ஆரியர்கள் வெற்றிகொண்ட, அடக்கியாண்ட இம்மண்ணின் தொல் பழங்குடிகளின் சமூக, அரசியல், பொருளாதார, சமய நிலையையும் இது தெரிவிக்கிறது. ஆரியர்களின் சமயக் கவிதைகளான வேதங்களில் இப்போதைய இந்து சமயத்தின் எந்தவொரு கேடான அம்சங்களும் இல்லை என்பதை மிக ஆணித்தரமாக நிறுவுகிறார் ஜான் வில்சன். வேதங்களின் மூலப்பிரதி ஒன்றைத் தாம் பெற்றிருந்ததாகவும், அதையே தாம் கற்றதாகவும் வில்சன் தெரிவிக்கிறார். கிறித்துவ மதத்திற்கு மாறிய பார்ப்பனர் ஒருவரிடமிருந்து இம்மூலப் பிரதி தமக்குக் கிடைத்ததாகவும் அவர் தெரிவிக்கிறார். இந்நூலை ஆக்கிய 1858 ஆம் ஆண்டுகளில் இந்தியாவின் சமூகநிலை நமக்குத் தெரியும். நாடெங்கும் சதி என்னும் உடன்கட்டை ஏறும் பழக்கமும், குழந்தைத் திருமணமும் இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்ததை நாம் அறிவோம். சதி என்னும் பழக்கத்தைக் குறிப்பிடும் ஆசிரியர், வேதங்களின் அது குறித்த குறிப்புகள் ஒன்றுமே கிடையாது என திட்டவட்டமாக மறுக்கிறார். எல்லாமே இடைச்செருகல் என்கிறார். வேதகாலத்தில் குழந்தை திருமணமுறை கிடையவே கிடையாது என்கிறார் வில்சன். எல்லாமே இடைச்செருகல் என்கிறார். பெண்களுக்கு மிகவும் உயரிய நிலை இருந்ததாகக் குறிப்பிடுகிறார். வேதங்களும், இராமாயணம், மகாபாரதங்களும் அனைத்துமே வாய்வழியாக தொடர்ச்சியாக மக்களிடம் கடத்தப்பட்டு வந்தவை. ஒவ்வொரு முறை அது கடத்தப்படும்போதும் அதில் ஏகப்பட்ட திரிபுகள் செய்யப்படும் என கூறுகிறார்.

சாதியோ, தீண்டாமையோ வேதங்களில் எங்குமே இல்லை என்று உறுதிபடக் கூறுகிறார். வேதகாலங்களில் காணப்படும் சமுதாயப் பகுப்புகள் அனைத்தும் தொழில்முறையோடு தொடர்பு கொண்டவையாகத்தான் இருந்து வந்திருக்கின்றன. விசுவாமித்திரர் பார்ப்பனராக மாறியிருக்கிறார் என்று இதிகாசத்திலிருந்து தகவலைத் தரும் ஆசிரியர், சூத்திரர்கள் குறித்த தகவல்கள் வேத இலக்கியங்களில் இல்லவே இல்லை என்கிறார். வேதங்களில் இடைச்செருகல் செய்யப்பட்ட காலம் புராண, இதிகாச காலம் என்கிறார். தற்போதைய இந்து சமயத்திற்கும், வேதத்திற்கும் யாதொரு சம்பந்தமுமில்லை என்கிறார். பண்டைய வேத இலக்கியங்கள் அனைத்தும் ஆரியர்களின் சமயப்பாடல்கள். ருத்ரன் அவர்களின் முக்கியமானக் கடவுள். தொல்குடிமக்களை ஆரியர்கள் எதிரிகளாகக் கட்டமைத்திருந்ததால், அவர்களின் வீழ்ச்சிக்கு அவர்கள் இயற்கையை

வேண்டிக்கொண்டார்கள். எதிரிகளின் கோட்டைகள் வீழவேண்டுமென்று மழைத் தெய்வமான வருணனை வேண்டினார்கள். தஷ்யூக்களின் செல்வங்கள் பற்றி எரியவேண்டும் என்று அக்னிக் கடவுளை வேண்டினார்கள். வேதகாலத்தில் இன்றைய இந்துக்கடவுளர்களான சிவன் இல்லை, அவரது மனைவியான காளியோ, பார்வதியோ இல்லை. அவர்களது மகன்களான கணபதியும், சுப்ரமணியனும் இல்லை. சிவன்தான் அப்போது ருத்ரன் என்று இந்துக்கள் சொல்லிக் கொள்வார்கள். வேத காலத்தில் சிவன் இல்லை, விஷ்ணு இல்லை. பிரம்மா இல்லை. பிரம்மா என்னும் சொல்லுக்கு வழிபாடு என்று வேதத்தில் பொருள் என ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

ஆரியர்களுக்கு மிகவும் பிடித்த உணவு யாகங்களில் இடப்பட்ட குதிரை இறைச்சியும், பசுவின் இறைச்சியும்தான். ஆரியர்கள் குடியேறி, இம்மண்ணின் தொல்குடி மக்களை வெற்றிகொண்டு தங்களின் சுய ஆட்சிகளை அமைத்தபிறகு, தங்களின் சமூகப் பகுப்புகளை தொழில் அடிப்படையில் வகுத்துக் கொண்டனர். புரோகிதம் செய்யும் பிரிவினர் பார்ப்பனராயினர். படை எடுத்து வெற்றிகொண்டு ஆட்சி நடத்துவதில் விருப்பமானவர்கள் சத்திரியர்களானார்கள். விவசாய நிலங்களை வைத்து வேளாண் தொழில் செய்யும் மக்களை வைசியர்கள் என்று பிரித்தார்கள். சூத்திரர் என்ற பிரிவு வேத காலத்தில் இல்லவே இல்லை. மனுவின் காலத்தில்தான், அதாவது புத்தரின் காலத்திற்கு சற்றுமுன்னர்தான் சூத்திரர் பகுப்பும் சமூகத்தில் வந்து சேர்ந்தது. அதோடு பிரம்மா என்னும் கடவுளும் படைக்கப்பட்டார். அதன் பின்னர்தான் பிரம்மாவின் முகத்திலிருந்து பிராமணர்களும், பிரம்மாவின் தோளிலிருந்து சத்திரியர்களும், பிரம்மாவின் தொடையிலிருந்து வைசியர்களும், பிரம்மாவின் கால்களிலிருந்து சூத்திரர்களும் தோன்றியதாக கதைகளும் புனைவுகளும் உருவாக்கப்பட்டன.

ஆரியர் வருகைக்கு முன்னர் இம்மண்ணில் வேர்கொண்டிருந்த தொல் பழங்குடிகள் குறித்த குறிப்புகளையும் ஆசிரியர் நமக்குத் தருகிறார். தஸ்யூக்கள் என ஆரியர்களால் அழைக்கப்பட்ட இவர்கள் மதச்சடங்குகளைச் செய்யாதவர்கள் என்பது மிக முக்கியமான அம்சம். மதச்சடங்கு செய்வோரை அவ்விடத்திலிருந்து விரட்டியடித்திருக்கிறார்கள் என்றும் வேதங்களில் குறிப்புகள் உள்ளன என்றும் வில்சன் எழுதுகிறார். வேதகாலத்து ஆரியர்கள் நாட்டுப்புற வாழ்க்கையை வாழ்ந்தவர்கள்.

ஆரியர்களின் பல்வேறு கால்நடைச் செல்வங்களைப் பற்றி வேதங்களில் ஏராளமானக் குறிப்புகள் உள்ளன. ஆனால் அவர்களது எதிரிகளான தொல்பழங்குடிகள் ஆடம்பர வாழ்க்கை வாழ்ந்தவர்கள்.

ஒன்றுகூடி குடும்ப வாழ்க்கை வாழ்ந்தவர்கள். சிற்றூர்களிலும், நகரங்களிலும் செழிப்புடன் வாழ்ந்தவர்கள். கால்நடைகளையும் அவர்கள் தங்கள் வீடுகளில் வளர்த்தனர். வீட்டுப் பயன்பாட்டுக்கான ஆடம்பரப் பொருட்கள் அவர்களிடம் இருந்தன. நெசவை அவர்கள் அறிந்திருந்தனர். தேர்கள் வைத்திருந்தனர். போர்க்கருவிகளை அவர்களே வடிவமைத்துக் கொண்டனர். பின்னர் எப்படி ஆரியர்களிடம் இவர்கள் வீழ்ந்தார்கள்? விடையை வில்சனே தருகிறார். ஆரியர்கள் எப்போதாவது நேரடிச் சண்டையில் ஈடுபட்டிருக்கிறார்களா? இதற்கு இராமாயணம் சாட்சி இல்லையா? இராமன் எப்படி வாலியை வீழ்த்தினான் என்று வில்சன் வினவுகிறார். சூழ்ச்சியின் மூலமே தொல்பழங்குடி மக்களை ஆரியர்கள் வீழ்த்தியிருக்கமுடியும் என்கிறார் வில்சன்.

தொல்பழங்குடிகளிடம் வழிபாட்டு முறையும், பலிபீடங்களும் இருந்தன. ஆனால் உருவ வழிபாடு அறவே இல்லை என்கிறார் வில்சன். பிராமண உருவாக்கம் குறித்த பல்வேறு ஆய்வுத் தகவல்களை வில்சன் தருகிறார். ‘வேதங்களின் மிகத் தொன்மை வாய்ந்த பகுதிகளுக்கு மிகப் பிற்பட்ட காலத்திலேயே பிரம்மா அல்லது பிராமணன் என்ற சொல், கடவுளின் முகத்தில் தோன்றிய அர்ச்சகன் (பூசாரி) என்ற தனிப்பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கவேண்டும். பிராமணன் தனது வேதியத் தொழிலிருந்து ஜாதிய உயர்நிலைக்கு எவ்வாறு மாறினான், எவ்வாறு வளர்ச்சி பெற்றான் என்பதைக் கண்டறிவது ஒன்றும் கடினமான பணி அல்ல; உயிர்ப்பலி கொடுத்து நடத்தப்பட்ட வேதகாலச் சடங்குகளில் அவனது சிறப்புக்குரிய தகுதி சடங்கு நடத்துநர் என்பதுதான். புரோகிதன் அல்லது வேலை செய்பவன் என்பதுதான் அதன் நேர் பொருளாகும். அக்னி நெருப்புக் கடவுள்; வானகத்துக் கடவுளர்க்கெல்லாம் அக்னியே புரோகிதன்; பிராம்மா அல்லது பிராமணனை அக்னியின் சார்பாளனாக (புரோகிதராக) இந்தப் பூவுலகில் அரசர்கள் வைத்துக் கொள்வது மிகவும் பெருமையாகக் கருதப்பட்டது. இந்தப் புரோகிதமுறை, பிரம்மா, பிராம்மணன் என்ற அமைப்புமுறை, தலைமுறை தலைமுறையாகத் தொடர்ந்து வருகிற அமைப்பு முறையாக மாறிவிட்டது‘ என்கிறார்.

பிரம்மா உடலின் பல்வேறு பகுதிகளிலிருந்து தோன்றியவர்களே நான்கு வர்ணத்தவர் என்னும் கதைகளெல்லாம் வேத காலத்துக்கும் பிற்காலத்தில் வந்தவையே. அக்காலத்து ஆரிய அரசர்களும் கூட பிராமணர்களுக்கு எதிரான பல நிலைப்பாடுகளை எடுத்திருக்கிறார்கள். சடங்குகளைப் புறக்கணித்திருக்கிறார்கள் என்பதற்கான சான்றுகள் வேதங்களிலேயே உள்ளன என்கிறார்

வில்சன். மகாபாரதத்தில் அரச மரபினரான குருமரபினரும், பாஞ்சாலரும் தங்களின் அரசவைக் கூட்டத்தின் செயற்பாடுகளுக்குப் பார்ப்பனரின் அறிவுரையைக் கேட்காமலேயே சென்றார்கள் என்று குறிப்பிடப்படுகின்றது. மனுவின் சட்ட நூற்படி அரசர்கள், பார்ப்பனரின் அறிவுரையைக் கேட்டுக்கொண்டுதான் தங்களின் அன்றாட அலுவல்களைத் தொடங்க வேண்டும். இது அரச மரபினருக்குக் கட்டாயம் தேவையான ஒன்றாகும் என்ற வழக்கத்தை வில்சன் நினைவுப்படுத்துகிறார்.

மனுவும், இந்துச்சட்டமும் சூத்திரர்களை இந்திய சமூகத்தின் ஓர் அங்கம் என்று பொதுவாகக் குறிப்பிட்டபோதிலும், அவர்கள் அடிமைப்படுத்தப்பட்டவர்களே. இரண்டாம் பிறப்பு அல்லது புனிதமான பிறப்புக்கு அவர்கள் உரிமையுடையோர் கிடையாது. சூத்திரர்கள் பற்றிய இத்தகைய குறிப்புகள் எதுவும் வேதங்களில் இல்லை என்று வில்சன் எழுதுகிறார். வேதங்களைக் கற்றறிந்த பிராமணர்களின் காலத்தில்(முந்தைய வேத காலத்தில்) ஆரியர் நடத்திய யாகங்களில்(வேள்விகளில்) பங்கெடுத்துக் கொள்வதற்கு சூத்திரர்கள் அனுமதிக்கப்பட்டார்கள் என்னும் சான்றை வில்சன் பகிர்கிறார். கங்கை, யமுனை சமவெளிப்பகுதிகளில் ஆரியர்களின் வெற்றி உறுதி செய்யப்பட்ட பிறகும், மனுவின் சட்டங்கள் பரவலாக அமுல்படுத்தப்பட்ட பிறகும்தான் சூத்திரர்களை அடிமையாக்கும் நிகழ்வு தொடங்கியது என்றும் வில்சன் சான்றுரைக்கிறார்.

வேள்விகளில் உயிர்ப்பலி கொடுப்பதற்காக மட்டும் விலங்குகளைப் பண்டைகாலத்து இந்தியர்கள் பயன்படுத்தவில்லை; இவற்றை உணவிற்காகவும் தடையின்றிக் கொன்றார்கள். இந்தச் செயலுக்குச் சான்றளித்து வேதங்கள் தெளிவுபடுத்துவதைப் போல ஆக்ஸ்போர்டு பல்கலை. சமஸ்கிருதப் பேராசிரியர், தொன்மை காலத்து இந்தியர்களிடையே மாட்டுக்கறியை உண்பதைப் பற்றி அச்சமோ, தயக்கமோ ஏதும் இல்லை என்று கூறுகிறார் என வில்சன் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் அந்தப் பேராசிரியரின் பெயரை வில்சன் குறிப்பிடவில்லை. உயிர் கூடுவிட்டுக் கூடு பாயும் என்னும் கோட்பாடு தொன்மைக்கால வேதங்களில் (இசைப்பாடல்களில்) எந்த இடத்திலும் இல்லை. ஒரு சிறு அடையாளத்தைக்கூட அவற்றில் காணமுடியவில்லை என்றும் வில்சன் குறிப்பிடுகிறார்.

இந்நூலின் மிக முக்கியப் பங்களிப்பாக நான் கருதுவது இந்து வேதங்கள் சொல்லியிருப்பதாகச் சொல்லி நெடுங்காலமாக நடத்தப்பட்டு வந்திருக்கிற சதி என்னும் உடன்கட்டை ஏறும்பழக்கம் குறித்த உண்மையான ஆய்வாகும். வில்சன் எழுதுகிறார்: ‘சதி எனும் கொடுமைச் சடங்கிற்கு வேதம் ஒப்புதல் தரவில்லை; வேதத்தின் எந்த இடத்திலும் சதியை ஏற்றுக் கொண்டமைக்கான சான்று இல்லை. இருந்தபோதிலும் வேதங்களிலிருந்து சில பகுதிகளை பிராமணர்கள் அடிக்கடி எடுத்துக்காட்டி, இவை கைம்பெண்களை உடன்கட்டை ஏற்றுமாறு கூறுகின்றன என்று எடுத்துக்கூறுவதை வழக்கமாகக் கொண்டுள்ளனர். பிராமணர்கள் எடுத்துக்காட்டும் இந்தப் பகுதிகளெல்லாம் கைம்பெண்களைப் பேணிக் காப்பாற்ற வேண்டியதன் இன்றியமையாமையை எடுத்துக் கூறுகின்றனவே தவிர அவர்களை எரித்துக் கொல்வதைப் பற்றியல்ல. இப்பகுதி மிருத்யூ என்பவருக்கு அல்லது மரணத்திற்குச் சொல்லப்பட்ட ஓர் இசைப் பாடலில் இடம் பெற்றுள்ளது. ரிக் வேத பிராமணர்களால் இறுதிச் சடங்கின்போது இது பயன்படுத்தப்பட்டு வருகிறது. இந்தப் பகுதியின் பொருள் மாற்றிக் கொள்ளப்பட்டதற்குச் சொற்களின் உருத்திரிபே காரணமாக இருக்கலாம். (Agre என்பதற்குப் பதிலாக Agneh என்று பொருள் கொண்டார்கள்). தாய்மார்கள் முதலில் அந்த வழிபாட்டு இடத்திற்குச் செல்வார்களாக! என்ற அந்தத் தொடர், தாய்மார்கள் முதலில், அந்த நெருப்பின் கருவறைக்குள் செல்வார்களாக என்று படிக்கப்பட்டதன் விளைவாகப் பொருள் மாறாட்டம் ஏற்பட்டிருக்கலாம். டாக்டர் முல்லர் மிக நன்றாகவே சொன்னார்: ‘ பழிபாவங்களுக்கு அஞ்சாத புரோகித வர்க்கத்தால் செய்ய முடிந்த மிக மிக இழிந்தசெயல் இதுவாகத்தான் இருக்கமுடியும்’. மேலே எடுத்துக் காட்டிய அந்தப்பகுதி இழப்புக்கு ஆளான கைம்பெண்களைப் பற்றிக்

குறிப்பிடவில்லை. ஆனால் அவளிடம் துக்கம் விசாரிக்க வந்த இழப்புக்கு ஆளாகாத பெண்களைப் பற்றிப் பேசுவது. கையற்ற நிலையில் உள்ள அந்தக் கைம்பெண்ணை நோக்கி ரிக் வேதம் இவ்வாறு கூறுகிறது:

'பெண்ணே நீ எழுக! இந்த உலக வாழ்க்கைக்கு வா! எவனுடைய அருகில் நீ துயில் கொண்டிருந்தாயோ அவனது வாழ்க்கை இப்போது முடிந்துபோய்விட்டது. எழுந்துவா! எங்களோடு இனைந்து கொள்! உன் கைகளைப் பற்றி உனக்குத் தாய்மைப் பேற்றை நல்கிய உன் கணவனுக்கு மனைவி என்ற முறயில் நீ அனைத்துக் கடமைகளையும் அவனுக்குச் செய்து முடித்திருக்கிறாய்'. சதி நடந்ததற்கான சான்று எதுவும் வேத காலத்தில் இல்லை. அதுபோல சதி நிறைவேற்றப்படவேண்டும் என்னும் கட்டளை மனுவின் சட்டத்திலும் இல்லை என்று வில்சன் கூறுகிறார்.

ஆரியர்களின் நேரடி மதச் செயற்பாடுகளில் சிலை உருவங்கள் எந்தப் பாத்திரத்தையும் வகித்ததில்லை என வில்சன் தெரிவிக்கிறார். ஆரியர்களின் முதன்மையானச் செயற்பாடுகளாக புனிதமான நெருப்பை வளர்த்தல், கடவுளர்க்கு சோமபானம் கொடுத்தல், நெய் அளித்தல், விலங்குகளை வேள்வியில் பலியிடுதல், வேத இசைப் பாடல்களை ஓதிப்பாடுதல் என்பவையாகத்தான் இருந்திருக்கின்றன என்கிறார் வில்சன். இறுதியாக இப்படி முடிக்கிறார்: 'அமைப்பு வழிப்பட்ட பார்ப்பனியச் சட்டங்கள் ஏற்படுத்தப்பட்ட காலத்திலிருந்து ஆரியர்களின் (வந்தேறிகளின்) இடமாக விளங்கும் இந்தியாவின் வடமேற்குப் பகுதியில் நிலவுகின்ற தொல்லைகளுக்கும், துன்பங்களுக்கும் ஆரிய நாகரிகமே காரணம் என்று நான் உறுதியாக நம்புகிறேன்'. எல்லோரின் நம்பிக்கையும் அதுதான்.

நூல் அறை

கருணை நதி

(நாவல்)

மிதயா கானவி

வெளியீடு:
பொன்னுலகம் புத்தக நிலையம்
4/413, பாரதி நகர், 3 ஆவது வீதி,
பிச்சம்பாளையம் அஞ்சல்,
திருப்பூர் - 641 603
விலை: 100/-

மணல்

(நாவல்)

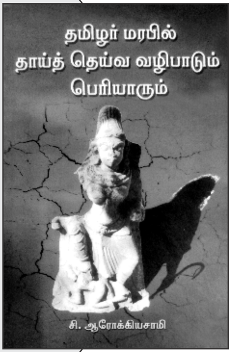
பா. செயப்பிரகாசம்

நூல் வனம்
எம். 22, 6 ஆவது தெரு,
அழகாபுரி நகர்,இராமபுரம்,
சென்னை - 600 089
விலை: 210/-

தமிழர் மரபில் தாய்த் தெய்வ வழிபாடும் பெரியாரும்

சி. ஆரோக்கியசாமி

விடியல் பதிப்பகம்
கோவை -641 015
விலை: 150/-



சமூக-அரசியல்-பண்பாட்டுக் காலாண்டிதழ்
மானுடம்
சான்றோர்க்கு அணி

விளம்பரக் கட்டண விபரம்

பின் அட்டை (வண்ணம்)	ரூ. 5000/-
முன்பின் உள் அட்டை (வண்ணம்)	ரூ. 3000/-
உள்பக்கம் (கருப்பு வெள்ளை)	ரூ. 1000/-

நன்கொடை / சந்தா விபரம்

புரவலர் நன்கொடை	ரூ. 3000/-
ஆயுள் சந்தா (12 ஆண்டு)	ரூ. 2000/-
ஆறாண்டுச் சந்தா	ரூ. 1000/-
மூன்றாண்டுச் சந்தா	ரூ. 500/-
தனி இதழ்	ரூ. 50/-

விளம்பரக் கட்டணம் / சந்தா நன்கொடைகள்
அனுப்ப வேண்டிய வங்கி எண்

M. KALIRASU, A/c No. 017901000047679
IFSC : IOBA0000179, INDIAN OVERSEAS BANK,
ILAYANKUDI BRANCH

பேச: *89403 46154*