Indigenous methods of worship from the ancient Tamil era, conflicted with the later development of a Hindu ritual system instigated by Vedic concepts of a North Indian source. The conflict between the Brahmanic and nonBrahmanic traditions had begun as early as Tirumūlar's compositions and continues till date, under enormous pressure from components of the Tamil nationalist movement, such as the Justice Party and the Dravidian parties.

- **Dr. Vasu Renganathan**, University of Pennsylvania, USA

திருக்குறளைத் தமிழ்வெளியில் பரப்பும் முயற்சிப் படிநிலைகளாக, சொற்பொழிவுகள், தலையங்கக் கட்டுரைகள், அறிக்கைகள், குறள் மலிவுப் பதிப்புகள், திருக்குறள் மாநாடுகள் என்று பலப்பல வழிகளில் தொண்டு ஆற்றினார் பெரியார்; பா.வே. மாணிக்க (நாயக்கர்) மூலமாக, பரிமேலழகர் உரைகள் வேறு, வள்ளுவர் திருக்குறள் வேறு என்று தெளிந்து, மூலநூலை நேரடியாக வாசித்து, குறளின் மீது தான் கொண்டிருந்த முரண்பாடுகளைக் களைந்து கொண்டார் பெரியார். பெரியாருடன் இணைந்து பயணித்த அறிஞர் அண்ணா கலைஞர் கருணாநிதி ஆகியோர் ஆற்றிய குறள் பணிகள் அளப்பரியன.

- **முனைவர், தி. தாமரைச்செல்வி,** புதுச்சேரி

தமிழ் இலக்கிய வரலாறு எப்படியெல்லாம் திரித்து எழுதப்படுகிறது. ஒரு சிலரின் மனப்போக்கால் விளைந்த ஆய்வுப்போக்கால்? பிரபல ஆராய்ச்சி நூல் – The Ethos of Indian Literature: A Study of Its Romantic Tradition' (1985) - அறிஞர் திரு. K.S.Srinivasan கூறியிருக்கும் ஆய்வுக் கருத்துகள் சரிதானா? இந்தியப் பண்பாட்டகத்தில், ஒருமை மட்டுமே உண்டு; பன்மை இல்லை எனக் காட்டும் போலி முயற்சிகளை முறியடிப்பது எங்ஙனம்? தமிழுக்குத் தொடர்பில்லாத பிராகிருத மொழியினை இணைத்து, அதைச் சமஸ்கிருதத்தோடு இணைக்க முயலும் புனைவுத்தன்மையை முறியடிப்பது எங்ஙனம்?

- **முனைவர் தி. முருகரத்தனம்** மதுரை

'மாறுதல் குற்றமில்லை என்னும் கோட்பாடு' பெரியாரின் அணுகுமுறைக்கு வித்திட்டது. சமூகத் துறையில், மதத் துறையில், அரசியல் துறையில், பொருளாதாரத் துறையில், கல்வி - கலை - மொழி - இலக்கியத் துறைகளில், என்று பல்வேறு போராட்ட அணுகுமுறைகளைப் பெரியார் கையாண்டார்; எனினும், அவை யாவிலும், 'உண்மை' என்பதே பெரியாரின் அணுகுமுறைக்கெல்லாம் அணுகுமுறையாக, அடிநாதமாக அமைந்தது !

- **முனைவர் நம். சீனிவாசன்,** தஞ்சை

தமிழ் இதழியல் வரலாற்றில், பெண்களுக்கான தனி இதழ்கள் தோன்றியது எப்படி? பெண்களுக்காக, ஒரு பெண்ணால் நடத்தப்பட்ட இதழ் - 'மாதர் மித்திரி - 1887லேயே வெளிவந்தது. அதன் ஒவ்வொரு கட்டுரையும், அந்நாளில் ஏற்படுத்திய பெண்ணியத் தாக்கங்கள் & ஆக்கங்கள் யாவை? பெண்கள், அன்றே விலை கொடுத்து வாங்கி, இதழ்களைப் படித்துள்ளார்களா?

- **முனைவர் மு.சு.கண்மணி,** தேவகோட்டை

சமதர்மம் பேசிய பொதுவுடைமைக் கட்சிகள், ஏன் இந்தியாவில் வெற்றி பெறமுடியவில்லை ? வர்க்கம் மாறினாலும், வர்ணம் மாறுவதே இல்லை! மக்களை ஒன்றுசேர விடாமல் ஜாதிமுறை எப்படியெல்லாம் தடுக்கிறது? இந்தியாவில் வர்ணபேதமே, வர்க்கபேதம் ஆகும்! எனவே, வர்க்க பேதத்தை விடவும், ஜாதி ஊறிப் போயுள்ள வர்ண பேதத்தை ஒழிப்பதே முதல் பணி ஆகும். சுயமரியாதை, பகுத்தறிவு, இன விடுதலை, பெண்ணியம் என்ற யாவற்றுக்கும் தீர்வு, வர்ண பேத ஒழிப்பே!

- **தோழர். சு. அறிவுக்கரசு,** சென்னை

PERIYAR MANIAMMAI
INSTITUTE OF SCIENCE & TECHNOLOGY
(Deemed to be University)
Periyar Nagar, Vallam, Thanjavur - 613 403, Tamil Nadu, India.

dravidapozhil.pmu.edu

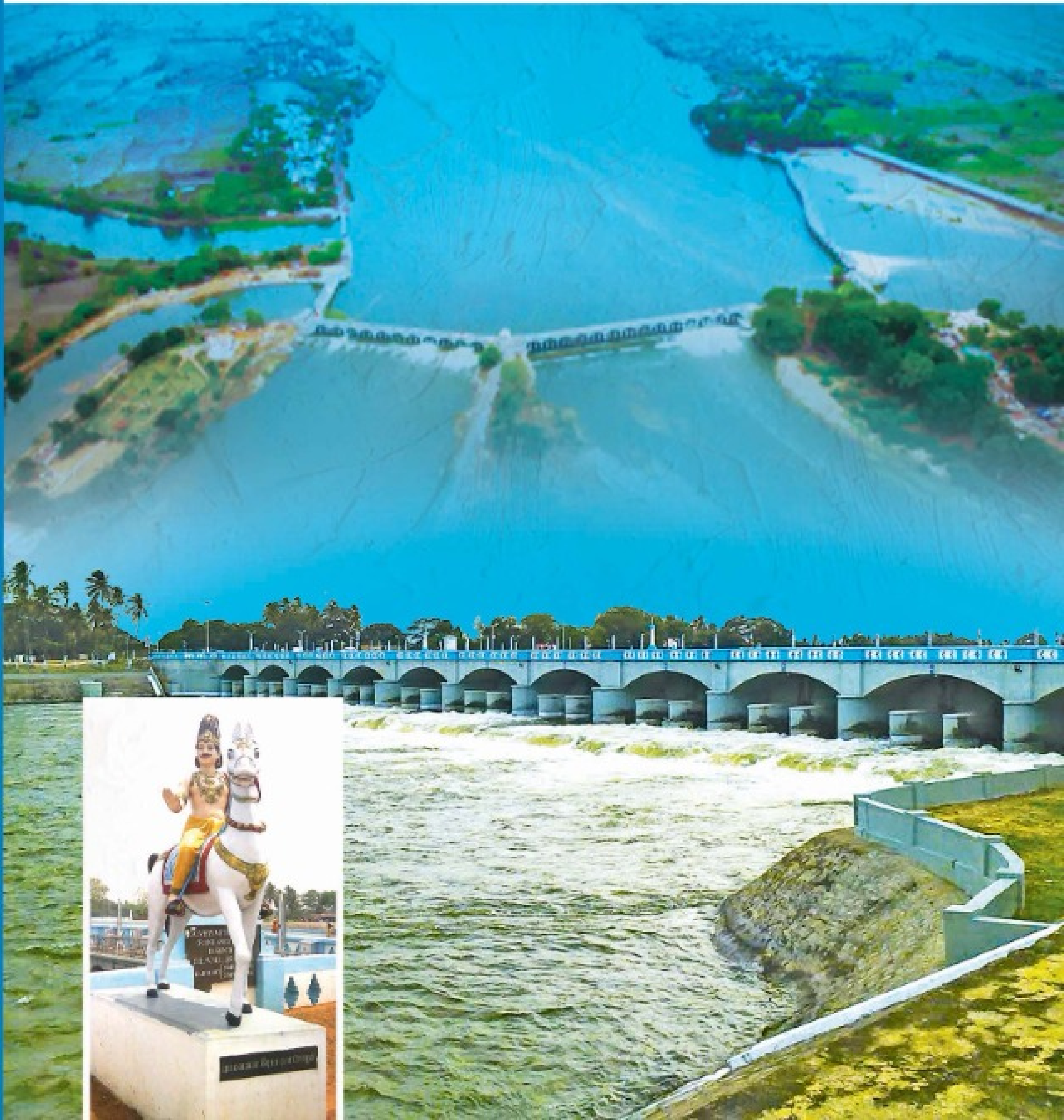
திராவிடப் பொழில்

திராவிட ஆய்விதழ்

DRAVIDA POZHIL

Apr-Jun 2021 Quarterly

The Journal of Dravidian Studies



திராவிடப் பொழில்

திராவிட ஆய்விதழ்

DRAVIDA POZHIL

The Journal of Dravidian Studies

Apr-Jun 2021 Quarterly Vol.1, Issue 2

Patron
Dr. K.Veeramani
Chancellor

Editorial Board
Prof. **Dr. Kannabiran Ravishankar**
Prof. **Dr. P. Jagadeesan**
Prof. **Dr. P. Kalimuthu**
Prof. **Dr. Sp. Thinnappan**
Prof. **Dr. Nam. Srinivasan**
Dr. Soma Ilangovan
Dr. V. Neru

Published by
Centre of Excellence for Periyar Thought
Periyar Maniammai Institute of Science and Technology
(Deemed to be University)
Vallam, Thanjavur - 613403
Tamil Nadu, India.

Language
Bi-lingual

Single Issue (India)	Rs.200/-
Annual Subscription (India)	Rs.800/-
Single Issue (International)	$15
Annual Subscription (International)	$50

Designed & Printed at :
PMIST Press
Vallam, Thanjavur - 613403
Tamil Nadu, India.

Tel: (91) 98401 32684
Email : *dravidapozhil@pmu.edu*

Visit our Website at
dravidapozhil.pmu.edu

1. Preface from the Editors
   ஆசிரியர் குழுவின் ஆய்விதழ் முகவுரை — 3

2. Hegemony of Religious Texts and Development of Tamil Ritual System calledThamil Arccanai
   - Prof. Dr. Vasu Renganathan — 7

3. திராவிட இயக்கமும் திருக்குறள் எழுச்சியும்
   - பேரா. முனைவர் தி. தாமரைச்செல்வி — 28

4. தமிழ் அகப்பொருளும் புறப்பொருளும் - பிறப்பகம் தமிழகமா? அயலகமா? -
   - பேரா. முனைவர். தி. முருகரத்தனம் — 43

5. தந்தை பெரியாரின் அணுகுமுறை
   - பேரா. முனைவர் நம்.சீனிவாசன் — 68

6. முதல் பெண் இதழியல் ஆளுமைகள்
   - முனைவர் மு.சு.கண்மணி — 86

7. ஜாதியும் சமதர்மமும்
   - தோழர் சு.அறிவுக்கரசு — 98

8. திராவிடப் பொழில் ஆய்விதழ் - ஆய்வரங்கம் — 109

கல்லணை, பெருமை வாய்ந்த தொல்அணை! காவிரி ஆற்றின் குறுக்கே வெட்டுப்படாத கற்பாறைகளால், 2000 + ஆண்டுகள் முன்பே கட்டப்பட்ட தடுப்பணை, திராவிடக் கட்டுமானக் கலைக்கு இன்றும் சான்று பகர்கிறது.

சங்கத் தமிழின் பட்டினப்பாலை புகழும் சோழமன்னன் கரிகாலன் (திருமாவளவன் கரிகாற் பெருவளத்தான், 100 CE) கட்டுவித்த இந்த அணை, காவிரியில் பாயும் வெள்ளநீரை அன்றே மடைமாற்றி, தொலைவில் உள்ள பல நிலங்களுக்கும் பாய்ச்சி, சோழ நாட்டில் பாசன வேளாண்மையைப் பெருக்கியது. இந்திய ஆரிய அரசர்கள் பலரும் பயனிலா ஆடம்பரம்மிக்க ஆலயங்களை மதம் சார்ந்து எழுப்பியது போல் அல்லாமல், திராவிடத் தமிழ் அரசன் கரிகாலன் சமூக மேம்பாட்டுக்கென்றே இந்தப் பேரணையைக் கட்டுவித்தான்.

கல்லணை, குடிமுறைப் பொறியியல் கட்டுமானக் கலையின் தொன்ம வியப்பே எனினும், இன்றும் தொடர்ந்து பயன்பாட்டில் உள்ளது. 1830களில் ஆங்கிலேயர் இதனைப் பராமரித்து விரிவாக்கினர். பொறியாளர் சர். ஆர்தர் காட்டன் அணையை ஆய்ந்து, "இதுபெரும் பேரணை *(This is a Grand Anaicut)"* என்று புகழாரம் சூட்டினார். அணைக்கட்டு (Anaicut) என்னும் தமிழ்ச்சொல், கட்டுமரம் (Catamaran) என்னும் சொல் போலவே, ஆங்கில அகராதியில் ஏறிற்று. இந்த அணையின் தொன்மையான மணற்படுகை அடித்தளக் கட்டுமான நுட்பத்தை சர். காட்டன், கோதாவரி அணைக்கட்டுக்கும் (சர்.ஆர்தர் காட்டன் கோதாவரி தடுப்பணை) பின்பு பயன்படுத்திக் கொண்டார்.

காவிரியாறு, இரண்டாகப் பிரிந்து, திருவரங்கம் தீவை உருவாக்கி, மீண்டும் கல்லணை அருகே கூடிப் பிரிகிறது; வட திருக்காவிரி கொள்ளிடம் என்றும், தென் திருக்காவிரி, காவிரி என்னும் பெயரிலேயே வடிநிலம் முழுவதும் கால்வாய்களாகவும் வாய்க்கால்களாகவும் விரிந்து, தஞ்சையை நெற்களஞ்சியம் ஆக்கும் கல்லணை, உலக மரபுக் களத்தில் சேர்க்கத்தக்கது!

ஆறும் அணையும் கொஞ்சிடும் படமே இவ்விதழ் முகப்பில் எழில் கூட்டுகிறது.

Kallanai (meaning Stone Dam) is an ancient Barrage Dam built of unhewn stones across the River Cauvery in Tamil Nadu, India. It stands today as a testimonial for the Tamil-Dravidian architecture. The ancient Tamil King KarikālCholan (approx. 100 CE) eulogized in Pattinappālai Sanga Tamil Corpus, built this dam as a water regulatory structure to divert the excess water of the River Cauvery to far reaching lands, for the sake of boosting irrigation and thereby agriculture. When Aryan Kings of India used to build non-beneficial opulent temples for the sake of religion, the Dravidian Tamil King Karikālan built this magnificent dam for the sake of social benefit and upliftment.

This dam is a civil engineering architectural marvel, and is still operational after 2000+ years of continuous use. The British maintained and expanded this dam in the 1830s. Engineer Sir Arthur Cotton studied the dam thoroughly and exclaimed, "This is a Grand Anaicut". Thus the Tamil word 'Anaicut' (Anaikattu meaning Dam) entered the English Dictionary, much alike the word 'Catamaran' (Kattumaram). Sir Cotton benchmarked this ancient technique of dam foundation over sand-bed and recommended a similar Anaicut construction on the Godavari river, which is now called as 'Sir Arthur Cotton Godavari Barrage'.

River Cauvery splits into two channels and forms the island of Thiru Arangam. It again joins & splits at Kallanai. The northern channel is Kollidam (Coleroon) and the southern channel retains the name Cauvery, and together they flow downstream via various canals & branches, transforming the delta into a Granary of Rice and Grandeur of Agriculture. Truly, Kallanai is an apt monument for inclusion in World Heritage list. The awe-inspiring pictures of the dam and the river barrage adorn the cover page of this *Dravida Pozhil* issue.

Preface from the Editors

Worldwide Dravidian Tamil Populace and Distinguished Academic Scholars, Greetings & Vanakkam!

On the birth anniversary of Dr. B.R. Ambedkar (Apr 14th 2021), this 2nd issue of **Journal of Dravidian Studies (JODS) – Dravida Pozhil** is being released with seeds of social justice ingrown in the research papers. The 1st issue last January, was widely received both nationally & internationally, with many academicians providing scholarly review and wishes. We are happy with such a global reception.

Continuous Improvement is the essence of Human Journey as studied in the field of Anthropology. Surpassing previous accomplishments in the long journey of education, this 2nd issue blossoms with intricate research articles in the Dravidian space.

While showcasing the research capabilities of the Dravidian Intelligentsia, we also need to integrate the Dravidian Thought & Philosophy with the auspicium of renowned Scholars worldwide. In this initiative, **Dravida Pozhil** seeks to enable a deep academic research, maintaining global academic standards, and deliver the fruits of the research to our common people and scholars alike.

Towards this task, we already stated that, we will collaborate with global scholars and also provide opportunities for other scholars, budding women scholars and blossoming scholars from the underprivileged communities. Keeping with our dreams & promises, this issue carries fine research papers from two Women Scholars. Let Feminism grow in leaps and bounds in the field of research as well.

The 2ndissue contains 6 research papers from Tamil Nadu and the United States:

- Hegemony of Religious Texts and Tamil based Worship vs. Sanskrit Ritualism.
- Dravidian Movement & Thirukkural Renaissance
- Tamil Themes – aka poruḷ & pu̱ra poruḷ – Native or Foreign?

- The Approach Methodology of Periyar
- The first Women Stalwarts in Tamil Journalism
- The Question of Caste vs. Equality

The above Papers have been duly reviewed by domain experts. We wish you a deep reading and a pleasant sharing experience. If you have any questions, please do not hesitate to reach out to us or the Authors themselves.

Also, there was a symposium on papers featured in the last issue of Dravida Pozhil, during Feb 2021 at USA. Scholars from Tamil Nadu also joined that event online. A feature of those proceedings is also listed in this issue. Such discussion should happen for every article and every issue of the Journal. Reading alone never quenches the thirst of a researcher. A collective debate and discussion enhances our knowledge. Knowledge enhancement is the way to Social Enhancement.

Rationality, Culture, Civilization, Art, History, Language and Humanities are the many facets of the humankind, and Academic Research in those domains integrating with Dravidian Philosophy is our Mission. Towards achieving an egalitarian society, we are ploughing, seeding and cultivating the land of Dravidian Research. Without any fear or favor, without any bias or premeditation, only with a fine sense of academic and professional ingenuity, we have embarked on this journey.

Let us walk together on the road of research. Please join with us in this Dravidian Academic Journey.

- The Board of Editors.

- Prof. Dr. Kannabiran Ravishankar
- Prof. Dr. P. Jagadeesan
- Prof. Dr. P. Kalimuthu
- Prof. Dr. Sp. Thinnappan
- Prof. Dr. Nam. Srinivasan
- Dr. Soma Ilangovan
- Dr. V. Neru

ஆசிரியர் குழுவின்
ஆய்விதழ் முகவுரை

உலகெலாம் பரவி வாழும் திராவிடத் தமிழார்வலர்களுக்கு வணக்கம்!

அண்ணல் அம்பேத்கரின் பிறந்தநாளிலே (ஏப்ரல் 14), நம்முடைய 'திராவிடப் பொழில்'ஆய்விதழின் இந்த இரண்டாம் இதழ், சமூகநீதி வித்துக்களைத் தாங்கிப் பாங்குற வெளிவருகின்றது. சென்ற முதலாம் இதழ், பார் முழுதும் பரவி, உலக அறிஞர் பெருமக்களின் திறனாய்வுப் பின்னூட்டங்களையும் வாழ்த்துகளையும் ஒருசேரப் பெற்றதில், நம் யாவருக்கும் மகிழ்ச்சி. தொடர்ச்சியான முன்னேற்றம் *(Continuous Improvement)* என்கிற மாந்தவியல் கோட்பாட்டின் வண்ணம், முன்னிலும் சிறந்து கொண்டே செல்லும் இக் கல்விப் பயணத்தில், அடுத்த இதழும் நுட்பமான பல ஆய்வுக் கட்டுரைகளைத் தாங்கி வருகிறது.

திராவிட ஆய்வுப் புலமையினை, ஆய்வுலகுக்குப் பறை சாற்றும் வகையில், உலக அளவிலான கல்விப்புலத் தரத்திலே *(Global Academic Standards)*, பல கல்வியாளர்களைத் திராவிடச் சிந்தனை சார்ந்து ஒருங்கு திரட்டி, இந்த ஆய்விதழின் வாயிலாகத் திராவிடத் தமிழ்ச் சமூகமான பொதுமக்களுக்கும், அறிஞர்களுக்கும் பயன்மிகு பொருண்மையை வழங்கலே நம் குறிக்கோள்.

அந்தப் பணியில், உலகெங்கும் உள்ள துறைசார் வல்லுநர்களோடு, திராவிடம் சார்ந்த வல்லுநர்களையும், பெண் ஆய்வாளர்களையும், ஒடுக்கப்பட்ட சமூகங்களில் முகிழ்த்தெழுந்துள்ள இளநிலை ஆய்வாளர்களையும், **'திராவிடப் பொழில்'** ஆய்விதழ் ஊக்குவிக்கும் என்று முன்பே சொல்லியிருந்தோம். சொன்ன வண்ணம் செய்யும் நன்னயத்தின் படி, இவ்விதழில் இரண்டு பெண் ஆய்வாளர்கள், தம் ஆய்வுப் படைப்பினை வழங்குகின்றார்கள். ஆய்வுலகிலும் பெண்மையின் வெற்றி பொலிக!

இந்த இரண்டாம் இதழில், 6 ஆய்வுக் கட்டுரைகள், தமிழ் நாட்டிலிருந்தும் அமெரிக்காவிலிருந்தும் இடம் பெற்றுள்ளன.

- மத நூல்களின் மேலாதிக்கமும், தமிழில் அருச்சனை எனும்சடங்கியல் வளர்வாக்கமும்
- திராவிட இயக்கமும் திருக்குறள் எழுச்சியும்
- தமிழ் அகப்பொருளும் புறப்பொருளும் – பிறப்பகம் தமிழகமா?அயலகமா?
- தந்தை பெரியாரின் அணுகுமுறை
- முதல் பெண் இதழியல் ஆளுமைகள்
- ஜாதியும் சமதர்மமும்

துறை அறிஞர்களால் சீராய்வு செய்யப்பட்டு வெளிவரும் இக்கட்டுரைகளை வாசித்து மகிழ்க. மேலதிக வினாக்கள் இருப்பின், தயக்கமேதுமின்றி எம்மையோ அல்லது கட்டுரையாளர்களையோ நேரடியாகத் தொடர்பு கொள்க.

சென்ற இதழ்க் கட்டுரைகளின் மீதான ஓர் ஆய்வரங்கம், அமெரிக்காவில் பிப்ரவரித் திங்களில் நடைபெற்றது. இணைய வழியே தமிழ்நாட்டிலிருந்தும் ஆய்வாளர்கள் பலர் அதில் கலந்து கொண்டார்கள். அந் நிகழ்வுக் குறிப்பும் இவ்விதழில் இடம் பெற்றுள்ளது. இது போல் ஆய்வரங்குகள் தொடர்ந்து நடைபெற வேண்டும். ஆய்விதழை வாசிப்பதோடு நின்றுவிடாது, கூடிக் கலந்துரை செய்வதே, அறிவு பெருக்கும் பெருவழி. அறிவை விரிவு செய்வதே மானுட வளர்ச்சிவழி.

பகுத்தறிவு, பண்பாடு, நாகரிகம், கலை, வரலாறு, மொழி, மனிதம் போன்ற நன்னயங்களில், திராவிடம் சார்ந்த கல்விப்புல ஆராய்ச்சியே நம்இலக்கு! அதில் காய்தல் உவத்தல் இலாத ஆய்வுச் சீர்மையோடு, தமிழ்ச் சமூகத்தைச் சூழ்ந்துள்ள பல பற்றியங்களில், ஆழ உழுகின்றோம்; விதைக்கின்றோம்; விளைக்கின்றோம். திராவிட ஆய்வுப் பயிர் செழித்து விளையட்டும்!

திராவிட ஆய்வுகள் பழகுவோம். இக் கல்விப் பயணத்தில் யாவரும் இணைந்திருங்கள்.

– **ஆசிரியர்குழு**

- பேரா. முனைவர் கண்ணபிரான் இரவிசங்கர்
- பேரா, முனைவர் பெ.ஜெகதீசன்
- பேரா. முனைவர் ப.காளிமுத்து
- பேரா. முனைவர் சுப.திண்ணப்பன்
- பேரா. முனைவர் நம். சீனிவாசன்
- மரு. சோம. இளங்கோவன்
- முனைவர். வா. நேரு

HEGEMONY OF RELIGIOUS TEXTS AND DEVELOPMENT OF TAMIL RITUAL SYSTEM CALLEDTHAMIḺ ARCCAṈAI

Prof. Dr. Vasu Renganathan

University of Pennsylvania, USA

Abstract

Priesthood and the use of religious texts in South Indian temples have undergone immense politicisation on various stages, and the evolution of related hegemonic traits into particular ritual systems has been fully dependent upon the dialogue produced by this politicisation process. As a result of this textual phenomenon, the Sanskrit and Tamil priesthoods emerged as two heterogeneous communities that under went representation and 're-presentation with enormous challenges by engaging in a discourse of Subject versus subject. Representations of Tamil priests originated mainly from Tamil nationalists, through re-presentations of Tamil bhakti texts, whereas their Sanskrit counterparts, which had been patronised heavily in the past by both the British colonisers and India's kings,used hegemonic ritual texts – written in Tamil grantha script, but in the Sanskrit language – as the primary source of ritual process in South Indian temples. The main objective of this work is to study the discourse of Tamil nationalism and its development, focusing on the hegemony of religious texts of the past and how this shaped the current ritual system in the temples of Tamil Nadu. In particular, an attempt is made to show how indigenous methods of worship from the ancient Tamil era,featuring predominantly bodily performance, folk songs and the art of divine/spiritual possession,conflicted with the later development of a Hindu ritual system instigated by Vedic concepts of a North Indian source.

Introduction

Rituals, priesthood and liturgical texts are integral elements of religion, and have played a vital role in shaping the Hindu way of life since the Vedic period.'Priesthood was the important carrier of intellectualism, particularly wherever scriptures existed, and it would make it necessary for the priesthood to become a literary guild engaged in interpreting the scriptures and teaching their content, meaning and proper application' (Weber 1992, p. 118).Religious texts with diverse forms, such as poems composed in praise of God, liturgical texts, *bhakti* songs expressing poet saints' devotion to God and philosophical writings on a set of unique themes from monism, dualism, *meypporuḷ,*the 'doctrine of denotation', *Śaiva Siddāntā,*the definitive knowledge of Lord Śivaand other related theological doctrines, not only shaped a strong community affiliation with divinities, but also created diverse belief systems among religious practitioners, especially in the South Indian religious landscape. This system of religious edifices should be differentiated from earlier conceptions of a Sangam landscape, predominantly modelled on poems of war, love

and nature, didactic poems and to a lesser extent religious poems on Tamil folk deities.

As priesthood and methods of using religious texts in South Indian temples have undergone immense politicisation on various stages, the evolution of any related hegemonic trait into a particular ritual system has been fully dependent on the dialogue produced by this politicisation process throughout history. A nationalist consciousness surfaced with the main objective of reconstituting the past based on both religious and non-religious Sangam literary texts – a process similar to that described by Uma Chakravartias follows: 'perceptions of the past are constantly being constituted and reconstituted anew' (Chakravarti 1990, p. 26). As a result of this exclusive textual phenomenon, the two predominant linguistic groups, Sanskrit and Tamil,were polarised, producing heterogeneous priesthood communities that underwent representation, 're-presentation' and politicisation and overcame challenges by engaging themselves in a discourse of what Gayathri Spivak terms a 'S/subject dichotomy' (Spivak, 1988, p. 280).Representations of Tamil priests arose from Tamil nationalists' re-presentation of the relevance of Tamil *bhakti* texts, whereas their Sanskrit counterparts were represented by the hegemonic texts of Āgama scriptures, mainly transcribed in Tamil *grantha* script, but composed in the Sanskrit language, which have the greatest scriptural authority and form the basis of ritual systems in almost all major South Indian temples (see Spivak 1988, p. 70on the senses of 'representation' and 're-presentation' in the context of Deleuze's arguments).

The notion of Tamil nationalism emerged largely through a combinationof the hegemony of Tamil religious texts of the past with the transformative effect of the formation of a new ritual system through Tamil religious poems. It can thus be said that Tamil nationalist sentimentarose from adesire to defend against the growing tendency to choose one text over another. What had emerged as Dravidianism turned into Tamil nationalism with a focus on the hegemony of the Tamil language, Tamil literature and subsequent religious developments based particularly on texts from the beginning of the Christian era. The aim of this work is to show how Tamil literary and religious developments, more than the charisma of the poet saints or any other related group,were instrumental in forming a discourse of Tamilism, Tamil nationalism, Tamilhood and Tamil *bhakti* – popularly known as Tamilar *madham* ('the Tamil religion') – relative to their Sanskrit counterparts.

In Michel Foucault's (1983) terminology, the power relations between the two contesting sects created a discourse designed to exert power over the underprivileged class in the context of the religious mode of representation. 'Hegemony denotes a transformation from within, both the subject and of its environment. Moreover, it implies a change in the critical perspective of the theorist, who is solicited to look at political emancipation from the point of view of the most subordinated' (Urbinati 1998, p. 370).The Tamil mode of religious representation is assumed to be in a subordinate position,relatively powerless, with the celebrated Tamil nationalist movement solely responsible for deriving a discourse that generated a sense of Tamil hegemony. It is necessary to determine whether this discourse should be acknowledged as a prevailing feature of the Tamils, to be attributed to – in a Gramscian sense – the hegemonic groups in society.

The efforts of the British to understand and interpret the Vedas and the *Upanishads were* largely circumstantial, based on the belief that such texts represented authentic local

knowledge and thus needed to be incorporated into the colonial process of constructing a state. 'A version of history was gradually established in which the *Brahmans* were shown to have the same intentions as (thus providing the legitimation for) the codifying British' (Spivak 1988, p.255). But neither the *bhakti* tradition nor the localised cult practices of the Tamils became part of this process of colonial production. Subsequently, the spiritual and devotional engagement of the Śaiva and Vaiṣṇava Tamil traditions, developing mostly from 7 to 9 AD, along with traditions belonging to the early Christian era in the form of cult practices,had very little impact on the process of knowledge production by the British, especially compared with the impact of Sanskrit Āgamic texts. Along with the British, the Pallava and Cōḻākings sought to patronise the *paṭṭars,* Brahman priests, offering them power and scriptural authority. This is apparent from many Tamil stone inscriptions. One such inscription records the Pallava king Peruñciṅka's establishment of an estate called MūvāyiraVaḷākam, '3,000Regions',around the Naṭarājā temple of Chidambaram, and his designation of the temple as under the sole ownership of its Brahman priests *(paṭṭars)*[1]. This inscription may be of particular interest to those seeking to understand how the legendary tradition of MūvāyiraDīkṣitarkaḷ, '3,000Diksidars',came to belong to the Chidambaram Naṭarājā temple.

In parallel with the Sanskrit tradition, those who mastered Tamil religious texts and approached God mainly through praise poems composed in Tamil were variously called *otuvārs* (those who chant Tamil hymns), *paṇḍārams* (Tamil priests)and *pūcāris* (priests of the Tamil clan gods). They also positioned themselves as the carriers of religious intellectualism in South India, but with less emphasis than their Sanskrit counter partson their recognition and authority. *Paṇḍārams,* according to Thurston (1975),were non-Brahman priests recruited largely from the Veḷḷāḷa and Paḷḷicastes; they were Śaivites, vegetarian and celibate. Despite their self-perceived religious intellectual standing, as noted by Weber, they were constantly engaged in contest with their Sanskrit super ordinates. In some cases, they were obliged to follow certain restrictions on their devotional practices to ensure that the scope of these practices did not exceed that of Sanskrit rituals and customs. For example, some temples, especially Śiva temples, as in Chidambaram, had an ongoing custom that permitted only Sanskrit priests to begin rituals, while Tamil priests had only the right to end them (cf. Ishmatsu 1994, p. 21).

Tradition of Chanting Śaiva Hymns in Śiva Temples of South India and Evidence from Stone Inscriptions

The chanting of Śaiva Tirumuṟai hymns in temples as part of rituals is attested to in many inscriptions from the Pallava period onwards,confirming that a dialogue between the two contesting methods of religious practice had occurred historically. Although this tradition was in place from the composition of the Śaiva hymns by the 63Nāyanmārsuntil recent times, references in inscriptions to the establishment of permanent grants by both the Pallava and the Cōḻā kings indicate that the Tamils' method of ritualisation with a community of hymnists involved the use of Tamil texts as well as poet saints' expression of their devotion to God. An inscription made on behalf of Raja Rajendra Cōḻā, for instance, records the king's order to assign a daily allowance of paddy to each of 48 persons *(piṭārarkaḷ)* involved in reciting the *Tiruppadiyam (Śaiva hymns of the 63 Nāyanmārs)* in the Śiva temple of Thanjavur, along with the two persons providing a drum accompaniment.

...rājarāja tēvarkku yāṇṭu irupattoṉpatāvatu varai uṭaiyār rājarājīsvarasrī uṭaiyārkkut tiruppatiyam viṇṇappañceyya uṭaiyār rārājatēvar kuṭutta iṭārarkaḷ nāṟpatteṇmarum ivarkaḷilē nilaiyāy uṭukkai vācippāṉ oruvaṉum ivarkaḷilē koṭṭimattaḷam vācippāṉ oruvaṉum āka aimpatiṉmarukkuppērāl nicatam nellu mukkuṟuṇi... (SII2 No. 65).

King Rajaraja Devar's order in his 29th regnal year is hereby to perform the *Tiruppatiyam* to Rajarajiisvarasri Udaiyar. All of the 48 men *[piṭārarkaḷ]* who perform the *Tiruppatiyam*, as well as the one who plays the hand drum and the one who plays the stick drum, totalling 50 people,must be offered three quarters of the paddy.

It is unclear whether the performance of *Tiruppatiyam viṇṇappañceytal*, 'chanting of the hymns', by a group of people called *piṭārarkaḷ* was the main event of the temple worship or supplementary to the principal form of ritual carried out in Sanskrit. Yet the subsequent lines in this inscription record the donor's command that this custom be perpetuated down the generations, with donations issued to all who engaged in the process; in the case of a lack of hymnists, according to the inscription, the heir of the tradition should be forced *(āḷiṭṭutTiruppatiyamviṇṇappañceyvittu)* to continue. If the lineage were to end, it would be the utmost responsibility of those who managed *(niyāyattāre)* the ritual process to find an appropriate hymnist *(yogyarāyiruppār)* to maintain the tradition and dispense the donations accordingly.

Ivarkaḷil cettārkkum aṉātēcam pōṉārkkuntalaimāṟu avvavarkku aṭutta muṟai kaṭavār annelluppeṟṟut tiruppatiyam viṇṇappañceyyavum avvavarkku aṭutta muṟai kaṭavār tāntām yogyarī allātu viṭil yogyarāyiruppārai āḷiṭṭut tiruppatiyam viṇṇappañceyvittu annelluppeṟavum avvavarkku aṭutta muṟai kaṭavārinṟiyoḻiyil anta niyāyattāre yogyarāyiruppāraittiruppatiyam 'Viṇṇappañceyya iṭṭu iṭṭa avaṉe avvavar peṟumpaṭi nellup peṟavum āka ippaṭi uṭaiyār srīrājarājatēvar tiruvāymoḻintaruḷiṉapaṭi kallil veṭṭiyatu. (ibid.)

Among these, aside from those who are dead and those who have left the town, subsequent generations of people who chant Tamil Śaivā hymns should be offered the aforementioned amount of paddy. In the case of a lack of subsequent generations capable of chanting Tamil Śaivā hymns], the people incharge should appoint those who are able to chant hymns and offer them the same amount of paddy. This is the writing made on stone by the order of Udaiyar Sri Raja RajaTevar.

The determined efforts of India's medie valkings to promote the use of Tamil religious texts can be taken as evidence of the perceived authenticity of Tamil religious poems as part of the Tamils' religious life. However, as mentioned elsewhere, the kings consistently patronised both traditions, Sanskrit and Tamil,and hence became responsible for the continued coexistence of the two competing ritual practices from the medieval period onwards. This is further substantiated by a reference in an inscription made at the order of the same king,Rajarajatevar, on the north wall of the Tiruppundurutti temple Tanjore Taluk. This inscription, part of a very long Meykkīrtti, 'praise of God', mentions the prosperity of the two main religious groups, Tamil and Sanskrit, along with those from diverse other regions, such as the Kuccarar, Āriyar, Kōcalar, Koṅkaṇar, Vaccirar, Kāciyar, Cōṉakar and Vantiyar.

Nāl vētat tarumaṟaiyo raivveḻvi yāraṅkamutaṉ ciṟappa varuntamiḻu māriyamu maṟu camaiyat taṟa neṟiyun tiruntu maṉuṉeṟiyun

tiṟampātu taḻaittōṅkak kuccararumāriyarum kōcalaruṅ koṅkaṇarum vacciraruṅ kāciyaru māttararu….rumaṉaruñ cōṉaka vantiyaru mutalāya virunila māmuṭi vēnta riṟaiñci niṉṟu tiṟaikāṭṭavum. (SII5. No. 459: 4).

Let the four Vēdas prosper, with all five types of fire ritual (Vēḷvi) in order; [let] the precious Tamil along with Āryam and other religious doctrines such as Manu's prosper without fail. The kings of the Kuccarars, Āriyars, Kōcalars, Koṅkaṇars, Vaccirars, Kāciyars, Cōṉakars and Vantiyars, who belong to two regions, should also achieve great prosperity and richness.

It can be inferred from this inscription that the religious rituals of diverse doctrines were treated equally during the medieval period, with no contest over their relative domination or power. Therefore, conflict between the diverse belief systems must have arisenat a later period, especially during the post-medieval and colonial periods.

What is explored here, therefore, has more to do with how the Tamil nationalist movement (as developed by the members of the Dravidian group during the colonial and post-colonial periods) and the hegemony of Tamil religious nationalism (as developed from the medieval period onwards by a group of charismatic saint figures from the Śaiva and Vaiṣṇava sects) countered the Sanskrit tradition developing concurrently with a similar scope and momentum and using mainly the Sanskrit versions of Āgamic scriptures. The Sanskrit *Āgamas* proposed a system of worship of Śiva in temples that closely followed the rules established in the *Kriyāgramadyotikā* by Agoraśiva, Kāmikāgama, Rauravāgama and others (cf. Ishimatsu 1994). Therefore, this study has the three main following purposes: a) to study closely the devotional practices of the Sanskrit and Tamil traditions in relation to their close connection with Tamil religious texts; b) to define the positions of political and non-political agents during the colonial and post colonial periods to characterise the priesthood and their intellectual involvement with the application of liturgical texts; and finally c) to hypothesise as to how the descendants of the once religiously popular Tamil *bhakti* saints, namely the *ōtuvārs, paṇḍārams* and *pūcāris,*took up a 'subaltern' position that made their religious intellectualism less conspicuous than that of their Sanskrit Āgamic counterparts.

Mutual Responsibilities of Brahman Priests and Clans *(kuṭi)* of the Sangam Period

The hegemonic position of Sanskrit and the Brahmanic tradition can be traced back to the Sangam period, when the legacy of the Tamil textual tradition prevailed over its Sanskrit counterpart. Sanskrit doctrines and the involvement of Brahman priests during the Sangam period were restricted exclusively to the performance of rituals and Vēdic rites on special occasions. This is evident from Sangam poems, in which many references can be found to the participation of Brahman priests, with such expressions as *antaṇararumaṟaip poruḷ*,'Brahman's sacred doctrines' *(Kalitokai* 127);*antaṇararaṉ*,'Brahman's virtue' (*Paripāṭal* 5);*antaṇarvēḷvi*,'Brahman's sacrificial fire' (*Tirumurukāṟṟuppaṭai* 2); and so on. Similar references to Sanskrit tradition and the significance of its role in preserving linguistic information can be found in the *Tolkappiyam.* One of the sutras in the *Tolkappiyam* states that the details of articulated sound and its quantity are clearly discussed in the scriptures of the *brāhmaṇās – takatteḻuvaḷiyicaiaril tapaṉātiaḷapiṟkōṭ alantaṇ armaṟaittē*(Tolkāppiyam. Eḻuttatikāram. 102-3). Meenakshi (2007) addresses the relationship between the Tamil and Sanskrit grammatical traditions, especially in terms of the assimilation of Sanskrit grammatical knowledge into Tamil grammar. Based

on a number of references to traditional Sanskrit grammar as adapted in many Tamil grammatical manuals, she notes that almost all of the Tamil grammarians 'appear to have been well-versed in Sanskrit as well'(*ibid*., p. 155). It is important to note that during the Sangam period, the Sanskrit and Tamil traditions did not enter a process of textual contestation, nor was either dominant over the other. Instead, the priestly duties and other forms of involvement of Brahmans during the Sangam period were treated akin to the duties of any other clans *(kuṭi)*, who were known to have been assigned to perform specific tasks of their own. This is evident from references to the duties *(toḻil)* of these clans in many Sangam poems – *vēntutoḻil*, 'duties of a king' (*Puṟanāṉūṟu* 285);*aṟutoḻilantaṇar,* 'duties of virtue of Brahmans' (*Puṟanāṉūṟu* 368); and so on. It is also apparent from the following poem from the *Nālaṭiyār,* one of the didactic works of the Sangam period, that these clans were under a categorical obligation to carry out their duties *(kuṭipiṟappāḷar)*.

Uṭukkaiulaṟiuṭampaḻintakkaṇṇum
kuṭippiṟappāḷartamkoḷkaiyilkuṉṟār
iṭukkaṇṭalaivantakkaṇṇumarimā
koṭippulkaṟikkumōmaṟṟu. (Nālaṭiyār 141)

Even if they lose their clothes from their bodies,
the clans must never fail to fulfil their duties.
Despite the dreadful nature of hunger,
lions never consume grass.

Clearly,the originally mutual and peaceful relationship between the Tamil and Sanskrit traditions transformed into a much-debated relationship of conflict from the medieval period onwards, especially after parallel religious texts by the Nāyaṉmārs and the Āḻvārs emerged in Tamil to become carriers of religious intellectualism alongside the Sanskrit *Vēdas.*

Aryanism and Dravidianism: Discourse on Contest for Religious Hegemony

Under enormous pressure from components of the Tamil nationalist movement, such as the Justice Party and the Dravidian parties, the state's intervention in religious matters became inevitable in both the colonial and the post colonial period. The politicisation of religion was constituted by a discourse that involved both domination by elites and a struggle for power by the oppressed. The late 19th and early 20th centuries created an appropriate environment for the development of both anti-caste sentiment and revivalist and nativist sentiment, which took the form of a politically dominating 'self-respect' movement in 1920 (Irschick 1986, p. 3).The purpose of this movement was to create an imagined Tamil community tracing back to an era popularly known as the Sangam period, dated between ca 3 BC and 4 AD. This period saw limited Sanskrit involvement with the Tamils, with the exception of the performance of rituals of fire (commonly known as *vēḷvi*) for kings by Brāhman priests, whom Sangam texts described variously as *aṟavōr,* 'righteous people'; *ācāṉ*, 'teachers'; *antaṇar,* 'Brahmans'; *andpārppāṉ*, 'Brahmaṇa'.[5]

The most notable aspect of textual production in the Sangam period is that most indigenous and unique classical Tamil literature on a number of distinctive topics, such as love, warfare and ethics, evolved without much consideration of religion. The Tamils' indigenous thought processes appear to have divided human life into *aham* (internal, of the heart, relating to love) and *puṟam* (external, social, political), and landscape into another five major types. Several similar mindsets was advanced through the much-revered Tamil literature of the Sangam period. In sum, these original and conceptually native traditions played an influential role in determining the

nature of the imagined Tamil community, and also suggested a position for contestation for the Tamil nationalists, largely to claim their authority. From the 18th century onwards,the aspiration to achieve a native Tamil ideology affected the way in which the Tamil hegemony took its new shape, and also constructed a discourse based on the interaction of the two contending agents, namely Aryans and Dravidians, throughout history.[6]

Discourse on the two concurrent ritual patterns based on these two distinct textual traditions generated many bipartite positions on the subjects of authority, power, dominance and dignity; in most cases, the underlying impetus was to safe guard the rights of each tradition–both religious and cultural. In particular, many types of literature and scripture from both traditions were used to create a dialogue that played a significant role in the contest for domination. In response, the British, with inputs from the Justice Party, formed the Hindu Religious Endowment Committee in 1926, constituted by a number of governing bodies, whose primary function was to control the priest community in temples. Consequently, the government was able to reform temple culture, including its most acclaimed step of allowing the untouchable Harijansand low-caste Nāḍārsto enter temples (Fuller 2003, p. 3).

In 1951, this committee was reformulated as the Hindu Religious and Charitable Endowments (HR&CE) Department. One of the major innovations resulting from this change was the implementation of a new method of worship known asThamiḻ*arccanai*,'Tamil worship', which involved the chanting of Tamil religious poems from the medieval period, alongside Sanskrit *mantras.* As mentioned elsewhere, accounts of Tamil worship were very similar to the medieval kings' descriptions of the chanting of Tamil hymns in temples, using such terms as *Tirumuṟaipāṭutal* and *Tiruppadiyamceytal*, 'singing the *Tirumuṟai'*. Therefore, a 'voice' continued to be raised in favour of this shadowed culture, which was mostly understood through poet saints' experience, bodily performances and spiritual possession. However, control of the HR&CE Department was later taken over by the rival party All India Anna DMK, whose sympathy for the Tamil version of ritual performance did not stretch to a willingness to engage in conflict on its behalf. Understandably, the changes subsequently made to temples and temple worship reflected sentiments more in favour of Brahman priests and their Āgamic mode of worship than of Thamiḻ*arccanai*. In addition, Āgamic schools were established by the government to train priests inĀgamic scholarship, so their roles in the temples were further cemented. Interestingly, however, although these schools were restricted to Brahmans, both Āgamic Sanskrit texts and Tamil religious texts were included in the schools' curriculums. Notably, Āgamic Sanskrit texts were taught to Brahman scholars by Brahman priests and Tamil texts by non-Brahman *paṇḍārams*(Fuller 2003, p. 95). Importantly, these schools had begun to challenge 'priestly competence', which according to Husken, was put into question at the end of the 19th century and publicly discussed throughout the 20th century (cf. Husken 2013, p. 77).

Therefore, conflict between the hegemonies of Sanskrit and Tamil can be understood at both a linguistic and a religious level. At the linguistic level, members of the Tamil nationalist and revival movements subscribed to the use of 'pure Tamil words' and avoided the use of borrowed words from Sanskrit; and at the religious level, they promoted the practice of Thamiḻ*arccanaia*longside of

Sanskrit-based rituals. This dual mode of knowledge production with in the Tamil and Sanskrit societies led to the formulation of two hegemonic contenders, each using religious texts as their primary source of contention.

Bhakti, Rituals and Divine Possession

Despite the domination of a single elite group, Tamil society had always been pluralistic in its practice of religion and culture. Burton Stein, for instance, notes three levels of ritual affiliation observed in Tamil Nadu over time.[7] The first level of religious activity comprised domestic rituals pertaining to clan and place tutelaries, usually led by the non-Brahman *pujāris,* also known as*paṇḍārams*; the second level involved pilgrims worshipping Śivāor Viṣṇu, led by Brahman priests and strictly following Āgamic practices; and the third level was dominated by guru networks culminating in any of the premier temple centres in South India. The domestic rituals at the first level can be linked with two distinct textual patterns: one performed by *pujāris,*who chanted folk versions of Tamil poems ascribed to the clan gods Vēlaṉ, Aiyaṉār, Māriyammaṉ and MaduraiVīraṉ; and the other performed by *paṇḍāram*s and *ōtuvārs,*who mostly chanted Tamil religious poems chosen from the works of the 63Nāyanmars. The former predominantly involved bodily performances on the part of the devotee, such as frenzied dancing, fire walking and tongue piercing, which generally occurred in a state of trance with accompanying folk songs and the passionate playing of drums. The latter type of worship, however, was extremely formal, as Tamil literary poems were sung to the accompaniment of melodious and coordinated music, fervently heightening the Tamil religious mood.

The liturgical texts used for worship by *paṇḍāramswere* commonly chosen from the scriptures of medieval Śaivā saints (Thurston, 1975, pp. 45-46, cited in Stein, 1978, p. 32). The 63 Śaiva Nāyanmārs who lived during the medieval period between the 5th and10th centuries AD were primarily responsible for formulating a new monotheistic ritual basis for Tamil religious nationalism. Mandelbaum (1966, p. 1174)links the Brahmanic and domestic ritual patterns identified by Stein with transcendental' and 'pragmatic' functions, respectively. Among the crucial characteristics of ritual's pragmatic function, as noted by Mandelbaum, are 'being possessed' and 'speaking through the deity'.The unique features of divine possession in Tamil religious tradition can be traced back to the Sangam period, especially via the unique Tamil expression *cāmiāṭi,*'god dancer'. In parallel, the poet saints of the medieval period expressed a relatively similar spiritual experience in line with their obsessive engagement with God through textual encounters, which is termed *āṭkoṇḍār* ('one who took over the body') in Tamil poems. Nammāḻvār,one of the 12 Vaiṣṇava saints,primarily composed verses expressing the most fervent and sincere love for Viṣṇu. He was the first to use the Tamil term*āṭkoṇḍār,* describing a state of mind constituted by complete subjection to the divine,to express his love for the Lord. His 1,102 verses (*Tiruvāymoḻi,*[9] meaning 'utterance of the holy/sacred'), composed somewhere between 880 and 930 AD (Ramanujan 1981, p. xi), are, like the other saints' works, believed to have been uttered by Viṣṇu through the poet. 'Anyone who engulfs in his poems can immediately realise why the poems are at once philosophic and poetic, direct in feeling yet intricate in design, single-minded yet various in mood' (Ramanujan 1981, p. xi). The name *āḻvār* (lit. 'immersed ones') links the Lord's joyful sleep in an ocean of milk with the saints' profound enjoyment of the Lord's love; so does the term *bhakti,* a blissful state experienced by the saints in which the mind is totally filled with the love of the Lord. A.

K. Ramanujan interprets this state of mind as that of saints 'taken over' by the love of God (Ramanujan 1981, p. 83).

Notably, the 'indigenous' attribute of possession by God,*āṭkoṇḍār,* which was unique to the Tamil ritual mode, legitimised the argument for the development of a separate method of worship in the Tamil language,using specifically Tamil religious texts and folk songs; that is, approaching God through the Tamil textual traditions of *bhakti* and music, rather than through the Sanskrit method of integrating the Āgamic texts with the *varna* form of worship. Strikingly, Mandelbaum (1970, p. 412) who describes the practice of possession as a shaman's calling, observes that 'being possessed had no hereditary features. Nor was this practice attributed to any specific caste group; instead,it was regarded as analogous to Dravidians, their clans and subsequently the folk beliefs surrounding them. Therefore, the assumption that the *varṇa* system, as Dumont (1980, p. 73) claims, provided a universal model for worship throughout India is questionable, especially if such a model had any implications for Hinduism in a religious sense. In addition, on the grounds that caste has no bearing on 'communion with God', it is reasonable to assume that the system of caste division was associated only with profession, not religion. This is supported by Sangam texts that categorised people exclusively using the term *kuṭi.*

tuṭiyaṉpāṇaṉ paṟaiyaṉ kaṭampaṉeṉṟu
innāṉkallatukuṭiyumillai.
..... (Puṟam. 335).

warrior, singer, drummer and carpenter
are the best among all the divisions of people *[kuṭi].*

'Communion' with God, as Mauss(1979) notes in his work on 'body techniques', represents the divine potential of the human body. The human body, according to Mauss, should not be viewed simply as the passive recipient of 'cultural imprints', but regarded as a developable means of achieving a range of human objectives, from styles of physical movement through modes of emotional being to kinds of spiritual experience (e.g., mystical states such as 'possession' and 'takeover').The inability to enter into communion with God is a function of untaught bodies, according to Mauss (quoted in Asad 1993, p. 76). The concept of possession, a fundamental notion of Tamil bhakti and the associated folk tradition, is comparable to the idea of 'communion with God', tapping the divine potential of the human body. The idea of 'God' in the context of 'possession' may also be linked with the world of 'spirits', normally termed *āvi* in Tamil. Tamils tend to comprehend the act of possession as the capture of human body by spirits, using the unique expressions *āvipiḍiccirukku* and *cāmipiḍiccirukku,* meaning 'the spirit/deity detained (the body)'. This phenomenon is addressed from the perspective of Tamils' indigenous ritual practice from ancient times to the present.

Music, Ōtuvār Tradition and Search for Method of Indigenous Worship

Āḻvār texts have been passed on from generation to generation with an emphasis on music *(icai)* and mime *(avinayam)* rather than poetry (Ramanujan, 1981, p. 135). The *Tiruvāymoḻi* and similar Tamil religious texts are regularlysung in temples by *ōtuvārs.* It is often believed that their style of singing with rhythm and melody is more appealing than a simple rendering of the texts, and better conveys the texts' spirit than their meaning. The idea of *antāti,*[10] denoted by a Sanskrit term describing a return from the end to the beginning, and regularly found in Āḻvār poems, facilitates recitation with an aesthetic appeal.

Another relevant point to be drawn from Ramanujan's work on Tamil hymns is his account of shifts' that took place during the *bhakti* period. He argues that the compositions of both the Vaiṣṇavā (Āḻvārs) and the Śaivā(Nāyanmārs) during the *bhakti* period caused shifts 'from hearing to speaking; watching to dancing; a passive to an active mode; a religion and a poetry of the esoteric few to a religion and a poetry of anyone who can speak…. From the sacrificial-fire rituals *(yajñā* or *hōma)* to worship,*pūjā'*.[1] In addition, the ritual methods of 'singing of the Lord', dancing and *pūjā*have continued to date in temples and other sacred places in Tamil Nadu, keeping these changes alive; similarly,ĀṇṭālTiruppāvai rituals continue to be performed with an abundance of mysticism and devotional commitment.

Whereas Āgamic manuals became the basis for all of the rituals conducted by Brahman priests, the Śaiva textual canon,the *Tēvāram,* and the Vaiṣṇavā textual canon,the *Prabhandams,* became the basis for the traditions of *paṇdārams* and *otuvārs,* respectively. According to Davis (1991), the Brahman priests who perform these rituals claim that they have understood the Sanskrit *Āgamas* either directly from the Āgamic texts – composed either in Sanskrit or in Tamil Grantha script – or from a long tradition of *gurus*(Davis, 1991; Ishimatsu, 1994). The same is true of the co-existing Tamil tradition: saints' devotional experience was originally rendered in*bhakti* poems, and later transmitted orally from generation to generation by *paṇṭārams* and *ōtuvārs.*

Therefore, the output of the medieval saint poets was delivered by *paṇdārams* with a shift from composition to recitation, without affecting the texts original transcendent spirit. This transformation became the foundation for the development of a new method of worship called Thamiḻ*arccanai,* as noted elsewhere. Indeed, Ramaswamy (1992) states that this revivalism had its origin in 1920,in the then Tamil revivalist movement called neo-Saivism, whose proponents in turn believed that the practice of using Tamil rather than Sanskrit for divine worship started during the Pallava (ca 6th to 9th centuriesAD) and Cōḻā (ca 9th to 11th centuriesAD) dynasties.

Therefore, the two legitimate groups contending for religious hegemony, domination and power were associated with the following traditions, respectively: the practice of Thamiḻ*arccanai*rituals as performed by paṇḍārams and others by chanting songs from the Tamil *bhakti* texts of *Tēvāram, Tiruvācakam* and *Tirumantiram;* and the Sanskrit rituals performed by Brahmin priests, otherwise known as*āryappaṭṭarkaḷ* and strictly following the rules of the *Āgama*scriptures. However, it is evident from Fuller's account of these two competing traditions in Tamil Nadu that the practice of Thamiḻ*arccanai*had never been successfully implemented in temples in Tamil Nadu, and that the Brahman priests continued to conduct their worship in Sanskrit, disregarding the efforts of the government led by the Dravidian political party (Fuller 2003, p. 116).

A popular form of resistance to the proposal for a mode of worship in the Tamil language came from Dakshinamoorthy Bhattar, a Brahman priest who challenged the government's orders on the groundsthat the efficacy of ritual depended on the particular sounds of Sanskrit, and that there would be a 'disaster' if he 'dared to perform the *arccanai* in Tamil' (Presler 1987, p.117; see also Harrison 1960, p.130). The focushereseems not to be the relative authority and power of Sanskrit and Tamil priests, but solely the hegemony of the respective languages and scriptures. Accordingly, the hegemony of the literary genres of both the *bhakti* tradition of the Tamils

and the corresponding Āgamic tradition of the proponents of the Sanskrit language continued to develop throughout history in terms of their religious engagement within society.

Colonial and Post-Colonial Modes of Knowledge Production

The Brahmanic religious tradition probably took precedence over the Tamil *bhakti* tradition in part because the British chose Brahmans and their scriptures, such as *Arthasastra,* as local agents in their formation of the colonial Indian state. Eugene F. Irschick notes that this behaviour was part of astrategy forest ablishing a hold on local regions and gaining political legitimacy;accordingly, the British attempted to re-establish and repair religious centres such as temples in local areas. He further highlights an attack by the Kaḷḷars (a non-Brahmin caste group) on the British armed forces after Colonel Heron took images from the Kaḷḷartemple inKōvilkuṭiin 1755 (Irschick1994, p. 20). Irschickgoes on to say that the Britishgave Brahmans the sole jurisdiction over handling images in temples. This clearly suggests that the British implicitly authorised the Brahmans to perform their religious duties, and this authority seems to have remained in place to date. Lloyd L. Rudolph and Susanne HoeberRudolph (1967) also confirm that the British completely ignored local customs and habits, instead dependingheavily on Brahman *pandit* stomake final decisions (Rudolph and Rudolph 1967, pp. 279-93). 'The English began with the clear intention of applying, for most purposes, Indian law to Indians. Governor General Hastings in 1772 had ordered that 'in all suits regarding marriage, inheritance, and caste and other religious usages and institutions [succession was added in 1781] the laws of the Koran with respect to Mohammedans, and those of *Shaster* [sacred law texts] with respect to the Hindus shall be invariably adhered to Pandits and Shastris [traditional specialists in the sacred texts, almost invariably Brahmans] were assigned to share responsibility for judgments by signing the final document' (Derrett, 1961-2; cited in Rudolph and Rudolph 1967, p. 282).

The colonial method of knowledge production through the Brahmanic approach obviously closed the door to the customs, habits and cultures of the local *bhakti* tradition of the Tamils for almost two centuries, at least until the evolution of the neo-Saivite movements formulated by Śaiva saints such as Ramalinga Aṭikaḷ and Maraimalai Aṭikaḷin the second half of the 19th century. Therefore, the impetus for the post-colonial mode of knowledge production emerged with the propagation of Dravidian and Tamil nationalism by the neo-Saivites, followed by the Justice and Dravidian political parties.

Implicit versus Explicit Agents in Contest over Hegemony

From the point of view of the Tamils, the explicit agents in the conflict over the idea of an indigenous mode of knowledge representation were the intelligibility of the ritual text and intimacy with God in one's own language. From the perspective of the Sanskrittradition, these agents were the sacredness of the sounds of Sanskrit and the authenticity of the Agamic scriptures. The implicit agent in the conflict was the safeguarding of the indigenous Tamil *bhakti* tradition, which is claimed here to have lost its voice due to the domination of Sanskrit practices. 'Social scientists would say that it was precisely these kinds of village and temple contestations that had formed the basis of the previous system – no single group could dispense with any other group. In this structure, consensus and balance were realised through conflict; everyone knew that there were others who would enter the

contest' (Irschisk 1986, p. 23).

The origins of this conflict between the indigenous Tamil system and the Brahmanic system of ritual practice can be traced back to the medieval period, especially between the 6th and 10th centuries AD. Evidence can be found in the songs of Tirumūlar, a Tamil Saivite who founded the yogic ritual system of worship in a text entitled *Tirumantiram*, 'sacred mantras', in the 6th century AD. Among the much acclaimed practices of Śiva *bhakti,* according to the *Tirumantiram,*was the exercise of devotion to Śiva by revering Śaiva saints (non-Brahman saints), who were popularly known for their dedicated and untiring performance of worship to Śiva. Many legends tell us how the practices of Śiva *bhakti* were carried out by kings and elite groups simply through the respectful treatment of and admiration for Śaiva saints. Tirumūlar devotes a separate section entitled Mahēṣvara', *'Pūjā*to the great Lord',to the significance of Śiva *bhakti* and them portance of admiring Śaiva saints. According to Tirumūlar, making offerings to God in temples has no potential, but making offerings to Śiva *bhakti* is much like offering to the divine directly (verse 1857) (Velupillai 1995). The chapter goes on to say that when a Śiva *bhakta* consumes the food offered by a devotee, the pleasure he receives is indistinguishable from that received by any other agent in the three worlds (verse 1858) (Renganathan 2014) (see Appadurai 1981 and Dirks 1987).This idea is very similar to the custom of *annadānā* (offering food to the poor) performed during the ritual of *homa* in Vedic culture. In the latter case, however, offerings are made only to Brahmans; no others, according to custom, are entitled to receive it.

However, Tirumūlarclaims that the value of an offering to one Śiva *bhakta*cannot by matched–either by making offerings to 1,000 Brahmans or by building 1,000 temples (verse 1860) (see Appadurai 1981 and Dirks 1987). Throughout this chapter, Tirumūlar reiterates his claim that the ritual practices of Śaiva devotees and Śiva *bhakti* are far superior to the ritual practices of *hōma (vēḷvi)*performed by the Brahmans. This clearly indicates that the conflict over religious hegemony between the Brahmanic and non-Brahmanic traditions had begun as earlyasTirumūlar's compositions,in the medieval period. This conflict continues to date, as discussed earlier in reference to the neo-Saivite and Dravidian movements (see Ramaswami 1992, p. 138).

Cōḻā Temple Architecture and Evolution of Indigenous South Indian Temple Culture in the Pre-Colonial Period

South Indian historiography has always defined a power relationship between temples and the imperial kingdom. Nicholas Dirks and Arjun Appadurai discuss the autonomy and sovereignty of temples in the context of pre-colonial India (see Appadurai 1981 and Dirks 1987). Dirks notes that the most significant characteristic of temple culture in pre-colonial India is that sovereignty is essentially procured in temples, where the deity is the paradigmatic sovereign. However, this sovereignty was re-created in colonial and post-colonial India through the establishment, as mentioned earlier, of endowment bodies such as the Hindu Religious Endowment (later the HR&CE Department). As explained by Franklin Presler, bureaucracy began to play a major role in determining power. This section shows that unlike the role of bureaucratic context, the earlier mode of procuring sovereignty for a deity protected the indigenous characteristics of texts.

The polarisation of Sanskrit and Tamil rituals and priesthood can be extended further, to the consummation of images in temples in

pre-colonial South India. The Liṅgā and the dancing form of Śiva representdistinct patterns of worship in Śiva temples, originating in the Sanskrit and Tamil traditions, respectively. It is claimed in this section that this polarisation of images and their co-existence in Śiva temples of South India evolved as a consequence of Sanskritisation. Turning from the few rock-cut examples of the Pallava dynasty (600 AD to 800 AD) (Barrett 1974, p. 16) to the structural temples of the Cōḻā kings (from 866 AD to 1280 AD) (Balasubramaniam 1979; Barrett, 1974, p. 17), these images show an enormous scope and are extraordinarily complex. One of the notable features of Dravidian temples is the development of outlying elements such as circumambulatory paths and *manḍapās* (halls).

After the Pallavas initiated their enterprise of building stone-cut temples, forms of worship and the perception of God in the Dravida region under wentradical transformation with changes in dynasties, kings and patrons. As patrons indifferent periods made changes and additions to existing temples, the temples' symbolic vocabularies became ever more complex.[12] Tamil hymnists and kings played a significant part in shaping temple architecture and image worship during the Cōḻākingdom, which lasted from approximately the 10th to the 13th centuries AD.[13]

Despite some minor differences in their depictions of Hindu mythology, gods and sculptures, the Hindu temples of the Cōḻāperiod generally manifest the decorative veneers of *gopurās* (gateways), manḍapās (halls), prakarās (circumambulatory paths) and tanks. The divine space extending from the garbagraha to the urban space through the gateways is attributed the symbolic meaning of a Temple town' by George Michell (Michell 1993, p. 13).

One exception is the Nataraja temple of Chidambaram, which is believed to have a much longer history than any other Śaiva temples of the Cōḻā period. This temple exhibits an unusual way of representating Śiva: in a dancing posture, in contrast with the usual Liṅga form. The Brahadiswar temple in Thanjavur, constructed between ca 995 AD and 1010 AD by Rajaraja I,offers a representative example of Cōḻāarchitecture. Here, the Liṅga is the main deity, and the subshrines are housed in individual *mandapas,* such as the dancing image of Śiva, which is housed in the northeast corner of the courtyard (Pichard1995, p. 101). The Sanskrit term 'Naṭarājā', meaning 'King of Dancers', is frequently referred toin the inscriptions carved on the walls of the temple by the Tamil term *aḍavallān,* meaning 'one who is capable of dancing'. This conception of Śiva in His dancing form is unique to the South Indian architecture of Śiva temples.[14] This distinctive representation of Śiva is well attested to in the Tamil hymns of the *Tirumantiram* composed by Tirumūlar, but nowhere in this work does Tirumūlardiscuss the worship of Liṅgā. This gives sufficient reason to believe that Tamil hymnists developed the relevant conceptions and their symbols, and the Tamil kings gave a form to them. Therefore, the intentions of the kings of the medieval period should be kept in mind when discussing the development of a dialogue over contesting hegemonies.

Rūpāand ArūpāForms of Worship in the Naṭarājā Temple of Chidambaram: A Subject for Tamil Nationalism

The dancing image of Śiva is a perceivable 'form', known as*rūpā* in Sanskrit.[15] This image housed in *Cit-Sabhā* is, as observed by Smith (1996, p. 82), the heart of the world and the heart of the individual self –*cit* means 'consciousness' and *sabhā*[1] means 'hall' (thus 'hall of consciousness'). To the right of Naṭarājā is an empty space called *rahasyā.*

This space designates the formless nature of Śiva, and is referencedby the Sanskrit term *arūpā,* the opposite of *rūpā.* The *arūpā* form of Śiva is also called *ākāśā,* indicating that 'space' is the other manifestation of Śiva in Chidambaram (see Smith 1993, p.62; Smith 1996, p. 83). The ritual of worshipping 'space' developed a new architectural vocabulary: that ofChidambara*rahasyā*('Secret of Chidambaram').

The third form of worship is Liṅgā, which neither conforms to any conceivable object[16] nor represents formlessness. Liṅgā, then, is a form without a conceivable form, and can thus be understood as *rūpa-arūpa*,'form and formless'. Substantialevidence of the former two types of worship of Śiva in Chidambaram,*rūpa* and *arūpa* respectively, can be drawn from the *Tirumantiram.* In many of his verses,Tirumūlaremphasises that the Lord emerges in Chidambaram as aform *(uru),* as formless *(aru)* and in all-pervading divine form *(Para Rūpam)*[17]. As shown below, textual evidence of the manifestation of Lord Śiva in these distinct forms in Chidambaram can also be found in the works of the much later Śaiva hymnists Appar, Māṇikkavācakar and Cuntarar,who are generally assumed to have lived between the 8th and 9th centuriesAD.[18]

Image of Dancing Śiva and Origin of Emblem of Victory of Tamil Kings

There is evidence that the image of dancing Śiva gained currency in southern India even earlier than the 8th century AD, during the Sangam period, which fell between ca the 3rd century BC and the 5th century AD.[19] One Sangam epic,*Silappathikaram*, composed inapproximately the 5th century AD, makes reference to the dancing form of Śiva in the context of Śiva's celebration of the destruction of demons.[20] Although no mention is made in this work of the city of Chidambaram, the latter reference can be taken to indicate that an understanding of the dancing form of Śiva existed prior to its materialisation in temples. However, the earliest attested statues of the dancing Śiva are found in Śiva temples, mostly in the niches of temple walls in the Chalukya period (ca 6th to 8th centuries AD), the Pallava period[21] (ca 6th to 8th centuries AD) and the Cōḻāperiod(ca 9th to 12th centuries AD).[22] A Kanchipuram Kailāsanāta temple built during the Pallava dynasty also exhibits icons of the dancing Śiva, but in the pose of *ūrdhva-tāṇḍava*,[23] 'fierce dance' (ca 700-728 AD), which is believed to have a North Indian origin. The well-known Chidambaram dance *ānandatāṇḍava,* 'dance of bliss', is discussed in detail in the Tamil hymns of the Śaiva saints. With the progression from the Pallava dynasty to the Cōḻā dynasty, many new forms developed in and around the temple complex, resulting in the evolution of complex symbolic vocabularies commensurate with the radically changing rites of patronage and personal devotion.[24]

Based on textual and inscriptional evidence, Kaimal (1999) and Zvelebil(1998) observe that for the later Cōḻās,images of the dancing Śiva with a tiger, a skull, a drum, snakes, fire and Apasmara, the demon of ignorance, became emblems of victory over rivals. The use of the image of dancing Śiva as a symbol for victory by the patron Cōḻā kings may explain the practice – popular from around the 9th century AD to the 10th century AD– of attributing to this image the status of the main deity in the Naṭarāja temple of Chidambaram. Coomaraswamy's summary of the essential significance of the image of the dancing Śiva and Kaimal's account of this image as an object of victory offer evidence of the development of a new practice.

In *Māṇikkavācakar* (ca 9th century AD), we find an explicit reference to the idea of the

Chidambara*rahaśyam* of the Chidambaram Naṭarāja: *'aṟiyānēyāvar kkumambaravā ambalattemperiyōn'*('My majesty! No one knows your Formless Form in *Ambalam* – Chidambaram', *Tiruvācakam, Māṇikkavācakar,* verse 22) (Veluppillai 1993, p. 99).Other uses of this vocabulary of formlessness *(arūpa)* can be found inTirumular's*Tirumantiram*.[25] One is quoted below.

Uruvinṟiyēninṟuuruvampuṇarkkum
karuvanṟiyēninṟutānkaruvākum
aruvinṟiyēninṟamāyappirānaik
karuvinṟiyāvarkkumkūṭaoṇṇātē. (2840:6)

Form, there is none; He befits all of the forms.
Cosmic Egg, there is none; He prevails all.
Him, the elusive Lord without a Form,
Impossible for anyone to reach,
without His quintessence – the *karu.*

As this verse occurs in a chapter of the *Tirumantira*mentitled 'Corūpautayam', 'Genesis of the magnificent form' (verses 2835 to 2846), it is reasonable to assume that the conceptualisation of Śiva in the form of Chidambar*arahaśya* was in practice from the time of the inception of this temple between the 7th and 9th centuries AD – a period attributed to the Tamil saints Appar, Sundarar and Sambandar.Although the dates of these texts are debatable, it cannot be denied that the patterns of belief reflected in images of Śiva had a definite impact on the architecture of Śiva temples – mainly in the way in which the image of dancing Śiva,*sabhās* and the Ether are manifested and conceived in parallel with the textual manifestations and their subsequent architectural representations. It may not be an overstatement to conclude that the Tamil poet saints conceptualised Śiva's new forms in their texts and the kings materialised them in their architectural construction. The new forms developed by the medieval Tamil poet saints undoubtedly reflect the process of Tamilisation of Aryanbeliefs in the medium of Tamil, especially to avoid the use of the unfamiliarand incomprehensible Sanskrit language. However, the immense effort made to use Tamil religious texts featuring the Aryan ideologies of Śivā and Viṣṇu to assimilate the foreign with the native were still futile in the context of the rituals of South Indian temples.

Therefore, the conceptualisation of Śiva in His concrete 'blissful dancing form' instead of the abstract form of Liṅga constitutes yet another indigenous idea that emerged exclusively from the south, and the hymns that designate them confirm the existence of a unique mode of worship that, as discussed earlier, is nothing other than *bhakti* and was later attributed to the indigenous worship method of Thamiḻ*arccanai,* principally determined by such processes as *Tirumuṟaipāṭutal* and *Tiruppatiyamceytal,* praising God using the hymns of the celebrated Tamil poets. Presumably, this suggests that the object of worship as well as liturgical texts from the *bhakti* hymns are unique to Tamil, and that they constitute and authenticate indigenous religious culture – a topic of enquiry for research on Tamil nationalism and support for the religious customs of the Tamils, who attempt to perceive or approach God through their native experience of divine/spiritual possession by chanting Tamil religious poems, particularly with music.

Concluding Remarks

The influence of the Sanskrit language on the Tamil tradition and the very frequent use of Āgamic rituals in South Indian temples made the legacy of the medieval bhakti poets and their poems ineffectual in temple worship. Not only priests but also religious scriptures and their hegemony were brought into focus in Tamil nationalist sentiment. Soliciting support from superordinates became inevitable for the contending DMK, resulting

in a gradual transformation of extreme superordinate-subordinate relations between the communities into more equal ones (see Rudolph and Rudolph 1967, p. 79).As a result of the weakening of direct conflict with super ordinates, Tamil nationalist efforts began to concentrate on the distinguishing features of the textual traditions of the past, rather than defending their position exclusively based on ritual methods in temples.

Therefore, the failure of attempts to popularise Tamil hymns in temple rituals under the name of Thamiḻarccanai, as Fuller notes, indicates the continued dominance of the colonial and pre-colonial processes of Sanskritisation over the Tamilisation efforts made by poet saints. In other words, the weakening of anti-Āgamic rituals reflects not only the failure of Tamil nationalism, but also the continued subalternity of Tamil priests. Therefore, the weakened hegemony of Tamil religious intellectualism can be inferredfromthe status of medieval Tamil religious texts and from the folk customs of the ancient past. As already stated, one reason for this state of affairs was the enormous attention paid by the state to developing Āgamic schools to educate more Sanskrit priests inĀgamic texts, without any parallel effort to educate Tamil priests in Tamil religious texts to exercise Thamiḻarccanaiand promote the traditional methods of worship, dominated by types of bodily performance such as divine/spiritual 'possession'. Therefore, although from Foucault's standpoint, adiscourse was produced by Tamil nationalists(the subordinates), a Tamil hegemony did not evolve due to the continued dominance of superordinates. The emergence of Tamil nationalist sentiment, but not Sanskrit nationalism, positioned Tamil as subordinate and Sanskrit as superordinate. Subsequently, the formation of a new method of worship called Thamiḻarccanaiin conflict with Sanskrit rituals suggests that although the Tamil religious tradition had gained power, it is still in a thoroughly thriving position.

Primary Sources

NālāyiratTivyapPrapantam with commentary by Dr. S. Jagathratchagan and English translation by Sri Rama Bharathi, 3rd edition Chennai: āḻvārkaḷāyvumaiyam, 2002

Pattuppāṭṭumūlamumuraiyum. Edited by Po. Vē. Cōmacuntaraṉār. SISSWPS: Tinnevelly, 1966.

Puṟanāṉūṟu., with AuvvaiDuraisamip Pillai's commentary, Tirunelveli Saiva SiddantaNūṟpatippukkaḻakam: Tirunelveli, Madurai and Coimbatore, 1972.

South Indian Inscriptions, vol. II to VIII and XII, Archaeological Survey of India: Madras, 1916.

Tirukkōvaiyār, MūlamumUraiyum, with a modern commentary by Muttappan, Pala. (Uraiyāciriyar). UmāPatippakam:Ceṉṉai, 2006.

Tirumūlar.*Tirumantiram.*Translated and with notes by B. Naṭarājan.Madras: Sri Ramakrishna Math, 1991.

*TolkāppiyamPoruḷatikāram*with Iḷampūraṇar's commentary. Edited by Ti. Ve. Kopalaiyar and Na. Aranamuruval, Tamil Man Patippakam: Chennai, 2003.

*TolkāppiyamEḻuttatikāram*with Iḷampūraṇar's commentary. Edited by Ti. Ve. Kopalaiyar and Na. Aranamuruval, Tamil Man Patippakam: Chennai, 2003.

Secondary Sources

Aiyer, S. 1932. *South Indian inscriptions,* Vol. 7. Calcutta: Central Publication Branch.

Aiyer, S.1937. *South Indian inscriptions,* Vol. 8. New Delhi: Manager of Publications.

Appadurai, A.1981.*Worship and conflict under colonial rule*: a South Indian case.Cambridge: Cambridge University Press.

Asad, T.1993.*Genealogies of religion. Baltimore*: The John Hopkins University Press.

Balasubramaniyam, S. R. 1971. *Early Cōḻātemples: Parantaka I to Rajaraja I* (A.D. 907 – 985).New Delhi: Orient Longman.

Balasubramaniyam, S. R. 1975. *Middle Cōḻātemples: Rajaraja I to Kulottunga I (A.D. 985 – 1070).*Faridabad: Thomson Press.

Balasubramaniyam, S. R. 1979. *Later Cōḻātemples: Kulottunga I to Rajendra III (A.D. 1070 – 1280)*. Faridabad: Thomson Press.

Balasubramaniyam, S. R. 1995. The oldest Chidambaram inscriptions.*Journal ofAnnamalai University,* 12(1944), 55-91.

Barrett, D. *Early Cōḻā architecture and sculpture (866 – 1014AD).* London: Faber andFaber Limited.

Carman, J. B., and Narayanan, V. (1989). *The Tamil Veda: Piḷḷan'sinterpretation of the* Tiruvāymoḻi. Chicago: University of Chicago Press.

Chakravarti, U. 1990. Whatever happened to the Vedic Dasi? Orientalism, nationalism, and a script for the past. In K. Sangari and S. Vaid (ed.). *Recasting women: essays in Indian colonial history.* New Brunswick: RutgersUniversity Press.

Coomaraswamy, A. K. 1970.The dance of Shiva (1918). In M. Manoharlal (ed.),*The dance of Shiva: fourteen Indian essays*(2nd edition), pp. 83-95.

Davis, H. R. 1991. *Ritual in an oscillating universe: worshipping Śiva in medieval India. Princeton*: Princeton University Press.

Derrett. J. D. M.1961-2. The administration of Hindu law by the British. *Comparative Studies in Society and History,* 4,24.

Dirks, N. 1987.*The hollow crown: ethnohistory of an Indian kingdom.*Cambridge (UK): Cambridge University Press.

Dumont,L. 1980. Homo *hierarchicus.* Chicago: Chicago University Press.

Fergusson, J. 1899. *History of Indian and Eastern architecture,* Vol. 1. New York: Dodd, Mead and Company Publishers.

Foucault, M.1983. The subject and power. In H. Dreyfus and P. Rabinow,*Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics* (2nd edition). Chicago: The University of Chicago Press,pp. 208-226.

Fuller, C. J. 2003. *The renewal of the priesthood: modernity and traditionalism in a SouthIndian temple.Princeton*: Princeton University Press.

Harrison, S. 1960. *India: the most dangerous decades.Princeton*: Princeton UniversityPress.

Hultzsch, E. (ed. and trans.). 1891. South-Indian inscriptions: *Tamil inscriptions of Rajaraja,Rajendra-Cōḻā, and others in the Rajarajesvara temple at Thanjavur.* Calcutta:Government Press.

Husken, U. 2013. Contested ritual mediation: Brahmin temple priests in South India. In K.Lundby (ed.),*Religion across media.* New York: Peter Lang Publishing, Inc.,pp. 71-86.

Ishimatsu, G. 1994. *Ritual texts, authority, and practice in contemporary Śivatemples in Tamil Nadu.*Unpublished thesis. University of California, Berkeley.

Inden, R. et al. 2000. *Querying the medieval.* New York: Oxford University Press.

Irschick, E. F. 1986. *Tamil revivalism in the 1930s.* Madras: Crea-A.

Irschick, E. F..1994. *Dialogue and history: constructing South India, 1795 – 1895.*Berkeley: University of California Press.

Kaimal, P. 1999. Shiva Naṭarāja: shifting meanings of an icon. *Art Bulletin,* 81(3), 390-419.

Kramrisch, S. 1944. The superstructure of the Hindu temple.J*ournal of the IndianSociety of Oriental Art,*12, 175-207.

Mandelbaum, D. G. 1966. Transcendental and pragmatic aspects of religion. *American Anthropologist,* 68,1174-91.

Mauss, M. 1979. Body techniques. InM. Mauss, *Sociology and psychology*: essays (ed. and trans. B. Brewster).London: Routledge and Kegan Paul.

Meenakshi, K. 2007. Relationship between Sanskrit and Tamil grammars. InS. Kumar(ed.),*Sanskrit and other Indian* languages. New Delhi:D. K.Printworld(P) Ltd.

Meister, W. M. 1986. On the development of a morphology for a symbolic architecture: India.Res, *Anthropology and Aesthetics,* 12, 33-50.

Michell, G. 1977. *The Hindu temple: an introduction to its meaning and forms.* Chicago: The University of Chicago Press.

Peterson, I. 1989. *Poems to Śiva: the hymns of the Tamil saints.* Princeton: PrincetonUniversity Press.

Presler, F. 1987. *Religion under bureaucracy: policy and administration for Hindu temples in South India.* Cambridge (UK): Cambridge University Press.

Price, P. 1996. Revolution and rank in Tamil nationalism.*The Journal of Asian Studies,*55(2), 359-583.

Ramanujan, A. K. 1981. *Hymns for the drowning: poems for Viṣṇu by Nammāḻvār.* Princeton: Princeton University Press.

Ramaswamy, S. 1992. *Passions of the tongue: language devotion in Tamil India,1891-1970.* Berkeley: University of California Press.

Renganathan, V. 2008. Rūpā, Arūpa and Rūpa-Arūpa: the three forms of Śiva worship at the Naṭarājā'stemple of Chidambaram, South India and their impact on the temple architecture. InS. Agesthialingom, V.S. Arulraj, S. Chitraputran and A. Karthikeyan (ed.), *Prof. S. V.Shanmugam's 75th Birthday Celebration Volume.*Annamalai Nagar:Annamalai University Press, 566-596.

Renganathan, V.2014.Being Kṛṣṇā'sGōpi:songs of Anṭāḷ, ritual practices and the power relations between God and devotee in the contemporary Tamil Nadu. *InForum for World Literature Studies,* 6(4), 649-674.Available: http://www.fwls.org[Last accessed on August 24, 2017]

Rudolph,L. I. and Rudolph, S. H. 1967. *The modernity of tradition: political development in India.* Chicago: Chicago University Press.

Smith, D. 1993. Chidambaram.In G. Michell (ed.), *Temple towns of Tamil Nadu.* Bombay:

Marg Publications.

Smith, D. 1996. *The dance of Śiva: religion, art and poetry in South India.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Spivak, G. 1988. Can the subaltern speak?In C. Nelson and L. Grossberg (ed.),*Marxism and the interpretation of culture.*Chicago: University of Chicago Press.

Stein, B.(ed.). 1978.*South Indian temples: an analytical reconsideration*.New Delhi: Vikas.

Shulman, D. D. 1980. *Tamil temple myths: sacrifice and divine marriage in the South Indian Śaiva tradition.* Princeton: Princeton University Press.

Thurston, E. 1975. *Castes and tribes of Southern India,* Vol. 1 (1909).Delhi: Cosmo.

Trawick, M. 1988. Spirits and voices in Tamil songs. *American Ethnologist,*15(2), 193-215.

Urbinati, N. 1998.From the periphery of modernity: Antonio Gramsci's theory of subordination and hegemony. *Political Theory,*26(3), 370-391.

Veluppillai, N. 1995. Source and commentary, *PanniruTirumuṟaikaḷ– Tirumantiram*(2nd edition). Chennai: Tamil Nilayam.

Weber, Max. 1992.*The sociology of religion.* Boston: Beacon Press.

Zvelebil, V. K. 1998. *ĀṉantaTāṇṭāvā of Śiva –SadāntaMūrtti.*Chennai: Institute of Asian Studies.

1. Iṉnilattukkuvanta ṉaūrileeṟṟiṟ ukkavumiṉ nilaṅka ḷoḻuku mmaṭakkumpiṟakkumiṭ attutillainā yakaccarup petimaṅ kalattukṣ asyaṉ apaṭṭarkaḷ periltillai muvāyiraviḷ ākameṉṉ umperālee ḻutakkaṭ avarkaḷ ākavumippa ṭikkutirumā ḷikaiyilekalv eṭṭikkoḷḷ akkaṭav arkaḷā kavumka ṭavatākavumco ṉṉom. 'The proceeds of these lands and other related properties in the town are hereby offered to the paṭṭars of the god TillaiNāyakam of Caruppedimangalam, and this is exclusively presented under the auspicious name of TillaiMuvāyiraviḷākam. The right is hereby granted to document this fact in stone inscriptions' (SII.8.43.6). See also SII.7.7 for donations offered in conjunction with duties assigned to priests in theŚiva temple at Tirukkovilur, Krishnagiri Taluk, Selam district.

2. An account of the traditions of *ōtuvārs* and *paṇḍārams* can be found in Stein (1978), Breckenridge (1978) and Thurston (1975).

3. *Tirumuṟaiotuta ṟkuriyakōyilma ṇṭapattukkuvi ṭṭanivantam….* 'Offerings made to temples to chant Tirumuṟai hymns…' (SII.12.231).

4. See Ramaswamy (1997, pp. 24-29) for a discussion of the emergence of neo-Śaivism and its impact on colonial narratives.

5. Cf. *māmutupārppāṉ maṟaivaḻ ikāṭṭiṭa…,* 'with aged Brahman pointing to the path of the *Vētas…' (Silappatikaram 50)*; and *'aṟampuriarumaṟ ainaviṉṟanāviltiṟ ampurikoḷkaiantaṇīr',*'vocally talented are the Brahmans who engage in the virtue and chant the celebrated *Vētas'(Aiṅkuṟunūṟu* 387).

6. Ramaswamy (1997, pp. 68-78) constructs a bipartite division between Dravidianism and Hinduism, and argues, following Harrison (1960, p. 127), that this division led to the notions that Tamils were not Hindus and that Hindus were mainly Aryans.

7. Stein (1978, p. 28) bases his descriptions on Buchanan's report of 1800.

8. *Periyapuranam,* composed by Sekkilar, in 1100 AD, provides biographical sketches of all 64 Tamil Śaiva saints. The most notable are Tirumūlar, Māṇikkavāsakar, Appar, Cuntarar and Campantar. The three Śaiva canons, *Tirumantiram* by Tirumūlar, *Tiruvāsakam* by Māṇikkavāsakar and *Tēvāram* by Appar, Cuntarar and Campatar, along with a later 13th-century work by Meykkaṇḍār, constitute the basis of the Tamil Śaiva Siddāndā tradition as developed during the medieval period.

9. The term tiru means 'sacred' or 'divine'. This prefix is commonly applied in Tamil to names of places with historical relevance due either to visits from renowned saints or to the places' special mention in religious literature; names of popular religious works; names of people with divine qualities, etc. The Śaivā saints celebrate 274 holy places and the Vaiṣṇavās celebrate 108 places, such as Vaikuṇḍam, 'Heaven'. Terrestrial places are usually called *pāṭalpeṟṟapatikaṅkaḷ or pāṭalpeṟṟastalaṅgaḷ,* 'places that have received a mention in poems'.

10. All of the *Tiruvāymoli* poems are sung such that the last word of each poem becomes the first word of the next, creating a garland of poems to offer to the Lord.

11. See Renganathan (2014) for a detailed account of the Tamil rituals performed exclusively based on the Vaiṣṇavā text of the Āṇṭāl*Tiruppāvai.*

12. 'None of the present structures in the Naṭarājā's temple complex can be dated before the later Cōḻā period (1070-1279 AD). The accession of Kulōttuṅka I to the Cōḻā throne in 1070 AD seems to have given a new impetus that led to the reconstruction of previous and erection of new structures in the ancient temple site' (Mevissen 2002, p. 61).

13. See Balasubrmaniyan (1971, 1975, 1979) for the chronology of Cōḻā kings and their efforts to build and renovate temples.

14. One of the references to Naṭarājā as Āḍavallān in the inscriptions is as follows: 'taṭṭamoṉṟu Āḍavallāṉeṉṉuṅ kallālniṉṟēnāṟ patiṉkaḷañceykāl...'. 'On the 14th day of the 26th year [of his reign], the lord ŚriRājaRājaDēvā gave one sacred diadem *(tiruppaṭṭam)* of gold, weighing 499 *kaḷañcu* by the stone called (after) *Āḍavallān'* (Hultzsch 1891, p. 3).

15. See Renganathan (2008) for a detailed account of the three forms of worship of Lord Śiva in the city of Chidambaram.

16. Although the form of Liṅga has been interpreted in various ways, we confine ourselves to its concrete form, which cannot be compared with any perceivable object.

17. *Tirumantiram* (2790, p. 69, ninth tantra).

'For Rishis Patanjali and Vyagrapada
In the splendid Temple of Chidambaram
He danced as a Form, a Formless and a Cosmic Form,
With the Divine Grace of Sakti He danced,
He, the Citta, the Ananda; gracefully stood and danced' (unless otherwise noted, translations of Tamil hymns in this work are rendered by the author based on consultation with Smith 1996, Peterson 1989 and Shulman 1980).

18. See Zvelebil (1998) for the dates and works of the Śaiva hymnists.

19. By the 3rd century BC, three of the four great dynasties *(mūvēntars)* were already known. However, the Pallava dynasty was not mentioned in the Sangam literature, and the Cōḻā dynasty emerged in full strength only

from 866 AD to 1014 AD (Barrett 1974, pp. 16-17).

20. The Tamil epic *Cilappatikaram,* composed in about 450 AD, refers to Śiva's dance to celebrate his destruction of the three cities of demons (*Cilappatikaram,* 6.4.44-5).

21. Fergusson (1899, p. 326), calls the stone-cut temples of *Māmallapuram* 'raths', and states that they are the oldest examples of their class known.

22. See Kaimal (1999) for a discussion and examples of the image of dancing Śiva in the Chalukya and Pallava dynasties and early Cōla temples.

23. Kaimal's illustrations from Badami temples show Śiva with multiple hands and in a fierce mood (Kaimal 1999, p. 395). Similar gestures are given in pre-Aryan sources to Rudra-Śiva, whose occurrences can be traced back to the Indus Valley and Harappa culture. 'Rudra appears primarily as a fear-inspiring deity whose shafts of lightning slay men and cattle' (*Rigveda* 1.114.10) (Yocum 1982, p. 16). However, no dancing form was attributed to Śiva at this time.

24. Meister's argument for a complex and evolving symbolic vocabulary of temple architecture reflecting characteristics of the changing dynasties (Meister 1986, pp. 33-50) is substantiated by evidence from Cōḻā architecture; the *rūpa-arūpa* method of worship is one example.

25. See Zvelebil (1998, pp. 40-43) for the dates between the 7th and 11th centuries AD of important references to both the dancing Śiva and the Citambaram site by poet saints such asMaṇikkavācakar, Tirumūlar, NambiyāṇṭārNambi, Cēkkiḻār, Appar and Campantar. See also *Tirumantiram.*

About the Author:

Dr. Vasu Renganathan has been teaching Tamil language and literature at the University of Pennsylvania, USA since 1996. He earned his Masters from the University of Washington, Seattle and Ph.D. in medieval Tamil language and literature from the University of Pennsylvania. He also has another Ph.D. in linguistics from the Annamalai University, India.

Dr. Renganathan began his teaching career in 1989 and previously taught at the University of Michigan, Ann Arbor and the University of Washington, Seattle. In addition to teaching, he has also worked on various curriculum and instructional material development projects. Vasu also served as the Chairman of the International Forum For Informational Technology In Tamil (INFITT) and currently serving as one of the Executive Committee members of the South Asian Language Teachers Association (SALTA). Vasu is also in the International Advisory Board member for the Electronic Journal of Foreign Language Teaching, (e-FLT), Singapore.

His research interests include: History of Tamil language and literature, History of the Tamil Religious developments from medieval period, Language of Sangam Tamil literature and Tamil inscriptions, Teaching and learning of Tamil language and Impact of Technology in the pedagogical methods. Some of his Publications include: Tamil Language in Context: A comprehensive approach to learning Tamil and An English Dictionary of Tamil Verb (Associate Editor).

♦

திராவிட இயக்கமும் திருக்குறள் எழுச்சியும்

பேரா. முனைவர் **தி. தாமரைச்செல்வி**
தாகூர் அரசு கலை அறிவியல் கல்லூரி, புதுச்சேரி.

கட்டுரைச் சுருக்கம்:

தமிழ் மொழி மற்றும் தமிழ் இனத்தின் அரும்பெரும் கருவூலநூல் திருக்குறள் ஆகும். இன்று தமிழின் தனி அடையாளமாகவே மாறிவிட்ட திருக்குறளை, மதம் கடந்து, வாழ்வியல் நூலாக, தமிழ் மக்களிடையே கொண்டு சேர்த்த வரலாறு, பெரிதும் திராவிட இயக்கத்துக்கே உரியது. அந்த வரலாற்றை, இந்த ஆய்வுக் கட்டுரை பல விரிதரவுகளோடு, விரிவாக ஆய்கிறது. தொடக்கக் காலங்களில் பெரியார், கம்பராமாயணம், பெரிய புராணம் போன்ற நூல்களைப் பலமாக எதிர்த்ததைப் போலவே, திருக்குறளையும் ஒருசில பிற்போக்குச் சிந்தனைகள் கொண்டிருப்பதாக எண்ணிச் சிறிதாக எதிர்த்தாலும், 1902க்குப் பிறகு பா.வே. மாணிக்க (நாயக்கர்) அவர்களின் நட்பு கிட்டியதன் மூலமாக, பரிமேலழகர் உரைகள் வேறு; வள்ளுவர் திருக்குறள் வேறு என்று மூல நூலை நேரடியாக வாசித்துத் தெளிந்து, குறளின் மீது தான் கொண்டிருந்த முரண்பாடுகளைக் களைந்து கொண்டார் பெரியார். அன்றிலிருந்து திருக்குறளைத் தமிழ்ப் பொதுவெளியில் பரப்பும் முயற்சிப் படிநிலைகளாக, சொற்பொழிவுகள், தலையங்கக் கட்டுரைகள், அறிக்கைகள், குறள் மலிவுப் பதிப்புகள், திருக்குறள் மாநாடுகள் என்று எங்ஙனம் பலப்பல வழிகளில் கொண்டு சென்று, தொண்டு ஆற்றினார் பெரியார் என்பதைக் கட்டுரையின் முற்பகுதி விளக்குகிறது. குறிப்பாக, 1949இல் பல தமிழறிஞர்களையும் ஒன்றுகூட்டித் திருக்குறள் மாநாடு நடத்தி, அதன் பயனாகத் திருக்குறள் - பகுத்தறிவு உரை புலவர் குழந்தை மூலமாக வெளியிட்டதையும், 1953இல் குறள் மலிவுப் பதிப்பு வெளியிட்டு, விற்பனைச் சோதனைக்குப் பின், 6 அணாவிலிருந்து 4 அணாவாக விலை குறைத்து, இலாபம் கருதாது பெரியார் வெளியிட்ட திருக்குறள் சுத்தப் (செம்) பதிப்பு வரலாற்றையும் பதிவு செய்கின்றது. கட்டுரையின் பிற்பகுதியில், பெரியாருடன் இணைந்து பயணம் செய்த அறிஞர் அண்ணா, கலைஞர் கருணாநிதி இவர்கள் குறளுக்குச் செய்த பங்களிப்பினையும், அவர்கள் ஆற்றிய பல குறள் பணிகளையும் தரவுகளோடு ஆய்கின்றது.

முன்னுரை:

உலக அரங்கில் தமிழனைத் தலைநிமிரச் செய்த ஒப்பற்ற நூல் திருக்குறள். திராவிட இன மக்களுக்குத் தனித்த அடையாளத்தைத் தந்த நூல், பகுத்தறிவுச் சிந்தனையாளர்களைக் கற்கத் தூண்டிய நூல், திராவிடர்க்குரிய நூல் என்ற பெருமையைக் கொண்டது. இங்கு பாரதிதாசன் 'என் கருத்தில்' என்னும் தலைப்பில்

அமைந்த கவிதையில் திருக்குறள் குறித்த தன் எண்ணங்களைப் பின்வருமாறு பாடுவது உடன் எண்ணத்தக்கது.

வள்ளுவர்க்கு நிறமில்லை மதமும் இல்லை
மதங்கட்கு அப்பாலிருந்தே குறள்செய் துள்ளார்
உள்ளசிறு மதங்குறிக்கும் சொற்கள் கொண்டே
உவகையொடு தத்தமது மதத்தில் சேர்த்து
தெள்ளிவைத்த நீறிடுதல் திருமண் சார்த்தல்
செழும்பிண்டி அமர்ந்தானைச் சேர்ந்தா னென்னல்
தள்ளிவைத்த மரபென்று பேசல் யாவும்
சரியென்று தோன்றவில்லை என்கருத்தில்

(பாரதிதாசன் கவிதைகள்)

மதங்கட்கு அப்பாலிருந்து செய்த குறளைத் திராவிடஇயக்கத்தார்எதிரிகளைஅழித்தொழிக்கும் (ஆரிய மதச் சார்புடைய நூல்கள்) போர்வாளாகத் தம் கையில் எடுக்கின்றனர்.

அய்ரோப்பியர்கள் 16,17,18ஆம் நூற்றாண்டுகளில் இந்தியாவுக்கு வருகை தந்த பிறகு இந்திய வரலாறும், தமிழ் இலக்கியங்களும் மிகப்பெரும் மாற்றத்தை அடைந்தன. இவர்களின் வருகையால் தமிழகத்திற்கு அச்சு இயந்திரங்கள் கிடைத்தன. பனை ஓலைகளில் முடங்கிக் கிடந்த தமிழ் இலக்கியங்கள் அச்சு வடிவம் பெற்றன. தமிழ் இலக்கிய நூல்களின் பதிப்பு வரலாற்றில் முதலில் அச்சு வடிவம் பெற்ற நூல் திருக்குறளே ஆகும். 1812இல் மூலம் மட்டும் முதல் பதிப்பு நூலாக வெளிவந்தது. தமிழகத்திற்கு வருகை தந்த அய்ரோப்பியப் பாதிரிமார்களும் திருக்குறளில் கூறப்பட்டுள்ள அற ஒழுக்கச் சிந்தனைகளில் தம் கருத்தினைச் செலுத்தினர். அதன் விளைவாக அய்ரோப்பிய மொழிகளில் மொழியாக்கம் செய்ய முன் வந்தனர். 19ஆம் நூற்றாண்டு இறுதியில் 20ஆம் நூற்றாண்டு தொடக்கத்தில் தமிழக வரலாற்றில் சில நிகழ்வுகள் அரங்கேறின. காங்கிரசு இயக்கம் பார்ப்பனத் தலைவர்கள் கொண்ட இயக்கமாக உருப்பெற்றது. பெரியார் அக்கட்சியிலிருந்து வெளியேறிச் சுயமரியாதை இயக்கத்தைத் தொடங்கினார். இளைஞராக இருந்த அண்ணாவின் மனதை இவ்வியக்கக் கொள்கைகள் ஈர்த்தன. இவ்வியக்கத்தில் இணைந்து தொண்டாற்றத் தொடங்கினார்.

அன்றைய சூழலில் அய்ரோப்பியர்களின் ஆய்வின் மூலம் திராவிடம் என்னும் தனித்த அடையாளத்தைத் தென்னாட்டுப் பகுதிகள் பெற்றதால் புதிய வெளிச்சம் கிடைத்தது. மனோன்மணியம் சுந்தரனார், அயோத்திதாசப் பண்டிதர் போன்றோர் இச்சொல்லின் ஆழத்தை, வலிமையை மக்கள் மத்தியில் எடுத்துரைத்தனர். இதன் பிறகு அண்ணாவின் முயற்சியால் சுயமரியாதை இயக்கம் திராவிட இயக்கமாகப் பெயர் மாற்றம் பெற்றது. தந்தை பெரியார் தமிழ் இலக்கியங்களில் கூறப்பட்டுள்ள ஆரியச் சார்புக் கருத்துகளை எதிர்த்துப் பேசிவந்தார்.

அத்தகு சூழலில்தான் திருக்குறளின் பெருமையையும். அதன் உயர்வினையும் புரிந்து கொண்டு வள்ளுவரை **திராவிடப் பெரியார்** என்றும் **குறள் ஜாதி, குறள் மதம்** என்றும் தங்களை அடையாளப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும் என்று மேடைகளில் பேசத் தொடங்கினார். அதற்கான தொடர் பயணத்தையும் தொடங்கினார்.

புலவர்களின் வீட்டுப் பரணைகளில் மறைந்து கிடந்த குறள் நூலை மக்கள் மன்றத்திற்குக் கொண்டு வரப் பெரும் முயற்சி செய்தார். அப்போது தான் தன்னுடைய சொற்பொழிவுகளில் திருக்குறள் பக்தி நூலல்ல; கடவுளைக் காட்டும் எந்த விதமான மத நூலும் அல்ல; உண்மையான ஒழுக்கத்தைப் போதிப்பதாக இருக்கிறது குறள்[1] என்னும் கருத்துகளைப் பேசினார்.

திருக்குறளைப் பொதுவெளிக்குக் கொண்டு வரும்முயற்சிப்படிநிலைகளைச்சொற்பொழிவுகள், தலையங்கக் கட்டுரைகள், அறிக்கைகள், மலிவுப் பதிப்புகள், மாநாடுகள் வழி எங்ஙனம் கொண்டு சென்றார் என்பதை இக்கட்டுரையின் முற்பகுதி விளக்குகிறது. பிற்பகுதியில் இவருடன் இணைந்து பயணம் செய்த அண்ணா, கருணாநிதி இவர்களின் பங்களிப்பினையும் அவர்கள் ஆற்றிய பணியினையும் எடுத்துரைக்கிறது.

குறளும் பெரியாரும்

தொடக்கக் காலங்களில் பெரியார் கம்பராமாயணம் போன்ற நூல்களை எதிர்த்ததைப் போன்றே திருக்குறளையும் ஆரியச் சார்புடைய

நூல் என்று எதிர்த்தார். அந்நூலில் கூறப்பட்ட கருத்துகள் மதச்சார்புடையவை எனச் சாடினார். பின்னர், 1902க்குப் பிறகு பா.வே. மாணிக்க (நாயக்கர்) அவர்களின் நட்பு கிடைத்தது. பெரியாரின் நெருங்கிய நண்பர். திருக்குறளை ஆழமாகக் கற்றவர். பெரியாருக்குத் திருக்குறள் மீது இருந்த கருத்து முரண்பாடுகளைக் களைந்தவர். பெரியார், திருக்குறளின் பரிமேலழகர் உரையைக் கற்றதினால் வந்த விளைவு. அதை விடுத்து, திருக்குறள் மூலத்தைக்கற்று வள்ளுவரின் உண்மைப் பொருளை அறிக என்று அறிவுறுத்தினார். பின்னரே குறள் நூலை வேறு கோணத்தில் படிக்கத் தொடங்கினார். பல உண்மைக் கருத்துகளை அறிந்தார்.

திருக்குறளைப் பற்றி பெரியார் 'இன்றும் இராமாயணச் சம்பிரதாயமா?' என்னும் கட்டுரையில் ('விடுதலை' 05.11.1948) எடுத்துரைக்கும் சில கருத்துகள் வருமாறு.[2]

- கம்பராமாயணம் போன்ற ஆரிய நூல்களில் வலியுறுத்தப்பட்டுள்ள ஆரியப் பண்புகளுக்குத் திராவிட நாடு ஆட்பட்டிருந்த சமயத்தில் திராவிடர்களை அதனின்று விடுவிக்கத் **திராவிடப் பெரியா**ர் ஒருவரால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட நூல்தான் திருக்குறள் ஆகும்.
- மக்கள் யாவரும் ஒரே ஜாதி என்கிறது குறள்.
- அறிவினால் உய்த்துணர்ந்து ஒப்புக்கொள்ளக் கூடியனவும் இயற்கையோடு விஞ்ஞானத்திற்கு ஒப்ப இயைந்திருக்கக் கூடியனவும் ஆன கருத்துகளையே கொண்டு இயங்குகிறது குறள்.
- திருக்குறளில் காணப்படும் நீதிகள், அறிவுரைகள், நடக்கக் கூடியதும், நடந்தால் உற்ற பலன் தரக் கூடியதும், ஏற்கக் கூடியதாகவும், இன்று நம்மால் நடத்திக் காட்டக் கூடியனவாகவும் இருக்கின்றன.
- மனித சமுதாயத்திற்கே நல்வழி காட்டி, நன்னெறியூட்டி, நற்பண்புகளையும் ஒழுக்கங்களையும் கற்பிக்கும் வகையில் எழுதப்பட்ட நூல்தான் திருக்குறள்.
- குறள் இந்து மதக் கண்டனப் புத்தகம் என்பதையும், அது சர்வ மதத்திலுள்ள சத்துக்களை எல்லாம் சேர்த்து எழுதப்பட்டுள்ள **மனித தர்ம நூல்** என்பதையும் எல்லோரும் உணர வேண்டும்.
- ஒவ்வொருவனும் **நான் இந்துவல்ல; திராவிடனே - திருக்குறள் விரும்பியே** என்றுக் கூறிக் கொள்வதில் பெருமையடைய வேண்டும். விபூதியையும் நாமத்தையும் விட்டொழிக்க வேண்டும். புராணங்களைப் படிக்கக் கூடாது. நீ என்ன மதம் என்றால் **குறள் மதம், மனித தர்ம மதம்** என்று சொல்லிப் பழக வேண்டும்.

'விடுதலை' 14.11.1948 இல் வெளியிட்ட 'திராவிடர் கழகமும் திருக்குறளும்' என்னும் கட்டுரையில் மேலும் சில கருத்துகளைத் தருகிறார்.[3]

- உலகிற்கே பொதுவான அறிவு விளக்கத்தையும், அதற்கான அரசியல் முறைகளையும், மக்களின் வாழ்வு பற்றியும் எடுத்துக் கூறியுள்ள நமது திருக்குறளை நாம் மதிப்பதில்லை. நாம் படிப்பதுமில்லை.
- இராமாயணத்தில் முட்டிக் கொள்ள முந்துகிறோமேயன்றி திராவிடரின் திருக்குறளைப் பற்றிச் சிறிது கூடக் கவலை கொள்ளுவதில்லை. எனவே, இனி நமக்கு ஒரு நெறி நூல், வழிகாட்டி நூல் இருக்கிறதென்றால் அது திருக்குறளேயாகும். அதை நமது மக்கள் படிக்க வேண்டும். மாணவர்களும் புலவர்களும் ஓய்வு நேரங்களில் திருக்குறள் பிரச்சாரம் செய்ய வேண்டும். காங்கிரசுத் திராவிடர்களும் இப்பணியை மேற்கொள்ள வேண்டும்.
- அருமைத் திராவிட மக்களே! திருக்குறள் உலகில் உள்ள எல்லா இசங்களுக்கும் அதாவது லெனினிசம், சோஷலிசஸம் ஆகியவைகளைவிட உயர்ந்த தத்துவங்களைக் கொண்ட, மக்களின் நல்வாழ்வுக்கு ஆன நீதி நூலாகும். இனியேனும் திராவிடர்கள் படித்து அதன் வழிச்சென்று பொதுப்பணி ஆற்றினால் நாம்

எவருக்கும் அடிமைப்பட்டிருக்க மாட்டோம் என்பது மட்டுமல்ல. எங்கும் நம்மை ஏமாற்ற முடியாது.

'முசுலிம்களே, கிறித்துவர்களே சிந்தியுங்கள்' (05.11.1948 'விடுதலை' - ஈரோடு 23,24.10.1948 சொற்பொழிவு) எனும் தலைப்பில் அமைந்துள்ள கட்டுரையில் வரும் கருத்துகள் சிந்தனைக்குரியன. அவை வருமாறு[4]

"கிறித்துவர்களாகி விட்டதாலேயே நீங்கள் உயர்ந்தவர்கள் என்று கருதிக் கொண்டுவிடாதீர்கள்! நீங்கள் **குறள் மதக்காரர்கள்,** பைபிளுக்கு விரோதமாகக் குறளில் ஒன்றும் கிடையாது. பார்ப்பனர்களின் தயவுக்காக வேண்டிச் சுயமரியாதையை இழந்து விடாதீர்கள்! உங்கள் நன்மையைப் பாதுகாத்துக் கொள்வதாய் இருந்தால் ஜாதி சமய பேதமின்றிப் பாடுபடும் திராவிடர் கழகத்தில் சேருங்கள். **திராவிடர் கழகம் திருவள்ளுவர் குறளைப் பின்பற்றி நடந்து வரும் கழகம். இந்நாட்டில் மனுதர்மம் ஒழிந்து, மனிதத்தன்மை ஏற்படப் பாடுபட்டு வரும் கழகம், அதற்குக் குறள்தான் வழிகாட்டி;** எந்த முன்னேற்றத்திற்கும் விரோதமில்லாமல் பணியாற்றி வரும் கழகம் என்பதை உங்களில் உணர்ந்து ஆன உதவியையும் அதற்களித்து ஆதரியுங்கள்"[4]

இங்ஙனம் திருக்குறளை அடியொற்றி, **குறள் மதம், மனித தர்மம் நூல், திராவிட வழிகாட்டி நூல், வாழ்வியல் நெறி நூல்** என்றெல்லாம் கூறித் திருக்குறளை மக்கள் மன்றத்திற்கு கொண்டு சென்றவர் பெரியார்.

குறளும் நானும் (பெரியார்)

'குறளும் நானும்' என்னும் தலைப்பில் பெரியார், தான் திருக்குறள் கற்றதையும், அதனை வேறு கண்ணோட்டத்தோடு படிக்கக் கற்றுக் கொடுத்த பா.வே. மாணிக்க (நாயக்கரை)யும் நினைவு கொள்கிறார். மேலும் வள்ளுவரைப் பற்றிக் கூறும் சில கருத்துரைகளும் சிந்தனைக்குரியன.

திருக்குறளில் உள்ள எல்லாக் கருத்துகளையும் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்று கட்டாயப்படுத்தவில்லை பெரியார். "குறளிலிருந்து உங்களுக்கு வேண்டியதை ஏற்றுக் கொள்ளுங்கள், வேண்டாததைத் தள்ளிவிடுங்கள் என்றுதான் கூறுகிறேன். நாம் திருவள்ளுவரை மகான் என்றோ அவதாரப் புருஷரென்றோ ஒத்துக் கொள்ள மாட்டோம். திருவள்ளுவர் நல்ல அறிவாளி; ஆராய்ச்சிக்காரர். அந்தக் காலத்தில் மக்களிடம் இருந்த மூட எண்ணங்களோடு போராடிய அறிஞர் அளவில் தான் ஒத்துக் கொள்ள முடியும்"[5]

இங்ஙனம் தமக்கு ஏற்புடைய கருத்துகளை மட்டும் தான் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்கிற பகுத்தறிவுச் சிந்தனையோடு திருவள்ளுவரை அணுகும் முறை ஏற்புடையது. இதே கட்டுரையில் ஆரியக் கருத்துகளை வள்ளுவர் எங்ஙனம் எதிர்க்கிறார் என்று, சில குறள்களைச் சான்று காட்டி, தன்னுடைய கருத்தையும் நிலைநிறுத்துகிறார்.

நான் ஆரியக் கருத்துகளெல்லாம், அதன் தத்துவங்கள், கொள்கைகள் ஆகியவை யெல்லாம் ஒரு கூட்டத்தின் உயர்வுக்கும், வேறொரு கூட்டம் வேதனைப்படவுமான முறையில் அமைக்கப்பட்டிருக்கின்றன என்று கூறி அவைகளை, ஆரியக் கருத்துகளை அவைகளுக்கு ஆதாரமாய் இருக்கின்ற மதம், கடவுள் தன்மை, புராணங்கள் போன்றவைகளை ஒழிக்க வேண்டும் என்றும் பிரச்சாரம் புரிந்து வருவதால், எனக்கு வள்ளுவர் உள்ளமும் அவர் நூலின் உண்மைக் கருத்தும் தெளிவாகத் தெரிகின்றது.

ஆகவேதான், நாம் வள்ளுவரை, அவர் இயற்றிய திருக்குறளைப் போற்றுகிறோம்.

இந்தப் படி எல்லோரும் போற்றுவதால் தான் திருக்குறள் ஒரு மதத்தைத் தழுவியோ, ஒரு மதத்தின் உயர்வுக்காகவோ எழுதப்பட்ட நூல் என்றில்லாமல், மக்களின் வாழ்க்கைக்கு, மக்கள் தங்களுடைய வாழ்க்கையிலே கையாள வேண்டிய வழிவகைகள் பற்றி எழுதப்பட்ட நூல் என்று ஆகிறது. குறளாசிரியர் காலத்தில் இந்துமதம் என்பது இல்லை. இந்து மதம் என்று இருந்திருந்தால் திருக்குறளில் ஓர் இடத்திலாவது இந்து என்ற சொல்லைக் குறிப்பிட்டிருக்கலாம். ஆனால், 1330 பாட்டுகளிலும் ஓர் இடத்திலாவது இந்து என்ற சொல் காணப்படவில்லை.

திருக்குறளின் முதல் அத்தியாயத்தில் கடவுள் வாழ்த்து என்று ஓர் அதிகாரம் இருக்கிறது. அதில் உருவ வணக்கக் கொள்கைகள் இடம் பெறவில்லை. மேலும் இந்து மதக் கடவுளைப் பற்றிய புகழாரம் அந்தப் பத்துப் பாட்டுகளிலும் கிடையாது.

குறள் முழுவதிலுமே, 1330 பாடல்களிலுமே, ஓர் இடத்திலாவது வள்ளுவர் 'கடவுள்' என்ற சொல்லைக் குறிப்பிடவில்லை. **தமிழ் மொழியில் உள்ள நல்ல சொற்களை எல்லாம் - உயர்ந்த சொற்களையெல்லாம் தமது நூலில் பயன்படுத்திய வள்ளுவர், 'கடவுள்' என்ற சொல்லை மட்டும் பயன்படுத்தவில்லை.**

வள்ளுவர் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடியிருப்பதெல்லாம் ஒவ்வொரு நற்குணங்களை வைத்து, அந்தப்படியாக நடக்க வேண்டும் என்பதற்காகவே பத்துப்பாட்டிலும் பத்து விதமான குணங்களைக் கூறினார்.

மனிதன் எப்படியிருக்க வேண்டும் என்பதைக் காட்டுவதற்காகத்தான் வாழ்வின் வகையை, நிலையை உணர்த்துவதற்காகத்தான் எட்டு, ஒன்பது கருத்துகளை வைத்து வள்ளுவர் கடவுள் வாழ்த்துக் கூறியிருக்கிறார்"[6]

இக்கருத்துகளின் தொடர்ச்சியாக, பெரியார் 22, 23.05.1950இல் பெங்களூரில் நிகழ்த்திய சொற்பொழிவில் ('விடுதலை' 01.06.1950) கடவுள் வாழ்த்தில் இடம்பெறும் மூன்று குறள்களை எடுத்துக் காட்டி தன்னுடைய கருத்தை வெளிப்படுத்துகிறார்.

கற்றதனால் ஆய பயனென்கொல் - வாலறிவன்
நற்றாள் தொழாஅர் எனின்.

ஒரு மனிதன் நல்ல அறிவுடையவனாய் இல்லாதிருந்தால், நல்ல அறிவுக்கு ஆட்பட்டிருக்க வில்லையானால் - அறிவோடு நடந்து கொள்ளாவிட்டால் அவன் எவ்வளவு படித்து இருந்தாலும் என்னதான் அப்படிப்பில் அவனுக்குப் பயன் ஏற்பட்டது என்று கூறமுடியும்?

வேண்டுதல் வேண்டாமை இலானடி சேர்ந்தார்க்கு
யாண்டும் இடும்பை இல.

விருப்பு, வெறுப்பு இரண்டும் இருக்காதவனுக்குத் தான் மன அமைதி இருக்கும்; விருப்பு, வெறுப்பு இருந்தால் மனிதனுக்கு மன அமைதி இருக்காது என்று கூறுகிறார்.

அடுத்து,

தனக்குவமை இல்லாதான் தாள்சேர்ந்தார்க்கு அல்லால்
மனக்கவலை மாற்றல் அரிது.

என்ற பாட்டை, கடவுளடியைச் சேர்ந்தாலொழிய, நன்னிலை இல்லை; பரமனின் திருவடியை அடைந்தால்தான் பாபங்கள் ஒழியும்; மோட்ச வாழ்வு கிட்டும் என்ற அர்த்தத்திலா வள்ளுவர் கூறுகிறார்? இல்லை.

மனிதனுக்கு கவலைகள் நீங்க, திருப்தி எண்ணம் ஏற்பட வேண்டுமானால், பொது உடைமைதான் அதற்கு மருந்து என்று கூறப்படுகிறது. ஏனென்றொல் பொது உடைமைத் திட்டத்தில் மனிதர்களுக்குள் பேதம் இல்லாமல் செய்ய முடிகிறது.

பேதமில்லாத இடத்தில் மனிதன் யாரையும் பார்த்துப் பொறாமையுற முடியாது. ஆகவே, மனிதன் மனத் திருப்தியடைகிறான். இக்கருத்தைத் தான் வள்ளுவர் அக் குறளில் கூறுகிறார்.

அதைப் பற்றி பரிமேலழகர் வடவர்களுடைய ஆரியர்களுடைய 32 அறங்களை வைத்துக் கூறினார். ஆனால், வள்ளுவர் **அறம் என்று சொல்வது என்னவென்றால், மக்களுக்குள் அன்பு, ஒழுக்கம், அருள் இருக்க வேண்டும் என்பதாகும்.**

இச்சொற்பொழிவின் தொடர்ச்சியாகத் திருவள்ளுவர் எதிர்க்கும் ஆரியக் கருத்துகளை மூன்று குறள்களைச் சான்று காட்டி மொழிகிறார்.[8] அக்கருத்துகள் வருமாறு:

பிறப்பொக்கும் எல்லா வுயிர்க்கும் - சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான்.

என்று பிறப்பினால் பேதம் இல்லை; பேதம் கற்பிக்கவும் கூடாது; அடுத்து செய்கின்ற தொழிலாலும் பேதங்கள் கற்பிக்கக் கூடாது என்று

– **ஆரியக் கொள்கையின் அடிப்படைக்கே அடி கொடுக்கிறார்.**

அடுத்தபடியாக, வள்ளுவர் ஆரியர் செய்யும் வேள்வியைக் கண்டிக்கிறார்.

அவிசொரிந்து ஆயிரம் வேட்டலின் – ஒன்றன்
உயிர்செகுத்து உண்ணாமை நன்று.

அதாவது, கடவுள் பெயர் கூறி உயிர்க்கொலை புரியுங்கொடுஞ்செயலைக்கண்டிக்கிறார்.நாட்டிலே நாலு வருணத்தை நிலைநிறுத்துவதற்காகவும், ஆரியர்களின் உயர் வாழ்வுக்கு ஆதாரமாயும் இருந்து வரும் வேதங்களையும் – அதாவது, வேதத்தைப் படிக்காவிட்டாலும் குற்றமில்லை; ஒழுக்கமாக நடக்க வேண்டும் என்று வள்ளுவர் வேதியத்தன்மையைக் கண்டிக்கிறார்.

...வள்ளுவர் ஆரியக் கருத்துகளை எதிர்த்து விட்டு கண்டித்து விட்டு – தனக்கு என்று யாதொரு **'புது மத உபதேசமும்'** அவர் புரியவில்லை. உன் அறிவைக் கொண்டு சிந்தித்து, ஆராய்ந்து, உண்மை கண்டு, உலகம் ஒப்ப நடந்து கொள் என்கிறார். யாவர் ஒருவர், **"உன் அறிவின்படி, உலகம் ஒப்ப நட" என்கிறாரோ அவர் எந்த மதத்தையும் சேர்ந்தவராகார்.**

குடிசெய்வார்க்கு இல்லை பருவம் – மடிசெய்து
மானம் கருதக் கெடும்.

என்று கூறுகிறார். ஒரு மனிதன் தன் இனத்தவருக்கு. பொதுநலனுக்குப் பாடுபட வேண்டும் என்று முன் வந்தால், அவன் அந்தக் காரியத்துக்கு ஏற்ற நல்ல காலம் வரட்டும் என்று எண்ணிக் காத்திருக்கக் கூடாது. இரண்டாவதாக, நாம் இந்தக் காரியத்தில் இறங்குகிறோமே; இதனால் இன்னின்ன கஷ்டங்கள் வருமே! நமக்குப் பல விதத்திலும் அவமானம் ஏற்படுமே – மானம் போய்விடுமே என்று பார்த்துக் கொண்டிருந்தால் பொது வாழ்வில் நாம் செய்யப் புகும் காரியமே கெட்டுவிடும் என்று மிகப் புரட்சிகரமாகக் கூறுகிறார்.

மற்றோர் இடத்தில் காலம் பார்த்துச் செய்தால் ஞாலம் கைகூடும் என்று கூறுகிறார். இன்னொரு இடத்திலே 'மயிர் நீப்பின் உயிர்வாழாக் கவரிமா' போன்று மானம் நீங்குமானால் மனிதன் இறந்துவிட வேண்டும் என்கிறார்.

மனிதனுடைய தனி வாழ்வில் அவமானம் நேரிடின் உயிர்விட வேண்டும். உயிரை விட மானம் பெரிதென நினைக்க வேண்டும்.

இந்தக் குறள் பொதுவாழ்வு பற்றியது. பொது வாழ்வில் எந்த மக்களின் நல்வாழ்வுக்காக முன்னேற்றத்திற்காகப் பாடுபடுகிறானோ, அந்த மக்களாலேயே வெறுக்கப்படலாம். பல தொல்லைகளுக்கும் ஆளாக நேரிடலாம். ஆனால் தாம் படுகின்ற பாடுகள் அடைகின்ற அல்லல்கள் நன்மைக்காகத் தான் என்று கருதி வேலை செய்தால் தான் அவன் எண்ணிய காரியம் ஈடேறுமேயொழிய, மானத்தைப் பார்த்துக் கொண்டிருந்தால் காரியம் கைகூடி வராது என்று கூறுகிறார்.

இந்தப்படியாக வள்ளுவர் மக்களுக்கு நல்வாழ்வின் வழியையும், நல்லொழுக்கத்தையும் கூறுகிறார்.

இன்றைய தினம் **திராவிடர்களுக்கு ஒழுக்க நூல் குறள் தான்.** மற்ற வேறு எந்த நூலும் பகவத்கீதை, இராமாயணம், பாரதம், பாகவதம், பெரிய புராணம் முதலியவையும் அவை போன்ற நூல்களும் திராவிடரின் ஒழுக்கத்துக்கோ மானவாழ்வுக்கோ எழுதப்பட்ட நூல்கள் அல்ல.

இங்ஙனம், பெரியார் தன் சொற்பொழிவுகளின் மூலமும், 'விடுதலை', 'குடிஅரசு' இதழ்களின் மூலமாகவும் **திருக்குறளைத் திராவிட இன மக்களுக்குரிய உயரிய நூல்** எனக் குறள் வழியே சான்றுகள் காட்டி மக்களிடையே திருக்குறளின் உயர்வை எடுத்துரைத்துள்ளார்.

தலையங்கக் கட்டுரைகளில் மேற்கோளாகக் காட்டுதல் :

பெரியார் தான் நடத்திய இதழ்களில் தலையங்கக் கட்டுரை எழுதும் போதுகூட தன் கருத்தை வலியுறுத்த, திருக்குறளைக் கூறி அக்கருத்தினை முன் வைக்கும் போக்கினையும்

சில இடங்களில் காண முடிகிறது. சான்றுக்கு ஒரு சில மட்டும்.

'விடுதலை'யில் 16.12.1940, 'குடிஅரசு' 25.2.1940இல் வெளிவந்த "தலையங்கம் விசுவகர்ம சமூகத்திற்குப் பெரியார்" என்னும் தலைப்பினை உடையது. இதில்,

பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் - சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான்.

என்று '**தமிழ் வேதம்**' சொல்லுவது போல் யாவரும் பிறவியில் பேதமில்லாத மனித சமூகமே ஆவார்.

நம் நாட்டிலும் தமிழர்கள் இந்து மதம் என்றும் ஆரிய மதமும், அதன் பயனாய்ப் பிராமணர், சூத்திரர் என்னும் சாதிப்பாகுபாடும் ஏற்படுவதற்கு முன், பிறவிப் பேதமற்ற மக்களாகவும், உயர்வு தாழ்வு பேதமற்ற தொழிலாளியாகவும் இருந்திருக்கிறார்கள்."[9]

இத்தலையங்கத்தில் பெரியார் திருக்குறளைத் '**தமிழ் வேதம்**' என்று குறிப்பிடுவதை காணமுடிகிறது.

அடுத்து, 'குடிஅரசு' தலையங்கம் 31.7.1938, தலைப்பு தமிழுக்குத் துரோகமும் இந்தி பாஷையின் ரகசியமும் என்னும் தலையங்கத்தில், 'ஆச்சாரி யார்க்கு வேண்டுகோள்' (இராஜகோபாலாச்சாரி) என்னும் துணைத் தலைப்பில்,

ஆதலால் மெய்யான மானம் போவதானாலும் சரி, இந்த முயற்சியில் இந்திக் கிளர்ச்சிக்காரர்கள் பின் வாங்கப் போவதில்லை. இதற்கு வள்ளுவர் வாக்கே ஆதாரம். ஆச்சாரியார் குறளைத் தனது பேச்சுக்கு அடிக்கடி ஆதாரம் காட்டி வருபவர். ஆகவே, அக்குறளையே ஆச்சாரியார் இனி ஒரு தரம் படித்துப் பார்க்கட்டும்.

அதாவது 103 ஆவது அதிகாரம், குடி செயல் வகை 1028ஆம் குறள்

"குடிசெய்வார்க் கில்லை பருவம் - மடிசெய்து
மானங் கருதக் கெடும்"

என்பதாகும்.[10] இதற்குக் கீழே தன்னுடைய குறள் கருத்தையும் எடுத்துரைக்கிறார். (பொது வாழ்வு குறித்த கருத்தினைக் கூறும் போது கூறியதே இங்கும் இடம்பெறுகிறது.)

மற்றொரு தலையங்கம், வ.வே.சு. (அய்யர்) பிரிவு குறித்தது. 'குடிஅரசு' துணைத் தலையங்கம். 07.06.1925. ('அய்யர்') பிரிந்தார் என்னும் தலைப்பில் அமைந்தது.

"நெருநல் உளனொருவன் இன்றில்லை யென்னும் பெருமையுடைத்து இவ்வுலகு" என்றார் ஆசிரியர் திருவள்ளுவர். உலகமே, உனது பெருமையே பெருமை! எம்மோடு கலந்து, உறவாடி இன்மொழி பேசி, நன்னெறி நின்ற பெரியாரை நமது (அய்யரை), எம்மைத் துயரக்கடலில் ஆழ்த்திவிட்டு, பிரிந்து சென்ற சிறுமை தான் உனது பெருமை போலும்."[11]

இதே தலையங்கத்தில் (அய்யரை), புலனழுக்கற்ற அந்தணாளன், செந்தண்மை பூண்டொழுகிய அறவோர், ஜாதி, மத பேதங் கடந்த பெரியார் என்றெல்லாம் போற்றுகின்றார். இவரின் ஆங்கிலப் புலமையை வியந்து ஒப்புயர்வில்லாத திவ்விய நூலாகிய திருவள்ளுவர் குறளை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்து, தமிழின் அருமை பெருமைகளை அந்நிய நாட்டார் அறியும்படி செய்துள்ளார்.[12] என்று போற்றுகின்றார். பால்ய விவாகம் கொடியது எனத் தமது உயிரனைய மகள் சுபத்திரா தேவிக்குப் பதினான்கு ஆண்டுகள் நிரம்பியும் மணம் செய்விக்க மறுத்து விட்டார்.[13] சமூக வாழ்க்கையைக் குலைக்கச் செய்யும் கொடிய வழக்கங்களை அறவே ஒழிக்க வேண்டும் என்பதைத் தம் குடும்ப வாழ்க்கையிலேயே செய்து காட்டியவர் (அய்யர்).

பெரியாரின் பார்வையில் வ.வே.சு. (அய்யர்) - இத்தகைய பெரியார் - சாந்த குண முனிவர் - குழந்தை போலும் இனிய முகமும், இன்சொல்லும், படைத்த தூயோன் - தாய்நாட்டின் விடுதலையையே தனக்கணியாக கொண்ட மேலோன் நம்மை நீத்து அகன்றது நமது நாட்டின் தீவினையேயாகும்"[14] என்று வ.வே.சு. (அய்யர்) குறித்த செய்திகளைத் திருக்குறள் கருத்தோடு இணைத்துரைக்கும் பெரியாரின் உயர்ந்த தன்மையைப் படம் பிடித்துக் காட்டும்.

இதழ் அறிக்கையில் குறள் பயன்பாடு

பெரியார்தாம்நிகழ்த்தும்சொற்பொழிவுகளிலும் இதழ்களில் தலையங்கம் எழுதும் போதும் மட்டும் குறளைப் பயன்படுத்தவில்லை. தன் இதழ்களில் தாம் எழுதும் அறிக்கைகளில்கூட, குறளைச் சான்று காட்டி எழுதும் போக்கினையும் காண முடிகிறது. சான்றுக்கு ஒன்று மட்டும்:

தமிழ் அறிஞர் திரு.வி.க. மறைவின் போது, 'விடுதலை' இதழில் பெரியார் ஓர் அறிக்கையை வெளியிடுகிறார். அவ்வறிக்கையில் திருக்குறள் ஒன்றினைச் சுட்டி, அதன் கருத்தையும் கூறி, திரு.வி.க.வை அக்குறள் கருத்தோடு ஒப்பிட்டுக் காட்டி, திரு.வி.க.வின் உயர்வினை உலகறியச் செய்கிறார். அவ்வறிக்கை வருமாறு.

'விடுதலை' அறிக்கை 20.09.1953இல்,

"வள்ளுவர் அறத்தான் (கடமையால்) வருவதே இன்பம் (வெற்றி) மற்றெல்லாம் புறத்த (1. இன்பமில்லாதவை, 2. தனக்குப் பயன்படாதவை, 3. கூடாதவை) புகழுமில, வெற்றி இல்லை. (1. மனிதனுக்கும் மிருகத்திற்கும் பேதமில்லாத தன்மையது. 2. தோன்றாதிருத்தலே நன்று என்று சொல்லத் தக்கது) என்பதாகக் கூறியுள்ளார்.

இதிலிருந்து நாம் என்ன காண்கிறோம் என்றால், ஏராளமான செல்வத்தையும், எவராலும் தட்டிப் பேச முடியாத சர்வாதிகாரத்தையும், எப்பேர்ப்பட்டவனும் ஏமாந்து போகும்படியான தந்திரத்தையும், கெட்டிக்காரத்தனத்தையும் எவ்வளவோ சாமார்த்தியமான விளம்பரத்தையும் பெற்று இருந்தாலும் அவை புறத்தது (அவனுக்குப் பயன்படாததே) என்று காணக் கிடக்கிறது.

நல்லோர் எனப்படுபவரது முடிவிலிருந்து நாம் கற்றுக்கொள்ளக் கூடியது இது தான்.

பணமும், ஆணவமும், சர்வாதிகாரமும், மற்றவர்களை ஏமாற்றிச் செல்வம் குவித்தலும், விளம்பரம் பெறுவதுமே மனிதன் கடமை என்று கருதிக் கொண்டிருப்பவர்களுக்குக் கலியாணசுந்தரனார் முடிவு கண்களைத் திறக்கச் செய்யத்தக்கது ஆகும்.

"இத்துறையில் நாமறிந்தவரை **இன்று வரை இவருக்கு மிக்கார் இல்லை** என்பது மாத்திரமில்லாமல் **ஒப்பாரும் இல்லை** என்று கூறுவதில் நான் உவப்படைகிறேன்."[15]

இதனைப் படிக்கும் போது உயர்ந்தோரின் மறைவு எவ்வளவு பெரிய தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகின்றது என்பது புலனாகிறது. நெஞ்சை நெகிழச் செய்கிறது. பெரியாரின் உயர்ந்த உள்ளம் படிப்பவரை வியக்க வைக்கிறது.

மலிவுப் பதிப்பில் திருக்குறள் வெளியிடல் :-

திருக்குறள் நூல் அனைவருக்கும் கிடைக்க வேண்டும் என்று நினைத்துச் செயல்பட்டவர் பெரியார். சான்று: அவர் நடத்திய 'குடிஅரசு', 'விடுதலை' இதழ்களில் வெளிவந்த விளம்பரங்களே ஆகும். இவ்விளம்பரச் செய்திகளை அ. இறையன் தம் நூல் ஒன்றில் எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

"எட்டணாவுக்குத் திருக்குறள் (மூலநூல்) - திராவிடன் பதிப்பகம் 14, மவுண்ட் ரோட், சென்னை என்னும் முகவரியில் கிடைக்குமாறு ஏற்பாடு செய்யப்பட்டது." ('குடிஅரசு' 24.12.1929) அதுபோன்றே, "1953 சனவரி வாக்கில் திருக்குறள் மலிவுப் பதிப்பு கிடைக்கும்" என்று விளம்பரம் செய்தார் பெரியார்.

1953இல் "170 பக்கமுள்ள பாக்கெட் சைஸ் திருக்குறள் புத்தகம் திராவிடன் அச்சகத்தில் பதிப்பித்தது. விலை அணா 6. தேவை உள்ளோர் முந்திக் கொள்ளவும்" என்னும் விளம்பரம் 'விடுதலை' செயலகம் எனும் பெயரில் வெளியானது ('விடுதலை' 07.01.1953) பத்து நாள் சென்று 'குறிப்பு' எனப்போட்டு 'விடுதலை'யில் வெளிவந்த விளம்பரம் புதிய செய்தியொன்றை அறிவித்தது. "நேற்று வரையில் விளம்பரத்தில் குறள் விலை 6 அணா என்று போடப்பட்டிருந்தது. பிறகு கொள்முதல் பார்த்ததில் விலையில் சிறிது குறைக்கலாம் என்று தெரிய வந்தது. ஆகவே விலையை இப்போது 4 அணாவாகக் குறைத்திருக்கிறோம். 5 அணாவுக்குத் தான் ஏஜெண்டுகள் விற்க வேண்டும்" என்பதே அது.

சான்றாண்மை நிரம்பிய இவ்விந்தைச் செய்தி, பெரியார் எத்துணைச் சிறந்த இதழாளர் என்பதாக நம்மை மலைக்க வைக்கிறது![16]

திராவிடன் பத்திரிகையில் வெளிவந்த பெட்டிச் செய்தி "திருக்குறள் 1330 பாட்டுக்கும் உரையுடன் நல்ல கிளேசு காகிதத்தில் சுத்தப் பதிப்பாக அச்சிட்டது. எல்லா தமிழ்நாட்டுப் பத்திரிகைகளிலும் சுத்தப் பதிப்பு - குறைந்த விலை என்று பாராட்டப்பெற்றது. தமிழ் மக்கள் யாவரும் படித்து உணர வேண்டும் என்னும் நோக்கத்தோடு எட்டணா விலை ஏற்படுத்தியுள்ளது. இம்மாதம் 27.28ஆம் தேதிகளில் நடக்கும் திருவாங்கூர் சமுதாயச் சீர்திருத்த மகாநாட்டுப் பந்தலில் கிடைக்கும். திராவிடன் பதிப்பகம்" ('திராவிடன்' 28.12.1929)[17]

திருக்குறள் மாநாடுகள் நடத்தல் :-

தமிழக வரலாற்றில் மிக முக்கிய நிகழ்வாகக் குறிக்கத்தக்கது சென்னை பிராட்வேயில் பெரியார் நடத்திய திருக்குறள் மாநாடு - 1949ஆம் ஆண்டு சனவரி 15.16ஆம் நாள்களில் நடைபெற்றது. இதனை, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழக வெளியீடான செந்தமிழ்ச் செல்வி பிப்ரவரி மாத இதழில் தலையங்கக் கட்டுரை வெளியிட்டது. அதில் குறள் குறித்த அறிஞர்களின் கருத்துரைகள் மிகச் சுருக்கமாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

'வாழ்க்கை நெறி வகுத்த வள்ளுவர் மாண்பு' என்னும் அத்தலைப்பில் அமைந்தது அத் தலையங்கக் கட்டுரை. இக்கட்டுரைக் குறிப்பிலிருந்து சில செய்திகள் வருமாறு:[18]

இம்மாநாட்டிற்கு வரலாறு கண்டறியாத முறையில் மக்கள் கூடினர். மிகச் சிறப்பாக மாநாடு நடைபெற்றது. இம்மாநாட்டில் பங்கு கொண்டு சிறப்பித்த தமிழறிஞர்கள், தமிழ்ப்பெரியார் திரு.வி.க. (வரவேற்புக் கழகத் தலைவர்), நாவலர் எஸ்.சோமசுந்தர பாரதியார் (மாநாட்டுத் திறப்பாளர்), பன்மொழிப் புலவர் தெ.பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார் (முதல் நாள் மாநாட்டுத் தலைவர்), டி.எஸ். கந்தசாமி (முதலியார்) (திருவள்ளுவர் படத் திறப்பாளர்), மா. இராசமாணிக்கம், சி. இலக்குவனார், திருக்குறள் வீ. முனிசாமி, ஏ. சக்ரவர்த்தி நயினார் (இரண்டாம் நாள் தலைவர்), பெரியார் ஈ.வெ. இராமசாமி, சி.என். அண்ணாதுரை இவர்கள் உரையிலிருந்து சில குறிப்புகள் மட்டும் பின்வருமாறு:

திரு.வி.க - பெரியார் இராமசாமி இன்று குறளைக் கையில் ஏந்தியுள்ளார் பெரியாரின் இயக்கம் உலகப் பொது இயக்கம், திருக்குறள் உலகப் பொதுநூல். எனவே தான் அது பெரியாரின் கையில் வீற்றிருக்கிறது. இதுவோ புதுமை மலர்கிற காலம். எனவே, புத்துலகத்திற்கு ஏற்ற வண்ணம் குறளை நோக்க வேண்டுவது நம் கடமை."

நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார் - "யாராயினும் திருக்குறளைப் படிக்கும் முன்னர் ஆரிய நாகரிகம் கலவாத தமிழ் நாகரிகம் ஒன்று தமிழகத்தில் தலைநிமிர்ந்தோங்கித் தழைத்திருந்தது என்பதையும், திருக்குறள் அந்தத் தனித்தமிழ் நாகரிகத்தின் வழிவந்த உயர்தனிச் சிறப்பு நூல் என்பதையும் உணர்ந்து ஆகவேண்டும். இவற்றை உணராதார் திருக்குறளைப் படித்துப் பயன் இல்லை."

தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார் - "கிறித்துவன் ஒவ்வொருவனுக்கும் விவலிய நூல் எப்படியோ, அதுபோல் திருக்குறளும் தமிழனது திருமறை நூலாக விளங்கும் வாய்ப்பை அடையட்டும். பண்டைத் தமிழனாகிய வள்ளுவனால் எழுதப்பட்ட நூல் பாமரர்களுக்கும் இனிப் பயன்படட்டும். வள்ளுவர் தந்த தமிழ் நூலாகிய திருக்குறளை மக்களுக்கெல்லாம் எடுத்து ஓதுங்கள்! மனிதத் தன்மையில் அனைவருக்கும் பற்றுதல் ஏற்படப் பாடுபடுங்கள்!"

சி. இலக்குவனார் - "இன்றைய அரசியல் உண்மையிலேயே மதச் சார்பற்றதாக வேண்டுமானால் அதற்குத் திருக்குறளே வழிகாட்டி."

ஏ. சக்கரவர்த்தி நயினார் - "திருக்குறள் தமிழரின் பேரறிவில் விளைந்த தனிப்பெரும்நூல்... இந்தியா முழுவதுமேயன்றி உலகெங்கிணும் பரப்பத்தகும் கொள்கை - கோட்பாடுகள் மலிந்து கிடக்கின்றன. குறளில் அன்பு வழியிலேயே மனித இனப் பண்பை நாகரிகத்தைக் காப்பாற்ற முடியும். இல்லையேல் நாகரிகம் அழிந்து தவிடு பொடி ஆகிவிடும்.

பெரியார் ஈ.வெ.ராமசாமி - "தனிச்சிறப்பு வாய்ந்த திருக்குறளை அனைவரும் போற்றி அதன்படி நல்வாழ்வு வாழ வேண்டும். நாட்டின் மூலை முடுக்குகள் தோறும் திருவள்ளுவர் கழகங்கள் தோற்றுவிக்கப்பட வேண்டும். திருக்குறள் கருத்துகள் பரப்பப்பட வேண்டும்."

சி.என். அண்ணாதுரை - "திருக்குறளைக் கையேந்திய வண்ணம் இனி பட்டி தொட்டியெல்லாம் செல்வோம். இதன் புகழைப் பரப்புவோம், திருக்குறளுக்குத் தரப்பட்டிருக்க வேண்டிய - ஆனால் இதுவரை தரப்படாமற்போன இடத்தைத் தமிழகத்தில் ஓர் அய்ந்தாண்டுக் காலத்தில் நாங்கள் பெற்றுத் தருகிறோம்.

இம்மாநாட்டின் தொடர்ச்சியாக, திருக்குறளுக்குப் புத்துரை எழுதுவதற்கான அய்வர் அடங்கிய புலவர் குழு ஒன்று உருவாக்கப்பெற்றது. அதில் சுயமரியாதைக் கொள்கைப் பற்றாளர் புலவர் குழந்தையும் ஒருவர். அவரின் சீரிய முயற்சியால் திருக்குறளுக்குப் பகுத்தறிவு நோக்கோடு புத்துரை எழுதப்பெற்றது. அவ்வுரை புலவர் குழந்தை உரை என அழைக்கப் பெற்றது. 1949இல் வெளிவந்தது. இந்நூலே திருக்குறள் உரை வரலாற்றில் பல திருப்பங்களை உருவாக்கக் களம் அமைத்துத் தந்தது. தமிழகமெங்கும் திருக்குறள் இயக்கங்களும், மாநாடுகளும், நடைபெற்றன. ஏராளமான திருவள்ளுவர் கழகங்கள் தோற்றம் பெற்றன.

விருதுநகரில் 3.4.1949இல், சி. இலக்குவனார் தலைமையில் திருக்குறள் மாநாடு ஒன்று நடைபெற்றது. பெரியார் உள்பட பலர் உரை நிகழ்த்தினர். இதில் சில தீர்மானங்கள் முன்மொழியப்பட்டன. அவை வருமாறு :

1. இப்பொழுதுள்ள கல்வித் திட்டத்தில் முதல் உயர்நிலை வகுப்பு (பாரம்) தொடங்கி இளங்கலைஞர் (B.A.) வகுப்பு முடிய திருக்குறள் முழுவதும் படித்து முடிக்கும் வகையில் படிப்படியாகப் பாடத்திட்டம் வகுக்குமாறும், அதற்கெனத் தனி வினாத்தாள், (ஷேக்ஸ்பியர் போல) ஏற்படுத்துமாறும் கல்வித்துறை அதிகாரிகளையும் பல்கலைக் கழகங்களையும் இம்மாநாடு வேண்டுகின்றது.

2. ஆட்சி மன்றங்களிலும் உறுப்பினராக வருவோர்க்கும் கல்விக் கூடங்களிலும் கல்லூரிகளிலும் தலைவராக வருவோர்க்குரிய தகுதிகளில் திருக்குறள் புலமையும் ஒன்றாக வற்புறுத்துமாறு ஆட்சியாளரை வேண்டுகின்றது.

3. திருவள்ளுவர் விழாவுக்கென ஒரு நாளைக் குறிப்பிட்டு, அரசு விடுமுறை நாளாக்கி அந்நாளை நாடெங்கும் கொண்டாடுவதற்குரிய ஏற்பாடுகளைச் செய்ய வேண்டுமென்று அரசாங்கத்தாரைக் கேட்டுக் கொள்கின்றது.

4. திருக்குறள் பற்றிய விழாக்கள், மாநாடுகள் முதலியவற்றின் நிகழ்ச்சிகளை அறிவிக்குமாறும், ஒலிபரப்புமாறும் திருச்சி வானொலி நிலையத்தாரைக் கேட்டுக் கொள்கின்றது.[19]

இத்தீர்மானங்களின் வழியாகத் தமிழ்நாட்டில், பள்ளி கல்லூரிகளில் திருக்குறள் கட்டாயப் பாடமாக்கப்படுவதற்கான அரசாணை வெளியிடப்பட்டது. அன்றைய கல்வி அமைச்சர் அவிநாசிலிங்கஞ் செட்டியார் கல்வி அமைச்சராக இருந்த போது இவ்வாணை பிறப்பிக்கப்பட்டது; நடைமுறைக்கும் வந்தது.

இதனைப் போலவே, அண்மையில் சமூகத் தன்னார்வலர் ஒருவர். தமிழக இளைஞர்கள் மத்தியில் ஒழுக்கம் சீர்குலைந்து விட்டது. ஒழுக்கக் கல்விக்கான அடையாளமாகத் திருக்குறளைக் கட்டாயப் பாடமாக்க வேண்டும் என்று வழக்கு தொடர்ந்தார். அவ்வழக்கு மதுரை நீதிமன்றத்தில் விசாரிக்கப் பெற்று நீதிபதி மகாதேவன் அவர்கள் 17.4.2017 அன்று வரலாற்றுச் சிறப்புமிக்க தீர்ப்பு ஒன்றினை வழங்கினார். அதன்படி மீண்டும் பள்ளிகளில் திருக்குறளில் 108 அதிகாரங்களும் உள்ளடக்கிய நன்னெறிப் பாடத்திட்டத்தை உருவாக்கியது. வகுப்பு 6 முதல் 12 வரையுள்ள மாணவர்கள் கல்விக் கற்கும்படியாக (வகுப்பிற்கேற்ப 15 அதிகாரங்கள்) அரசாணை பிறப்பிக்கப்பட்டு நடைமுறைக்கு வந்தது என்ற செய்தியும் இங்கு நினைவுகூரத்தக்கது.

இங்ஙனம் தந்தை பெரியார் அவர்கள் திருக்குறள் நெறியினைச் சொற்பொழிவு, இதழ்கள், அறிக்கைகள், மாநாடுகள் வழியாக மக்கள் மன்றத்திற்குக் கொண்டு சென்றார். திருக்குறளின் உயரிய கருத்துகள் பாமர மக்களுக்கும் சென்றடைய மிகப்பெரும் வழித்தடத்தை உருவாக்கிப் பெருமை பெற்றார்.

சி.என். அண்ணாதுரையும் குறளும் :-

திராவிடர் கழகத்தின் பெரும் தலைவர்களில் ஒருவர் அறிஞர் அண்ணா அவர்கள். பெரியாரின் அடியொற்றி அவரின் பாசறையில் வளர்ந்தவர். இவரும் திருக்குறள் பணியினை மேற்கொண்டார். 'திராவிட நாடு' என்னும் இதழில் வெளி வந்த '**திருக்குறள் - திருப்பணி**' என்னும் கட்டுரையிலிருந்து சில பகுதிகள் இங்கு சுட்டப்படுகின்றன.

"வள்ளுவர் தந்த திருக்குறள், தமிழர்க்கு மட்டுமல்லாமல் பண்புடன் வாழ விரும்பும் அனைவருக்கும் ஓர் வழிகாட்டியாக அமைந்திருக்கிறது.

திருக்குறள் பூஜா மாடத்துக்கு மட்டும் தயாரிக்கப்பட்ட ஏடல்ல. புனைந்துரைகள் நெளியும் புராணமல்ல. வாழ்விலே, தூய்மையை அவரவரும் தத்தமது திறனைச் சரியாகப் பயன்படுத்தி, மற்றவர் வாழ்வின் மேம்பாட்டினையும் மதித்து ஒழுகுவதன் மூலம் பெறக்கூடியது என்ற பெருநெறியைக் காட்டும் நூலாகும்.

நாம் இதுகாறும், அத்தகு புராண ஏடுகளின் பிடியிலிருந்து நாடு விடுபட வேண்டும் என்பதற்கான பணிபுரிந்து வந்தோம். அப்பணி தொடர்ந்தும் நடந்து வருகிறது.

அப்பணியுடனும் இதுபோது நாம் வள்ளுவர் தந்த திருக்குறளை ஒவ்வோர் இல்லத்திலும் குடியேறச் செய்தாக வேண்டும். ஒவ்வொருவர் மனத்திலும், அவருடைய அற உரைகளைப் பதியச் செய்ய வேண்டும் என்ற சீரிய பணியினையும் மேற்கொண்டுள்ளோம்.

மக்கள் மன்றத்திலே உலவுகிறோம்.... கட்டுக் கதைகளை நம்பிக் கருத்தைக் குழப்பிக் கொள்ளும் பாமரரிடம் சென்று பகுத்தறிவு பேசுகிறோம்.

இத்தகையவர்களிடம், நாம் மறைந்து கிடக்கும் இம்மாணிக்கத்தை - குறளைக் காட்டும் மகத்தான பணியினை மேற்கொண்டுள்ளோம்.

நமது பணி வெற்றி பெற்றால்தான், மக்களின் உடைமையாகும் - இந்தத் தமிழ் அறிவுக் களஞ்சியம்.

குறள் ஏந்திச் செல்வோம், நாடு நகரமெங்கும் பட்டி தொட்டிகளெல்லாம் நமது பண்பாடு எது என்பதை மக்கள் அறியச் செய்வோம்.

அறம், பொருள், இன்பம் எனும் அரிய முப்பொருளை மக்கள் உணர மட்டுமல்ல, நுகரவும் பணியாற்ற வேண்டும். புதிய பணி - ஆனால் நமது பழைய பணியின் தொடர்ச்சிதான் - முற்றிலும் புதிதல்ல.

அப்பணிக்கு நாம் நம்மைத் தயாரித்துக் கொள்வதற்கு, குறளின் அருமை பெருமை பற்றி அறிஞர் கூறியுள்ள கருத்துரைகளை எண்ணிப் பார்ப்பது, முக்கியமான முதல் வேலையாகும்."

தொடர்ந்து பேராசிரியர் சுந்தரனார், அருந்தமிழ்ப் புலவர் அவ்வை துரைசாமி, புலவர் மு.வரதராசனார், அறிஞர் ரா.பி.சேதுப்(பிள்ளை), சு.வே. நடராசன் போன்றோர் கூற்றுகளை நினைவு கூர்கிறார்.

இறுதியில், "புண்பட்ட நெஞ்சுடன் உள்ளனர் அறிந்தோர், அறியாதார்க்கோ குறள் ஓர் புதிர் !

பண்டைத்தமிழரின் மனப்புண்ணும், பயனில் நூற்களை மட்டுமே அறிந்ததால், மக்கள் மனத்திலே மூண்டுகிடக்கும் மருளும், போக்கப்பட வேண்டும் - நாம் மேற்கொள்ளும் பணிமூலம்.

வாழ்க வள்ளுவர்! வளர்க குறள் நெறி!"[21]

அண்ணாவின் உள்ளம் கவர்ந்த உயரிய நூல் திருக்குறளே ஆகும். திராவிட நாடு, முரசொலி இதழ்களில் திருக்குறளின் கருத்துகளை எடுத்துரைத்தார். தன்னுடைய ஆட்சிக் காலத்தில்

சென்னையில் நடைபெற்ற இரண்டாம் உலகத் தமிழ் மாநாட்டினைச் சிறப்பாக நடத்தினார். (1968 சனவரி 3-10) அம்மாநாட்டினை ஒட்டி வள்ளுவர்க்குக் காலத்தால் அழியாத சிறப்புகளைச் செய்தார். சென்னை மெரினா கடற்கரையில் வான்புகழ் வள்ளுவர்க்குச் சிலை வைக்கப்பட்டது.

அம்மாநாட்டிற்கு ஒதுக்கப்பட்ட நிதியில், மாநாட்டுச் செலவு போக எஞ்சிய ரூ. ஒன்பது இலட்சத் தொகையை, சென்னை, அண்ணாமலை, மதுரை ஆகிய மூன்று தலையாய பல்கலைக் கழகங்களுக்கு தலா மூன்று இலட்சம் ரூபாய் நிதியை வைப்பு நிதியாக வைத்து, திருக்குறள் ஆய்வு இருக்கையை உருவாக்கினார். அவ் ஆய்வு இருக்கையில் மூத்த தமிழறிஞர்கள் புலவர் மு. சண்முகம் (பிள்ளை), முனைவர் க.த. திருநாவுக்கரசு, முனைவர் இ. சுந்தரமூர்த்தி. முனைவர் கு. மோகனராசு, (சென்னை), முதுபெரும் புலவர் தண்டபாணி தேசிகர் (அண்ணாமலை) முனைவர் தி. முருகரத்தனம் (மதுரை) போன்றோர் பணியாற்றி, குறிப்பிடத்தக்க திருக்குறள் ஆய்வு நூல்களைத் தந்தனர்.

"அண்ணா தலைமையில் அரசுப் பொறுப்பேற்று இருந்தபோது, கல்வி அமைச்சராக இருந்த நாவலர் நெஞ்செழியன் அவர்கள், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகத்துடன் இணைந்து தமிழகத்தில் உள்ள மூன்று பல்கலைக்கழகங்களிலும் பட்டம் பெற்றுச் செல்லும் மாணவர்களுக்கு, பட்டமளிப்பு விழாவில் தமிழ்நாடு தெய்வீகப் பேரவை அமைப்போடு இணைந்து, திருக்குறள் மு.வ. தெளிவுரைப் பதிப்பை, பரிசுப் பதிப்பாக 1967, 1968, 1969 ஆகிய மூன்று ஆண்டுகள் மாணவர்களுக்குப் பரிசாக அளித்தனர். இவ்வகையில் 20,000 திருக்குறள் படிகள் மாணவச் சமூகத்திற்குச் சென்று சேர்ந்தன."[22]

அறிஞர் அண்ணாதுரையின் முயற்சியினாலும் கவிஞர் பாரதிதாசன் உறுதுணையுடன் ஓவியர் வேணுகோபால் சர்மா மூலம், திருவள்ளுவருக்குச் சமயச் சார்பற்ற வள்ளுவர் ஓவியம் தீட்டப் பெற்றது. பின்னர் நடுவணரசின் ஒப்புதல் பெற்று அஞ்சல் தலை (1960) வெளியிட்டனர். அவ்வுருவப் படமே அரசின் ஒப்புதல் பெற்று ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற்றது. இன்று நாம் காணும் திருவள்ளுவர் உருவப்படம் அதுவே.

அண்ணாவின் உயரிய குறிக்கோள்களில் ஒன்று திருக்குறளை வாழ்வியல் நூல் ஆக்குவதே. திருவள்ளுவர் /திருக்குறள் உலகப் பேராசான் என்பதை உலகிற்குச் சொன்னார். திருக்குறள் நூல் ஒவ்வொரு தமிழர் இல்லங்களிலும், உள்ளங்களிலும் என்றும் வாழ வேண்டும் என்றும் அயராது பாடுபட்டார்.

இங்ஙனம் பெரியார் பாசறையில் உருவான அறிஞர் அண்ணா, திருக்குறள் நெறி உலகில் பரவுவதற்குப் பெரும் பங்காற்றியுள்ளார் என்பது நாடறிந்த உண்மை.

கலைஞர் கருணாநிதியும் குறளும் :-

திராவிடப் பாசறையில் பெரியாரிடம் பயிற்சி பெற்றவர். பின்னாளில் அறிஞர் அண்ணாவின் அரவணைப்பில் வளர்ந்தவர். தமிழகத்தில் திராவிட ஆட்சியை அண்ணாவின் மறைவுக்குப் பிறகு தலைமையேற்று வழி நடத்தியவர். தமிழக அரசியல் வரலாற்றில் தனக்கென்று ஓரிடத்தைத் தக்க வைத்துக் கொண்டவர். இவரும் திராவிடக் கொள்கைகளில் பற்றுக் கொண்டு, தன் முன்னைத் தலைவர்களின் அடியொற்றித் தமிழகத்தில் திருக்குறள் நெறி பரப்பும் பணியில் பங்காற்றியவர். இவரது ஆட்சியில் திருவள்ளுவருக்கு / திருக்குறளுக்குச் செய்த சிறப்புகளில் குறிப்பிடத்தக்க செயல்பாடுகளில் ஒரு சில வருமாறு:

திராவிட முன்னேற்றக் கழகம் 1967இல் தமிழகத்தில் அண்ணாவின் தலைமையில் ஆட்சி அமைந்தது. இவ்வமைச்சரவையில் பொதுப்பணித்துறை அமைச்சராக, கருணாநிதி பொறுப்பேற்றார். அச்சமயம் தமிழகத்தில் உள்ள அனைத்து பொதுப்பணித்துறை அலுவலகங்களிலும் திருவள்ளுவர் உருவப்படம் வைப்பதற்கு ஆணை பிறப்பித்தார். இவரே, தமிழக அரசுப் பேருந்துகளில் வள்ளுவர் படமும் குறட்பா ஒன்றையும் இடம் பெறச் செய்தார்.

- திருவள்ளுவர் ஈராயிரம் ஆண்டு நிறைவினை ஒட்டித் (1969) தமிழகத் தலைநகர் சென்னையில், மிகப்பெரிய வள்ளுவர் கோட்டம் ஒன்றினை எழுப்புவதற்குரிய

விதை ஊன்றப்பட்டது. நுங்கம்பாகத்தில் 1974ஆம் ஆண்டு அதற்கான கால்கோள் விழா நிடைபெற்றது. இப்பணி நிறைவு பெற்று 15.4.1976இல் அன்றைய குடியரசுத் தலைவர் பக்ருதீன் அலி அகமது அவர்கள் திறந்து வைத்தார்.

இக்கோட்டம் மிகப் பெரியது. ரூபாய் 70 நூறாயிரம் பொருட்செலவில் உருவாக்கப் பெற்றது. மூன்று அடுக்குகளைக் கொண்டது. கோட்டத்தின் பின்புறத்தில் புகழ்பெற்ற திருவாரூர் ஆழித்தேர் வடிவத்தில் கல்லால் செதுக்கப்பட்ட தேர் ஒன்று வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது. மிகப் பிரமாண்டமான இக்கோட்டம் கலைஞருக்குப் பெரும் புகழைத் தேடித் தந்தது.

- திருவள்ளுவருக்குக் கற்கோட்டம் அமைத்ததோடு அல்லாமல் குறளோவியம் என்னும் சொற்கோட்டமும். குறள் நூலுக்கு கலைஞர் உரை என்னும் பெயரில் உரை நூல் ஒன்றையும் வெளியிட்டார்.

பின்னர் கலைஞர் 2000 ஆண்டின் தொடக்கத்தில் குமரிமுனையில் விவேகானந்தர் மண்டபத்திற்கு அருகில் பிரம்மாண்டமான 133 அடி உயர வள்ளுவர் சிலை ஒன்றை நிறுவி, உலகமெங்கும் வியக்கும் வண்ணம் காலத்தால் அழியாத ஒரு பெரும் பணியைச் செய்தார்.

இந்நிகழ்வின் தொடர்ச்சியாக, கலைஞரின் அரசியல் வாழ்வின் மற்றொரு மைல் கல் வள்ளுவர் சிலைதிறப்பு விழாவின் சிறப்பு வெளியீடாக இரண்டு நூல்கள் தமிழ் வளர்ச்சித் துறையின் வெளியீடாக வெளியிடப்பட்டன. ஒன்று, மேனாள் துணைவேந்தர் முனைவர் இ. சுந்தரமூர்த்தியினால் தொகுக்கப்பட்ட குறளமுதம் என்னும் நூலாகும். தமிழகத்தில் சிறந்த நாற்பது தமிழறிஞர்களின் குறள் குறித்த ஆய்வுக் கட்டுரைகளின் தொகுப்பாகும். மற்றொன்று, தமிழகத்தில் உள்ள ஒன்பது நூலகங்களில் உள்ள குறள் நூல்களின் பட்டியல் அடங்கிய நூல் ஒன்று. இவ்விரண்டு பணிகளுமே காலத்தால் அழியாதவை ஆகும்.

இங்ஙனம் திராவிட (கழகமானது) இயக்கமானது, ஒரு நூற்றாண்டு காலமாக தமிழகத்தில் மக்கள் மன்றத்தில் திருக்குறளைத் திராவிடர்க்குரிய தனித்த அடையாளமுள்ள தன்னிகரற்ற நூல் என்று கூறி, தமிழ் மொழி, தமிழ் இனம் தனித்துவம் பெறுவதற்குரிய முயற்சியில் ஈடுபட்ட நீண்ட நெடிய பயணம் இதுவாகும். இத் திராவிடப் பயணத்தில் தமிழறிஞர் சாமி சிதம்பரனார், புரட்சிக் கவிஞர் பாரதிதாசன், புலவர் குழந்தை, தேவநேயப் பாவாணர், பாவலரேறு பெருஞ்சித்திரனார், பன்மொழிப் புலவர் கா. அப்பாதுரையார், அறிஞர் வ.சுப. மணிக்கம், செந்தமிழ் அந்தணர் இளங்குமரனார், திருக்குறள் வீ. முனுசாமி போன்றோரும் பகுத்தறிவுச் சிந்தனையோடு குறள் நெறி பரப்பிய சான்றோர்களில் குறிப்பிடத்தக்கவர் ஆவர்.

திருவள்ளுவராண்டு 2050ஆம் ஆண்டின் நிறைவினை (2019) யாரும் சிந்தித்துப் பார்க்காத சூழலில், சென்னையில் பெரியாரிய உணர்வாளர்களின் கூட்டமைப்பினர் (பொழிலன், சி. குணத்தொகை, லெனா குமார், தகடூர் சம்பத், முனைவர் முத்தமிழ், கோ. பிச்சை வள்ளிநாயகம், தே. அன்புநதி, க.வெ. நெடுஞ்சேரலாதன் - நூல் உருவாக்கக் குழுவினர்) "திருவள்ளுவர் 2050 - ஆய்வுகள் அடைவுகள்" என்னும் நூலினை 984 பக்கங்களில் (அரசரளவு - ராயல் சைசு) வெளியிட்டுள்ளனர். வெளியீடு பாவலரேறு தமிழ்க்களம், சென்னை.

இந்நூலினுள் திருக்குறள் 2050 ஆண்டுகள் கடந்து வந்த அடிச்சுவடுகளின் ஆவணப் பதிவுகள் இடம் பெற்றுள்ளன. காலத்தால் அழியாத மிகப் பெரிய ஆவணமாகும்.

இந்நூல் தொகுப்பு முயற்சியினால் நாம் அறிந்து கொள்வது - பெரியார் கொள்கையில் பற்றுடைய கூட்டமைப்பினர் அவர் திராவிடர்க்குரிய நூல் திருக்குறள் என்று முழுக்கமிட்டதை நினைவு கூர்ந்து இன்றைய தலைமுறையினர்க்குக் கொண்டு சேர்க்கும் அறிய முயற்சியின் வெளிப்பாடே இவ் ஆவண நூல்.

இறுதியாக, தமிழ்ச் சமூகத்தில் மண்டிக் கிடந்த ஆரியச் சிந்தனைகளும், பகுத்தறிவுக்கு ஒவ்வாத கருத்துகளையும் தூக்கி எறிவதற்காக, தமிழ் இன மக்களை முன்னேற்றமடையச் செய்வதற்காகத்

தொடங்கப்பெற்றது சுயமரியாதை இயக்கம். காலச் சூழலில் திராவிடர் கழகமாக மாற்றமுற்றும், பின்னர் திராவிட முன்னேற்றக் கழகமாகவும் பிரிந்தது. தமிழ்ச் சமூகத்தில் தான் காலூன்றுவதற்காகத் தமிழ் இலக்கியங்களில் ஒப்புயர்வற்ற இலக்கியமாகத் திகழும் திருக்குறளையும், அதன் ஆசிரியர் திருவள்ளுவரையும் தனக்குரிய கருவியாக எடுத்துக் கொண்டது. தம் கொள்கைகளை மக்கள் மன்றத்துக்கு கொண்டு செல்வதற்காக அந்நூலைப் பயன்படுத்திக்கொண்டனர். அதனால் ஏற்றமும் கண்டனர். திருக்குறள் நூலும் தமிழக மக்களிடையே செல்வாக்கு பெற்ற இலக்கியமாகத் திகழ்ந்தது - திகழ்கிறது.

இருப்பினும்,

இந்நீண்ட வழித்தடத்தை நினைந்து சிந்திக்கும் போது, திராவிட இயக்கத்தார் குறள் நெறிப்படி தம் அரசுக் கொள்கையை ஏற்றுக் கொண்டனரா? அதன் வழி நடந்தனரா? மக்களிடையே இதனை ஒரு வாழ்வியல் நூலாகக் கொண்டு சேர்ப்பதில் வெற்றி கண்டனரா? பள்ளி, கல்லூரி மாணவர்கள் முழுமையாக - ஆழமாகத் திருக்குறளைக் கற்கின்றனரா? - கற்பிக்கப்படுகிறதா? இவ்வினாக்களுக்கு தமிழ்ச் சமூகமும் ஆய்வுலகமும் தான் விடை தருதல் வேண்டும்.

அடிக்குறிப்புகள்:

1. ந. அறிமுகம், திருக்குறள் பற்றி தந்தை பெரியார், வள்ளுவம் இதழ் 17, ப.25
2. வே. ஆனைமுத்து (பதிப்), பெரியார் ஈ.வெ.ரா. சிந்தனைகள், முதல் வரிசை தொ.4, மதமும் கடவுளும், ப.1933-1944
3. மேலது. தொகுதி 2, இயக்கங்கள் 1 (முதல் வரிசை) ப. 985
4. மேலது. தொகுதி 2, சமுதாயம் 1, பக் 57-58
5. மேலது. தொ.5, தத்துவம் -1, ப.2642
6. மேலது. ப.2641-2646
7. மேலது. தொகுதி 5, தத்துவம், ப. 2646 - 2647
8. மேலது. ப. 2648 - 2649
9. மேலது. தொ.1, சமுதாயம்-3 (இரண்டாம் வரிசை), ப. 53
10. மேலது. தொகுதி-6, கிளர்ச்சிகளும் செய்திகளும், ப.4661
11. மேலது. ப. 4684
12. மேலது. பக். 4684
13. மேலது
14. மேலது
15. மேலது. தொ.6, கிளர்ச்சிகளும் செய்திகளும்-1 (முதல்வரிசை), ப.3126
16. அ. இறையன் (பெரியார் பேருரையாளர்) இதழாளர் பெரியார், ப. 522
17. மேலது. ப. 114
18. வாழ்க்கை நெறி வகுத்த வள்ளுவர் மாண்பு, செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 24, பரல். 6(1949), பக். 217-227
19. வாலாசா வல்லவன், திருக்குறளும் சுயமரியாதை இயக்கமும், திருவள்ளுவர் 2050 ஆண்டுகள் - அடைவுகள், (பெரியார் உணர்வாளர்கள் கூட்டமைப்பு வெளியீடு), ப.370
20. திராவிட நாடு (14.1.1949). ப. 3
21. மேலது
22. வ. சுப்பையா, திருக்குறள் பணியே கழகத்தின் தனிப்பெரும் பணி, செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு-47, பரல்.6, (1973), ப. 321

துணை நூல்:

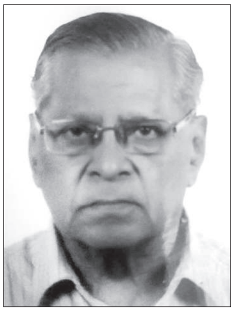
1. தந்தை பெரியார், திருக்குறளும் பெரியாரும், பெரியார் சுயமரியாதைப் பிரச்சார நிறுவன வெளியீடு, பெரியார் திடல், சென்னை 7. புதிய பதிப்பு - 2001.

ஆசிரியர் குறிப்பு:

முனைவர் தாமரைச்செல்வி, புதுச்சேரி தாகூர் அரசு கலை அறிவியல் கல்லூரித் தமிழ்த்துறையில் பணிபுரியும் பேராசிரியர் ஆவார். புதுச்சேரி அரசு கலை கல்லூரிகளில் இருபத்தைந்து ஆண்டுகால பயிற்சி அனுபவம் உள்ளவர். சிறந்த திருக்குறள் ஆய்வாளர். இவர் எழுதியுள்ள நூல்களாவன:

1. வள்ளுவச் சிக்கல்கள் 2. திருக்குறள் காட்டும் தமிழர் சமுதாயம் குடும்பம், அரசு (சென்னை மைலாப்பூர் திருவள்ளுவர் சங்கத்தில் முதல் பரிசு பெற்ற நூல்) 3. திருக்குறள் பதிப்பு வரலாறு (தமிழக அரசின் சிறந்த நூலுக்கான முதற்பரிசு) 4. திருக்குறள் நெறி விளக்கக் கட்டுரைகள் (தந்தை பெரியார் எழுதிய திருக்குறள் கட்டுரைகளின் தொகுப்புக்குப் பதிப்பாசிரியர்), 5. இலக்கிய இதழ்கள் வழி திருக்குறள் ஆராய்ச்சி. இவர், அய்ம்பதுக்கும் மேல் கட்டுரைகள் எழுதியுள்ளார். செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவன ஆய்வுத் திட்டங்களிலும் பங்கேற்றுள்ளார். திருக்குறள் கட்டுரைகள், பதிப்பு நூல்கள், ஆய்வு நூல்கள் தொகுக்கும் பணியில் தொடர்ந்து ஈடுபட்டு வருகிறார். ♦

தமிழ் அகப்பொருளும் புறப்பொருளும் — பிறப்பகம் தமிழகமா ? அயலகமா ?



(புனைவும், வினாவும், விடையும்)

பேரா. முனைவர். **தி. முருகரத்தனம்**

கட்டுரைச் சுருக்கம்:

தமிழ் அகப்பொருளும் புறப்பொருளும் - பிறப்பகம் தமிழகமா? அயலகமா? (புனைவும், வினாவும், விடையும்) என்னும் இந்த ஆய்வுக் கட்டுரை, தமிழ் இலக்கிய நூல்களின் வரலாறு எப்படியெல்லாம் எழுதப்பட்டிருக்கிறது என்னும் ஆழ்ந்த அறிமுகத்தைக் கொடுக்கிறது. தமிழ் இலக்கிய நூல்களின் வரலாறு எழுதிய சில அறிஞர்களையும், அவர்களின் மெய்யான நோக்கத்தையும் ஆழங்காற் பார்வையாகச் சுட்டுகிறது. 1985இல் வெளிவந்து, உலகெங்கும் பிரபலமான ஆராய்ச்சி நூல் - 'The Ethos of Indian Literature: A Study of Its Romantic Tradition' (இந்திய இலக்கியத்தின் பண்பாட்டு இயக்க நெறி- அதன் காதல் காம ஒழுக்க நெறி) என்னும் ஆய்வை எடுத்துக் கொண்டு, அந்நூலாசிரியர், அறிஞர் திரு. K.S. Srinivasan கூறியிருக்கும் ஆய்வுக் கருத்துகள் சரியா? என்று வினாக்கள் மூலமும், தரவுகள் மூலமும் இக் கட்டுரை ஆய்கின்றது.

நூலாசிரியர் சிரீனிவாசனாரின் (பிழையான) நோக்கம்: "இந்திய மண்ணகத்தில், இந்தியப் பண்பாட்டகத்தில், இலக்கியங்களின் தோற்றத்தில் ஒருமை மட்டுமே உண்டு, பன்மை இல்லை எனக் காட்டும் முயற்சியாகும்" என்னும் உளவியல் உண்மையை உணர்த்தும் இக்கட்டுரை, மொழிகளின் வேற்றுமை, பண்பாட்டு வேற்றுமை ஆகாது என்பதை எப்படியேனும் நிறுவுவதே ஒரு சிலரின் மனப்போக்கால் விளைந்த ஆய்வுப்போக்கு என்பதனைச் சான்றுகள் காட்டி விளக்குகிறது. நூலின் உள்ளடக்கம், நூலின் நோக்கு, இந்தியா நிலவகத்தாலும் ஒன்று எனக் கட்டமைக்க முனையும் நூலாசிரியரின் கற்பனையில், தமிழ்-பிராகிருத மொழிகளிடையே நிலவும் இலக்கிய வேற்றுமை எப்படி ஆய்வுநெறிக்குள் வராமல் இருக்கிறது? என்று அடுக்கடுக்கான ஆதாரங்களை எடுத்து வைத்து, நூலாசிரியரின் கூற்று எப்படித் தவறாகும் என்பதனையும் இக்கட்டுரை சுட்டிக்காட்டுகிறது.

சமஸ்கிருதம், பிராகிருதம், தமிழ்மொழி மூன்றனுக்கும் உள்ள இலக்கிய மொழியியல் வேறுபாடுகளை ஆழமாக விளக்கி, தொல்காப்பியத்தின் வழியே, தமிழ் எத்துணை உயர்வான மொழி என்பதனை நிறுவுகிறது இக்கட்டுரை. பிராகிருத மொழி இன்று எப்படியெல்லாம் மாறியுள்ளது என்பதனைச் சுட்டிக்காட்டி, தமிழுக்குத் தொடர்பில்லாத பிராகிருத மொழியினைத் தமிழ் மொழியோடு இணைத்து, அதனை எப்படியாகிலும் சமஸ்கிருதத்தோடு இணைக்க முயலும் நூலாசிரியரின் புனைவுத்தன்மையை வினா-விடை-தரவுகள் மூலமாக, ஆழமாக விளக்குவதாக இக்கட்டுரை அமைந்துள்ளது.

1.0. தமிழ் நூல்களின் வரலாறு எங்ஙனம்?

ஈராயிரம் ஆண்டுகளாகத் தமிழ்மொழி படைத்த பன்னூறு நூல்களின் வரலாற்றை ஓரிரு நூற்றாண்டுகளாக அறிஞர் சிலரும் வணிகர் பலரும் வரைந்து வந்துள்ளனர். அனைத்துத் தமிழ்நூல்களின் முழுமை வரலாற்றைக் காண்பது அரிதினும் அரிது. நூல்களின் வகைகள் பல. இலக்கிய நூல்கள், சமயநூல்கள், அறநூல்கள், கலைநூல்கள், சமூக அரசியல் நூல்கள்... என அவை பல. இவ்வகைகள் பற்றித் தனித்தனியே வரலாற்று வரைவுகள் பல எழுந்துள்ளன. இவற்றுள் சில ஆங்கில மொழியிலுமே தோன்றின.

தமிழ்நூல்கள் வரலாற்றை வரைந்தோருள் அறிஞர்கள் சிலர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்: **மனோன்மணீயம் சுந்தரம் பிள்ளை, பரிதிமாற்கலைஞர், மறைமலை அடிகளார், கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை, ச. வையாபுரி பிள்ளை, மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி, வ.உ.சிதம்பரனார், தெ.பொ.மீனாட்சிசுந்தரனார், மு.வரதராசனார், கா. சிவத்தம்பி, க. நெடுஞ்செழியன், பி. திருஞானசம்பந்தன்** (ஆங்கிலம்), **பி.சா. சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி** (ஆங்கிலம்), **மு.அருணாசலம், ப. அருணாசலம், ஞா. தேவநேயப் பாவாணர், ந.சுப்பிரமணியன்** (ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும்), Kamil Zvelebil, George L. Hart, A.K. Ramanujan, Herman Tieken, Friedhelm Hardy மற்றும் (மாணாக்கர்க்குப் பாடம் நடத்தி, தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை வரைந்து வணிக நோக்கில் வெளியிட்டோரும் உள்ளனர். **மது. ச. விமலானந்தன், ச.வே. சுப்பிரமணியம், சி. பாலசுப்பிரமணியம், க. பெரிய கருப்பன் (தமிழண்ணல்)..., அடைக்கலசாமி).** தமிழ்நூல்களின் வரலாற்றை வரைந்தோருள் பலருக்கும் அணுகுவழிகள் - சான்று வழிகள் (Approaches) பலவாக, வேறு வேறாக இருந்தன; இருக்கலாம். அணுகுவழியைப் பார்வை (View) எனவும் குறிப்பிடலாம். படைப்பிலக்கியப் பார்வை, சமயப் பார்வை, வரலாற்றுப் பார்வை (இந்தியப் பின்புலம், ஆரியம், திராவிடம்....) சமூகவியற்பார்வை (மார்க்சியம், வேபரியம்...) எனவெல்லாம் நூல்களின் வரலாற்றை வரையலாம்; வரைந்துள்ளனர்.

சிலருக்கு நூல்களின் வரலாற்றை வரைதலில் பெறும், காட்டும் நோக்கமும் (aim/purpose) இருக்கலாம்; தாம் கொண்ட கருத்தை நிறுவும் எண்ணமும் இருக்கலாம். இதனால் எவ்வாறாயினும் மேற்கண்ட நோக்குகளுக்குள் சில சார்புகளும் உளவாகின்றன. பார்வையில் காதலும் கடிதலும், விருப்பும் வெறுப்பும் (mania, phobia) இடம் பெற்றுவிடுகின்றன. இந்திய வரலாற்றை வரைதலிலும் இந்திய இலக்கியங்களின் வரலாற்றை வரைதலிலும் இவை உள்ளன எனப் பேசப்படுதல் உண்டு. இனி இந்தப் பின்புலத்தில் தமிழ்நூல்களின் வரலாறு ஒன்றினை, ஒருவர் வரைந்த வரலாற்றின் பார்வையினையும் நோக்கினையும் கொண்டு காணச் செல்லலாம்.

1.1. சிரீநிவாசனார், நூல், போக்கு:

தமிழிலக்கிய நூல்களின் வரலாற்றில் குறிப்பிடத்தக்க, கருத்தில் கொள்ளத்தக்க, ஆய்வில் மேற்கொள்ளத்தக்க ஒருநூல் ஆங்கிலத்தில் வரையப்பட்ட The Ethos of Indian Literature : A Study of Its Romantic Tradition என்பதாகும். இதனை ஆக்கியோர் K.S. Srinivasan என்பார் ஆவார். நூல் 1985ஆம் ஆண்டு வெளியிடப்பட்டது. வெளியீட்டகம் Chanakaya Publications, Delhi என்பதாகும். நூலாசிரியர், சிரீநிவாசனார். 1980ஆம் ஆண்டில் ஜவஹர்லால் நேரு நினைவுச் செல்வம் (Jawaharlal Nehru Memorial Fund) என்னும் நிறுவனத்திலிருந்து ஆய்வாளர் கொடை (Fellowship award) பெற்று ஆராய்ச்சி நிகழ்த்தி இவ்வரியநூலை வெளியிட்டுள்ளார். நூலின் பக்க அளவு 244. இந்நூலின் ஆசிரியர் முன்னரே 1971இல் காவிய இராமாயணம் என்னும் பெயரில் ஒருநூல் வெளியிட்டுள்ளார். இந்நூலுள் இவர் **வால்மீகி, கம்பர்** ஆகியோர் வழங்கிய இலக்கியச் சிறப்புகளையும் ஒற்றுமைக் கருத்துகளையும் தாம் விளக்கியுள்ளதாகக் கூறியுள்ளார்.

இங்கு விளக்கப்பட எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட நூலின் தலைப்பினைத் தமிழில் எங்ஙனம் காணலாம்? Ethos என்பது 'பண்பாட்டின் ஒழுக்கநெறி': 'The moral ideas and attitudes that belong to a particular group or society'. ஆதலால் நூலின் தலைப்பு 'இந்திய இலக்கியத்தின்

பண்பாட்டு இயக்கநெறி'. Romantic tradition என்பது காதல், காம ஒழுக்கநெறி; அல்லது காதற் காம ஒழுக்க மரபு நெறி எனப்படலாம். ஆதலால் இந்த நூலின் தலைப்பை இந்திய இலக்கியத்தின் பண்பாட்டு இயக்கநெறி - அதன் காதல் காம ஒழுக்கநெறி அல்லது அதன் காதல் காம ஒழுக்க மரபுநெறி ஆய்வு என அமைத்துக் கொள்ளலாம்.

இந்த நூல் நுவலும் கருத்துகள் தமிழறிஞரிடைச் செல்லுதல் வேண்டும்; அவர்களது ஆய்வில் இடம் பெறுதல் வேண்டும். இதுவே இங்கு, கட்டுரையின் நோக்கம். நூலாசிரியர் சிரீநிவாசனார் இவ்வாய்வை வரைந்ததின் நோக்கம் இந்திய மண்ணகத்தில், இந்தியப் பண்பாட்டகத்தில், இலக்கியங்களின் தோற்றத்தில் பொதுமை மட்டுமே உண்டு; ஒருமை மட்டுமே உண்டு; பன்மை இல்லை எனக் காட்டும் முயற்சியே ஆகும்; மொழிகள் வேற்றுமை பண்பாட்டு வேற்றுமை ஆகாது என்பதும் நோக்கம் ஆகும். அவரது கருத்தாக்கம் 'Indianness of Indian literature', 'Common features in the cultural matrix' எனப்படுபவை.

இவற்றின் எதிர்மறைக் கருத்தாக்கங்கள், 'Multliplicity of languages represents multiplicity of cultures', 'Unity in diversity' எனப்படுவனவாம்; இவை கற்பனையாம். இவை இந்தியப் பொதுமைக்கும் ஒருமைக்கும், Indiannessக்கும் எதிரானவையாம். இக்கருத்தாக்கங்களின் அடிப்படையிலேயே இந்நூலாசிரியர் சமஸ்கிருத இலக்கியங்களையும் பிராகிருத இலக்கியங்களையும் தமிழ் இலக்கியங்களையும் ஆய்ந்து காணுகிறார்; காட்ட முயற்சி மேற்கொண்டுள்ளார். ஆசிரியருடைய அணுகுவழியினையும் நோக்க ஆக்கத்தினையும் அவரது நூலின் உள்ளடக்கம் (Contents) காட்டுகிறது. காணலாம்.

நூலின் உள்ளடக்கம்:

1. In Quest of 'Indianness'
2. A Glimpse Across the Vindhyas
3. The Prakrit Lyric: Bardic Poems of Love
4. In the Land of Murugan: Anthologies of Love Poetry
5. Sanskrit Poetry: Romance in Devabhasha
6. The Triveni of Indian Literature
7. The Idyllic Universe of Muktaka
8. The Sublimation of Love
9. The Avalanche from the South
10. The Language of Intellectual Devotion
11. Indian Poetics: Alankaras
12. Modern Indian Langauges: Their Common Legacy
13. The Grammar of Indian Langauges : Structural Affinities
14. Poetry, the Soul of Indian Arts
15. The Meaning of Meaning: Layers of Suggestions

Appendices

- Chart Showing Evolution of Indian Languages
- Map Showing the Ancient Trade and Cultural Routes
- A Select Bibliography

1.2. சிரீநிவாசனாரது நூலின் நோக்கு :

இந்தியம் காணல்: ஓரிரு நூற்றாண்டுகளாக மேலைநாடுகளிலிருந்து வந்து போன அலுவலர், சமயப் பணியாளர், கல்வியாளர் பலர் இந்தியப் பண்பாடு, வரலாறு, இலக்கியங்கள் பற்றி ஆய்ந்தனர்; வரைந்தனர். இந்திய இலக்கியங்களின் வரலாற்றை வரைந்தோர் இந்திய இலக்கியங்கள் எனப்படுபவை சமஸ்கிருத மொழியில் தோன்றியவையே; 'Indian Literature a synonym for Sanskrit literature' எனப் பேசியுள்ளனர். இப்பேச்சு குறையுடையதே; புராணங்கள் அளவில் நிற்பதே. பிராகிருதங்கள், தமிழ் ஆகிய மொழிகளில் தோன்றிய இலக்கியங்களை அவர்கள் கண்டு கொள்ளாதது குறையே என இந்நூலாசிரியர் சுட்டிக்காட்டி மேலும் செல்லுகிறார். மேலை அறிஞர்கள் நூல்களில் 'இந்தியம்' (Indianness) உண்டாயினும் அது முழுமை உடையது அன்று என்பது இவர் கருத்து.

இந்த 'இந்தியத்தில்', பிரகிருதம் (பிராகிருதம்), தமிழ் ஆகிய மொழிகளினுடைய இலக்கியங்களின் வரலாறும் இணைக்கப்பட்

டிருக்க வேண்டும் என்பது இவரது கருத்து. 'இந்தியம்' என்னும் கருத்தாக்கத்திற்கு இவையும் தக்கன என்பது இவரது நோக்கம். இவை இணைக்கப்படவில்லையானால் இவ்விலக்கியங்கள் அயன்மை பெறக்கூடும். 'இந்தியம்' என்னும் கருத்தாக்கம் குறுகும், சிதையும் என்பது இவரது நோக்கம். இந்திய மண்ணகத்தில் தோன்றிய இலக்கியங்களில் இவர் பொதுமையே, ஒருமையே காண ஆசைப்படுகிறார்; காட்ட முயற்சி மேற்கொள்ளுகிறார். 'சமஸ்கிருதம்' அல்லது 'தமிழ்' (Sanskrit or Tamil) என்பது கூடாது; 'சமஸ்கிருதமும் தமிழும்' (Sanskrit and Tamil) என்பதே இந்தியத்தின் போக்காக இருத்தல் வேண்டும் என்பது இவரது கருத்து. **வில் டியூரன்ட்** (Will Durant) என்னும் வரலாற்றுப் பெரும்பேராசிரியரது தனிமைப் பண்பாடு என்பது இல்லை; இனங்களிடையே உறவு நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் என்னும் கருத்தைச் சுட்டிப் பல வேறுவேறு இந்திய இலக்கியங்களிடையே உறவு உண்டு என்பதை இந்நூலாசிரியர் வழிமொழிகிறார்; தன் கட்டமைப்புக்குச் சுதை தேடுகிறார்; ஆயினும் வேறுவேறு வரலாறுகளும் உள்ளன அல்லவா! இனங்களிடையே உறவும் உண்டு; துறவும் உண்டு. ஒற்றுமையும் உண்டு; வேற்றுமையும் உண்டு. வரலாற்றில் காலங்கள் உள்ளன; கட்டங்கள் உள்ளன. இவை தம்முள் கொண்டவையும் உள்ளன; கொடுத்தவையும் உள்ளன. வரலாறு பேசுவன இவையே. 'ஒருமையும் பொதுமையும் மட்டுமே உண்டு; இந்தியம் என ஒன்று மட்டுமே உண்டு' என இந்நூலாசிரியர் பேசுவதில், ஆக்கம் செய்வதில் மெய்ம்மையும் உண்டு. பொய்மையும் உண்டு. பொய்மை கடந்து மெய்ம்மை நாடுவோம். இந்திய வரலாற்றில் பல்வேறு காலங்களும் பல்வேறு கட்டங்களும் உள்ளன அல்லவா! பல காலங்களின் வெளிப்பாடே பல இலக்கியங்கள். சமஸ்கிருதம் தமிழ் இடையேயான உறவுகள் பற்றிய சிரீநிவாசனாரின் உள்ளப்புழுக்கம் அவரது வரைவால் வெளிப்படுகிறது:

> "Whether it was a consequence of this view or not, culture has been viewed and documented vertically, resulting in tomes on literature, in isolation, e.g., Sanskrit or Tamil, not Sanskrit and Tamil. Considering the antiquity of both the languages, could it be that creative minds did not interact, what with frequent travel in pursuit of wealth or knowledge of which early literature speaks so often? 'Writing history in separate longitudinal sections' says Will Durant, 'does injustice to the unity of human life'. Whereas specimens of early literature that have survived do, in fact, give unmistakable proof of common ethos and shared values – even quaint fetishes – attested in each of the languages then in use (Prakrit, Sanskrit, Tamil), it is the longitudinal view that informs the writer when for instance, comment is made on social life in ancient Tamil country, on the basis of what is called Sangam poetry, the origin of which is a mystery to historians themselves. The reconstruction of social history on the evidence of old Tamil poems of love or war, can be and has been more misleading than to construe life in Elizabethan England on the basis of Othello or Hamlet Poets are not reporters, the travesty is not their if their descendants in the twentieth century mistake lyrical poetry for historical chronicle."
>
> - *(The Ethos of Indian Literature, p.4)*

நூலாசிரியர், ஆரியம் திராவிடம், வடவகம் தென்னகம் என வேற்றுமை பேசும் வரலாற்றாசிரியர்களை மறுக்கிறார்; வெறுக்கிறார்; திராவிட மொழிகளின் இலக்கணங்களை வரைந்த **கால்டுவெல்** கருத்துகள் கண்டு கலங்குகிறார். **திராவிட** என்னும் சொல்லுக்கு those driven away என்னும் வேற்றுப்பொருள் சமஸ்கிருத மொழியில் உண்டு என எடுத்துக்காட்டிக் கலங்குகிறார்! தமிழ்மொழியும் தமிழிலக்கியங்களும் சங்க இலக்கியங்களும் பிற மொழிக் கலப்பால் ஆக்கம் பெற்றவையே எனக் காட்டுவதே இந்நூலாசிரியரின் நோக்கம்.

"Perception in perspective finds support in recorded evidence, when looked at collaterally. Until about a thousand years ago all expression of thought in India was confined to three languages – Prakrit, Tamil, Sanskrit, (no modern Indian language has any heritage of literature pre - tenth century A.D). Was it not therefore inevitable that the three linguistic traditions influenced one another at every turn, if not in continuum? History records the presence of Jaina monks and Buddhists in the deep South as early as the 2nd century B.C. Their hand in the classics such as Cilappathikaram and Manimekalai emanating from Tamil land in the 4-5th century A.D. is duly recognised in literary history."

- (The Ethos of Indian Literature, p.7)

வரலாறு பேசும் இந்தியாவின் பன்முகப் பாங்கினை ஒருமுகப் பாங்காகக் காண்பதே சிரீநிவாசனாரின் குறிக்கோள். சமஸ்கிருதம் பிராகிருதம் தமிழ் ஆகியவற்றின் இலக்கியங்கள் ஒருமுகம் கொண்டவை என்பது இவர் கருத்தாக்கம். மேலும் சில சான்றுகள் பேசுகிறார் இவர் :

"Chronologically one other possibility is of greater significance. It was in 1881 that Weber published a German translation of the Prakrit Gathasaptasati the oldest anthology of lyrical poems in India. If the West had been exposed to this earlier than to Jones Sakuntalam the European introduction to Indian literature would have been very different. Even if it is quite possible the two languages might have been perceived as twins, each with a corpus of writing characteristics of itself, yet consanguineous. Chance plays strange tricks even on those who seek knowledge."

- (The Ethos of Indian Literature, p.6)

இக்கருத்தாக்கங்களை வைதீகம், பவுத்தம், சமணம், சர்வாக உலகாயதம், சாங்கியம், யோகம் முதலானவை வேறு வேறாகவே காண்கின்றன. கரும வினைக் கோட்பாட்டிற்கு அடிப்படையான அழியா ஆன்மாக் கருத்தாக்கம் எங்கோ எப்போதோ யாராலோ இந்திய மண்ணகத்தில் தோன்றியது; வேதங்கள் காணாதது. திரிவர்க்க சதுர்வர்க்கக் கருத்தாக்கங்களில்தான் எத்தனை எத்தனை பூசல்கள்! மோட்சவர்க்கம் தர்மார்த்த காமங்களைத் துகைத்து அல்லவோ எறிந்தது! அய்ம்பொருண்மைகள் (பூதங்கள்) நான்கு என்போரும் உள்ளனரே. இவற்றைப் பகுத்தறிவியல் கூளம் என்கிறதல்லவா!

சமஸ்கிருதம் பிரகிருதம் உறவு :

('பிராகிருத மொழி' எனச் செ.ப. கழகத் தமிழ்ப்பேரகராதி முதல் பிறர் சுட்டும் வழக்கை இந்நூலாசிரியர் பிரகிருத மொழி எனவே வரைந்து செல்கிறார். அவரது வழக்கு இங்கும் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.) இவ்வுறவு பற்றிச் சிரீநிவாசனார் இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறார்:

"Towards an Indian View: A reassessment of the Indian perception is over-due; it must include a readiness to reckon with realities as manifest in tradition. For instance, the recurring theme of Karma in the literature of every language, the motivation of the four goals of life and their paths (dharma, artha, kama & moksha), the belief in five elements, (earth, water, fire, air, space) and in rebirth, should all be seen as part of the life that shaped India. In any case, the empirical approach is a feeble telescope with which to perceive an ancient culture.

- (The Ethos of Indian Literature, p.6)

பிரகிருதத்தைச் சமஸ்கிருதத்திற்கு இணையாக உயர்த்தி வைத்தும் இவர் பேசுவது போற்றத்தக்கதே. ஆனால் அவற்றை twins எனக் குறிப்பது எண்ணுதற்கு உரியது. அவை companians எனவும் படலாம்; anti-companians எனவும் படலாம். பிரகிருதம் non-sacred mundane மொழி தானே. தமிழும் அப்படித் தான் பார்க்கப்படுகிறது; மொழி வரலாற்றாசிரியர்கள் வரலாற்றை முன்னெடுத்துச் செல்வதை இந்நூலாசிரியர் கண்டு கொள்ளவில்லை என்பது குறையே. இந்தியப் புலத்தில், மண்ணகத்தில் அதன் பண்பாட்டு ஆக்கத்தில் எழும் வினாக்கள், சிக்கல்கள் சில உண்டு எனக் காட்டி இந்நூலாசிரியர் திகைப்பை வெளியிடுகிறார்.

> "Questions that still assail the mind are i) in what does the entire culture of India constitute? ii) how does intense awareness manifest itself? iii) how does one recognise uniformity in treatment when the vehicles of expression are many and distinct?"
>
> - *(The Ethos of Indian Literature, p.2)*

"இயல்கள் பலவாயினும், வந்த வழிகள், பிறந்த வழிகள் பலவாயினும் 'entire culture' ஒன்றே; பல அல்ல; cultures என்னும் பன்மை இல்லை" எனக் காட்டுவதே இவரது நோக்கம்; முயற்சி. வரலாறு உடன்படுமா என்பது அய்யத்திலும் அய்யமே! இவர் தம் நோக்கத்திற்கு ஏற்ப வரலாற்றை மாற்றுகிறாரோ; மறுத்திருக்கிறாரோ! கருத்து ஆய்வுக்கு உரியது.

'இந்திய மண்ணகத்தில் இனங்கள் பலவாயினும், இனங்கள் கொண்ட பண்பாடுகள் பலவாயினும், பண்பாடுகள் பெற்ற மொழிகள் பலவாயினும், மொழிகள் படைத்த இலக்கியங்கள் பலவாயினும், (இவை வரலாற்றுண்மைகள் எனப் பேசவில்லை) அவற்றுள் பொதுமை உண்டு; ஒருமை உண்டு; இந்தியம் உண்டு' எனக் கட்டமைப்பதே இந்நூலாசிரியர் நோக்கம் அல்லவா! இந்நோக்கத்தைக் கட்டமைப்பதற்கு அவர் கட்டமைத்த ஆய்வு நெறிமுறை கீழ்க்காண்பதாகும்:

> "If identical thoughts / passages occur in any two works, there are four possibilities:
>
> i) Work A has influenced B
> ii) Work B has influenced A
> iii) Both have drawn upon a common source,
> iv) It is just coincidence.
>
> Coincidence can occur but not so often, so extensively. So, similarities deserve scrutiny. It is not important, however, to establish the superiority of this or that tradition, linguistically speaking; nor even to assess the 'debt' which one tradition owes to the other. The appreciation of the close and continuous interaction among the traditions that have come down to us, transcending barriers of every kind linguistic , geographic, ethnic is its own reward."
>
> - *(The Ethos of Indian Literature, p.8)*

இவ் ஆய்வு நெறிமுறை சிறப்பானதே. ஆய்வுக்குரிய சான்றுகளின் தகுதிகளும் ஒதுக்கி வைக்கத்தக்கனவோ? ஆனாலும் ஆய்வுச் சான்றுகளின் வரலாற்றுண்மைகள் ஆய்வில் கொள்ளத்தக்கன. இந்நூலாசிரியர் செல்லும் வழியில் சென்று பார்க்கலாம்.

1.3. இந்தியா நிலவகத்தாலும் ஒன்றேயாம் :

இந்நூலாசிரியர் சிரீநிவாசனாரின் நோக்கம் இந்திய மண்ணகத்தின் பொதுமையை, ஒருமையை வரைந்து காட்டி, அதன் பண்பாட்டுப் பொதுமையை, இலக்கியப் பொதுமையை எடுத்துக்காட்டுவது அல்லவா! இந்நோக்கத்தைக் காட்டும் முதற்படி இந்திய வடமண்ணகமும், தென்னகமும் உறவுத்தடை இல்லா ஓரகம் என நிறுவுவதாகும். 'இரு நிலவகங்களிடையே போக்குவரத்தைத் தடுக்கும் விந்திய மலை, பண்பாட்டு மொழி உறவினையும் தடுத்துள்ளது' என வரலாற்றாசிரியர்கள் பேசியதை இந்நூலாசிரியர் மறுத்துரைக்கிறார். விந்தியம் கடந்து போக்குவரத்து இருந்தமைக்குச்

சான்றுகளாகக் கி.மு.வுக்குரிய இராமாயணம் மகாபாரதம் தரும் குறிப்புகளையும் **கவுடில்யாின்** அர்த்தசாத்திரம் பேசும் கருத்தையும் சான்றாகக் காட்டுகிறார் இந்நூலாசிரியர். இவை வரலாற்றுக்கு உரிய உண்மைச் சான்றுகளாகவும் இருக்கலாம். கி.பி-க்கு உரிய கட்டுக்கதைகளாகவும், பிற்சேர்க்கையாகவும் இருக்கலாம். **வால்மீகியார்** பேசும் இலங்கை, **இராவணன்** தென்னகத்தவர்கள் அல்லர் எனத் தொல்லியல் வரலாற்றாசிரியர் ஒருவர் எடுத்துப் பேசியுள்ளார். கவுடில்யரும் தென்னாட்டவர், தமிழர் என்னும் பேச்சும் உண்டே! **அகத்தியர்** தென்னாடு போந்தபோது அவருக்கு விந்தியமலையில் சிக்கல், தடைநேர்ந்த கதையும் உண்டே! பழந்தமிழகத்தைத் தம் போக்கில் வேறாகக் கட்டமைக்க இந்நூலாசிரியர் முனைகிறார். மேற்கண்ட சான்றுகள் உதவுமோ!!

வாணிகம், பொருளீட்டல், கொள்கை பரப்பல் வேண்டி ஒட்டக ஊர்தியின் வழி வடமண்ணகத்தர் தென்னகம் தமிழகம், போந்தனர் எனவும் நூலாசிரியர் பேசுகிறார். சமணரும் பவுத்தரும் அமைதிவேண்டியோ,சமயம்பரப்பவோ,இலங்கை முதலான அயல்நாடுகள் செல்லவோ, கி.மு. முதற் சில நூற்றாண்டுகள் தொடங்கித் தென்னகம் வந்துள்ளனர் என்பது வரலாற்றுண்மையே. கி.மு. முதற்கொண்டு தமிழகத்தில் தென்படும் பிராமி எழுத்துக் கல்வெட்டுகள் இவ்வருகைக்குச் சான்றாக நிற்கின்றன. (ஆரிய வேதவழிச் சமயப் பிராமணர்களும் யாகமுறையினைத் தோளில் சுமந்து தமிழகம் போந்து ஊர்களின் ஓரங்களில் ஒதுங்கி வாழ்ந்து வந்துள்ளனர் என்பதும் வரலாறாகும்.) இந்நூலாசிரியர் சமண பவுத்தர்களின் வருகையைச் சிறப்பாக எடுத்துரைக்கிறார். அவரது நோக்கத்திற்கு இது துணை.

1.4. பிரகிருதமொழி நூல் சத்தசாயி :

'ஹால' **'Haala'** என்னும் சாதவாகன மன்னர் (கி.பி.20-24) அவரது காலத்துப் புனித சமஸ்கிருதத்தின் மீது கசப்புக் கொண்டு ஒதுக்கிப் பிரகிருதத்தின் மீது விருப்புக் கொண்டு அம்மொழியில் ஊர்ப்புறப் பட்டிதொட்டிகளில் வழங்கிய நாட்டுப்புறப் பாடல்களைத் தொகுத்து ஒரு நூலாக்கினார் என்பது கதை; வரலாறோ? ஒருகோடிப் பாடல்களிலிருந்து எழுநூறு பாடல்களை மட்டும் தேர்ந்து அம்மன்னர் நூலாக்கினார். (அவற்றை முதலில் பிரம்மா தானே ஆக்கியிருப்பார் - மற்ற பிற நூல்களின் கதை போன்று!) ('எழுநூறு' என்னும் எண், நூற்பாக்களின் தொகுப்புக்கு மேற்கொள்ளப்பட்ட முறைஎண். நூற்பாக்களின் தொகுப்பில் 7,70,700, 7000 என்னும் எண்கள் ஆட்சி கொண்டிருக்கின்றன.) ஹால மன்னர் தொகுத்த இந்நூலுக்கு 'எழுநூறு' என்பதே பெயராம்; 'பா எழுநூறு' என்பதுமாம். வடமொழிப் பெயர்'காதாசப்தசதி' என்பதாம்.'சப்த'ஏழு;'சதி'நூறு - இப்பிரகிருத நூலின் பிரகிருதப் பெயர் 'சத்தசாயி' **'Sattasaai'** என்பதாம். இத்தொகைப்பாக்களின் நூலே இந்திய மண்ணகப் பண்பாட்டுப் புலத்தில் காதல், காமம் (காதற்காமம், காமக்காதல்!) பற்றிப் பேசும் தொன்மை முதல் நூல் என இந்நூலாசிரியர் இலக்கிய வரலாறு பேசுகிறார். இத்தொகை நூலின் ஆக்கமும் தாக்கமுமே இந்திய இலக்கிய வரலாற்றில் காதல், காம இலக்கியங்கள் தோன்ற வாய்ப்பை வளர்த்தனவாம். இவ்வாக்கத்தை வரைந்துகாட்டலே சிரீநிவாசனாரின் இந்நூலின் பொருண்மை.

1.5. தமிழ் பிரகிருத மொழிகளிடை இலக்கிய ஒப்புமை :

தமிழகமண்ணின்தமிழரின்பழந்தமிழ்த்தொகை நூல்களாம் எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டுக்கள் பாடும் காதல், காமப் பொருண்மையும் (மறம் உள்பட) பிரகிருத சத்தசாயி பாடும் பொருண்மையும் ஒத்தனவே; பெரும்பான்மை ஒற்றுமையுடையனஎனஇந்நூலாசிரியர்பேசுகிறார்; அவர் போக்கில் காட்டுகிறார்; குறுந்தொகை, நெடுந்தொகை(அகநானூறு), அய்ங்குறுநூறு, திருக்குறள் ஆகிய நூல்களிலிருந்து 15 பாக்களைச் சான்றுகளாக அவர் மொழி பெயர்த்துத் தந்து காட்டுகிறார்; சத்தசாயி, தமிழ்த் தொகைநூல்களிடையே ஒற்றுமையும் உண்டாம்; ஒப்புமையும் உண்டாம்; ஒருமையும் உண்டாம்; பொதுமையும் உண்டாம் எனக் காட்டுவதே இங்கு அவரது நோக்கம்; உறுதி செய்கிறார்.

அடுத்து இந்நூலாசிரியர் சொல்வது, செல்வது இப்பொதுமை ஒற்றுமை எங்ஙனம் இம்மொழிகளிடை வந்தன என விளக்குவதே ஆம்.

1.6. ஒப்புமை ஆய்வு நெறி :

இருவேறு மொழிகளுக்கிடையே நிலையும் பொதுமைக்கூறுகள் எங்ஙனம் தோற்றம் பெற்றிருக்கலாம் என அறிய நூலாசிரியர் இந்நெறிமுறைகளைத் தருகிறார்:

> "There are, of course, four possibilties: (1) sheer coincidence; (ii) both have derived from an older common source; (iii) Tamil influence on Prakrit; (iv) Prakrit influence on Tamil." - (சிரீநிவாசன், ப.40)

(i) தன்னாக்கப் பொதுமை (Orthogenetic aspect);
(ii) முன்னைப் பொதுமைக் கூறு ஒன்றின் பின்னை ஆக்கம்;
(iii) தமிழ், பிரகிருதத்துக்குத் தரல்;
(iv) பிரகிருதம் தமிழுக்குத் தரல் என்பன தமிழில் விளக்க நெறி.

1.7. ஒவ்வாத ஆய்வு நெறிகள் :

முதல்நெறி, தன்னாக்கப் பொதுமை வரலாற்றுச் சான்றுகளுக்கு மாறாக உள்ளது. ஏன் எனில், 'இவற்றிடையே ஒற்றுமைக் கூறுகள் பல உள்ளன' என்கிறார் ஆசிரியர்; ஒதுக்குகிறார்.

இரண்டாம் நெறி, 'முன்னைப் பொதுமை பின்னை ஆக்கம்' 'தன்னுணர்வுள்ளக் கருத்தாக்கமே (personal influence)' எனக் கூறி அதனைக் கழிக்கிறார் ஆசிரியர்.

'மூன்றாம் நெறி தமிழ், பிரகிருதத்திற்குத் தருவதற்கு வாய்ப்பில்லை; தமிழ்ச் சான்றுகள் சத்தசாயிக்குக் காலத்தில், பிற்பட்டவை ஆதலால்' என அவர் பேசித் தள்ளத்தக்கது என்கிறார். பழந்தமிழ்த் தொகை நூல்களுக்குச் சங்கம் எனப்பட்டது ஒன்றும் இருந்ததில்லை. சங்கம் என்பது வரலாற்றில் கற்பனைக் கட்டுமானம். இத்தொகை நூல்கள் கி.பி. நான்கு நூற்றாண்டுகளுக்கு உரியவை. தமிழ் கொடுத்தல் எங்கே இயலும் என ஆசிரியர் தாம் கண்டெடுத்துக் கொண்ட வரலாறு சுட்டி மூன்றாம் நெறியைக் துகைக்கிறார். 'சத்தசயீ, தமிழ்த் தொகை நூல்கள் ஆகியவற்றிடையே ஒற்றுமைச் சான்றுகள் நிறைய உள. **மதிவாணரின்** ஆந்திர நாட்டு அகநானூறு என்னும் நூலும் சான்றாக நிற்கின்றது' என்கிறார் அவர். வடவக தென்னகத்திடையே போக்குவரத்து நிறைய இருந்தன எனவும், சமணர்களே இப்போக்குவரத்துக்குப் பெருந்துணையாக இருந்தனர் எனவும் ஆசிரியர் சான்றுகளுடன் பேசுகிறார். கி.மு., கி.பி. முதல் நூற்றாண்டுகளில் தமிழகத்தில் நாட்டப்பட்ட பலப்பல பிராமிக் கல்வெட்டுகளும் உறவுக்குச் சான்றாக நிற்கின்றனவாம்.

1.8. ஒத்த ஆய்வு நெறி: பெயர்கள் ஒற்றுமை:

நான்காவது நெறிப்படி, பிரகிருதம் காதல் காம அகப்பொருளைத் தமிழுக்குத் தந்தது; தமிழ் கொண்டது என்பதே வரலாற்றுண்மை என்கின்றார் ஆசிரியர். இதற்கு இருமொழி இலக்கியங்களுள் பாப்படைத்தோர் பொதுமை'யே (common authorship) தக்க சான்றாக உள்ளது என்கிறார் அவர். இந்தப் 'படைத்தோர் பொதுமை' என்பது படைத்தவர்களின் பெயர்கள் ஒப்புமையுடைமை (similarities) கொண்டவை என்பதாகும் போலும். பழந்தமிழ்த் தொகைநூற் புலவர்கள் 437 பேர்கள் என ஆசிரியர் கணக்கிடுகிறார். இவர்களுள் 10 விழுக்காட்டினர் ஒத்த அயல்மொழிப் பெயர்களைக் கொண்டவர்கள் என்கின்றார் நூலாசிரியர். இவ்வொத்த பெயர்களின் மேலும் கீரன் (24), நாகன் (15), சாத்தன் (19), தத்தன் (6) கண்ணன் (34) என்னும் பிரகிருதச் சொற்களும் தமிழ்ப்புலவர்கள் பெயர்களாக உள்ளன என மேலும் அவர் காட்டுகிறார்.

1.9. அயல்மொழிப் பெயர்கள் :

சமண பவுத்த பிரகிருத அயல்மொழிப் பெயர்கள் எவை எவை எனப் பட்டியலிட்டு வகை தொகைப்படுத்தித் தருகிறார் ஆசிரியர். அவற்றை இங்குக் காண்பது ஆய்வுக்குத் தேவைப்படும்.

> "I. Common names of poets in Tamil and Prakrit
>
> The corpus of Sangam poetry deserves to be viewed in the national

perspective for one important reason above all common authorship. An aspect which has not so far attracted the attention of scholars is that the names of Tamil poets found in the colophons have much in common with the rest of India; the similarities are worth nothing, even if they are manifest in about just one tenth of the names that figures in the anthologies.

An oft repeated name in Sangam poetry is of Kapilar who is credited with 235 songs out of a total of 1947 in the Aham anthologies. The word is patronymic; Paripadal refers to eleven Kapilas. (The founder of the Sankhya system was evidently a respected figure in ancient South India.) A long poem of 261 lines, Kurinjippattu is said to be Kapila's the occasion for the work having been the need to educate the Aryan King, Prahatta (Brihaddatta) on clandestine love, Kalavu of the Tamil people, which is in no way inferior to gandharva marriage as the epilogue says. It also speaks the trivarga as the goal. (Kapila was possibly a Jain; he is referred to as antanalan in Pur. 126.) At any rate, the word is not traceable to any root in the southern languages, etymologically. There are atleast a dozen other names of this kind, ranging from common ones such as Kesava and Damodara to the unique ones such as Valmiki and Markandeya. The name of Palitta (Skt. Padalipta) the author of 'Tarangavai kaha' occurs as Paliyattanar or Palattanar. The name of Gunadhya (author of Brihatkatha) occurs as such, along side a number of Kiras, (24) Nagas (15) Sattas (19), Dattas (6), etc. The Kannans (Pkt. Kanha for Krishna) lead with 34 poets of that name.

The following table gives some names with a distinct Sanskrit flavour. (தமிழ்ப் பெயர்கள் இக்கட்டுரையாசிரியர் வரைந்தவை).

Tamil form	**Sanskrit form**
Nallaccuta (nar) (நல்லச்சுதனார்)	ACYUTA
Uloccana(r) (உலோச்சனார்)	LOCANA
Damodara (nar) (தாமோதரனார்)	DAMODARA
Deva (nar) (தேவனார்)	DEVA
Karuvoor Pavuttira (nar) (கருவூர் பவித்திரனார்)	POUTRA
Kesava(nar) (கேசவனார்)	KESAVA
Biramacari (பிரம்மச்சாரி)	BRAHMACARI
Birama(nar) (பிரமனார்)	BRAHMA
Govardha (nar) (கோவர்த்தனார்)	GOVARDHANA
Vanmiki (yar) (வான்மீகியார்)	VALMIKI
Sattinatha (nar) (சத்தி நத்தனார்)	SATTINATHA
Markandeya (nar) (மார்க்கண்டேயனார்)	MARKANDEYA
Mateerthan (மாதீர்த்தன்)	MAHATEERTHA
(Kapila (r) (கபிலர்)	KAPILA

In the traditonal list of 473 names of Sangam poets, what often shows is the convention of attaching to one's name the name of the gotra to which he belongs - a distinct feature, which is non-Dravidian culturally.

II. Poets whose names include indication of their gotra

Kallil (கள்ளில்)	Attiraiyan	(Atreya)
Kasipan (காசிபன்)	Keeran	(Kasyapa)
Kosikan (கோசிகன்)	Kannanar	(Kausika)
Vatuli	Narcendanar	(Vatoola)
Neidar	gargiyar	(Gargya)
Kauniyan (கவுணியன்)	bhoodattanar	(Kaundinya)
Kadambanoor (கதம்டனோர்)	Candiliyan	(Sandilya)

N.B. 'Kapila' itself might be just a gotra name.

The influence of Jaina and Buddhist inclination is manifest in more than eighty names.

III. Jaina and Buddhist names held by Sangam poets

Kiran (கீரன்)	(24)	
Sattanar (சாத்தனார்)	(19)	(Sartha = Caravan leader; also derivable from sasta= wise man).
Bhoota nar (பூதனார்)	(11)	
Mosi	(7)	(Mokshin = one who seeks to renounce)
Naganar (நாகனார்)	(15)	
Mallanar (மல்லனார்)		
Dattanar (தத்தனார்)		
bodhiyar (போதியார்)		
Vannakkan (வண்ணக்கன்)	(4) (Vannagga (Pkt)	one who sings in praise
Peyanar (பேயனார்)	Peyya (Pali)	venerable
Terataran (தேரதரன்)	(theratara	= reverend

More light is shed when Tamil names are perceived as mutation or regional version of Prakrit. Sometimes one is a literal translation of the other.

IV. (a) Poets with Prakrit names (tatsama)

Tamil	Prakrit	Sanskrit
Mayendan (மாயேண்டன்)	Mayenda	Mahendra
Mavalattan (மாவலத்தான்)	Mavalatta	Mahabalastha
Vannakkam (வண்ணக்கம்)	Vannagga	Varnaka
Tittan (தித்தன்)	Titta	Teertha
Potanar (போதனார்)	Pota	Pota
Malla(nar) (மல்லனார்)	Malla, Malloka	Mall
Damappa Kannanar (தாமப்ப கண்ணனார்)	Dhammappal Kanha	Darmapala Krishna
Palatta(nar) (பாலத்தனார்)	Palitta	Padalipta
Palliatta(nar) (பல்லியத்தனார்)		
Kannatta(nar) (கன்னத்தனார்)	Kannautta	Karnaputra
Sadeva(nar)	Sadeva	Sahadeva
Sahalasa(nar)	Sahilla(ssa)	Saghilla (?)

b) Names which are evident translations of Prakrit names of poets, some of whom figure in 'G.S'.

Parkappan (பார்காப்பான்)	Mahibhopaala
Erumai Veliyan (எருமை வெளியன்)	Mahisasura
Nedun Kazhutta (Paranar)	Sugriva

(நெடுங்கழுத்த பரணர்)	
Kadala(nar) (கதலனார்)	Mahodadhi
Lanai(yar) (யானையார்)	Hasti, Nagahasti
Venkorran (வெண்கொற்றன்)	Karkadharman
Orer ulavar (ஓரேர் உழவனார்)	Hala

N.B. The antiquity of the custom of literally translating a word, - each element in a compound word - is evidenced here. Lastly, a piece of direct evidence lends weight to the view that Prakrit gathas were, infact, the source and inspiration for the Tamil love-lyrics. A comparative analysis of the names of poets traditionally listed in 'G.S' and Sangam poetry shows that many of them are common.

Name	Song	Name	Song
Damodaran(nar) (தாமோதரனார்)	Kur.92	Damodara	(Gatha 2.6)
Salliyam Kumara (nar) (சல்லியம் குமரனார்)	Kur.119	Kumara	(Gatha .27)
Uruttira(nar) (உருத்திரனார்)	Kur.274	Rudra	(Gatha 6.35)
Deva(nar) (தேவனார்)	Narr.227	Deva	(Gatha 2.58)
Biramacari (பிரம்மச்சாரியார்)	Narr.34	Brahmacari	(Gatha 3.21)
Potta(nar) (போத்தனார்)	Narr.110	Pota, (puttisa)	(Gatha 1.89)
(Bhoota(nar) (பூதனார்)	Narr.29	Bhootadatta	(Gatha 4.36)
Kannan(nar) (கண்ணனார்)	Kur.107	Kanha	(Gatha 1.54)
Sahalasa(nar) (சகலாசனார்)	Aham.16	Sahalasa	(Gatha 2.53)
Naga(nar) (நாகனார்)	Pur.379	Nagabhatta	(Gatha 2.82)
Kesava(nar) (கேசவனார்)	Paripadal	Kesava	(Gatha 4.89)
Damodara(nar) (தாமோதரனார்)	Kur.92	Damodara	(Gatha 2.5)
Kadala(nar)	Aham. 72	Kadilla	(Gatha 5.4)
Vanga(nar) (வங்கனார்)	Aham.106	Vangavihara	(Gatha 1.22)
Gayama(nar) (கயமனார்)	Aham. 7	Gayamma (Skt. Gajavarma)	(Gatha 1.50)
Malla(nar) (மல்லனார்)	Kur.72	Malla	(Gatha 3.37)
Palatta(nar) (பாலத்தனார்)	Narr.52	Palitta	(Gatha 1.36)

V. Names which are common to Sangam poems and 'G.S.'.

"Could it be that the songs from Kuruntohai, Narrinai, Ahananooru and Purananooru cited in the table above were wholly independent of Prakrit? Or, do they represent the works of those very poets who figure as authors in the colophon of the Prakrit gathas, compiled by Hala much earlier? In any caste, why do those very names figure here?" - *(The Ethos of Indian Literature, pp. 42-47)*

1.10. தமிழ்நூல்கள் கொண்டவை: சமணர் பங்களிப்பு :

தமிழ்ச் சங்கப் பாக்களைச் சமணசமயம் தன்னுள் வாங்கிக் கொண்டது (Sangam poetry and Jaina Proselytisation) என்னும் கருத்தாக்கத்தை வைத்து அதற்கான சான்றுகளை மேலும் தந்து கொண்டு செல்கிறார் நூலாசிரியர். வடபுலத்துப் பெயர்களாம் மவுரியர், நந்தர், பாடலி, சோன் ஆறு, வங்கம், காபாலிகர், கங்கையாறு, நரந்தம்மலர், இமயமலை ஆகியவை தமிழ்த்தொகை நூல்களில் இடம் பெற்றுள்ளமையை அவர் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

சமணர்கள், துறவு, ஊழ் முதலான கருதுகோள்களைப் போற்றுவோராயினும் இல்வாழ்க்கை வேண்டாம் எனக் கடிவோர் அல்லர் என ஆசிரியர் கருத்துரைத்து அமைதி கூறுகிறார். மேலும் தொல்காப்பியமும் இல்வாழ்க்கை பேசித் துறவுக்கும் துணைநிற்கின்றதாம். மேலும் தொல்காப்பியம் சமணரின் மாபுராணம் என்னும் நூலை ஒத்துச் செய்யுளியல் ஆகியவற்றை ஆக்கம் செய்ததாம். ஆசிரியரது இக்கருத்துகளைக் காண்க:

"Erotic Poetry – Vehicle of Jaina ideas: There is one more point. Sangam poetry and Jaina proselytisation have been viewed and treated as if they were distinct and unrelated phenomenon in the early history of the South. Instead, if the former is recognised as an integral part of the latter, many aspects of our cultural tradition will fall into pattern, ceasing to be old bits in a puzzle. The names that are seen as common to Tamil land Prakrit (Table V) would also become meaningful.

Evidence there is, internally in Tamil literature itself. it is not without significance that Sangam poetry contains references to persons and places of the North-eastern region - the Mauryas and Nandas (Aham 251), Patali (putra) and River Son (Kur 75), Kapalikas and Vanga (Narr 189). By what coincidence does the river Ganga figure far more often than Kaveri? When a girl's tresses are described as having the fragrance of *narandam (Kur 52)* - the naranda grass that is grown in the Himalayas, (not in the South), - and when Tamil poets talk of heavy rain as *imayam pilakkum mazhai* (that which cleaves the Himalayas) or of *kadum pani* (severe cold), such references are as incongruous as it would be for a Hindi poet to refer to daffodils or pansies. Clearly, the early migrants to the South were reminiscing nostalgically, while yet writing in Tamil. (This is in contrast to 'G.S'. in which the setting is the region between Narmada and Rewa rivers, with no reference to Ganga or Pataliputra.)

Besides, in Tokappiyam, the chapter on poetics (poruadhikaram) ends with the note that clandestine love and domestic bliss must culminate in an exercise towards renunciation *(cirappu)*. This must seem odd in an essay on erotics of moral edification by means of erotic narrative which is manifest alike in the Tamil songs, which now and again project the notion of fate (Pal) in unexpected turn given to the romantic mood. Again, the old mixture of chapters on poetics and prosody in a work of grammar, which Tolkappiyam is, seems to follow a Jain dictum, echoed in Jinasena's 'Malpuranam' viz. that grammar, prosody and poetics all together go to make what is known as *'vangamay'*. In this context, the terms *ullurai* and *iraichi* in Tolk. can be seen as counterparts of *paramatta* and *hiyaali.* (p.32)"

- (The Ethos of Indian Literature, pp.47 and 48)

தமிழ்நூல்களின் வரலாற்றில் **நக்கீரர்** என்பார் அகத்தியம், தொல்காப்பியம், மாபுராணம், இசைநுணுக்கம், பூதபுராணம் எனப்படும் நூற்பட்டியல் தருகிறார். இவற்றுள் அகத்தியம் தவிர, பிற சமணசமய நூல்கள் என ஆசிரியர் பேசிச் செல்கிறார். பழந்தமிழரின் நூலாக்கத்திற்குச் சமணரின் பங்களிப்பைக் கூட்டி உரைக்கிறார் ஆசிரியர்.

1.11. சங்கங்கள் வழிப் பங்களிப்பு :

தமிழ் நூலாக்கங்களின் வரலாற்றில் முச்சங்கங்கள் பற்றிய கருத்தாக்கம் குழப்பலே செய்கிறது. வரலாற்றுண்மைக்கு இக்கருத்தாக்கம் ஏற்புடைமை பெறவில்லை. தமிழுக்கு, அதில் நூலாக்கத்திற்குச் சங்கம் அமைந்திருக்க வாய்ப்பு இல்லை எனவும், சமணர் தமக்கு உரிய சமயச் சங்கத்தில் பணியாற்றிக் கொண்டு தமிழ்நூல்களும் இயற்றியிருத்தல் வேண்டும் எனவும் இந்நிலையே தமிழ்ச்சங்க வரலாறாகலாம் எனவும் இந்நூலாசிரியர் விளக்கம் தருகிறர். விளக்கம் ஆய்வுக்குரியது.

1.12. தமிழில் திணைக் கருத்தாக்கம் அய்யம் :

அடுத்து அகப்பொருள் புறப்பொருள்களில் அடிப்படையாக வழங்கும் 'திணை' என்னும் சொல்லாராய்ச்சியில் ஆசிரியர் இறங்கி அச்சொல் தமிழில் பொருண்மையில் பன்மையும், குழப்பமும் தருகிறது என **நக்கீரர்** விளக்கத்தை எடுத்துக்காட்டி, ஆதலால் திணை பிரகிருதத்திலிருந்து வந்த சொல் எனப் பேசுகிறார். **(ஏ.கே.இராமநுஜனை,** (The Interior Landscape) மறுக்கிறார்; **ச. வையாபுரிப் பிள்ளையைச்** (History of Tamil Language and Literature) சான்று காட்டுகிறார் ஆசிரியர்.)

சமண மரபின் 'நயதம்மகஹோ' என்னும் நூலில் 'அகம்மபூமி' (land of inaction and perpectual enjoyment) என ஆட்சி காணப்படுகிறது. இவ்வாட்சி அய்ந்திணைப் பாகுபாட்டைக் காட்டுகிறது எனவும் ஆசிரியர் பேசிச் சொல்கிறார். (அவர் நூல் பக்.51.)

'தொல்காப்பியம்' நான்கு நிலங்களுக்குத் தெய்வங்கள் கண்டு சொல்கிறது; கண்ட தெய்வங்கள் எல்லாம் தமிழகத்திற்கு அப்பாலான வடபுலத்திலிருந்து இறக்குமதியானவை; தொகை நூல்களெல்லாம் கொண்டவை தாம்; பாலை நிலத்திற்குத் தெய்வம் கூறப்படவில்லை. ஆதலால் 'பாலை' என்னும் சொல் வடபுலத்துப் பிரகிருதத்திற்கு உரியதாகலாம் என மேலும் அடுக்குகிறார் ஆசிரியர்.

"Traditionally, these gods are identified as Vishnu, Kumara, Indra and Varuna respectively – which seems to be an acknowledgement of the early induction of the non-Dravidian pantheon.

In parenthesis, it is necessary to add that 'Tinai' in the sense of land has no etymological derivation in Tamil. Nor is *Pillai* a Tamil word; it is a Prakrit word (Pala) which means the bund of a river or lake, along which travelers walked (ef: *Pokkellam Palai*.) Hence, it is that *Palai* has no deity assigned. There are other gaps are well; for instance; 'in spite of the extensive commercial contact with the countries of the middle East and far East. Sangam poets dealing with the theme of separation or Palai completely ignored the sea voyage and its description'. Why?"

- *(In the Land of Murugan, The Ethos of Indian Literature,p.52-53)*

1.13. புறநானூற்றில் சமண பவுத்தத்தின் தாக்கம் :

காதா சப்தசதி எனப்பட்ட சத்தசாயீ, தமிழுக்கு அகப்பொருளிலக்கியம் தந்தது; புறப்பொருளிலக்கியம் பற்றி அய்யமும் வேண்டாமாம். வடபுலம் புறப்பொருளையும் தந்தது. புறநானூற்றின் **அவ்வையார்** பாடல்கள், **பாரி** பற்றிக் **கபிலர்** பாடிய பாடல்கள் ஆகியவை பிரகிருதப் பாடல்களை ஒத்துள்ளன. **ஹேமச்சந்தரா** என்பாரின் சப்தானுசாசன என்னும் நூலின் சில பாடல்களுடன் புறநானூற்றுப் பாடல்கள் ஒத்துள்ளன எனப் பேசுகிறார் இந்நூலாசிரியர்.

மேலும் செல்கிறார்; இருவினைகள், நிலையாமை, இன்பதுன்பங்கள், வாழ்வின் பிறப்பு இறப்பு, மணமும் மறைவும் ஆகிய கருத்தாக்கங்களைப் புறநானூறு சமணர்களிடமிருந்து பெற்றுத் தன்னுட் கொண்டுள்ளது என்கிறார் அவர்.

புறநானூற்றில் பவுத்தம் :

சமண சமயத்தின் கொடை, தழுவல் போன்று பவுத்த சமயமும் விகாரங்களின் வழித் தன்னை அறிமுகப்படுத்திக் கொண்டு புறப்பொருளுக்கான பாடல்கள் சிலவற்றையும் வழங்கியுள்ளது என ஆசிரியர் எடுத்துவைக்கிறார். யாதும் ஊரே; யாவரும் கேளிர்... என்னும் பாடலும் (192) 'நாடாகு ஒன்றோ...' (187) என்னும் பாடலும் பவுத்தத்தின் கொடை எனக் காணலாம்.

"A song glorifies an elderly woman who rejoices on hearing of her young sons' death while facing an elephant, her joy far exceeding what she felt when he was born (Pur.277); another song is addressed by a poetess to the king in praise of his wounds on the chest which speak of his valour (Pur.93). The oft-quoted song (Pur. 295) which portrays the resurgence of lactation in an aged mother on seeing her son fallen in the battle field (without fleeing) is also by the same poetess, *avvai.*

Some highly eulogistic ones belong to Kapilar, who often uses clever turns of phrase and thought which anticipate what later rhetoricians cite as model figures of speech *(alankara)*. Pur. 107 is one such; 'Why do poets praise the king, Pari? He is not alone in generous gift. Look at the rain *(mari)* which

protects the world'. Elsewhere, he tells the Sun, in apostrophe, 'you are no match to my king, Ceran; he is limitless in power and charity whereas you shine only during the day'. (Pur. 8).

Whether they be songs in praise of the giver or of the warrior, these poems in Puram style bear the stamp of Prakrit influence, as much as those in Aham style. The last cited song of Kapila has its parallel in 'G.S'. 5.67 which is in praise of King Salivahana. Old Prakrit texts emphasise the importance of pleasing the king, everywhere. The celebration of valour cited in Pur.277 or 295 can be seen as cognate with the Prakrit couplet (cited from old classics) in Hemachandra's 'Sabdanusasan'. (IV. 351) wherein a woman rejoices over her husband's death in battle, thus: 'he would have been put to shame by my friends had he come home defeated'.

Purananooru (GwehD}W), like the Aham anthologies, has many a Jaina thought of philosophy or ethics embedded in poetry, - the notion of fate, the impermanence of life*(anitya),* irony of joy and sorrow manifest side by side, etc. (Pur.194) highlighting the phenomenon of life and death, of wedding and funeral occurring day after day, and its parallele, Subh. 1473, are typical (See. P.99)." *(In the Land of Murugan,The Ethos of Indian Literature, pp.54-55)*

Dhmmapada in *Puram (Gwk;) :*

There are patently Buddhist ideas as well, which is not surprising; *anitya* itself is one. *Viharas* of the Buddhists are known to have existed in the Tamil region as early as 1st Century B.C. and many a poet styles himself as Buddha (nar) or satta (nar). Two illustrations may suffice. Pur. 192 (yadum oore, yavarum Kelir) which is commonly quoted as illustrative of Tamil liberalism is but an echo of a passage in Hitopadeia. By far the most powerful attestation of Buddhist indoctrination through poetry is Pur. 187 (nada konro....) which is a literal translation of *game va Yadiva ranye,* occurring in Dharmmapada (Arhantvagga:9); it declares that it is the good and the noble who make a country what it is, whether it be a village or forest, low-lying or plateau.

It is worth recording the texts.
nada konro kada konro
நாடாகு ஒன்றோ காடாகு ஒன்றோ
avala konrao misaiya konro
அவல்ஆகு ஒன்றோ மிசையாகு ஒன்றோ
evvali nallavar adavar
எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர்
avvali nallai valiya nilane
அவ்வழி நல்லை; வாழிய நிலனே. (Puram, 187)

game va yadi va ranne
nine va yadi va thale
Yattharahanto viharanti
Tam bhumim ramanlyyakam (Dhammapada)

(This was spoken by the Buddha when Visakha asked him about the forest in which Revata, brother of Sarputta, had taken abode.)"
- (In the Land of Murugan, The Ethos of Indian Literature, pp.55-56)

1.14. அகப்பொருட்சொற்கள் அயலகம் தந்தவை :

அகப்பொருள் தமிழுக்கு உரியதோ என்னும் அய்யத்தை எழுப்புவதே நூலாசிரியர் நோக்கம். தமிழ் அகப்பொருள் நூல்களில் உயிர்ச் சொற்களாக வழங்கி வந்த 'அகம், கிழவன், காமம், காதல், மடல், அணங்கு, பாணன்' ஆகிய சொல்லாட்சிகள் பிரகிருத மொழியிலிருந்து கடன் பெறப்பட்டனவே எனத் தமிழைக் கடனாளியாக்கிப் பேசுகிறார் நூலாசிரியர். களவு என்னும் சொல்லும் தமிழ் மொழியாக்கமாம். (அவரது நூலில் 56, 57, 58 பக்கங்கள் செல்க.) அகப்பொருட் பாடல்களின் மேலான சிறப்பான உறுப்பினள் நாடகமங்கை – தோழி எனப்படுபவள் ஆவாள். பிரகிருத மொழிப் பாக்களிலும் சமஸ்கிருத மொழி முக்தகப்

பாக்களிலும் இத்தோழி முறையே Sahi எனவும் Sakhi எனவும் படைக்கப்பட்டுள்ளாள். (பக்.59). படைப்பொற்றுமை காண வேண்டுமாம்.

1.15. தமிழ், தன் படைப்புக் காணவில்லை:

'பிரகிருதம் கொடுத்தது, தமிழ் கொண்டது' என்னும் நோக்கக் கருத்தை நிலைநாட்ட நூலாசிரியர் தமக்கேற்ற சான்றுகளைக் குவித்துள்ளார். அவர் வைக்கும் முடிவு, பழந்தமிழ்; அகப்பொருள் இலக்கியங்கள் தமிழர்க்கு உரிய இயற்கை வாழ்விலிருந்து படைக்கப்பட்டவை அல்ல என்பதாகும். அவை தமிழுக்கு, தமிழர்க்கு உரியவை அல்லவாம்; பின்னோர் (இன்றையோர்?) மாறாகப் புனைந்த வரலாறு; கற்பனை வரலாறாம்.

நூலாசிரியர் சிரீநிவாசனார் கட்டியுரைத்த முடிவுகள் தாம் என்ன?

- தமிழ் அகப்பொருள் அடிச்சொற்கள் பிரகிருதம்.
- தமிழ்ப்பாக்கள் ஆக்கம் பிரகிருத நூல்களால்.
- சமண நெறிகள் தமிழ்ப்பாக்களில் உள்ளன.
- தொல்காப்பியம் தமிழகம் பேசவில்லை; இமாலயம் பேசுகிறது.
- பொருளதிகாரம் சமணக் கருத்தாக்கம்.
- மேற்கண்டவையே தமிழ் மரபு.

"For, there is no evidence that the conventions of Aham poetry were drawn from real life in ancient Tamil country. Possibility they were, but probably not. It is only the commentators of today who seek to reconstruct the past on the basis of literature. But the significant facts which point to a single direction deserve reiteration.

i) Nearly all the key-word (90%) in the romantic vocabulary of Tamil happen to be in or from Prakrit.

ii) The poetic output in early Tamil bears internal evidence of ideas traceable to Prakrit texts,

iii) Typically Jaina institutions like *sallekhana* (self-immolation) and *nimitta (omens)* find place in Sangam poetry.

iv) Tolkappiyam glorifies the idyllic life of the Gandharvas and seeks to universalise the cult of Himalayan tribes, (its *aintinai,* five tracts, bear a striking resemblance to those of *bhogabhoomi* in Magadah).

v) the codification of poetics and prosody in Tamil begins with *porul adhikaram* which embodies Jaina doctrines.

vi) The entire matrix has become part of Tamil heritage."

- (The Ethos of Indian Literature, p.59)

குறுந்தொகைப் பாடல் 401, நற்றிணைப் பாடல்கள் 52, 143 ஆகியவை 'அயிதேகம்ம' என்னும் ஆட்சியைப் பயன்படுத்தியுள்ளன. இச்சொல்லாட்சி பிரகிருத மொழிக்கு உரியவை என ஆசிரியர் பேசுகிறார்.

"One more point: the refrain *ayide kamma* occurring in Sangam poetry (Kur. 401, Narr. 52, & 143) shows how an entire phrase in Prakrit stands incorporated in Tamil songs of the early era. It is an exclamatory thought, which literally means; look, hey! Karma (is this), *ayi* and *de* being expletive particles to call attention. It is well to remember that the purpose of Paliltta, the author of Narr.52, and other poets was precisely to call the attention of Tamil people to Karma and allied concepts. (*nanru nam pale* is another refrain of similar thought).

Some more words that pertain to the course of love and worthy of scrutiny, may be seen in App. I. ii. What is striking is that most of the words that constitute the vocabulary of romance

are not Dravidian, linguistically speaking: they have no cognates in other Dravidian dialects. (They are not listed in the DED).” - *(The Ethos of Indian Literature, p.58)*

1.16. தமிழும் ஒரு பிரகிருதமே :

இறுதியாக இந்த இயலில் நூலாசிரியர், சிரீநிவாசனார் தாம் ஆய்ந்து கண்ட முடிவின் முடிவாக வடபுலப் பிரகிருதமும் தமிழும், இலக்கியங்களிலும் சமயத்திலும் நம்பிக்கைகளிலும் ஒத்தனவே, ஒன்றே என விளக்குகிறார்; வடபுலப் பிரகிருதம் போன்று தமிழும் ஒரு தென்புலப் பிரகிருதம் என முன்வைக்கிறார். தமிழ் திரவிடி-பிரகிருதம் என வழங்கப்படலாமாம். ஆரியம் திராவிடம் இருவேறு இனங்கள் எனப் பேசுவது ஒதுக்கத்தக்கது. பிரகிருதத்தை, தமிழை, 'ஆரியம் திராவிடம் ஆகியவற்றின் இரு குடும்பங்கள் எனலாம்' என்கிறார் அவர். அவர் வரைந்ததனைக் காணலாம்.

“Tamil and Prakrit

The internal evidence in the language and literature of early Tamil being what it is, one might ask, - stirring up the hornet’s nest - ‘it is possible to look upon Tamil as yet another Prarkit’?

When the out-dated notion of Aryan and Dravidian races is overthrown, when the prevailing concept of the distinct linguistic families India is set aside - even for a while, - and when the mind reflects on the commonality of style and substance in songs that represent the earliest literary output in the country, the point of focus would shift and fall on the interaction between Tamil and Parkrit. In the new picture that emerges, the term ‘Dravidi-Prakrit’, (employed as late as the 19th century by Rajendra Lal Mitra, the philologist, to denote Tamil) would stand out as on a placard. Mitra was not alone; T.V. Mahalingam, the archaeologist says, ‘it is also true that there are many similarities between Tamil and Prakrit and that Dravidian langauges, Tamil, Telugu, Kannada etc. have long been known as Prakrit.

If, therefore, a study of the Tamil language can be informed, by the approach that it was at one time defineable as a Prakrit, - like Maharashtri, Sauraseni or Magadhi, - the result would be different, and meaningful. The mere recognition that it might have been thus would suffice. For, similarities and parallels (such as those cited in Appendix) would come to the fore, displacing differences and distance. It should then be easy to perceive that structurally Tamil, Telugu, Malayalam and Kannada are no different from Hindi, Telugu, Malayalam and Gujarati in certain *essentials,* which are discussed in chapter 13. Tamil is admittedly ancient; in the period when modern Indian languages *(apabhramsas)* had not yet developed, Tamil stood alone as a full-grown member, alongside Prakrit, equaling Sanskrit as a literary medium. A fresh study of its linguistic characteristics, in comparison with old Prakrit is overdue; it might well pave the way for the wider study of the modern Indian languages that are derived from the two families, ‘Aryan’ and ‘Dravidian’.

History records the long and influential contact of the Prakrit-pali group in South India; internal evidence, manifest in Sangam poetry, is proof of the extent of influence - in literature, religion and beliefs. Would it then be wise, or necessary, to look upon the language, i.e., Tamil as having flourished in isolation? To took upon Tamil as a *purely* Dravidian language would be to place it alongside other members of that linguistic family, viz., Kui, Kurukh, Munda, Gondi etc. overlooking its unique and leading position. For, divested of the grammar of the Indo-Ayan speech and bereft of the loan words

that belong to Prakrit-Sanskrit, it is debatable if Tamil would have had the status which it enjoys, compared to those of its less-privileged sister-dialects." - *(In the Land of Murugan, The Ethos of Indian Literature, pp.59-61)*

2. தமிழியம் காணல்

2.1. பழந்தமிழர் வாழ்வில் அயல்மொழிப் பெயர்கள் ஆட்சி, எங்ஙனம்?

பழந்தமிழ்த் தொகை நூல்களைப் பாடிய புலவர்கள் 473 பேர்கள் என இந்நூலாசிரியர் கணக்கிட்டுள்ளார். அவர்களுள் பத்து விழுக்காட்டினர் கொண்ட பெயர்கள் தமிழ் அல்லாப் பிறமொழிப் பெயர்களான - பிரகிருதம் சமஸ்கிருதப் - பெயர்களை ஒத்துள்ளன என அவர் மேலும் எடுத்துக்காட்டுகிறார். இப்பெயர்களைத் தமிழகம் புகுந்த சமண பவுத்தர்களே கொண்டுவந்தனர் எனவும் அவர்களே தமிழ்மொழி அறியா, படைத்திரா இலக்கியங்களையும், சமய, பண்பாட்டுக் கருதுகோள்களையும் கொண்டுவந்து இறக்கினர் எனவும் ஆசிரியர் குறிப்பிடுகிறார். பாடிய புலவர்களின் அயல்மொழிப் பெயர்களைச் சான்றாகக் கொண்டு தமிழ், இலக்கியக் கருத்தாக்கங்களைக் கடனாகக் கொண்டது என வலியுறுத்துகிறார் அவர்.

இப்பட்டியலின் வரலாறு சரியாகலாம்; கூடுதலாகவும் இருக்கலாம்; கூட்டலாகவும் இருக்கலாம்; திரிபுகளுடன் இருக்கலாம்; சேர்க்கையும் இருக்கலாம். முடிநாகராயரா? - முடிநாகனாரா? தாமோதரனாரா? - தாமத்தனாரா? பிரம்மச்சாரி, பிராமணர், வால்மீகியார்.... பாடிய புலவர் பெயர் அறியாப் பாடல்களில் இவை சேர்க்கப்பட்டிருக்கலாமோ? பாடல்களின் 'கொளுக்கள்' தக்க வரலாறு கொண்டவையாகத் தெரியவில்லை!.

அயல்மொழிப் பெயர்கள் பூண்ட அயலின மொழியார் - பிரகிருதத்தார், காதா சப்தசதியைத் தம்முடன் கொண்டு வந்து தமிழ்ப்பாடல்கள் இயற்றித் தொகுப்புக்கு உதவினரோ? நூலாசிரியர் கருத்து இவ்வாறு ஆகும் போலும்!

அயல்மொழிப் பெயர்கள் பூண்டோர் பலரும் யார்? அயலரோ? அயல்மொழியினரோ? சமணரோ? பவுத்தரோ? பிற சமயத்தினரோ? வடவகத்தரோ? தென்னகத்தரோ? தமிழரோ? இவர்கள் எங்ஙனம்தான் தமிழில் காதல் காம அகப் பாடல்கள் பாடினர்? பாடப் புலமை பெற்றனர்?

அயற்பெயர் பூண்டோர் பட்டியலில் **தொல்காப்பியர், நக்கீரனார்** பெயர்கள் நூலாசிரியரால் சேர்க்கப்படவில்லை. 'கீரன்' என்னும் சொல் அயல்மொழி என்கிறார் ஆசிரியர். 'காப்பியம்' என்னும் சொல்லும் அயல்மொழிச் சொல் தானே. 'தொல்காப்பியர்', 'நக்கீரனார்' என்னும் பெயர்கள் வழங்கும் வரலாறு தான் என்ன?

சமணர், பவுத்தர் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டுகளிலேயே தமிழகம் வந்தனர். சமயம் பரப்பல் அவர்களது நோக்கமாகும். வடஇந்திய மண்ணகத்தின் பூசலிலிருந்து வெளியேறல் வேண்டியும் அமைதி நாடியும் நாடுகடந்து கடல்வழி அயல்நாடுகள் செல்லவும் அவர்கள் கி.மு.விலேயே தென்னகம் புகுந்திருக்கலாம். சமணர் வாழ்க்கை வணிகமாம். வணிகம் ஆற்றவும் பொருளீட்டவும் அவர்கள் தென்னகம் புகுந்திருக்கலாம்; விந்தியம் கடந்திருக்கலாம்.

தம் சமயம் பரப்ப வந்து புகுந்த சமண பவுத்தர், தம் பிரகிருத மொழியைப் தென்னகத்தர்க்குப் பரப்ப வேண்டிய, கற்பிக்க வேண்டிய தேவையில் - கட்டாயத்தில் இருந்திருப்பர் அல்லரோ! வந்திறங்கிய அயலகத்தர் இவண் அயல்மொழியைத் - தமிழைத் - தாமும் கற்க வேண்டிய கட்டாயத்தில் இருந்திருப்பவர் அல்லரோ! 'கொடுத்தலும் கொள்ளலும்' அவ்வயலரது பணியாக இருந்திருத்தல் வேண்டும். தென்னகம் - தமிழகம் புகுந்த சமண பவுத்த பிற அயலர், தமிழகம் குடியேறினர்; குடிபுகுந்தனர்; குடியிறங்கினர். பின்னர்க் காலம் கடந்தது, தலைமுறைகள் பல பல சென்றன; நூற்றாண்டுகள் சென்றன. கி.மு. கடந்தது; கி.பி. வந்தது; நடந்தது. அவ் அயலர் என்னவாயினர்? தமிழர் ஆயினரோ? இத்தகையோருள் ஒருவரே **கபிலரோ**? பாரியைப் பாடியவரோ? **தொல்காப்பியர்** இத்தகைய அயலரே

ஆகலாமோ? அயலரின் வழிவழியினரோ?

தமிழயலகம் புகுந்து குடியிறங்கிய அவ்வயலர் அயல்தமிழ் கற்க இலக்கணம் தேவைப்பட்டது. அயலகச் சமணத் தொல்காப்பியர், தம் அயலர் கற்கத் தொல்காப்பிய இலக்கணம் இயற்றினாரோ? அயலகச் சமண பவுத்தத்தோடு புகுந்து, தமிழக மண்ணகத்தில் தம் சமயத்தை அவர்கள் பரப்பினர்; தமிழரைச் சமணர், பவுத்தராக்கினர். தமிழர் சிலர் பலர் ஏற்றனர்; சமணர் பவுத்தர் ஆயினர். அயலகத்திலிருந்து வந்து புகுந்த அயலர்க்கு - சமணர் பவுத்தர் பிறர்க்கு தமிழ்ச் சமணர் பவுத்தர் தமிழ் கற்பித்தனர். தமிழ் இலக்கியம் கற்பித்தனர் ஆதல் வேண்டும். முந்தைய இலக்கண மரபறிந்து - ஐந்திரம் அறிந்து அவர்கள் தமிழிலக்கணம் படைத்திருத்தல் வேண்டும்.

தலைமுறைகள் பல கடந்ததாயினும் சமண பவுத்தம் தழுவிய தமிழரும் தமிழகம் இறங்கிய அயலரும் சமண பவுத்த சமயங்கள் தந்த பெயரை - தலைமுறைகளுக்கு அப்பால் முற்பால் பூண்ட பெயரை, தொடர்ந்து பூண்டு வந்திருக்க வேண்டும். **கபிலர்** சான்று எனலாமோ?

கபிலர் 1947 பாடல்களின் பட்டியலில் 235 பாடல்கள் இயற்றியவர். அவர், முன் தலைமுறைகளின் வழி தமிழகத்தில் வாழ்ந்து, 'தமிழ்மை' பெற்றனரா? அல்லது தமிழராம் அவர் சமணம் தழுவித் தமிழ்மை காத்தனரா? தொல்காப்பியரும் எங்ஙனமானவர்?

இவ்வாறு அயல்மொழிப்பெயர் பூண்டோர்க்கு வரலாறு உண்டு. அயலராயினும் தமிழராயினும் அவர்கள் 'தமிழ்மை' கொண்டோர். அவர்களைப் பிரகிருதத்தினர் என்றோ, பிரகிருத காதா சப்தசதியைத் தம்முடன் கொண்டு வந்தோர் என்றோ கூறுதல் உண்மை வரலாறாகுமோ? இவ்வயல்மொழிப் பெயர்கள் வழக்கிற்கு வந்தன; பல நூற்றாண்டுகள் வரலாறு கொண்டனவாகும். இப்பெயர்கள் 'காதா சப்தசதி'யைச் சுமந்து வந்தன எனல் வரலாறாகாது.

சமணர்கள் கி.மு.வில் கருநாடகம்வழி வந்தனர்; பவுத்தர் ஆந்திரம் வந்தனர். தலைமுறைகள் பலபல கடந்தன. இவர்கள் பின்னர்த் தமிழகம் போந்து தமிழராயினர் எனலாமோ? தமிழராயினர்; ஆனால் சமணராக, பவுத்தராகவே வாழ்ந்தனர். காலம் ஆயிரம் ஆண்டுகள் (கி.பி.1000) தொட்டது. தமிழ்த் தாய்மையொடு இலக்கியங்கள் குவிந்தன: சிலம்பு, மேகலை, பெருங்கதை சீவகசிந்தாமணி..... இலக்கணங்கள் பெருகின: தொல்காப்பியம், யாப்பருங்கலம், நன்னூல், வீரசோழியம்...... பழந்தமிழ்த் தொகை நூல்களில் தமிழ்த் தாய்மையொடு கூடிய இவர்களது பங்களிப்பு இருந்திருக்கலாமே; சமண பவுத்தர் வந்தனர்; கொணர்ந்தனர்; கற்றனர்; கற்பித்தனர்; படைத்தனர்; பரப்பினர்; வளர்த்தனர்; மேற்கண்ட இலக்கியங்கள் இலக்கணங்கள் அவர்களுக்குத் தேவை; தமிழர்க்குச் செல்வம்.

இவற்றால் சமணரால் தமிழ் அயன்மை பெற்றது எனல், பிரகிருதம் ஆனது எனல், காழ்ப்புக் கட்டமைப்புக் கருத்தாக்கம்; கூளம்!

2.2. தமிழ்நூலகத்தில் அடிகள் நீட்சி:

காதா சப்தசதி எழுநூறு பாடல்களாலும் நாலடிகளாலும் செய்யுளாக்கப்பட்டுள்ளன. எழுநூறு பாடல்களும் ஏழுதனி நூறுகளாகவும் கட்டமைக்கப் பட்டுள்ளனவாம். பொருண்மை வகுப்பு உண்டோ? தெளிவில்லை. இத்தகைய காதா சப்திசதியே பழந்தமிழ் அகம்புறம் தமிழ்த்தொகை நூல்களை, எட்டுத்தொகை பத்துப்பாட்டுக்களை ஈன்றெடுத்ததாம். இந்த வரலாறு ஏற்கத்தக்கதோ?

தமிழ் எட்டுத்தொகை பத்துப்பாட்டுக்கள் நான்கடிச் செய்யுள்களாக ஆக்கம் பெறவில்லை. செய்யுளடிகள் மூன்று நான்கு அய்ந்தடிகளாகவும் (அய்ங்குறுநூறு), நான்கு முதல் எட்டடிகளாகவும் (குறுந்தொகை), ஒன்பது முதல் பதினிரண்டடிகளாகவும் (நற்றிணை), பதின்மூன்று முதல் முப்பத்தோரடிகளாகவும் (அகநெடுந்தொகை), பிற பலபல பத்தடிகளாகவும் நூறடிகளாகவும் (பத்துப்பாட்டு, பதிற்றுப்பத்து, கலித்தொகை, பரிபாடல், புறநானூறு) கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன. மேற்கண்ட நூல்களின் வரிகளின் தொகை முப்பதினாயிரத்துக்கு மேல்; பாடல்கள்

ஈராயிரத்து நானூற்றுக்கு மேலாகலாம். காதா சப்தசதியின் செய்யுளாக்கம் படைப்பு, எங்கோ உள்ளன. தமிழ்த்தொகை நூல்களின் செய்யுளாக்கம் படைப்பு, எங்கோ உள்ளன! தமிழ், புதுமை; புத்தாக்கம், தோற்றம் பிறப்பு வளர்ச்சி வேறு; மாறு அல்லவா! ஒப்பீடும் உறவும் எங்ஙனம் ஒக்கும்?

2.3. நூல் தொகுப்பு முறை வேற்றுமை - தமிழின் தனிமை:

காதா சப்தசதி 'எழுநூறாம்?' ஏழு நூறுகளாகும் வகுப்பாம். இதனுள் வேறு வகை தொகைப்பாடு இல்லை. தமிழ்த் தொகை நூல்களில் 'பத்துக்கள்' வகுப்பு உண்டு. பின் 'நூறு', பின் 'நானூறு'; 'நூற்றைம்பது' (கலி); 'எழுபது' (பரி); பின் 'நாலாயிரமும்' உண்டே (ஆழ்வார்கள்). தமிழ்த்தொகை நூல்களின் செய்யுளாக்கம், கட்டமைப்பு, வகுப்பு தொகுப்பு, காதா சப்தசதியிலிந்து வேறுவேறு அல்லவா? மாறு மாறு அல்லவா! இத்தொகுப்பு முறையைக் காதா சப்தசதியா தமிழுக்குப் பாடமாகக் கற்பித்திருக்கும்? திரிசதகம் (100 + 100 + 100), அமருசதகம் (100) ஆகியவையா (கி.பி.600க்குப் பிற்பட்டவை) தமிழ்த்தொகை நூல்களாக்கத்திற்கு (கி.பி.600க்கு முற்பட்டவை) பாடம் புகட்டியிருக்கும்? இவை புகட்டல் கற்பனை தானே? கற்பனை வரலாறாகாதே! தமிழின் தனிமை அல்லவோ தோன்றுகிறது!

வடவகத்துப் பிரகிருதம் சமஸ்கிருதம் ஆகிய மொழிகளின் நூல் தொகுப்பு முறையில் 'நூறு', 'எழுநூறு' ஆகியவை இடம் பெற்றுள்ளன. **கோவர்த்தனரின்** ஆர்ய சப்தசதி (கி.பி.12 நூற்றாண்டு) ஒரு சான்று.

2.4. காதா சப்தசதியின் இலக்கணம் இல்லாக் குறை - தமிழ் அகம் புறம் இலக்கண வளநிறை :

காதா சப்தசதி என்னும் இந்நூலின் பாடல்கள் ஹால மன்னரால் தொகுக்கப்பட்டவை என்பர். அவை அனைத்தும் அவரது அரண்மனையில் பாடப்பெற்றுத் தொகுக்கப்பட்டவை அல்ல. அவரே பாடியவை 44. பிற பாடல்கள் எல்லாம் மக்கள் பலரால் நாட்டகத்தில் அங்கும் இங்குமாக எப்போதோ அப்போதோ பாடப்பட்டவையாம்; கற்ற புலமைப் பாவலரால் பாடப்பட்டவை எனவும் கொள்ள இயலவில்லை. அவை பொதுமக்களால் உணர்வுக்கு ஏற்ப வெளிவந்தன; நாட்டார் பாடல்கள்; நாட்டுப் பண்பாட்டைப் பாடுபவை - literature of folk tradition.

ஹாலவின் பாடல் தொகுப்பிற்கு நெறிமுறைகள் இருந்தனவாகத் தெரியவில்லை. அனைத்துப் பாடல்களும் நாலடிப் பாடல்கள் போலும். பொருள்வாரியாகவும் அவை தொகுக்கப் பெறவில்லை; கூற்றுகள் கூற்றாளர் முறையிலும் தொகுக்கப்படவில்லை. ஆயினும் வாய்ப்புகள் இருந்தன. வரலாறு தான் என்ன? காதா சப்தசதியைப் பாடியோருக்கும் பாடற்பொருளுக்கும் தொகுப்புமுறைக்கும், நெறிமுறைகள் இலக்கணம், இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. இப்பாடல்களே முன்னைப் பாடல்கள்; காலத்தால் முதன்மைப் பாடல்கள்; மன்னர் திறத்தால் கொணரப்பட்டவை; தொகுக்கப் பெற்றவை; பெற்றோர் இல்லை; போற்றியோர் இருந்தனர். பாடல்கள் காதா சப்தசதி அநாதை!?

பழந்தமிழ்த் தொகைநூல்களின் ஆக்கம், தொகுப்புமுறை, காதா சப்தசதியின் தொகுப்புமுறையிலிருந்து வேறுபட்டன என்பது தெள்ளத்தெளிந்ததுதானே. தமிழ்த் தொகைநூல்கள் அடிகள் வரையறை, பொருண்மைகள் வரையறை, கூற்றுகள் வரையறை, திணைகள் வரையறை, செய்யுள்கள் வரையறைகளின் வழித் தொகுக்கப்பட்டவை அல்லவா? தமிழில் இவ்வரையறைகள், முறைகள் எங்ஙனம் வந்தன? வரையறைகள், முறைகள் ஆகியவற்றுக்கு நெறிகள் வழிகள், தென்படுகின்றன. இவை ஆள்கின்றன அல்லவா; இவை பனுவல்கள் படைப்பாக்க நெறிமுறைகள் - அஃதாவது இலக்கிய ஆக்க நெறிமுறைகள் - இலக்கியத்துக்கான இலக்கணங்கள் (Literary Theoretical Creative Conceptions) எனப்படுகின்றன. தமிழ் தான் இச்செல்வங்களைப் பெற்றுள்ளதே; தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம் இவை தானே!

தமிழ் எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டுக்கள், கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் ஆகியவற்றுக்கு இலக்கணம் தொல்காப்பியம். தமிழ்நூல்கள், இலக்கணத்தையும் படைத்துக் கொண்டன; இலக்கணம் இலக்கியங்களையும் படைத்துக் கொண்டன. இவ்வாறான தமிழின் ஆக்கம் 'தான் தோன்றி' எனலாமா? இவை தேவை. படைப்புப் பனுவல்களின் வேணவா? நூல்களும் நெறிகளும் - இலக்கியங்களும் அவற்றுக்காகின இலக்கணங்களும் - ஒருநாணயத்தின் இருபக்கங்கள். ஒருபக்கம் இல்லையானால் நாணயம் உளதாகுமோ? தமிழ் இலக்கியங்களும் இலக்கணங்களும் தமிழின் இருகண்கள். தொல்காப்பியத்தை ஒத்த இலக்கணநூல் உலகின் வேறு எந்த மொழிகளில் தோன்றியது? தேடுகிறோம்; விடை இல்லை!

தமிழ் வளர்ந்தது; உயர்ந்தது!

தமிழ் எங்கே? பிரகிருதம் எங்கே? காதா சப்தசதி எங்கே? தமிழ் நூல்கள் எங்கோ! இவற்றிடை இவ்வரலாற்றில் உறவு எங்ஙனம் காணலாம்? எவ்வளவு காணலாம்? சிரீநிவாசனார் பிரகிருதத்தைத் தாய் என்கிறார்; தமிழை மகவு என்கிறார். ஆனால் மகவுக்குத் தந்தை காணோமே! தாய்க்குக் கணவர் காணோமே! அநாதைப் பெண்ணுக்கு மகவு எங்ஙனம் தோன்றும்? தமிழ், வழிவழி இல்லறத்தின் பிள்ளை! தமிழுக்கு ஈடும் இல்லை; இணையும் இல்லை!

ஆனாலும் வேறொரு - கதைப்பும் உண்டு. **ஹெர்மன் தீக்கன்** - மேலை அய்ரோப்பிய சமஸ்கிருத தமிழ் ஆசிரியர் - காதா சப்தசதியை ஆராய்ந்து பட்டம் பெற்றவர். அவரது கூற்று ஒன்று காதா சப்தசதிக்கு இலக்கணம் உண்டு; அவ்இலக்கணம் **வாத்சாயனரது** காம சூத்திரம் எனப் பேசுகிறது. பழந்தமிழையும் இவ்வறிஞர் விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார். தமிழ் அகஇலக்கியங்களுக்குத் தொல்காப்பிய இலக்கணம் உண்டு எனக் கண்டு இவர் அதிர்ச்சி அடைந்து விட்டார். இவரது கருத்தும், தமிழின் அகம் புறநூல்கள் காதா சப்தசதியின் தாக்கத்தால், உறவால் தோன்றியவையே என்பதாகும். (தீக்கன் தமிழைத் தீக்கண் வழி நோக்குகிறார். (நமது) ஆய்வில் காணப்பட்டது.) காம சூத்திரம் இலக்கியம் படைத்தல் பற்றி ஏதும் பேசவில்லை. அது அதன் நோக்கமும் அல்ல. தொல்காப்பியத்திற்கு இணையாகக் காதா சப்தசதிக்கு இலக்கணம் கற்பிக்கிறார் தீக்கன்; கதை கட்டுகிறார். அவரது ஆய்வில் மெய்ம்மை தேடுகிறோம்; பொய்மை தென்படுகிறது.

2.5. காதா சப்தசதி ஒரு கலவை :

'பிரகிருத மொழியில் தோன்றிய காதா சப்தசதி எனப்படும் 700 பாடல்களின் தொகுப்பு நூலே, காலத்தால் முந்திக் காதல் காமம் பேசும் முதல் இலக்கியம்; இந்தியப் பண்பாட்டுப் பின்புலத்தில் பிறந்து இந்தியம் ஒலிக்கிறது' என்றல்லவா நூலாசிரியர் சிரீநிவாசனார் முரசறைகிறார். நூலாசிரியர், காதா சப்தசதியும் தொல்தமிழ் அகம்புற நூல்களும் பாடியோர் பெயர்களாலும் பாடப்பட்ட பொருள்களாலும் பிறப்பொற்றுமை உடையன எனக் காட்டுகிறார். 'ஹால' என்னும் சாதவாகன மன்னன் கி.பி. முதல் நூற்றாண்டில் 700 பாடல்களாகத் தொகுத்த நூல் இதுவாம். நூலாசிரியர்க்கு முதன்மைச் சான்றும் இதுவே.

காதா சப்தசதி இக்காலத்தில் பல பதிப்புகளாக வந்துள்ளன. கண்டெடுத்த பழஞ்சுவடிகள் 17. பதிப்புகள் எல்லாம் 700 பாடல்களும் காட்டுகின்றன. ஆனால் வெளிவந்த பல பதிப்புகளை ஆய்கின்றபோது அவ்எல்லாப் பதிப்புகளிலும் இடம் பெற்ற, தொகுக்கப்பெற்ற பாடல்கள் 964; எல்லாவற்றுள்ளும் பொதுவான பாடல்கள் 430 மட்டுமே எனத் தெரியவருகிறது. மற்றவை வேறுவேறாக அல்லவோ தோன்றுகின்றன. பேராசிரியர் **ஆர்டி** தம் நூலில் *(Viraha-Bhakti)* இக்குழப்பத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறார். (காதா சப்தசதியின் முதற்பதிப்பு 1881, பதிப்பு, மொழிபெயர்ப்பு A. Weber செருமானிய மொழியில்.)

தொகுப்பில் சிக்கலோ சிக்கல்; குழப்பமோ குழப்பம். காதா சப்தசதி சிதைக்கப்பட்டதோ குறைத்துக் கூட்டப்பட்டதோ; கூட்டிக் குறைக்கப்பட்டதோ? மிகைப்பாடல்களும்

காட்டப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். நூலில் கழித்தலும் கூட்டலும் எப்போது எங்கு இயற்றப்பட்டன என்பதற்கு வரலாறு தெளிவில்லை; பேசவில்லை. இன்றைய காதா சப்திசதியின் தோற்றத்திற்குக் காலமும் இடமும் தென்படவில்லை. எவ்வாறாயினும் ஹாலவின் பிற்காலத்தில் கி.பி.1200 அளவில், காதலிலக்கியம் வஜ்ஜாலக்கம் காலம் வரை, கழித்தலும் கூட்டலும் நிகழ்ந்திருக்கலாம். காளிதாசன் காப்பியங்கள், பர்த்ருஹரியின் திரிசதகம், அமரு(வின்) சதகம் ஆகிய காதல் காம இலக்கியங்களின் தாக்கம் கி.பி. முதலாயிரத்தில், கழித்தல் கூட்டலுக்கு வழிவகுத்து வாய்ப்பளித்திருக்கலாம். இவை மட்டுமா? தமிழின் அகம் புறமும் தாக்கம் அளித்திருக்கலாமே! தமிழ்த் தொகை நூல்களின் காலம் தான் கி.பி. முதலாயிரத்தின் முற்பகுதி ஆயிற்றே!

ஹால மன்னன் எழுநூறு பாடல்களைத் தொகுத்திருப்பார் என்பதும் அய்யமே. (பிரம்மாவின்) தொகுப்பு ஒரு கோடியிலிருந்து ஏன் அம்மன்னன் எழுநூறு அளவில் நிற்க வேண்டும்? மேலும் இருக்கலாம்; கீழும் இருக்கலாமே! 'ஏழு, எழுபது, எழுநூறு, ஏழாயிரம்' என்னும் எண்கள் இந்தியப் பண்பாட்டு மரபில் அங்கிங்கெனாதபடி வெங்கும் பிரகாசமாய் ஒளிரும் எண்கள்: ஏழுநாளிகை, ஏழுநாள்கள், ஏழுலகம்.... புனிதமும் பாவமும் நிறைந்தன எண்கள்?! Dogmatism!

ஹால எனும் ஆந்திர மன்னன் எழுநூறு காதற்பாக்கள் தொகுத்தார் என வரலாறு உண்டோ? இன்றைய நூற்பதிப்புகள் சான்று பேசவில்லை. காதா சப்தசதியின் வரலாறு அது கொடுத்தது சிறிது; கொண்டது பெரிது எனப் பேசுகிறது எனக் கொள்ள வேண்டி உள்ளது; உண்மையோ! ஹால தொகுத்தவை தெளிவில்லை. அவர் எழுநூற்றுக்குக் குறைவாகவே தொகுத்திருக்கலாம். நூற்பெயர்? 'எழுநூறு' என்னும் மரபினதாகலாம்; இது நூலாக்க - தொகுப்புமுறை; பெயரிடுமுறையுமாகலாம். காதா சப்தசதியின் இன்றைய பதிப்புகள் - Handicapped!

இவ்வாறான தொகுப்புச் சிக்கல் பற்றியும், பதிப்பு வேற்றுமைகள் பற்றியும் இந்நூலாசிரியர் சிரீநிவாசனார் பேசவில்லை; கண்டுகொண்டிருந்ததாகவும் அவர் நூல் பேசவில்லை. (தொகுப்பிலுள்ள இந்த வரலாற்றுச் சிக்கலை அவர் அறிந்திருக்கலாம்; ஆனால் அறிவிக்க விரும்பவில்லை போலும்.) இவ்வளவு சிக்கல்கள் நிறைந்த தொகுப்பு நூலை ஆய்வுக்குச் சான்று நூலாக எங்ஙனம் ஏற்கலாம்? வரலாறு எங்ஙனம் உண்மையாகும்? இன்றைய பதிப்பின் தொகுப்புகள் இந்திய மரபின் காதல் காமம் பேசலாம். ஆனால் இவ்இன்றைய பதிப்புத் தொகுப்புகள்தமிழுக்குத்தந்தன;தமிழைத்தாக்கின எனப் பேசல் வரலாறாகத் தோன்றவில்லை. இந்நூலாசிரியரின் ஆசைக்கனவே தோன்றுகிறது. மறுப்புச் சான்றுகள் மேலும் மேலும் உள்ளன:

430 பாடல்கள் பொது; எல்லாப் பதிப்புகளிலும் உள்ளன. ஆனால் மேலும் 534 பாக்களே இத்தொகுப்பில் காதா சப்தசதியாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளனவே. 430 நீங்க மிகுதி 270 பாக்கள் யாவை? பலர் பாக்களைச் சேர்த்திருக்கலாம்; பின் காலந்தொறும் சேர்க்கை நடைபெற்றிருக்கலாம். சுவடிகள் கிடைத்தவை 17; காலந்தொறும் படிகளாயின. படி எடுத்தோர் பார்வையில் கழித்தலும் கூட்டலும் நிகழ்ந்திருத்தல் வேண்டும். வஜ்ஜாலக்கம் என்னும் தொகுப்பு ஆக்கம் பெற்ற காலம் (12-ஆம் நூற்றாண்டு) எல்லையாகலாம். இங்ஙனம் சிதைவு பெற்றுக் கலவையான காதா சப்தசதியை, எங்கனும் சிதைவுகாணா எட்டுத்தொகை பத்துப்பாட்டுகளுடன் எங்ஙனம் ஒப்பிடலாம்? உறவுபடுத்தலாம்?! நூலாசிரியர் சிரீநிவாசனாரின் கருத்துகள் வரலாற்றுக்கு ஏலா. வம்பே இவை!

2.6. இந்தியப் பண்பாடு ஒருமையோ? :

இந்நூலாசிரியர் சிரீநிவாசனார் இந்திய மண்ணகம் நாடு - பண்பாட்டில் பன்முகம் கொண்டிருக்கவில்லை; ஒருமை முகமே கொண்டுள்ளது; 'இந்தியம்' (Indianness) என்னும் ஒருமைக்கருத்தாக்கமே காணத்தக்கது. மொழிகள் பலவாயினும் பண்பாடு ஒன்றே என்னும் கருத்துகளையே முன்வைக்கிறார். மொழிப்பன்மை பண்பாடடுப் பன்மை காட்டும் என்னும் வரலாற்றாசிரியர்கள் கருத்துகளை இவர் மறுக்கிறார். இலக்கியம், மெய்யியல், நம்பிக்கைகள் (Literature, Philosophy and Beliefs)

ஆகியவற்றுள் ஆகியவற்றால் – இந்தியா ஒருமை கொண்டுள்ளதாகவும் அவர் எடுத்துப் பேசுகிறார். இவ்வாறு பேசிவிட்டு இலக்கியத்தில் ஒருமை உண்டு என்பதை அதன் நூற்பொருண்மையாகக் கொண்டு செல்கிறார்.

மெய்யியலும் சமயமும் இந்தியாவில் ஒன்றாகவே இயங்குகின்றன போலும். (இந்தியாவில் தனியே மெய்யியல் (Philosophy) இல்லை என மேலை அறிஞர்கள் சிலர் கருத்துக் கொண்டுள்ளனர். ஆன்ஆர்பர் பல்கலைக்கழகத்தில் நான் கொண்ட நேர் உரையாடல், இது.)

இந்திய மண்ணகத்தில் எத்தனை எத்தனை சமயங்கள்; சார்வாகம்; பவுத்தம், சமணம், வைதிகம், வைணவம், சைவம், அத்துவைதம், விசிட்டாத்துவைதம், வீரசைவம்...... இந்திய மண்ணகத்தில் பத்துக்கு மேல் சமயங்கள் உள்ளன என **ஆர்டி** என்னும் மெய்யியல் பேராசிரியர் (Friedhelm Hardy, Professor of Theology (Rtd.), University of London) வகுத்து வரைந்துள்ளார். இச்சமயங்களுள் ஒற்றுமை, ஒருமை உண்டோ!! இல்லவே இல்லை. இவ்வுலகவியல் பேசிய சார்வாக உலகாயத சமயம் வீழ்த்தப்பட்டுப் புதைக்கப்பட்டுவிட்டதே. பவுத்தம் அடித்து நொறுக்கப்பட்டு வெளிநாடுகளுக்கு விரட்டப்பட்டதல்லவா! இந்தியச் சமயம் சமணம் மூலைமுடுக்கிற்குத் தள்ளப்பட்டு விட்டது. இந்தக் கொடுமைகளைச் செய்தார் வைதிக சமயத்தார். தமிழகத்தில் சைவம், வைணவம் பூசலிட்டுக் கொண்டு எழுந்தன. அத்துவைதமும் விசிட்டாத்துவைதமும் தம்முள் போரிட்டுக் கொண்டன. வீரசைவம் போர்க்கொடி தூக்கியது. மக்கள் பலர் இசுலாம் தழுவினார். இந்திய மண்ணகத்தில் ஒற்றுமை எங்கே? ஒருமுகம் எங்கே? சாங்கியம் யோகம் எல்லாம் கரைந்தன. வடக்கே குரங்கு வழிபாடும் தெற்கே அம்மன் வழிபாடும் ஆகிய நம்பிக்கைகள் அல்லவோ நடந்து வருகின்றன. மெய்யியல்/சமயத்தின் மேல் சமயப்பித்தே (religiousity) உள்ளார்ந்து பரவி நிற்கிறது. இந்திய மண்ணகத்தில் சமயங்கள் பல பல; பற்பல; பன்மை!! சமயம் என்பதற்கான பொருண்மை வரையறை (definition)க்கு ஏற்பச் சமயங்களின் வகை தொகை அமைகின்றன. அறிஞர்கள், வரலாற்றாசிரியர்கள் அவரவர்களது பார்வை இவை. இந்நூலாசிரியர் சமயப்பொருண்மை என்ன கொள்கிறார்? புலப்படல் காணோம்.

மேலைப் பேரறிஞர் Albert Sweit என்பார் இந்தியப் பண்பாட்டில் கருதுகோள்கள், கருத்தாக்கங்கள் life-affirmation, life-negation என்னும் இரண்டு எதிர்மறை வகைகள் கொண்டுள்ளன என விளக்கிச் சென்றுள்ளார். இந்தியப் பண்பாட்டுப் புலத்தில் வாழ்க்கை மறுப்பு/வெறுப்புக் கொள்கையே மலிந்துள்ளது என்பது அவரது கருத்து. மேல் இங்குத் தரப்பட்ட வரலாறு இதுதானே. இந்நூலாசிரியர் கரும/வினைக் கோட்பாடு இந்தியாவிற்குப் பொதுமை என்கிறார். மேற்கண்ட ஒவ்வொரு சமயத்தாரும் கருமம் பற்றி ஓரோர் கருத்தினை மேற்கொண்டுள்ளனர். வள்ளுவர் பேசும் ஊழ் என்பது வேறு. வீடுபேறாவது அவலக்கவலை கயாற்றின் நீங்கிப் பாவ புண்ணியங்கள் சாராது என்றும் ஒருபடித்தாய் இருத்தல் என்கிறார், சமணர் மணக்குடவர், முப்பாலின் முதல் உரையாசிரியர். இக்கருத்தாக்கத்தை வைதிக சமயம் உடன்படாது. கரும/வினைக் கோட்பாட்டிற்கும் வீடுபேற்றிற்கும் உறவுண்டே. வீடுபேறு/மோட்சம் என்றும் தாமே ஒருபடித்தாய் இருத்தலா? அல்லது இறைவனை அடைதலா? பூசல். பன்மை காண்க.

இந்நூலாசிரியர் மேலும் திரிவர்க்க, சதுர்வர்க்கக் கருத்தாக்கங்கள் (தர்ம அர்த்த காம மோட்சம்) இந்தியப் பொதுமையைக் காட்டிக்கொண்டிருந்தது என்கின்றார் அல்லவா? இவை பற்றி ஒவ்வொரு சமயத்தாரின் பார்வையும் வேறு வேறு. வைதிக சமயத்தார்க்கு மநுதர்ம/வருணாசிரமமே தர்மம். இது அர்த்தம் காமத்தை முழுமையாக உடன்படவில்லை. மோட்சக் கருத்தாக்கம் தர்ம அர்த்த காமத்தைத் தனக்குத் துணையாகக் கொள்கிறது; துகைத்துத் தூக்கியும் எறிகிறது. சான்றுகள் பல. (தி. முருகரத்தனம் காண்க.) **வேறு எங்கோ உண்மை வரலாறு!!**

2.7. வெடித்தெழுந்த பக்தி இலக்கியம்! :

இந்நூலாசிரியர் சிரீநிவாசனார், ’பிரகிருத காதா சப்தசதியால் தொடக்கம் பெற்றுத் தமிழ்

அகப்பொருட் பாடல்கள் வழி கி.பி. எட்டு, ஒன்பது நூற்றாண்டுகளில் வைணவ ஆழ்வார்கள் சைவ நாயன்மார்களது பணியால் பக்தி என்னும் மலை வெடித்துத் தோன்றியது' (avalanche) என இலக்கிய வரலாறு வரைந்துள்ளார். பக்திஇயக்கம் இலக்கிய வரலாறாம். இல்லறக் காதல் காம வாழ்வில் வந்து செல்லும் தலைவன் தலைவியே பரம்பொருள், பக்தன் ஆகின்றனர் என்பது அவரது கருத்து. சரியாகலாம். ஆழ்வார்கள் நாயன்மார்கள், பழந்தமிழின் அகப்பொருள் நூல்கள் கற்றிருப்பர். ஆனால் பிரகிருதம் காதா சப்தசதி படித்திருப்பரா! அப்படிச் சொல்கிறார் ஆசிரியர். சான்றுகள் காணோம்; அவர் காட்டவும் இல்லை. கழிப்போம்.

பக்தி இயக்கம் பேரிடிதான். இந்திய எண்ணக்கோல வரலாற்றை ((ideological thought/ tradition) அது அடித்துத் துகைத்து மாற்றிவிட்டது. ஆனால் நூலாசிரியர் இந்திய இலக்கிய வரலாற்றில் இடிபாடு இல்லை; அது தன் முன்னைப் போக்கிலேயே சென்று கொண்டிருந்தது என்கிறார். தலைவன் தலைவி - பரம்பொருள் பக்தன் - தொடர்ந்து அல்லவோ பக்தி நூல்களில் இடம் பெற்று வருகின்றனர். காதலுணர்ச்சி போலப் பக்தியுணர்ச்சி, பிரிவால் விளைந்த துன்பம், நூற்கட்டமைப்புக்கள் - இவையெல்லாம் பக்தி நூல்களில் பொங்கி வழிகின்றனவாம். வைத்துக் கொள்வோம்.

அகப்பொருள் நூல்கள், காதா சப்தசதி ஆகியவை தமக்குள்ளே பேசுவன என்ன? அவை இப்பால் வையக வாழ்வையே பேசுகின்றன; வற்புறுத்துகின்றன. வாழ்க்கை இங்கு வாழ்வதற்கே என்னும் குரலே இவற்றுள் ஒலிக்கின்றது. Life-affirmation என்னும் எண்ணக்கோலம்/கோளம் என்பர் இதனை வரலாற்றாசிரியர்கள். இக்கோளம் இவற்றின் உயிர்.

ஆனால், பக்தி இலக்கியங்கள் பேசுவன அப்பால்/பாழ் உலகம் பற்றிவை! அவை இகம்பொருள் அல்லாப் பரம்பொருள் பற்றியவையாகும். அவை வையகம் துறந்து வானகம் செல்க என்று பேசுகின்றன. இவை life-negation என்னும் எண்ணக் கோலம்/கோளம். இவை இவற்றின் உயிர்.

பக்திப் பேரிடியால் வையவாழ்வுக் கோளம் சரிந்தது; சிதைந்தது; உயிர் துடித்தது. பக்திஇயக்கம் என்பது சமயம்; சமயப்பற்று (religiosity); சமயங்கள் பலவாயின; தெய்வங்கள் பலவாயின. வைதிக பிராமணியம் படையெடுத்தது. இலக்கியத் தொடர்ச்சி, வளர்ச்சி, வரலாறு வேறாகின்றன. நூலாசிரியரிடம் முழுப்பார்வை - இருகண் பார்வை - உண்டோ என அறியக்கூடல் இல்லை!

2.8. தொல்காப்பியம் சான்றாகுமா? :

மேலும் நூலாசிரியரது கருத்து ஒன்று கருதத் தக்கது. தொல்காப்பியத்தை இந்திய ஒருமைப் பின்புலத்திற்கு, இந்தியத்திற்குச் சான்றாக ஆங்காங்கே காட்டிக் கொண்டு அவர் செல்கிறார். இன்றைய ஆய்வாளர்கள் தொல்காப்பியத்துள் செருகல்கள் காண்கின்றனர்; கூட்டல்கள் காண்கின்றனர். பழந்தமிழின் எட்டுத்தொகை பத்துப் பாட்டுக்களிலிருந்து வேறுபட்ட பல கருத்துகளும் தொல்காப்பியத்தில் இடம் பெற்றுள்ளமை தெரிகின்றது. தொல்காப்பியம் பேசும் நான்கு தெய்வங்கள் பற்றிய கருத்து, செருகலுக்கு முரணுக்கு ஒரு சான்று. தொல்காப்பியத்தின் ஈற்றியல்கள் வேற்றியல்கள் போல் தோன்றுகின்றன. 9+9+9=27 என்னும் கட்டமைப்பு செயற்கையோ என எண்ணத் தோன்றுகிறது. நூலாசிரியர் சிரீநிவாசனார் தமிழிலக்கிய வரலாற்றை முழுமையாகப் புரிந்துகொண்டு இந்திய இலக்கிய வரலாற்றை வரைந்ததாகக் கொள்ள இயலவில்லை. நிறைகள் சில; குறைகள் பல. அவருள் விருப்பும் வேண்டாம்; வெறுப்பும் வேண்டாம். Mania வேண்டாம்; Phobia வேண்டாம். Dogmatisam வேண்டாம்.

2.9. தமிழ் பிரகிருத மொழியா? :

தமிழ் மொழியையும் ஒரு பிரகிருத மொழியாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும் என்கின்றார் நூலாசிரியர் சிரீநிவாசனார். காதா சப்தசதி எனும் இலக்கியத்தைத் தன்னுட் கொண்ட பிரகிருதத்திலிருந்து அவ்இலக்கியத்தைக் கடனாகக் கொண்ட தமிழும் பிரகிருதமாகக் கொள்ளப்படல் வேண்டும்; இவ் இருமொழிகளும் தம்முள் மொழியுறவும் கொண்டுள்ளன என்கிறார் ஆசிரியர் அல்லவா?

'Aryan and Dravidian races' என்னும் இருமைக் கருத்தாக்கம் துகைத்தெறியப்படல் வேண்டும் எனவும் இம்மொழிகள் இரண்டும் two families, Aryan and Dravidian எனவும் அவர் வரைகிறார். இவ்இருமைக் கருத்தாக்கம் ஒன்றா? வேறா? '...harnet's nest?'குழப்பமே தருகிறது.

பிரகிருதம் என்னும் சொல்லின் பொருண்மையிலும் சிக்கல் உண்டு; அதில் பல பொருண்மைகள் உள்ளன. அதன் முதற்பொருண்மைதோற்றம்(Origin)என்கின்றனர்; அடுத்த பொருண்மை இம்மண்ணகம் பற்றியது; இயற்கை சார்ந்தது. 'பிரகிருதம்' ஒருபொதுச் சொல் (general term); மண்ணக மொழிகளைக் குறிக்கும்; தேவஉலக (தெய்வ உலக) மொழியிலிருந்து வேறுபட்டது. சமஸ்கிருதம் சீர் செய்யப்பட்ட மொழி. அது தேவபாடை எனப் போற்றப்படுவது. பிற மொழிகளெல்லாம் மண்ணக 'நீச'மொழிகள் எனத் தூற்றப்படுவன. இந்தோ-அய்ரோப்பிய இனம் சார்ந்து வடஇந்திய மண்ணகத்தில் வழங்கும் மகாராட்டியம்,சௌரசேணியம்,பாலிமுதலானவை பிரகிருத மொழிகளே ஆகுமாம். தமிழ்மொழியும் மண்ணக மொழியே; தேவபாடையாம் சமஸ்கிருதத்திலிருந்து இது வேறுபட்டது; தமிழை 'நீச' பாடை எனப் பிராமணியம் கூறும்; தமிழுக்குத் தெய்வாம்சம் இல்லை என்கிறது அது. தமிழ் இயற்கை சார்ந்த மொழி. இந்தப் பொருண்மையால் தமிழும் பிரகிருதமே. ஆனால் வடஇந்திய இந்தைரோப்பிய இனமோ குடும்பமோ சாராது, திருவிட (திராவிட < திராவிட < திரமிட < தீரமிள < தமிள < தமிழ) இன, குடும்பத்தை இது சார்ந்தது. இது மொழியியல் வரலாறு. மொழியியலாளர் கருத்துப்படி இந்தைரோப்பிய இனத்துக்கும் தமிழுக்கும் பிறப்பில் அமைப்பில் ஒற்றுமை இல்லை. கடனாகப் பெற்ற சொல்லாட்சிகளில் ஒற்றுமை இருக்கலாம். தமிழ் தனி; வேறு.

காதா சப்தசதி தோன்றிய மொழி மகாராட்டியப் பிரகிருதமாகும். சிரீநிவாசனார் இப்பாங்கினை அறிந்து கொள்ளவில்லை; பிரகிருதம் என்னும் பொதுப்பெயரையே வழங்கினார் போலும். நாம் அவர் குவித்த குப்பையைக் கிளறல் வேண்டாம்!

பிற்குறிப்பு:

தி.சிரீநிவாசனாரது இந்த நூல் முப்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே வெளிவந்திருந்தாலும் தமிழகத்துப் புலமையாளர் ஆய்வறிஞர்கள் கண்டுகொண்டு பேசியதாக என் பார்வைக்கு ஏதும் வரவில்லை. நூல் ஆங்கிலத்தில் இருப்பது காரணமோ? தமிழாய்வாளர்கள் ஆங்கிலத் தமிழாய்வு நூலைக் கண்டு கொள்வது அரிதாகிவிட்டதல்லவா! நான் இந்த நூலைப் பல ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே Wayne State University Libraries (டெட்ராய்ட், அமெரிக்கா U.S.A) கண்டு, படி எடுத்துக்கொண்டு வந்து நண்பர்களுக்கு வழங்கிக் கொண்டிருக்கிறேன். (தி. முருகரத்தனம்)

நூற் குறிப்புகள்:

1. Hardy, Friedhlm, *Viraha Bhakti,* The Early History of Krishna Devotion in South India, 1983, Oxford University Press.

2. Tieken, Herman, *Kavya in South India: Old Tamil Cankam Poetry,* 2001.

3. Sweitzer, Albert, *Indian Thought and Its Development.*

4. **முருகரத்தனம், தி., மேலை அறிஞர் பார்வையில் தமிழ், நம் பார்வையில் அவர்கள், தொகுதிகள் 1 (2013), 2 (2015), மதுரை: தமிழ்ச் சோலை.**

5. **முருகரத்தனம், தி, அனைத்திந்திய வரலாற்று அறிவுநெறிச் சூழ்புலத்தில் வள்ளுவரது முப்பாலின் இடம், (2016), ஆய்வுத்திட்டம், சென்னை: செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவனம்.**

ஆசிரியர் குறிப்பு:

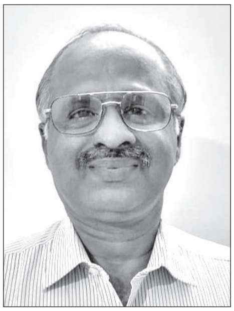
பேரா. தி. முருகரத்தனம், மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகத்தில், திருக்குறள் ஆய்வுத்துறையில் பல ஆண்டுகள் பணியாற்றித் தமிழியற் புலத்தின் தலைவராகவும் மதிப்புறு பேராசிரியராகவும் இயங்கி ஓய்வு பெற்றவர்.

86 அகவை சான்ற முதுபெரும் தமிழறிஞர். மொழியியல், இலக்கியவியல், இந்தியவியல் ஆகியவை அவர் தம் புலமைத்துறைகள். முருகரத்தனம் அவர்களின் முழுப்பெயர் 'திருச்செங்கோடு முருகேசன் அரத்தனம்' என்பதாகும். இவருடைய துணைவியார் மீனாட்சி முருகரத்தனம், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகத்தில் தமிழ்ப் பேராசிரியராகப் பணி புரிந்து ஓய்வு பெற்றவர். நூல்கள் பல எழுதியவர்.

பேரா. முருகரத்தனம், தன் பேராசிரிய நண்பர்களுடன் சேர்ந்து, 'ஞாலத் தமிழ்ப் பண்பாட்டு ஆய்வு மன்றம்' என்னும் தமிழாராய்ச்சி இயக்கம் ஒன்றை 1989இல் தோற்றுவித்துத் தமிழ் ஆர்வலர், ஆசிரியர்களின் புலமை வளர்ச்சிக்காக ஆண்டுதோறும் தமிழ் ஆய்வுக் கருத்தரங்குகள் நடத்தி வந்துள்ளார். 50க்கும் மேற்பட்ட நூல்கள் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. இந்திய மண்ணகத்தில் நடத்தப்பட்ட பல மாநாடுகளில் பங்கேற்றுக் கட்டுரைகள் வழங்கியதோடு மலேசியா, மொரீசியசு, அமெரிக்கா, கனடா ஆகிய நாடுகளில் நடைபெற்ற தமிழ் மாநாடுகளிலும் பங்கு பெற்று ஆய்வுக்கட்டுரைகள் வழங்கியுள்ளார். மேலும் பல அய்ரோப்பிய நாடுகளான இங்கிலாந்து, இத்தாலி, பிரான்சு, இரசியா மற்றும் தாய்லாந்து, இலங்கை நாடுகளுக்கும் செலவு மேற்கொண்டுள்ளார். 1) Association for Asian Studies-USA, 2) International Institute for Asian Studies-Europe, 3) Institute Asian Studies-Chennai 4) Dravidian Lingustic Association - Thiruvananthapuram – ஆகிய இந்தச் சிறப்புமிக்க உலகு தழுவிய ஆய்வு நிறுவனங்களின் உறுப்பினரும் ஆவார்.

முருகரத்தனம் பெற்ற சிறப்பான விருதுகள் சில: 1) தமிழாகரர் - குன்றக்குடி ஆதினம் 2) தமிழ்ச்செம்மல் - மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம் - தமிழக அரசின் ஆக்கம். தஞ்சை தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழ் வளர்ச்சி இயக்கத்தின் முதல் இயக்குநராகப் பணி(1981-1983)க்கு அழைப்புப்பெற்று, தமிழர் வாழும் அண்டை நாடுகளில் தமிழ் வளர்ச்சி என்னும் பொருளில் ஆய்வு மேற்கொண்டு, இலங்கை, சிங்கப்பூர், மலேசியா நாடுகள் சென்று ஆய்வு நிகழ்த்தி, தமிழர் வாழும் அண்டை நாடுகளில் தமிழ்க்கல்வி என்னும் அறிக்கை வரைந்து, நூல் ஆக்கம் செய்து முடித்தார். ♦

தந்தை பெரியாரின் அணுகுமுறை



முனைவர் **நம்.சீனிவாசன்**
இயக்குநர், பெரியார் சிந்தனை உயராய்வு மய்யம்,
பெரியார் மணியம்மை அறிவியல் மற்றும்
தொழில்நுட்ப நிறுவனம்,
வல்லம், தஞ்சாவூர்.

கட்டுரைச் சுருக்கம்:

தந்தை பெரியாருடைய செயல்பாடுகளை உற்று நோக்கி, அவரின் அணுகுமுறையை உலகிற்கு உணர்த்துவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும். கொள்கையைச் செயலாக்கப் பல்வேறு வழிமுறைகள் உண்டு. காலத்திற்கேற்ப, சூழலுக்கேற்ப, எதிரிகளின் வியூகத்திற்கேற்ப அணுகுமுறைகளை மாற்றவேண்டி வரும். தன் அணுகுமுறையைப் பெரியார், பகத்சிங்கின் 'நான் ஏன் நாத்திகன் ஆனேன்' என்னும் புத்தகத்தைத் தமிழில் மொழிபெயர்த்து வெளியிட்டதற்குப் பின்னர் தான் கைக்கொண்டாரா என்பதனை ஆய்வு நோக்கில் இக் கட்டுரை ஆராய்கிறது. உருசியாவிற்குச் செல்வதற்கு முன்பும், சென்று வந்த பின்பும், பெரியார் மேற்கொண்ட பொதுவுடைமைப் பிரச்சாரத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தை நோக்கி, 'குடிஅரசு' இதழ் வழியான அணுகுமுறைகளை ஆய்கிறது.

'மாறுதல் குற்றமில்லை என்னும் கோட்பாடு' பெரியாரின் அணுகுமுறையாக விளங்கியதை விவரிக்கும் இக்கட்டுரை, சமூகத் துறையில், மதத் துறையில், அரசியல் துறையில், கல்வி-கலை இலக்கியத் துறையில், பொருளாதாரத் துறையில் என்று பல்வேறு அணுகுமுறைகளை நோக்குகிறது. ஒருநாளும் வன்முறையை ஆதரிக்கும் அணுகுமுறை ஏன் கொண்டதில்லை என்பதனையும் இக்கட்டுரை ஆய்கிறது. இயக்கம், இதழ்கள், இயக்கத்தவரின் குழந்தைகள் என்று பல்வேறு பெயர் சூட்டல்களில், பெரியாரின் அணுகுமுறையை ஆய்கிறது. பணத்தின் மீதான பெரியாரின் அணுகுமுறை, மொழியைப் பற்றிய அணுகுமுறை, பிறரைப் பாராட்டுவதில் பெரியாரின் அணுகுமுறை, போராட்ட அணுகுமுறைகளை ஆய்ந்து, மேலும், பத்திரிகை, பிரச்சாரம், வசவு எதிர்கொள்ளல், கருத்துரிமை, கருத்து மாறுபாடு கொண்டவர்களுடனான உறவு என்று பெரியாரின் பல்வேறு அணுகுமுறைகளை ஒப்பிட்டு, எல்லா அணுகுமுறைகளின் அடித்தளத்திலும், உண்மை என்கிற அடிநாதமே தந்தை பெரியாரின் ஆதார அணுகுமுறை என்று இக்கட்டுரை நிறுவுகிறது.

நோக்கம்

தந்தை பெரியார் சிந்தனையாளர்; பிரச்சாரகர்; களப் போராளி. 95 ஆண்டு காலம் வாழ்ந்தவர். அறுபதாண்டு கால பொது வாழ்வுக்குச் சொந்தக்காரர். தனக்குச் சரி என்று பட்டதைத் தயங்காமல் எடுத்துரைத்தவர். பெரும்பான்மையான மக்கள் ஏற்கத் தயங்குகின்ற கருத்துகளை இடைவிடாமல் பிரச்சாரம் செய்தவர். எதிர்ப்புகளுக்கு மத்தியிலே வாழ்ந்தவர். எதிர்நீச்சல் போட்டே பழகியவர்.

இயக்கம் நடத்தியவர். துரோகிகளால் துன்பப்பட்டவர். ஏராளமான அனுபவங்களைப் பெற்றவர். ஈரோடு நகரின் முக்கியஸ்தராகத் திகழ்ந்தவர்.

காங்கிரஸ் கட்சியில் இணைந்து பணியாற்றியவர். சுயமரியாதை இயக்கம் கண்டவர். நீதிக்கட்சியின் தலைவரானார். திராவிடர் கழகமாக மாற்றியமைத்தவர்.

15 போராட்டங்களை நடத்தினார். 19 முறை சிறை சென்றார். இரண்டு ஆண்டுகள் சிறையில் இருந்தார். பத்திரிகைகள் நடத்தினார். முதலமைச்சர் பதவியை ஏற்க மறுத்தார். நாடு பல சுற்றினார். சுதந்திரமாகக் கருத்து அறிவித்தார். அரசியல் கட்சிகளை ஆதரித்தார். ஆதரித்த கட்சிகளை எதிர்த்தார். ஆட்சிகளை ஆதரித்தும் எதிர்த்தும் தம் கொள்கைகளை நடைமுறைப்படுத்திட முயற்சித்தார். கட்சிக்காரராக இல்லாமல், கொள்கைக்காரராகவே பெரியார் வாழ்ந்தார். அவருடைய செயல்பாடுகளை உற்றுநோக்கி, பெரியாரின் அணுகுமுறையைக் கண்டுபிடித்து, உலகிற்கு உணர்த்துவதே இவ் ஆய்வுக் கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

பகத்சிங் எழுதிய புத்தகத்தை மொழிபெயர்த்து வெளியிட்டபோது...

கார்ல் மார்க்ஸ், பிரெட்ரிக் ஏங்கல்ஸ் இருவரும் இணைந்து எழுதிய பொதுவுடைமை அறிக்கை, லண்டனில் 1848 பிப்ரவரி 21ஆம் நாள் வெளியிடப்பட்டது.[1] இவ்வறிக்கையை முதன்முதலில் தமிழில் மொழிபெயர்த்து வெளியிட்டவர் தந்தை பெரியார்தான். தந்தை பெரியார் ரஷ்யா செல்வதற்கு முன்பே தம் ‘குடிஅரசு’ இதழில் 04.10.1931லிருந்து தொடர் கட்டுரைகளாக வெளியிட்டார்.

பெரியார் அய்ரோப்பிய நாடுகளுக்குச் சுற்றுப் பயணம் மேற்கொண்டார். புறப்பட்டது 13.12.1931. திரும்பியது 11.11.1932. பயண நாள்கள் 335. அதிக காலம் தங்கியது ரஷ்யாவில்; 19.04.1932 முதல் 17.05.1932 வரை 29 நாள்கள். சோவியத் யூனியனில் குடிமகனாக வேண்டி அரசாங்கத்திடம் பெரியார் விண்ணப்பித்துக் கொண்டார். ரஷ்யா, பெரியாருக்குக் கவுரவக் குடியுரிமை வழங்கியது. 13.11.1932லிருந்து தோழர் எனும் சொல்லைப் பயன்படுத்துமாறு பெரியார் கேட்டுக்கொண்டார். சுயமரியாதை இயக்கம் சமதர்மத் தத்துவங்களையும், பொதுவுடைமைக் கொள்கைகளையும் தீவிரமாகப் பரப்பியது. 26.11.1933இல் ஈரோட்டில் நடைபெற்ற மாநாட்டிற்குப் பெயர் ‘சுயமரியாதைச் சமதர்ம மாநாடு’. ‘குடிஅரசு’ இதழ் நின்றபோது தொடங்கிய பத்திரிகைக்குச் சூட்டிய பெயர் ‘புரட்சி’. பெரியாரின் பத்திரிகைகள் பொதுவுடைமையை, தொழிலாளர்கள் நலனை, தொழிலாளர்கள் இயக்கத்தினை வேலை நிறுத்தத்தினை, ரஷ்ய நாட்டின் மேன்மையினை, பொருளியல் சிந்தனையினை, சமதர்மப் போரினை, புரட்சியினை, மே தினச் சிறப்பினை, கூட்டுறவின் தேவையினை, தொடர்ந்து எழுதி வந்தது.

பிரிட்டிஷ் அரசு இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சியை 1934இல் தடை செய்தது. சுயமரியாதை இயக்கத்தை ஒழிக்க வேண்டும் என்று தருணத்தை எதிர்நோக்கிக் காத்திருந்த எதிரிகளுக்கும் பார்ப்பனர்களுக்கும் இச்சூழல் பொருத்தமாய்த் தோன்றிற்று. பிரிட்டிஷ் சர்க்காருக்குப் பொய்க் கடிதங்கள் பறந்தன. பெரியாருக்குச் சோவியத் அரசாங்கத்திடமிருந்து ரகசியமாய்ப் பணம் வருகிறது; அவர் சோவியத் அரசின் தூதர்; வேவுக்காரர்; அந்நிய நாட்டின் எடுபிடி; அந்நிய நாட்டுக் கொள்கைகளைப் பரப்பும் பிரச்சாரகர் என்று அவதூறுகளை அள்ளி விட்டனர். இந்நிலையில் பெரியார் தம் கொள்கைக்கேற்ப பகத்சிங் எழுதிய, ‘நான் ஏன் நாத்திகன் ஆனேன்?’ என்ற நூலைப் பதிப்பித்து வெளியிட்டார்.

‘நான் ஏன் நாத்திகன் ஆனேன்?’ என்பது பகத்சிங், லாகூர் சிறைக் கோட்டத்திலிருந்து, அவரது தந்தைக்குக் காவல்கூட அதிகாரிகளின் அனுமதியுடன் எழுதிய கடிதமாகும். 23.3.1931இல் பகத்சிங் தூக்கிலிடப்பட்டார். அதன்பின், 27.9.1931 பஞ்சாபி மொழியிலும் ‘ஜனங்கள்’ என்னும் ஆங்கில நாளிதழிலும் வெளியானது. இந்நூலினைப் பகத்சிங் எழுதக் காரணம் உண்டு. சிறையில் தலைமை வார்டன் சர்தார் சிங் மதநம்பிக்கை கொண்ட சீக்கியர். சீக்கியர்களின் புனித நூலான ‘குத்னா’வைப் பகத்சிங்கிடம் கொடுத்து, "கடைசி நேரத்திலாவது படி; கடவுளை நினை" என்றார். பகத்சிங் பணிவோடு பதில் சொன்னான். "உம்மை தந்தை போல் மதிக்கிறேன். கடவுளை நானும் மறுக்கிறேன்" என்றார். அடுத்து, பாபா ரந்தீர்சிங் லாகூர் சிறையில் பகத்சிங்கைச் சந்திக்கிறார்.

கடவுள் நம்பிக்கையை ஏற்படுத்த முயற்சிக்கிறார். தோல்வியைத் தழுவுகிறார். அவர் பொறுமையிழந்து இகழ்ச்சியாக, "தலைக்கிறுக்குப் பிடித்து அகம்பாவத்துடன் கடவுளுக்கும் உனக்குமிடையே ஒரு கறுப்புத் திரையைத் தொங்கவிட்டிருக்கிறாய்" எனப் புழுங்கினார். அவருக்குப் பதில் கூறும் விதத்தில் எழுதிய கட்டுரையே, 'நான் ஏன் நாத்திகன் ஆனேன்?'

தோழர் ப.ஜீவானந்தம் இந்நூலினை மொழிபெயர்த்தார். "உண்மை விளக்கம்" அச்சகத்தில் பதிப்பிக்கப்பட்டது. பதிப்பாசிரியர் ஈ.வெ.கிருஷ்ணசாமி. பிரிட்டிஷ் அரசாங்கம் இந்தியன் பீனல்கோட் 124-ஏ செக்ஷன்படி ராஜதுவேஷக் குற்றம் சுமத்தி, மொழிபெயர்த்ததற்காக தோழர் ப.ஜீவானந்தம் அவர்களையும், பிரசுரித்ததற்காக ஈ.வெ.கிருஷ்ணசாமி அவர்களையும் கைது செய்து சிறையில் அடைத்தது[2].

பெரியார் சுயமரியாதை இயக்கத்தின் தலைவர். சுயமரியாதை இயக்கத்தைப் பற்றி சர்க்காரார் மனதில் எப்படியோ தப்பு அபிப்பிராயம் ஏற்பட்டுவிட்டது. சுயமரியாதை இயக்கத்தை எப்படியாவது அடக்கி அழித்துவிட வேண்டும் என்று தீர்மானித்து விட்டார்கள். இதனை பெரியார் தெரிந்து கொண்டார்கள். பெரியாருக்கு ரஷியாவிலிருந்து பணம் வருவதாகவும், பெரியார் ரஷிய ஒற்றன் என்றும் சந்தேகப்பட்ட பிரிட்டிஷ் சர்க்கார், பெரியாரைக் கண்காணிக்க மாதம் இருநூறு ரூபாய் செலவில் சுருக்கெழுத்து சி.அய்.டி. சப்-இன்ஸ்பெக்டரை நியமித்தது.

பெரியார் அனுப்புகின்ற கடிதங்களையும் பெரியாருக்கு வருகின்ற கடிதங்களையும் இரகசியமாய் உடைத்துப் பார்க்க ஒரு சி.அய்.டி. சப்-இன்ஸ்பெக்டர், வீட்டு வாசலில் போலீஸ் சேவகர்கள், அலுவலக வாசலிலும் போலீஸ் சேவகர்கள், பெரியாரின் நடமாட்டத்தை - போக்குவரத்தைப் பின் தொடர்ந்து கவனிக்க சில போலீஸ் கான்ஸ்டபிள்கள் நியமிக்கப்பட்டனர். வீடும் அலுவலகமும் பலமுறை சோதனை இடப்பட்டன.[3] இயக்கத்தை அடக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தோடு பெரியார் மீதும் தங்கை கண்ணம்மாள் மீதும் பல வழக்குகள், அபராதங்கள், தண்டனைகள். இயக்கத்தைக் காப்பாற்ற வேண்டும்; கொள்கையினைப் பரப்ப வேண்டும்; சோதனைக் கட்டத்தைக் கடக்க வேண்டும் என்பதற்காக, பெரியார் தீவிரமாகச் சிந்தித்தார். வியூகம் அமைத்தார். அதுதான் அய்யாவின் அணுகுமுறை.

31.3.1935 'குடிஅரசு' இதழில் பெரியார் எழுதிய அறிக்கை அவர்தம் அணுகுமுறையைப் புலப்படுத்துகிறது.

ஈ.வெ.கிருஷ்ணசாமியும், ப.ஜீவானந்தமும் மன்னிப்புக் கேட்டு விடுதலை பெறுகிறார்கள். தந்தை பெரியார் எழுதுகிறார், "இந்தப்படி இரு தோழர்களும் மன்னிப்புக் கேட்டுக் கொண்டு விடுதலை அடைந்தார்கள் என்பதற்கு அவர்களே முழு ஜவாப்தாரிகள் அல்ல என்பதையும், பெரும்பான்மையான அளவுக்கு நானே ஜவாப்தாரி என்பதையும் முதலில் தெரிவித்துக் கொள்ளுகிறேன்" என்கின்றார். புத்தகத்தை வெளியிட வலியுறுத்தியவர் பெரியார்; மன்னிப்புக் கேட்கச் சொன்னவர் பெரியார். எனவே, 'நானே ஜவாப்தாரி' என்கின்றார். இதனை, **'பெரியாரின் அறிவு நாணயம்'** என்றும், **'தலைவருக்குள்ள தலைசிறந்த பண்பாடு'** என்றும் பாராட்டுகின்றார் திராவிடர் கழகத் தலைவர் கி.வீரமணி அவர்கள்.[4]

இயக்கத்திற்கு ஆபத்து வந்தபோது பெரியார் என்ன சொன்னார்? எப்படி நடந்துகொண்டார்? இயக்கத்தில் கலந்து வேலை செய்த தொண்டர்களில் சிலர் உற்சாகத்தைக் காட்டிக் கொள்ளும் முறையில் தலை-கால் தெரியாமல் வேகமாகப் பேசினார்கள். அதைப் பார்த்த போலீசார் சர்க்காருக்கு குறிப்பு அனுப்பினார்கள் என்று பேசினார். "இயக்கம் வளர்ச்சியடைய முடியாமல் போகவும், சர்க்காரின் கடுமையான அடக்குமுறைக்கு ஆளாகுமே என்கின்ற பயத்துக்கும் இடம் தந்ததால், இயக்கப் பிரமுகர்களின் இரண்டொரு யோசனைக்கு இணங்கி, இதைப் பற்றி சர்க்காரிலேயே சில பொறுப்புள்ள அதிகாரிகளைக் கண்டு பேச வேண்டிய அவசியத்திற்கு உள்ளானேன்" என்று பெரியார் ஒளிவு மறைவு இல்லாமல் வெளிப்படையாகத் தெரிவிக்கின்றார்கள்.

'பொறுப்புள்ள அதிகாரிகளைச் சந்தித்துப் பேசினேன்' என்று கூறும் பெரியார், என்ன பேசினார் என்பதையும் வரிசைப்படுத்தி அடுக்குகின்றார்.

- "எனக்கும் ரஷியாவிற்கும் பணப் போக்குவரத்து இல்லை.
- பிரச்சார சம்பந்தம் ஏதும் இல்லை.
- சுயமரியாதை இயக்கம் சட்ட மறுப்பு இயக்கமல்ல.
- சர்க்காரோடு ஒத்துழையா இயக்கமல்ல.
- சட்டத்தையும் சமாதானத்தையும் மதியாத இயக்கமல்ல.
- இயக்கம் தொடங்கியது முதல் இன்றுவரை பல மாநாடுகளில் தீர்மானிக்கப்பட்டு இருக்கும் வேலைத் திட்டம் தீர்மானங்கள் யாவும் சட்ட வரம்பிற்கு உட்பட்டு நடத்தும் காரியங்களே".

என்ற நியாயத்தை - உண்மையை எடுத்துரைத்துவிட்டு மேலும் ஒரு கருத்தைப் பணிவோடு சொல்கின்றார். "மற்ற சட்டவிரோதமாக அல்லது ராஜதுவேஷமுண்டுபண்ணுவதற்காக பதிப்பிக்கப்பட்டதென்றோ, பேசப்பட்டதென்றோ, ஏதாவது காட்டப்படுமானால் அதற்குப் பதில் சொல்லக் கடமைப்பட்டிருப்பதாகவும் ஒப்புக் கொண்டேன்."

பெரியாரின் அக்கறையும் இயக்கத்திற்கு கேடு நேர்ந்து விடக் கூடாது என்ற பொறுப்புணர்ச்சியும் காண முடிகிறது.

பெரியார் மன்னிப்பு கேட்டார், பின்வாங்கிவிட்டார் என்று சிலர் கூறக் கூடும். அதற்கானக் காரணத்தையும் பெரியார் விளக்குகிறார்.

"இராஜதுவேஷமான விஷயம் என்று சர்க்கார் முடிவு செய்துவிட்டார்கள் என்பதையும், அது எப்படியும் ராஜதுவேஷமான விஷயம் என்று தீர்ப்புப் பெறும் என்பதையும் விவகாரம் பேசுவதில் பயன் ஏற்படாது என்பதையும் உணர்ந்தேன்" என்று கூறும் பெரியார் ஒரு முடிவுக்கு வருகிறார். " ஓர் அளவுக்கு சர்க்காருடன் ராஜி ஏற்படுத்திக் கொள்ளலாம் என்கின்ற ஆசையின் மீதே பொருளாதார விஷயத்தில் சமதர்மக் கொள்கையைப் பிரச்சாரம் செய்வதில் சர்க்காருக்கும் ஆட்சேபனை இல்லை என்றும், ஜாதி, மத சம்பந்தமான விஷயங்களில் வேறு ஜாதி மதக்காரர்கள் மனம் புண்படும்படியோ அவமானப்படும்படியோ அவமானம் ஏற்படும்படியோ என்று இல்லாமல் ஜாதி மத கண்டனங்கள் செய்து கொள்ளலாம் என்றும் முடிவுக்கு வந்தேன்.

சர்க்காரோடு இந்த மாதிரியான ஒரு சமாதானம் முடிவுக்கு வராத பட்சம் சர்க்காருக்கும் நமக்கும் வீண் தொந்தரவும் மனக் கசப்பும் ஏற்பட்டே தீரும் என்கின்ற நிலையில், மற்ற ஆதாரங்களும் முயற்சிகளும் நிலைமைகளும் இருந்ததால், நான் இந்த சமாதானத்துக்கு வரவேண்டியதாயிற்று. ஆகவே, இதன் பலன் என்னவானாலும் அதற்கு நானே பொறுப்பாளி என்றுதான் சொல்ல வேண்டும்."

பெரியார் பழியை யார் மேலேயும் போடவில்லை. உண்மை நிலவரத்தை வெளிப்படையாக எடுத்துரைத்துவிட்டு, "சில இளைஞர்களுக்கு இது கேவலமாகத் தோன்றலாம். நாம் இயக்க சம்பந்தமாக நமது கொள்கைகளிலோ திட்டங்களிலோ, எதையும் விட்டுக் கொடுத்து சமாதானம் செய்து கொண்டதாக எனக்குப் படவில்லை; ஆதலால் யார் எப்படி நினைத்தாலும் - நமக்கு ஒன்றும் முழுகிப் போய் விடாது என்று தைரியமாகச் சொல்லுகிறேன்" என்றுரைத்த பெரியார் சர்க்காருடன் சமாதானம் செய்து கொண்டதால் இயக்கம் அதிர்ந்து போகும் என்று யாராவது நினைப்பார்களானால், அவர்களுக்குச் சமாதானம் சொல்லிக் கொண்டு நேரத்தைக் கெடுத்துக் கொள்வதைவிட, சற்று பொறுமையாய் இருந்து பாருங்கள் என்று சொல்லி விடுவது புத்திசாலித்தனமான காரியமாகுமென்றே நினைக்கிறேன்."

பெரியாருக்கு இயக்கத்தைக் காப்பாற்ற வேண்டும் என்ற கவலை இருந்தது. கொள்கையில் சமரசத்திற்கு இடமில்லை. கொள்கையை நடைமுறைப்படுத்த பல்வேறு முறைகள் உண்டு. காலத்திற்கேற்ப, சூழலுக்கேற்ப, எதிரிகளின் வியூகத்திற்கேற்ப அணுகுமுறைகளை மாற்ற வேண்டிய அவசியம் நேரும். பெரியார், 'சர்க்காருக்கும் நமக்கும் வீண் தொந்தரவும் மனக் கசப்பும்' நீங்க சமாமானத்துக்கு வந்தார். இதை ஏற்காதவர்கள் இயக்கத்தில் இருக்கக் கூடும். பெரியார் சொல்கிறார், "பலர் இயக்கத்தை விட்டுப் போய்விடுவதாகவும் சொல்லலாம். இவை

எல்லாம் எந்த - எப்படிப்பட்ட இயக்கத்துக்கும் ஒவ்வொரு சமயங்களில் இயற்கையேயாகும். பழைய வாலிபர்கள் ஆள்கள் கழிதலும், புதிய வாலிபர்கள் ஆள்கள் புகுதலும் குற்றமல்ல, கால இயற்கையேயாகும்.'' இந்தத் துணிச்சல் தலையாய தலைமைப் பண்பாகும். தொண்டர்களை, மக்களை வழி நடத்தக் கூடியவர்தான் தலைவராக இருக்க முடியுமே தவிர, தொண்டர்களின் பின்னால் ஓடக் கூடியவர்கள் தலைவராக இருக்க முடியாது.

- இயக்கத்தின் மீது ராஜதுவேஷ குற்றம் சுமத்தப்படுகிறது. தந்தை பெரியாரின் அணுகுமுறை இயக்கத்தைக் காப்பாற்றுகிறது. என்ன அணுகுமுறை?

- ராஜ துவேஷத்தை உண்டாக்கவோ, அதைப் பிரச்சாரம் செய்யவோ எண்ணங்கொண்டு அப்புத்தகம் பிரசுரிக்கவில்லை என்கிறார் பெரியார். போரிலே வெற்றி பெற வேண்டும் என்பதற்காகச் சற்று பின்வாங்கும் சூழ்நிலையும் சில நேரங்களில் ஏற்படுவதுண்டு. அந்தப் பின்வாங்கல் தோல்வி அல்ல. இயக்கத்தைக் காப்பாற்ற, கொள்கையினைத் தொடர்ந்து நிறைவேற்றிட, தலைமை மேற்கொள்ளும் ஓர் அணுகுமுறை ஆகும். எதிர்த்து, கனல் தெறிக்க வசனம் பேசி, இயக்கத்தைக் குழிதோண்டிப் புதைத்துவிட்டு, வீரன் என்று பட்டம் சூட்டிக் கொள்வதால் விளையும் பயன் யாது? பிரச்சினை வந்தபோது சற்று பின்வாங்கும் அணுகுமுறையைப் பெரியார் மேற்கொண்டார்.

- ஈ.வெ.கிருஷ்ணசாமியும், ப.ஜீவானந்தமும் மன்னிப்பு கேட்டுக்கொண்டு வெளியே வந்து விட்டனர். இங்கேயும் பெரியாரின் அணுகுமுறை தோழர்களைப் பழிச் சொல்லுக்கு ஆளாக்காமல் நானே ஜவாப்தாரி என்று முழுப் பொறுப்பையும் பழியையும் சுமக்கிறார்.

- எதிரிகளின் சூழ்ச்சி, பிரிட்டிஷ் அரசாங்கத்தாரின் அய்யம், தண்டனைக்குள்ளாக்குவது என்ற அரசின் முடிவு, இயக்கச் செயல்பாடு குறித்த விளக்கம், மன்னிப்புக் கோர வேண்டிய சூழல் என்ற எல்லாவற்றையும் 'குடிஅரசு' இதழ் வழியாகத் தோழர்களுக்கு வெளிப்படையாகத் தெரிவிப்பது பெரியாரின் அணுகுமுறை.

- இயக்கச் செயல்பாடுகளில் சிலருக்கு அதிருப்தி ஏற்படக் கூடும். கொள்கை போயிற்று; தீவிரம் போயிற்று; இயக்கம் அழியப் போகிறது என்று குடம் குடமாய் கண்ணீர் சிந்துவார்கள். தலைமையின் செயல்கண்டு வெட்கப்படுவதாய் துக்கிப்பார்கள். அப்போது பெரியாரின் அணுகுமுறை என்ன? ''அவர்களுக்குச் சமாதானம் சொல்லிக் கொண்டு நேரத்தைக் கெடுத்துக் கொள்வதைவிட சற்று பொறுமையாய் இருந்து பாருங்கள் என்று சொல்லி விடுவது புத்திசாலித்தனமான காரியமாகுமென்றே நினைக்கிறேன்.''

- இயக்க நலனுக்காக மேற்கொள்ளப்படும் உத்திகளினால் பலர் சங்கடப்படக் கூடும். இயக்கத்தில் இருப்பதே சுயமரியாதைக்கு இழுக்கு என்பார்கள். பலர் இயக்கத்தை விட்டுப் போய்விடுவதாகவும் சொல்வார்கள். அப்போது பெரியாரின் அணுகுமுறை என்ன? ''பழைய வாலிபர்கள் ஆள்கள் கழிதலும், புதிய வாலிபர்கள் ஆள்கள் புகுதலும் குற்றமல்ல, கால இயற்கையேயாகும்.''

- இயக்கம் இருக்கும். தலைமை மாறிக்கொண்டே இருக்கும். இந்தச் சிக்கல் - பிரச்சினை வந்துகொண்டே இருக்கும். அப்போது அய்யாவின் அணுகுமுறை தலைமைக்கு வழிகாட்டக்கூடிய பாடமாக இருக்கும்.

ஆளுங்கட்சி ஆதரவாளரா?

பெரியார் நீதிக்கட்சியின் ஆட்சியை ஆதரித்தார். காமராசர் முதல்வரானவுடன் காங்கிரஸ் ஆட்சியை ஆதரித்தார். அண்ணா முதல்வரானவுடன் திராவிட முன்னேற்றக் கழக ஆட்சியினை ஆதரித்தார். அண்ணா மறைவுக்குப் பின் கலைஞர் தலைமையிலான தி.மு.க. ஆட்சியினை ஆதரித்தார். ஆளுங்கட்சி

ஆதரவுதான் பெரியாரின் நிலைப்பாடா? என்ற வினா எழக் கூடும்.

ராஜகோபாலாச்சாரியார் 1937-1939 ஆட்சியில் இருந்தபோதும், 1952-1954 ஆட்சியில் இருந்தபோதும் பெரியார் கடுமையாக எதிர்த்தார். போராட்டங்களை நடத்தினார். 1938ஆம் ஆண்டு நடைபெற்ற இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டம், 1954ஆம் ஆண்டு நடைபெற்ற குலக்கல்வித் திட்ட எதிர்ப்புப் போராட்டம் ராஜகோபாலாச்சாரியார் பதவி விலக காரணமாயிற்று.

பெரியாரின் அணுகுமுறை குறித்து அறிந்துகொண்டால் குழப்பம் தெளியும். தெளிவு பிறக்கும். “என்னுடைய கொள்கையை ஏற்றுச் செயல்படுகின்றவர்கள் யாராக இருந்தாலும் அவர்களை ஆதரித்து வேலை வாங்கிக் கொள்ளுவேன்” என்கிறார் பெரியார். எந்த ஆட்சிக்காகவும் முதல்வருக்காகவும் பெரியார் தம் கொள்கையை மாற்றிக் கொண்டதில்லை. ஆனால், அந்தந்த ஆட்சியினையும் முதல்வர்களையும் தம் கொள்கையினை நிறைவேற்ற பெரியார் பயன்படுத்திக் கொண்டார் என்பதுதான் வரலாறு. “இவர், தாம் பிடித்த காரியத்தைச் சாதிக்கும் குணமுடையவர். இவரைப் பிறர் எளிதில் தம் கொள்கைக்குக் திருப்பிவிட முடியாது” என்பது சாமி.சிதம்பரனாரின் கூற்றாகும்.[5]

மாறுதல் குற்றமில்லை

பெரியாரின் வாழ்விலே, அணுகுமுறைகளிலே, திட்டங்களிலே மாறுதல்களைக் காண முடிகிறது. காலவரிசைப்படி தொகுத்துப் பார்க்கும்போது வளர்ச்சியைக் கண்டறியலாம்.

- நீதிக்கட்சியை முதலில் எதிர்த்தார்; பிறகு ஆதரித்தார்.
- காந்தியடிகளை முதலில் ஆதரித்தார்; பிறகு எதிர்த்தார்.
- இந்தியைக் கற்பிக்க பள்ளிகளை நடத்தினார்; பிறகு இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டங்களை நடத்தினார்.
- தோளில் சுமந்து கதர் துணிகளை விற்றார்; பிறகு கதர் புரட்டை அம்பலமாக்கினார்.
- மதுவிலக்குக்கு ஆதரவு; பிறகு மதுவுக்கு ஆதரவு.
- காந்திக்கு எதிர்ப்பு; அவர் மறைந்தபோது காந்தி தேசம் என்று பெயர் சூட்டக் கோரல்.
- காங்கிரஸ் எதிர்ப்பு; காமராசர் ஆதரிப்பு.
- தி.மு.க. எதிர்ப்பு; தி.மு.க. ஆதரவு.
- இந்தி எதிர்ப்பு; இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டத்திற்கு எதிர்ப்பு.

மேற்சொன்னவற்றை மேலோட்டமாகப் பார்க்கும்போது பெரியார் முரண்படுவது போலத் தோன்றலாம். பெரியாரியலில் மூழ்கி, உள்வாங்கி உணர்ந்தால் மட்டுமே பெரியாரின் உள்ளத்தை - தெளிவை - சிந்தனை வளர்ச்சியை உணர இயலும். இல்லையெனில் ஆய்வாளர் ஒருவர், தவளையின் ஒரு காலை வெட்டிய பின் ‘குதி’ என்று கூற, தவளை குதித்தது. நான்கு கால்களையும் வெட்டிய பின் ‘குதி’ என்று கூற குதிக்கவில்லை. ஆய்வாளன் முடிவு எழுதினான், "தவளையின் நான்கு கால்களை வெட்டிவிட்டால் தவளைக்கு காது கேட்காது” என்று. அந்தக் கதையின் அறிவற்ற நிலையே ஆய்வுக்கு ஏற்படும்.

அணுகுமுறையிலே - திட்டங்களிலே மாறுதல் என்பது தவிர்க்க முடியாதது. மாறாதவன் உலக வாழ்க்கைக்குத் தகுதியுடையவன் அல்லன். மாற்றம் ஒன்றே மாறாதது என்பதை அறிஞர்கள் பலரும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

‘அடிக்கடி நிலைப்பாடு மாற்றம்’ பற்றி பெரியாரிடம் கேள்வி கேட்டபோது, ‘எந்த மனிதனும் ஒரே நிலைமையில் இருக்க வேண்டும் என்று நீங்கள் ஏன் ஆசைப்படுகிறீர்கள்?’ என்று பதிலுரைத்த பெரியார், “மாறுதல் முற்போக்குள்ளதா? பிற்போக்குள்ளதா? அதனால் மக்களுக்கு நன்மையா? தீமையா? என்பன போன்றவற்றைக் கவனிக்க வேண்டியது அறிவாளிகளின் கடமையாகும்” என்றார்.

"நான் எனது பொதுவாழ்வில் அனேகக் கரணங்கள் போட்டு இருக்கக் கூடும்; இல்லை

என்று கூற வரவில்லை. நான் பல தடவை மாறி இருக்கலாம். பல குட்டிக் கரணமும் போட்டிருக்கலாம். பச்சோந்தியாய் இருக்கலாம். நான் எத்தனைக் கரணங்கள் போட்டாலும் எனது கொள்கை, லட்சியங்கள் நிறைவேற வேண்டும் என்ற காரணத்திற்காக இருக்குமே ஒழிய, லட்சியத்தில் வழுவி இருக்க மாட்டேன். எனது லட்சியத்தை அடையத் திட்டங்களைத்தான் மாற்றிக் கொண்டு வருவேனே ஒழிய, அடிப்படையை அல்ல''[6] என்கிறார்.

பெரியாரின் ஒவ்வொரு மாற்றத்திற்குப் பின்னும் ஒரு வரலாறு புதைந்திருக்கிறது. நான் என்ன ஆயுதம் ஏந்த வேண்டும் என்பதை எதிரி தீர்மானிக்கிறான் என்பதுபோல யாரை ஆதரிக்க வேண்டும்; யாரை எதிர்க்க வேண்டும் என்பதைத் தீர்மானிப்பது நம் கையில் இல்லை. ``நாளை நான் எப்படி மாறப் போகிறேன் என்பது எனக்கே தெரியாது'' என்ற பெரியாரின் வாசகம் நேர்மை நிலையில் நின்று உரைத்த 'சத்திய வாக்காகும்'. ``இலட்சியத்தில் மாறுதலில்லாமல் வேலை முறையில் அடிக்கடி மாறுதல் செய்ய வேண்டியதும் செய்து வருவதும் குற்றமாகாது'' என்ற பெரியாரின் கூற்றே அவரது அணுகுமுறையாகும்.

இயக்கத் தலைமை

பெரியார் தொடக்கக் காலத்தில் காங்கிரஸ் கட்சியில் இருந்தார். காங்கிரசிலிருந்து வெளியேறி சுயமரியாதை இயக்கங்கண்ட பிறகு தலைமைப் பொறுப்பு ஏற்றார். நீதிக்கட்சியில் தலைவராக, திராவிடர் கழகத்தின் தலைவராகப் பொறுப்பு வகித்தார். இயக்கத் தலைமைப் பொறுப்பில் தந்தை பெரியாரின் அணுகுமுறை எப்படி இருந்தது? ``நான் சர்வாதிகாரம் செய்கிறேன் என்பதும் ஓர் அளவுக்கு உண்மைதான். ஒப்புக் கொள்கிறேன்'' என்பது பெரியாரின் வாக்குமூலம். ஒரு தலைவன் நடத்துபவனாய் இருக்க வேண்டும் என்று இலக்கணம் வகுத்த பெரியார், நடத்தப்படுபவனாய் இருக்கக் கூடாது என்பதைத் தெளிவுபடுத்தினார்.

பெரியார், தம்மைப் பின்பற்றி நடந்து வருபவர்கள் புத்திசாலிகளாய் இருக்க வேண்டும் என்று சிறிதும் கவலை கொண்டது கிடையாது. ``தங்கள் அறிவை, ஆற்றலை மறந்து என் லட்சியத்தை நிறைவேற்றிக் கொடுக்கக்கூடிய ஆள்கள்தான் எனக்குத் தேவை'' என்று வெளிப்படையாக அறிவித்தார்கள். ``அவர்கள் புத்திசாலிகளா, முட்டாள்களா, பைத்தியக்காரர்களா, கெட்டிக்காரர்களா என்பது பற்றி எனக்குக் கவலை இல்லை''என்றார்.[7]

``கழகத்தில் சேரும் முன்பு நீங்கள் உங்கள் பகுத்தறிவு கொண்டு கழகக் கோட்பாடுகளை எவ்வளவு வேண்டுமானாலும் ஆராய்ந்து பார்க்கலாம். என்னுடன் வாதாடலாம்'' என்று தெரிவிக்கும் பெரியார், கழகத்தில் சேர்ந்த பின் ``உங்கள் சொந்தப் பகுத்தறிவை மட்டுமல்ல உங்கள் மனசாட்சி என்பதைக் கூட மூட்டைக் கட்டி வைத்துவிட வேண்டியதுதான்'' என்று உத்தரவிடுகிறார்.[8]

``மனசாட்சியோ, சொந்த பகுத்தறிவோ, கழகக் கொள்கையை ஒப்புக் கொள்ள மறுக்குமானால் உடனே விலகிக் கொள்வதுதான் முறையே ஒழிய, உள்ளிருந்து கொண்டே குதர்க்கம் பேசித் திரிவது விஷமத்தனம்'' என்று எச்சரிக்கிறார்.

பெரியார், திராவிடர் கழகத் தலைவர். கழகத் தோழர்களிடம் அன்பாக நடந்து கொள்ளக் கூடியவர். தோழர்களை மதிப்பதில் பெரியாரின் அணுகுமுறையை அறிய தூத்துக்குடி மாநாட்டு உரை பயன்படுகிறது. ``நமது கழகத்தில் சுயநலக்காரர்களுக்கு இடமில்லை. கழகத்தில் தன் சொந்த லாபத்தைக் கருதி இருப்பவனுக்கு இடமில்லை. கழகத்திற்காகத் தம் சொந்தப் பணத்தை, சொந்த உழைப்பைச் செலவு செய்பவனுக்குத்தான் கழகத்தில் மதிப்புண்டு. கழகத்தினிடம் ஊதியம் பெற்று வேலை செய்பவன் கழகத்தின் வேலைக்காரனாகத்தான் மதிக்கப்படுவான். எவனொருவன் தன் சொந்தப் பணத்திலிருந்து ஓர் அரைக் காசாயினும் கழகத்திற்குச் செலவு செய்கிறானோ அவனைத்தான் நான் என் நண்பனாக, என் துணைவனாக, என் தலைவனாகக் கூட கருதுவேன். கழகம் பாடுபடுகிறவனுக்குத்தான் சொந்தமானதே ஒழிய, கழகத்தின் மூலம் பணம் சம்பாதிக்க வேண்டும் என்று நினைப்பவனுக்கல்ல. கழகத்தின் பேரால் வாழ்க்கை நடத்துகிறவன் கழகத்தின் வேலைக்காரன். கழகத்திற்காகத் தன் காசைக் கொடுப்பவன் கழகத்தின் நண்பன்..'' இதுதான் பெரியாரின் அணுகுமுறை.

தேர்தலில் நின்று மக்களின் ஆதரவைப் பெற்று, ஆட்சியைப் பிடிப்பது பெரியாரின் நோக்கமல்ல.

“இவ்வியக்கத்தை தேர்தலில் ஈடுபடுத்த மாட்டேன். வெறும் பிரச்சார இயக்கமாகவே நடத்தி, மக்களுக்கு மான உணர்ச்சி ஊட்டிச் செல்வதில்தான் நான் அதிகமாக கண்ணுங்கருத்துமாய் இருந்து வருகிறேன்” என்ற பெரியாரின் அறிவிப்பு அவர்தம் அணுகுமுறையைக் காட்டுகிறது. மேலும் கழகத் தோழர்களுக்கு வழிகாட்டுகிறார். “எதைச் சொன்னால் மக்கள் ஆதரிப்பார்கள் என்று பார்க்கக் கூடாது; நம் பின்னாலே மக்கள் வரவேண்டும் என்பதற்கு உழைக்க வேண்டும்” என்கிறார். அதன்படியே செயல்பட்டார். அதுவே அவர்தம் அணுகுமுறையாக இருந்தது. பெரியாருக்கு மக்களிடத்தில் இயக்கச் சம்பந்தமான நட்பு தவிர, மற்றபடி உலக வழக்கமான பொதுஜன நட்பு இருக்கவில்லை.

பெரியார் வேறு; இயக்கம் வேறு என்று பெரியார் வாழ்ந்ததில்லை. எந்த இயக்கத்திலிருந்து தொண்டாற்றினாலும் அந்த ஸ்தாபனத்தையே தம்முடையதாக்கிக் கொள்வார். அவரே இயக்கமாக மாறி விடுவார் என்பதுதான் பெரியாரின் அணுகுமுறை. பெரியாரிடம் எப்போதும் சொந்தப் பணம் என்று ஒன்றுமில்லை. அவர் பொதுப் பணிக்கு வந்தபோது அவரிடமிருந்த பணத்தை - சொத்தை எல்லாம் இயக்கத்தின் பெயருக்கே எழுதி வைத்துவிட்டார். பெரியாரின் அணுகுமுறை தனித்துவமானது.

எதிர்ப்பு அணுகுமுறை

தந்தை பெரியார், "திராவிடச் சமுதாயத்தைத் திருத்தி உலகில் உள்ள மற்றச் சமுதாயத்தினரைப் போல் மானமும் அறிவும் உள்ள சமுதாயமாக ஆக்கும் தொண்டினை மேற்போட்டுக் கொண்டு அதே பணியாய்" இருந்தார். சமூக நீதியினை நிலைநிறுத்திட, பகுத்தறிவைப் பரப்பிட, பெண்ணுரிமையினைக் காத்திட, ஜாதியை ஒழித்திட, ஆதிக்கத்தை அழித்திட, இடைவிடாது போராடிக்கொண்டே இருந்தார். திராவிடர் கழகத்தை ஓர் **எதிர்ப்பு உணர்ச்சி ஸ்தாபனம்** என்றே அறிவித்தார். (7.4.1952, ‘விடுதலை’)

இந்து சமுதாயத் துறையில்:

பார்ப்பன எதிர்ப்பு, வைதிக எதிர்ப்பு, மூடநம்பிக்கை எதிர்ப்பு, சாஸ்திர, புராண, இதிகாச எதிர்ப்பு, ஜோசியம், சகுனம், சடங்கு, யாகம் எதிர்ப்பு.

மதத் துறையில்:

கடவுள் எதிர்ப்பு, கோவில், பூசை, உற்சவங்கள் எதிர்ப்பு, ஆன்மா, மேல் உலகம் எதிர்ப்பு, மோட்ச - நரகம் எதிர்ப்பு.

அரசியல் துறையில்:

காங்கிரஸ் எதிர்ப்பு, பார்ப்பன ஆதிக்கம் எதிர்ப்பு, மத்திய அரசாங்க ஆதிக்க எதிர்ப்பு, ஹிந்தி எதிர்ப்பு.

கல்வி - கலை - இலக்கியத் துறையில்:

ஆரிய கலாச்சார, அனுஷ்டான, வர்ணாஸ்ரம, மதக் கருத்துகள் புகுத்தும் கல்வி, கலை, இலக்கியம் எதிர்ப்பு.

பொருளாதாரத் துறையில்:

சுரண்டப்படுதல், குவிக்கப்படுதல் எதிர்ப்பு.[9]

பெரியார் எதிர்க்காத விஷயங்கள் குறைவு. கடவுள், மதம், ஜாதி, ஜனநாயகம், மூடநம்பிக்கை, பெண்ணடிமை, புராணம், சாஸ்திரம், இந்தி, பார்ப்பனியம், காங்கிரஸ், காந்தி, கல்வி முறை, சினிமா, சட்டசபை, அரசியல் கட்சிகள், பண்டிகைகள் என்று எல்லாவற்றையும் எதிர்த்தார்.

எதிர்ப்புக் காரியங்களில் ஈடுபடுவதே பலன் தரத்தக்கதாகும் என்பது பெரியாரின் அணுகுமுறை. மனிதநேயமற்ற, மூடநம்பிக்கை மலிந்த அறியாமை மண்டிக் கிடக்கும் சமுதாயத்தை முழுமையாக மாற்றி அமைத்திட எதிர்ப்புணர்ச்சி இன்றியமையாதது. எதிர்ப்பு அணுகுமுறை தவிர்க்க முடியாதது.

வன்முறை எதிர்ப்பு

ஜாதியை, மதத்தை, கடவுளை, மூடநம்பிக்கையை, பார்ப்பனியத்தை, புராணத்தை, பெண்ணடிமையை, வர்ணாசிரமத்தை, காங்கிரசை, இந்தியை என்ற எல்லாவற்றையும் எதிர்த்த பெரியார் இடைவிடாது போராட்டங்களையும் நடத்தி வந்தார். பெரியார் தம்முடைய இயக்கத்திலே எதிர்ப்பு உணர்ச்சியை ஊட்டினார். போராட்டங்களிலே வேகத்தைக் கூட்டினார். ஆனால், **ஒருபோதும் வன்முறையை அனுமதித்ததே இல்லை.** “இரகசிய வேலை எதுவும் நம் முயற்சிக்குக் கேடுதான் விளைவிக்கும். பலாத்கார உணர்ச்சி நம்மை எப்போதும் தோல்வியடையத்தான் செய்யும். நியாயமான பிரச்சாரத்தால் வெற்றியடையலாம் என்கிற நம்பிக்கை எனக்குண்டு. நியாயமான

பிரச்சாரத்தால் உலகை நமது கொள்கைக்கு மாற்றலாம் என்கிற நம்பிக்கையும் எனக்குண்டு'' என்பதுதான் பெரியாரின் அணுகுமுறை. "நான் பலாத்காரத்தை வெறுப்பவன்; அகிம்சைவாதியுமாவேன். உதாரணம், இதுவரை நான் பலாத்காரத்தைத் தூண்டியதில்லை. இம்சையை ஆதரித்ததில்லை'' என்ற பெரியாரின் கூற்று அவரது அணுகுமுறையைத் தெளிவுபடுத்தும். பெரியார் நடத்திய போராட்டங்களில் தோழர்கள் துன்பம் அடைந்தார்களே ஒழிய, பொதுமக்களுக்கோ, பொதுச் சொத்துக்கோ தொல்லையோ நட்டமோ ஏற்பட்டதில்லை. வன்முறை நிகழ்ந்ததே இல்லை.

"வன்முறை தவிர்த்து ஜாக்கிரதையாக நடந்து கொண்டு வருவதால்தான் எங்கள் கழகம் இன்று வரை உயிர் வாழ்ந்து வர முடிகிறது'' என்று கழகத்தின் ஆயுளுக்கு வன்முறை தவிர்ப்பே காரணமாகக் காட்டுகிறார் பெரியார். வன்முறை எதிர்ப்பே பெரியாரின் அணுகுமுறையாகும் என்பதற்கு கீழே உள்ள பெரியாரின் பிரகடனம் சான்றாகும். "திராவிடர் கழகம் கலகத்திற்கோ, கொள்ளைக்கோ, பலாத்காரத்திற்கோ இருந்து வரவில்லை. அதுவும் திராவிடர் கழகம் எனது கைக்கு வந்தது முதற்கொண்டு, அதில் சேர்ந்து நான் தொண்டாற்ற வேண்டி வந்த நாள் முதற்கொண்டு இந்த நாள் வரைக்கும் அதை எந்த விதமான பலாத்காரத்திற்கோ, பழிவாங்குவதற்கோ உபயோகப்படுத்தியவன் அல்லன் நான். அத்தகைய செயலுக்கு அனுமதி கொடுத்தவனுமல்லன் நான். திராவிடர் கழகத்தில் பலாத்காரத்திற்கு இடமில்லை.[10]

பலாத்கார உணர்ச்சி வேண்டுமென்று கருதிய சிலரையும் கூட திராவிடர் கழகம் கழகத்தை விட்டு நீக்கி, தண்டித்து இருக்கிறது. கழகத்தின் தலைவன் என்கிற முறையில் அதை மக்களின் அன்பிற்கும் நல்லெண்ணத்திற்கும் பாத்திரமான ஸ்தாபனமாக்க மகா கவலையோடு நான் அதை நடத்தி வருகிறேன். எங்கள் கழகத்தவர் பிறரால் அடித்துத் துன்புறுத்தப்பட்டபோதும், மதுரையில் எங்கள் கொட்டகைகளுக்கு நெருப்பு வைத்து போலிஸ் பந்தோபஸ்தில் கொளுத்தப்பட்டபோதும், சேலத்தில் எங்கள் ஊர்வலத்தின் மீது போலிசார் முன்னிலையிலேயே கல்லும் சோடாபுட்டியும் வீசப்பட்டபோதும், அண்ணாமலையில் எங்கள் கழக மாணவர்கள் போலிஸ் பாதுகாவலிலேயே அறை அறையாகப் புகுந்து அடிக்கப்பட்டபோதும்கூட தற்காப்புக்காக என்றுகூட எங்கள் கழகத்தவர் எதிர்த் தாக்குதல் செய்ததில்லை. அத்தகைய பேச்சுக்கே இடமில்லாத முறையில்தான் எங்கள் கழகத்தவர் இன்றுவரை நடந்து வந்திருக்கிறார்கள். இன்றும் நேற்றும் அது அடக்கத்தில்தான் இருந்து வந்திருக்கிறது. இனியும் அப்படித்தான் இருந்து வரும்.'' என்று உறுதிபட வன்முறை எதிர்ப்பே தம் அணுகுமுறை என்று பிரகடனப்படுத்துகிறார் பெரியார்.

பேராசிரியர் நஇராமநாதன் அவர்களும், "பெரியார் கண்ட முழுப்புரட்சியில் அடிதடியில்லை. கொலை, களவு இல்லை. பொருள்களை நாசமாக்கும் செயல்களுக்கு இடமில்லை. வன்முறை என்பதில் அவருக்கு அறவே நம்பிக்கையில்லை'' என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.[11]

பெயர் சூட்டல்

பெரியார் நாடறிந்த தலைவர். அவர்தம் கொள்கையினைப் பின்பற்றுவோர் குடும்பம் குடும்பமாக உலகம் முழுவதும் வாழ்கின்றனர். தந்தை பெரியாரைத் தங்கள் குடும்பத் தலைவராகப் போற்றி, தங்கள் இல்லக் குழந்தைகளுக்குப் பெயர் சூட்டுமாறு வேண்டுகோள் வைத்தபோது, பெரியார் பெயர் சூட்டினார். அதிலும் அவருடைய அணுகுமுறையைக் காணலாம்.

திராவிட இனத்தை அறிவுள்ள சமுதாயமாக மாற்றும் பணியை மேற்கொண்ட பெரியார், குழந்தைகளுக்குத் 'திருவிடம்' எனப் பெயர் சூட்டியுள்ளார். அறிவுதான் குரு என்று அழுத்தமாகத் தெரிவித்தவர் புத்தர். புத்தத் தர்மம் என்றால் புத்தித் தர்மம் என்பது ஆகும். பகுத்தறிவுக் கருத்துகளைக் கூறிய புத்தரின் பெயரை, 'சித்தார்த்தன்' என்று குழந்தைகளுக்குச் சூட்டியுள்ளார். சைவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர்கள் தம் பிள்ளைகளுக்குச் சிதம்பரம் என்றும், பழநி என்றும், திருச்சிற்றம்பலம் என்றும், பரங்குன்றம் என்றும், வைணவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர்கள் திருப்பதி என்றும், திருவேங்கடம் என்றும் பெயர் சூட்ட தந்தை பெரியார், குழந்தைகளுக்கு பொதுவுடைமை பூத்த நாட்டின் பெயரை 'ரஷ்யா' என்று சூட்டி மகிழ்ந்தார். வகுப்புவாரி உரிமை ஆணை பிறப்பித்த முத்தையா பெயரையும், பிள்ளைகளுக்குச் சூட்டினார். பகுத்தறிவு ஆட்சி செய்த 'அண்ணா' பெயரை சூட்டியிருக்கிறார்.

கொள்கையை வலியுறுத்தும் வண்ணம் ‘தன்மானம்’ எனப் பெயர் சூட்டியிருக்கிறார்.

தாம் தொடங்கிய இயக்கத்திற்குச், ‘சுயமரியாதை’ என்று பெயர் சூட்டினார். இயக்கத்தின் பெயரே கொள்கையை அறிவித்துவிடுகிறது. தென்னிந்திய நல உரிமைச் சங்கத்திற்கு ‘தமிழர் கழகம்’ என்று பெயர் சூட்டாமல் ‘திராவிடர் கழகம்’ என்று பெயர் சூட்டினார். ‘தமிழர் கழகம்’ என்று பெயர் சூட்டினால் பார்ப்பனர்களும் தமிழ்மொழி பேசுவதால் தமிழர் கழகத்தில் இடம் பெறுவார்கள். எனவே, தமிழர் கழகம் ஆரியத்தையும் பார்ப்பனியத்தையும் அழிக்கத் தவறிவிடும். திராவிட மக்களைப் பார்ப்பனியப் பிடியிலிருந்து விடுவிக்க முடியாமல் போய்விடும்.[12] சூத்திரனல்லாத ஒரு தூசி கூடப் புகுந்து கொள்ள வசதியிருக்கக் கூடாது. அயலார் புகுந்து கொள்ளாமல் தடுக்க ஏதாவது தடை இருக்க வேண்டும். திராவிடர் என்று கூறினால் திராவிடர் அல்லாத பார்ப்பான் அதில் வந்து புகுந்து கொள்ள முடியாது என்று தெளிந்து, “திராவிடர் கழகம்” என்று பெயர் சூட்டினார்.

தாம் தொடங்கிய இதழ்களுக்கு கொள்கை வழிப் பெயர் சூட்டியிருக்கிறார். ‘குடிஅரசு’, ‘புரட்சி’, ‘பகுத்தறிவு’, ‘உண்மை’, ‘Revolt’ ‘The Modern Rationalist’ என்பன பெரியார் சூட்டிய பெயர்களாகும். புராண, இதிகாச, கடவுள்களின் பெயர்களை மட்டுமே சூட்டி வந்த தமிழகத்தில் - ஜாதியை அறிந்துகொள்ளும் வகையில் இழிவான பெயர்களையே சூட்டி வந்த நாட்டில், கொள்கை வழிப் பெயர் சூட்டும் அணுகுமுறையைக் கையாண்டவர் தந்தை பெரியார். ஜாதி ஒழிப்பும், இழிவு அழிப்பும் கொள்கை வெளிப்பாடும் ஒருசேர அமைய பெரியாரின் பெயர் சூட்டும் அணுகுமுறை உதவியது.

சிக்கனம்

பெரியார் சிக்கனக்காரர். சிக்கனமே அவரது அணுகுமுறை. தேவைக்கு மேல் செலவு செய்வது ஊதாரித்தனம் என்று கருத்து அறிவித்த பெரியார், தேவைக்குச் செலவு செய்யாமையைக் கருமித்தனம் என்றார். தேவைக்கு மட்டுமே செலவு செய்வதுதான் சிக்கனம் என்று விளக்கம் அளித்தார். எவன் ஒருவன் கடன் வாங்காமல் வரவுக்கேற்ற முறையில் செலவு செய்து வருகிறானோ அவன்தான் பிரபு என்று பாராட்டினார். வரவுக்கு மிஞ்சிய செலவு செய்யாமல் இருப்பது நல்ல குடும்பத்தின் இலக்கணம் என்றார்.

பெரியார் வாழ்க்கையில் நடைபெற்ற சம்பவங்களைக் கொண்டு அவர்தம் சிக்கன அணுகுமுறையை அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. பெரியார் ஏழு முறை வடநாடு பயணம் மேற்கொண்டார். 1940, 1941 மற்றும் 1944 என மூன்று முறை பயணத்தின்போது பெரியாருடன் அண்ணா சென்றிருக்கிறார். 1941ஆம் ஆண்டு பெரியார் காசி, ஹரித்துவார் சென்றார். உடன் சென்ற அண்ணாவுக்கு குளிரைச் சமாளிக்க, கோட் வாங்கித் தர பெரியார் முடிவு செய்தார். அண்ணாவும் மகிழ்ச்சி அடைந்தார். காசி கடை வீதியில் நடக்கிறார்கள். புதிய துணி விற்பனை செய்யும் கடைகளையெல்லாம் கடந்துபோன பெரியார், இராணுவ வீரர்கள் பயன்படுத்திய கோட்டுகளை இரண்டாம் கட்ட விற்பனை செய்யும் கடைக்கு முன் நிற்கின்றார். அதை எடு, இதை எடு என்று பல கோட்டுகளை எடுத்து பரிசோதனை செய்யத் தொடங்கிவிட்டார். அண்ணாவுக்கோ தர்ம சங்கடம். சொல்லவும் முடியாமல் மெல்லவும் முடியாமல் பவ்யமாக நின்றார். பெரியார் எடுத்த கோட்டை அண்ணா போட்டுப் பார்க்கிறார். அண்ணாவின் உயரத்திற்கு எந்தக் கோட்டும் பொருந்தவில்லை. முழங்கால் வரை நீள்கிறது கோட்டு. ‘பரவாயில்லை, கத்தரித்துப் போட்டுக் கொள்ளலாம்’ என்ற பெரியார், விலையில் பேரம் பேச ஆரம்பித்துவிட்டார். இது வேலைக்கு ஆகாது என்று எண்ணிய அண்ணா, ‘அய்யா எதுவும் பொருந்தவில்லை; இப்போது கோட்டே வேண்டாம்’ என்று கூறிவிட்டார். பெரியாரின் இந்தச் சிக்கன அணுகுமுறையை அண்ணா முதலமைச்சரான பின் தர்மபுரி மாவட்டம் மத்தூர் அரசு உயர்நிலைப் பள்ளியில் ஆய்வுக் கூடத்தைத் திறந்து வைத்து உரையாற்றும்போது குறிப்பிட்டார். தலைமை வகித்த தந்தை பெரியாரும் சிரித்து மகிழ்ந்தார்.[13]

பெரியாரும் அண்ணாவும் ஈரோட்டிலிருந்து திருச்சிக்கு ரயிலில் வருகிறார்கள். பெரியார் அண்ணாவிடம் கரூர் வரை டிக்கெட் எடு; கரூரில் வண்டி நிற்கும்போது கரூரிலிருந்து திருச்சிக்கு டிக்கெட் எடு என்கிறார். காரணம் கேட்கிறார் அண்ணா. இந்த முறையில் டிக்கெட் எடுத்தால் ஒரு டிக்கெட்டுக்கு நமக்கு நாண்கணா மிச்சம்.

இரண்டு டிக்கெட்டுக்கு எட்டணா மிச்சம் என்கிறார்.[14] இதுதான் பெரியாரின் அணுகுமுறை.

தந்தை பெரியார் தமிழகத்தின் பெருந்தலைவர். வடஇந்தியச் சுற்றுப் பயணம் சென்றபோது 4,000 கிலோ மீட்டர் காரிலே பயணம் செய்தார். அவர் தங்கிய இடம் அய்ந்து நட்சத்திர விடுதி அல்ல. வசதியான மாளிகை அல்ல. சத்திரங்களிலே தங்கினார். பெரியாரின் உணவு முறைகூட மிக எளிமையானது. பல வகையான காய்கறிகள் சமைப்பதைக் கூட விரும்பமாட்டார். ஏதாவது ஒரு காய் மட்டும் சமைத்தால் போதும் என்பது அவர் கருத்து. பெரிய உணவகங்களில் உணவு வாங்குவயையும் தவிர்த்து விடுவார். சாலையோர கடைகளில் வாங்கினால் விலையும் குறைவாக இருக்கும்; நிறையவும் தருவார்கள். சுவையாகவும் இருக்கும் என்பார்.

பெரியார் சிக்கனத்தைக் கடைபிடித்தார். பணம் சேர்த்தார். அந்தப் பணத்தை மக்களுக்காகவே செலவிட்டார். ஆட்டோகிராப் வாங்க வருபவர்களிடம் பணம் வாங்கினார்; இயக்கப் புத்தகம் வாங்கி அதில் கையொப்பம் கேட்பவர்களிடம் பணம் தேவையில்லை என்று மறுத்த அணுகுமுறையைப் பெரியாரிடம் காண முடிகிறது. பெரியாருடன் ஒளிப்படம் எடுத்துக் கொள்பவர்கள் அய்ந்து ரூபாய் கொடுக்க வேண்டும். எத்தனை முறை ஃபிளாஸ் அடித்தது என்பதை கவனத்தில் கொண்டு பணம் கேட்பார் பெரியார். சிறுகச் சிறுகச் சேமித்த பணத்தைச் சொந்தங்களுக்கோ, ஜாதியினருக்கோ வழங்கவில்லை. பகுத்தறிவுக் கேந்திரங்களாக, கல்வி நிறுவனங்களாக, மருத்துவமனைகளாக, மக்களுக்கே பயன்தரத் தக்க வகையில் **தம்முடைய முழுச் செல்வத்தையும் மக்களுக்கே வழங்கியமை** அவர்தம் அணுகுமுறையாகும்.

பெரியாரின் அண்ணன் ஈ.வெ.கிருஷ்ணசாமியின் உடல் அடக்கம் செய்வதற்காகக் கொண்டு வரப்பட்ட உப்பு மூட்டைகளில், மூன்று மூட்டைகள் மீதமிருந்த நிலையில், அதனை விரயம் செய்யாமல் வீட்டிற்குக் கொண்டு வரும்படி கட்டளையிட்டவர் பெரியார். மயானத்தில் இருந்த மூட்டை என்ற மூடநம்பிக்கையையும் தகர்த்தார் பெரியார்.

சென்னை பெரியார் திடலில் கட்டட வேலை நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கிறது. ஈரோட்டிலிருந்து ஆள்களைக் கூட்டி வரவேண்டும். பெரியார் தாம் பயணம் செய்த வாகனத்திலேயே 10 பேரை ஏற்றிக் கொண்டு சென்னைக்கு வந்து விட்டார். ரயில் கட்டணத்தை மிச்சப்படுத்திடலாமே என்ற அவர்தம் கூற்று அவருடைய அணுகுமுறையைக் காட்டுகிறது. சமையல் பாத்திரங்களும் விறகும் வாகனத்தில் இடம்பெறும். சிக்கனமே பெரியாருக்குப் பிரதானம்.

ஈரோட்டில் திராவிடர் கழக (ஸ்பெசல்) மாநாடு நடைபெற்ற நாள் 1948 அக்டோபர் 23, 24. மாநாட்டின் தலைவர் அண்ணா. மாநாட்டை எஸ்.குருசாமி தொடங்கி வைக்க, இந்திராணி பாலசுப்பிரமணியம் கொடி ஏற்றினார். மாநாட்டில் படங்களைத் திறந்து வைத்து உரை நிகழ்த்த வேண்டும். திருவள்ளுவர் படத்தைப் பெரியாரும், திராவிட நாடு படத்தை திரு.வி.க.வும், காந்தியடிகளின் படத்தைக் கலைவாணர் என்.எஸ்.கிருஷ்ணனும், சிங்காரவேலர் படத்தை என்.வி.நடராசனும், தியாகராயர் படத்தைத் தி.பொ. வேதாசலமும், நாகம்மையார் படத்தை அழகிரியும், தாளமுத்து படத்தை ஏ.வி.பி.ஆசைத்தம்பியும், பன்னீர்செல்வம் படத்தை ஏ.சித்தையனும், சுந்தரனார் படத்தை இரா.நெடுஞ்செழியனும் மாநாட்டில் படங்களைத் திறக்க வேண்டும். படம் வரைந்திட செலவாகும். மனக்கண்ணில் உருவத்தை நினைத்துக் கொள்ளச் சொல்லி, படங்களைத் திறந்ததாக உரைநிகழ்த்தச் செய்தவர் பெரியார்.[15]

‘குடிஅரசு’, ‘விடுதலை’ ஏடுகளில் தங்கள் படம் இடம்பெற வேண்டும் என்று தோழர்கள் விரும்புவர். ஒவ்வொருமுறையும் ‘பிளாக்’ செய்யும் செலவைத் தவிர்க்க ஏற்கெனவே உள்ள ‘பிளாக்குகளை’த் தரையில் தேய்த்து உருவம் தெளிவாகத் தெரியாமல் பிரசுரித்து கீழே தோழர்களின் பெயரைக் குறிப்பிட்டுவிடுவார் பெரியார். சிக்கனமே அவர்தம் அணுகுமுறை. ரயில்களில் மூன்றாம் வகுப்பில் பயணம் செய்த பெரியார், அய்ரோப்பிய நாடுகளுக்குப் பயணம் செய்தபோது கப்பலில் நான்காம் வகுப்பில் பயணம் மேற்கொண்டார். தந்தி தரும்போது கூட புரிந்தால் போதும்; இலக்கணம் பார்க்க வேண்டாம்; குறைந்த சொற்களில் அனுப்புக என்பார். வழியும் காட்டுவார். “ஆப்பிள் மிகச் சொற்ப விலையானதென்றே வெகுநாள் கருதிக் கொண்டிருந்தேன். அதனுடைய உண்மை விலையை

அறிந்தது முதல் இனாமாகக் கிடைத்தால்கூட தன்னால் ஆப்பிள் சாப்பிட முடிவதே இல்லை'' என்று பெரியார் கூறி இருக்கிறார். ஒரு பொருளின் அழகைவிட அதன் பலன் என்ன என்பதில்தான் பெரியாருடைய முழுக் கவனமும் இருக்கும்.

மொழித் துறையில் அணுகுமுறை

"ஒரு பகுத்தறிவுவாதி என்கின்ற நிலையில் எனக்கு மதப்பற்றோ, கடவுள் பற்றோ, ஜாதிப் பற்றோ, நாட்டுப் பற்றோ, இலக்கியப் பற்றோ, மொழிப் பற்றோ எதுவும் கிடையாது. அறிவுக்கு ஏற்றது, மக்களுக்கு நன்மை பயப்பது, மக்களின் அறிவை வளர்ச்சியடையச் செய்வது எதுவோ அதைப் பற்றியே பேசுவேன்'' என்கிறார் தந்தை பெரியார். தமிழனைப் பற்றிக் கவலை கொண்ட அளவிற்குப் பெரியார், தமிழ் பற்றிக் கவலை கொள்ளவில்லை.

"தமிழனைப் பற்றித் தமிழ் மக்கள் நலம், தமிழ் மக்களின் சுயமரியாதை என்பதல்லாமல் வெறும் மொழியைப் பற்றி நான் எவ்விதப் பிடிவாதம் கொண்டவனுமல்ல''என்று அறிவிக்கிறார்.[16] மொழியின் மூலம் அறியக் கிடக்கும் கருத்துகளைப் பொறுத்தே மொழியின் சிறப்பு அமையும் என்பது பெரியார் சிந்தனை. மனித சமுதாய வளர்ச்சிக்கும், அறிவு வளர்ச்சிக்கும் கேடான - பயனற்ற வகையில் உள்ள மொழி எதுவாக இருந்தாலும் அது தாய்மொழியானாலும் வேத மொழியானாலும், அதனைத் தள்ளி விட்டு அறிவு வளர்ச்சிக்குரிய மொழியைப் பேசும் மொழியாக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்கிறார்.[17] ஒரு மொழியை ஏற்பதும் தள்ளுவதும்கூடப் பெரும்பாலும் அந்தந்த மொழியின் பிற்பட்ட, முன்னேற்றக் கருத்துகளைப் பொறுத்துத்தான் இருக்கிறது என்கிறார் பெரியார்.[18]

எந்தவிதக் கட்டுக்குள்ளும் தம்மைப் பிணைத்துக் கொண்டவர் அல்லர் பெரியார். சுதந்திரச் சிந்தனை கொண்டவர். கீழ்க்காணும் கருத்து பெரியாரின் மொழித்துறை அணுகுமுறையாகும்.

"ஒரு மொழியின் தேவை, முக்கியத்துவமெல்லாம் அது பயன்படுகிற தன்மையைப் பொறுத்ததேயாகும். அது எவ்வளவு பெரிய இலக்கியக் காவியங்களையும் தெய்வீகத் தன்மையையும் தன்னிடத்தே கொண்டது என்று சொல்லிக் கொள்ளப்படுவதானாலும் அது மக்களது அன்றாட வாழ்க்கையில் அவர்களது அறிவை வளப்படுத்தும் தன்மையில் எந்த வகையில் உபயோகப்படும்படி இருக்கிறது என்பதையே அளவுகோலாகக் கொண்டு அளக்க வேண்டும்.

மொழி என்பது ஒருவர் கருத்தை மற்றவருக்கு அறிவிக்கப் பயன்படுவது என்பது தவிர, வேறு எதற்குப் பயன்படுவது? இதைத் தவிர, மொழியில் வேறு என்ன இருக்கிறது? இதற்காக தாய்மொழி என்பதும்; தகப்பன் மொழி என்பதும்; நாட்டு மொழி என்பதும்; முன்னோர் மொழி என்பதும்; மொழிப் பற்று என்பதும் ஆகியவைகளை எல்லாம் எதற்காக மொழிக்குப் பொருத்துவது என்பது எனக்குப் புரியவில்லை.

மொழியோ, நூலோ, இலக்கியமோ எதுவானாலும் மனிதனுக்கு மானம், பகுத்தறிவு, வளர்ச்சி, பண்பு ஆகிய தன்மைகளை உண்டாக்க வேண்டும்.''[19] இது பெரியாரின் அணுகுமுறை. இதனை விஞ்ஞான அணுகுமுறை என்றும், பகுத்தறிவு அணுகுமுறை என்றும், நடுநிலை அணுகுமுறை என்றும் கூற இயலும்.

பாராட்டும் அணுகுமுறை:

குறை சொல்வது, கண்டிப்பது மட்டுமல்ல, நற்காரியங்கள் ஆற்றும்போது மனந்திறந்து பாராட்டி மகிழ்வது பெரியாரின் பண்பாகும். ஆட்சியில் இருப்பவர்கள் ஆனாலும், தம் அலுவலகத்தில் பணியாற்றுபவர்கள் ஆனாலும் பாராட்ட வேண்டிய தருணத்தில் உடனே பாராட்டி விடுவார். அண்ணா, 'விடுதலை' பத்திரிகையில் 1939லிருந்து 21.12.1941 வரை பணியாற்றினார். 'விடுதலை' ஈரோட்டிலிருந்து வெளிவந்தது; அண்ணா, பெரியார் வீட்டில் தங்கி இருந்தார். அப்போது அவர் எழுதிய தலையங்கம் பெரியாரைக் கவர்ந்தது. இரவெல்லாம் கண்விழித்து எழுதும் பழக்கமுள்ளவர் அண்ணா. காலையில் தாமதமாகவே எழுவார். பெரியார் அவர்கள் அண்ணாவைப் பாராட்ட நினைக்கிறார். அண்ணா மூன்றாவது மாடியில் தங்கி இருக்கிறார். மூன்று மாடி ஏறிச் சென்று அண்ணாவை எழுப்புகிறார். அய்யா வந்ததை அறிந்து அவசரஅவசரமாக எழுந்தார் அண்ணா. 'முக்கியமான அவசரச் செய்தியா?' என்று அய்யாவிடம் கேட்கிறார்

அண்ணா. பெரியார் அவர்கள் சிரித்துக் கொண்டே "அண்ணாதுரை, நேற்று நீங்கள் எழுதிய, 'விடுதலை' தலையங்கத்தைப் படித்தேன். அதற்காகவே உங்களைப் பாராட்ட வந்தேன்" என்றார்கள்.

அண்ணா அவர்கள், "நன்றி அய்யா! அதற்காக அய்யா அவர்கள் மூன்று மாடி ஏறி வந்து, இப்படி பாராட்டுத் தெரிவிக்க தொல்லை எடுத்துக் கொள்ளலாமா?" என்று கனிவுடன் கேட்டார்கள். அதற்குத் தந்தை பெரியார் அவர்கள், "இல்லிங்க, ஒருத்தரைப் பாராட்டணும்னா நாம உடனே செய்யணுங்க. அதுதான் என் பழக்கம். ஆகவேதான், உடனே மேலே ஏறி வந்தேன். இப்போதுதான் எனக்கு மிகுந்த மகிழ்ச்சி" என்று கூறினார்.[20] பெரியாரின் இந்த அணுகுமுறை அவர்தம் வாழ்நாள் முழுதும் காணக்கிடக்கின்றது.

தந்தை பெரியார் 1973இல் மறைகிறார். அப்போது அவருக்கு வயது 95. கி.வீரமணி அவர்களுக்கு வயது 40. இருவருக்கும் வயது வித்தியாசம் 55. 1973 டிசம்பர் 8ஆம் தேதி சென்னையில், 'தமிழர் சமுதாய இனஇழிவு ஒழிப்பு மாநாடு' நடைபெறுகிறது. அதுதான் பெரியார் கலந்துகொண்ட கடைசி மாநாடு. அந்த மாநாட்டில் கி.வீரமணி அவர்கள் உரை நிகழ்த்திய பின் தந்தை பெரியார் பேசுகிறார். "ஆசிரியர் வீரமணி அவர்கள் பேசிய பின் நான் பேச வேண்டுமா? அவர் உரை நல்ல உணர்ச்சியை உண்டாக்கி இருக்கிறது. நான் பேசி அதைக் கெடுத்துவிடக் கூடாது" என்று பெரியாரின் பாராட்டுரை இருக்கிறதே அது அய்யாவின் பாராட்டு அணுகுமுறைக்குச் சான்றாகும்.

போராட்டத்தில் அணுகுமுறை:

தந்தை பெரியார் எதிர்நீச்சல் வீரர். இடைவிடாது போராடிக்கொண்டே இருந்த பிறவிப் போராளி. அவர்தம் போராட்ட முறையினைக் கூர்ந்து நோக்கினால் அவரது அணுகுமுறையை அறிந்துகொள்ள இயலும். போராட்டம் தேவையா? இல்லையா? என்று பெரியார் பார்ப்பாரே தவிர வெற்றியா? தோல்வியா? என்று பார்க்க மாட்டார். விதை விதைக்கும் முன் நிலத்தைப் பண்படுத்துவது போல போராட்டத்திற்கு முன் மக்களைப் பண்படுத்த, பெரியார் தீவிரப் பிரச்சாரத்தை மேற்கொள்வது அவர்தம் அணுகுமுறை.

போராட்டத்தில் கலந்துகொள்ளும் கழகத் தோழர்களை ரயில் பயணம் மேற்கொண்டு, ஒவ்வொரு ரயில் நிலையத்திலும் சந்தித்து, உற்சாகம் ஊட்டுவதும், போராட்டத்தில் கலந்துகொள்ளும் தோழர்களின் பெயர்ப் பட்டியலை வாங்குவதும் பெரியாரின் அணுகுமுறையாகும். "பலாத்காரம் பலாத்காரத்தையே பெருக்கும்; உண்மை மறைந்து விடும். வெற்றியடைய முடியாது. ஆகையால், "ஜனங்களுடைய மனத்தை மாற்றப் பாடுபட வேண்டியதுதான் முறையே ஒழிய, பலாத்காரத்தினால் சாதித்து விடலாம் என்று எண்ணுவது மனித இயற்கைக்கு விரோதமான தத்துவமாகும்" என்கிறார். கிளர்ச்சி துவங்குவதும் துவங்காததும் உற்சாகத்தையோ, ஆர்வத்தையோ பொருத்ததாயிராது என்று கூறும் பெரியார் ஆட்சியின் போக்கைப் பொருத்தே அமையும் என்கிறார்.

போராட்டம் நடத்தும்போது ஊர்வலம் செல்வதை பெரியார் ஓர் அணுகுமுறையாகக் கொண்டிருக்கிறார். 1938ஆம் ஆண்டு இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டத்தை நடத்தியபோது திருச்சியிலிருந்து சென்னை வரைக்கும் 'தமிழர் பெரும்படை' புறப்படச் செய்தார்.[21] இது மிகச் சிறந்த பிரச்சார உத்தியாகும். ராஜகோபாலாச்சாரியார் குலக்கல்வித் திட்டம் கொண்டுவந்தபோது, 1954ஆம் ஆண்டு நாகப்பட்டினத்திலிருந்து சென்னை வரைக்கும், 'ஆச்சாரியார் குலக்கல்வித் திட்ட எதிர்ப்புப் படை' புறப்படச் செய்தார்.[22]

விநாயகர் உருவப் பொம்மை உடைப்புப் போராட்டத்தைப் பெரியார் நடத்தினார். 27.5.1953 புத்தர் பிறந்த நாள் தவிர. வேறு நாள்களில் உடைப்புப் பிரச்சாரக் கிளர்ச்சியை நடத்தக் கூடாது என்று உத்தரவிட்டார். இக்கிளர்ச்சியில் மட்டும் முஸ்லிம் - கிறிஸ்துவ பகுத்தறிவு (சுயமரியாதை)த் தோழர்கள் ஒதுங்கி நிற்கும்படி கேட்டுக்கொண்டார்.

"போட்டு உடைக்க விநாயகர் உருவப் பொம்மை வேண்டுமானால் கோயிலுக்குப் போகாதீர்கள். அரசமரம், வேப்பமரம் அடியில் மற்றும் கல்லுக்கட்டு மேடையின் அருகில் போகாதீர்கள்; கண்டிப்பாய் போகாதீர்கள்; கிட்ட நெருங்காதீர்கள். இது கண்டிப்பான வேண்டுகோள் உத்தரவு ஆகும். மற்றெங்கே செல்லுவதென்றால், மண்ணுடையார் (குயவர்) வீட்டிற்குச் சென்று 'ஆர்டர்' கொடுத்துச்

செய்யச் சொல்லுங்கள். அது முடியவில்லையானால், புதுச்சேரி பொம்மைகள் விற்குமிடத்திற்கே சென்று விலைக்கு வாங்கிக் கொள்ளுங்கள்!" என்றார். பொதுச் சொத்தை நாசப்படுத்தச் சொல்லவில்லை பெரியார். மற்றவர்களின் நம்பிக்கையை உடைக்கச் சொல்லவில்லை. வீண் கலவரத்திற்கு இடம் தரவில்லை. இதுதான் பெரியாரின் அணுகுமுறை.

ரயில் நிலையப் பெயர்ப் பலகைகளில் இந்தி எழுத்துகளை அழிக்கப் பெரியார் கட்டளையிட்டார். போராட்டத்தில் ஈடுபடும் கழகத் தோழர்களுக்கு பெரியாரின் அறிவுரை அவர்தம் அணுகுமுறையைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. ரயில் நிலையத்திற்குள் நுழையும்போது, பிளாட்ஃபாரம் டிக்கெட் அல்லது பக்கத்து ஸ்டேஷனுக்கு டிக்கெட் கட்டாயம் கையிலிருக்கட்டும் என்றார். ரயில்வே சொத்துகளில் எதற்கும் சிறு சேதாரம் கூட உண்டாக்கக் கூடாது என்றார். போலிசார் தடியடிப் பிரயோகம் செய்தால் அமைதியாக அடியை வாங்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்று உத்தரவிட்டார். “நான் மறைந்து நின்று சிலரைத் தூண்டிவிட்டு எந்தக் காரியத்தையும் செய்யச் சம்மதிக்க மாட்டேன்” என்ற பெரியாரின் கூற்றே அவரது அணுகுமுறையாக இருந்திருக்கிறது என்பதை அவர் நடத்திய போராட்டங்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.

பத்திரிகை

சிந்தனையாளர்கள், தலைவர்கள் பத்திரிகை நடத்துவதை மிக முக்கியமான கடமையாகக் கருதியிருக்கிறார்கள். ஒவ்வொரு இயக்கத்திற்கும் பத்திரிகை என்பது இன்றியமையாததாகும். பெரியார் சிந்தனையாளர். தம் சிந்தனையைப் பரப்ப பேச்சு, எழுத்து என்ற இரண்டு ஊடகங்களையும் மிகச் சிறப்பாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டார். பெரியாரின் வளமான சிந்தனை நமக்கு முழுமையாகக் கிடைக்க அவர் நடத்திய இதழ்களே பெருங் காரணமாகும்.

“என்னுடைய கொள்கைகளும், கருத்துகளும்தான் வாரிசு” என்று அறிவித்த பெரியார் 'புத்தகங்களே வழிகாட்டும்' என்றார். அவர் தம் உயிராக விளங்கியவை இதழ்கள்தாம் வெறும் சிந்தனையாளராக மட்டும் இல்லாமல் பிரச்சாரகராகவும் இருந்தார் பெரியார். அதற்கு அவர் பயன்படுத்திய ஆயுதம்தான் பத்திரிகை. இதழியலைப் பயன்படுத்திய அணுகுமுறைதான் பெரியாருக்குப் பெரும் வெற்றியைத் தேடித் தந்தது. அவர் தாம் நடத்திய பத்திரிகைகளுக்கு, கொள்கை சார்ந்தே பெயர் சூட்டும் அணுகுமுறையைக் கொண்டிருந்தார்.

“நானே எழுதி, நானே அச்சுக் கோத்து, நானே அச்சடித்து, நானே படிக்க வேண்டியிருந்தாலும் பரவாயில்லை, எழுதுவோம் என்றுதான் எழுத ஆரம்பித்தேன்" என்று தெளிவுபடுத்துகிறார் பெரியார்.

“மக்களை நடத்திச் செல்லும் பத்திரிகையே ஒழிய, மக்கள் இஷ்டப்படி நடக்கும் பத்திரிகை அல்ல” என்று தம் இதழ்கள் குறித்துக் கருத்து அறிவித்தார் பெரியார்.

ஆளுங்கட்சிக்கும், எதிரிகளுக்கும் பெரியாரின் இதழ்களே சிம்மசொப்பனமாக இருந்தன. பெரியாரின் கருத்துகள் நாடெங்கும் பரவ இதழ்களே பெருந்துணை புரிந்தன. அதனால்தான் பெரியார் ‘குடிஅரசு’ இதழ் தடை செய்யப்பட்டபோது ‘புரட்சி’ இதழினையும், ‘புரட்சி’ இதழ் தடை செய்யப்பட்டபோது ‘பகுத்தறிவு’ இதழினையும் தொடங்கினார். பத்திரிகையினை ஆயுதமாக ஏந்திய பெரியாரின் அணுகுமுறை சிறப்பான பலனை நல்கியது.

பிரச்சார அணுகுமுறை:

பெரியார் சிந்தனையாளர், கருத்தாளர் மட்டுமல்ல. களப் பணியாளர். மக்களைச் சந்தித்து தம் கருத்துகளை இடைவிடாது எடுத்துரைத்த பேச்சாளர். நாதஸ்வரமாக இருந்தால் ஊதியாக வேண்டும், தவிலாக இருந்தால் அடிபட்டாக வேண்டும். எனக்குக் குரல், தொண்டை இருக்கும்வரை நான் பிரச்சாரம் செய்துகொண்டே இருப்பேன் என்றவர் பெரியார். “நாக்கில் தழும்பு ஏறும்வரை உங்களுக்காகப் பேசுவேன். கை சாய்ந்து கீழே தொங்கும்வரை உங்களுக்காக எழுதுவேன். கால்கள் துவளும்வரை உங்கள் பட்டி தொட்டிகளில் எல்லாம் நடப்பேன்” என்ற பெரியாரின் வாக்குமூலம்தான் அவர்தம் அணுகுமுறை ஆகும்.

1973 டிசம்பர் 24 பெரியார் மறைகிறார். இரண்டு நாள்களுக்கு முன்பு 'விடுதலை' ஆசிரியர், 24ஆம் தேதி திருவண்ணாமலை கூட்டத்தை ஒத்தி வைக்கலாமா என்று கேட்கிறார். ‘பேசப்

போவது நீங்களா? கூட்டத்தை ஒத்திவைக்க வேண்டாம்' என்று சொன்னவர் பெரியார். அவர்தம் பிரச்சார வேட்கையை உணர்த்தும் சம்பவம் இது. ஒப்புக்கொண்ட நிகழ்ச்சிகளுக்குப் பெரியார் செல்லாமல்தவிர்த்ததேஇல்லை.மருத்துவமனையில் அனுமதிக்கப்பட்டிருந்தபோதும், மருத்துவருக்குத் தெரியாமல் கூட்டத்தில் கலந்துகொண்டு உரையாற்றிவிட்டுத் திரும்பியிருக்கிறார்.

"எதையும் சிந்தித்துப் பேச வேண்டும். கேட்பவருடைய சிந்தனையைக் கிளறும் விதத்தில், தான் எடுத்துச் சொல்லும் கருத்துகள் அவர்கள் மனதில் நன்கு பதியும் விதத்தில் பேச வேண்டும். சிந்தனையற்ற பேச்சு, பிறர் சிந்தனையைத் தூண்டாத பேச்சு எவ்வளவு அழகாக அடுக்காக இருந்தாலும் ஒருபோதும் நல்ல பேச்சாகாது. அதனால் ஒரு பயனும் விளையாது" என்ற கருத்து உடையவர் பெரியார்.. "பொதுநலத் தொண்டுக்காகப் பேசப் பழகுவதுதான் விரும்பக் கூடியதாகும். போற்றக் கூடியதுமாகும். நல்ல கருத்துகளை எடுத்துச் சொல்லவே இளைஞர்கள் பழக வேண்டும். மக்களை நல்வழியில் திருப்பக் கூடிய நல்ல கருத்துகளையே எடுத்துச் சொல்ல வேண்டும். நல்ல கருத்துகளை எடுத்துக் கூறி - உண்மையைக் கூறி - குறைாடுகளைக் கூறி - உண்மை தேவைகளைக் கூறி மக்களைத் தன்வயப்படுத்துவோனே நல்ல பேச்சாளியாவான்"[23] என்று இலக்கணம் வகுத்த பெரியார் அதையே தம் அணுகுமுறையாகக் கொண்டிருந்தார். ('விடுதலை' - 06.11.1949)

பிரச்சாரத்தின்போது கடுமையான எதிர்ப்பினைப் பெரியார் சந்தித்து இருக்கின்றார். சின்னாளப்பட்டியில் பெரியார் பேசிக் கொண்டிருந்தபோது தொடர்ச்சியாக கல் வீசப்பட்டது. பெரியார் பேச்சை நிறுத்தவில்லை. தலையில் துண்டைக் கட்டிக் கொண்டு சொல்ல வேண்டிய கருத்துகளைச் சொல்லிக்கொண்டே இருந்தார். இதுதான் அவர்தம் அணுகுமுறை. கடலூரில் கூட்டம் முடிந்தபின் ரயில்வே ஸ்டேசனுக்கு ரிக்ஷாவில் செல்லும்போது ஒரு செருப்பு வந்து விழுகிறது. கலங்கவில்லை பெரியார். ரிக்ஷாவைத் திருப்பு என்கிறார். மற்றொரு செருப்பும் விழுந்த பிறகு இரண்டையும் எடுத்துக் கொள்கிறார்.[24] இதுதான் அவர்தம் அணுகுமுறை. பெரியார் மேடையில் பேசும்போது, அழுகிய முட்டை வீசப்படுகிறது. நாற்றத்தை சால்வையால் மறைத்துக் கொண்டு உரையைத் தொடர்கிறார் பெரியார். இதுதான் அய்யாவின் அணுகுமுறை. சிவகங்கையில் கூட்டத்திற்குச் செல்லும்போது செருப்புத் தோரணத்தைக் கட்டிவைக்கிறார்கள், எதிர்க்கட்சியினர். பெரியார் திகைக்கவில்லை. எதிர்க்கட்சியினரின் சிரமத்தைக் கேலி செய்கிறார் செருப்பு 14 ஆண்டுகள் ஆட்சி செய்ததை அங்கதமாகச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

தம்மைபேச அழைத்திருக்கிறார்கள் என்பதற்காகப் பாராட்டிப் பேசும் இயல்பு பெரியாருக்கு இல்லை. வர்த்தகர் சங்க ஆண்டு விழாவில் பேசும்போது, "திருடன்மற்றவர்களின் பணத்தை அபகரிப்பதுபோல் வியாபாரியும் மற்ற ஜனங்களை வஞ்சித்து பணம் சம்பாதிக்கின்றான்" என்றும்,

சுதேசிய சங்கத்தில் பேசும்போது, "சுதேசியம் அர்த்தமற்றது - சுயநலம் நிரம்பியது - சூழ்ச்சியால் கற்பிக்கப்பட்டது" என்றும்,

எம்.ஜி.ஆரின் நூறாவது பட நிறைவு விழாவில், "கலைத்துறையில் எம்.ஜி.ஆர். அவர்கள் ஒரு விளக்காக இருந்து வருகின்றார். நான் இவருடைய திறமையைப் போற்றுவேனே தவிர, தொண்டினைப் போற்றுவது என்பது கிடையாது. ஏனெனில், நம் நாட்டில் சினிமாவானது அறிவை வளர்க்காமல், உணர்ச்சியைத்தான் தூண்டுகிறது. பணம் சம்பாதிக்கும் குறிக்கோளுடன் படங்கள் தயாரிக்கப்படுகின்றன. சம்பாதித்தது போதும் என்று, இவர் மக்களுடைய அறிவை வளர்க்க, சிந்தனையைத் திருப்ப, இனிமேல் பாடுபட வேண்டும்"[25] என்றும்,

அமைச்சர் மா.முத்துசாமி தலைமையில் நடைபெற்ற கவியரங்கில் கவிஞர் கருணானந்தம், பாவலர் பாலசுந்தரம், புதுவை சிவப்பிரகாசம், பழம்நீ, முத்தன், குடிஅரசு ஆகியோர் பெரியாரைப் பாராட்டிப் பாடிய கவிதைகளைக் கேட்ட பெரியார், "இப்பேர்பட்ட புகழ் மொழிகளைக் கேட்டு, நான் சகித்துக் கொண்டு உட்கார்ந்ததுதான் கஷ்டம்" என்றும்,

வேலூர் நாராயணன் பிறந்த நாள் விழாவில், "வேலூர் நாராயணன் சுயமரியாதை இயக்கத்தைச்

சேர்ந்தவர். அப்படிச் சொல்லியிருக்க மாட்டார். ஒருக்கால் அப்படிச் சொல்லி இருந்தால் அவரை மன்னிப்பு கேட்கச் சொல்லுகிறேன். சொல்லி இருந்தால் அவர் தி.மு.க.வில் இருப்பதற்கே லாயக்கற்றவர் என்றும்,

மதுரையில் சலவைத் தொழிலாளர் மாநாட்டில் பேசும்போது, "தொழில் ஒரு வர்க்கத்தாருக்கு உரியது என்ற கொள்கை மறைய வேண்டும். தொழிலை ஒரு வர்க்கத்தாருக்குச் சொந்தமாக ஆக்கிக் கொள்வதனால் அநேக கேடுகள் விளைகின்றன. அதனால், திராவிட நாட்டில் பிறப்பினால் உயர்வு தாழ்வு என்று கற்பிக்கப்படும் கொடுமையொழுக்கம் பலப்பட்டு வருகிறது. மனிதன் எந்தத் தொழிலை ஆரம்பத்தில் மேற்கொண்டானோ அதே தொழிலைக் கடைசி வரையிலும் பரம்பரையாகச் செய்ய வேண்டிய நிபந்தனைச் சமுதாயத்தில் ஏற்பட்டுவிட்டது என்றும்,

திருச்சியில் வடமண்டல திராவிடர் மாணவர் மாநாட்டில் பேசும்போது, "இந்த நிலையற்ற பருவத்தில் எது நல்ல காரியம் என்று உங்களால் சிந்தித்து சுலபத்தில் அறிந்து கொள்ள முடியாது. மாணவர்கள் தாமாகவே ஒரு நல்ல காரியத்தை ஆராய்ந்தறிந்து அதைச் செய்து முடிக்கக் கூடிய சக்தி படைத்தவர்கள் என்று என்னால் நினைக்க முடியவில்லை" என்றும்,

மனதில் பட்டதை வெளிப்படையாக அறிவிக்கும் தன்மையினைப் பெரியாரிடம் காண முடிகிறது. நம்மை பேச அழைத்திருக்கிறார்களே என்று அவர்களைப் பாராட்டிப் பேசாமல் எது சரியோ, அதை வெளிப்படையாக உரைக்கும் அணுகுமுறையே பெரியாரின் அணுகுமுறையாகும்.

வசவுகளைப் புறந்தள்ளும் அணுகுமுறை:

பெரியார் பாராட்டு மொழிகள் கேட்டு மகிழ்ந்ததில்லை. வசவு சொற்களைக் கேட்டு வருந்தியதில்லை. இன்னும் சொல்லப்போனால் பாராட்டுகின்றவர்களிடத்திலே எச்சரிக்கையாக நடந்து கொள்வார். "எந்தக் காரணத்தைக் கொண்டும் மனிதத் தன்மைக்கு மீறிய எந்த குணத்தையும் என் மீது சுமத்தி விடாதீர்கள்" என்று கேட்டுக்கொண்ட பெரியார் தாம் செல்லும் இடங்களில், "ராமசாமி கழுதைக்குச் செருப்படி", "ராமசாமி கழுதை செத்துவிட்டது", "ராமசாமியின் மனைவி அவிசாரி" என்றெல்லாம் சுவர் எழுத்துகள் எழுதப்பட்டபோது பெரியார், "ராமசாமி சிரஞ்சீவியாக இருக்க வேண்டும்", "ராமசாமி மனைவி கற்புக்கரசி" என்பதற்கெல்லாம் மகிழ்ச்சி அடைந்திருந்தால் தானே இதற்காக விசனப்பட வேண்டும்" என்று பதில் கூறிவிட்டு தம் பயணத்தைத் தொடர்ந்தார். வசவுகளைப் பொருட்படுத்தாத அணுகுமுறையினைப் பெரியாரிடம் காண முடிகிறது.

கருத்து மாறுபாடு:

"கருத்து மாறுபடுவது இயற்கை. கொள்கை நடப்பு வேற்றுமை ஏற்படுவது மனித இயல்பானது. என்ன கருத்து வேறுபாடு இருந்தாலும் மனிதத் தன்மையோடு பிறர் கருத்தையும் மதிப்பதுடன் மனிதத் தன்மையோடு நடப்பதே முக்கியம். நாட்டின் பொதுநலமே கவனிக்கப்பட வேண்டும்" என்று கருத்து தெரிவித்த பெரியார் தம் வாழ்விலும் இந்த அணுகுமுறையைக் கடைபிடித்தார். பொது நிகழ்ச்சிகளில் பெரியார் கலந்துகொள்கிறபோது, 'கடவுள் வாழ்த்து' என்றவுடன் தமக்கு உடன்பாடு இல்லையென்றாலும் தட்டுத்தடுமாறி சிரமப்பட்டு எழுந்து நிற்பதை வழக்கமாகக் கொண்டார். வடலூர் சென்றபோது 'புலால் உண்பவர்கள் உள்ளே வரக் கூடாது' என்ற அறிவிப்புப் பலகையைப் பார்த்துவிட்டு 'ஞானசபை' உள்ளே செல்ல மறுத்துவிட்டார். ஈரோடு வட்டம் தேவஸ்தான கமிட்டியின் தலைவராக இருந்தபோது கோயிலின் செல்வங்கள் கொள்ளை போகாமல் காத்தார். ராஜகோபாலாச்சாரியார் மறைந்தபோது சென்னை கிருஷ்ணாம்பேட்டை மயானத்தில் தனது சக்கர வண்டியில் அமர்ந்திருந்த பெரியார், குடியரசுத் தலைவர் வி.வி.கிரி நின்று கொண்டிருந்த இடத்திற்குத் தள்ளிக்கொண்டு போகச் செய்து குடியரசுத் தலைவர் அமர ஏற்பாடு செய்தார். கருத்து மாறுபாடு கொண்டோரிடமும் மதிப்பு செலுத்தும் அணுகுமுறையைப் பெரியாரிடம் காண முடிகிறது.

போரின்போது பெரியாரின் அணுகுமுறை:

அந்நிய நாடு இந்தியா மீது போர் தொடுத்தபோது, பெரியாரின் அணுகுமுறை இந்தியாவுக்கு ஆதரவாக இருந்ததை அவர்தம் வரலாறு புலப்படுத்துகிறது.

இந்தியா - சீனாப் போர் 20.10.1962 முதல் 21.11.1962 வரை நடைபெற்றது. எல்லைச் சிக்கலைக்

காரணம் காட்டி இப்போர் நடைபெற்றாலும் மற்ற புற காரணிகளும் இப்போர் நடப்பதற்கு முதன்மைக் காரணமாக விளங்கின. 1959இல் திபெத்தில் ஏற்பட்ட கிளர்ச்சியைத் தொடர்ந்து சீன அதிகாரத்தை ஏற்க மறுத்த தலாய்லாமாவுக்கு இந்தியா அடைக்கலம் கொடுத்தது. திபெத்தில் இருந்து வந்தவர்களை இந்தியா ஆதரித்தது. சீனாவுக்கு கோபத்தை உண்டாக்கியது. 15.11.1962 அன்று பெரியார் வெளியிட்ட அறிக்கையில், போர் முயற்சிக்கு உடல், பொருள், ஆவி அனைத்தையும் அளித்திட மக்களுக்கு வேண்டுகோள் விடுத்தார். மேலும், திருச்சியிலுள்ள தமது கல்வி நிறுவனங்கள் சார்பில் ரூ.2,000/- போர் நிதியாகத் திருச்சியில் காமராசரிடம் வழங்கச் செய்தார்.

இந்தியா மீது பாகிஸ்தான் 1965ஆம் ஆண்டு போர் தொடுத்தபோதும், 1971ஆம் ஆண்டு போர் தொடுத்தபோதும் பெரியார் இந்திய அரசுக்கு முழு ஆதரவு நல்கினார். 1965ஆம் ஆண்டு, “நம் துரோகிகளை நம்பியும், பார்ப்பனர்களின் - பத்திரிகைகளின் காட்டிக் கொடுக்கும் தன்மையை நம்பியும் படையெடுத்த பாகிஸ்தான், ஒரு போதும் நம்மை வெல்ல முடியாது. பொதுமக்கள் அய்ந்தாம் படையினரின் விஷமங்களுக்கு இடந்தரக் கூடாது. கண்ட்ரோல், ரேஷன் முதலியவற்றால் நமக்கு எவ்வளவு கஷ்டம் வந்தாலும் பொருட்படுத்தாமல், நம் அரசுக்குப் போர் முயற்சிகளில் நாம் உதவ வேண்டும்”[26] என்று பெரியார் பிரச்சாரம் செய்தார்.

1971ஆம் ஆண்டு கலைவாணர் அரங்கில் நடைபெற்ற பாகிஸ்தான் கண்டனக் கூட்டத்தில் பெரியார், “55 கோடி மக்கள் மீது 6 கோடி மக்கள் போர் தொடுத்திடவா?”[27] என்று முழங்கினார். அந்நிய நாடு இந்தியா மீது படையெடுத்தபோதெல்லாம் இந்தியாவுக்குத் தீவிரமான ஆதரவு நிலைதான் பெரியாரின் அணுகுமுறையாக இருந்திருக்கிறது.

பெரியாரும் பார்ப்பனர்களும்:

பார்ப்பனர்களிடத்தில் பெரியாரின் அணுகுமுறை எப்படி இருந்தது என்பதைப் பற்றி அறிந்திட பெரியாரின் உரைகளும் செயல்பாடுகளும் நமக்குத் துணை புரிகின்றன. “பிராமணர்கள் இந்த நாட்டில் வாழக்கூடாது என்றோ, இருக்கக் கூடாது என்றோ, திராவிடர் கழகம் வேலை செய்யவில்லை. திராவிடர் கழகத்தின் திட்டமும் அதுவல்ல; திராவிடர் கழகத்தினுடைய திட்டமெல்லாம், திராவிடர் கழகமும், நானும் சொல்வது எல்லாம் - விரும்புவது எல்லாம், நாங்களும் கொஞ்சம் வாழ வேண்டும் என்பதுதான். இந்த நாட்டிலே நாங்களும் கொஞ்சம் மனிதத் தன்மையோடு, சமத்துவமாக இருக்க வேண்டும் என்பதுதான். இது பிராமணர்களை வாழக் கூடாது என்று சொன்னதாகவோ, இந்த நாட்டை விட்டு அவர்கள் போய்விட வேண்டுமென்று சொன்னதாகவோ அர்த்தம் ஆகாது. அவர்களைப் போகச் சொல்ல வேண்டிய அவசியமுமில்லை. அது ஆகிற காரியம் என்று நான் கருதவுமில்லை”[28] என்று தெளிவுபடுத்திய பெரியார், “பிராமணர்களில் எனக்கு யாரிடமும் தனிப்பட்ட விரோதம் இல்லை” என்று அறிவித்தார். “ஆச்சாரியார் எனக்கு நல்ல நண்பர்தான்; ஆச்சாரியாரைப் போலவே மற்றும் பல பார்ப்பனர்களும் எனக்கு நண்பர்களாக இருந்துதான் வருகிறார்கள்; நெருங்கிப் பழகிக் கொண்டும் வருகிறார்கள்” என்றார்.

கொட்டும் மழையில், கார் பழுதாகி, பிரசவ வலியில் துடித்துக்கொண்டிருந்த பார்ப்பனப் பெண்ணுக்கு தன் ‘வேனை’ கொடுத்து உதவியவர் தந்தை பெரியார். தலைசிறந்த மனிதாபிமானியாகிய பெரியார் பார்ப்பனியத்தை எதிர்த்தார். பெரியாரைச் சந்தித்த ஜாதி இந்துக்கள், ‘நீங்கள் பிராமணரை எதிர்ப்பதை நாங்கள் ஏற்றுக் கொள்கிறோம்; ஆனால், தாழ்த்தப்பட்டவர்களுடன் சமமாகப் பழக வேண்டும் என்று வலியுறுத்துவதை ஏற்க முடியவில்லை” என்று தெரிவித்தபோது, கடுமையாகக் கண்டித்த பெரியார், நமக்கு மேற்பட்ட உயர்ந்த ஜாதி என்று ஏதுமில்லை. அதுபோல நம்மைவிட தாழ்ந்த ஜாதி என்று எதுவும் இல்லை என்று புத்தி புகட்டினார். மனித நேயமே அவருடைய அணுகுமுறையாக இருந்தது.

கருத்துச் சுதந்திரம்:

பெரியார் கருத்துச் சுதந்திரத்திற்கு மதிப்பளிப்பவர். “என் அபிப்பிராயத்தை மறுக்க உங்களுக்கு உரிமையுண்டு. ஆனால், என் அபிப்பிராயத்தை வெளியிடாமல் தடுப்பதற்கு உங்களுக்கு உரிமையில்லை” என்றவர். சென்னை செயின்ட் மெமோரியல் ஹாலில் கூட்டம் நடத்த பெரியார் அனுமதி கேட்கிறார். பெரியாரின் கொள்கைகளை அறிந்த அவர்கள், மண்டபத்தை வாடகைக்குக் கொடுக்க மறுத்து விடுகிறார்கள்.

அப்போது பெரியார் முடிவெடுக்கிறார். சென்னையிலே பொது மண்டபம் கட்டுவேன். மாறுபட்ட கருத்து உடையவர்கள் கேட்டாலும் கொடுப்பேன் என்று அறிவிக்கின்றார். எதிர்க் கருத்துகளுக்கு பெரியார் அஞ்சியதில்லை. பெரியார் திடலில் ராதா மன்றத்தை அமைத்தார். எல்லோருக்கும் பயன்படும் வகையில், மாற்றுக் கருத்துக் கொண்டோருக்கும் மேடையை அளிக்கும் அணுகுமுறையைப் பெரியாரிடத்தில் காண முடிகிறது.

உண்மையே பெரியாரின் அணுகுமுறை:

"எனக்கு உண்மையின் மீது மட்டும் மிகப் பற்று உண்டு" என்று அறிவித்த பெரியார், "இன்றைக்கு இல்லையானாலும், என்றைக்காவது உண்மையின் மேன்மையை மக்கள் உணரத்தான் போகிறார்கள். பொய்யும் புரட்டும் அதிக நாள் நீடிக்காது. உண்மை அதுதான் அதிக நாள் நீடிக்கும்" என்றார். தாம் தொடங்கிய அச்சகத்திற்கு, "உண்மை விளக்க அச்சகம்' என்று பெயர் சூட்டிய பெரியார் தாம் தொடங்கிய இதழுக்கு, 'உண்மை' எனப் பெயரிட்டார். உண்மையே அவர்தம் அணுகுமுறையாக இருந்தது. அவர் தொடங்கிய இயக்கம் வெற்றி பெறுவது உறுதி என்று அறிவித்தார். காரணம் கேட்டபோது அவர் அளித்த பதில், "உண்மையின் மீது கட்டப்பட்டதால்" என்றார். கடவுள் மறுப்பை வாழ்நாள் முழுதும் வலியுறுத்தி வந்த பெரியாரிடம், 'கடவுள் நேரில் வந்தால்...' என்று வினாவைத் தொடுத்தபோது, சற்றும் தயக்கமின்றி சட்டென்று சொன்னார், 'கடவுள் உண்டு என்று சொல்லுவேன்' என்று.

அதுதான் பெரியாரின் அணுகுமுறை. அதுதான் பெரியாரின் அணுகுமுறைக்கெல்லாம் அணுகுமுறை

அடிக்குறிப்புகள்:

1. கம்யூனிஸ்ட் கட்சி அறிக்கை wikipedia
2. கருணானந்தம் கவிஞர், 'தந்தை பெரியாரின் வாழ்க்கை வரலாறு' - பக்கம் 113
3. 'குடிஅரசு' 31.3.1935 - பக்.3
4. வீரமணி.கி., 'பெரியாரியல்' இரண்டாம் பாகம் - பக்.192
5. சிதம்பரனார், சாமி. 'தமிழர் தலைவர்' பக்.53
6. நன்னன். மா. 'பெரியாரைக் கேளுங்கள்' - பக்.9-10
7. பெரியாரின் பேச்சு தூத்துக்குடி மாநாட்டு உரை, 8.5.1948 மற்றும் 9.5.1948.
8. Ibid
9. 'விடுதலை', 7.4.1952, பக்.3
10. வீரமணி.கி., 'திராவிடர் கழக வரலாறு' தொகுதி 1, பக்.162.
11. இராமநாதன்.ந., 'பெரியாரியல் பாடங்கள்', பக்.32.
12. வீரமணி.கி., 'திராவிடர் கழக வரலாறு' தொகுதி 1, பக்.117-118
13. 'விடுதலை' 13.11.2010, பக்.3
14. வீரமணி.கி., Ibid
15. கருணானந்தம் கவிஞர், 'தந்தை பெரியாரின் வாழ்க்கை வரலாறு' பக்.190-191
16. நன்னன்.மா., 'பெரியாரைக் கேளுங்கள்' - பக்.473
17. Ibid பக். 469-470.
18. Ibid பக். 470
19. Ibid பக்.464, 465
20. வீரமணி.கி, 'பெரியாரின் மனித நேயம்'.
21. வீரமணி.கி. 'திராவிடர் கழக வரலாறு' பக்.103
22. வீரமணி.கி., 'திராவிடர் கழக வரலாறு' பக்.238
23. 'விடுதலை' 6.11.1949 - பக்.2
24. வீரமணி.கி., 'அய்யாவின் அடிச்சுவட்டில்....' - பக்.9
25. கருணானந்தம் கவிஞர், 'தந்தை பெரியார் வாழ்க்கை வரலாறு' பக்.518, 519
26. Ibid பக்.
27. Ibid பக்.
28. வீரமணி.கி., 'உலகத் தலைவர் பெரியார்' தொகுதி 4, பக்.109

ஆசிரியர் குறிப்பு:

முனைவர். நம். சீனிவாசன், பெரியார் மணியம்மை அறிவியல் மற்றும் தொழில்நுட்ப நிறுவனத்தில் (நிகர்நிலைப் பல்கலைக் கழகம்), பெரியார் சிந்தனை உயராய்வு மய்யத்தின் இயக்குநர் ஆவார். மதுரை, மன்னர் திருமலை நாயக்கர் கல்லூரியில் 20 ஆண்டுகள் பேராசிரியராகப் பணியாற்றியவர். மலேசியாவில் நடைபெற்ற அய்ந்தாம் உலகத் தமிழ் மாநாட்டிலும், இலட்சத்தீவில் நடைபெற்ற எழுத்தாளர் சந்திப்பிலும் பங்கு பெற்றவர். திராவிடர் இயக்க ஆய்வாளர். ■

முதல் பெண் இதழியல் ஆளுமைகள்

முனைவர் **மு.சு.கண்மணி**,
உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை,
ஸ்ரீ சேவுகன் அண்ணாமலை கல்லூரி, தேவகோட்டை.

கட்டுரைச் சுருக்கம்:

தமிழ் இதழியல் வரலாற்றின் தொடக்க காலத்தை இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது. அக் காலத்திலேயே பெண்களுக்கான தனி இதழ்கள் வந்ததைக் கவனத்தில் கொள்கிறது. 1887இல் வெளிவந்த 'மாதர் மித்திரி' என்ற இதழையும் அதன் ஆசிரியர் ரூத் அம்மையாரையும் ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்கிறது. இதழின் உள்ளடக்கத்தை ஆயும் போது, இதன் படிகள் தொடர்ச்சியாகக் கிட்டாமையைச் சுட்டிக்காட்டி, கிடைத்த படிகளின் அடிப்படையில் தனது ஆய்வைத் தொடர்கிறது. அச்சகம், இதழின் அளவு, கிடைத்த குறிப்புகளின் மூலம் பெண்கள் அன்றே விலை கொடுத்து இதழ்களை வாங்கிப் படித்துள்ளார்களா போன்றவற்றை அந்தக் காலச் சூழ்நிலையோடு ஒப்பிட்டு ஆராய்கிறது.

137 ஆண்டுகளுக்கு முன்னால் வெளிவந்த இதழின் உள்ளடக்கத்தில், 'சிறந்த பெண்மணிகள் தொடர்பான கட்டுரைகள்', 'கல்வியின் அவசியம்', 'நங்கையர்க்கு நல்லுரை', 'சிறுவர்களுக்கான கதைகள்', 'பிரசவ நூல் மருத்துவக் குறிப்புகள்', 'கிறித்துவ மதக்குறிப்புகள்', 'வரலாற்றுச் செய்திகள், பாடல்கள்' போன்ற பலவற்றையும் இக்கட்டுரை ஆவணப்படுத்துகிறது. பெண்களுக்காக, ஒரு பெண்ணால் நடத்தப்பட்ட இவ்விதழின் தோற்றம் மற்றும் வளர்ச்சி குறித்து ஆராய்ந்து, பெரியாரியல்-பெண்ணியல் நோக்கில் இதனைப் பதிவு செய்வது, நமக்கான பெருமை என்கிற நோக்கில் ஆராய்ச்சி முடிவுகளை முன்வைக்கிறது.

தமிழில் ஆதி இதழ்கள்

இந்தியாவில் அச்சு இயந்திரத்தின் வருகை இதழியலின் துவக்க காலம் எனலாம். இருப்பினும் கி.பி. 1476ஆம் ஆண்டில் இந்தியாவுக்குள் அச்சு இயந்திரம் வந்தாலும், கி.பி.1622இல் அதாவது, ஒரு நூற்றாண்டுக்குப் பின் தான் 'The Weekly News' என்னும் இதழ் முதன்முதலில் வெளிவந்தது. 1666இல் London Gazetteer' 1780இல் 'Bengel Gazetteer' 1789இல் 'Indian Gazetteer' என்று 18ஆம் நூற்றாண்டில் ஒவ்வொரு இதழாக வெளிவந்தது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கக் காலங்களில்தான் தமிழ் இதழ்கள் வெளிவரத் தொடங்கின. கி.பி 1802இல் 'சிலோன் கெஜட்' என்னும் இதழ் தமிழ், சிங்களம், ஆங்கிலம் என மும்மொழிகளில் வெளிவந்தன. இதுதான் தமிழில் முதலில் அச்சான செய்தியாகக் கருதப்படுகிறது. 1830இல் **'தமிழ் மேகஸின்'** (The Tamil Magazine) என்னும் பெயரில் தமிழில் முழுமையான செய்திகள் உள்ளடங்கிய முதல் இதழ் வெளியானது.

தமிழ் இதழியல் வரலாற்றில் முதலில் வெளிவந்த இதழ், மாத இதழே. அதன்பின் வார இதழ், வாரம் இருமுறை, மும்முறை இதழ்கள் வெளிவந்தன. அதனைத் தொடர்ந்து காலாண்டு, அரையாண்டு இதழ்களும் வெளிவந்தன. அதன் பின்; நாளிதழ்கள் வரத் தொடங்கின.

19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கக் காலங்களிலேயே சமூக மாற்றத்திற்கான இதழ்கள் வெளிவரத்தொடங்கின. அவற்றில் பெண்களுக்கான இதழ்கள் குறிப்பிடத்தக்கன. அதன் அடிப்படையில் பெண்கள் வாழ்வியல் பிரச்சினைகளைப் பகிர்ந்து கொள்ளவும், கல்வியின் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்தவும், வாசிப்புப் பழக்கத்தை வளர்க்கவும், தங்களைத் தாங்களே உணர்ந்து கொள்ளவும், பெண்களுக்கென்றே தனி இதழ்கள் பல வெளிவந்தன.

தமிழில் ஆதி பெண்கள் இதழ்கள்

முதல் பெண்கள் இதழாக 1860இல் **'அமிர்தவர்சனி'** என்னும் வார இதழ் வெளியானது. இதன் ஆசிரியர் அமிர்தபாபு.சென்னை சுதேச கிறிஸ்துவ பெண்கள் இயக்கத்தின் சார்பாக வெளிவந்தது. 1883இல் சென்னையிலிருந்து **'சுகுண போதினி'** என்னும் மாதம் இருமுறை இதழின் ஆசிரியர் பாலசுந்தரம் 1887இல் சென்னையிலிருந்து **'மாதர் மித்திரி'** மாத இதழாக வெளிவந்தது. இதன் ஆசிரியர் திருமதி ரூத். இதே ஆண்டிலேயே சென்னையிலிருந்து **'மாதர் போதினி'** என்னும் மாத இதழ் இராமசாமி என்பவரை ஆசிரியராகக் கொண்டும்,**'மகராணி'** என்னும் மாதம் இருமுறை இதழ் வி.கிருஷ்ணமாச்சாரி என்பவரை ஆசிரியராகக் கொண்டும் நடத்தப்பட்டன. அதன் தொடர் ஆண்டுகளில் வெளிவந்த இதழ்களும் சென்னையிலிருந்தே வெளிவந்தன. 1891இல் **'பெண் மதி போதினி'** என்னும் மாத இதழை டி.பி.நாகரத்தினம் என்பவரும், 1899இல் **'மாதர் மனோரஞ்சனி'** என்னும் மாத இதழினை சி.எஸ் இராமசாமி அய்யர் என்பவரும் ஆசிரியராக இருந்து நடத்தி வந்தனர். 1897இல் **'ஞானபோதினி,'** 1899இல் **'உத்தம போதரஞ்சனி'** என்னும் இரு பெண்கள் இதழ்கள் வெளிவந்ததற்கான பட்டியல் உள்ளது. வேறு தகவல்கள் எதுவும் கிடைக்கவில்லை.

19ஆம் நூற்றாண்டில் வெளியான 9 இதழ்களில் பெண் ஆசிரியரைக் கொண்டு நடத்தப்பட்ட ஒரே இதழ் 1887இல் வெளிவந்த **'மாதர் மித்திரி'** மட்டுமே. இந்த இதழின் ஆசிரியர் பெயர் **'திருமதி ரூத்'.** அவரைப் பற்றி வேறு குறிப்புகள் இல்லை. தமிழக இதழியல் வரலாற்றில் முதல் பெண் ஆளுமையாக அறியப்படுகிறார்.

தமிழக வரலாற்றில் இதழ்கள் துவங்கப்பட்ட நூற்றாண்டிலேயே பெண்களுக்காக 9 இதழ்கள் வெளி வந்ததும் அதன் ஓர் இதழினைப் பெண்ணே நடத்தியதும் மிகவும் சிறப்பான ஒன்று. ஏனெனில், 19ஆம் நூற்றாண்டில்தான் பெண்கள் கல்வியறிவு பெறவேண்டும் என்று பிரித்தானியர்கள் முயற்சி செய்த காலகட்டம். 1854 இல் சார்லஸ்வுட் என்பவர் 'சார்லஸ் வுட் டெஸ்பாட்ச்' என்னும் பெயரில் வழங்கப்பட்ட அறிக்கை பெண்களுக்குக் கல்வி அளிப்பதால் ஏற்படும் சிறப்பான சமூக மாற்றங்களை முதன்முதலாகச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளது.

ஆதிநாள் பெண் கல்வி

1882 ஆம் ஆண்டில் 'சர் வில்லியம் ஹன்டர்' அறிக்கையும் பெண் கல்விக்கு ஆதரவாக இருந்தது. இருப்பினும் இக்காலகட்டங்களில் பெண்களின் கற்றல் ஒரு சவாலாகவே இருந்தது. பெண்கள் கல்வி பெறுவதற்கானசூழ்நிலைகளைப்பெறவேநீண்டநெடிய போராட்டங்களும், தியாகங்களும் தேவைப்பட்டன. அதற்கு அடித்தளமாக இருந்தவர்கள் **'சாவித்திரி பாய் புலே'** இவர் தன் துணைவர் **ஜோதிராவ் புலேவுடன்** இணைந்து பெண்களுக்காகத் தனிப்பள்ளியை புனேயில் 1848லேயே நிறுவினர். இதுவே இந்தியாவின் பெண்களுக்காக தனிப்பள்ளி என்கிற சிறப்பினைப் பெற்றது. முதல் பெண் ஆசிரியர் என்கிற சிறப்பினைப் பெற்றவர் 'சாவித்திரி பாய் புலே'. அந்தப் பள்ளியின் பெண் மாணவர்கள் 9 பேர். சமுதாயத்தில் பெண்கள் கல்வி கற்பதற்கு இருந்த தடைகளை உடைத்து கல்விச் சாலைகளுக்குப் பெண்களை அழைத்து வர **'மகிளா சேவக் மண்டல்'** என்னும் அமைப்பையும் ஏற்படுத்தியுள்ளார்.

1849இல் 'ஜான் எளியட்டிங்கிங் தெர் பெத்தூன்' அவர்களால் துவங்கப்பட்ட பெண்கள் பள்ளி 1879இல் கல்லூரியாக வளர்ச்சி பெற்றது. வங்காளதேசத்தில் உருவான பெத்தூன் கல்லூரியாகிய இதுதான்

இந்தியாவின் முதல் பெண்கள் கல்லூரி என்கிற பெருமை பெற்றது.

19ஆம் நூற்றாண்டில் முதல் பட்டதாரியாக இரு பெண்களை வரலாற்றுப் பதிவுகளில் காணமுடிகின்றது.'சந்திரமுகி பாசு' (Chandramukzi Basu) இவர் பிரித்தானிய இந்தியாவில் முதல் இரு பெண் பட்டதாரிகளில் ஒருவர்.1882இல் பட்டம் பெற்றார்.; 1886இல் பெத்தூன் கல்லூரியில் விரிவுரையாளராகப் பணியில் சேர்ந்தார். பின் அந்தக் கல்லூரியின் முதல்வராகப் பொறுப்பேற்றார். தென்காசியில் இளங்கலை கல்வி நிறுவனத்தின் முதல் பெண் தலைவராக இருந்துள்ளார், கதம்பினி கங்குலி (Kadambini Ganguly) என்பவர். இவர், மேலை மருத்துவப் பயிற்சி பட்டம் பெற்ற தெற்காசியாவின் முதல் உடலியல் மருத்துவர் ஆவார். ஆனந்தி கோபால் ஜோஷி அதே ஆண்டில் (1886) மருத்துவப் பணியாற்றியவர். பெண் விடுதலை செயற்பாட்டாளர்.

இந்தியாவில் ஆங்காங்கே பெண்களுக்கான கல்வி நிறுவனங்களிலும்; அதில் படித்துப் பட்டம் பெற்ற முதல் பெண்களும் உருவான காலகட்டத்தில் தமிழகத்தில் பெண்களின் வாழ்வியல் உயர வெளிவந்த இதழாக **'மாதர் மித்திரி'** இருந்துள்ளது.

மாதர் மித்திரி இதழ்

'மாதர் மித்திரி' இதழ் பெண்களின் கல்வி, அரசியல், தொழில், பணிவாய்ப்புகள், நன்நடத்தை, மருத்துவம் போன்ற பெண் விடுதலைக்கு தேவையான கருத்துகளைப் பதிவு செய்துள்ளது. பெண் அடிமைத்தனத்திற்குக் காரணமாக இருக்கும் அணிகலன்களின் மீது ஆசை, அழகில் நாட்டம் போன்றவற்றைக் களைய வேண்டியதன் அவசியம் குறித்துப் பேசியுள்ளது.

பெண்களுக்காகப் பெண்ணால் நடத்தப்பட்ட முதல் இதழான **'மாதர் மித்திரி'** 1887 இல் வெளிவந்தது. இதன் ஆசிரியராக திருமதி. ரூத் அவர்களால் நடத்தப்பட்ட இவ்விதழின் முதலாம் ஆண்டுத் (1887-1888) தொகுப்பு நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. முதல் பிரதி பிரிட்டிஷ் நூலகத்தில் உள்ளதாக அ.மா. சாமி குறிப்பிடுகிறார். இரண்டாம் ஆண்டு இதழ்களான (1888-1889) ஓர் ஆண்டின் இதழ்கள் தொகுப்பாக வெளியிடப்பட்டுள்ளன. அந்தத் தொகுப்பினை 'ரோஜா முத்தையா' நூலகத்தில் மைக்ரோஃபிலம் (Micro Film) வடிவில் சேகரித்து வைத்துள்ளனர். தற்போது ஊடுகதிர் (scan) வடிவத்திலும் சேகரித்து பாதுகாத்து வருகின்றனர். அதற்கு பிந்தைய 12 ஆண்டுகளில் தொகுப்புகள் கிடைக்கவில்லை. 1901 ஆம் ஆண்டின் மற்றும் அதன் பின்னுள்ள சில இதழ்கள் கிடைக்கப் பெற்றன. அந்த இதழ்கள் முழுமையாக கிறிஸ்துவ மத இதழாக மாறி இருக்கின்றன. இடையில் உள்ள 12 ஆண்டுகளில் எந்த ஆண்டிலிருந்து இந்த இதழ் முழுமையாக கிறிஸ்துவ இதழானது என்பதை அறிய முடியவில்லை. அதனால் பெண் விடுதலை தொடர்பான 12 இதழ்களில் உள்ள செய்திகளே நமது ஆய்வுப் பொருண்மையாக அமைகிறது.

'மாதர் மித்திரி' இதழ் சென்னை வேப்பேரி மெதடிஸ்ட் எபிஸ் கோபல் அச்சகத்தில் அச்சிட்டு வெளியிடப்பட்டது. "The women's friend published by the women foreign missionary society Methodist Episcopal church U.S.A" என்று குறிப்பிட்டுள்ளது. இதன் அளவு 24 x 18 செ.மீ; பக்கங்கள் 12. "இது இந்து ஸ்திரீகளின் உபயோகத்தின் பொருட்டு சித்திரப் படங்களுடன் மாதந்தோறும் பிரசுரமாகும் பத்திரிகை. பிரதி ஒன்றுக்கு ஒரு வருஷத்திற்கு கையொப்பம் இரண்டு அணா. ஒரு மேல் விலாசத்திற்கு அனுப்பப்படும் ஒரு பிரதிக்கு ஒரு வருஷத்திற்குத் தபாற் கூலி மூன்று அணா. ஒரு மேல் விலாசத்திற்கு அனுப்பப்படும் அய்ந்து பிரதிகளுக்கு ஒரு வருஷத்திற்குத் தபாற் கூலி மூன்று அணா. கையொப்பம் பணமும் தபாற் கூலியும் முன்னதாக அனுப்பப்பட்டாலொழிய, பத்திரிகை அனுப்பப்பட மாட்டாது"

இக்குறிப்பு முன் பக்கத்தில் உள்ளது. முன்னதாகப் பணம் கட்டி இதழினை வாங்கிப் படிக்கும் அளவுக்கு பெண்கள் இருந்துள்ளனர். 19ஆம் நூற்றாண்டு என்பது தமிழக வரலாற்றில் பெண்கள் கல்வி கற்கத் துவங்கிய காலகட்டம். சென்னை மாநகரத்தில் 1822இல் 12 ஆயிரத்துக்கும் மேற்பட்ட திண்ணைப் பள்ளிகள் இருந்ததாக அப்போது மாகாண ஆளுநராக இருந்த 'தாமஸ் மன்ரோ, காலத்தைய கணக்கெடுப்பு கூறுகிறது. அதன் பிறகுதான் ஆங்கில அரசு தற்போது புழக்கத்திலுள்ள பள்ளிகளை உருவாக்கினர்.

சமூகத்தில் பெண் கல்வி விவாதங்கள்

பெண்களே படிக்கக்கூடாது என்று கருதிக் கொண்டிருந்த சமுதாயமாகத்தான் இருந்தது. உயர்ந்த ஜாதிப் (பார்ப்பனர்) பெண்களாக இருந்தாலும் பெண்கள் என்றால் பஞ்சமர் எனப்பட்ட அய்ந்தாம் பிரிவினருக்கும் கீழேதான். சூத்திரர்களே படிக்கக் கூடாது என்கிறபோது அதற்குக் கீழே இருக்கக்கூடிய பெண்கள் கல்வியை நினைத்துக்கூடப் பார்க்கக் கூடாது. 'பால்ய விவாகம்' எனப்படும் குழந்தை மணம் முறை இருந்தது. பெண்கள் கல்வியை வைத்து கல்வி கற்க வேண்டுமா? - வேண்டாமா? என்று இதழ்களில் விவாதங்கள் நடந்த காலகட்டம் அதில் பெண்கள் கல்வி கற்கக் கூடாது என்கிற கருத்து வலுப்பெற்று நின்றது.

தமிழக வரலாற்றில் முதல் பட்டதாரியாக, மருத்துவராக அறியப்படக் கூடியவர் முத்துலட்சுமி அம்மையார் புதுக்கோட்டையில் இருக்கும் கல்லூரியில் இவர் விண்ணப்பம் அளித்தபோது இவருடன் அந்த கல்வியில் விண்ணப்பிருந்த ஆண் மாணவர்கள் பெற்றோரிடமிருந்து முதல்வருக்கு மிரட்டல் கடிதங்கள் வந்துள்ளன - இப்பெண்ணுக்கு படிக்க இடம் அளித்தால் எங்கள் பிள்ளைகளை கல்லூரிக்கு அனுப்ப மாட்டோம் என்று.

ஆனால், ஒரு பெண்ணுக்காவது வாய்ப்பு அளித்து விட வேண்டும் என்ற ஆங்கிலேய ஆட்சியாளர்களின் உறுதியான முடிவுதான் முத்துலட்சுமி அம்மையாருக்கு வாய்ப்பினை அளித்தது. அப்படிப்பட்ட சூழல்தான் தமிழகத்தில் நிலவியது. 1914ஆம் ஆண்டில்தான் பெண்களுக்கென்று தனிக் கல்லூரி தொடங்கப்பெற்றது. அந்தச் சிறப்புக்குரியது சென்னை இராணிமேரி கல்லூரி. பெண் கல்விக்கே வாய்ப்பற்ற காலத்தில் வெளிவந்த இதழான 'மாதர்மித்திரி'யை வாசிக்கும் பெண்கள் இருந்துள்ளனர்; முன் பணம் செலுத்தி அதனை வாங்கியுள்ளனர் என்பது வியப்புக்குரிய செய்தியாகத் தெரிகிறது.

மாதர் மித்திரியின் கட்டுரை - பெண் கல்விக்கான மதிப்பு

'மாதர்மித்திரி'யின் கட்டுரைகளை எழுதிய எழுத்தாளர்களின் பெயர்கள் குறிப்பிடப்படவில்லை. மாதந்தோறும் நங்கையர்க்கு நல்லுரை என்றொரு பகுதி வெளிவந்துள்ளது. அப்பகுதி கட்டுரையின் ஆசிரியர் தன்னை மி.மி. என்று குறிப்பிட்டுள்ளார் மி.மி. என்றால் 'மித்திரிக்கு மித்திரி. மித்திரிக்கு மித்திரி என்றால் நண்பிகளின் நண்பி என்பது பொருள். புனைப்பெயரினைக் கொண்ட இக்கட்டுரையாளர் ஒரு பெண் என்பது அவரது எழுத்தின் மூலம் தெரிகிறது.

பெண்களின் எழுத்திற்கு அக்காலத்தில் மதிப்பில்லாத தன்மையை மதிப்பினை 'நங்கையர்க்கு நல்லுரை' என்னும் முதல் கட்டுரை தெளிவுபடுத்துகிறது. "மித்திரிக்கு மித்திரியான நான் தமிழ்நாட்டாள்; நகரவாசியல்ல. நீரகம் பொருந்திய ஊரகத்திலிருக்கும் நாட்டுவாசி. ஆயினும் நாடும் அறிவேன்; நகரும் அறிவேன்;. படிப்பவள் என்றும் சொல்லேன். நான் கற்றது கையளவு; கல்லாதது உலகளவு. எண்ணறப் படித்து எழுத்தற வாசித்தாலும் பெண்புத்தி பின்புத்தியே என்று பெண் புத்தியைக் குறை கூறுவோர் பலர். குறை சொல்வோர் சொல்லட்டும்; பின்புத்தியானாலும் முன்புத்தியானாலும் என்புத்தி என்புத்தியே. என்புத்தி சுயமாய் மண்புத்தியானாலும் அதைப் பொன் புத்தியாக்கும் வாகடம் அறிவேன்" (மா.மி.ப.8)

மி.மி என்று தன் பெயரை குறிப்பிட்டுக் கொள்ளும் இப்பெண்ணின் எழுத்து உறுதி நிரம்பியதாய் உள்ளது. பெண்ணொழுக்கத்திற்கான குறைவான மதிப்பீடு காலம் காலமாய்த் தொடர்வதைப் பதிவு செய்ததுடன், குறை சொல்பவர்களைப்பற்றிக் கவலை கொள்ளாது; நேர்மறையாக எடுத்துக்கொள்ளும் மனோநிலையை வெளிப்படுத்துகிறார். இவரின் இக்கட்டுரையில் "சென்ற பன்னிரண்டு மாதத்துக்குள் 'மாதர் மித்திரி'க்கு மித்திரிகளானோர் பலர். அவர்களில் நானும் ஒருத்தி." 'மாதர் மித்திரி' நாளொருவண்ணமாக வளர்ந்தேறி வாழ வேண்டுமென்பது என் உள்ளக் கனிவான விருப்பம். அவள், நாள்கள் பெருகப் பெருக, அவளை நாடுவோர் பெருகுவார்களாக. அவள் நன்நோக்கம் வாய்ப்பதற்கு எல்லோரும் உதவி செய்ய வேண்டுமென்பது என்பது என் ஆசை. நானும் என்னாலான உதவி செய்வேன்" என்கிறார்.;

கிராமத்தில் வளர்ந்த பெண்ணாக இருந்தும்

கல்வி கற்றிருக்கிறார். இதழ்களைத் தொடர்ந்து வாசிக்கும் பண்புள்ளவராகவும், கட்டுரையாளராக இருக்கும் அளவுக்கு எழுத்தாற்றல் மிக்கவராகவும், பெண்களுக்கு இயல்பானது என்று இந்த சமூகத்தின ரால் கற்பித்திருக்கக் கூடிய கூச்சம்,; அச்சம், தயக்கம் எதுவும் சிறிதும் அற்றவராகவும்; இருந்துள்ளார். தன் மீது தன் அறிவின் மீது அவருக்கு இருந்த மிக உயர்ந்த மதிப்பினை அவரே சுட்டிக் காட்டும் இடம் வியப்பினை அளிக்கிறது. 'சதி' என்னும் உடன்கட்டை ஏறுதல், குழந்தை மணத்தின் கொடுமை, எண்ணிலடங்கா விதவைகளின் நிலை போன்ற பல்வேறு கொடுமைகளைப் பெண்களின் மீது செலுத்திக் கொண்டிருந்த அன்றைய காலச் சூழல் இத்தகைய திண்மை மிக்க ஆளுமை கொண்ட ஒரு பெண்ணைப்பற்றி, பெண்ணின் எழுத்தைப் பற்றி இதழ்கள் வாயிலாக வெளிப்படுவது மிகவும் சிறப்புக்குரிய ஒன்றாகும்.

மாதர் மித்திரியின் கட்டுரை - வாசிப்பு பழக்கம்

வாசிப்புப் பழக்கம் மிக அவசியம் வேண்டும் என்பதை 'வாசிப்பு' கட்டுரை வலியுறுத்துகிறது. பெண்கள் கல்வி கற்கத் தடையாக இருக்கும் சமூகத்தினரை கேள்வி கேட்கிறது - 'இந்து ஸ்திரீகள்' என்னும் கட்டுரை. இந்துப் பெண்கள் முகம், நகை, நடை, உடை, அழகில் எல்லாம் மேலானவர்களாக இருக்கிறார்கள். ஆனால், கல்வி அழகில் மிகவும் குறைந்தவர்களாக இருக்கிறார்கள் என்கிறார் கட்டுரையாளர்.

"பூர்வீக இந்து ஸ்திரீகள் வேதங்களை வாசிப்பதிலும், கவி கட்டுவதிலும் புருஷருக்குச் சமானமாயிருந்தார்கள் பெண்கள் கல்வி கற்பதற்குத் தடையாக நிற்கும் சிலர் பூர்வீகத்தில் பெண்கள் படித்ததில்லையென்று வற்புறுத்தித் துர்வாதம் செய்கிறார்கள் இவர்கள் சொல்வது அபத்தமே தவிர, யாதார்த்தமல்ல". (மா.மி.ப.6)

மேல் சொன்ன கூற்றை மெய்ப்பிக்க கட்டுரையாளர் முந்தைய காலத்தில் கல்வி கற்று, பாடல்கள் எழுதிய பெண்களை எடுத்துக் காட்டுகின்றார். அவ்வை. உபை, உருவை, வள்ளியம்மை ஆகிய பெண்கள் கல்வி கற்றவர்களென்றும், இவர்களை திருவள்ளுவரின் சகோதரிகள் என்றும் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால், பல ஆய்வுகள் திருவள்ளுவர் தொடர்பான செய்திகள் உண்மைகள் அல்ல என்பதையே கூறுகின்றனர். இந்தக் கட்டுரையாளர் குறிப்பிட்ட பெண்களில் அவ்வையார் என்கிற கல்வியாளர் இருந்தது உண்மையாகும். அவர் திருவள்ளுவரின் சகோதரி என்பதற்கு எந்தச் சான்றுகளும் இல்லை. அவ்வையார் என்கிற பெயர் கொண்ட புலவர்கள் பலர். சங்ககாலத்தில் வாழ்ந்த அவ்வையார் கி.மு 3ஆம் நூற்றாண்டுப் புலவராவார். இடைக்கால அவ்வையார் கிபி 10ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன் வாழ்ந்தவர். சோழர்காலத்தில் வாழ்ந்த அவ்வையார் 12ஆம் நூற்றாண்டு அவ்வையார், சமயப் புலவராக இருந்தவர். 14ஆம் நூற்றாண்டு. பிற்காலத்திலும் 16,17,18 ஆம் நூற்றாண்டுப் பாடல்களிலும் அவ்வையார்கள் காணப்படுகிறார்கள். இதில் ஒருவர் கூட திருவள்ளுவரின் சகோதரி என்பதற்கான சான்றுகள் இல்லை. எனவே, கட்டுரையாளர் காதில் கேட்ட செய்தியை வைத்து சான்றுகாட்டி விளக்கியுள்ளது தெரியவருகிறது. இருப்பினும் பன்னெடுங்காலமாகப் பெண்கள் கல்வி கற்றுப் புலமை மிக்கவர்களாக இருந்தார்கள் என்பது உண்மையே. கல்வி கற்கும் பொதுமைச் சமுதாயம் மாற்றம் பெற்றது ஆரியரின் வருகைக்குப் பின்தான்.

பெண் கல்விக்காக, பெண்கள் பட்டபாடுகள்

மேலும், கட்டுரையாளர் இந்துமதப் பெண்கள் கல்வி கற்கத் தடையிருந்ததாகவே குறிப்பிட்டுள்ளார் இந்திய வரலாற்றில் முதல் பட்டதாரிப் பெண்களான சந்திரமுகிபாசு ஒரு கிறிஸ்துவர். காதம்பினி கங்கூலி பிரம்ம சமாஜ சீர்திருத்தவாதி. இருப்பினும் இந்தியாவின் முதல் பெண் டாக்டர் ஆனந்திபாய் ஜோஷி ஒரு மேல் ஜாதி என்று அழைக்கப்படும் பார்ப்பனப் பெண். தன் பெற்றோர்களால் கோபால் ராவ் ஜோஷி என்பவருக்கு இரண்டாம் தாரமாகத் திருமணம் செய்து வைக்கப்பட்டார். பல போராட்டங்களுக்குப் பின் அமெரிக்காவின் பென்சில்வேனியா மெடிக்கல் காலேஜில் பட்ட மேற்படிப்பும் படித்து சாதனை புரிந்துள்ளார். 'Fragmented Feminism' என்னும் தலைப்பில் அவரது வாழ்க்கை நூலை மீராகோசாம்பி எழுதியுள்ளார். அதில் அவர் கணவரிடம் பட்ட கொடுமைகளையெல்லாம்; பதிவு செய்துள்ளார். அதில் அமெரிக்காவிலிருந்து

தன் கணவருக்கு ஆனந்திபாய் ஜோஷி எழுதிய கடிதம் குறிப்பிடத்தக்கது. "எனது பத்து வயதில் மரக்கட்டையால்; என்னை அடித்துள்ளீர்கள்; நாற்காலியைத் தூக்கி என் மீது வீசி அடித்துள்ளீர்கள் எனது புத்தகங்களை தூக்கி என் மீது வீசியெறிந்துள்ளீர்கள். 12 வயதில் நான் இருக்கும்போது என்னைத் தனியே விட்டு விடுவேன் என்று பயமுறுத்தியுள்ளதோடு விநோதமான தண்டனைகளையெல்லாம் கூட கொடுத்துள்ளீர்கள்!

என் வயதுக்கும், உடலுக்கும், மனதுக்கும் மிகவும் கொடூரமான தண்டனைகள் இவற்றையும் தாண்டி தான் நான் டாக்டராகி சேவை புரிய முன் வந்துள்ளேன். என்னை நீங்கள் அப்படி நடத்தியது நல்லதா? கெட்டதா? என்று என்னால் தீர்மானிக்க முடியாத பருவம் அந்நாளில் என்றாலும், என்னைக் கேட்டால் இரண்டும் தான் என்பதே எனது பதிலாக இருக்கும். என்றாலும் டாக்டரானேன்!" என்று எழுதியுள்ளார். அந்தப் பெண்ணின் கடிதத்தின் தொடக்கத்தில் "தயவு செய்து தவறாக எண்ணாதீர்கள்" என்று எழுதியுள்ளார். எத்தகைய சூழலிலும் கணவனை அனுசரித்துப் போகும் பெண்ணின் மனநிலையை உணரமுடிகிறது.

ஒரு பெண் படிப்பதற்கு உகந்த சூழல் இல்லாத தன்மையும் எவ்வளவு துன்பங்களை அடி உதைகளைக் கடந்து வர வேண்டிய சூழல் இருந்துள்ளது. இத்தகைய திடமனநிலை எல்லாப் பெண்களுக்கும் எளிதில் வந்துவிடாது. பல பெண்கள் சமுதாயக் கட்டுகளைத் தகர்க்க அச்சம் கொண்டு, அந்தச் சூழ்நிலையையே தனக்கென வாழ்வின் எல்லைகளாக்கிப் பாடுபட்டு, வெளியில் வர எந்த முயற்சியும் அற்று அப்படியே வாழ்ந்து மடிந்து போயுள்ளார்கள். இதுதான் பெரும்பான்மைச் சமுதாயத்தின் இயல்பாகும்.

மாதர் மித்திரியின் கட்டுரை - பெண்களை ஆண்கள் நடத்திய விதம்

'ஸ்திரிஜாதி மேன்மை' என்னும் கட்டுரையில் இந்த தேசத்துப் பெண்களின் நிலைகுறித்துப் பேசுகிறார் ஆசிரியர். "நாட்டில் பெண்கள் இருக்கும் நிலைமையும், அவர்களுக்கு நடக்கும் கொடுமையையும் அறிந்தோம் என்றால் மண்ணும் கரையும், மலையும் உருகும்" என்கிறார். "சிலர் அவர்களை அடுப்பங்கரைக்கே அடிமைகளாகவும்,சிலர் அவர்களை வெள்ளரித் தோட்டத்துக்குப் புல்லுருவிகளாகவும், சிலர் அவர்களைச்சோளக்கொல்லைக்கு வேலிகளாகவும், சிலர் அவர்களை நந்தவனத்துக்குப் பந்தனமாகவும் எண்ணி நடத்துவார்கள்.

இவ்வெண்ணமுடையோரிலும் சற்று உத்தமரான பேர்கள் அவர்களை, புருஷர் விளையாடும் பொம்மைகளாகவும்,பொன் விலங்கிட்ட பூனைகளாகவும் பாவித்து, அவர்களைக் கட்டிலிலும், தொட்டிலிலும், அறையிலும், புரையிலுமாத்திரம் வைத்து, அதற்கப்பால் அவர்கள் பயன்படத்தக்கவர்களல்லவென்று நினைத்து அறிவீனமும்,பலவீனமும் அவர்களுக்கு மாறாச் சுதந்திரமாயிருக்கும் படிக்கும் பண்ணுகிறார்கள். இதற்கு மூலாதாரமான குருட்டாட்டம் புருஷர்களை மாத்திரமல்ல, ஸ்திரிகளையும் பிடித்திருப்பதால் இவர்கள் எவ்வித அபிவிருத்திக்கும் இடங்கொடாதிருக்கிறார்கள்" என்று பெண்கள், சமூகத்தின் இழிநிலையில் இருப்பதை மிகுந்த வேதனையோடு பதிவு செய்கிறார்.

பெண்களைக் கொடுமை செய்ததாகக் கூறும் ஆசிரியர், உடல்ரீதியான அத்துமீறல்களையோ, ஆண்கள் அடிக்கிறார்கள், உதைக்கிறார்கள், கடுமையான வார்த்தைகளால் திட்டுகிறார்கள் என்றெல்லாம் குறிப்பிடவில்லை. அவர்களை அடுப்பங்கரையில் சமைக்க மட்டுமே பயன்படத்தக்கவர்கள். என்றும், கணவன்மார்களின் விளையாட்டுப் பொம்மைகளாகவும் நினைக்கிறார்கள்.அப்படியென்றால் தனக்குப் பிடித்த பொம்மையை விருப்பம்போல கையைத் தூக்கலாம், காலைத் தூக்கலாம், தூக்கிப் போடலாம்,கொஞ்சலாம், வன்முறைசெய்யலாம் மொத்தத்தில் எப்படி வேண்டுமென்றாலும் பயன்படுத்திக் கொள்ளலாம். பொன்ஆபரணங்களைக் கையிலும், கால்களிலும் பூட்டி பூனைக்குட்டிகளைப் போல பயன்படுத்துகின்றனர். மேலும் பெண்கள் அறிவற்ற முட்டாள்கள் அவர்களுக்கு எதிர்த்து நிற்கும் வலிமையற்றவர்கள் என்று கருதிக் கொண்டிருக்கின்றனர். இத்தகைய கட்டுகளிலிருந்து வெளிவர பெண்கள் விரும்புவதில்லை என்று வருத்தம் கொள்கிறார்.

மேலும், புருஷர்கள் பெண்களை காலுக்குச் செருப்பாக்கிப் போட்டுத் தேய்க்காமல், துணையாக நினைக்க வேண்டும். அந்தத் தேவனே (ஏசு கிறிஸ்து) மகா புருஷன் என்று நேரடியாக இறங்காமல், பெண்ணின் வயிற்றில் பிள்ளையாக வந்ததற்குக் காரணம், பெண்ணை மதிக்கவே என்று கூறுகிறார். பெண்களுக்கு விழிப்புணர்வு கொள்ளும் வகையில், சிலவற்றைக் கூறுகிறார்.

"பெண்களே, இத்தகைய உரிமைகளும், விடுதலையும், கல்வியும் உங்களுக்குக் கிடைக்க வேண்டும் என்று சொல்வதற்குக் காரணம், நீங்கள் ஆண்களை ஆளும் அகங்காரிகளாக வேண்டும் என்பதற்கு அல்ல; நீங்கள் பிழைக்க வேண்டும், உழைக்க வேண்டும் என்பதற்காகத்தான்" என கட்டுரையை நிறைவு செய்கிறார்.

பெண்கள் படித்தால், உரிமை கிடைத்தால் வீட்டிற்கு அடங்காமல் நான் என்கிற அகந்தை கொண்டு விடுவார்கள் என்னும் பொதுப்புத்தி இயல்பாய் சமூகத்தில் நிலவுகிறது. பெண் விடுதலை பேசுபவர்களே வீட்டுக்கு அடங்காதவர்கள் என்கிற கருத்தில் இன்றுவரை நிலவிவருவதைப் பார்க்கின்றோம். அது இன்று மட்டுமல்ல; காலங்காலமாய்ப் பெண்களை அடக்கி வைக்கும் ஆளுமைக் கருத்தாகும். அதற்கு கட்டுரையாசிரியராகிய பெண்ணின் எழுத்து மட்டும் விதிவிலக்குப் பெற்றுவிட்டால், கட்டுரையாளரையே ஆளுமைச் சமுதாயம் புறந்தள்ளிவிடும். ஆகவே, அனைவரையும் அரவணைத்துப் போகும் போக்குக்கு கட்டுரையாளரின் எழுத்தும் கட்டுப்பட்டு நிற்கின்றதை உணர முடிகிறது.

ஆனால், எந்தச் சமாதானமும் அற்ற வீரியமான எழுத்தைக் கொண்டுள்ளார். முன் பகுதிக் கட்டுரையின் வீச்சானது ஒட்டுமொத்தப் பெண் சமூகத்தின் இழிநிலையைச் சுட்டிக்காட்டி, ஆளுமைச் சமுதாயத்தை நோக்கி சரமாரியாகக் கட்டுரையாளர் கேட்கும் கேள்விகளுக்கு, நூற்றாண்டு கடந்தும் விடையும் இல்லை; தீர்ப்பும் இல்லை. கட்டிலும், தொட்டிலும், அடுப்பங்கரையிலும், பொன்விலங்கிட்ட பொம்மைகளாக இன்றுவரை அவர்களின் நிலை தொடருகிறது.

மாதர் மித்திரியின் கட்டுரை - பெண்களின் அழகு

'மாதர் மித்திரி'யின் நங்கையர்க்கு நல்லுரைப் பகுதியில் கட்டுரையாளர் மி.மி அவர்கள் எழுதிய 'அழகு' என்னும்' கட்டுரை மிகவும் சிறப்பான ஒன்றாகும். அதில் "அழகழகென்று அடித்துக்கொள்வது அநேக பெண்ணுக்கு இயல்பு. இந்தப் பெண் வெகு சட்டம் என்றும், அந்தப் பெண் கூந்தலழகியென்றும், இவள் கட்டழகியென்றும், அவள் நடையழகியென்றும் தங்களைக் குறித்துப் பலரும் சொல்ல வேண்டுமென்று ஆசைப்பட்டு அழகு தேடும் பெண்கள் அநேகர்" என்று தொடங்குகின்றார். எவ்வளவு இயல்பான சொல்லாடல்கள்! இன்றுவரை பெண் விடுதலைக்கான இதழ்களில்கூட பெண்களுக்கான அழகுக் குறிப்புகளை பக்கம் பக்கமாகப் பதிவு செய்யும் இதழ்களே அதிகம். பெண் விடுதலை பேசும் பெண்கள் கூட தங்களை 'அழகி'என்று மற்றவர்கள் புகழவேண்டும் என்று விரும்புவது இயல்பாக உள்ளது. ஆனால், பெண்கள் விடுதலைக்கான விழிப்புணர்வு வராத சூழலில் பெண் அடிமையின் அடிநாதத்தைக் கண்டறிந்து அது தொடர்பாகப் பேசியிருப்பது மிகவும் வியப்புக்குரிய ஒன்றாகும்.

மேலும், அக்கட்டுரையில் வயது, வறுமை, நோய்நொடி ஆகிய காரணங்களால் எவ்வளவு அழகுடைய பெண்களும்; மகாகுரூபிகளாக மாறக்கூடும். அது தெரியாமல் தங்கள் பணத்தையெல்லாம் தங்களை அலங்கரித்துக் கொள்வதிலேயே செலவிடுகின்றனர். பச்சை குத்திக் கொள்கின்றனர். அதனால் உடலில் எவ்வளவு வலியும், வேதனையுமடைந்தாலும்; அதனைத் தாங்கள் அழகாக வேண்டும் என்பதற்காகப் பொறுத்துக் கொள்கின்றனர். இதைவிட புத்தியில்லாத செயல் வேறெதுவும் இருக்க முயலுமா? பற்களுக்கு கறையிட்டுக் கொள்ளுதல், மஞ்சள் பூசிக் கொள்ளுதல், மினுங்கெண்ணையைப் பயன் படுத்துதல் இவையெல்லாம் அலங்காரமல்ல, அலங்கோலம் என்று கூறுகிறார்.

"அய்ரோப்பிய ஸ்திரீகள் பெரும்பாலும் தங்களை வஸ்திரங்களால் அலங்கரிப்பார்கள். மானத்துக்கும் மரியாதைக்கும் மிஞ்சின வஸ்திரங்களை மாட்டிக் கொள்வதால்

அவர்கள் பருத்திப் பஞ்சு மூட்டைகளையும், ஆட்டுமயிர் மூட்டைகளையும், தூக்கும் சுமட்டுக்காரிகளாகிறார்கள்"; "அய்ரோப்பியப் பெண்கள் துணி மூட்டைக்காரிகள்; இத்தேசத்துப் பெண்களோ மண் மூட்டைக்காரிகள். பொன் மூட்டையிலும் பாரமான மண் மூட்டை எது? நமது தேசமார்கள் அணிந்திருக்கும் பொன், வெள்ளி, நகைகளையெல்லாம் உருக்கி உருட்டித் திரட்டினால் எத்தனை வண்டி பாழாகும்?; இந்தப் பாரத்தை நம்மவர்கள் எவ்வளவு சங்கடத்துடன் தூக்கிவருகிறார்கள். இதைத் தூக்கக் காதிலும் மூக்கிலும் செய்துகொள்ளும் தொள்ளல் எத்தனை, துவாரங்கள் எத்தனை? பெண்கள் அழகியலில் இருக்கும் இயல்பான நாட்டத்தினைக் கோபத்துடன் பதிவு செய்கிறார், அழகியல் ஈடுபாடு என்பது இந்திய நாட்டுப் பெண்களுக்கு மட்டுமல்ல அனைத்து நாட்டுப் பெண்களுக்கும் இருக்கிறது. ஒப்பனை செய்து கொள்வதில் தான் வேறுபட்டு நிற்கிறார்கள். அழகுக்கு அழகு செய்யப் போய் உயிரை, மயிரை மதியை, மானத்தினை இழந்தோர் பலர் என்கிறார்.

மாதர் மித்திரியின் கட்டுரை - பெண்களின் நகைகள்

அழகியலில் ஈடுபடும் பெண்களுக்கு மிகவும் முக்கியமானதாகக் கருதப்படும் 'நகை' குறித்து ஒரு கட்டுரை அமைந்துள்ளது. "நமது தேசப் பெண்களுக்கு நகையென்றால் மொத்தப் பிரியம். சில பெண்களுக்கு நகையின் மேல் நாட்டமிராதே போனாலும் அவர்களுடைய மூடத் தாய்மாரும் தங்கை தமக்கையரும் அவர்களைச் சித்திரவதை செய்து நகை தரித்துக்கொள்ள கட்டாயப் படுத்துவதுண்டு. இது எவ்வளவு பெரிய அநியாயம்" என்கிறார்.

பெண்களுக்கு நகையின் மீது நாட்டம் வேண்டும் என்பதை இந்த சமுதாயம் கட்டாயப்படுத்துவதையும், நாட்டமில்லாத பெண்களைப் பிடிக்கவில்லையென்றால் துன்புறுத்துவதும் கொடுமை என்பதைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். பெண்களென்றாலே நகை மீது மோகம் கொண்டவர்கள் என்கிற பொதுப்புத்தி எவ்வளவு பெரிய பொய் என்பதை இவரின் எழுத்துகளில் படம்பிடித்துக் காட்டுகிறார். நகைகளால் அழகுண்டாகும் என்பது அபத்தம் என்கிறார்.

"நியாயாதிபதிகள் குற்றவாளிகளுக்குக் கால்விலங்கு மட்டும்தான் போடுகிறார்கள். ஸ்திரீகளோ என்னவென்றால் உலக்கைப் பூண் கட்டியதுபோல, பாடகம்,பாதசரம், தண்டை, சிலம்பு, கொலுசு முதலிய பல கால் விலங்குகளையும்; காப்பு, தோடா, வளையல், கங்கணம் என்ற பல கை விலங்குகளையும், முத்துமாலை, சந்திரகாரம்,கண்டசரம் முதலிய பல கழுத்து விலங்குகளையும் தலைச்சிங்காரம் என்று பெயர்பெற்ற தலைவிலங்குகளையும், ஒட்டியானமென்று சொல்லப்பட்ட இடுப்பு விலங்குகளையும், மோதிரங்களாகிய விரல் விலங்குகளையும் தரித்துக்கொள்கிறார்கள். காதுகளிலும் மூக்குகளிலும் சல்லடைக் கண்போல துவாரங்களைச் செய்து பல நகைகளை மாட்டுகிறார்கள் என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

ஒரு கிராமத்துப் பெண்ணான கட்டுரையாளர் நகைகள் மீது பெண்கள் கொண்டிருக்கும் ஆர்வத்தை இழிவாக நினைப்பது வியப்புக்குரிய செய்தியாகும். பெண்களின் அழகியல் நாட்டம் எவ்வளவு பெரிய அறிவீனச்செயல் என்பதை அதனை ஆணாளுமைச் சமுதாயத்திடம் சொல்ல, ஒரு மனோ திடம் வேண்டும் அதனால் ஏற்படும் பின்விளைவுகள், விமர்சனங்கள் இவற்றையெல்லாம் எதிர்கொள்ள வேண்டும் என்பதை உணர்ந்திருந்தும், இதை ஒரு பெண் பேசியுள்ளது அவரின் மிகுந்த மன வலிமையைக் காட்டுகிறது.

மேலும், நகைகளைப் போட்டுக் கொள்வதால் பொருளாதார நட்டம் தான் ஏற்படும் என்று தெளிவாகக் கூறுகிறார். ஆபரணங்கள் அணிந்து கொள்வதால் மான நட்டம் ஏற்படும் என்று கூறியிருக்கிறார். களவாணிகளால் தாக்குதலுக்கு உள்ளாக்கப்பட்டு அடிபட்டு, உதைபட்டு, சிதைபட்டு, காதறுந்து,கை,கால் முறிந்து, பிள்ளைகளைப் பறிகொடுத்து நட்டப்பட்டவர்கள் எத்தனை பேர் இருக்கிறார்கள் என்று கேட்கிறார். அதைவிட, பொன் நகைகளினால் பொருள் நஷ்டம் கொஞ்சநஞ்சமல்ல. பணத்தை வட்டிக்கு விட்டால், வியாபாரத்தில் போட்டால் அது பெருகும். ஆபரணங்களில் போட்டிருக்கும் பணம் வட்டி கொடாமல் போகிறதோடு, தேய்வினாலும் குறைந்து போகிறது என்பது நிச்சயம். தற்காலம் இந்து ஸ்திரீகள் அணிந்திருக்கும் நகைகளை

மதிப்பிட்டுப் பார்த்ததில் ஏறத்தாழ இருநூறு கோடி ரூபாய் ஆகிறது. நூற்றுக்கு பன்னிரண்டு வீதம், இத்தொகைக்கு வட்டி வாங்கினால் வருஷத்தில் முப்பத்து நாலு கோடி ரூபாயாம்! இது எவ்வளவு பெரிய தொகை! இது இழப்பது எவ்வளவு பெரிய நஷ்டம்! என்று பெண்களை நோக்கிக் கேள்வி எழுப்புகிறார்.

ஒரு பெண் கல்வி கற்கவே தடையாக இருந்த காலத்தில் பெண்ணுரிமையாகிய கல்வி உரிமை, சம உரிமை இவை தொடர்பாகப் பேசுவதே கடினமாக இருக்கும் பொழுது மரபு, பாரம்பரியம், பண்பாடு என்று பழமைவாதிகளால் கொண்டாடப்படும் பெண்களின் அழகியல், நகைகள் குறித்துக் கட்டுரையாளர் பேசியிருப்பது மிகுந்த வியப்பினை அளிப்பதாக உள்ளது. மேலும், நகை கூடாது என்பதோடு நிறுத்தாமல் அதனால் ஏற்படும் பொருள் நட்டம் குறித்தும், அந்தப் பணத்தை வணிகத்தில் போட்டால் பெருகும் என்பது தொடர்பாகவும் பேசியுள்ளார். ஒரு பெண் வீட்டை விட்டு வெளியில் செல்லவே இயலாத சமூகச்சூழலில் பெண்ணை வணிகம் செய்ய ஊக்குவிக்கும் வகையில் வழிமுறைகளையும், அதனால் ஏற்படும் பண இலாபங்களையும் குறிப்பிட்டு எழுதியுள்ளது மிகுந்த சிறப்புக்குரிய செய்தியாகும்.பெண்ணை அழகியல் என்னும் பெயரில் இழிவுபடுத்தும் சமுதாயத்தை மாற்ற நினைக்கும் கட்டுரையாளர் புரட்சிச் சிந்தனையை எண்ணிப் பார்க்க வேண்டியுள்ளது.

மாதர் மித்திரியின் கட்டுரை - ஜாதி கருதாப் பெண்கள்

'சரியான மேம்பாடு' என்னும் தலைப்பில் ஒரு கட்டுரைஅமைந்துள்ளது.இதில்இந்துமதத்தில்உள்ள ஜாதிப் பாகுபாடு குறித்து எழுதியுள்ளார். "கடவுள் அனைவரையும் சமமாகத்தான் படைத்துள்ளார். ஆனால், இந்துக்களின் வேதங்களிலுள்ள பாட்டுகளைக் கவனித்துப் படித்தால் இப்பொழுது எங்கும் பரவியிருக்கும் ஜாதி ஏற்பாட்டிற்கு எள்ளளவேனும் நியாயமில்லை. இங்கிலாந்து தேசத்தில் ஜாதி என்பது கிடையாது. வேலை செய்யாத சோம்பேறிகளும், பாவத்தில் பன்றிபோல் புரளும் பாதகருமே ஈன மனுஷரென்றெண்ணி அகற்றப்பட வேண்டியவர்கள். பிறப்பினால் பெருமை பாராட்டுவது பேதமை. ஒருவனை உயர்ந்தவனாக்குவது அவன் நன்னடத்தையேயன்றி பிறப்பல்ல. புத்தியிலா மூடனும், பத்தியில் பதராயும் இருக்கும் ஒருவன் உயர் குடும்பத்திலாவது குலத்திலாவது பிறந்துவிட்டதால் தன்னை மகாப் பெரியவனாக எண்ணிக் கொள்வது மகாப் பெரிய மதியீனம். உயர்ந்த குலத்தில் இருந்தாலும் சரி, தாழ்ந்த குலத்தில் இருந்தாலும் சரி, குடியன் குடியனே; பொய்யன் பொய்யனே; அயோக்கியன் அயோக்கியனே." உலகத்தில் பெரியோரெனப் புகழ்பெற்ற புருஷரும் ஸ்திரீமார்களும் ஆகத் தாழ்ந்த நிலையிலிருந்து உயர்ந்த நிலைக்கு வந்தவர்களென்பது மறக்கத்தக்க விசேஷமல்ல" என்று கூறியுள்ளார்.

"ஜாதியிரண்டொழிய வேறில்லை சாற்றுங்கால்... மேதினியில் இட்டார் பெரியோர் இடாதார் இழிகுலத்தோர்" என்னும் பாடலையும் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். பார்ப்பனிய மேலாதிக்கமும் அதனால் மக்கள் பட்ட துன்பத்தையும் இக்கட்டுரையாளரின் எழுத்து பதிவு செய்கிறது.. நமது நாட்டில் தான் ஜாதியுள்ளது வேறு நாடுகளில் கிடையாது என்பதை ஒப்பிட்டுக் கூறியதுடன், பிறப்பில் உயர்வு கொள்வது எவ்வளவு வேதனையான ஒன்று என்பதை அழகாகச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். ஜாதி என்பது ஒன்று கிடையாது அதனால் உயர்வு தாழ்வு என்பது இழிநிலை. ஒருவன் செய்யும் செயலே ஒருவனே உயர்த்துவதற்கும் தாழ்த்துவதற்கும் காரணம் என்பதைத் தெளிவாக எடுத்துக் கூறியுள்ளார். இந்தக் கட்டுரை எழுதப் பட்ட காலத்தினைக் கருத்தில்கொண்டு இவ்விதழில் உள்ள எழுத்துகளின் வீரியத்தை உற்றுநோக்கி உணர வேண்டியுள்ளது.

மாதர் மித்திரியின் கட்டுரைகளில் படங்கள்

'வேலைக்காரிகள்' என்னும் தலைப்பில் உள்ள கட்டுரையில் அருகில் வெளிநாடுகளில் வீட்டு வேலை செய்யும் வேலைக்காரியின் படம் போடப்பட்டிருக்கிறது. அதில் அப்பெண் தன் கையில் ஒரு குறிப்புத் தாளினை வாசிப்பது போல் உள்ளது. படம் வாயிலாகவும், கட்டுரையின் வாயிலாகவும் தெரிவிக்கும் செய்தி என்னவென்றால், வீட்டு வேலை செய்கின்ற பெண்களாக இருந்தாலும் அவர்களுக்குக் கல்வி

அறிவு அவசியம் என்பதையே. ஏழைகளின் உடை கிழிந்திருந்தாலும் அதனை துவைக்காமல் உடுத்த மாட்டார்கள், இல்லையா? அதுபோல வீட்டு வேலை பார்க்கின்ற பெண்ணாக இருந்தாலும் அவள் கல்வியறிவு பெற்றிருப்பது அவசியம். ஏனெனில், வீட்டு எஜமானர்கள் வெளியில் சென்றாலும் அவர்கள் வைத்திருக்கும் குறிப்பினைக் கொண்டு வேலையைச் செய்வதற்கும், மீண்டும் தனக்கான குறிப்பினை எழுதி வைக்கவும் கல்வியறிவு வேண்டும் என்று அந்தக் கட்டுரையின் வாயிலாக இந்துப் பெண்களுக்குத் தெரிவிப்பது போல் அமைத்துள்ளார், கட்டுரையாளர்.

கல்வி கற்கவில்லையென்றால் வீட்டு 'வேலையை செய்யத் தான் லாயக்கு' என்னும் பொதுப்புத்தி இன்றுவரை உள்ளது. ஆனால், அந்தப் பொதுப்புத்தியைத் தகர்த்து எறிவது போல கட்டுரையாளர், எந்த வேலை செய்தாலும் கல்வி அறிவு அவசியம் - குறிப்பாக அனைவருக்கும் எழுதப் படிக்கத் தெரிந்திருக்க வேண்டும் என்ற நோக்கில் கட்டுரையை அமைத்துள்ளார்.

மித்திரியின் கட்டுரை - பிற சேதிகள்

'மாதர் மித்திரியின்' 12 மாத இதழ்களும் இன்னும் பல்வேறு புரட்சிகர செய்திகளை உள்ளடக்கியதாக உள்ளது. வாசிப்புப் பழக்கத்தின் அவசியம் இந்து பெண்களின் நிலை, எப்படி குழந்தைகளை வளர்ப்பது, வீடு எவ்வாறு இருக்க வேண்டும், செய்யக் கூடாத காரியங்கள், பணிவுடன் இருப்பதன் அவசியம், நன்னடத்தை என்று பல்வேறு தலைப்புகளின் கீழ் செய்திகளைக் கொடுத்துள்ளனர்.

ஹன்னா மோர் அம்மாள்,மாட்டிமெர் அம்மாள், பர்டெட் கூட்ஸ் பெருமாட்டி, விக்டோரியா மகாராணியார், பிளாரன்ஸ் நைட்டிங்கேல் போன்ற வரலாற்றுச் சிறப்பு மிக்க பெண்களின் வாழ்க்கைப் பதிவுகள் படங்களுடன் தரப்பட்டுள்ளன. தாஜ்மகால்; லாகூர் பக்கிங்காம் அரண்மனை போன்ற இடங்கள் பற்றிய செய்திகள் படங்களுடன் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. சமாச்சார குறிப்புகள், சிறுவர்களுக்கான கதைகள், பிரசவ நூல் எனப்படும் மருத்துவ ஆலோசனைகள் மாதம் தவறாது தொடர்ந்து இடம்பெற்றுள்ளது. அதில் பிரசவ நூல் என்பதில் அறிவியல் அடிப்படையிலான குழந்தைப் பேற்றுக்கான மருத்துவக் குறிப்புகளும் வழிமுறைகளும் மூட நம்பிக்கையில்லாமலும் அறிவியல் வழியிலும் குழந்தைப்பேறு குறித்த தகவல்களைஉள்ளடக்கியகட்டுரைகள்12மாதங்களும் இடம் பெற்றிருப்பதைக் காணமுடிகின்றது.

கிறித்துவத் தொண்டு நிறுவனத்தால் நடத்தப்பட்ட இதழாக இருப்பதால், கிறிஸ்துவக் கடவுளை முன்னிறுத்திப் பல செய்திகளைச் சொல்கிறது. பெரும்பான்மைக் கட்டுரைகளில் கடவுளின் மேலாண்மை நிரம்பியிருப்பதைக் காண முடிகின்றது.

இன்றளவும் பெண் விடுதலை குறித்து வெளிவரும் இதழ்கள் பேசத் தயங்கும் பல கருத்துகளை இவ்விதழ் 19 ஆம் நூற்றாண்டிலேயே பேசியிருப்பது சிறப்புக்குரியது. இருப்பினும் பெண் என்பவள் ஆண்களுக்குச் சேவை செய்ய இறைவனால் படைக்கப்பட்டவர்கள் என்கிற கருத்தை வலியுறுத்தியே கட்டுரைகள் உள்ளன. பெரும்பான்மையான இடங்களில் பெண்கள் அழகு படுத்திக்கொள்ள கூடாது, நகைகள் மீது மோகம் கொள்ள கூடாது என்கிற கருத்தினை வலியுறுத்தும் இவ்விதழ் ஓர் இடத்தில், தங்கள் கணவருக்காகத் தங்களை அலங்கரித்துக் கொள்ளலாம் எனக் கூறுகிறது.

பெண்களைத் துணையாக - இணையாக நடத்த வேண்டும் அவர்களின் உணர்வுகளைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்று கூறும் இவ்விதழ், 'பதிவிரதை' என்னும் தலைப்பில் கணவனுக்கு அடங்கியவளாக எப்படி நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்ற கருத்தினைப் பதிவு செய்துள்ளது. பெண்கள் கல்வி கற்க வேண்டும், வேலைக்காரிகளாக இருந்தாலும் கல்வி கற்பது அவசியம் என்று கூறும் இவ்விதழ் கல்வி கற்பது கணவனையும் குழந்தையையும், குடும்பத்தையும் சிறப்பாக வழிநடத்தத்தான் என்று சொல்கிறது.

இவ்வாறாக, பெண்விடுதலை, உரிமைகள் இவற்றை முன்வைத்தாலும் அது ஆணாளுமைக்குக் கட்டுப்பட்டு ஓர் எல்லைக்குள் செயல்பட வேண்டும் என்பதை எல்லா இடங்களிலும் சுட்டத் தவறவில்லை. இருப்பினும் அதன் காலகட்டத்தையும் அப்போது

இருந்த சமுதாயச் சூழலையும் எண்ணிப்பார்க்கும் பொழுது இவ்விதழ் செய்துள்ளது மிகப் பெரும் புரட்சியே!

யாரும் சொல்லத் தயங்கும் பெண்ணுரிமைக் கருத்துகளை அழகாக முன்வைத்ததுடன் அதனை அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் வண்ணம் சிக்கலையும், அதற்கான காரணத்தையும், தீர்வையும் முன்வைத்துப் பேசியுள்ள விதம் வெகு சிறப்பாய் அமைந்துள்ளது. காலத்தைக் கடந்தும் இக்கட்டுரைகளில் உள்ள பெண்ணுரிமைக் கருத்தாக்கங்கள் இன்றளவும் நடைமுறைப்படவில்லை என்பதே எதார்த்த உண்மையாக உள்ளது. பிறவி பேதம் கூடாது, பிறப்பினால் சிறப்பில்லை என்ற ஜாதிக்கு எதிரான சிந்தனைப் பதிவு இதழியலாளரின் மக்கள் நல நோக்கை, மனிதநேயத்துடன் மனிதர்களைப் பார்க்கும் பார்வையினை எவ்வளவு பாராட்டினாலும் தகும்.

'மாதர்மித்திரி' என்னும் இதழினை பெரியாரியப் பார்வையில் உற்று நோக்கினால் இந்து மதத்தில் உள்ள பெண்களுக்கான சிக்கல்களை, சமமற்ற தன்மையை, பாலின பேதத்தைச் சுட்டிக்காட்டி அதனைக் கண்டிப்பதாகவும், அதற்கான தீர்வுகளைச் சொல்லி விழிப்புணர்வு ஊட்டுவதாகவும் இவ்விதழ் காணப்படுகிறது. இருப்பினும் அதன் சனாதனக் கொள்கையாகிய வர்ணாசிரமக் கருத்தினை அறிந்து கொள்ளாத நிலையில் தான் உள்ளது.ஜாதி கூடாது என்று கூறினாலும் பிறவி பேதம் எங்கிருந்து வந்தது என்கிற புரிதலில் சிக்கல் உள்ளது. பெண்ணுரிமைக் கருத்துகளை முன்வைத்தாலும் ஆண் ஆளுமை தான் பெண்ணடிமைக்கு அடிப்படைக் காரணம் என்கிற புரிதல் இல்லை. பல எடுத்துக்காட்டுகள் வாய்மொழிக் கதைகளையும், சமுதாய வழக்கங்களையும் மேலோட்டமாகச் சொல்லி எடுத்துக்காட்டுகின்றனவே ஒழிய, நூல் சான்றுகள் ஏதும் தெளிவாக இல்லை. பெரியாரிய நோக்கில் அடிப்படையை உணராமல், பிரச்சினையின் வேரினை, வேரடி மண்ணுடன் பிடுங்கி எறியா விட்டால் ஒழிய, பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காண இயலாது என்பதே. அதன் அடிப்படையில் 'மாதர் மித்திரி' பிரச்சினைக்கான வேரினைக் கண்டறியத் தவறிவிட்டது.

இருப்பினும் 1887 என்பது பெண்ணுக்கான கல்வியை மட்டுமல்ல, அனைத்து மக்களும் சமமாகக் கல்வி கற்க உரிமைகள் மறுக்கப்பட்ட காலம். நீதிக்கட்சியின் ஆட்சியின்போது தான் இடஒதுக்கீடு கொள்கையும், அனைவருக்குமான சம வாய்ப்பும் வழங்கப்பட்டது. அவ்வாறு இருக்க 1887 ஆம் ஆண்டிலேயே பெண்களுக்கான ஓர் இதழைப் பெண்ணே நடத்தியுள்ளார் - திருமதி. ரூத் என்பவர். இவர் எந்த நாட்டைச் சார்ந்தவர் என்று குறிப்புகள் இல்லையென்றாலும் தமிழ் இதழியல் வரலாற்றில் முதல் பெண் இதழியலாளராக திருமதி ரூத் என்கிற பெண்மணியே அறியப்படுகிறார். மேலும் 19ஆம் நூற்றாண்டு இதழியல் வரலாற்றிலும் ஒரே பெண் ஆசிரியர் இவரே. இதழில் 'நங்கையர்க்கு நல்லுரை' என்னும் பகுதியில் கட்டுரையை எழுதியுள்ள ஒரு கிராமத்துப் பெண்ணின் எழுத்தும் மிகவும் வீரியம் மிக்க பெண்ணுரிமைக் கருத்துகளை முன் வைப்பதாக உள்ளது. அவ்வளவு துணிச்சல் மிகுந்த எழுத்தாளர்களை உருவாக்கிய சிறப்பும் மாதர் மித்திரியையும் அதன் இதழ் ஆசிரியரான திருமதி. ரூத் அம்மையாரையுமே சாரும். 19ஆம் நூற்றாண்டில் புரட்சியை ஏற்படுத்திய மிகச்சிறந்த இதழாக 'மாதர் மித்திரி' உள்ளது என்பது நாம் பெருமை கொள்ளத்தக்க ஒன்றாகும்.

முதன்மை நூல்

ரூத்,1888 -1889 மாதர் மித்திரி, Published by the women's foreign missionary society, Methodist Episcopal church, U.S.A.,Methodist publishing House, Mount Road,Madras.

பார்வை நூல்கள்

1.சாமி,அ.மா.,1995,19ஆம் நூற்றாண்டுத் தமிழ் இதழ்கள், நவமணி பதிப்பகம்,243,லிங்கிச் செட்டி தெரு,சென்னை-01.

2.சுந்தரமூர்த்தி, இ.,அரசு.மா.ரா.,(ப.ஆ),2003, மகளிர் இதழ்கள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், தரமணி, சென்னை-600 113.

3.சம்பந்தன்,மா.சு.,1987,தமிழ் இதழியல் வரலாறு, தமிழர் பதிப்பகம்,243,லிங்கிச் செட்டி தெரு,சென்னை-01.

4.வாசுகி,சி.,(ப.ஆ).,2008,மகளிர் இதழ்கள் தொகுதி-1,தமிழ் முதுகலை மற்றும் உயராய்வு மய்யம், அருள்மிகு பழனியாண்டவர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி, சின்னக்கலையம்புத்தூர், பழனி-624 615.

5.வீரமணி, கி., வாழ்வியல் சிந்தனைகள், பெரியார் சுயமரியாதைப் பிரச்சார நிறுவன வெளியீடு, பெரியார் திடல், 50,ஈ.வெ.கி. சம்பத் சாலை, வேப்பேரி, சென்னை -600 007.

ஆசிரியர் குறிப்பு :

முனைவர். கண்மணி, தேவகோட்டை ஸ்ரீசேவுகன் அண்ணாமலை கல்லூரி, தமிழ்த்துறையில், உதவிப் பேராசிரியராக உள்ளார். பன்னாட்டுக் கருத்தரங்கக் கட்டுரைகள், தேசியக் கருத்தரங்கக் கட்டுரைகள், என்று பல கருத்தரங்களிலும் அறக்கட்டளைகளிலும் உரைநிகழ்த்தி வருகிறார். அறிவொளி இயக்கத்தில் குரவர்களுக்கான சிறப்பு வகுப்பு எடுத்துள்ளார். திலவகதி அய். பி.எஸ் அவர்களை நெறியாளராகக் கொண்டு விளங்கிய பாலின பகிர்நிலைப் பயிலரங்கத்தில் பயிற்றுநராகப் பணியாற்றியுள்ளார். சிறப்பான பயிற்றுநர் என்று மேனாள் கல்வி அமைச்சர், பேராசிரியர் க. அன்பழகன் அவர்களின் கரங்களால் பரிசும் பெற்றுள்ளார்.

இவர் எழுதி வெளியிட்டுள்ள நூல்கள்: விழித்தெழுந்த விதைகள் (கவிதை நூல்), சமூகத்தின் ஆணிவேர் (ஆய்வு நூல்); 'பெண்ணியக்குரல்' என்ற சிற்றிதழும் நடத்தியுள்ளார். விடுதலை, உண்மை, பெண்ணியம், புதியகுரல், நாளை விடியும், பெண்ணியக்குரல் போன்ற இதழ்களில், இவரது கட்டுரைகளும் கவிதைகளும் வெளிவந்துள்ளன. உவமைக் கவிஞர் சுரதா, கவிஞர் கலி.பூங்குன்றன் தலைமையில் கவியரங்கங்களிலும் பங்கேற்றுள்ளார். இலங்கை, மலேசியா, சிங்கப்பூர் போன்ற நாடுகளில் பள்ளி மாணவர்களுடன் உரையாற்றியுள்ளார். இவரைப் பாராட்டிக் கொழும்பு தமிழ் சங்கம் தமிழ்ச் செம்மல் விருது வழங்கியுள்ளது. காரைக்குடி கல்விச் சேவை அமைப்பு 'மனித நேய' விருது வழங்கிச் சிறப்பித்துள்ளது.

■

ஜாதியும் சமதர்மமும்

சு.அறிவுக்கரசு,

செயலவைத்தலைவர்,திராவிடர் கழகம்.

கட்டுரைச் சுருக்கம் :

சமதர்மத்துக்கு எதிரான ஜாதி அமைப்பினை ஆராயும் இக்கட்டுரை, ஜாதி எந்த மொழிச் சொல் என்பதனையும் சேர்த்து ஆராய்கிறது. சமூகத்தில் வர்க்கம் மாறினாலும், ஜாதி மாறாமல் இருக்கும் நுட்பம் நோக்குகிறது. இலக்கியம் மற்றும் வரலாற்றுத் தரவுகள் மூலமாக, ஜாதி அமைப்பு யாரால், எதற்காக ஏற்படுத்தப்பட்டது என்பதையும், அடிமைமுறை பல நாடுகளில் இருப்பினும், ஜாதிமுறை இந்தியாவில், குறிப்பாக இந்து மதத்திற்கு மட்டுமே உரித்தானது ஏன் என்பதையும் தேடும் இக்கட்டுரை, ஜாதிமுறை ஒழிப்பதற்குப் பெரியார் வகுத்த தனித்துவமான வழிமுறைகளையும் ஆய்வு செய்கிறது. அரசியல் சட்டம், ஜாதிமுறை நீட்டிப்புக்கு உதவுகிறதா? எனும் கேள்விக்கும் விடைதேடுகிறது.

சமதர்மம் பேசிய பொதுவுடைமைக் கட்சிகள், ஏன் இந்தியாவில் வெற்றி பெறமுடியவில்லை என்பதைத் தேடும் இக்கட்டுரை, அரசு, மதம், பணம் இம்மூன்றின் கூட்டணி எப்படிச் செயல்படுகிறது என்பதையும் பேசுகிறது. இந்தியச் சூழலில் வர்ணமே வர்க்கமாக உள்ளதை நுனித்துக் காட்டி, பொதுவுடைமை பேசியோர் அதை உணரத் தவறியதை எடுத்துக் காட்டுகிறது. மக்களை ஒன்றுசேர விடாமல் ஜாதிமுறை எப்படியெல்லாம் தடுக்கிறது என்பதை விளக்கி, சுயமரியாதை, பகுத்தறிவு, இன விடுதலை, பெண்ணியம் போன்ற கொள்கைகள் யாவும், சமத்துவம் என்பதையே ஆதார அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளமையை இக்கட்டுரை ஆய்கிறது.

ஜாதி என்பதன் முகவுரை

"இருட்டறையில் உள்ளதடா உலகம் - சாதி இருக்கின்றதென்பானும் இருக்கின்றானே" என்றார் புரட்சிக்கவிஞர் பாரதிதாசன். நான்கு வருணங்களை இந்து மதக் கடவுளே உண்டாக்கியிருக்கிறது. பிற மதங்களில் கடவுள் இத்தகு செயலைச் செய்யவில்லை. நால்வருணப் பாகுபாடுகளுக்குக் கடவுளே காரணி என்றால், 6400 ஜாதிகளுக்கு யார் காரணி? மனிதர்களே காரணி!

'ஜாதி' என்பது சமஸ்கிருதச்சொல்.தமிழ்ச்சொல் அல்ல. 'ஜாதி' என்பதை 'சாதி' என மாற்றிப்பேசுவதும் எழுதுவதும் செய்கிறோம். இதன் விளைவாக, இளையோர் இதனைத் தமிழ்ச்சொல் என்றே கருதிச் செயல்படுகின்றனர். சாதி தமிழர்க்கானது என்று மயங்குகின்றனர். எனவே, ஜாதி என்று புழங்கினால் மயக்கம் வராது. ஜாதி இடம் மாறாதது. வர்க்கம் இடம்

மாறும், பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுள்ள வர்க்கம் பொருளாதார நிலைக்கேற்ப இடம் மாறும். பணக்காரன் ஏழை ஆகலாம். ஏழை பணக்காரன் ஆகலாம். அப்போது வர்க்கம் மாறுபடும். ஆனால், ஏழையாக இருந்து பணக்காரன் ஆனாலும், பணக்காரனாக இருந்து ஏழையாக ஆனாலும் அவனது ஜாதி மாறவே மாறாது இந்த ஜாதி முறையை ஏற்படுத்தியோர் எவர்? வரலாற்றில் சரியான ஆதாரங்கள் இல்லை.

உலகின் முதல் சூத்திர சாம்ராஜ்யமான மவுரியப் பேரரசின் புகழ்பெற்ற அசோக மன்னரின் வம்சத்தை வஞ்சகமாக அழித்த பிறகு குப்தர்கள் காலத்தில் தோன்றியதாக ஒரு மதிப்பீடு உண்டு. பாரதியார் பாடியதைப்போல, "சாத்திரம் கண்டாய், சாதியின் உயிர்த் தலம் சாத்திரம் இன்றேல் சாதியில்லை" என்பதை நோக்கினால், ஏதோ சாத்திரப்படி ஜாதிமுறை ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. ஜாதிக்கொரு நீதி சொல்கிறது மனுசாஸ்திரம். எடுத்துக்காட்டாக, கொலைக்குற்றம் புரிந்தவன் சிரச்சேதம் செய்யப்பட வேண்டும். ஆனால், அவன் பார்ப்பனனாக இருந்தால் தலைமயிரை மொட்டையடித்து சிகைச்சேதம் செய்தாலே போதும் என்கிறது மனு நூல்.

ஒரு குடியாக இருந்த தமிழர் பல குலங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டனர். அவர்களும் வலங்கை, இடங்கை ஜாதியினர் என்றும் பிளவுபடுத்தப்பட்டனர். வலக்கை உயர்வு என்றும் இடக்கை தாழ்ச்சி என்றும் கற்பிக்கப்பட்டது போலவே ஜாதியிலும் பிளவு. வலங்கை 98 ஜாதிகளும் இடங்கை 98 ஜாதிகளும் எனப் பிரிவு/பிளவு. அக்ரகாரம் எனப்பட்ட பார்ப்பனச் சேரிகளில் தனித்து வாழ்ந்த பார்ப்பனர் வேறுபாடுகளைப் பெரிதாக்கினர். தமிழர் அனைவரையுமே சூத்திரர் - இழிகுலத்தினர் என்றாக்கிவிட்டனர். கோயில்கள், மடங்கள், பொது அறச்சாலைகளில் நுழைய அனுமதிக்காமல் ஒதுக்கி வைத்தனர். ஏழு சிறந்த ஊர்களில் காஞ்சிபுரம் ஒன்று என்பர். பல்லவர் காலத் தலைநகர். அங்கே வலங்கை, இடங்கை கோயில்கள் தனித்தனி. மண்டபங்களும் தனித்தனி. வலங்கை, இடங்கை *தேவரடியார்களும்* உண்டு. என்ன கேவலம்!

18 வகைப்பட்ட தொழிலாளர்களும் தனி ஜாதியாகக் கருதப்பட்டதை "அபிதான சிந்தாமணி" தெரிவிக்கிறது. வண்ணார், நாவிதர், குயவர், தட்டார், கன்னார், கல்தச்சர், கொல்லர், தச்சர், எண்ணெய்வாணிகர், உப்புவாணிகர், இலைவாணிகர், பள்ளி, பூமாலைக்காரர், பறையர், கோயில் குடியார், ஓச்சர், வலையர், பாணர் என்போர் இதில் அடக்கம். மேலை நாடுகளில் தொழில்கள் வகைப்படுத்தப்பட்டன. ஆனால் இங்கோ, தொழிலாளர்கள் வகைப்படுத்தப்பட்டனர். பாகுபாடு காட்டப்பட்டனர் - ஜாதிகளின் பெயரால். பார்ப்பனர் இருபிறப்பாளர் (துவிஜா) எனப்பட்டனர். தமிழரோ இழிபிறப்பாளர் எனப்பட்டனர். (புறநானூறு, பாடல் 170). இழிசினன் என இகழப்பட்டனர் (புறம், பாடல்கள் 81,82,287,289). புலையன் எனப்பட்டனர் (புறம், பாடல்கள் 287,360), பெண்டிர் புலைத்தி (புறம். பாடல்கள் 259,311) எனப்பட்டனர்.

ஜாதியின் அஸ்திவாரம்

இந்து மதத்தின் அஸ்திவாரமே ஜாதி என்றானது. ஜாதிகளின் தொகுப்பே இந்து மதம் என்றானது. இந்து மதத்தின் இதயமும் மூளையும் பார்ப்பனியம் என்பதே ஒத்துக்கொள்ளப்பட்ட உண்மை. இதனை எடுத்துச் சொன்னவர்கள் தந்தை பெரியாரும் டாக்டர் அம்பேத்கரும் ஆவர்.

"பார்ப்பனருக்கும் சத்திரியப் பெண்ணுக்கும் விபசாரத்தால் பிறந்தவர்கள் பஞ்சமர்களாம். காணியாளர், வேளாண்சாமந்தர் என்கிற பெயர் கொண்டவர்களாம். பார்ப்பனர் வைசியப் பெண்ணுடன் சேர்ந்ததால் பிறந்தவர்கள் குயவர், நாவிதர் என்பவர்களாம். பார்ப்பனருக்கும் சூத்திரப்பெண்ணுக்கும் பிறந்தோர் பரதவர், வேடுவர் என்பவர்களாம் .பார்ப்பனப் பெண்ணுக்கும் சூத்திர ஆணுக்கும் பிறந்தவர்கள் சண்டாளர்களாம்.

கடவுள், மதம் ஆகியவை மனித சிந்தனையில் ஒட்டுண்ணிபோல வேரூன்றி நிற்பதால், மதமே பிரதானம் என்கிற பொய்மை நிலை பெற்றிருப்பதால், அவை முதலில் ஒழிக்கப்பட்டாகவேண்டும். அண்ணல் அம்பேத்கர் 1936இல் பிரகடனப்படுத்தியவாறு, "வேதங்களையும் சாத்திரங்களையும் ஒழித்தால்தான் ஜாதி எனும் கோட்டையைத் தகர்க்க முடியும்." "நாம் ஜாதியை ஒழிக்க முற்படும்போது

மதம் என்பது ஒழிந்து போகும் என்றால், அந்த மதம் நமக்கு வேண்டாம். மதத்தைப் பொசுக்கும்போது வேதமும் பொசுங்கிப்போவதென்றால் அந்த வேதமும் வேகட்டும். வேதத்தை ஓட்டும்போது கடவுளும் ஓடிவிடும் என்றால், அந்தக் கடவுள் என்பது இந்த நிமிஷத்திலேயே ஓடிவிடட்டும். அந்தக் கடவுளும் நமக்கு வேண்டாம்" என்றார் பெரியார், 1929இல் திருச்சியில். எனவே, ஜாதி ஒழிந்திட, கடவுள், மத, சாஸ்திர நம்பிக்கைகளை முதலில் ஒழிக்கவேண்டும்.அந்த நம்பிக்கைகளை வைத்துக்கொண்டே ஜாதி கூடாது என்றால், நடிப்புதான். ஏனெனில், ஜாதி என்பது ஆரியக் கலாச்சாரத்தின் குழந்தை. ஜாதி முறைப்படி வெகுமக்களான சூத்திரர்கள் வேலைக்காரன்தான். பார்ப்பனர்களின் கால்களைக் கழுவுவது வேலைகளில் ஒன்று என்று பஞ்சவினிஷ பிராமணம் கூறுகிறது என்றால், ஜாதிமுறை சாஸ்திரப்படி எவ்வளவு கேடானது என்பதை விளங்கிக் கொள்ளலாம்.பார்ப்பனர்களின் கால்களைக் கழுவ சூத்திரர்கள் வங்காளக் கங்கைக் கரையில் காலையில் நிற்பதைப் பற்றிக் குடியரசுத் தலைவராக இருந்த பிரனாப் முகர்ஜி குறிப்பிட்டதை நினைவுபடுத்திக்கொள்க.

வேறு பல நாடுகளில் அடிமைகள் இப்படிக் கேவலமாக நடத்தப்பட்டார்கள். இங்கு சூத்திரர்களுக்கும் அடிமைகளுக்கும் முக்கிய வேறுபாடு இருந்தது. அடிமைகளை விற்க, வாங்க முடியும். சூத்திரர்களுடைய நிலை அப்படியல்ல. அடிமைகள் தங்கள் வாழ்வுரிமை கேட்டுப் போராடியபோது நசுக்கப்பட்டார்கள். ஆறாயிரம் அடிமைகள் சிலுவையில் அறைந்து கொல்லப்பட்டனர். இத்தகைய கொடுமைகள் உளவியல் ரீதியாகச் சூத்திரர்கள் மீது பிரயோகப்படுத்தப்பட்டன. ஒதுக்குதல், ஊரின் தாழ்ந்த பகுதியில் குடியிருத்தல், பொது நீர் நிலைகளைப் பயன்படுத்த அனுமதிக்காமை போன்ற கொடுமைகள் நிகழ்த்தப்பட்டன.

தந்தை பெரியாரின் கருத்துகளைச் செய்யுள் வடிவில் ஆக்கிப் பரப்பிய பெரும்பணியைச் செய்த புரட்சிக்கவிஞர், இக்கொடுமையை

"அற்பத் தீண்டாதார் என்னும்
அவரும் பிறரும் ஓர்தாய்
கர்ப்பத்தில் வந்தாரன்றோ - சகியே
கர்ப்பத்தில் வந்தாரன்றோ"

என இடித்துரைத்தார்.

"சாதிப்பிரிவு செய்தார்
தம்மை உயர்த்துதற்கே
நீதிகள் சொன்னாரடி - சகியே
நீதிகள் சொன்னாரடி"

என உண்மையைப் போட்டுடைத்தார்.

பார்ப்பன உயர்வைக் காட்டுதற்கு மனு நீதி என்பதை எழுதிக்கொண்டதைச் சுட்டிக்காட்டினார். இந்த மனு நீதிப்படி ஆயிரம் ஆண்டுகளாகப் பல்லவ, சோழ, பாண்டிய, சேர, நாயக்க மன்னர்கள் ஆட்சி செய்ததன் விளைவாக

"எஞ்சாதிக் கிவர்சாதி
இழிவென்று சண்டையிட்டுப்
பஞ்சாகிப் போனாரடி - சகியே
பஞ்சாகிப் போனாரடி" என்றார்.

அந்த நிலை இன்றைக்கும் உள்ளதே! சட்டங்கள் போட்டும் தடுக்க முடியவில்லையே!

ஜாதிப் பிரிவு பற்றி, அதன் தீமைகள் பற்றி இதுவரை ஆயிரக்கணக்கான நூல்கள் எழுதிக் குவித்தும் சமூகம் திருந்தியபாடில்லை. இந்தியமண்ணில் கடந்த 150 ஆண்டுகளாகத் தோன்றிய சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்கள் எனும் பெயரில் வந்தனவெல்லாம் காட்டு விலங்காண்டிப் பழக்கவழக்கங்களைப் பற்றியும், மூடநம்பிக்கைகளைப் பற்றியும் பேசினவே தவிர, மூலகாரணத்தைக் கண்டு ஒழித்திட முனையவில்லை எனும் உண்மை சுடுகிறது. ஒடுக்குமுறைக்கு ஆளாக்கப்பட்ட ஜாதியினர் வேறு மதங்களுக்கு மாறிவிடாமல் தடுத்திடவே அவர்கள் முயன்றிருக்கிறார்கள் போலும்!

ஜாதிகளும் மதங்களும் சட்டங்களும்

மதம் மாறியவர்களும் கூட சர்ச்சுக்குப் போகும் இந்துக்கள் என்கிற மாதிரிதான் மாறி இருக்கிறார்களே ஒழிய, மனமாற்றம் ஏதும்

ஏற்படவில்லை. ஜாதிகளை ஒழித்த மதமாகச் சொல்லப்படும் சீக்கியத்திலும் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் இந்துமதக் கொடுமையையே அனுபவிக்கிறார்கள். உயர்ஜாதி என்பவனே நில உடைமையாளன் எனும் நிலையில் ஒடுக்கப்பட்டவன் வேளாண் கூலியாகவே நீடிக்கிற கொடுமை.போதாக்குறைக்குப் பணம் படைத்தவர்களுக்குப் பாதுகாப்பான அரசு. இன்ன ஜாதிக்காரர் மட்டுமே இந்தப் பணிக்கு நியமிக்கப்படவேண்டும் என்கிற மாதிரியான எழுதப்படாத சட்டம். தூய்மைப் பணியாளரைத் தேர்ந்தெடுக்கும்போது பார்ப்பனர் யாரும் வருவது இல்லையே! எல்லோரும் சூத்திரர்கள்தானே!

ஜாதிக்குள்ளேயே மணமுறை ஜாதியை நீடிக்க வைக்கிறது. அந்தந்த ஜாதிக்கான பழக்க வழக்கங்கள் எனும் மடத்தனம் நீடிக்கிறது. ஜாதிப்பழக்கங்கள் என்பவை சொத்துப் பிரிவினை, மணமுறிவு, தத்தெடுத்தல் போன்ற சிலவற்றில் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன. அவற்றை வழக்கு மன்றங்கள் அங்கீகரிக்கின்றன எனும்போது, அவை சட்டபூர்வமாகக் கருதப்படுகின்றன. ஜாதி சாகாமல் இருக்கிறது. அரசு அதிகாரம் மூலம் காப்பாற்றப்பட்டு வளர்க்கப்படுகிறது.

இத்தகைய முறைகேடு, இந்திய அரசு அமைப்புச் சட்டம் மூலமும் பாதுகாக்கப்பட்டுத் தொடர்கிறது. அரசும் மதமும் சுரண்டும் வர்க்கமும் கூட்டாகச் செயல்படுகின்றன.அதனால் சாதாரண மக்கள் எவ்வித கிளர்ச்சியிலும் ஈடுபடாதவாறு தடுக்கப்படுகின்றனர். மதவாதிகளும் பெருமுதலாளிகளும் அரசின் பாதுகாப்பைப் பெறுகின்றனர். நெய் ஊற்றி நெருப்பை வளர்த்து, யாகம் எனக்கூறி மதவாதி மக்களை ஏய்க்கிறான்; மக்கள் ஏமாறுகிறார்கள்.உலகில் எங்குமில்லாத வகையில், இந்தியப் புண்ணிய பூமியில்தான் - குழந்தைகள் ஜாதி முத்திரைகளுடன் பிறக்கின்றன." ஒருவனே தேவன், எம்மதமும் சம்மதம், எல்லா மதமும் ஒரே தத்துவத்தைத்தான் போதிக்கின்றன, மதச்சார்பற்ற அரசு" என்பன போன்ற மயக்க வார்த்தைகள் மக்களை இருட்டிலேயே, தெளிவில்லாமலே வைத்திருக்க உதவுகின்றன. அரசு நிகழ்ச்சிகள் எல்லாம் கடவுள் வழிபாட்டுடன் தொடங்கப்பெறும் மோசடியானது அறியாமையை வளர்க்கப் பயன்படுகிறது. 'செக்யுலர்' என்றால் எந்தவொரு மதமும் சாராத தன்மை. அரசுக்கும் மதத்திற்கும் தொடர்பற்ற தன்மை என்றுதான் ஆங்கிலத்தில் இச்சொல்லை உருவாக்கிய ஹோலியோக் விளக்கம் தந்தார். ஆங்கில அகராதிகளிலும் அம்மாதிரியே உள்ளது. ஆனால், இந்தியாவில்...?

தந்தை பெரியார் கூறினார், "கடவுள் இல்லாவிட்டால் உலகில் செல்வவானும் தரித்திரவானும் இருக்க, முடியவே முடியாது. அது போலவே மதம் இல்லாவிட்டால் மேல் ஜாதியும் கீழ் ஜாதியும் இருக்க முடியாதது.போலவே, சாதாரண ஆத்மாவும் மகாத்மாவும் இருக்கவே முடியாது" என்றார்.கடவுளும் மதமும் அரசும் ஒன்றையொன்று பற்றிப் பிணைந்து பிரிக்க முடியாதவாறு இருக்கின்றன. இவற்றையும் இவற்றின் மீதுள்ள பற்றையும் அழித்தால்தான் மனித சமுத்துவம் மலரும்.

இதே நம்பிக்கைகள் வர்க்கச் சமத்துவத்திற்கும் விரோதமானவை.வேட்டையாடிக் கொன்ற விலங்கின் உடலை, புலி நரிக்குக் கொடுத்தாலும் முதலாளி தன் செல்வத்தை, சிறு அளவிலேனும் இல்லாதார்க்குத் தரமாட்டான். இது முதலாளித்துவ மனோபாவம்.அப்படியிருக்க சமன்மை எப்படி ஏற்படும்? ஒருவன் பணம் படைத்த குபேரனாகவும் ஒருவன் தரித்திர நாராயணனாகவும் பிறப்பிக்கச் செய்தது கடவுளின் செயல் என்றுதானே கூறுகிறார்கள்? விதி, தலையெழுத்து, வினைப்பயன் என்றெல்லாம் பசப்பு வார்த்தைகளைப் பயன்படுத்திப் பாமரர்களை ஏமாற்றுகின்றனர்! மதமும் பணமும் கூட்டணி. ஏழை என்ன செய்வான். தரித்திரம் நீடிக்கிறது. சமத்துவம் விரும்புவோர் முதலில் இத்தகைய நம்பிக்கைகளை ஒழிக்காமல், ஒழிக்க முயற்சிக்காமல், சமத்துவம் முழக்கம் எழுப்புவது நாடகமே.

சமதர்மமும் திராவிடமும்

தந்தை பெரியாரின் சுயமரியாதை இயக்கம் முதன்மையாகப் பகுத்தறிவுப் பிரச்சாரத்தையே செய்தது. சோவியத் நாட்டுக்குப் போய் வந்தபின் சமதர்மப் பிரச்சாரம் செய்தது. முன்னதாகச் செய்த பிரச்சாரத்தின் பலனாக, "கடவுள் என்ற ஒன்று இருக்குமாயின் என் முன் வருமேயாயின் அதன்

கழுத்தை அறுப்பேன்" என்று சுயமரியாதை இயக்கத்தவர் ஒருவர் கூறியதாக ம.சிங்காரவேலர் பெருமையாக எழுதினார்.[1] பிரஞ்சுப் புரட்சியின் விளைவாக ஜெஸீயிட் பாதிரிகள் ஊரைவிட்டுத் துரத்தப்பட்ட செய்தியை சிங்காரவேலர் பதிவு செய்துள்ளார். அவர்களது சொத்துகள் பொதுவுடைமை ஆக்கப்பட்டன[2] மக்களின் பாஷையிலிருந்து கடவுள் என்ற பெயரை நீக்கிவிட்டால் மனிதகுலம் மேன்மை அடையும் என்றும் குறித்துள்ளார்[3] ம.சிங்காரவேலர் இந்தியாவின் முதல் பொது உடைமைவாதி. 1923இல் சென்னையில் மேதினம் கொண்டாடியவர். வெளிப்படையாகக் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி 1925 இல் கான்பூரில் தொடங்கப்பட்டபோது, பிரிட்டிஷ் பாராளுமன்ற உறுப்பினர் சக்லத்வாலா தலைமை தாங்க வராத நிலையில் மாநாட்டிற்குத் தலைமை தாங்கி நடத்திய பெருமையாளர்.பின்னர் கட்சிக்குப் பொறுப்பாளர்கள் நியமிக்கப்பட்டபோது, செயற்குழு உறுப்பினராகப் பார்ப்பனர் கிருஷ்ணசாமி அய்யர் நியமிக்கப்பட்டார். சிங்காரவேலர் சூத்திரர். சமதர்மத்தை விடவும் ஜாதியே மேலாதிக்கம் செலுத்தியதைக் காணலாம். எதனுடன் நாம் முதலில் போராடவேண்டும்?

'குடிஅரசு' ஏட்டில் 13.11.1932இல் எழுதினார் சிங்காரவேலர்," தான் சாப்பிடும்போது மற்றொருவன் பார்த்தால் தோஷமென்று உண்ணும் உணவை சாக்கடையில் போட்டு விடுகிறான். திருஷ்டிதோசம் என்று (பார்த்தால் தீட்டு) காங்கிரஸ் எம்.கே. ஆச்சாரியர் எங்களுடன் உண்ண அசிங்கப்படுகிறார்... தீண்டாதவர்களென்பதே ஒரு தனி ஜாதி, ஏழு, எட்டு கோடி மக்கள் நாயைவிட கேவலமாக நமது தேசத்தில் நடத்தப்பட்டு வருகின்றார்கள். இந்த மானங்கெட்ட நடத்தை எந்த மிருகக் கூட்டங்களில் பார்க்கிறீர்கள்? மனிதனை மனிதன் இழிவு செய்யும் இந்த நாடு வேத வேதாந்தம் ஓதும் நாடாம். நால்வர் தோன்றிய நாடாம்.சிவனை, விஷ்ணுவை, பிரமனைப் படைத்த நாடாம். இந்த நாட்டில்தான் மும்மூர்த்திகளும், முப்பத்து முக்கோடி தேவர்களும், 48000 ரிஷிகளும், கின்னரர், கிம்புருடர் (இவர்கள் யார்?) தோன்றியுள்ளனராம். இவர்களுக்குத்தான் கோயில்களும் குளங்களும் பிராமணனும் ஓதுவாரும் தாசி, வேசியரும் ஏற்பட்டுள்ளனராம்."

இம்மாதிரி அன்றைய தலைவர்களோ, தோழர்களோ ஒருவரும் எழுதியதில்லை. இன்றும்கூட அதே நிலைதான். அதனால் ஏற்பட்ட விளைவுதான் சமதர்மத்தின் தோல்வி!

மக்கள் மனதில் மண்டிக்கிடக்கும் மூட நம்பிக்கைகளைச் சாடிய புரட்சிக்கவிஞர்,

"பாதிக்குதே பசி என்றுரைத்தால் - செய்த
பாபத்தைக் காரணம் காட்டுகிறார் - மத
வாதத்தை உம்மிடம் நீட்டுவார் - பதில்
ஓதி நின்றால் படை கூட்டுவார்"

என்று பாடினார்.

இவரைப் போற்றாமல், இவர் கருத்தைப் பரப்பாமல், சுப்ரமணிய பாரதியின் பெருமை பேசுவார். எந்தப் பாரதி? "மாகாளி உருசிய நாட்டின் கண் கடைக்கண் பார்வை செலுத்தியதால் யுகப்புரட்சி வந்ததாகப் பாடிய பாரதியை!. மார்க்ஸோ, எங்கல்ஸோ, லெனினோ, ஸ்டாலினோ காரணமல்ல. காளியின் கடைக்கண் பார்வைதான் காரணம் எனப் பாடிய பாரதி. முழுக்கண் பார்வை ஏன் படவில்லையாம்? பாரதியைத் தான் கேட்கவேண்டும்! கம்பராமாயணத்தில் "கொள்வார் இல்லையால் கொடுப்பாரும் இல்லை" என்ற வரிகளைத் தூக்கிக்கொண்டு சமதர்மக் கரகாட்டம் ஆடியவர்களைக் கேட்கவேண்டும்!

"நடவு செய்த தோழர் கூலி நாலணாவை ஏற்பதும்
உடலுழைப்பிலாத செல்வர் உலகை ஆண்டு உலாவலும்
கடவுளாணை என்று சொல்லும் கயவர் கூட்டமீதிலே
கடவுளென்ற கட்டறுத்துத் தொழிலாளரை ஏவுவோம்"

என்றார் பாரதிதாசன். அவ்வாறு செய்யாமல் அக்கினிக் குஞ்சு... தீம் தரிகிடதோம் பாடியதன் விளைவுதானே பொது உடைமை வராதது?

"இந்தக் கடவுள் என்னும் சாம்ராஜ்யத்தில் வேலை செய்துவரும் இலாகாக்களை - மத இலாகா, கோயில் இலாகா, மோட்ச இலாகா, பாபம் தீர்க்கும் இலாகா, அவதார இலாகா, வேதாந்த இலாகா, வான இலாகா, பூசுரர் புராண பண்டித இலாகா எனப் பலவாறாகப் பிரித்தார் பாரதிதாசன்[4] கடவுளை நம்பினோர் கைவிடப்பட்டார் என்றார்.

பிணக்கேற்படுத்தும் கடவுளைக் கணக்குத் தீர்த்தல் மனிதர் தம் கடமையே என முத்தாய்ப்பாக எழுதினாரே[5] இதனைப் பரப்பியதுண்டா? மக்கள் மூளையில் படர்ந்துள்ள விதி நம்பிக்கை பாசியைத் துடைத்துத் தூய்மைப்படுத்தினால் தானே சமதர்மக் கொள்கை பதியும்? பரவும்? அதைச் செய்யவில்லையே சமதர்மிகள்!

பொதுவுடைமையின் போதமை

உலகம் முழுக்கவும் சுரண்டல் ஒரே மாதிரியாகவே இருக்கிறது. ஆகவே, கம்யூனிசமும் ஒரே மாதிரி நடைமுறையைக் கடைப்பிடிக்கிறது என்று சொல்லிக்கொண்டு இருந்தார்கள். பொருளியல் சுரண்டல் ஒரே மாதிரியாக இருக்கலாம். இந்தியாவில் கடவுளின் பெயரால் சுரண்டல். மதத்தின் பெயரால் சுரண்டல். ஜாதியின் பெயரால் சுரண்டல் என்றெல்லாம் தனித்துவமான சுரண்டல்கள் இன்றளவும் உண்டே! பழைய கால தர்மாஸ்பத்திரிகளில் கம்பவுண்டர் தந்த மிக்சர் மருந்தையே புற்று நோய்க்குத் தரலாமா? சீனாவில் மாவோ மண்ணுக்கேற்றவாறு கம்யூனிசத்தைக் கையாண்டாரே! மூட நம்பிக்கைகளை ஒழிப்பதில் முனைப்பு காட்டிச்செயல்பட்டாரே! கலாச்சாரப் புரட்சி நடத்தினாரே! கோயில் சொத்துகள் விவசாய சங்கங்களுக்குச் சொந்தமானது. *மரக்கடவுள் பொம்மைகளைப் பிளந்து அடுப்பு எரித்தனர்.* கோயில், மடங்களின் மூலம் வந்த வருமானத்தை மூட நம்பிக்கை வரவு என்ற தலைப்பில் வரவு வைத்தனர்.[6] இந்திய நிலைக்கேற்ப கோட்பாடுகளை வகுக்காமல் பொதுச் சமையல் கூடத்தில் சமைக்கப் பட்டதையே எல்லா இடத்திற்கும் எல்லாப் பருவத் திற்கும் பரிமாறுவதைப் போல் செய்து வந்தனரே!

60 விழுக்காடு ஓ.பி.சி., 18 விழுக்காடு பட்டியலினம், 8 விழுக்காடு பழங்குடியினரையும் பத்து விழுக்காடு இருக்கும் பார்ப்பன மற்றும் உயர் ஜாதிக்காரர்கள் ஏய்த்து வருவதை அனுமதிக்கலாமா? பொது உரிமை இல்லாத இடத்தில் பொது உடைமை எப்படி சாத்தியமாகும் என்று பெரியார் கேட்டதை உள்வாங்கவில்லையே! சமுதாயத்தைச் சீரழிக்கும் கொள்கை கொண்ட சங்கராச்சாரிக்குத் தரும் மரியாதை வேறாகவும் சமுதாய சீர்திருத்தத்தின் எல்லை நாத்திகம் என்றும், பகுத்தறிவின் எல்லை பொது உடைமை என்றும் பிரகடனப்படுத்திய பெரியாரை மதிப்பிடும் தன்மை வேறாகவும் கைக் கொண்டனரே!

உலகம் மாயை எனும் அத்வைதம், கடவுளிடம் சரணடைந்துவிடு, அது காப்பாற்றும் என்று சாக்குருவி வேதாந்தப் பேச்சுகளால் மயங்கிக் கிடக்கும் ஏழை பாழைகளிடம் உலகச் சொத்து பொது,மானுடர் அனைவர்க்கும் உரிமையானது. உனக்கும் உரிமை உண்டு, அதனைப் பெறுவதற்குப் போராடு என்று தூண்டாமல் பாரத கலாச்சாரப் பெருமை பற்றிப் பீற்றிக்கொண்டேயிருப்பவர்களின் பின்னால் உழைக்கும் வர்க்கம் மறி ஆடுகள் மந்தைபோல் போவோரைப் பார்த்துக்கொண்டு சும்மா இருந்தால் புரட்சி வருமா?

மக்களை ஒன்று சேர விடாமல் ஜாதி தடுக்கிறது. அதனை ஒழிக்க வேண்டாமா? அது பற்றி யாரும் பேசவில்லையே? பேசினால், உயர் ஜாதிக்காரர் மனம் புண்படுமாம். அதனால் பேசமாட்டார்களாம். படி நிலை ஜாதி அமைப்பில் புரோகிதன்/பார்ப்பனன் உச்சியில் வைக்கப்பட்டு ஆளுமை செய்கிறான். மன்னனும் வணிகனும் அவனுக்குக்கீழ் இருந்து தமக்குக் கீழ் இருப்போர் மீது ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றனர். மக்களாட்சியில் மன்னன் மறைந்தான். எனினும் அதிகார வகுப்பு உருவாகிவிட்டிருக்கிறது. பெரும்பாலும் படிக்கட்டில் மேலே இருப்பவர்கள் பார்ப்பனர்கள்தாம். இவர்கள் மனம் புண்படக்கூடாது - அடித்தட்டோரின் முதுகெலும்பு முறிந்தாலும்! என்ன வினோதம்!

சமதர்மம் பேசியோர், வங்காளத்தில் நக்சல்பாரியில் புரட்சி செய்ததால் நசுக்கப் பட்டவர்கள் சிறையில் அடைக்கப்பட்டிருந்தபோது கிருஷ்ண ஜெயந்தி கொண்டாடினார்கள் என்று செய்தி. "நான்கு வருணங்களை நான்தான் உண்டாக்கினேன், நானே நினைத்தாலும் அதனை மாற்ற இயலாது" என்றவனாகக் கிருஷ்ணன் கீதையில் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறான். அவனைக் கும்பிடுபவன் சமதர்மியா? சனாதனி அல்லவா?

அதிலும் மோசம், இவர்களின் தலைவன் கனுசன்யால் பதுங்கியிருந்த குடிசையில் காளியின் படம் இருந்தது. அலுமினிய தட்டும், அலுமினியக் குவளையும் இருந்தது. வறிய நிலையில் பதுங்கி

வாழ்ந்த போராளி என்றாலும் காளிபக்தன் என்பது கம்யூனிஸ்ட்டுக்கு அழகா? கேவலம் அல்லவா? "மதத்தை ஆராய்ந்து பார்க்க வேண்டும். அதுவே அறிவு ஆராய்ச்சியின் முதல்படி. ஆகவே, மத எதிர்ப்புக் கருத்துகளை, சீர்திருத்தக் கருத்துகளை, பகுத்தறிவுக் கருத்துகளை மக்களிடையே பரப்பினால்தான் மக்கள் தொடர் புரட்சிக்குத் தயார் ஆவார்கள். அறிவுத் தெளிவோடு போராட்டங்களில் பங்கு பெறுவார்கள்" என்று லெனின் எழுதியதைப் படிக்கவில்லையோ? படித்திருந்தாலும் அதன்படி செயல்படவில்லையோ?

சுயமரியாதை இயக்கத்தின் தனித்துவம்

சுயமரியாதை இயக்கம் 1925இல் தொடங்கப்பட்ட மறுமாதத்தில் பொது உடைமை இயக்கம் தொடங்கப்பட்டது. சுயமரியாதை இயக்கக் கொள்கைகளாகப் பெரியார் அறிவித்தவை - பேதம் இல்லாப் பெருவாழ்வு பெற்றிடப் போர் புரிவது என்பதே. பார்ப்பான் - பஞ்சமத் தன்மை, ஏழை-பணக்காரத் தன்மை, படித்தவர் - படிக்காதவர் தன்மை,ஆண் - பெண் தன்மை ஆகியவற்றை ஒழித்தலே. ஜாதி ஒழிப்பை முதலில் வைத்து அடுத்ததாக சமன்மையை வலியுறுத்தினார். அதுபோலவே, பாலின பேதம் ஒழிக்கப்படலுக்கு முகாமை தந்தார். ஏன்?

"நூல்கள் எல்லாமே பெண்களைத் தாழ்த்தியே எழுதப்பட்டன. கடவுளே சொன்ன வேத நூல்கள் உள்பட எல்லா மத நூல்களுமே பெண்களுக்கு உயர்வு தராமலும் ஆணுக்குச் சமமாக வைத்திடாமலும் எழுதப்பட்டுள்ளன. இந்து மதத்தில் பஞ்சமர் அய்ந்தாம் நிலை என்றால், பெண்கள் ஆறாம் நிலையில் வைக்கப்பட்டனர். பார்ப்பனப் பெண்களும் கூட கல்வி கற்றிட அனுமதி கிடையாது - நான்கு வேதத்திலும் ஆறு சாத்திரத்திலும் பதினெட்டு புராணத்திலும். ஆக, எல்லா வகை பேதங்களும் ஒழிக்கப்பட வேண்டும் என்றார் பெரியார்.

இத்தகைய பல பேதங்கள் இல்லாத நாட்டில் கண்டு பிடிக்கப்பட்ட "பொருளியல் பேதம்" மட்டும் ஒழிந்தால் போதும், அத்தனையும் சரியாய்ப் போகும் என்று சொல்லித் தரப்பட்ட ,நமது நாட்டுக்குப் பொருந்தாத பேதத்தை மட்டுமே பேசியதால் என்ன நடந்தது? அவர்களின் சித்தாந்தப்படியே அமைக்கப்பட்ட தொழிற்சங்கங்கள்கூட ஜாதிவாரி அமைக்கப்பட்ட கொடுமை - கேவலம் அரங்கேறிய நிலை அண்மைக் காலத்தில்! ஆவடி, கனரகத் தொழிற்சாலையில் பட்டியல் இனத்தவர்க்கான தனிச்சங்கம், மத்திய அரசின் பொதுத்துறை நிறுவனங்களின் எல்லாவற்றிலும் படர்ந்து விட்டதே! உலகிலேயே நிறைய எண்ணிக்கைத் தொழிலாளர்களைக் கொண்ட இந்திய இரயில்வேயிலுங்கூட தனிச்சங்கம் இயங்குகிறதே! இதர பிற்படுத்தப்பட்டோர் சங்கமும் உள்ளனவே!

"வர்க்க உணர்வு வரவில்லையே. வர்ண உணர்வுதானே வந்துள்ளது, வளர்ந்துள்ளது? இந்திய நாட்டைப் பொறுத்தவரை வர்ணம்தானே வர்க்கமாக உள்ளது? இந்த மெய்ம்மையைக் காணவும் கணக்கில் எடுக்கவும் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி தவறியதால்தானே வர்க்கப் போராட்டமும் வரவில்லை, வர்க்க உணர்வும் வரவில்லை?

தற்காலிகப் பணிக்கு ஆள்களைத் தேர்வு செய்யப்பட வந்த ஏழைகள் நெருக்கடித்துக் கூடியதால்... ஜாதித் தீட்டு ஏற்பட்டுவிட்டது, உணவு தீட்டாகி விட்டது என்று கூறித்தானே போராட்டம் நடந்ததாக வரலாறு கூறுகிறது[7] மராட்டிய மாநிலத்தில் நடைபெற்ற அரசுப் பணியாளர் வேலை நிறுத்தப் போராட்டத்திற்கான ஆயத்தப் பணியில் ஈடுபட்டோர் சப்பாத்தி தயாரிக்க மாவு கேட்டுப் பெற்றனர். ஏன் தெரியுமா? சமைத்த உணவு வேண்டாம், நாங்களே சமைத்துத் தீட்டில்லாமல் சாப்பிட்டுக்கொள்வோம் என்று கூறப்பட்டதால்தானே.[8] இப்போது கூறுங்கள். வர்ணமா? வர்க்கமா?

இந்தக் கேள்விக்கு விடைகாண முயலாததால் சித்தாந்தமே தோற்றுப்போன அவலத்தைக் காண்கிறோம். "சமூக வாழ்க்கையில் சமதர்மமுறை ஏற்படாமல் பொருளாதாரத் துறையிலும் அரசியல் துறையிலும் சமதர்ம முறை ஏற்படவேண்டும் என்று ஆசைப்படுவது முறையான காரியமென்றோ முடியக்கூடிய காரியம் என்றோ நம்மால் கருத முடியவில்லை. குறுகலான வழியில் விரிசலான வண்டியை நடத்துவது வண்டிக்குத்தான் பெரிய நாசத்தை விளைவிக்கும். ஆகவே, சமுதாயமாகிய வழி விரிவடைந்து செப்பனிடப்பட்டால் அல்லாமல் பொருளாதார சமத்துவமாகிய வண்டியை சிறிதும்

நடத்த முடியாது"[9] என்று சுயமரியாதை இயக்கம் கருதுகிறது" என்று பெரியார் எழுதினார்.

"பார்ப்பனியத்திற்கு அடிப்படையான சாஸ்திரம், பகவத் கீதை, கோயில், மதம், கடவுள் முதலியன யாவும் ஒழிய வேண்டும். சமதர்மம் நிலை நாட்டப்படவேண்டும்"[10] என்று திருச்சி மாவட்ட சுயமரியாதை மாநாட்டில் பேசியவர் ப.ஜீவானந்தம். பின் நாள்களில் வைதீகக் கவிஞர் பாரதியைத் தூக்கி ஆடியவரும் இவரே. கம்பராமாயணத்தில் கம்யூனிசம் உள்ளது என்றவரும் இவரே. சமத்துவம் வருமா இவரால்?

ப.ஜீவானந்தமும் ஏனையோரும் பெரியாரிடம் பிணங்கி, வெளியேறி, சுயமரியாதைச் சமதர்மக் கட்சி என்ற பெயரில் கட்சி நடத்தினர். திண்டிவனத்தில் 22.10.1936இல் நடத்திய கூட்டத்தில் கூட, உள்ளவர், இல்லாதவர் என்னும் இரண்டு ஜாதிகள் தவிர வேறு ஜாதி இல்லை எனப் பேசினார். ஆட்சி தொழிலாளர்களிடத்தில் வரும்வரை ஒருவருக்கும் சுகம் கிட்டாதென்றும், சமதர்மத்தில் உழைப்பினால் மக்கள் ஜீவிக்கவேண்டுமே ஒழிய, வேறு வித வாழ்க்கை கிடையாது என்றும் பேசினார்[11]. பின் 01.11.1936இல் திருச்சியில் கட்சியின் முதல் மாநாடு நடந்தது. எஸ்.ஏ.டாங்கே(இவர் மராத்திப் பார்ப்பனர் - கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் தலைவர்களில் ஒருவர்) கூறிய அறிவுரைப்படி ஜீவானந்தம் கட்சி கலைக்கப்பட்டு, காங்கிரசில் கரைந்தார்கள். தீவிர சமதர்மவாதிகள் பிற்போக்குக் கட்சி என அவர்கள் வர்ணித்த கட்சியிலேயே அய்க்கியம் ஆனார்கள்."

நாம் என்றைய தினம் சுயமரியாதை இயக்கம் என்று ஆரம்பித்தோமோ அன்று முதலேதான் இந்த இயக்கத்தைப் பற்றிப் பலரால் பொது உடைமை இயக்கம் என்று சொல்லப்பட்டு வந்திருக்கின்றது என்பதற்கு, சுயமரியாதை இயக்கத்தின் முடிவான இலட்சியங்களை எடுத்துச் சொல்லும்போதும் நாமும் மேற்கண்ட தத்துவத்தைத்தான் சொல்லி வந்திருக்கிறோம்.[12] பெரியாரைக் குறை கூறியவர்களின் நடத்தை இப்படித்தான். ஆனால், பெரியார் சமத்துவப் பிரச்சாரத்தை மாற்றியதோ, கைவிட்டதோ கிடையாது.

"உண்மையில் எனது தொண்டு, ஜாதி ஒழிப்புத்தொண்டுதான் என்றாலும், அது நமது நாட்டைப் பொறுத்தவரையில் கடவுள், மதம், சாஸ்திரம், பார்ப்பனர் ஒழிப்புப் பிரச்சாரமாகத்தான் இருக்கமுடியும். இந்த நான்கும் ஒழிந்த இடம்தான் ஜாதி ஒழிந்த இடமாகும். ஏன் எனில், ஜாதி என்பது இந்த நான்கில் இருந்தும் ஆக்கப்பட்டதே ஆகும். மனிதன் மடையனாக, அடிமையாக ஆக்கப்பட்ட பின்புதான் ஜாதி புகுத்தப்பட்டதாகும். சுதந்திர உணர்ச்சியும் அறிவும் ஏற்படாமல் ஜாதியை ஒழிக்க முடியாது. மடமைக்கும் அடிமைத் தன்மைக்கும் ஆக்கம் அளித்து ஜாதியை நிலை நிறுத்துவதுதான், ஜாதி ஒழியாமல் பாதுகாப்பதுதான் கடவுள், மதம், சாஸ்திரம், பார்ப்பனர்கள் என்பவையாகும்[13] பிசிறில்லாமல், பட்டுக்கத்தரித்தாற் போன்ற சொற்கள். செரிமானம் செய்ய முடியாதோர் விட்டு விலகிப் போனார்கள்.கொதி தாங்காமல் உலையிலிருந்து வழிந்துவிட்ட நொய் அரிசிகள் பாவம்!

ஜாதி ஒழிப்பில் பெரியார் திடமாகவும் தீவிரமாகவும் இருந்தார். அவரது கொள்கையை ஏற்போரிடம் மட்டுமே ஆதரவு என்பதில் தொடக்க முதலே உறுதியாக இருந்தார்.அந்தக் காலகட்டத்தில் "ஜாதி பேதங்கள் ஒழிவது சட்டத்தினால் முடியவேண்டுமே ஒழிய, பொது ஜன சம்மதத்தில் என்றால் ஒரு நாளும் முடியாது.ஏனென்றால், ஜாதி காரணமாகப் பாடுபடாமல் கடவுளையும் மோட்சத்தையும் காட்டி ஊரார் உழைப்பில் வயிறு வளர்க்கும்படியான சவுகரியம் இருக்கும்போது, பலாத்காரத்துக்கோ அல்லது தண்டனைக்கோ அல்லாமல் எவனாவது ஜாதி ஒழிய சம்மதிப்பானா என்று கேட்கிறேன்" என்று வெளிப்படையாகவே கேட்டார்.

ஜாதி ஒழிப்பு

ஆனால், அவரது இயக்கம் தேர்தலில் பங்கு பெறாது.பங்கு பெறுபவர்களைப் பயன்படுத்தித் தம் இலட்சியம் நிறைவேற்றிடப் பார்த்தார் யாரும் ஜாதி ஒழிய வேண்டும் எனக்கூறத் துணிவின்றி இருந்தனர்.இந்திய அரசு அமைப்புச் சட்டத்தில் கூட ஜாதி ஒழிப்பு பற்றிய பேச்சே இல்லை. தீண்டாமை ஒழிக்கப்பட்டுவிட்டது என்று ஏட்டில் எழுதி வைத்துக் கொண்டுள்ளனர். தீண்டாமை *எங்கே ஒழிந்தது? எங்கும் ஒளிந்து கொண்டுள்ளது.* தீண்டாமை என்று சொல்லுக்குப்பதிலாக ஜாதி

என்று திருத்தி, ஜாதி ஒழிந்துவிட்டது. அதை எந்த வகையிலும் கடைப்பிடித்தாலும் அது தண்டனைக்குரிய குற்றம் என்று எழுதும்படி கேட்டார். காங்கிரசுக் கட்சி அரசு செவி சாய்க்காததால் சட்டத்தைக் கொளுத்தி எதிர்ப்பைக் காட்டினார்.

1950இல் இந்தியா குடியரசு என்றான பின்பு 1955இல் தீண்டாமைக் குற்றங்கள் சட்டம் என்கிற பெயரில் வந்தது. 1976இல் சமூக உரிமைகள் பாதுகாப்புச்சட்டம் என்பதாகப் *பெயர் மாற்றம் பெற்றது. என்றாலும் 'நிலைமை' மாற்றம் பெறவில்லை.* எனவே, தாழ்த்தப்பட்டோர் மற்றும் பழங்குடியினர் (வன்கொடுமை தடுப்பு) சட்டம் ஒன்று 1989இல் உருவாக்கப்பட்டது. பின்னராவது நிலை மாறியதா? சட்டமே தேவையற்றது எனும் ஓலம் எழுகிறது. ஜாதியின் பெயரால் வன்முறைச் செயல்களில் ஈடுபட்டு, கொடுமை செய்யும் கொடிய ஜாதிக்காரர்கள் இப்படிக் குரல் எழுப்புகிறார்கள். நாட்டில் என்ன நிலை?

ஒவ்வொரு 15 நிமிடத்திற்கும் வன்செயல்கள் 4 நிகழ்த்தப்படுகின்றன என்றால், ஒரு மணிக்கு 16 கொடுமைகள்... ஒவ்வொரு நாளும் மூன்று பெண்கள் பாலியல் வன்கொடுமை செய்யப்படுகின்றனர். இரண்டு பேர் கொலை செய்யப்படுகின்றனர். 11 பேர் கடும் தாக்குதலுக்கு உள்ளாகின்றனர். ஒவ்வொரு வாரமும் 13 மக்கள் கொல்லப்படுவதும் 5 வீடுகள் கொளுத்தப்படுவதும் 6 பேர் கடத்தப்படுவதும் நடக்கின்றன. குற்றங்களைத் தடுக்கமுடியுமா, சட்டங்களால்?[14] முடியாது.தண்டனை தரலாம்.

ஜாதி நம் புண்ணிய பாரத பூமிக்கு மட்டுமே உரித்தானது. இதன் வெளிப்பாடான "தீண்டாமை ஷேமகரமானது" என்று இந்து மடத்தலைவர் (பூரி சங்கராச்சாரி) கூறுகிறார். இதன் விளைவாக குடியரசுத்தலைவரே, கோயிலில் நுழைய அனுமதிக்கப்படவில்லை - பூரி ஜகந்நாதன் கோயிலில். விளைவு?.. குடும்பத்துடன் படிக்கட்டில் இருந்தபடியே இவர் கும்பிட்டுத் திரும்பினார். புகார் தந்து மேலும் சிக்கல்/அவமானம் உருவாகச் சந்தர்ப்பம் தரவில்லை, முதல் குடிமகன். இத்தகைய வன்கொடுமையை என்னவென்று சொல்வது?

வேறு சில நாடுகளில் ஜாதிக் கொடுமை இல்லை, என்றாலும் தோலின் நிறக்கொடுமை உள்ளது. இவற்றைத் தண்டிக்கத் தனிச்சட்டங்களே உள்ளன. ஆஸ்திரேலியா, கனடா, ஃபிரான்ஸ், அய்ரோப்பிய யூனியன், ஹாங்காங், ஜெர்மனி, ரஷ்யா, பிரிட்டன் முதலிய பல நாடுகளில் உள்ளன. ஆஸ்திரேலியாவில், ஒதுக்கல்களுக்கு எதிரான சட்டம்1991 என்று பெயர். Law against Racism 2010 (பொலியாவில்), Race Relations Amendment Act 2000 (பிரிட்டனில்) போன்றவை சில எடுத்துக்காட்டுகள். இந்தியாவில், வன் கொடுமைச் சட்டத்தின் கீழ் *தண்டிக்கப்பட்டவர்களின்* விழுக்காடு 31. தமிழ் நாட்டிலோ, இது 17.4 விழுக்காடு மட்டுமே[15] இப்புள்ளிவிவரம் 2008 முதல் 2010வரை ஆண்டுகளுக்கானது.

சமூக நீதி மண்ணான தமிழ் நாடு, இந்த நிலையில் பெருமை கொள்ள முடியாது. தமிழ் நாட்டில், 16ஆயிரத்து 564 வருவாய் கிராமங்கள் உள்ளன. ஜாதி காரணமாக வன்கொடுமைகள் 542 கிராமங்களில் நடப்பதாகப் புள்ளி விவரங்கள் கூறுகின்றன என்கிறார் பேரா. அ.மார்க்ஸ்.[16] இந்தக் கிராமங்களின் வருவாய், காவல்துறை அலுவலர்கள் ஜாதி உணர்வுகளுக்கு அப்பாற்பட்ட, சமூக அக்கறை உள்ளவர்களாக நியமிக்கப்படவேண்டும். குற்றங்கள் குறையாமல் இருப்பதற்கு அதிகாரிகளின் ஜாதிப் பாசமும் மெத்தன நடவடிக்கைகளும் காரணம். இதைச் சொல்லி, அரசு தப்பிக்க முடியாது. அரசும் அமைச்சர்களும் சமூக அக்கறையுள்ளோராக இருக்க வேண்டியதும் முக்கியம்.

"எனக்கும் ஒரு கனவு உண்டு. அந்நிய ஆட்சியில் அடிமைப்பட்டுக் கிடந்த நாட்டில் பிறந்த நான் விடுதலை பெற்றதாகச் சொல்லப்பட்ட நாட்டில் வாழ்ந்து கொண்டு இருக்கிறேன். சமன்மையும் உண்மை விடுதலையும் பெற்ற நாட்டில் என் இறப்பு நிகழவேண்டும் என்பது என் எதிர்பார்ப்பு. இது நிறைவேறுமா?அதற்கான வாய்ப்புக்கூறுகள் உள்ளனவா? அவற்றை உருவாக்கும் தன்மையும் முயற்சியும் கொண்ட தலைவர்கள் உள்ளனரா? "இல்லை" என்பதே மெய்மை நிலை. இந்தியாவை ஆளும் கட்சி பச்சைப்பிற்போக்குத்தனமும் சனாதன இந்து மதத்தைப் புத்துயிரூட்டிப் புகுத்துவதில் முனைப்பு காட்டும் கீழான அமைப்பு. கடந்த இரு நூறு ஆண்டுகளில் பல்வேறு அமைப்புகளின் முயற்சியாலும் பிரச்சாரத்தினாலும் வலுவிழந்து,

அழிந்து போகும் நிலைக்கு ஆளாக்கப்பட்ட மூடத்தனங்கள் துளிர்க்கச் செய்திடும் அமைப்பு. இந்தியத் தயாரிப்புகளை மட்டுமே பயன்படுத்த வேண்டும் என்கிற அமைப்பு. அந்நியக் கண்டுபிடிப்புப் பொருள்களை 'பகிஷ்கரிக்க'க் கோரும் அமைப்பு. இதன் துணைத்தலைவர் எஸ்.குருமூர்த்தி எனும் சனாதனப் பார்ப்பனர். ஆனால், அய்ரோப்பிய பாணி உடைகளையே தேர்ந்தெடுத்து உடுத்துவார். இவர் பேச்சைக் கேட்டு கோல்கேட் பல் பசையைப் புறந்தள்ளி கருவேலங்குச்சியால் பல் துலக்குவோர் பலர். ஆனால், இவர்? முன்பெல்லாம் அடிக்கடி மதுரை போவார். கல்லூரி மாணவர்களிடையே பேசுவார். ஸ்வதேசி ஜாக்ரான் மஞ்ச் தலைவராயிற்றே.உள் நாட்டு உற்பத்தி கட்டை வண்டியிலா போனார்?. வான் ஊர்திப் பயணம்தான். சொல்லும் செயலும் ஒரே மாதிரியாக இருந்தவர் பெரியார் மட்டுமே! இவரோ, பேச நா இரண்டு உடைய பார்ப்பன சிரேஷ்டர் ஆயிற்றே. அவர் ஓர் ஆராய்ச்சி செய்து அரிய முடிவை அகில உலகத்துக்கும் அறிவித்தார். பட்டியல் இனத்தைச் சார்ந்த தொழில் முனைவோர், பணம் படைத்தவர்களாகி தாம் இருக்கும் ஜாதியிலேயே நீடிக்க விரும்புகிறார்களாம். ஆக்ரா மாவட்டம் தோல் பொருள்களுக்குப் பெயர் பெற்றது. தோல் தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ளவர்கள் ஜாதவ் எனப்படுவோர் அருந்ததியர் எனத் தமிழ்நாட்டில் அழைக்கப்படுவோர். அந்தத் தொழிலில் சம்பாதிக்கும் ஜாதவ்கள் அதை விட்டுப் போக விரும்பவில்லையாம். சொன்னார் குருமூர்த்தி. உண்மையா?

சென்னையில் பார்ப்பனர்கள் தோல் தொழிலில் இருக்கிறார்கள், என்றாலும் பார்ப்பனர்கள்தான். (அவ்வை சண்முகி திரைப்படம் நினைவுக்கு வருமே), இந்தத் தொழில் செய்தாலும், உயர்ஜாதிதானே. அதே போல, ஆக்ராக்காரர்கள் பட்டியலினம் தானே! கோடீஸ்வரனானாலும் ஜாதவ்தானே! இழிவு போகவில்லையே. பணம் வந்தாலும் போகாதே - இந்து மத விதிமுறைகளின்படி. அது போலவே, மராட்டிய மாநிலத்தில் மாட்டு இறைச்சி ஏற்றுமதி செய்பவர்கள் பார்ப்பனர்கள்தாம்! எவரும் அவர்களை மகாத் எனக் கூறுவதில்லை. தொழிலின் அடிப்படையில் ஜாதி என்பதெல்லாம் பசப்பு வார்த்தை, ஏமாற்று வித்தை என்பதை அறியலாம்.எனவே வர்க்கம் மாறினாலும், தொழில் அதிபர் ஆனாலும் வர்ணம் மாறுவது இல்லை. அதுதான் சனாதனம், இந்துமதம். எனவே, வர்க்க பேதம் ஒழிந்தால், ஜாதி பேதம் ஒழிந்துவிடும் என்பதும் பசப்பு வார்த்தை.ஏமாற்று வித்தை. இங்கே இந்தியாவில் வர்ணபேதமே,வலுவான வர்க்கபேதம்.எனவே, அதனை ஒழிப்பதே முதல் பணி.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ம.சிங்காரவேலர் - "சமூகம் - சமயம்", நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடேட், பக்கம் 60
2. மேலது - பக்கம் 61
3. மேலது பக்கம் 67.
4. பாரதிதாசன், ஏழைகள் சிரிக்கிறார்கள், பக்கம் 66.
5. பாரதிதாசன், நாள் மலர்கள், பக்கம் 131
6. பி.ஆர்.குப்புசாமி - மண்ணுக்கேற்ற பொது உடைமை - பக்கம் 6
7. சுகுமாவ் சென் - (சி.பி.எம். நாடாளுமன்ற உறுப்பினர்), இந்திய தொழிற்சங்க வரலாறு.)
8. மேலது
9. தந்தை பெரியார், 'குடிஅரசு' இதழ், 18.8.1933)
10. ப.ஜீவானந்தம், 'குடிஅரசு' இதழ், 27.10.1935)
11. ப. ஜீவானந்தம், 'தினமணி' நாளிதழ், 25.10.1936)
12. தந்தை பெரியார், 'குடிஅரசு' இதழ், 01.01.1933)
13. தந்தை பெரியார், பெரியார் பிறந்த நாள் (93) மலர் 17.09.1971)

14. முருகப்பன் ஜெசி கூட்டாக எழுதியது. "நொறுக்கப்படும் மக்களும் மறுக்கப்படும் நீதியும்", இளைஞர்களுக்கான சமூக விழிப்புணர்வு மையம், தமிழ் நாடு, பக்கம் 91

15. 'தி இந்து' நாளிதழ், 15.12.2013

16. முருகப்பன் ஜெசி கூட்டாக எழுதியது. "நொறுக்கப்படும் மக்களும் மறுக்கப்படும் நீதியும்", இளைஞர்களுக்கான சமூக விழிப்புணர்வு மையம், தமிழ் நாடு, பக்கம் 21

ஆசிரியர் குறிப்பு :

அறிவுக்கரசு அவர்கள், 40 ஆண்டுகளுக்கும் மேல்அரசுப்பணியாற்றியவர்.1958-இல்எழுத்தராக நுழைந்து, மாவட்ட வருவாய் அலுவலராக உயர்ந்து, 1998-இல் ஓய்வு பெற்றவர். தமிழ்நாடு அரசு அலுவலர் ஒன்றியத்தில் மாவட்டத்தலைவர், பொதுச்செயலாளர், மாநிலத்தலைவர் என 30 ஆண்டுகளாகச் சங்கப்பணி ஆற்றியவர். மாநிலப் பகுத்தறிவாளர் கழகத்தில் இணைச்செயலாளர், துணைத்தலைவர், மாநிலத்தலைவர் எனவும் கழகப்பணி ஆற்றியவர். தற்போது திராவிடர் கழகச் செயலவைத் தலைவராக விளங்குகின்றார். மேடைகளில் உரையாற்றி மக்களை ஈர்க்கும் நாவன்மை மிக்கவர்.

மலேசியா, சிங்கப்பூர், தாய்லாந்து, ஹாங்காங், அய்க்கிய அரபு எமிரேட்சு, ஜிம்பாப்வே, இங்கிலாந்து, இத்தாலி, ஜெர்மனி, சுவிட்சர்லாந்து, பிரான்சு, பின்லாந்து, நேபாளம், நியூசிலாந்து முதலிய நாடுகளில் பயணம் செய்தவர். இதுவரை 27-க்கும் மேற்பட்ட நூற்களை எழுதியுள்ளார். பெரியார் பன்முகம், பெண், இந்து ஆத்மா நாம், தென்றல்அல்லபுயல்,புராணங்கள்18+1,முட்டையும் தட்டையும், அச்சம்=அறியாமை=கடவுள், உலகப்பகுத்தறிவாளர்கள், அம்பேத்கர் வாழ்வும் பாடமும், சார்லி சாப்ளின், திராவிடர் கழகம் கட்சியல்ல-ஒரு புரட்சி இயக்கம், இந்தி சமஸ்கிருத எதிர்ப்பு வரலாறு, அவர் தாம் புரட்சிக் கவிஞர் பார், இந்து மாயை, மானம் மானுடம் பெரியார் - போன்றவை இவர் எழுதிய புத்தகங்களுள் சில. ■

திராவிடப் பொழில் ஆய்விதழ் — ஆய்வரங்கம்

துவக்க விழா:

பெரியார் மணியம்மை அறிவியல் மற்றும் தொழில்நுட்ப நிறுவனத்தின் (நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகம்) வெளியீடாக மலரும் **திராவிடப் பொழில்** காலாண்டு ஆய்விதழின், முதலாம் இதழ், தமிழ்ப் புத்தாண்டும் தமிழர் திருநாளுமான தைப் பொங்கல் நாளையொட்டி, 2021 சனவரி 16 அன்று வெளியிடப் பெற்றது. மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழக மேனாள் துணைவேந்தர் பேரா. முனைவர். வேதகிரி சண்முகசுந்தரம், ஆய்விதழினை வெளியிட்டுக் கருத்துரை வழங்கினார்.

- தமிழ்நாட்டிலிருந்து பேரா. முனைவர் மறைமலை இலக்குவனார்
- ஜெர்மனியிலிருந்து பேரா. முனைவர் உல்ரிக் நிக்லஸ்
- சிங்கப்பூரிலிருந்து பேரா. முனைவர். சுப.திண்ணப்பன்
- அமெரிக்காவிலிருந்து பேரா. முனைவர். வாசு. ரெங்கநாதன்
- இங்கிலாந்திலிருந்து ஆய்வறிஞர். கார்த்திக் ராம் மனோகரன்

ஆகியோர் ஆய்விதழைக் காணொலி மூலம் பெற்றுக் கொண்டார்கள். வேந்தர் டாக்டர். கி.வீரமணி நிகழ்ச்சிக்குத் தலைமை தாங்கினார். திராவிடப் பொழில் ஆய்விதழின் சிறப்பாசிரியர், பேரா. முனைவர். கண்ணபிரான் இரவிசங்கர், பிரான்சிலிருந்து வரவேற்புரையாற்றினார். முனைவர் வா.நேரு நன்றி கூறினார்.

திராவிடப் பொழில் ஆய்விதழ் - அச்சு இதழாகவும் / இணைய இதழாகவும் - இருவழிக் கல்விச் சாலையில், உலகெங்கும் பரவியது. குறிப்பாகப் பல பல்கலைக்கழகங்கள், கல்லூரிகளைச் சென்றடைந்தது. பேராசிரியர்கள் மற்றும் சான்றோர்களின் ஆதரவு தொடர்ந்து கிடைத்து வருகிறது.

பகுத்தறிவு, பண்பாடு, நாகரிகம், கலை, வரலாறு, மொழி, மனிதம் போன்ற நன்னயங்களில், திராவிடம் சார்ந்து, ஆழமான கல்விப் புல ஆராய்ச்சியை, அனைவருக்கும் கொணர்வதே ஆய்விதழ் நோக்கம். உலக அளவிலான கல்விப்புலத் தரத்திலே *(Global Academic Standards)*, உலகக் கல்வியாளர்களை, திராவிடச் சிந்தனை சார்ந்து ஒருங்குதிரட்டி, இளநிலை ஆய்வாளர்களையும், இளநிலைப் பெண் ஆய்வாளர்களையும், ஒடுக்கப்பட்ட சமூகங்களில் முகிழ்த்தெழுந்துள்ள

இளநிலை ஆய்வாளர்களையும், திராவிடப் பொழில் ஆய்விதழ் ஊக்குவிக்கும். காலாண்டு தோறும், பன்மொழி உள்ளீடுகளோடு, வெளிவரும்.

ஆய்வரங்கம்:

ஆய்விதழ் வெளிவந்து ஒரு மாதத்திற்குள், ஆய்வரங்கம் நடைபெற்றது. 2021 பிப்ரவரி 14ஆம் தேதி இரவு 8.30 மணிக்கு (இந்திய நேரம்) அரங்கம் தொடங்கிற்று. அமெரிக்காவின் புகழ்பெற்ற சிகாகோ பல்கலைக்கழகப் பெரும் பேராசிரியர் முனைவர். சாச்சா ஈபெலிங் *(Dr. Sascha Ebeling)* வாழ்த்துரையில், *'International in scope and with high scholarly ambitions, this new Journal – Dravida Pozhil will be welcomed and read with great interest, by Tamil scholars around the world'* என்று மொழிந்துள்ளது நினைவுகூரப்பட்டது.

பெரியார் பன்னாட்டு மய்யத் தலைவர், மருத்துவர் சோம. இளங்கோவன் வரவேற்புரை ஆற்றினார். பெரியார் மணியம்மை பல்கலைக்கழகத் தோற்றம் குறித்தும், பெரியார் சிந்தனை உயராய்வு மய்யச் செயல்பாடுகள் குறித்தும், ஆய்விதழ்களின் வரலாறு குறித்தும், தகவல்களைத் தொகுத்தளித்தார். வேந்தர் கி.வீரமணியின் வாழ்த்துரையே, ஓர் ஆய்வுக்கட்டுரை போல் மலர்ந்திருப்பதையும், அறிஞர் அவ்வை நடராசன், திராவிடப் பொழில் இதழ், காலத்துக்கு வேண்டிய கைவாள் என்று பகன்றதையும், பேரா. மறைமலை இலக்குவனார், அறிஞர் அனைவரும் ஆய்வுரை வழங்குக என்று வேண்டியதையும், மேனாள் துணைவேந்தர் வேதகிரி சண்முகசுந்தரம் வழங்கிய ஆய்வு வரிகளையும் நினைவூட்டினார்.

முதலாம் இதழில் வெளிவந்த 6 ஆய்வுக்கட்டுரைகளின் மீதான திறனாய்வு தொடங்கிற்று.

1. பேரா. முனைவர். இரா.அறவேந்தன் எழுதிய, **நூற்றாண்டுக்கு முந்தைய சைவ சபையில் திராவிடமும் ஆரியமும்** ஆய்வுக் கட்டுரையை - தோழர் இளங்கோ மெய்யப்பன் அவர்களும்,

2. பேரா. முனைவர். கண்ணபிரான் இரவிசங்கர் எழுதிய *'Dravidian Canvas in Sanga Tamil'* ஆய்வுக் கட்டுரையை முனைவர். இர.பிரபாகரன் அவர்களும்,

3. *Dr.* மாத்வி பொட்லூரி எழுதிய, *'Quest to breaking the Caste Barriers in India and across the world – Can DNA Testing help?'* கட்டுரையை பேரா. முனைவர். கண்ணபிரான் இரவிசங்கர் அவர்களும்,

4. பேரா. முனைவர். பெ.ஜெகதீசன் எழுதிய *'British and European Sankritist Scholars and the Foundations of Indian Culture and Society'* கட்டுரையை பேரா. முனைவர். வாசு. ரெங்கநாதன் அவர்களும்,

5. பேரா. முனைவர். ப.காளிமுத்து எழுதிய **தமிழ்நாடும் தந்தை பெரியாரும்** கட்டுரையை - தோழர் ஜெயா மாறன் அவர்களும்,

6. முனைவர் வா.நேரு எழுதிய, **திராவிட இயக்கமும், கருப்பின உயிர்களும் உயிர்களே இயக்கமும்** கட்டுரையை - முனைவர் சொ. சங்கரபாண்டி அவர்களும் திறனாய்வு செய்து உரையாற்றினார்கள்.

தோழர் அறிவுப்பொன்னி இணைப்புரையை நேர்த்தியுடன் வழங்கினார். தோழர் பழ.சேரலாதன் சுருக்கமான நன்றியுரையை உணர்வுமிக நல்கினார்.

நூற்றாண்டுக்கு முந்தைய சைவ சபையில் திராவிடமும் ஆரியமும்:

தில்லி, ஜவகர்லால் நேரு பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர், முனைவர். இரா. அறவேந்தன் எழுதிய இக்கட்டுரையை, தோழர் இளங்கோ மெய்யப்பன் திறனாய்வு செய்து கீழுள்ள புள்ளிகளை முன்வைத்தார்.

"உலகில் உள்ள இயக்கங்கள், மூன்று செயல்பாட்டு முறைகளைக் கடைபிடிக்கின்றன. 1. தன் அடையாளத்தை அறிதல் 2. அறிவித்தல் 3. தக்க வைத்தல். 19ஆம் நூற்றாண்டில் பாளையங்கோட்டையில் இருந்த சைவசபையின் திராவிடப் பங்களிப்பு என்ன? என்பதே இக்கட்டுரையின் பொருண்மை. ஆரியர்கள்

மனுவைப் பயன்படுத்தி, திராவிடர்களை இழிபெயரிட்டு அழைப்பதையும், திருக்குறளானது எப்படி மனுஸ்மிருதிக்கு எதிரானது என்பதையும் ஆய்வுக்கட்டுரை ஆழநோக்குகிறது.

தமிழர் சூத்திரர் இல்லை என்பதற்கு வி.பி.சுப்பிரமணிய (முதலியார்) கூறும் மூன்று கோணங்கள். 1. இழித்துப் பேசுவோர் படைப்புகளிலிருந்து இழிக்கப்படுவோருக்கானத் தரவுகளைத் திரட்டுதல் தவறு 2. நடைமுறை வாழ்வியல் வழியே சொற்களுக்கான பொருளை அடையாளப்படுத்த வேண்டும் 3. இழிவை மறுதலித்து உண்மை அடையாளத்தை இனங்காண வேண்டும் - என்பன இக்கட்டுரை நல்கும் நுட்பம்.

ஜாதி/மதம் செயற்கையானது; மொழி/இனம் இயற்கையானது; தமிழர்கள் மனுநீதியை ஏற்றால் இழிவு தான் வரும். திருக்குறள் வழி அடையாளப்படுத்திக் கொண்டால், சமதர்ம மனநிலைக்கு உரியவர் ஆவார்கள். எனவே தங்களைச் சைவ சமயம் என்று கருதிக் கொள்வோர், சற்றே மதம் கடந்து, யார் ஆரியத்துக்கு எதிரான நிலைப்பாடு எடுக்கிறார்களோ, தங்களுடைய மதமாக இல்லாவிட்டாலும், அவர்களின் ஆரிய எதிர்ப்பு முயற்சிக்குத் துணைநிற்றலே, பாளையங்கோட்டை சைவசபை, நமக்கு 19ஆம் நூற்றாண்டில் உணர்த்திய பாடம்! இதுவே இந்தக் கட்டுரையின் அடிநாதம் என்று உரையாற்றினார்.

Dravidian Canvas in Sanga Tamil
(சங்கத் தமிழில் திராவிடக் கருத்தியல்):

பிரான்சு, பாரீசு பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர், முனைவர். கண்ணபிரான் இரவிசங்கர் எழுதிய இக் கட்டுரையை, அமெரிக்க முனைவர். இர.பிரபாகரன் திறனாய்வு செய்து, கீழுள்ள புள்ளிகளை வைத்தார்.

நாம் மொழியால் தமிழர்கள்; இனத்தால் திராவிடர்கள்; நம்முடைய தமிழ்மொழி, இலக்கியம், பண்பாடு, நாகரிகம் ஆகியவை, பிற இனத்தவர்கள் - அதிலும் குறிப்பாக ஆரியர்களுடைய மொழி, இலக்கியம், பண்பாடு, நாகரிகம் இவற்றிலிருந்து வேறுபட்டதே! நம்முடைய நாகரிகம் திராவிட நாகரிகம். அந்த நாகரிகம், சிந்து சமவெளியிலிருந்து கீழடி வரை, இந்தியத் துணைக்கண்டம் முழுவதுமே தொன்மைக் காலத்தில் பரவியிருந்தது. ஆனால், கடந்த பல நூற்றாண்டுகளில், ஆரியர்களின் பண்பாட்டு ஆதிக்கத்தால் நாம் அடிமைப்படுத்தப்பட்டோம், தாழ்த்தப்பட்டோம். தமிழனின் தாழ்வுக்கு மூலகாரணம் அவனிடம் தன்மானம் மிகவும் குன்றிவிட்டது என்பதை உணர்ந்த பெரியார், அதை மீட்கச் சுயமரியாதை இயக்கம் தொடங்கினார்.

ஆரிய-திராவிடப் போராட்டம், இன்று நேற்றல்ல, சங்ககாலத்திலேயே இருந்தது தான் - என்பதே முனைவர். கண்ணபிரான் கட்டுரையின் மய்யக் கருத்து. அந்தச் சாயலைத் தான் சங்க இலக்கியங்களில் பார்க்கின்றோம். சங்க இலக்கியத்தின் பல திராவிடக் கருத்தியல் கூறுகளை, இக்கட்டுரை மிகச் சிறப்பாக, ஒவ்வொரு புள்ளியாக ஆய்வு செய்கிறது.

1.சமூகநீதி, 2.சுயமரியாதை, 3.சமத்துவம், 4.பகுத்தறிவு, 5.மதச்சார்பின்மை, 6.பெண்ணியம், 7. பார்ப்பனீய எதிர்ப்பு - போன்ற இன்றைய திராவிட இயக்கச் சிந்தனைகள், அன்றே சங்க இலக்கியக் கவிதையாக மலர்ந்திருப்பதை, முனைவர். கண்ணபிரான் ஒவ்வொரு பாடலாக, பொருத்தமாகப் பொருத்திக் காட்டுவது சிறப்பானது. குறிப்பாக, கலித்தொகையில் வரும் தலைவியின் பார்ப்பனீய எதிர்ப்புக் காட்சிகள் மிக வியப்பானவை. பெண்களே இறைமறுப்பு பேசும் நற்றிணைப் பாடலும், அவ்வையாரின் சுயமரியாதையைப் பேசும் புறநானூற்றுப் பாடலும், சமூகநீதிக்குக் கல்வியே விடிவு என்று பேசும் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் பாடலும் கூர்ந்து நோக்கத்தக்கன.

கடைச்சங்க காலத்திற்கு 1000 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு ஆரியர்கள் தமிழ்நாட்டில் குடியேறினாலும், பார்ப்பனர்களைப் புகழ்ந்து பேசும் பாடல்கள், பார்ப்பனர்களைக் கிண்டல் செய்யும் பாடல்கள் - இரண்டுமே சங்க இலக்கியத்தில் காண முடிகிறது. அரச அதிகாரம் மூலமாக, சங்ககாலத்தில் ஆரியர்களின் தாக்கம் ஓரளவிற்கு இருந்தாலும், பொதுச் சமூகத்தில் வாழ்ந்த தமிழர்கள், வேதம், வேதாந்தம், வருணாசிரம தர்மம் போன்றவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளவே இல்லை. தமிழ் நாகரிகத்தின் தனித்தன்மையைத் தக்கவைத்துக் கொண்டார்கள். சங்ககாலத்திற்குப் பின் தான், தமிழர்கள்

தனித்தன்மையைக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக இழக்கத் தொடங்கினார்கள்.

இந்த ஆய்வுக் கட்டுரையை விரிவுபடுத்தி ஒரு நூலாகவே இதைக் கொண்டு வரவேண்டும் என்று முனைவர். இர. பிரபாகரன் வேண்டுகோள் விடுக்க, கட்டுரையின் ஆசிரியர் முனைவர். கண்ணபிரான் இரவிசங்கர், அவ்வண்ணமே செய்வதாக மகிழ்ச்சியுடன் ஏற்றுக்கொண்டார்.

Quest to breaking the Caste Barriers in India and across the world – Can DNA Testing help?

கனடா, தெற்காசிய மனிதநெறிக் கழகத்தின் மருத்துவர், மாத்வி பொட்லூரி எழுதிய கட்டுரையை, பேரா. முனைவர். கண்ணபிரான் இரவிசங்கர் திறனாய்வு செய்து, கீழுள்ள புள்ளிகளை முன்வைத்தார்.

இது அறிவியல் சார்ந்த கட்டுரை; அதிலும் குறிப்பாக மரபணுவியலைப் பற்றிச் செல்லும் கட்டுரை; இந்தியாவிலும் உலகிலும் ஜாதி/ நிற/ இன பேதங்கள் ஏற்படுத்தியுள்ள தடைகளை எப்படிக் கடந்து வருவது? என்றொரு சமூகநீதிக் கேள்வியை எழுப்பி, அதற்கு அறிவியல் மூலமான - *DNA* (தாயனை) ஆராய்ச்சி உதவி செய்யுமா? என்று இக் கட்டுரை ஆய்கிறது.

ஜாதிக்கான தரவுகளைத் தேடுகின்றவர்கள் பொதுவாக வரலாறு, மாந்தவியல், சமூக இயங்கியல் போன்ற துறைகளில் தான் முதலில் தேடுவார்கள். அறிவியல் பக்கம் அதிகம் செல்ல மாட்டார்கள். இந்தக் கட்டுரை அறிவியல் சார்ந்தது என்பதால், எந்தவொரு கருத்தியல் விருப்புவெறுப்பு இன்றிச் செல்கிறது.

1. உலகில், உயிர்களின் தோற்ற நிகழ்வு, 2. *Evolution* (படிமலர்ச்சி) விரிவடைந்த நிலை, 3. முதல் மனிதன் தோன்றிய கண்டம் ஆப்பிரிக்காவா? யூரேசியாவா? - இருவேறு கொள்கைகள், 4. எல்லா மனிதர்களும் ஒரு மரபணு *(Gene)* மூலத்திலிருந்து விரிவு பெற்றவர்களா?, 5. ஒரு தாய் மக்கள் என்று பேச்சு வழக்காகச் சொல்வதைக் கடந்து, *Mitochondrial Eve* (ஊன்குருத்து அன்னை) என்பவள் யார்? 6. *Mitochondrial DNA mt-DNA* - (ஊன்குருத்துத் தாயனை), பெண்கள் மூலமாக மட்டுமே தொடர்ச்சியாக இனங்களுக்குப் பரவிடும் மரபணுவியல் - என்று பல தகவல்களைத் தொடுகிறது.

ஜாதி பேதம், செயற்கையானதே; இயற்கையானது அல்ல! என்பதை நிறுவ, பல ஜாதி/ பல ஊர்கள்/ பல சமூகப்படிநிலையில் உள்ள பெண்களை, ஒரு சோதனை முயற்சி மூலம் தேர்வு செய்து, அவர்களிடம் *mt-DNA* (ஊன்குருத்துத் தாயனை) சோதனைகள் செய்து, அத் தரவுகளோடு வெளிவரும் அறிவியல் ஆய்வை, பொதுமக்களிடையே நன்கு பரப்ப வேண்டும். அண்ணல் அம்பேத்கர், தந்தை பெரியார் ஆகியோரின் இயக்கப் பரப்புரைகளோடு, அறிவியல் பரப்புரையும் செய்து, ஜாதி கொடுமையானது மட்டுமல்ல, முட்டாள்தனமானதும் கூட என்று, மக்களுக்கு விழிப்புணர்வு ஊட்ட வேண்டும் என்று இக் கட்டுரை பரிந்துரைக்கிறது.

கட்டுரையாளர் விரிவஞ்சிச் சொல்லாமல் விட்டுவிட்ட சில அறிவியல் செய்திகளையும் முனைவர். கண்ணபிரான் வெளிப்படுத்தினார்.

தமது பெர்கலி *(Berkeley)* பல்கலைக்கழகம் வெளியிட்ட உலக மக்கள் *mt-DNA* பட்டியல், பன்னாட்டு ஆய்விதழ் வெளியிட்ட ஆப்பிரிக்கப் புலம்பெயர்வுக்குப் பின்னான இனக்குழுக்களில் நிகழ்ந்த *Mutation due to Genetic Variation* (சடுதிமாற்றத்தால் விளைந்த மரபணுப் பிறழ்ச்சி), இன்று அறிவியல் காலத்திலும் ஜாதிக்கொடுமையால் தலித் மக்கள் படும் நடைமுறைத் துன்பங்கள் என்று பலவும் பட்டியலிட்டார். பிரம்மாவின் தலையிலிருந்து (முகம்) பிராமணர்களும், கால்களிலிருந்து சூத்திரர்களும் பிறந்ததாகப் புராணம் என்று கட்டுரையாசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளதைச் சற்றே திருத்தி, அது பிரம்மா அல்ல, பிரம்மம் (பரப் பிரம்மம், பரம புருஷன், மூலமான கடவுள்); இரண்டு சொல்லும் ஒன்றுபோல் இருப்பதால் விளைந்த பின்னாள் பெயர்க் குழப்பம், ரிக் வேதம் புருஷ சூக்தம் (பிராஹ்மணோ அஸ்ய முகமாசீத், பத்ப்யாகம் சூத்திரோ அஜாயதே 10.90 1-13) என்ற ஸ்லோகம் தரவு காட்டி, திறனாய்வை நிறைவு செய்தார்.

British and European Sankritist Scholars and the Foundations of Indian Culture and Society:

திருச்சி பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழக மேனாள் துணைவேந்தர், பேரா. முனைவர். பெ.ஜெகதீசன் அவர்களின் இக் கட்டுரையை, அமெரிக்க பென்சில்வேனியா பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர், முனைவர். வாசு ரெங்கநாதன் திறனாய்வு செய்து, கீழுள்ள புள்ளிகளை முன்வைத்தார். 18ஆம் நூற்றாண்டில் என்ன ஆய்வு நிகழ்ந்தது? அதன் வழியாக 19,20ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தமிழ், சமஸ்கிருதம் இரண்டு மொழிகளிலும் நிகழ்ந்த ஆய்வுப் போக்கு மாற்றங்கள் குறித்து இக்கட்டுரை ஆய்கின்றது. 18-ஆம் நூற்றாண்டில் மொழி பற்றிய தெளிவான கொள்கை இல்லை. மொழிக்கு அறிவோடு உள்ள தொடர்பு, மொழிகளை ஒப்பிடுவதன் நோக்கம் - பற்றிய தெளிவான புரிதல் இல்லை. ஆசிய இராயல் சொசைட்டி ஏற்படுத்தப்பட்ட போதும் அதே நிலை தான். ஆங்கிலேயே அரசு முன்னெடுப்பு மூலமாக, வங்காளத்தில் தொடங்கி, ஜெர்மனுக்குப் பரப்பப்பட்டு, அதன் மூலமாகச் சமஸ்கிருதத்தை அறிந்து கொள்வது என்ற நிலை, அயலகங்களில், குறிப்பாக அய்ரோப்பாவில் ஏற்பட்டது. வில்லியம் ஜோன்ஸ், மேக்ஸ்முல்லர் போன்ற முன்னோடிகள் என்ன செய்தார்கள் என்பதைக் கட்டுரையாசிரியர் தெளிவுறுத்துகிறார். சமஸ்கிருதத்தைப் பற்றி நிறைய அறியாத நிலையில், அந்த மொழியை அய்ரோப்பிய மொழிக் குடும்பங்களோடு ஒப்பிட்டனர். அதன் மூலமாக, இந்தோ-அய்ரோப்பிய மொழிகள் என்று சமஸ்கிருதத்தையும் இணைத்தனர். வேதங்கள், புராணங்கள் என்று பலப்பல சமஸ்கிருத நூல்களை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்தனர். இவை யாவும் 18ஆம் நூற்றாண்டில் தொடங்கி, 19ஆம் நூற்றாண்டிலும் தொடர்ந்தது. இதன் மூலமாகச் சமஸ்கிருதத்தை ஓர் அறிவார்ந்த மொழி என்று கட்டமைத்தனர். இன்றும் கூட, பல அய்ரோப்பியப் பல்கலைக்கழகங்களில் - இங்கிலாந்து, ஜெர்மனி, பாரீஸ் - சமஸ்கிருத மொழி இருக்கைகள் இருக்கின்றன. இதே நேரத்தில், திராவிட மொழிக்குடும்ப மொழிகளின் மீதும் அய்ரோப்பிய அறிஞர்கள் கவனம் செலுத்தியிருக்க வேண்டும். ஆனால் ஏனோ செலுத்தவில்லை. கால்டுவெல் வந்த பிறகு தான், திராவிட மொழிகள் மீது கவனம் பரவுகிறது. அப்போதே பாரீஸ் போன்ற ஆய்விருக்கைகளில் தமிழ் இருந்தது. ஆனால் சமஸ்கிருதம் உயர்ந்தது என்னும் அந்நாள் கருதுகோளால், தமிழ் சற்றே பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்டது. இதனை மிக விரிவாகக் கட்டுரையாசிரியர் பேசுகிறார்.

இந்திய கவர்னர் ஜெனரலாக இருந்த வாரன் ஹேஸ்டிங்ஸ், சமஸ்கிருதத்திற்கு முன்னுரிமை கொடுத்தவர். அதன் பின்னர் ராயல் ஏசியாட்டிக் சொசைட்டியிலும், வேத காலத்திற்கு முந்தைய நாகரிகங்களைக் கணக்கிலேயே எடுத்துக் கொள்ளவில்லை. பின்னர் தான், திராவிட நாகரிகம் பற்றியும், திராவிடமொழிகள் பற்றியும் ஆங்கிலேயர்களுக்கு ஒரு தெளிவு பிறக்கிறது.

இக்கட்டுரையில் திராவிட மொழியாய்வு, பின்னர் எப்படியெல்லாம் வளர்ந்தது என்பதையும் கட்டுரையாசிரியர் இணைத்திருக்கலாம். கால்டுவெல், உ.வே.சாமிநாதர், கமில் சுவலெபில் போன்றவர்கள் திராவிட மொழிகள் குறித்த ஆராய்ச்சியில் நிறைய செய்திருக்கிறார்கள். அவற்றையும் கட்டுரையில் இணைத்திருந்தால் இன்னும் முழுமை பெற்றிருக்கும். பின்னாளில் மூலத் தமிழ் மொழியிலிருந்து கன்னடம், மலையாள மொழிகளெல்லாம் எப்படிப் பிரிந்தன - என்பதற்கான ஆய்வுகளும் இன்று உள்ளன. அவற்றையும் இதில் இணைத்து, ஒரு முழு வடிவம் பெறுவது, மிகச் சிறப்பாக அமையும்.

இக் கட்டுரையின் தொடர்ச்சியைப் பேரா. ஜெகதீசன் அடுத்த கட்டுரையில் எழுத வேண்டுமாறு பேரா. வாசு ரெங்கநாதன் நம்பிக்கை தெரிவித்தார்.

தமிழ்நாடும், தந்தை பெரியாரும்:

பெரியார் மணியம்மை அறிவியல் மற்றும் தொழில்நுட்ப நிறுவனத்தின் (நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகம்) பேராசிரியர், முனைவர் ப.காளிமுத்து அவர்களின் இக் கட்டுரையைத் தோழர். ஜெயா மாறன் திறனாய்வு செய்து, கீழுள்ள புள்ளிகளை முன்வைத்தார். தமிழ்நாடு என்ற சொல் இலக்கியத்தில் இருக்கிறதா? என்று கட்டுரையாசிரியர் ஓர் ஆய்வு வினாவோடு தொடங்கி, தொல்காப்பியத்தில் இல்லை; புறநானூறும் பதிற்றுப்பத்தும் தமிழகம் என்று தான் குறிக்கின்றன;

சிலப்பதிகாரம் தான் முதலில் தமிழ்நாடு என்ற சொல்லை ஆள்கிறது என்று தரவுகளைப் பகிர்ந்து, பின்னர் தமிழ் மன்னர்கள் வீழ்ச்சியடைய, வேதியர் சூழ்ச்சியால் வேள்விகளும் மாட்சி பெற, இந்நிலத்தில் ஆரியர்களின் சமஸ்கிருதம், ஆட்சி பெறத் தொடங்கியது என்று இயம்புகிறார். இந்திய தேசிய காங்கிரஸ், தமிழ்நாடு காங்கிரஸ் கமிட்டி என்று மொழியின் பெயரால் பேர் வைத்தது, மொழிப் பற்றினால் அல்ல. மாநில மறுசீரமைப்பால் வேறு வழியில்லாமல் ஏற்பட்ட விளைவே அது என்று குறிப்பிடும் கட்டுரையாசிரியர், தன் கட்சியில் உள்ள பேரைக் கூட, மாநிலத்துக்குச் சூட்ட, காங்கிரஸ் என்னவெல்லாம் முரண்டு பிடித்தது என்ற வரலாற்றையும் பதிவு செய்கிறார்.

1927 முதல் தம் சொற்பொழிவுகளில் தமிழ்நாடு தமிழ்நாடு என்று பேசிவந்தவர் பெரியார். அவர் நடத்திய இந்தித் திணிப்பு எதிர்ப்புப் போர்கள் யாவும், இது தமிழர்களின் நாடு, தமிழ்நாடு என்பதன் பாற்பட்டதே. பாரதியின் கல்வி சிறந்த தமிழ்நாடு, புகழ் கம்பன் பிறந்த தமிழ்நாடு என்ற வரிகளை கட்டுரையாளர் மறுப்பது, அவரின் பெரியாரியல் ஆய்வுப் புலமையைப் பறைசாற்றுகிறது.

1956இல் மொழிவழி மாநிலங்கள் பிரிக்கப்பட்டபோது, சென்னைநாடு என்று பெயர் கொடுக்கவும் ஒரு முயற்சி நடைபெற்றது. அப்போது அதை எதிர்த்துப் பெரியார் எழுப்பிய கொள்கை முழக்கம், அய்யா சங்கரலிங்கனாரின் உண்ணாநோன்பு, பூபேஷ் குப்தா, அறிஞர் அண்ணா போன்றோர் இந்திய நாடாளுமன்றத்தில் முழங்கிய தமிழ்நாடு முழக்கம், சட்டப் பேரவையில் தமிழ்நாடு பெயர் மாற்றத் தீர்மானம் என்று அடுக்கடுக்கான செய்தித் தரவுகள், இக் கட்டுரையில் இடம்பெற்றுள்ளன.

தோழர். ஜெயா மாறனின் உணர்ச்சி மிகு இனிய குரலில் அமைந்த உரையை, வேந்தர் கி.வீரமணி தம் நிறைவுரையில் பாராட்டினார்.

திராவிட இயக்கமும், கருப்பின உயிர்களும் உயிர்களே *(Black Lives Matter)* இயக்கமும்:

தமிழகப் பகுத்தறிவு எழுத்தாளர் மன்ற மாநிலத் தலைவர், முனைவர் வா.நேரு அவர்களின் இக்கட்டுரையை, அமெரிக்க முனைவர். சொர்ணம் சங்கரபாண்டி அவர்கள் திறனாய்வு செய்து, கீழுள்ள புள்ளிகளை முன்வைத்தார்.

கறுப்பின மக்களின் வரலாறு, பின்புலம், கொடுமை அனுபவிப்பு, அக்கொடுமைகளை - கலை, இலக்கியம் என்று பலவகையான வழிகளில் வெளிக்கொணர்வு என்பதையெல்லாம், சான்றுகளோடு கொடுத்திருக்கிறார் இந்தக் கட்டுரையாசிரியர். போலவே, திராவிட இயக்கம் பற்றியும் வரலாற்றுத் தகவல்களைக் கூறி, இரண்டு எழுச்சிப் போராட்டங்கள் பற்றியும் செறிவான ஒப்பீடு செய்துள்ளார்.

Black Lives Matter என்பதைக் கறுப்பின உயிர்களும் உயிர்களே என்று கட்டுரையாசிரியர் மொழி பெயர்த்துள்ளார். சிலர் இதனைக் கறுப்பர் உயிரும் உயிரே, கறுப்பின உயிரும் பொருட்படுத்தத் தக்கதே என்றெல்லாம் மொழிபெயர்த்துள்ளார்கள். எல்லாமே ஓரளவு பொருந்திவரும் மொழிபெயர்ப்புகள் தான். 17ஆம் நூற்றாண்டில், ஆப்பிரிக்காவிலிருந்து எப்படிக் கறுப்பினத்தவர்கள் அடிமைகளாக, அமெரிக்காவிற்குக் கொண்டு வரப்பட்டார்கள்; அமெரிக்க வெள்ளை நிற முதலாளிகள் அவர்களை எப்படி அடிமைப்படுத்தினார்கள், கொடுமைப்படுத்தினார்கள்; பின்பு ஆபிரகாம் லிங்கன், மார்ட்டின் லூதர் கிங் போன்றவர்களால் ஏற்பட்ட சமூக மாற்றம் போன்றவற்றைக் கட்டுரை விரிவாகப் பேசுகின்றது.

கடந்த 50,60 ஆண்டுகளாகக் கறுப்பின மக்கள் மீது காட்டப்படும் வெறுப்பினில் அரசுக் கட்டமைப்பே எப்படி இனவெறி கொண்டதாக இருக்கிறது; அதற்கு எதிராகப் பொங்கியெழுந்த புதிய தலைமுறை, எப்படி இணையத்தைப் பயன்படுத்தி எழுச்சியைக் கொண்டு வந்திருக்கிறது; அது எப்படித் திராவிட இயக்கப் போராட்டத்தோடு ஒத்துப்போகிறது என்பதையெல்லாம் அலசுகிறது இக்கட்டுரை.

இன்றைக்கும், இந்தியாவில் பார்ப்பனீயக் கட்டமைப்பாக உள்ள அரசு, எப்படி ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுக்கு எதிராக இருக்கிறது என்பதை, இங்கு கறுப்பின மக்களுக்கு எதிராக வெள்ளை இன

அரசின் செயல்பாடுகளோடு ஒப்பிட்டுப் புரிந்து கொள்ளலாம். 1865இல் அமெரிக்க அடிமைமுறை சட்டப்படி ஒழிக்கப்பட்டாலும், கறுப்பின மக்களைக் கீழாகக் கருதும் மனநிலை இன்றும் நிலவுகிறது. எல்லாத் துறைகளிலும் கறுப்பின மக்கள் அடித்தட்டு நிலையிலேயே இருக்குமாறு, வெள்ளையர்கள் பார்த்துக் கொண்டனர். இதே போல் 1947-ல் விடுதலை பெற்றாலும், 1950-ல் குடியரசு ஆனாலும், அனைவரும் சமம் என்று சட்டம் வரையறுத்தாலும், ஏற்கெனவே எல்லாத் துறையிலும் ஆதிக்கம் செலுத்தும் பார்ப்பனர்கள், பார்ப்பனரல்லாத மக்களை மேலே வரவிடாமல் பார்த்துக் கொண்டார்கள் என்ற இரு புலங்களும் ஒப்புநோக்கத் தக்கன. இதற்காக, எப்படி வைதீக இந்து சமயத்தையும், வடமொழிச் சடங்கியல் ஆதிக்கத்தையும், மக்கள் மீது திணித்தனர் என்பதையும் பதிவு செய்கிறார் கட்டுரையாசிரியர்.

ஆனால் ஒரு முக்கிய வேறுபாடு உண்டு. அமெரிக்காவிற்கோ, கறுப்பின மக்கள் அடிமைகளாகக் கொண்டுவரப்பட்டனர். இந்தியாவிலோ ஆதிகுடி மக்களையே அடிமைப்படுத்தினர். மத்திய ஆசியாவிலிருந்து வந்த பார்ப்பனர்கள், சிந்து சமவெளி நாகரிகத்தில் இருந்த திராவிடர்களை / நாகர்களைத் தெற்கு நோக்கி நகர வைத்தார்கள். சிந்து சமவெளி-கீழடி ஆய்வுகள் விரிய விரிய, இன்னும் வரலாறு விரியும் என்று கட்டுரையின் புதுமையான ஒப்பீட்டைப் பாராட்டி, வேறுபாடுகளையும் சுட்டிக் காட்டிப் பாங்குறத் திறனாய்வு செய்தார், முனைவர். சங்கர பாண்டி அவர்கள்.

பல்கலைக்கழக வேந்தர், ஆசிரியர் கி.வீரமணியின் ஆய்வுத் தொகுப்புரை:

முத்தாய்ப்பாகத் திராவிடப் பொழில் ஆய்விதழின் புரவலர், வேந்தர், டாக்டர். கி.வீரமணி அவர்கள், ஆய்வுத் தொகுப்புரை வழங்கி, ஆய்வரங்கைப் பாராட்டி, கீழுள்ள புள்ளிகளை முன்வைத்தார்.

ஆறு ஆய்வுக் கட்டுரைகளையும், ஆறு சான்றோர்கள், பல கோணங்களில், விருப்பு வெறுப்பின்றி, திறனாய்வு செய்த பாங்கு மிகச் சிறப்பாக அமைந்தது; கட்டுரை எழுதியவர்களே வியக்கும் வண்ணம் திறனாய்வாளர்களின் உரை அமைந்திருந்தது. ஆய்வுக் கட்டுரைகளின் சிறப்புகளைப் பாராட்டிய திறனாய்வாளர்கள், விடுபட்ட செய்திகளையும் சுட்டிக் காட்டியமை இன்னுஞ் சிறப்பு. இந்த ஆய்வரங்கம், ஆய்விதழின் முதல்முயற்சி. இது அடுத்தடுத்து தொடர வேண்டும். ஓர் ஆய்வுக் கட்டுரையைத் தாம் மட்டுமே வாசியாது, பிறருடன் பகிர்ந்து கலந்துரையாடும் போதே, ஆய்வு பொன்னென மின்னும்.

திராவிடப் பொழில் திராவிட இயக்கத்தின் கொள்கைப் பிரச்சார ஏடு அல்ல! உணர்ச்சி மயமான ஏடு அல்ல! அறிவு வயமான ஏடு! தரவு திகழ் ஆய்விதழ்!

DNA = தாயனை; *RNA* = ஆறனை; *Evolution* = படிமலர்ச்சி போன்ற தமிழ்ச்சொல் எல்லாம் இன்று பேரா. கண்ணபிரான் குறிப்பிட்டார். இதுநாள் வரை, பரிணாம வளர்ச்சி என்ற வடமொழி தான் பயன்படுத்தினோம்; இன்றுமுதல் படிமலர்ச்சி என்ற அழகிய அறிவியல் தமிழை நாம் பயன்படுத்தலாம்.

ஓர் ஆய்விலே, வழிமுறைகளும் இன்றியமையாதவை. தரவு திரட்டுவதற்குப் பயிற்சிக்களம் ஒன்றையும் நாம் அமைக்க வேண்டும். இதழுக்கு வாழ்த்துரை வழங்கும் போது கூட, என்ன தரவுகள், எங்கெங்கே கிடைக்கும் என்று சுட்டிக் காட்டினேன்; இப்போது ஆய்வுக்கான தரவுகள் நன்கு கிட்டுகின்றன; நாம் அவற்றை முறையாகத் தேடி நாட வேண்டும்; தொல்லியல், மொழிவளம், வரலாறு, பண்பாடு, இலக்கியம், கல்வெட்டு என்று பலதரப்பட்ட விரிதரவுகளை நாடி, ஆய்வுக்கு உட்படுத்தி, ஆய்வை விரிவு செய்து, ஆய்வுக் கட்டுரை வடிக்க வேண்டும்.

திராவிடப் பொழில் முதல் இதழே மிகச் சிறப்பாக வந்திருக்கிறது என்றால் அதற்குக் காரணம் உழைப்பே! சிறப்பாசிரியர், பேரா. கண்ணபிரான் இரவிசங்கர் அவர்களின் இடையறா உழைப்பும், டாக்டர் சோம. இளங்கோவன், முனைவர் நேரு, முனைவர். நம் சீனிவாசன், பேரா. ஜெகதீசன், பேரா. காளிமுத்து உள்ளிட்ட ஆசிரியர் குழுவின் இணைப்பாக்கம்; இதழ் வடிவாக்கம் செய்த தோழர்கள் சரவணன், பிரின்சு, நாராயணன், இணைய வடிவாக்கம் செய்த தோழர்கள் முருகவேலன், அன்புராஜ் யாவருக்கும் நன்றி.

ஆய்வாளர்களின் உரைகளிலே, சில மேலதிகத் தகவல்களும் சொல்ல விழைகிறேன்.

டாக்டர். மாதவி பொட்லூரி கட்டுரை: நான்கு வர்ண, பிராமணன்-சத்திரியன்-வைசியன்-சூத்திரன் உண்டானது பிரம்மாவின் நெற்றி(வாய்)-தோள்-தொடை-கால் என்பது மனுஸ்மிருதி காட்டும் குறிப்பு. மாறாக, பேரா. கண்ணபிரான் இரவிசங்கர் குறிப்பிட்டது போல், பரம புருஷன் எனும் முழுமுதற் கடவுளின் முகம்-தோள்-தொடை-காலடி என்பது ரிக்வேதம்-புருஷசூக்தம் காட்டும் குறிப்பு. கால வரிசையில், ரிக் வேதமே முதல், பிறகு தான் மனு ஸ்மிருதி, அதன் பிறகு பகவத் கீதையிலும், நான்கு வர்ணங்களை நானே படைத்தேன் என்கிறார், விஷ்ணுவின் அவதாரம் என்று கருதப்படும் கிருஷ்ணன். இப்படி மூன்று வைதீக நூல்களுமே,பரம புருஷன்-பிரம்மா-கிருஷ்ணன் என்று மாற்றி மாற்றி, முன்னுக்குப் பின் முரணாய்ப் பேசுவதைக் கூட எவரேனும் ஆராய்ச்சிக்கு எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

பேரா. காளிமுத்து கட்டுரை: அறிஞர் அண்ணா தமிழ்நாடு – *Tamil Nadu'* என்று மாநிலத்துக்குப் பெயர் சூட்டும்போது, திரு. ராஜாஜி அவர்கள், ஸ்வராஜ்யா இதழில் *'Dear Reader'* பகுதியில், *'Tamil Nad'* என்று எழுத வேண்டும்; *'U'* போடக்கூடாது என்று ஒருவித விஷமத்துடன் குறிப்பிட்டிருப்பார். இது ஏதோ ஓர் எழுத்து மட்டுமல்ல; மாநிலத்தின் தமிழ்ப் பெயரை எப்படியாகிலும் சிதைக்க வேண்டும் என்ற நோக்கத்தின் வரலாற்றுப் பின்னணி தான் இதெல்லாம். முனைவர். சங்கரபாண்டி வழங்கிய முனைவர். நேரு கட்டுரை: ஆரியதிராவிட வேறுபாடு என்பது ரத்தப் பரிசோதனை வேறுபாடு அல்ல; மொழி, இனம், பண்பாடு இவற்றின் வேறுபாடு என்று பெரியார் அன்றே தொலைநோக்கோடு சொன்னதை, இன்று அறிவியலும் உறுதி செய்கிறது.

இவ்வாறு ஆசிரியர் கி. வீரமணி, தன் ஆய்வுப் பொருண்மைகளை வழங்கி, ஆய்வரங்கை நிறைவு செய்து வைத்தார். பலப்பல ஆய்வுத் தகவல்கள், புதிது புதிதாகத் தெரிந்து, தெளிந்து கொண்ட மகிழ்ச்சியில் அனைவரும் நிறைவோடு விடைபெற்றனர்.

கேட்டார்ப் பிணிக்கும் தகையவாய்க் கேளாரும்
வேட்ப மொழிவதாம் சொல் (குறள் 643)

இரண்டாம் இதழின் ஆய்வரங்கம் எப்போது நடைபெறும்? என்ற ஏக்கத்தை அனைவருக்கும் ஏற்படுத்தி விட்டது; இது, திராவிடப் பொழில் - ஆய்விதழ் ஆய்வரங்கத்தின் சிறப்பான வெற்றியாகும்! ■

Who are the Dravidians?

It is a fact that the term Dravidians and Nagas are merely two different names for the same people. The Nagas were a very ancient people. It must also be remembered that the Nagas were in no way an aboriginal or uncivilised people. Not only did the Naga people occupy a high cultural level but history shows that they ruled a good part of India.

The word Dravida is the name of language of the people and does not denote the race of the people. Nagas was a racial or cultural name and Dravida was their linguistic name.

Thus the Dasas are the same as the Nagas and the Nagas are the same as the Dravidians. In other words what we can say about the races of India is that there have been at the most only two races in the field, the Aryans and the Nagas.

(Dr. Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches:Vol.7
- The Untouchables? Part III, Chapter VII)

Prof. Dr. B.R. AMBEDKAR , M.A., M.Sc., Ph.D., D.Sc.

Hon'ble Minister (1st Minister) of Law and Justice,
Union Of India (1947-51).
Minister of Labour in Viceroy's Executive Council (1942-46).
Chairman of the Constitution Drafting Committee
- Constituent Assembly of India (1946-50).
Member of Parliament - Rajya Sabha for Bombay State (1952-56).

The Indus script is most likely to have belonged to the Dravidian family.

The Indus symbols and seals represent a logo-syllabic script and based on computer analysis, it is strongly suggested that an underlying agglutinative Dravidian language is **the most likely candidate for the underlying language of the Indus Valley Civilization.**

(Proto-Indica: Report onthe Investigations of the Proto-Indian Texts. Moscow: Nauka Publishing House, 1981).

Prof. Dr. YURI KNOROZOV

N.N. Miklukho-Maklai- Institute of Ethnology and Anthropology (IEA),

Academy of Sciences of (formerly USSR) Russia.

Notes

Notes