பனுவல்

சமூக
பண்பாட்டு
விசாரணை

ISSN 1391 - 9156

முதலாவது
இதழ்
2003

பனுவல்

சமூக
பண்பாட்டு
விசாரணை

சமூக பண்பாட்டு விசாரணைக்கான கூட்டிணைப்பின் அங்கத்தவர்களும் பட்ஹிரித மற்றும் பனுவல் தொகுப்பாசிரியர்கள்குழுவும்

சசங்க பெரேரா.
பிரதான தொகுப்பாசிரியர் - பட்ஹிரித, (கொழும்பு பல்கலைக்கழகம்)

ஆனந்த திஸ்ஸ குமார
மொழி தொகுப்பாசிரியர் (கொழும்பு பல்கலைக்கழகம்)

தா.சனாதனன்
பிரதான தொகுப்பாசிரியர், பனுவல் (யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்)

ரமணி ஜயதிலக
(கொழும்பு பல்கலைக்கழகம்)

இந்திகா புலன்குலம
(நீதி மற்றும் சமூக நிதியம்)

அசோக டீ சொயிசா
(களனிப் பல்கலைக்கழகம்)

யூவி தங்கராசா
(கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்)

குமுது குசும் குமார
(கொழும்பு பல்கலைக்கழகம்)

நலின் சுவாரிஸ்
(சுயாதீன எழுத்தாளர்)

ரஞ்சித் பெரேரா
(சமூக விஞ்ஞானிகள் சங்கம்)

உதவி

சாமிநாதன் விமல்
(யாழ்ப்பாண பல்கலைக்கழகம்)

பனுவல், சமூக பண்பாட்டு விசாரணைக்கான கூட்டமைப்பா வருடந்தோறும் வெளியிடப்படும் ஒன்றாகும். அது தீர்த்த சர்வதே கலைஞர்களின் கூட்டிணைப்பின் வெளியீட்டுச் செயற்பாட்டின் ஒ பகுதியுமாகும்.

நிதி அனுசரணை: கீவோஸ் நிறுவனம்.

பனுவல் [redacted]

**சமூக
பண்பாட்டு
விசாரணை**

சமூக பண்பாட்டு விசாரணைக்கான கூட்டிணைப்பு
கொழும்பு.

© கட்டுரைத் தொகுதி ஒன்று என்ற வகையில் அனைத்து உரிமைகளும் சமூக பண்பாட்டு விசாரணைக்கான கூட்டிணைப்பைச் சார்ந்து. 2003.

© சகல மூல கட்டுரைகளினதும் உரிமை அந்தந்த கட்டுரைகளின் மூல ஆசிரியர்களுடையதாகும். 2003.

© சகல மொழிபெயர்ப்புகளினதும் உரிமை மொழி பெயர்ப்பாளர்களுடைய தாகும். 2003.

வெளியீட்டு உரிமைகள் தொடர்பான சட்டரீதியான நிலைமைகள் கருத்துகளின் பரிமாற்றத்துக்கும் உரையாடலுக்கும் தடைகள் இடையூறுகள் ஏற்பட காரணமாகலாம். எனவே வெளியீட்டு உரிமை தொடர்பான **கருத்தியல் ரீதியான** நம்பிக்கையொன்று சமூக பண்பாட்டு விசாரணைக்கான கூட்டிணைப்பிடமில்லை. எனவே இதில் உள்ளடக்கப்படும் எந்தவொரு கட்டுரையையும் கலந்துரையாடலுக்கு எந்த முறையிலும் பயன்படுத்த அனுமதி உண்டு.

உள்ளடக்கம்

நுழைவாயில்

முன்னுரை

பனுவல் ஆசிரியர் குழு

பனுவல் - பண்பாட்டு ரீதியான வெளிகள்

அடையாளத்தின் கட்டமைப்பு முறைகள்
அரசியல், நடை, குழப்பம்
-சசங்க பெரேரா

'வர்த்தகர்களின் கடவுளாக முருகக் கடவுள்
'(கதரகம தெய்யோ)' - சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்களின் உடல்மொழி
-டெஸ்மன்ட் மல்லிகாரச்சி

புராதன காலத்தில் இலங்கைக்கும் தமிழ் நாட்டிற்குமிடையில் நிலவிய கலாசார மற்றும் வணிக தொடர்புகள் பற்றிய புதிய சான்றுகள்
- ஒஸ்மட் போபெ ஆரச்சி

குடும்பத்தின் பாணி: இலங்கையில் வன்முறையும் கலையும் தொடர்பான ஓர் ஆய்வு
-ஷெரன் பெல்

பனுவல் - கேட்பாடு ரீதியான கதையாடல்கள்

மொழிக்குறியின் இயல்பு
-வெடினன் டிசசூர்

பனுவல் - நூல் திறனாய்வு

இலங்கைத்தமிழர் தேசவழமைகளும், சமூகவழமைகளும்
(சி. பத்மநாதன்)
- கே.ரி.கணேசலிங்கம்

தொல்லியல் நோக்கில் ஈழத்தமிழரின் பண்டைய கால மதமும் கலையும்
(பரமு புஷ்பரட்ணம்)
-பா.அகிலன்

கட்டுரையாளர், மொழிபெயர்ப்பாளர் விபரம்

முன்னுரை

பனுவல் ஆசிரியர் குழு

சர்வதேச மட்டத்திலும் பிராந்திய ரீதியாகவும், சமூக விஞ்ஞானம், மனிதப்பண்பியல் போன்ற துறைகளின் ஆய்வுப் புலம், கோட்பாடு சார் அணுகுமுறை, ஆய்வு முறையியல், கதையாடல் முறைமைகள், வாசிப்புகள், வாசிப்பின் அரசியல் ஆகியனவற்றில் பலவித போக்கு மாற்றங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. இந்தப் பின்புலத்தில் இலங்கையில் கடந்த நான்கு தசாப்தங்களாக இத்துறைகளின் அறிவு சார் உற்பத்தியில் மந்த நிலை காணப்படுவதான அவதானிப்புகள் முன்வைக்கப்படுகின்றன. அத்துடன் இத்துறைகளில் வெளிச்சூழலில் நிகழ்ந்த உத்வேகமான ஆய்வு முயற்சிகள் பற்றிய வெளிச்சமும் இலங்கைக்கு மிகக்குறுகிய அளவிலேயே கிட்டியுள்ளது.

கடந்த நான்கு தசாப்தங்களாக இலங்கையில் நிலவி வருகின்ற அரசியல் திடமற்ற தன்மையும், இதன் விளைவால் ஐக்கிய அமெரிக்க , ஐரோப்பிய, மற்றும் அவுஸ்ரேலிய பிராந்தியங்களுக்கான புத்திஜீவிகளின் புலப்பெயர்வும், அத்துடன் இலங்கைப் பல்கலைக்கழக முறையில் ஏற்பட்ட செயலிழப்பும், அவற்றுடன் இவற்றிற்குச் சமாந்தரமாக வளர்ந்து வந்துள்ள அறிவுக்கு எதிரான போக்குகள் வேரூன்றியமையும் இந்த நிலைமை மேலும் தீவிரப்படக் காரணங்களாக எடுத்துக் காட்டவும்படுகின்றன. இவற்றுடன் குறிப்பாக தமிழ்ச்சமூகத்தைப் பொறுத்த வரையில் அது கல்வியைத் தனது 'சொத்தாகவும்' , தன்னைத்தான் கல்வியறிவு பெற்ற சமூகம் எனக் கூறிக்கொண்டாலும் இந்த வெகுசன நம்பிக்கைக்கு அப்பால் அது கல்வியை எவ்வாறு புரிந்து கொண்டுள்ளது என்பது கேள்விக்குரிய தொன்றே. அது கல்வியை அறிவு உற்பத்தி சம்மந்தப்பட்ட ஒன்றாக

அல்லாமல் வேலைவாய்ப்புச் சம்மந்தப்பட்ட ஒன்றாக நோக்கியதே மருத்துவமும், பொறியியலும் பெற்ற முதன்மைப் பாட்டை ஏனைய துறைகள் பெறாததும், விஞ்ஞானம் உட்பட அனைத்து துறைகளிலும் புதிய அறிவு உற்பத்திகள் நிகழாமைக்கும் காரணங்களாகும்.

இவற்றின் வெளிப்பாடுகளாக கடந்த கால கட்டங்களில் வெளிவந்துள்ள அதீதமாக கணிப்பிற்குள்ளான புலமை சார் ஆய்வு ஆவணங்கள் பலவற்றிலுள்ள ஆய்வு ரீதியான வெறுமை, அவை சமகால சமூகக் கோட்பாடுகளுடன் ஒத்துவராமை, அறிவு சார் ஆய்வு என்ற வகையில் எதிர்பார்க்கப்படும் தெளிவு காணப்படாமை போன்றவற்றை எடுத்துக் காட்டலாம். இந்த நிலைமை ஆய்வுக்கட்டுரைகளுக்கு மட்டும் உரிய தொன்றென்றல்லாமல் இலங்கையில் பண்பாட்டு ரீதியிலான அனைத்து எழுத்துகளிலும், சமூக பண்பாட்டு அறிவு தொடர்பான கருத்தாடல்களிலும் காணப்படுவதாக உணரப்படுகின்றது. உதாரணமாக காண்பியக்கலைகள் பற்றிய ஆய்வுகளைப் பொறுத்தவரையில் அவை வளர்ச்சியடையவில்லை என்பதுடன். இன்றைய உலக மரபுகளுடனும், கற்பனையாற்றலுடனும் இயைந்து போக முடியாமையும், அவற்றின் மேல் ஏற்பட்டுள்ள வெறுப்பையும் இங்கு எடுத்துக்காட்ட முடியும். இதே போல் பண்பாடு பற்றிய கருத்தாடல்கள் மொத்தத்தில் பண்பாட்டின் இயங்கியலை மறுதலிப்பனவாகவும் அதை அறம் பற்றியதாக -இதனூடு மாறாத ஒருமையாகவுமே மாற்றியுள்ளன.

அறிவுசார் உற்பத்திகளையும். பண்பாட்டு புலமை உற்பத்திகள் சார் செயற்பாடுகளையும் தற்போதுள்ள விளிம்பு அடையாள நிலையிலிருந்து மிகக்குறைந்த அளவிலாவது புலமை அறிவு சார் மையத்திற்கு கொண்டு செல்வது இந்த முயற்சியின் நோக்கமாகும். சுதேசிய மொழிகளில் புலமை சார் கலந்துரையாடல்களை நடத்துவதும், பிற மொழி ஆய்வுகளை உள்ளூர் மொழிகளில் அறிமுகம் செய்வதையும் நோக்கமாகக் கொண்ட ஆய்வேடுகள் தமிழில் 'பனுவல்' என்ற பெயரிலும், சிங்களத்தில் 'பட்டிஹித' என்ற பெயரிலும் வெளிவருகின்றன. இந்த இரண்டிலும் அவற்றின் அரசியலும் அதை நெறிப்படுத்தும் கருத்து நிலையும் நிகராக இருந்தாலும், அவை உள்ளடக்கத்தில் எப்பொழுதும் ஒரே மாதிரியாக இருக்க வேண்டும் என்றோ, இருக்கும் என்றோ நாங்கள் நம்பவில்லை. இந்த ஆய்விதழ்கள் அவற்றின் உள்ளடக்கத்தினை நேர்கோட்டு பாங்கான அறிவு சார் தர்க்கத்தில் இருந்து தீர்மானிப்பதில்லை. மாறாக இவற்றை அவற்றை

வெளிப்படுத்தும், வாசிப்பிற்குள்ளாக்கும் மொழிச் சமுதாயத்தின் தேவைகள் அதன் சமூக - அரசியல் இயங்கியல் நிலைமைகளுக் கேற்பவே தீர்மானிக்கின்றன.

அத்துடன் இக்கட்டுரைகள் விபரிப்பாக அல்லாமல் அறிவு உற்பத்தித் துறைகளுடன் மிகவும் நெருங்கிய பண்பாட்டுக் கற்கை எனப்படும் வரன்முறையான கல்விசார், புலமைசார் அணுகுமுறையை ஏற்படுத்த முயற்சிக்கின்றது. அத்துடன் படைப்பிலக்கியம், காண்பியக் கலைகள், ஆற்றுகைக் கலைகள், தொல்லியல், வரலாறு, சமூகவியல், சமூக மானுடவியல் ஆகிய பரந்த ஆய்வுத்துறைகளை பகுப்பாய்வு ரீதியிலான பண்பாட்டு நிலை வாசிப்பிற்கு உட்படுத்த முயற்சிக்கின்றது. இதன் போது சமகால சமூக கோட்பாடுகளுடன் உத்வேகமான புலமை சார் பரிமாற்றத்தினை ஏற்படுத்தவும் இவ்வாய்விதழ் முயற்சிக்கின்றது. ஏனெனில் கோட்பாடு மற்றும் கருத்து ரீதியான சூழல் ஒன்றில்லாமல் வெறும் பண்பாட்டு ரீதியான விவரணங்கள், புலமைசார் பகுப்பாய்வு என்ற வகையில் அர்த்த புஷ்டியான திசைகளை நோக்கிச் செல்வதற்குரிய புலமைசார் வேகத்தைப் பெறாது என்று நம்புகிறோம்.

இந்த ஆய்விதழின் இன்னொரு நோக்கம் இலங்கைக்குள் பண்பாடு தொடர்பான கலந்துரையாடலை உருவாக்குதல் ஆகும். வெகுசன மட்டத்தில் பண்பாடு பற்றிய பல முன்வைப்புகள் இருப்பினும் எமது நோக்கம் கலந்துரையாடல்களை மிகவும் நுணுக்கமான தளத்தில் அதாவது கருத்துருவ மட்டத்திலும், கோட்பாட்டு மட்டத்திலும், பகுப்பாய்வு மட்டத்திலுமாக செயலூக்கமான அறிவுமட்டத்திற்கு கொண்டு செல்வதாகும். மேலும் இவ்வேடு கட்டியமைக்க முயற்சிக்கும் கருத்தாடல்கள் ஒருவகையில் அறிவும், அறிவின் அதிகாரம் தொடர்பானதாகவும் அமைகின்றன. எனினும் இதை இலங்கையின் பண்பாடு மற்றும் அறிவு தொடர்பான ஒரே ஒரு கருத்தாடல் முறையாகவோ, அதிகணிப்பீடு செய்யப்பட்ட ஒன்றாகவோ இவ்வேடு கருதவில்லை என்பதனை வலியுறுத்த விரும்புகின்றோம்.

இது கலாசார மற்றும் அறிவு தொடர்பான வெளிகளை முறையாக ஆய்விற்கு உட்படுத்தலுக்கும், அந்த அறிவை மட்டுப்படுத்தப்பட்ட சூழலில் இருந்து விஸ்தரிக்கவும், அரசியல் சார் முயற்சி ஒன்றுள்ள கருத்தாடல் வெளியை உள்ளடக்கும் இன்னொரு கருத்தாடல் மட்டுமேயாகும். இந்த முதலாவது இதழினூடாகவும்,

இனிவரும் இதழ்களினூடாகவும் இவ்வகையான கருத்தாடல்களை தொடக்கி கட்டாயமதக எங்களால் எழுப்பவேண்டிய கேள்விகளை எழுப்பப்படவேண்டிய, அவற்றை அறிவுசார் ஆய்விற்கு உள்ளாக்கிக் கொண்டு இக்கருத்தாடலை தரம் வாய்ந்ததாக வளர்த்தெடுப்பதே எமது நோக்கமாகும்.

பனுவலின் இந்த இதழானது தென்னிலங்கையில் வெளியான மூன்று சிங்கள மற்றும் ஒரு ஆங்கில கட்டுரைகளின் மொழி பெயர்புகளையும், வேடினன் டி சரூரின் கட்டுரையின் ஆங்கில மொழி யாக்கத்தின் தமிழ் வடிவத்தையும் உள்ளடக்கி வெளிவருகின்றது. கட்டுரைகள் வாசிக்கப்படும் போதும், மொழிமாற்றம் செய்யப்படும் போதும் அவை உள்வாங்கப்படும் பண்பாட்டுக்கு ஏற்ப "பெயர்ப்புச்" செய்யப்படுகின்றன. அந்தவகையில் இந்தக் கட்டுரைகள் மொழி பெயர்ப்பு செய்யப்பட்டுள்ளன என்பதிலும் மொழியாக்கம் (transecreation) செய்யப்பட்டுள்ளன என்று கூறுவதே பொருத்தமானதாகும். தென்னிலங்கைக் கட்டுரைகள் வெவ்வேறு விடயம் சார்ந்து வெவ்வேறு காலங்களில் எழுதப்பட்டவை எனினும் இவற்றினிடையே ஒரு பொதுவான இழையோட்டத்தினை அவதானிக்க முடிகிறது. இவை எமது அயலவர்களின் "அயலவர்கள்" பற்றிய அனுபவங்களை விசாரணைக்குள்ளாக்குகின்றது. 'மற்றவரை' அறிந்து கொள்ளல் என்பதும், எம்மை மற்றவர்களின் கதையாடல்களினூடு அறிதல் என்பதும் எம்மைப்பற்றிய கட்டுமானங்களைப் புரிந்து கொள்ளலை அகலிக்கும் என்ற வகையில், 'அயல்' மீது சிறப்பான கவனிப்பாக இந்த இதழ் அமைகின்றது.

கலாநிதி சசங்க பெரேராவின் கட்டுரையானது சிங்கள மயக்கத்தில் திரிபு படும் நீர்கொழும்பு தமிழ் மீனவரின் அடையாளம் பற்றியும் அதன் பண்பாட்டு அரசியல் பற்றியுமான வாதங்களை முன்வைக்கிறது. இது இன்றைய எமது நாளாந்த அனுபவத்தின் ஒரு பகுதியாகிப் போன புலம்பெயர் தமிழர்களின் அடையாள உருவாக்க அசைவியக்கத்தையும் அவை பற்றிய கருத்தாடல்களையும், புரிந்து கொள்ள வழிவகுக்கும் என்று நம்புகிறோம். அடுத்து டெஸ்மன்ட் மல்லிகாராச்சியின் கட்டுரையானது உடல் மொழியையும், அதன் அரசியலையும் வழிபாடு என்ற வெளியினுள் வைத்து மறுவாசிக்கின்றது. வழிபாடு, வழிபாட்டிடம், வழிபடுவோன் என்பவை பற்றிய சமூக -

பண்பாட்டினடிப்படையிலான விசாரணையாக இது அமைகின்றது. இதைப் போலவே அகழ்வாய்வுகள் பற்றிய கருத்து நிலைப்பட்ட வாசிப்புகளின் அரசியலில் சிக்கிப் போயுள்ள இலங்கை வரலாற்றை, தரவுகள் மூலமாக மட்டு மல்லாமல், தர்க்க உருவாக்கம், ஆய்வு முறைமை என்பவற்றினூடாக கட்டுடைக்கின்றது ஒஸ்மந்த போபெ ஆரச்சியின் இலங்கைக்கும் தமிழகத்திற்குமான ஆரம்ப கால வர்த்தக தொடர்புகள் பற்றிய கட்டுரை.

ஷெரன் பெல்லின் இலங்கையில் கலையும் வன்முறையும் பற்றிய ஆய்வானது சிங்கள சமூகத்தின் 'பௌத்த', 'தர்ம' என்ற வெகுசன அடையாளத்தைக் கட்டுடைக்கின்றது. இதனூடு சரி பிழைகளுக்கப்பால் வன்முறை என்பது சிங்கள சமூகத்தின் ஞாபகங்களில் எப்படி உயிர் வாழ்கின்றது என்பதை மிகவும் நாடகத்தனமாகவும், கவித்துவமாகவும் எடுத்துரைக்கின்றது. முக்கியமான பிறமொழி எழுத்துக்களையும், சிந்தனைகளையும் தமிழில் அறிமுகம் செய்யும் வரிசையில் வேடினன்.டி சரூரின் கட்டுரை அமைகிறது. சொல்லுக்கும், சொல் குறிக்கும் அர்த்தத்திற்குமான தொடர்பு எதேச்சையானது என்ற கருத்தை அவர் முன்வைக்கின்றார்.

இவற்றுடன் தமிழில் அண்மையில் வெளியான இரு புத்தகங்கள் பற்றிய மதிப்பீடுகளை திரு. கே.ரீ. கணேசலிங்கமும், திரு. பா. அகிலனும் செய்துள்ளார்கள்.

முதலாவது பனுவலை மொழி பெயர்ப்புகளின் சிறப்பு ஏடாக கொண்டு வருதல் என்ற சவால் நிறைந்த பணியை இந்த நிலையில் செய்து முடிக்க பலரது ஒத்துழைப்புகள் கிட்டின. அவற்றிற்கு நன்றி சொல்லக் கடமைப்பட்டுள்ளோம். குறிப்பாக சிங்கள மொழியில் இருந்து கட்டுரைகளைத் தெரிவு செய்ய உதவிய சசங்க பெரேராவிற்கும், சுவாமிநாதன் விமலுக்கும் எமது நன்றிகள். 'ப்றவாத' இதழ்களில் இருந்து கட்டுரைகளை மொழியாக்க அனுமதித்த இலங்கை சமூக விஞ்ஞானிகளின் மற்றத்தின் பணிப்பாளர் கலாநிதி - குமாரி ஜெயவர்த்தன அவர்களுக்கு எமது நன்றிகள். ஒஸ்மன் போபெஆரச்சியின் கட்டுரையின் மொழி பெயர்ப்பை சரிபார்த்துத் தந்த கலாநிதி ப. புஸ்பரட்ணம் அவர்களுக்கும், அவர்களுக்கும். பிறகட்டுரைகளை ஒப்புநோக்கிய அபிராமி, பா.அகிலன் அகியோருக்கும் எமது நன்றிகள்.

அடையாளத்தின் கட்டமைப்பு முறைகள் அரசியல், நடை, குழப்பம் ❖

சசங்க பெரேரா

தமிழில் - தா. சனாதனன்

அடையாளம், பண்பாடு, பின் நவீனத்துவ உலகு என்ற தனது நூலில் Madan Sarup பின்வரும் அவதானங்களை முன் வைக்கின்றார்.

“அடையாளம் பற்றி எழுதுபவர்கள் ஒரு நேரத்தில் ஒரு சமூக இயக்க விசையிலேயே பெரும்பாலும் கவனம் செலுத்துகின்றார்கள். உதாரணமாக வகுப்பு அல்லது இனம் அல்லது குடியுரிமை. இது மனித உள்ளடக்கத்தை, அதன் அடையாள உருவாக்கத்தில் செல்வாக்கு செலுத்தும் பல்வகையான காரணிகளை நிராகரிக்கின்றது” (Sarup 1996: 39)

இந்த சுருக்கமான அவதானங்கள் நான் இந்தக்கட்டுரையில் ஆராய விரும்பும் சில விடயங்களை, அவற்றின் சூழலில் நிலை நிறுத்துவதாக எனக்குப் படுகின்றது. இந்த விடயங்கள் இன -பண்பாட்டு அடையாளங்கள் கட்டியமைக்கப்படும் படிமுறையுடனும், சில நிலைவரங்களின் கீழ் இந்த அடையாளங்களின் எல்லைகள் மாறுபடும் முறையுடனும், வேறு சில நிலைவரங்களில் இவை எவ்வாறு மாறுபடாமல் இறுக்கமடைகின்றன என்பவற்றுடனும் சம்மந்தப் பட்டவை. மறுதலையாக நான் காலத்தின் வெவ்வேறு கணங்களில் அடையாளத்தைக் கட்டியமைத்தலின் இயக்க விசையிலும், அரசியலிலும்

ஆர்வமாயுள்ளேன். இந்த விடயங்களில் சிலவற்றை ஆராய சமகால இலங்கையில் உள்ள இன மற்றும் மதக்குழுக்களின் அடையாள உருவாக்கத்தின் சில பண்புகளை நோக்க முயல்கின்றேன். அவ்வாறு செய்யும் போது அவற்றின் நிலையான எல்லைகளில் கவனம் செலுத்தவும், நிலையானதாக நிலை நிறுத்தப்பட்ட நிலைகளில் இருந்து இந்த புற எல்லைகள் விலகுகின்ற நிலைவரங்களை அவற்றின் சூழலில் அமைவுப்படுத்தவும் முயல்கிறேன். இந்த படிமாற்றத்தின் போது இந்த அடையாளங்கள் மங்கலானவையாகவும், குழப்பமானவையாகவும் ஆகி விடுகின்றன.

சிங்களவருக்கும் தமிழர்களுக்குமிடையிலான ஒப்பீட்டளவில் துருவ நிலைப்பட்ட உறவுகளும், அத்துடன் மதங்களுக்கிடையிலான உறவிலுள்ள செயல் திறனுள்ள பதட்டமும் தரப்படுவதினூடாக வெகுசன உணர்வு நிலையில் இந்த இரு மத, இன அடையாளங்களும் குழப்பங்களுக்கப்பால் தெளிவானவை, நிலையானவை என்கின்ற எடுகோள் காணப்படுகின்றது. அதாவது முரண்பாடென்பது தெளிவாக வரையறுக்கப்பட்ட அடையாளங்களுக்கிடையில் மட்டும் தான் என்பதுடன் அதுவும் அவற்றின் தெளிவுத்தன்மை காரணமாகத்தான் என்றும் நம்பப்படுகின்றது. வெகு சன உணர்வில் பௌத்த அடையாளங்களுக்கு உள்ளது போல சிங்கள அடையாளங்களுக்கும் தெளிவான சுட்டிகள் காணப்படுகின்றன. இதில் முக்கியமான விடயம் என்னவென்றால் தேசிய வாதத்தின் கருத்தாடலுக்கு இந்தத் தெளிவே தொடக்கப் புள்ளியாகின்றது என்பதாகும். இந்த இடத்தில் சந்தேகத்தின் மங்கல் பிராந்தியங்களோ, பொருள் தெளிவின்மைகளோ, முரண்பாடுகளோ இருப்பதில்லை. எப்படி இருப்பினும் இலங்கையில் தேசியவாதத்தின் அரசியலில் பௌத்த, சிங்கள அடையாளங்களின் குறியீடுகள் வேறு படுத்தப்படவில்லை. அதற்குப்பதிலாக சிங்கள பௌத்தம் என்றழைக்கப்படுகின்ற ஆற்றலுள்ள மகா இன - மத அடையாளத்தைக் கட்டியமைக்க வேண்டி இவை கலக்கப்பட்டுள்ளன. மறு புறத்தில் தமிழ் - இந்து அடையாளம் என்பதும் இப்பேற்பட்ட மகா அடையாளமே. எனினும் இப்போது தமிழ்ச்சமூகத்தினுள்ளேயே அது மிகக் குறைந்த முதன்மையான செல்வாக்கு கொண்டது எனலாம். தமிழ் கெரில்லா இயக்கங்களின் உருவாக்கமும், சிங்கள மேலாதிக்கமுள்ள அரச படைகளுக்கு மிடையிலான தாக்குதல்களுடனும் காயத்திற்குள்ளாகியுள்ள தமிழ் சிங்கள உறவின் பின்னணியில், முற்றுகையிடப்பட்ட (தமிழ்)குழுவினுள் வெளிப்படையான முதன்மைச் செல்வாக்கு என்பது

பெரிய தமிழ்க்குழுவில் இருந்து மற்றைய சிறிய அடையாளத் தரங்களைத் தனிமைப்படுத்த வழி வகுக்கும். இதனால் தான் உதாரணமாக இன்றைய முரண்பாட்டுச் சூழலில் பொதுவாக தமிழ் சமுதாயத்தினுள்ளும், கெரில்லா குழுக்களினுள்ளும் இந்துக்களுக்கும் கிறீஸ்தவர்களுக்குமிடையில் மிகுந்த ஊடாட்டமும், ஒத்துழைப்பும் காணப்படுகின்றது. எவ்வாறாயினும் பொதுவாகப் பேசும் போது பல வெகுசன எழுத்தாளர்களும், அத்துடன் இலங்கைச் சமூகம் மற்றும் அரசியல் பற்றி எழுதும் மானுடவியலாளர்களும் அரசியல் விஞ்ஞானிகளும் இன - மத அடையாளங்களின் நிலைத்த தன்மைக்கு ஆதரவான எண்ணங்களைப் பகிர்ந்து கொள்கிறார்கள்

அடையாளத்தின் வகையினங்களும், அடையாளம் கட்டியமைக்கப்படும் படிமாற்றங்களும் எளிமையாக அங்கீகாரத்தையும் உடனிருப்பையும் பற்றியதல்ல, அத்துடன் அவை அதிகாரம், வரலாறு, தொன்ம உருவாக்கம், முரண்பாடுகள், போட்டிகள் என்பனவற்றின் இடமாகவும் அமைகின்றன. அந்தவகையில் கோட்பாட்டு நிலையிலாவது அடையாளங்கள் திரவ வகைப்பாடுகளாக, மங்கலான எல்லைகளுள்ள தன்மை கொண்டன. ஆனால் தேசியவாதிகளினதும் அல்லது குறுகிய கட்சி சார்ந்தவர்களினதும் கருத்தாடலிலும், போட்டியிலும் சிக்கிக் கொள்ளுகையில் இந்த அடையாளங்களின் திரவ இயல்பானது அந்தரத்தில் நிலை நிறுத்தப்படும் தன்மை ஏற்படுகின்றது. அத்துடன் இந்த படிமாற்றத்தின் போது வெகுசனரீதியில் ஏற்றுக் கொள்ளப்படத்தக்க, அல்லது வெகு சனரீதியாக ஏற்றுக் கொள்ளப்படும் என்று தோன்றும் முற்கற்பிதங்களின் தொகுதியுடன் இணைந்து கொள்கின்றன. இந்த முற்கற்பிதங்கள் ஒருவரின் பிறப்பை இரத்தத் தொடர்பினூடு உணரும் ஆற்றல், ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட பண்பாட்டு அல்லது மொழியியல் குழுவில் அங்கத்துவராய் இருத்தல், பொதுவான பேற்றின் சுட்டியாக உள்வாங்கப்படும் நடத்தைப் பண்புகளையும், சில பண்பாட்டு இயல்புக்கூறுகளையும் உடைமையாகப் பெற்றிருத்தல் போன்ற பலவற்றை உள்ளடக்கியது.

சமகால இலங்கையின் பின்புலத்தில் சிங்களவர்களதும் தமிழர்களதும் இன அடையாளங்கள் வரலாறு, தொன்மம், மொழி மதம் உட்பட பழைய காலத்திலிருந்து தொடரப்படும், உள்வாங்கிக் கொண்ட மற்றும் யதார்த்தமான பண்பாட்டு மரபுகளின் அடிப்படையின் மேல் இணைக்கப்பட்டவை. இந்த இன அடையாளங்கள் மத அடையாளங்களுடன் இணைந்து கொள்ளும் போது வெளிப்படையான

அசைவற்ற இறுக்கமான எல்லைகளின் உறுதித் தன்மையானது மிகவும் வன்மை மிக்கனவாக தோன்றுகின்றன. இந்த அடிப்படையில் சிங்கள பௌத்த அடையாளமும், தமிழ் இந்து அடையாளமும் மிகவும் ஆற்றலுடையனவாக உருவாவதுடன் அரிதாக மாறுபடுவனவாகவும் ஆகின்றன. இந்த அடையாளங்களின் இறுக்கத்தன்மையின் ஏற்றுக் கொள்ளுகை காரணமாக குறித்த கணத்தில் இந்த அடையாளத் தொகுதிகளில் ஒன்று அல்லது அதற்கு மேலான சுட்டிகள் காணாமல் போகும் போது " பூரணமற்ற" அடையாளங்களின் தொடர்ச்சியும் பிறர் சார்பொட்டிய முறைமை நிலையும் நிலையுறுதி அற்றதாக, ஐயத்துக்கிடமானதாகின்றன. இதன்படி சிங்கள பௌத்தர்களின், பெரும்பான்மையினரின் கண்களில் பௌத்த சுட்டிகளின் இன்மையில் சிங்கள கிறிஸ்தவ, கத்தோலிக்க அடையாளம் என்பது இறுதியில் பூரணமற்ற அடையாளமாகும். இப்பேற்பட்ட சிறுபான்மைக் குழுக்களைப் பொறுத்தவரையில் சுதந்திரத்திற்கு பிந்திய அரசியலின் பெரும்பகுதி பௌத்தத்தின் இன்மையை உள்ளடக்கியும் புறம் ஒதுக்கியும் தமது அடையாளங்களை முறைப்படியானதாக்கும் வேலைத்திட்டத்தில் வீணாகிப் போய்க் கொண்டிருந்தது.

சமகால இலங்கையின் இப்பேற்பட்ட போட்டி மிக்க அடையாள உருவாக்க மற்றும் அரசியல் பின்னணியில் ஏப்பிரல் 1998 இல் வடமேற்கு கடற்கரையோரத்தில் கொழும்பில் இருந்து வடக்கே 76 km தூரத்தில், சிலாபத்தில் நான் சந்தித்த 76 வயது முதியவரின் சுய மற்றும் இன - மத அடையாளத்தின் கட்டமைப்பை ஆராய விரும்புகிறேன். நானும் எனது நண்பர் Jock Stirrat உம் தெற்கு நோக்கி சிலாபத்திற்கும், இரணவில என்ற கிராமத்திற்குமிடையில் பயணம் செய்யும் போது ஓர் மனிதரைக் கண்டு பிடித்தோம். அவரை நான் இங்கு பிரான்சிஸ் என அழைக்கிறேன். Jock இருபது வருடங்களுக்கு முன்னர் இப்பிரதேசத்தில் அவரின் ஆரம்பகாலக்கள ஆய்வுகளின் போது இவரை ஏற்கனவே அறிந்திருந்தார். நாங்கள் அவருடன் சிங்களத்தில் பேசினோம். அதற்கு அவர் சிங்களத்தில் பதிலளித்தார். அவர் தன்னைச் சிங்களத்தில் வெளிப்படுத்த முடிந்தாலும் அவரது சிங்களம் நேர்த்தியானது என்று ஒருவர் கூற முடியாத ஒன்று என உடனேயே தெளிவாகியது.

சில உச்சரிப்புகளை சராசரி சிங்களவர் வெகுசன உணர்வில் தமிழ் உச்சரிப்புகள் என தெளிவாகவும் புரிந்து கொண்டிருப்பார். அந்த

வகையில் நானும் அந்தக்கணத்தில் அதைப்புரிந்து கொண்டேன். அதற்கும் மேலாக சில வேளைகளில்குறிப்பிட்ட சில வார்த்தைகளையும், பொது வெளிப்பாட்டையும் கூட தொலைத்தவராக அவர் காணப்பட்டார். எப்படி இருப்பினும் அன்று மாலை அவரது வீட்டிற்குச் சென்றோம். அது சிங்கள கத்தோலிக்க வீட்டிற்குரிய அனைத்து உடைமை மூட்டை முடிச்சுக்களின் தொகுதியுடன் கிடந்தது. சிங்கள பத்திரிகை, ஒலி நாடா, சிங்கள திருச்சபை இலக்கியம் என்பனவற்றுடன், பாப்பரசரின் சட்டகமிடப்பட்ட சான்றிதழும் சுவரில் தொங்கியது . அதில் பிரான்சிஸ் திருச்சபைக்கு செய்த சேவை குறிப்பிடப்பட்டிருந்ததுடன், அந்த சான்றிதழில் அவர் அடையாளம் காணப்பட்ட பெயரானது கராவ சாதிக்குழுமத்தின் சிங்கள கத்தோலிக்கர்களுக்கு தனிச்சிறப்பானதாகவும் இருந்தது. அது வர்ண குல சூரிய டொன் பிரான்சிஸ் பெனான்டோ[1] என்றிருந்தது. ஆனால் சிறிய முக்காலியின் மேல் இருந்த அவர் படித்துக் கொண்டிருந்த சிறிய புத்தகம் தமிழில் இருந்தது. மேலும் நாம் பேசிக் கொண்டிருந்த போது அவர் தனது மனைவிக்கும், மகள்மாருக்கும் தமிழிலேயே உத்தரவுகளைப் பரிமாறினார். அதற்கு அவர்கள் வார்த்தை மூலமோ, செயலிலோ பதில் தந்தார்கள். மனைவி சில வார்த்தைகளைத் தமிழில் பரிமாறிக் கொண்ட போதும் மகள்மார் அவரின் கேள்விகளைப்புரிந்து கொண்டது போல் தெரிந்தாலும், எப்போதும் சிங்களத்திலேயே பதில் அளித்தார்கள்.

இது தான் எனது குழப்பத்திற்கான மூலமாக அமைந்தது. நான் மானிடவியலாளனாக அறிந்து கொண்ட விடயங்களின் அடிப்படையிலும் எனது சமூகம் சார் சமூகமயமாக்கல் (Societal Socialization) அடிப்படையிலும் இந்த மனிதர் எந்த ஒழுங்கான வகைப்படுத்தல்களினுள்ளும் பொருந்தவில்லை. அவர் சிங்களவரா தமிழரா என்பது தெளிவில்லை என்பதுடன் மிகுந்த குழப்பமாகவும் இருந்தது. அவரது மத அடையாளத்தில் எதுவித குழப்பமும் இருக்கவில்லை. அந்தக்கிராமத்திலுள்ள மற்றவர்களைப் போலவே அவரையும் ஓர் கத்தோலிக்கராக இந்த வீட்டில் வைக்கப்பட்டுள்ள விக்கிரகவியலும், அவரது சொந்த வார்த்தைகளும் மிகத் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டின. உண்மையில் அந்த பிரதேசத்திலுள்ள இரு தேவாலயங்களைக் கட்டுவதற்கு அவர் காரணமாகவும் இருந்துள்ளார்.

இரண்டு மாதங்களுக்குப் பின்னர் பிரான்சிஸின் அடையாளம் பற்றி மனதில் நான் கொண்டுள்ள குழப்பத்தைப்பற்றி நேரடியாக

அவரிடமே கேட்கும் அளவிற்கு அவரை அறிந்துள்ளேன் என நான் நினைத்தேன். இந்த வெளிப்படையான முரண்பாடுகளை அவர் தனிப்பட்ட முறையில் சமரசம் செய்து கொள்ளும் முறையில் நான் குறிப்பாக ஆர்வமாக இருந்தேன். எனவே நான் அவர் சிங்களவரா தமிழரா என மணற்பாங்கான பாதையின் வழியே பக்கத்திலுள்ள வீட்டிற்கு நடக்கும் போது கேட்டேன். பதில் முடிவானதாகவும் தெளிவானதாகவும் அமைந்தது. “ நான் சிங்களம்”. ஆகவே நான் இன்னொரு கேள்வி கேட்டேன். தமிழைப் பேச எங்கு கற்றுக் கொண்டீர்கள் ?

பிரான்சிஸ்: நான் பள்ளிக்கூடத்தில் தமிழைக் கற்றேன். எனது சகோதரர்களும், தந்தையும் கூட அவ்வாறு தான் கற்றார்கள். எனவே நாங்கள் எல்லாரும் தமிழ் பேசுவோம்.

சசங்க : ஆனால் நீங்கள் சிங்களத்திலும் நன்றாக தமிழைப் பேசுகிறீர்கள். ஆனால் உங்கள் மகள்மார் கொஞ்சத் தமிழும் கதைக்கிறார்களில்லை.

பிரான்சிஸ்: ஆம், எனது தமிழ் நல்லது ஏனெனில் அதை நான் நீண்ட காலமாக பேசியுள்ளேன். திருமணம் செய்ய முன்னம் அது தான் நான் வீட்டில் பேசும் ஒரே மொழி. எனது மகள்மார் தமிழ் பேசமாட்டார்கள். ஆனால் விளங்கிக் கொள்வார்கள். ஆனால் அவர்களின் சகோதரர்களால் தமிழ் பேசமுடியும். பிரச்சினை என்னவென்றால் எனது மகள்மாரின் ஆசிரியர்கள் அவர்கள் தமிழ் பேசுவதையும், கற்றுக்கொள்வதையும் ஊக்கப்படுத்த வில்லை.

சசங்க : ஆனால் நீங்கள் சிங்களவர்?

பிரான்சிஸ்: ஆம். ஆனால் நான் சிங்களமாக இருந்தால் என்ன தமிழாக இருந்தாலென்ன எல்லாரும் மனிதர்கள் இல்லையா?

சசங்க : நீங்கள் கூறுவதை வைத்துக் கொண்டு இருபத்தைந்து வருடங்களின் முன்னர் நான் உங்களை தமிழரா

சிங்களவரா எனக் கேட்டிருந்தால் என்ன சொல்லி இருந்திருப்பீர்கள்?

பிரான்சிஸ்: அப்போ நான் தமிழ் என்று சொல்லி இருந்திருப்பேன். ஆனால் நிலைமைகள் மாறி விட்டன. நாங்களும் காலத்துடன் மாற வேண்டும்.

இந்த இடத்தில் பிரான்சிஸ் கட்டாயம் சொல்லி இருக்க வேண்டியவற்றின் குறிப்பாக சுட்டப்பட்ட பொருள் பற்றி சில விடயங்களுக்குள் செல்ல விரும்புகின்றேன். ஆனால் அதற்கு முன்னர் சிங்களவர் என அறியப்பட்ட தனியன் தமிழை முதல் மொழியாக பேசுதல் போன்ற சில ஏற்கனவே மேற்கிளம்பியுள்ள விடயங்களை விளக்க சில வரலாற்று விளக்கங்களை இந்த இடத்தில் முன்வைப்பது பிரயோசனமாக அமையலாம்.

இலங்கையில் சாதியம் பற்றிய மானுடவியல் எழுத்துக்கள் பலவற்றில் வெளிப்படையான முரண்பாடுகளுடன் தொடர்புபட்ட விடயங்கள் பலவற்றில் ஏற்கனவே கவனம் செலுத்தப்பட்டுள்ளது. இவற்றில் பல கராவ சமூகத்தின் வரலாற்று ரீதியிலான உருவாக்கமும், சிங்களச் சாதிய அடுக்கமைவினுள் அதன் அந்தஸ்து போன்றவை பற்றியதாகும். குறிப்பிடத்தக்களவு காலமாக வட மேற்கு கரையோர மீனவர்கள் சிங்களவராக அழைக்கப்பட்டு வந்துள்ளார்கள் (Stirrat 1988 : 24). பெரும்பாலான இன்றைய கரவாக்கள் 14ம் நூற்றாண்டிலிருந்து வெவ்வேறு காலப்பகுதியில் தென்னிந்தியாவின் மலபார் மற்றும் குறோமென்டல் கரையோரங்களில் இருந்து புலம் பெயர்ந்தவர்களின் வழித்தோன்றல்கள் (Stirrat 1988 : 24) ஆயினும் சுவாரசியம் என்னவென்றால் கரவாக்களின் தோற்றம் பற்றிய தொன்மங்கள் அவர்களின் தென்னிந்திய மூல மரபைப்பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை. ஆனால் வட இந்திய 'ஆரிய' மூல மரபினை, மீன்பிடிக்கு எதிராக போர்வீர குழுக்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. எவ்வாறாயினும் போர்த்துக்கேயரின் வருகை நிகழ்ந்த கால கட்டத்தில் சிலாபம், புத்தளம் பகுதிகளில் பேசப்பட்ட பொது மொழி தமிழாகும் (Stirrat 1988 : 24). மேலும் நாட்டின் இப்பகுதியில் மரபு வழியாக வந்த சில குடும்பப் பெயர்கள் (சிங்களத்தில் வசகம என்று அறியப்பட்டன)

குறோமென்டல் மீன்பிடிச் சமூகத்தவரிடத்திலும் காணக் கூடிய ஒன்றாகும் (Stirrat 1988 : 24). வரலாற்று மூலங்களின் இயங்கியலைப் பொருட்படுத்தாமல் கொழும்பின் தெற்குப் பகுதியைச்சார்ந்த கரவாக்கள் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் சிங்களச் சாதிய அடுக்கமைவினுள்ளும், சமூக ஒழுங்கமைப்பினுள்ளும் உள்வாங்கப்பட்டுள்ளார்கள் (Stirrat 1988 : 24). இவர்கள் அனைவரும் சிங்களம் பேசுபவர்கள் என்பதுடன் கணிசமானவர்கள் கத்தோலிக்கர்களும், பெரும்பான்மையானோர் பௌத்தர்களும் ஆவார்கள். ஆனால் கொழும்பின் வடக்கே குறிப்பாக நீர் கொழும்பிற்கு வடக்கேயுள்ள நிலைவரம் வேறுபாடான ஒன்றாகும். அங்கு Stirrat குறிப்பிடுவது போல நிலைவரம் தொடர்ந்தும் ஐயப்பாடானதே என்பதுடன் கரவாக்களின் சிங்கள நிலை என்பது திறந்த கேள்வியாகவேயுள்ளது (Stirrat 1988:24). எனவே நீர்கொழும்பில் இருந்து வடக்கேயுள்ள பெரும்பாலான கரவாக்கள் தமது இன அடையாளத்தினை சிங்களவர் எனக் கோரினாலும் தமிழை முதல் மொழியாக பேசுகின்றார்கள். இந்த ஒழுங்கற்ற தன்மையே 1867 ன் கடல் மீன் பிடியியல் சம்பந்தப்பட்ட அறிக்கையில் தொகுப்பாளர் தமிழ் வழித்தோன்றல்கள் போல தெரிகின்ற நீர்கொழும்புச் சிங்களவர் எனக் குறிப்பிடக் காரணமாகின்றது. (Stirrat 1988 : 24) நீர் கொழும்பு, சிலாப கரவாக்களைப் பொறுத்தவரையில் மூன்று முக்கியமான மரபுரிமையான குடும்பப் பெயர்கள் (வசகம) இருந்து வந்துள்ளன. இவை சாதியினுள் தனிப்பட்ட அடையாளத்தை உருவாக்கும் தலையாய சுட்டியாக உருவாகின்றன. அவையாவன மிகுந்துகுல சூரிய, வர்ணகுல சூரிய, குருகுல சூரிய. இவர்கள் வரலாற்று ரீதியாக சிலாபம், புத்தளம் பகுதிகளின் வெவ்வேறு பகுதிகளுடன் தொடர்புபட்டவர்கள் (Stirrat 1988 : 25). மிகுந்து குலசூரிய தமிழையும், சிங்களத்தையும் பேசும் அதே வேளை, வர்ணகுல சூரிய சிங்களத்திலும் பார்க்க அதிகம் தமிழையே பேசுகின்றனர். (Stirrat 1988 : 25) இந்தப்பின்னணியில் தான் 1888ல் சிலாபத்தின் உதவி அரச அதிபர் அப்பகுதியின் தமிழ் பேசும் கரவாக்கள் (பெரும்பாலும் வர்ணகுல சூரிய) தமது பெண்களைச் சிங்களம் பேசும் கரவாக்களுக்கு (பெரும்பாலும் நிச்சயமாக மிகுந்து குல சூரிய) மணம் முடித்துக் கொடுக்க மறுப்பதாக குறிப்பிடுகின்றார். ஆனால் அவரின் கூற்றுப்படி தமிழ்பேசும் கரவாக்கள் சிங்களம் பேசும் மணப்பெண்களை ஏற்கத் தயாராக இருந்தனர் (quoted in Stirrat 1988 : 25). உண்மையில் பேச்சுக்களினிடையில் பிரான்சிஸ் தனது மனைவி சிங்களம் பேசும்

கிராமத்தில் இருந்து வந்தவர் என்றும், தனது குடும்பத்தைப் போல அவர்களது குடும்பம் அந்தஸ்தில் உயர்ந்தது அல்ல என்பதனையும் பூடகமாகத் தெரிவித்தார். இதனூடு சென்ற நூற்றாண்டில் இப்பகுதி கரவாக்களிடமிருந்த சிந்தனை ஓட்டத்தின் எச்சங்களை அவர் மிகத் தெளிவாக வெளிக்காட்டுகின்றார்.

எப்படி இருப்பினும் இப்பொழுது மொழியியல் பிரிப்புகளின் இறுக்கமும், இப்பேற்பட்ட அடையாளங்களின் தனி ஒதுக்கங்களும் பெரியளவில் மறைந்துவிட்டன. அவை பிரான்சிஸ்சிலும் அவரது குடும்பத்திலும் உள்ளது போல மங்கலான சுட்டிகளாகவே எஞ்சியுள்ளன. அடுத்து நான் பிரான்சிஸ்சின் வாழ்க்கையையும், அடையாளத்தின் கட்டமைப்பையும், புலப்பெயர்வு, நிலைபரங்களுக்கு ஏற்ப இயைபு படுத்தல், வேற்றுமைகளின் நீட்டிப்பு, தெளிவின்மை அல்லது பல்பொருள் தன்மை போன்றவற்றின் சமூகவரலாற்றின் பின்புலத்தில் நிலை நிறுத்த விரும்புகின்றேன். அவர் இந்த இயங்கியலை எவ்வாறு உள்வாங்கிக் கொள்கிறார். குழுவினர் இணைப்புநிலையின் (group affiliation) எதிரெதிரான கோரிக்களை எப்படி இடைத் தொடர்பு செய்கிறார்? அத்துடன் வரலாற்று மற்றும் தொன்ம ஞாபகங்களில் எந்தவகையான வற்றை தக்க வைத்துக் கொள்கிறார்? எவற்றை மறக்கின்றார்? தனது அடையாளத்தின் பண்புகளை மாற்ற நிர்ப்பந்திக்கும் அழுத்தங்களுக்கு எவ்வாறு எதிர்வினையாற்றுகின்றார்? ஒட்டு மொத்தமாக இந்த பழமுறைகளானது அவரின் அடையாள கட்டமைப்பின் இயங்கியலை உருவாக்குவதாகும்.

இன்று பிரான்சிஸ் வசிக்கின்ற ஊரானது 25 அல்லது 30 வருடங்களுக்கு முன் தமிழ் ஊராக அறியப்பட்டிருந்தது. ஆனால் அந்த அடையாளச்சுட்டி இன்று பொருத்தப்பாடற்ற ஒன்றாகும். தேவாலயத்தில் ஆராதனைகள் சிங்களத்தில் நடாத்தப்படுவதுடன் அரசால் நடாத்தப்படும் அல்லது தேவாலயத்துடன் இணைந்த பள்ளிக்கூடங்களில் பிள்ளைகள் சிங்கள மொழியில் கற்கிறார்கள். இவற்றுக்கு மேலாக பிரான்சிஸ்சையோ, அவரது சந்ததியில் வேறு சிலரையோ அல்லது இந்த ஊரின் பின்னணியையோ தமிழாக யாரும் கருத்திலெடுத்துக் கொள்ளப்போவதில்லை. இருந்தாலும் பிரான்சிஸ்சின் தகப்பனார் சில வருடங்களுக்கு முன்னர் இறந்தபோது அவரின் ஞாபகமாக பிரான்சிஸ் ஓர் சமாதிக்கல்லை நாட்டியதுடன், அவர் வசித்த ஒழுங்கைக்கு

தகப்பனாரின் பெயரைச் சூட்டினார். இவ்விரு நினைவுச் சின்னங்களும் சிங்கள மற்றும் தமிழ் வாக்கியங்களைக் கொண்டிருக்கின்றன. எனினும் சிங்களமே முதன்மை பெற்றுள்ளது.

இதேவேளை 1983ல் தமிழர்களுக்கு எதிரான வன்முறை இலங்கையில் பல பகுதிகளில் பரவியபோது, இக்கிராமத்திற்கு அண்மையில் சிலாபத்தில் கணிசமான அளவு வன்முறை நிகழ்ந்த போதும் இக்கிராமத்தில் எதுவும் நடக்கவில்லை. இவ்வூரில் வன்முறை நிகழாததற்கு பிரான்சிஸ்சினதும் அவரது குடும்பத்தவர்கள் மற்றும் நண்பர்களின் தமிழ்த்தனம் என்பது அக்கிராமத்தின் வெகுசன ஞாபகத்தின் ஓர் பண்பாக இன்னும் இருக்காததே காரணமாகும். அவரது தமிழ் தனமான உச்சரிப்பையும் மீறி இது சாத்தியமாகியுள்ளது. அவரது மரபுரிமையான குடும்பப் பெயரும், தேவாலயத்துடனான நீண்ட மற்றும் நெருங்கிய தொடர்பும் இதைச்சாத்தியமாக்கியது. ஒரு வேளை அவர் ஓர் இந்துவாக இருந்திருந்தால் அவரது தமிழ்த்தனம் என்பது மக்களின் மனங்களில் ஞாபகமாக இருந்திருக்கும். உண்மையில் 1983 வன்முறையில் இப்பகுதியில் தாக்கப்பட்ட தமிழர்களில் பெரும்பாலானவர்கள் இந்துக்களே ஒழிய கத்தோலிக்கர்கள் அல்ல. இந்தக்கத்தோலிக்க அடையாளமே இவரையும், இவரைப்போன்ற மற்றவர்களையும் வழமையான மற்றும் வழமையற்ற நிலைவரங்களின் போது இரண்டு இனத்துவங்களுக்கிடையிலும் இடைத்தொடர்பு செய்து கொள்ள அனுமதிப்பதாக எனக்குப்படுகின்றது. பௌத்தத்தை (சிங்களவருடன் தொடர்புபட்டது) அல்லது இந்து மதத்தினைப் (தமிழர்களுடன் தொடர்பு பட்டது) போல கத்தோலிக்கம் என்பது சுட்டிப்பாக எந்த இன பண்பாட்டுக் குழுக்களுடனும் குறிப்பாக தொடர்புபட்டதல்ல. நான் என்ன சொல்ல வருகிறேன் என்றால் பொது ஆளுமையிலும் (Public persona) பிரான்சிஸ்சின் அடையாளம் பற்றிய பொதுக்கதையாடலிலும், அத்துடன் அவரின் அடையாளம் பற்றிய மற்றவர்களின் கதையாடலிலும் பிரான்சிஸ்சின் சிங்களத்தனம் என்பது வலிமையானது என்பதுடன் கேள்விக்கிடமற்ற ஒன்றுமாகும்.

ஆனால் அவரது அடையாளம் பற்றிய அவரின் சொந்த தனிப்பட்ட கதையாடல்களின் நிலைவரம் சற்று வேறானது. இங்கு அவரது பொதுக்கதையாடலினதும் Persona / ஆளுமையினதும் வெளிப் படையான தெளிவும், தொடர்புத்தன்மையும்குறிப்பிட்டளவிற்கு மறைந்து

விடுகின்றன. சந்தேகங்கள், தெளிவின்மைகள், தயக்கமான ஞாபகங்கள் என்பன அவ்வகைக் கதையாடல்களின் பகுதிகளாகின்றன. எமது கலந்துரையாடல்களில் பிரான்சிஸ் ஏற்றுக் கொண்டது போல 25 அல்லது 30 வருடங்களுக்கு முன்பு என்றால் தான் தமிழர் என்று சொல்லி இருந்திருப்பார். ஆனால் இப்போ அவ்வாறல்ல. இதுவரை அடையாளத்தைப் பொறுத்த வரையில் பொது, மற்றும் தனிப்பட்ட கதையாடல்களில் இந்த அணுகு முறை மாற்றத்திற்கான காரணங்கள் யாவை? ஆனால் இப்போ வெளிப்படையாக குலைக்க முயலும் அடையாளத்தின் ஓர் பகுதியானது அவரின் உடலில் செதுக்கப்பட்டது அன்றி எளிமையாக மனத்தில் உள்ளவற்றை அல்ல. உதாரணமாக அவரது வலது காதுச்சோணையில் கருகலாகத் தெரிகின்ற ஓர் துளை காணப்படுகின்றது. நான் அது எதற்கானது என்று கேட்டபோது அவர் சொன்னார் "நான் வளர்பிறை வடிவான காதணியை அணிவதை வழக்கமாக கொண்டிருந்தேன். அந்த நாட்களில் நாம் எல்லோரும் காதணிகளை அணிந்திருந்தோம். ஆனால் முப்பது வருடங்களுக்கு முன்னர் அதை அகற்றிவிட்டேன்" என்றார். இந்தப் பிராந்தியத்திலுள்ள மீனவர்கள் அதுவும் குறிப்பாக தமிழ் பேசுபவர்கள் இதைப் போன்ற காதணிகளை அணிவது வழக்கத்திற்கு மாறான ஒன்றல்ல. அத்துடன் இதுவும் தென்னிந்தியாவில் புறந்தெரிகின்ற ஓர் பொதுப் போக்காகும். ஆனால் தென்னிலங்கையில் சிங்களம் பேசும் மீனவர்களிடம் இது காணப்படுவதில்லை. முப்பது வருடங்களின் முன்னர் காதணியைக் கழற்றுதல் என்ற பிரான்சிஸ்சின் முடிவும், சிங்களத்தனத்தை வலியுறுத்தல் என்ற முடிவும் ஒரே நேரத்தில் நிகழ்கின்ற விடயங்களாக தோன்றுகின்றன. ஏனெனில் காதணி என்பது அவருக்கு சிங்கள அடையாளத்தின் ஓர் குறியீடு அல்ல. ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட சிங்கள கத்தோலிக்க பொது அடையாளத்திற்கு கிட்ட தனது பொது அடையாளத்தை நிலை மாற்றும் படிநிலையில் தடம் மாறுபவராக, அவரை அடையாளப்படுத்தும் மிக வெளிப்படையான சுட்டியாக இது அமைகின்றது. எப்படி இருப்பினும் அவரது புதல்விகள் அவருடன் தமிழில் பேச முடியாததையிட்டு அவர் மிகவும் வருத்தப்பட்டார். அவர் சொன்னது போல புதல்விகள் கல்வி கற்ற திருக்குடும்ப கன்னியர் மடத்தில் அவர்கள் தமிழைக் கற்கவோ பேசவோ ஊக்குவிக்கப் படவில்லை. சிங்களத்தனியன் தமிழ் பேசுதல் என்ற வெளிப்படையான தடமாற்றத்தினை இல்லா தொழிப்பதில் குறைந்த பட்சம் சில திருச்சபை அங்கத்தவர்கள் மிகவும் கவனமாய் இருந்துள்ளனர் என்றே

எனக்குப்படுகின்றது. பிரான்சிஸ்சும் அவரது உறவினர்களும் வசிக்கும் பிரதேசத்திலுள்ள பல தேவாலயங்களில் இப்போது தமிழில் ஆராதனைகள் கிடையாது என்ற தரப்பட்ட உண்மையில் இது ஆச்சரியமான ஒன்றல்ல.

ஆனால் அவரது புதல்வர்கள் தொடர்ந்தும் தமிழ் பேசுகின்றார்கள் என்ற விடயத்தில் அவர் பெருமைப்பட்டார். ஆனால் அதையும் அவர்கள் பொது இடத்திலோ அல்லது தனிப்பட்ட இடங்களிலோ அடிக்கடி அதிகம் பேசுவதில்லை என்பது மிகவும் தெளிவான ஓர் விடயமாகும். ஆனால் தாங்கள் என்ன கலந்துரையாடுகின்றார்கள் என்று பிறர் புரிந்து கொள்ள அனுமதியாது தமது குடும்பத்தினுள்ள அல்லது குழுவில் உள்ள ஆண்களுடன் தொடர்பு கொள்வதற்கான இரகசிய மொழியாகவே தமிழை இவர்கள் பயன் படுத்துகின்றார்கள். நீண்ட காலமாக தமிழ் கடல் மொழியாக இருந்த அடிப்படையில் இருந்தே புதல்வர்கள் தமிழைப் பேச முடிவது என்பது முகிழ்கின்றது. இதே வேளை நிலப்பரப்பில் அவர்களில் அனேகம் பேர் தமிழை அல்லது சிங்களத்தைப் பேசி இருந்திருப்பார்கள். பிரான்சிஸ்சின் எல்லாப் புதல்வர்களும் பல காலங்களாக மீனவர்களாகவே இருந்து வந்துள்ளார்கள். இதுவே பாடசாலையில் கற்க ஊக்குவிக்கப்படாத மொழியைப் பழகவும், பயிலவும் சந்தர்ப்பத்தை அவர்களுக்கு வழங்கியுள்ளது. குடும்பத்திலுள்ள பெண்களுக்கு நிச்சயமாக இந்தச் சந்தர்ப்பம் கிடைப்பதில்லை. ஆனால் இன்று பிரான்சிஸ்சின் புத்திரர்களில் ஒருவரைத்தவிர மற்றவர்கள் மீன்பிடியில் ஈடுபடுவதில்லை. மேலும் அவர்களின் மகன்களில் பெரும்பாலான வர்கள் இந்தப் பகுதியில் இறால் பண்ணைகள், குஞ்சு பொரிப்பிடங்கள், வர்த்தகத்தை விரிவுபடுத்தல் போன்ற தரையை ஒட்டிய தொழில்களையே விரும்புகின்றனர். பிரான்சிஸ்சின் பேரர்களின் சந்ததியினர் தமிழ் பேசும் ஆற்றலை முற்றாக இழந்துவிட்டார்கள் என்றே கூறலாம். இதனூடு தமது சாதிக் குழுவின் கூட்டிணைவான இறந்தகாலத்திலிருந்ததான வித்தியாசமான அந்த அடையாளத்தில் இருந்த தொடர்பு முற்றாக இடை வெட்டப்படுகின்றது. இந்த நிலையில் பிரான்சிஸ்சின் பேரப்பிள்ளைகளின் மட்டத்தில் சிங்களமயமாதலின் படிமாற்றமானது பூர்த்தியடைவதாகத் தோன்றுகின்றது.

மேற்குறிப்பிட்ட நபர் சம்பந்தப்பட்ட தரவுகள் தொடர்பான படிநிலை மாற்றங்கள் சிலவற்றை விளங்கப்படுத்த Jonathan Friedmen

இன் சில சிந்தனைகள் பயன்படுத்தப்படலாம் என எனக்குத் தெரிகின்றது. அண்மையில் வந்த பண்பாட்டு அடையாளமும் உலக படிமாற்றமும் (Cultural identity & Global process) என்ற நூலில் Friedmen பின்வரும் அவதானங்களை உருவாக்குகின்றார்.

"இந்த நெருக்கடியானது முன்னைய தேசிய அடையாளங்களின் பலவீனப்படலில் தங்கியுள்ளது. குறிப்பாக குடியுரிமை என்ற அறியப்பட்ட ஒரு வகை அங்கத்துவத்தினதும், பிரதேசத்தின் அடிப்படையில் வரையறுக்கப்பட்டதும், அரசினால் ஆழப்படுவதுமான சமூகத்தில் அங்கத்துவத்தின் அரூப அர்த்தத்தின் குலைவிலும், அத்துடன் இனத்துவம், இனம், உள்ளூர்ச் சமுதாயம், அரசபற்றுறுதி, மொழி மற்றும் மற்றைய பண்பாட்டு ரீதியிலான கட்டுக்கோப்பான உருவங்கள் என்பவற்றில் தங்கியுள்ள அடையாளத்தினால் அது பிரதியீடு செய்யப்படுவதிலும் தங்கியுள்ளது" (Friedmen 1994 : 86).

இந்த அடையாள நிலைமாற்றத்தினைப்பற்றி நிச்சயமாக Friedmen சர்வதேச படிமாற்றத்தின் ஓர் பகுதியாகவே குறிப்பிடுகின்றார். ஆனால் அடிப்படையான சிந்தனைகளைப் பிரான்சிஸ்சினதும் அவரது குடும்பத்தினதும் போன்ற சுட்டிப்பான நிலமைகளில் உள்ளூர் அசைவியக்கத்தினையும் அத்துடன் தமிழர்களின் பரந்த அரசியல் மற்றும் பண்பாட்டு அடையாளங்களின் அண்மைக்கால வலிய காப்பிடத்தையும் பகுதியாக விளக்க நியமமாகப் பயன்படுத்தலாம் என எனக்குத் தோன்றுகின்றது. மேலே Friedmen வர்ணிக்கும் நிலவரத்தினை ஒத்த இனங்களுக்கிடையிலான முரண்பாடான சூழ்நிலையில் தமிழ் அடையாளத்தின் தளமாற்றம் தொடர்பாக என்ன நிகழ்ந்துள்ளது? உதாரணமாக தேசிய அரசியலில் சிங்கள இனவாதத்தின் அதிகரிப்பென்பது புவியியல் ரீதியாக வரையறுக்கப்பட்ட பிராந்தியத்தினுள் தனியன்களின் சம உரிமையை அனுமதித்தல் என்ற அரூப உணர்வின் அடிப்படையில் குடியுரிமை பற்றி வேறுபாடான எண்ணக்கருவைக் கொண்டவர்களாக தமிழ் சமூகத்தின் பெரும்பாலானவர்கள் உருவாகியுள்ளார்கள் என்று அர்த்தமாகும். நான் முன்னர் குறிப்பிட்டதைப் போல இது சிங்கள மேலாதிக்க முள்ள குடியுரிமையைக் குறிக்கும். இந்த நிலைபரத்தில் பண்பாட்டு ரீதியாக கட்டிறுக்கமான சுட்டிகளும் வகையினங்களும் மிகவும் செல்வாக்குடையனவாகின்றன. அதனால் தான் தமிழ்த் தேசியத்தின் மேற்கிளம்புகை என்பதை பரந்த

நிலையில் சிங்களத்தேசிய வாதத்தின் அதிகரிப்பு என்ற சூழலில் வைத்தே புரிந்து கொள்ளமுடியும். அதைப்போலவே சிங்களவரின் உயிருக்கும், சொத்துக்கும், பிரதேசத்திற்கும் தமிழ் கெரில்லாக்களால் ஏற்படும் அச்சுறுத்தலானது சிங்களவரிடையில் இன ஒதுக்கப்பாட்டிற்கும், இராணுவ மயப்படல் போன்ற போக்குகளுக்கும் இட்டுச் செல்கின்றது. இத்துடன் நிகழும் இன்னொரு போக்குமாற்றமாக பொதுக் கதையாடலிலும், செயற்பாட்டிலும் பெரிய குழுக்களினுள் சாதி போன்ற அடையாளத்தின் பிற வகையினங்களின் முக்கியத்துவம் என்பது குறைவடைதலைக்குறிப்பிடலாம்.

மேல் எடுத்துக்காட்டப்பட்ட நிலைவரத்திற்கு தலைகீழாக பிரான்சிஸ் மற்றும் அவரின் குடும்பத்தினரைப் போன்ற விளிம்பு நிலை அடையாளங்களின் மீது தேசிய மட்டத்திலுள்ள குழப்பமானது வேறு விதமாக தாக்கம் செலுத்தியுள்ளது. பிரான்சிஸ்சின் பொது மற்றும் சொந்த அடையாளங்களின் நிலை மாற்றமானது நீண்ட கால ஓட்டத்தில் நிகழ்ந்த ஒன்று என்பதும், அவரது சாதிக்குழுவில் இது இன்னும் நீண்ட காலப்பரப்பில் நிகழ்ந்த ஒன்று என்பதும் மிகவும் தெளிவானது. எதுவாயினும் தேசிய மட்டத்தில் எதிர் நோக்கப்பட்ட இலங்கை அரசியலின் நெருக்கடியினால் சுட்டப்படும் சூழ்நிலையில்தான் இதன் கிட்டத்தட்ட முழுமையான நிலைமாற்றம் என்பது நிகழ்ந்துள்ளது. சுதந்திரத்திற்குப் பிந்திய காலப்பகுதியில் சிங்கள பெரும்பான்மையையும், தமிழ் சிறுபான்மையையும் சம்பந்தப்படுத்திய இன அரசியலினால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட நெருக்கடியை நான் இங்கு குறிப்பாகக் குறிப்பிடுகின்றேன். ஆனால் பிரான்சிஸ்சைப் பொறுத்தவரையிலும், அவர் பிரதிநிதித்துவம் செய்யும் நிலைவரத்தைப் பொறுத்தவரையிலும், வித்தியாசமான சூழலில் Friedmen குறிப்பிடுவது போன்று, தேசியமட்டத்திலுள்ள நெருக்கடியானது குடியுரிமை போன்ற பிரதேசங்களின் அடிப்படையினை 'தேசிய' அடையாளங்களை, இனத்துவம், இனம் போன்ற பண்பாட்டு ரீதியில் கட்டிறுக்கமான அடையாளங்களை மாற்றீடு செய்தல் என்பதற்கு இட்டுச் செல்லவில்லை. இதற்குப்பதிலாக நீண்டகாலமாக இழுபட்டு வந்த பண்பாட்டு ரீதியாக வலுவான ஓர் இன அடையாளத்தைக் கைவிடவும் அதன் இடத்தில் நீண்டகாலமாக கூர்ப்படைந்து வந்த இன்னொரு இன பண்பாட்டு அடையாளத்தை தழுவிக் கொள்ளவும் இது இட்டுச் சென்றுள்ளது. தேசிய மட்டத்தில் இனங்களுக்கிடையிலான முரண்பாடும் அதன் உள்ளூர் அவதாரங்களுமே நிச்சயமாக ஒப்பீட்டளவில் பூரணமான இந்த

நிலைமாற்றத்திற்கான ஊக்கியாக அமைந்துள்ளன. பிரான்சிஸ்சைப் பொறுத்தவரையில் குறிப்பாக பொது நிலையில், அடையாளத்தின் முற்றான நிலைமாற்றத்திற்கான காரணம் குடியுரிமை பற்றிய எண்ணக்கரு மீதான பற்றுறுதியே ஒழிய அதன் துண்டாதலின் நேரடி விளைவு என்பதிலும் பார்க்க. சுதந்திரத்திற்குப் பிந்திய காலகட்டத்தில் சிங்கள தேசியவாதம் மற்றும் தனிஒதுக்கவாதம் பற்றிய எண்ணக்கருவுடன் அதிகரித்த தொடர்புபட்ட - குடியுரிமைக்கான பற்றுறுதியை வெளிப்படுத்த வேண்டி அமைந்த ஒன்றாகும் இந்தச் சூழல் மொழி மற்றும் ஆடை போன்ற தெளிவான தமிழ் அடையாளச் சுட்டிகளுடன் சிங்களவர் இருத்தல் என்பது பாரிய பல பிரச்சினைகளைத் தோற்றுவிக்கும். பிரான்சிஸ்சின் புதல்விகளின் சந்ததி மட்டத்திலும், அவரது பேரக்குழந்தைகளின் சந்ததியிலும் பழைய அடையாளத்தின் இவ்வாறான தடுமாற்றமான பொருத்தமற்ற சுட்டிகள் முற்றாக மறைந்து போயுள்ளன. அவரின் அடையாளத்தின் வழக்கொழிந்த எச்சங்கள் இன்று அவரின் பேரக்குழந்தைகளின் ஞாபகத்தின் பகுதிகளாக உள்ளனவா என்பது அந்தளவிற்கு தெளிவில்லை. இந்த ஞாபகங்கள் இவர்களின் பெற்றோர்களுக்கு அவர்களின் குழந்தைகள் இன்னும் பேண வேண்டியவையாக இன்று இல்லாத போது, அவர்களது தாத்தாக்களின் சந்ததி முற்றாக சென்று விட்ட போது, இந்த ஞாபகங்களின் கதையாடல்கள் சமூகமயமாக்கத்தினூடு குழந்தைகளுக்கு கடத்தப்படல் சாத்திய மற்றதாகிறது. இந்தக்கணத்திலிருந்து அனைத்து நடைமுறைத் தேவைகளுக்காகவும் இந்த ஞாபகம் என்பது அவர்களிடம் இருந்து முற்றாக தொலைந்து போய்விடும். அடிப்படையில் பிரான்சிஸ்சின் பேரக்குழந்தைகளின் சமகாலச்சந்ததியைப் பொறுத்தவரையில் அவர்கள் அழுத்தம் திருத்தமாக சிங்களவர்களாக பிறந்துள்ளார்கள் எனபதுடன் அவர்களின் அடையாளத்தில் பிரிக்க முடியாத பகுதியாக சிங்கள அடிப்படையுடைய கத்தோலிக்கவாதம் என்பது இணைந்துள்ளது. வெவ்வேறு வகையான வெவ்வேறு காலத்திற்குரிய பிரான்சிஸ்சின் அடையாளம் பற்றிய நினைவுகள் அவரது சொந்த உடமை வரம்பிற்குள்ளும் அதுதவிர அனேகமாக வரலாற்று மானுடவியலின் கருத்தாடல்களினுள்ளுமே முடிவில் மாறாது உயிர்வாழும்.

❖இக்கட்டுரையானது கொழும்பு இனத்துவ கற்கைக்கான சர்வதேச மையத்தினால் வெளியிடப்பட்ட (1999) The world according to me - An Interpretation of the ordinary, the common and the mundane என்ற சசங்கப் பெரேராவின் நூலில் இருந்து எடுக்கப்பட்டது.

அடிக்குறிப்பு

(1) தனிப்பட்ட கிறீஸ்தவ பெயர் அவருடைய தனிப்பாதுகாப்பிற்காக மாற்றப்பட்டுள்ளது. (பிரான்சிஸ்) அவருடைய குடும்பப் பெயர் அந்தப் பிராந்தியத்திலுள்ள பலரால் பகிரப்படுவதால் அது மாற்றப்படவில்லை.

உசாத்துணை

Friedman, Jonathan.
1994. Cultural Identity and the Global process. London: Sage Publications.

Sarup, Madan.
1996. Identity, Culture and the Post modern world. Athens: The University of Georgia. press.

Stirrat, R.L.
1998. On the Beach: fisherman, Fish wives and fish traders in Post Colonial Sri Lanka, Delhi: Hindustan Publishing Corporation.

“வர்த்தகர்களின் கடவுளாக முருகக் கடவுள் (கதரகம தெய்யோ) ” -சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்களின் உடல் மொழி ❖

டெஸ்மன்ட் மல்லிகாரச்சி
தமிழில் - சாமிநாதன் விமல்

புகைப்படம் - சசங்க பெரேரா

கண்டி முருகன் கோயில் வாயிலூடு தெரு

“யப்பானில் முன்னணித் தரகு வர்த்தக நிறுவனங்களைச் சார்ந்த அறுபது உத்தியோகத்தர்கள் இம்மாத முற்பகுதியில் ‘இசெ‘ எனப்படும் பிரபல்யமான புனிதத்தலத்திற்கு யாத்திரையொன்றை மேற்கொண்டார்கள். வர்த்தக சந்தையில் விலை மேலும் வீழ்ச்சியடைவதை தடுக்குமாறுவேண்டும் நோக்கத்திலேயே இவர்கள். “ஷிந்தோ” எனப்படும் சூரிய தேவதைக்கான இந்த புனிதத்தலத்திற்கு இந்த யாத்திரையை மேற் கொண்டுள்ளார்கள் (Financial Times ; 23, நவம்பர், 1993).

“ஒரு நபரின் உடல் அசைவு என்பது அதன் ஊடாக அவருடைய சிற்சில இலக்குகளை வெளிப்படுத்துவது ஆகும்” (Merleu - Ponty; Phenemenology of Perception 1962 : 139).

இலங்கை வர்த்தகர்களின் சமயத்தைச்சார்ந்த நடத்தைகள் தென்னாசியாவில் வணிக சமூகங்களின் சமயம் சார் நடத்தைகளுக்கு பொதுவாக, நிகரான பண்புகளைக் கொண்டுள்ளன. குறிப்பாக இந்த நிகரான தன்மையை காலை தமது வர்த்தக நிறுவனங்களை திறந்த பின், கொடுக்கல் வாங்குதல் தொடங்குவதற்கு முன் அவர்கள் கடைப்பிடிக்கும் பழக்க வழக்கங்களில் காணமுடியும். கண்டி நகரமும் இதற்கு விதிவிலக்கு அல்ல. வர்த்தகர்கள் பொது மற்றும் தனிப்பட்ட என்ற வகையில் இரு விதமான வழிபாடுகளில் ஈடுபடுகிறார்கள். பொதுவான அல்லது பிரபல்யமான வழிபாடு அருகாமையிலுள்ள புனிதத்தலத்தில் நடைபெறுகிறது.[1] மிகவும் தனிப்பட்ட முறையான வழிபாடுகளைத் தத்தமது வர்த்தக நிறுவனங்களில் மேற்கொள்கிறார்கள்.[2]

கண்டிநகரத்தில் அமைந்துள்ள முருகன் ஆலயத்தில் சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்களால் மேற்கொள்ளப்படும் பொதுவான பூசை வழிபாடுகள் தொடர்பாகவே இந்தக் கட்டுரையில் கவனம் செலுத்துகிறேன். முருகன் ஆலயத்தின் கட்டடமைப்பு தொடர்பாகவும், அதன் மீது வர்த்தகர்களின் மதிப்பும், ஆலயத்தில் வர்த்தகர்களால் மேற்கொள்ளப்படும் வழிபாடுகள் தொடர்பாகவும் கட்டுரையின் முதலாம் பகுதியில் கவனம் செலுத்துகிறேன். மேலும் இந்தப் பகுதியில் சமயமும் வர்த்தகமும் ஒன்றோடு ஒன்று இணைந்துக்கொள்ளும் முறைமை பற்றியும் ஆராயப்படுகிறது. கட்டுரையின் இரண்டாவது பகுதியில் வர்த்தகர்களின் வணிக நோக்கங்கள் வழிபாட்டு முறைகளில் உள்ளடக்கப்படும் முறைமை தொடர்பாகவும், மற்றவர்களுடைய வழிபாட்டுமுறைமைகளைப் பின்பற்றி வர்த்தகர்கள் தமது வணிக நோக்கங்களை நிறைவேற்றிக்கொள்ளும் முறைமை தொடர்பாகவும் ஆராயப்படுகிறது. கருத்து ரீதியாகவும், நடைமுறையிலும் பௌத்த சமய பழக்க வழக்கங்கள் பயன்படுத்தப்படும் முறைமைகள் தொடர்பாகவும், அந்தப்பழக்க வழக்கங்களில் செய்யப்படும் மாற்றங்கள் தொடர்பாகவும் இதன் போது அவதானிக்கப்படுகிறது.

1.0 சமயமும் வர்த்தகமும்

1. 1 முருகன் ஆலயத்தின் சனரஞ்சகத்தன்மை.

தினசரி வர்த்தக செயற்பாடுகள் தொடங்குவதற்கு முன் ஏதாவதொரு சமயத்தலத்திற்கு சென்று வழிபாடுகளில் ஈடுபடுவது கண்டி நகர வர்த்தகர்களின் அன்றாட செயல்களில் முக்கியமான ஒன்றாகும். கண்டி நகரம் அளவில் சிறிய நகரமாக இருந்தாலும் அது வரலாற்று ரீதியாகப் பார்க்கும் போது பௌத்த, இந்து, இஸ்லாம், மற்றும் கிறித்தவ

என்ற எல்லாச் சமயங்களைச் சார்ந்தவர்களுக்கும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த நகரமொன்றாகவே திகழ்ந்து வந்துள்ளது. கண்டியில் பல சமய வழிபாட்டு இடங்கள் உள்ளன. வர்த்தகர்கள் இந்த எல்லா இடங்களுக்கும் சென்று வழிபாட்டில் ஈடுபடுவதில்லை. வர்த்தகர்களில் பெரும்பாலானோர் வழிபாட்டிற்கு முருகன் ஆலயத்திக்கே செல்கிறார்கள். முருகன் என்பது முற்காலத்தில் ஒரு இந்துக்கடவுள் ஆவார்[3]. எனவே சிங்கள பௌத்தர்களால் "கதரகம தெய்யோ" என அழைக்கப்படும் இந்தக்கடவுளை இந்து சமயத்தவர்கள் சண்முகன், கந்தன், முருகன், சுப்பிரமணியன், கார்த்திகேயன் என்ற பெயர்களால் அழைக்கிறார்கள். தற்போது இலங்கையில் மிகவும் அதிக கௌரவத்தை பெற்றுக் கொண்டுள்ள கடவுளும் முருகனே ஆவார் (Holt 1990, Obeyesekere 1922). இக்கடவுள் சிங்கள மற்றும் தமிழ் என்ற இரு இனத்தவர்களினதும் வணக்கத்துக்குரியவர் ஆவார். (Pfaffenberger: 1979; 252- 70). இதற்கு ஏறத்தாழ இருபத்தைந்து வருடங்களுக்கு முன்பே கண்டி நகரத்தை தளமாகக் கொண்டு நடாத்தப்பட்ட ஆய்வொன்றின் மூலமாக பலதசாப்தங்களிற்கு முன்பிருந்தே கண்டி நகர வர்த்தகர்களின் மிகவும் பிரபல்யமான கடவுளாக முருகக் கடவுள் நிலவி வந்தமைகுறிப்பிடத்தக்கது (Obeyesekere: 1982).

முதலாம் அட்டவணை

சிங்கள - பௌத்த வர்த்தகர்கள் கண்டி நகரத்தில் உள்ள வணக்கத்தலங்களில் மேற்கொண்ட வழிபாடுகளின் எண்ணிக்கை - 1990

முதலாவது வாரம்	நேரம் காலை 6-10	தலதா மாளிகை	விஷ்ணு கோவில்	பத்தினி கோவில்	முருகன் கோவில்	கணபதி கோவில்	நாத கோவில்
திங்கள்		4	2	0	78	16	0
செவ்வாய்		3	1	1	60	15	0
புதன்		4	2	0	79	12	0
வியாழன்		3	1	0	68	10	0
வெள்ளி		3	1	1	95	17	0
சனி		4	2	1	83	19	0
ஞாயிறு		6	1	0	21	09	2
முழு எண்ணிக்கை		27	10	3	484	98	2

இரண்டாம் அட்டவணை

சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் கண்டி நகரத்திலுள்ள வணக்கத்தலங்களில் மேற்கொண்ட வழிபாடுகளின் எண்ணிக்கை - 1993

முதலாவது வாரம் நேரம் காலை 6-10	தலதா மாளிகை	விஷ்ணு கோவில்	பத்தினி கோவில்	முருகன் கோயில்	கணபதி கோயில்	நாத கோவில்
திங்கள்	8	4	1	144	16	0
செவ்வாய்	5	2	0	132	14	1
புதன்	7	3	2	159	16	0
வியாழன்	6	2	1	125	17	1
வெள்ளி	8	1	0	167	19	0
சனி	4	3	1	131	19	0
முழு எண்ணிக்கை	38	15	5	858	101	2

மூன்றாம் அட்டவணை

சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் சுய விருப்பத்தின்படி யாத்திரைகள் மேற்கொண்ட புனிதத்தலங்கள்- 1993

முருகன்	கணபதி	விஷ்ணு	பத்தினி	நாத	தலதா மாளிகை	ஏனைய
207	12	09	04	00	09	09

வர்த்தகர்களுக்கிடையில் மிகவும் பிரபல்யமான கடவுள் முருகக் கடவுள்தானா என்பதை உறுதியாக அறிந்துகொள்ளும் நோக்கில் நான் ஆறு இடங்களில் கண்காணிப்பில் ஈடுபட்டேன். தலதா மாளிகை, விஷ்ணு, பத்தினி, கணபதி, நாத, மற்றும் முருகன் என்ற ஆலயங்கள் அந்த இடங்களாகும். இந்தக் கோவில்கள் கண்டி நகரத்தின் நடுவில் அமைந்துள்ளவையாகும். இந்த ஆய்வின் போது ஆறு நபர்களின் உதவி எனக்குக் கிடைத்தது. 1990 ஆம் ஆண்டில் ஏழு நாட்களும் 1993 ஆம் ஆண்டில் ஏழு நாட்களும் என்ற வகையில் இந்த ஆய்வினை மேற்கொண்டேன். பல வர்த்தகர்களும், யாத்திரிகர்களும் இந்த புனித இடங்களுக்கு வரும் நேரமான காலை ஆறுமணியில் இருந்து காலை பத்து மணி வரையிலான காலப்பொழுதை நான் இந்த ஆய்விற்காக

தெரிவு செய்தேன். வர்த்தகர்களின் வழிபாடு சார்ந்த பழக்கங்களைப் பற்றி கவனம் செலுத்துவது மாத்திரமே எனது நோக்கமாக இருந்தது. எனவே அது சார்ந்த தகவல்கள் மாத்திரமே கீழ்வரும் அட்டவணைகளில் உள்ளடக்கப்படுகின்றன.

இந்த ஆய்வின் போது பக்கச்சார்பின்மையின் தேவையை கருத்திற் கொண்ட நான் அந்த இடங்களில் இருந்து எழுந்தமானமான முறையில் தெரிவு செய்த சிங்கள வர்த்தகர்களின் மாதிரியொன்றை பயன்படுத்திக் கொண்டேன். ஆனால், எல்லா வகையான வர்த்தகர்களையும் அதில் உள்ளடக்குவதில் நான் கவனம் செலுத்தினேன். மேலும் இந்த வர்த்தகர்களின் வர்த்தக நிறுவனங்களுக்குச் சென்றும் தனித்தனியாக வர்த்தகர்களைச் சந்தித்தேன். அந்தச் சந்திப்புகளின் போது நான் அவர்களுடைய விருப்பத்தைப் பெற்ற புனிதத்தலம் பற்றி விசாரித்தேன். அவர்களின் விருப்பத்தைப் பெற்ற புனிதத்தலங்களின் விபரம் மேற்குறிப்பிட்டுள்ள அட்டவணையில் உள்ளடங்குகிறது. இந்த அட்டவணையின்படி வர்த்தகர்களுடைய விருப்பத்தில் முன்னணியில் உள்ளது "கதரகம" (முருகன்) ஆலயமாகும். வர்த்தகர்கள் அல்லாதவர்களும் அடிக்கடி இந்த ஆலயத்திற்கு வருகிறார்கள். நோய்களை குணமாக்கிக் கொள்ளல், தொழில் சார்ந்த பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வுகாணுதல், பிள்ளைகள் இல்லாமை, திருமணம் போன்றவற்றின் போது கடவுளின் துணையை எதிர்பார்த்தல் போன்றவை அந்த வருகையின் நோக்கங்களாகும். இவ்வாறான நோக்கங்களைக் கொண்டவர்கள் காலை ஒன்பது மணிக்குப் பின்னரும் மாலை நேரங்களிலும் ஆலயத்திற்குச் செல்கிறார்கள். மேலும் தமது வாழ்க்கையில் மிகவும் முக்கியமான சந்தர்ப்பங்களிலும் அவர்கள் ஆலயதிற்குச் செல்கிறார்கள். எவ்வாறாயினும் வர்த்தகர்களை இந்த ஆலயத்தில் எல்லா நாட்களிலும் காணமுடியும். கடவுளுக்கும் வர்த்தகர்களுக்கும் இடையிலான தொடர்பினைப் பற்றியும், ஆலய அமைப்பிற்குள் பொருளாதாரத்தின் வகிபாகம் பற்றியும் கவனம் செலுத்துவதற்கு இந்தக் கட்டுரையில் முயற்சிக்கிறேன்.

புத்தர் "தேவாதிதேவ" (கடவுள்களினதும் கடவுள் - மொழி பெயர்ப்பாளர்) என்று அழைக்கப்பட்டாலும் பல வர்த்தகர்கள் வழிபாட்டிற்காக தலதா மாளிகைக்கு செல்வதில்லை. புத்தரின்

தந்ததாதுவைப் பூசைக்கு வைத்துள்ள இடமான தலதா மாளிகைக்கு ஏனைய பௌத்தர்கள் பெருமளவில் செல்கிறார்கள். வர்த்தகர்களுக்குள் பிரபல்யமான புனிதத்தலங்களில் இரண்டாம் இடம் பெறுவது கணபதி ஆலயமாகும். விஷ்ணு, பத்தினி ஆகிய ஆலயங்களுக்கு அவ்வளவு முக்கியத்துவம் கிடைப்பதில்லை. கண்டி அரசின் காலகட்டத்தில் மிகவும் முக்கியமான இடமாகத் திகழ்ந்த "நாத" ஆலயத்திற்கு வர்த்தகர்கள் போவது ஒருபோதும் அவதானிக்கப் படவில்லை. மேலும் முருகன் ஆலயத்திற்கு செல்லும் சிங்கள வர்த்தகர்களின் எண்ணிக்கையுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் போது கணபதி, விஷ்ணு, பத்தினி ஆலயங்களுக்கும், தலதாமாளிகைக்கும் செல்லும் சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்களின் எண்ணிக்கை மிகவும் குறைவாகவே உள்ளது ஒபேசேகரா கூட இது தொடர்பாக தனது கவனத்தைச் செலுத்தியுள்ளார் (Obeyesekere : 1977). முருகக் கடவுளின் பிரபல்யமான தன்மைக்கு சமூக மாற்றங்களையே காரணமாக ஒபேசேகரா கண்டுள்ளார். மேலும் எல்லா வகையான வர்த்தகர்களும் இந்தக் கடவுளின் துணையை எதிர்பார்க்கிறார்கள் என்று அவர் கூறினாலும், சில முக்கியமான கேள்விகளுக்குப் பதிலளிக்கத் தவறிவிடுகிறார். ஒவ்வொருநாளும் காலையில் வர்த்தகர்கள் இந்த ஆலயத்திற்குச் செல்வதற்கான காரணங்கள் எவை? இந்த ஆலயத்திற்குச் செல்லும் வர்த்தகர்களின் எண்ணிக்கை, வர்த்தகர்கள் அல்லாதவர்களின் எண்ணிக்கையை விட அதிகளவில் உள்ளமைக்கான காரணங்கள் எவை? கடவுளுக்கும் ஆலயத்திற்கும் இடையிலான தொடர்பு எத்தகையது? தினசரி ஆலயத்திற்கு வருகின்ற வர்த்தகர்களின் எண்ணிக்கை ஏனைய பக்தர்களின் எண்ணிக்கையை விட அதிகமாகும் என்று கூறுவது மாத்திரமே அவ்வளவு திருப்திகர மானதல்ல. அதாவது வர்த்தகர்களின் இந்தச் செயற்பாடு என்பது தினசரி நடை பெறும் இயற்கையான, இயந்திரத்தனமான செயற்பாடாகக் கருதப்படும் தன்மையை அதில் காணக்கூடியதாக உள்ளது. வர்த்தகர்கள் அவ்வாறு ஆலயத்திற்குப் போவதற்கு மிகவும் ஆழமான பொருளாதார நோக்கங்கள், அபிலாஷைகள் உள்ளன என்பதே இதன் கருத்தாகும். ஆலயத்தின் உள்ளேயும், ஆலயத்திற்கு வெளியேயும் வர்த்தகர்களின் நடத்தை தொடர்பான எனது அவதானிப்புகள் அதற்கான காரணங்களாக உள்ளன.

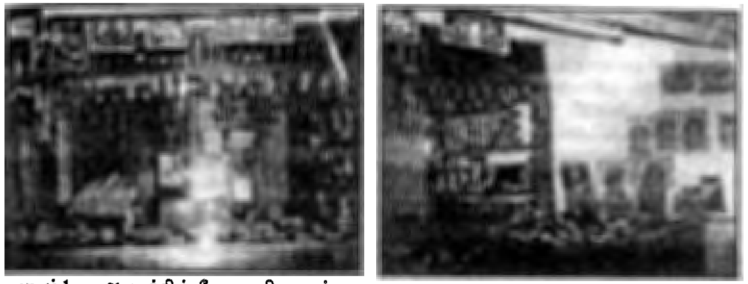
1.2. முருகன் ஆலயமும் கடவுளரும்

கண்டி நகரத்தின் மிகவும் சுறுசுறுப்பான வீதிகளில் ஒன்றான கொடுகொடல்ல வீதியின் வர்த்தக நிலையங்களுக்கு நடுவில் இந்த ஆலயம் அமைந்துள்ளது[4]. ஆலயத்தின் வலது புறத்தில் புத்தர் அறையொன்று அமைந்துள்ளது. பெரியளவிலான புத்தர் சிலையொன்று உள்ளது. இரண்டு, மூன்று பௌத்த பிக்குகள் இந்த விகாரையில் வசிக்கின்றனர். ஆலயத்திற்கு பின்புறத்தில் கவனிக்கப்படாத அரச மரமொன்று உள்ளது. இந்த அரச மரத்தை வணங்குவதற்கு மிகவும் அரிதாகவே யாத்திரிகர்கள் செல்கிறார்கள்.

முருகன் ஆலயம் அமைந்துள்ள நிலம் கண்டி தலதா மாளிகைக்குரியது. தலதா மாளிகையின் பொறுப்பாளர்களால் தெரிவு செய்யப்பட்ட 'பஸ்நாயக நிலமே' எனப்படும் பதவிப்பெயருள்ள ஒருவரால் இந்த இடம் நிர்வகிக்கப்படுகிறது. 'பஸ்நாயக நிலமே' ஒரு சிங்களவராவர். ஆயினும் ஆலயத்தின் பிரதான பூசகர் உட்பட்ட ஆறு பூசகர்களும் தமிழ் இந்துக்கள் ஆவர். கண்டி நாயக்க மன்னர்களின் காலத்தில் இருந்தே (கி.பி1749- 1845) இந்த ஆலயம் தமிழ் - இந்துக்களினதும், சிங்கள - பௌத்தர்களினதும் பொதுவான புனிதத்தலமாக நிலவிவந்துள்ளது. 18ஆம் நூற்றாண்டிலும், 19ஆம் நூற்றாண்டிலும் இந்த ஆலயம் நிச்சயமாக தமிழ் வர்த்தகர்களின் புனித இடமாக இருந்திருக்கலாம். ஆயினும் தற்போது இந்து, பௌத்த, கிறிஸ்தவ சமயங்களைச் சார்ந்த வர்த்தகர்களும் இந்த ஆலயத்திற்கு வருகிறார்கள்[5]. இஸ்லாமிய சமயத்தைச் சார்ந்தவர்கள் இந்த ஆலயத்திற்கு வருவது மிகவும் குறைவாகும். ஆயினும் இலங்கையின் தெற்கில் அமைந்துள்ள "கதரகம" (கதிர்காமம்) தமதும் புனிதத்தலமாக இலங்கை முஸ்லிம் மக்களும் கருதுகிறார்கள் (Swearer ; 1994 ; 300 ; Hasan; 1968).

1.3 ஆலயத்தின் சேவை நிலையம்

இந்த ஆலயத்தில் சமயத்தேவைகளுக்கான பொருட்களை வழங்கும் சேவை நிலையமொன்று உள்ளது. பூசைப் பொருட்கள் விற்கப்படும் இந்த சேவை நிலையத்தை நடாத்துபவர் தமிழ் இனத்தைச் சார்ந்தவர் ஆவார். அவர் ஆலய நிர்வாகத்தினருக்கு வாடகை கொடுக்கிறார். நான்கு நபர்கள் முழுநாளும் இந்தச் சேவை நிலையத்தில் வேலை செய்கிறார்கள்.


படம்:1 - ஆலயத்தின் சேவை நிலையம்

இந்த சேவை நிலையத்தின் சுவர்களில் பூமாலைகளால் அலங்கரிக்கப்பட்ட 24"x 24" அளவான இருபடங்கள் தொங்குகின்றன. மேலும் 18"X18" அளவிலான வேறு படமொன்றும் அவ்வாறு தொங்கவைக்கப்பட்டுள்ளது. முருகக் கடவுளின் இளமைப் பருவம் அதில் சித்திரிக்கப்படுகிறது. விஷ்ணு, கணபதி, இலட்சுமி, சாய்பாபா, சிறிராகவேந்திரசுவாமி போன்ற "இந்துக் கடவுளரின்" படங்களும் சுவரில் தொங்க விடப்பட்டிருக்கின்றன[6]. இந்தப் படங்களைச் சேவை நிலையத்தில் இருந்து கொள்வனவு செய்ய முடியும். விற்பனைக்கு வைத்துள்ள ஏனைய பொருட்களுக்குள் "ஸ்கந்த குமார யந்த்ர", செதுக்குசெப்புச் சிலைகள், பலவித நிறமுள்ள நூல்கள், இயற்கையானதும் செயற்கையானதுமான பூமாலைகள், தேசிக்காய், கற்பூரம், மஞ்சள் போன்ற நறுமணப் பொருட்கள் ஆகியன உள்ளடங்கியுள்ளன. இந்தச் சேவை நிலையத்தில் நான்கு ஊழியர்கள் வேலை செய்வதன் காரணத்தால் குறிப்பிடத்தக்க வருமானம் இந்தச் சேவை நிலையத்திற்குக் கிடைக்கிறது என்று கருதமுடியும். இந்தச் சேவை நிலையம் பக்தர்களுக்கான சேவை நிலையமாக மாத்திரமல்ல, சமயத்தைச் சார்ந்த வியாபார நிலையமொன்றாகவும் செயற்பட்டு வருகிறது. இந்தச் சேவை நிலையத்தில் இரு பெரிய மேசைகள் உள்ளன. அந்த மேசைகள் மீது உள்ள தட்டுகளில் மா, வாழைப்பழம், அன்னாசி, விளா, கொய்யா போன்ற பழங்களும், வேறுபல பூசைப்பொருட்களும் மிகவும் கவர்ச்சியான முறையில் விற்பனைக்காக வைக்கப்பட்டுள்ளன. அந்த அறையும், கடவுளின் சிலையுள்ள அறையும் கடவுளின் விருப்பத்திற்கு ஏற்றபடி சிவப்பு நிறத் திரை, கொடி முதலியவற்றினால் சோடிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த சேவை நிலையத்தை பக்தர்களின் மனம் பக்திப் பரவசம் அடையும் விதத்தில் அலங்கரித்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. பக்தர்கள் இந்த சேவை நிலையத்தில் இருந்து

பூசைப்பொருட்களும் , பூசைத்தட்டுகளும் கொள்வனவு செய்கிறார்கள். பூசைத் தட்டுகளில் பழங்களும், சிவப்பு அல்லது வெள்ளை நிறமான பூக்களும், நடுவில் கற்பூரமும் வைக்கப்பட்டுள்ளன. பூசைத் தட்டின் ஓரத்தில் சில ஊதுபத்திகள், சுருட்டியுள்ள வெற்றிலையொன்றில் சந்தனத்தூள் ஆகியவையும் உள்ளடங்கியுள்ளன. சிறிய, நடுத்தர மற்றும் பெரிய என்ற வகையில் மூன்று வகையான அளவுகளைக் கொண்ட பூசைத்தட்டுகள் விற்பனைக்கு உள்ளன. ஆயினும் அவற்றினுள் அடங்கியுள்ள பொருட்கள் ஒரேவகையானவையாகும். இவற்றின் அளவில் மாத்திரமே வேறுபாடுகாண முடியும். ஒரு பூசைத் தட்டில் இரண்டு அல்லது மூன்று தேங்காய், இந்தியாவில் இருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்ட சிறந்த ஊதுபத்தி, கற்பூரம், செந்நிறப் பூக்கள், சந்தனம், தீப்பெட்டியொன்று ஆகியவையும் ஒரு பூசைத் தட்டில் உள்ள டங்கியுள்ளன.

தலதா மாளிகைக்கு முன் பூக்களை விற்கும் வர்த்தகர்கள் உள்ளனர். முருகன் ஆலயத்தைத் தவிர ஏனைய ஆலயங்களில் பூசைத் தட்டுகள் விற்கும் வர்த்தகர்களைக் காண முடியாது. முருகன் ஆலயத்திற்கருகில் ஐந்து ரூபாவில் இருந்து இருபத்தைந்து ரூபா வரை பூசைத் தட்டுகள் விற்பனைக்கு உள்ளன. சமய ரீதியான பெறுமதியை அல்லது பூசையின் பெறுமதியை, பூசைத் தட்டின் மேல் வைக்கப்படும் பணத்தின் பெறுமதியை அதிகரித்தல் மூலமாக அதிகரிக்க முடியும். இந்தப் பூசைத் தட்டுகளைக் கொள்வனவு செய்யுமாறு பக்தர்கள் வற்புறுத்தப்படுவதில்லை. இக்கோவிலின் பிரதான பூசகரிடம் அறிந்துகொண்டதன்படி பொதுவாகவே ஒரு நாளில் விற்கப்படும் பூசை தட்டுகளின் தொகை 100 - 150 ற்கும் இடையில் உள்ளது. வெள்ளிக்கிழமையிலும், சனிக்கிழமையிலும் அந்தத் தொகை 200 ற்கும் மேலதிகமாகும். ஆலயத்தில் திருவிழா நடைபெறும் காலத்தில் விற்பனையாகும் பூசைத் தட்டுகளின் எண்ணிக்கை அதிலும் அதிகமாகும்.

விசேடமாகத் திங்கட்கிழமையில் சில வர்த்தகர்கள் இந்த ஆலயத்திற்கு வந்து பூசையில் பங்கு பற்றி அருள் பெறுவதற்கு பூசைத் தட்டுகளைக் கொள்வனவு செய்கிறார்கள். பல வர்த்தகர்கள் போலவே அவர்களும் வாரத்தின் முதல் நாளில் விசேட பூசையொன்று செய்து அருள்பெறுவதற்கு விரும்புவதும் அதற்குக் காரணமாகும். மேலும் சில

வர்த்தகர்கள் ஆலயத்திற்கு வரும் போது தாங்களாகவே பூசைத் தட்டுகளைத் தயாரித்து எடுத்து வருகிறார்கள்[7]. ஒழுங்கான முறையில் தொடர்சியாக வழிபாட்டில் ஈடுபட முடியும் என்றால், கடவுள் முன் சென்று அமைதியாக வழிபாட்டில் ஈடுபடுவதே சிறந்தது என்பது அந்த வர்த்தகர்களின் கருத்தாகும்.

1.4 ஆலயத்தின் அமைப்பு.

இந்த முருகன் ஆலயத்தின் அமைப்பினைப் பிரதானமாக மூன்று பிரிவுகளாக வகுக்க முடியும். ஆலயத்தின் பிரதான கட்டடத்திற்கு வலது புறமாக புத்தர் அறையொன்று உண்டு. இந்த புத்தரறைக்குச் சென்று புத்தரை வணங்கும் இருவரை மாத்திரமே நான் கண்டேன். அவர்கள் கூட முருகக் கடவுளை வழிபட்ட பின்பே புத்தரை வணங்கினார்கள். பிரதான அறைக்கு இடது புறத்தில் விஷ்ணு, கணபதி, ஸ்ரீயா காந்தா, சரஸ்வதி, இலட்சுமி, பத்திரகாளி, பத்தினி, அலுத்னுவர அல்லது தடிமுண்ட என்ற கடவுளருக்கான சிறிய அறைகள் உள்ளன. இந்தக் கடவுளர்கள் முருகக் கடவுளின் பரிவார கடவுளர்கள் ஆவார் (Gombrich; :1991: 191 - 211). சிவன், பார்வதி ஆகியோருக்கான ஒரு அறையும் உண்டு. அதில் சிவ லிங்கமொன்றும், தேங்காய் உடைக்க ஒரு கல்லும் உள்ளது. இந்த அறைக்கு அருகில் நவக்கிரகங்களுக்கான அறையொன்றும் 'சாய் ஆச்சிரமம்' எனப்படும் அறையொன்றும் உண்டு. அதில் பத்து ரூபா செலுத்தியபிறகு பக்தர்கள் தமக்கு விருப்பமான சாய் பக்தி பாடலொன்றைக் கேட்க முடியும். அதற்கான பெரிய ஒலிபரப்பு இயந்திரமொன்று அங்கு உள்ளது. "சாய் ஆச்சிரமம்" என்பது இந்த ஆலய அமைப்பிற்குப் புதிதாக வந்து சேர்ந்த அம்சமாகும். பிரதான ஆலயத்தைச் சுற்றி இவ்வாறான பல ஆலயங்கள், வழிபாட்டு இடங்கள் அமைந்திருந்தாலும், சிங்கள வர்த்தகர்கள் மிகவும் அரிதாகவே இந்த ஆலயங்களுக்கு வழிபாட்டுக்காகச் செல்கிறார்கள். ஆயினும் சோதிடர்களின் அறிவுரை காரணமாகவே சில சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் இந்த இடங்களுக்குச் சென்று வழிபாடுகளில் ஈடுபடுகிறார்கள்.

ஆலய அமைப்பின் நடுவில் உள்ள பிரதான அறையில் முருகன் சிலையொன்று உள்ளது. சிவப்புத் திரையால் மறைக்கப்பட்ட சிறிய அறையொன்றில் இது வைக்கப்பட்டிருப்பதன் காரணமாக வெளியில் இருந்து பார்க்கும் போது இந்தச்சிலை காணக்கிடைப்பதில்லை.

பக்தர்கள் இருக்கும் இடத்திற்கும் இந்த அறைக்கும் இடையில் இரு மேசைகள் வைத்து பிரித்துள்ளனர். அத்துடன், அறையின் சுவரில் முருகக் கடவுளின் படங்களையும் தொங்க வைத்துள்ளனர். அதில் ஒரு படம் சிங்களத்தில் "கந்த குமரு" எனப்படும் முருகன் கடவுளின் இளம் பருவத்தைச் சித்திரிக்கிறது. இன்னும் இரு படங்களில் முருகக் கடவுளின் பிரபல்யமான மூர்த்தமான ஆறுமுகங்களும் பன்னிரண்டு கைகளும் கொண்ட தோற்றம் காட்சி தருகிறது. மயில் வாகனத்தில் கம்பீரமான தோற்றத்திலுள்ள முருகக் கடவுளின் ஒரு கையில் வேலொன்று உள்ளது. அது முருகக் கடவுள் யுத்தத்தின் தலைவன், யுத்தத்திற்கு மேலான கடவுள் என்ற பிரபல்யமான கருத்தை வலியுறுத்துகிறது.[8] இந்தப்படங்களில் பெரும்பாலானவை தமது பக்தியை எடுத்துக்காட்டும் நோக்கத்தில், அல்லது நேர்த்திக் கடன்களை பூர்த்திசெய்யும் நோக்கில் அல்லது வருங்காலத்தில் தமது நலனை, பாதுகாப்பை நோக்கமாகக்கொண்டு வர்த்தகர்களால் காணிக்கையாக வழங்கப்பட்டவையாகும். குறிப்பாக காலை 6.30 - 10.00 மணிவரை இந்த ஆலயம் மிகவும் சுறுசுறுப்பான இடமாகும். இந்த ஆலயத்தின் பூசகர்களின் கருத்தின்படி பொதுவாக காலை ஆறுமணியில் இருந்தே வர்த்தகர்கள் ஆலயத்திற்கு வரத் தொடங்குவார்கள். ஆயினும் பெரும்பாலான வர்த்தகர்கள் காலை 7.00 மணிக்கும் 9.00 மணிக்கும் இடையில் ஆலயத்திற்கு வருகிறார்கள். பொதுவாகவே சிங்கள வர்த்தகர்களை விட தமிழ் வர்த்தகர்கள் இந்த ஆலயத்திற்கு முன்பு சென்றுள்ளார்கள். ஆயினும், 1990 ஆம் ஆண்டளவிலிருந்து இந்த வித்தியாசம் குறைந்துள்ளது என்று கூற முடியும். இதற்கு இரு காரணங்கள் உண்டு. 1983 ம் ஆண்டில் நடந்த தமிழ் மக்களுக்கு எதிரான கலவரங்களின் பின் நகரத்தில் தமிழ் வர்த்தகர்களுடைய எண்ணிக்கை குறைந்துள்ளமையும், சிங்கள வர்த்தகர்களின் எண்ணிக்கை அதிகரித்துள்ளமையும் அந்த இரு காரணங்களாகும். சிறியளவிலான வர்த்தகத்தில், ஈடுபடும் நடைபாதை வர்த்தகர்கள், தனியார் பேருந்து உரிமையாளர்கள் போன்றோர் இவ்வாறு புதிதாக வந்து சேர்ந்தவர்கள் ஆவர்.

ஆலயத்தின் பூசகர்கள் பக்தர்களின் வேண்டுகோள்களை அவர்களின் சார்பில் கடவுளிடம் சமர்பிக்கிறார்கள். அதே நேரம் பக்தர்களுக்கான கடவுளின் அருளை, ஆசியை கடவுளிடமிருந்து பெற்று, கடவுளின் சார்பில் பக்தர்களுக்கு வழங்குகிறார்கள். பக்தர்களின் தேவைக்கு ஏற்ப அருளின், ஆசியின் தன்மையும் மாறுகிறது. அது

அவ்வாறு இருந்தாலும் செலுத்தப்படும் கட்டணம் முக்கியமானதாகும். அதிக கட்டணம் செலுத்துபவர்களுக்கு அதிகளவிலான பலன் கிடைக்கும் என்பதையும், அவ்வாறானவர்கள் மீது கடவுள் அதிக கரிசனைகாட்டுவார் என்பதையும் ஏற்றுக் கொள்ள வைக்கப்படுகிறார்கள். தற்போது இலங்கையின் பல ஆலயங்களில் காணப்படுவது போலவே இந்த ஆலயத்திலும் ஒவ்வொரு பூசைக்கான கட்டணத்தையும் எழுதிப்பார்வைக்கு வைத்துள்ளார்கள்."பணம் இல்லையென்றால் சமயத்தின் சேவையும் கிடையாது" என்ற எண்ணத்தில் விலகிப்போகக்கூடிய நிலைமை இந்த ஆலயத்திலும் கிடையாது. ஏனெனில், இந்த விலைப்பட்டியல் மூலமாக பணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு பக்தர்களை அது வகைப்படுத்துகிறது. அதே நேரம் பக்தர்களால் விலைக்கு வாங்கப்படும் சமயச்சேவையையும் வகைப்படுத்தப் படுகின்றது.[9]

ஆலயத்தில் வாசிக்கப்படும் மந்திரங்களின் வகைகள் கீழ் வருமாறு:

1) நோய்களில் இருந்து விடுதலை பெறுவதற்கான மந்திரங்கள்
2) கிரக தோஷங்களில் இருந்து சாந்தியடைவதற்கான மந்திரங்கள்
3) வியாபார வளர்ச்சிக்கான மந்திரங்கள்

பல வர்த்தகர்கள் இதில் மூன்றாவதாகக் கூறியுள்ள மந்திரங்களை தெரிவுசெய்கிறார்கள். அதேநேரம் நவக்கிரக மந்திரங்களையும் சிலர் தெரிவுசெய்கிறார்கள். பொதுவாகவே வர்த்தகர்கள் பூசாரியின் உதவியில்லாமலே வழிபாடு செய்கிறார்கள். சில சமயங்களில் தனிப்படவும் கடவுளை வேண்டுதல் செய்து கொள்கிறார்கள். இந்தக் கடவுளுக்கான வேண்டுகோள்களை வாசிக்கும் போது, அதற்காகச் செலவிடப்படும் நேரம் என்பது அவ்வளவு முக்கியமாகாது. பூசகர் ஒருவர் மூலமாக கடவுள் வேண்டுகோளை வாசிக்க வைத்தலும், கடவுளுக்கு முன்னால் இருந்து அதை செவிமடுத்தலுமே முக்கியமானவையாகும். சில சிறு வியாபாரிகளும், நடைபாதை வியாரிகளும் கடவுள் மீதும், தமது வியாபாரங்கள் மீதும் உள்ள கடும் பக்தியை எடுத்துக்காட்டும் நோக்கத்தில் தமது பெயரையும் கடவுளை நோக்கிய வேண்டுகோளுடன் சேர்க்குமாறு கேட்டுக்கொள்கிறார்கள். அவ்வாறான சந்தர்ப்பங்களில் பக்தர்கள் அதற்காக மேலதிகக் கட்டணம் செலுத்துவது அவசியமாகும்.

நெடுங்காலமாக இந்த ஆலயத்திற்குச் செல்லும் சிங்கள வர்த்தகர்கள் வெள்ளிக்கிழமையில் ஐம்பது ரூபா கட்டணம் செலுத்திப்

பூசை செய்கிறார்கள். எனக்குத் தகவல்களை வழங்கியவர்களுக்குள் கபில என்பவர் முக்கியமாவொருவர் ஆவார்.[10] அவருடைய தகவலின் படி வெள்ளிக்கிழமை என்பது இந்தக் கடவுளின் முக்கியமான ஒரு நாளாகும். அன்று உரிய கட்டணத்தைச் செலுத்திய பிறகு, பூசகர் வர்த்தகருக்கான கடவுள் வேண்டுகோளை உரத்தகுரலில் உச்சரிக்கிறார். ஏனைய நாட்களின் போது இருபது ரூபா, பத்துரூபா, ஐந்து ரூபா வகையான கட்டணங்களைச் செலுத்திப் பூசை செய்கிறார்கள். மேலும் இந்த வர்த்தகர்கள் சில்லறைக் காசுகை காணிக்கையாகப் பூசகருக்கு வழங்குகிறார்கள். பலர் பூசைத் தட்டில் காணிக்கைக் காசு வைக்கிறார்கள் (Gombrich : 1991 : 400). சிறு வியாபாரிகள் பெரும்பாலும் ஐந்து ரூபா அல்லது பத்துரூபா செலுத்திக் கடவுள் வேண்டுகோளை உச்சரிக்கவைக்கிறார்கள். அவ்வாறான கடவுள் வேண்டுகோள் உச்சரிக்க ஒரு நிமிடம் கூடச் செல்லாது. பூசகர்கள் வர்த்தகர்களின் மனநிலையை நன்றாகப் புரிந்து கொண்டுள்ளவர்கள் ஆவர். எனவே வர்த்தகர்களுக்குக் கேட்க மிகவும் விருப்பமான சொற்களான வியாபாரம், தனலாபம், சௌபாக்கியம் போன்ற சொற்களை நன்றாகக் கேட்கும்படி உச்சரிக்கிறார்கள். பல வர்த்தகர்களுக்கு கடவுள் வேண்டுகோளை புரிந்து கொள்ளக் கடினமாக இருந்தாலும், மேற்குறிப்பிட்ட சொற்களைப் புரிந்து கொள்ளக் கூடியதாக உள்ளது. வியாபார(ம்), தனலாப (ம்), சௌபாக்கிய (ம்) போன்ற சொற்கள் சிங்கள பேச்சு வழக்கில் அடிக்கடி பயன்படுத்தப்படும் சொற்களுமாகும்.

செலுத்தப்படும் கட்டணம் உயரும் போது கடவுள் வேண்டுகோளை உச்சரிக்கும் நேரமும் நீட்டப்படுகிறது. பத்து அல்லது இருபது ரூபாவிற்கு மேல் கட்டணங்களைச் செலுத்தும் நபர்களுக்கு உட்புற அறையில் கதவருகில் நின்று கொண்டு தமக்கான நீண்ட கடவுள் வேண்டுகோளை உச்சரிப்பதை செவிமடுக்க முடியும். கடவுள் வேண்டுகோள் நீளமாகும் போது அதை புரிந்து கொள்வதற்கான தன்மையும் கடினமாகிறது. அவ்வாறான சந்தர்பங்களின் போது வர்த்தகர்கள் தமது கவலையைமிகவும் பண்பாக எடுத்துக் காட்டுகிறார்கள். பல தமிழ்ச்சொற்கள் தற்போது கடவுள் வேண்டுகோளில் உள்ளடக்கிருந்தாலும் ஆரம்பத்தில் அது சமஸ்கிருத மொழியில் இயற்றப்பட்டுள்ளமை இதற்குக் காரணமாகும்.

ஒன்று அல்லது இரண்டு பூக்களுடன் வெற்றிலையொன்றில் வைத்துள்ள பிரசாதத்தை பக்தர்களுக்கு வழங்குவதுடன் பூசகர்கள்

பூசையை முடிவுக்குக் கொண்டுவருகிறார்கள். வர்த்தகர்கள் சிலர் இந்த பிரசாதத்தை தமது வர்த்தக நிலையத்திற்கு எடுத்துச் சென்று வியாபார நிலையத்தில் உள்ள பூசைத்தட்டில் வைக்கிறார்கள். பிரசாதத்தை வழங்கிய பிறகு மஞ்சள் நிறமான பொட்டு அல்லது திருநீறு பக்தர்களின் நெற்றியின்மீது வைக்கப்படுகிறது. தமிழ்பக்தர்களின் உடலில் ஒரு வகை வெண்மையான தூளும் பூசப்படுகிறது. மஞ்சள் நிறமான பொட்டொன்று வைத்தல் கட்டாயமான தொன்றல்ல. தேவை இல்லாவிடில் ஒருவருக்கு மஞ்சள் பொட்டு வைத்தலை மிக மரியாதையுடன் தவிர்த்துக் கொள்ளவும் முடியும். சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் சிலர் அதனைத் தவிர்த்துக் கொள்கிறார்கள்.[11] ஆயினும் சிலர் கடவுள் மீது உள்ள பயத்தின் காரணத்தாலே பொட்டு வைத்துக் கொள்கிறார்கள். பொட்டு வைத்துக் கொள்வதுடன் பூசை வழிபாடு முழுமையடைகிறது, பூர்த்தியடைகிறது என்ற நம்பிக்கையே அதற்குக் காரணமாகும். தமிழ் வர்த்தகர்கள் போல் இல்லாமல் சிங்கள வர்த்தகர்கள் தமது வர்த்தக நிலையத்திற்குச் செல்லும் வழியில் அல்லது இடையில் நெற்றியிலுள்ள பொட்டை அழித்துக் கொள்கிறார்கள்.

பக்தர்களின் நெற்றியில் திருநீறு பூசுவதுடனோ அல்லது மஞ்சள் நிறப்பொட்டு வைப்பதனுடனோ பூசை வழிபாட்டு நிகழ்வுகள் முடிவடைவதில்லை. பூசகர் பூசைத்தட்டை மீண்டும் பக்தர்களின் கைக்கு வழங்குவார். பக்தர்கள் அதனை சேவை நிலையத்தின் 'கவுன்டருக்கு' எடுத்துச் செல்ல வேண்டும். தமது வீட்டில் இருந்து பூசைப் பொருட்களை எடுத்துக் கொண்டு வந்தவர்கள் கூட அவ்வாறு செய்ய வேண்டும் என்று கருதப்படுகிறது. அவ்வாறு கொண்டு வந்து தந்த பிறகு வர்த்தகருக்கு எடுத்துக் கொண்டும் போக அங்கு பிரசாதம் வழங்குகிறார்கள். அதில் ஒன்று அல்லது இரண்டு வாழைப்பழத்துடன் வெற்றிலையில் சுற்றியுள்ள சந்தனம் உள்ளடக்கப்படுகிறது. மதத்திற்கும் வர்த்தகத்திற்கும் இடையிலான இந்தத் தொடர்பு ஒன்றுக்கொன்று மாறுபடும் பண்புகளைக் கொண்டது. புனிதம் மற்றும் உலகியல் என்ற இந்த இரு அம்சங்கள் ஆலயத்தில் நிலை கொண்டுள்ளமையை இதன் மூலமாகத் தெளிவாகக்காண முடியும். ஆலயத்தின் பூசை ஒழுங்கு முறைகள் வெறும் சமயத்தை மாத்திரமே அடிப்படையாகக் கொண்டவையல்ல. மாறாக அவை வர்த்தக மற்றும் வாணிப அடிப்படைகளையும் உள்ளடக்கியவையாகும். ஆலயத்திற்குள் பணத்தின் வகிபாகம் பெருமளவானது. பக்தர்களும் ஆலய சேவையில் ஈடுபடுபவர்களும் என்ற இருசாராரும் இதனை

பாரதூரமானதாகவோ, சார்ந்ததாகவோ கருதாமல் அத்தியாவசியமானதும், புனிதமானதும் என்றே கருதுகின்றனர்.[12]

தமிழ், சிங்கள என்ற இரு இனத்தவர்களும் பங்கு கொள்ளும் மேற்குறிப்பிட்ட தினசரி பூசைகளுக்கு மேலதிகமாக விசேட பூசைகளும் இந்த ஆலயத்தில் இடம்பெறுகின்றன.[13] தமிழ் இந்து பக்தர்களின் சமயத்தைச் சார்ந்த முக்கியமான நாட்களான சிவராத்திரி, தைப்பொங்கல், தேர் உற்சவம் போன்ற நாட்களில் இந்த விசேட பூசை இடம்பெறுகின்றது. சிங்கள பௌத்த பக்தர்களுக்கிடையிலும் அவ்வாறான விசேட பூசைகள் நடத்தப்படும் போக்கு வளர்ந்து வருவதை மிக சமீபகாலத்தில் இருந்து அவதானிக்கக் கூடியதாக உள்ளது. சில வர்த்தகர்களின் கூற்றின் படி அவர்களுடைய இந்தவிசேட பூசை "தேவால முருகன் பூஜாவ" அல்லது "முலுதன் தானய" என்று அழைக்கப்படுகிறது. பொதுவாகவே மாலை 6.00 மணிக்கும் 7.00 மணிக்கும் இடையில் இந்தப் பூசை நடைபெறுகிறது. ஏற்கனவே பூசகருக்கு அறிவித்த பின் எந்தவொரு நபரும் இந்தப் பூசையை மேற்கொள்ள முடியும். பூசைக்கான கட்டணமாக இருநூறு ரூபாவுக்கும் இருநூற்றி ஐம்பது ரூபாவுக்கும் இடையிலான பணத்தைத் செலுத்தி இந்த விசேட பூசைக்கான திகதியை ஒதுக்கிவைக்க முடியும். இந்த ஆலயத்தின் பிரதம குருக்களின் கூற்றின் படி பல சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் சிங்களப் புத்தாண்டு ஆரம்பமாகும் ஏப்ரல் மாதத்திலும், நத்தார் பண்டிகை நடைபெறும் டிசெம்பர் மாதத்திலும் இந்த விசேட பூசையை மேற்கொள்வதற்கு ஆர்வம் காட்டுகிறார்கள். மேலும் தமது வியாபாரத்தினால் பெரும் இலாப மொன்று அடைந்த சந்தர்பங்களிலும், அல்லது தமது வியாபாரம் பெரும் ஆபத்தொன்றை எதிர்நோக்கியுள்ள சந்தர்பங்களிலும், அல்லது பெரும் முதலீடு செய்யும் சந்தர்ப்பங்களிலும் சிங்கள வர்த்தகர்கள் இந்தத் "தேவால முருகன்" பூசைக்கு நாளொன்றை ஒதுக்கிக்கொள்கிறார்கள். தமது வியாபாரம் தடையின்றி வெற்றிகரமாக ஒரு வருடம் பூர்த்தி செய்ததன் காரணத்தால் கடவுளுக்கு நன்றியை செலுத்தும் நோக்கத்தில் "தேவால முருகன்" பூசை மேற்கொண்ட இருவரை நான் சந்தித்தேன். ஆலயத்தின் பிரதான பூசகரின் கருத்தின்படி 1991 - 93 காலக்கட்டத்தில் சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் இந்தப் பூசையையும், மாலைப் பூசையையும் ஐம்பது முறைகளுக்கு மேல் நடாத்தியுள்ளனர்.[14]

விசேட பூசையொன்று செய்யும் போது அதன் இரகசியத் தன்மையைப் பாதுகாக்க வர்த்தகர்கள் மிகவும் கவனமாக இருக்கிறார்கள். அதற்கான முயற்சிகளை மேற்கொள்கிறார்கள். வர்த்தகர் ஒருவர் அதற்கான காரணத்தை இவ்வாறு சுட்டிக்காட்டினார்: "வர்த்தகர்கள் என்பவர்கள் பேராசை கொண்டவர்கள் என்ற எண்ணம் மற்றவர்களின் மனதில் தோற்றுவிக்கப்படாமல் இருக்க நாங்கள் கவனமாக இருக்க வேண்டும். நாங்கள் மிகவும் எச்சரிக்கையாக இருக்க வேண்டும். மற்றவர்கள் பொறாமை கொள்ளத் தொடங்கினால் எமது வியாபாரங்களுக்கு என்ன ஆகும் என்று சொல்ல முடியாது".

பொருட்களை விநியோகிக்கும் வர்த்தகர்கள், மொத்த வியாபாரிகள், நகரத்தின் போக்குவரத்துத் துறையுடன் சார்ந்த வர்த்தகர்கள் போன்றோர் பொதுவாக நடைபெறும் ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட பூசைகளில் பங்கு கொள்ளவதற்கு மேலதிகமாக, சிறிதளவிலான ஆயினும் வர்த்தக ரீதியாக பார்க்கும் போது முக்கியமான சில பூசை விதிகளையும் பின்பற்றுகிறார்கள்.

1.5 வாகனத் திறப்புகளை அனுக்கிரகம் செய்தல்.

சில வர்த்தகர்கள் தமது திறப்புகளை ஆலயத்திற்குக் கொண்டு சென்று அந்தத் திறப்புகளுக்கு கடவுளின் அருளைப் பெற்றுக் கொள்கிறார்கள். வாகனங்கள் மூலமாக பொருட்களை விநியோகிக்கிறவர்களுக்கிடையில் இந்தப் பழக்கம் பெரும்பாலும் நடைமுறையில் உள்ளது. இந்த வர்த்தகர்கள் தினந்தோறும் தமது வாகனத்திறப்புகளுக்கு கடவுள் அருளை பெற்றுக் கொண்ட பிறகே தமது வாகனத்தைப் போக்குவரத்தில் ஈடுபடுத்துகிறார்கள். ஆலயத்திற்கு வரும் வாகன சாரதிகள் தமது வாகனத் திறப்பை பூசகரின் கையில் கொடுக்கிறார்கள். பூசகர் அந்தத் திறப்பை முருகக் கடவுளின் பூசைப் பீடத்தில் வைக்கிறார். பக்தர் தமது வழிபாட்டினை முடிவுசெய்த பிறகு மீண்டும் அந்தத் திறப்பை பக்தரின் கைகளில் கொடுக்கிறார். இப்போது இந்தத் திறப்பு சாதாரணமானதொரு திறப்பல்ல. இது கடவுளின் பார்வைபட்ட ஒரு திறப்பாகும். இத்திறப்பு மீது கடவுளின் பார்வை விழுந்ததன் காரணத்தால் சாரதிக்கும், வாகனத்திற்கும் விபத்துகளில் இருந்து பாதுகாப்புக் கிடைக்கும் என்பதே இந்தச் சமயச்சடங்கின் நோக்கமாகும்.

இலங்கையில் நெடுஞ்சாலைகளினதும், வாகனங்களினதும் பராமரிப்பு மிகவும் கீழ் மட்டத்தில் உள்ளமையால் இலங்கையில் வீதி

விபத்துகள் மிகவும் அதிகளவில் இடம்பெறுவதைக் கண்கூடாகக் காணலாம். எவ்வாறாயினும் ஒரு நாள் முழுவதும் பயன்படுவதன் காரணத்தால் திறப்பின் சக்தி வீழ்ச்சியடைகிறது. எனவே அடுத்த நாள் மீண்டும் திறப்பை ஆலயத்திற்கு கொண்டு சென்று அனுக்கிரகம் செய்ய வேண்டும். வாகனங்களுடன் தொடர்புடைய வர்த்தகத்தில் ஈடுபடுவோர் தினசரி ஆலயத்திற்குச் செல்ல இதுவும் ஒரு காரணமாக உள்ளது.

1.6 தேசிக்காய் நொருக்குதல்.

பேருந்து உரிமையாளர்கள், முச்சக்கரவண்டிச் சாரதிகள் போன்றவர்களுக்கிடையில் காணப்படும் சமயச் சடங்காகத் தேசிக்காய் நொருக்குதலைக் கூறமுடியும். தினந்தோறும் காலை பயணத்தை மேற்கொள்ளமுதல் பேருந்துகளும் வாகனங்களும் முருகன் ஆலயத்திற்கு அருகில் உள்ள வீதியில் தரிக்கப்படுகின்றன. வாகனத்தின் சில்லுகளுக்கு அடியில் தேசிகாய் வைத்த பிறகு அதற்கு மேல் வாகனத்தை செலுத்திக் கொண்டு போகின்றனர். இந்தச் சடங்கு மூலமாக வீதி விபத்துகளில் இருந்து சாரதிகளுக்கும் வாகனங்க ளுக்கும் பாதுகாப்புக்கிடைக்கும் என்றும், கடவுளின் அருள் கிடைக்கும் என்றும் நம்பப்படுகின்றது. வாகன உரிமையாளர்களால் மிகச்சமீப காலத்தில் இருந்து ஆரம்பிக்கப்பட்ட ஒரு சடங்காக இந்தச்சடங்கு தென்படுகிறது. வாகன இறக்குமதியை சார்ந்த சட்டங்களைத் தளர்த்த அரசு தீர்மானித்த 1980 ஆவது தசாப்பத்தின் முற்பகுதிக்குப் பின்பே இந்தச் சடங்கு நடைமுறைக்கு வந்துள்ளதாகவும் கருதமுடியும். ஆலயத்தின் பூசகர்களின் கருத்தின் படி இந்தச் சடங்கு தற்போது மிகவும் பிரபல்யமானதொன்றாகும். இந்தத் தேசிக்காய் நொருக்கும் சடங்கினைச் சிலர் வாரத்திற்கு ஒரு முறையும் இன்னும் சிலர் தூரப்பயணங்களை மேற்கொள்ளும் போதும் மேற்கொள்கிறார்கள். வணிக எதிர்பார்ப்புகளும் போட்டி மனப்பான்மையும் நபர்களின் பழக்க வழக்கங்களிலும் நடத்தையிலும் புதிய போக்குகளை ஏற்படுத்தக் காரணமாகிறது என்பது இந்தப்பழக்கத்தால் தெளிவுபடுகிறது. மேலும் நகர வர்த்தகர்களினதும் பக்தர்களினதும் செயற்பாடுகளின் திட்டமிடலில் நெடுஞ்சாலையோரமான புனிதத்தலங்கள் எவ்வாறு செல்வாக்குச் செலுத்துகின்றன என்பதையும் இது தெளிவுபடுத்துகிறது.[15]

1.7 கடவுளின் ஆசீர்வாத சக்தியை எடுத்து செல்லும் தேசிக்காய் மற்றும் மிளகாய்க்கொடி.

நகரத்தின் வர்த்தகர்கள் வெறும் வழிபாடு நோக்கத்திலோ அல்லது திறப்புகளை அனுக்கிரகம் செய்வதற்கு மாத்திரமோ ஆலயத்திற்குச் செல்வதில்லை. அவர்கள் கடவுளின் அருளையும் செல்வாக்கையும் தமது வர்த்தக நிலையங்களுக்கு எடுத்துக்கொண்டு போகிறார்கள். சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்களுக்கிடையில் இந்தப்பழக்கம் மிகவும் பிரபல்யமான தொன்றாகும். சில வர்த்தகர்கள் குறிப்பாக சிறியளவிலான வர்த்தகத்தில் ஈடுபடுவோர் ஆலயத்திற்குச் செல்லும் போது தேசிகாய்களையும் மூன்று மிளகாய்களையும் எடுத்துக்கொண்டு போகிறார்கள். சிலர் வாரத்தின் முதல் நாள் என்ற காரணத்தால் திங்கட்கிழமையிலும், இன்னும் சிலர் வெள்ளிக்கிழமையிலும் இவ்வாறு இந்தப் பொருட்களை ஆலயத்திற்குக் கொண்டு போய் ஆலயத்தின் பூசகரிடம் ஒப்படைக்கிறார்கள். பூசகர் இந்தத் தேசிக்காய்களையும் மிளகாய்களையும் வைத்து கடவுள் வேண்டுகோளை வாசித்து ஆசீர்வாதம் செய்த பிறகு மீண்டும் வர்த்தகர்களுக்கு வழங்குகிறார். வர்த்தகர்கள் அந்தத் தேசிக்காய்களையும், மிளகாய்களையும் தமது வர்த்தக நிலையங்களுக்கு எடுத்துக் கொண்டு போய் ஒரு தேசிக்காய்க்குப் பிறகு ஒரு மிளகாய் என்ற முறையில் சேர்த்து கொடியொன்றைத் தயாரிக்கிறார்கள். பிறகு அந்தக் கொடியை வர்த்தக நிலையத்தின் கதவின் நிலையில் தொங்கவைக்கிறார்கள். சிலர் இந்தத் தேசிக்காய் மற்றும் மிளகாய்க் கொடியை தமது வர்த்தக நிலையத்திலேயே தயாரித்து விட்டு அதை கோவிலுக்கு எடுத்துக் கொண்டு போய் ஆலயத்தின் பூசகரிடம் வழங்கி ஆசீர்வாதம் செய்யவைப்பதும் உண்டு. ஆலயத்தின் சேவை நிலையத்தில் இருந்தும் தேசிக்காய்களைக் கொள்வனவு செய்யமுடியும். ஒரு நாளுக்கு விலைப்படும் தேசிக்காய்களின் எண்ணிக்கை சில நாட்களில் ஏறத்தாழ நானூறு அளவில் உள்ளது என்று சேவை நிலையத்தின் ஊழியரொருவர் கூறினார். முருகன் ஆலயத்தில் தேசிக்காய்க்கான வரிசை சில வெள்ளிக்கிழமை நாட்களில் காலை 7.30 அளவில் ஆரம்பமாகிறது. வருடந்தோறும் இந்த வரிசை வளர்ந்துக்கொண்டு செல்கிறது என்று சில வர்த்தகர்கள் கூறுகிறார்கள். தேசிக்காய்க்கான இந்த வரிசையை பத்து வருடங்களுக்கு முன்பு இருந்தே காண முடியும் என்று வயதுபோன சில வர்த்தகர்கள் கூறினார்கள். ஆயினும் அக்காலத்தில் தமிழ் வர்த்தகர்களுக்கிடையில் மாத்திரமே இந்த பழக்கம் நடைமுறையில் இருந்தது.

கந்தப்பா என்பவர் பேனட் சொயிசா வீதியில் சிரேஸ்ட வர்த்தகர் ஆவார். அவருடைய கருத்தின்படி ஆரம்பத்தில் இந்தப்பழக்கம் தமது வீட்டில் நடைபெற்ற சமய சடங்குகளின் போது மாத்திரமே நடைமுறையில் இருந்தது என்றும், பிறகு தமது வர்த்தக நிலையங்களிலும் மேற் கொள்ளப்பட்ட இந்தப் பழக்கம் தற்போது அவர்களுடைய சமயச் சிந்தனையிலும் நடைமுறைகளிலும் முக்கிய அம்சமாக வளர்ந்துள்ளது என்றும் அறியமுடிகிறது. சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்களும் தற்போது மிகவும் அதிகளவில் இந்தப் பழக்கத்தில் ஈடுபாடு கொண்டுள்ளனர். சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் போல இல்லாமல் கந்தப்பா போன்ற இந்து பக்தர்கள் தேசிக்காய் மிளகாய்க் கொடியில் மா, வேப்பமிலையும் சேர்த்துக் கொள்வதன் மூலமாக தமது இந்து அடையாளத்தைப் பாதுகாத்துக்கொள்கிறார்கள். பௌத்த வர்த்தகர்களைப் பொறுத்த வரையில் இது புதுமையான பழக்கமொன்றாகவும், போட்டி வர்த்தகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டதொன்றாகவும் காணப்படுகின்றது. போட்டித் தன்மை எப்பொழுதும் பொறாமையையும், ஆத்திரத்தையும் தோற்றுவிக்கிறது. பௌத்த மற்றும் இந்து சமயச் சடங்குகளின் போது பரம்பரையாகவே முக்கியமான இடத்தை பெற்றுக்கொண்டிருந்த தேசிக்காய் தற்போது புதியதொரு கருத்தொன்றுடன் பயன்பாட்டில் உள்ளமை தெளிவுபடுகிறது. தேசிக்காய் மிளகாய்க்கொடியை தொங்கவைக்கும் பழக்கம் கூடுதலாக சிறியளவிலான வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டுள்ள வர்த்தகர்களிடமே அதிகம் காணக்கூடியதாக உள்ளது. எவ்வாறாயினும் இந்த ஆசீர்வாதம் செய்யப்பட்ட தேசிக்காய் மிளகாய்க்கொடி நகரத்தின் பல வியாபார நிலையங்களிலும் தொங்கவிடப்பட்டுள்ளமையைக் காணமுடியும். இது சில வியாபாரநிலையங்களில் நன்றாகத் தெரியும் ஒரு இடத்தில் தொங்கவிடப்பட்டுள்ளது. இன்னும் சில வர்த்தக நிலையங்களில் ஒரு மறைவான இடத்திலும் தொங்க விடப்பட்டுள்ளது. சில வர்த்தக நிலையங்களில் காசாளரின் இருக்கைக்கு அருகிலும் இந்தத் தேசிக்காய், மிளகாய்க் கொடியைக் காண முடியும்.

புகைப்பட நிலையமொன்றில் வேலை செய்யும் 'சிறிமல்' என்பவர் இந்தத் தேசிக்காய் மிளகாய்க் கொடியில் ஏதோ ஒரு சக்தியுள்ளதாக என்னிடம் கூறினார். தமது கடையின் உரிமையாளரான "கபில" என்பவர் ஒவ்வொரு வெள்ளிக்கிழமையிலும் காலையில் முருகன் ஆலயத்திற்குச் சென்று அனுக்கிரகம் செய்யப்பட்ட தேசிக்காய் மிளகாய்க் கொடியொன்றை எடுத்துக் கொண்டு வருவதாகவும், அது தமது வர்த்தக நிலையத்தின் கதவு நிலையில் மேல் தொங்க வைக்கப்படுவதாகவும் அவர் கூறினார். இந்தத் தேசிக்காய் மிளகாய்க் கொடியின் நிறம் மாறிய பிறகு, அதை அகற்றுகிறார் எனவும் கண்ணூறு, நாவூறு ஆகியவற்றை உறிஞ்சிக் கொள்வதனாலேயே இவ்வாறு அவை நிறம்மாறுகின்றன எனவும் இல்லாவிடில் இயல்பாகவே வாடிப்போக முன் இவ்வாறு நிறம் மாறுவதில்லை என்பதும் அவருடைய கருத்தாகும். இவ்வாறு வியாபார நிலையத்தின் தோஷங்கள், தீமைகளை நீக்கிப்பாதுகாக்கும் கருவியாக தேசிக்காய் மிளகாய் ஆசீர்வாதம் செய்த கொடியை பயன்படுத்து கிறார்கள்.

1993 ஆம் ஆண்டில் நான் இந்த ஆராய்ச்சியை மேற்கொண்ட காலத்தில் முருகன் ஆலயத்திற்கு அடிக்கடி வருபவர்களுள் "கபில" என்பவரும் முக்கியமான ஒருவர் ஆவார். ஆலயத்தில் அவருடைய நடத்தை எனது கவனத்தை அதிகம் ஈர்த்தது. அவருடைய சில நண்பர்கள் போலவே அவரும் பூசகரின் உதவியை எதிர்பார்க்காமல் தானே கடவுள் வேண்டுகோளை ஓதினார். கடவுளுக்கும், பக்தருக்கும் இடையில் நேராகவே தொடர்பினை ஏற்படுத்த வேண்டும் என்பதே அவருடையகருத்தாகும். கடவுளுக்கும் பக்தருக்கும் இடையில் தரகுகள் தேவையற்றன என்ற கருத்துள்ள அவர், தனியாக மௌனமாகவே வழிபாடுகளை மேற்கொள்ள ஆர்வம் காட்டுகிறார். உண்மையாகவே சில வர்த்தகர்கள் பூசகரிடம் இருந்து அனுமதியைப் பெற்று ஆலயத்தில் சில நிமிடங்கள் மௌனமாகத் தனியாகக் கழிக்க ஆர்வம் காட்டுகிறார்கள். இது கடவுளுக்கும் பக்தருக்கும் இடையிலான உரையாடலற்ற ஒரு வகையான உடல் ரீதியான தொடர்பாடலாகும். மொழி ரீதியான தொடர்பாடலுக்கும் சமயச் சடங்கு சார்ந்த செயற்பாடுகளுக்கும் மேலதிகமாக வர்த்தகர்கள் இன்னொரு வகையான நடத்தையொன்றையும் ஆலயத்தில் கடைப்பிடிக்கிறார்கள். அதாவது ஆலயத்திற்குள் வர்த்தகர்களின் உடல் மொழியின் வகிபாகம் மிகவும் முக்கியமான ஒன்றாகும். இந்த உடல் மொழியால் வர்த்தகர்களுடைய வியாபாரத் தேவைகளுக்கும் நவீனமயமாக்கத்திற்கும் சமயத்தைச் சார்ந்த ஒரு கருத்து வழங்கப்படுகிறது. எனவே இந்தக் கட்டுரையின் இரண்டாம் பாகம் சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்களுடைய உடல் மொழியைப் பகுப்பாய்வுசெய்கிறது.

2. உடல் மொழியால் வெளிப்படுத்தப்படும் வணிக நோக்கங்களும் எதிர்பார்ப்புக்களும்.

முருகன் ஆலயம்

2.1 வணிகமயமாகப்பட்ட பழக்கமாக வழிபாடு:

தற்கால மேற்கத்திய சமூகவியல் மற்றும் மானுடவியல் கருத்துகளின்படி உடல் என்பது ஒருவகையில் குறியீடு மற்றும் குறிப்புகளின் தொகுப்பு என்ற வகையில் சமூகமயக் கருத்துக்களைக் கொண்ட ஒன்றாகும் (Dundas : 1996 /1970, V.Turner ;1967 / 1969). இன்னொரு வகையில் பார்க்கும் போது மீண்டும் மேலோங்கி நிற்கும் சமூக நடைமுறைத் தொகுதியாகும் (Mauss 1979, Hoffman 1969; Shilling 1993, V.Turner 1996; Comaroff 1993; Bourdieu 1984). இந்த நடைமுறை தொடர்பான கண்ணோட்டம் ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்க ஒன்றாகும். அது ஒவ்வொரு நபருடைய தனிப்பட்ட சுதந்திரத்தையும் வலியுறுத்துகிறது. அதே நேரம் சமூக அசைவியக்கத்தின் தன்மையையும் எடுத்துக் காட்டுகிறது. அடிமையாகும் மனப்பான்மை என்ற கருத்தூடாக Bourdieu உடல் மொழியை சமூக அமைப்புடன் தொடர்புபடுத்துகிறார். ஆயினும் அவர்கூட தன்னால் கடைபிடிக்க விரும்பும் இருமைவாத அமைப்பில் இருந்து அப்பால் சென்று அந்த நடைமுறைப் பார்வை எவ்வாறு செல்கிறது என்பது பற்றி போதியளவு தகவல்களை எடுத்துக் காட்ட வில்லை. ஓர் உதாரணம் எடுத்துக் கொண்டால் அவருடைய நூலில் ஆண்/ பெண், மரியாதை/ அவமரியாதை, வலது /இடது என்ற வகையில் ஒன்றுக்கொன்று முரணான சொற்களை பயன்படுத்தியுள்ளமையைக்

கூறமுடியும் (Bourdieu, 1990 - 72 - 79, 1979). பொதுப்பயன்பாட்டின் போது புர்தியுவின் dual frame பயனுள்ளதாகப் புரியும். முருகன் ஆலயத்தில் இருமைத்தனமா சட்டகத்தினுள் வர்த்தகர்களின் செயற்பாடுகளின் முறையை அவதானிக்கும் போது இது நன்றாகத் தெளிவுபடுகிறது. சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் இந்தப் புனிதத்தலத்தில் இந்த இருமைப் பண்புகளைத் தாண்டி செயற்படுகிறார்கள். குறிப்பாக ஆன்மீக, பௌதீக அல்லது பொருளாதார மற்றும் சமயத்தைச் சார்ந்த விடயங்களில் உள்ள இருமைப் பண்புகளை மீறி செயற்படுகிறார்கள். புர்தியு இவ்வாறான விடயங்கள் தொடர்பாக தனது நூலில் மிகவும் அரிதாகவே கவனம் செலுத்துகிறார். பௌத்த வழிபாட்டு முறைகளிலே இருந்து கொண்டு வர்த்தகர்கள் தமது உடல் மொழியால் வணிக நோக்கங்களை, எதிர்பார்ப்புக்களை வெளிப்படுத்தும் முறைகள் தொடர்பாக இனிவரும் பக்கங்களில் மிகவும் சுருக்கமாக எடுத்துக்காட்ட முயற்சிக்கிறேன். மேலும் அவர்கள் பௌத்தர்கள் என்ற வகையிலும் வர்த்தகர்கள் என்ற வகையிலும், பாவனை ஊடாகவும், நவீனமாகவும் தமது கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தும் முறைகள் தொடர்பாகவும் கவனம் செலுத்துகிறேன். எனது பகுப்பாய்வு புர்தியுவின் சித்தாந்தங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது எனினும், புர்தியுவால் கவனிக்கப்படாத பிரச்சினைகள் தொடர்பாகக் கவனம் செலுத்துவதற்காக அவரைத் தாண்டிப்போகவும் முயற்சிக்கின்றது.

2.2 பௌத்த வழிபாட்டு முறைகள்

ஆசியப் பாரம்பரியத்தில் பலவிதமான வழிபாட்டு முறைகள் உள்ளன.[16] சிங்கள பௌத்த சமய பாரம்பரியத்தில் பிரதானமாக ஐந்து உடல் சார்ந்த வழிபாட்டு முறைகள் உள்ளன. "அஞ்சலி" எனப்படும் முறை ஊடாக இந்த ஐந்து வழிபாட்டு முறைகளும் வெளிப்படுத்தப்படும். இந்த வழிபாட்டின் போது முதலாவதாக இருகைகளையும் ஒன்று சேர்த்து இறுக்கமாக நெருக்க வேண்டும். அது கிறிஸ்த்தவர்களின் வழிபாட்டு முறையுடன் ஒத்த ஒன்றாகும் (Gombrich 1971 / 1991: 73). அதற்குப் பிறகு கூப்பியகரங்களை நெற்றியில் அல்லது மேலண்ணத்தின் மீது வைத்தல் வேண்டும். இவ்வாறு கரங்களை கூப்பியமை யப்பானிய பௌத்த சிற்பக் கலையில் வரும் "கொன்கொகங்ஷா" முத்திரைகளுடன் ஒத்ததாக உள்ளது. இது "அஞ்சலி முத்திரை" எனப்படும் (Saunders :1985 : 70 - 77). இந்த ஐந்து வகையான வழிபாட்டு முறைகள் சிங்கள

பௌத்த கலாசாரத்தில் ஒழுங்கு வரிசையின் படி கீழ்வருமாறு:

1) முழங்காலில் இருந்துகொண்டு வணங்குதல்

இது இரண்டு வகைப்படும். முழங்காலில் இருந்துகொண்டு உடல் வளையாமல் தலை, நெஞ்சு ஆகியவற்றை நிமிர்த்தி வைத்துக் கொண்டு வணங்குவது ஒரு வகை. அடுத்தது முழங்காலில் இருந்துகொண்டு உடலின் மேல் பகுதியையும், தலையையும் குனிந்து வணங்குவது ஆகும். ஐந்து உடலுறுப்புகளைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு வணங்கும் முறையான இது பாளி மொழியில் "அப்ஹிவா தெத்வா" அல்லது "அப்ஹிவதன" எனப்படும் (படங்கள் 3,a,b,c,d).

2) அமர்ந்து கொண்டு வணங்குதல் :-

இதன் போது கூப்பிய கரங்களை மார்பின் மீது வைத்துக் கொண்டு வழிபடுகிறார்கள் (படம் -4).

3) நின்று கொண்டு வணங்குதல்

இந்த வணங்கு முறையின் போது கூப்பிய கரங்களை நெற்றியில் அல்லது மார்பின் மீது வைப்பர் (படம் .5).

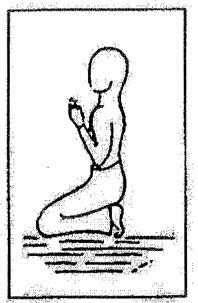
4) வணங்கிக் கொண்டு நடந்து செல்லுதல்:

பிரதிஷ்டை செய்யப்பட்ட புனிதமான பொருளொன்றை வலம் வருதல் (படம். 6).

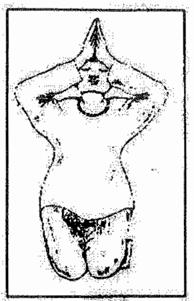
5) குந்திக்கொண்டு இருந்து வணங்குதல் (படம். 10)

சில நேரங்களில் மாத்திரமே கைகளை கூப்பிக் கொண்டு தொடர்ச்சியற்ற முறையில் வழிபடுவதையும் காணக்கூடியதாக உள்ளது. இதன் போது இரு உள்ளங்கைகளையும் ஒன்றுக்கொன்று இணைக்கிறதும் மீண்டும், கைகளை தனித்தனியாக வைத்துக்கொள்வதையும் காண முடியும். இது வேறொரு வணங்கு முறையாக காணப்பட்டாலும் மேற் கூறப்பட்ட 3 ஆவது வகையை சார்ந்த ஒன்றாக எடுக்க முடியும். எவ்வாறாயினும் நான் எனது நோக்கத்திற்கு ஏற்ப ஒரு தனி வணங்கு முறையாக அதனை அறிமுகப்படுத்த விரும்புகிறேன் (படம் 7).

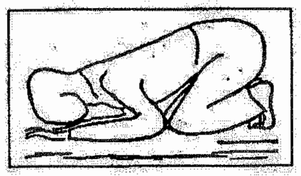
முருகன் ஆலயத்திற்கு வரும் இந்து பக்தர்களில் பெரும்பாலானவர்கள் முழங்காலில் இருந்து கொண்டு வணங்கும் முறையையே



படம் 3 a

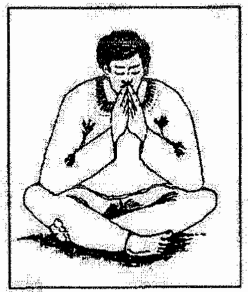


படம் 3 b

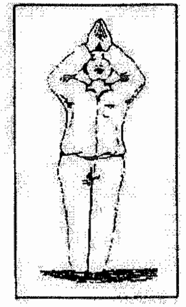


படம் 3 c

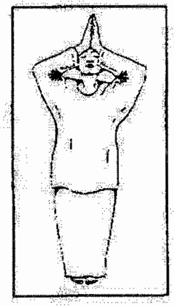
படம் 3 d



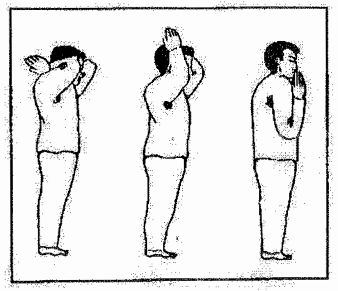
படம் 4



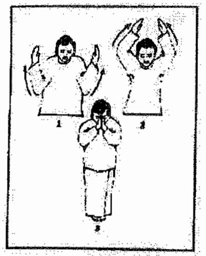
படம் 5



படம் 6



படம் 7



படம் 8

படம் 9

10

படம் 11

பின்பற்றுகிறார்கள். அதாவது Fuller இன் கருத்தின் படி அவர்கள் கடவுள் சிலையின் முன் வளைந்து, தலைகுனிந்து கொண்டு முழங்காலில் நிற்கிறார்கள் அல்லது கைகளை முன்னோக்கி விரித்துக்கொண்டு நிலத்தில் படுத்துக் கொள்கிறார்கள் (Fuller : 1992) (படம் 3d). மனித உடலில் இருந்து ஒரு வகை உலக பிரபஞ்ச அமைப்பொன்று உருவாகும் காரணத்தாலும் தமிழ் இந்துக்களின் நம்பிக்கையின் படி சகல கடவுளருக்கிடையிலும் நெருங்கியதொடர்புள்ளமையும் இதற்குக் காரணமாக உள்ளது (Beck; 1976). இந்த வணங்குமுறை சிங்கள பௌத்த பக்தர்களுக்கு கட்டாயமான ஒன்று அல்ல. முருகன் ஆலயத்திற்குச் செல்லும் சிங்கள வர்த்தகர்கள் மிகவும் அரிதாகவே அவ்வாறு வணங்குகிறார்கள். சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்களின் சமயத்தைச் சார்ந்த நடத்தையின் முக்கியமான இரு பண்புகள் இதன் மூலமாக தெளிவுபடுகிறது. முதலாவதாக இந்த நடத்தை வணிக நடைமுறையுடன் தொடர்புடையது. பல வர்த்தகர்கள் ஆலயத்தில் இருந்து உடனே தமது வியாபார நிலையங்களுக்கு போக வேண்டியவர்களாகவே உள்ளனர். எனவே முழங்காலில் இருந்து கொண்டு அல்லது அமர்ந்து கொண்டு வணங்கும் போது தமது பெறுமதிமிக்க வியாபார நேரத்தை அதற்காகச் செலவிட வேண்டும். வணிக நோக்கத்தில் பார்க்கும் போது நின்றுகொண்டு வணங்குவது நடை முறைச் சாத்தியமான ஒன்றாகும்.

மேலும் அவர்களால் தெரிவு செய்யப்பட்டுள்ள இந்த நடத்தை மூலமாக கடவுளுக்கும் புத்தருக்கும் இடையிலான வேறுபாடு நன்றாகத் தெளிவுபடுகிறது. தான் கடவுளை வணங்கும் முறைபற்றி நான் ஒரு வர்த்தகரிடம் கேட்டபோது அவர் இவ்வாறு பதிலளித்தார். "முழங்காலில் இருந்து கடவுளை வணங்குவது அவசியமில்லை. புத்தரை முழங்காலில் இருந்து தான் வணங்க வேண்டும்." அவர் கோவிலுக்குப் பக்கத்திலுள்ள புத்தரின் அறையில் புத்தரை வணங்குவதில்லை. ஆயினும் அவர் கடவுளை வணங்குவதற்கு தினசரி ஆலயத்திற்கு வருகிறார். எனவே அவருடைய வழிபாடு அந்தப் பழக்கமும், வணிகப் பயன்பாடுடன் தொடர்புடைய ஒன்றாகவே உள்ளது.

அஞ்சலி முறையின் படி வணங்கும் போது வர்த்தகர்கள் தமது கைகளை மார்பின் மேல் வைத்துக் கொள்கிறார்கள் (படம் 4) அல்லது தாடையில் அல்லது நெற்றியின் மீது வைத்துக்கொள்கிறார்கள். அவ்வாறான சந்தர்ப்பங்களின் போது அமர்ந்துகொண்டு இருந்தாலும், நின்று கொண்டு இருந்தாலும் ஓரளவுக்குத் தலையை நிமிர்த்த வேண்டியதாக உள்ளது (படங்கள், 3ab,4,5,6).

வழிபாட்டின் போது கைகளின் வகிபாகம் முக்கியமான ஒன்றாகும். கைகளை வைத்துக்கொள்ளும் முறையில் கூட பலவித மட்டங்கள் உள்ளன (Gombrich 1991 : 73). எவ்வாறாயினும் கொம்பிறிஜ்ஜின் அவதானிப்புகள் உலகியல் (இல்லற) பின்னணியில் உள்ளன. இந்த விடயத்தை அவர் நிராகரிக்கமாட்டார் என்று நான் கருதுகிறேன். சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் வழிபாட்டின் போது முருகன் ஆலயத்தில் கடைப்பிடிக்கும் நடத்தை மூலமாக இது நன்றாகத் தெளிவுபடுகிறது.

சில வர்த்தகர்கள் ஆலய வழிபாட்டின் போது புதியதொரு முறையில் கைகளை பயன்படுத்துகிறார்கள். சில்லறை வியாபாரியான வீரசேன என்பவர் தனது வழிபாட்டினை முடிவு செய்யும் போது இரு கைகளையும் எடுத்து மூன்று முறை தலையைச் சுற்றி அசைக்கிறாா (படம். 7). சில்லறை மரக்கறிவியாபாரியான கமகேயும் நின்று கொண்டு ஆறுமுறை தமது கைகளை தலையைச் சுற்றி அசைத்து கடவுளை வணங்குகிறார் (படம். 8).

ஒரு மாலையில் கமகேயைச் சந்திக்கப்போன நான் அவரிடம் அவருடைய இந்த பழக்கத்திற்கான காரணத்தை விசாரித்தேன். தான் கடவுளின் ஆறு அவதாரங்களையும் வணங்குகிறார் என்று அவர்

பதிலளித்தார். இவ்வாறு வணங்கும் வேறு வர்த்தகர்களும் உள்ளதாக கமகே கூறினாலும் நான் ஆலயத்திற்கு போன நாட்களில் அவ்வாறான ஒருவரைக் கூட காணக்கிடைக்கவில்லை. 1984ஆம் ஆண்டில் முருகன் ஆலயத்தில் பணிபுரியும் ஒருவர் அவ்வாறு வணங்குவதைத் தான் கண்டதாகவும் பிறகு, தானும் அந்த வணங்கும் முறையை பின்பற்றத் தொடங்கியதாகவும், அதில் இருந்து தனது வியாபாரம் வளர்ச்சியடைந்த தாகவும் அவர் கூறினார். எனவே கமகேயின் இந்த நடத்தையை பரந்த பொருளாதாரப் பின்னணியில் வைத்துப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் "கைகளை மேலே உயர்த்தும் அளவுக்கு ஏற்ப கௌரவமும் உயரும்" என்ற கொம்பறிஜ்ஜின் கருத்து (Gombrich ; 1971, 1991 : 73) உண்மையாக இருந்தாலும் கமகேயின் அபிப்பிராயங்களைப் புரிந்து கொள்வதற்கு கொம்பிறிஜ் விவரிக்கும் சமயம் சார்ந்த கருத்து பிரயோசனமாகாது. பௌத்த வழிபாடு, சம்பிரதாயத்தால் வலியுறுத்தப்படும் முறையிலான உயர்ந்த ஆன்மீக அபிப்பிராயமொன்று வணங்கும் போது கைகள் உயர்த்தும் மட்டத்தால் கருதப்படுவதில்லை. மேலும் கொம்பிறிஜ் கருதுவது போல விசேட சமய மனப்பாங்கு ஒன்றும் வெளிப்படுவதும் இல்லை. கமகே மீண்டும் மீண்டும் ஈடுபடும் இந்த நடத்தைக்கு அடியில் உள்ளது வெறும் சமயத்தைச் சார்ந்த உணர்வுகளின் வெளிப்பாடு மாத்திரம் அல்ல. அத்துடன் அதற்கு நிகராக வணிக அபிப்பிராயங்களும் மறைவாக உள்ளன. அவர் இந்த இரு பண்புகளையும் இணைக்கிறார். சௌபாக்கியமும், பணமும் என்ற இரு நோக்கங்களையும் பூர்த்தி செய்துகொள்ளும் அபிலாஷையை அவர் தனது இரு கைகளையும் ஆறுமுறை தலையைச்சுற்றி அசைப்பதன் மூலமாக வெளிப்படுத்துகிறார்.

தேரவாத பௌத்த வந்தனை முறையின்படி அவதானித்தால் இந்த வழிபாட்டு முறைகளின் மூலமாக ஆன்மீக அபிலாஷைகள் வெளிப்படுவதில்லை. அதன்படி வந்தனை என்பது நன்றாக தெளிவான சிந்தனையுடனும் கருணையுடனுமே செய்ய வேண்டிய ஒன்றாகும். எல்லை தாண்டிய அடக்கமற்ற நடத்தை பக்தரால் பின்பற்றப் படக்கூடாது. உணர்ச்சிவசப்பட்ட செயற்பாடுகள் சமயச்சார்பற்ற ஒன்றாக உள்ளமை அதற்குக் காரணமாகும். வழிபாட்டின் பொருள் உடலும், உள்ளமும் அடங்கிக்கொள்வதும், அமைதி கொள்வதும் ஆகும். அந்த வகையில் பார்க்கும்போது கமகேயின் செயல் ஒரு போதும் புராதன தேரவாத சம்பிரதாயங்களுக்கு அநுகூலமானதில்லை. தலைக்கு மேல் தனது இருகைகளை ஆறுமுறை சுற்றுவது மூலமாக கமகே தனது

உள்ளார்ந்த உணர்வுகள் சில நேரம் தனது உச்சநிலையடைந்த உணர்வுகளைக் கூட வெளிப்படுத்துகிறார். தான் வர்த்தகர் ஒருவர் ஆகும் அதேநேரம், தான் ஒரு பௌத்தரும் ஆவார் என்பதை கமகே தனது சமய வழிபாட்டை வணிக நோக்கத்துடன் இணைந்துக் கொள்வதன் மூலமாக வெளிப்படுத்துகிறார்.[17] பௌத்த வழிபாட்டுப் பாரம்பரியத்தை சார்ந்த விதி முறைகளை விட வணிக அபிப்பிராயங்களால் அவருடைய மனநிலை நெறிப்படுத்தப் படுவதே அதற்குக் காரணமாக உள்ளது. சிற்சில நவீன மயப்படுத்தல்களையும் கூட கமகேயால் மேற்கொள்ளக் கூடியதாக உள்ளது. புர்தியு மிகவும் சரியாக எடுத்துக் காட்டியுள்ளதின் படி ஒரு பிரதிநிதித்துவப் படுத்துபவர் ஒரே சந்தர்ப்பத்திலேயே பலவித நிலைமைகளையும் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடியவராக உள்ளமை அதற்கு காரணமாகும் (Bourdieu : 1977 , 1990 : 52 - 64, Maharoof: 1992:17). ஆயினும் இதன் காரணமாகவே கமகேயின் பௌத்த மனநிலை செயலற்றதாகாது. மாறாக அது செயற்படுகிறது. உண்மையாகவே தம்பையாவின் கூற்றொன்றை மேற் கோள்காட்டினால் (Tambiah : 1985 : 129). அது" செயலின் தன்மையும் பலாபலனையும் வழங்குவதே ஆகும்." இது வணிக நோக்கத்திலான நடத்தையின் பலத்தையும் வேகத்தையும் கட்டுப்படுத்தும் அதே நேரம் வழிபாட்டின் அமைப்பையும் உருவாக்குகிறது.

மேலும் கமகே வழிபாட்டினை விட அதை அமுல் படுத்தும் முறை தொடர்பாகவே கவனம் செலுத்துகிறார். இவ்வாறு கமகே போன்றசிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்களின் நுகர்பொருட்களை மையமாகக்கொண்ட வழிபாட்டுக்கும், செயலை மையமாகக் கொண்ட நடைமுறைக்கும் இடையில் சித்தாந்த ரீதியான வேறுபாடு உள்ளது என்று சுட்டிக்காட்ட சில எழுத்தாளர்கள் எடுத்துள்ள முயற்சி மானுடஇனஇயல் மட்டத்தில் உறுதிப்படுத்தப்படுகிறது (Atkinson : 1989, Humphrey & Laidlow : 1994 : 10 - 11). எனவே கமகே வெறும் இயந்திரமாக அல்ல, புரிந்துணர்வுடனே செயற்படுகிறார். அவர் தனது தொழில் சார்ந்த நோக்கங்களையும் பிரச்சினைகள் தொடர்பாக பூரண புரிந்துணர்வுடன் தான் செயற்படுகிறார். அவர் ஒரு தனித்துவமான முறையில் மிகவும் விரைவாக தமது உடலையும் உள்ளத்தையும் ஒருமைப்பாட்டுக்குக் கொண்டு வந்து கைகளை சுழற்றியதன் காரணம் இதுவாக இருக்கலாம். மார்லோ பொண்டி இவ்வாறு கூறியுள்ளார்: "ஒருவருடைய உடல் அசைவுகள் என்பது அதன் ஊடாக ஏதாவது ஒன்றை இலக்காக கொண்டதே ஆகும்" (Merleau Ponty : 1962 : 139).

2.3 'மற்றவரை'க்கடந்து செல்லுதல்

மற்றவரைப் பின்பற்றுதல் அல்லது கடந்து செல்லுதல் ஒரு சமூகப் பண்பாகும். கடந்து செல்ல முயற்சித்தல் சமூகப் பின்னணியில் மாத்திரமல்ல சம்பிரதாய பூர்வமான சமயச்சூழலிலும் காணக்கூடிய தாகவே உள்ளது. (எவ்வாறாயினும் நான் இதன் போது சமூக மற்றும் சமயச் சூழல்களை ஒன்றுடன் ஒன்று வேறு படுத்திக் காட்ட முயற்சிக்கவில்லை என்பதை வலியுறுத்துக்கிறேன்). பல வணங்கும் முறைகள் என்பவை வர்த்தகர்களும் ஏனையவர்களும் சமூகமய மாகுதல் மூலமாகவும், கல்வி மூலமாகவும் கற்றுக் கொண்டவையாகும். குறிப்பாக மற்றவர்களை அவதானித்துச் செய்வதன் மூலமாகவும் படிப்பதுண்டு. பிறகு அவற்றைத் தனது நோக்கங்களை பூர்த்திசெய்து கொள்வதற்கு அவர் தனது தினசரி நடைமுறைகளுடன் சேர்த்துக் கொள்கிறார்.

சோமவங்ஸ எனப்படும் சில்லறை வியாபாரி ஆலயத்தில் வழிபாட்டில் ஈடுபட்டுக்கொண்டிருந்ததை நான் ஒரு சனிக்கிழமை காலையில் கண்டேன். இரு உள்ளங்கைகளில் இரு விளக்குகளுடன் அவர் நவக்கிரகங்களுக்கான இடத்தை மூன்றுமுறை வலம் வந்தார். (படம் :9) தான் சிவபாலனிடம் இருந்து இதனைப் படித்ததாக பின்பு அவர் என்னிடம் கூறினார். சிவபாலன் என்பவர் சோமவங்ஸவின் கடைக்குப் பக்கத்திலுள்ள கடையை நடத்தும் தமிழ் இனத்தைச் சார்ந்த ஒருவர் ஆவார். சோமவங்ஸ போலவே சிவபாலனும் இந்து சமய சம்பிரதாயத்தை இறுக்கமாக கடைப்பிடிக்கும் ஒருவர் ஆவார். ஒரு இந்து பக்தர் என்ற வகையில் அவர் இந்துகளுடைய ஆரத்தி[*] எனப்படும் வழிபாட்டு முறையைக் கடைப்பிடிப்பவர் ஆவார். சோமவங்ஸ தனது அயலவரான சிவபாலனின் வழிபாட்டு முறையை நன்றாக அவதானித்த பிறகு அல்லது மோச்வின் கூற்றின் படி சிவபாலனின் செயற்பாடுகளை அமுலாக்கியுள்ளார். எதிர்பார்ப்புகளை நிறைவேற்றிக்கொள்வதற்காக இந்த வகையில் உடலை நெறிப்படுத்தல் அல்லது உடலை வைத்துக் கொள்ளும் முறையைப் பற்றி மோச் மிகவும் சரியாகக் கூறியுள்ளதன் படி அது ஒரு நுட்பமும் அதே நேரம் ஒரு படிப்பும் ஆகும்[19] (Mausse 1973/1979:102).

சோமவங்ஸ மாத்திரமல்ல ஏனைய சிங்கள வர்த்தகர்களும் தமிழ் பக்தர்களுடைய வழிபாட்டு முறையைப் பின்பற்றுகிறார்கள். மிக அண்மைக்காலத்தில் இருந்தே சிங்கள வர்த்தகர்கள் ஆரத்தி வழிபாட்டு

முறையை பின்பற்றத் தொடங்கியுள்ளதாக ஆலயத்தின் பூசகர் கூறுகிறார். ஆயினும் சில கிராமப்புற சிங்கள பௌத்தர்கள் பிள்ளையார் ஆலயமும், நவகிரகங்களும் உள்ள இடங்களை வலம் வருவதனைக் காணக்கூடியதாக உள்ளது. எவ்வாறாயினும் சோமவங்ஸ தமிழ் வழிபாட்டு முறையைப் பின்பற்றுவது வியப்புக்குரிய ஒன்றல்ல. சிங்கள பௌத்த இல்லற வாசிகள் தமிழ் பழக்கங்களை பின்பற்றும் போக்கு மிகவும் அதிகளவில் காணக்கூடியதாக உள்ளமை அதற்குக் காரணமாகும். கொம்பிறிஜ் மற்றும் கணனாத்த ஒபேசேகர ஆகியோர் இது தொடர்பாக இவ்வாறு கூறுகிறார்கள்.

"சிங்கள பௌத்த இல்லறவாசிகள் தமிழ்ப் பழக்கங்களை பின்பற்றிக் கொள்கிறார்கள். தமது உடலில் சிறிய இரும்பு முட்கள் மற்றும் கொழுவிகளால் துளைத்துக் கொள்ளுபவர்கள் கூட சிறிதளவில் உள்ளனர்" (Gombrich & Obeye sekere 1988 : 189).

ஆயினும் இந்த செயல்கள் மூலமாக பக்தரால் எதிர்பார்க்கப் படுவது என்ன என்பது தெளிவற்ற ஒன்றாகும். எவ்வாறாயினும் சோமவங்ஸா, சிவபாலனை பின்பற்றுவதின் உள்நோக்கம் தெளிவானது. அதன் போது சோமவங்ஸா அவருடைய வணிக நோக்கங்களால் செயற்படுத்தப் பட்டுள்ளார்.

2.4 வர்க்கத்தைச் சார்ந்த இயல்பான பழக்கமாகிய மன நிலையையும் வர்த்தகர்களின் உடல் தோரணைகளும்.

சகல வர்த்தகர்களும் புதிய அம்சங்களை சேர்த்துக் கொள்பவர்களாக இருப்பதில்லை என்றாலும் சில வர்த்தகர்கள் தனித்தனியாக வெவ்வேறான பல வழிபாட்டு முறைகளைப் பின்பற்றுகிறார்கள். பௌத்த வழிபாட்டுப் பாரம்பரியத்தில் தமக்குரிய நிலைமைக்கு ஏற்ப சிலர் கீழ் மட்டத்திலான வழிபாட்டுத் தோரணைகளைப் பயன்படுத்துகிறார்கள். மேலும் வேறுசிலர் உயர்ந்த மட்டத்திலான தோரணைகளைப் பயன்படுத்துகிறார்கள். புர்தியு மிகவும் சரியாக எடுத்துக்காட்டியுள்ளதன்படி "ஒரே நிகரான பதவிகள் வகிப்பவர்களுக்கிடையில் தத்தமது சமூக தோற்றத்திற்கு ஏற்ப பலவிதக் கருத்துகள் நிலவுவது " (Bourdieu 1984 / 1988 : 456) இவ்வாறான வழிபாட்டு முறையிலான வேறுபாடுகள் தோன்றுகின்றமைக்குக் காரணமாகும். எனவே வர்த்தகர்களுடைய சமயத்தைச் சார்ந்த

வழிபாட்டுத் தோரணைகள் தொடர்பாடை எனது மானிட இனவியல் ஆவணங்கள் சார்ந்த தரவுகள் பூர்தியுவின் கருத்துடன் இணைக்கப் படுகிறது. மேலும் நபர்கள் தமது சமூக வேர்கள் காரணமாக மாத்திரமல்லது தமது தொழில் மற்றும் வியாபாரத் தேவைகள் காரணமாகவும் பலவிதமான கருத்துகள் உள்ளவர்களாக இருக்கின்றமை இதன் மூலமாக மேலும் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது. மேற் குறிப்பிட்டுள்ள வர்த்தகர்களின் இயற்கையான பழக்கப்பட்ட சமூக மனநிலையை அதாவது அவர்களது போக்கு மனப்பாங்கு இதனால் வடிவமைக்கப்படுகிறது. அவர்களுடைய வழிபாட்டுப் பாரம்பரியம் மற்றும் இந்து வழிபாட்டு முறைகள் ஊடாக மாத்திரமல்லாமல் அவர்களுடைய வர்க்கத்தைச் சார்ந்த இயல்பான பழக்கப்பட்ட மனநிலையின் தாக்கத்தாலும் இது நடைபெறுகிறது. வர்க்கம் சார்ந்த மன நிலையும், தனிப்பட்ட மன நிலையும் மைய தனித்துவத்தில் இருந்து பிரிக்க முடியாததன்மை இதற்கு காரணமாகும் (Bourdieu :1990 :60). வர்த்தகர்களின் வர்க்கம் சார்ந்த இயல்பான பழக்கப்பட்ட மனநிலைமை அவர்களுடைய வழிபாட்டு முறைகள் மீது பாதிக்கும் முறைகளைக் கட்டுரையின் அடுத்துவரும் பகுதிகளின் போது சுருக்கமாக விவரிக்கிறேன்.

மேல் குறிப்பிட்டுள்ள 10 ஆவது படத்தில் வர்த்தகர் ஒருவரின் உடல் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது. ஜஸ்டின் எனப்படும் அவர் பேனட் சொயிசா வீதியில் மரக்கறி வியாபாரத்தில் ஈடுபட்டுள்ள ஒருவர் ஆவார். ஜஸ்டினை ஒவ்வொரு நாளிலும் காலையில் முருகன் ஆலயத்திற் சந்திக்க முடியும். அவர் குந்திக்கொண்டு இருந்து வழிபாட்டில் ஈடுபடுகிறார். கூப்பிய கரங்களை நெற்றியின்மீது வைத்துக் கொண்டுள்ள அவரின் முழங்கைகள் முழங்கால்கள் மீது வைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இடது கால் விரல்களால் அவர் உடற்சமநிலையைத் தக்கவைத்துக் கொள்கிறார். இன்னும் பல நடைப்பாதை வியாபாரிகளும் ஜஸ்டின் போன்ற சமூகப் பின்னணியுள்ள வர்த்தகர்களும் இந்தத் தோரணையில் வணங்கு கிறார்கள். இவ்வாறு வணங்குபவர்கள் பலமான நிலையில் உள்ள வர்த்தகர்களின் கண்டனத்திற்கு இலக்காகிறார்கள். அதனை ஒரு கேவலமான உடல் தோரணையாகவே அவர்கள் பார்க்கிறார்கள். அது கடவுளுக்குச் செய்யும் அகௌரவம் என்று ஒரு வர்த்தகர் கூறினார். ஆயினும் முயற்சி, எதிர்பார்ப்பு, அபிலாஷை என்ற வகையில் பார்க்கும் போது ஜஸ்டினுக்கும், பலமான நிலையில் உள்ள வர்த்தகர்களுக்கும் இடையில் மிகவும் குறுகிய வேறுபாடு மாத்திரமே உள்ளது.

தமது தனிப்பட்ட வெற்றிகள் தொடர்பாக வர்த்தகர்களின் மனப்பான்மை ஆலய வழிபாட்டின் போது அவர்கள் தமது உடலைப் பயன்படுத்தும் முறையைப் பாதிக்கும் என்று கூற முடியும். கொழும்பு வீதியில் பொருட்களை விற்கும் பலமான நிலையிலுள்ள சிறு வியாபாரியான மாஷலின் தோரணையால் இது தெளிவுபடுகிறது (படம் 11), ஓரளவுக்கு ஆங்கிலத்தில் பேசும் திறமையுள்ள மாஷல் மூன்று பிள்ளைகளின் தந்தையாவார். ஒரு பிள்ளை மருத்துவ மாணவர், மற்ற இரு பிள்ளைகளும் நகரத்தில் உள்ள தனியார் பாடசாலைகளில் கல்வி கற்கிறார்கள்.

நான் கண்டியில் இருந்த இரண்டு கிழமைகளில் மாஷல் இரு முறை ஆலயத்திற்கு வந்தார். அவருடைய சமூக மற்றும் வணிக வெற்றிகளின் அளவு அவர் மீது அதிகளவில் செல்வாக்குச் செலுத்தியிருந்தது. அவ்வளவு வெற்றிகாணாத வர்த்தகர்களை விட, மாறான வழிபாட்டுத் தோரணையொன்று அவரால் பின்பற்றப் பட்டதற்கு அது ஒரு காரணமாக இருக்கலாம். அவர் ஆலயத்திற்குச் சென்ற இரு முறையிலும் மற்றவர்கள் வணங்கும் முறையில் அவர் வணங்கவில்லை. மேலும் ஆலயத்தில் இருக்கும் வர்த்தக நிலையத்தில் ஒன்றுமே கொள்வனவு செய்யவும் இல்லை. ஆலயத்தின் ஒரு மூலையில் நின்று கொண்டு அவர் தனது இடது உள்ளங்கை மீது வலது உள்ளங்கையை வைத்துக் கொண்டார். பிறகு இரு உள்ளங்கைகளையும் முழங்காலில் வைத்துக்கொண்டார். ஏனைய வர்த்தகர்கள் போல அஞ்சலி வணக்கத்தைச் செலுத்தாமைக்குக் காரணம் கேட்ட போது அளித்த பதில் படித்த பௌத்தர்களுடைய பதிலுடன் ஒத்தாக இருந்தது. “புத்தரை கும்பிடும் முறையில் கடவுளை கும்பிடக் கூடாது” என்ற மாஷலின் பதில் மூலமாக குறிப்பாக அஞ்சலி முறையில் வணங்குதல் தொடர்பாக உள்ள வேறுபாடுகள் பற்றி ராகவன்[20] கலந்துரையாடியுள்ளமை இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. கூப்பிய கரங்களில் விரல்களை இணைத்துக் கொண்டு நமஸ்காரம் செய்யும் தோரணையில் கடவுளை வணங்குவதும், புத்தரை வணங்கும் போது கைகளை நெற்றியின் மீது வைத்துக் கொண்டாலும் கடவுளை வணங்கும் போது கைகளை மார்பின் மீது வைத்துக் கொள்கிறார்கள் (Raghavan : 1969 : 73). சில வர்த்தகர்கள் இந்த வேறுபாடுகளை மிகவும் தெளிவாக தெரியும் படி வழிபாட்டு முறைகளைப் பின்பற்றுவது தமது வர்த்தக செயல்கள் வளர்ச்சியடைந்து உறுதியான நிலையை அடைந்த பிறகே ஆகும்.[21] மாஷலும் அவ்வாறான ஒரு வர்த்தகர் ஆவார். கடவுள் முன் அவர் விசேட முறையில் வணங்குவதற்குக் காரணம் தான் ஜஸ்டின் போன்ற

வர்த்தகர்களை விட வித்தியாசமானவன் என்பதைக் காட்டும் நோக்கத்திலேயே ஆகும். இவ்வாறு தெரிவு செய்யப்பட்ட தோரணைகள் சமய ரீதியிலும், சமூக ரீதியிலும் முக்கியத்துவம் உள்ள தொன்றாகும்.

இவ்வாறு பார்க்கும் போது சில வர்த்தகர்கள் ஆலய வழிபாட்டின் போது தமது உடலைப் பயன்படுத்தும் முறை மீது அவர்களுடைய தொழில் சார்ந்த நிலைமைகளின் செல்வாக்கு உள்ளமையைக் காணக் கூடியதாக உள்ளது. (10 ஆம் படமும் 11 ஆவது படமும் உதாரணங்களாகும்). இவை நகரத்தில் வாழும் பிரபல வர்த்தகர்களால் பயன்படுத்தப்படும் தோரணைகளுக்கு உதாரணங்களாகும்). எனவே சில வர்த்தகர்களால் பயன்படுத்தப்படும் வழிபாட்டுத் தோரணைகள் வணிகத் துறையில் அவர்களுடைய வெற்றி மற்றும் அவர்களுடைய உயர்ந்த அந்தஸ்து ஆகியவற்றை எடுத்துக்காட்டுவதாக அமைகிறது. அவர்களுடைய வழிபாட்டு முறைகளால் பொதுவாக அவர்களுடைய சமூக, வர்க்க மட்டத்தை மாத்திரமல்ல வணிகத்துறையில் அவர்களுக்குரிய படிநிலையையும் இது குறிப்பிடுகிறது.

வர்த்தகர்களுடைய உடல் ரீதியான வழிபாட்டுத் தோரணைகள் ஊடாக சமய மற்றும் வணிக விழுமியங்கள் வெளிபடுத்தப்படுகிறது. மேலும் அதன் ஊடாக அவர்கள் தமது வர்க்கம் சார்ந்த பழக்கப்பட்ட மனநிலையையும் வெளிப்படுத்துகிறார்கள். புர்தியு இதனை Distinction அல்லது வேறுபடுத்தப்படுதல் என்று அறிமுகப்படுத்துகிறார். இதற்கு நிகராகக் கும்பிடும் முறையை அறிமுகப்படுத்துவதற்கு வர்த்தகர்களால் பயன்படுத்தப்படும் குந்திக் கொண்டு இருந்து வணங்குதல், முழங்காலில் இருந்து கும்பிடுதல் என்ற சொற்களால் சமய / வணிக மனநிலைகள் வெளிப்படுத்தப்படும் அதே நேரம் அவை ஊடாக வர்க்கநிலை தொடர்பான கருத்தும் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது.[22]

ஒப்பீட்டளவில் பார்க்கும் போது வர்த்தகத் துறையில் ஓரளவுக்கு நிலையானதன்மையடைந்துள்ள மாஷல் போன்ற வர்த்தகர்கள் (அதாவது இரண்டு மூன்று வர்த்தக நிலையங்கள் உடையவர்கள், வேறு இலாபம் தரும் வியாபாரங்கள் உடைய வர்த்தகர்கள் போன்றவர்கள்) வழிபடும் போது ஒருவகை அடக்கம், அமைதியைக் காட்டுகிறார்கள். தினசரி உழைப்பு மட்டத்திலான வர்த்தகத்தில் ஈடுபடும் ஜஸ்டின் போன்றவர்கள் அதற்கு முற்றிலும் மாறான உடல் தோரணைகளை வெளிக்காட்டுகிறார்கள்(படம்10).[23]

ஆலய வழிபாட்டில் வர்த்தகர்களால் அவர்களது பயன்படுத்தப்படும் முறைகளை அவதானித்த நான் பின்பு மாலையில் அவர்களைச் சந்தித்த போது அவர்களுடைய இந்த விசேட தோரணைகளுக்கான காரணங்களை விசாரித்தேன். எனது கேள்விகளுக்கு அவர்கள் இவ்வாறான பதில்களை அளித்தார்கள். "செய்கிற வேலையை சரியாக செய்ய வேண்டும்," "எல்லோரும் இப்படித்தானே செய்கிறார்கள்?" அந்தப்பதில்களை மேலும் விபரிக்க அவர்களால் முடியவில்லை. எனது கேள்விகளுக்கு அவர்களிடமிருந்து குறுகிய பதில்கள் மாத்திரமே கிடைத்தன. மோஸ் (Mauss :1977/79) மிகவும் சரியாக எடுத்துக்காட்டியுள்ளதன் படி ஒரு சிக்கலான சந்தர்ப்பத்திற்கு முகம் கொடுத்துள்ளமை மாத்திரமல்ல "நுட்பமான செயல், உடல் ரீதியான செயல், மாயத்தன்மையுள்ள சமயச் செயல்" ஆகிய சகலதும் ஒன்றாகக் கலந்துள்ளமையும் இதற்குக் காரணமாகும். அதே போல அந்தச் செயல் இடம்பெறும் நேரத்தில் மாத்திரமே அதற்குப் பொருளுள்ளது (Thambiah : 1985).

வழிபடும் போது வர்த்தகர்களால் பயன்படுத்தப்படும் உடலுறுப்புகள் அதாவது கை, உள்ளங்கை, கால் ஆகியவை மிகவும் முக்கியமாகுவதற்கு காரணம் அவர்களுடைய அபிப்பிராயங்களை அதன் ஊடாக வெளிப்படுத்துவதே ஆகும். குறிப்பாக கைகளுக்கு மிகவும் வெளிப்படுத்தும் தன்மையுள்ளது (Benthall & Polythemus : 1975 : 155). குறியீடாக வெளிப்படுத்தும் தன்மையும் உள்ளது (Ness : 1922). அதே போலவே வழிபாட்டின் போது இது மிகவும் வெளிப்படையாகத் தெரியும் உடலுறுப்பும் ஆகும்.

வீரசேன தனது கைகளை மூன்று முறை தலையைச் சுற்றி அசைக்கும் போதும், அதே செயலை கமகே ஆறுமுறை செய்யும் போதும் அதில் அவர்கள் புரிந்துகொண்டுள்ள அளவுக்கு அப்பால் செல்லும் கருத்துகளும் உள்ளன (படம். 7.8). அவர்கள் தமது வணிக எதிர்பார்ப்புகள் காரணமாக அவ்வாறு செய்கிறாரா? அல்லது சம்பிரதாயமாக அவ்வாறு செய்கிறாரா?- மோச் இன் கூற்றின் படி "சம்பிரதாயம் இல்லாத இடத்தில் உடல் ரீதியான தொழில் நுட்பமோ, பரிவர்த்தனையோ இல்லை" (Mauss : 1973/ 1976 : 104) என்ற விடயம் இவ்வாறு சிந்திக்கக் காரணமாக உள்ளது. வர்த்தகர்கள் தமது செயலுக்குத் தெளிவான பொருளொன்றைத் தருவது மிகவும் தெளிவாக

உள்ளது. உண்மையாக சம்பிரதாயமாக்கப்பட்ட நிலைமைக்கு கொண்டு வரப்பட்ட வழிபாட்டிற்கு அவர்கள் புதிய கருத்துகள் வழங்குகிறார்கள். அவ்வாறு செய்யக்கூடிய திறமை ஹம்ப்ரி மற்றும் லேட்லோ என்பவர்களாலும் (1994 : 6) சமீபகாலத்தில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. மனிதர்கள் சமய சடங்குகளுக்கு எப்பொழுதும் முற்று முழுமையாகவே சமயத்தைச் சார்ந்த கருத்துகளை வழங்குவதில்லை. மனிதர்கள் அவற்றுக்கு உலகியல் சார்ந்த அல்லது சமயமற்ற கருத்துக்களையும் வழங்குகிறார்கள். முருகன் ஆலயத்தின் சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் அவ்வாறு தான் செய்கிறார்கள். அவர்களுடைய வெளிப்புற உடல் தோரணைகள் மற்றும் இரு கைளையும் பயன்படுத்தும் முறையிற்கூட அவர்களுடைய வணிக அபிலாஷைகள் நன்றாக வெளிபடுத்தப்படுகிறது. ஆயினும் அவர்கள் அவற்றை பழக்கங்கள் போல பூர்த்தி செய்வதற்கு முயற்சிக்கிறார்கள். கொவ்மனின் (Goffman : 1974 : 13) கூற்று ஒன்றைப் பயன்படுத்திக் கொண்டால் இந்த பின்னணியில் வர்த்தகர்களின் செயல் "குறியீட்டு வாகனங்கள்" ஆகும். அதன் ஊடாக கடவுளுக்கு வர்த்தகத்தகவல் ஒன்று அனுப்பப்படுவது அதற்குக் காரணமாகும். வர்த்தகர்களின் வழிபாட்டு முறை எதுவாக இருந்தாலும் அவர்களுடைய உடல் மிகவும் பரந்தளவிலான கருத்தில் பார்க்கும் போது குறியீட்டு வாகனங்களாகும் என்று கூற முடியும். அதாவது அவர்கள் வழிபாட்டுக்காக தமது உடலைப் பயன்படுத்துவதன் ஊடாகத் தாங்கள் பக்தர்கள் ஆவர் என்று பொது மக்களுக்கு சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது. அவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளதன் படி பக்தி என்பது சமூக மூலதனத்தை ஓரளவுக்கு வலியுறுத்துவது ஆகும். இதன் மூலமாகக்கீழ் நிலையில் உள்ள அவர்களுடைய சமூக அந்தஸ்தை மீளக் கட்டியெழுப்ப முடியும். ஆயினும் துரதிஸ்டவசமாக வர்த்தகர்கள் வழிபாட்டில் ஈடுபடும் போது அவர்களுடைய உடல்தோரணைகளால் வெளிப்படுத்தப்படும் சமிக்ஞைகளுக்கும் அவர்களுடைய சமூக எதிர்பார்ப்புகளுக்கும் எதிராகச் செயற்படுவதைக்காண முடியும் (Goffman : 1974 : 14). அதாவது மேலும் மேலும் சொத்துகளை தம்வசம் சேர்த்துக் கொள்ளும் ஆசை, பேராசை தன்னிடமில்லை என்பதைப் பொது மக்களிடம் முழுமையாகவே ஏற்றுக்கொள்ள வைத்தலில் வர்த்தகர்கள் தோல்வியடைந்துள்ளார்கள்.

ஆலயத்திற்குச் செல்லும் அனைவரும் போலவே வர்த்தகர்களும் பக்தர்களாகவும் உதவியை நாடுபவர்களாகவும் உள்ளனர். ஆயினும் அவர்கள் மற்ற பக்தர்களைவிட சில முக்கியமான பண்புகளால்

வேறுபட்டவர்களும் ஆவர் என்பது எனது கேள்விகளுக்கு அவர்கள் வழங்கிய பதில்கள் மூலமாகத் தெளிவாகியது. வர்த்தகர்கள் மற்றவர்கள் போல இரண்டாம் தர முக்கியத்துவம் உள்ளவர்கள் அல்லர். மிகவும் செயல்திறன் மிக்க முக்கியத்துவம் அவர்களுக்கு உண்டு . ஒரே நேரத்தில் தமது வர்த்தக படிமத்தையும் தனிப்பட்ட படிமத்தையும் உயர்த்திக்கொள்ளும் செயற்பாட்டில் ஈடுபடுவது அதற்கு காரணமாகும். மற்ற பக்தர்கள் இவ்வாறு ஆளுமை திரிபுபடுத்தும் செயற்பாட்டில் ஈடுபடுவதில்லை. வர்த்தகர்கள் ஆலயத்திற்கு செல்வது வெறும் அருள் பெற்று தமது வர்த்தக நடவடிக்கைகள் வளர்ச்சியடைவதற்கு மாத்திரம் அல்ல. தம்மிடம் சரியான ஒரு வணிக மனநிலை அமைப்பொன்றை உருவாக்கிக் கொள்வதற்குமே ஆகும். குறைந்த பட்சம் அவ்வாறான ஒன்றை வளர்ப்பதற்கு அவர்கள் முயற்சிக்கிறார்கள்.[24]

பயிற்சி என்பது ஒழுக்கத்தை அடையும் ஒரு வழியாகும் என்பது உறுதியாகியுள்ளது. எனவே உடலைக் கட்டுப்படுத்துவதன் மூலமாக வர்த்தகர்களுக்குச் சரியான மன நிலையொன்றை உருவாக்கிக் கொள்ள முடியும். ஒரு விடயமுடன் ஒழுங்காக தொடர்புடையதாக இருந்தால் அது தானாகவே பயிற்சியாக மாற்றப்படுகிறது. தான் அல்லது தனது ஆளுமையை வடிவமைக்க உதவும் விதத்தில் உடலை பயிற்றுதலும் நிகழும். சில மனப்பான்மைகளைப் பெறுவதும் வடிவமைக்கப் படுவதுமான வழியாகவும் இது உள்ளது. அவை தாம்சார்ந்த எந்தவொரு நுட்பத்துடனும் அல்லது தொழில் நுணுக்கத்துடனும் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது[25] (Foucault 1998 : 198). இந்த உடலை மையமாகிக்கொண்ட ஆயினும் சமயச்சார்பான வழிபாட்டு முறைகள் பரதூரமற்றனவாக தெரிந்தாலும் வர்த்தகர்களுக்கு சிலவற்றினை தாயரித்துக்கொள்ளவும் அல்லது அவற்றினை மாற்றிக் கொள்ள முயற்சிப்பதற்கும் இது உதவியாக உள்ளது[26] (Foucault :1988:198). இந்த எல்லாவற்றிலும் இறுதியான நோக்கம் ஏதாவது ஒரு நிலையை அடைவதற்கு அதிகாரத்தைப் பெறுவது ஆகும். அது ஆன்மீக மற்றும் சமூக என்ற இரு துறைகளுடனுமே தொடர்புடைய ஒன்றாகும். ஒரு புறத்தில் அவர்கள் சமயப் பழக்கங்களுக்கு வணிகப் பொருளொன்றை ஏற்றும் முறைமையை எடுத்துக்காட்டுகிறார்கள். மறுபுறத்தில் அதே வணிகப்பழக்கங்களுக்கு சமய மற்றும் சடங்கு ரீதியான பொருள்களை ஏற்றும் முறைமைகளை எடுத்துக் காட்டுகிறார்கள்.

3.0 முடிவுரை.

சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் கண்டி முருகன் ஆலயத்துடனும், அந்த கடவுளுடனும் மிகவும் நெருங்கிய தொடர்பொன்றை வைத்துக் கொண்டுள்ளமையை எடுத்துக்காட்டுவது இந்தக்கட்டுரையின் முக்கிய நோக்கமாக இருந்தது. எனது அவதானிப்புகளின் படி அந்தத் தொடர்பு மிகவும் சிக்கலான ஒன்றாகும். அது செயற்கையானதாகவோ அல்லது ஒரே விதமான ஒன்றோ அல்ல. அது சாத்தியமானதாகவும் நவீனமயப்படுத்தப்பட்டதுமான ஒன்றாகும். திறப்புகளை ஆசிர்வாதம் செய்தல், தேசிக்காய் நொருக்குதல், கடவுள் சக்தியைப் பெறுதல் போன்ற அவர்கள் ஆலயத்திற்குள் மேற்கொள்ளும் விசேட பழக்கங்களாலும் அவர்களுடைய உடல் மொழியாலும் இந்த விடயம் உறுதிப்படுத்தப் படுகிறது. சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் தமது வழிபாட்டினை பாரம்பரிய பௌத்த வழிபாட்டுக்கு ஏற்ப தயாரித்துக் கொள்ளும் அதே நேரம் தமது வணிக தேவைகளினாலும் நோக்கங்களினாலும் நெறிப்படுத்துவதால் அவற்றினை நவீனமயப்படுத்துகிறார்கள்.

வர்த்தகர்கள் தினசரி ஆலயத்திற்குச் செல்லுதல், அதில் விசேட பூசைகளை நடத்துதல், அருள் பெற்ற பிரசாதங்களை எடுத்துக் கொண்டு செல்லுதல், புதிய வழிபாட்டு முறைகள், பழக்கங்கள் ஆகியவற்றை சேர்த்தல் ஆகியவற்றினால் ஆலயத்தின் புனிதத்துவமும் முருகக் கடவுளின் புகழும் வளரும் என்பதனைக் காணக்கூடியதாக உள்ளது. இந்த ஆலயத்திற்கு வருபர்களுக்குள் பிரதானமாகக் காணக் கூடியவர்கள் வர்த்தகர்கள் ஆவர். விசேட பூசைகளின் உபயகாரர்களும் அவர்களே ஆவார். தினசரி உழைப்பிற்காக வியாபாரத்தில் ஈடுபடும் பிரதேசவாசி, சிறுவியாபாரிகள் மற்றும் தொழிலாளர்கள், உற்பத்தியாளர்கள் போன்றோர் தேங்காய், மா, வாழைப்பழம், வெற்றிலை, நறுமணப்பொருட்கள், பூமாலைகள், சட்டமிடப்பட்டபடங்கள் போன்றவற்றினை ஆலயத்திற்கு வழங்குகிறார்கள். ஆலய சேவை நிலையம் அதாவது வர்த்தக நிலையமும் ஆலயத்தின் செயற்பாடுகள் சிறப்பாக நடத்துவதற்கு உதவும் ஆலயத்தின் ஒரு பகுதியாகவே உள்ளது. பொதுவான வர்த்தக சட்டத்திட்டங்களுக்கு அமைய அதில் கொடுக்கல் வாங்கல் நடைபெறுகிறது. இவ்வாறு சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் தமிழ் இந்து வர்த்தகர்களுக்குச் சமமாக முருகன் ஆலயம் கண்டி நகரத்தின் மிகவும் பிரபல்யமான ஆலயமாகுவதற்கு பெருமளவில் பங்களிப்புச் செய்துள்ளார்கள். மேலும் வர்த்தகர்களைப் பொறுத்த வரையில் மிகவும் முக்கியமான கடவுளாக முருகக் கடவுள் காணப்படுகிறார்.

முருகக் கடவுளுடன் தொடர்புடைய வணிகக் கருத்துக்களும் உண்டு என்பது போலத் தோன்றுகிறது. சமீபகாலத்தில் இந்தக்கடவுள் சார்ந்த மாற்றங்களுக்கு இந்த கருத்துகளும் காரணமாகி இருக்கலாம். யுத்தத்திற் தலைவரான கடவுளாக புராதன நூல்களில் வரும் கருத்தை விட (கந்த புராணத்துடன் ஒப்பிடுக. மேலும் Obeyesekere : 1982 : 152, Sweare :1994 :300) இந்த கருத்துக்கள் மாறானவை ஆகும். தற்போது இந்தக் கடவுள் மீது மிகவும் நடைமுறையான விதத்தில் வணிக தொடர் பொன்றினை ஏற்றியுள்ள காரணத்தால், அவர் வர்த்தகத்திற்கு தலைவரான கடவுளாக கருதப்படுகிறார். தமது வாழ்க்கை ஒழுங்கமைக் கப்படுவதற்கும் தமது வாழ்க்கையை திட்டமிடவும் வர்த்தகர்களுக்கு இந்தக் கடவுளின் துணை தேவையாக உள்ளது. தமது புகழ், பிரபல்யம், அதிகாரம் போன்றவற்றினை பேணிச்செல்ல 'கடவுளுக்கும்' வர்த்தகர்களின் துணை தேவையாக உள்ளது. முருகக் கடவுள் மேலும் ஆலயத்தின் உட்புற அறைக்கு மட்டுப்படுத்தப்பட்ட வராக உள்ளவரும் அல்ல. அதற்குப்பதிலாக வணிகக் கருத்தில் இருந்து பார்க்கும் போது அவருடைய படங்கள், அவர் சார்ந்த குறியீடான பொருட்கள் நகரத்தின் வர்த்தக நிலையங்களில் காணக்கூடியதாக இருக்கும் காரணத்தால் அவர் எல்லா இடத்திலும் வசிக்கிறவர் போல தோற்றம் தருகிறார். அந்த கடவுள் படங்களை ஆலயத்தின் வர்த்தக நிலையத்தில் இருந்து கூட கொள்வனவு செய்ய முடியும். இது கடவுள் வர்த்தகர்களுக்கு உதவும் ஒரு விதம் ஆகும். அதே நேரம் வர்த்தகர்கள் கடவுளை புரிந்துகொள்ளும் ஒரு விதமும் ஆகும்.[28]

ஆலயத்திற்கு வரும் வர்த்தகர்களிடம் காணக்கூடியதாக உள்ள சிறப்பான ஒரு பண்பு யாதெனில் அவர்களுக்குள் மறைந்திருக்கும் தனிநபர் வாதம் ஆகும். ஆலயத்திற்கு செல்லும் எல்லா வர்த்தகர்களினதும் நோக்கம் ஒத்ததாக இருந்தாலும் அவர்கள் தனித்தனியாகவே கடவுளை கும்பிடுகிறார்கள். நகர வர்த்தகத் துறையிலுள்ள ஒதுக்கப்படும், ஓரங்கட்டப்படும், மடக்கப்படும் செயல்களின் காரணத்தால் இந்தத் தனி நபர்வாதம் மேலோங்குகிறது. ஒரு வர்த்தகரின் கூற்றின் படி வர்த்தகர்கள் தமது வியாபாரங்களை மேற்கொண்டு செல்ல மிகவும் சிரமப்படுகிறார்கள். எனவே சுயநலவாதத்துடன் செயற்படுவதை விட மாற்றுவழி இல்லை என்று அவர் கூறுகிறார். மேலும் தமது தேவைகள் தொடர்பாக விசேட கவனம் செலுத்தத்தவறிவிடும் ஒருவருக்கு வர்த்தகத்துறையில் ஈடுபட இடம்

கிடையாது என்றும் அவர் கூறுகிறார். இது தொடர்பாக ஒரு வர்த்தகர் இவ்வாறு கூறினார்: "எந்த ஆள் மற்றவர்களுடைய நலனை எதிர்ப்பார்த்துக் கும்பிடுகிறார்? எல்லோரும் சேர்ந்து வியாபாரங்களை முன்னேற்றச் சொல்லி கடவுளை கும்பிடுவது ஒரு முட்டாள்தனமான வேலை அல்லவா?" எனவே போட்டித்தனம் நிறைந்த வர்த்தகத் துறையில் வர்த்தகர்களுடைய தனிப்பட்ட தேவைகளுக்கு விசேட இடம் கிடைக்கும். எனவே வர்த்தகர்களுக் கிடையில் கூட்டு வழிபாட்டு பழக்கங்கள் தோன்றும் என்று எதிர்ப்பார்க்க முடியாது. உண்மையாகவே ஆலயத்தில் வர்த்தகர்கள் ஒருவருக்கொருவர் கலந்துரையாடிக் கொண்டு உள்ளமையை நான் கண்டுள்ளேன். ஆயினும் இரு வர்த்தகர்கள் ஒன்றாக சேர்ந்து வழிபாட்டில் ஈடுபடுவதை என்னால் பார்க்க முடியவில்லை வர்த்தகத் துறையில் ஈடுபடுபவர்கள் "சமூக வழிபாட்டு முறைகள் உள்ள சமயங்களை நாடிச்செல்லும் ஒரு போக்கு உள்ளது" என்ற வெபரின் கருத்துத்தொடர்பாக (Webcr: 1968 : 482) கேள்வி எழுப்ப வேண்டிய ஒரு தேவை என்னிடம் உள்ளது. எவ்வாறாயினும் வெபரின் கருத்து கண்டி இஸ்லாமிய வர்த்தகர்களைப் பொறுத்த வரையில் உண்மையானது என்று கூற முடியும். வெள்ளிக்கிழமையில் இஸ்லாமிய வர்த்தகர்கள் ஒன்று சேர்ந்து பள்ளிவாசலில் வழிபாட்டில் ஈடுபடுவது அதற்குக் காரணமாகும்.[29] ஏனைய நாட்களில் கூட அவர்கள் தமது பள்ளிவாசலில் அவ்வாறு கூட்டாக வழிபாட்டில் ஈடுபடுகிறார்கள். ஆயினும் ஆலயத்திற்கு செல்லும் சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் அவ்வாறு செய்வதில்லை. அவர்கள் தனித்தனியாகவே கடவுளை வழிபடுகிறார்கள்

என்னால் முன் வைக்கப்பட்டுள்ள மானிட இனவியல் ஆவணங்களில் இருந்து தோன்றும் இன்னொரு விடயம் தொடர்பாகவும் கவனம் செலுத்த வேண்டும். கடவுளைக் கும்பிடுவது, பிரார்த்தனையில் ஈடுபடுவது உள்மனப்பதற்றம், குழப்பம், மன அழுத்தங்கள் ஆகியவற்றைக் குறைத்துக்கொள்ள உதவும் என்பது பல அறிஞர்களால் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது (Turner : 1957/ 1974 : 200 - 203, Obeyese kere : 1973 / 1982 . Marwick: 1952 / 1970). சமூக பதற்றம் காரணமாக பெறப்படும் சின்னாபின்னமான அனுபவங்களை ஒழுங்கு படுத்திக் கொள்ளவும் என்றும் அவர்களால் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. நகரப்புற நடுத்தர வர்க்கத்தின் பல குழுக்களைப் பொறுத்த வரையில் ஒபேசேகராவின் அவதானிப்புகள் சரியாக இருக்கலாம், ஆயினும் வர்த்தக நடுத்தர வர்க்கத்தைப் பொறுத்தவரையில் அது

உண்மையாகாது. இதில் நான் சுட்டிக்காட்டியுள்ளதன் படி மன அழுத்தம், விரக்தி, எதிர்பார்ப்புகள் தோல்வியடைதல் போன்ற காரணங்களால் அல்ல, உலகம் தொடர்பாகவும், அவர்களுடைய தொழில் தொடர்பாகவும், வர்த்தகர்களுடைய மனப்பான்மைகளால் வர்த்தகர்களின் அபிப்பிராயங்கள் வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளன. இதில் மிகவும் முக்கியமான விடயம் யாதெனில் வர்த்தக முதலாளித்துவ முறை மீது அவர்களுடைய நம்பிக்கையும் சிறந்தொரு எதிர்காலத்தை உருவாகிக் கொள்ள தன்னிடமுள்ள திறமை தொடர்பான நம்பிக்கையும் ஆகும்.

சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் தமது வியாபார வாழ்க்கையை சமயச்சார்பாக கட்டியமைத்துக் கொள்கிறார்கள் அல்லது குறைந்த பட்சம் அவ்வாறு தயாரித்துக்கொள்ள முயற்சிக்கிறார்கள். இது ஓரளவுக்கு வர்த்தகத்துறையுடன் உலகியலுக்கு அப்பாலான விடயங்களை உள்ளடக்கிக்கொள்வதே ஆகும். மேலும் அதற்குள் வர்த்தகச் செயற்பாடுகள் தாபிக்கப்படுவதும் நிகழ்கிறது. அவர்களுடைய எதிர்பார்ப்புகளும் உடல் மொழியையும் மாத்திரமல்லாமல், ஆலயத்தில் அவர்களுடைய செயற்பாடுகள் என்பனவற்றினால் உலகியல், உலகியலுக்கு அப்பாற்பட்ட என்ற வேறுபாடு அல்லது லௌகீகம் சார்ந்த, ஆன்மீகம் சார்ந்த என்ற வேறுபாடு நீக்கப்படுகிறது. வர்த்தகமயத்தால் உருவாக்கப்பட்ட, ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட பழக்கங்களுடன் ஒன்றிணைந்து செயற்பட்டுக் கொண்டு உலகியலுக்கு அப்பாலான விடயங்களுக்கும் வர்த்தகத்திற்கும் இடையிலுள்ள எல்லைகள் குழப்பமடைய செய்ய முயற்சிக்கப்படுகிறது. இந்த குழப்பமடைய வைத்தல் நடைபெறுவது ஆலயத்தின் உள்ளே மாத்திரமல்ல. தமது வர்த்தக நிலையங்களில் வைத்து வர்த்தகர்களால் மேற் கொள்ளப்படும் பழக்கங்களிலும் கூட இந்த நிலைமை தெளிவாக வெளிப்படுத்தப்படுகிறது.

❖ இந்தக்கட்டுரையானது இலங்கை சமூக விஞ்ஞானிகள் மன்றத்தினால் சிங்கள மொழியிலான ஆய்வுச் சஞ்சிகையான 'ப்றவாத' வில் 2001 ஏப்ரல் - ஜூன் இல. 13ல் வெளிவந்த கட்டுரையின் தமிழாக்கமாகும்.

குறிப்புகள்

1) சிறியளவிலான, எளிமையான, அலங்காரங்களற்ற ஆலயங்களையும், சிலைகளையும் குறிக்க சிலர் Shrine என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார்கள் (Kothari:1992:7). ஆயினும் அதனைவிடப் பரந்த கருத்தில் அதாவது பெரும் அலங்காரங்களும் சோடிப்புகளையும் கொண்ட, வழிபாட்டுச் சம்பிரதாயங்களை கொண்ட புனிதத்தலங்களைக் குறிக்கவே நான் இந்தக்கட்டுரையில் Shrine என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளேன். கண்டி முருகன் ஆலயம் நெடுஞ்சாலைக்கு அருகில் அமைந்திருந்தாலும் அது ஒரு நிறுவனமயமாக்கப்பட்ட வழிபாட்டுத்தலமாகும். புனிதத்தலம் அல்லது Shrine என்ற சொல்லும் ஆலயம் அல்லது Temple என்ற சொல்லும் சிக்கலான சொற்களாகும். பூசை வழிபாடுகள் நடைபெறும் புனிதத்தலத்தைக் குறிக்க Temple என்ற சொல்லைவிட Shrine என்ற சொல்லே பயன்படுத்தப் படுகின்றமை இதற்கு ஒரு காரணமாகும். யாழ்ப்பாணத்தில் அமைந்துள்ள Akama Temple சிலாபத்தில் அமைந்துள்ள Munneswaram Temple என்பன (Bastian :1991) இதற்கான உதாரணங்களாகும். பூசை சம்பிரதாயங்கள் நிறைந்த இடமான தென்னிலங்கையில் அமைந்துள்ள பிரதான முருகன் ஆலயமான கதிர்காமம் ஆலயத்தை குறிக்கவும் சிலர் Shrine என்ற சொல்லையே பயன்படுத்தியுள்ளனர் (Obeyesekere: 1978, Pfaffenberger: 1979). Kothari வின் கட்டுரையை எனது கவனத்திற்குக் கொண்டு வந்து அதன் நிழல் பிரதியொன்றினை வழங்கியமைக்கு Chris Prinsey அவர்களுக்கு நான் எனது நன்றியை தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

௨) புனிதத்தலங்களுக்குச் செல்லும் வர்த்தகர்கள் தமது வர்த்தக நிலையங்களில் அதற்கு நிகரான வழிபாடுகளில் ஈடுபடுவதில்லை என்று கருதவில்லை. உண்மையாகவே அவர்களில் பலர் அவ்வாறு செயற்படுகிறார்கள்.

3) இந்தக் கடவுள் சார்ந்த நாட்டார்கதைகள், புராணங்கள் ஆகியவை தொடர்பாகக் குறிக்க இக்கட்டுரையின் போது நான் முயற்சிக்கவில்லை. பல அறிஞர்களின் நூல்களில் அவை உள்ளடங்கியுள்ளன (உதாரணம்:- Wirz; 1972, Hasan: 1968, Shuiman : 1980, Swearer; 1994; Gambrich; 1971/1991; Gambrich and Obeyesekere; 1988 ; Bechert 1970). பல சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் இந்த நாட்டார்கதைகள் தெரிந்தவர்கள் அல்லர். எவ்வாறாயினும் வள்ளி அம்மா தொடர்பான கதை பெரும்பாலானவர்கள் அறிந்த ஒன்றாகும்.

௪) தலதாமாளிகையும் அதனைச் சுற்றியுள்ள பிரதேசமும் புனித பூமியாகப் பிரகடனப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. வர்த்தக நிலையங்களுக்கு நடுவில் அமைந்த இந்த முருகன் ஆலயம் புனித பூமிக்கு வெளியில் அமைந்துள்ளது. இது புனித பூமியின் எல்லைகளை நிர்ணயிக்கும் போது ஏற்பட்ட பிரச்சினைகள் காரணமாக நிகழ்ந்திருக்கக் கூடும். வர்த்தகமும், சமயமும் இணைக்கப்பட்டுள்ள சிறப்பான பண்பு இந்த நகரத்தின் சமய வடிவத்தில் பிரதிபலிக்கிறது.

௫) கடந்த 15 ஆண்டுகளுக்கு மேலாக இனரீதியான முரண்பாடுகள் நிலவிவந்தாலும் சிங்கள தமிழ் இருஇன மக்கள்சமயத் தலங்களில் மிகவும் சிறப்பான உறவுவைத்துள்ளனர் (Pfaffenberger : 1979, Bastian. 1991). இரு இனங்களினதும் வர்த்தகத்துறை சார்ந்தவர்கள் சமயத்தைச் சார்ந்த நட்புறவுக்கு பங்களித்துள்ளனர். அவ்வாறு நோக்கும் போது அவர்கள் இன ரீதியான பகைமைகளைத் தாண்டியுள்ளவர்கள் ஆவர் (Bastian :1991, Gambrich and Obeyesekere : 1988). ஒரு வர்த்தக வர்க்கம் என்ற வகையில் அவர்களிடம் ஒற்றுமையையும், சமயத்தைச் சார்ந்த கூட்டு ஒருமைப் பாட்டையும் காணக் கூடியதாக உள்ளது. அதே நேரம் சமயம் சார்ந்த அணுகுமுறையில் சிற்சில வேறுபாடுகளையும் மிகவும் நுண்மையாக வெளிப்படுத்துவதன் காரணமாக இந்த முரண்பாடுகள் முழுமையாக நீக்கப்படவில்லை என்பதே எனது கருத்தாகும்.

6) சிறிராகவேந்திரசாமி என்பவர் பிரபல்யமான திராவிடத் துறவி ஆவார். சுபீட்சத்தை வழங்குவதில் வல்லவராகவே அவர் கருதப்படுகிறார். ஒருவரின் கருத்தின்படி அவர் பௌத்தர்களின் "சீவலி" எனப்படும் பிக்கு போன்றவர் ஆவார். இந்த சேவை நிலையத்தில் புத்தரின் படங்கள் இருந்தாலும் "சீவலி" பிக்குவின் படங்கள் விற்பனைக்கு இல்லை.

7) தனக்குத் தேவையான பூசைப்பொருட்களை ஆலயத்தில் உள்ள சேவை நிலையத்தில் கொள்வனவு செய்வதை விடத் தமதுவீட்டில் இருந்து எடுத்துக்கொண்டு வருவதே பயன்தரும் என்று சிலர் நம்புகிறார்கள். ஆயினும் சேவை நிலையத்தில் விற்பனை செய்யும் பூசைத் தட்டுகளில் இருந்து சிறந்த பயன்கிடைக்கும் என்று சேவை நிலையத்தில் வேலை செய்கிறவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

8) இந்தக் கடவுள் பற்றி எழுதியுள்ள "போல் வியர்ஸ்" முருகக்கடவுள் யுத்தத்திற்கு மேலான கடவுளாவர் என்ற கருத்தை ஏற்றுக்கொள்வதில்லை (Wirz : 1972). எவ்வாறாயினும் சமீப காலத்தில் சிங்கள இனவாத எழுத்தாளர்களாலும், பிக்கு களாலும் இந்த கடவுளின் போர், வீரம் சார்ந்த பழமம் தமிழ் விரோத உணர்வுகளை ஊட்டும் நோக்கத்தில் புனர்சீவனம் செய்யப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறான இனவாதக் குழுக்கள் முருகக்கடவுளின் போர் வீரத்திற்கு சிங்களக் கருத்தொன்றை வழங்கியுள்ளனர். துட்டகாமினி மன்னருக்கும் தமிழர்களுக்கும் இடையிலான போரின் போது துட்டகாமினி மன்னருக்கு முருகக் கடவுளின் ஆசி கிடைத்தது என்று அவர்கள் அடிக்கடி நினைவுபடுத்துக்கிறார்கள் (Gombrich;1991: 205). முருகக் கடவுள் யுத்தத்திற்கு மேலான கடவுள் என்ற நிலையில் இருந்து வர்த்தக செயற்பாடுகளுக்கு மேலான கடவுளாக மாறிக்கொண்டு உள்ளார்.

9) பங்கீடு செய்யக்கூடியமை பணத்தின் ஒரு முக்கிய பண்பாகும். ஏனையவற்றுடன் வரையறையின்றி மாற்றிக் கொள்ளக் கூடிய

தன்மை அடுத்த பண்பாகும் (Simmel:1990). தன்னால் பெற்றுக்கொண்ட சேவைக்கான கட்டணமாகவும் அதனைச் செலுத்த முடியும். தன்னால் பெற்றுக்கொண்ட சமய தேவைக்காகப்பணத்தை செலுத்தும் பண்பினை ஆலயத்தில் சிறப்பாகக்காண முடியும்.

10) கபில என்னிடம் கூறியதை வர்த்தகர்கள் சிலர் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. வெள்ளிக்கிழமை என்பது இஸ்லாமிய சமயத்தர்வர்களின் முக்கியமான நாளாகும் என்று அவர்கள் கூறுகிறார்கள். சிங்களக் கடவுளர்களின் முக்கியமான நாட்களாக புதன் மற்றும் வெள்ளி என்ற நாட்களை அவர்கள் கருது கின்றனர்.

11) பொட்டு வைத்தலைத் தாழ்மையாக நிராகரிப்பதன் மூலமாக சிங்கள வர்த்தகர்களின் இன ரீதியான உணர்வைக் காணக் கூடியதாக உள்ளது. ஆலயத்தில் இருந்து வர்த்தக நிலையத்திற்கு செல்லும் போது இடையில் பொட்டை அழித்துக்கொள்வது மூலமாக இது நன்றாகத் தெளிவுபடுத்தப் படுகிறது.

12) மிகவும் வேகமாக பரவும் வர்த்தகக் கலாசாரத்தில் இது ஆச்சரியத்துக்குரிய காரணம் அல்ல. ஒபேசேகர அவர்களால் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ள ஒரு காரணம் இவ்வாறு. "பிரதான முருகன் ஆலயத்திற்கு (கதிர்காமத்தில் அமைந்துள்ள) அருகில் உள்ள புத்தர்கோவிலுக்கு பூசைப்பொருட்களை விற்பனை செய்தல் மூலமாக செழிப்பான வியாபாரம் நடை பெறுகிறது" (Gombrich and Obeyese kere).

13) கோட்பாட்டு ரீதியில் பார்க்கும்போது பூசை என்ற சொல் தெளிவற்ற ஒன்றாகும். அதற்குப் பல அர்த்தங்கள் உள்ளன. துபுவா என்பவர் அது அர்ப்பணிப்பு என்று விபரிக்கிறார் (Dubois : 1943). மோனியர் - விலியம்ல் (Monere - Williams : 1989 : 641) பூசை என்பது பிரதானமாகக் கௌரவத்தை, வணக்கத்தை செலுத்துவதைக் கருதுகிறார். கோட்பாட்டு ரீதியாக மாத்திரமல்ல

நடைமுறையிலும் கூட பூசை என்பது பல கருத்துகள் உள்ள ஒன்றாகும் (Humphrey and Laidlow : 1994). பயன்படுவதற்கு வசதியான வரைவிலக்கணம் என்ற வகையில் நான் Paul Dundas வின் வரைவிலக்கணத்தைக் கடைப்பிடிக்கிறேன். "தென்னாசிய சமயங்களில் பூசை என்பதால் கருதப்படுவது ஏதாவது ஒரு கடவுள் மீது கௌரவத்தையும், பக்தியையும் செலுத்துவதும், அந்த கடவுளின் உருவத்திற்கு ஏதாவது ஒரு பொருளை படைப்பது மூலமாகப் பரஸ்பர உறவைக் கட்டியெழுப்புவது ஆகும்" (Dundas : 1992 : 1975).

14) நான் கள ஆய்வில் ஈடுபட்ட காலத்தில் நாட்டின் ஏனைய பகுதிகள் போலவே கண்டி நகரமும் அரசியல் வன்முறைகளால் பாதிக்கப்பட்டு இருந்தது. அதன் காரணமாக விசேட பூசைகள் மிகவும் அரிதாகவே நடைபெற்றன. 1993 ஆம் ஆண்டின் தரவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டமைக்கு இதுவே பிரதான காரணமாகும்.

15) பார்க்க : Kothari வின் The Shrine : An expression of Social needs. இது ஒரு உற்சவத்திற்காக வெளியிடப்பட்ட பத்திரிகையொன்றாகும். நெடுஞ்சாலைக்கு அருகில் அமைந்துள்ள புனிதத்தலங்கள், அந்த நெடுஞ்சாலையில் செல்பவர்கள் மீது பாதிப்புச் செலுத்தும் முறைகள் பற்றிய சிறந்த விளக்கங்கள் இதில் உள்ளடக்கப்பட்டிருக்கிறது.

16) ஆசியப் பாரம்பரியத்தில் வழிபாடு முக்கிய இடம் பெறுகிறது. ஆயினும் சமயம் தொடர்பான அறிவியல் ஆய்வுகளின் போது நபர்கள் சமய வழிபாட்டின் போது தமது உடலை பயன்படுத்தும் முறைகள் தொடர்பாக சமய நூல்களில் வரும் தத்துவரீதியான காரணங்களை விபரிக்கவே கூடிய கவனத்தைச் செலுத்தியுள்ளனர் (Sinha : 1991 Fiood : 1995). பௌத்த வழிபாட்டுப் பாரம்பரியம் தொடர்பான ஆய்வுகளை மேற்கொண்டவரான Gombrich கூட சமய சடங்குகளின் போது நபர்களுடைய உடலின் செயற்பாடுகள் தொடர்பாக கவனம் செலுத்தவில்லை.

உதாரணமாக எடுத்தால் Iwata இலங்கையின் பௌத்தர்களினதும், இந்துகளினதும் வழிபாட்டு தோரணைகள் தொடர்பாக இரு பக்கங்களைக் கொண்ட கட்டுரையொன்று எழுதியுள்ளார் (Iwata : 1984). மேலும் Humphrey & Laidlow என்பவர்கள் இராஜஸ்தானில் சமண பக்தர்களின் வழிபாட்டு முறைகள் தொடர்பாக கவனம் செலுத்தியுள்ளார்கள். நபர்களுடைய வழிபாட்டுச் செயல்கள் மீதான உலகியல் சார்ந்த பெறுமதி அதிகரித்துக் கொண்டு செல்கிறது. எனவே மானிட இனவியல் ஆவணங்களினதும் மற்றும் விளக்கங்களினதும் தேவையையும் அதிகரித்துள்ளது.

17) தெரிவு செய்யப்பட்ட நிலைமைகளுக்கு கீழ் அந்தந்த சந்தர்ப்பங்களுக்கு பொருத்தமானதாகவோ அல்லது பாதிப்புகள் காரணமாகவோ ஒரு நபர் அடையாளமொன்றை ஏற்றுக்கொள்ள முடியும். சிங்கள வர்த்தகர்கள் தமது வர்த்தக அடையாளத்திற்கு தமிழ் மற்றும் முஸ்லிம் வர்த்தகர்களில் இருந்து பாதிப்புகள், அச்சுறுத்தல்கள் ஏற்பட்ட போது தமது இன அடையாளத்தை முன்னுக்கு கொண்டு செல்லுதல் இதற்கு ஓர் உதாரணமாகும்.

18) "ஆரத்தி" என்பது ஏற்றிய தீபமொன்றை அல்லது ஏற்றிய கற்பூரப்பாத்திரமொன்றைக் கையில் வைத்துக்கொண்டு அசைத்த வண்ணம் செய்யப்படும் ஒரு வகை இந்து வழிபாடு ஆகும் (Fuller :1992 :267). ஆயினும் விரிவான கருத்தில் எடுத்துக்கொண்டால் ஆரத்தி என்பது ஒரு புனிதப் பொருளைச் சுற்றி வலம் வருதல் ஆகும். இந்த வழிபாட்டின் போது பக்தர் அந்த புனிதப் பொருளைச் சுற்றி வலம் வரும் காரணத்தால் அவரின் முழு உடலும் வழிபாட்டில் பங்கு கொள்கிறது. பௌத்தர்கள் "போதி பூஜா" வழிபாட்டின் போது வலம் வருதல் என்ற வழிபாட்டு முறையை மேற்கொள்கிறார்கள். எவ்வாறாயினும் "ஆரத்தி" என்பது இந்து வழிபாட்டு முறையாகவே கருதப்படுகிறது (Iwata : 1984 : 5).

19) சோமவம்ச என்பவரைப் பொறுத்தவரையில் இது பிரபல்யமான தமிழ் வர்த்தகரான சிவபாலன் என்பவரின் வழிபாட்டு முறையை உரிய முறையில் தானும் கடைப்பிடித்தல் ஆகும். அத்துடன்

சிவபாலன் என்ற வர்த்தகர் ஊடாக தனது அடையாளத்தை கட்டியெழுப்புவதும் ஆகும். இந்தச் செயற்பாட்டை துஷாக் (Taussig : 1993) பாவனை என்று அழைக்கிறார்.

௨௦) இந்த வேறுபாட்டினை முதன்முதலாக புத்தர எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். “மனிதர்கள் கடவுள் மீது கௌரவத்தை செலுத்த வேண்டும். ஆயினும் கும்பிடுவது கூடாது” (Pieris : 1950).

௨௧) உண்மையாகவே வணிக வியாபாரத்தில் நிலையான இடத்தை அடைந்தவர்கள் அதாவது நிதிநிறுவன பொறுப்பாளர்கள் உல்லாச விடுதி உரிமையாளர்கள் வாகன காட்சிச்சாலை உரிமையாளர்கள் போன்றவர்கள் கண்டி முருகன் ஆலயத்திற்கு ஒரு போதும் போவதில்லை. அங்கு போவதன் காரணத்தால் தமது வர்த்தக அந்தஸ்துக்கும் அறிவுசார் அந்தஸ்துக்கும் கேடுகள் ஏற்படும் என்று அவர்கள் கருதுகிறார்கள். ஆயினும் அவர்களுக்கு நெருக்கமானவர்களிடமிருந்து எனக்கு கிடைத்த தகவல்களின் படி அவர்கள் தென்னிலங்கையில் அமைந்துள்ள கதிர்காம ஆலயத்திற்கு செல்வதற்கு அவ்வாறு வெறுப்புக்காட்டுவதில்லை.

௨௨) ஹம்ப்றி மற்றும் லேட்லோ என்பவர்கள் உடல் சார்ந்த வழிபாட்டின் வர்க்கம் சார்ந்ததன்மையைப் பற்றி வலியுறுத்துவதில்லை ஆயினும் பலவித உடல்இங்கிதங்களில் வர்க்கம் சார்ந்த செயற்பாடுகள் உள்ளமையை ஏற்றுக் கொள்கிறார்கள் (Humphrey and Laidlow. 1994).

௨௩) சில வர்த்தகர்கள் ஆலயத்திற்கு வெளியிலும் இவ்வாறான கட்டுப்பாடு, ஒழுக்கம் ஆகியவற்றைக் கடைப்பிடிக்கிறார்கள். சம்ப்பா ஸ்ரோஸ் உரிமையாளரான திரு வீரரத்ன அவர்கள் (உண்மையான பெயர்) இதற்கு நல்லதொரு உதாரணம் ஆவார். அவருடைய நல்லதோர் வழிபாட்டு நடத்தையை கண்டி நகரத்தில் பலர் அறிவார்கள்.

௨௪) வர்த்தகத்துறையைச் சார்ந்த பக்தர்களுக்கும் ஏனைய பக்தர்களுக்கும் இடையில் இரு பிரதான வேறுபாடுகளை நான் அவதானித்துள்ளேன். வர்த்தகத்துறையைச்சாராத பக்தர்கள் மிகவும் அரிதாகவே ஆலயத்திற்கு செல்வது இவற்றில் ஒன்றாகும். வர்த்தகத்துறையைச் சார்ந்த பக்தர்கள் தினந்தோறும் ஆலயத்திற்குச் செல்கிறார்கள். வர்த்தகத் துறையைச் சாராதபக்தர்கள் பெரும்பாலும் சுகவீனம், சட்டப்பிரச்சினைகள், தொல்லை தொந்தரவு, பரீட்சையில் சித்திபெறுதல், தொழில் வாய்ப்புக்கள் பெறுதல் போன்றவற்றுக்காக கடவுளின் துணையை எதிர்பார்த்து ஆலயத்திற்கு செல்கிறார்கள் (Obeysekere : 1982). பணம் அல்லது பௌதீகமான சுகங்களை எதிர்பார்த்து அவர்கள் ஆலயத்திற்கு செல்வது மிகவும் அரிதானதாகும். மேலும் அவர்கள் தினந்தோறும் ஆலயத்திற்கு செல்லவதுமில்லை. ஆயினும் வர்த்தகர்கள் ஆலயத்திற்குப் போவதன் முக்கிய நோக்கம் வணிக ரீதியான வெற்றிகளையும், சுபீட்சத்தையும் அடைவதே ஆகும்.

௨௫) புக்கோவின் கருத்தின் படி உடலின் ‘தொழில் நுட்பங்கள்” என்பது மனிதர்கள் தங்கள் தொடர்பான அறிவை வளர்த்துக் கொள்ளும் ஒரு முறைமையாகும்” (Foucault : 1988 : 18). உடல் சார்ந்த தொழில் நுட்பத்தின் அடக்குமுறையான பக்கத்தையும் புக்கோ எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

௨௬) பௌத்த சமயம் நபரின் அடக்கம், கட்டுப்பாடு ஆகியவற்றினை வலியுறுத்துகிறது. எனவே பௌத்த சமயமும் ஏனைய சமயங்கள் போலவே உடலைக் கட்டுப்படுத்தும் ஒரு தொழில்நுட்பமாகும். பௌத்த சமயத்தில் கூறப்படும் போதனைகளுக்கு ஏற்ப நடத்தை மூலமாக கட்டுப்படுத்தலின் தேவை அதில் உள்ளடங்கியுள்ளது (தம்மபதய).

௨௭) அரசியல் வன்முறைகள் உச்சக்கட்டத்தை அடைந்திருந்த காலமான 1989 ஆம் ஆண்டில் நிலவிய பொருட்களின் தட்டுப்பாடு

ஆலயத்தின் பொதுவான பூசை வழிபாடுகளுக்கு மிகவும் பாதிப்பாக அமைந்தது.

௨௮) சிங்கள பௌத்தர்களிடம் வளர்ச்சியடைந்த போக்கான முருகக் கடவுளை போதிசத்துவர் என்ற ரீதியில் அடையாளம் காண்பது மீது வர்த்தகர்களால் முருகக்கடவுள் வர்த்தகத்திற்கு மேலான கடவுள் என்றவகையில் சுட்டப்படும் அடையாளம் மிகவும் பாதிப்புக்களை ஏற்படுத்தியிருக்கிறது என்று கருதமுடியும் (Obeyesekere : 1977 : 394, Gombrich & Obeyesekere:1988 :180). இந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்ட போது முருகக்கடவுள் ஒரு போதிசத்துவர் என்று அடையாளம் காணும் வர்த்தகர்கள் ஒருவரைக் கூட நான் சந்திக்கவில்லை. மாத்தறை நகரத்தில் மானிட இனவியல் தொடர்பாக ஆய்வொன்று மேற்கொண்டவரான ஹொஜ் கூட ஒபேசேகராவின் கருத்தை நிராகரித்துள்ளார் (Hodge : 1981 : 304). கருத்து ரீதியிலான முரண்பாடுகள் காரணமாகவே சில சிங்கள பௌத்தர்கள் ஹொஜ்வின் கருத்தை எதிர்க்கக்கூடும். ஆயினும் கண்டி சிங்கள பௌத்த வர்த்தகர்கள் அவ்வாறு எதிர்க்க மாட்டார்கள் என்பதில் சந்தேகம் இல்லை.

௨௯) வணிக மற்றும் வர்த்தக செயற்பாடுகள் இஸ்லாமிய சமயத்துடன் சேர்ந்து வளர்ச்சியடைவது இதற்குக் காரணமாகும் (Rodinson : 1974). ஆயினும் இலங்கை நிலைமையுடன் இது முரணான ஒன்றாகும். இங்கு இந்த இரண்டின் வேறுபாடு வலியுறுத்தப்படுகிறது.

உசாத்துணை

Atkinson, J, M.

1989. *The Art and Politics of Shamanship*. Berkeley: University of California Press.

Bechert, H.

1970. *'The Skanda Kumara in the Religious History of South India and Ceylon'*. Paper presented at third international Conference on Tamil Studies. Paris.

Back, B.

1976. 'The Symbolic Merger of Body. Space and Cosmology in Hindu Thamil Nadu. *'Contributions to Indian Sociology* (N . S) 10,2.

Benthall, J. & Polythemus, T.

1975. *The body as a Medium of Experience*. London: Allan Lane

Bourdieu, P.

1977. *Outline of a Theory of practice*. Cambridge: Cambridge University press

1987. 'What Makes a Social Class? on the theoretical and Practical existence of Groups'. *Berkley journal of Sociology*. Vol xxxll 1 - 17

1990. *In other Words*. Cambridge : Polity Press.

Comaroff, J. & Jean.

1993. *Modernity and its Malcontents Ritual Power in Post Colonial Africa*. Chicago: Chicago University.

Douglas. Mary.

1966. *Purity and Danger: Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London : Routledge and Kegan Paul.

Foucault, M.

1988. 'Technologies of the Self'. *'Technologies of the Self'. A Seminar with Michael Foucault*. (ed) H Martin. Amherst: University of Massachusetts Press.

Fuller, C, J.

1992. *The Camphor Flame : Popular Hinduism and Society in India*. Princeton: Princeton University Press.

Flood, G ,D.
1993. *Body and Cosmology in Kashmir Saivism.* Mellon Research : San Francisco University Press.

Goffman, E.
1974. *The Presentation of Self in Every day Life.* Hammond Penguin : S worth

Gombrich.
1971/ 1991. *Precept and Practice : Traditional Buddhism in the Rural Highlands of Ceylon.* Oxford: The Clarendon Press. Delhi : Motilal Banarsidas.

1981. 'A Theravada Buddhist liturgy' *Journal of Pali Text Society.* vol IX. 47 - 73 .

Gombrich. and Obeyeskere.
1985. *Buddhist Transforme : Religious Change in Sri Lanka.* Princeton: Princeton University Press.

Has an, M, A, C.
1968. *The story of Kataragama Mosque and Shrine* Colombo : United Press.

Hodge ,M.
1981. *Buddhism. Magic and Society on a Southern Sri Lankan Town.* Ph. D. Thesis Victoria University of Manchester.

Holt, J.
1991. *"The Buddha in the Crown : Avalociteswara in the Buddhist Traditions of Sri Lanka.'* New York : Oxford University Press.

Humprey, C & Laid low, J.
1994. *The Archetypal Rituals l A Theory of Ritual* illustrated by the Jain Rite of Worship. Oxford : Clarondon Press.

Iwata, K.
1984. 'Prayer and Posture' K Iwata and Y Ikand (ed) *Religion and Cultures in Sri Lanka and South Asia.* Osaka.

Kothari, K.
1982. 'The shrine : An Expression of social Needs' (tr.) N Anand. From an Exhibition Catalogue Produced by the Museum of Modern Art in Oxford for the Festival of India.

Maharoof, M.
1972. 'Aspects of Religion. Economy and Society among the Muslims of Ceylon'. *Contributions to Indian Sociology 6.*

Mauss,M.
1979. *Sociology and Psychology : Essays by Marcel Mauss.* tr. Ben Brewster. London : Routledge Press.

Merleau - Ponty, M.
1962. *Phenomenology of Perception.* (tr.) Colin Smith, London : Routledge and Kegan Paul.

Marwick, M, G.
1952. *Sorcery in its Social Setting : A Study of the Northern Rhodesian.* Manchester: Manchester University Press.

Ness, S, A.
1992. *Body. Movement and Culture,* Philadelphia : University of Pensylvania Press.

Obeyesekere, G.
1977. Social Change and the Deities : the Rise of Kataragama Cult in Modern Sri Lanka. MAN 12. Nos 3/4.

1978. 'The Fire-walkers of Kataragama : The rise of Bhakti -religiosity in Buddhist Sri Lanka *Journal of Asian Studies,* 37.

1982.'The Principles of Religious Syncretism and the Buddhist in Sri Lanka. F. W *Uothey. Image of Man : Religious and Historical Process in South Asia.* Madras : New Era Publications.

Paffenberger, B.
1979. The Kataragama Pilgrimage : Hindu Buddhist Interaction and its Significance in Sri Lanka's Poly-Ethnic Social System. *Journal of Asian Studies.* Vol 38. No. 2.

Pieris, P, E.
1950. *Sinhala & the Patriots.* Colombo : Colombo Apothecaries.

Raghavan, M, D.
1969. *India in Ceylonese History. Society and Culture.* Bombay : Asia Publishing House.

Rodinson, M.
1974. *Islam and Capitalism.* Hammondsworth : Penguin Books.

Sawicki, H.
1991. *Disciplining Foucault : Feminism. Power and the Body.* New York : Routledge.

Saunders, E, D.
1985. *Mudra : a Study of the Symbolic Gestures in Japanese Buddhist Sculpture.* Princeton : Princeton University Press.

Shulman, D.
1978. *Tamil Temple Myths : Sacrifice and Divine Marriage in the South Indian Saiva Tradition.* Princeton : Princeton University Press.

Shilling, C.
1993. *The Body and Social Theorey.* London : Sage Publications.

Sttirret, R, L.
1992. Power and Religiosity in a Post-colonial setting: Sinhala Catholics in Centemporary Sri Lanka, Cambridge: University Press.

Swearer, D, K.
1994. Fundamentalistic Movements in Theravada Buddhism', Marty & Appleby (eds) *Fundamentalism Observed,* Chicago: Chicago University Press.

Tambiah, S, J.
1985. *A Performative Approach to Ritual in Culture, Thought and Social Action: an Anthropological Perspective,* Harvard: Harvard University Press.

Turner, V.
1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual,* Ithaca: Cornell University Press.

Turner, B ,S.
1996. *The Body and Society: Explorations in Social Theory.* London: Sage Publications.

Taussig, M.
1993. *Mimesis and Alterity: A Particular history of the Senses,* London: Routledge and Kegan Paul.

Weber, M.
1968. Economy and Society. Vol III. Berth and d Martingale (ed). New York: Westminister Press.

Wirz, P.
1954. *Exorcism and the Art of Healing in Ceylon.* Leiden : Brill & Co.

புராதன காலத்தில் இலங்கைக்கும் தமிழ் நாட்டிற்குமிடையில் நிலவிய கலாசார மற்றும் வணிகத் தொடர்புகள் பற்றிய புதிய சான்றுகள் ❖

ஒஸ்மன்ட் போபெ ஆரச்சி
தமிழில் : சாமிநாதன் விமல்

இலங்கைத்தீவு இந்து சமுத்திரத்தின் மத்தியில் அமைந்துள்ளமை காரணமாகவே கீழைத்தேயத்திற்கும் மேலைத்தேயத்திற்குமிடையிலான கடல் சார் தொடர்பில் ஓர் தரிப்பிடமாகத் திகழ்ந்தது. இதனால் இலங்கை மேற்காசியா, செங்கடல், இந்தியா, தென்கிழக்காசியா மற்றும் மேற்கத்தைய நாடுகளை ஒன்றாக இணைக்கும் நாடாகக் கருதப்பட்டது. மேலும் பல்வேறு பண்பாடுகள், நாகரிகங்கள் ஒன்றிணைந்து வளர்ச்சியடையும் வணிக மையமாகவும் இது நிலவியது. இலங்கையின் இரத்தினம், முத்து , யானைத்தந்தம், கடலாமை ஓடுகள், பெறுமதிவாய்ந்த மரங்கள், துணி வகைகள் போன்றனவும், பெறுமதிமிக்க ஏற்றுமதிப் பொருட்களான ஏலம், கராம்பு, மிளகு, கறுவா, போன்ற இலங்கை உற்பத்திப் பொருட்களும் சர்வதேச வர்த்தகர்களின் கவனத்தை இலங்கை நோக்கி ஈர்த்தது. மேலும் உள்நாட்டு, வெளிநாட்டு வர்த்தகத்தை இலகுவாக மேற்கொள்ளக் கூடிய கடல், தரைவழிப் பாதைகளுக்குரிய இயற்கையான துறைமுகங்கள், குடாக்கடல், ஆறு, குளங்கள் போன்றவற்றை இலங்கை கொண்டிருந்தமையும் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கது.

இச்சிறிய ஆய்வுக்கட்டுரையின் நோக்கம் புராதன இலங்கையில் மேற்கு மற்றும் தெற்குக் கடற்கரையில் அமைந்திருந்த துறைமுகங்களை மையமாகக் கொண்டுவளர்ந்த கடல்சார் வர்த்தகம் தொடர்பான தொல் பொருள் மற்றும் கல்வெட்டு சான்றுகளை முன் வைப்பதாகும். இதன் மூலம் இலங்கைக்கும், தமிழ் நாட்டிற்கும் இடையில் நிலவிய கலாசார மற்றும் வணிகத் தொடர்புகள் புதிய வெளிச்சத்திற்கு வரும் என்பது எமது நம்பிக்கையாகும். இந்த ஆய்வுத்திட்டம் இலங்கைத் தொல்பொருளியல் திணைக்களத்தின் உதவியுடன் பிரெஞ்சு தொல்பொருளியல் ஒத்துழைப்பு தூதுவர் சபையினால் மேற் கொள்ளப்பட்டது.

புராதன இலங்கையுடன் தொடர்புடைய சகல கடல்சார் சமுகங்கள் தொடர்பாகவும், கடல்சார் செயற்பாடுகள் தொடர்பாகவும் ஆராய்வது

என்பது இந்த சிறு ஆய்வுக்கட்டுரைக்கு அப்பாற்பட்ட ஒன்றாகும். இந்தத் துறைகள் தொடர்பான விரிவான தகவல்கள் இலங்கையின் பிரெஞ்சு தொல்பொருளியல் தூதுவர் சபையின் இறுதி அறிக்கையில் உள்ளடங்கியுள்ளன. அந்த அறிக்கை ப்றேபோல்ச் வெளியீட்டு நிறுவனமும், மெசியோன் தெலோரியன்த்தூதுவ சபையும் இணைந்து அடுத்த ஆண்டில் வெளியிடவுள்ள "இந்து சமுத்திரத்தின் தொல்பொருளியல்கள்" என்ற நூல் வரிசையின் கீழ் வெளிவரவுள்ளது. எனவே கடந்த சில வருடங்களில் தற்செயலாகவோ அல்லது தொல்பொருளியல் ஆய்வுகளிலோ கண்டுபிடிக்கப்பட்ட கண்ணாடிப் பொருட்கள், மணிகள், கல்வெட்டுகள், நாணயங்கள் போன்ற தொல்பொருளியற் சான்றுகள் மூலமாகக் கிடைக்கும் சான்றுகளைக் கொண்டு எங்களால் மேற்கொள்ளப்பட்ட முக்கியமான அவதானங்களை மட்டும் முன்வைத்தல் என்பதாக இக்கட்டுரையை மட்டுப்படுத்துகின்றேன்.

இலங்கைத்தீவின் மேற்குப்புற மற்றும் கடலோரப்பிரதேசங்களிலும், ஏனைய பிரதேசங்களிலும் அமைந்திருந்த பண்டைய துறைமுகங்கள் ஆற்று முகத்துவாரங்களில் அமைந்திருந்தமையை இலங்கையின் முக்கிய புவியியல் பண்பாகக் கூற முடியும். ஆறுகள் வழியாக அமைக்கப்பட்ட வர்த்தக மையங்கள் காரணமாக நாட்டின் உட்புறப்பிரதேசங்களுடன் கொடுக்கல் வாங்குதல் செய்வது மிகவும் இலகுவாக இருந்திருக்கக்கூடும். புவியியல் ரீதியாக புராதன இலங்கையின் துறைமுகங்கள் இந்தியக் கடற்கரைக்கு நேராக பரந்துள்ள முறைமை பற்றிக் கவனம் செலுத்துவது எமது ஆய்வின் தொடக்க நிலையாக அமைந்திருந்தது. தமிழ்நாட்டில் பொன்னானி, பொரகாத், முசிரி கொல்காய், காரைக்கால் (சாமர) புதுச்சேரி (போதுகே) போன்ற பழைய துறைமுகங்கள், பொன்னானி, ஆசெள் கொயில், தாமிரபரணி, காவேரி, செஞ்சி என்ற ஆற்றங் கரைகளில் அல்லது ஆற்றுமுகத்துவாரங்களில் அமைந்திருந்தன. அரியன் குப்பம் ஆற்றங்கரையில் அமைந்துள்ள அரிக்கமேடு துறைமுகம், காவேரி ஆற்றங்கரையில் அமைந்துள்ள அழகன்குளம் துறைமுகம் ஆகியவை இதற்கான சிறந்த உதாரணங்களாகும். இந்த மூன்று பெருநகரங்களும் நாட்டின் உட்புறத்தில் அமைந்திருந்தாலும் அந்த ஒவ்வொரு நகரத்திற்கும் ஒன்று அல்லது இரண்டு வர்த்தக மையங்கள் கடற்கரையில் அமைந்திருந்தன. கவேரியின் கிளை நதியான அமராவதி ஆற்றின் கரையில் சேர மன்னர்களின் தலைநகரமான கரூர் அமைந்திருந்தது. சோழ மன்னர்களுடைய உறையூர் எனப்படும் தலைநகரத்துடன்

இணைந்துள்ள பூம்புகார் என்ற பெயராலும் குறிப்பிடப்படும் காவிரிப்பூம் பட்டினம் என்ற பிரதான துறைமுகம் காவேரியின் கழிமுக நடுவரங்கத்தில் (delta) அமைந்திருந்தது. இராமேஸ்வரம் அருகில் அமைந்துள்ள தற்போதைய அழகன் குளம் எனப்படும் பழைய சலியூர் நகரம் வைகை ஆற்றுடன் நேராக தொடர்புபட்டதாகவும், பாண்டியர்களின் தலைநகரான மதுரையுடன் இணைந்தாகவும் உள்ளது.

தென்னிந்தியாவைப் போலவே இலங்கையிலும் முக்கியமான பழைய தலைநகரங்கள் யாவும் நாட்டின் உட்புறத்தில் அமைந்திருந்தாலும், அவை ஒவ்வொன்றிற்குமான துறைமுகங்கள் கடற் கரையிலேயே அமைந்திருந்தன. புராதன இலங்கையின் மிகவும் செயற்திறன் வாய்ந்த துறைமுகமான மாந்தைத் துறைமுகம் அருவி ஆற்றின் கரையில் அமைந்துள்ளது. நாட்டின் பண்டைய தலைநகரான அனுராதபுரம் இந்த ஆற்றினூடாகவே கடற்துறைமுகமொன்றுடன் இணைக்கப்பட்டது. அதைப்போலவே புராதன தலைநகரான பொலநறுவையும் கோகர்ணத்தில் கடலுடன் சேரும் மகாவலி ஆற்றின் கரையில் அமைந்திருந்தமை என்பது தற்செயலான ஒன்றல்ல. புராதன தென்னிலங்கையின் தலைநகராக கருதப்பட்ட திசமகாறாம வரலாற்றில் முக்கிய இடமாக கருதப்பட்ட கிரிந்த எனப்படும் புராதன துறைமுகத்தில் இருந்து கடலுடன் சேரும் கிரிந்த ஆற்றின் இடது கரை மேட்டு நிலத்தில் அமைந்திருந்தமையும் முக்கியமான ஒரு சம்பவிப்பாகும்.

எமது ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்ட கீழ் வரும் கடற்துறை முகங்கள் யாவும் ஆற்று முகத்துவாரங்களிலேயே அமைந்திருந்தன. ததுரு ஓயா ஆற்றின் அருகில் அமைந்திருந்த வத்தளை களுகங்கை ஆற்றின் அருகில் அமைந்திருந்த பஹீம் தித்ஹ (பென்தொட்ட), கிங்கங்க ஆற்றின் அருகில் அமைந்திருந்த கிமஹத்தஹ(கிங்தொட்ட), பொல்வது ஆற்றின் அருகில் அமைந்திருந்த மஹாவாலுகாகாம (வலிகம), நில்வள கங்கையின் அருகில் அமைந்திருந்த நில்வள தித்திஹ (மாத்தறை) வளவை கங்கையின் அருகில் அமைந்திருந்த கோத பப்பத (கொடவாய) மற்றும் கிரிந்த ஓயாவின் அருகில் அமைந்த கிரிந்த என்பன அந்தத் துறை முகங்களாகும்.

இலங்கை - பிரெஞ்சு செயற் திட்டத்தின் கீழ் வழிநடாத்தப்பட்ட அகழ்வாய்வுகளின் போது கீழ்வரும் இடங்களில் இருந்து பயனுள்ள

பெறுபேறுகள் கிடைத்தன. உருவெல் பட்டினத்தில் கடலுடன் சேரும் கலா ஓயா ஆற்றின் இடப்புறக்கரையில் அமைந்துள்ள கிரிபாவ, சலாவத்தொட எனப்படும் புராதன கடற்துறை முகத்தில் கடலுடன் சேரும் ததுரு ஓயா ஆற்றின் இடது கரையில் அமைந்துள்ள நரியாகம, வத்தல எனப்படும் புராதன கடற்துறை முகத்தில் இருந்து ஏழு மைல்களுக்கு அப்பால் அமைந்துள்ள களனி ஆற்றின் தெற்குப்புற கரையிலுள்ள பிலபிட்ய, காலதித்தஹ எனப்படும் புராதன கடற்கரையில் கடலுடன் சேரும் களுகங்கை ஆற்றின் தெற்குப்புற கரையில் அமைந்துள்ள தியகம, கோதபப்பத எனப்படும் புராதன துறைமுகத்தில் கடலுடன் சேரும் வலவே ஆற்றின் இடது புற கரையில் அமைந்துள்ள ரிதியகம என்பன அந்த இடங்களாகும்.

புவியியல் ரீதியாக இலங்கை தமிழகத்திற்கு அண்மையில் அமைந்திருப்பதனால் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்திலிருந்தே அவற்றுக்குள் நெருங்கிய தொடர்புகள் இருந்துள்ளன என்பது தெளிவு. தொடக்க கால வரலாற்றிலிருந்தே இலங்கையின் பொருளாதார மற்றும் அரசியல் வரலாற்றில் சோழர், பாண்டியர், சேரர் போன்ற அரச வம்சங்களும், வைரக்கொடிய, ஞானதேசி, வேளைக்காரர் போன்ற தென்னிந்திய வணிகக் கணங்களும் படையெடுப்பு மற்றும் வணிகம் சார்ந்த நடவடிக்கைகளில் பங்கு வகித்துள்ளன.

வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட மற்றும் வரலாற்றுக் கால கட்டங்களின் போது இலங்கைக்கும் தமிழ் நாட்டிற்குமிடையில் வளர்ந்திருந்த கலாசார மற்றும் வர்த்தக தொடர்புகளை உறுதிப்படுத்தும் தொல்பொருள் சான்றுகள் பற்றி நாங்கள் கவனம் செலுத்துவோம். எமக்கு முன்னர் அனுராதபுரம், கெடிகே மற்றும் பொம்பரிப்பு, கந்தரோடை, இப்பன்கடுவ போன்ற இடங்களில் மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழ்வாய்வுகளின் போது இரும்பு கால கட்டத்தைச் சேர்ந்த மட்பாண்ட எச்சங்கள் பெருமளவில் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த மட்பாண்ட எச்சங்கள் பெருங்கற்கால பண்பாட்டிற்குரிய கறுப்பு - சிவப்பு மட்பாண்ட வகையைச் சார்ந்தவையாகும். அவை தென்னிந்தியாவின் வரலாற்றின் தொடக்க காலத்தைச் சார்ந்தவையாகும்.

1997 ஆம் ஆண்டு எங்களால் களனிப் பிரதேசத்திற்கு அருகில் அமைந்துள்ள பிலப்பிட்டிய என்ற கிராமத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுகளின் போது வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்தைச் சார்ந்த கறுப்பு

மற்றும் சிவப்பு மட்பாண்டங்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டிருந்தன. மேலும் ரிதியகம என்ற இடத்திலிருந்தும், வளவை ஆற்றின் இரு கரைகளில் இருந்தும் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டின் தொடக்க காலத்தைச் சார்ந்த கறுப்பு மற்றும் சிவப்பு மட்பாண்டங்கள் பெருமளவிற்கு கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றில் சிலவற்றில் வரலாற்றிற்கு முற்பட்ட காலத்திற்குரிய குறியீடுகள் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இலங்கையில் ரிதியகம என்ற பிரதேசத்தில் எங்களால் மேற்கொள்ளப்பட்ட மேற்பரப்பு ஆய்வுகளின் போது கண்டெடுக்கப்பட்ட கறுப்பு மற்றும் சிவப்பு மட்பாண்டங்களின் கழுத்துப்பகுதியில் பொதுவாகவே காணப்படும் குறியீடுகள் தொடர்பாக நானும், தஞ்சாவூர் தமிழ் பல்கலைக்கழகத்தைச் சேர்ந்த கே.ராஜனும் ஓர் ஒப்பியல் ஆய்வு மேற்கொண்டோம். இவ்விரு அகழ்வாய்வு மையங்களில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட மட்பாண்டத் துண்டுகளில் காணப்படும் சந்திரக் குறியீடு பிராமி எழுத்தில் உள்ள "ம" என்ற எழுத்தின் வடிவத்தை ஒத்துள்ளது. இந்தக் குறியீட்டினை மட்பாண்ட துண்டுகளில் தனியாகவும், இணைந்த வடிவத்திலும் காணக்கூடியதாக உள்ளது. இந்தக் குறியீடானது ஒரே செங்குத்தான கோட்டின் வழியாகவும், அதற்கு இரு பக்கத்தில் மேலும் இரு சரிந்த கோடுகள் வழியாகவும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தக்குறியீடு மேலுள்ள ஓர் முனையில் சந்தித்து மேலும் மேலதிகமான கோடுகளுடன் இணைந்து ஒரே பரந்த குறியீடாக மாறுகின்றது. இலகுவான வடிவமைப்பைக் கொண்ட ஒரு ஏணி போன்ற குறியீடு கொடு மணல் மற்றும் ரிதியகம என்ற இடங்களில் இருந்தும் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளது. ஸ்வாஸ்திகா குறியீடும் இந்த இரு இடங்களில் இருந்தும் கண்டெடுக் கப்பட்டுள்ளது. இக்குறியீடு தனித்தனியாகவோ அல்லது வெளிப்புறத்தை நோக்கி விரிந்த பற்று வேர் வடிவில் பலவிதமான முறையில் காணக்கூடியதாக உள்ளது. மேலும் இக்குறியீடுகளை சிரான் தெரணியகல அவர்களால் அனுராதபுரத்தில் கெடிகே அகழ்வாய்வுகளின் போது கண்டெடுக்கப்பட்ட கறுப்பு மற்றும் சிவப்பு மட்பாண்டங்களிலும் பெருமளவில் காணக் கூடியதாகவே உள்ளது.

இந்தக் குறியீடுகளில் பெரும்பாலானவற்றை குயவர்களின் குறியீடுகளாகவும், குயவர் தொழில் அதிபர்களின் குறியீடுகளாகவும் இனக்குழுக் குறியீடுகளாகவும் பல அறிஞர்கள் வகுத்துள்ளார்கள். இந்தக்குறியீடுகளின் பின்னணியில் உள்ள உண்மையான பொருளைப் புரிந்து கொள்வதற்கு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ள அகழ்வாய்வுகளின் மட்டுப்படுத்தப்பட்ட எண்ணிக்கையும், சரியான தொரு ஆவணப்படுத்தல் இன்மையும் தடைகளாக உள்ளன. எவ்வாறாயினும் தனித்தனியாகவும்

இணைந்தும் பொறிக்கப்பட்டுள்ள ஒரே குறியீடு இலங்கையிலும், தமிழ் நாட்டிலும் கண்டெடுக்கப்பட்டதிலிருந்து இரு விடயங்களை அனுமானிக்க முடியும். ஒன்று இந்த மட்பாண்டங்கள் ஒரு பிரதேசத்திலிருந்து இன்னொரு பிரதேசத்திற்கு கொண்டு வரப்பட்டவையாகும். அல்லது ஒரே இனக்குழுவைச் சார்ந்த, ஆயினும் பல பிரதேசங்களில் வசித்த குயவர்களால் அந்தந்தப் பிரதேசங்களில் தயாரிக்கப்பட்டவையாகும். மொன்பேவியர் II பல்கலைக்கழகத்தின் விஞ்ஞான துறையின் ஷொன் - லுவிரயில் இலங்கையில் ரிதியகம மற்றும் களனியில் மேற்கொண்ட ஆய்வுகளின் போது கண்டெடுக்கப்பட்ட கறுப்பு மற்றும் சிவப்பு மட்பாண்ட மாதிரிகளைப் பயன்படுத்தி மேற்கொண்ட நுண் மண்ணியல் பகுப்பாய்விற்கூடாக இந்த இரு அகழ்வாய்வுப் பிரதேசங்களும் ஒன்றுக்கொன்று 200 km தூரத்தில் அமைந்திருந்தன என்பதையும், அந்த மட்பாண்டங்களில் உள்ளடங்கியிருந்த கனிப்பொருட்களும் ஒத்திருந்தன என்பதையும் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். அதே சமயம் தென்னிந்தியாவில் அமைந்திருந்த உற்பத்தி நிலைய மொன்றிலிருந்து இலங்கைக்கு கறுப்பு மற்றும் சிவப்பு மட்பாண்டங்களை இறக்குமதி செய்யப்பட்டிருக்கலாம் என்ற கருத்தையும் எங்களால் நிராகரிக்க முடியாது.

இந்திய, இலங்கை, தென்கிழக்காசிய அகழ்வாய்வு மையங்களில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட வட்ட வடிவான பொருட்களின் மீது இந்திய மற்றும் அவுஸ்ரேலிய நிபுணர்களால் x-ray dittro meter றைப் பயன்படுத்தி மேற்கொள்ளப்பட்ட பகுப்பாய்வுகளின் விளைவாக ஒரே காலகட்டத்தைச் சார்ந்த ஒரே உற்பத்தி நிலையமொன்று இருந்திருக்க கூடிய சாத்தியக்கூறுகளும் அறியப்பட்டுள்ளன.

மோட்டிமர் வீலர் அரிக்க மேட்டிலிருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட வட்ட வடிவான பொருட்கள் உரோமில் இருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்டவை என்று கூறிய கருத்துக்கு மாறாக அவை இறக்குமதி செய்யப்படவில்லை மாறாக சுதேசிகளால் செய்யப்பட்டவையே என்ற கருத்தினை விமலா பேக்லே முன்வைத்துள்ளார். இந்தப் பொருட்களை அலங்கரிக்கும் நுட்பம் பிற்காலத்தில் தொல்சீர் உலகில் இருந்து பெற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருக்கலாம். இந்த பொருட்களில் காணப்படும் விசேட துப்பாக்கி உலோகம் போன்ற பளபளப்பானது கங்கை ஆற்றுச் சமவெளியில் மெருகேற்றப்பட்ட கறுப்பு மட்பாண்ட பாரம்பரியத்தில்

இருந்து பெற்றுக்கொள்ளப்பட்ட தொழிநுட்பத்தின் விளைவாகும் எனவும், இந்த வட்ட வடிவான மட்பாண்டங்கள் நடுத்தர அளவிலான நுண்மையான சாம்பல் நிறமான பொருட்களில் இருந்து பிறந்திருக்கக் கூடும் எனவும் சிரான் தெரணியகல 1992 ஆம் ஆண்டில் ஒரு கருத்தை முன்வைத்துள்ளார். இந்தியாவிலும், இலங்கையிலும், தென்கிழக்கு ஆசியாவிலுருந்தும் பெற்றுக்கொண்ட மாதிரிகளை x -ray dittoro meter மூலமாக பகுப்பாய்வு செய்த பின்னர் விஸ்வாச் கொக்தேயும் அதே முடிவையே முன்வைக்கின்றார். கங்கை ஆற்றுச் சமவெளியில் தயாரிக்கப்பட்ட வட்டவடிவான பொருட்கள் மாத்திரமல்லாமல் வட திசையில் மெருகேற்றப்பட்ட மட்பாண்ட காலத்தைச் சார்ந்த படிப்படியாக பீக்கு அலங்காரமாக மாறிய, தீட்டப்பட்ட அலங்காரங்களின் தொழில் நுட்பம் தொல்சீர் உலகத்தில் இருந்தோ அல்லது உரோம பேரரசில் இருந்தோ செல்வாக்குப் பெற்றுள்ளது என்பதும் தவறான கருத்தாகும்.

சன்ரகேதுகார், சிசுபல்கார், அழகன்குளம், அரிக்கமேடு, மற்றும் அனுராதபுரம் போன்ற இடங்களில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட வட இந்திய மெருகூட்டப்பட்ட கறுப்பு நிற மட்பாண்டங்களைச்சார்ந்த காலகட்டத்தின் (கி.மு. 250) இறுதிப் பகுதி சார்ந்த வட்டவடிவான பொருட்கள் வடஇந்திய மெருகேற்றிய கறுப்பு மட்பாண்டங்களின் பரிமாணத்தை குறிக்கிறது என்பது முக்கிய விடயமாகும். மேலும் காபன் 14 மூலம் மேற்கொள்ளப்படும் இலக்கமிடும் முறையால் 68% நிகழ்தகவின் அடிப்படையில் அவை கி.மு. 250 - 185 காலகட்டத்தைச் சார்ந்தனவாகும் என்று உறுதிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. எங்களால் களனியில் மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழ்வாய்வுகளின் போது கண்டெடுக்கப்பட்ட வட்ட வடிவமான மட்பாண்டங்களின் துண்டுகள் இந்த ஆய்வுக்கு பயன்படுத்தப்பட்டது.

விஸ்வாச் கொக்தேவின் கருத்தின்படி இந்தியாவிலும் இலங்கையிலும், தென்கிழக்கு ஆசியாவிலும் இருந்து கண்டெடுக்கப் பட்டுள்ள வட்டவடிவான பொருட்களின் மாதிரிகள் x -ray dittro meter ஐ ஆதாரமாக கொண்டு பகுப்பாய்வு செய்த போது, அவற்றில் இருந்த கனிப்பொருட்கள் கங்கையாற்றின் கழிமுக நடுவரங்கத்தில் அமைந்திருந்த பிரபல்யமான துறைமுகமான சன்ரகேதுகார்யில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட வட்ட வடிவான பொருட்களுடனும், அப்பிர

தேசத்திலுள்ள களிமண் கனிப்பொருள்களுடனும் ஒத்ததாக உள்ளது. மேலும் இலங்கை, இந்தியா, மற்றும் தென்கிழக்காசியாவிலும் வேறு இடங்களில் இருந்தும் கண்டெடுக்கப்பட்ட வட்ட வடிவமான பொருட்களும் சன்ரகேதுகார் - தம்லுக் பிரதேசத்தில் தோற்றம் பெற்றுள்ளதாக அவர் முடிவுக்கு வருகின்றார். வட்டவடிவான பொருட்கள் தொடர்பான பகுப்பாய்வு இன்னும் ஆரம்ப கட்டத்திலேயே உள்ளது. ஆயினும் பெருங்கற்கால கட்டத்திற்கு பிறகு இலங்கைக்கும், இந்தியாவின் கிழக்கு கடற்கரைக்கும் இடையில் வளர்ச்சியடைந்த வர்த்தக வழிகளின் தன்மையை எங்களால் புரிந்து கொள்ள முடியும். இலங்கைக்கு இந்த வர்த்தக வழிகள் ஊடாகவே, இறக்குமதி செய்யப்பட்ட மெருகூட்டப்பட்ட வட இந்திய கறுப்பு நிற மட்பாண்டங்களும், வட்ட வடிவான பொருட்களும் கிடைத்திருக்கலாம். இலங்கைக்கும் கங்கை நதியின் துறை முகங்களுக்கும் இடையிலான வரலாற்று ரீதியான தொடர்புகளை விஜயனின் வருகை, பௌத்த மதத்தின் அறிமுகம்,குதிரை வர்த்தகம் போன்றவற்றினை உறுதிப்படுத்தும் சான்றுகள் பாளி மொழியிலான வம்சக் கதைகளில் உள்ளன. கங்கை நதியின் துறைமுகங்களில் இருந்து புறப்பட்ட வர்த்தகர்கள் இலங்கையின் துறைமுகங்களுக்கு வருவதற்கு முன் இந்திய கடற்கரையில் அமைந்திருந்த ஏனைய துறைமுகங்களில் வியாபாரத்தில் ஈடுபட்டுக்கொண்டு இருந்திருக்கலாம். எனவே காவேரிப்பூம்பட்டினம், அரிக்கமேடு, அழகன்குளம் போன்ற தென்னிந்திய துறைமுகங்கள் இந்த வர்த்தகர்களால் நிறைந்திருந்திருக்கும் என்பது சந்தேகத்திற்கிடமற்ற ஒன்றாகும்.

நாங்கள் அறிந்த வகையில் தென்னிந்தியாவில் கிட்டத்தட்ட தொண்ணூறு இடங்களில் இருந்து வட்டவடிவமான பொருட்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த அகழ்வுகளில் பெரும்பாலானவை தமிழ் நாட்டில் அமைந்துள்ளமை வியப்பிற்குரியதொன்றல்ல. உடைந்து சிதைந்து போன வட்டவடிவான மட்பாண்டங்களைப் பயன்படுத்தி தயாரிக்கப்பட்ட சுற்றுக்கள் சில திஸ்ஸமகாறம என்ற இடத்தில் இருந்தும் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. எம்மால் களனியில் மேற்கொள் ளப்பட்ட அகழ்வாய்வுகளின் போது தென்னிந்திய கடற்கரைப் பகுதிகளில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்டவையுடன் ஒத்த பண்புகள் கொண்ட இறக்குமதி செய்யப்பட்ட வட்ட வடிவ மட்பாண்டங்களின் பகுதிகள் கிடைத்தன. இலங்கை வரலாற்றில் முதன் முறையாக வடக்கு வறண்ட பிரதேசத்தில் அமைந்திருந்த சிங்கள மன்னர்களின்

தலைநகரங்களுக்கு புறம்பாக மேற்கு திசையில் ஈரலிப்பான பிரதேசத்தில் இருந்து அகழ்வின் போது இப்பொருட்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டன. இவ்வகழ்வின் போது கண்டெடுக்கப்பட்ட தொல்பொருட்கள் கி.மு. நான்காம் அல்லது மூன்றாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவை என்று உறுதியாகக் கூற முடியும். இவற்றில் இலங்கைக்கு மிக அருகாக அமைந்துள்ள தென்னிந்தியத்துறை முகமான அழகன்குளத்தில் கண்டெடுக்கப்பட்ட தொல்பொருட்களிலும், இலங்கையில் களனியில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட தொல் பொருட்களிலும் ஒத்த பண்புகளைக் காண முடியும். அதாவது இந்த வட்டவடிவமான மட்பாண்டங்களில் ஒவ்வொரு ஐந்திற்கும் மூன்று சாம்பல் மென்சிவப்பு நிற மட்பாண்டங்கள் (சாம்பல் நிறம் உட்புறத்திலும், மண் நிறம் வெளிப்புறத்திலும்), கறுப்பு மென்சிவப்பு நிறமான (கறுப்பு நிறம் உட்புறத்திலும்மண் நிறம் வெளிப்புறத்திலும்,) மற்றும் சாம்பல் நிறமான (கறுப்பு நிறம் உட்புறத்திலும், வெளிப்புறத்திலும்) உள்ளன. அரிக்கமேடு அகழ்வாய்வுகளின் போது இவ்வாறான சான்றுகளை உள்ளடக்கிய வட்டவடிவமான பொருட்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. கொரமண்டல் கடற்கரை முழுவதும், இலங்கை கடற்கரை முழுவதிலும் இவ்வாறான வட்டவடிவ பொருட்கள் பரந்துள்ளமை ஒட்டு மொத்த கிழக்கிந்திய கடற்கரைக்கும் இலங்கைக்குமிடையில் சிறந்த தொடர்பாடல் வலையூடான தொடர்புகள் இருந்தமையை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. இலங்கையின் மேற்கு மற்றும் தெற்கு கடற்கரைப் பிரதேசங்களில் எங்களால் மேற்கொள்ளப்பட்ட தொல்லியல் மேலாய்வுகள், அகழ்வாய்வுகள் மூலமாகக் கிடைத்த பெறு பேறுகள் இலங்கையின் வடக்கு மாத்திரமல்ல மேற்கு மற்றும் தெற்குப் பிரதேசங்களும் இந்த தொடர்பாடல் வலையினுள் உள்ளடக்கப் பட்டிருந்தமையை எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

தென்னிந்தியாவிலும், இலங்கையிலும் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட மட்பாண்டங்களுக்கு மேலதிகமாக கிடைக்கப்பெற்ற பவள மணிகள், நாணயம் போன்றவை இரு நாடுகளுக்குமிடையில் நிலவிய தொடர்பாடல் வலையை எடுத்துக்காட்டுகின்றன. ஸ்படிகம், கண்ணாடி, யானைத்தந்தம், சிப்பி, களிமண் ஆகியவற்றினால் தயாரிக்கப்பட்ட மணி மாலைகளும், அதற்கு மேலதிகமாக மாணிக்கங்களால் ஆனதும் மற்றும் பெறுமதி குறைந்த கற்களாலுமான மணி மாலைகள் நூற்றுக்கணக்கில் இலங்கையின் ரிதியகம மற்றும் களனி போன்ற இடங்களிலிருந்து கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. மேற்கூறிய மாணிக்கக்கற்களுக்கும்,

அவ்வளவு பெறுமதி குறைந்த கற்களுக்குமிடையில் கானேலியன், லபீஸ் லசூலி, வெண்கற்கள், அகத்தி, அம்பதேச்த ஆகியவை உள்ளடங்கியுள்ளன.

இலங்கையில் ரீதியகம, திஸ்ஸமகாறம, கிரிபாவ என்ற இடங்களிலிருந்து துவாரமிடப்படாத பவளங்களும் பெறுமதியில் குறைந்த கற்களும் கண்டெடுக்கப்பட்டமையானது இந்த இடங்களில் மணி மாலைகள் தயாரிக்கும் தொழில் இருந்துள்ளமையை எடுத்துக்காட்டுகின்றது. ஒரு அகத்தி மணியொன்று துளைக்க முயற்சிக்கும் போது அதனுள் சிக்கிய உலோக கூர்ஒன்றுடன் கிடைத்துள்ளமையும் திஸ்ஸமகாறம, பிரதேசத்தில் மணி வெட்டும் மெருகூட்டப்படும், மற்றும் துளையிடும் தொழில் நிலையமொன்று இருந்துள்ளமையை எடுத்துக்காட்டுகின்றது. இலங்கையில் கிறிபாவ என்ற பிரதேசத்தில் அமைந்துள்ள 'பபழகல' என்ற இடத்தில் இருந்து மிகவும் முக்கிய தடையப்பொருட்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன. கிரிபாவ என்ற இடத்தில் கண்ணாடி தொழிற்பட்டறையொன்று இருந்திருக் கக்கூடும் என்று கருதப்படக்கூடியவாறான சான்றுகளாக அப்பிரதேசத்தில் கண்ணாடி மூலப்பொருட்களும், துளைக்கப்படாத பவளங்களும் கிடைத்துள்ளமையும், உருக்கப்பட்ட உலோகங்களும், அலுமினியப் படிவுகளும் அப்பிரதேசத்திற்கு அருகில் இருந்தமையையும் குறிப்பிட முடியும்.

கடந்த சில வருடங்களில் இந்தியாவின் ஆந்திர மற்றும் தமிழ் நாடு முதலிய தெந்திந்திய மாநிலங்களில் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலம் சார்ந்த தொல்பொருட்கள் பற்றி வரிசையாக மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழ்வாய்வுகளில் கண்டெடுக்கப்பட்டவற்றுள் தரம் வாய்ந்த ஒன்றாக பவளங்கள் கருதப்படுகின்றன. இந்தியாவின் ஆந்திர பிரதேசத்தில் அமராவதி, தூளிகட்ட, கொடலின்கல், பெத்தபன்கூர், யலேஸ்வரம் என்ற இடங்களிலும், பாண்டிச்சேரியில் அரிக்கமேட்டிலும், தமிழ்நாட்டில் காஞ்சிபுரம், அப்புக்கல்லு, திருவமதூர், காரைக்கால், மல்லபடி, பேரூர், கொடுமணல், கரூர், உறையூர், அழகன் குளம் என்ற இடங்களிலும் இந்த தொல்லியல் மையங்கள் அமைந்துள்ளன. இவற்றில் சில அகழ்வாய்வு மையங்களில் குறிப்பாக தமிழகத்தில் உள்ள தொல்லியல் மையங்களில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட உரோம நாட்டைச் சார்ந்த மற்றும் சுதேச மக்களுக்குரிய இருவகையான நாணயங்களும், மட்பாண்டங்களும்

குறிப்பாக மணிகளும் இலங்கையில் மாந்தை, அனுராதபுரம், களனி, ரீதியகம, திசமாகாறம போன்ற இடங்களில் தனிப்பட்ட முறையில் மேற் கொள்ளப்பட்ட அகழ்வாய்வுகளின் போது கிடைத்தவையுடன் நெருங்கிய ஒற்றுமையுடையன. இலங்கையில் ரீதியகம என்ற இடத்தில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட பவளங்கள் தென்னிந்தியாவின் அரிக்கமேடு, காரைக்கால், உறையூர் மற்றும் அழகன்குளம் என்ற இடங்களில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட பவளங்களுடன் நிறம், வடிவம் ஆகிய பண்புகளில் ஒத்திருக்கின்றன.

அரிக்கமேட்டில் மணி உற்பத்தி தொழில் என்பது பெருமளவில் நிகழ்ந்திருக்கின்றது. அந்த இடத்தில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட மணிகளில் பல நெட்டுருளை அல்லது Pear காயின் வடிவத்தை ஒத்திருந்தன. இலங்கையில் ரீதியகம என்ற இடத்திலிருந்து கிடைத்த arithean அல்லது post arithean காலகட்டத்தைச் சார்ந்த பவள மாலைகள் இந்தியாவின் அரிக்கமேடு பிரதேசத்திலும் கிடைத்துள்ளன. அவை கி.மு. முதலாம் நூற்றாண்டிற்கும் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கும் இடைப்பட்ட காலத்தைச் சார்ந்தவை.

அரிக்க மேட்டில் இருந்து நாற்பது கிலோ மீற்றர் தெற்கே அமைந்த காரைக்கால் என்ற கடற்கரைப் பிரதேசத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட சிறிதளவிலான அகழ்வாய்வின் போது கி.பி முதலாவது நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாகக் கணிப்பிடக்கூடிய பெருமளவிலான செங்கல் கட்டட மொன்றின் எச்சங்களும் பட்டை தீட்டப்பட்ட கண்ணாடி மணிகளும், அவ்வாறு பட்டைதீட்டப்படாத கண்ணாடி மணிகளும் கண்டெடுக் கப்பட்டுள்ளன. அதில் ஈடுபட்ட தொல்லியலாளர்கள் இக்கட்டடத்தைப் மணி தயாரிப்பதற்கு பயன்படுத்தி இருந்திருக்கலாம் எனக் கருதுகின்றனர். இலங்கையில் ரீதியகம மற்றும் கிரிபாவ என்ற இடங்களிலிருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட தனிநிறக் கண்ணாடிக்குழாய்கள் போன்ற பொருட்கள் இந்தியாவின் அரிக்கமேடு மற்றும் காரைக்கால் போன்ற இடங்களிலி ருந்தும் பெருமளவில் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. இந்தக் கண்ணாடிக் குழாய்களை உருக்கி அவற்றை மிருதுவாக உருண்டையாக்குவதினூடாக மணிகள் தயாரிக்கப்பட்டுள்ளன. இந்தக் குழாய்களில் சில மணி மாலைகளாக பயன்படுத்தப்பட்டதாக நம்பப்படுகின்றது. அழகன் குளம் மற்றும் வைகை ஆற்றின் முகத்துவாரம் அமைந்துள்ள பெரும் நிலப்பரப்பானது இலங்கைக்கு மிகக்கிட்டிய

தூரத்தில் அமைந்துள்ளது. பிரான்சின் ஓர்லியன்ஸ் என்ற இடத்தில் அமைந்துள்ள ஏர்னஸ்ற் பபிளின் நிலையத்தைச் சேர்ந்த Bernad Gratuze மற்றும் Laure Dassubieux என்ற இரு தொல்பொருள் ஆய்வாளர்கள் இந்திய கடல் பிரதேசத்தின் பழைய கண்ணாடி தொடர்பாக பெரும் ஆய்வுத்திட்ட மொன்றை மேற்கொண்டுள்ளனர். புராதன தொழில் நுட்பமும் வர்த்தக பரிமாற்றமும் தொடர்பாக தெளிவானதொரு அறிவைப் பெறுவதற்கு இந்திய கடல்பிராந்தியத்தில் உள்ள கண்ணாடி பொருட்களின் கட்டமைப்பை நிர்ணயித்தல் அந்த செயற்திட்டத்தின் நோக்கமாகும். இதன் போது குறிப்பாக தமிழ்நாட்டில் அரிக்கமேடு, கொடுமணல், அழகன்குளம் போன்ற தொல்லியல் மையங்களிலும், இலங்கையின் கிரிபாவ, ரீதியகம, களனி போன்ற இடங்களிலுள்ள தொல்லியல் மையங்களில் அடையாளம் காணப்பட்ட கண்ணாடி தயாரிக்கும் தொழிற்சாலைகளில் இருந்தும், அவற்றினை மெருகுபடுத்தும் தொழிற்சாலைகளிலிருந்தும் கண்டெடுக்கப்பட்ட கண்ணாடி மாதிரிகள் பெருமளவில் பகுப்பாய்விற்கு உட்படுத்தப்பட்டன. அதன் போது LA - ICP - MS (Laser Ablation Induced Coupled Plasma - Mass Spectrometry) மற்றும் FNAA (Fast Neutrons Activation Analysis) என்ற இருவகையான பகுப்பாய்வு முறைகளும் பயன்படுத்தப்பட்டன. பயன்படுத்தப்பட்ட மாதிரிகள் சேதப்படாமல் அதில் உள்ளடங்கும் முப்பதிற்கும், ஐம்பதிற்குமிடையிலான மூலப்பொருட்களை மிகவும் நுட்பமான முறையில் அளக்க இந்த இரு வழிமுறைகளும் உதவியுள்ளன. இந்த மாதிரிகள் பிரதானமாக அகழ்வாய்வுகளின் போது கண்டெடுக் கப்பட்ட சிறியளவிலான தனிநிற மணிகள் ஆகும். மேலும் ஓர் தட்டுவடிவான மணிகளும், மாலையாகக் கோர்க்கப்பட்ட அச்சாகப் பயன்படுத்தப்பட்ட மணிகளும் சிறியளவில் இதன் போது பகுப்பாய்விற்கு உட்படுத்தப்பட்டன. ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்ட சகல அகழ்வாய்வு செய்யப்பட்டமையங்களில் இருந்தும் பல வகையான கண்ணாடி மணிகள் கண்டெடுக்கப்பட்டன. அவற்றினுள் மூன்று வகையான பொருட்கள் இலங்கையிலும், தமிழ் நாட்டிலும் பெருமளவில் பரந்திருந்தமையைக் காணக்கூடியதாக உள்ளது.

கனிப்பொருட் சுரங்கத்தில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட அலுமினிய மண்ணும் சோடா நீரமமும் ஒன்றாக சேர்ந்து உருக்கப்பட்டு தயாரிக்கப்பட்டிருந்த மணிகளுக்குள் முக்கியமானதாக காணப்பட்டது

கண்ணாடி மணி வகையாகும். இந்தக் கண்ணாடி மணிகளுக்கு சிவப்பு, செம்மஞ்சல் அல்லது நீல நிறங்களை ஏற்படுத்த செப்பு உலோகம் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. வெண்மைநிறத்தை உருவாக்க வெள்ளியும் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. கண்ணாடிக்கு வெள்ளீயம் சேர்ந்த தன் காரணமாக உருவாகும் ஈயஒக்சைட்டு மூலம் கண்ணாடியின் நிறம் மஞ்சளாக்கப்பட்டுள்ளது. அரிக்கமேடு பிரதேசத்தில் கண்டெடுக்கப்பட்ட இந்தக் கண்ணாடி மாதிரி வகை சிறிதளவே கிடைத்திருந்தாலும், இலங்கையிலும் தென்னிந்தியாவிலும் பெருமளவில் இது பரந்திருந்தமை கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளது. இரண்டாவது கண்ணாடி வகை பொட்டாசியம் கலந்ததொன்றாகும். சிலிக்கா மணலுடன் தூய பொட்டாசியம் அல்லது வெடிஉப்புக்காரம் சேர்த்து உருக்குவதனால் இக்கண்ணாடி தயாரிக்கப்படுகின்றது. பொட்டாசிய கண்ணாடி மாதிரிகள் பல கடும் நீல நிறமுடையன (கோபோல்ட் கனிமம் சேர்த்ததன் காரணமாகவே அது நீல நிறமாகின்றது) அல்லது ஊதா நிறமுடையன (மங்கனீஸ் சேர்ப்ப தால் ஊதாநிறம் பெறப்படுகின்றது) அல்லது கடல் நீல நிறமுடையன (தற்செயலாக இரும்பு கலப்பதால் இன்னிறம் ஏற்படுகின்றது) இவ்வாறான நிறமுடைய பொட்டாசியம் மணிகள் பெருமளவில் அரிக்க மேட்டில் இருந்து கண்டெடுக்கப் பட்டுள்ளன. இந்த பொட்டாசியம் கண்ணாடி தயாரிக்கப்பட்ட இடம் இதுவரை கண்டு பிடிக்கப்படவில்லை. ஆயினும் அரிக்க மேட்டில் செய்யப்பட்ட அகழ்வாய்வின் போது கண்டெடுக்கப்பட்ட முக்கியமான அந்த கண்ணாடித் தொழிற்பட்டடை அந்த இடத்திலேயே அமைந்திருந்தது என முடிவு செய்யலாம். மூன்றாம் வகைக் கண்ணாடி வகையில் சோடா மட்டமும் பொட்டாசிய மட்டமும் சமீபமாக இருந்தன. கலப்பு நீர்மங்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமையை இதனூடு புரிந்து கொள்ள முடியும். அதே போல் அலுமினியம் மற்றும் சுண்ணாம்பு மட்டமும் சம அளவில் இருந்தது. குப்ரயிட் அதாவது செப்பு ஒக்சைட்டு பெருமளவில் பயன்படுத்தப்பட்டதன் விளைவாகவே இந்தக் கண்ணாடி செந்நிறமாகியுள்ளது (x - ray ditoro meter மூலமாக இது உறுதிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது). எங்களால் வெளியிடப்பட்ட பட்டியலில் இந்தப் பொருட்களின் தட்டைவடிவான மணிகள் மாத்திரமே உள்ளடக்கப் பட்டுள்ளது. அவ்வாறான மணிகள் ரிதியகம, களனி, அழகன்குளம், கொடுமணல் போன்ற பிரதேசங்களில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன.

களனியில் எங்களால் மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழ்வாய்வுகளின் போது கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டிற்கும், கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டிற்கும் இடைப்பட்ட காலத்திற்குரிய கண்ணாடி மணிகளை

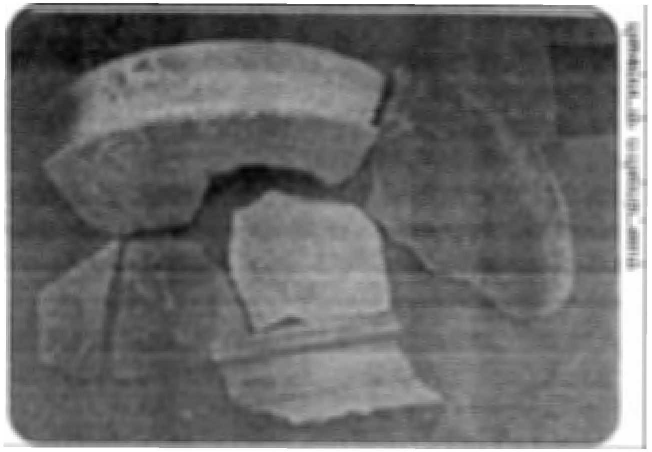
உள்ளடக்கிய மண் தட்டுக்கள் பல கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. எமது அகழ்வுகளின் போதும் மற்றும் களனி, கிரிபாவ என்ற இடங்களில் எங்களால் மேற்கொள்ளப்பட்ட தொல்லியல் மேலாய்வின் போதும் சேகரித்துக் கொள்ளப்பட்ட மணிகள் அனைத்தும் தென்னிந்தியாவின் முக்கிய குடியிருப்பு மையங்களில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட மணிகளுக்கு நிகரானவை என்பது தற்போது தெளிவாகியுள்ளது. இம் மணிகள் அனைத்தும் ஒரே வணிக வலையுடன் சம்பந்தப்பட்டவை என்பது இந்தக் கண்டெடுப்புகள் மூலமாக உறுதியாகிறது.

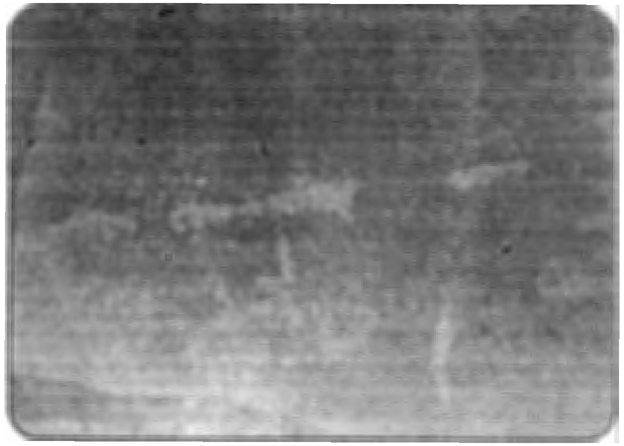
இலங்கை வரலாற்றின் முதற்கட்டத்தில் தமிழ் வர்த்தகர்களின் செயற்திறன் மிக்க வகிபாகத்தை உறுதிப்படுத்தும் சான்றுகளாக சாசனங்களும், இலக்கியங்களும் விளங்குகின்றன. இதற்கு மகாவம்சத்தில் வரும் சேன, குத்திக என்ற இரு தமிழர்கள் ஓர் உதாரணமாகும். அவர்களை அது 'அஸ்ஸநாவிக' அதாவது தென்னிந்தியா விலிருந்துகுதிரைகளை கப்பல் மூலமாக எடுத்து வந்தவர்களாக அறிமுகம் செய்கிறது. அனுராதபுரத்தில் புராதன அபயகிரி தாதுகோபத்திற்கு வடகிழக்குத் திசையில் உள்ள கருங்கல்லொன்றில் முற்காலத்தைச் சார்ந்த பிராமிக் கல்வெட்டொன்று உள்ளது. அந்த இடத்திலுள்ள மண்டபம் தமிழ் குடும்பத்தலைவர்களுக்குச் சொந்தமானது எனவும், 'இலுபரத' எனப்படும் இடத்திலிருந்து வந்தவரான 'சமன' என்ற தமிழரால் அது அமைக்கப்பட்டதாகவும் அச்சாசனம் குறிப்பிடுகின்றது. 'தமேதஹ' எனப்படும் தமிழ் குடும்பத்தலைவர்களின் தலைவரான இந்தக் கப்பலோட்டியை (நாவிக காரவஹ ஆசன) கௌரவிக்க வேண்டும் எனவும் அந்தக் கல்வெட்டு மேலும் குறிப்பிடுகின்றது. பெரிய புளியங்குளம் என்ற இடத்திலிருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட பிராமிக்கல்வெட்டுகள் குடும்பத் தலைவன் அல்லது கஹபதி என்று அழைக்கப்படும் 'விஸாக' எனப்படும் தமிழ் வர்த்தகர் ஒருவரைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. இதற்கு தொடர்புடைய மிகவும் முக்கியமான கல்வெட்டொன்று அம்பாறை மாவட்டத்தின் குடுவில் என்ற பிரதேசத்திலிருந்து கிடைத்துள்ளது. அது தொடர்பான அவதானிப்புகளை பரணவிதான இவ்வாறு முன்வைக்கின்றார். "இந்த சகோதரர்கள் வசித்த தீகவாபி பிரதேசமானது மகாகமைக்கு அடுத்த நிலையில், அதாவது இரண்டாவது நிலையில் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. இந்தப் பிரதேசத்தை வசிப்பிடமாக கொள்ள வெளி நாடுகளிலிருந்து பல வர்த்தகர்கள் வந்தார்கள் அவர்கள் அந்தப் பிரதேசத்தில் தங்களுக்கே உரிய பழக்க வழக்கங்களை கடைப் பிடித்துள்ளார்கள்" (Paranavithana : 1970 : xc).

அண்மையில் ஐ. மகாதேவன் மேற்கொண்ட ஆய்விலிருந்து சிங்கள - பிராகிருத (புராதன சிங்கள), பிராமி எழுத்துக்கள் பொறிக்கப்பட்ட மட்பாத்திர துண்டுகள் கிடைத்துள்ளன. அந்த மட்பாத்திர துண்டுகள் இந்தியாவின் கிழக்குக் கடற்கரைத் துறை முகங்களில் இருந்தோ அல்லது அவற்றிற்கு அண்மையான இடங்களில் இருந்தோ கண்டெடுக்கப்பட்டவையாகும். மகாதேவனால் வெளியிடப்பட்டுள்ள எழுத்துக்கள் பொறிக்கப்பட்டுள்ள அந்த ஏழு மட்பாத்திரத்துண்டுகளில் உள்ள சிங்கள - பிராகிருத, பிராமி எழுத்துக்கள் கொடுமணல், அரிக்கமேடு, அழகன்குளம் போன்ற புராதன வர்த்தக மையங்களில் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன என்று கூறப்படுகின்றது. மொழியியல் மற்றும் எழுத்தமைப்பியல் சான்றுகளின்படி இவை கிட்டத்தட்ட கி.மு. இரண்டாவது நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவை என்று கூறமுடியும்.

வட இலங்கையின் யாழ்ப்பாணக் குடா நாட்டில் பூநகரி என்ற இடத்தில் ப.புஷ்பரட்ணம் அவர்களால் மேற்கொள்ளப்பட்ட தொல்லியல் மேலாய்வின் போது நூற்றுக்கணக்கான தமிழ் பிராமி எழுத்துக்கள் பொறிக்கப்பட்ட மட்பாண்டத் துண்டுகள் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. அதில் ஒன்றில் மாத்திரமே முழுமையான சொல்லைக் காணக்கூடியதாக இருந்தது. அச்சொல்லானது தமிழ் நபரொருவரின் பெயரான ‘வேளான்’ ஆகும். ஏனைய துண்டுகளில் ல, ள, ர, ன என்ற தமிழ் பிராமி எழுத்துக்கள் ஒன்று அல்லது இரண்டு பொறிக்கப்பட்டிருந்தன . ஐ. மகாதேவனின் சரியான அடையாளப்படுத்தலின் படி இவை இலங்கையில் கிடைத்த முதலாவது பிராமி எழுத்துப் பொறித்த மட்பாண்ட சாசனத் துண்டுகளுக்கு உதாரணங்களாகும். இவற்றின் எழுத்தமைதி கொண்டு இதன் காலம் கி.மு. ௨ எனக்கணிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

தென்னிந்திய வரலாற்றுடன் சம்பந்தமுடைய நாணயங்கள் பெருமளவில் இலங்கையில் பல இடங்களில் இருந்தும் கண்டெடுக்கப் பட்டுள்ளன. கொட்ரினடன் வெளியிட்டுள்ள நாணயங்களுக்கு மேலதிகமாக பாண்டிய நாணயங்கள் பல கடந்த வருடங்களில் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. இலங்கை பிரித்தானிய அனுசரணையுடன் அனுராதபுர நகரத்தின் சல்கவத்த எனப்படும் பிரதேசத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழ்வாய்வுகளின் போது தென்னிந்திய வம்சாவழி சார்ந்த நாணயங்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. நாணயங்களுக்குள் மிகவும் முக்கியமான நாணய வகை பாண்டிய நாணயங்களின் செல்வாக்குப் பெற்ற பன்முக நாணய வகையாகும். இந்த நாணயங்கள்





பிராமி எழுத்துப்பதித்த மட்பாண்ட ஓடுகள் (பூநாரி)

இந்தியாவிலும், இலங்கையிலும் ஆரம்பகால தாதுகோபங்களின் வடிவத்தை எடுத்துள்ள இதுவரை கிடைத்த நாணயங்களுள் இவை சிறப்பானவையாகக் கருதத்தக்கன. நாட்டில் அதற்கு பின்னர் கண்டெடுக்கப்பட்ட பாண்டிய நாணயங்களின் காலம் பாண்டிய ஆக்கிரமிப்பில் இருந்து விடுதலை பெற்ற கி.மு.௨௮ காலகட்டத்தைச் சார்ந்ததாக கால நிர்ணயம் செய்யப்படுகின்றது. சதுர வடிவ இச்செப்பு

நாணயங்களில் யானையின் குறியீடு தெளிவாக உள்ளது. அந்தந்தப் பிரதேசங்களுக்கு ஏற்றபடி யானையும் சுவாஸ்திகா சின்னமும், குதிரையும் சுவாஸ்திகா சின்னமும், சிங்கமும் சுவாஸ்திகாவும், விருட்சமும் சுவாஸ்திகாவும், இலட்சுமி கடவுளின் அமர்ந்த அல்லது நின்ற வடிவினைக் குறிக்கும் நாணயங்களும், இலட்சுமியின் இருக்கையைக் குறிக்கும் நாணயங்களும் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. நிச்சயமாகவே இலங்கையில் வெளியிடப்பட்ட இந்த நாணயங்களில் சில தென்னிந்திய கடற்கரைகளில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் காவேரிப் பட்டணத்திற்கு இருநூறு கிலோ மீற்றர்களுக்கு அப்பால் அமைந்துள்ள கரூர் நகரத்தின் அருகில் அமாரவதி ஆற்றின் அடியில் இருந்து, இலங்கையில் தயாரிக்கப்பட்ட நீள் சதுர வடிவில் அமைந்த இலட்சுமி நாணயங்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளமை சிறப்பாகக் குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

இலங்கையில் தமிழ் வர்த்தகர்களின் நடமாட்டங்களை உறுதிப்படுத்தும் முக்கியமான சான்றுகள் இலங்கையின் தென்பகுதி கரையோரப் பகுதிகளில் இருந்து கிடைத்துள்ளன. நானும் ஹரீபோக் மற்றும் ஆர். எம். விக்ரமசிங்கவும் இணைந்து இலங்கையில் பிரதேச ரீதியாக வெளியிடப்பட்டிருந்த நாணய வகைகளை உள்ளடக்கிய ஆய்வு நூலொன்றை வெளியிட்டுள்ளோம். இலங்கையில் இதுவரை காலமும் அறிமுகமாகாத நாணய வகைகளும் அதில் உள்ளடங்கியுள்ளன. இலங்கையில் இது வரைகண்டெடுக்கப்பட்டுள்ள நாணயங்களை விட இவை ஆயிரம் வருடங்கள் முந்தியவையாக கணிக்கப்படக்கூடியவை. நாணயங்களில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள வரிவடிவங்களின் எழுத்தமைதி யைக் கொண்டு, இந்த நாணயங்கள் கி.மு. ௩ம் நூற்றாண்டிற்கும் கி.பி. ௩ம் நூற்றாண்டிற்கும் இடைப்பட்டவை என இலகுவாகக் கால நிர்ணயம் செய்ய முடிகின்றது. இந்த நாணயங்களிலிருந்து அறியப்படும் வரலாற்றுச் செய்திகளிலிருந்து இதையொத்த நாணயங்கள் உலகின் எந்தவிடத்திலும் வெளியிடப்படவில்லை என்று தெரிகிறது.

இந்த நாணயங்களில் காணப்படும் இன்னொரு சிறப்பு அவை ஈயத்தால் தயாரிக்கப்பட்டுள்ளதாகும். இலங்கையில் திசமகாறாமவில் காணப்பட்ட இலட்சுமி உருவம் பொறித்த நீள்சதுர நாணயங்களைத் தவிர ஈய நாணயங்கள் வேறு எங்கும் காணப்படவில்லை. எனவே சுதேச மட்டத்தில் ஈயம் கிடைக்காத காரணத்தினால் இந்தியாவில் இருந்தோ அல்லது தென்கிழக்கு ஆசியாவில் இருந்தோ அதனைக் கொண்டு

வந்திருக்கலாம். பெருமளவில் இல்லாவிடினும் ஈய நாணயங்கள் இந்தியாவில் இருந்து குறிப்பாக தென்னிந்தியாவிலிருந்து கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. கரூர் நகரத்தின் அருகே அமராவதி ஆற்றின் அடியில் இருந்து கடைச் சங்க காலத்தைச்சார்ந்த பெரியளவிலான ஈய நாணயங்கள் சில கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவற்றில் ஒரு நாணயம் சேர வம்சத்தைச் சார்ந்தது. அதனை விட வேறும் ஆறு நாணயங்கள் சங்க காலத்து சோழவம்சத்தை சார்ந்ததாகும். இந்தியாவின் இராஜஸ்தானத்தில் இருந்தும், பிஹாரில் இருந்தும் ஈயம் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளமையை அறியக்கூடியதாகவுள்ளது. பெரியளவி லான ஈயச் சுரங்கங்கள் மியன்மாரில் இருந்தமை தொடர்பான சான்றுகளும் உள்ளன. புராதன சோழ நாட்டிற்கு காவேரிப்பட்டின துறைமுகமூடாகவே ஈயம் கிடைத்தது என்று ஆர். கிருஷ்ணமூர்த்தி கருதுகின்றார். தென்னிந்தியாவின் கிழக்குக் கரைப்பிரதேசத்துடன் இலங்கைக்கு மிகவும் நெருங்கிய கடல்வழி வர்த்தகத்தொடர்புகள் இருந்தன. குறிப்பாக அரியன் குப்பம் ஆற்றின் அருகில் அமைந்திருந்த அரிக்க மேடு நகரம், காவேரி ஆற்றின் அருகிலமைந்த காவேரிப்பட்டினம், வைகை ஆற்றின் அருகிலமைந்திருந்த அழகன் குளம் போன்றவற்றுடன் இலங்கைக்கு இருந்து வந்த தொடர்புகள் மிகவும் தெளிவாகத் தெரியவந்துள்ளது எனவே, இந்தியாவில் இந்த கடல் வழிகள் ஊடாகவே இலங்கையின் தெற்குக் கடலோரப் பிரதேசங்களுக்கு ஈயம் கிடைத்தது என்பது நிராகரிக்க முடியாத ஓர் விடயமாகும். எங்களால் சமீபத்தில் வெளியிடப்பட்டுள்ள நூலில் உள்ளடங்கிய திஸ்ஸமகாறமவில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட ஈய நாணயக்குற்றிகள் தென் தாய்லாந்தின் கு ஆன் லூக் பத் க்ரபி பிரதேசத்தில் இருந்து கிடைத்த ஈயக்குற்றிகளுடன் மிகவும் ஒத்த பண்புகள் கொண்டவை.

எங்களால் வாசிக்கப்பட்ட ௪௪ நாணயங்களுக்குள் தமிழ்ப் பெயர்களை உள்ளடக்கிய இரு நாணயங்கள் உறுதியாக அடையாளம் காணப்பட்டுள்ளன. எமது அட்டவணையில் A21 என்று குறிப்பிடப்படும் நாணயத்தின் முகப்பில் பூவேலையலங்கார மொன்று சித்திரிக்கப்படுகின்றது (Bopearachchi & Wickremasinghe:1999). அந்த நாணயத்தின் மறுபக்கத்தில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளவற்றினை நாங்கள் ⊢ᛕ[⊥ ஊதிரன என வாசித்தோம். சுவஸ்திக சின்னம் தொடர்பான எமது கருத்து பின்வருமாறு, " இந்த நாணயம் மிகவும் முக்கியமான ஒன்றாகும். இது தமிழ் பெயரொன்றைப் பிரதிநிதித்துவப் படுத்துகின்றது. அதில் தமிழ் பிராமிக்கே சிறப்பான 'ன' (⊥) என்ற எழுத்தைக் காணக்கூடிய தாகவுள்ளது. இந்த எழுத்தை இலங்கை பிராமிகல் வெட்டுக்களில் காண

முடியவில்லை. ஆயினும் தென்னிந்திய தமிழ் பிராமி கல்வெட்டுகளில் இது பரவலாக காணப்படுகின்றது. இந்த எழுத்தை எமது A21 இலக்கமிட்ட நாணயத்திலும், A37 இலக்கமிடப்பட்ட நாணயத்திலும் உங்களால் காணமுடியும். தமிழ் பிராமி எழுத்துக்கள் தொடர்பான முதன்மை ஆய்வாளராக கருதப்படுபவரான ஐ. மகாதேவன் எமது வாசிப்பை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளதுடன் இவ்வாறும் குறிப்பிடுகிறார். 'ஆசிரியர்கள் தமிழ் மொழிக்கேயுரிய 'ன' என்ற எழுத்தை சரியாக எடுத்துக் காட்டுகிறார்கள். (தமிழ் பிராமியில் இந்த எழுத்து 'அன்' என்ற விகுதியுடன் பிரதிபெயர்ச் சொல் ஒன்றுக்குப் பின் பயன்படுத்தப் படுகின்றது) நாணயத்தில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள பெயர் 'உதிரன' என்பது உண்மையாகும். ஆயினும் தமிழ் பிராமி விதிமுறைகளுக்கமைய அதனை 'உத்திரன்' என்று வாசிக்க வேண்டியுள்ளது. அது தமிழ்நபர் ஒருவரின் பெயராகும்." தமது கருத்தை மேலும் வலுப்படுத்தும் முகமாக அவர் இவ்வாறு கூறுகிறார். "உத்திரன் என்ற பெயர் உத்திராம் என்ற சொல்லில் இருந்து மாற்றமடைந்துள்ளது. அது உத்தர பல்குனி எனப்படும் கிரகத் தொகுதிக்கான தமிழ்ப்பெயராகும். உத்திரன் என்பது அரிக்க மேட்டிலிருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட மட்பாத்திரத் துண்டொன்றிலும் பொறிக்கப்பட்டிருந்த புராதன தமிழ் பிராமி பெயராகும்' (JIAS : 2000 : 147 - 156).

அடுத்து A37 இலக்கமிடப்பட்ட நாணயம் தொடர்பாக நாங்கள் கவனம் செலுத்துவோம். இதில் ஒன்றுக்கொன்று முரணான பக்கத்தில் அமைந்துள்ள நான்கு கிறாதிகளைக் கொண்ட சக்கர அலங்காரம் இதில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. அதில் பிராமி எழுத்துக்களால் பொறிக்கப் பட்டுள்ளதை அடையாளம் காண நாங்கள் மிகவும் சிரமப்பட்டோம். அது தொடர்பான எமது அனுமான வாசிப்பை பின்வருமாறு முன்வைத் துள்ளோம். " ? λ ? [பிராமி எழுத்துக்கள்] . ? (த) சபிஜன. எமது தீர்மானம் இவ்வாறு வாசிப்பை தனியாக எடுக்கும் போது அது தெளிவற்றது. ஆனாலும் கடைசி எழுத்தான 'ன' வை ஆதாரமாகக் கொண்டு பார்க்கும் போது A21ல் உள்ளது போன்று பெயர்ச்சொல் ஒன்று அதில் உள்ளடங் கியுள்ளது. ஐ.மகாதேவன் தனது திருத்த வாசிப்பினை இவ்வாறு முன்வைக்கின்றார். '(தி) சபிதான > திஸ்ஸ பித்தன். இது அரைவாசி பிராகிருதமும் அரைவாசி தமிழுமான தனிநபர் பெயர்ச் சொல்லாகும். எமது கட்டுரையில் வலியுறுத்தப்படுவது போலவே திஸ்ஸ என்பது ஆரம்பகால கல்வெட்டுக்களில் பெருமளவில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள ஓர்

பெயராகும். பருமக என்ற பெயர் போலவே இந்த பெயரும் 32 முறைகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது (Paranavitana 1970: Ixxxiv). சமஸ்கிருத மொழியில் திஷ்ய என்பது சோதிடத்தின் சுப முகூர்த்தமொன்றாகும். தேவநம்பிய தீசனின் காலகட்டத்திலிருந்து இது அரசுப் பெயராக தொடர்ச்சியாகப் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளது. நாணயத்தில் வரும் பித்தன் என்ற தமிழ் பெயர் சங்க இலக்கியத்திலும், தமிழ்நாட்டில் கொங்கர் புளியங்குளத்தில் கண்டெடுக்கப்பட்ட தமிழ் பிராமி கல் வெட்டிலும் காணப்படுவதாக மகாதேவன் வலியுறுத்துகின்றார்.

மேலும் இரு நாணயங்களில் தமிழ்ப்பெயர்கள் இருப்பதாக மகாதேவன் அடையாளம் கண்ட நாணயங்களும் எங்களால் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. அதில் முதலாவது எமது நூலில் இலக்கம் 17 என்று குறிக்கப்படும் வலது பக்கத்திலிருந்து இடது பக்கமாக ஓடும் ஓர் சேவலின் உருவம் பொறிக்கப்பட்டுள்ள நாணயமாகும். அதிலும் பிராமி எழுத்துக்கள் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. அதை, [பிராமி எழுத்துக்கள்] மஹசித அபொ, மஹசித அப்பொ, மகாசிதவின், சமஸ்கிருத மஹாசித்த ஆதமனஸ் என வாசிக்க முடியும். இந்த வாசகமானது மிகவும் கடினமான ஒன்றென்பதை நிச்சயம் குறிப்பிட்டாக வேண்டும். மகாதேவன் இந்த நாணயத்தில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள எழுத்துக்கள் எதிர் மறையாக பொறிக்கப்பட்டிருந்த காரணத்தினால் சரியான வாசிப்பொன்றை கண்ணாடிபிம்பம் மூலமாக, அதாவது 30° கோணத்தில் கண்ணாடியொன்றை கடிகார முள் செல்லும் திசையை நோக்கிச் செல்ல வைத்ததன் மூலமாகவே அறிந்து கொண்டார் எனக்குறிப்பிடுகிறார்.

அதன்படி மகாதேவன் நாணயத்தில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள வாசகத்தைக் கீழ்வருமாறு வாசிக்கிறார். மல சத் அனா அதில் மல்லன் மற்றும் சத்தன் என்ற தனிநபர் பெயர்கள் இரண்டுமே தமிழ் பிராமி கல்வெட்டுக்களில் காணக்கூடியதாக உள்ளன என்று அவர் கூறுகிறார். ஐ. மகாதேவனால் தமிழ் நபரொருவரின் பெயர் என்று கூறிய இன்னொரு நாணயம் எமது நூலில் A20 என்று இலக்கமிடப்பட்டுள்ளது. திஸ்ஸம காராமவில் இருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட ஏனைய நாணயங்களைப் போலவே, இந்த நாணயத்திலும் எதிர்பக்கம் நோக்கிச் செல்லும் பூ அலங்காரமொன்று உள்ளது. பிராமி எழுத்துக்களால் ஆன அந்தப் பெயரை [பிராமி எழுத்துக்கள்]. 'கபதிகஜஹ அபொ' என்று வாசித்துள்ளோம். எமது இந்த வாசிப்பு என்பது சிக்கலானதும், தெளிவற்றதுமான

ஒன்றாகும் என்பதை எங்களால் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. இதற்கு ஐ. மகாதேவனால் முன்வைக்கப்பட்ட திருத்தப்பட்ட வாசகம் "கபாதி கடால அனா கபதி கடலன்" என்பது சிங்கள பிராகிருத கௌரவ பெயருடன் சேர்ந்த தமிழ் நபர் பெயர்ச் சொல்லாகும் என்று மகா தேவன் கூறுகிறார். சிங்கள பிராகிருதத்தில் வரும் 'கபதி' என்ற கௌரவப்பெயர் (கபிதி என்றும் குறிக்கப்படுகிறது) பாளி கஹபதி மற்றும் சமஸ்கிருத 'க்ருஹபதி' என்ற சொற்களிலிருந்தும் இது மாற்றமடைந்துள்ளது. அது வர்த்தகர்களுக்கும் இன்னும் சிலருக்கும் வழங்கப்பட்ட கௌரவப் பெயர்களாகும். தமிழ்ச் செல்வாக்குக் காரணமாகவே க(G) க (K) ஆக மாறியுள்ளது என்று மகாதேவன் சுட்டிக்காட்டுகின்றார். 'கடலன்' என்ற தமிழ்ப் பெயர் தொடர்பாக அவர் சங்க இலக்கியத்திலிருந்தும் மாங்குளத்தில் இருந்தும் கண்டெடுக்கப்பட்ட ஆரம்ப கால தமிழ் பிராமி கல்வெட்டுக்களில் இருந்தும் கிடைக்கும் உதாரணங்கள் மீது எமது கவனத்தை ஈர்க்கிறார்.

எமது ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்ட இந்த எழுத்துக்கள் பொறிக்கப்பட்ட நாணயங்கள் திஸ்ஸமகாறமத்வில் இருந்து மாத்திரமே இதுவரை கிடைத்துள்ளன. எங்களுக்கு தெரிந்தளவில் இந்த நாணயங்கள் இலங்கை மன்னர்களின் புராதன தலைநகரான அனுராத புரத்திலிருந்து கண்டெடுக்கப்படவில்லை. ஆயினும் வருங்காலத்தில் அனுராதபுரத்திலிருந்தும் நாணயங்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டாலும் அது வியப்பிற்குரிய ஒன்றல்ல. எவ்வாறாயினும் அனுராதபுரம் போன்ற அரசியல் மற்றும் நிர்வாக மாவட்டமைய மொன்றில் இருந்து தொலைவில் அமைந்துள்ள அக்குறுகொட என்ற பிரதேசத்திலிருந்து இந்த நாணய அச்சுக்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டதன் காரணமாக இந்த நாணயங்கள் உள்நாட்டில் தயாரிக்கப்பட்டன என்பதை உறுதிப்படுத்த முடியும். மஜ்ஹிம (இல. A5) 'திஸ்ஸ' (இல A9 - 12 மற்றும் 43) 'நாக' (இல. A24, 30 - 32 மற்றும் 44) என்ற பெயர்கள் இலங்கையின் பிரபல்யமான மன்னர்களின் பெயர்களாகும். ஆயினும் இந்த நாணயங்கள் அந்த மன்னர்களினா லேயே வெளியிடப்பட்டவை என்று நம்புவதற்கு போதிய சான்றுகள் கிடையாது. இந்த நாணயங்களின் மீது 'ரஜ்ஹ' அல்லது 'மஹரஜ்ஹ' என்ற கௌரவ பெயர்கள் காணக்கிடையாமைகுறிப்பிடத்தக்கது. 'ரஜ்ஹ' என்ற கௌரவ பெயருக்குப் பதிலாக 'கபதி' அதாவது குடும்ப தலைவன் (இல. A96. 9. மற்றும் 10) 'ப்ஹரத' அதாவது அதிபர் (இல. A_1) என்ற பெயர்களையே காணக்கூடியதாக உள்ளது. ஏனைய நாணயங்கள் பொது

மக்களால் வெளியிடப்பட்டவை என்று கருதும் விதத்தில் கௌரவ பெயர்கள் கூட இல்லாதவை ஆகும். பிரதேச நிர்வாகிகள், அதிபர்கள், குடும்பத்தலைவர்கள் போலவே சாதாரண பொது மக்களும் இந்த நிதி செயற்பாடுகளுடன் பங்கு கொண்டவர்களாக இருந்திருக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது. மேலும் அதிபர்கள், குடும்பத்தலைவர்கள் போலவே பொது மக்களாலும் வெளியிடப்பட்டுள்ள நாணயங்கள் கண்டெடுக்கப் பட்டதன் காரணமாகவும் நாணய அச்சுக்கள், நாணயப்பெட்டிகள், நாணய பெட்டகங்கள் போன்றவை ஒரே இடத்திலிருந்து கண்டெடுக் கப்பட்டமை காரணமாகவும் இந்தப்பிரதேசங்களில் பணக் கொடுக்கல் வாங்கல்கள் வளர்ச்சியடைந்திருந்தமையை எங்களால் புரிந்து கொள்ள முடிகின்றது. தமிழ் எழுத்துக்கள் பொறிக்கப்பட்ட நாணயங்கள் மூலமாக இலங்கையில் தெற்குக் கடலோரப் பிரதேசத்தில் சிங்கள வர்த்தகர்கள் போலவே தமிழ் வர்த்தகர்களும் வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டுள்ளமையை உறுதிப்படுத்துகின்றது. மேலும் இச்சான்றுகள் சிங்கள இனத்தவர் களினதும் சிங்கள கலாசாரத்தினதும் கோட்டையாக வரலாற்று அறிஞர் களால் கருதப்படும் புராதன றுகுணு பிரதேசத்தில் இருந்தும் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அண்மைக்காலக் கண்டுபிடிப்புகளிலிருந்து தமிழ் நாட்டின் கிழக்குக் கரையோரத்தில் அமைந்துள்ள அரிக்கமேடு, அழகன்குளம், காவேரிப்பூம்பட்டினம் போன்ற துறைமுக நகரங்களில் இருந்தும், நாட்டின் உட்புறத்தில் அமைந்துள்ள கொடுமணல் எனப்படும் இடத்தில் இருந்தும் கண்டெடுக்கப்பட்ட பிராமி எழுத்து பொறித்த மட்பாண்ட சாசனங்கள், சிங்கள மற்றும் பிராகிருத மொழிகளிலும் பொறிக்கப் பட்டுள்ளன என்பதைக் காட்டுகின்றன. சிங்கள வர்த்தகர்கள் தமிழ் நாட்டில் வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருந்த அதே காலத்தில் தமிழ் வர்த்தகர்களும் இலங்கையின் அனுராதபுரம், திஸ்ஸமகாறம போன்ற பிரதேசங்களில் வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டுள்ளமையை உறுதிப் படுத்தும் சான்றுகளாக இவற்றைக் கருத முடியும். ஆரம்ப கால வரலாற்றின் போது இலங்கைக்கும் தமிழ் நாட்டிற்கும் இடையிலான நெருங்கிய கலாசார, சமூக, சமய வணிக தொடர்புகள் தொடர்பாக வெளிவந்து கொண்டி ருக்கும் பெருமளவிலான சான்றுகளுடன் இந்த புதிய கண்டுபிடிப்புகளும் சேர்ந்து கொள்கின்றன.

தொல் பொருளியலுக்கு தேச எல்லைகள் இல்லை. முன்கூட்டியே தீர்மானிக்கப்பட்ட கருத்து ஒன்றினை எடுக்காமல் ஒரு குறிப்பிட்ட

காலகட்டத்தில், ஓர் குறிப்பிட்ட சமூகத்தில் தொல்பொருளியல் பொருட்கள் ஆற்றும் செயற்பாட்டினை எடுத்துக்காட்டவே நான் இந்தக் கட்டுரையில் முயற்சித்திருந்தேன்.

❖ இக்கட்டுரையானது இலங்கை சமூக விஞ்ஞானிகள் மன்றத்தினால் சிங்கள மொழியில் வெளியிடப்படும் ஆய்வு சஞ்சிகையான 'ப்றவாத' வின் 2001, ஏப்பிரல் - ஜூன் இதழில் (இல. 18) வெளிவந்த கட்டுரையின் தமிழாக்கம் ஆகும்.

உசாத்துணை

Ardika, W. Bellwood P S, Eggleton R A, Ellis D J,
'A Single Source or South Asian Export - Quality Rouletted Ware ?', *Man and Environment.* XVII, pp. 101 - 109.

Begley, V.
1967. 'Archaeological Exploration in Northern Ceylon'. *Bulletin of the University Museum of the University of Pennsylvania* IX 4. Summer, pp. 21 - 29.

Begley, V. Francis, P. Mahadevan, I. Raman K, V.Sidebotham S E, Slane K W Will E I,
1996. *The Ancient port of Arikamedu. New Excavations and Researches 1989 - 1992, I, E F E O,* Pondichery.

Bopearachchi, O.
1993. 'La circulation des monnaies d' origine etrangere dans l' antique Sri Lanka', *Res Orientales* V, pp. 63 - 87.

1998. 'Archaeological Evidence on Changing Patterns in International Trade Relations of Ancient Sri Lanka', *Origin, Evolution and Circulation of Foreign Coins in the Indian Ocean,* (ed.) Bopearachchi O and Weerakkody D P M, New Delhi, pp. 133 - 178.

1999. ' Sites portuaireset emporia de l' ancien SriLanka: nouvelles donnees archeologiques", *Arts Asiatiques,* 54, P. 5 - 22,

Bopearachchi, O & Wichremesinghe, R, M.
1999. *Ruhuna - An Ancient Civilisation Re-visited: Numismatic and Archaeological Evidence on Inland and Maritime Trade,* Colombo.

Codrington H , M.
1924. *Ceylon Coins and Currency, Memoirs of the Colombo Museum, Series* A, no. 3, Colombo.

Deraniyagala S,U.
1972. 'The Citadel of Anuradhapura 1965: Excavations in the Gedige area', *Ancient Ceylon* no, 2, pp. 48 - 170.

1992. *The Prehistory of Sri Lanka : an Ecological perspective.* 2 parts. Colombo.

Francis P, Jr.
1987. *Bead Emporium: A guide to the Beads from Arikamedu in the Pondicherry Museum.* Government of Pondicherry, Pondicherry.

Gogte V, D.
1997. 'The Chandraketugarh - Tamluk region of Bengal: Source of the Early Historic Roulleted Ware from India and Southeast Asia', *Man and Environment.* XXII, pp. 69 - 85.

Krishnamurthy, R.
1997. *Sangam Age Tamil Coins,* Madras.

Mahadevan, I.
1996. 'Pottery Inscriptions in Brâhmi and Tamil - Brâhmi' Begley V. et al., *The Ancient port of Arikamedu: New Excavations and Researches* 1989 - 92, pp.287 - 315.

1996. 'old Sinhalese inscriptions from Indian ports : New Evidence for Ancient India - Sri Lank Contacts', *Journal of the Institute of Asian Studies,* XVI, pp. 55 - 65.

2000. 'Ancient Tamil Coins from Sri Lanka'. *Journal of the Institute o Asian Studies.* Special Issue. March 2000, pp. 147 - 156.

Paranavitana, S.
1970. *Inscriptions of Ceylon,* Vol. I, Colombo.

1983. *Inscriptions of Ceylon,* vol. Il, Part I, Colombo.

Pushparatnam, P.
1990. 'Newly Discovered Tamil - Brahmi Inscriptions in Poonagri Region'. *Virakesari Illustrated Weekly, 15 February 1990 and Eelanaatham.* 22 April 1990.

Rajavelu, K.
1999. 'Pottery Inscription in Sinhala - Brahmi from Pumpuhar' (in Tamil). *Aavanam,* No 10, July, p. 154.

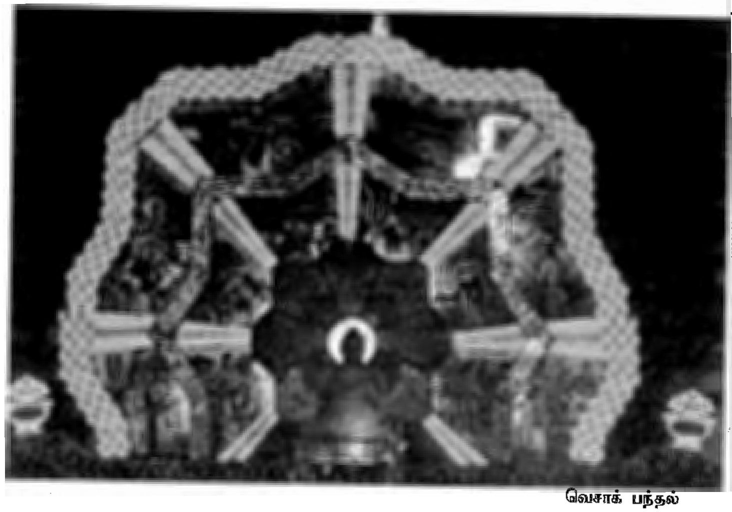
Seneviratne, S.
1984. 'The Archaeoloy of Megalithic Black and Red Ware Complex in Sri Lanka', *Ancient Ceylon,* No 5, pp. 237 - 306.

Suresh, S.
1993) *A Study of the Roman Coins and other Antiquities in India, With Special reference to South India,* (unpublished thesis)New Delhi. Jawaharlal Nehru University.

Wheeler R E M, Ghost A and Devak.
1994. 'Arikamedu: an Indo - Roman Trading Station on the East Coast of India', *Ancient India,* No 2, pp. 17 - 125.

குடும்பத்தின் பாணி; இலங்கையில் வன்முறையும் கலையும் தொடர்பான ஓர் ஆய்வு ❖

ஷெரன் பெல்
தமிழாக்கம் - சாமிநாதன் விமல்


புகைப்படம்: டொமினிக் சன்சொனி

வெசாக் பந்தல்

இக்கட்டுரையின் தலைப்பு மைக்கல் ஒண்டச்சியால் தமது குடும்பத்தின் தகவல்களை உள்ளடக்கிக்கொண்ட 1983 ஆம் ஆண்டில் வெளியிடப்பட்ட கவித்துவமான கட்டுரை ஒன்றில் இருந்து எடுக்கப்பட்டதாகும்.

இந்தத் தலைப்பு இரண்டு விதத்தில் முக்கியமானதாகும். மிகவும் அண்மைக் காலத்தில் அதாவது இருபது வருடங்களுக்கு முன், என்னால் பெற்றுக்கொள்ளப்பட்ட அனுபவங்களின் ஊடாக நானும் ஒண்டச்சி போலவே கவிதை நயமிக்க பயணமொன்றை மேற் கொள்வது முதலாவது முக்கியத்துவம் ஆகும். மற்றையது, இக்கட்டுரை ஆய்வுக்கட்டுரையொன்றை விட மனப்பதிவுவாத கட்டுரையாக இருப்பதாகும் [ஒன்றுக்கொன்று முரணான இருநிலைப்பாடுகள்?], ஆயினும் கவிதைநயமிக்க என்று சொல்லும் அளவுக்கு இது முழுமையானதா என்பதும் சந்தேகமாகவே உள்ளது. எனது ஆறுமாத கால கொழும்பு வாழ்க்கையே என்னை இந்தக் கருப்பொருள் தொடர்பாக எழுதத்தூண்டியது. கொழும்பை எனது இரண்டாவது வாழ்விடமாக நான் கருதுகிறேன். நான் 1976க்கும், 1978 க்கும் இடைப்பட்ட ஆண்டுகளில் அங்கிருந்து மானிடவியல் துறை சார்ந்த கள ஆய்வுகளை மேற்கொண்டேன். மேலும் எனது பழைய நெருங்கிய நண்பர்களினதும், நண்பிகளினதும், உதவி வழங்கிய குடும்பங்களினதும் வசிப்பிடமும் கொழும்பே ஆகும். இரண்டாவதாக இலங்கைச் சமூகம் பாரம்பரியமாகவே வன்முறையானது என்ற கவலைக்குரிய கருத்தும் இந்த தலைப்பு மூலமாக தொனிக்கிறது. உண்மையாகவே இக்கருத்தால் எனது அறிவும், கற்பனையும் ஓரளவுக்கு அதிர்ந்தது. கீழ் வரும் விடயங்களை அதற்கான முக்கியமான காரணங்களாக நான் கருதுகிறேன். சுவர்க்கம் என்ற பட்டத்தைப் பெற்ற இந்தச்சிறிய நாட்டின் - அதாவது இலங்கையில், வாழும் மக்கள் பொதுவாகவே மிகவும் விருப்பத்தை தூண்டுபவர்கள், இலகுவாகப் பழகக்கூடியவர்கள், விருந்தோம்பலில் சிறந்தவர்கள். ஆயினும் மேலோட்டமாக தெரியும் இந்த அமைதியான, அழகியதுமான சுபாவத்துடன் நன்றாக இணைந்த, வேரூன்றிப்போன அரசியல் வன்முறைத்தன்மையும் அதில் உள்ளடக்கப்படுகிறது. அந்த வன்முறை குழுநிலையிலும், அதே நேரம் சமூகம் என்ற நிலையிலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இந்த விடயம் தொடர்பாக எனது கவனத்தை ஈர்த்தவர் 1976 ஆம் ஆண்டில் நான் இலங்கையில் கள ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டுக் கொண்டு இருந்த போது முதலாவதாக எனது நண்பனாகவும், பிறகு எனது ஆலோசகராகவும் செயலாற்றியவரான போல் அலெக்சன்டர் ஆவர். தனது கலாநிதி பட்டத்திற்காக இலங்கையின் தென்பகுதியில் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருந்த போலிடம் 1971ஆம் ஆண்டு ஏற்பட்ட கிளர்ச்சிக்குப் பிந்திய நிலைமைகளின் அனுபவங்கள் இருந்தன. இந்தக் கடுமையான,

வன்மையான செயற்பாடுகள் பற்றி கடந்த இரு தசாப்தங்களில் பொன்சேகா, ஜயவர்த்தனா, கப்வரர், ஒபேசேகரா, பெரேரா, தம்பையா, உயன்கொட போன்ற எழுத்தாளர்கள் தமது கருத்துக்களை வெளியிட்டுள்ளனர். பௌத்த சமயம் பெயரளவில் பலமான நிலையில் உள்ள ஒரு சமுதாயத்தில் அடிக்கடி மேலோங்கி நிற்கும் வன்முறையின் எதிரொ.. எவ்வளவு தீவிரமானது என்பது இந்த ஆவணங்களால் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது. இக்கட்டுரையின் நோக்கம் அந்த ஆய்வுக் கட்டுரைகள் தொடர்பாக பகுப்பாய்வு செய்வது அல்ல. சமீப காலத்தில் கிடைத்த அனுபவங்களுக்கும், தீர்வுகாணாத (அல்லது தீர்வுகாணக்கிடையாத) பிரச்சினைகளுக்கும் தனிப்பட்ட முறையில் எதிர்வினையாற்றுவது ஆகும்.

சுதந்திரத்திற்கு பிறகு ஆரம்பமாகிய கால கட்டத்தில் சமூக மற்றும் அரசியல் வன்முறை என்ற விடயங்களில் இலங்கை மேலோங்கித் தெரியத் தொடங்கியது. ஆயிரத்து தொளாயிரத்து எழுபதுகளில் இலங்கை தொடர்பாக நான் படித்தவற்றின் படி அக்காலத்திற் கூட தற்கொலையைப் பொறுத்த வரையில் இலங்கையே முதலிடம் வகித்தது என்பது எனது நினைவில் உள்ளது. "கடந்த காலகட்டத்தில் இலங்கை அரசியல் வாழ்க்கைக்குள் வன்முறைச் செயல்களும், அச்சுறுத்தல்களும் வேகமாக நுழையத் தொடங்கியுள்ளன. உண்மையாகவே இந்து சமுத்திரத்தின் சுவர்க்கம் என்ற பெயர் பெற்றிருந்த இலங்கை இன்று முரண்பாடுகளைத் தோற்றுவித்தல் மற்றும் தவறான முகாமைத்துவம் தொடர்பாக ஆய்வுகளை மேற்கொள்வதற்குச் சிறந்த உதாரணமாக சுட்டிக்காட்டப்படக் கூடியது. சுவர்க்கத்தின் பாராட்டுக்குரியதாக இருந்த பல அம்சங்கள் இன்று அழிந்துள்ளன" (பெரேரா 1998 : 1). உண்மையாகவே 1989 ஆம் ஆண்டில் கணிப்பீடு செய்யப்பட்ட சனத்தொகையில், ஒவ்வொரு 100,000 நபர்களுக்கும் 100 பேர் என்ற விதத்திலான கொலைச் சுட்டியே அவதானிக்கப்படுகிறது. இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு பார்க்கும்போது இன்று இலங்கையை "இந்தப் பூமியில் அதிகமாக இரத்தத்தால் ஈரமான நிலத்துண்டாகக் காண முடியும்", அதற்குப்பத்து வருடங்களுக்குப் பிறகும் கூட சர்வதேச மன்னிப்புச்சபை தமது அவதானிப்புகளில் இலங்கையை பின்வருமாறே சுட்டிக்காட்டுகிறது.

"காணாமல் போதலைப் பொறுத்த வரை இலங்கை அதில் உச்சக்கட்டத்தில் உள்ளது"(பொன்சேகா: 1990). இவ்வாறு இன்று இலங்கையில் நடை பெறும் உள்நாட்டுப் போரையும் அத்துடன்

தொடர்புடைய பயங்கரவாதத்தையும் இலங்கையில் வன்முறை வலியுறுத்தப்படுவதற்கான ஒரு காரணமாகவே காணமுடியும். பொன்சேகா பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

" நாட்டில் தற்போது பெருமளவில் உள்ள கொலை செய்யும் பகைமை தோன்றி வளர்ந்து பலமான நிலையை அடைவதற்கு நாட்டின் உள்முரண்பாடுகளே பெருமளவுக்கு காரணமாகியுள்ளது. இனக் குழுக்களுக்கிடையிலான மோதல்கள் (பிரதானமாக சிங்களம் /தமிழ், வரலாற்று ரீதியாக பார்க்கும் போது சிங்களம்/ முஸ்லிம், சிங்களம்/ மலையாளி என்ற வகையில்) இந்தியாவிற்கும் இலங்கைக்கும் இடையிலான முரண்பாடு, ஏழைகளுக்கும் பணக்காரர்களுக்கும் இடையிலான முரண்பாடு, அரசியல் கட்சிகளுக்கும் இன சமய கூட்டணிகளுக்கும் இடையிலான முரண்பாடு, அரசியல் கட்சிகளுக்கும் சமூக வர்க்கங்களுக்கும் இடையிலான முரண்பாடுகள் ஆகிய வகையில்..." (பொன்சேகா1990:109).

வடக்கு கிழக்கு யுத்தம் இதுவரை 60,000 உயிர்களை பலியெடுத்துள்ளது என்று கணிப்பீடு செய்யப்பட்டுள்ளது. 1980 ஆவது தசாப்தத்திலும், 1990 ஆவது தசாப்தத்தின் முற்பகுதியிலும் இலங்கையின் தென்பகுதியில் நிலவிய பயங்கரமான காலகட்டத்தில் 40,000 உயிர்க்கொலைகளும், ஆயிரக்கணக்கான காணாமல்போகும் சம்பவங்களும் நடந்தன என்று தகவல்கள் கிடைத்தன(பெரேரா 1998 : 44). தென் இலங்கையில் இடம் பெற்ற பயங்கரமான சம்பவங்கள் சமூக பிரதிநிதித்துவம் தொடர்பான பிரச்சினைகளுடனும் சம்பந்தப்பட்டது என்பது பெரேராவின் கருத்தாகும். அவருடைய கருத்தின் படி பிரபல்யமான மற்றும் அறிவியல் சார்ந்த நிறுவனங்களிலும் பல மானிட இனவியல் ஆய்வுகளிலும், உள்நாட்டில் நிகழும் பல கலந்துரையாடல்களிலும் சிங்கள கிராமப்புற சமூகத்தை கலாசாரப் பண்புகள் நிறைந்த சமூக அலகாகவே அறிமுகம் செய்கிறார்கள். அவ்வாறான வர்ணனைகள் நிறைந்த, புகழ் நிறைந்த விவரங்கள் காரணமாக இந்த பிரஜைகளுக்குள் நன்றாக வளர்ந்துள்ள பகைமைகள், பாரதூரமான இடைவெளிகள் என்பன கவனிக்கப்படாமல் விடப்படுகிறது.

" தமது சமூகத்தைச் சார்ந்த அங்கத்தவர்களைக் கூட நம்ப முடியாத நிலையில் கிராமப்புற மக்கள் வாழும் போது அந்நியர்களை நம்புவது என்பது, மிகவும் கடினமான ஒன்றாகும். அரசாங்கத்திற்கு

எதிரானவர்களின் பெயர்களையும், விபரங்களையும் வழங்குமாறு பாதுகாப்புப்படையினரால் கிராமப்புற மக்கள் வற்புறுத்தப்பட்டார்கள். மறுபுறத்தில் ஜே.வி.பி இயக்கத்தால் தமது உதவியாளர்களின் துணையுடன் கொல்லப்பட வேண்டியவர்களின் பெயர்ப்பட்டியல்கள் தயாரிக்கப்பட்டன. "கோணி பில்லா" (தலையாட்டிகள்) என்று அழைக்கப்பட்டவர்கள் ஊடாக இப்பயங்கரமான காலகட்டத்தில் கிராமப்புற மக்களினது நம்பிக்கை இழப்பின் அளவை நன்றாக விபரிக்க முடியும். "கோணி பில்லா" என்பவர்கள் அரசாங்க விரோதிகளை கண்டுபிடிக்க இராணுவத்திற்கு உதவும் முகமூடி அணிந்த மக்கள் ஆவர். "கோணி பில்லா"வால் சுட்டிக்காட்டப்பட்டவர்களை விசாரித்தபிறகு சித்திரவதைகள் செய்துவிட்டு அவர்களைக்கொன்றனர்: அல்லது காணாமல் போகச் செய்தனர். கிராமப்புற மக்கள் இந்த "கோணி பில்லா" களை தமது நண்பர்கள், உறவினர்கள், அல்லது அயலவர்களாகவே அடையாளம் கண்டார்கள். அவர்கள், கிராமப்புற மக்களின் அன்றாட வாழ்க்கைக்குள் அவநம்பிக்கையும், ஆள் கடத்தலையும் அறிமுகப்படுத்தியவர்கள் ஆவர்" (பெரேரா1998:79).

ஆயிரத்து தொள்ளாயிரத்து எழுபதாம் ஆண்டுடன் தொடங்கும் தசாப்தத்தின் கடைசிப் பகுதியில் நான் கேட்ட அன்றாட உரையாடல் களில் உள்ளடங்கிய வன்முறைச் சம்பவங்கள், கொலைகள், சித்திரவதை கள் என்பதே இலங்கை தொடர்பான எனது முன்கால மனப்பதிவுகளாக அமைந்தன. கொழும்பு நகரத்திற்கு அண்மையில் உள்ள பிரதேசத்தில் கடற்கரை வழியாக நடந்து செல்லும்போது ஒரு இளம் நண்பர் என்னிடம் கூறிய கொல்லப்படும் குழந்தைகள், இளம் காதலனுக்காக வாழ்க்கையைத் தியாகம் செய்த இளம் காதலி, 1971 கிளர்ச்சியின் போது கடற்கரைக்கு வந்து சேர்ந்த பிணங்கள் போன்ற மிகவும் காட்டு மிராண்டித்தனமான தகவல்களினால் எனது கள ஆய்வுக் குறிப்புப் புத்தகங்களில் ஒன்றின் முக்கால்வாசி நிறைந்துள்ளது. (நாட்குறிப்பு 23-10 -76) பின்னர் கொழும்புக்கு அருகில் தெற்குப்புறத்தில் அமைந்த ஒருகிராமத்தில் நான் இரண்டுவருடங்கள் வசித்தபோது வன்முறைச் சம்பவங்கள் சிலவற்றைக் கேட்க நேர்ந்தது. அவற்றில் பல சம்பவங்கள் திடீர் கோபம் காரணமாக மேற் கொள்ளப்பட்ட கொலைகள் ஆகும். அயலவர் ஒருவர் வெட்டிக்கொல்லப்பட்டது தொடர்பான சம்பவம், இந்தக் கொலைகளுக்குள் இன்னும் வலுவாக என் நினைவில் உள்ளது. நகரப்புற தொன்ம கதைகள்" சில எனக்கு இக்கால கட்டத்தில் கேட்கக் கிடைத்தன. (பின்தங்கிய பிரதேசங்களில் இவ்வாறான கதைகளுக்கு

அவ்வளவு ஆயுள் கிடையாது. ஆயினும் சன நெருக்கடி மிக்க நகரத்தில் இந்த வாய்மொழி தொடர்பாடல் மிகவும் பிரபல்யமானதாக இருந்தது. மேலும் இக்கதைகளுடன் இன ரீதியான பகைமைகளும் இணைந்திருந்தன). அவற்றில் பல தமிழ் வன்முறைச் செயல்களையும் சித்திர வதைகளையும் தொடர்புபடுத்திக் கொண்டு மறுபடி தயாரிக்கப் பட்டவை ஆகும். சந்தைக்கு மீன் அனுப்புவது போல கை கால் வெட்டப்பட்ட சிங்கள மக்களின் பிணங்கள் புகையிரதப் பெட்டிகளில் வைத்து அனுப்பப்பட்டன போன்ற கதைகளும் கேட்கக்கிடைத்தன. அவ்வாறான கதைகள் அன்றாட கலந்துரையாடல்களின் போது குறிப்பிடத்தக்க முக்கியத்துவம் பெற்றதா அல்லது அரசியல் வன்முறை தொடர்பான அவ்வாறான கதைகள் இலங்கை சமுதாயத்தின் முக்கிய பண்பாக நிலவியதா என்பதை அறிந்துகொள்ளல் கடினமாகவே உள்ளது.

அரசியல் வன்முறை சம்பவங்களைப் பொறுத்த வரையில் அவை எல்லை மீறி வளரும் சாத்தியப்பாடுகள் நாட்டிற்குள் இருந்தது. என்பதையும் அரச தலைமைத்துவம் நேரான அல்லது மறைமுகமான முறையில் அதற்கு கிடைத்தது என்பதையும் 1977ஆம் ஆண்டு நடந்த பொதுத் தேர்தலுக்கு பிறகு தெளிவாகக் காணக்கூடியதாக இருந்தது இக்காலகட்டத்தில் இலங்கையின் பல பிரதேசங்களில் தேர்தலுக்கு பிந்திய வன்முறைச் சம்பவங்கள் பரவின. (அந்தச்சம்பவங்களின் பெரும்பாலானவை தமிழ் மக்களுக்கு எதிரானவை ஆகும்). சுதந்திரத்திற்குப் பின்னர் ஆரம்பமாகும் காலகட்டத்தில் தேசத்தை கட்டியெழுப்பும் கடமைக்கு முன் ஆழமான பொருளாதார மற்றும் சமூக பிரச்சினைகளால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட வன்முறைக்கு முகங்கொடுப் பதை விட, இரத்தம் சிந்த வழிவகுப்பது என்பது மிகவும் இலகுவான செயற்பாடு ஆக புதிதாக ஆட்சிக்கு வந்த ஐ.தே.க.அரசாங்கத்திற்கு தெரிந்தது. இது பற்றி பெரேரா இவ்வாறு கூறுகிறார்.

“1977 ஆம் ஆண்டில் கிடைத்த மாபெரும் வெற்றிக்குப் பின்பு அமைக்கப்பட்ட புதிய ஐ.தே.க. அரசாங்கத்தால் பொலிஸ் உத்தியோகத்தர்களுக்கு விடுமுறை வழங்கப்பட்டது. பொதுவாகவே தேர்தலுக்கு முன்பும், தேர்தலுக்கு பின்பும் வன்முறைகள் பரவக்கூடும் என்ற எதிர்பார்ப்புடன் சட்டத்தையும் ஒழுங்கையும் பாதுகாக்கும் நோக்கில் பொலிஸ் உத்தியோகத்தர்களுக்கு விடுமுறை வழங்கு வதில்லை. அது மாத்திரமல்ல பொலிஸ் உத்தியோகத்தர்களின் சகல விடுமுறைகளும் இரத்துச் செய்யப்படுகிறது. ஆயினும் வழக்கத்திற்கு

மாறாக நடந்த இந்த மறைமுகமான அழைப்பை ஏற்றுக் கொண்ட ஐ.தே.க. காடையர்கள் தேர்தல் தொகுதிகளை குழப்பிக் கொண்டு எதிர்க்கட்சி அங்கத்தவர்களின் வீடுகளையும், சொத்துகளையும் சூறையாடி தீயிட்டு அழிக்கத் தொடங்கினார்கள். இது அரசியல் வன்முறைச் சம்பவங்களை அரசு அனுசரணையுடன் புதியதோர் அபாயகரமான திசையை நோக்கி வழி நடத்துவதற்கு ஐ.தே.க. எடுத்த நடவடிக்கையாகும்” (பெரேரா 1998 :20).

இந்த “வன்முறைக் கலாசாரம்” தொடர்பான விடயங்கள் பற்றி கவனம் செலுத்தும் எனது உற்சாகம் இதற்கு சில வருடங்களுக்கு முன்பே வளர்ச்சியடைந்திருந்தது. திரைப்பட நடிகரும், அரசியல் வாதியும் எனது தனிப்பட்ட நண்பருமான விஜய குமாரதுங்க 1988 ஆம் ஆண்டு கொடூரமாகக் கொலை செய்யப்பட்டபின்பான கடந்த ஆண்டுகளின் போது எனது உற்சாகம் மேலும் தீவிரம் அடைந்தது. விஜயகுமாரதுங்க வின் படுகொலையின் பத்து வருடங்களுக்குப் பிறகு நியமிக்கப்பட்ட விஜய குமாரதுங்கவின் கொலை தொடர்பான விசேட ஜனாதிபதி ஆணைக்குழுவின் அறிக்கையில் இவ்வாறு குறிக்கப்படுகிறது.

“விஜயகுமாரதுங்காவின் கொலை என்பது ஒரு நபருக்கும் அந்த நபரின் குடும்பத்திற்கும் இந்நாட்டில் வாழும் சமாதானத்தை விரும்பும் மக்களுக்கும் எதிராக மேற்கொள்ளப்பட்ட அதிர்ச்சியடைய வைக்கும் ஒரு கொடூரமான வன்முறைச் செயலாகும். பொதுவுடமைவாத விழுமியங்கள் மீதும், இன ஒற்றுமை மீதும் கடும் அர்ப்பணிப்புடையவரும், வலுவான செல்வாக்குப் பெற்றவருமான அவர் மிக வேகமாக தேசிய அரசியல் தலைவராக வளர்ந்துகொண்டு இருந்தார். 1998 ஆம் ஆண்டு பெப்ரவரி மாதம் 16 ஆம் திகதி நண்பகல் 12 மணி தாண்டிய சொற்ப நேரத்திற்குப் பின்பு அவர் தனது சிறிய மகள் மற்றும் மகன் சகிதம் நாராஹேன்பிட்டி பொல்ஹேன்கொட வீதியில் 22/4 இலக்கமுள்ள வீட்டில் இருந்து புறப்படத் தயாராக இருந்தார். நிராயுதபாணியாக இருந்த அவருடைய கையில் தமது ஒரு பிள்ளையுடைய ஓவியப் புத்தகமும் இருந்தது, இன்னொருவரால் செலுத்தப்பட்ட மோட்டார் சைக்கிளில் வந்த கொலைகாரனால் விஜயகுமாரதுங்க சுட்டுக் கொல்லப்பட்டார். அடையாளம் காண முடியாதபடி மாறுவேடம் அணிய வேண்டிய தேவை கூடக் கொலைகாரனுக்கு இருந்திருக்கவில்லை” (Report of the Special Presidential Commission of Inquiry in to the Assassination of Mr. Vijaya Kumaratunga 1997 : 09).

விஜய குமாரதுங்காவை கொலை செய்த கொலைகாரனை மிகவும் இலகுவாக பல சாட்சிகளால் அடையாளங்காணக் கூடியதாக இருந்தது என்று ஆணைக்குழுவுக்கு தெரிந்தது.

"இந்த கொலையுடன் நேராக தொடர்புபட்டவர்கள் ஹொரண, பஹலமுள்ள என்ற இடத்தில் வசித்தவரான லயனல் இரணசிங்க, அல்லது காமினி அல்லது சுமித் என்பவரும் களுத்துறையில் வசித்தவரான டாசன் வீரசிங்க அல்லது ஹேரத் என்பவரும் ஆவர். அவர்கள் இருவரும் கொழும்பு கோட்டையில் உள்ள குற்றப்புலனாய்வு தலைமையகத்தில் கைதிகளாக இருந்த போது காணாமல் போனார்கள். இந்த இரு நபர்களும் ஜே.வி.பி.யுடன் தொடர்புடையவர்கள் ஆவர். இந்த கொலையுடன் தொடர்புபடும் போது அவர்கள் ஏற்கனவே சிறைச்சாலையில் இருந்து தப்பி ஓடியவர்களாக இருந்ததால் அவர்கள் சட்டத்தின் முன் குற்றவாளிகளாகவே இருந்தார்கள்" (Report of the Special Presidential Commission of Inquiry in to the Assassination of Mr. Vijaya Kumaratunga 1997 : 179).

அந்த அறிக்கை மேலும் இவ்வாறு கூறுகிறது "விஜய குமாரதுங்கவின் கொலையுடன் நேராகத் தொடர்புடையவர்களாக கருதப்படும் சந்தேக நபர்கள் கைது செய்யப்பட்டு, அவர்களுடைய வாக்குமூலங்கள் பதிவு செய்யப்பட்டிருந்தாலும் அந்த நபர்களுக்கு எதிராக நீதிமன்றத்தில் வழக்குத் தாக்கல் செய்வதற்கோ அல்லது வேறொரு சட்ட நடவடிக்கையொன்றை எடுப்பதற்கோ ஆன தேவை உரிய பொலிஸ் உத்தியோகத்தர்களுக்கு இருக்கவில்லை என்பதை உறுதிப்படுத்தும் சாட்சியங்கள் போதியளவில் உள்ளன. உரிய அனைத்து விடயங்களையும் கவனத்தில் கொண்டு பார்க்கும் போது எங்களால் இது தொடர்பான ஒரு முடிவை அடைய முடிகிறது" (Report of the Special Presidential Commission of Inquiry in to the Assassination of Mr. Vijaya Kumaratunga 1997 : 09).

விஜய குமாரதுங்கவின் கொலையுடன் இலங்கையில் அரசியல் கொலைகள் தொடர்ச்சியாக நிகழத் தொடங்கியது. 1993 ஆம் ஆண்டு வரையிலும் அது நீடித்தது. அரசியல்வாதிகள், புத்தி ஜீவிகள், எழுத்தாளர்கள் நூற்றுக்கணக்கில் கொலை செய்யப்பட்டனர். ஆயிரக்கணக்கானவர்கள் வெளிநாடுகளுக்கு அல்லது "பாதுகாப்பான

இடங்களுக்கு" பின்வாங்கினர். 1988 ஆம் ஆண்டில் இருந்து 1993 வரையான காலம் இலங்கையில் "படுகொலை ஆண்டுகள்" ஆகவே கருதப்பட்டன.

1994 ஆம் ஆண்டில் நிகழ்ந்த அரசாங்க மாற்றத்துடன் பெருமளவில் நிகழ்ந்து கொண்டிருந்த அரசியல் படுகொலைகளும், நபர்கள் காணாமல் போகும் சம்பவங்களும் அடக்கப்பட்டது, கட்டுப்படுத்தப்பட்டது. திட்டமிடப்பட்ட மனித உரிமை மீறல்கள் சம்பவங்கள் பெருமளவில் குறைந்தது. ஆயினும் துரதிஸ்டவசமாக வன்முறை அரசியல் கலாசாரத்தை இன்னும் காணக்கூடியதாகவே உள்ளது. எல். ரி. ரி . ஈ . அமைப்பு (அதாவது பதினாறு வருடங்களாக இலங்கையின் வடக்கு கிழக்கு பிரதேசங்களுக்கு தனி அரசு கோரி போராடும் தமிழ் ஈழ விடுதலைப் புலிகள் அமைப்பு) அவர்களுக்கு அரசியல் ரீதியாக எதிரான பிரதான தமிழ்அரசியல் தலைவர்கள் (விசேடமாக நாடாளுமன்ற சீர்திருத்தங்களுக்கும் அதிகார பரவலாக்கத்திற்கும் ஆதரவளிக்கும் நடுநிலைக் கருத்துள்ள தலைவர்களை) கொலை செய்துகொண்டு இருக்கும் அதே நேரம் சிங்கள பொதுமக்களையும் திட்டமிட்டு கொலை செய்கிறார்கள் (Amnesty International, Srilanka, ASA 37/08/96). மேலும் யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டின் கட்டுப்பாடு அரசு படையின் கீழ் கொண்டு வரப்பட்ட பின்னர் (அதாவது 1995 ஆண்டின் கடைசிப் பாகத்தில் இருந்து 1997 ஆம் ஆண்டின் முதற் பகுதி வரை) காணாமல் போகும் சம்பவங்களும் அதிகரித்துள்ளது (Amnesty International, Srilanka ; AS.A 37/10/97). வடக்கு கிழக்கு பிரதேசங்களில் இருந்து (விசேடமாக யாழ்ப்பாண குடாநாட்டில் இருந்தும் எல். ரி. ரி. ஈ. யின் கட்டுப்பாட்டில் உள்ள பிரதேசங்களில் இருந்தும்) கொழும்புக்கு வரும் தமிழ் இளைஞர்களை அவசரகால சட்டத்தின் கீழ் தான்தோன்றித் தனமாக கைது செய்வது பெருமளவில் நிகழ்கிறது. விசேடமாக கொழும்பு நகரத்தில் பயங்கரவாத தாக்குதலொன்று இடம்பெறும் போது இந்த சந்தேக நபர்கள் எல்.ரி.ரி ஈ. கிளர்ச்சியாளர்கள் அல்லது அவர்களின் உதவியாளர்கள் என்று சந்தேகத்துடன் கொடூரமான சித்திரவதைகளுக்கு உட்படுத்தப்படுகிறார்கள் (அகதிகளுக்கான சபை; பெப்ரவரி ; 1997).

கடந்த காலத்தில் எனக்கு கிடைத்த சில அனுபவங்களால் "வன்முறை கலாசாரம்" தொடர்பாக எனது மனதில் தோன்றிய சில

கருத்துக்களை ஒழுங்கமைத்துக்கொள்வது இலகுவாகப்பட்டது. “திடீர் புகைப்படங்கள்” என்று என்னால் அறிமுகப்படுத்தப்படும் அந்த அனுபவங்கள் இந்தக் கட்டுரையின் மையமாகும். மொறட்டுவவில் நான் கண்ட வெசாக்கூடு (30 - 05 - 99) அதில் முதலாவது அனுபவம் ஆகும். பௌத்த ஜாதகக் கதைகளில் வரும் தனது கணவனையும் பிள்ளைகளையும் இழந்த ஒரு தாயின் கவலைக்குரிய கதையான “படாச்சாரா” என்ற கதையின் பயங்கரமான சம்பவங்கள் இந்த வெசாக்கூட்டில் சித்தரிக்கப்பட்டிருந்தது. இரண்டாவது அனுபவம் கொழும்பு தேசிய கலைக்கூடத்தில் நடைபெற்ற “விசந்சந்தன” என்று பெயரிடப்பட்ட ஓவிய காட்சியாகும் (26 - 30 . 7.99) இலங்கையில் மூன்றாவது சர்வதேச ஓவியக்கலைஞர்களின் முகாமின் ஆக்கங்களை காட்சிக்கு வைத்திருந்த இடத்தில் அந்த ஓவியர்களுடன் நடாத்தப்பட்ட கலந்துரையாடல் மிகவும் பிரயோசனமானதாக இருந்தது. இந்த கண்காட்சி நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்த தேசிய கலைக் கூடத்திற்கு அண்மையில் அமைந்த ஓர் இடத்தில் நடுநிலைக் கருத்துள்ள தமிழ் அரசியல்வாதியும் சர்வதேச மனித உரிமைகள் தொடர்பான செயற்பாட்டாளருமான கலாநிதி நீலன் திருச்செல்வம் ஒரு தற்கொலைக் குண்டுதாரியால் கொலைசெய்யப்பட்டமை மூன்றாவது ஒன்றாகும் (29.07.99).

இலங்கையில் “விசாக பூரணை” என்பது புத்தரின் பிறப்பு, புத்தரின் ஞான நிலை அடைதல், இறப்பு என்ற சம்பவங்களை நினைவுகூரும் வெளிச்ச விழாவாகும்.குருத்தோலைகளால் அலங்கரித்து, தேங்காய் எண்ணெய்யாலான விளக்குகள் ஏற்றிய கூடுகளை வீட்டு முற்றத்திலும், பாதையோரங்களிலும் வைத்து இதற்கு இருபது வருடங்களுக்கு முன் இந்த விழாவைக் கொண்டாடினார்கள். ஆயினும் இன்று பெரியளவிலான வெளிச்சக் கூடுகளும் அலங்கார தோரணங் களையும் காணக்கூடியதாக உள்ளது. ஆயிரக்கணக்கான மின் குமிழ்கள் நிறைந்த இவற்றில் இருந்து ஒலிபெருக்கி ஊடாக இசையும், தானம் வழங்கியதால் மறுபிறப்பில் சுகத்தை பெற்றுக்கொள்ள தகுதி பெற்றவர்களின் பெயர் பட்டியலும் எதிரொலித்துக் கொண்டு இருக்கிறது. எனது ஒரு நண்பர் இது தொடர்பாக இவ்வாறான ஒரு கருத்தை முன் வைத்தார்.

“ எப்படி வெசாக் கூடு திறப்பு விழா? இலங்கையில் இந்த சம்பவம் உங்களுடைய மனதில் நன்றாக பதிவாகி இருக்கும் என்று

நான் நம்புகின்றேன். குரல், வெளிச்சம், உற்சாகம் இது எல்லாம் மிகவும் உச்சக்கட்டத்தில் இருந்தது அல்லவா? மகிழ்ச்சிப்பாடு எல்லை மீறி பௌத்த தன்மை கீழ் நிலைக்கு போனது போலத் தெரியவில்லையா?”

மொறட்டுவவில் காண்பிக்கப்பட்ட அந்த வெசாக்கூடு “படாச்சாரா” கதையை மையமாகக் கொண்ட ஒன்றாகும். இது பெரும் துன்பத்தினால் பாதிக்கப்பட்டிருந்த பெண்களை மீட்பதற்கு உதவிய புத்தரின் சிறப்புப் பண்புகளை எடுத்துக்காட்டும் ஒரு கதையாகும். அக்கதையில் வரும் “படாச்சாரா” என்பவள் வாணிபரின் மகள். அவள் தமது வீட்டின் வேலைக்காரனை காதலித்து அவனுடன் இரகசியமாக ஓடிப்போய்விடுகிறாள். ஒரு குழந்தையைப் பெற்ற அவள் இரண்டாவது பிள்ளைக்காக கர்ப்பமாக இருக்கும் போது வாழ்க்கைப் பிரச்சினை களில் இருந்து விமோசனம் அடைவதற்காக தனது கணவன் மற்றும் பிள்ளையுடன் தனது தாய்தகப்பனைத் தேடிப்போகப் புறப்படுகிறாள். அவர்கள் இடை வழியில் ஒரு ஆற்றங்கரையைச் சந்தித்தனர். அந்த இடத்தில் படாச்சாராவிற்கு பிரசவ வேதனை ஏற்படுகிறது. பிரசவத்திற்கு பொருத்தமான இடத்தை தேடிப்போன படாச்சாராவின் கணவன் பாம்புக்கடிக்கு இலக்காகி மரணமடைந்துவிடுகிறான். பிள்ளையை பெற்ற படாச்சாரா ஒரு முறையில் ஒரு பிள்ளையை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு ஆற்றினைக்கடந்து செல்ல முயல்கிறாள். படாச்சாரா முதலாவதாக அப்பொழுது பிறந்த குழந்தையை எடுத்துக் கொண்டு ஆற்றின் மறு கரைக்கு போனாள். அக்குழந்தையைக் கரையில் வைத்துவிட்டு தனது மூத்த பிள்ளையை கூட்டிக் கொண்டு போக படாச்சாரா மீண்டும் ஆற்றின் இக்கரைக்கு வந்து கொண்டு இருந்தாள். ஒரு பருந்து தனது இரண்டாவது குழந்தையை எடுத்துக் கொண்டுபோக நோட்டமிடுவதை ஆற்றின் நடுவிற்கு வந்த படாச்சாரா கண்டாள். அந்த பருந்தை துரத்திவிடும் நோக்கில் படாச்சாரா உச்சக்குரலில் கத்தினாள். அந்த சத்தத்தை கேட்ட மூத்த பிள்ளை தனது தாய் தன்னை கூப்பிடுகிறாள்என்று நினைத்துக்கொண்டு ஆற்றுக்குள் இறங்கினான். ஆற்று நீர் அக்குழந்தையை பறித்துக் கொண்டு போகும் அதே நேரம், பருந்து அவளின் இரண்டாவது குழந்தையை இரையாக எடுத்துக் கொண்டுபோகிறது.

தனது கணவனினதும், பிள்ளைகளினதும் இழப்பை தாங்கிக்கொள்ள முடியாத படாச்சாரா தனது பெற்றார்களினது வீட்டை வந்தடைந்த போது அவளது தாயும், தகப்பனும் பல நாட்களுக்கு

முன்பே இறந்துவிட்ட கவலைக்குரிய செய்தி கிடைக்கிறது. இந்தத் தொடர் சம்பவங்களால் மனநிலை பாதிக்கப்பட்ட படாச்சாரா உடுக்க உடுப்புக்கூட இல்லாமல் அங்கும் இங்கும் அலைகிறாள். வீதியில் போகும் நபர்களின் தாக்குதல்களில் இருந்து தப்பிக்கொள்ள ஓடும் படாச்சாரா புத்தரின் போதனைகள் இடம் பெறும் இடத்திற்கு தற்செயலாக செல்கிறாள். புத்தர் அவளுக்கு உடுத்திக்கொள்ள ஒரு துணித்துண்டு வழங்குகிறார். பிறகு படாச்சாராவின் மனம் நிம்மதியடையும் விதத்தில் போதனைகள் மேற்கொள்கிறார். படாச்சாரா இறுதியில் பௌத்த பிக்குணியாகிறாள்.

நாடகத்தன்மை மிக்க இந்த சம்பவங்கள் வெசாக் கூட்டில் முப்பரிமாண வடிவங்களைக் கொண்ட உருவங்களால் சித்தரிக்கப்பட்டிருந்தன. மனிதனின் உண்மையான தோற்றத்தைவிட பல மடங்கு பெரிய

பருந்தொன்று மேடையில் சிறகடித்துக் கொண்டு இருந்தது. அது தனது கூர்மையான நகங்களால் இரத்தம் வடியும் குழந்தையொன்றைப் பிடித்துக் கொண்டிருந்தது. பருந்தின் பெரிய சிவப்பான சொண்டும், இரு கண்களும் எரிவதும் - அணைவதுமான மின்குமிழ்களால் பயங்கரமான தோற்றத்தைத் தந்தன. என்னைத்தவிர அந்த இடத்தில் இருந்தவர் களுக்குள் சிறு பிள்ளைகள் உட்பட அந்த காட்சி மனதை அதிர்ச்சியடைய வைத்ததாக எனக்குத் தெரியவில்லை.

உண்மையாகவே புத்தரை வணங்குவதற்காக உள்ள இடங்களில் மிகவும் கடுமையான வன்முறை சம்பவங்கள் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன. அதே நேரம் வன்முறைக்கு எதிரான போதனைகளும் மிகவும் வலிமையாக பிரசாரப்படுத்தப்பட்டு கொண்டிருக்கின்றன.

"உண்மையாகவே சிங்கள மனதில் அமைதியை விரும்பும் வன்முறைக்கு எதிரான பௌத்த பண்புகள் உள்ளடங்கியுள்ளன. ஆயினும் இந்தச் சமாதானவாதி மேற்பரப்புக்குக் கீழ் கட்டுப்படுத்த முடியாத, அடிக்கடி வெளிவர முயற்சிக்கும் பல உணர்ச்சிகளும் உண்டு. இந்த நிலைவரம் எப்பொழுதும் தற்பாதுகாப்புக்காக வன்முறையை பயன்படுவதை நியாயப்படுத்துகிறது. ஓர் உதாரணமாக எடுத்துக் கொண்டால் உண்மையானதோ அல்லது கற்பனையானதோ எதிரிகளிடமிருந்து ஏற்படும் சதித்திட்டங்களில் இருந்தும், ஆபத்துக்களில் இருந்தும் பௌத்த மதத்தையும், சிங்கள இனத்தையும் பாதுகாத்துக் கொள்ள எடுக்கப்படும் எந்த வீத வன்முறை செயல்களும் முற்று முழுமையாக சிங்கள பாரம்பரியத்தால் நியாயப்படுத்தப்படுகிறது" (சந்திர பிரேம1991:118).

ஹிக்கடுவாவில் நடாத்தப்பட்ட மூன்றாவது சர்வதேச ஓவிய கலைஞர்களின் பாசறையில் உருவாக்கப்பட்ட கலை ஆக்கங்கள் காண்பிக்கப்பட்டபோதும் இந்த வன்முறையை மீண்டும் நான் சந்தித்தேன்.

அரசியல் வன்முறைச்சம்பவங்களில் உள்ளடங்கும் "அடக்க முடியாத கொடூரம்" உண்மையாகவே இந்த கண்காட்சியின் முக்கிய கருப்பொருளாக அடையாளங்காணக்கூடியதாக இருந்தது. ஏன் பலர் அரசியல் வன்முறை சம்பவங்கள் தொடர்பாக கலந்துரையாட விரும்புவதில்லை என்பது தொடர்பாக அந்த கலைஞர்களுடன்

கலந்துரையாடும் சந்தர்ப்பம் எனக்கு கிடைத்தது. குறிப்பாக 1971ஆம் ஆண்டில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஜே. வி. பீ. யின் வன்முறைக் கிளர்ச்சியுடன் ஒரு இளைஞராக பங்களிப்புச் செய்தவரும், அதன் காரணமாகவே சிறைத் தண்டனை அனுபவித்தவருமான நயனானந்த விஜேதிலகாவுடன் என்னால் மேற்கொள்ளப்பட்ட கலந்துரையாடல் குறிப்பாக எனது மனதில் பதிவாகியுள்ளது.

"ஒரு தோழரின் காட்டிக்கொடுத்தல்" காரணமாக நயனானந்த 1972 ஆம் ஆண்டில் கொழும்பு குற்றப்புலனாய்வு திணைக்களத்தினால் இரண்டு வருடங்கள் தடுத்தவைக்கப்பட்டு இருந்தார் (Growney 1999 :13). அக்காலகட்டத்திலும் அவருடைய நீண்ட வழக்கு விசாரணை நாட்களி லும் அவர் அனுபவித்த வேதனையும் அவர் தடுத்து வைக்கப்பட்ட சூழலின் மிலேச்சத் தனமான அம்சங்களும் நயனானந்தவினால் ஓவியமாக்கப்பட்டன. வண்ணக் கோல் கட்டிகள் மற்றும் காகிதங்களை பயன்படுத்திக்கொண்டு நயனானந்தாவினால் ஆக்கப்பட்ட ஓவியங்களில் கதிர்காமத்து ப்ரேமா மனம்பேரி என்ற யுவதி மீதான பாலியல் வல்லுறவு தொடர்பான ஓவியம் முக்கியமான ஒன்றாகும். அவர் அந்த ஓவியத்தை "ஒரு இரையல்ல ஒரு குறியீடாகும்" என்று கூறுவதன் மூலமாக அரசியல் மற்றும் பால்நிலை ரீதியான பலவீனத்தன் மையைத் தாண்டிச் செல்வதற்கான அவருடைய ஆவலை மிகவும் பலமான முறையில் வெளிப்படுத்துகிறார் (Growney 1999:26).

ஆயிரத்து தொளாயிரத்து எண்பதுகளில் ஏற்பட்ட வன்முறை சம்பவங்களுடன் இணைந்திருந்த சமூகத்தின் மௌனம் தொடர்பாக கருத்து தெரிவிக்கும் போது அரசியல் நிலைமைகள் மற்றும் உணர்வுகள் தற்போது பெருமளவில் மாறி இருந்தாலும் மக்கள் தற்போதும் கூட திறந்த மனத்துடன் வெளிப்படையாக தமது கருத்துகளை கூறுவதற்கு அச்சமாக உள்ளதாகவே கூறுகிறார்கள்.

எனது அடுத்த திடீர் படம் நடுநிலை கருத்துக்களைக் கொண்ட தமிழ் அரசியல்வாதியும், மனித உரிமைகள் தொடர்பாக சர்வதேச மட்டத்தில் செயற்பட்டவருமான கலாநிதி நீலன் திருச்செல்வத்தின் மரணம் தொடர்பான தகவல் ஆகும். மேற் குறிப்பிட்ட கண்காட்சி நடைபெற்ற கட்டடத்திற்குச் சற்றுத்தொலைவில் அமைந்த ஒரு இடத்தில் வைத்து ஒரு தற்கொலைக்குண்டுதாரியால் அவர் கொலை செய்யப்பட்டார். தற்போதைய அரசியல் சூழலில் இவ்வாறான

கொலைகள் ஆச்சரியமான ஒன்றல்ல. ஆயினும் அதற்கு சில நாட்களுக்கு முன் அவுஸ்ரேலியாவுக்கு வந்த எனக்கு அந்த மின்னஞ்சல் அசாதாரண முறையில் என்னைத் தொடர்பு கொண்டது. "எமது பரஸ்பர நண்பனின் மரணம் .... எமது மனம், உடல் ஆகியவற்றை அதிர வைக்கிறது, நடுங்க வைக்கிறது....."

நான் கலாநிதி திருச்செல்வத்தைச் சந்தித்திருந்தாலும், நான் அவருடைய ஒரு நண்பி என்று கூறுவது சரியான வரைவிலக்கண மாகாது என்று தான் கருதுகிறேன். மின் அஞ்சலில் "நண்பன்" என்ற சொல் "சகோதரன்", "ஒத்த கருத்துள்ளவன்" என்ற விளக்கத்தையே தந்தது. அவருடைய மரணத்தை கேள்விப்பட்ட நான் "அதிர்ச்சி" "நடுக்கம்" போன்றவற்றினை அனுபவித்ததாகவும் கூற முடியாது. அரசியல் முரண்பாடுகளுக்கு தீர்வுகாணும் நடவடிக்கைகளின் போது முக்கியமான பங்களிப்பு செய்து கொண்டிருந்த ஒரு குடிமகனின் திடீர் மரணம் காரணமாக நான் நிச்சயமாக அதிர்ச்சியடைந்தமையும், கவலை அடைந்ததும், விரக்தியடைந்ததும் உண்மை. ஆயினும் அவருடைய கருத்துள்ள உண்மையான நண்பர்களுக்கு ஏற்பட்ட இழப்பே அவ்வாறு எனக்கும் கிடைத்தது என்று என்னால் கூறமுடியாது. மேலும் இவ்வாறான ஒவ்வொரு மரணத்துடன் இலங்கை நண்பர்கள் அனுபவிக்கும் உறுதியற்ற, நிச்சயமற்றத்தன்மையின் உணர்வை நானும் அனுபவித்தேன் என்று கூடக் கூறமுடியாது.

எனது உணர்வுகளால் அதாவது இந்த அனுபவங்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட எனது தனிப்பட்ட மன நிலைமைகள் என்னை மீண்டும் வெசாக் கூட்டை நோக்கி அழைத்துக் கொண்டு போகின்றன. அதன் போது நான், அதாவது "மற்றவன்" என்ற வகையில் நான், எனது நண்பர்கள் வெசாக் கூட்டைப்பார்ப்பதன் மூலமாக பெற்ற சுவையைவிட முழுவதும் மாறான முறையில் மன எதிர்வினை காட்டினேன் என்று கூற வேண்டும். வெளிப்புறத்தில் இருந்து கொண்டு, மிகவும் பாதுகாப்புடன் இந்த வேறுபாட்டினை அவதானிக்கும் போது அது சசங்க பெரேராவின் "மற்றவரின் வேதனையை அனுபவித்தலும் அனுபவிக்காமையும் தொடர்பான" (பெரேரா :1992) கட்டுரையில் கவனம் செலுத்தப்படும் விடயங்களுடன் சமாந்தரமாக செல்வனவாகவே உள்ளன. குறிப்பாக சித்திரவதையை அனுபவிக்கும் போது ஏற்படும் எல்லையற்ற வேதனை அந்த அளவிலே, அந்த முறையிலே மற்றையோரும் அனுபவிக்கும் சாத்தியப்பாடு பற்றிய பிரச்சினை களையே அவர் பகுப்பாய்வு செய்கிறார்.

"சித்திரவதையின் யதார்த்தம், அதாவது அந்த சித்திரவதை மேற்கொள்ளப்படும் யதார்த்தத்தை புரிந்துகொள்வதற்கும், சித்திரவதை என்பது என்ன என்று உண்மையாகவே தெரிந்து கொள்வதற்கும் இடையில் பாரிய வேறுபாடொன்று உள்ளது. மனித உரிமைகள். தொடர்பான சில கலந்துரையாடல்களின் போது சித்திரவதைகள் மேற்கொள்ளப்படும் போது பயன்படுத்தப் படும் வழிமுறைகள் பற்றிய தனிநபர்களின் வாய்வழி விபரங்களை கேட்க முடிகிறது. ஆயினும் அவ்வாறான தகவல்களை வாசிக்கிறவர் அல்லது அதை செவிமடுக்கிறவர் அந்த விபரங்களை கூறும் நபர் அனுபவித்த வேதனையை அப்படியே அனுபவிப்பதில்லை. எனவே இந்த இடத்தில் வேதனை அனுபவித்த மனிதர்களைப் பற்றி கூறுவதற்கே ஒழிய அதன் வலியைக் கூறுவதற்கு மொழியால் முடிவதில்லை (பெரேரா 1992 : 51).

இலங்கையில் இருந்து திரும்பி வந்த பிறகு பலர் என்னிடம் கேட்ட கேள்வி யாதெனில், "நீங்கள் இலங்கையில் வசித்த காலகட்டத்தில் அச்சம் என்ற உணர்வை அனுபவித்தீர்களா? திடீர் என நிகழக்கூடிய விபத்தொன்றின் அறிகுறிகளைக் கண்டீர்களா?" என்பதே ஆகும். "இல்லை" என்பது எனது பதிலாக இருந்தது.

ஆம், சாலையில் எல்லா இடத்திலும் நிற்கும் இராணுவ வீரர்கள், சோதனைச்சாவடிகள், உடற்பரிசோதனை போன்றவற்றுடன் ஒரு நபர் மிகவும் விரைவாக உடன்பட முடியும் என்பதைத்தான் நான் கூறினேன். அவ்வாறு கூறியதன் மூலமாக என்னால் கருதப்பட்டவை எவை எனில் 'மற்றவன்' என்ற ரீதியில் என்னால் பெற்றுக்கொள்ளப்பட்ட அந்த அனுபவங்களை எனது தாயகத்தில் நிலவும் பாதுகாப்புத்தொடர்பான முன் அறிவு, எதிர்கொள்வதற்கான கூர்மையை வழங்கியுள்ளது. எனது "பற்று " தற்காலிகமானதும், மேலோட்டமானதுமான ஒன்றாகும். என்னைப்போன்ற "மற்றவருக்கு" கண்ணுக்கு எட்டியதூரத்தில் உள்ளவற்றை மாத்திரமே காண முடியும் - மைக்கல் ஒண்டச்சியால் குறிப்பிடப்படும். "புதிய மொழியின்" ஒரு பகுதியை மாத்திரமே புரிந்துகொள்ள முடியும். மீண்டும் "மற்றவரிடம்" கண்ணுக் கெட்டியதூரத்தில் உள்ளவற்றை மாத்திரமே ஒப்படைக்கவும் முடியும்.

தூரத்தில் இருந்து கேட்கும் ஓர் ஓசை

படை இராசதானிக்கு தெற்கில் அமைந்த
மத்தியகால கடற்கரையில்
அகப்படும் சகலத்தையும்
எறிந்து வீசிக்கொண்டு சென்ற
அந்த பழைய காற்று வீசிய காலத்தில்
நாங்கள் வாழ்ந்தோம்.

எமது ஆற்றின் கீழ்ப் பகுதிக்கு
வடதிசையில் இருந்து பிக்குகள்
மிதந்து வந்தார்கள்
அந்த வருடத்தில்
நாங்கள் ஒருத்தரும்
சாப்பிடவில்லை மீன்

காட்டில், கடற்கரை போன்ற இடங்களில்
பதிவு செய்து வைக்க
புத்தகங்கள் இருக்கவில்லை
ஆயினும்,
அங்குதான் மனிதர்கள் மரணித்தது.
ஆயினும்
கடற்கரையில்,
தளிர்களில்
புகை மண்டலத்தில்
மகாவலி கங்கையின்
பாலத்தில் மேலும்
எழுதி வைக்கப்பட்டிருந்தது
புதியதோர் குறியீடு.
இப்புதிய மொழி
எனவே
படிப்படியாக
மாறியது மொழி வழக்காக.
(ஒண்டச்சி 1998 : 6)

❖ இக்கட்டுரையானது இலங்கை சமூக விஞ்ஞானிகள் மன்றத்தினால் வெளியிடப்படும். சிங்கள மொழி ஆய்வு சஞ்சிகையான "ப்றவாத" வில் 2000, ஜனவரி - மார்ச் இல - 15 இதழில் வெளிவந்த கட்டுரையின் தமிழாக்கமாகும்.

உசாத்துணை

Amnesty International, Sri Lanka: Highest Number of Disappearances Reported Since 1990. ASA 37/10/97. London : Amnesty International.

Amnesty International, Sri Lanka : Wavering Commitments to Human Rights, ASA 37/08/96, London : Amnesty International.

Chandraprema, C. A.
1991Sri Lanka : The years of Terror - The J VP Insurrection 1987 - 1989, Colombo : Lake House Bookshop.

Fonseka, Carlo.
1990. Towards A Peaceful Sri Lanka: Six Introductory Seminars for University Students, United Nation University: World Institute for Development Economics Research,

Growney, Peter.
1999. Nayananada.Ratmalana, print - lnn,

Jayawardena, Kumar.
1986.Ethnic and Class Conflicts in Sri Lanka. Dehiwala: Centre for Social Analysis,

Kapferer, Bruce.
1988.Legends of people, Myths of State: Violence. Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia, Washington : Smithsonian Institution Press,

Obeyesckere, Ranjini.
1999.Sri Lankan Theatre in a Time of Terror: Political Satire in a Permitted Space, Colombo : Charles Subasinghe & Sons (Pvt) Ltd.

Obeyesckere, Gananath.
1984. The Institutionalisation of Political Violence and the Dismantling of Democracy in Sri Lanka : Myths and Realities, Colombo: Center for Rational Development,

Ondaatje, Michael.
1998.Handwriting, London: Bloomsbury,

Perera, Sasanka.
1998. Political Violence in Sri Lanka: Dynamic Consequences and Issues of Democraticization, Colombo :Centre for women's Research.

1999. The world accoding to me: In Interpretation of the ordinary the common and the mundane. Colombo: International Centre for Ethnic Studies.

Refugee Council, Sri Lankan Tamils, The Home office and the Forgotten Civil War. 1997,

Report of the special Presidential Commission of Inquiry into the Assassination of Mr. Vijaya Kumaaratunga, 1997.

Tambiah, Stanly Jeyaraja
1992. Buddhism Betrayed? Religion Politics and Violence in SriLanka, Chicago: Chicago University Press.

Us Committee for Refugees
1997, Conflict and Displacement in Srilanka: site visit Report March.

Uyangoda, J. and Biyanwila, eds
1997, Matters of violence: Reflection on social & Political violence in SriLanka, Colombo: Social Scientists' Association.

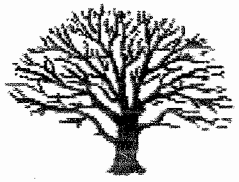
மொழிக் குறியின் இயல்பு

வெடினன் டி. சசூர்.

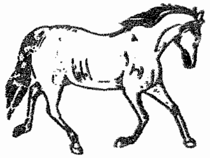
ஆங்கிலம் வழி தமிழில் : இ. முருகையன்

11. குறி. குறிபடுபொருள், குறிப்பான்

மொழியின் அடிப்படையை எளிமைப்படுத்தி நோக்கினால், அது ஒரு பெயரீட்டு முறை - அதாவது ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் ஒவ்வொரு பெயரைப் பொருத்திக் கொள்வது மட்டுமே என்று சிலர் கருதலாம். எடுத்துக்காட்டு -



மரம்



குதிரை

இந்த எண்ணக்கரு பல விதங்களிற்குறைபாடு உடையது. இதன்படி சொற்கள் தோன்று முன்னமே கருத்துகள் நம்வசம் தயாராக உள்ளன என நாம் எடுத்துக்கொள்கிறோம்.

ஒரு பெயர் ஒலிமயமானதா, உளமயமானதா என்பதை மேற்படி எண்ணக்கரு உணர்த்தவில்லை, உதாரணமாக 'மரம்' என்பதை ஓர் ஒலி எனவோ ஒரு கருத்து எனவோ நாம் கொள்ளலாம். மேலும் ஒரு பொருளையும் அதன் பெயரையும் இணைப்பது மிகவும் இலகுவான தொரு செயல் என நாம் எண்ணிக்கொள்வதற்கு இடம் உண்டாகிறது. இந்த எடுகோளிற் சற்றேனும் உண்மை இல்லை. எனினும் ஓரளவு அப்பா

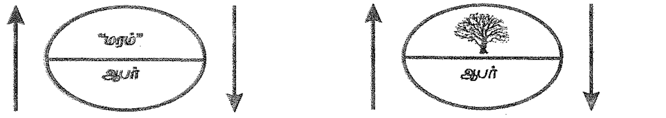
வித்தனமான இந்த எடுகோள் கூட, உண்மை நிலைக்குக் கிட்ட நம்மை இட்டுச் செல்கிறது. ஏனென்றால், மொழியியல் அலகானது ஓர் இரட்டைப் பண்டம் - இருவேறு உறுப்புகளின் இணைப்பு என்பதை அந்த அணுகுமுறை காட்டுகிறது.

பேசற் சுற்றை (Speaking Circuit) நாம் பரிசீலித்தபோது, இந்த உறுப்புகள் இரண்டும் உளவியல் சார்ந்தவை என்றும் இவை மூளையில் ஒரு கூட்டுறவினால் இணைகின்றன என்றும் கண்டோம். இது முக்கியம்.

மொழியியற் குறியில் இணைவன ஒரு பொருளும் அதன் பெயரும் அல்ல; ஓர் எண்ணக்கருவும் அதன் ஒலிப்படிமமுமே. ஆனால் இந்த ஒலிப்படிமம் பொருள்மயமான ஒலி அன்று; அது ஒலியின் உளவியல் முத்திரை - அதாவது அது நமது பொறிகளில் ஏற்படும் பதிவு ; அது ஒரு புலப்பதிவு. அதை நாம் சில வேளை பொருள்மயமானது என்று சொல்வதுண்டு. எண்ணக்கருவுக்கு எதிரிடையாக நாம் அதை வைக்கிறோம் என்பதுதான் கருத்து. நமது பேச்சினை நாமே அவதானித்தால் ஒலிப்படிமங்களின் உளவியற்பண்பு தெரியவரும். நம் இதழ்களையோ நாவையோ அசைக்காமல் நம்முள் நாமே பேசிக் கொள்ளலாம்; அல்லது சிலகவிதைகளை ஓதலாம். நம் மொழியின் சொற்களை ஒலிப்படிமங்கள் என நாம் கருதுவதால், சொற்களின் கூறுகளான 'ஒலியன்கள்' பற்றிப் பேசுவதை நாம் தவிர்த்துக் கொள்ள வேண்டும். குரற் செயலொன்றைக் குறிக்கும் 'ஒலியன்' பேச்சின் ஓர் அம்சத்தை அதாவது உரைகோவையின் உள்விம்பம் உருப்பெறுவதை மாத்திரம் குறிப்பதாகும். ஒரு சொல்லின் ஒலிகளையும் எழுத்துகளையும் பற்றிப் பேசுவதன்மூலம் எழும் குழப்பத்தைத் தவிர்ப்பதற்கு; பெயர்கள் ஒலிப்படிமத்தைக் குறிக்கின்றன என்பதை நினைவிற் கொள்வது உதவும். எனவே, மொழியியற் குறியானது இரட்டைத்தன்மையுள்ளதோர் உளவியற் பண்டம் ; பின்வரும் படம் இதனை விளக்கும்.

இரு மூலகங்களும் நெருங்கிப் பிணைந்தவை; ஒன்றை யொன்று நினைவூட்டுபவை. 'ஆபர்' என்ற லற்றின் சொல்லை அதாவது மரம் என்ற எண்ணக்கருவுக்கு லற்றினில் வழங்கும் சொல்லின் கருத்தை விசாரிப்போமானால், அந்த மொழியினால் அனுமதிக்கப்படும் தொடர்புகள் மட்டுமே மெய்ம்மையுடன் பொருந்துவன என்பது தெளிவாகும். நாம் எண்ணிப்பார்க்கக்கூடிய ஏனையவற்றை நாம் நிராகரிக்கிறோம்.

மொழியியற்குறிக்கு நாம் தந்த வரைவிலக்கணம் ஒருமுக்கியமான பெயரீட்டுப் பிரச்சினையைத் தோற்றுவிக்கிறது. ஓர் எண்ணக்கருவும் ஓர் ஒலிப்படிமமும் கொண்ட சேர்மானத்தை நான் குறி என்று கூறுகிறேன். ஆனால் நடைமுறை வழக்கின்படி இச்சொல் ஓர் ஒலிப்படிமத்தை அதாவது ஒரு சொல்லை (உதாரணமாக 'மரம்' என்பதை, மாத்திரமே பொதுவாகக் குறிக்கிறது. மரம் என்னும் எண்ணக்கருவைத் தாங்குவதாலேதான் 'மரம்' என்னும் சொல் ஒரு குறி ஆகிறது. இதனால், புலன்மயமான பகுதி முழுமையான கருத்தினை உட்கிடையாகக் கொண்டுள்ளது.



இங்கு நாம் நோக்கும் மூன்று கருத்துகளையும், மூன்று பெயர்களாற் குறிப்பிட்டு அவை ஏனையவற்றைச்சுட்டுமாறும் எதிர்க்குமாறும் செய்வோமானால், நமது குழப்பம் தீரும். முழுமையைக் குறிக்க 'குறி' என்ற சொல்லை வைத்துக் கொள்ளலாம்; 'எண்ணக்கரு', 'ஒலிவிம்பம்' என்பவற்றை முறையே 'குறிபடுபொருள்', 'குறிப்பான்' என்று கூறலாம். பின்னைய பதங்கள் இரண்டும் ஒன்றிடமிருந்து மற்றையதை விகற்பிக்கும் அம்சத்தை எடுத்துக்காட்டும். அத்துடன், தாம் பகுதிகளாய் அமைந்துள்ள முழுமையிடமிருந்து தமக்குள்ள வேறுபாட்டையும் புலப்படுத்தும் 'குறி' என்பதன் பொருத்தப்பாடு எனக்குத் திருப்தி தருகிறது. அதனைப் பதிலிடக்கூடிய வேறு சொல் எதுவும் சாதாரண மொழியிலுள்ளதாக எனக்குத் தெரியவில்லை.

நாம் வரையறுத்த மொழியியற் குறிக்கு, இரண்டு அடிப்படை இயல்புகள் உள்ளன. அவற்றை எடுத்துரைப்பது, இவ்வகையான எந்த ஆய்வுக்கும் பொருந்திவரும் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளை முன் வைப்பதுமாகும்.

2. கோட்பாடு I : குறி என்பதன் எதேச்சைத்தன்மை

குறிப்பானுக்கும் குறிபடுபொருளுக்குமிடையேயான பிணைப்பு எதேச்சையானது. குறிப்பானும் குறிபடுபொருளும் சேர்ந்த முழுமையைத்தான் நான் குறி என்கிறேன். எனவே மொழியியற் குறி எதேச்சையானது என்று கூறிவிடலாம். சோதரி என்னும் கருத்து 'சோ - த -ரி' என்னும் ஒலியுடன் எந்த விதமான உள்ளார்ந்த தொடர்பையும் உடையதல்ல. ஆனால் அது தமிழ் வழக்கிலே குறிப்பான் ஆக அமைகிறது. வேறு பல ஒலித் தொடர்களினாலும் அது சுட்டப்படலாம். பல்வேறு மொழிகளில் அவ்வாறான சுட்டல்கள் உள்ளன. மொழிகள் பலவாக இருப்பதே இதை உறுதிசெய்கிறது. OX என்னும் குறிபடுபொருள் ஒரு மொழியில் 'எருது' என்றும் மற்றொரு மொழியில் 'இடபம்' என்றும் வரலாம்.

குறிப்பானின் எதேச்சைத்தன்மையை மறுப்பாரில்லை. ஆனால் ஓர் உண்மையைக் கண்டறிவது, அவ்வுண்மையின் முக்கியத்துவத்தை உணர்வதை விட இலகுவானது. கோட்பாடு I மொழியியற் புலத்தில் முக்கியமான தொன்று. அதன் பெறுபேறுகள் மிகப்பல. அவையெல்லாம் மேலோட்டமானதொரு பார்வையின்போது தவறவிடப்படலாம். பல்வேறு பாதைகளில் மீண்டும் மீண்டும் தேடல் நிகழும்போதுதான் நாம் அவற்றையும் நம் கோட்பாட்டின் முதன்மையையும் தெளிந்து கொள்கிறோம்.

ஒரு குறிப்பு : குறியியலானது ஓர் அறிவியல் துறையாக வளரும் பொழுது பாவனை, அபிநயம் போன்று முற்றிலும் இயற்கையான குறிகளையும் தன் ஆய்வுப் பொருளாக அது ஏற்றுக் கொள்ளுமா? நமது புதிய ஆய்வுத்துறை அவற்றை வரவேற்குமானால், 'குறி'யின் எதேச்சைத் தன்மையை அடிப்படையாக் கொண்ட தொகுதியங்கள்

(systems) யாவற்றையும் தழுவியே அவை அமையும். உண்மையில், சமுதாயத்திற் பயன்படும் எல்லா வெளிப்பாட்டுச் சாதனங்களும் (கொள்கையளவிலே) கூட்டு நடத்தையிலே அல்லது வழக்கநெறியிலேதான் தங்கியுள்ளன. உபசார வழக்குகள் கூட (உதாரணமாக, சீனன் ஒருவன் தனது சக்கரவர்த்தியை ஒன்பது தடவை நிலம்நோக்கி வளைந்து வணங்குவது போல), ஓரளவு இயல்பான வெளிப்பாட்டு உத்திகளிலே தங்கியிருந்தாலும், அவை கூடச் சில நெறிகளுக்கு உட்பட்டவையே; அங்க அசைவுகளின் உள்ளார்ந்த பெறுமதிக்காக அன்றி இவற்றின் விதிப்பு வலிமையின் பொருட்டே அவை கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றன. முற்றிலும் எதேச்சையான விதிகள் ஏனையவற்றைவிட நன்றாக குறியியல் நடைமுறையின் நோக்கத்தை நிறைவேற்றுகின்றன. அதனாலே தான், வெளிப்பாட்டு முறைமைகள் யாவற்றையும் விடச் சிக்கலானதும் பரவலானதுமான மொழியானது குறியியற் பயன்பாட்டுக்கு மிகச் சிறந்த உதாரணவிளக்கமாய் உள்ளது. இந்தவகையிலே; மொழியியலானது குறியியலின் எல்லாக்கிளை களுக்கும் விளக்கந்தரும் ஆதாரக் கோலமாய் அமையக்கூடும்.

குறியீடு (Symbol) என்னும் சொல் மொழியியற் குறியீட்டை - அதாவது 'குறிப்பான்' என்று இங்கு சொல்லப்பட்டதைச் சுட்டுவதற்கு வழங்கப்பட்டுள்ளது. குறிப்பாக, கோட்பாடு I இவ்வாறான பயன் பாட்டுக்கு எதிரானதாய் அமையலாம். குறியீட்டின் ஒரு சிறப்பியல்பு என்னவென்றால், அது முற்றிலும் எதேச்சையானதாய் இருப்பதில்லை; அது வெறுமையானதல்ல. ஏனெனில், குறிப்பானுக்கும் குறிபடு பொருளுக்கும் உள்ள இயற்கைப் பிணைப்பின் எச்சசொச்சங்கள் இன்னும் உள்ளன. நீதியின் குறியீடான தராசுக்குப் பதிலாக இன்னொரு பொருளை (உதாரணமாக ஒரு தேரை)ப் பயன்படுத்த முடியாது.

'எதேச்சை' என்னும் சொல்பற்றியும் சில கூறவேண்டும். எதேச்சை என்னும்போது, குறிப்பானைத் தேர்ந்தெடுக்கும் முழுச் சுதந்திரமும் பேசுநருக்கு உண்டென்பது கருத்தல்ல. குறிபடுபொருளுடன் இயற்கையான தொடர்பு இல்லை என்பதே கருத்தாகும்.

2. கோட்பாடு II குறிப்பானின் கோட்டியல்பு

குறிப்பான் ஒலியாக உள்ளமையால் அது காலவோட்டத்தில் மாத்திரமே விரிகிறது. அதனால் பின்வரும் பண்புகள் அதற்கு உண்டு. (அ)

அதற்கு ஒரு காலநீட்சி; (ஆ) அந்த நீட்சி ஒரேயொரு பரிமாணத்தை உடையது;அது ஒரு கோடு.

கோட்பாடு II வெளிப்படையானது. ஆனால் மொழியியலார் அதை விண்டுரைக்கவில்லை. அது மிகவும் வெளிப்படை ஆனது ஆகையால் சொல்லாமல் விட்டிருக்கலாம். எனினும் அது அடிப்படையானது. அதன் பெறுபேறுகள் எண்ணிறைந்தன. அதனால் அது கோட்பாடு I இற்கு நிகரானது; மொழியின் இயக்குமுறை முழுவதும் அதிலே தங்கியுள்ளது. கடலோட்டச் சைகைகள் போன்ற காட்சிக்குறிப்பான்கள் வெவ்வேறு பரிமாணங்களில் வெவ்வேறு செய்திகளைத் தெரிவிக்க வல்லவை. இவைபோல் அல்லாமல், செவிப்புலக் குறிப்பான்கள் காலம் என்னும் ஒரேயொரு பரிமாணத்தையே பயன்படுத்த வல்லவை. அதன் மூலகங்கள் அடுத்தடுத்து வருவன; ஒரு சங்கிலிபோல் அமைவன. அவற்றை எழுத்து வடிவிற் கொடுக்கும்போது இந்த அம்சம் தெளிவாகிறது. எழுத்து ஒன்றையொன்று தொடர்ந்து வரிசையில் வருகின்றன. இடப்பரப்பில் எழுத்துகளின் வரன்முறை, காலநீட்சியில் ஒலித்துணுக்கு வரிசையாய் அமைகின்றன.

சில வேளைகளில் குறிப்பானின் வரிசைத் தன்மை வெளிப்படையாய் இருப்பதில்லை. ஓர் எழுத்தை நாம் அழுத்தி ஒலிக்கும்போது, ஒரே கணத்திலே ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட அம்சங்களில் நாம் கவனம் செலுத்துவது போன்று தோன்றலாம். ஆனால் இது ஒரு மாயை. எழுத்தும் அதன் அழுத்தமும் ஒலிப்புச் செயலின் ஒரே கூறுதான். அந்தச் செயலுள் இரட்டைத் தன்மை இல்லை. முன்வருவதற்கும் பின்வருவதற்குமிடையே வித்தியாசமான எதிர்ப்பண்பு தோன்றுகிறது.

குறியின் மாற்றவியலும் தன்மையும் மாற்றத்தகாமையும்.

I. மாற்றவியலாமை

குறிப்பான் ஆனது தான் குறிக்கும் கருத்தைப் பொறுத்தவரையில் சுயேச்சையாகத் தெரியப்படுவது போன்று தோன்றினாலும், அதனைப் பயன்படுத்தும் மொழியியற் சமூகத்தைப் பொறுத்தவரை அது உறுதியானது; சுயேச்சையானதல்ல. இதில் மக்கள் தாம் நினைத்தவாறு

செய்ய முடியாது. மொழியானது தெரிந்தெடுக்கும் குறிப்பானை வேறெதனாலும் பதிலிட முடியாது. இந்த உண்மையில் ஒரு முரண் இருப்பது போன்று தோன்றும். மொழியை நோக்கி நாம் கூறுகிறோம் : 'தெரிந்தெடு!; 'இந்தக்குறியை அல்ல அந்தக் குறியை' என்றும் நாம் விதிக்கிறோம். செய்துவிட்ட தெரிவை எந்த விதத்தில் ஆயினும் மாற்றியமைப்பதற்கு, ஒருவர் விரும்பினாற் கூட அது இயலாத காரியம். இது மட்டுமல்லாமல், சமூகமே கூட ஒரே ஒரு சொல்லைக்கூடக் கட்டுப்படுத்த முடியாது; நடைமுறையில் உள்ள மொழிக்குச் சமூகமும் கட்டுப்பட்டது.

எளிமையானதோர் ஒப்பந்தம் போன்றதுதான் மொழி என்று இனி இனங்காட்ட முடியாது. இந்த நோக்கிலேதான் மொழியியற் குறியானது சிறப்பான ஆய்வுக்குரிய பொருள் ஆகிறது. ஒரு சமூகம் ஏற்றுக் கொண்ட விதியொன்று சகித்துக் கொள்ளப்படுகிறதே ஒழிய, சகலரும் அதைச் சுயமாக ஏற்றுக் கொள்வதில்லை; இந்த உண்மைக்குச் சிறந்த சான்றாக மொழி விளங்குகிறது. அதனாலே தான் மொழியியற்குறி பற்றிய ஆய்வு சுவையானதாய் அமைகிறது.

முதலிலே, மொழியியற் குறியினை நாம் ஏன் கட்டுப்படுத்த முடியாது என்று பார்ப்போம். பின்னர் இதிலிருந்து பெறத்தக்க முக்கிய முடிபுகளைத் தொகுத்துக் காண்போம்.

நாம் எந்தக் காலப்பகுதியை எடுத்துக் கொண்டாலும், எவ்வளவு பின்னோக்கி நாம் சென்றாலும் மொழியானது முற்காலம் தந்த ஒரு முதுசொத்தாகவே விளங்குகிறது. பொருள்கள் யாவற்றுக்கும் ஒவ்வொரு பெயரிடப்பட்ட ஒரு கணம் இருந்ததென்றும் எண்ணக்கருக்களுக்கும் ஒலிப்படிமங்களுக்குமிடையே ஓர் ஒப்பந்தம் ஏற்பட்டதென்றும் நாம் கருதிப்பார்க்கலாம்; ஆனால் அப்படி ஒன்று நிகழ்ந்ததாக ஒரு வரலாற்றுச் சான்றும் இல்லை. குறியின் எதேச்சை இயல்பினாலே தூண்டப்பட்டதொரு கற்பனையாகவே அதைக் கொள்ளவேண்டும்.

உண்மையில் எந்தவொரு சமூகமும் முந்திய தலைமுறையிடமிருந்து பெறப்பட்ட ஒரு முதுசொத்தாகவும் அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டிய ஒன்றாகவுமே மொழியை அறிந்துள்ளது. இதனாலேதான் பேச்சு எப்படித் தோன்றிற்று என்ற கேள்வி, தான் முன்பு பெற்றிருந்த

முக்கியத்துவத்தை இழந்துவிட்டது. அந்த வினாவை எழுப்பவே தேவை இல்லை. மொழியியலின் உண்மையான ஒரே அக்கறை, வழக்கிலுள்ள மரபின் சாதாரணமான, ஒழுங்கினையும் இருப்பையும் பற்றியதாகும். ஒரு குறிப்பிட்ட மொழிநிலை வரலாற்று விசைகளின் விளைவாகும். இந்த விசைகள், குறி ஏன் மாற்றப்பட இயலாதது என்பதையும் மொழி எதேச்சையான பதிலீடுகளை ஏன் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை என்பதையும் விளக்குகின்றன.

மொழியானது வழிவழியாக வருவது என்று சும்மா சொல்லிவிடுவதனால் எந்த விளக்கமும் ஏற்படாது. ஏலவே உள்ள மரபுகளைக் காலத்துக்குக் காலம் மாற்ற முடியாதா?

இந்த ஆட்சேபத்துக்கு விடை காணவேண்டுமானால், வேறு எந்தச் சமூக நிறுவனத்தையும் போலவே மொழியையும் அதன் சமூகக் களத்தில்வைத்து விசாரிக்க வேண்டும். பிற சமூக நிறுவனங்கள் எவ்வாறு கையளிக்கப்படுகின்றன? பொதுமை கூடிய இந்தக் கேள்வி 'மாற்றமுடியாமை' என்ற பிரச்சினையை உள்ளடக்குகிறது. முதலிலே ஏனைய நிறுவனங்கள் மொழியை விட அதிக சுதந்திரம் உடையனவா இல்லையா என்று தீர்மானிக்க வேண்டும். ஒவ்வொரு தருணத்திலும் நிலைத்த மரபுக்கும் சமூகத்தின் சுதந்திரமான செயற்பாட்டுக்குமிடையில் வெவ்வேறு விகிதங்கள் உள்ளன என்பது தெளிவாகும். அடுத்தபடியாக, ஒரு குறித்தவகையான நிறுவனத்தில் மரபுக்கும் சுதந்திரச் செயற்பாட்டுக்குமிடையே உள்ள வலிமை விகிதம் வேறுபடுவது ஏன் என்று கண்டறியவேண்டும். இறுதியாக, மொழிபற்றி நோக்கும் போது கையளிப்புச் செயற்பாட்டில் வரலாற்றுக் காரணியே முனைப்புப் பெற்று நிற்க, சடுதியான பரந்த மாற்றமெதுவும் ஏன் தடுக்கப்படுகிறது என்று விசாரிக்க வேண்டும்.

இந்த வினாவுக்குப் பல்வேறு விடைகள் சாத்தியமாகலாம். உதாரணமாக, அடுத்தடுத்த சமுதாயங்கள் அலுமாரி லாச்சிகள் போலத் தனித்தனியே பிரிந்து நிற்பதில்லை என்றும், ஒன்றுடனொன்று செறிந்து பிணைந்துள்ளன என்றும், ஒவ்வொரு தலைமுறையிலும் பல்வேறு வயதினரான ஆட்கள் உள்ளனர் என்றும் சுட்டிக்காட்டப்படலாம். இது

காரணமாக, மொழிமாறுதல்கள் தலைமுறை தோறும் மாறிச் செல்வதில்லை என்றும் விளக்கலாம். தாய்மொழியைக் கற்றுக் கொள்ளும் முயற்சி பாரியதாகையால், பொதுவானதொரு மாற்றம் அசாத்தியம் என்றும் சொல்லப்படலாம். மேலும், மரபுரைகளைக் கையாளும் செயற்பாட்டில் தீவிர சிந்தனை நிகழ்வதில்லை - பேசுநர்கள் மொழி விதிகளைப்பற்றிய பிரக்ஞை அதிகம் இல்லாமலே உள்ளனர்; அவ்வாறிருப்பதால் அவற்றை அவர்கள் மாற்றி அமைப்பது எப்படி என்றும் கேட்கலாம். அவர்கள் இவ்விதிகள்பற்றிய பிரக்ஞையுடன் இருந்தாலும் அப்பிரக்ஞை விமரிசனரீதியில் அமையும் வாய்ப்புக் குறைவு- ஏனெனில், தாம் வழி வழியாகப் பெற்றுக்கொண்ட மொழிபற்றிய திருப்தி அவர்களுக்கு உண்டு என்றும் கருத இடமுண்டு.

இங்கு தரப்பட்ட நியாயங்கள் முக்கியமானவை; ஆனால் விடயத்தை நேராகத் தொடுவன அல்ல. கீழ் வரும் அம்சங்கள் அடிப்படையானவை; நேரடியானவை. ஏனைய விடயங்கள் இவற்றிலே தான் தங்கியுள்ளன.

(i) **குறியின் எதேச்சை இயல்பு:-** மாற்றங்கள் சாத்தியமானவை என்று நாம் சற்று முன் ஏற்றுக்கொண்டோம். மேலும் சிந்தித்ததில், குறிகளின் எதேச்சைத் தன்மைதான் மொழியினை மாற்றும் எந்த முயற்சியைத் தடுத்துக் காக்கிறது என்று தெரிந்து கொண்டோம். மக்கள் மொழிபற்றி இப்போதுள்ளதை விட அதிக பிரக்ஞை உள்ளோராய் இருந்தாலும் அது பற்றி எப்படி விவாதிப்பது என்று அவர்களுக்குத் தெரியாது. எந்த விடயமும் விவாதிக்கப்பட வேண்டுமானால் அதற்கு ஒரு நியாயமான அடிப்படை வேண்டும். உதாரணமாக ஒருதார மணமா, பலதார மணமா நியாயமானது என்று வாதிக்கலாம்; இரு தரப்பாரும் நியாயங்களைக் காட்டலாம். ஒரு குறியீட்டுத் தொகுதியம் (சிஸ்ற்றம்) பற்றி வாதிக்கலாம்; ஒரு குறியீட்டுக்கும் அது சுட்டும் பொருளுக்கும் அறிவார்ந்த தொடர்பொன்று உண்டு. ஆனால் மொழியோ எதேச்சையான குறிகளின் தொகுதியம். - விவாதங்களுக்கு அவசியமான திடமான அடிப்படை அற்றது 'அக்கா'வைவிட அக்கை சிறந்தது என்றோ 'தந்தை' என்பதைவிட 'அப்பர்' சிறந்தது என்றவாறோ சாதிப்பதற்கு நியாயங்கள் இல்லை.

(ii) **எந்த மொழியையும் ஆக்குவதற்குப் பெருந்தொகையான குறிகள் வேண்டும்:-** மொழி மாற்றத்தைத் தடுக்கும் மற்றொரு காரணி, எந்த மொழியிலும் பெருந்தொகையான குறிகள் உள்ளமை ஆகும். இருபது, நாற்பது எழுத்துகளைக் கொண்ட முறையினை - தேவையானால் - பிறிதொரு முறையினால் பதிலிடலாம். ஒரு மட்டுமட்டான மூலகங்களை மாத்திரம் கொண்டிருக்குமானால், ஒரு மொழியையும் மாற்றி அமைக்கலாம். ஆனால் மொழிக் குறியீடுகள் எண்ணிறந்தவை.

(iii) **தொகுதியத்தின் சிக்கற்பாடு அதிகமாயுள்ளமை :-** ஒரு மொழி ஒரு தொகுதியம் ஆகும். இந்த வகையில் மொழி முற்றிலும் எதேச்சையானது அல்ல; ஓரளவு தர்க்கரீதியான விதிவிலக்குள் அதில் உண்டு; இதனாலும் மொழியினை மாற்றியமைக்க இயலாதவர்களாகப் பொதுசனங்கள் உள்ளனர். மொழித்தொகுதியம் சிக்கலானதோர் எந்திரம் போன்றது; சிந்தனை மூலம் தான் இதன் நுட்பத்தைக் கிரகிக்கலாம். நாள்தோறும் அதைப் பயன்படுத்தும் மக்களுக்கு அது விளங்காது. நிபுணர்கள், இலக்கணகாரர், தருக்க வல்லுநர் போன்றோர்கள் சேர்ந்தால் மட்டுமே மாற்றங்களைக் கொண்டு வரலாம். ஆனால் அவ்வாறான திருத்த முயற்சிகள் யாவும் தோற்றுவிட்டன. இது தான் அனுபவ உண்மை.

(iv) **புதுமையாக்கத்துக்கு மாறான கூட்டெதிர்ப்பு:-** இது மிகவும் முக்கியமானது. மொழியானது ஒவ்வொருவரின் அக்கறைக்கும் என்றென்றும் உரிய பொதுச் சொத்து; சமூகத்திற் பரந்து அதனால் கையாளப்படுவது. இதனால் மொழியென்பதை வேறெந்த நிறுவனத்துடனும் ஒப்பிட முடியாது. ஒழுக்கக் கோவைகள், சமயச் சடங்குகள், கடலோட்டச் சைகைகள் முதலியன ஒரே சமயத்தில் ஒரு சிலருடன் மாத்திரம் தொடர்புடையன; அதிலும் ஒரு மட்டுப்பட்ட காலப் பகுதிக்கே அந்தத் தொடர்பு நீடிக்கிறது. இதற்கு மாறாக, மொழியிலோ எல்லாரும் எல்லா நேரங்களிலும் பங்குபற்றுகின்றனர். அதனாலே தான் மொழி எல்லாரின் செல்வாக்குக்கும் உட்படுகிறது. மொழிப் புரட்சி சாத்தியமானதல்ல என்பதற்கு வேறு சான்றுகள் தேவையில்லை. சமூக நிறுவனங்களுள் முன் முயற்சிக்கு மிகவும் சிறியஅளவிலே இடங்கொடுக்கும் ஒன்றாக உள்ளது மொழிதான். அது சமூகத்துடன்

ஒன்றிப் பிணைகிறது; பழமை பேணுவதில் முதலிடம் பெறும் சக்தியும் சமூகம்தான்.

ஆனால், மொழியானது சமூக சக்திகளின் விளைவு என்று கூறுவதனால் மாத்திரம் அது சுதந்திரமற்றது என்று நிறுவிவிட முடியாது. அது முன்னைய காலத்தின் முதுசொத்து என்பதோடு இச்சமூக சக்திகள் காலத்துடன் பிணைபட்டவை என்பது கவனிக்கத் தக்கது. மொழிக்குத் தடைபோடுவது கூட்டுச்செயலின்மை மாத்திரமல்ல; காலத்தின் சுமையும் தான். இவை இணைபிரியாதவை. பழமையுடனான பிணைவு, கணந்தோறும் தெரிகைச் சுதந்திரத்தை தடுக்கிறது. 'நாய்' என்றும் 'ஆள்' இவ்வாறு சொல்வது இத்தோற்றப்பாட்டின் உள்ளே முரண்பட்ட இரு விசைகளின் பிணைப்பொன்று இருப்பதைத் தடுக்காது. அவ்விசைகள் எவையெனில், ஒன்று எதேச்சையான வழக்கம்: இதனால் சுதந்திரமான தெரிவு சாத்தியமாகிறது. மற்றது காலம்: இது அந்தத் தெரிவை நிலைப்படுத்துகிறது. குறியானது எதேச்சை ஆதலால், அது மரபைத்தவிர்ந்த எந்த விதிக்குள்ளும் அமைவதில்லை. குறியானது மரபிலே தங்கியிருப்பதால், அது எதேச்சைத்தன்மையைப் பெறுகிறது.

2. மாறுதகவு (மியூற்றபிலிற்றி)

மொழியின் தொடர்ச்சியை நிச்சயிக்கும் 'காலம்', அதன் முதலாவது ஆற்றலை மறுதலிக்கும் மற்றும் ஒரு செல்வாக்கையும் உடையது என்று தோன்றுகிறது. அது: ஓரளவுக்கு விரைவாக நிகழும் மொழிக் குறிமாற்றங்கள் ஆகும். எனவே, ஒரு வகையிலே குறிகள் மாறா இயல்பின; அதேவேளை மாறுதகவுடையன என்று கூறலாம்.

இறுதி ஆய்வில் இந்த இரண்டு தன்மைகளும் ஒன்றிலொன்று தங்கியுள்ளன. குறியானது தன்னைத் தானே பேணுவது; அதனால் அது மாற்றத்துக்கு இலக்காகிறது. எல்லா மாற்றங்களிலும் முன்னிற்பது - பழைய பண்டத்தின் நிலை பேறாகும்; பழமையைத் தொலைப்பது ஒப்பீட்டளவிலே தான். எனவேதான், மாற்றக் கோட்பாடு தொடர்ச்சிக் கோட்பாட்டிலே தங்கியுள்ளது.

காலத்தின் ஊடான மாற்றம் பல வடிவங்களை எடுக்கும். அவை ஒவ்வொன்று பற்றியும் ஒவ்வோர் அத்தியாயம் எழுதலாம். விபரமாக நோக்காமல் முக்கியமான அம்சங்களை நோக்குவோம்.

முதலாவதாக 'மாற்றம்' என்ற சொல்லின் பொருளை வரையறுப்போம். அது குறிப்பானில் நிகழும் ஒலியியல் மாற்றத்தையோ, அர்த்த மாற்றங்களினால் குறிபடுபொருளில் நிகழும் மாற்றத்தையோ கருதுவதாக ஒருவர் எண்ணலாம். ஆனால் அந்த எண்ணப்பாடு போதாது. மாற்றும் விசைகள் எவையாய் இருந்தாலும் அவை தனித்தே இணைந்தோ குறிப்பானுக்கும் குறிபடுபொருளுக்குமிடையே ஒரு நகர்வை ஏற்படுத்துகின்றன.

சில உதாரணங்கள் தருவோம். necare என்பது லற்றினில் 'கொல்' என்று பொருள்படும். ஆனால் அது noyer என்று மாறி பிரெஞ்சில் 'மூழ்கடி' என்று பொருள்படும். ஒலி விம்பம் எண்ணக்கரு ஆகிய இரண்டும் மாறிவிட்டன. ஆனால் இந்த நிகழ்வின் பகுதிகளாகிய 'கொல், மூழ்கடி' என்று இரண்டையும் வேறுபடுத்துவது பயனற்றது. முழுமையாக நோக்கின், எண்ணத்துக்கும் குறிக்குமிடையிலான பிணைப்பானது தளர்ந்து, அவற்றிடையேயான தொடர்புப் பிணைப்பு தகர்ந்துவிட்டது என்று சொல்வதே போதுமானது. பழைய லற்றினில் வரும் necare ஐ நாலாம் அல்லது ஐந்தாம் நூற்றாண்டின் லற்றின் சிதைவுடன் வேறுபாடு காட்டுவோமானால் அங்கு விடயம் வித்தியாசப்படுகிறது. குறிப்பானில் அதிக வித்தியாசம் இல்லை என்றாலும், எண்ணத்துக்கும் குறிக்குமிடையிலான தொடர்பில் ஒரு நகர்வு உண்டாகிறது.

1/3 என்று பொருள்படும் driffeil என்னும் தொல் ஜேர்மன் சொல்லு நவீன ஜேர்மனில் Drittel ஆகிறது. இங்கு எண்ணக்கரு மாறாமல் இருந்தாலும், அவற்றிடையிலான தொடர்பு இரு விதங்களில் மாறுகிறது: குறிப்பான் தன் ஒலிவடிவில் மட்டும் மாறவில்லை: அதன் இலக்கண வடிவமும் மாறுகிறது. Teil (பகுதி) என்ற எண்ணம் இப்பொழுது நீக்கப்படுகிறது. Dritteil என்பது ஓர் எளிய சொல் ;ஏதோ ஒரு விதத்திலே தொடர்பானது நகர்ந்துகொண்டு விட்டது.

ஐங்கிளோ சைக்சனில், இலக்கிய காலத்துக்கு முற்பட்ட foti (பாதம்) என்பது நீடித்து நிற்க, அதன் பன்மையாகியது fot என்பது fet (நவீன ஆங்கிலத்தில் feet) என மாறிற்று. இதன் பேறான பிற

மாற்றங்கள் ஒரு புறமாக ஒன்று மட்டும் நிச்சயம்: அவற்றிடையேயான தொடர்பில் ஒரு நகர்வு இருந்தது: ஒலிச்சாரத்துக்கும் கருத்துக்குமிடையேயான ஏனைய ஒற்றுமைகள் வெளிக்கிளம்பின.

குறிபடுபொருளுக்கும், குறிப்பானுக்குமிடையிலான தொடர்பின் நகர்ச்சியிலிருந்து தன்னைக் காத்துக் கொள்ள மொழியினால் இயலவில்லை. இது குறியின் எதேச்சை இயல்பினால் வரும் விளைவுகளில் ஒன்றாகும்.

மொழியைப்போலன்றி சம்பிரதாயங்கள் சட்டங்கள் முதலிய மனித நிறுவனங்கள் யாவும் பொருள்களுக்கிடையிலான இயற்கைத் தொடர்புகளில் பல்வேறு அளவுகளிலே தங்கியுள்ளன. கையாளப்படும் வழிகளை வேண்டிய பயனுக்கு ஏற்றவாறு தழுவி அமைத்துக்கொள்கின்றன. உடைகளின் மாதிரிப்பாவனைகள் கூட முற்றிலும் எதேச்சையானவை அல்ல; மனித உடலின் வடிவம் இடங்கொடுக்கும் அளவுக்கு ஓரளவு விலகல்களைத்தான் அவற்றிலே செய்துகொள்ளலாம். தன் சாதனங்களைத் தெரிவு செய்து கொள்வதில் மொழிக்கு எந்த மட்டுப்பாடும் கிடையாது. ஏனெனில், எந்த எண்ணத்தையும் எந்த ஒலித்தொடர்புடனும் சேர்த்துக்கொள்ள முடியும் என்று தோன்றுகிறது.

மொழியானது ஓர் உண்மையான நிறுவனம் என்பதை வலியுறுத்தும்பொருட்டு, குறிகளின் எதேச்சைத் தன்மையைச் சரியாகவே உவிற்னி வற்புறுத்தினார். அவ்வாறு செய்து மொழியியலை அதன் உண்மையான அச்சிலே ஏற்றி வைத்தார். ஆனால், மொழியின் எதேச்சைத் தன்மை அதனை ஏனைய நிறுவனங்களிலிருந்து முற்று முழுதாக வேறுபடுத்துகிறது என்பதை அவர் பூரணமாகக் கண்டு காட்டவில்லை. இதனை மொழி கூர்ப்படையும் பாங்கு நமக்குத் தெளிவாய் உணர்த்துகிறது, மொழியானது சமூக சக்தி - காலம் ஆகியவற்றின் விளைபொருள் ஆகையால் அதிலே யாரும் எதையும் மாற்ற முடியாது ; மறுபுறமாக, அதன் குறிகள் எதேச்சையானவை என்பதால், ஒலிகளுக்கும் கருத்துகளுக்குமிடையே எந்த ஒரு தொடர்பினையும் நிறுவுவதற்கு அது கொள்கையளவில் இடந்தருகிறது. இதன் விளைவாக குறியில் இணைந்துள்ள இரு கூறுகள்

ஒவ்வொன்றும் வேறெங்கும் காணப்படாத அளவுக்குத் தம் ஆயுளைப் பேணுகின்றன. அத்துடன் மொழியானது ஒலிகளையோ கருத்துக்களையோ பாதிக்கக்கூடிய எல்லா விசைகளினது தாக்கங்களின் கீழும் மாறுகிறது - அதாவது கூர்ப்படைகிறது. இக்கூர்ப்பு தவிர்க்க இயலாதது ; இதனை எதிர்த்து நிற்கும் சக்தி எந்த மொழிக்கும் கிடையாது. சில காலம் கழிந்தபின் சில வெளிப்படையான நகர்வுகள் அடையாளம் காணப்படலாம்.

மாறுதகவு கட்டாயமானது; செயற்கை மொழிகள் கூட இத்தன்மைக்கு விதிவிலக்கானவை அல்ல. செயற்கை மொழியைப் படைக்கும் ஒருவர், அம்மொழி வழக்குக்கு வரும்வரை மட்டுமே அதைக் கட்டுப்படுத்த முடிகிறது. தன் நோக்கத்தை நிறைவேற்றும் பொருட்டு அது வழக்குக்கு வந்து பொதுச் சொத்தாகும் அதே கணத்திலேயே, மொழியைப் படைத்தவர் அதன் கட்டுப்பாட்டை இழந்து வருகிறார். 'எஸ்பரன்ற்றோ' வை எடுத்துக்கொள்வோம்; அது இந்த மீற இயலாத விதியை வென்றுவிடுமா? அது நடைமுறைக்கு இடப்பட்டதும் 'எஸ்பரன்ற்றோ' ஒரு முழுமையான 'குறியியல்' வாழ்வையே தொடங்கும் என்று நம்புகிறேன். அதன் பரவலானது தனது தர்க்க முறைப் படைப்புக்குச் சற்றேனும் பொருந்தாத சில விதிகளையே பின்பற்றும்; அது ஒரு மீளாப்பயணமாய் அமையும். பிற்சந்ததியோருக்கென ஒரு இறுக்கமான செயற்கை மொழியை ஆக்கும் ஒருவர், வாத்து முட்டையை அடைகாத்துப் பொரிக்கும் கோழி போன்றவரே: அவர் படைக்கும் மொழியும் எல்லா மொழிகளையும் பற்றிக்கொள்ளும் செல்வாக்குகளுக்கு உட்பட்டுத்தான் வாழ நேரும்.

பொதுக் குறியியற் கோட்பாடுகளுக்குள் அமைவதே குறிகளின் இயல்பு: காலத்துள் நிகழும் வாழ்வு கால மாற்றங்களுடன் இசைந்தே நடைபெறும். எழுத்துமுறைச் சீர்திருத்தம், குருட்டூமை மொழிகள் முதலியவற்றின் கதி இதை மெய்ப்பிக்கும்.

ஆனால், மாற்றத்தின் இன்றியமையாமையை வற்புறுத்துவது யாது? மாறாத்தன்மையை வற்புறுத்திய அளவுக்கு இதனை நான் தெளிவாக்கவில்லை என்று சிலர் கருதலாம். மாற்றத்துக்கான விசைகள் பலவற்றை வகைப்படுத்தத் தவறியமைதான் இதற்குக் காரணம்.

அவ் விசைகள் பலவகைப்பட்டவை. அவை எவ்வளவு அவசியமானவை என்பதை உணர அவற்றின் பல்வகைப்பாட்டை நாம் உணரவேண்டும்.

நோக்குநரின் பார்வை எல்லைக்குள் தொடர்ச்சியின் காரணங்கள் 'முன்னது ஏதுவானவை', ஆனால் மாற்றத்துக்கான காரணங்கள் அப்படிப்பட்டவை அல்ல. இந்தக்கட்டத்தில் செப்பமானதொரு விளக்கம் தராமல் விடுவது நல்லது. பொதுவாக, தொடர்புகளின் நகர்வைப்பற்றிக் கூறி அமைவது பொருத்தமாகும். காலம் எல்லாவற்றையும் மாற்றுகிறது. இந்தப் பொது விதிக்கு மொழியும் அமைவது இயல்பே ஆகும்.

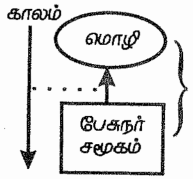
நமது நியாயிப்பின் முக்கிய அம்சங்களை முகவுரையில் வகுத்தளிக்கப்பட்ட கோட்பாடுகளுடன் பொருத்திப் பார்ப்போம்.

1. வரட்டுத்தனமான வரைவிலக்கணங்களைத் தவிர்த்து, 'பேச்சு' என்னும் முழுமையான தோற்றப்பாட்டை நாம் இரு பகுதிகள் ஆக்கினோம் : அவை 'லாய்ங்', 'பரோல்' என்பனவாகும். 'லாய்ங்' என்பது பேசாப் பேச்சு ஆகும்; அது ஒருவர் விளங்கிக் கொள்வதற்கும் விளங்கப்படுத்துவதற்கும் உதவும் மொழியியல் வழக்குகளின் முழுத் தொகுதி ஆகும்.

2. ஆனால் இந்த வரைவிலக்கணம் மொழியை அதன் சமுதாயச் சூழ்வினின்றும் விலக்குகிறது: அது மொழியினை ஒரு செயற்கைப் பண்டம் ஆக்குகிறது. ஏனெனில் அது முழுமெய்யின் தனித்த பகுதியொன்றையே காட்டுகிறது. ஒரு மொழிசாத்தியமாவதற்குப் பேசுநர் குழாம் ஒன்று தேவை. வெளித்தோற்றம் எப்படி இருந்தாலும் சமூக இருப்புக்கு அப்பால் மொழி இல்லை. ஏனெனில் அது ஒரு குறியியல் நிகழ்வு. அதன் சமூகத் தன்மை அதன் உள் இயல்புகளில் ஒன்று. அதன் முழு வரைவிலக்கணத்தில் பிரிக்க இயலாத இரு பாகங்கள் வருகின்றன.

ஆனால் நம்மால் விபரிக்கப்பட்ட நிலைமைகளில் மொழி வாழவில்லை - அதற்கு வாழும் ஆற்றல் மாத்திரம் உண்டு : நாம் எடுத்து நோக்கியது சமூக உண்மையை - வரலாற்று உண்மையை அல்ல.

சுயாதீனத்தை ஒழிக்கிறது. ஆனால் தொடர்ச்சியின் இன்றியமையாத உட்கிடையாக, மாற்றம் உள்ளது. அது குறிபடுபொருளுக்கும் குறிப்பானுக்குமிடையில் ஏற்படும் நகர்வுகளாய் அமையும்.



<u>நிலையியல் மொழியியலும் கூர்ப்பு மொழியியலும்.</u>

<u>விழுமியங்கள் பற்றிய எல்லா அறிவுத்துறைகளிலுமான உள்ளக இருமை</u>

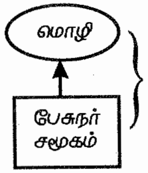
காலமென்னும் காரணியின் தலையீட்டினால் மொழியியலுக்கே உரிய சில இடர்கள் உருவாகித் தம் துறையை முற்றிலும் வேறுபட்ட வழிகளிற் செலுத்துகின்றன என்பதை மொழியியலாளர் பலரும் உணர்வதில்லை.

பிற அறிவுத்துறைகள் பலவற்றில் இந்த இரண்டாட்டம் இல்லை: காலத்தின் தலையீட்டால் தனிவிதமான பாதிப்புகள் இல்லை. உடுக்களிலே கணிசமான மாற்றங்கள் பல நேருகின்றன என்று 'வானியல்' கண்டறிந்துள்ளது. ஆனால் இது காரணமா இருவேறு துறைகளாய்ப் பிரியும் கடப்பாடு அதற்கில்லை. புவிச்சரிதவியலில் காலந்தோறும் நிகழும் மாற்றங்கள் இடம்பெறுகின்றன. ஆனால் நிலப்படைகள் பற்றிய ஆய்வு ஒரு தனிப்பட்ட அறிவுத் துறையாகப் பிரிந்துவிடவில்லை. சட்டவியலிலே விபரிப்பும் வரலாறும் உண்டு. ஆனால் இவற்றை வேறு பிரித்து நோக்குவது வழக்கமில்லை. அரசுகளின் அரசியல் வரலாறு காலத்தின் ஊடுதான் விரிகிறது. ஆனால், தனியொரு காலப்பகுதியை ஆயும் அறிஞர்கள் அதைப் பொது வரலாற்றினின்றும் பிரித்தெடுப்பது இல்லை. மாறாக, அரசியல் நிறுவனம் பற்றிய துறை சாராம்சத்தில் விவரணை மயமானது. தேவை இருந்தால், ஆய்வின் ஒருமையைப் பாதிக்காமலே வரலாற்றுப் பிரச்சினை பற்றியும் கவனம் செலுத்தலாம்.

மறுபுறத்தில் இந்த இரட்டைப்பண்பு பொருளியல் விஞ்ஞானத்தில் தலைகாட்டத் தொடங்கியுள்ளது. இங்கு, ஏனைய விஞ்ஞானங்கள் போலன்றி, அரசியற் பொருளியலும் பொருளியல் வரலாறும் ஒரே

3. மொழியியற் குறி எதேச்சையானது. எனவே வரைவிலக் கணப்படி, மொழியானது ஒரு தர்க்கரீதியான கோட்பாட்டிலே தங்கியிருப்பதால், அதை நாம் விரும்பியவாறு மாற்றி அமைக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது. அதன் சமுதாய இயல்பைத் தனியாக நோக்கினால், இந்தக் கருத்துக்குத் தடையேதும் இல்லை. குழு உளவியலானது தனியே தர்க்கவியல் அடிப்படையிற் செயற்படுவதில்லை. தனியாட்கள் தொடர்புகொள்ளும் உண்மையான நிலையில், நியாயத்தை விலக்கிவிடும் காரணி ஒவ்வொன்றையும் நாம் பரிசீலிக்க வேண்டும். ஆனால் மொழியினை ஒவ்வொருவரும் தாம் தாம் நினைத்தவாறு கற்பிக்கக் கூடிய ஓர் எளிய சம்பிரதாயமாக ஒடுக்காமற் பேணுவது அதன் சமுதாய இயல்பல்ல ; உண்மையில் காலத்தின் தாக்கமும் சமுதாய விசையும் சேர்ந்தே அதைச் செய்கின்றன. காலத்தைக் கருத்தில் எடுக்காமல் விட்டால், மொழியியல் மெய்மைகள் குறைபாடுடையவை; எந்த முடிவும் சாத்தியமல்ல.

பேசுநர் சமூகத்தை விலக்கிவிட்டுக் காலத்தினூடு மொழியினை நாம் நோக்கினால், பல நூற்றாண்டுகளாகத் தனிமையில் வாழும் ஓர் ஆளை நாம் நினைத்துப் பார்த்தால் - ஒரு வேளை மாற்றமெதையும் கவனிக்க இயலாமற் போகலாம்: மொழியினைக் காலம் பாதிக்காமல் விட்டிடக்கூடும். மறுதலையாக மொழியைப் பாதிக்கும் சமூக விசைகளை எடுத்து நோக்கினால் ....

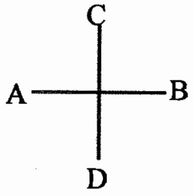


நிதரிசனமான உண்மைகளைக் குறிப்பதற்கு நமது முதலாவது படத்தில் காலச் செலவைக்குறிக்கும் அடையாளமொன்றைச் சேர்க்க வேண்டும்.

அப்பொழுது மொழி சுயாதீனமாய் இராது. ஏனென்றால் காலம் மொழிமீது செயற்பட்டுச் சமூகவிசைகளைத் தொழில்புரியவைக்கும். இதன்வழி நாம் தொடர்ச்சிக் கோட்பாட்டுக்கு வருகிறோம்; அது

முழுமையினுள் இரு வேறு துறைகளாகத் தெளிவாய் வரையறை பெற்றுள்ளன. அண்மையில் வெளியாகியுள்ள நூல்கள் இதனைப் புலப்படுத்துகின்றன. வழமை போற் செயற்படும் பொருளியலார் - தம்மை அறியாமலே - ஓர் உள்ளக அவசியப்பாட்டுக்குக் கீழ்ப்படிகிறார்கள். அதேபோல மொழியியலையும் நாம் இருவேறு தனித்துறைகளாக - தத்தமக்குரிய வரையறைகளுடன் அமைத்துக்கொள்ள வேண்டும். அரசியற் பொருளியலிற்போலவே இங்கும் 'விழுமியம்' பற்றிய அக்கறை தலைதூக்குகிறது. இவ்விரு விஞ்ஞானங்களும் 'வெவ்வேறு வரிசையிலுள்ள பொருள்களைச் சமப்படுத்துவதற்கான முறைமைகளைப் பற்றி அக்கறை செலுத்துகின்றன. வேலையும் கூலியும் ஓர் இடத்திலும் குறிப்பீடு பொருளும், குறிப்பானும் மற்றைய இடத்திலும் இடம்பெறுகின்றன.

நிச்சயமாக, எல்லா விஞ்ஞானங்களும் தமது உள்ளடக்கங்கள் ஒழுங்காக்கம் பெறுவதற்கான ஆள்கூறுகளை மிகவும் செப்பமாக வரையறுத்துக் கொள்வது நல்லது. பின்வரும் படத்தின்படி எல்லா இடங்களிலும் வரையறுப்புகளைச் செய்து கொள்ளலாம். (1) ஒருங்கமைவுகளின் அச்சு (AB); (2) முன்பின் வரிசை அச்சு (CD). அச்சு AB இல் ஒரே சமயத்தில் அமையும் அம்சங்கள் மாத்திரம்எடுத்து நோக்கப்படும்; காலத்தின் தலையீடு இங்கு இல்லை; அச்சு CD இல் ஒரே சமயத்தில் ஒரேயொரு அம்சம் மாத்திரம் எடுத்து நோக்கப்படலாம். (கீழ்வருவதை நோக்குக).



விழுமியங்களோடு தொடர்புபட்ட ஒரு விஞ்ஞானத்துக்கு இவ்வாறு பாகுபடுத்துவது அத்தியாவசியம். இரண்டு ஆள்கூறுகளையும் எடுத்து நோக்காமல் இத்துறை சார்ந்த அறிஞர்கள் தம் ஆய்வுகளைக் கடுநுட்பமாய் மேற்கொள்ள முடியாது. விழுமியங்களை அவற்றளவிலே மட்டுமன்றி அவற்றைக் காலத்துடன் தொடர்புபடுத்திக் காண்பதும் வேண்டும்.

ஏனையோரைவிட மொழியியலாருக்கு இந்தப் பாகுபாட்டைக் கவனிப்பது அவசியமாகும் ஏனெனில், கணத்துக்குக் கணம் மொழி உறுப்புகளை ஒழுங்குபடுத்திக் கொள்கிறது; இது மாத்திரமே மொழியை நிர்ணையம் செய்கிறது.

பொருள்களிலும் அவற்றிடையேயான தொடர்புகளிலும் வேரூன்றி நிற்கும் ஒரு பெறுமதி உதாரணமாக (பொருளியலில்)

ஒரு காணியின் விலை அதன் விளைதிறனைப் பொறுத்தது என்பதை மனங்கொண்டால் அந்தப் பெறுமதியை நிர்ணயித்துவிடலாம். பொருள்களுடன் அது கொண்டுள்ள தொடர்பு ஓர் இயற்கையான அடிப்படையாக அமையும். ஆகவே அத்தகைய பெறுமதிகள் பற்றி நாம் கொள்ளும் முடிபுகள் முற்றிலும் எதேச்சையானவை அல்ல; அவற்றின் மாறுதகவுகள் எல்லைக்கு உட்பட்டவை. ஆனால், மொழியியலில் இயற்கைத் தரவுகளுக்கு இடமில்லை என்று நாம் கண்டுள்ளோம்.

மேலும் ஒரு விழுமியத்தொகுதி எவ்வளவு சிக்கலாகவும் கறாராக ஒழுங்காக்கம் பெற்றதாகவும் உள்ளதோ அந்த அளவுக்கு - அந்தச் சிக்கலியல்பு காரணமாக - இரண்டு ஆள்கூறுகளுக்கும் ஏற்ப ஆய்வு செய்யப்படல் வேண்டும். இதே அளவுக்கு இந்த அம்சம் வேறெந்தத் தொகுதிக்கும் பொருந்தி வருவதில்லை. இத்தனை திட்பமான விழுமியங்களும் இத்தனை பெருந்தொகையான பலதிறப்பட்ட உறுப்புகளும் சம்பந்தப்படுவதும் அவை ஒன்றிலொன்று தங்கியிருப்பதும் அரிது. மொழியின் தொடர்ச்சிபற்றி விளக்குவதற்கு நாம் ஏலவே பயன்படுத்தியுள்ள பதங்களின் பன்மைப்பாடும் காலத்தினுள்ளும் இத்தொகுதியத்தினுள்ளும் வரும் தொடர்புகளைச் சமகாலத்திலும் கால ஓட்டத்திலும் வைத்து விளங்கிக் கொள்வதை இயலாமற் செய்கின்றன.

மொழியியலை இருவகைப்படுத்துவதற்கான நியாயங்கள் தெளிவானவை. இந்த இயல்களை எவ்வாறு பெயரிட்டுச் சுட்டுவது? ஏலவே உள்ள பதங்கள் நமது பாகுபாட்டைத் திட்பமாக வெளிக் கொணரவில்லை. 'மொழியியல் வரலாறு' , 'வரலாற்று மொழியியல்' என்பன தெளிவு குன்றியவை. அரசியல் வரலாற்றியல் பல்வேறு

காலங்களின் விபரிப்பையும் நிகழ்வுகளின் எடுத்துரைப்பையும் கொண்டிருப்பதால், மொழியின் வரன்முறையான நிலைகளை விபரிக்கும் மாணவரொருவர் தாம் கால - அச்சிற்கமைய ஒரு மொழியைக் கற்பதாக எண்ணக்கூடும். ஆனால் மொழியானது ஒரு குறித்த நிலையிலிருந்து அடுத்தடுத்த நிலைகளுக்குக் கூர்ப்படைந்து செல்வது என்பதையும் தனியாகக் கற்கவேண்டி இருக்கும். 'கூர்ப்பு', 'கூர்ப்பு' மொழியியல்' என்பன திட்பம் கூடிய பதங்களாகலாம். இந்தப் பதங்களையே நான் அடிக்கடி வழங்குவேன். இதற்கு மாற்றாக நாம் 'மொழி நிலைகள்' அல்லது 'நிலை மொழியியல்' என்ற பதங்களைக் கையாளலாம்.

ஆனால் இரு வகைப்பட்ட இயல்களின் எதிர்வையும் ஒருமையையும் உணர்த்துவதற்கு 'சிங்குறொணிக் மொழியியல்', 'டயக்குறொணிக்' மொழியியல் என்ற பதங்களைக் கையாள்வேன். அவ்வாறே 'சிங்குறொணி', 'டயக்குறொணி' என்பன முறையே மொழி - நிலையையும் கூர்ப்புக் கட்டத்தையும்குறிக்கும்.

குறிப்பு: கட்டுரையில் உதாரணம் காட்டப்பட்ட ஐரோப்பிய மொழிச் சொற்களுக்குப் பதிலாக இந்த மொழி பெயர்ப்பிலே (சில இடங்களில்), தமிழ்ச் சொற்கள் எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

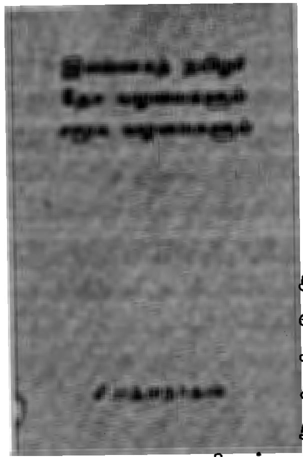
-மொழிபெயர்ப்பாளர்.

❖ 1916இல் பிரஞ்சு மொழியில் வெளியான இக்கட்டுரை Wade Baskin ஆல் 1959இல் ஆங்கிலமொழிபெயர்ப்புச் செய்யப்பட்டது. இது Contemporary critical Theary (1989) (ed) Ben Latimer. Orland of Florida: Harcouvt Brace and Jovonovich என்ற நூலில் இருந்து எடுக்கப்பட்டது.

பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன்
இலங்கைத் தமிழர் தேசவழமைகளும், சமூகவழமைகளும்;

2002. குமரன் புத்தக இல்லம் கொழும்பு - சென்னை
ISBN 955 - 9429 - 04 - 3 (Paper back)
ISBN 955 - 9429 - 05 - 1 (Hard back): பக்கம்: XIX + 396

திறனாய்வு: கே. ரி. கணேசலிங்கம்.



பேராசிரியர் சி. பத்மநாதனின் இலங்கை தமிழர் தேசவழமைகளும், சமூக வழமைகளும் என்ற படைப்பின் புலமை சார் பக்கங்களை விமர்சன நோக்கில் இக்கட்டுரை ஆராயமுயலுகிறது. இந் நூலின் ஆசிரியர் வரலாற்றுத்துறைசார் புலமையாளராக விளங்குவதனால் அவரது மேற்படி படைப்பு, வரலாற்றை முன்னிறுத்தி தேசவழமையையும் - தேச வழமையின் சார்பில் எழுந்த சமூக வழமைகளையும் ஊடகமாகக் கொண்டு பரிசீலிக்க முயல்கிறது. அதாவது வரலாற்று மரபு ஒன்றை தேசவழமையின் மையத்திலிருந்து வெளிப்படுத்தும் முயற்சியில் ஈடுபட்ட சீரியதன்மையை இதில் காணமுடிகிறது.

ஆரம்பம் முதல் இன்றைய காலப்பகுதிவரை தேச வழமை தொடர்பாக வெளிவந்த தமிழ், ஆங்கில படைப்புக்களில் காணமுடியாத சில விசேடமான பண்புகளையும் இப்படைப்பு கொண்டிருக்கின்றது. குறிப்பாக வடக்கு - கிழக்கு என்ற அரசியல் பிரக்ஞைக்குள்

மறைந்திருக்கும் பாரம்பரிய தாயகம் என்பதை தேசவழமைக் காலத்திலிருந்து தனது வரலாற்றுப் புலமைக்கூடாக ஆசிரியர் எடுத்துக்காட்டமுயன்றுள்ளார். இன்றைய வடக்கு - கிழக்கு மட்டுமின்றி புத்தளம், கற்பிட்டி போன்ற பிரதேசங்களிலும் தமிழினத்தின் பாரம் பரிய மூலங்களை தேசவழமை என்ற வரலாற்று பழமைக் கூடாக சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். வடக்கு - கிழக்கினை தனித்தனி அலகுகளாக பிரிக்கும் எண்ணக்கரு வலுப்படும் சந்தர்ப்பத்தில் புத்தளம், கற்பிட்டி போன்றவற்றை பெரும்பான்மைச் சமூகத்தின் பாரம்பரியப் பிரதேசங்க ளாக மட்டுமே குறிப்பிடும் ஒரு காலகட்டத்தில் பேராசிரியர் பத்மநாதனின் வரலாற்றுக்குறிப்பு, இலங்கைத் தமிழரின் வரலாற்றை ஆதாரப்படுத்துவதற்கு உதவும் இன்னுமோர் சான்றாகவும் அமைகின்றது.

இதுமட்டுமல்ல கிழக்கு மாகாணத்திலும் வடக்கின் சில பகுதிகளிலும், இலங்கையின் ஏனைய பகுதிகளிலும் வாழ்ந்துவரும் இஸ்லாமிய சமூகத்தின் வரலாற்றைக் குறிப்பிடுவதுடன் சட்டரீதியான பிரமாணங்களையும் இஸ்லாமிய வழமைகளையும் காட்ட முயலுகின்ற போக்கும் காணப்படுகின்றது. எட்டாம் நூற்றாண்டுக்கு பின்பே வாணிபநோக்கத்தோடு வருகை தந்த இஸ்லாமியர்களது வரலாறு இலங்கையில் ஆரம்பமானது என்றும், ஐரோர்பியர்களது வருகையும் இஸ்லாமியர்மீது அவர்கள் கொண்டிருந்த வெறுப்புமே இஸ்லாமியரை கிழக்கு மகாணத்தோடு இணைத்ததென்றும் வாணிபத்தை கைவிட்டு விவசாய நடவடிக்கையில் அவர்கள் ஈடுபட்டதாகவும் பேராசிரியரின் ஆய்வு மேற்கோள்காட்டுகின்றது (T.B. H. Abeyasinghe, Muslims in sri Lanka in the 16 th and 17th centuries, pp 129 -145). கிழக்கு மாகாணம் இஸ்லாமியர்களது தாயகம் எனத் தென்னிலங்கை பெரும்பான்மை ஆளும் சக்திகளினதும், இஸ்லாமியர்களினதும் நம்பிக்கையை பேராசிரியர் பத்மநாதனின் கருத்து கேள்விக்குள்ளாக்கின்றது. அவ்வாறு இஸ்லாமிய சமூகத்தின் பரிமாணத்தை புலமைசார் நோக்கில் அளவீடு செய்வதென்பது தமிழ்மக்களின் இருப்பு தொடர்பான சந்தேகத்தை ஏற்படுத்தும் சக்திகள்மீது அழுத்தம் கொடுக்கின்ற இன்னோர் நடவடிக்கையாகவும் நோக்கப்படலாம். ஏனெனின் சிங்கள பௌத்த ஐதீகத்திலிருந்து எழுச்சியடைந்த இனவாத சக்திகள் தமிழரின் பாரம்பரியத்தை நிராகரிக்கின்ற அதே வேளை இஸ்லாமியர்களது,

இருப்பை நியாயப்படுத்தப்படுகின்ற தன்மை இத்தேச வழமைக்கூடாக உடைக்கப்படுகிறது. பேராசிரியரது படைப்பில் காட்டப்படும் தேசவழமை வரலாற்று தகவல்கள் மட்டும் கொண்ட தேசவழமை என்ற குறையைக் காட்டிலும், வரலாற்றுதிரிபு அல்லது முன்பின் முரண்பாடான வரலாற்றைக் காட்டும் தன்மை மேலோங்கியுள்ளதாகவுள்ளது. இதற்கான எடுத்துக்காட்டை நோக்குவது பொருத்தப்பாடாகும்.

"மிகப்பழங்காலம் முதலாக இரு தேசிய இனங்கள் இலங்கையில் வெவ்வேறான பாகங்களை தங்கள் உடைமையாக்கிக் கொண்டனர். அவர்களில் முதலாவது பிரிவினரான சிங்களவர் நாட்டின் மத்திய பகுதியிலும் வளுவகங்கை தொடக்கம் சிலாபம்வரை பரந்துள்ள தெற்கிலும், மேற்கிலும் உள்ள பகுதிகளிலும் வாழ்கின்றனர். இரண்டாவது பிரிவினர் வடக்கிலும் கிழக்கிலும் உள்ள மாவட்டங்களை உடைமை யாக்கிக் கொண்ட தமிழராவார். சமயம், மொழி, பழக்கவழக்கங்கள் ஆகியனவற்றில் இத்தேசிய இனங்கள் இரண்டும் முற்றிலும் வேறுபட்டனவாகும் (R. Pieris, Administration of Justice and Revenue in the Island of Ceylon Dutch Government - pp 125 - 160). என்ற மேற் கோளினூடாக தமிழ் - சிங்கள தனித்துவத்தைப் பேணமுயன்ற பேராசிரியர்,

தமிழர்கள் இந்திய தீபகற்பத்திலிருந்து சென்று குடியேறியுள்ளார்கள் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. ஆங்குள்ள கரையோரங்களில் வாழ்கின்றவர்களின் மொழியையே தமிழர் பேசுகின்றனர். அவர்களின் சமயத்தை பின்பற்றுவதோடு அவர்களுடைய வழமைகளும் ஒருவிதமானவை என மீண்டும் R. Pieris ஐ மேற்கோள் காட்டுகின்றார்.

"இலங்கையில் வாழும் மக்களை நாட்டின் பூர்வீகக் குடிகள், அங்கே குடியேறிச் சுதேசிகளாகிவிட்ட அந்நியர் என இரு பிரிவுகளாக வகைப்படுத்தலாம். அவர்களில் முதலாவது பிரிவினரான சிங்களவர் நாட்டின் நடுப்பகுதிகளில் முழுமையாகவும் தென் - மேற்கு கரையோரப் பகுதிகளில் பெரும்பான்மையிராகவும் வாழ்கின்றனர். இரண்டாவது வகையினர் பெரும்பாலும் தமிழர்களாகவும், சோனகராகவும் உள்ளனர். தமிழர் வடக்கிலும் கிழக்கிலும் உள்ள கரையோர மாகாணங்களில் வாழ்கின்றனர். மற்றையோரான சோனகர் எந்த ஒரு மாவட்டத்திலும்

அடங்கியிருக்கவில்லை. அவர்கள் ஐரோப்பாவிலுள்ள யூதர்கள் போல் சிறு சிறு பிரிவுகளாக பரந்து பட்டு மக்களோடு கலந்து வாழ்கின்றனர் (John Davy, An Account of the Interior of ceylon and of its Inhabitants with travels in that Island (1921) 1969, pp 81).

ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் இஸ்லாமியர் எட்டாம் நூற்றாண்டு இலங்கையிலும், ஐரோப்பியர் வருகைக்கு பின்பு வடக்கு - கிழக்கு பகுதிகளிலும் குடியிருப்புக்காக வந்துள்ளனர் என்று குறிப்பிட்டு விட்டு பின்னர் இஸ்லாமியருடன் தமிழரை இணைத்து பார்ப்பதும் இந்திய தீபகற்பத்திலிருந்து தமிழர் குடியேறினர் என்று காட்டுவதும் முன்பின் முரண்பாடான கருத்தாக உள்ளது. இது பேராசிரியரது கருத்தாக இல்லாவிட்டாலும் அக்கருத்துக்குரித்தான நபரின் கருத்தை விமர்சிக்கவோ, மறுதலிக்கவோ பேராசிரியர் முன்வரவில்லை. ஆதாரப்படுத்தலுக்கான அடிக்குறிப்பையும் அதற்கான கருத்தையும் அப்படியே விட்டு விடுகின்றார். யதார்த்தத்தில் தமிழர் - சிங்களவர் என்ற மொழிவழிவிலான பிரிப்புக்கள் காலத்தால் பிந்தியவை என்பதும் மிக ஆரம்ப காலத்திலிருந்து இந்திய இலங்கை என்பன பிரிவினையற்ற ஒரே தீபகற்பமாக இருந்தன என்றும் புவிச் சரித்திரவியலாளர்கள் கூறுகின்றனர். அக்காலத்தில் வருகைதந்த இந்திய குடிமக்களே இலங்கையின் பூர்வகுடிகளாக உள்ளனர். அவர்களின் வாழ்விடமும் பழக்கவழக்கமும் புதிய மொழி வடிவங்களை தோற்றுவித்திருந்தன. அதுவே சிங்கள மொழியும் தமிழ் மொழியுமாம். தென்னிந்திய மொழிக்குடும்பத்திற்கு உட்பட்டே தமிழரும், சிங்களவரும் தமது மொழி அடையாளங்களை பின்பற்றுகின்றனர் என மொழியியலாளர்கள் கூறுகின்றனர். எனவே தமிழர் - சிங்களவர் என்ற அரசியல் வேறுபாடுகளும் இனக் குழும அரசியலுமே இலங்கையின் இன முரண்பாட்டுக்கான காரணமாகும். இதனை கூர்மைப்படுத்தியே ஆளும் சக்திகள் தமது நலன்களை சாத்தியப்படுத்தினர். இத்தகைய நோக்குநிலையில் தேசவழமை தொடர்பான ஆய்வு அமைந்திருக்குமாயின் அதிக இடைவெளி தவிர்க்கப்பட்டிருக்கும். இன்னொரு முக்கியவிடயம் என்னவென்றால் இலங்கையின் வரலாற்றையோ அல்லது தமிழர்களது வரலாற்றையோ ஐரோப்பியரது காலனித்துவ மனோபாவத்திற் கூடாக ஆராய முயல்வதாகும். இது பிழையான கற்பிதத்தையும் தவறான

முடிவுக்கும் வடிகாலாக அமைந்துவிடும். ஏனெனில் யாழ்பாண தேசவழமையை தொகுத்தவர்கள் ஒல்லாந்தர்கள். அவ்வாறான அணுகுமுறையில் மட்டக்களப்பு, திருகோணமலை, கற்பிட்டி, புத்தளம் எனப் பேராசிரியர் ஆராய்ந்த தமிழரின் தேசவழமைகள் ஐரோப்பியராலே தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. ஐரோப்பியரது நலனுக்கும், நிர்வாக ஒழுங்குக்கும் தேசவழமையூடாக தமது சட்டப்பிரமாணங்களை அமுல்படுத்துவதற்கும் வாய்ப்பான ஒரு அணுகுமுறையாகவே தேசவழமையை அவர்கள் கையாண்டுள்ளனர். அத்தகைய நோக்கில் தொகுக்கப்படாத தகவல் களை மீள அப்படியே பிரசுரிப்பது அல்லது ஒப்புவிப்பது எந்தளவுக்கு சமகால நோக்கு நிலையிலான ஆய்வாக அமையும் என்பது பிரதான கேள்வியாக இங்கு மேற்கிளம்புகின்றது.

தேசவழமை என்ற ஐரோப்பியரின் தொகுப்புகளுக்கூடாக பல அரசியல் விடயங்கள் தெரிய வருகின்றன. வடக்கு - கிழக்கு மாகாணங்களிலுள்ள தமிழர்களின் தேசவழமையில் சொத்து சார்ந்த சமூக கட்டுமானங்கள் ஆழமான பதிவைக் கொண்டுள்ளன. அத்தகைய சொத்துநிலை சமூகத்தின் உச்ச வளர்ச்சிக் கட்ட அமைப்பினை யாழ்ப்பாண தேசவழமை சமூகத்தில் காணலாம். தேசவழமையூடாக புலப்படுத்தப்படும் மிகப்பிரதான இன்னோர் அம்சம் ஆண் மேலாதிக்க சமூக கட்டமைப்பின் வடிவமைப்பாகும். அது பெண்களை இரண்டாம் நிலை சமூகமாக்கி குடும்பம், சொத்து, தனியுடமை என்ற மூன்றிலும் ஆண்களுக்கே முக்கியத்துவம் வழங்குவதாக உள்ளதையும் அவதானிக்க முடியும். மேலும் ஏனைய பிரதேசங்களைவிட யாழ்ப்பாணத்தின் தேசவழமையில் சாதிப்பாகுபாடு அரிதாகக் காட்டப்பட்டாலும் தொழில், தொழில்சார் அடிமை போன்ற காரணிகளை முதன்மைப்படுத்தி அவ்வேறுபாட்டை தீவிர போக்குடையதாக ஐரோப்பியர்கள் மாற்றியுள்ளனர். இவற்றுக்குப்பின்னால் ஐரோப்பியரிடம் இருந்த அரசியல் உள்நோக்கம் எது என்பதனை கேள்விக்குட்படுத்து வதற்கூடாகவே தேசவழமையை சரிவர மதிப்பிட முடியும். அதாவது தேசவழமையை தொகுப்புக்குட்படுத்திய ஐரோப்பியர் அவற்றை சட்ட அந்தஸ்து உடையதாக மாற்றியதன் உள்நோக்கம் வேறானதாகும். ஒருவகையில் அத்தகைய வழமைகளை மேலும் ஊக்கப்படுத்தி திட்டமிட்ட சமூக சிதைவுகளை, பிறழ்வுகளை, முரண்பாடுகளை தொடர்ந்து

ஏற்படுத்துவதன்மூலம் தமது நலன்களை பேண எத்தனித்திருக்கலாம். சொத்துடைய, சாதிப்பகையுடைய ஆண் மேலாதிக்கவாதத்தையுடைய சமூகங்களை தேசவழமையைக் காட்டி வலுப்படுத்துவதன் வாயிலாக தமக்கு சாதகமான அரசியலை கட்டிவளர்க்க ஐரோப்பியர் திட்ட மிட்டிருக்கலாம். இத்தேச வழமையே ஐரோப்பியரது அரசியல், பொருளாதார, கலாசார நலன்களை சாத்தியப்படுத்திய காரணியாகும். கீழைத்தேச நாடுகள்மீதான காழ்ப்புணர்ச்சி இலங்கை சார்ந்த பிராந்தியம் மீதான பொருளாதார சுரண்டலுக்கான வாய்ப்பு இலங்கையின் புவிசார் அரசியல் முக்கியத்துவம் போன்ற நீண்ட கால அரசியல் உள்நோக்கங்களை கொண்டு ஐரோப்பியர் தேசவழமையை கையாண்டுள்ளனர். இதன் காரணமாக இலங்கை சுதந்திரம் பெற்ற பின்னரும் ஐரோப்பிய மனோபாவத்தை ஒப்பிவிக்கின்ற புலமைசார் அறிஞர்களது படைப்புக்களும் ஐரோப்பிய நலன்களை பேணுகின்ற சிந்தனைகளும் வெகுவாக பின்பற்றப்படுகின்றன. அதிகார அரசியலில் பங்கு எடுப்பவர்களும், தலைமைதாங்குபவர்களும் ஐரோப்பிய நலன்களைப் பேணுபவர்களாவே உள்ளனர்.

பேராசிரியரின் இலங்கைத் தமிழர் தேசவழமைகளும் சமூக வழமைகளும் என்ற நூல் ஆறு பகுதிகளை உள்ளடக்கியுள்ளது. யாழ்ப்பாணத் தேசவழமை, புத்தளம், கற்பிட்டி வழமைகள், திருகோணமலை தமிழர்களின் வழமைகள், முக்குவர் சட்டங்கள், இஸ்லாமியரின் சட்டங்கள், பரதவர் சாதிவழமைகள் என வகைப்படுத்தப்பட்டு தொகுக்கப்பட்டுள்ளது. இந்நூல் ஆய்வுக்காக மேலும் பல கேள்விகளை விட்டுச் சென்றுள்ளது. ஐரோப்பியரால் தொகுக்கப்பட்ட தேசவழமை தமிழர்களது தேசவழமையா? அத்தகைய நிலையில் உருவான வழமைகளை ஆய்வுப் பொருளாக கொள்ள முடியுமா? அவ்வாறாயின் தமிழர்களின் தேசவழமைகளையும், சமூக வழமைகளையும் கண்டறிகின்ற பாரிய பொறுப்பு புலமைசார் வரலாற்று ஆய்வாளர்களுக்கும், சமூகவியலாளர்களுக்கும் பிரதான சவாலாக எழுந்துள்ளது. அத்தகைய பொறுப்பை சாத்தியப்படுத்தாத வகையில் உருவாக்கப்பட்ட பேராசிரியரது நூல் மீள ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட வேண்டிய தேவையை உருவாக்கியுள்ளது.

கலாநிதி . பரமு . புஷ்பரட்ணம்

தொல்லியல் நோக்கில் ஈழத்தமிழரின் பண்டையகால மதமும், கலையும்

2002 குமரன் புத்தக இல்லம் கொழும்பு - சென்னை
ISBN 955942925 - 6 பக்கங்கள்:xviii + 177

திறனாய்வு: பாக்கியநாதன் அகிலன்

"இறந்த காலத்திற்குரிய (வரலாற்றுச்) சான்றாதாரங்களை வரலாற்றாசிரியன் ஒருவன் கையாளும் போது எப்போதும் அவன் தனது சொந்த சமகாலச் சூழலினாற் தாக்கம் அடைகிறான்...."

- றோமிலா தாப்பர் : 1994
(Interpreting early India)

இறந்த காலத்திற்கும், நிகழ் காலத்திற்கும் இடையிலான முடிவற்ற உரையாடல்களால் வரலாறுகள் கட்டப்படுகின்றன. இந்த முடிவற்ற உரையாடல்கள் வரலாறு என்ற ஒருமைப் (singular) பிரையோகத்தை விட வும், வரலாறுகள் என்ற பன்மைப் (plural) பிரையோகத்தையே அதிகம் தர்க்கபூர்வமானதாக்குகின்றன. அதாவது வரலாற்று ஆசிரியர்களது நோக்குநிலை வேறுபாடுகள் வரலாற்றைப் பன்மை நிலைப்படுத்துகின்றன. பாலசுப்பிரமணியம் முதல் பேட்டின் ஸ்ரெயின் வரையிலான வரலாற்றாசிரியர்களது பார்வை வேறுபாடுகள் சோழர்கள் பற்றிய பல வரலாற்று நூல்களைத் தந்திருக்கின்றன.

வரலாறுகள் பொதுவாகக் கடந்தகாலச் சம்பவங்களினது தொகுப்பாகப் பார்க்கப்பட்டாலும் - நடைமுறையில் வரலாறென்பது சம்பவங்களின் தொகுப்பாக மட்டுமின்றி, சம்பவங்களின் அழிப்பாகவும் தொழிற்படுவதனை அவதானிக்க முடியும். இந்த சம்பவங்களின் தொகுப்புகளுக்கும் - அழிப்புகளுக்கும் பின்னால் வரலாற்றாசிரியர்களின் கருத்து நிலைகள் தொழிற்படுகின்றன. இதனால், வரலாறென்பது ஒரு கருத்துநிலைச் சட்டகமாகக் காணப்படுகிறது.

இந்தப் பின்னணியிலிருந்து வரலாற்று எழுத்துக்களை நோக்கினால், அவை அதிகபட்சம் பக்கச் சார்புகளாலும், முற்கற்பிதங்களாலும் (bias and prejudice) இடையீடு செய்யப்படுவதனை அவதானிக்க முடியும். இவற்றால் வரலாற்றாய்வின் முக்கிய நிபந்தனையாகக் கூறப்படும் புறவயப்பாடு (objectivity) என்பது ஆபத்துக்குள்ளாகிறது. வரலாறுகள் பற்றிய வரலாற்றாய்வுகள் (history of historiography) இந்த ஆபத்தை முன்னுணர்த்தியபடியேதான் உள்ளன.

இந்தவகையில் வரலாறு பற்றிய வரலாற்றாய்வுகள், வரலாற்று எழுத்தியலின் செல்நெறிகளையும் அதன் சமூகவியலையும் (sociology of history) வாசிக்க அதிகபட்சம் உதவுகின்றன. வரலாற்றாய்வுகள் போலவே, வரலாற்று ஆய்வுகளின் சமூகவியலை வாசித்தலும் வரலாறு என்ற அறிவுத்துறையின் வளர்ச்சிக்கு இன்றியமையாதது. குறிப்பாக பல்லின சமூகபண்பாட்டு இருப்புடைய எமது சமூகங்களைப் பொறுத்த வரை இது மிகவும் இன்றியமையாத ஒன்றாகவும் காணப்படுகின்றது.

காலனிய ஆதிக்கத்திற்கு உட்பட்டிருந்த இலங்கை, இந்தியா முதலிய நாடுகளைப் பொறுத்தவரை நவீன வரலாற்று எழுத்தியலின் முன்னோடிகளாக காலனிய ஆதிக்கவாதிகளே இருந்துள்ளனர். உண்மையில் அவர்களது வரலாற்றாய்வின் மையக்கருத்துநிலை பேரரசின் தேவைகள் சம்மந்தப்பட்டதாக - அதனை விஸ்தரிக்கும் ஒன்றாகவே அடிப்படையிற் காணப்பட்டது. பிருத்தானிய பேரரசுவாதத்தின் பிரதான அரசியல் உத்தியாகக் கூறப்படும் 'பிரித்தாளும் தந்திரம்' என்ற பொறிநுட்பம், அவர்களது வரலாற்று எழுத்துக்களிலும் பிரதிபலிக்கவே செய்தது. இன மாதிரி எதிரிடைகளை (racial bypolars) வரலாற்றில் பிரையோகித்தலும் - குறிப்பிட்ட ஒரு

இனத்திற்கு முன்னுரிமை வழங்குதலும் அதன் செயல்நுட்பமாக இருந்தது. அவர்களது 'ஆரிய மேன்மைவத எண்ணக்கரு இதற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்ளப்படலாம். இந்த வரலாற்று எழுத்து முறை மிக முக்கியமாகப் 'பண்பாட்டுப் பிறத்தியார்களை' (cultural Others) உருவாக்கியது. இது ஒரு வகையில் வரலாற்றிற்கும் - அதிகாரத்திற்கும் (power) இடையிலான இடைத்தொடர்பு சம்மந்தப்பட்டது.

இலங்கையின் அதிகாரபூர்வமான மையநீரோட்ட ஜனரஞ்சக வரலாற்று எழுத்துக்கள் பெருமளவுக்குக் காலனியகால வரலாற்று மாதிரியையே (model) அதிகம் பின்பற்றிக் கொண்டவை. சிங்கள சமூகத்தை ஆரியவம்சப் பாரம்பரியத்துடன் இணைத்துக் கொண்டவை யாகவும், சிங்களவர் x தமிழர் என்ற இனமாதிரி எதிரிடைகளை வரலாற்று எழுத்துக்களில் பிரதானமாகப் பயன்படுத்திக் கொள்வன வாகவும் உள்ளன. இவ்வெழுத்துக்கள் பலவும் ஈழத்தமிழர்களை இலங்கை வரலாற்றின் பிரதான பண்பாட்டுப் பிறத்தியார்கள் ஆக்கியுள்ளன.

இதனூடாக இலங்கை வரலாறென்பது சிங்கள - பௌத்த வரலாறாக மட்டும் சட்டகமிடப்பட்டது. இலங்கைத் தீவு பௌத்தர்களுக்கு (சிங்களவர் களுக்கு) மட்டுமே உரிய தீவாக புத்தபிரானால் தெரிந்தெடுக்கப்பட்டது என்ற தொன்மத்தைச் (myth) சுற்றி இது கட்டப்பட்டது. தமிழர்கள் இலங்கைக்கு அந்நியர்களாகவும் - படையெடுப்பாளர்களாகவும் மட்டுமே சித்திரிக்கப்பட்டனர். இலங்கை வரலாற்றின் பெரும்பாலான தடையப் பொருட்கள் பக்கச்சார்புடனோ அல்லது முற்கற்பிதத்துடனோ, மேற்படி தொன்மத்தின் மீது ஒட்டப்பட்டு வரலாறு விரித்தெழுதப்பட்டது. இதனூடாக இலங்கையின் மையநீரோட்ட வரலாறென்பது ஒரு சிங்கள - பௌத்தப் பெருங்கதையாடலாக வளர்த்தெடுக்கப்பட்டது. சிங்கள தேசம் என்பதற்கான கருத்துநிலை அடித்தளத்தை இது வழங்கியது.

மேற்படி சிங்கள - பௌத்தக் கதையாடல், எப்படிக் காலனியகால வரலாற்று முறையிலிருந்தும், முடிவுகளிலிருந்தும் தமக்குச் சாதகமானவற்றை உருவியெடுத்து தன்னைக் கட்டமைத்துக் கொண்டதோ, அதுபோலவே சிங்கள - பௌத்தக் கதையாடலிலிருந்து தமக்குச் சாதகமானவற்றை உருவியெடுத்து தமிழ் ஜனரஞ்ச வரலாற்று எழுத்துத் தன்னைக் கட்டமைத்துக் கொண்டது. அடிப்படையில் வேறுபட்டன போலத் தோன்றினாலும், பொதுவாக இம்மூன்று

எழுத்துக்களும் தத்தமது பெருமைகளை விதந்துரைத்தலேயே அடிப்படை நோக்கமாகக் கொண்டவை.

மேற்படி சிங்கள, தமிழ் ஜனரஞ்சக வரலாற்று எழுத்துக்கள் பண்டைய இலங்கையில் இந்தியாவின் குறிப்பாகத் தென்னிந்தியாவின் வரலாற்று வகிப்பாகத்தை சரியான வகையில் இனங்காணமல் தவிர்த்துக் கொள்ளும் ஒருவகையான அடையாள அரசியலை மேற்கொள்வதையும் பொதுப்படையாக அவதானிக்கமுடிகிறது.

இவ்விதமான எழுத்துமுறைகளுக்கான மாற்று (alternative) எழுத்துமுறைகளை ஸ்தாபிக்கவேண்டிய அறிவுசார் தேவை வலிமையாகவுள்ள ஒரு சூழல் நிலவும் காலகட்டத்தில் கலாநிதி பரமு. புஷ்பரட்ணத்தின் 'தொல்லியல் நோக்கில் ஈழத்தமிழரது பண்டைய கால மதமும், கலையும்' என்ற நூல் வெளிவந்திருக்கிறது.

இந்நூல் நான்கு கட்டுரைகளின் தொகுப்பாக அமைகிறது. அதன் முதலாமியல் - 'ஈழத்தமிழர்களின் பழமையும், பெருமையும்' என்ற தலைப்பிலும், இரண்டாமியல் - 'ஈழத்தமிழரின் கலைமரபு' என்ற தலைப்பிலும், மூன்றாமியல் - 'ஈழத்தமிழரின் சைவ, வைஷ்ணவ மதங்கள்' என்ற தலைப்பிலும், நான்காமியல் - 'ஈழதத்தமிழரும் பௌத்த சமண மதங்களும்' என்ற தலைப்பிலும் அமைந்துள்ளன. பெருமளவுக்கு கல்வெட்டுக்கள், நாணயங்கள் முதலிய தொல்லியற் தடையப் பொருட்களுக்கு ஊடாக இவற்றை நூலாசிரியர் எழுத முற்பட்டுள்ளார். அவரது முதலாவது இயல் ஈழத்தமிழர்களது வரலாற்றுத் தொன்மையையும், தனித்துவத்தையும் எடுத்துக்காட்ட முயலுகிறது. ஒருவகையில் ஏனைய கட்டுரைகளுக்கான அடித்தளமொன்றை இதனூடாக உருவாக்க நூலாசிரியர் முயன்றுள்ளார். ஏனைய கட்டுரைகள் கலை, மதம் முதலிய வெவ்வேறு விடையங்கள் பற்றியதாக இருந்த போதிலும், அவரது மொழிகொண்டு கூறுவதானால் 'ஈழத்தமிழரது பழமையும், பெருமையும்' என்பதைக் காணவிழைதலே அவற்றின் சாராம்சமாக உள்ளது.

அவரெடுத்துக் காட்டும் தொல்லியற் சான்றுகளூடாக - குறிப்பாகத் தென்னிலங்கை சார்ந்தவற்றினூடாக (இவற்றோடு ஒப்பிடுமளவிற்கு இலங்கையின் வடக்கு - கிழக்குப் பகுதிகளில் பரவலானதும், உறுதியானதுமான தொல்லியல் ஆய்வுகள் நடைபெறவில்லை) நோக்கும் போதும், அது தவிர்ந்த பண்பாடொன்றின்

வரலாற்றை வாசிக்க உதவக்கூடிய - ஆனால், பாரம்பரியமாக வரலாற்று வாசிப்பிற்கான சான்றாதாரங்களாக எமது வரலாற்று வாசிப்பு வட்டகையில் அதிகம் எடுத்துக் கொள்ளப்படாத மொழியியல், தொழில்நுட்பங்கள், கைவினைப் பாரம்பரியங்கள், காண்பிய, ஆற்றுகைக் கலை மரபுகள், ஆடையணி கலன்கள், மதம் மற்றும் சடங்குகள் முதலியவற்றை அவற்றின் இயக்கத்தின் அனைத்து பண்பாட்டு மட்டங்களினூடாக இன்று வரை 'அகழ்வு' செய்து நோக்கும் போதும் ஒரு தமிழ், சிங்கள - இன்னும் விரிவான அர்த்தத்தில் இந்திய - தென்கிழக்காசிய பண்பாட்டுக் கலப்பிணைவு (Cultural fusion) என்ற பண்பே இலங்கை பற்றிய சமூகபண்பாட்டு வரலாற்று வாசிப்புக்களூடாகத் தூக்கலாகத் தெரிகிறது. பண்பாட்டுப்பரவல்களும் (cultural diffusion), பண்பாட்டுப் பேற்றின் (acculturation) பல்வேறு பண்புகளும் இந்தக் கலப்பிணைப்பினைப் பிரதானமாகச் சாத்தியமாக்கியுள்ளன எனக் கூற முடியும். இந்தக் கலப்பிணைவுக்கு நூலாசிரியர்குறிப்பிடுவது போல

" ஒரு மதம் குறிப்பிட்ட ஒரு இனம் அல்லது மொழி பேசிய மக்களுக்கு உரிய மதங்களாக இல்லாது பல இன - மொழி பேசிய மக்களுக்கும் உரிய மதங்களாக ஆதியில் இருந்ததற்குப் பல ஆதாரங்கள் காணப்படுகின்றன."

(பக்கம் :௨௫)

என்பது முதல் தென்னிலங்கையுள் தெரியவரும் தமிழ் அரசர்கள் அல்லது அரசுகள் மற்றும் தமிழ், சிங்கள மக்களின் பொது மூதாதையர் தென்னிந்திய பெருங்கற்கால மக்களாக இருத்தல் மற்றும் பண்பாடுகளின் இயங்கியல் வரையிலான பல்வேறு காரணங்கள் இருக்க முடியும்.

விரித்துப் பேசுவதானால் குறிப்பிட்ட இரு சமூகங்களும் - அவற்றின் பண்பாட்டியல்புகள், பிற பண்பாட்டுத் தொடர்புகள், அவர்கள் இலங்கையில் செல்வாக்குச் செலுத்தி நின்ற பிரதேசங்கள், காலம், மத பண்பாட்டு அரசியல், பொருளாதாரநிலை, அவர்களது அதிகாரவலிமை முதலிய பல்வேறு காரணிகளைப் பொறுத்து, இந்தக்கலப்பிணைப்பினுள் குறிப்பிட்ட சமூகங்களின் செல்வாக்கு என்பது விகிதாசார ரீதியாக - வெவ்வேறு காலகட்டங்களில் கூடிக் குறைந்திருக்கலாம். ஆனால், கலப்பிணைப்பு என்ற குணாம்சம் பிரதானமாக இருந்துள்ளது என்றே கூறவேண்டும். இந்த நோக்கில்

இலங்கை வரலாறு திறக்கப்படும் பட்சத்தில் - இலங்கை என்பது (குறிப்பாகத் தென்னிலங்கை - ஏனெனில், வடகிழக்குப் பகுதிகள் பற்றி தொகுத்துப் பேசக் கூடிய அளவிற்கு போதிய ஆய்வுகள் இன்னும் நடைபெறாத நிலையில்) தமிழர்கள், சிங்களவர்கள் என்ற இரு மொழிக்குழுவினராலும் காலந்தோறும் அவரரவது பண்பாட்டு - வரலாற்று அரசியல் நிலைமைகளின் பகைப்புலத்தில் நெய்யப்பட்டிருப்பதனை எடுத்துக் காட்ட முடியும் போலத் தோன்றுகிறது.

இந்தக் கலப்பிணைவின் இயல்புகளை சுட்டிப்பாகப் புரிந்து கொள்வதற்கு, உதாரணமாக கலையின் உற்பத்தி நடவடிக்கைகளில் முக்கியபங்காற்றும் போஷிப்பு (patronage) என்றவொரு விடயத்தை எடுத்துக்கொண்டால், போஷகர்கள் பௌத்தர்களாகவும், சிங்களவர்களாகவும் இருக்கும் போது, கலைஞர்கள் தமிழர்களாக அல்லது தென்னிந்தியராக இருக்கும்பட்சத்தில் போஷகரது தேவையும், பின்னணியும், கலைஞர்களது கலைவெளிப்பாட்டிற்கான அவர்களது பண்பாட்டு மரபுகளுடன் இணைந்து முற்றுமுழுதாக போஷகர்களது பண்பாட்டிற்குரிய 'வழமையான' வடிவமாகவோ அல்லது கலைஞர்களது 'பாரம்பரியமான' வெளிப்பாட்டு வடிவம் சார்ந்ததாகவோ அதிகபட்சம் இருக்காது, அவ்விரண்டையும் செரித்துக் கொண்ட ஒரு கலப்பு (hybrid) வடிவமாக தோற்றம் பெறுவதனை அவதானிக்க முடியும். கம்பளைக் காலத்திற்குரியதாக இனங்காணப்படும் கடலாதெனி, லங்காதிலக முதலிய பௌத்தக் கட்டடங்களில் இந்தக் கலப்பிணைப்பின் காரணமான கலப்புப் பாணியினுருவாக்கத்தை (hybrid style) அவதானிக்க முடிகிறது. இவற்றைச் சிங்களவர்களது 'பாரம்பரியமான' பாணி சம்பந்தப்பட்டது என்றோ அல்லது அதன் உருவாக்கத்தில் தமிழ்ஸ்தபதிகளும், திராவிடக்கட்டடக்கலை என அறியப்பட்டமரபும் சம்பந்தப்பட்டிருப்பதால் திராவிடப்பாணி என்றோ பெயரிட முடியாது. அவ்விரண்டின் கூட்டாகவுருவாகிய ஒரு புதியகலப்புப்பாணியே உண்மையில் அங்குகாணப்படுகிறது. இவ்விதமான கலப்பியல்பு (hybrid nature) இலங்கைப்பண்பாட்டின் பல்வேறு கூறுகளிலும் அவதானிக் கப்படக்கூடியது. இது சூசகமாக இந்தக் கலப்பிணைப்பிற்கான வரலாற்றுப் பகைப்புலத்தையும் காட்டி நிற்கிறது.

'பூநகரி - தொல்பொருளாய்வு' (1993), 'வடஇலங்கையில் சிங்கைநகர்' (1991), 'தொல்லியல் நோக்கில் இலங்கைத் தமிழர் பண்பாடு' (2000), 'பண்டைய இலங்கையில் தமிழும் தமிழரும்' (2001), 'இலங்கைத்

தமிழரின் பண்டையகால நாணயங்கள்' (௨00௧), 'Ancient coins of Sri lankan Tamils' (௨00௨) முதலிய நூல்களையும், பல்வேறு ஆய்வுக்கட்டுரைகளையும் எழுதியுள்ள மேற்படி நூலின் ஆசிரியர் கலாநிதி பரமு. புஷ்பரட்ணமவர்கள் இன்றைய வரலாற்று ஆய்வாளர்களிடையே துடிப்பும், கடின உழைப்புமுடைய ஒரு முயற்சியாளராவர். இலங்கையின் வரலாற்றுக்கும், தமிழர்களது வரலாற்றுக்கும் புதிய தரிசனங்களை தரக்கூடிய கலாநிதி பரமு. புஷ்பரட்ணம் அவர்களது நூலின் ஆசியுரைப்பகுதியில் பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி அவர்கள் எடுத்துக்கூறிய சில கருத்துக்களைக் கீழே இணைப்பதுடன் இக்கட்டுரையை முடித்துக் கொள்ளலாம்.

" .... அவரது ஆய்வும், ஆய்வுப் பரப்பும் அவரை இலங்கை வரலாற்றாய்வின் மையப்புள்ளிக்குக் கொண்டு செல்லல் வேண்டும் என்பதே எனது விருப்பம், இதனை ஈட்டுவதற்கு அவர் தனது ஆய்வினை இன, மொழி கடந்த இலங்கையின் பண்டைய வரலாற்றாய்வாளர்களில் ஒருவராக நின்று அந்நிலை வழிவரும் நன்மதிப்பைப் பெற்று தமது ஆய்வினைமேற்கொண்டு செல்லல் வேண்டும் என்பதே எனது விருப்பம் ...... அறிவுத்துறை நூல்களை வாசிக்கும் பொழுது அவை தரும் தரவுகள் அளவு அல்லது அந்த அளவுக்கு மேல் முக்கியமானது அவை வாசிப்பவர் மனதிலே கிளப்புகின்ற விளாக்களும், தூண்டல்களும் ஆகும். புஷ்பரட்ணத்தின் எதிர்கால ஆய்வுகள் இவற்றை நிறைவு செய்வதாக .....".

கட்டுரையாளர், மொழிபெயர்ப்பாளர் விபரம்

- **கலாநிதி டெஸ்மன்ட் மல்லிகாரச்சி,** பெரதெனியா பல்கலைக்கழக மெய்யியல் உளவியல் துறையின் சிரேஷ்ட விரிவுரயாளர் ஆவார்.

- **கலாநிதி ஒஸ்மன் போபெ ஆரச்சி** பிரான்சில் பரீஸ் Centre Natinal de Recherch scientigne நிறுவனத்தில் ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டுள்ளார்.

- **கலாநிதி சசங்கப் பெரேரா** கொழும்பு பல்கலைக்கழகத்தில் சமூகவியல் மற்றும் மானுடவியல் சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர் ஆவார்.

- **பேராசிரியர் ஷெரன் பெல்** அவுஸ்ரேலியாவின் வொலன்கோன் பல்கலைக்கழகத்தின் Creative arts பீடத்தின் பீடாதிபதி ஆவார்.

- **கலாநிதி வெடினன் டி.சசூர்** சுவிஸ்சர்லாந்தின் ஜெனிவா பல்கலைக்கழக மொழியியல் பேராசிரியராக திகழ்ந்த இவரது எழுத்துக்கள் சொல்லாக்க விளக்கத்துறையிலும் (etymology) மொழியியல் பற்றிய புலமைசார் போக்கு மாற்றத்திலும் மிகுந்த பங்காற்றியுள்ளான. இவர் ௧௯௧௩ல் இறந்தார்.

- **சாமிநாதன் விமல்:** யாழ்ப்பாணம் பல்கலைக்கழக மொழியியல் மற்றும் ஆங்கிலத்துறையில் சிங்கள மொழி விரிவுரையாளராவார்.

- **கலாநிதி இ.முருகையன்:** யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக முதுநிலைப் பதிவாளராகவும், ஆசிரியர் கல்லூரி விரிவுரையாளராகவும் பணியாற்றிய இவர் விஞ்ஞான பாடநூல் மொழி பெயர்ப்பாளராகவும் பணிபுரிந்தவர்.

- **கே.ரி.கணேசலிங்கம்:** யாழ்ப்பாணப்பல்கலைக்கழக அரசறிவியல் துறை விரிவுரையாளர் ஆவார்.

- **பா.அகிலன்** சுயதீன கலை விமர்சகர்.

- **தா.சனாதனன்** யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக நுண்கலைத்துறையில் கலை வரலாற்று விரிவுரையாளராக பணிபுரிகிறார்.

பனுவலின் நோக்கங்கள் :-

பனுவல் சமூக பண்பாட்டு விசாரணைக்கான கூட்டிணைப்பால் வருடந்தோறும் வெளியிடப்படும் கட்டுரைகளின் தொகுதியாகும். சமூக விஞ்ஞான மற்றும் மனிதப் பண்பியல் என்று பொதுவாகக் கருதப்படும் எல்லா வகையான துறைகள் சார்ந்ததாகவும் பண்பாட்டு ரீதியான ஆய்வுகளுக்கு கூடிய கவனத்தை செலுத்தும் ஆராய்ச்சி மற்றும் கோட்பாடு ரீதியான கருத்தாடல்களுக்கான வெளியீட்டு ஊடகமாக பனுவல் அமையும்.

பனுவலுக்கு கட்டுரைகள் சமர்பிக்க வேண்டிய முறை :-

1) சமூக பண்பாட்டு விசாரணைக்கான கூட்டிணைப்பில் அழைப்பின் பெயரில் கட்டுரையை வழங்க முடியும்.

உ) எந்தொரு நபரும் பனுவலின் நோக்கங்களுக்கும், குறிக்கோள் களுக்கும் பொருந்தி வரக்கூடிய கட்டுரைகளைச் சமர்ப்பிக்க முடியும்.

கட்டுரை ஆசிரியர்களுக்கான ஆலோசனைகள்

1) பனுவலில் வெறும் விபரண ரீதியான எழுத்துக்கள் உள்ளடக்கப்படுவதில்லை. பனுவல் கட்டுரைகளில் தகவல்கள், சமூக கோட்பாட்டுகளுடன் தொடர்புபட்டனவாகவும், பகுப்பாய்வு என்ற அம்சங்களை எடுத்துக்காட்டுவதாகவும் பொதுவாக இருத்தல் வேண்டும்.

உ) பனுவலிற்கான கட்டுரைகள் தமிழ்மொழியிலானதாக இருத்தல் வேண்டும். சமூக விஞ்ஞான ஆவணப்படுத்தலின்போது மேற்கோள்காட்டும் குறியீடுகள், மூலாதார தகவல்கள், பிற்குறிப்புகள் அகியவற்றுடன் சார்ந்ததாக உள்ள சர்வதேச மட்டத்திலான கட்டுரையாக்கல் முறைகளும்; தொழில்நுட்ப போக்குகளும் கடைப்பிடிக்கப்படவேண்டும். பனுவலிற்கு கட்டுரையொன்றை சமர்ப்பிக்க முன்னர் பிரதான தொகுப்பாசிரியரிடமிருந்து பனுவல் கட்டுரையாக்க ஆலோசனைகள் உள்ளடக்கிய கடிதமொன்றினைப் பெற்றுக்கொள்வது நன்று. இது தொடர்பான மேலதிக தகவல்களுக்கு Chicago Manual of Style (14வது பதிப்பு) படிக்கவும். கட்டுரையின் எழுத்து Point 11, 'Bamini" என்ற எழுத்து வடிவத்தில் இருத்த வேண்டும்.

பனுவலிற்கான கட்டுரைகளைத் தெரிவு செய்யும் முறை

பனுவல் வருடந்தோறும் வெளிவரும் கட்டுரைத் தொகுதியாகும் (refereed journal). பனுவலுக்காக அனுப்பப்படும் எந்தொரு கட்டுரையும் பனுவல் தொகுப்பாசிரியர் குழுவின் ஒரு அங்கத்தவரும் அவர்களால் தெரிவு செய்யப்பட்ட இன்னொருவரினதும் ஆலோசனை களின்படி, திருத்தங்கள் இருப்பின் வழங்கப்பட்ட காலத்தில்அவ்வாறு செய்தல் கட்டுரையாசிரியர்களினது பொறுப்பாகும். கட்டுரையொன்று பனுவலிற்கு சமர்ப்பிக்கப்பட்ட பின்னர் அந்த கட்டுரையை வெளியிடப்படுமா, இல்லையா, திருத்தங்கள் செய்ய வேண்டியதாக இருப்பின் அது எவ்வாறானவை என்பது தொடர்பான தகவல்கள் பிரதான தொகுப்பாசியரால் உரிய எழுத்தாளர்களிடம் எழுத்து மூலமாக அறிவிக்கப்படும். இந்த செயற்பாடு தொடர்பாக மேலதிக விசாரணைகள் தேவையற்றவை.

பனுவல் முகவரி :-

பிதான தொகுப்பாசிரியர்,
பனுவல், சமூக பண்பாட்டு விசாரணைக்கான கூட்டிணைப்பு.
119, A, கிங்ஸ் வீதி,
கொழும்பு -08.

மின்னஞ்சல் :- Patithaeditor@yahoo.com

பனுவலிற்கான சகல கட்டுரைகளும் கேள்விகளும் மேற்குறிப்பிட்டுள்ள முகவரிகளுக்கு மாத்திரமே அனுப்பப்பட வேண்டும்.