கோயிலுக்குள் நுழையாதே!

"கமுதிக் கோயில் நுழைவு வழக்குத் தீர்ப்பு 1899" *என்ற இந்நூல் இராமநாதபுரம் மாவட்டம், கமுதி என்ற ஊரில் இருக்கும் மீனாட்சி சுந்தரேஸ்வரர் கோயிலுக்குள் சான்றோர் (நாடார்) சமூகத்தினர் நுழைந்து வழிபடுவது தடுக்கப்படவேண்டும் என்பதற்காக இராமநாதபுரம் சேதுபதி மன்னர் தொடுத்த குடிமையியல் (civil) வழக்கில் மதுரை கிழக்கு சார் நீதிமன்றம் 20-07-1899 அன்று சார் நீதிபதி டி. வரதராவ் அவர்கள் வழங்கிய தீர்ப்பின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பாகும். இந்தத் தீர்ப்பு வி.எஸ்.கே. துரைசாமி நாடார் முயற்சியில் படி எடுக்கப்பட்டு, அதைப் பெற்று வைத்திருந்த விருதுநகர் வன்னியப் பெருமாள் கல்லூரி, மேனாள் வரலாற்றுப் பேராசிரியர் அமரர் சி. சாரதாதேவியிடமிருந்து கிடைக்கப்பெற்ற பிரதியாகும். சாணார் சமூகத்தினர் கோயிலில் நுழைந்து வழிபடுவதற்கு அனுமதியற்ற, தீண்டாமையைவிடக் கொடிய, பார்த்தாலே தீட்டு என்ற காணாமைக் கொடுமையை அனுபவித்து வந்த சாதியினர் என்பதாகச் சமூகவியல் ஆய்வாளர்கள் பலரும் தொடர்ந்து எழுதிவருகின்றனர். இதற்கு அடிப்படையாக அவர்கள் காட்டக்கூடியது, கமுதிக் கோயில் நுழைவு குறித்த இந்தத் தீர்ப்பேயாகும். இம்முன்னுரையில் அத்தீர்ப்பின் பின்னணி குறித்தும், தீர்ப்பு குறித்தும் ஆய்வுக்கண்ணோட்டத்தில் பரிசீலிக்கப் பெறுகிறது.*

இன்றைய இராமநாதபுரம் மாவட்டத்தில் ஒரு வட்டத் தலைநகராகக் கமுதி விளங்குகிறது. கி.பி. 18ஆம் நூற்றாண்டில் இவ்வூரில் திருவுடைய தேவர் எனப்பட்ட விஜயரகுநாத சேதுபதி மன்னரால் (1711-1725) கோட்டையொன்று கட்டப்பட்டது. இராமநாதபுரத்திலிருந்து கட்டபொம்மன் வம்சத்தவர்களின் தலைமையிடமாகிய (தூத்துக்குடி மாவட்டத்திலுள்ள) பாஞ்சாலங்குறிச்சிக்குச் செல்லும் பாதையில் இவ்வூர் அமைந்திருந்ததால் இங்கு ஒரு கோட்டை கட்டப்பட்டது. ஃப்ரெஞ்சுப் பொறியியல் நிபுணர்களின் ஆலோசனைப்படி இக்கோட்டை கட்டப்பட்டதாக ஒரு கருத்து உண்டு. 1762ஆம் ஆண்டில் இராமநாதபுரம் சேதுபதியாகப் பதவியேற்ற ரிபல் சேதுபதி எனப்பட்ட முத்துராமலிங்க

விஜயரகுநாத சேதுபதியின் கீழ் படைத்தலைவராக இருந்த ஆப்பனூர் மயிலப்பன் சேர்வைக்காரர், ஆங்கிலேயர்கள் ரிபல் சேதுபதியைத் திருச்சிராப்பள்ளியில் சிறைவைத்த பின்னர் இக்கோட்டைக்கு அதிகாரியானார். 1799ஆம் ஆண்டில் வீரபாண்டியக்கட்டபொம்மனுடன்இணைந்துஆங்கிலேயர்களை எதிர்த்தவர்களுள் மயிலப்பன் சேர்வைக்காரரும் ஒருவர். அதுமட்டுமின்றி கட்டபொம்மன் துக்கிலிடப்பட்ட பிறகு ஊமைத்துரை-மருது சகோதரர்கள் கூட்டணி உருவானபோது அக்கூட்டணியினர்க்குத் துப்பாக்கிகளும் வெடிமருந்துகளும் வழங்கிய மூவருள் மயிலப்பன் சேர்வைக்காரரும் ஒருவர். 1801ஆம் ஆண்டுக்குப் பிறகு இக்கோட்டையின் முதன்மைப் பகுதிகள்ஆங்கிலேயர்களால்இடித்துத்தரைமட்டமாக்கப்பட்டன. இத்தகைய வரலாற்று உண்மைகளின் மூலம் இவ்வூர் கம்பளத்து நாயக்கர்கள், மறவர்கள் ஆகிய சமூகத்துப் பாளையக்காரர்களின் செயல்பாட்டு மையமாக 19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் வரையிலும் இருந்துள்ளது தெரியவருகிறது.

இவ்வூரின் பழம்பெயர் கௌமுதி என்றிருந்திருக்கலாம் என்று ஊகிக்கமுடிகிறது. கி.பி. 11ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சுந்தரபாண்டியன் கல்வெட்டு ஒன்றில் கௌமுதி என்ற ஊர் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. குமுதத்தை மலர்விப்பது என்ற பொருளில் சந்திரனின் ஒளி கௌமுதி எனப்பட்டது. இப்பெயர் சந்திரகுலப் பாண்டியர்களுடன் தொடர்புடையது. இப்பகுதியில் கமுதக்குடி என்ற ஊர் உள்ளது; அங்கு பாண்டியர் கல்வெட்டுகளும் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. எனவே இவ்வூரின் பெயர்ப் பழமையை அடிப்படையாகக் கொண்டு சிந்தித்தால், பாண்டிய அரச குடும்பத்தினருடன் தொடர்புடைய ஓர் ஊராக இவ்வூர் இருந்துள்ளதை நாம் புரிந்துகொள்ளலாம். பாண்டியர் தலைநகரமான மதுரையில் அமைந்துள்ள சிவன் கோயிலைப் போன்றே இவ்வூரில் உள்ள சிவன் கோயிலும் மீனாட்சி சுந்தரேஸ்வரர் கோயில் என வழங்கப்பட்டது. இக்கோயிலின் பழமை குறித்த கல்வெட்டுகளோ அல்லது வேறு சான்றுகளோ கண்டறியப்படவில்லை. 19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில், அதாவது ஆங்கிலேயர்களை எதிர்த்த பாளையக்காரர்களின் போராட்டம் தோல்வியடைந்து கம்பளத்து நாயக்கர்களும் மறவர்களும் கடுமையான ஒடுக்கு முறைக்கு ஆளாகியிருந்த சூழலில் ஆங்கிலேயரின் நிலவருவாய் நிர்வாகச் சீரமைப்பு தொடங்கிற்று. வணிகப் பெருவழிகள் பாதுகாக்கப்பட்டன. இது

சான்றோர் சமூகத்தவர் போன்ற பொதிமாட்டு வணிகர்களின் நலன்களுக்கு உகந்ததாக அமைந்தது. 1827ஆம் ஆண்டில் தூத்துக்குடி மாவட்டம் ஆறுமுகநேரியைச் சேர்ந்த ஆயிரம் நாடாக்கள் என்ற சான்றோர் குலப் பிரிவினர், தக்ஷிணமாற நாடார்சங்கத்தை ஏற்படுத்தி அதன்சார்பில் வணிகப்பேட்டைகள் அமைக்கத் தொடங்கினர். மதுரை நெல் பேட்டையில் இவர்களது முதன்மையானபண்டகசாலையும்வண்டிப்பேட்டையும்இருந்தன. இதுகுறித்த செப்பேடு, திருநெல்வேலி சிந்துபூந்துறையிலுள்ள தக்ஷிணமாற நாடார் சங்க அலுவலகத்தில் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகிறது. அச்செப்பேட்டில் விஜயநகர அரசர்களின் ஆட்சியையும் ஆர்க்காட்டு நவாப் ஆட்சியையும் குறிப்பிட்டுவிட்டு அதன் பின்னர் ஆங்கிலேயக் கும்பினியார் ஆட்சிக் காலத்தில் அச்செப்பேடு பொறிக்கப்பட்டதாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. தக்ஷிணமாற நாடு என்பது தென்பாண்டி நாடு என்பதன் வேறு வடிவமாகும். தென்பாண்டி நாடாள்வார்கள் என்பதன் வேறு வடிவமே தக்ஷிணமாற நாடார் என்பதாகும். தக்ஷிணமாற நாடார்களின் வணிகத் தொடர்புகள், இராமநாதபுரம் மாவட்டத்திலிருந்த கமுதி போன்ற ஊர்களில் வலிமையாக நீடித்துவந்தன. இந்த வரலாற்றுப் பின்னணியை மனதிற்கொண்டு கமுதி வழக்குத் தீர்ப்பு குறித்த விவரங்களை ஆராய்வோம்.

1897ஆம் ஆண்டு, மே மாதம் 14ஆம் நாள் கமுதியைச் சேர்ந்த சான்றோர் சமூகத்தவர்கள் சிலர், கமுதி மீனாட்சி சுந்தரேஸ்வரர் கோயிலுக்குள் காவடியுடன் வல்லடியாக நுழைந்து அக்கோயிலில் உள்ள முருகன் சன்னிதியில் காவடியை வைத்துவிட்டு, சன்னிதிக்குள் சென்று தேங்காய் நைவேத்யம் செய்து கர்ப்பூர தீபம் காட்டிவிட்டு, பின்னர் மீனாட்சி சுந்தரேஸ்வரர் கருவறையில் நுழைந்து உற்சவர் சிலையைத் தொட்டு வழிபட்டுக் கோயிலைத் தீட்டுப்படுத்தி விட்டனர் என்பதாக இவ்வழக்கு தொடுக்கப்பட்டது. முதலில் இது தொடர்பாகச் சான்றோர்கள் மீது குற்றஞ் சுமத்தப்பட்டு முதுகுளத்தூர் நீதிமன்றத்தில் குற்றவியல் வழக்கு விசாரணை நடந்து, வழக்கின் இறுதியில் சான்றோர் சமூகத்தவர்கள் சட்டப்படி குற்றச்செயல் புரிந்தார்கள் என்றோ கோயிலுக்குள் அவர்கள் நுழைவது மரபு மீறிய செயல் என்றோ வாதிகளால் நிரூபிக்கமுடியாததால் குற்றஞ்சாட்டப்பட்ட அனைவரும் விடுவிக்கப்பட்டனர். எனவே, இதனை ஒரு சிவில் வழக்காக, கமுதி மற்றும் அதன் வகையறா கிராமத்திலுள்ள சாணார் சமூகத்தவர்கள் கோயிலுக்குள் நுழைய நிரந்தரத்

தடையாணை வேண்டி மதுரை கிழக்கு சார் நீதிமன்றத்தில் வழக்குத் தொடுப்பதற்கு இராமநாதபுரம் ஜமீந்தார் பாஸ்கர சேதுபதி முடிவு செய்தார். அந்த வழக்கின் தீர்ப்புதான் நாம் இப்போது வெளியிடுகின்ற நூலாகும்.

இந்தத்தீர்ப்புக்கு எதிராகப் பிரதிவாதிகள் (சான்றோர்கள்) உயர் நீதிமன்றத்தில் மேல் முறையீடு செய்தனர்; எனினும், நீதிமன்றம் அதை ஏற்பதற்கு முன்னர் அசல் மனுதாரரான பாஸ்கர சேதுபதிக்கும், மேல்முறையீட்டாளர்களான சான்றோர் சமூகத்தவர்க்கும் இடையில் சான்றோர் சமூகத்தைச் சேர்ந்தவரும், பொறையாறு நகரமன்றத் தலைவராக இருந்தவருமான இராவ்பகதூர் இரத்தினசாமி நாடாரின் முன்முயற்சியால் சான்றோர் சாதியினரின் கோயில் நுழைவு உரிமைகளை அங்கீகரிக்கும் வகையில் ஒரு சமரசம் நிகழ்ந்துள்ளது. அந்தச் சமரச ஒப்பந்தத்தின் முக்கிய விஷயம் [ப்ரைவி கவுன்சில் தீர்ப்பில் கண்டுள்ளபடி] வருமாறு:

> *“மனுதாரர் முழுமையாக விசாரித்தறிந்து மனநிறைவு கொண்ட ஒரு உண்மை எனப் பின்வரும் விஷயத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். இராமநாதபுரம் ஜமீந்தாரியிலுள்ள கோயில்களில் நுழையவும் வழிபடவுமான உரிமையைப் பிரதிவாதிகளும் அவர்களின் சாதியினரும் இராமநாதபுரம் ஜமீந்தாரியிலுள்ள கமுதிக் கோயிலில் மட்டுமின்றி பிற கோயில்களிலும் முன்பும் அனுபவித்தே வந்துள்ளனர். இந்து சமயத்தைச் சேர்ந்த வேளாளர், செட்டி, இன்னபிற சூத்திரச் சாதியினர்க்கு என்ன உரிமையுண்டோ அதே அளவு கோயில்நுழைவு மற்றும் வழிபாட்டு உரிமையைப் பிரதிவாதிகள் சாதியினரும் அனுபவித்து வந்துள்ளனர். இராமநாதபுரம் ஜமீந்தாரியைத் தவிரப் பிறபகுதிகளில் உள்ள அவை போன்ற கோயில்களிலும் எக்காலத்திலும் இதே உரிமையைப் பிரதிவாதிகள் சாதியினர் அனுபவித்து வந்தனர், தற்போதும் அனுபவித்து வருகின்றனர். மனுதாரர் சரியான வகையில் ஆய்ந்தறிந்த உண்மை என்னவெனில் இந்து சமய சாஸ்திரங்களின் கருத்துப்படி பிரதிவாதிகளின் சாதியைச் சார்ந்த மக்கள் அனைத்து இந்துக்கோயில்களிலும் நுழைந்து வழிபடுகிற உரிமையைக் கொண்டுள்ளனர்; மட்டுமின்றி, பிரதிவாதிகளின் சாதியைச்*

சார்ந்த மக்கள் எல்லா இந்துக் கோயில்களிலும் நுழைந்து வழிபடுவதற்கான மேற்சொல்லப்பட்ட உரிமையை அனுபவிப்பதை இந்து சமயத்தின் பெருவாரியான பிற சாதி மக்களும் ஏற்கின்ற மனநிலையில் உள்ளனர்.''

''இந்து சமயத்தின் பிற பிரிவினருக்கு எந்த அளவிலும்வகையிலும்இவ்விஷயத்தில்உரிமையுள்ளதோ அதே அளவிலும் வகையிலுமான உரிமையைப் பிரதிவாதிகள் சாதியினரும் அனுபவித்துக் கொள்ளலாம். அதைவிடக் கூடுதலான உரிமை மட்டும் அவர்களுக்கு இல்லை. பிரதிவாதிகள் மனுதாரருக்கு இழப்பீடு எதுவும் செலுத்த வேண்டிய கட்டாயமில்லை.''

இருதரப்பும் கையெழுத்திட்ட இந்தச் சமரச ஒப்பந்தத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஓர் உத்தரவு பிறப்பிக்கும்படி 1901ஆம் ஆண்டு மே மாதம் 2ஆம் நாள் உயர் நீதிமன்றத்தில் மேல்முறையீட்டாளர்களான சான்றோர்கள் மனுச் செய்தனர். 1901ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர் மாதம் 25ஆம் நாள், ''கோயில் அறங்காவலர் தரப்பிலான ஒரு நம்பிக்கை மீறல் என்பதால் குடிமைச் சட்ட விதி, பிரிவு 375ன் ஷரத்துப் படி இது சட்டவிரோதம்'' என்று காரணம் கூறி இதையொட்டி ஒரு உத்தரவிட உயர்நீதிமன்ற நீதிபதிகள் பென்சனும், போதாமும் (Benson & Boddam) மறுத்துவிட்டனர். மேலும் இது பற்றி ப்ரைவி கவுன்சில் தெரிவித்த பின்வரும் கருத்து அவர்களின் நோக்கத்தைத் தெளிவுபடுத்தக்கூடியது.

''தமது ஜமீந்தாரிக்குள் அடங்கிய ஒரு கிராமத்தில் அமைந்துள்ள இக்கோயிலின் பரம்பரை அறங்காவலரான இராஜா, இவ்வழக்கின் அசல் மனுதாரராவார். சார் நீதிபதியால்தமக்குச்சாதகமாகத்தீர்ப்பளிக்கப்பட்டபிறகு தாமும் தீர்ப்பு வழங்கிய நீதிபதியும் எடுத்த நிலைப்பாடு தவறு என்பதாக அவர் உறுதியாகக் கருதுகிறார்; அத்துடன் தாம் மேற்கொண்ட செயலைத் தாமே தோற்கடிக்கும் விதத்தில் அந்தத் தீர்ப்பை மாற்றவேண்டும் என்று கோருகிறார். (தாம் தொடுத்த வழக்கின் நியாயத்தன்மை குறித்த இவரது நம்பிக்கை இந்நேரத்தில் நீர்த்துப் போய்விட்டது) உயர்நீதி மன்றத்தில் மனுதாரர் அக்கோரிக்கையை முன்வைத்த பிறகு, உயர் நீதிமன்றம் அசல் மனுதாரருடன் சில புதிய மனுதாரர்களைச்

சேர்த்து கோயிலில் வழிபாடு செய்பவோரின் நலனைச் சரியான விதத்தில் உறுதிப்படுத்தியுள்ளது. தமக்குச் சாதகமாக அளிக்கப்பட்ட தீர்ப்பினை நீதிமன்றத்திடமே ஒப்படைத்துவிடுவதன்மூலம்தமதுநம்பகத்தன்மையையே கேள்விக்குரியதாக்கிவிட்ட ஓர் அறங்காவலரின் விவகாரத்திற்கு எத்தகைய கோட்பாடுகள் பொருந்துமோ அத்தகைய கோட்பாடுகளை உயர் நீதிமன்றம் தெரிவித்து அவற்றைப் பிரயோகித்துள்ளது.''

இந்த வழக்கில் பிரதிவாதிகளான சான்றோர்கள் தரப்பில் சென்னை உயர் நீதிமன்றத்தில் மேல் முறையீடு செய்யப்பட்ட பின்னர் பாஸ்கர சேதுபதி, சான்றோர் சமூகத்தவர்களுடன் சமரசம் செய்துகொண்டு அதை அடிப்படையாகக் கொண்டு தமது வழக்கைத் திரும்பப் பெற முடிவெடுத்த நிலையில் மனுதாரர்கள்தரப்பில்மேலும்இரண்டுநபர்களைஉயர்நீதிமன்றம் இணைத்துக்கொண்டது. அவ்விருவருள் ஒருவர் இந்த வழக்கிற்குக் காரணமாகவும் பாஸ்கர சேதுபதி தரப்பில் முதல் சாட்சியாகவும் இருந்த நாராயணசாமி குருக்கள் ஆவார். இவர் நம்பிக்கைக்குரிய சாட்சி அல்லர் என்பதே மதுரை கிழக்கு சார் நீதிமன்ற நீதிபதி வரதராவின் கருத்து.

பாஸ்கர சேதுபதி தரப்பில் முதலாவது சாட்சியும், வழக்கிற்குட்பட்டகமுதிகோயிலின்அர்ச்சகருமானநாராயணசாமி குருக்கள், சான்றோர் சமூகத்தவர் அக்கோயிலுக்குள் நுழைந்து அதன் புனிதத்தைக் கெடுத்ததாகச் சாட்சியமளித்துள்ளார். இருதரப்புச்சாட்சிகளையும்வழக்குரைஞர்களின்வாதங்களையும் கேட்டநீதிபதிவரதராவ், இவருடையசாட்சியுரைஇக்குற்றச்சாட்டு தொடர்பாகச்சாட்சியமளித்த மற்றவர்களின்சாட்சியுரைகளுடன் முரண்படுவதைச்சுட்டிக்காட்டிச்சான்றோர்சமூகத்தவர் விசேஷ அவமதிப்புஅல்லதுபுனிதங்கெடுக்கும்செயலைச்செய்யவில்லை என்றுதமதுதீர்ப்பில்உறுதிபடக்கூறியுள்ளார். இதுநாராயணசாமி குருக்கள் நம்பிக்கைக்குரிய ஒரு சாட்சி அல்லர் என்று நீதிபதி வரதராவ் முடிவு செய்ததற்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

நம்பிக்கைக்குரியவரல்லாத இந்த நாராயணசாமி குருக்களையும் இந்தப் பிரச்சனையின் சூத்திரதாரியும் சமூகக் கலவரங்கள் பலவற்றுக்கும் வித்திட்டு ஏற்கெனவே குற்றவியல் வழக்கில் தண்டிக்கப் பெற்று ஐந்து ஆண்டுகள் சிறையில் இருந்த கிரிமினலும் மதுரைக் கிழக்கு நீதிமன்ற சார் நீதிபதி

வரதராவால் 'பொறுப்புணர்வற்ற திடீர் பவிசுக்காரர்' என்று வர்ணிக்கப்பட்டவருமான வெள்ளைச்சாமித்தேவனையும்(இந்த வெள்ளைச்சாமித் தேவன் பற்றிப் பின்னர் வேறோரிடத்தில் விரிவாகக்குறிப்பிடப்படவுள்ளது) இந்தவழக்கில்(பாஸ்கரசேதுபதி தரப்பில்) புதிய இரு மனுதாரர்களாக உயர்நீதிமன்ற நீதிபதிகள் 1901 செப்டம்பர் மாதம் 18ஆம் தேதி இணைத்துக் கொண்டனர். (இந்நேரத்தில் பாஸ்கர சேதுபதி உயிருடனிருந்த போதிலும் அவரது வாரிசான குழந்தையாக இருந்த இராஜராஜேஸ்வர துரையும் பாஸ்கர சேதுபதியின் மனைவி மங்களேஸ்வரியும் வழக்கில் மனுதாரராகச் சேர்க்கப்பட்டுள்ளனர். உண்மையில் இவர்களுடன்தான் புதிய இரண்டு மனுதாரர்களாக நாராயணசாமி குருக்களையும் வெள்ளைச்சாமித் தேவனையும் உயர்நீதிமன்றம் இணைத்துக் கொண்டது. பாஸ்கர சேதுபதி இருந்தபொழுதே அவரது வாரிசான இராஜராஜேஸ்வர துரையின் காப்பாளராக பாஸ்கர சேதுபதியின் மனைவி வழக்கில் சேர்ந்தது எவ்வாறு என்பது விளங்கவில்லை. எனினும், மறவர் குடும்பங்களில் இருந்த பெண்வழி மரபு காரணமாகவும் வெள்ளைச்சாமித் தேவனின் தூண்டுதலில் பேரிலும் கணவனை மீறி பாஸ்கர சேதுபதியின் மனைவி மனுதாரராகச் சேர்ந்திருக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது) தகுதியற்ற இவர்களை மனுதாரர் தரப்பில் இணைத்துச்சான்றோர் சமூகத்தினருக்கும் பாஸ்கர சேதுபதிக்கும் இடையில்ஏற்பட்டசமரசத்தைஉயர்நீதிமன்றம்நிராகரித்ததுஎனில் அதன் நோக்கத்தைப் புரிந்துகொள்வது எளிது. சான்றோர்களின் கோயில் நுழைவு உரிமை அங்கீகரிக்கப்படுவது அவர்கள் இந்து மதத்திலேயே நீடிப்பதற்கு ஒரு காரணியாகிவிடும். இது ஆங்கிலேயர்களின் நோக்கங்களுள் ஒன்றான கிறித்தவ மதமாற்றம் என்பதற்கு எதிராக அமைந்துவிடும் என்பதுதான். இந்த ஐரோப்பியர்கள்தாம் கிறித்தவத்துக்கு மக்கள் மாற்றப்படுவதை 'அறுவடை'யாகக் கருதியவர்கள் என்பது உலகறிந்த ஒன்று

பாஸ்கர சேதுபதியுடன் சான்றோர் சமூகத்தினர் மேற்கொண்ட சமரசத்தை அவர்களின் பலவீனமாகப் பார்க்கத் தேவையில்லை. இதற்கு முதன்மையான காரணம், தமது ஆட்சியதிகாரத்தை இழந்துவிட்ட நிலையில் வீழ்ச்சியிலிருந்து மீண்டு முதன்மையான ஒரு வணிகச் சமூகமாக உருவாகிக் கொண்டிருந்த சான்றோர் சமூகத்தினர், சங்கங்கள் அமைத்தும் உறவின் முறை அமைப்புகள் மூலமும் தம்முடைய தொழில் வணிகச் செயல்பாடுகளை விரிவுபடுத்திக் கொண்டிருந்த சூழலில்

நீதிமன்ற வழக்கு என்ற மோதல் போக்கைக் கடைப்பிடிப்பதால் தம்முடைய வணிக நலன்கள் பாதிக்கப்படலாம் என்று கருதியதுதான். அப்போதைய ஆட்சியாளர்களாக இருந்த மறவர் பிரிவினர் தலைமையில் பிற சமூகத்தினர் அனைவரும் ஒன்று திரண்டு சான்றோர் சமூகத்திற்கு எதிரான நிலைப்பாட்டினை மேற்கொண்டிருந்த சூழலில், சாம, தான, பேத, தண்டங்களுள் சாம, தான நடைமுறைகளை மேற்கொள்வதற்குத் தீர்மானித்தது ஒரு இராஜ தந்திர நடவடிக்கையே ஆகும்.

சான்றோர் சமூகத்தினருக்கு எதிரான இத்தகைய வழக்குகள் தென் தமிழகத்தில் மட்டுமே தொடுக்கப்பட்டதற்கான அரசியல் வரலாற்றுக் காரணிகள் ஆராயப்பட வேண்டியவை. கி.பி. 16ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில் நாயக்கத்தனங்கள் உருவானபோது தஞ்சை, செஞ்சி ஆகிய நாயக்கத்தனங்களைக் கவரை நாயுடு அல்லது பலிஜவார் பிரிவினரும் மதுரை நாயக்கத்தனத்தைக் கம்பளத்து நாயக்கரும் நிர்வகித்து வந்தனர். இதன் விளைவாகத் தென் தமிழகத்தில் 17-18ஆம் நூற்றாண்டில் கம்பளத்து நாயக்கர் பாளையப்பட்டுகள் முளைத்துக் கிளம்பின. மேற்குத் தமிழகத்தில் -கொங்கு மண்டலத்தில்- சில கம்பளத்தார் பாளையப்பட்டுகள் உருவாயின. தமிழகத்தின் இதர பகுதிகளில் கம்பளத்து நாயக்கர்களின் குடியேற்றமோ அவர்களுடைய பாளையப்பட்டுகளோ அதிக அளவில் ஏற்படவில்லை. இக்காலகட்டத்தில் பாண்டிய வம்சத்தின் முதன்மைக் கிளை, தென்காசி, திருநெல்வேலி ஆகிய பகுதிகளை ஆட்சி செய்துவந்தது. அவர்களைத் தென்காசிப் பாண்டியர்கள் எனவும் கயத்தாற்றுப் பாண்டியர்கள் எனவும் குறிப்பிடுவது உண்டு. அரசியல் சூழலின் நிர்ப்பந்தங்களால் நாயக்கத்தனங்களை அனுசரித்து, நாயக்கத்தனங்களை நிர்வகித்த வடுகர்களுடன் மணவுறவு கொள்ள நேர்ந்தபோது பாண்டிய அரச வம்சத்தின் ஒரு பிரிவு தஞ்சையை ஆண்ட கவரை நாயுடு பிரிவினருடன் மணவுறவு கொண்டது. எடுத்துக்காட்டாக, 17ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தஞ்சையை ஆட்சி செய்த இரகுநாத நாயக்கரின் இரண்டு மனைவியருள், முதன்மைப் பட்டத்து அரசியாக இருந்தவர் கரிவலம்வந்தநல்லூர் பாண்டிய குல இளவரசி களாவதி என்பவராவார். இரண்டாவது மனைவி செஞ்சி நாயக்கர் குலத்தைச் சேர்ந்த லக்ஷ்மாம்பா என்பவராவார். அதே வேளையில், மதுரையை ஆண்ட விஸ்வநாத நாயக்கர் வம்சத்தைச் சேர்ந்த கம்பளத்து நாயக்கர்களுக்குப் பெண் கொடுத்து மணவுறவு கொள்வதற்குப் பாண்டிய அரச வம்சத்தவர்

இசையவில்லை. இதற்கான காரணம் சிந்திக்கத்தக்கது. அன்றைய நிலையில் கவரை நாயுடு குலத்தவர்களும் சூத்திர வர்ணத்தவராகக் கருதப்பட்டிருப்பினும் கம்பளத்து நாயக்கர்களுடன் ஒப்பிடும் போது நாகரிக நடைமுறைகளைப் பின்பற்றுவோராக இருந்தனர். தஞ்சை நாயக்கர்களின் கலைப் படைப்புகள் போன்ற பலவற்றை ஆராய்ந்தாலே இந்த உண்மை தெரியவரும். இந்தக் காரணத்தினால்தான் தஞ்சை நாயக்கருக்குப் பெண் கொடுத்து மணவுறவு கொள்ள முன்வந்த பாண்டிய குல க்ஷத்ரியர்கள், மதுரை நாயக்கருக்குப் பெண் கொடுத்து மணவுறவு கொள்ள முன்வரவில்லை போலும். இது போன்ற காரணங்களால் தென் தமிழ்நாட்டில் ஆட்சி நிர்வாகத்தைக் கைப்பற்றிய கம்பளத்து நாயக்கர்கள், மறவர்களுடன் கூட்டணி அமைத்துக் கொண்டதோடு மட்டுமின்றிப் பாண்டிய குலத்தவரை விரோதத்துடனும் பார்த்தனர்.

17ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில், குறிப்பாகத் திருமலைநாயக்கர் ஆட்சிக்காலத்தில், அதிலும் குறிப்பாகத் தளவாய் இராமப்பையன் காலம் முடிந்து, வடமலையப்பப் பிள்ளை பிரதானியாகப் பதவியேற்ற பிறகு சான்றோர் சமூகத்தவருக்கு எதிரான நடவடிக்கைகளில் மதுரை நாயக்க அரசு தீவிரமாக ஈடுபடத் தொடங்கிற்று. தக்ஷிணமாற நாடாள்வார்கள் என்று அழைக்கப்பட்ட சான்றோர் சமூகத்தவர் வாழ்ந்துவந்த ஊர்களில் வடமலையப்பப் பிள்ளையின் தலையீட்டினால் சான்றோர் சமூகத்தவரின் காணியாட்சி நிலங்களுக்குக் கூடுதல் வரி விதிப்பது, நிலங்களைக் கையகப்படுத்துவது [உதாரணம், அம்பாசமுத்திரம் அருகேயுள்ள விக்கிரமசிங்கபுரம் பெரும்பற்றுச் செவ்வந்திநாடான் கல்வெட்டு; ARE 297 of 1916] போன்ற பல இன்னல்கள் மூலம் சான்றோர் சமூகத்தவரின் சமூக அந்தஸ்தும் நிலவுடைமையும் கோயில் மரியாதைகளும் பறிக்கப்பட்டு அவை கார்காத்த வேளாளர் வசம் வழங்கப்பட்டு, கார்காத்த வேளாளர்களின் பணியாளர்களாக மறவர் சமூகத்தவர் குடியேற்றப்பட்டு நிர்வாக அமைப்புகள் மாற்றப்பெற்றன. இத்தகைய செயல்பாடுகளின் மற்றொரு வகைமாதிரி வடிவமே கோயில் நுழைவு அனுமதி மறுப்பு என்பதாகும். இதை அதிகார பலப்பரிட்சையின் ஒருவித விளைவாகவும் எடுத்துக் கொள்ளலாம். கி.பி. 1311ஆம் ஆண்டில் மதுரை நகரம் இஸ்லாமியத் தளபதி மாலிக்காபூரால் சூறையாடப்பட்டது. இதன் தொடர்ச்சியாக, குஸ்ருகான் படையெடுப்பு நிகழ்ந்தது. கி.பி. 1320ஆம் ஆண்டுக்குப் பின்னர்

மதுரை சுல்தானியமே உருவாயிற்று. மதுரை சுல்தானிய ஆட்சி நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்த இடைக் காலத்திலேயே கி.பி. 1345ஆம் ஆண்டளவில் பராக்கிரம பாண்டியன் என்ற பாண்டிய மன்னன், மதுரையைக் கைப்பற்றி, மீனாட்சியம்மன் கோயில் மேலைக் கோபுரத்தைக் கட்டுவித்தான். அம்மன்னனுக்கு, 'வாளால் வழிதிறந்தான்' என்ற பட்டப்பெயரே உண்டு. அவனது ஆட்சி மிகக் குறுகிய காலமே நீடித்தது என்றாலும் அவன் மேலைக் கோபுரத்தை எழுப்பியதும், தன் வாள் வலிமையால் கோயிலுக்குரிய வழியைத் திறந்ததாகப் பெருமைப்பட்டுக் கொண்டதும் முக்கிய நிகழ்வுகளாகும். சிவன் கோயில்களின் மேலைக் கோபுர வாசல்கள் அரச குலத்தவராகிய சான்றோர் சமூகத்தவர் நுழைவதற்கு உரிய வாயில்கள் என்ற கருத்து ஒன்று உண்டு. சான்றோர்சமூகவாழ்த்துப்பாடல்களிலும் 'மேலைவாயில் விசேடத்தோன்' என்று அவர்கள் தம்மைக் குறிப்பிட்டுக் கொள்வது வழக்கம். பல கோயில்களில் மேலைக் கோபுர வழி மூடப்பட்டிருப்பதே நாயக்க மன்னர் ஆட்சிக்காலத்தில் சான்றோர் சமூகத்தவருக்கு எதிராக மேற்கொள்ளப்பட்ட நடவடிக்கையின் அடையாளம் என்று கருதுகின்ற வரலாற்றாய்வாளர்கள் சிலரும் உள்ளனர். ''நாடார் மன்னரும், நாயக்க மன்னரும்'' என்ற நூலில், இராமலிங்க நாடார், குமரையா குருக்கள் ஆகியோர் இக்கருத்தைத் தெரிவித்துள்ளனர். சான்றோர் சமூகத்தவரின் கோயில் நுழைவு என்பது கம்பளத்து நாயக்கர் சமூகத்தவராலும், அவர்களின் கூட்டாளிகளான மறவர் மற்றும் வேளாளர் சமூகத்தவர்களாலும் ஒரு பிரச்சனையாக உருவாக்கப்பட்டதற்கு இத்தகைய வரலாற்றுப் பின்னணியும் ஒரு காரணம் என முடிவு செய்யலாம்.

கோயில் நுழைவு, தேர் வடம் பிடித்தல், பரிவட்டம் கட்டப்படுதல் போன்ற மரியாதைகள், சடங்காசாரத் தகுதிநிலையைக் காட்டக்கூடிய அதேநேரத்தில் நிலவுடைமை உறவுகள் தொடர்பானவையும் ஆகும். நிலவுடைமை அதிகாரங்களைச் சான்றோர் சமூகத்தவர் எவ்வகையிலோ காத்துக்கொண்ட ஊர்களில் கோயில் தேர் வடம் பிடிக்கின்ற உரிமை சான்றோர் சமூகத்தவரிடம் இருந்துள்ளது. உதாரணமாக, நவ திருப்பதிகளுள் ஒன்றாகிய நெல்லை மாவட்டம், தென் திருப்பேரை மகர நெடுங்குழைக் காதர் கோயிலில் சான்றோர் சமூகத்தவர்களின்தேர்வடம்பிடிக்கின்றஉரிமைஇன்றுவரையிலும் அங்கீகரிக்கப்பட்ட நடைமுறையாக உள்ளது. இதற்குக் காரணம் தென் திருப்பேரைக்கு அடுத்துள்ள மாவடிப் பண்ணை என்பது

சான்றோர் சமூக நிலைமைக்கார நாடார்களின் பண்ணை நிலங்கள் அமைந்துள்ள ஊராகும். இந்த ஊருக்கு அருகிலேயே உள்ள நவதிருப்பதிகளுள் மற்றொன்றாகிய ஆழ்வார் திருநகரி ஆதிநாதப் பெருமாள் கோயிலின் தேர்வடம் பிடிக்கின்ற உரிமை மாவட்ட ஆட்சியருக்கோ அல்லது வேறு அதிகார வர்கத்தவரிடமோ உள்ளதேயன்றிச் சான்றோர்களிடம் இல்லை. காரணம் அதைச் சுற்றியுள்ள பகுதிகளில் அக்காலத்தில் சான்றோர் சாதியினர் தங்களின் நிலங்களை இழந்திருந்தனர். எனினும், நாம் முன்னர்க் கூறியதன் அடையாளமாக, திருச்செந்தூர்க் கோயிலில் தேர்வடம் பிடிக்கின்ற உரிமை இன்று வரையிலும் ஆதித்தநாடான் வம்சத்தவரிடமே இருந்துவருகிறது. திருச்செந்தூர்க் கோவிலுக்குள் சான்றோர்கள் சென்று வழிபடும் உரிமையைத் தடுக்கச் சான்றோர்களுக்கு எதிராக வேளாளர்கள் திருவைகுண்டம் நீதிமன்றத்தில் வழக்குத் தொடர்ந்தனர். இவ்வழக்கில் "திருச்சிராப்பள்ளி அருகிலுள்ள திருவானைக்காவல் பாசூர் சான்றோர் மடத்தைச் சேர்ந்த ஐயாசாமி தீக்ஷிதர் என்ற சிவப் பிராமணர், சான்றோர் சமூகத்தவர் சார்பாகத் தங்கள் மடத்துச் செப்புப்பட்டயம் ஒன்றைத் தாக்கல் செய்தார். சான்றோர் சமூகத்தவர்கள் அரச குலத்தவர் என்ற வரலாற்றுச் செய்தியும் நீதிமன்ற வாதத்தின் போது எடுத்துரைக்கப்பட்டது. திருநெல்வேலி ஜில்லா மாஜிஸ்த்ரேட் நீதிமன்றம் திருச்செந்தூர்க் கோயிலில் சான்றோர்கள் நுழைந்து வழிபடுவதைத் தடை செய்ய மறுத்து விட்டது." [பக். 162, "தோள்சீலைக் கலகம்" ஆசிரியர் எஸ். இராமச்சந்திரன் & அ. கணேசன், வெளியீடு: தென்னிந்தியச் சமூக வரலாற்று ஆய்வு நிறுவனம், சென்னை-44, டிசம். 2010. திருவைகுண்டம் வழக்கு (எண். 88/1972)ஐயாசாமி தீக்ஷிதர் வாக்குமூலம் நாள்: 15-07-1872. தீர்ப்பு நாள் 16.091872 நீதிபதி ஏ. டி. அருண்டேல்,] அதாவது எங்கெல்லாம் சான்றோர்களின் நிலவுடைமை பாதுகாக்கப்பட்டதோ அங்கெல்லாம் இந்த உரிமை அவர்களுடையதாக இருந்தமை இதன் மூலம் வெளிப்படுகிறது.

இத்தகைய பின்னணி இருக்கையில், கமுதிக் கோயில் நுழைவு தொடர்பாக பாஸ்கர சேதுபதி தொடர்ந்த சிவில் வழக்கில் மதுரை கிழக்கு நீதிமன்றத்தில் தமக்குப் பாதகமாகத் தீர்ப்பு அளிக்கப்பட்டு உயர்நீதிமன்ற மேல்முறையீட்டிலும் அதே தீர்ப்பு உறுதிசெய்யப்பட்டதை எதிர்த்துச் சான்றோர் சமூகத்தவர் இலண்டன் ப்ரைவி கவுன்சிலில் மேல்முறையீடு செய்தனர். அம்மேல்முறையீட்டிலும் கீழ் நீதிமன்றத் தீர்ப்பையே

ப்ரைவி கவுன்சில் உறுதிசெய்தது. உயர்நீதிமன்றத் தீர்ப்பின் சில வாசகங்கள் வருமாறு: “சாணார்களில் பலரும் (பனை தெனை மரங்கள் ஏறிக் கள்ளிறக்குகின்ற) அந்தத் தொழிலைக் கைவிட்டு, கல்வி, தொழில் மற்றும் சிக்கனத்தின் மூலம் வணிகர்களாகவும் வியாபாரிகளாகவும், வக்கீல்களாகவும் குமாஸ்தாக்களாகவும் கூட மதிப்பிற்குரிய நிலையை அடைந்துள்ளனர். சமூக அங்கீகாரத்தைப் பெறுவதற்கும் மதவழிபாட்டின் உயர்ந்த வடிவமாகக் கருதப்படுகிற நிலைக்கு உயர்வதற்குமான அவர்களின் முயற்சிக்குப் பரிவு காட்டுவது இயற்கைதான்; ஆனால், தக்க காரணங்கள் இன்றியும் நிறுவப்படாத விதத்திலும் [தங்களை] மேலானவர்களாகக் காட்டிக்கொள்வதால் அத்தகைய பரிவு அதிகரித்துவிடாது. உயர்வடைவதற்கான தங்களின் முயற்சியில் இதர ஜாதிகளின் நிறுவப்பட்ட உரிமைகளுக்குள் தலையிடக்கூடாது. தங்களின் சொந்த வழியில் உயர்வடைவதற்கு உரிய வகையில் அவர்கள் தங்களின் சொந்தக் கோயில்களை வைத்துள்ளனர், எண்ணிக்கையில் அதிகமானோராயும், செல்வத்திலும் கல்வியிலும் போதுமான வலுவுள்ளோராயும் உள்ளனர். மரபுகளை அனுசரித்தும் அல்லது பிறரது உரிமைகளில் தலையிடாமலுமிருந்தால் நல்லவுள்ளம் படைத்தவர்களின் பரிவு அவர்கள்பால் இருக்குமென்பதுடன் தேவைப்படுமாயின் நீதிமன்றத்தின் பாதுகாப்பும் அவர்களுக்கு இருக்கும்”. இவ்வாசகங்கள் மூலம் உணர்த்தப்படும் விஷயத்தைப் புரிந்து கொள்வது எளிது. அதாவது, இந்தியர்கள் தங்களின் கடந்த கால வரலாற்றை மறந்துவிட வேண்டும்; ஐரோப்பியக் கல்விதான் சிறந்தது; ஐரோப்பிய - கிறிஸ்தவ சமயம் சார்ந்த கல்வியைக் கற்பதே முன்னேற்றத்துக்கு வழி என்பதுதான். ஆங்கிலேயர்களின் புராடஸ்டன்ட் கிறித்தவ சமயத்தில் சான்றோர் சமூகத்தவர் பெரும் எண்ணிக்கையில் சேர்ந்து, கல்வி நிறுவனங்களிலும் கல்வித்துறை சார்ந்த புலங்களிலும் பணி பெற்று வந்த காலகட்டத்தில் அளிக்கப்பட்ட தீர்ப்பு இது என்ற பின்னணியை மனதில் கொண்டு பார்த்தால் இந்தத் தீர்ப்பின் வாசகங்களில் அடங்கியுள்ள மேற்படி உட்பொருள் விளங்கும். மேலும் இதற்கெதிரான எதுவும் சட்டம் ஒழுங்கைக் குலைக்கின்ற செயலாகக் கருதப்படும் என்ற மிரட்டலும் இதில் அடங்கியுள்ளது. இத்தகைய மதவாத, ஐரோப்பிய ஆதிக்க மனப்பான்மையுடன் கூடிய, உண்மை நிலவரத்திற்கு எதிரான தீர்ப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டே சாணார் சமூகத்தவர்கள் கோயிலுக்குள் நுழைவதற்கே உரிமையற்ற தாழ்த்தப்பட்ட சமூகத்தவர் என்ற ஒரு சித்திரம் உருவாக்கப்பட்டு,

இந்து மதத்திற்கெதிரான ஒரு கருவியாகப் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளது. 100 ஆண்டுகள் கடந்துவிட்ட பிறகும், கிறித்தவத்திலும் சாதி ஏற்றத்தாழ்வுகள் பேணப்பட்டு வந்தன, பேணப்பட்டு வருகின்றன என்ற உண்மை பட்டவர்த்தனமாகி வருகின்ற நிலையிலும் மீண்டும் மீண்டும் அச்சித்திரமே வரையப்பட்டும் பரப்பப்பட்டும் வருகிறது. இந்நிலையில் அந்தத் தீர்ப்பினை முழுமையாகப் பகுத்தாய்ந்து வெளிப்படுத்த வேண்டியது சமூக வரலாற்று ஆய்வாளர்களின் முதன்மையான கடமை என்பதனால்தான் இந்நூல் வெளியிடப்படுகிறது.

சான்றோர் சமூகத்தவருக்கு எதிராக இவ்வழக்கைத் தொடுத்தவர் இராமநாதபுரம் ஜமீந்தாரான பாஸ்கர சேதுபதி. அவர், அமெரிக்காவில் நிகழ்ந்த சர்வ சமய மாநாட்டில் கலந்து கொள்வதற்காகத்தமக்குக்கிட்டிய அரிய வாய்ப்பைத்தம்மைவிடத் தகுதியானவர் என்று தாம் தீர்மானித்த சுவாமி விவேகானந்தருக்கு வழங்கியவர். அமெரிக்கா சென்று திரும்பிய விவேகானந்தர், இராமேஸ்வரத்தில் இறங்குவதற்காகப் படகிலிருந்து கடற்கரையில் கால்வைக்குமுன், 'தங்களின்திருப்பாதம்தரையில்படுவதற்குமுன் என்தலையில்தான்படவேண்டும்' என்றுதமதுதலையைத்தாழ்த்தி மண்டியிட்டவர் பாஸ்கர சேதுபதி. அவ்வாறு செய்வது மனித கௌரவத்திற்கு இழுக்கு என்று கருதிய சுவாமி விவேகானந்தர் அதற்கு மறுத்துவிட்ட போதிலும் இத்தகைய சமிக்ஞையால் மனம் நெகிழ்ந்து, பாஸ்கர சேதுபதியை இராஜரிஷி என்றே பாராட்டினார். இத்தகைய ஓர் உயர்ந்த மனிதர், இந்து சமயத் தத்துவத் தரிசன ஞானம் மிக்க ஓர் அரசர் இவ்வாறு சான்றோர் சமூகத்தவருக்கு எதிராக வழக்குத் தொடுத்ததே வியப்புக்குரிய ஒன்றுதான். ஆனால், தமிழக வரலாற்றையும் தமிழ்ச் சமூக வரலாற்றையும் ஆழ்ந்து கற்றவர்கள் இதனை வியப்புக்குரிய ஒன்றாகக் கருதமாட்டார்கள்.

கி.பி. 1605ஆம் ஆண்டில் மதுரை அரசர் முத்து கிருஷ்ணப்ப நாயக்கர், இந்திய நாடு முழுவதிலுமிருந்து இராமேஸ்வரம் வருகின்ற திருத்தலப் பயணிகள் வழிப்பறிக் கள்வர்களால் துன்புறுத்தப்படுவதிலிருந்தும் தமிழகக் கடற்கரைப் பகுதிகளில் வேரூன்றியிருந்த போர்ச்சுகீசியர்களின் புனித ரோம சாம்ராஜ்ய மறு நிர்மாணக் கனவுகளால் இராமேஸ்வரம் உட்படத் திருத்தலங்களும் கோயில்களும் பாதிக்கப்படுவதிலிருந்தும் காப்பதற்காகச் சடைக்கத் தேவன் என்ற பெயருடைய செம்பி

நாட்டுச் சிறுதாலி கட்டி மறவர் பிரிவுத் தலைவன் ஒருவனை ஸ்தலம் காவலாக நியமித்து, 'சேதுபதி காத்த தேவர்' என்ற பட்டமும் வழங்கினார். சேது அல்லது அணை அமைந்துள்ள பதி என்பது இராமேஸ்வரத்தின் அடைமொழியாகும். இராமேஸ்வரத்தைக் காத்த தேவன் என்பதே சேதுபதி காத்த தேவன் என்பதன் பொருளாகும். செம்பி நாட்டுச் சிறுதாலி கட்டி மறவர் வம்சத் தலைவர்கள் காலப்போக்கில் சேதுபதி என்றே அழைக்கப்பட்டனர். எனினும், மறவர் சாதி என்பது நீதி நிர்வாகத்திற்கு (செங்கோல் ஆட்சி முறைமைக்குத்) தொடர்பற்ற ஒன்றாகவே நெடுங்காலமாக இருந்துவந்துள்ளது. கி.பி.1368ஆம் ஆண்டுக்குரிய கண்டதேவிக் கல்வெட்டில் வன்னியர், கள்ளர், கரும்புறத்தார் ஆகியோர் அறந்தாங்கியாருக்கு எதிரான மறந்தாங்கியார்சார்ந்த ஓரணியினராகக்குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். மதுரை அரசனாக இருந்த மறக்குலப் பிரிவினனாகிய மாபலி வாணாதிராயனைப் பற்றிக் காளமேகப் புலவர் பாடிய பின்வரும் பாடல் அவனைக் கரும்புறத்தாரின் அரசன் என்று கூறுகிறது.

சொக்கன் மதுரையிலே தொண்டருக்கு முன்னவிழ்த்த
பொய்க்குதிரை சண்டைக்குப் போமதோ - மிக்க
கர சரணா அந்தக் கரும்புறத்தார்க்கெல்லாம்
அரசான மாவலி வாணா!

நச்சினார்க்கினியர், சீவகசிந்தாமணி பா.2751க்கான தமது உரையில், கரும்புறத்தார் என்ற தொடருக்கு நாகரிக வாழ்க்கைக்குத் தொடர்பற்ற வேட்டைக் குடியினராகிய காட்டுவாசிகள் என்று பொருள் கூறுகிறார். எனவே கரும்புறத்தாராகிய மறவர்கள் நாட்டாட்சி சார்ந்தவர்களோ நீதி நிர்வாகப் பரிபாலனம் செய்தவர்களோ அல்லர் என்பது தெளிவாகிறது. இதை உறுதி செய்யும் விதமாக அமைந்துள்ள கி.பி. 18-19ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பிற்காலப் பாடல் ஒன்றினைக் காண்போம்:

கல்லாத ஒருவனை நான் கற்றாய் என்றேன்
காடறியும் மறவனை நாடாள்வாய் என்றேன்
பொல்லாத ஒருவனைநான் நல்லாய் என்றேன்
போர்முகத்தை யறியானைப் புலியே றென்றேன்
மல்லாரும் புயமென்றேன் சூம்பல் தோளை
வழங்காத கையனை நான் வள்ளல் என்றேன்
இல்லாத சொன்ன எனக்கில்லை யென்றான்
யானுமென் குற்றத்தால் ஏகின்றேனே.

நாட்டாட்சி என்பதோ, நாடாள்வான் என்ற பட்டமோ மறவர்களுக்கு உரியதாக இருந்ததில்லை. அதே நேரத்தில், இதைச் சொல்வதால் தமிழ்ச் சமூக வரலாற்றில் மறவர்களின் பங்கை நாம் புறக்கணிப்பதாகப் பொருளில்லை. நாட்டாட்சியின் முக்கிய அங்கமான நீதிநிர்வாகப் பரிபாலனம் மறவர்களுக்கு இருந்ததில்லைஎன்பதேநாம்வலியுறுத்தவருகின்றஉண்மையாகும். செம்பி நாட்டுச் சிறுதாலி கட்டி மறவர்கள் இராமேஸ்வரத்தின் ஸ்தலம் காவலர்களாக மட்டுமே இருந்தனரேயன்றி ஒரு போதும் முழு அதிகாரம் கொண்ட அரசர்களாக இருந்திருக்கவில்லை. அதிலும் குறிப்பாக இராமநாதபுரம் ஜமீனின் தலைமையிடமாக இருந்த இராமேஸ்வரம் இராமலிங்கஸ்வாமி கோயிலின் நிர்வாகத்தில் கூட பாஸ்கர சேதுபதியோ அவரின் வாரிசுகளோ குறிப்பிடத்தக்க பங்கு வகிக்கவில்லை என்பது நாம் கூறியதை மேலும் உறுதிப்படுத்துகிறது.

இதற்கு ஓர் உதாரணமாக, 1718ஆம் ஆண்டில் இராமேஸ்வரம் இலட்சுமண தீர்த்தம் தொடர்பாகக் குருக்கள் மகாசபைக்கும் (ஆரிய) மராட்டியப் பிராமணர்களுக்கும் ஏற்பட்ட வழக்கினைக் கூறலாம். இலட்சுமண தீர்த்தம் என்பது காசி யாத்திரை மேற்கொள்வோர் தமது முன்னோர்க்கு நீர்க்கடன் வழங்கி யாத்திரையைத் தொடங்குகின்ற நீர்த்துறையாகும். அந்நீர்த் துறையில் கிடைக்கின்ற வருமானம் யாருக்குரியது என்பதுதான் வழக்கின் சாரம். இவ்வழக்கினை விசாரிப்பதற்கு அமைக்கப்பட்ட நீதிமன்ற நடுவர்கள் 18 பேரில், இராமநாதபுரம் சேதுபதி மன்னரோ அவருடைய பிரதிநிதிகளோ வேறு மறவர் சமூகத்தவர்களோ ஒருவர் கூட இடம் பெறவில்லை; ஆனால், சான்றோர் சமூகத்தைச் சேர்ந்த உத்தம பணிக்கன் மயிலேறி நாடான் என்பவர் நடுவர்களுள் ஒருவராக இருந்துள்ளார். மேலும், 1895ஆம் வருடத்திய அசல் நெ. 9 என்ற வழக்கில் 1896ஆம் ஆண்டு மார்ச் மாதம் 25ஆம் தேதி மதுரை கிழக்கு சார்பு நீதி மன்றம் வழங்கிய ஒரு தீர்ப்பில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள ஒரு பிரைவி கவுன்சில் தீர்ப்பின் வாசகங்களின் மூலமும் சேதுபதி மன்னர்க்கு இராமநாதபுரம் கோயில் நிர்வாகத்தில் 1884ஆம் ஆண்டுவரையிலும் குறிப்பிடத்தக்க அதிகாரம் இருக்கவில்லை என்பது தெரிய வருகிறது. இராமேஸ்வரம் கோயிலின் அறங்காவலராக, சந்நியாசம் ஏற்ற கார்காத்த வேளாளர் சாதியைச் சேர்ந்த ஒருவரே நியமிக்கப்பட இயலும் என்ற விதி பின்பற்றப்பட்டு வந்துள்ளதுடன் கோயிலின் நிர்வாக

அதிகாரமும் அவரிடமே இருந்துவந்துள்ளது தெரிகிறது [பார்க்க: பின்னிணைப்பு-1].

இந்த வரலாற்று இயக்கப்போக்கின் தொடக்கமாக, 17ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியைச் சேர்ந்த ஒரு வரலாற்று நிகழ்வைக் குறிப்பிடலாம். சிதம்பரநாத கவிராயரால் இயற்றப்பட்ட சீவலமாறன் கதை என்ற 17ஆம் நூற்றாண்டு இலக்கியம், திருநெல்வேலிப் பாண்டிய மன்னனாகிய சீவலமாறன், இராமேஸ்வரம் கோயிலில் துலாபாரமாக எடைக்கு எடை தங்கம் வழங்கியதாகவும் கோயிலுக்கு வழங்கப்பட்ட அத்தங்கத்தைக் கோயில் நிர்வாகத்தின் சர்வாதிகாரிகளாகத் தங்களைக் கூறிக் கொண்ட ஆரியப் பிராமணர்கள் தமக்குள் பங்கிட்டுக்கொண்டதாகவும் அதனைக் கேள்வியுற்ற சீவலமாறன் கடுஞ்சினம் கொண்டு அவர்களைச் சிறை வைத்தபோது, ஆரியப் பிராமணர்கள் தங்களுக்குரிய அந்த அதிகாரம் இதிகாச நாயகனாகிய இராமனால் தமக்கு வழங்கப்பட்டதென வாதிட்டதாகவும் சீவலமாறன் அதற்கான ஆதாரத்தைக் கேட்ட போது, இராமனால் வழங்கப்பட்ட ஒரு செப்பேடு தம்மிடம் உள்ளது; ஆனால், அதை வாசிப்பவர்களின் கண்பார்வை போய்விடும் என்று பதில் உரைத்ததாகவும் சீவலமாறன் அச்செப்பேட்டைக் கொண்டுவரச்செய்து, தயக்கமின்றி ஒரு கண்ணை மூடிக்கொண்டு மறுகண்ணால் வாசித்ததாகவும், வாசித்த கண்ணின் பார்வை பறிபோய்விட்டாலும், ஆரியப் பிராமணர்களின் கூற்று உண்மை என்பதை ஏற்றுக்கொண்டு அவர்களை விடுவித்ததாகவும் அந்நூல் குறிப்பிடுகிறது. கோயிலின் நிர்வாகத்திற்கு சர்வ அதிகாரம் கொண்டவர்களாகத் தம்மைக் கூறிக்கொண்ட ஆரியப் பிராமணர்களையே சிறை செய்கின்ற அளவுக்கு நீதி நிர்வாக அதிகாரம் படைத்திருந்த பாண்டிய மன்னர் பரம்பரையையும் இராமேஸ்வரம் தலத்தைக்காத்த தேவன் என்ற பட்டமும், ஆட்சி அதிகாரமும் பெற்ற பின்பும் இராமேஸ்வரம் கோயில் நிர்வாகத்தில் எவ்விதப் பங்கேற்பும் அதிகாரமும் அற்றிருந்த செம்பிநாட்டு மறவர் வம்சத்தவரையும் ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பதன் மூலம் தமிழ்ச் சமூகவரலாற்றிலான இவர்களுடைய தகுதி நிலையை அறிந்துகொள்ளலாம்.

17ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலமைந்த மேற்படி நிகழ்வுக்குப் பிறகு கி.பி. 1630ஆம் ஆண்டளவில் சேதுபதி வம்சத்தவர், மதுரை அரசர் திருமலை நாயக்கருக்குக் கப்பம்

கட்டுவதை நிறுத்திக்கொண்டு சுயாட்சி அடைய முயன்றனர். இதனால், இராமப்பையன் என்ற படைத்தளபதி தலைமையில் மதுரை நாயக்கர் படைகள் சேதுபதி மன்னர் மீது படையெடுத்துச் சேதுபதி மன்னரைச் சிறைப்பிடித்தன. அதன் பிறகு, மீண்டும் சேதுபதி அரசு மதுரை நாயக்கத்தனத்திற்குக் கட்டுப்பட்ட ஒரு சிற்றரசாக இயங்கத் தொடங்கிற்று. இராமப்பையனுக்குப் பிறகு திருமலை நாயக்கரின் பிரதானியாகவும் அமைச்சராகவும் பதவியேற்ற வடமலையப்பப் பிள்ளை தமது சாதிப் பிரிவினராகிய கார்காத்த வேளாளர் சமூகத்தவரை இராமேஸ்வரம் கோயில் நிர்வாகத்திற்கு நியமித்திருக்க வேண்டும். பாண்டிய மன்னர்களின் சாதிப்பிரிவினரின் அதிகாரத்திலிருந்து இராமேஸ்வரம் கோயிலின் நிர்வாகம், நாம் முன்பே குறிப்பிட்டபடி, வடமலையப்பப் பிள்ளை சார்ந்த கார்காத்த வேளாளர்கள் சமூகத்தின் கைக்கு மாற்றப்பட்டுள்ளது என்பதே நாம் புரிந்து கொள்ளவேண்டிய உண்மை. 17ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் குறிப்பாகக் கிழவன் சேதுபதி காலத்தில் சேதுபதி அரசு மதுரை நாயக்கத்தனத்தின் மேலாதிக்கத்திலிருந்து விடுபட்டுச் சுயாட்சி எய்திற்று. அந்த நிலைமையிலும் இராமேஸ்வரம் கோயில் நிர்வாகம் கார்காத்த வேளாளர்களின் கட்டுப்பாட்டிலேயே இருந்தது என்பதை நாம் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

வடமலையப்பப் பிள்ளை காலத்தில் தென்பாண்டி நாட்டிலிருந்த பல கோயில்களிலும் இதே நிலைமை ஏற்படுத்தப்பட்டது. மேலும், பெரும்பாலான கோயில்கள் மதுரை நாயக்கத்தனத்தின் முழுக்கட்டுப்பாட்டில் கொண்டுவரப்பட்ட அத்தகைய சூழலில்தான் சான்றோர் சமூகத்தவர் பயன்படுத்திய மேலை வாயில்கள் அடைக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பதையும் நாம் உணரலாம்.

செம்பிநாட்டுச் சிறுதாலி கட்டி மறவர்கள், தாய்வழி வாரிசுரிமையைப் பின்பற்றுவோராவர். இவர்களுள் தலைமைப் பண்பும் ஆளுமையும் நிறைந்த கிழவன் சேதுபதி பல பெண்களை மணமுடித்திருந்தார் என்றும் அவர்களுள் பலர், கிழவன் சேதுபதி இறந்தபோது உடன்கட்டை ஏறினர் என்றும் வரலாற்றாளர்கள் எழுதியுள்ளனர். இது உண்மையாகவும் இருக்கக்கூடும்; எனினும் இத்தகைய நிகழ்வுகள் விதிவிலக்குகளே ஆகும். மாறாக, 1767ஆம் ஆண்டில் ஆட்சிக்கு வந்த ரிபல் சேதுபதி எனப்பட்ட முத்துராமலிங்க சேதுபதியின் காலத்தில் சில பிரச்சனைகள்

நேர்ந்தன. ரிபல் சேதுபதியின் தாயார், ரிபல் சேதுபதியின் தகப்பனாரை மணமுடிக்கு முன் வேறோர் ஆடவனை மணந்திருந்தார். அந்த ஆடவன் மூலம் அவருக்கு மங்களேஸ்வரி என்ற பெயர் கொண்ட மகள் உண்டு. அந்த மங்களேஸ்வரி நாச்சியார், 19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் இராமநாதபுரம் சீர்மையின்ஆட்சியதிகாரம்தமக்கேவழங்கப்படவேண்டுமென்று நீதிமன்றத்தில் வழக்குத் தொடுத்தார். செம்பி நாட்டுச் சிறுதாலி கட்டி மறவர்களின் வாரிசுரிமை என்பது பெண் வழியில் வருவதுதானா என்ற முதன்மையான பிரச்சனை அவ்வழக்கில் பரிசீலிக்கப்பட்டது. இது தொடர்பாக, இராமேஸ்வரம் கோயில் பண்டாரம், இராமேஸ்வரம் கோயில் அர்ச்சகர், நயினார்கோயில் என்றஊரிலுள்ள நாகநாதசுவாமி கோயில்பூசாரி போன்றோரிடம் விளக்கம் கேட்டு இவ்விஷயம் உறுதிப்படுத்தப்பட்டது. அதன்படி மங்களேஸ்வரி நாச்சியாரேஅரசபதவிக்குஉரியவர்என்றுதீர்ப்பும் வழங்கப்பட்டது. இந்த மங்களேஸ்வரி நாச்சியாரின் பரம்பரையில் வந்தவர்தாம் பாஸ்கர சேதுபதி என்ற உண்மையையும் நாம் நினைவிற் கொள்ளவேண்டும்.

தமிழக மறவர் சமூக வரலாற்றில் குறிப்பிடத்தக்க மற்றோர் அம்சமும் உண்டு; குறிப்பிடத்தக்க அந்த அம்சம் சான்றோர் சாதியினரின் கோயில் நுழைவுப் பிரச்சனையுடன் எவ்வாறு தொடர்புபடுகிறது என்பதைப் பார்ப்போம். கமுதி மீனாட்சி சுந்தரேஸ்வரர் கோயில், இராமநாதபுரம் சீர்மையின் ஜமீந்தாராகிய பாஸ்கர சேதுபதியின் நேரடி ஆளுகையில் அமைந்திருந்தது. இக்கோயில் மிகப்பழமையான ஒன்றுதானா என்பது குறித்த தெளிவான ஆதாரங்கள் இல்லை. ஆயினும் கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில்கூட இக்கோயில் தொடர்பான நடைமுறைகளைத் தீர்மானிக்கின்ற சமூக வல்லாண்மை, ஆட்சியதிகாரத்தில் இருந்த பாஸ்கர சேதுபதியை விட மறவர் சமூகத்தின் வேறோர் உட்பிரிவாகிய குண்டையன் கோட்டை மறவர் பிரிவைச் சேர்ந்த வெள்ளைச்சாமித் தேவன் என்பவரிடம்தான் இருந்துவந்தது. ஒருவகையில் பார்த்தால் அவர்தாம் சான்றோர் சாதியினரைக் கோயிலுக்குள் நுழைய அனுமதி மறுக்கின்ற பிரச்சனையின் சூத்திரதாரியாகத் தெரிகிறார். இந்த வெள்ளைச்சாமித் தேவன் யார் என்பது குறிப்பிடத்தக்க ஒன்று. 1909ஆம் ஆண்டில் பிறந்த, அதாவது கமுதிக் கோயில் வழக்குத் தீர்ப்பு வெளியான 10 ஆண்டுகள் கழித்துப் பிறந்து, மள்ளர் சமூகத்தைச் சேர்ந்த இம்மானுவேல் சேகரன் படுகொலை

செய்யப்படுவதற்குக்காரணமாக இருந்ததாகக் குற்றச்சாட்டுக்கும் விசாரணைக்கும் ஆளான பசும்பொன் முத்துராமலிங்கத் தேவரின் தந்தை வழிப் பாட்டனாரே இந்த வெள்ளைச்சாமித் தேவன் ஆவார். இராமநாதபுரம் சீமையில் அல்லது மதுரை வரையிலும் கூட முத்துராமலிங்கத் தேவரின் செல்வாக்கு எந்த அளவுக்கு வியாபித்திருந்தது என்பது 20ஆம் நூற்றாண்டின் தமிழக வரலாறு அறிந்தவர்களுக்குத் தெரியும். இராமநாதபுரம் சேதுபதியையே நாடாளுமன்றத் தேர்தலில் ஒருமுறை தோற்கடித்தவர் முத்துராமலிங்கத் தேவர். அந்த அளவுக்கு இந்தப் பகுதியின் சிற்றரசர் போலப் போற்றப்பட்டவர் முத்துராமலிங்கத் தேவராவார். இவரது பாட்டனாரான வெள்ளைச்சாமித் தேவனைக் கண்டால், இப்பகுதியின் 18 பட்டிகளிலுமுள்ள பிராமணர் உள்ளிட்ட மக்கள் எழுந்து நின்று அவருக்கு வெற்றிலை பாக்கு அளித்து மரியாதை செய்வார்கள் என்ற நடைமுறை இத்தீர்ப்பில் பதிவாகியுள்ளது. இத்தகைய நடைமுறையின் வரலாற்றுப் பின்னணியை நாம் புரிந்து கொள்வது அவசியம்.

தமிழக முக்குலத்தோர் சாதிப்பிரிவுகளுள் ஒன்றான மறவர் சமூகத்தின் உட்பிரிவுகளுள் குண்டையன் கோட்டை மறவர்களே குறிப்பிடத்தக்கமுதன்மைநிலையில்உள்ளவர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர். இப்பிரிவினரைக் காணும்போது செம்பிநாட்டுச் சிறுதாலிகட்டி மறவர்கள் எழுந்து நின்று மரியாதை செலுத்துவதன் மூலம் குண்டையன் கோட்டை மறவர்களே உயர்ந்த பிரிவினர் என்பதை அங்கீகரிப்பது வழக்கம். குண்டையன் கோட்டை மறவர் சமூகப் பிரிவினர் இராமேஸ்வரம் பகுதியைச் சேர்ந்த கிளுவை என்ற ஊரில் கி.பி. 11-12ஆம் நூற்றாண்டுகளில் பாண்டிய மன்னர்களுக்குக் கட்டுப்பட்ட படை வீரர்களாக இருந்துள்ளனர். கிளுவை குண்டையன் கோட்டை மறவர்கள் என்றே இவர்களைச் சொல்வதுண்டு. இலங்கை வரலாற்று நூலான சூளவம்சத்தில் இவர்களைப் பற்றிய குறிப்பு உள்ளது (சூளவம்சம், 76:131,177). தூத்துக்குடி மாவட்டம், ஒட்டப்பிடாரம் வட்டம், இளவேலங்காலில் 10 நடுகற்கள் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. 1547ஆம் ஆண்டு, விஜயநகர அரச மண்டலேஸ்வரரான விட்டல ராயரின் தளபதி வெங்கலராஜா, வடுகப்படைக்குத் தலைமை தாங்கி இளவேலங்காலில் முகாமிட்டிருந்த திருநெல்வேலிப் பெருமாள் என்ற பாண்டிய மன்னனைத் தாக்க வந்தபோது அதனை எதிர்கொண்டு வீழ்ந்த குண்டையன் கோட்டை மறவர்களுள் பத்து பேர்களுக்காக

எடுப்பிக்கப்பட்டுள்ள நடுகற்கள்தாம் அவை. இச்செய்தி அந்நடுகற்களில் கல்வெட்டாகவும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. பாண்டிய மன்னர்களின் படைவீரர்களாகக் குண்டையன் கோட்டை மறவர்கள் தொடர்ந்து இருந்து வந்துள்ளதற்கு இது சான்றாகும். நெல்லைச்சீமையில் 17ஆம் நூற்றாண்டில் உருவான ஊத்துமலை, நெற்கட்டுஞ்செவல் போன்ற பாளையங்கள் குண்டையன் கோட்டை மறவர்களுக்கு உரியவையேயாகும். இத்தகைய வரலாற்றுப் பின்னணி இருந்ததால் மறவர் சமூகத்தில் செம்பிநாட்டுச் சிறுதாலிகட்டி மறவர்களை விடக் குண்டையன் கோட்டை மறவர்கள் உயர்வாகக் கருதப்பட்டனர். இந்தப் பின்னணியில் பார்க்கும்போது பாஸ்கர சேதுபதியைவிட வெள்ளையத் தேவன் குறிப்பிடத்தக்க வல்லாண்மை கொண்டிருந்ததை நாம் புரிந்து கொள்ளமுடியும்.

கி. பி. 17ஆம் நூற்றாண்டு தமிழக வரலாற்றில், குறிப்பாகத் தென் தமிழகப் பகுதியில் விறுவிறுப்பான வரலாற்று நிகழ்வுகள் அரங்கேறிய காலகட்டமாகும். எட்டையபுரம் போன்ற தெலுங்கைத் தாய் மொழியாகக் கொண்ட கம்பளத்து நாயக்கர் பாளையங்கள், கன்னட மொழி பேசும் அனுப்பக் கவுண்டருக்குரிய ஓரிரு பாளையங்கள், பூர்விகப் பாண்டிய மன்னர்களின் ஆளுகையிலிருந்து விடுபட்டு மேற்படி பாளையக்காரர்களுடன் சேர்ந்து தம் நிலையை உயர்த்திக்கொண்ட, தமிழைத் தாய்மொழியாகக் கொண்ட மறவர் பாளையங்கள் ஆகியன உருவாகித் தென் தமிழகம் முழுமையையும் தங்கள் ஆளுகைக்குள் கொண்டுவந்தன. இராமநாதபுரம் சீமையின் சேதுபதி காத்த தேவராகச் சடைக்கத் தேவன் உருவானதை மேலே குறிப்பிட்டுள்ளோம். புதுக்கோட்டை மாவட்டம், அறந்தாங்கிப் பகுதியிலிருந்த அறந்தாங்கித் தொண்டைமான்கள், வழுத்தூர் சீமையின் சிற்றரசரான சிவந்தெழுந்த பல்லவராயன் போன்ற வேளாளர் சாதிப் பிரிவினரை ஒடுக்கிக் கள்ளர் குலப் பிரிவினரான புதுக்கோட்டைத் தொண்டைமானை அப்பகுதியின் ஆட்சியாளராகக் கிழவன் சேதுபதி நியமித்த காலமும் இதே 17ஆம் நூற்றாண்டுதான். இத்தகைய பாளையப்பட்டுகளின் வம்சாவளி குறித்த வரலாற்று ஆவணங்கள் கி. பி. 1806ஆம் ஆண்டில் சர்வேயர் ஜெனரல் காலின் மெக்கன்ஸியால் சேகரிக்கப்பட்டு, 'கைபீதுகள்' என்ற பெயரில் பாதுகாக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றில் எந்த ஒரு பாளையப்பட்டும் தாங்கள் பூர்விக அரச குலத்தின் வாரிசுகள் என்று உரிமை கொண்டாடவில்லை என்பதுடன்,

க்ஷத்ரியர்களான பாண்டியர்களுக்குப் பெண் தரமாட்டோம் என்று மறவர் பாளையக்காரர்கள் கூறியிருப்பதும் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளமை [ஊத்துமலை பாளையப்பட்டு வம்சாவளி, பதிப்பு: த.நா. அரசு தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறை, சென்னை 1980] குறிப்பிடத்தக்கது.

அதிகாரத்திற்கு வந்த கம்பளத்து நாயக்கர்களும் மறவர்களும் கள்ளர்களும் (18ஆம் நூற்றாண்டில் சின்ன மறவர் சீமையான சிவகங்கைச் சீமையில் எழுச்சி பெற்ற அகம்படியர்களும்) ஒட்டுமொத்த நிலவருவாய் நிர்வாகத்தையும் தங்கள் சமூகத்தவரின் பொறுப்பில் வைத்துக்கொண்டனர். கிராமக் கணக்கர் போன்ற பதவிகளில் பிராமணர்களும் வேளாளர்களும் நீடித்தனர். இத்தகைய பின்புலத்தில் பார்க்கும்போது பூர்விக அரச குலத்தவர்கள் தம்முடைய நிலத்தின் பால் தமக்கிருந்த உரிமையையும் படை நடத்தும் ஆற்றலையும் வளங்களையும் (resources) இழந்து நின்றுகொண்டிருந்த நேரமது. அரச குலத்தவர் பலர் நீதி நிர்வாக அதிகாரங்களையும் இழந்துகொண்டிருந்த நேரம். இவர்களில் பலர் வணிகச் செயல்பாடுகளில் இறங்கி, சிவகாசி போன்ற ஊர்களில் வணிகப் பேட்டைகள் அமைத்துத் தம்முடைய கௌரவத்தைக் காத்துக்கொள்ளும் முயற்சியில் இறங்கியிருந்தனர். தமிழக அரச குலத்தவரின் அல்லது சான்றோர்களின் இந்த வணிகச் செயல்பாட்டு முயற்சி என்பது திடீரெனத் தொடங்கப்பட்டதல்ல. கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டிலேயே திருச்செந்தூர்ப் பகுதியிலுள்ள அங்கமங்கலம் என்ற ஊரில் மளிகைப் பொருள்களைச் சேமித்து வைக்கின்ற பெரும் கிடங்குகள் இருந்தன. அவற்றைக் காத்து நிர்வகிக்கும் பணியிலும் ஏற்றுமதி, உள்நாட்டு வணிகம் போன்றவற்றில் ஈடுபடுகின்ற அனுபவமுடைய சான்றோர் குல வீரர்களே இருந்து வந்துள்ளனர். [Angamangalam: Its Historical Perspective, Studies in Indian Place Names; Vol. 16, published by Place Name Society of India, Mysore 1996] இது போன்ற மளிகைக் கிடங்குகளில் புளி, சுற்றுவட்டார உப்பளங்களில் தயாரிக்கப்பட்ட உப்பு, கரிசல்காட்டுப் பருத்தி, பனைவெல்லம், கற்கண்டு போன்ற மளிகை மற்றும் நுகர்வுப் பொருள்கள் சேமிக்கப்பட்டு வணிகமும் ஏற்றுமதியும் செய்யப்பட்டன. இத்தகைய அனுபவப் பின்னணி சோதனைக் காலத்தில் இவர்களுக்கு உறுதுணையாக இருந்ததுடன், இவர்களின் வணிக விரிவாக்க வெற்றிக்கு அடிப்படையாகவும் இருந்தது. இத்தகைய அனுபவப் பின்னணிக்கு பின்னாளைய சான்றுகளும்

உள்ளன. கி.பி. 16ஆம் நூற்றாடில் போர்ச்சுகீசியர்களால் அறிமுகம் செய்யப்பட்ட புகையிலையைப் பயிர் செய்து, பதப்படுத்தி நுகர்வுப் பொருளாக வணிகம் செய்யும் முயற்சிகளில் ஈடுபட்டவர்களுள் சான்றோர் சமூகத்தவர் முன்னோடிகளாவர். உதாரணமாகக் கி.பி. 1729க்குரிய சேதுபதி மன்னர் செப்பேடு ஒன்றில், இராமநாதபுரம் சீமையில் பனையங்கால் என்ற ஊரில் தர்ம முக்கந்தர் என்ற சான்றோர் குலத்தவர் ஒருவரின் புகையிலைத் தோட்டம் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது [பனையங்கால் செப்பேடு வரி. 48-49, பக். 306, சேதுபதி செப்பேடுகள், பதிப்பாசிரியர், புலவர் செ. இராசு எம்.ஏ., வெளியீடு: தஞ்சை தமிழ்பல்கலைக்கழகம் 1994]. 19ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் இராமநாதபுரம் மாவட்டத்திலும் திருநெல்வேலி மாவட்டத்திலும் வணிகத்திற்காகவும் ஏற்றுமதிக்காகவும் கொட்டை நீக்கப்பட்ட (ginning) பருத்தி சேமித்து வைக்கப்பட்டிருந்த கிடங்குகள் பெரும்பாலும் சான்றோர் சமூகத்தவர்க்கு உரியனவாக இருந்தன என்பது வரலாற்றில் பதிவாகியிருப்பதையும் [Nadars of Tamilnadu, Robert Hardgrave Jr.] நாம் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

இத்தகைய பின்னணியைப் புரிந்து கொண்டு கமுதி மீனாட்சி சுந்தரேஸ்வரர் கோயில் நுழைவுப் பிரச்சனையைக் கண்ணுறும்போதுதான் இவ்விஷயத்தின் பரிமாணங்கள் அனைத்தும் புலப்படும். எடுத்துக்காட்டாக, கமுதி கோயிலுக்குள் நுழையக்கூடாது என்று எந்த மறவர் சமூகத்தவர் வழக்குத் தொடுத்தார்களோ அதே மறவர் சமூகத்தைச் சேர்ந்த வேறு சிலர் இவ்வழக்கில் சான்றோர் சமூகத்தவர் தரப்பில் சாட்சியமளித்துள்ளனர். 'விளாத்திகுளத்தைச் சேர்ந்த ஒரு மறவரான பிரதிவாதிகளின் 71ஆவது சாட்சி, தாமும் தமக்கு முன்னர் தமது தந்தையும் நாடார்களின் திருமண ஊர்வலங்களின் போது அவர்களைப் பல்லக்கில் வைத்துத் தூக்குவது வழக்கம் என்று சொல்கிறார். கோயில் நுழைவுப் பிரச்சனை தொடங்கியதை அடுத்து, அதாவது 1897 நவம்பர் 17இல் நடப்புக்கு வந்த ஒரு ஆவணமான காட்சியாவணம் XI-ஐ அவர் வைத்திருக்கிறார். இந்த ஆவணத்தின்படிப் பிரதிவாதிகளின் 71ஆவது சாட்சி, இப்போதும் முன்னரும் நடைமுறையாக இருப்பதைப் போலவே தம்முடைய சாதிக்காரர்களை அழைத்து வந்து நாடார்களின் சமூகத்தில் நிகழக்கூடிய திருமணங்களின் போது பல்லக்குத் தூக்குவதற்கும் அது தொடர்பான அனைத்துப் பணிகளைச் செய்வதற்குமாக

ஸ்வதந்திரம் (மானியம்) பெற்றுக்கொள்வதற்கும் ஒப்புக் கொண்டுள்ளார்,' மற்றும் 'திருமங்கலத்தைச் சொந்த ஊராகக் கொண்ட ஒரு மறவரான பிரதிவாதிகளின் 65ஆவது சாட்சி, பல்லக்குகளை வாடகைக்குத் தர வைத்திருப்பதாயும் திருமண ஊர்வலத்திற்கு அவற்றை நாடார்களுக்கு அவர் வாடகைக்கு விடுவதாயும் அந்தப் பல்லக்கைக் கள்ளர்களும் மறவர்களும் சுமப்பதாயும் சொல்கிறார்.' இவை பிரதிவாதிகளான சான்றோர் தரப்பினரின் சாட்சிதானே என்று கருதத்தேவையில்லை. மறவர் தரப்பில் பாஸ்கர சேதுபதி சார்பாக ஆஜர் ஆன சாட்சிகளுள், 20ஆவது சாட்சியான ஒரு வைணவ பிராமணர், 'கடந்த 2 அல்லது 3 ஆண்டுகளாக நாடார்கள், அக்ரஹாரத்தைச் சுற்றியும் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலைச் சுற்றியும் காவடி எடுத்து வந்து கொண்டிருக்கின்றனர் என்றும் பிறரைப் பல்லக்குத் தூக்கச் செய்கின்ற அளவுக்கு அது முறைதவறிய செயலாகத் தாம் கருதவில்லை என்றும் சொன்னார். காவடி சுமந்து வருவது ஒரு மதக்கடமை அல்லது ஒரு விரதமாகின்ற அதே நேரத்தில் திருமணம் போன்ற நிகழ்வுகளின் போது பல்லக்குப் பவனி வருவது [பிறருக்குச்] சமமான சமூகத்தகுதி நிலையை உறுதிப்படுத்துகின்ற ஒன்று (இதைத்தான் சாட்சி சொல்லவருகிறார்)'. சான்றோர்களின் பல்லக்கு பவனியைக் கண்டிப்பதன் மூலம் அப்படிப்பட்ட ஒரு வழக்கமிருந்ததை மனுதாரர் தரப்பைச் சேர்ந்தவரே உறுதி செய்துள்ளதுடன் அது சமூகத் தகுதி நிலையைக் காட்டுகிறது என்பதையும் சேர்த்தே கூறியுள்ளார்.

மேலும் மனுதாரரின் இதே 20ஆவது சாட்சி, சான்றோர் சமூகத்தைச் சேர்ந்த இரண்டாவது பிரதிவாதிக்கு பிராமண அக்கிரஹாரத்தில் ஒரு வீட்டை விற்றிருப்பதுடன், அந்த விற்பனைப் பத்திரத்தில் அவரை க்ஷத்ரியர் என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார். இத்தகைய சாட்சியங்களின் மூலம் சான்றோர் சமூகத்தவரின் பல்லக்கு பவனி என்பது இயல்பாக நிகழ்ந்துவந்துள்ள ஒன்று என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம். பார்த்தாலே தீட்டு என்ற காணாமை நிலையிலிருந்தவர்கள் என்றும் அடிமைகளுக்கும் கீழான நிலையிலிருந்தவர்கள் என்றும் கூறப்படுவோர் பல்லக்கு பவனி வர அனுமதிக்கப்பட்டிருப்பார்களா, பிராமணர்களின் அக்கிரஹாரத்தில் வீடு வாங்க அனுமதிக்கப்பட்டிருப்பார்களா? மேலும், உயர்ந்தசாதியாகத்தம்மைக்கருதுவோர்பணத்திற்காகவோ அல்லது வேறு ஆதாயத்திற்காகவோ விதிவிலக்காகவன்றி, இழிவு என்று கருதத்தக்க வேலைகளைச் செய்ய முன்வரமாட்டார்கள்

என்பதுசாதிச்சமூகம்பற்றியமேலோட்டமானஅறிவுள்ளவர்களும் கூட அறிந்த உண்மையாகும்.

நாட்டாட்சியைக்கொண்டிருந்தசான்றோர்சமூகத்தினரைப் பல்வேறு முனைகளில் சூழ்ந்து கொண்டு மறவர்கள் அவர்களின் அரசியல் அதிகாரங்களைப் பறித்த பின்னரும், சான்றோர் சமூகத்தினர் வணிகச் செயல்பாடுகளில் இறங்கித் தங்களின் நிலையைக் காத்துக் கொண்ட நிகழ்வு, மறவர்களை மேலும் ஆத்திரம் கொள்ளச் செய்தது. பிராமணர், வேளாளர் போன்ற அனைத்துச் சாதியினரும் தம்முன் கைகட்டி நிற்கும் போது சான்றோர் சமூகத்தவர் மட்டும் எவ்விதச் சார்பு நிலையுமின்றிச் சொந்தக் காலில் நின்று தங்கள் கௌரவத்தையும் அந்தஸ்தையும் காத்துக்கொண்டதே இவர்களின் ஆத்திரத்துக்குக்காரணம் என்பது இவ்வழக்கில் பதிவாகியுள்ளது. அது வருமாறு: ‘பிரதிவாதிகளின் 4ஆவது சாட்சியின் கூற்று: ‘10 அல்லது 15 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு ஓர் அணி இருந்தது. வெள்ளைச்சாமித் தேவன் அடிக்கடியும் கமுதிக்கு வருவார். அனைத்து வகுப்பினரும் அவரைக் கௌரவித்தனர்; [தங்களின்] மேல் துண்டை எடுத்துவிட்டு அவருக்கு வெற்றிலை தருவார்கள். [அவ்வாறு செய்வதற்கு] நாடார்கள் மறுத்துவிட்டனர். வெள்ளைச்சாமித் தேவன் மற்ற வகுப்பினரையெல்லாம் ஒன்றாகச் சேர்த்து நாடார்களைப் புறக்கணித்தார்’. பிரதிவாதிகள் தரப்புச் சாட்சியான இவர் மட்டுமின்றி, மனுதாரர் தரப்பிலேயே 41ஆவது சாட்சியான பிராமணர் அத்தகைய ஓர் அணி இருந்ததை ஒப்புக்கொண்டுள்ளார். மேலும், நாவிதர் சமூகத்தைச் சேர்ந்த மனுதாரர் தரப்பு 19ஆவது சாட்சியும் இதை உறுதி செய்கின்ற விதமான நிகழ்வினைத் தமது சான்றுரையில் பதிவு செய்துள்ளார். ஆக பிரச்சினை இதுதான்: நாயக்கர் ஆட்சியின் வரவினால் அரசியல் அதிகாரத்தை இழந்த சான்றோர் சமூகத்தவர், கம்பளத்து நாயக்கர்கள், மறவர்கள் போன்ற போர்க் குடியினரின் வல்லாண்மையையும் நிலவருவாய் நிர்வாக அமைப்பின் அங்கங்களாக நீடித்துவந்த வேளாளர்களின் அதிகார ஆதிக்கத்தையும் எதிர்த்துத் தங்களுடைய சமய அந்தஸ்தினை மீட்டெடுக்கின்ற முயற்சியில் விடாப்பிடியாக இருந்ததுதான் இந்தக் கோயில் நுழைவு விவகாரம் என்பது தெற்றெனத் தெரிகிறது.

சமூகத்தின் முதன்மையான சாதியினர் பலரும் சான்றோர் சமூகத்தவருக்கு எதிரான பொது அணியில்

இருந்தனர். இஸ்லாமியர்களும் கூட அந்த அணியில் இருந்ததற்கு, சான்றோர்களின் வணிகச் செயல்பாடுகளினால் ஏற்பட்ட பொறாமையுணர்வு காரணமாக இருந்திருக்கலாம். இதைத்தவிர, இந்து சமயக் கோயில் நடைமுறைகளைப் பற்றிப் பெருமளவுக்கு அக்கறையற்றிருந்த இஸ்லாமியர்களும் கூட இந்த வழக்கில் மனுதாரர் சார்பில் சான்றோர் சமூகத்தவருக்கு எதிராகச் சாட்சியமளித்துள்ளதற்கு அவ்வூரில் ஏற்பட்ட ஒரு நிலத்தகராறும் காரணமாக இருந்துள்ளது இவ்வழக்கில் பதிவாகியுள்ளது.

பரவலான எதிர்ப்புக்கிடையிலும் முன்னோடியான வணிகச் செயல்பாடுகளில் மட்டுமின்றிக் கல்வி நிலையங்கள் நடத்துதல் போன்றவற்றிலும் சான்றோர் சமூகத்தவர் ஈடுபட்டிருந்தனர். 1895ஆம் ஆண்டிலேயே கமுதியில், இந்து சமயத்தைப் பின்பற்றிய சான்றோர் குலத்தவர், க்ஷத்ரிய வித்யாசாலை என்ற பெயரில் ஆங்கிலமொழிவழிப் பள்ளிக்கூடத்தை நிறுவி நடத்திவந்துள்ளனர் என்பதும் இத்தீர்ப்பில் பதிவாகியுள்ளது. இது இவ்வூரில் மட்டும் தற்செயலாகவோ, ஏதோ அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாகவோ நடந்த ஒன்றன்று. இவ்வழக்குத் தொடர்பான வாதப்பிரதிவாதங்களில் குறிப்பிடப்படாத சில வரலாற்று விவரங்களைக் காண்போம்.

1870ஆம் ஆண்டளவிலேயே விருதுநகரில் க்ஷத்ரிய பானு வித்யாசாலா என்ற பள்ளியைச் சான்றோர் சமூகத்தவர் நிறுவி நடத்திக் கொண்டிருந்தனர். சான்றோர் சமூக வழக்கப்படி மகமை வசூலிப்பதைப் போன்றே சான்றோர் சமூகத்தவர் வீடுகளிலெல்லாம் தினசரி பிடி அரிசி சேகரித்து, அவ்வருவாயைக் கொண்டுதான் அப்பள்ளி நிர்வகிக்கப்பட்டு வந்தது. இத்தகைய நிகழ்வுகளைக் கொண்டு, சான்றோர் சமூகத்தவரின் பிரக்ஞையிலேயே சுயமுயற்சியும், முன்னோடிச் செயல்பாடுகளும் தாங்கள் க்ஷத்ரியர் என்ற உணர்வும் இயல்பாகக் கலந்திருந்ததை நாம் புரிந்து கொள்ளலாம். வழக்குத் தொடுத்த மறவர் சமூகத்தவர் அக்காலத்தில் தாங்களே ஆட்சியாளர்களாக இருந்தபோதும் கூடத் தங்களை க்ஷத்ரியர் என்று குறிப்பிட்டுக் கொள்ளாததுடன், முன்னோடியான சமூகப் பணிகளிலோ, வர்த்தகச் செயல்பாடுகளிலோ ஈடுபட்டிருக்கவில்லை என்பதை நாம் கவனத்தில் கொண்டு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவேண்டும். தமிழகத்தின் பூர்வீக ஆட்சியாளர்களான மூவேந்தர்கள் தம்மை க்ஷத்ரிய வர்ணத்தவர் என்றே அடையாளப்படுத்திக்

கொண்டதற்குக் கல்வெட்டுகளிலும் இலக்கியங்களிலும் ஏராளமான சான்றுகள் உள்ளன. அந்த வழக்கத்தைப் பின்பற்றியே சான்றோர் சமூகத்தவரும் தம்மை க்ஷத்ரியர் என்று தெளிவாக அடையாளப்படுத்திக் கொண்டுள்ளனர் என்பதையும் மறவர்கள் பூர்விக அரச குலத்தவர்கள் அல்லர் என்பதால்தான் அவர்கள் தம்மை க்ஷத்ரியர்களாக அடையாளப்படுத்திக் கொள்ளவில்லை என்பதையும் நாம் எளிதில் உணரமுடியும். மறவர்கள் தம்மை க்ஷத்ரியர் என்று குறிப்பிட்டுக் கொள்ளாததற்கு, அவர்கள் பிராமணிய அமைப்பிலிருந்து விலகி நிற்க விரும்பினர் என்பதாக எவரேனும் காரணம் கூற ஒருவர் முற்படுவராயின் அவர் தமிழக வரலாறு குறித்த தமது அறியாமையையே வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறார் என்றுதான் பொருள்.

சான்றோர்களின் சமூக நிலை குறித்து 113ஆவது எண் கொண்ட பத்தியில் விவாதிக்கின்ற நீதிபதி, மனுதாரர் தரப்புச் சாட்சிகள் மற்றும் பிரதிவாதிகளின் தரப்புச் சாட்சிகள் பலரையும் குறிப்பிட்டு, "[சாணார்/நாடார்களின்] பரம்பரைத் தொழில் பனை சாகுபடி மற்றும் அதன் சாறு இறக்குவதுடன் தொடர்புடையது என்ற போதிலும் தற்போது அத்தொழிலுக்குத் தேவைப்படுவதைக் காட்டிலும் அதிகமாக அவர்களின் எண்ணிக்கை பெருகி விட்டதனால், பலரும் விவசாயம், வணிகம் மற்றும் பணம் வட்டிக்கு விடுவதில் ஈடுபட்டுள்ளனர். இந்த வாழ்க்கைத் தொழில்களில் அவர்கள் சொத்து சேர்த்துக் கொண்டதுடன் செல்வாக்கும் பெற்றுள்ளனர். தஞ்சாவூர் மாவட்டத்தில் சாணார் சமூகத்தைச் சேர்ந்த ஒரு சில குடும்பங்கள், தமது சொத்து மற்றும் செல்வாக்குக் காரணமாகத் தம் சமூகத்தினரிடத்திலும் பிற சாதியினரிடத்திலும் சமூக அங்கீகாரத்தைப் பெற்றுள்ளன" என்கிறார். இந்தியா, பிரிட்டிஷ் காலனியாகிய பின்னர் இயங்குதல் நின்றுபோன சாதியச் சமூகத்தில் சமூக அங்கீகாரம் என்பது வெறுமனே வசிக்கின்ற பகுதியையோ அல்லது பொருளாதார முன்னேற்றத்தையோ சார்ந்ததல்ல. இவ்வாறிருக்கையில் ஏதோ ஒருவர், தாம் வசிக்கின்ற பகுதியை மாற்றிக்கொண்டு சமூக அங்கீகாரம் பெற்றுவிட்டதைப் போலக் கருதுவது அபத்தத்தின் உச்சமாகும். அவ்வாறு கருதிக் கொண்டு நீதிபதி குறிப்பிடுவதைப் பாருங்கள்: "குறிப்பிட்ட சில நகரங்களில் அவர்கள் பள்ளிக் கூடங்களும் நிறுவியுள்ளனர், அவற்றில் அனைத்துச் சமூகத்தினருக்கும் கல்வி கற்பிக்கப்படுகிறது; எனினும், இந்த [இராமநாதபுரம்] மாவட்டத்தில் அவர்களின்

சாதி அந்தஸ்து கீழாகவே வைக்கப்பட்டுள்ளது'' என்கிறார். தஞ்சையில் அங்கீகாரம் பெற்றுள்ளதாகக் குறிப்பிடுகின்ற நீதிபதி, [இராமநாதபுரம்] மாவட்டத்தில் அவர்களின் சாதி அந்தஸ்து கீழாகவே வைக்கப்பட்டுள்ளது எனக் கூறுகிறார். அதாவது மாவட்டத்திற்கு ஒரு அந்தஸ்து என்பதாகச் சாதிக்குப் புதிய விளக்கம் தருகின்ற அளவுக்குச் செல்கிறார் இந்நீதிபதி. சாதித் தகுதி நிலை குறித்து மேம்போக்காக அறிந்த பாமரனும் கூட இந்தக் கருத்தை ஏற்கமாட்டான். மேலும், 'இந்துவுக்கென்றே வினோதமாகவுள்ள வகையில் ஆசாரத்துடனும்' என்று நீதிபதி குறிப்பிடுவது அவரது பல்வேறு கருத்துரைகளுக்கு முரணாகவுள்ளது. மேலும், இதே நீதிபதி சாதி சமூகவயமானதல்ல, மதவயமானது என்ற தலைப்பில் 114ஆவது பத்தியில் கூறுவதாவது: ''குறிப்பிட்ட ஒரு சமூக வட்டத்திலான ஒருவனது பிறப்பையும், அவனது சமூகத்தின் பரம்பரைத் தொழில் மற்றும் அந்தச் சமூக வட்டத்தின் எல்லைகளுக்குள் மாற முடியாதபடி நிரந்தரமாக அடைக்கப்பட்டிருப்பதையும் சார்ந்தே சாதி குறித்த தற்போதைய விளக்கம் அமைகிறது. ஒரு சமூகத்தின் குறிப்பான நபர்கள் வேண்டுமானால் தங்களின் பரம்பரைத் தொழிலை விட்டிருக்கலாம்; எனினும் சாதி அவர்களுக்கு ஒட்டியிருக்கிறது. ஒரு நபர் மேலான ஒரு தொழிலுக்கு வேண்டுமானால் உயர்ந்துவிடலாமே தவிர மேலான ஒரு சாதிக்கு உயர்ந்துவிட முடியாது''. பிறப்பையும் பரம்பரைத் தொழிலையும் சார்ந்துள்ள ஒரு சாதியின் உறுப்பினர்கள் தமது பரம்பரைத் தொழிலை விட்டிருந்தாலும் கூட, அவர்களுடன் சாதி ஒட்டியிருக்கிறது என்று சொல்கின்ற நீதிபதி, தஞ்சாவூர் மாவட்டத்தில் ஒரு சில சான்றோர் குடும்பங்கள் தமது சாதிக்குரியதல்லாத சமூக அங்கீகாரத்தைப் பெற்றுள்ளதாகக் கூறுவது இவரது மேற்படி கருத்துக்கு முற்றிலும் முரணானது. சாதிக்குத் தொழில்தான் அடிப்படையெனில், அந்தத் தொழிலையே விட்டுவிட்டாலும் சாதி ஒட்டிக்கொண்டிருக்கிறது என்று சொல்கின்ற அதே நீதிபதி தஞ்சையில் சான்றோர் சமூகத்தவர்களின் சொத்து மற்றும் செல்வாக்கு காரணமாக மற்றவர்களின் அங்கீகாரத்தைப் பெற்றுள்ளதாகக் கூறுவது வேடிக்கையானதும் கூட. தவிரவும், சான்றோர் சமூகத்தவர் 'கட்டியுள்ள சத்திரங்கள், அமைத்துள்ள நந்தவனங்கள் மற்றும் தோண்டியுள்ள கிணறுகள் போன்றவற்றிலிருந்து கொடையுள்ளம் கொண்டோராயும் அவர்கள் இருப்பது' என்று நீதிபதி குறிப்பிட்டிருப்பது மிகுந்த முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. ஒருவரது

கொடையுள்ளம் என்பது பல அம்சங்களைச் சார்ந்திருக்கிறது என்றாலும் முதற்கண் அவர்கள், தங்களின் சுயதேவைக்கு அப்பாற்பட்ட அளவுக்குப் பொருளாதார ரீதியில் வலுவாக இருக்க வேண்டியது அவசியம். காணாமை என்ற நிலையில் இருந்த ஓர் அடிமைச் சமூகம், சமூகத்தின் மற்ற பிரிவினருடனான இணக்கமோ ஊடாட்டமோ இன்றிப் பொருளாதார நிலையில் உயர்வை எய்தியிருக்க முடியுமா? தீண்டாமை நிலையிலிருந்த சாதியினரிடமிருந்து அன்றைய நிலையில் வெகு இயல்பாக ஒரு பொருளை வாங்கி மற்றவர்கள் பயன்படுத்தியிருப்பார்களா? எனவே பொருளாதார நிலை உயர்வு என்பதே அவர்கள் சமூக அந்தஸ்தில் உயர்ந்த நிலையில் இருந்திருந்தால்தான் சாத்தியமே தவிர நீதிபதி கருதிக் கொள்வதைப் போல இதற்கு மறுதலையாக அல்ல. சம காலத்தில் உண்மையிலேயே கீழ் நிலையில் வைக்கப்பட்டிருந்த மள்ளர் மற்றும் பறையர் சமூக மக்களின் பொருளாதார நிலை எங்ஙனம் இருந்தது என்பது அனைவரும் அறிந்ததுதான். சான்றோர் சமூகத்தினர், ‘கண்டாலே தீட்டு’ என்ற நிலையில் இருந்தவர்கள் என்றால் இத்தகைய பொருளாதார வசதியுடன் இருந்திருக்க முடியுமா?

இந்த வழக்கில் சான்றோர் சமூகத்தவரை க்ஷத்ரியர்கள் என்று விவரித்துள்ள ஆவணங்களைத் தனியொரு விஷயமாகவே எடுத்துக் கொண்ட நீதிபதி வரதராவ், சான்றோர் சமூகத்தவர் க்ஷத்ரியரா என்பதைக் கீழ்க்கண்ட இலக்கணங்களைக் கொண்டு பரிசீலிக்க முற்படுகிறார். அவையாவன: கோத்திரங்களை முறையாகப் பின்பற்றுவது; உயர்ந்த சாதியினர் வீட்டில் தாழ்ந்த சாதியினர் உணவருந்துவது; பிராமணர்களுக்கு அடுத்த இடத்தில் தாங்கள் இருப்பதான சூத்திரர்களின் நம்பிக்கை; சடங்குகளை நிகழ்த்தி வைப்பதற்குப் புரோகிதர்கள் இருப்பது; பூணூல் அணிவதும் காயத்ரி மந்திரமும் சடங்காச்சாரங்களும்; திராவிடர்கள் இழிந்த க்ஷத்ரியர்கள் வழிவந்த புறச்சாதியைச் சேர்ந்தவர்கள் என்ற சம்ஸ்கிருத அகராதிக் குறிப்பும் மனுதர்மம் 10ஆம் அதிகாரம், 43&44ஆவது சுலோகங்களும்தாம். இவற்றை ஒவ்வொன்றாகப் பரிசீலிப்போம்.

1. கோத்திரத்தின் முக்கியத்துவம் தொடர்பாக பிராமணர்களை முன்வைத்து விரிவாக அலசியுள்ள நீதிபதி பிராமணர்களிடம் கோத்திரங்கள் கவனமாகப் பாதுகாக்கப்படுவதையும் ஒரே கோத்திரத்தில் (சகோத்ர) மணம் புரிவதைத் தர்ம சாஸ்திரங்கள்

தடை செய்துள்ளதையும் குறிப்பிட்டுச் சான்றோர்கள் திருமண உறவில் கோத்திரம் பார்ப்பதில்லை என்பதால் அவர்கள் இருபிறப்பாளர் என்பதை ஏற்பதற்கில்லை என்கிறார். முதற்கண், இது பற்றித் தர்ம சாஸ்திரங்களில் மாறுபட்ட இலக்கணங்கள் கூறப்பட்டுள்ளன. பிராமணர்களில் ஒரு பிரிவாகக் கருதப்படும் சிவபிராமணர்களே கோத்திரங்களை முறையாகப் பின்பற்றுவது இல்லை. அதே நேரத்தில், பிராமண வர்ணத்திற்குரிய கோயில் பூசாரிப் பணிகளை இன்றைக்கும் அவர்கள் செய்து வருகின்றனர். எடுத்துக்காட்டாக, தேவகோட்டைப் பகுதியிலுள்ள முத்து நாடு - சிறுவாச்சி என்ற ஊரில் கள ஆய்வு மேற்கொண்ட அறிஞர் எஸ். இராமச்சந்திரன், பனையூர் கரு. இராசேந்திரன், கொத்தமங்கலம் சந்திரபோஸ் ஆகியோரில் எஸ். இராமச்சந்திரன் கூறியதாவது: "நாங்கள் முத்தானைக் குருக்கள் என்ற சிவப் பிராமணர் வீட்டில்தான் இரவு உணவு உண்டோம். உணவு உண்ணுகையில் அவரது குலம் கோத்ரம் குறித்து அவரிடம் விசாரித்தபோது, சிவத்விஜர், கௌசிக கோத்திரம் என்றார்; தமது மனைவியின் குலம், கோத்ரமும் அதுவே என்றார். சகோத்திரத் திருமணம் எப்படி அனுமதிக்கப்பட்டது என்று வினவியதற்கு, சிவத்விஜர்கள் (சிவப் பிராமணர்கள்) கோத்திரம் பார்ப்பதில்லை; இன்னும் சொல்வதானால், பல சிவப் பிராமணர்களுக்குக் கோத்திரமே இல்லை" என்றார். பிராமணர்களுக்கே கோத்திரத்தின் முக்கியத்துவம் இவ்வளவுதானெனில், அரசாட்சியில் இருந்த க்ஷத்ரியர்கள், அரசியல் நலன்களுக்காக இராஜதந்திர வகையில் பல சமூகத்தவருடன் மணவுறவுகள் வைத்துக்கொள்ள நேரும்பொழுது அவர்கள் கோத்திரத்தைப் பொருட்படுத்த முடியாது என்பதை எவரும் புரிந்து கொள்ளமுடியும். மேலும், நடைமுறையில் தற்போது, பாட்டன், பூட்டன், ஓட்டன், உறவறுத்தான் இன்னபிற என்பதாக 7 தலைமுறைகளுக்கு அப்பால் மணமுடிப்பது சான்றோர்கள் சாதியினரிடத்தில் வழக்கமாக இருக்கிறது. அக்னி குல க்ஷத்ரியர் எனக் குறிப்பிட்டுக் கொள்ளும் பள்ளி குலத்தவர்களிடம் கூட மூன்று தலைமுறைகளுக்கு அப்பால் சகோதர சகோதரியாகக் கருதாமல் மண முடிக்கும் வழக்கம் இருப்பதை ஒரு கள ஆய்வின் போது திருவண்ணாமலை மாவட்டம், செய்யாறு வட்டம் மாத்தூர் கிராம பஞ்சாயத்துத் தலைவர் த.தமிழினியன் தெரிவித்தார்.

மேலும் சான்றோர் சமூகத்தினரும் முற்காலத்தில் பல்வேறு கோத்திரங்களைக் கொண்டிருந்ததன் எச்சமாக அங்கொன்றும்

இங்கொன்றுமாக அவர்களின் வெவ்வேறு கோத்திரப் பிரிவுகள் இவ்வழக்கிலும், பிற்கால ஆவணங்களிலும் பதிவாகியுள்ளன. சான்றாக, 1917 ஆம் ஆண்டில் திருநெல்வேலி மாவட்ட கெஜட்டீர் எழுதி வெளியிட்ட மாவட்ட கலெக்டர் எச்.ஆர். பேட், சான்றோர் சமூகத்தில் அத்ரி மகரிஷியின் கண்ணில் தோன்றியவர்கள் எனக் குறிப்பிட்டுக் கொள்ளும் சந்திர குலப் பிரிவினர் இருப்பதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இது பாண்டிய மன்னர்களின் கோத்திரப் பிரிவு என்பது அவர்களின் செப்பேடுகளில் தெளிவாகப் பதிவு பெற்றுள்ளது. எனவே நீதிபதி தாமாகவே தீர்மானித்துக் கொண்ட கோத்திரம் குறித்த இலக்கண விதி பொருத்தமற்றது. எடுத்துக்காட்டாக, சூரிய குலத்தவரின் கோத்திர புருஷர் இக்ஷுவாகு என்றும் சந்திர குலத்தவரின் கோத்திர புருஷர் புரூரவஸ் என்றும் நீதிபதி குறிப்பிடுகிறார். இது தவறு. இக்ஷுவாகுவும் புரூரவஸூம் முறையே சூரிய சந்திர குல வம்சவழியில் இடம்பெற்ற புராண புருஷர்களே தவிர வம்சாவளி முதல்வர்கள் அல்லர். சூரிய குலத்திற்குக்காஸ்யப ரிஷியும்சந்திர குலத்துக்கு அத்ரி ரிஷியும்தான் மூலவர்கள் ஆவர். எனவேதான் பாண்டியர்கள் தங்களை அத்ரி கோத்திரத்தவர் என்றும், சோழர்கள் காஸ்யப கோத்திரத்தவர் என்றும் கல்வெட்டுகளில் பதிவு செய்து வைத்துள்ளனர். எனவே, நீதிபதி இதில் தமது வரலாற்று அறியாமையையே வெளிப்படுத்துகிறார்.

2. உயர் சாதியினர் வீட்டில் தாழ்ந்த சாதியினர் உணவருந்துவது: இவ்வழக்கில் பிரதிவாதிகள் தரப்பில் சாட்சியமளித்துள்ள வெள்ளாளர்கள் பலரும் மற்ற சிலரும் பிரதிவாதிகள் க்ஷத்ரிய சாதியைச் சேர்ந்தவர்கள் என்று கூறியுள்ள நிலையில், தாங்கள் சான்றோர்களின் இல்லத்தில் உணவருந்த மாட்டோம் என்றும் கூறியுள்ளனர். நீதிபதி இதனை ஒரு முரண்பாடாகப் பார்க்கிறார்; காரணம், பிராமண, க்ஷத்ரிய, வைசிய, சூத்திர என்ற வரிசையில் கடைசி மூவர் பிராமணர் வீட்டிலும், கடைசி இருவர் பிராமண மற்றும் க்ஷத்ரியர் வீட்டிலும், கடைசி ஒருவர் பிராமண, க்ஷத்ரிய மற்றும் வைசியர் வீட்டிலும் உணவருந்தலாம் என்பதாக அவர் கருதிக் கொள்கிறார். இது முற்றிலும் தவறான அடிப்படையாகும். வர்ணத்திலான இந்த வரிசையொழுங்குக்கு அப்பால், இந்த வர்ணப் பிரிவுகள் ஒவ்வொன்றும் உள்ளடக்கியுள்ள சாதிகளின் அடிப்படைச் செயல்பாட்டு இலக்கண விதிகளுள் ஒன்று, உயர்வு-தாழ்ச்சி ஒரு பொருட்டின்றி, ஒரு சாதியினர் மற்றொரு சாதியினருடன் சேர்ந்து உணவருந்தாமை என்பது. இதனால்தான்

பிரதிவாதிகள் தரப்பில் ஆஜரான வேளாளர் போன்ற மற்ற சாதி சாட்சிகளிடம், 'பிரதிவாதிகள் சாதியினர் வீட்டில் உணவருந்துவீர்களா; கொள்வினை கொடுப்பினை உண்டா' என்ற நீதிபதியின் வினாவிற்கு 'அது வழக்கமல்ல' என்று கூறியுள்ளனர். உயர் சாதியினர் வீட்டில் தாழ்ந்த சாதியினர் உணவருந்தலாம் என்ற தவறான புரிதலைக் கொண்டிருந்த நீதிபதி, 'நாடார்கள் தம்மைவிட உயர்ந்த சாதியினர் என்பதை அச்சாட்சிகள் விருப்பத்துடன் சொல்லவில்லை' என்று முடிவு கட்டுகிறார்.

3. பிராமணர்களுக்கு அடுத்த இடத்தில் தாங்கள் இருப்பதான சூத்திரர்களின் நம்பிக்கை என்ற தலைப்பில் நீதிபதி கூறியுள்ளதாவது: "பிராமணியச்சாதிமுறையில் நான்காமிடத்தில் இருப்பவர்களான சூத்திரர்கள் வட இந்தியாவில் இருப்பதைப் போலன்றித் தென்னாட்டில்-'சூத்திரர்' என்ற பெயரே வேறோர் உட்பொருளைக் கொண்டுள்ளது- முற்றிலும் மாறுபட்ட ஒரு நிலையில் உள்ளனர். மக்கள்தொகையில் பெரும்பங்கு உள்ள சூத்திரர்கள் மரியாதையிலும், அறிவுத்திறனிலும் செல்வாக்கிலும் பிராமணர்களைத் தவிர வேறெவருக்கும் அடுத்த நிலையிலில்லை." இது இராபர்ட் கால்டுவெல்லின் கருத்தைஅவ்வாறே மொழிவதாகும். (இராபர்ட்கால்டுவெல்லின் நிலை குறித்து 5ஆவது விஷயத்தில் விரிவாகக் காண்போம்.) ஆனால் நான்கு வர்ணம் தொடர்பாகத் தமிழகத்தில் நிலவிய உண்மை நிலையினைத் தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரம் மட்டுமின்றிப் பிற்கால இலக்கண நூலான புறப்பொருள் வெண்பாமாலையின் பின்வரும் சூத்திரமும் அதற்கான பாடலும் நமக்குக் காட்டுகின்றன.

811 வேளாண்வாகை

மேல் மூவரும் மனம் புகல
வாய்மையான் வழி ஒழுகின்று

மூவரும் நெஞ்சமர முற்றி அவரவர்
ஏவல் எதிர்கொண்டு மீண்டு ரையான் - ஏவல்
வழுவான் வழிநின்று மாண்டார் வயலுள்
உழுவான் உலகுக்கு உயிர் (165)

மேல் மூன்று வர்ணத்தவர்க்கும் அவர்கள் மனநிறைவு கொள்ளும் விதத்தில் ஏவல் புரிந்து (பணிவிடை செய்து) உழுதல் தொழில் செய்வதே நான்காம் வர்ணத்தவரான வேளாண் மாந்தர்க்குரியது.

வட நாட்டில் இருந்ததாக நீதிபதி குறிப்பிடுகின்ற சூத்திரரின் நிலைமை தமிழகத்திற்கும் பொருந்தும் என்பதற்கு இந்தப் பாடலைவிட வேறென்ன சான்று வேண்டும்? தவிரவும் 1790ஆம் ஆண்டளவில் தஞ்சை மாவட்டக் கலெக்டராக இருந்த ஹாரிஸ் அரசாணையாகத் தண்டோரா மூலம் ஓர் அறிவிப்பினை வெளியிட்டார். அந்த அறிவிப்பு வெளியாகின்ற நாள் முதல், முதல் வர்ணத்தார் (பிராமணர்) நான்காம் வர்ணத்தவர் ஆவர் என்றும் இரண்டாம் வர்ணத்தவர் (க்ஷத்ரியர்) மூன்றாம் வர்ணத்தவராவர் என்றும் மூன்றாம் வர்ணத்தவர் (வைசியர்) இரண்டாம் வர்ணத்தவராவர் என்றும் நான்காம் வர்ணத்தவர் (சூத்திரர்) முதல் வர்ணத்தவர் ஆவர் என்றும் அறிவித்தார். [வலங்கை-இடங்கை வரலாறு, பதிப்பாசிரியர்: சௌந்திரபாண்டியன், அரசு கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் நூலகம், சென்னை.] இந்த அறிவிப்பு, இவ்வழக்கின் சமகாலத்தில் நிலவிய சமூக வழக்கத்தினை, அதாவது நான்கு வர்ணங்கள் நிலவியதைத் தெளிவாகச் சித்திரிக்கிறது. எனவே பிராமணர் - சூத்திரர் என்ற இரண்டுதாம் என்பது எத்தகைய பொய்ப்புரட்டு என்பதை நாமறியலாம். மேலும், இவ்வழக்கிற்குச் சற்று முற்பட்ட 1711ஆம் ஆண்டுக்குரிய சேதுபதி மன்னர்கள் செப்பேடுகளுள் ஒன்றில் "நம்முடைய ராச்சியத்திலே இருக்கிற க்ஷத்ரிய வைசிய சூத்திரர் முதலான ராசாக்கள்" என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. [இராமநாதபுரம் செப்பேடு, பக். 235, சேதுபதி செப்பேடுகள், பதிப்பாசிரியர். புலவர் செ. இராசு, எம்.ஏ., தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம் தஞ்சாவூர், 1994.] இதேபோல விசய இரகுநாத சேதுபதி காலத்திய 1715ஆம் ஆண்டுக்குரிய சாக்காங்குடிச் செப்பேட்டில் "நம்முடைய இராச்சியத்தி லிருக்கிற பிரம்ம, க்ஷத்ரிய, வைசியர்க்கு" என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது [பக். 275, சேதுபதி செப்பேடுகள்]. இவை சமகாலத்தில் நான்கு வர்ணங்கள் இருந்ததை உறுதி செய்கின்றன.

மேலும் இந்தத் தீர்ப்பிலேயே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள நாயன்மார்களின் சாதிகள் தொடர்பான விஷயத்தில் பிராமணர், க்ஷத்ரியர், வைசியர் அல்லது வணிகர் மற்றும் வேளாளர் என்ற பட்டியல் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறது என்பதும் கூட தமிழகத்தில் நான்கு வர்ணங்கள் இருந்ததை உறுதிப்படுத்துகிறது.

4. சடங்குகளை நிகழ்த்தி வைப்பதற்குப் புரோகிதர்கள் இருப்பதும், பூணூல் அணிவதும் காயத்ரி மந்திரமும் சடங்காச்சாரங்களும்: இவ்விஷயத்தில், சான்றோர்கள் வீட்டு நல்ல மற்றும் கெட்ட

காரியங்களுக்குப் பிராமணப் புரோகிதர்களே முன்னிற்பது பிராமண சாட்சிகளாலேயே ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இது "[மதறாஸ் இராஜதானியின்] தமிழ் மாவட்டங்களில் சாணார்கள் பிராமணப் புரோகிதர்களை வைத்துக் கொள்வதாகத் திரு. காக்ஸ் சொல்கிறார் (காட்சியாவணம் AA)" என்பதுடன் பொருந்தியிருக்கிறது. ஆனால், "தென்னிந்தியாவில் 24 காலடித் தடங்கள் தொலைவுக்குள் ஒரு சாணார் [தம்மை நெருங்கி] வந்துவிட்டாலேயே பிராமணர் தமக்குத் தீட்டுப்பட்டுவிட்டதாகக் கருதுவர்" என்ற ஜோகேந்திரநாத் பட்டாச்சார்யாவின் நூற்குறிப்பு (காட்சியாவணம் BB), மனுதாரர் தரப்பு 2ஆவது சாட்சியான பிராமணரின் கூற்றுக்கு மாறாக உள்ளது. மேலும் இது தொடர்பாகத் தர்மசாஸ்திர விதிகள் எவற்றையும் மனுதாரர் தரப்பிலிருந்து தாக்கல் செய்யவில்லை; ஏனெனில் அப்படி எந்த விதியும் இல்லை. எனவே காட்சியாவணம் BB புறக்கணிக்கத்தக்கதாகிறது. சான்றோர்களின் நியம நிஷ்டை தொடர்பாக வேளாளர்கள் சிலர் சான்றுரைத்துள்ளார். சிவபிராமணர்களுக்கே காயத்ரி மந்த்ர உபதேசம் இல்லாமல் புராணோக்த மந்திர உபதேசத்துடன்தான் பூணூல் (உபநயனச்) சடங்கு நிகழும். அப்படி இருக்கையில் சான்றோர்களுக்குப் புராணோக்தமாக மந்திரங்கள் உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பது சாஸ்திர அங்கீகாரம் கொண்டதுதான் என்பதும் நீதிபதி கணக்கில் கொள்ளாத விஷயமாகும். சான்றோர் சமூகத்தவர் பூணூல் அணிவது தொடர்பாக இந்த வழக்கிற்கு சமகாலத்தில் இருந்த நிலவரங்கள் தொடர்பாகக் காண்க: பின்னிணைப்பு-2.

திருச்செந்தூர் சுப்பிரமணியர் கோயிலுக்குள் சான்றோர்கள் நுழைந்ததை எதிர்த்து வேளாளர்கள் தாக்கல் செய்த வழக்கில் (வழக்கு எண்: 88/1872) பாசூர் சத்தியோஜாத சிலந்தி முடி தரித்த ஞானசிவமாணிக்க க்ஷத்ரிய நாடார் குல குருசுவாமியார் பரம்பரை யக்ஞராம தீக்ஷிதர் குமாரர் ஐயாசாமி தீக்ஷிதர் தாம் அளித்த வாக்குமூலத்தில் "க்ஷத்ரிய நாடார்களுக்கு நம்முடைய கையினாலே விபூதி தரித்து உபதேசம் செய்வது வழக்கம். இவர்களுக்கு (உபநயனம்) அதாவது பிராமணர்களுக்குள்ள பூணூல் நம் கையாலே போட்டு உபதேசம் செய்துவருவது வழக்கம்" என்று கூறியுள்ளார்.

5. திராவிடர்கள் இழிந்த க்ஷத்ரியர்கள் வழிவந்த புறச்சாதியைச் சேர்ந்தவர்கள் என்ற சம்ஸ்கிருத அகராதிக் குறிப்பும்,

மனுதர்ம சுலோகங்களும். மனு தர்மம் 10:43-44 வருமாறு: 'பிராமணரிடம்வணக்கமின்மையாலும், உபநயனமுதலியவற்றை விட்டொழித்ததாலும்க்ஷத்ரிய சாதிகள் இவ்வுலகில் நாளடைவில் நாலாம் வருணத்தன்மை அடைந்தனர். பௌண்ட்ரம், ஔந்த்ரம், த்ரவிடம், காம்போஜம், யவனம், சாகம், பாரதம், பால்ஹீகம், ஷீனம், சிராதம், தரதம், கசம் ஆகிய நாடுகளை ஆண்ட மன்னர்கள் அனைவரும் மேற்குறித்தவாறு குலந்தாழ்ந்து போனவர்களே'. முதற்கண், மனு இதில் நாடுகளை ஆண்ட மன்னர்களைக் குறிப்பிடுகிறார். சம்ஸ்கிருத அகராதிக் குறிப்பும் கூட திராவிட நாட்டில் இருந்தவர்களை மனதிற்கொண்டே எழுதப்பட்டிருக்கும். 56 நாடுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்த பண்டைய இந்தியாவில் திராவிடம் வேறாகவும் கேரளம் (சேர தேசம்), சோழ தேசம், பாண்டிய தேசம் ஆகியன வெவ்வேறாகவும் இருந்தன. மனு குறிப்பிட்டுள்ள நாடுகளில் திராவிடம் சொல்லப்படுகிறதே தவிர சேர, சோழ, பாண்டிய நாடுகள் கூறப்படவில்லை. தமிழ் மொழி, சம்ஸ்கிருதத்தில் திராவிட பாஷை என்று கூறப்பட்டிருப்பதாலும்திராவிட மொழிக்குடும்பத்தைச் சேர்ந்தது என்றஅடிப்படையிலும்திராவிடதேசம்என்றபெயரைக்கொண்டு இதர தமிழ் தேசங்களையும் ஒன்றாக இணைத்துக் குழப்பி, சேர, சோழ, பாண்டிய வேந்தர்களும் இழிந்துவிட்டவர்ளென கால்டுவெல் முடிவுசெய்திருக்கிறார். திராவிட அரசர்களின் இந்த இழிவுக்கு பிராமணரிடம் வணக்கமின்மை மற்றும் உபநயனத்தை விட்டொழித்தது காரணம் என்கிறது மனுதர்மம். ஆனால், சேர, சோழ, பாண்டிய மன்னர்கள் பிராமணர்களிடம் வணக்கத்துடன் இருந்தமை சங்க இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ளது. (பதிற்றுப்பத்து 63:1, புறநானூறு 6:19-20) பிற்காலத்திலும் கூட இராஜராஜன் போன்ற மன்னர்கள் பிராமணர்களுக்கு அளித்த முக்கியத்துவத்தைக் கொண்டும், தமிழகக் கோயில்களிலும் இதர இடங்களிலும் காணப்படும் சிற்பங்களில் போர் வீரர்கள், உபநயனச் சடங்கின் போது அணிவிக்கப்படுகின்ற பூணூலுடனே சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளதையும் கருத்திற் கொண்டு பார்க்கையில் கால்டுவெல் தவறாகக் கருதியுள்ளது தெளிவு. மேலும், இதுபற்றிக் கால்டுவெல் எழுதிய காலத்தில் சங்க இலக்கியங்கள் பதிப்பிக்கப்படவில்லை. சாதிகளின் சமூகத் தகுதிநிலை மாற்றங்களின்றி 2000 ஆண்டுகளாக இருந்து வருகிறது என்ற தவறான முன்முடிவின் அடிப்படையில், தம் காலத்தில் தாம் கண்டறிந்த மாறிவிட்ட நிலைதான் அன்று

முதல் இன்று வரை நிலவி வந்துள்ளதாக, மிகப் பிற்காலத்திய மாற்றங்களை மனதிற் கொண்டுவிட்ட கால்டுவெல், 'தமிழ் நாட்டில் 'சூத்திர' என்பது வட இந்தியாவிலிருந்து மாறுபட்ட முக்கியத்துவம் கொண்டதாக, பிராமணர்களுக்கு அடுத்த நிலையில் இருப்பதாக', தமிழ்ச் சமூக இலக்கணமான தொல்காப்பியத்திற்கும், புறப்பொருள் வெண்பாமாலைக்கும் மாறாக முடிவு கட்டியுள்ளார். கால்டுவெல்லின் தவறான இம்முடிவை அடிப்படையாகக் கொண்டு சேர, சோழ, பாண்டிய மூவேந்தர்கள் க்ஷத்ரியர்கள் அல்லரென்று நீதிபதி கூறுவது ஏற்கத்தக்கதல்ல. உண்மையில் மனு தர்மம் குறிப்பிடுகின்ற திராவிட நாட்டை ஆண்ட அரசர்களாகத் திரையர்கள் (எ.கா.: தொண்டைமான் இளந்திரையன்) போன்றோரைக் குறிப்பிடுவது சாலப் பொருந்தும். தொண்டைமான் இளந்திரையன் பிறங்கடை மரபில் வந்ததாகப் பெரும்பாணாற்றுப்படை (வரி:30) குறிப்பிடுகிறது. மாறாக, சேர, சோழ, பாண்டிய அரசர்கள் இருமரபும் (தாய் தந்தை ஆகிய இரு வம்சாவளியிலும்) தூய மரபுடையவர்களாகத் தம்மைப் பதிவுசெய்து வைத்துள்ளனர்.

தமிழ்நாட்டில் சோழர்களின் இறுதிக்காலங்களில் நிகழ்ந்த சமூக மாறுதல்களினால் பெருங் குழப்பம் ஏற்பட்டுவிட்ட நிலையில் அந்த நிலைதான் என்றென்றைக்குமாக இருந்ததைப் போன்ற கருத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு தமிழகத்தில் பிராமணர்கள் மற்றும் சூத்திரர்கள் என்ற இரண்டு பிரிவுகள் மட்டுமேஇருந்துவந்ததைப்போன்றஒருமயக்கம்ஏற்பட்டுவிட்டது. இதைத்தான் கால்டுவெல் தமது வாதமாக முன்வைத்தார்.

இவ்வாறாகநீதிபதியின்அவதானிப்புகள்தவறானவையாக ஒருபுறமிருக்க, இதே நீதிபதி, வீடுகளின் அமைவு விஷயத்தில் சான்றோர்களின் வீடுகள், சாஸ்திரங்கள் குறிப்பிடுகின்ற இலக்கணத்தைப் பின்பற்றியனவாக இல்லை என்பதை அறிந்ததும், 'தற்காலத்தில் பல சாதிகளின் குடியிருப்புகளின் அமைவிடம் குறித்த விதிகள், மீறப்படுவதன் மூலம் அதிகமும் கௌரவிக்கப்படுகின்றனவே தவிரப் பின்பற்றப்படுவதன் மூலம் அன்று' என்பதாகக் காலமாற்றத்தைக் கருத்தில் கொண்டு கருத்துரைக்கிறார். ஆனால் உபநயனச் சடங்கு, நியம நிஷ்டைகள் போன்ற விஷயங்களிலான மாறுதல்களை மட்டும் கால மாறுதலுடன் தொடர்புடையனவாக அங்கீகரிக்க மறுக்கிறார்.

இவ்வழக்கிற்கு நேரடித் தொடர்பில்லாத விஷயங்கள்

பலவற்றையும் பக்கம் பக்கமாக விவாதித்துச் செல்லும் நீதிபதியின் தீர்ப்பை வாசகர்கள் தாமே படித்தறிந்து கொள்ளலாம். எனினும் வழக்கின் சாரமான வாதம் தொடர்பான விஷயத்தை மட்டும் நீதிபதி பரிசீலிக்கின்ற விதத்தைக் காண்போம்: இவ்வழக்கில் 12ஆவது விஷயமாக நீதிபதி எடுத்துக் கொண்டுள்ளது: “பிரதிவாதிகள் எழுப்பியுள்ள பசும்பொன்னில் தோன்றிய அணி குறித்த விஷயம், [கோயிலுக்குள் நுழைவது அல்லது நுழையாமை என்ற] வழக்கம் தொடர்பான மனுதாரர் தரப்புச் சாட்சிகள் சிலரது சாட்சியுரையின் பொருட்படுத்தத்தக்க தன்மையை நிர்ணயிப்பதற்கான நல்லதொரு வாய்ப்பை நல்குகிறது” என்கிறார். இவ்விஷயத்தில், பிரதிவாதிகள் கோயிலுக்குள் நுழைவது வழக்கமா, இல்லையா? வழக்கம்தான் எனில் அது பசும்பொன்னில் தோன்றிய அணியினால் தடுக்கப்பட்டதா? அதாவது பிரதிவாதிகள் கோயிலுக்குள் வழக்கமாக நுழைவதைத் திடீரென்று தடுக்கின்ற அளவுக்கு அந்த அணி செல்வாக்கு படைத்ததா என்பதைப் பரிசீலிப்பதற்கு மாறாக, ‘மனுதாரர் தரப்புச் சாட்சிகள் சிலரது சாட்சியுரையின் பொருட்படுத்தத்தக்க தன்மையை நிர்ணயிப்பதற்கான நல்லதொரு வாய்ப்பை நல்குகிறது’ என்கிறார். நீதிபதியின் வழியிலேயே அதை எடுத்துக் கொண்டு நாம் பரிசீலிப்போம்.

1885 நவம்பர் 16ஆம் நாள் இந்த வழக்கில், பிரதிவாதிகளின் சமூகமான சான்றோர் சமூகத்தைச் சேர்ந்த அவண நாடான் கோயில் திருவிழாவில் ஒரு நாள் மண்டகப்படி நிகழ்த்த அனுமதி கேட்டுக் கோயில் நிர்வாகத்திடம் விண்ணப்பிக்கிறார். கோயில் குமாஸ்தா (மனுதாரர் தரப்பு 39ஆவது சாட்சி) அந்த மனுவைப் பெற்று, தேவஸ்தானக் கண்காணிப்பாளர் சிவராமையருக்கு அனுப்பி வைக்கிறார். விசாரணையின் போது அந்த குமாஸ்தா, தாமே அம்மனு குறித்து முடிவெடுக்காமல் தமது மேலதிகாரியான தேவஸ்தானக் கண்காணிப்பாளருக்கு அனுப்பியதற்கு, விண்ணப்பித்தவர்கள் கோயிலுக்குள் நுழைகின்ற உரிமையற்றவர்கள் என்பதுதான் காரணம் என்கிறார். இவரது சாட்சியுரை குறித்து நீதிபதி, “மனுதாரரின் 38ஆவது சாட்சியான கண்காணிப்பாளர் இவ்விஷயத்தில் ஒன்றும் கூறாததனால் நான் மனுதாரரின் 39ஆவது சாட்சி, அறிக்கை (சான்றாவணம்-C1) அனுப்பியதற்குக் கூறியுள்ள காரணம் தவறு என்று கருதத் தலைப்படுகிறேன். கோலாட்டத் திருவிழா என்பது 10 நாளில் [திருவிழாவில்] ஒரு நாளுக்குரியது எனில் வழக்கமான நாள்களின்

எண்ணிக்கையுடன் கூடுதல் நாளைச் சேர்த்துக் கொள்வதற்காக அனுமதி பெறப்பட்டதாகக் கருதுவதுதான் இயல்பானதே தவிர, [பிரதிவாதி அவண நாடான்] கோயிலுக்குள் நுழையும் உரிமையற்றவர் என்பதால்தான் அனுமதி கோரி விண்ணப்பித்தார் என்று கருதமுடியாது. மண்டகப்படி நிகழ்த்துவது என்பது கோயிலுக்குள் நுழையும் உரிமையுள்ளவர்களுக்கு மட்டுமே அல்ல என்று கருதுவதற்கு மனுதாரர் தரப்பில் ஏராளமான சான்றுகள் உள்ளன; மண்டகபடிதாரர்களுக்கு வழக்கமாகச் செய்யப்படும், . . . கௌரவங்களை அத்தகைய நபர்களுக்கு மாற்று நபர்கள் மூலம் செய்யலாம்'' என்றும் பொதுவாக மனுதாரரின் 39ஆவது சாட்சி குறித்து, ''உண்மைக்குச் சற்றேனும் மதிப்பளிக்கின்ற சாட்சியங்களோடு மட்டுமே நான் என்னைக் கட்டுப்படுத்திக் கொள்வதில் கவனம் செலுத்தியதால், [நாடார்களுக்கு எதிரான] அணி குறித்து மனுதாரரின் 39ஆவது சாட்சியின் சாட்சியுரையை நான் குறிப்பிடவில்லை. உண்மைக்கு மதிப்பளிக்கின்ற உணர்வைப் புறந்தள்ளி மேலே வருவதில் மனுதாரரின் 39ஆவது சாட்சி பெருமளவுக்கு வெற்றி பெற்றுவிட்டார் என்பதைச் சொல்வதற்கு நான் வருந்துகிறேன்; சான்றாவணம் - C1 என்ற அறிக்கையைச் சமர்ப்பித்ததற்கு மனுதாரரின் 39ஆவது சாட்சி மிகவும் பொருத்தமற்ற விளக்கத்தை முதற்கண் அளித்தார்'' என்றும் கூறி அவரின் சாட்சியுரை பரிசீலிப்பதற்கே தகுதியற்ற பொய்ச் சாட்சி என்பதாக முடிவு கட்டுகிறார்.

இந்த முடிவை உறுதிப்படுத்த நீதிபதி கூறுவது வருமாறு: ''குறுக்கு விசாரணையில், 'அங்கிருந்தவர்களில், ஒரு சில மண்டகப்படிதாரர்கள் மட்டுமே ஒப்புக்கொண்டனர்', என்று இவர் கூறுகிற அதே நேரத்தில் சான்றாவணம் - C1 இல், அங்கே இருந்தவர்கள் ஆவணத்துடன் இணைக்கப்பட்டுள்ள அறிக்கையை ஒப்புக்கொண்டு கையெழுத்திட்டுள்ளனர்; 'அவண நாடானின் மனுவில் இருந்த வேண்டுகோளுக்கு இசைவு தரக்கூடாது என தாம் பரிந்துரைத்ததாக'ச் சொல்கிறார், ஆனால் வட்டாட்சியரின் பரிந்துரை இந்தச் சாட்சியத்தின் விருப்பங்களுக்கு எதிராக இருக்கிறது; இது சான்றாவணம்-C1க்கும் எதிராக இருக்கிறது; மேலும் அவர், அந்த அறிக்கை [தயாரிக்கப்பட்ட] நேரத்தில் கமுதியில் [முரண்பட்ட] பிரிவுகளோ அல்லது சச்சரவுகளோ இல்லை என்றும் பார்வேட்டைத் திருவிழா நாளில் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலின் சிலையை முதுகுளத்தூர் சாலை வழியில் தூக்கிச் செல்வதைத் தடுப்பதற்கென நாடார்களுக்கு

எதிரானவர்கள் அணி சேரவில்லை என்றும் 1889 வரையிலும் வீதியுலாவுக்கு எவ்விதத் தடையும் இருந்ததில்லை என்றும் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலுக்குள் தங்களின் எதிரிகளான நாடார்கள் நுழைவதைத் தடுக்க முனைந்த எந்த அணியும் இருக்கவில்லை என்றும் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலின் பட்டர்கள் (பூசாரிகள்) 1875 முதல் 1889 வரையிலும் நாடார்களின் கோயிலில் ஒருபோதும் பூசை செய்யவில்லை என்றும் கூடச் சொல்கிறார். இது மனுதாரரின் 18ஆவது மற்றும் 38ஆவது சாட்சிகளுக்கும், சான்றாவணம் VI (முதுகுளத்தூர் சார் நீதிபதியின் கோப்பில் உள்ள 1897ஆம் ஆண்டு C.C. எண் 151இல் இவரே கொடுத்துள்ள சான்றுரை)க்கும் முரண்படுகிறது" என்கிறார். இவ்வாறாக 39ஆவது சாட்சியின் சாட்சியுரையிலுள்ள முரண்பாடுகளைச் சுட்டிக்காட்டி அச்சாட்சியுரை ஏற்கத்தக்கதல்ல என்ற முடிவுக்கு வருகிறார் நீதிபதி.

அடுத்து, மனுதாரரின் 38ஆவது சாட்சியான தேவஸ்தானக் கண்காணிப்பாளரின் கூற்றையும் அது பற்றிய நீதிபதியின் கருத்துரையையும் பரிசீலிப்போம். கோலாட்டத் திருவிழாவில் ஒரு நாள் மண்டகப்படி நடத்துவதற்காகப் பிரதிவாதிகள் சமூகத்தைச் சேர்ந்த அவண நாடான் கொடுத்த மனுவில் 'சாணார்கள் கோயிலுக்குள் நுழையக் கூடாது என்ற ஏற்பாட்டிற்குக் குந்தகம் நேராதபடிக்கு மண்டகப்படியை நடத்தவும்' என்று மேற்குறிப்பு எழுதித் தேவஸ்தானக் கண்காணிப்பாளர் கையொப்பமிட்டுள்ளார். இதைப் பரிசீலிக்கின்ற நீதிபதி, "மனுதாரரின் 39ஆவது சாட்சி சான்றாவணம்-C1இல், சாணார்கள் தீட்டான ஒரு வகுப்பினர்; எனவே அவர்கள் கோயிலுக்குள் செல்ல அனுமதிக்கப்படக் கூடாது என்ற நிலைமை தொடர்பான விஷயங்கள் எவற்றையும் குறிப்பிட்டிருக்கவில்லை என்பதை ஒப்புக் கொள்கிறார். அல்லது சமஸ்தானத்திலுள்ள சிவன் கோயில்களில் சாணார்கள் நுழைவதில்லை என்ற பொது வழக்கமிருப்பதாகத் தற்போது கூறப்படுவதைப் போன்ற குறிப்புகளும் எழுதப்படவில்லை. அனுமதி கோரி விண்ணப்பிக்கப்பட்டது என்பதே எவர் சார்பாக அது செய்யப்பட்டதோ அவர் கோயிலுக்குள் செல்லும் உரிமையற்ற வகுப்பைச் சார்ந்தவர் என்ற உண்மையைக் குறிப்பிடுவதாகக்கொண்டால், சாணார்கள் கோயிலுக்குள் செல்வதற்கு எதிரான வழக்கமிருப்பதை . . . சான்றாவணம்-C2இல் திரு. சிவராமையர் விசேஷமாகக் குறிப்பிட வேண்டியது

ஏன் என்ற ஐயம் நமக்குத் தோன்றுகிறது. அவர்கள் நன்கு அறிந்த ஒரு வழக்கத்தை அங்கே விசேஷமாக அழுந்தக் கூறுவதும் வலியுறுத்துவதும் அவசியம் எனச் சிவராமையர் கருதும் விதத்தில் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலின் சமகால நிகழ்வுகள் எவையேனும் இருந்தனவா?" என்பதாக வினா எழுப்பிக் கொள்கிறார்.

இந்த வினாவுக்கு விடை காணும் முன்பாக மனுதாரரின் 38ஆவது சாட்சி குறித்து நீதிபதி சொல்வதைக் காண்போம்: "வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலில் நுழைகின்ற உரிமையைச் சாணார்கள் வழக்கமாக அனுபவித்து வந்திருந்தாலோ மற்றும் நாடார்களுக்கு எதிரான அணி தன் சொந்த நோக்கங்களுக்காக அத்தகைய உரிமையை அவர்கள் அனுபவிப்பதைத் தடுக்க முனைந்திருந்தாலோ -காப்பு நீதிமன்றக் கட்டுப்பாட்டுக்கு உட்பட்ட- சிவராமையர் போன்ற பொறுப்பான ஒரு பொது ஊழியர், மேற்குறிப்பிட்ட அணியின் செல்வாக்குக்கு உட்பட்டே சாணார்கள் குறித்த தம் நடவடிக்கைகள் அல்லது போக்கினை முடிவு செய்திருப்பார் என நிச்சயமாக நான் நம்பவில்லை. திரு. சிவராமையர் மீது எவ்வித நோக்கமும் கற்பிக்காது, அமைதிக் குலைவு அல்லது இடையூறுகள் ஏற்படுவதைத் தடுப்பதற்கான தற்காலிக முன்னெச்சரிக்கை நடவடிக்கையாகவே சான்றாவணம் - C2இல் உள்ள உத்தரவை அவர் பிறப்பித்திருக்கலாம் என்றே பிரதிவாதிகள் தரப்பிலும் வாதிடப்பட்டது. இது போன்ற ஒரு அவசரநிலையைச்சமாளிக்கின்ற ஒரு பொது ஊழியர், முரண்பட்டு மோதிக்கொள்கிற குழுக்களின் கறாரான உரிமைகளைக் கருத்தில் கொண்டு செயல்படுவதை விட, அமைதியைப் பாதுகாக்கின்ற அக்கறையுடன் செயல்விளைவுள்ள வகையில் தமது உத்தரவை அமுல்படுத்துவதற்குத் தம்முடைய கட்டுப்பாட்டில் உள்ள வசதி வாய்ப்புகளைச் சார்ந்தே தமது நடவடிக்கைகளை வரையறுத்துக் கொள்ளுகிறார்" என்கிறார். அதாவது வழக்கம் என்ன என்பதைவிட, அந்நேரத்தில் சமூக அமைதியைக் காப்பதே தேவஸ்தானக் கண்காணிப்பாளரின் நோக்கமாக இருந்திருக்க வேண்டும் என்று முடிவு கட்டுவதன் மூலம் சான்றோர்களுக்கு எதிரான பொது அணியினரின் செல்வாக்குக்குத் தேவஸ்தானக் கண்காணிப்பாளர் உட்பட்டு முடிவெடுத்திருக்கமாட்டார் என்று உறுதிசெய்கிறார். மேலும் சான்றோர்கள் கோயிலுக்குள் நுழைவது வழக்கமல்ல என்பதாக ஒரு குறிப்பும் இல்லை என்பதையும் நீதிபதி ஏற்கெனவே தெளிவாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார் என்பதும் கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கது.

அவண நாடானின் மனுவில் தேவஸ்தானக் கண்காணிப்பாளர் சிவராமையர் எழுதியுள்ள மேற்குறிப்பு வாசகத்தில் உள்ள ஒரு சொல் தொடர்பாக, -அந்தச் சொல் என்னவென்று தீர்ப்பில் தெளிவாக இல்லை- ஆராய்கையில் நீதிபதி, "சாணார்கள் கோயிலுக்குள் செல்வதற்கு எதிரான வழக்கமிருப்பதை . . . சாணார்கள் கோயிலுக்குள் செல்வதற்கு எதிரான வழக்கமிருப்பதை . . . சான்றாவணம் - C2இல் திரு. சிவராமையர் விசேஷமாகக் குறிப்பிட வேண்டியது ஏன் என்ற ஐயம் நமக்குத் தோன்றுகிறது. அவர்கள் நன்கு அறிந்த ஒரு வழக்கத்தை அங்கே விசேஷமாக அழுந்தக் கூறுவதும் வலியுறுத்துவதும் அவசியம் எனச் சிவராமையர் கருதும் விதத்தில் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலின் சமகால நிகழ்வுகள் எவையேனும் இருந்தனவா? புரிந்துணர்வு, ஏற்பாடு அல்லது உடன்படிக்கை என்ற பொருள்களை ஏற்குந்தன்மை வாய்ந்ததாக அச்சொல் இருப்பதைச் சிவராமையர் ஒப்புக்கொள்கிறார். ராட்லர் அகராதிப்படி, அது 'ஈடுபடுத்தல், நிறுவப்பட்ட விதி அல்லது வழக்கம், ஏற்கப்பட்ட கட்டுப்பாடு, ஒப்பந்தம் என்பதாக வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. திரு. சிவராமையர் எடுத்த எடுப்பில் 'ஏற்பாடு' என்ற பொருளோடு சேர்த்துப் பார்க்கவே தலைப்படுகிறார்; ஏனெனில், முதன்மையாக அவரை விசாரிக்கத் தொடங்குகையில், "சான்றாவணம்-C2ஐ நான் பார்க்கிறேன். எனது கையெழுத்திலான மேற்குறிப்பு அது. 'சாணார்கள் கோயிலுக்குள் நுழையக்கூடாது என்ற ஏற்பாட்டிற்குக் குந்தகம் நேராதபடிக்கு மண்டகப்படியை நடத்தவும்' என்பதே அம்மேற்குறிப்பு" என்று அவர் கூறுகிறார். அவரைக் குறுக்கு விசாரணை செய்தபோது, 'வழக்கம் என்ற பொருளை உணர்த்துவதற்காக என்பதாக நான் இப்போது சொல்கிறேன்; ஏனெனில், சாணார்கள் கோயிலுக்கு வெளியே இருக்கவேண்டும் என்பதாகச் சொல்லும் எந்த ஒரு ஏற்பாட்டிலும் நான் ஓர் அங்கமாக இருக்கவில்லை' என்கிறார்". சிவராமையரின் முதல் புரிதல் 'ஏற்பாடு' என்ற பொருளோடு சேர்த்துப் பார்ப்பதாகும் என்று கூறி அதற்கான காரணத்தையும் நீதிபதியே கூறியுள்ளார்.

மேலும், 1885க்கு முன்போ பின்போ, கோயிலின் [சுவாமி] சிலை பார் வேட்டைக்கு வழக்கமாகத் தூக்கிச் செல்லப்படும் வழி தொடர்பாக ஒரு பிரச்சனை எழுந்தது. அப்போது கோயிலின் பேஷ்கர் கொடுத்த அறிக்கையின் அடிப்படையில் இதே தேவஸ்தானக் கண்காணிப்பாளர் ஒரு

உத்தரவு பிறப்பித்தார். இது பற்றிச் சிவராமையர், ''பேஷ்கர் [தமது] அறிக்கையில் ஒருதள்ளுமுள்ளு நிகழக்கூடும் என்ற தமது அச்சத்தை மட்டுமே சொல்லியிருக்க வேண்டும்; மேலும் பிரச்சனை நாடார்களிடமிருந்தன்றி நாடார்களுக்கு எதிரானவர்களிடமிருந்தே எழுந்தது என இவ்விரு விஷயங்கள் குறித்துத் தெளிவுபடுத்துகிறார். அவர், 'கண்காணிப்பாளர் பதவியில் நான் இருந்தபோது, கமுதி மற்றும் சுற்றியுள்ள கிராமங்களின் சாணார்களுக்கு எதிராக ஏதோ அணி சேர்க்கை இருந்தது. இந்தக் குழப்பமானது நான் பதவியில் இருந்த காலத்தின் பிற்பகுதியில் ஏற்பட்டது. வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலின் சுவாமி சிலையைப் பார்வேட்டைத் திருவிழாவின் போது வீதியுலா கொண்டுசெல்வது தொடர்பாக ஏதோ எதிர்ப்பிருந்தது. எனது வேண்டுதலின் பேரில் நீதிபதியும் காவல் துறையினரும் [பொது] அமைதிக்குக் குந்தகம் விளையாத வழியில் மட்டும் வீதியுலா செல்வதற்கு ஏற்பாடு செய்தது எனக்கு நினைவிருக்கிறது. ஓர் உத்தரவு பிறப்பித்தது எனக்கு நினைவில் இருக்கிறது. [சுவாமியைக்] குறிப்பிட்ட ஒரு வீதியின் வழியே தூக்கிச் செல்வதன் மூலம், நாடார்களின் எதிரணியினரால் அமைதிக் குலைவு ஏற்படும் என நான் எதிர்ப்பார்த்தேன்; எனவே நான் நீதிபதிக்கும் காவல் துறையினர்க்கும் [கடிதம்] எழுதினேன்'' என்றார் என்பதைக் கூறுகின்ற நீதிபதி, ''திரு. சிவராமையர் தமது சான்றுரையில், வீதியுலா செல்லும் வழியை மாற்றி ஒரு உத்தரவிடும் போது, நாடார்களின் எதிரணியினரின் எதிர்ப்பை மனதில் கொண்டிருந்தார். ஆனால், வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலுக்குள் சாணார்கள் நுழையக்கூடாது என்ற விதியை அமுல்படுத்துவது தொடர்பான - சான்றாவணம் - C2 இலான மேற்குறிப்பைப் பொறுத்தவரையிலும், அவர் வழக்கம் எதுவோ அதன்படி நடவடிக்கையெடுத்தாரேதவிர [நாடார்களுக்குஎதிரான] அணியின் செல்வாக்குக்கு உட்படவில்லை'' என்கிறார்.

நீதிபதியின் மேற்படி கருத்துரைகளில் உள்ள முரண்பாட்டைக்காண்போம்: சிவராமையரின் மேற்குறிப்பிலான (சான்றாவணம்-C2) சொல் தொடர்பாக முதலில் 'ஏற்பாடு' என்று பொருள் கொண்ட நீதிபதி, தற்போது காரணங்கள் ஏதுமின்றியே, சான்றாவணம்-C2 இலான மேற்குறிப்பைப் பொறுத்தவரையிலும் வழக்கம் என்ன என்பதைக் கொண்டு சிவராமையர் முடிவெடுத்ததாகக் கூறி, தமது சொந்தக் கருத்தையே மறுதலிக்கிறார். மேலும் 1885 இல் வீதியுலா தொடர்பாக நாடார்களின் எதிரணியினரின் எதிர்ப்பை மனதில் கொண்டிருந்த

சிவராமையர், 1897இல் மண்டகப்படி நடத்துவதற்கான நாடார்களின் அனுமதி வேண்டுதலின் போது-தாம் ஏற்கெனவே ஏற்பாடு என்பதாகப் பொருள் கொண்டதை மறுத்து- நாடார்களின் எதிரணியை மனதில் கொண்டிராமல் வழக்கம் என்பதையே திரு. சிவராமையர் மனதில் கொண்டிருந்ததாக முரண்பட்டுக் கருத்துரைக்கிறார் நீதிபதி. இவ்விரண்டு சூழலிலுமே சான்றோர்களுக்கு எதிரான பொது அணி இருந்ததை மனுதாரரின் சாட்சிகளே உறுதி செய்துள்ளனர். உண்மையில் 1885 & 1897 என இரு சந்தர்ப்பங்களிலுமே சிவராமையர் அப்போதிருந்த நிலைமையையொட்டி, நீதிபதியே குறிப்பிட்டுள்ளதைப் போலத் தற்காலிக ஏற்பாடாக அமைதியைப் பராமரிக்கின்ற விதத்தில் முடிவு மேற்கொண்டுள்ளார் என்று கருதுவதுதான் சரியே தவிர, ஒரு நேரத்தில் அப்போதைய சூழலையும் மற்றொரு நேரத்தில் வழக்கத்தையும் கணக்கில் கொண்டு தற்காலிகமாக முடிவு எடுத்ததாகக் கூறுவது முரண்பாடானது. எனினும், 1887ஆம் ஆண்டில்தான் வெள்ளைச்சாமித் தேவன் அணி உருவானது எனவும் 1885-ல் அது செல்வாக்கு செலுத்தியிருக்க முடியாது என்பதை நிரூபிக்க 'தேவஸ்தான அலுவலகப் பதிவுகளைக் கொண்டுவருவதற்கு முயற்சி செய்திருக்க முடியுமெனினும் நேரடி முயற்சி எடுத்திடவில்லை' என மனுதாரர் தரப்பைக் குறை கூறுகிறார் நீதிபதி. ஆனால், தென்தமிழகத்தில் ஒட்டுமொத்தமாகச் சான்றோர்களுக்கு எதிரான மற்றவர்களின் செயல்பாடுகள் தொடங்கியது பற்றி முதலிலேயே நாம் குறிப்பிட்டு இருக்கிறோம். இதுவும் அதன் ஒரு பகுதிதானேயொழியத் தனித்ததல்ல. எனவே, அந்த அணி உருவாவதற்கு முன்பாகவே, அதற்கான நிலைமைகள் முதிர்ந்திருந்த சூழலில் இது நிகழ்ந்துள்ளது என்பதையும் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும்.

மேலும், முத்தாய்ப்பாக உள்ள நீதிபதியின் மற்றொரு முரண்பாட்டைக் காண்போம்: "அனுமதி கோரி விண்ணப்பிக்கப்பட்டது என்பதே எவர் சார்பாக அது செய்யப்பட்டதோ அவர் கோயிலுக்குள் செல்லும் உரிமையற்ற வகுப்பைச் சார்ந்தவர் என்ற உண்மையைக் குறிப்பிடுவதாகக்கொண்டால், சாணார்கள் கோயிலுக்குள் செல்வதற்குஎதிரானவழக்கமிருப்பதை-மனுதாரரின்கருத்துப்படி, இவ்விஷயத்தில் எவ்விதக் குழப்பமுமில்லை- சான்றாவணம்-C2இல் திரு. சிவராமையர் விசேஷமாகக் குறிப்பிட வேண்டியது ஏன் என்ற ஐயம் நமக்குத் தோன்றுகிறது" என்று கூறியதன்

மூலம், வழக்கமான ஒரு விஷயத்தை விசேஷமாகக் குறிப்பிட வேண்டியதில்லை என்று இங்கே கருத்து தெரிவிக்கின்ற நீதிபதி, சான்றோர்களின் கோயில் நுழைவு உரிமை தொடர்பாக, "பிரதிவாதிகளின் [கோயிலுக்குள்] நுழையும் உரிமையை நிறுத்தி வைத்ததில், மனுதாரரின் 38ஆவது சாட்சியைப் போன்ற காப்பு நீதிமன்றத்தின் பொறுப்பான அதிகாரிகள் இணங்கிப் போனதாக ஒரு வாதத்திற்காக வைத்துக் கொண்டாலும், [எதிர்] அணி உடைந்த பிறகு அத்தகைய இடைக்காலத் தடை நீக்கப்பட்டதைக் காட்டுகிறவகையில் சான்று ஏதுமில்லை. மற்றெல்லாச் சாதியினரையும் இணைத்து நாடார்களைப் புறக்கணிப்பதில் எப்படியோ வெற்றிபெற்றுவிட்டதோடு பொது அதிகாரிகளையும் கூடத் தம்முடைய செயல்களைச் சகித்துக் கொள்ளவைத்த வெள்ளைச்சாமித் தேவன் போன்ற பொறுப்புணர்வற்ற திடீர் பவிசுக்காரரால் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலுக்குள் சென்று வழிபடுகின்ற சாணார் சமூகத்தின் மதிப்புமிக்க பண்டைய உரிமை உண்மையில் அச்சுறுத்தலுக்கு உள்ளாகியுள்ளது. இப்படியிருக்க, பகையுணர்வு முடிவுக்கு வந்ததுமே காலங்காலமாகத் தங்களுக்கு இருந்த உரிமையினைப் பிரயோகித்துக் கொள்ள மீண்டும் அனுமதிக்கப்பட்டதற்கு நிரந்தரமான உருப்படியான ஆதாரத்தினைப் பெற்றுக் கொள்ளவேண்டும் என்ற ஒரு பதற்றம் கூடப் பிரதிவாதிகளுக்கு ஏற்படவில்லை" என்கிறார். சிவராமையர் சாட்சியுரை தொடர்பாக, வழக்கமான ஒன்றை விசேஷமாகக்கூறவேண்டியதில்லை என்று முதலில் நிலைப்பாடு எடுத்த நீதிபதி, இந்த இடத்தில் பிரதிவாதிகளின் வழக்கமான உரிமையை உறுதிசெய்துகொள்ள உருப்படியான ஆதாரத்தினைப் பெற்றுவைத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்ற பதற்றமின்றிச் சான்றோர் சமூகத்தினர் இருந்ததாகக் கூறுகிறார். வழக்கமான ஒன்றுக்கு ஏன் பதற்றப்பட வேண்டும்? அல்லது உருப்படியான ஆதாரத்தை ஏன் பெற்று வைத்துக்கொள்ள வேண்டும்?

மேற்படியாக நாம் சுட்டிக்காட்டிய இரு முக்கிய முரண்பாடுகளையும் கொண்டு பார்க்கும் போது, இந்த விசாரணையுடனே முடிந்திருக்க வேண்டிய வழக்கு தேவையற்ற விதத்தில் நீட்டிக்கப்பட்டுள்ளது. மேலும், அத்தகைய ஒரு நிலையில் மனுதாரரின் 15ஆவது சாட்சியின் சாட்சியுரை, அங்கு நிலவிய சூழலைத் தெள்ளத்தெளிவாகக் காட்டுவதுடன், நீதிபதியே இவரது சாட்சியத்தை உண்மையாகத் தெரிகிறது என்று கூறியுள்ளார். அது வருமாறு: மனுதாரரின் 15ஆவது சாட்சி, "(15

ஆண்டுகளுக்கு) முன்னர் இறைத் திருமேனிகளின் வீதியுலா எப்படி நிகழ்ந்ததென்றும் அதன் பிறகு 7 அல்லது 8 ஆண்டுகள் கழித்து எப்படி நிகழ்ந்ததென்றும் விலாவரியாகச் சொல்கிறார். இடைக்காலத்தில் அடிக்கடியும் கொழும்பு சென்று வந்து கொண்டிருந்ததால் நாடார்களுக்கு எதிரான அணி பற்றி அவர் ஏதும் அறிந்திருக்கவில்லை. அவர் சொல்லுகின்ற விவரணைகள் படம் பார்ப்பது போலவும், என் மனதிற்கு உண்மையாகவும் தெரிகின்றன" என்கிறார்.

"15 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயில் சிலைகள், பார்வேட்டைத்திருவிழாவின் போது முதலில் கிழக்குத் திசை நோக்கிச் செல்லும். சிறிது தொலைவில் நாடார்களின் சுவாமி பின் தொடர்ந்து வரும். இரண்டு சுவாமிகளுக்கும் இடைப்பட்ட தொலைவு நீதிமன்றத்திற்கும் சாலைக்கும் இடையில் உள்ள தொலைவுக்குச்சமம். ஆண்டுக்கு ஒருமுறை இது நிகழும். இரண்டு சுவாமிகளுமே ஒரே வழியில், அதாவது நாடார்கள் வீடுகளின் வழியே பிரதான சாலையில் செல்லும். அதுதான் பிரதான (டிரங்க்) சாலை. அந்தச் சாலையில் பக்கம் பக்கமாகச் சேர்ந்தாற் போல் இரண்டு சிலைகளையும் கொண்டு செல்லமுடியாது. ஒவ்வொரு சிலையும் தனித்தனித் தற்காலிக அறைகளுக்குள் கொண்டு செல்லப்படும். அங்கே சடங்குகள் நிகழ்ந்த பின்னர் சிலைகள் மீண்டும் [கோயிலுக்கு] எடுத்து வரப்படும். நான் கடைசியாக 7 அல்லது 8 அல்லது 10 ஆண்டுகளுக்கு முன் சிலோனுக்குச் சென்று வந்தேன். அப்போதிருந்து வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலின் சிலை, பார்வேட்டைக்குப்பழையஇடத்திற்குக்கொண்டுசெல்லப்படுவது இல்லை. நாடார்களின் சிலை இப்போதும் அதே இடத்திற்கே கொண்டு செல்லப்படுகிறது; ஆனால் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலின் சிலை, கிழக்கு நோக்கிச் சிறிது தொலைவு கொண்டு செல்லப்பட்டுப் பின்னர் நேர் மேற்கே திரும்பி விடுகிறது. இந்த மாறுதலுக்கான காரணத்தை நான் விசாரிக்கவில்லை" என்று மனுதாரரின் 15ஆவது சாட்சி கூறியுள்ளார். மனுதாரர் தரப்புச் சாட்சியான இவரது கூற்றை நீதிபதி தாம் கூறியபடியே உண்மை என்று எடுத்துக்கொண்டிருந்தால் அங்கு ஏற்பட்டிருந்த மாற்றம் தற்காலிகமானது என்பதைக் கருத்தில் கொண்டும், மேலும், மீனாட்சி சுந்தரேஸ்வரர் திருமேனியும் நாடார்களின் வீதி வழியே கொண்டு செல்லப்பட்டு வந்ததையும், இரண்டு திருமேனிகளும் ஒரே நேரத்தில் இணையாகக் கொண்டு செல்லப்பட்டன என்பதையும் கருத்தில் கொண்டு சான்றோர்கள் கோயிலுக்குள்

நுழைகின்ற உரிமையற்றவர்கள் அல்லர் என்றுதான் முடிவுக்கு வரமுடியும்.

அடுத்து, நாடார்களின் கோயில் நுழைவு தொடர்பாக வேறு சில சாட்சியங்கள் பெயர் குறிப்பிட்டுக் கூறியவற்றையும் அவற்றின் பாலான நீதிபதியின் கருத்துரையையும் காண்போம். பிரதிவாதிகளின் 18ஆவது சாட்சியான சைவ வேளாளர் 1883-86க்கு இடையில் மதுரையில் காவல் நிலைய அதிகாரியாக இருந்தவர், அக்காலத்தில் மாய நாடார் மற்றும் சோமு நாடார் ஆகிய சான்றோர் சமூகப் பிரதிநிதிகள் மதுரைக் கோயிலுக்குள் சென்றதைப் பார்த்திருக்கிறார். பிரதிவாதிகளின் 26வது சாட்சி விஸ்வநாத ஐயர் மதுரைக் கோயிலில் பூச்சி நாடான் நுழைந்து வழிபட்டதைப் பார்த்துள்ளதாகச் சாட்சியமளித்துள்ளார். மற்றொரு சைவ வேளாளரான பிரதிவாதிகளின் 32ஆவது சாட்சி மதுரைக் கோயிலுக்குள் சோமசுந்தர நாடார் நுழைந்து வழிபடுவதைப் பார்த்திருப்பதாகச் சாட்சியமளித்துள்ளார்.

இவ்வாறாகப் பலரும் சான்றோர்கள் கோயிலுக்குள் நுழைந்து வழிபட்டதை நேரில் கண்டதாகச் சாட்சியம் அளித்துள்ள போதிலும், அச்சாட்சியங்கள் சுட்டிய நபர்கள், சாட்சிகளாக அழைக்கப்படவில்லை; அல்லது சான்றோர் தரப்பினர் அந்நபர்களை ஆஜர்படுத்துவதில் அக்கறை எடுத்துக்கொள்ளவில்லை என்பதைக் கூறி நீதிபதி அச்சாட்சியங்களைப் பொருட்படுத்த வேண்டியதில்லை என்று நிலையெடுக்கிறார். இவ்வாறு நிலையெடுத்ததன் விளைவாகவும், மேற்கூறிய முரண்பட்ட முடிவுகளையும் கொண்டு இவ்வழக்கில் 5, 6 & 7ஆவது பிரச்சனைகளாக எடுத்துக் கொண்டவற்றில் [பத்தி 121.] பின்வருமாறு தமது தீர்ப்பினை வழங்குகிறார்.

> *"5, 6 & 7ஆவது பிரச்சனைகளில், கடந்த காலத்தில் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயிலைப் பிரதிவாதிகள் வழிபாட்டுக்காகப் பயன்படுத்த அனுமதிக்கப்படவில்லை. மேலும், [கோவிலுக்குள்] நுழைகின்ற உரிமை குறித்து அவர்கள் கூறிய வழக்கம் என்பது நிலைநாட்டப்படவில்லை."*

இது, நீதிபதியே கோயில் நுழைவு தொடர்பான வழக்கம் குறித்த விஷயங்களை 55ஆம் பத்தியில் பதிவு செய்துள்ள 'தஞ்சாவூர், சிதம்பரம், திருச்சிராப்பள்ளி மற்றும் கோயம்புத்தூர்க் கோயில்கள்

தொடர்பாகப் பிரதிவாதிகள் வைத்த சான்றுகளை மறுப்பதற்கு எவ்வித ஆதாரத்தையும் மனுதாரரால் சேர்க்க முடியவில்லை' என்ற குறிப்புக்கு எதிராக உள்ளது.

ஒரு வாதத்திற்காக இவர் கூறியவாறே, பிரதிவாதிகளான சான்றோர்கள் கோயிலுக்குள் நுழைவது வழக்கமில்லை என்றே வைத்துக்கொள்வோம். 'வழக்கம்' என்பதற்கு நீதிபதி கொடுக்கின்ற முக்கியத்துவத்தைக் கொண்டு பார்க்கையில், இவ்வழக்குவிசாரணையில்வழக்கம்என்பதாகத்தம்மளவிலேயே பதிவாகியுள்ள பிற முக்கிய விஷயங்கள் குறித்து காண்போம்.

(1) சான்றோர்கள்-இவர்கள்அதற்குத்தகுதிபடைத்தவர்களா இல்லையா என்பது ஒருபொருட்டின்றி- திருமணம் போன்ற நிகழ்வுகளின்போது பல்லக்கு பவனி வருவதும் அவர்களின் பல்லக்கை மறவர்கள் சுமப்பதும் வழக்கம் என்பது நிலைநாட்டப்பட்டுள்ளது. [பிரதிவாதிகள் தரப்புச் சாட்சியங்கள் 21(ஆசாரி), 25(அகம்படியர்), 27(மறவர்), 49(வேளாளர்), 51(மறவர்), 71(மறவர்)] - இவர்களின் சாட்சியங்களை, மனுதாரர் தரப்பைச் சேர்ந்த 20ஆவது சாட்சி (வைணவ பிராமணர்) சான்றோர்களின் பல்லக்கு பவனியைக் கண்டித்ததன் மூலம் உறுதி செய்துள்ளார்.

(2) சான்றோர்கள் தங்களை க்ஷத்ரியர்கள் என்று கூறிக்கொள்வதும், அதை மற்றவர்களும் வழிமொழிந்து ஆவணங்களில் குறிப்பிடுவதும் வழக்கத்தில் இருந்தது தெளிவாகியுள்ளது. [மனுதாரர் தரப்பு சாட்சிகள் 3 (முஸ்லீம்), 5 (முஸ்லீம்), 6 (செட்டியார்), 7 (செட்டியார்), 12 (வேளாளர்), 20 (ஐயங்கார் பிராமணர்), காட்சியாவணங்கள்-VII & VIII, மற்றும் பிரதிவாதிகள் தரப்பு சாட்சிகள் 1, 3, 10, 11, 23, 25, 28, 32, 60 & 61 ஆகியன.] சான்றோர்களின் இயல்பான பிரக்ஞையில் இருந்து அவர்கள் நடத்திவந்த கல்விச் சாலைகள் க்ஷத்ரிய வித்யாசாலைகள் என்பதாகப் பெயர் சூட்டப்பட்டிருந்தன. ஆனால், ஆட்சியாளர்களாக இருந்தவர்களாக நீதிபதி நினைக்கின்ற எவரும் இப்படி க்ஷத்ரிய வித்யாசாலைகளோ அல்லது வேறு க்ஷத்ரியப் பொது நிறுவனங்களோ நடத்தவில்லை என்பது கருத்தில் கொள்ளத்தக்கது.

(3) பிராமணப் புரோகிதர்கள் நாடார்களின் இல்லங்களில்

சுப-அசுபச் சடங்குகளை நிகழ்த்திவைப்பது வழக்கத்தில் இருந்தமை தெளிவாகியுள்ளது. [மனுதாரரின் 1ஆவது சாட்சி, தாமும், தமது சகோதரரும், தமது தந்தையும், தமது மாமனும் சான்றோர் சமூகத்தவரின் கோயிலில் பூசாரிகளாக இருந்ததை ஒப்புக்கொண்டுள்ளார். மனுதாரரின் 3 & 4ஆவது சாட்சிகள் இதை மறுத்துள்ள போதிலும் நீதிபதியே இது 'மனுதாரரின் பிராமண சாட்சிகள் பலராலும் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட உண்மை' என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.]

(4) சான்றோர்கள் மற்ற சாதியினருடன் சமதகுதியில் பழகியுள்ளனர் என்பது வழக்கத்தில் இருந்தமை நிலைநாட்டப்பட்டுள்ளது [மனுதாரரின் 7, 8 & 11ஆவது சாட்சிகள் மற்றும் பலர்].

வழக்கம் என்பதை வழக்கு குறித்து முடிவுகட்டுவதற்கான அடிப்படையாக வைத்துக் கொண்ட நீதிபதி, இவ்வழக்கின் போக்கில் தம்மளவிலேயே நிரூபணமாகியுள்ள மேற்படி வழக்கங்கள் எவற்றையும் பொருட்படுத்தாது விட்டுவிட முயல்கிறார் அல்லது பொருளற்ற இந்த அல்லது அந்தக் காரணத்தைக்கூறி நிராகரிக்கமுற்படுகிறார். இது மீண்டும் அவரது சுய முரண்பாட்டையே காட்டுகிறது.

இந்நீதிபதி, சான்றோர்கள் க்ஷத்ரிய வர்ணத்தவரா என்பது குறித்த வாதப் பிரதிவாதங்களை விரிவாக உரைத்துவிட்டு, பிஷப் கால்டுவெல் கருத்துகளை மேற்கோள்காட்டி, ஆரியர்களுடைய நால்வர்ண முறை தமிழ்நாட்டில் வழக்கில் இருந்ததில்லை என்றும் பாண்டியர்களோ பிற மன்னர்களோ க்ஷத்ரியர்கள் என்று கருத முடியாது என்றும் தீர்ப்பில் குறிப்பிடுகிறார். பாண்டியன் என்ற பெயரே புராணக் கதைகள் தமிழரிடையே புகுத்தப்பட்ட பிறகு வழக்கிற்கு வந்த பெயர் என்றும் மாறன் என்ற தமிழ்ப் பெயரே பாண்டியர்களுக்குரிய மூலப் பெயராக இருந்திருக்கிறது என்றும் குறிப்பிடும் கால்டுவெல்லின் கூற்றினை நீதிபதி மேற்கோள் காட்டுகிறார். ஆய்வுக் கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கையில் இக்கருத்து ஏற்கத்தக்கது அன்று. ஏனெனில், பாண்டிய என்ற பெயர் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்குரிய அசோகப் பெருவேந்தனின் கல்வெட்டிலேயே இடம்பெற்றுள்ளது. மேலும், கிரேக்கப் பயணி மெகஸ்தனிஸ் (கி.மு. 4ஆம் நூற்றாண்டு) பாண்டியன் பெயரைக் குறிப்பிட்டுள்ளார்; தொல்காப்பியத்திலும் சங்க

இலக்கியங்களிலும் பல இடங்களில் பாண்டியன் என்ற பெயர் இடம் பெற்றுள்ளது. மட்டுமின்றிப் பாண்டிய அரசர்கள் தம்மை க்ஷத்ரிய வர்ணத்தவராகக் குறிப்பிட்டுக் கொள்வது 7, 8, 9 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பல செப்பேடுகளிலும் கல்வெட்டுகளிலும் பதிவாகியுள்ளது. வர்ண அமைப்பு என்பது திராவிடர்களுக்குரியதா அல்லது ஆரியர்களால் புகுத்தப்பட்டதா அல்லது திராவிட-ஆரிய இனவாதம் என்பதே அறிவியல் பூர்வமானதா என்பன போன்ற கேள்விகளையெல்லாம் நீதிபதி வரதராவ், ஆங்கிலேயப் பாதிரியார் கால்டுவெலின் கருத்துகளை அடியொற்றித் தீர்ப்பாக வழங்குவது என்பது வியப்பிலும் வியப்பே.

யதார்த்த நிலையில் பார்க்கும் போது இந்தத் தீர்ப்புடன் ஒப்பிடக்கூடிய வேறொரு ப்ரைவி கவுன்சில் தீர்ப்பும் உண்டு. தஞ்சையிலும் அதைச் சுற்றியுள்ள ஊர்களிலும் மராட்டியர்கள் செறிந்து வாழ்ந்து வருகின்றனர். கி.பி. 1676ஆம் ஆண்டில் வீர சிவாஜியின் தம்பி வெங்கோஜி, தஞ்சை நாயக்க மன்னரிடமிருந்து தஞ்சாவூரைக் கைப்பற்றுகிறார். அப்போதே தஞ்சையில் மராட்டியர்கள் பெரும் எண்ணிக்கையில் குடியேறினர். வெங்கோஜியின் வம்சத்தைச் சேர்ந்த இரண்டாம் சரபோஜி மன்னரைப் பற்றி வரலாற்று ஆர்வலர்கள் நன்கு அறிவர். இரண்டாம் சரபோஜியின் மகன், சிவாஜி ராஜா போன்ஸ்லே ஆண் வாரிசு இன்றி 1855ஆம் ஆண்டில் இறந்தார். பின்னர், பிரிட்டிஷ் கிழக்கிந்தியக் கும்பினி தஞ்சை ஆட்சியதிகாரத்தை ஏற்றது. அதனை எதிர்த்தும் அரசரின் பெண்வழி வாரிசுகளுக்கும் 'அக்காக்கூட்டம்' என அழைக்கப்பட்ட வைப்பாட்டியர்களுக்கும் ஓய்வூதியம் வழங்கப்பட வேண்டுமென்றும் நீதிமன்றத்தில் பல வழக்குகள் தொடுக்கப்பட்டன. தஞ்சை மராட்டியர்களை க்ஷத்ரியர்கள் என அங்கீகரிக்க வேண்டும் என்பதும் அத்தகைய வழக்குகளுள் ஒன்றில் வைக்கப்பட்ட கோரிக்கையாகும். அக்கோரிக்கை தொடர்பாக ப்ரைவி கவுன்சில் தீர்ப்பில் பின்வரும் அம்சங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. "தர்மசாஸ்திரங்களைப் பரிசீலிக்கையில் வெவ்வேறு வகை முரண்பாடான விதிமுறைகள் நடைமுறையில் இருந்துள்ளன எனத் தெரிகிறது. ஜாதி அல்லது வருண அனுஷ்டானத்தை மூன்று தலைமுறைகளாகக் கைவிட்டுவிட்ட ஒரு குடும்பத்தவர் க்ஷத்ரிய வருண அந்தஸ்திலிருந்து விலக்கப்படுவார் என்பது குறிப்பிட்ட ஒரு தர்மசாஸ்திரத்தின் விதிமுறை. வேறொரு தர்ம சாஸ்திரமோ 21 தலைமுறைகளாக அனுஷ்டானத்தைக் கைவிட்டிருந்தால்தான் வருண அந்தஸ்திலிருந்து

விலக்கப்படுவர் என்று கூறுகிறது. எனவே இத்தகையவற்றை முதன்மையான அளவுகோல்களாகக் கொள்ள முடியாது. பல்வேறு விதிமுறைகளைப் பரிசீலித்தபின் வருண அந்தஸ்தைத் தீர்மானிப்பதற்கு மூன்று அளவுகோல்களைப் பயன்படுத்தலாம் என்று நீதிமன்றம் கருதிற்று. மரபு (custom), வழக்கில் உள்ள நடைமுறை (usage) மற்றும் பிரக்ஞை (consciousness). இந்த மூன்று அளவுகோல்களின் அடிப்படையில் பார்க்கும்போது தஞ்சை மராட்டிய அரசவம்சத்தவர் க்ஷத்ரியர் என்பதை இந்த நீதிமன்றம் ஏற்றுக்கொண்டு தீர்ப்பு வழங்குகிறது." [History of Dharmasastras, P.V.Kane]

கமுதி வழக்கில் ஏன் இத்தகைய தெளிவான வரையறை கடைப்பிடிக்கப்படவில்லை என்ற வினா எழுகிறது. சான்றோர்கள் குறித்து, 'இவர்கள் நியம நிஷ்டைகள்/ஆசார அனுஷ்டானங்களைக் கடைப்பிடிப்பதனால் இவர்களை உயர்ந்தவர்கள் என்கிறேன்' என்று சில சாட்சிகள் கூறியுள்ளனர். அத்தகைய சாட்சிகளிடம் அது தொடர்பாக மேலும் விசாரணை செய்யப்படவோ, நியம நிஷ்டை அல்லது ஆசார அனுஷ்டானம் குறித்து விளக்கம் கோரப்படவோ இல்லை; அவர்கள் கூறிய இந்த விஷயத்தைப் பரிசீலனை செய்யாமலேயே அந்தரத்தில் விட்டுவிடுகிறார் நீதிபதி. இதனைப் பரிசீலிப்பதென்பது நாம் மேலே குறிப்பிட்டுள்ள தீர்ப்பிலான அளவுகோல்களுள், நடைமுறையையும் பிரக்ஞையையும் காட்டுவதாக அமைந்திருக்கும். ஆனால், இருபிறப்பாளருக்குப் புனிதச் சடங்குகள் மிக முக்கியமான விஷயம் என்பதை வலியுறுத்த விரும்புகின்ற நீதிபதி பின்வருமாறு கூறுகிறார். 'உயர்ந்த நிலையில் வைத்துப் பார்க்கப்படுகின்ற மனு மற்றும் இதர ஸ்மிருதிகளில் சொல்லப்பட்டுள்ள புனிதச் [சமயச்] சடங்குகளின் முக்கியத்துவத்தை மீறிவிட முடியாது; ஏனெனில் இன்றைய வரையிலும் இருபிறப்பாளர்களால் அவை கடுமையாகப் பின்பற்றப்படுகின்றன'. சாட்சிகள் கூறிய ஆசார அனுஷ்டானங்கள் / நியம நிஷ்டைகள் குறித்துப் பரிசீலித்திருந்தால் மேற்படியாக நீதிபதி சொல்கின்ற புனிதச் சடங்குகள் சான்றோர் சமூகத்தவரால் பின்பற்றப்பட்டு வந்தமையை நீதிபதி அறிந்திருக்க முடியும். மாறாக, வேறோர் வாதத்தைத் தமது தீர்ப்புக்கு ஆதாரமாகக் கொள்கிறார்.

உயர் வர்ணத்தவர்களுக்குக் கோத்திரத்தைப் பின்பற்றுவது என்பது மிக முக்கியமானது. பிராமணர்கள் கோத்திரத்தை

உறுதியாகப் பின்பற்றுபவர்கள் என்றும், நாடார்கள், தமது கோத்திரம் தக்ஷிண ரிஷி (அகத்திய ரிஷி) கோத்திரம் என்றும் தம் சாதியில் வேறு பல கோத்திரங்கள் இருக்கலாம் என்றும் உறுதியற்ற கருத்துகளைத் தெரிவிப்பதாக நீதிபதி தமது தீர்ப்பில் கூறுகிறார். இருபிறப்பாளர் என்றால் கோத்திரப் பிரிவு அவசியம் என்றும் ஒரே கோத்திரத்துக்குள் திருமண உறவு கொள்வது விலக்கப்பட்டது என்றும் நீதிபதி தெரிவிக்கிறார். ஆயினும் அதே நீதிபதி பின்வருமாறும் குறிப்பிடுகிறார். நடைமுறையில் பிராமண சமூகத்தவர் பின்பற்றும் அனுஷ்டானங்களில் முக்கியத்துவமானது இன்றியமையாத இரு செயல்முறைகளைச் சார்ந்துள்ளது. அவை கோத்திரத்தைப் பின்பற்றுவது, புனித நெருப்பை மூட்டுவது (வேள்வி/ஹோமம் செய்வது) ஆகியன. நீதிபதி தமது சமகாலத்தில் பிராமணர்களால் புனித நெருப்பு மூட்டுவது பெரும்பாலும் புறக்கணிக்கப்பட்டு விட்டது என்பதை ஏற்றுக்கொள்கிறார். திருமணம் குறித்த கோத்திர விதிகள் கடுமையாகப் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றன என்பதை மட்டும் வலியுறுத்துகிறார். ஆங்கிலேய ஆட்சியின் விளைவாக, ஆசார அனுஷ்டானங்கள் போன்றவற்றைப் பிராமணர்களிலேயே பலர் கைவிட்டு வருகின்ற சூழல் நிலவியது. புனித நெருப்பை விடுத்துவிட்டதால் பிராமணன் எங்ஙனம் வர்ண அந்தஸ்தை இழந்துவிடவில்லையோ அதைப்போலவே, காலப்போக்கில் சில ஆசார நடைமுறைகளை விடுத்துவிடுவதால் க்ஷத்ரியர்கள் தங்கள் க்ஷத்ரிய வர்ணத் தகுதியை இழந்துவிட மாட்டார்கள் என்பதைக் கணக்கில்கொள்ள மறுக்கிறார் நீதிபதி. பிராமணர்களில் ஒரு பிரிவான சிவப் பிராமணர்கள் கோத்திரங்கள் குறித்த விதிகளைப் பின்பற்றுவதில்லை என்பதை ஏற்கெனவே விளக்கியுள்ளோம். தஞ்சை மராட்டியர்கள் அரசுக்கு எதிராகத் தொடுத்த வழக்கில் இப்படியான மாறக்கூடிய முக்கியத்துவமற்ற விஷயங்களைப் பொருட்படுத்தாமல், மரபு (*custom*), வழக்கில் உள்ள நடைமுறை (*usage*) மற்றும் பிரக்ஞை (*consciousness*) ஆகியவற்றைக் கொண்டு தீர்ப்பு வழங்கப்பட்டுள்ளது. இது நீதிபதி வரதராவின் அணுகுமுறையிலிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்டு இருக்கிறது. நீண்ட கால இடைவெளிக்குப் பின்னர் ஒரு நிதானத்துடன் பின்னோக்கிப் பார்க்கையில், இவ்விரு தீர்ப்புகளின் பின்னணியில் இருந்த நுண் அரசியல் என்னவென்பது புரிகிறது. தஞ்சை மராட்டியர்களை க்ஷத்ரியர்களாக அங்கீகரிப்பதால் பிரிட்டிஷ் அரசுக்கு எவ்விதப் பிரச்சனையும் எழப்போவதில்லை. தமிழ்ச் சமூகத்திலும் அது

குறித்த காழ்ப்புணர்வோ எதிர்ப்போ தோன்றப் போவதில்லை. மிகச் சிறந்த அமைப்பாகுந் திறன் கொண்ட சான்றோர் சமூகத்தினருக்கும், உயிருக்கும் அஞ்சாத போர்க்குணமும் அணிதிரளக்கூடிய மனப்பான்மையும் கொண்ட மறவர்களுக்கும் இடையில் இணக்கமான சூழல் ஏற்பட்டுவிடுமோ என்ற பதற்றம் ஆங்கிலேய அரசுக்கு இருந்திருக்கிறது. இவ்வளவு காழ்ப்புணர்களுக்கு இடையிலும், சான்றோர்களுக்கு மறவர்கள் பல்லக்குத் தூக்குகின்ற பணியைச் செய்து வந்துள்ளனர் என்ற அப்பட்டமான உண்மையைக்கணக்கில் கொண்டால் சான்றோர் சமூகத்தவரின் தலைமையை ஏற்று மறவர்களும் அவர்களின் கீழ் அணிதிரண்டுவிட்டால் அவர்கள் ஒரு பெரும் சக்தியாக உருவாகிவிடுவர் என்றும், அது ஆங்கிலேய ஆட்சிக்கே ஆபத்தாக முடிந்துவிடும் என்றும் புரிந்து கொண்டதால்தான் பாஸ்கர சேதுபதிக்கும் சான்றோர்களுக்கும் இடையில் நடந்த சமரச முயற்சியை பிரிட்டிஷ் நிர்வாகம் விரும்பவில்லை என்பது வெளிப்படை. இந்த நிலையில் ஆங்கிலேய அரசின் கருத்தை அறிந்த நீதிபதி வரதராவ் இவ்வாறு நாடார்களுக்கு எதிராகத் தீர்ப்பளித்ததில் வியப்பில்லை.

இவ்வழக்கில் நாடார்களுக்குப் பாதகமான அம்சங்களாக இருப்பவை: பத்தி 116இல் நீதிபதி குறிப்பிடுவதாவது: ''மதுரை, திருச்சுழி மற்றும் வழக்கிற்குட்பட்ட கோயில் என மூன்று சந்தர்ப்பங்களில் சாணார்கள் [கோவிலுக்குள்] நுழைவதற்குக் கோரப்பட்டு, இது வழக்கத்திற்கு எதிரானது என்பதால் மறுக்கப்பட்டதற்கான ஆவணப்பூர்வ ஆதாரங்களும் கூட உள்ளன.'' மதுரை மற்றும் திருச்சுழிக் கோயில் தொடர்பான விஷயங்கள் ஆவணப்பூர்வ ஆதாரங்கள் கொண்டவையாகச் சொல்லப்படுவதால் அவற்றை நாம் பரிசீலிப்போம். திருச்சுழிக் கோயில் தொடர்பாக, அங்கிருந்த கோயில் யானையைப் பார்ப்பதற்காக, காளையார் கரிசல்குளத்தைச் சேர்ந்த சான்றோர்கள் சிலர் கோயிலுக்குள் நுழைந்ததற்காக, கோயில் ஸ்தானிகர் ரூ.10/- அபராதம் விதித்துள்ளார். அவர்களும் அந்த அபராதத்தைச் செலுத்தியுள்ளனர். இதைப் போலவே அய்யநாடான் என்பவர் கோயிலுக்குள் நுழைந்ததற்காக 1890ஆம் ஆண்டு C.C. 189 (சான்றாவணம் FF) வழக்கிலான தீர்ப்பில் அய்ய நாடான் கோயிலுக்குள் நுழைந்தது குற்றம் என்பதாகத் தீர்ப்பளிக்கப்பட்டுள்ளது. முதற்கண் இந்தப் பிரச்சனைகள் இரண்டுமே சான்றோர்களுக்கு எதிராக

மறவர்களும் மற்றவர்களும் கூட்டணி அமைத்து விட்ட நிலையில் நிகழ்ந்தவையாகும். திருச்சுழியிலும் காளையார் கரிசல்குளத்திலும் நாடார்கள் மிகக் குறைந்த எண்ணிக்கையிலும் பொருளாதார வகையில் தாழ்ந்த நிலையிலும் இருந்திருக்க வாய்ப்புள்ளது. இந்நிலையில் அங்கே மறவர் தலைமையிலான கூட்டணி வலுவாக இருந்திருந்தால் காளையார் கரிசல்குளத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் அபராதம் செலுத்த வைக்கப்பட்டிருப்பது ஒன்றும் வியப்புக்குரியதல்ல. அய்ய நாடான் விவகாரமும் இத்தகையதே என்பதுடன் கமுதி வழக்கு போன்ற ஏராளமான சாட்சிகள் விசாரிக்கப்பட்ட வழக்கிலேயே சான்றார்களுக்கு ஆதரவாக பல முக்கியமான விஷயங்கள் இருந்தபோதிலும் அவர்களுக்கு எதிராக இந்தத் தீர்ப்பு அளிக்கப்பட்டிருப்பதைக் கருதிப் பார்க்கையில் திருச்சுழியில் ஒரு நாடானுக்கெதிரான வழக்கில் அவருக்கு எதிராகத்தீர்ப்பு அளிக்கப்பட்டிருப்பது புரிந்துகொள்ளக்கூடியதே. அவ்வழக்கு நிகழ்ந்த ஆண்டில் அங்கிருந்த உள்ளூர் மற்றும் அதைச் சுற்றியுள்ள பகுதிகளில் இருந்த நிலவரங்களை விரிவாக ஆய்வு செய்தால் மட்டுமே நாம் அந்த வழக்கின் தீர்ப்புக்கான பின்னணியை வெளிக்கொண்டுவர முடியும். மேலும் இவற்றை உள்ளது உள்ளபடியே நாம் ஏற்போம் என்றால், கும்பகோணம் கோயிலில் பொன்னுசாமி நாடார் தர்மகர்த்தாவாகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டதைக் கொண்டு மாறுபட்ட முடிவுக்கு வர நேரிடும். எனவே தனித் தனிச் சம்பவங்களையல்லாது ஒட்டுமொத்தச் சூழலையும் கொண்டு பார்ப்பதற்கு வாய்ப்பாகவே இந்த ஆய்வு முன்னுரையைக் கொடுத்துள்ளோம்.

மதுரை மீனாட்சியம்மன் கோயில் தொடர்பாக நாம் ஏற்கெனவே மேலைக் கோபுர வாயில்கள் மூடப்பட்டதன் பின்னணியைக் குறிப்பிட்டுள்ளோம். அத்துடன் மதுரைக் கோயிலில் சான்றோர் சமூகத்தவர் பலரும் சென்று வழிபட்டது குறித்த சாட்சியங்களும் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன; எனினும் அவ்வாறு நுழைந்தவர்களைச் சாட்சியங்களாக அழைத்து விசாரணை செய்யவதற்குப் பிரதிவாதிகள் முனையவில்லை என்பதால் அதனை ஏற்க மறுத்த நீதிபதியின் செயல் உள்நோக்கங் கொண்டதாகவே தெரிகிறது.

தவிரவும் இந்தத்தீர்ப்பில் உள்ள பல்வேறு முரண்பாடுகள், நீதிபதியின் பாரபட்சமான கருத்துரைகள், விடுபடல்கள் என அனைத்து தொடர்பாகவும் தீர்ப்பிலேயே அடிக்குறிப்பாக

அங்கங்கே நாம் கொடுத்துள்ளோம். தீர்ப்பில் காணப்படும் அடிக்குறிப்புகள் யாவும் எம்மால் கொடுக்கப்பட்டவையே தவிரத் தீர்ப்பின் பகுதியல்ல. மேலும், தீர்ப்பில் சதுர அடைப்புக்குறிகளுக்குள் உள்ளவை, தெளிவு ஏற்படுத்தும் பொருட்டு எம்மால் எழுதப்பட்டவையே தவிர நீதிபதி கூறியவையல்ல.

-நன்றி-

முதற்கண் இத்தீர்ப்பின் ஆங்கில நகலைத் தந்துதவிய அண்மையில் காலமான பேராசிரியர் முனைவர் சாரதாதேவி அவர்களுக்கு நன்றி. இத்தீர்ப்பு வழங்கப்பட்டதன் வரலாற்றுப் பின்னணியை முன்னுரையாக வரைவதிலும் மொழிபெயர்ப்பைச் சரிபார்ப்பதிலும் என்னை வழிநடத்திய கல்வெட்டு ஆய்வறிஞர் திரு. எஸ். இராமச்சந்திரன், எம். ஏ., மற்றும் ஆய்வாளர் செட்டிகுளம் திரு. அ. கணேச நாடார் மற்றும் பல குறிப்புகளை வழங்கிய வரலாற்று ஆய்வாளர். திரு. எஸ். டி. நெல்லை நெடுமாறன், தொல்வரலாற்று ஆய்வாளர் பொறியாளர் திரு. த. தங்கவேல், பி. இ. மற்றும் எப்போதும் உடனிருக்கின்ற நண்பர் ஜி. சாமிநாதன் மற்றும் வழக்கம் போல் எனது மொழிபெயர்ப்பு மற்றும் ஆய்வுப் பணிகளை ஊக்குவிக்கின்ற தோழர்கள் அனைவருக்கும் எனது நன்றி.