28
1
27

# SOUTH ASIA

## Socio - Cultural Congruence

Editor
Dr. A.V. Manivasagar

Silver Jubilee Commemorative Volume II
University of Jaffna - Sri Lanka
SOUTH ASIAN STUDY CENTRE PUBLICATION

# 10

# கற்புநெறியின் மதிப்பு மாற்றம்: ஈழத்துத் தமிழ் நாவல்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆய்வு

ம.ரகுநாதன்

மனிதகுலம் காட்டுமிராண்டி நிலையில் இருந்து நாகரிக நிலைக்குப் படிப்படியாக முன்னேறி வந்திருப்பதை மானிடவியல் ஆய்வாளர்கள் பலரும் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர். "வேட்டுவ வாழ்க்கை மனித வளர்ச்சி யின் மிகமுற்பட்ட நிலைகளில் ஒன்று. உணவு சேகரிக்கும் நிலையது. அது குறிஞ்சிநில வாழ்க்கையாக, ஒழுக்கமாக, தமிழரிடையே குறிக்கப் பட்டு வந்துள்ளது" என்பார் க. கைலாசபதி[1]. மிகமுற்பட்ட நிலையில் உலகிலுள்ள ஏனைய மக்களைப் போலவே தமிழ் மக்களும் சிறுசிறு குழுக்களாக காடுகளிலும் மலைக் குகைகளிலும் வாழ்ந்து வந்தனர் என்பதும் உணவுக்காகக் காய்கனிகளைத் தேடிச் சேகரித்தும் விலங்கு களை வேட்டையாடியும் கிடைத்ததைப் பொதுவில் உண்டு வாழ்ந்தனர் என்பது சமூகவியல் ஆய்வாளர்களின் பொதுவான கருத்தாகும்.

புராதன சமூகங்களின் வாழ்க்கை முறை பற்றி ஆய்வு செய்த எங்கெல்ஸ், அவர்களிடையே வரைமுறையற்ற புணர்ச்சி முறை, குழுமண வடிவம் ஆகிய வழக்கங்கள் இருந்ததை எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். "குழுக்குடும்பத்தின் எல்லா வடிவங்களிலும் ஒரு குழந்தையின் தகப்பன் யார் என்பதை அறுதியிட்டச் சொல்வதற்கில்லை. ஆனால் அந்தக் குழந்தையின் தாய் யார் என்பதை உறுதியாகச் சொல்லலாம்.... இதிலிருந்து தெளிவாகிறது என்ன? குழு மணங்கள் இருக்கிற இடங்களிலெல்லாம் தாய் தரப்பிலிருந்து மட்டுமே வம்சாவழியைக் கண்டுகொள்ள முடியும் என்றும், ஆகவே பெண்வழி ஒன்றுதான் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டது என்றும் தெளிவாகிறது.... தாய் மூலமாக மட்டுமே



வம்சாவழியை அங்கீகரித்து அதன் அடிப்படையிலேயே வாரிசுரிமை வழங்கப்படுவதைத் தாயுரிமை என்பர் என்று எங்கெல்ஸ் கூறியுள்ளார்.[2] இச்சமுதாயத்தையே தாய்வழிச் சமுதாயம் என்றும் கூறுவர்.[3]

தமிழ் மக்களிடையேயும் தாய்வழிச் சமுதாயம் நிலவியது என்பதை பண்டைய இலக்கியங்களில் முருகன் தொடர்பாக வருகின்ற சில செய்திகள் உணர்த்துகின்றன. "வெற்றிவேல் போர்க் கொற்றவைச் சிறுவ"[4] "இழையணி சிறப்பிற் பழையோள் குழவி"[5] எனத் திருமுருகாற்றுப் படையிலும் "பைம்பூட்சேஎய் பயந்தமா மோட்டுத் துணங்கையஞ் செல்வி"[6] எனப் பெரும்பாணாற்றுப்படையிலும் முருகன், கொற்றவை, செல்வி ஆகிய பெண் தெய்வங்களுடன் தொடர்புபடுத்தியே கூறப்படுகின்றான். "சிவனுடைய மகன் என்று சொல்லாமல் கொற்றவைச் சிறுவன் என்று முருகன் குறிப்பிடப்படும் பொழுது அங்கு தாய்வழி உரிமைச் சமுதாய உறவுமுறை நிலவியது என்று நாம் திடமாக நம்பலாம்" என்பர் க. கைலாசபதி.[7] "பண்டைக்காலத்தில் தாய்வழிச் சமுதாயமே சிறந்திருந்தது. அந்தச் சமுதாயத்தில் தந்தையைக் குறிப்பிடாது தாயையே குறிப்பிட்டு ள்ளனர். இதைத் தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் எச்சமாகக் கருதவேண்டும்" என்பர் பி.எல்.சாமி[8]. தாய்நாடு, தாய்மாமன், தாய்மொழி என்றெல்லாம் கூறப்படுகின்ற வார்த்தைகளின் பொருள் இத்தகைய சமுதாய வரலாற்றுப் பின்னணியுடன் இணைந்திருப்பதாகவே கருத முடிகின்றது.

தாய்வழி உரிமை நிலவிவந்த புராதன சமூக அமைப்பில் காலப் போக்கில் ஏற்பட்டமாறுதல்களை எங்கெல்ஸ் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டி யுள்ளார்.[9] உற்பத்திக் கருவிகள் வளர்ச்சியடைந்து உற்பத்தி அதிகரிக்க பெண்கள் வீட்டோடு தங்கியிருந்து மந்தைகளைக் கவனிக்கவும் சிறு தானியப் பயிர்ச் செய்கையில் ஈடுபடவும் வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. பெண் நேரடியாக உற்பத்தியில் ஈடுபடாமல் வீட்டோடு தங்கியிருக்க நேரிட்டபோது அவள் ஆணின் சொத்தாக மாறக்கூடிய ஒரு நிலை ஏற்பட்டது. இதனால் வரைமுறையற்ற புணர்ச்சி முறையில் சிறிது மாற்றம் ஏற்பட்டு இணைக்குடும்பங்கள் உருவாகின. இணைக்குடும்பத்தில் ஆணுக்குள்ள பல மனைவியரில் ஒருத்தி அவனுக்குப் பிரதான மனைவியாக இருந்தாள்: அதேபோல் அவளுக்குள்ள பல கணவர்களில் அவனும் அவளது பிரதான கணவனாக இருந்தான்[10]. இணைக்குடும்ப அமைப்பிலும் அதன் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சியான ஒருதாரமணக் குடும்ப அமைப்பிலும் பெண் ஒரு ஆணுடனேயே வாழ்வதால் குழந்தையின் தகப்பன் யார் எனக் கூறக் கூடியதாக இருந்தது. "ஒரு நபரின் கையில்

- ஓர் ஆணின் கையில் - கணிசமான அளவுக்குச் செல்வம் குவிந்ததி லிருந்துதான், இந்தச் செல்வத்தைப் பிற குழந்தைகளுக்கல்லாமல் தன் சொந்தக் குழந்தைகளுக்கு விட்டுச் செல்லவேண்டும் என்ற விருப்பத் திலிருந்துதான் ஒரு தார மணம் தோன்றியது" என்பர் எங்கெல்ஸ்.[11]

ஒரு தார மணத்தில் பெண்ணுக்குப் பல கட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப் பட்டு அவளின் புணர்ச்சிச் சுதந்திரம் பறிக்கப்பட்டது. ஆணுக்கு எவ்வித மான கட்டுப்பாடுகளும் இருக்கவில்லை. ஒரு ஆண் எத்தனை பெண் களையும் தனது மனைவியராக வைத்திருக்கலாம்: ஆனால் பெண் ஒரு ஆணையே தனது கணவனாகக் கொள்ள முடியும். கணவன் இறக்க நேரிட்டால் அத்தனை மனைவியரும் அவனோடு உடன்கட்டை ஏற்றப்பட்டனர். அல்லது கைம்மை நோன்பு நோற்குமாறு சமூகத்தால் வற்புறுத்தப்பட்டனர். பண்டைத் தமிழரிடையே உடன் கட்டை ஏறும் வழக்கம் இருந்ததைச் சங்க இலக்கியங்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன.[12] இதுவே பெண்ணுக்குரிய கற்புநெறியாகவும் போற்றப்பட்டது.

புராதன சமூகத்தில் சொத்துரிமை அடிப்படையில் ஏற்படுத்தப்பட்ட இக்கட்டுப்பாடு தமிழர் பண்பாட்டில் பெண்ணுக்குரிய கற்பு நெறியாகப் போற்றப்பட்டது. சிலப்பதிகாரத்தில் கற்புடைய பெண் பத்தினியெனப் போற்றப்பட்டாள்[13]. வஞ்சினமாலையில் கண்ணகி ஏழு பத்தினிப் பெண்கள் பற்றிக் கூறுகின்றாள். அவ்வெழுவருள் காவிரிக் கரையில் விளையாடு வதற்காக அமைத்த மணற்பாவையைத் தனது கணவன் எனத் தோழியர் கூறியதால் அதனை அலை வந்து சிதைக்காமல் காத்து நின்ற பெண்ணும், அயல் வீட்டுக்காரன் தன்னைப் பார்த்ததற்காக கணவன் வரும்வரையும் தனது முகத்தைக் குரங்கின் முகம் போல ஆக்கிய பெண்ணும், நிச்சயித்த திருமணம் நடக்காதுபோக பொற்பாவை செய்து அதனையே நிச்சயித்த கணவனாக எண்ணிய பெண்ணும் அடங்குவர். இவர்களுள் முதலாமவள் திருமணப் பருவத்தை அடையாத விளையாட் டுச்சிறுமி. விளையாட்டாகத் தோழியர் கூறியதை ஏற்று மணற்பாவையைத் தனது கணவனாகக் கொண்டவள். இவருக்கும் எந்தவொரு ஆணுக்கு மிடையிலும் எவ்விதமான தொடர்புகளும் இருக்கவில்லை. கற்பனையிற் கூட ஒரு ஆணை நினைக்காதவள் இவள். "கல்லானாலும் கணவன்" என்பது போல மணற் பாவையைக் கணவனாக ஏற்றுக்கொண்ட இப்பெண்ணைப் பத்தினியாகப் போற்றுகின்றது சிலப்பதிகாரம்.

இரண்டாமவள் கணவனல்லாத இன்னொருவன் தன்னைப் பார்ப்பதையே விரும்பாதவள். இவளும் பத்தினிப் பெண்.





மூன்றாமவள் நிச்சயித்தவனைத் தனது கணவனாக நினைத்து விரும்பியிருக்கலாம். அதற்காக அவளும் இன்னொருவனை நினைக்காமல் பொற்பாவை செய்து அதனையே கணவனாகக் கருதி வாழ்ந்து பத்தினி என்ற பட்டத்தைப் பெற்றுக் கொள்கின்றாள்.

இம்மூன்று பெண்களையும் நோக்கும் பொழுது, பெண் மனதாலும் கணவனல்லாத இன்னொரு ஆடவனை நினைக்கக்கூடாது; தன்னை இன்னொரு ஆடவன் விரும்பக்கூடியவாறு வாழக் கூடாது; கணவன் எத்தகைய குறைபாடுகள் உடையவனாக இருந்தாலும் அவற்றைப் பொறுத்து வாழ வேண்டும். அவ்வாறு வாழ்பவளே பத்தினிப் பெண்ணாகப் போற்றப்படுவாள் என்ற கருத்து வெளிப்படுகின்றது. இக்கருத்து ஆணாதிக்க சமுதாயத்தின் கருத்தே என்பது வெளிப்படை. ஆணாதிக்க சமுதாயத்தில் பெண்ணும் ஆணின் உடைமையாகவே கருதப்பட்டு - ஆணின் வாரிசைப் பெற்றுத்தரும் அடிமை போலவே இருந்தாள். பல்வேறு காரணங்களுக்காக வீட்டைவிட்டுப் பிரிந்து சென்று நீண்ட நாட்களில் பின் வீடு திரும்பும் ஆணுக்கு வீட்டில் தனிமையில் இருந்த பெண் பிரிவுக்காலத்தில் இன்னொரு ஆணுடன் உடலுறவு கொள்ளாதிருப்பதைத் தடுப்பது சாத்தியமற்றுப் போனால் குழந்தை தன்னுடையது எனக் கூற முடியாத நிலை ஏற்படலாம். எனவே இதனைத் தடுப்பதற்காக கருத்துப் பிரச்சாரம் மேற் கொள்ளப்பட்டிருக்கலாம். இந்த அடிப்படையிலே தான் வள்ளுவரும்,

"தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யு மழை"[14]

எனக் கூறியிருக்கலாம். இதற்கு உரை கூறிய பரிமேலழகர், "பிறதெய்வந் தொழாது தன் தெய்வமாகிய கொழுநனைத் தொழாநின்று துயிலெழுவான் பெய்யென்று சொல்ல மழை பெய்யும்"[15] என்கிறார். எனவே கற்புடைய பெண்ணின் சொல்லுக்கு இயற்கையும் அடிபணியும் எனக்கூறி பெண்ணை இன்னொரு ஆடவனை மனத்தாலும் நினைக்க விடாமல் தடுக்க இலக்கியங்கள் முயன்றன.

எனவே பண்டைத்தமிழ் இலக்கியங்கள் ஒரு பெண் கணவன் அல்லாத இன்னொரு ஆடவனுடன் உடலுறவு கொள்ளக்கூடாது என்பது மட்டுமன்றி அவள் மனதாலும் பிறனை விரும்பக்கூடாது; பிறன் தன்னை விரும்புமாறு வாழவும் கூடாது எனக்கூறி இவற்றையே கற்பின் அடிப்படையாகக் காட்டுகின்றது.

பண்பாட்டு விழுமியங்கள் கால மாற்றத்தில் மதிப்பில் மாறுபடுவது சமூக வரலாற்றில் புதுமையானதல்ல. ஒரு காலத்தில் அவசியமானதாக இருந்த ஒரு விழுமியம் இன்னொரு காலத்தில் அவசியமற்றதாகக் கருதப்படுவதும் உண்டு. தமிழர் பண்பாட்டில் கற்பு என்ற விழுமியமும் கால ஓட்டத்தில் தனது மதிப்பில் மாறுபட்டு வந்திருக்கின்றது. இத்தகைய மதிப்பு மாறுபாட்டை ஈழத்துத் தமிழ்ப் புனைகதைகளினூடு நோக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

1927ல் வெளிவந்த "சாம்பசிவம் அல்லது ஞானாமிர்தம்"[16] என்ற நாவலில் கணவனை இழந்து கதியற்றவளாகிப் போன அம்பிகை, "... பெண்களுக்கு விதவா விவாகம் கற்புடையதல்ல... ஓர் பெண்ணானவள் நாணம், மடம், அச்சம், பயிர்ப்பு என்னும் நான்கு குணங்களையும் கை விடாமல் கொண்ட கணவனைத் தெய்வமாகக் கருதி எவ்விதத்தும் அவனுக்குக் கீழ்ப்பட்டுப் பக்தி விசுவாசத்தோடு நடப்பதுதான் "கற்பு" என்று சொல்லலாம். கற்பு தெய்வத்தன்மை பொருந்தியது; ஒருவித மாசற்றது; எவ்வகைத் துன்பத்தினின்றும் நீங்கக் கூடிய வல்லமையுடையது; மிகப் பரிசுத்தமானது; ஆனால் இவ்வித கற்பானது ஒரு ஆடவன் அதாவது கொண்ட கொழுநனிடம் மாத்திரமே பொருந்தியிருக்குமே அன்றி வேறு ஆடவரை எள்ளளவேனும் சிந்திக்க உரிமையாயிருக்க மாட்டாது."[17]

"ஒரு கணவனிடமிருந்து வாழ்க்கைப்பட்டு அவனிடம் மிகுந்த பக்தியாயும் கற்பாகவும் நடந்த ஓர் பெண்ணானவள் அவனிறந்த பின்னர் இன்னோர் ஆடவன்மேல் காதல் கொண்டு அவனை மணப்பாளாயின் அப் பெண்ணைக் கற்புடையவளென்று சொல்லுவது எப்படி?... ஓர் பெண்ணானவள் தன் கொழுநன் இறந்த பின்னர் இன்னோர் ஆடவனை நோக்கினாலும் இம்சித்தாலும் மனதில் நினைத்தாலும் கற்புடையவளாக மாட்டாள். இவற்றைக் கவனியாது அவள் திரும்பவும் மணம் செய்வாளாகில் அவளை விபசாரியென்றே யான் சொல்ல வேண்டும்.[18] எனக் கூறுகின்றாள். இங்கு கற்புப்பற்றிக் கூறப்பட்ட கருத்துக்கள் பண்டைய தமிழ் இலக்கியங்களிலும் அறநூல்களிலும் கூறப்பட்ட கருத்துக்களின் சாரமாகவே அமைந்துள்ளன.

சமூக வாழ்வை யதார்த்தபூர்வமாக அணுகாது - பண்டைய அறநீதி நூல்களின் அடிப்படையில் மக்களுக்குப் போதனை செய்யும் நோக்கில் வசன காவியங்களைப் படைத்த தொடக்ககால இலக்கிய கர்த்தாக்களின் பார்வையில் கற்பு பற்றிய மதிப்பு இவ்வாறிருப்பது ஆச்சரியமானதல்ல.





ஆனால் வசன காவியங்கள் சமூக வாழ்க்கையை யதார்த்த பூர்வமாகச் சித்திரிக்கும் நாவல்களாக மாறத் தொடங்கியபோது இக்கருத்து சமூக யதார்த்தத்திற்கேற்ப மாறுபட வேண்டியது அவசியமாயிற்று.

1976ல் வெளிவந்த பொ. பத்மநாதனின் யாத்திரை[19] என்ற நாவலில் வருகின்ற சாந்தி தனது சங்கீத ஆசிரியரான மகேஸ்வரனைக் காதலிக்கின்றாள். காதல் நிறைவேறமுன் அவளை அவள் தங்கியிருந்த வீட்டுச் சொந்தக்காரனான செல்வராஜன் பலவந்தமான முறையில் பாலுறவுக்கு உட்படுத்துகின்றான்; இதனால் தனது கற்பு பறிபோய்விட்டது எனக் கருதிய சாந்தி தனது கற்பைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள செல்வராஜனையே திருமணம் செய்ய முடிவு செய்கின்றாள். மகேஸ்வரனின் மீதுள்ள காதலை மனதிலிருந்து தூக்கியெறிய முடியாவிட்டாலும், அவனைத் திருமணம் செய்வதால் இரண்டாவது ஆணுடன் உடலுறவு கொள்ள நேரிடுமே என அஞ்சியதால் சாந்தி செல்வராஜனுக்கே மனைவியாகி ஒரு போலியான வாழ்வை அனுபவிக்கின்றாள்.

பலவந்தமாக என்றாலும் ஒருவன் அனுபவித்த உடலை இன்னொருவனிடம் கொடுக்க விரும்பாதலால் சாந்தி தனது மனம் விரும்பிய வாழ்வை அனுபவிக்க முடியாமல் துன்புறுகிறாள். மனதால் மகேஸ்வரனின் காதலியாக இருந்துகொண்டே சட்டபூர்வமாகச் செல்வராஜனின் மனைவி ஆகிவிட்டதால் சாந்தியின் கற்பு காப்பாற்றப்பட்டு விட்டதா? அறநீதி நூல்களின் அளவுகோல்கள் சாந்திக்குச் சாதகமாக இருக்கப் போவதில்லை. ஆனால் சமூக வாழ்வை யதார்த்தபூர்வமாக அணுகும் போது இந்த அளவு கோல்கள் குறைபாடுடையன என்பதை உணரத் தலைப்பட்டதாலேயே, அளவு கோல்களின் ஒரு அடிப்படை தளர்ந்திருக்கின்றது. அதாவது கணவனைவிட இன்னொருவனை மனதாலும் நினைக்கக்கூடாது என்ற அம்சம் இங்கே பொருளற்றதாகிவிட்டது. இரண்டாமவனுடன் உடலுறவு கொள்ளக்கூடாது என்ற அளவிலேயே கற்பு பற்றிய மதிப்பு இருப்பது தெரிகின்றது.

1973இல் வெளிவந்த அ.பாலமனோகரனின் நிலக்கிளி[20] என்ற நாவலில் வரும் பதஞ்சலி மிகவும் பின்தங்கிய காட்டுக் கிராமமொன்றில் வாழும் படிக்காத ஒரு பெண். கணவனல்லாத இன்னொருவனுடன் நெருங்கிப் பழகுவதையும் தொட்டுப் பழகுவதையும் தவறாகவே கருதாதவள். கற்பு என்றால் என்ன? எல்லாப் பெண்களுக்கும் கற்பு என்ற ஒன்று இருக்கத்தான் வேண்டுமா? என்றெல்லாம் கேட்ட

பதஞ்சலிக்கு புயற்காற்று வீசிய அந்தக் கொடூரமான இரவில் சுந்தரலிங்கம் தன்னோடு உடலுறவு கொண்டபோது கற்பு என்றால் என்ன என்பது புரிந்துவிட்டதாக ஆசிரியர் எழுதுகின்றார்.

கணவனை விட இன்னொருவனைத் தவறான எண்ணத்துடன் நினைத்தே பார்க்காத ஒரு அப்பாவிப் பெண்ணை அவள் எதிர்பாராத வேளையில் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளைச் சாதகமாகப் பயன்படுத்தி சுந்தரலிங்கம் அவளோடு உடலுறவு கொள்கிறான். இதனால் அவள் தனது கற்புநிலையை இழந்துவிட்டாள் என்பதே ஆசிரியரின் கருத்தாக உள்ளது.

எனவே கற்புக்கு அடிப்படை மனம் அல்ல: உடல்தான் என்ற கருத்தே இங்கும் புலப்படுகின்றது.

1976இல் வெளிவந்த அருள் சுப்பிரமணியத்தின் நான் கெடமாட்டேன்[21] என்ற நாவலில் வருகின்ற இந்திரா சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளினாலும் பருவவதின் கோளாறுகளினாலும் தனது அண்ணன் முறையான பொன்னம்பலத்துடன் உடலுறவு கொண்டவள். இவளும் கற்பை இழந்தவ ளாகவே காட்டப்படுகின்றாள். அவளின் வயிற்றில் உண்டான கருவை அழிக்க மறுத்த டாக்டர் குமாரசாமி " வாலிப வயதின் கற்பனைகளி னாலோ சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளினாலோ இதுவரை காணாததைக் கண்டு அனுபவித்துவிட வேண்டும் என்ற ஆசையினாலோ அல்லது வேறெந்தக் காரணங்களினாலோ பெண்கள் எதை இழக்கக் கூடாதோ அதை இவள் இழந்திருக்கிறாள். இவள் பரிதாபத்துக்குரியவளாக மாட்டாள்..."

"இந்தக் காலத்துப் பிள்ளைகளுக்குத் திருமணமாவதற்கு முன்னர் கற்பினை இழப்பதால் உண்டாகும் விளைவுகள் நன்கு தெரியும். அப்படி இருந்த போதும் அவள் அதை ஒரு ஒன்றுவிட்ட அண்ணனிடம் இழந்திருக்கிறாளென்றால் அவளுக்குத் திமிரன்றி வேறில்லை... தன் ஒழுக்கத்தை இழந்து போனதின் மூலம் சமூகத்தின் நன்மை தீமைகளைக் கருத்தில் எடுக்காமல் விட்ட இவளுக்கு அதே சமூகம் திருப்பித் தரப்போகின்ற விளைவுகளைத் தாங்கிக் கொள்ள வேண்டிய பொறுப்பு இருக்கின்றது. அதை அவள் இலகுவில் தட்டிக் கழிக்க முடியாது."[22]

எனக் கூறி கணவனைவிட இன்னொரு ஆடவனுடன் உடலுறவுகொள்வதால் கற்பு இழக்கப்படும் என்கின்ற கருத்தை வலியுறுத்துகின்றார்.





தனது மனைவி திருமணத்திற்கு முன்னர் இன்னொருவருடன் உடலுறவு கொண்டதை உணராத இந்திராவின் கணவன் மிகவும் மகிழ்ச்சியான குடும்பவாழ்வில் ஈடுபடுகின்றான். ஆனால் இந்திரா தனது கடந்தகால வாழ்வை அவனுக்குக் கூறி வாழ்வின் இனிமையைக் கெடுத்து விடுகின்றாள்.

எனவே திருமணத்திற்கு முன்னர் பெண் இன்னொருவருடன் உடலுறவு கொண்டதை வெளிப்படுத்தக்கூடிய மாறுதல்கள் பெண்ணின் உடலில் இருக்கின்றனவோ இல்லையோ அல்லது அவ்வாறு இருந்தும் அதைக் கணவனால் கண்டுகொள்ள முடியாவிட்டாலும் பெண் கற்பை இழந்தவள்தான் என்பதே ஆசிரியரின் கருத்தாகும்.

அருள் சுப்பிரமணியத்தின் மற்றொரு நாவலான அக்கரைகள் பச்சையில்லை[23] (1977) என்பதில் வருகின்ற லூசியா வறுமையின் காரணமாகத் தனது உடலை விற்றுப் பிழைக்கின்றாள். மனம் விரும்பாத வெறும் உடல்களின் சேர்க்கையினால் அவள் கற்பை இழந்த விபச்சாரியாக்கப்படுகின்றாள். இங்கும் உடல் தூய்மை மட்டுமே கற்புக்கு அடிப்படையாகக் காட்டப்படுகின்றது.

பொ. பத்மநாதனின் புயலுக்குப் பின்[24] (1973) என்ற நாவலில் வரும் கோகிலா மருத்துவக் கல்லூரியில் பயின்ற காலத்தில் லோகநாதன் என்ற இளைஞனுடன் ஏற்பட்ட தொடர்பால் கருத்தரிக்கின்றாள். லோகநாதன் இவளைத் திருமணம் செய்யாமல் எங்கோ ஓடிவிடுகின்றான். வைத்தியசாலையில் கோகிலாவுக்கு பிறந்த குழந்தையை இறந்து விட்டதாகப் பொய்கூறி யாருக்கோ கொடுத்து விடுகிறார்கள் கோகிலாவின் தகப்பன். குழந்தை இறந்து விட்டதாக நம்பிய கோகிலா இன்னொரு திருமணம் செய்யவும் உடன்படாது வாழ்வு பூராவும் விதவைபோல வாழ்ந்து துன்புறுகிறாள்.

மற்றொரு பாத்திரமான சுமதி கணவனுடன் ஏற்பட்ட முரண்பாடுகளால் வீட்டைவிட்டு வெளியேறி இன்னொருவனைக் காதலித்து அவனாலும் கைவிடப்பட்டு வயிற்றிலே கருவோடு வீதியிலே திரிகின்றாள். வீதியிலே திரிந்த சுமதியை மன்னித்து ஏற்றுக் கொள்ள அவளின் கணவன் தயாராகின்றான். ஆனால் அதற்கிடையில் எதிர்பாராத விபத்தில் அவள் பலியாக - குழந்தை மட்டும் தப்பிவிடுகிறது. குழந்தையைக் கணவன் ஏற்றுக் கொள்கின்றான்.

இங்கே சுமதி மன்னிக்கப்படக்கூடியவள் என ஆசிரியர் காட்டுவது கோகிலாவின் வாழ்க்கையோடு ஒப்பிடும் போது குழப்பமானதாகவே உள்ளது. படித்த காலத்தில் ஏற்பட்ட தொடர்பால் பாதிக்கப்பட்ட கோகிலா தனது கற்பைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள வாழ்வு பூராவும் விதவைக்கோலம் பூணவேண்டி இருக்கின்றது. ஆனால் கணவனைப் பிரிந்து வீட்டைவிட்டு வெளியேறி இன்னொரு ஆடவனுடன் தொடர்பு கொண்டு - வயிற்றிலே கருவையும் சுமந்தவாறு விபச்சாரிபோல வீதியிலே திரிந்த சுமதி மன்னிக்கப்படலாம் எனக் கூறுவது மனிதாபிமானமா...? சமூக யதார்த்தமா? என்பதைப் புரிந்து கொள்வது சற்றுச் சிரமமானதே, எனினும் சமூக யதார்த்தங்களால் ஆசிரியர் குழம்பியிருக்கின்றார் என்றே கருதமுடிகின்றது.

இளங்கீரனின் தென்றலும் புயலும்[25] (1956) என்ற நாவலில் வரும் மனோன்மனி பணத்தாலும் சமூக அந்தஸ்தாலும் உயர்ந்த பணக்கார வர்க்கத்துப் பெண். இவள் பாலு என்ற ஏழை வாலிபனைக் காதலித்து வயிற்றிலே கருவையும் வாங்கிக் கொள்கின்றாள். தனது குடும்ப அந்தஸ்திற்குப் பாலு ஏற்றவனில்லை என்பதால் இந்தக் காதலை விரும்பாத மனோன்மணியின் தந்தை இவ்ளின் வயிற்றிலே உண்டான கருவயும் அழித்துவிட்டு அவளை வெளிநாட்டில் இருந்துவந்த தனது மருமகனுக்குத் திருமணம் செய்து வைக்கின்றார். இருவரும் மகிழ்ச்சியாகத் தமது வாழ்வைக் களிக்கின்றனர்.

கற்பு என்ற பிரச்சினையே இங்கு பேசப்படவில்லை. பத்மநாதனின் சாந்தியும், கோகிலாவும், அருள் சுப்பிரமணியத்தின் இந்திராவும் கவலைப் பட்டது போல, அஞ்சியது போல இங்கு மனோன்மணி கவலைப்படவும் இல்லை - அஞ்சவும் இல்லை. இங்கு வர்க்க வேறுபாடுகள் பணம் - அந்தஸ்து இவைதான் பெரிதுபடுத்துகின்றன. கற்பு என்ற வார்த்தை இங்கே பொருளற்றதாகி மதிப்பிழந்து விடுகின்றது.

பெனடிக் பாலனின் சொந்தக்காரன்[26] (1968) என்ற நாவலில் தனது மனைவியின் நடத்தை பற்றிச் சுட்டிக்காட்டி

"அவளுக்கு நீ மட்டுமாடா புருசன்? பூசாரி, வாச்சர்,
மலையன் எத்தனை பேர வச்சிருக்க?"

எனக் கூறிய சின்னக் கலப்பனுக்கு,

"அதிலென்ன இருக்கு. என்னையும் சேர்த்துக்க"





என்று கறுப்பன் கூறும்போது அவர்களிடையே கற்பு என்ற வார்த்தைக்கு அர்த்தம் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

> "கணக்குப்பிள்ளைமார் லயத்திற்கு விரட்டாமல் பேர்போடுவதற்கும் கிள்ளிய கொழுந்தில் இறாத்தல் குறையாமல் இருப்பதற்கும் தங்கள் பெண்மையின் ஆத்மாவைப் பலியிட வேண்டிய நிர்ப்பந்த நிலையில் பெண்கள் இருக்கும்போது இதெல்லாம் சர்வசாதாரணம். இந்த விசயங்களையிட்டு நேர்மையான உள்ளத்தில் எழும் ஆத்ம உணர்வு ஆதரவின்றி சில விநாடிகளில் சோர்ந்துவிடும்."[28]

என்றும்

> "சேற்றில் திருப்தியுடன் புரளும் பன்றிகளைப் போல அவர்கள் அந்தச் சின்னத்தனமான வாழ்க்கையில் தர்மபயமின்றி வாழ்ந்து கொண்டிருப்பதற்கு அந்த உயிர்கள் எவ்விதத்திலும் காரணமாக மாட்டார்கள்..."[29]

என்றும் ஆசிரியர் கூறுவது அவர்களின் வாழ்வின் யதார்த்தத்தைப் புரிய வைப்பதாக உள்ளது. வயிற்றுப் பசியைப் போக்கி உயிர்வாழ்வதே பிரச்சினையாக இருக்கும்போது கற்பு என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை என்பது தெரிகின்றது.

வரதரின் கற்பு[30] (1960) என்ற சிறுகதையின் மூர்த்தி மாஸ்டரும் கணபதி ஐயரும் உரையாடும்போது கலைச்செல்வியில் வெளிவந்த கதையொன்றில் வெள்ளத்துக்கு அஞ்சி மாடிவீடொன்றில் தஞ்சம் புகுந்த இளம் பெண்ணொருத்தியை அவ்வீட்டுக்காரன் பலாத்காரம் செய்ய முயன்ற போது அவள் மாடியிலிருந்து குதித்துத் தற்கொலை செய்து தனது கற்பைக் காப்பாற்றிக் கொண்டதாக எழுதப்பட்டிருப்பதைப் பற்றி விவாதிக்கின்றனர்.

> "ஒரு பெண்ணின் முக்கியமாகத் தமிழ்ப் பெண்ணின் சிறப்பே அதில்தானே இருக்கின்றது: மானம் அழிந்த பின் வாழாமை இனிதென்பதல்லவா தமிழன் கொள்கை?"

எனக்கூறி அந்தப் பெண்ணின் முடிவை வரவேற்கின்றார் மூர்த்தி மாஸ்டர்.

முற்போக்குச் சிந்தனையுடையவரெனத்தான் கருதிய மூர்த்தி மாஸ்டரின் இந்த முடிவைக் கண்டு அதிசயிக்க கணபதி ஐயர் இனக்

கலவரம் நடந்த வேளையில் தானும், தனது மனைவியும் தென்னிலங்கையில் அனுபவித்த துன்பங்களை நேரடியாகவே கூறுகின்றார்.

> "மூன்று விஷப்பாம்புகள் அவளைக் கடித்து இன்பத்தை உறிஞ்சின. அவள் உடலும் உள்ளமும் வேதனையால் துடித்தன. எரிந்து போகிற உடலை யாரோ என்னவோ செய்தார்கள். மனம் சிறிதும் சம்பந்தப்படாதபோது அவளுடைய மானம் போய்விடுமா? செய்யாத குற்றத்துக்கு அவள் தண்டனை அடைய வேண்டுமா? பலாத்காரத்தினால் ஒரு பெண்ணின் உடல் ஊறு செய்யப்பட்டால் அவள் மானம் அழிந்து விட வேண்டுமா? அப்படி உயிரை விட்டவளை பத்தினித் தெய்வமென்று கும்பிட வேண்டுமா? கணவன் இறந்தவுடன் உடன் கட்டை ஏறியவள் அப்படிச் செய்வதே கற்புடைய மகளிர் கடமை என்ற சமூகக் கரத்தினால் உந்தப்பட்டு ஏற்றப் பட்டவள் பத்தினித் தெய்வமா? அல்லது பகுத்தறிவற்ற சமுதாயத்துக்குப் பலியான பேதையா?"

என இவர் உணர்ச்சி வசப்பட்டுக் கூறியபோது, மனம் சம்பந்தப்படாத போது ஒரு பெண்ணின் உடல் பலாத்காரமாக அனுபவிக்கப்பட்டால் அவள் கற்பை இழந்தவளாக மாட்டாள் என்பதை மூர்த்தி மாஸ்டரும் ஏற்றுக் கொள்கின்றார். எனவே வரதரின் பார்வையில் கற்பு தனது மதிப்பில் பெருமளவு மாறுபட்டு விட்டது.

செ. கணேசலிங்கனின் சூரியன் கிழக்கில் உதிப்பதில்லை"[31] (1989) என்ற நாவலில் வரும் சித்திரா, "ஒருவனுக்குச் சமைத்துப் போட்டுப் பிள்ளை பெற்றுக் கொடுத்து அடிமைப்பணிகளும் செய்ய நான் தயாரி ல்லை" என்றும் பாலுறவின்பத்தை "எப்படிப் பெறுவது அனுபவிப்பது என்பதையும் நான் அறிவேன்"[32] என்றும் துணிந்து கூறுகின்றாள். மேலும் வெளிநாடுகளில் பெண்கள் எஜமானர்களின் பாலியல் சுரண்டலுக்கு உள்ளாக்கப்படுவது பற்றித் தம்பி யோகநாதனிடம் கேட்டபோது "இங்கே மட்டும் முற்றாக இல்லை என்று நிருபிப்பாயா? அங்கே சிறிது கூடியனதாக இருக்கலாம். பெண்களும் எல்லா உணர்வுகளும் கொண்ட மனிதர்கள்தான். சுகத்திற்காக அல்லது பணத்திற்காக உடன்படலாம். இதில் என்ன தவறு? இன்பத்திற்கும் குழந்தைக்கும் இன்று ஒரு தொடர்பும் இல்லை. கருத்தடைச் சாதனங்கள் பலவுண்டு. பணத்தோடும் நுகர்பண்டத்தோடும் திரும்பும் பணிப்பெண்களைக் கட்ட சிங்கள வாலிபர்கள் போட்டி போடுகிறார்கள். ஒரு பெண்ணின் கற்பொழுக்கத்தை எங்கே தேடிக் காணப்போகிறார்கள். கற்பு என்பதெல்லாம் வெறும் கற்பனை. இலக்கியத்திலும்





சினிமாவிலும்தான் வாழ்கிறது. சினிமா உலகத்திலும் இல்லை. அங்கே விதவை இல்லை. விவாகரத்து, இரண்டாம், மூன்றாம் திருமணம் நடைபெறுகிறது. நாமெல்லாம் வெறும் பொய்மையிலேயே எம்மை ஏமாற்றி வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றோம்"[33] எனக் கூறுகின்றாள்.

எனவே உடலின்னத்தை விரும்பியபோது விரும்பியவனுடன் அனுபவிக்கலாம்; திருமணத்திற்கு முந்திய உடலுறவால் திருமணம் பாதிக்கப்படாது; பணம் இருந்தால் திருமணம் இலகுவில் சாத்தியமாகும் என்ற கருத்துக்கள் சித்திராவின் மூலமாக வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. சித்திரா புலம் பெயர்ந்து துபாயில் பணிப்பெண்ணாகப் பணி புரிபவள். அவளின் வாழ்க்கை அனுபவத்தில் கற்பு என்பது அர்த்தமில்லாத ஒரு வார்த்தையாகவே அமைகின்றது.

மற்றொரு பாத்திரமான உமா, கணவனிடம் "உங்களுக்காகவே என் கற்புநிலையைப் பெரிசாகிய பிறகும் பதின்னாலு ஆண்டுகளாகக் காப்பாற்றி வந்தேன்" எனக் கூறியபோது கணவனிடமிருந்து "யார் உன்னைக் காப்பாற்றச் சொன்னது?" என்ற பதிலே கிடைக்கின்றது.[34]

மற்றொரு பாத்திரமான மலையகச் சமூகத்தைச் சேர்ந்த மீனாட்சி "முதலில் பசி.... வயித்தை நிரப்ப வேணுமம்மா.... அதுதான் சோறு வேணும். அதுக்காக மனுஷர் என்ன செய்யவும் தயாராவார்கள். அதற்குப் பிறகுதானம்மா நீங்க பேசுகிற மானம், மரியாதை, ஒழுக்கமெல்லாம்...[35] எனக் கூறும்போது பசித்த வயிறுகளின் உயிருக்கான போராட்டத்தில் கற்பு பொருள் இழந்து நிற்பது தெரிகிறது.

மேலும் கலவரத்தின்போது இராணுவத்தினர் பெண்களையெல்லாம் கெடுத்தார்கள், கற்பழித்தார்கள் என்றெல்லாம் வந்த செய்திகள் பற்றிக் கேட்ட சித்திராவுக்கு மீனாட்சி, ".... கெடுக்கிறது அழிக்கிறதென்றெல்லாம் ஏனம்மா சொல்லுறீங்க .... உயிர்தான் பெரிசம்மா அதைக் காப்பாற்றினால் தான் மற்றது எதையும் சாதிக்க முடியும்"[36] எனக் கூறுகின்றாள்.

சித்திரா, உமா, மீனாட்சி ஆகிய மூன்று பெண்களினூடாகவும் ஒரு பெண்ணின் கன்னித்தன்மை பாதுகாக்கப்பட வேண்டியது; அது தாலி கட்டிய கணவனுக்கு மட்டுமே உரித்தானது; என்ற கருத்துக்கள் பொய்யாக்கப்படுகின்றன. கன்னித்தன்மை, கன்னி கழிதல், கற்பழிதல் என்பவையெல்லாம் வெறும் பொய்யானவை என்ற கருத்துக்கள் முன்

வைக்கப்படுகின்றன. வாழ்க்கை பொருளாதார அடித்தளத்தை மையமாகக் கொண்டது; பணம் இருந்தால் மகிழ்ச்சியான வாழ்வு வாழ்வதில் அத்தனை சிரமமிருக்காது என்பது இப்பாத்திரங்களினூடாகப் புலப்படுத்தப்படுகின்றது.

தொகுத்து நோக்கும்போது: பொருளாதார அடிப்படையில் சமூகத்தில் ஆணாதிக்கம் வலுப்பெற்ற காலத்தில் சொத்துரிமைத் தேவைகளுக்காக கற்புநெறி வலியுறுத்தப்பட்டது. தமிழர் பண்பாட்டில் ஒரு காலகட்டத்தில் பெண்ணுக்குரிய சிறப்பான அணிகலனாக இக்கற்புநெறி மாற்றம் பெற்றது. அறநெறிக்கால இலக்கியங்களிலும் காவியகால இலக்கியங்களிலும் இத்தன்மையினைக் காணலாம். பெரிய புராணத்தில் பக்திநெறி மேலோங்கி நின்றபோது கற்புநெறி மதிப்பில் மாறுபட்டு நின்றது.[37]

நவீன காலத்தில் தொடக்கநிலையில் ஈழத்துத் தமிழ் நாவல்கள் அறநெறிக் காலத்திற் கூறப்பட்ட கற்புநெறியையே பெரிதாகப் போற்றி நின்றன. நாவல்களில் சமூக வாழ்வின் யதார்த்தங்கள் இடம் பெற வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டபோது அறநெறிக்காலக் கற்புநெறியில் நின்ற பெண்ணை மட்டுமே காட்டுவது இயலாத செயலாகிப் போய்விட்டது. தமிழர் சமூகத்தில் ஏற்பட்ட பல்வேறு பண்பாட்டுக் கலப்புகளாலும், படையெடுப்புக்களாலும், இனக்கலவரங்களினாலும் பெண்கள் பாதிக்கப் பட்டனர். இன்னும் தமிழரிடையே உள்ள சாதி, சீதனக்கொடுமை முதலிய வழக்கங்களினால் பல பெண்கள் வாழமுடியாமல் தவித்தனர்; பலர் வயிற்றுப் பிழைப்புக்காக வெளிநாடுகளில் பணிப்பெண்களாக வேலை பார்க்கச் சென்றனர். இத்தகைய சமூக மாற்றங்களினால் கற்பு நெறியின் மதிப்பு மாறுபட வேண்டியது அவ்சியமாயிற்று. பழைமையை இன்னும் பேணிக் காப்பதால் பலரின் வாழ்வு பாதிக்கப்படும் என்ற சமூகச் சிக்கல் உருவானபோது மரபு தூக்கியெறியப்பட வேண்டிய தேவை உணரப்பட்டது. எனினும் பண்பாட்டில் பாரம்பரியமாக ஊறிப்போன கருத்துக்கள் சிலவற்றை எடுத்த மாத்திரத்தில் தூக்கியெறிவது இலகுவானதல்ல. மேலும் அத்தகைய கருத்துக்களை ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய அளவுக்கு சமூக பொருளாதார அமைப்பில் மாறுதல்கள் இன்னும் ஏற்படவில்லை. எனவே ஆணாதிக்கம் வலுப்பெற்றுள்ள இச் சமூக அமைப்பில் ஆண்களின் தேவைக்காக விதைக்கப்பட்ட இக்கருத்துக் களை இலகுவில் தூக்கி எறிவதும் சாத்தியமில்லை. இதனாலேயே நவீன படைப்பாளிகளிடமும் குழப்ப நிலை காணப்படுகின்றது. புதிய





சிந்தனைகள் இலக்கியத்தில் புகுத்தப்படலாம். ஆனால் அவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய சமூக மாற்றங்கள் நடைபெறாதபோது சிந்தனைகளால் பயன் ஏற்பட வாய்ப்பில்லை. எனவே சமூக மாறுதல்கள் ஏற்பட்டு சமூகபொருளாதார அமைப்பு மாற்றமுற்ற பின்பே புதிய சிந்தனைகள் ஏற்புடையனவாக அமையும். அதுவரை இவை பயனற்ற வார்த்தைகளாகவே அமைந்துவிடலாம்.

## உசாத்துணைகள்


1. கைலாசபதி.க., - பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், இரண்டாம் அச்சு 1991, நியூசெஞ்சரிபுக் ஹவுஸ், சென்னை, ப.15.
2. எங்கெல்ஸ்.பி., - குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், மூன்றாம் பதிப்பு, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ, ப.67.
3. பாலசுப்பிரமணியம்.கு., மா., - பண்டைத்தமிழ் சமுதாய வளர்ச்சி, முதற்பதிப்பு டிசம்பர் 1987, தமிழ்ப்புத்தகாலயம், சென்னை, ப.6.
4. நக்கீரர் - திருமுருகாற்றுப்படை மறுபதிப்பு 1978, கழக வெளியீடு, சென்னை. அடி-258,
5. மேற்படி - அடி 259.
6. கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் - பெரும்பாணாற்றுப்படை. முதற்பதிப்பு. 1955 கழக வெளியீடு. சென்னை. அடி-458-59.
7. கைலாசபதி.க,, - மேற்படி ப.11.
8. சாமி.பி.எஸ். - தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு. 2ஆம் பதிப்பு, 1976 நியூசெஞ்சரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.
9. எங்கெல்ஸ்.பி., - மேற்படி.
10. எங்கெல்ஸ்.பி., - மேற்படி.
11. எங்கெல்ஸ்.பி., - மேற்படி ப.75.
12. புறநானூறு - பாடல் 246.
13. சிலப்பதிகாரம், வஞ்சினமாலை.
14. திருக்குறள் - பரிமேலழகர் உரை, வாழ்க்கைத் துணைநலம், குறள் 5.
15. திருக்குறள் - பரிமேலழகர் உரை.
16. நாகலிங்கம்.அ,, - சாம்பசிவம் - ஞானாமிர்தம் அல்லது நன்னெறிக் களஞ்சியம், 1927, கோலாலம்பூர்.
17. மேற்படி - ப. 119.
18. மேற்படி - ப. 120.
19. பத்மநாதன்.பொ. - யாத்திரை, மு.ப. 1976, வீரகேசரி வெளியீடு, கொழும்பு.
20. பாலமனோகரன்.அ., - நிலக்கிளி, மு.ப. 1973, வீரகேசரி வெளியீடு, கொழும்பு.