இராமாயணமும் எதிர் கதையாடல்களும்
Counter-Narrating Ramayan

முனைவர் வி.காயத்ரி பிரியதர்ஷினி / Dr. V.Gayathri Priyadarsini [1]

Date of submission: 2019-04-27
Date of acceptance: 2019-05-20
Date of Publication: 2019-07-30
Corresponding author's
Name: Dr. V.Gayathri Priyadarsini
Email: priyadarsini1983@gmail.com

Abstract

The epic Ramayana can be considered as a significant literary work that has a general consensus of creating harmony within India. Though it is a literary work that has been underwent minor changes in its form, since its inception, it continues to be a work that aids wide readership and re-fictionalisation. It can be considered as a self-articulated contemporary literature as it has a practical approach towards society, tradition and politics. Ramayan has led to the discourse of recent ideologies like feminism, Opposition of the 'Varna' system, Social injustice and Aryan-Dravidian conflict. The act of taking the story of Ramayan to the general public should be attributed to the Dravidian movement. The basic ideology of the Dravidian movement is to deny the existence of god, which in turn , made the movement critic the 'Puranas' and 'Ithihas' , especially Ramayan, thus creating literary texts that are counter-narrations and criticisms to the epic. The ritualistic tradition of devotion towards Rama fell under staunch criticism. The movement through rationalization doctrines placed itself against Puranas that insisted on Theism. Also, the Dravidian movement exhibited itself to be against Nationalist politics by the use of Aryan-Dravidian conflict as the subject content in their literary works and Ramayan was often quoted as an example of the conflict. The ideology was put into practice, more often, by criticizing Ram and Ravana was praised on the contrary. It created an impact that the epic is anti-Tamil. Thus the research article intends to focus on Ramayan, as a literary work to be categorized among modern literature through the general acceptance and disapproval specifically by the dravidians, as a literary work that serves as a tool to elucidate Dravidian ideology, and finally as a literary work that exposes, by analysis, the ideology of Dravidian movement in retrospect through works that resulted out of the aforesaid conflicts.

Key Words: Ramayan, Counter-Narrating, Aryan-Dravidian conflict, rationalization, re-fictionalisation, Dravidian ideology.

முன்னுரை

இராமாயணம் இந்திய மக்களின், பொதுச்செல்வமாக விளங்குகின்றது. இந்திய மொழிகள் அனைத்திலும் பலவகையான வடிவங்களில் ஏட்டிலக்கியமாகவும், வாய்மொழி இலக்கியமாகவும், காப்பிய வடிவிலும், கதை வடிவிலும், இசைப்பாடல் வடிவிலும் அமைந்துள்ள இவ்இராமாயணத் தொன்மம் பல எதிர்கதையாடல்களுக்கும் மீள்வாசிப்புக்கும் வழி வகுத்துள்ளது. இம்மாற்றுச் சிந்தனை இதுவரை புரிந்து கொள்ளப்பட்ட, நிறுவப்பட்ட, ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட வாசிப்பைக் கடந்து அதன் பின்னால் உள்ள அரசியல், சமூகம், வர்க்க நலன், காப்பியம் முன்வைக்கும்

[1] The author is an Assistant Professor in G.T.N.Arts College, Dindigul, Tamil Nadu. Email: priyadarsini1983@gmail.com

சமூக மதிப்பீடுகள் ஆகியவற்றை எடுத்துரைக்கின்றது. இவ்எதிர் கதையாடலும் மீள்வாசிப்பும் தமிழ்ச்சூழலில் அதிகமாக நடைபெற்றுள்ளது அம்மாற்றங்களில் எதிர்கதையாடலாக இராமாயணம் கையாளப்பட்டுள்ள விதத்தைக் காண்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

இராமாயணத் தொன்மம்

இராமாயணம் என்ற தொன்மக்கதை முழுமையான காப்பிய வடிவம் பெறுவதற்கு முன்பு வாய்மொழிக் கதையாடலாகவே வழங்கி வந்தது. தொடக்க நிலையில் அக்கதையைப் பல்வேறு சமயத்தாரும் தம்தம் மதக் கருத்தியலை விளக்கப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர் என்றால் மிகையாகாது 'இராமாயணம் தோற்ற நிலையில் சமயம் சாராததாக இருந்தபோதும் ஒவ்வொரு சமயத்தினரும் அதனைத் தமக்கேற்ப ஆக்கியும், மாற்றியும், சார்த்தியும் தருகின்றமை தனித்த நிலையினதாகக் கருதத்தக்கது. அறிந்த பரவலாக வழங்கிய கதையை வாயிலாகக் கொண்டு தம் சமயச்சாயலை ஏற்றுதல் என இதனைக் கொள்ளலாம். இதனால் பௌத்த ராமாயணமும் சமண ராமாயணமும் ஏற்பட வாய்ப்பமைகின்றன (சுப்ரமணியம், 1998, p.140)

இவ்வாறு சமயம் சாராக் காப்பியமாக இருந்த இராமாயணம் பிற்காலத்தில் மதம் சார்ந்ததாக மாற்றப்பட்டதோடு வைணவம் தன் வயமாக்கியும் கொண்டது. வடக்கில் ஆரம்பித்து தெற்கு வரை பரவி இது இந்தியா முழுமையும் இணைக்கும் காப்பியமாகவும் அமைந்தது. இந்தியப் பண்பாட்டின் ஒருமைப் பண்பு கொண்ட வளர்ச்சியை எடுத்துக்காட்ட இத்தொன்மக்கதை உதவியது. மேலும் ஒவ்வொரு மொழியிலும் இத்தொன்மக்கதை பெற்ற மாற்றங்கள் வாயிலாக அம்மொழியின் பண்பாட்டுக் கூறுகள் எவ்வாறு உள்ளன என்பதை அறிவதற்கும் உதவியது (சுப்ரமணியம்,1983,p.139).

இராமாயணம் வழங்கும் நிலப்பகுதிகள்:

300 ராமாயண வடிவங்கள் ஐந்து உதாரணங்கள் மூன்று எண்ணங்கள் என்ற ஏ.கே.ராமானுஜத்தின் கட்டுரையே இராமாயணக் கதையின் பல்வேறு வடிவங்களையும் அவை வழங்கும் நிலப்பகுதிகளையும் எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

> '2500 ஆண்டுகளுக்கு மேலாக பல்வேறு விதமான இராமாயணக்கதைகள் மற்றும் அக்கதைகளின் தாக்கம் தெற்கு மற்றும் தெற்காசிய நாடுகளில் அதிகமாக பரவியிருப்பது ஆச்சரியப்படத்தக்க வகையில் உள்ளது. பட்டியலிடப்பட்ட இராமக் கதைகள் அனைத்தும் ஒரு குறிப்பிட்ட மூலத்திலிருந்தே தோன்றின. அன்னமேசி, பாலினேசி, பெங்காலி, கம்போடியன், சைனீஸ், குஜராத்தி, ஜாவனிஸ், கன்னடம், கோட்டனேசி,மலேசியன், கஷ்மீரி, மராத்தி, ஒரியா, பிராகிருதம், சமஸ்கிருதம், சாந்தலி, சிங்களம், தமிழ் தெலுங்கு,தாய் திபெத்தியன் என இத்தனை மொழிகளில் முன்னூறு விதமாகவும் பேசவும் எழுதவும் பட்டிருக்கிறது. சமஸ்கிருதத்தில் மட்டும் 25க்கும் மேற்பட்ட வகைமைகளில் இராமகதை வழங்கப்படுகின்றன. என இராமயணங்களின் பரவலைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றார் காமில் பால்கே.'
>
> (Ramanujam, 1999, pp.133-134).

இராமாயணம் உலகத்தின் பல பகுதிகளில் பல வடிவங்களில் இருப்பினும் அந்நிலப்பகுதி மக்கள், அந்நிலப்பகுதிக்குரிய கலாச்சாரம், பாரம்பரியம் என அவற்றைப் பிரதிபலிக்கும் விதத்தில் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம்.

இந்திய நிலப்பகுதியைப் பொறுத்தவரை இராமாயணம் வழங்கும் நிலப்பகுதியை இரண்டு பிரிவாகப் பிரித்து ஆய்வாளர்கள் ஆராய்கின்றனர்.

> 'வான்மீகி இராமாயணத்தை வடபுல வழக்கு (Northern Recension),தென்புல வழக்கு (Southern Recension) என்று இருபெரும் பிரிவாகப் பாகுபாடு செய்து வெளியிட்டுள்ளனர். இவற்றுள் வடபுலவழக்கு என்பது வடமேற்கே பெசாவரிலிருந்து கிழக்கே வங்காளம் வரையிலும், தெற்கே விந்தியமலையின்

வடபகுதி வரையிலும் உள்ள இந்தியப் பகுதியில் வழங்கி வந்த ஏடுகளைக் குறிக்கும். இந்த இரு பிரிவுகளில் வடபுல வழக்கு மூல இதிகாசமாகவும் (Core epic) தென்புல வழக்கு சமஸ்கிருதமல்லாத பிற இந்திய மொழிகள் வழங்கும் மாநிலங்களில் வழங்கும் மொழி பெயர் வழக்கமாகவும் (Received epic) கருதப்பெறுகின்றன'

(மணவாளன்,2009, pp159160).

தொன்மங்கள் இருவேறுவிதமான வழக்குகள் காணப்படினும் தென்புல வழக்குகளில் ஓர் ஒற்றுமைத் தன்மை இருப்பதையும் காணமுடிகின்றது.

திராவிட மொழிகளில் இராமாயணம்

திராவிட மொழிகளில் கன்னடம், தெலுங்கு, மலையாளம், தமிழ் ஆகிய மொழிகளில் இராமாயணம் காப்பியமாகவும் நாட்டுப்புறக் கதைப்பாடல் வடிவிலும் வழங்கி வந்துள்ளன. குறிப்பாகத் 'தெலுங்கு மொழியில் இத்தொன்மக்கதையின் செல்வாக்கு மிகுந்திருப்பதை அறியமுடிகின்றது'. கன்னடத்தில் 13ஆம் நூற்றாண்டு எழுந்த அபிநவபம்பா எனும் நாகச்சந்திரன் எழுதிய இராமாயணம் முதல் இராமாயண நூலாக உள்ளது. 14ஆம் நூற்றாண்டு தெலுங்கில் எழுந்த ரங்கநாத ராமாயணமும் 12ஆம் நூற்றாண்டு மலையாளத்தில் எழுந்த இராமசரிதம் முதல் இராமாயண நூலாகும் (சுப்ரமணியம்,1983,p.140142).

தமிழ்ச்சூழலைப் பொறுத்தவரை இராமாயணம் என்ற தொன்மக்கதை சங்க இலக்கியம் தொடங்கி தற்கால இலக்கியங்கள் வரை பரவி இருந்ததைக் கொண்டு அது பெற்ற தாக்கத்தை அறிய இயலும். புதிய புதிய வாசிப்பிற்கு இடம் அளிக்கக் கூடிய காப்பியமாக இராமாயணம் திகழ்கின்றது. அதில் குறிப்பாகத் தமிழ்ச்சூழலில் இராமாயணத்தைப் பெண்ணியம் சார்ந்து அணுகும் முறையும் காணப்படுகின்றது.

சீதை, அகலிகை, மண்டோதரி, ஊர்மிளை எனப் பலக் காப்பியமாந்தர்களும் மீண்டும் மீண்டும் மறுவாசிப்புக்கு உட்படுகின்றனர். இம்மறுவாசிப்பு வர்ணதர்மமும், ஆணாதிக்கமும் பெண்ணைப் பற்றி ஏற்கெனவே நிலைநிறுத்தப்பட்டுள்ள அனைத்து பிம்பங்களையும் மறுதலித்து அவர்களின் உள்ளுணர்வுகளுக்கு மதிப்பளித்து உணர்வு ரீதியாக சிந்திப்பதைத் தாண்டி அறிவு ரீதியாகச் சிந்திப்பவர்களாகக் காட்ட முயல்கின்றது. (சாபவிமோசனம், அகலிகை, இராஜம் கிருஷ்ணனின் வனதேவியின் மைந்தர்கள், சத்திய வேள்வி அம்பையின் அடவி, எஸ்.எம்.ராம் தெலுங்கிலிருந்து மொழிபெயர்த்த ஊர்மிளை என்னும் சிறுகதை, எம்.ஏ.சுசிலாவின் ஊர்மிளை என்னும் சிறுகதை, கனகை).

இராமாயணத் தாக்கம் என்பது வெறும் இலக்கியங்களோடு நின்றுவிடாமல் அரசியல் கட்சிகள் தன் கருத்தியலை விளக்கும் சாதனமாகப் பயன்படுத்தியதினின்று இத்தொன்மம் அரசியலாக்கப்பட்டதையும் உணர முடிகின்றது. இவ்இராமாயணத் தொன்மம் ஏற்பு, எதிர்ப்பு என்ற பல நிலைகளில் இன்று வரை நிலைத்திருக்கும் சமகால இலக்கியமாகத் திகழ்கின்றது. அதன் தாக்கம் பண்டைய இலக்கியங்கள், தற்கால இலக்கியங்கள், மீள்வாசிப்பு படைப்புகள் எனப் பலவகைகளில் பயன்படுத்தப்பட்டது என்பதை ஆராயவும் வாய்ப்பை ஏற்படுத்தித் தந்தது எனின் அது மிகையாகாது.

பண்டைய இலக்கியங்களில் இராமாயணத் தொன்மம்:

அகநானூறு, புறநானூறு, பரிபாடல், கலித்தொகை போன்றவற்றில் இராமாயணத் தொன்மக்கதையைப் புலவர்கள் எடுத்தாண்டுள்ளனர். அகநானூற்றில் இலங்கையில் போர் நிகழ்ந்தபொழுது அந்தச் சப்தத்தினைக் கேட்க முனிவர்கள் ஆலமரத்தில் இருந்த பறவைகளை ஒலி எழுப்பாமல் செய்த நிகழ்ச்சி இடம்பெறுகிறது.

'வென்வேற் கவுரியர் தொள்முது கோடி

முழங்கி வரும் பௌவம் இரங்கும் முன்னுறை

வெல்போர் இராமன் அருமறை அவித்த

பல்வீழ் ஆலம் போல

ஒலி அவிந்தன்று இவ் அழுங்கல் ஊரே' (அகம்.70).

புறநானூற்றில் சீதை கீழே வீசிய அணிகலன்களைக் குரங்குகள் எவ்வாறு அணிவது எனத் தெரியாமல் மாற்றி மாற்றி அணிந்து கொண்டதைப் பின்வரும் பாடல் வாயிலாக அறியமுடிகிறது.

'கருந்தெறல் இராமனுடன் புணர் சீதையை

வலித்தொகை அரக்கன் வெளவிய ஞான்றை

நிலஞ்சேர் மதரணி கண்ட குரங்கின்

செம்முகப் பெருங்கிளை இழைப் பொலிந்தாங்கு

அறாஅ அருநகை இனிது பெற்றிகுமே' (புறம். 378).

பரிபாடலில் இராமாயணக் கிளைக் கதைகளில் ஒன்றான அகலிகைப் பெற்ற சாபம் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது.

'இந்திரன் பூசை இவள் அகலிகை இவன்

சென்ற கவுதமன் சின்னுறக் கல்லுரு

ஒன்றிய படியிது என்று உரை செல்வாரும்' (பரி.19: 5052).

கலித்தொகையில் இராவணன் கையிலை மலையைப் பெயர்த்த செய்தி குறிப்பிடப்படுகின்றது.

'ஐ இரு தலையின் அரக்கர் கோமான்

தொடிப்பொலி தடக்கையின் கீழ்ப்புகுத்து' (கலி.38).

சிலப்பதிகாரத்தில் இராமன் பற்றியக் குறிப்பு காணப்படுகின்றது. கோவலனுக்கும் கண்ணகிக்கும் கவுந்தியடிகள் அறிவுரை வழங்குமிடத்து இக்கதை இடம்பெறுகின்றது.

'தாதை ஏவலின் மாதுடன் போகிக்

காதலி நீங்கக் கடுந்துயருழந்தோன்

வேத முதல்வன் பயந்தோன் என்பது நீயறிந்திலையோ?'

(சிலம்பு.ஊர்காண் காதை:4649).

இவ்வாறு வாய்மொழி மரபு தொடங்கி சங்க இலக்கியத்தில் குறிப்புகளாக, உவமைகளாக, எடுத்துக்காட்டுகளாக கையாளப் பெற்றமை பின்னர் பக்தி இயக்கக் காலத்தில் வைணவத்தில் திருமாலின் கல்யாண குணங்களில் ஆழ்ந்த ஆழ்வார்கள் பலர் இராம அவதாரத்தையும் குறிப்பிட்டுக் காட்டியுள்ளனர். நம்மாழ்வார் 'இராமபிரானை அல்லால் மற்றும் கற்பரோ' என்கிறார் (ஐந்தாந் திருவாய்மொழி 7 5 1). ஆண்டாள் தம் திருப்பாவையில் 'சினத்தினால் தென்னிலங்கைக் கோமானைச் செற்ற மனத்துக்கினியானைப் பாடவும் நீ வாய் திறவாய்' என்கிறார்(திருப்பாவை, 12).

இவ் இராமாயணக்குறிப்புகள் இராமனைக் கடவுளாகக் காட்டியுள்ளதிலிருந்து கம்பருக்கு முன்பே இராம வழிபாடு இருந்தது என்பது புலனாகும். இதற்குப் பின்னர் தோன்றிய கம்பராமாயணம் என்ற பெருங்காப்பியம் 10569 பாடல்களைக் கொண்ட மிகப்பெரிய காப்பியமாக விளங்கியதற்கும் கம்பர் தம் இராமாயணத்தில் கையாண்ட புதுநெறிக்கும் பண்டைய இலக்கிய மரபின் தாக்கமும் காரணமாகின்றன. பல மொழிகள் வான்மீகி இராமாயணத்தைப் பிரதிபலித்த அதேவேளையில் கம்பர் தமிழ் மரபிற்கு ஏற்ற வகையில் படைத்துள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

தமிழில் இராமாயணம் தொகுக்கப்பட்டபொழுது ஒவ்வொரு பகுதியிலும் கிடைக்கப்பெற்ற இராமாயண ஏடுகளில் பல்வேறு பாடபேதங்கள் நிலவின என்பதிலிருந்து தமிழகம் முழுவதும் இராமாயணம் பரவி இருந்தமையையும் அறியமுடிகின்றது. இவ்வாறு தமிழ்ப்பண்பாட்டை ஏற்று இலக்கியப்படுத்துங்கால் அவை மூலக்காப்பியத்தை விடச் சிறப்பிடம் பெற்ற காப்பியமாக விளங்கிய பெருமையும் இதற்குண்டு.

'கம்பர் காப்பியம் கதையால் தழுவலாயினும் மொழியாலும் நடையாலும் பண்பாலும் உணர்ச்சியாலும் அன்பாலும் தமிழ் மண்ணிற் பிறந்த நிலக்காப்பியம் ஆகும். மொழிபெயர்ப்புக் காப்பியத்தை மொழிபிறப்புக் காப்பியமாகவே உருவாக்கி

அருளிய திறம் கம்பரிடத்ததுப் போல் பிறரிடம் காண முடியாது’

(மாணிக்கம்,2001 p.58.).

என்ற மேற்கண்ட விளக்கமே தழுவல் காப்பியமாக அல்லாமல் தமிழ் மூலக்காப்பியங்கள் பெறுமிடத்தை கம்பராமாயணமும் பெற்றுவிட்டது என்பதை அறியமுடிகின்றது. இவ்வாறு தமிழ் கூறும் நல்லுலகத்தால் போற்றப்பட்ட இக்கதை தற்கால இலக்கியங்கள் வரை எடுத்தாளப்பட்டிருக்கிறதெனில் அதன் வளர்ச்சி காலங்கடந்து நிற்கும் அதன் நிலைப்புத்தன்மையும் காணமுடிகின்றது.

பின்னாளில் இராமாயணக்காப்பியத்தை இசை நாடக வடிவில் இராம நாடகக் கீர்த்தனை(1997) என்ற பெயரில் அருணாச்சலக் கவிராயர் மீட்ருவாக்கம் செய்தார் (இராஜகோபாலன், 2014. றி.165). தஞ்சை சுப்ரமணியர் இராமாயண வெண்பா என்ற பெயரில் மீளுருவாக்கம் செய்தார். நாட்டுப்புற இலக்கிய வடிவில் இராமாயணக்கும்மி, இராவணன் கும்மி, ஸ்ரீராமர் வனவாசம், மயில் ராவணன் கதை போன்ற படைப்புகள் குறிப்பிடத்தகுந்தவையாக வெளிவந்தன (ச.வே.சுப்ரமணியம்,1998, p.142).

தென்னிந்தியாவில் இராமாயணக்கதைகளின் தாக்கம் தற்காலம் வரை தொடர்ந்து வந்திருப்பதை பௌலா ரிச்மன் “தென்னிந்தியாவில் இன்றைய இராமயணக்கதைகள்” என்ற நூலில் தொகுத்திருக்கிறார். அதில் தமிழ் மொழியில் பெற்ற தாக்கம் பற்றி இவர் எடுத்துக்காட்டிருப்பவை கவனிக்கத்தக்கவை. நாவல் வடிவில் இராஜம் கிருஷ்ணனின் வனதேவியின் மைந்தர்கள், சத்திய வேள்வி, அம்பையின் அடவி போன்றவை குறிப்பிடத்தக்க படைப்புகள் ஆகும். சிறுகதை வடிவில் இராமயணக் காப்பியத்தில் இடம்பெறும் கிளைக்கதைகளே மீள்வாசிப்பிற்கு உட்படுத்தப்பட்டன. இவற்றில் முதலாக பாரதியாரின் குதிரைக் கொம்பு, அசோகமித்ரனின் உத்தர ராமாயணம், புதுமைப்பித்தனால் படைக்கப்பட்ட நாரதார் ராமாயணம், சாபவிமோசனம், அகலிகை போன்றவை குறிப்பிடத்தக்க படைப்புகள் ஆகும் (Paula Richman,2008,p.122).

புதுக்கவிதையைப் பொறுத்தவரை இராமாயணத் தொன்மங்கள் பல கவிஞர்களால் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. அக்கவிதை சித்திரிப்பு முறையானது கேள்விக்குள்ளாக்குவது, தீர்வுகளைத் தருவது என்ற இருநிலைகளில் அமைகின்றன. “இராமயணத் தொன்மத்தில் அதிகம் கேள்விக்குள்ளாக்கப்படுபவர்கள் மறுவாசிப்புக்கு உட்படுபவர்கள் சீதையும் அகலிகையும்தான்”

(கருமலைத்தமிழாழன்,1998, ப.15).

திலகபாமாவின் சவப்பெட்டி என்னும் கவிதையில்

‘தீக்குளித்த சீதையாய்
மறித்த இடம் மறைத்து
வான் தொட நீளுகின்ற வேளையில்
காலடியில்
விறகு வெட்டி
நான் முறித்துப் போட்ட கிளைகளிலிருந்து
கோடாரிக் காம்பு செய்கிறான்’

(திலகபாமா,2009,p.9).

அப்துல் ரகுமான் தனது கவிதையில்

‘என் கவித்துவமே
உன் பாதத் தூளி
இந்த அகலிகைகள் மீது
படாமல் பார்த்துக்கொள்
ஏனெனில் அது ஒரு சாபமாகி விடலாம்‘

(அப்துல் ரகுமான் ,1974,p.37).

இவ்வாறு பல வடிவங்களில் இராமாயணத்தொன்மம் தற்காலம் வரை தொடர் வாசிப்பிற்கும் புதிய கண்ணோட்டங்களுக்கும் வழிவகுத்தது. வெறும் இலக்கியங்களில் மட்டும் இத்தொன்மக்கதை நின்றுவிடவில்லை. கம்பராமாயணத்தைப் புதிய நோக்கில்

ஆராய்ந்து கம்பராமாயணத்தை ஓர் அரச எதிர்ப்புக் காப்பியமாகவும் சித்தரித்து, தன் காலத்தின் அரசு, அரசன், சமூகச்சூழல், வர்ணாசிரம தர்மம், நிலவுடைமை என்ற சமூகத்தின் ஆதிக்கம் இவற்றிற்கு எதிராக கம்பன் காண விரும்பிய சமூகத்தைக் காப்பியமாக படைத்துள்ளார் என சி.மௌன குரு தன் 'கம்பராமாயணம் ஓர் அரச எதிர்ப்புக் காப்பியம்' என்ற கட்டுரையில் எடுத்துக்காட்டுகின்றார்.

'ஏற்றத்தாழ்வுகள்மிகுந்து, அடக்குமுறைகள் நிறைந்து, சமூகப்பிரிவுகள் மலிந்து கிடந்த சமூகத்தில் வாழ்ந்த கம்பன் இவைகள் எதுவும் இல்லாத மனிதனை, மனிதன் மதிக்கும் உலகைக் கற்பனை செய்யும் மனிதனை மனிதனாகக் கண்டான். மனிதன் தெய்வநிலையில் வாழவேண்டும் என்று விரும்பினான்.மானிடத்தின் இலட்சிய வடிவமாக இராமனைக் கண்டான்'

(மௌன குரு .2006 p.111).

இவ்வாறு புதிய கண்ணோட்டத்தில் கம்பராமாயணத்தை அணுகிய விதமும் குறிப்பிடத்தக்கது.எனப் பல விவாதங்களுக்கும் வழிவகுத்த கம்பராமாயணம் தமிழ்ச்சூழலில் அரசியல் கருத்தியல் விளக்கத்திற்கும் பயன்பட்டது. அத்தாக்கம் பற்றி இங்கு விரிவாக விவாதிக்கப்படுகின்றன.

இராமாயண எதிர்கதையாடல்கள்

புதுமைப்பித்தன் தன் நாரத ராமாயணம் பற்றிய முன்னுரையில் ராமாயணம் மீண்டும் பல வாசிப்புகளுக்கு ஆட்பட்டதைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார்.

'காலத்தின் தேவை, கதை பரப்புதலின் நோக்கம், இடச்சார்பு கேட்போர் அல்லது காண்போர் நிலை சூழல் போன்ற பலவற்றின் காரணமாகப் பலவகையாக மீண்டும் மீண்டும் உருவாகும் நிலை இராமாயணத்திற்கு அமைவது இவற்றை நோக்கத்தெரிகின்றது. பொழுதுபோக்காகவும் அறிவுறுத்தலாகவும் அரசியல் வாழ்க்கைக்கு இணைமை அல்லது எதிர்மையாகவும் இன்றும் பிறநிலைகளிலும் பல வடிவில் நடிக்கப்பட்டும் கூறப்பட்டும் எழுதப்பட்டும் அமைகின்றது எனலாம். இதனால் கதை சுருங்குதல், ஒரு பகுதி பேரளவாகி விரிதல், ஒரு குறிப்பிட்ட பாத்திரம் அல்லது நிகழ்ச்சி மட்டும் முக்கியத்துவம் பெறல், கதையில் ஆழமும் அழுத்தமும் குன்றி நகை நையாண்டிக்கு இடனாதல்'

(புதுமைப்பித்தன்,2002, pp.35).

எதிர்கதையாடல் வடிவில் மீள்வாசிப்புக்கு உட்பட்ட படைப்புகளில் இராமாயணம் முதலிடம் பெறுகின்றது. இவ்வெதிர்கதையாடல் வடிவம் அங்கத வடிவில், மறைக்குறிப்பு முறையில் அமைத்தல், எதிர்த்தல் எனப் பல நிலைகளில் கையாளப்பெற்றுள்ளது. இராமாயணத்திற்கும் கம்பனுக்கும் எதிர்ப்புத் தெரிவிக்கும் முறையில் தமிழில் பல படைப்புகள் எழுந்துள்ளன. அவ்வகையில் இவ்வெதிர்கதையாடலை வளர்த்தவர்களில் முக்கியமானவர்களாய் திராவிட இயக்கத்தினர் கருதப்படுகின்றனர் (காயத்ரி பிரியதர்ஷினி, 2017, p.212). இவர்களின் படைப்புகளில் தொன்மக்கதையில் எவ்வித மாற்றத்தையும் செய்யாமல் படைப்பைத் திறனாய்வுக் கண்ணோட்டத்தோடு அணுகியிருப்பதோடு தம் கருத்தியல் சார்ந்து எதிர்த்தனர் என்பது ஆய்வாளர்களின் கருத்து (காயத்ரி பிரியதர்ஷினி, 2017, p.215). இவ்வாறு பனுவலிடை உறவு (Meta fiction) எனும் முறையில் அமைந்த படைப்புகள் உருவானதன் வரலாற்றுப் பின்னணியும் உற்றுநோக்கவேண்டியுள்ளது.

புராண இதிகாசங்கள் பற்றித் திராவிட இயக்கத்தினர்

'இந்து மதத்தின் பெயரால் நிலைநிறுத்தப் பெற்றுள்ள பார்ப்பனர், சூத்திரர், பஞ்சமர் என்ற உயர்வு தாழ்வுப் பிரிவுகளைக் காப்பதும், வேத, ஆகம இதிகாச புராணங்களின் பெயரால் மூடப்பழக்கவழக்கங்களையும், விழாக்களையும், பண்டிகைகள், சடங்குகள், விரதங்கள் ஆகிய அனைத்தையும் தொடர்ந்து இருக்கச் செய்யும் வகையில் பக்திப் பிரச்சாரம் செய்வதும் இச்சங்கங்களின் நோக்கமாக இருந்து வந்துள்ளதை இவரின் நூலின் சாராம்சம் புலப்படுத்துகிறது'

*(முத்துக்குமார் ,2010,*p.*48).*

ரங்கசாமி பார்த்தசாரதி A Hundred Years of the Hindu *என்ற நூலில் குறிப்பிடுகிறார். அதற்கென வலுவான காரணங்களையும் முன்வைத்தனர். திராவிட இயக்கம் பார்ப்பன எதிர்ப்பிற்கு அடுத்தபடியாகப் புராண, இதிகாசங்களை எதிர்ப்பதைத் தங்களின் சீர்திருத்தத்திற்கான புதிய வழிமுறையாகக் கண்டனர். புராண, இதிகாசங்களைக் கூறிப் பார்ப்பனர்கள் தங்கள் ஆதிக்கத்தைச் செலுத்துகின்றனர். கடவுள் என்ற பெயரால் மக்களை அடிமையாக்க முனைகின்றனர். அதற்குத் துணையாக வேதங்களை வகுத்தனர்.*

புராண இதிகாசங்களைப் படைத்தனர் என்பதை வலியுறுத்தினர். பகுத்தறிவுக் கொள்கையின் வளர்ச்சியால் புராண இதிகாசங்களை விமர்சிக்கும் புதிய சிந்தனையை உருவாக்கித் தந்தனர். பழங்கதைகள் பலவற்றிற்கும் புதிய விளக்கமளித்தனர். இவ்வாறு புது விளக்கமளிக்க இவர்கள் எடுத்துக்கொண்டவை மக்களிடம் அதிகம் செல்வாக்குப் பெற்ற இலக்கியங்களாக இருந்தன. காலத்திற்கும் தேவைக்கும் ஏற்ப புதிய சிந்தனைகளை அளித்தனர். அதில் குறிப்பாக இராமாயணத்தை ஆரிய திராவிட மோதலாகக் கண்டனர். ஆரிய எதிர்ப்பு என்பதன் முதல்படியாக கம்பராமாயணத்தை விமர்சனம் செய்ய முற்பட்டனர்.(காயத்ரி பிரியதர்ஷினி, 2017, p.*213).*

திராவிட இயக்கத்தாரின் இயக்கச் சார்பு விமர்சனங்களுக்கு முன்பாகவே பழைய வைதிக சமயக் கருத்துக்களைக் கட்டுடைக்கும் வேலையினைத் தத்துவவிவேசினி என்ற இதழ் செய்துவந்திருக்கிறது. அவ்விதழ் தொன்மங்களை மறுவாசிப்புச் செய்ததைச் சுந்தர் காளியின் மேற்கோள் வாயிலாக அறியமுடிகிறது:

'இராவணன் கதையும் அகலிகை கதையும்கூட இத்தகைய தொரு மறுவாசிப்புக்கு உட்படுவதைக் காணலாம்... இத்தகைய எதிர்க்கதைகூறலே பிற்காலத்தில் பாரதிதாசனின் இரணியன் அல்லது இணையற்ற வீரன், புலவர் குழந்தையின் இராவண காவியம் முதலிய திராவிட இயக்கப் படைப்புகளுக்கு வழிகோலியது எனலாம்'

*(காளி, 2014,*p.*14).*

*இதை அடுத்து 1908இல் வெ.ப.சுப்ரமணிய முதலியார் 'இராமயண உள்ளுறைப் பொருளும் தென்னிந்தியச் சாதி வரலாறும்' (*1908,Ramayana or an Account of South Indian castes) *என்ற கட்டுரை ஒன்றை* The Tamilian Antiquary *என்ற இதழில் எழுதினார். இதில் இராவணனைத் திராவிடனாகச் சித்திரித்தார். 1928இல் எம்.எஸ்.பூரணலிங்கம் பிள்ளை* Ravana: The Great King of Lanka *என்ற நூலை வெளியிட்டார் (வீரபாண்டியன்,2012,*p.*56).*

இந்நூலே பின்னால் இராவணன் புகழ்பாடும் எல்லா நூல்களுக்கும் முன்னோடியாய் விளங்கியது. இதன் பின்னரே இராவணனைப் புகழ்ந்தும் கம்பராமாயணத்தையும் வால்மீகி இராமாயணத்தையும் விமர்சித்தும் திராவிட இயக்கத்தார் நூல்களைப் படைக்கலாயினர். இராமயணத்தை எதிர்க்கும் அவர்கள் முன்வைக்கும் அடிப்படையானக் கருத்து இராவணன் ஒரு தமிழன் என்பது. மேலும் இராவணன் சிறந்த தமிழ் வீரன். அவன் வீரம் போற்றுதலுக்குரியது என்றும் வரலாற்றின் திரிபால் கொடுங்கோலனாக சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளான் என்றும் விமர்சனம் செய்தனர். மேலும் இவர்களின் இராமாயண விமர்சனம் என்பது மூன்று வகையாக அடக்கிவிடலாம்.

1. *மூலக்காப்பியத்தில் புதியவற்றைப் புகுத்தி விமர்சனம் செய்தல்*
2. *மூலக்காப்பியத்தின் மீதான நேரடி விமர்சனம்*
3. *மூலக்காப்பியத்தினை முற்றிலுமாக மாற்றியமைத்தல்.*

பகுத்தறிவுவாதத்தோடு இணைத்த விமர்சனமாக அவை அமைந்திருந்தன என்றால் மிகையாகாது. திராவிட இயக்கத்தினரிடையே புராண இதிகாச எதிர்ப்பு என்பது அவர்களின் அரசியல் கலகக் குறியீடாக அமைந்தது என்பதை

அவர்களின் படைப்புகள், விமர்சனங்கள் வாயிலாக அறியமுடிகின்றது (காயத்ரி பிரியதர்ஷினி,2017,p.222).

பெரியார் பார்வையில் கம்பராமாயணம்

திராவிட இயக்கம் ஒரு வெகுஜன இயக்கமாக உருவெடுக்க காரணமாக இருந்தவர்களில் ஒருவர் பெரியார். இவர் வால்மீகி ராமாயணம், மகாபாரதம், கம்பராமாயணம் போன்றவற்றைத் தொடர்ந்து தாக்கி வந்தார். அதன் உச்சமே கீழ்வரும் அவரின் கூற்று:

‘முதலாவதாக நான் கடவுள் தத்துவத்தையே எதிர்த்துப் பேசுகிறேன். இரண்டாவதாக நான் உலகிலுள்ள மதங்களைச் சிறுமைப்படுத்துகிறேன். மூன்றாவதாக நான் சாத்திரங்களையும், புராணங்களையும், கடவுள்களையும் கண்டனம் செய்கிறேன். அவற்றைக் கொளுத்தி அழியுங்கள் என்கிறேன்’

(முத்துக்குமார், 2011,p.72).

ராமாயணப் போரை ஆரியர் மற்றும் திராவிடர்களுக்கு இடையிலான போராகக் கண்டார். ‘தொடர்ந்து இனியும் இந்தப் புராணத்தை மதித்து மரியாதை செய்வது தமிழர்களின் சுயமரியாதைக்கு இழுக்கு’ (முத்துக்குமார், 2011, p.34) என்றார். இந்த எதிர்ப்பின் உச்சமாகவே 1944 சேலம் மாநாட்டில் கம்பராமாயண, பெரியபுராண எதிர்ப்பு முன்வைக்கப்பட்டது (முத்துக்குமார், 2011, p.45). இது புதிய பார்வைக்கும் கண்ணோட்டத்திற்கும் வழிவகுத்தது என்றால் மிகையாகாது.

அண்ணாவின் பார்வையில் கம்பராமாயணம்

அண்ணா பெரியாரின் கம்பராமாயணத்தை எதிர்த்தல் என்ற கொள்கையை முழுமையாக அப்படியே ஏற்றுச் செயல்பட்டார் என்று கூறிவிட இயலாது. அண்ணா ராமாயணத்தை எதிர்த்துக் கம்பரசம்; என்ற நூலையும், தீ பரவுட்டும் என்ற நூலையும், நீதி தேவன் மயக்கம் என்ற நாடகத்தையும் எழுதினார் (கண்ணன்,2011,p72). அண்ணாவின் எதிர்ப்பில் பெரியாரின் கண்ணோட்டம் சிறிய அளவில் தொனித்தது என்றே கூற வேண்டும். இதை அவரின் கம்பரசம் என்ற நூலே வெளிப்படையாக உணர்த்தும். கம்பரசம் என்பதில் முழுமையாகக் கம்பரைத் தவறாகச் சித்திரிக்கும் மனோபாவமே வெளிப்படுகிறது. கம்பர் ராமாயணத்தில் கூறிய வருணனைகளை எடுத்துக்காட்டித் தமிழரின் கலையையும் நிலையையும் குலைத்து ஆரியத்தைப் புகுத்தும் இது ஒரு காமரசம் என்கிறார்.

‘அயோத்தி மக்களைப் போன்ற அயோக்கியர்கள், அநாகரிகப் புத்தியும் போக்கும் கொண்டவர்கள், காமாந்தகாரனானக் காட்டுமிராண்டிகள் வேறு எங்கும் இல்லை என்று நான் கூறுகிறேன். தம்முடன் வரும் அணங்குகள் ஆடை அணிந்திருப்பதால் அவர்தம் அல்குல் வெளியே தெரியவில்லையே என ஏங்கிக் கிடந்து பின்னர் தெரிந்ததும் கண்டேன், கண்டேன், களி கொண்டேன் என்று கருதிடும் மக்களை என்னவென்று கூறுவீர்கள்’

(அண்ணா, 1996,p.7).

கம்பர் தன் கவித்திறனைப் பெண்களை வருணிப்பதிலேயே செலவிடுகிறார். வருணனை என்ற பெயரில் பெண்ணை மிகவும் கீழ்த்தரமாகச் சித்திரிக்கிறார். பரதன், இராமன், சீதை, தசரதன், அயோத்தி மக்கள் என அனைவரையும் விமர்சிக்கிறார். காம எண்ணம் கொண்டவர்களாகவும் தீயவர்களாகவும் காட்டுகிறார்.

இராமாயணத்திற்கு எதிராகப் பெரியார் தலைமையில் பெரிய எதிர்ப்புகள் வந்த நிலையில் 1943இல் சென்னை சட்டக் கல்லூரி மண்டபத்தில் இராமாயணம், பெரிய புராணம் பற்றிய ஓர் உரையாடல் நடைபெற்றது, இதில் அண்ணாத்துரை, ஈழத்தடிகள், ரா.பி.சேதுப்பிள்ளை போன்றோர் பங்கேற்றனர் (அண்ணா, 1996, p.11). இதில் அண்ணா பெரியாரின் கருத்தை ஒட்டி ஆரியதிராவிட மோதலாகக் கம்பராமாயணத்தை விமர்சித்தார். ஆரியரைப் பெருமைப்படுத்தும் முயற்சியின் விளைவே கம்பராமாயணம் என்று சாடினார்.

‘ராமனைக் குற்றங்குறையற்ற சற்புத்திரனாக வழிபாட்டுக்கு தெய்வமாக்கிவிட்டார்.

ராவணன் மிக்க பலசாலி, திறமை உடையவன், வேதம் பயின்றவன், சிவபக்தன், இலங்கை சகல சுகமும் நிரம்பிய இடம் என்று வருணித்துவிட்டு இவ்வளவு குணாளனும் திறமைசாலியுமான ராவணன் ஓர் ஆரிய மங்கையைக் கண்டு காமுற்றுக் கருத்தழிந்தான் என்ற கதையைப் படிப்பது திராவிடருக்கும் ஆபத்து, ஆரியருக்கும் ஆபத்து'.

(அண்ணா, 1996, p.11).

இதில் அண்ணாவின் கருத்துக்களுக்கு ரா.பி.சேதுப்பிள்ளை மறுப்புத் தெரிவித்துத் தன் கருத்துக்களை எடுத்து வைத்தார். பின்னர் இடையிலே அவர் சபையை விட்டு வெளியேறினார். இவ்வுரையாடலின் முடிவில் அண்ணா வெற்றி பெற்றதாக அறிவிக்கப்பட்டது.

இராமாயணக் கதையை மீட்டுருவாக்கம் செய்யும் முறையில் நீதி தேவன் மயக்கம் என்ற நாடகத்தை அண்ணா எழுதினார் (காயத்ரி பிரியதர்ஷினி,2017,p.215). இதில் இராவணன் தன் தரப்பு நியாயங்களை எடுத்துக்காட்டி திராவிடர்கள் படும் துயரைத் தெளிவாக எடுத்துக்கூறி நியாயம் கேட்கிறான்.

'என் தங்கைக்கு பங்கம் செய்தவர்களைப் பழி வாங்க வேண்டுமென்ற எண்ணம் என் கண்முன் நிற்கிறது. சீதை கதறியபோதிலும் இரக்கப்படக் கூடாது இரக்கத்துக்காக வேண்டி, அரக்கர் குல அரசமங்கையின் அங்கத்தைத் துண்டித்த ஆரியர்களை வதைக்காது விட்டோமானால் எமது குலத்தையே ஆரிய குலத்தின் அடிமையாக்கி வைக்கும் இழிசொல் புரிந்தவனாவோம்'.

(அண்ணா, 2008, p.24).

இறுதியில் இராவணனின் வாதத்தில் இருக்கும் நியாயத்தைக் கேட்டு நீதிதேவன் மயங்கி விழுவதாகக் காட்டுகிறார்.

இயக்கத்தாரின் இராமாயண விமர்சனங்கள்;

மு.அண்ணாமலை திராவிட இயக்கம் சார்ந்த படைப்பாளர்களில் குறிப்பிடத்தகுந்தவர். பேராசிரியராகப் பணியாற்றியவர். இவரின் கம்பன் கெடுத்த காவியத்தில் (1951) கம்பராமாயணத்தில் குறிப்பிட்ட சில பாத்திர வார்ப்பை எடுத்துக்காட்டி அதை விமர்சனம் செய்கிறார். இது இலக்கியத்தோடு ஒத்து அமைந்துள்ளது. மேலும் உளவியல் ரீதியிலும் படைப்பாளர் எவ்வாறு சார்பற்றவராய் இருத்தல் வேண்டும் என்பதும் இங்கே எடுத்துக்காட்டுகிறார். இது இலக்கியக் கண்ணோட்டத்தோடு அமைந்த விமர்சனம் ஆகும். அனுமனை ராமதூதனாக அல்லாமல் ஓர் ஒற்றனாகக் காட்டுகிறார். தூதுவனுக்கு உரிய முறைமையினின்று தவறி இலங்கையை அழித்தது மிகவும் தவறான செயல் அவன் ஒற்றறியவே வந்தானன்றி இராமனின் தூதுவனாக அல்ல என்கிறார். கணவனை இழந்த மண்டோதரியின் புலம்பலை எடுத்துக்காட்டி இராமனைப் புகழ மண்டோதரியை ஒரு வாய்ப்பாகப் பயன்படுத்துகின்றார். மண்டோதரியின் உண்மையான மனோநிலையினைக் காட்டாமல் மறைக்கிறார்.

'அழியாத அமுது போன்றவனை, பாற்கடலிலே கண்வளரும் நாராயணனை, நான் எப்போதும் இராமன் என்று சொல்லிக் கொண்டிருப்பவன் இதையெல்லாம் நினையாமல் உத்தமனின் மனைவியைக் கொண்டு வந்தாய். அதன் பயன் மார்பில் காயம்பட்டுக் கிடக்கிறாய்'

(அண்ணாமலை,1951, p.8).

மந்தரை, கைகேயி போன்றவர்களைத் தானே அவர்களை மகாபாவம் செய்தவர்கள் தீயவர்கள் என படிப்பவர்களின் சிந்தனைக்கு இடங்கொடுக்காமல் நன்மை, தீமை என்பதை அவரே முடிவு செய்யும் விதத்தில் படைத்துள்ளதாக விமர்சிக்கிறார்.

எம்.ஆர்.ராதாவின் தடைசெய் ராமாயணத்தை என்ற நூல் (ராதா, 1998). ராமாயணத்தைத் தடை செய்ய முற்பட்டதால் திராவிட இயக்கத்தாருக்கு எதிராக அரசு செயல்பட்டவிதம், இராஜாஜி போன்றோரின் விமர்சனம் மேலும் அன்றைய அரசின் செயல்பாட்டோடு கம்பராமாயணத்தையும் இணைத்து விமர்சிக்கின்றது. சூத்திரன் தவம் செய்ததற்காக இராமன் கொன்றது. திராவிட மக்களை குரங்குகளாகவும், அரக்க அரக்கியராகவும் சித்தரித்தது.

வர்ணாஸ்ரமத்தை வலியுறுத்துவது. மேலும் ராமனை மாமிசம் சாப்பிடுபவராகவும் மது அருந்துபவராகவும் காட்டுகிறார்.

'ராமா என்ன அற்பத்தனமான வார்த்தை பேசுகிறாய் நீ வேஷத்தில் ஆணே ஒழிய உம்மிடம் ஆண்மையில்லை வீரம் இல்லை. தேஜஸ்தும் இல்லை. எந்தவித சக்தியுமில்லை. லோகமாதா கூறியிருக்கிறாள் அப்படியிருக்க நாம் எப்படி அவனை வீரன் என்று நம்புவது? சாதாரண வாலியை மறைந்து நின்று கொன்றிருக்கிறான். ராமன் இறுதியில் ஆற்றில் விழுந்து செத்திருக்கிறான் வீரனடைய முடிவா இது?

(ராதா,1998,p19)

இராமாயணத்தை எதிர்ப்பதற்கான காரணங்களை இவர் ஒவ்வொன்றாக எடுத்துக்கூறுகிறார்.

ஈ.வெ.ரா. மணியம்மையின் கந்தபுராணமும் இராமாயணமும் ஒன்றே என்பது சைவத்தால் உருவாக்கப்பட்டக் கட்டுக்கதையான காட்டுமிராண்டிக் கதையைப் போல் வைணவர்கள் உருவாக்கிய பழங்கதையே இராமாயணம் என்கிறார். இருபுராணக்கதைகளிலும் உள்ள ஒற்றுமைக் கூறுகளை எடுத்துக்காட்டி ஆரியர்கள் செய்த சூழ்ச்சிகளாக இதைச் சித்திரிக்கிறார். திராவிடர்களை இழித்துக் கூற இவர்கள் ஏற்படுத்திக் கொண்ட வாய்ப்பு என விமர்சிக்கிறார்.

'கந்தபுராணமும் இராமாயணமும் வடமொழியில் உள்ள மூலக் கதைகளைக் கொண்டவையாகும். இரண்டு மூலமும் ஆரியர்களால் உண்டாக்கப்பட்டவையாகும். இரண்டு கதைகளும் ஆரிய சமயக் கொள்கைகளை வலியுறுத்துவதைக் கருத்தாய்க் கொண்டு ஆரியக் கடவுள்களைப் பெருமைப்படுத்த ஏற்படுத்தியவையாகும்'

(மணியம்மை,1960,p.1).

இதில் ஒப்பீட்டு முறையில் அமைந்ததோடு ஆரிய நோக்கத்தை எடுத்துக்காட்டுவதை முதன்மை நோக்கமாகக் காட்டுகிறார்.

பாரதிதாசனின் திருந்திய ராமாயணம் என்னும் சிறுகதையில் டெலிபோன் படலம் என்னும் பகுதி இடம்பெறுகின்றது. இதில் ஆரியனான இராமன் பட்டாபிஷேகத்தைத் தமிழ்ப்பெண்களான கைகேயியும் மந்தரையும் எதிர்ப்பதோடு இராமனின் செயல்களை விமர்சனம் செய்வதாகவும் படைத்துள்ளார். 'எதிர்காலத்தில் தமிழரின் இந்தியாவை ஆரியர் ஆட்சிக்கு உட்படுத்துவதில் உங்கட்கு விருப்பம் இருந்தால் ராமனுக்கே பட்டம் சூட்டுங்கள்' (பாரதிதாசன், 2007, p.44).

தசரதன் மந்திரியின் கூற்று வாயிலாக இராமன் ஆரியன் திராவிட நிலப்பகுதியைத் தன் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டு வரும் எண்ணம் கொண்டவன் என்பதாகக் காட்டுகின்றார்.

புலவர் குழந்தையால் எழுதப்பட்ட இராவணகாவியம் காப்பிய நெறியைப் பின்பற்றி எழுதப்பட்டது. இராவணனை காப்பியத் தலைவனாகவும் இராமனை எதிர்நிலையாகவும் வைத்துப் படைக்கின்றார். இராவணனின் சிறப்பு, இலங்கை நகரச் சிறப்பு என அதன் அடிநாதமாக திராவிடப் பெருமையும் ஆரியரை எதிர்த்தலையும் இங்கே புலப்படுத்துகிறார். தம் நூலின் முன்னுரையில் தம் நூல் உருவாக்கத்திற்கான காரணத்தை முன்மொழிகின்றார் ஆசிரியர்

'இராமன் தெய்வமாகத் திகழ்வதற்காக இராவணன் அரக்கனாக்கப்பட்டான்.............. கவி தம் நோக்கத்துக்காக, இராவணன் மீது ஏற்றிய இழி குணங்களையும், கொடுஞ்செயல்களையும் களைந்தெறியும் இராவணனுடைய தூய்மைக்கு ஆதாரமான பல புகலவும், அஃதே போல இராமனுடைய குணம், செயல் ஆகியவற்றிலே காணக் கிடைக்கும் தவறுகளைத் தெளிவுபடுத்தவும் தோன்றிய நூலாகும்'

(புலவர் குழந்தை, 2001, p.18).

இராமனுடைய வீரம் அறம் வளர்க்கும் வீரம் இராவணனுடைய வீரம் மறம் வளர்க்கும் என்று கூறுவதோடு

'கம்பர் கொள்கைப்படியே கூற்றுப்படியே தனக்கு யாதொரு தீங்குஞ்செய்யாத ஒரு தமிழ் மூதாட்டியைத் துடிக்க வன்கொலை

செய்வதும், வழியில் தென்படும் தமிழர்களையெல்லாம் வம்பில் கொல்வதும், எதிர்ப்படும் பெண்களை எல்லாம் மூக்கு முலையறுத்துக் கொல்வதும் எத்தகைய தீங்கும் செய்யாதவனும், பகையில்லாதவனாய் தன்னுடன் எதிர் பொர வராதவனுமான வீர வாலியை மற்றொருவனோடு பொருது கொண்டிருக்கும்போது மறைந்து நின்று அம்பெய்து கொல்வதும் இலக்குவனனோடு எதிர்த்துப் பொருது கொண்டிருக்கும்போது குறுக்கே வந்து இராவணன் உயிரைக் குடிப்பதும் அறம் வளர்க்கும் வீரச்செயல்கள் தான்'

(புலவர் குழந்தை, 2001, p.62).

இக்காவியத்தைத் தொடர்ந்து துரை கே.மூர்த்தி இலங்கேஸ்வரன் என்ற பெயரிலும் அ.கு.வேலன் இராவணன் என்ற பெயரிலும் இராவணனைக் கதைத் தலைவனாக்கித் தம் படைப்புகளை அளித்தனர்.

இதனை அடுத்து திராவிட இயக்கச் சார்பாளரின் படைப்பாக பயணம் என்னும் நாவல் 2007இல் வெளிவந்தது (வேள்நம்பி, 2007). திராவிட இயக்கம் தொடங்கி அண்ணாவின் மரணம் வரை ஓர் இருபது ஆண்டுகால வரலாற்றை இப்படைப்பு கூறுகின்றது. வரலாற்றின் தொகுப்பாக அமைவதோடு திராவிட இயக்கத்தினரின் கருத்தியலை விளக்கும் நாவலாகவும் திகழ்கின்றது. இதில் திராவிட இயக்கத்தினர் இராமாயணத்தை எதிர்ப்பதற்கு என்ன காரணங்களை முன்வைத்தார்களோ அதே காரணங்களையே நாவலாசிரியர் வேள்நம்பி முன்வைக்கின்றார். தம் நாவலில் பிரதிவாதி பயங்கரம் அண்ணங்கராச்சாரியாரின் இராமாயண மொழிபெயர்ப்பையும் சி.ஆர்.சீனிவாச அய்யங்காரின் மொழிபெயர்ப்பையும் எடுத்துக்காட்டி தனது விமர்சனத்தைக் கூறுகிறார்.

வடமொழியினின்று தமிழ்மொழியில் வந்துவிட்டதால் மட்டுமே இது தமிழ் மொழிக்கும், பண்பாட்டுக்கும் உரிய காப்பியமாக மாறிவிடாது. தமிழர்களின் நெறிக்கு மாறாக உருவாக்கப்பட்ட கதைமாந்தர்கள்தான் கம்பராமாயணப் பாத்திரங்கள் என்கிறார். புராண இதிகாசத்தில் வரும் பெண்கள் குறிப்பாக சீதை என்ற பெண் கற்புக்கரசி. உலகத்திற்கெல்லாம் அன்னை என்பதெல்லாம் மறுதலித்து சீதையை அவளின் பண்பை விமர்சனத்துள்ளாக்குகிறார். அதற்கு இராமாயண மொழிபெயர்ப்புகள் வாயிலாகவே சான்றுகளையும் காட்டுகின்றார்.

குக்குவாவதி இராமன் உரையாடலை எடுத்துக்காட்டி சீதை பண்புள்ள பெண்மணியின் செயலா எனக் கூறுகிறார்.

'அண்ணா! உன் மேல் உனக்குள்ள ஆசையை விட அதிகமான ஆசை சீதையின் மேல் வைத்திருக்கிறாயே! இதோ வந்து பாருங்கள்! உங்கள் மனைவியின் உண்மை சொரூபத்தை! இராவணன் உருவத்தைக் கை விசிறியில் எழுதி, அந்த விசிறியைத் தன் மார்பின் மீது வைத்துக் கொண்டு படுத்திருக்கிறாள். இராவணின் சிறப்புகளை தன் மனதில் கற்பனை செய்து கொண்டு சந்தோஷித்துக் கொண்டிருக்கிறாள்'

(வேள்நம்பி,2007,p.1068).

என்ற சி.ஆர்.சீனிவாசய்யங்காரின் உரையை மேற்கோளாகக் காட்டி

'இப்படி எல்லா நிலைகளிலும் ஒழுக்கமற்ற ஒரு பெண்ணாக விளங்குபவளாகத் தான் சீதை காட்டப்படுகிறாள். வாழ்க்கைக்குத் தக்க எடுத்துக்காட்டும் அல்லள், வழிபாட்டுக்குரியவளும் அல்லள், வணங்கத்தக்கவளுமல்லள்

(வேள்நம்பி,2007,p.1069).

திராவிட இயக்கத்தார் கம்பராமாயணத்தை ஆரிய திராவிட மோதலாகவும், காப்பியத் தலைவனையும், தலைவியையும் தவறாகச் சித்திரிக்கும் மனோபாவத்தின் வெளிப்பாட்டின் தொடர்ச்சியே இவரது இராமாயணக் கண்ணோட்டம்.

திராவிட இயக்கச் சார்பாளராகத் தம்மை இனங்காட்டிக் கொள்ளாத பலரும் கம்பராமாயணத்தை விமர்சனக் கண்ணோட்டத்தோடு அணுகினர். அதில் அ.ச.ஞானசம்பந்தத்தின் இராவணன்

மாட்சியும் வீழ்ச்சியும். (1965), சோமசுந்தர பாரதியின் தசரதன் குறையும் கைகேயி நிறையும் (1926), பா.வே. மாணிக்க நாயக்கரின் கம்பன் புளுகும் வால்மீகி வாய்மையும் (1916) இ.மு.பாலசுப்பிரமணிய பிள்ளையின் இராமாயணத்தில் ஆபாசம் (1929), ப.கண்ணனின் வீரவாலி (1968) போன்றவை குறிப்பிடத்தகுந்த படைப்புகளாகும். (பூர்ணசந்திரன், 2013, p.4)

இவை மட்டுமின்றி கம்பராமாயண எதிர்ப்பு நூல்களுக்கு எதிர்ப்பு அமைந்த சிறப்பும் கம்பராமாயணத்திற்கு மட்டுமே உண்டு. சங்கர்லால் அண்ணாத்துரையின் தீ பரவட்டும் என்ற நூலிற்கு எதிர்ப்பாக செந்தீ பரவட்டும் என்ற நூலையும். (சங்கர்லால், 1974) கு.பாலசுப்ரமணிய முதலியார் அண்ணாவின் கம்பரசத்தை எதிர்த்து கம்பரச மறுப்பு என்ற நூலையும் (1949) திராவிடர்களை அரக்கர்களாக இராமாயணம் சித்திரித்துள்ளது என்ற திராவிட இயக்கத்தினரின் வாதத்திற்கு மறுப்பு தெரிவிக்கும் வகையில் இரா.பி.சேதுப்பிள்ளை அரக்கர் தமிழரா என்ற நூலையும் எழுதியுள்ளனர் (பூர்ணசந்திரன், 2013, p.5).

தொகுப்புரை

இராமாயணம் என்ற தொன்மக் காப்பியம் இந்தியா முழுவதிலும் பல வடிவங்களில் வழங்கப்படுகின்றது. இக்காப்பியம் முற்காலத்தில் எல்லாச் சமயத்தினருக்கும் பொதுவான காப்பியமாக இருந்தது. தத்தமது மதக் கருத்துக்களைப் பரப்ப இவற்றைப் பயன்படுத்திக்கொண்ட பொதுமைத்தன்மை நிறைந்த காப்பியமாகத் திகழ்ந்தது. ஏற்பு, எதிர்ப்பு என்ற இரு நிலைகளில் மீண்டும் மீண்டும் வாசிப்புக்கு உட்படுத்தப்பட்டது. தற்காலம் வரை தொடர் வாசிப்பிற்கும் மீளுருவாக்கத்திற்கும் வழிவகைசெய்கின்ற காப்பியமாகத் திகழ்கின்ற இக்காப்பியம் அரசியலாக்கப்பட்டது தமிழ்ச்சூழலில் மட்டுமே. அப்புதிய கண்ணோட்டத்தோடு இராமாயணத்தை அணுகும்முறைக்கு அடிகோலியவர்கள் திராவிட இயக்கத்தினரே. தங்களின் அடிப்படைக் கருத்தியலான கடவுள் மறுப்பு. அக்கருத்தியலை மீட்டுருவாக்கம் என்ற முறையில் கடவுள் தொடர்பான பழங்கதைகளைக் கேள்விக்குள்ளாக்குதல், பகுத்தறிவு வாதத்தோடு எதையும் அணுகுதல் என்ற கொள்கை முன்னெடுப்பில் இராமாயணத்தை அணுகி அதற்கான விவாதங்களையும் காரணகாரியத்தோடு அணுகி வெற்றிக்கொண்டனர்.

References

Annamalai, Mu. (1951). *Kampa<u>n</u> kedutta kāviyam* (3ām patippu). Chennai: Dravidar Ka<u>l</u>aga Veḷiyīdu.

Annaturai, C. N. (1996). *Ē, Ta<u>l</u>nta Tami<u>l</u>akamē!: kaṭṭuraikaḷ*. Chennai: Seethai Patippagam.

Annaturai, C. N. (1996). *Kamparacam*. Chennai: Dravidar Ka<u>l</u>aga Veḷiyīdu.

Annaturai, C. N. (2008). *Nītitēva<u>n</u> mayakkam*. Cennai: Dravidar Ka<u>l</u>aga Veḷiyīdu.

Apdul Rahman. (1974). *Pālvīti*. Chennai: Kavikkō Patippagam.

Barathithasan. (2015). *Paavēntam*. Chennai: Tamil Virtual Academy.

Karumalaittami<u>l</u>aa<u>l</u>a<u>n</u>. (1998). *Putukkavitaiyil to<u>n</u>maviyalāyvu*. Oshur: Vasantā Patippagam.

Maaṇikkam, Va. Supa. (2001). *Kampar*. Chennai: Meyyappa<u>n</u> Patippagam.

Maniyammai, E. Ve. Raa. (1960). *Kamparamayaṇamum kanta puraaṇamum o<u>n</u>rē*. Chennai: Aintām Patippagam.

Maunaguru, C. (2006). *Paṇdai Tamiḻar varalaaṟum paṇpaadum*. Chennai: Alaigaḷ Veḷiyīṭṭagam.

Muttukkumar, Ar. (2010). *Diravida Iyakka Varalaaṟu* (paakam 1). Chennai: Kiḻakku Patippagam.

Pulavar Kuḻanthai. (1946). *Raavaṇa kaaviyam*. Chennai: Jōti Press.

Putumaippittan. (2002). *Naarata Raamaayaṇam*. Chennai: Santiya Patippagam.

Ramanujam, A. K. (1999). Three Hundred Rāmāyaṇas: Five Examples and Three Thoughts on Translation. In Vinay Dharwadker (Ed.), *The collected essays of A.K. Ramanujam* (pp. 130-160). Delhi: Oxford University Press. Retrieved from http://www.sacw.net/IMG/pdf/AKRamanujan_ThreeHundredRamayanas.pdf

Ratha, Em. Ār. (1998). *Tadaicey Ramayaṇattai*. Chennai: Dravidar Kaḻaga Veḷiyīdu.

Richman, P. (Ed.). (2008). *Ramayana Stories in Modern South India: An Anthology*. Bloomington and Indianapolis: Indian University Press.

Subramaniayan, Sa. Vē. (1998). *Diravida moḻi ilakkiyaṅgaḷ*. Chennai: Maṇivaasagar Patippagam.

Suntar Kaḷi. (2014). *Tirumukamum cuyamukamum*. Maturai: Kārōṉ–Nīrōṉ Patippagam.

Vel Nampi. (2007). *Payanam*. Chennai: Seethai Patippagam.