2

வாய்மொழி வரலாற்று முறையியல்

- சி. சந்திரசேகரம்

நமது வரலாறானது அண்மைக்காலம் வரை சமூக பண்பாட்டு வரலாற்றைப் புறக்கணித்த வரலாறாகவும் மேட்டிமைப் பண்புசார் வரலாறாகவும் கட்டமைக்கப்பட்டு வந்தது. இந்த வரலாற்று எழுதியலுக்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட எழுத்துநிலை ஆவணங்கள் அதிகாரம் மிக்கவர்களைச் சார்ந்திருந்தமையால் அந்த வரலாறுகள் பொதுமக்கள் சார்ந்த சமூக வரலாற்றைப் புறக்கணித்தே வந்தன. துரதிஸ்டவசமாக சமூக வரலாறு என்பது புறக்கணிக்கப்பட்ட ஒன்றாக இந்தியாவில் உள்ளது என்று சுமித் சர்க்கார் கூறுவதாக ஆ. சிவசுப்பிரமணியம் கூறுவார் (*2016:* viii). இது ஈழத்திற்கும் நன்கு பொருந்தும். நம் வரலாறானது சமூகம் சார்ந்த வரலாறாக இன்னும் எழுதப்படவில்லை.

இந்த வரலாற்று எழுதியலுக்குப் பயன்படுத்தப் பட்ட எழுத்துநிலை ஆவணங்கள் அதிகாரம் மிக்கவர்களைச் சார்ந்திருந் தமையால் அந்த வரலாறுகள் பொதுமக்கள் சார்ந்த சமூக வரலாற்றைப் புறக்கணித்தே வந்தன.

எனினும், அண்மைக்காலமிருந்து மையம் சார்ந்த மரபுசார் வரலாற்றுத் தளத்தில் இருந்து விடுபட்டு சாதாரண மக்களை மையப்படுத்திய மாற்று வரலாற்றை எழுதுகின்ற போக்கொன்று முனைப்புற்றுள்ளது. அந்தவகையில் புதிய வரலாறு (New History), சாமானியர் வரலாறு (Gross Roots History), அடித்தள மக்கள் வரலாறு (Subaltern Dtudies), விளிம்புநிலையினர் வரலாறு (History of Maginals) என்ற வரலாற்றுப் புலங்கள் உருவாகியுள்ளன.

இந்த வரலாற்றுப் புலங்கள் ‘அடித்தளத்திலிருந்து வரலாறு’ என்ற வரலாற்று அணுகுமுறையின் அடிப்படையில் அமைந்தன. இந்த அணுகுமுறையின் தாக்கம் காரணமாக 1980களின் தொடக்கத்தில் அடித்தள மக்களின் வரலாற்றாய்வு என்ற புதிய கருத்தாக்கம் உருவானது. முக்கியமாக அடித்தள மக்கள் ஆய்வு என்ற ஒரு வரலாற்றுக் கருத்துப் பள்ளியை ரணஜித் குகா முதலியோர் உருவாக்கினர். இந்த அடித்தள மக்கள் பற்றிய ஆய்வு உருவாகிய சூழலில் நாட்டார் வழக்கியல் கூறுகளை வரலாற்று ஆதாரங்களாகப் பயன்படுத்தும் முறை ஒரு கோட்பாடாகவும் முறையியலாகவும் வளர்ந்தது. நாட்டார் வழக்கியல் ஊடான வரலாறு என்பது வரலாற்றை உருவாக்கப் பயன்படும் ஒரு முறையியலாக அமைந்தது. இது வரலாற்று அவணப்படுத்தலில் நவீன யுக்தியாக அமைந்தது.

இந்த அடித்தள மக்கள் ஆய்வு என்ற புலம் வரலாற்று எழுதியலில் கவனிக்கப்படாத மக்களின் வரலாற்றை உருவாக்க முனைந்தது. இதன்

சாதாரண மக்களை மையமாகக் கொள்ளும் வரலாற்று எழுதியலுக்கான அடிப் படைச் சான்றுகளில் நாட்டார் வழக்காறுகள் மிகவும் இன்றியமையாத வையாக அமைந்தன.

பயனாக நாட்டார் வழக்காறுகளை சான்றுகளாகக் கொண்ட சமூக வரலாற்றை உருவாக்கும் பணிகள் முனைப்புற்றன. ஏனெனில் சாதாரண மக்களை மையமாகக் கொள்ளும் வரலாற்று எழுதியலுக்கான அடிப் படைச் சான்றுகளில் நாட்டார் வழக்காறுகள் மிகவும் இன்றியமையாத வையாக அமைந்தன.

ஒரு சமூகத்தின் தொன்மை, தொழில், பண்பாடு ஆகியன குறித்த தரவுகளை நாட்டார் வழக்காறுகள் கொண்டுள்ளன. ஓர் இனத்தின் நாட்டார் வழக்காறுகளிலும் பழக்க வழக்கங்கள், புழங்கு பொருட்களிலும் அதன் சமூக பண்பாட்டு வரலாற்றுக்கான சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. ஹாப் ஸ்பாம் என்ற சமூக வரலாற்றறிஞர் சமூக வரலாற்றின் ஆய்வுக் குரிய அம்சங்களில் வர்க்கங்களும் சமூகக் குழுக்களும், மனப்பாங்கு குறித்த வரலாறு, சமூகங்களின் மாற்றம், சமூக இயக்கங்களும் சமூக எதிர்ப்பு நிகழ்வுகளும் ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடுவார் (மேற்கோள்: சிவசுப்பிரமணியம், ஆ., *2016:* ix).

அதேவேளை வாய்மொழி வழக்காறுகளை வரலாற்றுக்கான ஆதாரங்களாகக் கொள்ளும்போது கடைப்பிடிக்கவேண்டிய முறையியல் பற்றியும் ஆய்வாளர்கள் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர். ஒரு ஆவணத்தில் இருந்து தகவல்களைப் பயன்படுத்துவதற்கு முன்னர் அவற்றை ஆய்வுக்குட்படுத்திப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்பதை அவர்கள் வற்புறுத்துகின்றனர்.

வாய்மொழி வழக்காறுகள் ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதி மக்களிடம் உருவாகி அவர்களிடையே வழங்கி வருவனவாக உள்ளதால் சாதி, சமயம், வட்டாரம், தொழில் ஆகியவற்றின் தாக்கம் அவற்றிலே அழுத்தம் பெற்றிருக்கும் வாய்ப்பு அதிகம். அவற்றை உருவாக்கியோரின் தற்சார்பையும் உலகக் கண்ணோட்டத்தையும் புரிந்துகொள்ளாமல் அப்படியே பயன்படுத்துவது எமது புரிதல்களில் தவறுதலை ஏற்படுத்தும். மரபுவழி வரலாற்று வரைவில் எவ்வாறு பல்வேறு சான்றுகளையும் ஒன்றுடனொன்று பொருத்திப் பார்த்து ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோமோ அதேபோன்று வாய்மொழிச் சான்றுகளையும் பயன்படுத்த முடியும். எழுத்து வடிவிலான ஆவணங்களுடன் மட்டுமன்றி நாட்டார் வழக்காற்றியலின் பல்வேறு வகைகளுடனும் அவற்றைப் பொருத்தியும் ஒப்பிட்டும் பார்த்து சில முடிவுக்கு வரமுடியும் என்று ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் கூறுவார் *(2008: 24,29).*

வாய்மொழித் தரவுகளை வரலாற்றுக்குப் பயன்படுத்தும்போது அவற்றை விமர்சனத்துடனும் ஒப்பியல் அணுகுமுறையின் அடிப்படையிலும் பயன்படுத்த வேண்டும் என்பதை அவர் கூறுகின்றார்.

சிலபோது ஒரு வாய்மொழி மரபின் சமூக வரலாற்று அம்சத்தை ஆதாரப்படுத்துவதற்கு வேறு எழுத்தாவணங்களோ, தொல்லியல் சான்றுகளோ இல்லாத சந்தர்ப்பங்களும் ஏற்படலாம். அவ்வாறான நிலையில் குறித்த சமூக நிகழ்வு பற்றிப் பேசும் வேறு வாய்மொழி

வடிவங்களையும் சமூக நினைவுகளையும் ஒப்பியல் நோக்கில் பார்த்து உண்மையைக் காண முனைவது அவசியமாகும்.

ஜான் வன்சினா (Jan Vansina) என்பவர் Oral Tradition – A Study in Historcal Methodoligy என்ற பிரபலமானதொரு நூலை எழுதினார். அந்நூலிலே வாய்மொழி மரபின் பல்வேறு வகைகளதும் வரலாற்றியல் தன்மையினை அவர் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். அவற்றின் வரலாற்றியல் தன்மை பற்றியும் அவர் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்:

> “வாய்மொழி மரபுகளிலிருந்து பெறக்கூடிய வரலாற்றுச் செய்திகள் பற்றி முதலில் கவனத்தில் கொள்ளவேண்டியது என்னவெனில் அவை மரபின் வழக்காற்று வகைமைக்கேற்ப வேறுபடும். மற்றும் அவையெல்லாம் ஒரு குறிப்பிட்ட முறையில் வரலாற்றுச் சார்புடையவை. அவற்றிற்கென்று சில குறிப்பிட்ட எல்லைகள் இருந்தாலும் பழமை பற்றிய சில குறிப்பிட்ட இயல்புகள் பற்றிய தகவல்களைத் தருகின்றன என்றவகையில் பயன்பாடு மிக்கனவாகக் காணப்படுகின்றன. வாய்மொழி மரபிலிருந்து பெறக் கூடுமாக இருக்கின்ற தகவல்களுக்கு ஓர் எல்லையுண்டு. அதனை வரலாற்று ஆசிரியன் கவனத்தில் கொள்ளுதல் வேண்டும். அதாவது வாய்மொழி மரபுகளை மட்டும் கொண்டு வரலாற்றை எழுதாமல் எழுத்து மூல ஆவணங்கள், தொல்லியல் ஆய்வு, பண்பாட்டு வரலாறு, மொழியியல், உடல் கூற்று மானிடவியல் முதலான ஏனைய வரலாற்றுப் புலங்கள் சார்ந்த தகவல்களின் துணைகொண்டும் அதனை எழுத வேண்டும்” (Jan Vansina, 1960:182).

வாய்மொழி மரபுகளில் பொதிந்திருக்கின்ற வரலாற்றுச் செய்திகளை ஏனைய புலங்கள் சார்ந்த தகவல்களுடனும் ஒப்பிட்டு அதன் உண்மைத் தன்மையை உறுதி செய்ய வேண்டும் என்பதை அவர் எடுத்துக் காட்டுகின்றார். இதனையே கோந்த்ரதோவ் என்பவரும் வேறொரு வகையில் கூறுகின்றார்:

> ‘பல்வேறு மக்கட் பகுதியினரிடையே வழங்கிய புராணக் கதைகள், கிராமியக் கதைகள், கற்பனைக் கதைகள் இவற்றிலிருந்து கற்பனை, பொய் இவற்றை நீக்கி வடித்தெடுப்போமானால் காலத்தை மறைத்து நிற்கும் திரை ஊடே வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளைக் காணமுடியும்’ (மேற்கோள்: சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., 2008: 16).

என்பார். நாட்டார் வழக்காறுகளை சான்றுகளாகக் கொண்டு சமூக வரலாற்றை எழுதும் போக்கு வளர்ந்துகொண்டு வருகின்றபோதும் ஈழத்திலே இத்துறையில் போதுமான அளவு அக்கறை செலுத்தப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. பெரும்பாலான எமது வரலாற்றறிஞர்கள் வாய்மொழி வழக்காறுகளையோ சமூக நினைவுகளையோ வரலாற்றுக்கான சான்றுகளாகக் கொள்வதைப் புறக்கணித்தே வந்துள்ளார்கள்.

வாய்மொழி மரபுகளில் பொதிந்திருக்கின்ற வரலாற்றுச் செய்திகளை ஏனைய புலங்கள் சார்ந்த தகவல்களுடனும் ஒப்பிட்டு அதன் உண்மைத் தன்மையை உறுதி செய்ய வேண்டும் என்பதை அவர் எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

கிராமியப் பண்பாட்டையும் கிராமிய வாழ்க்கை முறைகளையும் மிகுதியாகக் கொண்டிருக்கும் எமது மக்களின் வரலாற்றை மேலடுக்கு மக்களால் உருவாக்கப்பட்ட எழுத்துநிலை ஆவணங்களால் மட்டும்

எனவே மக்களின் வரலாற்றை எழுதும்போது அவர்களின் சமூக நினைவுகளையும் அவர்கள் மத்தியில் வழங்கும் வாய்மொழி வழக்காறு களின் பல்வேறு வகைமை களையும் அடிப்படை ஆதாரங்களாகக் கொள்ள வேண்டும்.

எழுத முடியாது. அவர்களின் சமூக வரலாற்றை எழுதுவதற்கு நாட்டார் வழக்காறுகளும் அவர்களது சமூக நினைவுகளுமே அடிப்படை ஆவணங்களாக அமைய முடியும்.

எனவே மக்களின் வரலாற்றை எழுதும்போது அவர்களின் சமூக நினைவுகளையும் அவர்கள் மத்தியில் வழங்கும் வாய்மொழி வழக்காறு களின் பல்வேறு வகைமைகளையும் அடிப்படை ஆதாரங்களாகக் கொள்ளவேண்டும். அந்தவகையில் வாய்மொழி வழக்காறுகள் எவ்வகையில் வரலாற்றைப் பதிவுசெய்துள்ளன என்பதை விளக்க, மட்டக்களப்பில் மண்டூர் என்ற கிராமத்தில் சேகரிக்கப்பட்ட சாதிகளின் இடப்பெயர்ச்சி பற்றிய இரு வாய்மொழிக் கதைகள் இங்கு விபரிக்கப்படுகின்றன.

கதை ஒன்று

முருகனால் ஏவப்பட்ட தங்கவேலின் ஒரு கிளை மண்டூரில் தில்லை மரமொன்றில் வந்து பாய்ந்தது. அப்பகுதியில் வாழ்ந்த வேடுவர்கள் அதனைக் கண்டு கொத்துப் பந்தல் அமைத்து வணங்கி வந்தார்கள். அப்படி வணங்கிவரும்போது அவ்விடத்திற்கு முன்னால் இருந்த வாவிக் கரையில் துறைநீலாவணையில் இருந்து மீன்பிடிக்க வரும் சீர்பாதக்காரர் கரையேறித் தம் வலைகளைக் காயவைப்பதும் களைப்பாறுவதும் வழக்கம். ஒருநாள் அவர்கள் களைப்பாறியபோது சில வேடர்கள் நாமாடுவதை கண்டார்கள். பின்னர் அவ்விடம் சென்று பார்த்தபோது சில வேடுவர்கள் கொத்துப் பந்தல் கட்டி வழிபாடியற்றுவதைக் கண்டு தாமும் வழிபட்டனர். பின்னர் அவர்களோடு இணைந்து வழிபாடு இயற்ற விரும்பி தாம் கொண்டுவந்த வலை, தோணி முதலிய மீன்பிடி உபகரணங்களையெல்லாம் மடுத்தோண்டிப் புதைத்துவிட்டு வழிபாடியற்றிவந்தார்கள். அவர்கள் பின்னர் முருகனின் அந்த வேல் மேலே எழுந்து சென்றுவிடாமல் அதனைத் தில்லைமரத்தில் இருந்த வண்ணமே தேனும் சுண்ணாம்பும் சேத்துக் கோயிலாகக் கட்டி பூசை செய்து வந்தனர். அதுவே இப்போது மூலஸ்தானமாக உள்ளது. அதனுள் எவருமே செல்ல முடியாது. இவர்களின் சந்ததியினரே மண்டூர் சீர்பாதகுலத்தினர். இவர்களில் சிந்தாத்திர குடியைச் சேர்ந்தவர்களே பிரதான கப்புகராக வரலாம் (தகவல்: வாலலெட்சுமி, சி., மண்டூர்).

கதை இரண்டு

மண்டூர் முருகன் கோயிலைக் கட்டிப் பூசைசெய்துவந்தவர்கள் அந்தக் கோயிலைச் சிறப்பாக நடத்துவதற்கு வேளாளர்களைக் கொண்டுவர விரும்பினார்கள். அவர்கள் வேளாளர்கள் வசிக்கும் களுவாஞ்சி குடிக்குப் போய் வேளாளர்கள் சிலரை அனுப்புமாறு கேட்கவும் அதற்குத் தாங்கள் ஏற்கனவே போரதீவு, கொக்கட்டிச்சோலை ஆகிய இடங்களுக்குப் போய்விட்டபடியால் அனுப்புவதற்கு அட்கள் இல்லை என்று கூறினார்கள். அதற்குப் பிறகு திருக்கோயில் கோரைக் களப்பு

என்ற இடத்துக்குச் சென்று சில வேளாள குடும்பங்களை அனுப்புமாறு கேட்கவும் அவர்கள் ஒரு கவுத்தன் குடி வேளாள குடும்பத்தை மட்டுமே அனுப்பினார்கள். அவர்களை மண்டூரில் ஒரு வளவில் குடியிருத்தி புங்கடி வெளியில் 40 ஏக்கர் விசால நெற்காணியும் கொடுக்கப்பட்டது. அப்பெண்ணுக்கு 3 பெண்களும் 3 ஆண்களும் பிறந்தனர். முத்த பெண்ணுக்கு 8 பிள்ளைகள் பிறந்தனர். இரண்டாவது பெண் பளுகாமத்தைச் சேர்ந்த வேளாள சாதி ஆணைத் திருமணம் செய்து அங்கு வாழ்ந்தார். அவருக்கு 7 பிள்ளைகள் பிறந்தனர். மூன்றாவது பெண்ணுக்குப் பிள்ளைகள் இல்லை. மூத்தவரின் பரம்பரையினர் மண்டூர் வகுத்துவார். இரண்டாம் பெண்ணின் பரம்பரையினர் பழுகாமத்து வகுத்துவார். இவர்களின் 15 பிள்ளைகளுக்கும் 1/8, 1/7 என்ற அடிப்படையில் 40 ஏக்கர் காணியும் செய்கை பண்ணப் பிரித்துக் கொடுக்கப்பட்டது. அவர்களே மண்டூர் கோயிலில் வண்ணக்கர் பதவிக்கும் சுவாமி சுமப்பதற்கும் உரித்துடையவர்கள் (தகவல்: மு. விமலநாதன், மண்டூர்)

மண்டூர் கிராம மக்களின் சமூக வரலாற்றை அறிய எழுத்தாவணங்கள் பெரிதும் இல்லாத நிலையில் இத்தகைய வாய்மொழி நிலைப்பட்ட ஆவணங்களின் ஊடாகவே அதனைக் காணவேண்டியுள்ளது. மண்டூரில் இப்போது சீர்பாதர், வேளாளர் ஆகிய சாதிகள் பெரும்பான்மையினராக உள்ளதோடு கோயிலிலும் சமூகத்திலும் அவர்களே முன்னுரிமை பெற்றவர்களாகவும் உள்ளனர். இவர்களைவிட கோயிலார், வேடர் குடி, சிங்களக்குடி முதலான சாதியினரும் வாழ்கின்றனர். இவர்களுக்கு மண்டூர் முருகன் கோயிலில் குறிப்பிட்ட பணிப்பொறுப்புகள் வகுக்கப்பட்டுள்ளன. அந்தவகையில் கவுத்தன்குடி வேளாளருக்கு வண்ணக்கர், சுவாமி காவுதல் ஆகிய பணிகளும் சீர்பாதரில் உயர் குடியாகக் கருதப்படும் சிந்தாத்திர குடியினருக்கு இவ்வாலய பெரிய கப்புகனார் பதவி உரித்தும் சிங்களக் குடியினருக்கு உதவிக் கப்புகன் பதவி உரித்தும் கோயிலாருக்கு கோயில் உள், வெளிப் பணிகளும் வகுக்கப்பட்டுள்ளன.

மண்டூர் கிராம மக்களின் சமூக வரலாற்றை அறிய எழுத்தா வணங்கள் பெரிதும் இல்லாத நிலையில் இத்தகைய வாய்மொழி நிலைப்பட்ட ஆவணங்களின் ஊடாகவே அதனைக் காணவேண்டி யுள்ளது.

முதலாவது கதையில் வேடரின் ஆரம்பகால இருப்பும் சீர்பாதர் சாதியினரின் இடப்பெயர்ச்சியும் சுட்டப்படுகின்றன. மட்டக்களப்பில் உள்ள சித்தாண்டி, மாமாங்கப் பிள்ளையார், கொக்கட்டிச்சோலை, திருக்கோயில் முதலான பழமை மிக்க ஆலயங்களின் உற்பத்தி பற்றிய வாய்மொழிக் கதைகளும் வேடர்கள் கொத்துப்பந்தல் அமைத்து வழிபட்டமை பற்றியனவாகவே இருப்பதைக் கொண்டு முற்காலத்திலே வேடர்கள் இங்கு ஆதிக் குடிகளாக வாழ்ந்ததையும் அவர்களது வணக்க முறைகள் (வேல் வழிபாடு) இடம்பெற்றமையையும் அறிய முடிகின்றது. இவ்வூரிலே இப்போதும் வாழ்ந்து வருகின்ற வேடக்குடி என்ற சாதியார் இவ்வாலயத்தில் ‘அடுக்குச் சடங்கு’ என்ற வேடச் சடங்கை நிகழ்த்துவது, சுவாமி ஊர்வலத்தில் வில், அம்பு ஏந்திச் செல்வது என்பனவும் கோடியேற்ற தினத்தன்று கொத்துப் பந்த

போடப்படுவதும் ஆரம்பகால இனக்குழுமத்தின் பண்பாட்டு வழக்காறுகளின் எச்சங்களையே உணர்த்தி நிற்கின்றன. பேராசிரியர் குகபாலன் முதலிய வரலாற்றாளர்களும் கிழக்கிலங்கையில் ஆதிக் குடிகளாக வேட இனத்தவர்கள் வாழ்ந்து வந்ததாகக் கூறுவது இதற்கு மேலும் வலுச் சேர்க்கின்றது.

இக்கதையின் இரண்டாவது பகுதி சீர்பாதரின் இடப்பெயர்ச்சி பற்றியது. சீர்பாத குலத்தவரின் ஆரம்பகால குடியேற்ற மையங்களாக வீரமுனை, துறைநீலாவணை ஆகிய இடங்கள் இருந்தமையை சீர்பாதகுல செப்பேடுகள் காட்டுகின்றன. இவர்களது குடிப்பரம்பல்கள் துறைநீலாவணையில் இருந்தோ, வீரமுனையில் இருந்தோ மண்டூருக்கு ஏற்படுவதற்கான வாய்ப்புகள் அதிகம். ஏனெனில் மண்டூர் முருகன் கோயிலுக்கு முன்பாக உள்ள மட்டக்களப்பு வாவிக்கு மறுகரையிலேயே இந்த ஊர்கள் அமைந்துள்ளன. மிக அண்மைக் காலம் வரை துறை நீலாவணைக்கும் மண்டூருக்கும் இடையே தோணிப் போக்குவரத்து இருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. புலவர்மணி ஏ. பெரியதம்பிப்பிள்ளை தான் 1913 ஆம் ஆண்டு மண்டூரில் இருந்து கல்முனைப் பாடசாலைக்கு செல்லும்போது துறைநீலாவணைக்குத் தோணி மூலம் சென்றதாகக் கூறுகின்றார்:

“கல்முனை எட்டுக் கட்டை. விடிய நாலுமணிக்கு எழும்ப வேண்டும். நடந்துதான் போக வேண்டும். ஆறும் கடக்க வேண்டும். துறைநீலாவணைத் துறை முக்காற்கட்டை விசாலம்...” (2015:13)

என்று கூறுகின்றார். மேற்படி வாய்மொழிக் கதை சீர்பாதர் மீன்பிடித் தொழில் செய்ததைச் சுட்டுகின்றது. இதனைச் சீர்பாதர்கள் இப்போது ஏற்பதில்லை. ஆயினும் துறைநீலாவணையின் பெரும் பகுதி மட்டக்களப்பு வாவியால் சூழப்பட்டதாக இருந்த புவியியல் சூழலில் அங்கிருந்தவர்களின் முக்கிய தொழிலாக மீன்பிடித்தல் இருந்துள்ளது என்பதைச் சில எழுத்தாவணங்களும் காட்டுகின்றன. எடுத்துக் காட்டாக, 18 ஆம் நூற்றாண்டில் மட்டக்களப்பு ஒல்லாந்த மாகாண அதிபராக இருந்த ஜேக்கப் பெர்ணாண்ட், 19ஆம் நூற்றாண்டில் மட்டக்களப்பு அரச அதிபராக இருந்த கியூம் ஆகியோர் சீர்பாதரின் பிரதான தொழில் மீன்பிடித்தல் என்று கூறியிருக்கின்றனர் (சிவராம்.டி.,2002:iii).

அதேவேளை சீர்பாத சாதியினருக்கு (சிந்தாத்திர குடி) இவ்வாலய பெரிய கப்புகர் பதவிக்கான உரித்து வழங்கப்பட்டுள்ளமையை இக்கதை கூறுகின்றது. இது ஆலய உருவாக்கம் பற்றியது மட்டுமன்றி சமூகம் பற்றியதுமான வரலாற்றைச் சுட்டி நிற்கின்றது. மீன்பிடியை முக்கிய தொழிலாகக் கொண்டிருந்ததாகக் கூறப்படும் ஒரு சாதியினருக்கு திருப்படைக் கோயிலொன்றின் கப்புகர் பதவி திட்டம் செய்யப்பட்டமை மட்டக்களப்புச் சாதியமைப்பின் முக்கியமானதொரு குணாம்சத்தையும் எடுத்துக்காட்டுகின்றது. இது சீர்பாதர் தம் புவியல் சூழல் காரணமாக மீன்பிடியைத் தொழிலாகக் கொண்டிருந்தபோதிலும் ‘மீன்பிடிச் சாதியார்’ என்ற சாதியடிப்படையிலான தொழிலைக் கொண்டிருக்கவில்லை

மீன்பிடியை முக்கிய தொழிலாகக் கொண்டிருந்த தாகக் கூறப்படும் ஒரு சாதியினருக்கு திருப்படைக் கோயிலொன்றின் கப்புகர் பதவி திட்டம் செய்யப் பட்டமை மட்டக்களப்புச் சாதியமைப்பின் முக்கியமான தொரு குணாம் சத்தையும் எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

என்பதையும் சாதியடிப்படையிலான தொழில் பாகுபாட்டைக் கொண்ட சமூக அமைப்பை மட்டக்களப்பு கொண்டிருக்கவில்லை என்ற சமூக வரலாற்றுண்மையையும் காட்டுகின்றது. இந்த ஆலயத்தின் உருவாக்கத்தில் முக்கிய பங்காளர்களாக சீர்பாத குலத்தவர் இருந்தமையின் காரணமாகவே அவர்களுக்கு இவ்வாலய பிரதான கப்புகருக்கான உரித்து வழங்கப்பட்டிருக்கின்றது. தேனும் சுண்ணாம்பும் சேர்த்து வேலைத் தில்லைமரத்துடன் சேர்த்துக் கட்டினார்கள் என்பது இக்கோயிலின் ஆரம்ப உருவாக்கத்தில் சீர்பாதருக்கு இருந்த தொடர்பையே காட்டுகின்றது.

அதேவேளை இந்தக் குழுமத்தவர் மத்தியில் ஒரு சமூக, பொருளாதார மாற்றமொன்று நிகழ்ந்துள்ளதையும் இந்தக் கதை பதிவுசெய்துள்ளது. அதாவது, மீன்பிடிக்க வந்து கரையேறியவர்கள் தமது மீன்பிடி உபகரணங்களை மடுத்தோண்டிப் புதைத்தார்கள் என்பது அவர்களின் தொழில் மாற்றத்தைக் குறியீடாகக் காட்டுகின்றது. அத்தோடு அவர்கள் கோயிற் பூசை புரிகின்ற ஒரு குழுமமாகவும் மாறினார்கள் என்பதையும் அது காட்டுகின்றது. மண்டூர் பிரதேசம் விவசாய விளை நிலங்கள் மிக்க பிரதேசம். இங்கு வாழும் மக்கள் விவசாயத் தொழிலையே முக்கிய தொழிலாகக் கொண்டவர்கள். இங்குள்ள சீர்பாதரும் வேளாளரும் விவசாய நிலங்களை அதிகம் உடைமையாகக் கொண்டவர்கள். ஆகவே விவசாயச் செய்கையை மையப்படுத்திய சீர்பாதரின் இடப்பெயர்ச்சி ஒன்று மண்டூரில் ஏற்பட்டதாகவே தெரிகின்றது. மண்டூருக்கு மேற்குப் புறமாக இருக்கின்ற பல கிராமங்களை நோக்கிய விவசாயக் குடிப்பரம்பல்கள் 20 ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்ப, மத்திய பகுதிகளில் ஏற்பட்டன. இவ்வாறு குடியேறியவர்களில் கணிசமானவர்கள் துறைநீலாவணையைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறான குடியேற்றங்களின் ஆரம்ப நிலையினையே மண்டூரில் நிகழ்ந்த சீர்பாதரின் குடிப்பரம்பல் பற்றிய கதை சுட்டுகின்றது.

வேளாளரின் இடப்பெயர்ச்சி பற்றிய இரண்டாவது கதை மட்டக்களப்பினுடைய பல்வேறுபட்ட சமூக, பண்பாட்டு வரலாறுகளைப் பதிவுசெய்திருக்கின்றது. இக்கதையின் நம்பகத் தன்மையை 1932 அம் ஆண்டு கையெழுத்திலே எழுதப்பட்ட எழுத்தாவணமொன்று உறுதி செய்கின்றது. இதனை மண்டூர் கவுத்தன் குடி வேளாளரைச் சேர்ந்த (வண்ணக்கர் பரம்பரையில் வரும்)ஏ.சிதம்பரப்பிள்ளை என்பவர் எழுதியிருக்கின்றார். அது பின்வருமாறு: "மண்டூர் கந்தசுவாமி கோயில் விஷயமாய் காலஞ்சென்ற எனது மாமனார் சிதம்பரப்பிள்ளை வண்ணக்கு தம்பிமுத்து விதானை அவர்களிடம் நான் கேட்டறிந்த சில சம்பவங்கள். மேற்படி கோயிலைக் கட்டுவிப்பதற்கு முயற்சி பண்ணிப் பல பகுதிகளுக்கும் சென்று பணம் சம்பாதித்து வந்து கோயிலை உண்டாக்கியவர் தற்போது இக்கோயில் பெரியகப்புக வம்சத்தவர். அந்தக் காலத்தில் இக்கிராமம் காடடர்ந்த பகுதியாகவும் ஒரு சில வேடுவர்களுக்கு உறைவிடமாகவுமே இருந்ததாம். அக்காலம் இப்பகுதி

வேளாளரின் இடப்பெயர்ச்சி பற்றிய இரண்டாவது கதை மட்டக் களப்பினுடைய பல்வேறுபட்ட சமூக, பண்பாட்டு வரலாறுகளைப் பதிவு செய்திருக் கின்றது.

இது கண்ட கப்புகனார் இக்கோயிலை கொக்கட்டிச் சோலை, கோயில் போரதீவு, களுவாஞ்சிகுடி முதலிய கிராமங் களிலுள்ள கோயில்களைப் போல் கவுத்தன்குடி வேளாளரை முன்னவராய் வைத்து நடத்தவேண்டு மென நினைத்து வேலப்பு வன்னிமையிடம் ஆலோசித்தார்…

நாதனைப் பகுதி என்னும் பேருடன் வேலப்பு வன்னிமை என்பவரினதும் முற்குகச் சாதியாரதும் ஆதிக்கத்தில் இருந்தது. கப்புக வம்சத்தவர் கோயிலைக் கட்டி முடித்ததும், வழிபடு தெய்வம் கதிர்காமத் தெய்வம் போல் காட்சியளிக்கத் தொடங்கியதும் ஏராளமானோர் வழிபாட்டுக்கு வரத்தொடங்கினர். இது கண்ட கப்புகனார் இக்கோயிலை கொக்கட்டிச் சோலை, கோயில்போரதீவு, களுவாஞ்சிகுடி முதலிய கிராமங்களிலுள்ள கோயில்களைப்போல் கவுத்தன்குடி வேளாளரை முன்னவராய் வைத்து நடத்தவேண்டுமென நினைத்து வேலப்பு வன்னிமையிடம் ஆலோசித்தார்… அப்போ களுவாஞ்சிகுடியில்தான் கவுத்தன்குடி வேளாளர் இருக்கிறார்கள் அவர்களைக் கேட்போமெனத் தீர்ந்து போய்க்கேட்டபோது அவர்கள் மேற்காட்டிய ஊர்களிலுள்ள தான்றோன்றியீசுரர் கோயில், சித்திரவேலாயுத கோயில் முதலியவற்றுக்கே பணியாற்ற ஆட்கள் போதாதிருப்பதால், இக்கோயில் பொறுப்பையும் ஏற்கமுடியாதெனக் கூறினர்.

அதன் பின் வன்னிமையவர்களும், முற்குகப் போடிமாரும் யோசித்து திருக்கோயிலுக்குப் பக்கலாய் கோரைக்களப்பு என்னும் ஊரில், கவுத்தன்குடி வேளாளர் இருப்பதாயறிந்து, அப்பகுதியிலுள்ள முற்குகப் போடிமாருக்கு ஒரு கடிதம் எழுதி, சில வேளாளக் குடும்பத்தை மண்டூர்க் கோயில் பொறுப்பேற்று நடத்துவதற்கு அனுப்பக் கூடுமோ வெனக் கேட்டார்கள். அக்கடிதத்துக்கு அப்பகுதியிலுள்ள ஏழு முற்குகப் போடிமார் சேர்ந்து எழுதிய பதில் எப்படியெனில், நாதனையிலிருக்கும், வேலப்பு வன்னிமையவர்கட்கும் அப்பகுதி முற்குகப் போடிமார்களுக்கும் அறியத்தருவது நீங்கள் கேட்டுக்கொண்டபடி மண்டூர்க் கோயிலுக்காக ஒரு வேளாளக் குடும்பத்தை மாத்திரமே அனுப்பலாம், அவர்களுக்குப் பல வசதிகளெல்லாம் செய்துகொடுத்து, வீடுவாசல் காணிபூமிகள் யாவும் கொடுத்து கோயில் கருமங்களை நடத்தும்படி ஒழுங்கு செய்யவும் எழுதப்பட்டிருந்தது. இதன்பிரகாரம் அனுப்பப்பட்ட குடும்பத்துக்கு முற்குகப் போடிமாரே, தங்களுக்குரிய புங்கடிவெளி என்னும் நாற்பது ஏக்கர் விசாலமான காணியையும், வேளாளர் குடியிருப்புவளவு எனத்தற்போது பெயர் விளங்கும் வளவையும் கொடுத்து நிலைப்படுத்தி வைத்தார்கள். கோரைக்களப்பால் வந்த மனுஷியின் பெயர் குஞ்சிநாச்சி. இவரின் புருஷன் ஒரு செட்டி வேளாளன் (பெயர் தெரியாது). இவர்களுக்குப் பிள்ளைகள் ஆண் 3, பெண்3… பெண்கள் 1. கண்ணாத்தை, 2. உமையாத்தை, 3. பாலாத்தை. கண்ணாத்தையை விவாகம் செய்தவர் களுவாஞ்சிகுடியிலுள்ள சிங்களக்குடி வேளாளன். - பரசிராமன் என்பவர் 2ம் பிள்ளை உமையாத்தையை விவாகஞ் செய்தவர் பழுகாமத்திலுள்ள வைத்தினா குடி வேளாளன் தம்பிப்போடி நொத்தாரிஸ். பரசிராமருக்குப் பிறந்த பிள்ளைகள், நாலு ஆண், நாலு பெண் (8) நொத்தாரிஸ் தம்பிப்போடியின் பிள்ளைகள் ஐந்து பெண், இரண்டு ஆண் (7) இந்த ஐந்து பெண்களில் ஒரு பெண் சின்னாத்தை என்பவவின் மகளின் மகன் ஏகாம்பரபிள்ளை வண்ணக்கர். கண்ணாத்தையின் மகன் - ஆறுமுக வண்ணக்கர், சிதம்பரப்பிள்ளை வண்ணக்கர். இவர்களின் மருமகன் வீரக்குட்டி வண்ணக்கர்.

அக்காலந்தொட்டு புங்கடி வெளி, செம்பர் பள்ளம் என்னும் காணிகளில் வரும் ஊதியத்தை 5ம் திருவிழாச் செலவு நீக்கி மிகுதியை கண்ணாத்தையின் மக்கள் எட்டுப் பேரும் உமையாத்தையின் மக்கள் ஏழு பேரும் பதினைந்து பங்காய்ப் பிரித்துக் கொள்வது. பாலாத்தை என்பவ சந்தானமில்லாமல் இறந்து போனா (சிதம்பரப்பிள்ளை. ஏ., 1932)

மேற்படி வேளாளர் இடப்பெயர்ச்சி பற்றிய கதை சமூக நினைவை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பது தெரிகின்றது. அதாவது அவர்களது இடப்பெயர்ச்சி மற்றும் சந்ததிகள் பற்றிய வரலாற்றுத் தகவல்கள் இந்த மக்களின் சமூக நினைவுகளிலே வாழுகின்றன. பொதுமக்கள்சார் வரலாற்றை எழுதுவதிலே சமூக நினைவுகள் முக்கிய பங்கு வகிப்பதாக ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர். 'வரலாறு என்பதுகூட நினைவுகளைப் பற்றிச் சுருக்கமாகவோ, சூக்குமமாகவோ பேசுகின்ற ஒரு முறைதான்' என்று அஸ்றிட் எர்ல் (Astrid Erll,2008) கூறுவார். பண்பாட்டு வரலாற்று வரைவிற்கான தரவுகளில் ஒன்றாக சமூக நினைவு அமைகின்றது. பீட்டர் பர்க் என்பவர் 'சமூக நினைவாக வரலாறு' என்று இதனைக் குறிப்பிடுவார். ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் வரலாறு அச்சமூகத்தின் நினைவுகளில் வாழ்கின்றது என்பார் ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் (2008:58).

பொதுமக்கள்சார் வரலாற்றை எழுதுவதிலே சமூக நினைவுகள் முக்கிய பங்கு வகிப்பதாக ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர். 'வரலாறு என்பதுகூட நினைவுகளைப் பற்றிச் சுருக்கமாகவோ, சூக்குமமாகவோ பேசுகின்ற ஒரு முறைதான்'

அந்தவகையில் மண்டூர் பிரதேச வேளாளரின் சமூக வரலாறு அவர்களின் நினைவுகளில் வாழ்கின்றது என்பதை இந்த வாய்மொழி ஆவணம் காட்டுகின்றது. அதேவேளை வாய்மொழி ஆவணமொன்று அதன் வாய்மொழிப் பரவலின் இறுதிக் கட்டத்தில் எழுத்து ஆவணமாக மாற்றமடையும் என்று ஜான் வன்சினா கூறுவதற்கு (1960: 21) அமைய வேளாள குழுமத்தினரின் சமூக நினைவுகள் இங்கு எழுத்தாவணமாக ஆக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த எழுத்துநிலை ஆவணம் மேற்கூறிய சமூக நினைவுகளின் நம்பகத் தன்மைக்குச் சான்றாக அமைகின்றது.

இதை எழுதியவர் ஒரு கவுத்தன்குடி வேளாளராக இருந்தபோதும் சீர்பாதக்காரரின் வகிபங்கை மறைக்காது எழுதுவது இந்த ஆவணத்தின் தற்சார்பற்ற தன்மைக்கு ஒரு எடுத்துக்காட்டு. இந்த ஆவணங்களில் கூறப்பட்டதற்கு அமைய இன்றுவரை குறித்த நெற்காணிகளின் பதினைந்து பங்குகளையும் பதினைந்து குடும்ப வாரிசுகளும் தொடர்ந்து செய்கைபண்ணி வருவதும் வண்ணக்கர் பதவி மற்றும் சுவாமி காவுதல் பணிகளை அவர்களே ஆற்றி வருவதும் குஞ்சிநாச்சியில் தொடங்கி ஆவணத்தை எழுதியவரின் சமகாலத்தவரான ஏகாம்பர வண்ணக்கர் (புலவர்மணி பெரியதம்பிப்பிள்ளையின் தந்தை) வரை சந்ததித் தொடர்ச்சியை பெயர் விபரங்களோடு நேர்த்தியாகத் தருவதும் இந்த ஆவணங்களின் உண்மைத் தன்மையைக் காட்டுகின்றன. மற்றும் வேளாளர்கள் முதலில் திருக்கோயில் பணிக்கெனக் கொண்டுவரப்பட்டு குடியேற்றப்பட்ட இடமாக கோரைக்களப்பை ஆய்வாளர்கள் எடுத்துக் காட்டுவதும் (தனபாக்கியம்,கு.,1993:145) இக்கதையின் தகவல்களை மேலும் வலுப்படுத்துகின்றது.

நாதனைப் பகுதி முக்குவ வன்னிமைகளில் ஒருவராக இருந்த வேலப்பு வன்னிமை பற்றிய குறிப்புக்கள், நொத்தாரிஸ் என்ற போத்துக்கேயச் சொல்லின் பயன்பாடு என்பன இந்த இடப்பெயர்ச்சி கண்டிராச்சியத்தின் கீழ் முக்குவ வன்னிமைகள் மட்டக்களப்பை ஆட்சி செய்த காலப்பகுதியில் நடந்திருக்க வேண்டும் என்பதைக் காட்டுகின்றன. இந்தச் சூழலில் மட்டக்களப்பின் சமூக, பண்பாட்டு வழக்காறுகள் பற்றிய பல பதிவுகளை இந்த ஆவணங்கள் பதிவுசெய்துள்ளன.

இந்த இரண்டு கதைகளும் கோயிலை மையப்படுத்தியதும் வேளாண்மை செய்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டதுமான சாதிய இடப்பெயர்ச்சிகளைக் காட்டுகின்றன. முக்கியமாக கோயிலை மையப் படுத்திய வேளாள இடப்பெயர்ச்சிகள் மட்டக்களப்பில் அதிகம் இடம்பெற்றிருப்பதை இரண்டாவது கதை காட்டுகின்றது. இந்த இடப் பெயர்ச்சி அமைப்பு முற்காலத்தில் சோழர்கள் மட்டக்களப்பில் ஏற்படுத்திய கோயிலையும் சாதியையும் மையப்படுத்திய நீர்ப்பாசனக் குடியேற்ற (சிவராம், டி., 2004: 12) மரபின் தொடர்ச்சியைக் காட்டுகின்றது. சீர்பாதக்காரர் தம்மை உயர் சாதியினராக, அரச குலத்தினராகக் கருதி வந்தபோதும் அவ்வாலயத்திலே பூசை செய்வதற்கு உரித்துடையவர்களாக இருந்தபோதும் அவர்கள் வேளாளரை முன்னவராய் வைத்து கோயில் நிர்வகத்தை நடத்துவது கோயிலுக்குப் பெருமை எனக் கருதியிருக்கின்றனர். இது மட்டக்களப்பிலே வேளாள உயர் கருத்தியல் வலுப்பெற்றிருந்த சமூகச் சூழலைக் காட்டுகின்றது.

அதேவேளை இந்தச் சாதிக் குடியேற்றத்தின் முக்கியமான தொரு கூறாக நீர்ப்பாசன விவசாய நிலக் கொடையும் விவசாயச் செய்கையும் பேசப்பட்டுள்ளது. இக்குடியேற்ற மரபின் இன்னுமொரு அம்சமாகவே சாதி அடிப்படையிலான கோயில் நிர்வாகப் பணிப் பகுப்பும் இடம் பெற்றுள்ளது.

அதேவேளை இந்தச் சாதிக் குடியேற்றத்தின் முக்கியமானதொரு கூறாக நீர்ப்பாசன விவசாய நிலக் கொடையும் விவசாயச் செய்கையும் பேசப்பட்டுள்ளது. இக்குடியேற்ற மரபின் இன்னுமொரு அம்சமாகவே சாதி அடிப்படையிலான கோயில் நிர்வாகப் பணிப் பகுப்பும் இடம் பெற்றுள்ளது. இந்தப் பணிப்பகுப்பிற்கான முக்கிய முன்னெடுப்பாகவே வேளாளர்களைக் கொண்டுவந்து குடியேற்றுகின்ற முயற்சி மேற்கொள்ளப் பட்டுள்ளது. இந்தச் சாதியத் தொடர்புறுத்தலிலும் பணிப்பகுப்பிலும் தேசத் தலைவர்களின் தலையீடு முக்கியம் பெற்றிருந்தது. அதனை மக்களும் ஆலயத்தின் கௌரவமாகக் கருதியிருக்கின்றார்கள். இந்த மரபு 13 ஆம் நூற்றாண்டில் மட்டக்களப்பை ஆட்சி செய்த மாகோனின் காலத்தில் வலுப்பெற்றதை மாகோன் அரனுழியம் வகுத்த குளிக்கல்வெட்டு பின்வருமாறு கூறுகின்றது:

கண்டனோடு சருகு பில்லி கட்டப்பத்தன்
கருதரியகவுத் தனுமத்தியாயன்
மண்டலத்தில் பொன்னாச்சி வயித்தியென்று
கோவசியர் மக்களிலே வருணமாக்கிப்
பண்டுமுறை தவறாமல் ஏழுகுடிகளாய்ப்
பகுத்தீசர் பணிபுரிய பரவணியாய்

அண்டர் தமைச் சாட்சிவைத்துத் தத்தம் வாங்கி
அரனகத்து ஊழியராய் அமைத்துச்சொல்வார்

(நடராசா, FXC., *1998: 77-78*)

என்று வேளாளரை (கோவசியர்) ஏழு குடிகளாக வகுத்து சிவதொண்டு செய்யப் பணித்ததைக் கூறுகின்றது. அதன் அடிப்படையில் வேளாளர்கள் கோயில் நிர்வாகம், பராமரிப்பு என்பவற்றைக் கண்காணிக்கும் தலைவர்களாக அமைக்கப்பட்டவர்கள் (தனபாக்கியம், F., *1993:145*) என்ற உயர் கருத்தியல் தொடர்ந்து நிலவியமையின் வெளிப்பாட்டையே மேற்படி வேளாளர் குடியேற்றம் சுட்டிநிற்கின்றது. கோயிலை மையப்படுத்திய சாதியக் குடியேற்றம், பணிப்பகுப்பு என்பன அரச (வன்னிமை) அனுசரணையுடன் இடம்பெற்ற அதேவேளை இத்தகைய அரசியல் செயற்பாடுகளிலே பொருளாதாரப் பலம் மிக்கவர்களாக விளங்கிய முக்குவப் போடிமாரும் பங்குதாரர்களாக இருந்திருக்கின்றார்கள். இன்னொரு வகையில் கூறின் இக்கால அரசியல் தலைவர்கள் (முக்குவ வன்னிமை) சமூகத்தில் பொருளாதார பலம் மிக போடிமாருடன் கைகோர்த்திருந்திருக்கின்றனர். இது சாதி அரசியல் இக்காலத்தில் வலுப்பெற்றிருந்ததையே குறிக்கின்றது.

கோயிலை மையப்படுத்திய சாதியக் குடியேற்றம், பணிப்பகுப்பு என்பன அரச (வன்னிமை) அனுசரணையுடன் இடம்பெற்ற அதேவேளை இத்தகைய அரசியல் செயற்பாடு களிலே பொருளாதாரப் பலம் மிக்கவர்களாக விளங்கிய முக்குவப் போடிமாரும் பங்குதாரர்களாக இருந்திருக் கின்றார்கள்.

ஆலய நிர்வாக ஒழுங்குகள் சாதிமுறைக்கு உட்பட்டதாகத் திட்டம் செய்யப்பட்ட அதேவேளை அந்த ஒழுங்குகள் கறாரான மரபுமுறைக்குட் பட்டதாக கைமாறப்பட்டும் வந்திருக்கின்றது என்பதையும் இந்த ஆவணம் தெரியப்படுத்துகின்றது.

இவற்றுக்கும் மேலாக மட்டக்களப்பின் சாதிய அமைப்புத் தொடர் பான பல சமூக மரபுகளையும் இந்த ஆவணங்கள் பதிவுசெய்துள்ளன. அந்தவகையில் சாதிக்குள்ளும் அதிகாரக் கட்டமைப்பின் பாற்பட்ட குடிமுறைகள் பேணப்பட்டதை இவை காட்டுகின்றன. அதேவேளை குடிக்குள்ளும் கத்தறை / வகுத்துவார் என்ற உப பிரிவுகளும் தோன்றி யதை மண்டூரில் குடியேறிய கவுத்தன்குடி வேளாளர்களுக்குள்ளும் மண்டூர் வகுத்துவார், பழுகாமத்து வகுத்துவார் என்ற பிரிவுகளின் தோற்றம் காட்டுகின்றது.

மேலும், பெரும்பாலும் சாதிக்குள் திருமணம் செய்யும் மரபும் அக்கால வழக்கமாக இருந்துள்ளது. ஆனால் குறித்த சாதிக்குள் குறிப்பிட்ட குடிக்குள் திருமணம் செய்வது தவிர்க்கப்பட்டது. ஏனெனில் ஒவ்வொரு குடியைச் சேர்ந்தவர்களும் சகோதர உறவினராகப் பார்க்கப்பட்டனர். இதனால் உட்குழு மணமுறையைத் தவிர்த்து குடிகள் மாறித் திருமணம் புரிந்தார்கள். மேலுள்ள ஆவணத்தின்படி கவுத்தன்குடி குஞ்சிநாச்சி செட்டி வேளாளனையும் இவரது பிள்ளைகளான கண்ணாத்தை சிங்களக்குடி வேளாளனையும் உமையாத்தை வைத்தினா குடி வேளாளனையும் திருமணம் செய்திருக்கின்றனர்.

மட்டக்களப்பு தாய்வழி சமூக அமைப்பினைப் பண்டைக்காலமிருந்து பேணிவருவது என்பதற்கு இந்த ஆவணங்களும் உசாத்துணைகளாக

ஆகவே நாட்டார் வழக்காறு களினூடாக வரலாற்றைக் காணும் அணுகுமுறை யினூடாக வரலாற்று நிகழ்வுகளிலே பொதுமக்களை வெறும் பார்வையாளர் களாக மட்டும் சித்திரிக்கும் போக்கிலிருந்து விலகி அவர்களது வாழ்வின் பன்முகங்களை வரலாற்றுக் கருப் பொருளாகக் கொள்ளும் மாற்று வரலாற்றை உருவாக்க முடியும்.

உள்ளன. மேற்கூறிய சாதி / குடிமுறை மரபு மட்டுமன்றி சொத்துரிமை, கோயில் உரிமை என்பவற்றின் கையளிப்பும் தாய்வழி மரபின் அடிப்படையிலேயே பின்பற்றப்படுவதை இவை காட்டுகின்றன. சாதி முறையும் குடிமுறையும் தாய்வழியிலேயே பார்க்கப்பட்டன. அந்த வகையில் தாய்வழி முறையின் அடிப்படையிலேயே கோயிற் கடமை களும் கையளிக்கை செய்யப்பட்டு வந்துள்ளன.

எனவே இந்த இரு கதைகளின் ஊடாக ஒரு கிராமத்தை மையப் படுத்திய சாதிக் குழுமங்களின் இடப்பெயர்ச்சி, கோயில் உருவாக்கம் பற்றிய வரலாற்றுத் தகவல்களை மட்டுமன்றி அந்த மக்கள் சார்ந்த பல்வேறுபட்ட சமூக, பண்பாட்டு மரபுகள் குறித்த வரலாற்றையும் தரிசிக்க முடிகின்றது.

ஆகவே நாட்டார் வழக்காறுகளினூடாக வரலாற்றைக் காணும் அணுகுமுறையினூடாக வரலாற்று நிகழ்வுகளிலே பொதுமக்களை வெறும் பார்வையாளர்களாக மட்டும் சித்திரிக்கும் போக்கிலிருந்து விலகி அவர்களது வாழ்வின் பன்முகங்களை வரலாற்றுக் கருப் பொருளாகக் கொள்ளும் மாற்று வரலாற்றை உருவாக்க முடியும். அப்போது வரலாறானது சாமானிய மக்களின் வாழ்வைப் பதிவுசெய்யும் அறிவுத்துறையாக மாற்றமுறும்.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. கந்தையா, வி.சீ., 1983, மட்டக்களப்புத் தமிழகம், குரும்பசிட்டி யாழ்ப்பாணம்: ஈழகேசரி பொன்னையா நினைவு வெளியீட்டு மன்றம்.
2. சிதம்பரப்பிள்ளை.ஏ., என்பவர் தம்பிமுத்து விதானையிடம் கேட்டறிந்த விடயங்கள் என 24.09.1932 இல் எழுதப்பட்ட ஆவணம்.
3. சிவசுப்பிரமணியம்,ஆ., 2016, அடித்தள மக்கள் வரலாறு, சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.
4. சிவசுப்பிரமணியம்,ஆ., 2014, வரலாறும் வழக்காறும், நாகர்கோயில்: காலச்சுவடு பதிப்பகம்.
5. சிவராம்.டி., 2004, மட்டக்களப்புக் குடியேற்ற மரபு, சித்திரலேகா, மௌ (பதி) வாய்மொழி மரபுகள் வரலாற்று மூலங்களாக, இலங்கை: மொழித்துறை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்.
6. தனபாக்கியம், கு., 1993, மட்டக்களப்பு மான்மியம் (ஓர் ஆராய்ச்சி), மட்டக்களப்பு: சென் ஜோசப் கத்தோலிக்க அச்சகம்.
7. நடராசா FXC., 1998, மட்டக்களப்பு மான்மியம், மட்டக்களப்பு: மட்டக்களப்பு மாவட்ட கலாசார பேரவை.
8. பிலவேந்திரன்,ச.,2004, சனங்களும் வரலாறும், இலாசுப்பேட்டை - புதுச்சேரி: வல்லினம்.
9. பெரியதம்பிப்பிள்ளை, ஏ.,2015, உள்ளதும் நல்லதும், மட்டக்களப்பு: புலவர்மணி பெரியதம்பிப்பிள்ளை நினைவுப் பணிமன்றம்.

10. Astrid Erllet.al.(eds), 2008, Cultural memory Studies, New York: An International and Interdisciplinary Handbook.

11. Vansina, Jan. 1960: Oral Tradition – A Study in Historcal Methodoligy, London Routledge & Kegan paul

நேர்காணல்

1. தம்பிப்பிள்ளை. த.,வயது- 75, விவசாயம், மண்டூர்,
2. வாலலெட்சுமி. சி., வயது – 77, வீட்டு வேலை, மண்டூர்
3. விமலநாதன். மு.,வயது – 63, ஓய்வுநிலை உதவிக் கல்வி அதிகாரி, மண்டூர்.