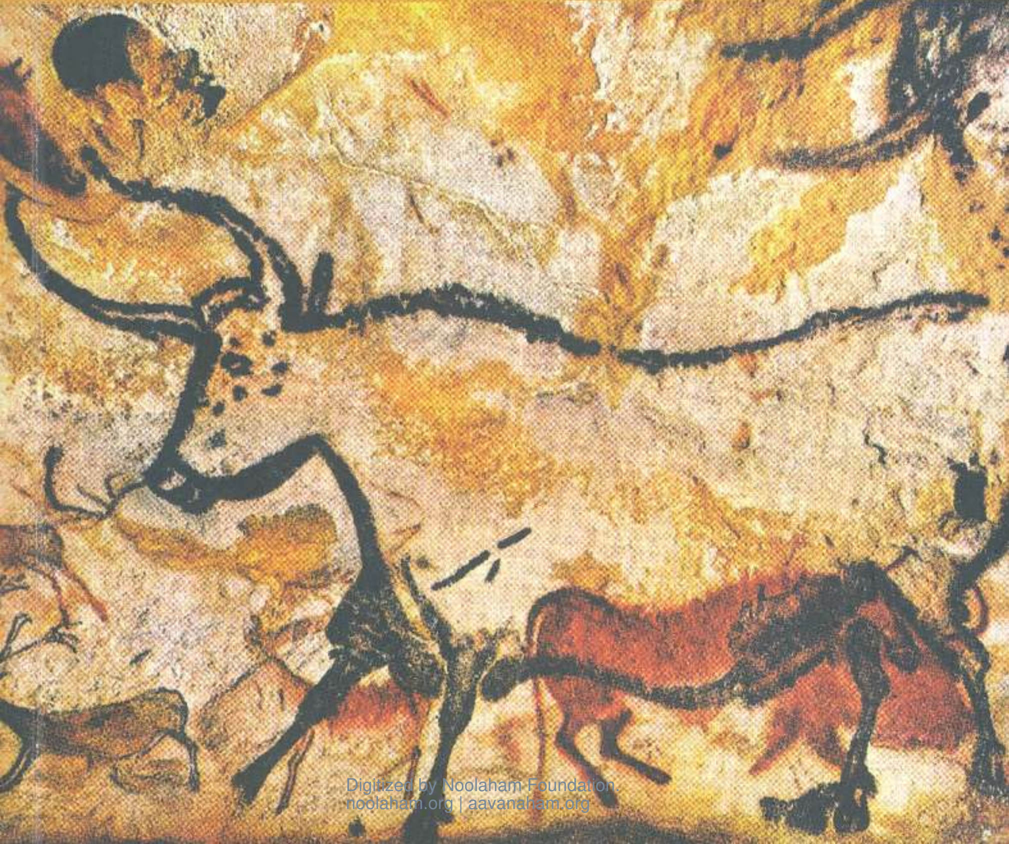
# இலங்கை – இந்திய மானிடவியல்

சமயம் சமூகம் பற்றிய ஆய்வுகள்

பேராசிரியர் கலாநிதி என்.சண்முகலிங்கன்

முனைவர் பக்தவத்சல பாரதி



Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# இலங்கை-இந்திய மானிடவியல்

சமயம் சமூகம் பற்றிய ஆய்வுகள்

**பேராசிரியர் கலாநிதி என். சண்முகலிங்கன்**
*மேனாள் துணைவேந்தர், சமூகவியல் பேராசிரியர்*
*யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்*
*திருநெல்வேலி, இலங்கை*

**முனைவர் பக்தவத்சல பாரதி**
*இயக்குநர், புதுச்சேரி மொழியியல் பண்பாட்டு*
*ஆராய்ச்சி நிறுவனம்*
*புதுச்சேரி, இந்தியா*

**நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,**
**41–B,** சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை– 600 098.
☎: 26241288, 26258410, 26251968,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Language: Tamil

**Elangai-Indiya Manidaviyal**

Authors: **Prof. Kalanithi N. Shanmugalingan**

**&**

**Dr. Bhakthavatsala Bharathi**

First Edition: July, 2014

Copyright: Authors

No. of pages: vi+222=228

Publisher:

**New Century Book House Pvt. Ltd.,**

41-B, SIDCO Industrial Estate,

Ambattur, Chennai - 600 098.

Tamilnadu State, India.

email: info@ncbh.in

Online: www.ncbhpublisher.com

**ISBN:** 978-81-2342-681-5

Code No. A 3028

₹175/-

**Branches**

**Ambattur** (H.O.) 044-26241288, 26258410, 26251968, 26359906, **Thiruvanmiyur** 044-24404873 **Spenzer Plaza** (Chennai) 044-28490027 **Trichy** 0431-2700885 **Tanjore** 04362-231371 **Tirunelveli** 0462-2323990 **Madurai** 0452-2344106, 2350271 **Dindigul** 0451-2432172 **Coimbatore** 0422-2380554 **Salem** 0427-2450817 **Hosur** 04344-245726 **Ooty** 0423-2441743 **Vellore** 0416-2234495 **Villupuram** 04146-227800 **Pondicherry** 0413-2280101 **Thiruvannamalai** 04175-223449

இலங்கை-இந்திய மானிடவியல்

சமயம் சமூகம் பற்றிய ஆய்வுகள்

ஆசிரியர்கள்: பேரா. கலாநிதி என். சண்முகலிங்கன்

மற்றும்

முனைவர் பக்தவத்சல பாரதி

முதல் பதிப்பு: ஜூலை, 2014

அச்சிட்டோர்:

*பாவை பிரிண்டர்ஸ் (பி) லிமிடெட்,*

*16 (142), ஜானி ஜான் கான் சாலை, இராயப்பேட்டை, சென்னை - 14*

**☎: 044 - 28482441, 28482973**

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மானிட மேன்மைக்கான
இந்த வாழ்வை எமதாக்கிய
பேராசிரியர் என். சண்முகலிங்கன்
தாயாருக்கு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# முன்னுரை

ஒரு நீண்ட காலத்துக் கனவு இது. எங்களுக்குள் தனித்தனியாக உணரப்பட்ட இந்நூலுக்கான தேவை, எங்கள் முதல் சந்திப்பிலேயே நனவாகக் காலம் கை கொடுத்தது.

தமிழை அறிவியல் மொழியாக்கும், தமிழில் மானிடவியலை - சமூகவியலை எழுதும் காலப் பணியிடை, இனி கைகோர்த்தபடி எங்கள் பயணம் பயன் விளைவிக்கும்.

பண்பாடுகளுக்கிடையில் ஒப்பியல் ஆய்வுக்கான மிகச் சிறந்த களமாக இலங்கை - இந்தியப் பண்பாட்டுப் புலங்கள் அமைகின்றன. இரண்டு புலங்களிலும் மேற்கொள்ளப்படும் ஆய்வு அறிவு அனுபவங்கள், பரஸ்பரம் எங்கள் புலமைத் தளத்திற்கு உரம் சேர்க்கின்றன; புதிய புதிய தேடல்களுக்கு வழிகாட்டுகின்றன. கூடவே பண்பாட்டு - அரசியல் தளங்களில், அறிவைச் செயற்படும் அறிவாக்குவதற்கான திசைகளையும் சுட்டி நிற்கின்றன.

சமயமும் சமூகக் கட்டமைப்பும் இவ்வாய்வு நூற் தொகுப்பின் குவி மையங்கள். பருவ நிலையிலும் நுண் நிலையிலும் தெற்காசியச் சமூகங்களின் வாழ்வியலை வெளிப்படுத்தும், நிர்ணயிக்கும் சமூக, மானிடவியல் காரணிகளை இவ்வாய்வுக் கட்டுரைகள் இனங்காட்டி நிற்கின்றன.

இன்னமும் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட வேண்டிய புலங்கள் நிறையவே உள்ளன. வருங்காலத்தில் இணைந்து சில ஆய்வுகளை மேற்கொள்ள வேண்டியதன் அவசியத்தையும் உணருகின்றோம். அதற்கான திட்டமிடல் பணிகளில் இப்பொழுது ஈடுபட்டிருக்கின்றோம்.

இரு தேசங்களின் பண்பாடு சார்ந்த மானிடவியல், சமூகவியல் எண்ணக் கருக்கள், உகந்த ஆய்வனுபவங்களின் வழியாக இந்நூலில் தரிசனமாகின்றன.

மேலைப் பண்பாட்டியல் அனுபவங்களின் வழியாகவே சமூக அறிவின் பரிமாணங்களைக் காணும் நிலைமைக்குப் பதிலாக, எங்கள் பண்பாட்டுப் புலங்களிடை மேற்கொள்ளப்பட்ட சுதேசியான ஆய்வுத் தேடல்களின் சாரமாக இந்நூலாக்கம் அமைந்துள்ளமை குறிப்பான கவனத்திற்குரியது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இதன் வழி சுய தரிசனமும், சுய பண்பாட்டியல் ஆய்வு மரபும் வளர இந்நூல் துணையாகும் என்பது எங்களுடைய தீர்க்கமான நம்பிக்கை.

சமூகவியல் பயில்துறையின் கற்கை பரப்பை தமிழ்ச்சூழலில் நிலை பெறச் செய்த பெருமை யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்திற் குரியது. மானிடவியல் ஆய்வுப் புலத்தின் பரப்பைத் தமிழ்ச்சூழலில் விரிவுபடுத்திய பெருமை புதுச்சேரி மொழியியல் பண்பாட்டு ஆராய்ச்சி நிறுவனத்திற்குரியது.

இந்தப் பணியின் உயிர்விசையாகச் செயற்படும் வாய்ப்பு எமக்கானது. இந்த இணைவின் அறுவடையாக 'இலங்கை - இந்திய மானிடவியல்', 'துர்க்கையின் புதுமுகம்: யாழ்ப்பாணத்தில் சமயம், வழிபாடு, மாற்றங்கள்' ஆகிய இரண்டு ஆய்வு நூல்கள் உருவாகி யுள்ளன. இனி வருங்காலங்களில் மேலும் புதிய படைப்பு களுடன் சந்திப்போம்.

பதிப்புத்துறையில் அறிவார்ந்த - சமூகப் பயனான நூல்களைத் தமிழுக்கு ஆக்கும் நியூ செஞ்சுரி புத்தக நிறுவனத்தின் செயலாளர் சண்முகம் சரவணன் அவர்களுக்கு எங்கள் இனிய நன்றி.

**என். சண்முகலிங்கன்**
**பக்தவத்சல பாரதி**

யாழ்ப்பாணம்/புதுச்சேரி
10 ஆகஸ்ட் 2014

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# பொருளடக்கம்


பக்கம்

முன்னுரை

**சமயம்**

1 கதிர்காம முருகன்: சமூக மானிடவியல் தரிசனம் - 1

2 ஈழத்தில் கண்ணகியின் அடையாளம் - 13

3 யாழ்ப்பாணத்தில் அண்ணமார் வழிபாடு - 27

4 அறிவும் உணர்வும் அரசியலும்: பௌத்தம் துரோகம் செய்தது? நூல் தடை விவகாரம் : ஒரு மீளாய்வு - 52

5 திருநீறு, நாமக்கட்டி, குங்குமம் : தொல்வடிவங்கள் - 59

6 பாகம்பிரியாள்: பெண்மையும் தெய்வமும் - 67

7 பிற்சங்ககாலச் சமய விழாக்கள் - 79

8 கடவுளரெல்லாம் கடற்கரையில் : சோழமண்டலத்தில் மாசிமகம் - 95

**சமூகம்**

9 ஈழத்தில் இசையும் சமூகமாற்றமும் - 143

10 சமூக மேம்பாட்டுக்கான ஊடக அறிவுக் கல்வி - 156

11 சமூக மானிடவியல் புலமாகக் கட்டடக்கலை - 165

12 ஆசாரக்கோவை: தமிழகத்தில் பிராமணவயமாக்கம் - 175

13 எஞ்சிநிலைத்தது மெட்டி: உடைமைச் சமூகத்தின் உருவாக்கம் - 201

14 நாட்டார் வாழ்வில் நாடோடிகள் மருத்துவம் - 208



Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 1

# கதிர்காம முருகன் : சமூக மானிடவியல் தரிசனம்

என். சண்முகலிங்கன்

## ஆய்வுப் பொருளும் முறையியலும்

இலங்கையிலுள்ள வழிபாட்டிடங்களில் தனித்துவமானது கதிர்காமம். பல்லின-பன்மதப் பண்பாடுகளின் சங்கமமாய் விளங்குவது. வேடர்கள், இந்துக்கள், பௌத்தர்கள், இஸ்லாமியர்கள் என அனைத்துத் தரப்பினராலும் உரிமை கொண்டாடப்படுவது. பல்வேறு சமூக அரசியல் முரண்பாடுகளிடையேயும் நின்று நிலைப்பது. வலிமையானதோர் பண்பாட்டு மையமாய் அனைவரையும் ஈர்த்து நிற்பது.

தீவின் தென்கிழக்குக் கரையில், ஊவா மாகாணத்தின் புத்தள பிரிவிலுள்ள 'தியனகம' காட்டின் மத்தியில் அமைந்துள்ள கதிர்காமத்தின் பண்பாட்டு மூலமானது வரலாற்றுத் தொன்மையுள் அமிழ்ந்துள்ளது. இலங்கையின் சமூக, வரலாறு தொடர்பான தெளிவு-தெளிவின்மைகள் எல்லாம் கதிர்காம வரலாற்றிலும் பிரதிபலிப்பன. கூடவே நிகழும் சமூக அரசியல் மாற்றங்கள் யாவும் அதன் வரலாறாகவும் வெளிப்படுவன. கடவுளரின் வரலாறு என்பது குறித்து சமூக, வரலாற்றுடனும் மனித சூழலியல்சார் பண்பாடுகளுடனும் பிரிக்க முடியாதவாறு இணைந்துள்ளது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என மானிடவியலாளரான ராபல் பெற்றிஸ்ஸோனி (Raphael Pettezzoni 1956) குறிப்பிடுவார். இந்த வகையில் கதிர்காமத்தின் பண்பாட்டுக் கோலங்களை, இத்தனை மாற்றங்களிடையேயும் தனித்துவமாய் விளங்குகின்ற அதன் பண்பாட்டு மூலங்களை இனங்காணும் ஒரு சமூக மானிடவியல் தரிசனமாக இந்த ஆய்வு அமைகின்றது.

கதிர்காமம் தொடர்பான எனது ஆர்வம், மிக இளமையிலேயே என் தந்தையார் வழி என்னைச் சேர்ந்தது. அவர் தோள் மீதிருந்து சுவாமி தரிசனம் செய்தது முதல், பின்னர் ஒரு சமூக மானிடவியல் மாணவனாக ஆய்வு உதவியாளராகப் பேராசிரியர் கணநாத் ஒபயசேகர அவர்களுடன் மேற்கொண்ட ஆய்வுத் தரிசனங்கள் வரை,பெறப்பட்ட அவதானங்கள்,தரவுகள் இவ்வாய்வின் அடிப்படையாகும். இவற்றுடன் இதுவரை கதிர்காமம் தொடர்பாக வெளிவந்துள்ள நூல்கள், ஆய்வுகள் என்பனவும் பகுப்பாய்வுக்கு உட்படுத்தப்படுகின்றன.

## கதிர்காமத்தின் தொன்மையும் உரிமையும்

கதிர்காமத்தின் தொன்மை, உரிமை தொடர்பான கருத்துக்கள் குறித்த இடப்பெயர் ஆராய்ச்சியுடனேயே தொடங்கிவிடுகின்றதெனலாம். தத்தமது இனத்துவ அடையாளங்களை (ethnic identities) நிறுவும் முயற்சியாகவே இவை பெரிதும் அமைதலை அவதானிக்கலாம். 'செந்தினைக் கதிர்கள் நிரப்பி வைத்த கமம்', கதிர்+காமம் என்பதே கதிர்காமமானது என்பது அ.சி. சிவம் (1954: 5) தரும் விளக்கம்

> 'கதிர்காமம் காத்திகேய கடவுளுக்கு உவப்பானது. காத்திகேயன் கிராமம் என்பது சிதைந்து கஜரகம் என்றாய், பின் கதரகாமம் என்றாயிற்று. இவ்வாலயத்தின் முக்கிய வழிபாடு செய்யும் தமிழர்கள் இந்நாமத்தைத் தமிழ் ரீதியாகக் கதிர்காமம் என்றாக்கிவிட்டனர். கதிர்காமம் திவ்விய ஒளியும் அன்பும் பிரகாசிக்கும் ஷேத்திரம். கதிர்-ஒளி காமம்-அன்பு'

என்பது சேர். பொன். அருணாசலத்தின் (1995: 3) கருத்தாகும்.,

> 'கதிரகாமம் என்பது சிங்கள மொழிச் சொல்லின் மரூஉவாய்த் தமிழ் மொழியின் கண் திசைச் சொல்லாய் பிற்காலத்தில் வழக்கில் வந்ததென்பதே எமது கொள்கை. அக்கொள்கைக்கேற்ப, கதிரு மரங்களையுடைய ஊர் எனப் பெயர்க் காரணம் கூறுவதே பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது'

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என்பார் குல. சபாநாதன் (1965: 24)

> 'சிங்கள வம்சத்தின் தாதை எனப்படுகின்ற விஜயன், கி.மு. 500ம் ஆண்டளவில், கதிரையாண்டவருக்கு ஒரு கோயில் அமைத்தான் என யாழ்ப்பாண வைபவ மாலை எடுத்தோதுகின்றது. அக்காலத்தில் சிங்கள மொழி உருவாகவில்லை. திரு. சபாநாதன் அவர்கள் கூறும் 'கதிரு' மரமும் முளைக்கவில்லை. விஜய மன்னன் வந்து சிங்கள மொழி பிறக்குமட்டும் இலங்கையின் பழைய முருகன் கோயில் 'நாமகரணம்' நோக்கிக் காத்துக்கிடந்தது எனத் தொனிக்க வைப்பது தருமமாகாது' என்பது தென்புலோலியூர் மு. கணபதிப்பிள்ளையின் (1967: 24) வாதம்.

இதே வேளை சிங்கள பௌத்தர்கள், தமது தொன்மையான குடியேற்றங்களில் ஒன்றாகக் கதிர்காமத்தை முன்வைக்கின்றனர். அங்குள்ள அரசமரம் தேவநம்பியதீசன் அநுராதபுர அரசமரத்தினின்றும் கொணர்ந்து நாட்டிய கிளை என மகாவம்சம் கூறும். (Mahavamsa, Chap XIX). மரபு வழி சிங்கள இலக்கியமான 'சுந்த உபாத' தமிழ் அரசனான எல்லாளனை வெற்றி கொண்டதற்கான நேர்த்திக்கடனாக, துட்டகை முனுவால் கட்டப்பட்டது இந்த ஆலயம் என்கிறது. மகாசேனன் என்ற சிங்கள மன்னன் மறுபிறப்பே, கதிர்காம ஸ்கந்தன் என்பதும் நம்பிக்கையாக உள்ளது. இதன்வழி, இன்றுவரை கதிர்காம பிரதான கோயிலின் உரிமை, பௌத்த மத ஆலய பரிபாலன சட்டத்தின் கீழேயே நிர்வகிக்கப்பட்டு வரக் காணலாம்.

தமிழ் இந்துக்கள் கதிர்காமத்தின் தொன்மையை, சிங்கள பௌத்த காலத்திற்கு முன்னையதாகக் கருதுகின்றனர். அதனை ஓர் இந்து ஆலயமாகத் துட்டகைமுனு மீளமைப்பதற்கு முன்னரே நிலவிய வழிபாட்டிடமாகக் கருதுகின்றனர்.

> 'தமிழ் மக்கள் குறிஞ்சி நிலத்திலே, குறிஞ்சி நில வாழ்க்கை நடத்திக்கொண்டிருந்த பண்டைப் பழங்காலத்தில் அமைக்கப்பட்ட திருக்கோயிலே 'கதிர்காமம்' எனல் வேண்டும். சமஸ்கிருத மணமின்றி, மக்கள் வழிபாடியற்றும் முறை இன்றும் அத்திருக் கோயிலிலே வழக்கில் உள்ளது. தொல்காப்பியத்தில் குறிக்கப்படும் 'கந்தழி' வழிபாடே அது எனலாம் என்பார் மு. கணபதிப் பிள்ளை (1967).

அரசியல் மாற்றங்களினடியாக அவ்வப்போது இந்துக்களின் கைகளிலிருந்து நிர்வாகம் பின் முற்றாகக் கைமாறியது. இந்த வகையில், பின்னாளில் ஆலய நிர்வாகத்தை இந்துக்களிடம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கையளிக்க வேண்டும் என்ற கோரிக்கை 1908-இல் முதல் முதலாகச் சேர். பொன். அருணாசலம் அவர்களால் முன்வைக்கப்பட்டமை குறிப்பிடத்தக்கது. பின்னாளில் அருணாசலம் மகாதேவா தலைமையில் கூடிய அகில இலங்கை இந்து அமைப்புகளின் ஒன்றியம், தர்க்க ரீதியாகத் தமது நியாயங்களை முன்வைத்தது (Mahadeva 1938). எனினும் இவர்கள் கோரிக்கைக்குச் செவி சாய்க்கப்படவில்லை. இந்தக் கோரிக்கையை இனவாத நோக்கில் அன்றைய ஆங்கிலேய நாளிதழ்களும் சிங்கள அமைப்புகளும் பயன்படுத்தியமை இன்று வரை எமது வரலாறாகியுள்ளது.

நிர்வாக ரீதியான அந்நியமாக்கலின் பின்னரும், கதிர்காம வழிபாட்டு மரபு பெரிதும் இந்துப் பண்புகளுடனேயே தொடர்ந்தமையைக் காணலாம். வாய்கட்டி பூசை செய்யும் கப்புராளை மரபுக்குப் புறம்பாக, காவடி ஆட்டமும், தூக்குக் காவடியும், கற்பூரச்சட்டியும், தீமிதித்தலும் பிரதிட்டை பண்ணலுமாய் இந்து பக்தி அலையே முதன்மை பெற்று விளங்கு வதை இன்றுவரை அவதானிக்கலாம். எனினும், ஐம்பதுகளைத் தொடர்ந்து இத்தகு சடங்குகளிடையேயும் திட்டமிட்ட மாற்றங்கள் உட்புகுத்தப்பட்டமையை அண்மைய மானிடவியல் ஆய்வுகள் வெளிக்காட்டும். எடுத்துக்காட்டான, தீமிதித்தல் சடங்கின் தலைமைப் பொறுப்பு இந்துக்களிட மிருந்து கைமாறியமையும் பின் எழுபதுகளில் கப்புராளைமாருக்கும் அதில் இடந்தரப் பட்டமையும் தீமிதிப்புக்கு முன் மும்மணிகளின் ஆசிவேண்டி கிரிவிகாரைக்கு முதல் வணக்கம் எனப் புதிய நடைமுறைகள் புகுத்தப்பட்டமையும் பேராசிரியர்கள் ரிச்சட் கொம்றிச், கணநாத் ஒபயசேகர (Gombrich & Obeyesekere 1990) ஆய்வுகளில் பதிவுபெறும். இலங்கையில் நிகழ்ந்த சமூக, அரசியல் மாற்றங் களோடு இந்தச் சமயநிலை மாற்றங்களை இணைத்தும் விளக்குவார் ஒபயசேகர.

இத்தனைக்குப் பின்னாலும் தமிழ் இந்துக்களின் கதிர்காம ஈடுபாடு தணிந்ததில்லை என்ற அம்சம் எமது கவனத்திற்குரியது. அவ்வப்போது ஏற்படும் இனக்கலவரங்கள் போக்குவரத்துத் தடைகள் காரணமாக இடையீடு ஏற்பட்டபோதும் ஆர்வம் குறைந்த தில்லை. வாய்ப்புக் கிடைக்கின்ற போதிலெல்லாம் கதிர்காம யாத்திரை உயிர்ப்புடன் மேற்கொள்ளப்படக் காணலாம். அண்மைக் காலங்களில் வடபகுதி மக்களின் வாய்ப்புக்கள் குறைந்த போதிலும், கிழக்கிலங்கைத் தமிழ் இந்துக்கள் கதிர்காம பாத யாத்திரையைத் தவறவிடுவதில்லை. வடக்கிலிருந்து தெற்குக்கு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இடம்பெயர்ந்தவர்கள் மீள கதிர்காம யாத்திரையைத் தொடர் வதையும் அவதானிக்கமுடியும். ஏனையோர் குறைந்தபட்சம் வடக்கில் கதிர் காம மாதிரியாகத் தாம் உருவாக்கிய ஆலயங்களில் கதிர்காம உற்சவக் காலத்தில் விழாவெடுத்து நிறைவு காணலை அவதானிக்க முடியும். இந்த வகையில் நல்லூர் சட்டநாதர் ஆலயத்தை அண்டியுள்ள பாலகதிர்காம நிகழ்வுகளை எடுத்துக் காட்டாகக் குறிப்பிடலாம். யானைகள் இல்லாத யாழ்ப்பாணத்தில், உயிர் யானையளவுக்கு வாகனம் அமைத்து, அதில் விக்கிரகத்துக்குப் பின்னால் புனிதப் பொருள் ஒன்றை மறைத்து வீதியுலா வருகின்ற காட்சி, அடியவர்களிடம் கதிர்காம கோலத்தை மீட்டுத்தரும். இவ்வாறாகக் கதிர்காம உயிர்ப்புத் தளராது பேணப்படுதலைக் குறிப்பிடலாம்.

## வேடர்களின் கதிர்காமம்

இலங்கையின் பிரதான இனத்துவக் குழுக்களாகக் கருதப்படும் தமிழ் இந்துக்கள், சிங்கள பௌத்தர்கள் ஆகியோருக்கு அப்பால், ஆதிக்குடிகளான மலைப்பிரதேச வேடர்களின் ஆர்வத்துக்கும், ஈடுபாட்டுக்குமுரியதாகக் கதிர்காமம் விளங்குவதையும் இங்குச் சிறப்பாகக் கவனிக்க வேண்டும்.

> வள்ளி எனது அக்கா. கந்தன் எனது மைத்துனன். வள்ளி பரம்பரையில் வந்தவர்கள் நாங்கள். அக்காவை மணமுடித்த கந்தனுக்கு, வருடந் தோறும் எடுக்கப்படும் பெருவிழாவில் கலந்துகொள்வது எமது கடமை. எனது தந்தை இருந்த காலத்தில் அவருடன் நான் கந்தன் திருவிழாவிற்குச் செல்வதுண்டு. ஒரு தடவை, திருவிழாவின்போது எனது தந்தையை ஆலய முதல்வர் அவமதித்ததைத் தொடர்ந்து தந்தை விழாவில் கலந்துகொள்வதில்லை என சபதமெடுத்திருந்தார். தந்தையின் கோபத்தால் ஆலய முதல்வர் இறந்துவிட்டார். பின்னர் தந்தையும் நோயால் இறந்துவிட்டார். தந்தை இறந்து ஒரு வருடமிருக்கும், ஒரு திருவிழாக் காலமது. இரவு நல்ல தூக்கத்திலிருந்தேன். என் கண்முன்னே தோன்றிய வள்ளி யக்கா, 'என்ன, நீ இங்கே தூங்குகிறாய், அங்கே உன் மைத்துனன் கந்தனுக்குப் பெருவிழா நடக்கிறது. அங்கு சென்று உனது ராஜமரியாதையைச் செய்' என்று கட்டளையிட்டார். 1991-ஆம் ஆண்டு முதல் நான் தவறாது திருவிழாவில் கலந்து வருகின்றேன். ஆலயத்திலும் சிறப்பான வரவேற்புக் கிடைக்கிறது. எனது பணி முடிந்ததும் காட்டுக்குத் திரும்பிவிடுவேன்.

எனக் கூறும் வேடர் தலைவர் பண்டில ஹெத்தோவின் (1997) உணர்வுகளிடை, கதிர்காமத்துடனான வேடர்களின் ஈடுபாடு துல்லியமாக வெளிப்படுவதை அவதானிக்கலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உண்மையில், கதிர்காமத்தின் தொன்மையும், அது சிங்கள-தமிழ் உரிமை உணர்வுகளுக்கு அப்பால் பொதுப் பண்பாட்டு மையமாக நின்று நிலைப்பதன் பின்னணியும், வேடர்களின் தெய்வ மாக, அவர்கள் வழிபாட்டு மரபுகளின் மூலமாகக் கதிர்காமம், இன்னமும் விளங்குதலின் வழிதான் புரிந்துகொள்ளப் படலாம்.

தத்தமது இனத்துவ வட்டங்களுக்குள் கதிர்காமத்தை அடக்கும் முயற்சிகளிடையேயும், ஏனையோர் 'கதிர்காம-வேடர்' உறவினை ஏற்றுக்கொள்வதும் இங்குச் சிறப்பான கவனத்திற் குரியது.

கதிர்காம மலைத்தொடர்கள் அமைந்திருக்கும் பான்மையில் இது சப்பிரகாம மாகாணத்தைச் சேர்ந்த பிரதேசமாகும் என்பது அறிஞர் கருத்தாகும். 'சபிரகாமம்' சேர்ந்த பிரதேசமாகும் என்பது அறிஞர் கருத்தாகும். 'சபிரகாமம்' என்பது சபரர் கிராமம் என்பதன் திரிபாகும் எனக்காட்டி, சபரர் என்பார் வேடசாதி வகுப்பைச் சேர்ந்த ஒரு கிளையினர் எனவும் அவர்களுடன் தொடர்பு பட்டெழுந்ததே இத்தலம் எனவும் நிறுவுவார் வ. குமாரசாமிப் பிள்ளை (1935).

உண்மையில் வேடர் தலைவன் மகள் வள்ளியைக் களவு மணம் புரிந்த இடமாகவே கதிர்காமம் பற்றிய இலங்கை மக்களின் ஐதீகம் விளங்குகின்றது. மாறுபடு சூரனை வதைத்தபின் வள்ளியை மணம்புரிய வந்த இடம் இதுவே என்பர் இந்துக்கள். கதிர்காமத்துக்கு மேற்கே சுமார் மூன்று மைல் தொலைவில் மாணிக்கக் கங்கைக் கரையில் அமைந்துள்ளது செல்லக் கதிர்காமம். இங்கு ஒரு பிள்ளையார் கோயிலுமுண்டு. இவ்விடத்திலேயே முருகன் வேண்டுகோளின்படி யானையாகத் தோன்றி வள்ளித் திருமணத்திற்குப் பிள்ளையார் உதவினார் எனவும் இவர்கள் கருதுகின்றனர். சங்கத் தமிழ் இலக்கியங்களில் ஒன்றான திருமுருகாற்றுப்படை கூறும் ஐந்தாவது படைவீடு கதிர்காமமாகத் தான் இருக்க வேண்டும் என்ற கருத்தும் தமிழ் அறிஞர்களால் முன்வைக்கப்படும்.

தமிழர்களைப் போலவே வள்ளி-முருகன் திருமணத்தை ஏற்றுக்கொள்ளும் அதே வேளையில் சூரனுடனான போர் சிங்கள ஐதீகங்களில் பெரிதும் அறியப்படாமலிருப்பதையும் இங்குக் குறிப்பிட வேண்டும். வள்ளித் திருமணம் தொடர்பாக ஸ்கந்தனுக்கும் வேடர்களுக்கும்தான் போர் நடந்தது. அந்தப் போரிடை 500க்கும் அதிகமானளவு வேடர்கள் கொல்லப் பட்டனர். பின் வள்ளி, 'என் பெற்றோரையும் உறவுகளையும் கொன்று

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

விட்டீர்களே, என்று அழ, முருகன் மாணிக்கக் கங்கை நீர் தெளித்து அவர்களை உயிர்ப்பித்தார். அன்றுமுதல் வேடர்கள் ஸ்கந்தனைத் தம் தலைவனாகக் கொண்டனர்; தேனும் தினையும் படைத்து விழாவெடுத்தனர்' என்ற விதமாய் இவர்கள் ஐதீகம் செல்கின்றது. இதனை விட அசுரய என்ற பெயர் கொண்ட ஒரு தமிழ்த் தலைவனையே ஸ்கந்தன் கொன்றதாகவும் கெப்பிட்டி பொலசாமி போன்றோரின் அண்மைக்கால ஐதீக செருகல்களையும் அவதானிக்க முடியும் (கள ஆய்வு).

வேடர் மரபிலும், தமிழ்-சிங்கள மரபிலும் நிலவும் இந்தக் கதைகளைத் தமிழ்நாட்டு அறிஞர்கள் பெரிதும் ஏற்பதில்லை. முருகன்-வள்ளி திருமணம் திருத்தணிக்கு அருகிலுள்ள வள்ளி மலையில்தான் நிகழ்ந்தது என்பது அவர்கள் ஐதீகம். எனினும் இந்த நம்பிக்கை ஈழத்தவர் நம்பிக்கையைப் பாதித்ததில்லை.

வடஇந்திய ஸ்கந்த தெய்வயானை மரபு, முருக-வள்ளி மரபுடன் பின்னாளில் இணைக்கப்பட்ட வேளையிலும், அதற்கு ஏற்ப உள்ளூர் வழக்காறுகள் இசைவு காணும் முருகனின் இந்திய மனைவியான தெய்வயானை, முருகனை மீண்டும், இந்தியாவுக்கு மீட்டுச் செல்லும் முயற்சி தோல்வியில் முடிய, தாமும் இங்கு வந்து மூவரும் மூன்று கோயில்களில் கதிர்காமத்திலேயே தங்கிவிட்டனர் என்பதாகப் புதிய ஐதீகம் அமையும்.

இத்தகு இசைவாக்கம் நிகழ்ந்தவிடத்தும், ஆலயத் திருவிழா வேளையில் வள்ளியம்மனுக்கே முக்கியத்துவம் தரப்படக் காண லாம். அன்றாட விழாக்கால வீதியுலா, வள்ளியம்மன் சந்நிதியை நோக்கியே செல்வதும், தீர்த்தத்திற்கு முதல்நாள் இரவு, முருகன் வள்ளியம்மன் சந்நிதானத்தில் சிலபொழுது தங்கி வருகின்றமையும் முருகன் வள்ளி நெருக்க இணைவினைக் குறியீட்டு ரீதியாய் உணர்த்தி நிற்பன. அதேவேளை இந்த வீதியுலா, தெய்வ யானையைக் கருத்தில் கொள்ளாமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

இதனையொத்த வழிபாட்டு நடைமுறைகளை, கதிர் காமத்துடன் தொடர்பான மட்டக்களப்புத் தமிழக ஆலயங்களிலும் காணமுடியும். சின்னக் கதிர்காமம் எனப்படும் முண்டூர் கந்த சுவாமி கோயில், உகந்தை முருகன் கோயில் என்பன இந்த வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன. உகந்தை முருகன் கோயிலில் வள்ளியம்மனுக்குத் தனி ஆலயம் உள்ளமையும் தெய்வயானையம்மனுக்கு மடம் தரப்படாமையும் இங்குக் கவனத்திற்குரியவை. மட்டக்களப்பு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பிரதேசத்தின் பிரபல முருகன் கோயில்களைக் கதிர்காம வழிபாட்டின் வடதிசைப் பரப்பாகப் பேராசிரியர் வேலுப் பிள்ளையவர்கள் (1989) குறிப்பிடுவார்கள். எனினும் இங்கு நிலவும் குமரத்தன், குமரதம்பிரான் வழிபாடுகள் தொடர்பான கள ஆய்வுகள், கதிர் காமத்தை ஒத்த வனச்சூழலியலில் உருவான ஒத்த பண்பாட்டுக் கோலங்களாகக் கருத வைப்பன. இங்கும் வேடர் பூசையே முக்கிய மானதாகும்.

## வேடர் பூசை

இவ்வாறாக கதிர்காமம் முதல் ஏனைய ஆதிமுருக வழிபாட்டு மையங்கள் வரை வேடர்களின் பூசை முறைமை சிறப்பாக அமைகின்றவை முக்கிய கவனத்திற்குரியதாகும்.

> 'வநனமுறை வேடர் அருளிய பூஜை
> மகிழ் கதிர்காம முடையோனே'

எனப் பின்னாளில் அருணகிரிநாதர் பாடுவார். இன்று பெரிதும் சிங்களமயமாகிவிட்ட நிலையிலும், தாம் வள்ளியின் வழித் தோன்றல்கள் என பிரதம பூசகர்களான கப்புராளைமார் சொல்லிக்கொள்வதையும் இங்குக் கருத்திற் கொள்ளலாம். (அண்மைக் காலங்களில் சிலர், தாம் துட்டகை முனுவின் படை வீரரான நந்திமித்திரனின் வழித்தோன்றல்கள் என்றும் சொல்கிறார்கள்) பிரெளன்றி தேசாதிபதி காலத்து 1819-இல் கப்புராளைமார் பூசைப் பொறுப்பு ஐயசிங்கதிரி சுவாமிகளிடம் கையளிக்கப்பட்ட வேளையிலும், வள்ளிநாயகி கோயில் பரிபாலனம் வேடர்வழி கப்புராளைமாரிடமே இருந்தமையும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

கதிர்காமத்து வழிபடு பொருள், வழிபாட்டுமுறை என்பன ஏனைய இந்து-சைவ மரபுகளினின்றும் வேறுபட்டது. (இங்கு விழாக்கால ஊர்வலத்தில் எடுத்துச் செல்லப்படும் புனிதப் பெட்டியுள் என்ன உள்ளதென்பது அறியப்படாதுள்ளது. முருகனை உருவகிக்கும் யந்திரத் தகடு ஒன்றே மூலஸ்தானத்து உள்ளதென்பது நம்பிக்கை. இதனைவிட செஞ்சந்தனக்கட்டையால் செய்யப்பட்டு தங்கத் தகட்டால் பொதிக்கப்பட்ட ஆறுமுகப் பெருமான் விக்கிரகம் உள்ளதென்ற கருத்தும் முன்வைக்கப்படும். 1922 முதல் பஸ்நாயக்காவாக இருந்த உள்விட்ட என்பாரும், 1934 வரை இங்குத் திருப்பணி ஈடுபாடு கொண்டிருந்த புஞ்சிசிங்கோ என்போரும், கதிர்காம பிரதம குருவும் இதற்குச் சாட்சி என்பார்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எஸ்.எஸ்.நாதன்(1965). தெய்வயானையம்மன் வள்ளியிடமிருந்து தன் கணவனை மீளப் பெறும் பொருட்டு அனுப்பிவைத்த வசிய யந்திரம்தான் அது என்பது போன்ற புதிய ஐதீகங்களுங்கூடப் பதியப்படும். எவ்வாறோ இன்றுள்ள நடைமுறையில் புனிதப்பேழை ரகசியம் அறியப்படாமலேயே தொடர்கின்றமையைக் காணலாம்.

தமது வாயை மஞ்சள் துணியால் கட்டி, திரைச்சீலைக்குள் நைவேதத்தினை வைத்து, திரைச் சீலைக்கு ஆராதனை செய்யும் வழமையே இன்றுவரை தொடர்வதைக் காணலாம்.

அறுபதுகளில் புனித நகராகப் பிரகடனப்படுத்தப்படும் வரை, இங்கு நைவேத்தியமாக மான் இறைச்சி படைக்கப் பட்டமை பற்றிய பதிவுகள் கதிர்காமத்தின் ஆதி இந்து (Proto-Hindu) பண்பாட்டினை உணர்த்தி நிற்கக் காணலாம்.

**'மான் கொன்ற முடை நாறிறைச்சி யொடு திரிதாடி**
**மயிரணற் கொடுவி வெயினன்**
**வழிபாடு தரவருளி வலவை யாற்றங்காடு**
**வந்த கதிரைத் தெய்வமே'**

எனப் பின்னாளில் எழுந்த திருக்கதிர்காம பிள்ளைத்தமிழ் (கருணாலய பாண்டியனார் 1953) இவ்வழக்கினை உறுதிசெய்யும்.

கதிர்காம முருகன் ஊர்வல வேளையில் ஆலாத்தி எடுத்து வரவேற்கும் முறைமை வேட்டுவப் பெண்களிடமே இன்றுவரை உள்ளமையும் இங்குச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறாக வேடர்களின் வழிபாட்டு மரபும் ஈடுபாடும் கதிர்காமத்துடன் இரண்டறக் கலந்துள்ளமை தெளிவாகும். வேடர்கள் தொடர்பாக இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் ஆய்வுகளை மேற்கொண்ட பாக்கர் (Parker 1909), செலிக்மன் (Seligmann 1911) ஆய்வுகள், ஆதித் தமிழ்ப் பண்பாட்டின் குறிஞ்சி நில முருக வழிபாட்டுடன் ஒத்த வழிபாட்டு நிலைமைகளை வேடர்களிடம் இனம் காட்டுவன. இலங்கையின் 'வனவேடர்கள், 'கலேயக்க' களில் சிறுதெய்வத்தைப் பிரதான வழிபடு பொருளாகக் கொள்கின்றனர். வடக்குக் கரை தமிழ் வேடர்கள் மலைப்பேய், மலையன், மலையசாமி என இதனை அழைக்கின்றனர். இவவாறே மையப்பகுதி வேடர்கள் கதிர்காமத்துடன் தொடர்புபட்டுள்ளனர் என்பார் பாக்கர் (1909). தம்மைத் தேசியமாயமாக்கும்' திட்டமிட்ட நடவடிக்கை களுக்கு எதிராகத் தமது ஆதிப் பண்பாட்டு அம்சங்களில் பற்றுறுதி யுடன் நிற்கும் வேடர்கள் தொடர்பான விவிகா ஸ்ரெகபோனின்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அண்மைய ஆய்வுகள் (Stegeborn 1997) அவர்களிடம் ஆழ வேர் விட்டுள்ள கதிர்காம ஈடுபாட்டினையும் உறுதி செய்யும்.

## தொகுப்பாக

தொகுத்து நோக்கும்போது கதிர்காமம் இன்று வேடர் இந்து பௌத்த பண்பாட்டு கூட்டங்களுக்கு அப்பால், தனக்கென ஒரு தனித்துவ இணைப் பண்பாட்டுத் தன்மையை வெளிப்படுத்து கின்றதென்பதே பொருத்தமானது.

'ஐதீக உருவாக்கம் சமூகவியல் சார்ந்தது' எனும் மலினொவஸ்கியின் கருத்தியலை மீள வலியுறுத்துவதாகவே கதிர்காமம் தொடர்பான ஐதீகங்களும் விளங்குகின்றன. இலங்கையின் இனத்துவ முரண்வரலாறும், அரசியல், அதிகார மாற்றங்களும் இந்த ஐதீகங்களிடைத் தெற்றென புலப்படும். பி.ஈ. பீரிஸ் (1913), அன்றே குறிப்பிட்டவாறு, இவ்வாலயம் பௌத்தத்திற்கு முற்பட்ட தென்பது, திட்டமிட்ட ஐதீக உருவாக்கங்கள், இடைச்செருகல் களை விளங்குதலின் வழிப் புலப்படும்.

வேடர்களின் மரபுடன் இசைந்த போதிலும், ஆதித் தமிழ் பண்பாட்டுக்குரியதாகக் கருதப்படும் களவு மணம், முருகன் காதல் மனைவி வள்ளியின் தமிழ்ப் பெயர் மூலம் என்பன, கதிர் காமத்தைத் திராவிட - தமிழ்ப் பண்பாட்டுடன் நெருக்கமாக்குவன. அத்துடன், ஆரியக் கலப்பின் பின்னர், வள்ளி-தெய்வயானை சமேத சண்முகப்பெருமானாக முருகன் கண்ட மாற்றங்கள் இங்குக் கந்தபுராண செல்வாக்கின் வழி அறியப்பட்ட போதிலும், தமிழ் முருகன் தனித்துவம் கதிர்காமத்திலும், மட்டக் களப்புத் தமிழகப் பகுதிகளிலும் நிலைபெற்றுள்ளமையையும் இணைத்து நோக்க லாம்.

இதற்கும் மேலாக இன்று நிலவும் வழிபாட்டு மரபு களிடையே தமிழ் இந்து பக்தி வழி வணக்க முறைகளே கதிர்காமத்தில் மேலோங்கி நிற்பதையும் குறிப்பிட வேண்டும்.

விளைவாக, இனத்துவ அரசியல் அலைகளை விஞ்சும் இந்த பக்தி அலைக்குள், இன்று அனைத்து இனக்குழுக்களும் சங்கமமா கின்றமை சிறப்பான கவனத்துக்குரியது. தமிழர்களைத் தண்டிக்கவே தீ மிதிப்பு, முள்ளு மிருதடி, தூக்குகாவடி நேர்த்திகள் என விமர்சிக்கப்பட்டது (Seneviratne 1938) இன்று பழங்கதையாய்ப் போயுள்ளது. இன்று கதிர்காமத்து தூக்குக் காவடி என்றதும் கரீம் என்ற இஸ்லாமியர் நினைவே மேலெழும். இன்னும் தீ

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மிதிப்பு நேர்த்திக்கடன்களின் சடங்குத் தலைமை கைமாறிய போதும், நடைமுறையில் அனைவரும் சம்பந்தப் படுகின்ற நிலைமை இத்தகு சடங்குகள் கிரியைகளை ஏற்றுக் கொள்ளாத பௌத்த மும்மணிகளே, ஆசி வழங்கவேண்டிய நிர்ப்பந்தம். பௌத்தம் மட்டுமின்றி இந்தப் பண்பாடும் தனது இறுக்கமான சைவ ஆகம மரபுகளைத் தளர்த்தி இறைச்சி நைவேத்தியம் படைத்தலை அங்கீகரித்தலும், பிற பண்பாட்டு அம்சங்களைச் சகித்துக் கொள்ளலும் இங்குக் கவனிக்கத்தக்கன.

இவ்வாறாகக் கதிர்காம நியமங்களுக்கு முதன்மை தந்து, ஏனைய மத நியமங்கள் நெகிழ்ந்து போகின்ற தன்மையே கதிர்காமப் பண்பாட்டு நிலைபேற்றினதும், தனித்துவத்தினதும் அடிப்படை எனலாம்.

மேலும் கதிர்காமம் தொடர்பான மேட்டுக்குடி இனவாத அலைகள், அவ்வப்போதான தேவைகளின்படியாக எழுந்த போதிலும், ஆழ மக்களிடத்து ஊடுருவ முடியாதபடி அதன் அமைவிடமும், வனச் சூழலும் அனைத்தையும் உள்ளடக்கும் பக்திச்சூழலும் சக்தி வாய்ந்தனவாக விளங்குகின்றமையும் இங்கு இணைந்து நோக்கப்படக்கூடியன.

தொகுத்து நோக்குமிடத்து வேட்டையும் உணவு சேகரித்தலும் இணைந்த பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டுக்கும் முன்னைய ஒரு கூட்டுச் சமூக வாழ்வின் பிரதிபலிப்பாய், கால மாற்றத்தால் கூறுபடும் இனத்துவ வேறுபாடுகளுக்கப்பால் மக்கள் சமயம் என்ற பரந்ததோர் உணர்வு வட்டத்துள் அனைத்துப் பண்பாடு களையும் இசைவாக்கி, தானே ஒரு தனித்துவப் பண்பாட்டுத் தொகுதியாய் கதிர்காமம் விளங்கு கின்றது எனலாம்.

## உசாத்துணைகள்

அருணாசலம், பொ. 1926. *கதிர்காமவேலவர்*, மொழி பெயர்ப்பு க. இளையதம்பி. யாழ்ப்பாணம்: ஸ்ரீகாந்தா அச்சகம்.

கணபதிப்பிள்ளை, மு. 1967. *முருகன் கதிர்காமம்.* சென்னை: அருள் நிலையம்.

கருணாலய பாண்டியனார், சி. 1983. *திருக்கதிரகாமப் பிள்ளைத் தமிழ்.* கொழும்பு பிரதேச அபிவிருத்தி, இந்து சமய, இந்து கலா சார, தமிழ் அலுவல்கள் அமைச்சு வெளியீடு (2.ஆம் பதிப்பு)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குமாரசுவாமிப்பிள்ளை, வ. 1935. *கதிரமலைப்பள்ளு.* யாழ்ப் பாணம்.

சபாநாதன், குல. 1965. *கதிர்காமம்.* சென்னை: பாரிநிலையம்.

சிவம், அ.சி. 1954. *கதிர்காம மான்மியம்.* யாழ்ப்பாணம்: கஸ்தூரிபா காந்தி பதிப்பகம்.

நாதன், ஏஸ்.எஸ். 1964. *கதிர்காமத் திருமுருகன்.* கொழும்பு: நியூ லீலா அச்சகம்.

வேலுப்பிள்ளை, ஆ. 1989. *'அணிந்துரை'. ஆற்றங்கரையான்.* (அ. சண்முக தாஸ், மனோன்மணி சண்முகதர்ஸ்). பருத்தித்துறை; வராவெல்லை வெளியீடு-3.

ஹெத்தோ, பண்டில. 1997. 'நேர்முகம்'. *தினகரன் வார மஞ்சரி,* ஜூலை 27, ஞாயிறு.

Gombrich, Richard & Obeysekera, Gananath. 1990. *Buddism Transformed-Religious Change in Sri Lanka.* Delhi: Motital Banarsidass Publishers Pvt. Ltd.

Mahadeva, A. 1938. *A Few Facts Relating to the Holy Shrine of Lord Skanda at Kataragama & for the Restoration of its. An Appeal Management of the Hindus.* Colombo: Vivekananda Society and other Hindu Organizations.

*Mahavamsa.* 1964. Translated into English by Wilhelm Geiger, London: Published for the Pali Text Society.

McGilvray, Dennis B. 1998. *Symbolic Heat: Gender, Health and Worship among the Tamils of South India and Sri Lanka.* Ahmedabad: Mapin Publishing Pvt. Ltd.

Parker, H. 1938. *Ancient Ceylon.* London: Luzec and Co.

Perits, P.E. 1913. *Ceylon-Portuguese Era* - Vol. I. Colombo.

Pettezzoni, Raphael, 1956. *The All -knowing God* (Translated by H.J. Rose). London: Methyen & Co., Ltd.,

Seneviratne, J.M. 1956. 'A Letter'. *Times of Ceylon.* Sunday, 20th February, 1997.

Seligmann, G.G.& Seligmann, Brendra, 2. 1911. *The Veddas.* Cambridge: Cambridge University Press.

Stegeborn, Wiveca. 1997. 'Indigenous People and the Environment: Parasitic or Symbiotic - A Case Study of Veddhas of Sri Lanka Studies- Conference paper, Kandy.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

2

# ஈழத்தில் கண்ணகியின் அடையாளம்

என். சண்முகலிங்கன்

அடையாளம் தொடர்பான சமூக மானிடவியல் ஆர்வமானது குறியீட்டு மானிடவியலாளரான கிளிபட் கீட்ஸ் (Clifford Geertz) போன்றோர் தொடக்கம் இன்றைய பின்னை நவீனத்துவச் சிந்தனையாளர் வரை வெளிப்படும். பண்பாட்டைக் குறியீடுகளின் தொகுதியாகக் காணும் அதேவேளையில் சமூக மாற்றங்களிடை இக்குறியீடுகள் காணும் மாற்றங்களும் இவர்களின் ஆய்வு ஆர்வத்திற் குள்ளாகும். இன்றைய பண்பாட்டியல், சமயத்தின் சமூகவியல்சார் ஆய்வுகள் குவிமையமாக உணரப் படும். இப்புலம் சார்ந்ததாகவே இவ்வாய்வும் அமைகின்றது.

சமூகப் பண்பாட்டு மாற்றங்களிடை ஈழத்தில் கண்ணகியின் அடையாளம் என்பது ஆய்வுப்பொருள்.

சிலப்பதிகாரம் என்பது ஓர் அடையாளமாக குறியீடாகத் தமிழர் பாரம்பரியத்தில் பதிவு பெறும் இலக்கியமாகும். பண்டைய பெருமையினை மீள் உருவாக்கம் செய்யும் தொல்லியல் பண்பாட்டியல் ஆய்வுகள் இலக்கியச் செழுமைக்கும், நாகரிகச் சிறப்பிற்கும் களமாக அதனைக் காண்கின்றனர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிலப்பதிகார மேன்மை என்பது வெறுமனே அதன் இலக்கிய வடிவம், இலக்கண அமைதி சார்ந்தது மட்டுமல்ல; அதன் பாத்திர வார்ப்புகள் சார்ந்ததும்தான். இந்த வகையில் சிலம்பின் மையப் பாத்திரம் கண்ணகி, காவியத்தின் பெயரில் கண்ணகி இல்லாத போதும் அது கண்ணகியின் சிலம்புதான்.

பல தொன்மைக் குறியீடுகளின் வாழ்வும், தொடர்ச்சியும் அதன் பண்பாட்டுப் புலத்தின் கைகளில் தங்கியுள்ளது. சிலம்பில் கண்ணகி ஒரு வழிபடு தெய்வமுமாகிய நிலையில் இலக்கிய வாழ்வு இசைவுக்கான தளம் வாய்ப்பாகின்றது.

ஒரு நீண்ட காலத்தையும் தாண்டி கண்ணகியின் இருப்பும், தொடர்ச்சியும் நீள்வது உணர்வு பூர்வமான சடங்காசாரங்களில் இருந்து கண்ணகியா? மாதவியா? பட்டிமன்ற விவாதங்கள் வரை இந்த நீட்சியை உணர முடியும். இந்த ஆய்வும் இந்த நீட்சியின் ஒரு பகுதிதான்.

சிலம்பின் இந்தத் தொடர்ச்சி, இந்த அடையாளத்தின் நிலை பேற்றின் சாத்தியம் எவ்வாறானது?

இந்த சிலப்பதிகார நாயகியின் இருப்பும் அடையாளமும் நிலை பேறான / எல்லா இடங்களிலும் சாரப்படுத்தத் தக்கதாக இருந்ததா? இருக்கின்றதா?

காலவெளியில் இந்த குறியீட்டமர்வு (symbolism) கண்ட பண்பாட்டு நெருக்கடிகள், மாற்றங்கள் எத்தகையன?

ஒரு சமூக மானிடவியலின் மாணவனாக எனக்குள் எழுந்த இந்த வினாக்கள் என் குருதேவரான பேராசிரியர் கணநாத் ஒபய சேகர அவர்களுடனான அவர் பத்தினி ஆய்வுக்களங்களிடை முளைவிடும். கூடவே அவருடனான அனுபவப் பகிர்வுகளிடையே துளிர்விடும். இந்த அனுபவத் தளத்திடை பின்னர் யாழ்ப்பாணத்தில் முதன்மையுடன் எழுச்சிபெற்ற துர்க்கையம்மன் பற்றிய என் ஆய்வுக் களங்களிடை (2002) நான் சந்தித்த சமயத்தின் சமூகவியல் சார் அனுபவங்கள் அதன் தொடர்ச்சியினால் கிழக்கிலங்கையின் மட்டக்களப்பு கிராமப்புலங்களிடை அம்மன் வழிபாட்டின் சமூக மானிடவியலைத் தேடிய என் பயணங்கள் தான் இந்த ஆய்வின் அடிப்படைகள்.

கூடவே எம் பண்பாட்டுப்புல சமஸ்கிருதமயமாக்கல் தொடர்பான என் கள ஆய்வுத்தரவுகளும்-கள விசாரணைகள், நேர்காணல் களும் இந்த ஆய்வின் ஆதாரங்களாகும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கண்ணகி பற்றிய ஆய்வு என்பது தாயத் தெய்வ வழிபாடு பற்றிய ஆய்வாக அமைவதில் தவிர்க்க முடியாதது. சமூக மானிட வியல் புலங்களிடையே பிரிபால்ட், டைலர் (Robert Briffault & R. Taylor 1927), நியூமென் (Erich Newman 1963) போன்றோர் ஆய்வு களைத் தொடர்ந்து சில தசாப்த மௌனம்/மந்தம் வெளியுண்டு. இந்த மந்தம் கலைந்து மீளவும் ஆய்வுகள் தலைப்பட்ட போது மானிடவியலோடு, சமய ஆய்வுகள் பெண்ணிய ஆய்வுகள் வழி இதுபற்றிய புதிய ஆய்வு வெளிச்சங்கள் எம்மைச் சேர்வன.

இந்த வகையில் பேராசிரியர் கணநாத் ஒபயசேகர அவர்களின் The Cult of the Goddess Pattini (1984), James J. Gersoton இன் Mother Worship: Theme and Variation (1982) Cult of the Goddess (1985) என்பன குறிப்பிடத்தக்கன.

சமயம் பற்றிய மானிடவியல் ஆய்வுகள், முழுமையியம் (anthropological holism) எனும் தளத்தில் நிகழும்போது தான் முழுமை பெறுவன.

1. கருத்தியல் தளம் (ideological)

2. அமைப்பு செயற்பாட்டியம் தளம் (structural-functional)

வசதிக்கான இந்தப் பிரிப்பு, பகுப்புக்கள் துணையான போதும் இந்த இரண்டிற்குமிடையிலான இடைவினைகளும் கருத்தில் கொள்ளப்படவேண்டியன.

சமய மரபுகள்/ வழிபாட்டு மரபுகள் என்பன பல்வேறு நம்பிக்கைகள் அவற்றைப் பேணுவதற்கான ஐதீகங்கள் - சடங்கா சாரங்கள் - இவற்றை நிலைபேறாக்கும் கருத்தியல்கள் எனும் இசைவுச் செயற்பாடுகளின் வழிதான் நிலைபெறுவன. இசைவு இயலாதபோது நிலைமாறுவன.

காவிய உருவாக்கலின் பல்வேறு வழக்காறுகளும், இலக்கிய மரபுகளும் சங்கமமாவதுண்டு. வரலாற்று உண்மைகளும், ஐதீகங்களும் இசைந்து சிலப்பதிகார மூலங்கள் பற்றிய தேடலும் அதற்கு முன்னைய கால நாட்டார் வழக்குகள், பிற புலங்களுக்கு எம்மை அழைத்துச் செல்வது தவிர்க்க முடியாதது. அவ்வாறு சிலப்பதிகாரத்தின் பின்னையதான பல்வேறு நாட்டாரிலக்கிய வழக்காறுகளும், நிலவும் கண்ணகிசார் வழிபாட்டு மரபுகளின் பரப்பெல்லை வட-தென் பாரதப் பரப்புப்பளைத் தழுவுதல் தொடங்கி, இலங்கையின் சிங்கள-தமிழ்ப் பண்பாட்டுப் புலங்கள் வரை விரிவன. இந்த நடைமுறை மரபுகளையும் மேலே

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தரப்பட்ட பரந்த இலக்கிய எல்லைகளையும் உள்ளடக்கிய பகுப்பாய்வு ஒன்றின் மூலம்தான் கண்ணகியின் அடையாள எல்லைகளை இனங்காட்ட முடியும்.

சிலப்பதிகார இந்தப் பண்பாட்டுப் புலங்களில் வழக்கிலுள்ள கோவலன் கதை, சிலம்பு கூறல், கண்ணகி வழக்குரை மற்றும் பல்வேறு தோத்திரங்கள் காவியங்கள், சிங்களப் பண்பாட்டின் பத்தினி கதா, பத்தினி தெவியோ போன்ற பல நூல்களும் மூலங்களாகின்றன.

பருநிலையில் இந்த இலக்கிய / நடைமுறைகள் தொடர்பான பதிவுகளின் பகுப்பாய்வுகளிடை 'கண்ணகி'யின் இருப்பு எல்லைகளை இனம் காட்டும் இந்த ஆய்வு, நுண்நிலையில் குறிப்பான சில பண்பாட்டுப் புலங்களை மையமாகக்கொண்டு இலங்கையின் அதன் இருப்பின்/எதிர்கொண்ட நெருக்கடிகளின் சமூகவியலை வெளிக்காட்டும்.

## கண்ணகியின் மூலம்

கண்ணகி கதையின் மூல ஓலைகள் பற்றிய தேடல், கண்ணகி சார்ந்த இலக்கியங்களில் பேசப்படும் சில நாட்டார் வழக்கு சித்திரிப்புகளுக்கு எம்மை இட்டுச் செல்வது தவிர்க்க முடியாதது.

நற்றிணை 219ஆம் பாடலில் வரும் 'முலை குறைந்த திருமாவுண்ணி' கண்ணகியாக இருக்கலாம் என்ற ஆய்வாளரின் கருத்து எம் கவனத்திற்குரியதாகும்.

இந்த 'ஒற்றை முலைச்சி' என்றே கேரளத்து மலையன் மாரிடை ஒரு தெய்வம் வழக்கில் உள்ளது. இந்த ஒற்றை முலைச்சியும் திருமாவுண்ணியும் ஒருவராக அல்லது ஒத்த கதை மாந்தராக இருக்கலாம்.

வேங்கை மரத்தடியில் கண்ணகி தெய்வமானதாகச் சிலம்பு கூறும் முன்னை இனக்குழு வாழ்வியல், தெய்வ வழிபாட்டின் தடைகளிடைதான் கண்ணகியின் தெய்வமாதலை நாம் இனம் காண முடியும்.

- ★ நற்றிணையில் வரும் வேங்கை மரத்தடியில் நின்ற திருமாவுண்ணி
- ★ சிலப்பதிகாரத்தில் வேங்கை மரத்தடியில் நின்ற கண்ணகி தொங்க மரத்தடியில் நின்ற இயக்கி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

★ மலையர்கள் வணங்கும் பாலை மரத்தடியில் நிற்கும் ஒற்றை முலைச்சி....

ஆகிய இந்த மரத்தடி தெய்வங்கள் (tree goddesses), யாவுமே பழங்கற்காலத்து தாய்த் தெய்வ வழிபாட்டின் வெளிப்பாடாகக் கொள்ளத்தக்கன.

மலையாளர்களின் நீலி வழிபாடு கண்ணகியின் முற்பிறப்பு பற்றிய சிலம்பு கூறும், 'நீலி'யுடன் இணைத்து நோக்கப்படக் கூடியது. சிலப்பதிகார வரிக்கூத்துக்களில் ஒற்றை முலைச்சி பற்றிய குறிப்புகளைக் காணலாம். கண்ணகி தெய்வமானதை மலைவாணர்தான் செங்குட்டுவனுக்கு அறிவித்ததாகக் காண முடிகிறது. பழங்குடி வழிபாடான ஒற்றை முலைச்சி வழி பாட்டுடன் கண்ணகி வழிபாடு அடையாளப்படுத்தப்பட்டதாகக் கொள்ள முடியும்.

தாய்த் தெய்வங்கள் தொடர்பாகப் பின்னாலே பல்வேறு ஐதீகங்களும் மரபுகளும் கண்ணகியுடன் இசைவாக்கம் கொள் வதும், பிற தாய் தெய்வங்களுடன் கண்ணகி இயைபாக்கம் காண்பதும் வரலாறு ஆகும்.

இந்திய பண்பாட்டுப் புலத்தில் வடமலையாளத்து வழிபாடு மரபுகளிடை பகவதியாக கண்ணகியின் அடையாளம் நிலைபெற காணலாம். இங்கு இன்றும் வழக்கில் உள்ள மந்திரப் பாடல் களிடையேயும், பகவதி தோத்திரங்களிடையேயும் கண்ணகிக் கான அடையாளம் உறுதிப்படுத்தப்படும்.

கேரளத்தில் விஷாரிகாவில் தமிழ் என அறியப்படாமலேயே பாடப்படும் பின்வரும் பாடலடிகள் கண்ணகையம்மனை பகவதியம்மனாக விளித்து நிற்பதைக் காணலாம்.

'ஆதி முதல் காவேரிப் பூம்பட்டினத்து
ஆயிரவூர் வங்கிசத்தில்
அரிய கண்ணகை அம்மன் ஆகவேதான்
பிறந்து அதிரூபமான பொழுது
தீதிலா கோவிலருடன் பாரியாளாகவும்
சிறிது காலம் சென்றபின்
திங்கள் முகமாய் வந்து தனிக்காக
மதுரையில் சிலம்பு கூறினாளில்
................................
நீதியரச சென்றான பாண்டினாடெத்திநீ

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

**நீறாயெரித்த சோதி**
**ஆதி காலத்திலும் மகிமையாய் நீவந்த**
**அதிசயமும் ஆரறிவாரோ!**
**ஆணைக்குளம் வளர் பகவதி அம்மையே**
**ஆனந்த மகமாயியே!**

கண்ணகி பகவதியானதன் பின்புலத்தில் பௌத்தர்களின் தாய்த் தெய்வமான நாகதேவதை தாராதேவியின் செல்வாக்கினை ஜைனரின் பத்மாவதி ஆய்வில் இளங்காட்டுவர் (சாமி 1975). அடுத்த கட்டத்தில் நீலி-காளி, பகவதி, பழந்தமிழரின் கொற்றவை/ துர்க்கை என்னும் தாய்த் தெய்வங்களோடு கண்ணகி அடையாளப் படுகின்றமையைக் காணலாம்.

எல்லா பெண் தெய்வங்களின் அம்சங்களுடன் பொருந்திய ஒருவராகக் கண்ணகையம்மன் வடிவம் பெற்றுக் கொண்டது. வல்லமை அதிகம் கொண்ட தெய்வமாக மதிப்பும் சேர்ந்தது.

## இலங்கையில் கண்ணகி

இலங்கையில் கண்ணகி, தமிழரிடை கண்ணகையம்மன் என்றும், சிங்களரிடை 'பத்தினி தெய்யோ' என்றும் இரு பெரும் இனத்துவ குழுக்களின் வழிபாட்டு மரபுகளிலும் முதன்மை பெறுவாள்.

இரண்டும் தத்தம் நோக்கில் தமது பண்பாட்டு அமைவுக்கு ஏற்ப கண்ணகியை வடிவமைக்கும். இங்கு நிகழ்ந்த சமூக மாற்ற அலைகளிடை பத்தினி/கண்ணகையின் நிலைபேறும் முக்கியத் துவம் பெறும்; ஏற்ற இறக்கங்களைச் சந்திக்கும்.

எத்திறத்தாலும், வரந்தரும் இவள் பத்தினிக் கடவுளாகும், எனக் கொண்டு விழாவொடு சாந்தி செய்ய, நாடுமலிய மழை பெய்ய நோயும் துன்பமும் நீங்கினர் எனும் சிலப்பதிகாரத் தெய்வத் தன்மையே இலங்கை சூழலிலும் வியாபகமாகும். நுண்நிலையில் கொப்புளிப்பான் சின்ன முத்து, கண்நோய், வெப்புநோய்களிலிருந்து எம்மை பாதுகாக்கவும், மழையை வேண்டியும் வழிபாடு நடக்கும்.

சிலப்பதிகார வஞ்சிக் காண்டம் பேசுவது போல,

**'அது கேட்டு கடல் சூழ் இலங்கைக் கயவாகு என்பான்**
**நங்கைக்கு நாட்பலி பீடிகைக் கோட்டம் முந்தறுத்து**
**ஆங்கு அரந்தை கெடுத்து வரந்தரும் இவளென**
**ஆடத்திங்களவையின் ஆங்கோர்**

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

**பாடி விழாக்கோள் பன்முறை எடுப்ப**
**மழை வீற்றிருந்து வளம்பல பெருக்கிப்**
**பிழையா விளையுள் நாடாயிற்று'.**

என ஆண்டுதோறும் கண்ணகி விழா எடுக்க இசைந்த கயவாகு மன்னன் ஆடிமாத கண்டி எசல (ஆடி) பெரஹறா-(பிரகாரம் எனும் வடமொழி பதத்தின் இசைவு)- ஊர்வலத் திருவிழா எனப் பொருள்படும். பத்தினி தெய்வத்துக்கு எடுக்கப்பட்ட இந்த விழாவில் முதல் பெரஹறா பத்தினிக்கானது, பின்னாளில் தான் புத்த தந்த முதன்மை வந்து சேர்ந்தது. பௌத்த தேசத்தில் இந்துத் தமிழ் தெய்வமான கண்ணகிக்கு எப்படி முதன்மையென விருந்தினராக வந்த தாய்லாந்து பௌத்த பிக்குகளின் கேள்வியைத் தொடர்ந்து, பத்தினி பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்ட போதும் தவிர்க்க முடியாத அம்சமாக இன்று வரை தொடரக் காணலாம்.

சிங்கள பௌத்த ம்ரபுடன் கண்ணகியை இசைவாக்கம் செய்யும்/அடையாளப்படுத்தும் நிலைமைகள், ஒரு புறத்து திட்டமிட்ட அரசியலாகவும், மறுபுறத்து மக்கள் சமய நம்பிக்கையாகவும் வெளிப்படக் காணலாம். பத்தினிதெய்வம் பற்றிய சிங்கள இலக்கியங்களிடையே இவற்றினைக் காணமுடியும். பத்தினி ஆணாகப்பிறந்து, அதன்வழி புத்தரின் நிலையை (Buddhahood) அடைய விரும்புவதாக பஹன் கம்புரா பாடல்கள் பேசும்.

பத்தினியைப் பௌத்த மரபின் ஏழு கிரியம்மாக்களில் ஒருவராகக் காண்பதும், பௌத்த பெண் தெய்வமான அமராவதியுடன் இணைத்து நோக்குவதும் உண்டு.

இந்த அடையாளப்படுத்தல்களுக்கு அப்பால் தனிச்சிங்கள தெய்வமாகவே அவளைக் கருதும் வழமைகளை/நிலைநாட்டும் சந்தர்ப்பங்களையும் காணமுடியும்.

பேராசிரியர் கணநாத் ஒபயசேகர அவர்களுடனான நேர் காணல் தரவாக கப்புராளை ஒருவரின் பின்வரும் கூற்று, இந்த வகையில் கவனத்திற்குரியதாகும்.

பத்தினி ஒரு சிங்கள பௌத்த தெய்வம், சடங்கு இங்குதான் நடக்க வேண்டும். ஏனெனில் பௌத்தம் இந்தியாவில் செத்தாகி விட்டது.

பேராசிரியர் கணநாத் அவர்கள் குறிப்பிடுவது போல சிங்கள தேசாபிமானத்தின் உச்சம், நவகமுவ பத்தினி மேற்பாடப் பட்ட

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Dalumura Pujava எனும் இலக்கியத்தில் பின்வருமாறு வெளிப்படும்.

**'நவகமுவவில் வாழும் அழகிய பெண் தெய்வமே, உன் வல்லமையால் தமிழ் கடவுளர்களைத் தண்டித்தவளே'**

என 'சிங்கள பௌத்த' அடையாளப்படுத்தல்களிடை கண்ணகியின் இருப்பு காக்கப்பட்டாலும், கண்ணகியின் சுய தமிழ் அடையாளம் எப்பொழுதுமே இந்த இருப்புக்கு அச்சுறுத்தலாகவே தொடர்ந்திடக் காணலாம். கூடவே வெப்பம் சார்ந்த நோய்களுடன் இணைத்து சிறப்பான கவனத்தைப் பெற்ற பத்தினியின் இடம், சுதந்திர இலங்கையின் சுகாதார வசதிகள்-வாய்ப்புகளிடை குறைந்து செல்வதும் தவிர்க்க முடியாததாகியது (Obeysekere 1977).

தமிழ்ப் புலங்களைப் பொறுத்தவரையில், கண்ணகியின் இருப்பும், உயிர்ப்பும் சிங்களப் புலங்களைவிடவும் இன்றுவரை உயிர்ப்புடன் பேணப்படுதலைக் காணலாம். குறிப்பாகத் தென் தமிழ்த் தேசப் பரப்பான மட்டக்களப்பில் கண்ணகையம்மன் வழிபாட்டின் முக்கியத்துவம் முதன்மையானது. சிலப்பதிகாரக் கண்ணகியின் பிறந்தகமான தமிழகத்தை விட மட்டக்களப்பு பிரதேசத்துக் கண்ணகியின் உயிர்ப்பும், பரவலும் அதிகமானது. அவ்வாறே ஈழத் தமிழரின் புவிசார் அடையாளப்படுத்தல் களுக்கு உகந்ததாக வடக்கு-கிழக்கு இணைந்த கதிர்காம யாத்திரையின் மைய ஸ்தானமான வன்னி நிலப்பரப்பின் கண்ணகி வழிபாட்டின் உயிர்ப்பும் உச்சமானது. இப்புலங்களின் வாழ்வியலோடு கண்ணகையம்மன் கோயில்களும் சடங்குகளும் இரண்டறக் கலந்துள்ளன.

புற அலைகள் அதிகளவு செல்வாக்குச் செலுத்த முடியாதபடி தனித்த சூழலிய அமைவும், அதன்வழி அதிகளவு மாற்றங்களைச் சந்திக்காத மரபுவழி கிராமிய அமைப்பும், விவசாய பொருளாதார உற்பத்திக் கட்டமைப்பும் இப்புலங்களில் கண்ணகையம்மனின் உயிர்ப்புக் குன்றாமையின் அடிப்படைகள் எனலாம்.

**'மாரியை அடக்கி வரு சக்தியை நிறுத்து**
**மங்களா தேவியைக் காவலாய் வைத்து**
**கைதவளை அன்ற பெலியுண்ட பத்தினியையும்**
**காவலாய் நில் என்ற கட்டளை புரிந்தாய்'**

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என வன்னியில் கண்ணகியை நிறுவி குளம் தொட்டு வளம் பெருக்கிய குளக்கோட்டான் பற்றிய வரலாற்றுப் பதிவுகள் உணர்ந்தும் சூழலும்-தேவைகளும் இன்னமும் தொடர்வனவே.

நாவலரின் சமஸ்கிருதமயமாக்க அலைகளிடை, யாழ்ப் பாணத்தில் சில கண்ணகி அம்மன் கோயில்கள் அடையாளத் தினை இழந்ததுண்டு. 'செட்டிச்சியான சாதாரண பெண்ணுக்கு எப்படி கோயில் அமைய முடியும்' என்ற தீவிர கேள்வி களிடையே சில கோயில்களைப் பிற தாய்த் தெய்வங்களுடன் இசைவாக்கி பிழைக்க வைத்ததுமுண்டு. பல்வேறு தடைகள், மாற்ற முயற்சிகளையும் தாண்டி, சுட்டிபுரம், பூநகரி, புளியங் கூடல், சாவகச்சேரி, பன்றித்தலைச்சி, கோப்பாள், அச்செழு போன்ற இடங்களில் மீளவும் கண்ணகி உயிர்ப்புக் குன்றாமல் நிலைபெறுவதும் இங்குக் கவனத்திற்குரியது.

ஈற்றில் சுட்டப்பட்ட இரண்டு ஆலயங்களிலும் நிகழ்ந்த அடையாள மாற்ற முயற்சிகளை பின்வரும் இரண்டு விடயக்கலை ஆய்வுகளும் தெளிவுபடுத்தும்.

## விடயகலை ஆய்வு (case study)

### கோப்பாய் - பலானை கண்ணகையம்மன் கோவில்

கோப்பாய் -பலானை கண்ணகி தொடர்பான ஐதீகங்கள், சேரன் செங்குட்டுவன் கால தொடர்புகள் வரை செல்வன. கயவாகு மன்னன் கண்ணகியை 'எங்களிடம் வருவாயா' எனக் கேட்க அவரும் 'ஆம்' என பதிலளித்து இலங்கைக்கு வந்ததைப் போலவே, ஆரிய சக்கரவர்த்தியின் முன்னோர் கேட்டதற்கும் 'ஆம்' என பதிலளித்து கோப்பாய் வந்த கண்ணகியே பலானையின் கோயில் கொண்டதாக நாட்டார் வழக்கியல் நம்பிக்கைகள்.

ஆலய வளாகத்தில் காணப்படும் கூழாமரம் கிட்டத்தட்ட 1800 ஆண்டுகாலப் பழமையானதெனும் ஆய்வு ஊகங்களும் நிலவுகின்றது.

ஆலயத்து மூல விக்கிரகம், கையில் சிலம்பு கொண்ட வடிவம், தென்னிந்திய கண்ணகி விக்கிரகங்களை ஒத்தது.

நீண்ட காலமாக, பூசாரி சின்னச்சாமி, பூசாரி பொன்னாச்சி என்ற இரண்டு பெண் பூசாரிகளினாலேயே பராமரிக்கப்பட்டு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வந்த ஆலயத்தில் விசேட பூசைக்கென மட்டும் சுப்பையா ஐயர் என்பவர் அழைக்கப்பட்டார். 1964-ஆம் ஆண்டில் தான் முழுமையாகப் பிராமணர், முன்னர் நிலவிய கிராமிய மரபுகளை முற்றாக மாற்றிய கொடியேற்றத்துடனான சமஸ்கிருத கிரியை முறைகளை அறிமுகம் செய்ய முற்பட்டதுடன், கோயிலைத் தமதாக்கும் பணிகளையும் மேற்கொண்டபோது நிறைந்த சமூக எதிர்ப்புக்களைச் சந்திக்க நேர்ந்தது.

பூசகரின் பூனூலை அறுக்கும் முயற்சியிலிருந்து ஆகம முறையில் கண்ணகிக்குக் கொடித்தம்பம் இல்லை எனவும் நிபுணத்துவ விளக்கங்கள் வரை முன்வைக்கப்பட்டன.

| | பக்தர்களின் கருத்து வடிவம் | வடிவம் |
|---|---|---|
| 1. | கண்ணகி மிகவும் கோபமான தெய்வம் வழிபடாவிடில் ஆபத்து | 13% |
| 2. | கண்ணகி கற்பின் பெருந்தெய்வம்; எங்கள் பண்பாட்டினைக் காக்க கண்ணகி வழிபாடு என்றும் வேண்டும் | 56% |
| 3. | கண்ணகி தாய் பொறுமையின் கடல், அருளின் வடிவம், அவள் எங்கள் துயரைத் தீர்ப்பார். | 31% |
| | | 100% |

மூலம் கள ஆய்வு 1998-99

கிராமத்து முதல் கிராமசபை தேர்தலின்போது, இருபாலைச் சேனாதிராய முதலியாரின் பரம்பரையில் வந்தவர்களின் பிரதான தேர்தல் வாக்குறுதியாகவும் 'கண்ணகியைக் காப்பாற்றுதல்' அமைந்திருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

பின்னாட்களில் நீதிமன்ற விவகாரமாகிய வேளைகளில் கண்ணகிக்காய் திரண்ட மக்கள் தொகுதியினரிடை சமூக-அரசியல் அந்தஸ்து கொண்ட இவ்வங்கத்தினரின் செல்வாக்கு இருந்தமையும் இங்குக் கவனத்திற்குரியது.

பல்வேறு சமஸ்கிருதமயமாக்க முயற்சிகளையும், இந்த அந்தஸ்து குழுக்களின் வல்லமை எதிர்கொள்ள முடிந்ததால் கண்ணகியின் பிழைப்பு உறுதியானது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## கள ஆய்வுத் தரவுகள்

தொண்ணூறுகளின் இறுதிகளில் இவ்வாலயத்து மேற் கொண்ட கள ஆய்வுத் தரவுகளும் கண்ணகியின் அடையாளம் தொடர் பான ஆர்வமான முடிவுகளைச் சுட்டிநிற்பன.

கண்ணகி மீதான பக்தி வழிபாட்டுத் தொடர்ச்சிக் காரணங் களாக வணங்குவோரால் முன்வைக்கப்பட்ட கருத்துக்களைப் பின்வரும் அட்டவணை தெளிவாக வகைப்படுத்தித் தருகின்றது.

## விடயகலை ஆய்வு-II

## அச்செழு- கண்ணகையம்மன் கோவில்

நீண்டகாலமாகக் கண்ணகியம்மன் கோவிலாக விளங்கிய இந்த இடத்தில் புவனேஸ்வரியம்மனைப் பிரதியீடு செய்யும் முயற்சி எழுபதுகளில் நடந்தது. இங்குக் கண்ணகி விக்கிரகத்தை இரவோடிரவாக மறைத்து புவனேஸ்வரியைப் பிரதியிடும் வேலை, ஊரின் பெரும் பணக்காரராக, 'சண்டித்தனக்காரராக' அறியப்பட்ட ஒருவரால் மேற்கொள்ளப்பட்டமை குறிப்பிடத் தக்கது.

கிராமிய வழிபாட்டு மையமாக விளங்கிய வேளை தினமும் பூ வைத்து வணங்கி வந்த 'ஆச்சி'ஒருவர்தான் இந்த மாற்றத்தை எதிர்த்துக் கேள்வி எழுப்பிய முதல் ஆளாவும் ஊரில் பதிவுகள் பேசும்.

கேள்வி கேட்ட ஆச்சியை, தூஷித்த பெரும் பணக்காரக் குடும்பம் அடுத்தடுத்து எதிர்கொண்ட துர்நிகழ்வுகளே கண்ணகி மீள தன் இடத்தைப் பிடித்திட துணையாகியமையை இவ்வாறு வரலாற்றில் காணலாம்.

கண்ணகியைக் குடியெழுப்பியவரின் நான்கு பிள்ளைகளும் ஒருவர் பின் ஒருவராக அழிவைச் சந்தித்த நிகழ்வுகள் ஊர் சொல்லாடலின் மையப் பொருளாகி அச்ச வழி, மீள கண்ணகியை பிரதிஷ்டை செய்ய ஏதுவானது.

முதல் மகன் ஒரு M.Sc. பட்டதாரி. கடலில் குளிக்க போய் மரணம்.

இரண்டாவது மகன் மோட்டார் சைக்கிள் விபத்து ஒன்றில் மரணம். லண்டனில் இருந்த ஒரு மகனும் மகளும் மனநோய்க்கு உள்ளாகிய அவலம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இவற்றோடு கண்ணகியைப் பெயர்த்த தந்தைக்கு பாரிச வாதம், ஒரு வருடத்துள் நிகழ்ந்த இந்த குடும்ப அனர்த்தங்கள் கண்ணகியின் அற்புதமாய் அச்செழுவில் மட்டுமின்றி, ஏனைய சில கண்ணகியம்மன் கோவில்களிலும் நடந்த சமஸ்கிருதமய மாக்கல்களைத் தடுத்து நிறுத்திய மையக் களஆய்வுத் தரவுகள் உறுதி செய்கின்றன.

குறிப்பாக பன்றித்தலைச்சியம்மன் கோவிலில் நிகழ்ந்த அடையாள மாற்ற முயற்சி, மேற்கண்ட சம்பவத்தைத் தொடர்ந்து கண்ணகி, கன்னிகா பரமேஸ்வரியாகச் சமரசம் கண்டதான அவதானங்கள் இங்கு எம் கவனத்திற்குரியதாகும்.

முடிவுரையாக:

தொகுத்து நோக்குமிடத்து, இலங்கையில் கண்ணகியின் இருப்பும் அடையாளமும் சிங்கள, தமிழ் இனத்துவக் குழுக்களில் பண்பாட்டு விழுமியங்கள் - நியமங்களிடையாக நிர்ணயமா தனைக் காணலாம். சிங்கள -பௌத்த மேலாண்மை என்பதன் முன்னால் கண்ணகியின் முக்கியத்துவம் அரசியலாக சிங்களப் புலங்களில் வலுவிழக்கச் செய்யப்பட்டாலும் மக்கள் சமயம் என்ற அடித்தளத்தில் இன்னமும் தொடரக் காணலாம்.

தமிழ்ப் புலங்களைப் பொறுத்தவரை - மக்கள் சமயமாக மட்டுமன்றி - முழுதளாவிய பண்பாட்டுத் தளத்திலும் கண்ணகியின் மேன்மை காக்கப்படக் காணலாம். சமஸ்கிருதமயமாக்க அலை களிடை வெளித்தளத்தில் பரமேஸ்வரியாக, ராஜராஜேஸ்வரி யாக கண்ட மாற்றங்களுங்கூட அடிமனதில் கண்ணகியுடன் இசைவு காண்பதிலேயே சமநிலை பெறக் காணலாம்.

விடயக்கலை ஆய்வுக்குட்பட்ட ஆலயங்களில் மட்டுமன்றி, ஏனைய புலங்களிலும், 'கண்ணகியின் கற்பு'எனும் எண்ணக் கருவாக்கம் அவள் வல்லமையின்,இருப்பின் தேவையை அங்கீகரிக்கும் முதன்மைக் கருத்தியலாக இன்றுவரை தொடரக் காணலாம்.

கண்ணகியின் கற்பு சாதாரணமானது அல்ல; கணவன் செய்த அத்தனையையும் பொறுப்பாதலால் அது பெருங்கற்பு எனவும் பட்டது.

'ஆயிரம் பிழை பொறுக்கும் அம்மா' என அவளை நம்பி, நாடவும் இதுவே அடிப்படையானது.

எமது புலங்களின் தாய்த் தெய்வ எழுச்சியின் பின்னால் இவ்வாறான தாய்மைசார் பொறுமை, கருணை பற்றிய கருத்தாக்கம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நிறையவே உள்ளமையை முன்னைய ஆய்வுகள் வெளிப்படுத்தியுள்ளமையும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது (Shanmugalingan 2002, 2013).

தமிழ்ப்புலங்களில் கண்ணகியின் தொடர்ச்சி, எழுச்சியின் பின்னுள்ள கருத்தியல் தளம் இதுதான். தாய்த் தெய்வ எழுச்சி தொடர்பான மேலை ஆய்வு நோக்குகள் கண்ணகியைப் பொறுத்த வரை பொருந்துவதாயில்லை.

தமிழகத்து இலக்கியச் சூழலிலும், ஈழத்திலும் ஆங்காங்கே வெளிப்பட்ட 'பெண்ணிய' நோக்கிலான சிலப்பதிகார மீள் வாசிப்புகளே, பண்பாட்டு அடையாளத்தினையோ இங்குப் பாதித்ததில்லை என்பதும் மேற்கண்ட களஆய்வு அவதானங்களிடை தெளிவாகவே வெளிப்படக் காணலாம்.

சிங்களப் புலங்களில் பத்தினியைத் தமிழர்களைத் தண்டித்தவளாகக் காணும் பிரதிமைகள் தமிழ்ப் புலங்களைப் பொறுத்த வரை சாதாரண மக்கள் தொடர்பாடற் பரப்பில் பெரிதும் அறியப்படாதவை; ஆய்வேடுகளுக்குள் மட்டுமே அடங்கிப் போவன. அதேவேளை, நிகழும் போர் முகத்தில் அமைதியான புத்த பெருமானையே சந்திக்கு இழுத்து 'உறுமய' வாக்கும் பேரினவாத முனைப்புகளிடையும், கண்ணகியின் கோப முகத்தை - அநீதியை அழித்த அவள் சிலம்பினை அரசியலாக்காத நாகரிகத்தைத் தமிழ்ப்புலங்கள் பேணி நிற்கின்றமையும் இங்கு ஆர்வமான கவனத்திற்குரிய விடயமாகும்.

அவ்வாறே, தமிழகத்தில் சிலையெடுத்தும், சிலை அகற்றியும் கண்ணகிக்கு நடந்த, நடக்கின்ற ஆர்ப்பாட்டமான அடையாள வழங்குதல்களோ, அடையாள அழிப்புகளோ ஈழத்தில் இல்லையென்பதும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

**உசாத்துணைகள்**

சண்முகலிங்கன், என். (தமிழில் பக்தவத்சல பாரதி) (2013) துர்க்கையின் புதுமுகம்: யாழ்ப்பாணத்தில் சமயம், வழிபாடு, மாற்றங்கள். சென்னை: சந்தியா பதிப்பகம்.

சாமி, பி.எல்.1980. தாய்த்தெய்வ வழிபாடு. சென்னை: என்.சி.பி.எச்.

Briffault, Robert and R. Taylor. 1927, (1977). *The Mothers*. New York: Abridged by Gordon.

Newmann, Erich. 1963. *The Great Mother: An Analysis of the Archetype.*

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Obeyesekere, Gananath, 1977. 'Social Change and the Deities: The Rise of the Kathirkama Cult in Modern Sri Lanka'. *Man* 12: 377-96.

1984. *The Cult of the Goddess Pattini*. Chicago: University of Chicago Press.

Perston, James J. 1982. *Mother Worship: Theme and Variation*. Chappel Hill.N.C.

Shanmugalingan, N. 2002. *A New Face of Durga: Religion and Social Change in Sri Lanka*. Delhi: Kalinga Publishers.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 3

# யாழ்ப்பாணத்தில் அண்ணமார் வழிபாடு

**என். சண்முகலிங்கன்**

அண்ணமார், பொல்லுக் கிழவன், சிவகுடும்பன் எனும் பெயர்களில் யாழ்ப்பாணத்தின் கிராமக் குறிச்சிகளிடையே வணங்கப்பட்டுவரும் அண்ணமார் வழிபாடு பற்றியதாக இந்த ஆய்வு அமைகிறது. குறிப்பாக, சமூக அடுக்கமைவில் அடிநிலை மதிப் பிணைப் பெறும் பள்ளர் சாதியினரின் குலத் தெய்வ மாக இவ்வழிபாடு அவதானிக்கப்படுகிறது.

ஒரு கல் அல்லது பொல்லு (தடி) அண்ணமாரின் குறியீடாக விளங்குகிறது. சாமியாடலும் உயிர்ப்பலி கொடுத்தலும் பிரதான வழிபாட்டு முறைகள். ஆக, புராதன சமயப் பண்புகளையும் நாட்டார் சமயப் பண்புகளையும் கொண்டதாக, அதிகளவு மாற்ற மின்றி இந்தத் தொன்மையான வழிபாடு தொடரு வதைக் காண்கிறோம்.

ஐம்பதுகளைத் தொடர்ந்து மிகச்சிறிய அளவில் சமஸ்கிருதமயமாக்க முயற்சிகள் நிகழ்ந்த போதிலும், ஏனைய நாட்டார் வழிபாடுகளைப் போல அதிக மாற்றம் காணாதது அண்ணமார் வழிபாடு. உயிர்ப் பலி தொடர்பான சட்டங்களும் நடைமுறைகளும் உயிர்ப்பலிகளின் அளவினைக் குறைத்த போதும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அண்ணமார் வழிபாட்டின் தீவிரத் தன்மை தொடர்வதை அவதானிக்கலாம்.

புதிய சமூக அமைவு-கல்வி-விழுமிய மாற்றங்களிடையே சாதிக் குறியீடான அண்ணமார் அமைதலை விரும்பாத எழுச்சி களிடையே இன்று அண்ணமாரை சமஸ்கிருதமய மாக்கும் ஆவல் அதிகரித்துள்ள போதும் அவர்கள் விரும்பியவாறு அண்ணமாரின் அசைவு இலகுவாய் நிகழமுடியாத தொன்றாய் அமைந்துள்ளது.

சமயம் என்பது சமூகத்தின் தேவைகளின் அடிமையாகச் சமூகத்திலிருந்தே தோற்றம் பெறுவது (Durkheim 1961), சமூக உற்பத்தி உறவுகளைப் பேணி அதனைப் பிரதிபலிப்பது (Marx 1844) எனும் சமூகவியல் அறிஞர் கருத்துகளின் அடியாக அண்ணமார் வழிபாட்டு மரபிற்கும் சமூக அமைப்பிற்கும் இடையிலான உறவினை விளக்குவதையே பிரதான நோக்கமாக இந்த ஆய்வு கொண்டிருக்கும்.

நாட்டார் வழக்குகளை விஞ்ஞான முறையியலின்வழி ஆராய்கின்றபோது, அது தவிர்க்க முடியாதபடி சமூகவியல் ஆய்வாகி விடுகின்றமையும் இந்த ஆய்வு உறுதிசெய்யும். கூடவே, நாட்டார் வழிபாட்டு மரபுகள், பழங்குடி மக்களின் இனக்குழு வாழ்வினின்றும் தோன்றி உற்பத்தி முறைகளின் மாற்றத்தினால் வளர்ச்சியடைவன (லூர்து 1986) எனும் நிலையில் அண்ணமார் வழிபாட்டின் புராதன இயல்புகளை விளங்கிக் கொள்வதில் சமூக மானிடவியல் ஆய்வு அனுபவங்களும் இங்குப் பயன்படும். பண்பாடு என்கின்ற ஒரே ஆய்வுப் புலத்தினுள் அடங்குவதால் இத்துறைகளின் இணைவு இயல்பானதாயும், இன்றியமையாத தாயும் அமைகிறது. எங்கள் பண்பாட்டுப் புலங்களில் இவ்வாறான ஆய்வுகள் மிகச் சிறிய அளவிலேயே அதுவும் மிக அண்மைக் காலங் களிலேயே கவனத்திற்குக் கொள்ளப்பட்டன. அண்ணமாரைப் பொறுத்தவரை, இதுவே முதல் முயற்சியாகும்.

இந்நிலையில் தமிழகத்துப் பேராசிரியர் வானமாமலை போன்றோரும் ஏனைய புராதன-நாட்டார் புலங்களின் ஆய்வு களைக் கண்ட நாட்டார் வழக்கியல், சமூகமானிடவியல் அறிஞர்களும் இந்த ஆய்வின் முன்னோடிகளாவர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## ஆய்வு முன்றயியல்

யாழ்ப்பாணத்து அண்ணமார் வழிபாட்டு மையங்கள் பற்றிய பூர்வாங்கமான அவதானங்களைத் தொடர்ந்து, அடக்கமைவு மாதிரி எடுத்தலின்றி குறிப்பான ஆலயங்களும் ஆலய வழிபாட்டு முறைகளும் ஆழமான ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப் பட்டுள்ளன.

வழிபாட்டுக் குறியீட்டுகளின் தன்மை, ஆலய அமைப்பு, இட அமைவில் கிராம-நகரத் தன்மை, உற்பத்தி-தொழில் சாதிய உறவுநிலை வேறுபாடுகள், தோன்றிய காலம் என்பன அடுக்கமைவு அம்சங்களாகக் கவனத்திற் கொள்ளப்பட்டன.

இந்த வகையில்

1. ஆலயவமைப்பு, உருவம் ஆகிய இன்றி மிகப் புராதன கந்தழி வழிபாட்டு மரபினை ஒத்ததாய் அல்லது துர்க்ஹைறம் இனங்காணும் குலமரபு வழிபாட்டுச் சின்னத்தினை ஒத்ததாய் இன்றும் மரபுவழி வழிபாட்டின் தீவிரத்தை வெளிக்காட்டும் இடமான நீர்வேலி பன்னாலைக் குறிச்சி அண்ணமார்.

2. தொன்மையானதும், பல அண்ணமார் கோவில்களில் பரவுகைக்குக் காரணமானதும் இன்னமும் மரபு வழிபாட்டு முறைகளைப் பேணுகின்றதுமான வடமராட்சிப் பகுதி-கிருச்சியால் அண்ணமார்.

3. தொன்மையான, அதேவேளை ஆலய அமைப்பில், வழிபாட்டில் மாற்றங்கள் காணும் வலிகாமப்பகுதி நெல்லிப்பானை - கோவிற்புலம் அண்ணமார்.

4. தொன்மையானதும், ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட சாதிக் குழுக்கள் தொடர்புபடுகின்ற ஒரே இட அமைவில் உள்ளதுமான , கச்சாயில் அண்ணமார்.

5. மிக அண்மையில் சமஸ்கிருதமயமாக்கப்பட்ட நகரை யண்டிய திருநெல்வேலி (பல்கலைக்கழகத்தினை அண்டிய பகுதி) ஆத்திசூடி வீதி அண்ணமார்

ஆகிய ஐந்து ஆலயங்களும் தொடர்ச்சியான அவதானங்களுக்கு உட்படுத்தப்பட்டன. ஏனைய செயல்படக்கூடிய நிலையிலுள்ள அனைத்து ஆலயங்களின் பிரதான நிகழ்வுகளும் பதிவு செய்யப் பட்டன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அவதானம் 1. பங்கு பெறும் அவதானம்

2. பங்கு பெறா அவதானம்.

எனும் இரு நிலையிலும் ஆய்வு நிகழ்த்தப்பட்டது.

பூசாரிகள், வழிபடுவோர்கள் உடனான நேர்காணல்களின் வழியும் தரவுகள் பெறப்பட்டன. மேலே குறித்த ஆலயங்களில் பால், வயது, கல்வி, தொழில் அடிப்படைகளில் அடுக்கமைவு மாதிரி எடுத்தலின் வழி கிட்டத்தட்ட ஐந்நூறு வழிபடுவோரிடம் அண்ணமார் பற்றிய ஐதீகங்கள், வழிபாட்டு மரபுகள், ஈடுபாடுகள் பற்றிக் கேட்கப்பட்டது. சடங்குகளின் முக்கியத்துவம், பக்தர் களின் எண்ணிக்கையின் அடியாகச் சிலவற்றில் 100க்கு அதிக மாயும், சிலவற்றில் குறைவாகவும் நேர்காணல் நிகழ்ந்தது. முல்லைத்தீவுப் பகுதிக்குரிய அண்ணமார் சிறிது ஒன்றும், பிட்டி யோலை அண்ணமார் கதை ஏடு ஒன்றும் ஆராயப்பட்டன.

3. ஆய்வுப்புலத்தில் சந்தித்த ஐந்நூறு நேர்காணல்களில் பதினாறு சதவீதமானோர் மட்டும் அண்ணமார் தொடர்பான ஐதீகங்களைச் சொல்லும் நிலையிலிருந்தனர். ஏனைய தேடல் களிலும் மிகச்சிறிய அளவிலேயே அண்ணமார் பற்றிய பதிவு களைக் காணமுடிந்தது.

நேர்காணலுக்குட்பட்ட நாற்பது சதவீதத்தினர் சிவனின் கால் தெய்வம் அண்ணமார் என்பதற்கு மேல் எதனையும் கூறும் நிலையிலில்லை.

அண்ணமார் தொடர்பாகப் பதியப்பட்ட நான்கு வேறுபட்ட ஐதீகங்கள் கீழே தரப்பட்டன.

## 1. இணுவில் இளந்தாரி அண்ணமார் கதை

யாழ்ப்பாணத்து வலிகாமம் பிரிவிலுள்ள இணுவில் கிராமப் பகுதியில் பதியப்பட்டுள்ளது. அயலிலுள்ள கிராமங்களிலும் இது சிறிய அளவில் அறியப்படும் இணுவில் தெற்கிலுள்ள இளந்தாரி, அண்ணமார் முடிவுகள் இக்கதை தொடர்பாகப் பதியப்பட்டுள்ளன.

இளந்தாரி கைலாயநாததுரை மீது 'பஞ்சவண்ண தூது' என்ற பெயரில் இணுவில் சின்னத்தம்பிப் புலவர் பாடிய பாடல் ஏடு ஒன்றும் பதியப்பட்டுள்ளது. இணுவில் தெற்கைச் சேர்ந்த வெள்ளாளர் சாதி இளந்தாரிமார் இருவர், சகோதரர்கள்; இவர் களோடு குடிமை உறவு பூண்ட பள்ளர்சாதி இளைஞன் ஒருவன்;

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மூவருமே கதையின் முக்கிய பாத்திரங்கள். குளிப்பதற்குக் கிணறு மறுக்கப்பட்ட தாய்க்காக இரவோடிரவாகக் கிணறு ஒன்றினை வெட்டி, அயல் கிராமமான ஏழாலையிலிருந்து துலாவும் கொணர்ந்து தண்ணீர் வசதி செய்த இந்த இளந்தாரிகளை 'பயிர்க் கண்டுகளுக்குத் தண்ணீர் வைக்காத தற்காகத் தகப்பன் ஏசி அடிக்க ரெண்டு பேரும் ஒரு புளியில் ஏற மறைஞ்சு போச்சினம்.' இந்த இளந்தாரிமாரின் சந்ததியில் வந்தவர்கள் எனக் குறிப்பிடும் இன்றைய இளந்தாரிமார் கோவில் உரிமையாளர், மிகுந்த பெருமையோடும் ஒருவிதப் பக்தி உணர்வோடும் இப்படிக் குறிப்பிடுவார்.

வெள்ளாள இளந்தாரிமார் இருவரும் புளியில் ஏறும் போது, இவர்கள் குடிமை உறவான பள்ளர் சாதி இளைஞன் தானும் உடன்வரக் கேட்ட போது, அவர்கள் அருகில் (கிட்டத் தட்ட 150 யார்) நின்ற பனையில் அவனை ஏறுமாறு கேட்ட தாகவும், அவ்வண்ணமே அவனும் ஏறியதாகவும், ஈற்றில் புளியிலே ஏறிய இளந்தாரிமார் உடல் மேலே சென்று மறைய பனையில் ஏறியவன் உடல் மட்டும் கீழே விழுந்ததாகவும் சொல்லப்படும்.

இதே கதையின் முடிவு வேறுவிதமாகக் குடிமையான இளைஞரின் குறிச்சியைச் சேர்ந்த இன்றைய அண்ணமார் கோயில் ஆரம்ப பரம்பரையைச் சேர்ந்த முதியவர்களினால் சொல்லப்படும் (குழந்தையர் - 82 வயது) பனையில் ஏறிய குடிமை இளைஞன் உடலும் மேலேயே சென்று மறைந்தது. அது கீழே விழவேயில்லை என்பது உறுதியான கதை முடிவாகச் சொல்லப் படும். பனையில் ஏறிய இளைஞனே அண்ணமாராகத் தனது சாதியினரால் வணங்கப்படுகிறான். இளந்தாரிமார் ஏறிய புளியை மூலவராகக் கொண்ட ஆலயத்திற்கு அருகில் குறித்தப் பனையைச் சூழ வளர்ந்துள்ளதாகக் கருதப்படும் ஒரு ஆலமரம் அண்ணமார் வழிபாட்டு மையமாக விளங்குகின்றது.

### 2. வன்னிச்சிமார் 54 பேருடன் தற்கொலை செய்து கொண்ட வீர குடும்பனைத் தலைவனாகக் கொண்ட 60 பள்ளர்கள் அண்ணமாரான கதை; வன்னியுடன் தொடர்பானது.

1984இல் முல்லைத்தீவில் நடந்த உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாட்டின் கருத்தரங்குகளில் பெரிதும் கேட்கப்பட்டது. யாழ்ப்பாணத்தில் இக்கட்டுரையாளர் கள ஆய்வு செய்த வேளை இருவர் மட்டும் இதை அறிந்திருந்தமை அவதானிக்கப்பட்டது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

யாழ்ப்பாண வரலாறு கூறும் மரபு வழி இலக்கியங்களில் ஒன்றான 'வையா' என்னும் யாழ்நாட்டு வளப்பத்தில் இக்கதை விரிவாகப் பதிவு பெற்றுள்ளது (1921-பக்கம் 10). 'வன்னிப் பிரதேசக் காடுகளில் துன்பம் தந்த ராட்சத அசுரனை ஒழிக்கவென மதுரையிலிருந்து வன்னிக்கு இலங்கை அரசன் அழைப்பின் பேரில் வந்த வன்னியர்கள் இங்கு நிகழ்ந்த சமரில் உயிர்விட்ட தாகவும், இவர்களுக்கு நேர்ந்த முடிவினை அறியாது மதுரையி லிருந்து இந்த வன்னியரின் மனைவியரான வன்னிச்சிமார் அறுபது பேரும் வீரகுடும்பன் என்ற பள்ளர் தலைவருடன் 60 பள்ளர்கள் துணையுடன் இலங்கைக்குப் புறப்பட்டதாயும் வழியிலே தம் கணவர்மார் இறந்த செய்தி கேட்டு, இந்த வன்னிமார் 5 பேருடைய பெண் சாதிமாரும் செல்லிச்சு வாய்க்காலிலே தீயில் விழுந்து மரணித்துப் போனார்கள். அப்போ அவர்களுக்கு நாச்சிமார் என்ற பேராச்சிது. அவர்களுக்குக் குதிரை கொண்டு வந்த பள்ளர், வீரகுடும்பன் முகனையாக ஆரியக் குடும்பன் ஈறாக 60 பள்ளரும் வன்னிச்சிமாருடனே தீயில் விழுந்து இறந்து போனார்கள். அப்பொழுது அவர்களுக்கு அண்ணமார் என்ற பேராச்சுது' என வையா என்னும் யாழ்ப்பாண நாட்டு வளப்பம் கூறும் (1921).

## 3. புராணக் கதைகளுடனான அண்ணமார் கதைகள்

வலிகாமம், தென்மராட்சி ஆகிய பகுதிகளில் அறியப்பட்ட கதை, குறிப்பாக அண்ணமார் கோவில் பூசாரிகளிடமிருந்தே கேட்கப்பட்டவை.

### 1. தக்கன் யாகம் அழிக்க அண்ணமார் வந்த கதை

தக்கன் யாகத்துடன் அண்ணமாரைத் தொடர்புபடுத்தும் இந்த ஐதீகம், யாகத்தைக் குழப்ப வீரபத்திரர் அண்ணமாரைத் தோற்றுவித்து அனுப்பியதாயும், அவர் தக்கன் கொடுத்த பலாப் பழத்தில் திளைத்திருந்து விட்டதாகவும் ஈற்றில் வீரபத்திரர் தாமே களத்திற்கு வந்தபோது அவரது கோபத்திற்குப் பயந்து அவர் முன்னர் அனுப்பிய ஏனைய தெய்வங்கள் ஒழித்துக்கொண்டதாயும், அப்படி ஒழிக்கையில் கமத்துள் ஒழித்தவர் தான் அண்ணமார் என்றும் இந்தக் கதை கூறுகின்றது.

'கமத்தில் வேலைசெய்து கொண்டிருந்த எங்கட ஆட்களிட்ட தலைப்பாகை, வாங்கிக்கட்டி, கலப்பையையும் வாங்கி உழுது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கொண்டு நிக்க, வீரபத்திரர் யாரோ கமக்காரன் எண்டு பேசாமற் போட்டான். பிறகு அண்ணமார் எங்கட ஆக்களை ஆதரிக்கச் சொல்லிக் கேக்க அவயளும் அப்படியே செய்ததாக முந்தின ஆக்கள் சொல்லுவினம்' (வல்லி சின்னையன்-74, ஆத்திசூடி வீதி, அண்ணமார் பூசாரி).

*இவ்வாறாக பத்திரகாளி தச்சரிடம் ஒளித்தல், பெரிய தம்பிரான் வண்ணாரிடம் ஒளித்தல் என சாதிக்கான கடவுளர் பற்றியதாக இந்தக் கதை பல உருவங்களில் வழங்கப்படுகின்றது.*

*2. சூரன் கொடுமைக்குப் பயந்து இயனகுட்டானுள் அண்ணமார் ஒளித்தக் கதை (கமக்காரனாகி ஒளித்தக்கதை)*

'அழியா வரம் பெற்ற சூரன் தேவர்களுக்கெல்லாம் கொடுமை செய்யத் தொடங்கிவிட்டான். இதைத் தாங்க ஏலாமல் எல்லோரும் ஓடி ஒளிக்கத் தொடங்கிவிட்டின. பயந்து ஓடின அண்ணமார், எங்கட பகுதிக்குள் வந்து ஒளிச்சிற்றார். பிறகு எங்கட ஆக்கள் அவரை பாதுகாத்ததாலை, கமத்தக்குரிய ஆளாகவே இருந்து எங்களைக் காக்கிறார்(மாணிக்கம்-66; நாச்சியம்புலம்-மயிலணி அண்ணமார்). இதனை ஒத்ததாக, சூரனுக்குப் பயந்த கமத்தில் வேலை செய்து கொண்டிருந்த தம்மவர்களுக்குள் ஒழித்துப் பின் தம்மால் ஆதரிக்கப்பட்டவராக மற்றொரு கதையும் உள்ளது (தம்பு-90-வயந்தபுரம்).

*3. தமிழகத்தில் கொங்கு நாட்டிலும் இலங்கை மலையத்திலும் வழக்கிலுள்ள அண்ணமார் சுவாமி கதை/பொன்னர் சங்கர் கதை.*

*சிறப்பாகத் தென்னிந்தியாவின் கொங்கு நாட்டிலும் (கோயமுத்தூர் பகுதி), ஏனைய இடங்களிலும், இலங்கையின் மலையகப் பகுதிகளிலும் வழங்கப்படுகின்ற பொன்னர்-சங்கர் என்ற சகோதரர்கள் பற்றிய கதை, யாழ்ப்பாணத்தில் மிகச்சிறிய அளவிலேயே அறியப்படுகின்றது. அதுவும் அண்மையில் வெளியான கருணாநிதியின் தொடர் நவீனத்தின் வழிப் பெறப் பட்டது (மு. கருணாநிதி 1992).*

*அண்ணமார் சுவாமி என்ற பெயரிலும் பொன்னர் சங்கர் கதை அல்லது கள்ளழகர் அம்மானை என்ற பெயரிலும், இலங்கை மலையகத்தில் தத்துவ வடிவில் இக்கதை இன்றும் வழக்கிலுள்ளது.*

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

*கதைப்பாடல்கள் பற்றிய தமிழக நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வுகள் (Arunachalam 1976), கொங்கு நாடு தொடர்பான மானிடவியல் (Brenda Beck 1972), ஆய்வுகளிடை இக்கதை ஆழமாக ஆராயப்பட்டுள்ளது.*

> கொங்கு நாட்டைச் சேர்ந்த இருவேறு குலங்களுக்கிடையிலான முரண்பாட்டின் சித்தரிப்பாக அமைகிறது இக்கதை. தகுந்த வெள்ளாளர் குலத்தில் பிறந்த பொன்னர்-சங்கர் சகோதரர்களின் வீரப் பிரதாபங்களும், அவர்கள் குலத்துக்கான அக முரண்பாடுகளின் போது எதிர்க் குழுவினர் வேட்டுவர் துணைபெற்றுச் சண்டையிடுவதும் கதையில் பெரும் பகுதியாகும். இறுதியில் பொன்னர்-சங்கரும் இவர்களுக்குத் துணைநின்ற சாம்புவான் என்ற பறையர் சாதி இளைஞனும் உயிர்துறக்க நேரிடுகின்றது. இவர்கள் தங்கை அருங்காணி நாச்சியார், பெரியகாண்டி அம்மன் துணையுடன் இறந்தவர்களை மீள எழுப்பி கயிலாயம் சென்றதாயும், இவர்களே பின் அண்ணமார் சுவாமிகளாக கொங்கு நாட்டிலும் ஏனை பகுதிகளிலும் வழிபடப்படுவதாகவும் இக்கதை கூறும் (மலையகக் கூத்து ஏட்டுப்பதிவுகளிலிருந்து).

## அண்ணமார் தொடர்பான ஏட்டுப் பிரதிகள்

### 1. அண்ணமார் சிந்து

*முல்லைத் தீவுப் பிரதேசத்தில் கொக்கிளாய் பகுதிக்குரியது (மற்றாஸ் மெயில், 1980). யாழ்ப்பாணத்திலும் இந்தப் பாடல்கள் சாவகச்சேரி, அல்லவாய்ப் பகுதிகளிலுள்ள அண்ணமார் கோயில் பூசாரிகளுடனான நேர்காணல்களிலிருந்து பெறப்பட்டது.*

*ஐயனார் முதலான தெய்வங்களுடன் தொடர்புடைய காவல் தெய்வமாக இந்தச் சிந்து, அண்ணமாரைப் பாடிப் போற்றுகிறது.*

> 'ஐயனார் தன்னுடைய திருவருளினாலும்
> அலங்கார வைகாளி அப்பன் அருளாலும்
> மெய்யாக வெற்றிதரும் மெய்கிட்ணராலும்
> மிக்க நல்ல நயினார் பணிக்கனாராலும்
> ஐயாவெனப் பெரிய வாளல்கொடுத்து
> அகலநின் உயிர்காக்கும் அண்ணமார்க்கபயம்'

### 2. அண்ணமார் கதை

*காரைநகர் பிட்டி ஓலை, கணக்கர் மாதர் என்பவரிடம் பெறப் பட்டது (செ. சுந்தரம்பிள்ளை 1992).*

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிவன், திருமால் முதலிய தெய்வங்களுக்கான திருவிளையாடல்களை அண்ணமாருக்குரியவனாகப் பாடும் இந்தப் பாடல்கள், அண்ணமாரைச் சங்கரனார் புத்திரர் என்றும் ஆங்காங்கே குறிப்பிடும். இக்கதையில் சமஸ்கிருதமயமாக்கப் பட்ட விபரணங்களுடன் கிராமிய மனித நிலையிலான அண்ணமார் பற்றிய வர்ணனைகளையும் புராதன/நாட்டார் வழிபாட்டு மரபுகளையும் காணமுடியும்.

**'மீசை அழகுமிக்க அண்ணமாரே**
**மெச்சும்படி வருவாய் அண்ணமாரே**
**கோரைப் பல்லுக்கடித்து அண்ணமாரே**
**குவலயத்தில் வருவாய் அண்ணமாரே'**

என வர்ணிக்கப்படும்அண்ணமாருக்கு முட்டை, இறைச்சி, நண்டு கணவாய் பொரியல்களும், முருங்கைக்காய் தீயலும், கள்ளும் படைத்து வணங்கப்படும்.

**முட்டைப் பொரியலல்லோ அண்ணமாரே - உனக்கு**
**முருங்கைக்காய் தீயலல்லோ அண்ணமாரே....**
**இறைச்சிப் பொரியலல்லோ அண்ணமாரே-உனக்கு**
**இனிதாக நாம் படைப்போம் அண்ணமாரே....**
**கணவாய்ப் பொரியலல்லோ அண்ணமாரே**
**காதலுடன் நாம் படைப்போம் அண்ணமாரே...**
**கள்ளுப் படைத்திடுவோம் அண்ணமாரே.**
**காதலுடன் நாம்தொழுவோம் அண்ணமாரே...**
**ஊரை நினைக்கவேணும் அண்ணமாரே**
**உலகத்தைக் காக்கவேணும் அண்ணமாரே............**

(அண்ணமார் கதை - காரைதீவு பிட்டி ஓலை ஏடு)

## 3. கோணேசர் கல்வெட்டு என வழங்கும் கோணேசர் சாசனப் பாடல்கள் (பி. நடராசன் 1993)

**கண்டருளு மாலவனே திருக்குளநின்**
**காவலெனக் கரியோன் சொல்வான்**
**எண்புலங்கள் புகழ்ந்தருளு மிபமுகனு**
**மெழின் முனியு மறையு மேமு**
**மண்டுதிறன் மாங்கலரும் புத்தியரும்**
**வதனரொடு வீரனையன்**
**அண்டர் புகழ் வயிரவரு மிலங்கைச்சந்தி**
**காவலுனு மண்ண மாரும்**

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எட்டிசைமன் வெட்டிக் கொண் டேழுரைச்சுற்
றாமரத்தை யினிதா வெட்டித்
தட்டியொரு காலாலோ எற்றியது.
வீழமுன்னந் தரணி மீதில்
ஒட்டியொரு குளஞ்சமைத்தாங் குறுநீரும்
கொண்டருளை யுற்ற வீரன்
அட்டத்திக்கும் புகழ்ந்தருளு நீலாசோதை
யன்படைப்பு மரசர் மாரும்.

1. அண்ணமார் வாலாய மந்திரங்கள் - (ஆத்திசூடி, அரியாலை அண்ணமார் கோவில்களில் பதியப்பட்டவை).

ஓம் அரிகஹ புத்திராய
றியோம் மூர்த்தியே
கொலுகலு குடும்பன்
கறுப்புக் குடும்பன்
னகார்சோடிக் குடும்பன்
சீரார் சிவாய நம
திரிசூல குடும்பன்
வங்க வங்க ரிங்க
மறை வில்லு குடும்பன்
துய்ய குடும்பன்
பரமேஸ்லவிரி வாசலிலே
பத்திரகாளி குடும்பன்

*(வல்லி சின்னையன் ஏடு-74, ஆத்திசூடி வீதி)*

மூலமந்திரம்

ஓம் மா சாத்திய குடும்பாய நமஓம் திரிபுர குடும்பாய நம
ஓம் சிவ குடும்பாய நம
ஓம் உக்கிர குடும்பாய நம
ஓம் வங்க வங்க டும்பா
மாக குடும்பா, மயான குடும்பா
அட்ட குடும்பாய நம

*(மாதன் சின்னையா ஏடு-77, அரியாலை)*

*4. யாழ்ப்பாணத்து அண்ணமார் கோயில்களில் அண்ணமாரைக் குறிக்கும் புனிதப் பொருட்களைப் பின்வரும் வகைப்பாட்டினுள் அடக்கலாம். இவை காணப்படும் கோயில்களுக்கான உதாரணங் களுடன் தரப்படுகின்றன.*

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

1. ஒரு கல் (நாவலடி அண்ணமார்)
2. ஒரு பொல்லு (பன்னாலை அண்ணமார்)
3. கல்லும் பொல்லும் (இலகடி அண்ணமார்)
4. சூலம் (சாமணந்துறை அண்ணமார்)
5. சூலமும் பொல்லும் (சாத்தனாவத்தை அண்ணமார்)
6. விக்கிரகம் (சீமேந்து-கோயிற் புலம் அண்ணமார், கருங்கல் மயிலணி அண்ண மகேஸ்வரர், தாமிரம் - ஆத்திசூடி வீதி, சிவகுடும்ப அண்ணமார்).

இவற்றினைவிட அண்ணமாரின் வெவ்வேறு கதைகளைக் குறிக்கவெனப் பல சூலங்கள் ஒரு தொகுதியாக வைக்கப்படுவதும் உண்டு.

## கோயில் அமைப்பு

கோயில் இல்லாமல் மூன்று சிறிய பொல்லுகளைத் துப்புறவு செய்யப்பட்ட ஒரு இடத்தில் வைத்து வணங்கும் வழக்கே ஆதியானது. இருந்தாலும், இப்பொழுது பின்வரும் ஆலய வகைகளுக்குள் அடக்கப்படக் கூடியதாக அவதானங்கள் அமையும். வகை மாதிரியான உதாரணங்கள் உடன் தரப்படு கின்றன.

1. ஒரு மர நிழல் (பன்னாலை அண்ணமார் - பனை)
2. மரத்துடன் சிறிய கொட்டில் (கொப்பளாவத்தை அண்ணமார்)
3. மரத்தின் கீழ் சிறிய கட்டிடம் (இலகடி அண்ணமார்)
4. மரத்தின் கீழ் அண்ணமார், வைரவர், அம்மன் தனித்தனிக் கட்டிடங்கள் (நாவலடி அண்ணமார்).

## கோயில் இட அமைவு பற்றிய வகைப்பாடு

1. பள்ளர் குறிச்சியின் மைய இடமொன்றில் பனங்கூடலுள் (இலதடி அண்ணமார்)
2. கிராம எல்லைப்புறங்களில் (வாவலடி அண்ணமார்)
3. வெள்ளாளர், இடைநிலைச் சாதிகளின் குடியிருப்புகள் - தோட்டங்களிடையே (மிகச் சிறிய அளவில் கோப்பாய்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பகுதியில் அண்மைக் காலங்களில் இவ்வாறான வழிபாட்டு இடங்கள் தோற்றம் பெறுவதைக் காணலாம்).

## கோயில் பூசகர் பற்றிய வகைப்பாடு

எல்லாக் கோயில்களிலுமே பள்ளர் சாதியைச் சேர்ந்த முதியவர் ஒருவர் அல்லது அவரின் ஆண்வழி உரிமையாளர் பூசாரியாக அமைவர். நீண்ட பாரம்பரியத்தின் வழி மருத்துவம், சோதிடம், சூனியம் ஆகியவற்றில் தேர்ந்தவர்களாக முதிய பூசாரிகள் அமைய, இளையவர்களில் பெரும்பாலானவர்கள் வெறுமனே தீபம் காட்டும் நிலையிலேயே இருக்கிறார்கள். பெரும்பாலான பூசகர்கள் பூசைவேளை 'கலை' வரும் பூசாரிகளாகவும் 'கட்டு' சொல்பவர்களாகவும் இருக்கின்றனர்.

## சடங்குகளும் வழிபாட்டு முறைகளும்

1. வருடத்தில் ஒரு நாள் பொங்கலிட்டு, மடை பரவி வேள்வியிலே பெருந்தொகையான ஆடு, கோழி பலியிடல் அண்ணமாருக்குச் சிறப்பான வழிபாடு.

2. இந்தச் சடங்கிடைக் கலையாடலும், கட்டுச் சொல்லுதலும், வழிபடுவோரைப் பீடித்த ஆவிகளைக் கலைத்தலும், சூனியங்களை வெட்டுதலும் என முக்கிய அம்சங்கள் அவதானிக்கப்படும்.

3. தமது தொழில் விளைவுகளில் அண்ணமாருக்கென பங்கு நேர்ந்து வழிபடுவதும், முக்கியமாக அவதானிக்கப்படும்.

   பனம் பாத்தியில் பங்கு, முதல் மரவள்ளித்தடியில் பங்கு, முதல் சீவும் பனையில் கள்ளுப் பங்கு, அண்ணமாருக் கெனவே நேர்ந்துவிட்ட வாழையடிகளிலிருந்து தொடர்ந்து வாழையடி வாழையாக வாழைக்குலைப்பங்கு, இன்னும் தானிய விளைவுகளைக் கொண்டு மோதகம் மற்றும் பலகாரங்களை அவ்வப் பயிர்களின் விளைவுக் காலங்களின் போது படைத்தல் என இவை அமையும்.

4. முன்னர் வருடம் ஒரு தடவை மட்டுமே திறக்கப்படும் அல்லது சடங்குக்காகக் கூடும் அண்ணமார் கோவில்களில், இப்பொழுது வாரம் ஒரு தடவை அல்லது இரண்டு தடவை விளக்கு ஏற்றித் தீபம் காட்டி வழிபடலும் நிகழும், பிற வழிபாட்டு மரபுகளின் செல்வாக்கினால் பிரதான சைவ விழாக்களாக - சிவராத்திரி, நவராத்திரி போன்றனவும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இன்று கொண்டாடக் காணலாம். இன்று பெரும் பாலான அம்மன் ஆலயங்களில் மட்டுமன்றி ஏனைய ஆலயங்களிலும் கூடப் பிரபலமாகியுள்ள திருவிளக்குப் பூசை வரை இந்தப் புதிய மாற்றங்களை ஆங்காங்கே காணமுடியும். எனினும் வருடாந்த வேள்வி, வழுந்துப் பொங்கல் தினமே, பெருமளவில் பக்தர்கள் கூடும் உயிர்ப்பான பெருவிழாவாக அண்ணமார் ஆலய இருப்பினை எல்லோருக்கும் தெரியப்படுத்துவதாக அமைவதைக் காணலாம்.

## சடங்கின் விபரணம்: அண்ணமாருக்கே சிறப்பான வழுந்துப் பொங்கலும் வேள்ளியும்

பெரிய வெள்ளாளர் பரம்பரையைச் சேர்ந்த (பெருமளவு நிலம், குடிமைகளைக்கொண்டிருந்த) ஒரு குடும்பத் தலைவர் வழுந்தினை யும் (பொங்கல் பானை), மடைப்பண்டங்களையும் அவரது வீடு அல்லது வளவில் வைத்துக் கொடுக்க அண்ணமார் பூசாரி தலைமையில் கோயிலைச் சேர்ந்தவர்கள் அதனைப் பெற்று ஊர்வலமாகக் கொண்டுவந்து கோயிலின் முன் வைத்துப் பொங்கல் நடத்துவர்.

வெள்ளாள நில உடமையாளரிடையே முரண்பாடு அல்லது, பலர் செல்வாக்குக்கொண்டிருக்கும் இடங்களில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வழுந்துகள் கொடுக்கப்படுவதுண்டு (உதாரணம்: கோப்பாய், இலகடி அண்ணமார்).

வெள்ளாளர் தொடர்பு குறைந்துள்ள அல்லது விரும்பாத இடங்களில் கோயிலுக்குச் சற்றுத் தூரவுள்ள ஒரு புளிய மரத்தடி தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டு, அதனையண்டி வழுந்து, மடைப்பண்டங்கள் வைக்கப்பட்டு அங்கிருந்து பறை முழங்க அவை கோயில் முன்றலுக்கு எடுத்துவரப்படுகின்றன.

இதுபோலவே நேர்த்திக்குரிய ஆடுகளும் மாலைகள், சந்தன குங்குமம் பொட்டுகளிட்டு கிராமத்து ஒழுங்கையூடாக-பறை முழங்க கோயிலுக்கு அழைத்து வரப்படும். பின்னர் இவை பலியிடப்படும்.

பொங்கல் அதிகாலையில் நிகழும். இரவிரவாகப் பலவிதப் பலகாரங்கள் கோயில் முன்றலில் வைத்துச் செய்யப்படுகின்றன. நிறையப் பழவகைகள், சிறப்பாக அண்ணமாருக்குப் பிடித்தப் பலாப்பழம் பெருமளவில் படைக்கப்படும். மரவள்ளிக் கிழங்கி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

விருந்து மச்சமாமிசம் குடிவகைகள் வரை, நிறைய மடையிலை வைக்கப்படுவது வழக்கம். காரைதீவு பிட்டியோலை ஏடு குறிப்பிடுவது போல், அண்ணமாருக்கு விருப்பமான கள்ளுடன் சிறந்த பொரியல் வகைகளாக முட்டைப் பொரியல், கணவாய் பொரியல், இறைச்சிப் பொரியல், நண்டுப் பொரியல் என்பனவும் படைக்கப்படும்.

இந்தப் பண்டங்களின் நடுவே, முழுமையாய் கோழி யொன்றினை தீயில் சுட்டு, ஒரு கம்பத்தில் குத்தி, நிலைக்குத்தாய் நாட்டுவது வழக்கமாகும். ஆட்டுத் தலையை வெட்டி நிலைக்குத் தாய் நாட்டுவது நடைமுறையிலுள்ளது.

சமஸ்கிருதமயமாக்க அலைகளுக்குள்ளான கோவில்களில் மச்ச மாமிசம் படைப்பது பெரிதும் தவிர்க்கப்படும். அல்லது கோயில் சூழல்களில் வைத்துச் சமைக்காமல் வீடுகளில் சமைத்து வந்து படைக்கப்படுகின்றது.

அண்ணமாரின் கலைகள் பதினெட்டு என்ற கருத்தில் பதினெட்டுக் கற்கள் வைத்து, வாழையிலைகள் போட்டு அவற்றின் மேல் பனையோலை விரித்து அதன் மீதே மடை பரவப்படும். மடை பரவுதலுடன் பறை அதிகரிக்கின்றது. பறையுடன் பூசாரிக்குக் கலை ஏற்படுகின்றது. இதனை அவரது உடலசைவுகள் காட்டும்.

அண்ணமார் கலைகளில் முதலாவது கலை பொல்லுக்காரன். பின் கத்திக்காரன், தொடர்வது கதைக்காரன் (கதைக்காரன் விடாமல் கதைத்துக்கொண்டே இருக்கின்ற கலை என்று விளக்கமும் தருவார் ஆத்திசூடி வீதி அண்ணமார் கோயிலைச் சேர்ந்த சின்னையா பூசாரி) எனக் கலைகள் தொடரும்.

ஒவ்வொரு கலைக்கும் சிறப்பான ஆயுதங்கள் இருக்கின்றன. அந்த அந்த கலைவரும்போது அதற்கான ஆயுதங்களை எடுத்துப் பூசாரி ஆடுவதைப் பழமையான ஆலயங்களில் காணமுடியும். இன்று அறியப்படாத கலைகளுக்கான ஆயுதங்கள் வேறு வேறு அளவுகளில் உள்ள சூலங்களை கொண்டு பிரதியிடப்படும். ஆயுதங்கள் ஏதுமின்றி தனியே பொல்லு மட்டும் கையில் கொண்டு பாவனைகளின் வழி கலை வேறுபாடுகளைப் புலப்படுத்துவதும் சில இடங்களில் அவதானிக்கப்பட்டுள்ளது.

அண்ணமாரைவிட ஏனைய தெய்வங்களின் கலைகளும், அண்ணமார் பூசாரிகளுக்குத் தோன்றுவதுண்டு. குறிப்பாக வைரவர், நரசிங்கர், அனுமான், காளி என இவை அமையும். கலை மாறு கின்ற போது ஆயுதங்கள் மட்டுமன்றி அவற்றிற்கான ஆடை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அணிகளையும் அணிந்து வரும் பழக்கமும் உண்டு. பிட்டி ஓலை அண்ணமார் கோவிலில் அம்மன் கலை வேளை சிறிய சேலைத் துண்டை தாவணியாகப் போட்டுவந்து கலையாடல் நிகழ்த்தப் படும் (செ. சுந்தரம்பிள்ளை 1992).

ஆழமான 'கலை' நிலையில் கோயிலில் வரிசையில் நிற்பவர்கள் சிலரை அழைத்து அவர்கள் பிரச்சினைகளைச் சொல்லும் 'கட்டுச் சொல்லுதல்' நிகழும். பெரும்பாலும் சூனியபயம் அதன் விளைவான நோய்கள் என்பனவாக அவை அமையும். நோயாளரைப் பூமரம் என்று குறிப்பிடுவதுமுண்டு. பக்தரில் ஒருவர் அல்லது நோயாளியின் பெற்றோர் இப் பூமரத்தினைப் பிடித்த தெய்வம் எதுவெனக் கேட்க, பதிலாக 'இன்ன தெய்வம்' அல்லது 'பிசாசு' எனப் பதில் கிடைக்கும். சில சமயங்களில் 'இன்ன திக்கிலுள்ள வைத்தியரிடம் செல்' என்று கூறப்படுவதுமுண்டு. (மேலது 1992).

கட்டுச் சொல்லுதலின் போது ஒருவர் அல்லது இருவர் சடங்கில் முழுமனதாக ஈடுபடாமைக்காகக் கண்டிக்கப்படுவதும் அநேகமாக எல்லா இடங்களிலும் அவதானிக்கப்படக் கூடிய ஒரு நிகழ்வு.

தெய்வங்கள் கட்டுச்சொல்லுதல் முடிய, அண்ணமார் பக்கத்தில் வைக்கப்பட்டிருக்கும் வளைந்த கூரிய கத்தியை எடுத்துச் சென்று பலி வெட்டுதல் நிகழும். இப்பொழுது பெரும் பாலும் பூசாரி வெட்டாமல் இதற்கென உள்ள மற்றொருவரிடம் கத்தியைக் கொடுக்க, அவர் முதலில் ஒரு கோழியை வயிரவருக்குப் பலியாக்கிய பின் அண்ணமாருக்கு ஆட்டுப் பலியைத் தருவார். சடங்கு நிலையில் வெள்ளாளப் பூசாரியும் அண்ணமார் பூசாரியும் ஒரே பந்தலின்கீழ் உள்ள கோயில்களின் மேலே விபரித்த நிகழ்வுகளில் சில வேறுபாடுகளை அவதானிக்கலாம். மிக மிக அரிதான இந்த இணைவு தென்மராட்சிப் பகுதியிலுள்ள கோயில் ஒன்றில் பதியப்படும்.

இங்குப் பிள்ளையார் பூசையுடன் தொடங்கும் சடங்கில், ஐயனாருக்கே பொங்கல் முதலில் படைக்கப்படும். அதனைத் தொடர்ந்து பலியை வெட்டுவதற்கான கத்தி, ஐயனார் பூசாரி யினால் ஐயனார் பக்கத்திலிருந்து எடுத்து வரப்பட்டு, அண்ணமார் பூசாரியிடம் கையளிக்கப்படுகிறது. அவர் அண்ணமாருக்குத் தீபம் காட்டுவதுபோல் கத்தியினால் பாவனை செய்த பின் கோயில் வீதிக்கு வந்ததும் பறைமுழக்கம் உச்சமாகும். இப்பொழுது இரண்டு பூசாரிகளும் இணைந்து கலையாடல் நிகழும். கலையாட்டத்தினிடை அந்தத் தெய்வங்களுக்குக் கிட்ட தம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பிரச்சினைகளை முறையிட நிற்பவர்கள் சிலருக்கு, அவர்களைப் பிடித்த ஆவிகள், சூனியங்கள் பற்றிச் சொல்லப்படும். அதனைத் தொடர்ந்து அண்ணமார் பூசாரி பலிகளை வெட்டுவார்.

ஆடு பலியிடல் முடிய கோயிலைச் சூழ அடுக்கி வைக்கப் பட்டிருக்கும் பெருமளவான இளநீர்களை பூசாரி இரண்டு துண்டுகளாக வெட்டிச் செல்வார். அப்படிச் செல்லும்போது, இரத்தம் கலந்த சோற்றினைத் தம் தோளுக்கு மேலாக விசிறிச் செல்வார். அங்குள்ள மக்களைப் பீடித்திருந்து இப்போது இறங்கி விட்டதாகக் கருதப்படும் கெட்ட ஆவிகளையும், தெய்வங்களை யும் இந்த இரத்தச் சோற்றினைப் போட்டுப் போட்டு ஒரு சந்தி வரை கூட்டிச் செல்வதாகப் பூசாரி அறிவிக்கிறார். சந்தியில் மிகுந்த இரத்தச் சோறும் தேங்காய்களும் போடப்படுகின்றது. ஆவிகள் அவற்றின் மீது வந்து விழுந்து முடிவில் தான் பிடித்திருந்தவர்களிடம் மீளச்செல்வதற்கான வழியை அறியாது குழம்பிவிடும் என்பது நம்பிக்கை.

இதனைத் தொடர்ந்து படையல் பங்கிடப்படும். இவ்வாறான பங்கிடலிலும் ஐயனாரும் அண்ணமாரும் உடனிருக்கும் கோயில் களில் குறிப்பிடத்தக்க ஒரு நிலைமை அவதானிக்கப்பட்டது. இங்கு ஐயனாருக்குப் படைக்கப்பட்டவை வெள்ளாளருக்கும், அண்ணமார் மற்றும் ஆவிகளுக்குப் படைக்கப்பட்டவை அண்ணமர்ர் பூசாரிக்கும், பறையடித்தவர்களுக்கும் கொடுக்கப் படுகிறது. அண்ணமாருக்கே உரிய இந்தச் சிறப்பான பலியிடல், சட்டங்கள் சமூக மதிப்பீட்டு மாற்றங்களின் வழியும் இன்று அருகிய நிலையில் ஆங்காங்கே குறியீட்டு நிலையில் சேவலின் பூவினை அறுத்தல், மடையின் மீது ஆட்டுத் தலையொன்றினை யேனும் குத்தி வைத்தல் அல்லது உயிர்ப்பலிக்குக் குறியீடாக பூசணிக்காய் வெட்டுதல் என அமையும். கோயிலில் வெட்டாத போதிலும் ஆடு, கோழிகளைக் கோயிலுக்காக நேர்ந்து கொடுக்கிற வழமை தொடர்கின்றது.

உயிர்ப்பலி - வேள்வி நிறுத்தப்பட்ட விடயம். பெரும்பாலான பூசாரிகள் அண்ணமார் பக்தர்கள் மத்தியில் பெருமளவில் தாக்கமான உணர்வினை விளைத்திருந்தமையை கள ஆய்வுப் பதிவுகள் காட்டுகிறது. ஆகம, கும்பாபிஷேக அலைகள் எட்டாத அண்ணமார் களங்களில் தாம் அனுபவிக்கும் துன்பங்கள் அனைத்திற்கும் உயிர்ப்பலி நிறுத்தமே முக்கியக் காரணம் என நம்பப்படுவதைக் குறிப்பிட முடியும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

'முந்தியெண்டால் வேள்விமுடிய மழை, இப்பிடி நாங்கள் அவலப்பட்டதில்லை, ஓடித் திரிஞ்சதில்லை, தோட்டமில்லாமல் வயிறு காய்ஞ்சதில்லை' என்பது நீர்வேலி பன்னாலைக் குறிச்சிக் காத்தனின் (54) நம்பிக்கை.

தடைகளிடேயேயும் மூன்று ஆடுகளைப் பூசாரியொருவர் உச்சக் கலையில், நேர்ந்துவிட்ட வீட்டுக்கே சென்று, வாயினால் குதறி வந்த சம்பவம், மிகுந்த பக்தி உணர்வுடன் ஆய்வுக்களம் ஒன்றில் சொல்லப்படும். இன்றும் நிலைபெறும் அண்ணமார் வழிபாட்டின் மரபுவழித் தீவிரத் தன்மையை இச்சம்பவம் எதிலொலிக்கும். ஆகம-சமஸ்கிருதமயமாக்க அலைகளின் செல்வாக்குகளிடை மச்சமடை வேள்வி நிறுத்தப்பட்ட சில சமயங்களில் மீண்டும் அவற்றைத் தொடங்குதல் பற்றிய உணர்வு நிலை அதிகரித்துள்ளமையும் அவதானிக்கப்படும். கிரச்சியால் அண்ணமார் பூசாரி மனைவி, தன் குழந்தைக்கு ஏற்பட்ட ஒரு விபத்தையும் அதன் விளைவான இரத்த இழப்பையும் அண்ணமார் பலி தராமையை உணர்த்தி அற்புதமாக வர்ணிப்பார். இந்த ஆண்டில் எப்படியும் மீள இவற்றைத் தொடங்குவது என்ற தீவிரம் அவரில் தெரியும்.

பூசாரியின் தன்மை, சமயச் சூழல் ஏனைய பண்பாட்டுச் செல்வாக்குகளின் வழி ஆகம, சமஸ்கிருதமயமாக்கல் நிகழாத சில கோயில்களிலும் கூட மச்ச, மாமிச மடையும் வேள்வியும் தவிர்க்கப்பட்டதுண்டு.

> 'நாங்கள் மனிசரே மச்ச மாமிசம் தின்னாமல் பிழையெண்டு விடயிக்கை தெய்வத்துக்க எப்படிக் குடுக்கிறது' என்பது பூசாரி சின்னையா உட்பட இவர்களது நியாயமாக முன்வைக்கப்படும்.

இவ்வாறாக சைவம் படைக்கப்பட்டு வேள்வி நிறுத்தப் பட்ட கோயில்களிலும்கூட, கலையாடல் தொடரும். தம்ம வரான பூசாரிகளின் கலையாடலை, மதிப்புக் குறைந்த நிலை யாகக் கருதுவது மட்டுமன்றி, அண்ணமாரையும் கூடத் தங்கள் சாதி நிலையைக் காட்டிக் கொடுப்பவராக இனம் கண்டு, மாற்றிவிட வேண்டுமென்றும், ஆகம-சமஸ்கிருதமயமாக்கக் கடவுளாகப் பிராமணர் பூசையைக் காண வேண்டுமென்றும் அழுத்தங்கள், குறிப்பாக சில இடங்களில் அதிகரிக்கின்றமை அவதானிக்கப்படும். இவ்வாறான அழுத்த அதிகரிப்பின் விளைவாக, மயிலிணி அண்ணமார் அண்ண மகேஸ்வராகச் சமஸ்கிருதமயமாக்கப் பட்டு, மூன்று ஆண்டுகளாகின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஆத்திசூடி அண்ணமாரை மாற்றவெனக் கடந்த ஏழு ஆண்டு களாகப் பிடுங்கிப் பக்கத்தில் நாட்டப்பட்ட அண்ணமார் சூலம். என்னவாக மாற்றப்பட வேண்டுமென்ற இழுபறியிலிருந்து இந்த ஆனியில்தான் சிவகுடும்ப அண்ணமாராதல் நிகழும். கோப்பாயி லுள்ள கைவினைஞர் சாதியினர் தரிக்கும் அண்ணமாரைச் சமஸ்கிருதமயமாக்கி ஐயர் பூசைக் காண விரும்பிய பக்தர்களும், அண்ணமாரை எப்படிப் பிரதியிடு செய்வது என்ற தேடலில் தெளிவு காணமுடியாத நிலை உள்ளது.

அநேகமாகக் கல்வி, தொழில்ரீதியான இடஅசைவு, வெளி நாட்டுப் பணவரவு ஆகியன அதிகமாகவுள்ள இடங்களில் இளைஞர் மத்தியிலேயே இவ்வாறான மாற்ற உணர்வின் தீவிரம் உள்ளது. கோப்பாயில் மேலே குறிப்பிட்ட அண்ணமாரைச் சமஸ்கிருதமயமாக்கலுக்கென, வெளிநாட்டுக்குச் சென்ற அந்தக் குறிச்சி இளைஞரினால் பணம் அனுப்பி வைக்கப்பட்டு இரண்டு வருடங்களாகியும் எப்படி மாற்றுவது பிரச்சினையால் மாற்றம் தாமதமாகும். இங்கு ஆய்வாளரை ஒத்த நிலையில் 'அண்ணமார்' என்ற பன்மைநிலை அறிவுடன் தேடியவிடத்து, பிராமணக் குருக்கள் ஒருவர், அண்ணமார் என்பது பிள்ளையார், கந்தசாமியார் இருவரையும்தான் குறிப்பது எனத் தந்த விளக்கத்தில் திருப்தி காணாமை அவதானிக்கப்படும். 'நீங்களாவது கண்டுபிடித்துச் சொல்லுங்கள்' என்பது ஆய்வாளரிடத்தான்,இவர்களது ஆர்வமான கோரிக்கையாக இருந்தது.

## தொகுப்பும் பகுப்பாய்வும்

இதுவரை கண்ட களப்பதிவுகளைத் தொகுத்து நோக்குகையில், யாழ்ப்பாணச் சமூக அமைப்பின் பிரதிபலிப்பாக, குறிப்பாகச் சாதியடிப்படையிலான சமூக உறவு நிலைகளையும் அதனடி யான உப பண்பாட்டுக் கோலங்களையும் அண்ணமார் வழிபாடு பிரதிபலிக்கக் காணலாம்.

ஐதீகங்களை நோக்கும் போது பள்ளர் குலத்துக்குச் சொந்தமானதாகவே அண்ணமார் விளங்கக் காணலாம்.

1. யாழ்ப்பாணத்தை மையமாகக் கொண்ட இளந்தாரி களில், அண்ணமாரானது ஒரு பள்ள இளைஞன்.
2. வன்னிச்சியரோடு தற்கொலை செய்த வீரகுடும்பன் முகனையான 60 பேரும், பள்ளர்களே.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

3. பொன்னர் -சங்கர் அண்ணமாரான கொங்கு நாட்டுக் கதை யாழ்ப்பாணத்தில் பெரிதும் அறியப்படாத போதும், இவற்றிடை தொடர்புகாணும் என் ஆய்வுத் தேடலில் மரபுவழி வரலாற்று மூலங்கள் தரும் செய்திகள், சில ஆர்வமான தொடர்புகளை இனம்காட்டும் குறிப்பாக, வையா பாடல் பினாங் பதிப்பின் சிவானந்தன் முகவுரை வன்னியர்-கவுண்டர்-பள்ளர் தொடர்பினைப் பின்வரு மாறு குறிப்பிடுகிறது.

இந்தியாவில் வன்னியச் சாதி குடியானப் பிள்ளைகளி லொன்றாய் மதிக்கப்பட்டாலும் கள்ளர், மறவர், கணக்கர், அகம்படியராகிய குடியானப்பிள்ளைகளிலும் பார்க்க கீழ்ப்பட்ட சாதியாரென்று மதிக்கப்படு கிறார்கள். ஏனெனில், இவர்கள் பள்ளர் சாதியிலிருந்து தோன்றிய ஓர் பிரிவேயாம். இது காரணம் பற்றியே, 'பள்ளி முற்றி படையாட்சி, படையாட்சி முற்றி வன்னியர், வன்னியர் முற்றி கவுண்டர் ஆனார் காண்' என்னும் பண்டை வாக்கு இந்நாளிலும் இந்தியாவிலுள்ள எல்லாச் சாதியராலும் வழங்கப்படுகிறது (நடராசா 1980). மேற் சொன்ன கருத்தின்படி இன்றைய கவுண்ட வேளாளரின் மூலமாகப் பள்ளச் சாதியினரைக் காணமுடிகிறது. (எனினும், மேலும் இது வரலாற்று ஆய்வுகளால் உறுதிப் படுத்தப்படவேண்டியது).

4. புராதன நிகழ்வோடு இணைந்த அண்ணமார் கதைகள், அண்ணமர்ரைப் பள்ளர் குறிச்சிகளில் அந்தச் சாதி மக்களின் தயவில் பிழைத்துக் கொண்டவராகவே சித்தரிப்பன. அவர்களது தொழில், சூழல், கற்பனை எல்லைக்குள்ளேயே இக்கதைகள் பின்னப்பட்டுள்ளன. சூரன் கொடுமைக்குப் பயந்து வந்த அண்ணமார் ஒழித்த இடம், பள்ளர் கமம்செய் புலமாக அல்லது அவர்கள் கள்ளுச் சீவும், பாளைக்கத்தி வைக்கும் இயனக்குட்டா னாகவே வர்ணிக்கப்படுகின்றது.

சமூக அமைப்பின், உற்பத்தி உறவுகளின் யதார்த்த நிலைமைகளை உறுதிப்படுத்துவனவாகவும், இந்த ஐதீகங்கள் அமையக் காணலாம். அடுக்கமைவு நிலையில் வெள்ளாளரின் குடிமக்களாக அவர்களது கமங்களில் அடிமைத் தொழில் (இன்று கூலி) செய்பவர் பள்ளர். அவர்களது வாழ்வு, எஜமானர் களான வெள்ளாளருக்கானது. அவர்களது விசுவாசம்,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஆழமானதும் உற்பத்தி மேம்பாட்டுக்கு அவசியமானதும் கூட இந்த விசுவாசத்தை உறுதிப்படுத்துவனவாக ஐதீகங்கள் அமையக் காணலாம்.

1. இளந்தாரி அண்ணமார் ஐதீகத்தில் இளந்தாரிகள் புளியில் ஏறும் போதும், பள்ளர் பனையில் ஏறுவதாய் வரும். இங்கே அவனை ஒரே மரத்தில் ஏற அனுமதிக்காமை மூலம், சமூக இடைவெளியும் பேணப்படும். கூடவே இந்தக் கதையின் முடிவு தொடர்பாக வெள்ளாளர் ஐதீகத்தில் அண்ணமார் இளைஞன் கீழே விழுவதாக வெள்ளாளர்களால் சொல்லப்படும். அவர்கள் தம் குடிமகனுக்குத் தம்மவரை ஒத்த தகுதி ஏற்படாமல் பார்த்துக்கொள்ளும் முயற்சி இது என்பதும் வெளிப் படையானது. (எனது கள ஆய்வின்போது குறித்த பள்ளர் குறிச்சிக்கு நான் செல்வதனை இவர்கள் அதிகம் விரும்பாத நிலையையும் இங்குக் குறிப்பிடலாம்).

2. வன்னிச்சியருடன் தற்கொலை செய்த கதையிலும், பள்ளர்களின் விசுவாசமும் கடமையுணர்வும் சிறப்பாக எடுத்துக்காட்டப்படும். அவர்கள் தெய்வமாக, அவர் களின் எஜமான் விசுவாசத்தின் வழியான தற்கொலையே காரணமாகின்றது.

3. புராணக் கதைகளுடன் இணைந்த அண்ணமார் கதைகளிலும் சிவனின் காவல் தெய்வங்களுக்குப் பயந்த ஏவலாளியாகவே அண்ணமாரின் சித்தரிப்பு, ஐயனாரின் தளபதியாக அண்ணமாரைக் காணும் நிலைகளும் வெள்ளாளர்-பள்ளர் படிநிலையினைப் பிரதிபலிப்ப தாகவே அமையும். கோணேசர் கல்வெட்டுக் குறிப்பிலுங் கூட, குளக்கோட்ட அரசன் பெருமையைச் சுட்டுமிடத்து மண்வெட்டி ஏவலாளராகவே சித்திரிக்கப்படுவதையும் கவனிக்கலாம் (நடராசன் 1993). அண்ணாருக்கான மந்திரத்தில் சிவகுடும்பன் என அண்ணமாரைச் சிவனின் அம்சமாகச் சித்திரிக்கும் போதும் தவிர்க்க முடியாதபடி மதுரை மாவட்ட பள்ளர்களின் குடும்பத்தலைவனான 'குடும்பன்' என்ற பெயரை (மதுரைத் தமிழ் பேரகராதி, 1956) சிவனுடன் இணைந்ததாகச் சாதியடையாளத் துடனேயே மந்திரங்களும் யந்திரங்களும் அண்ண மாருக்கு வாய்க்கும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இனி, சடங்குகள் வழிபாட்டு முறைகளை நோக்கும் போதும் பள்ளர்களே, முழுமையான சடங்கீடுபாட்டினையும் வழிபாட்டினையும் கொண்டிருக்கிறார்கள். வழுந்துப்பானை கொடுத்தலில் வெள்ளாளர் சம்பந்தப்படுகின்ற போதிலும், இதுவும் அவர்களது நில உடைமை மேலாண்மையை உணர்த்தும் நிகழ்வாகவே அமைவது குறிப்பிடத்தக்கது. கோயிலுக்கு வராமல் சடங்குகளில் நேரடியாகக் கலந்து கொள்ளாமல் விடுவதிலிருந்தும், பழைய குடிமை உறவுமுறை பேணப்படாத இடங்களில் வழுந்துப் பானை கொடுக்கும் பாத்திரத்தை இவர்கள் இழந்த திலிருந்தும் இதனை அவதானிக் கலாம். ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட குடும்பங்கள் வழுந்துப்பானை கொடுப்பதன் மூலம் சமூக முதன்மை காண முற்படும் நடைமுறை பற்றிய அவதானங்களும், வழுந்துப்பானை கொடுத்தலின் சமூக ம்க்கியத்துவத்தினையே சுட்டி நிற்கும்.

வெள்ளாளரும் பள்ளரும் இணையும் ஐயனார்-அண்ணமார் கோயில் களத்திடையும் படையல்களைப் பகிரும்போது, ஐயனாருக்குப் படைத்தவை வெள்ளாளருக்கு மட்டுமாக, அண்ணமாருக்குப் படைத்த இரத்தச் சோறும் ஏனையவையும் அண்ணமார் பூசாரிக்கும், பறை அடிப்பவர் களுக்குமே வழங்கப் படுவது. இதன்வழி கலையாடல் சடங்குகளின் போது நோயாளர் களிலிருந்து இறக்கப்பட்ட தீய ஆவிகள் கலந்த உணவினை அடிநிலையினர் உண்டு ஏனை யோருக்கு நலம் தருவதாகக் கருதப்படுவதும் இங்குக் கருத்திற் கொள்ளப்பட வேண்டியவையாகும்.

அத்துடன் வெள்ளாளப் பூசாரியும் அண்ணமார் பூசாரியும் ஆடிய போதிலும், ஆடு வெட்டுதல் அண்ணமார் பூசாரியின் வேலையாகவே அமையும். சமூகவியலாய்வுகள் சுட்டுவதுபோல் தூய்மையற்ற வேலை, தூய்மை அற்றவருக்கு என, சடங்கிலும் வேலைப் பிரிவாக அவதானிக்கப்படும். சில இடங்களில் இன்று அண்ணமார் பூசாரிகளும் கூடத் தம் பலியை வெட்டுவதற்குப் பதிலாக இதற்கென ஒருவரை நியமித்துத் தமது சடங்குப் புனிதத்தைப் பேணுகின்ற தன்மையும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது. சடங்கு நிலையில் மட்டுமன்றி சாதாரண உணவுத் தேவையிலும் கூட கோழி உரித்தல், ஆடு அறுத்தல் போன்ற தீட்டான அல்லது அசுத்தமான இத்தகு வேலைகள் அடிமை குடிமைகளுக்கே உரியனவாக அமைவதையும் இங்குக் கருத்தில் கொள்ளலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## அண்ணமார் வழிபாட்டின் தொடர்ச்சியும் மாற்றங்களும்

யாழ்ப்பாணத்துச் சமய வரலாற்றில், தெய்வங்கள் தொடர்பான அடுக்கமைவும் வழிபாட்டு முறைகளிடையே ஏற்றத்தாழ்வுகளும் உறுதிப்படுத்தப்பட்ட நாவலர் காலத்தினைத் (1822-79) தொடர்ந்து அடிநிலை வழிபாட்டு மரபுகள் சமஸ்கிருதமயமாக்கப்படல் இன்றுவரை தொடரும் நடைமுறையாகும்.

ஒப்பீட்டு ரீதியில் நோக்குகையில், ஏனைய வெள்ளாளர் வழிபடும் தெய்வங்கள் கண்ட அளவிற்கு அண்ணமார் வழிபாட்டில் மாற்றம் நிகழாமை, அல்லது சில குறித்த இடங்களில் மட்டும் மாற்றங்கள் நேர்வதும் சமூக, சமய உறவுகளின் பிரதிபலிப்பாக விளங்கக்கூடியது. விவசாயப் புலங்களில் பயிர்களைக் காக்கவும், தொழிலுக்கு உதவும் அண்ணமாரின் காவலும், அருளும் தேவைப்படும். சமூக நிலையில் பெரிய மாற்றங்களைக் கண்ட போதிலும் கூட, இவற்றில்கூட மரபு வழி குடிமை உறவுகளின் நன்மைகள் இணைந்திருக்கின்றன. கூலிக்காக உழைப்பு, எனும் மாற்றம் நிகழ்ந்த பின்பும் சாதி அடுக்கமைவில் அடியிலுள்ள பள்ளர்களிடமிருந்து பெரும்பாலான விவசாயக் கூலிகள் பெறப்படுகின்றமையை அண்மைய யாழ்ப்பாண விவசாயக் கிராம ஆய்வுகள் (Shanmugalingan 1988) உறுதி செய்யும்.

இவ்வாறான மரபுவழி சமூக உறவு நிலைமைகளும், உற்பத்தி நிலைகளும் தொடரும் இடங்களில் வழிபாட்டு மரபும் அதிக மாற்றமின்றி தொடரக் காணலாம். வழுந்துப்பானை கொடுத்தல், வேள்வி ஏற்பாடுகளை ஊக்குவித்தல் என்பவற்றின் மூலம் வெள்ளாள நிலவுடைமையாளர் தம் சமூக முதன்மையை, சடங்கு முதன்மைவழி உறுதிப்படுத்திக் கொள்கின்றமை ஒரு புறமும், இதே போல் பள்ளர் சமூகத்தினரும் மத சமயச்சடங்கு முக்கியத் துவத்தினை நிலைநாட்டிக் கொள்ள அண்ணமார் வழிபாட்டு மரபுகளைப் பேணியே ஆகவேண்டிய நிலைமையை மறுபுறமுமாக இந்த வழிபாட்டின் மரபு நிலைத் தொடர்ச்சி பேணப்படும்.

புதிய மாற்றங்களோ அன்றி ஆலயப் பிரவேச சட்டங்களோ வாழ்க்கையில் மேம்பாடு எதனையும் தராத அனுபவங்களும், அண்ணமார் மாற்றமடையாமையின் அடிப்படைக் காரணங்களில் ஒன்றாக இனங் காணப்படும். எடுத்துக்காட்டாக, முதன்முதலில் 50களின் முற்கூறில் சாமணந்துறையில் நிகழ்ந்த சமஸ்கிருதமயமாக்கலிடை மூலவராகப் பிள்ளையார் இடம்பிடிக்க, அண்ணமார்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சூலம் அதனை வழிபடுவோரை ஒத்த நிலையில் வெளிவீதிக்குத் தள்ளப்பட்டது போன்ற நிலைமைகள், மாற்றம் தொடர்பான தயக்கமான, தேக்கமான ஒரு தன்மையை விளைவித்தது.

மிக அண்மையில் அண்ணமார் மாற்றம் கண்ட, மயிலணி, ஆத்திசூடி வீதி ஆகிய இடங்களில் கல்வி வழியான விழுமிய மாற்றங்களும் இங்குக் கவனம் பெறும். குறிப்பாக, வெளிநாட்டு வேலைவாய்ப்புத் தந்த பொருள் வளமும், தொழில் நிலையில் தங்கியிராத் தன்மையும் இந்தப் புதிய பொருளாதார, சமூக மாற்றங்களின் விளைவாக, குறிப்பாக இளைஞர்களிடை அனைத்துச் சமூக நிலைகளிலும் சமத்துவத்தினைக் காணும் தாகம் அதிகரித்ததின் விளைவாகவே மாற்றம் துரிதம் பெறும். இந்த இளைஞர்களோடு, ஏனைய பகுதிக் கோயில்களின் தர்மகர்த்தா முகாமை முதன்மைகளைக் காணவும், தங்கள் கோவில்களில் பிராமண பூசாரிகளையும், திருவிழாக்களையும் காணவும் ஆர்வம்கொண்டு, ஏனையோரும் இணைகின்ற நிலையும் இந்தப் பகுதிகளில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆழமான அவதானங்களால் உறுதிபெறும். கூடவே, இவர்கள் கோயில்களின் பூசகராக சைவ குருமாருக்கு மேல் பெற முடியாத நிலையும், சமஸ்கிருதமய மாக்கலின் பின்னரும் இவர்களே வழிபடுவோராகத் தொடரும் நிலையும் குறிப்பான கவனத்திற்குரியன.

இவர்களது மாற்ற முயற்சிகளுக்கெல்லாம் அண்ணமாரின் சாதி மூலமும், வழிபாட்டின் புராதன தன்மைகளும் தடைக் கற்களாக அமைகின்ற நிலைமையுடன் அண்ணமார் என்பது ஒருமையா, பன்மையா என்ற வினாவுக்கு விடை காண்பதிலுள்ள முரண்பாடுகளும் அண்ணமார் தோற்றம் தொடர்பான ஐதீகங்களிடை ஒருமைப்பாடு காண்பதிலுள்ள சிக்கல்களும் சேர்ந்து மாற்றத்தை மேலும் தாமதமாக்குகின்றமையும் இங்கு முக்கியமாக அவதானிக்கப்படும். எடுத்துக்காட்டாக, மிக அண்மையில் சமஸ்கிருதமயமாக்கப்பட்ட ஆத்திசூடி வீதி அண்ணமார் என்னவாக மாற்றுவது என்ற இழுபறியில் ஏழு ஆண்டுகள் சென்றதும், இறுதியில் சாதி அடையாளத்துடனேயே 'சிவ குடும்ப' அண்ணமாராகவே மாற்ற முடிந்ததும் இங்குச் சிறப்பாக நோக்கக் கூடியது.

அதே நேரத்தில் மாற்றங்களைப் பற்றிய சிந்தனையே இல்லாது, ஆழவேர்விட்ட இந்த மரபின் தீவிரத்தை வெறிப்படுத்தும் நீர்வேலி அண்ணமார், மானிடவியல் ஆய்வுகள் காட்டும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குலமரபுச் சின்ன குழு உணர்வுப் பயன்பாட்டின் தொடர்ச்சியாகக் கருதப்படக்கூடியது. இன்றைய அகதி வாழ்வு அசைவுகள், ஆபத்துக்கள் இடையேயும் பிரச்சினையின் எல்லையிலுள்ள அந்தக் கோயில்புலம், அண்ணமார் கோயில் வருடாந்தரப் பொங்கலுக்கெனப் பல ஊரிலிருந்து கூடிய மக்கள் காட்சி- இந்தக் குழு இணைவு மையமாக அண்ணமார் விளங்குதலை உறுதி செய்யும். இந்த ஆண்டு பொங்கல் வேளை என் நேர்காணலிடை நடுத்தர வயது பக்தர் ஒருவர் மிகத் தெளிவாக 'தம்பி அண்ணமார் எங்களை அடையாளம் காட்ட அந்தக் காலத்திடை நிலமானிய அமைப்பில் வெள்ளாளர் தந்த பொல்லுதான் இருந்தாலும் நாங்களும் எங்கட எண்ட உரிமையோட கும்பிடவும், கூடவும் அவரைவிட வேறு யார்?' என்று கூறும் பதிலில் அண்ணமார் வழிபாட்டின் சாரம் தெரியும்.

வைற்கெற் குறிப்பிடுவது போல, சமய சமூக சமத்துவத்தினை வெளிப்படுத்தும் அமைதியான எதிர்ப்பாகவும் இந்த வழிபாடு தொடரும். அவர்களின் சகோதர உணர்வின் வெளிப்பாடாகவே அந்த உறவுத் தொடரே, அவர்கள் கடவுள் பெயருமாகியது எனவும் கருதமுடியும்.

யாழ்ப்பாணத்தில் ஆதி சமய மூலங்களை இனங்காட்டும் அண்ணமார் வழிபாட்டில் ஆழமான தரிசனங்களிடையே யாழ்ப்பாணச் சமூக வரலாற்றின் ஆதிக் கோலங்களையும் தெளிவாகக் காணமுடியும்.

இன்றைய தொல்லியல் காட்டும் திரிசூல வடிவான கோவிலிற்கும் (இரகுபதி 1983) முந்திய கடவுளாக, பொல்லுக் கிழவனாக அல்லது கல்லு வடிவினனாக அண்ணமார் வழிபாடு, எங்கள் பண்பாட்டின் தொல் நிலை வழிபாடாக மட்டுமன்றி, இன்றைய மானிடவியல் தேடும் ஆதி வழிபாட்டின் தொடர்ச்சியாகவும் நாட்டார் வழிபாடாக விளங்கக் காணலாம்.

## உசாத்துணைகள்

இரகுபதி, பொ. 1983. 'கோவும் மடைப்பாறையும்'. பாரதி சிறப்பு மலர் பதிப்பாசிரியர் திருமதி. இ. அப்பாத்துரை, காங்கேசன் துறை: காங்கேசன் துறை மயிலிட்டி வடக்கு கலைமகள் மகா வித்தியாலயம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கோபாலகிருஷ்ணக்கோன். 1956. *மதுரை தமிழ்ப் பேரகராதி* (2-ம் பதிப்பு), இமா. (பதிப்பாசிரியர்)

சுந்தரம் பிள்ளை, செ. 1992. *வட இலங்கை நாட்டார் அரங்கு.* கலாநிதிப் பட்ட ஆய்வேடு (அச்சேறாதது).

நடராசா, க. செ. (பதிப்பாசிரியர்) 1980. *வையா பாடல்.* கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்க வெளியீடு.

நடராசன், பி.(பதிப்பாசிரியர்), 1993. *கவிராசனின் கோணேசர் கல்வெட்டு,* பகுதி - ஒன்று - அமரர் வேலுப்பிள்ளை பூவலிங்கம் நினைவு வெளியீடு.

- 1993. *வையா எனும் நாட்டு வளப்பம்.* அமரர் வைத்தியநாதர் தம்பு செல்லையா நினைவு வெளியீடு.

மற்றாஸ் மெயில், செ. (பதிப்பாசிரியர்), 1980. *வன்னிவள நாட்டுப் பாடல்கள்.* ஒட்டுச்சுட்டான்: முல்லை இலக்கிய வட்டம்.

லூர்து, தே. 1986. *நாட்டார் வழக்காற்றியல்: கள ஆய்வு.* திருநெல்வேலி: பாரிவேள் பதிப்பகம்.

Arunachalam, M. 1976. *Ballad Poetry Tanjavur Dist:* Gandhi Vidyalayam.

Beck, Brenda E.F. 1972. *Peasant Society in Konku.* Vancouver: University of British Columbia Press.

Durkheim, Emile. 1961. *The Elementary Forms of Religious Life.* New Yark: Collier Books.

Marx, Karl. 1961. 1884. *Economic & Philosophic Manuscripts* Translated by Martin Milligan Moscow: Foreign Languages Publishing House Pvt Ltd.

Pfaffenberger, Bryan. 1982. *Caste in Tamil Culture: The Religious Foundation of Sudra Domination in Tamil Sri Lanka.* New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd.

Shanmugalingan, N. 1988. *Agrarian Change and Social Structure. Case Study of a Jaffna Village.* Unpublished M.A. Dissertation, University of Jaffna, Tirunelvely, Jaffna.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 4

# அறிவும் உணர்வும் அரசியலும்: பௌத்தம் துரோகம் செய்தது? நூல் தடை விவகாரம் - ஒரு மீளாய்வு

என். சண்முகலிங்கன்

இலங்கையில் சமயம், அரசியல் வன்முறை தொடர்பான பேராசிரியர் ஸ்டான்லி ஜே. தம்பையா அவர்களின் பௌத்தம் துரோகம் செய்தது? (Buddhism Betrayed?: Religion, Polity and Violence in Sri Lanka) என்ற நூல்தடை விவகாரம், அரசியலிலும், அறிவுலகிலும் பரபரப்பூட்டிய விடயமாகும். உலகப் புகழ்பெற்ற மானிடவியல் அறிஞரான பேராசிரியர் தம்பையாவின் நூலைத் தடை செய்யக்கோரும் கண்டனங்கள், தடை நடவடிக்கைகள் தொடர்பான தொரு மீள் ஆய்வாக இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

அறிஞர்கள் மீது அல்லது புதிய ஆய்வு முடிவுகள் மீது சேறு வீசுவது அல்லது அவர்களைத் தடை செய்வது என்பது உலகப் பொதுவான ஓர் அறிவுலக அனுபவமாகப் பதியப்படுவது. மரபும் அதிகாரம் தொடர்பான இன்றைய முறையியல் அறிவு இதனைத் துல்லியமாகக் காட்டி நிற்கும் (Babble 1975). இலங்கையும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. குறிப்பாக முரண் அரசியல் கருத்துக்களைத் தணிக்கை செய்வது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அல்லது தடை செய்வது என்பது சாதாரணமானது. எனினும் விஞ்ஞான முறையியலின் வழியான ஆய்வு நூல் ஒன்றுக்குத் தடை என்பது இலங்கையைப் பொறுத்தவரை முதல் அனுபவம். பேராசிரியர் தம்பையாவின் இந்நூல் பௌத்த தேசியவாதக் கருத்துநிலையை. மானிடவியலின் முழுதளாவிய அணுகுமுறை யின் வழி (holistic approach) விமர்சிப்பது.

'சிங்கள பௌத்தம்' எனப் பேசப்படும் உணர்வுநிலையின் விளைவுகளை ஆராயும் இந்நூலைப் பௌத்தத்துக்கு எதிரான ஒரு நூலாகக் காட்டுவதே எதிர்ப்பாளர்களின் அடிப்படையாக இருந்தது. பாராளுமன்றம், பத்திரிகை, ஊர்வலம் என இந்த விவகாரம் பல்வேறு ஊடகங்களின் வழி வெளிப்படுத்தப் பட்டது. அரசியல்வாதிகளிலிருந்து பல்கலைக்கழக அறிஞர்கள் எனப்படுபவர்கள் வரை அதில் சம்பந்தப்பட்டிருந்தனர். பல்கலைக்கழக மட்டத்தில் இதில் ஆதரவு தந்தவர்களில் குறித்த நூற்புலமான மானிடவியல் அறிவுசார் புலமையாளர் எவரும் இல்லையென்பதும் இங்குக் கவனித்திற்குரியது.

அதேவேளை பேராசிரியர் எஸ்.ஜே.தம்பையாவுக்கு ஆதர வான குரல்களும் சூட்டோடு சூடாக வெளிப்பட்டமையும் இங்குச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடப்பட வேண்டியது. இந்த ஆதரவு அணியில் பேராசிரியர் கணநாத் ஒபயசேகர உட்பட உலகப் புகழ்பெற்ற பல மானிடவியல் அறிஞர்கள், ஏனைய சமூக அறிவியலாளர்கள் இருந்தமையும் இங்குக் கவனத்திற்குரியது.

பேராசிரியர் தம்பையாவின் இந்த நூல் மட்டும்தான் பௌத்த மதம் பற்றிய, அதன் அரசியல் வன்முறை நடைமுறை களை விமர்சிக்கும் முதல் நூல் அல்ல. பேராசிரியர் லெஸ்லி குணவர்த்தனா. பேராசிரியர் கணநாத் ஒபயசேகர, பேராசிரியர் ரிச்சட் கொம்றிச், பேராசிரியர் புருஸ் காப்பர் போன்றோரின் மானிடவியல் ஆய்வுகள் பல, பௌத்தம் பற்றியும், பௌத்தக் குருமாரான பிக்குமாரின் வன்முறை ஈடுபாடு தொடர்பாகவும் நிறைய எழுதியிருக்கின்றன.

> நீண்ட பௌத்த வரலாற்றில், ஒரு நூலைத் தடை செய்ததோ, எரித்ததோ, நிகழ்ந்ததில்லை. அண்மையில் யாழ்ப்பாண நூலகம் எரிக்கப்பட்ட துரதிஷ்டவசமான சம்பவம்வரை வேறுபதிவு இல்லை. சிங்கள பௌத்தத்தைக் காக்க எனது நூல்களையும் எரியுங்களேன்

எனப் பேராசிரியர் கணநாத் ஒபயசேகர (1993) தம்பையாவுக்கு ஆதரவாக வெளியிட்ட அறிக்கையில் குறிப்பிட்டமை இங்கு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எமது கவனத்துக்குரியதாகும். இத்தகைய பின்னணியில், பேராசிரியர் தம்பையாவின் நூலுக்கு மட்டும் ஏன் எதிர்க்குரல் என்பது இங்கு ஆர்வத்துக்குரிய கேள்வியாகும்.

பேராசிரியர் தம்பையா, இன்று இருக்கும் மானிடவியல் அறிஞர் குழுவில் முதன்மையானவர்களில் ஒருவராக மதிக்கப் படுபவர். இப்பொழுது உலகப் புகழ்பெற்ற சமூக மானிடவியல் துறை வளர்ச்சி மையங்களில் ஒன்றான ஹாவாட் பல்கலைக் கழகத்தின் மானிடவியல் பேராசிரியர். பௌத்தமே, அவரின் சிறப்பான ஆய்வு ஆர்வமுமாகும். தென் ஆசிய, தென்கிழக் காசியப் புலங்களில் தேரவாத பௌத்தத்திற்கும் அரசுகளுக்கு மிடையிலான தொடர்பினை அவரது ஆய்வுகள் சிறப்பாக வெளிப்படுத்துவன அறிவுலக அங்கீகாரத்தைப் பெறுவன.

அசோகன் கால தேரவாத பௌத்த மகிமையை விளக்கும் அவரது 'World Conquerer, World Renouncer' எனும் நூலை வியந்து, பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், D.Lit., சிறப்புக் கலாநிதிப் பட்டம் அவருக்கு வழங்கிக் கௌரவித்த சில காலத்திற்குள் இந்தச் சேறு பூசும் விவகாரம் நடந்தமையும் இங்குச் சிறப்பான கவனத்திற்குரியது.

கௌரவத்துக்கு ஆளான நூல், பௌத்த அரசர்களைத் தர்மராசாக்களாகச் சித்திரிப்பது. ஆனால் விவகாரத்துள் சிக்கிய புதிய நூல், இன்றைய காலப் பௌத்தப் பிக்குக்களின் அரசியல் ஈடுபாட்டினை விமர்சிப்பது. குறிப்பாகச் சிங்கள தேசியவாதம், தமிழர்களுக்கு எதிரான வன்முறை என்பவற்றுடன் பௌத்தத்தைத் தொடர்புபடுத்தி, இலங்கையில் மட்டும் ஏன் இவ்வளவு தூரம் வன்முறை, உயிர்க்கொலை, மனித உரிமை மீறல். 'பௌத்தம் துரோகம் செய்தது?' என அவர் எழுப்பும் வினாவே, அவரைத் தடை செய்யும் எதிர்ப்புகளின் அடிப்படையானது. கலாநிதி ஜெயதேவ உயங்கொட (1993) குறிப்பிடுவதுபோல, நூலின் தலைப்பில் வினாக்குறியுடன் 'பௌத்தம் துரோகம் செய்தது? என எழுப்பப்பட்ட வினாக்குறியைக் கண்டனக்காரர்கள் கண்டுகொண்டதாக இல்லை. கண்மூடித்தனமாகத் தம்பை யாவைத் தாக்குவதே அவர்கள் நோக்கமானது. தம்பையாவோடு சேர்ந்து இந்நூலுக்கு முன்னுரை வழங்கிய கலாநிதி லால் ஜெயவர்த்தனா எதிர் கொண்ட கண்டனமும் இவர்களின் உணர்வுநிலைப் பார்வைத் துல்லியமாக்குவது, தமிழனான தம்பையாவின் நூலுக்கு முன்னுரை எழுதிச் சிங்கள தேசத்தைக்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

காட்டிக்கொடுத்த துரோகி' என்ற விதமாகவே லால் ஜெய வர்த்தனாவுக்குப் பட்டம் சூட்டப்பட்டமையைக் காணலாம்.

தொகுத்து நோக்குகையில், இந்நூல் தடை விவகாரத்தின் பின்னணியாகப் பின்வருவனவற்றை இனங்காண முடியும்.

## கண்டனங்களுக்குள்ளான பேராசிரியர் தம்பையாவின் இனமூலம்

உலகப்புகழ்பெற்ற, இலங்கைப் பல்கலைக்கழகங்களில் ஒன்றான பேராதனைப் பல்கலைக்கழகச் சிறப்புக் கலாநிதிப் பட்டம் என்பவற்றுக்கு மேலாக அவர் ஒரு தமிழராக, அதுவும் யாழ்ப் பாணத் தமிழராகப் போனமை இந்த விமர்சனங்களிடைத் தெற்றெனப் புலனாகும். 'ஒரு தமிழன் நூலுக்கு முன்னுரை எழுதிச் சிங்கள இனத்தைக் காட்டிக் கொடுத்தாயே துரோகி' என லால் ஜெயவர்த்தனா வாங்கிய கண்டனத்துக்குள்ளேயே இதனை இலகுவாய்த் தெளியமுடியும்.

பௌத்தம் பற்றியும், பௌத்த பிக்குமாரின் அரசியல் பற்றியும் விமர்சித்த ஏனைய ஆய்வாளர்களுக்கு நேராத கதி, தம்பையாவுக்கு நேர்ந்ததிலும் இந்த விடயம் வெளிப்படும்.

## பேராசிரியர் தம்பையாவின் புலமைப் பலமும், உலகளாவிய அங்கீகாரமும்

ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டவாறு பேராசிரியர் தம்பையா, உலகப் புகழ் பெற்ற ஹாட்வாட் பல்கலைக்கழக மானிடவியல் மையத்தின் தலைமைப் பேராசிரியர். இதனைவிடவும் ஆய்வுச் சிறப்பு மிக்க சிக்காகோ, கேம்பிரிஜ் பல்கலைக்கழகங்களுடன் தொடர்பு கொண்டவர். எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக மிக நீண்ட காலமாகப் பௌத்தம் தொடர்பான ஆய்வுகளின் வழியே அறிவுலகில் தன்னை நிலைநாட்டிக் கொண்டவர். இலங்கையின் பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம் அவரை, அவரது ஆய்வுப் புலமைக்கென்று கௌரவித்தும் உள்ளது. இந்நிலையில் அவரது ஆய்வு முடிவுகளுக்கு உலக அரங்கில் உள்ள செல்வாக்கு உறுதியானது. 'பௌத்தம் துரோகம் செய்தது?' என அவர் எழுப்பும் கேள்வி நியாயமாகின்ற போது, பலரது உணர்வு நிலைகளும், மதிப்புகளும் கேள்விக்குள்ளாவது இயல்பானது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இத்தகையோரின் ஒன்று கூடலாகவே இந்தக் கண்டனங்களும் வெளிப்பட்டமையைக் காணலாம்.

வளர்ச்சி காணும் புதிய அரசியல்சார் மானிடவியலின் (political anthropology) புதிய தரிசனங்கள் தொடர்பான அறியாமை அல்லது அவற்றின் உணர்வை ஏற்கும் பக்குவமின்மை.

கௌரவக் கலாநிதி அகௌரவப்படுவதற்கு அவரின் புதிய நூல் எழுப்பிய கேள்வி மட்டும் காரணமாக அமையாமல், அண்மைக் காலங்களில் அவரது உரைகளிலும் ஆய்வுகளில் வெளிப்படுத்தப்பட்ட அரசியல்சார் மானிடவியல் கருத்தியலும் அவரைத் தடைசெய்யும் புதிய சர்ச்சையில் முக்கிய இடம்பெறு வதை உணரமுடியும்.

பேராசிரியர் தம்பையா தொடர்பான சேறு பூசல்களுக் கெதிராக அவருக்கு ஆதரவாக ஓர் அறிஞர் குழாம் உடனடி யாகக் குரல் தந்தமை குறிப்பிடத்தக்கதோர் நடவடிக்கையாகப் பதிவு பெறுவது. இந்தக் கண்டன வேளை அதிர்ஷ்டவசமாகக் கொழும்பில் விடுமுறையில் தங்கியிருந்த பேராசிரியர் கணநாத் ஒபயசேகர இந்த அணிக்குத் தலைமை தாங்கியமையும், இந்த எதிர்க்குரலைப் பலமாக்கிய ஓர் அம்சமெனலாம். வழமையாகப் பிரச்சினைகளைக் கிளறிவிடும் 'தேசிய' பத்திரிகைகள், எதிர்க் கருத்துக்களுக்கு உரிய இடம் தருதல் மிகவும் அரிதானது. எனினும், இந்த விவகாரத்தில் நிலைமை மேம்பட்டுக் காணப்பட்டது. எனினும் இறுதியாக வெளியிட்ட தம்பையா ஆதரவு அறிஞர் அறிக்கை தம்பையா 'பிரிவினைவாதத்திற்கு எதிரானவர்' (Sunday Island 2.1.94) என்ற மகுடத்துடனேயே பிரசுரமானமை இங்குச் சிறப்பான கவனத்திற்குரியது.

கூர்மையடைந்துள்ள இலங்கையின் தேசிய இனத்துவ நெருக்கடி தொடர்பாக அரசியல்வாதிகள் மத்தியில் மட்டுமின்றி அறிஞர் குழாத்திடையும் கூடத் தெளிவின்மை காணப்படுவதும், பல அறிஞர்கள் உணர்வு வழி அறிவிழந்து போவதும் கூடப் பல போலி ஆய்வு அறிக்கைகளின் வழி வெளிப்படுவதைக் காண முடியும்.

> இலங்கையின் இன்றைய நெருக்கடி தொடர்பான தம்பையாவின் கருத்தியல், 'இனத்துவம்' 'பண்பாடு' என்ற வரையறைகளைத் தாண்டி, அரசியல்சார் மானிடவியல்' என்ற கிளை விரிவூடு வளர்ச்சி காணும் மானிடவியலின் புதிய தரிசனங்களை வெளிப்படுத்துவது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

'பெரும்பாலான மூன்றாம் உலக நாடுகளில் தேசிய அரசு உருவாக்கலில் மூன்று கட்டங்களைக் காணலாம். முதலாவது கட்டம், காலனித்துவத்தை நீக்கும் போக்கைக் கொண்டது. இந்தியா, அல்ஜீரியா, கென்யா போன்ற பல நாடுகளில் பலாத்தார அல்லது சமாதானப் போராட்டங்கள் தேசத்தின் தோற்றத்துக்கு முன்னோடியாக அமைந்தன.

இலங்கையிலும் பர்மாவிலும் அதிகார மாற்றம் ஒப்பீட்டளவில் சமாதானப் பூர்வமாக அமைந்திருந்தது. மக்கள் மனங்களில் தேசிய உணர்வை இவை ஊட்டின. இரண்டாவது கட்டம், தேசிய நிர்மாண மாகும். 50களிலும் 'தேசிய இறைமை', 'தேசிய கலாச்சாரம்', 'தேசிய ஒருமைப்பாடு' ஆகிய சுலோகங்களாக அமைந்தன. இக்கட்டத்தில் அரசியல் கட்சிகள் தத்தமது தனியான நலன்களுக்கு அழுத்தம் தருவ தற்குப் பதிலாக ஒத்துழைக்க விரும்பின. இலங்கையில் தமிழர்கள், முஸ்லிம்கள் உட்படப் பல்வேறு குழுவினர் டி.எஸ். சேனநாயக் காவோடு ஐக்கிய கட்சி ஒன்றிணையும் அரசாங்கத்தையும் ஸ்தாபிக்க ஒன்று சேர்ந்தனர். பொது சுபிட்சம், பொருளாதார முன்னேற்றம் ஆகிய கனவுகளால் அவர்கள் உந்தப்பட்டனர்.

மூன்றாவது கட்டத்தில் இந்தத் தேசிய நிர்மாணக்கட்டம் பெரும் கேள்விக்குறியாக்கப்பட்டது. 1960களிலிருந்து இன முரண்பாடுகள் தோற்றம் பெற்றன. பிரிவினைச் சக்திகள், மொழி, இனம், சமயம், பிராந்தியம் ஆகியவை முன்னுக்கு வந்தன. குழுக்கள், இன முரண் பாடுகள், பன்மைச் சமுதாயம் அதிகாரப் பரவலாக்கம், பாரம்பரியத் தாயகங்கள் ஆகியவை புதிய கோஷங்களாயின (தம்பையா 1992).

'நெருக்கடியிலுள்ள தேசிய அரசும் இனத்தேசியவாத எழுச்சியும்' என்ற தலைப்பிலான பேராசிரியர் தம்பையாவின் கருத்துநிலை, உலகின் இனத்தேசியவாத நெருக்கடிகளைச் சமூக மானிடவியல் நோக்கில் தெளிவுபடுத்துவது. எமது நிலைமையை விளக்கவும் துணையாவது.

விஞ்ஞான முறையியலின் வழி பிரச்சினையை விளக்க முடியாத அல்லது விளங்க விரும்பாத போலி அறிவியலாரும், அரசியலாரும் சந்திக்கும் புள்ளி இதுதான். பௌத்த மதத்திற்கு எதிரானவராகத் தம்பையாவைக் குற்றம்சாட்டுவதன் மூலம், அரசியல் தொடர்பான அவர் அறிவியலுக்குஎதிரானோர் அணியைத் திரட்டுதலும் இலகுவாகலாம். இத்தகு சர்ச்சைகளின் மையங் களாக, மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள் பெருமளவில் பயன்படுத்தப் படுவதும் இந்தப் பின்னணியில்தான்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஒட்டு மொத்தமாக நோக்குகையில் அறிவை உணர்வும் அரசியலும் விழுங்கப் புறப்பட்ட சம்பவமாகத் தம்பையாவின் 'பௌத்தம் துரோகம் செய்தது?' - நூல் தடை விவகாரம், சமூக ஆய்வு முறையியல் மாணவர்களின் சிறப்பான கவனத்திற் குரியதாகின்றது.

## உசாத்துணைகள்

தம்பையா, ஸ்டான்லி. 1992. இனத்தேசியவாதம்....' *தினகரன் வாரமஞ்சரி*, கொழும்பு, 30.3.92

Babble, Earl R. 1975. *The Practice of Social Research*. California: Wadsworth Publishihng Company, Inc.

Obeyesekere, Gananath, 1993. *Sunday Island* Colombo 28.11.93.

Tambiah, S.J. 1992. *Buddhism Betrayed? Religion, Polity and Violence in Sri Lanka*. Chicago: Chigcago University Press.

Uyangoda, Jeyadeva.1993. *Sunday Island*. Colombo. 12.12.93.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 5

# திருநீறு, நாமக்கட்டி, குங்குமம் : தொல்வடிவங்கள்

பக்தவத்சல பாரதி

ஒவ்வொரு சமயத்தவரும் பக்தி நெறிக்குட்படும் போதோ வழிபாட்டின் போதோ ஏதாவது சில சமய அடையாளக் கூறுகளுடன் தனித்துவம் பெறுவதுண்டு. இந்த அடையாளக் கூறுகள் சிறப்பான குறியீடுகளாகவும் உள்ளன. பக்தி வயப்பட்ட சைவர்கள் நெற்றியில் கிடைநிலையில் முப்பட்டையாகத் திருநீறு பூசுவது மரபு. வைணவர்கள் செங்குத்தாக நெற்றியில் வெள்ளை, செந்தூர நிறங்களில் நாமம் இடுவதுண்டு. தாய்த் தெய்வங்களை வழிபடும் பக்தர்கள் குங்குமத்தை நெற்றியில், மாங்கல்யத்தில் இட்டுக் கொள்வதுண்டு.

## திருமண்ணின் வண்ணங்கள்

சைவத் திருக்கோயில்களில் வழிபாட்டிற்கு முன்னும் பின்னும் விபூதியை (திருநீறு) நெற்றியில் இடும் மரபு சைவத்தின் ஒரு தொல் வடிவத்தின் (archetypal) நீட்சியாகும்.

மாணிக்கவாசகர் சைவத்தின் குறியீடுகளில் வெண்மையை மட்டுமே கூறியிருக்கிறார். பிற திருமுறைகளிடம் வெண் தீருநீறு மட்டுமே பேசப் படுகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மந்திரமாவது நீறு வானவர் மேலது நீறு
....ஆலவாயன் திருநீறே (சம்பந்தர்)
திருவாய்ப் பொலிய சிவாயநம என நீறணிந்தேன் (அப்பர்)

எனத் திருவெண்ணீறு பலப்பல இடங்களில் பேசப்படுகிறது. இறைவனிடமே இக்குறியீடாம் வெண்நீறு திகழ்வதை வெண்ணீறாடி, பூதிப்பையர் எனும் சொற்கள் பலவற்றைத் திருமுறைகளில் காணலாம். 'வெளிய நீறாடும்மேனி வேழியன் என்றும் பால்திருநீற்று எம்பரமனை' என்று மணிவாசகரும் இறைவனை வெண்ணீற்றுடலுடன் காண்கிறார்.

பேசப்பட்டேன் நின்னடியாரில் திருநீறே
பூசப்பட்டேன்.

என்று மாணிக்கவாசகர் தாம் விபூதி பூசியமையைப் பல இடங்களில் காட்டுகிறார். இன்னும் ஒரு படி மேலே சென்று வெண்ணீறு அணியாதவர்களைக் கண்டால் தமக்கு அச்சமாக இருக்கிறது என்றும் பாடுகிறார்.

திணிநிலம் பிளந்துங் காணாச் சேவடி பரவி வெண்ணீறு
அணிகிலா தவரைக் கண்டால் நாம் அஞ்சுமாறே

என்பது அவர் வாக்கு. எனவே வெண்ணீற்றுக் குறியீடே சைவர்களுக்கு இன்றியமையாததாக உள்ளது.

வெண்மையைக் குறிக்கும் விபூதியும், சிவப்பைக் குறிக்கும் குங்குமமும் நீண்ட நெடிய சைவ மரபில் எத்தகைய தொல் வடிவக் கருத்தாக்கத்தைச் சார்ந்தவை என்பதை இவ்வியல் ஆராய்கிறது.

## லிங்கம், இரத்தம், பால்

சைவக் கோயில்கள் உருவான வரலாறு குறித்த தொன்மங்களை நோக்கும் போது இரத்தம், பால் இரண்டும் திரும்பத் திரும்ப ஒன்றோடொன்று இணைந்து இடம்பெறும் தொல்கூறுகளாக உள்ளன. இதற்கு எண்ணற்ற எடுத்துக்காட்டுகளைச் சுட்டலாம். முதலில் சுசீந்திரம் கோயிலின் தோற்ற வரலாற்றைக் காண்போம்.

இடைச்சி ஒருத்தி பால் விற்பதற்கு ஒவ்வொரு நாளும் ஞான ஆரண்யத்தைக் (ஞானம்=அறிவு, ஆரண்யம்=காடு) கடந்து செல்வாள். அவளது பாதையில் ஒரு மூங்கில் புதர் இருந்தது. அதனைக் கடக்கும் போதெல்லாம் அவளுடைய கால்கள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தடுமாறும். அதனால் குடத்திலிருந்து பாலும் தயிரும் அவ்விடத்தில் சிதறும். தொடர்ந்து சில காலம் இவ்வாறு நிகழவே ஒருநாள் தன் கணவனிடம் இது பற்றிச் சொன்னாள். வியப்புற்ற அவன் தன் நண்பர்களுடன் சென்று அங்கிருந்த மூங்கில் புதரை வெட்டினான். அப்போது அதிலிருந்து இரத்தம் பீறிட்டு வர அனைவரும் வியந்து போயினர். அங்கு இறைவன் புதைந்திருந்தது தெரியவந்தது. இறைவன் தோன்றிய அவ்விடத்தில் எழுப்பப்பட்டதே இன்னாளைய சுசீந்திரம் கோயிலாகும்.

சிவந்த நிறமுடைய இரத்தம் வந்த இடத்தில் வெண்மை நிறமுடைய பாலும் தயிரும் சிதற வேண்டிய காரணமென்ன? இறைவன் உயிருடன் இருப்பதாலேயே வெட்டுண்ட இடத்தி லிருந்து இரத்தம் வருகிறது என்ற உடனடி முடிவுக்கு வந்து விடுவது எளிமையான பொருள் கோடலாகும். ஆயினும் பால் கொட்டுவதன் பொருண்மை என்ன? இத்தகு நிகழ்வுகளுக்குப் பின்னால் தென்னிந்தியச் சடங்குகளில் ஓர் இன்றியமையாத அடிக்கருத்தாக (motif) அடிக்கடி வெளிப்படும். 'இரத்தம்-பால்' குறியீடு பற்றி இங்குப் பகுத்தாய வேண்டியுள்ளது.

நமக்குப் பெரிதும் பரிச்சயமற்ற லிங்காயத்துகளிடம் வழங்கும் சிலப்பதிகார கதையை நோக்குவோம். இக்கதையில் கண்ணகி சந்திரா என்று அழைக்கப்படுகிறாள். தன் கணவன் இறக்க நேரிடுவதை அன்று அதிகாலையிலேயே சந்திரா உணரத் தலைப்பட்டாள். வழக்கம்போல பால்காரன் அன்றும் பால் கொண்டு வந்து கொடுத்தான். பாலைக் காய்ச்சி அம்மா தன் மகள் சந்திராவுக்கு கொடுத்தாள். அதனைக் குடித்த சந்திரா பதறிப் போனாள். 'அம்மா! என்ன செய்தாய்! என் வாய் முழுவதும் இரத்தம்' எனக் கதறினாள். 'ஒன்றுமில்லையம்மா! நீ சாப்பிட்டது பால்தான். அதுவும் இன்று கறந்த, சுத்தமான, வெதுவெதுப்பான நல்ல பால்தான் சந்திரா, நீ ஏதாகிலும் கெட்ட கனவு கண்டிருப் பாய்' என சந்திராவின் தாய் பதிலுரைத்தாள். மீண்டும் குடித்துப் பார்த்தாள். 'இல்லைவேயில்லை அம்மா, இது இரத்தமே, பால் இல்லை' என்று கத்தினாள். உடனடியாகப் பலவற்றையும் தொடர்புபடுத்தி பார்த்தாள்.

"இரவு நான் கண்ட கெட்ட கனவில் திருமணத்தில் அணிந்த அணி இரண்டாக உடைந்துவிட்டது. இப்போது இந்தப் பால் இரத்தமாக மாறியுள்ளது. என் கணவன்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இறந்துவிட்டான். நான் செல்கிறேன்; நான் செல்கிறேன் என்று கதறி ஓடினாள்" (ஹூல்மன் 1980: 94).

பால் இரத்தமாவதற்கான தொல்வடிவக் கருத்தாக்கங் களையும், இரத்தமும் பாலும் இணையும் கருத்தாக்கங்களையும் ஆராயுமிடத்தில் தொன்மங்களில் வெளிப்படும் மேலும் சில அடிக்கருத்துக்களை இணைத்து இதன் கருத்தாக்க வெளியை விரிவுபடுத்திப் பார்க்க வேண்டியுள்ளது.

திருவெட்டீஸ்வரன் தலபுராணத்தை நோக்கும்போது, அர்ச்சுனன் பாசுபத ஆயுதத்தைப் பெறும்பொருட்டுச் சிவனை நோக்கிக் கடுந்தவம் புரிந்தான். சிவபெருமான் அவனெதிரில் வேடுவனாகத் தோன்றினார். அங்கு இருவருக்கும் ஏற்பட்ட மோதலில் அர்ச்சுனன் விட்ட அம்பினால் சிவனது தலையில் வெட்டுக் காயம் ஏற்பட்டு இரத்தம் வழியத் தொடங்கியது. தலையில் அம்பு பட்ட அக்கணம் சிவபெருமானின் தலைசுற்றிய தால் உலகமே ஒருகணம் சுற்றிவிட்டது. இன்றும் திருவெட்டீஸ் வரன் கோயிலில் லிங்கத்தின் மேற்பகுதி வெட்டுண்டதாகவே இருக்கிறது.

திருவல்லிக்கேணியிலுள்ள வைணவ ஆலயமான பார்த்த சாரதி கோயிலிலும் கிருஷ்ணரின் முகம் என்றும் சிவந்ததாகவே காட்சியளிக்கிறது. அர்ச்சுனனுக்குத் தேரோட்டிய கிருஷ்ணன் மீது பீஷ்மர் விட்ட அம்புக் கணைகளால் ஏற்பட்ட காயத்தால் முகம் முழுவதும் இரத்தம் படிந்துவிட்டதன் அடையாள மாகவே இந்தச் சிவந்த முகம் காட்சி அளிக்கிறது.

திருமுல்லைவாயிலில் மன்னன் தொண்டைமான் யானையின் காலைச் சுற்றியிருந்த முல்லைக்கொடியை வெட்டும் போது காலுக்குள் சிவபெருமான் இருந்ததை அறியாததால் லிங்கத்தின் மீது வெட்டுப்பட்டு இரத்தம் பீறிட்டது. (லிங்கத்தின் மீது வெண்ணிறமான முல்லை பூத்திருப்பது என்பது லிங்கத்தின் மீது பால் சொரிதலின் குறியீடு என்பதை இங்குக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்.)

திருப்பதி வேங்கடாசலபதி கோயிலின் தோற்றத் தொன் மத்தைப் பார்ப்போம். மண்புற்றுக்குள் பொதிந்திருந்த இறை வனுக்குப் பால் கொடுக்க வந்தது ஒரு பசு. அதனை வளர்த்து வந்த இடையன் மண்புற்றில் வீணாகப் பால் இடுவதைத் தடுக்க மாட்டை அடிக்கச் சென்றான். மாடு சற்று விலக பலத்த

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அடியானது மண் புற்றின் மீது வீழ்ந்தது. மண் புற்றிலிருந்த இறைவன் மேல் அடிபட்டதால் உடலிலிருந்து இரத்தம் வழியத் தொடங்கியது. பாலும் இரத்தமும் கலந்து ஓடும் காட்சி அங்கு ஏற்பட்டது. (சில தொன்மங்களில் பசுவின் குளம்பு பட்டதால் இரத்தம் வெளிப்பட்டமையையும் அறியமுடிகிறது). இறைவன் வெளிப்பட்ட அவ்விடத்தில் தெய்வத்தை நிறுவி வழிபடத் தொடங்கினார்கள்.

ஆரிய நாட்டை ஆண்டு வந்த ஆரியமன்னன் காணாமல் போன தன் மணிமுடியைப் பெறுவதற்காகச் சிவனிடம் வேண்டினான். சிவபெருமான் பல சோதனைகளை ஏற்படுத்தவே கோபமுற்ற மன்னன், வாளால் வெட்டினான். லிங்கத்தில் காயம் ஏற்பட்டதனால் அத்தலத்திலுள்ள ஈசனுக்கு 'திருமுடித் தழும்பன்' எனப் பெயர் ஏற்பட்டது.

சொரிமுத்தையனாரின் தொன்மமும்கூட இத்தகைய ஒரு நிகழ்வைக் காட்டுகிறது. திருநெல்வேலியிலிருந்து ஏறக்குறைய 60கிலோமீட்டர் தூரத்தில் படர்ந்து கிடக்கின்ற மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையின் தாமிரபரணி நதிக்கரையில் சொரிமுத்தையனார் கோயில் உள்ளது. இக்கோயில் தோன்றிய வரலாற்றை ஒரு பழங்கதை மூலம் அறிய முடிகிறது.

பழங்காலத்தில் நாணயங்கள் புழக்கத்தில் இல்லாத காலகட்டத்தில் வணிகர்கள் பண்டங்களைப் பரிமாற்றி வாணிகம் செய்து வந்தனர். அவ்வாறான காலகட்டத்தில் பாண்டிய நாட்டு வணிகர்கள் பொதி மாட்டின் மூலம் சுமையேற்றி பொதிகை மலையில் சேரநாட்டு வணிகர்களுடன் பண்டமாற்று வணிகம் செய்து வந்தார்கள்.

ஒரு நாள் மாடுகள் பொதி சுமந்து சென்று கொண்டிருந்த போது ஓரிடத்தில் கல்லின் மேல் மாடுகளின் காற்குளம்புகள் பட்டன. உடனே அக்கல்லிலிருந்து இரத்தம் பீறிட்டெழுந்தது. வணிகர்கள் உதிரம் கொட்டும் கல்லைப் பார்த்து அதிசயத்து நின்றார்கள். அப்போது அசரீரி ஒன்று ஒலித்தது. சொரிமுத்தையனாரும் அவருடன் பரிவார தேவதைகளும் அங்கு எழுந்தருளி உள்ளனர். அவ்விடத்தில் அத்தெய்வங்களுக்குக் கோயில் கட்டி, பூசைகள் செய்து வழிபாடு செய்க என்று அந்த அசரீரி சொன்னது. இரத்தத்தின் மூலம் தெய்வம் வெளிப்பட்ட

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இத்தகைய நிகழ்வுகள் பல பழங்கதைகளாகக் கூறப்படுவதை நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வாளர்கள் பதிவு செய்துள்ளனர்.

இவ்வாறு இறைவனின் தோற்றத் தொன்மங்கள் பலவற்றிலும் இரத்தமும் பாலும் இடம்பெறும் பல அடிக்கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன.

## பொருள்கோடல்

இத்தொன்மங்கள் யாவற்றிலும் பொதிந்துள்ள கருத்தாக்கத்தைத் தொன்மவியல் பார்வை கொண்டு காணும்போது கத்தியால் வெட்டிய போதும், அம்பு பாய்ந்த போதும், பசுவின் குளம்பால் மிதிபட்ட போதும், இத்தகைய பிற நிகழ்வுகளின் போதும் இரத்தம் வெளிப்பட்டதன் வாயிலாகவே அங்கு மறைந்திருந்த இறைவனின் இருப்பு மக்களுக்குத் தெரிய வந்துள்ளது.

மனிதச் செயல்பாடுகளில் இரத்தக் காயம் ஏற்படுத்தல் என்பது ஒரு கடுஞ்செயலாகவே (violence) கருதப்படுகிறது. ஒரு கடுஞ்செயல் வாயிலாக இறைவனைக் காணுதல் என்பது இதன் உள்ளீடாகும். தமிழரின் சமய மரபில், குறிப்பாக சைவ வைணவ வழிபாட்டு மரபில் இறைவனின் தோற்றமும் இருப்பும் இரத்தத்தின் வழியே உணரப்பட்டது ஒரு முக்கிய வகையாகும்.

தமிழர் தம் கருத்தாக்கங்களில் உயிரின் தோற்றத்துக்கும் இரத்தமே காரணம் என்பது அடிப்படையாக உள்ளது. இரத்தம் உயிரை உண்டாக்க வல்லது. விஷ்ணு தன் இடது கரத்திலிருந்து இரத்தத்தை எடுத்து ஒரு போர் வீரனை உருவாக்கினார். சிவ தொன்மங்களில், சிவன் ஒரு சொட்டு இரத்தத்திலிருந்து உலகையே உருவாக்கினார். மனிதனின் ஜனனத்திற்கான விதை இரத்தத்தி லிருந்தே கிடைக்கிறது. ஜனனம் கிடைத்த பின்னரும் அந்த உயிர் தொடர்ந்து காக்கப்பட இரத்தமே மூலாதாரமாக உள்ளது. ஆக, உயிரின் தோற்றத்திற்கும் உயிராற்றலுக்கும் உள்ளீடாக உள்ள இரத்தமானது தெய்வம், வழிபாடு, இவற்றைக் குறிக்கும் குறியீடுகள் என அனைத்திலும் ஊடுருவி நிற்கிறது.

உயிர்ப்பலி கொடுப்பது என்பது தொன்மவியல் அடிக் கருத்தின்படி இரத்தத்தைக் கொடுப்பதாகும். ஒரு உயிரையே பதிலியாகக் கொடுப்பதாகும். இதன் வழி இரத்தமானது உயிர், உயிராற்றல், உயிரின் வழி கிடைக்கும் புற ஆற்றல் அனைத்தையும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குறியீடாக்குகிறது. தொல்தமிழரின் முந்தைய வழிபாட்டு மரபில் காணப்பட்டதன் நீட்சியாக இது வருகிறது எனலாம்.

மனிதர்களின் தோற்றமும் இறைவன் வெளிப்படுதலும் இரத்தத்தின் வாயிலாகத் தொடங்குவது என்பது தமிழ்ச் சமய மரபின் தோற்றம் (origin) பற்றிய பார்வையைத் தனியாக ஆராய உதவும் என்றது ஒரு களமாகும். இதனால், இம்மரபில் இரத்தம் ஆற்றலுக்கும் புனிதத்துக்குமானதாக இருப்பதால் வைதிக மரபின் சடங்கு வரிசையில் இது குறியீடாகவும் இடம்பெறுகிறது.

மேலும், இரத்தமானது ஜனனத்திற்குரிய ஆற்றலாகக் கருதும் கருத்தாக்கம் ஒரு நிலையிலும் ஒன்றிணைவதைக் காணமுடிகிறது. பால் உயிர் வளர்ச்சிக்குரிய ஓர் ஆற்றலாகும். ஜனனம் என்பது வெறும் உயிர். தாயின் பாலின்றி நிலைபெற முடியாது. இத்தகு நிலையில் உயிர் ஆற்றலாக இரத்தமும், வளர்ச்சிக்குரிய ஆற்றலாகப் பாலும் எப்போதும் இணைபிரியா குறியீடுகளாகச் சிவப்பும் வெண்மையும் ஒன்றோடொன்று இணைந்தே காணப்படுகின்றன.

அதனால்தான் இன்றைய சாதாரணமான செயல்பாடுகளிலும் கூட இந்த எதிரிணைகளைக் (binary opposition) காணமுடிகிறது. எடுத்துக்காட்டாக கோயிலின் சுற்றுப்புற மதில் சுவற்றில் அடிக்கும் வண்ணங்கள் கூட சிவப்புப் பட்டையும் வெண்பட்டையும் அடுத்தடுத்து இடம்பெறும் எதிரிணைகளாக உள்ளன. கோயிலுக்குச் செல்லும் பக்தர்கள் விபூதியையும் குங்குமத்தையும் எதிரிணைகளாகப் பெறும் நிலையைக் காண முடிகிறது.

பல நூற்றாண்டுகளைக் கடந்து நிற்கும் இன்றைய நிலையிலும் இந்த தொல்வடிவ நிலைபேற்றைக் காணமுடிகிறது. திருமண், சிவபெருமானின் சாம்பல் எனவும், சிவப்பு, அம்மன் அரக்கர்களை வெற்றி கொண்டதன் குறியீடு எனவும் கருதும் கருத்தாக்கங்கள் மேற்கூறிய உயிரியல் சார்ந்த ஒரு தொல்வடிவக் குறியீட்டினைச் சமூகத் தளத்திற்குள் ஊடுருவி வெளிப்படுத்துவதன் மாற்று வடிவமாகும். மேலும், இக்கருத்தாக்கமானது வேறு தளங்களில் ஊடுருவுமானால் இதுபோன்ற பிற மாற்று வடிவங்கள் வெளிப்படக்கூடும் (லெவிஸ்ட்ராஸ் 1976). ஆதலின், ஒரு தொல் வடிவத்திலிருந்து (archetype), பல வடிவங்கள் கால

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஒட்டத்தில் வெளிப்படுவதற்கு வாய்புண்டு என்பதையே இங்கு நினைவில் கொள்ளவேண்டிய கருத்தாக அமைகிறது.

திருமணின் தொல்வடிவம் பற்றிய தொன்மவியல் ஆய்விற்கான அடித்தளமாகவே இக்கட்டுரை அமைகிறது. இங்குச் சுட்டப்பட்ட தொன்மங்கள் மட்டுமன்றி தமிழ்ச் சைவ மரபிலும், பிற சைவ மரபுகளிலும் இன்னும் பல தொன்மங்கள் காணப்படுகின்றன. இவற்றையும் இணைத்துப் பார்க்கும்போது விரிவான புரிதல் ஏற்படும்.

## உசாத்துணைகள்

Coburn, T.B.1984. *Devi-Mahatmya: The Crystallization of the Goddess Tradition.* Delhi : Motilal Banarsidass.

Levi-Strauss, Claude. 1976. *Culture and Communication.* Cambridge: Cambridge University Press.

Shulman, David D. 1980. *Tamil Temple Myths: Sacrifice and Divine Marriage in the South Indian Saiva Tradition.* Princeton: Princeton University Press.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 6

## பாகம்பிரியாள்: பெண்மையும் தெய்வமும்

பக்தவத்சல பாரதி

'சக்தியில்லையேல் சிவனில்லை, சிவனில்லையேல் சக்தியில்லை' என்னுமளவிற்குச் சிவனிடமிருந்து பிரிக்க முடியாத துணைவியாக விளங்குபவளே 'பாகம்பிரியாள்' (பாகம் = பங்கு: பிரியாள் = பிரிக்க முடியாதவள்.

தமிழர் சமய வாழ்வில் நாட்டார் சமயம் ஒரு நிலையிலும், வைதிகச் சமயம் மறுநிலையிலும், இவ்விரண்டையும் இணைக்கும் தொடர்ச்சி யானது இடைப்பட்டும் காணப்படுகின்றன. இந்த முப்படி வரிசையின் தொடர்ச்சியில் கணவனும் மனைவியும் இணைபிரியாமல் தெய்வமாகியுள்ள நிலை வைதிகச் சமய மரபில் இருக்க, மணமாகாக் கன்னிப் பெண்கள் தெய்வமாகியுள்ள நிலை நாட்டார் சமயத்தில் மிகப் பரவலாகவும் வைதிக மரபில் மிக அருகியும் காணப்படுவது மறுபுற மிருக்கிறது.

மணமாகாக் கன்னித் தெய்வங்கள் தொடங்கி கணவனிடமிருந்து என்றும் பிரியாத 'பாகம் பிரியாள்' வரை பெண் தெய்வங்கள் பெற்றுள்ள படிமலர்ச்சி குறித்துச் சில மையக் கருத்துக்களை இவ்வியல் சுருக்கமாக முன்வைக்கிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## பெண் தெய்வங்களின் படிநிலை

தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் வணங்கப் பெறும் தாய்த் தெய்வங்கள் அனைத்தும் தாய்மார்களல்ல. அதாவது தாய்மை நிலை பெற்றவர்கள் அல்லர். 'தாய்த் தெய்வம்' என்பது ஒரு பொதுச் சுட்டுகையாக அமைகிறதேயன்றி உண்மையில் தெய்வங்கள் 'கன்னித் தெய்வம்', 'தேவித் தெய்வம்' 'மனைவித் தெய்வம்' என்றே பாகுபடுகின்றன (கின்ஸ்லி 1987:44).

கன்னித் தெய்வங்களுள் ஏழு கன்னிமார் புகழ்பெற்றவர்கள். இவர்கள் கன்னி நிலையிலேயே உள்ளவர்கள். தேவித் தெய்வங்கள் எனப்படுவோர் திருமணமானவர்களாக இருந்தாலும் சிவன்-பார்வதி, விஷ்ணு-லட்சுமி போன்று கணவன், மனைவியாகப் போற்றப்படாமல் - கணவனுடன் இல்லாமல் தனித்தனி அடையாளத்துடன் வழிப்படப் பெறுவர். மாரியம்மன், காளியம்மன், திரெளபதியம்மன், கன்னிகா பரமேஸ்வரி போன்றவர்கள் தேவித் தெய்வங்களாகும். மனைவித் தெய்வம் என்பது கணவருடன் இணைந்தே காட்சியளிக்கும் தெய்வமாகும். பார்வதி, லட்சுமி போன்றோர் இவ்வகைத் தெய்வங்களாக விளங்குகின்றனர்.

நாட்டார் தெய்வங்களில் கன்னித் தெய்வங்களும் தேவித் தெய்வங்களும் ' இரட்டை நிலை' (ambivalent ) சார்ந்தவர்கள். இரட்டை நிலை சாமிகள் ஆக்ரோஷ நிலையில் இருப்பர், அமைதியான நிலையிலும் இருப்பர். ஆக்ரோஷ நிலையிலும், கட்டுக் கடங்கா ஆவேசத்தையும் கோபத்தையும் ஆற்றலையும் வெளிப் படுத்துவர். மேலும் இவர்கள் இரத்த வெறி, தீரா தாகம், பாலியல் நிராசை கொண்டவர்கள். ஆக்ரோஷ நிலை கொண்ட இத்தகுத் துடியான தெய்வங்களை வணங்காமல் அலட்சியப்படுத்தினால் கடுமையான இன்னல்களைச் சந்திக்க நேரிடும். மாறாக, பொங்க லிட்டு, நேர்த்திக்கடன் செய்து, படையலிட்டு அமைதிப்படுத்தி னால் கடவுள்களின் கருணை கட்டுக்கடங்காமல் பெருகிச் சிக்கல்கள் எல்லாம் தீரும்; நன்மைகள் பெருகும். அதனாலேயே மக்கள் இத்தெய்வங்களுக்கு இரத்தப் படையலிட்டும், பிற சடங்குப் படையல்கள் படைத்தும், நேர்த்திக்கடன் செலுத்தியும் வழிபடுகின்றனர்.

நாட்டார் தெய்வக்கணத்தில் இரட்டைநிலைத் தெய்வம் ஒவ்வொன்றும் ஏதாவது ஒரு நிலையில் வேறுபட்ட ஆற்றல் கொண்டதாக உள்ளது. மாரியம்மன் மழைக் கடவுள். கோடையில் கூழ் ஊற்றித் திருவிழா செய்தால் மழை தருவித்து வெப்பத்தைத் தணிப்பாள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மாரியம்மன் அம்மைக் கடவுளுங்கூட. ஆக்ரோஷ நிலையில் உடலை வெப்பத்தால் எரித்துப் பல நூறு கொப்புளங்கள் ஏற்படுத்துவாள். பின்னர் சாந்தமாக்கப்பட்ட பின் உடலை விட்டு வெளியேறுவாள். இந்த அம்மை வார்த்தல் வழி (தெலுங்கில் புட்லாயி = பல புற்றுகள் உருவாகுதல்) உடலின் இயல்பான உருவத்தில் மாரியம்மன் ஏறி கொப்புளங்களாகிய புற்றுக்களை உருவாக்கி மீண்டும் இறங்கிய பின் பழைய, இயல்பான உடலுருவம் ஏற்படும்.

இவ்வாறு வெப்பம்/மழை, வெப்பம்/அம்மை, இயல்பான உடல்/புற்று உடல் ஆகிய வினைபுரிதலுடன் மாரியம்மன் ஆக்ரோஷ நிலையில் பாதகங்களையும், சாந்தமான நிலையில் நல்லனவற்றையும் செய்யும் இரட்டைநிலைத் (benevolent and malevolent) தெய்வமாக உள்ளாள்.

மாரியம்மன் தொன்மங்களைப் பார்க்கும்போது இத்தெய்வம் கணவனைவிட்டுப் பிரிந்த தெய்வமாகக் காணப்படுகிறது. மாரியம்மன் திருவிழாக்களின் சடங்கு வரிசையில் இத்தெய்வத்தின் தொன்மம் மீள நிகழ்த்தப்படும்போது கணவனைக் கொன்று விட்ட நிகழ்வும் இடம்பெறுகிறது (வொயிட்ஹெட் 1921; மொரீனோ 1990; பிரந்தா பெக் 1981).

மாரியம்மனைப் போன்று காளியம்மன், திரௌபதியம்மன் போன்ற இரட்டை நிலைத் தெய்வங்களும் தங்களுக்கென்ற தனித்த ஆற்றல் கொண்டவர்களாக உள்ளனர். இந்த இரட்டை நிலைத் தெய்வங்கள் நாட்டார் தெய்வக்கணத்தில் எண்ணற்ற திரிபு வடிவங்களைக் கொண்டுள்ளனர். வைதீகத் தெய்வங்களைப் போன்று நாட்டார் தெய்வங்களும் வட்டாரத்தன்மை பெற்று அதனதன் இடத்தில் தனித்தன்மையான வரலாற்றையும் புகழையும் பெற்றுள்ளனர். சிவன், காசியில் விஸ்வநாதராகவும், மதுரையில் சுந்தரேஸ்வரராகவும், தஞ்சாவூரில் பிரகதீஸ்வரராகவும் இன்னும் பிற பாடல்பெற்ற தலங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் தனிப்பெயருடன் அருள்புரிகிறார். வைணவத் தலங்களான 108 திவ்ய தேசங்களும் விஷ்ணுவின் 10 அவதாரங்களில் ஏதாவது ஒன்று மேற்கூறியவாறு வட்டாரத்தன்மை பெற்று 'தலம், தீர்த்தம், மூர்த்தி' ஆகிய மூன்றிலும் தனித்த அடையாளத்துடன் பெருமை பெற்ற தலங்களாக விளங்குகின்றன.

வைதீகக் கடவுளரின் அவதாரங்கள் வரையறுக்கப்பட்டு விட்ட நிலையில் நாட்டார் தெய்வங்கள் இடம், காலம், இனம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

(வழிபடுவோர்) சார்ந்து வட்டாரத் தன்மை பெறுகின்றன. இத்தெய்வங்களின் அவதாரங்கள் (திரிபு வடிவங்கள்) முடிவு பெற்றவையன்று. இடம்சார்ந்தும், காலம் சார்ந்தும், இனம் சார்ந்தும் உருவாகிக் கொண்டேயுள்ளன. ஒவ்வொரு திரிபு வடிவத்திற்கென்றும் ஒரு தனித்த 'மகிமைக் கதை' உண்டு. இக்கதையானது அதன் திரிபு வடிவத்திற்கான ஒவ்வொன்றுக் கென்றும் தனித்த தொன்மங்கள் உண்டு.

| மாரியம்மன் திரிபு வடிவங்கள் | காளியம்மன் திரிபு வடிவங்கள் |
|---|---|
| 1. புத்து மாரியம்மன் | பத்ரகாளியம்மன் |
| 2. கழுத்து மாரியம்மன் | மாகாளியம்மன் |
| 3. ஏழை மாரியம்மன் | வீரகாளியம்மன் |
| 4. நாகமுத்து மாரியம்மன் | துர்க்கையம்மன் |
| 5. தண்டுமுத்து மாரியம்மன் | கனக துர்கா |
| 6. பச்சைவாழியம்மன் | மலையேறியம்மன் |
| 7. எல்லையம்மன் | வனதுர்கா |
| .............. | .............. |
| இன்னும் பல | இன்னும் பல |

மேற்கூறிய ஒவ்வொரு திரிபுவடிவமும் அந்தந்த வட்டாரத்தின்/மக்களின் வரலாற்றோடு இசைவு பெற்றதாகவும் உள்ளது. மாரியம்மன் அந்தந்த வட்டாரத்திற்குரிய தெய்வமாகப் புதிய புதிய திரிபு வடிவங்களைப் பெற்றாலும் அம்மை நோயைத் தீர்ப்பவள், மழை தருவிப்பவள் என்பதில் மாறுதல் இல்லை. ஆனால் குலதெய்வங்களாக வழிபடப்படும் தெய்வங்களையும், கொலையில் உதித்த தெய்வங்களையும் தீப்பாய்ந்தம்மன்களையும் பொறுத்தவரை அவை இடம், காலம், இனம் சார்ந்து பல்கிப் பெருகியுள்ளன. இத்தெய்வங்கள் அனைத்தும் இரட்டை நிலை கொண்டவை. துடியான, சீற்றமிக்க இத்தெய்வங்களை விரைந்து காட்டுக்குள் கொண்டு வருவது இயலாது (பேப் 1970: 137-4ϐ).

கன்னி, தேவித் தெய்வங்களைப் போன்று மனைவித் தெய்வங்கள் இரட்டை நிலை சாராதவர்கள். அவர்கள் எப்போதும் சாந்தமான நிலைகொண்டவர்கள். அன்பு காட்டுபவர்கள்; நன்மைகள் மட்டுமே செய்பவர்கள். இவர்கள் திருமணமாகி, குழந்தைகள் பெற்று கணவர்களுடன் வாழ்வதால் அவர்களின் ஆற்றல் கட்டுக்குள் கொண்டுவரப்பட்டதாகும். தீராத தாகம், ஆவேசம், பழிஉணர்வு, பாலியல் நிராசை போன்ற

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எந்த ஒன்றையும் கொண்டிராதவர்கள். இதனால் இத்தெய்வங்களை மக்கள் எவ்வித அச்சமும் இல்லாமல் வணங்குகின்றனர்.

கன்னிப் பெண்ணின் கட்டுக்கடங்கா ஆற்றல் திருமணத்திற்குப்பின் ஆணின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் வருவதால் அவளின் ஆற்றல் மெல்ல, மெல்ல கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது; வரையறுக்கப்படுகிறது. சிவனை மணப்பதற்கு முன் பார்வதி மூன்று மார்பகங்களைக் கொண்டவள் என்பதும், இந்நிலையில் ஆக்ரோஷத்துடனும் சீற்றத்துடனும் இருந்தாள் என்டதும் தொன்மம் வழி அறியலாம். ஆனால் மூன்றாவது மார்பகத்தை இழந்து, பெண்ணாகி, சிவனுக்கு மனைவியானபின் பணிவான மனைவியாகவும், கருணை மிக்க, அன்புகொண்ட தெய்வமாகவும் வடிவம் பெறுகிறாள் (மேலது).

தமிழர் பண்பாட்டின் திருமணத்தின் மூலம் பெண்கள் பெறும் அதிகாரமானது திருவிளையாடற் புராணத்தில் இடம் பெறும் திருக்கல்யாணங்கள் வழி உருவகப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சிவன் -பார்வதி திருமணமானது மூன்று வேறுபட்ட அதிகார உறவுகளை முன் வைக்கிறது. மதுரை மீனாட்சி திருக்கல்யாணம் மூலம் மீனாட்சி (பார்வதி) மிகவும் அதிகாரமிக்க குடும்பத் தலைவி ஆகிறாள். சிதம்பரம் நடராஜர் திருக்கல்யாணம் வழி பார்வதி கணவனுக்குப் பணிந்து போகும் மனைவியாகிறாள். மூன்றாவது வகையான உருவத்தில் சிவனும் பார்வதியும் சமம் என்னும் வகையில் அர்த்தநாரீஸ்வர வடிவம் பெறுகின்றனர்.

கன்னி, தேவித் தெய்வங்களைப் போலல்லாது, கணவனுடன் என்றும் இணைபிரியாமல் நிலைத்திருக்கும் வடிவங்களில் பார்வதி மூன்று நிலைகளைக் காட்டுகிறாள். மதுரையில் அதிகாரம் மிக்கதாகவும், சிதம்பரத்தில் பணிந்து செல்வதாகவும், அர்த்த நாரீஸ்வர வடிவத்தில் சமமாகவும் வடிவம் பெறுகிறாள்.

இப்பொருண்மைத் தளத்தில் நீட்சியாகத் தமிழர் தெய்வ உலகில் பெண் தெய்வங்கள் அவர்களின் உடலை முன்வைத்து, குறிப்பாக பண்பாட்டு உடலை முன்வைத்துப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தப்படுகின்றனர்; திருமணத்தின் வாயிலாக ஆணின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் இன்னும் வராதவர்கள் (கன்னி), ஆணின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் வந்து பின்னர் விலகியவர்கள் (தேவி), ஆணின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் தொடர்ந்து இருப்பவர்கள் (மனைவி). இம்மூன்று படிநிலைகளிலும் பார்வதியாகிய 'பாகம்பிரியாள்' தொடர்ந்து கணவனுடன் இருந்து கருணைமிக்க, நன்மை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மட்டுமே செய்கிற (benevolent) தெய்வமாக இருத்தல் என்பது 'கன்னி', 'தேவி', 'மனைவி'' தெய்வங்களின் கருத்தாக்கத்தில் உள்ள படிநிலைப் போக்கின் இறுதி நிலையாகும். இப்படி நிலைப் போக்கானது இரட்டை நிலைத் தன்மையிலிருந்து (ambivalent) நன்மை மட்டுமே செய்கிற (benevolent) தெய்வமாகப் படிமலர்ச்சி பெற்றதன் பிரதிப்பலிப்பாகும். இப்படி மலர்ச்சியின் பொருண்மைத் தளத்தை இனி ஆராய்வோம்.

நன்மை, தீமை இரண்டையும் செய்யும் இரட்டைநிலைத் தன்மையிலிருந்து நன்மை மட்டுமே செய்யும் ஒற்றை நிலை யானது இயற்கையிலிருந்து பண்பாட்டிற்கான நகர்ச்சி என்பார் கின்ஸ்லி (1993: 73). நாட்டார் பெண் தெய்வங்களைப் பொறுத்த வரை அனைத்து கன்னி, தேவி தெய்வங்களும் இரட்டைநிலை சார்ந்தவை; இயற்கை சார்ந்தவை. இந்துப் பெருஞ்சமயத்தின் மனைவித் தெய்வங்கள் கல்வி கொடுப்பவளாக (சரஸ்வதி), செல்வம் கொடுப்பவளாக (லட்சுமி), அன்பிற்குரியவளாக (ராதா), இல்வாழ்க்கைக்குரியவளாக, இனச் சந்ததி உருவாக்கு பவளாக, என்றுமே, சாத்வீகப் பண்புடையவளாகக் கருத்தமைவு பெற்றுள்ளமை இயற்கையிலிருந்து பண்பாட்டுத் தளத்திற்கு நகர்ந்துள்ளமையைச் சுட்டுகிறது(மேலது:73). அதனை பின்வரும் தள உறவுகளோடு அறியலாம்.

## இயற்கை: பண்பாடு: காடு: நாடு

இயற்கை சார்ந்த தளத்திற்குரிய நாட்டார் தெய்வங்களின் 'இருப்பு' நிலையற்றது; எங்கும் தோன்றுவது. வழிபடும் காலச் சூழலின்போது கல், மண், சாணி கொண்டு சாமியின் உருவம் உருவாக்கப்பட்டுப் பின்னர் மழை, காற்று, வெய்யிலால் அழியும் நிரந்தரமற்ற தன்மை நாட்டார் தெய்வங்களின் நிலையாகும். அடுத்து, வைதீகச் சமயத்தின் பெருங் கடவுளர்களை நோக்க நாட்டார் சாமிகள் மனிதர்களிடம் இறங்கி சாமியாடுதல் மூலம் தங்களை வெளிப்படுத்திக்கொள்கின்றனர். தமிழ், தெலுங்கு, கன்னடப் பகுதிகளின் தரவுகளைக் கொண்டு விவரிக்கும் வொயிட்ஹெட்(1921) எழுத்திலும் சரி, ஏறக்குறைய இதே பகுதியை விவரிக்கும் எல்மோரின் (1915) எழுத்திலும் சரி நாட்டுப் புறத் தெய்வங்களே மனிதர்களிடம் இறங்குகிறது என்பது வெளிப்படுகிறது. பிராமணர்களிடம் சாஸ்தா (அய்யனார்) மருள் பெற்ற நிலையில் அவர்களிடம் இறங்குவதை திருநெல்வேலி அரசிதழ் விவரிக்கிறது. (Gazetteer p. 109; துய்மோன் 1986: 383).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சாமிகளின் மேற்கூறிய இருத்தலைக் கவனிக்கும்போது 'சாமியாடிகள் வழி வெளிப்படும் சாமிகள்' (manifest gods) என்றும், நிலையான சிலைகளாக வடிவம் பெற்ற மனித உரு ஏந்திய 'திருவவதார சாமிகள்' (incarnate gods) என்றும் படிநிலைப்படு கின்றன (துய்மோன் 1986: 383-84). இவற்றுள் முந்தைய நாட்டார் சமயத்திற்குரியனவாகவும், இயற்கை நிலைக்குரியனவாகவும், பிந்தையன பெருஞ் சமயத்திற்குரியனவாகவும், பண்பாட்டிற் குரியனவாகவும் உள்ளன (மொபாத் 1979: 260).

இத்தெய்வங்களின் இயற்கை: பண்பாடு சார்பினைப் பிரிதொரு தளத்திலிருந்தும் அணுக வேண்டும். கனவுவழி வெளிப் பட்ட தெய்வமாயின் அது முதன் முதலில் ஏரி, குளம், கரை, வயல், காடு, ஊரின் எல்லை போன்ற பகுதிகளில் ஏதாவதொரு வடிவமாக வெளிப்பட்டிருக்கும். பின்னர் வேறொரு இடத்தில் வைத்துக் கோயிலாக எழுப்பப்பட்டிருக்கும். இதனால் ஒவ்வொரு திருவிழாவின் போதும் அதன் மூல இடத்திலிருந்து சடங்கு முறைப்படி இப்போதுள்ள கோயிலுக்கு அழைத்து வரப்படும். இந்நிலை இயற்கை சார்ந்தது.

அடுத்து, சாமியானது தன் இருப்பைத் திருவிழாவின்போது மருள் பெற்ற சாமியாடி வாயிலாகத் (medium) தளமாற்றமடைந்து மக்களுக்கு அருள் வாக்குக் கூறுகிறது. அருள்வாக்குக் கூறி முடிந்த வுடன் மலை ஏறுவதாக அறிவிக்கும். கற்பூரத்தை ஏற்றிக் கையில் கொடுக்க அதனை வாயில் போட்டுக்கொண்டு மலை ஏறிவிடும். தெய்வம் மலை ஏறுவது என்பது தெய்வத்தின் உண்மையான இருப்பு வேறொரு தளம் என்பதும் அது மனிதத் தளத்திற்கு (குடியிருப்பு) 'வெளியே', உயரத்திலே, என்பதும், திருவிழாக் காலங்களில் தெய்வமானது 'மூல இடம்', 'கோயில்', 'மலை ஏறுதல்' போன்ற பல்வேறு தளங்களோடு இணையும் என்பதும், இதன் வழி தெய்வத்தின் உண்மையான தளம் 'இயற்கை' சார்ந்தது என்பதும் உறுதிப்படும். இதற்கு மாறாக, வைதீகக் கடவுளானது 'மூலம், மூர்த்தி, தீர்த்தம்' ஆகிய மூன்றினையும் நிலையாகப் பெற்று பண்பாட்டிற்குரியதாக அமைகிறது. இயற்கைக்கும் பண்பாட்டிற்குமான நகர்வு குறித்து இங்கு மிக விரிவான புரிதல் கட்டுரையிலிருந்து விலகுவதாக அமையும் என்பதால் அடுத்த உறவினை அணுகலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## இயற்கை: பண்பாடு: உயிர்ப்பலி: தாவரப்பலி

இயற்கையின் தன்மையிலிருந்து விடுபட்டுப் பண்பாட்டின் தன்மையைப் பெறுவது என்பது பலி, படையலிடுதல் என்னும் தளத்திலிருந்து தொடங்குகிறது. கிறித்தவ, யூத சமயங்களின் வரலாற்றில் உயிர்ப்பலியானது பின்னாளில் தாவரப் படையலாக மாற்றம் பெற்றதுபோல் வைதீகச் சமயத்திலும் இப்போக்கு ஏற்பட்டது. குறிப்பாக, புத்த சமயத்தின் அகிம்சைக் கொள்கையில், செல்வாக்கால் உயிர்ப்பலியைக் கொண்டிருந்த வேதகாலச் சமயமானது பின்னாளில் வைதீகச் சமயமாக உருவெடுத்தபோது தாவரப் படையலைக் காலப் போக்கில் முதன்மைப்படுத்திக் கொண்டது.

எனினும், உயிர்ப்பலியின் கருத்தியலை அது விட்டுக் கொடுக்கவில்லை. உயிர்ப்பலிக்குப் பதிலாக குங்குமம் கலந்த பூசணி உடைத்தல், எலுமிச்சம் பழம் பிழிதல் போன்ற 'பதிலிகள்' (surrogates) உருவாயின. இன்று முழுமையான சைவம் என்று கருதக்கூடிய அரிசிப் படையலுங்கூட உயிர்ப்பலியின் ஒரு பதிலியேயாகும் (ஓபிளஹர்ட்டி 1995: 115). நெற்கதிரின் வைக்கோலும் பிற தாள்களும் விலங்கின் மயிராகவும், அரிசியின் நூக்கு (முளை விடும் பகுதி) எலும்பாகவும் அமைவதாகப் புராணம் கூறுகிறது (Aitareya Brahmana 2-8-9), ஓ. பிளஹர்ட்டி 1995: 115. உயிர்ப்பலியின் விலங்கின இரத்தமானது பூசணி உடைப்பில், எலுமிச்சை பிழிதலில், அரிசிப் படையலில் தாவரவின இரத்தமாக மாறியுள்ளது.

உயிர்ப்பலி தாவரப் படையலாக மாற்றம் பெற்றதென்பது இடம், காலம், சமூகம் ஊடாக நாட்டார் சமயத்திலும் ஊடுருவி விட்டது. தெய்வக்கணங்களாக (குழுவாக) அமைந்துள்ள கோயில் களில் சாமிகளின் அமைப்பாக்கமானது சமூகம் என்னும் தளத்தில் சாதியப் படிநிலைப் பண்புகளைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் சைவம்/அசைவம், வடதிசை/தென்திசை, உள்ளே/ வெளியே, அமர்ந்த நிலை/ நிற்கும்நிலை, மூல தெய்வம்/காவல் தெய்வம் போன்ற அமைப்பியல்புகளை வெளிப்படுத்துகின்றது (துய்மோன் 1986: 395-410; பாரதி 1992: 204). மேற்கூறிய அமைப் பாக்கங்கள் வேத சமயமானது இந்துச் சமயமாக மாற்றம் பெற்ற நிலையில் அதன் அசைவியக்கத்தை உணர்த்துவதுடன் இன்றைய இந்துப் பெருஞ்சமயத்திற்கும் நாட்டார் சமயத்திற்கும் இடையேயான அசைவியக்கத்தையும் உணர்த்துகின்றன. மேற் கூறிய எதிரிணைப் பண்புகளுள் உயர்பண்பைக் கொண்ட

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

(சைவம்,. வடதிசை, அமர்ந்த நிலை, மூல தெய்வம், இன்னும் பிற) கடவுளர்க்குச் சைவப் படையல் படைப்பதென்பது இயற்கையி லிருந்து பண்பாட்டிற்கான நகர்வை 'சமைக்காததிலிருந்து சமைத்தது' (from raw to cooked ) என்னும் நகர்வு மூலம் சுட்டுகிறது.

வேட்டைச் சமூகம் தொடங்கி உயிர்ப்பலி என்பது லெவிஸ்ட்ராஸ் (1969) கூறுவதுபோல, 'ஒன்று வாழ மற்றொன்றைக் கொல்ல வேண்டியுள்ளது.' இந்து, கிறித்தவச் சடங்குகளில் அசைவத்திலிருந்து சைவத்திற்கு மாறிய படையலானது இயற்கை யிலிருந்து பண்பாடு மலர்ந்தது என்பதன் குறியீடாகவே அமைகிறது. இந்நிலை மாற்றத்தில் சமைக்காதது-சமைத்தல் என்னும் பொருண்மை மாற்றத்தின் ஊடாக இயற்கை - பண்பாடு நகர்வு வெளிப்படுகிறது.

பெருஞ்சமயக் கடவுளர்களுக்குப் பூக்கள், மாலைகள், தேங்காய் பழம் போன்றவை கொடுக்கப்பட்டாலும் பொங்க லிட்டு நைவேத்தியம் செய்தலே முழுமையான படையலாக அமைகிறது. இதில் 'சமைத்தல்' என்னும் புதிய நிலைமாற்றம் ஏற்படுகிறது. பெண்களின் கன்னி- மனைவி-தாய் என்னும் நிலைமாற்றத்தில் 'பூப்பு(சமைதல்) ஒரு முதன்மையான நிலை மாற்றமாகும். 'சமைந்த பெண் ஓடியாடித் திரிந்த நிலையை விடுத்து வீடு என்னும் தலத்தில் நிலையாக இருத்தல்' என்னும் கருத்தாக்கத்தில் பூப்புக்குப் பின்னர் மனைவியாகி, தாயாகிறாள். தொன்மங்களில் கன்னிப் பெண் தாயாகும் நிலையுங்கூட இயற்கை பண்பாடாக மாறும் நிகழ்வேயாகும்.

## இயற்கை: பண்பாடு: விலங்கு: தாய்

இயற்கை -பண்பாடு ஊடாட்டத்தில் இயற்கையை முற்றிலுமாக அறுத்துக் கொண்டவர்களாக சிவன், விஷ்ணு, காளி ஆகிய மூன்று வகையினரும் காணப்படவில்லை. இயற்கையோடு தொடர்ந்து தொடர்பு கொள்பவர்களாக உள்ளனர். வேதகால ருத்ரனின் வடிவமாக விளங்கும் சிவன் சிங்க வடிவத்தினை ஏற்கிறார். சிங்கம் காட்டு விலங்குகள் அனைத்தையும் அடக்குவது. அது யாருக்கும் அடங்கிப் போவதில்லை. சிங்கமான ருத்ரன் எல்லாவற்றையும் கட்டுப்படுத்தக்கூடியவன் என்றும் மங்களகர மாக விளிப்பதாகவே சிவன் என்னும் சொல் அமைகிறது.

ரிக் வேதத்தில் விஷ்ணு ஒரு பெரும் மலைக்குள் ஒளிந்திருக்கும் சிங்கம் எனப்படுகிறார். 'நரசிம்மன்' எனப்படும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

'மனிதன்+ சிங்கம்' இணைந்த வடிவமாக ஒருபுறமும், பின்னர் முற்றிலும் மனிதப்பண்புகளைக் கொண்ட இராமனாக அவதரித்த நிலை மறுபுறமும் இவனது இருதுருவப் பரிமாணங்களாகும். பசுபதிக்கு நரபலி வழங்குவது போன்று இராமனுக்கு மிருகமாகிய (பண்பு அடிப்படையில்) இராவணனைக் கொன்று பலியாக்குவேன் என்று அனுமன் சூளுரைப்பது இங்கு நினைவு கொள்ளத்தக்கது.

மனிதன் சிங்கத்தைக் கொல்ல முடியும் என்பது இயற்கையைக் கையகப்படுத்திக் கொண்ட மனிதனின் (பண்பாட்டின்) ஆற்றலாகும். எனினும், 'காடு' என்னும் இயற்கையின் நியதியில் சிங்கமே ராஜா. அதனை வெல்ல யாருமே இல்லை. காட்டு தர்பாரில் கொல்பவருக்கும் கொல்லப்படுபவருக்கும் இடையே ஒரு தர்க்க உறவுண்டு. கொல்லும் விலங்குகளின் கண்கள் நேர்க்கோட்டுப் பார்வை கொண்டவை. கொல்லப் படும் விலங்குகளின் கண்கள் பின்பக்கம், பக்கவாட்டில் நன்கு திருப்பும் தன்மையன. காட்டு ராஜா சிங்கத்திற்கும் வீட்டு ராஜா பூனைக்கும் கண்கள் நேர்த்திசையிலானவை. கொல்லப்படும் விலங்குகளான மான்கள், குதிரைகள் உள்ளிட்ட பல விலங்கு களின் பார்வை பக்கவாட்டைக் கொண்டது. மனிதன், இறைவன் இருவருக்குமே கண்கள் நேர்த்திசையிலானது. மனிதனுக்கு விருந்தாகும் விலங்குகள் இறைவனுக்குப் படையலாகும். இந்நிலையில் மனிதனும், இறைவனும் இயற்கை + பண்பாடு மலர்ந்தது என்பதும், ஒருபுறம் இயற்கையிலிருந்து விடுபட்டும் மறுபுறம் இயற்கையோடு தொடர்ந்து உறவு கொண்டுள்ளது என்பதும் வெளிப்படுகிறது.

இயற்கைத் தளத்திற்குரிய கன்னித் தெய்வங்களும் தேவித் தெய்வங்களும் பண்பாட்டுத் தளத்தில் மனைவித் தெய்வமாக மாறிய படிநிலையைப் 'பாகம்பிரியாள்' சுட்டுகிறது. அதாவது இயற்கையிலிருந்து விடுபட்டுப் பண்பாட்டுக்கு மாறியவளாக பாகம்பிரியாள் காணப்படுகிறாள். கணவனுடன் என்றும் தொடர்ந்து நிலைபெறும் இந்நிலையில் அதிகாரமிக்க மதுரை மீனாட்சியாக ஒருபுறமும், கணவனுக்குப் பணிந்துபோகும் சிதம்பரம் நடராஜருக்குத் துணைவியாக மறுபுறமும் சிவனும் சக்தியும் சமம் என்னும் அர்த்தநாரீஸ்வர நிலை இன்னொரு புறமும் வடிவம் பெறுவது பண்பாட்டுத் தளத்திற்குள் நிகழ்ந்துள்ள பாலினப் படிநிலைகளாகும். அர்த்தநாரீஸ்வர வடிவத்தில் பாகம்பிரியாள் சிவனின் இடப்பக்கம் (மதிப்பு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குறைந்த திசை) அமருவது, திருமாலுக்கு வலப்பக்கம் அமரும் அவருடைய துணைவியை நோக்கும்போது சமநிலை பெற்ற பாகம்பிரியாளின் நிலை சற்று தாழ்ந்துவிடுகிறது.

## உசாத்துணைகள்


துபுவா அபே ஜெ (தமிழில் வி. என். ராகவன்). 2008. *இந்திய மக்கள்: மதம்-பழக்கவழக்கங்கள்-நிறுவனங்கள்.* சென்னை: அலைகள் வெளியீட்டகம்.

வொயிட்ஹெட், ஹென்றி (தமிழில் வேட்டை எஸ். கண்ணன்), 2009. *தென்னிந்திய கிராம தெய்வங்கள்.* சென்னை: சந்தியா பதிப்பகம்.

Babb, Lawrence A. 1970. 'Marriage and Malevolence; The Uses of Sexual Oposition in a Hindu Pantheon. *Ethnology* 9, 2: 137-48.

Beck, Brenda E.F. 1981. The Goddess and the Demon. A Local South Indian Festival and its Wider Context.' *Purusartha* 5; 83-136.

Bharathi, Bhakthavatsala S. 1999. *Coromandel Fishermen: An Ethno graphy of Pattanavar Subcaste.* Pondicherry: Pondicherry Institute of Linguistics and Cluture.

Dumont, Louis. 1959. 'A Structural Definition of a Folk Deity of Tamilnadu: Auyanar-The Lord'. *Contributions to Indian Sociology* 3: 75-87

– 1986. *A South Indian Subcaste.* Delhi: Oxford University Press.

Elmore. W.T,. 1984 (1914). *Dravidian Gods in Modern Hinduism.* Delhi: Asian Educational Services.

Hiltebeital, Alf. 1990(1989). *Criminal Gods and Demon Devotees: Essays of the Guardians of Popular Hinduism.* New Delhi: Manohar.

Kinsley, David. 1987. *Hindu Goddess: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition:* New Delhi: Manohar.

– 1993, 'Mother Goddess and Culture Goddesses'. *In Mother Goddesses and other Goddesses,* ed. by V. Subramanian, PP. 65-74, Delhi: Ajantha Publication.

Levi-Strauss, Claudes. 1983 (1969). *The Raw and the Cooked.* Chicago: Chicago University Press.


Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Meyer, Eveline. 1986. *Ankalaparamecuvari: A Goddess of Tamilnadu-Her Myths and Her Cult.* Weisbadan: Steiner.

Moffatt, Michael. 1979. *An Untouchable Communuity in South India: Structure and Consensus.* Princeton: Princeton University Press.

Moreno, M and Mckim Marriott. 1990. 'Humoral Transactions in Two Tamil Cults: Murukan and and Mariyamman'. In Mckim Marriott (ed). *India Through Hindu Categories,* pp. 149-68. New Delhi: Sage Publications.

O' Flaherty, Wendy Doniger. 1995. *Other People Myths: The Cave of Echoes.* Chicago: Chicago University Press.

Pandian, Jacob. 1982. 'The Goddess Kannagi: A Dominant Symbol of South Indian Tamil Society' In *Mother Worship: Theme and Variations,* ed., James J. Preston, PP. 177-191. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Pintchman, Tracy. 1994. *The Rise of the Goddess in the Hindu Tradition.* Albany: State University of New York Press.

Whitehead, Henry. 1983 (1921). *The Village Gods of South India.* New Delhi: Asian Educational Services.

Ziegenbalg, Bartholomaus(trans. Daniel Jeyaraj). 2005 (1713). *Genealogy of the South Indian Deities.* London & New York: Routledge Curzon.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 7

## பிற்சங்ககாலச் சமய விழாக்கள்: வேந்தர் மரபும் மக்கள் மரபும்

பக்தவத்சல பாரதி

சங்ககாலத்தில் அரச முறையானது நான்கு பெரும் படிநிலைகளில் வளர்ச்சி பெற்றிருந்ததைக் காண முடிகிறது. குறிஞ்சியில் குறுநில மன்னர்களும், முல்லையில் முதுகுடி மன்னர்களிடம் நிலக்கொடை பெற்று வாழ்ந்த சீறூர் மன்னர்களும் (புறம். 288, 335), மருதத்தில் முதுகுடி மன்னர்களும் (புறம். 336, 355), நெய்தல், மருதம் இரண்டையும் இணைத்துக் கொண்ட பெரும் பிரதேசத்தில் வேந்தர்களும் ஆட்சி செய்துள்ளனர்.

இந்நிலையில் சங்ககாலம் என்றழைக்கப்படும் காலப் பகுதியிலேயே வேந்தர் முறை எனக்கூடிய நிறுவன மயப்பட்ட அரசு முறை தோன்றிவிட்டதைப் பல்வேறு சான்றுகள் வழி அறிகிறோம். (சிவத்தம்பி 1998;55). சங்க காலத்திலும் சங்கம் மருவிய காலத் திலும் இந்த நிறுவனமயப்பட்ட வேந்தர் முறை யானது மற்ற மூன்று அரசு முறைகளைத் தன்வயப் படுத்த முயன்ற போக்குகளையும் கூடக் காண முடிகிறது.

சங்கம் மருவிய காலத்தில் வேந்தனின் முடியாட்சி முறை மேலும் வலிமைமிக்க வடிவம் பெறுவதற்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குரிய முயற்சிகளைத் திருக்குறள் வழி காண்கிறோம். 'மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை உலகம்' என்னுமளவிற்கு முடியாட்சி சர்வ வல்லமை கொண்டதாய் விளங்கியதைக் காண்கிறோம்.

இந்தியாவிலும் தமிழகத்திலும் முடியாட்சியின் காலப் பகுதியே மிகப்பெரும் காலப்பகுதியாகப் பரிணமித்திருந்தது. இந்நீண்ட கால ஓட்டத்தில் எண்ணற்ற முடியுடை வேந்தர்களும் அவர்களின் இராச்சியங்களும் தோன்றி மறைந்தன. ஆங்கிலேய ஆட்சியின்போது மட்டுமே இத்துணைக் கண்டத்தைச் சேர்ந்த மக்கள் அனைவரும் ஓர் ஆட்சியின் கீழ், ஒரே சட்டத்திட்டத்தின் கீழ், ஒரே குடிமைச் சமூக முறையின்கீழ் கொண்டுவரப் பட்டனர். அதற்கு முன்னர் இத்துணைக்கண்ட மக்கள் எண்ணற்ற சமஸ்தானங்களில் பல்வேறு வாழ்வியல் நடைமுறைகளைக் கொண்டவர்களாக இருந்தனர். இந்நிலையில் தமிழகத்தின் முடியாட்சியில் கீழ் வளர்ந்த சமயவிழாக்களைச் சமயம், பண்பாடு, அறிவியல் சார்ந்த வரலாற்று நோக்கில் ஆராய வேண்டியதன் முக்கியத் துவத்தை இக்கட்டுரை முன்வைக்கிறது.

## பண்டைத் தமிழர் சமய விழாக்கள்

கார்த்திகை விளக்கீட்டு விழா முழுமதி நாளில் தொடங்கியதை அகநானூறு (141), களவழி நாற்பது (17), கார் நாற்பது (63) குறிப்பிடு கின்றன. இது அறுவடைக்கால விழாவாகக் கொண்டாடப் பெற்றது. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்தில் (திருமயிலாப்பூர் பதிகம், பாடல் 3) கார்த்திகை விளக்கீடு பற்றிக் குறிப்பிடப்படுவதி லிருந்து இதன் பழமையை அறிய முடிகின்றது. சங்க காலத்தில் காணப்பட்ட திருவாதிரை விழா சங்கம் மருவிய காலத்தில் மேலும் சிறப்புடன் கொண்டாடப் பெற்றது. திருநாவுக்கரசர் திருவாரூர் திருவாதிரை பற்றிப் பதிகம் பாடியுள்ளது இதற்குச் சான்றாகும்.

புகார் நகரத்துப் பரதவர்கள், புகார் முகத்தில் தீது நீங்கக் கடலாடியும், மாசுபோகப் புனல்படிந்தும், அகலாக் காதலொடு பகல் விளையாடினார்கள் என்று கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனார் குறிப்பிட்டுள்ளார் (பட்டினப்பாலை: 98-100). புனித நீராடல் என்பது பழந்தமிழர் மரபாகும். இது பின்னாளில் வைதிக நெறியுடன் மேலும் மேனிலைப்படுத்தப்பட்டது. சிலப்பதிகாரத்தில் காமன் விழாவாகக் கடலாடு விழா சித்திரைப் பௌர்ணமியன்று நடைபெற்றுள்ளது.

ஓர் ஆண்டின் 12 திங்களில் 10 திங்கள் விழா கொண்டாடிய செய்தியைத் திருஞானசம்பந்தர் பாடியிருக்கிறார். அப்பாடல்களில்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஐப்பசி ஓணவிழா, கார்த்திகை விளக்கிடு விழா, மார்கழி திருவாதிரை, தைப்பூசம், மாசிக்கடலாடு, பங்குனி உத்திரம், சித்திரை அட்டமி போன்ற தொடர்கள் இவர் பாடலில் பயின்று வந்துள்ளன. கடலாடு விழா பற்றிய குறிப்பு பின்வரும் பாடலில் இடம்பெற்றுள்ளது.

மடலார்ந்த தெங்கின் மயிலையார் மாசிக்
கடலாட்டுக் கண்டான் கபாலீச் சரம்அமர்ந்தான்
அடல் ஆனேறூரும் அடிகளடிபரவி
நடமாடல் காணாதே போதியோ பூம்பாவாய்

-திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்

இந்தப் பத்து முழுநிலா நாள் விழாக்களில் மாசிமகம் ஒன்றினை மட்டுமே கடலாடு விழா என்று அழைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆகையால் கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகுதான், பிற கடலாடு விழாக்கள் கொண்டாடும் வழக்கம் இருந்தது போலும். மணலி என்னும் சிம்ம விஷ்ணு சதுர்வேதி மங்கலத்தைச் சார்ந்த சபையார் சிறுவப்பேடு என்னும் மும்முடிச் சோழநல்லூரைச் சேர்ந்த ஒருவரிடம் மாசிமகத் திருநாள் கொண்டாடுவதற்காக நெல் அளித்ததை முதலாம் இராசேந்திரன் கல்வெட்டு ஒன்று புலப்படுத்துகிறது.

கி.மு. 3-ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு வரை தமிழகத்தில் ஓங்கியிருந்த சமணமும், கி.மு. 2-ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி 6-ஆம் நூற்றாண்டு வரை நிலை கொண்டிருந்த பௌத்தமும் கலைகளை ஊக்கப்படுத்தவில்லை. ஆடல் பாடல்கள் மாந்தரின் புலனடக்கத்திற்கு ஊறு விளைவிப்பன என அவை போதித்தன. இவ்விரு சமயங்களையும் வென்றெடுத்து வைதிகச் சமயம் காலூன்றிய பின்னர் ஒதுக்கப்பட்டிருந்த விழாக்களுக்குப் புத்துயிர் கொடுக்கப்பட்டது. இது சோழ அரசர்கள் காலத்தில் சிறப்பாகவே கொண்டாடப்பட்டுள்ளது.

பழங்காலத்தில் சித்திரை பௌர்ணமி முதல் வைகாசி பௌர்ணமி வரை 30 நாட்கள் நடைபெற்ற இந்திர விழாவானது சமண, பௌத்த வீழ்ச்சிக்குப் பின் மீண்டும் கி.பி.6-ஆம் நூற்றாண்டில் மாற்று வடிவில் புத்தாக்கம் பெற்றது. இவ்விரு சமயங்களும் புறக்கணித்திருந்த மக்கள் விழாவான இந்திர விழா மீண்டும் சித்திரை பௌர்ணமியில் துவக்கப் பெற்றதைச் சிலப்பதிகாரம் இந்திரவிழாவூரெடுத்த காதை கூறுகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மகாசிவராத்திரி வழிபாடு தமிழகத்தில் இன்றைக்கு ஏறக்குறைய 700-800 ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தே கொண்டாடப் பட்டு வருகிறது என்பதைக் கல்வெட்டுச் சான்றுகள் மூலம்அறிய முடிகிறது. (நடன காசிநாதன் 1993: 130-131). மதுரைக் காஞ்சியில் கூறப்படும் தமிழர் விழா கேரளத்தில் ஓணம் பண்டிகையாக விளங்குகிறது. இவை தவிர இடைக் காலத்தில் நவராத்திரி, சிவராத்திரி, தைப்பூசம், பங்குனி உத்திரம், திருவாதிரை, திருக்கல்யாணம் போன்ற பல விழாக்களும் கொண்டாடப் பெற்றன.

## திருவிழாவில் இறைவனின் வடிவங்கள்

சமய விழாக்களின் போது இறைவனை வழிபட்டு அருள் பெறுவதே மக்களின் உள்ளார்ந்த விருப்பமாகும். வைதிகக் கோயில்களில் சாமிக்கு இரண்டு வடிவங்கள் உண்டு. ஒன்று: மூலவர்; கற்பகிரகத்தில் நிலையாக இருப்பது; கோயிலுக்கு வெளியே எப்போதும் வருவதில்லை. மற்றொன்று: உற்சவ மூர்த்தி. இதுவே திருவிழாக் காலங்களில் வீதியுலாவாக எடுத்து வரப்படுகிறது.

இத்தகைய மூலவர், உற்சவர் வடிவங்கள் நாட்டார் சமயத்தின் மூலத்திலிருந்து பெறப்பட்டதாகும். நாட்டார் சமயத்தில் 'கும்பம்', 'கரகம்' என்னும் இரண்டு வடிவங்கள் உண்டு. தாய்த் தெய்வங்களின் மாற்று வடிவங்களாகிய இவற்றில் கும்பமானது நிலையாக ஓரிடத்தில் வைக்கப்படுவதாகும். கரகம் சடங்கு மாந்தர்களால் கற்சிலையாகவும் நாட்டார் சமயத்தில் பானை வடிவத்தில் அமைகின்றன. சமயம் குறித்து ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் (ஃபிராஸ்கா1990: 137; ஃபுல்லர் 1988: 24 - 27; மொஃபாத் 1979: 252 -66) கற்சிலையை 'உயர்வடிவம்' (higher form) என்றும் பானையைத் 'தொடக்கவடிவம்' (lower form) என்றும் கருதுகின்றனர்.

மாசிமக விழாவில் சாமியுடன் கொண்டுவரப்படும் 'அஸ்திர தேவர்' (திரிசூலம்/சக்கரத்தாழ்வார்) கடலாடக்கொண்டு செல்லப்படுகின்றார். அலங்கரிக்கப்பட்ட சாமி கடற்கரையில் நிறுத்தப்பட்டிருக்கும். சிவத்தலங்களிலிருந்து அஸ்திர தேவரும்/ திரிசூலமும் வைணவத் தலங்களிலிருந்து சக்கரத்தாழ்வாரும் கொண்டு வரப்பட்டு நீராட்டப்படுகின்றனர். அஸ்திரம், சூலம், சக்கரம் இவை மூன்றுமே இறைவர் தாங்குகின்ற படைக் கலங்களாகும். அஸ்திர தேவர் சூலத்தால் செய்யப்பட்டதாகும். சூலத்தின் நடுவில் அந்தந்த தெய்வத்தின் மூர்த்தி செய்யப்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பட்டிருக்கும். மூர்த்தியின் கீழ் 64 தேவர்கள் பொறிக்கப்பட்டிருப் பார்கள். சூலத்தின் மூன்று கூறுகளும் ஆக்கல், காத்தல், அழித்தல் (சிருஷ்டி, ஸ்த்தி, சம்ஹாரம்) ஆகியவற்றின் குறியீடாகும்.

## முடியாட்சியில் வேந்தன் இறைவனாதல்

முடியாட்சிக் காலத்தில் மன்னன் இறைவனாக உருவகிக்கப் படுவது இந்துச் சமய வரலாற்றில் ஒரு புதிய நீட்சி ஆகும். இறைவனின் மறு உருவமே மன்னன். மண்ணாளும் வேந்தன் மக்களுக்கிறைவன் என்னும் கருத்து 'திருவுடைமன்னரைக் காணின் திருமாலைக் கண்டேன்' என்னும் அடியார் மொழியிலும் வெளிப்படுகிறது. இறைவனின் மறுவடிவமான உடையானும் உடையாளுமாய் (அரசனும் அரசியும்) அரசாளும் நிலையை 'உலகமுழுதுடையாளொடும் வீற்றருந்தருளி' எனவும், 'புவன முழுதுடையாளொடும் வீற்றிருந்தருளி' எனவும் வரும் மெய்க் கீர்த்தி முடிவில் காணப்படும் தொடர்களைக்கொண்டு அறியலாம். நாடும் நாட்டு மக்களும் அரசனுக்கு உடைமையாதலால் அரசன் 'உடையான்' எனவும், அரசனை முழுதுடைமையாகக் கொண்ட பட்டத்தரசி 'உடையாள்' எனவும் அழைக்கப்பட்டனர்.

காத்தற் தொழில் ஒப்புமை கருதி, நாடு காவல் தொழில் புரியும் மன்னர்களைத் திருமாலுக்கு ஒப்பிட்டுப் பேசுவது மரபு. புகழுக்கும் அவனே ஒப்புக் கூறப்படுகிறான்.

> புகழ் ஒத்தீயே இகழுநர் அடநனை (புறம். 56: 13)

> புகழ்தல் உற்றோர்க்கு மாயோன் அன்ன,
> உரைசால் சிறப்பின் புகழ்சால் மாற (புறம். 57: 23)

> நெடியோன் அன்ன நல் இசை,
> ஓடியா மைந்த! நின் பண்பு பல நயந்தே (பதிற். 15: 39-490)

> திருவுடை மன்னரைக் காணின்
> திருமாலைக் கண்டேன் (நம்மாழ்வார் திருவாய்மொழி)

என வரும் பாடற் பகுதிகளால் இசை திசையெல்லாம் பரவ நிலமாளும் வேந்தரைத் திருமாலுக்கு ஒப்பிட்டுப் பேசும் திறம் விளங்கும்.

முதலாம் குலோத்துங்க சோழனுக்குரிய விருதுப் பெயர்களில் ஒன்று 'உலகுய்ய வந்தான்' என்பதாகும். உலகம் உய்வதற்காகத் திருமால் நிலவுலகில் அவதரிப்பார் என்பது இந்து மரபாகும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

முதலாம் குலோத்துங்கனின் (1070-1122) சிறப்புப் பெயராகிய 'உய்ய வந்தான்' என்பது திருமாலின் அவதாரமாகச் சோழ நாட்டுக்கு வந்துள்ளான் என்பதையே உணர்த்துகிறது.

'திருமன்னி விளங்கு மிருகுவடனைய' எனத் தொடங்கும் மெய்கீர்த்தியும், 'உலகுய்ய வந்த சோழ வள நாடு' என்னும் ஒரு சோழ மண்டலத்தின் பெயரும் இறைவனுக்கும் மன்னனுக்கும் உள்ள உருவகத்தைக் காட்டுவனவாகும்.

கம்பன் தனது காப்பியத்திலே 'தலைவர் அவர்; அன்னவர்க்கே சரண் நாங்களே' என்று கடவுள் வணக்கத்திற் கூறியுள்ளார். இங்குத் தலைவர் திருமாலைக் குறிப்பதாக உள்ளது. நம்மாழ்வார் திருவாய்மொழியில் 'அரிமாசுமந்த அமளியோனைத் திருமா வளவன் எனத் தேறேன் - திருமார்பின் மானமால் என்றே தொழுதேன்' என்ற பாடல் வழி அரசர் கடவுள் தன்மை அடைவதைக் காணமுடிகிறது. இவ்வாறு இறைவனோடு மன்னர்கள் இணைத்துக்கூறப்பட்டனர். அவர்களின் உருவங்களும் கோயில்களில் வைக்கப்பட்டன. சுந்தரசோழனின் சிலை தஞ்சைக் கோயிலில் அமைக்கப்பட்டு, வழிபாட்டிற்கும் அவனது மகள் குந்தவையால் ஏற்பாடு செய்யப்பட்டது. (தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுகள் 2:6) இதே கோயிலில் குந்தவை தன்னுடைய தாயாருடைய சிலையையும் நிறுவினார். முதலாம் இராசராசன், அவனது பட்டத்தரசி லோகமகாதேவி ஆகிய இருவரின் சிலைகளும் நிறுவப்பட்டன (தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுகள் 2:38). இவ்வாறு மேலும் சில சோழ மன்னர்களின் சிலைகள் கோயில் களில் வைக்கப்பட்டு வழிபடப்பட்டன (கல்வெட்டு ஆண்டு அறிக்கை 1925: 80).

பல்லவர் காலத்தில் உத்திரமேரூரில் வயிரமேகதடாகம் என்னும் பெருங்குளம் வெட்டப்பட்டது. இக்குளத்திலிருந்து செல்லும் வாய்க்கால்களுக்குக் கணபதி வாய்க்கால், சுப்பிர மணியர் வாய்க்கால், சரஸ்வதி வாய்க்கால், ஸ்ரீதேவி வாய்க்கால், பார்வதி வாய்க்கால் ஆகியவை இறைவனின் பெயரால் அமைந்தவை. நிலப்பரப்பும் தெய்வமும் இணைக்கப்பட்டு நாட்டாட்சிப் பரப்பினை மேலாண்மை செய்யவும், வளம்பெறச் செய்யவும் பல்லவ மன்னர்கள் முனைந்துள்ளமை இதன் வழி வெளிப்படுகிறது. இவ்வாறான பல சான்றுகள் கல்வெட்டுகளில் உள்ளன. இத்தரவுகள் யாவும் கோயில் சார்ந்த சமய நிகழ்வு களுக்கும் நாட்டின் இறையாண்மைக்கும் உள்ள தொடர்பினை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வேத காலத்திற்குப் பிந்தைய தென்னிந்தியாவில் மன்னர்கள் பெரிதும் ஆரியவயப்பட்ட சடங்கியல் சார்ந்தே முடியாட்சியின் இறையாண்மையை வளர்க்க முற்பட்டனர். தமிழ் மன்னர்கள் இவருடைய பெயர்கள் கொண்டே இவர்கள் வேதநெறிப்பட்ட யாகங்களைச் செய்தார்கள் எனக் கூறலாம். பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி, இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி இருவரும் இதற்குச் சான்றாக விளங்குகின்றனர். பிராமணர் களின் மேலாதிக்கம் காலப்போக்கில் மிகவும் அதிகரித்து அது இடைக்காலத்தில் மிக உயர்ந்து காணப்பட்டது.

இதனை இடைக்காலத் தென்னிந்தியச் சமூகத்தை ஆராய்ந்த பர்ட்டன் ஸ்டீயின் (1980) முடியாட்சி முறையை ஆழ்ந்து ஆராய்ந்த ஹோக்கார்ட்(1950) இருவரும் நன்கு விளக்கி யுள்ளனர். குடியாட்சியின் வளர்ச்சிப் போக்கினை ritual kingship என்று அடையாளப்படுத்துமளவிற்குச் 'சடங்கியல் முடியாட்சி' யாக அது விரிவு பெற்றது. கி.பி. 6 -ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து அது பெருங்கோயிலை மையமிட்டதாக மாறத் தொடங்கியது. இதனால் முடியாட்சிப் பரப்பின் நகரங்களிலெல்லாம் பெருங் கோயில்கள் உருவாயின. அடுத்து, சில கிராமங்களிலும் உருவாக்கப் பெற்றன. பெருங்கோயில்கள் உருவானபின் கோயிலை மையமிட்ட சடங்குகளும், விழாக்களும். திருவிழாக்களும் பெருகின. இம்மரபு வைதிக நெறி சார்ந்ததாகும். இவ் வைதிக நெறிகள் மன்னனின் மேன்மைக்கு ஆதாரமாகவும் மக்களின் வாழ்விற்கு உகந்ததாகவும் மேட்டிமைக் குடிகளால் வலியுறுத்தப் பட்டதால் வைதிக நெறியிலான திருவிழாக்களும் சடங்குகளும் தமிழர் வாழ்வில் விரிவு பெற்றன (ஸ்டீயின் 1983: 67-90).

8-12-ஆம் நூற்றாண்டுகளில் சோழப் பேரரசு அதன் உச்சத்தில் இருந்தபோதும், அதன் பின்னர் 14-ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் விஜயநகரப் பேரரசு தமிழகத்தில் உருவான பின்னரும் பெருங்கோயில்களைக் கட்டுவது தீவிரமடைந்தது. இதன்வழி அக்கோயில்களில் சடங்கு சம்பிரதாயங்களும் விழாக் களும் வெகுவேகமாக விரிவு பெற்றன. இதே போக்கு கி.பி. 16 முதல் 18 ஆம் நூற்றாண்டு வரை மதுரை நாயக்கர் காலத்திலும் தொடர்ந்தது.

பேரரசுகளில் மட்டுமல்லாமல் 17-ஆம் நூற்றாண்டின் பிற் காலத்தில் ஏற்பட்ட சிறிய புதுக்கோட்டை சமஸ்தானத்திலும் கூட கோயிலை மையமிட்ட சமயத்தை முன்வைத்து இறையாண்மையைக் காத்து வந்தனர். மன்னர்கள் வட்டார

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அளவிலான, கிராம அளவிலான இறையாண்மையைக் காத்து வந்தனர். மன்னர்கள் வட்டார அளவிலான, கிராம அளவிலான சிறிய கோயில்களுக்கும் தானங்கள், பொருள் வசதிகள் செய்தனர். இதனை ஃபுல்லர் கூறும்போது 'More generally, historical works by Driks, Stein, and others give us reason to think that the interwined history of kingship and temples in South India is on decisive reason for the prominance in southern villages of collective temple festivals in which soveringnity is a central theme' (Fuller 2002: 296) என்பார். இறைமைய இறையாண்மையே இதன் மையமாக இருந்தது எனலாம்.

அதிகாரத்தையும் இறையாண்மையையும் வலுவானதாக நிலை நிறுத்த இத்தகு கோயில் மையமிட்ட சமய நிகழ்வுகளும் சடங்கியல் ஆதாரங் கொண்ட முடியாட்சியும் (temple centred religion and ritual kingship) தென்னகத்தில் வேரூன்றின. பரந்த நாட்டாட்சிப் பரப்பில் வேளாண் குடிகளைக் காக்கவும், அந்நாட்டுப் பரப்பு முழுவதற்கும் நீர்ப்பாசன வசதியை ஏற்படுத்தி அதனை நன்கு நிருவகிக்கவும் ஆற்றலுடைய மன்னன் தேவைப் பட்டான். இத்தகு ஆட்சி முறை அமைய தென்னிந்தியாவில் கோயிலை மையமிட்ட, சடங்கியல் சார்ந்த முடியாட்சி உதவியது என்பதைப் பல ஆய்வுகள் மூலம் மிகத் தெளிவாகவே அறிய முடிகிறது. (நிக்கோலஸ் டிர்க்ஸ் 1987: இயல் 4; பர்ட்டன் ஸ்டீயின் 1980, 1983).

இந்திய மண்ணில் சடங்கியல் சார்ந்த முடியாட்சி முறை ஏற்பட்டதன் வரலாறு என்பது, இம்மண்ணை ஆண்டு வந்த சத்திரியர்களுக்கு வேள்வி, யாகம் மூலம் ஆற்றலை இட்டுத் தரும் ஊழியதாரர்களாகப் பிராமணர்கள் மாறியதன் வரலாறாகும்.

முடியாட்சி அரசில் சர்வ அதிகாரம் கொண்டவர் அரசர். இவரே நாட்டின் ஒழுங்கைக் காப்பவர். ஆக, பிரபஞ்சம் முழுமைக் குமான ஒழுங்கைக் காக்கும் இறைவனின் அருள் பெறாமல் எந்த மன்னனும் நீண்ட ஆயுளையோ, போரில் வெற்றியையோ, நாட்டில் நீதி-நிர்வாகம்- பொருள்வளம்-பஞ்சமின்மை -நோய் நொடியின்மை ஆகியவற்றையோ பெற இயலாது.

இந்நிலையில் பிரபஞ்சத்தை இயக்கும் கடவுளரின் ஆற்றலைப் பெறுதல் என்பதே அரசனின் தொடர் விழைவாக இருந்தது. பிராமணர்களின் வழி இவ்வாற்றலைப் பெற முன்வந்தபின் அரசு சார்ந்த வேள்வியும் யாகமும் பெருகின. குறிப்பிட்ட கால இடைவெளியில் மீண்டும் யாகமும் வேள்வியும் செய்து

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இறையாற்றலைத் தன்வயப்படுத்த மன்னர்கள் விரும்பினர். இத்தகு ஆற்றலைப் புதுப்பிக்கும் செயலானது ஒரு தொடர்ச்சியான விழைவாக இருந்ததால் வேத காலம் தொட்ட முடியாட்சி என்பது யாக, வேள்வி மையமிட்ட சடங்கியல் சார்ந்ததாக உருவானது. Kingship is a sacrificial organisation என்று சொல்லும் அளவிற்கு முடியாட்சி என்பதே யாகம், வேள்வி சார்ந்து நடத்தப்பட்டது என்றாகிவிட்டது. அடுத்தடுத்த வரலாற்றுக் கட்டங்களில் சிறிது சிறிதாக இத்தன்மை வலுப்பெற்றுவிட்டது.

நாட்டின் சர்வ அதிகாரத்தையும் கொண்டவர் மன்னர். இவர்தான் அதிகாரத்தால் (power) எல்லோரையும்விட உயர்ந்து நிற்பினும், அந்த அதிகாரத் தளம் தொடர்ந்து காக்கப்பட/ உயர்த்தப்பட பிராமணர்களின் யாக/வேள்விச் சடங்கியல் தளத்தை அது சார்ந்து நிற்பதன் அதிகாரம் குறைந்த பிராமணர்கள் தகுதியால் (status) சமூகப் படிநிலையில் முதலிடம் பெற்று விட்டனர். அதிகாரம் எனும் தளம் தகுதி எனும் தளத்திற்குள் உட்செறிக்கப்பட்டதாலேயே, பிராமணர்கள் மன்னனுக்கு மேல் உயர்ந்துவிட்டனர் (துய்மோன். 1980).

இந்நிலையில் முடியாட்சியின் இறையாண்மையைக் காக்க இறைமாட்சியைப் பெறவேண்டும் என்பதாக இது வேரூன்றியது. இதனைப் ஃபுல்லர் கூறும்போது The concept and institution of kingship paly vital role, even in villages that are now far removed in time and space from royal power and authority. . . We can see that the festivals celebrated in villages more or less forcefully, also help to keep kingship alive by reaffirming its importance for the relationship between deities and people within an ordered world' (ibid: 297) ஏற்பட்டது என்கிறார். இதனடிப்படையிலேயே நாட்டாட்சிப் பரப்புகளில் திருவிழாக்களின் தன்மைகளும் வடிவம் பெற்றன. இத்திருவிழாக்களின் தன்மைகள் மன்னனுக்கும் இறைவனுக்கு மான உறவினையும், நாட்டாட்சியின் பரப்பிற்கும் தெய்வங் களுக்கும் இடையிலான உறவினையும் வலுப்படுத்தின.

மாசிமகம் போன்ற பெரும்பரப்பிற்குரிய திருவிழா பேரரசு களின் உருவாக்கத்தின் தேவையினால் எழுந்தது. பேரரசுகளின் பெரும் நாட்டாட்சிப் பரப்பை வளப்படுத்தவும் ஒருங்கிணைக் கவும் கோயிலை மையமிட்ட சமய நிகழ்வுகள் மன்னர்களுக்கு உதவியாக அமைந்தன. இத்தகு திருவிழாக்கள் பல நிலைகளில் நடைபெற்றன. பிரம்மோத்வசம், மகோத்சவம், தேரோட்டத் திருவிழா, பல்லக்குப் பவனி, தெப்பத் திருவிழா, வீதியுலா போன்ற பல நிலைகளில் நடைபெறத் தொடங்கின. குறைந்தபட்சம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பெருங்கோயிலின் நான்கு புறமும் சுற்றி அமைந்துள்ள ராஜ வீதிகளிலாவது இறைவனின் வீதியுலா அமைகிறது. சித்திரை திருவிழாவில் முதல் மூன்று நாட்கள் கோயிலுக்குள்ளும் நான்காம் நாள் முதல் பத்தாம் நாள் வரை மதுரை நகரில் பிற பகுதிகளிலும் சுந்தரேஸ்வரர் பவனி வருகிறார். இவ்வாறே, மாசிமகத் திருவிழாவானது மரபான கிராமியத் திருவிழாக்களின் நிலையிலிருந்து விலகி பெரும் நாட்டாட்சிப் பரப்பினை ஒன்றிணைக்க உதவுகிறது.

இவற்றின் புதைநிலை அசைவியக்கம் வேறானவை. இச்சமய நிகழ்வின் போது கடவுளர்களின் பயண எல்லைக்குட்பட்ட நிலப்பரப்பின் ஒருங்கிணைவும், அந்நிலப்பரப்பில் வாழும் மக்களின் மரபான சமூக உறவுகள் புதுப்பிக்கப்படுதலும் புத்தாக்கம் பெறுதலும் உறுதிப்படுத்தப்படுவதும் மாசிமகம் உள்ளிட்ட பெருங்கோயில் திருவிழாக்களின் கண் நிகழும் அசைவியக்கத்தில் ஆழ்நிலைப்பட்டவை (ஸ்டான்லி 1977).

மாசிமகத்தின் போது தெய்வங்கள் பரந்த நிலை எல்லைகளையும் சமூக எல்லைகளையும் தன்வயப்படுத்திக் கொள்கின்றன. இந்துத்துவத்திற்குள் செயல்படும் சமூக எல்லைகளின் அடையாளம், கிராமங்களின் அடையாளம் இரண்டும் இப்பெருவிழாவில் ஒரு கணம் அவற்றின் இறுகிய நிலையிலிருந்து நீர்த்தன்மைக்கு மாறுகின்றன. என்றாலும், மறுநிலையில் சமூக உறவுகளின் அசைவியக்கம் அச்சடங்கியல் தளத்தில் அடையாளத்தோடு மேலெழுந்து உறுதிபடுத்தப்படுகின்றன.

தெய்வங்கள் தீர்த்தவாரிக்கு வருகின்ற பயணத்திலும், தீர்த்தவாரி முடிந்து மீண்டும் திரும்பிச் செல்லும் பயணத்திலும் ஆண்டுக்கொரு முறை பரந்துபட்ட நிலப்பரப்பில் நீண்ட தூரம் பயணம் செய்கின்றன. இப்பயணத்தின்போது இப்பரந்துபட்ட நிலப்பரப்பில் வாழும் பலதரப்பட்ட மக்கள் தங்களின் நடைமுறையில் உள்ள இயல்பான சமூக உறவுகளையும் சமயம் சார்ந்த இத் திருவிழாத் தளத்தின் அசைவியக்கத்தில் வெளிப்படுத்துகின்றனர். இதனால் மரபான சமூக உறவுகள் தக்க வைக்கப்படுதலும் மாறிவரும் உறவுகளில் வெளிப்பாடு பெறுதலும் மாசிமகத்தின் கண் நிகழும் அசைவியக்கத்தில் ஆழ்நிலைப் பட்டவை.

வேதநெறிக்குட்பட்ட பெருங்கோயில்களின் சாமிகள் தீர்த்தவாரி காண முற்பட்ட சூழலுக்குப் பின் கிராமத் தெய்வங்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

களும் அவற்றை அடியொற்றி தீர்த்தவாரி காண முற்பட்டன. வைதிகமயமாக்கலின் தொடர்ச்சியால் இன்று அதிக எண்ணிக்கை யில் சாமிகள் தீர்த்தவாரி காண்கின்றன.

சுருக்கமாகச் சொல்வதாயின் மாசிமகம் உள்ளிட்ட பல பெரும் திருவிழாக்கள் நிலம் சாதி - சாமி என்னும் தளங்களின் ஊடான ஒரு விரிவெல்லை கொண்ட அசைவியக்கத்தை ஏற்படுத்துகின்றன. தமிழர் திருவிழாக்களிலேயே பல தனித் துவங்களைக் கொண்டதாக இத்தகு விழாக்கள் உள்ளன.

## தமிழர்களின் கிராமத் திருவிழாக்கள்

இதுவரை வேந்தர்கள் நகரங்களிலும் சில முக்கிய ஊர்களிலும் உருவாக்கிய பெருங்கோயில்களின் விழாக்களுடைய அமைப் பியல்புகளை அறிந்தோம். இனி மரபான தமிழ்க் கிராமங்களில் நிகழும் திருவிழாக்களின் தன்மைகளை ஆராய்வோம். தமிழர் திருவிழாக்களை அமைப்பு முறையில் ஆராய்வோமானால் இத்திருவிழாக்கள் சிலஅடிப்படையான அமைப்பியல்புகளின் வகையில் பாகுபடுகின்றன.

1. நாட்டார் மரபு / வைதிக மரபு மையமிட்ட திருவிழாக்கள்
2. கிராமம் / நகரம் மையமிட்ட திருவிழாக்கள்
3. பேரரசு உருவாக்கத்திற்கு முந்தைய நிலை / பேரரசு உருவாகிய பின்னர் எழுந்த திருவிழாக்கள்.

ஆகிய மூன்று பரிமாணங்கள் இதில் முன்னிலை பெறுகின்றன.

பன்னெடுங்காலமாக தமிழர்களின் வாழ்வு முறை கிராமத்தை மையமிட்டது. ‘இந்தியா கிராமங்களில் வாழ்கிறது’ என்பது போன்றே தமிழகமும் கிராமங்களில்தான் வாழ்கிறது. இந்தியா வில் கிராமங்களை குட்டிக் குடியரசுகள், தன்னிறைவு பெற்றவை, தற்சார்புடையவை என்று வர்ணிக்கப்படுவதுண்டு. ஒவ்வொரு கிராமமும் அதனளவில் அனைத்தையும் கொண்டிருக்கின்றது; செயல் அளவில் இது ஒரு தனித்த அமைப்பாக உள்ளது; அது தன்னளவில் செயல்படும் ஒரு அமைப்பாகவும் உள்ளது.

கிராமங்கள் தன்னிறைவு பெற்றவை. தற்சார்பு பெற்றவை எனும் கருத்து மீது சில விமர்சனங்கள் இருந்தாலும் இத்தன்மைகளை முன்னிறுத்திப் பார்க்கும் போது மரபான கிராமிய வாழ்வில் திருவிழா என்றாலே அது ‘ஊர்த்திருவிழா’ என்றே பொருள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பெறும். அதிலும் கோயிலை மையமிட்ட விழாவாக அமைவதால் அது 'கோயில் திருவிழா' என்றும் பெயர் பெறுகிறது. இது பெரும்பாலான கிராமங்களில் ஆண்டு தோறும் நடைபெறுவதால் 'ஆண்டுத் திருவிழா' என்னும் பொருண்மையும் பெறுகிறது.

தமிழர் வாழ்வில் கிராமமே பராம்பரிய வாழ்விடம் என்பதால் கிராமத் திருவிழாக்கள் பற்றிய புரிதல் இங்கு இன்றியமையாததாகிறது. மரபார்ந்த கிராமக் கோயில்கள் யாவும் தாய்த் தெய்வக் கோயில்களாகும். மன்னர்கள் ஆதரவில் ஏற்படுத்தப்பட்ட சிவன், விஷ்ணு கோயில்கள் இங்கு ஏற்கப்படவில்லை. திராவிடச் சமூகத்தில் ஆதித்தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டின் தொடர்ச்சியே இன்றும் காணமுடிகிறது. இத்தெய்வங்களுக்கான திருவிழாக்கள் கோடையில் (வைகாசி முதல் ஆடி வரை) நடத்தப்படுகின்றன.

தமிழகச் சூழலில் இந்த அம்மன் திருவிழாக்கள் மழையற்ற வறட்சியையும், நோய்நொடிகள் மிகுந்த ஒரு நெருக்கடியான சூழலையும் சமாளிக்க நிகழ்த்தப்படும் ஒரு பண்பாட்டு நிகழ்வாகும். இந்நிகழ்வு நடைபெறும் காலமானது ஓர் ஆண்டு முழுவதுமான காலத்தில் அந்தக் கிராமத்திற்கு சமூகத்திற்கு மிகவும் இக்கட்டானது என அம்மக்களாலேயே பாகுபடுத்தப்படும் ஒரு பண்பாட்டுக் காலப்பகுப்பாகும்.

இவ்வாறாக, நெருக்கடி வரும்போதெல்லாம் திருவிழா மூலம் கிராமத்தின் கூட்டுமனம் ஒன்றிணைக்கப்பட்டு அவ்வியக்கத்திற்கு எழுகின்ற நெருக்கடி தீர்க்கப்படுகிறது. அதாவது லெவிஸ்ட்ராஸ் (1969) கூற்றில் சொல்வதனால் சமூகத்தில் நெருக்கடி வரும்போதெல்லாம் அதன் கூட்டுமனம் வலுவாகப் புதுப்பிக்கப்படுகிறது. மற்ற நேரத்தில் அது புதுப்பிக்கப்படாமல் இயல்பாகக் காணப்படுகிறது.

மழையற்ற வறட்சியை எதிர்கொள்ளவும், காலரா - அம்மை - காய்ச்சல் போன்ற கடுமையான நோய்களிலிருந்து தப்பிக்கவும் நிகழ்த்தும் இத்திருவிழாக்கள் மூலம் சமூகத்தின் கூட்டுமனம் புதுப்பிக்கப்படுகிறது. இதனால் வலுவான சமூக ஒன்றியம் (social solidarity) ஏற்படுகிறது. கிராமத்தவர்களிடம் பூசல்களும் கசப்புணர்வுகளும் ஓரளவாவது குறைந்து அனைவரும் ஒன்றுபட்டுத் திருவிழாவை நடத்துவதால் கிராமத் திருவிழாக்கள் 'collective festival' எனக்கூடிய 'மக்கள் திருவிழாவாக' அமைகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இது கிராமத்தின் ஒட்டுமொத்த நலனை மையமிட்ட திருவிழா வாகவும் அமைகிறது.

கிராமத் திருவிழாக்களின் முதன்மையான ஒரு பொருண்மையை முன்னிலைப்படுத்த வேண்டுமெனில் அது 'தாய்த் தெய்வத் திருவிழா' ஆகும். கிராமத்தில் தாய்த் தெய்வமானது அக்கிராமத்தின் நிலப்பரப்பையும், மக்களையும், விளைச்சல் களையும், கால்நடைகளையும் காக்கின்றது. தாய்த் தெய்வத் திருவிழாவானது கிராம மக்கள் அனைவரும் ஒன்றுபட்டு நிகழ்த்தும் திருவிழாவாகிறது. இவ்வகைத் திருவிழாக்கள் 'மக்கள் நோக்கிலான, கிராமம் நோக்கிலான திருவிழாக்கள்' என்னும் அமைப்பியல்பைக் கொண்டவையாக உள்ளன. இதனால் தாய்த் தெய்வத் திருவிழாக்களைக் 'கிராமத் திருவிழாக்கள் ' (village festivals) என்று, மானிடவியலர்கள் வரையறை செய்வார்கள்.

கிராமத் திருவிழாக்களில் அம்மன் சாமிகள் இவ்வுலக வாழ்வைச் சூழ்ந்து நிற்கிற தீமையை அழித்து வளமைக்கு வழி கோலுகிறது. இதுவே கிராமத் திருவிழாவில் முதன்மைபெறும் கருத்தாகும். இத்திருவிழாவில் தீமையை செய்யவும், கடவுளின் பசி வேட்கையை நிவர்த்தி செய்யவும் பொங்கலிடுதல், படையலிடுதல், பலியிடுதல் தாங்கள் செலுத்த வேண்டிய நேர்த்திக் கடன்கள் செலுத்தியும் (தீமித்தல், காணிக்கை செலுத்துதல், பலியிடல் இன்னும் பிற), தெய்வம் தங்கள் இன்னல்களைத் தீர்த்தமைக்கு நன்றி செலுத்தியும், தங்கள் அடுத்த கட்ட வாழ்வுக்கான ஆற்றலையும் அருளையும் வேண்டுகின்றனர். (திருவிழா குறித்த பிற அமைப்பியல்களை அறிய காண்க: பக்தவச்சல பாரதி 2002).

கிராமங்களில் ஆதித்தாய்த் தெய்வ வழிபாடு தொடர்ந்து கொண்டிருக்கும் அதே வேளையில் இந்த முடியாட்சியின் நுண்ணியல் வடிவமாக கிராமங்கள் இருந்து வந்துள்ளன. அதாவது village is represented as a miniature Hindu kingdom என்னுமளவிற்குக் கிராமத்தின் தலைவர் அக்கிராமத்திற்கு மன்னன். இந்நிலையில் கிராமத் திருவிழாவில் இறைவனின் அருள் அவருக்கே போய்ச் சேரும். கிராமத்தின் மன்னனாகிய தலைவருக்குக் கடவுளின் ஆற்றல் பூசாரியால் வருவித்துத் தரப்படுகிறது. இதனை ஃபுல்லர் கூறும் போது 'through ritual construction the village unity and leadership are reaffirmed in collective festivals' என்பார் (ibid: 297).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கடவுளுக்கு அடுத்தபடி நாட்டுக்கு மன்னனும், அதுபோல கிராமத்திற்குத் தலைவனும் மிக முக்கியம் என்னும் கருத்தைப் பூசகர் ஆண்டுதோறும் திருவிழாவில் மக்கள் முன்னிலையில் நிலைப்படுத்தி விடுகிறார். கிராமத் தலைவனின் மேலாண்மையை அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் நிகழ்வு திருவிழாக்களில் முக்கிய இடம்பெறுகிறது. கிராமத் தலைவனுக்குச் சடங்கு ரீதி யான முன்னிலையானது பூரண கும்பம் கொடுத்தல், பரிவட்டம் கட்டுதல், முதல்மரியாதை செய்தல் போன்ற வகைகளில் நிகழ்கிறது. இச்சடங்கியல் வழி கிராமத்தில் படிநிலைக் கட்டு மானம், அதிகாரக் கட்டுமானம் மீள நிலைநிறுத்தப்படுகிறது. ஒவ்வோராண்டும் திருவிழாவில் இவரது முக்கியத்துவம் நிலை நாட்டப்படுகிறது. நாட்டுக்குத் தலைவர் மன்னன் என்றால் கிராமத்திற்கு மன்னன் 'கிராமத் தலைவன்' என்பது திருவிழாச் சடங்கு மூலம் நிரூபிக்கப்படுகிறது. இதனை ஃபுல்லர் கூறும்போது, 'village community's hierarchical solidarity is ritually constituted in south India has to be understood in relation to Hindu kingship at the state level' என்பார் (ibid: 296).

## சமய விழாக்கள்: ஒப்பீடு

மேற்கூறிய இரண்டு வகையிலான திருவிழாக்களின் அமைப்பு வேறுபாடுகளை ஒப்பாய்வு செய்ய வேண்டும். கிராமத் திருவிழாவையும் பெருங்கோயில் திருவிழாக்களையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் போது முந்தையது கிராமம் என்னும் நுண்ணிய எல்லையை மையமிட்டும், பிந்தையது பல கிராமங்கள் ஒருங் கிணைந்த பெரும் பரப்பை மையமிட்டும் நிகழ்கின்றன.

இரண்டு வடிவங்களுமே இந்து முடியாட்சியின் வடிவங் களாகப் பன்னெடுங்காலம் பரிணமித்து வந்துள்ளன. இதில் கிராமம் என்பது இந்து முடியாட்சியின் நுண்ணியல் வடிவமாகக் கொண்டுவரப்பட்டது என்றாலும் தாய்த் தெய்வத்தின் செல் வாக்கினையே இன்றுவரை காணமுடிகிறது.

தமிழ் மண்ணில் நீண்ட பரிணாமத்தில் அமைப்பு அடிப்படையில் வேறுபடும் இரண்டு வகையான திருவிழாக்கள் நிலைபேறு கொண்டன. ஒன்று ஆண்டாண்டுக் காலமாகக் குட்டிக் குடியாட்சிகளாகத் திகழ்ந்து வரும் கிராமங்களில் கிராமத்தை மையமிட்ட, அக்கிராம மக்களை மையமிட்ட கிராமத் திருவிழாக்கள். இவை மன்னனின் முடியாட்சிக்குரிய பெரும் நிலப்பரப்பின் வளமைக்கும் ஒன்றியத்திற்கும் வழிகோலின.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கிராமத் திருவிழாக்கள் இந்து முடியாட்சியின் நுண்ணியல் வடிவமாகப் பன்னெடும் நூற்றாண்டுகள் நிலைபெற்று வர, மாசிமகம், பிரமோத்சவம், வீதியுலா விழாக்கள், நவராத்திரி, தேர்த்திருவிழா, கொடைவிழா போன்ற பெரும் பரப்பிற்குரிய திருவிழாக்கள் பேரரசுகளின் உருவாக்கத்தின் தேவையினால் எழுந்தன. பேரரசுகளின் பெரும் நாட்டாட்சிப் பரப்பை வளப் படுத்தவும், ஒருங்கிணைக்கவும் கோயிலை மையமிட்ட சமய நிகழ்வுகள் மன்னர்களுக்கு உதவியாக அமைந்தன. இந்நிலையில் மாசிமகத் திருவிழாவானது மரபான கிராமியத் திருவிழாக்களின் நிலையிலிருந்து விலகி பெரும் நாட்டாட்சிப் பரப்பினை ஒன்றிணைக்க உதவியுள்ளது.

## உசாத் துணைகள்


அயோத்திதாசர் (தொகு. ஞான அலாய்சியஸ்) *அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்.* பாளையங்கோட்டை: நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம்.

காசிநாதன், நடன. 1993. *தொல்லியல் நோக்கில்.* சென்னை: அன்றில் பதிப்பகம்.

தட்சிணாமூர்த்தி, அ. 2009 'தீபாவளியும் கார்த்திகையும்: ஒரு வரலாற்றுப் பார்வை.' *புதிய பனுவல் 4: 41-48.*

நெடுஞ்செழியன், க. 2006. *சங்ககாலத் தமிழர் சமயம்.* சென்னை: பாலம்.

பரமசிவன், தொ. 2001. *பண்பாட்டு அசைவுகள்.* நாகர்கோவில்: காலச்சுவடு.

பாரதி, பக்தவத்சல. 2008. *தமிழர் மானிடவியல்.* புத்தாநத்தம்: அடையாளம்.

Bharathi, Bhakthavatsala. 2009. "All the Gods on the Beach." *Puthiya Panuval: An International Journal of Tamil Studies 1,3: 43-53.*

Cohn, B. 1971. *India: Social Anthropology of a Civilization.* Englewood ciliffs. New York: Prentice - Hall.

Dirks, Nicholas.1987. *The Hollow Crown: Ethnohistory of an Indian Kingdom.* Cambridge: Cambridge University Press.

Dumont, Louis. 1980. *Homo Hierarchicus: The Caste system and its Implications.* Chicago: Chicago University Press.


Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Frasca, Richard A. 1990. *The Theatre of Mahabharatha: Terukuthu Performance in South India.* Honolulu: University of Hawaii Press.

Fuller C.J. 2002. 'Rituals of the Village'. In *Village in India,* ed. by Vandana Mandan, PP. 271-97. Delhi: Oxford University Press.

Good, Anthony. 1985. "The Annual Goddess Festival in a Tirunelveli Village.' *South Asian Social Scientist* 1, 2: 119-67.

Moffatt, M. 1979. *An Untouchable Community in South India: Structure and Consensus.* Princeton: Princeton University Press.

Stanley, John M. 1977. 'Social Time, Special Power Fluidity of Power in a Popular Hindu Festival'. *Journal of Asian Studies* 37, 1: 27-43.

Stein, Burton.1980. *Peasant State and Society in Medieval South India.* Delhi: Oxford University Press.

–1983. 'Mahanavami Medieval and Modern Kingly Ritual, *In Essays on Gupta Culture,* ed. by Bardwell L. Smith, PP. 67-90: Delhi: Motial Banarsidass.

Tanaka, Masakazu. 1997. *Patrons, Devotees and Goddesses.* New Delhi: Manohar.

Welbon, G.R & Glenn E Yocum.1982. *Religious Festivals in South India and Sri Lanka.* Delhi: Manohar.

Younger, 1980. 'A Temple Festival of Mariyamman'. *JAAR,* 48 493-517.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 8

# கடவுளரெல்லாம் கடற்கரையில்: சோழமண்டலத்தில் மாசிமகம்

பக்தவத்சல பாரதி

'கடவுளரெல்லாம் கடற்கரையில்' என்னும் சுட்டுகை மாசிமகத்தின் போது பல இடங்களி லிருந்தும் அதிக எண்ணிக்கையிலான தெய்வங்கள் ஆண்டுக்கொரு முறை கடலில் தீர்த்தவாரி கண்டு மாலை வரை அக்கடற்கரையிலேயே ஒருசேர எழுந்தருளி மக்களுக்குக் காட்சி தருவதைக் குறிக்கும். கடற்கரையில்லாப் பகுதிகளில் கடவுளரெல்லாம் ஆற்றங்கரையில் தீர்த்தவாரி காண்பர். கடற்கரை யாயினும் ஆற்றங்கரையாயினும் இரண்டிலுமே தீர்த்தவாரி காணுதல் முதன்மையான நிகழ்வாக அமைகிறது.

மாசித் திங்கள் மக நட்சத்திரத்தன்று திருவிழாவாக இது அமைவதால் இது 'மாசிமகம்' என்றும், 'மகத்திருவிழா' என்றும் சுட்டப்படுகின்றது. தென்னிந்தியாவில் கிழக்குக் கடற்கரையின் மையப் பகுதியாக விளங்கும் சோழ மண்டலக் கடற்கரையில் (Coromandel Coast) புதுச்சேரி நகரில் நடைபெறும். மாசி மகத் திருவிழாவினைத் தரவுக் களமாகக் கொண்டு இவ்வியலின் ஆய்வு அமைகிறது. மேலும், கடலூர் மாவட்டம் விருத்தாச்சலத்திற்கு அருகி லுள்ள ஸ்ரீ முஷ்ணம், சிதம்பரத்திலிருந்து 12 கி.மீ

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கிழக்கிலுள்ள கிள்ளை கிராமம், புதுச்சேரியிலிருந்து தெற்கே 160கி.மீ தூரத்திலுள்ள காரைக்கால் கடற்கரைப்பகுதியின் கிராமங்கள் ஆகியவையும் கூட தரவுக்களங்களாக அமைகின்றன.

## புனித நீராடல்

புகார் நகரத்துப் பரதவர்கள், புகார் முகத்தில் 'தீது நீங்கக் கடலாடியும், மாசுபோகப் புனல்படிந்தும், அகலாக் காதலொடு பகல் விளையாடினார்கள்' என்று கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் குறிப்பிட்டுள்ளார். பட்டினப்பாலை 98 -100. புனித நீராடல் என்னும் மரபு பழந்தமிழர் மரபு. இது பின்னாளில் வைதிக நெறியுடன் மேலும் வயப்படுத்தப்பட்டது. சிலப்பதிகாரத்தில் காமன் விழாவாகக் கடலாடு விழா சித்திரைப் பௌர்ணமியன்று நடைபெற்றுள்ளது.

## மாசிமகத்தின் தொன்மை

ஓர் ஆண்டின் 12 திங்களில் 10 திங்கள் விழா கொண்டாடிய செய்தியைத் திருஞானசம்பந்தர் பாடியிருக்கிறார். இப்பாடல்களில் ஐப்பசி ஓண விழா, கார்த்திகை விளக்கிடு விழா, மார்கழி திருவாதிரை, தைப்பூசம், மாசிக்கடலாடு, பங்குனி உத்திரம்., சித்திரை அட்டமி போன்ற தொடர்கள் இவர் பாடலில் பயின்று வந்துள்ளன.

கடலாடு விழா பற்றிய குறிப்பு பின்வரும் பாடலில் இடம் பெற்றுள்ளது.

**மடலார்ந்த தெங்கின் மயிலையார் மாசிக்**

**கடலாட்டுக் கண்டான் கபாலீச் சரம்அமர்ந்தான்**

**நடமாடல் காணாதே போதியோ பூம்பாவாய்**

**-திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்.**

இந்த பத்து முழுநிலா நாள் விழாக்களில் மாசிமகம் ஒன்றினை மட்டுமே 'கடலாடுவிழா'' என்று அழைப்பது குறிப்பிடத் தக்கது. ஆகையால் கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகுதான் பிற கடலாடு விழாக்கள் கொண்டாடும் வழக்கம் இருந்தது போலும்.

கி.மு. 3-ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு வரை தமிழகத்தில் ஓங்கியிருந்த சமணமும், கி.மு. 2-ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி.6-ஆம் நுற்றாண்டு வரை நிலை கொண்டிருந்த பௌத்தமும் கலைகளை வெறுத்தன; ஆடல்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பாடல்கள் மாந்தரின் புலனடக்கத்திற்கு ஊறு விளைவிப்பன என அவை போதித்தன. இவ்விரு சமயங்களையும் வென்றெடுத்து வைதிகச் சமயம் காலூன்றிய பின்னர் ஒடுக்கப்பட்டிருந்த விழாக்கள் மீண்டும் புத்துயிர் பெற்றன. பழம்பெரும் இந்திர விழாவுக்கு மீண்டும் புத்துயிர் கொடுக்கப்பட்டது. இது சோழ அரசர்கள் காலத்தில் சிறப்பாகவே கொண்டாடப்பட்டுள்ளது.

பழங்காலத்தில் சித்திரை பௌர்ணமி முதல் வைகாசி பௌர்ணமி வரை 30 நாட்கள் நடைபெற்ற இந்திர விழாவானது சமண, பௌத்த வீழ்ச்சிக்குப் பின் மீண்டும் கி.பி. 5-6-ஆம் நூற்றாண்டில் மாற்று வடிவில் புத்தாக்கம் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். இவ்விரு சமயங்களும் புறக்கணித்திருந்த மக்கள் விழாவான இந்திர விழா மீண்டும் சித்திரை பௌர்ணமியில் துவக்கப் பெற்றதால் அது இந்திர விழாவை நினைவூட்டும் என்பதற்காகவும், ஒருமாதக் கொண்டாட்டத்தை ஒருநாள் விழாவாகவும் அதனையே ஒரு திங்கள் முன்னதாகவே அது நடைபெற்றிருக்கலாம் எனவும் கருதப்படுகிறது. ஊக அடிப்படை யிலான இக்கருத்துகள் மீளாய்வுக்கு உரியவை என்பதால் இதன் தோற்றம், வளர்ச்சி குறித்து ஆராய்வது புதிய உள்ளொளிகளைக் காண உதவும்.

மணலி என்னும் சிம்ம விஷ்ணு சதுர்வேதி மங்கலத்தைச் சார்ந்த சபையார் சிறுவப்பேடு என்னும் மும்முடிச் சோழ நல்லூரைச் சேர்ந்த ஒருவரிடம் மாசிமகத் திருநாள் கொண்டாடு வதற்காக நெல் அளித்ததை முதலாம் இராசேந்திரன் கல்வெட்டு ஒன்று புலப்படுத்துகிறது. மாசித் திங்கள் சிவராத்திரி விழாவும் சிறப்பாகப் பல இடங்களில் கொண்டாடப்படுகின்றன. அந்நாளில் சிவன் வேடுவனாக உருமாறி மற்றொரு வேடுவனைச் சோதித்து இறுதியில் அவனுக்குக் காட்சி தந்ததைக் குறிக்கும் 'வேட நாடகன்' என்னும் நாடகம் தமிழ் நாட்டில் சில இடங்களில் இன்றும் சிறப்பாக நடத்தப்படுகிறது'. (நடன. காசிநாதன் 1993: 110). மகா சிவராத்திரி வழிபாடு தமிழகத்தில் பண்டைக் காலந் தொட்டே, அதாவது இன்றைக்குச் சுமார் 700 அல்லது 800 ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தே கொண்டாடப்பட்டு வருகிறது. (மேலது: 130-31) காரைக்காலுக்கு வடக்கே 10 கி.மீ. தொலைவிலுள்ள திருவேட்டக்குடி திருமேனியழகர் மாசிமக விழாவின் போது இந்நாடகம் இன்றும் நடத்தப்படுகின்றது.

### மாசிமகம்

மகம் என்பதே ஒன்று சேருதல் என்று பொருள். மாசி மாதத்தில் சந்திரன் சிம்ம ராசியில் மக நட்சத்திரத்தில் பிரவேசிக்கும் நாள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மக நட்சத்திரத்தின் அதிபதி கேது. சோதிட முறைப்படி கேது மோட்சக்காரன். மோட்சம் பெறுபவர்களுக்கு மறுபிறவியில்லை என்பது இந்து சமய நம்பிக்கை. இதனால் மாசி மாதத்தில் வரும் பௌர்ணமி நாளுக்கு மிகவும் சிறப்பு. பௌர்ணமி நாளில் தேவதைகள் மிக உன்னதமான நிலையில் இருக்கிறார்கள். அதே நாளில் பல நதிகள் கடலில் சங்கமம் ஆகின்றன. அவ்விடத்தில் தீர்த்தவாரி செய்தல் சிறந்தது எனக் காலங்காலமாக நம்பப்படு கிறது. இறைவன் கடலாடும் போது முப்பத்து முக்கோடி தேவர்களும், 48 ஆயிரம் ரிஷிகளும் தீர்த்தமாடுகிறார்கள் என்றும், அவர்கள் நீராடும் இடத்தில் பக்தர்கள் நீராடினால் பூர்வ ஜென்மத்தில் செய்த பாவம் எல்லாம் தொலைந்து கோடி புண்ணியம் கிடைக்கும் என்றும் கருதுவது இதன்பாற்பட்ட நம்பிக்கையாகும்.

தீர்த்தவாரி வருடத்தில் மூன்று முறை கொண்டாடப் படுகிறது. ஆடி அமாவாசை, தை அமாவாசை, மாசி பௌர்ணமி ஆகிய இந்த மூன்று தீர்த்தவாரிகள். முதல் இரண்டு தீர்த்த வாரிகள் அமாவாசையில் கொண்டாடப்படுகின்றன. அன்று இறந்தவர்களை வேண்டி விரதமிருந்து வணங்குதல் சிறப்பு வாய்ந்ததாகும். பௌர்ணமி நாளில் தேவதைகள் மிக உன்னத மான நிலையில் இருக்கிறார்கள் என்றும், அந்நாளில் புண்ணிய நதிகள் யாவும் கடலில் சங்கமமாகின்றன என்றும் கூறப்படுகிறது.

உலக உயிரினங்கள் பிரளயத்தால் நீரில் மூழ்கியபோது அன்னை பார்வதி தேவியார் தவமிருந்து உயிரினங்களை உய்வித்தது மாசி மாதமேயாகும். மிருகசீடர் போன்ற முனிவர்கள் தவமிருந்து நற்கதி பெற்றதும் இம்மாசி மாதமேயாகும்.

## புதுச்சேரியில் தீர்த்தவாரி

புதுச்சேரியில் ஒவ்வோராண்டும் மாசிமகத் திருவிழா பௌர்ணமி யன்று நடைபெறுகிறது. புதுச்சேரி நகரை ஒட்டியுள்ள வைத்திக் குப்பம் என்னும் மீனவர் கிராமக் கடற்கரையில் இவ்விழா நடைபெறுகிறது. புதுச்சேரி நகரிலிருந்தும், புதுச்சேரியை ஒட்டிய பகுதிகளிலிருந்தும் 70-க்கும் மேற்பட்ட சாமிகள் தீர்த்த வாரிக்கு வருகின்றன. (சாமிகளின் பட்டியல் பின்னிணைப்பில் உள்ளது).

## பெரியகாலாப்பட்டு, வீராம்பட்டினத்தில் மாசி மகம்

புதுச்சேரிக்கு வடக்கே 12 கி.மீ. தொலைவிலுள்ள மீனவர் கிராமமான பெரிய காலாப்பட்டு (பேச்சு வழக்கில் மீனவர்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கிராமங்கள் 'குப்பம்' எனப்படும்). கடற்கரையில் 2003-ஆம் ஆண்டிலிருந்து மாசிமகம் நடைபெறுகிறது.

இக்கிராமம் புதுச்சேரி ஒன்றியத்திற்கு (Union Teritory) உட்பட்டதாகும். 2003-ஆம் ஆண்டு 9 சாமிகளும் 2004ஆம் ஆண்டு 12 சாமிகளும் தீர்த்தவாரிக்கு வந்தன. இவற்றில் புதுச்சேரி, புதுச்சேரியை ஒட்டிய தமிழகப் பகுதிகளில் வாழும் பலருக்கும் குல தெய்வமான புத்துப்பட்டு ஐயனாரப்பன் மாசிமகத் தீர்த்த வாரிக்குக் கொண்டு வரப்படுகிறார். இக்கிராமத்தின் மீனவர் சாமியான ஸ்ரீ காந்தாரியம்மன் விமரிசையாகத் தீர்த்தவாரி காண்கிறார். மேலும் சுற்றுப்புறக் கிராமங்களிலிருந்தும் சாமிகள் வருகின்றன. இந்நிகழ்வின்போது பெரியகாலாப்பட்டு மீனவர்கள் ஒலிபெருக்கிகள் அமைத்து விமரிசையாக மகத் திருவிழாவை நடத்துகின்றனர்.

புதுச்சேரி ஒன்றியத்திற்குட்பட்ட வீராம்பட்டினம் புதுச்சேரிக்குத் தெற்கே 8 கி.மீ. தொலைவில் உள்ள ஒரு கிராமமாகும். இக்கிராமத்தில் 2003-ஆம் ஆண்டு முதல் மாசிமகத் திருவிழா நடைபெற்று வருகிறது. இவ்வூரில் உள்ள மிகப் பிரசித்தி பெற்ற அருள்மிகு செங்கழுநீர் அம்மன் உள்ளிட்ட சுற்று வட்டாரப் பகுதிகளிலிருந்து ஏறக்குறைய 10 சாமிகள் மகத்தீர்த்தவாரிக்கு வந்தன. புதுச்சேரியில் உள்ள இட நெருக்கடியைச் சமாளிக்கும் முகமாக வீராம்பட்டினத்தில் மகவிழா ஏற்பாடு செய்யப்பட்டதாகக் கூறப்பட்டது.

## புதுச்சேரி மகத்திற்கு வெளியூர்களிலிருந்து வரும் சாமிகள்

புதுச்சேரியில் ஆண்டுதோறும் நடக்கும் மாசிமகத்திற்கு மிகத் தொலைவிலிருந்து வரும் சாமி செஞ்சிக்கருகிலுள்ள சிங்க வரத்திலிருந்து வரும் ஸ்ரீ ரங்கநாதப் பெருமாள் ஆவார். இதுவரை 67 கி.மி தூரம் பல்லக்கில் தோள் மீது சுமந்து வருவர். புதுச்சேரி யில் தீர்த்தவாரி கண்டபின் இங்கேயே தங்கி 3 நாட்கள் நகர மக்களுக்குக் காட்சி தந்து அதன்பின் பல ஊர்கள் வழியாக மீண்டும் சிங்கவரம் சென்றடைய 10 நாட்கள் ஆகின்றன. ரங்க நாதர் தீர்த்தவாரிக்கு வரும்போது திண்டிவனம், கிளியனூர் வழியாகவும், திரும்பும்போது மைலம் வழியாகவும் செல்வதால் இவர் இருவேறு வழிகளில் பரந்த நிலப்பரப்பின் ஊடாகப் பல ஊர்களிலும் எழுந்தருளி தரிசனம் கொடுக்கிறார்.

கடந்த 10 ஆண்டுகளாக 65 கி.மி. தொலைவிலுள்ள மேல்மருவத்தூரிலிருந்து ஆதிபராசக்தி அம்மன் கொண்டுவரப்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

படுகிறது. அடுத்து நெடுந்தொலைவிலிருந்து வருபவர் தீவனூர் ஸ்ரீ பொய்யாமொழி விநாயகர் ஆவார். 55 கி.மீ தூரம் கொண்ட இவரது பயணமும், அதே அளவு தூரத்தைக் கொண்ட திரும்பும் பயணமும் செஞ்சி ரங்கநாதரைப் போன்றே வெவ் வேறான தாகும். வரும்போது மைலம் வழியாகவும் செல்லும் போது திண்டிவனம் வழியாகவும் செல்கிறார். விநாயகர் தீர்த்த வாரிக்கு வந்து மீண்டும் தீவனூர் சென்றடைய 9 நாட்கள் ஆகின்றன. இவரும் பல்லக்கில் சுமந்து வரப்படுகிறார்.

மைலத்திலிருந்து வரும் ஸ்ரீ சிவசுப்பிரமணியர் வந்து திரும்ப 7 நாட்கள் ஆகின்றன. இதுவரை சுமந்து வரப்பட்ட இவர் 2003லிருந்து டிராக்டரில் வருகிறார். இந்நான்கு வெளியூர் சாமிகளுக்கடுத்துப் புதுச்சேரியைச் சுற்றியுள்ள சாமிகளும் புதுச்சேரியிலுள்ள சாமிகளுமாகச் சேர்ந்து மொத்தம் 78 சாமிகள் 2003 ஆம் ஆண்டு தீர்த்தவாரி கண்டன. (பட்டியல் பின்னிணைப்பில் உள்ளது.)

## திருக்காஞ்சியில் தீர்த்தவாரி

புதுச்சேரிக்கருகில் 10கி.மீ. தொலைவிலுள்ள திருக்காஞ்சியில் வராகநதி எனப்படும் சங்கராபரணி ஆற்றங்கரையின் இருமருங் கிலும் புதுச்சேரியில் நடப்பதற்கு ஒருநாள் முன்னதாக (பௌர்ணமிக்கு முதல் நாள்) மாசிமகம் நிகழ்கிறது. அதாவது திருக்காஞ்சியில் மாசிமகமானது மக நட்சத்திரத்தில் நிகழ்கிறது. புதுச்சேரியில் ஒருநாள் கழித்துப் பௌர்ணமி திதியில் நடைபெறுகிறது. அபூர்வமாக இரண்டும் இணைந்து வந்தால் திருக்காஞ்சியிலும் புதுச்சேரியிலும் ஒரே நாளில் மகம் நடை பெறுவதுண்டு. பௌர்ணமியில் கடலில் நீராடுவதும், மக நட்சத்திரத்தில் ஆற்றில் நீராடுவதும் உகந்தது என்னும் நம்பிக்கையே இதற்குக் காரணமாகும்.

திருக்காஞ்சியில் வடகரையில் உள்ள ஸ்ரீ காசி விஸ்வநாதர் கோயிலிலும் எதிரிலும் சேர்ந்து 59 சாமிகள் (2003-இல்) தீர்த்தவாரிக்கு வந்தன. இங்குப் பெரும்பாலும் சுற்றுப்புறத்தி லுள்ள 30 கிராமங்களிலிருந்து சாமிகள் வந்தன. பெரும்பாலான சாமிகள் மாட்டு வண்டியில் கொண்டுவரப்பட்டன. (பட்டியல் பின்னிணைப்பில் இடம்பெறுகிறது).

## புதுச்சேரிக்கருகில் மாசிமகம்

புதுச்சேரிக்கடுத்து தெற்கே 24 கி.மீ. தூரத்தில் உள்ள கடலூர் நகரில் நடக்கும் மகத்திற்குத் திருக்கோவிலூரிலிருந்து வரும் ஸ்ரீ

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உலகளந்த பெருமாளே நீண்ட தூரத்திலிருந்து வரும் சாமியாகும். இவர் 60 கி.மீ. தூரம் வண்டியில் பயணம் செய்து தீர்த்தவாரிக்கு வருகிறார். கடலூரில் 2003ஆம் தீர்த்தவாரியில் 60 சாமிகள் கலந்துகொண்டன.

இதற்கடுத்து மகத்திருவிழா சிறப்பாக நடைபெறுமிடம் சிதம்பரத்திற்கருகில் உள்ள கிள்ளையிலும் பரங்கிப்பேட்டையிலும் ஆகும். கிள்ளை தீர்த்தவாரிக்கு ஸ்ரீ வராகப் பெருமாள் வண்டியில் கொண்டு வரப்படுகிறார். சுற்றுப்புறத்திலிருந்தும் சாமிகள் கலந்து கொள்கின்றன.

சிதம்பரம் முதல் கடலூர் வரையுள்ள 15 கி.மீ. தூரத்தில் மகத் திருவிழாவின்போது பின்வரும் 19 இடங்களில் சாமிகள் கடற்கரையில் தீர்த்தவாரி காண்கின்றன. 19 கிராமங்கள் வருமாறு; கிள்ளை, அண்ணன் கோயில், சின்னூர், புதுப்பேட்டை, புதுக்குப்பம், வேலிங்கராயம்பேட்டை, சாமியார்பேட்டை, குமாரப்பேட்டை, அன்னப்பன் பேட்டை, அய்யம்பேட்டை, பெரியகுப்பம், சித்திரைப்பேட்டை, ராசாப்பேட்டை, சொத்திக் குப்பம், தைக்கால், கோரி, சிங்காரத் தோப்பு, சோனாங்குப்பம், தேவனாம்பட்டினம்.

45 கி.மீ. தூரம் கொண்ட இக்கடற்கரைப் பகுதியின் 19 கிராமங்களில் மகம் நடைபெறுவதால் இந்த ஊர்களுக்கு மேற்கேயுள்ள கிராமங்களிலிருந்து சாமிகள் இவ்வூர்களுக்குக் கடலாட வருகின்றன. பெரிய குப்பத்திற்கு 60-75 சாமிகளும், கிள்ளைக்கு 40-50 சாமிகளும், சாமியார்பேட்டைக்கு 25-35 சாமிகளும், ராசாப்பேட்டை, சொத்திக்குப்பம் ஆகிய ஊர்களுக்கு சராசரியாக 20-30 சாமிகளும் வருகின்றன. மற்ற ஊர்களில் குறைந்த அளவே சாமிகள் வருகின்றன (பாரதி 2003-04, 2009: 43-53).

## காரைக்காலில் மாசிமகம்

புதுச்சேரி ஒன்றியத்திற்குட்பட்ட காரைக்கால் புதுச்சேரியிலிருந்து நேர் தெற்கே 160 கி.மீ. தொலைவில் உள்ளது. இங்கு ஆண்டுதோறும் மாசிமகம் விமரிசையாகக் கொண்டாடப் படுகிறது. காரைக்காலில் நடக்கும் மகத் திருவிழாவில் மயிலாடு துறைக்கருகில் உள்ள திருக்கண்ணபுரத்திலிருக்கும் ஸ்ரீ சௌரிராஜப் பெருமாள் 18 கி.மீ. பயணம் செய்து தீர்த்தவாரி காண்கிறார். காரைக்காலுக்கு அருகாமையிலுள்ள கிராமங்களி லிருந்து சாமிகள் கடலாட வருகின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

காரைக்கால் மாசிமகத்தில் எண்ணற்ற சாமிகள் தீர்த்தவாரி கண்டாலும் திருக்கண்ணபுரம் ஸ்ரீ சௌரிராஜப் பெருமாள் புகழ்பெற்றவர். இவர் திருமலைராயன்பட்டினத்தில் ஓர் இரவும் மறுநாள் காலையும் தங்கி விசேட சேவைகளை ஏற்றுக்கொண்டு தீர்த்தவாரிக்குக் கிளம்பும்போது காரைக்காலைச் சேர்ந்த பல பெருமாள் சாமிகள் பல்லக்குகளில் வந்து வரவேற்பது போலக் காத்துக் கொண்டிருக்கும்.

ஸ்ரீ சௌரிராஜப் பெருமாள் தீர்த்தவாரிக்குக் கிளம்பும் போது அவரைத் தொடர்ந்து திருமலைராயன்பட்டினத்திலுள்ள பிரசன்ன வெங்கடேசப் பெருமாள், ரகுநாதப் பெருமாள், விழிவரதராஜப் பெருமாள், திருமருகல் வரதராஜப் பெருமாள், நிரவி கரியமாணிக்கப் பெருமாள், கோவில்பத்து ஸ்ரீ கோதண்ட ராமப் பெருமாள், காரைக்கால் நித்திய கல்யாணப் பெருமாள் ஆகிய சாமிகளின் பல்லக்குகள் செல்லும். காரைக்காலில் மாசிமக விழா மாலையில் நடக்க, அதுவே புதுச்சேரியில் காலையில் தொடங்கி விடுகிறது.

இவ்வாறே தமிழகக் கடலோரக் கிராமங்களிலும் உள்நாட்டில் ஆற்றங்கரையிலும் மாசிமகம் பல இடங்களில் நடைபெறு கின்றது. இலங்கையில் மாசிமகம் சிறப்பாக நடைபெறுவதை டனகா (1997) குறிப்பிடுகிறார்.

## எல்லாவற்றையும் ஒன்றிணைக்கும் பெருவிழா

புதுச்சேரியிலிருந்து காரைக்கால் வரையிலான மகத்திரு விழாவினை நோக்கும்போது, தமிழர்களிடம் வேறு எந்தச் சமய நிகழ்விலும் இல்லாத வகையில் பல்வேறுபட்ட தெய்வங்கள் இதில் ஒன்று சேருகின்றன. கிராமம் முதல் நகரம் வரை, வைதிகம் முதல் நாட்டார் மரபு வரை ஆகிய இவ்வனைத்துப் பிரிவுகளையும் சேர்ந்த தெய்வங்கள் மாசிமகத் தீர்த்தவாரியின் போது கடற்கரையில் ஒன்றிணைகின்றன. இதனால் மகவிழா வானது இந்துக்களின் எல்லா எல்லைகளையும் ஒன்றிணைக்கின்ற ஒரு 'பெருவிழா'வாகப் பரிமாணம் பெற்றுள்ளது.

## மாசிமகத்தின் அடிப்படை அமைப்பியல்பு

தீர்த்தவாரிக்குச் செல்லும் சாமிகள் அவற்றிற்குரிய கோயிலில் விசேடமாகச் சாத்துபடி செய்து மங்கள இசையுடன் வீதியுலா வாகத் தீர்த்தவாரி நடக்கும் இடத்திற்குக் கொண்டு செல்லப்படு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கின்றன. பெரும்பாலும் மாட்டுவண்டிகளில் சாத்துப்படி அலங்காரத்துடன் திருக்குடையின் கீழ் அமர்த்தப்பட்டு மங்கள இசை முழக்கத்துடன் சாமிகள் கடற்கரைக்குக் கொண்டு செல்லப்படுகின்றன. வெளியூர் சாமிகள் 2-3 நாட்கள் முன்னதாக வும் , உள்ளூர் சாமிகள் மகத்தன்றும் கிளம்புகின்றன.

வழிநெடுகிலும் மக்கள் தங்கள் வீட்டெதிரில் சாமி வரும்போது தீபாராதனை கொடுப்பார்கள். இவ்வாறு அனைவரின் தீபாராதனைகளை ஏற்றுக்கொண்டு வரும் சாமிகள் இறுதியில் மக்கள் நெரிசலைச் சமாளித்துக்கொண்டு கடற்கரையில் அமைக்கப்பட்டுள்ள பந்தலின் கீழ் தங்கவைக்கப் படுகின்றன.

அலங்கரிக்கப்பட்ட சாமி கடலாடுவதில்லை. சாமியுடன் கொண்டுவரப்பட்ட 'அஸ்திரதேவர்' (திரிசூலம் / சக்கரத்தாழ் வார்)ஆகியோரே கடலாடக் கொண்டு செல்லப்படுகின்றனர். சிவத்தலங்களிலிருந்து அஸ்திர தேவரும்/திரிசூலமும், வைணவத் தலங்களிலிருந்து சக்கரத்தாழ்வாரும் கொண்டு வரப்பட்டு நீராட்டப்படுகின்றனர். அஸ்திரம், சூலம், சக்கரம் இவை மூன்றுமே இறையவர் தாங்குகின்ற படைக்கலங்கள்தான். அஸ்திர தேவர் சூலத்தால் செய்யப்பட்டதாகும். சூலத்தின் நடுவில் அந்தந்த தெய்வத்தின் மூர்த்தி செய்யப்பட்டிருக்கும். மூர்த்தியின் கீழ் 64 தேவர்கள் குறிக்கப்பட்டிருக்கும். சூலத்தின் மூன்று கூறுகளும் ஆக்கல், காத்தல், அழித்தல் (சிருஷ்டி, ஸ்த்தி, சம்ஹாரம்) ஆகியவற்றின் குறியீடாகும்.

கடற்கரைக்கு வந்தடைந்த சாமியைப் பந்தலின் கீழ் நிறுத்திவிட்டு, சாமியின் எதிரே கடலில் தீர்த்தவாரி செய்யு மிடத்தில் அஸ்திர தேவரை வைத்து விசேஷ கலசம் உண்டாக்கிச் சிறிய அளவில் பூசை நடத்தி அதன்பின் ஆச்சாரியார் அஸ்திர தேவரை கையில் எடுத்துக்கொண்டு கடலில் இறங்கி மூன்று முறை மூழ்கி நீராடுவார். அதன்பின் சாமியிடம் வந்து அதனை வைத்து அலங்கரித்து தீபாராதனை காட்டுவார்.

இந்த அஸ்திர தேவர் கடலில் நீராடிய பின்னரே பக்தர்கள் கடலில் நீராடுதல் வேண்டும் எனக் கூறப்படுகிறது. ஏனெனில் சாமி தீர்த்தவாரி (நீராடுதல்) காணும் போது முப்பத்து முக்கோடி தேவர்களும், 48 ஆயிரம் ரிஷிகளும் ஒன்று சேர்ந்து நீராடுவதாகக் கூறப்படுகிறது. இதன் பின்னர் பக்தர்கள் நீராடினால் இவர்களின் அருளும் 64 கலைகளுக்கு அதிபதியான 64 தேவர்களின் அருளும் கிடைப்பதாக நம்பப்படுகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இந்துக் கோயில்களில், குறிப்பாக வைதிகக் கோயில்களில் சாமிக்கு இரண்டு வடிவங்கள் உண்டு. ஒன்று: மூலவர் கர்ப்ப கிரகத்தில் நிலையாக இருப்பது; கோயிலுக்கு வெளியே எப்போதும் வருவதில்லை. மற்றொன்று; உற்சவமூர்த்தி. இதுவே திருவிழாக்காலங்களில் வீதியுலாவாக எடுத்துவரப் படுகிறது. மாசிமகத்தின் போதும் உற்சவ மூர்த்திகளே கொண்டு வரப்படு கின்றன. உற்சவ மூர்த்தியுடன் சக்கரம் வடிவில் உள்ள அஸ்திர தேவர் எடுத்துவரப்படுகிறது. இதுவே கடலில் நீராட்டப் படுகிறது. கடல் நீரில் தீர்த்தமாடிய அஸ்திர தேவர் உற்சவ மூர்த்தியின் பாதத்தின் பக்கத்தில் வைக்கப்பட்ட பின்னரே பக்தர்களுக்குச் சாமி காட்சி தருகிறது.

வைதிகச் சமயத்தில் மூர்த்தியானது 'மூலவர்', 'உற்சவர்' என வகைப்படுவதென்பது நாட்டார் சமயத்தின் மூலத்திலிருந்து பெறப்பட்டதாகும். நாட்டார் சமயத்தில் 'கும்பம்', 'கரகம்', என்னும் இரண்டு வடிவங்கள் உண்டு. தாய்த் தெய்வங்களின் மாற்று வடிவங்களாகிய இவற்றில் கும்பமானது நிலையாக ஓரிடத்தில் வைக்கப்படுவதாகும்; கரகம் சடங்கு மாந்தர்களால் சடங்கியல் பயணத்தில் எடுத்துச் செல்வதாகும். வைதிகச் சமயத்தில் மூலவர் கற்சிலையாகவும் நாட்டார் சமயத்தில் பானை வடிவத்திலும் அமைகின்றன. சமயம் குறித்து ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் (பிரஸ்கா 1990; 137; ஃபுல்லர் 1988: 25-27; மொஃபாத் (979:252-66) கற்சிலையை உயர்வடிவம் (higher form) என்றும் பானை வடிவத்தைக் கீழ்நிலை வடிவம் (lower form) என்றும் கருத்தமைவு செய்கின்றனர். இதனையுங்கூட நாம் பொது மரபு/ தனிமரபு (பெருமரபு/சிறுமரபு) என்னும் கருத்தமைவுகள் குறித்த விவாதப் போக்கோடு இணைத்துப் பார்க்கலாம் (பாரதி: 2002).

இத்தகைய தன்மைகளைப் பெற்ற மாசிமகத் திருவிழா தமிழர் திருவிழாக்களில் எத்தகைய அசைவியக்கத்தைக் கொண்டிருக்கிறது என்பதை இனி ஆராயலாம்.

## தமிழர் மரபில் திருவிழாக்கள்

தமிழர் திருவிழாக்களை அமைப்பு முறையில் (structure) ஆராய்வோமானால் திருவிழாக்களை அமைப்பு அடிப்படை யான அமைப்பியல்புகளின் வகையில் பாகுபடுகின்றன. நாட்டார் மரபு/வைதிக மரபு, கிராமம்/நகரம், பேரரசு உருவாக்கத் திற்கு முந்தைய நிலை/பேரரசு உருவாகிய நிலை ஆகிய மூன்று பரிணாமங்கள் இதில் முன்னிலை பெறுகின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பன்னெடுங்காலமாகத் தமிழர்களின் வாழ்வுமுறை கிராமத்தை மையமிட்டது. இந்தியா கிராமங்களில் வாழ்கிறது என்பது போன்றே தமிழகமும் கிராமங்களில்தான் வாழ்கிறது. இந்தியாவில் கிராமங்கள் 'குட்டிக் குடியரசுகள்', தன்னிறைவு பெற்றவை, தற்சார்புடையவை என்று வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வொரு கிராமமும் அதனளவில் அனைத்தையும் கொண்டிருக்கின்றது; செயல் அளவில் அது ஒரு தனித்த அலகாக உள்ளது; அது ஒருங்கிணைந்த ஒரு அமைப்பு என்னும் நோக்கில் இவ்வாறு கூறப்பட்டது.

இக்கருத்துகள் மீது சில விமர்சனங்கள் இருந்தாலும் இத்தன்மைகளை முன்னிறுத்திப் பார்க்கும்போது மரபான கிராமிய வாழ்வியல் திருவிழா என்றாலே அது 'ஊர்த்திருவிழா' என்றே பொருள் பெறும். அதிலும் கோயிலை மையமிட்ட விழாவாக அது அமைவதால் அது 'கோயில் திருவிழா' என்றும் பெயர் பெறுகிறது. இது பெரும்பாலான கிராமங்களில் ஆண்டு தோறும் நடைபெறுவதால் 'ஆண்டுத் திருவிழா' என்னும் பொருண்மையும் பெறுகிறது.

தமிழர் வாழ்வில் கிராமமே பராம்பரிய வாழ்விடம் என்பதால் கிராமத் திருவிழாக்கள் பற்றிய புரிதல் இங்கு இன்றியமையாததாகிறது. மரபார்ந்த கிராமக் கோயில்களின் தெய்வங்கள் யாவும் தாய்த் தெய்வங்களாகும். அதிலும் காளியும் மாரியம்மனும் முதன்மையான தெய்வங்களாகும். அத்தெய்வங் களுக்கான திருவிழாக்கள் கோடையில் (வைகாசி முதல் ஆடி வரை) நடத்தப்படுகின்றன.

தமிழகச் சூழலில் இந்த அம்மன் திருவிழாக்கள் மழையற்ற வறட்சியையும், நோய் நொடிகள் மிகுந்த ஒரு நெருக்கடியான சூழலையும் சமாளிக்க நிகழ்த்தப்படும் ஒரு பண்பாட்டு நிகழ்வாகும். இந்நிகழ்வு நடைபெறும் காலமானது ஓர் ஆண்டு முழுவதுமான காலத்தில் அக்கிராமத்திற்கு, சமூகத்திற்கு மிகவும் இக்கட்டானது என அம்மக்களாலேயே பாகுபடுத்தப்படும் ஒரு பண்பாட்டுக் காலப்பகுப்பாகும்.

இவ்வாறாக, நெருக்கடி வரும்போதெல்லாம் திருவிழா மூலம் கிராமத்தின் கூட்டுமனம் ஒன்றிணைக்கப்பட்டு அவ்வியக்கத்திற்கு எழுகின்ற நெருக்கடி தீர்க்கப்படுகிறது. அதாவது லெவிஸ்ட்ராஸ் (1969) கூற்றில் சொல்வதானால் சமூகத்தில் நெருக்கடி வரும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

போதெல்லாம் அதன் கூட்டுமனம் வலுவாகப் புதுப்பிக்கப் படுகிறது. மற்ற நேரத்தில் அது புதுப்பிக்கப்படாமல் இயல்பாகக் காணப்படுகிறது.

மழையற்ற வறட்சியை எதிர்கொள்ளவும், காலரா - அம்மை - காய்ச்சல் போன்ற கடுமையான நோய்களிலிருந்து தப்பிக்கவும் நிகழ்த்தும் இத்திருவிழாக்கள் மூலம் சமூகத்தின் கூட்டுமனம் புதுப்பிக்கப்படுகிறது. இதனால் வலுவான சமூக ஒன்றியம் (social solidarity) ஏற்படுகிறது. கிராமத்தவர்களிடம் பூசல்களும் கசப்புணர்வுகளும் ஓரளவாவது குறைந்து அனைவரும் ஒன்றுபட்டுத் திருவிழாவை நடத்துவதால் கிராமத் திருவிழாக்கள் 'collective festival' எனக்கூடிய 'மக்கள் திருவிழா'வாக அமைகிறது. இது கிராமத்தின் ஒட்டுமொத்த நலனை மையமிட்ட திருவிழா வாகவும் அமைகிறது.

கிராமத் திருவிழாக்களின் மேலுமொரு பண்பினை ஆராய்வதன் மூலம் மாசிமகத்தின் அமைப்பியல்புகளைத் தெளிவுபடுத்திக்கொள்ளலாம். கிராமத் திருவிழாவினை நடத்து வதற்கு முன்னர் திருவிழாவினை எந்தத் தேதியில் நடத்தலாம். எவ்வளவு செலவாகும். அதனை எவ்வாறு செய்வது போன்ற வற்றை விவாதிக்க ஊர்க் கூட்டம் கூட்டப்படும். அனைவரும் கூடிப்பேசி பொதுக்கருத்து அடிப்படையில் முடிவு செய்யப்படும். ஆகும் செலவினை ஒவ்வொரு தலைக்கட்டும் எவ்வளவு ஏற்க வேண்டும் என்பதும் முடிவு செய்யப்படும். இதனை அனைவரும் கொடுத்தாக வேண்டும். இந்நிலையில் அனைவரின் பங்கேற்பும் இன்றியமையாததாகிறது. இத்தன்மைகளை முன்வைத்துப் பார்க்கும்போது அந்தந்த இடத்தின் (கிராமம்) சமூக அமைப்பின் பிரதிபலிப்புகள் யாவும் திருவிழாவில் பிரதிபலிக்கக் காணலாம். அதே நேரத்தில் கிராமத்தின் ஒன்றுபட்ட கூட்டுத் தன்மையை, ஒருமைப் பாட்டினைப் பல நாட்கள் சடங்கு நிகழ்வுகள் அடங்கிய ஊர்த்திருவிழாவில் மட்டுமே காணமுடிகிறது.

அரை நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் வரை பிராமணர் ஆதிக்கம் மிகுந்த தஞ்சைக் கிராமங்களில் குத்தகை, பிற சாதியாரிடம் வசூலிக்கப்பட்ட தண்டப்பணம், பிற வருவாய் இவையே திருவிழாக்கள் நடத்தப் பயன்பட்டன. இவ்வகையான திருவிழாக் களில் கூட கிராமத்தின் ஒட்டுமொத்த நலனை முன்னிட்டே திருவிழா நடத்தப்பட்டது.

கிராமத் திருவிழாக்களில் முதன்மையான ஒரு பொருண் மையை முன்னிலைப்படுத்த வேண்டுமெனில் கிராமத்தில்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தாய்த்தெய்வமானது அக்கிராமத்தின் நிலப்பரப்பையும், மக்களையும், விளைச்சல்களையும், கால்நடைகளையும் காக்கின்றது என்பதால் கிராம மக்கள் அனைவரும் ஒன்றுபட்டு நிகழ்த்தும் திருவிழாவாகிறது. இவ்வகைத் திருவிழாக்கள் 'மக்கள் நோக்கிலான, கிராமம் நோக்கிலான திருவிழாக்கள்' என்னும் அமைப்பியல்பைக் கொண்டவையாக இருப்பதால் இவற்றைக் 'கிராமத் திருவிழாக்கள்' (village festivals) என்று மானிடவியலர்கள் வரையறை செய்வர்.

கிராமத் திருவிழாக்களில் அம்மன் சாமிகள் இவ்வுலக வாழ்வைச் சூழ்ந்து நிற்கிற தீமையை அழித்து வழிகோலுதல் என்னும் மையக் கருத்தே முதன்மை பெறுகிறது. இத்திருவிழாவில் தீமையை வென்று, கடவுளின் பசி வேட்கையை நிவர்த்தி செய்யவும் பொங்கலிடுதல், படையலிடுதல், பலியிடுதல் நிகழ்த்தப் படுகின்றன. நூற்றுக்கணக்கான பக்தர்கள் தங்கள் நலனை வேண்டியும், தாங்கள் செலுத்த வேண்டிய நேர்த்திக் கடன்கள் செலுத்தியும் (தீமிதித்தல், காணிக்கை செலுத்துதல், பலியிடல் இன்னும் பிற), தெய்வம் தன் இன்னல்களைத் தீர்த்தமைக்கு நன்றி செலுத்தியும், தங்கள் அடுத்த கட்ட வாழ்வுக்கான ஆற்றலையும் அருளையும் வேண்டுகின்றனர். (திருவிழா குறித்த பிற அமைப் பியல்புகளை அறிய காண்க; பக்தவத்சல பாரதி 2002).

தமிழகத்தில் ஒருபுறம் அதன் மரபான 'கிராமியத் திருவிழாக்கள்' தொடர்ந்து நடத்தப்பட்டு வருகின்ற போதிலும் ஆரியர்களின் வேத நாகரிகத்தாலும், கால ஓட்டத்திலும் ஆரிய - திராவிடப் பண்பாடுகளுக்கிடையிலான கொண்டு கொடுத்ததாலும், பண்பாட்டு மாற்றத்தாலும் வைதிக மரபு, பிராமணர்களின் செல்வாக்கு இரண்டும் பரவலாக வேரூன்றின.

வேத காலத்திற்குப் பிந்தைய தென்னிந்தியாவில் மன்னர்கள் பெரிதும் சடங்கியல் சார்ந்தே முடியாட்சியின் இறையாண் மையை வளர்க்க முற்பட்டனர். இடைக்காலத் தென்னிந்தியச் சமூகத்தை நுட்பமாக ஆராய்ந்த பர்ட்டன் ஸ்டீயின் (1980) இதனை விரிவான ஆய்வாக நிகழ்த்தியுள்ளார். இவ்வாறான முடியாட்சித் தன்மையின் போக்கினை ritual kingship என்று அடையாளப்படுத்துமளவிற்குச் 'சடங்கியல் முடியாட்சியாக' வளர்ச்சி பெற்றது. கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து அது பெருங் கோயிலை மையமிட்டதாக மாறத் தொடங்கியது. இதனால் முடியாட்சிப் பரப்பின் பெருநகரங்களிலெல்லாம் பெருங் கோயில்கள் உருவாயின; அடுத்து, கிராமங்களிலும் விரிவு பெற்றன. பெருங்கோயில்கள் உருவானபின் கோயிலை மையமிட்ட

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சடங்குகளும், விழாக்களும், திருவிழாக்களும் பெருகின. இம்மரபு வைதிக நெறி சார்ந்ததாகும். இவ்வைதிக நெறிகள் மன்னனின் மேன்மைக்கு உகந்ததாகவும் மக்களின் வாழ்விற்கு உகந்ததாகவும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதால் வைதிக நெறியிலான திருவிழாக் களும் சடங்குகளும் தமிழர் வாழ்வில் விரிவுபெற்றன.

8-12-ஆம் நூற்றாண்டுகளில் சோழப் பேரரசு அதன் உச்சத்தில் இருந்தபோதும், அதன் பின்னர் 14-ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் விஜயநகரப் பேரரசு தமிழகத்தில் உருவான பின்னரும் பெருங் கோயில்களைக் கட்டுவது தீவிரமடைந்தது. இதன்வழி அக் கோயில்களில் சடங்கு சம்பிரதாயங்களும் விழாக்களும் வெகு வேகமாக விரிவு பெற்றன. இதே போக்கு கி.பி. 16 முதல் 18 ஆம் நூற்றாண்டு வரை மதுரை நாயக்கர் காலத்திலும் தொடர்ந்தது.

பேரரசுகளில் மட்டுமல்லாமல் 17-ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட சிறிய புதுக்கோட்டை சமஸ்தானத்திலும் கூட கோயிலை மையமிட்ட சமயத்தை முன்வைத்து இறை யாண்மையைக் காத்து வந்தனர். மன்னர்கள் வட்டார அளவிலான, கிராம அளவிலான இறையாண்மையைக் காத்து வந்தனர். மன்னர்கள் வட்டார அளவிலான, கிராம அளவிலான சிறிய கோயில்களுக்கும் தானங்கள், பொருள் வசதிகள் செய்தனர். இதனை ஃபுல்லர் கூறும்போது 'More generally, historical works by Driks, Stein, and others gives us reason to think that the interwined history of kingship and temples in South India is on decisive reason for the prominance in southern villages of collective temple festivals in which soveringnity is a central theme' (Fuller 2002: 296) என்பார். இறைமைய இறையாண்மையே இதன் மையமாக இருந்தது எனலாம்.

அதிகாரத்தையும் இறையாண்மையையும் வலுவானதாக நிலை நிறுத்த இத்தகு கோயில் மையமிட்ட சமய நிகழ்வுகளும் சடங்கியல் ஆதாரங் கொண்ட முடியாட்சியும் (temple centred religion and ritual kingship) தென்னகத்தில் வேரூன்றின. பரந்த நாட்டாட்சிப் பரப்பில் வேளாண் குடிகளைக் காக்கவும், அந்நாட்டுப் பரப்பு முழுவதற்கும் நீர்ப்பாசன வசதியை ஏற்படுத்தி அதனை நன்கு நிருவகிக்கவும் ஆற்றலுடைய மன்னன் தேவைப் பட்டான். இத்தகு ஆட்சி முறை அமைய தென்னிந்தியாவில் கோயிலை மையமிட்ட, சடங்கியல் சார்ந்த முடியாட்சி உதவியது என்பார் (நிக்கோலஸ் டிர்க்ஸ் 1987: இயல் 4; பர்ட்டன் ஸ்டீயின் 1980).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இந்திய மண்ணில் சடங்கியல் சார்ந்த முடியாட்சி முறை ஏற்பட்டதன் வரலாறு என்பது, இம்மண்ணை ஆண்டு வந்த சத்திரியர்களுக்கு வேள்வி, யாகம் மூலம் ஆற்றலை ஈட்டுத் தரும் ஊழியதாரர்களாகப் பிராமணர்கள் மாறியதன் வரலாறாகும்.

முடியாட்சி அரசில் சர்வ அதிகாரம் கொண்டவர் அரசர். இவரே நாட்டின் ஒழுங்கைக் காக்கிறார். ஆனால் பூவுலகம் உள்ளிட்ட ஒட்டு மொத்த பிரபஞ்சத்தின் ஒழுங்கைக் காப்பவர் கடவுள். ஆக, பிரபஞ்சம் முழுமைக்குமான ஒழுங்கைக் காக்கும் இறைவனின் அருள் பெறாமல் எந்த மன்னனும் நீண்ட ஆயுளையோ, போரில் வெற்றியையோ, நாட்டில் நீதி-நிர்வாகம்-பொருள்வளம்-பஞ்சமின்மை -நோய்நொடியின்மை ஆகிய வற்றையோ பெற இயலாது.

இந்நிலையில் பிரபஞ்சத்தை இயக்கும் கடவுளரின் ஆற்றலைப் பெறுதல் என்பதே அரசனின் தொடர் விழைவாக இருந்தது. பிராமணர்களின் வழி இவ்வாற்றலைப் பெற முன்வந்தபின் அரசு சார்ந்த வேள்வியும் யாகமும் பெருகின. குறிப்பிட்ட கால இடைவெளியில் மீண்டும் யாகமும் வேள்வியும் செய்து இறையாற்றலைத் தன்வயப்படுத்த மன்னர்கள் விரும்பினர். இத்தகு ஆற்றலைப் புதுப்பிக்கும் செயலானது ஒரு தொடர்ச்சியான விழைவாக இருந்ததால் வேத காலம் தொட்ட முடியாட்சி என்பது யாக, வேள்வி மையமிட்ட சடங்கியல் சார்ந்த தாக உருவானது. Kingship is a sacrificial organisation என்னுமள விற்கு சடங்குவயப்பட்டுவிட்டது. அடுத்தடுத்த வரலாற்றுக் கட்டங்களில் சிறிது சிறிதாக இத்தன்மை வலுப்பெற்றது.

இந்த நிலையில் முடியாட்சியில் இறையாண்மையைக் காக்க இறைமாட்சியைப் பெறவேண்டும் என்பதாக வேரூன்றியது. இதனைப் ஃபுல்லர் கூறும்போது 'The concept and institution of Kingship play vital role, even in villages that are now for removed in time and space from royal power and authority....We can see that the festivals celebrated in village more or less forcefully, also help to keep kingship alive by reaffirming its importance for the relationship between deities and people within an ordered world(ibid:297) இதனடிப்படையிலேயே நாட்டாட்சிப் பரப்புகளில் திருவிழாக் களின் தன்மைகளும் வடிவம் பெற்றன. இத்திருவிழாக்களின் தன்மைகள் மன்னனுக்கும் இறைவனுக்கு மான உறவினையும், நாட்டாட்சியின் பரப்பிற்கும் தெய்வங்களுக்கும் இடையிலான

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உறவினையும் வலுப்படுத்தின. இதனைப் பின்வரும் எடுத்துக் காட்டுகள் வழி அறியலாம்.

## இறைவனின் வடிவமாக வேந்தன்

இறைவனின் மறு உருவமே மன்னன். மண்ணாளும் வேந்தன் மக்களுக்கிறைவன் என்னும் கருத்து 'திருவுடைமன்னரைக் காணின் திருமாலைக் கண்டேனே' என்னும் அடியார் மொழியிலும் வெளிப்படுகிறது. இறைவனின் மறுவடிவமான உடையானும் உடையாளுமாய் (அரசனும் அரசியும்) அரசாளும் நிலையை 'உலகமுழுதுடையாளொடும் வீற்றிருந்தருளி' எனவும், 'புவன முழுதுடையாளொடும் வீற்றிருந்தருளி' எனவும் வரும் மெய்க் கீர்த்தி முடிவில் காணப்படும் தொடர்களைக்கொண்டு அறியலாம். நாடும் நாட்டு மக்களும் அரசனுக்கு உடைமையாதலால் அரசன் 'உடையான்' எனவும், அரசனை முழுதுடைமை யாகக் கொண்ட பட்டத்தரசி 'உடையாள்' எனவும் அழைக்கப்பட்டனர்.

காத்தற் தொழில் ஒப்புமை கருதி, நாடு காவல் தொழில் புரியும் மன்னர்களைத் திருமாலுக்கு ஒப்பிட்டுப் பேசுவது மரபு. புகழுக்கும் அவனே ஒப்பு கூறப்படுகிறான்.

**புகழ் ஒத்தீயே இகழுநர் அடநனை (புறம். 56; 13)**

**புகழ்தல் உற்றோர்க்கு மாயோன் அன்ன,**
**உரைசால் சிறப்பின் புகழ்சால் மாற (புறம். 57: 2-3)**

**நெடியோன் அன்ன நல் இசை,**
**ஒடியா மைந்த! நின் பண்பு பல நயந்தே (பதிற். 15: 39-40)**

**திருவுடை மன்னரைக் காணின்**
**திருமாலைக் கண்டேன் (நம்மாழ்வார் திருவாய்மொழி)**

எனவரும் பாடற் பகுதிகளால் இசை திசையெல்லாம் பரவ நிலமாளும் வேந்தரைத் திருமாலுக்கு ஒப்பிட்டுப் பேசும் திறம் விளங்கும்.

முதலாம் குலோத்துங்க சோழனுக்குரிய விருதுப் பெயர்களில் ஒன்று 'உலகுய்ய வந்தான்' என்பதாகும். உலகம் உய்வதற்காக திருமால் நிலவுலகில் அவதரிப்பார் என்பது இந்து மரபாகும். முதலாம் குலோத்துங்கனின் (1070-1122) சிறப்புப் பெயராகிய 'உய்ய வந்தான்' என்பது திருமாலின் அவதாரமாகச் சோழ நாட்டுக்கு வந்துள்ளான் என்பதையே உணர்த்துகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

'திருமன்னி விளங்கு மிருகுவடனைய' எனத் தொடங்கும் மெய்க்கீர்த்தியும், 'உலகுய்ய வந்த சோழ வள நாடு' என்னும் ஒரு சோழ மண்டலத்தின் பெயரும் இறைவனுக்கும் மன்னனுக்கும் உள்ள உருவகத்தைக் காட்டுவன ஆகும்.

பல்லவர் காலத்தில் உத்திரமேரூரில் வயிரமேக தடாகம் என்னும் பெருங்குளம் வெட்டப்பட்டது. இக்குளத்திலிருந்து செல்லும் வாய்க்கால்களுக்குக் கணபதி வாய்க்கால், சுப்பிரமணியர் வாய்க்கால், சரஸ்வதி வாய்க்கால், ஸ்ரீதேவி வாய்க்கால், பார்வதி வாய்க்கால் ஆகியவை இறைவனின் பெயரால் அமைந்தவை. நிலப்பரப்பும் தெய்வமும் இணைக்கப்பட்டு நாட்டாட்சிப் பரப்பினை மேலாண்மை செய்யவும், வளம்பெறச் செய்யவும் பல்லவ மன்னர்கள் முனைந்துள்ளமை இதன் வழி வெளிப்படுத்து கிறது. இவ்வாறான பல சான்றுகள் கல்வெட்டுகளில் உள்ளன. இத்தரவுகள் யாவும் கோயில் சார்ந்த சமய நிகழ்வுகளுக்கும் நாட்டின் இறையாண்மைக்கும் உள்ள தொடர்பினை உறுதிப் படுத்துகின்றன.

## கிராமம் மையமிட்ட மன்னன்/ நாடு மையமிட்ட திருவிழாக்கள் ஒப்பீடு

மேற்கூறிய இரண்டு வகையிலான திருவிழாக்களின் அமைப்பு வேறுபாடுகளை ஒப்பாய்வு செய்யவேண்டும். கிராமத் திருவிழா வையும் மாசிமகத்தையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது முந்தையது கிராமம் என்னும் நுண்ணிய எல்லையை மையமிட்டும், பிந்தையது பல கிராமங்கள் ஒருங்கிணைந்த பெரும்பரப்பை மையமிட்டும் நிகழ்கின்றன.

இரண்டு வடிவங்களுமே இந்து முடியாட்சியின் வடிவங் களாகப் பன்னெடுங்காலம் பரிணமித்து வந்துள்ளன. எனினும் கிராமம் என்பது இந்து முடியாட்சியின் நுண்ணியல் வடிவமாக இருந்து வந்துள்ளது. அதாவது village is represented as a miniature Hindu kingdom. கிராமத்தின் தலைவர் அக்கிராமத்திற்கு மன்னன். இந்நிலையில் கிராமத் திருவிழாவில் இறைவனின் 'முதல் அருள்' அவருக்கே போய்ச் சேரும். இத்தகையவருக்கே கடவுளின் ஆற்றல் பூசாரியால் வருவித்துத் தரப்படுகிறது. இதனைப் ஃபுல்லர் கூறும்போது, 'Through ritual construction of an ideal of village unity in collective festivals, the Indian village is represented as a miniature Hindu kingdom' என்பார்(ibid: 297).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கடவுளுக்கு அடுத்தபடி நாட்டுக்கு மன்னனும், அதுபோல கிராமத்திற்குத் தலைவனும் மிக முக்கியம் என்னும் கருத்தைப் பூசகர் ஆண்டுதோறும் திருவிழாவில் மக்கள் முன்னிலையில் நிலைப்படுத்திவிடுகிறார். அவர்களின் மேலாண்மையை 'அனைவரும்' ஏற்றுக்கொள்ளும் நிகழ்வு திருவிழாக்களில் முக்கிய இடம்பெறுகின்றது. கிராமத் தலைவனுக்குச் சடங்கு ரீதியான முன்னிலையானது பூரண கும்பம் கொடுத்தல், பரிவட்டம் கட்டுதல், முதல்மரியாதை செய்தல் போன்ற வகைகளில் நிகழ்கிறது. இச்சடங்கியல் வழி கிராமத்தில் படிநிலைக் கட்டு மானம், அதிகாரக் கட்டுமானம் மீள நிலை நிறுத்தப்படுகிறது. ஒவ்வோராண்டும் திருவிழாவில் இவரது முக்கியத்துவம் நிலை நாட்டப்படுகிறது. நாட்டுக்குத் தலைவன் ஆகும் என்பது திருவிழாச் சடங்கு மூலம் நிரூபிக்கப்படுகிறது. இதனை ஃபுல்லர் கூறும் போது 'village community's hierarchical solidarity is ritually constituted in south india has to be understood in relation ot hindu kingship at the state level' என்பார் (ibid: 296).

கிராமத் திருவிழாக்கள் இந்து முடியாட்சியின் நுண்ணியல் வடிவமாகப் பன்னெடும் நூற்றாண்டுகள் நிலைபெற்று வர, மாசிமகம் போன்ற பெரும் பரப்பிற்குரிய திருவிழா பேரரசுகளின் உருவாக்கத்தின் தேவையினால் எழுந்தது. பேரரசுகளின் பெரும் நாட்டாட்சிப் பரப்பை வளப்படுத்தவும், ஒருங்கிணைக்கவும் கோயிலை மையமிட்ட சமய நிகழ்வுகள் மன்னர்களுக்கு உதவி யாக அமைந்தன. இந்நிலையில் மாசிமகத் திருவிழாவானது மரபான கிராமியத் திருவிழாக்களின் நிலையிலிருந்து விலகி பெரும் நாட்டாட்சிப் பரப்பினை ஒன்றிணைக்க உதவியுள்ளது.

இரண்டு எடுத்துக்காட்டுகள் மூலம் இதனைத் தெளிவு படுத்திக் கொள்ளலாம். ஒன்று கிள்ளையில் நடக்கும் மாசிமக விழாவில் இஸ்லாமியர்களின் இணைவு பற்றியது. மற்றொன்று, காரைக்காலில் நடக்கும் மகவிழாவில் மீனவர்களின் இணைவு பற்றியது.

## மாசிமகப் பெருவிழாவில் இந்து - இஸ்லாம் இணைவு

கடலூர் மாவட்டம், விருத்தாச்சலத்திற்கு அருகிலுள்ள ஸ்ரீ முஷ்ணம் (திருமுட்டம்) ஸ்ரீ வராகப் பெருமாள் ஆண்டுதோறும் 65கி.மீ. பயணம் செய்து சிதம்பரத்திற்குக் கிழக்கேயுள்ள கிள்ளை என்னும் கடற்கரையூரில் கடலாடி, அங்கு எழுந்தருளுகிறார். தீர்த்தவாரிக்குப் பின் மீண்டும் திரும்பும் பயணத்தில் பல

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஊர்களிலும் எழுந்தருளி 15 நாட்களுக்குப் பின் (1960களுக்கு முன் இது 27 நாட்களாக இருந்தது) திருமுட்டம் வந்து சேருகிறார்.

ஸ்ரீ முஷ்ணத்திலிருந்து பெருமாளின் நீண்ட பயணத்தில் கிள்ளைக்கு முந்தைய ஊரான தைக்கால் கிராமம் மாசிமக விழாவில் முக்கிய இடம்பெறுகிறது. இது இந்து -இஸ்லாம் ஒற்றுமைக்கு மிகச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாய் விளங்குகிறது. மத நல்லிணக்கத்தைப் போற்றும் இந்த மாசிமக நிகழ்வுகள் தைக்காலில் காலங்காலமாய்ப் போற்றிப் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றன.

ஸ்ரீ வராகப் பெருமாள் தைக்கால் கிராமத்திற்கு வரும்போது இஸ்லாமிய அரண்மனையில் உற்சாக வரவேற்பு காத்திருக்கிறது. வரவேற்பவர்கள் இந்துக்களல்லர். அனைவரும் இஸ்லாமியர் கள்அரண்மனைக் குடும்பத்தார் பெருமாளுக்குப் பட்டுப் பீதாம் பரத்தையும், மலர் மாலையையும் அணிவித்து மேளதாளத்துடன் பாரம்பரிய வரவேற்பளித்து எதிரில் உள்ள தர்க்காவுக்கு அழைத்துச் செல்கின்றனர். அங்குப் பெருமாளுக்குத் தட்டில் சர்க்கரை, பழம் நைவேத்தியம் வைத்துக் கற்புர தீபாராதனையுடன் மேளதாளத்துடன் மசூதிக்குள் கொண்டு செல்லப்படு கிறார். தர்க்காவுக்கு எதிரே நாதசுர இசை முழங்குகிறது. தர்க்கா மேடையின் மீது அன்பர்கள் நாம சங்கீர்த்தனம் செய்கிறார்கள்.

மசூதிக்குள் நவாப் (ஏறக்குறைய 250 ஆண்டுகளுக்கு முன் இறந்த ஹஸரத் ஸையத் ரஹமத்துல்லாஸ் ஷுத்தாரி) அடக்கம் செய்யப்பட்டிருக்கும் தர்காவுக்குப் போய், அம்மேடையை வலமாக வந்து, படிக்கட்டு வழியே மேடைமீது ஏறி, உள்ளே சென்ற பெருமாளுக்குத் தீபாராதனை காட்டி, கற்பூரத் தட்டினைச் சமாதிக்கருகில் வைக்கின்றனர். அங்குள்ள காஜியார் (இஸ்லாமிய மதகுரு) பெருமாளிடமிருந்து மாலையினைப் பெற்று சமாதியின் மேல் சாத்துகிறார். தட்டில் எரியும் கற்பூரத் துடன் மேலும் சில கற்பூரத் துண்டுகளை வைத்து கற்பூர தீபம் மேலும் பிரகாசமாகச் சுடர் விட்டெரிகிறது. கற்பூர தீபம் எரியும் வரை காஸியார் குரானிலிருந்து பாத்தியா ஓதுகிறார். பின்னர் நைவேத்தியச் சர்க்கரையை எல்லோருக்கும் விநியோகிக் கிறார்கள்.

இதன் பின்னர் பெருமாள் மசூதி வாசலுக்குக் கொண்டு வரப்பட்டு மீண்டும் தீபாராதனை காட்டி, மசூதிக்கு எதிரிலுள்ள

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இஸ்லாமியப் பெரியவர் அரண்மனை முன் நிறுத்துகின்றனர். அதன்பின் ஐயர் கொடுக்கும் பிரசாதம் நவாப் சந்ததியாரின் அரண்மனைக்குள் கொண்டு செல்லப்படுகிறது. அரண்மனைக் குடும்பத்தார் வாசலுக்கு வந்து வழியனுப்ப பெருமாள் பல்லக்கில் கிளம்புகிறார். ஏறக்குறைய மூன்று மணி நேரம் தைக்காலில் தரிசனம் கொடுத்த பிறகு காலை 10 மணியளவில் பெருமாள் கடற்கரைக் கிராமமான கிள்ளைக்குக் கிளம்புகிறார். தைக்காலில் இஸ்லாம் சமயத்தாருடன் இணைந்து வாழும் இந்துக்கள் இந்நிகழ்வைக் கண்டுகளிக்கின்றனர்.

ஒரு இந்துச் சமய விழாவின் போது இஸ்லாமியர்களின் ஒத்திசைவான, தன்னார்வமான ஒருங்கிணைப்பும் உரிமை கொண்டாடுதலும் எந்தப் பின்புலத்தைச் சார்ந்தவை என்பதை ஆராய்வதற்கு முன்னர், சாதி இந்துக்களின் திருவிழாக்களில் பெரிதும் மீனவர்கள் மாசிமகத்தின்போது முதன்மையாகப் பங்கேற்பதும் அதற்கான உரிமை பெற்றிருப்பதும் அறிய வேண்டியவையாகும்.

## மாசிமகத்தில் மீனவர்களின் பங்கேற்பும் உரிமையும்

நாகை மாவட்டம் மயிலாடுதுறைக்கருகிலுள்ள திருக்கண்ண புரத்திலிருந்து ஸ்ரீ சௌரிராஜப் பெருமாள் 18 கி.மீ. பயணம் செய்து காரைக்கால் மீனவர் கிராமமான பட்டினச்சேரியில் கடலாட வருகிறார். திருக்கண்ணபுரத்திலிருந்து வழி நெடுக மக்களுக்குத் தரிசனம் கொடுத்து வருகின்ற ஸ்ரீசௌரிராஜப் பெருமாள் கடற்கரைக்கு அருகாமையிலுள்ள திருமலைராயன் பட்டினத்தில் வெள்ளை மண்டபத்தில் எழுந்தருளி திருமஞ்சனம் பெற்று உபயதாரர்களின் தளியல் தீபாராதனைகளையும் ஏற்றுக் கொள்கிறார்.

இதன் பிறகு பெருமாளுக்குக் கருட வாகனத்தில் அலங்காரச் சாத்துபடிகள் செய்யப்பட்ட பவளக்கால் சப்பரத்தில் அமர்த்தப் படுகிறார். இங்கிருந்து பெருமாளைச் சப்பரத்தில் (தூக்கிச் செல்லும் உரிமையை மீனவர்கள் கொண்டுள்ளனர். பவளக்கால் சப்பரத்தில்) உள்ள பெருமாளைக் கொண்டு செல்வதற்கு முன் அவருக்கு மீனவர்கள் தம் செலவில் பட்டுப் பீதாம்பரங்கள், மாலைகள் அணிவித்து மேளதாளத்துடன், வாண வேடிக்கை களுடன் பக்கத்திற்கு 25-30 பேர் வீதம் நான்கு பக்கத்திலும் 100-120 பேர் தோளில் சுமந்து கொண்டு 3 கி.மீ. நடந்து பட்டினச்சேரி அடைவர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பட்டினச்சேரியில் தங்கள் வாழ்வைக் காக்கும் கட்டு மரங்கள், பாய்மரங்கள் ஆகியவற்றை மட்டுமே பயன்படுத்திப் போடப்பட்ட பந்தலின் கீழ் பெருமாளைக் கடலாடி கொலு விருக்கச் செய்கின்றனர். மீனவர்களும் மீனவர் அல்லாதாருமாகச் சேர்ந்த பெருங்கூட்டத்தினர் பெருமாளையும் தீர்த்தவாரி காணும் பிற தெய்வங்களையும் வழிபடுகின்றனர்.

## இஸ்லாமியர், மீனவர் தொன்மங்களின் அடிக்கருத்து

ஸ்ரீ முஷ்ணம் முதல் கிள்ளை வரை வழங்கிவரும் வாய்வழித் தொன்மத்தின்படி பெருமாள் ஒரு இஸ்லாமிய நங்கை மீது அன்பு கொண்டு அவரை மணந்ததாலேயே இஸ்லாமியர்கள் தைக்காலுக்குப் பெருமாள் வரும்போது மருமகன் வருவதாக எண்ணி மரியாதை செய்கின்றனர்.

விஷ்ணு முகமதியப் பெண்ணொருத்தியை விரும்பி மணந்த தொன்மத்தை மதுரைக் கள்ளழகர் தொன்மம் வாயிலாகவும் அறிய முடிகிறது. மதுரை சித்திரைத் திருவிழாவின்போது கள்ளழகர் ஓர் இரவு வண்டியூரில் டில்லி சுல்தானின் மகளாகிய துளுக்க நாச்சியாருடன் சேர்ந்து இருக்கிறார் என்னும் தொன்மம் அனைவரும் அறிந்த ஒன்றே. இத்தொன்மத்தை 'இந்துத் தாய்தெய்வங்களின் திருக்கல்யாண முறை'களை ஆராய்ந்த வில்லியம் ஹார்மன் (1992: 84), அழகர் கோயில் பற்றிய நுட்பமான ஆய்வினை மேற்கொண்ட தொ. பரமசிவன் (1989) போன்றோர் பதிவு செய்துள்ளனர். இவ்வகையான உறவுமுறை அடிப்படை யிலேயே சித்திரைத் திருவிழாவில் இஸ்லாமியர்கள் சிறிய அளவில் பங்கேற்பதாகவும் ஹார்மன், பரமசிவன் கூறுகின்றனர்.

காரைக்கால் மீனவர்களின் தொன்மமும் மேற்கூறிய அடிக்கருத்தை உறுதிப்படுத்துவதாக உள்ளது. மயிலாடுதுறைக் கருகிலுள்ள திருக்கண்ணபுரத்திலிருந்து கிளம்பும் ஸ்ரீ சௌரி ராஜப்பெருமாள் திருமலைராயன்பட்டினத்திற்கு வந்து சேர்ந்ததும் பட்டினச்சேரி மீனவர்கள் அங்கு சென்று பெருமாளைத் தங்கள் ஊருக்குத் தோள்மீது சுமந்து செல்கின்றனர். சப்பரத்திலுள்ள பெருமாளைத் தூக்கும்போது 'மாப்பிளே', 'மாப்பிளே', 'மாப்பிளே', என்று குரல் எழுப்பிக் கொண்டு தீர்த்தவாரிக்குச் செல்கின்றனர்.

இந்நிகழ்வின்போது மீனவப் பெண்கள் மற்றவர்களைப் போல் சப்பரத்திற்கு எதிரே நின்று பெருமாளை வணங்குவ தில்லை. பெண்கள் மருமகனின் எதிரில் நிற்பதும் வணங்குவதும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வெட்கத்திற்குரியவை என்ற பழமைச் சமூகங்களுக்கேயுரிய மரபுவழிக் கூச்சத்தால் ஓரத்தில் நின்று முறத்தால் முகத்தை மூடிக்கொண்டு வணங்குவர். இச்சடங்கியல் முறை இன்றும் நிகழ்கிறது. மீனவப் பெண்களின் கருத்துப்படி முறம் மங்கள கரமான பொருட்களில் ஒன்றாகும். இது முகத்தை மூடிக் கொள்ள வசதியாக இருப்பதால் பெருமாளுக்கு மாமியார் களாகக் கருதும் முது பெண்டிர்கள் தங்கள் முகத்தை மறைத்துக் கொள்ள முறத்தைப் பயன்படுத்துகின்றனர் (பரமசிவன் 2001:167, பாரதி 2003-4).

ஸ்ரீ சௌரிராஜப் பெருமாள் மீண்டும் பெண்ணை விரும்பிய தற்கான காரணத்தைப் பின்வரும் தொன்மம் கூறுகிறது. ஒரு முறை பெருமாள் கடலாடியபோது அவர் அணிந்திருந்த அழகிய மோதிரம் கடலில் விழ அதனை மீன் விழுங்கிவிட்டதாம். அவ்வூரைச் சேர்ந்த பத்மினி நாச்சியார் என்னும் மீனவப் பெண் கறி சமைக்க மீனை அரிந்தபோது மீனின் வயிற்றிலிருந்து அந்த அழகிய மோதிரம் வெளிப்பட்டது. அந்த மிக அழகிய மோதிரத்தைக் கண்ட பெண் அது மிக உயர்ந்தவர்கள் அணிவது என அறிந்து உரியவரிடம் சேர்ப்பித்தாள். மோதிரத்தைப் பெற்றுக்கொண்ட பெருமாள் அந்த அழகிய பெண்ணையும் மணந்து கொண்டார்.

மதுரையில் ஸ்ரீ சுந்தரேசுவரர் மணந்து கொண்டுள்ள அருள்மிகு மீனாட்சியம்மனும் ஒரு மீனவ மன்னனின் பெண் என்பது பட்டினச்சேரி மீனவர்களுடைய தொன்மத்தின் தொடர்ச்சியாக அமைகிறது. காரைக்கால் மீனவர்களிடம் வழங்கும் இத்தொன்மம் திருக்கண்ணபுரம் ஸ்ரீ சௌரிராஜ பெருமாள் கோயிலில் அழகிய வண்ண ஓவியமாகத் (மணக் கோலம்) தீட்டப்பட்டுள்ளமையைக் காணலாம்.

இன்னொரு தொன்மமும் இதுகுறித்துக் கூறப்படுகிறது. அக்காலத்தில் மீனவர்கள் கடலில் வலை வீசிய போது நாச்சியார் சிலை ஒன்று கிடைத்ததாம். அதனைத் திருகண்ணபுரப் பெருமாளுக்குத் துணைவியாக வைத்தனராம். அன்று முதல் திருகண்ணபுரப் பெருமாள் தீர்த்தவாரிக்கு வரும்போது தன் மனைவியைக் கண்டெடுத்துக் கொடுத்த மீனவர்களுக்கு ஆசி வழங்குவது மரபாம். மீனவர்களும் பெருமாளின் துணைவியாருக்கு நெருங்கியவர்களாகத் தங்களை பாவித்துக் கொண்டனர். அதனால்தான் மீனவ மகளிர் மாப்பிளை பெருமாளைக் காணும் போது தங்கள் முகம் அவருக்குத்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தெரியாமல் இருக்கும்படி முறத்தால் மறைத்துக் கொண்டு பார்க்கும் மரபு இன்றும் காணப்படுகிறது.

## மட்டையடி விழா

வராகப் பெருமாள் கிள்ளையில் தீர்த்தவாரி காணச் செல்லும் போது தைக்காலில் முஸ்லிம் சமூகத்தாரின் மரியாதையை ஏற்றுக் கொள்கிறார். தங்கள் ஊர் வழியாகச் செல்லும் மருமகனுக்குக் கொடுக்கும் மரியாதை இது என்கிறது முஸ்லிம்களின் வாய்வழித் தொன்மம். தீர்த்தவாரி முடிந்து மீண்டும் திரும்பும் பயணத்தில் பல ஊர்களிலும் எழுந்தருளி ஸ்ரீ முஷ்ணம் வரும்போது வராகப் பெருமாள் கோயிலின் 10 நாள் திருவிழா முடியும் தருவாயை அடைகிறது. இறுதி நாளன்று பெருமாளை நாச்சியார் கோயிலுக்குள் வரவிடாமல் கதவைச் சாத்திக் கொள்கிறார். தன் கணவர் முஸ்லிம் இனப் பெண்ணுடன் பழகிவிட்டு வந்ததற்கான கோபத்தைக் காட்டு வதாக இந்நிகழ்வு அமைகிறது. இதன் பின்னர் பெருமாளை மட்டையால் அடிக்கும் சிறு சடங்குடன் (தண்டனை அளித்தல்) அவர் கோயிலுக்குள் அழைக்கப்படு கிறார். இது 'மட்டையடித் திருவிழா' என்று சிறப்பாகக் கூறப்படும் (பாரதி 2003-4).

சித்திரைத் திருவிழாவில் மதுரை மீனாட்சியம்மனின் கணவரான சுந்தரேசுவரரும், தஞ்சை பெரியகோயில் சித்திரைத் திருவிழாவில் பெரியநாயகியம்மனின் கணவரான சிவபெருமானும் கூட திருவிழாவின் இறுதியில் கோயிலுக்குள் வருவதற்குத் தடைவிதிக்கப்படுகிறது. இதற்குக் காரணமெனும் தொன்மங் களும், மட்டையடி விழாச் சடங்குகளும் இன்றும் நடைமுறையில் உள்ளன (முத்தையா 1996; இராசேந்திரன் 2003).

பட்டினச்சேரியில் கடலில் மீன் பிடிக்கும் பட்டனவரின் கூற்று இவ்வாறிருக்க, ஆற்றில் மீன்பிடிக்கும் செம்படவர்களும் தங்கள் குடியின் சிறப்பினைச் சமயத்தின் கூறுகளைத் தொடர்பு படுத்தி விவரிக்கின்றனர். தங்களைப் பருவதராஜ குலத்தவர் என்றும், பருவதராஜனின் மகள்தான் பார்வதி என்றும், சிவனுக்குப் பார்வதியைத் திருமணம் செய்து கொடுத்துச் சிவன் படையினர் (செம்படவர்) ஆனவர்கள் என்றும் பெருமை பேசிக் கொள்கின்றனர். இவ்வாறான இன்னும் பல சாதிப் புராணங்களும் உள்ளன.

மேற்கூறிய பரந்த நாட்டாட்சிப் பரப்பில் வாழும் ஒவ்வொரு சமூகமும் தன்னை மன்னனோடும் தெய்வங்களோடும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தொடர்புபடுத்திக்கொள்ளும் வெளிப்பாடாகவே அமைகின்றன. இத்தொடர்பானது சமூகத்திற்குச் சமூகம் மாறுபட்டாலும் அதனைச் சமய அடிப்படையிலான தொடர்பாகச் சொல்லாடல் செய்வதால் அது திருவிழா என்னும் தளத்தில் தன் இருத்தலை வெளிப்படுத்துகின்றது. இந்தியச் சமூகத்தில் பிச்சை எடுத்தலும் கூட சமய அங்கீகாரத்துடனும் ஆதரவுடனும் நடைபெறும் போது சமூகங்களுக்கிடையிலான உறவுகளும் மன்னனுடனான உறவுகளும் சமயத்தில் ஆதரவில்லாமல் நிற்குமா?

ஒவ்வொரு நாட்டாட்சிப் பரப்பிலும் சாதிகள் தங்களின் இருத்தலியலைச் சாதிப் புராணங்கள் வழிச் சொல்லாடல்கள் செய்கின்றன. மேலும் அச்சொல்லாடலை மையமிட்டே சமூகங்களுக்கிடையிலான உறவுகளும் பொருண்மைகளும் சமயம், திருவிழாக்கள் ஆகியவற்றின் தளங்களில் வெளிப்படுத்துகின்றன.

இனி மாசிமகத்தின் பிற அசைவியக்கத்தைக் காணலாம்.

## உபயம், உபயதாரர்கள், சமூக அதிகாரம்

மாசிமகத் திருவிழாவின்போது செஞ்சியிலிருந்து வரும் ரங்கநாதர், தீவனூரிலிருந்து வரும் பொய்யா விநாயகர், மைலத்திலிருந்து வரும் சிவசுப்பிரமணியர் ஆகிய மூன்று வெளியூர் சாமிகளுக்கான உபய நிகழ்வுகள் விமரிசையாகவும், பெரும் பொருட்செலவுகளுடனும் நடைபெறுகின்றன. இவ்வைபவங்களுக்கான பின்வரும் அச்சிட்டு வழங்கப்பட்ட அழைப்பிதழைக் காணும் போது இதனை அறிய இயலும்.

செஞ்சி ரங்கநாதருக்குச் செய்யப்படும் உபய நிகழ்வுகளைப் பின்வரும் மாசிமக அழைப்பிதழ் வழி அறியலாம். மற்ற இரு வெளியூர் சாமிகளுக்கும் ஏறக்குறைய இதே அளவிலான உபய நிகழ்வுகள் நடைபெறுகின்றன என்பதை அழைப்பிதழில் காணமுடிகிறது.

★★★

### செஞ்சி, சிங்கவரம், ஸ்ரீ அரங்கநாதப் பெருமாள் மாசிமக உற்சவத்திற்குப் புதுச்சேரியின்கண் எழுந்தருளும் நிகழ்ச்சிகள்

சிங்கவரம் என்னும் க்ஷேத்திரத்தில் ஸ்ரீ பிரகலாதாழ்வான் அம்சமாலி என்னும் அரசனாக அவதரித்த காலத்தில் அரங்கநாத மூர்த்தியாய்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சயனத்திருக்கோலம் கொண்டு சேவை சாதித்தருளியவரும், துரானியர்
ஆளுகை காலத்தில் ஸ்ரீரங்கபதி அரங்கநாதஸ்வாமியையும்,
காஞ்சிபுரம் ஸ்ரீ வரதராஜப் பெருமாளையும் கொணர்ந்து அக்காலத்தில்
செஞ்சி நகரை ஆண்ட விஜயரங்க கோவண்ணராயன் பூஜிக்க
இடம் தந்தருளியவரும் மகா வீரராஜா சிரோன்மணியாகிய
தேசிங்கு ராஜனிடத்தில் பிரத்யக்ஷமாய் பேசிவந்த பெருங்கருணையான

## உபய நாச்சியார் சமேத ஸ்ரீ அரங்கநாதப் பெருமாள் மாசிமக உற்சவத்திற்குப் புதுச்சேரி மாநகர் எழுந்தருளும் வைபவங்களின் நிகழ்ச்சி நிரல்.

நிகழும் சித்திரபானு ஆண்டு மாசித்திங்கள் 1-ஆம் நாள் (13-2-2003) வியாழக்கிழமை காலை 10.00 மணிக்குமேல் செஞ்சி, சிங்கவரம் ஸ்ரீ அரங்கநாதப் பெருமாள் ஆஸ்தானத்தில் திருமஞ்சனம் கண்டருளி பிற்பகல் 3.00 மணிக்குப் புதுச்சேரிக்குப் புறப்பாடு ஆகுதல்.

மாசிமாதம்2-ஆம் தேதி (14-2-2003)வெள்ளிக்கிழமை காலை 6.00 மணிக்கு திண்டிவனத்துக்கு எழுந்தருளி திண்டிவனம், நெ.67 செஞ்சிரோடு திரு. ஜி. வாசுதேவன் ஆசிரியர் அவர்களால் பரிவாரங்களுக்குச் சிரம பரிகாரம் செய்விக்கப்பட்டுப் பிறகு பெருமாள் கோவிலுக்கு எழுந்தருளி அங்குத் துர்க்கம் சுப்பிரமணிய செட்டியார் தர்மசாலா அவர்களால் திருமஞ்சன திருவாராதனம் கண்டருளப்பெற்று பிற்பகல் 2.00 மணிக்குப் புறப்பாடாகி கிளியனூர் எழுந்தருளி வழக்கம்போல் அவ்வூர்வாசிகளால் உபசரிக்கப்பட்டுப் புறப்பாடு ஆகுதல்.

மாசிமகம் 3-ஆம் தேதி (15-2-2003) சனிக்கிழமை காலை 5.00 மணிக்குப் புதுச்சேரி, கோரிமேடு தன்வந்திரி நகரில் ஸ்ரீ சஞ்சீவி விநாயகர் ஆலயத்தில் உபசரிக்கப்பட்டு உடன் புறப்பாடாகுதல். அன்று காலை 10.00 மணிக்குப் புதுச்சேரி, சாரம் பொன்னம்பலப் பிள்ளை குமாரர் திரு. ம.கொ. மாணிக்கம்பிள்ளை அவர்களுக்குச் சொந்தமான சாரம், காமராஜர் சாலையில் எழுந்தருளியிருக்கும் ஸ்ரீ முத்து விநாயகர் சன்னதிக்கு எழுந்தருளி மேற்படியாரால் பெருமாளுக்குத் திருமஞ்சனம், திருவாராதனம், பரிவாரங் களுக்குத் தியாரதனம் செய்விக்கப் பெறுதல்.

அன்று மாலை 6.00 மணிக்குக் காலஞ்சென்ற புதுச்சேரி, பங்காரு துரைசாமி நாயுடு குமாரர்கள் கைங்கர்யத்தில் விசேஷ அலங்கார

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வைபவத்துடன் புறப்பாடாகிப் புதுச்சேரி பெருமாள் கோயில் தெரு வசந்த மண்டபத்துக்கு எழுந்தருளல்.

மாசி மாதம் 4ஆம் தேதி (16-2-2003) ஞாயிற்றுக் கிழமை காலை திருமதி N.ஆண்டாள் அம்மாள், உரிமையாளர் ஸ்ரீஆண்டாள் ரைஸ்மில் புதுச்சேரி தீர்த்தவாரி கட்டடத்துக்கு எழுந்தருளி காலை 9.00 மணிக்குத் தீர்த்தவாரி கண்டருளல். அன்று மாலை 6.00 மணிக்குப் புறப்பாடாகி பெருமாள் கோவில் தெரு வசந்த மண்டபத்துக்கு எழுந்தருளல்.

மாசி மாதம் 5-ஆம் தேதி (17-2-2003) திங்கட்கிழமை காலை 10.00 மணிக்குப் புதுச்சேரி, பெருமாள் கோவில் தெரு, காலஞ் சென்ற திரு. M.K. ஜீவரத்தின உடையார் அவர்களின் மனைவி காலஞ்சென்ற திருமதி. M.K.J.ருக்மணி அம்மாள் ஆகியோரின் குமாரர் திரு V.K.பிரகாஷ் மற்றும் மருமகன் திரு. K. சீனுவாசன் ஆகியோர்களால் திருமஞ்சனம், திருவாராதனம் கண்டருளப் பண்ணி அன்று இரவு 7.30 மணிக்குக் கருட வாகனத்தில் சேவை தந்து நகர்வலம் வருதல்.

மாசி மாதம் 6ஆம் தேதி 18-2.2003) புதன்கிழமை காலை 10.00 மணிக்குப் புதுச்சேரி திருவாளர்கள் R.பசுபதி, P.கோவிந்தராஜன், M.ருத்திரா, V.இராமசாமி, P.சவுரிராஜன், T.பாலகோவிந்தன், S.லட்சுமி நாராயணன் ஆகியவர்களுடைய கைங்கர்யத்தில் பெருமாளுக்குத் திருக்கல்யாண உற்சவம் செய்விக்கப்பட்டு இரவு 8.00 மணிக்கு விசேஷ தீப அலங்கார வைபவங்களுடன் புறப்பாடாகி (20-2-2003) வியாழக்கிழமை காலை 6.00 மணிக்குப் பிள்ளைத் தோட்டம் சேர்தல்.

மாசிமாதம் 8-ஆம் தேதி (20-2-2003) வியாழக்கிழமை காலை 10.00 மணிக்குமேல், புதுச்சேரி. கொசப்பாளையம் ஆனந்தரங்கப் பிள்ளைத் தோட்டத்தில் எழுந்தருளியிருக்கும் ஸ்ரீ கண்ணன் சன்னதியில் திரு ஆனந்தரங்க ரவிச்சந்திரன் அவர்களால் திருமஞ்சனம் திருவாராதனம் செய்விக்கப் பெற்று அங்கிருந்து பிற்பகல் 2.00 மணிக்குப் புறப்பாடாகி மைலாசலத்துக்கு எழுந்தருளி அங்குச் திருமஞ்சன திருவாராதனம் கண்டருளி உடன் புறப்பாடாகி, முப்புளி கிராமம் எழுந்தருளி திரு. R.மோகன். மின்சாரவாரியம் அவர்களால் உபசரிக்கப்பெற்று அங்கிருந்து புறப்பாடாகி (22-2.2003) சனிக்கிழமை சிங்கவரம் ஆஸ்தானம் சேர்தல்.

பக்தகோடிகள் அனைவரும் ஸ்ரீ அரங்கநாதப் பெருமாளின் திவ்விய தரிசனத்தைச் சேவித்துத் தங்களால் இயன்ற பொருளுதவியை அளித்து

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஸ்ரீ அரங்கநாதப் பெருமாளின் திருவருளுக்குப் பாத்திரர்களாகும்படி வேண்டுகிறோம்.

இங்ஙனம்

பாண்டிச்சேரி
09-01-2003

புதுச்சேரி ஸ்ரீ கோதண்டஸ்வாமி
பக்த ஜனசபை (Regd)

★★★

மேற்கண்ட அழைப்பிதழ்களைப் பார்க்கும்போது உபய தாரர்களே திருவிழாவின் முக்கிய நிகழ்வுக்கு ஆதரவாளர்கள் ஆவர். இந்நிகழ்வுகளுக்கு உபயம் செய்து புண்ணியம் தேடிக் கொள்கின்றனர்; இறைவனின் அன்புக்கும் அருளுக்கும் ஆளாகின்றனர். திருவிழாவின் வெவ்வேறு வகையான நிகழ்வு களுக்கும் சடங்கு முறைகளுக்கும், இன்ன பிற செயல்பாடு களுக்கும் வெவ்வேறு வகையில் உபயம் தருதல் மாறுபடுகின்றது. இந்நிலையில் உபயதாரர்கள் எண்ணிக்கையிலும் செய்யும் உபயத்தின் அளவிலும் வேறுபடுகின்றனர்.

மாசிமகத்தைப் பொறுத்தவரை இரண்டு வகையான உபயதாரர்கள் உண்டு. சாமிகள் தத்தம் ஊரிலிருந்து மாசி மகத்திற்குக் கிளம்புவதை ஒட்டி நடக்கும் ஊர்த் திருவிழா தொடங்கி சாமிக்குச் சாத்துப்படி செய்து மகத்திற்குக் கிளப்பி அனுப்பும்வரை நடக்கும் செலவுகளை ஏற்றுக் கொள்ளுதல். இவ்வகையான செலவுகளைப் பொதுவாக ஊரார் தலைக்கட்டு வீதம் அனைவரும் அவரவர் பொளாதார நிலைக்கேற்ப கூட்டி, இறக்கிப் பணம், பொருள் கொடுப்பர். 'ஊர் வசூல்' எனப்படும் இந்தப் பங்கேற்பில் ஒவ்வொரு தலைக்கட்டும் கட்டாயம் பங்கெடுப்பது அவசியம். இதற்கடுத்து கூடுதல் உபயம் செய்வது அவரவர் விருப்பமாகும்.

வெளியூரிலிருந்து வரும் சாமிகளுக்கு வரும் வழியில் குறிப் பிட்ட கிராமங்களில் உள்ள உபயதாரர்களும் புதுச்சேரியிலிருந்து உபயதாரர்களும் தேவையான உபயங்களை ஏற்றுக் கொள் கின்றனர். இந்த உபயதாரர்கள் மரபுவழியில் தத்தம் உரிமையைத் தக்கவைத்துக் கொள்கின்றனர். இவர்கள் வசதிபடைத்த வர்களாக உள்ளனர். இவர்களின் உபய நிகழ்வுகள் கூடுதல் பொருட்செலவு மிக்கதாக அமைகின்றது. இவ்வகையான 'தன்னார்வ மரபுவழி உபயதாரர்கள்' மட்டுமல்லாது சாமி வரும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வழியில் தீபாராதனை பெறும் குடும்பத்தார் தங்களால் இயன்ற உபயங்களைச் செய்து மகிழ்கின்றனர்.

சிலர் கொழுக்கட்டை, சுண்டல் செய்து விநியோகிக் கின்றனர். சிலர் மோர், பானகம் தயாரித்து தானமிடுகின்றனர். இன்னும் சிலர் ஐயர் / பூசகர்களுக்கு துண்டு, பணம் கொடுத்து மகிழ்கின்றனர். சிலர் சாமியைத் தூக்கி வரும் அன்பர்களுக்கும், மேள, தாளம் வாசிப்போருக்கும் பணம் கொடுத்து இன்புறு கின்றனர். வசதியற்றோர் வெயில் நேரத்தில் சாமியுடன் வீதியுலா வரும் குழுவினரின் கால்களைக் குளிர்ந்த நீரில் கழுவி இறையன்பர் களின் நல்லாசி பெறுகின்றனர்.

ஆதலின் மாசிமக உபயம் என்பது சாமி கிளம்பும்போது சாமியின் ஊரில் நடக்கும் திருவிழாவிற்கு அந்த ஊராரின் கட்டாய உபய பங்கேற்பு ஒரு நிலையிலும், சாமி தீர்த்தவாரிக்கு வருமிடங்களில் பரம்பரை பரம்பரையாகத் தன்னார்வ உபய தாரர்கள் வழங்கும் உபயம் இன்னொரு நிலையிலும், ஓரளவு வசதி படைத்தோர் சிறுசிறு உபயங்களை வழங்குதல் மற்றொரு வகையாகவும், வசதியற்றோர் இறையன்பர்களுக்குச் சேவை செய்தல் இன்னொரு நிலையிலும் உபயதாரர்கள் படிநிலைப் படுத்துகின்றனர்.

செஞ்சி ரங்கநாதப் பெருமாளுக்குத் திருமஞ்சனம், திருவாராதனம், திருக்கல்யாணம், ததியாராதனம், உற்சவம், தீப அலங்கார வைபவம், அன்னதானம் இன்னும் பிற வகைகளில் கைங்கர்யம் செய்பவர்களும் சரி, மைலம் சிவசுப்பிரமணிருக்குச் செய்யும் அபிஷேக அலங்கார ஆராதனை, சண்முகா அர்ச்சனை, அலங்கார புஷ்பப் பந்தலில் ஊஞ்சல் உற்சவம், மகாவைபவ அலங்காரம் போன்றவற்றைச் செய்பவர்களும் சரி, தீவனூரி லிருந்து வரும் ஸ்ரீ பொய்யாமொழி விநாயகருக்குச் செய்யும் திருமஞ்சனம், ஆராதனை, இன்னபிற கைங்கர்யங்கள் செய்பவர் களும் சரி அனைத்து உபயதாரர்களும் அவர்கள் செய்யும் உபயங்களால் இறையருள் பெறுகின்றனர்.

சாமி அணிந்துள்ள மாலையை உபயதாரருக்கு அணிவித்தல், உபயதாரரின் நகைகளைச் சாமிக்கு அணிவித்துப் பின்னர் அவற்றை மீண்டும் உபயதாரருக்கு அணிவித்தல், பிரசாதம் கொடுத்தல் போன்ற நிகழ்வுகள் மூலம் உபயதாரருக்கு இறையன்பு கிடைக்கிறது. உபயம் செய்வோர் பரம்பரை பரம்பரையாக அந்த உரிமையைக் கொண்டிருப்பதாலும், மிகச் சிலரே

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உபயதாரராக இருப்பதாலும் இவர்கள் சமயம் என்னும் தளத்தில் பெறுகின்ற இந்த முதன்மை நிலை ஆண்டின் மற்ற சமயம் சாரா காலத்தில் 'பெரிய மனிதர்', 'முக்கியஸ்தர்' என்னும் தகுதிப்பாடு களை அனுபவிக்கின்றனர்.

சமயத்தளத்தின் முதன்மை சமூகத் தளத்திற்கும் விரிவு பெறுவதென்பது இந்துச் சமூக அமைவில் மேலோருக்குக் கீழோர் பணிந்து போகும் நிலையைத் தொடர்ந்து வலுவிழக்கச் செய்யாமல் காத்து நிற்கிறது. இறைவனின் பிரசாதத்தை உபயதாரர் மற்றவருக்குத் தருதல் என்பதை பாப் (Babb 1975: 55-57) 'மரியாதைச் தீட்டு' (respect pollution) என்னும் கருத்தியலாகக் காண்கிறார். ஆக, உபயம் என்பது அதிகார உருவாக்கம் உபயதாரர் களைச் சார்ந்ததாகவே வடிவம் பெறுகிறது. இது ஆண்டுதோறும் செய்யப்படும் ஒரு நிகழ்வாக அமைவதால் இந்த அதிகார உருவாக்கம் உபயதாரர்களைச் சமூகத்தில் தகுதி மிக்கவர் களாக, அதிகாரம் மிக்கவர்களாக உருவாக்குகிறது. உபயதாரர் இறைவனுக்கு மரியாதை செய்ய, மீள் பரிவர்த்தனையாக இறைவன் உபயதாரருக்கு அருள் பாலிக்கிறார். உபயதாரருக்கும் இறைவனுக்குமான இப்பரிவர்த்தனைகள் கிடைத்த அந்நபர் (உபயதாரர்) ஆண்டு முழுவதும் முக்கியஸ்தராகவே காட்சியளிக் கிறார்.

உபய நிகழ்ச்சிகளின் போது மற்ற சாதாரண நபர்களுங்கூட திருமஞ்சனம், ஆராதனை போன்ற நிகழ்வுகளில் பால் வாங்குதல், பூக்கள் தொடுத்து மாலை தருதல் போன்றவற்றைச் செய்தாலும் உபயதாரரே முதன்மையானவர். முதல் மரியாதை அனைவரின் முன்னிலையில் அவருக்கே கிடைக்கும். புதுச்சேரி வரும் பொய்யாமொழி விநாயகருக்குத் தீர்த்தவாரி கண்டபின் வெங்கட்டா நகர் கணபதி ஆலயத்தில் நடைபெறும் உபசரிப்பின் போது (அலங்கார ஆராதனை) பலரும் பால் கொண்டு வந்து அண்டாவில் ஊற்றலாம்; பக்தர்கள் பலரும் பிற அபிஷேகப் பொருட்கள் கொண்டு வந்து கொடுக்கலாம் திருமஞ்சனத்தின் போது விநாயகருக்கு உபயதாரர் குடும்பத்தார் அணிந்து கொண்டிருக்கும் நகைகளைக் கழற்றி விநாயகருக்கு அணிவிக்கும் போது திருமஞ்சன நிகழ்வைக் கண்டுகளிக்கும் அன்பர்களுங் கூட தங்கள் நகைகளை விநாயகருக்கு அணிவித்து மீண்டும் திருமஞ்சனத்திற்குப் பின் அவற்றைப் பெற்று அணிந்து கொள்வர். இவ்வாறாக, உபய நிகழ்வுகளில் மற்றவர்களுக்கும் பரவலான பங்கேற்பு இருப்பினுங்கூட உபய தாரரே முதன்மையானவராகத் திகழ்கிறார்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தீர்த்தவாரி காணும் தெய்வங்களுக்குத் திருமஞ்சனம் / திருக்கல்யாணம் செய்யும் உபயதாரர்கள் பரம்பரையாக இந்த உரிமையைக் கொண்டிருக்கின்றனர். சில சூழல்களில் மட்டுமே இந்த உரிமை மற்றவருக்குக் கிடைக்கிறது. தெய்வங்களுக்குத் திருக்கல்யாணம் செய்தல் என்பது ரூ. 5000 முதல் 10,000 வரை செலவாகும் ஒரு நிகழ்வாகும்.

திருக்கல்யாணம் செய்யும் போது உபயதாரர்கள் அவர்களின் முக்கிய சாமிக்கு அணிவிக்கப்பட்ட மாலைகள், அபிஷேகத் தீர்த்தங்கள் பெற்றுக் கொள்ளவும், முதல் தரிசனம் பெறவும் வாய்ப்பு பெற்றவர்களாகின்றனர். திருவிழாவின் அதிகாரத் தளத்தையும் நோக்கும்போது சமூகத்தில் செல்வந்தர்களின், வசதி படைத்தவர்களின் ஆதிக்கத்தைத் தொடர்ந்து நிலைபெறச் செய்வதாகவும் அவர்களின் ஆதரவு மற்றவர்களுக்குத் தேவை என்பதை உறுதிப்படுத்துவதாகவும் திருமஞ்சனம்/திருக்கல்யாணம் போன்ற அபிஷேக உபயங்கள் அமைகின்றன.

தெய்வங்களுக்குப் பெரும் பொருட் செலவில் உபயம் தருகின்ற வசதி மிக்கவர்கள் கடவுளின் முதல் அருளைப் பெறவும், முதல் பிரசாதத்தைப் பெறவும், கடவுள் அணிந்த மாலையைத் தாங்கள் அணியவும் கூடிய சிறப்பு உரிமையைப் பெறுகின்றனர். சமயம் என்னும் தளத்தில் நேரடியான, மேலான அருளைப் பெற்ற அவர்கள் சமூகத் தளத்தில் தொடர்ந்து மேன்மக்களாகவே கருதப்படும் தகுதிநிலையை அடைகின்றனர். இது சமூக வாழ்வில் நடைபெறும் பஞ்சாயத்து, ஊர் நிர்வாகம், பொது நிகழ்வுகளில் கருத்துருவாக்கம் செய்தல், பொதுக் கருத்து ஏற்படுதல் போன்ற இன்னபிறவற்றிலும் தங்களின் மேலான அதிகார இருப்பைத் தக்க வைத்துக் கொள்கின்றனர்.

இறையருளையும் புண்ணியத்தையும் தேடும் முகமாகப் பயணப்படும் உபயதாரர்கள் சமூகப் படிநிலைக்கேற்பவே பயணப்படுவதால் சமூகத்தின் படிநிலையானது திருவிழாவின் தளத்திலும் இறுக்கமடைகிறது என்றே கருத வேண்டும். சமூகத்தின் செங்குத்துப் படிநிலையை இங்கு உபயம் என்னும் தளத்தில் வசதிபடைத்தோர் மையத்திலும் ஏனையோர் அவரவர் பங்களிப்பிற்கேற்ப மையத்திலிருந்து விலகி நிற்பவர்களாக அமையும் இடைநிலைப் படிநிலை செங்குத்துப் படிநிலையின் பிரதிபலிப்பாகவே அமைகிறது. இரண்டும் பரஸ்பரம் சார்ந்தே இயங்குகின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மாசிமகத்திற்கு வரும் செஞ்சி ரங்கநாதர், தீவனூர் பிள்ளையார், மைலம் சுப்பிரமணியர் போன்ற தெய்வங்களுக்கே பெரும் பொருட் செலவில் திருமஞ்சனம் உபயங்கள் செய்யப்படு கின்றன. இத்தெய்வங்களுக்கு வைதிக முறையில் செய்யும் சடங்குகள் நீண்ட நிகழ்வு முறையைக் கொண்டவையாகும். இதன்வழி உபயதாரர்கள் இயல்பான வாழ்வில் பொருள் பலம் பெற்றவர் என்ற தகுதி நிலையிலிருந்து விலகி 'அருள் பலம்' பெற்றவர் என்ற நிலையை அடைகின்றனர். அருள் பலம் பெற்ற மனிதராக (man of divine power) நிலைமாற்றம் பெறுவதோடு, புனித மாந்தராகவும் (man of purity) நிலைமாற்றம் பெறுகிறார். திருவிழாவின்போது நிகழும் இவ்விரண்டு நிலைமாற்றங்களும் திருவிழாவிற்குப் பிந்தைய இயல்பு நாட்களில் மற்றவர்களிட மிருந்து உயர்ந்தவராக, மதிப்பு மிக்கவராக, மரியாதைக்குரிய வராக உயர்ந்து நிற்கிறார்.

இனி பின்வரும் மாசிமக நிகழ்ச்சி நிரலை முன் வைத்து மேலும் சில பொருண்மைகளை ஆராயலாம்.

காரைக்காலுக்கு வடக்கே 10 கி.மீ. தொலைவிலுள்ள திருவேட்டக்குடியிலிருந்து திருமேனியழகர் (உற்சவர்) சௌந்திர நாயகியம்பாளுடன் மண்டபத்தூர் என்னும் மீனவக் கிராமத்தில் கடலாடச் செல்கிறார். 1980களுக்கு பின் சாலை வசதி ஏற்பட்டு விட்டதால் அலங்கரிக்கப்பட்ட சாமியை ட்ராக்டரில் கொண்டு செல்கின்றனர். (முன்னர் தோளில் சுமந்து சென்றனர்) கடற்கரையில் பந்தல் போட்டு ஒலி பெருக்கி வைத்து விழாவைச் சிறப்பாகக் கொண்டாடுகிறார்கள்.

தீர்த்தவாரி முடிந்து மாலை 6 மணியளவில் மூர்த்திகள் ஆலயம் திரும்புவார்கள். மண்டபத்தூர், அங்கம்பேட்டை, காளிக்குப்பம் மீனவர்களின் தலைவர்களுக்குப் பரிவட்டம் கட்டுதல், காளாஞ்சி கொடுத்தல், புதிய வேட்டி துண்டு வழங்குதல் போன்ற மரியாதைகளைப் பூசகர் செய்வார். தீர்த்தவாரிக்கு முன்னர் திருவேட்டக்குடியில் நடக்கும் இரண்டாம் நாள் திருவிழாவில் சாமி இரவு 11 மணிக்குமேல் ஊருக்குள் வீதி உலா செல்வார்.

இரவு 12 மணி வாக்கில் முசாசுரவதம் (பன்றி வேட்டை; வேடுவர் வேடத்தில் சிவனும் அர்ச்சுனனும் ஒரே நேரத்தில் அம்பெய்தி பன்றியைக் கொன்று, பின்னர் யாரால் பன்றி வீழ்ந்தது என்ற சொற்போர் விற்போராகி, பின்னர் மற்போராகும் நாடகம்) நிகழும். இதனைத் தொடர்ந்து வாணவேடிக்கைகளும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பரதநாட்டியங்களும், பாரதத்தின் சில நிகழ்வுகளும் நிகழ்த்தப் படும். இவ்வாறு மாசிமகத்தின் போது பல்வேறு சடங்கியல் நிகழ்வுகளும் நிகழ்த்துக் கலைகளும் நடைபெறுகின்றன.

மாசிமகத் திருவிழா நடைபெறும் போது காரைக்கால் சடாயுபுரீஸ்வரர் திருக்கோயிலில் மூன்று நாள் முன்னதாகவே பப்பரப்படல் (தெருவடைச்சான்) வீதியுலா வரும். பெருமாள் கோயிலில் வெண்ணைத் தாழி உற்சவமும் கருடசேவையும் நடைபெறும். முதல்நாள் மாலை நாகைக் காரைப் பெருவழியில் சடாயு இராவண யுத்தம் நடைபெறும். இதனைத் தொடர்ந்து தியாகர் நடனம், சடாயு மோட்சம் முதலிய நிகழ்வுகள் நடை பெறும். இக்கலைகள் வழி மாசிமகமானது சமூகத்தின் கூட்டு மனத்தில் தொன்மங்களை மீண்டும் சொல்லாடல் செய்கின்றன.

## மாசிமகமும் நீத்தார் நினைவுச் சடங்கும்

இறந்து போனவர்களை ஏதேனும் ஒரு வகையில் நினைவு கூர்வது அனைத்துப் பண்பாட்டிலும் காணக்கூடிய ஒன்றாக உள்ளது. எனினும் முன்னோர் வழிபாட்டின் கண் அமையும் இவ்வகை முறையானது பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு மாறுபடக் கூடிய தாகவும் உள்ளது.

நீத்தார் நினைவுச் சடங்கு ஆடிஅமாவாசையில் நடத்துவது விசேடமாகும். 'அமா' என்றால் ஓரிடத்திற் பொருந்தியது. குவிந்தது, அடுத்தது என்று பொருள். ஒரு இரவில் சூரியன், சந்திரன் இருவரும் சேர்ந்து உறவாகும் வாசியான நாள் 'அமாவாசை' எனப்படும். சூரியனும் சந்திரனும் ஆற்றல் மிக்கவர்கள். இதில் சூரியன் ஞானகாரகன்; ஆத்மகாரகன். சந்திரன் மனதிற்கு அதிபதி. ஆற்றல் மிக்க இந்த இருவரும் ஒரே இராசியில் சந்திக்கும் நாள் புனிதமான நாளாகக் கருதப்படுகிறது. மேலும் அனைத்துத் தேவர்களும் அமாவாசையில் அதிபர்கள். அன்று நோன்பு நோற்றல், விரதங்காத்தல், இறைவன் அருளை, பிரீதியைப் பெற பேருதவி யாவன. அமாவாசையிலே புண்ணிய தீர்த்தத்திலே பிதிர் தருப்பணம் செய்து சுற்றத்தாரோடு உண்டு விரத நியமத்துடன் இருப்பது 'தீர்த்த கிராத்தம்' எனவும் 'காமிக கிராத்தம்' எனவும் கூறப்படும்.

அமாவாசைகளிலே ஆடி அமாவாசை மிகவும் புனிதமும் விசேஷமாகும். சைவர்,வைணவர் இருவருமே ஆடி அமாவாசையை முக்கிய நாளாகக் கருதுகின்றனர். ஏனெனில் வடக்கு நோக்கிச் சஞ்சரிக்கும் சூரியன் தெற்கு நோக்கிச் சஞ்சரிக்கும் ஆரம்ப

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

காலம் ஆடி மாதமாகும். தென்புலத்தார் கடன் தீர்க்க விசேட மான காலம் சூரியன் தெற்கு நோக்கும் ஆடிமாதம் ஆகும் (பூலோகசிங்கம் 1990: 115).

தமிழகத்தில் நாட்டார் மரபைக் கொண்டவர்களும், வைதிக மரபைக் கொண்டவர்களும் நீத்தார் சடங்கினை ஆண்டுதோறும் செய்கின்றனர். உயர் சாதியினர், வசதி படைத்தவர்கள் இறந்தவர் நினைவாக அவர்கள் இறந்த திதியில் தெவஷம் அல்லது சிரார்த்தம் என்னும் வகையில் இதனைச் செய்கின்றனர். இது போக, மாத அமாவாசைகள், மாசிமகம் போன்ற நாட்களிலும் தர்ப்பணம் செய்து இறந்தவர்களை நினைவு கூர்வதுண்டு.

தெவஷம் என்பது குறிப்பிட்ட திதியில் இறந்த ஒருவருக் காக அத்திதியிலேயே செய்வதாகும். மாத அமாவாசைகள், மகாளய அமாவாசை, மாசிமகம் போன்ற நாட்களில் குடும்பத்தில் இறந்த அனைவருக்காகவும் செய்வது தர்ப்பணம் ஆகும். பிராமணர்களும் பிற வசதி படைத்த உயர்சாதியினரும் இறந்தவரின் திதியன்று தெவஷம் செய்து இறந்தோரைச் சாந்திப்படுத்து ன்றனர்.

பொருளாதார சமூகரீதியில் பின் தங்கியோர், அடித்தளச் சாதியினர், ஒடுக்கப்பட்டோர் ஆகிய அனைவரும் பண வசதி யில்லாததாலும், வேலை நிமித்தமாகப் பிற இடங்களுக்குச் சென்று பிழைப்பு நடத்த வேண்டிய கட்டாயச் சூழலாலும் சிக்கிக் கொள்வதால் மகளாய அமாவாசையன்றோ மாசிமகத் தன்றோ நீத்தார் நினைவுச் சடங்கினை (தர்ப்பணம்) செய்கின்றனர். இதனால்தான் ‘மறந்ததை மாளயத்தில் (புரட்டாசி அமாவாசை) அல்லது மாசிமகத்தில் (மாசி பௌர்ணமி) கொடுக்கலாம்’ என்ற வழக்கு நிலவுகிறது.

வீட்டில் தெவஷம் கொடுப்பவர்களும் மாளயத்தில் கொடுப்பது நல்லது என்று எண்ணி தர்ப்பணம் கொடுப்பதுமுண்டு. இதனால் பலதரப்பட்ட சடங்குப் பூசகர்களும் மகத் திருவிழாவிற்கு வருகின்றனர். பிராமணர்களுக்கும் உயர்சாதியினருக்கும் பிராமணர்கள் தர்ப்பணம் செய்கின்றனர். ஆதி திராவிடர்களுக்கு வள்ளுவப் பண்டாரம் செய்கின்றனர்.

புதுச்சேரி திருக்காஞ்சியில் உள்ள சங்கரபாணி ஆற்றங் கரைக்கு மகத்தன்று 100-150 பிராமணர்கள் விடியற் காலை யிலேயே வந்து விடுகின்றனர். வள்ளுவப் பண்டாரங்களும் பெரும் எண்ணிக்கையில் காணப்படுகின்றனர். கண்ணுக்கெட்டிய

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தூரம் தர்ப்பணம் கொடுக்கும் மக்கள் கூட்டத்தைக் காண முடியும். தர்ப்பணத்திற்கு வேண்டிய காய்கறிகளைக் கூறுபோட்டு விற்போர் கூட்டமும் ஆற்றங்கரை நெடுகக் காணலாம். பரங்கிப் பத்தை, பாகற்காய், முள்ளங்கி, அவரைக்காய் போன்றவற்றை கூறு 10 ரூபாய் என விற்கின்றனர். மிகச் சிலரே பச்சரிசியும் எள்ளும் கொண்டு வருகின்றனர். மற்றவர்கள் இவ்விரண்டையும் ஐயரிடமே / பூசகரிடமே பெற்றுக் கொள்கின்றனர்.

சடங்குப் பூசகர்கள் வாழை இலை மீது பச்சரிசி பரப்பி அதன் மீது கலசத்தை (சொம்பில் நீர் வைத்து மாவிலை மேல் தேங்காய் வைத்தல்) வைத்திருப்பர். பக்கத்தில் கற்பூரம் கொழுத்த மண்ணெண்ணெய் விளக்கு (காடாய் விளக்கு) எரிந்து கொண்டே யிருக்கும். தர்ப்பணம் கொடுக்க விரும்புவோர் ஆற்றில் குளித்து விட்டு ஈரத்துணியுடன் கலசம் முன் ஒருகால் மண்டியிட்டு உட்காருகின்றனர். பூசகர் தர்ப்பணப் புல்லான பவித்திரத்தை வலது கையில் மோதிர விரலில் அணிவிப்பார். பூசாரிகள் கூறும் மந்திரக் குறிப்புகளுக்கேற்ப சடங்குகளில் பங்கு கொண்டு முடித்த பின் குளித்துவிட்டு அல்லது நீரை உடல் மேல் தெளித்துக் கொண்டு நெற்றியில் நீறு / நாமம் இட்டுக் கொண்டு கிளம்புவர். இச்சடங்கு ஏறக்குறைய 5 நிமிடங்களுக்கு மேல் செல்லாது. இதற்காகப் பூசகர் ரூபாய் 5 முதல் 20 வரை பெறுகிறார்.

பூசகர்கள் மகத்தன்று ரூ.300 -450 வரை சம்பாதிக்கின்றனர். சென்னை சைதாப்பேட்டைப் பகுதியில் மாளயத்தன்று ரூ 750 வரை சம்பாதிக்கும் பிராமணர்களும் உள்ளனர் எனப் புதுச்சேரி மாசிமகத்திற்கு வரும் பூசகர்கள் கூறுகின்றனர்.

நீத்தார் சடங்குகளின் பொருண்மை பலவாக இருப்பினும் அடிப்படையில் புத்திரர்கள் தம் ஈமச் சடங்கிற்குச் செய்யும் செலவை உடனே திரும்பத் தந்துவிடுவர். இறக்கும் ஆண்டுகூட மிகு விளைச்சல் குடும்பத்தில் ஏற்படும். இதனைச் 'சாவு விளைச்சல்' என்பர். இதனை வேறு வகையான அனுவத்திலும் பார்க்கலாம். தந்தையும் மகனும் பிரிக்க முடியாதவர்கள். மகனுக்குத் தந்தையின் உடல் பூர்வபாகமாகும். தன் உடல் உத்ரபாகம் ஆகும். தந்தை இரத்தமே மகன் உடலிலும் ஓடுகிறது. ஆதலில் தந்தை இறந்தபின் உடலின் ஒரு பகுதி இறந்துவிட்டது. மிகுதியானது வாழ்கிறது. தாம் எப்படி உண்கிறோமோ, அவ்வாறே இறந்தவர்க்கும் உணவிட வேண்டும். முன்னது ஸ்தூல உணவு; பின்னது சூட்சமமானது. இக்கருத்தின் அடிப்படையில் முன்னோருக்கு மகத்தன்று தர்ப்பணம் கொடுக்கப்படுகின்றது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## திருவிழாவின் பன்முகக்களம்

மாசிமகம் போன்ற அனைத்துக் கடவுளரும் பங்குபெறும் பெருவிழாக் களமென்பது சாதி, சமயம் என்பவற்றையும் தாண்டி மிகப் பெருமளவு விரிகின்ற களமாகும். பொதுவாக நாட்டார் திருவிழாவாக இருந்தாலும் வைதிகச் சமயத்திற் குட்பட்ட திருவிழாவாக இருந்தாலும் திருவிழா என்பது சமயம் சார்ந்தது மட்டும் எனச் சுருங்கி நிற்பதில்லை. வெறும் நம்பிக்கை சார்ந்தது மட்டும் எனக் கருதப்படுவதில்லை. திருவிழாவில் குதூகலம், மகிழ்ச்சி, உறவினர்களை வரவேற்பது, அவர்களுக்குத் தின்பண்டம் உணவுகள் தயாரிப்பது, திருவிழாவில் வீட்டுக்குத் தேவையான சாமான்கள் வாங்குவது; கேளிக்கை நிகழ்ச்சிகளில் ஈடுபடுவது; அன்னதானம், மோர்தானம் என அவரவர் வசதிக்கேற்ப தானங்கள் வழங்குவது என இதன் களம் பரவிக் காணப்படுவதால் திருவிழாவின் களம் சமயம் என்பதையும் தாண்டி விரிந்து செல்கிறது. இது வாழ்க்கையின் பல தரப்பட்ட தளங்களையும் ஒன்றிணைக்கின்ற ஒரு பெருங்களமாக வடிவம் பெறுகிறது.

திருவிழாக் களமென்பது நம் வாழ்வின் பரந்துபட்ட (macrocosmic), உலகின் பேரியல்புகளை ஒரு நுண்ணியல் வடிவ மாகச் (microcosmic) சுருக்கி அமைக்கின்றது. இந்த நுண்ணியல் தளத்தில் மக்களின் அண்மையில் எல்லாமே காட்சி வெளிக்குள் மிக அடர்த்தியுடன் வரிசைப்பட்டு நிற்கின்றன. இரும்புச் சாமான்களா? மாட்டு வண்டிக்கு வேண்டிய கயிறு வகைகளா? பாத்திர வகைகளா? பாய், கூடை, முறம் வேண்டுமா? விதவிதமான அழகுப் பொருட்களா? துணிமணிகளா, குளிர்பானங்களா, வண்ணம் வனப்புடைய இனிப்பு வகைகளா? உணவுப் பண்டங் களா, கிராமத்து நுங்கு, வெள்ளரிக் காய்களா? பச்சை குத்திக் கொள்ள வேண்டுமா? ராட்டினம் ஆட வேண்டுமா, சுய உதவிக் குழுக்களின் நுகர்வுத் தயாரிப்புகள் வேண்டுமா? இலவச மோர், உணவு வேண்டுமா? இவை போன்ற இன்னும் எண்ணற்ற வகை யினங்கள் யாவும் திருவிழா கடைவீதிகளின் வளைவு, நெளிவு வரிசையில் ஒன்றையடுத்து ஒன்று நெருக்கிக் கொண்டு மக்களின் நுகர்வுக்காகக் காத்துக் கிடக்கின்றன.

திருவிழா அல்லாத நாட்களில் இப்பரந்த உலகில் இவற்றை இடம் விட்டு இடம் சென்று வாங்க வேண்டியிருக்கும். ஆனால் திருவிழாவில் இவையாவற்றையும் மிகச் சுருங்கிய நுண்ணியல் களத்தில் மிக நெருக்கமாக வரிசைப்பட்டு நிற்பது என்பதே

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

திருவிழா சமயத்தையும் தாண்டிய வெளியாக பரிணமிக்கிறது. இதனைச் சமயத்தின் பெரு வெளியில் சமூகத்தின் நுண்வெளி கட்டமைவதாகக் கொள்ளலாம்.

இப்போதைய நுகர்வுப் பண்பாட்டை மையமிட்ட வாழ்க்கை முறையில் திருவிழாக் களம் என்பது மேலும் விரிவு பெற்ற வணிக மையமாகவும் விளம்பர மையமாகவும் காட்சியளிக்கின்றது; செயல்படுகின்றது.

2003-ஆம் ஆண்டு மாசிமகத்தில் ராம்கோ சூப்பர் கிரேட் சிமெண்ட் நிறுவனத்தார் குளிர் மோர் இலவசமாகக் கொடுத்தனர். ஸ்ரீ சத்யசாயி சேவா சமிதி நிறுவனத்தாரும், புதுச்சேரி ஸ்ரீ ஐயப்ப சேவா சங்கத்தாரும் , பழனி பாதயாத்திரைக் குழுவினரும் இலவச மோர், அன்னதானம் அளித்தனர். மேலும் புதுச்சேரி வாணிபர் சங்கம், விஜய் ரசிகர் மன்றம், ராஜபவன் வட்டார காங்கிரஸ், சிந்தனைச் சிற்பி சிங்காரவேலர் சமூக சேவை இயக்கம் ஆகியன மோர் பந்தல், தண்ணீர் பந்தல் அமைத்தன. ஸ்ரீ குரு அக்கா சுவாமிகள் திருக்கோயில் சார்பாக 2500 பேருக்கு இலைபோட்டு சாப்பாடு போடப்பட்டது. மகாத்மா காந்தி தொண்டு நிறுவனத் தார் உள்ளிட்ட மேலும் சில தனி நபர்கள் பல்வேறு வகையான தானங்களைச் செய்தனர். இவை தவிர நகைக்கடை விளம்பர பேனர்கள், தினமலர் நாளிதழில் வரவேற்பு சுவரொட்டிகள், மகத் திருவிழாவினைத் தங்கள் விளம்பரக் களமாக அமைத்துக் கொண்டன.

## சாதி பேதமற்ற மாசிமகம்

செஞ்சி ரங்கநாதர், தீவனூர் பொய்யா விநாயகர், மைலம் ஸ்ரீ சிவ சுப்பிரமணியர் ஆகிய நெடுந்தொலைவிலிருந்து வரும் சாமிகள் முதற்கொண்டு புதுச்சேரிக்கருகிலிருந்து வரும் சாமிகள் வரை அனைத்து சாமிகளும் தீர்த்தவாரி கண்டு திரும்பும் பயணத்திலும் வழிநெடுக மக்களுக்குக் காட்சித் தருகின்றனர்.

பலரும் தங்கள் வீட்டு எதிரில் வரும்போது தேங்காய், பழம், ஊதுபத்தி, கற்பூரம் கொடுத்து தீபாராதனை செய்கின்றனர். வசதி குறைந்தவர் கற்பூரம் மட்டும் கொடுத்து கும்பிடுகின்றனர். வசதியில்லாத இன்னும் சிலர் சாமி எதிரே வந்து கையெடுத்துக் கும்பிடுகின்றனர். இந்த அனைத்துத் தரப்பினருக்கும் ஒரே சீராகப் பூசகர்கள் கற்பூர ஆராதனை காட்டி திருநீர் / துளசி தீர்த்தம் கொடுக்கின்றனர். வழி நெடுகிலும் ஒவ்வொரு ஊருக்கடுத்தும் சேரியைக் கடக்கும்போது அப்பகுதியில் உள்ள

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அடித்தள மக்கள் தனியாகவோ கூட்டமாகவோ தீபாரதனைத் தட்டு கொண்டு வந்து கொடுத்ததும், சிலர் கற்பூரம் மட்டும் கொடுத்தும், சிலர் வெறுமனே சாமியைக் கும்பிட வருகின்றனர். இவர்கள் அனைவருக்கும் ஐயர் / பூசகர் தீபாராதனை செய்து திருநீறு / துளசி தீர்த்தம் கொடுக்கின்றனர். செஞ்சி ரங்கநாதரை வழிபடும் அடித்தள மக்களுக்கும் மற்ற சாதி இந்துக்களுக்குச் செய்வது போலவே ஐயர் தீர்த்தம், துளசி கொடுத்துச் சடாரியைத் தலையில் வைக்கிறார்.

திருவிழா குறித்த பல ஆய்வுகளில் குறிப்பிட்டுள்ளபடி 'தீண்டத் தகாதவர்கள்' என்னும் கருத்தோட்டத்தில் அடித்தள மக்கள் திருவிழா நிகழ்வின் மையத் தளத்திற்கு நுழைய முடியாமை ஒருபுறமிருந்தாலும் திருவிழாவில் அவர்களுக்கென்று சில பங்கு பணிகளைச் செய்வதன் மூலம் அவர்கள் இரட்டை நிலை சார்ந்தவர்களாக (முழுமையாகப் பங்கேற்காதவர்கள், ஓரளவே பங்கேற்பவர்கள்) உள்ளனர்.

கிராமத் திருவிழாவில் கிராமத்திற்குள் மட்டும் வீதியுலா வருவது போல் அல்லாமல் மாசிமகத்தின் போது அனைத்து தெய்வங்களும் அதனதன் இருப்புக்கு வெளியே வருவதனால் அவை அனைவருக்குமான தெய்வங்களாக மாற்றம் பெறுகின்றன. கிராமத் திருவிழாக்களில் அடித்தளத்தவர், பங்குபணி தவிர்க்க முடியாதவை என்னும் தளத்தில் அவர்களின் பங்கேற்பு அத் திருவிழாவை நடத்துவதற்கு முக்கியம் என்னும் வகையில் மட்டுமே அவர்களின் பங்கேற்பு அமைகிறது (டெலீஜ் 1997; மொஃபாத் 1979). ஆனால் விடுதலைக்குப் பின் வட்டார அளவிலும் தேசிய அளவிலும் அடித்தளத்தவர் வெறும் ஈர்ப்பு நிலையின் காரணமாக பாரம்பரியமாக நடந்து வரும் திருவிழாக்களில் கூட சில மாற்றங்கள் ஏற்படுவதை மைன்ஸ் (2002) தமிழகத் தரவுகளைக் கொண்டு காட்டுகிறார். மாசிமகத் தரவுகளுங்கூட இதனை வலுப்படுத்துகின்றன.

மாசிமகத்திற்குச் செல்லும் வழியிலும் திரும்பும் வழியிலும் சாமிகள் எல்லா தரப்பினருக்கும் காட்சி கொடுத்து, அவர்களின் அர்ச்சனைகளை, தீபாராதனைகளை ஏற்கின்றன. ஊர்த்திரு விழாக்களில் பேணப்படும் சாதிமத பேதங்கள் ஊர் என்னும் வரையறையுடன் கூடிய எல்லையைத் தாண்டி விடுவதன் மூலம் இவ்வேறுபாடுகளை வலியுறுத்துவதில்லை. மாசிமகத் திருவிழாவைப் பொருத்தவரை ஊரின் வரையறைக்குள் மட்டுமே நிலவும் சாதியும் பேதமும் மறைந்து போகின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இவ்வாறான போக்குகள் பிற தளங்களில் எங்கெல்லாம் மேலெழு கின்றன என்பது ஆய்வுக்குரியதாகிறது.

## பின்னுரை

இக்கட்டுரைக்கான தரவுகளைக் கருத்தில் கொண்டு பார்த்தோ மேயானால் தொகுப்புரையாகச் சில மையக் கருத்துகளை இனங்காண முடியும்.

மாசிமகம் என்றால் மாசிமாதம் மக நட்சத்திரத்தன்று கடவுளரெல்லாம் கடலில் தீர்த்தவாரி காணுதலும், மக்கள் புனித நீராடுதலும், பாவங்களைக் கழுவிக் கொண்டு புண்ணியத்தைத் தேடுதலும், செல்வந்தர்கள் உபயதாரர்களாக நின்று தெய்வங் களுக்கு பெரும் பொருட் செலவில் சடங்கியல் வைபவம் செய்து திருவருள் பெறுதலும், குடிமக்கள் கும்பிட்டு தரிசனம் பெறுதலும், எளியோர் கையெடுத்துக் கும்பிட்டு தரிசனம் பெறுதலும் என்னும் நிகழ்வு முறையே முதன்மையான நிகழ்வுகள் என எண்ணத் தோன்றும். இது புறநிலையில் வெளிப்படுவதாகும்.

கிராமத் திருவிழாக்கள் இந்து முடியாட்சியின் நுண்ணியல் வடிவமாகப் பன்னெடும் நூற்றாண்டுகள் நிலைபெற்றுவர, மாசிமகம் போன்ற பெரும்பரப்பிற்குரிய திருவிழா பேரரசுகளின் உருவாக்கத்தின் தேவையினால் எழுந்த பேரரசுகளின் பெரும் நாட்டாட்சிப் பரப்பை வளப்படுத்தவும் ஒருங்கிணைக்கவும் கோயிலை மையமிட்ட சமய நிகழ்வுகள் மன்னர்களுக்கு உதவி யாக அமைந்தன. இந்நிலையில் மாசிமகத் திருவிழாவானது மரபான கிராமியத் திருவிழாக்களின் நிலையிலிருந்து விலகி பெரும் நாட்டாட்சிப் பரப்பினை ஒன்றிணைக்க உதவியுள்ளது.

தமிழ் மண்ணின் நீண்ட பரிணாமத்தில் அமைப்பு அடிப்படையில் வேறுபடும் இரண்டு வகையான திருவிழாக்கள் நிலைபேறு கொண்டன. ஒன்று; ஆண்டாண்டுக் காலமாக குட்டிக் குடியாட்சிகளாகத் திகழ்ந்து வரும் கிராமங்களில் “கிராமத்தை மையமிட்ட, அக்கிராம மக்களை மையமிட்ட ‘கிராமத் திருவிழாக்கள்’. மற்றொன்று; மன்னனின் முடியாட்சிக் குரிய பெரும் நிலப்பரப்பின் வளமைக்கும் ஒன்றியத்திற்கும் வழிகோல ஏற்பட்ட பெருங்கோயில்களில் உருவான மன்னனையும் நாட்டையும் மையமிட்ட திருவிழாக்கள்”.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இவற்றின் புதைநிலை அசைவியக்கம் வேறானவை. இச்சமய நிகழ்வின்போது கடவுளர்களின் பயண எல்லைக்குட்பட்ட நிலப்பரப்பின் ஒருங்கிணைவும், வாழும் மக்களின் மரபான சமூக உறவுகள் புதுப்பிக்கப்படுதலும் புத்தாக்கம் பெறுதலும் உறுதிப் படுத்தப்படுவதும் மாசிமகத்தின் கண் நிகழும் அசைவியக்கத்தில் ஆழ்நிலைப்பட்டவை.

மாசிமகத்தின்போது தெய்வங்கள் பரந்த நிலை எல்லை களையும் சமூக எல்லைகளையும் தன்வயப்படுத்திக் கொள் கின்றன. இந்துத்துவத்திற்குள் செயல்படும் சமூக எல்லைகளின் அடையாளம் இப்பெருவிழாவில் ஒருகணம் அவற்றின் இறுகிய நிலையி லிருந்து நீர்த்தன்மைக்கு மாறுகின்றன என்றாலும், மறு நிலையில் சமூக உறவுகளின் அசைவியக்கம் சடங்கியல் தளத்தின் அடையாளத்தோடு மேலெழுந்து உறுதிப்படுத்தப்படுகின்றன.

தெய்வங்கள் தீர்த்தவாரிக்கு வருகின்ற பயணத்திலும், தீர்த்தவாரி முடிந்து மீண்டும் திரும்பிச் செல்லும் பயணத்திலும் ஆண்டுக்கொருமுறை பரந்துபட்ட நிலப்பரப்பில் நீண்ட தூரம் பயணம் செய்கின்றன. இப்பயணத்தின்போது இப்பரந்துபட்ட நிலப்பரப்பில் வாழும் பலதரப்பட்ட மக்கள் தங்களின் நடை முறையில் உள்ள இயல்பான சமூக உறவுகளையும், மாற்றத்தை நோக்கிய உறவுகளையும் முரண்பாட்டு உறவுகளை யும் சமயம் சார்ந்த இத்திருவிழாத் தளத்தின் அசைவியக்கத்தில் வெளிப்படுத்து கின்றனர். இதனால் மரபான சமூக உறவுகள் தக்கவைக்கப் படுதலும் மாறிவரும் உறவுகளின் வெளிப்பாடு பெறுதலும் மாசிமகத்தின்கண் நிகழும் அசைவியக்கத்தில் ஆழ்நிலைப் பட்டவை.

வேதநெறிக்குட்பட்ட பெருங்கோயில்களின் சாமிகள் தீர்த்தவாரி காண முற்பட்ட சூழலுக்குப் பின் கிராமத் தெய்வங்களும் அவற்றை அடியொற்றி தீர்த்தவாரி காண முற்பட்டன. வைதிகமயமாக்கலின் தொடர்ச்சியால் இன்று அதிக எண்ணிக்கை யில் சாமிகள் தீர்த்தவாரி காண்கின்றன.

சுருக்கமாகச் சொல்வதாயின் மாசிமகம் என்னும் இச்சமய நிகழ்வில் 'நிலம் - சாதி - சாமி' என்னும் தளங்களின் ஊடான ஒரு விரிவெல்லை கொண்ட அசைவியக்கம் தமிழர் திருவிழாக் களிலே பல தனித்துவங்களைக் கொண்டதாக உள்ளது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## பின்னிணைப்பு 1

## புதுச்சேரியில் 2003 ஆம் ஆண்டு மாசிமகத்தின்போது தீர்த்தவாரி காண வந்த சாமிகள்

1. அருள்மிகு பச்சைவாழியம்மன், வைத்திக்குப்பம்
2. ஸ்ரீ ரங்கநாதப் பெருமாள், சிங்கவரம், செஞ்சி.
3. அருள்மிகு ஸ்ரீ சிவசுப்பிரமணியர், மைலம்
4. ஸ்ரீ பொய்யாமொழி விநாயகர், தீவனூர்
5. ஸ்ரீ வரதராஜப் பெருமாள், புதுச்சேரி
6. முத்துமாரியம்மன், பாலாஜி தியேட்டர், புதுச்சேரி
7. ஸ்ரீ சாலை விநாயகர், சோலைநகர்.
8. ஸ்ரீ முத்தாலம்மன், வைத்திநகர்
9. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், குருசுக்குப்பம்
10. ஸ்ரீ அங்காளபரமேஸ்வரி, வம்பாகீரப்பாளையம்
11. அருள்மிகு ஸ்ரீ வரதவல்லி மாரியம்மன்/ மஞ்சினி நகர், புதுச்சேரி-5
12. அருள்மிகு ஸ்ரீ ஜெயங்கொண்ட விநாயகர், முத்தைய முதலியார்பேட்டை
13. ஸ்ரீ சுந்தர விநாயகர் சிவசுப்பிரமணிய சுவாமி, முத்தியால் பேட்டை
14. ஸ்ரீ அங்காளபரமேஸ்வரி, அங்காளம்மன் நகர், புதுச்சேரி-3
15. ஸ்ரீ சக்தி சாலை மாரியம்மன், முத்தியால்பேட்டை
16. ஸ்ரீ செல்வ விநாயகர், கடைத்தெரு, முத்தியால்பேட்டை
17. அருள்மிகு ஸ்ரீ ஆனந்த முத்துமாரியம்மன், புதுச்சேரி
18. அருள்மிகு ஸ்ரீ பொன்னுமாரியம்மன், வேலாயுதபிள்ளை நகர், புதுச்சேரி
19. ஸ்ரீ பர்வதவர்த்தினி ஸ்ரீ இராமலிங்கேஸ்வரர், நெட்டப் பாக்கம்
20. ஸ்ரீ பச்சைமுத்து மாரியம்மன், அண்ணாசாலை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

21. ஸ்ரீ பாலமுருகன், பெரியகாலாப்பட்டு
22. ஸ்ரீ காமாட்சியம்மன், புதுச்சேரி
23. பேத்தலூர் ஸ்ரீமத் விராட் வீரபிரமேந்திர சுவாமிகள், திண்டிவனம்
24. ஸ்ரீ முத்தையசுவாமி, முத்தைய முதலியார் பேட்டை
25. அருள்மிகு சிவகடையப்பர், பேட்டையான் சத்திரம், புதுச்சேரி-9.
26. ஸ்ரீ ராகவேந்திர பக்தர்கள் சாமி, புதுச்சேரி
27. அருள்மிகு முத்துமாரியம்மன், புதுச்சேரி
28. ஸ்ரீ நாகாத்தம்மன், கொட்டுப்பாளையம்
29. ஸ்ரீ அங்காள பரமேஸ்வரி, புதுச்சேரி
30. அருள்மிகு ஸ்ரீ ஆலடியம்மன், சின்ன கோட்ட குப்பம் பாதை
31. ஸ்ரீ மணக்குள விநாயகர், புதுச்சேரி
32. ஸ்ரீ பாலவிநாயகர், மணக்குள விநாயகர் கோயில், புதுச்சேரி
33. அருள்மிகு வேதபுரீஸ்வரர், புதுச்சேரி
34. அருள்மிகு ஆதிபராசக்தி, மேல்மருவத்தூர்
35. அருள்மிகு சிவசுப்பிரமணிய சுவாமி, லாஸ்பேட்டை
36. ஸ்ரீ சஞ்சீவி விநாயகர், தன்வந்திரி நகர், கோரிமேடு
37. ஸ்ரீ தண்டுமுத்து மாரியம்மன், சின்ன சுப்பிராயப்பிள்ளை தெரு, புதுச்சேரி
38. ஸ்ரீ பச்சைவாழியம்மன், சின்ன கோட்டக்குப்பம்
39. ஸ்ரீ மனோன்மணியம்மன், கேன்டீன் வீதி, புதுச்சேரி
40. ஸ்ரீ முத்தாலம்மன், அரவிந்தர் வீதி, புதுச்சேரி
41. ஸ்ரீ கௌசிக பாலசுப்பிரமணிய சுவாமி, தெற்கு புல்வார்
42. ஸ்ரீ கதிர்வேல் சுவாமி, கதிர்காமம்
43. ஸ்ரீ தேவி துளசி முத்துமாரியம்மன், தெற்கு புல்வார் (ரயிலடி)
44. அருள்மிகு சிவசுப்பிரமணிய சுவாமி, பெத்துசெட்டிப் பேட்டை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

45. ஸ்ரீ சுந்தரவிநாயகர், புதுச்சேரி சேன்சிமோன்பேட்டை
46. ஸ்ரீ தென்கலை ஸ்ரீ சீனிவாசப் பெருமாள், முத்தியால் பேட்டை
47. ஸ்ரீ சௌடாம்பிகை அம்மன், முத்தியால்பேட்டை
48. ஸ்ரீ சுப்பிரமணியசுவாமி, சண்முகாபுரம்
49. ஸ்ரீ வரதராஜப் பெருமாள், தொண்டமாநத்தம்
50. ஸ்ரீ முத்துபுத்துளாய் ஏழைமாரியம்மன், முத்தியால் பேட்டை
51. ஸ்ரீ உலகமுத்துமாரியம்மன், பாரதிபுரம் (கோவிந்த சாலை)
52. அருள்மிகு ஸ்ரீ நேசமுத்துமாரியம்மன், கோட்டக்குப்பம்
53. ஸ்ரீ சாமுண்டீஸ்வரி அம்மன், ஓர்லயன்பேட்டை
54. ஸ்ரீ துளுக்கானத்தம்மன், கல்வே பங்களா, புதுச்சேரி
55. ஸ்ரீ சாலை விநாயகர், புதுச்சேரி
56. அருள்மிகு சித்தி புத்தி செல்வ விநாயகர், சாரம்
57. ஸ்ரீ கருமுத்து மாரியம்மன், கருவடிக்குப்பம்
58. ஸ்ரீ சீரடிசாயிபாபா, சீரடிசாயிபாபாநகர், புதுச்சேரி-14
59. ஸ்ரீ நாகமுத்தம்மன், காமாட்சியம்மன் கோயில் வீதி
60. அருள்மிகு ஸ்ரீ சுமுகவிநாயகர், ரெயின்போ நகர்
61. ஸ்ரீ விஜய கணபதி, வெங்கட்டா நகர்
62. ஸ்ரீ சித்தி விநாயகர், காந்திவீதி, புதுச்சேரி
63. அருள்மிகு ஸ்ரீ ஏழைசுந்தரி முத்துமாரியம்மன், முத்தியால் பேட்டை
64. ஸ்ரீ தேவி அஷ்டலக்ஷ்மி முடக்குமாரியம்மன், கோவிந்த சாலை, புதுச்சேரி-1
65. ஸ்ரீ ராஜகணபதி, முத்தியால்பேட்டை
66. ஸ்ரீ சிங்கிரிகோவில் ஸ்ரீ லட்சுமி நரசிம்மசுவாமி, அபிஷேகப் பாக்கம்
67. ஸ்ரீ வரசித்தி விநாயகர், லட்சுமிபுரம், ஆரோவில்
68. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், பூமியான்பேட்டை
69. ஸ்ரீ கல்கி திருக்கோயில், ரெட்டியார்பாளையம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

70. ஸ்ரீ திரௌபதியம்மன், ஈசுவரன்கோயில் வீதி

71. ஸ்ரீ அருள்மிகு கெங்கை முத்துமாரியம்மன், முத்துமாரியம்மன் கோயில் வீதி, புதுச்சேரி

72. ஸ்ரீ கடைத்தெரு விநாயகர், முத்தியால்பேட்டை

73. ஸ்ரீ லக்ஷ்மி ஹயக்கிரீவர் பெருமாள், இராமகிருஷ்ணன் நகர், புதுச்சேரி

74. ஸ்ரீ கற்பக விநாயகர், கம்பன் நகர்

75. ஸ்ரீ பொன்னி அம்மன், சோலை நகர்

76. சுயம்பு ஸ்ரீ ஆதிபராசக்தி, இறையானூர், திண்டிவனம்

77. ஸ்ரீ சுடலை காக்கும் அங்காளபரமேஸ்வரி, வைத்திக்குப்பம்

78. ஸ்ரீ உலகமுத்து மாரியம்மன், பாரத்வீதி

**2003 ஆம் ஆண்டு திருக்காஞ்சி சங்கரபாணி ஆற்றுத் தீர்த்த வாரிக்கு வந்த சாமிகள் (தீர்த்தவாரிக்குப்பின் சங்கரபாணி வட கரையில் உள்ள ஸ்ரீ விஸ்வநாதர் ஆலயம் முன்பு எழுந்தருளிய சாமிகள்).**

1. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், சேந்தநத்தம்
2. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், ஆத்துவாய்க்கால்பேட்டை
3. ஸ்ரீ மாரியம்மன், அருமாத்துபுரம் (பேட்)*
4. ஸ்ரீ உத்துக்காட்டம்மன், குப்பம் (பேட்)
5. அருள்மிகு பொதுப்பிள்ளையார், O.K. பாளையம்
6. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன் G.N. பாளையம்
7. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், ஓதியம்பட்டு (பேட்)
8. ஸ்ரீ பெரியபாளையத்தம்மன், உத்திரவாகினி பேட்
9. ஸ்ரீ மீனாட்சியம்மன், பிச்சைவீரன் பேட்
10. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், குப்பம்
11. ஸ்ரீ செங்கழுநீரம்மன், கொம்பாக்கம்
12. ஸ்ரீ திரௌபதியம்மன், சந்திக்குப்பம்
13. ஸ்ரீ பாலமுத்துமாரியம்மன், தட்டாஞ்சாவடி

(* சேரி என்பது இன்றைய பேச்சு வழக்கில் (பேட்) என வழங்கப்படுகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

14. ஸ்ரீ செல்வ முத்துமாரியம்மன், வி. மணவெளி
15. ஸ்ரீ செல்வ முத்துமாரியம்மன், குருவப்பநாயக்கன்பாளையம்
16. ஸ்ரீ மீனாட்சி சுந்தரரேசுவர், உழவர்கரை
17. ஸ்ரீ திருக்காமேஸ்வரர், வில்லியனூர்
18. ஸ்ரீ வில்வநாதர் ஸ்ரீ ஒகூர் மாரியம்மன், கணுவாய்பேட்டை
19. ஸ்ரீ சுந்தரமூர்த்தி விநாயகர், வில்லியனூர்.
20. ஸ்ரீ முத்தால்வாழியம்மன், மேலாண்டைவீதி, வில்லியனூர்
21. ஸ்ரீ அசோக மாரியம்மன், கோட்டை மேடு, வில்லியனூர்
22. ஸ்ரீவலம்புரி விநாயகர், வில்லியனூர் ரமேஷ் தியேட்டர்
23. ஸ்ரீ செங்கழுநீரம்மன், முத்திரைப்பாளையம்
24. ஸ்ரீ அங்காளபரமேஸ்வரி, கணுவாய்பேட்டை
25. ஸ்ரீ சங்கர விநாயகர், இராமநாதபுரம்
26. ஸ்ரீ ஏழை மாரியம்மன், பெரம்பை
27. ஸ்ரீ பேட்டை வாழியம்மன், வாழப்பட்டாம்பாக்கம்
28. ஸ்ரீ மாரியம்மன், முருங்கப்பாக்கம்
29. ஸ்ரீ பால்முத்து மாரியம்மன் , வில்லியனூர்
30. ஸ்ரீ போத்தியம்மன், கூடப்பாக்கம் (பேட்)
31. ஸ்ரீ தென்கலை ஸ்ரீ வரதராசப் பெருமாள், வில்லியனூர்

**2003 ஆம் ஆண்டு திருக்காஞ்சியில் தீர்த்தவாரிக்குப் பின் தென்கரையில் ஸ்ரீ கங்கா வராக நதீஸ்வரர் (சிவன்) ஆலயத்தின் முன் எழுந்தருளிய சாமிகள்**

1. ஸ்ரீ நாகமுத்து மாரியம்மன், திருக்காஞ்சி
2. ஸ்ரீ ஏழைமாரியம்மன், செம்பியப்பாளையம்
3. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், பெங்களூர் (பேட்)
4. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், கீழ்சாத்தமங்கலம் (பேட்)
5. ஸ்ரீ மாரியம்மன், ஏம்பலம்
6. ஸ்ரீ சிவசுப்ரமணியர், கீழ்சாத்தமங்கலம் (பேட்)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

7. ஸ்ரீ குமரேஸ்வரன், உழந்தைகீரைப்பாளையம்
8. அருள்மிகு படவீட்டம்மன், புதுக்கடை
9. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், மேல் திருக்காஞ்சி
10. ஸ்ரீ எல்லை முத்துமாரியம்மன், பங்கூர்
11. ஸ்ரீ நெசனூர் அம்மன், கோர்க்காடு
12. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், ஆண்டியார்பாளையம்
13. ஸ்ரீ ரேணுகா பரஞ்சோதியம்மன், மேட்டுக்குப்பம்
14. ஸ்ரீ ரேணுகைமாரியம்மன், கீழ்சாத்தமங்கலம்
15. ஸ்ரீ செங்கழுநீரம்மன், கிளிஞ்சிக்குப்பம்
16. ஸ்ரீ துளுக்கானத்தம்மன், கீழ் அக்ரகாரம்
17. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், திருகாஞ்சி (பேட்)
18. ஸ்ரீ செங்கழுநீரம்மன், பண்ணக்குப்பம்
19. ஸ்ரீ ஆரணி பெரியபாளையத்தம்மன், உறுவையார் (பேட்)
20. ஸ்ரீ துளுக்கானத்தம்மன், கிளிச்சிக்குப்பம் (பேட்)
21. ஸ்ரீ எல்லையம்மன், கோர்க்காடு
22. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், மங்கலம் (பேட்)
23. ஸ்ரீ முத்துமாரியம்மன், பங்கூர் (பேட்)
24. ஸ்ரீ செங்கேணி அம்மன், புதுக்கடை
25. ஸ்ரீ துளுக்கானத்தம்மன், கரிக்கலாம்பாக்கம்
26. ஸ்ரீ ஏழைமாரியம்மன், அரியூர் (பேட்)
27. அருள்மிகு வீரபத்திரா, புதுக்கடை

புதுவை நகரிலும் புதுவையை ஒட்டிய திருக்காஞ்சியிலும் சேர்த்துப் பார்த்தால் மாசிமகத்தின் போது புதுவையின் 10 கி.மீ வட்டாரத்தில் மொத்தமாக 130-140 சாமிகள் தீர்த்தவாரி கண்டன. பெரியகாலாப்பட்டு, வீராம்பட்டினத்தில் கலந்து கொண்ட ஏறக்குறைய 20 சாமிகளையும் சேர்த்துப் பார்த்தால் புதுவையை ஒட்டி ஏறக்குறைய 160 சாமிகள் தீர்த்தவாரி கண்டன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

**பின்னிணைப்பு 2**

## செஞ்சி ரங்கநாதர் குழு: செஞ்சி ரங்கநாதர் சாமியைத் தூக்கி வரும் குழுவினரும் அவர்களின் பங்குபணிகளும்

1. சாமி தூக்குவோர் (கவுண்டர்) - 40 பேர்
(சிங்கவரத்திலிருந்து புதுச்சேரிக்கும் புதுச்சேரியிலிருந்து சிங்கவரத்திற்கும் ரங்கநாதரைப் பல்லக்கில் வைத்துத் தோளில் சுமந்து செல்வோர்)

2. தீவட்டிக்காரர்(கவுண்டர்) - 2 பேர்
(சாமியின் முன் தீவட்டி பிடிப்போர்)

3. ஏகாலி(வண்ணார்) - 2 பேர்
(தீவட்டிக்கு எண்ணெய் ஊற்றுபவர்)

4. மேளக்காரர் (அம்பட்டர்) - 5 பேர்
(மேளம், நாதஸ்வரம், ஆர்மோனியப்பெட்டி, நகார், தாளம் ஆகியவற்றை இசைப்பவர்கள்)

5. வெடிக்காரர் (வேட்டைக்காரர் / நாயக்கர்) - 2 பேர்
(சிங்கவரம் கோயில் காவல்காரர், வெடிபோடும் வேலை, மகத்தின்போது சாமியை இறக்கி வைக்கும் இடங்களில் முக்கியமாகவும், மற்ற நேரங்களில் பொதுவாகவும் காவல் காப்பவர்)

6. தோட்டக்காரர் (கவுண்டர்) - 2 பேர்
(கைவிளக்கு ஏற்றுபவர், திருசனம் ஊதுபவர்)

7. நாட்டாமை (கவுண்டர்) - 1 பேர்
(மேற்கூறிய 53 பேருக்கும் தலைவர்; இக்குழுவினரிடம் சச்சரவுகள் ஏற்பட்டால் தீர்த்து வைப்பவர்; அவர்களின் பணியை ஒருங்கிணைப்பவர்; சிங்கவரத்திலிருந்து சாமியைக் கொண்டு வந்து மீண்டும் அங்குப் பத்திரமாகத் திரும்பும் வரை அனைவரையும் ஒருங்கிணைப்பவர்)

8. கோயில் மணியக்காரர் (நாயக்கர்) - 1 பேர்
(கோயில் நிர்வாகி, குழுவினருடன் வந்திருந்து அவர்களை ஒருங்கிணைத்துச் செயல்படுபவர்)

9. ஐயர்(வழிநெடுகிலும் மக்களுக்குத் தீபாராதனை செய்பவர்)

மொத்தம் - 56 பேர்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## உசாத்துணைகள்

இராசேந்திரன், கொ.2003. 'செயல்பாட்டுக் கோட்பாட்டுப் பார்வையில் வாழை மட்டையடித் திருவிழா'.*தஞ்சை நாட்டுப் புறவியல் நூலிலுள்ள* கட்டுரை, பக்.166-71. தொகுப்பாசிரியர் ஆறு. இராமநாதன், ஆ. சண்முகம். சென்னை: தன்னனானே.

காசிநாதன், நடன. 1993. *தொல்லியல் நோக்கில்.* சென்னை: அன்றில் பதிப்பகம்.

பரமசிவன், தொ. 2001. *பண்பாட்டு அசைவுகள்.* நாகர்கோவில்: காலச்சுவடு.

பாரதி, பக்தவத்சல 2008. *தமிழர் மானிடவியல்:* புத்தாநத்தம் அடையாளம்.

- 2003-04. *மாசிமகம்: களப்பணி விவரங்கள்* (கையெழுத்துப்படி).

பூலோகசிங்கம், பொ. 1990. *இந்துக் கலைக்களஞ்சியம்* (பகுதி-1). கொழும்பு: இந்து சமயம், இந்து கலாச்சார அலுவல்கள் திணைக்களம், இந்து சமயம், இந்து கலாச்சார இராஜாங்க அமைச்சு.

முத்தையா, இ. 1996. *நாட்டுப்புறச் சடங்குகளும் மனித உறவுகளும்.* மதுரை: அரசு பதிப்பகம்.

Bharathi, Bhakthavatsala.2009. All the Gods on the Beach: *Pudhiya Panuval: An International Journal of Tamil Studies* 1,3: 43-43.

Beck, Brenda E.F.1981. 'The Goddess and the Demon: A Local South Indian Festival and its wider Context. *Purusartha* 5:83-136.

Drinks, Nicholas.1987. *The Hallow Crown: Ethnohistory of an Indian Kingdom.* Cambridge: Cambridge University Press.

Frasca, Richard A. 1990. *The Theatre of Mahabahratha: Terukuthu Performance in South India.* Honolulu: University of Hawali Press.

Fuller, C.J. 2002. 'Rituals of the Village', In Vandana Madan (ed.) *The Village in India, PP.* 271-97. New Delhi: Oxford University Press.

Good, Anthony. 1985. The Annual Goddess Festival in Tirunelveli Village'. *South Asian Social Scientist* 1,2: 119-67.

Harman, William 1992. *Sacred Marriage of a Hindu Goddess.* Delhi: Motilal Babarsidass.

McGilvray, Dennis B. 1998. *Symbolic Heat: Gender, Health and Worship among the Tamils of South India and Sri Lanka:* Ahmedabad; Maplin Publishing Pvt. Ltd.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Mines, Diane. 2002. 'Hindu Nationalism, Untouchable Reform, and the Ritual Production of a South Indian Village'. *American Ethnologist* 29,1 58-85.

Moffatt, M. 1979. *An Untouchable Community in South India. Structure and Consensus.* Princeton: Princeton University Press.

Parry, J. 1994. *Death in Banaras.* Cambridge: Cambridge University Press (Indian edition by Foundation Books, New Delhi).

Stein, Burton. 1980. *Peasant State and Society in Medieval South India.* Delhi: Oxford University Press.

Tanaka, Masakazu.1997. *Patrons, Devotees and Goddesses: Ritual and Power among the Tamil Fishermen of Sri Lanka.* New Delhi: Manohar.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 9

# ஈழத்தில் இசையும் சமூக மாற்றமும்

என். சண்முகலிங்கன்

பண்பாட்டின் தனித்துவத்தில் இசையின் இன்றிய மையாத இடம் இன்று பெரிதும் உணரப்படும். தனித்துவ வெளிப்பாடாக மட்டுமின்றி, சமூக மாற்றத்துக்கான கருவியாகவும் இசை பயன்படுவது.

இசையின் சமூகவியல் (sociology of music), இசையின் மானிடவியல் (anthropology of music), இனக் குழும இசையியல் (ethnomusicology) எனக் கிளைவிடும் இசைசார் சமூக அறிவியல் துறைகளின் வழி, இசைக்கும் சமூகத்துக்குமான உறவின் பரிமாணங்கள் இன்று தெளிவு பெறும். இந்த அறிவியல் பின்னணி யில் ஈழத்து இசை மரபுகளைப் பகுப்பாய்வு செய்வ துடன், எதிர்கால மாற்றத்துக்கான திசையினை இனங் காண்பதும் இவ்வாய்வுத் தேடலின் இலக்கு களாகும். இந்த வகையில் தூய இசையியல் (pure musicology) பிரயோக இசையியல் (applied musicology) ஆகிய இரு கூறுகளையும் இவ்வாய்வு உள்ளடக்கிய தாய் அமையும்.

ஈழத்து இசை என்பது இவ்வாய்வில் நாட்டார் இசை, தமிழிசை / கர்நாடக இசை, ஆக்க இசை (creative music) ஆகிய அனைத்துக் கூறுகளையும் உள்ளடக்கிய எண்ணக் கருவாக்கமாகவே கொள்ளப் படுகின்றது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஈழத்து இசை - சமூக வரலாறு தொடர்பாகக் கிடைக்கின்ற ஆதாரங்கள், அவ்வப்போது ஆய்வுக் களங்களிடை பெறப்பட்ட தரவுகள், ஆய்வாளனாக மட்டுமின்றி, ஓர் ஆக்க இசைக் கலைஞனாகக் கண்ட அனுபவங்களும் இவ்வாய்வுத் தேடலின் ஆதாரங்களாகின்றன.

பொது மனிதர் பார்வையில் மட்டுமின்றி, ஈழத்து இசைத் துறையினர், இசை பற்றிப் பேசும் அறிவுஜீவிகளிடத்தும் கூட இசைபற்றிய முழுதளாவிய பார்வை இல்லையெனலாம். யாதேனும் ஒரு துறையை அழுத்துவதாகவே இவர்களின் பேச்சும் எழுத்தும் செயலும் அமைவது அனுபவம். பெரும்பாலும் சாஸ்திரிய சங்கீதமே சங்கீதம், ஏனையவை எளிமையானவை அல்லது எளியவை என்ற எண்ணக்கருவாக்கமே ஆதிக்கம் செலுத்துவது எனலாம். இசை முழுமை பற்றிய கருத்து நிலை கொண்டவர்களே இல்லையென்பது இதன் பொருள் அல்ல. இத்தகு முழுமைக்குரல்கள் பலமாய் கேட்கப்படுவதாய், நிலைநாட்டப் படுவதாய் ஒலித்ததில்லை என்ற அர்த்தத்திலேயே கூறப்பட்டது.

1974-இல் யாழ்ப்பாணத்தில் நடந்த உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாட்டின் போதான, 'இலங்கைக்கான இசைமரபினை உருவாக்குதல்' (மகேஸ்வரன், 1974) என்ற முன்வைப்பிடை, இந்த முழுமையை நோக்கிய தேடலின் அடிப்படைகள் தெரிந்ததுண்டு. ஆயினும் அது ஒரு கருத்துநிலையாக வளர்க்கப்படவில்லை. ஆங்காங்கே தனி, குழுநிலை முயற்சிகளாய், சில கலையாக்க முயற்சிகள் நடந்ததுண்டு. எனினும் தொடர்ச்சியானதோர் இசையியக்கமாக இவை வளர முடியவில்லை. இதன் யதார்த்தத்தை மறுத்த அதே வேளையில், இக்கருத்து நிலையினடியாக இயங்கியவர்களையும்கூட ஈழத்தின் சமூக அரசியல் வரலாறு சிதறடித்ததெனலாம்.

## மரபின் பரிமாணங்கள்

ஈழத்து கலையியல் - இசை வரலாறு எழுதாமறை எனினும் வரலாற்று அவதானங்களிடை முக்கிய மாற்றங்களை இனங்காண முடியும். ஒழுங்கான ஆய்வுகள், பதிவுகள் இல்லாத நிலையில் இம்மாற்ற மையங்களின் சரியான காலங்களைச் சுட்ட முடியாது போனாலும் பிரதான தன்மை மாற்றப் பகுதிகளைக் குறிப்பிட முடியும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அந்நிய ஆதிக்க எதிர்ப்பில் வலிமையான ஆயுதமாக பண்பாட்டுச் சின்னங்களைத் தேடிய காலத் தேவையில் முன்னணிக்கு வந்தது கர்நாடக இசை என்பது இந்திய இசை வரலாற்றில் புலப்படும். பின்னாலே கர்நாடக / சாஸ்திரிய இசையினுள்ளும் தமிழர் தனித்துவத்துக்கான போராட்டமாய் தமிழிசை இயக்கம் எழுந்தமை, தமிழ்நாட்டு வரலாற்றில் தெரியவரும். இந்தத் தமிழிசையின் மூலவேர்களை, பண்ணிசையில் ஆய்ந்துணர்த்திய தமிழ்நாட்டு, ஈழநாட்டு முயற்சிகளும் இன்று வரலாறாகிப் போகும்.

ஈழத்தைப் பொறுத்தவரையில் சாஸ்திரிய இசைமரபான கர்நாடக சங்கீதத்தின் வரவு, பெரும்பாலான பண்பாட்டு அம்சங்களைப் போலவே இந்திய பண்பாட்டுப் புலத்தின் செல்வாக்கின் வழியதுதான். ஈழத்தில் இந்த இசைமரபின் வேர்களை, ஆலயங்களை மையமாகக் கொண்ட இசை வேளாளர்களிடை காணமுடிகிறது. நாதஸ்வரம், தவில் என்பவற்றின் வழியான பண்பாட்டுச் சேவகமாக குலத்தொழி லாகவே தொடக்கப் புள்ளியமைதலை இனங்காண முடிகிறது. சேவகமாய், குலத்தொழிலாய் கருதப்பட்ட இசை மகிழ்ச்சிக் குரியதாக சமூகத்தின் 'உயர்' மட்டங்களால் கருதப்பட்ட போதிலும், ஆரம்ப காலத்து தொழில் உரிய மதிப்பைப் பெற்றிருக்கவில்லை. இந்திய தேசிய எழுச்சியில், தேடலில் முதன்மைகண்ட இசையியல் அலைகள் ஈழத்தையும் தொட்ட வேளை எதிர்கொள்ளப்பட்ட எதிர்ப்பு நிலைகள் இதற்கான ஆதாரங்களாய்ப் பதிவு பெறுவன.

அந்நாட்களில் தன் மகளின் வீணை அரங்கேற்றம் ஒன்றின்போது தந்தையொருவர் எதிர்கொண்ட கண்டனத் தந்திகள் பற்றிய பதிவுகள் இவ்விடயம் தொடர்பாக இன்றும் பேசப்படும். எனினும் காலப்போக்கில் இசைப்பயில்வு என்பது முக்கியமானதோர் பண்பாட்டுப் பெறுமதியாகும். சமூக நியமங்களின் உருவாக்கத்தில் முக்கிய இடம் பெறும் மத்திய தர வகுப்பு அந்தஸ்துச் சின்னமாக கர்நாடக இசைப் பயில்வையும் அரங்கேற்றத்தையும் மேற்கொண்ட பின்னணியிலேயே இந்த மாற்றம் நிகழ்ந்ததெனலாம். இந்த மாற்றத்தின் வழி, கர்நாடக சங்கீதத்தில் குறிப்பாக, வாய்ப்பாட்டில் திறமையுடைய சில ஆளுமைகளைக் காண முடிந்தபோதும் தஞ்சாவூர் போன்ற பண்பாட்டுப் புலங்களிடை நெஞ்சத்தோடு கலந்த உணர்வு பூர்வமான இசைமரபாக வளர முடியாமற் போனமை பற்றிய

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பேராசிரியர் சிவத்தம்பி அவர்களின் கருத்து இங்கு கவனத்திற் குரியதாகலாம். எனினும், தஞ்சாவூர் புலம் போல, தமிழ்நாட்டின் சாதிய அடுக்கமைகளுடன் சார்ந்ததாக உயர்சாதி வட்டத்துக்குள் இசைப்பயில்வு பெரிதும் கட்டப்பட்ட நிலைமை ஈழத்தில் இல்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. சாதிய வட்டங்களைத் தாண்டி இசைப்பயில்வும், ஈடுபாடும் இங்கு அனைத்து மட்டங்களுக்கும் சொந்தமானமை தனித்துவமான கவனத்திற் குரியதாகும். ஈழத்து வாய்த்த இசை ஆளுமைகள் தொடர்பான ஒரு நுண் ஆய்வு வழி இதனை உறுதி செய்ய முடியும். இன்று யாழ்ப்பாண பல்கலைக்கழக இராமநாதன் நுண்கலைக்கழக இசைத்துறையின் விருத்தியுடன் இசைப்பயில்வின் பரவலாக்கம் மேலும் விருத்தி காண்பதையும் ஈண்டு குறிப்பிடலாம்.

இசைப்பிரிவு என்பது பரவலாக்கப்பட்டபோதும் இசை தொடர்பான முழுதளாவிய நோக்கு பெரிதும் வளரவில்லை யென்றே சொல்ல வேண்டும். கர்நாடக இசைப்பயில்வு என்பது அந்தஸ்தின் சின்னமாக மட்டுமின்றி, தொழில் வாய்ப்புக்கான வழி முறையாகவும் மாறியபோது சற்றும் நெகிழ்ச்சியில்லாத ஒருவழிக் கலைத்திட்ட நோக்கே மிகுதியானது. பெருமளவில் தமிழ்நாட்டு இசைக்கல்லூரிகளின் கலைத்திட்டக் கருத்தியலே இங்கும் பிரதியானதெனலாம். இந்த வகையில் தமிழ்நாட்டு இசையுலக பிரச்சினைகள் ஈழத்திலும் உணரப்படுவது தவிர்க்க முடியாததாகிறது.

கர்நாடக இசை, தியாகையர் உள்ளிட்ட அதன் முழுமை களின் வழி கண்ட செந்நெறிக் கலை உயர்வால் முதன்மை பெறுவது இயல்பானது. எனினும் இது எந்த வகையிலும் தமிழிசையை அல்லது தமிழிசையின் மூலமென ஆய்வாளரினால் காணப்பட்ட பண்ணிசையைத் தள்ளுவதாய் அமைய வேண்டிய தில்லை. இந்நிலையில் ஈழத்து இசை மதிப்பீடுகளை விளங்கிக் கொள்வதில் கலையியல் பெறுமதிக்கு மேல் சமூக உளவியல் காரணிகளே முன்னிலை வகிப்பதனைக் காணலாம். எழுபதுகள் வரையிலான தமிழிசை உச்சமாகக் கருதப்பட்ட இசைப்புலவர் என். சண்முகரத்தினம், பின்னாலே இன்றுவரை உச்சமாக உணரப் படும் சங்கீத வித்துவான் ஏ.கே. கருணாகரன் ஆகிய இரு ஆளுமை களையும் நுணுக நோக்குகையில், ஈழத்து இசையுலகின் மதிப்பீட்டு உருவாக்கமாக மாறுவதையும், பின்னாலே தமிழ்நாடு போல வெளித்தெரியாத ஆனால் உள்ளே கனன்று கொண்டிருக்கும் இரு இயக்கங்களாக இவை கூறுபடுவதையும் காணலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கர்நாடக இசைப்புலமை என்பது ஏனைய இசைக் கூறுகளைப் புறம் தள்ளுகின்றதாய் அமைகின்றமையும் இங்கு எம் கவனத்திற்குரியதாகும். தமிழிசை மூலமென்றும், பண்பாட்டின் வேரென்றும், முதன்மைப்படுத்தப்படும் பண்ணிசைக் கூறுகளை கர்நாடக இசைக் கலைத்திட்டத்தில் இணைக்கும் அண்மைய முயற்சியின்போது ஈழத்து உயர்கலை நிறுவனமொன்றில் எதிர்கொண்ட பிரச்சினைகள் இம்மனப்பாங்கிற்கு சிறப்பான எடுத்துக்காட்டாகலாம். இந்தப் பிரச்சினை தொடர்பான ஒரு நுண் ஆய்வில் நிலைமையை விளங்குதலில் எம்.என். ஸ்ரீநிவாஸின் சமஸ்கிருதமயமாக்க கோட்பாடு பெரிதும் துணையானமையும் இங்கு குறிப்பான கவனத்திற்குரியதாகும்.

இங்குள்ள இசையளாளர் பலவீனத்தின் அடிப்படையாக அமைவது, இசைக்கல்வி பயில் முறை என்பதனையும் எளிதாய் உய்த்துணர முடியும். கர்நாடக இசையின் தனித்துவமான மனோதர்மமே இங்கு மனப்பாடமாகியுள்ள நிலைமை, ஈழத்து இசை நிறுவனமொன்றின் ஆசிரிய அனுபவமாய் வெளிப்படும் (ஜெகதாம்பிகை 1969), 'வெறும் பயில்வு திறன் எவரையும் வித்துவான், வித்துவாசினி ஆக்கிவிடுவதில்லை. வித்தை பற்றிய ஆழமான அறிவும் வேண்டும்' என ஈழத்து நுண்கலைக் கழக மாணவர் சஞ்சிகையொன்றிற்கு அதன் தலைவர் தந்த ஆசிச் செய்தியே (சிவத்தம்பி 1989) நிலவும் நுண்கலைக் கல்வியை அளக்கப் போதுமானது.

கிடைக்கின்ற பயிற்சியைக் கூட, உள்வாங்கும் திறன், ஈடுபாடு என்பன இன்றைய இசைசார் மதிப்பீட்டு மாற்றங்களிடை முழுமை பெற முடியாமல் போவதும் இங்கே கருத்திற்குரியதாகும். மத்திய வகுப்பினைச் சேர்ந்த பெண் ஒருத்தி, உயர் வகுப்பிலிருந்து கணவனைப் பெறும் வாய்ப்பினை அதிகரிக்கும் ஒரு வழிமுறையாக இந்திய இசையியல் ஆய்வுகளிடை வெளிப்பட்ட அவதானங்களை (ஜோஷி 1982), ஈழத்திலும் காணமுடியும். (சண்முகலிங்கன் 1988) இன்றைய மாறும் திருமண எதிர்பார்ப்புகளிடை இந்தப் பெறுமதிகூட இழக்கப்படும். இன்று அரசு அங்கீகாரம் பெற்ற பட்டதாரிச் சம்பளம் தரும் படிப்பாக - தொழிற்கல்வியாக இசை ஆகியுள்ளது. பாரம்பரிய இசைப் புலத்துத் தோன்றிய ஈழத்தின் கவிதை ஆளுமையாகிய மகாகவி, இன்றைய இசைப்பயில் நெறிகளை இப்படியே தொடர்வதாயின் தொழில்நுட்ப கல்லூரிக்கே மாற்றிவிடலாம் என ஒரு தடவை நேர்முகமாகக்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கூறியவை இங்கு நினைவுப் பதிவாகும். கூடவே இங்குள்ள இசைப்பயில்வு நிறுவனமைப்புக்களில் அனுமதி பெறும் அனைத்து மாணவர்களுமே உரிய உளச்சார்பு ஆர்வம் கொண்டவர்களாக அமையாமையும் கள ஆய்வுத்தரவுகளால் உறுதிப்படுத்தப்படும்.

இசைப் பயில்வு சார்ந்த தளர்நிலை போன்றே, இங்குள்ள இசை ரசனையின் தரமும் இந்நிலை தொடர காலாகின்ற தன்மையையும் இங்குக் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

> **தமிழ்நாட்டு ஜனங்களுக்கு இரும்புக் காதாக இருப்பதால்**
> **திரும்ப திரும்ப திரும்பத் திரும்ப ஏழெட்டுப் பாட்டுக்களை**
> **வருஷக் கணக்காகக் கேட்டுக் கொண்டிருக்கிறார்கள்.**
> **தோற்காது உள்ள தேசங்களிலே இந்தத் துன்பத்தைப்**
> **பொறுத்துக் கொண்டிருக்க மாட்டார்கள்.**
> **பூர்வீக மஹான்களுடைய பாட்டுக்களை மறந்துபோய்விட**
> **வேண்டும் என்பது என்னுடை கக்ஷியன்று. அவற்றை**
> **அர்த்தத்துடன் பாட வேண்டும்**

*(பாரதியார் கட்டுரைகள் 1977)*

அர்த்தம் புரியாத பாடல்களுக்குத் தலையாட்டல்; உச்ச ஸ்தாயிக்கு கைத்தட்டல், முன்வரிசையிலிருந்து தப்புத்தாளம் போடல் என பலரின் ரசனை வெளிப்படுதற்கு ஒரு சராசரி கச்சேரி அவதானம் போதுமானது. தமிழ்நாட்டில் இது ஒரு வர்க்கக் கலையாக, திரளும் ரசிக வட்டத்தால் உணரப்படும். ஈழத்திலோ கல்வி ஜனநாயக விடுதலையடியாக அனைவர்க்கும் எட்டியும் ஆழமில்லாத நிலை தரிசனமாகும்.

## ஈழத்தில் ஆக்க இசை

ஈழத்து இசைமரபில் ஆக்க இசையின் சமூக முக்கியத்துவம் பற்றிய விழிப்புணர்வு அறுபதுகளின் தொடக்கத்திலேயே முளைவிட்டதெனினும் ஏற்கனவே குறித்தவாறு ஒரு சீரான படிமலர்ச்சியைக் காட்டும் இயக்கமாக அது வளர்ச்சி காண்பதில் எதிர்கொள்ள நேர்ந்தமை ஈழத்து ஆக்க இசை வரலாறாகப் பதிவு பெறும் (சண்முகலிங்கன் 1988).

ஈழத்து இசையுலகின் அனைத்துக் கூறுகளையும் அவற்றுக்கேயான தனித்துவத்துடன் ஆக்க இசை அனுபவ மாக்கும் முயற்சி 'ஈழத்து மெல்லிசை', 'ஈழத்து பாடல்கள்' என்ற பெயரில் வானொலியை மையமாக கொண்டே பிறந்ததெனலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சக்தி வாய்ந்த இயந்திரனியல் தொடர்பூடகமான வானொலி அனைத்து அறிவு - உணர்வு நிலைகளில் உள்ளவர்களையும் திருப்தி செய்யும் சாதனமாக உணரப்படுவது (Sastry 1983). கலைகளின் நோக்கம் கடவுளைச் சேவித்தல் (சண்முகசுந்தரம் 1982) என்ற நிலை விரிந்து, மக்களுக்கே இனிச் சேவகம் என்ற நிலை மலரவும் வெகுஜன தொடர்புச் சாதனங்களின் வழி உருவான வெகுஜன கலைஞர் கூட்டமே காரணம் என்ற கருத்தும் முன்வைக்கப்படும் (Joshi 1982). கவிதை -இசை ஆகிய இரண்டு கூறுகளிலும் ஒரே வண்ணமான முக்கியத்துவம் தரப்படவேண்டும். கடவுளை அல்லது காதலை என்ற பாடு பொருள் வரையறையின்றி மனித வாழ்வின் அனைத்து முகங் களையும் இசைப்பொருளாக்கும் தொடக்கமாக ஈழத்து பாடல் வடிவம் அமைந்தது. புதிய ஊடகத்தின் தன்மைக்கு இசை வாகவும் நவீன வாழ்வின் ரசனை நிலைமைகளுக்கு ஏற்பவும் இசைவடிவ பரிசோதனைகள் மேற் கொள்ளப்பட்டன. இந்த வகையில் எழுபதுகளில் ஈழத்துக்கான தனித்துவ ஆக்க இசையாக மெல்லிசையை உருவாக்கும் முயற்சி, ஆக்க இசைக் கலைஞரான எஸ்.கே. பரராஜசிங்கம் அவர்களின் நாட்டார் பாடல் நவீனப்படுத்துதலுடனேயே தொடங்குவது இங்குக் கவனத்திற் குரியதாகும். இந்தத் தேடலில் காவலூர் ராசதுரை, எம்.கே. ரொக்சாமி போன்றோர் பராவுடன் இணைந்திருந்தனர்.

தேசிய பண்பாட்டு எழுச்சியுடன், இசையின் முழுமையான தரிசனத்தை, சமூகப்பயனைக் காணவிழையும் புலங்களி லெல்லாம் நாட்டாரிசை புத்துயிர்ப்பு பெறுவது உலக அனுபவ மாகும். பண்பாடு தொடர்பான மானிடவியல் ஆய்வுகளிடை இசை சார் ஆய்வுகள் இன்று முக்கியத்துவம் பெறுவதும் இந்த அடிப்படையில்தான். சமூகங்களின் எளிமை, சிக்கல், அடுக்கமைவு தொடர்பான தன்மைகளை விளங்குதலில் இனக்குழும ஒப்பியல் ஆய்வுகள் பெரிதும் கைகொடுப்பன. 3500க்கும் அதிகமான நாட்டாரிசைப் பாடல் மாதிரிகளிடை லோமக்ஸ் (Lomax) மேற்கொண்ட பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆய்வுகள் இந்த வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன. ஈழத்தமிழர் பண்பாட்டில் மிகச்சிறிய அளவிலேயே சில தேடல்கள், தமிழகத்திலும் கூட அண்மைக்காலம் வரை நாட்டார் பாடல்கள் தொடர்பாக நடந்த முயற்சிகள் பெரும்பாலும் பாடல்களைப் பொருள் வகையாகப் பிரிக்கின்ற, தொகுக்கின்ற வேலைகளாகவே அமைந்திருந்தன. (ஷியாமளா 1982).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கூட்டுச் சமூக வாழ்வின் உழைப்பு மையங்களிடை குறிப்பாக விவசாயிகள், மீனவர்கள் மத்தியில் பயிலப்பட்ட நாட்டுப் பாடல்கள் இசையுலக ஆய்வு ஆர்வத்திற்குட்படாமை இயல் பானதே. எனினும் ஆங்காங்கே தனிப்பட்ட ஆளுமைகள், சமூக இயக்கங் களின் வழி ஆக்க இசையாய், நாட்டார் இசைக் கோலங்கள் வெளிப்படாமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அறுபதுகளில் பேராசிரியர் க. வித்தியானந்தன், நாட்டுக் கூத்து அண்ணாவியார் வந்தாறு மூலை செல்லையாவுடன் இணைத்து தயாரித்த அரங்குகளில் கூத்திசையும் கேட்கப் பட்டது. எனினும் சிங்கள மக்களின் அழகியற் கலைகளில் நாட்டார் இசை மரபும் சாஸ்திரிய மரபும் வெகு நெகிழ்ச்சியாக இணைந்து கொண்டமை போன்ற ஒரு கவிநிலையைத் தமிழ் மக்களின் அழகியற் கலைகளிலே ஒப்பீட்டளவில் காணமுடியா துள்ளது என்பது அழகியற் கல்வி ஆய்வாளர்களுக்குத் தெற்றெனப் புலப்படும் (சபா. ஜெயராசா 1989). இசை சார்ந்த பாரிய வரலாற்றுச் சுமை இல்லாத நிலையும் நல்ல நல்ல மரபுகளைத் தேடி இசைவிக்கும் உளப்பாங்குமே 'மனமே' போன்ற படைப்பு களின் இசைப்புலத்துக்கான பின்னணி எனலாம்.

இத்தகு முழுமையை எய்தும் வகையிலான சில முயற்சிகள் எழுபதுகளில் வானொலியை மையமாகக் கொண்டு நடந்த துண்டு. சில நாட்டாரிசைக் கோலங்கள் அவற்றின் தனித்துவம் கெடாத வகையில் சாஸ்திரிய வாத்தியக் கலப்புடன் இங்கு நவீனப்படுத்தப்பட்டன. அந்நாட்களில் சாஸ்திரிய இசை நிகழ்ச்சிகளுக்கு ஒதுக்கப்படும் ஒருமணி நேர முக்கியத்துவத் துடன், முதல் முயற்சியாய் ஒலித்த யாழ்ப்பாணத்து கட்டுவனூர் வீரபத்திர வசந்தன் நாடகம், பின்னர் யுனெஸ்கோ (UNESCO) நிறுவனத்துக்கென உருவாக்கிய ஈழத்துச் சிறுவர் பாடல்கள் என்பன இந்த வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன. உலக சிறுவர் பாடல் இசைத் தட்டுக்கென, ஈழத்துச் சிறுவர் பாடலை யுனெஸ்கோ கேட்டவேளை நீண்ட கலந்துரையாடல்கள் தேடல்களினடி யாக மட்டக்களப்பு வடமோடி நாட்டுக் கூத்துப் பாடல் ஒன்றையும், யாழ்ப்பாணத்து வசந்தன் நாடக மழைப்பாட லொன்றையுமே தேர்ந்தெடுக்க நேர்ந்தமையும் இங்குக் கவனத்திற் குரியதாகும். ஈழத்து தனித்துவ மூலங்களை நாட்டாரி சையிலே காணும் இந்த ஆக்க இசை ஆய்வனுபவத்திலே, ஈழத்து மெல்லிசை மூலவராக புகழ்பெறும் எஸ்.கே. பரராஜசிங்கம் அவர்களுடன் இக்கட்டுரையாசிரியர் உட்பட பல ஆளுமைகள் சங்கமமானமை குறிப்பிடத்தக்கது. ஆலோசனை நிலையில்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பேராசிரியர் க. கைலாசபதி அவர்களின் ஈடுபாடு பதிவு பெற வேண்டும்.

ஈழத்துப் பாடல்களின் ஆரம்ப கால அறுவடையாக ஈழத்தின் முன்னணிக் கவிஞர்கள், பாடகர்கள், இசையமைப் பாளர்களின் சங்கமமாய் 'கங்கையாளே'- என்ற மெல்லிசை திரட்டு எமக்கு வாய்த்துள்ளது. இவ்வாறே எஸ்.கே. பரராஜ சிங்கத்தின் ஆரம்பகால பாடற்தொகுப்பாக 'ஒலி ஓவியம்' என்ற ஒலிப்பேழையும் ஈழத்துப் பாடல்களின் தொடக்க கால கருத்தியலுக்கு விளக்கமாக இன்று மிஞ்சியுள்ளது.

எழுபதுகளின் தொடக்கத்தில் காணப்பட்ட கருத்தியல் தெளிவுடனான கலையாக்க முயற்சிகளும், பல்துறை கலைஞர்கள், அறிஞர்களின் இணைவும் பிற்கூறில் அருகிச் செல்வதான ஒரு நிலையைக் காணமுடியும். நாட்டில் நிகழ்ந்த அரசியல் மாற்றங்கள், வானொலி நிறுவனத்தில் சம்பந்தப்பட்டவர்களின் மாற்றங் களிடை தொடக்க கால கலைஞர்களின் இணைவு மட்டுமின்றி, இசைசார்ந்த கருத்தியலும் சிதைந்து போனமை, இன்றைய மெல்லிசை வரலாற்றின் ஆய்வுப் பதிவுகளாகும்.

ஈழத்தில் மட்டுமின்றி தமிழ்நாட்டிலும் கூடத் தொடர்ச்சி யான இவ்வாறான ஆய்வு ரீதியான ஆக்க முயற்சிகள் அரிதே. வங்காளத்து ரவீந்திர சங்கீதம் போல. பாரதி சங்கீதத்தைத் தமிழில் ஏற்படுத்தும் தாக்கத்திலான எம்.பி. ஸ்ரீநிவாசனின் ஆக்க இசை முயற்சிகள் குறிப்பிடத்தக்கன. இதற்கு மேல் இந்திய வானொலி நிலைய தயாரிப்பாக ஒலிக்கும் மெல்லிசை சாதாரணமான ஒன்றுதான். காந்தியைப் பற்றி அல்லது காதலைப் பற்றி 10 நிமிட நிகழ்ச்சியாகச் சில பாடல்களை பாடுதல் என்பதற்கு அப்பால் செல்ல முடியவில்லை.

வானொலிக்கு வெளியே எண்பதுகளின் புதிய அரசியல் சூழ்நிலையில், அரசியல் தொடர்புச் சாதனமாக மீண்டும் 'ஈழத்துப் பாடல்கள்' உயிர்ப்பு பெற காணலாம். தமிழ்த்தேசிய எழுச்சி, விடுதலை, தியாகம் என்ற கருப்பொருள்களே அடிநாதமாக, உயிர்ப் பான பல பாடல்களை இக்களங்களிடை கேட்க முடிந்தது. ஆக்க இசைக்கலைஞனான கண்ணனின் புதிய பரிணாமம் இங்கு தரிசனமாகிறது. தேர்ச்சி, பயிற்சி பெற்ற கலைஞர்களின் சங்கமம் என்பதே இந்தப் பாடல்களின் வெற்றியின் அடிப்படை எனலாம். எழுபதுகளில் ஒட்டுமொத்த மாக சமூக மாற்றக் கருத்தியலுடன் முகிழ்ந்த மெல்லிசை இயக்கம், எண்பதுகளில் தாயகப் பாடல்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

களாக, போராட்ட அரசியலில் 'இந்த மண்'ணின் சொந்த அனுபவங்களாக அர்த்தம் பெறுவதைக் காணலாம். சமூக யதார்த்தமும் மாற்றங்களும் இசைவடிவ - பாடுபொருள்களிலும் மாற்றங்களை வேண்டி நிற்கும் உலக அனுபவம் இங்கும் நிதர்சன மாகிறது.

போராட்ட களத்து பாடல்களுக்குப் புறம்பாக, அடிப்படை யான சமூக மாற்ற கருப்பொருள்களுடன் கலை இலக்கிய பேரவையினரின் சில ஒலிப்பேழைகள் வெளியானமையும் இங்குக் கவனத்திற்குரியதாகும். இதே காலப்பகுதியில் தமிழகத்தின் கிராமங்களிலிருந்து அனைத்து மக்களினதும் விடிவுக்காகப் பாடும் சமூகக் குயில்களின் குரல்களைக் கேட்க முடிந்தது. இந்த வகையில் தமிழ்நாடு முற்போக்கு எழுத்தாளச் சங்கம், நெல்லை மாவட்டக் குழுவுடன் இணைந்து சவுத் விஷன் வெளியிட்டுள்ள 'கரிசல் குயில் பாடல்கள்' குறிப்பிடத்தக்கன.

> **இசைக் கருவிகளில் பேரிரைச்சலான இடிபாடுகளுக்கிடையே நசுங்கிப்போன வார்த்தைகளும், விரசம் தொனிக்கும் முக்கல் முனகலுமே நம் செவிகளுக்குக் கிடைக்கும் இசை என்றாகிப்போன தமிழ்ச்சூழலில், மண்ணிலிருந்து கிளம்பிவரும் மக்களின் பாடல்களை வீதியெல்லாம் பாடிவரும் கரிசல் குயில் இசைக்குழுவினரின் பாடல்களைப் பெருமையுடன் தொகுத்து வழங்குகின்றோம்.**
>
> **(கரிசல் குயில் பாடல்கள் 1- அறிமுகம்)**

என்ற அறிமுகக் குறிப்புடன் வெளியாகியுள்ள இந்தப் பாடல்கள், தமிழக பண்பாட்டுச் சூழலின் புதிய வரவுகளாக வரவேற்பைப் பெறுகின்றன. 'மண்ணெண்ணெய் விளக்கினில் பாட்டுக்கட்டி இந்த மண்ணுக்கு கொண்டு வந்தேன்' என்றவாறு வாழ்வின் யதார்த்தங்களை, சமூக அநீதிகளை மனதைத் தொடும்படியாக கரிசல் கிருஷ்ணசாமியின் இந்தப் பாடல்கள் வெளிப்படுத்து கின்றன. எளிமையான இசை, அதேவேளையில் எங்கள் இசைமரபின் செழுமையான கூறுகளின் சங்கமமாய் விளங்கு கின்றன. திரையிசைக்குப் புறம்பாக, சுயமாய்க் காலூன்றும் புதிய மரபின் தொடக்கமாக இவை நம் கவனத்துக்குரியனவாகின்றன.

தமிழகத்தில் கரிசல் குயில் பாடல்கள் ஒலிக்கும் அதே காலப்பகுதியில் ஈழத்தில் 'காலக்குயில்' என்ற பெயரில் பாரதி பாடல்களோடு எனது கவிதைகளையும் இணைத்து ஆக்க இசை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அரங்காக ஆரம்பித்த என் இசை அனுபவங்கள் நல்ல வரவேற்பைப் பெற்றமை, இங்கு நினைவுப் பதிவுகளாகும். இதன் தொடர்ச்சி யாக உயிரின் குரல், கண்ணீரைத் துடைத்துக்கொள்ள, மானஸி எனும் தலைப்புகளில், எங்கள் சமூக வாழ்வின் அவலங்களை-காண விரும்பும் சமுக மாற்றத்தின் நம்பிக்கைகளைப் பாடும் சில ஆக்க இசை அரங்குகளைக் காண முடிந்திருக்கிறது.

எனினும் இவ்வாறான உதிரியான முயற்சிகள் எல்லாம் ஒன்றிணைக்கப்பட்டு, லத்தீன் அமெரிக்கா போன்ற நாடுகளில் இசையும் இயக்கமாய் வளர்ந்த ஒரு நிலைமை இங்கும் தோற்றம் பெற வேண்டும். ஈழத்து ஆக்க இசைப்பாடல்களை ஆரம்பித்த அதே காலப்பகுதியில் லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் முகிழ்த்த இசை இயக்கம், இன்று 'நூவா கன்சியன்' - Nueva Cancion என்ற பெயரில் புதியபாடல் இயக்கமாய் உலக மறுமலர்ச்சி இசை இயக்கங்களுக்கெல்லாம் வழிகாட்டும் அளவிற்கு வளர்ந்திருக் கிறது. தேசியத்தின் மூல வேர்களைத் தேடுகின்ற பாதையில் நாட்டார் இசைமரபுகளை ஆய்ந்து புதுமை காணல் அங்கு நிகழ்ந்தது. Violeta Parra, Margot Loyola போன்ற சிலியின் இசைக்கலைஞர்கள் செய்த ஆய்வு யாத்திரைகளின் பலாபலன் களையே இன்று இயக்கம் அனுபவிக்கின்றது (சண்முகலிங்கன் 1986).

## இசைக்கான பயில்நெறி

இவ்வாறான ஆய்வனுபவங்களை ஈழத்து இசையுலகமும் பெற வேண்டும். இதற்குத் தடையான சமுக உளவியல் சிக்கல்கள் களையப்படவேண்டும். இசைபற்றிய முழுதளாவிய தரிசனம் கொண்ட பயில்நெறியாக இன்றைய இசைக் கல்வியமைப்பில் மாற்றம் உடன் வேண்டும்.

இசையின் அனைத்துக் கூறுகளையும் உள்ளடக்கிய முழுமையான கலைத்திட்டம் தேவையெனலாம். சாஸ்திரிய இசையுடன் நாட்டாரிசை, பண்ணிசை, ஆக்கஇசை என்பனவும் இசைபயில் நிறுவனங்களில் முதன்மை பெறவேண்டும். பயில் நெறிகளாகவும், ஆய்வுப் புலங்களாகவும் அமைய வேண்டும்.

இசையின் சமூக, உளவியல் பரிமாணங்கள் துலங்கும் வண்ணம், இசையின் சமூகவியல், இசையின் மானிடவியல், இசையின் உளவியல் என்பன விரிவாக கற்பிக்கப்படவேண்டும்; பயில் நெறிகளாகவும், ஆய்வுப் புலங்களாகவும் அமைய வேண்டும். இத்துறைகள் சார் ஆய்வுகள் முன்னெடுக்கப் படவேண்டும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அறிவியலில் இருந்து, இன்றைய கம்ப்யூட்டர் மியூசிக் வரை யிலான அறிவு அனுபவங்கள் எல்லோர்க்கும் வாய்க்க வேண்டும்.

இசைப்பயில்வு நிறுவன அமைப்புகளிலும் மாற்றங்கள் வேண்டும். ஈழத்தில் இதுவரை நோக்கிய இசைப்பயில்வு சார் பிரச்சினைகள் தமிழ்நாட்டு நிறுவனங்களும் எதிர்கொள்பவை. இந்நிலையில் தமிழகத்துக்கு வெளியே சாந்தி நிகேதன், மற்றும் உலக இசைக் கழகங்களின் அனுபவ மாதிரிகளிடை பொருத்த மான இசைக்கல்வியமைப்பு இனங்காணப்பட வேண்டும்.

மேலே நோக்கிய மாற்றங்களை இசை சார் கருத்தியலை நிதர்சனமாக்கும் சூழலை வளர்க்கக்கூடிய அரங்க நிகழ்வுகள், தொடர்பு சாதன படைப்புகள், கருத்தரங்குகள், கலந்துரை யாடல்கள், வெளியீடுகள் என்பன திட்டமிட்ட முறையில் வளர்க்கப்படவேண்டும்.

புதிய தரிசனத்துடனான இசைசார் பண்பாட்டு அமைப்புக்கள் உருவாக்கப்படவேண்டும்; நிலவும் அமைப்புக்கள் ஒருங்கிணைக்கப் படவேண்டும். இசையைப் பண்பாட்டுச் சின்னமாக கண்டு, அதனையே பண்பாடு மேன்மைக்குப் பயன்படுத்தும் உணர்வுள்ள கலைஞர்கள் இவ்வமைப்புகளின் வழி ஒன்றிணைந்து இயக்கமாக வேண்டும்.

முன்வைக்கப்படும் இம்மாற்றங்கள் எல்லாம் ஒருவிதத்தில் பண்பாட்டுப் புரட்சியாக அல்லது அதற்கான அடிப்படைகளாக அமைந்து, வேண்டும் சமூக மாற்றத்துக்கான ஆயுதமாக இசையைப் பயன்படுத்துதலின் அவசியத்தை எழுதி நிற்கும்.

## உசாத்துணைகள்

சண்முகசுந்தரம், த. 1982. *யாழ்ப்பாணத்து இசை வேளாளர்.* தெல்லிப்பளை: அருள் வெளியீட்டகம்.

சண்முகலிங்கன், என். 1986. *லத்தீன் அமெரிக்க புதியபாடல் இயக்கம்* Nueva Concion - *ஊற்று* தொகுதி 14. இல்: ஊற்று நிறுவனம். திருநெல்வேலி, யாழ்ப்பாணம்.

– 1986. *ஈழத்து மெல்லிசை இயக்கம்.* Kailas. Kailasapathy Commemoration Volume, Thirunelvely, Jaffna.

சபா ஜெயராசா, 1989. *இலங்கையின் கல்விச் செயற்பாடுகளும் அழகியற் கல்வி வளர்ச்சியும்.* நாதவாஹினி. கவின்கலை மன்றம்: யாழ் பல்கலைக் கழகம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிவத்தம்பி. கா. 1989. *நமது பண்பாட்டுச் சூழலினுட் செந்நெறி இசை (நடன)ப் பயில்வு* நாதவாஹினி. கவின்கலை மன்றம்: யாழ் பல்கலைக் கழகம்.

சுப்பிரமணிய பாரதியார், 1977. *ஸங்கீத விஷயம்.* பாரதியார் கட்டுரைகள். சென்னை: பூம்புகார் பிரசுரம்.

ஜெகதாம்பிகை.இ.1989. *உயர்நிலை மாணவர்களுக்கான சங்கீத சிட்சை - சில பிரச்சினைகள்.* நாதவாஹினி. கவின்கலை மன்றம்: யாழ் பல்கலைக் கழகம்.

Joshi O.P. 1982. 'The Changing Social Structure of Music in India'. *International Social Journal* Vol XXXIV,No.4, UNESCO.

Maheswaran, S.K. 1974. "The Case for a United System of Classical Music in Sri Lanka', Seminar Paper, *The Fourth International Conference of Tamil Studies,* Jaffna.

Sastry, B.U.K. 1983. *Media and Music: Seminar on Indian Music - Insights.* Indirakala Sangai Visiva Vidyalaya (Music University).

Shymala, B.1980. *Folk Music of Taml Nad, In Indian Music - A Perspective,* ed: Gowry Kupuswamy, M. Hariharan. Delhi: Sundeep Prakashan.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 10

# சமூக மேம்பாட்டுக்கான ஊடக அறிவுக் கல்வி

**என். சண்முகலிங்கன்**

**ஊ**டக அறிவு என்ற பதம் தமிழுக்குப் புதியது. ஆனாலும் அதன் அவசியம் எங்களுக்காகி வெகு நாட்களாகிவிட்டது. புதிய தொழில்நுட்ப வளர்ச்சியின் விளைவான வெகுஜன ஊடகங்களின் நீட்சியில் எங்களின் அனைத்து வகை அனுபவங்களும் நிர்ணயமாகின்றன. ஏற்கனவே இருந்த அனுபவங்கள் உருமாற்றப்படுகின்றன. நுண் நிலையில் தனிமனிதரிடத்தும் பரு நிலையில் பண்பாட்டுத் தளத்திலும் துரிதமாகவே இந்த மாற்றங்கள் நிகழ்கின்றன.

நவீன சமுக உலகை விளங்கிக்கொண்டு அதிலே அர்த்தமுள்ள வினைத்திறன் மேம்பட்ட வாழ்வினைக் காண்பதிலிருந்து இந்த நவீன வாழ்வு எங்களுக்குத் தந்துள்ள துயரங்களிலிருந்து கற்பனை சுகமென தப்பிக் கொள்வது வரை ஊடகங்கள் எங்களுக்குள் விதைக்கின்ற வாழ்வின் பரிமாணங்கள்.

எங்களது அறிவு, மனவெழுச்சி, அழகியல், ஒழுக்கவியல் என அனைத்து முகங்களிலும் ஊடகங்கள் விதைக்கின்ற பண்பாட்டின் தாக்கங்கள் இன்றைய மனிதனின் நீட்சியால் அவன் பார்வை, கேள்வி, தொடுகை, காலம், வெளி, என எல்லாமே ஊடக ஆட்சியின் கீழ் உள்ளன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மூன்றாம் உலக நாடுகள் என்றும், வளர்முக நாடுகளில் பிரஜைகள் என்றும் பல்வேறு தர நிர்ணயங்களில் தாழ்நிலையைப் பெற்ற போதும் ஊடக பாவனை என்ற அளவு கோலில் வளர்ச்சி யடைந்த நிலையில் எங்கள் இருப்பு.

எங்களது இந்த இருப்புக்கான மிக எளிதான ஒரு குறிகாட்டியாக ஒரு நாளில் எங்கள் வீட்டுத் தொலைக்காட்சிப் பெட்டிகளுக்கு முன்னால் எத்தனை மணி நேரம் குந்தியிருக் கின்றோம் என்ற அளவீட்டினைக் குறிப்பிடலாம். அவ்வாறே இந்த வெகுஜன ஊடகங்களின் வழி எதனைப் பெற்றுக் கொள்ளுகின்றோம்? நாம் பெறுகின்றவற்றின் சமூகப் பெறுமதி எத்தகையது? அவை நமக்குள் விதைக்கின்ற, நம்மூடாக நாம் வாழும் சமூகத்துக்கு தருகின்ற விழுமியங்கள் எத்தகையன என்ற வினாக்களுக்கான விடைகளைக் காண்கின்ற வழிமுறையாகவே ஊடக அறிவு என்ற புதிய அறிவுப்பரப்பின் தரிசனம்.

ஒரு காலத்தில் ஒரு சமுகத்தின் மேம்பாட்டினை அளப்பதற் கான இன்றியமையாத குறிகாட்டியாக எழுத்தறிவு பயன்பட்டது. இன்றும் கூட அதன் முக்கியத்துவம் உள்ளது. வாய்மொழியான அறிவின் கையளிப்பு எழுத்தறிவுப் பண்பாட்டுடன் பாரிய மாற்றங்களைக் கண்டது. இன்று எழுத்தறிவைக் கடந்து ஊடகங்களின் வழியான அறிவும் பண்பாடும் வியாபாரமாகி யுள்ளது. தங்கள் இருப்புக்கும் நிறைவான வாழ்விற்கும் அரணாகும் ஊடகங்களை மக்கள் எப்படிப் பயன்படுத்திக் கொள்கின்றனர். அதன் உச்சப்பயன்பாட்டை எப்படி உறுதி செய்யலாம் என்ற எல்லைகளுக்குள் ஊடக அறிவின் தேடல் இன்று உலக சமூகங்கள் பலவற்றிலும் ஆரம்பமாகி உள்ளது (Potter 1998).

கிட்டத்தட்ட 40 நாடுகளின் பாடசாலைக் கலைத் திட்டத்தில் இன்று ஊடக அறிவு இடம்பிடித்துள்ளது. ஆரம்ப, இடைநிலைப் பாடசாலை மட்டங்களில் ஊடக அறிவின் பயன்களைப் பெற்றுள்ள இந்த நாடுகளின் அனுபவங்கள் எங்களுக்காவது எப்போது தாமதிக்கும் கணங்கள் எல்லாம் பாதகமானவையே எனும் சமூக சிந்தனையாளர்களின், சமூகவியலாளர்களின் ஆதங்கத்தின் அடியாகவே இந்த கட்டுரை வடிவம் பெறுகின்றது.

### சமூக ஊடகங்கள்

வெகுஜன தொடர்புச் சாதனங்களில் அதிகத் தாக்கம் கொண்ட தாக விளங்கும் தொலைக்காட்சியும் தொலைக்காட்சியின்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

விரிவாக்கமாகவே எங்கள் புலங்களில் உணரப்படும் வீடியோவுமே இந்த உரையின் குவிமையங்களாகின்றன. தனியனிலிருந்து சமூகம் வரை ஆழ்ந்த செல்வாக்கினைக் கொண்டுள்ள இந்த ஊடகங்களின் பாவனை யாழ்ப்பாணத்தில் எவ்வாறுள்ளது?

தேர்ந்தெடுத்த சமூகப்புலங்கள், பாடசாலைகள், இந்த ஊடக உள்ளடக்க வினியோகஸ்தர்களுடனான நேர்காணல்கள், அவதானங்களினடியாக எங்களது ஆய்வுகள் வெளிப்படுத்திய உண்மைகள் கவலை தருவன.

தொலைக்காட்சி நிகழ்ச்சிகளுக்கென தரப்படும் நேரம், அதிகளவு நுகரப்படும் நிகழ்ச்சிகளின் தன்மை, வீடியோவைப் பயன்படுத்தும் விதம், வீடியோ நிகழ்ச்சிகளைத் தேர்ந்தெடுக்கும் விதம் என்பன பற்றிய அடிப்படையான கேள்விகளுக்கு நாங்கள் கண்ட பதில்கள் எமது சமூகத்து ஊடக அறிவின் மோசமான நிலைமையைப் பிரதிபலிப்பனவாகவே உள்ளன.

தொலைக்காட்சியைப் பார்ப்பதற்கான காரணங்களில் பொழுதுபோக்கு என்பதே அதிகளவு விதத்தில் அமைந்திருந்தது. யாழ்ப்பாண நகரத்தை அண்டிய பகுதிகளில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வில் 73 சதவீத மாணவர்கள் பொழுது போக்கிற்காகவே தொலைக்காட்சி நுகர்வு என்ற அதே வேளையில் 15 வீதத்திற்குக் குறைவானவர்களே ஏனைய அறிவியல் தகவல் பெறும் நோக்கிற்காக எனும் பதிலைத் தந்திருந்தனர் (ஜெயந்தினி 2003). இன்னும் சில புலங்களில் காரணம் இல்லாமலே தொலைக்காட்சிக்கு அடிமையாகிப் போயுள்ளவர்கள் பற்றிய பதிவுகளையும் இங்குக் குறிப்பிடுவது அவசியமாகும். அமெரிக்காவில் மேற் கொள்ளப்பட்ட ஆய்வொன்றில் ஆய்வுக்கு உட்பட்டவர்களில் கிட்டத்தட்ட 40 சதவீதமான மாணவர்கள் தாம் தொலைக் காட்சிக்கு அடிமையாகிவிட்டோம் எனக் குறிப்பிட்டனர் (Smith 1986). எங்களது 10-15 சதவீதத்தினர் தான் இவ்வாறான வகைப்பாட்டிற்குள் அடக்கக் கூடியவர்களாக உள்ளனர். எனினும் இந்த அளவு அதிகரித்துச் செல்வதாகவே உணர முடிகிறது.

இவ்வாறாக சதா தொலைக்காட்சிக்குள் அமிழ்ந்து போகும் குழந்தைகளின் குடும்பச் சூழல் பற்றிய தரவுகளும் இங்கு நம் கவனத்திற்குரியன. பிள்ளைகளோடு தங்கள் நேரத்தினைப் பகிர முடியாத பெற்றோர்கள் அல்லது அன்பாதரவாக நடந்து கொள்ளாத பெற்றோர்களைக் கொண்ட இல்லங்களிலேயே

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இவ்வாறான எல்லை கடந்த நுகர்வு இடம்பெறுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இத்தகு தொலைக்காட்சி, வீடியோ காட்சி சூழமைவு பற்றிய அவதானிப்புகளும் கவனத்திற்குரியன. நடுவீட்டுக்குள் தொலைக் காட்சி தரிசனம், படிக்கின்ற பிள்ளைகள், படியாத பெரிய பிள்ளைகள் அனைவரினதும் சங்கமம். சமூக மேம் பாட்டிற்கான குறிகாட்டியாகக் கருதப்படும் எழுத்தறிவு, கல்வி அடைவுகளுக்கும் தொலைக்காட்சி வீடியோ தரிசனங்களுக்கும் குறிப்பிடத்தக்களவுக்கு இணைப்பு இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. எனினும் பிள்ளைகளின் கல்வி, பரீட்சை பற்றிய விழிப்புணர்வு அதிகரிக்கும் வேளைகளில் பிள்ளைகளைப் படிக்கும் அறைக்குச் செல்ல நிர்ப்பந்திக்கும் நிலைமைகளை அவதானிக்க முடிகிறது. எங்களது ஆய்வுக்களங்களில் கிட்டத் தட்ட 20 சதவீதமான தொலைக்காட்சி பாவனையை முற்றாகத் தவிர்ப்பதன் வழி வெளிப்பட்டது. மிகச் சிறிய அளவில் 5 விதமான இல்லங்களில் மட்டுமே ஓரளவுக்கு நிகழ்ச்சிகளைத் தேர்ந்து பார்க்கும் நிலைமையைக் காணமுடிகிறது.

தொலைக்காட்சி நிகழ்ச்சி தெரிவு என நியமங்கள் பெரிதாக ஏதுமில்லை. தரப்படும் தொலைக்காட்சித் தொடர்களின் அஞ்சல் ஓட்டமாகவே அது அமைந்துவிடுகிறது. இந்த அஞ்சல் ஓட்டத்தின் தரிசன அளவுக்கேனும் வீடுகளில் பெண் விடுதலை உள்ளது. 'கிரிக்கற்மச்' தொடர் ஒளிபரப்பு வேளைகளில் மட்டும் ஆணாதிக்கம் வெற்றிபெறுகிறது. (இந்நாட்களில் தொலைக்காட்சித் தொடர்கள் நிறுத்தப்பட்டு விடுவதும் உண்டு).

பொதிகை போன்ற தேசிய தொலைக்காட்சி நிலைய ஒளிபரப்புக்கள் மற்றும் அறிவு சார்ந்த ஒளிபரப்புக்கான நேர ஒதுக்குகை மிக மட்டுப்பாடானதாகவே உள்ளது. இவ்வளவு நெருக்கடிகளிடையேயும் 'டிஸ் அன்ரனா', 'கேபிள் ரீவி' தொழில்நுட்ப வசதிகள் இங்கு பரவலாகி வருகின்றமையும் கவனத்திற்குரியது. வீட்டிலே கேபிள் ரீவி பொருத்துவதற்கான விவாதங்களில் அறிவு பூர்வமான காரணங்களாக National Geographic Channel, BBC உலக செய்திகள் போன்றவை முன்வைக்கப்பட்டாலும் தொடர்பு கிடைத்த பின் சன் ரீவிக்கே நேரம் போதாமல் போய்விடுகின்றது. 'சலனத்திலிருந்து கோலம்' வரை தொடக்க இசையே பலருக்குப் பாடமாக இருக்கின்றது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

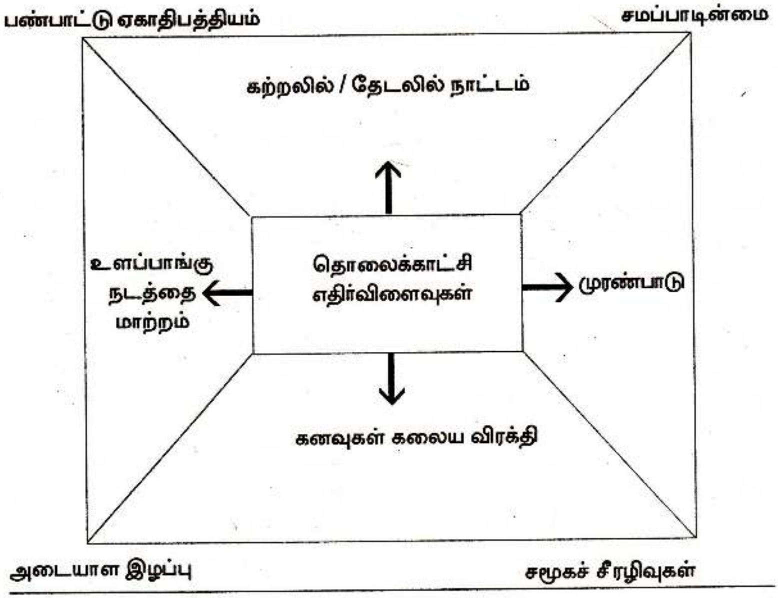
மின்சாரம் எட்டாத அல்லது எட்டியும் கிட்டாத இல்லங்கள் இந்தத் தொடர் ஊடக சாதனங்களை இன்னமும் தொட முடியாத இல்லங்களைப் பொறுத்த வரையில் மேற்குறித்த நிலைமைகள் பொருந்தா. எனினும் அவ்வாறான இல்லங்களின் ஏக்கப் பெருவெளியில் இந்தத் தொலைக்காட்சி கனவுகள் நிறைந்திருப்பதனையும் இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும். வாடகை ஜெனரேட்டர், ரீவி. டெக் உபயத்தில் வீடியோ நுகர்வின் வழி இவர்களின் ஏக்கங்கள் தணிக்கப்படுகின்றமையும் இங்கு நம் கவனத்திற்குரியது.

எங்கள் புலங்களில் ஒட்டுமொத்தமான வீடியோ பாவனையும் அறிவுபூர்வமானதல்ல. வீடியோ பாவனை தொடர்பான உலகின் நலமான அனுபவங்கள் எங்களிடம் இல்லை. மரபார்ந்த வெளிப்பாட்டுக் கலைகளை, பண்பாட்டியல் விபரணங்களை, கல்வி சார்ந்த நிகழ்ச்சிகளைக் காண்பதற்கான மார்க்கமாக யுனெஸ்கோ போன்ற பண்பாட்டமைப்புக்குள் வீடியோவைச் சித்தரிக்கும் அறிவுத்தளம் இங்கு அறியப்படாத அனுபவமாகும் (Shanmugalingan 2001). அறிந்தவர்களுக்கும் அதனை வழங்குவதற்கு யாரும் இல்லை. தொலைக்காட்சிகளில் ஒளிபரப்பாகும் பயனான நிகழ்ச்சிகளைப் பார்ப்பதற்கு நேர நிர்ப்பந்தம் உள்ளவர்கள் அவற்றினைப் பதிவு செய்து தமக்கு வாய்ப்பான நேரங்களில் காண்பதற்கான கருவியாகவே வீடியோவின் வரவு என்ற கருத்தாக்கத்திற்கும் (Levy 1983; Dominick 1994) இங்கு அர்த்தமில்லை.

தொலைக்காட்சிக்குள்ள அதே தெரிவு நியாயங்களே வீடியோவுக்குமாகின்றது. தொலைக்காட்சிக்கு வராத திரைக்கு வராத 'புத்தம் புதிய திரைப்படங்களைப்' பார்ப்பதற்கு அல்லது தமக்குப் பிடித்த நாயகர், நாயகிகளை மீள மீளக் காண்பதற்கு அவர்களது ஸ்ரைல் பாவனைகளை கற்றுக் கொள்வதற்கான பயிலரங்குகளாக வீடியோத் தெரிவுகள் தரிசனங்கள்.

இவற்றுக்கு மேலாக பண்பாடு கண்ட வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளான பூப்புச்சடங்குகள், திருமணம் போன்றவற்றினைக் கொச்சைப்படுத்தும் வீடியோ படப்பிடிப்புகள், சுற்றம் சூழ பின்னர் இவற்றை ரசிக்கின்ற அபத்தங்கள் இடைக்காலத்து பூப்புச் சடங்குகளை நடத்துவதற்கு மறுப்பு சொன்ன பிள்ளைகள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org




இப்போது வீடியோ படப்பிடிப்பிற்காகவே பெற்றோரை நிர்ப்பந்திப்பதாகவும் நியாயங்கள் முன்வைக்கப் படுகின்றன. இந்த அபத்த நாடகத்தில் இன்று மரண வீடுகளும் தப்பவில்லை. (கிருஷ்ணகுமார் 1996; சண்முகலிங்கன் 2000).

மேற்கண்ட இந்த நிலைமைகளின் விளைவுகளைப் பற்றிய சிந்தனை கிஞ்சித்துமில்லாமல் மின்சாரக் கனவாக எல்லாம் நடக்கின்றது. பல்வேறு தளங்களிலும் இந்தக் காட்சி அனுபவத் தாக்கங்கள் வெளிப்படுகின்றன.

சமூகவியலாளர்களான பீற்றர் பேஜர் (Peter Beger) தோமஸ் லக்மன் (Thomas Luckman) போன்றோர் முன்வைத்த சமூக யதார்த்தங்களைக் கட்டமைக்கும் வெகுஜன ஊடகக் கோட்பாடு எங்கள் சமூகச் சூழலுக்கு வெகுவாகவே பொருந்துகிறது. ஒரு புறத்தில் தங்களை இழப்பதும் மறுபுறத்தில் சூழமைவின் நலங்களைத் துறப்பதுமாக இந்தக் கனவுப் பயணம் தொடர்கின்றது.

பிள்ளைகளால் படிக்க முடியவில்லை அல்லது படிப்பதற் கான நேரம் சுருங்கிப்போய் உள்ளது. இவ்வாறே விளையாடு வதற்கான நேரம், ஓய்வெடுப்பதற்கான நேரம் என அனைத்துமே குறுகிப் போகிறது. சமூக ஈடுபாடு என்பதே முற்றாக அற்றுப் போகிறது. பிள்ளைகள் இயல்பாக வளர்வதற்கும் ஆற்றல்களைப்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பெறுவதற்கும் இன்றியமையாத தேடலையும் ஆக்கத்திற்கான கற்பனையையும் சாகடித்து 'முட்டாள் பெட்டி' ஒன்றுக்குள் முகம் புதைக்கும் இருப்பையே மிஞ்ச வைக்கிறது.

ஊடகங்கள் சார்ந்த எங்கள் சமூகத்தின் நிலைமை பற்றிய இந்த தரிசனங்களிடை ஊடகவியல் அறிஞரான மார்ஷல் மக்லூகன் குறிப்பிட்ட அர்த்தமுள்ள வார்த்தைகள் மேலெழுவது தவிர்க்க முடியாதது. 'மீன் தன் ஈரத்தை உணருமா' என்ற வினாவை எழுப்பி இல்லை என்ற பதில் தந்து விளக்கமும் சொல்லுவார் மக்லூகன். நீரின் மேலாண்மைக்குள் இருக்கும் வரை உணரப்படாத உண்மையை உணரும் நிலைமை என்பது நீருடனான அதன் தொடர்பறு நிலைமையாக நிகழ முடியாத ஒன்றாகவே அவரால் குறிப்பிடப்படும்.

எங்களது நிலைமையை விளங்கவும் விளக்கவும், இந்த மீன் கதை பயன்பட்டாலும் நிலைமையை மேம்படுத்தலில் அவ நம்பிக்கையைத் தந்துவிடும் இந்த இடத்தில்தான் ஊடக அறிவு வரப்பிரசாதமாகின்றது.

## ஊடகக் கல்வி

எங்கள் பாடசாலைக் கலைத்திட்டத்தில் ஊடக அறிவிற்கான இன்றியமையாத இடத்தை உறுதி செய்வதில் காலதாமதம் கூடாது. கல்விக் கொள்கை வகுப்பாளர்கள், கல்விச் சமூக வியலாளர்கள், ஊடகவியலாளர்கள், ஆசிரியர்கள், பெற்றோர், மாணவர்கள் ஆகிய அனைவரும் பங்கேற்கும் சிந்தனைக் களங்களின் வழி ஊடக அறிவு கல்விக்கான திட்டங்கள் செயல் வடிவம் பெற வேண்டும்.

- ★ ஊடகங்களின் தாக்கங்கள் பற்றிய விழிப்புணர்வு
- ★ வெகுஜன தொடர்பு ஊடகங்களின் உள்ளடக்கங்களை பகுப்பாய்வு செய்து பகுத்துணரும் திறன்.
- ★ நல்லதை ஆராதிக்கவும் அல்லாததை தவிர்ப்பதற்குமான ஏற்பாடுகளைக் காணல்
- ★ எங்களுக்கு வேண்டிய நலமான ஊடகங்களை ஊடகப் பண்பாட்டினைக் கட்டியமைத்தல்

எனும் இலக்குகளை குவி மையமாகக் கொண்டு எங்களின் ஊடக அறிவுக்கான கலைத்திட்ட வகுப்பும், கற்பித்தலும் ஒழுங்கமைக்கப் படவேண்டும். ஊடக அறிவு பற்றிய இந்தச்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

செயற்பாடுகள் தனியன்களை நோக்கியதாக நுண்நிலையில் அமையும். அதே வேளை பரு நிலையில் ஒட்டுமொத்தமான சமூக மேம்பாட்டுக்கும் பண்பாட்டு மேம்பாட்டுக்கும் உரிய விதத்தில் எங்கள் செயற்பாட்டினைத் திட்டமிடுவதும் அவசியமாகும்.

இன்றைய உலகமயமாக்க அலைகளிடை சுதேச பண்பாடுகள் எதிர்கொள்ளும் நெருக்கடிகள் கொஞ்சமல்ல. அன்னிய நியமங்கள் விழுமியங்களை ஊக்குவிக்கும், உள்ளூர் பண்பாடுகளைத் தாழ நோக்கும் படைப்புக்கள் பல்தேசியக் கம்பனிகளின் தயாரிப்புக்களாய் உலகச் சந்தை வழி மிக மலிவாகவே உள்வந்து விடுகின்றன.

நிகழ்பவற்றை நியாயப்படுத்தும் விதமாக உலகளாவிய நிலையில் சிந்தி (think globally), உள்ளூர் தனமாய் செயற்படு (act locally) என்ற பொன் மொழிச் சுலோகங்களும் முன்வைக்கப் படுகின்றன. இந்தப் புதிய சிந்தனைகள் தீர்க்க தரிசனங்கள் போல உள்ளூர் பண்பாடுகள் உலக மயமாதலுக்கான சில உதாரணங் களைக் காண முடிந்தாலும் உலகப் பண்பாடு உள்ளூர் மயமாகுமா?

தேச எல்லைகளை அர்த்தமற்றதாக்குத் தனியன்களின் பண்பாட்டு அடையாளங்களை இல்லாமல் செய்து வெறும் நுகர்வாளர்களாக தனியன் கனவுகளை ஆராதிக்கும் இன்றைய ஊடகப் பண்பாட்டின் மாயத் திரை விலக்கி, உலக சமுதாயத்தை, மனிதப் பண்பாடுகளை மீட்கும், காக்கும் பணியில் புதிய ஊடகங்களை உருவாக்கவும் புதிய ஊடகப் பண்பாட்டினை வளர்க்கவும் ஏற்ற செயற்பாடுகளையும் இந்த ஊடக அறிவு இயக்கச் (Media Literacy Movement) செயற்பாடாகவே மேற்கொள்வதும் இன்றியமையாதது.

## உசாத்துணைகள்


கிருஷ்ணகுமார், தி.1996. 'யாழ்ப்பாணத்துச் சமுதாயத்தில் வீடியோ கலாசாரச் செல்வாக்கு, சமூகவியல் சிறப்புக் கலை ஆய்வுக் கட்டுரை' (பிரசுரமாகாதது), யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

சண்முகலிங்கன், என். 2000. *சமூக மாற்றத்தில் பண்பாடு.* சென்னை: சவுத் விஷன்.

ஜெயநந்தினி, இ. 2003. *தொலைக்காட்சியும் சுயமெய்யுருவும்: சமூகவியல் நுண்ணாய்வு* - சமூகவியல் சிறப்புக்கலை ஆய்வுக் கட்டுரை (பிரசுரமாகாதது), யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.


Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Dominik, Joseph.R. 1994. *The Dynamics of Mass Communication.* New York McGraw-Hill.

Potter, W.James 1998. *Media Literacy.* Thousand Oaks, CA: Sage Publicatitions.

Shanmugalingan, N. 2001. *Fantacy to Reality Video Culture in Jaffna, in Globalization. Electronic Media and Cultural Change* (ed; S.T. Heltege, Markus Mayer & Ayoma). Colombo: German Cultural Institute.

Smith.R. 1986. Television Adiction. In *Perspectives on Media Effects,* ed. J. Brayant & D. Zillmann, USA.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 11

# சமூக மானிடவியல் புலமாகக் கட்டடக்கலை

என். சண்முகலிங்கன்

சமூக மானிடவியல் புலமாகக் கட்டடக்கலை (architecture as a site for social anthropology) இக் கட்டுரைக்கான ஆய்வுப்பொருளாகும். கட்டடக் கலை என்பது மனித நாகரிகத்தின் குறிகாட்டியாகக் கொள்ளப்படுவது. இதன் வழி மனிதனின் புலமை சார் ஆக்கத்திறன் வளர்ச்சியின் வெளிப்பாடாகவும் கருதப்படுவது. காட்டு மரப்பொந்துகளில்-குகைகளில் வாழ்ந்த ஆதிமனிதனிலிருந்து நாட்டு - நகர அமைப்பு களைக் காணும் நவீன மனிதன் வரை கட்டடக் கலை வரலாறு நீள்வது. மனித பண்பாட்டு - இயக்கங்கள் - வரலாறுகள் யாவும் இந்தக் கலையின் மேம்பாட்டிலே கலந்து இசைந்துள்ளன. கட்டடம் என்பது சமூகத்தின் இருப்பிடமாய், அதன் வாழ்வுக் கோலங்களின் வடிவமைப்பாய் கால வெளியையும் தாண்டி வாழ்கின்றது. பொருள்சார் சமூக உண்மைக்கு எடுத்துக்காட்டாக தொல்சீர் சமூகவியலாளரான துர்ஹைம் (Durkheim) கட்டடக்கலையைக் காண்பது இந்த வகையில்தான். இந்தத் தளத்தில் தான் மானிடவியல், சமூகவியல் ஆகிய அறிவுப் புலங் களும் கட்டடக் கலையும் சந்தித்துக் கொள்கின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மனித இனம் பற்றிய முழுதளாவிய அறிவுத்திரளான மானிடவியலின் கட்டடக் கலைசார் ஆர்வம் தொடக்க கால முதலே முளைவிடும். மனிதப் படிமலர்ச்சி தொடர்பான அதன் தேடல்களிடை ஆதிசமூக அமைப்புகளை - உறவுகளைத் தெரிந்து கொள்வதில்,தெளிந்து கொள்வதில் வாழிடக் கோலங்கள் பற்றிய ஆய்வுகள் பெரிதும் துணையாகியுள்ளன. அவ்வாறே நவீன சமூக மாற்றங்களிடை, நகரமயமாக்க அலைகளிடை மனித வாழ்வின் நிலைமைகளை வெளிப்படுத்தும் சமூக வியலார்களின் குவிமையமாகவும் இந்த வாழிட அமைப்புகள் முக்கியத்துவம் பெறும். சமூக அமைப்பினைப் புரிந்து கொள் வதற்கான ஆய்வுத் தளமாக மட்டுமின்றி அதனை வடிவமைக்கும் மீளுருவாக்கும் / புத்தாக்கம் செய்யும் அறிவுத்தளமாகவும் சமூகவியல் கட்டடக் கலையுடன் கைகோர்க்கும். இன்று முதன்மை பெறும் 'சமுதாயமே கட்டடக் கலையாக' (community as architecture) என்ற விரிந்த எண்ணக் கருவாக்கத்தின் வழி இந்த அறிவுத்துறையின் இணை செயற்பாடுகளும், உறவுத் தொடர்பு களும் வடிவம் பெறும்.

இந்த உறவுத் தொடர்புகளின் விளக்கமாகவே இவ்வாய்வுத் தேடல் அமைகின்றது. கட்டடக்கலையின் சமூகத்தளம் தொடர் பான கடந்த கால மானிடவியல் - சமூகவியல் ஆய்வு அனுபவங் களின் பகுப்பாய்வாக அமையும் இந்தத் தேடலானது, கட்டடக் கலையின் சமூகப் பரிமாணம் தொடர்பான தூய அறிவுத் திரளுக்குப் பங்களிப்பதுடன். இந்த அறிவின்வழி எதிர்காலச் சமுகக் கட்டுமானப் பணிகளுக்கான திசையினையும் காட்டி நிற்கும். இந்த வகையில் இது பிரயோக அறிவியல் பயன்பாடு கொண்டதாகவும் அமையும்.

கட்டடக்கலை வரலாறு என்பது மனித இன வரலாறாகவே பதிவுபெறும். சமூகச் சூழலுடனான மனித இசைவாக்கச் செயன்முறையாகவே கட்டடக்கலையின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும். திறந்த வெளி தொடர்பான பயம் தந்த agrophobia நிலைமைக்கு மருந்தாக அதீ பிளிஸ்டோசீன் (pleistocene) காலமனிதனுக்குக் குகை வாழிடமாகும். இந்தக் குகை வாழ்வின் மட்டுப்பாடுகள் மீள அவனை வெளிக்கு வடிவமைக்கும். பனியோ, மண்ணோ, புல்லோ, கல்லோ எல்லாமே அவன் ஆக்கத் திறத்தால் மூலப் பொருட்களாகும்.

எஸ்கிமோவரின் இக்லூ (Igloo) இல்லம் பனியினால் ஆக்கப்படும். இவ்வாறே ஏனைய இனக் குழுக்களும் தத்தம் தட்ப வெப்ப நிலைமைகளுக்கு ஏற்ப வடிவங்களைக் காணும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வன வாழ்வின் வெப்பம் தணிக்கும் மண் கூரைகள், மழைக் காலத்து அழிவுகளையும் சந்திக்கும். விளைவாக ஆங்காங்கே கல்வீடுகள் தோற்றம் பெறும். மாயா, இன்கா, அஸ்தெக் (Maya, Inca, Aztec) போன்ற பழங்குடியினரிடைதான் ஆரம்ப கல்வீடுகளின் தோற்றத்தை ஆய்வுகள் காட்டும்.

வாழும் காலம், வாழ்வின் நிரந்தரம் வீடமைப்பின் தன்மையை தீர்மானிக்கும் உணவைத் தேடி சேகரிக்கும் கால வாழ்விடை மெல்லிய புல்லினாலான கூடுபோன்ற வீடுகளே (Wickiup) போதுமானவையாகக் கருதப்படும். அதிக இழப்பு இன்றி அவற்றை விட்டுச் செல்லவும் முடிகிறது. ஓரளவுக்கு நிலையான வாழ்வினைக் கண்ட வேட்டைச் சமூகங்களின் இருப்பிடம் எளிமையானதோர் கூடாரமாக அமைந்தது. அமைப்பு ரீதியில் மிக உன்னதமான புத்தாக்கமாக விளங்கியது. சுமையற்றது; எங்கும் எடுத்துச் செல்லவல்லது. இன்றைய உயர்கட்டடக் கலை இலக்கணமாக முன்வைக்கப்படும் 'The most work from the lease material' இலக்கணத்தின் இலக்கியமாகவே அன்றைய ஆதிமனிதன் ஆக்கத்திறனை மானிடவியல் ஆய்வாளர் விதந்து நிற்பர் (Fitch and Branch 1960:136).

நிரந்தரமான குடியிருப்புகளுக்கான பொருளாதார சூழலை விவசாய சமூக அமைப்புதான் தரும். விவசாய பொருளாதாரத் தேவைகளுக்கு ஏற்ற முறையில் விரிவான வாழிட அமைப்புகள் உருவாகும் வீடமைப்புக்கும் சமூகவாழ்வுக்குமிடையிலான தொடர்புகளை ஆராய்ந்த மார்கன் (L.H. Morgan) இன் இனக்குழு ஒப்பாய்வுகளிடை இந்த வாழிட அமைப்புகளின் சமூகப் பரிமாணங்கள் வெளிப்படக் காணலாம். (Morgan 1881: 2) ஆதி பொதுவுடைமை வாழ்வின் சின்னங்களாக அக்கால பாரிய வாழிடங்களை இனங்காட்டுவார் மார்கன். கூட்டுக் குடும்ப வாழ்க்கை, உறவு வலைப்பின்னல், ஆண்-பெண் பருவ அடிப்படையிலான ஏற்பாடுகள் எனச் சமுக எண்ணக்கருக்களினடியான புதிய பல ஆய்வுகளும் மார்கனைத் தொடர்ந்து மேற் கொள்ளப்படும் (Malinowski 1930; Meggitte 1964). இரோகுவாய்ஸ் (Iroquois) மக்களின் நீளவீடுகள், வடஅமெரிக்கா, வட ஆசிய பழங்குடியினரின் குழிவீடுகள் (Pit house) எனப் பல்வேறு கட்டட வகைகளை இந்த ஆய்வுகள் வெளிப்படுத்தும்.

கட்டடக் கலையின் படிமலர்ச்சி தொடர்பான மேற்கண்ட ஆய்வுத்தரவு உணர்த்தும் மற்றொரு உண்மையும் இங்குக் கவனத்திற்குரியதாகும். கால வெளியில் நிலைபெறும் கட்டட

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

முறைமைகள், குறித்த பண்பாட்டின் தனித்துவமாக பேணப்படும் போது புதிய பயனான மாற்றங்களும் கூடக் கவனம் பெறாது போகலாம். அயலில் அழகிய கல்வீட்டுக் கட்டட முறைகள் அறிமுகமான பின்பும் கூட மிக நீண்ட காலமாகத் தமது மரவீடு களிலேயே வாழ்க்கையைத் தொடர்ந்த நவாயோ (Navaho) மக்களின் அனுபவம் இங்கு எடுத்துக் காட்டாகலாம். இரண்டாம் உலக யுத்தத்தினைத் தொடர்ந்தே எளிமையான மேலைப் பாணி வீடுகளை அமைக்கத் தொடங்குவர். இந்தக் காலப்பகுதியில் இவர்கள் தமது பாரம்பரிய வாழ்வின் அடையாளப் பண்புகளைக் கைவிட்டிருந்தனர் என்ற மானிடவியல் ஆய்வுக் குறிப்பும் இங்குக் கவனம் பெறும் (Berreman 1971). எங்கள் புலங்களின் கூட்டு வாழ்வுக் களங்களான வீடமைப்புகள் இறந்துபோக நவீன மேலை வடிவமைப்புகள் இன்று எங்களைச் சேர்வதும் இதன் வழி எங்கள் சமூகக் குடும்ப உறவுத் துண்டாடப்படுவதும், தூரந் தள்ளி வைக்கப் படுவதும் இத்தகு மாற்றங்களை ஒத்தனவாய் கவனம் பெறலாம்.

கட்டடக் கலையின் இந்த பண்பாட்டுச் சூழமைவுத் தன்மை யானது அதன் வடிவமைப்பு சமூகப் பொருண்மை, பயன்பாடு எனும் அனைத்து முகங்களிலும் வெளிப்படக் காணலாம். பண்பாட்டு மரபாக அது நிலைபெறும்போது கட்டடக் கலைக் கான தொழில்நுட்ப விதிகள் - முறைமைகளுக்கு அப்பால் குறித்த புலத்து மக்களின் பிரபஞ்ச நோக்கு நம்பிக்கை, இந்த நம்பிக்கைக்குப் பின்னாலுள்ள கருத்தியல்தளம், அதன் அரசியல், அதிகாரப் பின்னணி என்பனவும் கூட நிர்ணய காரணிகளாகலாம்.

கூட்டு வாழ்வின் இன்றியமையாமையை வடிவமைத்த புராதன மனிதன், குடியிருப்புகளிலேயே அவனுக்குள் நிலை பெற்றிருந்த பால் நிலைசார் நம்பிக்கை வெளிப்படுவதைக் காணமுடியும். பெண்களின் தூய்மையின்மை தொடர்பான இரோகுவாய்ஸ் மக்களின் கருத்தியல், இருபாலரையும் ஒரே நெடிய வீட்டினுள் பிரித்துவைத்தலுக்கான ஏற்பாடுகளின் வழி புலனாகும். எங்கள் பண்பாட்டுப் புலங்களில் சாதிய அமைப்பின் இலக்கணத்துக்கு அமைய கோயில்கள் தொடங்கி குடியிருப்புகள் வரை அமைக்கப்பட்டமையும் இங்கு எடுத்துக்காட்டுகளாகலாம்.

**'அந்தணர் தென்திசை, ஆயர் மேல் திசை**
**வந்திடு வணிகர், நல்வடக்கு வான்திசை**
**தொந்தமில் சூத்திரர் தோன்றுங் கீழ் திசை**
**பிந்திய நடுவது பிரமன் தானமே'**

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சாதிய அடிப்படையிலான இட ஒதுக்கீடு இங்கு சாஸ்திரமாகும். (சிற்றம்பலம், சாஸ்திரியார் சாதிக்கு என்று மண், மரம் என அனைத்திலும் வேறுபடுத்தல்கள் உள்ளன).

நால்வருணம் தொடர்பான இந்த வகைப்பாடுகளிடையும் பயன் நிலைக்கருதிய செயற்பாட்டியல் (functional) காரணிகளை இன்றைய ஆய்வு அவதானங்கள் வெளிப்படுத்தும்.

வீட்டிற்குள் அமையப்பெறும் முற்றம் நீள்சதுர வடிவில், கிழக்கு மேற்காக நீளமும், வடக்கு தெற்காக அகலமும் கொண்டதாக விளங்கும் போது 'சூரியபத்தி' எனப்படுகின்றது. கிழக்கு மேற்கு அகலம் குறைவாகவும், வடக்கு தெற்கு நீளம் அதிகமாகவும் உள்ள போது 'சந்திரபத்தி' எனப்படுகிறது. சூரியபத்தியில் சூரிய ஒளி அதிக நேரம் இடம்பெறும். சத்திரபத்தி முற்றத்தில் சூரிய ஒளி குறுகிய நேரமே இடம்பெறும். பட்டுத்துணிகளைக் காய வைத்தல், தானிய மணிகளை உலரவைத்தல் ஆகிய தேவைகளைக் கொண்ட பிராமணர் அல்லாதோர் சூரியபத்தி முற்றத்தை ஏற்க வேண்டும் எனும் மனையடி சாஸ்திர குறிப்பிடை இந்தச் செயற்பாட்டியல் பதிவுகள் வெளிப்படும் (பூபதி ராஜன் 1992).

இவ்வாறான மரபுவழி கட்டடக் கலைசார் நம்பிக்கைகளும் நடைமுறைகளும் மக்களின் அக (emic), புற (etic), நோக்குகளின் வடிவங்களாக மானிடவியல், சமூகவியல் ஆய்வுகளின் ஆர்வப்புலங்களாய்ப் பல வாழ்வியல் தரிசனங்களுக்கு வழிசமைக்கும்.

கட்டடக்கலை தொடர்பான மரபுவழி நோக்குகள் அனைத்திலுமே மேற்காட்டிய செயற்பாட்டியல் நோக்கிலான சமூக அமைப்பு, அதன் இசைவான செயற்பாடு என்ற வரையறைக்குள் நோக்கும்போதே அர்த்தம் தரும்.

தனியன்களின் மனைகளுக்கான அடிப்படையில் மட்டுமின்றி பெரும் வழிபாட்டு மையங்களின் கட்டடக்கலை மரபின் விளக்கமாகவும் கூட மக்களின் அகவய, புறவய கருத்தாக்கங்கள் வெளிப்படக் காணலாம். பௌத்த - இந்து கட்டடக்கலை தொடர்பான அவதானிப்புகள் தரும் வட்ட - சதுர அடித்தள வடிவங்களுக்கான வியாக்கியானங்களிடை இதனை அவதானிக்கலாம். பௌத்த விகாரைகளின் தளவட்டமென்பது தனியே தர்மசக்ர பிரதிபலிப்பாகவோ, எல்லையிலா புனிதப் பொருளை வலம்வரும், பௌத்த சடங்குக்கான தளமாகவோ மட்டும் அமைந்து விடவில்லை. சதுர வடிவிலான வேதகால பலிபீடத்திற்கு மாற்றாகவும் வடிவம் பெறுவது (Grover 1980).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இவ்வாறே தளம் தரும் சமூக விளக்கங்கள் போல கோயில் உட்பிரகாரங்களுக்குள்ளேயும், பல்வேறு இயல்நிலை கடந்த வாழ்வியல் கோலங்களின் வடிவமைப்புகளைக் காணமுடிகிறது. வெளிச்சுவர் பூச்சிலேயே பண்பாட்டின் 'சூடு-குளிர் குறியீட்டமர்வு' (hot-cool symbolism) சித்தரிப்பாகும்.

மரணம், ஜனனம் என்ற வாழ்க்கை வட்ட எல்லைகளின் தளமாகவே அமையும். காஞ்சிபுரம் கைலாசநாதர் கோயில் உட்பிரகாரம் தொடர்பான ஆய்வாளரின் அனுபவத்தினை இங்கு எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம்.

இவ்வாறே கட்டடக்கலை வழியாக வாழ்வியல் மரபுகள், அவை சார்ந்த வியாக்கியானங்கள் என்பனவெல்லாம் காலங் காலமாகக் கடத்தப்படுவன. இந்த வகையில் இந்த பௌத்த ஆலயங்களின் வெளிப்படுத்தும் ஐதீகங்கள், வழக்கடிபாடுகள் என்பன ஆர்வமான சமூக மானிடவியல் ஆய்வு மூலங்களாவன. தன் ஆய்வனுபவ சாரமாக இந்தியக் கட்டடக்கலை அனுபவத்தைக் 'கல்லில் சிந்தனை செய்தல்' (thinking in stone) என மேலை ஆய்வாளர் ஒருவர் குறிப்பிடுவார். சிந்திப்பது என்பதற்கும் அப்பால் அதுவே செயலைத் தூண்டும் எழுச்சிக் குரலாகவும் கதைகள் பேசுவதனை இங்கு உணரமுடியும்.

பாரம்பரியமான கட்டடக்கலை வடிவங்கள் ஒரு பண்பாட்டின் அரும்பெரும் பொக்கிஷங்களாய்ப் பேணப்படுவது இந்த அடிப்படையில்தான். பல்வேறு சமூக நிலைமைகளில் அழிந்துபோன அல்லது அழிக்கப்பட்ட கட்டடக்கலை வடிவங் களை மீளமைக்கும் பணிகள் இன்றைய தேசிய எழுச்சிகளின் மைய உயிர்ப்பாக அமைவதும் இந்த வகையில்தான்.

மரபுவழியான கட்டடக்கலை சார்ந்த இந்த ஆய்வதானங் களின் தரிசனத்தின் முழுமையான புரிதல் என்பது இயங்கியல் நிலையிலான முரண்பாட்டு அணுகுமுறைக்கு (conflict approach) எங்களை அழைத்துச் செல்வது தவிர்க்க முடியாததாகும்.

வீடு பற்றிய - கட்டடக்கலை பற்றிய அத்தனை தரிசனங்களும் சொத்து உடைமை தொடர்பான பொருள்சார் அறிகைக்கு எங்களை இட்டுச் செல்வன. 'வீடமைய நிலம் வேண்டும்' 'நிலத்திலே வீடமைய பொருள் வேண்டும்' என்ற நவீன சமூக விதிகளிடை, சாஸ்திர விதிகளெல்லாம் நிலவும் சமூக அமைப் பினை உறுதிசெய்யும், செயற்பாட்டியல் வியாக்கியானங் களாகவே முடிந்து போவன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

'வீடு கட்ட அதிர்ஷ்டம், அல்லது ஜாதக அமைப்பு வேண்டும். அது இலகுவான காரியமல்ல. அவ்வாறின்றேல் அத்தனை கோடி மக்களுக்கும் ஆளுக்கு சொந்த வீடென்று இருக்குமே' (பூபதி ராஜன் 1992).

எனும் மனையடி சாஸ்திர விளக்கத்தின் பொருளை, பொருள் சார் தளத்தில்தான் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். நிலவுடைமைச் சமுகத்தின் மிகை உற்பத்தி -உபரி இலாபம் தந்த செல்வக் குவியல்களிடைதான் மாபெரும் கலைக்கோயில்களிலிருந்து மாடமாளிகைகள் வரை வளர்ச்சியடைய முடிந்தது. பின்னைய தொழில் வளர்ச்சி நிலைமைகளிலும் இதே கதைதான். மிகை லாபமே கட்டடக்கலையின் தீர்மானக் காரணியானது. இத்தகைய ஒரு பின்னணியிலேயே வசதிகளேதுமற்ற, நிலையில்லாத குடியிருப்புகளும், நெருக்கடியான சேரி வாழ்வும் கட்டடக்கலையின் வேண்டாப்பிள்ளைகளாக இன்றுவரை தொடரக் காணலாம்.

சமூக அடுக்கமைவின் தொடர்ச்சிக்கும் நிலைபேற்றுக்கும் அடிப்படையாய் மனித நாகரிகத்தின் குறிகாட்டியாகக் கருதப் பட்ட கட்டடக்கலை, மனித வேறுபாடுகளைப் பேணும், வளர்க்கும் கருவியாகும் நிலை கவனம் பெற வேண்டும். மகோன்னத மான பல்வேறு அதிகார பலம் என்பவற்றினடியாக, இந்த அமைப்புகளுக்காகத் தங்கள் உழைப்பினை மட்டுமின்றி உயிர் களையும் கூட தர நேர்ந்த அடிமைகள், கூலித் தொழிலாளி களான கைவினைஞர்கள் பற்றிய தரிசனங்களை இன்றைய சமூக வியல் ஆய்வுகள் வெளிக்கொணர்வது இவ்வாறானதொரு கருத்தியல் தளத்தில்தான் (Kumar 1965).

கால வெளியிடை கட்டடக்கலையும் முழுதளாவிய சுய தரிசனத்துடன் ஒட்டுமொத்தமாக சமூக மேம்பாட்டுக்கான சட்டமாக மாற்றம் காண வேண்டும்.

இந்த ஆய்வு தரிசனத்தின் நிறைவுக்குறிப்பாக முன்வைக்கப் படும் மேற்கண்ட கூற்றினை, சமுதாயத் திட்டமிடல் சார்ந்த சமூகமே கட்டடக் கலையாக (community as architecture) எனும் எண்ணக்கருவாக்கத்தின் வழியான அறிவுக்கனியாகக் கொள்ள முடியும்.

'அனைவருக்கும் வசிப்பிட வசதி' எனும் ஐ.நா. மனித உரிமை சாசனங்களிலிருந்து அவற்றின் நடைமுறைகளை இன்றைய சமூகத் திட்டமிடல் பணிகள் அனைத்திலும் இந்த மேம்பாட்டுக்கான மூச்சினைக் காண முடியும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சமூக மேம்பாடு தொடர்பான இன்றைய திட்டமிடல்களின் யதார்த்தம் பற்றிய கேள்வியும் இங்குத் தவிர்க்க முடியாததாகும். மேம்பாடு என்பதே மேலைமயமாக்கம் தான் எனும் கருத்தியல் ஆதிக்கம் எங்கள் நகரத்துத் திட்டமிடல்களில் வடிவமைப்புகளில் புலப்படும். மரபுவழிப் பண்பாட்டு அம்சங்களைக் கருத்தில் கொள்ளாமலேயே அனைத்து விரிவாக்கங்களும் நடக்கும்.

எளிமையான - சமூக உறவுகளின் இசைவு மையமான கிராமிய வாழ்வினை, முகம் தொலைக்கும் நகரங்களாக்கும் திசையிலேயே திட்ட வரைபுகள் எழுதப்படும்.

தோலிருக்கச் சுளை விழுங்கிய கதையாக இழக்கப்பட்ட பண்பாட்டு விழுமியங்கள், அடையாளங்கள் மீளப்பெற முடியாதன வாகவே போகும் ஆபத்து வளரும். நகரமயமாக்கம் காணா மலேயே நகரத்துவம் (urbanism) வாழ்க்கை முறையாகும். வீடிருக்க வீட்டின் பெருந்தலைவர் முதியோர் இல்லத்திற்கு அனுப்பப் படுவார். நவீனத் தொடர்பியல் அலைகளிடை உலகமே வீட்டுக்குள் தெரியும். சுயம் பற்றிய பிரக்ஞையே இந்த உலக மயமாக்கல் அலைகளில் துரும்பென அல்லாடும். கட்டடம் உட்பட சமூகக் கட்டமைப்புகளே இந்த மாற்றங்களிடை ஆட்டம் காணும்.

எமது புலங்களின் கட்டடக்கலை தொடர்பான இந்த மாற்றங்கள் பற்றிய விமர்சனங்களோ, விளக்கங்களோ மிகக் குறைந்த அளவிலேயே உள்ளன. இந்த வகையில் மானிடவிய லாளர் சங்கபெரேராவின் தலைநகர் கட்டடக்கலை தொடர்பான அண்மைய ஆய்வு அவதானங்கள் கவனத்திற்குரியன (Perera 1999).

எங்கள் புலங்களில், குறிப்பாக எங்கள் பல்கலைக் கழக நுண்கலைத் துறையினைத் தளமாகக்கொண்டு இப்பொழுது தான் இந்தத் திசையிலான உரையாடல்கள் தொடக்கம் பெற்றுள்ளன எனலாம். போருக்குப் பிந்திய புனர்நிர்மாணம் பற்றிய இன்றைய செயற்பாடுகளிடை யுத்த அழிபாடுகளை மீளமைந்து விட முடியலாம். ஆனால் சுய பண்பாட்டுத் தளத்தி லிருந்து 'வெளிப்பாட்டுப் பண்பாட்டு' (expressive culture) வடிவமாகக் கட்டடக்கலையைக் காண்பதிலேயே, இன்றைய தேசிய எழுச்சி என்பது அர்த்தம் பெற முடியும்.

மனித வாழ்வைப் பதுக்கிய, சமூக வாழ்வின் அர்த்தங்களை அழகாக்கிய முன்னைக் கட்டடக்கலைஞர்களின் அனுபவங்கள் உரிய முறையில் இன்றைய ஆக்கங்களிடை இணைவு பெற

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வேண்டும். இந்த வகையில் சமூகக் கட்டடக் கலைஞர்களான Gropius Lecorbusier போன்றோரின் முன்னோடிச் செயற்பாடுகள் புதிய திசைக்கான வழிகாட்டிகளாகலாம். ஜோன் டூயியின் அனுபவவழி கற்றலுக்கு உடனேயே கட்டட வடிவம் தந்து அதன் நடைமுறைக்கான நிர்ப்பந்த விசையுமாகிய வில்லியம் லெஸ்கேஸ் (William Lescaze) போன்றோரின் சமூக மேம்பாட்டு உணர்வு, இந்தப் புலமெலாம் நிறைந்திட வேண்டும்.

எதிர்காலத்தின் கட்டுமானப் பணிகளிலே கட்டடக் கலைஞனுக்குரிய புதிய பாத்திரமும் இங்கு உணரப்பட வேண்டும். புதிய கட்டடக் கலைஞன் தனியன் அல்லன். சமூகக் கொள்கை வகுப்புப் படிமுறையிலிருந்து சமூகப் புத்தாக்கச் செயல்முறை வரை தொடர்புபடும் அனைவருடனும் இணைந்து பணியாற்ற வேண்டியுள்ளது. சமூக - அரசியல் கலையாக வடிவம் பெறும் கட்டடக்கலை ஆக்க செயற்பாடுகளின் முழு சமுதாயத்தினது இசையும் பங்கேற்பும் அவசியமாகிறது. கட்டடக் கலைஞன், ஆக்கங்களைத் தருவது என்பதற்கு மேல் ஆக்கும் திறனைத் தருவது எனும் விரிந்த பொருள் விளக்கமாக, அனைத்துச் செயற்பாடுகளையும் ஒருங்கிணைக்கும் ஓர் இணைப்பாளராகவே இந்தப் புதிய பாத்திரத்தின் நின்று எதிர்பார்க்கப் படுகின்றான்.

**எதிர்கால விருத்திக்கான பொருளாதாரக் கட்டுமானம்**
**எல்லோர்க்கும் வாழ்வு என்ற சமூகக் கட்டுமானம்**
**தேசிய அடையாளங்களைப் புத்தாக்கம் செய்யும்**
**பண்பாட்டுக் கட்டுமானம்**

எனும் முழுதளாவிய மேம்பாட்டு இலக்குடன் எதிர்காலப் பணிகளைக் கட்டடக்கலைஞன் நெறிப்படுத்த வேண்டும். மனித சமூக மேம்பாட்டில் அக்கறை கொண்ட மானிடயவியலாளர் களும் சமூகவியலாளர்களும் என்றும் அவர்களோடு உடனிருப்பர்.

## உசாத்துணைகள்

*சிற்றம்பலம் சாஸ்திரியார் சி (ஆ.இ.) சோதிட இரத்திநசேகரம். கல்முனை: மணமகள் புத்தகசாலை.*

*பூபதிராஜன், A.M.பிள்ளை. (எ) மயிலை 1992, மனையடி சாஸ்திரம். நாகப்பட்டினம்: குமரி பதிப்பகம்.*

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Berremen, Serald & Others. 1971. *Anthropology Today. California*: GRM Books.

Fitch.J.M.&D.P.Branch. 1960. 'Primitive Architecture and Climate'. *Scientific American Vol.207;136.*

Gorver, Satish,1980. *The Architecture of India: Buddist and Hindu.* Delhi: Vikas Publishing House Pvt Ltd.

Kumar, Dharma. 1965. *Land and Caste in South India.* Cambridge: Cambridge University Press.

Malinowski, B. 1930. 'Culture.' *Encyclopedia of the Social Sciences.* Vol.4: 632.

Meggitti, M.J. 1964. 'Male-Female Relationship in the Highlands of Australian New Guinea.' *American Anthropologist* Vol. 66: 207, part 2. Special Publication.

Morgan, L.H. 1981. 'House and House Life of the American. *Ethnology* Vol.4.

Perara, Sasanka 1999. *Distributions of my Visual Space: Issues of Architecture, Taste & Imagination, The World to Me.* Colombo: Interntional Centre for Studies.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 12

## ஆசாரக்கோவை: தமிழகத்தில் பிராமணவயமாக்கம்

பக்தவத்சல பாரதி

தமிழரின் மொழி, இலக்கிய, சமூக, பண்பாட்டு, சமய, தத்துவ, கலை உள்ளிட்ட இன்னும் பிற மரபுகள் யாவும் பன்னெடுங்காலத்தைக் கடந்து வந்துள்ளன. இவை பற்றிய கற்கை நெறிகளை நாம் கோட்பாட்டு நிலையில் வளப்படுத்த வேண்டும். இதற்குப் பல்துறை இணைவுடைய ஆய்வு முறைகள் அவசியமாகும். தமிழியலுக்குப் பல்துறை அணுகு முறைகள் தேவை. தமிழியம் சார்ந்த சமூக அறிவியலுக்குத் தமிழியல் அணுகுமுறை தேவை. குறிப்பாக, சமூகவியல், மானிடவியல் ஆய்வுகளில் சமகால முறைகளை ஆராய்வது மிக முக்கியமான ஆய்வுக்களமாக இருந்தாலும் தமிழ் மரபு போன்ற மிக நீண்ட மரபினை ஆராய்வது நமக்கான கடமை யாகும். மிகக் குறைந்த வரலாறு கொண்ட மேலைத் தேய சமூக மரபுகளை ஆராயும் மேற்கத்திய அணுகு முறைகள் இதற்குச் சில சமயங்களில் உதவாமல் போகலாம்.

இந்நிலையில் தமிழியல் ஆய்வுகளுக்குத் தேவையான ஆய்வு நுட்பங்களைத் தேட வேண்டும். இலக்கியச் சமூகவியல் (literary sociology), இலக்கிய மானிட வியல் (literary anthropology) போன்ற பிரிவுகள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வளர்த்தெடுக்கப்படவேண்டிய களங்களாக உள்ளன. இத்தகைய நோக்கில் நமது கவனத்தை ஈர்க்கும் வகையில் இவ்வியல் அமைகிறது. இலக்கியத்தின் வாயிலாகச் சமூகவியல், மானிடவியல் ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டியதன் முக்கியத்துவம் இங்கு உணரப் பெறும். ஆசாரக்கோவை எனும் ஓர் அற இலக்கியத்தை முன்வைத்து தென்னிந்திய பிராமணர்கள் குறித்து, குறிப்பாகத் தமிழ்ப் பிராமணர்கள் குறித்து இவ்வியல் ஆராய்கிறது.

## ஆசாரக்கோவை

ஆசாரக்கோவை சங்கம் மருவிய காலத்தில் தோன்றிய நூல். பதினென் கீழ்க்கணக்கு நூல்களில் ஆசாரக்கோவையும் ஒன்று. ஆசாரக்கோவை என்பதற்கு 'ஒழுக்கங்களின் தொகுதி' என்று பொருள். அன்றாட வாழ்வில் கடைபிடிக்க வேண்டிய ஒழுக்கங் களையும் வாழ்வியல் நெறிகளையும் தொகுத்துச் சொல்கிறது. இந்நூல் குறள் வெண்பா, சிந்தியல் வெண்பா, இன்னிசை வெண்பா, நேரிசை வெண்பா, பஃறொடை வெண்பா எனப் பலவகையான வெண்பாக்களால் இயற்றப்பட்டுள்ளது. ஆசாரக் கோவையின் சிறப்புப் பாயிரச் செய்யுள் நீங்கலாக 100 வெண்பாக்கள் உள்ளன.

இந்நூலில் கூறியுள்ள ஆசாரங்கள் பெரும்பாலானவை வடமொழியில் உள்ள சுக்ர ஸ்மிருதிகளில் கூறப்பட்டதைப் பின்பற்றி வகுக்கப் பெற்றுள்ளன என செல்வ கேசவ முதலியார் தமது ஆசாரக்கோவைப் பதிப்பின் முன்னுரையில் கூறுகிறார். ஆபஸ்தம்ப கிருஹய சூத்திரம், ஆபஸ்தம்ப தர்ம சூத்திரம், போதாயன தர்ம சூத்திரம், மனுஸ்மிருதி, உசதை சம்ஹதை. சங்கஸ்மிருதி, லகுஹாரித ஸ்மிருதி ஆகியவை இந்நூலுக்கு அடிப்படையாக அமைந்தவை. இது தவ்மியருக்கு வியாசரால் உபதேசிக்கப்பட்டது என்ற ஒரு கருத்துமுண்டு. இந்நூல் கௌதம சூத்திரம், போதாயின தர்ம சூத்திரம் ஆகிய நூல்களைத் தழுவி எழுதப்பட்டது என்ற ஒரு கருத்தும்கூட நிலவுகிறது. எனினும் 'ஆரிடம்' எனப்படும் வடமொழி நூலே மூல நூல் எனக் கருதப்படுகிறது.

ஆசாரக்கோவையை இயற்றியவர் கயத்தூர்ப் பெருவாயில் முள்ளியார். கயத்தூர் எனும் ஊரில் பெருவாய் என்பவரின் மகனாக முள்ளியார் பிறந்தார் என்று இவர் பெயரை விளக்குவார்கள். சிறப்புப் பாயிரத்தில் 'ஆர் எயில் மூன்றும் அரித்தான் அடி ஏத்தி....' எனும் அடிகள் மூலம் பெருவாயில் முள்ளியார் சைவ சமயத்தவர் எனக் கருதப்படுகிறார். இவருடைய காலம் கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டு எனக் கருதப்படுகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## ஆசாரக்கோவையின் உள்ளடக்கம்

ஆசாரக்கோவையிலுள்ள 100 பாக்களையும் கருத்தூன்றி கவனித்தால் அதில் எண்ணற்ற வகைகளில் ஒழுக்க முறைகளும், வாழ்வியல் நெறிகளும் கூறப்பட்டுள்ளன. இவற்றில் வாழ்க்கைக்கென பொதுநெறிகள் ஒரு நிலையிலும், அன்றாட வாழ்வில் நித்தியம் கடைபிடிக்க வேண்டிய ஒழுக்க முறைகள் மறு நிலையிலும் காட்டப்பட்டுள்ளன. இவற்றில் சமூக வாழ்வுக்கான அகத்தூய்மை பெரிதும் வலியுறுத்தப்படுகிறது. அதே வேளையில், புறத்தூய்மையாகிய வைகறையில் எழுதல், நன்னீராடல், உடுத்தல், உண்ணுதல், உறங்குதல் தொடங்கி தீட்டு, தூய்மை, எச்சில்கள் என்பன ஊடாக மனைவியுடன் உடலுறவு கொள்ள வேண்டிய காலம், தவிர்க்க வேண்டிய காலம் வரை நூற்றுக்கணக்கான புறத்தூய்மை சார்ந்த வாழ்வியல் ஒழுக்க முறைகள் கூறப்பட்டுள்ளன.

## ஆசாரக்கோவை வலியுறுத்தும் வாழ்வியல் நெறிகள்

(அடைப்புக் குறிக்குள் இருக்கும் எண்கள் ஆசாரக்கோவை யிலுள்ள பாடல் எண்களைக் குறிக்கும்.)

1. காலைக் கடன்கள் (9)
2. வாய் அலம்ப ஆகாத இடங்கள் (35)
3. மலம், சிறுநீர் கழிக்கக்கூடாத இடங்கள் (32, 33, 34)
4. நீராட வேண்டிய நேரங்கள் (10)
5. நீராடும் முறைகள் (14)
6. நீர் குடிக்கும் முறை (28)
7. உண்ணும் கலம் (26)
8. உணவு உண்ணும் முறை (25)
9. கறிவகைகளை உண்ணும் முறை (25)
10. பெரியோருடன் இருந்து உண்ணும் முறை (24)
11. உண்ணக் கூடாத முறைகள் (23)
12. உண்ட பின் செய்ய வேண்டியவை (27)
13. பிறர் உண்டதை வினவுதல் கூடாது (86)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

14. நடை உடை பாவனை அமைத்துக் கொள்ளும் முறை (79)
15. எச்சிலுடன் தீண்டத் தகாதவை (5)
16. எச்சிலுடன் காணக் கூடாதவை (6)
17. எச்சில்கள் (7)
18. செய்யக்கூடியவையும் செய்யக்கூடாதவையும் (41)
19. செய்யத்தக்கவை (12, 13)
20. மாலையில் செய்ய வேண்டியவை, செய்யக் கூடாதவை (29)
21. ஒருவர் புறப்படும்போது செய்யத் தகாதவை (58)
22. பெரியோருடன் செல்லும்போது செய்யத் தகாதவை (60)
23. ஒழுக்கமுடையார் செய்யாதவை (53)
24. சான்றோர் செய்யாதவை (81, 99)
25. ஒழுக்கமற்றவை (36)
26. நினைக்கக்கூடாதவை (38)
27. சான்றோர் செய்ய வேண்டியவை (82)
29. நோயில்லாமல் இருக்க விரும்புவோர் செய்யக் கூடாதவை (57)
29. ஆசிரியரிடம் நடந்துகொள்ள வேண்டிய முறைகள் (74)
30. மன்னருடன் பழகும் முறை (66)
31., அரசர்முன் செய்யத் தகாதவை (70, 73, 78)
32. அரசர்முன் சொல்லக் கூடாதவை (71)
33. பெரியோர் அவையில் செய்யக் கூடாதவை (75, 93)
34. மன்னர் மதிப்பைப் பெற சிலர் செய்வன (69)
35. சான்றோரைப் போற்றுதல் (62)
36. பேசுகின்ற முறை (76)
37. சான்றோர் முன் சொல்லும் முறை (97)
38. தம்முடன் ஒளிவேண்டுவோர் செய்ய வேண்டுவன (80)
39. இகழத் தகாதவை (84)
40. நன்னெறிகள் (68)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

41. கற்றவர்கள் அறிந்த ஒழுக்க நெறிகள் (63, 79, 80)

42. சான்றோர் இயல்பு (40)

43. ஒழுக்கமுடன் இருப்பவர் அடையும் பலன்கள் (2)

44. அறிவுடையார் விரும்பாத இடங்கள் (55)

45. அசையா உள்ளத்தவர் சொல் (52)

46. ஆசாரத்தினின்று விலகியவர் (100)

47. அறிவுடையார் சொல் (90, 94)

48. காத்து உய்க்க வேண்டியவை (3)

49. பொன்னைப் போல் காக்கத் தக்கவை (95)

50. பிறவிதோறும் போற்றப்படுபவர் (64, 86)

51. வேதம் வல்லார் வாய் நன்னாள் கேட்க (92)

52. ஐயரிடம் நல்ல நாள் பார், புலையரிடம் பார்க்காதே (92)

53. நற்குலப் பெண்டிர் இயல்பு (77)

53. புகக்கூடாத இடங்கள் (98)

55. பழியாவன (91)

56. தவிர்க்க வேண்டியவை (56)

57. உழைப்போர் உயருவார் (96)

58. நூல் படிப்பதற்கு ஆகாத காலம் (47)

59. வீட்டைப் பேணும் முறை (46)

60. விருந்தினருக்குச் செய்யும் சிறப்பு (54)

61. அளவறிந்து செலவு செய்க (85)

62. பந்தலில் வைக்கத் தகாதவை (45)

63. அளக்கும் கருவிகளை வைக்கும் முறை (44)

64. உறங்கும் முறைகள் (30)

65. மனைவியுடன் சேருங்காலமும் சேராக் காலமும் (42, 43)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஆசாரக்கோவையானது பெரிதும் பிராமணர்களின் வாழ்வு முறையையும் நடத்தை முறையையும் நெறிப்படுத்துவதற்காக உருவாக்கப் பெற்றதாகும். கூடவே பிராமணமயமாக்கத்தை நாடியோருக்கு வழிப்படுத்தும் நூலாகவும் அமைந்தது. பொதுவாகக் கொள்வதாயின் அப்போது நீர்மை நிலையில் உருவாகிக் கொண்டிருந்த உயர்குடி வாழ்வியல் ஆசாரத்தை முன்னிறுத்துவதாக அமைந்தது எனலாம். இது உருவாகுவதற்கு முன்பே தமிழ்ச் சூழலில் வெவ்வேறு காலகட்ட அசைவியக் கத்தில் அதற்கென்ற வாழ்வு முறையும் ஆசார முறைகளும் இருந்து வந்துள்ளன. இந்நிலையில் ஆசாரக்கோவை தமிழ்ச் சூழலில் என்னென்ன விழுமியக் கூறுகளை முன்மொழிந்தது அல்லது வலுப்படுத்த முனைந்தது? அவற்றை அன்றாட வாழ்வியல் நெறிகளாக முன் வைத்தது ஏன்? அவற்றின் தன்மைகள் யாவை? அவை தமிழ்ச் சூழலின் கட்டுக்கோப்பிற்கும் அசைவியக்கத் திற்கும் எத்தகைய ஆதாரத்தை முன் வைத்தன? என்பன போன்ற வினாக்களுக்கு விடைதேடுவது இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

இந்நோக்கத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆராய் வதற்குப் பின்வரும் முறையியல் இங்குக் கையாளப் பெறுகிறது. இன்றைய சமகால வாழ்வில் மக்களின் ஆசாரங்கள் சமூகத்தில் எவ்வாறு ஒழுங்கமைக்கப்படுகின்றன என்பதை முதலில் நாம் இனவரைவியல் (ethnography) நோக்கில் விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும். அதற்கடுத்து ஆசாரக்கோவையின் முன்மொழிவு எவ்வாறான தன்மையில் உள்ளது என்பதை ஒப்பிட்டு நோக்க வேண்டும்.

### சமூக வாழ்வில் ஆசாரங்களின் அமைப்புக் கூறுகள்

இன்றைய தமிழ்ச் சமூக வாழ்வில் தனிமனிதன் தொடங்கி சமூகம் எனும் பேரமைப்பு வரை ஒவ்வொருவரும் பல படிநிலைகளில் ஆசாரங்களைக் கடைப்பிடிக்கிறார்கள். தனிமனிதன் எனப்படுபவன் முதலில் தன் குடும்பத்துடன் உறவு கொள்கிறான். அடுத்து, இரத்த உறவுடைய பங்காளிக் குடும்பங்கள் பலவும் இணைந்து வகையறா, பரம்பரை, கரை, கூட்டம் எனக்கூடிய இரத்த வழிக் குலத்தாருடன் உறவு கொள்கிறான். அதற்கடுத்து, உறவுடைய குலங்கள் இணைந்து உருவாகும் உட்சாதியுடன் உறவு கொள் கிறான். அதன் பிறகு தொடர்புடைய உட்சாதிகள் இணைந்த சாதியுடன் உறவு கொள்கிறான். பிறகு சாதிகள் பலவும் இணைந்து உருவாகும் தமிழ்ச் சமூகம் எனும் பேரமைப்போடும் உறவு பெறுகிறான். ஆக, ஒவ்வொருவருடைய சமூக வாழ்வென்பது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குடும்பம் தொடங்கி, குலம், கிளைச்சாதி, சாதி, தமிழ்ச்சமூகம் வரை ஒரு நீண்ட தொடர்ச்சியான விரிநிலையில் பல தளங்களின் ஊடே சமூக உறவினை விரித்துச் செல்வதாக அமைகிறது.

இந்நிலையில் சமூக உறவியல் தொடர்ச்சியில் ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் மனிதர்கள் சமூகத்தின் முறைமைக்கேற்ற வகையில் தங்களின் குணநலன்களை, நடத்தை முறைகளை வளர்த்துக் கொள்கிறார்கள். இத்தகைய பணி குடும்பம் எனும் நிறுவனத்தில் தான் முதலில் தொடங்குகிறது. குடும்பத்தை யடுத்து ஒப்பார் குழு (peer group), பள்ளி, தொழிற் குழு, நண்பர்கள் குழாம். சமய/ வழிபாட்டுக் குழு போன்ற எண்ணற்ற தளங்களில் நடைபெறு கிறது. பிறந்தது முதல் இளம்பருவம், குமரப்பருவம், பின்குமரப் பருவம், நடுத்தர வயது என அடுத்தடுத்தப் பல்வேறு கட்டங்களில் இது தொடர்கிறது. இவ்வாறு தனிமனிதர்கள் சமூகத்திற்கேற்ற நபராக வளரக்கூடிய நிகழ்வு சமூகவயமாதல் (socialization) எனும் நிகழ்வாக அமைகிறது.

இச்சமூகவயமாக்கம் தொடக்கத்தில் குடும்பம் எனும் தளத்தில்தான் தொடங்குகிறது. இங்குக் குழந்தைகள் பழக்க வழக்கங்கள் (habits & customs) எனும் தொடக்க நிலைக் கூறுகளைத் தன்வயப்படுத்திக் கொள்வதன் மூலம் சமூகவய மாக்கப்படுகின்றனர். அவரவர் குடும்பத்திற்கேற்ற குணநலன்களை, நடத்தை முறைகளாகக் கற்கின்றனர். இங்குதான் தனிமனிதர்கள் சமூகத்திற்கேற்ற மனிதர்களாக வளர்க்கப்படும் முதல் நிகழ்வுகள் தொடங்குகின்றன. சிறுநீர் விடுதல், மலம் கழித்தல், பல் துலக்குதல், குளித்தல், தலைவாருதல் தொடங்கி உண்ணுதல், உறங்குதல் வரை எண்ணற்ற பழக்க வழக்கங்களைத் தன்வயப்படுத்திக் கொள்கின்றனர். பல் தேய்க்காமலே காப்பி சாப்பிடுவது, மதிய உணவுக்குப் பின் சற்று நேரம் தூங்குவது, இரவு 10 மணிக்குப் பின்பு தூங்குவது போன்றவை பழக்க வழக்கங்களில் அடங்கும்.

பழக்கம் பெரும்பாலும் தனிமனிதன் சார்ந்தது; வழக்கம் தனி மனிதரைத் தாண்டியதாகும். ஒரே குடும்பத்தில் பிறந்து வளர்ந்தாலும் ஒவ்வொருவருக்குமான தனிமனிதப் பாணி (mazeway) என்று ஒன்றும் அமைந்துவிடும். இதனால் ஒரே குடும்பத்துக் குழந்தைகளுக்கிடையில் கூட நுட்பமான மாறுபாடுகள் ஏற்பட்டுவிடும். இத்தகைய தனி மனிதப் பாணி மொழியைக் கையாளும் பேச்சு முறையிலுங்கூட தனித்துவம் இருக்கும் என்பதையும் நாம் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குடும்பத்திற்கடுத்துக் குலம் எனும் நிலை வருகிறது. தத்தம் குலத்தின் வம்சாவளி, குலப்பெருமை, சாதிப்பிள்ளை, குலதெய்வ வழிபாடு போன்ற இன்னும் பிற 'குல மரபுகள்' தன் வயப்படுத்தப் படுகின்றன. இதற்கடுத்து உறவுடைய குலத்தார் இணைந்து ஒரு உட்சாதி அல்லது கிளைச்சாதிக்கு (subcaste) உரியவராக மாறுகின்றனர். இந்நிலையில் உட்சாதிக்குரிய தொன்மம், வரலாறு, திருமணமுறைச் சடங்குகள், சம்பிரதாயங்கள், இனத் தெய்வம், அதற்கான வழிபாட்டு முறைகள் போன்ற அனைத்தும் 'குடிமரபு' எனும் நிலையில் தன்வயப்படுத்தப்படுகின்றது. நடைமுறையில் சொல்வதானால் குலம், கிளைச்சாதி இரண்டுக்கு மான சமூகவயமாக்கமானது குடிவழக்குகள் (folkways), வழக்கடி பாடுகள் (mores), மரபாண்மைகள் (ethos) எனும் நிலைகளில் நிகழ்கின்றது.

குடிவழக்கு என்பது ஒரு சமுதாயத்தில் அனைவரிடமும் காணக்கூடிய பொதுவான நடத்தை முறைகளாகும். இது பழக்கத்தால் வருவது; இயல்பாய் வெளிப்படுவது; சிந்திக்காமல் நிகழக் கூடியது; அந்தந்த மக்களுக்கே உரிய பாங்காய்க் காணப்படுவது. குடிவழக்கானது பழக்க வழக்கங்களிலிருந்து மாறுபட்டது. பழக்கம், வழக்கம் இரண்டும் ஒரு பண்பாட்டின் பரப்பிற்குள் கூட இடத்திற்கிடம் மாறுபடும். தனிமனிதர்களிடம் கூட மாறுபடும். ஆனால் குடிவழக்கானது அக்குடியினர் வாழும் அனைத்துப் பரப்பிலும் பரவிக் காணக்கூடியதாக இருக்கும். இவற்றைக் கடைப்பிடித்தால் சமூகத்தில் மரபான பண்புகள் வெளிப்படும். இக்குடிக்குரிய மதிப்புறு பண்புகள் வெளிப்படும். இவை நல்லவை, இவை கெட்டவை இச்செயல் அநியாயம் எனக் கருதிச் செய்யும் செயல்பாடுகள் சார்ந்த கருத்துகள் யாவும் வழக்கடிபாடுகளாகும். மரபை அடியொற்றி எந்த வகையான மாற்றங்களையும் செய்யாமல் அப்படியே பின்பற்றும் கருத்து சார்ந்த நடத்தை முறைகள் மரபாண்மைகள் எனப்படும்.

அடுத்து சாதி எனும் நிலைக்கு வருவோம். சாதிகள் அனைத்தும் ஒன்றிணைந்து இம்மொழிப் பிரதேசத்தில் தமிழ்ச் சமூகமாக இயங்கும்போது அச்சமூக வாழ்வை முன்னெடுக்க வேண்டிய நிலையில் அனைவருக்குமான (அனைத்து சாதிகளுக்கு மான) பொதுவான விழுமியங்கள் (values), நெறிமுறைகள் (norms) தேவைப்படுகின்றன. வாய்மையே வெல்லும், தீதும் நன்றும் பிறர் தர வாரா, தெய்வம் நின்று கொல்லும் போன்றவை விழுமியங்கள் ஆகும். இது சரி, இது தவறு எனச் சுட்டிக்காட்டும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கண்டிப்பான வழிகாட்டுதல்கள் (கோயிலுக்கு செருப்பணிந்து செல்லக் கூடாது. திருமணத்தில் சுமங்கலிகள் கலந்து கொள்ள வேண்டும்) நெறிமுறைகளாகும். அடுத்து, சமூகத்தில் சமூக ஒழுங்கினைக் காக்கும் எழுதப்பெறாத மரபு வழிச் சட்டங்கள் (customary laws) குற்றங்களைத் தடுக்கின்றன. அவற்றை மீறி நடக்கும்போது மீறியவர்களை விலக்கி வைத்துத் தடை விதிக்கும் நடைமுறைகள் காணப்படுகின்றன. மரபான பழமைச் சமூகத்தில் காலங்காலமாகப் பின்பற்றி வருகின்ற எழுதப்பெறாத மரபு வழிச் சட்டங்களை மீறுகிற போது ஊரிலிருந்து விலக்கி வைத்தல் (excommunication) என்பது அதிகபட்ச தண்டனையாக இருந்து வந்துள்ளது.

இவ்வாறு சமூக வாழ்வை ஒழுங்குபடுத்த, கட்டிக் காக்க, அதன் அசைவியக்கம் தொடர்ந்து சீராக நடைபெற பழக்க வழக்கம் தொடங்கி, விழுமியங்கள், நெறிமுறைகள் ஊடாக, சமூகத்திலிருந்து ஒதுக்கி வைப்பது வரை பல்வேறு அமைப்புக் கூறுகள் பண்பாட்டின் கண் பரஸ்பர உறவு கொண்டு செயல்படு கின்றன (ஆல்பர்ட் 1956).

## ஆசாரக்கோவையின் அமைப்புக் கூறுகள்

இனி, ஆசாரக்கோவை எத்தகைய அமைப்புக் கூறுகளை முன் வைக்கின்றது என்பதைக் காண்போம்.

ஆசாரக்கோவை அன்றாடம் கடைபிடிக்க வேண்டிய புற ஒழுக்கங்களையே விரிவாகப் பேசுகிறது. குறிப்பாக, பழக்க வழக்கங்களையே பெரிதும் முன்வைக்கின்றது. வைகறையில் எழுவது முதல் இரவு தூங்கப் போவது வரை கடைபிடிக்க வேண்டிய காலைக்கடன்கள் செய்யும் முறை, உண்ணும் முறை, உண்ணக்கூடாத முறை, உண்ணும் கலம், கறி வகைகளை உண்ணும் முறை, நீர் குடிக்கும் முறை, இவையனைத்திற்குமான விதிமுறைகள், உண்டபின் செய்ய வேண்டியவை, வாய் அலம்பக் கூடாத இடங்கள் , புகக்கூடாத இடங்கள், எச்சில்கள், மாலையில் செய்யக்கூடாதவை, தவிர்க்க வேண்டியவை, செய்யத்தகாதவை, ஒழுங்கற்றவை, நினைக்கக்கூடாதவை, நூல் படிப்பதற்கு ஆகாத காலம், மனைவியுடன் சேரக் கூடாத காலம், சேர வேண்டிய காலம் என் இவை போன்ற ஏராளமான நித்திய ஆசாரங்களைச் சொல்கிறது.

இவையனைத்தையும் பார்க்கும்போது சமூகத்தில் ஆசாரங் களை வடிவமைக்கும் பல்வேறு அமைப்புக் கூறுகளில் பழக்க

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வழக்கங்கள் பாற்பட்டவை ஆசாரக்கோவை என்பது அறிய முடிகிறது. பழக்க வழக்கங்கள் சமூகத்தில் தனிமனிதர் வாயிலாக அறிய வேண்டியவையாகும். தனிமனிதர் சார்ந்த சமூக அமைப்புருவாக்கத்தையே ஆசாரக்கோவை முன்னிறுத்துகிறது. குலம் தொடங்கி கிளைச்சாதி, சாதி தமிழ்ச்சமூகம் வரை காணக்கூடிய அமைப்பாக்கத்தை ஆசாரக்கோவை முன்வைக்கவில்லை. இதற்கான காரணங்கள் முக்கியமானவை. அவற்றைப் பின்வரும் விவாதத்தை உள்வாங்கிக் கொண்டபின் உய்த்துணர முடியும்.

ஆசாரக்கோவையானது பிராமணர்கள் தென்னிந்தியப் பகுதிக்குள் வந்த சேர்ந்த அசைவியக்கத்தை எவ்வாறு காட்டுகிறது என நோக்க வேண்டும். இந்த மிக நீண்ட அசைவியக்கத்தினால் 'பொது அடையாளம்,' 'தனியடையாளம்' என்னும் இரண்டு அடையாளங்கள் ஏற்பட்டன. இந்த அடையாள உருவாக்கத்தில் பொது அடையாளத்தை முன்னிறுத்தும் ஒரு பனுவலாக ஆசாரக்கோவை அமைகிறது. அதனைக் கீழ்க்காணும் பகுதிகளில் காணலாம்.

## பிராமணர்களின் சமூக அசைவியக்கம்

ஆசாரக்கோவையின் உள்ளடக்கத்தினை மிக நுட்பமாக அணுகினால் அது பிராமணியப் பண்பாட்டின் அன்றாட நடத்தை நெறிகளில் முக்கியமானவற்றைப் பொதுமைப்படுத்திக் கூறுவதை அறிய முடிகிறது. ஒரு சமூகத்தின் வாழ்வு முறையை ஒழுங்கமைக்கும் கூறுகள் பலவாக இருப்பதை ஏற்கனவே அறிந்தோம். பழக்க வழக்கங்கள் மரபாண்மைகள் வழக்கடி பாடுகள், குடிவழக்கு, விழுமியங்கள், நெறிமுறைகள், தடை விதித்தல் என அக்கூறுகள் அமைகின்றன. இந்நிலையில் ஆசாரக் கோவை தனிமனிதர்களை ஒழுங்குபடுத்துவதை மையமாகக் கொண்ட 'பழக்கவழக்கங்கள்' என்ற ஒரு கூறினை மட்டும் பெரிதும் மையப் படுத்துவதற்கான காரணம் என்ன? அன்றாட நடத்தை முறைகளை விடுத்து, பிற அமைப்புக் கூறுகளை முதன்மைப் படுத்தாததற்கான காரணங்கள் என்ன? இவ்வாறாக இன்னும் சில காரணங்களை யும் ஆராயுமிடத்து இரண்டு முக்கிய கருதுகோள்கள் நம்முன் எழுகின்றன.

ஆதியில் பிராமணர்கள் இந்தியாவிற்குள் வந்தடைந்தபோது தொடக்கத்தில் அவர்கள் மிகச் சில பிரிவினர்களாகவே இருந்தனர். இந்த மிகச் சில பிரிவினர்கள் ஒவ்வொருவரும் ஒரு 'பொது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அடையாளத்தைக்' (common identity) கொண்டிருந்தனர். அவர்கள் கால ஓட்டத்தில் மெல்ல மெல்ல நகர்ந்து தேசந்தோறும் வட்டாரந்தோறும் பரவிக் குடியமைத்தனர். இந்த மிக நீண்ட அசைவியக்கத்தில் எண்ணற்ற நுண்பிரிவினர்களாக அடையாளம் பெற்றனர். இப்பிரிவினர்களுக்கென்று 'தனித்த அடையாளங்கள்' (separate identities) ஏற்பட்டன.

தனித்த அடையாளங்களுடன் தொழிற்பட வேண்டிய அதே நேரத்தில் அவர்களுடைய ஆதி பொது அடையாளத்தையும் விட்டுவிடாமல் தங்கள் உயர்குடி மேலாண்மையைத் தக்கவைக்க விரும்பினர். இதுவே பிராமணர்களின் மேலாண்மைக்கு ஒரு காரணமாக அமைந்தது. இத்துணைக் கண்டத்தின் வெவ்வேறு தேசங்களிலும், பிராந்தியங்களிலும், மொழிவாரிப் பகுதிகளிலும் குலங்களாகவும் பிரிந்து விரிவாகிக் கொண்டே சென்ற அவர்கள் காலப்போக்கில் தனித்த அடையாளங்களைக் கொண்ட பல்வேறு பிரிவினர்களாக வடிவம் பெற்ற போது தங்கள் தனித்துவங் களுடன் சில வட்டாரத் தன்மைகளையும் ஏற்றுக்கொண்டனர். இருப்பினும் தமக்கான பொது அடையாளத்தை வெளிப்படுத்தக் கூடிய ஆசாரமுறைகள் தொடர்ந்து தக்க வைக்கப்பட்டன. அதனால்தான் முதன்மையான ஸ்மிருதிகளிலிருந்து, மிக முக்கியமான, பொதுவான ஆசாரங்கள் தொடர்ந்து பேணப்பட்டன.

ஆசாரக்கோவையில் இடம்பெறும் பின்வரும் பாடல்களே இதற்குச் சான்றாக அமைகின்றன. முந்தையோர் கண்டமுறை (4,11), யாவரும் கண்ட நெறி (16), நல்லறிவாளர் துணிவு (17), பேரறிவாளர் துணிவு (19), நூல்முறையாளர் துணிவு (61) ஆகிய தொடர்கள் அனைவருக்கும் தேவையான நடத்தை நெறிகளை முன்வைக் கின்றன. சான்றோர்கள் அனைவரும் வலியுறுத்திய நன்னெறி களாக அவை அமைந்தன. இவை பொதுமைப்படுத்தப் பட்ட வாழ்வியல் நெறிகளாக அமைந்ததால் அவை பிராமணர் களின் பொதுவியல் நெறிகளாக உருவாக்கம் பெற்றன. வரலாற்றின் நீண்ட அசைவியக்கத்தில் அவர்கள் பல்வேறு நுண் பிரிவினர் களாக மாறிக் கொண்டிருந்தாலும் அப்பிரிவினர்களின் தனிப்பட்ட குணாதிசயங்களை ஆசாரக்கோவை முன்னிறுத்தவில்லை என்பதையும் அறிய முடிகிறது.

ஆசாரக்கோவையின் காலத்துக்கு முன்பிருந்தே பிராமணர்கள் பரவலான இடப்பெயர்வாலும், குடிப்பெயர்வாலும், சிறிய பெரிய புலப்பெயர்வுகளாலும் தேசத்தின் புதிய புதிய பகுதி களுக்குப் பரவத் தலைப்பட்டனர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பஞ்ச திராவிடர்களாகவும், பஞ்ச கௌடர்களாகவும், சைதன்யர் வழிப்பட்ட பரமார்த்திகள் எனக்கூடிய வகையில் ஸ்மார்த்தர்கள், வைணவர்கள் (வடகலை, தென்கலை) என எண்ணற்ற பிரிவுகளாகப் பல்வேறு திசைகளில் பரவத் தொடங்கினர். இந்த நீண்ட நெடும் பரவலாக்கத்தில் கிளைகளாகவும், பிரிவுகளாகவும் (குலங்களாகவும் குடிகளாகவும்) பரவி தேசமெங்கும் நீக்கமற பரவிவிட்டனர். ஸ்மார்த்தர் பிரிவில் 12 பெரும் பிரிவினர்கள் உள்ளனர். வைணவர்களில் வடகலையில் 4 பிரிவினரும் தென்கலையில் 5 பிரிவினரும் உள்ளனர். ஆக தமிழ்ப் பிராமணர்கள் அல்லது திராவிடர் எனக்கூடிய பிரிவில் மட்டும் 21 பிரிவினர்கள் உள்ளனர். இந்த 21 பிரிவினரில் எண்ணற்ற உட்பிரிவினர்கள் உள்ளனர். இதன் பின்னர் வட்டாரப் பிரிவுகளும் தோன்றிவிட்டன. குருக்கள், சவுண்டி பிராமணர்கள் போன்ற தாழ்ந்த பிரிவினர்களும் இவர்களிடம் தோன்றிவிட்டன. (தர்ஸ்டன் 1986, தொகுதி 1:426).

பிராமணர்கள் வட இந்தியாவிலும் தென்னிந்தியாவிலும் எண்ணற்ற பிரிவினராகப் பாகுபடுகின்றனர். தமிழ்ப் பிராமணர்கள் அல்லது திராவிடர் என்ற பிரிவைச் சேர்ந்தவர்கள் தென் மாவட்டங்களில் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றனர். அவர்கள் பின்வரும் பல்வேறு பிரிவினர்களாகப் பாகுபடுகின்றனர். (தர்ஸ்டன் 1986, 1;426)

**1. ஸ்மர்த்தர்**

| | |
|---|---|
| 1. வடமர் | 7. சோழியர் |
| 2. கேசிகள் | 8. முக்காணி |
| 3. பிரகசரணம் | 9. காணியாளர் |
| 4. வாத்திமர் (அ) மத்திமா | 10. சங்கேதி |
| 5. அஷ்டசகஸ்ரம் | 11. பிரதமசாகை |
| 6. தீட்சிதர் | 12. குருக்கள் |

**2. வைணவர்கள்**

| அ. வடகலைப் பிரிவினர் | ஆ. தென்கலைப் பிரிவினர் |
|---|---|
| 1. ஸ்ரீ வைணவர் | 1. ஸ்ரீ வைணவர் |
| 2. வைகானசர் | 2. வைகானசர் |
| 3. பஞ்சராத்ரா | 3. பஞ்சராத்ரா |
| 4. ஹெப்பர் | 4. ஹெப்பர் |
| | 5. மண்டயர் |

மேற்கூறிய ஒவ்வொரு பிரிவிலும் மேலும் பல உட்பிரிவுகள் உள்ளன (விரிவுக்குக் காண்க: மேலது 426-500).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தஞ்சைப் பகுதியில் '18 ஊர் வாத்திமர்' என்ற பிரிவினர் உள்ளனர். தஞ்சை மாவட்டத்தில் 18 ஊர்களில் மட்டுமே வாழ்வதாக இவர்கள் கூறி வந்தது தஞ்சாவூர் மாவட்ட விவரக் குறிப்பில் கூறப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறு வட்டாரக் குழு தொடங்கி ஸ்மர்த்தர்கள், வைணவர்கள் எனும் பெரும் பிரிவுகள் வரை இவர்களுக்குள் பெரும் அசைவியக்கம் தொடர்ந்து கொண்டிருந்தது. 'வடமம் முற்றி வைஷ்ணவம்' என்ற ஒரு வழக்கும் உண்டு. வடமரே பக்குவப்படும் போது வைணவர்களா கின்றனர் என்ற கருத்துப்பட இந்த வழக்கு பழக்கத்தில் இருந்திருக்கிறது (தர்ஸ்டன் 1:427). 'கள்ளன், மறவன் மெல்ல மெல்ல வெள்ளாளன் ஆனான்' என்பது போல பிராமணர்களின் ஆசாரங்கள் அவர்களின் தனித்தனி விரிவுகளுக்கேற்ப குடிவழக்கு களாகவும் அவர்கள் அனைவரிடமும் காணப்பட்ட பொதுத் தன்மைகளை முன்னிறுத்தி தேவ வழமைகளாகவும் வடிவம் பெற்றன. பிராமணர்கள் செய்த வேள்விக்கு லட்சம் பிராமணர் களுக்குத் தானம் தரவேண்டி பிராமணரல்லாதாரை பிராமண னாக்கிய சோழ அரசன் அனைவருக்கும் பூனூல் தரித்து தானம் கொடுத்தான். திடீரென்று பிராமணரான இவர்கள் பிராமண ஆசாரங்களைப் பின்பற்ற வேண்டியவர்களாயினர். பிராமண வாழ்வின் ஆசாரங்கள் எவை எவை என்பதற்கான வழிகாட்டி யாக ஆசாரக்கோவை திகழ்ந்தது.

இது ஒருபுறமிருக்க, வைணவர்களின் இரு பெரும் பிரிவினரும் வடமொழி நூல்களையே ஆதாரமாகக் கொண்டிருந் தார்கள். ஆனால் தாம் சார்ந்து வாழத் தலைப்பட்ட பிராந்தியத்தின் மொழி வழியாக வாழ வேண்டியவர்களாகவும் இருந்தனர். இந்நிலையில் தம் பொதுத் தன்மைகளை விட்டு விடாமல் தம் தனித்தன்மைகளையும் ஏற்றுக் கொண்டனர். இவ்வகையான பொதுத்தன்மைகளே ஆசாரக்கோவை போன்ற நூல்களின் வழி அடையாளப்படுத்தப்பட்டது. பல்வேறு பிராமணப் பிரிவினர்களின் பொது அடையாளமாக (common identity) ஆசாரக் கோவை பரிணமித்தது.

மேலும், தென்னிந்தியா முழுவதிலும் பிராமணர்களின் அசைவியக்கமானது ஏற்ற இறக்கங்களுடன் அவர்களைத் தொடர்ந்து பல்வேறு இடங்களுக்குக் கொண்டு சென்றது. பிராமணர்களில் ஒரு பிரிவினர் பட்டர். இவர்களில் ஆரியபட்டர் தனிவகையினர். பல நூற்றாண்டுகளாக இராமேஸ்வரத்தில் வாழும் இவர்கள் பிராமணர்களில் தாழ்ந்தவராகவே உள்ளனர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தயக்கமின்றி சூத்திரர்களிடமிருந்து தானங்களைப் பெற்றுக் கொள்வார்கள். தானாகவே முன்வந்து அர்ச்சகர் பொறுப்புகளைப் பெற்றுக் கொள்வார்கள். மலபாரில் வாழ்ந்த ஆரிய பட்டர்கள் பல கட்டங்களில் அங்குள்ளவர்களோடு திருமணம் செய்ய முடியாமல் இராமேஸ்வரம் பட்டர்களுடன் சம்மந்தம் செய்து கொள்ள மதுரை, திருநெல்வேலி மாவட்டங்களுக்கு வந்துள்ளனர். இவ்வாறான சூழலில் மணநிகழ்ச்சியின் போது பெண்ணின் உடையைத் தமிழர் உடையைப் போல மாற்றம் செய்து கொண்டனர் (மேலது 1:456).

ஒரு காலத்தில் கோலத்து நாட்டு அரச குடும்பத்தினருக்கும் பெருஞ் செல்லூர் கிராமத்துப் பிராமணர்களுக்கும் இடையே ஏற்பட்ட கருத்து மாறுபாட்டால் பிராமணர்களின் தேவை அதிகமானது. இன்னொரு சூழலில் சரங்கனூர் அரசர்களின் விருப்பப்படி கிழக்குக் கடற்கரைப் பகுதியிலிருந்து ஆரிய பட்டர்கள் மலபாருக்குள் முதன் முதல் குடியேற்றமடைந்தனர் (மேலது:455). இவ்வாறாக அடுத்தடுத்த சூழல்களில் பிராமணர் களின் குடியேற்றமும் பரவலும் தொடர்ந்தன. இதே போல மாத்வ பிராமணர்களின் ஒரு பிரிவான பெண்ணத்தூரர் பிரிவினர் தமிழ்ப் பிராமணர்களாகவே கருதப்பட்டனர் (மேலது 1: 468)

கோவாவிலிருந்து குடிபெயர்ந்த பிராமணர்கள் கொங்கணத்தி லிருந்து வந்தார்கள் என்பதால் இவர்கள் 'கொங்கணிகள்' என்று அழைக்கப்பட்டனர். தொடக்கத்தில் சைவர்களாக இருந்த இவர்கள் இன்று மாத்வாச்சாரியரின் நெறியைப் பின்பற்றும் தீவிர வைணவர்களாக மாறிவிட்டனர். இதனால் பிற தென்னிந்திய பிராமணர்கள் இவர்களைத் தாழ்வாகவே கருதினார்கள். இவர்கள் பிற பிராமணர்களுடன் உண்பதோ மண உறவு கொள்வதோ இல்லை. கொச்சியில் இவர்கள் பெரும்பாலோர் வணிகர் களாகவே மாறிவிட்டனர் (மேலது: 1: 498). இவ்வாறாகக் குடிபெயர்ந்த பிராமணர்கள் பல்வேறு தரவரிசையில் அமைந்த, அவரவர் வாய்ப்புக்கேற்ப பல்வேறு தொழில்களில் ஈடுபட்டார்கள்.

பம்பாயிலிருந்து தென் கன்னடத்துக்குக் குடிபெயர்ந்த கராடி பிராமணர்கள் வணிகர்களாக மாறிவிட்டனர். கொங்கணியும் மராத்தியும் பேசும் சித்பவன் பிராமணர்கள் ஹவீக்க பிராமணர் களைப் போன்று கமுகந் தோப்பு உரிமையாளர்களாக மாறி னார்கள். இவ்வாறே தேசஸ்தர் எனப்படும் மராத்தி பேசும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பிராமணர்கள், ஸ்மார்த்தர்கள், மாத்வ கர்நாடகர்கள் ஆகியோரின் பழக்க வழக்கங்களைக் கடைபிடிக்க ஆரம்பித்தனர்.

கடம்ப மரபைச் சேர்ந்த மயூர்ரவர்மன் அகிக்ஷேத்திரத்திலிருந்து துளு பிராமணர்களைக் கன்னட தேசத்தில் குடியமர்த்தினான். துளு பிராமணர்கள் எனக்கூடிய துளு மொழி பேசும் சிவாலி பிராமணர்கள் பெரும்பாலானோர் மாத்வாச்சாரியாரின் நெறிகளையும், சிலர் ஸ்மார்த்தர் பின்பற்றும் நெறிகளையும் கொண்டுள்ளனர். மிகச் சிலர் பாகவத நெறியினைப் பின்பற்றுகிறார்கள். சிவாலிகளிடையே 252 குலக்குறி மரபுடைய கோத்திரப் பிரிவுகள் உள்ளன. இவர்கள் உடுப்பியிலிருந்து (சிவாலி) தென்னிந்தியாவில் பல பகுதிகளுக்கும் குடியேறி வாழத் தலைப்பட்டனர். இவர்களிடம் இருந்த ஒரு பொதுவான தேசக்குடி முறைமை காலப்போக்கில் மெல்ல மெல்ல பல்வேறு குடிமுறைமைகளாக மாறத் தொடங்கியது.

பிராமணர்களிடம் ஏற்பட்ட பல்வேறு தொழில் பிரிவினைகளும் இதற்குக் காரணமாக அமைந்தன. எடுத்துக்காட்டாகப் பார்க்கும்போது, தஞ்சை மாவட்டத்தில் உள்ள சோழிய பிராமணர்களில் பிரதமசாகைகள் இறைவனுக்குப் பூசை செய்பவர்கள். சமைக்கும் பணியிலும் பிற தாழ்ந்த பணிகளிலும் ஈடுபடுபவர்கள் ஆரிய நம்பிகள். உற்சவரை அலங்கரிப்பவர்கள் தெருனப்புத்தன்கள். மூலவரை அலங்கரிப்பவர்கள் அர்ச்சகர்கள் (பிரதமசாகைகள்) மட்டுமே. அவர்களின் நெறிமுறைப்படி சோழிய பிராமணர்கள் முன்குடுமி வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். ஆனால் சிலர் மற்றவர்களைப் போல் பின்குடுமி வைத்துக் கொண்டார்கள். இவர்களிடையே ஒரு காலத்தில் வடமொழியோ தமிழோ கற்றுத் தேர்ந்தவர்கள் ஒருவரும் இல்லை என்பதை, சோழியர்களைப் பற்றி எழுதியுள்ள சி. இராமச்சந்திர ஐயர் கூறுகிறார் (மேலது 1:436).

இவ்வாறான சூழ்நிலைகள் ஒருபுறம் உருவாக, பிராமணர்கள் கால ஓட்டத்தில் மேலும் பல்வேறு தொழில் செய்யும் வகையினராகவும் மாறிவிட்டனர். அவர்கள் தொழில் அளவில் மாறினாலும் பிராமணருக்கான அடிப்படை நடத்தை நெறிகளை முடிந்தவரை கடைபிடிக்க வேண்டியவர்களாக விருப்பம் கொண்டிருந்தனர். உயர்ந்த நெறிகளைக் கடைப்பிடிப்பதன் மூலமே உயர்ந்த குலத்தாராக மதிக்கப்படமுடியும் என்ற உயர்குடியாக்கச் சிந்தனை அவர்களிடம் குடிகொண்டிருந்தது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வடக்கிலிருந்து தெலுங்கு தேசத்தில் பிராமணர்கள் குடியேறிய பின்னர் குலப்பெயர்களை வைப்பதில் வட்டார மயமாயினர். இங்குப் பிராமணரல்லாத சாதியாரிடம் வழங்கப்பட்ட வீட்டுப் பெயர்களைப் போல் தங்கள் குலப் பெயர்களையும் மாற்றிக் கொண்டனர். இட ரீதியில் பல்வேறு பிரிவுகளாகப் பிரிந்து குடியமர்ந்தனர். பின்னர் தமிழகத்திலும் குடியமர்ந்தனர். இவர்களிடம் ஏற்பட்ட தொடர்ச்சியான குல விரிவாக்கங்கள் அவர்களின் பொது தேச வழமையிலிருந்து பல்வேறு குடிவழமைகள் தோன்ற வழி வகுத்தன. இத்தகைய குல விரிவாக்கத்தில் ஒரு கட்டத்தில் எல்லோரும் ரிக் வேதிகளாக இருந்து பின்னர் குல விரிவாக்கத்தினால் வெள்ளை யசுர், கறுப்பு யசுர் பின்பற்றுபவர்களாகவும் மாறினர் (மேலது 1:467).

பிராமணர்கள் சிறிய சிறிய குழுக்களாகத் தென்னிந்தியாவிற்கு வந்த காலத்தில் குழு ரீதியாகவும், குடும்ப ரீதியாகவும் அவர்களுடைய தனித்துவத்தைப் பேணி வந்துள்ளனர். ஆந்திராவிற்கு மராத்தா தேசாஸ்த பிராமணர்கள் சிறு குழுக்களாகக் குடியேறிய காலத்தில் ஆந்திராவில் ஏற்கெனவே சம தகுதியுள்ள மற்ற பிராமணர்கள் இருந்தார்கள். தேசாஸ்த பிராமணர்கள் மற்ற குழுக்களுடன் மண உறவுகொள்ள விரும்பவில்லை. மணமகனையும் மணப்பெண்ணையும் தேடிய போது அண்டையக் குழுக்களிடம் தேடாமல் தங்கள் பூர்வீகத்தைத் தேடிச் சென்றார்கள் (ஃபிரைகென் பெர்க் 1965: 16, 166).

மைசூரில் குடியேறிய மண்டையர்கள் தமிழ் பேசும் பிராமணர்களே. ஆனால் அங்குக் குடியேறியபின் கர்நாடகத்திற்குரிய சில கூறுகளை ஏற்றுக் கொண்டதையும் அறிய முடிகின்றது (மேலது: 453). தென்னார்காடு மாவட்டத்திலுள்ள வளவனூர், சவலை, பொங்கியூர் ஆகிய ஊர்களில் குடியேறிய பல ஸ்மார்த்த பிராமணர்கள் பிற்காலத்தில் ஸ்ரீ வைணவர்களாக மாறினார்கள் (மேலது: 446). இவர்களைப் பூர்வ வைணவர்கள் தாழ்ந்தவர்களாகக் கருதினார்கள். தமிழகத்தில் பரவலாக இருக்கும் கோயில் அர்ச்சகர்கள், 'குருக்கள்' என்று அழைக்கப் பட்டார்கள். இவர்கள் அனைவரும் போதாயன சூத்திரத்தைப் பின்பற்றி னார்கள். கோயில் அர்ச்சகர்களாக இருந்த இவர்களை மற்ற பிராமணர்கள் தாழ்வாகவே கருதினார்கள்.

கன்னட தேசத்தில் கன்னடம் கலந்த கொச்சைத் தமிழைப் பேசும் பிராமணர்கள் சங்கேதிகள் எனப்பட்டனர். தமிழ்நாட்டிலிருந்து முதன் முதல் மைசூர்ப் பகுதிகளில் குடியேறியவர்கள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சங்கேதி பிராமணர்கள்தான். இவர்கள் பழமைப் பற்றோடும் விவசாயத்தில் ஈடுபாட்டோடும் இருந்த ஒரு வித்தியாசமான பிராமணப் பிரிவினர் ஆவார்கள்.

18 ஆம் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்ட குடகு கலவரத்தின்போது பல சங்கேதிப் பெண்களைக் குடகர்கள் கைப்பற்றிச் சென்றனர். இதன் வழி சமூகக் கலப்பும் நிகழ்ந்துவிட்டது. வரலாறு நெடுக பிராமணர்களுக்கும் பிற சாதியாருக்கும் ஏற்பட்ட இனக்கலப்பு மிகக் குறைவு என்று ஒதுக்கி விடமுடியாது. இவ்வாறான கலப்பினால் பிராமணரல்லாதாரிடம் பிராமண ஆசாரங்கள் உட்புகுந்தன எனலாம். திருவரங்கம் பெரிய கோயிலில் சமையல் காரர்களாகவும் குற்றேவல் செய்யும் பணியாளர்களாகவும் இருப்பவர்கள் காணியாளர் எனப்படும் ஸ்மார்த்த பிராமணர்கள். ஆனால் வைணவப் பிராமணர்கள் இவர்களைத் தாழ்வாகவே கருதினார்கள்.

இந்தியத் துணைக் கண்டத்திலேயே பிரமதேயங்கள் எனக் கூடிய பிராமணக் குடியிருப்புகள் தென்னிந்தியாவில் மிகவும் தனித்தன்மையுடன் இருந்து வந்தது. இந்தியாவிலேயே தென்னிந்தியா தவிர வேறெங்கும் வேத கோயில்களுக்கென்று தேவதானங்கள் மிகுதியாய் கொடுக்கப்பட்டதுமில்லை. சோழ மண்டல பிரமதேயங்கள் போன்று பிரசித்தி பெற்ற கிராமங்கள் இத்துணைக் கண்டத்தில் எங்கும் இருந்ததில்லை (ஸ்டீயின் 1980: 141).

வேத கோயில்களின் பொறுப்பையும் அவற்றிற்குரிய தேவ தானங்களையும் கொண்டிருந்த பிராமணர்கள் சமயம் எனும் தளத்தில் உயர்ந்தவர்களாகவே காணப்பட்டனர் (மேலது: 53). கிராம நிர்வாகத்தில் தங்களுடன் இணைந்து பணியாற்ற வேண்டியிருந்த உயர்சாதியினருக்குத் தங்களுடைய ஆசாரங் களைப் பின்பற்றுவதற்கான ஒரு நிபந்தனையும் மறைமுகமாக ஏற்படுத்தினார்கள் எனலாம்.

இடைக்காலத் தென்னிந்தியாவில் சமூக உறவுகளின் அச்சாணியானது நிலத்தை மையமிட்டிருந்தது. இந்த நிலம் மையமிட்ட சமுக உறவானது பிராமணர்களுக்கும் நில உடைமையாளர்களுக்கும் இடையிலான உறவாக அமைந்தது. பிரம்மதேயத்தின் மூலம் பிராமணர்கள் நிலக்கிழார்களாகவும் மற்ற சாதியினர் பிராமணர்களின் நிலங்களைப் பயிரிடும் குடியானவர்களாகவும் உறவு கொள்ளத் தொடங்கினர். (பிராமணர்களுடன் ஏற்பட்ட இந்தப் பொருளாதார உறவு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சமூக உறவாகவும் அவர்களின் ஆசாரங்களைப் பின்பற்றும் வாய்ப்பு கொண்டவர்களாகவும் இருந்தனர்). பிராமணர்களுடன் ஏகையர் (முனிவர்கள்), நியாயத்தார்கள் (Niyayattars) உள்ளூர் முக்கியஸ்தர்கள் பணியாற்ற வேண்டிய சூழல்களில் பிராமணவய மாக்கம் ஒரு இயல்பான சமூக அசைவியக்கமாக அமைந்து விட்டது.

பிராமணர்கள் சடங்கியல் சார்ந்த தங்களுடைய சமூக உயர்வினைக் கொண்டிருந்த அதே வேளையில் சமயத்திற்கு அப்பாலும் (secular) தங்கள் உயர்வுத் தன்மையால் அதிகாரம் செலுத்தும் வாய்ப்பினைக் கொண்டிருந்தார்கள். 'கடிராம சபை'கள் வழியாக நிர்வாகத்திலும் பஞ்சாயத்திலும் தங்கள் மேலாண்மை யையும் அதிகாரத்தையும் செலுத்தினார்கள் (மேலது: 48).

இத்தகைய 'சபை ஆட்சி' முறையில் பிராமணர்களும் பிற உயர்சாதியினரும் கிராம நிர்வாகத்தில் இணைந்து ஒன்றாகச் செயல்பட்டனர். இத்தகைய நிலை கி.பி. 1800 வரை தொடர்ந்து நிலவியது (மேலது: 51).

பல்லவர் காலத்தில், குறிப்பாக சிம்ம விஷ்ணு வழியினர் (கி.பி. 575-900) காலத்தில் தென்னிந்தியச் சமூகமும் பண்பாடும் பெரிய அளவில் மாறுதல்களைக் கண்டன. பெரிய கட்டடங்கள் உருவாகுதல், பக்தி இயக்கத்தின் தோற்றம், சமஸ்கருத மொழியையும் பண்பாட்டையும் அறிந்து போற்ற விரும்புதல் போன்றவை பிரபலமடைந்தன.

10ஆம் நூற்றாண்டில் பிராமணர் முன்னின்று நடத்திய மகாசபையினர் செல்வாக்கு ஓங்கியிருந்தது. 13ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் மகாசபையானது சைவ கோயிலுக்கான மூல பருடா எனப்பட்டது. இதில் 'யோகக்காரர்கள்' அல்லது 'போற்றிகள்' எனக்கூடிய மலையாள பிராமணர்கள் முக்கியத்துவம் பெற்றிருக்கிறார்கள். பூசகர் பிரிவினராகிய இவர்கள் துளு நாட்டின் வடக்குக் கடற்கரைப் பகுதியிலிருந்து திருவிதாங்கூர் வந்து அங்கிருந்த நம்பூதிரி பிராமணர்களுடன் மண உறவை ஏற்படுத்திக் கொண்டார்கள்.

பல்லவர்களின் இறுதிக் கட்டத்திலும் சோழர்களின் காலத்திலும் கோயில் பிராமணர்களின் செல்வாக்கு ஒரு முடிவுக்கு வந்துவிட்டது எனலாம். குறிப்பாக, வடமா ஸ்மார்த்த தனிமைப்பட்டுப் போனார்கள். இவர்கள் வடபுலத் தோற்றம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கொண்டவர்கள் என்பதால் அவர்கள் சமஸ்கிருதத்திலும் வேத சடங்கு முறைகளிலும் பாண்டித்தியம் பெற்றிருந்தார்கள். வடபுலத்தில் செல்வாக்கு பெற்றிருந்து பின்னர் இவர்கள் தென்புலம் வந்தார்கள். மற்ற ஸ்மார்த்த பிராமணர்கள் அந்தந்த வட்டாரத்திற்குரிய பிரிவினர்களாக மாறிவிட்டனர். அதில் ஒருவரே வைணவ சம்பிரதாயங்களைப் பின்பற்றக்கூடிய வைகணர் (Vaikanasas). இவர்கள் பின்னாளில் வைணவ பிராமணர்கள் எனும் பெரும் பிரிவினராக உருவாகிவிட்டனர்.

13ஆம் நூற்றாண்டில் சைவ சமயத்தைப் பரப்புவதில் சில அடியார்களாக விளங்கிய வேளாளர்களும் ஒருங்கிணைந்து செயல்பட்டனர். மெய்கண்டார் 12 சமஸ்கிருத நூல்களைத் தமிழில் சிவஞான போதம் எனும் பெயரில் மொழிபெயர்த்தார். இவரது சீடர் பிராமணர் குலத்தைச் சேர்ந்தவர். அருள்நந்தி என்பது அவர் பெயர். இவ்வாறாக பிராமண சைவத்தின் பெயரால் பிராமணர்களுடன் புதிய தொடர்பு ஏற்பட்டது; சமஸ்கிருத நூல்கள் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டன; இவை போன்ற பிற பணிகளும் மேற்கொள்ளப்பட்டன.

இலங்கையில் பிராமணர்கள் வலுவற்ற, ஆதிக்கமில்லாத, ஓர் எளிய சாதியராகவே காணப்படுகின்றனர் (பாங்க்ஸ் 1960: 66-69). யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து மற்ற கிராமப்பகுதிகளுக்கு 1890 களில் தான் பிராமணர்கள் சென்றார்கள். அதன் பின்னரே பூசகர்களில் 'பிராமணப் பூசகர்', 'பண்டாரப் பூசகர்' எனும் இரண்டு பிரிவினர் கிராமங்களில் கோயில் பணியாற்றி வருகின்றனர். (டனகா 1997: 33-66).

பிராமணர் எனும் பெயரில் அறியப்படும் சமூகம் பரந்த வேறுபாடுகளைக் கொண்ட ஒரு சமூகமாகும். அதனுள் எண்ணற்ற குலங்களும், குடிகளும் கால ஓட்டத்தில் பெருகிவிட்ட அசை வியக்கத்தினை இன்னும் விவரித்துக் கொண்டே செல்லலாம். இவ்வாறு பிராமணர்களின் குலங்களும் குடிகளும் தொழில் களும் வாழ்கை முறைகளும் மாறிவந்த சூழலில் ஒரு குறைந்த பட்ச பிராமண அடையாளத்தைக் காட்டுவதற்கானத் தேவை இருந்தது. அதனை ஆசாரக்கோவை முன்னெடுத்தது எனலாம். எண்ணற்ற பிராமணக் குடிகள் ஏற்பட்டுவிட்ட நிலையில் குடி வழக்கையோ, மரபாண்மையையோ, அவற்றிற்குரிய விழுமியங் களையோ, நெறிமுறைகளையோ முன்னெடுக்காமல் தனிமனிதர்கள் பின்பற்றக் கூடிய அன்றாட ஆசாரங்களை (பழக்க வழக்கங்கள்) மட்டுமே முன் வைக்க வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## ஆசாரக்கோவை சமஸ்கிருதவயமாக்கும் பனுவல்

பிராமணர்கள் பழங்காலத்திலேயே வட இந்தியாவிலிருந்து தெற்கு நோக்கிக் குடிபெயர்ந்து இத்துணைக் கண்டம் முழுவதும் பரவிவிட்டார்கள். கால ஓட்டத்தில் தென்னிந்தியச் சமூகத்தாருடன் அவர்கள் சமூக அளவிலும் பண்பாடு அளவிலும் தொடர்ந்து உறவாடத் தொடங்கினார்கள். எனினும் தங்கள் பூர்வீகத்தை ஆர்யவர்தாவோடும் கங்கைச் சமவெளியோடும் இன்றும் தொடர்புபடுத்திப் பெருமைப்படுகிறார்கள். இத்தகைய பூர்வ இடத்திற்கானத் தொடர்பினைப் புராணங்களிலும், இதிகாசங்களிலும் பிற நிலைகளிலும் பதிவு செய்து வைத்துள்ளனர். அவர்களின் கோத்திரப் பெயர்களைப் பார்க்கும் போது இட அளவில் இந்த வட இந்திய கங்கைச் சமவெளியின் பூர்வீகத்தைப் பேணிப் பாதுகாத்து வருவதை நன்கு அறிய முடிகிறது (ஹட்டன் 1963; கல்லா 1994).

'அறியாத் தேசத்தாசாரம் வழியார்' என்று முதுமொழிக் காஞ்சி கூறுவது போலவே 'அறியாத தேசத்தானுக்கு நெறிகள் இல்லை' என்கிறது ஆசாரக்கோவை. ஆகவே, ஒரு சமூகம் தான் வாழும் தேசத்தில் தொன்றுதொட்டுப் பின்பற்றும் நெறிமுறைகளே 'ஆசாரம்' என்று வலியுறுத்துவதைக் காண முடிகிறது.

அடுத்து கருதுகோள் ஆசாரக்கோவை ஒரு சமஸ்கிருத வயமாதல் பனுவல் என்பதாகும். பிராமணர்களின் மேலாண்மை சமூக ரீதியில் பண்பாட்டு ரீதியிலும், சமய ரீதியிலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட பின்னர் இத்துணைக் கண்டத்தில் சமஸ்கிருத வயமாக்கம் எனும் ஒரு உயர் குடியாக்க முறை மெல்ல, மெல்ல ஒரு சமூக அசைவியக்கமாக உறுதியடையத் தலைப்பட்டது. அந்த உயர்குடியாக்க முறைக்கான ஏற்புத் தரங்களை, வழிகாட்டு நெறிகளை முன்வைக்கும் ஒரு பனுவலாகவும் ஆசாரக்கோவை இருந்து வந்துள்ளது எனலாம்.

இப்பனுவல் உயர்குடியாகிய பிராமணர்கள் எவ்வாறு மன்னனிடம் நடந்துகொள்ளவேண்டும், எவ்வாறு பேச வேண்டும், மன்னருடன் பழகும் முறை, மன்னன் மதிப்பைப் பெறும் முறைகள், சான்றோரைப் போற்றுதல் எவ்வாறு, கற்றறிந்தார் ஒழுக்க முறைகள், சான்றோர் செய்யாதவை, அறிவுடையர் செயல்கள், தம்முடல் ஒளி வேண்டுவோர் செய்ய வேண்டியவை என இன்னும் பல வகையான நடத்தை நெறிகளை விளக்குகின்றது. இவையனைத்தும் உயர்குடிச் சமூகத்திற்கானவை என்பதை நாம் எளிதாகவே உணர முடிகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வரலாறு நெடுக உயர்குடியாக்கத்தின் போக்குகள் மன்னர்கள் ஆதரவிலும் செயல்பட்டு வந்துள்ளன (மேலும் காண்க: இயல் 8, 'கடவுளரெல்லாம் கடற்கரையில்: சோழமண்டலத்தில் மாசிமகம்'). உயர்குடியாக்கம் எனக்கூடிய சமஸ்கிருதவய மாக்கம் இங்கு ஒரு சமூக மாற்றத்திற்கான போக்காகவும் அமைந்து வந்துள்ளது. எட்கர் தார்ஸ்டனுக்குப் பின் 100 ஆண்டுகள் கழித்து இந்திய அளவில் மேற்கொள்ளப்பட்ட 'இந்தியாவின் மக்கள்' (People of India) எனும் ஆய்வுத் திட்டத்தின் முடிவுகளை உற்று நோக்கினால் தமிழகத்திலேயே ஆயிர வைசியர்கள் அதிகம் பிராமணவயப்பட்ட சமூகத்தாரராக இருப்பதை அறிய முடிகிறது. பிராமணர்கள் எப்படியோ, கிட்டத்தட்ட அப்படியே, அவர்களுடைய சடங்கு ஆசாரங்களைப் பின்பற்றி வாழக் கூடியவர்களாக ஆயிர வைசியர்கள் இருக்கிறார்கள். இது ஓரிரு நாட்களில் நடந்த சமூக மாற்றமா? பரிணாமம் போல் பல நூற்றாண்டுகள் மெல்ல மெல்ல சமஸ்கிருதவயமாதலுக்கு உதவிய பல்வேறு கூறுகளில் ஆசாரக்கோவை போன்ற பனுவலுங்கூட ஒரு காரணியாக இருந்துள்ளது எனலாம்.

ஆதலின், ஆசாரக்கோவையானது பிராமணவயமாக்கம், சமஸ்கிருதவயமாக்கம் ஆகியவற்றிற்கான ஒரு பனுவலாக உருவாக்கம் பெற்றது. பிராமணர்கள் மையமிட்ட குருகுலத்தில் பயில வந்தவர்களுக்கு கற்பிக்கும் பாடமுறை சார்ந்த பனுவலாகவும் அமைந்தது என ஊகிக்கலாம்.

ஆசாரக்கோவையின் உள்ளடக்கத்தினை மானிடவியல் கண்கொண்டு நுட்பமாக ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது அதன் விழுமியக் கருத்துக்களாகப் பின்வருபனவற்றைக் கூறலாம்.

விழுமியங்கள் எனப்படுபவை சமூகத்தில் மக்கள் அனைவரும் பகிர்ந்து கொண்டிருக்கக் கூடிய தீர்மானமான வாழ்வியல் கருத்துகள் ஆகும். இக்கருத்துக்களைக் கொண்டே மக்கள் இது இது நல்லது; இது முக்கியமானது என்று மதிப்பீடு செய்கின்றனர். சமூக மதிப்பிட்டிற்கு விழுமியங்களே அடிப்படையாக உள்ளன. இவற்றைக் கொண்டே இது விரும்பத்தக்கது; இது அழகாக உள்ளது. இது அசிங்கமானது; இது சரி, இது தவறு, இது நல்லது, இது கெட்டது, இது விரும்பத்தக்கது, இது ஏற்புடையது, இது ஏற்புடையதல்ல என்றெல்லாம் மக்கள் மதிப்பீடு செய்கின்றனர்.

பெரும்பாலான விழுமியங்கள் ஆக்கநிலை சார்ந்தவை யாகவும் (positive values); எதிர்நிலை சார்ந்தவையாகவும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

(negative values) உள்ளன. சாலையில் அடிப்பட்டுக் கிடப்பவருக்கு உதவ வேண்டும் என ஓடி உதவுபவரின் செயல் ஆக்க விழுமியம் சார்ந்தது; உதவுவதால் ஏதாவது சிக்கல் வருமா என யோசிப்பவரின் செயல் எதிர்நிலை சார்ந்தது (ஃபிர்த் 1964).

பெரும்பாலன 'அடிப்படை விழுமியங்கள்' (basic values) சிறுவயதிலேயே மனதில் பதிந்து விடுகின்றன. இவையே ஒவ்வொருவரின் அடிப்படை ஆளுமை உருவாகுவதற்குக் காரணமாக அமைகின்றன. மேலும் சமூகவயமாக்கத்தின் நீண்ட கால கட்டத்தில் ஒவ்வொருவரும் உறவினர்களிடமிருந்து, அண்டையத்தாரிடமிருந்து, ஊடகத்தின் வழியாக விழுமிய உருவாக்கத்தினைப் பெறுகின்றனர். சில நேரங்களில் முரண்பாட்டுச் சூழல்களை எதிர்கொள்ள நேரிடும்போது சில விழுமியங்களுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்து சிலவற்றைப் பின்னுக்குத் தள்ளி விடுவோம். எடுத்துக்காட்டாக, போர் ஏற்படும் சூழலில் நாட்டுப் பற்றுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பது இயல்பு. போரில் எண்ணற்றோர் இறந்தாலும் விலை மதிப்பற்ற அவ்வுயிர்கள் மாய்ந்தனவே என்று கவலைப்படுவதில்லை. வீர மரணமடைந்த தாக உயர்மதிப்பு கொடுத்து விடுகிறோம். மற்ற சூழல்களில் ஏற்படும் உயிரிழப்பின் போது மட்டுமே உயிரின் பெருமதிப்பை உயர்த்திப் பேசுகிறோம். அழுது புலம்புகிறோம்.

சில நேரங்களில் விழுமியங்களைப் போற்றுவதிலும் அவ்விழுமியங்களைக் கடைப்பிடிப்பதிலும் இயைபு இருப்ப தில்லை. ஒரு இடைவெளி ஏற்படுகிறது. நினைக்கக்கூடாதவை என ஆசாரக்கோவை (பாடல் 38) காட்டும் நெறிகாட்டுதல் உண்மையில் பல நேரங்களில் பின்பற்ற முடிவதில்லை. அப்போது அந்த விழுமியத்தைக் கடைபிடிக்க முடியாத நிலை வெளிச்சத் திற்கு வந்துவிடுகிறது. அளவறிந்து செலவு செய்க (பாடல் 85) என்று சிக்கனத்தை வலியுறுத்தினாலும் தம் செல்வச் செழிப்பைக் காட்டும் முகமாகச் சில இடங்களில் மக்கள் ஆடம்பரத்தைக் காட்டவே செய்கிறார்கள். அத்தகைய சூழலில் 'உண்மையான விழுமியங்கள்' (true values) வெளிப்படுகின்றன (பிட்னி 1953).

உகந்த நிலையை வலியுறுத்தும் விழுமியங்களே ஏட்டில் எழுதப்பெற்ற விழுமியங்களாக உள்ளன. அந்த விழுமியங்கள் நடைமுறையில் பின்பற்றப்படாத உண்மை நிலையை எந்த இலக்கியமும் நமக்குப் படம்பிடித்துக் காட்டவில்லை. ஆதலின் உகந்த நிலையை வலியுறுத்தும் விழுமியங்கள் (ideal values) ஒரு நிலையில் உள்ளன. உண்மை நிலையைக் காட்டும் விழுமியங்கள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

(real values) மறு நிலையில் இருப்பதையும் காண முடிகிறது. ஆசாரக்கோவை வலியுறுத்தும் விழுமியங்கள் உயர் சாதியின ருக்கானவை. குறிப்பாக, பிராமணர்களுக்கானவை. இவை நடைமுறையில் அன்றாட வாழ்வில் பின்பற்றுவதற்கானவை. பொய் பேசுதல், செய்யக்கூடாதவை போன்ற எண்ணற்ற விழுமியங்கள் உகந்த நிலை சார்ந்தவை. பெரும்பாலான ஆசாரங்கள் நடைமுறை வாழ்வுக்கானதாக உள்ளன.

பிராமணர்கள் கால ஓட்டத்தில் தெற்கு நோக்கியும் பிற இடங்களுக்கும் பல கிளைகளாகப் பிரிந்து இடம் பெயர்ந்து வாழத் தலைப்பட்டனர். இதனால் இவர்களிடம் மெல்ல மெல்ல எண்ணற்ற கோத்திரங்களும் குலங்களும் ஏற்பட்டன. இன்று துளு பிராமணர்கள் எனத் தங்களை கூறிக்கொள்ளும் வகுப்பார் சிவாலி பிராமணர்களே. இவர்களின் தலைமையிடம் உடுப்பி ஆகும். கோடர், கோட்டேஷ்வர், ஹைகா அல்லது ஹவிக பிராமணர் போன்றோர் இவர்களின் உட்பிரிவினர்கள் ஆவார்கள். இப்பிரிவினர்களிடம் காணப்படும் வேறுபாடுகள் அனைத்தும் இவர்கள் கன்னட நாட்டுக்குக் குடியேறிய பிறகு தோன்றி யவையே (தர்ஸ்டன் 1986, தொகுதி 1: 479).

இன்று துளு மொழி பேசும் பிராமணர்களில் பெரும் பாலோர் மாத்வாச்சாரியாரின் நெறியைப் பின்பற்றுபவர்கள். சிலர் ஸ்மார்த்தர்களாகவே தொடர்ந்து இருந்து வருகின்றனர். ஒரு கட்டத்தில் மயூரவர்மன் பிராமணர்களை 32 ஊர்களில் தன் தேவைகளுக்காகக் குடியமர்த்தினான். இவ்வாறாகக் கால ஓட்டத்தில் பிராமணர்கள் பல்வேறு அரசியல், சமூக, பொளாதார, சமய காரணங்களை முன்வைத்து எண்ணிலடங்கா குலங் களாகவும் கோத்திரங்களாவும் பிரிந்தனர். இத்தகைய பிரிவினர் களிடம் குறைந்த அளவு ஒன்றுபட்ட வாழ்வியல் விழுமியங் களைக் கற்பிக்கும் பனுவலாகவும் ஆசாரக்கோவை ஏற்பட்டிருக்க முடியும். தமது விழுமியங்களை மேட்டிமைக் குடியினருக்குக் காட்டும் முகமாகவும் ஓர் உயர்ந்த, அயலின் உயர்வுவாதத்தை (xenocentrism) முன் வைக்கும் பனுவலாகவும் இது பங்காற்றி யிருக்க முடியும்.

ஆசாரக்கோவை அதிகாலையில் எழுவது முதல் இரவு துயில்வது வரை தினந்தோறும் கடைபிடிக்க வேண்டிய நடத்தை முறைகளைச் சொல்கிறது. கூடவே வேறு சில சூழல்களில் கடைபிடிக்க வேண்டிய நெறிமுறைகளையும் வலியுறுத்துகிறது. நல்ல குடியில் பிறந்தவர் மன்னர் முன் செய்யக்கூடாத செயல்கள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எனப் பல பாடல்கள் (66, 70, 71, 73, 78, 97) கூறுகின்றன. அவ்வாறே. சான்றோர் சூழ்ந்திருக்கும் அவையில் உடையை அவிழ்த்து அணிதல், காதுகளைச் சொறிதல், கைகளை உயர்த்திப் பேசுதல், பெண்களைப் பார்த்தல், பிறருக்குக் கேட்கு மாறு பேசுதல் போன்றவற்றைச் செய்யக்கூடாது என்கிறது. சான்றோரைக் காணும்போது கால்களில் விழுந்து வணங்க வேண்டும். எழுந்து நிற்க வேண்டும் என்பன போன்ற மெய்வழி சான்றோர்க்குச் செய்யும் ஆசாரங்களையும் கூறுகிறது.

பெரியவர்களுக்கு மரியாதை கொடுக்க வலியுறுத்தும் ஆசாரக்கோவை அரண்மனை, ஆலயம் ஆகிய இடங்களில் அவர்களுக்கு மரியாதை செலுத்த வேண்டியதில்லை என்கிறது. அரசர் ஊர்வலம் வரும்போதும், விழாக்களில் தெய்வங்கள் எழுந்தருளும்போதும் பெரியவர்களை வணங்க வேண்டிய தில்லை என்கிறது. பெரியோரை விட தெய்வமும் அரசனும் உயர்ந்தவர்கள் என்ற முடியாட்சி மரபில் விண்ணுலகில் தெய்வமும் மண்ணுலகில் மன்னனும் தெய்வங்களாகும் என்பதை உணர்த்துகிறது. மன்னனும் தெய்வமும் எழுந்தருளும்போது அவர்களை மட்டுமே வணங்க வேண்டும் என்கிறது. ஆதலின், ஆசாரக்கோவையானது முடியாட்சி மரபுக்கான வாழ்வியல் நெறியை, குறிப்பாக மன்னன் மையமிட்ட வாழ்வியல் நெறியை முன் வைக்கிறது.

## பின்னுரை

சமூகத்தில் பிராமணர்கள் உயர்ந்தவர்கள் என்ற கூற்றை அக்காலத்தில் பாஞ்சாலர்கள் மறுத்துள்ளனர். பிராமணர்களின் உயர்வு நிலையை சமணர்களும் ஏற்றுக் கொண்டதில்லை (அபே துபுவா 2008: 44). இத்தகைய நிலை வரலாறு நெடுக தொடரவில்லை.

மாறாக, பிராமண உயர்வுவாதம் அரசு ஆதரவாலும், சமூக ஆதரவாலும் உயர்நிலையடைந்து அதன் மேலாண்மை வரலாறு நெடுக இந்தியச் சமூகத்தில் தொடர்ந்து செல்வாக்கு செலுத்திட வந்துள்ளது. பிராமணவாதத்தின் அகக்குரல்கள் (ontic discourses), அச்சமூகத்தின் தனி அடையாளங்களைப் பேசி வந்துள்ளன; தனித்தன்மைகளைக் கூறி வந்துள்ளன. ஒவ்வொரு பிரிவினருக்குமான ஆசாரங்களை அவரவர் அகக்குரல்கள் ஒலித்து வந்துள்ளன. ஆனால் அவர்களின் புறக்குரல்கள் (epistemic discourses) பிற சமூகத்தாரைத் தன் பக்கம் கவனிக்கச் செய்யும் குரலாக ஒலித்து வந்துள்ளன. மேலும், தன் உயர்வுவாதத்தை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஏற்கச் செய்யும் கருத்தை வெளிப்படுத்தி வந்துள்ளன. அத்தகைய ஒரு குரலாக ஆசாரக்கோவை அது தோன்றிய காலம் முதல் செயல்பட்டு வந்துள்ளது எனலாம்.

## உசாத்துணைகள்

ஃபுல்லர், சி.ஜெ. (தமிழ் மொழியாக்கம் ச. நாகராஜ பிள்ளை) 1999. *தேவியின் திருப்பணியாளர்கள்: ஒரு தென்னிந்தியத் திருக்கோயில் பூசகர்கள் வரலாறு.* பாளையங்கோட்டை: நாட்டார் வரலாற்றியல் ஆய்வு மையம்.

துபுவா, அபே. (தமிழில் வி.என். ராகவன்). 2008 (1816). *இந்திய மக்கள்: மதம். பழக்கவழக்கங்கள், நிறுவனங்கள்.* சென்னை: அலைகள் வெளியீட்டகம்.

தர்ஸ்டன், எட்கர் (தமிழில் க. ரத்னம்). 1986 (1909). *தென்னிந்தியக் குலங்களும் குடிகளும்* (7 தொகுதிகள்). தஞ்சாவூர்: தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்.

Albert, Ethel M. 1956. The Classification of Values: A Method and Illustration.' *American Anthropologist* 58: 221-48.

Appadurai, Arjun. 1983. 'The Puzzling Status of Brahmin Temple Priests in Hindu india'. *South Asian Anthropologist* 4, 1:43-52

Banks Micheal Y.1960. 'Caste in Jaffna'. *In Aspects of Caste in South India, Ceylon and North-West Pakistan*, ed. E. Leach. London; Cambridge University Press.

Bidney, D. 1953. 'The Concept of Value in Modern Anthropology'. In *Anthropology Today*, ed., by A.L. Kroeber,PP.682-99. Chicago: University Press.

Chuyen, Gilles. 2004. *Who is a Brahmin? The Politics of Identity in India.* Manohar & Centre De Sciences Humaines.

Firth, Raymond, 1981.(1964). *Essays on Social Organisation and Values*. New York: The Athlone Press.

Frykenberg, R.E. 1965. *Guntur District 1788-1848.* Oxford : Oxford University Press.

Fuller, C.J. 1984. *Servants of the Goddess: The Priests of a South Indian Temple.* Delhi: Oxford University Press.

Heesterman, J.C. 1971. 'Priesthood and the Brahmin'. *Contributions to Indian Sociology* (N.S)5: 43-47.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Hutton, J.F. 1963. *Caste in India: Its Nature, Function and Origins.* Bombay: Oxford University Press.

Iyer,L.K. Ananthakrishnan. 1912. *The Cochin Tribes and Castes* (2 Vol), New Delhi: Asian Educational Services.

Kalla, Aloke K. 1994. *The Ethnology of India.* New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.

Maitra, Asim. 1986. *Religious Life of the Brahmin.* New Delhi: Inter-India Publicaitons.

Mandelbaum, David G. 1970. *Society in India.* Berkeley; University of California Press.

Pandiyan, M.S.S. 2007. *Brahmin & Non-Braghmin: Genealogies of the Tamil Political Present.* Ranikhet: Permanent Black.

Rangachari, K. 1931. The Sri Vaishnava Brahmans. *Bulletin of the Madras Govt. Museum* (N.S.)2, no.2

Rubies, Joan-Pan.2000. *Travel and Ethnology in the Renaissance: South India through European Eyes 1250-1625.*Combridge. University Press.

Saraswati Baidyanath.1977. *Brahmanic Ritual Traditions in the Crucible of Time.* Simla: Indian Institute of Advanced Study.

Stein, Burton.1980. *Peasant State and Society in Medieval South India.* Delhi: Oxford University Press.

Subramaniyan, K. 1974. *Brahmin Priest of Tamil Nadu.* New York: John Willey.

Subramaniyan, N.1989. *The Brahmin in the Tail Country. Madurai:* Ennes Publications.

Tanakaï Masakazu, 1997. *Patrons, Devotees and Goddesses.* New Delhi: Manohar.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 13

## எஞ்சி நிலைத்தது மெட்டி: உடைமைச் சமூகத்தின் உருவாக்கம்

பக்தவத்சல பாரதி

தமிழ்ச் சமூகத்தின் திருமண முறை நீண்ட படிமலர்ச்சியைக் (evolution) கொண்டதாகும். பழங்குடிநிலை (tribal system) தொடங்கி இன்றைய தொழிற்புரட்சிக்குப் பிந்தைய - நவீனத்தைக் கடந்த நிலை வரை இதன் படிமலர்ச்சி தொடர்ச்சியான மாற்றத்தைக் கொண்டதாகும். தமிழ்த் திருமணத்தின் இந்த நீண்ட நெடிய படிமலர்ச்சியின் கருத்திய லானது இணைநிலையாகப் பண்பாட்டின் பிற தளங்களில் பிரதிபலிக்கக் கூடியதாக உள்ளது. பண்பாடென்பது பல தளங்களின் பரஸ்பர ஒருங்கிணைவு கொண்ட ஒரு முழுமை என்பதால் ஒன்றை மற்றொன்று பிரதிபலிப்பதும், பல்வேறு தளங்களுக்கிடையிலான ஊடாட்டமும் அதன் இயக்கவியல் போக்கில் காணப்படுகிறது. இக்கட்டுரை யானது கொலுசு, மெட்டி ஆகிய அணிகலன்கள் சார்ந்து வெளிப்படும் திருமணம் பொருளியல் படிமலர்ச்சிப் போக்கினை ஆராய்கிறது.

இத்துணைக் கண்டத்தில் தமிழ்ச் சமூகங்களின் பண்பாட்டை உள்ளடக்கிய திராவிடப் பண்பாட்டு மரபின் படி மலர்ச்சியை மையமிட்ட ஆய்வென்பது மிகுந்த எச்சரிக்கையுடன் அணுக வேண்டிய

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஆய்வுக்களமாகும். நீண்ட நெடிய அறுபடாத பண்பாட்டுத் தொடர்ச்சியும், பிற பண்பாட்டு மரபுகளோடு தொடர்பும், அயற் பண்பாடுகளுக்குக் கொடையளித்தும் உருவெடுத்துள்ள இம் மரபின் படிமலர்ச்சியானது இனம், மொழி, இலக்கியம், சமயம், தத்துவம், தொல்லியல் போன்ற பல்துறை இணைவோடு அணுகப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். இவ்வியலில் பழங்குடிப் பண்பாட்டில் எஞ்சி நிலைத்த ஓர் இனவரைவியல் தரவை (ethnographic date) மட்டும் மீட்டுருவாக்கம் செய்து அதன் வழி திருமணம், பொருளியல் படிமலர்ச்சிப் போக்குகள் உடைமைச் சமூகத்தின் தோற்றம் போன்றவை ஆராயப்படுகிறது.

பண்பாடுகள் அனைத்தும் ஒரு நேர்க்கோட்டு வரிசையில் பரிணமித்து வந்துள்ளன என்ற ஒருவழிப் படிமலர்ச்சிக் கோட்பாடு (unilinear evolution) இன்று நிராகரிக்கப்பட்டாலும், அக்கோட்பாட்டாளர்கள் முன்மொழிந்த 'எஞ்சிநிலைத்தவைக்' (survivals) கோட்பாடு மீட்டுருவாக்க ஆய்வுகளுக்கு இன்றும் பயன்படுவதாகவே உள்ளது.

## எஞ்சி நிலைத்தவை

எஞ்சிநிலைத்தவை என்பது, பண்பாட்டில் ஒரு கட்டத்தில் முதன்மைக் கூறுகளாக நிலைத்திருப்பவை. அடுத்தடுத்த கட்டங்களில் அவற்றின் முதன்மை நிலையை இழந்து எச்சங்களாக மாறிப் பின்னர் மேலும் வலுவிழந்து பண்பாட்டிலிருந்து பெருமளவோ முற்றிலுமாகவோ அற்றுப்போகும். சில கூறுகள் அற்றுப்போகாமல் எஞ்சி நிலைத்தவையாகப் பல காலம் தொடரும். இவ்வாறு எஞ்சி நிலைத்தவையாகத் தொடரும் போது அவற்றின் வடிவம், செயல், பொருண்மை ஆகியவற்றில் பல மாறுதல்கள் ஏற்படும். அதாவது, விலங்கினப் படிமலர்ச்சியில் குரங்கினத்தில் வால்பகுதி மனித இனத்தில் குறுகி எச்சமாகத் திகழ்வது போன்றது. இன்று தமிழர் பண்பாட்டில் எஞ்சி நிலைத்தவையாகத் திகழும் பல கூறுகளை மீட்டுருவாக்குவதன் மூலம் இப்பண்பாட்டின் படிமலர்ச்சிப் போக்குகளை அறிய இயலும். இன்றைய எளிய, பழங்குடிச் சமூகங்களின் கூறுகள். ஆதிச் சமூகத்தின் எச்சங்கள் என ஒப்பிடுதல் எஞ்சி நிலைத்தவைக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையான கருத்தாகும்.

## சிலம்பு, மெட்டி மீட்டுருவாக்கம்

இன்றைய தமிழ்ப்பண்பாட்டுத் தளத்தில் ஒழுங்கமைந்திருக்கும் ஆயிரமாயிரம் கூறுகளின் படிமலர்ச்சியை அறிய, மேலே

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குறிப்பிட்டது போல, பழங்குடிகளின் தரவுகளும், பிற தரவுகளும் பெரிதும் உதவுகின்றன. இன்றைய தமிழ்ப்பெண்கள் கணுக்காலிலும் கால் விரலிலும் முறையே கொலுசு, மெட்டி ஆகிய இரண்டு அணிகலன்களைப் பெரிதும் விரும்பி அணி கின்றனர். இவ்வணிகலன்களின் படிமலர்ச்சியில் பொருண்மை யானது திருமணம், உற்பத்தி உறவுகளின் மாற்றம் ஆகிய கருத்திய லோடு ஒருங்கிணைந்துள்ளது.

இன்று ஆந்திரம் - ஒரிசா எல்லையில் வாழும் திராவிடப் பழங்குடியான கொண்டர்களின் (Khonds) திருமண முறையை முன்வைத்து ஆராய்வது விரிவான புரிதலுக்கு வழிவகுக்கும். அவர்களிடம் கிடைத்த ஒரு தரவானது மிகவும் வியப்பூட்டும் அரிய இனவரைவியல் தரவாக உள்ளது. கொண்டர்கள் ஆதியில் வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் (hunting and gathering) பொருளாதார முறையைக் கொண்டிருந்தனர். இவ்வகைப் பொருளாதாரம் ‘பிழைப்பாதாரப் பொருளாதாரம்’ (subsistence economy) எனப்படும். அன்றாட பிழைப்புக்குத் தேவையான உணவு ஆதாரங்கள் மட்டும் வனத்திலிருந்து சேகரிக்கப்படும். இதில் உபரி உற்பத்தி இருக்காது; உடைமை என்பதும் இருக்காது. ஏனெனில், வாழிடம் காடு இரண்டும் அனைவருக்கும் பொதுவானதே. இருபாலரும் வேலைப் பகிர்வினைக் கொண்ட பரஸ்பரம் உணவுக்கான ஆதாரத்தை அன்றாடம் ஈட்டுவர். சமூகத்தில் பரிமாற்றமும், பங்கீடும், குழு உயர்வும் மிகுந்திருக்கும். இதனை ஒட்டு மொத்தமாகச் சுருக்கிச் சொல்வோமேயானால் ‘தொன்மைப் பொதுவுடைமை’ (primitive communism) என்றே கூறலாம்.

பிழைப்பாதாரப் பொருளாதாரத்தைக் கொண்ட கொண்டர் களின் திருமண முறை பழந்தமிழர் வாழ்வில் காணப்பட்ட களவு மணமே. அவர்கள் களவு வெளிப்படும் முன்னரோ, வெளிப்பட்ட பின்னரோ. மணந்து கொண்டனர். கொண்டர்கள் உள்ளிட்ட பிழைப்பாதாரப் பொருளாதாரத்தைக் கொண்ட சமூகங்களில் மணப்பெண் வீட்டாருக்குப் பொருளோ, பணமோ பரிசமாகக் கொடுத்துப் பெண்ணைப் பெறுவர். மனித உழைப்பை மூல தனமாகக் கொள்ளும் உற்பத்தி உறவில் பெண்ணின் உழைப்பை இழப்போருக்கு ஈடுசெய்யும் அடையாளமாகப் பரிசம் அமைந்தது.

கொண்டர்களின் பரிசம் கொடுத்து மணக்கும் முறையிலும் களவு மணத்திலும் கால ஓட்டத்தில் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன (பட்நாயக் 1992). வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மாறி மலைச்சரிவில் பயிரிடும் முறை இவர்களிடம் தோன்றியது. பின்னாளில் மஞ்சள் பயிரிட்டு உபரிப் பொருளாதாரத்தை வளப்படுத்திக் கொண்டனர். இதன்வழி நுகர்வுக்காக அன்றாடம் உணவு சேகரித்தலை மையமிட்ட பிழைப்பாதாரப் பொருளா தாரம் உற்பத்தி சார்ந்த 'உபரிப்' பொருளாதாரமாக மாறத் தொடங்கியது. உபரி நோக்கிய இந்த உற்பத்தி முறையால் திருமண முறையில் மாற்றங்கள் ஏற்படத் தொடங்கின.

கொண்டர்களிடம் ஏற்பட்ட உபரி சார்ந்த மாற்றத்தால் மலைச்சரிவு நிலங்களை உடைமையாகப் பெறுவதில் பல குடும்பங்கள் முனைப்பு காட்டின. இதனால் அதிகம் விளை விப்போர் முதல் பழைய வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் முறைவரை கொண்டர் குடும்பங்கள் தகுதி அடிப்படையில் பாகுபாடு உடைய குடும்பங்களாக மாறின. இந்நிலையில் வேளாண் குடும்பத்தினர் தங்கள் பெண்ணைச் சமதகுதி உடைய குடும்பங் களுக்குக் கொடுக்க விரும்பினர். இதனால் பூப்படைந்த பெண் தகுதி குறைந்த குடும்பத்தைச் சேர்ந்த பையனுடன் ஓடிப்போகா மலிருக்கப் பூப்படையும் நாள்முதல் சில காலம் வரையில் காலில் பெரும் இரும்பு வளையம் போட்டு இரவுக் காலங்களில்; பெண்ணைச் சுற்றி வட்டமாக (காக்கும் முறை) கும்மியடித்துக் (கொண்டானடித்தல்) காப்பாற்றி, தன் தகுதிக்கு ஒத்த குடும்பத் தினருடன் மணம் முடிக்க விரும்பினர். சென்னை எழும்பூரி லுள்ள அரசு அருங்காட்சியத்தில் இனவியல் (ethnology) காட்சி யரங்கில் இன்றுங் கூட கொண்டர் பெண் காலில் இரும்பு வளையம் அணிந்திருக்கும் மாதிரியைக் காணலாம். இப்பெரும் வளையத்தைத் தூக்கிக்கொண்டு ஓடுதல் மிகக் கடினமாகும் (பக்தவத்சல பாரதி 2002: 71).

கொண்டர்களிடம் காணப்பட்ட இத்தொல் கூறு சங்க காலத்தில் ஒரு மாறுபட்ட நிலையில் இருந்தமை சங்கத் தொகை நூல்களில் ஒன்றான குறுந்தொகையில் பின்வருமாறு பதிவாகி யுள்ளது.

**வில்லோன் காலன கழலே தொடியோள்**
**மெல்லடி மேலன சிலம்பே. . . . (குறுந்தொகை 12)**

குறுந்தொகை காட்டும் இப்பாடல் வழி சிலம்பு கழி நோன்புக்கு முந்தைய காலத்தில் அதாவது திருமணத்திற்கு முந்தைய கால கட்டத்தில் பெண்கள் சிலம்பை அணிந்திருந்தமை தெரிகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கொண்டர் பெண்கள் ஒரு கட்டத்தில் அணிந்த பெரும் வளையம் சுட்டும் பொருண்மையும், குறுந்தொகைப் பாடல் சுட்டும் பொருண்மையும் புறநிலையில் வேறு வேறு என்றாலும் புதைநிலையில் ஒரே பொருண்மைத் தொடர்ச்சியைக் கொண்டுள்ளன. மணமாகாத கொண்டர் பெண் ஓடாமலிருக்க அணிவித்த கனமான வளையம் பெண்ணைக் காக்க வேண்டும் என்ற நோக்கில் எழுந்ததாகும். குறுந்தொகைப் பாடல் சுட்டும் சூழலில் 'வில்லேந்திய ஆண்மகன் கழலணிந்தும், கையில் வளையம் அணிந்த பெண் காலில் சிலம்பணிந்தும் இந்த வழியில் சென்றார்களா?' என்று வினவும் பெண்ணின் பெற்றோரின் தேடல் புலனாகிறது. பெண்ணின் நடமாட்டத்தைக் கணிக்கும் வகையில் காலில் சிலம்பு அணிவிக்கப்பட்டமை வேறு சில சங்கப் பாடல்கள் வழி அறியமுடிகிறது. இக்கட்டத்தில் உடன் போக்குத் தடுக்கப்பட்டு பெற்றோர் நிச்சயிக்கும் பெண்ணை மணக்கும் முறை ஏற்படத் தொடங்கியது. இற்செறித்தல், மகட்கொடை மறுத்தல், உடன்போக்கில் போர் போன்ற நிகழ்வுகள் உடன் போக்கை விரும்பாத பிந்தைய காலக் கட்டத்தை சுட்டிக் காட்டுகின்றன.

பெண்ணின் நடமாட்டத்தை உணர்த்தும் பொருண்மையைச் சுட்டும் காலகட்டம் ஒன்று ஏற்பட்டமை அதன் வழி வெளிப் படுகிறது. அதன் பின்னர் நீண்ட படிமலர்ச்சியின் ஊடாக சிலம்பானது, கொலுசாக நீட்சி பெற்றது. இன்று குழந்தை களுக்கும் கொலுசு அணிவித்து அழகு பார்ப்பது கொலுசுவின் பண்பாட்டுப் பொருண்மையை நீட்சிப்படுத்துவதாகும். இது ஒரு பண்பாட்டுக் கூறின் செயல்நிலையை அல்லது பொருண்மை நிலையை அடுத்தடுத்த கட்டங்களில் விரிந்த தளத்திற்கு நீட்சிப் படுத்துவதாகும். மெட்டியும் இவ்வாறே நீட்சி பெற்ற ஒரு பொருண்மையைக் கொண்டிருக்கிறது. பெண்களின் வாழ்க்கை ஓட்டத்தில் ஏற்படும் உடல்ரீதியான, சமூக - பண்பாட்டு ரீதியான மாற்றத்தைச் சடங்கியல் முறையில் தகுதிமாற்றம் ஏற்படுத்திக் கொள்ளும் முகமாக மணமான பெண்கள் தங்களின் சமூகவியல் நிலைமாற்றத்தைச். சுட்டிக் காட்டுவதாகவே மெட்டியின் பொருண்மை அமைகிறது. மெட்டியணிந்த பெண் திருமண மானவள்; குடும்ப வரையறைக்குள் கொண்டு வரப்பட்டவள் என்பதை உணர்த்தி நிற்கிறது. இந்நாளில் காலில் பெரும் வளையம் அணிவிக்கப்பட்டவள் பெற்றோரின் கட்டுப் பாட்டிற்குள் கொண்டுவரப்பட்டதன் பொருண்மையை உணர்த்த அதன் படிமலர்ச்சியில், நீட்சியாக அமையும் மெட்டி மணமான

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பெண் கணவனின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் வந்தவள் என்னும் பொருண்மை நீட்சியைச் சுட்டுகிறது.

உலகந்தழுவி எண்ணற்ற பண்பாடுகளில் காலில் அணிகலன் அணியும் முறை ஒரு உலகளாவிய பண்பாட்டுப் பொதுமையாகக் (cultural universal) காணப்பட்டாலும் ஒவ்வொரு பண்பாடும் தன் பொருள்சார் பண்பாட்டின் வழி (material culture) தன் பண்பாட்டுக்கேயுரிய பொருண்மைகளை அதனுள் ஏற்றி தன் தனிப்பட்ட உருவாக்கத்தை, வடிவத்தை, பொருண்மையை அடையாளப்படுத்துகிறது. அதனால்தான் பொருட்களைப் பற்றி மேரி டக்ளஸ், ஐஷர்வுட் (1979) கூறும்போது 'பொருள்கள் சாப்பிடுவதற்கு, உடுப்பதற்கு, தங்குவதற்கு நல்லவையென்பதை மறந்துவிடுங்கள்; அவற்றின் அன்றாடப் பயன்பாட்டை மறந்து விட்டு, பொருள்கள் மனித சிந்தனையைத் தாங்கி நிற்கிறது; வெளிப்படுத்துகிறது என்ற கோணத்தில் அணுகுங்கள். அவை யாவும் 'பேச்சற்ற ஊடகங்கள்' என்று எண்ணுங்கள்' என்பார். இக்கருத்தினைச் சுருக்கிக் கூறும்போது 'பொருள்களெல்லாம் உயிர் வாழ்க்கைக்கு அடிப்படையான தேவைகள் என்று எடுத்துக் கொள்ளாமல் பண்பாட்டு வகைகளை வெளிப்படுத்தவும், அவற்றை நிரந்தரப்படுத்தவும் நிலைபெற்றுள்ளன' எனச் சிந்திக்க வேண்டுமென்பார் டக்ளஸ்.

இக்கருத்துக்களை அடியொற்றிப் பார்க்கும் போது திராவிடர்/ தமிழ்ப் பண்பாட்டின் நீண்ட படிமலர்ச்சியின் ஒரு கட்டத்தில் பெரும் வளையமாக இருந்த ஒரு கூறு இன்று திரிபு வடிவமாக, எஞ்சி நிலைத்த கொலுசு, மெட்டியாக வடிவம் பெற்றிருப்பது என்பது பிழைப்பாதாரப் பொருளாதாரச் சமூகம் உபரி உற்பத்தி முறைக்கு மாறிய சூழலில் ஏற்பட்ட பொருளியல், திருமண மாற்றங்களை அடியொற்றிய படிமலர்ச்சிக் கருத்தியியலையே முன்வைக்கிறது. பழங்குடி வாழ்வு முறையில் காணப்பட்ட இக்கூற்றுக்கும் இன்றைய திரிபு வடிவம் அல்லது எஞ்சி நிலைத்ததாக இருக்கும் இன்றைய நிலைக்கும் இடையே விரிந்து நிற்கும் நீண்ட இடைவெளியில் இக்கூறுகள் பெற்ற வெவ்வேறு மாற்றங்கள் அடுத்த கட்ட ஆய்வுக்குரியவை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

## உசாத்துணைகள்

பாரதி, பக்தவத்சல. 2012.(2002). *தமிழர் மானிடவியல்.* புத்தா நத்தம்: அடையாளம்.

Douglas, M. and Isherwood, B.1979. *The World of Goods: Towards Anthropology of Consumption.* London: Alan Lane.

Patnaik, Nihar Ranjan. 1992. *History and Culture of Khond Tribes.* New Delhi: Commonwealth Publishers.

Patnaik, N.& P.S. Das. 1982. *The Khond of Orissa.* Bhubaneswar: Tribal & Harijan Research-cum-Training Institute.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

# 14

# நாட்டார் வாழ்வில் நாடோடிகள் மருத்துவம்

பக்தவத்சல பாரதி

மருத்துவ மானிடவியலின் நீண்ட வரலாற்றை நோக்கும்போது பெரும்பான்மையில் அனைத்துப் பண்பாடுகளிலும் மனித நோயியல் கூறுகள் 'உயிரியல்' முறையிலும் 'பண்பாட்டு' முறையிலும் அணுகப்படுவது உறுதியாகின்றது. இது மனித நோயியல் பிரிவிற்குள் உயிரியல்வழி மருத்துவம், பண்பாட்டுவழி மருத்துவம் என்னும் இரண்டு நேர் எதிரான இணைவினைக் கருத்தாக்கம் செய்கிறது. இந்த எதிரிணைக் கருத்தாக்கமானது நோயினை உடலியல் நிலையிலல்லாது உடல்சாரா நிலையிலும் உணரப்பட்டுக் குணமாக்கப்படுவதை முன்னிறுத்துகிறது. ஒவ்வொரு பண்பாட்டுக்கான தனித்துவம் அதன் பண்பாட்டு உருவாக்கக் கட்டமைப்பின் மேல் அமைவதால் உடல்சார், உடல்சாராக் கூறுகளுக்கிடையில் அமையும் எல்லாக் கருத்தாக்கங்களும் அந்தந்தப் பண்பாட்டு வழி அறிய வேண்டியதை இது உணர்த்துகிறது.

பண்பாட்டிடை நிலையில் (cross-cultural) நிகழ்த்தப் பெற்ற மருத்துவ மானிடவியல் ஆய்வுகள் பருநிலையில் (macro-level) பொதுத் தன்மைகளைக் கண்டறிந் தாலும் கணக்கிலடங்கா இனவரைவியல் ஆய்வுகள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

(ethnographic studies) நுண்ணிலை வேறுபாடுகளையும் பண்பாட்டின் தனித்துவங்களையும் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. இதனாலேயே நோயின்பால் உடல்சார்ந்தும், மருத்துவம் சார்ந்தும் பண்பாடு ஏற்படுத்தியுள்ள கருத்துருவாக்கங்கள் இன்றியமையாதன என இவ்வாய்வுகள் உணர்த்துகின்றன.

ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் நோய் சார்ந்த கருத்துரு வாக்கங்கள் பல்வேறு மூலங்களைக் கொண்டவை. குறிப்பாக, நோய் குறித்த கருத்துக்கள், நம்பிக்கைகள், பண்பாட்டு வழி யிலான உடலியல் பகுப்புமுறை, நோய்க்கான காரண - காரிய விளக்கங்கள், நோய் வகைப்பாடு, நோயறிதல் முறை, குணப் படுத்தும் முறை, மருந்து வகை, சிகிச்சை முறையின் செயல்திறன், பிற தொடர்புடைய கூறுகள் அனைத்தும் பண்பாட்டின் ஆதாரங்களோடு (cultural sources) தோற்றுவாய் கொள்கின்றன. அதன் அடிப்படையிலேயே ஒவ்வொரு பண்பாடும் நோயை வரையறை செய்கின்றது; அந்நோயைக் குணப்படுத்துவதற்கான பண்பாட்டின் ஏற்பாடுகளுள் ஒன்றினைத் தேர்வு செய்கிறது.

## நாடோடிகளும் நாட்டார் மருத்துவச் சூழலும்

பரந்து விரிந்த இந்தியப் பகுதியில் மொழி, இன, பண்பாட்டு வேறுபாடுகள் இன்று வரையிலான பண்பாட்டு அடையாளங் களையெல்லாம் மீறி இப்பகுதிக்கான பண்பாட்டு உருவாக்கத் தினைப் பண்பாடு / நாகரீகம், தனிமரபு/கூட்டு மரபு (சிறு மரபு/ பெரு மரபு), பழங்குடி/உழுகுடி, ஊரகம்/நகரம் போன்ற எதிரிணைவு ஊடாட்டத்தினைக் கொண்டு விவரித்துள்ளனர்.

இந்த இரு மையங்களில் ஒன்று மற்றதைக் காட்டிலும் பல நிலைகளில் மாற்றம் பெற்றது என்று உணர்த்தப்பட்டாலும் ஒன்றை அறிய முற்படும்போது அதனோடு தொடர்புடையது மறு இணைவை விளங்கிக் கொள்ளாமல் முன்னதை விளங்கிக் கொள்ளுதல் இயலாது. இந்த இரு மைய ஊடாட்டத்தினை முன்வைத்துத்தான் பெருஞ் சமூகமாக விளங்கும் ஆதாரச் சமூகத்தினை (symbiotic community) அண்டி வாழும் எண்ணற்ற நாடோடிகளின் வாழ்வையும் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். வேறுவகையில் சொல்ல வேண்டுமானால் ஆதரவு தரும் சமூகத்தினை அறிய வேண்டுமாயின் அதனோடு தொடர்புடைய எண்ணற்ற சிறு சமூகங்களின் (நாடோடிகள்) இணைவையும் சேர்த்து அறியும்போதே அப்புரிதல் முழுமையானதாகும் (மேரியாத் 1955:191). இவ்வகையான ஆய்வுகள் மிகச்சில மட்டுமே மேற்கொள்ளப்பட்டன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இந்திய ஊரகங்களில் அமைந்துள்ள கிராமங்கள் படிநிலைப்பட்ட அகமணச் சாதிகளால் கட்டமைந்தவை. இச்சாதிகளுக்கிடையில் முறைப்படுத்தப்பட்ட தொழிலுறவுகளும் ஊழியம், பொருள்கள் பரிமாறிக்கொள்ளுதலும் இருக்கும். இதனாலேயே கிராமங்கள் 'தற்சார்புப் பெற்ற குடியாட்சிகள்' எனப்பட்டன. கிராமங்களில் படிநிலைப்பட்ட சாதிகளுக்கிடையிலான உறவுகளுடன் அந்தந்த வட்டாரத்தில் சுற்றித் திரியும் நாடோடிகளின் தொழிலுறவுகளும் கிராமங்களின் தற்சார்பினை நிலைபெறச் செய்கின்றன என்பதை மேயர் போன்ற முன்னோடி ஆய்வாளர்கள் கணக்கில் கொள்ளவில்லை (பாரதி 1992: 73-76).

இந்தியத் துணைக்கண்டத்தில் ஒவ்வொரு வட்டாரத்திலும் நாடோடிகள் ஏராளமான தொழில்களைச் செய்து பிழைக்கின்றனர். இந்த வட்டாரங்களில் வாழும் நாடோடிகள் அவர்களுக்கென்று சுற்றித்திரியும் பகுதிகளைக் கொண்டுள்ளனர். இப்பகுதிகள் குக்கிராமம் முதல் மாநகரம் வரை பரவியிருக்கின்றன. இந்நிலையில் இந்திய வாழ்தளப் பரப்பின் நுண்ணியல் களமாக (microcosmic) விளங்கும் கிராமங்களில் சுற்றுதல் தொடங்கி இந்திய நாகரிகத்தின் பருநிலைக்களமாக (macrocosmic) விளங்கும் நகரங்கள், மாநகரங்களில் சுற்றுதல் வரை இவர்களின் அசைவியக்கம் காணப்படுகிறது. இந்த அசைவியக்கம் இவ்விரு துருவங்களையும் இணைக்கிறது. மேலும் இவ்விரு துருவங்களுக்கிடையில் ஒரு தொடர்ச்சியான ஊடாட்டத்தையும், ஒரு நிரந்தரத் தொடர்பையும் இது உருவாக்குகிறது.

மேற்கூறிய அசைவியக்கங்களின் தன்மையை நுட்பமாக அணுகும் போது நாடோடிகள் இந்தியாவில் திணைப் பண்பாடுகளின் உயிர்க்களங்களாக விளங்கும் கிராமங்களை ஒரு நிலையிலும் திணைப்பண்பாடுகளின் கூட்டு வளர்ச்சியால் உருவெடுத்துள்ள நாகரிகத்தின் உயிர்க்களங்களாக விளங்கும் நகரங்களை மறுநிலையிலும் இணைப்பதால் இவ்விரண்டு துருவங்களுக்கிடையில் தொடர்ச்சியும், பரஸ்பர ஊடாட்டமும், பரிவர்த்தனையும் ஏற்படுவதோடு ஒன்று மற்றொன்றில் மறுபதிப்பாகி அடையாளம் பெறும் கூடுதல் பரிமாணமும் ஏற்படுகிறது.

இதனை ஆஸ்கார் லூவிஸ் (1995: 171) குறிப்பிடும்போது இந்தியக் கிராமங்களில் 'கிராமவயப்பட்ட மாநகரத்தன்மை' (rural cosmopolitanism) காணப்படுகின்றது என்பார். இதற்குச் சாதிகளின் பிணைப்பும் மக்களின் உறவின்முறை பிணைப்பும் (kinship), கிராமத்திற்கு வரக் கூடிய நாடோடிகளின் பிணைப்பும்,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

காரணமாகின்றன என்பார் லூரவி. இதற்கு மாறாக, சிங்கர் (1955) குறிப்பிடும்போது மாநகரங்களில் 'மாநகரவயப்பட்ட கிராமத் தன்மை' (cosmopolitan ruralism) காணப்படுகிறது என்பார். ஆக, இங்கு இரண்டு தன்மைகள் ஒன்றையொன்று பாதித்துக் கொள் கின்றன. ஒன்றின் தன்மை மற்றொன்றில் பதியப்படுதல் என்னும் இந்நிகழ்விற்கு இவ்விரு தளங்களையும் ஒன்றிணைக்கிற நாடோடிகள் ஒரு காரணமாக விளங்குகின்றனர்.

இந்தியாவில் கிராமம் தொடங்கி மாநகரம் வரை பண்பாட்டுத் தொடர்ச்சி ஒரு சங்கிலித் தொடராக இடைவினை புரிதலும், மாநகரம் தொடங்கி கிராமம் வரை மறுதிசையில் இடைவினை புரிதலும் என்கிற போக்கில் பரஸ்பரம் இருவழித் தொடர்பும் (continuum) நிகழ்ந்து கொண்டேயுள்ளது. இவ்வகையான தொடர்பில் எண்ணற்ற நாடோடிச் சமூகத்தவர்கள் குறிப்பிடத் தகுந்த பங்கு பணிகளைக் கொண்டுள்ளனர் என்பதால் இவர்களை 'ஊர் சுற்றும் வல்லுநர்கள்' (travelling specialists) என்பார் மில்டன் சிங்கர் (1955: 31).

இதனை இன்னொரு வகையில் விளக்கங் காணலாம். தமிழ்ப் பண்பாட்டுப் பரப்பில் நுண்ணியல் களமாக விளங்கும் தனிமரபுகளை (சிறுமரபு) ஒரு துருவமாகவும், பல தனிமரபுகளின் சேர்மமாகப் பரிணமித்துள்ள கூட்டு அல்லது பொது மரபினை (பெருமரபு) மறு துருவமாகவும் கொண்ட தமிழ்ச் சமூக அசைவியக்கத்தில் ஊர் சுற்றும் வல்லுநர்கள் எனப் பெயர் பெற்றுள்ள இந்நாடோடிகள் தனிமரபின் சூழலில் 'தனிமரபு வயப்பட்ட பொதுமரபு' ஏற்படவும், பொதுமரபின் சூழலில் 'பொதுமரபுவயப்பட்ட தனிமரபு' வெளிப்படவும் பங்காற்றி வந்துள்ளனர் எனலாம் (பாரதி 2003: 13).

நாடோடிகளின் பங்கு பணிகள் குறித்து இன்னும் பல கருத்துக்கள் உள்ளன. இவர்கள் பண்பாட்டுத் தொடர்பாளர்கள் (communicants of culture) என்று கார்வேயும் மிஸ்ராவும் (கார்வே 1961; மிஸ்ரா 1970), சமயம் சார்ந்த கருத்துக்களைப் பரப்பு பவர்கள் என்று ராகவனும் மல்ஹோத்ராவும் (ராகவன் 1956; மல்ஹோத்ரா 1974), இடம்விட்டு இடம் நகராமல் ஒரே இடத்தில் வாழும் பலதரப்பட்ட பெருஞ்சமூகங்களுக்கிடையில் பண்பாட்டுப் பாலம் அமைத்து, பல இன, மொழி பண்பாட்டு நெறிகளைக் கொண்டோரிடம் தொழில் செய்யும் நிலையில் பன்மைப் பண்பாட்டை ஒருங்கிணைத்துச் செயல்படுவோர் என்று பாரதியும் (1994) கூறுவார்கள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தென்னிந்தியப் பகுதியில் நாடோடிகளின் நடமாட்டத்தைப் பதிவு செய்த மிஸ்ரா (1970) ஒவ்வொரு வட்டாரத்திலும் எல்லாப் பருவ காலத்திலும் குறைந்த அளவு நாற்பது நாடோடி இனத்தவர்களாவது சுற்றுகின்றனர் என்றும், இவர்களுள் மூன்றில் ஒரு பகுதியினர் நாட்டார் மருத்துவத்தில் ஈடுபட்டுப் பிழைக்கின்றனர் என்றும் கண்டறிந்தார். மிஸ்ராவின் தரவுகள் தமிழகச் சூழலுக்கும் பொருந்துவதாக உள்ளன. திருச்சி மாவட்டத்தில் 1990 கோடைப் பருவத்தின்போது நான் களப்பணி மேற்கொண்டிருந்தேன். அப்போது கணக்கெடுக்கப் பட்ட முப்பது இனத்தவர்களுள் 11 இனத்தவர்கள் நாட்டார் மருத்துவத்தை முதன்மைத் தொழிலாகக் கொண்டிருந்தனர் (பாரதி 1998).

இந்திய ஊரகப் பகுதிகளில் நாடோடிகள் இனத்தவர்கள் தவிர கிராமங்களில் ஆயுர்வேத, ஹோமியோபதி, சித்த மருத்துவர்கள், எலும்பு முறிவு சரி செய்வோர், மூலிகை மருந்து கொடுப்போர், பாட்டி வைத்தியம் செய்வோர், மந்திரிக்கும் பூசாரிகள், மருத்துவச்சிகள் என இன்னும் பல வகையான நாட்டார் மருத்துவம் செய்வோர் உள்ளனர். இவ்வாறு பலதரப் பட்ட மருத்துவ முறைகள் ஒரு பண்பாட்டுச் சூழலில் இருக்குமே யானால் அதனை மருத்துவ மானிடவியலர்கள் 'மருத்துவப் பன்மை நிலை' (medical pluralism) என்பார்கள்.

மருத்துவப் பன்மை நிலையில் நோயால் பாதிக்கப் பட்டோரும் அவர்களைக் குணப்படுத்தும் பொறுப்பிலுள்ள குடும்பத்தினரும் உறவினர்களும் இனம், மொழி, பண்பாடு, பொருளாதாரநிலை போன்ற பல கூறுகளால் பிரிக்கப்பட்டுள்ள மேற்கூறிய மருத்துவர்களை அவரவர் விருப்பத்திற்கேற்ப தேர்ந்தெடுக்கும்நிலை உருவாகும். அதோடு ஒரே நோய்க்கு ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட மருத்துவ முறைகளை நாடும் நிலையும் உருவாகும். இப்பண்புகளே மருத்துவப் பண்மை நிலைக்கு அடித்தளமாக அமைகிறது என்று பிரிட்வின் (1994: 57) கூறுவார்.

தமிழகத்தில் மருத்துவப் பன்மை நிலைக்குக் காரண மானவர்களுள் குடுகுடுப்பை நாயக்கர்களும் ஒருவர். இவர்களின் ஒன்பது கம்பளங்களில் நித்ரவார் (நித்திரை -தூக்கம்: சிவனின் படைப்பின்போது தூங்கிக் கொண்டிருந்தவர்கள் என்னும் தொன்மத்தைக் கூறுவோர்) கம்பளத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் நாடோடி களாய் வாழ்கின்றனர். இந்த ஆய்வில் நித்ரவார் என்றும் பெயரைப் பயன்படுத்தாமல் குடுகுடுப்பை நாயக்கர் என்னும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பொதுப் பெயரே கையாளப்படுகிறது. இவர்கள் நள்ளிரவில் குடுகுடுப்பை அடித்துக் குறிசொல்லியும், பகற்பொழுதில் கைரேகை பார்த்து ஜோசியம் சொல்லியும், சுவடி மூலம் வருவதுரைத்தும், முருகன், கிருஷ்ணர், அனுமார் போன்று வேடமணிந்து (பகல் வேஷம்) வாக்குச் சொல்லியும், மந்திரங்கள் மூலம் ஆவிசார்ந்த உடற்கோளாறுகளை தோஷம் தீர்த்தல் மூலம் சரிசெய்தும், குடியானவர்களிடம் பழைய துணிகளைப் பெற்று அவற்றை விற்றும், அவர்களிடமிருந்து உணவு, தானியம் யாசகம் பெற்றும், மீன்பிடித்தும், வேட்டையாடியும் வாழ்கின்றனர்.

குடுகுடுப்பை நாயக்கர்களின் சுவடி பார்க்கும் முறையை இ. முத்தையா (2002) 'குறிசொல்லுதலில் சமூகவியல்' என்னும் கட்டுரையில் ஆராய்ந்துள்ளார். இக்கட்டுரையில் அவர் குடுகுடுப்பை நாயக்கர்களைக் 'காட்டு நாயக்கர்' எனவும் சுவடி பார்த்தலை 'ஏடு போடுதல்' எனவும் குறிப்பிட்டுள்ளார். இவ்வியலில் இவர்கள் செய்யும் 'தோஷம் தீர்த்தல்' என்னும் சடங்கியல் மருத்துவம் மட்டுமே ஆராயப் பெறுகிறது. நடைமுறை வாழ்வில் குடும்பத்தில் தோன்றும் பிரச்சினைகள், விவசாயத்திலும் தொழிற்களிலும் ஏற்படும் நஷ்டம், எண்ணியவை ஈடேறாமல் நீண்ட நாட்களுக்குத் தள்ளிப் போதல், தொட்டதெல்லாம் நஷ்டத்தில் முடிதல், மிகக் கடுமையான வயிற்றுவலி, காய்ச்சல், மயக்கம், உடல் நலிவு போன்ற உடற்கோளாறுகள் ஏற்படல் அல்லது இவை போன்ற பிற கோளாறுகள் வரும்போது தெருவில் குடுகுடுப்பை அடித்து வரும் குடுகுடுப்பை நாயக்கர்களையும் மக்கள் அணுகுகின்றனர்.

## சடங்கியல் மருத்துவம்

மேற்கூறிய பிரச்சினைகளைச் சந்திக்கும் மக்கள் தங்கள் வீட்டை தேடி வரும் குடுகுடுப்பை நாயக்கர்களை அழைத்துக் கைரேகை பார்ப்பர் அல்லது சுவடி மூலம் எதிர்காலம் கேட்பர். இதன் மூலம் பார்க்கும் நபருக்குத் தோஷம் உள்ளது என்று முடிவு செய்தால் தோஷம் தீர்க்க வேண்டும் என்று குடுகுடுப்பை நாயக்கர் பரிந்துரைப்பார். பொதுவாக உடல் நலக்கோளாறு உள்ளவர்களுக்கு மட்டுமே தோஷம் தீர்த்தல் செய்ய வேண்டும் என்பார். உடல்நலக் கோளாறுகளுக்குத் தீய ஆவிகள் பிடித்துள்ளமையே காரணம் எனக் குடுகுடுப்பை நாயக்கர் முடிவு செய்தால் பாதிக்கப்பட்ட நபர்களின் உடலை நல்ல நிலைக்கு மீண்டும் கொண்டு வர 'தோஷம் தீசேதி' (தோஷம் தீர்த்தல்) என்னும் சடங்கியல் மருத்துவத்தைச் செய்வார்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

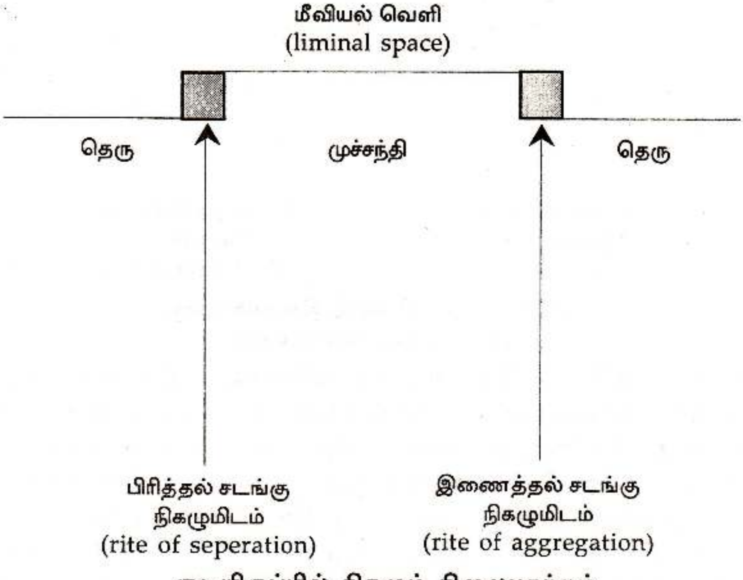
பகுப்பாய்வு நோக்கிலான புரிதலுக்கு முதன்மையிடம் தரும் பொருட்டு 'தோஷம் தீர்த்தல்' சடங்கின் விளக்கவியல் கூறுகள் இங்குச் சுருக்கமாகத் தரப்படுகின்றன. ஆவியால் பாதிக்கப்பட்டவரை அவருடைய வீட்டின் தலைவாயிலுக்கு வெளியே கிழக்கு நோக்கி உட்கார வைத்து அவரைச் சுற்றி ஒரு வட்டத்தைச் சடங்கு மருத்துவர் (குடுகுடுப்பை நாயக்கர்) வரைவார். உப்பு, மிளகாய், விபூதி ஆகியவற்றை வட்டத்திற்குள் உள்ள பாதிக்கப் பட்டவரிடம் கொடுத்து அவற்றை வலது கையில் வைத்துக் கொள்ளுமாறு செய்துவிட்டு, அவரது இன தெய்வமான ஜக்கம்மாவையும் பிற இஷ்ட தெய்வங்களையும் வேண்டி பாதிப்பை ஏற்படுத்திய ஆவியைக் கண்டறிவார். கண்டறிதல் சில சமயங்களில் எளிமையாகவும் சில சமயங்களின் கடினமாகவும் அமையும். இனங்காணுதல் கடினமாகும் போது தெய்வத்தோடு தொடர்பு கொள்ளும் முறையில் சில மாற்றங்களைச் செய்து கொள்வார் (விளக்கத்திற்குக் காண்க; பாரதி 1994). இவ்வாறு கண்டறிந்தபின் அவ்வாவியோடு தொடர்புகொண்ட பாதிக்கப்பட்ட உடலில் இருந்து விடுபடுவதற்கு அது கொண்டுள்ள விருப்பங்களையும் எண்ணங்களையும் அறிந்து அதனை நிறைவேற்றுவதாக உறுதி கூறுவார்.

இதனையடுத்துப் பாதிக்கப்பட்டோரின் வலக்கையிலுள்ள பொருட்களை மூன்று முறை வலமிருந்து இடமாகவும், பின்னர் இடமிருந்து வலமாகவும் சுற்றச் சொல்லி அவற்றை வட்டத்திற்கு வெளியே நீருள்ள சொம்பில் (பாத்திரம்) போடச் சொல்வார். அவ்வாறு போட்டபின் அதனைச் சடங்கு மருத்துவர் பெற்று பாதிக்கப்பட்டவரின் பங்காளி உறவினரிடம் கொடுத்துச் சந்தியில் எறியச் சொல்வார். இது நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் போதே மீண்டும் ஜக்கம்மாவையும் பிற இஷ்ட தெய்வங்களையும் வேண்டி மருத்துவர் பலன்களைக் கொண்ட மந்திர உச்சாடனங்களைச் சொல்லி பாதிக்கப்பட்டவரின் முகத்திலும் தலையிலும் படுமாறு விபூதியைப் பூசி, நெற்றியில் பொட்டிட்டு, கற்பூரத்தை ஏற்றி மூன்று முறை வலமிருந்து இடமாகவும், இடமிருந்து வலமாகவும் காட்டுவார். இச்சடங்கியல் மருத்துவத்தோடு வட்டத்திற்குள் அடைபட்ட வரை வலதுகால் வைத்து வெளியே வரச்சொல்லி அனைத்து ஆடைகளையும் கழற்றுமாறு கூறி அவற்றைப் பெற்றுக் கொள்வார். இதோடு சடங்கின் முதல் பகுதி முடிவடைகிறது.

சடங்கின் முதல் பகுதி நிகழ்ந்த அன்றே அதன் இரண்டாம் பகுதி நிகழ்த்தப்படுகிறது. 'வீடு' (குடியிருப்பு) என்னும் களத்தில்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

முதல்பகுதி நிகழ்த்தப்பட்ட நிலையில் அதற்கு எதிர் இணையான 'காடு' (சுடுகாடு) என்னும் களத்தில் இரண்டாம் பகுதி நிகழ்த்தப் படுகின்றது. அங்குச் சடங்கியல் மருத்துவர் மட்டும் சென்று சடங்கினை நடத்துவார். சுடுகாட்டிற்குச் செல்லும் அவர் அங்கு ஒரு வட்டத்தை வரைந்து அதனைச் சுற்றி எட்டுத் திசைகளையும் கட்டுப்படுத்தும் வகையில் 8 எருக்குக் கிளைகளை நட்டு அவற்றில் கருப்பு நூலைக் கட்டுவார். வட்டத்திற்குள் ஒரு பாவனை மனித உருவத்தை மண்ணால் அமைக்கிறார். உருவத்தின் தலை எமதர்மன் வாழும் திசையான தெற்கு நோக்கி இருக்குமாறு வைக்கப் படுகிறது. இவ்வுருவத்திற்கருகில் வத்தி, அவல், பொறி கடலை, வாழைப்பழம் வைத்து நான்கு எலுமிச்சைப் பழத்தைத் எட்டுத் துண்டுகளாக வெட்டி அதில் குங்குமத்தைத் தடவி ஐக்கம்மா வையும் பிற இஷ்ட தெய்வங்களையும் வேண்டிக் கொண்டே ஒவ்வொரு எலுமிச்சைத் துண்டையும் பிழிந்து (இது இரத்தத்தின் குறியீடு) ஒவ்வொரு திசையிலும் வீசுவார். ஆவிகளின் வேட்கையை இது நிறைவு செய்கிறது. இதனையடுத்துத் தேங்காய் உடைத்துக் கற்பூரம் ஏற்றி இறுதியாக அப்பாவனை பொம்மையை உருச் சிதைத்துக் கலைத்து விடுவார்.

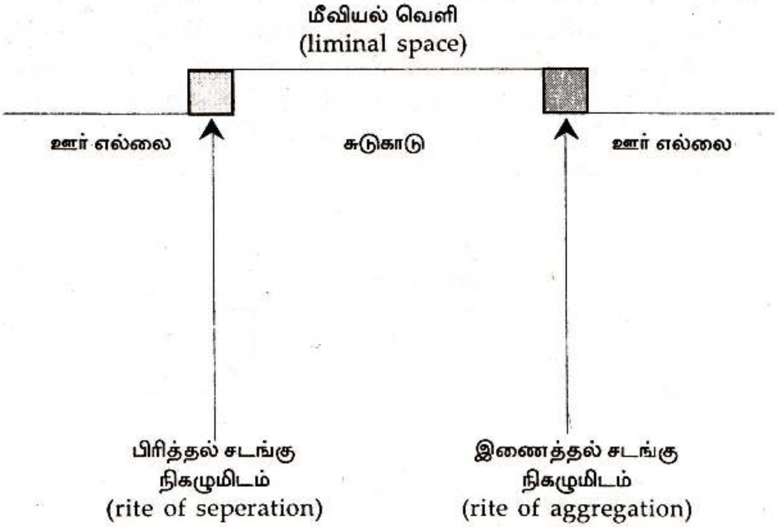



**குடியிருப்பில் நிகழும் நிலைமாற்றம்**
(கிடைநிலை நிலைமாற்றம்)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சுடுகாட்டில் சடங்கினைச் செய்து முடித்தபின் சடங்கியல் மருத்துவர் சில பரிகார முறைகளைச் செய்யுமாறு பாதிக்கப் பட்டோருக்குக் கூறுவார் (விரிவுக்குக் காண்க: பாரதி 1994). இந்த இரண்டாம் நிலைச் சடங்கோடு தோஷம் தீர்த்தல் சடங்கு முடிவுக்கு வருகிறது.

தோஷம் தீர்த்தல் சடங்கில் இரண்டு களங்கள் முதன்மை யிடம் பெறுகின்றன. ஒன்று குடியிருப்பு சார்ந்த களம்; மற்றொன்று சுடுகாடு சார்ந்த களம். இந்த இரண்டு வேறுபட்ட களங்களும் அதனளவில் ஊடாட்டத்தைக் கொண்டுள்ள இந்த வெளிப்படை யான உறவினை நாம் இனங்கண்டாலும், இந்த இரண்டு வேறு பட்ட தன்மையுடைய களங்களின் ஊடாட்டம் மனித நோயியல் சார்ந்த கருத்தாக்கத்தில் சடங்கியல் மருத்துவர் ஊக்குவிக்கும்

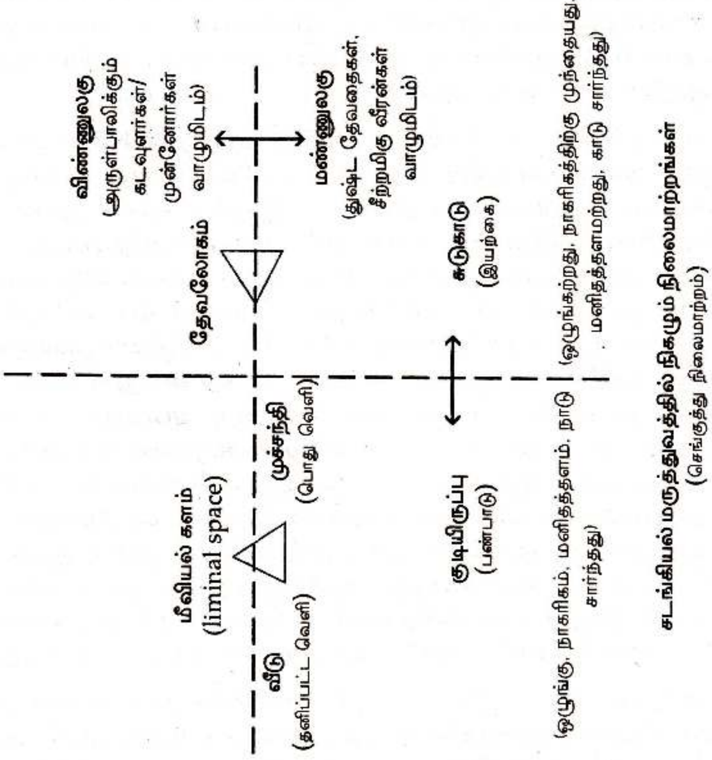



**சுடுகாட்டில் நிகழும் நிலைமாற்றம்**
**(கிடைநிலை நிலைமாற்றம்)**

ஊடாட்டத்தோடு இணைவு பெறுகின்றன. இதனால் அது உள-உயிரியல் மருத்துவப் பரிமாணத்துடன் நோயுற்றவரின் சமூக களத்தையும் பிரபஞ்சத்தையும் (நோயுள்ள மனிதர் உணரும் தனிவகையான பிரபஞ்சத்தை இது குறிக்கும்) இணைத்துச் செயல்படுத்தும் தன்மையைப் பெறுகிறது என்பதுதான் அதன் அடித்தள உறவாகும். இந்த அடித்தள உறவில் பங்குபெறும் எண்ணற்ற நிகழ்ச்சிகளை அமைப்பு ரீதியாக ஆராய்ந்து பார்க்க வேண்டும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நோய், உடல் முடியாமை இரண்டுமே அதனதன் தன்மையைப் பொறுத்துத் தொடர்ச்சியாகப் பல பாதிப்புகளை ஏற்படுத்து கின்றன. தனக்குத்தானே உதவி செய்யமுடியாமை, தனிமை, பாதிப்புக்குள்ளாக்குதல், சில நேரங்களில் கைவிடப்படுதல் ஆகிய நிலைகளை ஏற்படுத்துகின்றன. உடலும் - மனமும் ஒன்றை யொன்று பரஸ்பரம் உறவாடுபவை. பாதிப்புக்குட்படுபவை. இந்நிலையில் நோய்வாய்ப்பட்டவர் நோயின் கொடுமை தாங்க முடியாத நிலையில் அதிகபட்சமாக தனக்குத் தானே உதவி செய்ய முடியாமை, தனிமை, பாதிப்புக்குள்ளாதல், கைவிடப்படுதல் ஆகிய வற்றால் பாதிக்கப்படுகிறார். இதனால் அவருள் இருந்த சம நிலைப் பட்ட, இயல்பான, சமூக மனம் உடைபடத் தொடங்குகிறது. உடலாலும் உள்ளத்தாலும் கடுமையான பாதிப்புக்கு உள்ளாகும் போது, உள்ளம் - உடல் சார்ந்த 'ஒழுங்கு' (order) உடைகிறது.




Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இதனால் இயல்பான மனிதனாக இல்லாமல் சில வேளையில் விலங்கு போல் நடந்துகொள்ளும் நடத்தைமுறைகளும், பிற இயல்பு மீறிய நடத்தை முறைகளும் வெளிப்படும். இந்நிலையில் அவரின் மனதில் 'தான்'(ego) என்பது 'அந்நியப்பட்ட ஒரு தானை' (ego-alien) உருவாக்கிக்கொள்கிறது (குய்னி 1992: 51-55). இது நோயின் கடுமை மிகுதியாக மிகுதியாக மேலும் விரிந்துகொண்டே செல்லும். இக் காலகட்டத்தில் பாதிப்புக்குள்ளானவர்கள் மனப் பிரமை பிடித்தது போல் உள்ள நிலை இருக்கும். பிதற்றுவார்; மனம் சமநிலை யில்லாமல் ஏனோதானோ என்று நனவு நிலையில் உணராத வற்றைப் பேசுவார் (விரிவான விளக்கத்திற்குக் காண்க: பாரதி 1998).

இந்நிலையில் 'அன்னியப்பட்ட தான்' (ego alien) இயல்பு உலகத்திற்குட்பட்ட (குடியிருப்புப்பகுதி) இடத்திற்கு அப்பாற்பட்டு பிரபஞ்ச உலகத்திற்குள் சஞ்சரிக்கத் தொடங்குகிறது. இந்நிலையில் இயல்பு உடல் (அ), வாழும் நிலத்துடன் (குடியிருப்பு) (ஆ), நோயுற்ற மனிதருக்குள் உள்ள இனங்காண முடியாத உடல் மனக்கூறுகள் (இ), வாழும் நிலத்திற்கு அப்பாற்பட்ட இயற்கை கடந்த உலகத்தோடு (ஈ) தொடர்பு பெறுகின்றது. இவற்றின் ஊடாட்ட வாய்ப்பாடு 'அ:ஆ:இ:ஈ' என்பதாக அமைகிறது.

குடுகுடுப்பை நாயக்கரின் சடங்கியல் மருத்துவம் வீடு: காடு என்னும் தள உறவுகளில் தொடர்புபடுத்தப்படுவது என்பது இயல்பு உடல்: இயற்கை கடந்த உடல்: இயல்பு உலகம்: இயல்பு கடந்த உலகம் ஆகியவற்றின் ஊடாட்டமாகக் கற்பிதப்படுத்தப் படுகிறது. குடுகுடுப்பை நாயக்கரின் சடங்கு முறையில் வீடு, காடு தளமானது ஹெல்ம்ஸ் (1988:4) குறிப்பிடுவது போல 'பூமி: இயற்கை கடந்த உலகம்' (supernatural world) இவற்றின் உருவமாக உள்ளது. வீடு என்பது மையப்பட்டது. காடு என்பது விளிம்புக் குட்பட்டது. காடு என்பது பண்பாட்டிற்கு அப்பாற்பட்டது. இந்த வீடு; காடு ஊடாட்டம் என்பது கிடைநிலை (horizontal) ஊடாட்ட மாக ஒருபுறமும், செங்குத்து நிலையாக (vertical) மறுபுறமும் காணப்படுகிறது. ஏனெனில் இவற்றை கடந்த உலகம் என்பது பூமிக்கு மேலே உள்ள பகுதி என்றும் அங்கு இறந்த முன்னோர்களும் தேவதைகளும் ஆவிகளும் சுற்றும் இடமாகவும் உள்ளதால் இது 'உயரே' என்ற களம் சார்ந்த (space) பொருண்மை யையும், காலம் சார்ந்த (time) பொருண்மையையும் சுட்டுகிறது.

மருத்துவம் சார்ந்த சடங்குக் களமென்பது மரபுசார்ந்த தமிழ்ச் சிந்தனை முறையில் காலம், களம் சார்ந்த கருத்தியல்பு களை வெளிப்படுத்துகின்றது. நாடு/சுடுகாடு, மையம்/விளிம்பு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

போன்ற கருத்தாக்கங்கள் தென்னிந்தியச் சடங்கு வரிசையில் கையாளப்படும் முறையை ஹிட்ட பைட்டல் (1991) களம்/படுகளம் வாயிலாகவும், பீட்டர் கிளாஸ் (1975) துளு நாட்டில் நடக்கும் சிரி வழிபாட்டு முறையிலும், திருவிழாவின் அமைப்பு குறித்துப் பாரதியும் (2002), மீனவரின் மந்திரச் சடங்கு குறித்துப் பாரதியும் (1999) இன்னும் பலரும் விளக்கியுள்ளனர். இதில் மையம்/விளிம்பு, நாடு/காடு, மண்ணுலகு/விண்ணுலகு ஆகிய கருத்தாக்கங்கள் சடங்கியல் சார்ந்த மருத்துவ முறைகளில் பெரிதும் கையாளப்படுகின்றன.

ஆவி காட்டில் உறைவது, மனிதன் நாட்டில் உறைபவன். ஆவியும் மனிதனும் மீவியல் களங்களில் (liminal spaces) எதிர்ப் படும்போது ஒன்றையொன்று பரஸ்பரம் தாக்கம் பெற்றுத் தங்கள் சமநிலை ஒழுங்கினை இழக்கின்றன. இந்தச் சமநிலை யின்மையை மீண்டும் சமநிலைக்கு ஒழுங்குக்குட் படுத்துவது மருத்துவச் சடங்குகள் ஆகும். களம், காலம் இக்கூறுகளுக் கிடையில் ஊடாட்டம் செய்து நோயுற்றவரை உடல் ரீதியாக குடியிருப்புக்குள் வைக்கவும் மனரீதியில் அன்னியப்பட்ட சுயத்திலிருந்து சமநிலையுடைய 'சுயம்' (ego) நிலையை அடையவும் இச்சடங்குகள் உதவுகின்றன.

சடங்கியல் மருத்துவரான குடுகுடுப்பை நாயக்கர் ஆவிகளின் உண்மையான இருப்பிடமான காட்டில் (சுடுகாட்டில் ) சென்று அவற்றுடன் வினைபுரியும் செயலைச் செய்கிறார். வீடு என்னும் தளத்தில் ஒரு வட்டத்திற்குள் செய்த சடங்கியல் வினைகளை முச்சந்தி என்னும் பொதுத்தளத்திற்கு இடம் மாற்றிவிடுகிறார். இதன் பின்னர் தீவினையைச் சுடுகாட்டில் எட்டு எருக்கங் குச்சிகளுக்கு நடுவில் உள்ள மண்பொம்மையிலிருந்து அசலான காடு தளத்திற்குத் தீயவினைகளை வெளியேற்றுகிறார். வெளி உலகில் அலைந்து திரிந்துகொண்டிருக்கும் ஆவிகளோடு தொடர்பு கொள்வதால் சுடுகாட்டில் செய்யப்படும் இச்சடங்கு கால ரீதியாகவும், களம் ரீதியாகவும், மண்ணுலகு, இயற்கை கடந்த உலகு ஆகிய இரண்டு உலகங்களோடு தொடர்பு கொள்ளும் ரீதியாகவும் மேற்கொள்கிறார். ஆனால் குடியிருப்பில் செய்யும் சடங்கானது வீடு (தனியிடம்), முச்சந்தி (பொதுவிடம்) என்னும் ஊடாட்டமாக வினைபுரிகின்றது. முந்தையது செங்குத்து உறவுடையது; பிந்தையது கிடைநிலை உறவுடையது.

தமிழ்ப் புராணங்களின் அடிக்கருத்தாக விளங்கும் 'தர்மத்தின் வாழ்வுதனை சூது கவ்வும், தர்மம் இறுதியில் வெல்லும்' என்பது

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பல தளங்களின் கதைகளில் வருகின்றது (ஷுல்மன் 1980). இறப்பும் தெய்வமாக்கலும் தீமை அழிவதால் ஏற்படுகின்றன என்பதும் பல கதைகளில் காணப்படுகிறது (பிளாக்பர்ன் 1985). குடுகுடுப்பை நாயக்கரின் தோஷம் தீர்த்தல் மருத்துவச் சடங்கானது உடல்/உள்ளம், இயல்பான உடம்பு/அன்னியமான உடம்பு, வீடு/காடு, பண்பாடு/பண்பாடற்றது, பூமி/இயற்கை சார்ந்த உலகு (ஆவிகளின் உறைவிடம்), சமூகம்/அச்சகம், சமநிலை/சமனற்ற நிலை போன்ற எதிரிணைக் கருத்தாக்கங்களோடு வினைபுரிந்து பண்பாட்டுவயப்படுத்தப்பட்ட கருத்துருவாக்கங்கள் வழி மனதின் சமநிலையற்ற போக்கைச் சமநிலைப்படுத்துகின்றது.

குடுகுடுப்பை நாயக்கர்கள், தன்னிறைவு பெற்றதாகக் கூறப்படும் குட்டிக் குடியாட்சிகளான கிராமங்களின் உண்மையான தன்னிறைவிற்குப் பன்மை நிலையில் ஊரகப் பகுதிகளில் காணப்படும் மருத்துவப் பன்மை நிலையில் இவர்களின் பங்கும் முதன்மையானதாக அமைகிறது. இவர்களின் இம்மருத்துவ முறையானது நோயியலைப் பண்பாட்டு ரீதியாக அணுகும் ஒரு மாறுபட்ட இனவரைவியல் மருத்துவத்தை நம்முன் நிறுத்துகிறது. மரபு மருத்துவத்தையும் நவீன மருத்துவத்தையும் பிரிக்கும் கூறுகளை ஆராய இத்தகு முறைகளே முதன்மை பெறுகின்றன.

## உசாத்துணைகள்

பாரதி, பக்தவத்சல. 2012(2002). *தமிழர் மானிடவியல்.* புத்தாநத்தம்: அடையாளம்.

— 2003. 'நாடோடிகள் - நாடோடியம்'. *தமிழகத்தில் நாடோடிகள்* நூலிலுள்ள கட்டுரை, பக்.1-34. புதுச்சேரி: வல்லினம்.

– 2012. *பாணர் இனவரைவியல்.* சென்னை: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்.

முத்தையா, இ. 2002. 'குறிசொல்லுதலின் சமூகவியல்' *தன்னனானே* 19:157-69.

Bharathi, Bhakthavatsala S. 1992. 'Nomadism and Indigenous Civilization: Some Conceptual Problems'. *PILC Journal of Dravidic Studies* 2, 1:73-86.

– 1993. 'Spirit Possession and Healing Practices in a South Indian Fishing Community'. *Man in India* 73,4: 343-52.

– 1994. *Study of a Nomadic Community in Tamil Nadu: Kambalattu Nayakkar,* Ph.D., Dissertation, University of Mysore, Mysore.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

– 1998. 'Ritual Healing: Metamedical Discourse and Discursive Practices of a South Indian Nomadic Subcaste.' *South Indian Folk lorist* 2: 23-43.

– 1999. *Coromandel Fishermen: An Ethnography of Pattanavar Subcaste* Pondicherry: Pondicherry Indsitutte of Linguistics and Culture.

Blackburn, Stuart H. 1985. 'Death and Deification: Folk Cults in Hinduism. *History of Religions* 24: 255-74.

Brodwin, Paul E. 1994(1992). 'Guardian Angles and Dirty Spirits; The Moral Basis of Healing Power in Rural Haiti. In Mark Nichter (ed.) *Anthropological Approaches to the Study of Ethnomedicine,* pp.57-54. Yverdon; Gordon Breach Science Publishers.

Claus, Peter. 1975. 'The Siri Myth and Ritual: A Mass Possession Cult of South India. *Ethnology* 14, 1: 47-58

Guinee, William F. 1992. *Suffering and Healing in Trinidadian Kali Worship,* Ph.D. Thesis, Indian University (UM) Dissertation Services).

Helms,. M. 1998. *Ulysses Sail: An Ethnographic Odyssey of Power, Knowledge and Geographical Distance.* Princeton: Princeton University Press.

Hitebeital, Alf.1991. *The Cult of Draupadi: On Hindu Ritual and the Goddess* (Vol.2.). Chicago: University of Chicago Press.

Karve, Irawati. 1961. *Hindu Society: An Interpretation.* Poona: Deccan College.

Lewis, Oscar. 1995. 'Peasant Culture in India and Mexico: A Comparative Ananlysis' *American Anthropologist* 57,3(2):145-70.

Malhotra, K.C. 1974. 'Socio-biological Investigations among the Nandiwallas: A Nomadic Caste Clustar in Maharashtra' *Ethnological Research Bulletin* 16: 63;1202.

Misra, P.K.1970. 'Study of Nomads.' *In Research Programme in Cultural Anthropology and other Disciplines* S.C. Sinha (ed) P.151-97. Calcutta: Anthropological Survey of India.

Raghavan, V. 1956. "Variety and Integration in the pttern of Indian Civilization."*Far Eastern Quarterly* 15:33-41.

Shulman, D.D. 1980. *Tamil Temple Myths.* Princeton Princeton University Press.

Singer, Milton. 1995. 'The Cultural Pattern of Indian Civilization'. *Far Eastern Quarterily* XV;4.

Thapar, Romila. 2000. *History and Beyond.* Oxford: Oxford University Press.

◈

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பண்பாடுகளுக்கிடையில் ஒப்பியல் ஆய்வுகளுக்கான மிகச் சிறந்த தளமாக இலங்கை - இந்தியப் புலங்கள் விளங்குகின்றன. இந்த வகையில் இவ்விரு புலங்களையும் சேர்ந்த புலமையாளர்கள் பேராசிரியர் என்.சண்முகலிங்கன் முனைவர் பக்தவத்சல பாரதி ஆகியோரின் ஆய்வுத் தொகுப்பே இந்நூல்.

சமயமும் சமூகக் கட்டமைப்பும் இந்த ஆய்வு நூலின் குவிமையங்கள். பருநிலையிலும் நுண்நிலையிலும் தெற்காசியச் சமூகங்களின் வாழ்வியலை வெளிப்படுத்தும், நிர்ணயிக்கும் சமூக மானிடவியல் காரணிகளை இவ்வாய்வுகள் துல்லியமாக வெளிப்படுத்துகின்றன; சமூக - மானிடவியல் துறையின் புதிய தேடல்களுக்கான திசையினை இனங்காட்டி நிற்கின்றன.

தமிழை அறிவியல் மொழியாக்குவதிலும் தமிழில் மானிடவியலை எழுதும் காலப்பணியிலும் ஒரு மைல்கல்லாக இந்நூலின் வரவு அமைகிறது.

நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-B, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098
போன்: 26241288, 26251968, 26258410
www.ncbhpublisher.com | email: info@ncbh.in

ISBN 978-81-2342-681-5
9 788123 426815
Code No. A3028 ₹ 175/-

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org