சாதியும் துடக்கும்

மனோன்மணி சண்முகதாஸ்

501.1
PR

NCBH

சாதியும் துடக்கும்

☐ பண்டைத் தமிழர் தொடக்கம்
யாழ்ப்பாணத் தமிழர் வரை ☐

மனோன்மணி சண்முகதாஸ்

நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்
41–பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்
சென்னை - 600 098

SATHIYUM THUDAKKUM
Manonmani Shanmugadas

முதல் பதிப்பு டிசம்பர் 1991

© மனோன்மணி சண்முகதாஸ்

Code No. A 563

விலை ரூ. 20

ISBN - 81 - 234 - 0034 - 9

அச்சிட்டோர் :
ஜனசக்தி அச்சகம்
161, பிரகாசம் சாலை
சென்னை - 600108

பொருளடக்கம்

I. பழந்தமிழரும் சாதியும் 1

II. சாதியும் துடக்கும் 73

1. பழந்தமிழரும் சாதியும்

தமிழர் மொழியும் பண்பாடும்

மக்களின் மனக் கருத்தை வெளிப்படுத்தும் கருவியாக விளங்குவது அவர்கள் பேசும் மொழியாகும். உலகத்திலே வாழுகின்ற மக்களை மொழியால் பாகுபாடு செய்ய முடியும். ஒரு குறிப்பிட்ட மொழியைப் பேசுகின்ற மக்களை அம் மொழியின் பெயரால் அழைத்தலும் மரபாகியுள்ளது. அதனால் மொழி மக்களுடைய வரலாற்றுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையது எனலாம். தமிழ் மொழியைப் பேசிய மக்கள் தமிழர் என அழைக்கப்பட்டனர். பல்வேறு நாடு களில் தமிழ் மொழிப் பேசும் மக்கள் தற்போது வாழ்ந்து வருகின்றனர். தமிழ் மொழியின் பழமை, அம்மொழியிலே இயற்றப்பட்ட இலக்கியங்களால் இன்று பெரிதும் உணரப் படுகிறது.

தமிழ் என்பது மிகப் பழமையான மொழி என்பதைப் பல மொழியாய்வாளர்கள் ஏற்றுள்ளனர். இந்திய நாடு முழுவதும் பேசப்பட்டு வந்த மொழியை மிகப் பழமை வாய்ந்த மொழி யென்பர். அதனைப் பழந் திராவிட மொழி (Proto Dravidian) என்பர். தமிழ் என்ற சொல்லின் திரிபே திராவிடம் என அமைந்தது என அறிஞர் கருதுகின்றனர். தமிழ்-தமிள-த்ரமிள-த்ரமிட-திரபிட-திரவிட எனத் திரிந்தது என்று கூறுவர்.[1] தமிழ் மொழியின் சிறப்பைக் கீழ்வரும் பகுதி விளக்குகிறது.

உலக மொழிகள் ஏறத்தாழ 3000 எனக் கணக்கிடப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் தொன்மை, முன்மை, எண்மை, ஒண்மை, இளமை, வலிமை, தாய்மை, தூய்மை, செம்மை, மும்மை, இனிமை, தனிமை, பெருமை, திருமை, இயன்மை, வியன்மை என்னும் பல்வகைச் சிறப்புக்களை ஒருங்கே உடையது தமிழே.[2]

தமிழ் மொழியின் சிறப்புப் பற்றி அறிவதற்கு தமிழ் என்ற சொல் பற்றிய அறிவு அவசியமாகும். தமிழ் என்னும் சொல்லுக்குத் தமிழ்ப் பேரகராதி பின்வரும் பொருள்களைத் தருகின்றது. 1. இனிமை 2. நீர்மை 3. இயற்றமிழ், இசைத் தமிழ், நாடகத் தமிழ் என மூவகையாக வழங்கும் மொழி 4. தமிழ் நூல் 5. தமிழர் 6. தமிழ்நாடு (தொகுதி II பக். 1756) தமிழ் என்னுஞ் சொல் சங்க இலக்கியங்களிலே பல இடங்களிலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற காப்பியங்களிலும் ஏறக்குறைய 25 இடங்களிலே இச்சொல் பயின்று வந்துள்ளது. பல்வேறு அடைகளுடன் தமிழ் என்ற சொல் வழங்கப்பட்டு வந்ததை நா. கடிகாசலம் தமது நூலிலே தொகுத்துத் தந்துள்ளார்.[3]

தமிழ் மொழியைப் பேசுகின்ற மக்கள் உலகின் பல பாகங்களிலும் வாழ்ந்தாலும், தென்னிந்தியாவிலும் இலங்கையிலுமே பெரும்பான்மையாக வாழ்கின்றனர். அவர்கள் பேசுகின்ற தமிழ் மொழி பல காரணங்களினால் இந்தியத் தமிழ் என்றும் இலங்கைத் தமிழ் என்றும் தற்போது பிரித்துப் பேசப்பட்டு வருகின்றது.[4] முற்காலங்களிலே இலங்கைத் தமிழ் ஈழத் தமிழ் என்றும், யாழ்ப்பாணத் தமிழ் என்னும் தென்னிந்தியத் தமிழரால் குறிப்பிடப்பட்டதையும் அறியக் கிடக்கின்றது. இலங்கை ஈழநாடு என்றும் அழைக்கப்பட்டுள்ளது. சோழ மன்னரது ஆட்சி இலங்கையிலே பரவியிருந்தபோது ஈழ மண்டலம் என்றும் பெயர் பெற்றிருந்தது. 'ஈழ மண்டல சதகம்' என்னும் நூலும் இப்பெயர் வழக்கிலிருந்ததை நன்கு உணர்த்துகின்றது. பண்டைக் காலத்தில்

இலங்கைத் தமிழ் இருந்தவாற்றை மு. வரதராசன் வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார் :

"பழங்காலம் முதற்கொண்டே இலங்கைத் தமிழ் வளர்த்த நிலமாக இருந்து வருகின்றது. இலங்கையின் வட பகுதியாகிய யாழ்ப்பாணத்திலும் கிழக்குப் பகுதியாகிய மட்டக்களப்பிலும் புலவர் பலர் வாழ்ந்து தமிழ் நூல்கள் பல இயற்றித் தந்துள்ளனர். இருபது நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பே ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் என்ற புலவர் அந்த நாட்டினராய்த் தமிழ் வளர்த்திருக்கிறார். அவரியற்றிய ஏழு பாட்டுகள் சங்க இலக்கியத்துள் சேர்ந்துள்ளன. (ஈழம் என்பது இலங்கையைக் குறிக்கும் பழைய தமிழ்ச் சொல்) இலங்கையின் ஆட்சி மொழியாகப் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டு வரையில் தமிழே இருந்து வந்தது. சிங்களவரும் தமிழ் கற்று வந்தனர். சிங்களவரிற் சிலர் தமிழ் நூல்கள் இயற்றியுள்ளார். ஆட்சி புரிந்து வந்த சிங்கள அரசர்கள் ஆங்கிலேயருடன் ஒப்பந்தம் செய்து கொண்ட காலத்திலும் தமிழிலே கையெழுத்திட்டனர். ஆகையால் நெடுங்காலமாக தமிழ் இலக்கியம் இலங்கையிலும் வளர்ச்சி பெற்று வந்ததில் வியப்பில்லை.[5]

ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியங்கள் பற்றிப் பல நூல்கள் அறிஞர்களால் எழுதப்பட்டுள்ளன. ஈழத்துத் தமிழர் பேசிய தமிழ் மொழியும் பிரதேச அடிப்படையிலே யாழ்ப்பாணத் தமிழ், மட்டக்களப்புத் தமிழ், மலைநாட்டுத் தமிழ் என பிரிவு பட்டுள்ளது. அடிப்படையிலே ஒரு மொழியாக இருந்த போதிலும் வாழ்க்கை நடைமுறைகளாலும் பிற பண்பாட்டுத் தாக்கங்களாலும் இப்பிரிவு வெளிப்படையான தெனலாம். யாழ்ப்பாண மக்களால் பேசப்பட்ட தமிழ் தனித்துவமானதென்பர். மட்டக்களப்புத் தமிழ் பற்றி சுவாமி விபுலானந்தர், புலவர் மணி, ஏ. பெரியதம்பி

போன்றோரது கட்டுரைகள் பல தகவல்களைத் தருகின்றன. யாழ்ப்பாணத் தமிழைப் பற்றி க. கணபதிப் பிள்ளை பல கட்டுரைகள் எழுதியுள்ளார். அவர் எழுதிய கட்டுரைகளால் யாழ்ப்பாணத் தமிழர் பண்பாடும் மொழியும் சிறப்புற்றிருக்கும் வகையை அறியலாம்.

இயற்கை நிலைச் சுகாத்திய வேறுபாடும் தொழில் வேறுபாடுகளும் மனிதனுடைய பண்பாட்டுத் தோற்றத்திலும் வளர்ச்சியிலும் முக்கிய இடம் பெறுகின்றன. அவை மொழியிலும் வேறுபட்ட சொல் அமைப்புகளை ஏற்படுத்தி வந்துள்ளன. இதனால் பிரதேசத்திற்குரிய தமிழ்ச் சொற்கள் தோன்றிச் சிறப்புற்றன. உதாரணமாக மட்டக்களப்பிலே வழக்கிலுள்ள எழுவான் கரை, படுவான் கரை என்னுமிரு சொற்களையும் யாழ்ப்பாணத் தமிழிலே காண முடியாது. வாழ்க்கை நடைமுறைகளில் மாற்றங்கள் இரு இடங்களிலும் நிறைய உண்டு. மலைநாட்டுத் தமிழர் 19ம் நூற்றாண்டில் மலை நாட்டுப் பிரதேசங்களிலே குடியேறியவராவர். தென்னிந்தியாவிலே இருந்து வந்த தமிழராவர். அதனால் அவர் பேசும் தமிழும், வாழ்வியல் நடைமுறைகளும் ஈழத் தமிழர் நடைமுறைகளிலிருந்தும் வேறுபட்டனவாய் அமைந்தன. தமிழர் என்ற பொது நிலையில் அனைவரும் ஒன்றுபட்டாலும் வாழும் பிரதேச நிலையினால் தனித்துவம் பெற்றவராகவும் விளங்குகின்றனர். தமிழர் மொழி பற்றியும் பண்பாடு பற்றியும் நுண்ணாய்வுகள் மேற்கொள்ளப்படும் போது இத்தனித்துவங்கள் மேலும் கூர்மை பெறுகின்றன. ஈழத் தமிழர் பற்றிய ஆய்வுகள் மிகவும் அவசியமானவையாகும். தமிழரது மொழியும் பண்பாடும் பழைய நிலையிலே அங்கு பேணப்பட்டு வருகின்றன. ஈழநாடு சிறு தீவாக இருந்தமையால் பிற பண்பாடுகளின் தாக்கம் செறிவு பெறுவதும் குறைவானதாகவே இருந்தது. பிற நாட்டவரது ஆட்சி ஆதிக்கத்தால் ஏற்பட்ட மொழி, பண்பாட்டுக் கலப்புகள் இலகுவில் பிரித்தறியக் கூடிய நிலையிலேயே இணைக்கப்பட்டுள்ளன. சோழர் ஆதிக்கம் ஈழத்திலே ஏற்பட்டபோது ஆரியப்

பண்பாட்டு நடைமுறைகள் தமிழர் பண்பாட்டுள் இணைய ஏதுவாயிற்று. பின்னர் மேலைத்தேயத்தவர் ஆதிக்கம் ஏற்பட்டபோது மேலைத்தேயப் பண்பாடும் இணைய இடமுண்டாயிற்று. எனினும் அடிப்படையாய் அமைந்த தமிழர் வாழ்வியல் நடைமுறைகளைத் தெளிவாக இனம் காண முடிகின்றது. அதற்கு மொழியே பெரிதும் உதவி புரிகின்றது. புதிய பண்பாடுகள் இணையும்போது புதிய சொற்றொடர்கள் உருவாகியுள்ளன. அவை நடைமுறைகளை இலகுவில் விளக்குகின்றன. பழமை நிலையையும் புதுமை இணைப்பையும் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன.

யாழ்ப்பாணத் தமிழ் இந்நிலையில் சிறப்படைகிறது. பழைய இலங்கியங்களிலே பதிவு செய்யப்பட்டுள்ள பண்பாட்டு நிலையை விளக்கும் பழந்தமிழ்ச் சொற்கள் இன்னமும் வழக்கிலுள்ளன. அவற்றுடன் பின்னர் வந்திணைந்த பிறமொழிச் சொற்களை இன்று இதனால் நன்கறிய முடிகிறது. பிறமொழிச் செல்வாக்கற்ற தூய தமிழின் நிலையை நாம் அதனால் தெளிவாக உணர முடிகின்றது. ஒரு மொழியிலே இன்னொரு மொழி ஆதிக்கம் செலுத்துகையில் பழைய சொற்கள் முற்றாக மறைந்துபோக நேரிடலாம். ஆனால் தமிழ் மொழி வலிமை பெற்ற மொழியாகவே வளர்ந்து வந்துள்ளது. ஆற்றல் சால் தமிழ், என்றுமுள செந்தமிழ், ஒப்பிலா முத்தமிழ், தனித் தமிழ், தூய தமிழ், முது தமிழ், மூவாத் தமிழ், வியன் தமிழ் எனத் தமிழ் மொழி பெற்ற சிறப்பும் இதனால் மேன்மை பெறுகின்றது.

யாழ்ப்பாணத் தமிழர் பண்பாடு பழமையானது. அதனை அவர் இன்றும் பேசுந் தமிழ் மொழி உறுதி செய்கின்றது. சிறப்பாகப் பல சொற்களும் சொற்றொடர்களும் பண்பாட்டு நடைமுறைகளைத் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகின்றனர். யாழ்ப்பாணத்துத் தமிழர் சங்க இலக்கிய காலங்களிலேயே புகழ் பெற்றிருந்ததை மு. வரதராசனின் கருத்து வலியுறுத்துகின்றது. யாழ்ப்பாணம் என்ற இடம்

ஈழத்திலே தமிழர் வாழும் பிரதேசம் ஒன்றைக் குறித்து நிற்கிறது. 'யாழ்ப்பாணம்' என்ற சொல் இரு சொற்களின் தொகுப்பாயுள்ளது. யாழ்+பாணம். யாழ் வாசிக்கின்ற பாணர்கள் வாழ்ந்த இடமே யாழ்ப்பாணம் என அழைக்கப் பட்டிருக்க வேண்டும். பாணர்களைப் பற்றிச் சங்க இலக் கியங்களில் பல விரிவான குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. யாழ் வாசிக்கின்ற பாணர்களைப் பற்றி ஐங்குறுநூறு, குறுந் தொகை, பரிபாடல், கைந்நிலை, சிலப்பதிகாரம் போன்ற நூல்களிலே குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. யாழ்ப்பாண் மகன் பற்றித் திணை மாலையிலும் பல குறிப்புகள் உண்டு. 'செவ்வழி யாழ்ப்பாண் மகனே' (124:1, 'மாக்கோல் யாழ்ப்பாண் மகனே' (125:1), 'விளரி யாழ்ப்பாண் மகனே' (126:1), 'பாலை யாழ்ப்பாண் மகனே' (133:1), 'யாழ்ப்பாண் மகனே' (136:1), 'கலவை யாழ்ப்பாண் மகனே' (150:1), 'மாக்கோல் யாழ்ப்பாண் மகனே' (151:3) என அதில் வரும் குறிப்புகள் பாணர்களது இசைப் புலமையை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. ஐங்குறு நூறு 478ம் பாடல் 'முல்லை நல்யாழ்ப்பாணர்' பற்றிக் குறிப்பிடுகிறது. பரிபாடலில் மூன்றாம் பாடலில் 'நல்லியாழ்ப்பாணர்' பற்றிய குறிப்பு வந்துள்ளது. 'பயமில் யாழ்ப்பாண்' (46:3), தக்க யாழ்ப்பாண்' (48:3) எனக் கைந்நிலையில் வரும் குறிப்பு களும் யாழ்ப்பாணர் பற்றிய தகவல்களைத் தந்துதவு கின்றன. குறுந்தொகை 19ம் பாடல் 'எவ்வி இழந்த வறுமை யாழ்ப்பாணர்' எனக் குறிப்பிடும் செய்தி யாழ்ப்பாணர்களின் வாழ்க்கை நிலையை விளக்குகின்றது. சிறுபாணாற்றுப் படை, பெரும் பாணாற்றுப் படை என்னுமிரு நூல்களிலும் யாழ்ப்பாணர்களின் வாழ்க்கை நடைமுறைகளை விரிவாகக்

காணலாம். சிலப்பதிகாரத்திலும் யாழ்ப்பாணர் பற்றி செய்தி கூறப்பட்டுள்ளது.

> **"இளமா எயிற்றி இவை காண்நின் னையர்**
> **தலைநாள் வேட்டத்துத் தந்தநல் ஆனிரைகள்**
> **கொல்லன், துடியன் கொளைபுணர் சீர்வல்ல**
> **நல்லியாழ்ப் பாணர்தம் முன்றில் நிறைந்தன"**
>
> **(சிலப்: 12:14)**

மேற்காணும் பாடல் யாழ்ப்பாணர்களுக்கும் ஏனைய தொழில் புரிவார்க்குமிடையே இருந்த தொடர்பு நிலையை விளக்கு வதாக உள்ளது. பாணர்கள் பாடுவதை மட்டும் செய்யாது வேறு தொழில்களையும் செய்து வந்துள்ளனர். மீன் பிடித்தல், மந்தை மேய்த்தல், பயிர்ச் செய்கை ஆகிய வற்றையும் செய்துள்ளனர். ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் பாடல்கள் சங்கப் பாடலில் இடம் பெற்றிருந்தமை ஈழத் தமிழர் இசைப் புலமையைக் காட்டுகிறது. இசைப் புலமை மரபில் வந்த யாழ்ப்பாணரே யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்திருக்க வேண்டும். வரலாற்றாய்வாளர்கள் நாகர்கள் வாழ்ந்த பிரதேசமெனக் குறிப்பிடுவர். நாகர்கள் பற்றிய குறிப்பு சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை என்னும் பேரிலக்கியங்களில் இடம் பெற்றுள்ளது. நாக வழிபாடு தற்போதும் யாழ்ப் பாணத்திலே நடைமுறையிலுள்ளது. யாழ்ப்பாணர்கள் மந்தைகளை மேய்த்தமையால் ஆயர்களெனவும் பெயர் பெற்றனர். சிலப்பதிகாரம் கூறும் ஆயர் பற்றிய செய்திகளால் இதனைத் தெளிவாக உணர முடிகிறது. யாழ்ப்பாணத்தவ ரிடையே நடைமுறையிலுள்ள இயற்கை வழிபாட்டு நிலைகள் அவர்கள் பண்பாட்டின் பழமையினை இன்றும் காண உதவுகின்றன. சங்கப் பாடல்களிலே குறிக்கப்படு கின்ற பாணர் பரம்பரையினரே யாழ்ப்பாணத்தவரின் மூதாதையரெனலாம். யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள சாதியமைப்பும் நடைமுறைகளும், வழிபாட்டு நிலைகளும் இக்கருத்தை மேலும் வலிமைப்படுத்துகின்றன. சாதி நிலை பேணும்

முறையும், அவற்றுக்கான நடைமுறைகளும் இவ்வெண்
ணத்தை உறுதி செய்ய உதவுகின்றன. இன்றும் யாழ்ப்
பாணத்தவரிடையே நடைமுறையிலுள்ள 'தீட்டும் துடக்கும்'
இக்கருத்தின் தோற்ற வளர்ச்சி நிலைகளைப் பகுத்தறிய
உதவும். சொற்பொருளும், அவை குறிக்கும் பண்பாடும்
யாழ்ப்பாணிகளுக்கே சிறப்பானவையாயும் அமைந்திருப்பது
நோக்குதற்குரியது.

யாழ்ப்பாணத்தில் வாழ்ந்த பூர்வீக குடிகள் பற்றியறிய
உதவும் வரலாற்றுச் சான்றுகள் காலத்தால் பிற்பட்டனவா
யுள்ளன. யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்திலே நாகர் எனக்
குறிப்பிடப்படும் மக்கட் கூட்டத்தினர் வாழ்ந்ததாக
வரலாற்றுச் சான்றுகள் கூறுகின்றன. கி.பி. 5ம் நூற்றாண்டில்
வாழ்ந்த பாகியன் என்ற சீன யாத்திரிகனது குறிப்புகளில்
ஈழத்தில் வாழ்ந்த நாகர் பற்றிய குறிப்புகள் உண்டு. கி.பி. 6ம்
நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்ட பாளி நூலாகிய மகா வம்சத்
திலும் சில தகவல்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. ஆனால் கி. மு.
3ம் நூற்றாண்டளவில் எழுதப்பட்ட பட்டினப் பாலையிலே
ஈழத்துணவு பிற நாடுகளுக்கு ஏற்றுமதி செய்யப்பட்ட
தகவல் குறிப்பிடப்படுகிறது. இத்தகவல் கி. மு. 300
ஆண்டளவில் ஈழத்தில் பிறநாட்டு வணிகம் சிறப்புற்
றிருந்தமையை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. யாழ்ப்பாணம்
என்னும் பெயர் யாழ்ப்பாணப் பட்டினம் என்றே மேலைத்
தேசத்தவர்களால் அறியப்பட்டுள்ளது. வர்த்தக உறவு
களால் பலரால் அறியப்பட்ட பட்டினமாக இருந்திருக்க
வேண்டும். பருத்தித் துறை, வல்வெட்டித் துறை,
கொழும்புத் துறை, உடுத்துறை, காங்கேசன் துறை,
ஊர்காவற்றுறை எனும் இடப் பெயர்களும் வணிகத்தில்
அப்பிரதேசம் சிறப்புற்றிருந்ததைக் காட்டுகின்றன. கந்த
ரோடை, ஆனைக் கோட்டை போன்ற இடங்களிலே
மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழ்வாய்வுகள் கி.மு. பல நூற்றாண்டு
களுக்கு முன்னரே அங்கு குடியிருப்புகள் சிறப்புற்றிருந்ததை
உறுதிப்படுத்துகின்றன.

தமிழ் இலக்கியங்கள் ஈழம் பற்றிக் கூறும் செய்திகளை
அகழ்வாய்வுத் தரவுகளும் மேலும் உறுதிப்படுத்துவதால்
யாழ்ப்பாணத்தவர் மொழியும் பண்பாடும் மிகப் பழமை
வாய்ந்ததென்பது தெளிவாக உணரக் கிடக்கின்றது.
பாணர்களது வாழ்க்கை பல தொழில் புரிபவர்களோடும்
இணைந்திருந்ததைச் சங்க இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.
பாணர் யாழ்ப்பாணத்திலே வாழ்ந்ததை பிற்காலத்திலே
யாழ்ப்பாண வரலாற்றுடன் இணைக்கப்பட்ட யாழ்பாடியின்
கதையும் விளக்குகிறது. பாணர் மன்னர்களிடம் பாடி
நிலங்களைப் பரிசாகப் பெற்று வாழ்ந்த மரபான வாழ்க்கை
நடைமுறையையும் இதனால் உணரலாம். யாழ்ப்
பாணத்திலே வாழும் மக்களிடையே இன்னமும் பாணர்
பரம்பரை நிலவி வருகின்றது என்று கொள்வதற்கும்
ஆதாரங்களுண்டு. யாழ்ப்பாணர் என்பவர் மூவகைப்
பாணருள் ஒருசாரார் ஆவர். இப்பாணர் பழந்தமிழ்க்
குடிகளுள் ஒருவர் என்பதை "துடியன் பாணன் பறையன்
கடம்பனென்றிந் நான்கல்லது குடியுமில்லை" என்னும்
புறநானூற்றுச் செய்யுளால்[6] அறியக் கிடக்கின்றது. பாணர்
பொதுத் தொழிலாக மீன் பிடித்தல் விளங்கியதால் பலர்
நீர்நிலைக் கரைகளை அண்டியே வசித்தனர். யாழ்ப்பாணப்
பிரதேசம் கடற்கரை சூழ அமைந்திருந்ததால் குடியிருப்
புக்கும் ஏற்றதாயிருந்தது.

யாழ்ப்பாண வைபவ கௌமுதி என்னும் நூலிலே குறிப்
பிடப்பட்டுள்ள நல்ல மாப்பாணன் ஒல்லாந்தர் ஈழத்திலே
ஆதிக்கம் செலுத்தியபோது கரைச்சி நெல் வயல்களுக்குப்
பொறுப்பாக இருந்துள்ளான். இதனால் மேலைத்தேயத்தவர்
வருகையால் பாணர் தொழில் நிலையிலே மாற்றம்
ஏற்பட்டதை அறியலாம். நல்லமாப்பாணன் டொன்பிலிப்பு
நல்லமாப்பாணன் என அழைக்கப்பட்டுள்ளான். இப்பெயர்
மாற்றம் பாணரிடையே ஏற்பட்ட மத மாற்றத்தையும்
தெளிவாகச் சுட்டுகின்றது. உடுவிலில் வாழ்ந்த சிங்க
மாப்பாண முதலியார் மரபுடன் தொடர்புடைய இரு

பாடல்கள் பாணர் மரபான வாழ்க்கை தொடர்ந்திருந்தமையை உணர்த்துகின்றன.

“நாகரிக மானவுடை நாகரிகமானநடை
நாகரிக மானபரி நாட்டமருள்—ஓகையுடன்
தாபித்த வன்பரிய தம்பிவள்ள லன்றியார்
தாபித்தார் புத்தூர் தனில்.”

“கோப்புடன் வாற பிரபுக்களையும் குரவர்கவி
நாப்புல வோரையும் நல்குரவாற் கழை நண்ணிவந்து
கூப்பிடுவாரையு மின்மொழி கூறிக்கை கூப்பியன்பாய்ச்
சாப்பிடுமென்றவர் வேறு முண்டோவுனைத்
தள்ளிடினே.”

(யாழ்ப்பாண வைபவ கௌமுதி: பக். 215)

ஈழத்துத் தமிழர் வரலாற்றை அறியப் பயன்படுகின்ற தமிழ் இலக்கியங்களில் கைலாய மாலை, வையா பாடல், யாழ்ப்பாண வைபவ மாலை என்பன சிறப்பிடம் பெறுபவையாகும். கைலாய மாலை யாழ்ப்பாணன் நரசிங்கராயனைப் பாடிப் பரிசு பெற்று யாழ்ப்பாண நகரை ஆண்டு காலஞ் சென்ற வரலாற்றைக் கூறுகின்றது.

பாவலர்கள் வேந்தன் பகருமி யாழ்ப்பாணன்
காவலன்தன் மீது கவிதைசொல்லி—நாவலர்முன்

ஆனகவி யாழின் அமைவுறவா சித்தலும்
மானபரன் சிந்தை மகிழ்வாகிச்—சோனைக்

கருமுகில் நேருங் கரன்பரிசி லாக
வருநகர மொன்றை வழங்கத்—தருநகரம்

அன்றுமுதல் யாழ்ப்பாணம் ஆன பெரும்பெயராய்
நின்ற பதியில் நெடுங்காலம்—வென்றிப்

புவிராசன் போலப் புகழினுட னாண்ட
கவிராசன் காலங் கழிய.

(கைலாய மாலை : 40)

பாணர் பரம்பரையினர் குறிப்பிட்ட இடங்களிற் குடியேற்றப்பட்டதையும் கைலாய-மாலைப் பாடல்கள் கூறுகின்றன. செண்பக மாப்பாணன் நெல்லிப் பழையில் குடியிருத்தப்பட்டுள்ளான்.[7] இத்தகைய குடியிருப்புகள் பின்னர் தொழில் நிலையால் பிரிவுபட்டன. தொழில்நிலைப் பிரிவுகளில் உயர்வு தாழ்வினை மேலைத்தேயத்தவர் கற்பித்தனர். அதுவே சாதிப் பாகுபாடு தோன்றி வளரக் காரணமாயிற்று. மேனாட்டர் தமது நிர்வாகத்திற்கு சாதிப் பாகுபாட்டினை வாய்ப்பாக்கிக் கொண்டனர். நிலத்தை ஆளும் உரிமை பெற்ற வேளாண்மை செய்வோர் வேளாளர் ஆயினர். கரையோரத்தில் வாழ்ந்த கடலை ஆளும் உரிமை பெற்றவர் கரையார் ஆயினர். ஆரியப் பண்பாட்டு நடைமுறைகள் இவ்விரு தொழிலாளர்களும் தூய்மை நிலையிலே வேறுபட வழிவகுத்தது. சோழராதிக்கப் போது கட்டப்பட்ட ஆலயங்கள் தூய்மை நிலையை நடைமுறைப்படுத்த உதவின. கிறிஸ்தவ மதத்தின் பரம்பல் அந்நிலை பற்றிய கருத்தினை மக்களிடையே வலுப்பட வைத்தது. யாழ்ப்பாணத்தின் வரலாற்றிலே சாதியமைப்பு ஆழமாக வேரூன்றலாயிற்று. புத்த சமயப் போதனைகளைவிட கிறிஸ்தவ சமயப் போதனைகள் தமிழர் மனதிலே விரைவாக இடம் பெற சாதி வேறுபாடே முக்கிய காரணமாக இருந்தது. நிலம் அற்றவர் ஆங்கிலக் கல்வியைக் கற்று அரசாங்க உத்தியோக வாய்ப்புக்களைப் பெற்றனர். எனினும் சாதி நிலையிலே தீவிரமடைந்திருந்த ஏற்ற தாழ்வுகள் சம நிலையடையவில்லை. கிறிஸ்தவ தேவாலயங்களிலும் கூட உயர்வு தாழ்வு பாராட்டப்பட்டது. இந்து சமயத்தவரிடையே மட்டும் நிலைத்து விடாமல் சாதி பிற மதத்தினரையும் வலுவாக ஆட்கொண்டது. தாழ்த்தப்பட்ட கிறிஸ்தவ சமய மக்கள் தமக்கெனத் தனியான வழிபாட்டிடங்களை அமைக்கவும் தொடங்கினர். மத போதகர்களால் கூட இத்தகைய ஏற்றத் தாழ்வுகளை முற்றாக நீக்க முடியவில்லை. நவீன கல்வி மரபினாலும் உடனடியாக ஏதும் பயன் ஏற்படவில்லை. மொழி நிலையிலே புதிய சொற்கள் தோன்ற

லாயின. சாதி நிலையிலே அவை பேணப்பட்டன. வீடுகளின் அமைப்பிலே விறாந்தை, குசினி, கக்கூஸ் போன்ற புதிய பண்பாட்டு அமைப்புகள் தோன்றின. மால், கூடம், மனை போன்ற சொற்கள் வழக்கொழிந்தன. ஆரிய மத நடைமுறைகளால் கோயில் பூசை முறைகள் ஏற்பட்டன. வீடுகளிலும் தூய்மைச் சடங்குகள் பிராமணராற் செய்யப்பட்டன. 'சவுக்கண்டி' என்ற புதிய அமைப்பு யாழ்ப்பாணத் தமிழர் வீடுகளிலே ஏற்பட்டது. 'சபீண்டிகரம்' செய்வதற்காக ஏற்படுத்தப்பட்ட அமைப்பே மருவிச் சவுக்கண்டி என அழைக்கப்பட்டது. உணவு நிலையிலும் மரக்கறியுணவு, மாமிச உணவு என்ற பாகுபாடு தோன்றியது. சைவர், வேதக்காரர் என்ற பிரிவுடன் ஆதி சைவர், குருக்கள் என்ற புதிய பிரிவுகள் தோன்றலாயின. இவற்றின் கூர்மையான தொழிற்பாட்டைத் தீட்டும் துடக்கும் மிகத் தெளிவாக விளக்குகின்றன.

தீட்டும் துடக்கும்

யாழ்ப்பாணத் தமிழர் பண்பாட்டிலே தீட்டும் துடக்கும் மிகவும் முக்கியமான நடைமுறைகளாக விளங்குகின்றன. இவைபற்றி ஆய்வுகள் தற்போது வெளிநாட்டறிஞர்களாலும் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன. தீட்டும் துடக்கும் சமய நடைமுறைகளோடு பெரிதும் தொடர்புபட்டுள்ளது. அதனால் இந்து சமய நடைமுறைகளின் தோற்ற அடிப்படையிலேயே தீட்டுத் துடக்கு சம்பந்தமான ஆய்வை அறிஞர் மேற்கொள்ளுகின்றனர்.[8] ஆனால் பண்டைய தமிழர் நடைமுறைகளை நுணுகி ஆராயும்போது சமய நடைமுறைகள் பல இடைக் காலத்திலே தமிழர் பண்பாட்டிலே வந்து கலந்ததை உணரலாம். தீட்டு, துடக்கு என்னும் சொற்களின் பொருளை ஆராயும்போது அவற்றின் பயன்பாடு விளக்கம் பெறுகிறது. தீட்டு என்னும் சொல்லுக்குத் தமிழ் லெக்சிக்கன் பின்வரும் பொருள்களைத் தருகிறது.[9] 1. கூராக்குகை, 2. சீட்டு, 3. பூச்சு,

4. அடி, 5. சுத்தமாக்குகை, 6. தீண்டுகை, 7. பிரசவம் மரணம் முதலியவற்றால் உண்டாவதாகக் கருதப்படும் ஆசௌசம், 8. மாதவிடாய். வின்சுலோவின் தமிழ் ஆங்கில அகராதி பின்வரும் பொருள்களைத் தருகிறது.[10] 1. ஆசூசம், 2. மகளிர் தொடக்கு. நா. கதிரைவேற்பிள்ளையின் தமிழ்மொழியகராதி பின்வரும் பொருள்களைத் தருகிறது.[11] 1. அழுக்கு, 2. ஆசூசம், 3. எழுதுதல், 4. கூர்மையாக்குதல், 5. சூதகம், 6. தீட்டென்னேவல், 7. மகளிர் சூதகம்.

தீட்டு என்னுஞ் சொல்லுக்கு நா. கதிரைவேற்பிள்ளை அழுக்கு எனும் பொருள் கூறியிருப்பது இங்கு கவனிக்கத்தக்கது. யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே மட்டுமே அப்பொருள் வழக்கிலிருந்ததென்பதை இது காட்டுகின்றது. அபிதான சிந்தாமணியில் தீட்டு என்னும் சொல் இடம் பெறவில்லை. தமிழில் வழங்கிவரும் சிறப்புப் பெயர்களைக் குறித்தும் பழக்க வழக்கங்களைக் குறித்தும் விளக்கங்கள் தரும் இந்நூலில் தீட்டு எனும் சொல் இடம் பெறாமை கவனத்திற்குரியதாக உள்ளது. தீட்டு என்ற சொல் அழுக்கு என்னும் பொருள் தருமாறு பின்வரும் சொற்றொடர்களும் வழக்கிலுள்ளன. தீட்டுக்காரி, தீட்டுத் தொடக்கு, தீட்டுக் கழிக்க, தீட்டுச் சீலை, தீட்டு வீடு, தீட்டுப்படல், தீட்டிறைப்பு, தீட்டுக் கட்டுப்படல், மாதத் தீட்டு, தீட்டு நிண்டவள், தீட்டு நாள், தீட்டு நிற்றல்; தீட்டுக் கழிவு எனும் சொற்றொடர்கள் பெண்ணின் அழுக்கு சம்பந்தமான நடைமுறைகளை விளக்கப் பயன்பட்டுள்ளன. பெண்ணின் உடலில் தோன்றும் அழுக்கு வெறும் அழுக்கு நிலையில் மட்டுமன்றி மனித இனப்பெருக்கத்துடனும் நெருக்கமொடு இணைந்திருக்கிறது. இதனால் அந்த அழுக்கு நிலையை அழுக்கு என்று சொல்வது பொருத்தமற்றதெனவும் தமிழர் கண்டனர். பருவமடைந்த பெண்ணிடம் தோன்றும் அந்நிலையைப் 'பூப்பு' என மதித்தனர். இயற்கை நிலையில் மரம் பூத்துக் காய்க்கிறது. அதேபோலப் பெண்ணும் இனப்

பெருக்கத்திற்குத் தயாரான இயற்கையறிவிப்பு நிலையே பூப்பு எனப்பட்டது.

பூப்பின் புறப்பா டீரறு நாளும்
நீத்தகன் றுறையார் என்மனார் புலவர்
பரத்தையிற் பிரிந்த காலை யான. [12]

என்னும் தொல்காப்பியச் சூத்திரம் இதனைத் தெளிவாக விளக்குகின்றது. ஆண் பெண்ணின் இணைப்பு கற்பு நிலையிலே ஏற்பட்ட பண்பட்ட காலத்திலே இந்நடைமுறை தோன்றியது. யாழ்ப்பாணத் தமிழில் பூப்பு என்னும் சொல் மகளிர் சூதகம் எனும் பொருளில் வழங்கப்பட்டதை தமிழ் மொழியகராதியும் காட்டுகிறது. பூப்படைதல், பூப்பு நீராட்டு விழா, பூப்பு நாள் என்னும் சொற்றொடர்கள் இன்றும் யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே வழக்கிலுள்ளன. பூப்படையும் நிலை பெண்ணின் மனவளர்ச்சி நிலையுமாகும். அதனால் அந்நிலையினைக் குறிக்கப் புத்தியறிதல், பெரியபிள்ளையாதல், குமர் ஆதல், கடுக்காணல், சமைதல், சாமத்தியப்படல், வயதுக்கு வருதல், கன்னியாதல், ருதுவாதல் போன்ற சொற்றொடர்களும் வழக்கிலமைந்தன. இச் சொற்கள் முதல் பூப்பு நிலையை மட்டுமே விளக்கி நின்றன. மாதாந்த அழுக்கு நிலையைத் தீட்டு என்ற சொல்லே விளக்கி நின்றது. மாதவிடை, (மாதவிடாய் என இச்சொல் பின்னர் திரிந்து வழக்காகியுள்ளது.) மாதவிலக்கு, மாதச் சுகவீனம், மாதத் தீட்டு என்பன அழுக்கு நிலையின் கால அளவைப் புலப்படுத்தும் சொற்றொடர்களாக வழக்கிலமைந்துள்ளன. மாதப் போக்கு என்ற சொற்றொடரும் சில இடங்களில் வழங்கப்படுகிறது.

அழுக்கு நிலையினால் பெண் அக்காலகட்டத்தில் தனது நாளாந்தக் கடமைகளிலிருந்து விலகியிருந்தாள். எதையும் தொடாமல் அழுக்கு நிலை மாறும்வரை ஒதுங்கியிருந்தாள்.

"பருத்தி வேலிச் சீறூர் மன்னன்
உழுத்தத ருண்ட வோய்நடைப் புரவி
கடன் மண்டு தோணியிற் படைமுகம் போல
நெய்ம்மிதி யருந்திய கொய்சுவ லெருத்தின்
தண்ணடை மன்னர் தாருடைப் புரவி
அணங்குடை முருகன் கோட்டத்துக்
கலந்தொடா மகளிரி னிகழ்ந்நின் றவ்வே. [13]

என்னும் சங்கத்தமிழ்ப் பாடலிலே இந்நடை பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. இந்நிலையிலே யாழ்ப்பாணத்திலே 'பெண் தொடமாட்டாள்' எனத் தனது கடமைகளிலே விலகியிருப்பாள். 'தொடா மகளிர்' எனச் சங்க இலக்கியம் குறித்த சொற்றொடர் தற்போதும் 'தொடமாட்டாள்' என யாழ்ப்பாணத் தமிழர் மொழியிலும் பண்பாட்டிலும் நிலைத்துள்ளது.

பெண்ணின் உடலில் தோன்றும் இந்நிலை ஒரு ஒழுங்கு நிலையிலே தோன்றி மறைவது. அதனால் அவ்வொழுங்கு நிலைமையை உணர்த்தவும் சில தமிழ்ச் சொற்கள் தோன்றின. மாதத் தீட்டு, மாதவிலக்கு, மாதவிடை, மாதத்தூரம், மாதச் சுகவீனம், மாதவிடாய் என்னும் சொற்கள் இன்றும் அவ்வாறு வழக்கிலுள்ளன. மாதவிடை என்னுஞ் சொல்லே மாதவிடாய் என மருவிற்று. மாதவிடாய் என்ற சொல் பெண்ணின் காம நிலையைக் குறிப்பது என்றும் சிலர் கருத்துக் கொள்கின்றனர். மாதச் சுகவீனம் என்பது புதிதாகத் தோன்றியுள்ள சொல்லாகும். தீட்டு என்ற சொல்லைத் தவிர்க்குமுகமாக இச்சொல் பயன்படுத்தப்படுகிறது. ஒரு மாதத்தில் சில நாட்கள் பெண் தனது வீட்டுக் கடமைகளில் விலகி நிற்பதைக் குறிப்பதற்காக மாதவிலக்கு என்னும் சொல் நடைமுறையில் வந்தது. பழைய தொடாமல் இருத்தல் என்னும் நடைமுறையின் புதிய வடிவமாக இச்சொல் வழக்கில் இணைந்துள்ளது. மரத்தடியிலும் குகைகளிலும் வாழ்ந்த மனிதன் நிலையாகக் குடிசையமைத்து வாழத் தொடங்கியபோது மனை என்ற சொல்

உருவாகியது. மனை என்ற சொல் நிலத்தைக் குறித்தது. நிலையாக ஓரிடத்தில் வாழும் நிலப் பகுதி நன்மனை எனக் கருதப்பட்டது. சங்க இலக்கியங்களில் மனை என்னும் சொல் வருகின்றது. மனை சம்பந்தமான பண்பாட்டு நடை முறைகளை விளக்கப் பல சொற்றொடர்கள் தோன்றி யுள்ளன. மனைவி, மனைமகளிர், மனையறம், மனைமாட்சி, மனையகம், மனையாள், மனைமாண் கற்பு, மனைமுதிர் மகளிர், மனையுறை வாழ்க்கை, மனையோள், மனை வாழ்க்கை, மனைவியர், மனைமுதல்வினை, மனைக் கிழத்தி, மனைக்கிழத்தியர், மனைக்கிழமை, மனைக்கூடு, மனைக்கோழி, மனைகெழுபெண்டிர், மனைகெழுபெண்டு, மனைகெழுமடந்தை, மனைநடுமௌவல், மனைநெடுநகர், மனைப்புறம், மனைப்புணர்ந்த நட்பு, மனைப்பலி, மனைப் பெருங்கிழத்தி போன்றவற்றை உதாரணமாகக் காணலாம். வீடு என்ற சொல்லும் இல் என்ற சொல்லும் மனையைக் குறிக்க வழங்கப்பட்டது. மனை என்ற சொல் யாழ்ப்பாணத் தமிழர் மொழி வழக்கிலே இன்றுமுள்ளது. வீடு என்னும் சொல்லும் பெண்ணின் மாதாந்த அழுக்கு நிலையிலே தொடர்புபடுத்தப்பட்டுள்ளது. வீட்டு விலக்கு, வீட்டுத் தூரம் என்னும் சொற்கள் அந்நிலையிலே தோன்றியுள்ளன. பெண்ணின் பொறுப்புகள் வீட்டிலே முக்கியம் பெற்றவையாக இருந்தன. 'மனையாள்' என்ற சொல் பெண்ணே நிலத்தை ஆள்பவளாக இருந்த நிலையை விளக்கி நிற்கிறது. தாய்மனை என யாழ்ப்பாணத்தில் இன்றும் பெண்ணின் நில உரிமை நிலைபெற்றுள்ளது.

தீட்டு நிலையிலே பெண் வீட்டுப் பொறுப்புகளி லிருந்தும் விலகி நிற்கும் நடைமுறை வழக்கிலேற்பட்டதால் தீட்டு என்ற சொல் வீட்டுடன் நெருங்கிய தொடர்புடைய தாயிற்று. அழுக்கு நிலை மாறும்வரை பெண் காத்திருக்க வேண்டியது சுத்தம் என்ற நிலையிலே அவசியமாயும் இருந்தது. அதனால் நான்கு நாட்கள் அவள் எதையும் தொடாமல் ஒதுங்கி இருந்தாள். அவள் செய்து வந்த

காரியங்கள் யாவும் அவளுக்காகக் காத்து நின்றன. பெண்ணோடு தொடர்புடையவர்களும் காத்திருந்தனர். மீண்டும் தன் கருமங்களை நீராடிப் புனித நிலை பெற்று பெண் செய்வாள். அதனால் புனிதமாதல் முக்கிய நடை முறையாயிற்று. தீட்டுமுழுக்கு என அழைக்கப்படும் புனித நீராடல் 5ம் நாள் அல்லது 7ம் நாள் நடைபெற்றது. பின்னர் பெண் வழமையான தன் மனைக்குரிய கடமைகளைச் செய்யத் தொடங்குவாள். அவள் வருகைக்காகக் காத்திருந்த கடமைகள் மீண்டும் தொடங்கப்படும். வீட்டிலே பெண் கடமைகளைச் செய்யாததால் ஏற்பட்ட ஒழுங்கீனம் மாறி விடும். அதனால் மற்றவரும் தமது கடமைகளைத் தொடங்கிச் செய்யும் நிலை ஏற்படும். 'தீட்டுத் தொடக்கு' என்ற சொற்றொடர் இந்நடைமுறையை விளக்குவதாகத் தமிழர் பண்பாடாக இன்றுவரை நிலைத்துள்ளது.

பெண் என்ற தனி நிலையிலே மீண்டும் அவள் உடல் இனப்பெருக்கத்திற்கான நடவடிக்கைகளை ஆரம்பிக் கின்றது. அதனால் தீட்டின் ஆரம்பமும் முடிவும் முக்கியம் பெறுகின்றன. தீட்டுக்கழிவு மிக முக்கியமான நடைமுறை யாயிற்று. தாய்மை நிலையை அடைந்த பெண் 'தீட்டு நின்றவள்' என்று அழைக்கப்படுவதில்லை. 'தீட்டுக் கட்டுப் பட்டவள்' என்றே அழைக்கப்பட்டாள். முதுமையடைந்து இனப்பெருக்கத்துக்கு உதவ முடியாத நிலையில் பெண் 'தீட்டு நின்றவள்' என அழைக்கப்பட்டாள். எனவே 'தீட்டு' என்ற சொல் அழுக்கு என்ற நிலைமையில் மட்டுமன்றிப் பெண்ணின் உடல் வளமையைக் காட்டும் நிலையையும் புலப்படுத்துவதாக உள்ளது. வளமான நிலம்போல அவள் கணிக்கப்பட தீட்டு ஆதாரமாக இருந்தது. இதனால் பூப்படையாத பெண் 'இருளி' என அழைக்கப்பட்டாள். கருவைத் தாங்கும் உடல் வளமையற்றவள் சமூகத்தில் மதிப்பற்றவளானாள். கரு என்னுஞ் சொல்லைக் குறிக்கும் சூல் என்ற சொல்லும் தீட்டு நிலையை விளக்கப் பிற்காலத்திலே பயன்பட்டது. சூதகம் என்ற சொல் தீட்டைக் குறித்து நின்றது. சூல் தகர்ந்த நிலையை அது

விளக்குவதாயிருந்தது. தனிநிலையில் பெண்ணுடன் தொடர்புபட்டதாகவே இச்சொல் காணப்படுகின்றது. இயற்கை நிகழ்வாக அமைந்த தன்மையை தீட்டு விளக்குகிறது. இனப்பெருக்கத்துக்கு முக்கிய குறியாக இருந்ததால் ஆணுடனும் தொடர்பு பெற்றது. காலக் கிரமத்தால் மாதத்துடனும் தொடர்புடையது. தொழில் நிலையில் வீட்டுடனும் ஏனைய குடும்ப அங்கத்தவருடனும் தொடர்பு பெற்று யாவரையும் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றல் பெற்றும் விளங்கியது.

தீட்டு நடைமுறைகள்

யாழ்ப்பாணத் தமிழர் வாழ்விலே நிலைபெற்றுள்ள தீட்டு நடைமுறைகளைப் பற்றி விரிவாக ஆராய வேண்டியதும் அவசியமாகும். அவற்றின் அடிப்படைகளைப் பலர் அறியாதவராயுள்ளனர். தமிழரின் பழைய பண்பாட்டம்சங்களை விளக்கும் நடைமுறைகளை அவை கொண்டுள்ளதை நாம் விளக்கவேண்டியுள்ளது. பெண்ணை மையமாகக் கொண்டு தமிழர் பண்பாடு வளம் பெற்றதை இந்நடைமுறைகள் மூலம் தெளிவாக உணரலாம். பெண்ணுடன் தொடர்புடைய பூப்பும், பிறப்பும் பல நடைமுறைகளைக் கொண்டுள்ளன. அவை தனிமனித நிலையிலன்றி குடும்ப, சமூக நிலையிலே அனைவரையும் தொடர்புபடுத்தியுள்ளன. பூப்பு, பெண் இனப் பெருக்கத்துக்குத் தயாராகும் நிலையைக் காட்டுவது. பிறப்பு பெண்ணின் தாய்மைப் பணியின் சிறப்பை வெளிப் படுத்துவது. அழுக்கு நிலையிலேயும் வளமை நிலையிலேயும் இரண்டும் ஒன்றுபட்டுள்ளன. அதனால் நடைமுறைகளிலும் ஒற்றுமையம்சங்கள் பல கொண்டுள்ளன. அந்நடை முறைகளைப் பின் வருமாறு வகுத்துக் கூறலாம் :

1. தீட்டு நாள் நடைமுறைகள் 2. அழுக்கு நிலை பேணல் 3. உண்வும் உடையும் 4. புனிதப்படுத்தல் / தீட்டுக்கழிவு 5. வீடு மையமாதல் 6. குடும்ப நிலையில்

தீட்டும் கழிவும் 7. சமூக நிலையில் தீட்டும் கழிவும் 8. நம்பிக்கை சம்பந்தமானவை 9. வழிபாட்டு நிலையில் 10. கால அடிப்படையில் 11. கருவிக்கையாட்சி நிலையில் 12. தொழில் நிலையில் 13. பிறபண்பாட்டுக் கலப்பு நிலையில் 14. நோய் நிலையும் மாற்றும் முறையும்.

தீட்டு நாள் நடைமுறைகள்

முதல் முதலில் பெண் தீட்டுத் தோன்றும் நாள் முக்கிய நாளாகக் கருதப்படுகின்றது. இதனைப் பூப்பு நாள், பக்குவப்பட்ட நாள், புத்தியறிந்த நாள், கருக்கண்ட நாள், குமரான நாள், ருது நாள், பெரியபிள்ளையான நாள், சமைந்த நாள், வயதுக்கு வந்த நாள், எனப் பல பெயர் கொண்டழைப்பர். தீட்டைக் கண்டவுடனே அந்த இளம் பெண்ணை குப்பையின் மேல் நிற்க வைத்து நீராட்டுவர். இது 'குப்பைத் தண்ணீர் வார்த்தல்' எனப்படுகிறது. அதன் பின்னர் அவளுக்கு வெண்ணிற ஆடை அணிவிக்கப்படும். தாய்மனைக்கு வெளியே தற்காலிகமாக ஒரு சிறு குடில் அமைக்கப்பட்டு அங்கு அவளை இருக்க விடுவர். இதே போன்று பெண், குழந்தையைப் பெறுகின்ற நாளும் தீட்டு நாள் ஆரம்ப நிலையில் முக்கியம் பெறுகின்றது. பெறுமாதத்தில் தீட்டுக்குறி காணின் குழந்தை விரைவில் பிறக்கவிருக்கின்றதென்பது உணரப்பட்டது. குறிகண்டால் அப்பெண் வெளியே நடமாட அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. தாய்மனைக்கு வெளியே தற்காலிகமாக அமைக்கப்பட்ட குடிலிலே தங்கவிடப்படுவாள். அங்குதான் அவள் குழந்தையைப் பெற்றெடுக்க வேண்டும். குழந்தை பெறுமிடத்தைக் கோடி என்றும் குறிப்பிடுவர். தீட்டுக்குறி கண்ட பெண் வெண்ணிற ஆடையையே அணிய வேண்டும்.

குழந்தை கருப்பையிலே தங்குகின்ற காலத்தைக் கணிப்பதற்கும் தீட்டு நாளே உதவியாக இருந்தது. கடைசியாகத் தீட்டுத் தோன்றிய நாளிலிருந்து குழந்தைப் பேற்றின் காலம் கூறப்படும். ஆனால் குழந்தை பிறந்த அன்று தாயை நீராட்டுகின்ற நடைமுறை இல்லை. மூன்றாம்

நாள் தொடக்கம் வெந்நீர் வார்வை நடைமுறை 7ம் நாள் வரை நடைபெறும். ஆனால் இது புனிதப்படுத்தல் என்ற நிலையில் அன்றி உடல் நலம் என்ற நிலையிலேயே செய்யப் பட்டது. பூப்படைந்த இளம் பெண்ணுக்குத் தண்ணீர் வார்த்தலும் பிள்ளை பெற்ற பெண்ணுக்கு வெந்நீர் வார்த்தலும் நடைமுறையாய் உள்ளன. வீட்டு நிலையிலே தீட்டு நாள் பல கடமைகளை இடை நிறுத்துகின்ற நாளாக முக்கியம் பெற்றது. அதனால் அக்கடமைகளை மீண்டும் தொடங்கும் நாளாக தீட்டுக் கழிவு நாள் அமைந்தது. பொதுவாக எட்டாம் நாள் தீட்டுக் கழிவு நாளாக அமைந்தது.

அழுக்கு நிலைபேணல்

பூப்பின் போதும் பிறப்பின் போதும் ஏற்படும் அழுக்கு நிலையைப் பேணச் சில நடைமுறைகள் ஏற்படுத்தப் பட்டுள்ளன. தாய்மனையிலிருந்து தனிமைப்படுத்தல் இது மிகவும் முக்கியமானதாகும். ஏனைய குடும்ப அங்கத்தவர் களுடன் சேராது இருப்பது நல்லதெனக் கருதப்பட்டது. தீட்டுடன் இருக்கும் பெண்களின் தேவைகளை வயதில் முதிர்ந்த பெண்கள் கவனித்தனர். இக்காலங்களிலே அணியும் சேலை தீட்டுச்சீலை என அழைக்கப்பட்டது. அதனைப் பிறர் கண்ணிற்படாமல் மறைத்து வைத்தனர். இச்சீலையை வண்ணார் அழுக்ககற்றிக்கொடுப்பர். இதனால் வண்ணாத்தியே சீலைகளைக் கொண்டு வந்து கொடுப் பவளாகவும் எடுத்துச் செல்பவளாகவுமிருந்தாள். இளம் பெண்ணின் உடல் நிலையையும் ஒழுக்க நிலையையும் அவள் மாதாமாதம் அறிபவளாகவும் இருந்தாள். குழந்தை பெற்ற பெண்ணுக்கு வெந்நீர் வார்க்கும் பணியையும் வண்ணாத்தியே செய்து வந்தாள். பூப்படைந்த பெண்ணுக்குக் குப்பைத் தண்ணீர் வார்க்கும் பணியும் அவளே செய்ய வேண்டியிருந்தது. அழுக்கு அகற்றும் நிலையிலே வண்ணாத்தி சில நடைமுறைகளை முன்னின்று செய்ய அனுமதிக்கப்பட்டிருந்தாள்.

தீட்டுக் காலத்தில் வழங்கப்படும் புதிய சீலை மாததுச சீலை யெனப்பட்டது. ஏழு நாட்களுக்கு மாத்துச் சீலை கொடுக்கப்பட்டது. தீட்டுச் சீலைகளை ஏனைய அழுக்குச் சீலைகளுடன் வண்ணாத்தி எடுத்துச் செல்வதில்லை. அவற்றைத் தாய்மனையின் முன்பாகவும் கொண்டு செல்வதில்லை. கோடிப்புறமாகவே எடுத்துச் செல்வாள். பிறர் கண்ணிலே அவற்றைக் காட்டாமல் மறைத்துக் கொண்டு செல்வாள். மாத்துச் சேலையாக ஏழு நாட்களும் வெள்ளைச் சேலைகளையே கொடுக்கின்ற வழக்க மிருந்துள்ளது. இம்மரபு, தீட்டு வெறுமனே அழுக்காகக் கருதப்படாமல் முக்கியமான தொன்றாகவும் கருதப் பட்டதையே காட்டுகிறது. முதற்பூப்பின் 31 நாள் வரை மாற்றுச் சீலை கொடுக்கப்பட்டது. குழந்தைப் பேற்றின் போதும் அவ்வாறே கொடுக்கப்பட்டது. இது அதன் முக்கியத்துவத்தை உணர்த்துவதாக உள்ளது. தீட்டு தனியொருவர் அழுக்காக அன்றிப் பெண்ணோடு சம்பந்தப் பட்ட ஏனையவைகளையும் தொடர்புபடுத்துவதைப் பிறப்பு நன்குணர்த்தியது.

உணவும் உடையும்

தீட்டு நடைமுறையில் உணவும் உடையும் தனித்துவம் பெற்று விளங்கின. அழுக்கான பெண் என்பதால் உணவும் உடையும் வெகு கவனமாக அவளுக்குக் கொடுக்கப்பட்டன. உணவில் புரதப்பொருட்கள் சேர்க்கப்பட்டன. பூப்படைந்த பெண்ணின் உணவிலே காரம் தவிர்க்கப்பட்டது. மீன், முட்டை, மாமிசம் என்பன கொடுக்கப்பட்டன. பூப்படைந்த வுடனே கத்தரிக்காய்ச் சாறும் நல்லெண்ணையும் பச்சை முட்டையும் கொடுக்கப்பட்டன. சரக்குக்கறி என்னும் பத்தியக் கறியும் வழங்கப்பட்டது. ஒரு மாத காலம் அவள் உணவிலே மிகவும் கவனமாயிருப்பர். குடிக்கும் நீரின் அளவும் குறைக்கப் பட்டது. சில பெண்கள் அச்சந்தர்ப்பங்களிலே வயிற்றுவலி, உடல் அசதி என்பவற்றையும் அநுபவிப்பர். அதற்கேற்ற வகையிலே உணவு நிலையில் கவனம் செலுத்தப்பட்டு வந்தது. தீட்டுக் கழிவு வெளியேற ஏற்ற உணவுகளை

வழங்கினர். வயிற்றோட்டம் ஏற்படா வண்ணம் பாதுகாத்தனர். உழுத்தங்களி, புட்டு, தோசை என்பன நல்லெண்ணையுடன் சேர்த்துக் கொடுக்கப்படும். தேங்காய்ப் பால் தவிர்க்கப்பட்டது. தேயிலை, காப்பி போன்ற பானங்களும் தவிர்க்கப்பட்டன. குழந்தை பெற்ற பெண்ணும் உணவு நிலையிலே மிகவும் கவனத்துக்குள்ளானாள். அவள் உடல் நிலைக்கேற்பப் படிப்படியாகச் சத்துணவுகள் கொடுக்கப்பட்டன. பத்து நாட்களின் பின்னரே மாமிச உணவை அவள் உண்ண முடியும். சூடு, குளிர் போன்ற காலநிலை மாற்றங்களுக்கேற்ற உணவுகளை தெரிந்தெடுத்து உண்ண வைத்தனர். குழந்தைக்குப் பாலூட்டுவதால் உணவு நிலையிலே சிறப்பாகக் கவனஞ் செலுத்தப்பட்டது.

உடை அணிகின்ற முறையிலும் அதிக கவனம் எடுக்கப் பட்டது. 9 முழச் சீலையே மாற்றுச் சீலையாகக் கொடுக்கப் பட்டது. பின் கொய்சகம் வைத்தே சீலையை அணிவர். காலையிலும் மாலையிலும் புதிய சீலைகள் அணியக் கொடுக்கப்பட்டன. பெண் எழுந்து நிற்றலும் உலாவுதலும் தவிர்க்கப்பட்டது. காலை நீட்டி இருக்கவேண்டும் என்ற கட்டுப்பாடும் இருந்தது. அவள் உணவு மற்றவர் கண்ணில் படாமல் மறைக்கப்பட்டது. தீட்டுள்ள பெண் உணவு தயாரிக்க அனுமதிக்கப்படவில்லை. அவள் உண்ணும் உணவு மட்டுமன்றி ஏனைய குடும்ப அங்கத்தவருணவும் தீட்டு உணவாகவே கருதப்பட்டது.

புனிதப்படுத்தல்—தீட்டுக்கழிவு

தீட்டுள்ள பெண் தலைமுழுகுவதன் மூலம் புனிதப்பட்ட வளாகக் கருதப்பட்டாள். இதனைத் தீட்டு முழுக்கு என அழைத்தனர். குழந்தை பெற்ற பெண்ணும் இந்நீராடலைச் செய்வாள். முதற் பூப்படைந்த பெண்ணின் நீராட்டு விழாவாகக் கொண்டாடப்பட்டது. இதனைத் தண்ணி வார்வை சாமத்தியச் சடங்கு, பூப்பு நீராட்டு எனவும் அழைத்தனர். அன்று பெண்ணுக்கு விசேட அலங்காரம் செய்யப்பட்டது. மாறாடி போடும் நாளாகவும் அமைந்தது.

வீட்டிலுள்ள ஏனையவர்களும் அன்று நீராடினர். பெண் நீராட மற்றவர் உதவி செய்வர். அதனால் இது தண்ணி வார்வை எனப் பெயர் பெற்றது. குழந்தை பெற்ற பெண்ணும் நீராடிப் புனிதமானவளாகக் கருதப்பட்டாள். அதன் பின்பே குழந்தையையும் அவளையும் மற்றவர் காணமுடியும். சங்க இலக்கியங்களிலும் மகப்பெற்ற மகளிர் நீராடுதல், நெய்யாடுதல் என்பன பற்றிய குறிப்புகள் உண்டு.

குரையிலைப் போகிய விரவுமணற் பந்தர்ப்
பெரும்பாண் காவல் பூண்டென ஒருசார்த்
திருந்திழை மகளிர் விரிச்சி நிற்ப
வெறியுற விரிந்த அறுவை மெல்லணைப்
புனிறு நாறு செவிலியொடு புதல்வன் துஞ்ச
ஐயவி யணிந்த நெய்யாட் டீரணிப்
பசுநெய் கூர்ந்த மென்மை யாக்கைச்
சீர்கெழு மடந்தை ஈரிமை பொருந்த
நள்ளென் கங்குற் கள்வன் போல
அகன்துறை யூரனும் வந்தனன்
சிறந்தோன் பெயரன் பிறந்தமாறே.[14]

எனவும்,

...நேரிழை
கடும்புடைக் கடுஞ்சூல் நங்குடிக்கு உதவி
நெய்யொடு இமைக்கும் ஐயவித் திரள்காழ்
விளங்குநகர் விளங்கக் கிடந்தோட் குறுகி
புதல்வன் ஈன்றெனப் பெயர்பெயர்த்து அவ்வரித்
திதிலை அல்குல் முதுபெண் டாகித்
துஞ்சுதி யேமெல் அஞ்சில் ஓதியெனப்
பன்மாண் அகட்டிற் குவளை ஒற்றி
உள்ளினென் உறையும் எற்கண்டு மெல்ல
முகைநாள் முறுவல் தோற்றித்
தகைமலர் உண்கண் புதைத்து வந்ததுவே.[15]

எனவும் நற்றிணைப் பாடல்களில் இந்நடைமுறை நன்கு விளக்கப்பட்டுள்ளது. பெண்ணின் தீட்டு நீரினால் புனிதப்

படுத்தப்பட்டதைப் போல அவள் வாழும் மனையையும், அவளைச் சார்ந்தோரையும் நீரினால் புனிதப்படுத்தலாம் என்பதும் நடைமுறையாகி விட்டது. எனவே அந்நீராட்டு எல்லோருக்கும் பொதுவாகிப் பிற்காலத்தில் தீட்டுக்கழிவு முழுக்கு அல்லது முப்பத்தொண்டு முழுக்கு என வழங்கப் பட்டது. அன்றைய தினம் உறவினர் யாவரும் ஒன்று கூடி விருந்துண்ணும் வழக்கமும் ஏற்பட்டது. சாமத்தியச் சோறு, முப்பத்தொண்டுச் சோறு என இன்றும் வழக்கிலிருக்கும் சொற்கள் இதனை நன்கு விளக்கி நிற்கின்றன. நீரால் புனிதப்படுத்தப்பட்ட பின்னர் குழந்தை பிறந்த வீட்டையோ, பூப்பு நடைபெற்ற வீட்டையோ தீட்டு வீடு என அழைக்கப்படும் முறை வழக்கிலில்லை.

வீடு மையமாதல்

தீட்டு, வீட்டை மையமாகக் கொண்ட நடைமுறைகளோடும் இணைந்துள்ளது. மனை என்ற சொல்லுக்கு இணையாக வீடு என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்ட போது தீட்டு வீடு, வீட்டுவிலக்கு, வீட்டுத்தூரம் என்ற சொற்றொடர்கள் உருவாகின. பெண் மாதாந்தம் வீட்டுக் கடமைகளிலிருந்து விலகி நின்றதால் இச்சொற்றொடர்கள் தோன்றி நிலைத்தன. வீட்டுப் பொறுப்புகளை அவள் சில நாட்கள் நிறுத்தி வைத்துப் பின்னர் தொடருவாள். அழுக்கு நிலையிலும் அவள் வீட்டினுள்ளே நடமாடுவதைத் தவிர்த்தாள். பிற்காலங்களிலே கரியினால் கோடுகீறி எல்லை வகுத்து அவள் இருக்க வேண்டும் என்ற நடைமுறையும் ஏற்படுத்தப்பட்டது. பாயிலே அவள் படுத்துறங்க அனுமதிக்கப்படவில்லை. சாக்கிலே படுக்க நேரிட்டது. அவளது உணவிலும் சில கட்டுப்பாடுகள் வகுக்கப்பட்டன. பழைய உணவே அவளுக்குக் கொடுக்கப்பட்டது. பால் குடிக்கக் கூடாதெனக் கட்டுப்பாடு ஏற்படுத்தப்பட்டது. வீட்டிலிருந்து மிகவும் தூரத்திலே இருப்பதான மனநிலையை அவள் பெற நேரிட்டது. இதனால் கட்டுப்பட்டவளாகவும் இருந்தாள்.

குழந்தை பெற்ற வீடு தீட்டுவீடு என்றே அழைக்கப் பட்டது. அவ்வீட்டிற்கு 31 நாள் வரை ஏனையோர் செல்வது தவிர்க்கப்பட்டது. புனிதமற்ற வீடு என்றே கருதப் பட்டது. குழந்தையைத் தாய்மனையிலே பெற்றெடுக்காது தனியான குடிசையிலே பெற்றெடுத்தாலும் முழு வீடும் ஒரு மாதகாலத்திற்குத் தீட்டுவீடு எனப்பட்டது. அவ்வீட்டிலுள்ள கிணற்று நீரும் புனிதமற்றதாகவே கருதப்பட்டது. 31ம் நாள் வீடு துப்புரவு செய்யப்பட்டது. கிணறும் கலக்கி இறைக்கப்படும். நாளாந்தம் பாவனைப்படுத்தப்பட்ட பொருள்கள் யாவும் வீசப்பட்டன. புதிய பொருட்கள் கொள்வனவு செய்யப்பட்டன. வீட்டைச் சுற்றிப் புதிய வேலி அமைக்கப்பட்டது. வீட்டு வேலியின் நடுவே அமைக்கப் பட்டிருக்கும் படலையில் குழந்தை பிறந்தவுடன் வேப்பிலைக் கொத்து ஒன்று கட்டி விடப்படும். அதனால் அவ்வீடு தீட்டு வீடெனப் பிறர்க்குணர்த்தப்பட்டது. ஆனால் வண்ணாத்தி வீட்டினுள்ளே வந்துபோக அனுமதிக்கப் பட்டிருந்தாள். தீட்டுச்சேலை எடுத்துப் போகவும் மாற்றுச் சீலை வழங்கவும் அவள் வரவு அவசியமாகவுமிருந்தது. 'பிள்ளைப் பெத்த வீடு' எனவும் பிற்காலத்தில் தீட்டுவீடு அழைக்கப்பட்டது. 'சாமத்திய வீடு' என முதற்பூப்பு வீட்டு நிலையில் பெயர் பெற்றது. இரண்டிற்கும் தீட்டு நிலையிலே நெருங்கிய தொடர்புமிருந்ததால் வீட்டு நடைமுறைகளிலும் ஒற்றுமைப்படுத்துவது இலகுவாயிருந்தது.

தீட்டு வீட்டைக் காவல் செய்யவேண்டுமெனக் கருதியே வேப்பிலைக் கொத்து தொங்க விடுவதாகவும் கருதப் படுகிறது. 31ம் நாள் வீடு புனிதப்படுத்தப்பட்டதற்கு அறிகுறியாக மாவிலைக் கொத்துத் தொங்க விடப்பட்டது. இந்நடைமுறை மரங்களையும் தீட்டு வீட்டையும் இயற்கை நிலையிலே இணைக்க எழுந்திருக்க வேண்டும்.

யாழ்ப்பாண மக்களின் பழைய வீடுகளின் அமைப்பு முறையை நோக்கும் போதும் தீட்டுத் துடக்குப் பற்றிய கருத்துக்களைக் காண முடிகின்றது. ஆரம்பகால வீடுகள் மால், திண்ணை, கொட்டில் என்ற மூவகையான

அமைப்பைக் கொண்டிருந்தன. மால் நடுமனையாக அமைந்தது. அரைச் சுவர் கொண்டது. மேற்பகுதிகள் நாற்புறமும் கிடுகாலான தட்டிகளால் மறைக்கப்பட்டிருக்கும். அத்தட்டிகள் வெளிச்சம் காற்று என்பன தேவைப்படும் போது மேலே தூக்கிக் கட்டிவிடப்பட்டன. மால் என்பது பொது இடமாக அமைந்தது. கதவுகள் இல்லாது திறந்த அமைப்புடையது. அதனைச் சூழ நாற்புறமும் ஓரடி அகலத் திண்ணை அமைந்திருக்கும். திண்ணையிலே வீட்டிற்கு வரும் விருந்தாளிகள் அமர்ந்து உரையாடுவர். அத்திண்ணையிலே அமரும் உரிமை எல்லோருக்குமுண்டு. மாலுக்கு அருகாக, தனியாக சிறு கொட்டில் அமைந்தது. அதுவே சமையல் நடைபெறும் இடமாகும். கொட்டில் மிகவும் சிறியதாக அமைவதால் திண்ணையிலேயே எல்லோரும் உணவருந்துவர். வீடுகளுக்கு முன்னர் தனியான கிணற்று வசதியும் இருக்கவில்லை. பொதுக் குளங்களிலோ அல்லது கிணற்றிலோ சென்று நீரை எடுத்து வருவதே வழக்கமாக இருந்தது. அவ்வாறு நீர் பெறுமிடங்கள் வழிபாட்டிடங்களாகவும் விளங்கின.

இத்தகைய வீட்டமைப்பு தீட்டுநிலை சேராத அமைப்பாகவே இருந்ததெனலாம். பெண் சமையல் வேலையால் விலகியிருந்தாலும் வீட்டினுள்ளே சென்று புழங்க வேண்டிய தேவை இருக்கவில்லை. தீட்டுள்ள பெண் திண்ணையின் ஒரு புறத்திலே இருக்க முடிந்தது. வீட்டை நீரால் புனிதப்படுத்த வேண்டிய நடைமுறையும் அவசியமாக இருக்கவில்லை. ஆனால் வீட்டின் அமைப்பிலே மாற்றம் ஏற்பட்ட போது தீட்டு நிலைக்கும் 'ஒதுக்க நிலை' ஏற்படுத்தப்பட்டது. தனிக்கிணறுகள் வீடுகளில் அமைந்த போது நீர் தாராளமாகக் கிடைத்தது. அதனால் வீட்டை நீரினால் கழுவிச் சுத்தப்படுத்தும் நடைமுறையும் ஏற்பட்டது. சீமேந்து வீட்டமைப்பு இதற்கு வாய்ப்பாகவுமிருந்தது. மண் வீடாக இருந்தபோது சாணத்தினாலே மெழுகி வந்தனர். தாய்மனை சாமி அறையென்ற நிலைக்கு

மாறியபோது புனிதத்தன்மையும் பெரிதும் வேண்டப்பட்டது.

சாதிநிலைப் பாகுபாடும் பழைய வீட்டமைப்பிலே பேணப்படவில்லை. ஏனெனில் வீட்டைச் சுற்றி எல்லை வேலிகள் போடப்படவில்லை. அதனால் எல்லோரும் திண்ணைவரை வந்து போக முடிந்தது. இது சாதித் துடக்கற்ற ஆரம்ப நிலையாகும். தொழில் நிலையால் வேறுபட்டவர்களும் ஏற்றபோது வீடுகளில் சென்று தொடர்பு கொண்டனர். பின்னர் வேலிகளும் சங்கடப்படலைகளும் தோன்றி இந்நிலையை மாற்றிவிட்டன.

பொருள் வளத்தைக் காட்டும் நிலையிலே யாழ்ப்பாணத்திலே நாற்சாரவீடுகள் தோன்றியபோது தீட்டுத் தொடக்கின் வலிமையும் முன்னேற்றம் பெற்றது. மாதவிலக்குற்ற பெண் கரிக்கோட்டெல்லையுள் இருக்க வேண்டியவளானாள். தாழ்ந்த சாதியினர் வேலி வரைக்குமே வந்து போக முடிந்தது. தீட்டு நிலையால் முக்கியத்துவப் படுத்தப்பட்ட போது அதற்கான நடைமுறைகளும் ஏற்படுத்தப்பட்டன. இன்னும் யாழ்ப்பாணத்துச் சில கிராமப்புறங்களிலே குடில் மால் என்ற சொற்களே வீட்டைக்குறிக்க வழங்கப்பட்டு வருகின்றன. தொழில் நிலையிலே பயிர்த்தொழில் செய்வோருக்கு விளைபொருட்களைச் சேகரித்து வைக்க அவை உதவின. புகையிலைக் குடில், புகையிலை மால், நெல்லுக்குடில் போன்ற வழக்கிலிருந்துவரும் சொற்றொடர்களை இன்றும் நாம் காணலாம்.

இயற்கை நிலையாக அன்றிச் செயற்கை நிலையிலே துடக்க நடைமுறைகள் தமிழர் வாழ்வில் இணைய வீட்டின் அமைப்பிலே ஏற்பட்ட மாற்றங்களும் வழி செய்தன. இந்நிலை பிறபண்பாட்டுக் கலப்புகளிலே வேகமும் முன்னேற்றமும் பெற்று இன்று வரையும் நிலைத்து நின்று வருகிறது.

குடும்ப நிலையில் தீட்டும் கழிவும்

குடும்ப நிலையில் தீட்டைக் காக்கின்ற நடைமுறையையும் தமிழர் மேற்கொண்டுள்ளனர். பெண் சம்பந்தமான

தீட்டு உறவு நிலையிலே இதனால் பரவலாக்கப்பட்டது. பூப்புத் தீட்டை பெண்ணின் பெற்றோரும் வீட்டிலே கூடி வாழ்ந்த உறவினரும் காத்தனர். 31 நாள்வரை கோவில் நடைமுறைகளில் அவர்கள் பங்கு பற்றுவதில்லை. பிறப்புத் தீட்டைப் பெண்ணின் வீட்டிலுள்ளவர்களும், இரத்த உறவுள்ளவர்களும் காக்க வேண்டும் என்றும் நியதி ஏற்பட்டது. இதனால் உறவு நிலை கட்டுப்படுத்தப்பட்டது. பெண்ணின் கணவனின் சகோதரர்களின் நெருக்கமான தொடர்பு இதனால் வலியுறுத்தப்பட்டது. புதிதாகப் பிறந்த குழந்தைமீது அவர்களுக்கிருந்த உரிமையைத் தீட்டுக் காப்பதன் மூலம் உறுதிப்படுத்த முற்பட்டனர். இதனால் தூரத்திலிருந்த உறவினருக்கும் தீட்டு உடனடியாக அறிவிக்கப்பட்டது. நேரடியாக இல்லாமல் உறவுத் தொடர்பினால் தீட்டு ஆண்களுடனும் தொடர்பு படுத்தப்பட்டது. இந்நிலையில் அழுக்கு என்ற கருத்தைவிட உரிமை என்ற நிலையில் தீட்டுக் காக்கும் நடைமுறை தோன்றியது. முன்னர் மாதாந்தம் பெண் பெற்ற தீட்டினால் அவளை வீட்டு உரிமையிலிருந்து கட்டுப்பாடு செய்த ஆண்கள், அவள் குழந்தை உரிமையையும் கட்டுப்பாடு செய்யத் தீட்டை எல்லோருக்கும் ஏற்படுத்தும் நடைமுறையை உருவாக்கினர். குழந்தை பிறந்த போது 31 நாள்வரை வழிபாட்டு நிலைகளிலும், தொழில் நிலைகளிலும்கூட ஆண்களும் பங்கு கொள்ளாதிருந்தனர். தீட்டுக் கழிவுநாள் இதனால் குடும்ப உறவு நிலையிலே மிகவும் முக்கிய நாளாகக் கருதப்பட்டது. புதிய குழந்தையை உறவு நிலையில் எல்லோரும் உரிமை பாராட்டிக் கொண்டாடும் நாளாகவும் அமைந்தது.

பெண்ணின் தீட்டு சாதாரண அழுக்கு நிலையான தல்ல. மனித உறவுகளைப் பிணைக்கும் ஆற்றலும் கொண்டது என்பதும் குடும்ப நிலையிலே உணரப்பட்டது. ஆண் பெண் திருமண உறவு ஏற்படுத்தும் புதிய உறவுகளைக் காவல் செய்யும் வலிமை கொண்டதென்பதையும் விளக்கவே தீட்டு எல்லோருக்கும் உண்டென்ற நடைமுறை

ஏற்பட்டது. குறித்த காலப் பகுதி கழிய அதுவும் கழிந்து விடும் என்று கருதப்பட்டது.

சமூக நிலையில் தீட்டும் கழிவும்

தனிமனித வாழ்வு குடும்ப நிலையில் உறுதி பெற்றுச் சமூக நிலையிலே வளர்ச்சி பெற்ற போதும் நடைமுறைகள் விரிவடைந்தன. தீட்டும் அதனால் சமூக நிலையிலே பரவலாக்கப்பட்டது. முக்கியமாகத் தொழில் நிலையால் இணைந்திருந்த சமூக உறவுகள் தீட்டின் மூலம் மேலும் பலப்படுத்தப்பட்டன. வழிபாட்டு நடைமுறைகளில் பல சமூகத்தவரும் பங்கு பற்றுவது தீட்டினால் கட்டுப்பாடு செய்யப்பட்டது. புனிதமானவர்கள் மட்டுமே வழிபாட்டு நடைமுறைகளில் பங்கு கொள்ளலாம் என்ற நியதி ஏற்பட்டது. பெண்ணின் தீட்டோடு தொடர்பு கொண்ட பிற சமூகத்தவரும் தீட்டுப்பட்டவராயினர். வழிபாட்டு நடைமுறைகளைப் பண்டு தொட்டுச் செய்து வந்த வண்ணாத்தியும் இதனால் கட்டுப்பாட்டுக்குள்ளானாள். பண்டைய இலக்கியங்களில் ஆடைகளைச் சுத்தம் செய்யும் வண்ணாத்தி புலைத்தியென்றழைக்கப்பட்டாள். அவள் தெய்வ நடைமுறைகளோடு தொடர்பு கொண்டிருந்ததைப் புறநானூறு கூறுகிறது.[16] 'முருகு மெய்ப்பட்ட புலைத்தி' என்னும் சொற்றொடர் இதனை நன்கு விளக்கும். தீட்டுடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்ட வண்ணாத்தி வழிபாட்டு நடைமுறைகளைச் செய்பவளாகவும் இருந்தாள். இன்றும் யாழ்ப்பாணத்திலே வண்ணார் கோவிலுட் சென்று சில நடைமுறைகளைச் செய்கின்றனர்.

தொழில் நிலையிலே தொடர்பு கொண்ட ஏனைய சமூகத்தவரும் தீட்டுடன் தொடர்பு படுத்தப்பட்டனர். மீன் பிடித் தொழில் செய்வோர், மரமேறுபவர், பறையடிப்போர், மயிர்வினைஞர், கொல்லர், தச்சர், தட்டார், கூலி வேலை செய்யும் பள்ளர், எண்ணையூற்றுவோர், ஆடை நெய்பவர், எடுபிடி வேலை செய்வோர் எனப் பல்வேறு தொழில்

செய்வோரும் பிறப்புடன் பல நிலைகளால் தொடர்புற்றிருந்தனர்,[17] தீட்டுக் கழிவு நாளன்று எல்லோரும் ஒன்று கூடும் வழக்கமும் இருந்தது. அன்றைய தினம் அவரவர் தமது தொழில் நிலையை வெளிப்படுத்தும் வகையில் புதிய குழந்தைக்கும் தாய்க்கும் கையுறைகள் கொண்டு வந்து தருவர். எல்லோருக்கும் அன்று குழந்தையைப் பார்க்கச் சந்தர்ப்பம் கொடுக்கப்படும். புதிய குழந்தை சமூகத்தின் பிரதிநிதியாக எல்லோராலும் வாழ்த்தப்படும். இதனால் தீட்டுக்கழிவு நாள் சமூக நிலையில் முக்கியமானதாயிற்று.

நம்பிக்கை சம்பந்தமானவை

தீட்டு நடைமுறைகள் சில நம்பிக்கைகளின் அடிப்படையிலும் தோன்றியுள்ளன. யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே பேய் பிசாசு பற்றிய நம்பிக்கைகள் ஆழமாகப் படிந்துள்ளன. பெண்ணின் தீட்டு நிலையிலே பேய்களைத் தொடர்புபடுத்திச் சில நடைமுறைகளையும் வகுத்துள்ளனர். முதற்பூப்பு நிலையிலே பெண் காவல் செய்யப்பட்டாள். அவள் தனியே இராமல் யாராவது முதிய மாது உடனிருப்பது வழக்கம். இரவிலே அவள் படுக்கைக்குத் கீழே இரும்புத்துண்டொன்று வைப்பர். வேப்பிலைச் கொத்துக்களையும் கட்டி விடுவர். இந்நடைமுறை பிறப்பு நிலையில் ஏற்படும் தீட்டிற்கும் செய்யப்பட்டது. தீட்டுதிரம் அதிகமாக இருந்தால் அது பெண்ணின் உடல் நலக்குறைவு என்று சொல்வதை விடப் பேயின் ஆதிக்கம் என்றே கருதப்பட்டது. 'பெரும்பாடு' என்ற சொல் இதைக் குறித்தது. பெண் உடல் தேறுவது கஷ்டமாக இருந்ததால் இச்சொல் வழங்கப்பட்டது.

பிற்காலங்களிலே ஒழுக்கக்கேட்டினால் தீட்டுக் கட்டுப்படும் நிலை ஏற்படும் போது 'பேய்க்குப் பார்த்தல்' என்னும் நடைமுறை மூலம் மறைமுகமாகக் கருச்சிதைவு செய்யப்பட்டது. ஈழத்துப் பிரபல நாவலாசிரியரான டானியல் இது பற்றிய தனது நாவலிலே குறிப்பிட்டுள்ளார்.[18] ஊத்தை குடியன், உதிரமாகாளி என வழங்கப்பட்ட பேய்கள் பற்றிய

தகவல்களைத் தந்துள்ளார். சமூக நிலையிலே சாதியமைப்புப் பேணப்பட்ட போது இந்நடைமுறைகள் இணைக்கப்பட்டன. தீட்டுச் சீலையை வண்ணாத்தி எடுத்துச் செல்லும் போது கரிக்கட்டி போட்டு எடுத்துச் செல்லும் வழக்கமுண்டு. கரி அபாயங்களைத் தடுக்கும் ஆற்றலுடையதென நம்பினர். தீட்டுள்ள பெண் கரிக்கோடு போட்டு இருக்கும் நடைமுறையினையும் இந்நம்பிக்கையோடு தொடர்புடையதெனலாம். பெண் தன்னை அழகுபடுத்துவதும் தவிர்க்கப்பட்டது. எண்ணெய் பூசுதல், தலை வாருதல், பொட்டிடல் என்பன தவிர்க்கப்பட்டன. முகக்குறியிலே தீட்டுள்ள பெண்ணின் பலன்களும் கூறப்பட்டன. அவள் திருமணம், குழந்தைப்பேறு என்பன பற்றிச் சில கருத்துகள் முகக்குறி மூலம் பெறப்பட்டன. வழிபாட்டிடங்களுக்குத் தீட்டுள்ள பெண் போனால் பல தீமைகள் விளையுமென நம்பினர். தீட்டுள்ள பெண்ணை ஆண்கள் காணக் கூடாதென்ற நம்பிக்கையும் நிலவியது. குழந்தைப் பேறிலும் இது பேணப்பட்டது.

வழிபாட்டு நிலையில்

வழிபாட்டு நடைமுறைகளில் பெண் முக்கிய பங்கு கொண்டவளாக இருந்துள்ளாள். பெண்ணே வழிபாடு என்ற நடைமுறையை ஆரம்பித்து வைத்தவளென்றும் கருதப்படுகிறது. இயற்கைச் சக்திகளின் எல்லையில்லாத ஆற்றலைப் பணிந்து வாழவேண்டுமெனத் தன் மக்களுக்கு அவளே கற்பித்தாள். சங்க இலக்கியங்களிலே அன்னையரே முன்னின்று வழிபாட்டு நடைமுறைகளை ஆற்றியுள்ளனர். வெறியாடல் நிகழ்வுகளை ஒழுங்கு செய்துள்ளனர். யாழ்ப்பாணத் தமிழரது வழிபாட்டு நடைமுறையிலே 'விளக்கடியில் வைத்தல்' என்பது முக்கியமான நடைமுறையாக உள்ளது. நாளாந்தம் சமைக்கும் உணவை விளக்கடியில் தெய்வத்திற்குப் படையல் செய்தே உண்பர். அதனைப் பெண்களே செய்வர். இவ்வழக்கம் 'மனைப்பலி'

எனச் சங்க இலக்கியங்களிலே குறிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆசாரக்கோவை இவ்வழக்கத்தை வருமாறு குறிப்பிடுகிறது.

''தமக்கென் றுலையேற்றார் தம்பொருட்டுண் கொள்ளார்
அடுக்களை யெச்சிற் படாஅர் மனைப்பலி
ஊட்டினமை கண்டுண்ப ஊண்.[19]

தீட்டுக் காலத்திலே பெண்கள் இந்நடைமுறையைத் தவிர்த்தனர். ஆண்களும் அக்காலகட்டத்தில் அப்பொறுப்பை ஏற்காததால் முற்றாக தவிர்க்கும் நிலையும் தோன்ற வாய்ப்பாயிருந்தது. பிற்காலங்களிலே கோயில் அமைப்புத் தோன்றிய போது தீட்டுள்ள பெண்கள் அங்கு செல்ல அனுமதிக்கப்படவில்லை. தீட்டு நிலையினைக் காட்டி கோயில் வழிபாட்டு நடைமுறைகளைப் பெண்கள் செய்வதும் தடுக்கப்பட்டது. ஆரிய பண்பாட்டுக் கலப்பால் கோயில்களிலே வழிபாட்டு நடைமுறைகளை முன்னின்று செய்யப் பிராமணர் நியமிக்கப்பட்டனர். இதனால் தீட்டு நிலையிலே தொடர்பு கொண்ட அனைவரையுமே தடுத்து வைப்பதும் இலகுவாயிற்று. புனிதப்படுத்தும் சடங்குகள் பரவலாக்கப்பட்டன. தீட்டுக் கழிவு நாள் புனிதப்படுத்தும் நாளாக வழிபாட்டு நடைமுறைகளுடன் இணைந்தது. 'முப்பத்தொண்டு நாள்' என்ற பெயர் மாறி 'புண்ணியாக வாசனம்' என அழைக்கப்பட்டது. ஆசூச நிவாரணம் பெற இது அவசியம் என்ற நிலையும் தோன்றியது. புனிதப் படுத்தல் வழிபாட்டு நிலையில் முக்கிய சடங்காகவும் மாறியது.

கால அடிப்படையில்

கால அடிப்படையில் தீட்டு நடைமுறைகள் வகுக்கப்பட இயற்கை நிலையே முக்கிய காரணமாக இருந்துள்ளது. மாதாந்தம் பெண் 4 நாட்கள் தீட்டைக் காத்து நின்றாள். ஆனால் முதற்பூப்பு நிலையில் பெண்ணைப் புனிதப்படுத்தும் நீராட்டு ஏழாம் நாளே நடைபெற்றது. ஆனால் பிற்காலங்களிலே ஐந்தாம் நாளும் செய்யும் வழக்கம் ஏற்பட்டுள்ளது. உண்மையில் அழுக்கு நிலை மாறிய பின்னரே நீராட்டு நடைபெற்றிருக்க வேண்டும். குழந்தை

பெற்ற பெண்ணும் ஆரம்பத்திலே இவ்வாறு நீராடியிருக்க வேண்டும். ஆனால் தற்போது நடைமுறையிலே பதினொண்டு முழுக்கு, இருபத்தொண்டு முழுக்கு, முப்பத்தொண்டு முழுக்கு என மூன்று நீராட்டு நடைபெறுகிறது. தாயின் உடல் நிலையின் தேற்றத்தின் படிமுறை வளர்ச்சிகளைச் சுட்டுவதாகவும் அவை அமைந்துள்ளன. வெந்நீர், தண்ணீர் மாற்றங்களையும் அக்கால அடிப்படையில் இணைத்துள்ளனர். 'வெந்நீர் வார்வை' என்னும் சிறப்பான நீராட்டு குழந்தை பிறந்த 9ம் நாளுக்கு முன்னர் நடைபெறுகிறது. இந்நீராட்டின் போது தலை முழுக்கு இல்லை. புனிதப்படுத்தல் என்ற நோக்கத்திலும் 'வெந்நீர் வார்வை' நடைபெறுவதில்லை. 11ம் நாள் தலை முழுக்கு நடைபெறும். அப்போது வெந்நீர் பயன்படுத்தப் படுகிறது. 21ம் நாள் இரண்டாவது தலை முழுக்குத் தண்ணீரில் நடைபெறுகிறது. குழந்தை பெற்ற பின்பு சிலருக்கு மூன்று வாரங்களுக்கு மேலாகவும் அழுக்கு நிலை இருப்பதுண்டு. இதனால் முப்பது நாட்களின் பின்னர் 31ம் நாள் புனித நீராட்டு நடைபெற்றது. இந்நீராட்டு பொதுவாக ஏனைய குடும்ப அங்கத்தவரும் நீராடுமிடத்திலேயே நடைபெற்றது. இதனால் 31 நாட்கள் மாற்றுச் சீலை கொடுக்கும் நடைமுறையும் ஏற்படுத்தப்பட்டது. ஏனைய தொழில் புரிவோரும் அக்காலம் வரையில் காத்து நிற்க நேரிட்டது.

பெண்ணின் உடல் நிலைக்கு ஏற்ப உணவுகளைக் கொடுப்பதற்கும் இந்தக் காலவரையறை உதவியாக இருந்தது. முதற்பூப்படைந்த பெண்ணுக்கும் ஒரு மாத காலம் வரை உடல் நிலை ஊட்டத்தில் போதிய கவனம் செலுத்தப் பட்டது. மாதத் தீட்டு முப்பது நாள் கடந்த பின்னரும் வராவிட்டால் கருவுற்றிருப்பதைப் பெண் உணரவும் இக்காலக்கெடு உதவி செய்தது.

கருவிக் கையாட்சி நிலையில்

பெண் நாளாந்தம் கையாள்கின்ற கருவிகளைத் தீண்டுவதில்லை. மாதத் தீட்டுப் போது 5ம் நாளே நீராடிய

யின் அவற்றைக் கையாளத் தொடங்குவாள். பண்டைக் காலத்தில் பெண்களே பயிர்த் தொழிற்கருவிகளுக்கும் பொறுப்பாய் இருந்தனர். சங்க இலக்கியச் செய்யுள் கூறுகின்ற ''கலம் தொடா மகளிர்'' என்றும் தொடரில் வருகின்ற சொல் கவனத்திற்குரியதாகும். உரையாசிரியர் இச்சொல்லுக்குப் புழங்கும் கலங்கள் என்று உரை எழுதியுள்ளனர். ஆனால் யாழ்ப்பாணத்திலே பெண்களும் பயிர்த் தொழிலிலே பங்கு கொள்கின்றனர். தீட்டு நாட்களிலே அவர்கள் பங்கு கொள்ளாமல் விலகி நிற்பர். அச்சந்தர்ப்பத்திலே பெண் செய்கின்ற பயிர்த் தொழில் சம்பந்தமான நடைமுறைகளும் காத்து நிற்க வேண்டியுள்ளது. மண் வெட்டி, கத்தி, உழவு கருவி என்பவற்றையும் பெண்ணே பொறுப்பேற்றிருக்கும் வழக்கமும் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்தமையால் கருவிக் கையாட்சி நிலையிலும் தீட்டுக்காக்கும் நடைமுறை ஏற்படுத்தப்பட்டது.

தீட்டுள்ள பெண் மட்டுமன்றி அவளைச் சார்ந்த ஆண்களும் இதனால் தீட்டுடன் தொடர்பு படுத்தப்பட்டனர். பெண் குடும்ப நிலையிலே பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்தை இது காட்டுகிறது. எனினும் பிற்காலத்திலே கருவிக் கையாட்சி நிலையில் ஏனைய சமூகத்தவரும் இணைக்கப்பட்டனர். கருவிகளைச் செய்து கொடுக்கின்றவர்களும் தீட்டு நாட்களைக் காத்து நிற்க வேண்டியிருந்தது. இது இரும்பு, மர வேலை செய்கின்றவர்களையும், வயலிலே கூலி வேலை செய்கின்றவர்களையும் பெரிதும் பாதித்தது.

காவல் நிலையிலே சில கருவிகள் தீட்டுள்ள பெண்ணின் அருகிலே பாதுகாப்பாக வைக்கப்பட்டன. அவற்றிலே பாக்கு வெட்டி, காம்புச் சத்தகம், வெட்டுக்கத்தி, உழவார அலகு என்பன முக்கியம் பெற்றிருந்தன. இக்கருவிகள் சாதாரண நாட்களிலே கையாளப்படும் கருவிகளாகையால் பாதுகாப்பு நிலையில் தீட்டுள்ள பெண்ணருகில் இடம் பெற்றமையும் சிந்தனைக்குரியதே. தனியாக அவள் கையாளக் கூடிய சிறிய கருவிகளாக இருந்தமை காரணமாக இருந்திருக்கலாம்.

முதற்பூப்பு, பிறப்புச் சமயங்களில் இக்கருவிகளே பாது காவலாகப் பயன்பட்டது குறிப்பிடற்குரியது.

தொழில் நிலையில்

தொழில் நிலையில் தீட்டு தொடர்புபடுவதற்குரிய காரணத்தை ஆராயும் போது பெண்ணின் அழுக்கு நிலையே முக்கியமாகின்றது. மாதாந்தம் அவளது அழுக்கு நிலை அகல ஆடைகளைச் சுத்திகரிப்போர் அவசியமாகக் கருதப்பட்டனர். ஏனைய தொழில்கள் நிறுத்தப்படக் கூடியனவாக இருந்தன. பிறப்பின்போதும், பூப்பின்போதும் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்திலே வண்ணாரத் தொழில் நடைமுறைகளோடு இணைக்கப்பட்ட தொழிலாக விளங்குகிறது. மாற்றுச்சேலை கொடுத்தல் மிகவும் அவசியமான நடைமுறையாக இருந்தது. குப்பைத் தண்ணீர் வார்த்தல், வெந்நீர் வார்த்தல் என்பன தொழில் நுணுக்கங்களாகவும் கணிக்கப்பட்டன. இச்சந்தர்ப்பங்களிலே பெண்களுக்கு ஏற்படும் உடல் நலயீனங்களை அகற்றும் மருந்துவகைகளையும் வண்ணாத்தி அறிந்தவளாயிருந்தாள். சில சந்தர்ப்பங்களிலே குழந்தையைப் பெறுவிக்கின்ற பொறுப்பையும் அவளே ஏற்பாள். இதனால் ஏனைய தொழில்களை விடத் தீட்டு நிலையிலும் தொடர்ந்து செய்யப்படும் தொழிலாகவும் வண்ணாரத் தொழில் சிறப்புப் பெறுகின்றது. பெண்ணின் புனித நிலையை ஆடை சுத்திகரிப்போரே திடமாக அறியும் வாய்ப்புப் பெற்றவராக விளங்கினர். இளம் பெண்ணின் ஒழுக்க நிலையை மறைக்கவும் சில சந்தர்ப்பங்களிலே வண்ணாத்தி உதவி செய்வதும் உண்டு.

தீட்டு குடும்ப நிலையிலும் சமூக நிலையிலும் பரவ உதவிய தொழிலாகவும் வண்ணாத் தொழில் விளங்கியது. பிற்காலங்களிலே இத்தொழிலாளர்களுக்கு மாதாந்தம் வருமானமாக ஒவ்வொரு வீட்டவருமே அரிசியோ பணமோ கொடுக்கும் நடைமுறையும் ஏற்பட்டது. அந்த வருமானத்தைத் தீட்டு நிலையிலே கொடுக்கப்படும் சீலைகளின் தொகை கொண்டே கணித்தனர். 'மாத்துக்

கூலி' என்ற சொற்றொடர் இதனை நன்கு விளக்குகின்றது. ஏனைய தொழில்களுக்காகக் கொடுக்கப்படுவது கைக்கூலி, மாதக்கூலி என வழங்கப்பட வண்ணாரத் தொழிலுக்கான கூலி மட்டும் தீட்டு நிலையால் சிறப்புப் பெயர் பெற்றிருப்பது அதன் முக்கியத்துவத்தை உணர்த்துகிறது.

பிற பண்பாட்டுக் கலப்பு நிலையில்

தமிழர் பண்பாட்டுடன் பிற பண்பாடுகள் கலந்தபோது தீட்டு நிலையிலும் மாற்றங்களேற்பட்டன. ஆரியப் பண்பாட்டு நடைமுறைகள் கோவில் அமைப்புடன் பெரிதும் இணைந்தவை. வழிபாட்டு நடைமுறைகளிலே பெண்கள் பங்கு பெறுவது ஆரியப் பண்பாட்டிலே தவிர்க்கப்பட்டது. வீட்டு நிலையிலே ஒதுங்கி வாழ்ந்த பெண்கள் கோயில் நிலையிலும் ஒதுக்கப்பட்டனர். சில வழிபாட்டு நடைமுறைகளைச் செயற்படுத்த முடியாதவராயினர். கோயில் கருப்பக்கிருக மண்டபத்துள் பெண்கள் செல்ல அனுமதிக்கப் படவில்லை. காப்பணிந்து விரதமிருத்தல், பூசைத் திரவியங்களுடன் புழங்கல், விளக்கேற்றல், நைவேத்தியங்கள் தயாரித்தல், பூமாலை கட்டுதல், தெய்வத்திற்கான பூக்கொய்தல் முதலிய செயல்களையும் தீட்டுக் காரணமாகப் பெண்கள் செய்ய முடியாதென வகுக்கப் பட்டது. சமூக நிலையிலே தீட்டு பெண்களின் இயலாமையைக் குறிக்கின்ற அம்சமாகக் கருதப்பட்டது. பொது நிலையிலே எந்தப் பொறுப்பையும் பெண்கள் ஏற்க முடியாதவாறு இயற்கையே தடை செய்துள்ளது என்ற கோட்பாடு தமிழரிடையேயும் பரவலாயிற்று. யாழ்ப்பாணத்திலே வழிபாட்டு நடைமுறைகள் பெண்களால் நடத்தப் பெறாமைக்கு ஆரியப் பண்பாட்டின் கலப்பே முக்கிய காரணமாய் அமைந்ததெனலாம். பிறப்புத் தீட்டினைப் புனிதப்படுத்தப் பிராமணர் வந்து புனிதமாக்கும் நடைமுறை ஏற்பட்டது. இந்நடைமுறை யாழ்ப்பாணத்தில் ஆரம்பிக்கப்பட்ட போது வேளாளரால் மட்டுமே செயற் படுத்தப்பட்டது. ஏனைய தொழில் நிலையாளரிடமும் காலகதியிலே பரவியது. அசுத்தமான தொழில்களைச்

செய்பவர்களுக்கு இந்நடைமுறை மறுக்கப்பட்டது. தீட்டு என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாக 'ஆசூசம்' என்ற சொல்லும், தீட்டுக்கழிவு என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாக 'புண்ணியாக வாசனம்' என்ற சொல்லும் வழக்கில் வந்து கலந்தன. ஆனால் பூப்புற்ற தீட்டிற்கு இத்தகைய புனிதப் படுத்தும் சடங்கு மேற்கொள்ளப்படவில்லையென்பது இங்கு குறிப்பிடத் தக்கது. அதனால் இந்நடைமுறை இடையிலே தேவை கருதி இணைக்கப்பட்டதென்பதும் தெளிவாகின்றது.

மேலைத்தேயப் பண்பாடு பரவிய போது தீட்டு நிலையிலும் குறிப்பிடத்தக்க மாற்றம் தோன்றியது. தமிழர்கள் பலர் அரசாங்க வேலை வாய்ப்புகளைப் பெறுவதற்காகக் கிறிஸ்தவ மதத்தைத் தழுவினர். அம்மதம் தீட்டு நிலையிலே பெண்களை ஒதுக்கவில்லை. தீட்டுள்ள பெண்ணும் வழிபாட்டுக்குச் செல்ல முடிந்தது. மேலைத்தேய உடை முறைகளும் பெண் அழுக்கற்ற தோற்றத்துடன் உலாவிவர உதவி செய்தன. வீட்டிலும் விலகியிராமல் நாளாந்தக் கடமைகளை அவள் செய்ய முடிந்தது. தீட்டைக் காக்கின்ற நடைமுறை கிறிஸ்தவத் தமிழரிடையே வழக்கொழிந்தது. அது சம்பந்தமான சொற்களும் அவர்களிடையே பயன் படுவது குறைந்தது. பெண்ணின் தீட்டும் ஏனைய கழிவு நிலைகளோடு சமமாகக் கருதப்பட்டது. ஆனால் குழந்தைப் பேற்றின் போது 31ம் நாளே வழிபாட்டிடத்திற்குப் போகும் நடைமுறை யாழ்ப்பாணத் தமிழ்க் கிறிஸ்தவரிடையே இன்றும் நடைமுறையிலுள்ளது.

நோய் நிலையும் மாற்று முறையும்

தீட்டுச் சம்பந்தமான நோய் நிலைகள் மறைவாகவே வைக்கப்பட்டன. மாதத் தீட்டு ஒழுங்கற்றிருப்பின் வண்ணாத்தியே சில மருத்துவ நடைமுறைகளை நிறை வேற்றும் வழக்கமிருந்துள்ளது. முதற்பூப்புற்ற பெண்ணுக்கு குடிநீர் குறைவாகவே கொடுக்கப்படும். சரக்குத்தூள் என்னும் கலவையும் பனங்கட்டியும் காலையிலும் மாலையிலும் கொட்டைப்பாக்களவில் கூட்டாக்கிக்

கொடுப்பர். குழந்தைப் பேற்றின் போதும் இதே கலவை கொடுக்கப்படும். அழுக்கினை ஒழுங்காக வெளியேறச் செய்வதற்காகவே இது கொடுக்கப்படுகிறது. மேலதிகமாகத் தீட்டு வெளியேறினால் குறிஞ்சாச் செடியின் இலைகளைத் துவையலாக்கிக் கொடுப்பர். தீட்டுக் கட்டுப்பட்டு நின்றால் பப்பாளி, அன்னாசி, எள்ளு என்பவற்றை அதிகமாக உண்பர். 'பெரும்பாடு' என்னும் சொல் அதிகமான தீட்டுப் போக்கைக் குறித்தது. கட்டுப்பட்ட தீட்டு வெளியேறுவதைக் 'கட்டி விழல்' எனக் குறித்தனர். ஆண்களுக்கு இந்நோய் பற்றிய தகவல்கள் மறைக்கப்பட்டன. மணமாகாத இளம் பெண் கருவுற்றால் இரகசியமாகக் கருச்சிதைவும் செய்யப்பட்டது. அதனைக் 'கட்டி விழுத்துதல்' எனக் குறித்தனர். 'பேய் பிடித்தல்' எனவும் மறைமுகமாக மணமாகாத இளம் பெண் கருவுற்ற நிலை வழங்கப்பட்டது. யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே இந்நடைமுறை வழக்கிலிருந்ததை கே. டானியல் தனது நாவலில் அழகாக விளக்கியுள்ளார்.[20] இந்நிலையிலே தீட்டு, நோயாக மாற்றப்பட்டது. 'உதிரமாகாளி' எனப் பெயர் பெற்றது. மனிதன் தனது தேவைக்காகவே பெண்ணின் தீட்டை முக்கிய அம்சமாக்கினான் என்பதையும் இந்நிலை விளக்கும்.

அழுக்கு நிலையோடு சம்பந்தப்பட்ட நோயாதலால் வண்ணாத்தியே நடைமுறைகளைப் பெரும்பாலும் செயற் படுத்தினாள். கண்ணூறு, நாவூறு கழித்தல் மூலமும் தீட்டு சம்பந்தமான நோய்நிலை மாறும் என நம்பப்பட்டது. உப்பு, மிளகாய் என்பவற்றால் கண்ணூறு கழிக்கப்பட்டது. இரும்பை வேக வைத்து அதனைத் தண்ணீரிலே இட்டு அந்த நீரைப் பருகுவதாலும் தீட்டுச் சம்பந்தமான நோய்கள் நீங்குமென நம்பினர். வேப்பிலையிலே நோயாளியைப் படுக்க வைப்பதும் உண்டு. நோய் காரணமாகத் தீட்டுக் கழிக்கின்ற நாளின் எண்ணிக்கையும் நீளுவதுண்டு. அந்நிலையிலே 41ம் நாள் நல்ல நாளாகக் கருதப்பட்டது. குழந்தை பெற்ற பெண்ணின் தீட்டு 31ம் நாளின் பின்னரும் நோய்நிலையால் தோன்றுவதுண்டு. அதற்காகக் காத்து நிற்கும் நாளும் 40 நாட்களாக நீட்டப்பட்டது.

தீட்டுச் சம்பந்தமாக நோயுற்ற பெண்ணைப் பலர் பார்வையிடுவது தவிர்க்கப்பட்டது. குறிப்பாக ஆண்கள் பார்வையிடாது தடை செய்யப்பட்டனர். குழந்தைகளும் அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. பெற்ற குழந்தையும் அந்நிலையிலே பிரித்து வைக்கப்பட்டது. அதிகமான உதிரப்போக்கு நிலை அசுத்த நிலையையும் அதிகமாக்கு வதால் இந்நடைமுறை ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கலாம். இதனைக் காவல் செய்தல் எனவும் குறிப்பிடுவர். இரும்பு காவல் நிலையிலே சக்தி வாய்ந்ததாகக் கணிக்கப்பட்டது. வேப்பந்துளிரும் மஞ்சளும் காவலாக நோயாளிக்கு உண்ணக் கொடுக்கப்பட்டது.

துடக்கு நடைமுறைகள்

துடக்குதல் என்னும் சொல்லுக்குப் பின்வரும் பொருள்கள் கூறப்பட்டுள்ளன. 1. கட்டுதல் 2. அகப் படுத்துதல் 3. சம்பந்தப்படுத்துதல்[21]. துடக்கு என்னும் சொல்லுக்கு தன்னகப்படுத்துவது, சம்பந்தம், சூதகம் என்று பொருள் கூறப்பட்டுள்ளது. வின்சுலோவின் அகராதி தொந்தம், தொடர்ச்சி எனப் பொருள் தருகிறது. மகளிர் சூதகம் என்ற பொருளும் அவ்வகராதியிலே தனியாகக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. நா. கதிரைவேற்பிள்ளையின் தமிழ் மொழியகராதியிலே ஆசூசம், கட்டு, சிக்கு, துடக் கன்னேவல், மகளிர் சூதகம் என்னும் பொருள்கள் தரப் பட்டுள்ளன. இச்சொல்லோடு இணைந்த சொற்றொடர் களாக துடக்குவீடு, துடக்குக்காரன், துடக்குக்காரி, துடக்குக்கழிவு, துடக்குச்சோறு, துடக்குப்பானை, துடக் குரிமை, துடக்குக்காரர், தீட்டுத்துடக்கு, துடக்குநாள், துடக்குமயிர், பிள்ளைப்பெற்றதுடக்கு, சாமத்தியத்துடக்கு என்பன வழக்கிலுள்ளன.

யாழ்ப்பாணத்தமிழர் வாழ்வியலில் பிறப்பு, பூப்பு, இறப்பு என்ற மூன்று நிலைகளிலும் துடக்கு தொடர்புற்றிருப்பதைக் காணலாம் தீட்டுடன் மட்டுமன்றி இறப்பிலும் பலரைத்

தொடர்பு கொள்ளச் செய்வதற்காகவே இந்நடைமுறை ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும். தொடங்கு - தொடக்கு - துடக்கு என்றமைந்திருக்கலாம். தனிமனித நிலையிலே அன்றிக் குடும்பநிலையிலும், சமூகநிலையிலும் பலரையும் தொடர்பு படுத்தவும் கட்டுப்பாடு செய்யவும் துடக்கு நடைமுறை பெரிதும் உதவியாக இருந்தது. அதனால் இயற்கை நிலையாக அன்றி மனிதனால் ஏற்படுத்தப்பட்ட செயற்கை நிலையாகவும் அமைகிறது. பலரைத் தன்னகப்படுத்தி அடிமை கொள்வதற்கு இலகுவாகவும் இருந்தது. குடும்ப, சமூகத்தொடர்புகளிலே மனிதன் தனது உரிமையை நிலைநாட்டவும் உதவியது. உரிமை உணர்வினை வளர்க்க உதவும் நிலையாகவே துடக்குக் உரிமை உணர்வினை வளர்க்க உதவும் நிலையாகவே துடக்குக் காத்தல் என்ற நடைமுறை பிற்காலத்தில் வலிமை பெற்றது. துடக்கை வரையறை செய்யப் பெண்ணின் தீட்டுநிலையே மனிதனுக்கு ஏற்ற வாய்ப்பினைக் கொடுத்தது. பூப்பு நிலையால் பெண் தாயாகும் தகுதி பெறுகின்றாள். அவர் குழந்தையைப் பெற்றெடுக்கும் ஆற்றலுடையவளாகவும் இயற்கையான நிலையிலே அமைந்துள்ளாள். உறவு நிலையிலே குடும்பம் தொடர்புறப் பெண்ணின் தீட்டு அடிப்படைக் காரணமாயிற்றெனலாம் அவளது. தீட்டுடன் தோன்றும் குழந்தைகள் இனப்பெருக்கமாக மட்டுமன்றி உறவுகளைத் தொடரும் அம்சங்களாகவும் விளங்கினர். தமிழர் பண்பாட்டிலே இன்று நடைமுறையிலுள்ள 'தீட்டுத் துடக்குக் காத்தல்' என்ற வழக்கம் தீட்டையும் துடக்கையும் இணைத்த நடைமுறையெனக் கொள்ளலாம். பெண் தீட்டு அழுக்கு நிலையால் மாறும்வரை காத்துப் பின் தொடங்க வேண்டிய ஒரு இயற்கை நிலை. ஆனால் அந்த அழுக்கு நிலைக் காலத்திலே அவளோடு தொடர்புடையவர்களும் காத்து நிற்க நேரிட்டது. இதனால் பெண் சமூகத்திலே தனித்துவமும் முக்கியத்துவமும் உடையவளாக விளங்கினாள். எனவே தீட்டுநிலையடைய முடியாத ஆண் பிற்காலத்திலே பலரையும் கட்டுப்படுத்தக் கூடிய நடைமுறையாக 'இறப்புத் துடக்கு' ஏற்பட்டது. இதனைச்

செத்ததுடக்கு என்றும், சாத்துடக்கு என்றும் வழங்கினர். உயிரற்ற உடலும் மனிதனை அழுக்காக்கும் என்று கருத்துத் தோன்றியது. இறப்பு நிகழ்ந்த வீட்டிற்கு வந்தவர்கள் அழுக்கடைந்தவர்களாகக் கருதப்பட்டனர். அங்கும் பெண்களுக்கும் ஆண்களுக்கும் மாற்றுச்சேலை கொடுபட்டது. இதனைச் 'செத்தவீட்டு மாத்து' அல்லது 'சாவீட்டு மாத்து' என அழைத்தனர். ஏழு நாட்கள் இத்துடக்கு தாக்கப்பட்டது. எட்டாம் நாள் நீராடிப் பேய்ப் படையல் செய்தனர். பின்னர் எல்லோரும் கூடி உணவருந்துவர். பெண்ணின் முதற்பூப்பின் போது ஏழு நாட்களின் பின்னர் அவளை நீராட்டிப் புனிதப்படுத்திய பின்னர் அலங்காரம் செய்து அவளைப் பல்வேறு ஆரத்தி களால் வாழ்த்தும் மரபு உண்டு. ஏழு ஆரத்தி எடுக்கப்படும். விளக்கு, பூ, பழம், நெல், புட்டு, களி, பலகாரம் என அவற்றை வகைப்படுத்தியுள்ளனர். இதே போன்ற மரபை இறப்பு நேர்ந்த எட்டாம் நாள் எட்டு படையல்களை எட்டு விதமான உணவுவகைகளால் செய்தனர். எட்டுப்பெண் பேய்களுக்கென அவை செய்யப்பட்டன. இறப்பு நிலையிலே தீட்டுக் கண்ணுக்குத் தோற்றாத பேய்களாக மாற்றப்பட்டுள்ளது. இறந்த பிணத்தைப் பேய்கள் உண்பதாக நம்பினர். பிணம் கிடையாதபோது உயிருள்ள மனிதனை அப்பேய்கள் பிடித்துவிடும் எனப் பயந்தனர். அவற்றைப் பெண்களாகவே உருவகம் செய்திருப்பது ஆண் பெண்ணைக் கண்டஞ்சிய நிலையை உணர்த்துகிறது. ஆரம்பத்திலே பெண்ணின் தீட்டுநிலையைக் கண்டு ஆண் அஞ்சியிருக்க வேண்டும். அதனால் அவளில் இருந்து ஒதுங்கியிருக்க வேண்டும். இந்த அச்சவுணர்வினால் பெண்ணைத் திருப்தி செய்ய எண்ணி உணவுகளைக் கொடுத்து ஒதுங்கி நின்றிருக்கலாம். அதுவே எட்டுப் படையல் நடைமுறையின் ஆரம்பமாகலாம்.

இறப்புத் துடக்கு நடைமுறைகள்

இறப்பு நிகழ்ந்தால் தற்போது யாழ்ப்பாணத்தமிழர் 30 நாட்கள் துடக்குக் காத்து நிற்கின்றனர். சாதி நிலையிலே

இக்காலக்கணக்கு வேறுபட்டுள்ளது. பிராமணர் 10 நாட்களும், சைவக் குருக்கள் 15 நாட்களும், வேளாளர் 30 நாட்களும் துடக்கு நாட்களாக நடைமுறைப்படுத்து கின்றனர். எனவே புனிதப்படும் நாளாக முறையே 11, 16, 31ம் நாட்கள் அமைகின்றன. இக்காலக்கணக்கு துடக்கு நடைமுறையிலே ஏற்பட்ட வளர்ச்சி நிலையைக் காட்டுகின்றது. ஆரம்பிக்கும் போது தீட்டு நாட்களை வைத்தே துடக்கு நாட்கள் கணிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். அதுவே எட்டு நாட்கள் காத்தல் நடைமுறையாகி இன்றும் எட்டுக்கழிவு என வழக்கமாக உள்ளது. ஆனால் ஆரிய நடைமுறைகள் தமிழர் பண்பாட்டிலே வந்து கலந்தபோது துடக்கு நடைமுறைகளிலும் பல மாற்றங்கள் ஏற்படுத்தப் பட்டன. பழந்தமிழிலக்கியத் தரவுகள் இதனைப் பெரிதும் விளக்கிக் காட்டுகின்றன. இறந்த கணவனுக்குக் காதலி பிண்டம்வைத்தல் பற்றிப் புறநானூறு குறிப்பிடுகிறது.

"பிடியடி யன்ன சிறுவழி மெழுகித்
தன்னமர் காதலி புன்மேல் வைத்த
இன்சிறு பிண்டம் யாங்குண் டனன்கொல்"[22]

இப்பாடலின்படி மனைவியர் கணவன் உயிர் நீத்த இடத்தை மெழுகி அங்கு இனிய சிறிய பிண்டத்தை வைக்கும் வழக்கம் நடைமுறையாக இருந்தமை புலப்படு கிறது. ஆனால் இவ்வாறு வைப்பது எத்தனையாம் நாள் என்பது தெளிவாகக் குறிப்பிடவில்லை. இறந்த இடத் திலேயே எட்டாம் நாள் படையல் செய்ய வேண்டுமென்ற கட்டுப்பாடு இன்றும் யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே நடை முறையாகவுள்ளது. இது சங்ககால நடைமுறையின் எச்சமாக அமைந்தது எனலாம்.

பேய் மகளிர் பற்றிய செய்திகள் திருமுருகாற்றுப்படை[23], சிறுபாணாற்றுப்படை [24], மதுரைக்காஞ்சி [25], புறநானூறு [26], போன்ற சங்க இலக்கியங்களிலே காணப் படுகின்றன.

"களரி பரந்து கள்ளி போகிப்
பகலுங் கூவுங் கூகையொடு பேழ்வாய்
ஈம விளக்கிற் பேஎய் மகளிரொ
டஞ்சுவந் தன்றிம் மஞ்சுபடு முதுகாடு."
(புறம் 356 : 1-4)

என்னும் பாடலடிகள் பேய்மகளிர் பற்றிய அச்சம் தமிழ ரிடையே நிலவிவந்ததைக் காட்டுகின்றன.

கம்பராமாயணத்திலே வரும் பாடலொன்று பத்து நாட்கள் இறப்புச் சம்பந்தமான சடங்குகள் நடை பெற்றதைக் குறிப்பிடுகின்றது.

ஐந்தும் ஐந்தும் நாள் ஊழி ஆம் என
மைந்தன் வெந்துயர்க் கடலின் வைகினான்
தந்தை தன்வயின் தருமம் யாவையும்
முந்து நூலுளோர் முறையின் முற்றினான்[27]

ஆனால் ஆரிய நடைமுறைகளாக பத்துநாள் சடங்க நடை பெற்றதையும் இப்பாடல் உணர்த்துகின்றது. 12ம் நூற்றாண்டளவிலே கம்பர் அதனைப் பாடல் பதிவு செய்யும் போது தமிழர் இறப்பு நடைமுறைகளிலே ஆரிய நடை முறைகள் கலந்திருக்கவேண்டும். யாழ்ப்பாணத் தமிழ ரிடையேயும் சோழர் ஈழத்தில் அரசாதிக்கம் செலுத்திய காலகட்டத்திலே இந்நடைமுறை வந்து கலந்திருக்க வேண்டும். அந்நிலையில் பிராமணருக்குரிய துடக்கு நாள் பத்தாக அமைந்திருக்க வேண்டும். கோயில் வேலைகளிலே பிராமணருக்கு உதவியாக இருந்த பயிர்த்தொழில் செய்வோர் சமஸ்கிருதக் கல்வியறிவும், ஆரியவழிபாட்டுக் கிரியைகளையும் கற்றுத்தாமும் பூசை செய்யும் தகுதியைப் பெற்றனர். ஆனால் அவர்களைப் பிராமணர்களிலிருந்து பிரித்துக் காட்டத் துடக்கு நாட்கள் 16 என்ற நடைமுறை ஏற்பட்டிருக்கலாம். யாழ்ப்பாணத்திலே 'சைவக்குருக்கள்' என்ற நிலையில் வாழ்பவர்களுக்கும், கொல்லர், தச்சர், தட்டார் என்போருக்கும் 16 நாட்களே துடக்கு நாட்களாக

வுள்ளன. அவர்கள் பூணூல் அணிவதாலும், புலால் உண்ணாமையாலும் துடக்கு நாட்கள் குறைந்ததாகக் கருதப்படுகின்றது. ஏனையோர் புலால் உண்பதால் அழுக்கு நிலை கூடியவர்களெனக் கருதப்பட்டனர் போலும். கிரியைகளிலும் வேறுபட்ட நடைமுறைகள் காணப்படுகின்றன.

இறப்பு நிலையில் தகனக்கிரியைகள் நடத்தப்பட்டன. அவை புனித நிலையைச் சுட்டவில்லை. ஆனால் 31ம் நாள் நடைபெறும் அந்தியேட்டிக்கிரியைகள் புனித நிலையைச் சுட்டுவனவாகவுள்ளன. இறப்பு நடந்த வீட்டையும் பிராமணர் வந்து சடங்கு மூலம் புனிதப் படுத்தினர். இறப்பினால் ஏற்படும் தீட்டு அழுக்குணர்வினை நெருங்கிய உறவினர்களிடையே ஏற்படுத்துவதாய் அமைந்தது. இறப்பு நடந்த வீட்டிலே எட்டு நாட்கள் நெருங்கிய உறவினர் தங்கும் வழக்கமிருந்தது. அந்த வீட்டிலே சமையல் நடைபெறுவதில்லை. 7 நாட்கள் ஏனையவர்களே உணவைத் தமது வீடுகளிலிருந்து எடுத்து வந்து அங்குள்ளோருக்குக் கொடுப்பர். அந்த உணவு கூட இறந்தவரது கடைசிப் படுக்கையமைந்த இடத்திலே அவருக்கென முதலிலே மடைபரவிய பின்னரே ஏனையவர்களுக்குப் பரிமாறப்பட்டது. ஆனால் தகனம் நடைபெற்றால் காடாற்றும் நாளன்று இறப்பு நிகழ்ந்த வீட்டிலே சுவையற்ற உணவு தயாரிக்கப்பட்டு அதனைச் சுடலையிலே மடை பரவினர். யாழ்ப்பாணத்திலே தண்ணீரிலே வேக வைத்த உப்புச் சேராத சுவையற்ற மாவினால் செய்த அடைகளே சுடலையில் கொண்டு போய் இளநீருடன் மடை வைக்கப் பட்டன. 7 நாட்கள் வரை காலையிலும் மாலையிலும் உறவினர் இறந்தவரை நினைத்து அழும் வழக்கமுண்டு. அதை முறையே காலைக்குரல், மாலைக்குரல், அல்லது காலை அழுகை, மாலையழுகை எனக் குறிப்பிடுவர். தகனம் நடைபெற்ற பின்பு சாம்பரையும் எலும்புகளையும் கடலிலே எறியும் வழக்கம் இன்று நடைமுறையாய் உள்ளது. யாழ்ப்பாணத்திலே இதனைக் காடாத்து அல்லது பால்

தெளித்தல் எனக் குறிப்பிடுவர். காடாற்று என்ற சொல்லே மருவி காடாத்து என வழங்கப்படுகிறது. பிணத்தை எரித்த தீயை ஆற்றுதல் என்பதே இதன் பொருளாகும். தீயை ஆற்ற முதலில் பால் தெளிக்கப்பட்டுப் பின்னரே இளநீரும், தண்ணீரும் ஊற்றப்படும். அதனால் பால் தெளி சடங்கு என்றும் அழைக்கப்பட்டது. தீயை ஆற்றிய பின்னர் அரிசி மாவாலான உணவுப் பண்டம் மடை பரவப்படும். சுடுகாட்டிலே பிணத்திற்கு உணவு படைக்கும் வழக்கம் பழந்தமிழரிடையேயும் இருந்ததைப் புறநானூற்றுப் பாடல்கள் பதிவு செய்து வைத்துள்ளன.

"கள்ளி போகிய களரி மருங்கின்
வெள்ளி னிறுத்த பின்றைக் கள்ளொடு
புல்லகத் திட்ட சில்லவிழ் வல்சி
புலைய னேவப் புன்மே லமர்ந்துண்
டழல் வாய்ப் புக்க பின்னும்"[28]

இவ்வடிகளில் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கும் நடைமுறையை உரையாசிரியர் வருமாறு விளக்குகின்றார். "ஈமத்தில் எரிவாய் இடுவதன் முன், பிணத்தைப் பாடையின் நீக்கித் தருப்பைப் புல்மேல் கிடத்தி, எதிரே பரப்பப்பட்ட தருப்பையில் சோற்றை வைத்துப் புலையன் படைப்பான்." பிறிதொரு பாடல் இந்நடைமுறையை மேலும் விளக்கமாகக் கூறுகின்றது.

"கள்ளி யேய்ந்த முள்ளியம் புறங்காட்டு
வெள்ளில் போகிய வியலு ளாங்கண்
உப்பிலா அ வவிப் புழுக்கல்
கைக்கொண்டு பிறக்கு நோக்கா
திழிபிறப்பினோ னீயப்பெற்று
நிலங்கல னாக விலங்குபலி மிசையும்"[29]

இதனால் சுடுகாட்டில் ஈமத்தி விடு முன்; புலையன் உப்பில்லாச் சோறட்டு நிலத்தில் வைத்துப் படைத்தலும், அதனையவன் கையிலேந்திப் படைக்குங்கால் பின்புறம்

பாராமல் படைக்கும் முறைமையையும் ஈமத்தில் பண்டையோர் செய்த சடங்குகளென அறியக் கிடக்கின்றது. இந்த நடைமுறையே யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே காடாற்றுப் படையலாக மருவியுள்ளது. பிணங்களை எரிக்கும் வழக்கம் பின்னர் ஏற்பட்டுள்ளது. முதலில் புதைக்கும் வழக்கமேயிருந்தது. யாழ்ப்பாணத்திலே தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினரிடையே புதைக்கும் வழக்கமிருந்தது. உயர் சாதியினரே பிணங்களை எரித்தனர். ஆனால் பால் தெளிக்கும் நடைமுறை இரு பகுதியினர்க்கும் ஒரு காலத்திலே பொதுவாயிருந்திருக்க வேண்டும். ஏனெனில் 'பால் தெளித்தல்' என்ற சொல்லை இரு பகுதியினருமே பயன்படுத்துகின்றனர். தற்போது சுடலையிலே காடாற்றின் போது அரிசி மாவாலான உப்புச் சேராத உணவு படைக்கப்படுகிறது. பின்னர் வீட்டிலும் இறந்த இடத்திலே சோறு கறி படைக்கப்படும். அதனைத் துடக்குரிமையுள்ளவர்கள் எல்லோரும் உண்பர். 'காடாத்துச் சோறு' என இப்படையல் அழைக்கப்படுகிறது. இறப்பு நிகழ்விலே உதவியாக இருந்த பள்ளர், நளவர், வண்ணார், அம்பட்டர், கோவியர், பறையர் என்போருக்கும் காடாத்துச் சோறு கொடுபடும். ஏனைய தொழில் நிலையிலே தொடர்புற்றவர் இதில் பங்கு கொள்வதில்லை.

இறப்பு நிகழ்ந்த எட்டாம் நாள் பேய்க்குப் படைத்தல் என்னும் நடைமுறையுண்டு. அன்றும் துடக்குரிமை பெற்றவர்கள் அனைவரும் பங்கு கொள்வர். தொழில் நிலையில் தொடர்பு கொண்டோரும் இணைவர். எட்டுப் படையல்கள் படைக்கப்படும். அவற்றில் ஒன்றைச் சந்தியிலே கொண்டு போய் வைப்பர். ஒரு பந்தமும் இளநீரும் அருகில் வைக்கப்படும். வீட்டிலே எட்டுச் சோறு மீதம் வைக்கப்படுவதில்லை. இறந்தவர் பேய் நிலையிலே எட்டாம் நாள்வரை வீட்டிலே இருப்பதாக நம்பியே இந்நடைமுறை ஏற்படுத்தப்பட்டது. அதன் பின்னர் அவர் வேறு பிறவி எடுப்பாரென நம்பினர். இதனால் ஆரம்பத்திலே எட்டு நாட்களே துடக்கு நாட்களாக இருந்திருக்க வேண்டும்.

ஆரிய நடைமுறைகள் கலந்த பின்னர் 31 நாட்களாக மாறியது. எட்டிலன்று இறந்தவருடைய பாய், தலையணை என்பவற்றினைக் கொளுத்தும் வழக்கம் உண்டு. அது அழுக்கு நிலையிலான தீட்டை அகற்றும் நடைமுறையெனலாம். அன்றும் வீடும் கழுவப்படும். உறவினர் எல்லோரும் முழுகும் வழக்கமும் உண்டு. 'மாத்துச் சேலையும்' கொடுபடும். எட்டாம் நாளின் பின்னர் மாற்றுச் சேலை கொடுப்பதில்லை. இது எட்டுடன் துடக்கு நிலை மாறி விடுவதைக் காட்டுகின்றது. உரிமை நிலையை எட்டு நாட்கள் வரை பறைசாற்றுவதாக அமைந்துள்ளது. உறவினரல்லாதோரும் இறப்பு நிகழ்ந்த வீட்டிலே உண்டால் துடக்குடையோராக கருதப்பட்டனர்.

எட்டாம் நாள் நடைபெறும் நடைமுறைகளைச் செலவு, சடங்கு, கழிவு எனக் குறிப்பிடும் வழக்கு உண்டு. செலவு, கழிவு என்ற சொற்கள் எட்டுநாட்கள் செல்லுதல், எட்டுநாட்கள் கழிதல் என்ற பொருளை விளக்குகின்றன. சடங்கு என்ற சொல் எட்டாம் நாள் நடைபெறுகின்ற நடைமுறைகளைக் குறித்து நிற்கின்றன. எட்டுநாட்களின் பின்னரே இறப்பு நடைபெற்ற வீடு வழமை நிலையில் இயங்கத் தொடங்குகின்றது. அந்தத் தொடக்க நிலைவரை உள்ள நாட்களை எல்லோரும் கழியும் வரை காத்து நிற்க நேரிட்டது. ஒருவரது மறைவினால் ஏற்படும் இழப்பு நிலையால் பல நிகழ்வுகள் குழப்பமடைகின்றன. தொழில் நிலையிலே ஒழுங்கு கெடுகிறது. எனவே மீண்டும் பழைய ஒழுங்கை நிலை நாட்டச் சில நாட்கள் தேவைப்பட்டன. இறந்தவரது பொறுப்பை அவருடன் நெருங்கிய ஒருவர் ஏற்கவேண்டியிருந்தது. அதற்காக சில நடைமுறைகளை இறந்தவர் பேரில் அவர் செய்வதன் முலம் பொறுப்பையும் ஏற்பார். இந்த நிலைமாற்ற நிகழ்வே இறப்பு நிலையில் 'துடக்கு' நடைமுறையெனத் தமிழரால் வகுக்கப்பட்டது. பெண்ணின் அழுக்கு நிலையால் தீட்டு நடைமுறை தோன்ற இறப்பு நிலையால் துடக்கு நடைமுறை தோன்றியது. துடக்கு நாட்களின் வரையறை பெண்ணின் தீட்டு

நிலையினால் செய்யப்பட்ட தெனலாம். இறந்தவர் மீண்டும் கருவாக ஒரு பெண்ணின் வயிற்றிலே தோன்றுவாரென நம்பப்பட்டிருக்க வேண்டும். தீட்டுடைய பெண் ஏழாம் நாளின் பின்னரே கருவை வயிற்றில் தாங்கும் நிலையடைகிறாள். அதனால் இறந்தவரும் ஏழு நாட்கள் பேய்நிலையிலே இருப்பார் என நம்பினர். எட்டாம் நாள் மீண்டும் புதிய கருநிலையடைவார். இறந்தவரது பெயர் பின்னர் பிறக்கும் குழந்தைக்குச் சூட்டப்படும். பெயரன் – பேரன் என்ற தலைமுறை உறவு இவ்வாறே ஏற்பட்ட தெனலாம். கருநிலைபெறாத பேய்கள் மனிதரை வருத்தி அலைந்து திரியும் என நம்பினர். பெருமரங்களில் அவை உறையும் எனக் கருதினர். இதனால் எட்டுச்சடங்கு அதிமுக்கியமான தொன்றாகவும் அமைந்தது.

ஆரியப்பண்பாட்டுக் கலப்பினால் 31ம் நாள் அந்தியேட்டி நடைமுறை ஏற்பட துடக்கு நாட்களின் எண்ணிக்கையும் 31 ஆக மாற்றப்பட்டது. இந்த வரையறை குழந்தையின் பிறப்பு நிலையாலும் கணிக்கப்பட்டிருக்கலாம். குழந்தை பெற்ற பெண் சிலசமயம் 30 நாட்கள் வரையும் தீட்டுடையவளாயிருப்பாள். புனித நிலைபெற அதுவரை எல்லோரும் காத்திருக்க வேண்டும். அதுபோல இறந்த நிலையிலும் 30 நாட்கள் காத்திருந்திருக்கலாம். பேய்நிலையிலிருந்து மீண்டும் கருநிலைபெற 30 நாட்கள் தேவையென்ற கருத்துத் தோன்றியது. ஆவியாக இறந்தவர் அதுவரை அலைந்து திரிவார் என நம்பினர். ஆரிய நடைமுறைகளைச் செய்யத்தகுதி பெறாதவர்களும் 31நாள் துடக்கு காக்கும் வழக்கம் தோன்றியது.

சாதாரண இயற்கையிலே ஏற்படும் ஒழுங்கீனங்களை நேர்படுத்தப் பயன்பட்ட கால அளவே துடக்கு நாட்களாக அமைக்கப்பட்டன. அதனால் தீட்டுத்துடக்கு, செத்த துடக்கு என்ற பாகுபாடும் தோன்றியது. இயற்கையிலே மனித வாழ்வில் இரண்டும் அவசியமான நடைமுறைகளாகவே பயன்பட்டன. பூப்பு, பிறப்பு, இறப்பு மூன்று

இயற்கை நிலைகளையும் இணைக்கின்ற நடைமுறைகளாகவே காணப்படுகின்றன.

துடக்கும் செயற்கை நிலையும்

செயற்கை நிலையிலே தமிழர் வாழ்விலே துடக்குத் தற்போது தொழிற்பட்டு வருவதைக் காணலாம். தனிமனித நிலையிலும் குடும்ப நிலையிலும் இயற்கை நிலையாகத் தொழிற்பட்ட துடக்கு சமூகநிலையிலே செயற்கை நிலையாக மாறியுள்ளது. சாதி என்ற பாகுபாடு சமூக நிலையில் அழுத்தம் பெற்றபோது துடக்கும் அதனுடன் இணைக்கப்பட்டது. தொழில் நிலையால் வேறுபட்ட மக்களைச் சாதிநிலையாகப் பிற்காலத்தில் பாகுபடுத்தும் மரபு தோன்றியது. இதற்கு முக்கிய காரணமாக அமைந்தது ஆரிய நடைமுறைகளே. கோயில் வழிபாட்டு நடைமுறைகள் தமிழர் பண்பாட்டிலே ஆரிய நடைமுறைகள் இணைய வழிசெய்தன. இந்து சமயத்திலே சமண பௌத்த சமயக் கோட்பாடுகள் சில இணைக்கப்பட்டன. புலாலுண்ணல், கள்ளுண்ணல் என்பன தவிர்க்கப்பட்டன. மிருகப்பலி தவிர்க்கப்பட்டது. பிராமணர் வழிபாட்டு நடைமுறைகளைச் செய்யும் தகுதியுடையோராக அமைந்தனர். புலால், கள் என்பனவற்றுடனும் அசுத்தங்களுடனும் தொழில் நிலையிலே தொடர்புற்றவர் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களாயினர். உயர் சாதி, கீழ் சாதி, இடைச்சாதி என சமூக நிலையிலே மக்களிடையே பாகுபாடு தோன்றியது. சிறப்பாக இலங்கைத் தமிழரிடையே அமைந்துள்ள சாதிப்பாகுபாடு இதனைத் தெளிவாக விளக்குவதாயுள்ளது. பெரிய புராணம் போன்ற நூல்களிலே கோயிலினுள்ளே செல்ல முடியாத நாயன்மார் பற்றிய குறிப்புகளைக் காணலாம். 'தீண்டத்தகாத சாதியினர்' என்ற பாகுபாடும் தோன்றியிருந்தது.

சாதித்துடக்கு ஏனைய துடக்குகளை விட வலுவுள்ளதாகக் கருதப்பட்டது. இதற்குக் கழிவுநிலை

இல்லை. சாதித்தீட்டு மனப்பான்மை ஆழமானதாகவும் காணப்பட்டது. பிராமணர், சைவர், குருக்கள் போன்றோர் ஏனையோரைத் தீண்டாது வாழ்ந்தனர். தென்னகத் தமிழர்களில் பிராமணர் நிலச் சொந்தக்காரர்களாகவும் இருந்தமையால் பொருளாதார ரீதியாக ஏனைய தொழில் செய்வோரைக் கட்டுப்பாடு செய்யவும் 'சாதித்தீட்டு' என்ற செயற்கையான அழுக்குநிலை கற்பிக்கப்பட்டது. தீட்டுள்ள பெண்ணை அசுத்தமானவளென்று எண்ணித் தொடாம விருந்ததைப் போலவே அசுத்தமான தொழில் செய் வோரையும் தொடமுடியாதவர்களாக எண்ணினர். வீடு என்ற நிலையில் மட்டுமின்றிக் கோவில் என்ற பொதுநிலை யிலும் இந்நிலை பேணப்பட்டது. அசுத்தமான தொழில் செய்வோர் கோவிலினுட் செல்ல அநுமதிக்கப்படவில்லை. மாமிசம், கள் அருந்துவோரும் அவ்வாறே அநுமதிக்கப்பட வில்லை. யாழ்ப்பாணத் தமிழரின் சாதிப்பாகுபாடு பற்றி ஆய்வு செய்வோர் இந்நிலையைப் பற்றி முக்கியமாகச் சிந்திப்பதில்லை. வர்க்க நிலையிலே முரண்பாடுகள் தோன்று முன்பே தொழில் நிலை வேறுபாட்டால் அசுத்த உணர்வு சமூகத்திலே ஆழமாக வேரூன்றிவிட்டது. பெண்ணின் பூப்புநிலை மையமான தீட்டும் துடக்கும் சமூகநிலை வேறுபாடுகளிலும் இணைக்கப்பட இதுவே உதவியது.

மனிதனின் இறப்புநிலையிலே உரிமையை நிலைநாட்ட துடக்கு இணைந்தது போலப் பிற்காலத்திலே தலைமைத்து வத்தை நிலைநாட்டச் சாதித்துடக்கு உதவலாயிற்று. பிரதேச ரீதியாக வேறுபட்ட தொழில் செய்யும் மக்கள் உறவு கொள்வதையும் இதன் மூலம் தடுக்க முடிந்தது. சாதித்துடக்கு வழிவழியாகப் பேணப்பட்டது. கலப்புச்சாதி உறவுகள் கடுமையாகத் தண்டிக்கப்பட்டன. கோவில் நிலையிலே கீழ்சாதியான் ஒருவன் மேல் சாதியினருக்குரிய இடத்துக்குச் செல்ல முடியாது. யாழ்ப்பாணத்துக் கோவில் களின் வரலாற்றிலே பல நிகழ்வுகள் இதனைச்சுட்டி நடை பெற்றுள்ளன. கே. டானியல் தனது நாவல்களிலே

இதனை அழகாகப் பதிவு செய்துள்ளார். தாழ்ந்த சாதியினர் கோயிலுட் சென்று விட்டால் கோயில் பல சடங்குகளால் புனிதப்படுத்தப்பட்டது. ஆனால் தாழ்ந்த சாதியினரைப் புனிதப்படுத்த எந்த நடைமுறைகளுமே ஏற்படுத்தப்பட வில்லை. தீட்டுநிலை நீரால் புனிதப்பட்டது. ஆனால் சாதித்தீட்டோ நிரந்தரமானதாகக் கருதப்பட்டது. செயற்கை நிலையிலே நடைமுறையான துடக்கு ஆரம் பத்தில் குடும்ப உறவுகளைப் பிணைக்கவே ஏற்படுத்தப் பட்டது. ஆனால் ஆரியப் பண்பாட்டின் தாக்கத்தினால் சமூக உறவுகளைப் பிரித்துவைக்கவும் பயன்படுத்தப்பட்டது.

வீடு மையமாக துடக்கு நடைமுறை ஏற்படுத்தப்பட்ட போது துடக்கு வீட்டினுள் செல்வோர் யாவரும் துடக்குப் பெற்றவராகக் கருதப்பட்டனர். அவர்கள் கோவிலுக்குட் செல்ல முடியாதவராயினர். அதே போன்று சாதித்துடக் கினால் உயர் சாதியினருடைய வீடுகளுள்ளே தாழ்ந்த சாதியினர் போக முடியாத நிலை உருவாக்கப்பட்டது. எல்லோரும் ஒன்றாக இருந்து உணவருந்துதல் தவிர்க்கப் பட்டது. சில சாதிகள் சபை சந்திக்குதவாத சாதிகளெனக் கணிக்கப்பட்டன. ஆனால் உயர் சாதியினருடைய தேவைகளை நிறைவேற்ற ஏனைய சாதியினர் தீட்டு நிலை யாலும் இறப்பு நிலையாலும் தொடர்புபடுத்தப்பட்டனர். பஞ்சமச் சாதியினர் இந்நிலையிலே வேளாளரோடு கட்டுப் பட்டவராய் விளங்கினர். துடக்கு என்ற சொல்லின் 'தன்னகப்படுத்தல்' என்னும் பொருட்பண்பினால் இது சாத்தியமாயிற்று. சாதித்துடக்கு பிறக்கும் போதே தாழ்ந்த சாதியினரிடம் குடிபுகுந்தது. தொழில் நிலையால் உறுதி பெற்றது.

இலங்கையில் ஆங்கிலேயர் ஆதிக்கம் செலுத்திய காலத்தில் சாதிப்பாகுபாட்டை மேலும் கூர்மையாக்க சில உத்தியோகபூர்வமான நடைமுறைகளை ஏற்படுத்தினர். 'உடையார்' என்ற பிரதேசத் தலைமைத்துவப் பொறுப்பை உயர் சாதியினருக்கே கொடுத்தனர். அதனால் மக்களை

ஒன்று சேர்ப்பதும் இலகு என்பதை உணர்ந்தனர். ஆங்கிலக் கல்வியும், கிறிஸ்தவ சமய செல்வாக்கையும் உயர் சாதியினரே பெரிதும் பெற்றனர். அவர்களும் தமது சாதியாசாரங்களையே பெரிதும் பேணினர். இன்று பலர் கிறிஸ்தவ மதமாற்றமே யாழ்ப்பாணத் தமிழரது சாதி யுணர்வை அழிக்கும் சாதனமாக இருந்தது என்று கருது கின்றனர். ஆனால் ஆரம்பநிலையிலே மதம் மாறிய உயர் சாதியினர் தமது சாதியைப் பேணுவதிலே கண்ணுங் கருத்துமாக இருந்ததை அறியலாம். உயர்சாதிக் கிறிஸ்தவர் களுடைய தேவாலயங்களுக்குள் தாழ்ந்த சாதிக் கிறிஸ்த வர்கள் போக அனுமதி வழங்கப்படவில்லை. அதனால் தாழ்ந்த சாதியினர் தமக்கெனத் தனியான தேவாலயங்களை கட்டவும் முற்பட்டனர். கே. டானியல் இப்பண்பை தெளிவாகத் தனது கானல் என்ற நாவலிலே எடுத்துக் காட்டிள்ளார்.

''இதென்ன கதை கதைக்கிறியள் தம்பி. மருமோன் சங்கிலித் தாமாக வந்திருக்கிறார். எல்லாருமாகச் சேந்து நியமிச்சிருக்கிறம். வேதத்திலை புதுப்புது ஆக்களெல்லாம் சேர்ந்திருக்கினம். நோவினை செய்யவும் ஓமெண்டி-ருக்கினம். தம்பிக்கு ஏன் பிடிக் கேல்லை? எண்டு எனக்கு உம்மாணை விளங் கேல்லை!'' தம்பன் தனது ஆச்சரியத்தைத் தெரிவித்தான்.

''தம்பன் என்ரை மருமோனா இருந்தா என்ன பெத்த புள்ளையாய் இருந்தா என்ன! தம்பன் நீ என்னத்தை நினைச்சாலும் எனக்கொண்டுமில்லை. எல்லா இரணியங்களும் சேர்ந்து பழையபடி உங்களைப் பழைய முறைப்படிதான் நடத்தப் பாக்கிறாங்கள். காளிகோவில் திருவிழாவிலை தம்பாப்பிள்ளையனும் அவன்ரை ஆக்களும் சாதிக்கு ஒருநாள் திருவிழா எண்டு வைச்சிருந்தாங்கள். அதுக்கும் இதுக்கும் என்ன வித்தியாசம் கேக்கிறன்?''

''சங்கிலித் தாம் வேலையாளை பெரிசா ஒண்டும செய்யேலாது எண்டிறது எனக்குத் தெரியும். எண்டாலும் உன்ரைகையிலை அது இருந்ததாலை சில காரியங்களுக்கு உன்ரை சொல்லைக் கேட்கவேண்டி வந்திடுமெண்டு நினைச்சுக் கொண்டுதான் என்ரை மருமோனை சங்கிலித் தாம் ஆக்கிப்போட்டு, கௌரவப் பட்டம் குடுத்தது போலை ஒண்டுக்கும் உதவாத மூப்பர்வேலை உனக்கெண்டு சொல்லி உன்ரை முதுகைச் சொறிஞ்சிருக்கிறாங்கள்! இப்ப ரெண்டு நாளையிலை நான் கண்டதுகளையும் உனக்குச் சொல்லத்தான் வேணும். என்ரை மருமோன்ரை கர்த்தர் கோவில் பூசைக்குப் போனனான். அங்கை கயிறு கட்டி உங்கடை ஆக்களை விட்டிருக்கிறாங்கள். உங்கடை ஆக்கள் ஒருத்தியும் துப்பட்டிபோடாமல் சீலையாலைதான் தலையை மூடிக்கொண்டு வந்ததை நான் பார்த்தனான். ஏனெண்டு விசாரிச்சுப் பாத்தன்.

''உந்த எளிய சாதியள் வேதக்காறராயிருந்தாலும் நாங்கள் அவையை உதுகள் செய்ய விடுகிறேல்லை எண்டாங்கள். எட, அதுதான் போகட்டுக்க! கீரிமலைக்கேணியிலை தோஞ்சுபோட்டு வருவமெண்டு போனனான். பெரிய கேணிக்கை குழந்தைப் பொடியன் ஒருத்தன் குளிக்கப் போட்டான் எண்டிட்டு, என்ரை ராசா அவனைப் பிடிச்சு அடிச்சாங்கள் பாவியள். ஆர் அடிச்சவங்கள் எண்டு கேக்கிறியே? அதிலை கர்த்தர் கோயில் உபதேசியும் ஒருத்தன். நான் தெரியாமல் தான் கேக்கிறன். காளி கோயிலிலை உங்கடை ஆக்கள் வெளியாலை நிண்டு கும்பிட்ட துக்கும், கயித்துக்கங்காலை நிண்டு கும்பிடுகிறதுக்கும் என்ன வித்தியாசம்? தம்பன், நான் எங்கை நிண்டு சொன்னனான் எண்டு நீ அறிவாய்? மிச்சம் கெதியிலை இஞ்சையும் உப்பிடியெல்லாம் செய்வாங்கள்! உதை ஞானமுத்துக் குருவானவராலும் நிப்பாட்ட ஏலாது''.

மேற்காட்டிய பகுதி சாதியுணர்வைக் கிறிஸ்தவ மதமும் பேணியதை விளக்குகிறது. யாழ்ப்பாணத் தமிழர் மத்தியிலே நடைமுறைப் படுத்தப்பட்ட துடக்கு கிறிஸ்தவ சமயத்தைச் சேர்ந்தவராலும் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வந்தது. இயற்கை நிலையான தீட்டுநிலைத் துடக்கை அவர்களும் காத்தனர். சாவீட்டுத் துடக்கும், சாதித் துடக்கும் கூடப் பேணப்பட்டு வந்தன. ஆனால் தற்போது அவை கடுமையாகக் கடைப் பிடிக்கப்படுவதில்லை. செயற்கை நிலையாக இருந்தமையால் தவிர்ப்பதும் இலகுவாயிருந்தது.

சமூக நிலையிலே தமர், பிறர் என்ற பாகுபாட்டை நடைமுறைப்படுத்தவும் சாதித்துடக்கு பெரிதும் உதவியது. ஒரே தொழில் செய்பவர்கள் மத்தியிலே துடக்கு இயற்கை நிலையாகத் தீட்டுடன் பெரிதும் இணைந்ததாயிருந்தது. ஆனால் தொழில் வேறுபட்ட நிலையிலே அழுக்கு உணர்வின் அடிப்படையிலே செயற்கையாக இணைந்ததைக் காணலாம். மீனோடு பழகும் மீன்பிடித் தொழில் செய்வோரும், அசுத்தமான ஆடைகளைச் சுத்திகரிக்கின்ற ஆடையைச் சுத்தம் செய்யும் வண்ணாரும், சேற்று நிலங்களிலே வேலை செய்கின்ற பள்ளரும், அழுக்குகளை அகற்றும் பறையரும், கள் தயாரிக்கும் தொழில் செய்யும் நளவரும், மயிர்வெட்டும் தொழில் செய்யும் அம்பட்டரும் தத்தமக்குள்ளும் சாதித்துடக்கைப் பேணினர். அவர்களிடையே தொழில் நிலைத்தொடர்பு மட்டுமேயிருந்தது. மணவுறவுத் தொடர்புகளில்லை. சமபந்தி போசனமும் வெகுகுறைவாகவே நடைமுறையிலிருந்ததெனலாம். குடிமைகள் என்ற நிலையிலே வேளாளர் வீட்டு நடப்புகளிலே பிறப்பு, இறப்பு, திருமணம் போன்றவற்றில் இவர்கள் ஒன்றாகச் சேவை செய்தபோதும் தத்தமக்குரிய நடைமுறைகளோடும் வாழ்ந்தனர். இயற்கை நிலையான தீட்டுத் தொடக்கு நடைமுறைகளை அநுசரித்தும் வாழ்ந்தனர்.

செயற்கை நிலையில் இணைந்த சாதித்துடக்கு தீண்டாமையென்னும் நிலையில் தமிழரிடையே நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டது. தீண்டாச்சாதி, தீண்டாச்சேரி,

தீண்டாதவள், தீண்டாமை என்னும் சொற்றொடர்களின் வழக்கினால் இதனை விளங்கிக் கொள்ளலாம். 'தீட்டுப் படுதல்' என்ற சொல் தீண்டத்தகாதவரைத் தீண்டுதலால் அசுத்தியடைதல் எனப் பொருள் தருகிறது. இது செயற்கையான நிலையையே காட்டுவதாயினும் அடிப்படையிலே பெண்ணின் தீட்டு நிலையைக் கொண்டு அமைந்ததெனலாம். 'தீட்டுப்படுதல்' என்னும் சொல் யாழ்ப்பாணத் தமிழர் வழக்கிலே பெண்ணின் இயற்கை நிலையான தீட்டைக் குறித்து நிற்கிறது. அவள் எதையும் தொடாமல் இருப்பதும் நடைமுறையாக உள்ளது. ஆனால் சாதித்தீட்டு நிலையிலே ஆண்களும் எவரையும் தொட முடியாதவராயிருந்தனர். 'தீட்டுக்காரன்' என்ற சொல் துடக்குடையவன் என்ற பொருளிலே வழங்கப்பட்டு வருகின்றது. சாதித் தீட்டுடையவன் இந்தப் பிறவியிலே புனிதமடைய வாய்ப்பற்றவனாகவே வாழ்கிறான். ஆனால் தற்செயலாக அவனால் தீண்டப் பெற்றவர் புனிதச் சடங்குகளால் மீண்டும் புனிதமடையச் சந்தர்ப்பம் கொடுக்கப் பட்டிருந்தது. எனவே சாதித் தீட்டுடையவன் பெண்ணையும் விட நிரந்தர அசுத்தமானவனாகச் செயற்கை நிலையிலே கட்டுப்படுத்தப்பட்டான். செயற்கையான சாதித்துடக்கைப் பேணுவதால் சமூக உறவுகளைக் கட்டுப்படுத்தத் தமிழன் முயன்றான். கட்டுப்பட மறுத்தவர்களைச் சாதிப்பிரவிடம் செய்யும் வழக்கமும் இருந்தது. சாதியாசார நிலையைப் பேண சாதித்துடக்குக் காக்கப்பட்டது. ஆனால் பழைய தமிழிலக்கியங்களிலேயுள்ள செய்திகள் சாதித்துடக்கின் செயற்கை நிலையை அறியப் பெரிதும் உதவுகின்றன. அரசு என்ற நிலை உருவான போது பரந்த பிரதேச மக்களைத் தன்னகப்படுத்தச் சாதித்துடக்கு ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும். தொழில் நிலையின் அசுத்த உணர்வு தீண்டாமை உணர்வை வளர்க்க உதவி செய்திருக்க வேண்டும். யாழ்ப்பாணத்துச் சாதியமைப்பு முறையும் தீண்டாமை நிலையும் இதனை விளங்க உதவுகின்றன. சாதித்துடக்குக்குத் துடக்குரிமை கிடையாது. பிறப்பு, இறப்பு என்பவற்றால் ஏற்படும் துடக்கு உரிமையுடையதாய்

விளங்குகிறது. அந்த உரிமை குடும்ப உறவிலே பலரைச் சேர்ப்பதற்கான நடைமுறையாகவுள்ளது. ஆனால் சாதித் துடக்கோ சமூக உறவு நிலையில் பலரைப் பிரித்து வைக்கும் நடைமுறையாகப் பயன்பட்டுள்ளது. காத்து நிற்றல், மீண்டும் தொடங்குதல் என்ற இயற்கை நிலையாகவும் இது தொழிற்படுவதில்லை.

ஏனைய துடக்குகளுக்கு காலக்கணிப்புள்ளது. சாதித் துடக்கு காலக்கணிப்பற்றதாகவே விளங்குகிறது. பின்வரும் அட்டவணை இதனை மேலும் தெளிவுபடுத்தும்.

தொழில் நிலை	பிறப்புத் துடக்கு நாள்	இறப்புத் துடக்கு நாள்	கழிவு
1 பிராமணர்	10 நாள்	10 நாள்	11ம் நாள்
2 குருக்கள்	15 ,,	15 ,,	16ம் ,,
3 ஆதிசைவர்	15 ,,	15 ,,	16ம் ,,
7 வேளாளர்	30 ,,	30 ,,	31ம் ,,
8 தச்சர்	15 ,,	15 ,,	16ம் ,,
9 கொல்லர்	15 ,,	15 ,,	16ம் ,,
10 தட்டார்	15 ,,	15 ,,	16ம் ,,
11 நட்டுவர்	15 ,,	15 ,,	16ம் ,,
12 கோவியர்	30 ,,	30 ,,	31ம் ,,
14 அகம்படியார்	30 ,,	30 ,,	31ம் ,,
15 தனக்காரர்	30 ,,	30 ,,	31ம் ,,
16 சேணியர்	30 ,,	30 ,,	31ம் ,,
17 வண்ணார்	8,20,30 ,,	8,20,30 ,,	9,21,31 ,,
18 கரையார்	8,20,30 ,,	8,20,30 ,,	9,21,31 ,,
19 பறையர்	8,20,30 ,,	8,20,30 ,,	9,21,31 ,,
20 பள்ளர்	8,20,30 ,,	8,20,30 ,,	9,21,31 ,,
21 நளவர்	8,20,30 ,,	8,20,30 ,,	9,21,31 ,,
22 அம்பட்டர்	8,20,30 ,,	8,20,30 ,,	9,21,31 ,,
23 துரும்பர்	தெளிவில்லை	தெளிவில்லை	———

அம்பட்டர், பறையர், நளவர், பள்ளர், வண்ணார் என்போர் வேளாளருடன் தொழில் நிலையிலே நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தமையால் அவர்களைப் போல 30 நாட்கள் துடக்குக் காத்தனர். ஆனால் 8 அல்லது 20 நாட்கள் காப்பதும் நடைமுறையாயுள்ளது. துரும்பர் நிலை பற்றித் தெளிவாக அறிய முடியவில்லை. சாதித்துடக்கிற்கு இத்தகைய காலக்கணிப்பு இல்லை. அதனை நிலையான தாக்குவதற்காக எண்ணியே காலக்கணிப்பிடாது விட்டனர் போலும்.

தமிழர் பண்பாட்டு நிலையில்

தமிழர் இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்வு நடத்தியவர்கள். அதனால் அவர்கள் வளர்த்த பண்பாடும் இயற்கையுடன் இணைந்ததாயமைந்துள்ளது. தீட்டும் துடக்கும் அந்த வகையிலே சிறந்த பண்பாட்டு நடைமுறையாக இன்றும் விளங்குகின்றன. பெண்ணின் உடலிலே இயற்கை நிலையாகத் தோன்றும் தீட்டு என்னும் கழிவு வெறுமனே அசுத்தம் என்று ஒதுக்கிவிடக் கூடிய ஒன்று அல்ல என்பதைத் தமிழர் நன்குணர்ந்திருந்தனர். பூப்பு நிலையை வெளிப்படுத்தும் முதல் தீட்டு பெண்ணின் தாய்மையாற்றலை உணர்த்தியது. மணமான பெண்ணின் தீட்டுக் கட்டுப்பட்ட போது அது தாய்மை நிலையைத் தெளிவுபடுத்தியது. குழந்தைப் பேறின் போது தோன்றும் தீட்டு குழந்தையின் பிறப்புக் காலத்தைக் காட்டியது. குழந்தை பெற்ற பின் தீட்டு மறையும் காலம் தாயின் உடல் நலத்தை உணர்த்தியது. இதனால் தீட்டின் தோற்றமும், இருக்கும் கால அளவும், மறைவும் மனிதனுக்கு மனிதனின் தோற்றத்தையும் மறைவையும் பற்றி விளக்குவதாக அமைந்தது. எனவே அது தோன்றி மறையும் வரையுள்ள காலத்தைக் காத்து நிற்க வேண்டியது அவசியமெனக் கருதப்பட்டது. ஆரம்ப நிலையிலே துடக்கு நாட்கள் ஏழு ஆக அமைய இதுவே முக்கிய அடிப்படையாயிற்று. இறப்பு நேர்ந்த போதும் இறந்தவர் மீண்டும் கருவாக உருமாற ஏழு நாள் செல்லுமென

எண்ணினர். அதனால் எட்டாம் நாள் மீண்டும் கருமங்களைத் தொடங்கும் நாளாக அமைக்கப்பட்டது. குழந்தை பெற்ற பெண்ணினது உடல் நலத்திற்கேற்ப அவள் மீண்டும் உடலுறவுக்கு ஏற்றவளாகிறாள். அதனால் 20 அல்லது 30 நாட்கள் காத்து நிற்க வேண்டியிருந்தது. அதுவே பிள்ளைப் பெத்த துடக்கு நாட்களாக அமைக்கப் பட்டது. இதுவே பின்னர் இறப்பு நிலையிலும் நடைமுறைப் படுத்தப்பட்டது. இதனால் தீட்டும் துடக்கும் பிரிக்க முடியாதபடி தீட்டுத் தொடக்காக அமைந்தன. மனிதன் விலங்கு போல அன்றிப் பகுத்தறிவுடையவனாக இருந்தமையால் இயற்கை நிகழ்வுகளுக்கு ஏற்பச் சில கட்டுப் பாடான முறைகளை தனக்கு நியமித்துக் கொண்டான். துடக்கு நாட்களில் உறவு நிலையிலே இன்பமும் துன்பமும் பலராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்டது. ஒரு குழந்தையின் வரவு குடும்ப நிலையில் மட்டுமன்றிச் சமூக நிலையிலும் பல பாதிப்புக்களை ஏற்படுத்தக் கூடியதாயிருந்தது. அப்பாதிப்பு நிலைகளைச் சமநிலைப்படுத்த துடக்குக் காலம் உதவியது. இறப்பினால் ஏற்படும் பாதிப்புகளும் இவ்வாறே சம நிலைப்படுத்தப்பட்டன. தொழில் நிலையிலே இணைந்த அனைவரும் துடக்கு நிலையிலும் இணைந்து செயற் பட்டமையால் சமநிலை பேணல் இலகுவாயிருந்தது. ஆண் பெண் என்ற உயர்வு தாழ்வு இன்றி உறவு நிலையும் துடக்கின் மூலமாக சமப்படுத்தப்பட்டது.

பெண் அசுத்தமானவள் என்ற கோட்பாடு ஆரம்ப காலத்திலே தமிழரிடையே நிலை பெற்றிருக்கவில்லை. தீட்டு நிலை அவள் ஆற்றலைப் புலப்படுத்தும் நிலையாக மதிக்கப்பட்டது 'பூப்படைதல்' என்ற நிலை ஆணை விடப் பெண்ணின் இனப்பெருக்க ஆற்றலை வெளிப்படுத்தி நின்றது. பூப்புச் சடங்கு நடைமுறைகள் இதனை வெளிப் படுத்தி நிற்கின்றன. பெண்ணின் கருப்பை பிறப்பினது இடமாக இருந்ததால் இறந்தவர்கள் மீண்டும் கருவாக அங்கே செல்வர் என்ற நம்பிக்கை நிலவியது. பெண் பேய்களைப் படையல் மூலம் சந்தோஷப் படுத்தும் நடை

முறை இறப்பு நடந்த எட்டாம் நாள் நடைபெறுகிறது. அன்றுடன் துடக்கும் அகன்று விடுவதாகக் கருதினர். இறந்தவர் ஏழு நாட்களில் பெண்ணின் கருவாக உருமாறி விடுவார். பெண் மாதாந்தத் தீட்டுப் பெற்றால் ஏழு நாட்களின் பின்னரே கருவைத் தாங்கும் தகுதி பெறுகின்றாள். இதனால் இறப்பும் தீட்டுப் போலவே எண்ணப்பட்டது. அழிவைக் குறித்து நின்றது. மீண்டு ஆக்க நிலை பெறுவதற்கு இடையேயுள்ள காலப்பகுதியை எல்லோரும் காத்து நிற்பதே துடக்கு நிலையானது. துடக்கு வழிபாட்டு நடைமுறைகளுடன் இணையாத மிக ஆரம்ப நிலை இதுவாகவே இருந்திருக்க வேண்டும்.

பெண்ணைத் தெய்வமாகப் போற்றுகின்ற நடை முறையின் தோற்றத்திற்கும் அவளது இனப்பெருக்க ஆற்றலே காரணமாயிருந்திருக்க வேண்டும். இயற்கை நிலையிலே மரங்கள் கனிதருவது போல பெண்ணும் குழந்தைச் செல்வங்களை ஈன்று தந்தாள். குழந்தையின் தோற்றத்துக்கு ஆணும் உதவியாயிருந்தபோதும் உலகிற்கு அதனைத் தாயே அறிமுகம் செய்தாள். அவளே குழந்தையின் தந்தையையும் பிறர்க்கு அறிமுகம் செய்தாள். இதனால் தாயிடமே குழந்தையின் உரிமை முழுவதும் தங்கி யிருந்தது. ஆணும் பெண்ணும் கணவனும் மனைவியுமென அங்கீகாரம் பெற்றுக் குடும்பமாக வாழும்போது குழந்தையின் உரிமை ஆணுக்கும் கொடுக்கப்பட்டது. உறவினரும் அவ்வுரிமையைப் பேண துடக்கு நடைமுறை ஏற்பட்டது.

பழைய தமிழ் இலக்கியங்களிலே தீட்டு, துடக்கு என்னும் சொற்கள் பயன் படுத்தப்படவில்லை. ஆனால் புறநானூற்றிலே வருகின்ற 'கலம் தொடாமகளிர்' என்னும் தொடர் முக்கியமான பண்பாட்டு நடைமுறையை உணர்த்தி நிற்கிறது. 'தொடமாட்டாள்' என்று யாழ்ப்பாணத் தமிழிலே வழக்கிலுள்ள சொல் அதன் நீண்டகாலப் பயன்பாட்டுக்குச் சான்று தருகின்றது. எனினும் இறப்பு நிலையிலே இவ்வாறு தொடாத நிலை இருந்ததற்கு பழைய இலக்கியச் சான்றுகள்

கிடைக்கவில்லை. சில நடைமுறைகள் இன்றும் தொடர்புற்றிருப்பது ஏற்கனவே எடுத்துக்காட்டப் பட்டுள்ளது. பெண்ணை மையமாகக் கொண்டு தமிழர் பண்பாடு வளர்ந்தமைக்குத் தீட்டுத் துடக்கு நடைமுறையே சான்றாகும்.

பெண்ணின் தீட்டுநிலை அழுக்கு நிலையாகக் கொள்ளப்படாமல் மனிதன் தோற்றத்தையும் மறைவையும் புலப்படுத்துவதாகவும் அமைந்தது. அதனால் பெண்ணின் தீட்டுநிலை சமூகத்தில் மிக முக்கியமானதாகவும் கருதப்பட்டது. பெண்ணின் கற்பு நிலையைத் தீட்டுடன் தொடர்புபடுத்துவதால் சமூகத்தின் கட்டமைப்பைப் பேண முடிந்தது. திருமணம் என்ற நிலைக்கு முன்னே பெண்ணின் கற்புநிலை பற்றிய கருத்து அத்துணை வலிமை பெறவில்லை. இயற்கை நிலையிலே மக்கள் கட்டுப்பாடற்று வாழ்ந்தனர். ஆனால் பழந்தமிழிலக்கணமான தொல்காப்பியம் திருமண நிலையிலே சில கட்டுப்பாடுகள் ஏற்படுத்த வேண்டிய காரணத்தைப் பதிவு செய்து வைத்துள்ளது. கற்பு, களவு என்ற இரு நிலைகளிலே ஆண் பெண் உடலுறவைப் பாகுபாடு செய்தும் விளக்கியுள்ளது. கற்புநிலை ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் உரிய நிலையாகவே நடைமுறைப்படுத்தப் பட்டுள்ளது. அத்தகைய ஒரு பொதுநிலையை நடைமுறைப்படுத்தவே 'தீட்டுத் துடக்கு' நடைமுறையும் தமிழர் வாழ்வியலில் கடைப்பிடிக்கப்பட்டதெனலாம்.

தீட்டுள்ள பெண் உடலுறவுக்கு ஏற்றவளல்ல என்பதால் ஆண் வேறு பெண்ணை நாடிச் செல்ல எண்ணுவான். எனவே அவனையும் துடக்கினால் தீட்டுள்ள பெண்போல ஆக்குவதனால் சமூகத்தில் ஒழுங்கு நெறியினை உடலுறவு நிலையிலே பேண முடிந்தது. மகப்பேற்றின் போதும் இம்முறை பெரிதும் பயனுள்ளதாயிருந்தது. சங்க இலக்கியங்களிலே மனைவி கருவுற்றபோது கணவன் பரத்தையரை நாடிச்சென்று உடலுறவு கொண்டமைக்குச் சான்றுண்டு.

'நெய்யும் குய்யும் ஆடி மையொரு
மாசு பட்டன்றே கலிங்கமும் தோளும்
திதிலை மென்முலைத் தீம்பால் பிலிற்றப்
புதல்வற் புல்லிப் புனிறுநா றும்மே
வாலிழை மகளிர் சேரித் தோன்றுந்
தேரோற்கு ஒத்தனெம் அல்லேம் அதனால்
பொன்புனை நரம்பின் இன்குரல் சீறியாழ்
எழாஅல் வல்லை ஆயினுந் தொழாஅல்
கொண்டுசெல் பாணநின் தண்துறை யூரனைப்
பாடுமனைப் பாடல் கூடாது நீடுநிலைப்
புரவியும் பூணிலை முனிகுவ
விரகில மொழியல்யாம் வேட்டதில் வழியே.''[30]

மேற்காணும் பாடல் குழந்தை பெற்ற மனைவியின் நிலையை நன்கு விளக்குவதுடன் ஆணின் ஒழுக்க நெறி பேணப் பாடாமையும் தெளிவாகப் பதிவு செய்துள்ளது. ஈன்ற அணிமை நிலையிலே கணவன் வேறு பெண்ணுடன் தொடர்பு கொள்ளும் விலங்கு மனப்பான்மை சங்ககாலத்து ஆண்களிடையே நிலவியுள்ளது. கற்பு நெறி ஆண்களால் பேணப்படவில்லை. எனவே அவர்களை ஒரு ஒழுங்கு முறையிலே கட்டுப்பாடு செய்ய வேண்டியதும் அவசியமாக இருந்தது. துடக்கு நிலையே அதற்கு உதவியான நடைமுறையாய் ஏற்படுத்தப்பட்டதெனலாம். பெண்ணின் தூய்மைநிலையை ஒழுங்கான தீட்டினால் கணிப்பிடுவதுபோல ஆணின் நடமாட்டத்தையும் துடக்கினால் கட்டுப்பாடு செய்தனர். அதனோடு வீட்டிலுள்ளோரும் ஏனைய இரத்த உறவுகளும் தொடர்புபடுத்தப்பட்டன. இதனால் போலும் ஆண்வழியினர் துடக்குடையவராகக் கருதப்பட்டனர். பெண்வழியினர் துடக்கு காக்கவேண்டிய அவசியம் ஏற்படவில்லை. ஆணின் வழியிலே கற்புநிலை பேண இம்முறை பெரிதும் உதவியது. பெண்ணின் உடல் நிலை உடலுறவுக்கு ஏற்றதாகும் வரை தீட்டுக் காக்க வேண்டிய தேவை ஆணுக்கு இயற்கை நிலையிலே பொருத்தமாகவும் இருந்தது.

இறப்பு நிலையிலே பெண்ணின் ஒழுக்கம் பேண வேண்டியநிலை ஏற்பட்டது. போரிலே கணவன் இறந்தால் மனைவி கற்புநிலை பேண தன் உருவத்தையே மாற்ற வேண்டியிருந்தது. மயிரைக் களைந்தும், ஆபரணங்களை நீக்கியும் ஒதுங்கிய நிலையிலே அவள் வாழச் சில நடைமுறைகள் ஏற்பட்டன. ஒருவனுக்கு ஒருத்தி அல்லது ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்ற மணவுறவு நிலையும் இதனால் பேணப்பட்டது. இறந்தவரது அடுத்தநிலை பேய்நிலை என்ற கருத்து நிலவியது. கணவனை இழந்த பெண்கள் பிற ஆண்களைத் தம்மகப்படுத்தும் நிலை ஏற்பட்டதால் அவர்கள் பேய்களெனப் பட்டனர். துடக்கு நிலையிலே பேய் பற்றிய அச்சவுணர்வு தொடர்புற இதுவே காரணமானதெனலாம். சங்க இலக்கியங்களிலே வருகின்ற பேய் பற்றிய வர்ணனைகள் மகளிர் தொடர்புடையதாக உள்ளன.

"உலறிய கதுப்பிற் பிறழ்பற் பேழ்வாய்ச்
சுழல்விழிப் பசுங்கட் சூர்த்த நோக்கிற்
கழல்கண் கூகையோடு கடும்பாம்பு தூங்கப்
பெருமுலை யலைக்குங் காதிற் பிணர்மோட்டு
உருகெழு செலவின் அஞ்சவரு பேய்மகள்
குருதி யாடிய கூருகிர்க் கொடுவிரல்
கண்தொட்டு உண்ட கழிமுடைக் கருந்தலை
ஒண்டொடி தடக்கையின் ஏந்தி வெருவர
வென்றடு விறற்களம்.................................."[31]

"எரிமறிந் தன்ன நாவின் இலங்கெயிற்றுக்
கருமறிக் காதிற் கவையடிப் பேய்மகள்
நிணன் உண்டு சிரித்த தோற்றம் போல"[32]

"பிடித்தெறி வெள்வேல் கணையமொடு வித்தி
விழுத்தலை சாய்த்த வெருவரு பைங்கூழ்ப்
பேய்மகள் பற்றிய பிணம்......................"[33]

"வடிநவி லெஃகம் பாய்ந்தெனக் கிடந்த
தொடியுடைத் தடக்கை யோச்சி வெருவார்
இனத்தடி விராய வரிக்குட ரடைச்சி
அழுகுரற் பேய்மகள்........................"[34]

"உருகெழு பேய்மக ளயரக்
குருதித் துகளாடிய களங்கிழவோயே"[35]

போர்க்கள வர்ணனைகளோடு பேய்மகளிர் பெரிதும் இணைக்கப்பட்டுள்ளனர். இறந்த கணவனைத் தேடிப் போர்க்களம் செல்லும் பெண்களே காலகதியில் துன்பநிலையாலும் தோற்றத்தாலும் பேய் வடிவாகினர். அவர்களது தோற்றம் அச்சந்தருவதாகவும் இருந்துளது. உணவு கிடையாத நிலையில் பிணங்களையே அப்பெண்கள் உண்டு உயிர்வாழ முற்பட்டிருக்கலாம். பேய் மகளிரென்ற பெயரையும் பெற்றனரெனலாம். அவர்கள் உயிருடனிருப்போரை அச்சுறுத்தியிருக்கலாம். அதனால் அவர்களுக்கு உணவிட்டுத் தம்மைப் பாதுகாக்க ஏனையோர் எண்ணி மடைபோடும் வழக்கத்தை ஏற்படுத்தியிருக்க வேண்டும். இறப்பு நிகழ்ந்த எட்டாம் நாள் நடைபெறும் எட்டுப்படையல் நடைமுறை இவ்வாறே தோன்றியிருக்க வேண்டும்.

எட்டுப்படையலை நாற்சந்தியிலேயுள்ள பெருமரங்களின் அடியிலே வைக்கும் வழக்கம் யாழ்ப்பாணத் தமிழரிடையே நடைமுறையாயுள்ளது. நாற்சந்திகளிலே பேய்கள் உறைவதாக நம்பப்பட்டது. பிணங்களைப் புதைக்கும் இடங்களிலும் எரிக்கும் இடங்களிலும் பேய்கள் உறைவதாக எண்ணினர். அங்கு உணவுகளைப் படைப்பதால் பேயின் துன்பத்திலிருந்து விடுபடலாமென்ற கருத்து நிலவியது. காடாத்துப்படையல் இந்நிலையினை நன்கு விளக்குகின்றது. இறந்தவருக்கு நடுகல் காட்டி அதற்குப் படையல் செய்யும் வழக்கம் தமிழரிடையே நிலவியுள்ளது.

"வில்லேர் வாழ்க்கை விழுத்தொடை மறவர்
வல்லாண் பதுக்கைக் கடவுட் பேண்மார்
நடுகல் பீலி சூட்டித் துடிப்படுத்துத்
தோப்பிக் கள்ளொரு துருஉப்பலி கொடுக்கும்"[36]

"சீலையேறட்ட கணைவீழ் வம்பலர்
உயர்பதுக் கிவர்ந்த ததர்கொடி அதிரல்
நெடுநிலை நடுகல் நாட்பலி கூட்டுஞ்"[37]

"நடுகற் பீலி சூட்டி நாரரி
சிறுகலத் துகுப்ப................"[38]

"களிறு பொரக் கலங்கு கழன்முள் வேலி
அரிதுண் கூவ லங்குடிச் சீறூர்
ஒலிமென் கூந்த லொண்ணுத லரிவை
நடுகற் கைதொழுது பரவு............ ..."[39]

"இல்லடு கள்ளின் சில்குடிச் சீறூர்ப்
புடைநடு கல்வி னாட்பலி யூட்டி
நன்னீ ராட்டி நெய்ந்நறைக் கொளீஇய
மங்குன் மாப்புகை மறுகுடன் கமழும்
அருமுனை யிருக்கை......................"[40]

மேற்காணும் பாடலடிகளில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள நடுகல் வழிபாடு பற்றிய குறிப்புகள் மிகவும் முக்கியமானவையாகும். இறந்த வீரர்களைப் புதைத்த குழியின்மேல் கல் ஒன்று நாட்டப்பட்டு வழிபடப்பட்டது. அதற்குப் பீலி சூட்டி, கள்ளை நிவேத்து, துடிப்படுத்து வழிபட்டனர். பெண்களே இவ்வழிபாட்டை நடைமுறைப் படுத்தினர். நடுகல்லுக்கு நீராட்டி, நெய்சாற்றி, புகைகாட்டி வழிபாடு நடைபெற்றுள்ளது. இறந்தவர் கல்வடிவிலே தெய்வமாக எண்ணப்பட்ட நிலையினையே இது காட்டுகின்றது. பேய் நிலையில் அன்றி வேறுபட்ட உயர்நிலை பெற்றவராக இறந்த ஆண்கள் கருதப்பட்டனர். பெண்களுக்கு நடுகல் நாட்டப்பட்டதாகச் சங்கப் பாடல்களிலே தகவலில்லை. ஆனால் அணங்கு என்ற பெயரிலே பெண்களை எண்ணி வழிபட்டமைக்குச் சான்றுண்டு. நடுகல் நாட்டும் வழக்கம் மறவருக்கே உரியதாகக் காணப்படுகின்றது. இவ்வழக்கத்திற்கு முன்னர் அணங்கு என்ற நிலையில் இறந்த பெண்ணும் சூர் என்ற நிலையில் ஆணும் மதிக்கப்பட்டனர் எனக் கருத

இடமுண்டு. சூர்மலை வழிபாட்டுடன் தொடர்புபட்டிருப்பதை அ. சண்முகதாஸ் தனது கட்டுரையிலே விளக்கியுள்ளார்[41]. கமெல் சுவலபிலும் திருமுருகன் என்னும் நூலிலே அவை பற்றிய தனது கருத்துகளை விளக்கிக் காட்டியுள்ளார்[42].

சங்க இலக்கியங்களிலே அணங்கு அறி கழங்கு, அணங்குடை அரவு, அணங்குடை அருஞ்சூள், அணங்குடைத்துப்பு, அணங்குடைப் பனித்துறை, அணங்கு உடைமுருகன், அணங்குடைக் கடம்பு, அணங்குடைத் தோட்டி, அணங்குடை நல்லில், அணங்குடை நெடுங்கோடு, அணங்குடை நெடுநிலை, அணங்குடைப்பகழி, அணங்குடை மரபு, அணங்குடை முருகன் கோட்டம், அணங்குடை முன்றில் என்னும் தொடர்கள் அணங்கு என்பது ஒரு சக்திநிலை யென்பதை விளக்க முயல்வதைக் காணலாம். இதே போன்று சூர்ச்சுனை, சூர்ப்புறு கோல்வளை, சூர் பனிப்பு, சூர்புகல் அடுக்கம், சூர்புகல் நனைந்தலை, சூர்மா, சூரரமகளிர், சூருடைச்சிலம்பு, சூருடை நனைந்தலை, சூருடையடுக்கம் என வருகின்ற தொடர்கள் பிறிதொரு மாறுபட்ட சக்திநிலையை விளக்க முயல்வதையும் காணலாம். இவ்விரு சக்தி நிலைகளும் வேறுபட்டவை யென்பது அணங்கு, சூர் என்ற பெயர்களால் விளக்கப்படுகின்றன. இவை உறையும் இடங்களைப் பொறுத்த வரையில் சூர் மனிதர் உறையாத இயற்கைச் சூழலிலேயே இருப்பதாகக் கருதப்பட்டுள்ளது. ஆனால் அணங்கு அதற்கு மாறாக இயற்கைச் சூழலிலும் மனிதர் உறையும் சூழலிலும் இருப்பதாகக் கருதப்பட்டுள்ளது. சூரரமகளிர் என்ற தொடர் தீயவை புரியும் மகளிர் என்ற பொருளில் பயன்பட்டுள்ளது. இது பேய்மகளிர் என்பதன் முன்னைய பெயரெனக் கொள்வதற்கிடமுண்டு. பேய்மகளிர் பற்றிய செய்திகள் புறப்பாடல்களிலே அதிகமாகவுள்ளன. ஆனால் சூர் பற்றிய செய்திகள் அகப்பாடல்களிலும் காணப்படுகின்றன. மலையிலும், மரத்திலும், நீர் நிலையிலும் சூர் உறைவதாகக் கருதப்பட்டது. சூர் வணக்கத்திற்குரியதாகக் கருதப்படவில்லை. அதிலிருந்து ஒதுங்கியே மக்கள்

வாழ முற்பட்டுள்ளனர். ஆனால் அணங்கு வணக்கத்திற் குரியதாகவும் கருதப்பட்டது. சாதாரண மக்களின் வாழ்க்கை நிலையிலே இறந்த ஆண் பெண்கள் அவர்தம் பண்பு நலன்கள் பற்றிச் சூரென்றும் அணங்கென்றும் மதிக்கப்பட்டனரெனலாம். அவருடல்கள் புதைக்கப் பட்ட இடங்கள் அவர்கள் குணநலன் கூறுமிடங்களாகப் பெயர் பெற்றன. நடுகல் வழிபாட்டிற்கு மூன்னர் மரநீழலும், மலைச்சாரலும், நீர் நிலைகளும் இவ்வாறு வழிபாட் டிடங்களாக அமைந்தனவெனலாம்.

யாழ்ப்பாணத் தமிழர் சமூகத்திலே இன்றும் இந்நிலையைக் காணலாம். சில மரங்களிலே மனிதரை வருத்தும் முனிகள் உறைவதாக நம்புகின்றனர். சில நீர் நிலைகளில் மாலை வேளைகளில் மனித நடமாட்டம் தவிர்க்கப்பட்டுள்ளது. குளத்தடிமுனி, அரசடிமுனி, ஆலடிமுனி, புளியடிமுனி, மடத்தடிமுனியென்ற சொற்றொடர்கள் இதனை நன்கு விளக்கும். க. கணபதிப் பிள்ளை தமது காதலியாற்றுப்படை என்னும் நூலிலே முனி பற்றிய செய்தியைப் பதிவு செய்து வைத்துள்ளார்.[43] ஆனால் சில இடங்களில் தெய்வத்தன்மையுண்டெனவும் யாழ்ப்பாணத் தமிழர் நம்புகின்றனர். வேம்பு, மா, நெல்லி, அரசு, ஆல் போன்ற மரங்களிலே அற்புத சக்தி படைத்த தெய்வப் பெண்கள் உறைவதாக எண்ணி வழிபடுகின்றனர். புல அம்மன் கோவில்கள் மரப்பெயர்களுடன் இணைந் துள்ளது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. எனவே சூர், அணங்கு என்னும் இரண்டு சக்திகள் பற்றிய வணக்க நடைமுறையை யாழ்ப்பாணத்து நடைமுறைகளிலிருந்து தெளிவாக விளங்கிக் கொள்ளவும் முடிகின்றது.

இறந்தவருக்காகச் செய்யப்படுகின்ற 'கல்லடிப்படையல்' என்னும் நடைமுறை சங்க காலத்து நடுகல் வழிபாட்டின் எச்சமாகவுள்ளதெனலாம். ஆரிய நடைமுறையான அந்தி யேட்டிக் கிரியை நடைமுறையுடன் கல்லடிப் படையலும் இன்றும் நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டு வருவதும் குறிப்பிடத்

தக்கதாகும். ஆண்டுதோறும் தைப்பொங்கல் நாளான தை முதலாம் நாள் மாலையில் இறந்தவருக்கெனச் சிறப்பான படையல் யாழ்ப்பாணத்தில் செய்யும் வழக்கமுண்டு. இறந்த ஆண்களுக்கென்றே இது செய்யப்படுகிறது. படையலைப் பெண்களே செய்வதும் வழக்கமாக உள்ளது. மாமிச உணவே சிறப்புணவாக அமைகின்றது. இது சங்கப் பாடல்களில் குறிப்பிடப்படும் நடுகல் நாட்பலி நடைமுறையின் எச்சமாக அமைந்துள்ளதெனலாம். இறப்பு நடைமுறைகள் பின்னர் வழிபாட்டு நடைமுறைகளாக இயங்கிய போது தீட்டும் துடக்கும் அதனுடன் இயைவதும் இலகுவாயமைந்தது.

மனித வாழ்க்கையிலே பிறப்பு, பூப்பு, இறப்பு என்ற மூன்று நிலைகளும் முக்கிய கட்டங்களாக தமிழரால் கொள்ளப்பட்டன. பண்பாட்டு நிலையிலே இவை மூன்றும் ஒழுங்குடன் இணையவே தீட்டும் துடக்கும் நடைமுறை யாக்கப்பட்டன. மூன்று நிலையிலும் சுகாதார நிலை பேணப் பட்டது. தொற்றுநோய் இறப்பு மற்றவர்களையும் பற்றிக் கொள்ளாதிருக்கத் துடக்கு உதவியது. அத்தகைய இறப்பு நடந்த வீட்டிலே மற்றவர் உணவுண்ணாமல் இருக்கும் நடைமுறை நோய் பரவாமல் தடுத்தது. இறப்பு நடந்த வீட்டிற்குச் செல்பவர் அனைவரும் நீராட்டினால் தம்மைச் சுத்தப்படுத்திக் கொண்டனர். மாத்துச் சேலை நடைமுறை உடை நிலையிலும் சுத்தம் பேண உதவியது.

கூட்டுக் குடும்ப வாழ்க்கை நிலையிலே தீட்டும் துடக்கும் மக்கள் நெருக்கமான பிணைப்புடன் வாழ உதவின. துன்ப நிலையிலே ஒன்றாக உதவியுணர்வுடன் செயலாற்றவும் இந்நடைமுறை பெரிதும் வழி செய்தது. பெண்ணின் முக்கியத்துவத்தை இயற்கையே உணர்த்த வழி செய்திருப்பதாகத் தமிழர் எண்ணினர். ஆனால் ஆரிய நடை முறைகளால் ஆணே முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவனென்ற கருத்துப் பிற்காலத்தே தமிழரிடையே தோன்றி நிலை பெறலாயிற்று. தீட்டு நிலையும் கீழ் நிலையாகக் கருதப் பட்டது. மனிதனின் தோற்றத்திற்கும் வளர்ச்சிக்கும்

பெண்மையின் பங்கு பெரிதெனக் கருதப்பட்ட நிலையும் மாற்றமடைந்தது. மனிதன் பிறக்கும் போது முதலில் கண்ட தாயையே தெய்வமாக மதித்த நிலையும் மாறுபட்டது. தாய் வழி மரபு பேணும் முறைமையும் செல்வாக்கிழந்து தந்தை வழி மரபு பேணும் முறையும் தோன்றலாயிற்று.

வடமொழியிலே எழுந்த மகாபாரதம் பெண்ணின் பெருமையை மனிதனின் பிறப்பு நிலையிலே சிறப்பாகத் தொடர்பு படுத்திக் காட்டுகின்றது. குந்தியின் முதற் குழந்தையான கண்ணன் வரலாறு இதனை நன்கு தெளிவு படுத்தும். தாயின் செயலால் அவன் இழந்த வாழ்வும் வரலாறும் எல்லோரும் உணரக் கூடியதே. அத்தகைய பாரிய விளைகள் மனித வாழ்வு நெறியைத் தடம் கெட்டு விடச் செய்யும். வாழ்வு நெறியினை ஒழுங்கான செல் நெறியாக்க தீட்டுத் துடக்கு சிறப்பாகப் பயன்பட்டது. இயற்கை நிலையாக இருக்கும் தீட்டுடன் துடக்கு இயல்பான நெறி போல இயைந்துள்ளது. ஆனால் பிற பண்பாடுகளின் கலப் பால் நெறிமுறைகள் மாற்றப்பட்டு விட்டன. புதிய வழிபாட்டு நெறிகள் தொடர்பினால் இன்று முழுதாக மறையும் நிலைக்கே வந்து விட்டன. அவற்றை மீண்டும் பேண வேண்டும். தமிழர் பண்பாட்டின் முக்கிய அம்சம் தீட்டும் துடக்கும் என்பதை யாவரும் அறிய வேண்டும்.

இன்று பல பிற நாட்டாய்வாளர்கள் தீட்டுத் துடக்குப் பற்றி ஆய்வுகள் செய்து வருகின்றனர். அவர்கள் இயற்கை நிலையையும் செயற்கை நிலையையும் தெளிவாக விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும். அப்போதுதான் தமிழர் பண்பாட்டின் தனித்துவத்தையும் அவர்களால் விளங்கிக் கொள்ளமுடியும். பழைய தமிழிலக்கியங்களில் பதிவு செய்யப்பட்ட கருத்துக்களை மானிடவியலாய்வாளர்கள் கருத்தில் கொண்டு ஆய்வு செய்வது பயனுடையது. தமிழர் நடை முறைகளைப் பேணி நிற்பதில் யாழ்ப்பாணம் முக்கிய பங்கினை வகிக்கின்றது. அங்கு வழக்கிலுள்ள சொற்களும், சொற்றொடர்களும் நடைமுறைகளைத் தெளிவாக விளங்கிக் கொள்ளப் பெரிதும் உதவுகின்றன. அச்சொற்களையும் இக்கட்டுரையின் இணைப்பாக்கியுள்ளமை குறிப்பிடத் தக்கது.

பிறப்பு மனித இனத்தின் ஆக்கமாகவும் இறப்பு மனித இனத்தின் அழிவாகவும் விளங்குகின்றது. இடையிலே பூப்பு நிலை அமைந்துள்ளது. வாழ்க்கையென்னும் முழுப் பயணத்திலே மனிதன் உணர்வு பூர்வமாகச் சம நிலை பேணத் தீட்டு நடைமுறையும் துடக்கு நடைமுறையும் பெரிதும் உதவுகின்றன. இதனை ஏனைய நாட்டு ஒற்றுமைப்பட்ட நடைமுறைகளுடன் சேர்த்து நோக்குவது மேலும் பயன் தருவதாகும். அதன் மூலம் தமிழர் பண்பாட்டின் தனித்துவம் மேலும் துலக்கம் பெற முடியும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. வரதராஜன். மு
இலக்கிய வரலாறு: பக். 2.
சாகித்திய அக்காதெமி வெளியீடு. 5ம் பதிப்பு,
புதுதில்லி. 1983.

2. தேவநேயப் பாவாணர். ஞா
தமிழும் தமிழரும்: பக். 16
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன வெளியீடு.
சென்னை. 1982.

3. கடிகாசலம். ந
தமிழும் தமிழரும்: பக். 4-15 13.
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன வெளியீடு.
சென்னை. 1982

4. SANMUGADAS. A, "Separation of Sri Lanka Tamil from the Continental Tamil", Tamil Civilization, Tamil University, Tanjavur, 1983, PP. 75-83.

5. வரதராஜன். மு
முன் குறிப்பிட்ட நூல்: பக். 248.

6. புறநானூறு: பாடல் 335
கழக வெளியீடு, திருநெல்வேலி. 1977.

7. கைலாயமாலை: பக். 26
மயிலங்கூடல் பி. நடராஜன் பதிப்பு; யாழ்ப்பாணம் 1983

8. SEKINE, YASUMASA, "Concept of Pollution among Jaffua Tamils — From the point of view of spatial Structure", Unpublished M.A. Dissertation., Department of Onthropology and Sociology, School of Oriental and African Studies, University of London 1984.

9. தமிழ் லெக்சிக்கன்: பக். 1938
மதராஸ் பல்கலைக்கழகம், மதராஸ். 1935

10. வின்சுலோவின் தமிழ் ஆங்கில அகராதி: பக். 596
Asian Educational Services. New Delhi. 1862.

11. கதிரை வேற்பிள்ளை. நா
தமிழ் மொழியகராதி: ஆறாம் பதிப்பு, ஏசியன் எடுகேஷனல் சர்விஸஸ். 1981

12. தொல்காப்பியம்: பொருள், சூத். 185
(இளம் பூரணருரை) கழக வெளியீடு, திருநெல்வேலி. 1977.

13. புறநானூறு: பாடல். 299

14. நற்றிணை: பாடல் 40
கழக வெளியீடு, திருநெல்வேலி. 1976

15. நற்றிணை: பாடல் 370

16. புறநானூறு: பாடல் 259 அடி 5

17. SANMUGADAS MANONMANI
"Bringing up a child in Jaffna Tamil Society"
The annual collection of Essay and studies.
Faculty of Letters, Oakushuin University.
Vol. XXXI 1984.

18. டானியல். கே
பூமரங்கள்: ரஜனி வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம். 1984

19. ஆசாரக் கோவை: பாடல் 39
கழக வெளியீடு, திருநெல்வேலி. 1977

20. டானியல். கே
முன் குறிப்பிட்ட நூல்

21. தமிழ் லெக்சிக்கன்: பக். 1953

22. புறநானூறு: பாடல் 234 2 - 4 அடிகள்

23. திருமுருகாற்றுப்படை: அடி 51
கழக வெளியீடு, திருநெல்வேலி. 1976

24. சிறுபாணாற்றுப்படை : அடி 197
கழக வெளியீடு, திருநெல்வேலி. 1976

25. மதுரைக்காஞ்சி : அடி 25, அடி 162
கழக வெளியீடு, திருநெல்வேலி. 1976

26. புறநானூறு : பாடல் 369 அடி 15
பாடல் 370 அடி 25
பாடல் 371 அடி 26

27. கம்பராமாயணம் பள்ளிப்படைப் படலம், பாடல் 140
கம்பன் கழகம் வெளியீடு, சென்னை. 1976

28. புறநானூறு : பாடல் 360 : 16-20 அடிகள்
29. புறநானூறு : பாடல் 363 : 10-15 அடிகள்
30. நற்றிணை : பாடல் 380
31. திருமுருகாற்றுப்படை : 47-55 அடிகள்
32. சிறுபாணாற்றுப்படை : 196-198 அடிகள்
33. புறநானூறு : பாடல் 369 : 13-15 அடிகள்
34. புறநானூறு : பாடல் 370 : 22-25 அடிகள்
35. புறநானூறு : பாடல் 371 : 27-28 அடிகள்
36. அகநானூறு : பாடல் 35 : 6-9 அடிகள்
கழக வெளியீடு, திருநெல்வேலி. 1977

37. அகநானூறு : பாடல் 289 : 1-3 அடிகள்
38. புறநானூறு : பாடல் 371 : 27-28 அடிகள்
39. புறநானூறு : பாடல் 306 : 1-4 அடிகள்
40. புறநானூறு : பாடல் 329 : 1-5 அடிகள்
41. SANMUGADAS. A
"Mountain Worship among the ancient Tamils and the Japanese". Kailasapathy Commemoration Volume, Jaffua, 1988, PP, 62-82.

42. Kamil. V. Zuelelil
Tiru Murugam
International Institute of Tamil Studies, Madras 1981.

43. கணபதிப்பிள்ளை. க
காதலியாற்றுப்படை, யாழ்ப்பாணம், 1944.

II சாதியும் துடக்கும்

"சங்க காலத்திலிருந்து சஹூதி காலம் வரை தமிழனும் சாதியும் உடன் பிறப்புக்களே !"

பொருள் தேடி வெளிநாடு சென்றுள்ள தமிழர்கள் போன இடங்களிலெல்லாம் சாதிமுறையை நிலைநாட்ட எடுத்துவரும் நடவடிக்கைகள் பற்றிய தகவல்கள் அடிக்கடி கிடைத்துக்கொண்டே இருக்கின்றன.

சமீபத்தில் சஹூதியிலிருந்து இங்குள்ள ஒருவருக்கு வந்த கடிதத்திலிருந்து, "உவ்விடம் இருந்து வரும் நளம், பள், பறை ஆகியதுகளுடன் இங்கு கலந்து அவமானப்படும் தலையெழுத்தை தவிர, மற்றப்படி வாழ்க்கை எல்லா விதத்திலும் பரவாயில்லை."

"தமிழனும் சாதியும் உடன் பிறப்புக்களல்லவா ?"

1. முன்னுரை

ஈழத்தில் வெளியாகும் தமிழ்ச் சஞ்சிகை ஒன்றிலே மேற் காணும் செய்திக் குறிப்பு வெளியாகி இருந்தது. தமிழர் களது நீண்டகால வாழ்க்கை வரலாற்றிலே 'சாதி' பெற்றி ருந்த பழைமையை இன்று வாழும் தமிழ் மக்கள் காண பதற்காக இச்செய்தி வெளியிடப்பட்டிருக்க வேண்டும். தமிழர் சமூகத்திலே சாதி பெற்றிருக்கும் செல்வாக்கினைத் தமிழர் மட்டுமன்றிப் பிற நாட்டவரும் கூடத் தற்போது நன்குணர்ந்துள்ளனர். இதனால் 'சாதி' பற்றிய ஆய்வுகள்

எங்கும் நடைபெற்றுவருகின்றன. அந்த ஆய்வுகள் சாதியினது தோற்றம், வளர்ச்சிநிலைகள், வல்லமைகள் பற்றிய செய்திகளையும் வெளிக்கொணருகின்றன. இந்நிலையிலே சங்ககாலத்திலிருந்து சாதி உடன் பிறப்பாக தமிழனோடு இணைந்திருந்ததா என ஆராய்ந்து சில கருத்துக்களை முன்வைப்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

தமிழர்களது வாழ்க்கை வரலாற்றைக் கூர்ந்து நோக்கியவர்கள் யாவரும் ''சாதி''யும் வரலாற்றோடு முக்கிய இடம் பெற்றிருப்பதை உணர்ந்து கொள்வர். சமூகநிலையில் அது பெற்றுள்ள செல்வாக்கு அத்துணை ஆழமானதாகவுள்ளது. சமூக நிலையிலே மக்களின் இயக்கத்தையும் தொழிற்பாடுகளையும் கட்டுப்படுத்தும் வல்லமையும் அதற்குண்டு. இதனாலேயே தமிழனும் சாதியும் உடன் பிறப்புக்கள் எனக் கருதுவதும் சாத்தியமாயிற்று.

உலகத்திலே வாழும் பல்வேறு இனங்களின் பண்பாடுகளையும் நோக்குமிடத்து தமிழர் பண்பாடு காலத்தால் மூத்த பண்பாடுகளில் ஒன்றாகவும் சிறப்புப் பெறுவதை அறியலாம். அப்பண்பாடுகளில் சாதியும் இணைந்து நிற்கிறது என்று கொள்ளலாமா? இன்றைய வாழ்வியல் நடைமுறைகளைக் கொண்டு பார்க்கும்போது சாதி இறுகிப் பிணைந்து நிற்கிறது. உலகத்து ஏனைய இனங்களின் பண்பாட்டிலே இத்தகைய நிலையைக் கூர்மையாகக் காண முடியாதுள்ளது. அதனாலும் தமிழர்களிடையே நிலவிவரும் 'சாதி' தனிச்சிறப்பைப் பெற்றுவிட்டதெனலாம். தற்போதும் நடைமுறையிலே சாதி தமிழர் மத்தியிலே இருக்கின்றது. எனினும் தமிழர்களது ஆரம்ப வாழ்க்கை நிலைகளை ஆராய்ந்து பார்த்துச் சாதியின் பழைமையையும் காண்பது சாதி பற்றி நிலவிவரும் பல்வேறு கருத்துக்களையும் தெளிவாக விளங்கிக் கொள்ள உதவுமன்றோ.

தமிழ் மக்களின் ஆரம்பகால வாழ்க்கை நடைமுறைகளை நாமறிய உதவுவன பழைய இலக்கியப்

பதிவுகளே. இலக்கியத்தினூடாக மனிதனின் வாழ்வியல் நடைமுறைகளைக் காண எண்ணுவோர் வெகு நிதானமாக இருக்கவேண்டும். இன்றைய வாழ்வியல் நடைமுறைகளை அன்றைய நடைமுறைகளோடு ஒப்பிட்டு நோக்காமல் பழையனவற்றை முதலில் தனியாகப் பார்ப்பதே நன்று. மேலோட்டமாக அவற்றைப் பாராமல் ஆழமாக உற்று நோக்கவேண்டும். இலக்கியச் சுவையிலிருந்து வாழ்வியல் நடைமுறைகளைத் தனித்து நோக்குவதால் மட்டுமே மானிட வரலாற்றைத் தெளிவுறலாம். மனிதன், குடும்பம், சமூகம் என்ற வளர்ச்சி நிலையிலே மனிதனின் வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட பல மாற்றங்களையும் நன்குணர வேண்டும். பழந்தமிழர்களது வாழ்வியல் நடைமுறைகளைச் சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் பதிவு செய்துள்ளன. அப்பதிவுகளே மிகப் பழைய பதிவுகளாயுமுள்ளன. எனவே சங்க இலக்கியங்களிலே காணப்படும் நடைமுறைகளிலே சாதியைத் தேடுவதும் இன்றியமையாததாகும். எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு என வகுக்கப்பட்டுப் ''பதினெண் மேற்கணக்கு நூல்கள்'' எனப் பெயர் கொண்டு விளங்கும் பதினெட்டு நூல்கள் பண்டைய தமிழர்களது வாழ்வியல் நடைமுறைகளைப் பாடல்களிலே கூறுகின்றன. அவை ஏறக்குறைய முன்னூறு ஆண்டுகளின் வரலாற்றை அடக்கியுள்ளன. அதனால் வாழ்வியல் நடைமுறைகள் பலவற்றின் தோற்றத்திற்கான காரணங்களையும், அவற்றின் வளர்ச்சி நிலைகளையும், மாற்றங்களையும் எடுத்துக் காட்டியுள்ளன.

சாதி பற்றிய கருத்துக்களை ஆராயுமுன்பாகச் ''சாதி'' என்ற சொல்லின் பொருளை நன்கு விளங்கவேண்டும். இச்சொல் குலம், வருணம், பிறப்பு, ஓரினப் பொருள்களிற் பொதுவாகிய தன்மை, இனம், தன்மையிற் சிறந்தது, திரள், சாதி மல்லிகை, சிறுசண்பகம், சாதிக்காய், தாளப் பிரமாணம் பத்தனுள் ஒன்று, போலியுத்தரம், தேக்கு, திப்பலி, பிரம்பு, பிரப்பம்பாய், ஆடாதோடை, கள், சீந்தில், புழுகுச் சட்டம் எனப்பல பொருள்களைக் குறிப்பது.[2] சமஸ்

கிருத மொழியிலுள்ள "ஜாதி" என்ற சொல்லே தமிழில் சாதி என வழங்கப்பட்டதெனவும் கருத்து வழக்கிலுண்டு. தற்காலத்தில் இச்சொல் தொடர்பாக மேலும் பல்வேறு சொற்கள் தமிழ் மொழியிலே வழங்கப்பட்டு வருகின்றன. தமிழிலே தொகுக்கப்பட்டுள்ள அகராதிகளும், நிகண்டுகளும் அவற்றைத் தொகுத்து வெளியிட்டுள்ளன. எனவே தமிழ் மொழியின் வளர்ச்சி நிலையிலும் சாதி பல்வேறு சொற்களைச் சேர்த்துள்ளது.

சங்க இலக்கியங்களிலே இச்சொல்லின் பயன்பாடு தரும் பொருளை அறிவதால் இச்சொல்லின் பழைமையையும் உணரலாம். பெரும்பாணாற்றுப்படை யென்னும் நீண்ட பாடலில்,

> **"நீங்கா யாணர் வாங்குகதிர்க்கழனி**
> **கடுப்புடைப் பறவைச் சாதி யன்ன"** [3]

என வரும் அடிகளில் சாதி என்னும் சொல் வந்துள்ளது. "இடையறாத புது வருவாயினையுடைய வளையுங் கதிரினையுடைத்தாகிய கழனியிடத்து எறியப்பட்டார்க்குக் கடுக்குந் தன்மையைக் கொடுத்தலையுடைய குளவித் திரளை யொத்த" என இவ்வடிகளுக்கு உரையாசிரியர் பொருள் கூறுவர். எனவே சாதியென்னும் சொல் ஒரு கூட்டத்தைக் குறிக்கப் பழைய காலத்தில் இலக்கியத்தில் இடம் பெற்றிருந்ததைப் பெரும்பாணாற்றுப்படை மூலமாக அறிய முடிகின்றது.

2 சாதியும் திணையும்

தற்போது சாதி பற்றிய ஆய்வினை மேற்கொண்ட பலரும் பல்வேறு கோட்பாடுகளையும் விளக்கங்களையும் கூறியுள்ளனர். அவற்றைத் தொகுத்து ஐந்து வகைகளாகக் காணலாம் என இந்திய சாதியின் தோற்ற ஒழுங்கு நிலை பற்றிக் கருத்துத் தெரிவித்த அலெக்ஸ்றணசிங்க கருதுகின்றார். [4] அவற்றை இனக்கோட்பாடு, தொழிலடிப்படையான கோட்பாடு, குழுநிலைக் கோட்பாடு, சமூக மதிப்புநிலை யடிப்படையான கோட்பாடு, மதச்சார்பான கோட்பாடு எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவரது விளக்கங்களால் இவ்வைந்து வகைகளும் நன்கு உணரப்பட இடமுண்டு. மேலும் மஜீம்தார், [5] சிமித் [6] ரத்னசாமி, [7] போன்றவர்களது பல்வேறு கருத்துக்களை எடுத்துக்காட்டித் தமது கட்டுரையிலே சாதியின் தோற்றத்திற்கான காரணங்களைக் கூறியுள்ளார். சங்க இலக்கியங்களிலே தமிழர்களது வாழ்க்கையின் ஆரம்பநிலை பற்றிய செய்திகள் காணப்படுகின்றன. அப்போது இயற்கையோடொட்டிய வாழ்க்கை நடைபெற்று வந்தது. நிலத்தோற்றங்களும் பயன்பாடுகளுமே மக்கள் வாழ்வியல் நடைமுறைகளை வகுப்பதற்கு மிகவும் உதவின. இதனால் சாதி என்ற தற்போதைய சமூக நடைமுறை சங்க இலக்கியங்களிலே எடுத்துக் கூறப்படவில்லை. ஆனால் மக்களின் வாழ்வியல் நடைமுறைகள் இயற்கை நிலைக்கேற்ப வேறுபட்டிருந்ததைப் பாடல்களிலே புலவர்கள் பதிவு செய்து வைத்துள்ளனர். சங்கப்பாடல்களிலே மக்கள் வாழ்ந்த பிரதேசம், "திணை" என்னும் சொல்லால் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. அதேபோல மக்கள் குழுநிலையும், நடைமுறைகளும் கூடத் "திணை" என்ற சொல்லினாலேயே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

> **"குறிஞ்சி பரதவர் பாடநெய்தல்**
> **நறும்பூங் கண்ணி குறவர் சூடக்**
> **கானவர் மருதம் பாட வகவர்**
> **நீனிற முல்லைப் பஃறிணை நுவல**
> **கானக்கோழி கதிர்குத்த**
> **மனைக்கோழி தினைக்கவர**
> **வரை மந்தி கழிமூழ்க**
> **கழிநாரை வரையிறுப்பத்**
> **தண் வைப்பினா னாடுகுழீஇ**
> **மண்மருங்கினான் மறுவின்றி**
> **ஒருகுடையா னொன்றுகூறப்**
> **பெரிதாண்ட பெருங்கேண்மை**

அறனொடு புணர்ந்த திறனறி செங்கோல்
அன்னோன் வாழி...................... ''8.

எனப் பொருநராற்றுப்படையிலே வருகின்ற அடிகள் சங்க காலத்து மக்களின் வாழ்க்கை சமூக நிலையிலே எவ்வாறமைந்தது என்பதை விளக்குகின்றன. நான்கு வகையான நிலப்பிரதேசத்து மக்களது நிலை இங்கு கூறப் படுகின்றது. மலைப்பிரதேசத்தில் வாழ்பவரும், காட்டுப் பிரதேசத்தில் வாழ்பவரும், வயற்பிரதேசத்தில் வாழ்பவரும், கடற்கரைப் பிரதேசத்தில் வாழ்பவரும் என நால்வகையான வேறுபட்ட இயற்கை நிலையிலே வாழ்பவர்களும் ஒன்றிணைந்து வாழ்கின்ற நிலை காட்டப்பட்டுள்ளது. ''முல்லைப் பல்திணை நுவல'' என்னும் அடியில் ''திணை'' என்னும் சொல் நிலம் என்னும் பொருளில் வந்துளது. பொருநராற்றுப்படை கரிகாற் பெருவளத்தானின் கொடைத் திறத்தைக் கூறுமுகமாக மக்களது வாழ்க்கை நடைமுறை களையும் எடுத்துக் கூறுகின்றது. தனிமனித நிலையிலிருந்து குழு நிலையாகி அரசு என்னும் அமைப்புவரை மக்களது வாழ்வியல் ஒன்றிணைந்திருந்தமையை உணர்த்துகின்றது.

''மலரத் திறந்த வாயில் பலருணப்
பைந்நிணம் ஒழுகிய நெய்ம்மலி அடிசில்
வசையில் வான்றிணைப் புரையோர் கடும்பொடு
விருந்துண் டெஞ்சிய மிச்சில் பெருந்தகை
நின்னோ டுண்டலும் புரைவ தென்றாங்கு''9.

எனக் குறிஞ்சிப்பாட்டில் விருந்தோம்பற் சிறப்பு வருணிக்கப் பட்டுள்ளது. ''வசையில் வான் திணைப்புரையோர்'' என்பது குற்றமில்லாத உயர்குடியில் பிறந்தோர் என உரையாசிரியர்கள் கூறுகின்றனர். இங்கு ''திணை'' என்பது மக்களைக் குறித்து நிற்கின்றது.

''...கூவற்
குராலான் படுதுயர் இராவிற் கண்ட
உயர்திணை ஊமன் போல''10

எனக் குறுந்தொகைப் பாடலொன்றில் வருகின்ற அடிகள் மக்களினத்தையே ''திணை'' என்ற சொல் குறித்ததை விளக்குகின்றன.

மக்கள் வாழ்ந்த நிலத்தையும், மக்களையும் குறித்த ''திணை'' என்ற சொல் மக்கள் வாழ்வியல் நடை முறைகளையும் குறித்தது. சங்க இலக்கியங்களுக்கு இலக்கணம் வகுக்க முற்பட்ட தொல்காப்பியர் ''திணை'' என்னும் சொல் குறித்த பொருள்களைத் தமது நூலிலே விரிவாக விளக்கியுள்ளார். அகத்திணை, புறத்திணை எனச் சங்க கால மக்களின் வாழ்வியல் நடைமுறைகளை இரண்டாக வகுத்து விளக்கியுள்ளமையால் ''திணை'' என்ற சொல்லின் பல்வேறுபட்டதான நிலைகளையும் உணர்த்த முயன்றமை பெறப்படுகின்றது. தொல்காப்பியரது அகத்திணையியல் சூத்திரமொன்று சங்க காலத்து மக்களின் வாழ்க்கை நிலை நிலத்தோடு தொடர்புற்றிருந்த வாற்றை உணர்த்துகின்றது.

''திணைமயக் குறுதலுங் கடிநிலை இலவே
நிலனொருங்கு மயங்குதல் இன்றென மொழிப
புலனன் குணர்ந்த புலமை யோரே''11.

இச்சூத்திரத்துக்கு நச்சினார்க்கினியர் பின் வருமாறு உரை யெழுதியுள்ளார்:

''மாயோன் மேய(ரு) என்பதனுள் ஒரு நிலத்து ஓரொழுக்கம் நிகழுமென நிரனிறுத்துக் கூறிய ஒழுக்கம் அவ்வந் நிலத்திற்கே உரித்தாயொழுகாது தம்முண் மயங்கி வருதலும் நீக்கப்படா; அங்ஙனம் ஒரு நிலத்து இரண்டொழுக்கம் தம்முண் மயங்குத லன்றி இரண்டு நிலம் ஒரோவொழுக்கத்தின்கண் மயங்குத லில்லையென்று கூறுவர். அங்ஙனம் நிலனும் ஒழுக்கமும்

இயைபுபடுத்துச் செய்யும் புலனெறிவழக்கத்திலை மெய்பெற
உணர்ந்த அறிவினையுடையோர் என்றவாறு.''

செய்யுள் அமைப்பிலே நிலமும் ஒழுக்கமும் இடம் பெறுமாற்றைத் தொல்காப்பியர் மேற்காட்டிய சூத்திரத்திலே உணர்த்தினாலும் அதனூடே இயற்கை நிலத்தன்மை மாற்றமுறாது இருப்பதையும் காட்டியுள்ளார். ஆனால் அவ்வந்நிலங்களிலே வாழுகின்ற மக்களது வாழ்வியலில் நிலத்தினியல்போடு ஒத்தியையாத தன்மைகள் காணப் பட்டதையும் சங்கச் செய்யுட்களால் உணர்ந்து கூறியுள்ளார். இதனால் மக்களின் வாழ்வியல் நடைமுறைகள் அவ்வந் நிலப்பிரதேசத்திலே வாழ்பவர்களுக்கே உரியனவாக வரையறை செய்யப்படாதிருந்ததை உய்த்துணரக் கிடக்கின்றது. இதனாலேயே திணையென்ற பொதுச் சொல்லால் நிலத்தையும், மக்களையும், ஒழுக்க நடைமுறை களையும் உள்ளடக்கிக் கூறுவதும் இலகுவாயிற்று. எனவே திணைப்பாகுபாடு மூன்று முக்கிய அம்சங்களை விளக்கும் பொதுக் கோட்பாடாகச் செய்யுளிலே அமைந்தது.

2 : 1 திணை நிலைப் பாகுபாடுகள்

சங்க காலத்தில் இயற்கை நிலப்பாகுபாட்டை 5 முக்கிய பிரிவுகளாகப் புலவர் கண்டனர். மலையும் மலைசார்ந்த இடமும் குறிஞ்சி எனவும், காடும் காடுசார்ந்த இடமும் முல்லை எனவும், வறண்ட வளமற்ற பிரதேசம் பாலை எனவும், வயல் செய்யக்கூடிய நீர்வளம் நிறைந்த பிரதேசம் மருதம் எனவும், கடலும் கடல்சார்ந்த பிரதேசமும் நெய்தல் எனவுங் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. மக்கள் வாழ்வியல் நிலத்தின் தன்மைக்கேற்றதாக அமைந்தது. குறிஞ்சி நிலப் பிரதேசத்தில் வாழ்ந்தவர் மிருகங்களை வேட்டியாடியும் தினை, வரகு போன்ற சிறு தானிய வகைகளைப் பயிரிட்டும் வாழ்ந்தனர். முல்லை நிலமக்கள் மந்தைகளை மேய்த்து வாழ்வு நடத்தினர். வளமற்ற வறண்ட பாலை நிலப் பிரதேசத்திலே வாழ்ந்தவர்கள் களவுத் தொழிலையே

மேற்கொள்ள வேண்டியவராயினர். மருத நிலத்திலே வாழ்ந்தவர் பயிர்ச் செய்கையினை மேற்கொண்டு வாழ்ந்தனர். நெய்தல் நிலத்தவர் கடலிலே மீன் பிடித்து வாழ்வு நடத்தினர்.

இதனால் இயற்கை நிலையினால் ஐவகை வாழ்வியல் கொண்ட மக்கட்குழுக்கள் தோன்றி வளரலாயின. அக்குழுக்கள் சமூக நிலையிலே உயர்ந்து சிற்றரசுகளாகிப் பேரரசு ஒன்றை அமைத்து வாழ முயன்றதையும் சங்கப் பாடல்களால் அறியலாம். மக்களிடையே குழு நிலையில் வேறுபாடுகள் இருந்ததையும் சங்கப் பாடல்கள் காட்டி யுள்ளன. சிறப்பாகக் குடும்ப நிலையில் மணவுறவு நிலையிலே அவை பேணப்பட்டுள்ளன.

''நொதும லாளர் கொள்ளா ரிவையே
யெம்மொடு வந்து கடலாடு மகளிரு
நெய்தலம் பகைத்தழைப் பாவைபுனையா
ருடலகங் கொள்வோ ரின்மையிற்
றொடலைக் குற்ற சிலபூ வினரோ''[12]

என்னும் ஐங்குறுநூற்றுப்பாடல் இந்நிலையை நன்கு விளக்கியுள்ளது.

கடற்கரைப் பிரதேசத்தில் வாழ்ந்த பெண்ணொருத் திக்கும் வேறு நிலப்பிரதேசத்திலே வாழ்ந்த ஆண் ஒருவனுக்கு மிடையே தொடர்பு ஏற்படுகின்றது. அவளைச் சந்திக்க வருகின்ற ஆண் கையுறையாகத் தழையாடையைக் கொண்டு வந்து தான் விரும்பிய பெண்ணின் தோழியிடம் கொடுக்கின்றான். தோழி அதனை ஏற்காமல் மறுத்து விடுகிறாள். அவன் கொணர்ந்த தழை பகைத்தழை யென்பதால் ஏற்கமுடியாதெனக் காரணம் காட்டுகின்றாள். நெய்தல் நிலத்திலே வாழும் மக்கள் அப்பிரதேசத்திலுள்ள தழைகளால் ஆடை அமைத்தே அணிய வேண்டுமென்பது நடைமுறையாக இருந்தது. இப்பாடலில் கூறப்பட்டுள்ள பிறிதொரு செய்தியும் கவனத்திற் கொள்ளப்படவேண்டியது.

"எம்மோடு வந்து கடலாடுகின்ற ஆயமகளிர் விளையாட்டுப் பாவைக்கு நெய்தற்றழையே புனைவதன்றி அதற்கு மாறாய பல்வேறுவகைப்பட்ட இத்தழைகளைப் புனையமாட்டார்கள்" எனத் தோழி அவனிடம் விளக்கமாகவே தமது சமூக நடைமுறையைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றாள். பிறிதொரு பிரதேசத்தைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்தாலும் தமது பிரதேசத்தில் வந்து தொடர்பு கொள்ளவேண்டின் நெய்தற் பிரதேசத்திற்குரிய நடைமுறைகளையே கைக்கொள்வார்களென்பதை ஆயமகளிர் விளையாட்டு நிலையை எடுத்துக் கூறுவதால் பிரதேச உணர்வின் வரையறை ஒழுங்கினை மறைமுகமாக அவனுக்கு உணர்த்திவிடுகின்றாள்.

இதனால் அக்காலத்திலே மணவுறவுகளால் பிரதேசவுணர்வுகள் நடைமுறைகளாக நிலைபெற்றதையும் உணரலாம். சமூக நிலையிலே வேறுபட்ட நடைமுறைகள் மக்கள் வாழ்வியலில் இடம் பெற்றிருந்ததைச் சங்கப்பாடல்களில் பல சந்தர்ப்பங்களில் அறியக் கிடக்கிறது. எனவே திணை என்ற சொல் தற்போது தமிழில் வழக்கிலுள்ள சாதியின் தொழிற்பாட்டையே கொண்டிருந்தது எனக் கருத இடமுண்டாகிறது. ஆனால் திணை என்ற சொல் மக்களிடையே நிலவிய வேறுபட்ட நடைமுறைகளைச் சுட்ட உதவியதே அன்றி அந்நடைமுறைகளிடையே உயர்வுதாழ்வு மனப்பாங்கை வெளிப்படுத்தப் பயன்படுத்தப் படவில்லை.

திணை என்னும் சொல் மக்களது ஒழுக்கத்தையும் குறித்தது என உரையாசிரியர்கள் கூறுவர். இக்கட்டுரையில் ஒழுக்கம் என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாக நடைமுறை என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. மனிதன் தான் வாழும் சூழலுக்கேற்பச் சில நடைமுறைகளை அமைத்து வாழ்ந்தான். உணவுதேடல், உண்ணல், உறங்குதல் என்ற விலங்கு நிலை வாழ்விலிருந்து மனித வாழ்வியல் மாறுபட்டிருந்ததை இன்று நாம் உணர அந்த நடைமுறைகள் பெரிதும் உதவுகின்றன. சங்க இலக்கியங்கள்

தமிழர் சமூக நடைமுறைகளைப் பெரும்பான்மையானவற்றைப் பதிவுசெய்துள்ளன. அவற்றைக் காண்பதால் இன்றுள்ள தமிழரது நடைமுறைகளைத் தெளிவாக விளங்கிக் கொள்ளமுடியும். பழந்தமிழர்களிடையே நிலத்தினியல்புக்கேற்ப நடைமுறைகள் வேறுபட்டிருந்ததைக் காணப் பல பாடல்கள் உதவுகின்றன.

குழுநிலையிலே தமிழர் தனிப்பட வாழ்ந்ததை ஆற்றுப்படை நூல்கள் விளக்கமாகக் காட்டுகின்றன. சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை, மதுரைக்காஞ்சி, மலைபடுகடாம் என்னும் நெடும்பாட்டுகளில் இச்செய்திகள் விரிவாகவே உள்ளன. தனிப்பாடல்களான குறும்பாட்டுகளிலும் ஆங்காங்கே கூறப்படுகின்றன. சிறுபாணாற்றுப்படையில் கடற்கரைப் பிரதேசத்திலமைந்த எயிற்பட்டின மக்களின் வாழ்வியலும், முல்லைநிலப் பிரதேசத்திலமைந்த வேலூர் மக்களது வாழ்வியலும், மருதநிலப் பிரதேசத்திலமைந்த ஆமூரில் வாழும் மக்களின் வாழ்வியலும் எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. பெரும்பாணாற்றுப்படையில் உமணர் வாழ்வியலும், வம்பலர் வாழ்வியலும், எயினர் வாழ்வியலும், கானவர் வாழ்வியலும், மறவர் வாழ்வியலும், கோவலர் வாழ்வியலும், உழவர் வாழ்வியலும், வலைஞர் வாழ்வியலும், அந்தணர் வாழ்வியலும் எனப் பல்வேறு குழுநிலை மக்கள் பற்றிய செய்திகள் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. மதுரைக்காஞ்சி பல்வேறு சிற்றரசு நிலைகளையும் பட்டினப்பாங்கில் வாழும் மக்களது வாழ்வியல் நடைமுறைகளையும் எடுத்துக்காட்டியுள்ளது. மலைபடுகடாம் கானவர், கூத்தர் வாழ்வியலை விளக்குகிறது. புறநானூறு, அகநானூறு, நற்றிணை, குறுந்தொகை போன்ற நூல்களிலே தனிப்பாடல்களில் குழுநிலையில் வாழ்ந்த மக்கள் பற்றிய செய்திகள் இடம் பெற்றுள்ளன. இப்பாடல்களால் நிலத்தினியல்புக்கேற்ற நடைமுறைகள் இருந்தமை உணரப்பட்டாலும் அவற்றுக்கிடையே எதுவித உயர்வுதாழ்வும் கற்பிக்கப்படவில்லை.

உதாரணமாகச் சிறுபாணாற்றுப்படை நல்லியக் கோடனது சிறப்பைக் கூறவந்த சந்தர்ப்பத்தில் குழு நிலையாக வாழும் மக்களிடையிலே வேறுபாடு தோன்றா திருந்தமையும் கண்டு கூறப்பட்டுள்ளது.

''பனிநீர்ப் படுவிற்பட்டினம் படரின்
ஓங்குநிலை ஒட்டகந் துயில்மடிந் தன்ன
வீங்குதிரை கொணர்ந்த விரைமர விறகிற்
கரும்புகைச் செந்தீ மாட்டிப் பெருந்தோள்
மதியேக் கறூஉம் மாசறு திருமுகத்து
நுதிவேல் நோக்கின் நுளைமகள் அரித்த
பழம்படு தேறல் பரதவர் மகுப்பக்
கிளை மலர்ப் படப்பைக் கிடங்கிற் கோமான்
தளையவிழ் தெரியல் தகையோற் பாடி
அறக்குழற் பாணி தூங்கி அவரொடு
வறற்குழற் சூட்டின் வயின்வயின் பெறுகுவிர்''[13]

என வருகின்ற அடிகளில் எயிற்பட்டினம் சென்றால் ஒட்டகம் உறங்கிக் கிடந்தாற்போன்ற கடல் கொணர்ந்து ஒதுக்கிய அகில் மரத்தினது விறகாலே தீயினை எரித்துப் பெருந்தோளையும், மதிமுகத்தையும், வேல் நோக்கையு முடைய நுளைமகள் காய்ச்சி அரித்த தேறலைப் பரதவர் நும் வாயிலே ஊட்ட நீயிரும் மகிழ்ந்து கிடங்கிற் கோமானைப் பாடி, குழலோசையின் தாளத்திற்கேற்ப ஆடிய நும் விறலியரோடே உலர்ந்த குழல்மீன் சூட்டையும் பெற்று மகிழ்வீர் எனப் பாணரை ஆற்றுப்படுத்தியதை உணர்த்து கிறது.

''விறல்வேல் வென்றி வேலூர் எய்தின்
உறுவெயிற் குலைஇய உருப்பவிர் குரம்பை
எயிற்றியர் அட்ட இன்புளி வெஞ்சோறு
தேமா மேனிச் சில்வளை யாயமொடு
ஆமான் சூட்டின் அமைவரப் பெறுகுவிர்''[14]

என்னும் அடிகளில் வேலூரை அடைந்தால் அங்கு உள்ளுறைவோர் வருந்துதற்குக் காரணமான வெப்பமிக்க

குடிலின் கண் உறையும் எயினர் குலத்து மகளிர் சமைத்த இனிய புளிங்கறியிட்ட சோற்றினை ஆமானினது சூட்டிறைச்சியோடே பசி தீரப்பெறலாம் எனக் கூறப் பட்டுளது.

''........ ....ஆமூர் எய்தின்
வலம்பட நடக்கும் வலிபுணர் எருத்தின்
உரன்கெழு நோன்பகட் டுழவர்தங்கை
பிடிக்கை அன்ன பின்னுவீழ் சிறுபுறத்துத்
தொடிக்கை மகடூஉ மகமுறை தடுப்ப
இருங்காழ் உலக்கை இரும்புமுகந்தேய்த்த
அவைப்புமாண் அரிசி அமலைவெண்சோறு
கவைத்தாள் அலவன் கலவையொடு பெறுகுவிர்''[15]

என்னும் அடிகளில் ஆமூரை அடைந்தால் அங்கு வலம்பட நடக்கும் உரனுடைய எருதுகளையுடைய உழவருடைய தங்கையாகிய பிடியினது கையை ஒத்த பின்னல் கிடக்கும் சிறிய முதுகினையும் தொடிக்கையினையும் உடைய மகள் தன் மக்களாலே நும்மை முறையாகத் தடுத்து மாண்பமைந்த வெள்ளிய அரிசியாலாக்கிய சோற்றினை நண்டினது கலவையோடே தரப்பெறுவீர் என ஆற்றுப்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

சிறுபாணாற்றுப்படையில் அமைந்துள்ள இம்மூன்று பகுதிகளும் வேறுபட்ட பிரதேசத்தில் வாழுகின்ற மக்களின் விருந்தோம்பற் சிறப்பைக் காட்டுவனவாக அமைந்துள்ளன. அதேவேளையில் மக்கட் குழுவினரிடையே உயர்வு தாழ் வில்லாத நிலையிருந்ததையும் சுட்டுகின்றன. எல்லோ ரையும் சமமாக எண்ணி உணவிடுகின்ற மனித நேயம் மக்களிடையே மலிந்திருந்தது. இந்நிலை பிற்காலத்தில் தமிழரிடையே மாற்றம் பெற்றுள்ளது. சாதிப் பாகு பாட்டினால் இத்தகைய விருந்தோம்பல் நிலை மாறியது. மக்களிடையே உயர்வு தாழ்வுமனப்பான்மை தோன்றி யதால் சமமாக எல்லோருக்கும் உணவிடும் நிலையிலும் மாற்றம் ஏற்பட்டது.

திணை நிலத்தினியல்பால் வேறுபட்ட தொழில்கள் செய்தோரையும் நடைமுறைகளால் இணைத்திருந்தது. சங்க அகத்திணை மரபிலே தொழில் வேறுபாடு முக்கியத்துவம் பெற்றிருக்கவில்லை. சமூக நிலையிலே ஒற்றுமையை நிலை நாட்ட வேண்டி மணவுறவிலே பிரதேச உணர்வான நடைமுறைகள் கையாளப்பட்டன. வேறுபட்ட பிரதேசத்தில் வேறுபட்ட நடைமுறைகளைக் கைக்கொண்டு வாழ்ந்த ஆணும் பெண்ணும் மணவுறவு கொள்வதைப் பெற்றோர் எதிர்த்த போதும் சமூகம் அவர்களை ஒதுக்கவில்லை.

'மள்ள ரன்ன மரவந்தழீஇ
மகளி ரன்ன வாகுகொடி நுடங்கு
மரும்பதங் கொண்ட பெரும்பத வேனிற்
காதல் புணர்ந்தன ளாகி யாய்கழல்
வெஞ்சின விறல்வேற் காளையொ
டின்றுபுகு தருமென வந்தன்று தூதே''[16]

என்னும் ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல் இந்நிலையை எடுத்துக் காட்டியுள்ளது. பெண்ணின் பெற்றோர் மணவுறவை விரும்பாத விடத்து ஆண் அவளைத் தன் மனைக்கு அழைத்துச் சென்று மணம் செய்வான். பின்னர் மகளின் பிரிவாற்றாமையால் பெண்ணின் பெற்றோர் தூதுவாயிலாக மணமக்களைத் தம்மில்லத்திற்கு அழைத்து விருந்து அளிக்க முயற்சிகள் செய்வர். அவ்வேண்டுகோளை மணமக்களும் ஏற்று தாம் வரப்போகும் நாளைத் தூதுவர் மூலம் பெண்ணினது பெற்றோருக்கு முன் கூட்டியே அறிவித்து விட்டுச் செல்வர். எனவே வேறுபட்ட பிரதேசத்தில் வாழ்ந்து நடைமுறை வேறுபாட்டால் மாற்றமுடைய வாழ்க்கையை யுடையோராய் இருப்பினும் தமிழர் அன்புநிலையிலே ஒற்றுமைப்பட்டிருந்தனர்.

மக்கள் தொழில் வேறுபாடுகளால் நடைமுறைகளில் வேற்றுமை காணப்படுவது தவிர்க்க முடியாததாக இருந்தது. எனினும் தொழிலில் உயர்வு தாழ்வு பாராட்டப்படவில்லை.

மதுரைக் காஞ்சியிலே பின்வரும் அடிகள் பல்வேறு தொழில்களும் ஓரிடத்திலே நடைபெற்றதை விளக்குகின்றன.

"கோகுபோழ் கடைநருந் திருமணி குயினரும்
சூடுறு நன்பொன் சுடரிழை புனைநரும்
பொன்னுரை காண்மருங் கலிங்கம் பகர்நரும்
செம்புநிறை கொண்மரும் வம்புநிறை முடிநரும்
பூவும் புகையும் ஆயு மாக்களும்
எவ்வகைச் செய்தியும் உவமங்காட்டி
நுண்ணிதின் உணர்ந்த நுழைந்த நோக்கிற்
கண்ணுள் வினைஞரும் பிறருங்கூடித்
தெண்டிரை யவிரறல் கடுப்ப வொண்பல்
குறியவு நெடியவு மடிதரூஉ விரித்துச்
சிறியரும் பெரியருங் கம்மியர் குழீஇ
நால்வேறு தெருவினுங் காலுற நிற்றர''[17]

சங்குகளை அறுத்து வளையல் முதலியனவாக கடைவாரும், மணிகளைத் துளையிடுவாரும், பொன்னையுரையிட்டு அறுதியிடும் பொன் வாணிகரும், புடைவை விற்பாரும், செம்பினை நிறுத்து வாங்குவாரும், கச்சுகளை முடிவாரும், பூக்களையும் சாந்தையும் ஆராய்ந்து விற்பாரும், ஓவியம் எழுதுவாரும், இன்னோரன்ன பிறரும், கடலின்கண் விளங்கும் அறலைப் போன்று மடிப்புடைவைகளை விரித்துச் சிறியோரும் பெரியோருமாகிய நெய்தற்றொழில் செய்வாரும் திரண்டு நான்கு வேறுபட்ட தெருவுகள் தோறும் ஒருவர் காலோடு ஒருவர் கால் பொருந்துமாறு நெருங்கி நிற்பதை மதுரைக் காஞ்சி காட்டுகின்றது. இதே போன்று பட்டினப் பாலை என்னும் நெடும்பாடலிலும் பல்வேறு தொழிலாளர் விளங்க நிற்கும் அங்காடிகள் பற்றிய வர்ணனைகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

சங்க காலத்து நெடும்பாட்டுகளில் மக்களின் குழுநிலை வாழ்வியல் மட்டுமன்றி அரசு என்னும் அமைப்பின் கீழ் சமூகநிலை எவ்வாறிருந்ததென்பதும் புலப்படுத்தப்

பட்டுள்ளது. ஆனால் தொழிலடிப்படையான சாதி உணர்வு காட்டப்படவில்லை. பல்வேறு தொழில்களைச் செய்கின்றவர்களும் பொது நிலையிலே ஒன்றுபட்டு வாழ்ந்தனர். நெடுநல்வாடையில் அரசனுக்கும் போர் வீரர் களுக்கும் இடையே இருந்த அன்பு நிலை எடுத்துக் காட்டப் பட்டுள்ளது.

''இருஞ்சேற்றுத் தெருவின் எறிதுளிவிதிர்ப்பப்
புடைவீழ் அந்துகில் இடவயின்தழீஇ
வாள்தோள் கோத்த வன்கட்காளை
சுவல்மிசை யமைத்த கையன் முகனமர்ந்து
நூல்கால் யாத்த மாலை வெண்குடை
தவ்வென் றசைஇத் தாதுளி மறைப்ப
நள்ளென் யாமத்தும் பள்ளிகொள்ளான்
சிலரொடு திரிதரும் வேந்தன்
பலரொடு முரணிய பாசறைத் தொழிலே'' 18

கரிய சேற்றையுடைய தெருவின்கண் துளிகள் தன்மேற் சிதற இடத்தோளினின்றும் நழுவி விழுந்த மேலாடையை இடப்பக்கத்தே ஒரு கையால் அணைத்துக் கொண்டு வாளேந்துகின்ற வலிய காளையின் தோளிலே வைத்த வலக்கையை உடையவனாய், விழுப்புண்பட்ட வீரரைத் தன் செய்நன்றியறிதலும் அன்பும் தோன்ற முகத்தாலே பொருந்த நோக்கி, பரிகரித்து, முத்துமாலை கட்டிய கொற்ற வெண்குடை தள என்னும் ஒலிப்பட்டசைந்து, மழைத்துளியை மறைத்து நிற்ப நள்ளென்னும் நடுயாமத்திலும், பள்ளி கொள்ளாதவனாய் சிலர் போர்மறவர் தன்னைச் சூழ்ந்துவர, அரசன் பாசறையிலே இருந்து போர்த் தொழில் செய்யுமாற்றை மேற்காட்டியுள்ள அடிகள் விளக்கியுள்ளன. இதனால் ஏனைய தொழில்களைப் போலவே போர்த் தொழிலிலும் உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்கப்படா திருந்தமையை நன்குணரலாம்.

மக்களின் தொழில்நிலை வேறுபாட்டினால் வாழ்வியல் நடைமுறைகள் வேறுபட்டமைந்ததைப் பெரும்பாணாற்றுப்

படை விளக்கமாக எடுத்துக்காட்டியுள்ளது. உணவு, உடை, தொழில், வாழும் பிரதேசம் என்பவற்றில் மக்களின் குழு நிலையிலான வேறுபாடு வெளிப்படையாகத் தென்படுவது உணரற்பாலது.

1. வேட்டைத்தொழில் செய்யும் எயினர் :

''வேற்றலை யன்ன வைந்நுதி நெடுந்தகர்
ஈத்திலை வேய்ந்த எய்ப்புறக் குரம்பை
மான்றோற் பள்ளி மகவொடு முடங்கி
ஈன்பிண வொழியப் போகி நோன்காழ்
இரும்புதலை யாத்த திருந்துகணை விழுக்கோல்
உளிவாய்ச்சுரையின் மிளிர மிண்டி
இருநிலக் கரம்பைப் படுநீ ராடி
நுண்பு லடக்கிய வெண்ப வெயிற்றியர்
பார்வை யாத்த பறைதாள் விளவின்
நீழன் முன்றி னிலவுரற் பெய்து
குறுங்காழ் உவக்கை யோச்சி நெடுங்கிணற்று
வல்லூற் றுவரி தோண்டித் தொல்லை
முரவுவாய்க் குழிசி முரியடுப் பேற்றி
வாரா தட்ட வாடுன் புழுக்கல்''19

மேற்காட்டிய பாடலடிகளில் எயினர் வாழ்வியல் விளக்கப் பட்டுள்ளது. அவர்களது இருப்பிடங்கள் வேல் போலும் கூர்மையான நுனி பொருந்திய ஈந்தின் இலையாலே வேயப்பட்டவை. நெடிய முகட்டினையும் பன்றியின் முதுகு போன்ற புறத்தினையும் உடையவை. அக்குடிலிலே மான் தோற் படுக்கையிலே பிள்ளை பெற்ற எயிற்றி படுத்திருப்பாள். ஏனையவர்கள் நுண்ணிய புல்லரிசியைச் சேகரிக்கச் செல்வர். (புல்லரிசி - எறும்பு சேர்த்து வைத்த அரிசி) பூண்கட்டிய சீரிய கோல் செருகப்பட்ட உளி போலும் வாயையுடைய பாரைகளாலே நிலத்தைக் குத்திக் கிளறிப் புழுதியினைக் கைகளாலே அளைந்து அரிசியை வாரியெடுப்பர். அதனை விளா மர நீழலிலே குடிலின் முற்றத்தே தோண்டப்பட்ட நிலவுரலிலே போட்டு, குறிய

வயிரமேறிய உலக்கையாலே குற்றுவர். ஆழ்ந்த கிணற்றிலே யுள்ள உவர்ப்பு நீரை முகந்து, பழைய விளிம்பற்ற வாயையுடைய பானையிலே உலைநீராக வார்த்து, முரிந்த அடுப்பிலே ஏற்றி, அரிசியைத் தண்ணீரிலே இட்டு அரித்துத் துப்புரவு செய்யாது சோறாக்குவர். அதனைக் கருவாட்டுடன் உண்பர். இங்கு வேட்டைத் தொழில் செய்கின்ற எயினர்களது வீட்டு நிலையும் உணவு வகையும் கூறப் பட்டுள்ளன. தொழில் நிலையிலே எயினர் இரவில் பன்றி வேட்டையும் பகலில் குறுமுயல் வேட்டையும் ஆடுவர்.

> ‘‘மானடி பொறித்த மயங்கதர் மருங்கின்
> வான்மடி பொழுதி னீர்நசைஇக் குழித்த
> அகம்சூழ் பயம்பின் அகத்தொளித் தொடுங்கிப்
> புகழா வாகைப் பூவி னன்ன
> வளைமருப் பேனம் வரவுபார்த் திருக்கும்
> அரைநாள் வேட்ட மழுங்கிற் பகனாள்
> பகுவாய் ஞமலியொடு பைம்புத லெருக்கித்
> தொகுவாய் வேலித் தொடர்வலை மாட்டி
> முள்ளரைத் தாமரைப் புல்லிதழ் புரையும்
> நெடுஞ்செவிக் குறுமுயல் போக்கற வளைஇக்
> கடுங்கட் கானவர் கடறுகூட் டுண்ணும்’’ [20]

இவ்வடிகளில் வேட்டைத் தொழில் நுணுக்கங்கள் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளன. மானின் அடிச்சுவடுகளன்றி மக்களது அடிச் சுவடுகளில்லாத வழிகளிலே எயினர் சென்று மழையில்லாத காலங்களிலே நீர் பெறுவதற்காகத் தோண்டப்பட்ட பள்ளங் களிலே நீருண்ண வருகின்ற பன்றிகளைப் பதுங்கியிருந்து வேட்டையாடுவர். நடுயாமத்திலேயே இதனைச் செய்வர். பகலிலே வேட்டை நாய்களுடன் சென்று முயல்களைப் பிடிப்பர். பிணைக்கப்பட்ட வலைகளை வேலியோரங் களிலே தொடுத்துக் கட்டிவிடுவர். பின்னர் பற்றைச் செடிகளைக் கோலினாலே அடித்து பதுங்கியிருக்கும் முயல் களைக் கலைப்பர். அவை வெளியே வரும்போது நாய் களின் உதவியுடன் தப்பிப்போகாது வலைகட்டிய இடங்

களிலே வளைத்துப் பிடிப்பர். அவற்றை உணவாக உண்பர். எனவே உணவுக்காக வேட்டையாடுதலையே இவர்கள் முக்கிய தொழிலாகக் கொண்டமையும் உணரக் கிடக்கிறது.

2. போர்த்தொழில் செய்யும் எயினர்: (கொடுவில் எயினர்)

இவர்கள் வேட்டைத்தொழில் செய்யும் எயினர்களி லிருந்தும் வேறுபட்டவராவர். கீழ்க்காணும் பெரும் பாணாற்றுப்படையடிகள் அதனை நன்கு எடுத்துக் காட்டுகின்றன.

> ‘‘ஒன்னாத் தெவ்வர் நடுங்க வோச்சி
> வைந்நுதி மழுங்கிய புலவுவாய் எஃகம்
> வடிமணிப் பலகையொடு நிரைஇ முடிநாட்
> சாபஞ் சார்த்திய கணைதுஞ்சு வியனகர்
> ஊகம் வேய்ந்த உயர்நிலை வரைப்பின்
> வரைத்தேன் புரையும் கவைக்கடிப் புதையொடு
> கடுந்துடி தூங்கும் கணைக்காற் பந்தர்த்
> தொடர்நா யாத்த துன்னருங் கடிநகர்
> வாள்முள் வேலிச் சூழ்மிளைப் படப்பைக்
> கொடுநுகந் தழீஇய புதவிற் செந்நிலை
> நெடுநுதி வயக்கழு நிரைத்த வாயில்
> கொடுவில் எயினக் குறும்பிற் சேப்பின்
> களர்வளர் ஈந்தின் காழ்கண் டன்ன
> சுவல்விளை நெல்லின் செவ்வவிழ்ச் சொன்றி
> எமலி தந்த மனவுச் சூல் உடும்பின்
> வறைகால் யாத்தது.........................’’ [21]

போர்த்தொழில் செய்யும் எயினர்களுடைய வீடுகள் அகன்றவை. பகைவர் அஞ்சக் குத்தியதால் கூரிய முனைகள் மழுங்கிய புலால் நாறுகின்ற வேல்களை மணி கட்டிய பலகைகளிலே நிரையாக வைத்திருப்பர். தலையிலே முடிந்த நாணையுடைய வில்லினைச் சார்த்தி வைத்திருப்பர். இதனால் வீடுகள் அகலமாக அமைக்கப்பட்டன. ஊகம்

புல்லாலே வேயப்பட்ட உயர்ந்த மதில்களையும், மலையின் தேனிறாலை ஒத்த குதையினையுடைய அம்புக்கட்டு களையும் அவ்வீடுகள் கொண்டிருக்கும். கடிதாக ஒலிக் கின்ற துடிகளும் திரண்ட கால்களையுடைய பந்தரும் பொருந்தியிருக்கும். காவலுக்காக நாய்கள் சங்கிலியாலே கட்டப்பட்டிருக்கும். வீட்டைச் சுற்றி முள்வேலி அமைந் திருக்கும். அதற்கப்பால் காவற்காடும் கணையமரம் பொருந்திய கதவினையுடையதும் நெடிய முனைகளை யுடைய கழுக்கள் நிரைத்த ஊர்வாயிலும் பொருந்தியிருக்கும். இத்தகைய அரண்கள் கொண்ட வீடுகளில் வாழ்ந்த எயினர் களுடைய உணவுவகையிலும் வேறுபாட்டைக் காணலாம். இவர்கள் களர் நிலத்தே வளர்ந்த ஈந்தினது விதையைக் கண்டாற் போன்ற மேட்டு நிலத்தே விளைந்த நெல்லினது சிவந்த அவிழாகிய சோற்றை நாய் பிடித்துக் கொணர்ந்த உடும்பின் பொரியலோடு உண்பர். சோற்றைப் பொரியலாலே மறைத்து உண்ணுவர் என்பது அவர்கள் சோற்றைவிட இறைச்சியை அதிகம் உண்ணும் வழக்க முடையவரென்பதை விளக்குகிறது. போர்த்தொழில் செய்பவர்களாகையால் உணவுக் கஷ்ட மற்றவராயிருந்தன ரென்பது புலப்படுகிறது. தொழில் நிலையால் வதிவிடங் களிலும் வேறுபாடிருந்ததையும் உணரமுடிகிறது. உணவுத் தேட்டத்திலே பெண்கள் பங்கு கொள்ளவேண்டிய தேவையும் அற்றிருந்தது. வீடுகளும் வேட்டைத் தொழில் செய்த எயினரது வீடுகளைவிடப் பரப்பகன்றவையாகவும் வசதிபடைத்தவையாகவும் இருந்தன. தொழில் நிலையால் இவர்களுக்குக் ''கொலை செய்தல்'' போர்நிலையாகக் ''கொடுவில்'' அடையாக அமைந்தது.

3. போர்த்தொழில் செய்யும் மறவர் (வாட்குடி மறவர்):

''யானை தாக்கினும் அரவுமேற் செலினும்
நீனிற விசும்பின் வல்லேறு சிலைப்பினும்
சூன்மகள் மாறா மறாம்பூண் வாழ்க்கை

வலிக்கூட் டுணவின் வாட்குடிப் பிறந்த
புலிப்போத் தன்ன புல்லணற் காளை
செல்நா யன்ன கருவிற் சுற்றமொடு
கேளா மன்னர் கடிகலம் புக்கு
நாளா தந்து நறவுநொடை தொலைச்சி
இல்லடு கள்ளின் தோப்பி பருகி
மல்லன் மன்றத்து மதவிடை கெண்டி
மடிவாய்த் தண்ணுமை நடுவட் சிலைப்பச்
சிலைநவி லெறுழ்த்தோ ளோச்சி வலன்வளையூஉப
பகன்மகிழ் தூங்குந் தூங்கா இருக்கை'' 22

மேற்காட்டியுள்ள பாடலடிகள் போர்த்தொழில் செய்த பிறிதொரு மக்கட் குழுவினர் பற்றிய குறிப்புக்களைத் தருகின்றன. இவர்கள் ''வாட்குடிமறவர்'' என்றழைக்கப் பட்டனர். வீர உணர்வு மிக்கவர்கள் யானை எதிர்த்த போதும், பாம்பு மேனியிலே ஊர்ந்து சென்றாலும், இடி இடித்தாலும் சூல் கொண்ட மகளிர்கூட அவற்றுக்கு அஞ்ச மாட்டார்கள். தமது வலிமையினாலே பகைவர் பொருட்களை அபகரிக்கும் இயல்புடையவர். வாட்டொழில் செய்பவர். இவர்களது தலைவன் ஆண் புலியைப் போன்றவன். மறவர் நாய் தான் குறித்த விலங்கினைத் தப்பாது பற்றிக்கொள்வது போலப் பகைவர்களைப் பிடிக்கும் வல்லமையுடையவர்கள். தமது சொல்லைக் கேளாத பகைவர் நாட்டிலே சென்று அவர்களது ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து வருவர். அவற்றைக் கள்ளிற்கு விலையாகக் கொடுத்து விடுவர். வீட்டிலே சமைத்த கள்ளாகிய நெல்லாற் சமைத்த கள்ளையே உண்பர். வலிய மறியை அறுத்து உண்பர். தோலாற் செய்த மத்தளம் முழங்க வில்லுப்பயின்ற இடத்தோளை வலப்பக்கத்தே வளைந்து ஆடுவர். பகற் போதில் இவர்களது குடியிருப்புகளில் மகிழ்ச்சி நிலவும். தலைவனைப் பின்தொடர்ந்து செல்லுமியல்புடையவர்கள்.

4. கோவலர் இருக்கை (ஆணிரை மேய்ப்போர்):

பிரதேச ரீதியாக வேறுபட்ட நிலையில் வாழ்ந்தவர் களையும் பெரும்பாணாற்றுப்படை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

இவர்கள் தொழிலால் வாழ்வியலும் வேறுபட்டுள்ளது.

"குளகரை யாத்த குறுங்காற் குரம்பைச்
செற்றை வாயிற் செறிகழிக் கதவிற்
கற்றை வேய்ந்த கழித்தலைச் சாம்பின்
அதளோன் துஞ்சுங் காப்பின் உதள
நெடுந்தாம்பு தொடுத்த குறுந்தறி முன்றிற்
கொடுமுகத் துருவையொடு வெள்ளை சேக்கும்
இடுமுள் வேலி யெருப்படு வரைப்பின்
நள்ளிருள் விடியற் புள்ளெழப் போகிப்
புலிக்குரல் மத்தம் ஒலிப்ப வாங்கி
ஆம்பி வான்முகை அன்ன கூம்புமுகிழ்
உறையமை தீந்தயிர் கலக்கி நுரைதெரிந்து
புகர்வாய்க் குழிசி பூஞ்சுமட் டிரீஇ
நாண்மோர் மாறு நன்மா மேனிச்
சிறுகுழை துயல்வரும் காதிற் பணைத்தோட்
குறுநெறிக் கொண்ட கூந்த வாய்மகள்
அளவிலை உணவிற் கிளையுட னருத்தி
நெய்விலைக் கட்டிப் பசும்பொன் கொள்ளாள்
எருமை நல்லான் கருநாகு பெறூஉம்
மடிவாய்க் கோவலர் குடிவயிற் சேப்பின்
இருங்கிளை ஞெண்டின் சிறுபார்ப் பன்ன
பசுந்தினை மூரல் பாலொடும் பெறுகுவிர்" 23

கோவலர் வாழும் குடியிருப்பு வாழ்வியலை விளக்கும் வகையிலே மேற்கண்ட பாடலடிகள் அமைந்துள்ளன. வீடுகளின் அமைப்பும் தொழில் நிலைக்கேற்ப மாறுபட்டுள்ளது. ஆட்டுமறிகள் கட்டுவதற்காகக் குறிய கால்களையுடைய குடில்கள் அமைந்துள்ளன. கழிகளால் அமைக்கப்பட்ட கதவுகளும், வரகுக்கற்றையாலே வேயப்பட்ட கழிகளைத் தலையிலேயுடைய குடில்களும் காணப்படுகின்றன. இக்குடிலிலே ஆடுகள் கட்டப்படும். கிடாய்கள் நீண்ட கயிற்றிலே கட்டப்பட்டுள்ளன. முற்றத்திலே செம்மறியாடுகளும் வெள்ளாடுகளும் முளைகளிலே பிணிக்கப்பட்டுள்ளன. வீட்டைச் சுற்றிலும் கட்டு முள்ளாலாகிய வேலி அமைந்துள்ளது.

இருள் புலரும் விடியற்காலத்திலேயே கோவலர் மகளிர் தமது வேலைகளைச் செய்கின்றனர். புலியின் முழக்கம் போன்ற மத்து ஆரவாரிக்கும்படி கயிற்றினை வலிக்கின்றனர். குடைக்காளானை ஒத்த வெள்ளிய தயிரைக் கடைகின்றனர். வெண்ணெயை எடுக்கின்றனர். மோரைப் பானையிலே சுமந்து சென்று நாள்தோறும் விற்கின்றனர். அணிகலன்கள் அசைகின்ற காதினையும், மூங்கில் போன்ற தோளினையும், குறுகிய தலை மயிரையும் கொண்ட ஆயர் மகளிர் மோரை விற்று நெல்லை வாங்கி உறவினரை உண்ணச் செய்வர். நெய்யை விற்றுப் பொன்னை வாங்காது எருமைகளையும் ஆன்களையுமே வாங்குவர். நண்டினது கறியுடனே தினையரிசிச் சோற்றைப் பிறர்க்குக் கொடுப்பர். சீழ்க்கையடிப்பதாலே ஆனிரை மேய்க்கின்ற கோவலரது வாய் மடிந்திருக்கும். விருந்தோம்புதல் இவர்களின் சிறந்த பண்பாக அமைந்துள்ளது.

5. முல்லை நிலத்து உழுதுண்போர் :

"தொடுதோல் மரீஇய வடுவாழ் நோனடி
விழுத்தண் டூன்றிய மழுத்தின் வன்கை
உறிக்கா வூர்ந்த மறுப்படு மயிர்ச்சுவல்
மேம்பா லுரைத்த வோரி யோங்குமிசைக்
கோட்டவும் கொடியவும் விரைஇக் காட்ட
பல்பூ மிடைந்த படலைக் கண்ணி
ஒன்றம டுடுக்கைக் கூழா ரிடையன்
கன்றமர் நிரையொடு கானத் தல்கி
அந்நு ணவிர்புகை கமழக் கைமுயன்று
ஞெலிகோற் கொண்ட பெருவிறல் ஞெகிழிச்
செந்தீத் தோட்ட கருந்துளைக் குழலின்
இன்றீம் பாலை முனையிற் குமிழின்
புழற்கோட்டுத் தொடுத்த மரற்புரி நரம்பின்
வில்யா ழிசைக்கும் விரலெறி குறிஞ்சிப்

பல்காற் பறவை கிளைசெத் தோர்க்கும்
புல்லார் வியன்புலம் போகி முள்ளுடுத்
தெழுகா டோங்கிய தொழுவுடை வரைப்பிற்
பிடிக்கணத் தன்ன குதிருடை முன்றிற்
களிற்றுத்தாள் புரையுந் திரிமரப் பந்தர்
குறுஞ்சாட் டுருளையொடு கலப்பை சார்த்தி
நெடுஞ்சுவர் பறைந்த புகைசூழ் கொட்டிற
பருவ வானத்துப் பாமழை கடுப்பக்
கருவை வேய்ந்த கவின்குடிச் சீறூர்
நெடுங்குரற் பூளைப் பூவினன்ன
குறுந்தாள் வரகின் குறளவிழ்ச் சொன்றிப்
புகரிணர் வேங்கை வீகண் டன்ன
அவரை வான்புழுக் கட்டிப் பயில்வுற்
றின்சுவை மூரற் பெறுகுவிர்...............''[24]

மேற்காணும் பகுதி முல்லை நிலப் பிரதேசத்திலே உழுதுண்ணும் இடையர்களது இயல்பைக் கூறுகிறது. அவர்கள் கால்களிலே செருப்பை எப்போதும் அணிந்திருப்பதால் வடுவழுந்திய வலிய அடிகளுடன் விளங்குவர். பசுக்களை விரட்டுகின்ற தடியைக் கையிலே ஊன்றியதால் தழும்பு பெற்றிருப்பர். தலையிலே உறிகளைக் காவிச் செல்வதால் மயிர் படிந்திருக்கும். தோளிலும் உறிகளைக் காவிச் செல்வதால் தளும்புகள் காணப்படும். தலை மயிருக்கு ஆவின் பாலையே தடவும் வழக்கமுடையவர். தலையிலே காட்டுப்பூக்கள் பலவற்றையும் கலந்து மாலையாகக் கட்டி அணிவர். ஒற்றையாடையை அணிவர். பாற்சோற்றை உண்பர். காட்டிலே ஆநிரைகளைக் கொண்டு சென்று மேய்ப்பர். தீக்கடை கோலினால் நெருப்புண்டாக்கி மூங்கிலே குழல்களைச் செய்து இனிமையான ஒலியை எழுப்புவர். நரம்புகள் பொருந்திய யாழ்களிலும் இசையெழுப்புவர். குறிஞ்சிப் பண் வாசிப்பர். காடுகளால் சூழப்பட்ட இவர்களுடைய குடியிருப்புகள் பசுக்களால் நிறைந்திருக்கும். யானைகள் நிற்பது போல வரகுக் குதிர்கள் நிறைந்திருக்கும். யானையின் காலைப் போன்ற வரகுதிரிகை நடப்

பட்டிருக்கும். குறிய சகடத்தின் உருளையோடே கலப்பைகள் சார்த்தி வைக்கப்பட்டிருக்கும். நெடிய சுவர்களிலே புகை படிந்திருக்கும். வரகு வைக்கோலினால் வேயப்பட்ட பல கொட்டில்கள் மாரிகால முகில்கள் போல அழகுடன் விளங்கும். வரகு வைக்கோலின் கரிய நிறம் இத்தகைய தோற்றத்தைக் கொடுக்கிறது. நெடிய கொத்தினையுடைய பூளைப் போன்ற குறிய தாளினையுடைய வரகினது சிறிய பருக்கைகளாகிய சோற்றை அவரை விதையின் பருப்புடன் கலந்து உண்பர். முல்லை நிலத்து உழுதுண்போர் மருத நிலத்து வாழ்ந்த உழவர்களின்றும் வேறுபட்ட வாழ்க்கையுடையவராயிருந்ததை இதன் மூலம் நன்குணர முடிகின்றது,

6. வன்னிலத்து உழவர்

பெரும்பாணாற்றுப்படை மருத நிலத்து வாழ்ந்தவர்களைப் பற்றி விரிவான தகவல்களைத் தருகின்றது. அவர்களது தொழில் முறை, உணவு வகை, இருப்பிடம், தன்மை என்பன பற்றி ஏறக்குறைய 60 அடிகளில் தகவல்கள் தரப்பட்டுள்ளன. உழவுத் தொழிலிலே தேர்ந்தவர்களாக இவர்கள் விளங்கினர். அதனால் உழவுத் தொழில் நுணுக்கங்கள் விரிவாகவே தரப்பட்டுள்ளன.

''குடிநிறை வல்சிச் செஞ்சா லுழவர்
நடைநவில் பெரும்பகடு புதவிற் பூட்டிப்
பிடிவா யன்ன மடிவாய் நாஞ்சில்
உடுப்புமுக முழுக்கொழு மூழ்க வூன்றித்
தொடுப்பெறிந் துழுத துளர்படு துடவை
அரிபுகு பொழுதி னிரியல் போகி
வண்ணக் கடம்பி னறுமல ரன்ன
வளரிளம் பிள்ளை தழீஇக் குறுங்காற்
கறையணற் குறும்பூழ் கட்சிச் சேக்கும்
வன்புல மிறந்த பின்றை மென்றோல்
மிதியுலைக் கொல்லன் முறிகொடிற் றன்ன
கவைத்தா ளலவன் அளற்றளை சிதையப்

பைஞ்சாய் கொன்ற மண்படு மருப்பிற்
காரேறு பொருத கண்ணகன் செறுவின்
உழாஅ நுண்டொளி நிரவிய வினைஞர்
முடிநா றழுத்திய நெடுநீர்ச் செறுவிற்
களைஞர் தந்த கணைக்கா னெய்தற்''[25]

உழவர் குடியிருப்புகளிலே உணவு நிறைந்திருக்கும். உழவுத் தொழிலிலே வல்ல பெரிய எருதுகளையே அவர்கள் உழுவதற்குப் பயன்படுத்துவர். யானையினது வாயினை யொத்த வளைந்த வாயையுடைய கலப்பையின் பெருங் கொழு மறைய நிலத்திலே அமுக்கி உழுவர். உழுது விதைத்த பின்னர் வளருகின்ற களைகளைக் களைக் கோட்டாலே களைந்து விடுவர். இதனால் பயிர் நன்கு செழித்து வளரும். அறுக்கும் பருவத்தும் பயிரைத் தின்ன வரும் பறவைகளின்றும் பாதுகாப்பர். வயலிலேயுள்ள நண்டின் வளைகள் சிதையும்படியாகக் குத்தி, பசிய கோரைகள் சிதைய எருமைக் கடாக்கள் ஒன்றோடொன்று போரிடும். அதனால் அவற்றின் கொம்புகளில் மண் படிந்திருக்கும், வயல் சேறாகும். அந்தச் சேற்றைச் சமப்படக் காலால் மிதித்து முடியாகக் கட்டி வைத்திருக்கும் நாற்றை நடுவர். அந்த வயலிலே முளைக்கின்ற தேன்நாறும் புதிய நெய்தற் பூக்களை களைபறிப்போர் வெறுத்து அகற்றி விடுவர். இவ்வாறு பயிரை அறுவடை செய்யும்வரை உழவர் செய்யும் பக்குவங்கள் நன்கு விளக்கப்பட்டுள்ளன.

உழவர்களது குழந்தைகள் முள்ளி மலரைச் சூடுவர். கோரைப் புல்லின் நாரினால் அம்மலர்களை மாலையாகத் தொடுத்து அணிவர். கண்பினது காயை முறித்து அதன் சுண்ணத்தைத் தமது மார்பிலே பூசுவர். அவர்களுடைய கரிய மேனியிலே, மெல்லிய தோலிலே அப்பூச்சு நன்கு விளங்கும். புதிய வைக்கோலினால் உழவர்களது குடிசைகள் வேயப்பட்டிருக்கும். முற்றத்திலே அவல் குற்றுகின்ற உலக்கையின் ஓசை கேட்டுக் கிளிகள் அஞ்சிப் பறக்கும். உழவர் சிறுவர் பழைய சோற்றை வெறுப்பர். நெற்பொலிகள் செம்பொன் மலை போலக் குவிந்திருக்கும். வீட்டினருகிலே முளைகளில் எருதோடு ஆன்கள் ஈன்ற கன்றுகளும் கட்டப் பட்டிருக்கும். நெற்சொரியப்பட்ட பல கூடுகள் வீட்டினுள்ளே இருக்கும். உழவர்களது பிள்ளைகள் தச்சர்களின் பிள்ளை களும் விரும்பும் சிறுதேர்களை உருட்டி விளையாடுவர். விளையாடிய களைப்புத்தீர செவிலித்தாயரிடம் பாலுண்டு அவர்களைத் தழுவியபடி படுக்கைகளிலே உறங்குவர். உழவர் நெற்சோற்றை கோழிப் பொரியலோடு உண்பர். நிலையான தொழிலாக உழவுத் தொழில் விளங்கியமையால் இவர்கள் செல்வச்சிறப்புடன் வாழ்வு நடத்த முடிந்தது.

7. கொடுமுடி வலைஞர்

மீன் பிடித்தொழில் செய்து வாழ்வோரைப் பெரும் பாணாற்றுப்படை வருமாறு வர்ணிக்கின்றது.

"வேழ நிரைத்து வெண்கோடு விரைஇத்
தாழை முடித்துத் தருப்பை வேய்ந்த
குறியிறைக் குரம்பைப் பறியுடை முன்றிற்
கொடுங்காற் புன்னைக் கோடுதுமித் தியற்றிய
பைங்காய் தூங்கும் பாய்மணற் பந்தர்
இளையரு முதியருங் கிளையுடன் துவன்றிப்
புலவுநுனைப் பகழியுஞ் சிலையு மானச்
செவ்வரிக் கயலொடு பச்சிறாப் பிறழும்
மையிருங் குட்டத்து மகவொடு வழங்கிக்
கோடை நீடினும் குறைபட வறியாத்
தோடாழ் குளத்த கோடுகாத் திருக்கும்
கொடுமுடி வலைஞர் குடிவயிற் சேப்பின்
அவையா வரிசி யங்களித் துழவை
மலர்வாய்ப் பிழாவிற் புலர வாற்றிப்
பாம்புறை புற்றிற் குரும்பி யேய்க்கும்
பூம்புற நல்லடை யளைஇத் தேம்பட
எல்லையு மிரவு மிருமுறை கழிப்பி
வல்வாய்ச் சாடியின் வழைச்சற விளைந்த
வெங்நீர் அரியல் விரலலை நறும்பிழி
தண்மீன் சூட்டொடு தளர்தலும் பெறுகுவிர்''[26]

நெய்தல் நிலப்பிரதேசத்தில் வாழும் மக்கள் வாழ்க்கை வேறுபட்டது. இவர்களது வசிப்பிடங்கள் குறிய இறப்பினை யுடையவை. வேழக்கோலை நிரையாகச் சார்த்தி இடையே வெள்ளிய மரக் கொம்புகளையும் கலந்து தாழை நாரினாலே கட்டிச் சுவரமைப்பர். தருப்பைப் புல்லினால் கூரைகள் வேயப்பட்டிருக்கும். மீன் வாருகின்ற பறிகள் முற்றத்திலே காணப்படும். புன்னைக் கொம்பால் அமைக்கப் பட்ட மணல் பரவப்பட்ட பந்தர்களிலே இளைஞரும் முதிய வர்களும் சுற்றத்துடன் நிறைந்திருப்பர். கரிய பெரிய குளங்களிலே கயல் மீனையும் இறாலையும் பிடிப்பர். மீன் பிடித்தொழிலைச் சிறுவரும் செய்வர். கோடை காலத் திலும் வற்றாத குளங்களிலே வலையை வீசி மீன் பிடிப்பர். அதனால் வலைஞர் எனவும் அழைக்கப்பட்டனர். குற்றாத கொழியலரிசியை அழகிய களியாகச் சமைத்து மலர்ந்த வாயையுடைய தட்டுப்பிழாவிலே உலரும்படி ஆற்றி உண்பர். புற்றாம் பழஞ் சோற்றைப் போன்ற பொலிவுடைய புறத்தையுடைய முளையை இடித்து அதிலே களியையும் கலந்து இரண்டு பகலும் இரண்டு இரவும் கழிய சாடியிலே இட்டு வெந்நீரில் வேகவைப்பர். அதனை நெய்யரியாலே வடிகட்டி விரலாலே அலைத்துப் பிழிந்து நறிய கள்ளாக் குவர். அதனைப்பச்சை மீன் சூட்டோடு உண்பர்.

9. கோள்வல் பாண்மகன் :

கடற்கரைப் பிரதேசத்தில் வாழ்ந்தவர்களை விடப் பாணர்களும் மீன் பிடித்தொழிலைச் செய்தனர். அவர்கள் மீனைத் தப்பாமல் பிடிப்பதில் வல்லவர்களாயிருந்தனர். தூண்டிலினால் மீனைப் பிடித்தனர். பாட்டுப்பாடும் பாணர்கள் உணவிற்காக மீன் பிடித்தனர். இதனால் மீன் பிடித்தொழில் பொதுத் தொழிலாகவும் அக்காலத்தில் விளங் கியதையுணர முடிகின்றது. மீன் பிடிக்கும் தூண்டில்கள் மூங்கிலிலே செய்யப்பட்டன.

9. அந்தணர் :

வேதத்தை ஓதுவதைத் தொழிலாகக் கொண்டோர் அந்தணரென்று அழைக்கப்பட்டனர்.

“செழுங்கன் றியாத்த சிறுதாட் பந்தர்
பைஞ்சேறு மெழுகிய படிவ நன்னகர்
மனையுறை கோழியொடு ஞமலி துன்னாது
வளைவாய்க் கிள்ளை மறைவிளி பயிற்றும்
மறைகாப்பாளர் உறைபதிச் சேப்பின்
பெருநல் வானத்து வடவயின் விளங்கும்
சிறுமீன் புரையுங் கற்பி னறுநுதல்
வளைக்கை மகடூஉ வயினறிந் தட்ட
சுடர்க்கடைப் பறவைப் பெயர்ப்படு வத்தம்
சேதா நறுமோர் வெண்ணெயின் மாதுளத்
துருப்புறு பசுங்காய்ப் போழொடு கறிகலந்து
கஞ்சக நறுமுறி அளைஇப் பைந்துணர்
நெடுமரக் கொக்கி னறுவடி விதிர்த்த
தகைமாண் காடியின் வகைபடப் பெறுகுவிர்” [27]

அந்தணரது வீடுகள் வேறுபட்ட அமைப்புடையனவா யிருந்தன. சிறிய கால்களையுடைய பந்தர்கள் கொண்டி ருந்தன. அவற்றிலே இளங்கன்று கட்டப்பட்டிருக்கும். உள்வீடு சாணத்தினால் மெழுகப்பட்டிருக்கும். அங்கு வழிபடுந் தெய்வங்கள் விளங்கும். அவர் மனைகளில் கோழியும் நாயும் சேரா. கிளிகளை வளர்த்து அவற்றிற்கு வேதத்தின் ஓசையைக் கற்பிப்பர். அருந்ததியைப் போன்ற பார்ப்பனி நறிய நுதலையும் வளைக்கையினையும் உடைய வளாயிருப்பாள். பதமறிந்து நெற்சோற்றை ஆக்குவதிலே வல்லவள். வெண்ணெயிலே கொம்மட்டி மாதுளங்காய் களைப் பொரித்து ஆக்கிய மிளகுப் பொடியும் கறிவேப் பிலையும் கலந்த கறியுடன் மாவடு ஊறுகாயும் கலந்து விருந்தோம்புவாள். தொழில் நிலைக்கேற்ற வகையிலே அந்தணரது இருப்பிடமும் உணவும் பழக்கமும் அமைந் திருந்தன.

10. தண்டலை உழவர் :

இவர்களது இருப்பிடங்கள் தோப்புக்கள் தோறும் தனித் தனியாக அமைந்திருந்தன. கடற்கரையருகேயுள்ள தெங்கந் தோப்புகளிலே வாழ்ந்தனர்.

''குன்றுறழ் யானை மருங்கு லேய்க்கும்
வண்டோட்டுத் தெங்கின் வாடுமடல் வேய்ந்த
மஞ்சள் முன்றில் மணநாறு படப்பைத்
தண்டலை யுழவர் தனிமனைச் சேப்பின்
தாழ்கோட் பலவின் சூழ்சுளைப் பெரும்பழம்
வீழில் தாழைக் குழவித் தீநீர்க்
கவைமுலை யிரும்பிடிக் கவுள்மருப் பேய்க்கும்
குலைமுதிர் வாழைக் கூனி வெண்பழம்
திரளரைப் பெண்ணை நுங்கொடு பிறவும்
தீம்பல் தார முனையிற் சேம்பின்
முளைப்புற முதிர்கிழங் கார்குவிர்'' 28

இவர்களது வீடுகள் தெங்கின் வாடிய மடலினால் வேயப் பட்டிருக்கும். முற்றத்திலே மஞ்சளும், மணங்கமழும் பூந்தோட்டங்களும் காணப்படும். பலாப்பழம், தெங்கிளநீர், வாழைப்பழம், பனைநுங்கு போன்ற இனிய பொருட்களை யுண்பர். முதிர்ந்த கிழங்குகளையும் உண்பர். தமது தோப்பிலே கிடைப்பவற்றையே உண்ணும் வழக்கமுடைய வராயிருந்தனர்.

11. வம்பலர் :

ஆறலைப்போர் வம்பலரெனப்பட்டனர். வலிய முயற்சியுடையவர். அம்பினால் போர் செய்பவர். மார்பிடத்தே கட்டிய கச்சில் வெள்ளிய கைப்பிடியுள்ள வாள் தொங்கச் செல்வர். மலையிலும் கடலிலும் பெற்ற பொருட் களைக் கொண்டு தமது சுற்றத்தார்க்குரிய உணவுப் பொருட்களைப் பெறுவர். தம் தொழிலிலே சோர்வடையாத வர்கள். இவர்களைப் பெரும்பாணாற்றுப்படை வருமாறு வர்ணிக்கின்றது.

''மலையவும் கடலவும் மாண்பயந் தருஉம்
அரும்பொருள் அருத்துந் திருந்துதொடை நோன்றாள்
அடிபுதை யரண மெய்திப் படம்புக்குப்
பொருகணை தொலைச்சிய புண்தீர் மார்பின்
விரவுவரிக் கச்சின் வெண்கை யொள்வாள்

வரையூர் பாம்பிற் பூண்டுபுடை தூங்கச்
சுரிகை நுழைந்து சுற்றுவீங்கு செறிவுடைக்
கருவி லோச்சிய கண்ணகன் எறுழ்த்தோள்
கடம்பமர் நெடுவே ளன்ன மீளி
உடம்பிடித் தடக்கை ஓடா வம்பலர்'' 29

12. உமணர் :

உப்பு விற்பதைத் தொழிலாகக் கொண்ட உமணர் பற்றியும் பெரும்பாணாற்றுப்படை விளக்கமாகக் கூறியுள்ளது. அவர்களது உப்புக்கொண்டு செல்லும் சகடம் பற்றிய வர்ணனைகளும் இடம் பெற்றுள்ளன. அவ்வண்டிகளை உமணமகளிர் ஓட்டிச் செல்வர். தழைகள் சேர்த்துக்கட்டிய மாலை அணிந்த ஆண்கள் அவ்வண்டி களுக்குப் பக்கத்தே காவலாக வருவர். அவர்களே உப்பின் விலையையும் கூறுவர். ஊர்தோறும் சென்று உப்பை விற்பர். உப்பு வண்டிகளிலே உரல் ஒன்றையும் உடன் கொண்டு செல்வர். தாம் தங்குமிடங்களிலே நெல்லைக் குற்றி உணவாக்க அதனை உபயோகித்தனர். காடி வைக்கும் மிடாவையும் உடன் கொண்டு செல்வர். இதனால் பலநாள் தங்கிவரும் வழக்கமுடையவரென்பதை உணரமுடிகிறது.

பெரும்பாணாற்றுப்படை இவ்வாறு பல்வேறு தொழில் செய்பவர்களைப் பற்றித் தருகின்ற தகவல்களில் அத்தொழில்களுக்கிடையே உயர்வு தாழ்வு இருந்ததாகக் குறிப்பிடவில்லை. அவரவர் வாழ்ந்த சூழலுக்கேற்ற தொழில்களைச் செய்ததையே சுட்டிக்காட்டியுள்ளது.

சங்க இலக்கியங்களிலே, பல தனிப்பாடல்களில் வேறு தொழில் செய்தவர்களைப் பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படு கின்றன. பெரும்பாணாற்றுப்படையில் குறிப்பிடப்படாத பல தொழில்களைப் பற்றி அவற்றால் அறிய முடிகிறது. அக்குறிப்புக்களையும் இங்கு தருவது பயனுடைத்து. ஏனைய தொழில் செய்தோரது வாழ்வியல் நடைமுறைகளை அதன் மூலம் நாம் காண முடியும்.

1. புலைத்தி

ஆடைகளைச் சுத்தம் செய்த பெண்கள் புலைத்தியர் என அழைக்கப்பட்டனர். குறுந்தொகை, நற்றிணை, கலித்தொகை, அகநானூறு, புறநானூறு போன்ற தொகை நூல்களில் உள்ள பாடல்களிலே இவர்களைப் பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. சில பாடல்களிலே இப்பெண்களது பெயர் ''புலத்தி'' எனக் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது. குறுந்தொகைப் பாடல் ஆடை சுத்தம் செய்யும் தொழில் நுணுக்கத்தினை வருமாறு கூறுகிறது:

''நலத்தகைப் புலத்தி பசைதோய்த் தெடுத்துத்
தலைப்புடைப் போக்கித் தண்கயத் திட்ட
நீரிற் பிரியாப் பருஉத்திரி கடுக்கும்''[30]

ஆடைகள் கஞ்சியிலே தோய்த்து அடித்துச் சுத்தம் செய்யப் படுகின்றன. பின்னர் முறுக்கித் தண்ணீரிலே போடப் படுகின்றன. ஆடையைச் சுத்தம் செய்யும் பெண்கள் அழகானவர்களாயும் தகுதியுடையவராயுமிருந்தனர். நற்றிணைப் பாடலொன்று ஆடை சுத்தம் செய்யப்பட்டதை மேலும் விளக்கமாகக் கூறுகிறது.

''ஆடியல் விழவின் அழுங்கன் மூதூர்
உடையோர் பான்மையின் பெருங்கை தூவா
வறனில் புலத்தி எல்லித் தோய்த்த
புகாப்புகர் கொண்ட புன்பூங் கலிங்கமொடு''[31]

இங்கு ஆடை சுத்திகரிப்பவள் எப்போதும் தொழிலாற்ற வேண்டியதாய் இருந்தமை குறிப்பிடப்படுகிறது. அவள் கைகள் ஓய்வதேயில்லை. அதனால் இரவிலும் ஆடைகளைத் தோய்க்கின்றாள். சோற்றின் கஞ்சியை ஆடைகளுக்கு இட்டு உலர்த்துகின்றாள். ஆடைகளின் தன்மையறிந்து ஏற்றவண்ணம் சுத்தம் செய்கிறாள். புறநானூற்றுப் பாடல்களில் புலைத்தி பற்றிய குறிப்புகள் மேலும் சில தகவல்களைத் தருகின்றன.

''முருகு மெய்ப் பட்ட புலைத்தி போலத்
தாவுபு தெறிக்கு மான்மேற்''
''களர்ப்படு கூவற் றோண்டி நாளும்
புலைத்தி கழீஇய தூவெள் ளறுவை''[32]

ஆடைகளைக் கழுவும் புலைத்தி தெய்வம் ஏறி ஆடுபவள். நிலத்திலே கூவலைத் தோண்டி நாடோறும் ஆடைகளைத் தூய்மை செய்பவள். இதனால் இத்தொழில் எல்லாப் பிரதேசத்திலும் நடைபெற்றதையும் உய்த்துணரலாம். அகநானூற்றுப் பாடலொன்றிலே புலைத்தி ஆடைகளுக்குப் பசையூட்டும் நுணுக்கம் பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகின்றது.

''அவ்வரிக் கொன்ற கறைசேர் வள்ளுகிர்ப்
பசைவிரற் புலைத்தி நெடிதுபிசைந் தூட்டிய
பூந்துகில்...''[33]

ஆடைகளின் அழகிய கரைகளிலே சேர்ந்த அழுக்கினைப் போக்கத் தனது கூரிய நகமுடைய பசைசேர்ந்த விரலினாலே நெருடுகின்றாள். இதனால் அழுக்கு நீங்கி ஆடைகளிலே பசைசேர தூய்மை சேருகின்றது. வெண்ணிறம் பெறுகின்றது. கலித்தொகைப் பாடலொன்று புலைத்தியின் பிறிதொரு பண்பினைச் சுட்டிக் காட்டு கின்றது.

''நாடிநின் தூதாடித் துறைச் செல்லாள் ஊரவர்
ஆடைகொண் டொலிக்குநின் புலைத்திகாட்
டென்றாளோ''[34]

ஆண்களுக்காகப் பரத்தையரிடம் தூது செல்லும் தொழிலையும் புலைத்தி செய்து வந்துள்ளாள். ஆடைகளைத் துறையிலே கொண்டு சென்று சுத்தம் செய்யாத வேளைகளில் இவ்வாறு தூது சென்றமை குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது. இப்பண்பு பிற்காலத்திலே புலைத்தியின் தொழில் இழிதொழிலாகக் கருதப்படுவதற்கு அடிப்படைக் காரணமாக இருந்திருக்கலாம். ஒழுக்கப் பிறழ்வுகளுக்கு உதவியவர்களே பிற்காலத்தில் இழிந்தவராக அமைந்தனர் போலும்.

2. கம்மியர்

செம்பு போன்ற உலோகப் பொருட்களில் பல்வேறு பொருட்களை ஆக்குபவர் கம்மியர் என அழைக்கப்பட்டனர். நற்றிணை, நெடுநல்வாடை, புறநானூறு போன்ற நூல்களிலே இவர்களைப் பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன.

"..கம்மியர்
செம்புசொரி பானையின் மின்னி.... ..."[35]

என நற்றிணையிலே கம்மியர் தொழில்நிலை சுட்டிக் காட்டப்பட்டுள்ளது. நற்றிணை 94ம் பாடலிலே இவர்கள் கைத் தொழில் வல்லவரெனக் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். முத்துக்களை அழகு பொருந்தக் கழுவித் தூய்மை செய்வதிலே மிகவும் திறமையுடையவராக விளங்கினர். இதனால் உலோகப் பொருட்களில் மட்டுமன்றி நவரத்தினங்களிலும் அழகிய பொருட்களை ஆக்கினரென்பது உணரக் கிடக்கின்றது. நெடுநல்வாடையில் கம்மியர் கைவினைப் பொருள் குறிப்பிடப்படுகின்றது.

"கைவல் கம்மியன் கவின்பெறப் புனைந்த
செங்கேழ் வட்டஞ் சுருக்கிக்..........."[36]

இங்கு புனைதல் வல்லவனும் உருக்குத்துகின்றவனுமாகிய கம்மியன் சிவந்த நிறமுடைய ஆலவட்டத்தை ஆக்கியமை கூறப்பட்டுள்ளது. "சுருக்கி" எனக் குறிப்பிடப்படுவதால் ஆலவட்டம் சுருக்கவும் விரிக்கவும் தக்கதாக அமைக்கப் பட்டதென்பதை உணர முடிகின்றது. புறநானூற்றிலே கம்மியன் ஆக்கிய ஆபரணம் பற்றிய குறிப்பு காணப் படுகிறது.

"ஆசில் கம்மியன மாசறப் புனைந்த
பொலஞ்செய் பல்கா சணிந்த அல்குல்"[37]

குற்றமில்லாத கம்மியன் பொன்னால் பல மணிகள் பொருத்தி மேகலையை ஆக்கியுள்ளதை இப்பாடலடிகள் காட்டு

கின்றன. மேகலையிலே காசுகள் பதிப்பது அவன் கைத் திறனைக் காட்டுகிறது. பல்வேறு அழகிய வேலைப் பாடுகளைக் கம்மியர் செய்தமையால் "கைவல் கம்மியர்" எனச் சிறப்புப் பெற்று விளங்கினர். நுட்பமான வேலைப் பாடுகள் கொண்ட தொழில் செய்தமையால் சமூக நிலையிலே பலராலும் அறியப்பட்டவராய் இருந்தனர்.

3. புலையன் :

புலையனின் தொழில் நிலைபற்றிய குறிப்புகள் நற்றிணை, புறநானூறு போன்ற நூல்களில் உண்டு.

"மலையமா ஊர்ந்து போகிப் புலையன்
பெருந்துடி கறங்க பிறபுலம் புக்கவர்
அருங்குறும்பு எருக்கி......................"[38A]

"..புலையன்
பேழ்வாய்த் தண்ணுமை இடம் தொட்டு அன்ன"[38B]

மேற்காணும் பாடலடிகளில் புலையன் மலை போன்ற யானைமீது ஏறி பெரிய துடியை முழக்கிச் செல்பவன் என்பது குறிப்பிடப்படுகிறது. வேற்று நாட்டவரது அரணை அழிக்கச் செல்லும் போது புலையன் துடிமுழக்கம் செய்வான். அவனது துடி அகன்ற வாயையுடையதாய் அமைந்திருக்கும். அதனது தண்ணுமையின் கண்ணில் மோதும்போது பெருத்த ஓசையுண்டாகும். புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்றிலே புலையனின் பிறிதொரு தொழில் நிலை வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளது.

"கள்ளி போகிய களரி மருங்கின்
வெள்ளி னிறுத்த பின்றை கள்ளொடு
புல்லகத் திட்ட சில்லவிழ் வல்சி
புலைய னேவப் புன்மே லமர்ந்துண்
டழல்வாய்ப் புக்க பின்னும்
பலர்வாய்த் திராஅர் பகுத்துண் டோரே"[39]

இங்கு கள்ளிகள் ஓங்கிவளர்ந்துள்ள பிணஞ்சிடு களத்தில் பாடையை நிறுத்தியபின்பு புலையன் செய்த கருமங்கள் கூறப்படுகின்றன. பரப்பிய தருப்பைப்புல்லின் மேல் கள்ளுடனே படைக்கப்பட்ட சிலவாகிய சோற்றுணவினை உண்ணுமாறு புலையன் படைக்கின்றான். அதனை அழல் வாய்ப்புக்கவர் உண்பர் என்னும் நம்பிக்கை அக்காலத்தே மக்களிடையே நிலவியுள்ளது. தண்ணுமை முழக்கம் செய்யும் புலையன் இவ்வாறு சுடுகாட்டிலே வேறு நடைமுறைகளையும் நிறைவேற்றும் நிலைமை எவ்வாறு ஏற்பட்டதென்பது மேலும் ஆராயவேண்டிய விடயமாக உள்ளது.

4. பறையன் :

புறநானூற்றிலே பறையர் குடியெனத் தனிப்பட்ட குடியொன்று இருந்தமை குறிப்பிடப்படுகிறது. மாங்குடி கிழார் என்னும் புலவர் முல்லைநிலத்துச் சிற்றூர் ஒன்றிலே வாழ்ந்த மக்களுடைய வாழ்வியலைத் தனிப்பாடலொன்றிலே குறிப்பிட்டுச் சென்றுள்ளார்.

> **''குரவே தளவே குருந்தே முல்லையென்**
> **றின்நான் கல்லது பூவுமில்லை**
> **கருங்கால் வரகேயிருங்கதிர்த் தினையே**
> **சிறுகொடிக் கொள்ளே போறிகிளரவரையொ**
> **டின்நான் கல்ல துணாவு மில்லை**
> **துடியன் பாணன் பறையன் கடம்பனென்**
> **றிந்நான் கல்லது குடியு மில்லை**
> **ஒன்னாத் தெவ்வர் முன்னின்று விலங்கி**
> **ஒளிறேந்து மருப்பிற் களிறெறிந்து வீழ்ந்தெனக்**
> **கல்லே பரவி னல்லது**
> **நெல்லுகுத்துப் பரவுங் கடவுளு மிலவே''.** (புறம் : 335)

இங்கு அவ்வூரிலே இருந்த பூவகைகளையும், உணவுவகைகளையும், குடிவகைகளையும், வழிபாட்டு நிலையையும் புலவர் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். குடிவகைகளில்

''பறையர்'' ஒன்றாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். ஆனால் வர்களது தொழில் நிலைபற்றி எதுவும் குறிப்பிடப்படவில்லை. உணவிலும், வழிபாட்டு நடைமுறையிலும் இந்நான்கு குடிகளிடையேயும் எதுவித வேறுபாடும் இருக்கவில்லை போலும். ஊர்நிலையில் அனைவரும் உயர்வு தாழ்வற்று சமநிலையில் வாழ்ந்திருக்க வேண்டும்,

தொழில் நிலையால் வேறுபடக் குறிப்பிட்ட மக்கட் குழுவினரில் மேற்காட்டியோர் அக்காலத்திலே முக்கியமாக இருந்தனரெனலாம். வாழ்வியல் நடைமுறைகள் தொழில் நிலைக்கும் பிரதேச நிலைக்கும் ஏற்ப வேறுபட்டிருந்தன. தனிப்பாடல்களில் வேறுபட்ட தொழிலாளர்களது ஒன்றிணைப்பு எவ்வாறிருந்ததென்பது தெளிவுற உணர முடியாதுளது. ஆனால் நெடும் பாடல்களில் ஒன்றிணையும் தன்மை கூறப்பட்டுள்ளது கவனிக்க வேண்டிய தொன்றாகும். நெடும் பாடல்கள் மக்களது வாழ்வியல் பினை தனிமனித நிலையிலே சுட்டிக்காட்டாமல் பரந்துபட்ட நாடு என்ற நிலையிலே சுட்டிக்காட்டுகின்றன. சமூக அமைப்பு இயற்கை நிலையோடு இணைந்திருந்ததையே அது விளக்கியுள்ளது. பெரும்பாணாற்றுப்படை இந்த வகையிலே சமூகத்தின் இயக்கத்தைத் தெளிவாகவே காட்டியுள்ளது.

வழிபாட்டு நிலையிலே மக்கள் அனைவரும் ஒன்றிணைந்ததை மதுரைக்காஞ்சி எடுத்துக்காட்டியுள்ளது.

> **''குரல்புணர் நல்யாழ் முழவோ டொன்றி**
> **நுண்ணீராகுளி இரட்டப் பலவுடன்**
> **ஒண்சுடர் விளக்க முந்துற மடையொடு**
> **நன்மா மயிலின் மென்மெல இயலிக்**
> **கடுஞ்சூன் மகளிர் பேணிக் கைதொழுது**
> **பெருந்தோட் சாலினி மடுப்ப ஒருசார்**
> **அருங்கடி வேலன் முருகொடு வளைஇ**
> **அரிக்கூ டின்னியங் கறங்கநேர் நிறுத்துக்**
> **கார்மலர்க் குறிஞ்சி சூடிக் கடம்பின்**

**சீர்மிகு நெடுவேட் பேணித் தழூஉப்பிணையூஉ
மன்றுதொறு நின்ற குரவை சேரிதொறும்
உரையும் பாட்டும் ஆட்டும் விரைஇ
வேறுவேறு கம்பலை வெறிகொள்பு மயங்கி''**[40]

இவ்வடிகளிலே மக்களது வழிபாட்டுமுறை வர்ணிக்கப் பட்டுள்ளது. கடுஞ்சூல் மகளிர் வழிபட வலிக்கட்டினை யாழ்த்தண்டிலே கட்டிச் செவ்வழி என்னும் பண்ணினை இசைத்து, யாழும் முழவும் இயைந்தொலிப்பச் சிறுபறை முழங்கப் பூசைக்கு வேண்டும் பொருள்கள் பலவற்றோடே சுடர்விளக்கம் முற்பட்டுச் செல்லப் பாற்சோறு முதலிய மடையோடு மயில் போல நடந்து செல்லுவர். தேவராட் டியான் அம்மடைகளைத் தெய்வத்திற்கு கைகுவித்துத் தொழுது சமர்ப்பிப்பான். இன்னொரு பக்கத்திலே அச்சத்தைச் செய்யும் வேலன் இத்தீங்கு நுமக்கு முருகனாலே வந்ததென்று கூறும் தன் சொல்லாலே வளைத்துக் கொண்டு இனிய இசைக்கருவிகள் முழங்க முருகனை முன்னிலையாக்கிக் குறிஞ்சிப் பூவைக் கடப்பமரத்தின் கண்ணே சூடி ஆண்டுப் புகழ் நிறைந்த முருகனைப் பரவி வழிபடுதலாலே மகளிர் தழுவிக் கைகோத்து மன்றங்கள் தோறும் நின்று ஆடும் குரவைக் கூத்தும், சேரிகளிடத்தே நின்ற புனைந்துரைகளும், ஆடல் பாடல்களும் கலக்கையாலே உண்டான ஆரவாரமும் மயங்குகின்றன. வழிபாட்டின் போது பறை ஒலிப்போர், யாழ்வாசிப்போர், வெறியாடுவோர் எனப் பலரும் ஒரு நோக்கிற்காக ஒழுங் கிணைய இடமுண்டாகின்றது. விளக்குவைத்தல், மடைபோடுதல், பூமாலையணிவித்தல், ஆடுதல், பாடுதல் போன்ற வழிபாட்டு நடைமுறைகள் அனைவர்க்கும் பொதுவாகவே அமைந்திருந்ததையும் அறிய முடிகின்றது.

திருமால் பிறந்த நாளாகிய திருவோணமாகிய நன்னாளிலே யானைகளைப் போரிடச் செய்யும் விழா நடை பெற்றதாயும் அவ்விழாவிலே மக்கள் யாவரும் கலந்து கொண்டதாகவும் மதுரைக் காஞ்சியிலே குறிப்புக் காணப் படுகிறது[41]

ஆற்றுப்படை நூல்கள் மக்கள் குழுக்களாகப் பிரிந்து வாழ்ந்தாலும் தீண்டாமை உணர்வற்று வாழ்ந்த நிலையைக் கூறுகின்றன. பிற்காலத்திலே தோன்றிய சாதிப்பாகுபாடு தீண்டாமையையும் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்குகிறது. திருமண உறவு, விருந்தோம்பல், வழிபாடு போன்ற நிலைகளிலே உயர்வு தாழ்வு சுட்டி இணைய முடியாத தன்மை கொண்டமைந்தது. தொழிலடிப்படையிலே உயர்வு தாழ்வு பாராட்டப்பட்டது. இத்தகைய நிலை தோற்று வதற்குக் காரணமாக அமைந்தது ஆரியப் பண்பாட்டின் கலப்பேயாகும். குறிப்பாகத் திருமண நடைமுறைகளிலும் வழிபாட்டு நிலையிலும் ஏற்பட்ட ஆரிய முறைகளின் கலப்பு சாதிப் பாகுபாட்டை வரையறை செய்யப் பெரிதும் உதவியது. இதற்கு ஆரியர்களது வர்ணப்பாகுபாடு அடிப்படையாக அமைந்தது. கூட்டு நிலையிலே இயங்கிய சமூகத்தில் வர்க்க உணர்வு தோன்றி வளரலாயிற்று.

3. வர்க்கநிலைப் பாகுபாடுகள்

திணைநிலையிலே வேறுபட்டிருந்த தமிழர் ஆரியப் பண்பாட்டின் தாக்கத்தால் வாழ்வியலில் பல மாற்றங்களைப் பெற்றனர். சமய நிலையிலே வேதங்களிலே கூறப்பட்டுள்ள கருத்துகள் அந்தணர்கள் மூலமாக சமூகத்திலே பரப்பப் பட்டன. சமஸ்கிருத மொழியிலே எழுதப்பட்ட வேத நெறிகளை அந்தணரே அறிந்தவர்களாயிருந்தனர். சமூகத்திலே அரசு நிலை தோன்றிய போது சமய வழிபாட்டு நடைமுறைகள் அந்தணர்களாலே நிறைவேற்றப்பட்டன. அவர்களே சமூகத்திலே மிக உயர்ந்தவர்கள் என்ற கோட்பாடும் உருவாகியது. அடுத்துச் சொத்துடமை நிலையிலே உயர்வு கணிக்கப்பட்டது. இதனால் இருக்கு வேதம் வர்க்க வேறுபாடுகளாக நால்வகைப் பாகுபாட்டை மக்களின் வாழ்வியலிலே கற்பித்தது. தனித்தனிக் குடிகளாக வாழ்ந்த மக்கள் கூட்டாகச் சேர்ந்து அரசு அமைப்பினை உருவாக்கிய போது உடலால் உழைப்பவர்களும், அறிவு நிலையில் உழைப்பவர்களும் வேறாகிப் பிரிந்து இயங்க

நேரிட்டது. அறிவு நிலையிலே அந்தணர் முதல் வகுப்பின ராகவும், மக்களை அடக்கி ஆளும் அறிவு பெற்றவர் இரண்டாவது வகுப்பினராகவும், நிலத்தில் பயிர் செய்பவர் களிடமும், ஆநிரை மேய்ப்பவர்களிடமும், கைவினைஞர் களிடமுமிருந்து உற்பத்திப் பொருள்களை வாங்கி விற்றுப் பொருள் சேர்க்கும் அறிவுடையோர் மூன்றாவது வகுப்பின ராகவும், எல்லோருக்குமாக உடலால் உழைக்கும் மக்கள் நான்காவது வகுப்பினராகவும் சமூக மதிப்பினைப் பெற்றனர். இதனால் ஆரியப் பண்பாட்டிலே பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என நான்கு சாதிப் பிரிவுகள் அமைந்து விளங்கியது. இறுதிப் பிரிவினராகிய சூத்திரர் தாசர்கள் எனவும் அழைக்கப்பட்டனர்.

> ''உடலால் உழைக்கும் வர்க்கமே இருக்கு வேத காலத்தில் தாசர் அல்லது தஸ்யுக்கள் எனப்படுகின்றது. பசு, ஆடு முதலிய விலங்கு போன்று செல்வனொருவனின் சொத்தாகவே கருதப்பட்டனர். உற்பத்திச் சாதனங்கள் மட்டுமன்றி உழைப்பாளிகளும் கூடச் செல்வர்களின் சொத்தாகக் கருதப்பட்டனர். தஸ்யுக்களும் வர்த்தகப் பொருள் போன்று பரிமாற்றம் செய்யப்பட்டனர். பரிசுப் பொருள்களில் ஒன்றாக விளங்கினர்...............இருக்கு வேதம் கூறும் 'தாசர்' அல்லது தஸ்யுக்கள் சமூகத்தில் இருவகையான உறுப்பினர்களைக் காண்கிறோம். 1. போரிற் கைதிகளாக்கப்பட்டோரும் அடிமை களானார்கள். 2. சமுதாயத்திலுள்ள தனியுடைமை எதுவுமில்லாத ஏழ்மையுற்ற கடன்பட்ட உறுப்பினர் களும் அடிமைகளாக்கப்பட்டனர்.
>
> இருக்கு வேதத்திலே 'தாச' என்பதற்கு எதிர்ப்பத மாகவே 'ஆர்ய' என்னும் சொல் இடம் பெற்றுள்ளது. ஆர்ய என்பதன் பொருள் மதிப்பிற்குரியவன் என்பதாகும். செல்வமிக்க உயர்குடிப் பிறந்தோர் ஆரியர். பெருஞ்சொத்துக்களைத் தனியுடைமையாகக் கொண்டவர்கள் இவர்கள். ஏனையோர் யாவரும் தாசர்' என அழைக்கப்பட்டனர்''[42]

என சோ. மைதிலீ கூறும் விளக்கம் இருக்கு வேத காலச் சாதிப் பாகுபாட்டின் அடிப்படைகளை நன்கு விளக்குகிறது இந்த அடிப்படை தமிழர்களின் புதிய சாதிப்பாகுபாடு தோன்றப் பெரிதும் உதவியது. நிலத்தைச் சொந்தமாகக் கொண்டவர்களும் ஆநிரைகளைச் சொந்தமாகக் கொண்ட வர்களும் தம்மை உயர்ந்தவர்களாகக் கருதித் தமக்கென இணைந்த உழைப்பாளிகளைத் தாழ்ந்தவர்களெனக் கொண்டனர். எனினும் ஏனைய தொழில் செய்வோர் களுள்ளும் தொழில் நிலையடிப்படையான உயர்வு தாழ்வைத் தமிழர் சாதிப்பாட்டில் காண்பது ஆய்வுக்குரியதாகும். ஆரிய வருணப் பாகுபாடு தமிழர் சமூகத்தில் இடம் பெற்றிருந்த வகையை சிலப்பதிகாரம் நன்கு விளக்குகின்றது. ஆனால் சிலப்பதிகாரம் ஏனைய தொழில் புரிவார்கள் சமூக அந்தஸ்தில் அடிமை நிலை பெற்றிருந்ததைக் குறிப்பிட வில்லை. சமூகத்திலே அரசு நிலையோடு வணிகர் நிலையும் உயர்நிலை பெற்றிருந்ததையே சிறப்பாக எடுத்துக் காட்ட முயன்றுள்ளது.

> **''பெருநில முழுதாளும் பெருமகன் தலைவைத்த**
> **ஒருதனிக் குடிகளோ டுயர்ந்தோங்கு செல்வத்தான்**
> **வரு நிதி பிறர்க்கார்த்து மாசாத்து வானென்பான்**
> **இருநிதிக் கிழவன்மகன்........................''**[43]

எனக் கோவலனை இளங்கோவடிகள் அறிமுகம் செய்கிறார். பெருநிலம் முழுவதையும் ஆளுகின்ற மன்னனது குடியை முதற்குடியாக வைத்து நிரலாக எண்ணுதலையுடைய ஒப்பற்ற குடிகளுள் வைத்து மிக்குயர்ந்த செல்வத்தை யுடைய குடியின்கண் தோன்றிய வாணிகன் ஒருவனாக மாசாத்துவன் சிறப்பிக்கப்பட்டுள்ளான். செல்வத்தை ஆளுகின்ற குடியிலே தோன்றிய கோவலன் வரலாறு சிலப் பதிகாரத்தில் வணிகர் வரலாறாகவே அமைந்துளது. சமூக மதிப்பினால் உயர்நிலை பெற்ற வணிகர் நடை முறைகள் அவர்களது வாழ்வியலை ஏனைய மக்களது வாழ்க்கையிலிருந்து வேறுபடுத்துகிறது. எனினும் அடிப்

படையான மணவுறவினால் வணிகர்களது தனித்துவம் பேணப்படுகின்றது. கணிகையர் குலத்துப் பிறந்த மாதவியைப் பலரறிய மணந்து வாழும் நிலை சிலப்பதி காரத்தில் ஏற்றுக் கொள்ளப்படாத நடைமுறையாகவே உள்ளது.

திணைநிலப் பாகுபாட்டில் பொருள் வளம் படைத்த மருத நிலத்து வாழ்பவன் பலரறிய மணம் முடித்த மனைவி இருக்கும்போதே மீண்டும் பரத்தைமணம் செய்யும் நடைமுறை இருந்துள்ளது.[44] ஆனால் பிற்காலத்திலே ஆரியப்பண்பாட்டின் தாக்கத்தினால் இந்நடைமுறை சற்று வேறுபட்டமைந்தது. மணம் செய்யாமல் பல பெண்களோடு தொடர்பு கொள்ளும் உரிமை பொருள்பலம் படைத்தவர் களுக்கு அளிக்கப்பட்டது. இங்கு சங்ககாலத்திலே இந்த பிரதேச உணர்வினால் கட்டுப்படுத்தப்பட்ட மணவுறவு வர்க்க உணர்வினால் கட்டுப்பாடு செய்யப்படாதிருந்ததை நன்கு உணர முடிகின்றது. உடன்போக்கு மணம் சங்க காலத்தில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட நடைமுறையாக இருந்தது. ஆனால் பிற்காலத்தில் வர்க்க உணர்வு மேம்பாட்டால் அந்நடைமுறை சமூக மதிப்பினை இழந்தது. வர்க்க உணர்வால் சாதிப்பாகுபாடுகள் கூர்மையான வேறுபாட்டைப் பெற்று விளங்க நடைமுறைகளிலும் பல மாற்றங்களேற்படுத்தப்பட்டன.

திணை நிலையில் பிரதேச ரீதியாகப் பிரிந்து தனித் தனிக் குடிகளாக வாழ்ந்த மக்கள் பின்னர் உயர் குலத்தவ ரென்றும் இழிகுலத்தவர் என்றும் இரண்டாகப் பிரிந்தனர். ஆரிய வர்ணப்பாகு பரந்த பாகுபாடாக இருந்தமையால் மேலும் நுண்ணிய நிலையில் இவ்விரு குலத்தவர்களையும் தனித்தனியே காண சாதிகள் உருவாக்கம் பெற்றன. சாதி என்ற சொல் தொல்காப்பியரால்,

''நீர்வாழ் சாதியும் அதுபெறற்குரிய'' (தொல் III, 588-1)

என்னும் சூத்திரத்தில் மட்டுமே கையாளப்பட்டுள்ளது. இச் சூத்திரத்திற்கு உரை எழுதிய பேராசிரியர்,

''நீர்வாழ் சாதியுள் அறுபிறப் பென்பன சுறாவும் முதலையும்
இடங்கருங் கராமும் வராலும் வாளையுமென இவை''[45].

என நீர்வாழ் சாதியென்பதை விளக்கியுள்ளார். சாதி யென்பது சங்க இலக்கியத்திலே ஒரு கூட்டத்தைக் குறிக்கப் பயன்பட்டதையும் முன்னர்க் கண்டோம். அப்பொரு ளிலேயே தொல்காப்பியரும் அச்சொல்லைத் தமது சூத்திரத்திலே கையாண்டுள்ளார். ஆனாலது மக்களின் பாகுபாடு குறிக்கப் பயன்படுத்தப்படவில்லை. சிலப்பதி காரத்திலும் இளங்கோவடிகள் இச்சொல்லினைப் பயன் படுத்தியுள்ளார்.

''அருகியல் மருதமும் பெருகியல் மருதமும்
நால்வகைச் சாதியும் நலம்பெற நோக்கி''(சிலப்: 8-40-41)

''பதுமமும் நீலமும் விந்தமும் படிதமும்
விதிமுறை பிழையா விளங்கிய சாதியும்''
(சிலப்: 14-186-187)

''சண்பகம் கருவினை செங்கூட தாளந்
தண்கமழ் பூநீர்ச் சாதியொடு............'' (சிலப்: 22-40-41)

இங்கு சாதி என்ற சொல் பண்வகைகளையும், மாணிக்க வகைகளையும் பூக்களின் வகைகளையுமே குறித்து நிற்கிறது. எனவே சிலப்பதிகாரத்திலும் மக்களிடையே உயர்வு தாழ்வு குறிக்கச் சாதியென்னும் சொல் பயன் படாமையை நன்குணர முடிகின்றது. ஆனால் திருக்குறள் தோன்றிய காலத்தே மக்களிடையே ஆரியப் பண்பாட்டின் தாக்கத்தினால் அமைந்த வருணப் பாகுபாடு முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்ததை அறிய முடிகின்றது.

''பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான்.'' (திருக் : 972)

இக்குறள் தொழிலடிப்படையிலே வேற்றுமை சமூகத்திலே நிலவியதை எடுத்துக்காட்டுகின்றது. திணை நிலைப் பாகு பாட்டினால் தொழிலடிப்படையாக ஏற்படாத உயர்வு

தாழ்வு, வர்க்கநிலைப் பாகுபாட்டினால் ஏற்படுத்தப்பட்ட நிலையை உணரத் திருக்குறள் உதவுகிறது. "அச்சமே கீழ்களதாசாரம்" 46 என்னும் திருவள்ளுவரது வருணனை இதனை மேலும் உறுதிப் படுத்துகின்றது.

அடுத்துப் பிற்காலத்தே தோன்றிய இலக்கியங்களிலே சாதி மக்களிடையே உயர்வுதாழ்வு குறிக்கின்ற சொல்லாகவே பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. ஔவையாரின் "சாதி இரண்டொழிய வேறில்லை" எனும் பாடலின் தோற்றத்திற்குச் சமூகத்திலே சாதிப்பாகுபாடு மிகவும் வலிமை பெற்றிருந்தமையே காரணமாயிருந்திருக்க வேண்டும். அவரே முதன் முதலில் சாதியின் ஏற்றத்தாழ்வை நீக்கக் குரல் கொடுக்கின்றார். "இட்டார் பெரியோர் இடாதார் இழி குலத்தோர்" என்று பொதுமைகாணப் புதிய வழியையும் கூறியுள்ளார். உயர்சாதி, இழிந்தசாதி என இருபெரும் பிரிவுகளாகப் பகுத்து அவற்றிற்கு வரைவிலக்கணமும் கூற முற்பட்டுள்ளார். எனினும் ஆரியவர்ணப் பாகுபாட்டின் தாக்கத்தினால் சமூகத்திலே ஊன்றிவிட்ட உயர்வு தாழ்வு நிலையை அவரால் புறக்கணிக்க முடியவில்லை. எனினும் ஆரியப்பண்பாடும் புத்த சமய நடைமுறைகளின் தோற்றத்தால் மாற்றம் பெற்றபோதும் வழிபாட்டு நிலைகளால் உயர்வு தாழ்வு பேணப்பட வாய்ப்புண்டான போதும் சாதிப்பாகுபாடு சமூக நிலையிலே மேலும் இறுக்கம் பெற்றது. சொத்து அடிப்படையிலே தோன்றிய பாகுபாட்டை மணவுறவுகளால் வரையறை செய்யும் நிலையோடு, வழிபாட்டு நடைமுறைகளாலும் மேலும் கூர்மையாக வரையறை செய்யும் நிலை தோன்றி வளர்ந்தது.

4. வழிபாட்டு நிலைப் பாகுபாடுகள்

தமிழர் சமூகத்திலே சாதிப்பாகுபாடு வழிபாட்டு நிலையிலே பேணப்பட்டதையும் இலக்கியங்கள் பதிவு செய்துள்ளன. பல்லவர் காலத்திலே தோன்றிய பக்திப் பாடல்களிலும் சோழர்காலக் காவியங்களிலும் சமூக

நிலையிலே காணப்பட்ட பாகுபாடுகள் பற்றிக் குறிப்புகள் உண்டு. சமண பௌத்த மதங்களின் தொடர்பினால் தமிழர் வழிபாட்டு நிலையிலே பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. முக்கியமாகப் புலாலுண்ணாமை, கள்ளுண்ணாமை, துறவு வாழ்வு போன்ற நடைமுறைகள் மக்கள் வாழ்வியலில் இடம் பெற்றன. காரைக்காலம்மையாரது வழிபாட்டு நெறி புதிய வழியாக அமைந்தது. அன்புநெறியிலே இறைவனைக் காணவும், அவனுக்கு இயற்கை நிலையிலே உருவு கற்பித்தும் வழிபாடு செய்யவும் நடைமுறைகள் பல மக்களிடையே முக்கியத்துவம் பெறலாயின. துறவுநிலை சாதாரண மக்களால் கைக்கொள்ளப்படுவது கடினமாக இருந்தமையால் பழையபடி இல்லற நெறி நின்று வழிபாடு செய்யும் நடைமுறை தோன்றியது. ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் சமூக நிலையிலே இந்நடைமுறையைப் பரப்பினர். இறைவன் பற்றிய சிந்தனை இசையோடும் நடனத்தோடும் இணைந்தது. இறைவனை கூத்தாடுபவனாக எண்ணும் மரபு வலுப்பெறலாயிற்று. சங்க இலக்கியங்களிலே கூறப்பட்ட இயற்கைச் சக்திகளுக்கு உருவுகள் கற்பிக்கப்பட்டன. பழைய குரவை, வெறியாட்டு போன்ற வழிபாட்டு நடைமுறைகள் அருகலாயின. இறைவன் உருவை நிலையாக ஓரிடத்திலே இருத்தி வழிபாடு செய்யும் வழக்கமும் ஏற்பட்டது. ஆனால் பழைய வழிபாட்டு இடங்களையே மையமாகக் கொண்டு மலை, மரத்தடி, ஆற்றங்கரை, கடற்கரை, சோலை என்பவற்றிலே இடங் குறித்து "கோவில் வழிபாடு" என்னும் பெயர் கொண்ட வழிபாடு ஆரம்பிக்கப்பட்டது. "கோ"என்ற சொல் தலைவன் எனப் பொருள்படும். "இல்" என்னும் சொல் நிலையாகத் தங்கி வாழுமிடத்தைக் குறித்தது. இறைவனே ஒப்பற்ற தலைவனாகக் கொள்ளப்பட்டு, அவன் தங்குகின்ற இடங்களாகக் கோவில்கள் பல அமைக்கப்பட்டன. இக்கோயில்களில் ஆரிய வழிபாட்டு முறைகளும் இடம் பெற்றன. அந்தணர்களே கோயிலில் உள்ள இறைவனுக்குப் பூசைசெய்யும் உரிமையுடையவர் என்று கருதப்பட்டது. வேதநெறிப்பட்ட வழிபாட்டு நடைமுறைகளை

அந்தணர்கள் கோயில்களிலே மேற்கொண்டனர். புலால்,கள் என்பன உண்பவர்கள் கோவிலுள்ளே செல்ல முடியாத நிலை உருவாகியது. நாயன்மார்களது இசைப்பாடல் களைக் கோவில்களிலே பாடும் நடைமுறையும் ஏற்பட்டது.

வழிபாட்டு நிலையிலே புதிதாக ஏற்பட்ட கோவில் அமைப்பானது சாதிப் பாகுபாட்டின் உயர்வு தாழ்வினை நடைமுறைப்படுத்தப் பெரிதும் உதவியது. வழிபாடு இயற்கைப் பிரதேச நிலையிலே மலையிலும், மரத்தடியிலும், பொழிலிலும், நீர் நிலைகளின் கரையிலும் நடைபெற்றது. பண்டைக் காலத்தில் வழிபாட்டு நடைமுறைகள் மக்கள் யாவருக்கும் பொதுவாகவே இருந்தன. பூவும், பொங்கலும், மடையும், புகையும் சொரிந்து அனைவரும் ஒன்றாகவே இயற்கைச் சக்திகளை வழிபட்டனர். ஆனால் கோவில் என்ற அமைப்புத் தோன்றிய பின்னர் தொழிலடிப்படையிலே மக்களை வேறுபடுத்துவதும் இலகுவாயிற்று. ஆரிய வருணப் பாகுபாட்டடிப்படையில் அமைந்த சாதிப் பாகுபாடுகளை மேலும் தொழிலடிப்படையாக வகுத்துக் கட்டுப்பாடு செய்ய முடிந்தது. வாழ்வியல் நடைமுறைகளின் வேறுபாட்டை முன்னிறுத்திச் சாதிப் பிரிவுகள் வகுக்கப்பட்டன. உயிர் களைக் கொன்று உண்பவர்கள் இழிந்த சாதியினர் வகுப்பினுள் அடங்கினர். கள்ளுண்போரும், கழிவுகளை அகற்றும் தொழில் புரிவோரும் மிகவும் இழிந்த சாதியினர் வகுப்பினுள் அடக்கப்பட்டனர். உழவுத் தொழில் செய்வோரும் புலாலுண்ணாதவரும் உயர்ந்த சாதியினுள் அடங்கினர். கைவினைஞர்களும், கோயில் தொண்டுகள் செய்வோரும் மத்திம நிலைச் சாதியினரெனக் கணிக்கப் பட்டனர். கோவில்களிலே வேத நெறிமுறையிலே பூசை செய்யும் ஆரிய மொழித் தேர்ச்சி பெற்ற அந்தணர் அதிஉயர்ந்தவராகக் கருதப்பட்டனர். வர்க்க நிலைப்பட்ட பாகுபாட்டை வழிபாட்டு நடைமுறைகளால் மேலும் பெருக்கிச் சாதிப் பாகுபாட்டின் தொகையைச் சமூகத்தில் அதிகரிக்கவும் பேணவும் கோயில்களே மைய நிலையங்களாக விளங்கின.

"தில்லைவா ழந்தணர்தம் மடியார்க்கு மடியேன்
திருநீல கண்டத்துக் குயவனார்க் கடியேன்
இல்லையே யென்னாத வியற்பகைக்கு மடியே
னிளையான்றன் குடிமாற னடியார்க்கு மடியேன்"[47]

எனவும்,

"இலைமலிந்த வேனம்பி யெறிபத்தர்க் கடியே
னேனாதி நாதன்ற னடியார்க்கு மடியேன்
கலைமலிந்த சீர்நம்பி கண்ணப்பற் கடியேன்
கடவூரிற் கலையன்ற னடியார்க்கு மடியேன்
மலைமலிந்த தோள்வள்ளன் மானக்கஞ் சாற
னெஞ்சாத வாட்டாய னடியார்க்கு மடியேன்"[48]

எனவும் பல்லவர் காலத்திலே சுந்தரர் தாம் பாடிய திருத் தொண்டத் தொகையிலே பல்வேறு தொழில் செய்கின்ற மக்களையும் பக்தி நிலையிலே ஒன்றிணைக்க முயன்றுள்ளார். திருத்தொண்டத் தொகையிலே இடம் பெற்றுள்ள பத்துப் பாடல்களிலும் பல்வேறு பிரதேசங்களிலே பல்வேறு தொழில் செய்த பக்திமான்களையும் குறிப்பிட்டுப் பாடியுள்ளார். திருத்தொண்டத் தொகையிலே ஊர் சொல்லப் பட்ட நாயன்மார்கள் :

நாயனார்	ஊர்	பதிகம்
1. அதிபத்தர்	நாகை	39-7
2. ஆனாயர்	மங்கை(மங்கலம்)	39-2
3. இளையான்குடிமாறர்	இளையான்குடி	39-1
4. கணநாதர்	(சீ)காழி	39-6
5. குங்கிலியக்கலையர்	கடவூர்	39-2
6. கூற்றுவநாயனார்	களந்தை	39-6
7. சத்தி	வரிஞ்சை	39-7
8. சிறுத்தொண்டர்	செங்காட்டங்குடி	39-6
9. சுந்தரர்	திருநாவலூர்	6-10
10. செருத்துணை	தஞ்சை	39-9

11.	சோமாசிமாறர்	அம்பர்	39-5
12.	நீலநக்கர்	சாத்தமங்கை	39-4
13.	புகழ்ச்சோழர்	கருவூர்	39-7
14.	பூசலார்	நின்றவூர்(தின்னனூர்)	39-11
15.	பெருமிழலைக்குறும்பர்	பெருமிழலை	39-4
16.	மானக்கஞ்சாறன்	கஞ்சாறு	39-2
17.	வாயிலார்	மயிலாப்பூர்(மயிலை)	39-8
18.	விறல்மிண்டர்	குன்றை	39-1

திருத்தொண்டத் தொகையிலே குலம், மரபு, குடி குறிக்கப்பட்ட நாயன்மார்கள்

	நாயனார்	குலம்	பதிகம்
1.	அமர்நீதி	வணிகர் (முல்லைமாலையர்)	39-1
2.	ஆனாயர்	ஆயர்(இடையர்)	39-2
3.	ஏயர்கோன்கலிக்காமர்	ஏயர்குடி	39-5
4.	ஐயடிகள்	காடவர்கோன்	39-7
5.	கழற்சிங்கர்	காடவர்கோன்	39-9
6.	கோச்செங்கணார்	அரசர்	39-11
7.	சோமாசிமாறர்	யாகம்செய்யும் மறையவர்	39-5
8.	திருநீலகண்டர்	குயவர்	39-1
9.	திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணர்	பாணர்	39-11
10	நரசிங்கமுனையர்	அரசர்	39-7
11.	நெடுமாறன்	அரசர்	39-8
12.	பூசலார்	மறைநாவன் (மறையவர்)	39-11
13.	பெருமிழலைக்குறும்பர்	குறும்பர்(மரபு)	39-4

நாயன்மார்களது பாடல்கள் பல்வேறு பிரதேசங்களிலும் அமைந்த கோவில்களைப் பற்றியனவாயுள்ளன. அதனாலப்

பாடல்கள் மூலம் தமிழகத்திலே சமூக நிலையிலே கோயிலமைப்புப் பெற்றிருந்த செல்வாக்கினை நன்குணரலாம். உதாரணமாகக் கோயில்களைப் பற்றிப் பதிகங்களைப் பாடியுள்ள சம்பந்தரது பாடல்களிலே சாதி, குலம், சாதி வழக்கம் போன்றவை பற்றிய குறிப்புகளும் காணப் படுகின்றன.

1. **ஆயன்**

   ஆயன் குழல் ஊத மேதிகள் (எருமைகள்) சேர்தல்
   ''கனைத்தமேதி காணாதாயன் கைம்மேற் குழல் ஊத
   அனைத்தும் சென்று திரளும் சாரல் அண்ணாமலை'' 69-6

2. **இடைக்குலம் :**

   ''கிளிகள் பதங்களை யோதப் பாடிருந்த இடைக்குலம் பயிற்றும்'' 377-8

3. **கடைசியர் :**

   வீங்கு விளை கழனி மிகு கடைசியர்கள் பாடல் விளையாடல் அரவம். 380-1

4. **பரதவர் :**

   1. கடற்கரையோரத்தில் மனைகளிலிருத்தல் :

      கடல்வாழ் பரதவர் மனைக்கே நுனைமூக்கின்
      சங்கமேறி முத்தம் ஈனும் சண்பை 66-1

   2. கடற்பொருளை வலைவீசி வாரி விலை பேசுதல் :

      காசுமணி வார்கனகம் நீடுகடலோடுதிரை வார்
      துவலைமேல் வீசுவலை வாணர் அவை வாரி விலை
      பேசும் எழிலவேதவனம் 344-9

   3. மீன் பிடித்து விற்போர் :

      பாய் திமிலர் வலையோடு மீன் வாரிப் பயின்றெங்கும்
      காசினியிற் கொணர்ந்தட்டும் கைதழல் சூழ்
      கழிக்கானல் 324-2

4. நுளைத்தியர் தாழைமடல் கொய்தல் :

மழையொண்கண் வளைக்கை நுளைச்சியர் வண்பூந் தாழை வெண்மடற் கொய்து கொண்டாடு சாய்க்காடே. 174-5

5. வேடர் – குறவர் :

1. எயினன்- ஏவார்சிலை எயினன் 12-6
2. கானவர்- கானவர்தம் மாமகளிர் 327-1
3. குறவர்- 69-5, 9: 131-7, 255-3, 337-9

எழிற்குறவர் சிறுமிமார்கள் 131-7
குறவர் கொல்லைப்புனம் 255-3
குறவர் மடவார் 69-9
சங்கமதார் குறமாதர் 43-2
பருவிற் குறவர் 69-5
வாரதர் இருங்குறவர் 327-6

குறமகளிர் — முத்துவிற்றல் :

"முதுவேய் உகுத்த முத்தம் பலகொண்டு கூடிக் குறவர் மடவார் குவித்துக் கொள்ள வம்மி னென்றாடிப்பாடி யளக்குஞ் சாரல் அண்ணாமலை" 69-9

குறமாதரும் மைந்தரும் :

"சங்கமதார் குறமாதர் தங்கையில் மைந்தர்கள் தாவிக் கங்குலின் மாமதி பற்றுங் கற்குடி மாமலையாரே" 43-2

குறவர் சிறுமிகள் :

"திறங்கொள் மணித்தரளங்கள் வரத் திரண்டங் கெழிற் குறவர் சிறுமிமார்கள் முறங்களினாற் கொழித்து மணி செல விலக்கி முத்துலைப்பெய் முதுகுன்றமே" 131-7

குறவர் புனம் :

"பருவிற் குறவர் புனத்திற் குவித்த பருமாமணி முத்தம் அருவித் திரளோடிழியுஞ் சாரல் அண்ணாமலை" 69-5

குறவர் வழக்கம் :

"நிறைவாச முருவக் கொல்லையில் இளங்குறவர்தம் மயிர் புலர்த்தி வளர் கோகரணமே" 337-9

6. புனவர் — மணநாள் :

"புனவர் புனமயிலனைய மாதரொடு மைந்தரும் மணம் புணருநாள் கனகமென மலர் களணி வேங்கைகள் நிலாவு காளத்திமலை" 327-9

7. மறவர் :

மத்தர முறுதிறன் மறவர் 344-6

8. மறவாளர் :

படைத்தலை பிடித்து மறவாளரொடு வேடர்கள் பயின்று 337-5

9. வேடர் :

கார்மலிவேடர் : 43-5
கானிடைவேர் : 43-7
கொல்லைவேடர் : 200-9
போரகவந்தரு வேடர் : 43-3
வரியசிலை வேடுவர்கள் : 327-8
வெஞ்சொற் பேசும் வேடர் மடவார் 69-2

வேடர்கள் பன்றிகள் கிளைத்த மணிகளைக் குவித்தல் :

"ஏர் மலிகேழல் கிளைத்த இன்னொளி மாமணியெங்கும், கார்மலி வேடர் குவிக்கும் கற்குடி மாமலை" 43-5

வேடர்களது பழிதீர்த்த கோகரணம் :

"படைத்தலை பிடித்து மறவாளரொடு வேடர்கள் பயின்று குழுமிக் குடைத்தலை நதிப்படிய நின்று பழிதீர நல்கு கோகரணமே" 337-5

வேடர் கூடிக் கும்பிடுதல் :

"கொல்லைவேடர் கூடிநின்று கும்பிட" 200-9

வேடர்சந்தின் (சந்தனமரத்தின்) சிறையால் தினைவித்தி விளைத்தல்.

''சந்தின் திண் சிறையால் தினை வித்திக்கானிடைவேடர்
விளைக்குங் கற்குடி மாமலை'' 43-7

வேடர் மடவார் தினைகாத்தல் : கிளியோட்டுதல் :

''ஏனம் இனமானினொடு கிள்ளை தினை கொள்ள
எழிலார் கானவர் தம்மாமகளிர் கனகமணி விலகு
காளத்தி'' 327-1

''கைம்மா நீலக்கண்ணியர் சாரல்மணிவாரிக் கொய்ம்மா
ஏனல் உண்கிளி ஓப்புங்குற்றாலம்'' 99-6

''வெஞ்சொற் பேசும் வேடர் மடவார் இதணம் அதுவேறி
அஞ்சொற்கிளிகள் ஆயோ என்னும் அண்ணாமலை''
69-2

வேடர் (இட்ட) விறகில் அகிற்புகை :

''போரகவந்தருவேடர் புனத்திடையிட்ட விறகில்
காரகிலின் புகைவிம்மும் கற்குடிமாமலை 43-3

''வாரதர் இருங்குறவர் சேவலின் மடுத்தவர் எதித்த
விறகில் காரகில் இரும்புகை விசும்பு கமழ்கின்ற காளத்தி
மலை'' 327-6

வேடுவர்கள் கூய் விளித்தல் :

''வெற்பில் கடுவன் நீள்கழைமேல் நிருத்தஞ் செய்யக்
கூடிய வேடுவர்கள் கூய் விளியாக் கைமறிக் குங் குறும்
பலாவே'' 207-10

வேடுவர்களுக்குக் கரி, புலி, அரி அஞ்சுதல் :

''வரியசிலை வேடுவர்கள் ஆடவர்கள் நீடுவரை
யூடுவரால் கரியினொடு வரியுழுவை அரியினமும் வெருவு
காளத்தி மலையே'' 327-8

10. வேளாளர்.

''வேளாளரென்றவர்கள் வள்ளன்மையான் மிக்கிருக்கும்
தாளாளர்'' (ஆக்கூர்) 178-3.

மேற்காட்டிய குறிப்புகளும் திருத்தொண்டத் தொகையிலே சுந்தரராற் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள அடியார் களைப் பற்றிய வரலாற்றுக் குறிப்புகளும் சோழர் காலத்திலே அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களது வரலாறு கூற எழுந்த பெரிய புராணத்திலே விரிவாக இடம் பெற்றுள்ளன. பக்தி நிலையால் ஒன்றுபட்ட இறை பக்தர்களிடையேயும் சாதிப் பாகுபாடு வகித்த முக்கியத்துவத்தை இதனால் நன்கு உணரக் கூடியதாயுள்ளது. ஊர்கள் தோறும் சென்று இயக்க நெறியாகச் சமயத்தை வளர்த்த நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களும் தமது பாடல்களிலே சமூகம், நாடு என்ற நிலைகளில் சாதிப்பாகுபாடு பரவியிருந்ததைப் பதிவு செய்வதற்கும் அந்நிலைகளில் சாதி பெற்றிருந்த முக்கியத் துவம் காரணமானதெனலாம்.

வழிபாட்டு நிலையில் கோவில் உருப்பெற்றபோது; அந்தணரும், பயிர்த்தொழில் செய்வோரும் கோயிலின் உள்ளே செல்லத் தகுதியுடையவர்களாயினர். ஏனையோர் செய்தொழிலுக்கு ஏற்பக் கோவிலின் பிரகாரங்களினுள் உலாவ அனுமதி பெற்றனர். சோழர் காலத்திலே கோவில்கள் செல்வாக்கும் பொருள் வளமும் பெற்ற பெரிய நிறுவனங்களாக விளங்கின. பக்தி நிலை பூசனையால் மட்டுமன்றி கலைகள் மூலமாகவும் புலப்படுத்தப்பட்டு வந்தது. இசை, ஆடல், சிற்பம், ஓவியம் முதலிய கலைவல்லுனர்களும் கோவிலுடன் தொடர்புற்றனர். சமூக நிலையிலே பல நிலைகளிலும் வாழ்ந்த தொழிலாளர் தரம் பிரிக்கப்பட்டுத் தனித்தனிச் சாதியினுள் அடக்கப்பட்டனர்.

வர்க்கநிலைப் பாகுபாட்டை உறுதிப்படுத்துவதற்காக வழிபாட்டு நிலையிலே சாதிப்பாகுபாடு உண்டாக்கப் பட்டது. அரசு நிலையிலே மக்களை திரவகிப் பதற்காகத் தொழிலடிப்படையான பல பாகுபாடுகள்

தோன்றின. கோவில்கள் மூலமாகப் பொதுமக்களது சமூக நிலைப்பாட்டைப் பாகுபாடு செய்வதும் சுலபமாக இருந்தது. சைவக்குருக்கள், பண்டாரம், ஓதுவார், சிவிகையாளர், மடைப்பள்ளியார், நட்டுவர், தேவதாசிகள் போன்ற புதிய சாதிப்பாகுபாடுகள் இந்நிலையிலே தோற்றம் பெறறன. திணை நிலைப் பாகுபாட்டில் மக்கள் வழிபாட்டு நிலையிலே பொதுமையான பக்தர் என்ற நிலையிலே ஒன்றிணைந்து நடைமுறைகளை நிறைவேற்ற முடிந்தது. ஆனால் கோயில் அமைப்பிலே மக்கள் தரப்படுத்தப்பட்டனர். வழி பாட்டு நடைமுறைகளைக் கோயில்களிலே தாமாகவே நிறைவேற்ற அவர்கள் அனுமதிக்கப்படவில்லை. கோவிலோடு சம்பந்தப்படாத தொழில் செய்வோர் வழிபாடு சிறு தெய்வ வழிபாட்டாளர் எனப் பிரித்து ஒதுக்கப்பட்டனர். இயற்கை நிலை வழிபாடு சிறுதெய்வ வழிபாடு எனப் பெயர் பெற்றது. கோவில்களிலே ஆரிய நெறிப்படி பிரதிஷ்டை செய்யப்பட்ட தெய்வங்கள் பெருந்தெய்வங்களென மதிக்கப் பட்டன. தெய்வங்களுக்கிடையேயும் பாகுபாடு தோன்றியமை சாதியின் தனித்துவத்தைப் பேணப் பெரிதும் உதவியது. உயர் குலத்தவர் கோவில்களிலேயுள்ள தெய்வங்களை வழிபட இழிகுலத்தோர் ஊருக்கு ஒதுக்குப் புறமாக அமைந்த சிறு தெய்வங்களை வழிபடும் மரபும் உருவாகியது.

நாயன்மார்களது காலத்தில் புறச்சமயங்களைத் தடுக்க வேண்டிய நிலை இருந்தமையால் மக்களிடையே வழிபாட்டு நிலையில் பொதுமை இருக்க வேண்டுமென்னும் கொள்கை இருந்தது. எனினும் மக்களிடையே தொழிலடிப்படையான பாகுபாடு இருப்பது சுட்டிக் காட்டப்பட்டது. சோழர் காலத்தில் அரசு நிலையில் செல்வாக்கு நாட்டிலே நிலவியது. அதனால் சமயப் பொதுமையை அரசியல் ரீதியாக ஏற்படுத்த நடவடிக்கைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. சமண சமயத்தவர் இலக்கியங்களிலே தமது சமயக் கருத்துக்களை நிலைப் படுத்தினர். இதனால் பெருந்தெய்வ வழிபாட்டை மேற்கொண்டிருந்த சைவ வைணவ சமயத்தவரும் தத்தமது

இலக்கியங்களை சமயக் கருத்துக்களை நிலைப்படுத்த கம்ப உருவாக்கினர். பெரியபுராணம், கந்தபுராணம், வடமொழிப் ராமாயணம் போன்ற நூல்களை ஆக்கினர். கோவில்களிலே புராணக் கதைகளையும் இணைத்தனர். ஓவியங்களும் புராணக்கதைகளை விளக்கும் சிற்பங்களும் நிலையிலே இடம்பெறலாயின. அதே சமயத்தில் மக்களது மண்டபங் பாகுபாட்டை நிலைப்படுத்த கோவில்களிலே திருவிழா என்னும் களும் பிரகாரங்களும் அமையலாயின. இதனால் உற்சவக் கொண்டாட்ட முறையும் ஆரம்பமாகியது. அகற்றி மக்கள் வயப்பட்டிருந்த வழிபாட்டு நடைமுறைகளை நடை ஆரிய நெறிப்பட்ட வழிபாட்டு நடைமுறைகளை திருவிழாக்களிலே முறைப்படுத்துவதும் சாத்தியமாயிற்று. பங்கு பொதுமக்கள் தத்தமது தொழில்நிலைக்கேற்பப் உற்சவ காலங்களிலே கொள்ளும் வாய்ப்பளிக்கப்பட்டது. உயர்வு தாழ்வு பொதுமக்களது நிலையிலே பேணப்பட்ட கோயிலிலே நிலையையும் நன்குணர முடிகின்றது. அருகில் பிரதிஷ்டை செய்யப்பட்டிருந்த தெய்வங்களின் உரிமை நின்று பூசனை செய்ய அந்தணர் மட்டுமே நிவேதனத்துக்கான பெற்றனர். இறைவனுடைய பணி பொருட்களை சமைப்பவர்கள் மடைப்பள்ளியிலே பெற்றனர். செய்து மடைப்பள்ளி வரை செல்லும் உரிமை தயாரிக்கும் இறையுருவங்களுக்கான பூமாலைகளைத் அமைக்கப்பட்ட கைவல்லுனர் அதற்கெனத் தனியே பண்டாரங்கள் மண்டபங்களில் இருந்து தொழில் புரியும் காலங்களிலே எனப் பெயர் பெற்றனர். உற்சவ போன்றவற்றைச் அலங்காரமான தண்டிகை பல்லக்கு களஞ்சிய செய்யும் கைவல்லுனர் அதற்கென அமைக்கப்பட்ட எனப்பட்டனர். அறைகளிலே பணி செய்யும் சிவிகையாளர் அதற்குரிய பூசையின் போது பாடல்களை இசைப்போர் ஓதுவாரெனப்பட்டனர். மண்டபங்களிலே இருந்து பாடுகின்ற இசைப்போர் அவ்விசைக்கான மேளதாள வாத்தியங்களை இறைவனுக்கு நட்டுவர் என அழைக்கப்பட்டனர். நியமிக்கப் நடனத்தால் வழிபாடு செய்யவென நடன மாதர் அவர்களை பட்டு தேவதாசிகள் என அழைக்கப்பட்டனர்.

இறைவனுக்கே மட்டும் பணிபுரிபவர் எனத் தனியான மண்டபங்களிலே கோவில்களிலே வாழவைத்தனர். உற்சவ காலங்களிலே வண்ணச் சேலைகளால் மண்டபங்களை அழகுற அலங்கரிக்கும் பணி செய்வோரும் கோவிலுள் குறிப்பிட்ட சில பகுதிகள் வரை செல்ல உரிமை பெற்றிருந் தனர். ஏனைய தொழில் செய்வோரில் கைவினை வல்லுநர் களாகிய சிற்ப, ஓவிய, அணிகலன்களைச் செய்வோரும், கருவிகளைச் செய்வோரும் இறைவனை வணங்குவதற்கென மகாமண்டபம் வரை செல்லவும், புனருத்தாரண வேளைகளில் கோவிலின் முழுப்பகுதிக்குமே செல்ல முடிந்தது. எனினும் புனருத்தாரணம் முடிந்து சடங்கினால் தூய்மை செய்யப்பட்ட பின்னர் அவர்களும் குறிப்பிட்ட இடங்களிலே நின்றே தெய்வத்தை வணங்கலாமென்ற நடைமுறை கையாளப்பட்டது. பூசைக்குத் தேவையான அரிசி, ஏனைய தானியங்கள், பால், நெய், தயிர் போன்ற வற்றை விநியோகஞ் செய்கின்ற வேளாண்மை செய்வோரும், எண்ணெய் தயாரிப்போரும் கோவிற் களஞ்சிய அறைவரை செல்லத் தகுதியுடையோராவர்.

தொழிலடிப்படையிலே பொதுமக்கள் மேற்கொண்டிருந்த ஏனைய தொழில்கள் இழிந்த தொழில்களாகக் கருதப் பட்டன. தமிழர்களின் வழிபாட்டு நடைமுறையிலே மனிதன் தன் உணவு வகைகள் எல்லாவற்றையுமே தான் வணங்கிய இயற்கைச் சக்திகளுக்கு நிவேதித்து வணங்கி வந்தான். பழைய ஆரிய வழிபாட்டு நடைமுறையிலும் மதுவும் புலாலும் தெய்வங்களுக்கு நிவேதிக்கப்பட்டன. ஆனால் சமண புத்த சமயப் போதனைகளில் மதுவும், புலாலும் மக்களால் தவிர்க்கப்பட வேண்டுமெனக் கூறப்பட்டன. இப்போதனையை ஆரிய நெறியும் பின்பற்றத் தொடங்கியது. பல்லவர்கால நாயன்மார்களும் இதனைச் சமூக நடை முறையாக்கப் பெரிதும் முயன்றனர். சோழர்காலச் சமய இலக்கியங்களும் இந்நடைமுறையைப் பேணின. திருத் தொண்டர் பெரிய புராணத்திலே கண்ணப்பரது வரலாறு இக்கருத்தை நன்கு தெளிவாக்கியுள்ளது. இரு வகையான

சமூக நடைமுறைகளிடையே இறைபக்தியின் நிலைப் பாட்டிலேயுள்ள வேறுபட்ட தன்மைகளைக் கண்ணப்பர் வரலாற்றின் வாயிலாகப் பெரியபுராணம் பதிவு செய்து வைத்துள்ளது. இதனால் மதுவும் புலாலும் உண்ணும் வாழ்வியலாளர் கோவிலிலிருந்து ஒதுக்கி வைக்கப்பட்டனர். கோயிலுள்ளே நடமாடுபவர் மதுவும் புலாலு முண்ணா தவராக வாழவேண்டிய நடைமுறை ஏற்பட்டது. இயற்கை நிலையிலேயே அவற்றை உண்டு வாழும் நடைமுறையாளர் தீண்டப்படாதவர் என்ற புதிய உணர்வு சமூக நிலையிலே உருவாகியது. ஆரிய நெறியிலே காணப்பட்ட "தாச" என்ற வர்க்கப்பிரிவு அடிமை உணர்வுடன் புதிய தீண்டாமை உணர்வும் பெற்ற தாழ்ந்த சாதியினர் என்னும் மக்கட் பாகுபாட்டினை உருவாக்கிற்று. மீன் பிடித்தல், மதுபானம் தயாரித்தல், வேட்டையாடல், கழிவுகளை அகற்றல் என்னும் தொழில்களைப் புரியும் மக்கட் கூட்டத்தினர் சிறப்பாக இப்பிரிவிலுள்ளடக்கப்பட்டனர். வர்க்க நிலையிலே பொருளாதார வசதியின்மையால் அடிமை நிலை பெற்ற வர்கள் வழிபாட்டு நிலையிலே தீண்டத் தகாதவராகி மேலும் இழிநிலைக்குத் தள்ளப்பட்டனர். கோவில்களினுள்ளே மட்டுமன்றி ஏனைய தொழில் செய்வோர்களது வீடுகளினுள்ளேயும் செல்ல முடியாதவர்களாக இவர்கள் வரையறை செய்யப்பட்டனர். இன்னும் அவர்களது நிலையை அவர்களே உணராதிருக்கக் கல்வியறிவும் அவர் களுக்கு மறுக்கப்பட்டது. ஏனைய கைவல்லுனர்களுக்குத் தொழில் சம்பந்தமான நுணுக்கங்களையாவது கற்கும் வாய்ப் பிருந்தது. இவர்களது தொழில் நிலை பரம்பரை அனுபவத்தாலே மட்டுமே போதிக்கப்பட்டது. கோவில்களின் தோற்றத்தால் குறிப்பிட்ட தொழில்கள் பரம்பரைத் தொழில் களாகின. தொழில் நுட்பங்கள் அவ்வத்தொழிலைச் செய்பவரால் மட்டுமே அறியப்படலாயின. ஏனையோர் மாறிக் கற்பதற்கும் நடைமுறைகளில் வாய்ப்பளிக்கப்பட வில்லை. அரச நிலையிலே நாட்டிலே தொழில் நிலையிலே தனிச் சமூக அமைப்புக்கள் பாதுகாக்கப்பட்டன. ஊர் நிலையில் பல்வேறு தொழில்களைச் செய்வோரும் தனித்

தனிப் பகுதிகளிலே வாழ்ந்தனர். அவர்களுக்கிடையேயான தொடர்பும் மணவுறவு, வழிபாட்டு நடைமுறை, தீண்டாமை உணர்வு என்பவற்றால் துண்டிக்கப்பட்டிருந்தது. நிலச் சொத்துரிமை பெற்றவர்கள் தயவிலே ஏனைய தொழில் புரிவோர் வாழ நேர்ந்தது. இதனால் வேளாண்மை செய்வோர் தலைமைத்துவம் பெற்று ஏனைய தொழில்கள் செய்வோரை 'அடிமை குடிமைகள்' எனத் தமக்குக் கீழ் வைத்து சமூக நடைமுறைகளையும் அதற்கேற்ற வண்ணம் மாற்றியமைத்தனர். இதனால் சாதிப்பாகுபாடு இறுக்கம் பெற்று வளரமுடிந்தது. பழைய திணை நிலைப்பட்ட பாகுபாடு அடிப்படையிலே கண்ணுக்குத் தோன்றாத நிலைபெற வர்க்க நிலையாலும் வழிபாட்டு நிலையாலும் வளர்ச்சி பெற்ற சாதிப்பாகுபாடு சமூகத்தின் இயக்கத்தை நடத்திச் செல்லும் வல்லமை பெற்றது. யாழ்ப்பாணத்திலே தற்போது வரை நிலவுகின்ற சாதியமைப்பு இதனையே நன்கு விளக்கி நிற்கின்றது.

5. யாழ்ப்பாணத்தில் சாதிப் பாகுபாடுகள்

யாழ்ப்பாணத்தில் நிலவும் சாதி அமைப்புப் பற்றி ஆராய்வது மிகவும் முக்கியமானதாகும். தமிழரிடையே நிலவுகின்ற சாதியமைப்பிலிருந்து வேறுபட்ட சில தன்மைகளை யாழ்ப்பாணத்துச் சாதியமைப்புத் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்குகின்றது. சாதியின் தோற்றத்தையும் வளர்ச்சி நிலைகளையும் நடைமுறைகளையும் தெளிவாக விளங்கிக் கொள்ளவும் அது உதவுகின்றது. சாதி பற்றிய ஆய்வுகளை மேற்கொண்டுள்ள ஆய்வாளர் பலரும் பல கோட்பாடுகளை வெளிக் கொணர்ந்துள்ளனர். சமூக மதிப்பு, தொழில் முறைகள், இனவுணர்வு, வழிபாட்டு நிலை, வர்க்கநிலை என்பனவற்றால் சாதியமைப்பு சமூகத்திலே நிலை பேறடைய முயற்சித்த வரலாற்றை அறிய யாழ்ப்பாணத்தில் தற்போது நடைமுறையிலுள்ள சாதியமைப்பே பெரிதும் உதவும். யாழ்ப்பாணத்தில் அந்நியராட்சி சாதியமைப்பிலே பல மாற்றங்களைக் கொணர முயன்றுள்ளது. கிறிஸ்தவ

மதத்தின் செல்வாக்கினாலும் கூடச் சாதியமைப்பை முற்றாகத் தகர்க்க முடியவில்லை. இன்று வர்க்க நிலையும் வழிபாட்டு நிலையும், மணவுறவும் சாதியமைப்பைப் பேணிநிற்கின்றன. இம்மூன்றினதும் செல்வாக்கை ஒழித்தாலன்றி யாழ்ப்பாணத்துச் சமூகத்திலே ஆழமாக வேரூன்றி விட்ட சாதியமைப்பினைத் தகர்த்துவிட முடியாது.

அந்நியராதிக்கத்திற்கு முன்னிருந்த நிலையும் பின்னுள்ள நிலையும் நுணுக்கமாக ஆராயப்பட வேண்டியவை. தமிழகத்திலே சமண புத்த சமயப் போதனைகளால் சாதிப்பாகுபாடு பரந்து வளர இடம் ஏற்பட்டது. அதுபோன்று யாழ்ப்பாணத்திலே கிறிஸ்தவ சமயப் போதனைகளால் சாதிப் பாகுபாடு மேலும் இறுகி நிலைபெற வழியுண்டாயிற்று. எனவே பழைய திணை நிலைப் பாகுபாடு முற்றாக அழிய வாய்ப்பேற்பட்டது. தொழிலடிப்படையான உயர்வு தாழ்வுகள் வாழ்வியல் நடைமுறைகளிலே யாழ்ப்பாணத்தில் புதிதாக வந்து இணைந்துள்ளன. கிராம நிலையிலே இன்னும் நடைமுறையிலுள்ள மண நடைமுறைகளும், வழிபாட்டு நடைமுறைகளும் இதனை நன்கு உணர்த்தி நிற்பதைக் காணலாம். யாழ்ப்பாணத்திலே தோன்றிய இலக்கியங்களிலே சாதிப் பாகுபாடு பற்றிய விரிவான தகவல்களை அதிகம் பெற முடியாதுள்ளது. சில வரலாற்று நூல்களிலும், பண்பாடு பற்றி எழுதப்பட்ட கட்டுரைகளிலும் சில தகவல்களைப் பெற முடிகின்றது. இலங்கைத் தமிழர் பண்பாடு பற்றி ஆய்வு செய்த எம். டி. ராகவன் தனது நூலிலே யாழ்ப்பாணத்து சமூக நிலையில் சாதி பற்றிய கருத்துக்களையும் வெளியிட்டுள்ளார்.[49] டச்சுக்காரரது ஆட்சியின் போதிருந்த சாதியமைப்புப் பற்றிய விரிவான அட்டவணையையும் தந்துள்ளார். அந்த அட்டவணை யாழ்ப்பாணத்தில் சாதிப் பாகுபாடு பரந்துபட்டமைந்ததை விளக்குகின்றது.

"1. The Bellalas—the most numerous of all the castes.

2. The Chiandas—few in number.

3. The Tanakaras.

4. The Paradesses.

5. The maddapallys—employed to assist in the kitchens of the Brahmins.

6. Malleales Agambadys.

7. Fishers—six different classes—Carreas, mockeas, Paruwas, Chimibalawas, Kaddeas and Timilas required to serve as sailors on bord the Company's vessels 12 days in the year.

8. The moors—bound to assist in launching boats and handling them ashore.

9. The chitty—assist the Cashier in counting copper coins when they carry on their trade in the bazaar.

10. The Silversmiths.

11. Washers—"bound to deck the houses and churches with white liner for land regents and other qualified officers of the company when or circuit.

12. Weavers.

13. Parreas.

14. Christian Carpenters; Heathen Carpenters.

15. Christian Smiths; Heathen Smiths, small in number.

16. Potters—required to deliver pots and treseller for use in the fortification works.

17. Pallas or dye-root diggers—bound to dig for dye-roots and deliver them to the Lord of the land for payment.

18. Dyers—bound to dye-cloth for the Lord of land.

19. Oil-makers—bound to buy up oil for the company and deliver it to the stores at cost price.

20. Toerambas are the washers of the Nalawas.

21. Chivias—bound to bear the palanquins of the commander and the Dissave and provide their houses and the quards of the castle with water.

22. Foudadoors—make copper wave for the company.

23. Cabinet-makers.

24. Shield-makers.

25. Masons.

26. Tailors—bound to deck with white liner houses of high officials arriving at Jaffnapatam.

27. Shoe-makers,

28. Painters.

29. Barbers.

30. Brahmins—perform no service to the company but pay 2 fanams a year as pole tasc.

31. Tawassys.

32. Pabwelys—launching and handling ashore the Company's vessels, clean and white-wash the church in the castle and the houses of the commander and the Dissave.

33. Parruas—assist the Cashier at the castle to count Copper coins.

34. Marruas—bound to serve as Lascorines.

35. Pallas—slaves of the inhabitants, bound to feed the Company's elephant one day each month with

ala. Carry palanquins and the luggage of qualified officers.

36. Nalluwas—slaves as above.

Palla slaves living in Weligama are the bondsmen of the Company and bound to work in the Gun Powder mills for 3 to 6 days in the month and provide grass for the horses.

37. Kalicarre Pareas are also boadsmen of the company.

38. Kottoe - Carre Pareas -do-

39. Chiandas Weulepedre bound to carry the luggage of the company.

40. Wallias or Beultakares required to hunt and supply hares for the commander's kitchen.

41. Covias or slaves of the inhabitants born here. Perform no service.''[50].

மேற்காட்டிய அட்டவணையில் கிறிஸ்தவ சமய நிலையிலே புதிய சாதிப்பாகுபாடுகள் தோன்றியிருப்பதையும் காண முடிகின்றது. நிர்வாக நிலையிலும் பல சாதிகள் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. டச்சுக்காரர் சாதிப்பாகுபாட்டைக் கூர்மைப்படுத்தும் வகையிலே மக்களிடையே தொழில் நடைமுறைகளையும் வேறுபட வகுத்துள்ளனர். வழிபாட்டு நிலையிலே தாழ்த்தப்பட்ட மக்களை மேலும் கீழ்நிலைக்குத் தள்ளுவதற்கு இம்முறை நன்குதவியது. தாழ்நிலை யடைந்த மக்களிடையேயும் தொழில் நிலையில் பல உட்பிரிவுகள் தோன்றின. இதனால் அவர்களிடையேயும் தனிப்பட உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்கப்பட்டது. அடிமை முறையிலும் உயர்வு தாழ்வுநிலை வகுக்கப்பட்டது. அது ''பஞ்சமர்'' என்னும் வகுப்பினை உருவாக்கப் பெரிதும் உதவியது. பிராமணீயப் பதிவுகளில் கூறப்பட்டுள்ள ''பஞ்சசாதி''யிலிருந்து இப்பிரிவு வேறுபட்டதாயுள்ளது.

ஏனெனில் ''பஞ்சசாதி'' என்பது பஞ்ச கம்மாளரையே குறித்தது. தட்டான், கன்னான், சிற்பன், தச்சன், கொல்லன் என்ற ஐவகைப்பட்ட காம்மாளர்களும் இப்பொதுச் சொல்லினால் அடக்கப்பட்டனர்[51]. ஆனால் ''பஞ்சமர்'' என்பது யாழ்ப்பாணத்திலே குறிப்பிட்ட வேறு சாதியினரை அடக்கும் பொதுச் சொல்லாக அமைந்துள்ளது. ''பஞ்சமர்'' என்ற சொல்லின் பொருள் நால்வகை வருணத் திற்குப் புறம்பான வருணத்தார் எனப் பொருள்படும்[52]. எனவே இச்சொல் ஐந்தாம் சாதியைக் குறிக்கும் என நா. கதிரைவேற் பிள்ளையும்[53]. வின்சுலோவும்[54]. பொருள் கூறியுள்ளனர். ஆனால் இருவரும் அச்சாதிப் பிரிவினுள் அடங்கும் சாதியினர் யாரென்பதைக் குறிப் பிடாமலே விட்டுள்ளனர்.

> ''எமது இலங்கைத் திருநாட்டில் உரிமை மறுக்கப்பட்ட வர்களுள் குறிப்பிடக்கூடிய நளவன், பள்ளன், பறையன், வண்ணான், அம்பட்டன் என்ற இந்த ஐந்து சாதியினரையும் 'பஞ்சமர்' என்ற ஒரு அழகான சொல்லுக்குள் அடக்கியுள்ளனர்''[55].

என டானியல் அச்சாதியினர் யாரென்பதைத் தமது நாவலிலே விளக்கிக்காட்டியுள்ளார்.

சாதி பற்றிய சில கருத்துக்களை வெளியிட்டுள்ள க. நவரத்தினம் தமது நூலிலே இலங்கைத் தமிழரிடையே நிலவிய சாதிப்பாகுபாடுகளையும் இந்தியத் தமிழரிடையே நிலவிய சாதிப்பாகுபாடுகளையும் அட்டவணைப் படுத்தித் தந்துள்ளார்[56].

1. இலங்கைத் தமிழர்கள் (இந்துக்கள்)

சாதி	தலைமுறைத் தொழில்
A. உத்தமான சாதியினர்:	
1. பிராமணர்	பூசகர்
2. வெள்ளாளர்	பயிர்த்தொழில்
செட்டி வெள்ளாளர்	பயிர்த்தொழில்/வியாபாரம்

3.	கரையார்	மீன் பிடித்தல்
	முக்குவர்	மீன் பிடித்தல்
4.	கோவியர்	சமையலாளர் (வெள்ளாளரது வீட்டு வேலையாளர்)
5.	பாஞ்சாலர்	கைவல்லுனர்
1	தட்டார்	பொன்வேலை செய்வோர்
2.	கொல்லர்	இரும்பு வேலை செய்வோர்
3.	தச்சர்	மரவேலை செய்வோர்
4.	சிற்பர்	கட்டட வேலை செய்வோர்
5.	கம்மாளர்	உலோக வேலை செய்வோர்
	கன்னார்	உலோக வேலை செய்வோர்
6.	நட்டுவர்	இசையாளர்
7.a	வண்ணார்	சலவைத் தொழிலாளர்

B. அசுத்தமான சாதியினர் :

7.b	அம்பட்டர்	மயிர் வினைஞர்
8.	பள்ளர்	கூலிவேலை செய்வோர்
	நளவர்	கள்ளிறக்கல், கூலிவேலை
9.	குசவர்	பானைவனைதல்
	சேணியர்	நெய்வோர்
10.	கடையர்	சுண்ணாம்புக் காளவாய் எரிப்பு
	சக்கிலியர்	தோல்வேலை செய்வோர்
11.	பறையர்	சாவீட்டில் மேளம் அடிப்போர், சுத்திகரிப்பு வேலை செய்வோர்.
12.	துரும்பர்	பள்ளர், நளவர், பறையரது துணிகளை சலவை செய்வோர்.

க. நவரத்தினம் சுத்தமானசாதியினர் அசுத்தமான சாதியினர் பாகுபாட்டினை தென்னிந்தியாவிலிருந்த ‘குடியான்’ என்ற சொல்லின் பொருள் அடிப்படை கொண்டு வகுத்துள்ளார். இதனால் தீண்டாமை உணர்வு பேணப்பட்டது. சில சாதிப்பாகுபாடுகளை அட்டவணையில் அடக்காது விட்டுள்ளார். அகம்படியார், சிவிகையாளர், மடைப்பளியார், பண்டாரம், கைக்குளர் என்ற சாதிப்பாகுபாடுகளைத் தவிர்த்துள்ளார். தென்னிந்தியாவில் நிலவிய சாதிப்பாகுபாடுகளை வருமாறு அட்டவணைப்படுத்துகின்றார் :

	சாதி	தலைமுறைத் தொழில்
A-குடியானவர்		
1.	வெள்ளாளர்	பயிரிடுவோர்
	செட்டியார்	வர்த்தகர்
2.	ரெட்டி (கப்பு)	பயிரிடுவோர்
3.	கள்ளர்	களவாடுவோர்
4.	அம்பலக்காரர்	பயிரிடுவோர்
	முதலியார்	வேட்டை, மீன்பிடி
	பண்டாரம்	பிராமணரல்லாத பூசகர்
	ஆண்டி	பிச்சை யேற்றல்
5.	பாஞ்சாலர்	கைவினைஞர்
	ஆசாரி	பொன்வேலை செய்வோர்
	கம்மாளர்	உலோக வேலை செய்வோர்

	கன்னார்	உலோகவேலை செய்வோர்
	ஓட்டர்	கட்டட வேலை செய்வோர்
	தச்சர்	மரவேலை செய்வோர்
	கொல்லர்	இரும்புவேலை செய்வோர்
6.	இடையர்	மந்தை மேய்ப்போர்
7.	கைக்குளர்	ஆடை நெய்வோர்
	குறும்பர்	காட்டுவாசிகள்

B–குடியானவரல்லாதோர் :

8.	குயவர்	மட்பாண்டம் வனைதல்
9.	சாண்டார்	மரம் கட்டுவோர்
	பள்ளர்	கூலிவேலை செய்வோர்
	குறவர்	காட்டுவாசிகள்
10.	அம்பட்டர்	மயிர் வினைஞர்
	வண்ணார்	சலவையாளர்
		இவ்விரு சாதியினரும் மருத்துவம் பேயோட்டல் போன்றவற்றையும் செய்தனர். பலரது மனைவிமார் சிறந்த மருத்துவச்சிகளாவர். மதுவருந்தல், புலாலுண்ணல் போன்றவற்றை இவர்கள் விட வேண்டும்.
11.	சக்கிலியர்	தோல் வேலை செய்தல், சுத்திகரித்தல்.
12.	பறையர்	சாவீட்டில் மேளமடித்தல்

இவ்வட்டவணையை விட க. நவரத்தினம் குறிப்பிட்ட சாதிகளின் பாகுபாட்டை விளக்கியுமுள்ளார். அச்சந்தர்ப்

பத்திலே சாதியினது உட்பிரிவுகளையும் உயர்வு தாழ்வுகளையும் சுட்டிக்காட்டி அவற்றின் தன்மைகளையும் எடுத்துக் கூறியுள்ளார். வெள்ளாள சாதியில் புலோலி (பருத்தித்துறை), காரைதீவு, அராலி போன்ற இடங்களிலே வாழ்ந்த வெள்ளாளரே மிக உயர்வானவர்களாகக் கருதப்பட்டதாகவும் அவர்கள் புலாலுண்ணாதவர்களது வரிசையில் அடங்குபவரெனவும் கருத்துத் தெரிவித்துள்ளார். வெள்ளாளருக்கு அடுத்தபடியாகச் சமூக நிலையிலே மதிப்புப் பெற்ற சாதியினராகக் கரையார் இருந்தமைபற்றி இவர் குறிப்பிட்டிருப்பது கவனத்திற்குரிய முக்கிய விடயமாகும்.

பண்டைய தமிழர்களது திணை நிலைப்பாகுபாடு யாழ்ப்பாணத்தில் நிலவியதை இந்நடைமுறையினால் உணர முடிகின்றது. நிலத்தைச் சொந்தமாகவுடைய வெள்ளாளர் பொருளாதார வளம்பெற நிலம் காரணமானது போலக் கரையார் பொருள் வளம் பெறக் கடல் காரணமாக இருந்தது. கடற்கரைப் பிரதேசங்களிலே வாழ்ந்த அவர்கள் மீன்பிடித் தொழில் செய்வதோடு மட்டுமன்றிச் சிறந்த மாலுமிகளாகவும் இருந்தனர். தொழில் நிலையிலே கூட்டாகவும் வாழ்ந்தனர். வெள்ளாளர்களும் தமது பயிர்த்தொழிலைக் கூட்டாகவே செய்ய வேண்டியிருந்தது. எனவே யாழ்ப்பாணத்தில் இவ்விருபிரிவினரும் சமூக நிலையிலே வலிமையுடையவர்களாக வாழ்ந்திருக்க வேண்டும். வாழ்வியல் நடைமுறைகளால் பிரதேச இயற்கைச் சூழலுக்கேற்ப வேறுபட்டு வாழ்ந்திருந்தனர் எனலாம். வழிபாட்டு நிலையிலே அந்நியராட்சிக் காலத்திற்கு முன்பு ஒன்றுபட்டிருக்க வேண்டும். வர்க்க நிலையான வேறுபாடுகள் இவர்களிடையே தோன்றுவதற்கு ஆரியப் பண்பாட்டு முறைகளும் மேலைத்தேசத்தவராட்சியுமே காரணமாயின. யாழ்ப்பாணத்திலே ஆரியப் பண்பாடு தமிழகத் தொடர்பால் ஏற்பட்டது. அது வருணப் பாகுபாட்டையும் வழிபாட்டு நடைமுறைகளிலே புதிய அம்சங்களையும் சமூக நிலையிலே ஏற்படுத்தியது. இதனால் வெள்ளாளர் உயர்ந்தவர் எனவும் கரையார் தாழ்ந்தவரெனவும் கொள்ளப்பட இடமேற்பட்டது. இரு பிரதேசத்த

வரும் சமூக நடைமுறைகளால் இணைய முடியாது போயிற்று. போர்த்துக்கேயர், டச்சுக்காரர், ஆங்கிலேயர் போன்ற பிறநாட்டவர் தமது ஆதிக்கத்தை வேரூன்ற இந்நிலையைச் சாதகமாக்கிப் புதிய கிறிஸ்தவ மதத்தை மக்களிடையே பரப்பினர். வழிபாட்டு நிலையிலே தாழ்த்தப் பட்டிருந்த கரையார் பலர் கிறிஸ்தவராக மாறினர். சமூக நிலையிலே அவர்களுக்குக் கல்வியறிவையும் உத்தியோகங் களையும் அந்நியர் வழங்கினர். மதமாற்றத்தால் வெள்ளா ளரைப் போல வளத்துடன் வாழலாம் எனப் பல கரையோர வாசிகள் எண்ணினர். யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டிலே கடற் கரைப் பிரதேசங்களிலே கிறிஸ்தவ தேவாலயங்களும் பாடசாலைகளும் உருவாகின. எனவே கிறிஸ்தவ மதம் யாழ்ப்பாணத்திலே சாதிப் பாகுபாட்டை மேலும் உறுதிப் படுத்த உதவியதெனலாம்.

அந்நியராதிக்கத்திற்கு முன்பு யாழ்ப்பாணத்திலே ஆரிய வயப்படாத வழிபாட்டு நடைமுறைகள் நிலவியதற்குப் பல சான்றுகளுண்டு. வடமராட்சிப்பகுதியிலே அமைந்துள்ள இரு முக்கிய கோவில்களின் வரலாறு இதனை நன்கு விளக்கும். வல்லிபுர ஆழ்வார் கோயிலும், சந்நிதி முருகன் கோவிலும் இன்னமும் அதனை நன்குணர்த்துகின்றன. சிறப்பாகச் சந்நிதியில் இன்னமும் சமஸ்கிருத மொழியிலே முருகனை அர்ச்சிக்கும் மரபு இல்லை. சாதாரண மக்கள் இனத்தவரொருவராலேயே பூசை மேற்கொள்ளப் படுகின்றது. பூசை செய்யும் போது அவர் வாயைத் துணியினாலே மறைத்துக் கட்டியிருப்பர். இம்முறை தும்பளை என்னுமிடத்திலமைந்துள்ள முருகன் கோவிலிலும் இருந்தது. சந்நிதி முருகன் கோவிலில் கரையாரச் சாதியைச் சார்ந்தவர் பூசை நடைமுறைகளைச் செய்து வருகின்றனர். தும்பளை முருகன் கோவிலில் வெள்ளாளச் சாதியைச் சார்ந்தவர் பூசை நடைமுறைகளைச் செய்து வந்தனர். தற்போது சைவக்குருக்கள் சாதியினர் செய்து வருகின்றனர். இக்கோயிலிலும் ஆரம்பத்தில் முருகனது உருவம் இடம் பெற்றிருக்கவில்லை. வேல் மட்டுமே இடம் பெற்றிருந்தது.

சந்நிதியில் இன்னமும் வேலே இடம் பெற்றுள்ளது. பூசை நேரத்தில் அடிக்கப்படும் பறையும் குறிப்பிட வேண்டியது. இக்கோயில்கள் கரையோரத்திலேயே அமைந்துள்ளன.

வல்லிபுரக்கோவிலில் சக்கரமே வைத்து வழிபடப்பட்டு வருகிறது. இது கரையோரத்து மக்களது வழிபாட்டிடமாக அமைந்து தற்போது ஆரிய வழிபாட்டு நடைமுறைகளாலும் இணைக்கப்பட்டுள்ளது. கடல் தொழில் செய்வோர் மத்தியிலே பிரபலம் பெற்ற அண்ணமாரும், சப்த கன்னிகை களும் ஒருங்கே வழிபடப்பட்டு வந்துள்ளன. இது ஆரிய திராவிட வழிபாட்டு நடைமுறைகள் ஒருங்கிணைந்ததைக் காட்டுகின்றன. வல்லிபுர ஆழ்வார் கோவில் ஆரம்பத்திலே சாதிப் பாகுபாடற்ற பொது நிலையிலே ஆரம்பிக்கப் பட்டிருக்க வேண்டும். ஏனெனில் சக்கரம் மாயவன் கையிலிருப்பது என்று கருதி மக்கள் அதை வழிபடுகின்றனர். இத்தகைய வழிபாட்டைச் சங்க இலக்கியமாகிய பரிபாடல் கூறுகின்றது. சக்கரத்தின் அமைப்பு ஆயுதத்தின் அமைப்பாக அன்றி வேறுபட்டுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. நடுவிலே கண்ணாடியும் சுற்றிவர அழகிய கற்களும் பதிக்கப் பட்டுள்ளன. சிறு தண்டுடன் பொருத்தப்பட்டுள்ளது. இவ்வமைப்பு பண்டைய மக்கள் முகம்பார்க்க உபயோகித்த கண்ணாடியை ஒத்துள்ளது. எனவே கண்ணாடியைச் சக்தி யுடையதாகக் கருதி வழிபட்டுள்ளனர். இலங்கையிலே இக்கோவிலில் மட்டுமே இவ்வமைப்பு உண்டு. யப்பானிய பழைய சிந்தோ வழிபாட்டில் இவ்வாறு கண்ணாடியைச் சக்தியுடையதாகக் கருதிக் "கமி" எனப் பெயரிட்டு வணங்கு கின்றனர்.

வல்லிபுர ஆழ்வார் வழிபாட்டு நடைமுறை ஆரம்ப காலத் திணை நிலைப் பாகுபாட்டையே விளக்கி நிற்கின்றது. பிரதேச ரீதியாகப் பிரிந்து வாழ்ந்த மக்கள் வழிபாட்டு நிலையிலே ஒன்றுபட்டிருந்ததையே இது காட்டு கின்றது. மக்கள் தம் ஆற்றலுக்கு விஞ்சிய இயற்கைச் சக்திகளைத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்ட பண்டைய தமிழர் வழிபாட்டையே வலியுறுத்தி நிற்கின்றது.

வழிபாட்டோடு இணைந்த பறை, பொங்கல், மடை என்பனவும் யாழ்ப்பாணத்திலே இன்னமும் நடைமுறையிலே உள்ளன. ''வெளிமடை'' என்ற சொல் இயற்கைத் தெய்வங்களுக்கு இவற்றை நிவேதித்து வழிபட்டதை உணர்த்துகின்றது. இன்னும் அண்மைக் காலங்களிலே யாழ்ப்பாணத்திலே மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழ்வாராய்ச்சிகள் பெருங்கற்காலத்திலே இவ்வழிபாட்டு நடைமுறைகள் அங்கிருந்ததை உறுதிப்படுத்த உதவுகின்றன.

> ''இதே காலத்தில் யாழ்ப்பாணத்தில் குடியிருப்புகளின் எண்ணிக்கையும் அதிகரித்துள்ளது. ஏறத்தாழப் பத்துக்கு மேற்பட்ட இடங்கள் இக்காலப் பகுதியில் புதிய குடியிருப்புகளாகத் தோன்றியமை எமது மேலாய்வுகளில் அறியப்பட்டுள்ளது. இக்குடியிருப்புக்களைத் தனது கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்திருக்கும் தலைமைக் குடியிருப்பாகக் கந்தரோடை விளங்கியதெனலாம். இக்காலகட்டத்தின் மற்றொரு முக்கிய அம்சம் பெருங்கற்கால சமய நம்பிக்கைகளும் புதிய அலையாகத் தென்னாசியா வெங்கணும் பரவிய பௌத்தமும் மயங்கியமையாகும் பெருங்கற்காலச் சமய நம்பிக்கைகளைச் சங்க இலக்கியங்களினூடாக அறியலாம். யாழ்ப்பாணத்தில் இச்சமய நம்பிக்கைகள் நிலவியமைக்குச் சான்றாகத் திரிசூலக் குறியீடுகள் ஆணைக் கோட்டையிலும் காரை நகரிலும் கந்தரோடையிலும் மட்பாண்டங்களில் பெறப்பட்டுள்ளன. யாழ்ப்பாணத்தில் இச்சமய நம்பிக்கைகளை மேவியே பௌத்தமயமாக்கம் நடைபெற்றதென்பதற்குக் கந்தரோடைச் சான்றுகளின் காலவரன்முறை சிறந்த உதாரணம்''[57]

என்னும் பொ. இரகுபதியின் விளக்கத்தால் இதனை நன்குணரலாம். வழிபாட்டு நிலையிலே ஒன்றிணைந்த யாழ்ப்பாண மக்களைப் பௌத்தசமயம் எவ்வாறு பிளவுபடுத்தியதென்பதை மேலும் நுணுகி ஆராய வேண்டும். அவற்றுக்கான சான்றுகள் கிடைப்பின் யாழ்ப்பாணத்தில்

திணை நிலைப் பாகுபாடே இருந்தது என்னும் கருத்தும் வலுப்பெறும்.

எனினும் கிறிஸ்தவ சமயம் வருமுன்பு யாழ்ப்பாணத்திலே திணை நிலைப் பாகுபாடே நிலவியதென்பது பொருத்தமானதே. சமயப்பரம்பல்பொருள் வளத்தைப் பெருக்குவதற்கே மேலைத்தேயத்தவரால் மேற்கொள்ளப்பட்டது. இதனால் மதப்பரப்பல் உள்ளூரவரிடையே விடப்பட்டது. பலர் கிறிஸ்தவர் போல நடித்து வந்தனர். இந்நிலையை க. கணபதிப்பிள்ளை தனது நூலிலே குறிப்பிட்டுள்ளார்.[58] அதனை அமெரிக்க மிஷன் பற்றி ஆய்வு செய்த எஸ். ஜெபநேசனும் தனது நூலிலே விளக்கியுள்ளார்.[59] இதனால் யாழ்ப்பாணத்திலே வழிபாட்டு நிலையிலே ஏற்கனவே அமைந்திருந்த சாதிப் பாகுபாட்டை கிறிஸ்தவ மதத்தினாலும் தகர்க்க முடியவில்லை. வழிபாட்டில் நம்பிக்கையற்ற நிலையில் சமூக அந்தஸ்தைப் பெறுவதற்காகவே பலர் மதம் மாறினர். இத்தகைய நிலையால் ஆரிய வயப்பட்ட சமய நெறிகளை மேற்கொண்டிருந்தவர் மேலும் வலிமை பெற்றனர். ஆறுமுக நாவலர் போன்றோர் கோவில் நிலைப்பட்ட சமய ஊழல்களைக் கண்டனஞ் செய்யவும் வாய்ப்பேற்பட்டது. யாழ்ப்பாணத்திலே சாதிப் பாகுபாடுகள் தொகையால் அதிகரித்திருந்தமையை சைமன் காசிச் செட்டி தனது நூலிலே அவற்றின் பெயர்களைத் தந்து குறிப்பிட்டுள்ளார்.[60]

5 : 1 வழிபாட்டு நிலையில் சாதி

இந்நிலையிலே யாழ்ப்பாணத்தில் சாதியமைப்பு விரிவுபடுத்தப்பட்டுள்ளது. உயர்சாதியினரிடையே ஆரிய வழிபாட்டு நடைமுறைகள் பேணப்பட்டன. தாழ்ந்த சாதியினரிடையே திராவிடவழிபாட்டு முறைகள் நிலைபெற்றிருந்தன. ஆனால் யாழ்ப்பாணத்திலே பிராமணர் வழிபாட்டு நடைமுறைகளை நிறைவேற்றும் சாதியினராகவே வாழ்கின்றனர். இந்தியாவைப் போன்ற நிலவுடமையாளர்கள் என்ற நிலையில் இவர்கள் ஈழத்தில் சமூக அந்தஸ்து பெறமுடிய

வில்லை. வெள்ளாளரே இவர்களின் சீவியத்திற்கு உதவுபவராக இருந்தனர். கோவிற்பூசை பிராமணரது தொழிலாகியது. குறிப்பிட்ட கோயிலுக்கென பூசைசெய்ய நியமிக்கப்பட்டவர் கோவிற் சொந்தக்காரர்களின் கீழடங்கியே வாழ்ந்துள்ளனர். பூசை செய்வதற்காகப் பெறும் பொருளை வெள்ளாளரிடமிருந்தே பெற்றனர். நித்திய பூசை, விசேட பூசை என்ற நிலையில் வருமானம் பெற்றதால் மேலதிகமான நிலையில் வருமானம் பெறவும் வெள்ளாளரையே அணுகவேண்டியிருந்தது. வீட்டு நிலையிலே செய்யப்படும் நடைமுறைச் சடங்குகளையும் பிராமணர் நிறைவேற்றி வெள்ளாளரிடமிருந்து மேலதிக வருமானம் பெற்றனர். திருமணம், குழந்தைப்பிறப்பு, இறப்பு போன்ற சந்தர்ப்பங்களிலே பல நடைமுறைகள் நிறைவேற்றப்படவேண்டுமென ஆரிய வழிபாட்டு நடைமுறைகளை யாழ்ப்பாணத்து வெள்ளாள சமூகத்தவரிடையே அறிமுகம் செய்தனர். கோவில் நிலையில் மட்டுமன்றி வீட்டு நிலையிலும் ஏனைய சாதியினரைத் தமது ஆதிக்கத்தின் கீழ்வைத்திருக்க வெள்ளாளருக்கு இந்நிலை நன்கு கைகொடுத்துதவியது. சமூக நிலையிலே சாதி வலிமை பெறவும் இதனால் இடம் ஏற்பட்டது. கோவில் நிலையிலே கடைப்பிடிக்கப்பட்ட முறையை வெள்ளாளர் வீட்டிலும் கடைப்பிடிக்கத் தலைப்பட்டனர். வேறுபட்ட தரத்திலே அதனைக் கடைப்பிடிக்க நடைமுறைகளேற்படுத்தப்பட்டன. பஞ்சமர் சாதியினர் வெள்ளாள வீடுகளிலே வெளிமுற்றம் வரைக்குமே செல்ல அனுமதிக்கப்பட்டனர். பிராமணரும், சைவக்குருக்களும் வீட்டினுள்ளே செல்ல உரிமை பெற்றனர். கோவியர் சமையலறைவரை செல்லமுடிந்தது. ஏனைய சாதியினரில் துரும்பர், சக்கிலியர் தவிர்ந்தோர் பொதுமண்டபத்தில் அமர்ந்து உரையாட வாய்ப்புடையோராயினர்.

யாழ்ப்பாணத்திலே பிராமணரின் நிலையைக் கட்டுப்பாட்டில் வைக்கவே ''சைவக்குருக்கள்'' என்னும் சாதி உருவாகியிருக்கவேண்டும். இன்னும் பஞ்சமரல்லாத ஏனைய சமூக நிலையிலே மத்திய இடம் வகித்த சாதியினரின்

வீட்டு நிலையிலான வழிபாட்டு நடைமுறைகளை நிறைவேற்ற சைவக்குருக்கள் சென்றனர். பிராமணர் வெள்ளாளர் வீடுகளிலும் சைவக்குருக்கள் ஏனைய சாதியினர் வீடுகளிலும் வழிபாட்டு நடைமுறைகளை நிறைவேற்றுவதனால் பிறிதொரு நிலையிலும் வெள்ளாளர் தமது உயர்வு நிலையிலே சாதியமைப்பிலே பேணமுயன்றனர். வெள்ளாள வீடுகளில் இறப்பு நேரங்களில் சாகிருத்தியங்களைச் செய்ய சைவக்குருக்களே அமைந்தனர். தூய்மைப்படுத்தல், பிராயச்சித்தம் போன்ற நடைமுறைகளைப் பிராமணர் செய்தனர். பிதிர்க்கடன் நடைமுறைகள், திருமணச் சடங்குகள் என்பவற்றிலும் பிராமணர் தொழிற்பட்டனர். வெள்ளாளர்களிலே புலாலுண்ணாதவர்கள் சமய தீட்சையும் சமஸ்கிருதக் கல்வியும் பெற்றுச் சைவக்குருக்களாக முடியும் என்ற நிலையும் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்தது. இது பழைய திராவிட வழிபாட்டிலிருந்து ஆரிய வழிபாட்டு நிலை மேலோங்கியதால் ஏற்பட்டதெனலாம். ''ஆதிசைவர்'' எனவும் ஒரு சாதிப்பிரிவு யாழ்ப்பாணத்திலே தோன்றவும் இந்நிலையினைக் காரணமெனக் கொள்ளலாம். வெள்ளாளர் இருபிரிவாக இது வழிவகுத்தது. புலாலுண்ணாதவர் ஆதிசைவ வெள்ளாளர் எனத் தம்மை அழைத்தனர். நிலவுடைமையால் சமூகத்திலே பொருள் வளம் பெற்று கோயில் அமைப்பையும் தம்முள் அடக்கி யாழ்ப்பாணத்திலே உயர் சாதியினரெனத் தம்மை வரையறை செய்து கொண்டு வாழ்ந்தனர். ஏனைய வெள்ளாளருடன் மணவுறவு கொள்வதையும் தவிர்த்தனர். பண்டாரம், மடைப்பளியார், நட்டுவர், சிவிகையாளர் போன்றோரும் கோயில் நிலையிலே தொடர்பு கொண்டதால் புலாலுணவைத் தவிர்த்தனர். பஞ்சகம்மாளரும் அவ்வாறே. பூணூல் பூண்டுதம்மை வேறுபடுத்தினர். கோவியர், சேணியர், கைக்குளர், குசவர், அகம்படியார் போன்றோர் வழிபாட்டு நிலையில் உணவு முறையால் கட்டுப்படாதவராவர். பஞ்சமருள் வண்ணார் வழிபாட்டு நிலையிலே தொடர்புற்றிருந்தாலும் புலாலுண்டனர். கோவிலுக்குச் செல்லவேண்டிய நேரங்களில் மட்டும் அதனைத் தவிர்த்தனர். துரும்பரும்

சக்கிலியரும் வழிபாட்டு நிலையிலும் வீட்டு நிலையிலும் ஒதுக்கி வைக்கப்பட்டனர்.

கிறிஸ்தவ சமய நடைமுறைகள் கரையாரையும் பஞ்சமரையும் வெகுவாகக் கவர்ந்தமைக்குக் கல்வியும், தீண்டாமையின்மையுமே முக்கியக் காரணமெனலாம். எல்லோரும் சமமாக ஒன்றிணைய ஆரம்ப நிலையிலே தேவாலயங்களிலும் மறுப்பு இருந்ததை கே. டானியல் தனது நாவலிலே சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

> ''சங்கிலித்தாம் வேலையாலை பெரிசா ஒண்டும் செய்யேலாது எண்டிறது எனக்குத் தெரியும். எண்டாலும் உன்ரை கையிலை அது இருந்ததாலை சில காரியங்களுக்கு உன்ரை சொல்லைக் கேட்கவேண்டி வந்திடுமெண்டு நினைச்சுக் கொண்டுதான் என்ரை மருமோனை சங்கிலித்தாம் ஆக்கிப்போட்டு, கெளரவப் பட்டம் குடுத்ததுபோலை ஒண்டுக்கும் உதவாத மூப்பர் வேலை உனக்கெண்டு சொல்லி உன்ரை முதுகைச் சொறிஞ்சிருக்கிறாங்கள். இப்ப ரெண்டு நாளயிலை நான் கண்டதுகளையும் உனக்குச் சொல்லத்தான் வேணும். என்ரை மருமேன்ரைகர்த்தர் கோயில் பூசைக்குப் போனனான். அங்கை கயிறுகட்டி உங்கடை ஆக்களை விட்டிருக்கிறாங்கள். உங்கடை ஆக்கள் ஒருத்தியும் துப்பட்டிபோடாமல் சீலையாலைதான் தலையை மூடிக்கொண்டு வந்ததை நான் பாத்தனான். ஏனெண்டு விசாரிச்சுப் பார்த்தன். 'உந்த எளிய சாதியள் வேதக்காறராயிருந்தாலும் நாங்கள் அவையை உதுகள் செய்ய விடுகிறேல்லை எண்டாங்கள்........நான் தெரியாமல் தான் கேக்கிறன்; காளி கோயிலிலை உங்கடை ஆக்கள் வெளியாலை நிண்டு கும்பிட்டதுக்கும் கயித்துக்கங்காலை நிண்டு கும்பிடுகிறதுக்கும் என்ன வித்தியாசம்?'' 61.

யாழ்ப்பாணத்திலே வழிபாட்டு நிலையிலே ஏற்படுத்தப்பட்ட பாகுபாடுகளின் ஒன்றிணைப்பைக் கிறிஸ்தவ மதத்

தினால் கூட மாற்ற முடியாது போயிற்று. சைவசமய நிலையிலே வழிபாட்டு நடைமுறைகளால் வகுக்கப்பட்டிருந்த சாதிப்பிரிவுகளை நிலைப்படுத்த அங்கு தோன்றி வளர்ந்த கந்தபுராண கலாசாரமும் மறைமுகமாக உதவியது. புராணங்களிலே கூறப்பட்ட வழிபாட்டு நடைமுறைகள் வெள்ளாளரால் இறுக்கமாகக் கடைப்பிடிக்கப்பட்டன. முருக வழிபாடு ஆகமமயப்படுத்தப்பட்டது. மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் கந்தபுராண கலாசாரத்தின் கருவறையாக அமைந்தது. விரதம், உபவாசம் போன்ற நடைமுறைகள் உயர் சாதியினரிடையே கைக்கொள்ளப்பட்டன. தாழ்ந்த சாதியினர் உயர்சாதியினரூடாகவே இறைவனையும் காணவேண்டுமென்ற நியதி ஏற்பட்டது. காவடி, பால்செம்பு, கரகம், மடை, பொங்கல் போன்ற சகல வழிபாட்டு நடைமுறைகளையும் வெள்ளாளரது அங்கீகாரம் பெற்று அதற்கென நியமிக்கப்படுபவர் மூலமே தாழ்ந்த சாதியினர் தமது நேர்த்திக்கடன்களைச் செய்ய முடிந்தது. உற்சவகாலங்களில் ஒவ்வொரு சாதியினருக்கும் ஒவ்வொரு நாளென வகுக்கப்பட்டு உற்சவங்கள் நடத்தப்பட்டன. இது வழிபாட்டு நடைமுறைகளிலே போட்டி மனப்பான்மையையும் சாதியுணர்வையும் மேலும் பெருக்கியது.

கோவிலமைப்புச் சீர்பெறாத இடங்களிலே இன்னமும் சாதி வேறுபாடற்ற வழிபாட்டு நடைமுறைகள் யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள சில கிராமப்புறங்களிலே நடைமுறையிலுள்ளன. அது பண்டைய நிலைமையை எடுத்துக்காட்டுவதோடு உண்மை நிலையையும் உணர்த்தி நிற்கிறது. மரத்தடியிலே, வேல், சூலம், கழு போன்றவற்றையே இவ்வழிபாட்டின்போது மக்கள் வணங்குகின்றனர். இயற்கைநிலை வழிபாட்டின் எச்சநிலையாக இதனை உணரலாம். வெளிமடை என்னும் நிலையிலே சகலசாதியினரும் பொருட்களை நிவேதிக்கின்றனர். அவரவர் வாழும் பிரதேசத்து விளைபொருட்கள் சிறப்பாக இடம் பெறுகின்றன. பொங்கல், பழங்கள், மீன், இறைச்சி, பால், தயிர், தினைமாவிளக்கு, தேன் என்பன நிவேதிக்கப்பட்டுப்

பலரும் ஒன்றிணைந்து வழிபடும் இச்சந்தர்ப்பம் திணை நிலைப் பாகுபாடே யாழ்ப்பாணத்தில் நிலவியதை இன்னமும் சான்று காட்டி அமைகிறது.

கோவில் அமைப்பினால் வழிபாட்டு நிலையிலே சாதி பேணப்படுவதற்காக தனித்தனியாகத் தங்குமிடங்கள் அமைக்கப்பட்டன. வல்லிபுர ஆழ்வார் கோவிலிலும் சந்நிதி முருகன் கோவிலிலும் இன்னமும் அத்தகைய அமைப்பைக் காணமுடியும். கோயில் அமைப்பு ஏற்படுமுன்னர் பொது இடத்திலே எல்லோரும் கூடி வழிபாடு செய்தனர். ஆனால் கோவில்கள் அமைக்கப்பட்ட போது சாதி நிலையிலே மக்கள் நடமாட்டத்தைக் கட்டுப்பாடு செய்வது இலகுவாயமைந்தது. குறிப்பிட்ட சாதியினர் நீராடுவதற்கெனத் தனியே நீர் நிலைகள் அமைக்கப்பட்டன. உற்சவநிலையிலே இடம் பெற்ற தீர்த்தோற்சவத்திலே சாதி நிலை தனித்தனி நீர் நிலைகளிலே நீராட இம்முறை பெரிதும் உதவியது. பண்டைய வழிபாட்டு நிலையிலே ஆறு, கடல் என்பவற்றிலே நீராடி மக்கள் தம்மைத் தூய்மைப்படுத்தி வழிபாடு செய்தனர். அதனால் எதுவித உயர்வு தாழ்வு மனப்பான்மையும் அப்போது சமூக நிலையிலே தோன்றவில்லை. இந்நிலையே யாழ்ப்பாணத்திலும் இருந்திருக்க வேண்டும். வல்லிபுர ஆழ்வார் கோவில் தீர்த்தோற்சவம் இதனை நன்கு விளக்கி நிற்கின்றது. அங்கு தற்போது இரு தீர்த்தோற்சவங்கள் நடைபெறுகின்றன. ஒன்று கடல் தீர்த்தமெனவும் மற்றது கேணித் தீர்த்தமெனவும் அழைக்கப்படுகின்றது. கேணித்தீர்த்தத்தைப் பட்டுத்தீர்த்தமெனவும் அழைப்பர். கடலில் தீர்த்த உற்சவம் நடைபெறும் போது சாதி பேதமின்றி சகலரும் கடலிலே நீராடுகின்றனர். ஆனால் கேணித் தீர்த்தப் போது சகலரும் நீராட அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. இது சாதியமைப்பு வர்க்க நிலையால் யாழ்ப்பாணத்தில் கட்டுப்படுத்தப்பட்ட போது ஏற்பட்ட நிலையாகும்.

5 : 2 வர்க்க நிலையில் சாதி

யாழ்ப்பாணத்திலே நிலவும் சாதிப் பாகுபாடு வர்க்க நிலையிலே வலிமை பெற்ற போது மேலும் பல உட்பிரிவு

களையும் உயர்வு தாழ்வு நிலைகளையும் பெற்றமைந்தது. அவற்றை நிலைப்படுத்துவதற்குப் பல சமூக நடைமுறைகளும் வகுக்கப்பட்டன. வீடு, குடும்பம், சமூகம் என்ற நிலையிலே அந்நடைமுறைகள் பேணப்பட்டன. பிறப்பு, திருமணம், இறப்பு என்னும் மனித வாழ்வியலின் மூன்று நிகழ்ச்சிகளோடும் அவை நெருக்கமாகப் பிணைக்கப்பட்டன. பல்வேறுபட்ட தொழில் செய்பவர்களையும் நிலவுடைமையாளர் அடிமை குடிமை எனப் பிரித்து அடக்கி வாழ இதனால் வழியேற்பட்டது.

நிலவுரிமையாளராகிய வெள்ளாளரது அடிமைகளாகப் பஞ்சமர் அமைந்தனர். குடிநிலையிலே தாழ்ந்த சாதியினர் அனைவரும் தலைமுறையாக வெள்ளாளரின் அடிமைகளாகி வாழ நேரிட்டது. டச்சு உத்தியோகபூர்வமான பதிவுகளிலே குடிமக்களாக கோவியர், சாண்டார், பள்ளர், நளவர் ஆகியோரே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். ஆனால் யாழ்ப்பாணச் சமூக நடைமுறைகளை அவதானிக்கும் போது பஞ்சமர்களும் குடிமக்களாக அமைந்துள்ளதைக் காணலாம். வீட்டு நிலையிலே கோவியர் பஞ்சமச் சாதியினருக்கும் வெள்ளாளருக்கும் தொடர்பு ஏற்படுத்துபவராக அமைகின்றனர். பஞ்சமர் வீடுகளுக்கு வெள்ளாளர் செல்வதில்லை. கோவியர் மூலமாகவே செய்திப் பரிமாற்றம் செய்வர். கோவியர் வெள்ளாளர் வீடுகளிலே முழுநேர அடிமைகளாக வாழ்ந்தனர். வண்ணார் உடைகளைச் சுத்தம் செய்து கொடுத்தனர். பள்ளர் வயல்களிலே வேலை செய்ய நியமிக்கப்பட்டனர். அம்பட்டர் மயிர் நீக்கும் தொழிலைச் செய்தனர். நளவர் ஆடுமாடுகளுக்கு வேண்டிய ஓலை, குழை என்பவற்றைச் சேகரித்துக் கொடுத்தனர். பறையர் குடும்பக் கோவிலிலும், இறப்பின் போதும் பறையடித்தனர். குடும்ப நிலையிலே இறப்பு, திருமணம், குழந்தைப் பேறு போன்ற சந்தர்ப்பங்களிலேயும் இவர்களைத் தமது அடிமை குடிமைகளாக வெள்ளாளர் பேணினர். சமூக நிலையிலும் இம்மூன்று நிலையிலும் இதேயமைப்புப் பேணப்பட்டது. இறப்பு ஊர்வலப் போது குடிமைகளின் தொழிற்பாட்டைக் கே. டானியல் வருமாறு காட்டியுள்ளார்:

''சாம்பான்கள் கூட்டம் முன்னே செல்ல கட்டாடிமார் நிலப்பாவாடை விரிக்க கொள்ளிக் குடக்காரன் தலைச்சனாக நிலபாவாடை மேல் நடக்க முகிலாப்புக் குடிமைகள் நான்கு தடிகளில் முகிலாப்புப் பிடிக்க தண்டிகை தூக்கச் சகல சீர்வரிசைகளுடனும் மணியக் காரன் கமக்காரன் வரும் பவனியில் கடைசிக் குடிமகனாகச் சுப்பையன் (அம்பட்டன்)''[62]

சுடுகாட்டிற்குப் பிரேதமாகச் செல்லும்போதும் வெள்ளாளர் தமது சாதித் தலைமைத்துவத்தைக் காட்ட இந்நடைமுறை கையாளப்பட்டது. சமூக நிலையிலே யாழ்ப்பாணத்து நடைமுறைகள் வெள்ளாளரது வர்க்க உணர்வினால் ஏற்படுத்தப்பட்டன என்று முழுமையாகக் கூறமுடியாது. ஏனெனில் திணை நிலைப் பாகுபாட்டடிப்படையில் தான் சமூக நடைமுறைகளை ஆரம்பத்தில் ஏற்படுத்தியிருக்க வேண்டும். ஏனெனில், ''குடிமை'' என்னும் சொல்லின் பொருளை நோக்கும்போது அது பல பொருளைத் தருவதாக உள்ளது. உயர்குலத்தாரது ஒழுக்கம், பிறந்த குடியை உயரச் செய்யும் தன்மை, குடிப்பிறப்பு, அரசரது குடியா யிருக்கும் தன்மை, குடித்தனப்பாங்கு, அடிமை, குடிகளிட மிருந்து பெறும் ஒருவகை வரி என்பன இச்சொல் தரும் பொருள்களாகும்.[63] திணை நிலைப் பாகுபாட்டு நிலையில் தமிழர் வாழ்வியலில் ''குடிமை'' என்னும் சொல் அடிமை என்னும் பொருளில் வழங்கப்படவில்லை. தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் மெய்ப்பாட்டியற் சூத்திரமொன்றில் ''பிறப்பே குடிமை ஆண்மையாண்டே'' என வருகின்றது. இதற்கு உரையெழுதிய பேராசிரியர் 'பிறப்பென்பது குடிப் பிறத்தல், அதற்குத்தக ஒழுக்கம் குடிமையெனப்படும்' எனக் கூறியுள்ளார். எனவே யாழ்ப்பாணத்திலே ஆரம்பத்தில் இச்சொல் அவரவரது பிரதேச அடிப்படையிலமைந்த நடைமுறைகளையே குறித்திருக்க வேண்டும். வர்க்க உணர்வின்றி யாழ்ப்பாணத்திலே மக்கள் வாழ்ந்ததை சில நடைமுறைகள் உணர்த்துகின்றன. ''துடக்கு'' என்னும் நடைமுறை இவ்வடிப்படையிலே ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்க

வேண்டும். வீட்டு நிலையிலும், குடும்ப நிலையிலும், சமூக நிலையிலும் புதிதாக ஒருவர் வந்து தோன்றும் போதும், அல்லது ஒருவர் நிரந்தரமாகப் பிரிந்து மறையும் போதும் பல மாற்றங்கள் ஏற்படும். இம்மாற்றங்களை மனித வாழ்வியலுக்கேற்றபடி அமைக்கச் சில நடைமுறைகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. அந்நடைமுறைகளை ஆரம்பிக்க வேண்டிய காலம் ''தொடக்கம்'' என்பது பேச்சு வழக்கிலே ''துடக்கு'' என மருவிற்று. அது முடியும் காலத்தை ''துடக்குக் கழிவு'' என அழைத்தனர். துடக்கில் மூன்று வகையானவை பேணப்பட்டன. 1. தீட்டுத் துடக்கு 2. சாவீட்டுத் தொடக்கு 3. நோய்த் துடக்கு. இதில் தீட்டுத் துடக்கு இரு நிலைப்பட்டது. ஒன்று மாதவிலக்கின் போது அநுட்டிக்கப்படுவது. மற்றது குழந்தைப் பேற்றின் போது நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டது. ஆனால், வர்க்க நிலையிலே சாதியமைப்பு விரிவு பெற்ற போது புதிதாகச் சாதித் துடக்கும் வந்து சேர்ந்தது. அந்நிலையிலே வடமொழியிலே குறிப் பிடப்படும் ''ஆசௌச'' என்னும் சொல்லும் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்திலே அறிமுகமாகி ''ஆசூசம்'' எனத் தமிழ் மொழி மயப்படுத்தப்பட்டு வழங்கியது. சாதித்துடக்கு நிரந்தரமாகத் தாழ்ந்த சாதியினரால் நடைமுறைப்படுத்த வேண்டிய ஒன்றாகக் கருதப்பட்டது.

இத்துடக்குகளில் முதலிற் குறிப்பிடப்பட்ட மூன்றும் நீரினால் தூய்மை பெறும் நடைமுறையே ஆரம்ப நடைமுறையாகும். மாதவிலக்குத் தொடங்கிய ஐந்தாம் நாள் நீராடித் தூய்மையடைவர். குழந்தைப் பேறு, சாவீடு, நோய் வீடு என்பவற்றில் முப்பத்தோராம் நாள் நீராடித் தூய்மை பெறுவர். வீடும் அப்போது தூய்மைப் படுத்தப் படும். சமையற் பாத்திரங்களை புதிதாகப் பயன்படுத்துவர். இச்சந்தர்ப்பங்களில் குறிப்பிட்ட வீட்டவர் ஏனையோரோடு தொடர்பு கொள்ளார். பயிர்த் தொழில் போன்றவற்றை உறவினரல்லோர் கவனிப்பர். முப்பத்தோராம் நாள் சமூக நிலையிலே அனைவருக்கும் உணவிடுதலும் வழக்கமாக இருந்தது. வர்க்க நிலையிலே சாதியமைப்பு வலிமை பெற்ற

போது நடைமுறைகள் மாற்றியமைக்கப்பட்டன. சாதி நிலையின் உயர்வு தாழ்வுக்கேற்பப் பல்வேறு தொழில் புரிவோரும் கட்டுப்படுத்தப்பட்டனர். வெள்ளாளர்களது அடிமைகளாகப் பலர் சமூக நிலையிலே மதிக்கப்பட்டனர். ''சிறைகுட்டியள்'' என அவர்கள் அழைக்கப்பட்டனர். தலைமுறை தலைமுறையாகக் குறிப்பிடப்பட்ட வெள்ளாளக் குடும்பத்தவர்க்கு ஊழியம் செய்ய வேண்டியவராயினர். எம். டி. ராகவன் கண்டிய அரசர்களின் ராஜகாரிய முறையின் பங்களிப்பாகவே இது யாழ்ப்பாண சமூகத்திலே அறிமுகமான தெனக் கருதுகிறார்.[64]

சமூக நிலையிலே வெள்ளாளர் உயர் வர்க்கத்தினராக மதிப்புப் பெற சொத்துரிமை மட்டுமன்றி அடிமை குடிமை முறையும் முக்கியமெனக் கருதப்பட்டது. வெள்ளாளரது நாளாந்த நடைமுறைகளில் கோவியரும் இணைக்கப் பட்டனர். அவர்கள் ஏனைய சாதியினரை விட தொடர்பு நிலையிலே நெருக்கமாகவே இணைக்கப்பட்டனர். திருமணம், பிறப்பு, இறப்புப் போன்ற சந்தர்ப்பங்களிலே பஞ்சமரையும் ஏனைய சாதியினரையும் பொருளாதார நிலையிலேயும் கட்டுப்பாடு செய்யும் அதிகாரத்தையும் பெற்றிருந்தனர். தரகு நிலையிலே தொழில் நடைமுறை களிலும் சில அதிகாரங்களைப் பெற்றிருந்தனர். யாழ்ப் பாணத்துச் சமூக நிலையிலே சாதி பெற்றிருந்த முக்கியத் துவத்தைப் பற்றி ஆராய்ந்தவர்கள் பலரும் கோவியர் பெற்றிருந்த செல்வாக்கையும் கணித்துள்ளனர். எம். டி. ராகவன் [65], சி. இராசநாயகம் [66], போன்றவர்களது கோவியச்சாதி பற்றிய குறிப்புகள் கவனத்துக்குரியவை. வர்க்க உணர்வினாலே சாதிப்பாகு இறுக்கம் பெறுவதற்கு அந்நியரது ஆட்சி முறையும் ஒரு வாய்ப்பாக இருந்தது. மணியக்காரன், விதானை, உடையார் போன்ற ஊர் ஆட்சிப் பதவிகளை வெள்ளாளர்களே பெற்றனர். அப்பதவி களினால் உத்தியோக பூர்வமாகவும் சாதிப்பாகுபாடுகள் நிலையேறடைந்தன. கிறிஸ்தவ மதப் பரப்பலாலும் இம் முறையை அழிக்க முடியவில்லை. பாடசாலை, போக்கு

வரவு போன்ற பொது நிலைகளிலும் கூட வெளிப்படையாகச் சாதிப்பாகுபாடு பேணப்பட்டது.

5 : 3 நடைமுறைகளில் சாதி

யாழ்ப்பாணத்திலே சமூக அமைப்பிலே சாதிப்பாகுபாடு தீவிரம் பெறச் சில நடைமுறைகளும் ஏற்படுத்தப்பட்டன. பழைய திணைநிலைப் பாகுபாட்டின் அடிப்படையில் இயற்கையோடொட்டியிருந்த மனித வாழ்வியல் நடை முறையிலே சாதிப்பாகுபாட்டால் பல்வேறு மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. மணவுறவு, இறப்பு, வழிபாடு என்னும் அம் சங்களிலே பொதுவாகக் கையாளப்பட்ட நடைமுறைகளிலே உயர்வு தாழ்வு புலப்படவேண்டி புதிய நடைமுறைகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. மணவுறவு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்த வரிடையே நடைபெற்றது. ஆனால் மாறுபட்ட பிரதேச மணங்களும் பழைய திணைநிலைப் பாகுபாட்டிலே சமூகத்தால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டதை முன்னர்க் கண்டோம். யாழ்ப்பாண சமூக நிலையிலே சாதியடிப் படையால் பிரிந்து வாழ்ந்தவரிடையே மாறுபட்ட சாதி நிலையில் திருமணம் அனுமதிக்கப்படவில்லை. இந்நிலை எல்லாச் சாதியினரிடையேயுமே இறுக்கமான நடை முறையாக இருந்தது. ஒரு பிரதேசத்தில் வாழ்ந்தவர்களும் தொழில் நிலையால் வேறுபட்ட சாதியில் அடங்கினர். உதாரணமாக வெள்ளாளரில் ஆதிசைவவேளாளர், வெள்ளாளர், தனக்காரர், செட்டி எனப் பிரிவுகள் ஏற்பட்டி ருந்தன. கரையாரில் மீன்பிடி கரையார், மாலுமிகள், திமிலர், முக்கியர் எனப் பாகுபாடுகள் இருந்தன. இச்சிறு பிரிவுகளில் மணவுறவு ஏற்றுக் கொள்ளப்படவில்லை. பொருளாதார ரீதியான உயர்வுதாழ்வு மட்டுமன்றிப் பழக்க வழக்கங்களிலும் வேறுபாடுகள் இப்பிரிவுகளிடையே கற்பிக்கப்பட்டிருந்தன.

திருமண நடைமுறையிலே மணமகள் மணமகனுக்குச் சோறு பரிமாறுவதே பழைய நடைமுறையாக எல்லாப் பிரதேசத்தவருக்கும் பொதுவானதாகவும் கைக்கொள்ளப்

பட்டுவந்தது. ஆனால் சாதிப்பாகுபாடு வர்க்க உணர்வினால் செல்வாக்குப் பெற்றபோது நிலைமை மாற்றமடையலாயிற்று. ஆரியவயப்பட்ட மணநடைமுறைகளை உயர் சாதியினர் மேற்கொள்ளலாயினர். அந்தணர் திருமணச் சடங்குகளைச் செய்தனர். வெள்ளாளர் திருமண நடைமுறைகளால் ஏனைய சாதியினரைக் கட்டுப்படுத்தவும் முடிந்தது. குறிப்பிட்ட சடங்குகளை நிறைவேற்ற குறிப்பிட்ட சாதியினர் தொழிற்பட வேண்டியிருந்தது.

> ''ஊர்வலத்தின் முன்வரிசையில் பத்துக்கு மேற்பட்ட வில்லு வண்டிகளை வெள்ளை வெளேரென்ற வடக்கன் காளைகள் இழுத்துச் செல்ல, அதையடுத்து நுகத்தடி கட்டப்பட்ட பத்து வண்டிகளை நுகத்திற்கு இருவராக வடக்கன் நாம்பனுக்குச் சளைத்தவர்கள் அல்ல என்ற தோரணையில் அடிமைகள் வடக்கன்களின் வேகத்துக்கு அமைய இழுத்துச் செல்ல, அடிமைகளால் இழுத்துச் செல்லப்படும் ஒவ்வொரு வண்டிகளையும் இழுத்துச் செல்லும் நரகாளைகள் களைப்புற்றுப் போகும்போது கைமாற்றிக் கொள்ள வண்டிக்கு இருவராகப் பின் தொடர அதை அடுத்து சற்று இடைவெளிவிட்டுப் பத்துக் கட்டாடிமார்கள் நிலபாவாடை விரித்துச் செல்ல........அதற்குப் பின்னால் நட்டுவமேள வாத்தியங்கள் கூட்டமாக அணிவகுத்து முழங்கிவர, அதற்குப் பின்னால்தான் தம்பதிகளின் பல்லக்கு அசைந்து வருகிறது. இந்த வரிசை முடிந்து பின்னால் இருவர் தோரணங்கள் பொருத்தப்பட்ட கம்பு ஒன்றினைத் தூக்கிப் பிடித்துவர அதற்குப் பின்னால் பல்லக்கு முதலியாரின் மதிப்புக்குரிய அடிமைகள் திரண்டு வருகின்றனர். அவற்றுள் கோவியக்குடிமைகள் முன்னேயும், மாராயக்குடிமைகள் பின்னேயும், பள்குடிமைகள் அதற்குப் பின்னேயும், நளக்குடிமைகள் அதற்கு அடுத்ததாகவும் சுமார் ஐம்பது பேர்கள் வரை சுழிய கடைசியாக பரியாரிவல்லியனும் அவன் மருமகன் குட்டியனும் வருகின்றனர்

என்று கே. டானியல் யாழ்ப்பாணத்திலே வெள்ளாளரது திருமண நடைமுறைகளிலே சாதியமைப்பு இணைவுற்றிருந்தமையை நன்கு விளக்குகின்றார். மாப்பிள்ளை அழைப்பு, திருமண ஊர்வலம், கால்மாறுதல், விருந்து போன்ற நடைமுறைகளிலே சாதிப்பாகுபாடு வெகுகூர்மையாகவே பேணப்பட்டது. தாழ்ந்த சாதியினரிடையே சோறு குடுத்தலும், விருந்துமே திருமண நடைமுறைகளாயமைய ஏனைய நடைமுறைகள் வெள்ளாளர்க்குரியனவாகின.

வெள்ளாளரது திருமண நடைமுறையிலே எல்லோருக்கும் பொதுவான நடைமுறையாக இருந்த சோறு குடுத்தலும் ''பூதக்கலம்'' என்ற பெயருடன் நடைபெற்றது. எனவே இதனால் பழைய நடைமுறைகளோடு சாதியமைப்பைப் பேணுவதற்காகப் புதிய நடைமுறைகள் ஏற்படுத்தப்பட்டதையும் நன்கு விளங்கிக்கொள்ள முடிகின்றது. பொருளாதார பலத்தைப் புலப்படுத்த சீதனமுறையும் ஏற்படுத்தப்பட்டது. சீதனமுறையினால் வெள்ளாளரிடையில் குறைந்தவர் என்று கருதப்பட்டவர்களும் உயர்ந்தவர்களுடன் மணவுறவு கொள்ளமுடிந்தது. அரசாங்க உத்தியோகம் சமூக நிலையிலே பெருமதிப்புப் பெற்றபோது சீதனமுறை மேலும் பலமடைந்தது. நிலம், பணம், நகை எனத் தமது பொருள்களைக் கொடுத்து உத்தியோகம் பார்க்கும் ஆண்மக்களைத் தமது பெண்களுக்குப் பல வெள்ளாளர் மணம் முடித்துக் கொடுத்தனர். இதன் மூலம் கூட்டுக்குடும்ப அமைப்பும் மாறத்தொடங்கியது. மணவுறவு அடிப்படையிலே பொருள் முக்கியம் பெற்றது. திருமணம் வியாபார நிலையிலே கணிப்புக்குள்ளானது. கிறிஸ்தவ சமயத்திலே சேர்ந்து உத்தியோக வாய்ப்புப் பெற்ற ஏனைய சாதியாரிடையேயும் சீதனம் அறிமுகமாயிற்று. வெள்ளாளர் தமது அடிமை குடிமைகளிடையே சீதனவழக்கத்தைப் பரவவிடாமல் பாதுகாத்தனர். அவர்களின் திருமண உறவுகளையும் தாமே நியமித்தனர்.

இறப்பு நிலையிலே பிரேதத்தை எரிக்கும் நடைமுறை உயர் சாதியினர்க்குரியதாக இருந்தது. தாழ்ந்த சாதியினர்

புதைக்கவேண்டுமென நடைமுறை வகுக்கப்பட்டது. தனித் தனியிடங்கள் சாதிப்பாகுபாட்டை வலியுறுத்த ஒதுக்கப் பட்டன. சமூக நிலையிலே இரு சுடலைகள் தோன்றின. உயர் சாதியினர் எரிப்பதால் ஆரிய நடைமுறையைக் கையாண் டனர். அந்தியேட்டி, திவசம் போன்ற நடைமுறைகளால் ஏனைய சாதியினரைக் கட்டுப்படுத்துவதற்கு ஆரிய நடை முறைகள் அவர்களுக்குப் பெரிதுமுதவின. இறப்புச் சம்பந்தமான கிரியைகளிலே பஞ்சமர்களுக்கு ஒதுக்கப்பட்ட நடைமுறைகள் அவர்களின் தாழ்வை சமூக நிலையிலே உறுதிப்படுத்தின. எட்டாம் நாளில் சில நடைமுறைகள் தாழ்ந்தசாதியினரால் நிறைவேற்றப்பட்டன. ஆனால் மூப்பத்தோராம் நாள் புனிதப்படுத்தும் சடங்கு பிராம ணரைக் கொண்டே செய்விக்கப்பட்டது.

வழிபாட்டு நிலையிலும் பேயோட்டல் போன்றவற்றைத் தாழ்ந்த சாதியினர்களே செய்தனர். வெள்ளாளர்களிட மிருந்து பணம் பெறவும் இத்தகைய சில நடைமுறைகளைத் தாழ்ந்த சாதியினர் பயன்படுத்தினர். நாஹூறு கழித்தல், தொற்றுநோய்களை நீக்குதற்கான வழிபாடு என்பவற்றை வண்ணார் செய்தனர். பெண்களே சிறப்பாக இந்நடை முறைகளை நிறைவேற்றினர். பில்லி, சூனியம், செய்வினை போன்ற நடைமுறைகளைத் தாழ்ந்த சாதியினரைக் கொண்டு தமது பகைவர்களைத் தண்டிக்க நிறைவேற்று வித்தனர். சில சந்தர்ப்பங்களிலே தாழ்ந்த சாதியினர் வாய்ப்பைப் பயன்படுத்திப் பணம் பெறுவதும் உண்டு. பழைய இயற்கை நிலையான வழிபாட்டு முறைகளை நடை முறைப்படுத்தித் தாழ்ந்த சாதியினர் சிலர் சமூக நிலையிலே செல்வாக்குப் பெற முடிந்தது. காய் வெட்டல், கோழி பலி யிடல், நேர்த்திப்பறையடித்தல், மரத்தில் முடிச்சிடல் போன்ற பழைய வழிபாட்டு நடைமுறைகள் வேறு நிலை யான நம்பிக்கைகளாக மாறின. பெருந்தெய்வ வழிபாட் டிலே வர்க்க உணர்வுடன் வாழ்ந்த வெள்ளாளர் இச்சந்தர்ப் பங்களிலே சிறுதெய்வ வழிபாடுகளைச் செய்யவும் முன் வந்தனர். தீ மிதிப்பு, கரகமெடுத்தல் போன்ற வழிபாட்டு நடைமுறைகளைத் தாழ்ந்த சாதியினரே நிறைவேற்றினர்.

வெள்ளாளரின் நேர்த்திக்காக இவற்றைச் செய்யும் வழக்க மும் ஏற்பட்டது. கோவியர் நடுநிலைமையாளராகக் கடமையாற்றுவர். கோவியப் பெண்கள் சில நடைமுறை களிலே பங்கேற்றனர். ஆனால் அடிப்படையான வழிபாட்டு நடைமுறைகள் தள்ளப்படாதிருப்பதால் பின்னர் தோன்றிய நடைமுறைகள் யாவும் சாதிப்பாகுபாட்டை வர்க்க நிலையிலே சமூகத்திலே நிலைப்படுத்துவதற்காக அமைக்கப்பட்டன என்பதில் ஐயமில்லை.

உணவு, உடை, வாழ்விடம் என்பவற்றிலும் யாழ்ப்பாண சாதிப்பாகுபாட்டினை இனங்காணவும் சில நடைமுறைகள் உதவுகின்றன. தாழ்ந்த சாதியினரிடையேயுள்ள புலா லுண்ணும் வழக்கம் குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடாகக் கருதப் பட்டது. வாழையிலையில் உண்ணுதல், தட்டுவத்தில் உண்ணுதல், சட்டியில் உண்ணுதல் போன்ற நடைமுறை சாதிப்பாகுபாட்டைக் கணித்துக் காட்டியது. "இறால் தின்னிக்கரையார்" "வால் ஒடியல் தின்னி வெள்ளாளர்", புக்கை தின்னிப் பிராமணர்" போன்ற சொற்றொடர்கள் யாழ்ப்பாணத்துச் சமூக மொழி வழக்கிலே சாதிப்பிரிவு களையும் உணவு வழக்கத்தையும் உணர்த்தி நிற்கின்றன. உணவுநிலை வேறுபாட்டிற்குப் பிரதேச வேறுபாடே காரணமாயமைந்தது. தொழில் நிலையிலும் அவ் வேறுபாடுகள் ஒத்தியைந்ததால் சாதிப்பாகுபாட்டிலும் வேறுபாடுணர்த்த உதவுவனவாயிற்று.

உடை நிலையிலேயும் குறிப்பாகப் பெண்களிடையே சில வேறுபாடுகள் காணப்பட்டதாக அறிய முடிகின்றது. தாழ்ந்தசாதிப் பெண்கள் மேற்சட்டை அணியும் வழக்க மில்லை. கோவியப் பெண்கள் மேல்தொங்கலிலே முடிச் சிட்டு அணிவர். ஆனால் வடமராட்சிப் பகுதியில் வெள்ளாளப் பெண்களிடமும் இவ்வழக்கம் இருந்ததாகச் சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. ஆண்களிடையே தாழ்ந்த சாதியினர் உயர்ந்த சாதியினரைக் கண்டால் தமது தோளி லுள்ள சால்வையை எடுத்து மரியாதை செய்யும் வழக்க மிருந்தது. ஆனால் இவ்வழக்கமும் மரியாதை உணர்வினை

வெளிப்படுத்தும் வகையில் எல்லோருக்கும் பொதுவான நடைமுறையாகவும் இருந்தது.

பொருளாதார நிலையிலே வாழ்விடங்களிலும் வேறுபாடு காணப்படுவது தவிர்க்க முடியாததாகவே இருந்தது. வெள்ளாளர் பெரிய வீடுகளைக் கட்டிவாழ்ந்தனர். ஏனைய சாதியினர் குறிப்பிட்ட நிலையிலே தமது வீடுகளில் உலாவும் வண்ணம் வீட்டின் அமைப்பும் பேணப்பட்டது. வெள் ளாளர் கிணறுகளிலே தண்ணீர் எடுப்பதற்குப் பஞ்சமச் சாதியினர் அனுமதிக்கப்படவில்லை. வெள்ளாளரது நிலங் களிலே அடிமை குடிமைகள் கொட்டில் கட்டிவாழ அனுமதிக் கப்பட்டன அவர்கள் வாழுமிடங்கள் சாதிப்பெயரால் அழைக் கப்பட்டன. நளவகடவை, பள்ளகடவை, வண்ணாந் துறை, கலட்டி போன்ற குறிஞ்சிப் பெயர்களால் இதனை உணரமுடிகின்றது.

தாழ்ந்த சாதியினரது ஆடைகளைக் கழுவுவதற்காக துரும்பர் தொழிற்பட வேண்டும் என்னும் நியதி இருந்தது. இவர்கள் உயர் சாதியினரது கண்களிற் படக்கூடாது. ''கண்காணாச் சாதியினர்'' எனவும் அழைக்கப்பட்டனர். இரவில்தான் நடமாடுவர். அப்போது காவோலை ஒன்றை ஓசையிடத் தரையிலே படும்படி இழுத்து வருவர். அவ் வோசையின் மூலம் பிறர் இவர்களது வருகையை உணர்ந்து விலகிக் கொள்வர்.

திருமணம் போன்ற நிகழ்வுகளைக் குறைந்த சாதி யினர்க்கு அறிவிக்க ''வெற்றிலை வைத்தல்'' என்னும் நடைமுறை கையாளப்பட்டது. இவ்வழக்கம் இன்னமும் சில யாழ்ப்பாணக் கிராமங்களிலேயுண்டு. வெற்றிலை வைத்தால் வெள்ளாளர் கோவியரை அனுப்பி குடிமை களைக் கௌரவப்படுத்துவர்.

சாதி நிலையிலே மொழி நடையிலும் சில வேறுபாடுகள் இருந்தன. உயர் சாதியினர் கமக்காரன். நயினார், உடையார் போன்ற சிறப்புப்பட்டங்களாலே அழைக்கப் பட்டனர். முப்பன், பரியாரி, சாம்பன், கட்டாடியார்,

குறிப்பர் போன்ற பெயர்கள் தாழ்ந்த சாதியினர்க்கு வழங்கப் பட்டிருந்தன. ஆனால் இப்பெயர்களின் காரணத்தை ஆராயும் போது சாதி ஏற்றத்தாழ்வைக் காணமுடியவில்லை. தொழிலடிப்படையான வேறுபாட்டைச் சுட்டவே இப்பெயர்கள் நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும். தாழ்ந்த சாதியினரிடையே வழக்காயமைந்த ''வரவாக்கும்'', ''நானாக்கும்'' போன்ற சொற்றொடர்கள் உயர் சாதியின ரிடையேயும் நடைமுறையிலிருக்கின்றன. அதனாலவை மரியாதை கலந்த சொற்றொடர்களாகவே சமூக மொழி வழக்கில் பயன்பட்டிருக்க வேண்டும். பின்னர் தாழ்ந்த சாதியினரது மொழி நடையாக வர்க்க உணர்வுடையாரால் வரையறை செய்யப்பட்டிருக்கலாம்.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. மக்கள் இலக்கியம், மலர் I: இதழ் 2, யாழ்ப் பாணம், 1983, பக். 6.
2. Tamil Lexicon, தொகுதி III: பகுதி I, மதறாஸ் பல்கலைக் கழக வெளியீடு, மதறாஸ், 1928, பக். 1367.
3. பெரும்பாணாற்றுப்படை, கழகப் பதிப்பு, 1974, 200-229.
4. Alex Ranasinghe, ''The origin of Indian's Caste System'', Asian and Pacific Quarterpy, Vol. XII: No. 1, pp. 1-11.
5. Majumdar, Race and Culture of India, pp. 317-318.
6. Smith, V.A., Oxford History of India, 1958, pp. 28—39.
7. Rutnaswamy, M., India from the Dawn, 1959.
8. பொருநராற்றுப்படை, கழகப் பதிப்பு, 1974, 18-231.

9. குறிஞ்சிப்பாட்டு, கழகப் பதிப்பு, 1978, 203-207.

10. குறுந்தொகை, கழகப் பதிப்பு, 1978, 224 : 4-5.

11. தொல்காப்பியம், அகத்திணையியல் சூத் 12, கழகப் பதிப்பு, 1973.

12. ஐங்குறுநூறு, கழகப் பதிப்பு, 1972, 187.

13. சிறுபாணாற்றுப்படை, கழகப் பதிப்பு, 1975, 153-164.

14. மேற்படி, 173-77.

15. மேற்படி, 188-195.

16. ஐங்குறுநூறு, 400.

17. மதுரைக்காஞ்சி, கழகப் பதிப்பு, 1968, 511-522.

18. நெடுநல்வாடை, கழகப் பதிப்பு, 1975, 180-88.

19. பெரும்பாணாற்றுப்படை, 67-100.

20. மேற்படி, 106-116

21. மேற்படி, 118-133

22. மேற்படி, 134-146

23. மேற்படி, 148-168

24. மேற்படி, 169-196

25. மேற்படி, 197-213

26. மேற்படி, 263-282

27. மேற்படி, 297-310

28. மேற்படி, 352-362

29. மேற்படி, 67-76

30. குறுந்தொகை, 330 : 1-3 :

''நலத்தகைப் புலத்தி பசைதோய்த் தெடுத்துத்
தலைப்புடைப் போக்கித் தண்கயத் திட்ட நீரிற்
பிரியாப் பருஉத்திரி கடுக்கும்''

31. நற்றிணை, கழகப் பதிப்பு, 90 : 1-4

''ஆடியல் விழவின் அழுங்கன் மூதூர் உடையோர்
பான்மையின் பெருங்கை தூவா வறனில் புலத்தி
எல்லித் தோய்த்த புகார்ப்புகர் கொண்ட புன்பூங்
கலிங்கமொடு''

32. புறநானூறு

311 : ''கரைப்படு கூவற் றோண்டி நாளும்
புலைத்தி கழிஇய தூவெள் ளறுவை''.

259 : ''முருகு மெய்ப்பட்ட புலைத்தி போலத்
தாவுபு தெறிக்கு மான்''

33. அகநானூறு

387 : 5-7 : ''அவ்வரிக் கொன்ற கரைசேர்
வள்ளுகிர்ப் பசைவிரற் புலைத்தி
நெடிதுபிசைந் தூட்டிய பூந்துகில்
இமைக்கும்........''

34. கலித்தொகை

72 : 13-14 ''நாடிநின் தூதாடித் துறை
செல்லாள் ஊரவர் ஆடைகொண்
டொலிக்கு நின் புலைத்திகாட்
டென்னாளோ''

35. நற்றிணை, 153 : 2; 94 : 4.

36. நெடுநல்வாடை, 57-8.

37. புறநானூறு, 323 : 1-3.

38.(a) நற்றிணை, 77 : 1-3.

38.(b) மேற்படி, 357 : 5.

39. புறநானூறு, 260 : 16-21.

40. மதுரைக்காஞ்சி, 606-611.

41. மேற்படி, 560-569.

42. மைதிலி, சோ., ''இருக்கு வேதத்தில் வர்ணங்கள்'', **தினகரன்.**

43. **சிலப்பதிகாரம்,** கழகப் பதிப்பு, 1977, I: 31-34.

44. சண்முகதாஸ், மனோன்மணி, ''தமிழர் திருமண நடைமுறைகள் கி. பி. 300 வரை'', **தமிழர் திருமண நடைமுறைகள்,** முத்தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம், 1985, பக். 40-43.

45. **தொல்காப்பியம்,** மரபியல், கழகப் பதிப்பு, 1975, சூத். 597 உரை.

46. **திருக்குறள்,** கழகப் பதிப்பு, 1979, 1075.

47. **சுந்தரர் தேவாரம்,** கழகப் பதிப்பு, 1973, 39 : 1 : 1-4.

48. **மேற்படி,** 39 : 2 : 1-6.

49. Raghavan, M.D., Tamil Culture in Ceylon, Colombo, pp. 110-193.

50. Ibid, pp. 119-120.

51. **கலைக்களஞ்சியம்,** தொகுதி IV, பகுதி III, பக். 2402.

52. **மேற்படி,** பக். 2409.

53. கதிரைவேற்பிள்ளை, நா., **தமிழ்மொழியகராதி,** காஞ்சி நாகலிங்க முதலியார் பதிப்பு 6-வது, நியூ டெல்கி, 1981, பக். 929.

54. வின்சுலோ, **தமிழ்-ஆங்கில அகராதி,** நியூ டெல்கி, 1979, பக். 711.

55. டானியல், கே., **பஞ்சமர்,** பிரகாஷ் வெளியீடு, 1982, முகவுரை பக். 4.

56. Navaratnam, K., Hinduism in Ceylon, Colombo, pp. 132-34.

57. இரகுபதி, பொ., **பெருங்கற்கால யாழ்ப்பாணம்,** பாவலர் தெ. அ. துரையப்பா பிள்ளை நினைவுப் பேருரை-5, தெல்லிப்பழை, 1983, பக். 12-13.

58. ஜெபநேசன், எஸ்., **அமெரிக்க மிஷனும் இலங்கையில் தமிழ் வளர்ச்சியும்,** யாழ்ப்பாணக் கல்லூரி, வட்டுக்கோட்டை, 1983, பக். 9.

59. Casie Chitty Simon, Caste, Customs, Manners and Literature of the Tamils, 1834.

60. டானியல், கே. **கானல்,** சென்னை, 1985.

61. டானியல், கே, **மக்கள் இலக்கியம்,** மக்கள் கலை இலக்கியப் பெருமன்ற வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 21-10-1982, பக். 15-16.

62. Tamil Lexicon, Vol. II: Part I, 1962,

63. Raghavan, M.D., Ibid, P. 66.

64. Raghavan, M.D., ''Sociology of Jaffna, the Nalawar and the Koviar'', Tamil Culture, April 1953, PP. 139-50.

65. Rasanayagam, C. Ancient Jaffna, 1926, P. 384.

66. டானியல், கே. **அடிமைகள்,** சென்னை, 1984.

□ □ □

எமது சிறந்த நூல்கள்

பொன்னீலன்

தவத்திரு குன்றக்குடி அடிகளார்
தமிழகத்தின் ஆன்மிக வழிகாட்டி

நா. வானமாமலை

தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும்

தமிழர் வரலாறும் பண்பாடும்

இந்திய நாத்திகமும்
மார்க்சியத் தத்துவமும்

முல்லை பிஎல் முத்தையா

பாவேந்தருக்குப் புகழ் அஞ்சலி

எம். வி. சுந்தரம்

சரித்திரப் பேய்களும்
சாதிக் கதைகளும்

மார்க்ஸிய நாத்திகம்

நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்,
சென்னை-600 098.

Code No. A 563 ISBN-81-234-0034-9