

பஸ்ரினாட்சி குமரியூர்

பஸ்ரிபாட்டேந் துடங்கள்

யோவாந்திரன். கலைஞர். ம. ஜகந்நாதன்

பண்டைத்தமிழர்
பண்பாட்டுத் தடங்கள்

போதியர்
கலாந்தி. ம. ராஞ்சான்



பண்டைத்தமிழர் பண்பாட்டே தடங்கள்

**பேராசிரியர்
கலாநிதி. ம. கிருநாதன்**

நூல் விபரம்

யண்டைத்தமிழர் பண்பாட்டுத் தடங்கள்

Root of the ancient Tamil culture

ஆசிரியர் : பேராசிரியர்.கலாந்தி. ம. இரகுநாதன்
இணைப் பேராசிரியர், தமிழ்த் துறை,
யாழ் ப்பாணப் பல்கலைக் கழகம் -
யாழ் ப்பாணம்.

முதற்பதிப்பு : 2009

உரிமை : ஆசிரியருக்கு

பக்கங்கள் : 104 + VIII

எழுத்து : 12 புள்ளி

கணினி

அச்சமைப்பு : SSR பிறின்டேர்ஸ்,
72, பலாவி வீதி, யாழ் ப்பாணம்.

விலை : 350.00

ISBN : 978-955-52093-0-4

லூர் அணிந்துரையான என் கருத்துக்கள்

ஒரு கைந்நாலாகத் தோற்றுமளிக்கும் பண்டைத்தமிழர் பண்பாட்டுத்தடங்கள் என்ற இந்நால் தமிழியல் ஆய்விற்கு வளம்சேர்க்கும் முறையில் ஒரு புதிய வரவாகக் காணப்படுகின்றது. பேராசிரியர் கலாநிதி ம.இருநாதன் அவர்களின் புதிய பார்வையில், பண்பாட்டியல் என்ற அறிவியற் தளத்தினாடாக தமிழ் பண்பாட்டினை அளவீடு செய்வதற்கு எடுத்த ஒரு முயற்சியாக இந்நாலின் வரவு நிகழ்ந்துள்ளது. மிகப் பொருத்தமான - தேவையான ஒரு காலகட்டத்தில் இழந்தவை போக இருப்பனவற்றை இருக்கும் வரைக்கும் நினைவுட்டும் வகையில் சர்வதேச அரங்கில் வைத்து பயன்பெறும் வகையில் இச்சிறு ஆய்வு நால் வடிவமைக்கப் பட்டுள்ளது என்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

தமிழர் பண்பாட்டினை ஒரு கோட்பாட்டுச் சட்டத்திற்குள் உள்வாங்கும் வகையில் பண்பாட்டியற் கோட்பாடுகளை மிகவும் இரத்தினச் சுருக்கமாக இந்நாலின் முதலாவது இயலில் ஆசிரியர் ஆராய்ந்துள்ளார். தமிழர் பண்பாட்டின் அடிப்படைகள் என்ற சட்டத்திற்குள் பண்பாடு பற்றிய சமூக - மாணிடவியல் அடிப்படையிலான கோட்பாடுகளைச் சுட்டிக்காட்டி விழுமியங்கள் நெறிமுறைகள், குடிவழக்குகள், வழக்கடிபாடுகள், சட்டம், அளிப்புகள் என்ற ஆறு அலகுகளின் உள்ளீட்டுப் பொருண்மையை தமிழர் பண்பாட்டியலுடன் தொடர்புபடுத்திய வகையில் ஜதீகங்கள், மரபுகள், இலக்கியங்கள் என்பவற்றிலிருந்து மிகப் பொருத்தமான உதாரணங்களையும் எடுத்துக் கையாண்டதன் பின்னணியில் மாற்றிவரும் உலக இயல்புகளுக்கேற்ப தமிழர் பண்பாடும் மாற்றமடைய வேண்டுமென்பதனையும் ஆசிரியர் மிகவும் நேர்த்தியாக இவ்வதிகாரத்தில் உணர்த்தியுள்ளார்.

மனித சமுதாய வளர்ச்சி என்ற பரிணாமக் கருத்துத் தொடரின் கீழ் சமுதாய பரிணாமத்தினை மிகவும் சுருக்கமாக எடுத்துக்கூறி அக்கருத்துக்களின் விளக்கமாக தமிழர் சமுதாய முறையின் இயல்புகளை இலக்கிய ஆதாரங்களிலிருந்து எடுத்து விளக்கியுள்ள சிறப்பினை இந்நாலின் இரண்டாவது அதிகாரத்தில் காண்கின்றோம். அமராவதியும் காவேரியும் வைகையும் (வழுக்கை?) கிராமங்களின் தோற்றுத்திற்கும் பின்னால் நகர அரசியலுக்கும் வித்திட்டுநின்ற முறையினை தமிழர் சமுதாய பண்பாட்டு மரபுகள் வாயிலாக ஆசிரியர் இந்நாலில் எடுத்துக்காட்டியிருப்பது சிறப்புக் குரியதாகவுள்ளது.

அரசும் வாணிகமும் தான் பண்பாட்டு பரவலாக்கத்திற்கு அடித்தளமிட்டுக் கொடுத்தமையை உலகின் எத்தகைய பண்பாட்டு மரபிலும் பொதுவாகக் காணலாம். தமிழர் பண்பாடும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல என்பதனை ஆசிரியர் தனது நாலின் மூன்றாவது அதிகாரத்தில் சிறந்த உதாரணங்களுடன் எடுத்துக்காட்டியிருப்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. தென்னாசிய பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் வாணிகமும் அரசுமே ஒரு நாணயத்தின் இருபக்கங்கள் போன்று தொழிற்பட்டிருந்த வகையை தென்னாசியப் பண்பாட்டுக் கட்டுமானப் பரப்பில் நாம் காணக்கூடியதொன்று. இலக்கியங்களும் கல்வெட்டுக்களும் அதையே பேசுகின்றன. வணிகத்தின் வளர்ச்சியும் வணிக சமூகத்தினரின் மேலாதிக்கமுமே தமிழர் பண்பாட்டியலின் நெஞ்புகளாக (துலாவிற்கு நெஞ்போல) தொழிற்பட்டிருந்த வகையை “கோயிற் பண்பாடு” வாயிலாக சமுதாயம் பெற்று வந்துள்ளது. வழிபாட்டு முறைகளின் உள்ளடக்கமும் உருவாக்கம் பெற்ற கலைக்கோலங்களும் வணிக - அரச பண்பாட்டு முகாமையின் விளைவுகளே ஆகும் என்பதனையும் ஆசிரியர் தொடர்ந்து வந்த அதிகாரங்களின் ஊடாக எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்.

எதிர்காலத்தில் மிக விரிவாக எழுதப்படுவதற்குரிய ஒரு சட்டகமாதிரியை இருத்தினச் சுருக்கமாகக் கொண்டிருக்கும் இந்நால் இன்னுமோர் அதிகாரமான “தமிழர் பண்பாட்டியலில் கல்வி நிறுவனங்கள்” என்ற ஓர் அலகினையும் இறுதியாக இணைப்பதன் வாயிலாக இச்சிறு நூலின் தற்போதைய வரவினை நிறைவு செய்ய முடியுமெனக் கருதலாம். பின் நவீனத்துவவாதிகளின் கருத்தில் பண்பாட்டியல் கற்கை ஓர் உலகப் பொதுமையான கருத்தமைவாக எடுத்துக்காட்டப்படுவதற்கு ஏற்ற முறையில் தமிழர் பண்பாட்டியல் கற்கை அலகும் நோக்கப்பட வேண்டுமென்பதில் எவ்வித ஜியமும் இல்லை. இன்று பண்பாடு என்பது பின் நவீனத்துவவாதிகளின் பார்வையில் “நிறைவானது ஒன்றல்ல; அடையாளப்படுத்தப்பட முடியாததும் கூட” என்ற கருத்து மேலோங்கிக் காணப்படுகையில் பண்பாட்டியல் - பண்பாட்டு முறையியல் என்ற பார்வையில் தமிழர் பண்பாடு அல்லது தமிழ்ப் பண்பாடு பற்றி நாம் எவ்வாறு சிந்திக்கலாம்/ நோக்கலாம் என்பது பற்றியும் இந்நால் ஆசிரியர் சிறு குறிப்புக்களை இந்நாலின் இறுதியில் கொடுப்பதற்கு முன்வர வேண்டும் அவை இந்நாலிற்கு மேலும் வளம் சேர்க்கும்.

இந்நாலின் வருகையானது முதுகலைமாணிப் பண்பாட்டியல் கற்கைத்துறை மாணவர்களுக்கும் ஒரு பகுதித் தேவையை நிறைவு செய்வதாக உள்ளது. இந்நாலின் ஆசிரியர் முதுகலைமாணிப் பண்பாட்டியல் கற்கைத்துறை மாணவர்களுக்கு இவ்வாண்டு கற்பிப்பதற்காக தயார் செய்த விரிவரைக் குறிப்புக்களையும் இணைத்தே இந்நாலை ஆக்கியுள்ளார் என்பது தெளிவாகின்றது. அந்த வகையிலும் இந்நாலின் வரவு பல்நோக்கம் கொண்டதாகவும் உள்ளது. ஆசிரியர் தொடர்ந்து இவ்வாறான உயர் சிந்தனையுடைய நூல்களை ஆக்கி இத்தமிழ் கறும் நல்லுலகுக்கு வழங்கவேண்டும் எனக் கேட்டுக் கொள்வதுடன் பண்பாட்டியல் முதுகலைமாணிப் பட்டப்படிப்புக்கள் தொடர்பில் இவ்வாண்டுக்கான இணைப்பாளன்

என்ற வகையில் ஆசிரியரது முயற்சியைப் பாராட்டி அவரது
சேவையைத் தொடர்ந்து பெற்றுக் கொள்வோம் எனக் கூறி
விடைபெற்றுக் கொள்கிறேன்.

நன்றி
வணக்கம்.

பேராசிரியர் செல்லையா கிருஸ்னராஜா
இணைப்பாளர்,
பண்பாட்டியல் முதுகலைமாணிப் பட்டப்படிப்பு,
2008/2009 கல்வியாண்டு,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்,
யாழ்ப்பாணம்.

முன்னுரை

மனித குலவரலாற்றையும் அவர்களது வாழ்க்கைக்கத் தடங்களையும் பற்றிய ஆய்வுகள் காலம் தோறும் பல்வேறுபட்ட நிலைகளில் மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்திருப்பதைப் பலரும் அறிவர். மனித குல வரலாற்றின் ஒரு பகுதியைத் தனதாக்கிக் கொண்டதே தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் வரலாறாகும். உலகிலுள்ள மிகவும் பழமையான இனங்களுள் தமிழ் இனமும் ஒன்றாகும். தமிழ் பழமையான மொழியாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டு செம்மொழி என்ற அந்தஸ்தும் வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. நீண்ட வரலாற்றுப் பாரம்பரியமுடையதொரு சமுதாயத்தின் வாழ்க்கைக்கத் தடங்களை எடுத்துக்காட்டுவதாகவே இந்நூலில் உள்ள கட்டுரைகள் உள்ளன.

தமிழர் பண்பாட்டின் அடிப்படைகள் என்ற கட்டுரையில் பண்பாடு தொர்பாகப் பலரும் கூறிவருகின்ற கருத்துக்கள் எடுத்துக்காட்டப்பட்டு தமிழர் பண்பாடு எனக் கூறப்படுவதிலுள்ள அதிகார நிலைப்பட்ட தன்மை சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றது.

இரண்டாவது கட்டுரையில் புராதன வேட்டைச் சமுதாய அமைப்பிலிருந்து அரச நிறுவனம் தோன்றுவது வரையிலான தமிழர் சமுதாய வளர்ச்சிப் படிநிலைகள் எடுத்துக்காட்டப்படுகின்றன. இதில் புராதன பொதுவுடைமைச் சமூகத்தில் இருந்த தாய்வழிச் சமூக அமைப்பும் காலப் போக கில் இணைவாழ் வினா டாக்கக் குடும்ப அமைப்பு உருவாகித் தந்தைவழிச் சமூக அமைப்புத் தோற்றுவிக்கப்பட்ட வரலாறும் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டப் படுகின்றது. தந்தைவழிச் சமுதாய அமைப்பின் தோற்றுத்துடனேயே குடும்ப அமைப்பினுடைாகப் பெண் ஞாக்கு மட்டும் கற்பு வலியுறுத்தப்பட்டமையும் இங்கு சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றது. இவ்வாறான சமுதாய வளர்ச்சியினுடைாகவே மூவேந்தர்கள் தோன் றினார் கள் என்பது இக் கட்டுரையினுடைாகத் தெளிவுபடுத்தப்படுகின்றது.

அரச நிறுவனத்தின் தோற்றுத்துடனும் தனியுடைமையின் வளர்ச்சியுடனும் கடற்கரைப் பட்டினங்கள் வளர்ச்சி பெற்றதும் கடல்வணிகம் சிறப்புற்றதும் வணிகர்கள் ஒரு தனி வர்க்கமாகவே எழுச்சி பெற்றதும் வணிகத்தின் வளர்ச்சி தொடர்பான கட்டுரையில் எடுத்துக்காட்டப்படுகின்றது.

புறநானாற்றுக் காலச் சமுதாயத்தில் போர் முதன்மைப் படுத்தப்பட்டு வீரசவர்க்கம் பற்றிய கருத்துக்கள் மக்கள் மத்தியில் பரவலாக்கப்பட்டுப் போரிலே இறந்த வீரர்களுக்கு நடுகல் அமைத்து வழிபட்ட வரலாற்றை நடுகல் வழிபாடு தொடர்பான கட்டுரை இலக்கியச் சான்றுகளுடன் எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

ஐந்தாவது கட்டுரையில் பெண்ணுக்கு மாத்திரமே விதிக்கப்பட்ட கற்பு நெறியின் சமுதாயத் தேவை பண்பாட்டு மானிடவியல் அடிப்படையில் விளக்கப்பட்டு தமிழ் இலக்கியங்களில் கற்பு நெறி சிறப்பித்துக் கூறப்படுவது சான்றுகளுடன் எடுத்துக்காட்டப்படுகின்றது.

ஆறாவது கட்டுரை தமிழர் பண்பாட்டில் உள்ள தாய்த் தெய்வ வழிபாடு தொடர்பானதாகும். இயற்கையை வழிபட்ட மனிதன் - பெண்ணின் உற்பத்தித் திறனைக்கண்டு அதிசயித்து - அவளையும் இயற்கையையும் ஒன்றாகவே கருதி இயற்கையைப் பெண்ணின் வடிவிலே நிலமகளாக - மலைமகளாக - கங்கையாக வழிபட்ட சமுதாய நிலையினையும் பண்டைத் தமிழர்களிடம் இருந்து வந்த தாய்த் தெய்வ வழிபாட்டின் தன்மையினையும் அவற்றின் எச்சங்களையும் இக்கட்டுரை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

அடுத்து வருகின்ற கட்டுரையில் பண்டைத் தமிழர்களிடமிருந்த திருமண நடைமுறைகள் எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன. சங்க இலங்கியங்களினுடாகவும் சிலப்பதிகாரத்தினுடாகவும் தமிழர் திருமண நடைமுறைகளில் ஏற்பட்டு வந்த மாற்றங்கள்

எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளன. மேலும் திருமணத்தின் போது தாலி கட்டும் வழக்கம் தமிழர் பண்பாட்டில் இருந்ததா என்பது தொடர்பான தேவூம் இக்கட்டுரையில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

இறுதியாகவுள்ள கட்டுரையில் புறநானூற்றுக் காலச் சமுதாயத்தில் நிகழ்ந்த போர்களும் அழிவுகளும் எடுத்துக்காட்டப்பட்டு இப்போர்களினுராடாக மக்களின் மனம் விரக்தியுற்று அமைதியான வாழ்வை நாடிய வரலாறு எடுத்துக்காட்டப்படுகின்றது.

பொதுவாக கட்டுரைகள் அனைத்தும் பண்டைத் தமிழர்களின் பண்பாட்டுத் தடங்களையே எடுத்துக் காட்டுகின்றன. யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் தமிழ் சிற்பிக்கலை பயிலும் மாணவர்களுக்கும் பண்பாட்டியலில் முதுகலைமாணிப் பட்டத்திற்காகக் கற்கின்ற மாணவர்களுக்கும் தமிழர் பண்பாட்டு வரலாற்றினைக் கற்பித்ததன் விளைவாகவே இந்நாலின் தேவையை உணர்க்கூடியதாக இருந்தது. இந்நால் மேற்படி மாணவர்களுக்குப் பாடநாலாகவும் துணை நாலாகவும் பயன்படக்கூடியதாகும். இந்நாலாக்கத்திற்கு உதவிய நால்களின் விபரம் நன்றியோடு இறுதியில் காட்டப்பட்டுள்ளது.

இறுதியாக இந்நாலுக்கு அணி செய்யும் வகையில் ஏற்றுதொரு அணிந்துரையினை வழங்கிய யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வரலாற்றுத்துறைப் பேராசிரியரும் பண்பாட்டியலில் முதுகலை மாணிப்பட்ட பாடநெறியின் இணைப்பாளருமான பேராசிரியர் செ.கிருஷ்ணராஜாவுக்கும் இந்நாலை கணினிப் பதிப்பாக வடிவமைத்த S.S.R. பிறின்டேஸ் நிறுவனத்தினருக்கும் நன்றி கூறக் கடமைப் பட்டுள்ளேன்.

பேராசிரியர்.கலாந்தி. ம. இரகுநாதன்

பொருளடக்கம்

அணிந்துரை - I

முன்னுரை - V

பொருளடக்கம் - VIII

01. தமிழர் பண்பாட்டின் அடிப்படைகள் - 01

02. மனித சமுதாய வளர்ச்சி - 15

03. வணிகத்தின் வளர்ச்சியும் வணிகர்களின் எழுச்சியும் - 29

04. நடுகல் வழிபாட்டு முறை - 38

05. சமுதாய வளர்ச்சியில் கற்புநெறியின் உருவாக்கமும்
தமிழ் இலக்கியங்கள் காட்டும் கற்பும் - 54

06. தாய்த் தெய்வ வழிபாடு - 66

07. பண்டைத்தமிழர் பண்பாட்டில் திருமணமும் தாலியும் - 77

08. புறநானூறு காட்டும் போர்க்கால வாழ்வும்
- விளைவும் - 94

துணை நூல்கள் - 103

01.தமிழர் பண்பாட்டுன் அழிப்பதைகள்

'பண்பாடு' என்ற சொல்லை மனித சமுதாயம் பற்றிப் பேசுகின்ற பலரும் அடிக்கடி உபயோகிப்பதைக் காணமுடிகின்றது. தமிழர் சமுதாயம் பற்றிப் பேசும்போது தமிழர் பண்பாடு, தமிழ்ப் பண்பாடு, பண்டைத் தமிழர் பண்பாடு என்றெல்லாம் பேசுவது வழக்கமாகிவிட்டது. ஆனால், தமிழ் மொழி வரலாற்றில் 'பண்பாடு' என்ற சொல்லுக்கு நீண்ட வரலாறு இல்லை. 1926 - 1931 ஆம் ஆண்டுக் காலக்ட்டத்தில் தயாரிக்கப்பட்ட சென்னைப் பல்கலைக்கழக வெக்சிக்கனில் 'பண்பாடு' என்ற சொல் இடம் பெறவில்லை. 1937இல் டிகேசிதம்பரநாத முதலியாரே இச்சொல்லைப் புதிதாகத் தமிழுக்குக் கொண்டு வந்தார் என்று எஸ்.வையாபுரி பிள்ளை (1958) தனது தமிழர் பண்பாடு என்னும் நூலில் கூறியுள்ளார். ஆங்கிலத்திலுள்ள Culture என்ற சொல்லுக்குரிய தமிழ்ச் சொல்லாக சிதம்பரநாத முதலியார் உபயோகித்துள்ளார். 1870களில் இங்கிலாந்தில் Culture என்ற சொல்லைப் பிரபல்யமாக்கியவர்களில் மாத்தியூ ஆர்னால்ட் (Mathew Arnold) முக்கியமானவர். இவரது கருத்தின்படி Culture என்பது ஒருவன் தனது குணாலத்தினாலும் அறிவு நலத்தினாலும் தன்னை வளர்த்துக் கொண்டு சமுதாய நலனைப் பேணுகின்ற மனநிலையைப் பெற்றுக் கொள்வதையே குறிக்கும். இவ்வாறான தன்மை ஒருவனுக்குப் பிறவியிலேயே வந்துவிடுவதில்லை. இது படிப் படியாகவே வளர்ந்து வருகின்ற மனநிலையாகும். இத்தகைய பண்பட்ட மனநிலையை உருவாக்குவதில் குடும்பம், சமுதாய நிறுவனங்கள் முதலியன பெரும்பங்கு வகிக்கின்றன.

பண்பாடு என்ற சொல் வழக்கத்திற்கு வருவதன் முன் இச்சொல் குறிக்கும் பொருளை உணர்த்துவதாக சால்பு என்ற சொல் தமிழில் பயன்பட்டு வந்துள்ளது. திருக்குறளில் சான்றாண்மை என்ற பெயரில் தனியொரு அதிகாரமே உள்ளது. அதில் சால்புக்குரிய குணங்களாகக் கூறப்படுவை ஒருவனின் அறிவு நலன், குணநலன் ஆகியவற்றோடு தொடர்பான வையாகவே உள்ளன. சான்றாக,

“குணநலஞ் சான்றோர் நலனே பிறநலம்
எந்நலத் துள்ளதால் மன்று”

(982)

“அன்புநாண் ஒப்புரவு கண்ணோட்டம் வாய்மையொ
டைந்து சால் பூன்றிய தூண்”

(983)

ஆகிய குற்பாக்களினுடாக பிற உயிர்களிடத்தில் அன்பு செலுத்துதல், பழிபாவங்களுக்கு அஞ்சுதல், உலகத்தோடு ஒட்ட ஓழுகுதல், தன்னொடு பழகியவர்கள் மீது கருணை காட்டுதல், வாய்மை தவராமை அதாவது மெய்யே கூறுதல் ஆகிய பண்புகளையே சால்புக்குரிய பண்புகளாகக் கூறப் படுகின்றது. இப்பண்புகள் அனைத்தும் மனிதனுக்கு அறிவு நலத்தாலும் வாழ்க்கை அனுபவத்தாலும் படிப்படியாக வந்து அமைவனவே. பண்பாடு என்பதற்கும், அறிவு நலன், குணநலன் ஆகியவற்றினால் ஏற்படுகின்ற திருந்திய மன்றிலையினையே குறிப்பிடுவதால், சால்பு, பண்பு ஆகிய இரண்டும் வேறு வேறானவையல்ல என்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது.

பண்பாடு என்ற சொல் வழக்கிற்கு வருவதன் முன் நாகரிகம் என்ற சொல்லாலும், பண்பாடு தொடர்பான அம்சங்கள் எடுத்துக் கூறப்பட்டன. சான்றாக திருக்குறளில்

“பெயக்கண்டு நஞ்சன் டமைவர் நயத்தக்க

நாகரிகம் வேண்டு பவர்”

என்ற குற்பாவில், தம்மோடு பழகியவர்கள் தமக்களிடத் தணவில் நஞ்சிடுவதைக் கண்டபோதும் அவ்வணவை மறுக்காமல் ஏற்கின்ற மன்றிலையினை நாகரிகம் என்று வள்ளுவர் கூறுகின்றார். எனவே நாகரிகம் என்பதனுள்ளும் அறிவு நலனும் குணநலனும் அடங்கியிருப்பதைக் காணக் கூடியதாகவுள்ளது. பண்டைத் தமிழர்கள் உள்ளத்தின் பக்குவும் அதாவது குணநலன் சார்ந்தவற்றை அக நாகரிகமாகவும், புறவுகைம் சார்ந்தவற்றைப் புறநாகரிகமாகவும் கருதினர். எனினும் இவ்விரண்டையும் குறிப்பதற்கு நாகரிகம் என்ற ஒரு சொல்லையே வழங்கினர். காலப்போக்கில் நாகரிகம்

என்பது புறவளர்ச்சியைக் குறிக்க பண்பாடு என்பது அக வளர்ச்சியைக் குறிப்பதாக மாறியது. உணவிலும் உடையிலும் வாழ்க்கையின் ஏனைய புற அம்சங்களிலும் காணப்படுகின்ற வளர்ச்சிகள் நாகரிகமாகக் கூறப்பட்டன. சிற்துவெளி நாகரிகம், எகிப்திய நாகரிகம் என்றெல்லாம் கூறப்படும்போது அம்மக்களின் நகரமைப்பு, உறைவிடம், உடை, ஆபரணங்கள், கலைப் பொருட்கள், மதம் முதலியவற்றின் வளர்ச்சி நிலைகளே கருதப்பட்டது. இவை மறந்துபோன நாகரிகத்தின் எச்சங்களினாடாகக் கண்டெடுக்கப்படுவை; ஆனால் இவ்வாறான எச்சங்கள் மனிதனின் அகவளர்ச்சியை அதாவது குண நலன் சார்ந்த வளர்ச்சியினை எடுத்துக்காட்டாட்டா என்பதால் இம்மக்களின் பண்பாடு என்று பேசப்படுவதில்லை. எனவே, நாகரிகம் என்ற ஒரு சொல்லால் வழங்கப்பட்டதை இன்று இரு சொற்களால் வழங்குவதால் அக நாகரிகத்தைப் பண்பாடு என்றும் புறநாகரிகத்தை நாகரிகம் என்றும் கூறலாம்.

நாகரிகத்தை இவ்வாறு அகம், புறம் எனப் பிரித்து நேர்க்கிணாலும், இவை யிரண்டும் தமக்குள்ளே மிகவும் நெருக்கமான உறவைக் கொண்டனவாலே உள்ளன. உதாரணமாக ஓவியம், சிற்பம் முதலிய கலைகள் உள்ளத்தின் எண்ணாங்களின் வெளிப்பாடாகவே அமைகின்றன. அகத்தில் உதித்த எண்ணாங்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்ட புறவடிவங்களே இவை. இதனால் இவற்றைப் புறவளர்ச்சியாக மட்டும் கருத முடியாது. இதனாலேயே பண்பாடு என்ற ஒரே சொல்லினுள்ளேயே மக்களின் வாழ்க்கையோடு தொடர்பான அனைத்து அம்சங்களையும் அடக்கிக் கூறுகின்ற வழக்கமும் உண்டு. பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி (1994) தமிழ்ச் சமூகம் பண்பாட்டின் மீள் கண்டு பிடிப்பும் என்னும் நூலில் பண்பாடு என்பதைப் பின்வருமாறு குறிப்பிட்டுள்ளார்.

“பண்பாடு என்பது குறிப்பிட்ட ஒரு மக்கட் கூட்டம் தனது சமூக வரலாற்று வளர்ச்சியினிடியாகத் தோற்றுவித்துக் கொண்ட பெளதீகப் பொருட்கள், ஆத்மாத்தக் கருத்துக்கள், மத நடைமுறைகள், சமூகப் பெறுமானங்கள் ஆகிய யாவற்றினதும்

தொகுதியேயாகும். ஒரு கூட்டத்தினானின் பண்பாடு என்பது அக் கூட்டத்தினான் தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி, உற்பத்தி முறைமை, உற்பத்தி உறவுகள், கல்வி, விஞ்ஞானம், இலக்கியம், கலைகள், நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றின் தொகுதியாகும்" (ப.5)

இவ்வாறு கூறுவதால் மனித வாழ்க்கையின் வளர்ச்சிப் படிநிலைகளில் மனிதனோடு தொடர்புபட்டதாக வருகின்ற அகம், புறம் சார்ந்த அனைத்து அம்சங்களும் பண்பாட்டினுள் அடங்கி விடுகின்றது. எவ்வாறாயினும் மனிதர்களின் உடல்சார் கூறுகளுக்கும், பண்பாட்டிற்கும் எவ்விதமான தொடர்பும் இல்லை. உடல்சார் கூறுகள், மரபணுக்களாலேயே கடத்தப்படுகின்றன. பண்பாட்டுக் கூறுகளுக்கும் மரபணுக்களுக்கும் இடையே எந்தவிதமான தொடர்பும் இல்லை.

மனிதன் பிறப்பு முதல் தனது பண்பாட்டை குடும்பச் சூழலிலிருந்தும் சமூகச் சூழலிலிருந்தும் படிப்படியாகக் கற்றுக்கொண்டே வருகின்றான். உதாரணமாக சிறுவர்கள் விளையாடும்போது பெண்பிள்ளைகள் மன்னில் சோறு சமைத்தும் மரப்பாலைகளை நீராட்டியும் அம்மாவாகப் பாவனை செய்து விளையாட ஆண்பிள்ளைகள் சைக்கிள் ஓடியும், வீடு கட்டியும் வீட்டுக்குரிய பொருட்களைச் சேகரித்தும் அப்பாவாகப் பாவனை செய்து விளையாடுகின்றனர். இவ்விளையாட்டுக்களின் போதெல்லாம் அவர்கள் கண்ட அம்மா அப்பாவின் செயற்பாடுகளே பின்பற்றப்படுகின்றன. மேலும் வீட்டில் அம்மா உணவு பரிமாறும் போது ஆண்பிள்ளைகளுக்கு முன்னுரிமை வழங்குவதையும், எவ்வளவு நேரமானாலும் வேலைக்குச் சென்ற அப்பா திரும்பி வரும் வரையும் அம்மா பசியோடு காத்திருந்து அப்பா சாப்பிட்ட பின்பே தான் சாப்பிடுவதையும் பெண்பிள்ளைகள் அவதானிக்கின்றார்கள். இந்த வாழ்க்கைப் பாடம் அவர்களின் மனத்தில் பதிந்துவிடுகின்றது. பின்னர் அவர்கள் வளர்ந்து பெரியவர்களாகும்போது தமது குடும்பத்தில் அம்மாவிடம் கற்றபடியெல்லாம் தாழும் நடந்து கொள்கின்றனர். இது சொல்லித் தெரியாத குடும்பக் கலை, இது பாடசாலையில் கற்பிக்கப்படுவதில்லை; குடும்பத்தி

னூடாக தாயிலிருந்து மகளுக்கு சொல்லாமலே சொல்லி வைக்கப்படுவது இதனாலேயே நிருமணத்திற்காகப் பென் பார்ப்பவர்கள் தாயைப் பார்த்தே மகளின் பண்புகளை உறுதிசெய்து கொள்கின்றனர்.

“தாயைச் சந்தையிலை பார்த்தால் மோனை
வீட்டிலை பார்க்கோனுமோ?”

“தாயைப் பார்த்துப் பெண்ணைக் கொள்ளு; பாலைப்
பார்த்து பசுவைக் கொள்ளு”

முதலிய பழுமொழிகள் மேற்படி வாழ்க்கையனுபவத்தின் வெளிப் பாடுகளே. எனவே தாயின் பண்பாடு மகளுக்குக் கடத்தப்பட்டிருக்கும் என்ற வாழ்க்கையனுபவத்தினாலேயே தாயைப் பார்த்து மகளைப் பெண்ணெடுக்கின்ற வழக்கம் உருவாகியிருக்கின்றது. இதுபோலவே ஒருவரைப் பார்த்து என்ன படித்தாய்? என்று கேட்காமல் ஏந்தப் பாடசாலையிற் படித்தாய்? எனக் கேட்கும்போது கேட்பவர் பாடசாலையை வைத்து அவரை மதிப்பிட முயற்சிக் கின்றார் என்பது வெளிப்படை. பாடசாலை என்ற சமூக நிறுவனத்தினுடாக மாணவர்களின் பண்பாடு வளர்த்துக்கப்படுவதாலேயே இத்தகைய எதிர் பார்ப்பு சமூகத்தில் உருவாகியுள்ளது. இதனாலேயே பெற்றேர்கள் தமது பிள்ளைகளுக்கு நல்ல பாடசாலைகளில் அனுமதி பெறுவதற்காகப் பெருந்தொகைப் பணத்தைச் செலவு செய்து வருவதைக் காணக்கூடியதாக வள்ளது. இங்கு நல்ல பாடசாலை எனும் போது தரமான கல்வியை வழங்கக் கூடிய பாடசாலை என்ற பொருளையும் உள்ளடக்கியே கூறப்படுகின்றது. இவற்றிலிருந்து தனிமனிதனின் குணநலன் சார்ந்த வளர்ச்சியினை ஏற்படுத்து வதில் குடும்பமும் சமூகச் சூழலும் பிரதானமான பங்கு வகிக்கின்றன என்பதை விளங்கிக் கொள்ள முடிகின்றது.

பண்பாடென்பது வெளிப்பார்வைக்கு ஒரு மக்கட் கூட்டத்தினானின் நடத்தை முறையாகவே தோன்றினாலும் அது குறிப்பிட்ட ஒரு மக்கட் கூட்டம் தனது

சமூக வரலாற்று வளர்ச்சியினூடாகத் தோற்றுவிந்துக் கொண்ட பெளதிகப் பொருட்கள், ஆத்மார்த்தக் கருத்துக்கள், மதநடைமுறைகள், சமூகப் பெறுமானங்கள் யாவற்றினதும் தொகுதியேயாகும். எனவே, பண்பாடு ஒரு புறத்தில் கருத்து நிலைப்பட்டதாகவும் மற்றொரு புறத்தில் பெளதிக நிலைப்பட்டதாகவும் என இரு நிலைப்பட்டு நிற்கின்றது. பண்பாட்டின் கருத்து நிலைப்பட்ட அம்சங்களைப் பொறுத்தவரையில் அது மக்களின் அறிவு சார்ந்த நிலையில் ஏற்படுகின்ற எண்ணற்ற கருத்து வடிவங் களின் மூலமாகவே வெளிப்படுவதால் அதனைத் தெளிவாக வரையறுத்து விளக்குவது கடினமானதாகும்.

பண்பாடு தொடர்பான ஆய்வில் ஈடுபட்டுள்ள மானிடவியலாளர்கள் பண்பாடு தொடர்பாகக் கூறும் கருத்துக்களை உள்ளடக்கி குரோபரும், குளுக்கா னும் பண்பாட்டை எவ்வாறு வரையறை செய்துள்ளார் என்பதை சிபக்தவத் சபாரதி (1990), தனது பண்பாட்டு மானிடவியல் என்னும் நாலில் எடுத்துக் காட்டி யுள்ளார். அதன்படி,

1. பண்பாடு என்பது மக்களால் ஆக்கப்பெற்ற கருவி. அந்த ஊடகத்தைக் கொண்டே மக்கள் தங்கள் நேரவகளை நிறைவு செய்து கொள்கின்றனர்.
2. பண்பாடு என்பது மக்கள் அனைவரும் கூட்டாகச் சேர்ந்து செயற்படும் போது உண்டாகும் நடத்தை முறைகளின் சேர்மமாகும். இது அந்தந்தச் சமுதாயத் திற்கு மட்டுமே உயிர்து. இது உயிரியல் நிலையில் மரபு ரீதியாக வராதது.
3. மக்கள் தலைமுறை தலைமுறையாக குழுவாகச் சேர்ந்து கற்ற நடத்தை முறைகளும், மழுக்கங்களும், மரபுகளும் சேர்ந்த ஒரு தொகுதியே பண்பாடு ஆகும்.
4. பண்பாடு என்பது மனிதனின் உடல் சாராத நகவமைப்பு.
5. பண்பாடு என்பது மனிதனால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட ஈற்றுச்சூழல். இதில், பொருள் சாராப் பண்புள், சட்டங்கள், நம்பிக்கைகள் முதலானவை அடங்கும்.
6. பண்பாடு என்பது மரபு வழியில் புரிந்து கொண்டுள்ளவை பற்றிய ஓர்

அமைப்பு. இது கற்றலின் மூலம் பெறப்படுவது; கற்றல் நடத்தை முறையின் வழி உருவாக்கப்படுவது.

7. பண்பாடு என்பது அனைவராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்ட கருத்துகளும் சமுதாய மரபுரிமையாகப் பெறப்பட்ட நம்பிக்கைகளும் பழக்க வழக்கங்களும் அடங்கிய தொகுப்பாகும்.
8. பண்பாடு என்பது அறிவு, நம்பிக்கை, கலை, ஒழுக்கநெறிகள், சட்டம், வழக்கம் முதலானவையும் மனிதன் சமுதாயத்தில் ஓர் உறுப்பினராக இருந்து கர்த்தும் பிற திறமைகளும் பழக்கங்களும் அடங்கிய முழுமைத் தொகுதியாகும்.

பண்பாட்டு மாணிடவியலாளர்களின் கருத்துக்களையும் பிறபண்பாட்டு ஆய்வாளர்களின் கருத்துக்களையும் தொகுத்து நோக்கும்போது பண்பாடு என்பது கருத்துருவ நிலைப்பட்டதாகவும் பெளதிக நிலைப்பட்டதாகவும் என இருவகைப்பட்டதாகவே அமைந்திருப்பதை அனைவரும் ஏற்றுக்கொண்டிருப்பதை அறியமுடிகின்றது.

பண்பாட்டின் கருத்து நிலைப்பட்ட அம்சங்கள் அறிவுசார் நிலைப்பட்டவை. இவற்றில் மக்களின் நம்பிக்கைகள், கருத்துக்கள் போன்றனவும். அவர்களின் வாழ்வை நெறிப்படுத்தும் அம்சங்களும் அடங்கும். நெறிப்படுத்தும் அம்சங்களில் முதன்மையானவை:

- விழுமியங்கள் (Values),
- நெறிமுறைகள் (Norms),
- குடிவழக்குகள் (Folk ways),
- வழக்காடிபாடுகள் (Mores),
- சட்டம் (Laws),
- அளிப்புக்கள் (Sanctions) ஆகியனவாகும்.

விழுமியங்கள் (Values)

ஒரு பண்பாட்டுக் குழுவினாளின் வாழ்க்கையினை நெறிப்படுத்த எவ்வெய்வெய்ல்லாம் அவசியமானவை எனக் கருதப்படுகின்றதோ அவையெல்லாம் அக்குழுவினாளின் பண்பாட்டு விழுமியங்களாகக் கொள்ளப்படும். இவை கருத்தியல் சார்ந்தவை. பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு வேறுபடக் கூடியவை. உதாரணமாக கற்பு, ஊழ் ஆகியவை தமிழர் பண் பாட்டில் உள்ள விழுமியங்கள் ஆகும். ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்பதைத் தமிழர்கள் தமது பண்பாடாகக் கருதுகின்றார்கள். இக்கட்டுப்பாடு அவர்களின் சமூக வாழ்வுக்கு அவசியமானதாகவும் உள்ளது. இவ்வாறே ஊழ்வினை தொடர்பான கருத்து நிலையும் தமிழ் மக்களின் வாழ்வினை நெறிப்படுத்தும் பண்பாட்டு விழுமியமாகவே உள்ளது. சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி கற்புக் கடம் பூண்ட பொற்புடைத் தெய்வமாகவே போற்றப்படுகின்றாள். வள்ளுவரும்,

“தெய்வம் தொழுஅள் கொழுநற் ரொழுதெழுவாள்

பெய்யெனப் பெய்யும் மழை”

(குறள் 55)

என்று கற்புள்ள பெண்ணின் ஏவலுக்கு இயற்கையும், பணியும் என்று கூறுகின்றார். சங்க இலக்கியங்கள் முதல் இக்கால இலக்கியங்கள் வரை பெண்ணின் கற்பை வலியுறுத்தியே வருகின்றன. சிலப்பதிகாரம் ஊழ்வினை உருத்துவந்து ஊட்டும் என்பதைக் கோவலனின் வாழ்வினாடாகத் துரிசனமாக கிடுள்ளது. இவ்வாறே வாய்மை என்பதும் தமிழர் பண்பாட்டில் பேணப்படுகின்ற உயர்வானதொரு விழுமியமே. அரிச்சந்திரன் எவ்வாறான துன்பம் நேர்ந்த போதும் வாய்மை தவறாதவன் என்பது தமிழர் பண்பாட்டில் ஆழமாகவே வேறுள்ளிவிட்டதொரு கருத்து நிலையாகும். ‘அரிச்சந்திரன்’ என்பது வாய்மையை உணர்த்தும் குறியீடாகவே பேச்சு வழக்கில் பயின்று வருவதையும் காணக் கூடியதாகவள்ளது. உதாரணமாக பொய்யே கூராத ஒருவனை ‘அவன் ஆள் அரிச்சந்திரன்’ எனக் கூறுவதையும் உண்மையே பேசியறியாதவனை ‘அரிச்சந்திரன் வீட்டுக்குப் பக்கத்து வீடு’ எனக் கூறுவதை

யும் நோக்கும்போது 'அளிச்சந்திரன்' என்பது வாய்மையின் குறியீடாகவே பயன்படுத்தப்படுவது தெரிகின்றது.

இவ்வாறே 'தர்மம் தலைகாக்கும்', 'நல்லது செய்யின் நல்லது விளையும்', 'தினை விதைத்தவன் தினையறுப்பான், வினை விதைத்தவன் வினையறுப்பான்' முதலிய கருத்துக்களும் தமிழர் பண்பாட்டை நெறிப்படுத்தும் விழுமியங்களாகக் காணப்படுகின்றன. இவை மக்கள் அனைவரும் கூட்டமாகச் சேர்ந்து வாழும்போது அவசியமான கருத்து நிலைகளாகக் கருதப்படுகின்றன.

நெறிமுறைகள் (Norms)

நெறிமுறைகள் விழுமியங்களிலிருந்து வேறுபட்டவை. விழுமியங்கள் கருத்தியல் வடிவம் பெற்றவை. நெறிமுறைகள் இது சரி, இது பிழை இதைச் செய்யக் கூடாது என்று உறுதியாகக் கூறி மக்களை நெறிப்படுத்துபவை. இவை மக்களின் சமூக வாழ்க்கையை முறைப்படுத்தும் விதிகளாக உள்ளதை. உதாரணமாக தமிழர் பண்பாட்டில், விலக்குள் பெண் கள் புனிதக் கடமைகளைச் செய்யக் கூடாது, விதவைகள் மங்களகரமான வைபவங்களுக்குச் செல்லக் கூடாது. பொரியோரை மதிக்க வேண்டும், குளித்த பின்பே கோயிலுக்குச் செல்ல வேண்டும் என்றெல்லாம் மக்களை நெறிப்படுத்துபவை பண்பாட்டு நெறிமுறைகளே. நெறிமுறைகள் பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு மாறுபடுகின்றன. உதாரணமாக தமிழர்களுக்குள்ளேயே கிறிஸ்தவர்கள் மேற்படி நெறிமுறைகளால் கட்டுப்படுத்தப்படுவதில்லை. அவர்கள் விலக்குள் நிலையிலும் கோயிலுக்குச் சென்று வழிபடுகின்றனர். விதவைகள் என்று எவரும் ஒதுக்கப்படுவதில்லை. இவ்வாறே மரணச் சடங்கில் கலந்துகொண்டு விட்டு வீட்டிற்கு வரும்போது சைவர்களிற் சிலர் வீட்டு வாசலில் அதாவது வீதியில் நின்றவாறு குளித்துவிட்டே உள்ளே வருகின்றனர். கிறிஸ்தவர்களிடையே இவ்வாறான வழக்கம் இல்லை. அவர்கள் கோயில்களினுள் ஓன்றே இறந்தவர்களின் உடல்களை வைத்து ஆராதனை செய்கின்றனர். சைவர்களின் பண்பாடு இதற்கு இடம் தருவதில்லை. எனவே நெறிமுறைகள் பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு மாறுபடுகின்றன.

குடிவழக்குகள் (Folk ways)

ஒரு சமுதாயத்தில் அனைவரிடமும் காணக்கூடிய பொதுவான வழக்குகள் குடிவழக்குகளாகும். இது பழக்கத்தால் வருவது; இயல்பாகவே வெளிப்படுவது; சிந்திக்காமல் நிகழ்வது. உதாரணமாக தமிழ்ப் பெண்கள் துக்க காலத்தில் பூச்சுடுவதில்லை; பொட்டு வைப்பதில்லை. இது அவர்களின் சமூகப் பழக்கத்தால் வருவது; யாரும் சொல்லாமலேயே இயல்பாகவே வெளிப்படுவது. புறநானுற்றில் வருகின்ற பாடலொன்றில், ஒல்லையூர் கிழான் மகன் பெருஞ்சாத்தன் இறந்தபின்னர் அவனால் ஆதரிக்கப்பட்டவர் கள் பூச்சுடாமல் துக்கமுற்று நின்றபோது பூத்த மூல்லைச்செடியை ஏன் பூத்தாய் என்று புலவன் கேட்கின்றான்.

“இளையோர் சூடார் வளையோர் கொய்யார்
நல்லியாழ் மருப்பின் மெல்ல வாங்கிப்
பாணன் சூடான் பாடனி யணியாள்
ஆண்மை தோன்ற வாடவர்க் கடந்த
வல்வேற் சாத்தன் மாய்ந்த பின்றை
மூல்லையும் பூத்தியோ வொல்லையூர் நாட்டே” (புறம் 242)

இளம் பெண்கள் சூடார்கள்; வளையல்களையணிந்த பெண்களும் சூடார்கள், பாணனும் சூடான்; பாடனியும் அணியாள்; அப்போது மூல்லையே ஏன் பூத்தாய் இந்த ஒல்லையூர் நாட்டில் என்று புலவன் கேட்கின்றதைக் காண லாம். பெண்கள் மங்கல நாண் ஒன்றைத் தவிர வேறு ஆபரணங்களையே துக்க காலத்தில் அணியாதவர்கள். கண்ணகி கோவலைனப் பிரிந்திருந்த காலத்திற் கூட மங்கலநாணை விட வேறு எதையுமே அணியாதவள். இது தமிழர் சமூக வழக்கம்.

வழக்கடிபாடுகள் (Mores)

ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் உள்ள குடிவழக்குகளுள் குறிப்பிட்ட சில அம்மக்களால் மிகவும் இன்றியமையாதவை எனக் கருதப்பெறும். அவ்வாறு கருதப்பெறுபவை வழக்கடிபாடுகள் எனப்படும். இவ்வழக்கடிபாடுகளைச்

செய்வதால் சமுதாய வாழ்வு நலம்பெறும் என மக்கள் நம்புவார். உதாரணமாக கோயிலுக்கு அண்மையில் மரணவீடான்று இருந்தால் இறந்தவரின் உடல் வீட்டிலிருக்கும் வரை கோயிலில் பூசை நடைபெறுவதில்லை. பூசை நடைபெறுவது சமூகத்திற்குத் தீமை பயக்கும் என்பது இவர்களது நம்பிக்கை. இவ்வாறே பிரேத ஊர்வலத்தின்போது கோயிற் குழலில் மரணப் பறை முழக்கப்படுவதில்லை. அவ்விடத்தைக் கடக்கும்வரை ஊர்வலம் அமைதி யாகவே செல்வது வழக்கம்.

மேலும் இவ்வாறான குடிவழக்குகளோடு இவை நல்லவை, இவை கெட்டவை எனப் பொருள் சேர்த்து வழங்கப்படுகின்ற சில நடைமுறைகளும் வழக்கடிபாடுகளே, உதாரணமாக : அம்மைநோய் வந்த காலத்தில் நோயாளிக்கு மாமிச உணவுகளைக் கொடுக்கக் கூடாது என்பது மருத்துவ ரீதியான விலக்கல்ல. இது சமூக நம்பிக்கையுடன் கூடிய ஒரு வழக்கடிபாடே. இவ்வாறே சில சொற்களைச் சொல்லக் கூடாது என்று விலக்குவதும் காரணம் கற்பிக்க முடியாத வழக்கடிபாடே.

சட்டம் (Laws)

நவீன காலத்தில் சமூக ஒழுங்கைப் பேணுவதற்குப் பல்வேறு சட்டங்கள் நடைமுறையில் உள்ளன. சட்டத்தையும் ஒழுங்கையும் பேணுவதற்கும் பாதுகாப்பதற்கும் பல அதிகாரிகளும், நீதிமன்றங்களும் உள்ளன. இவை எதுவுமே இல்லாத காலத்தில் சமுதாய ஒழுங்கைப் பேணுவதற்கு எழுதப் பெறாத பல சட்டங்கள் நடைமுறையில் இருந்தன. இன்று அவை எழுதப்பட்ட சட்டங்களாகிச் சமூக ஒழுங்கைப் பேணி வருகின்றன.

அனிப்புக்கள் (Sanctions)

சமுதாயத்தில் அனைவரும் இணக்கமாகச் செயற்படும் போதே சமூக ஒழுங்கு கட்டிக் காக்கப்படுகின்றது. சமுதாய நெறிமுறைகளுடன் தனிமனிதா களின் கருத்து நிலைகள் முரண்படும்போது சமுதாயத்தில் சிக்கல் நிலை

உருவாகின்றது. சமூகநெறி முறைகளுடன் முரண்பட்டவர்கள் அதனை மீறி தமது சுய இலாபங்களை முதன்மைப்படுத்தி வாழ முற்படுவார். இதனாலேயே கறுப்புப் பணம், கலப்படம், திருட்டு, இலஞ்சம், முதலிய குற்றச் செயல்களில் தனிமனிதர்கள் ஈடுபடுகின்றனர். இதனால் சமுதாய நெறிமுறைகள் அச்சுறுத் தலுக்குள்ளாகின்றன. இந்நிலையில் மக்கள் சமுதாய நெறிமுறைகளைப் பின்பற்றி நடப்பதற்காக மேற்கொள்ளப்படும் நடவடிக்கைகளே அளிப்புக்கள் எனப்படும். இவை மனித நடத்தை முறைகளைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன.

சமூக நல்லினக்கத்திற்காக ஏற்படுத்தப்படும் அளிப்புக்கள் பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு வேறுபடலாம் எவ்வாறாயினும் சமூக நெறிமுறைகளை மீறுவோ ருக்கு அறிவுரை கூறுவது, கண்டிப்பது, தண்டம் அறவிடுவது, சிறை வைப்பது, மரண தண்டனை விதிப்பது, மன்னிப்பு வழங்குவது என்றவாறான அளிப்புக்கள் சமூக நல்லினக்கத்திற்காக ஏற்படுத்தப்படுகின்றன.

தமிழர் பண்பாடு

தமிழர் பண்பாடு அல்லது தமிழ்ப் பண்பாடு எனக்கூறும்போது அது தமிழூத் தாய்மொழியாகக் கொண்ட அனைவருக்கும் பொதுவானதாகக் காணப்படுகின்ற பண்பாடு என்றே பொருள்படுகின்றது. எனவே, இன, மத, சாதிய வேறுபாடுகளைக் கடந்து மொழியால் மட்டும் ஒன்றுபட்டவர்களாக விளங்கும் தமிழ்ச் சமூகத்தை மையமாகக் கொண்டு அவர்களது பண்பாட்டின் அடிப்படைகளை அறிந்து கொள்வதாகவே இது அமையும். இவ்வாறு கூறும் போது நாம் சில சிக்கல்களை எதிர்கொள்ள வேண்டியுள்ளது. முதலில் தமிழர் கள் தமது பாரம்பரிய வாழ்விடங்களிலிருந்து புலம்பெயர்ந்து உலகின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் குடியேறி வாழ்ந்து வருகின்றனர். இவ்வாறு புலம் பெயர்ந்தவர்களின் இரண்டாம் மூன்றாம் தலைமுறையினரும் உருவாகி விட்டதால் இவர்கள் தமிழூத் தமது வீட்டு மொழியாகக் கூடப் பயன்படுத்தாத நிலையும் உள்ளது. இவர்களுக்கு அந்த அந்த நாட்டு மொழிகளே முதல்

மொழியாக உள்ளதைக் காணக் கூடியதாகவுள்ளது. இதனால் இவர்களைப் பொறுத்த வரையில் தாய்மொழி எனக் கூறுவதில் அர்த்தமில்லை. ஆனால், இவர்களும் தமிழர்களே. தமிழைப் பேசுவோ எழுதவோ தெரிந்திருக்காத தமிழர்கள். இவர்களையும் உள்ளடக்கியதாக தமிழர் பண்பாட்டைத் தேடுவது சிரமமானதே. எவ்வாறாயினும் இவர்கள் பாரம்பரியமான வாழ்விடங்களில் வாழாதவர்கள். ஆனால் நாம் எதிர்கொள்கின்ற இரண்டாவது சிக்கல் பாரம்பரியமான வாழ்விடங்களில் வாழ்ந்து தமிழையே தாய்மொழியாகப் பேசுகின்ற அனைவரையும் தமிழர்கள் என்ற ஒரேவட்டத்திற்குள் அடக்கிவிட முடியுமா என்பதே, தூரதிட்டவசமாக தமிழர்களை இவ்வாறு பார்க்க முடியாத நிலையே இன்றுவரை உள்ளது. இவர்களில் இன, மத அடிப்படையில் வேறுபட்ட இல்லாமியத் தமிழர்களைத் தனித்து நோக்கினாலும் ஏனைய வர்களில் கிறிஸ்தவர்களும், இந்துக்களும் தமிழர்கள் என்ற பெரு வட்டத்தி னுள் அடங்குகின்றனர். இவ்விருவரிடையேயும் மத வேறுபாடுகளினால் சிற்சில பண்பாட்டு மாற்றங்கள் காணப்பட்டாலும் இவர்கள் இருவரும் தமிழர் பண்பாட்டின் அடிப்படையாகவுள்ள சாதிய வேறு பாடுகளால் கட்டுண்டவர்கள். இதனால் மத வேறுபாடுகளுக்கு அப்பால் இவர்கள் பல்வேறு சாதிக் குழுக்களாகவே வாழ்ந்து வருகின்றனர். இச்சாதிக் குழுக்களிடையே ஏற்றத் தாழ்வுகள் நிறைந்துள்ளன. தம்மை உயர்ந்த சாதியினராகக் கூறுவர்கள் வேறுசில சாதிக் குழுக்களை அடக்கி அடிமைப்படுத்தியும் வருகின்றனர். இதனால் ஒரு சில சாதிக்குழுக்கள் அடிப்படை மனித உரிமைகள் பலவும் மறுக்கப்பட்டவர்களாகவே வாழ்ந்து வருகின்றனர். மதவழிபாடு, கல்வி, தொழில், பொது வாழ்க்கை முறை முதலிய பல்வேறு விடயங்களிலும் இவர்களின் உரிமைகள் மறுக்கப்பட்டே வந்ததைச் சமூக வரலாறு தெளிவாக எடுத்துக் காட்டும். இவ்வாறான நிலையில் 1960களின் பின்னர் குறிப்பிடக் கூடியளவு மாற்றங்கள் ஏற்பட்டாலும் அவை சட்டபூர்வமானவையாகவே கிருப்பதால் சமூக நல்லிணக்கம் ஏற்பட்டு அனைவரும் சமமானவர்கள் என்ற நிலை பூரணமாக இன்னும் ஏற்படவில்லை என்றே கூறலாம். இவ்வாறான நிலையில் தமிழர்கள் எனக்கூறி அனைவருக்கும் ஒரு பண்பாட்டை எடுத்துக் கூறுவது பொருத்தமானதாக அமையாது. சில உதாரணங்களைக் கூறி இக்

கருத்து நிலையினை மேலும் தெளிவுபடுத்தலாம். தமிழர் பண்பாட்டைப் பிரதி பலிக்கும் ஒரு தமிழ்ப் பெண்ணை அடையாளங் காட்டும்போது சாறியுடெத்தி நெற்றியிலே சிவப்பு நிறக் குங்குமம் இட்டு கழுத்திலே தாலியணிந்த நிலை யில் உள்ள ஒரு மணமான பெண்ணைக் காட்டுவதில் எவருக்கும் சிக்கல் இருக்காது. ஆனால், தமிழ் மக்களில் ஒரு பகுதியாகவேயுள்ள சிலருக்கு சாறி யுடுத்தவோ பொட்டுவைக்கவோ, தாலியணியவோ இருந்த மனித உயிரை மறுக்கப்பட்டிருந்த நாட்களை என்னும் போது தாலியும் பொட்டும் சாறியும் எப்படித் தமிழர்கள் அனைவருக்குமுரிய பண்பாட்டுச் சின்னங்களாக முடியும் என்ற வினா எழுவது தவிர்க்க முடியாததே. இந்த வினாவுக்கு விடை கூறப்படும்போது தமிழர் பண்பாடு எனக் கூறப்படுவது அதிகாரவர்க்கத்தினரது பண்பாடு என்ற உண்மை தெரிய வருகின்றது. எனவே, சமூக அதிகாரத்தைத் தனதாக்கிக் கொண்டவர்கள் தமது கருத்து நிலையினையே அனைவருக்கும் பொதுவான கருத்துநிலை போலக் காட்டிக் கொண்டனர். ஆனால் அடிநிலை மக்கள் அதிகாரவர்க்கத்தினரின் பண்பாட்டிலிருந்து மாறுபட்ட பண்பாட்டு நடைமுறைகளைக் கொண்டவர்களாகவும் உள்ளனர். இவர்கள் அதிகாரவர்க்கத்தினரின் கருத்து நிலைகளால் கவரப்பட்டவர்களாக இல்லை.

அடுத்து அதிகாரவர்க்கத்தினர் கருத்து நிலையில் கூறிய அம்சங்கள் பல இன்றைய நிலையில் அவர்களிடமே மதிப்பிழுந்து போவதையும் காணக்கூடிய தாகவுள்ளது. உதாரணமாக : தாலியும், திருமணமும் புனிதமானவையாகக் கூறப்பட்ட பண்பாட்டில் புலம்பெயர்களிற் தேவைகளின் பொருட்டு தாய் மகளுக்குக் கட்டும் தாலியும் ஒப்பந்த அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்படும் திருமணங்களும் இவற்றின் பண்பாட்டு மதிப்பைக் கேள்விக்குள்ளாக்கி விடுகின்றன. இதுபோலவே இன்றைய சமூகத்தில் விவாகரத்துக்களும், மறு மணங்களும் அதிகாரித்துப் பெண்கள் மறுவாழ்வு தேடிக் கொள்வதும் சாதாரண வழக்கமாகிவிட்டது.

மேலும் “தந்தை தாய் போன்”, “பெரியோரைக் கனம் பண்ணு”, “முத்தோர்

வார்த்தை அமிர்தம்” என்றெல்லாம் இளமை முதல் கற்றுவந்த பாடம் வெறும் பாடமாகிப் போய் இன்று வயது முதிர்ந்த பெற்றோர்கள் பின்னைக் கால் கவனிக்கப்படாமல் முதியோர் இல்லங்களில் தஞ்சம் புகுந்துள்ளனர். இவ்வாறான சில உதாரணங்களை நோக்கும்போது கருத்தளவில் உள்ள பண் பாட்டு விழுமியங்கள் நடைமுறையில் இல்லாத நிலையைக் காணக்கூடிய தாகவுள்ளது.

எனவே பண்பாட்டை கருத்து நிலையாகவும், விதிமுறையாகவும் மட்டும் பார்க்காமல் அது இப்படித்தான் இருக்கின்றது என விளக்க முறையாகவும் பார்க்க வேண்டும். பாரதி பாடியதுபோல காலம் என்பது கறங்கு போற் சூழன்று மேலது கீழாய் கீழது மேலாய் மாறி வருவதுதான் உலக இயற்கை. காலம் மாறும்போது சுழ்நிலைக் கேற்ப மனிதர்களும் மாற வேண்டியது அவசியமாகும். எனவே பண்பாடு தொடர்பான கருத்து நிலைகள் மாற்றவே முடியாதனவல்ல; மாற்றங்களே மனித வாழ்வை மேலும் வளப்படுத்தக் கூடியவை.

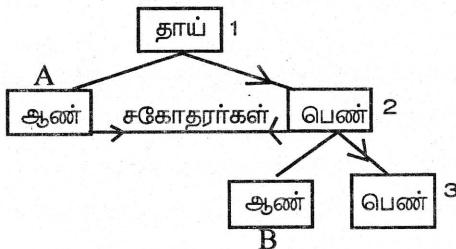
02. மனித சமுதாய வளர்ச்சி

மானிடவியலாளர்கள் மனித சமூக வரலாற்றை காட்டுமிராண்டி நிலை, அநாகரிக நிலை, நாகரிக நிலை என மூன்று கட்டங்களாகப் பிரித்துள்ளனர். மார்க்சிய மூலவர்கள் ஆதிகாலப் பொதுவுடனடைமச் சமுதாயம், அடிமைச் சமுதாயம், நிலப்பிரபுத்துவ சமுதாயம், முதலாளித்துவ சமுதாயம், சோஷலிச் சமுதாயம் என்ற வளர்ச்சிப் படி நிலைகளினினுடாகவே மனித சமுதாய வளர்ச்சி ஏற்பட்டது என்பர். தமிழர் சமுதாய வளர்ச்சியினை நோக்கும்போது வேட்டுவ குல வாழ்வே மிகவும் முற்பட்ட நிலையாகக் காணப்படுகின்றது. இதுவே மானிடவியலாளர்களின் பகுப்பின்படி காட்டுமிராண்டி நிலையாகும். இக்காலகட்டத்தில் உலகிலுள்ள ஏனைய மக்களைப் போலவே தமிழர்களும் சிறிய சிறிய குழுக்களாகவே மலைகளிலும் காடுகளிலும் வாழ்ந்து வந்தனர்.

இக்குழுக்களையே கணக் குழுக்கள் என்றும் அழைப்பார். இக்குழுவினர் கல்லாயுதங்களைப் பயன்படுத்தி வேட்டையாடியும், தேனெடுத்தும் கிழவங்கு, காய், கனிகள் முதலியவற்றைச் சேகரித்தும் கிடைத்தவற்றை எல்லோரும் பகிர்ந்துண்டு வாழ்ந்தனர். உற்பத்திக் கருவிகளிலும் உணவளித்த இயற்கையிலும் யாரும் தனியுரிமை செலுத்த முடியாததால் இக்காலப் பொருளாதார அமைப்பினைப் புராதன பொதுவுடைமை அமைப்பாகக் கூறப்பட்டது. தமிழர் சமுதாய வாழ்வில் இவ்வாறான காலகட்டத்தைக் குறிஞ்சி நில வாழ்வினாடாக அடையாளங் காண முடிகின்றது.

இக்கால வாழ்வில் கட்டுப்பாடில்லாத பாலுறவு நிலை இருந்தது. ஆண் - பெண் என்ற பால் வேறுபாட்டிற்கு அப்பால் எந்தவிதமான உறவு நிலைக் கட்டுப்பாடுகளும் இருக்காததால் ஒரு பெண் பல்வேறு ஆண்களுடன் புணர்ச்சியில் ஈடுபோடக் கூடிய வாய்ப்பு இருந்தது. ஒரே காலத்தில் பல ஆண்களோடு உறவு கொண்டதால் வயிற்றில் உண்டான கருவிற்குரிய தந்தையை அவளால் இனங்காண முடியவில்லை. இதனால் இக்காலச் சமூகத்தில் தந்தை என்றதொரு உறவுறிலை ஏற்படவில்லை. இதனால் தூயின் கொடிவழியினாடாகவே உறவு நிலையினை அறிந்து கொள்ளக் கூடியதாக இருந்தது. இதனாலேயே இக்காலச் சமுதாயத்தைத் தாய்வழிச் சமுதாயம் என்று அழைத்தனர். தமிழர் சமுதாயத்தின் ஆரம்பகாலத்தில் அதாவது குறிஞ்சி நிலத்து வேட்டுவகுல வாழ்வில் தாய்வழிச் சமுதாயமே இருந்தது என்பதற்கான சான்றாக முருகனை கொற்றவையின் மகனாகவே சங்க இலக்கியாங்கள் குறிப்பிடுவதைக் காட்டுவார். பிற்காலத்தில் வடமொழித் தொடர்பால் முருகன் ஸ்கந்தனாக்கப்பட்டு சிவனின் மகனாகப் புராணக்கதை களும் புனையப்பட்டன. இதனால் இன்று கொற்றவையின் மகனான குறிஞ்சி நிலத்து முருகனின் வரலாறு மறைக்கப்பட்டு முருகன், ஸ்கந்தனாகவும் சுப்பிரமணியனாகவும் இன்னும் பல்வேறு பெயர்களில் சிவன் - உமை தம்பதியாரின் இரண்டாவது மகனாகவே மக்களால் வழிபடப்படுகின்றதைக் காண முடிகின்றது.

தாய்வழிச் சமுதாயத்தில் தாய்வழியாகக் கொடிவழியை அறிந்து கொள்வதால் ஒரு தாயின் வயிற்றில் பிறந்தவர்கள் தமக்குள் ஓர் இரத்த உறவைப் பேணிக் கொள்ள வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. இதனைப் பின்வரும் விளக்கப்படத்தின் மூலம் விளக்கலாம்.



இதில் [தாய்] மூலத்தாயினைக் குறிக்கின்றது. இவளின் வயிற்றில் பிறந்தவர்களே [ஆண் A] யும் [பெண் 2] உம் இவர்கள் இருவரும் ஒரு தாய் வயிற்றில் பிறந்த சுகோதரர்கள். இதில் [பெண் 2] தாயாகி [ஆண் B] [பெண் 3] ஆகியோரைப் பெற்றெடுக்கின்றான். [பெண் 3] கிற்கு தனது தாயின் அதாவது [பெண் 2] இன் சுகோதரனான [ஆண் A] தாய்வழியில் வந்த இரத்த உறவுக்காரனாக வருகின்றான். இவன் அம்மாவின் சுகோதரன். இவனைக் குறிப்பதாக கிராமப் புறங்களில் இன்றும் வழங்கிவரும் உறவுப்பெயர் ‘அம்மான்’ என்பதேயாகும். அம்மாவின் சுகோதரன் அம்மான். இவனையே தாய்மாமன் என இப்போது கூறப்படுகின்றது. இவன் இரத்த உறவுக்குரியவன் என்பதால் இவன் சடங்கு களில் முக்கியத்துவம் உடையவனாக இருக்கின்றான். பெண்ணுக்குப் பிள்ளை பிறந்தது முதல் நடைபெறுகின்ற சடங்குகளில் பிள்ளையின் தாய்மாமன் முக்கியத்துவமுடையவனாகவே கருதப்படுகின்றான். சில சமுகங்களில் பெண்கள் தாய்மாமனையே திருமணம் செய்வதும் வழக்கமாகவுள்ளது.

‘அம்மான்’ என்றழைக்கப்படுவருக்கும் ‘மாமா’ என்றழைக்கப்படுவருக்கும் இடையே வேறுபாடு உள்ளது. மாமன் உறவு பல வழிகளில் ஏற்படலாம். இன்றைய நிலையில் ஒரு பெண்ணுக்கு கணவனின் தந்தை, தந்தையின் சுகோதரியின் (மாமி) கணவன், இவர்களின் ஆண் சுகோதரர்கள் ஆகியோர் மாமா என்ற உறவுக்குரியவர்கள். ஆனால், இவர்களுக்கும் அப்பெண்ணுக்கும் இடையே எந்தவிதமான இரத்த உறவும் இல்லை. இது திருமண உறவால்

ஏற்பட்டது. ஆனால், அவளின் தாய்வழி வந்த தாய் மாமன் அவளோடு இரத்த சம்பந்தமுடையவன். அதனாலேயே அவனையும் மாமா என்றழைக்காமல் அம்மாவுடன் தொடர்புபடுத்தி அம்மான் என்று அழைத்தனர். கிராமப் புறங்களில் இன்றும் இந்த வழக்கத்தைக் காணலாம்.

மேலும் சமூகத்திலுள்ள சில வழக்கங்கள் நீண்ட காலத்தில் அவற்றின் தன்மையை இழுந்து விடுவதுண்டு. சில வழக்கங்கள் காரணம் தெரியாமல் தொடர்வதுமுண்டு. இவ்வாறு எஞ்சி நிலைத்து நிற்கும் சமூக வழக்கங்கள் சிலவற்றை நோக்கும்போதும் தமிழர் சமுதாயத்தில் தாய்வழிச் சமூகமே முதலில் இருந்தது என்பது தெரிய வருகின்றது. சான்றாக பெண்கள் தமது கணவனைக் குறிப்பிடும்போது பிள்ளையின் பெயரோடு சேர்த்தே குறிப்பிடு கின்ற வழக்கம் உள்ளது. “தம்பியின்றை அப்பா” அல்லது “குழந்தையின்றை அப்பா” எனக் கூறும்போது பிள்ளையின் தகப்பனை அடையாளம் காட்டுவதா கவும் உள்ளது. சங்க இலக்கியங்களும் “ஜயை தந்தை” (அகநானாறு 6), அகுதை தந்தை (அகநானாறு 16) எனப் பிள்ளையின் பெயரோடு சேர்த்துத் தகப்பனை அழைக்கும் வழக்கம் இருந்ததை அடையாளம் காட்டுகின்றன. பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆய்வாளர்கள் இவ்வாறு சேய்வழி அழைக்கும் வழக்கம் தாய்வழிச் சமூகத்திற்கே உரியது எனக் கூறுவர். ஆண்கள் திருமணத்தின் பின் மனைவியின் வீட்டிலேயே வாழ்வதால் மாமியார் மருமகனைத் தனது குடும்பத்தில் ஒருவனாக மதிப்பதில்லை. இவள் தனது பிள்ளைகளையும், சகோதரியின் பிள்ளைகளையுமே மதிப்பதால் மருமகன் இரண்டாம் நிலைக்குத் தள்ளப்படுகின்றான். அவன் அவ்வீட்டில் ‘பிறத்தியானாகவே’ வாழவேண்டி ஏற்படுகின்றது. இதனால் முதனிலை உறவினர்கள் குறிப்பாக அவனது மனைவி இவனைக் குறிப்பிடும்போது தனது பிள்ளைகளை முதன்மைப்படுத்தி பிள்ளைகளின் தந்தை என்று அவனைக் கூறி அவனுக்குரிய உரிமையை நிலைநாட்ட முயல்கின்றாள். இவ்வாறு பெண் வலிந்து தனது பிள்ளையின் தந்தை இவனே எனக் கூற வருவது குடும்ப மூம்ப்பும் ஒருதார மனமுறையும் ஏற்பட்டு தந்தை வழிச் சமுதாயம் உருவாகிய பிள்ளை ஆகும். எனவே பெண்ணின் சேய்வழி அழைக்கும் முயற்சி

இதற்கு முன்னர் தாய்வழிச் சமூகமே இருந்தது என்பதையே எடுத்துக்காட்டு கின்றது.

இவ்வாரே பிரசவ காலத்தில் மனைவி அனுபவிக்கின்ற துண்பத்தை கணவனும் அதாவது அவளின் வயிற்றில் உள்ள பிள்ளையின் தகப்பனும் அனுபவிப்பது போலப் பாவனை செய்கின்ற வழக்கமும் தமிழர் சமூகத்தில் இருந்துள்ளது.

“குறத்திக்குப் பிரசவ வலி வரும்போது

குறவன் மருந்து தின்பானாம்”

என்ற பழமொழி இதனையே காட்டுகின்றது. இது அவளின் வயிற்றில் உள்ள பிள்ளைக்குத் தானே தகப்பன் என்பதைக் காட்டுகின்ற தேவையின் விளைவாக ஏற்பட்ட வழக்கமே. இவ்வாறான தேவை தந்தைவழிச் சமுதாயத்திற்கே உரியது. இதனாலும் முதலில் தாய்வழிச் சமுதாயமே இருந்தது என்பது தெளிவாகின்றது.

தந்தைவழிச் சமுதாயம்

தாய்வழிச் சமுதாயம் நிலவி வந்த காலத்தின் வளர்ச்சிப் போக்கில் நெருப்பும் பயன்பாட்டிற்கு வர வேட்டையாடுதலுடன் காலநடை வளர்ப்பு, மீன் பிழி, உப்புச் சேகாத்தல், மட்பாண்டம் செய்தல் முதலிய தொழில்களும் கண்டு பிழிக்கப்பட்டன. அம்பு, வில் முதலிய ஆயுதங்களைக் கொண்டு வேட்டைத் தொழிலிலும் ஒருபடி முன்னேற்றம் ஏற்பட்டது. வேட்டையின்போது உயிரோடு அகப்பட்ட பசுக்களை வளர்த்துப் பயன்பெறவும் தொழில் கொண்டனர். இதனால் விலங்கு வளர்ப்பதற்குப் பொருத்தமான இடங்களில் குடியேறினர். அத்துடன் நெருப்பைக் கண்டு பிழித்தவர்கள் அதனைக் காவிச் செல்வதில் ஏற்பட்ட சிக்கலினாலும் குறித்த ஒரு இடத்தில் நிரந்தரமாக வாழுவேண்டி யேற்பட்டது. இவ்வாறான நிலையில் ஆண்கள் விலங்குகளை மேய்ப்பதில் ஈடுபட பெண்கள் குறித்த இடங்களில் துங்கி வாழ்ந்தனர். பெண்கள் வீட்டில் தங்கியிருக்க ஆண்கள் விலங்குகளை மேய்த்தும் உணவு சேகரித்தும் வரும் போது பெண் உற்பத்தியில் ஈடுபடாமல் ஆணின் உழைப்பைச் சார்ந்து

வாழும் நிலை ஏற்பட்டது. இந்நிலையிலேயே இணை வாழ்க்கை முறை ஏற்பட்டது. வரன் முறையற்ற புணர்ச்சி நிலையில் சிறிது மாற்றம் ஏற்பட்டு ஆனுக்கிருந்த பல்வேறு சோஷிகளில் ஒருத்தி பிரதான சோஷியாக மாறினாள். அவ்வாறே அவளுக்கிருந்த பல்வேறு சோஷிகளில் அவனும் பிரதான சோஷியாக மாறினாள். இவ்வாறான இணை வாழ்வில் தாய், சகோதரிகள் ஆகியோர் விலக்கப்பட்டனர். இணை வாழ்வில் குறிப்பிட்ட சில காலத்திற்கு எனினும் ஒருத்தி ஒருவனுடன் வாழ்ந்தாள். இதனையே ‘இணைக் குடும்பம்’ என எங் கெல்ஸ் குறிப்பிடுகின்றார். இணைக் குடும்பம் எப்போது வேண்டுமானாலும் பிரிந்துவிடக் கூடியதாகவே இருந்தது. பெண் சமுதாய உற்பத்தியிலிருந்து விலகி ஆணைச் சார்ந்து வாழ முற்பட்ட நிலையில் ஆண் எப்போது வேண்டுமானாலும் அவளைப் பிரிந்து விடலாம் என்பதால் இந்த இணைக் குடும்ப வாழ்வு பெண்ணுக்குப் பாதுகாப்பானதாக இருக்கவில்லை. இதனாலேயே திருமணச் சடங்குகள் தோன்றின. தொல்காப்பியம்

“பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்

ஜயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப”

(கற்பு4)

எனத் திருமணத்திற்காகச் சடங்குகள் மேற்கொள்ளப்பட்டதை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. இணைக் குடும்பத்தின் பலவீஸத்தால் பாதிக்கப்பட்ட பெண்களின் வாழ்வைக் கருத்திற் கொண்டே சான்றோர்கள் சடங்குகளின் மூலமாக ஆணையும் பெண்ணையும் இணைத்து வைத்தனர். இதனையே கற்பு வாழ்வின் தொடக்கமாகவும் தொல்காப்பியம் கூறுகின்றது.

“கற்பெணப் படுவது கரணமொடு புணரக்

கொளற்குரி மரபிற் கிழவன் கிழுத்தியைக்

கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக் கொள்வதுவே” (கற்பு 1)

இங்கு தனியே ஒரு ஆனும் பெண்ணும் இணைகின்ற வாழ்வன்றி ஆணின் தாய் தந்தையர்கள் பெண்ணின் தாய் தந்தையர்கள் ஆகியோரையும் இணைத்து பெண் வீட்டார் கொடுக்க ஆண் வீட்டார் ஏற்றுக் கொள்ளும் திருமணமே காட்டப்படுகின்றது. இவ்வாறான திருமணத்திற்கே சமூக

அங்கீகாரமும் இருந்தது. சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலன் - கண்ணகி ஆகியோ ரின் திருமணம் இரு சாராரதும் பெற்றோர்களின் விருப்பப்படியே நடைபெறு கிறது. மணமக்கள், மாழுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டி தீவெலம் செய்து வாழ்வில் இணைந்து கொள்கின்றனர். இது வடபுலத்து நாகரிகம் தமிழர் பண்பாட்டில் கலந்துவிட்ட கழுவில் ஏற்பட்ட திருமணமாகும்.

வேட்டுவ குலவாழ்வில் அதாவது புராதன பொதுவுடைமைச் சமூகத்தில் மந்தைகள் அனைவருக்கும் பொதுவானவையாகவே இருந்தன. இணைக் குடும்பங்கள் உருவாகிய நிலையிலும் இவை இணைக் குடும்பங்களின் பொதுவுடைமையாகவே இருந்தன. பின்னர் தனித்தனியான இணைக் குடும்ப அமைப்பில் மந்தைகள் ஆனுக்குரியனவாக மாறின. உற்பத்தியிலிருந்து விலகி வீட்டோடிருந்த பெண்ணும் ஆனுக்குரியவளாகவே மாறினாள். இணைக்குடும்ப அமைப்பால் பிள்ளையின் தகப்பனை அடையாளங் காண முடிந்தது. முதன் முறையாக ஆண் தனக்குரிய வாரிசை உருவாக்கிக் கொள்கின்றான். சமுதாய வழக்கப்படி ஆணே சொத்துக்குரியவனாக இருந்தாலும் அதே சமுதாய வழக்கப்படி ஆணின் சொத்துக்களை அவன் இறந்த பின்னர் அவனது வாரிசுக்கள் (பிள்ளைகள்) பெற்றுக்கொள்ள முடியாத நிலையே இருந்தது. தாய் வழிச் சமூக வழக்கப்படி பெண் வழியாகவே வாரிசுரிமை வழங்கப்பட்டு வந்ததால் சொத்துக்குரிய ஆண் இறந்த பின்னர் அவனின் சொத்துக்களை அவனின் சுகோதரியின் பிள்ளைகளே அனுபவித்தனர். அவனும் சுகோதரியும் ஒரு தாயின் வயிற்றில் பிறந்தவர்கள் என்பதால் அவனுக்குப் பின் அவனது சுகோதரிக்கும் சுகோதரியின் வயிற்றில் பிறந்த பிள்ளைகளுக்குமே சொத்துரிமை கிடைக்கின்றது. இதனால் சொத்துக்குரிய ஆணின் பிள்ளைகள் பாதிக்கப்பட்டனர். இந்நிலையிலேயே தாய்வழி உரிமை தூக்கியெறியப்பட்டுத் தந்தைவழிச் சமுதாய அமைப்பு ஏற்படுத்தப்பட்டது.

ஆணின் வழியில் வாரிசுரிமை வழங்கப்பட்டபோது ஆணே குடும்பத்தின் தலைவனாகின்றான். ஆண் குடும்பத் தலைவனாகவும் சொத்துக்குரியவனாக

வும் இருந்தபோது அவனது சொத்துக்குரிய வாரிசினைப் பெற்றுத்தர வேண்டியவளாகவே பெண் கருதப்பட்டாள். இதனாலேயே பெண்ணுக்குக் கற்பு வலியுறுத்தப்பட்டது. கற்புள்ள பெண்ணின் ஏவலுக்கு இயற்கையும் பணியும் என்று இலக்கியங்கள் கற்பைச் சிறப்பித்தன.

கூட்டுக் குடும்பமும் ரூஸ்களும்

இணைக் குடும்பத்தின் வளர்ச்சி நிலையில் ஏற்பட்ட ஒருதார மணத்தினால் தனிக்குடும்பங்கள் உருவாகின. ஆன் குடும்பத் தலைவனாகியபோது அவனுடைய மகன் - மனைவி - பேரர்கள் - பேரர்களின் மனைவியர் - குழந்தைகள் முதலியோரைக் கொண்ட பெரியதொரு கூட்டுக்குடும்பமே உருவாகியது. கூட்டுக் குடும்பத்தின் தலைவனாக குடும்பத்தில் மூத்த ஒருவனே இருந்தான். கூட்டுக் குடும்பங்கள் பல ஓன்று சேர்ந்தபோது அது ஓர் இரத்தக் கலப்புள்ள குலமாக மாறியது. கூட்டுக் குடும்பத் தலைவர்களில் மூத்தவனே குலத்தின் தலைவனாகவும் இருந்தான். குலத்திற்குள்ளேயும் பல்வேறு குலங்களுக்கிடையிலும் ஏற்படுகின்ற பிரச்சினைகளை குலத் தலைவனின் தலைமையிலான ஒரு குழுவே பேசித் தீர்த்து வைத்தது. ஆநிரை கவர்வதற்காக வேறு நிலங்களுக்குச் செல்லும்போதும் குலத் தலைவனே படைக்குத் தலைமை தாங்கினான். கவரப்பட்ட ஆநிரைகள் எல்லோருக்கும் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டன.

சிற்றார்களின் தோற்றும்

கூட்டுக் கும்பங்கள் பலவும் இணைந்து குலங்களாக மாறியபோது ஒவ்வொரு குழுக்களிலுமுள்ள அங்கத்தவர்களின் எண்ணிக்கையும் அதிகரித்தது. இதேவேளை கால்நடைகளும் பெருகின. பெருகிய கால் நடைகளின் உணவுத் தேவைக்காக இவர்கள் குறிஞ்சி நிலத்தைவிட்டு மூல்லை நிலத்திற்குக் குடிபெயர்ந்தனர். வேட்டைத் தொழிலை மட்டுமே மேற்கொண்ட வர்கள் குறிஞ்சி நிலத்திலேயே தொடர்ந்தும் வாழ்ந்ததால் அவர்கள் மந்தை வளர்ப்பவர்களிடமிருந்து பிரிந்து தனிக்குலமாக மாறினர். மந்தைகள் செல்வமாகக் கருதப்பட்டன. அவை பண்டமாற்றாகவும் பயன்படுத்தப்பட்டன.

இரும்பு பயன்பாட்டிற்கு வந்ததால் இரும்புக் கருவிகளைக் கொண்டு காடுகள் அழிக்கப்பட்டு நிலங்கள் பயிர்ச்செய்கைக்கு ஏற்றவகையில் பண்படுத்தப்பட்டன. மாடுகளும் கல்பைகளும் பயிர்த் தொழிலுக்குப் பயன் படுத்தப்பட்டன. இந்நிலையிலும் நிலம் கூட்டுக் குடும்பத்தின் சொத்தாகவே இருந்தது. குலத்திலுள்ள பல்வேறு கூட்டுக் குடும்பங்களில் ஒரு சில கூட்டுக் குடும்பங்கள் மந்தைகளை மட்டுமே மேய்த்து வந்தன. வேறு சில கூட்டுக் குடும்பங்கள் பயிர்த்தொழிலை மட்டுமே மேற்கொண்டு வந்தன. சிலர் இரும்புக் கருவிகளைத் தயாரிப்பதில் ஈடுபட்டனர். நிலம் அனைவருக்கும் சொந்தமானதாக இருந்தாலும் தொழில் வேறுபாட்டால் குலத்திற்குள்ளேயே போட்டியும் ஏற்றத்தாழ்வும் ஏற்பட ஆரம்பித்தது. குலங்களுக்குள்ளே ஏற்பட்ட போட்டி நிலை படிப்படியாக வேறு குலங்களுடனும் முரண்பாட்டை ஏற்படுத்தியது.

உற்பத்திக் கருவிகளின் வளர்ச்சியால் பயிர்ச்செய்கை ஆரம்பித்ததாலும் மந்தை வளர்ப்பாலும் கூட்டுக் குடும்பங்கள் நிலையான ஓரிடத்தில் குடிசைகள் அமைத்து வாழ முற்பட்டனர். இதனால் சிற்றூர்கள் தோற்றும் பெற்றன. கூட்டுக் குடும்பங்களில் மூத்தவராக இருந்து குலத் தலைவனாகவும் தெரிவு செய்யப் பட்டவரே ஊர்த்தலைவராகவும் தெரிவு செய்யப்பட்டார். இவரையே கிழார் என்றமைத்தனர்.

சிற்றூர்களில் உழவர்களும் ஆயர்களும் வாழ்ந்தனர். ஆயர்களின் கால் நடைவளர்ப்பால் கிடைத்த வருமானத்தைவிட உழவர்களின் பயிர்த் தொழிலால் அதிக வருமானம் கிடைத்தது. நிலம் கூட்டுக் குடும்பத்தின் பொதுச் சொத்தாகவே இருந்ததால் கிடைத்ததை அனைவரும் பகிர்ந்துண்டு வாழ்ந்தனர். இது காலப்போக்கில் இவர்களிடையே முரண்பாட்டை ஏற்படுத்தியது. இத்தகைய முரண்பாட்டனால் குலங்கள் பினவுபட்டன. பயிர்த் தொழில் செய்பவர்கள் ஒரு பிரிவாகவும் கால்நடை வளர்ப்போர் ஒரு பிரிவாகவும் பிரிக்கப்பட்டனர். ஒவ்வொரு குழுக்களுக்கும் கிழார்களே தலைமையேற்ற னர். கிழார்கள் அனைவருக்கும் தலைவனாக குலத்தலைவன்

இருந்தான். கிழார்களின் தலைமையில் இயங்கிய குழுக்கள் ஒவ்வொன்றும் தமது வருமானத்தில் ஒரு பகுதியைக் குலத் தலைவனுக்கு வழங்கின. இது நிலத்துக்குச் சொந்தக்காரன் என்ற வகையில் குலத் தலைவனுக்கு வழங்கப்பட்ட திரையாகவே கருதப்பட்டது. எல்லாக் குழுக்களிடமிருந்தும் திரை பெற்று வந்த குலத்தலைவன் செல்வந்தனாக மாறினான். செல்வத்தின் காரணமாகவும் அதிகாரத்தின் காரணமாகவும் குலத் தலைவன் பதவி பரம்பரையானமையுடையதாக மாறியது. குலங்களுக்கிடையே ஏற்பட்ட பிரச்சினைகளுக்கு குலத்தலைவனும் அவனது நெருக்கமான உறவினர்களும் கூடியிருக்கும் அவையே தீர்வு கண்டது. இதனையே 'நாளோலக்கம்' என்பர்.

ஞாமோதல்கள்

வேட்டைத் தொழிலை மேற்கொண்டவர்களும் உழவுத் தொழிலை மேற்கொண்டவர்களும் மீன்பிழித் தொழிலை மேற்கொண்டவர்களுமெனப் பல்வேறு தொழில்களைச் சார்ந்த குலங்களும் குழுக்களும் பெருகிய நிலையில் ஒவ்வொரு குழுவினரும் தத்தமது பகுதியிலுள்ள நிலப் பகுதிகளைத் தமது கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருந்தனர். நீர்ப்பாசன வசதியால் வன்புலங்கள் மென்புலங்களாகக்கப்பட உற்பத்திக் கருவிகளும் வளர்ச்சிய டைய இவற்றின் வளர்ச்சிக்கேற்ப உற்பத்தியை மேற்கொள்வதற்கு நிலம், மாடு, ஆட்கள் என்பன பற்றாக்குறையாகவே இருந்தன. கருவிகளின் வளர்ச்சிக்கேற்ப உற்பத்தி முறையின் ஏனைய கூறுகள் வளர்ச்சி பெறாமையால் அவற்றை வளர்த்துக்கொள்ள வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. உதாரணமாக பயிர்த் தொழில் செய்த உழவர்களுக்கு மென்புலங்கள் அதிகளாவில் இருந்தபோதும் அவற்றில் உற்பத்தி செய்வதற்குத் தேவையான அளவு மாடுகள் இருக்கவில்லை. இதனால் இவர்கள் ஆயர்களின் மாடுகளைக் களவாட வேண்டியேற்பட்டது. ஆநிரை கவரச் சென்ற உழவர்களின் குழுவோடு ஆயர்களின் குழுவினர் மோதினர். மோதலில் வெற்றி பெற்றவர்கள் தோற்றவர்களின் உடைமைகளைக் கைப்பற்றிச் சென்றனர். தோற்றவர்களில் இறந்தபோனவர்கள் போக எஞ்சியோரை அடிமைகளாக வும் பிழித்துச் சென்றனர். இவ்வாறு பிழித்துச் செல்லப்பட்டவர்களில் பெண்கள் செவிலிகளாகவும் பரத்தையர்களாகவும் மாறினர்.

குறிஞ்சி நிலத்தை வெற்றிகொண்டு அவர்களை அடிமையாக்கியபோது அவர்கள் நாகரிக வளர்ச்சியில் மிகவும் பிற்பட்டவர்களாக இருந்ததால் ஊனின் கடைசியில் அதாவது ஒதுக்குப் புறங்களில் குடியமர்த்தப்பட்டனர். ஊனின் கடைசியில் அமர்த்தப்பட்டதாலேயே இவர்களைக் கடையர் என்றமூத்தனர். இவர்கள் வீட்டிற்கு வெளியேயுள்ள வேலைகளைச் செய்வதற்கே பயன்படுத்தப் பட்டனர். இத்தகைய சூழலிலேயே தீண்டாமையும் தோற்றும் பெற்றது. இம் மக்களுக்கு ஊரைவிட்டு வெளியேறுகின்ற உரிமை மறுக்கப்பட்டிருந்தது.

குலங்களுக்கிடையே ஏற்பட்ட மோதல்களின் பின்னர் சமுதாயம் பல்வேறு பிரிவுகளாகப் பிரிந்து நின்றது. முன்னர் கிழார், ஆயர், உழவர் என்றவாறிருந்த சமுதாயத்தில் போரின் பின்பு உழவுவினைஞர், வினைவர், ஏவர், அடியோர், கடையர், கோடியர், தச்சர், கருமார், கணியர், மருத்துவர், கூத்தர், பாணர் எனப் பல்வேறு சாதிப்பிரிவுகள் ஏற்பட்டன. இவர்கள் அனைவரும் பரம்பரை பரம்பரையாகத் தமது தொழில்களைச் செய்து வந்தனர். இதனால் காலப்போக்கில் இவை சாதிக் குழுக்களாகவே மாறின.

நாடும் அரசும்

குலங்களிடையே ஏற்பட்ட மோதல்களின் வெற்றியினால் வெற்றிபெற்ற குலங்கள் தாம் கைப்பற்றிய நிலப்பகுதிகளைத் தமது நிலப்பகுதிகளோடு இணைத்துக் கொண்டன. இதனால் சிற்றார்கள் மேலும் விஸ்தரிக்கப்பட்டு சிறிய நாடுகளாக மாறின. நாடுகள் உருவாகியபோது குலத் தலைவன் அரசனாகவும், மன்னாகவும், வேந்தனாகவும் மாறினான். இவர்களுக்கு முடி, குடை, முரசு ஆகியனவும் தீர்மானிக்கப்பட்டன. தொல்காப்பிய மரபியலில்,

படையும் கொடியும் குடியும் முரசும்

நடைநவில் புரவியும் களிறும் தேரும்

தாரும் முடியும் நேர்வன பிறவும்

தெரிவுகொள் சௌகோல் அரசர்க் குரிய

(மரபியல் 72)

என்று கூறுகின்றது. வேளாண் மாந்தர்களுக்கு உழுது உண்ணும் வாழ்க்கையைவிட வேறு வாழ்க்கை இல்லை எனக் கூறியபோதும் வேந்துவிடு தொழிலின் பொருட்டு அதாவது வேந்தரால் ஏவப்பட்டவிடத்து படையும் கண்ணியும் அவர்களுக்கும் உரியதாக வரும் என்றும் மரபியலில் தொல்காப்பியர் கூறிச் செல்கின்றார்.

வள்ளுவரும்,

“படைகுடி கூழுமைச்சு நட்பரண் ஆறும்

உடையான் அரசரு னேறு”

(குறள் 381)

என்ற குறளினுடாக படையும் குடியும் கூழும் (பொருள்) அமைச்சும் நட்பும் அரனும் ஆகிய ஆறினையும் உடையவனே அரசருள் ஏறுபோன்றவன் என்று கூறுகின்றார்.

அரசனோடு கூடவே அரச நிறுவனமும் தோற்றும் பெற்றது. அரச நிறுவனம் உடைமையுள்ள குழுவினருக்கு அதிகாரத்தை நிரந்தரமாக்கியதுடன் அவர்கள் உடைமையற்ற வர்க்கத்தின் மீது செலுத்தும் ஆட்சியினையும் நிரந்தரமாக்கியது. இவ்வாறு தோற்றும் பெற்ற அரச நிறுவனம் மக்களிட மிருந்து பிரிந்திருந்ததுடன் அயல் நிலங்கள் மீது படையெடுப்பதையும் அங்கு கொள்ளையிடப்பதையுமே தனது தொழிலாகக் கொண்டிருந்தது. அத்துடன் தனது ஆட்சிக்குட்பட்ட நிலத்தில் வாழ்கின்ற மக்களை அடக்கி ஒடுக்கி அவர்களிடமிருந்து வரிவசூலித்தும் வந்தது.

அயல் நிலங்கள் மீது படையெடுக்கும்போது கிழாளின் அல்லது மன்னாளின் தலைமையில் வீரர்கள் அணி திரட்டப்பட்டனர். நிலத்திற்காகவும், மந்தைகளுக்காகவும் வீரர்கள் தமது உயிரைப் பொருட்படுத்தாது போராடனர். உழவர்களுக்கும் உறவினர்களுக்கும் போரிடுவது கடமையாக்கப்பட்டது. இதற்காக அவர்களுக்குக் குலவெறியூட்பட்பட்டது. தலைவனுக்காகப் போரிட்டு மடிவது உண்ணதமான குறிக்கோள் என்றதொரு சமூகவுணர்வு ஏற்படுத்தப்பட்டிருந்தது.

புறநானுற்றுப் பாடலொன்றில் ஒவ்வொருவரினதும் சமூகக் கடமைகள் எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன.

“என்று புறந்தருதல் என்தலைக் கடனே

சான்றோனாக்குதல் தந்தைக்குக் கடனே

வேல்வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லற்குக் கடனே

நன்னடை* நல்கல் வேந்தர்க்குக் கடனே

ஒளிறுவாள் அருங்சமம் முருக்கிக்

களிரெற்றிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடனே.

(* தண்ணடை என்றும் பாடபேதம் உள்ளது)

(புறம் 312)

தாய்பெற்றுத் தருகின்றாள்; தந்தை வீரனாக்குகின்றான்; வீரனுக்குக் கொல்லன் வேல் வடித்துக் கொடுக்கின்றான்; வேலோடு போர்க் களத்திற்குச் சென்ற வீரன் எதிரியின் யானையைக் கொன்று வெற்றியோடு திரும்புகின்றான். வெற்றி பெற்றவனுக்கு வேந்தன் நல்ல நிலங்களைப் பரிசாக்க கொடுக்கின்றான்.

போரிலே விழுப்புண் பட்டு இறந்த வீரர்களுக்கு வீரசுவர்க்கம் கிடைக்கும் என்றும் சுவர்க்கத்தில் அவர்கள் தேவகன்னியரைத் திருமணம் செய்து மகிழ்ச்சியாக வாழலாம் என்றும் கருத்துக்கள் சமூகத்தில் பரப்பப்பட்டிருந்தன. இதனால் வீரர்கள் உற்சாகமடைந்தனர். மேலும் போரிலே உயிர் நீத்த வீரர்களுக்கு நினைவுக்கற்கள் நாட்டப்பட்டன. வீரர்களின் பெயரும் பெருமையும் எழுதப்பட்ட நடுக்களை மக்கள் மலர் தூவி வழிபட்டனர். இக்காட்சிகளைக் கண்டு உற்சாகமடைந்த வீரர்கள் உயிரைப் பொருட்படுத்தாமல் போராடனார்கள். போர்க்களத்திலே தன் மகன் மார்பிலே காயம்பட்டு இறக்கவேண்டும் என்று பெண்கள் விரும்பினர். கணவரையும் மகனையும் போரிலே இழுந்த பெண்கள் வீரத்தாயராகப் போற்றப்பட்டனர். (முதின் மகளிர்) இவ்வாறான சூழலில் சமூகம் போர்ச் சமூகமாகவே மாறியது. மூவேந்தர்கள்

வேந்தர்களுக்கும் குறுநில மன்னர்களுக்கும் இடையே ஏற்பட்ட போரில் எஞ்சிய மூன்று வேந்தர்களும் மூவேந்தர்களாக நிலைத்தனர். இவர்களையே

சேர, சோழ, பாண்டியர்களாக இலக்கியங்கள் கூறும். அமராவதி ஆற்றங்கரையில் சேர நாடும், காவேரிக் கரையில் சோழ நாடும், வையைக் கரையில் பாண்டிய நாடும் என தமிழ் நாட்டில் ஒடிய மூன்று பிரதான ஆறுகளை மையமாகக் கொண்டே மூன்று அரசுகளும் உருவாகின.

அரசு உருவாக்கத்துடன் ஊர்கள் வளம் பெற்றன; கடற்கரைப் பட்டினங்கள் வளாச்சியடைந்து கடல் வணிகம் பெருகியது. கடல் வணிகத்தின் பெருக்கத் தால் சமூகத்தில் வணிகர்களின் செல்வாக்கும் உயர்ந்தது. இதனைச் சிலப்பதிகாரம் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

03. வணிகத்தின் வளர்ச்சியும் வணிகர்களின் எழுச்சியும்

அரசு உருவாக்கத்தோடு தனியுடைமையும் நிலைநாட்டப்பட்டது. தனியுடைமையால் ஓவ்வொரு சமூகமும் பொருளாதார ரீதியாகத் தம்மை வளர்த்துக் கொள்வதில் ஆர்வம் காட்டின. உற்பத்தி பெருகியது. பெருகிய உற்பத்தியால் வணிகத்துறை பெருவளர்ச்சியமைட்டது. உபரியாகக் கிடைத்த பண்டாங்களை உள்ளுருவிழும் வெளியேயும் பண்டமாற்றுச் செய்வதில் வணிகர்கள் ஆர்வம் காட்டினர். உற்பத்தியில் ஈடுபடாமல் பிறரால் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட பண்டங்களைப் பரிவர்த்தனை செய்வது வணிகர்களுக்குப் பெருமளவு இலாபத்தைக் கொடுத்தது. பண்டைத் தமிழர்களின் கடல் வணிகம் பற்றிச் சங்க இலக்கியங்கள் எடுத்துக் கூறியுள்ளன. புறநானாற்றில் வருகின்ற,

“நாளிரு முந்நீர் நாவாய் ஓட்டி

வளிதொழில் ஆண்ட உரவோன் மருக”

(புறம் 66)

என்ற பாடலை காற்றினைப் பயன்படுத்திக் கடலில் நாவாய் ஓட்டியிருக்கின்றார்கள் என்பதை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. மேலும், கடலில் செல்லும் கப்பல்கள் திசையறந்து கரைக்குத் திரும்புவதற்குக் கடற்கரைகளில் கலங்கரை விளங்கங்கள் அமைக்கப்படுவது நவீன காலத்து வழக்கம்.

பண்டைத் தமிழர்களின் துறைமுகங்களில் கலங்கரை விளங்கங்கள் இல்லை. ஆனால், இவர்கள் இவற்றின் பயன்பாட்டினை உணர்ந்துள்ளார்கள். இதற்குச் சான்றாக பெரும்பாணாற்றுப் படையில் ஒரு தகவல் காணப்படுகின்றது.

“வானம் ஊன்றிய மதலை போல

ஏனி சாத்திய ஏற்றரும் சென்னி

விண்பொர நிவந்த வேயா மாடத்து

இரவில் மாட்டிய இலங்குசுடர் ஞேகிழி

உரவுநீர் அழுவத்து ஒடுகேலம் கரையும்

துறை....”

(பெரும்.அடி 346-51)

வானத்தில் முட்டுக்கொடுத்த ஊன்றுகோலைப் போல உயரமாகச் சாத்தப்பட்டு ஏறுவதற்கு அரிதாகவுள்ள உச்சியில், வானளவு உயர்ந்த கூரை வேயாத மாடத்தில் இரவு நேரத்தில் கொளுத்திய தீக்கொள்ளி இரவில் கடலில் வருகின்ற கலங்களை அடையாளாங்காட்டி அழைக்கும் துறைமுகம் இதுவாகும் என்பதே இப்பாடலின் பொருளாகும். எனவே வானத்தை முட்டும் படியாக உயர்ந்த மாடங்களில் இரவில் கொளுத்தி வைக்கப்பட்ட விளக்கினை அடையாளமாகப் பயன்படுத்தி கப்பல்கள் கரை சேர்ந்திருக்கின்றன. இதனால் திலை இக்காலத்திலுள்ள கலங்கரை விளக்கங்கள் போலத் தொழிற்பட்டி ருக்கின்றன.

இவ்வாறான துறைமுகங்களின் வளர்ச்சியால் ஏற்றுமதி, இறக்குமதி வணிகம் சிறப்பாக நடைபெற்றிருப்பதைப் பட்டினப் பாலையினுடாகவும் தொந்துகொள்ள முடிகின்றது.

நீரினின்றும் நிலத்து ஏற்றவும்
நிலத்தினின்று நீர்ப்பரப்பவும்
அளந்தறியாப் பலபண்டம்
வரம்பறியாகம வந்தீண்டி
அருங்கடிப் பெருங்காப்பின்
வலியுடை வல்லணாங்கின்றோன்
புலிபொறித்துப் புறம்போக்கி

(பட்டினப் பாலை வரி 129-35)

அதாவது நீரில் வந்தவற்றை நிலத்திற்கு மாற்றியும், நிலத்தில் உள்ளவற்றை நீரிலுள்ள கலங்களில் ஏற்றியும், அளவிட முடியாத பெருந் தொகைப் பண்டங்களை வரம்பின்றிக் குவித்து அவற்றைக் காவல்செய்து அவற்றில் புலிச் சின்னத்தைப் பொறித்து வெளியே அனுப்பினார்கள் என்பதை இப்பாடற்பகுதி எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

துறைமுகங்களுக்கு வரமுடியாத அளவு பெரிய கலங்களும் கடல் வணிகத்தில் ஈடுபடுத்தப்பட்டன என்பதைப் புறநானூற்றில் வரும் பின்வரும் பாடலை எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

“கலம் தந்த பொற் பரிசம்
கழித்தோணியான் கரை சேர்க்குந்து”

(புறம்.343)

அதாவது பெரிய கப்பல்களில் வந்த பொருட்களைச் சிரிய தோணிகள் கரை சேர்க்கின்றன.

ஓமலும் சேரநாட்டில் தொண்டி முசிறி ஆகிய துறைமுகங்கள் பெருவளர்க்கி பெற்றிருந்தன. முசிறித்துறை முகத்திற்கு யவனர்களின் மரக் கலங்கள் பொன்னுடன் வந்து மிளகொடு திரும்பியதுபற்றி அகநானூறு தகவல் தருகின்றது.

.....சேரலர்
சள்ளியம் பேரியாற்று வெண்ணுரை கலங்க
யவனர் தந்த வினைமாண் நன்கலம்
பொன்னொடு வந்து கறியொடு பெயரும்
வளங்கெழு முசிறி”

(அகம் 149)

அதாவது, சேர மன்னனுடைய சள்ளி என்ற பெரிய ஆற்றிலே வெண்ணுரை சிதறும்படியாக யவனர்களின் தொழிலால் மாட்சிமைப்பட்ட நல்ல மரக்கலம் பொன்னுடன் வந்து மிளகொடு திரும்புகின்ற அளவுக்கு வளம் பொருந்திய முசிறி என்பதே இதன் பொருளாகும்.

பாண்டி நாட்டில் கொற்கை, சாலியூர் முதலிய துறைமுகங்கள் வளர்க்கிய கடற்றிருந்தன. நற்றினையில்

“முத்துப்படு பரப்பின் கொற்கை முன்னுறை”

(நற்.23)

அதாவது முத்து விளைகின்ற கடற்பரப்பினையுடைய கொற்கைத் துறைமுகம் என்று கொற்கைத் துறைமுகம் சிறப்பித்துக் கூறப்படுகின்றது. சாலியூர் துறைமுகத்தில் கப்பல்கள் பொருட்களை இறக்கும் காட்சியை மதுரைக் காஞ்சியில் காணலாம்.

“வானியைந்த இருமுந்நீர்ப்
 பேளம் நிலையை இரும்பெளவத்துக்
 கொடும்புணரி விலங்கு போழுக்
 கடுங்காலோடு கரைசேர
 நெடுங்கொடிமிசை இதைளுத்து
 இன்னிசைய முரசம் முழங்கப்
 பொன் மலிந்த விழுப்பண்டம்
 நாடார நன்கு இழிதரும்
 ஆடியற் பெரு நாவாய்
 மழைமற்றிய மலையுரையத்
 துறைமுற்றிய துளங்கிருக்கை”

(மதுரை. 75-80)

மேகம் படிந்திருக்கின்ற அச்சம் பொருந்திய கரியகடவின் கண்ணே வளைந்த அலைகளைக் குறுக்கே பிளந்து கொண்டு கடிய காற்றாலே நாவாய்கள் கரை சேர்கின்றன. அங்கே நீண்ட கம்பியின் மேலே கட்டியிருக்கின்ற பாயை எடுத்துவிட்டு, இனிய ஓசையுடைய முரசும் முழங்கப் பண்டங்கள் இறக்கப்படுகின்றன. அப்பொன்னிறைந்த சீரிய சரக்குகள் நாட்டிலுள்ளோர் நகரும்படியாக நல்ல வணிகத்தின் மூலம் கரையிலே சேர்க்கப்படும். இவ்வாறாகச் சரக்குகளை ஏற்றி வருகின்ற, ஆடும் இயல்பினை யுடைய பெரிய நாவாயானது, கரிய மேகங்கள் சூழ்ந்திருக்கின்ற மலையைப் போலக் கடற்கரையிலே வந்து சேர்ந்த அசைகின்ற இருப்பு (காட்சி) என்பதே இப்பாடவின் பொருளாகும்.

சோழநாட்டிலுள்ள புகார்த்துறைமுகம் பற்றி பட்டினப் பாலை கூறுகின்றது.

“வெளில் இளக்கும் களிறுபோல
தீம்புகார்த் திரைமுன் றறை
தூங்கு நாவாய் துவன்றிருக்கை
மிசைக்கம்பின் நசைக் கொடியும்”

(பட்.172-75)

அதாவது, அசையாத கட்டுத் தறியையும் அசைக்கின்ற யானை போன்ற இனிய புகார் நகரத்தின் அலைகளையுடைய கடற்கரையிலே அசைகின்ற நாவாய்கள் திரண்டு நிற்கின்றன என்பதை இப்பாடல் மூலமாக அறிய முடிகின்றது.

கடல் வணிகத்தின் பெருக்கத்தால் காவிரிப்பூம் பட்டணத்தில் பல்வேறு மொழிகளைப் பேசுகின்ற வேற்று நாட்டு மக்கள் பலரும் கலந்து மகிழ்ச்சியாக வாழ்வதையும் பட்டினப்பாலை எடுத்துக் கூறுகின்றது.

“மொழிபல பெருகிய பழிதீர் தேள்துப்
புலம்பெயர் மாக்கள் கலந்தினி துறையும்
முட்டாச் சிறப்பின் பட்டினம்” (பட்.216-18)

மேலும் காவிரிப் பூம்பட்டனத்தின் வளர்ச்சியைச் சிலப்பதிகாரம் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகின்றது. இப்பட்டினம் மருவூர்ப் பாக்கம், பட்டினப் பாக்கம் என இரு பகுதிகளைக் கொண்டதாக இருந்தது. மருவூர்ப் பாக்கத்தைச் சிலப்பதிகாரம் பின்வருமாறு எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

“வேயா மாடமும் வியன்கல இருக்கையும்
மான்கட் காலதர் மாளிகை இடங்களும்
கயவாய் மருங்கிற் காண்போர்த் தடுக்கும்
பயனற வறியா யவனர் இருக்கையும்”

(இந்திரவிழுவு ஊரெடுத்தகாதை) 7-10

அதாவது கூரைவேயாத மாடங்கள்; அங்கே அழகான இருக்கைகள்;

மானின் கண்போலமைந்த காற்றுவரும் சாளரங்கள்; மாளிகைகள் நிறைந்த இடங்கள்; வெளியிலுள்ளவர்கள் பார்க்க முடியாதவாறு அமைந்துள்ள யவனர் களுக்கான இருக்கைகள் உள்ள மாளிகைகள் ஆகியனவெல்லாம் மருவூர்ப் பாக்கத்தில் அமைந்திருந்தன. மருவூர்ப்பாக்கத்தின் மற்றொரு பகுதியில்,

கலந்தரு திருவிற் புலம்பெயர் மாக்கள்

கலந் திருந் துறையும் இலங்குநீர் வரையும்

வண்ணமுஞ் சண்ணமும் தண்ணரும் சாந்தமும்

பூவும் புகையும் மேவிய விரையும்

பகர்வனர் தீரிதரு நகர வீதியும்”

(இந்திர விழுவ ஊரெடுத்த காசத 11-15)

மரக்கலங்கள் கொண்டு வருகின்ற செல்வங்களுக்காக வந்த பல்வேறு நாட்டு மக்களும் கலந்து வாழ்கின்ற இடங்களும் வண்ணமும் சண்ணமும், சூளின்த நறுஞ்சாந்தும், பூவும், நறுமணப் பொருட்களும் விற்பவர்கள் தீரிகின்ற வீதிகளும் மருவூர்ப் பாக்கத்தில் இருப்பதாக இப்பாடல் எடுத்துக் கூறுகின்றது.

காவிரிப்பூம் பட்டனத்தின் மற்றொரு பகுதியான பட்டினப்பாக்கம் ஆளுவோரும் அவர்களைச் சார்ந்தோரும் வாழ்கின்ற இடமாகவுள்ளது.

“கோவியன் வீதியும் கொடித்தேர் வீதியும்

பீடிகைத் தெருவும் பெருங்குடி வாணிகர்

மாட மறுகும் மறையோ ரிருக்கையும்

வீழ்குடி உழவரொடு விளங்கிய கொள்கை

ஆயுள் வேதரூங் காலக் கணிதரும்

பால்வகை தெரிந்த பன்முறை யிருக்கையும்”

(இந்திரவிழுவ ஊரெடுத்தகாசத 40-45)

அதாவது, இராசவீதியும் அதனையடுத்து கொடியனிந்த தேரோடும் வீதியும், கடைத் தெருவும், பெரிய குடிப் பிறப்புடைய வணிகர்களது மாட மாளிகைத் தெருவும், மறையோர், உழவர், ஆயுள்வேத மருத்துவர்கள்,

சோதிடர் எனப் பலரும் வாழ்கின்ற இடங்களுள்ள வளர்ச்சியடைந்த ஒரு இடமாக காவிரிப்பூம்பட்டினம் உள்ளது.

வணிகத்தின் வளர்ச்சியால் வணிகர்களும் உயர்ந்தனர். வணிகர்களின் பொருளாதார நிலை உயர்ந்தபோது அவர்களின் சமூகத் தகுதியும் உயர்வடைந்தது. தொல்காப்பியம் மரபியலில் வணிகர்களின் சமூகத் தகுதி எடுத்துக் காட்டப் படுகின்றது. சிலப் பதிகாரத்தில் கோவலனின் தந்தையான மாசாத்துவானை இளங்கோ,

‘பெரு நிலம் முழுதானும் பெருமகன்’

‘உயர்ந்தோங்கு செல்வத்தான்’

‘இரு நிதிக் கிழவன்’

என்றவாறெல்லாம் குறிப்பிடுவதைக் காணலாம். கோவலன், கண்ணகி யைப் போற்றி உரைக்கும் போதும்,

‘பெருங்குடி வாணிகன் பெருமட மகளே’

(மனையறம்படுத்த காலத)

என்றே உயர்வாக எடுத்துக் கூறுகின்றான். இளங்கோ, கோவலன் – கண்ணகி ஆகியோரின் திருமணத்தைக் கூறும்போது,

“வெண்குடை அரசு எழுந்ததொர் படியெழுந்தன”

என்று அதாவது அரசனின் ஊர் வலத்தின் போது எழுவதுபோல வெண்கொற்றைக் குடை எழுந்தது என்றும் இத்திருமணக் காட்சியைக் காண்பவர்களின் கண்கள் பெரும் தவஞ் செய்தனவாக இருக்க வேண்டும் என்றும் கூறுகின்றார்.

சிலப்பதிகாரம் வணிக வர்க்கம் அரசனுக்கு நிகரான ஒருவர்க்கமாக எழுச்சி பெற்றுவிட்டதை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. வணிகர்கள் பொருள் சேர்ப்பதையே நோக்கமாகக் கொண்டவர்கள்.

“அருளில்லார்க்கு அவ்வுகை மின்னை பொருளில்லார்க்கு

இவ்வுகைம் இல்லாகி யாங்கு”

(குறள் 247)

“செய்க பொருளை செறுநர் செருக்கறுக்கும்

எஃகதனில் கூரிய தில்”

(குறள் 759)

“பொருளால் வவரைப் பொருளாகச் செய்யும்

பொருளால்ல நின்றைப் பொருள்”

(குறள் 751)

“பொருளென்னும் பொய்யா விளக்கம் இருளறுக்கும்

எண்ணிய தேயத்துச் சென்று”

(குறள் 753)

மேற்படி குறள்களினுடாகக் கேட்கின்ற குரல் வணிகர்களுடைய குரலாகவே தெரிகின்றது.

திரைகடலோடித் திரவியம் தேடிக் கொண்ட வணிகர்களுக்குத் தாம் சேகரித்த பொருளைப் பாதுகாக்க வேண்டிய தேவை இருந்தது. கொலை, கொள்ளை ஆகியவற்றால் உருவாகிய அரசனின் நாட்டில் அரசனல்லாத மற்றொருவரின் பொருளுக்குப் பாதுகாப்புக் கிடைக்கும் என எதிர்பார்க்க முடியாது. இத்தகைய கூழலிலேயே விதி, ஊழ், அறம் ஆகிய கருத்துக்களைக் கூறும் சமண, பெளத்த மதத்தவர்களை வணிகர்கள் ஆதரிக்க முற்பட்டனர். இம்மதத்தவர்கள் கூறும் அறக் கருத்துக்கள் சமுதாயத்தை அறவழியில் திருப்பக் கூடியவை என்றும் அதன் மூலமே தமது செல்வத்திற்குப் பாதுகாப்புக் கிடைக்கும் என்றும் இவர்கள் நம்பினர். இதனால் சமண, பெளத்த மதங்களில் சமணம் வணிகர்களால் ஆதரிக்கப்பட்டது. பலம் வாய்ந்த ஒரு வர்க்கத்தின் ஆதரவு கிடைக்கப்பெற்றதால் சமணம் தமிழ் நாட்டில் பெருவளர்ச்சிய டைந்தது. இத்தகைய நிலையில் வணிகர்களின் குரலாகவே ஓலித்த சம ணத்தின் குரல் அரசனையும் தமது கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருக்கவே விரும்பியது. அறம், ஊழ் முதலியவற்றை ஆயுதமாக்கி சமணம் அரசனுக்கு எச்சரிக்கைவிடுத்தது. சிலப்பதிகாரத்தில்,

“அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறம் கூற்றாகும்” என்றும் வள்ளுவர்,

“நாபொறும் நாடி முறைசெய்யா மன்னவன்
நாபொறும் நாடு கெடும்”

(553)

“முறைகோடி மன்னவன் செய்யின் உறைகோடி
ஒல்லாது வானம் பெயல்”

(559)

என்றும் கூறுவது அரசனுக்கு விடுக்கின்ற எச்சரிக்கையாகவே தெரிகின்றது. தனது நாட்டில் நடைபெறுகின்ற நன்மை தீமைகளை ஆராய்ந்து அதற்கேற்ப ஆட்சி நடத்தாத அரசன் தனது நாட்டையே இழுக்கும் நிலை ஏற்படும். மன்னவன் வரன் முறையின்படி ஆட்சி செய்தத் தவறினால் அவனது நாட்டில் பருவ மழையும் பெய்யாது; அரசியலில் தவறிமழுத்தால் அறமே இயமனாக வரும் என்பதெல்லாம் இதற்கு முன்னர் தமிழகத்தில் கேட்காத குரல்கள். ஓங்கி ஓலித்த இக்குரல்களால் அரசனும் குடிகளும் கவரப்பட்டனர். தமிழகமெங்கும் சமணப் பள்ளிகள் நிறுவப்பட்டன. சைவ, வைணவக் கோயில்கள் பலவும் சமணப் பள்ளிகளாக மாற்றப்பட்டன. சைவ வைணவக் கோயில்களுக்குச் சொந்தமான சொத்துக்கள் பலவும் சமணப் பள்ளிகளுக்கு மாற்றப்பட்டன. குறிப்பாக வயல் நிலங்கள் சமணர்களிடம் அதாவது வணிகர்களிடம் கைமாறியது.

வணிக வர்க்கத்தின் எழுச்சி சமண பெளத்த மதங்களின் எழுச்சியாகவே இருந்த கூழலில் உழவர்கள் வணிகர்களுக்கு எதிராக மேற்கொண்ட புரட்சியே பல்லவர் காலத்தில் சைவ வைணவ பக்தி இயக்கமாகப் பரிணமித்தது.

04. நடுகல் வழிபாட்டு மறு

மனிதன் இறந்தாலும் அவனுடைய உயிர் ஆவிவடிவில் உடலையும் உடைமைகளையும் தேடிவரும் என்ற நம்பிக்கை தமிழ் மக்களிடம் பண்டைக் காலந்தொட்டு இருந்து வருகின்றது. இதனாலேயே இறந்தவரின் உடலை உடனடியாகவே அழித்துவிடாமல் பாதுகாக்கின்றனர். அத்துடன் அவருக்கு உணவு படைத்தும் அவர் உபயோகித்த பொருட்களை அவ்வித்தில் வைத்தும் வழிபடுகின்ற வழக்கமும் இன்றுவரை இருந்து வருகின்றது. எகிப்திய நாகரிகத்தில் அம்மக்கள் இறந்தவர்களின் உடல்களை மருந்திட்டுப் பாதுகாத்து வந்துள்ளனர். உடலுடன் அவர்கள் பயன்படுத்திய பொருட்களையும் சேர்த்துப் பாதுகாப்பதற்காகவே பிரமிட்டுக்களைக் கட்டினர். எகிப்தியப் பிரமிட்டுக்கள் கி.மு. 2700ஆம் ஆண்டிற்கும் கி.மு. 2300ஆம் ஆண்டிற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் கட்டப்பட்டனவாகும்.

தமிழர் பண்பாட்டில், இறந்தவர்களைத் தாழியினுள் வைத்துப் புதைக்கின்ற வழக்கம் இருந்துள்ளது. சாங்க இலக்கியங்களினுடாக இது பற்றிய தகவல்களை அறிய முடிகின்றது. புறநானூற்றில் வருகின்ற பாடலைன்றில் நெடுமொவளவன் இறந்தபோது அவனைப் புதைப்பதற்காகத் தாழி வனையப் பட்டதுபற்றிய தகவல் உள்ளது.

“..... நெடுமொ வளவன்
தேவருலக மெய்தின னாதலின்
அன்னோற் கவிக்கும் கண்ணகன் றாழி
வனைதல் வேண்டனை” (புறம் 228)

பதிற்றுப்பத்தில்
“துளாங்குநீர் வியலக மாண்டனினு கழிந்து
மன்னர் மறைத்த தாழி
வன்னி மன்றத்து விளாங்கிய காடே”

(பதிற்.44)

என மன்னரைத் தாழியுட் புதைத்ததை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. மணிமேகலையில் “தாழியிற் கவிப்போர்” (மணி .6) என்ற அடி இடம்பெறுகின்றது. தக்கயாகப் பரணி “தாழியிற் பினங்கள்” (376) என்று குறிப்பிடுகின்றது. இவ்வாறே விக்கிரமசோழன் உலா (8), குலோத்துங்க சோழன் உலா (12) ஆகியவற்றில் “முதுமக்கட் சாடி” என்ற அடி இடம் பெற்றுள்ளது.

இவற்றை நோக்கும்போது முதுமக்களைப் பேணுவதற்குச் சாடிகள் பயன்படுத்தப்பட்டன எனத் தொகின்றது. ஆசீவகர் தவம் செய்வதற்கும் இத்தகைய தாழிகளையே பயன்படுத்தினர். அவர்கள் இறந்தபின்னர் அவர்களின் உடல்களைத் தாழிகளுடனேயே புதைத்திருக்கலாம். இவ்வாறு புதைத் திடங்களில் அவர்களுக்கு நினைவுச் சின்னம் எழுப்புவதும் அதில் அவர்கள் ஆவி வடிவில் எழுந்தருளியிருப்பதாக எண்ணி வழிபடுவதும் தமிழர்களின் வழக்கம். இது ஆவி நம்பிக்கையின் காரணமாக வந்த முன்னோர் வழிபாடாகும்.

சங்க காலத் தமிழகத்தில் போரில் மழிந்த மன்னர்களுக்கும் வீரர்களுக்கும் நடுகற்கள் அமைத்து வழிபடப்பட்டதைச் சங்க இலக்கியங்களினுடே அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. புறநானானாற்றில்,

“பலர்க்கு நிழலாகி யுலகமீக் கூறித்

தலைப்போ கன்ஸமயிற் சிறுவழி மடங்கி

நிலைபெறு நடுக லாகியக் கண்ணும்” (புறம் 223)

என்ற பாடலினுடாக, பலருக்கும் நிழலாகியிருந்து உலகத்தாரால் போற்றப்பட்ட கோப்பெருஞ் சோழன் நடுகல்லாகிய போதும் தனது பழைம யான நட்பின் நிமித்தம் தனக்கு அருள்புரிந்ததை எண்ணிப் புலவர் வியந்து நிற்பதைக் காணக் கூடியதாகவுள்ளது. எனவே நடுகற்களுக்குச் சக்தி இருக்கின்றது; அது வழிபடுவோருக்கு நன்மை செய்கின்றது என்று மக்கள் நம்பியிருக்கின்றார்கள்.

அதியமான் இறந்தபோது அவனுக்கு நடப்பட்ட கல்லிற்கு மக்கள் மதுவைப் படைத்து வழிபட்டதை ஒளவையாரின் பாடலொன்று எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

“நடுக்ர் பீலிகூட்டி நார் அரி

சிறுகலத்து உகுப்பவும் கொள்வன் கொல்லோ

கோடுயர் பிறங்குமலை கெழீஇய

நாடுடென் கொடுப்பவும் கொள்ளா தோனே”

(புறம் 232)

அதாவது உயர்ந்த உச்சிகளையுடைய மலைகள் உள்ள நாடு முழுவதை யும் கொடுக்கவும் ஏற்றுக்கொள்ளாதவன் அதியமான். அத்தகையவன் நடப்பட்ட கல்லில் மயில் இறகுகளைச் சூட்டி நாரால் அரிக்கப்பட்ட மதுவைச் சிறிய கலத்திலே கொடுக்க அதனைக் கொள்வானோ..? என்று புலவர் கேட்பதாக இப்பாடல் அமைந்துள்ளது. இதன் மூலம் அதியமானின் நடுகல்லிற்கு மதுவைப் படைத்து வழிபட்டதைத் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

இவ்வாறே பண்ணன் என்ற மறவன் ஒருவன் பகைவர் கவர்ந்து சென்ற பசுக்கூட்டத்தை மீட்கச் சென்று அம்மீட்டுப் போரிலே இறந்து விடுகின்றான். அவனுக்கு நடுகல் அமைத்து ஆயர்கள் வழிபட்டதைப் பறநானுற்றுப் புலவர் ஒருவர் பாடியுள்ளார்.

“ஹர்நனி இறந்த பார்முதிர் பறந்தலை

ஓங்குநிலை வேங்கை ஒள்ளினார் நறுவீப்

போந்தைஅம் தோட்டின் புனைந்தனர் தொடுத்துப்

பல்ஆன் கோவலர் படலை சூட்டக்

கல்லாயினையே கடுமான் தோன்றல்”

(புறம் 265)

அதாவது, வேகமாக ஓடுகின்ற குதிரைகளுடையவனே! ஊரின் தொலை வில் மேட்டு நிலத்திலுள்ள போர்க்களத்திலே ஓங்கி வளர்ந்த வேங்கை மரத்தினுடைய ஒளி பொருந்திய கொத்தான் நறுமணமுள்ள மலர்களை பணையோலையால் அலங்கரித்து ஆயர்கள் இலை மாலை சூட்டி வழிபட நீ கல்லாகி விட்டாயே என்று புலவர் வருந்துகின்றார்.

புறநானுந்றிலுள்ள மற்றொரு பாடலில் நடுகல்லை மக்கள் எவ்வாறு வழிபட்டனர் என்று புலவர் கூறுகின்றார்.

“இல்லடு கள்ளின் சில்குடிச் சீரூர்ப்

புடைநடு கல்லி னாட்பவி யூட்டி

நன்னீ ராட்டி நெய்ந் நறைக் கொள்கிய

மங்குள் மாப்புகை மறுகுடன் கமுழம்”

(புறம் 329)

அதாவது வீடுகளில் காய்ச்சப்படுகின்ற கள்ளளயுடைய சிலகுடிகள் வாழ்கின்ற சிறிய ஊரின் பக்கத்தில் நடப்பட்ட நடுகல்லிற்கு விழியற் காலத்தில் பலியிட்டு நன்னீரால் நீராட்டி, நெய் விளக்கேற்றி, அதன் புகை மேகம் போல எழுந்து தெருவில் மணப்பதாகப் புலவர் பாடுகின்றார். எனவே நடுகல்லிற்கு நீராடி, விளக்கேற்றி பலிகொடுத்து மக்கள் வழிபட்டிருக்கின்றார்கள்.

அகநானுந்றில் வருகின்ற பாடலொன்றில்,

“..... நெடுங்கல்

அகலிடங் குயின்ற பல்பெயர் மண்ணி

நறுவரை மஞ்ச ஸ்ராம்புறம் பொலிய”

(அகம் 269)

அதாவது நீண்ட கற்களை (நடுகற்களை) நீராட்டி நறுமணமுள்ள மஞ்ச்களை அவற்றிற் பூசி வழிபடுகின்றனர் என்று புலவர் பாடுகின்றார். மற்றொரு பாடல்,

“நடுகற் பீவி கூட்டித் துடிப்படுத்துத்

தோப்பிக் கள்ளளாடு துருஉப்பவி கொடுக்கும்”

(அகம் 35)

என்று அதாவது துடியடித்து ஓலியெழுப்பி, நெல்லாற் செய்த கள்ளினை நிவேதித்து செம்மறியாட்டினைப் பலியாகக் கொடுத்து வழிபட்டனர் எனக் கூறுகின்றது. புறநானுந்றில் வருகின்ற பாடலொன்றில்,

“ ஓலிமென் கூந்தல் ஒண்ணுதல் அரிவை

நடுகல் கைதொழுது பரவும் ஒடி யாது

விருந்தெத்திர் பெறுகதில் யானே என்ஜயும்

ஓ..... வேந்தனொடு

நாடுதரு விழுப்பகை எய்துக எனவே”

(புறம்.306)

அதாவது மென்மையான கூந்தலையும் ஒளிபொருந்திய நெற்றியினையும் உடைய பெண்ணானவள் என்னிடம் விருந்தினர் வருக; என் கணவனும் வேந்தனும் மண்ணாசையால் உண்டாக்கும் பெரிய போரும் ஏற்படுகோடு” என்று வேண்டி நாள்தோறும் நடுகல்லைக் கைகூப்பி வழிபடுகின்றாள். எனவே, தலைவன் அல்லது மன்னன் வெற்றியோடு திரும்பி வந்து வீட்டில் விருந்துண்ண வேண்டும் என்று இவள் நடுகல்லை வழிபட்டு வரம் கேட்கின்றாள்.

நடுகல்லாகிய வீரர்களைக் கடவுளாகவே மக்கள் கருதி வழிபட்டிருக்கின்றார்கள். புறநானூற்றில்,

“ஓன்னாத் தெவ்வர் முன்னின்று விளங்கி

ஓளிரு ஏந்து மருப்பின் களிரெற்றிந்து வீழ்ந்தெனக் கல்லே பரவின் அல்லது

நெல்லுகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே”

(புறம் 335)

அதாவது பகைவர்களின் முன் நின்று அவர்களை வரவிடாமல் தடுத்து, ஒளி பொருந்திய கொம்புகளையுடைய ஆண் யானைகளைக் கொன்று விழுப்புண்பட்டு இறந்த வீரனுக்கு நடப்பட்ட கல்லைக் கடவுளாக வழிபடுவதே யல்லாமல் நெல்லைத்தாவி வழிபடுகின்ற வேறு கடவுள் இல்லை என்று கூறுவதாக இப்பாடல் அமைகின்றது. எனவே, இவர்கள் நடுகற்களை மட்டுமே கடவுளாக வழிபட்டனர் எனத் தெரிகின்றது.

தலைவனுக்காகப் போரிடுவதற்கு வீரர்களைத் திரட்டுவதற்காகவும் அவர்களை உற்சாகப்படுத்துவதற்காகவும் சமூகத்தில் வீரசவர்க்கம் பற்றிய கருத்துக்கள் விதைக்கப்பட்டிருந்தன. புறநானூற்றில்,

“தண்ணடை பெறுதல் யாவது படினே

மாசின் மகளிர் மன்ற என்றும்

உயர்நிலை யுலகத்து நுகர்ப் வதனால்

வம்ப வேந்தன் றானெ

இம்பர் நின்றும் காண்டிரோ வரவே”

(புறம் 287)

அதாவது போரிலே வெற்றியோடு திரும்பி வருகின்ற வீரர்களுக்கு அரசன் நல்ல நிலங்களைப் பரிசாக்க கொடுக்கின்றான். ஆனால், இதனால் என்ன பயன் உண்டாகப் போகின்றது. போர்க்களத்திலே விழுப்புண்பட்டு இறந்தால் வீரசவர்க்கம் கிடைக்கும். அங்கே தேவ கன்னியரை மணஞ்செய்து மகிழ்ச்சியாக வாழலாம். எனவே, பலை மன்னானுடைய படைகள் வருவதை இங்கிருந்து பார்த்து எமது வீரர்களுக்கு அறிவிப்பீர்களாக என்று கூறுகின்றான் ஒரு புலவன்.

நடுகற்களில் எழுத்துப் பொறிப்பது பற்றித் தொல்காப்பியத்தில் எதுவும் கூறப்படவில்லை. ஆனால், சங்க இலக்கியங்களில் பெயரும் பீடும் எழுதப்பட்டதாகக் கூறுப்படுகின்றது. அகநானுற்றில்,

“நல்லமர்க் கடந்த நானுடை மறவர்

பெயரும் பீடு மெழுதி யதர்தொறும்

பீலி சூட்டிய பிறங்குநிலை நடுகல்

வேலூன்று பலகை வேற்றுமுனை கடுக்கும்”

(அகம் 67)

அதாவது நடுகல்லிலே வீரனுடைய பெயரும் அவன் செய்த போளின் விபரமும் எழுதப்பட்டு கல்லைச் சுற்றிவர அவன் பாவித்த ஈட்டிகளும் அம்புகளும் சாத்தி வைகக்கப்பட்டிருப்பதை இப்பாடல் வரிகள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன.

மற்றொரு பாடலில்,

“நடைமெலிந் தொழிந்த சேட்படர் கன்றின்

கடைமணி யுகுநீர் துடைத்த வாடவர்

பெயரும் பீடு மெழுதி யதர்தொறும்

பீலி சூட்டிய பிறங்குநிலை நடுகல்

வேலூன்று பலகை வேற்றுமுனை கடுக்கும்”

(அகம் 131)

அதாவது, வெம்மையான காட்டிலே நடைமெலிந்து பின்னே நெடுஞ் தூரத்தில் வருகின்ற பசுக்கன்றின் முத்துப்போன்ற கண்ணீரைத் துடைத்து காட்டு மறவராகிய கரந்தை வீரர் முன்னாளிற் போர்க்களத்தில் விழுப்புண் பட்டு இறந்தவர்களையும் புதைத்தவிடத்தில் அவர்களது பெயரும் பெருமையும் எழுதி வழிகளிலெல்லாம் நட்ட மயிற்சீலி வேய்ந்த நடுக்களைச் சுற்றிவர வேல்களை நட்டுவைத்திருப்பது போர்க்களத்தை நினைவு படுத்துவதாகப் புலவன் பாடுகின்றான். அகநானுற்றில் வருகின்ற மற்றொரு பாடலிலும்

“விழுத்தொடை மறவர் வில்லிடை வீழ்ந்தோ

ரெமுத்துடை நடுகல்ல....”

(அகம் 53)

என அதாவது விழுப்புண்பட்டு வீழ்ந்த மறவர்களின் பெயரும் பீடும் எழுதப்பட்ட நடுகல் என்ற குறிப்பு இடம்பெறுகின்றது.

மலைபடு கடாமிலும்,

“நல்வழிக் கொடுத்த நானுடை மறவர்

செல்லா நல்லிசைப் பெயரொடு நட்ட

கல்லே.....”

(மலை 387)

என அதாவது பெயரோடு நடப்பட்ட கல் என்ற குறிப்பு இடம்பெறுகின்றது. ஜங்குறுநூற்றிலும் “எழுத்துடை நடுகல்” (ஜங் 352) என்ற குறிப்பு உள்ளது.

சங்க இலக்கியங்களிற் போலலே பிற்கால இலக்கியங்களிலும் நடுகல் தொடர்பான செய்திகள் ஆங்காங்கே இடம்பெற்றுள்ளன. திருக்குறளில்,

“என்னைமுன் நில்லன்மின் தெல்வீர் பலர் என்னை

முன்நின்று கல்நின் றவர்”

(771)

என ஒரேயொரு குறளில் மட்டுமே நடுகல் தொடர்பான குறிப்பு இடம்பெற்றுள்ளது. போர்க்களத்திலே வீரன் ஒருவன் தனக்கு எதிரில்

உள்ளவர்களைப் பார்த்து என்னை எதிர்த்து நிற்காமல் ஓடிவிடுங்கள்; எதிர்த்து நின்றவர்கள் பலர் கல்லாகிப் போய்விட்டனர் என்று கூறி அவர்களை எச்சாக்கும் வகையில் வள்ளுவர் நடுகல் தொடர்பான தகவல்களைத் தந்துள்ளார்.

ஜந்தினை ஜம்பதில் தலைமகன் பொருள் வயிற் பிரிந்த காலத்து, ‘ஆற்றாள்’ எனக் கவன்ற தோழிக்குத் தலைமகன் ‘ஆற்றுவல்’ என்பது பட மொழிந்த பாடலொன்றில் நடுகல் பற்றிய குறிப்பு உள்ளது.

“கொடுவில் எயினர்தம் கொல்படையால் வீழ்த்த

தழநினைம் மாந்திய பேள்ய நடுகல்

விரிநிழில் கண்படுக்கும் வெங்கானம் என்பர்,

பொருள் புரிந்தார் போய்சூரம்”

(ஜந்தினை ஜம்பது 35)

அதாவது பொருள் தேடச் சென்ற தலைவனின் பிரிவைத் தாங்கமாட்டாமல் தலைவி வருந்துவாள் என்று தோழி கவலையடைகின்றாள். அவ்வாறு கவலையற்ற தோழிக்குத் தலைவி, தலைவனின் பிரிவுத் துயரத்தைப் பொறுக்கும் ஆற்றல் தனக்குண்டென்று கூறுகின்றாள். தலைவி கூற்றில் பாலை நில வருணானை இடம் பெறுகின்றது. அதில், பாலை நிலத்து மறவர்களது அம்புபட்டு வீழ்ந்த வழிப்போக்கர்களின் பிணத்தலைசையையும் கொழுப்பையும் வாரியுண்ட பேய்கள், உண்ட களைப்புத் தீர் நடுகல்லின் பரந்த நிழலில் உறங்கும். இத்தகைய கொடிய சுரத்திலேயே தலைவன் பொருள் தேடிச் சென்றார் ஆதலால் நான் அவர் வரும்வரையும் துயரை ஆற்றியிருப்பேன் என்கின்றாள் தலைவி. இப்பாடலிலிருந்து நடுக்கள் அகன்றனவாய் விரிநிழில் தந்து நின்றன என்பது தெரிகின்றது.

ஜந்தினை எழுபதில் பொருள் வயிற்பிரிய விரும்பிய தலைமகனின் செலவினைத் தோழி, தலைவிக்கு உணர்த்தும் கூற்றாக வருகின்ற பாடலான் றில் நடுகல் தொடர்பான குறிப்பு இடம் பெறுகின்றது.

“எழுத்துடைக் கல் நிரைக்க வாயில் விழுத்தொடை
அம்மாறு அலைக்கும் சுரம் நிரைத்து, அம்மாப்
பெருந்தகு தாளாண்மைக்கு ஏற்க அரும்பொருள்
ஆகும், அவர் காதல் அவா”

(ஜந்தினண எழுபது 29)

இங்கு, விழுப்புண்பட்டு இறந்த வீரர்களின் பெயர்களைப் பொறித்து வரிசையாக நாட்டப்பட்ட நடுகற்கள் வடிவில் அவர்களை நிறுத்திச் சிறப்புச் செய்தற்குக் காரணமான அம்பெய்யும் ஆற்றல்மிக்க பாலை நிலத்து மறவர்கள், அவ்வாற்றலால் தமது பகைவர்களை வருத்தும் கொடிய பாலை நில வழியிலே, பெரும் பொருளை விரும்பிய தலைவனின் உள்ளம் துணிந்து செல்லத் தொடங்கிவிட்டது என்று தலைவனின் முடிவினைத் தோழி தலைவிக்குக் கூறுகின்றாள். இதன் மூலம் விழுத்தொடை மறவர்களுக்கு எழுத்துப்பொறித்த நடுகல் அமைக்கப்பட்டது என்ற செய்தியை அறிய முடிகின்றது.

பக்தி இலக்கிய காலத்தில் கிபி. எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சேரமான் பெருமாள் நாயனாளின் திருவாளூர் மும்மணிக் கோவையில், தலைவனுடன் உடன்போக்காகச் சென்ற தலைவியைப் பாலை நிலத்தில் தேடிச் சென்ற செவிலி, அந்நிலத்தில் நிற்கும் குரவமரத்தை விளித்துக் கூறுவதாக அமையும் பாடலில் நடுகல் பற்றிய குறிப்பு உள்ளது.

“பட்டோர் பெயரும் ஆற்றலுமெழுதி
நட்டகல்”

(16:1-2)

அதாவது போரிலே மடிந்தவர்களது பெயரையும் அவர் காட்டிய வீரச் செயலையும் எழுதி நடப்பட்டகல் எனச் சேரமான் பெருமாள் நாயனார் குறிப்பிட்டுள்ளார். அகநானாற்றில் ‘பெயரும் பீடும் எழுதி’ என வருகின்ற அடியிலுள்ள பீடு என்பதற்கு இங்கு ஆற்றல் என விளக்கம் கூறுவதாகவும் இப்பாடல் அமைந்துள்ளது.

பக்தி இலக்கிய காலத்திற்கு முன்பே சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகிக்கு கல்லெடுத்து வழிபாடு செய்து வரம்பெறுகின்ற நிகழ்ச்சி இடம்பெற்றுள்ளது. கண்ணகியைப் பத்தினித் தெய்வமாகவும், கற்புக்கரசியாகவும் காட்டிய இளங்கோவடிகள் அவளுக்கு நடுகல் நாட்டிப் பத்தினிக் கோட்டத்தையும் அமைத்தார். சிலப்பதிகாரத்தின் வஞ்சிக் காண்டம், குன்றக் குரவை, காட்சிக் காதை, கால்கோட் காதை, நீர்ப்படைக் காதை, நடுகூற்காதை, வாழ்த்துக் காதை, வரம்தரு காதை என ஏழு பகுதிகளைக் கொண்டதாக அமைந்துள்ளது. குன்றக் குரவை கோவலன் இறந்து பதினான்கு நாட்களின் பின் திருச்சௌங் குன்றில் வேங்கை மரத்தினடியில் நின்ற கண்ணகியை வானுலகத்திலிருந்து வந்த கோவலன் அழைத்துச் சென்றதையும் அக்காட்சியைக் கண்ட குறவர்கள் கண்ணகியைத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டதையும் கூறும் காதையாக வள்ளது.

காட்சிக்காதை: மலைவளாங் காணச் சென்ற சொங்குட்டுவனுக்குக் குறவர் கள் வேங்கை மரத்தடியில் தாம் கண்ட காட்சியைக் கூறினர். அப்போது அங்கிருந்த சாத்தனார் கண்ணகியின் வரலாற்றைச் சொங்குட்டுவனுக்குக் கூறினார். சொங்குட்டுவன் கண்ணகிக்குக் கல்நாட்டி வழிபட முடிவு செய்தான். இதற்காகப் பொருத்தமான கல்லெல்தேடி இமயம் செல்கின்றான் எனக் காட்சிக் காதை அமைகின்றது.

கால்கோட்காதை: இமயம் சென்ற பகைவர்கள் பலரையும் வென்று கண்ணகியின் படிமத்திற்கான கல்லை எடுப்பதுபற்றி கால்கோட் காதை கூறுகிறது.

நீர்ப்படைக்காதை: இமயத்திலிருந்து கொண்டு வந்த கல்லை கங்கை யாற்றிலே நீராட்டுவதுபற்றி நீர்ப்படைக் காதை கூறுகின்றது.

நடுகூற்காதை: வடநாட்டுப் படையெடுப்பை வெற்றியுடன் முடித்து வஞ்சிக் குத் திரும்பிய சேரன் அங்கு பலவிதமான சிறப்புக்களுடன் கண்ணகியின் நடுகல்லைப் பிரதிஷ்டை செய்ததை நடுகூற்காதை கூறுகின்றது.

வாழ்த்துக்காதை: பிரதிஷ்டை செய்யப்பட்ட கண்ணகியின் படிமத்தைச் சொங்குட்டுவன் வந்து காண்பதும், வானில் தோன்றிய கண்ணகி சொங்குடு வனுக்கு வரம் கொடுத்து வாழ்த்துவதும் இக் காதையில் இடம்பெறுகிறது.

வரந்தருகாதை:

கண்ணகியின் பழமத்தைப் பலரும் வந்து வழிபட்டதையும் அங்கு நடை பெற்ற பல அற்புதங்களையும் கூறுவதாக வரந்தரு காதை அமைகின்றது.

இளங் கோவடிகளின் சமகாலத்தவரான சீத்தலைச் சாத்தனாரால் எழுதப்பட்ட மணிமேகலையிலும் பத்தினித் தெய்வமான கண்ணகியின் நடுகல் பற்றிய செய்தி இடம்பெற்றுள்ளது.

“கங்கையம் பேரியாற் றடைகரைத் தங்கி
 வங்க நாவியின் அதன்வடக் கிழிந்து
 கனக விசயர் முதற்பல வேந்தர்
 அனைவரை வென்றவ ரம்பொன் முடிமிசைச்
 சிமையம் ஓங்கிய இமைய மால்வரைத்
 தெய்வக் கல்லும் தன்திரு முடிமிசைச்
 செய்பொன் வாகையும் சேர்த்திய சேரன்”

(26:84-90)

கங்கையாற்றைக் கடந்து வடதிமையம் வரை சென்று கனகவிசயர் முதலிய ஆரிய மன்னர்கள் பலரையும் வென்று அவர்களின் தலையிலே கல்லை ஏற்றிச் சுமக்கச் செய்து கண்ணகிக்கு நடுகல் அமைத்ததை இப்பாடற் பகுதி எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

மேலும், மணிமேகலையில் அரசர்களுக்கு எடுக்கப்பட்ட நெடுநிலைக் கோட்டங்கள் பற்றிக் கூறப்படுகின்றது.

“அருந்தவர்க் காயினும் அரசர்க் காயினும்
 ஒருங்குடன் மாய்ந்த பெண்டிர்க் காயினும்
 நால்வேறு வருணப் பால்வேறு காட்டி
 இறந்தோர் மருங்கிற் சிறந்தோர் செய்த
 குறியவும் நெடியவும் குன்று கண்டன்
 சுடுமண் ஓங்கிய நெடுநிலைக் கோட்டமும்

(6:54-59)

அரியதவத்தைச் செய்த ஞானியருக்கும் அரசர்களுக்கும் கணவன் இறந்த போது தாமும் உடனுயிர் நீத்த பெண்களுக்கும் அமைக்கப்பட்ட நெடுநிலைக் கோட்டங்கள் பற்றிக் கூறும் இப்பாடற் பகுதியில் இந்நெடு நிலைக் கோட்டங்கள் குறியவும் நெடியவுமாக அமைந்த குன்றுகளைப் போல இருப்பதாகவும் கூறப்படுகின்றது. இது பாலை நிலத்தில் அமைந்த நடு கற்களையே நினைவுட்டுகின்றது.

சோழர் காலத்தில் இறந்த மன்னர்களுக்குப் பள்ளிப்படைக் கோயில்கள் அமைக்கப்பட்டன. ஆதித்த சோழனுக்கு (கி.பி.907) ஆதித்தேசவரம், அரிஞ்சயசோழனுக்கு (கி.பி.959-1014) அரிஞ்சயேச்சவரம், பஞ்சவன் மாதேவிக்கு (கி.பி. 1012 - 1044) பஞ்சவன் மாதேச்சவரம் ஆகிய பள்ளிப் படைக் கோயில்கள் பற்றிய செய்திகளை வரலாற்றினாடாக அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

பெருங்கதை (கி.பி.750) உதயணன் சென்ற வழியில் சீறாரிலுள்ள தோட்டத்தில் நடுகற்கள் நாட்டப்பட்டிருப்பதையும் அக்கற்களை மக்கள் குரவையாடி வழிபட்டதையும் எடுத்துக் கூறுகின்றது.

சீவகசிந்தாமணி(கிபி930)யில் பத்தாவதாகவுள்ள மண்மகனிலை பகுத்தில் நடுகல் பற்றிக் கூறப்படுகின்றது.

“தற்புறந் தந்து வைத்த தலைமகற் குதவி வீந்தாற்
கற்பக மாலை சூட்டிக் கடியர மகளிரித் தோய்வர்
பொற்றசொன் மாலை சூட்டிப் புலவர்கள் புகழுக் கன்மேல்
நிற்பர்தம் வீரந் தோன்ற நெடும்புகழ் பரப்பி யென்றான்” (10:201)

அதாவது தன்னைப் பாதுகாத்த தலைவனுக்காகப் போரிட்டு உயிர் கொடுக்கும் வீரர்களை வானுலகில் தேவ கன்னியர் கற்பக மாலை சூட்டி வரவேற்றுக் கூடுவர்; நிலவுலகில் புலவர்கள் பாமாலை புனைந்து புகழுவர்; மக்கள் அவனுக்கு நடுகல் நாட்டுவர்; இதனால் வீரனின் புகழ் எங்கும் பரவி நிலைத்து நிற்கும் என்று கூறுகின்றார் புலவர். புறநானுற்றிலும் (287) இதே கருத்துக் கூறப்பட்டுள்ளதை முன்னர் கண்டோம்.

நடுகல் அமைப்பது தொடர்பான இலக்கணத்தைக் கூறும் நூல்களுள்

தொல்காப்பியமே காலத்தால் முற்பட்டதாகும். தொல்காப்பியம் புறத்தினையியலில்,

“.....காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுதல்

சீர்த்தகு சிறப்பிற் பெரும்படை வாழ்த்தலென்

றிருமுன்று வகையிற் கல்லொடு புணரச்

சொல்லப்பட்ட எழுமுன்று துறைத்தே”

(புறத்தினை 5)

எனவருகின்ற சூத்திரத்தில் உள்ள காட்சி, கால்கோள், நீர்ப்படை, நடுதல், பெரும்படை, வாழ்த்தல் ஆகிய ஆறு துறைகளும் நடுகல் தொடர்பானவையே.

காட்சி : கல்லைத் தேடிக் காணுதல்

கால்கோள் : இளம் பூரணர் ‘கல்கோள்’ எனக் குறிப்பிட்டு நடுகல் அமைப் பதற்குரிய கல்லை மலையிலிருந்து வெட்டிக் கொள்ளுதல் எனக் கூறுகின்றார். நச்சினார்க்கினியர் இளம் பூரணானின் பின் வந்தவர் இவர் ‘கால்கோள்’ எனப் பாடங் கொண்டு கல்லிலே வீரசவர்க்கமடைந்த மறவனின் வடிவத்தை எழுத்த தொடரங்குதல் என உரை கூறுகின்றார்.

நீர்ப்படை : கல்லை நீராட்டுதல்

நடுதல் : வீரனுக்கு எடுத்த கல்லினை நடுதல் என்பதே இதன் பொருள். நடுகல் என்ற பாடவேறுபாடும் உண்டு.

பெரும்படை : “சீர்த்தகு சிறப்பிற் பெரும்படை” எனப் பாடங் கொண்ட நச்சினார்க்கினியர் வீரனின் புகழமூத் தக்கபடி கல்லிலே எழுத்திற் பொறித்தல் என்பர்.

“சீர்த்தகு மரபிற் பெரும்படை” எனப் பாடங் கொண்ட இளம் பூரணர் மிகவும் தக்க மரபு என்று உரை கூறியுள்ளார். நச்சினார்க்கினியரின் உரையே சங்க இலக்கிய மரபை எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

வாழ்த்தல் : வீரனுக்கு எடுத்த நடுகல்லைத் தொழுது வாழ்த்துவது என்பதே இதன் பொருளாகும்.

தொல்காப்பியத்தின் பின்வந்த இலக்கண நூல்களில் குறிப்பாக புறப்பொருள் வெண்பாமாலை (கி.பி. 1ஆம் நூற்றாண்டு), வீரசோழியம் (கி.பி.11ஆம் நூற்றாண்டு) இலக்கண விளக்கம் (கி.பி. 17ஆம் நூற்றாண்டு) ஆகியன நடுகல் தொடர்பான விளக்கத்தினைக் கூறுகின்றன. பெரும்பாலும் இவை கூறும் இலக்கணங்கள் தொல்காப்பியத்துடன் ஒத்தனவாகவே உள்ளன.

பண்ணைத் தமிழ் மக்கள் முதியவர்களை அகன்ற தாழிகளினுள் வைத்துப் பராமரித்து வந்துள்ளனர். அவர்கள் இறந்த பின்னர் அத்தாழியுடனேயே புதைக்கப்பட்டனர். இவ்வாறு புதைத்த இடத்தில் அவர்களுக்கு நினைவுச் சின்னங்களையும் அமைத்துள்ளனர். இது ஆவி நம்பிக்கையின் விளைவாக ஏற்பட்ட வழக்கமாக இருக்கலாம். சங்க இலக்கியங்கள் போரில் மாற்ற மன்னர்களுக்கும் நடுகற்கள் அமைக்கப்பட்டது பற்றிக் கூறுகின்றன: மணிமேகலை ஞானியருக்கும் அரசர்களுக்கும் உடனுயிர் நீத்த பெண்களுக்கும் நெடுநிலைக் கோட்டங்கள் அமைக்கப்பட்டது பற்றிக் கூறுகின்றது. சிலப்பதிகாரம் கண்ணகிக்கு அமைக்கப்பட்ட பத்தினிக் கோட்டம் பற்றிக் கூறுகின்றது. சோழர் காலத்தில் மன்னர்களுக்குப் பள்ளிப்படைக் கோயில்கள் அமைக்கப்பட்டன. சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெறுகின்ற மரபினை ஒட்டியதாகத் தொல்காப்பியம் நடுகல் அமைப்பது தொடர்பான இலக்கணத் தைக் கூறுகின்றது. தொல்காப்பியத்தை ஒட்டியே பிற்கால இலக்கண நூல்கள் நடுகல் பற்றிக் கூறியுள்ளன. எனவே சங்க காலம் முதற் கொண்டு உருவாகி யிருந்த ஒரு மரபின் தொடர்ச்சியையும் வளர்ச்சியையுமே இந்நடுகல் வழிபாடு எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

பண்ணைத் தமிழகத்தில் வீரர்கள் தலைவனுக்காகப் போரிட்டு மாறவதையே இலட்சியமாகக் கொண்டிருந்தனர். போரிலே காயம்பட்டு இறக்கும்போது வீர சவர்க்கம் கிடைக்கும் என்றும் வீர சவர்க்கத்தில் தேவ கன்னியரை மனங்க செய்து மகிழ்ச்சியாக வாழலாம் என்றும் வீரர்களுக்குக் கூறப்பட்டது. இதனால் வீரர்கள் உற்சாகமடைந்து உக்கிரமாகப் போரிட்டனர். போரிலே இறந்த

வீரர்களுக்கு நடுகற்கள் அமைக்கப்பட்டு வழிபடப்பட்டன. இதனைக் கண்ட வீரர்கள் அழிகின்ற உடம்புக்காக உயிரை ஓம்பாமல் அழியாத புகழுக்காகப் போரிட்டு இறக்கத் துணிந்தனர். பெண்களும் தமது கணவனும் மகனும் போரிலே காயம்பட்டு இறக்க வேண்டும் என்பதையே விரும்பினர்.

இறந்த வீரர்களுக்கு அமைக்கப்பட்ட நடுகற்களை மக்கள் வழிபட்டமைக்கான காரணம் பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கிலும் சிந்திக்கப்பட வேண்டியதாகும். இனக்குமுநிலையில் வாழ்ந்த மக்களிடம் சில நம்பிக்கைகள் இருந்துள்ளன. இவர்கள் இயற்கையைத் தெய்வமாகக் கருதியவர்கள்; புதிய உயிரை உற்பத்தி செய்யும் பெண்ணைத் தெய்வமாகப் போற்றியவர்கள். அவ்வாறே மனிதன் இறந்து போனதும் அவனது உடலில் இருந்த உயிர் ஆவியாக அயலில் நிற்கும் என்றும் அந்த ஆவிக்கு அதிக ஆற்றல் உண்டென்றும் இவர்கள் நம்பினார்கள். இந்த ஆவி ஆக்க சத்தியாகவும் அழிவு சக்தியாகவும் தொழிற்படலாம் என்றும் இவர்கள் நம்பி னார்கள். இதனால் இந்த ஆவிக்கு உணவு படைத்தும் சடங்குகள் சில செய்தும் அதனை வழிபட்டு அதன் மூலம் நன்மைகளைப் பெற முற்பட்டனர். வழிபட்டால் ஆவி தமக்கு புதிய பலத்தைத் தரும் என்பது இவர்களின் நம்பிக்கை. இதனாலேயே இந்த ஆவியை வழிபட்டு வந்தனர். இந்த ஆவி தமது பரம்பரையுடன் தொடர்புடையது என்பதால் இறந்துபோன தாய், தந்தையருக்கு பிதிர்க்கடன் செய்யத் தவறினால் அது தமது சந்ததியினருக்குக் கேடுவினாவிக்கும் என இவர்கள் கருதினார்கள். மேலும் உடலிலிருந்து பிரிந்த ஆவி உடனடியாக மேலுகம் செல்லாமல் குறித்த சில நாட்களுக்கு அவ்வடலைச் சுற்றி நிற்கும் என்பதும் அந்த நாட்களினுள் அந்த ஆவியை மகிழ்விக்கும்படியான சடங்குகளைச் செய்ய வேண்டும் என்றும் இவர்கள் நம்பினார்கள். அவ்வாறு செய்கின்ற சடங்குகளில் ஒன்றாகவே இறந்தவர் களுக்கு நடுகற்கள் அமைக்கும் வழக்கமும் ஏற்பட்டிருக்கலாம். இந்த நடுகற் களில் இறந்தவரின் ஆவியில் ஒருபகுதி நிரந்தரமாகத் தங்கி நின்று தன்னை வழிபடுவோருக்கு ஆற்றலை வழங்கும் என்பது இவர்களின் நம்பிக்கை. இதனாலேயே

போருக்குச் செல்லும் வீரர்கள் நடுகற்களுக்குப் பலிகொடுத்து வழிபடுகின்றனர். இவ்வாறு அமைக்கப்பட்ட நடுகற்களில் பல பிற்காலத்தில் கோயில்களாக மாறியுள்ளன.

தற்போது இறந்தவர்களுக்கு நடுகற்கள் அமைக்கப்படாவிடினும் அந்தியேட்டிக் கிரியையின் போது இறந்தவருக்காக எடுக்கப்பட்ட கல்லை புனித நீர்த்துறையில் இடுகின்ற வழக்கம் உள்ளது. முன்பு நடப்பட்டு வழிபடப் பட்ட கல் இப்போது வழிபடப்பட்ட பின் புனித நீர்த்துறையில் இடப்படுகின்றது. இது சுவர்க்கம் செல்லும் என்பது இவர்களின் நம்பிக்கை. எனவே சங்க காலம் முதற்கொண்டு இக்காலம் வரை நடுகல் வழிபாட்டின் பண்பாட்டுத் தொடர்ச்சியைக் காணக்கூடியதாகவுள்ளது.

05. சமுதாய வளர்ச்சியில் கற்பு நெறியின் உருவாக்கமும் தமிழ் லைக்கியங்கள் காட்டும் கற்பும்

மனிதகுல சமுதாய வளர்ச்சியின் மிக முற்பட்ட நிலை வேட்டுவ குல வாழ்க்கையாகும். இக்கால கட்டத்தில் குழுக்களாக வாழ்ந்த மக்கள் காடுகளில் உணவுக்காக அலைந்து திரிந்தனர். நிலையான இருப்பிடமின்றி வேட்டையாடியும், கிழங்குகளையும், காய்களிகளையும் பொறுக்கி எடுத்தும் கிடைத்ததை எல்லோரும் பகிர்ந்துண்டு வாழ்ந்தனர். காட்டுமிராண்டி நிலையாகக் கூறப்படும் இக்காலத்துப் பொருளாதார முறையினைப் புராதன பொதுவுடைமை அமைப்பு என்பர்.

குழுக்களாக வாழ்ந்து நிலையான இருப்பிடமின்றிக் காடெல்லாம் உணவுக்காக அலைந்து திரிவதையே வாழ்வாகக் கொண்ட இம்மக்களின் வாழ்க்கை மதிப்பீடுகள் அவர்களது கூழ்நிலைக்கேற்ப உருவாக்கப்பட்டனவே. கட்டுப்பாடற் ற வாழ்க்கை முறை என்பதால் பாலுறவிலும் எந்தவிதமான கட்டுப்பாடும் இருக்கவில்லை. ஆன் - பெண் என்ற பால் வேறுபாட்டிற்கு அப்பால் வேறு உறவு முறைகள் எதுவும் பாலுறவுக்குத் தடையாக இருக்கவில்லை. இதனால் ஒரு பெண் பல ஆண்களோடு உடலுறவு கொள்கின்றாள். அவ்வாறே ஆணும் பல பெண்களோடு உடலுறவு கொள்கின்றான். இவ்வாறான நிலையில் இந்த உறவின் விளைவாக உருவாகிய குழந்தையினைப் பெற்றெடுப்பவள் பெண்ணே என்பதால் பெண்ணுக்கு தனது வயிற்றில் உருவான குழந்தையின் தகப்பன் யார் என்பதை அறிந்துகொள்ளக் கூடிய வாய்ப்பு இருக்கவில்லை. இதனாலேயே இச்சமூகத்தில் தகப்பன் என்ற உறவு நிலை ஏற்படவில்லை. தாய் வழியாகவே வம்சாவழியைக் கண்டு கொண்டனர். இதனாலேயே இக்காலச் சமூகத்தை தாய்வழிச் சமூகம் என்றழைத்தனர். வாரிசுரிமையும் தாய் வழியாகவே வழங்கப்பட்டது.

தாய்வழி உரிமை நிலவிவந்த புராதன சமூக அமைப்பில் காலப் போக்கில் சில மாறுதல்கள் ஏற்பட்டன. உற்பத்திக் கருவிகள் வளர்ச்சியடைய

வேட்டையுடன் விலங்கு வளர்ப்பும் இவர்களது தொழிலாக மாறியது. விலங்கு வளர்ப்புக்காகப் பெண்கள் குறித்த ஓரிடத்தில் தங்கியிருந்தனர். இதுவரை காலமும் ஆணோடு சேர்ந்து வேட்டை முதலிய தொழில்களைச் செய்துவந்த பெண் இப்போது உற்பத்தியில் பங்கெடுக்காமல் வீட்டிலேயே தங்கியிருந்தாள். இதனால் உற்பத்தியை மேற்கொண்ட ஆணே சொத்துக்குரியவனாக மாறினான். இதே காலத்தில் ஆணுக்கும் பெண் ஆணுக்கும் இடையே ஒருவகையான இணை வாழ்க்கை முறை உருவாகியது கட்டுப்பாடில்லாத வாழ்க்கை முறையிலிருந்து மாறி இணை வாழ்க்கை முறை ஏற்பட்டபோது இணைக் குடும்பம் உருவாகியது. இணைக் குடும்பத்தில் ஆணோருவனுக்கு உள்ள பல சோடிகளில் ஒருத்தி பிரதான சோடியாக இருந்தாள். அவ்வாறே அவளுக்கும் அவன் பிரதான சோடியாக இருந்தான். இதனால் குறித்த காலத் திற்குள் ஒருத்திக்கு ஒருவனே சோடியாக இருந்தான். இது பெண்ணுக்குப் புதியதொரு உண்மையைக் காட்டிக் கொடுத்தது. அதாவது வயிற்றில் உருவான குழந்தையின் தகப்பன் இவனே என்பதைப் பெண் இப்போது கண்டு கொண்டாள். ஆனும் தனக்குரிய வாரிசு உருவாகியதை உணர்ந்து கொண்டான். இதனால் சமூகத்தில் தகப்பன் என்ற புதியதொரு உறவு நிலை உருவாகியது. இணைக்குடும்ப அமைப்பால் ஆண் தனக்குரிய வாரிசை உருவாக்கிக் கொண்டாலும் சமூகத்தில் தாய்வழி உரிமையே நிலவியதால் ஆணின் மரணத்தின் பின்னர் அவனது சொத்துக்குரிய வாரிசுரிமை அவனுடைய பிள்ளைகளுக்கு வரமுடியவில்லை. இது ஆணின் தாய்வழியில் அவனுடைய சகோதரிக்கோ அவளின் பிள்ளைகளுக்கோ வழங்கப்பட்டது. இதனால் சொத்துக்குரியவனின் மனைவியும் பிள்ளைகளும் நிர்க்கதியாக்கப் பட்டனர். இவ்வாறான நிலையிலேயே தாய்வழி உரிமை விலக்கப்பட்டு தந்தை வழி உரிமை ஏற்படுத்தப்பட்டது.

தந்தை வழிச் சமூகத்தில் ஆணே சொத்துக்குரியவன்; அவனே குடும்பத்தின் தலைவன். அவன் தனது சொத்துக்கள் தனக்குப் பின் தனது பிள்ளைகளுக்கே வரவேண்டும் எனக் கருதியதால் இணைக் குடும்பத்தில் இருந்த ஆண் – பெண் உறவு நிலையினை மேலும் இறுக்கமாக்கி ஒருதார மண முறையுள்ள தனிக்குடும்ப அமைப்பினை உருவாக்கினான். இதனால் ஒருத்திக்கு ஒருவன்

என்ற சமுதாய ஒழுங்குமுறை ஏற்படுத்தப்பட்டது. இதுவே பெண்ணுக்கு கற்பொழுக்கமாகக் கூறப்பட்டது. அதாவது பெண் ஒரு ஆணுடனேயே உடலுறவு கொள்ளவேண்டும். குடும்ப அமைப்பு இதனை வலியுறுத்துவதாகவே இருந்தது. ஒரு தார மணத்தில் பெண்ணின் புணர்ச்சிச் சுதந்திரம் பறிக்கப்பட்டது. ஆனால், ஆணுக்கு எந்தவிதமான கட்டுப்பாடுகளும் இருக்கவில்லை. ஒரு ஆண் எத்தனை பெண்களுடையும் தனது மனைவியராக வைத்திருக்கலாம். ஆனால் பெண் ஒருவனையே தனது கணவளாகக் கொள்ள வேண்டும். கணவன் இறக்க நேரிட்டால் அத்தனை மனைவியரும் அவனோடு சேர்ந்து உடன்கட்டையேறி உயிர் துறக்க வேண்டும் அல்லது கைம்மை நோன்பு நோற்குமாறு வற்றுபுறுத்தப்பட்டனர். இவ்வாறன்றி கணவன் இறந்த பின்னர் பெண் இன்னொருவனை மன்றதால் அவனுக்கும் அவளுக்கும் பிறக்கின்ற பிள்ளைகளால் அவளின் முதல் தாரப் பிள்ளைகளின் சொத்துாரிமை பாதிக்கப்படலாம். இதனைப் தடுப்பதற்காகவே பெண்ணுக்கு மறுமணம் செய்யும் உரிமை மறுக்கப்பட்டிருக்கலாம். இதுவே பெண்ணுக்குரிய கற்பொழுக்கமாக்க கூறப்பட்டது. புராதன சமூகத்தில் சொத்துாரிமை அடிப்படையில் ஏற்படுத்தப்பட்ட இக்கட்டுப்பாடு தமிழர் பண்பாட்டில் பெண்ணுக்குரிய கற்பு நெறியாகப் போற்றப்பட்டது. தமிழ் இலக்கியங்கள் பெண்ணின் கற்பு நெறியைச் சிறப்பித்துக் கூறுகின்றன.

யறந்தமிழ் இலக்கியங்களில் கற்பு

தமிழர் பண்பாட்டின் புராதன நிலையினை எடுத்துக்காட்டும் குறிஞ்சி நில வேட்டுவ மக்களின் வாழ்வில் புராதன பொதுவடைமைச் சமூக அமைப்பே நிலவியதாலும் கட்டுப்பாடற் ற வாழ்க்கை முறை இருந்ததாலும் அங்கு பெண் ஆணின் அடிமையாக இருக்கவில்லை. அவளுக்கு எல்லா வகையான சுதந்திரங்களும் இருந்தன. குறிஞ்சி நில வாழ்வில் இருந்து மூல்லை நில வாழ்வுக்கு வந்தபோது அடிமைச் சமுதாய அமைப்பு உருவாகியது. இங்குதான் பெண் உற்பத்தியில் ஈடுபடாமல் ஆணின் அடிமையாக மாறினாள். இதனால் மூல்லை நிலத்தில் பெண்ணுக்குக் கற்பொழுக்கம் வலியுறுத்தப் பட்டது. சங்க இலக்கியங்களில் கற்பு மூல்லையுடன் சேர்த்தே கூறப்படுகின்றது. நற்றினையில்,

“அல்லில் ஆயினும் விருந்துவரின் உவக்கும்

மூல்லை சான்ற கற்பின்

மெல்லியற் குறுமகள் உறைவின் ஊரே”

(நற். 142:9-11)

அதாவது, இரவிலாயினும் வருவிருந்துகண்டு மகிழ்ச்சியடைகின்ற, இல்லில் இருந்து நல்லறம் செய்யும் கற்பினையும் மென்மையான சாயதையும் உடைய இளமை மாறாத தலைவி உறைகின்ற ஊர் என்று தலைவன் தனது காதலியின் ஊரைப் புகழ்ந்துரைக்கின்றான். இங்கு அவள் இல்லில் தலை வனுக்காகவே காத்திருப்பவளாக அவளைக் கூறுவதால் அவளின் கற்பு நிலை சிறப்பிக்கப்படுகின்றது. மூல்லைக்குரிய இருந்தல் ஒழுக்கமாக அகத்தினை மரபு கூறும் இருத்தல் என்பதும் தலைவனுக்காகக் காத்திருப்பதேயாகும். இது ஒரு வகையில் அவள் செய்கின்ற தியாகமாகவும் அறமாகவும் அமைவதால் அந்த அறத்தைப் புரிவதற்கான களமான மூல்லையுடன் சேர்த்து அவளின் கற்புப் போற்றப்படுகின்றது. அகநானுாற்றில், தலைவியைப் பிரிந்து சென்று மீண்டு வருகின்ற தலைவன் தேர்ப் பாகனுக்குக் கூறுகின்றான்.

“மூல்லை சான்ற கற்பின்

மெல்லியற் குறுமகள் உறைவின் ஊரே”

(அகம் 274)

அதாவது மூல்லை சான்ற கற்பினையுடைய மெல்லியற் குறுமகள் உறைகின்ற குளிர்ந்த இனிய ஊர் இங்கே உள்ளது என்று தேர்ப் பாகனுக்கு அவள் வாழ்கின்ற ஊரைக்காட்டுகின்றான். சிறுபாணாற்றுப் படையில்,

“மூல்லை சான்ற கற்பின் மெல்லியல்

மடமான் நோக்கின் வானுதல் விறலியர்”

(சிறுபாண்.30)

அதாவது மூல்லை கூடுதற்கமைந்த கற்பினையும் மெல்லியல்பினையும் மான் நோக்கினையும் ஓளிபொருந்திய நெற்றியினையுமடைய விறலியர் என்று பெருமழைப் புலவர் சோமசுந்தரனார் இதற்கு உரை கூறியின்ஸார். எனவே கற்பும் மூல்லையும் ஓன்றோடான்று தொடர்புள்ளதை என்பதும்

முல்லைப் பூவைக் கற்புள்ள பெண்களே சூடுவர் என்பதும் இதன் மூலம் தெரிய வருகின்றது. ஜங்குறுநூற்றில்,

“பாணர் மூல்லை பாடச் சுடரிழழை

வானுத லரிவை மூல்லை மலைய

இனிதிருந் தனனே நெடுந்தகை

துனிதீர் கொள்கைத் தன் புதல்வனோடு பொலிந்தே” (ஐங். 408)

அதாவது பாணர்கள் மூல்லைப் பண்ணைப்பாட சுபரிழழை மூல்லை மலைரைச் சூட, தலைவன் வெறுப்பின்றித் தன் புதல்வனோடு இருந்தான் என்று கூறும்போது தலைவியின் கற்பை மூல்லைப் பூவுடன் சேர்த்துக் கூறுகின்றார் புலவர். குறுந்தொகையில்,

“இளமை பாரார் வளநசைகிழ் சென்றோர்

இவணும் வாரார் எவண ரோவெனப்

பெயல்புறந் தந்த பூங்கொடி மூல்லைத்

தொகுமுகை இலங்கையி றாக

நகுமே தோழி நறுந்தன் காரே” (குறுந்.126)

இப்பாடலில், கார்ப்பருவம் தலைவியை நோக்கி “இளமையுடையவர் களாகக் கூடியிருப்பவர்களுக்கு யான் இன்பந் தருவேனாகவும் என் அருமையை நோக்காது பொருளாசை பிடித்துச் சென்ற தலைவன் யான் வந்தும் வந்திலர். இப்போது உன்னுடன் கூடி மகிழ வேண்டிய அவர் பொருளாசையினால் எங்கே தனித்துக் கிடந்து வருந்துகின்றாரோ அறியேன்” என்று மூல்லைப் பூக்களாகிய பற்களைக் காட்டி நடக்கப்பதாகவுள்ளது. எனவே கார்காலத்தில் பூத்த மூல்லைப் பூவைச் கூடி மகிழவேண்டிய தலைவி - தலைவனைப் பிரிந்து தனித்திருந்து வருந்துகின்றாள். தலைவனோ அவளின் இளமையையும் பொருட்படுத்தாமல் பொருளாசை கொண்டு பொருள் தேடிச் சென்றுவிட்டான். இதனைப் பார்த்து கார்ப் பருவம் மூல்லைப் பூக்களாகிய பற்களைக் காட்டிச் சிரிக்கின்றது. மூல்லையைச் கூட முடியாத தலைவியின் நிலையைக் காட்டும் போது அவளின் கற்பொழுக்கம் வலியுறுத்தப்படுகிறது.

புறநானூற்றில் ஒல்லையூர் கிழுான் மகன் பெருஞ் சாத்தன் இறந்த பின் அவனால் ஆதரிக்கப்பட்டவர்கள் மூல்லையை அணியவில்லை என்பதை

“இளையோர் சூடார் வளையோர் கொய்யார்
நல்லியாழ் மருப்பின் மெல்ல வாங்கிப்
பாணன் சூடான் பாடினி யணியாள்
ஆண்மை தோன்ற வாடவர்க் கடந்த
வல்வேற் சாத்தன் மாய்ந்த பின்றை
மூல்லையும் பூத்தியோ வொல்லையூர் நாட்டே”

(புறம்.242)

என்ற பாடவினாடாகப் புலவர் எடுத்துக் கூறியுள்ளார். மூல்லைப்பூ ஆபரணங்கள் வருவதற்கு முன்னர் கணவனோடு வாழ்கின்ற பெண்ணுக்குரிய அடையாளச் சின்னமாக இருந்தது. அதாவது கற்புள்ள பெண்ணுக்குரிய அடையாளச் சின்னமாக மூல்லைப் பூ இருந்தது. கணவனை இழந்தவர்கள் மூல்லையைச் சூடுவதில்லை. பெருஞ்சாத்தன் இறந்த பின்னர் அவனால் ஆதரிக்கப்பட்ட பெண்கள் மூல்லையைச் சூடவில்லை. அது போலவே பாணனும் பாடினியும் கூட மூல்லையைச் சூடவில்லை. இவ்வாறான கூழலில் நீ ஏன் பூத்தாய் என்று புலவர் மூல்லையைப் பார்த்துக் கேட்பதாகவுள்ளது இப்பாடல். இதனால் மூல்லைப்பூ பெண்ணின் கற் பொழுக்கத்தை எடுத்துக்காட்ட இங்கு உபயோகப்படுகின்றது.

பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் கற்புள்ள பெண்கள் வடதிசையிலுள்ள விண்மீனாகிய அருந்ததிக்கு ஒப்பிடப்பட்டனர். ஜங்குறு நூற்றில் வருகின்ற பாடலொன்றில்,

“பெருஞ்சின வேந்த னருந்தொழி றணியின்
விருந்துநனி பெறுதலு முரியன் மாதோ
இருண்டுதோன்று விசும்பி னுயர்நிலை யுலகத்
தருந்ததி யனைய கற்பின்
குரும்பை மணிப்பூட் புதல்வன் றாயே”

(ஜங்.442)

அதாவது, வேந்தனுக்காகப் போர் மேற்சென்ற தலைவன் போர் முடியாத தால் பாசறையில் இருந்தவாரே தலைவிக்குக் கூறுவது போல அமைந்த இப்பாடலில், வேந்தனது போர்த் தொழில் முடிவுற்றால் உனக்கு விருந்தளிக் கின்ற வாய்ப்பு ஏற்படலாம் என்று தலைவன் தலைவிக்குக் கூறும்போது அவளை உயர்ந்த நிலையிலுள்ள உலகத்தில் காணப்படும் அருந்ததியை ஒத்த கற்புடையவளாகவும் புதல்வனைப் பெற்ற தாயாகவும் குறிப்பிடுகின்றான். தனது வாரிசான புதல்வனைப் பெற்றவள் என்பதாலும் தனக்காகவே கற்பொழுக்கத்துடன் வாழ்பவள் என்பதாலும் அவளை அருந்ததியுடன் ஒப்பிட்டுக் கூறுகின்றான்.

பெரும்பாணாற்றுப் படையிலும் பெண்ணின் கற்பு அருந்ததியோடு ஒப்பிட்டுக் கூறப்படுகின்றது.

“பெருநல் வானத்து வடவயின் விளங்கும்
சிறுமீன் புரையும் கற்பி னறுநுதல்
வளைக்கை மக்கூலே.....”

(302-04)

அதாவது, பெரிய வானத்தில் வடதிசையில் உள்ள சிறிய மீனாகிய அருந்ததியை ஒத்த கற்பும், நறிய நெற்றியையும் வளையல்களையணிந்த கையினையுமுடைய பார்ப்பனைப் பெண் என்று கூறப்படுவதால் இங்கும் கற்புள்ள பெண் அருந்ததியோடு ஒப்பிட்டுக் கூறப்படுகின்றாள்.

புறநானாற்றில் திருமுடிக்காரி என்ற குறுநில மன்னனின் வள்ளல் தன்மையைப் புகழ்ந்து பாடிய கபிலர்,

“வடமீன் புரையும் கற்பின் மடமொழி
அரிவை தோளள வல்லதை
நினதென விலைநீ பெருமித்த தையே”

(புறம் 122)

என்று அதாவது, வடதிசையில் தோன்றும் அருந்ததியனைய கற்பினையும் மென்மையான மொழியினையுமுடைய அரிவையினுடைய (மனவியு

னுடைய) தோளினெனவிட வேறு எதுவும் இனி உன்னிடம் இல்லை. அவ்வாறி ருந்தும் உனது பெருமித்திற்கு என்ன காரணம் என்று அறியேன் என்கின்றார் புலவர். கொடுத்துக் கொடுத்து வெறுங்கையனாகிவிட்ட மன்னனின் பெருமித்திற்கு மனைவியின் அருந்ததியனைய கற்பே காரணம் என்று கூறுவதாகவுள்ளது இப்பாடல்.

பதிற்றுப் பத்தில் ஒன்பதாம் பத்தில், சேரன் தலைவியிடம் செல்லாமல் போர்ப் பாச்சறையிலேயே நீண்டகாலம் தங்கிவிட்டதால் துயருற்ற தலைவி பூச்சுக்காது பொட்டணியாது காணப்பட, புலவர் சேரனை ஒருமுறையாவது தலைவியிடம் சென்றுவர வேண்டும் எனக் கேட்கின்றார். அவ்வாறு கேட்கும் போது தலைவி,

“மீனாடு புரையும் கற்பின் வானுத லரிவை”

(89:19-20)

என்று அருந்ததியோடு ஓப்பிடப்படுகின்றாள்.

கலித்தொகையில், பொருள் வயிற் பிரிய நினைத்த தலைவனுக்கு தோழி தலைவியின் துயரத்தைக் கூறும்போது

“வடமீன் போல் தொழுதேத்த வயங்கிய கற்பினாள்” (கவி 1: 21)

என்று அவளின் கற்பினை வடதிசையிலுள்ள அருந்ததியுடன் ஒப்பிட்டு இவளும் போற்றி வணங்கத்தக்கவள் என்று கூறப்படுகின்றது.

பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூலான திரிகுகுத்தில்,

“அருந்ததிக் கற்பினார் தோனுத் திருந்திய
தொல்குடியின் மாண்டார் தொடர்ச்சியுஞ் – சொல்லி
னாலைகற்றும் கேள்வியார் நட்புமிம் மூன்றுந்
திரிகுகும் போலு மருந்து” (தீர் .1)

என்று அதாவது, அருந்ததிபோலும் கற்புள்ள பெண்ணினது தோனும், குற்றமற்ற பழைமயான குடியிற் பிறந்து மாட்சி பெற்றவருடனான தொடர்பும்,

சொற்களினிட்டே குற்றங்களை நீக்கவல்லவரது நட்பும் ஆகிய இம் மூன்றும் ஒருவனுக்கு திரிகடுகம் போலுள்ள மருந்துகளாகும் எனப்படுகின்றது. எனவே கற்புள்ள பெண்ணுக்கு அருந்ததி ஒப்பிடப்படுவதுடன் அவ்வாறான மனைவியைப் பெறுவன் அடைகின்ற சிறப்பையும் இதன் மூலம் உணரக் கூடியதாகவுள்ளது.

சிலப்பதிகாரத்தில் மங்கல வாழ்த்துப் பாடலில் கண்ணகியை அறிமுகம் செய்யும்போது,

“தீதிலா வடமீனின் திறம் இவள் திறம்”

(சிலப்.மங்.3)

என்று அருந்ததியுடன் ஒப்பிட்டே கூறப்படுகின்றது.

கோவலன் - கண்ணாகி திருமண நாளில்,

“ வானத்துச்

சாலி ஒரு மீனின் தகையாளைக் கோவலன்

மாழுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டி

தீவெலம் செய்வது காண்பார் கண் நோன்பு என்னை”

(சில.மங்.5)

என்று அதாவது அருந்ததியை ஒத்த கற்புடையவளான கண்ணகியைக் கோவலன் முதிய அந்தணை மறைவழி காட்டத் தீவெலம் வந்து செய்து கொண்ட திருமணத்தைக் காண்பவர்களுடைய கண்கள் ஏத்தகைய தவம் செய்தனவாக திருக்க வேண்டும் என்று கூறப்படுகிறது.

மேலும் கற்புள்ள பெண்ணின் ஏவலுக்கு இயற்கையும் அடிபணியும் என்று இலக்கியங்கள் வாயிலாக எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. அறநூல்களில் முதன்மையானதாகக் கூறப்படும் திருக்குறளில்,

“தெய்வந் தொழான் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை”

(குறள் 55)

என்று அதாவது, பிற தெய்வத்தைத் தொழுாது தனது தெய்வமாகிய கணவனையே தொழுது துயிலெழுகின்ற பெண் பெய் என்று சொல்ல மழை பெய்யும் என்பதே இக் குறளுக்குப் பரிமேகர் கூறும் உரையாகும். சிலப்பதிகாரத்தின் கட்டுரை காலதையில்,

“தெய்வந் தொழுாள் கொழுநன் தொழுவாளைத்
தெய்வம் தொழுதகைமை திண்ணிதால் – தெய்வமாய்,
மண்ணைக் மாதர்க்கு அனியாய கண்ணகி
விண்ணைக் மாதர்க்கு விருந்து”

என அதாவது, பிற தெய்வத்தைத் தொழுாது தனது கணவனையே தெய்வ மாகத் தொழுபவள், தெய்வமே தொழுவதற்குயிய தகைமையையும் பெறுவாள் என்றும் அத்தகையவளே கண்ணகி என்றும் கூறப்படுகின்றது. கண்ணகியின் தலவால் மதுரை தீப்பற்றி ஓரிகின்றது. கண்ணகியை இளாங்கோ பத்தினி என்கின்றார். கண்ணகியும்;

“பட்டாங்கில் யானுமோர் பத்தினியே யாமாகில்
ஒட்டேன் அரசொடு ஒழிப்பேன் மதுரையும்”

(வஞ்சிமாலை 21:36-37)

எனக் கூறியே தீக்கடவுளை ஏவகின்றாள். எனவே கணவனையே தெய்வமாகத் தொழுபவளைப் பத்தினியாக்கி – பத்தினியின் ஏவலுக்கு கியற்கையும் பணிந்து நிற்கும் என்பது சிலப்பதிகாரத்தினுடாகத் தரிசனமாக் கப்பட்டுள்ளது.

மணிமேகலையில் சிறை செய் காலதையில் மருதிங்கு நீதித் தெய்வம் கற்பின் தன்மையை எடுத்துக் கூறுகின்றது. திருவிழா, கோயில் முதலியவற் றிற்குச் சென்று வந்த மருதியை அரசன் கண்டு காதல் மொழி பேசினான். மருதி,

“மண்தினி ஞாலத்து மழைவளம் தளூழம்
பெண்டிர்ஆயின், பிறர் நெஞ்சு புகாஅர்;
புக்கேன், பிறங்களம்; புரிநால் மார்பன்
முத்தீப் பேணும் முறை எனக்கு இல்”

எனக் கலங்குகின்றாள். கலங்கி நீதித் தெய்வத்திடம் சென்று முறையிட்ட
போது நீதித் தெய்வம்,

“.....மடக்கொடி

நீ கேள் என்றே நேரிழைக்கு உரைக்கும்
தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநன் தொழுது ஏழவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் பெருமழை என்றாப்
பொய்யில் புலவன் பொருளுரை தேறாய்
பிசியும் நொழியும் பிறர்வாய்க் கேட்டு
விசிபிணி முழவின் விழாக்கோள் விரும்பி,
கடவுட் பேணல் கடவியை ஆகவின்
மடவரல்! ஏவ மழையும் பெய்யாது;
நிறை உடைப் பெண்டிர் – தம்மே போல
பிறர் நெஞ்சு சுடூஹும் பெற்றியும் இல்லை
ஆங்கு அவை ஒழிகுவை ஆயின், ஆய் இழை
ஒங்கு இரு வான்த்து மழையும் நின்மொழியது” (மணி22.57-60)

எனக் கூறுகின்றது. அதாவது பொய்யா மொழிப் புலவனாகிய
வள்ளுவன் பிறதெய்வந்தொழாது தன் கணவனையே தெய்வமாகத் தொழுது
துயிலெழுகின்ற பெண் பெய் என்றால் மழைபெய்யும் என்று கூறியதை நீ
தெரிந்து கொள்ளவில்லை. பிறர் கூறும் விடுகதைகளையும், பிறவற்றையும்
கேட்டுத் திருவிழா முதலியவற்றை விரும்பி கோயில்களுக்குச் சென்று
வந்தாய், இதனால் கணவனாகிய தெய்வத்தைப் பேணத் தவறிவிட்டாய்;
இதனால் நீ ஏவ மழையும் பெய்யாது; கற்புடைப் பெண்கள் போல, தம்மை
விரும்புவர்களின் நெஞ்சைச் சுட்டெரிக்கும் ஆற்றலையும் நீ இழந்துவிட்டாய்.
எனவே இப்பழக் கங்களை ஒழித்து கணவனையே தொழுதுவந்தால் பிறர்
உன்னை விரும்பவும் மாட்டார்கள் ; மழையும் உனது வார்த்தைகளைக்
கேட்டுப் பொழியும் என்ற கருத்தே இங்கு உணர்த்தப்படுகின்றது.

எனவே கணவனையே தெய்வமாக வழிபடுவேளோ கற்புள்ள பெண்ணா
வாள். எனவே கணவனே பெண்ணின் உலகமாகக் காட்டப்படுகிறது. அவள்
கணவனுக்காக வாழ வேண்டியவள். வள்ளுவரும் அவளை வாழ்க்கைத்

துணையாகவே கூறினார். அவளுக்கென்றாரு வாழ்க்கை இல்லை; அவளின் வாழ்வு கணவனின் வாழ்வாகவே காட்டப்படுகின்றது. இதனாலேயே நீதி நூல்கள் கணவனின் இயல்பை உணர்ந்து, அவனுடைய மனக்குறிப்பை அறிந்து நடப்பவரே மனைவி, அவ்வாறு நடக்காதவளை மனைவி என்று கூற முடியாது என்கின்றன. பதினெண் கீழ்க் கணக்கு நூல்களில் ஒன்றான திரிகடுகம்,

“கொண்டான் குறிப்பறிவாள் பெண்டாட்டி கொண்டன
செய்வகை செய்வான் தவசி கொடிதொரீஇ
நல்லவை செய்வான் அரசன் இவர்மூவர்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை”

(திரிக.16)

எனக் கூறுகின்றது. சிறுபஞ்ச மூலம்,

“கொண்டான் வழியொழுகல் பெண்மகன் தந்தைக்குத்
தண்டான் வழியொழுகல் தன்கிளையைது - அண்டாதே
வேல்வழி வெம்முனை வீடாது மன்னாடு
கோல்வழி வாழ்தல் குணம்”

(சிறுபஞ்ச.15)

என்ற பாடலில் பெண் கணவனின் சொற்படி ஒழுகுதல் வேண்டும் என்ற கருத்தே முதலில் கூறப்படுகின்றது. இதனால், பெண்ணின் கற்பு கணவனேனாடு தொடர்பானதாகவே காணப்படுகின்றது. பெண் தொடர்பான இக்கருத்து நிலை அறநூல்களினுடாக எடுத்துக் கூறப்பட்டுப் பின்னர் காப்பியங்களிலும் ஏனைய இக்கியங்களிலும் இடம்பெற்றுத் தமிழர் பண்பாட்டில் நிலைபெற்று விட்டது. அடிமைச் சமுதாய அமைப்பில் குடும்பத் தலைவனாகிப் பெண் ஜை அடிமையாக்கி - அவளின் புணர்ச்சிச் சுதந்திரத்தைப் பறித்த ஆண்மகன் படிப்படியாக அவளின் தெய்வமாகவே மாறிவிட்டதை தமிழ் இலக்கியங்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. ‘கணவனே கண் கண்ட தெய்வம்’ என்பது பழமொழி யாகவும், மக்கள் வாழ்வில் வழங்கி வருகின்றது. நவீன் காலத்தில் பெண்கள் தொடர்பான கருத்து நிலையில் சில மாற்றங்கள் ஏற்பட்டு வந்தாலும் தமிழ்ப் பெண் இன்னும் ஆணின் வாழ்க்கைத் துணையாகவே இருந்து வருகின்றாள்.

06. தாய்த் தெய்வ வழிபாடு

புராதன காலத்து மனிதன் இயற்கையின் தன்மையை அறிந்திராதவன். கடுமையான வெயிலும், கனத்த மழையும், வெள்ளப் பெருக்கும், இடியும் மின்னலும், புயற் காற்றும் மனிதனை அச்சங் கொள்ள வைத்தன. இயற்கையின் கோரத்தால் மனித உயிர்கள் அழிக்கப்பட்டன. இயற்கையின் தன்மையை அறிந்து அதற்கேற்ப தன்னைத் தயார்ப்படுத்திக் கொள்ளாதபோது மனிதன் இயற்கையால் பாதிக்கப்பட்டான். இயற்கையின் சீற்றத்திலிருந்து தன்னைப் பாதுகாக்க வழி தெரியாமல் நின்றபோது தான் இயற்கை மீதான வழிபாடு தோன்றியிருக்கலாம். இயற்கையை மகிழ்வித்து வழிபட்டால் அது தமக்கு உதவும் என இவர்கள் நம்பியிருக்கலாம். இயற்கையின் மற்றுமொரு அற்புத்ததை வெளிக்காட்டியவள் பெண். புதியதொரு மனித உயிரை உற்பத்தி செய்யும் ஆற்றல் பெண்ணிடமே இருந்தது. பழங்கள் நிலத்தில் விழுந்து மீண்டும் முளைத்து மரமாகிப் பயன்தருவது போல பெண்ணும் புதிய புதிய உயிர்களை உற்பத்தி செய்து கொண்டிருந்தாள். பெண்ணுக்கும் இருக்கின்ற ஆற்றலே நிலத்துக்கும் இருப்பதாகக் கருதியவன் நிலத்தையும் பெண்ணாகவே கருதினான். நிலம் பூமித் தாயாகவும் நிலமகளாகவும் கூறப்பட்டது போலவே நீரும் பெண்ணாக உருவகிக்கப்பட்டது. நிலம் நிலமகளானது போல கண்முன்னே ஓடிய கங்கையும் யமுனையும் காவிரியும் பெண்ணாகவே உருவகிக்கப்பட்டன. வாழ்ந்த நாடும் பேசிய மொழியும் கூட பெண் வாழ்வில் தாய் நாடாகவும் தாய் மொழியாகவுமே கூறப்பட்டன. பிற்காலத்தில் கல்வி, செல்வம், வீரம் ஆகியன் பெண் வாழ்விலேயே தெய்வமாக்கப்பட்டன. எனவே பூமித்தாய், நிலமகள், நீர்மகள், தாய்மன், தாய்மொழி எனத் தாயின் வாழ்விலேயே தெய்வத்தைக் கண்டவன் பண்டைத் தமிழன். இதனால் அவனது பண்பாட்டில் தாய்த் தெய்வ வழிபாட்டின் அறாத்தொடர்ச்சியைக் காணக் கூடியதாகவுள்ளது.

பெண் இன்னொரு புதிய உயிரை உற்பத்தி செய்வதைக் கண்டவர்கள் உலகிலுள்ள எல்லோரையும் பெற்றவள் பெண்ணே எனக்கருதி அவளை உலகத் தாயாகவும் மகாசக்தியிடையவளாகவும் போற்றினர். பண்டைத் தமிழர் களின் பண் பாட்டில் தாய்த் தெய்வத்தை இருவகையாக உருவகப்படுத்திக் கூறும் மரபு காணப்படுகின்றது.

1. எல்லோரையும் பெற்ற தாயாகக் கூறுவது
2. அழியாக் கண்ணியாகக் கூறுவது

எல்லோரையும் பெற்ற தாயாகக் கூறும் போது அவள் பெரிய வயிற்றினையுடையவளாக உருவகிக்கப்பட்டாள். இதனாலேயே இவளை மோடி என அழைத்தனர். மோடு என்பது வயிற்றினைக் குறிக்கும். மோடி எனும் போது எல்லோரையும் பெற்ற பெரிய வயிற்றினையுடையவள் எனப் பொருள்படும். புதிய கற்காலத்துக்குரியனவாகக் கண்டு பிழக்கப்பட்ட சுடுமன் சிற்பங்களில் பெரிய வயிற்றினையும் பெரிய மார்பினையும் பெரிய பெண் குறியினையுமடைய சிற்பங்கள் பல கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன.

சங்ககால இலக்கியங்களில் வருகின்ற பல சான்றுகள் தாய்த் தெய்வத்தை மோடி என அழைத்ததை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. சான்றாக பெரும்பாணாற்றுப் படையில் வருகின்ற,

“பைம்பூட் சேன்ய் பயந்தமா மோட்டுத்

துணாங்கையஞ் செல்விக் கணாங்கு நொடித்தாங்கு”

(458 – 59)

என்ற அடிகளுக்கு உரை எழுதிய பெருமழைப் புலவர் சோமசுந்தரனார், “பசிய பூணினையுடைய முருகனைப் பெற்ற பெருமழையுடைய வயிற்றினையும் பேய்களாடும் துணாங்கைக் கூத்தினையும் அழகினையும் உடைய இறைவிக்கு பேய்மகள் சில நொடி சொன்னாற் போல” எனக் கூறியுள்ளார். எனவே மோடு என்பது வயிற்றினையும் அவ்வயிற்றினை உடையவள் முருகனைப் பெற்ற துணாங்கைக் கூத்தினை ஆடுகின்ற இறைவி என்பதையும் அறிய முடிகின்றது. மேலும் முருகனைப் பெற்ற வயிறு என்பதாலேயே மாமோடு அதாவது பெருமை மிக்க வயிறாகவும் கூறப்படுகின்றது என்பதும் சோமசுந்தரனாரின் விளக்கமாகும். பட்டினப் பாலையில் வருகின்ற

“காய்ச் செந்நெற் கதிரருந்தி

மோட்டெட்ருமை முழுக் குழவி”

என்ற அடிகளுக்கு உரை கூறிய சோமசுந்தரனார் “காய்த்த செந்நல்லின் கதிரைத்தின்ற வயிற்றையுடைய ஏருமையீன்ற முதிர்ந்த கன்றுகள்” எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். எனவே ‘மோடு’ என்பது வயிற்றினையே குறித்து வருகின்றது. நச்சினார்க்கினியரும் இதே கருத்தத்தேயே கொண்டுள்ளார்.

அடுத்து தாய்த் தொய்வத்தை கன்னியாக உருவகப்படுத்தி கூறும் மரபும் உள்ளது. அகநானானுற்றில்,

“தண்ணறும் பைந்தார் துயல்வர வுவந்திக்

கடல்கெழு செல்வி கரைநின் றாங்கு”

(அகம் 370)

என்ற அடிகளுக்கு “நெய்தலின் குளிர்ந்த பசிய மலர் மாலை அசைய அந்திக் காலத்தே கடல் தெய்வம் கரைக்கண் நிற்பது போல” என்று உரை கூறுவார். எனவே ‘கடல் கெழு செல்வி’ என்பது கடல் தெய்வத்தையே என்பதும் இதனைச் செல்வி என்பதால் கன்னியாகவே உருவகப்படுத்துகின்றனர் என்பதும் தெளிவாகின்றது.

அகநானானுற்றில் கானமர் செல்வியின் அருளால் நன்னனுக்கு குதிரைகள் கிடைத்தாகக் கூறப்படுகின்றது.

“.....ஓங்கு புகழ்க்

கானமர் செல்வி யருளாவின் வென்காற்

பல்படைப் பூரவி யெய்திய தொல்லிசை

நுணங்கு நுண்பனுவற் புலவன் பாடிய”

(அகம் 345)

என்ற பாடலினுடாக மிக்க புகழ் வாய்ந்த கொற்றவை அருள் கூர்ந்து அளித்தலின் வென்காலும் பல்படையுமடைய புரவிகளை நன்னன் பெற்றுக் கொண்டாகக் கூறப்படுகின்றது. இங்கு கானமர் செல்வியைக் கன்னியாகக் காட்டியதுடன் உரையாசிரியர் அதனைத் தூர்க்கையாகவும் குறிப்பிட்டுள்ளார். பெரும்பாணாற்றுப்படையில் இவள் துணங்கைக்க் கூத்தினை ஆடும் துணங்கையஞ் செல்வியாக உருவகப்படுத்தப்பட்டதை முன்னர் கண்டோம்.

பொருநராற்றுப் படையில் இத்தாய்த் தெய்வம் காட்டில் உறைபவளாகக் கூறப்படுகின்றது.

“இலைமின் மராத்த எவ்வற் தாங்கி

வலைவலன் தன்ன மென்னிழன் மருங்கிற்

காடுறை கடவுட்கடன் கழிப்பிய பின்றைப்

பீடுகெழு திருவிற் பெரும்பெயர் நோன்றாள்”

(50 - 53)

என வருகின்ற அடிகளுக்கு சோமசுந்தரனார், “நாள்தோறும் யானை உலாவரும் காட்டித்தே தங்கி ஆறுசெல் வருத்தம் தாங்கி இலையில்லாத மரத்தின் அடியிலுள்ளவாகிய வலையை மேமே கட்டினாலொத்த மெல்லிய நிழலினிடத்தே, காட்டின் கண் ஒன் தங்குகின்ற தெய்வத்திற்கு மகமகிழ்ச்சியாகச் செய்யும் முறைமைகளைச் செய்துவிட்ட பின்பு.....” என உரை எழுதியுள்ளார். எனவே இத்தாய்த் தெய்வம் காட்டில் மரத்தில் வாழ்கின்றது என்பதையும் இத்தெய்வத்தினை மக்கள் வழிபட்டனர் என்பதையும் அறிய முடிகின்றது. விளக்க உரையில் காடுறை கடவுள் என்பது காளி, கூளி முதலியன் என்றும் அவற்றிற்குப் பலியீந்து வாழ்த்திப்பாடுவது வழக்கம் என்றும் கூறப்படுகின்றது.

கலித்தொகையிலும் இத்தாய்த் தெய்வத்தைக் காட்டில் உறைபவளாகவே கூறப்பட்டுள்ளது,

“ஏ எ, தெளிந்தேம் யாம், காயாதி, எல்லாம்வல் எல்லா!

பெருங்காட்டுத் கொற்றிக்குப் பேய் நொடித்தாங்கு,

வருந்தல் நினவஞ்சம் உரைத்து”

(49: 7-9)

என்ற பாடலழகளுக்கு காட்டில் வாழும் கொற்றவைக்குப் பேய் குறி கூறியது போல நீ பொய் கூறி என்னை வருத்தாதே என்றவாறு தலைவி தலைவனுக்குக் கூறுவதாகவே உரைகள் கூறப்படுகின்றன. எனவே தாய்த் தெய்வத்தைக் காட்டில் உறைபவளாகவும் கொற்றவையாகவுமே கலித்தொகையும் காட்டுகின்றது,

திருமுருகாற்றுப்படையில் வருகின்ற,

“வெற்றிவெல் போர்க் கொற்றவைச் சிறுவ

விழையனி சிறப்பிற் பழையோள் குழவி”

(அடி 258 - 59)

என்ற அடிகளுக்கு சோமசுந்தரனார் வன தூர்க்கையினுடைய புதல்வி என்றும், பழையோள் குழவி என்பதற்கு காடுகாளினுடைய குழவி என்றுமே உரை கூறுகின்றார். காடுகிழாள் என்பதே காடுகாள் என்று மருவியதாகவும் காடுகாள் என்பது காட்டுக்கு உரிமையுடைய கடவுள் என்பதாகும் என்றும் விளக்கியுள்ளார். பதிற்றுப் பத்தில், கொற்றவை அயிரைமலையில் உறைபவள்

என்றும் வீரர்கள் தமது உடலைக் கிழித்து அதன் மூலம் வருகின்ற குருதியை விட வேறு எதையும் பலியாக ஏற்றுக் கொள்ளாதவள் என்றும் கூறப்படுகின்றது.

“நிறம்படு குருதி புறம்படின் அல்லது
மடையெதிர் கொள்ளா அஞ்சவரு மரபின்
கடவுள் அயிரையின் நிலைகூ
கேடலவாக பெருமநின் புகழே”(பதிற். 79: 16 – 19)

இவ்வாறு பயங் கரமானவளாகக் காட்டப்படும் கொற்றவை விந்தியமலையில் உறையும் தூர்க்கையாகவும் கூறப்படுவதுண்டு.

மணிமேகலையில் காடமர் செல்வி பற்றிய குறிப்பு இடம் பெற்றுள்ளது. உதயகுமாரன் அம்பலம் புக்க கதையில்,

“காடமர் செல்வி கடிப்பசி கணைய
ஒடு கைக் கொண்டு நின்று ஊட்டுநள் போல”(18 : 115)

என வருகின்ற அடிகளுக்கு வேங்கடசாமி நாட்டார் “பேய்களின் பசியை நீக்குவதற்கு ஓட்டினைக் கையிற் கொண்டு நின்று ஊட்டுகின்ற காடுகிழாளைப் போல” என்று உரை எழுதியுள்ளார். எனவே மணிமேகலையிலும் தாய்த் தெய்வம் காட்டுக்குரியவளாகக் கூறப்படுவது தெரிகின்றது. மணிமேகலையில் சக்கரவாளக் கோட்டமுரைத்த கதையில் காடமர் செல்விக்கு கோயில் இருந்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

“நாற்பெரு வாயிலும் பாற்பட் டோங்கிய
காப்புடை யிஞ்சிக் கடிவழங் காரிகை
உலையா உள்ளமோ டூயிர்க்கடன் இறுத்தோர்
தலை தூங்கு நெடுமேறந் தாழ்ந்துபுறஞ் சுற்றிப்
பீடிகை யோங்கிய பெரும்பலி முன்றில்
காடமர் செல்வி கழிபெருங் கோட்டமும்”(6 : 48 – 53)

என வருகின்ற பாடற்பகுதிக்கு வேங்கடசாமி நாட்டார் “நான்கு பெரிய வாயில்களும் பகுதிப்பட்டு உயர்ந்த காவலுடைய மதில் சூழ்ந்த பேய்கள்

நடமாடுகின்ற அரிய இடத்தில், தளராத உள்ளத்தோடு உயிராகிய கடனைக் கொடுத்தோர்களின் தலைகள் தொங்குகின்ற நீண்ட மரங்கள் தாழ்ந்து புறத்தே சூழப்பெற்று, பெரிய பலிபீடம் ஓங்கிய முன்னிலையுடைய காடுகிழாளின் மிகப் பெரிய கோயிலும்” என உரை கூறியுள்ளார். மேலும் விளக்க உரையில் காடமர் செல்வியை காடுகிழாள், தூர்க்கை எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். எனவே காட்டில் வாழும் இத்தாய்த் தெய்வத்துக்கு உயிரைப் பலியாகக் கொடுக்கும் வழக்கமும் இருந்துள்ளது என்பதை மணிமேகலை எடுத்துக்காட்டுகின்றது. இதனாலேயே இது அச்சம் தருகின்ற தெய்வமாகவும் சித்திரிக்கப்படுகின்றது.

தமிழர் களிடையே சைவர் களாலும் வைணவர் களாலும் அனுட்டிக்கப்படுகின்ற மார்கழி நோன்பு அல்லது பாலை நோன்பு என்பது தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டினையே எடுத்துக் காட்டுகின்றது. ஆண்டாளின் திருப்பாலையிலும் மணிவாசகரின் திருவெம்பாலையிலும் இந்நோன்பு தொடர்பான விரிவான தகவல்களைக் காணலாம். சங்க நூலான பரிபாடலில் இது தைந்நீராடல் என்ற பெயரில் இடம் பெற்றுள்ளது.

ஆண்டாளின் திருப்பாலையில் முப்பது பாசுரங்கள் உள்ளன. திருப்பாலைக்கு வியாக்கியானம் கூறிய பெரியவாச்சான் பிள்ளை “கோகுலத்திலுள்ள ஆயர்கள் மழையில்லாத குறையைப் போகக் கேள்வன் கண்ணனைத் தலைமையாக நியமித்து தமது பெண்களை மார்கழி நோன்பு நோக்குமாறு கூற அவர்கள் அதற்கிசைந்து பெருமாளையும் தோழிமார்களையும் அதிகாலையில் துயிலெழுப்பி அழைத்துச் சென்று யமுனை நதியில் மார்கழி நீராடி நோற்று கண்ணனை நாயகனாகப் பெறும் தங்கள் மனோரதத்தை அடையப் பெற்றார்கள் என இம் மார்கழி நோன்புக்கு விளக்கம் கூறியுள்ளார். மீண்ட பாகவதம் – தசமஸ்கந்தம் இருபத்திரண்டாம் அத்தியாயத்தில் கண்ணன் கோபியர் துகில் கவர்ந்த சரிதங்க்கூறும் தொடக்கத்தில் மார்கழி நோன்பு தொடர்பாகக் கூறப்பட்டுள்ளவற்றை மு.இராகவையாங்கார் (1984) ‘மார்கழி நோன்பாகிய தைந்நீராடல்’ என்ற கட்டுரையில் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். அதன் சாராம்சம் வருமாறு:

“கோகுலத்திலுள்ள பெண்கள் மார்கழியில் காத்யாயினி தேவிக்குரிய விரதத்தை அனுஷ்டித்து வந்தார்கள். இதற்காக விழியற் காலையில் எழுந்து யமுனா நதிக்கரையில் நீராடி ஈரமண்ணால் காத்யாயினி தேவியின் உருவுத்தைச் செய்து வழிபட்டனர். தமக்குக் கண்ணனை நாயகனாகத் தரவேண்டும் என்பதே இவர்களின் வேண்டுதலாக அழைந்தது.”

எனவே நாடு வளாக் குன்றியபோது மழை பெய்யவும் சிறந்த கணவனை அடைந்து இம்மையில் நலம் பெறவும் வேண்டி கண்ணிப் பெண்கள் காத்யாயினி தேவியைக் குறித்து மார்கழி மாதத்தில் நோற்றனர். இதற்காக அதிகாலையில் துயிலெழுந்து ஒருவரையொருவர் துயிலெழுப்பிச் சென்று நதிக்கரையில் நீராடி தேவியின் உருவமொன்றைச் செய்து தமது ஆகைகள் நிறைவேற வேண்டி வழிபடுவது பண்டைய வழக்கமாகும் எனத் தெரிய வருகின்றது. திருப்பாவையிலுள்ள பாடல்கள் அனைத்தும் 'எம்பாவாய்' என்றே முடிகின்றன. இதில் 'பாவாய்' எனக் கூறப்படுவது பெண் தெய்வத்தையே என்பர். மேலும் பாவையின் உருவத்தை வைத்து வழிபடுவதற்கான சான்றினையும் திருப்பாவைப் பாடல்களில் காணக் கூடியதாகவுள்ளது. சான்றாக,

“வையத்து வாழ்வீர்கள்! நாமும் நம் பாவைக்குச்
செய்யும் கிரியைகள் கேள்வோ.....” (2)

“ஓங்கி உலகளந்து உத்தமன் பேர்பாடி
நாங்கள்நம் பாவைக்குச் சாற்றி நீராடினால்” (3)

என்ற பாடலாகில் முறையே பாவைக்கு கிரியைகள் செய்ததாகவும் நீராடியதாகவும் பெண்கள் கூறுவதைக் காண முடிகின்றது.

மாணிக்கவாசகரின் திருவாசகத்தில் இருபது பாடல்கள் திருவெம் பாவைப் பாடல்களாகவுள்ளன. மாணிக்கவாசகர் திருவன்னாமலையில் இருந்த காலத்தில் மார்கழியில் திருவாதிரை உற்சவத்திற்கு முற்படப் பத்து தினங்களுள்ள காலத்தில் கண்ணிப் பெண்கள் அதிகாலையில் துயிலெழுந்து வீடுகள் தோறும் சென்று தமது தோழியரையும் துயிலெழுப்பி அழைத்துக் கொண்டு சென்று பொய்கையில் நீராடியதைக் கண்டு அதனைப் பெண்களின் கூற்றாகவே அமைத்துப் பாடியதே இப்பாடல் என்பர். திருவெம்பாவையிலுள்ள இருபது பாடல்களும் “எம்பாவாய்” என்றே முடிகின்றன. பாடல்களில் பெண்கள் ஒருவரையொருவர் துயிலொழுப்பி கூட்டமாகச் சென்று நீராடி நல்ல கணவனையடையும் பொருட்டும் மழைவளம் கேட்டும் சிவனைத் துதிக்கின்றதாகவே நிகழ்ச்சிகள் அமைந்துள்ளன. சான்றாக,

“உன்னைப் பிரானாகப் பெற்றுள் சீராடியோம்
உன்னாடியார் தாள்பள்ளிவோம் ஆங்கவர்க்கே பாங்காவோம்

அன்னவரே எம் கணவர் ஆவார் அவருகந்து
 சொன்ன பரிசே தொழும்பாய்ப் பணிசெய்வோம்
 இன்னவகையே எமக்கொங் நல்குதியேல்
 என்ன குறையும் இலோம்.....”

(8)

என அதாவது உன்னையே எம் தலைவனாகப் பெற்ற உனது சிறப்புடைய அடியவர்களாகிய நாங்கள் உனது அடியவர்களின் திருவடிகளையே வணங்குவோம். அவ்வாறே அவ்வடியவர்களுக்கே உரிமையுடையவர்கள் ஆவோம். அவ்வடியார்களே எம் கணவராவார். அவ்வடியவர் விரும்பிக் கூறியவாறே நாங்கள் அவருக்கு தொண்டுகள் செய்வோம். இந்த வகையில் எமது வாழ்க்கை அமைவதற்கு எம் தலைவனாகிய நீ அருள் செய்வாயானால் நாம் எவ்வித குறையும் இல்லாதவர்களாக வாழ்வோம் எனக் கூறி அக்கள்ளிப் பெண் கள் சிவனிடியாரைக் கணவராகத் தந்தருளுமாறு சிவனை வேண்டுகின்றனர். மேலும்,

“எங்கள் பெருமானே! உனக்கொன்று உரைப்போம் கேள்
 எம்கொங்கை நின் அன்பர் அல்லார்தோள் சேரற்க”

(19)

என்று அதாவது எமது மார்பு உனது அன்பர் அல்லாதவர்களது தோள்களைத் தழுவக் கூடாது என்று இறைவனிடம் கேட்கின்றாள் ஒரு பெண். அடுத்து,

“முன்னிக் கடலைச் சுருக்கி எடுந்து உடையாள்
 என்னத் திகழ்ந்தெழுமை ஆளுடையாள் இட்டிடையின்
 மின்னிப் பொலிந்துளம் பிராட்டி திருவடிமேல்
 பொன்னம் சிலம்பில் சிலம்பித் திருப்புருவம்
 என்னச் சிலை குலவி நந்தம்மை ஆளுடையாள்
 தன்னில் பிரிவிலா ஓங்கோமான் அன்பர்க்கு
 முன்னி அவன் நமக்கு முன்சரக்கும் இன் அருளே
 என்னப் பொழியாய் மழையேலார் எம்பாவாய்”

(16)

என்ற பாடலில் கடலிலுள்ள நீரைக்குறைத்து அதாவது அதனை மொண்டு மேலே எழுந்து இறைவியைப் போல நீலநிறத்துடன் விளாங்கி எம்மை

அடிமையாகக் கொண்ட இறைவியின் சிறிய இடைபோல மின்னி இறைவியின் திருவழிலுள்ள பொன்னாலான கார்சிலம்புபோல ஒலித்து (இடிஇத்து), அவளது அழகிய புருவம்போல வானவில்லை விளங்கச் செய்து எம்மை அடிமையாக உடையவள் தன்னை விட்டுப்பிரியாதிருக்கும் எம் இறைவன் தன் அன்பர்களுக்கு அருள் செய்ய முற்பட்டு வருவதுபோல அவ்வம்மையாரும் நமக்கு முன் வந்து அளிக்கும் அருள்போல மேகமே நீ மழையைப் பொழிவாயாக என்று வேண்டுவதாக இப்பாடலின் பொருள் அமைந்துள்ளது. எனவே திருவெம்பாவையில் உள்ள பாவைநோன்பும் மழைவளம் வேண்டியும் நல்ல கணவரைப் பெறவும் கன்னிப் பெண்கள் நோற்கின்ற நோன்பேயாகும். அத்துடன் இது சக்தியை வியந்து பாடுவதாக உள்ளதால் இதுவும் அடிப்படையில் தேவியுடன் தொடர்பானதே. திருவாசகத்தில் திருவெம்பாவைக்கு முன்னுள்ள தலைக்குறிப்பும் 'சக்தியை வியந்தது' என்றே உள்ளதால் இது சக்தி அதாவது தேவி தொடர்பான வழிபாடுயாகும்.

சங்க இலக்கியமான பரிபாடலில் இம்மார்கழி நீராடல் அம்பாவாடல் எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

கணக்கு மதிர்குரல் கார்வான நீங்கப்
 பனிப்படு பைதல் விதலைப் பருவத்து
 ஞாயிறு காயா நனிமாரிப் பிற்குளத்து
 மாயிருந் திங்கள் மறுந்றை யாதிரை
 விரிநூ லந்தணர் விழவு தொடங்க
 வெம்பா தாக வியனில வரைப்பென
 அம்பா வாடலி னாய்தொடிக் கன்னியர்
 முனித்துறை முதல்வியர் முறைமை காட்டப்
 பனிப்புலர் பாடிப் பருமண வருவியி
 னுதை யூர்தர வுறைசிறை வேதியர்
 நெறிநிமிர் நூடங்கழல் பேணிய சிறப்பிற்
 றையன் மகளிர் ஈரணி புலர்த்தர
 வையை நினக்கு மடைவாய்த் தன்று,
 மையாட லாடல் மழுபுலவர் மாறைமுந்து
 பொய்யாட லாடும் புணர்ப்பி னவரவர்
 தீயெரிப் பாலுஞ் செறிதவழுன் பற்றியோ
 தாயருகா நின்று தவத்தைந் நீராடுதல்
 நீயுரைத்தி வையை நந்தி

(பாி : 11)

இதன் பொருள்: கரிய மேகங்களின் இடிக்கும் குரலானது மேக வானத்திலிருந்து நீங்கப் பனிமிகுதியால் குளிர்ந்து நடுங்குகிள்ற முன்பளிப் பருவத்தில் சூரிய வெப்பம் தாக்காத கடைமாரியுடைய மார்கழி மாதத்திலே நிறைமதி நாளாகிய திருவாதிரையில் ஆகமங்களையுணர்ந்த அந்தணர்கள் தெய்வத்திற்கு திருவிழாவிலைத் தொடங்க பூமியானது மழைவளம் பெற்று குளிர்வதாக எனக்கூறி அம்பாவாடலைச் செய்வதற்கு கன்னிப் பெண்கள் கூடி சடங்கறிந்த முதிய பார்ப்பனிமார் நோன்புக்குரிய முறைமையைத் தெரிவிக்க பனியுடைய அதிகாலையில் நீராடி நீர் வாடை வீசுவதால் கரையில் தங்கியிருக்கும் அந்தணரது வேதாக்கினியை அக்கன்னிப் பெண்கள் வணங்கி நின்று அவ்வக்கிணியில் தமது ஈரத்தைப் புலர்த்தி நிற்க அவ்வந்தணர் வேள்வித் தீயில் பெய்யும் அவிசானது வையையே! உனக்கு வாய்ப்புடையதாகவிருந்தது. ஒலையைப் பிடித்துப் படிக்கும் ஒலையை ஆண்மக்களோடு காமக்குறிப்பில்லாத விளையாட்டைப் புரியும் கூட்டத்தராகிய அச்சிறுமியர் புலன்களையடக்கித் தீயின் முன்னம் செய்யும் தவத்தை முற்பிறவிகளில் அடுத்தடுத்து செய்ததனாற் போலும் தாய்யருகாக நின்று தவமாகிய தைந் நீராடலை வையையே நின்னிடமாக வாய்க்கப் பெறுவராயினா. இதனை நீ கூறுவாயாக” என்பதாகும்.

மேற்படி பரிபாடற் பகுதியினால் சங்க காலத்தில் கன்னிப் பெண்கள் மார்கழியில் வைகையாற்றில் நீராடி நோற்கின்ற வழக்கம் இருந்ததென்பது தொயியவருகின்றது. அம்பாவாடல், தைந் நீராடல் எனக் கூறப்படும் இவ்வழக்கத்தினை கலித்தொகை, ஜங்குறு நூறு, நற்றினை ஆகிய சங்க இலக்கியங்களும் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. கலித்தொகையில்,

“வையையிற் றவர் நாப்பன் வகையணிப் பொலிந்து நீ
தையினீ ராடிய தவந்தலைப் படுவாயோ” (கவி 59 : 12-13)

என்ற பாடலடிகள் இடம் பெற்றுள்ளன. இது தலைவன் ஒருவன் தலைவியை நினைந்து, கரிய பற்களையுடைய இளம் மகளிர் நடுவே, வகை வகையான அளிகளை அணிந்து சென்று தைத்திங்களில் நீராடி நோன்பு நோற்பதால் உண்டாகும் பயனை நீ பெறுவையோ? எனக் கேட்பதாக உள்ளது. ஜங்குறு நூற்றில்,

“நறுவீ யைம்பான் மகளி ராடும்
தைகித் தண்கயம் போலப்
பலர்படிந் துண்ணுநின் பரத்தை மார்பே” (84 : 3-5)

என்ற பாடலைகளில் பரத்தையர் மனைக்கண் தங்கிப் புணர்ச்சிக் குறியோடு வாயில் வேண்டிவந்த தலைமகனுக்குத் தோழி கூறுவதாக தைத்திங்களில் நறுமணமுடைய மலர்களையணிந்த பெண்கள் கூடி நீராடுகின்ற கயம்போன்றது உனது பரத்தையருடன் கூடிய மார்பு எனக் கூறுகின்றார். இதன் மூலமும் தைத்திங்களில் மகளிர் நீராட நோற்கும் வழக்கம் இருந்தது என்பது தெளிவாகின்றது.

எனவே துமிழர் பண்பாட்டில் பண்தொட்டுத் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு இருந்து வருகின்றது. தாய்வழிச் சமூகத்தில் ஆரம்பித்த இவ்வழிபாடு பல்வேறு சமூக மாற்றங்களையும் கடந்து இன்றுவரை பல்வேறு வடிவங்களில் நிலைத்து நிற்பதையே இவ்வழிபாட்டின் தொடர்ச்சி எடுத்துக் காட்டுகின்றது. இன்று தாய் உலகமகா சக்தியாகவும் உமையாளாகவும் பல்வேறு வடிவங்களில் வழிபடப்பட்டு வருகின்றாள்.

07. பண்டைத் தமிழர் பண்பாட்டுல் திருமணமும் தாலியும்

திருமணம் என்பது ஒரு ஆணும் ஒரு பெண்ணும் இணைந்து வாழப் போகின்ற இல்லாழ்வின் ஆரம்ப நிகழ்ச்சியாகும். ஆரம்ப நிகழ்ச்சி எனக் கூறுவதால் இது சடங்கு சம்பிரதாயங்களுடன் கூடிய ஒரு வைவாம் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இல்லாழ்க்கை, குடும்பவாழ்வு என்ற வாழ்க்கைக் கூறுகள் மனித சமுதாயம் நாகரிகம் அடைந்த பின்னரே ஏற்பட்டனவாகும். காட்டுமிராண்டிகளாக காடுமேமெடல்லாம் அலைந்து திரிந்த காலத்தில் கட்டுப்பாடான வாழ்க்கை முறை எதுவும் இருக்கவில்லை. ஆணும் பெண்ணும் தமது பாலியல் தேவைகளுக்காக இணைவதும் பிரிவதும் எப்போது வேண்டுமானாலும் எங்கும் நடக்கலாம். இதில் எந்தவிதமான கட்டுப்பாடுகளும் இருக்கவில்லை. இத்தகைய வாழ்க்கை முறையிலிருந்து தான் இணைக்குடும்பங்களும் தனிக் குடும்பங்களும் உருவாகியதாக சமுதாய வரலாறு கூறும். இணைக் குடும்பம் அல்லது தனிக்குடும்பம் என்ற அமைப்பின் தோற்றுமே திருமணம் என்ற வரையறையினை ஏற்படுத்தியிருக்கலாம். கட்டுப்பாடில்லாத வாழ்விலிருந்து விலகி ஆணுக்குக் கட்டுப்பட்டு வாழ்ந்த வாழ்க்கையில் பாதிக்கப்பட்டவள் பெண்ணே. இணைக் குடும்ப அமைப்பிலும் சரி தனிக்குடும்ப அமைப்பிலும் சரி ஆணே சொத்துக்குரியவன், அவன் தன்னோடு வாழ்ந்த பெண்ணை விட்டு எப்போது வேண்டுமானாலும் பிரிந்து விடலாம். அவனின் பிரிவைத் தடுப்பதற்கு எந்த விதமான சமுதாய விதிகளும் அக்காலத்தில் இருக்கவில்லை. இதனால் பாதிக்கப்பட்டவள் பெண்ணே. இவ்வாறு பாதிக்கப்பட்ட பெண்களின் அழுகுரல்களை சங்க இலக்கியங்களில் பரவலாகக் காணலாம். சான்றாக குறுந்தொகையில் வருகின்ற பாடலொன்றில்,

“யாருமில்லைத் தானே கள்வன்
 தானது பொய்ப்பின் யானெவன் செய்கோ
 தீணத்தா ஓன்ன சிறுபசுங் கால
 ஒழுகுநீர் ஆரல் பார்க்கும்
 குருகும் உண்டு தான்மணந்த ஞான்றே”

(குறுந்.25)

என அதாவது கூடியபிரிந்த தலைவன் மீண்டும் வந்து அவளை வரைந்து கொள்ளாது மாறுபட்டு நின்றபோது அவள் தான் அவனோடு கூடியதற்கான சாட்சிகளைத் தேடுகின்றாள். “ஓமுகுநீர் ஆரல் பார்க்கும் குருகு” அவனுக்கு எப்படிச் சாட்சியாக முடியும்? அவன் தன்னோடு கூடியதை மறுத்தால் நான் வேறு என்னதான் செய்ய முடியும் என்ற ஏக்கம் சங்ககாலத்துப் பெண்களுக்கு ஏற்பட்ட பரிநாபரமான நிலையினையே எடுத்துக் காட்டுகின்றது. இவ்வாறான நிலையிலேயே சடங்காசாரங்களுடன் கூடிய திருமணத்திற்கான தேவை ஏற்பட்டது. தொல்காப்பியம் பொருளாதிகாரம் கற்பியலில்,

“பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்

ஜயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப”

(கற்பு 4)

எனக் கூறுவதால் சங்ககால அகவாழ்க்கை முறையில் ஏற்பட்ட தவறுகளைக் கருத்திற் கொண்டே கரணத்துடன் கூடிய திருமண முறைமை உருவாகியது என்பது தெளிவாகின்றது.

தொல்காப்பியர் வாழ்க்கையைக் களவுவாழ்க்கை, கற்புவாழ்க்கை என இரண்டாகப் பகுத்துள்ளார். கற்பு வாழ்வின் தொடக்கத்தைக் கூறும்போது,

“கற்பெனப் படுவது கரணமொடு புணரக்

கொளற்குரி மரபின் கிழவன் கிழுத்தியைக்

கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக் கொள்ளதுவே”

(தொல்.பொரு.140)

என அதாவது கற்பென்று சிறப்பித்துக் கூறப்படுவது சடங்கோடு பொருந்திக் கொள்ளுத்தற்குரிய மரபினையுடைய தலைவன், கொள்ளுத்தற்குரிய மரபினை உடைய தலைவியை, கொடுத்தற்குரிய தலைவியின் உறவினர்கள் கொடுக்க மணந்து கொள்ளுதல் ஆகும். தொல்காப்பியர் இல்வாழ்வின் தொடக்கத்தினையே கற்பு வாழ்வின் தொடக்கமாகக் கொள்ளுகின்றார். இது திருமணச்சடங்கின் மூலமே ஏற்படுகின்றது. தொல்காப்பியர் கரணமொடு கூடிய திருமணம் பற்றிக் கூறுவதை நோக்கும்போது தொல்காப்பியருக்கு

முன்பு இவ்வாறான திருமணச்சடங்குகள் இருந்திருக்கவில்லை என்றே கருதவேண்டியுள்ளது. ஆனாலும் பெண்ணும் இச்சைவழி ஒழுகும் காந்தர்வ மணமுறையே ஆரம்பத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும். நாகரிக வாழ்வின் தொடக்கத்துடனேயேகுறணமொடுகூடியமணவினைகள் மேற்கொள்பட்டனவாதல் வேண்டும். வடநாட்டாரின் தொடர்பாடல் அவர்களின் சடங்கு முறைகள் தமிழர்கள் மத்தியில் பரவின. சடங்குகளால் திருமணம் புனிதத்தன்மையை அடைகின்றது என்றும் ஆனாலும் பெண்ணும் புனிதமான ஒரு இல்லறத்தில் கூடி வாழ்வதற்கும் அந்த வாழ்வின் பயனை அடைவதற்கும் இச்சடங்குகள் அவசியமானவை என்றும் தமிழர்கள் மத்தியில் கூறப்பட்டது. வடநாலாரின் பண்பாட்டில் திருமணச்சடங்குகள் மூன்று பகுதிகளாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

1. ஆரம்ப நிகழ்ச்சி

இதில் பெண்கேட்டுச் செல்லல், பெண்ணின் பெற்றோர் திருமணத்திற்கு உடன்படல், இருபகுதியினருமாக மணநாள் குறித்தல், திருமணத்திற்கான பந்தற்கால் நாட்டுதல், சுற்றந்தாரை அழைத்து விருந்திடல் முதலிய நிகழ்ச்சிகள் திருமணச்சடங்கிற்கான ஆரம்ப நிகழ்ச்சிகளாகும்.

2. மணவினை

இது சடங்குகளுடன் நிகழ்வதாகும். திருமணத்தில் இதுவே மிகவும் முக்கியமான அம்சமாகும். இதில் பாணிக்கிரகணம், ஓமம் வளர்த்தல், தீயை வலம் வருதல், சப்தமதி ஆசூதிய நிகழ்ச்சிகள் இடம் பெறுகின்றன. பாணிக்கிரகணம் என்பது மணமகன் மணமகளின் கையைப்பற்றி தீயை வலம் வருவதாகும். சப்தமதி என்பது அக்கினிக்கு வடக்காக வரிசையாக வைக்கப்பட்டிருக்கும் ஏழு சோற்றுத் திரணணகளையும் மணமகள் மேற்கில் தொடங்கி அவற்றின் மீது ஏழு அடி எடுத்துவைக்கும் படியாக மணமகன் நடத்திச் செல்வதாகும்.

3. அம்மி மிதித்தல், அருந்ததி காணல் முதலியன மூன்றாவது அம்சமாகும். இதனையே திருமணச் சடங்கின் இறுதி நிகழ்வாகவும் வடநால்கள் கூறுகின்றன.

பண்டைத்தமிழர் பண்பாட்டில் வடநாலார் காட்டும் திருமணமுறைகள் இருக்கவில்லை. எனினும் காந்தர்வ மணத்திலிருந்து விடுபட்டுக் கரணமொடு கூடிய மணமுறைக்கு இவர்கள் வர ஆரம்பித்ததை சங்க இலக்கியங்களின் மூலம் அறிந்து கொள்ளக் கூடியதாகவுள்ளது. அகநானாறு உவெது பாடலில் சங்ககாலத் தமிழிடையே இருந்த திருமண நடைமுறையொன்று எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

“உமுந்துதலைப் பெய்த கொழுங்களி மிதவை
 பெருஞ்சோற் றமலை நிற்ப நிரைகால்
 தண்பெரும் பந்தர்த் தருமணல் ஞெமிரி
 மனைவிளக் குறுத்து மாலை தொடரிக்
 கனையிருள் அகன்ற கவின்பெறு காலைக்
 கோள்கால் நீங்கிய கொடுவெண் ஢ங்கள்
 கேடில் விழுப்புகழ் நாடகை வந்தென
 உச்சிக் குடத்தர் புத்தகன் மண்டையர்
 பொதுசெய் கம்பலை முதுசெம் பெண்டிர்
 முன்னவும் பின்னவும் முறைமுறை தரத்தரப்
 புதல்வற் பயந்த திதலையெவ் வயிற்று
 வாலிஞமே மகளிர் நால்வர் கூடிக்
 கற்பினின் வழாஅ நற்பல உதவிப்
 பெற்றோற் பெட்கும் பினையை யாகென
 நீரொடு சொரிந்த ஈாதிதழ் அலரி
 பல்லிருங் கதுப்பின் நெல்லொடு தயங்க
 வதுவை நன்மணம் கழித்த பின்றைக்
 கல்லென் சும்மையர் ஞெரெனப் புகுதந்து
 பேரிற் கிழுத்தி யாகெனத் தமர்தர”

(அகம் 86)

அதாவது உமுத்தம் பருப்பையும் சேர்த்துச் சுமைத்த பொங்கலோடு பெரிய சோற்றுத் திருணையை ஆக்கிமரத்தூண்களை நிறுத்திச் செய்த அழகிய பந்தலின் கீழ் புதிய மணலைப் பரப்பி மனையிலே விளக்கினை ஏற்றி

மாலைகளைத் தொங்க விட்டுள்ளனர். தீயகோள்களின் தொடர்பு நீங்கப்பெற்ற தீங்களை, குற்றமற்ற புகழினையுடைய ரோகினி என்னும் விண்மீன் சேர்ந்த விழியற்காலைப் பொழுதில் உச்சியிலே குடத்தினையுடையவர்களும் கையில் புதிய அகன்ற கலத்தினையுடையவர்களுமாகிய முதுபெண்டிர் அவற்றை முறை முறையாகத் தரத்தர ஆரவாரம் மிகுந்தது. ஆண்மகனைப் பெற்ற தூயமகளிர் நால்வர் கூடிநின்று கற்பின் வழாது பலபேறுகளையும் பெற்று நின்னை எய்திய கணவனை விரும்பிப் பேணும் விருப்பத்தை உடையவராகுக என்று நீர் தெளிக்கப்பட்ட குளிர்ந்த இதழ்களையுடைய பூக்களை நெல்லுடன் சேர்த்து மணமக்களின் கரிய கூந்தலில் தூவி வாழ்த்துவர். இவ்வினைகள் யாவும் முடிந்த பின்னர் சுற்றத்தார், சிறந்த இல்லறக் கிழமுத்தியாய் விளாங்குவாய் எனக் கூறி பெண்ணை உரியவரிடம் ஒப்படைப்பார்.

அகநானுறு 136வது பாடவில் பண்டைத்தமிழரின் திருமண நடைமுறையொன்று விபரிக்கப்பட்டுள்ளது.

“மைப்புறப் புமுக்கி னெய்க்களி வெண்சோறு
 வரையா வண்மையொடு புரையோர்ப் பேணிப்
 புள்ளுப் புணர்ந் தினிய வாகத் தெள்ளாளி
 அங்க னிருவிசும்பு விளாங்குத் தீங்கட்
 சகடம் வேண்டிய துகளர் கூட்டத்துக்
 கழநகர் புனைந்து கடவுட் பேணிப்
 படுமண மழவொடு பருஉப்பணை யிமிழு
 வதுவை மண்ணிய மகளிர் விஞப்புற்றுப்
 பூக்க னிமையார் நோக்குபு மறைய
 மென்பு வாகைப் புன்புறக் கவட்டிலை
 பழங்கன்று கறிக்கும் பயம்பம றுகைத்
 தழங்குரல் வானின் றலைப்பெயற் கீன்ற
 மண்ணுமணி யன்ன மாயிதழுப் பாவைத்
 தண்ணை முகையொடு வெண்ணூல் சூட்டித்
 தூவுடைப் பொலிந்து மேவரத் துவன்றி
 மழைபட் டன்ன மணள்மலி பந்தர்
 இழையணி சிறப்பிற் பெயர்வியர்ப் பாற்றித்
 தமர் றமக்கீந்த தலைநா ஏரவின்”

(அகம் 136: 1-18)

அதாவது, செம்மறியாட்டு இறைச்சியுடன் சேர்த்து ஆக்கிய நெய்கலந்த வெண்சோற்றைச் சுற்றத்தவர்களுக்கு வழங்கி, வண்டுகள் வந்து கூடி இனிய இசையினையெழுப்ப, வானம் ஒளி பொருந்தியதாகவும் துன்றிமிர்த்தங்கள் அற்றதாகவும் இருந்த வேளையில் திங்களை ரோகினி கூடிய நன்னாளில் காவலையுடைய மாளிகையை அழுகுபடுத்தி கடவுளை வணங்கினர். முரசு முழங்கியது, பல்வேறு வாத்தியங்களும் ஓலித்தன, வதுவை நிமித்தமாக அலங்கரிக்கப்பட்ட மாதர்கள் தமது பூப்போன்ற கண்களால் மணமகளை இமையாமல் நோக்கினர். அழிகிய இலைகளையுடைய வாகைப் பூக்களும் அறுகம் புல்லின் கிழங்கின் கண்ணுள்ள நறிய அரும்புகளும் வெண் நூலிலே கட்டப்பட்டுப் பந்தலில் தொங்கவிடப்பட்டிருந்தன. தூய உடையாற் பொலிந்த இப் பந்தலிலே மணவொளி எழுப்பப்பட்டது. இப் பந்தலில் இருந்த மணமகளுக்கு அணிகளன்களினுடைய பாரத்தால் ஏற்பட்ட வியர்வையைப் போக்கிச் சுற்றத்தார் அவளை உரியவனிடம் கொடுத்தனர். மேலே காட்டிய அகநானுற்றுப் பாடற் பகுதிகளிலிருந்து பழந்தமிழர் மணவினையை சு. வித்தியானந்தன் (1954) தமிழர் சால்பு என்ற நூலில் பின்வருமாறு தொகுத்துக் கூறுகின்றார்.

1. நன்னாளையும் நன்னிமித்தத்தையும் குறித்தல். திங்களும் சுகடமும் சேர்ந்த காலை நேரமே பெரும்பாலும் கைக் கொள்ளப்பட்டது.
2. பந்தல் அமைத்து அலங்கரித்தல்
3. முரசம் முழங்குதல்
4. சுற்றத்தாருக்கும் மற்றவருக்கும் உணவளித்தல்.
5. பெண்ணை அலங்கரித்து விதானத்தின் கீழ் இருத்தல்.
6. முதுபெண்டிர் மணமகளுக்குக் குடங்களும் கலங்களும் வழங்குதல்.
7. முருகனை வணங்குதல்.
8. புதல்வர்ப் பயந்த பெண்டிர் மணமக்களை வாழ்த்துதல்.
9. இராக்காலத்தில் மணமகளை மணமகளுக்குச் சுற்றத்தார் அளித்தல்.

அகநானுறு 221 ஆம் பாடலில் மணமகளின் பெற்றோர் மதுபானம் அருந்தி வீட்டை அலங்கரித்து மணலைக் குவித்து எமது மகளுக்குத்

திருமணம் செய்ய நிச்சயித்துள்ளோம் எனக் கூறி மணம் பற்றிய ஒரு விழாவினைச் செய்ததாகக் கூறப்படுகின்றது.

நலனவினை நறவின் ரேறன் மாந்திப்
புனைவினை நல்லிற் றருமணந் குவைஇப்
பொம்மல் ஒதி யெம்மகன் மனனை
வதுவை அயர்ந்தனர் நமரே....."

(அகம் 221: 1-4)

இவ்வாரே பண்டைத் தமிழர்களின் திருமணங்கள் நடைபெற்றன. பொதுவாக இத் திருமணத்தில் மணமக்களுக்கு மணநீராட்டலே சிறப்பான சடங்காக இருந்தது. மேலும் சுற்றத்தாருக்கு விருந்தளித்து மணமகளை நீராட்டிப் புத்தாடை உடுத்து அணிகள்கள் அணிவித்து மணப்பந்தலில் இருத்தி பலரும் அறிய இருவரையும் இணைத்து வைப்பதே பண்டைய திருமணச் சடங்காகும். இதில் ஓமம் வளர்ப்பதும் இல்லை. தீயை வலம் வருவதும் இல்லை. மறைவழி காட்டும் புரோகிதனும் இல்லை. சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலனுக்கும் கண்ணகிக்கும் நடைபெறும் திருமணம் வடநாட்டுப் பண்பாட்டுக் கலப்பின் பின்னர் ஏற்பட்ட மாறுதல்களைக் காட்டுவதாகவே உள்ளது. சிலப்பதிகாரத்தில் மங்கல வாழ்த்துப்பாடலில் இளங்கோ, கோவலன் - கண்ணகி திருமணத்தை விபரிக்கின்றார்.

"அவரை
இருபெரும் குரவரும் ஒருபெரு நாளால்
மணஅணி காண மகிழ்ந்தனர், மகிழ்ந்துழி
யானை எருத்தத்து, அணி இழையார், மேல் இரீகு
மாநகர்க்கு ஈந்தார் மணம்,
அவ்வழி,
முரசு இயம்பின, முருகு அதிர்ந்தன, முறை எழுந்தன

பணிலம் வெண்குடை

அரசு எழுந்ததொர் படி எழுந்தன, அகலுள் மங்கல
அணி எழுந்தது

மாலை தாழ் சென்னி வயிரமணித் தூண் அகத்து
நீல விதானத்து நித்திலப்பும் பந்தர்க்கீழ்
வான் ஊர் மதியம் சுகடு அணைய வானத்துச்
சாலி ஒரு மீன் தகையாளைக் கோவலன்
மாழு பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிட
தீவைம் செய்வது காண்பார் கண்ணோன்பு என்னை”

மேற்படி பாடலினுடோகத் தெரியவருவது,

1. ஒரு பெருநாளில் கோவலன், கண்ணகி ஆகிழோரின் பெற்றோர்கள் அவ்விருவரையும் மணக்கோலத்துடன் காண விரும்பினர்.
2. தமது விருப்பத்தையும் மணவினைச் செய்தியையும் ஊரவர்களுக்கு அறிவித்தனர்.
3. திருமண நாளில் முரசுகள் முழங்கின. மத்தளம், சங்கம் முதலிய வாத்தியங்களும் ஒலித்தன. அரசன் ஊர்வலமாக எழுந்தது போல வெண்கொற்றக் குடையொன்றும் ஊர்வலமாக எழுந்தது.
4. மங்கல அணியும் ஊர்வலமாக எடுத்து வரப்பட்டது.
5. அவங்கரிக்கப்பட்ட பந்தலில் சந்திரனும் ரோகினியும் கூடிய நல்ல சுபவேளையில் அருந்ததியைப் போன்ற கண்ணகியுடன் கோவலன் வயது முதிர்ந்த பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிட தீவைம் செய்தான்.

இவ்வாறு கோவலனும் கண்ணகியும் திருமணம் செய்து கொண்டபோது உடனிருந்தவர்கள் மணமக்களை வாழ்த்துவதையும் இளங் கோ விபரிக்கின்றார்.

“விரையினர், மலரினர், விளங்கு மேனியர்
உரையினர், பாட்டினர், ஒசிந்த நோக்கினர்
சாந்தினர் புகையினர் தயங்கு கோதையர்
ஏந்திள முலையினர் இடத்த சண்ணத்தார்
விளக்கினர் கலந்தினர் விரிந்த பாலிகை
முளைக்குட நிறையினர் முகிழ்த்த மூரவர்
போதொடு விரிகூந்தற் பொலன் நறுங்கொடி அன்னார்

காதலற் பிரியாமல் கவவக்கை நெகிழுாமல்
 தீது அறுக! என ஏத்தச் சின்மலர் கொடுதூவி
 அம்மண் உலகின் அருந்ததி அன்னாளை
 மங்கல நல்லமனி ஏற்றினார் - தங்கிய
 இப்பால் இமயத்து இருத்திய வாள்வேங்கை
 உப்பாலைப் பொன்கோட்டு உழையதா, எப்பாலும்
 செருமிகு சினவேற் செம்பியன்
 ஒருதனி ஆழி உருட்டுவோன் எனவே"

கிப்பாடின் ஊடாக அறியப்படும் செய்திகளாவன,

1. பெண்கள் பலர் வாசனைப் பொருட்களை ஏந்தி நின்றனர்.
2. சிலர் மலர்களை ஏந்தியவாறு நின்றனர்.
3. அழகாகப் புனைந்து கொண்டு நின்றனர் சிலர்.
4. சிலர் உரையால் வாழ்த்தினர்
5. சிலர் பாட்டால் வாழ்த்தினர்
6. ஓரக்கண்ணால் பார்த்தவாறு நின்றனர் சிலர்.
7. சிலர் பலவகையான சாந்துக்களை ஏந்தி நின்றனர்.
8. வேறு சிலர் நறும் புகைப்பொருட்களை ஏந்தி நின்றனர்.
9. இன்னும் சிலர் மாலைகளை ஏந்தி நின்றனர்.
10. சிலர் பலவகைச் சுண்ணாங்களை ஏந்தி நின்றனர்.
11. சிலர் விளக்குகளையும், வேறு சிலர் கலங்களையும் மற்றுஞ் சிலர் முளைப் பாலிகையினையும் ஏந்தி நின்றனர்.
12. கொடிபோன்ற பெண்கள் “காதலனைப் பிரியாமல் தழுவிய கை நெகிழுாமல் தீமைகள் அனைத்தும் ஒழிந்து இன்புற்று வாழ்க” என வாழ்த்தினர்.
13. வாழ்த்தியவர்கள் கண்ணகியின் மீது சில மலர்களையும் தூவினர்.
14. பின்னர் அருந்ததி போன்ற கண்ணகியை மங்கல நல் அமளியில் ஏற்றினர்.

மேற்படி திருமணத்தில் அகநானாற்றில் காணப்படாத சில புதிய அம்சங்கள் இடம் பெற்றிருப்பதை அவதானிக்கக் கூடியதாகவுள்ளது. அதாவது இத்திருமணத்தில் மாழுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டுவதும் தீவலம் வருவதும், பாலிகை முதலியவற்றைப் பெண்கள் எந்தி நிற்பதும் புதிய அம்சங்களாகும். இவற்றுள் கோவலனும் கண்ணகியும் கையைப் பற்றியவாறு தீவலம் வருவதே சிறப்பானதாகும். இக்காட்சியினைக் காணப்பதற்கு தவம் செய்திருக்க வேண்டும் என்று இளாங்கோ கூறுவதால் இச்சடங்கின் இம்மை மறுமைப்பயன் தெளிவாகின்றது. சிலப்பதிகாரம் காட்டும் மணவினை ஆரியப் பண்பாட்டின் தாக்கத்தால் ஏற்பட்டது.

எனவே சங்க காலத் தமிழகத்தில் இருந்த மணவினைக் கரணம் தமிழர் பண்பாட்டின் தனித்துவத்தைக் காட்ட சிலப்பதிகாரம் காட்டும் திருமணம் வடநாட்டுப் பண்பாட்டால் தமிழர் பண்பாட்டில் ஏற்பட்ட மாறுதல்களைக் காட்டுவதாகவே அமைந்துள்ளது

தமிழர் பண்பாட்டில் தாலி

தாலி திருமணமான பெண் ஞாக்ஞாயிய அடையாளமாகத் தமிழர் பண்பாட்டில் இருந்து வருகின்றது. இது திருமண நாளன்று ஆண்மகனால் பெண்ணின் கழுத்தில் கட்டப்படுவதாகும். தாலி பெண்ஞாக்கு வேலி என்றும் அதனை அணிந்துள்ள பெண்களே மாங்கலகரமான செயல்களைச் செய்வதற்கு உரித்துடையவர்கள் என்றும் அது பெண்ணின் கற்பு நிலையை வெளிப்படுத்துவது என்றும் கணவனை இழுந்த பெண்கள் தாலியை அணியக் கூடாது என்றும் தாலி தொடர்பாகத் தமிழர்கள் மத்தியில் பலவிதமான கருத்துக்கள் நிலவி வருவதைக் காணக்கூடியதாகவுள்ளது. ஆனால் திருமணத்தில் தாலி கட்டும் வழக்கம் இடையிட்டு வந்த வழக்கம் போலவே தெரிகின்றது.

சிலப்பதிகாரத்தில் மாங்கல வாழ்த்துப்பாடலில் கோவலன் - கண்ணகி திருமணத்தின் போது,

..... அகலுள்

மங்கல அணி எழுந்தது” என்று இளங்கோ குறிப்பிட்டுள்ளார். மங்கல அணி என்பதற்கு அரும்பத உரையாசிரியர் மாங்கல்ய சூத்திரம் என்று பொருள் கூறியுள்ளார். அடியார்க்கு நல்லார் மங்கல அணி என்றே கூறுகின்றார். அரும்பத உரையாசிரியர் சிலப்பதிகார காலத்திற்குப் பல நூற்றாண்டுகள் பின் வந்தவர். இதனால் இவர் தனது காலத்தில் நிலவிய பண் பாட்டு நடைமுறைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு சிலப்பதிகாரத்துக்கு உரை கூறியிருக்கலாம். வேங்கடசாமி நாட்டாரும் “ஹரிலே மங்கலநாண் வலஞ் செய்தது” என்றே விளக்கம் கூறியுள்ளார். மனையறம் படுத்த காதையில்,

“மறுவின் மங்கல அணியே அன்றியும்
பிறிதணி யணியைப் பெற்றதை எவன்கொல்”

என வருகின்ற அடிகளுக்கு உரை கூறும்போது அரும்பத உரையாசிரியர் மங்கல அணி என்பதனை இயற்கை அழகு எனக் கூறுகின்றார். அடியார்க்கு நல்லார் புனையா அழகு எனக் கூறினாலும் மங்கல அணியை மாங்கல்யம் என்பாரும் உளர் என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அந்திமாலைச் சிறப்புச் செய் காதையில் கோவலனைப் பிரிந்து தனிமையில் இருந்த கண்ணகியை எடுத்துக் காட்டியபோது, “மங்கல அணியிற் பிறிதணி மகிழாள்” என்று இளங்கோ குறிப்பிடுகின்றார். அடியார்க்கு நல்லார் ‘மங்கல அணியின் வேறான அணி’ எனக் கூறுகின்றார். இவ்வுரை தெளிவானதாகவில்லை.

எனவே மங்கல அணி என்பதை இயற்கை அழகாகக் கொள்வதா? அன்றேல் மாங்கல்யமாகக் கொள்வதா என்பதில் உரையாசிரியர்களிடையே குழப்பநிலை இருந்தது தெரிகின்றது. இளங்கோ மனவினையின் முன்பாக “அகலுள் மங்கல அணி எழுந்தது” எனக் கூற அரும்பத உரையாசிரியர் “ஹாலீஸ் மாங்கல்ய சூத்திரம் வலஞ் செய்தது” என்றும் அடியார்க்கு நல்லார் “மங்கல அணி ஊராங்கும் எழுந்தது” என்றும் கூறியுள்ளனர். தமிழர் பண்பாட்டில் மனவினையின்போது தாலி, கூறை முதலியவற்றை மனவினை காண வந்தவர்கள் எல்லோரிடம் எடுத்துச் சென்று ஆசீர்வாதம் பெறுவதை இன்றும் காணக்கூடியதாக உள்ளது. கோவலன் - கண்ணகி திருமணம் சாதாரணமான மனவினையல்ல. இது ஊர் கூடி நடாத்தப் படுவது. அரசன் உலா வருகின்றபோது எழுவதுபோல வெண்கொற்றக்குடையே எழுவதாகக்

காட்டப்படும் அளவுக்கு உயர்வான திருமணம் இது. இது அவர்களின் சமூகத் தகுதியால் ஏற்பட்டது. எனவே இங்கு மங்கல அணியை ஊர்வலமாக எடுத்து வருவதில் தவறிருக்காது. எனவே கண்ணகியின் மங்கல அணி என்பது மாங்கல்யம் அதாவது தாலி என்றே கருத இடமுள்ளது.

சங்க இலக்கியங்களில் திருமணத்தின் போது பெண்ணுக்குத் தாலி கட்டுவது பற்றிக் கூறப்படவில்லை. திருமணமான பெண்கள் கணவன் இறந்தபோது கணவனால் அணிவிக்கப்பட்ட தாலியைக் களைவது இப்போதும் கரணப்படுகின்ற வழக்கமாகும். சங்க இலக்கியங்களில் இவ்வழக்கம் இருந்ததற்கான சான்றுகளைக் காணமுடியவில்லை. புறநானுாற்றில் வருகின்ற பாடலொன்றில் வெளிமான் என்ற வள்ளால் இறந்தபோது அவனுடைய மனைவிமார் தொடிகளைக் களைந்ததாகக் கூறப்படுகின்றது. (புறம் 238) இவர்களைத் ‘தொடிகழி மகளிர்’ என்றே புலவர் குறிப்பிட்டுள்ளார். எனவே விதவை நிலைக்கு அறிகுறியாக தொடியை அதாவது வளையல்களைக் களைவது வழக்கம் போலத் தெரிகின்றது. இவர்கள் தாலி களைந்ததாகக் கூறப்படவில்லை.

அகநானுறு 208 ஆவது பாடலில்,

“வெளியன் வேண்மான் ஆஹ யெயினன்
அனியியல் வாழ்க்கைப் பாழிப் பறந்தலை
இழழயணி யானன யியதேர் மினிலியோடு
நண்பகல் உற்ற செருவிற் புண்கூர்ந்
தொள்வான் மயங்கமர் வீழ்ந்தெனப் புள்ளொருங்

பெருவிதுப் புற்ற பல்வேண் மகளிர்
குஞ்சப்பும் பைந்தார் அருக்கிய பூசல்
வசைவிடக் கடக்கும் வயங்குபெருந் தானை
யகுதை களைதந் தாங்கு.....” (அகம் 208: 5-9, 15-18)

என வெளியன் வேண்மான் இறந்தபோது அவனது மனைவியர் தாம் அணிந்திருந்த மலர் மாலைகளைப் பியத்தெறிந்து அழுது புலம்பியதாகக் கூறப்படுகின்றது.

புறநானுற்றில் வருகின்ற பாடலைன்றில் ஒல்லையூர் கிழான் மகன் பெருஞ்சாத்தான் இறந்தபின் அவனால் ஆதாகிகப்பட்டவர்கள் முல்லையை அணியவில்லை எனக் கூறுகின்றார் புலவர்.

“இளையோர் சூடார் வளையோர் கொய்யார்
நல்லியாழ் மருப்பின் மெல்ல வாங்கிப்
பாணன் சூடான் பாடினி யணியாள்
ஆண்மை தோன்ற வாடவர்க் கடந்த
வல்வேற் சாத்தான் மாய்ந்த பின்றை
முல்லையும் பூத்தியோ வொல்லையூர் நாட்டே”

(புறம் 242)

சாத்தன் இறந்ததால் அவனால் ஆதாகிகப்பட்ட இளையவர்களும் வளையல்களை அணிந்த பெண்களும் மாத்திரமன்றி அவனிடம் பரிசில் பெறுகின்ற பாணனும் பாடினியும் கூட முல்லைப் பூவை அணியவில்லை என்பதால் பூச்சுடுவது மங்கலகரமானது என்பதையும் கணவனை அல்லது தலைவனை இழுந்த பெண்கள் பூச்சுடுவதில்லை என்பதனையும் இப்பாடல் உணர்த்துகின்றது. எனவே பூச்சுடுவது, பொட்டு வைப்பது திருமணமான பெண்களுக்குரிய அடையாளங்கள். கணவனை இழுந்த நிலையில் பெண்கள் மலர் மாலைகள் அறுத்தெறிவது அந்த மாலைக்கு இனி அவர்கள் உரித்துடையவர்கள் அல்ல என்பதாலேயே எனலாம்.

சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி மதுரையை எளித்த பின்பு தூர்க்கையின் கோயில் வாசலில் தனது வளையல்களை உடைக்கின்றாள்.

“கருத்துறு கணவற் கண்டபின் அல்லது
இருத்தலும் இல்லோன் நிற்றலும் இல்லெனக்
கொற்றவை வாயில் பொற்றொடி தகர்த்துக்
கீழ்த்திசை வாயிற் கணவனொடு புகுந்தேன்
மேற்றிசை வாயில் வறியேன் பெயர்களை”

(மதுரைக்காண்டம், கட்டுரைக்கதை 23: 179 - 183)

கிழக்கு வாயிலினூடாகக் கணவனோடு புகுந்தவள் இப்போது மேற்கு வாயிலினூடாகக் கணவனை இழந்து தனியாக வெளியேறுகின்றாள். அவ்வேளையில் கொற்றவையின் வாயிலில் தனது பொற்றொடியை அதாவது வளையலை உடைக்கின்றாள். எனவே கண்ணகியும் கணவனை இழந்த நிலையில் வளையலையே உடைக்கின்றாள். சங்க இலக்கிய மகளிரும் வளையல்களையே கணகின்றனர். அவ்வாறாயின் அவர்களிடம் மங்கலநான் எனக்குறிப்பிட்ட தாலி இருக்கவில்லையா? இருந்திருப்பின் அதனைக் கணாந்தது பற்றிச் சங்கப் புலவர்களோ இளங்கோவோ ஏன் எதுவும் குறிப்பிடவில்லை என்ற வினா எழுவது தவிர்க்க முடியாததே. கற்புடைய பெண்களின் கழுத்தில் இருக்கின்ற தாலி கணவனை விட மற்றவர்களின் கண்களுக்குத் தெரிவதில்லை என்ற கருத்தும் தமிழர் பண்பாட்டில் உள்ளது. சாவித்திரி சரித்ததில் சாவித்திரி கழுத்தில் இருந்த தாலி மற்றவர்களுக்குப் புலப்படாமல் இருந்ததும் சுடலைக் காவலனாக இருந்த சாவித்திரியின் கணவனுக்கே புலப்பட்டதும் அதனை வைத்தே அவள் கணவனை அடையாளம் கண்டதும் இசை நாடகங்களுடாகத் தமிழர்கள் மத்தியில் பரப்பப்பட்டதொரு கருத்து நிலையாக நிலைத்துள்ளது. எனவே இவ்வாறான கருத்து நிலை பண்தொட்டு நிலவிலிருமாயின் கண்ணகியின் கழுத்தில் இருந்த மங்கலநான் அதாவது தாலி தொடர்பாகப் பிறர் எதையுமே பேச முடியாது. அது அவளுக்கும் கணவனுக்கும் உரிய விடயமாகவே இருந்திருக்கும். பலர் காண அதனைக் கணவது பிற்கால வழக்கமாகவே இருக்கலாம்.

புறநானூறு 127 ஆவது பாடலில் வேள்கூய் என்ற வள்ளல் தன்னிடமிருந்த பொருட்கள் எல்லாவற்றையும் இரவலர்களுக்குக் கொடுத்ததற்காயிய மாங்கலிய சூத்திரத்தையனிந்த மகளிருடனே” என உரை கூறியுள்ளார். விளக்கம் கூறிய ஒளைவு துரைசாமிப்பிள்ளையும் மகளிர்க்கு மங்கலவணி யொழியப் பிறவெல்லாம் நீக்குதற்கும் உரியவாமாதலின் ஈடையாரிய இழை யென்றார் எனக்கூறி இழை என்பதை மாங்கல்ய சூத்திரமாகவே குறிப்பிடுகின்றார். ஆனால் இதே உரையாசிரியர் புறநானூற்றில் வருகின்ற

மற்றொரு பாடலில்,

“மெல்லியல் மகளிரும் இழை களைந்தனரே” (புறம் 224) என்ற அடிக்கு உரை கூறும்போது இழை என்பதற்கு அருங்கல அணி என்று குறிப்பிடுகின்றார். ‘அருங்கலம்’ என்பதை அருமையாகிய கலம் எனக் கொண்டால் அது பெண்ணின் திருமணத்தன்று கணவனால் அணிவிக்கப்பட்ட பெறுமதி வாய்ந்த அரிய ஆபரணமாக இருக்கலாம் என்று கருத இடமுண்டு. எனவே இழை, அருங்கலம் ஆகிய இரண்டும் ஒரு பொருளையே குறித்தனவாதல் வேண்டும்.

திருமணத்தின்போது மணமகன் பெண்ணுக்கு அருங்கலம் கொடுத்து மணமுடிக்கும் வழக்கம் கிபி 12ம் நூற்றாண்டளவில் இருந்ததை நம்பியகப் பொருள் விளக்கம் எடுத்துக் காட்டுகின்றது. இதில்,

“தன்னார் வரைதலும் தன்மனை வரைதலும்
என்னுபிவ் விரண்டொழித் தெவற்றினுங் கிழவோன்
அந்தணர் சான்றோர் முன்னிட்ட டருங்கலந்
தந்து வரைதல் தகுதி யென்ப”
(நம்பி 198)

என மணமகன் அருங்கலம் கொடுத்து வரைந்து கொள்ளும் வழக்கத்தை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. எனவே கிபி 12 ஆம் நூற்றாண்டளவில் இருந்த வழக்கத்தை மனங்கொண்டே உரைகாரர் இழை என்பதற்கு அருங்கல அணி என்று விளக்கம் கூறியிருக்கலாம் எனக்கருத இடமுண்டு. அவ்வாறன்றி இழை என்பது மாங்கல்ய சூத்திரம் அதாவது தாலியே எனக் கூற முற்பட்டால் ஏன் தாலி என்ற சொல்லை இவர்கள் பயன்படுத்தவில்லை என்ற வினாவும் எழுகின்றது. சங்க இலக்கியங்களில் தாலி என்ற சொல் பல்வேறு இடங்களில் வந்துள்ளது. சான்றாக,

“பொன்னுடைத் தாலி யென்மகன்”	(அகம் 54:18)
“தாலி களைந்தன்று மிலனே”	(புறம் 77:7)
“புலிப்பற் றாலிப் புதல்வன்”	(குறுந் 161:3)
“புலிப்பல் கோத்த புலம்புமணித் தாலி”	(அகம் 7:18)
“புலிப்பற் றாலிப் புன்றலைச் சிறாஅர்”	(புறம் 374:9)

மேற்படி இடங்களில் வருகின்ற தாலி என்பது பிள்ளைகளின் மார்பில் அணிகின்ற ஜம்படைத் தாலியினையே குறிக்கின்றது. சங்கு, சக்கரம், தண்டாயுதம், வாள், வில், ஆகிய ஐந்து கருவிகளின் உருவங்கள் அமைந்த இத்தாலியைப் பிள்ளைகள் பிறந்து ஜந்தாம் நாளில் பிள்ளைகளுக்கு அணிந்தனர். மேலும் புலியின் பல்லைக் கோத்துச் செய்த தாலியினையும் இவர்கள் பிள்ளைகளுக்கு அணிந்தனர். இது இவர்களின் மறப்பண்பினை எடுத்துக்காட்டுவதாக உள்ளது. ஜம்படைத்தாலியைப் பிள்ளைகளைப் பேய், பிசாசு முதலிய தூர்த்தேவதைகள் அணுகாமல் காக்கவும் கண்ணாறு தீண்டாமல் காக்கவும் அணிந்தனர். ஜம்படைத் தாலியை பெரும்பாலும், ஆண் பிள்ளைகளே அணிந்தனர். புலிப்பற்றாலியை ஆண் பிள்ளைகள் மட்டுமன்றிப் பெண் பிள்ளைகளும் அணிந்தனர் என்பதை அகநானாறு (பாடல்) எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

எனவே தாலி என்ற சொல் சங்க இலக்கியங்களில் இடம் பெற்றிருந்தாலும் அது திருமணநாளில் கணவன் பெண்ணுக்கு அணிவிக்கும் மாங்கலம்யமாகக் கூறப் படவில்லை. கணவனை இழந்த பெண்கள் வகையாய்களை உடைத்தும் தொடி கலைந்தும் மலர் மாலைகளை அறுத்தெறிந்தும் தமது கைம்மை நிலையை வெளிப்படுத்தினரேயன்றித் தாலி கலைந்து வெளிப்படுத்தியதாக எங்கும் குறிப்பிடப்படவில்லை. இவ்வாறே திருமணத்தில் தாலி கட்டியதாகவும் எங்கும் குறிப்பிடப்படவில்லை. இதனால் சங்க காலத்தில் தாலி கட்டும் வழக்கம் இருக்கவில்லை என்றே கருத வேண்டியுள்ளது.

பக்தி இலக்கிய காலத்தில் ஆண்டாள் பாடிய நாச்சியார் திருமொழியில் ஆண்டாள் தனக்கும் கண்ணாறுக்கும் திருமணம் நடைபெற்றதாகக் கணவ கண்டதாகப் பாடியுள்ளார். ஆண்டாள் விவரிக்கும் மணவினையில்,

1. இந்திரன் முதலிய தேவர்கள் வந்து மகட்பேசதல்
2. மணமகள் புத்தாடை அணிதல்
3. மணமகளுக்கு மாலை சூட்டுதல்
4. மணமகளுக்கு காப்பு நான் கட்டுதல்

5. மணமகன் மணப்பந்தலுக்கு வருதல்
6. வாத்தியங்கள் மழங்கக் கண்ணன் ஆண்டாளின் கையைப் பிழித்தல்
7. வேதியர் மந்திரம் ஓதக் கண்ணன் ஆண்டாளின் கையைப் பற்றியவாறு தீயை வலம் வருதல்
8. கண்ணன் தனது திருக்கையால் ஆண்டாளின் பாதத்தை அம்மிமேல் வைத்தல்.
9. ஆண்டாளின் உடன் பிறந்தார் கண்ணனின் கைமேல் ஆண்டாளின் கையை வைத்துப் பொரிமுகந்து அட்டுதல்
10. சூங்குமம் அப்பிச் சாந்துபூசி மங்கல வீதி வலம் செய்வித்து மணமக்கள் இருவரையும் மஞ்சனமாட்டல்.

என்றவாறு மணவினைச் சடங்குகள் விவரிக்கப்பட்டுள்ளன. ஆனால் இதில் எங்குமே கண்ணன் ஆண்டாளின் கழுத்தில் தாலி கட்டியதாகக் கூறப்படவில்லை.

எனவே தாலிகட்டும் வழக்கம் தமிழர் பண்பாட்டில் தொன்று தொட்டு வந்த வழக்கம் அல்ல. இது இடையிட்டுத் தோன்றிய வழக்கமே. மேலும் இன்றைய நிலையிலும் இவ்வழக்கம் தமிழரிடம் இருப்பதாகக் கூறமுடியாது. இது சமூக அந்தஸ்தை வெளிப்படுத்தும் அடையாளமாகவும் சமூக அதிகாரத்தை வெளிப்படுத்துவதாகவுமே இருந்து வருகின்றது. அடிநிலை மக்களுக்கு தாலி கட்டும் உரிமை மறுக்கப்பட்டிருந்தது என்பதுடன் அவர்கள் மத்தியில் உள்ள தாலி தொட்பான கருந்து நிலை சற்று வித்தியாசமானதாகும். இவர்கள் தாலிக்கு அதிகார வர்க்கத்தினர் அளிக்கும் உயர் அந்தஸ்தை வழங்குவதுமில்லை. எனவே தாலி தமிழர் பண்பாட்டில் இடையிட்டு வந்த வழக்கம் என்பதுடன் இதில் அதிகார நிலைப்பட்ட தன்மையும் காணப்படுகின்றது. இதனால் இது அதிகாரத்தையும் சமூக அந்தஸ்தையும் உணர்த்துகின்ற அடையாளமாகவும் தெரிகின்றது என்னாம்.

08. புறநானூறு காட்டும் போர்க்கால வாழ்வும் - விளைவும்

பண்டைத் தமிழ் மக்கள் குறிஞ்சி, மூல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை ஆகிய ஜந்து வகையான நிலங்களில் வாழ்ந்து வந்தனர். மனித குல சமுதாய வளர்ச்சியினை நோக்கும்போது காட்டுமிராண்டி நிலையில் மலையும் மலை சார்ந்ததுமான காடுகளில் வாழ்ந்த மனிதனே உற்பத்திக் கருவிகளின் வளர்ச்சியாலும் நீர்ப்பாசன வளர்ச்சியாலும் படிப்படியாக முன்னேறி மூல்லை நிலத்தில் மந்தை வளர்ப்பிலும் மருதத்தில் விவசாயத்திலும் நெய்தலில் மீன் பிடியிலும் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொண்டான். உற்பத்திக் கருவிகளின் மாற்றத்தால் மனிதசமுதாயம் காட்டுமிராண்டி நிலையிலிருந்து நாகரிக நிலைக்குப் படிப்படியாக மாறியபோது அவர்களின் வாழ்க்கை முறை, வாழ்க்கை மதிப்பீடுகள் முதலியனவும் மாறின. நிரந்தரமான வீடுகளிறி அலைந்து திரிந்தவனுக்கு வீடும், சொத்துக்களும், குடும்பமும், ஊரும், உறவும் வந்து சேர்ந்தபோது அவனது வாழ்க்கை தொடர்பான கருத்து நிலை மாற்றமுற்றது. தனது சொத்துக்களைப் பாதுகாக்கவும், அவற்றைப் பெருக்கவும், தனது வாரிசுகளுக்கு அவற்றை வழங்கவும் அவன் ஏற்ற வழிகளைத் தேடினான். நிலம் இருந்தவனுக்கு உற்பத்தி செய்வதற்குரிய மாடுகளும் ஆட்களும் இருக்கவில்லை. மாடுகளும் ஆட்களும் இருந்தபோது உற்பத்தி செய்யப் போதுமான நிலங்கள் இருக்கவில்லை. இதனால் ஒரு குழு இன்னொரு குழுவோடு மோதி தனது தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்ள வேண்டியிருந்தது. அடிப்படையில் பொருளாதாரத் தேவை கருதி ஏற்பட்ட புறநானூற்றுக்காலப் போர்கள் காலப்போக்கில் வேறு பல காரணங்களுக்காகவும் ஏற்பட்டன. பாரி முதலிய மூத்தகுடியினர் வம்ப வேந்தர்களுக்கு பெண் கொடுக்க மறுத்தபோது போர் மூண்டது. தன்னை இளையவன் என்று கூறியதற்காக தலையாலங் கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் பகவர்களோடு போரிட்டதை புறநானூற்று 72வது பாடல் எடுத்துக் கூறுகின்றது. எனவே மன்னாசை, பொருளாசை, அதிகாரவெறி, சமூக அந்தஸ்துதேடும் நோக்கம் முதலிய பல காரணங்களுக்காகப் புறநானூற்றுக் காலத்தில் போர்கள் மூண்டன. போர் சமூகத்தேவையாக இருந்ததால் சமூக உறுப்பினர்கள் அனைவருக்கும் போர்க் கடமைகள் வகுக்கப்பட்டிருந்தன.

“என்று புறந்தருதல் என்தலைக் கடனே
 சான்றோ னாக்குதல் தந்தைக்குக் கடனே
 வேல் வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லற்குக் கடனே
 நன்னடை நல்கல் வேந்தர்க்குக் கடனே
 ஒளிறுவாள் அருஞ்சம முருக்கிக்
 களிரெற்றிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடனே” (புறம் 312)

அதாவது பிள்ளையைப் பெற்றுத் தருவது தாயின் கடமையாகும். அவனை வீரனாக்குவது தந்தையின் கடமை. வீரனுக்குரிய வேலை வடித்துக் கொடுப்பது கொல்லனின் கடமை. வீரனுக்குரிய கடமை போர்க்களத்திலே ஆண் யானைகளைக் கொன்று வெற்றியோடு திரும்பி வருவதாகும். அவ்வாறு வெற்றியோடு வருகின்ற வீரனுக்கு நல்ல நிலங்களைப் பாசிக்கக் கொடுப்பது வேந்தனுக்குரிய கடமையாகும். எனவே சமூகத்திலுள்ள ஒவ்வொருவரது கடமையும் போர் தொடர்பானதாகவே கூறப்படுவதால் இக்காலச் சமூகத்தில் போர் பெற்றிருந்த முக்கியத்துவம் தெளிவாகின்றது.

புநாநாற்றுக் காலத்தில் பெண்களும் வீர உணர்வு மிக்கவர்களாகவே இருந்துள்ளனர். சான்றாக அள்ளுந் நன் மூல்களையாரின் பாடலொன்றில் வருகின்ற மறக்குடிப் பெண்ணொருத்தி,

“..... என் ஜயும்
 ஓ வேந்தனாடு
 நாடுதரு விழுப்பகை எய்துக எனவே” (புறம் 306)

என்று அதாவது எனது கணவனும் மன்னனும் மன்னாசையால் உண்டாக்கும் பொயிபோர் ஏற்படவேண்டும் என்று நடுகல்லை வழிபடுகின்றாள். மற்றொரு பெண் போரிலே தனது மகன் புறமுதுகிட்டு ஓடினான் என்று பிறர் கூறியதைக் கேட்டு அவன் அவ்வாறு ஓடிபிருந்தால் அவனுக்குப் பாலுப்படிய எனது மூலகைளை அறுத்தெறிவேன் என்று வஞ்சினம் கூறியவளாகப் போர்க்களம் சென்று அங்கே தனது மகன் மார்பிலே காயம் பட்டு இறந்து கிடப்பதைக்கண்டு ஈன்ற பொழுதைவிடப் பெரிதும் மகிழ்ச்சியடைந்தாள் என்று பாடுகின்றார் காக்கை பாடினியார் நூச்செள்ளையார் என்ற புலவர்,

“.....சிறுவன்
 படையழித்து மாறின சென்றுபலர் கூற
 மண்டமர்க் குடைந்தன னாயி வூண்டவென்
 முலையறுத் திடுவென் யானெனச் சினைகிக்
 கொண்ட வாளோடு படுபினம் பெயராச்
 சொங்களாந் துளவுவேர் சிதைந்துவே றாகிய
 படுமகன் கிடக்கை காணோடு
 ஈன்ற ஞான்றினும் பொரிதுவந் தனளோ”

(புறம் 278)

மற்றொரு பெண், முதல் நாள் போரிலே தமையனையும் மறுநாட் போரிலே கணவனையும் இழந்து நிற்க இன்றும் போர்ப்பறை கேட்டபோது தனது ஒரே மகனை வெள்ளை ஆடை உடுத்தி தலையில் எண்ணைய் தடவி கையிலே வேலைக் கொடுத்து போய்வா என்று போர்க்களத்திற்கு அனுப்புகின்றாள் என்று ஒக்கர் மாசாத்தியார் பாடுகின்றார்.

“கெடுக் சிந்தை கடிதிவள் துணிவே
 முதின் மகளிர் ஆதல் தகுமே
 மேல்நாள் உற்ற செருவிற்கு இவள் தன்னை
 யானை ஏறிந்து களத்தொழிந் தனனே
 நெருநல் உற்ற செருவிற்கு இவள் கொழுநன்
 பெருநிரை விலக்கி ஆண்டுப் பட்டனனே
 இன்றும் செருப்பறை கேட்டு விருப்புற்று மயங்கி
 வேல்கைக் கொடுத்து வெளிது விரித்து உடுகிப்
 பாறுமயிர்க் குடுமி எண்ணைய் நீவி
 ஒரு மகன் அல்லது இல்லோள்
 செருமுக நோக்கிச் செல்கென விடுமே”

(புறம் 279)

புலவர் இவளை முதின் மகளிர் என்று சிறப்பித்துக் கூறினாலும் இவள் கொண்ட எண்ணம் கெடுக் என்று கூறுவதால் போர் மீதான ஒரு வெறுப்பு புலவனின் அடிமனதில் ஏற்பட்டிருக்கலாம் என்றே கருத முடிகின்றது.

போர்க்களத்திலே காயம்பட்டு இறந்து கிடந்த மகனைப் பார்த்து ஒரு தாயின் வாடிய முலைகளிலே பால் சுரந்ததாக ஒளாவையார் பாடுகின்றார்.

“..... அமுவத்துச் சிதைந்து வேறாகிய
சிறப்புடையாளன் மாண்புகண் டருளி
வாடுமுலை ஊறிச் சுரந்தன
ஓடாப் பூட்டை விடலை தாய்க்கே”

(புறம் 295)

மற்றொரு பாடலில் ஒளவையார் பரம்பரை பரம்பரையாக
அரசனுக்காகப் போரிட்டு மழிந்த குடும்பத்தின் வரலாற்றைக் கூறுகின்றார்.

இவற்கு ஈந்து உண்மதி கள்ளே சினப்போர்
இனக்களிற்று யானை இயல்தேர்க் குருசில்
நுந்தை தந்தைக்கு இவன்தந்தை தந்தை
எடுத்தெறி ஞாட்டின் இமையான் தச்சன்
அடுத்தெறி குறட்டின் நின்றுமாய்ந் தனனே
மறப்புகழ் நிறைந்த மைந்தினோன் இவனும்
உறைப்புழி ஓலை போல
மறைக்குவன் பெரும நிற் குறித்துவரு வேலே” (புறம் 290)

அதாவது, தலைவனே! இவனுடைய பாட்டன் உனது பாட்டனான மன்னனுக்காகப் போரிட்டுக் களத்தில் இறந்தான். இவனும் மழையைத் தடுக்கும் பயன்யோலைக் குடைபோல பகைவர் வீசும் படைக்கலம் உண்மீது பாயாமல் தடுத்துக் காப்பாற்றுவான் என்று ஒளவையார் ஒரு வீரனின் வீரத்தையும் அவனது முதாதையர்கள் மன்னனின் முதாதையர்களுக்காகப் போரிட்டு மழிந்த வரலாற்றையும் எடுத்துக் கூறுகின்றார்.

போர்க்களத்திலே விழுப்புண்பட்டு இறப்பதையே வீரமரணம் எனக் கருதினர். இவ்வாறு வீரமரணம் அடைபவர்கள் தேவ உகைத்திலே வேதகன்னியரை மனஞ் செய்து இன்பமாக வாழலாம் என்று புலவர்கள் வீரர்கள் மத்தியில் பிரசாரம் செய்தனர்.

“தண்ணடை பெறுதல் யாவது படினே
மாசில் மகளிர் மன்றல் நன்றும்
உயர்நிலை உகைத்து நுகர்ப வதனால்
வம்ப வேந்தன் தானை
இம்பர் நின்றும் காண்டிரோ வரவே”

(புறம் 74)

அதாவது போர்க்களத்தில் புறங்கொடாத பெருமையுடையவர்களுக்கு அரசன் மருதநிலத்து ஊர்களைப் பரிசூக்கத் தருவான். ஆனால் இதனால் என்ன பயன்? போரிலே இந்தால் சொர்க்கத்தையடைந்து இங்கு மாசில் மகளிரை மணந்து பேரின்பமடையலாம் என்று புலவன் வீரர்களுக்குக் கூறி அவர்களைப் போருக்கு உற்சாகப்படுத்துகின்றான்.

போர்க்களத்தில் விழுப்புன்பட்டு இறப்பதையே பலரும் விரும்பினர். இதனாலேயே பின்னை இறந்து பிறப்பினும் நிறைவளர்ச்சியுறாத பின்னையாகப் பிறப்பினும் அதனைக் கூட ஆள் இல்லை என்று ஒதுக்கி விடாமல் வாளால் வெட்டிக் காயப்படுத்திய பின்பே அடக்கம் செய்கின்ற வழக்கம் இருந்தது என்பதைப் புறநானுாற்றுப் பாடலொன்று எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

“குழவி யிறப்பினு மூன்றாடி பிறப்பினும்

ஆளன் ரென்று வாளிற் றப்பார்”

(புறம் 74)

எனவே புறநானுாற்றுக் காலத் தமிழர்களைப் போர்க்குணம் மிகக்வர்களாகவும் போன்ற விரும்புவர்களாகவும் சங்க இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. போரினாலே ஏற்பட்ட விளைவுகள் பாரதாரமானவை. ஊர்கள் அழிந்தன. உடைமைகள் நாசமாக்கப்பட்டன. உயிர்கள் அழிந்தன. எஞ்சியவை கொள்ளளையாக்கப்பட்டன. புலவர்கள் தம்மை ஆதரித்த மன்னனின் போர்க் செயலை ஊக்குவித்துப் பாடுபவர்களாகவும் இருந்தனர். சோழன் கரிகார் பெருவளத்தானைப் பாடிய கருங்குழலாதனார் என்ற புலவர்,

“எல்லையு மிரவு மெண்ணாய் பகைவர்

ஊர்க்கு விளக்கக் தழுவினிக் கம்பலைக்

கொள்ளள மேவலை யாகவின்”

(புறம் 7)

என்று கூறுகின்றார். அதாவது பகலும் இரவும் எனப் பாராமல் பகைவரது ஊரை எரிக்கின்ற தீயினது ஒளியில் தமது சுற்றத்தை அழைத்து அழுது புலம்புகின்ற ஆராவாரத்தோடு கூடிய கொள்ளளயை விரும்புகிறாய் என்று பாடும்போது ஊர்கள் எரிக்கப்பட்டதும் மக்கள் வீடுவாசல்களை இழந்து கதறியமுத்தும் இந்த அழுகரல்களுக்கு மத்தியில் சோழப்படைகள் ஆனந்தமாகக் கொள்ளளயாடித்ததும் தெரிகின்றது. மற்றொரு புலவன்,

“வாடுக விறைவநின் கண்ணி யொன்னார்
நாடுசூடு கமழ்புகை யெறித்த லானே”

(կրմ 6: 21-22)

என்று மன்னனை வாழ்த்துகின்றான். அதாவது தலைவர்! பக்கவரது நாட்டை எரிப்பதால் உண்டாகும் நறுமணம் கமமும் புகையினால் உனது மாலை வாடுவதாக என்று கூறி அரசனை ஊக்கப்படுத்துகின்றான்.

சோழன் இராசக்குயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி பகைவரின் நாட்டைக் கொள்ளலையிடப்பதைப் பாடும் புலவனோருவன்,

“விளைவயல் கவர் பூட்டி
மனைமரம் விறகாகக்
கடிதுறைநீர்க் களிறுபடை
எல்லுப்படவிட்ட சுடுதீ விளக்கம்
செல்சடர் ஞாயிற்றுச் செக்காரில் தோன்ற
புலங்கொட விளங்கும் வரம்பில் தானை” (புறம் 16)

என்று பாடுகின்றான். அதாவது நெல்விளையும் வயல்களைக் கொள்ளலையாத்து, மனை அதாவது கதவு முதலியவற்றையே விற்காகப் பயன்படுத்தி எரித்து மக்கள் குடிநீர் பெறுவதாற்காக உள்ள பொய்க்கைளில் யானைகளை விட்டு அவற்றைச் சேதப்படுத்தி நாட்டை எரித்த தீயினால் உண்டாகிய வெளிச்சம் கூடியனது ஒளிபோலக் காணப்பட அளவில்லாத பெரிய படைகள் பகைவனங்கு நாட்டில் நிறைக்கப்பட்டிருப்பதைப் புலவர் பாடுகின்றார். இது ஒருவகையில் மன்னனைப் புகழ் வதாக இருந்தாலும் போரின் கொடுரத்தை எமக்கு உணர்த்துவதாகவுள்ளது. மற்றொரு புலவன்,

“தாயி ஹவாக் குழவிபோல
ஒவாது கூடநின் னுடற்றியோர் நாடே” (புறம் 4)

என்று மன்னனை வாழ்த்துகின்றான். அதாவது பசியால் தாழைத் தேடி அமுகின்ற குழந்தைகளின் அமுகுரலைப் போல ஓய்வின்றி உனது பகைவரது நாட்டில் அமுகுரல் கேட்க வேண்டும் என்பது பலவரின் ஆரசையாக உள்ளது.

புறநானுற்றுக் காலத் தமிழகத்தை நோக்கும்போது அங்கே வீடுகள் - களனிகள் அனைத்தும் எரிந்து கொண்டிருப்பதையும் மக்கள் உயிருக்கா

ஒடிக் கொண்டிருப்பதையும் குழந்தைகளின் அழுகுரல்கள் ஓயாது கேட்டுக் கொண்டிருப்பதையும் மறுபறத்தில் போர்க்களத்தில் யானைகளும், குதிரைகளும், மறவீரர்களும் வெட்டுன்று இரத்த வெள்ளத்தில் மழந்து கிடப்பதையுமே காணக் கூடியதாகவுள்ளது. இந்த இரத்த வெள்ளத்திலேதான் போர்க்களத்தில் விழுப்புண்பட்டு வீழ்ந்து கிடக்கும் சேரமன்னன் ஒருவனையும் சோழமன்னன் ஒருவனையும் பார்த்துப் பரணர் பாடுகின்றார்,

“எனைப்பல் யானையும் அம்பொடு துளாங்கி
வினைக்கும் வினையின்றிப் படடையொழிந் தனவே
விற்றுகுழ் மாண்ட புரவி யெல்லாம்
மறந்தகை மறந்தரொ டாண்டுப் பட்டனவே
தேர்தர வந்த சான்றோ ரெல்லாம்
தோல்கண் மறைப்ப வொருங்குமாய்ந் தனரே
விசிந்துவினை மாண்ட மயிர்க்கண் முரசம்
பொறுக்குந ரின்னமயி னிருந்துமினிந் தனவே
சாந்தமை மார்பி னெடுவேல் பாய்ந்தென
வேந்தரும் பொருதுகளத் தொழிந்தன ரினியே
என்னா வதுகொ றானே.....” (புறம் 63)

அதாவது யானைப்படைகள் பலவும் அம்புபட்டு இறந்தொழிந்தன. சிறந்த வெற்றியைத்தந்த குதிரைப் படைகளும் ஆண்மை மிகக் வீரர்களுடன் அழிந்து போயின. தேர்ப்படையுடன் வந்த வீரர்களெல்லாம் போர்க்களத்தில் மாண்டு போயினர். தொழிலால் மாட்சிமைப்பட்ட முரசுகள் அதனைத் தாங்கும் வீரர்கள் இல்லாததால் இருந்தும் இல்லாதன போலாகிவிட்டன. வேந்தர்கள் பலரும் போரில் மாண்டு போயினர். இனி இந்தநாடு என்ன கதியை அடையப் போகின்றதோ என்று ஏக்கத்தோடு பாடுகின்றார் பரணர். இந்த ஏக்கம் தான் இவர்களுக்குப் புதியதொரு வழியைக்காட்டியிருக்கின்றது. அழிந்தவனும் தமிழன் - அழிந்தவனும் தமிழன் - அழிந்தவனுக்கு உற்சாகமூட்டியவனும் தமிழ்ப்புலவன். யாரோடு நோவது யார்க்கு எடுத்துரைப்பது எனத் தெரியாமல் கலங்கி நின்ற வேலையில் நிலையாமையை உணர்த்தி உலக இயற்கையைப் புரியவைத்தது சமண பெள்த்த மதங்களே. பிறப்பும் இறப்பும் நோதனும் தணிதலும் புதியவையல்ல என்றும் வாழ்வு இனியதென்று ஒருவேளை மகிழ்வதும் இன்னாதென்று மறுவேளை வெறுத்தலும் இல்லை என்றும்

பெரியோரை வியத்தலும் இலமே. சிறியோரை இகழ்தல் அதனிலும் இலமே என்ற சிந்தனை கணியன் பூங்குள்றனாரிடத்தில் உதிக்கின்றது. அதனையே,

“யாது மூரே யாவருங் கேளிர்
 தீது நன்றும் பிறர்தர வாரா
 நோதலும் தணிதலு மவற்றோ ரன்ன
 சாதலும் புதுவ தன்றே வாழ்தல்
 இனிதென மகிழ்ந்தன்று மிலமே முனிவின்
 இன்னா தென்றலு மிலமே மின்னொடு
 வானற் தண்டுளி தலைகி யானாது
 கல்பொரு திரங்கு மல்லற் பேர்யாற்று
 நீரவழிப் படுசூ புணைபோ லாருயிர்
 முறைவழிப் படுசூம் மென்பது திறவோர்
 காட்சியிற் தெளிந்தன மாகலின் மாட்சியிற்
 பெரியோரை வியத்தலு மிலமே
 சிறியோரை யிகழ்த லதனிலு மிலமே”

(புறம் 192)

இன்பழும் துன்பழும் மாரிமாறி வரும் என்ற உலக வாழ்க்கையைப் புரிந்து கொண்டதாலும் வாழ்வின் நிலையாமையை உணர்ந்து கொண்டதாலும் நிலையில்லாதவற்றை விடுத்து நிலையானவற்றைத் தேடும் என்னாம் உதித்திருக்கின்றது. இதனாலேயே வீரம் விளைந்த மண்ணில் – வீரனையே சான்றோனாகக் கண்ட மண்ணில் அறிவுடையோன் வரவேற்கப்படுகின்றான்.

“உற்றுழி யுதவியு மறுபொருள் கொடுத்தும்
 பிற்றைநிலை முனியாது கற்ற னன்றே
 பிறப்போ ரன்ன வுடன்வயிற் றுள்ளும்
 சிறப்பின் பாலாற் றாயுமனந் தீரியும்
 ஒருகுடிப் பிறந்த பல்லோ றுள்ளும்
 முத்தோன் வருக வென்னா தவருள்
 அறிவுடை யோனா றரசுஞ் செல்லும்
 வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா ஹுள்ளும்
 கீழ்ப்பா லொருவன் கற்பின்
 மேற்பா லொருவனு மவன்கட் படுமே”

(புறம் 183)

அதாவது தனது ஆசிரியனுக்கு ஏதாவது துண்பம் நேர்ந்தவிடத்து அதனைத் தீர்க்க உதவியும் மிக்க பொருளைக் கொடுத்தும் வழிபாட்டு நிலைமையை வெறுக்காது கற்றல் நன்று, ஏனெனில் ஒரு வயிற்றினுள் பிறந்தோருக்குள்ளும் கல்விச் சிறப்பால் தாய் மனமும் வேறுபடும். ஒரு குடியில் பிறந்த பலருள்ளும் முத்தோன் வருக என்று கூறாது அறிவுடையோன் சென்ற வழியிலேயே அரசனும் செல்வான். வேறுபாடு தெரியப்பட்ட நான்கு குலத்துள்ளும் கீழ்க்குலத்துள் உள்ள ஒருவன் கற்றால் மேற்குலத்துள் உள்ளோனும் இவன் கீழ்க்குலத்தான் என்று பாராது அவனது அறிவின் காரணமாக அவனை வழிபடுவான் என்று கல்வியின் சிறப்புக் கூறப்படுகின்றது.

புறநானுற்றுப் புலவர்களின் இச்சிந்தனை அறவெந்திக்காலத்தில் மேலும் விரிவுபட்டுக் கல்வி அழகே அழகென்று அறநால்கள் உறுதிபடக் கூறின. நாலடியார்,

“குஞ்சி அழகும் கொடுந்தானெனக் கோட்டழகும்
மஞ்சள் அழகும் அழகல்ல நெஞ்சத்து
நல்லம்பியாம் என்னும் நடுவு நிலைமையால்
கல்வி அழகே அழகு” (நால்தியார் - பொருட்பால் கல்வி - 1)

எனத் தெளிவாகக் கூறுகின்றது. வள்ளுவரும்,

“என்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்கும் தன்மகனைச்
சான்றோன் எனக் கேட்ட தாய்” (புல்வரைப் பெறுகல் ६७)

எனக்குறுகின்றார். வள்ளுவாளின் காலத்துத் தாய், தனது மகன் கற்றோர் அவைக்களத்தில் முந்தியிருப்பவன் - கல்வி கேள்விகளால் சிறந்தவன் என்பதையே பிறர் கூறக் கேட்க விரும்புகின்றாள். புறநானுற்றுக் காலத்துத் தாய் மார்பிலே காயம்பட்டு உன்மகன் மழிந்தான் என்பதைக் கேட்க ஆசைப்பட்டாள். அறநூற் காலத்துத் தாய் உன்மகன் கல்வியாளன் எனப்பிறர் கூறுவதைக் கேட்கவே ஆசைப்பட்டாள். எனவே சான்றோனாகச் சமூகம் எனை போடுகின்ற சமூகநிலை மாறியிருக்கின்றது. புறநானுற்றுக் காலத் தலைவனும் அறநூற் காலத் தலைவனும் முற்றிலும் வேறுப் பட்டவர்களாகவே காணப்படுகின்றனர். இந்நிலை சமூக மதிப்பீடுகளின் மாற்றத்தின் விளைவே.

துணை நூல்கள்

இராசமாணிக்கனார், மா (2008) தமிழ்ப் பண்பாட்டு வரலாறு
(தொகுப்பாசிரியர் க. சண்முகசுந்தரம்)

கேசவராஜ் வெ. (1978) நடுகல் வழிபாடு

கேசவன், கோ (1979) மண்ணும் மனித உறவுகளும்

கைலாசபதி, கை (1966) பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்

சண்முகதாஸ், அ., மனோன்மணி - சண்முகதாஸ் (1984) தமிழர் திருமண நடைமுறைகள் (பதிப்பாசிரியர்)

சாமி பி.எல், தமிழிலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு

தில்லைநாதன், சி. (2000) பண்பாட்டுச் சிற்றனைகள்

பக்தவத்சலபாரதி (1990) பண்பாட்டு மானிடவியல்

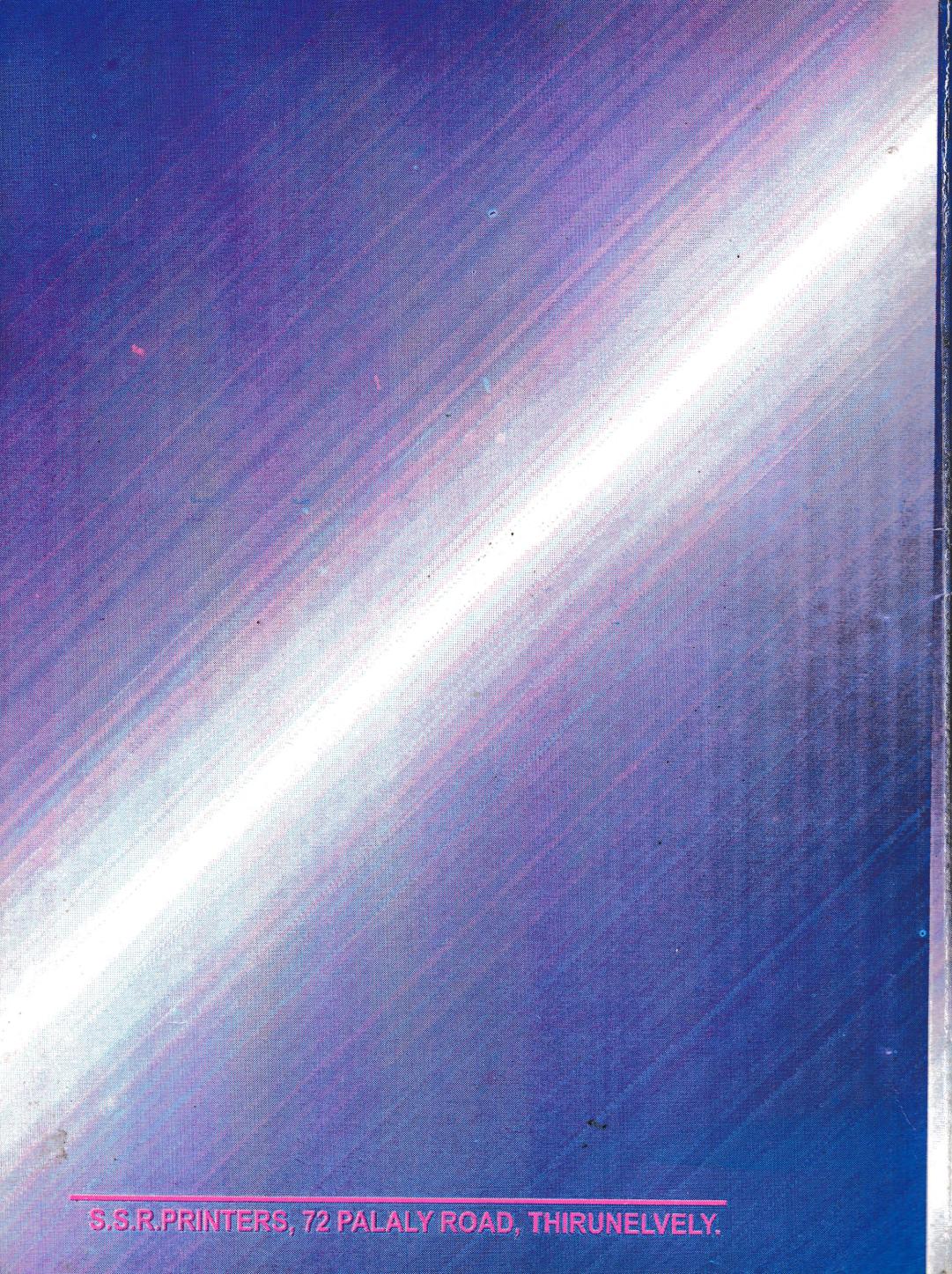
பக்தவத்சலபாரதி (2002) தமிழர் மானிடவியல்

பாலசுப்பிரமணியம், கு.மா (1987) பண்டைத்தமிழர் சமுதாய வளர்ச்சி

வித்தியானந்தன், க. (1954) தமிழர் சால்பு







S.S.R.PRINTERS, 72 PALALY ROAD, THIRUNELVELY.