கைகளால் உயிரற்ற பொருள்களை இயக்கி உயிர்பெறவைத்துக் கதை சொல்லும் மரபுக்குப் பாவைக்கூத்தே சான்று. மானுட உயிர்களுக்குப் பதிலாக வாழ்வற்ற படிமங்களுக்கு உயிரளித்து நாடகத்தன்மை வாய்ந்த நிகழ்த்துதலாக ஆக்கும் பல கலைகள் இருப்பினும் பாவைக் கூத்துத் தனிச்சிறப்பு வாய்ந்ததாகும். கூத்தில் வரும் கதாபாத்திரம் சின்னஞ்சிறிய தோல்பாவையாகவோ, துணிப்பாவையாகவோ இருப்பினும், மானுட உருவங்களையும்விடப் பெரிய புனைவுருவங் களாயினும், நிகழ்த்தப்படும் சூழல் சாதாரணமான பொழுதுபோக்காக இருப்பினும், புனிதச்சடங்காக இருப்பினும் படிமங்களை உயிர்ப்பிக்கும் படைப்புத்திறன் ஒன்றுதான்.

பாவைக்கூத்து என்பது தனித்தன்மை வாய்ந்த ஒரு கருத்துப் புலப்படுத்த நிகழ்த்துக் கலையாகும். நிகழ்த்துனனும் பார்வையாளரும் ஓரிடத்தில் ஒரு காலப்பின்னணியில் ஒருங்கிணைந்திருக்கும்போதே நிகழ்த்துதல் நடைபெறும். திரைப்படக்காட்சி, தொலைக்காட்சி போன்றவற்றில் செய்தி (கருத்து) வேறொரு ஊடகத்தில் பதிவு செய்யப் பட்டுள்ளது. ஆனால் நிகழ்த்துனனிடமிருந்து பார்வையாளனுக்கு உடனடியாகவும் நேரடியாகவும் பாவைகளைக் கொண்டு கருத்துப் புலப்படுத்தம் பாவைக்கூத்தில் நடைபெறுகிறது.

மரப்பொம்மைகளைக் கொடிக்கம்பிகளில் இணைத்தும், கம்பிகளில் (rod) இணைத்தும் துணிப்பொம்மைகளைக் கைகளில் மாட்டிக் கொண்டும் தோற்பாவைகளை இயக்கியும் பாவைக்கூத்துகள் நிகழ்த்தப்பெறும். தோற்பாவைக்கூத்தே தமிழகத்தில் பெருவழக்காக உள்ளது. தோற்பாவைகளை ஆட்டி இயக்கி அவற்றின் நிழலைத் திரையில் விழச்செய்து பாட்டாலும் உரைநடையாலும் கதை சொல்வதே தோற்பாவை நிழற்கூத்தாகும்.

ஊர் ஊராக அலைந்துதிரிந்து இக்கலையை வாழ்வித்துக் கொண்டிருப்போர் தமிழக மராட்டியர் பரம்பரையினர். பாவைக் கூத்து ஒரு குடும்பக்கலையாகும். குடும்பக்கலை என்பதனால் குடும்பத்தைச் சார்ந்த அத்தனைபேரும் இக்கலை தொடர்பான பணி களை ஆற்றவேண்டியுள்ளது. பாவையை இயக்குபவருடன் சுரப்பெட்டி இசைப்பவர், மத்தளம் தட்டுபவர், தாளம் (ஜால்ரா) போடுபவர் என்று பலர் இக்கலையில் ஈடுபடுகின்றனர். தமிழகத்தில் மராட்டிய ராவ்ஜிக்களுள் 12 பிரிவினர் இருக்கின்றனர். அவர்களுள் மண்டிகர், வாவுடுகர் ஆகிய இரண்டு பிரிவினரும் இக்கலையை நிகழ்த்தி வருகின்றனர்.

ஆந்திரநாட்டிலும், ஒரிசாவிலும், மராட்டியத்திலும் கர்நாடகத் திலும் பலர் பாவையை ஆட்டி இயக்குகின்றனர். ஆனால் தமிழகப் பாவையாட்டி பொம்மையை இயக்குபவராகவும், பாத்திரத்திற்கேற்பக் குரலை மாற்றி உரையாடுபவராகவும், பாடகராகவும், மத்தளம் வாசிப்பவராகவும், காலில் கட்டையைக் கட்டிக்கொண்டு பாவைகள் சண்டைபோடும்போது ஒலி எழுப்புகிறவராகவும் பல்திறம் வாய்ந்தவ

ராகச் செயல்படுகிறார். மேடைக்கு வெளியே தோலின் நுணுக்கங்களை அறிந்தவராக, இயக்குநராக, ஓவியராக, நிர்வாகியாக, நிதியாளராகச் செயல்படுகிறார் அவர் (மு. இராமசுவாமி 1983).

சீதா கல்யாணம், சீதை சிறையெடுப்பு, வாலிவதை, இலங்கா தகனம், இராமர் பட்டாபிசேகம் போன்ற பகுதிகளையும், நல்லதங்காள், ஞானசவுந்தரிகதை போன்றவற்றையும் இவர்கள் பாவைக்கூத்தாக இயக்கிக் காட்டுகின்றனர்.

தமிழகத் தோல்பாவைகள் ஒளி ஊடுருவும்படிச் செய்யப் படுபவை. மேற்குறிப்பிட்ட கதைகளை நிகழ்த்துதற்கு இவர்கள் நூற்றுக்கும் மேற்பட்ட பாவைகளைப் பயன்படுத்துகின்றனர். முன்னர் பாவைகளுக்கு இயற்கை வண்ணங்களைப் பூசிக்கொண்டிருந்தனர். தற்போது கடைகளில் வண்ணங்களை வாங்கிக் கொள்கின்றனர். எண்ணெய் விளக்கின் கண்ணாடிகளிலிருந்து சேகரிக்கப்பட்ட புகைக் கரியை எடுத்துக் கருப்பு வண்ணம் தீட்டினர். இன்று அவ்வாறு செய்வதில்லை. இன்னின்ன பொம்மைகளை இன்ன தோலில் செய்ய வேண்டும் என்று கூறுகின்றனர். போரிடும்போது அடிவாங்கும் பொம்மைகளை இன்ன தோலில் செய்யவேண்டும் என்பர். ஆனால் இன்று வறுமையின் காரணமாக அட்டையிலும் பொம்மைகளைச் செய்கின்றனர்.

இத்தோற்பாவை நிழற்கூத்தில் 1. கடவுள் வாழ்த்து 2. கோமாளி (பபூன்) தன்னறிமுகப் பாடல் 3. கூத்து அறிமுகம் 4. நகைச்சுவைக் காட்சி 5. கதை ஆரம்பப் பாடல் 6. கதை நிகழ்ச்சி 7. நகைச்சுவைக் காட்சி 8. கதை முடிவு என்ற எட்டுவகையான சிறு கூறுகளின் பிணைப்பைக் காணமுடிகிறது (மு. இராமசுவாமி 1983:102).

பாவையாட்டிகள் பல்திறம் வாய்ந்தோர் என்பதைக் குறிப்பிட்டோம். அவற்றுள் முதன்மையான பண்பு கதாபாத்திரத்திற் கேற்ற குரலில் பேசுதல். ஆண்போலவும், பெண்போலவும், குழந்தைகளைப் போலவும் உடனுக்குடன் மாற்றிப்பேசும் பல குரல் மன்னர்கள் இவர்கள்.

தமிழகத் தோல்பாவைக் கூத்தில் நகைச்சுவையூட்டுதற்காகவே படைக்கப்பட்ட பாத்திரங்கள் உச்சிக் குடும்பன், உழுவைத் தலையன், மொட்டையன் என்பவை. இந்தப் பாத்திரங்களைக் கொண்டே சமூகத்தைக் கேலிசெய்து சமூகச்சிக்கல்களை வெளிப்படுத்துகின்றனர்.

தமிழகத் தோல்பாவைக் கலைஞர்கள் மராட்டியத்திலிருந்து வந்தவர்கள். இவர்கள், பெரும்பாலும் இராமாயண நிகழ்ச்சிகளையே நிகழ்த்துகின்றனர். இவற்றிற்கு எழுதப்பட்ட பனுவல்கள் இல்லை. இதற்கு மாறாகக் கேரளத்தில் தமிழ்மரபில் வந்தோர் கம்ப இராமாயணத்தையே தோல்பாவைக் கூத்தாக நிகழ்த்தி வருகின்றனர்.

'தமிழகத் தோற்பாவை நிழற்கூத்து' என்ற தலைப்பில் மு. இராமசாமி ஆய்வுசெய்து டாக்டர் பட்டம் பெற்றுள்ளார். இன

வரைவியல் அடிப்படையிலும், நிகழ்த்துதலை மையமாக வைத்தும் ஆய்ந்துள்ளார். மேலும், தோல்பாவைக் கூத்தின் பல பரிமாணங் களையும், கலைஞர்களின் நிலையையும், அவர்களுக்கு ஏற்படும் தொல்லைகளையும் மிக விரிவாக எழுதியுள்ளார் அ. கா.பெருமாள் (1996).

5

நாட்டார் வாழ்வும், புழங்குபொருள் பண்பாடும்

மானுடச் சமூகங்கள் எல்லாம் தாம் வாழும் சுற்றுச் சூழலுக்கும் காலத்திற்கும் ஏற்ப வாழ்ந்தாக வேண்டும். இந்தப் படிமுறையில் சமூகங்கள் தத்தம் சொந்த நோக்கத்திற்கேற்ப இயற்கை உலகை வடிவமைக்கப் பல்வேறு தந்திரோபாயங்களையும் அணுகுமுறை களையும் வளர்த்தெடுத்துள்ளன. இயற்கை வளங்களைப் பண்பாட்டுப் படைப்புகளாகவும் கலைப்படைப்புகளாகவும் (artifacts) மாற்றிக் கொள்வதையே புழங்குபொருள்சார் பண்பாடு (material culture) என்கிறோம்.

தமிழ்நாட்டில் வாழும் பல்வேறுபட்ட மக்கள்குழுவினரின் வாழ்வியல்பற்றி ஆய்வுகள் இன்னும் நடத்தப்படவில்லை. கைவினைக் கலைஞர்களின் வாழ்க்கை, நம்பிக்கைகள்,தொழில்நுட்ப வினைத் திறம், பயன்படுத்தும் கருவிகள், செய்யும்பொருள்கள், அவற்றின் பெயர்கள் என்று ஆய்வு விரிந்து செல்லவேண்டும். நாட்டார்தம் கட்டிடக்கலை பற்றியும், அக்கலையோடு தொடர்புடைய கைவினைக் கலைஞர்பற்றியும் முறையாக ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டும். மேலும் நாட்டார் வாழ்வோடு தொடர்புடைய இரும்பு, செம்பு, பொன், வெள்ளி, மரம், செருப்புத் தைத்தல், நெசவு, பாய்பின்னுதல், பெட்டிகள் முடைதல், செங்கலறுத்துக் காளவாய் வைத்தல் போன்ற தொழில் நிலை வழக்காறுகள்பற்றியும் ஆய்வு செய்ய வேண்டும்.

மானுடக் குழுவொன்றின் தொழில்நுட்பத் திறனும் புழங்கு பொருள் சார்ந்த கலைத்தொழில் வேலைப்பாடமைந்த பொருள்களும் புழங்குபொருள் பண்பாட்டினுள் அடங்கும். உயிர்பிழைத்து வாழ்தற்குரிய வாழ்வியல் கூறுகளும், அதேபோன்று அழகுறுத்தும் நோக்கிற்கும் கலைத்திற நோக்கிற்கும் சடங்கியல் நோக்கிற்கும் பயன்படுத்தப்படும் எல்லாக் கூறுகளும் இப்பிரிவினுள் அடங்கும். புழங்குபொருள் பண்பாடு பற்றிய படிப்பு ஒருவகையில் தொல்லிய லோடு (archaeology) தொடர்புடையது. மக்கள் குழுவொன்று வாழ்ந்துள்ளது என்பதற்குச் சான்றாகப் புழங்குபொருள்கள் மட்டுமே கிட்டும்போது இது தொல்லியலோடு தொடர்புடையது. மற்றொரு வகையில் புழங்குபொருள் பண்பாடு மானிடவியலோடு தொடர்பு

டையது. கலை, இசை, நடனம், குறியீட்டியல், சடங்கியல் போன்ற பிரிவுகள் சார்ந்த மானிடவியலோடும், தொழில்நுட்ப ஒழுங்க மைப்புகள் சார்ந்த மானிடவியலோடும் தொடர்புடையது.

கைவினைக் கலைகள்

நாட்டார் கைவினைக் கலைகள் என்றால் என்ன? என்பதே ஆய்வாளனின் முதல் வினா. கைவினைக் கலைகளின் முதன்மையான பண்புக்கூறு மரபுசார்ந்தது என்பதுதான். நாட்டார் கைவினைக் கலைகள் என்பவை மரபுவழிக் கலைகளே. மரபின் ஆற்றலை ஒருவன் கைவினைக் கலைகளில் தெளிவாகக் காணலாம். அண்மைக் காலம் வரை கைவினைக் கலைகள் குறித்த உத்திகளும், தினுசுகளும் (designs) பல தலைமுறைகளாக ஒரே குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர்களால் வழிவழி யாகச் செய்யப்பட்டுவந்தன. சில வேளைகளில் அவர்கள் திறமை வாய்ந்த ஒரு கலைஞரிடம் போய்ச் சில ஆண்டுகள் கற்றுத் தேர்ந்து வந்தனர். கல்தச்சர்களும், மரத்தச்சர்களும் தங்கள் குழந்தைகளை அடுத்தவர்களிடம் விட்டுப் பயிற்றுவித்துள்ளனர். இன்று கற்சிற்ப வேலைகளும், மரச்சிற்பப் பணிகளும் குறைந்து வருவதாலும், புத்தம்புதிய எந்திரப்பட்டறைகளாலும் கைவினைக் கலைகள் நலிவுற்றுள்ளன.

பல்வேறு கைவினைக் கலைகளின் பழமையில் மரபின் வலிமை யைக் காணலாம். மண்பாண்டக் கலை மிகமிகப் பழமையானது. இக் கலை இன்று பெரிதும் மாற்றம் பெற்றுவிட்டதாகச் சொல்லவியலாது. செய்வினைத்திறம் வாய்ந்த கைவினைப் பொற்கொல்லர்களும், கருங்கைக் கொல்லர்களும், மரங்கொல் தச்சர்களும் உற்பத்திசெய்யும் மரபில் பிறழ்ந்து விடவில்லை. இம்மரபுகள் எத்தனை நூற்றாண்டுப் பழமை வாய்ந்தவை என்பதும் தெரியவில்லை. மேலும் இந்தக் கலைகள்சார்ந்த மரபின் தொடர்ச்சியில் எத்தகைய மாற்றங்கள், ஏன் ஏற்பட்டன என்பதனையும் ஆய்வுசெய்ய வேண்டும்.

கைவினைப் பொருள்களும் கலைப்படைப்புகளும்

பத்தமடைப் பாயும், தஞ்சாவூர்த் தட்டுகளும், நெட்டியால்செய்த மாதிரி வடிவங்களும், கண்ணாடியில் வரையப்படும் ஓவியங்களும், நம் வீட்டுக் கதவுகளும் நிலைப்படிகளும், மட்பாண்டங்களும் கலைப் படைப்புகளா? இவற்றுள் சிலவற்றைக் கலைப்படைப்புகள் என்றும் சிலவற்றைக் கலைப்படைப்புகள் அல்ல என்றும் கூறலாம். தஞ்சைத் தட்டுகளும், நெட்டி கண்ணாடி வேலைப்பாடுகளும் கலைப் படைப்புகள் என்றும், பத்தமடைப்பாயும், கதவுகளும், நிலைப்படி களும், மட்பாண்டங்களும் கலைப்படைப்புகளல்ல என்றும் கூறலாம். ஆனால் இவை ஒரே நேரத்தில் மகிழ்ச்சியையும் ஊட்டுகின்றன; சமூக, பொருளாதாரம் சார்ந்த நடைமுறை நோக்கங்களுக்கும் செயல் களுக்கும் பயன்படுகின்றன. ஒரு படைப்பில் மகிழ்ச்சியூட்டும்

செயல்பாடு முனைப்பாகவும் முகாமையாகவும் இருந்தால் கலைப் படைப்பென்று சொல்லப்படும். நடைமுறைப் பயன்பாட்டுக்கு முதன்மையளிப்பதாக இருந்தால் கைவினைப் பொருள் என்கிறோம். ஆனால் நடைமுறைப் பயன்பாட்டுக்கும் உரியதாகி, கலைப்பண்புக் கூறுகளும் முனைப்பாகக் காணப்பட்டால் அவற்றைக் கைவினைக் கலைப்படைப்புகள் எனலாம்.

ஆனால் ஒரு தனிப்பட்ட செயல்பாடு ஆற்றல்மிக்கதாக, முனைப்பானதாக இருப்பினும் இல்லாவிட்டாலும் எல்லாக் கலைப் படைப்புகளுக்கும் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட பல செயல்பாடுகள் இருக்கும். நம்முடைய வீட்டுக்கதவுகள் எல்லாம் பாதுகாப்புக்காகவும் திறந்த வீட்டில் நாய்கள் நுழையாமலிருக்கவுமே அமைக்கப்படுகின்றன. இவை பாதுகாப்புக்காகவே அமைக்கப்படுகின்றன. இருப்பினும் செட்டிநாட்டு வீடுகளின் கதவுகளிலுள்ள நுணுக்கமான மரச்சிற்ப வேலைப்பாடுகள் பார்ப்பதற்காகவும் படைக்கப்பட்டுள்ளன. இங்கு அழகியல் கூறுகளும் மிளிர்ந்து காணப்படுகின்றன. நாட்டார் கலைப் படைப்பின் கலையியல்புகள் பொதுவாகப் பயன்பாட்டு நுகர்ச்சிப் பண்புக்கு உட்பட்டனவாகவே இருக்கும். இதனால் பெரும்பான்மை யான நாட்டார் கலைகள் நாட்டார் கைவினைக்கலைச் சூழலுக்கு உட்பட்டவையே.

மரபுசார்ந்த கைவினைப்பொருள்கள், நிலவியல் சார்ந்தும், வரலாறு சார்ந்தும் அமைவன. நம்முடைய கிராமங்களில் வாழும் கைவினைஞர்கள் மரபுவழி வந்தவர்கள். சிற்ப, தச்சுத் தொழில்செய்யும் ஆசாரியர்கள், பொன் செய் கொல்லர்களின் திறம் உலகில் எவர்க்கும் குறைந்ததன்று.

நம்முடைய வீட்டில் பயன்படுத்தும் உழவுக்கருவிகள், வீட்டுக்கு வேண்டிய நிலை, கதவு, உத்தரம், பயணத்திற்கு வேண்டிய அரைவண்டி, வில்வண்டி, பொருட்களை ஏற்றிச்செல்லும் வண்டிகள், கூட்டு வண்டிகள், பந்தயத்தில் பயன்படுத்தப்படும் தட்டுவண்டிகள் (கேணித் தட்டுகள்), கோயிலில் தெய்வங்களைவைத்து இழுத்துச் செல்லும் தேர்கள், சப்பரங்கள், உட்காருவதற்குப் பயன்படும் நாற்காலிகள், படுப்பதற்குப் பயன்படும் தோம்பிரா கட்டில்கள் எல்லாம் அவர்தம் கைவண்ணங்களே. மீனவர் பயன்படுத்தும் கட்டுமரங்கள், படகுகள், வள்ளங்கள், தோணிகள் எல்லாம் ஆசாரியார்களால் தாம் செய்யப் படுகின்றன.

இன்று ஒருவருக்கு ஒரு மகிழ்வுந்து வேண்டுமென்றால் அவர் ஏதேனும் ஒன்றை எங்காவது ஒரு நகரில் வாங்கிக் கொள்ளலாம். ஆனால் ஒருவருக்கு ஒரு வண்டி வேண்டுமென்றால் உடனே எந்தக் கடையிலும் போய் காசைக் கொடுத்து வாங்கவியலாது. அதற்கென்று ஒரு நிறுவனமும் கிடையாது. ஏதேனும் ஒரு தச்சரிடம்போய் மரம் வாங்கிக் கொடுத்துச் செய்யச்சொன்னால் மட்டுமே அது கிட்டும்.

எந்தப் பொருளாக இருந்தாலும் அவ்வப் பொருள்களுக்கென்று ஓரளவை அவர்கள் வைத்திருப்பர். சான்றாக ஒரு பாரவண்டி செய்ய வேண்டும் என்று கொள்வோம். அந்த வண்டிக்கென்றொரு நீளம், உயரம், அகலம் இருக்கவே செய்யும். இன்னின்ன உறுப்புகளை இந்த அளவில் இந்த மரத்தால் செய்யவேண்டும் என்று கணக்குண்டு. கணக்கு வழக்கில்லாமல் அவர்கள் செய்வதில்லை. பெரிய பார வண்டியின் சக்கரங்களின் வட்டைகள், ஆரக்கால்கள், குடக் கட்டைகள் இன்ன மரங்களால் செய்யப்படவேண்டும். இன்ன மரங் களைப் பயன்படுத்தக்கூடாது, இன்ன மரங்கள் பயன்படா என்பன பற்றிய நுட்பமான அறிவுத்திறம் வாய்ந்தோராக இருப்பர். வண்டியின் தெப்பக்கட்டை, பார்,போல் மரம் (இது ஆங்கிலப் பெயரா), நுகத்தடி, அச்சு (இரும்பாலானது), பட்டா போன்றவற்றிற்கும் அளவுண்டு.

கலப்பைக்கு வேண்டிய குத்திகளைக் கருவேலங்கட்டைகளைக் (கருவை மரம்) கொண்டுதான் செய்வர். கட்டில்களில் படுக்கும் பலகை களாக மஞ்சள் கடம்பு மரம் பயன்படுத்தப்படும். 'ஓடம்பமுறிச்சுக் கடம்புலே போடு' என்பது பழமொழி.

தச்சர்களின் அறிவுநுட்பத்திற்கு நம்பிக்கைகள் சார்ந்த சில கதைகளும் வழக்கிலுள்ளன. மரங்களில் சிறந்தது தேக்கு. அது இழைக்க எளிது. மருதமரம் இழைக்கக் கடிது. ஒரு செட்டியார் மருதமரத்தையும் தேக்கோடு சேர்த்து வீடு கட்டச் சொன்னார். இழைப்பதற்குச் சங்கடப்பட்ட ஆசாரியார், செட்டியார் போனபின் அவருடைய மனைவியிடம், "தேக்கோடு மருதுசேர்ந்தால் செட்டியார் மரணமாவார்" என்று சொல்ல, மனைவி வேலையை நிறுத்தச் சொல்லித் தேக்காலேயே வீடு கட்டச் சொன்னதாகக் கூறுவர்.

இக்கதையைப் போன்று கல்தச்சரைப்பற்றிய கதையும் உண்டு. ஒரு கல்தச்சர் ஒரு வீட்டினர்க்கு அம்மியும் குழவியும் செய்து கொடுத்தார். அம்மியின் அகலத்தைவிடக் குழவியைச் சற்றுச் சிறிதாகக் குட்டையானதாக்கி விட்டார். இழுத்து அரைக்கும்போது அது கையை நைத்துவிடும். இதையுணர்ந்த பெண், "வரட்டும் அந்த ஆசாரி, அவனை என்ன செய்கிறேன் பார்" என்று பொருமிக் கொண்டி ருந்தாள். ஒரு நாள் ஆசாரி கண்ணில் தட்டுப்பட, "இங்கே வாரும்" என்று கூப்பிட்டாள்.

"நீ ஒரு ஆசாரியா?" என்றாள். ஒன்றும் புரியாத அவர் பொறுமை யாக. "ஏம்மா, என்ன சமாச்சாரம்?" என்றார். அவள் குழவி கையை நைத்து விடுவதைச் சொன்னாள். ஆசாரியார் பொறுமையாகப் பதறாமல், "ஏம்மா என்னெ விவரம் தெரியாவன்னு நெனெச்சுக் கிட்டியா? சுத்தப் பைத்தியக்காரப்புள்ளயா இருக்கியே " என்று சொல்லிவிட்டு.

"அம்மிக்குக் குழவி நீண்டால்
அழகுள்ள கணவன் சாவான்"

என்றார். கேட்ட பெண் திகைத்துப் போனாள். அவர்தொடர்ந்து,

"பின்னும் நீண்டால் புள்ளெ குட்டி
எல்லாஞ் சாகும்"

என்றார். பெண் அமைதியானாள். இத்தகைய வழக்காறுகள் ஆய்விற்கு உதவும்.

ஒரு கைவினைச்செயல் எப்போது நாட்டார் கைவினைப் பொருளாகும் என்பதற்குச் சில பொதுப்படையான பண்புகளைக் குறிப்பிடலாம். நாட்டார் கைவினைப் பொருள்களைப் பொறுத்த வரை மரபு என்பது முதன்மையானது. ஒவ்வொரு வட்டாரத்திற்கும் ஒரு மரபிருக்கும். ஒரு நல்ல வினைஞர் பார்த்தவுடன் இந்தப்பகுதியைச் சார்ந்தது இது என்று கூறிவிடுவார். இது கேரளத்தைச் சார்ந்தது. இது செட்டிநாட்டைச் சார்ந்தது என்று கூறிவிடுவார். ஏனென்றால் அவருக்கு அந்தத் தோரணிகளைப்பற்றிய நல்ல பரிட்சயமிருக்கும். இந்தவகை நகைகளை இந்தப் பகுதியினர்தாம் அணிவர் என்ற அனுபவ அறிவுமிருக்கும். மேலும் பழமைக் கூறினையும் புதுமைக் கூறினையும்கூட அவரால் பிரித்தறியவியலும். இன்று நகைக்கடைகள் வந்துவிட்டாலும் அவற்றைச் செய்வோருள் பலர் மரபுவழி வந்தோரே. இவர்தம் படைப்புத் திறன், தொழில்நுட்பம், உற்பத்திப் படிமுறைபற்றி ஆய்தற்குப் பெரிதும் வாய்ப்புள்ளது.

மண்பாண்டக் கலை

ஆதிச்சநல்லூரில் புதைபொருள் ஆய்வில் கிடைத்த முதுமக்கள் தாழிகளும், தமிழகமெங்கும் புதைபொருள் ஆய்வில் கிடைத்த மட்பாண்டங்களும் இதன் பழமைக்குச் சான்று பகரும். புறநானூற்றில் பல பாடல்களில் 'முதுமக்கள் தாழி'பற்றியும் மட்கலங்கள்பற்றியும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. திருவள்ளுவர் 'பசுமட் கலத்துள்நீர் பெய்தி ரீ இயற்று' என்று உவமை கூறுகிறார்.

சங்கப்பாடல்களில் மண்பாண்டங்கள் செய்வோர் 'கலம் செய்கோ' (புறம் 228, 256) என்று சுட்டப்படுகின்றனர். மண்பாண்டம் செய்வோரை மணிமேகலை 'மண்ணீட்டாளர்' என்று குறிப்பிடுகிறது. சங்கப்புலவர்களுள் வெண்ணிக்குயத்தியாரும் ஒருவர். இன்று இவர்கள் வேட்கோவர், வேளார், குலாளர், குயவர் என்றெல்லாம் அழைக்கப்படுகின்றனர். பழங்காலத்தில் இவர்கள் நாட்டார்தம் அன்றாட வாழ்வில் முதன்மையான இடம் பெற்றிருந்தனர். தொழிற் புரட்சியின் காரணமாக இன்றைய சமூக, பொருளாதார மாற்றங்கள் மக்களின் வாழ்விலும், அவர்களுக்குக் கலங்கள் செய்துதந்த வேட் கோவர் வாழ்விலும் பெரும்மாற்றங்கள் ஏற்படுத்திவிட்டன. தங்களின் வாழ்வோடு ஒட்டிய தம் தொழிலையே விட்டுச்செல்லும் அளவுக்கு இவர்தம் நிலை மாறிவிட்டது.

பண்டைக்கால வாழ்வில் இவர்கள் எத்தகைய முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவர்கள் என்பதனை அறியச் சில சான்றுகள் நமக்குக் கிட்டி

யுள்ளன. கொங்குமண்டலத்தில் தங்களுக்கு மட்கலங்கள் செய்து தருவதற்கு வேட்கோவர் இல்லாத நிலையில், அவர்களை அழைத்து வந்து குடியமர்த்தி அவர்களுடன் செய்து கொண்ட ஒப்பந்தம் ஓலைச் சுவடியாகவும் பட்டயமாகவும் காணப்படுகின்றன.

"கொங்குநாட்டில் குடியேறிய வேளாளர்குலப் பெருமக்கள் காணிஉரிமைகொண்டு பல இடங்களில் குடியேறி 24 நாடுகளாகக் கொங்குநாட்டைப் பிரித்தனர்.

பின்னர் தங்களுக்கு நவபாண்டம் செய்யக் குலாலர்குலப் பெரு மக்கள் வேண்டும் என்று அவர்களை அழைத்துவந்து மதுக்கரையில் மாநாடும் கூட்டினர்.

குலாலர்கள் 24 பேரையும் 24 நாட்டுக்கு அனுப்பிவைத்தனர். தம் உற்றாரையும் உறவினரையும் விட்டு வந்த குலாலர்கட்கு வேளாளர்கள் தங்கள் பழக்கவழக்கம் பலவற்றைப் பின்பற்றச்செய்தனர். கொள்வதும் கொடுப்பதும் வேறு; மற்ற எல்லாம் ஒன்று என்றனர். அதற்காகப் பட்டயமும் எழுதித் தந்தனர்.

விளைச்சலிலிருந்து குறிப்பிட்ட அளவு நெல் பெறவும், சில கோயில் வழிபாடு செய்யவும் வேளாளர்கள் குலாலர்களுக்கு உரிமை அளித்தனர்.

கொங்கு வேளாளர் திருமணத்திற்கும், பிற சமூகத்தார் திருமணங் கட்கும் குலாலர்கள் கொடுக்க வேண்டிய நவபாண்டங்கள்,அதற்காக அவர்கள் பெறவேண்டிய பொருள்கள் ஆகியவை இறுதியில் விரிவாக விளக்கமாகக் கூறப்படுகின்றன" (செ. இராசு 1991:151).

தமிழக வேளார்கள் பண்டைய மரபுவழியில்தான் இன்றும் கலங்கள் வனைந்து கொண்டிருக்கின்றனர். பழங்காலத்தில் பயன் படுத்திய தண்ட சக்கரங்களைப் போன்றவற்றையே இன்றும் பயன் படுத்துகின்றனர். பழங்காலத்தில் சக்கரம் பயன்படுத்தப்பட்டதற்குப் புறநானூறு (228) சான்று பகர்கிறது. சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளிவளவன் இறந்தபோது அவனை அடக்குவதற்கு, அவன் புகழை அடக்குவதற்கு முதுமக்கள் தாழி காணாது என்று கூறவரும் ஐயூர் முடவனார், கலம்செய்கோவை நோக்கி, இன்னவாறு செய்ய உன்னால் இயலுமா என்று வினாத்தொடுக்கிறார்.

"புலவர் புகழ்ந்த பொய்யா நல்லிசை
விரிகதிர் ஞாயிறு விசும்பிவர்ந் தன்ன
சேண்விளங்கு சிறப்பிற் செம்பியர் மருகன்
கொடி நுடங்கு யானை நெடுமா வளவன்
தேவர் உலகம் எய்தினன் ஆதலின்
அன்னோற் கவிக்கும் கண்ணகல் தாழி
வனைதல் வேட்டனை யாயின் எனையதூ உம்
இருநிலம் திகிரியாப் பெருமலை
மண்ணா வனைதல் ஒல்லுமோ நினக்கே"

திகிரி என்று குயவர் பயன்படுத்தும் சக்கரத்தைக் குறிப்பிடுகிறார் ஐயூர் முடவனார். இன்று வேளார்கள் இருவகைச் சக்கரங்களைப் பயன் படுத்துகின்றனர். ஒன்று மரத்தால் செய்யப்படுவது: அதன் ஆரங்கள் வண்டிச் சக்கரத்தைப்போல் அமைந்திருக்கும். மற்றொன்று மண் கல்லால் செய்யப்பட்டது: அதன் நடுவில் ஒருகூம்பு வடிவக்கல் அதனைச் சுழலச் செய்வதற்காகப் பொருத்தப்பட்டிருக்கும். இச் சக்கரங்கள் இரண்டுமே கையாலேயே சுழற்றப்படும். சில வேளைகளில் ஒரு குச்சியும் பயன்படுத்தப்படுகிறது. அடுப்புகள், மாட்டுக்குத் தண்ணீர்வைக்கும் தொட்டிகள், குதிரைகள், யானைகள், கன்றுக் குட்டிகள் செய்தற்குப் பல்வேறு வகையான உத்திகள் கைகளால் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றன. பானைகள், குடங்கள், சட்டிகளைப் பொறுத்தவரை முதலில் விளிம்புகள் கழுத்துப் பகுதிகளைச் சக்கரத் தில் வைத்துச் செய்யத்தொடங்கிப் பின்னர் அடிப்பகுதியைச் சுத்தியல், மட்டைபோன்ற தட்டையான மரக்கட்டைகளை வைத்துத் தட்டிச் சரிசெய்கின்றனர்.

வேளார் பயன்படுத்தும் கருவிகள் குறித்து ஒரு நெடிய பட்டியலைச் சு. இரவிக்குமார் தருகிறார்: "வேளார் பயன்படுத்தும் கருவிகள் மிக எளிமையானவை ஆகும். வேளாரின் மண்கலையில் அவரது கைகள் பிரதான கருவிகளாகும். கைகளைத் தவிர தட்டுப் பலகை, தட்டுக்கல், மண்வெட்டி, கிள்ளுக்குச்சி, வதிச்சட்டி, கடகால், கூடைப்பெட்டி, கொத்துக்கரண்டி, காலுருட்டுக் கட்டை , கயிறு மூங்கில், கவைக் கம்பு, நீளமான தென்னை மட்டை, நீளக் கம்பு, பானை, வைக்கோல், செங்கற்கள், பலகைகள், சட்டி, திருகை, வாளி, பூவரச இலை, மழைக்காகிதம், சாக்கு, அம்மிக்கல், ஈச்சங்குச்சிகள், கோழிஇறகுகள், விளக்குமாற்றுக் குச்சித் தூரிகை, அணில்வால் தூரிகை, சிறு அகில்கள் ஆகியவை வேளார்தம் தொழிலுக்காகப் பயன் படுத்தும் கருவிகளாக உள்ளன" (1991:88).

உருவாரங்கள் செய்யும் படிமுறை

கரம்பை மண்ணெடுத்துக் காயவைத்துப் பின்னர் நீரூற்றிச் சளிக்க வைத்து மீண்டும் மீண்டும் மிதித்து, ஆற்றுமணல், வைக்கோல் சண்டு சேர்த்து, மிதித்துக் குழைத்துப் பெரிய உருவாரங்கள் செய்யப்படும். மண்பாண்டங்கள் செய்ய இவற்றைப் பயன்படுத்துவதில்லை. இதனை மணமண் என்பர். இவர்கள் செய்யும் கிளியாஞ் சட்டி, சிட்டி, தோண்டி, முட்டி, கலயம், பானை, குண்டான், குடம், கஞ்சிச்சட்டி, ஆணச் சட்டி, முக்குழிச்சட்டி, அடுப்புப் போன்றவை இன்றும் நாட்டாரால் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. உடல் நலத்துக்கு மண் பானைச் சமையலே ஏற்றது என்று சொல்லி இவற்றைப் பயன்படுத்து கின்றனர்.

மிடா, பருப்புத் தாழி, தண்ணீர்ச்சால், பெரியசால், கறிச்சட்டி, உரிச்சட்டி, நெய்க்கலையம், பெரிய தட்டைச் சட்டி, எழுத்துப்பானை,

அரசாணிவைத்த யானை, வாழைப்பூ, அரசாணிச்சால், தீபக்கம்பம், பாலிகை, விளக்கு, எழுத்துக் கலசம் என்ற பொருள்கள் எல்லாம் இன்று மக்களால் பயன்படுத்தப்படுகின்றனவா என்பது கண்டறியப் பட வேண்டியதாகும்.

ஐயனாரோடு தொடர்புடைய பல தெய்வங்கள், குதிரை, கன்றுக் குட்டிகள், ராக்காயி, பேச்சி, இருளாயி, சப்பாணி போன்ற தெய்வங்கள் எல்லாம் வேளாரின் கைவண்ணங்களே.

செய்யப்பட்ட பாண்டங்களையும், உருவாரங்களையும் நிழலில் காயவைத்துப் பின்னர் வெயிலில் உலர்த்திச் சூளையில் வைத்துச் சுட்டு எடுக்கப்படும். தமிழ்நாட்டில் வாழும் வேட்கோவர் பலரும் ஒரே மாதிரியான படிமுறையில்தான் மண்வேலை செய்கின்றனரா என்பது ஆய்வுக்குரியது.

குயவர்களைப் பற்றிய நாட்டார் வழக்காறுகள் பல காணப் படுகின்றன. குயவர்கள் சூளை வைத்ததுபற்றிய கதையொன்று காணப் படுகிறது. அது வருமாறு:

வாணிகச் சாத்தொடு சென்றானொருவன்; அச்சாத்தினின்றும் பிரிந்து ஒரு பட்டினத்துட் சென்று பல எருமைகளைப் பொருள் கொடுத்து வாங்கித் தந்நாடு திரும்புதற்கு ஒருப்பட்டுப் பலப்பல காவதங்கடந்து ஒரு கான்யாற்றடைகரையை அணுகி, அவ்வெருமை களை நீரருந்தச் செய்து, அயர்வு நீக்கிப் பின்னர் அவ்வாற்றைக் கடக்கும்பொழுது, காலமல்லாத காலத்துச் சேய்மைக்கண் பெய்த மழையால், பொருக்கென வெள்ளந்தோன்றி, அவ்வெருமைகளை எல்லாம் அடித்துக் கொண்டு ஓர் ஊர்ப்புறத்து ஒதுக்கிவிட்டது. அதனை உணர்ந்த அவ்வூரவர் அவைகளை ஈர்த்துக் கொணர்ந்து கரை சேர்ப்பதற்குப் பலரை வேண்டியும் நாற்றம் மிகுதியாக இருந்தமையின், ஒருவரும் உடன்பட்டிலர். இதனையுணர்ந்த பெரியாரொருவர் இங்ஙனமாய செயல் நேரிடின் இச்செயலை,இன்னவர் செய்து முடித்தல் வேண்டுமென நம்மூர் அடங்கலில் இருக்கும். அதனைக் கணக்கனை அழைத்துக் கேட்டபின் உண்மை வெளியாகும் என உரைத்தனர். அவ்வாறே கணக்கனை அழைத்துக் கேட்க, அவன் அடங்கலை எடுத்து வந்து பார்த்துச் சொல்லுகின்றேன் எனக் கூறி, தன் வீட்டிற்குச் சென்று தனக்கு ஆண்டுதோறும் நன்கொடையாகக் கொடுக்கும் பொருளை அவ்வாண்டில் கொடாத அவ்வூர்க் குயவரை ஒறுத்தற்குத் தக்க அமையம் இதுவே எனக் கருதி,

காட்டொரு முட்டை பொறுக்கி
மட்கலஞ் சுட்ட புகையான்
மேற்கே மேகந் தோன்றி
மின்னி யிடித்து மழைபொழிந்து
யாற்றில் நீத்தம் பெருகி
அடித்துக் கொல்லும் எருமைகளை

ஈர்த்துக் கொணர்ந்து கரையேற்றல்
இவ்வூர்க் குயவர்க்கு என்றுங் கடனே

என்று ஒரு பழைய ஓலையில் வரைந்து அவ்வடங்கலோடு சேர்த்துக் கட்டி, அவ்வூரவர்முன் கொணர்ந்து, கட்டையவிழ்த்து பல ஏடுகளைத் தள்ளிப் படித்துக் காட்டினான். அதனைக் கேட்ட பெரியோர் அதனைச் சமூக ஒழுகலாறாக ஏற்றுக்கொண்டனர் என்பர்.

பத்தமடைப் பாய்

திருநெல்வேலி மாவட்டத்திலுள்ள பத்தமடை என்ற ஊரில் தயாரிக்கப்படும் கோரம்பாய்கள் உலகப் புகழ்பெற்றவை. பத்தமடையில் வாழும் முஸ்லீம் சமயத்தினர் பாய் தயாரிக்கும் தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ளனர்.

பாய் செய்வதற்குரிய முக்கிய மூலப்பொருளாகிய கோரைப்புல் தாமிரபரணிக்கரையோரத்தில் கிடைக்கிறது. நீளமான கோரைப் புற்களை அறுத்து வந்து அவற்றை வெய்யிலில் உலர்த்துவர். ஏறக் குறைய பத்து நாட்கள் அக்கோரைகளைப் பொன்னிறம் வருவதுவரை உலர்த்தியபின் அவற்றைப் பிடிப்பிடியாகக் கட்டி, ஓடும் நீரில் ஊற வைப்பர். தினமும் அவற்றை எடுத்து நன்கு கழுவி மீண்டும் ஊற வைப்பர். இவ்வாறு ஊறவைக்கப்படும் கோரைகள் நீரினுள் இருக்கும் போது தரையில் படாமலும் வெளியே தெரியாமலும் இருக்க வேண்டும். கோரையின் தேவையற்ற பகுதிகள் இதனால் அழுகிவிடும்; பாய் நெய்யப் பயன்படும் நார்த்தன்மையுள்ள கோரையின் தோல்பகுதி மிஞ்சும்.

நீரில் ஊறவைக்கப்பட்ட கோரைகளைச் சிலநாள் கழித்து எடுத்துவந்து அவற்றுள் நீளம் குறைந்தவற்றையும் நார் உருவாகாத இளங்கோரைகளையும் கழித்துவிட்டு நல்ல கோரைகளை மட்டும் பாய் நெய்வதற்காகத் தேர்ந்தெடுப்பர். தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட கோரை களைச் சிறிது உலர்த்திவிட்டுப் பின்னர் இரண்டாகக் கிழிப்பர். ஆள் காட்டி விரலில் துணியைச் சுற்றிக்கொண்டு கூர்மையான கத்தியினால் கோரைகளைக் கிழிப்பர். கோரையின் நடுவிலிருக்கும் சோற்றுப் பகுதியை நீக்கிவிட்டு மேற்புறமிருக்கும் சருகு (தோல்) போன்ற பகுதியைத் தரவாரியாகக் கிழித்தெடுப்பர். நூல்போல் கிழித்தெடுக்கப் படுபவற்றை 80ஆம் நம்பர், 100ஆம் நம்பர், 120ஆம் நம்பர், 140ஆம் நம்பர் என்று தரம் பிரிப்பர்.

தரவாரியாகக் கோரைகள் கிழித்தெடுக்கப்பட்டதும் அவற்றிற்குச் சாயமேற்றுவது அடுத்தக்கட்டப் பணியாகும். ஒரு மண் பானையில் சம்பங்கிப் பட்டை, காசரசன் பட்டை போன்றவற்றை இட்டு நீர்விட்டு வேகவைப்பர். பட்டையிலிருந்து இறங்கும் சாயத்தில் கிழிக்கப்பட்ட கோரையை அமிழ்த்தி ஊறவைத்துச் சாயமேற்றுவர். தற்போது இம்முறையைக் கடைப்பிடிப்பதில்லை. வேதிப் பொருட்

களால் உருவாக்கப்பட்ட வண்ணப் பொடிகள் தற்போது கடைகளில் கிடைப்பதால் அவற்றை வாங்கி இளஞ் சுடுநீரில் கலக்கிக் கோரை களை அதில் ஊறவைத்து வண்ணமேற்றுகின்றனர். இதனால் நேரம் மிச்சப்படுவதாகக் குறிப்பிடுகின்றனர். கோரையில் வண்ணம் அழுத்தமாகப் படிவதற்காக விளக்கெண்ணெயை இடுகின்றனர். சாயமேற்றப்பட்ட கோரையைப் பானையோடு நிழலில் வைப்பர். இவ்வாறு தங்களுக்குத் தேவையான சிவப்பு, பச்சை, ஆரஞ்சு, கருப்பு, ஊதா, வைலட் போன்ற பல வண்ணக் கோரைகளை உருவாக்கிக் கொள்வர்.

பாய் நெய்வதற்குத் தேவையான நூலை ஒரு காலத்தில் நூற் பாலையிலிருந்து வாங்கி வந்து பசைபோட்டு நெய்வதற்குரியதாக மாற்றுவர். ஆனால் தொழில்நுட்ப முன்னேற்றத்தினால் 'கோட்ஸ்', 'ஸ்பேடு' போன்ற நூல்களைத் தற்போது பயன்படுத்துகின்றனர்.

துணி நெய்வதற்குரிய தறிபோல் பாய் நெய்வதற்கும் தறி உள்ளது. பாய் நெய்வதற்குரிய தறி முன்தண்டு, பின்தண்டு, அணை குழல், முக்காலி, மாந்தான், தொடுவட்டம், விலுவட்டம், குச்சாலி போன்ற முக்கிய உறுப்புக்களைக் கொண்டது. பாயின் தன்மைக்கு ஏற்ப (நம்பருக்கு ஏற்ப) தறியிலுள்ள அச்சு வேறுபடும். இந்த அச்சுகளைப் பெரும்பாலும் உள்ளூரிலுள்ள தச்சர்களே செய்கின்றனர்.

சேலைப் பாவு போட்டதுபோல் அச்சினை அமைக்க வேண்டும். 100, 120, 140 போன்ற எண்கள் கொண்ட பாய்களைத் தனித்தனியான அச்சில்தான் போடுவர். ஒரு குச்சாலியில் (கோரையை ஒரு புறத்தி லிருந்து மற்றொரு பக்கம் இழுக்கும் கம்பு) கோரையை வைத்து அதில் ஓர் அணைப்புச் செய்தால் இரண்டு கண்கள் திறக்கும். அதாவது ஒரு மிதிப்புக்கு இரண்டு கண் திறக்கும். இவற்றில் கோரையை விடும்போது அது வலைப்பின்னல் போன்று அமைந்துவிடும். இதே முறையில் சாதாரணப் பாய்கள் செய்வதற்கு இரண்டு முதல் மூன்று நாட்கள் தேவைப்படும். பட்டுப்பாய்கள் செய்வதற்குப் பதினைந்து முதல் இருபது நாட்கள் தேவைப்படும். பட்டுப்பாயை ஒருவர் ஒரு நாளைக்கு 2 முதல் 3 அங்குலம்வரைதான் நெய்ய முடியும். இவ்வாறு நெய்யப் பட்ட பாயின் கோரைகளை இணைத்து நெருக்கமாகச் சேர்த்து வைக்கவேண்டும். இதனைக் கடத்துதல் என்று குறிப்பிடுகின்றனர். அதன் பிறகு பாயின் விளிம்பில் பட்டு வைத்துத் தைத்து அலங்காரம் செய்யப்படுகிறது. இவ்வாறு நெய்யப்பட்ட பாய் இரண்டரை அடி அகலமும் ஆறடி நீளமும் உடையதாக இருக்கும்.

பாயில் போடப்படும் 'டிசைன்கள்' எல்லாம் முன்னோரி டமிருந்து தெரிந்துகொண்டதாகும். பாயில் போடப்படும் படங்கள், எழுத்துகள் போன்றவை திறமைசாலிகளால் மட்டுமே வடிவமைக்கப் படுகின்றன.

பாயில் பல்வேறு ரகங்கள் உள்ளன. அவற்றிற்கு 30, 40, 50, 80, 100, 120, 140 என்று பல எண்கள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. முதல்

மூன்றும் சாதாரண வகைப் பாய்களே. உயர்ரகப் பாய்கள் (பட்டுப் பாய்கள் என்று அழைக்கப்படுகின்றன) 80இலிருந்து தொடங்கு கின்றன.

நெய்யப்பட்ட ஒரு பாயின் ஒன்பது அங்குல அளவில் எத்தனை நெடுக்கு வாட்ட நூல்கள் உள்ளனவோ அந்த எண்ணிக்கையே பாயின் தரமாகும். எடுத்துக்காட்டாக ஒரு பாயின் ஒன்பது அங்குல நீளப் பரப்பில் முப்பது நெடுக்குவாட்ட நூல்கள் இருப்பின் அப்பாயின் தரம் முப்பது 'கவுண்ட்ஸ்' ஆகும்.

பத்தமடையில் வாழும் முஸ்லீம்களுக்குப் பாய்முடையும் தொழில் பரம்பரையாக வருவதால் பாய்களின் தரங்கள், வண்ணங்கள் ஆகியவற்றை வழிவழியாக முன்னோரிடமிருந்து இளைய தலை முறையினர் கற்றுக்கொள்கின்றனர்.

மழைக் காலத்திலும் கோடைக் காலத்திலும் பாய் உற்பத்தி குறைவாகவே இருக்கும். மழைக் காலத்தில் கோரையில் ஈரத் தன்மை இருக்கும். எனவே இழுக்கும்போது பாயின் நூல் அறுந்துபோகும். கோடைக்காலத்தில் கோரையை ஊறவைப்பதற்குத் தேவையான நீர் கிடைப்பது அரிது. ஆனி, ஆடி, ஆவணி மாதங்களில் பாய் உற்பத்தி அதிகமாக நடைபெறும்.

வீடுகளில் சொந்தமாகப் பாய் நெய்பவர்கள் கூட்டுறவுச் சங்கத்தில் பாய்களை விற்றுவிடுவர். பத்தமடைப் பாய்க்கென்றே இந்த ஊரில் ஒரு கூட்டுறவுச் சங்கம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. பாய் தயாரிப்ப வர்கள் தாங்கள் உற்பத்திசெய்யும் பாய்களை வெளியூர்களில் சென்று விற்பதும் உண்டு. பத்தமடையில் தயாரிக்கப்படும் பாய்கள் பல்வேறு விற்பனை நிலையங்கள் மூலம் விற்கப்படுகின்றன. சென்னையில் உள்ள குறளகம் மற்றும் கைவினைத் தொழில் அங்காடிகளில் பத்தமடைப் பாய்கள் விற்கப்படுகின்றன. டில்லியில் உள்ள கைவினைத் தொழில் அங்காடியிலும் இப்பாய்கள் விற்கப்படுகின்றன.

நாட்டார் உணவு

நாட்டார் உணவுமுறை வட்டார வேறுபாடுகளைக் கொண்டது. தொடர்ந்து மரபுவழியாக உண்ணப்பட்டுவரும் உணவுமுறைகளை நாட்டார் உணவுமுறை எனலாம். அன்றாட, குடும்பம்சார்ந்த நாட்டார் உணவுமுறை வட்டாரமரபை அடிப்படையாகக் கொண்டது. அது வணிகமுறை சார்ந்த, நிறுவனமயமாக்கப்பட்ட விடுதி உணவினின்றும் வேறுபட்டது. அறிவியல் அடிப்படையிலான சத்துணவு முறையினின்றும் வேறுபட்டது. உணவுகளைத் தயாரித்தல், அவற்றைப் பாதுகாத்தல், அவற்றின் சமூக-உளவியல் செயல்பாடுகள் நாட்டார் பண்பாட்டில் அவற்றின் தாக்கங்கள் பற்றி நாட்டார் உணவுமுறை ஆய்வுகள் அமைய வேண்டும். எவற்றை உண்ணலாம்? எப்படி, எப்போது உண்ணலாம்? காலத்திற்கேற்ற உணவு, உணவு

பரிமாறும்முறை, இனஞ்சார்ந்த வட்டார உணவுகள், சாதி சமயஞ் சார்ந்த உணவுவிலக்குகள் (taboos), உணவுமுறை விதிகள், நம்பிக்கைகள், சமையலறைகள் (அடுப்பங்கடை), சமையல் பாண்டங்கள், உண்கலங்கள் போன்றவை பற்றிய ஆய்வுகள் நாட்டார் வாழ்வியலுள் அடங்கும்.

'உடம்பால் அழியின் உயிரால் அழிவர்', 'உண்டி முதற்றே உணவின்பிண்டம்', 'உடம்பை வளர்த்தேன் உயிரை வளர்த்தேனே' என்றெல்லாம் உணவின் முதன்மை தமிழில் சுட்டப்படுகிறது. ஆனால் உணவைப்பற்றிய ஆய்வுகள் பெரிதும் நடைபெறவில்லை.

தாம் உண்ணும் உணவுகளை மக்கள் ஏன் உண்கின்றனர்? என்பது ஒரு வினா. மக்கள் தமக்குக் கிடைத்தவற்றையும் தத்தம் முன்னோர் எவற்றை உண்ணலாம் என்று குறிப்பிட்டவற்றையும் மட்டுமே உண்டுவருகின்றனர். சுற்றுச்சூழலில் என்ன உணவு கிடைக்கின்றதோ அல்லது தொழில்நுட்ப உத்திகளின் வளர்ச்சிகளுக்கேற்ப அல்லது பொருளாதார வளர்ச்சிக்கேற்ப என்ன கிடைக்கிறனவோ அவற்றிற் கேற்ப உணவுமுறைகள் அமைந்தன. இவற்றைப்போன்று பண்பாடு எதனை உண்ணலாம் என்று அனுமதித்ததோ, சமூகம் எதனை உண்ண வேண்டும் என்று வலியுறுத்திற்றோ அதனை நாட்டார் உண்டு வந்தனர். தமிழ்நாட்டினர் உணவின் சுவைகளை ஆறுவகைகளாகப் பிரிப்பர். 'அறுசுவை' என்பது தமிழ் வாக்கு. 'தாயோடு அறுசுவையோம்' என்பது முதுமொழி.

கோதுமை வடநாட்டில் உணவாகப் பெரிதும் பயன்படுத்தப் படுகிறது. தென்னிந்தியாவிலும், தென் கிழக்கு ஆசிய நாடுகளிலும் அரிசியே முக்கியமான உணவாகும். ஆதலின் இந்நாடுகளில் நிலவும் பண்பாட்டை அரிசிப் பண்பாடு (rice culture) என்றே குறிப்பிடு கின்றனர். ஹாலந்து போன்ற நாடுகளில் உருளைக்கிழங்கே முதன்மை யான உணவாகும். அரிசி உணவிலும் 'சம்பா' என்று வழங்கப்படும் முரட்டு அரிசியையே கேரளமக்கள் உண்கின்றனர் (சம்பா என்றால் சிவகங்கை மாவட்டத்தில் சன்னரக அரிசியையே குறிக்கும்).

ஏறக்குறைய ஐம்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் தினை, கம்பு, குதிரைவாலி, கேப்பை, வரகு போன்ற தானியங்களே பெரிதும் பயிரிடப்பட்டன. மானம்பார்த்த சீமைகளில் மழைக்குறைவினால் மேற்கண்ட புன்செய்ப்பயிர்களே பெரிதும் விளைவிக்கப்பட்டன. நெற்பயிர்கள் நன்செய் வயல்களில் விளைவிக்கப்பட்டன. நெல்லுச் சோறுண்போர் தகுதியில் உயர்ந்தோராகக் கருதப்பட்டனர். இன்று அறிவியல் வளர்ச்சியின் காரணமாக நெல்விளைச்சல் பெருகி இத் தானியங்களை நேரடியாக உண்பது குறைந்துவிட்டது. ஆனால் ராகி மால்ட் போன்ற பெயரில் இவை உருமாறி வந்து கொண்டிருக்கின்றன.

கம்பு, கேப்பை, தினை, குதிரைவாலி போன்றவற்றை இடித்துத் திரித்துக் கூழாகவும், களியாகவும் கிண்டி உண்பர். புளித்த நீர்விட்டுக்

(புளிச்சத் தண்ணி) கூழ்கிண்டி அகப்பையில் மோந்து (முகந்து) மீண்டும் புளிச்ச தண்ணியில் போட்டு வைப்பதால் கூழ் நீண்ட நாட்களுக்குக் கெடாமல் பாதுகாப்பாக இருக்கும். கூழும் கருவாட்டுக் குழம்பும் ஓரிணை (combination) என்பர். 'கம்மஞ்சோறு' என்று குறிப்பிடப்பட்டாலும் கூழாகவே அது அமையும். வரகு அரிசியாகவே இருக்கும். அதில், இனிப்புச்சத்துக் குறைவு என்பதால் சர்க்கரை நோயினர் அதனை உண்ணலாம். நெல்லுச்சோறு போன்றவற்றைச் சமைத்து உண்டபின் நீர்விட்டுப் பழையசோறாக்கி உண்ணும் பழக்கம் தமிழகத்தில் இன்றும் உள்ளது. இது ஓரிரு வேளைகளுக்கு உணவைப் பாதுகாக்கும் முறையாகும். பயணம் செய்யும்போது சோற்றில் எண்ணெயும் புளியும் விட்டுக் கட்டிச் சில நாட்களுக்குப் பக்குவமாகப் பாதுகாத்து உண்பர். எண்ணெயும் புளியும் உணவைப் பாதுகாப்பவை.

உப்புவைத்து அடுதலும் உணவைப் பல மாதங்கள் பாதுகாக்கும் முறையாகும். உப்பு வைத்துப் பாதுகாத்துக் காயவைத்த காய்கறிகளை வற்றல்கள் என்றும், ஊறவைத்தவற்றை ஊறுகாய்கள் என்றும், உப்பு வைத்து உலரவைத்த மீனை உணங்கல், கருவாடு என்றும், இறைச்சியை உப்புக்கண்டம் என்றும் குறிப்பிடுவர்.

எவற்றை உண்ணலாம் என்ற வினாவிற்குரிய விடை எவற்றை மக்கள் வழிவழியாக மரபாக உண்ணுகின்றனரோ அவையே உணவாகக் கருதப்படும். தானியங்களும், அரிசியும், கோதுமையும், கிழங்கும் விளையும் இடங்களில் அவற்றை வெவ்வேறு முறைகளில் பக்குவப் படுத்தி மக்கள் உண்பர். தானியங்களும், கிழங்கும் கிடைக்காத பகுதி களிலுள்ளோர் மீன், இறைச்சி போன்ற கிடைக்கும் உணவுகளை உண்பர். இடத்திற்கும் சுற்றுச்சூழலுக்கும் ஏற்ப முதன்மையான உணவுப் பொருள்கள் அமையும். "பாம்பு திங்கிற ஊருக்குப் போனா நடுத்துண்டம் நமக்கு" என்பது பழமொழி.

மூன்றுவேளை உண்ணுதல் தமிழ்நாட்டு மரபு. ஒருவர் உண்ணும் உணவைவைத்தே அது எந்தவேளை உணவு என்று கூறிவிடலாம். நடுப்பகலில் சோறு சமைத்துச் சூடாகவும், அதில் நீர்விட்டு இரவில் வெந்நீர்ப் பழையதாகவும், காலையில் பழஞ்சோறாகவும் உண்பது ஒரு மரபாகும். உழைக்கும் விவசாயப் பெருமக்கள் பகலில் உழைத்து, மாலையில் குளித்து இரவில் சமைத்து உண்டு மீந்ததை மறுநாள் உண்பர். வசதி படைத்தவர்கள் காலையில் இட்டளி, தோசையும், நடுப் பகலில் சோறு, குழம்பு, ரசம், மோர் காய்கறிகளும் உண்பது வழக்கம். இரவிலும் உலைவைத்து உண்பது உண்டு. ஆனால் இன்று இரவிலும் சிற்றுண்டிகள் பழக்கத்தில் உள்ளன. தமிழகத்தில் கோதுமைப் பண்டங்கள் பெருகியுள்ளன. சிறப்பாகச் சப்பாத்தி, பரோட்டா என்பவை நாற்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் அரிதாகவே காணப் பட்டன. ஆனால் பூரிகிழங்கு உண்ணும் பழக்கம் நகரங்களில் இருந்தது.

தமிழ் நாட்டார் உணவுப்பழக்கத்தைக் காலத்தின் சந்தர்ப்பச் சூழலின் அடிப்படையிலும் ஆய்வுசெய்ய வேண்டும். குழந்தைபெற்ற

தாய்க்குப் பத்தியம் என்று குறிப்பிட்டுச் சரியான உணவு கொடுக்காமல் விட்டுவிடும் பழக்கம் சிவகங்கை மாவட்டத்தில் உள்ளது. ஆனால் கருவாட்டுக் குழம்பும், பாலூறும் என்பதற்காகப் பிள்ளைச்சுறாவும் கொடுப்பர். வெள்ளைப்பூண்டுக் குழம்பும் கொடுப்பர். நாகர்கோவில் வட்டாரத்தில் பிள்ளைத்தாய்ச்சிக்கு மீன்உணவு சிறப்பாக அமையும்.

திருமணவிருந்தில் ஊன் உணவும், மரக்கறி உணவும் பரிமாறப் படும். புலால் உண்போர் தாழ்ந்தோராகவும் புலால் உண்ணாதோர் உயர்ந்தோராகவும் கருதப்படுதல் காண்க. ஒரு காலத்தில், மாடு தின்போர் தீண்டத்தகாதோராகக் கருதப்பட்டனர். 'ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலையர்' என்பது அப்பர் வாக்கு. ஆனால் முன்னர் பார்ப்பனரும் மாடு தின்றனர் என்பதற்கு மணிமேகலையே சான்று. வேள்வியில் கொல்லுதற்கு வைத்திருந்த பசுவை ஆபுத்திரன் அவிழ்த்துவிடுதல் கொண்டுணர்க. 'பேர்த்து நாய்கௌவில் பார்ப்பாரும் தின்பர் உடும்பு' என்ற பழமொழி நானூற்றுப் பாடல் கொண்டறிக. காசுமீரப் பார்ப்பனர் இறைச்சி உண்பதும், கல்கத்தாப் பார்ப்பனர் மீன் (கடல் வாழைக்காய்) உண்பதும் கவனத்திற்குரியன.

திருமணவிருந்தில் வாழை இலைபோட்டு (இலையின் நுனி இடமாகவும் தலைப்பக்கம் வலமாகவும் இருக்குமாறு) மரக்கறிஉணவு பரிமாறும்போது முதலில் உப்பு வைப்பர். ஆனால் நெல்லை மாவட்டத்தில் உப்பும் மிதுக்கவற்றலும் முதலில் இலையின் இடது புறம் மேல் பக்கத்தில் வைப்பர். அடுத்து ஊறுகாயும்,துவையலும், புட்டும் (அவித்தவை: வாழைக்காய் அல்லது உருளைக் கிழங்கு) அமையும். பொரியல் அல்லது துவரமும் (நீர்ச்சத்தற்றது) அடுத்து வைப்பர். பெரிதாக நறுக்கிச் செய்வது பொரியல்; சிறிதாக நறுக்கியது துவரம் அடுத்துக் கூட்டுஅமையும். பருப்பு, சீரகம்,தேங்காய் சேர்த்துச் செய்யப்படும். அடுத்து அவியலும் பச்சடியும் வைக்கப்படும். இலையின் வலதுபுறக் கீழ்ப்பகுதியில் பருப்பு பரிமாறப்படும்.

இதன் பின்னர் சோறுவைத்து நெய் ஊற்றப்படும். வெறும் நெய்ச் சோற்றுக் கவளங்கள் சிலவற்றை விழுங்கியபின் பருப்புடன் பிசைந்து உண்பர். பின்னர் பருப்புக் குழம்பும், ரசமும், மோரும் கலந்த சோற்றுணவு அமையும். ரசத்திற்குப் பின்னர் பாயசம் வரும். உணவின் இறுதியில் இனிப்புத் தின்பது வெள்ளையர் மரபு. இங்கு இறுதிக்கு முன்னர் இனிப்பு அமைவது காண்க. உப்பும் மிதுக்கவற்றலும் ஆண், பெண்ணின் குறியீடுகள் என்பது நெல்லைப் பெண் தரும் விளக்கம். ஃபிராய்டின் கருத்துப்படி உப்பு விந்தின் குறியீடாகும். பசும்பொன் மாவட்டத்தில் ஒரு குடும்பத்தில் நடைபெறும் கடைசித் திருமணத்தில் பொரிகடலை வைப்பர். எல்லாம் பொரித்தாயிற்று என்பது இதன் குறியீட்டுப் பொருள்.

துளு மக்களிடையே முதலில் 'சாறு' (ரசம்) ஊற்றுதல் இன்றும் மரபு. தூய தமிழ்ச் சொல்லைத் துளு பாதுகாத்து வைத்துள்ளது.

பருவமடைந்த பெண்ணுக்கு உளுந்தங் களி உணவாகும். பச்சை முட்டையை நாள்தோறும் குடிக்கக் கொடுப்பர்; பின்னர் அம் முட்டைக் கூடு நிறைய நல்லெண்ணெய் கொடுப்பர். கருவாடு உண்பது கூடாது; ஏனென்றால் விலக்கின்போது நாற்றமிருக்கும் என்பது கருத்து.

இறந்த வீட்டில் பிணத்தைப் புதைத்தபின் அல்லது எரித்தபின் உணவு உண்பர். அகத்திக்கீரைக் கழனி ஊற்றிச் சோறுண்பர் (சிவகங்கை மாவட்டம்). பயறவித்துச் சாப்பிடுதல் நெல்லை மாவட்டப் பழக்கம். அவித்துச் சாப்பிடுதல் இழப்பின் குறியீடு.

இன்னின்ன சமயத்தார் இன்னின்ன உணவுகளை உண்ணக் கூடாதென்ற சில விலக்குகளுமுண்டு (taboos). இசுலாமியர் பன்றி இறைச்சியும், பார்ப்பனர் போன்றோர் பசுவின் இறைச்சியும் உண்ணார். இவற்றை விளக்குதற்குச் சில புராணக்கதைகள் உள. கிறிஸ்தவர்கள் வெள்ளிக்கிழமையன்று இறைச்சி உண்ணமாட்டார் என்பது திணிக்கப்பட்ட ஒன்று; மரபானதன்று; தற்போது இது நீக்கப்பட்டுவிட்டது.

சில சாதியினர் சில காய்கறிகளைக்கூட உண்ணக்கூடாது என்பது மரபு. தேவர் சமூகத்தார் சுரைக்காய்க் கறி சாப்பிடுவதில்லை. இதற்குக் காரணமாகக் கூறப்படும் கதை ஊழிப்பெருவெள்ளம் (flood myth) பற்றியது. மழைபெய்து வெள்ளம் பெருக உலகம் அழியும் நிலையில் தந்தையும் மகளும் சுரைக்குடுக்கையில் தப்பியதாக ஒரு புராணக்கதையுள்ளது. இது தகாப்புணர்ச்சிபற்றிய புராணக்கதை. "அந்தச் சொரைக்குடுக்கையும் சொரைக்கொடியும் இல்லைன்னா இப்ப நாம கிடையாது. அதனாலதாம் நாங்க (தேவர்கள்) சொரைக் காயத் திங்கிறதில்லை. அதேபோல தரையில் சொரைக் கொடி கிடந் தாலும் அதைத் தாண்டிப்போகவும் மாட்டோம்"(கி.ராஜநாராயணன், கழனியூரன் 1994: 36).

கொங்குவேளாளரிடையே சில கூட்டத்தார் உள்ளனர். இவர் களுக்குச் சில குலக்குறியங்கள் (totem) உண்டு. இவர்கள் தங்கள் குலக் குறியத்தை உண்ணமாட்டார்கள். " இதுவரையிலும் சுமார் நூற்றி ஐம்பது சின்னங்கள் கண்டறியப்பட்டுள்ளதாகத் தெரிகிறது. ஆந்தைக் கூட்டத்தார் ஆந்தைப் பறவையை விரட்டமாட்டார்கள். பிறர் விரட்டுவதையும் அனுமதிக்க மாட்டார்கள். காடைக் கூட்டத்தார் காடைப் பறவையை உண்பதில்லை. பெருங்குடி கூட்டத்தார் வரகுச் சோறு உண்ணமாட்டார்கள். இவர்கள் வரகு உண்ணா கூட்டம் என்று வழங்குவர்" (க. கிருட்டினசாமி 1983 : 6-7).

சேலம், கிருஷ்ணகிரி, தருமபுரிப் பகுதிகளில் வாழும் தேவாங்கர், சைவர் வைணவர் என்று இரு பிரிவினராக உள்ளனர். இவர்களுள் வைணவருக்குப் புரட்டாசி புனித மாதமாகும். அப்போது வைணவர் நோன்பிருப்பர். புரட்டாசி மாதத்தில் இவர்கள் ஊன் உண்பதில்லை.

ஆண்டின் சனிக்கிழமைகளிலும் ஊன் உண்பதில்லை. புரட்டாசியில் காலையில் உண்பதில்லை. நோன்பின்போது மதியம் எட்டுவகைக் காய்கறிகள் உண்பர். புரட்டாசிக் கடைசிச் சனியன்று தாசர்களுக்குப் பெரிய விருந்தளிப்பர்.

தேவாங்கச் சைவருக்குக் கார்த்திகை புனித மாதமாகும். ஆதலின் அம்மாதத்தில் ஊன் உண்ணாது நோன்பிருப்பர். ஆண்டின் திங்கள் கிழமைகளிலெல்லாம் ஊன் உண்ணார். சிவன் திங்களைத் தலையில் சூடியதால் திங்கள்கிழமை புலால் உண்ணார். தற்போது புதன் கிழமை இராகவேந்திரருக்குரிய நாள் என்பதனால் அன்றும் ஊன் உண்ப தில்லை. சைவர் கார்த்திகைக் கடைசித் திங்களன்று பெரு விருந்தளிப்பர்.

தேவாங்கர் காளான் உண்ணமாட்டார்கள். காளான், கறிக்குச் (இறைச்சிக்குச்) சமம் என்பது இவர்கள் கருத்து. இதற்கு ஒரு கதையின் மூலம் நமக்கு விளக்கமளிக்கின்றனர்: "தேவாங்கர்சாதியைச் சார்ந்த ஒரு பெண் முழுகாமல் இருந்தாள் (அல்லதுஅன்று சனிக்கிழமை அல்லது திங்கட்கிழமை). அவளுக்குக் கறி சாப்பிட ஆசை. ஒரு நாள் மாமியார் பக்கத்து ஊருக்குச் சென்றிருந்தாள். மருமகள் கோழி அடித்துச் சமைத்தாள். சாப்பிடப் போகும்போது மாமியார் வந்து விட்டாள். மருமகள் கோழிக்கறியை மாமியாருக்குத் தெரியாது தோட்டத்தில் (கொல்லைப்புறத்தில்) கொட்டிவிட்டாள். மறுநாள் அவ்விடத்தில் காளான்கள் முளைத்திருந்தன. ஆதலின் கோழிக்கறியே காளான்களாக மாறிவிட்டது என்று காளான்கள் உண்பதில்லை. இச்செய்திகளை எனக்களித்தவர் பெங்களூர் நண்பர் நஞ்சுண்டன். செவ்வாயும் வெள்ளியும் தமிழ்நாட்டில் ஊன் உண்பதில்லை என்பதும் கவனத்திற்குரியது.

சோம்பு (பெருஞ்சீரகம்), கறிமசலாப்பட்டை போன்றவற்றைச் சிலர் சேர்க்க மாட்டார்கள். வெங்காயம், முருங்கைக்காய் போன்ற வற்றைச் சிலர் உண்பதில்லை.

உணவுபற்றிய சில விதிமுறைகளும் உண்டு. 1. உணவுப் பண்டங் களை எல்வோருக்கும் படைத்தாலும் சோற்றைமட்டும் முதன் முதலாகக் கணவனுக்குத்தான் பரிமாற வேண்டும். 2. மருமகனுக்குக் கீரைக்கறி வைக்கக் கூடாது. எந்த விருந்தினருக்கும் கீரைக்கறி அளிக்கக்கூடாது. அளித்தால் வேண்டாத விருந்தாளி என்பது பொருள். 3. கொண்டான் குலத்தாருக்கு வெள்ளைச்சேவல் வெள்ளைக் கோழி அடிக்கக் கூடாது. 4. இடதுகையால் உண்ணக் கூடாது. 5. ஐந்து விரல்களாலும் அள்ளித் தின்னவேண்டும். விரல்களை நீக்கிக்கொண்டு உண்ணக் கூடாது. 5. உருட்டித் தின்னக் கூடாது என்பது குமரி மாவட்டம் தவிர்த்து ஏனைய மாவட்டத்தார் பின்பற்றும் விதி. உருட்டித் தின்பது குமரி மாவட்ட மரபு. உருட்டித் தின்றால் குடும்பம் உருண்டுவிடும் என்பர் பிற மாவட்டத்தார். வாரித்தின்றால் (அள்ளித் தின்பது) குடும்பம் வாரிக் கொண்டு போய்விடும் என்பது குமரியார்

நம்பிக்கை. உருட்டி உண்பதால் எச்சில் கையில் படாமையை உணர்க. 6. சோறு என்பது இழிசினர் வழக்கு. சாதம் என்பது உயர்ந்தோர் வழக்கு என்று ஒரு பாசாங்கு இருப்பதனையும் உணர்க. 7. பிறர் உண்ட இலையில் யாரும் உண்ணார். எச்சில் என்பது காரணம். ஆனால் கணவன் உண்ட இலையில் மனைவி உண்பது புனிதம் என்பர். இது பண்பாட்டின் இருமுகப் போக்கு. 8. கதவை மூடிவைத்து உண்ணக் கூடாது என்பது நம்பிக்கை. ஆனால் "காடிக் கஞ்சியானாலும் மூடிக்குடி" என்பது பழமொழி. திறந்த வெளிகளில் சாப்பிடுதல் மேலை நாட்டார் பழக்கம்.

ஒவ்வொரு பண்பாட்டினரும் தாம்தாம் செய்வதே சரி என்று பிற பண்பாட்டினரைக் குறைத்து மதிப்பிடுவது இனமையவாதம் (ethno-centrism) எனப்படும். உணவைப்பொறுத்தவரை இத்தகைய இனமைய வாதக் கருத்துகள் பலவற்றைக் காணலாம்.

தமிழ்நாட்டு வீடுகளிலுள்ள சமையலறைகளை அடுக்களை என்பர். சமைக்கும் மண்பாண்டங்களில் சோறு சமைப்பதற்குப் பானையையும், சோறு வடிப்பதற்குக் கஞ்சிச்சட்டியையும், குழம்பு வைப்பதற்கு ஆணச்சட்டி என்ற எத்துச் சட்டியையும், பரிமாறக் குண்டானையும் பயன்படுத்துவர். சோறு வடிப்பதற்குச் சோற்று வடிமிலாறும் பயன்படுத்தப்படும். பரிமாறுதற்குப் பல்வேறு அகப்பை களும் உண்டு.

உண்கலங்களாக மட்பாண்டம் பயன்படுத்தப்பட்டது. பின் கும்பாவும், வட்டிலும், கிண்ணியும் பயன்படுத்தப்பட்டன. அதன் பின்னர் மங்குத் தட்டும், ஈயத்தட்டும், அலுமினியத் தட்டும், இப்போது 'எவர் சில்வர்' தட்டும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

விருந்தினருக்கு வாழையிலையில் பரிமாறுவர். தாமரை யிலையில் உண்பதும் உண்டு. மலைப்பகுதிகளில் தேக்கிலை பயன் படுத்துவர். பூசுரையிலையை ஈர்க்கினால் தைத்து உண்பதும் உண்டு. பனையோலையைப் பட்டையாகப் பிடித்துப் பயன்படுத்துவர்.

வீட்டுக்கு வெளியில்வைத்துத் தாழ்த்தப்பட்டோருக்கு உணவு பரிமாறுதலும், குடிப்பதற்குப் பாத்திரங்களில் நீரளிக்காது தண்ணீர் ஊற்ற வாயில் கையைவைத்துக் குடிக்க வைப்பதும், கொடைக்கானல் மலையில் பாறையிலிருந்து உணவை உருட்டிவிட மாதாரிகள் உணவை எடுத்துக் கொள்வதும் மனித நாகரிகம் வளரா, மனிதப் பண்பு வளராக் கொடுமையையே சுட்டும்.

உணவைப்பற்றிப் பல பழமொழிகள் உள. 1. சீரகஞ் சேராத கறியும் சிறு கொழுந்தன் இல்லாத வீடும் சிறக்காது. 2. சோத்துக் கலைஞ்சவன் சோளச் சோறும் கறிக்கலைஞ்சவன் சொரைக்காக் கறியும். 3. உறவு உண்ணாமல் கெட்டது. 4. நொறுங்கத் தின்னா நூறுவயது 5. பத்து மிளகு இருந்தால் பகைவன் வீட்டிலும் உணவு உண்ணலாம்.

நாஞ்சில் நாட்டு நாயர் திருமண விருந்து

நாஞ்சில் நாட்டார் உணவில் தேங்காய் மிகுதியாகச் சேர்க்கப்படும். அவியல், துவரன், துவட்டல், எரிசேரி, ஓலன், கிச்சடி போன்ற தொடுகறிகளிலும் பருப்பு, புளிசேரி (மோர்க்குழம்பு) போன்ற குழம்பு வகைகளிலும் தேங்காய் அதிகமாகச் சேர்க்கப்படும். தேங்காயை அரைத்துப் பாலெடுத்துப் *பிரதமன்* (பாயசம்) செய்வதற்குப் பயன் படுத்துவர்.

இலையில் வரிசைமுறையில்தான் பரிமாறவேண்டுமென்ற விதி உள்ளது. அதனைத் தெரிந்தவருள் யாரேனும் ஒருவர் சமையற் கட்டி லிருந்து வரிசையாக உணவுப்பொருட்களை எடுத்துப் பரிமாறுபவர் களுக்குத் தந்தனுப்புவார். இலையில் வரிசைமுறை மாறிவிட்டால் பரிமாறுபவர் பழிப்புக்குள்ளாவதும் உண்டு.

இடமிருந்து வலமாக உப்பு, ஏத்தங்காய் வற்றலும் உப்பேரியும், வாழைக்காய்த் துவட்டல், மிழுக்குவறட்டி, நாரத்தங்காய்ப் பச்சடி, இஞ்சிப் பச்சடி, மாங்காய்ப் பச்சடி, இஞ்சிக் (தயிர்) கிச்சடி, வெள்ளரிக் காய்க் (தயிர்) கிச்சடி, துவரன், அவியல், எரிசேரி என்ற வரிசையில் பரிமாற வேண்டும்.

நேந்தரங்காயை 'ஏத்தங்காய்' என்று தென்கேரளத்திலும் 'நேந்தரங்ஙா' என்று வடகேரளத்திலும் அழைப்பர். அதனைக் கனமான துண்டுகளாக வெட்டி எண்ணெயில் பொரித்து ஏலம், சுக்கு சேர்த்த வெல்லப்பாகினைக் கலந்து உப்பேரி தயாரிப்பர். தென் கேரளத்தில் 'ஏத்தங்காய் சர்க்கரை வரட்டி' என்றும் இதனை அழைப்பர். ஏத்தங்காய் வற்றலில் இரண்டு துண்டும் உப்பேரியில் இரண்டு துண்டும் இலையில் பரிமாறப்படும். வாழைக்காய்த் துவட்ட லுக்கு முற்றாத கதலி வாழைக்காயைப் பயன்படுத்துவர். தேங்காயை அரைத்துச் சேர்த்து எண்ணெயிலேயே வேகவைப்பது இது. மிழுக்கு வரட்டி என்பது வாழைக்காயில் செய்வது. வாழைக்காயைச் சிறுசிறு துண்டுகளாக வெட்டி வேகவைத்துச் சுண்டல் தாளிப்பதுபோலத் தாளித்து வரட்டி எடுப்பது. நாரத்தங்காயைச் சிறுசிறு துண்டுகளாக வெட்டி எண்ணெயில் வதக்கிக் காரம் சேர்த்து ஊறுகாய்போல் தயாரிப்பது நாரத்தங்காய்ப் பச்சடி. இஞ்சியைச் சிறுசிறு துண்டுகளாக வெட்டி எண்ணெயில் வதக்கிப் புளியும் காரமும் சேர்த்துத் தயாரிப்பது இஞ்சிப் பச்சடி. மாங்காயை மிகச்சிறு துண்டுகளாக வெட்டிக் காரம் சேர்த்துத் தயாரிப்பது மாங்காய்ப் பச்சடி. தமிழகத்தில் தொக்கு, ஊறுகாய் போன்றவற்றைப் பயன்படுத்துவதுபோல மோர்ச்சோற்றுக்கு இவற்றைத் தொட்டுக்கொள்வர். நன்கு ஊறிய ஊறுகாய் வகைகளைக் கேரளத்தில் திருமணம் போன்ற பெரிய விருந்துகளில் பயன்படுத்துவதில்லை. ஆனால் வீடுகளில் உணவுடன் ஊறுகாய் வகைகளைச் சேர்த்துக் கொள்வதுண்டு. ஊறுகாயை 'அச்சாறு' அல்லது 'உப்பிலிடு' என்று குறிப்பிடுவர். இஞ்சி, தேங்காய், மிளகாய் ஆகியவற்றை அரைத்துத் தயிர் சேர்த்துத் தயாரிப்பது

இஞ்சிக் கிச்சடி. வெள்ளரிக்காயைச் சிறுசிறு துண்டுகளாக வெட்டி அரைத்த் தேங்காயுடன் தயிர் சேர்த்துச் செய்வது வெள்ளரிக்காய் கிச்சடி. தேங்காய், சீரகம், மிளகாய் வற்றல், பூடு ஆகிவற்றை ஒன்றாக அரைத்துப் பொடிப்பொடியாக வெட்டி அவித்த வாழைக்காய் அல்லது முட்டைக்கோசுடன் கலந்து தயாரிப்பது துவரன் எனப்படும். வாழைக்காய், சேனைக் கிழங்கு, சீனியவரைக்காய், கத்தரிக்காய், தடியங்காய், வெள்ளரிக்காய், முருங்கைக்காய் ஆகியவற்றை நீளமாக வெட்டி அவித்துத் தேங்காய் கலந்து செய்வது அவியல். கேரள அவியலில் தயிர் சேர்ப்பதில்லை. புளிப்புச் சுவைக்காகப் புளியை நீரில் கரைத்துச் சேர்ப்பர். வறுத்த தேங்காயை மிளகுடன் அரைத்துச் சேனைக்கிழங்குடன் சேர்த்துச் செய்வது எரிசேரி. பின்னர் பப்படமும் வாழைப்பழமும் பரிமாறப்படும்.

மேற்கண்ட தொடுகறிகளை இலைகளில் பரிமாறிய பின்னரே சாப்பிடுவதற்காக ஆட்களை அனுப்புவர். ஆட்கள் உட்கார்ந்தபின் இலையிடுவதை நாயர் பண்பாட்டினர் இழிவாகக் கருதுவர். சோற்றினைப் பனங்குருத்தினால் செய்யப்பட்ட சிறிய பெட்டியில் வைத்து இலையில் தட்டுவர். தற்காலத்தில் பெட்டியில் கொண்டுவந்து சோறிடுவது தவிர்க்கப்படுகிறது. சோறு பரிமாறியபின் முதலில் சோற்றில் பருப்பினை இடுவர் (பருப்புக் குழம்பினைப் பருப்பு என்று மட்டுமே இவர்கள் குறிப்பிடுவர்). சிறுபயற்றம் பருப்பினை வறுத்து இப்பருப்புக் குழம்பு தயாரிக்கப்படும். பருப்புக் குழம்பு விட்டபின் நெய் விடப்படும். நெய்யை வாழையிலைத் தண்டில் தோய்த்து விடுவர். பருப்புச் சோறு உண்டபின் சோற்றில் சாம்பார் விடப்படும். அதன்பின் புளிசேரி விடுவர். தமிழகத்திலுள்ள மோர்க்குழம்பினைக் கேரளத் தினர் புளிசேரி என்று அழைக்கின்றனர். ஆனால் புளிசேரியில் அன்னாசிப்பழம் அல்லது மாம்பழத் துண்டுகள் இடப்பட்டிருக்கும். இதற்கு ஓலன் என்ற தொடுகறியைப் பயன்படுத்துவர். வெள்ளரிக் காய்த் துண்டுகளையும் தட்டைப்பயறையும் தேங்காய்ப்பாலில் வேகவைத்து ஓலன் செய்யப்படும். அதன்பின் பிரதமன் விடப்படும். முதலில் அடைப் பிரதமன் விடப்படும். பச்சரிசி மாவில் அடை செய்து சிறு துண்டுகளாக வெட்டி அடைப்பிரதமன் தயாரிக்கப்படும். ஆனால் தற்காலத்தில் கடைகளிலேயே மைதா மாவினால் செய்த அடையும் பச்சரிசி மாவினால் செய்த அடையும் கிடைக்கின்றன. அடைப்பிரதமனில் பழத்தைப் பிசைந்து உண்பர். அதன்பின் சக்கப் (பலாப்பழம்) பிரதமன் அல்லது ஏத்தங்காய்ப் பிரதமன் அல்லது கடலைப் பிரதமன் (கடலைப் பருப்பில் செய்வது) பரிமாறப்படும். அதன்பின் பால் பாயாசம் இடுவர். பால் பாயாசம் பச்சரிசியைப் பொடித்தோ அல்லது சேமியாவிலோ செய்யப்படும். அதனுடன் போளி அல்லது பூந்தியை இடுவர். அதன்பின் ரசமும் மோரும் சோற்றில் விடப்படும்.

அன்றாட உணவில் நாயர் மக்கள் பெரும்பாலும் கிழங்கையும் மீனையும் சேர்த்து உண்பர். தேங்காய் அரைத்து மீன்குழம்பு

தயாரிக்கப்படும். மரவள்ளிக் கிழங்கினை (இதனை மரச்சீனிக் கிழங்கு அல்லது கப்பக் கிழங்கு என்று அழைப்பர்) துண்டுகளாக வெட்டி அவித்து மஞ்சள், பூடு, மிளகாய் வற்றல், சீரகம் இவற்றை அரைத்துச் சேர்த்து அதனை மீன்குழம்பில் தோய்த்து உண்பர். அவித்த கிழங்கினை மசிக்கப் பனை மடலைப் பயன்படுத்துவர். இதனைத் ‘துடுப்பு’ என்பர்.

கேரளத்தில் புட்டு என்ற உணவுவகை முதன்மையானது. தமிழகத்தில் குழாய்ப் புட்டு என்று இதனை அழைக்கின்றனர். புட்டுத் தயாரிப்பதற்குரிய குழாய் மூங்கிலால் ஆனது. வெப்பத்தாலும் அழுத்தத்தாலும் குழாய் வெடித்து விடாமலிருக்கக் குழாயின்மேல் கயிற்றை வரிந்து கட்டியிருப்பர். கலயத்தில் வைக்கப்படும் பகுதியின் வழியாகக் குழாயிலிருந்து புட்டு சிந்திவிடாமலிருப்பதற்காகத் தேங்காய் நாரினைப் பயன்படுத்துவர். குழாயின் அடிப்பாகத்தைத் துணியால் சுற்றிக் கலயத்தில் வைத்து இறுக்குவர். பச்சரிசியைப் பொடித்து உப்புக் கலந்து வைத்துக்கொண்டு கொஞ்சம் தேங்காய்த் துருவலைக் குழாயினுள் இட்டு அதன்மேல் கொஞ்சம் மாவினை இடுவர்.

6

சமயத்தின் தோற்றம்

சமயத்தின் தோற்றம்பற்றிப் பல்வேறு கோட்பாடுகளும் கருதுகோள் களும் முன்வைக்கப்பட்டன. அவையெல்லாம் ஊகங்களே. சமயத்தின் தோற்றத்தை ஒருபோதும் கண்டுபிடிக்க இயலாது. ஆதலின் முன் வைக்கப்பட்ட கோட்பாடுகளை எல்லாம் ஒதுக்கித் தள்ளிவிடலாமா? கூடாது. ஏனென்றால் இவற்றுள் ஓரளவு பயனளிக்கக்கூடிய சில கருது கோள்களும் உண்டு. மேலும் இக்கருதுகோள்களில் திரட்டப்பட்ட செய்திகள் எண்ணற்றவை. இவற்றின் அடிப்படையில் செய்யப்பட்ட திட்டங்களும், ஒப்புமையாக்கங்களும், ஊகங்களும் வளமான கற்பனைத்திறத்துடன் அமைந்தன. இவற்றுள் ஒன்று ஒப்பியல் அணுகு முறையாகும். உலகமெங்கும் இருந்த இனக்குழுமக்களின் சான்று களைச் சூழலிலிருந்தும் பிரித்தெடுத்து ஒரு வரன்முறையில் வைத்து ஆய்வுசெய்தனர். முன்னதாகவே தீர்மானித்துக் கொண்ட ஒரு திட்டத்தின் அடிப்படையில் இத்தரவுகளைத் திணித்து அம்முடிவுகள் உண்மையானவை என்று கூறினர். மற்றொரு முறை, எச்சங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டமைந்தது. பழங்கால எச்சங்களை மட்டுமே வைத்துப் பழங்காலச் சமூகங்களைப் பற்றிப் புதுமையான ஒற்றைப்படி மலர்ச்சி ஆய்வு செய்தனர். தற்போது எஞ்சி நிலைத் திருப்பவை பழைய வரலாற்றுக்கு ஒளிநல்கலாம். ஆனால் எழுத்துப் பூர்வமான சான்றுகள் இல்லாதபோது பரவலாக வழக்கத்திலிருந்த ஒன்றை, எச்சங்களைக் கொண்டு அப்படியே உருவாக்கி விடுதல் இயலாது. அடுத்து மனிதனின் உள ஒருமைப்பாட்டை (psychic unity) அடிப்படையாக வைத்துச் சில கருத்துகளைக் கூறினர். பேரளவு உளஒருமைப்பாடு மானுடரிடையே காணப்பட்டாலும் ஊடுருவிப் பரவலைக் (diffusion) கவனத்தில் கொள்ளவேண்டும் என்று மானிடவியலர் கூறுகின்றனர்.

இவ்வாறு ஒவ்வொரு கோட்பாடும் தனக்கேயுரிய குறைபாடு களைக் கொண்டுள்ளது. இருப்பினும் சமயத்தின் தோற்றம் பற்றிய கருத்தாக்கங்கள் தமிழ்நாட்டார் வழிபாட்டுமுறைகளை அறிந்து கொள்ள உதவும்.

சில கருத்தாக்கங்கள்

ஆவியியம் (Animism)

'அனிமிசம்' என்ற சொல்லுக்கீடாக நான் 'ஆவியியம்' என்ற

சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறேன். ஆவியுலகக் கோட்பாடு என்பதற்குப் பதிலாக 'ஆவியியம்' என்ற சொல் சுருக்கமானது என்பதனால் இதனை நான் பயன்படுத்துகிறேன்.

சமயத்தின் தோற்றத்தையும் வளர்ச்சியையும்பற்றி விளக்கவந்த எட்வர்டு பர்னட் டைலர் (1832-1917) என்ற ஆங்கிலேய மானிடவியலரால் உருவாக்கப்பட்டது ஆவியியம் என்ற கொள்கை. அவருடைய காலகட்டத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த சார்லஸ் ராபர்ட் டார்வினின் படிமலர்ச்சிக் கொள்கைக்கும் ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்சரின் கொள்கைக்கும் ஏற்ப இக்கொள்கை அமைந்திருந்தது. அவ்விருவரும் இயற்கையுலகும், சமூகவுலகும் எளிய வடிவங்களினின்றும் சிக்கலான வடிவங்களுக்கு வளர்ந்து சென்றன என்று கருதினர்.

சமயத்தின் தொடக்கக்கால வடிவில் மனிதன் பல்வேறு ஆவிகளையும் கருத்தில் கொண்டிருந்தான் என்று டைலர் நினைத்தார். மனிதப் பண்பாட்டின் தொடக்கத்தில் நாத்திகம்தான் இருந்ததென்ற ஸ்பென்சரின் கருத்திற்கு மாறுபட்டவர் டைலர். இருப்பினும் இருவரும் படிமலர்ச்சிக் கருத்தாக்கத்தினரே.

இன்றைய ஆய்வில் ஆவியியம் சிறப்பிடம் பெறவில்லை. மூன்று காரணங்களுக்காகவே இன்று அது ஒதுக்கித்தள்ளப்படாமல் உள்ளது. முதலாவதாக டைலரின் கோட்பாடு நூறு ஆண்டுகளாக ஆராய்ச்சியில் ஒரு தாக்கத்தைச் செய்துள்ளது. இன்றும்கூட அதோர் அதிகாரபூர்வமான கோட்பாடுபோலச் சில வட்டாரங்களில் கருதப் படுகிறது. இரண்டாவதாகச் சமயத்தைப்பற்றிய அறிவுபூர்வமான வரலாறு முழுவதிலும் தாக்கம் செலுத்திய கோட்பாட்டுக்கு அளிக்கப் பட்ட இருபதாம் நூற்றாண்டுப் பெயர்போல ஆவியியம் (Animism) காணப்படுகிறது. மூன்றாவதாக 'ஆவியியம்' தோற்றம்பற்றிய 19ஆம் நூற்றாண்டு ஆய்வுகளுடன் தொடர்புடையது. தோற்றம் பற்றிய படி மலர்ச்சி ஆய்வுகளெல்லாம் ஊகங்களேயொழிய உண்மைகளல்ல.

கோட்பாடும், தாக்கமும், குறைபாடுகளும்

தனக்குக் கிடைத்த இனஒப்பியல் (ethnology) தரவுகள் எல்லாவற்றையும் பயன்படுத்தி டைலர் ஆவியியக் கோட்பாட்டை உருவாக்கினார். அவற்றைக்கொண்டு தொடக்கக்கால மனிதனின் மனத்தில் என்ன நடந்திருக்கும் என்று சிந்தித்தார். அவருடைய காலத்தில் நிலவிய கருத்துகளுக்கும் சிந்தனைகளுக்கும் ஏற்ப அதனை வெளியிட்டார். டைலர் தம் கருத்துகளைத் 'தொல்பழங்குடிப் பண்பாடு' (Primitive Culture 1871) என்ற நூலில் வெளியிட்டார்.

'அனிமிசம்' என்ற பதத்தை, ஆவி உயிரிகள்பற்றிய சித்தாந்தத்தை விளக்க டைலர் பயன்படுத்தினார். இப்பதம் பொருள்முதல்வாதச் சிந்தனைக்கு எதிரான ஆன்மீகவாதச் சாரத்தை உள்ளடக்கியதாகும். சமயத்தை வரையறுப்பதிலும், சமய இயல்நிகழ்வு கடந்துவந்த

படிமலர்ச்சிக் கட்டங்களையும் அறிந்து கொள்வதற்கு 'ஆன்மா' (soul) பற்றிய கருத்து இன்றியமையாதது என்கிறார் டைலர். ஆவி உயிரிகள் மீதான நம்பிக்கையாகிய ஆவியியம் என்ற கருத்தாக்கம் சமயம்பற்றிய குறைந்தபட்ச வரையறையாகும்.

தொடக்கக்கால மனிதனுக்கு அடிப்படையானவை என்று அவர் நம்பிய சிந்தனைகளால் அவர் கவரப்பட்டார். மேலும் தொடக்கக் கால மனிதனைத் தற்கால விலங்காண்டி (savages) நிலையினர் பிரதி நிதித்துவம் செய்வதாக அவர் நம்பினார். இறப்பு, இறத்தல், கனவுகள், கனவு காணுதல் போன்ற அனுபவங்களிலிருந்து இச்சிந்தனைகள் தோன்றுவதாக அவர் எண்ணினார். ஓர் உடம்பை விட்டு உயிர் பிரியும் போது என்ன நிகழ்கிறது? ஒருவனின் உயிர், ஒருவனின் மூச்சு எங்கே செல்லும்? தொல்பழங்கால மனிதன் இதனைக் கவனித்தறிந்து, இறப்பு இறுதியானது என்பதை நம்ப மறுத்தான். மேலும், இறந்த ஒருவன் இங்கும் அங்கும் இயங்கிப் பேசுவதை ஒருவன் கனவில் காணக்கூடும். தொல்பழங்குடி மனிதனுக்கு விழிப்புநிலை, கனவுலகைவிட உண்மை யில் குறைந்ததன்று. இறந்தோரின் ஆவிகள், கனவுகளில் காணப்படும் ஆவிகள் போன்றவை பற்றிய சிந்தனைகளில் சமயத்தின் தொடக்க வடிவங்களை டைலர் கண்டார்.

டைலர், தம்முடைய ஆய்வை ஊகத்தின் அடிப்படையிலான ஆய்வாகத் திட்டமிடவில்லை. மாறாக அவர் கிடைத்த எல்லாச் சான்றுகளையும் முறையாகத் தம்மால் இயன்றமட்டும் பயன்படுத்த விரும்பினார். கனவுகள், சாவுபற்றிய அனுபவங்களெல்லாம், இனக் குழுவினரிடையேயுள்ள பல கருத்துகளை விளக்குவனவாகக் காணப் பட்டாலும், இன்னும் மிகப்பல ஆவிகள்குறித்த மரபுகள் இருப்பதை அவர் அடையாளம் கண்டார். சிறப்பாக இயற்கை, காடுகள், ஏரிகள் பற்றிய ஆவிகளுமிருப்பதைக் கண்டார். இருப்பினும் இறந்தோர் பற்றிய ஆவிகளே, சமயத்தின் உருவாக்கத்தை மனிதனின் மனத்தில் தூண்டிய முதல் இயல்நிகழ்வாக டைலர் கருதினார்.

டைலரின் கோட்பாட்டின்படி ஆவிகள் தனித்த சுதந்திரமான இருப்பைக் கொண்டிருக்கலாம்; அதாவது உடலில் நிலைபெறாது தனித்தும் இருக்கலாம். மேலும் உலகமெங்கிலுமிருந்த பலபடித்தான மரபுகளும் இதனை உறுதிசெய்தன. தாழ்ந்த நிலையிலிருந்து உயர்ந்த நிலைக்கு மெல்ல மெல்ல வளர்ந்து செல்வதனைவிட இயல்பானமுறை வேறெதுவும் புலப்படவில்லை; பல ஆவிகளிலிருந்து பல தெய்வ வழிபாட்டு ஒழுங்கமைப்பு, (இயற்கை ஆவிகளுக்கிடையே ஒரு தகுதி அடுக்கு நிலை (hierarchy) அமைந்து) இறுதியில், ஒரு தெய்வழிபாட்டு (monotheism) முறைக்கு மெதுவாகப் படிப்படியாக வளர்ந்து செல்வதாக அவர் கருதினார்.

புராதனச்சமயத்தின் கீழ்நிலையில் நடைபெறும் வளர்ச்சி, அதனையும்விட உயர்ந்த அறிவுபூர்வமான மரபுகளால் உறுதி செய்யப் படுகிறது என்பது டைலர் கருத்து. அதாவது கிரேக்க, சீன மரபுகளால்

உறுதி செய்யப்படுகிறது. இறுதியில் கிறித்தவசமயப் பரவலால் உறுதிசெய்யப்படுவதாக அவர் கருதுகிறார். பின்னர் இது மிகவுயர்ந்த தெய்வத்தின் உருவத்தை வளர்த்து வரையறைப்படுத்துவது முறையான இறையியலின் பணியாகிறது.

டைலரின் கோட்பாட்டில் ஒருவித மயக்கம், தெளிவின்மை காணப்படுகிறது. தொல்பழங்குடியினரின் சிந்தனை பகுத்தறிவு பூர்வமானது என்றாலும் அவர் தந்த விளக்கம், போதுமானதன்று. இருபதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியிலிருந்து தொல்பழங்கால வரலாறுபற்றிய நம் அறிவு வளர்ந்துள்ளது. சமயத்தின் தொடக்க வடிவம் 'ஆவியியம்' என்ற அவருடைய கோட்பாடு எந்தவித வரலாற்றுச் சான்றுகளாலும் உறுதி செய்யப்படவில்லை.

உயிரியம் (Animatism)

'அனிமாட்டிசம்' என்ற சொல்லுக்கீடாகத் தமிழில் 'உயிரியம்' என்ற சொல்லைப் 'பண்பாட்டு மானிடவியல்' என்ற நூலில் சீ. பக்தவத்சல பாரதி வழங்குகிறார். அச்சொல்லையே நானும் பயன்படுத்துகிறேன்.

'ஆவியியம்' என்ற கோட்பாட்டைத் தொல்பழஞ்சமயத்தின் மூலவடிவமாக டைலர் முன்வைத்தார். ஆனால் இதன் விளைவாக மிகவும் பழமையான சமயவடிவம்பற்றிய ஒவ்வொரு கோட்பாடும், அதற்கும் முந்தைய சமயவடிவங்கள் இருக்கின்றனஎன்ற கருதுகோளை முன்வைத்தன. பலராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட அத்தகையதொரு முந்தைய கட்டம்பற்றி ஆர். ஆர். மாரட் (1866-1909) குறிப்பிட்டுள்ளார். அவருடைய 'சமயத்தின் முகப்பு' (Threshold of Religion 1909) மிகவும் முக்கியமான நூலாகும். மாரட் தம்முடைய கோட்பாட்டை 1900இல் முன்வைத்தார். அக்கோட்பாட்டை டைலரின் கோட்பாட்டின் விரிவாக்கம் என்று கருதினார். ஆதலின் தம்முடைய கோட்பாட்டை ஆவியிய முன்வடிவம் (preanimism) அல்லது உயிரியம் (animatism) என்று குறிப்பிட்டார். அவர் இதனைச் சமயத்திற்கு முந்திய நிலை என்று கருதினார். மாரட், மின்னாற்றலோடு இதனை ஒப்பிட்டார். உயிரியம் என்ற பதம் உயிர்ப்பூட்டப்பட்ட ஒரு பொருளை, ஒரு சந்தர்ப்பத்தை, ஒரு நிலையைச் சுட்டுகிறது. ஆனால் எந்தவொரு தனிப் பட்ட ஆன்மாபோன்ற தன்மையையும் அது சுட்டவில்லை.

உயிரியம் என்ற இந்தக் கட்டத்தில், வாழ்க்கைச் சக்தி ஒன்றைத் தனித்ததொரு ஆவி என்று பிரித்துணரப்படாத நிலை இருந்தது. தற்சார்பற்றதாகக் கருதப்படும் சக்தியை மின் ஆற்றலோடு ஒப்பிடும் அளவுக்குச் செல்கிறார் மாரட். ஒரு இரகசிய மாயமான சக்தி உயிர்ப் புடனிருப்பினும் ஒருபடித்தான சக்தி, இன்னும் தனியாகப் பிரிக்கப் படாத சக்தி இருக்கிறது என்ற கருத்து, உடனே செல்வாக்குப் பெற்றது. ஆர்.எச். காட்ரிங்டன் என்பார், மெலனீசிய மக்களிடைப் பசிபிக்கடல் தீவுகளில் செய்த ஆய்வைக்கொண்டு 'மனா' என்ற முக்கியக் கருத்தாக் கத்தை உருவாக்கினார். உயிரியத்தையும்விட மேம்பட்ட போதிய

அளவிலான ஒரு வரையறையைச் சமயத்திற்கு 'மனா' அளிக்கும் என்று அவர் கருதினார்.

"ஆவிகள், பேய், பிசாசு போன்ற இயல்பிறந்த இயற்கையின் (supernatural) வடிவங்களையும், இயற்கைப்பொருள்களையும், உயிரினங்களையும், கடவுளரையும் வழிபடாத சமுதாயத்தினர் உள்ளனர். இவர்கள் உயிரினங்களுக்கு (animate) ஆவி உண்டென்பதையும், உயிரற்ற (inanimate) பொருள்களில் ஆவி உண்டென்பதையும், மனிதனைச்சார்ந்த (personal) ஆவி உண்டென்பதையும் அறவே நம்பாதவர்கள். இவ்வகைச் சமுதாயத்தினர் மனிதன், பொருள், இயற்கை முதலானவற்றைச் சாராத, உயிர்ப்புத்தன்மையுடைய ஆற்றலில் நம்பிக்கை கொண்டுள்ளனர். இவர்களுள் குறிப்பிடத் தக்கவர்கள் மெலனீசியர், பாலினீசியர், நியுகினிப் பழங்குடியினராவர். இவர்கள் அனைவரும் 'மனா' என்னும் ஆற்றலில் நம்பிக்கை கொண்டுள்ளனர். இவ்வகை நம்பிக்கையிலிருந்தே தொன்மைச்சமயம் தோற்றம் பெற்றது என்று மாரட் (R.R. Marret) கூறுகிறார்" (பக்தவத்சல பாரதி 1990:512).

'தற்சார்பற்ற சக்தி' என்று மனாவைச் சரியாக விளக்கமுடியாது என்று மானிடவியலர் கூறுகின்றனர். 'புனிதம்' (sacred). மந்திரம் (magic) என்ற சொற்களைப் போன்று 'மனா' என்ற பதம் ஒரு சிக்கலான சூழலில் வந்தமைகிறது. மேலும் 'மனா' என்ற பதம் ஆற்றல் (power) என்ற கருத்தைப் புலப்படுத்தினாலும் அது எப்போதும் ஓர் ஆவியின் அல்லது மற்றொரு முகவரின் (agent) ஆவியாகவே உள்ளது; ஆதலின் தற்சார்பற்ற பண்பு என்று மாரட் வலியுறுத்தும் பண்பு நிறைவளிக்கவில்லை. மேலும் 'தற்சாற்பற்ற ஆற்றல்' என்ற கருத்துகள் பண்பாட்டில் குறைந்த அளவு முன்னேறிய மக்களிடையிலும் படிமலர்ச்சிப் படிமுறையில் உண்மையான பழங்காலகட்டத்தைப் பிரதிநிதித்துவப் படுத்தும் மக்களிடையிலும் இல்லை என்பது தற்போது தெரிய வந்துள்ளது. மிகவும் பழைமைவாய்ந்த, உணவு சேகரிப்போர், வேட்டையாடுவோரிடையே இக்கருத்து, கோட்பாட்டிற்கு எதிராக அமைகிறது. மாறாக இதனையும்விட மிக வளர்ந்த கால்நடை வளர்க்கும் சமூகங்களிலேயே இக்கருத்துக் காணப்படுகிறது.

இக்கருத்துகள் தத்துவார்த்த அடிப்படையில் அமைந்தவை. மேலும் இக்கருத்துகள் தரவுகளிலிருந்து பெறப்படாது, தரவுகளின் மீது திணிக்கப்படுவதால் இதனைத் தற்கால ஆய்வாளர் ஏற்பதில்லை.

போன்மையியம் அல்லது போலிப் பொருள் வழிபாடு (Fetishism)

'ஃபெட்டிசிசம்' என்ற சொல்லுக்கீடாகத் தமிழில் 'போன்மையியம்' என்ற பதத்தை நான் பயன்படுத்துகிறேன். போலிப்பொருள் வழிபாடு என்பதைச் சுட்டவே போலியம் என்ற சொல் இங்கு பயன்படுத்தப் படுகிறது. போர்ச்சுக்கீசியச் சொல்லிலிருந்து உருவாக்கப்பட்டது 'ஃபெட்டிசிசம்' என்ற சொல். இதற்குச் செய்யப்பட்ட பொருள்

அல்லது 'மயக்குவது' (bewitched) என்று பொருள். ஆப்பிரிக்கச் சகாராப் பகுதியைச்சார்ந்த, குடைந்து செய்யப்பட்ட சிற்பங்கள் அல்லது செதுக்கப்பட்ட உருவங்கள் போன்மைவழிபாட்டுப் பொருள்கள் (fetish) என்று சொல்லப்பட்டன. இத்தகைய போலிய வழிபாடு களிலிருந்துதான் எல்லாச் சமயங்களும் உருவாயின என்று சார்லஸ் டி பிராஸ்ஸஸ் (Charles de Brosses) என்ற பிரெஞ்சுக்காரர் (1970) கூறுகிறார்.

போர்த்துக்கீசியர் ஆப்பிரிக்க மேற்குக்கடற்கரைக்கு வந்து, பண்ட்டு மொழி பேசும் மக்களின் மந்திரச் சமயச் சடங்குகள்பற்றி அறிந்தனர். சிறப்பாக சயர் (zaire) அல்லது காங்கோ மக்களின் சடங்குகளை ஆய்ந்தனர். இந்த இனக்குழுக்களுள் பெரும்பாலோர் போலிப் பொருள்கள் என்ற வகைக்குள் அடங்கக்கூடிய உருவாக்கப் பட்ட பல பொருள்களையும், இயற்கைப் பொருள்களையும் பயன் படுத்துகின்றனர். குறிகூறும் நிமித்திகர்களின் கூடைக்குள் இருக்கும் உருவங்கள் பல்வேறு பொருள்களிலிருந்து செதுக்கப்பட்டவை. இவற்றுள் சில உருவங்கள் களிமண் அல்லது கரையான் புற்று மண்ணால் செய்ப்பட்டவை; சில காய்ந்த மரங்கள் அல்லது மரத்தின் வேர்கள், கிளைகள், இலைகள், குச்சிகள், கிளைகள், பழங்கள் போன்ற வற்றிலிருந்தும், கரடுமுரடாகச் செதுக்கப்பட்டவை. மரத்தின் அடிப் பகுதிகளும், வலையால் மூடப்பட்ட சிறிய பொம்மைகளும், சிறிய இசைக்கருவிகளும், மிகச் சிறிய விவசாய, வேட்டைக் கருவிகளும், மரம் எலும்பு, தந்தம் ஆகியவற்றால் செதுக்கப்பட்ட மானுட உயிரிகளும், விலங்குகளும்; கொம்புகள், நகங்கள், மனித, விலங்குத் தோல்களும், ஆமை ஓடுகளும், அக்கூடைக்குள்ளிருக்கும்; புனிதப் பாறைகள், கனிமங்கள், சிலுவைகள், படிமங்கள் போன்றவை கிறித்தவ வழிபாடுகளில் பயன்படுத்தப்படும். வசிய மருந்துகள் அல்லது மந்திரப்பொருள்கள், மருந்துகள் போன்றவையும் இப்போலிப் பொருள்களுள் அடங்கும்.

தமிழ்நாட்டில் செம்பு அல்லது இரும்பினால் செய்யப்பட்ட தாயத்துகளைக் கட்டிக்கொள்வதும், மந்திரித்துக் கட்டிக் கொள்ளப் படும் பிற பொருள்களும், நரிப் பற்களை அணிவதும் போலிப் பொருள் வழிபாட்டின் தொடர்ச்சியே (சீ. பக்தவத்சலபாரதி 1990:529). கத்தோலிக்கர்கள் மந்திரித்த கறுப்புக் கயிறுகள், தாயத்துகள், புனிதமண், எண்ணெய் போன்றவற்றைப் பயன்படுத்துவதும் இதன் தொடர்ச்சியே.

இந்தப் பொருள்கள் எல்லாம் சில ஆற்றல்களைக் கொண்டிருப் பனவாகக் கருதப்படுகின்றன. தனிப்பட்ட சாதாரண மனிதர்களால் அடைய முடியாதவற்றைப் பெறுதற்குரிய சக்திகள் அவற்றிலி ருப்பதாகக் கருதப்படுகின்றன. அவற்றிற்குள் ஓர் ஆற்றலிருப்பதாகவும் அதனை மானுடர் பயன்படுத்திக் கையாள முடியும் என்றும் நம்பப் படுகின்றன. இது ஓர் ஆவியுடன் தொடர்புறுத்தப்படுகிறது; மூதாதை

யருடனும் தொடர்புறுத்தப்படுகிறது. சிலவேளைகளில் புராண முன்னோருடன் தொடர்புபடுத்தப்படும்.

இப்பொருட்கள் தீமையை விலக்கி நன்மை அளிப்பனவாகவும், சிலவேளைகளில் மந்திரவாதிகளால் தீமை செய்வதற்காகப் பயன் படுத்தப்படுகின்றன என்றும் மக்கள் நம்புகின்றனர். இந்தப் போலியம் என்ற கருத்தாக்கம் தற்கால வழிபாடுகளையும், சமயங்களையும் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ளப் பயன்படும்.

குலக்குறியியம் (Totemism)

குலக்குறி என்ற தொடரை 'டோட்டம்' (Totem), என்ற சொல்லுக் கீடாகவும், குலக்குறியியம்' என்ற தொடரை 'டோட்டமிசம்' (Totemism) என்ற சொல்லுக்கீடாகவும் பயன்படுத்துகிறேன்.

குலக்குறியியம் என்பது ஒரு மந்திரச் சமய நம்பிக்கை ஒழுங்கமைப்பு முறையாகும். இது இனக்குழுச் சமுதாயத்தின் ஓரியல்பாகக் கருதப்படும். இதன்படி ஒரு குலக்குறியுடன் மனிதன் உறவுமுறையுடையவன் என்று நம்பப்படுகிறான்; அல்லது ஒரு தனியனுக்கும் அல்லது ஒரு குழுவுக்கும் அல்லது ஒரு குலத்திற்கும் ஒரு விலங்குடன் ஒருவகை (mystical) உறவுமுறை இருப்பதாக நம்பப்படும். ஒரு விலங்கு அல்லது ஒரு செடிபோன்ற இயற்கைப் பொருள் குலக்குறியாக அமையும். அப்பொருள் ஓர் உறவுமுறைக் குழுவின் அல்லது ஒரு தனியனின் சின்னமாக (emblem) அல்லது குறியீடாகப் பயன்படுத்தப்படும். அக்குலத்தினர் குலக்குறிய வகையுடன் உறவு டையோர் என்றும், அதன் வழிவந்தோர் என்றும் தம்மைக் கருதுகின்றனர். அவர்கள் அதனை உண்ணக்கூடாது என்பது ஒரு விலக்காகும் (taboo). அவற்றின் எண்ணிக்கையைப் பெருக்குதற்காக ஆண்டுக்கு ஒரு முறை ஒரு சடங்கினை நிகழ்த்துவர். ஒரே குலக் குறியைச் சார்ந்தோர் தமக்குள் திருமணம் செய்து கொள்ளக் கூடாது. பல்வேறு தொல்பழங்குடி மக்கட் குழுவின் சமய, சமூக அமைப்பு களுடைய பல பண்புகளின் இணைவுக் கூறுக்குள் குலக்குறியம் பயன்படுத்தப்படுகிறது.

பல்வேறு சூழல்களில், பல்வேறு வடிவங்களிலும் பல்வேறு வகைகளிலும் குலக்குறியம் வெளிப்படும். கலவையான பொருளாதார வாழ்வினை நடத்தும் வேளாண்மைச்சமுதாயத்திலும் வேட்டைச் சமுதாயங்களிலும் (சிறப்பாக ஆத்திரேலியாவில்) இது காணப்படும். கால்நடை வளர்க்கும் இனக்குழுவினரிடையிலும் இவ்வமைப்புக் காணப்படும். மனிதனின் பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் இதோர் பொது வான வளர்ச்சிக் கட்டம் என்று கருதக்கூடாது. ஆனால், இனக் குழுக்களின் உளவியல் நடத்தைகளிலும், அவர்களின் சமூக வயமாகும் முறைகளிலும், மானுட ஆளுமை உருவாக்கத்திலும் குலக்குறியத் துக்குக் கண்டிப்பாக ஒரு பங்குண்டு.

தொல்பழங்குடி மக்களின் மனஞ்சார்ந்த பழக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது குலக்குறிய வடிவங்கள். தனித்தன்மை வாய்ந்த ஒரு சிந்தனைமுறையின் அடிப்படையில், இயற்கைக்கும், இயற்கை உயிரிகளுக்கும் மனித உணர்வு உண்டு என்று ஏற்றிக் கூறுவதன்மூலம் குலக்குறியம் உருவாக்கப்படுகிறது. இயற்கைக்கும் இயற்கை உயிரிகளுக்கும் மனிதனுக்கிருப்பதுபோல் ஓர் 'ஆன்மா' இருப்பதாகக் கருதுவது இதன் அடிப்படையாகும். விலங்குகளும் இயற்கைப் பொருட்களும் மீண்டும் மீண்டும் ஆட்களாகக் கருதப் படுகின்றன. ஆனால் பெரும்பாலும் மானுடப் பண்பு கொண்ட ஆட்களாகவே கருதப்படுகின்றன.

குலக்குறியத்தின் இயல்புகள்

இயற்கையினின்றும் உருவாக்கப்பட்ட ஓர் உலகநோக்கினை அடிப் படையாகக் கொண்ட பல்வேறுபட்ட கருத்துகளையும், நடத்தை வழிமுறைகளையும் கொண்ட ஒரு கூட்டொருமை குலக்குறியமாம்.

குலக்குறியங்கள் என்றழைக்கப்படும் விலங்குகள் அல்லது இயற்கைப் பொருள்கள் ஆகியவற்றுடன் சமூகக் குழுக்களுக்கு அல்லது குறிப்பிட்ட ஆட்களுக்குப் பல வழிமுறைகளில் உறவுகள் உள்ளன அல்லது குறிப்பிட்ட ஆட்களுக்குக் கருத்துருவ, மறை மெய்மையான (mystical), உணர்வுபூர்வ, வணக்கத்துக்குரிய, கால்வழி சார்ந்த (genealogical) உறவுமுறைகள் உள்ளன. குழுக்குலக் குறியத் தையும், தனியனின் குலக்குறியத்தையும் வேறுபடுத்துவது இன்றியமை யாததாகும். பொதுவான அடிப்படைப் பண்புகளை இந்த வடிவங்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன. இந்தக் குலக்குறியங்களின் பொதுவான பண்புகள் பின்வருவன:

1. ஒரு நண்பனாக, உறவினனாக, பாதுகாவலனாக, மூதாதையாக, உதவியாளனாகக் குலக்குறி கருதப்படுகிறது. குலக்குறிகளுக்கு மீமானுட சக்திகளும் திறமைகளும் சாட்டப்படுகின்றன. குலக்குறி களுக்கு மதிப்பும் வணக்கமும் அளிக்கப்படுவதோடல்லாமல் அவை வியப்பிற்கும் அச்சத்திற்குமுரிய பொருள்களாகவும் இருக்கின்றன. 2. குலக்குறியைச் சுட்டச் சிறப்புப்பெயர்களும் சின்னங்களும் பயன் படுத்தப்படுகின்றன. 3. குலக்குறியோடு தன்னை அடையாளப்படுத்திக் கொள்வதனையும் அல்லது அதனோடு தன்னைத் தன்வயமாக்கிக் கொள்வதனையும் காண்கிறோம். 4. குலக்குறியைக் கொல்லுதல், உண்ணுதல், தொடுதல் கூடாது என்ற தடைகளும் உள்ளன; சில வேளைகளில் பார்க்காது தவிர்க்கவேண்டும் என்பது விதியாகும். 5. குலக்குறியம் சார்ந்த சடங்குகளும் நிகழ்த்தப்படும்.

குலக்குறியம் என்பது ஒரு சமயம் அன்று என்று பொதுவாக ஒத்துக்கொள்ளப்பட்டாலும், குலக்குறியம் பல்வேறளவில் சில சமயப் பண்புக்கூறுகளைக் கொண்டுள்ளது. குலக்குறியம் மந்திரத்தோடு தொடர்புடையதாகக் கருதப்படுகிறது. பல்வேறுபட்ட நம்பிக்கைகள்

பலவற்றுடன் இணைக்கப்படுகிறது. அதாவது மூதாதையர் வழிபாடு, ஆன்மாபற்றிய கருத்துகள், சக்திகள், ஆவிகள் போன்றவற்றுடன் இணைக்கப்படுகிறது. இத்தகைய கலப்புகள் குறிப்பிட்ட குலக் குறிய வடிவங்களைப் புரிந்துகொள்வதைத் தடுக்கின்றன. ஓர் இனவியல் அலகினைச் சார்ந்தோர் அனைவரும் குறிப்பிட்ட விலங்குகளையும், இயற்கைப்பொருள்களையும் சக்திகளையும் வழிபடும் வணக்கம் குலக்குறியம் சார்ந்ததல்ல.

குழுக் குலக்குறியம் (Group Totemism)

குலக்குறியங்களுள் மிகவும் பரவலாகக் காணப்படுவது குழுக் (சமூக அல்லது கூட்டு) குலக்குறியமாகும். பின்வரும் பண்புகள் குழுக்குலக் குறியத்திற்குரியது என்றாலும், அவற்றை முழுஒழுங்கமைப்பு ஒன்றின் பகுதியாகக் கருதவேண்டியதில்லை:

1. விலங்குகள், செடிவகைகள், இயற்கை நிகழ்வுகள் அல்லது படைக்கப்பட்ட பொருள்கள் போன்றவற்றிற்கும், ஒரு கால்வழி உறவுடைய குழுக்களுக்கும் (கால்வழியினர், குலங்கள், இனக்குழுக்கள், பெருங்கூட்டம், கூட்டம்) அல்லது உள்ளூர் குழுக்கள் அல்லது குடும்பங்களுக்கும் மறைமெய்மை சார்ந்த தொடர்புண்டு என்று கருதப்படும். 2. தந்தைவழியாக அல்லது தாய்வழியில் குலக்குறிகள் பரம்பரை பரம்பரையாகப் பரவும். 3. குலக்குறியின் அடிப்படையில் நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ குழுக்களின் பெயர்கள் (குழுக் களுக்குள் பயன்படுத்தப்படும் ஆட்களின் சொந்தப் பெயர்களுக்கும் இது பொருந்தும்) அமையும். 4. குலக்குறியச் சின்னங்கள், குறியீடுகள், விலக்கு வாய்பாடுகள் ஆகியவை ஒரு விதி என்ற முறையில் குழு முழுவதற்கும் உரியது. ஆனால் அவை அந்தக் குழுவின் இணைக்குழுக் களுக்குமுரியன. விலக்குகளும், தடைகளும் உயிரிகளின் வகைமை களுக்கும் பொருந்தும்; அல்லது இந்த விலக்குகளும் தடைகளும் விலக்குகளின் அல்லது செடிகளின் உறுப்புகளுக்கும் பொருந்தும் (பகுதிக் குலக்குறிகள் என்பதனை விடப் பகுதி விலக்குகள் எனலாம்). 5. குழுக்களுக்குரிய குலக்குறிகள் எண்ணற்ற விலங்குகளோடும், இயற்கைப் பொருள்களோடும் தொடர்புறுத்தப்பட்டுள்ளன; இதனால் முதன்மைக் குலக்குறிகளுக்கும் துணைமைக் குலக்குறி (subsidiary ones)களுக்குமிடையே (இணைக்கப்பட்ட குலக்குறிகள்) ஒரு வேறுபாட்டைச் செய்யலாம். ஒப்புமையாக்கங்கள் அல்லது புராணக் கதைகள் அல்லது சடங்கு போன்றவற்றின் அடிப்படையில் குலக் குறிகள் தொடர்புறுத்தப்படுகின்றன (சில சமூகங்களோடு சில குறிப்பிட்ட விலங்குகள் அல்லது இயற்கைப் பொருள்கள் ஏன் தொடர்புறுத்தப்பட்டன என்பதனை அடையாளம் காண்பதற்கு முற்றிலும் தகுதி இல்லாவிட்டாலும், அவற்றுக்குரிய காரணங்களைக் காண்பதரிது). 6. குலக்குறிகளின் இயல்புகளும், அவற்றைப் பயன் படுத்தும் சமூகங்களின் தோற்றமும் பற்றிய தகவல்கள் அறிமுக அளவின என்பதனால் (அவை பயனுடையவை என்றாலும்) அவை

துணைமைக் கருத்துகளாகவே அமையும். அவை அவற்றின் முற்கோள் களைப் பொறுத்தவரை சிறப்பாகச் செய்திகளை அளிப்பவை. சான்றாக ஒரு குழு, நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ குலக்குறி யிலிருந்து வந்ததாக நினைக்கிறது என்றால் மூதாதை விலங்கு ஒன்று, மானுட உயிராகிவிட்டதென்று அறிவார்ந்த முறையில் கருதலாம்; அதன் பின்னர் அவர் அக்குழுவைத் தோற்றுவித்தவராகிறார். அல்லது குழுவின் தலைவராகிய மூதாதை ஒரு மனிதனுக்கும் விலங்குவகை உயிரி ஒன்றின் பிரதிநிதிக்கும் பிறந்தவராகக் கருதப்படுவார். மனிதக் குழுவினருக்கும், விலங்குகள், செடிகள் போன்றவற்றிற்கும்கூடப் பொது மூதாதை இருக்கலாம். வேறு சில மரபுகளில் ஓர் உறவுக் குழுவின் மானுட மூதாதைக்கு, ஒரு குறிப்பிட்ட விலங்குடன் அல்லது இயற்கைப் பொருளுடன் ஒரு நல்ல வாய்ப்பான அனுபவம் அல்லது கெட்ட அனுபவம் ஏற்பட்டிருக்கலாம்; அதன்பின்னர் அவர் அவ்விலங்குப் பிரிவைச் சார்ந்த ஏனைய உயிரிகளையும் வழிபடக் கட்டளையிட்டிருக்கலாம்.

குழுக்குலக்குறியம் இன்று சிறப்பாக ஆப்பிரிக்கா, இந்தியா, ஓசியானியா, (சிறப்பாக மெலனீசியாவில்), வட அமெரிக்கா, தென் அமெரிக்காவின் சில பகுதிகளில் இயற்கையிலிருந்து உணவு சேகரிப்போரைவிட விவசாயம் செய்வோரிடையே காணப்படுகிறது. வேட்டையையும், ஓரளவு விவசாயத்தையும் பொருளியல் வாழ்வாகக் கொண்டுள்ள ஆஸ்திரேலியப் பழங்குடியினர் தங்களிடையே பல வடிவங்களில் குலக்குறியங்களைக் கொண்டுள்ளதால் இந்த வேட்டைக்காரர்களுக்கு இந்த நம்பிக்கை ஒழுங்கமைப்பில் சிறப்பான தோர் இடமுண்டு. ஆப்பிரிக்க பிக்மிக்களிடமும் வட அமெரிக்காவில் வடமேற்குக் கடற்கரையில் வாழும் மீனவர்களிடையிலும் கலிபோர்னியாவின் சில பகுதிகளிலும், வட கிழக்கு வட அமெரிக்கா போன்ற இடங்களிலும் காணப்படுகின்றன. மேலும் குலக்குறியம், உக்கிரியர்களிடமும், மேற்கு சைபீரியர்களிடமும் (ரெயின்டீர் மான்களை வளர்க்கும் வேட்டைக்காரர்களிடையிலும் சைபீரியர் களிடையிலும்) தனித்து வேறுபிரித்தறியக் கூடிய முறையில் சிறப்பாகக் காணப்படுகிறது; இதைப்போன்று வடக்கு ஆசியர், மத்திய ஆசியர் களிடைக் கால்நடை மேய்ப்போரிடமும் காணப்படுகிறது.

தனியனின் குலக்குறியம் (Individual Totemism)

ஒருவனுக்கும் ஒரு குறிப்பிட்ட விலங்கு அல்லது இயற்கைப் பொருள் களுக்குமிடையே (சில வேளைகளில் ஓர் ஆளுக்கும் விலங்குகளின் ஒரு வகைக்குமிடையே) நட்பு, பாதுகாவல் ஆகியவற்றின் அடிப் படையில் ஒரு நெருக்கமான உறவுமுறையில் தனியரின் குலக்குறியம் வெளிப் படுத்தப்படுகிறது; இயற்கைப் பொருள் சிறப்பான சக்தியை அதனை வைத்திருப்பவருக்கு அளிக்கும். மானுட ஆன்மா (அல்லது ஆன்மாக்கள்) பற்றிய துல்லியமான கருத்துகளும், அவற்றிலிருந்து பெறப்பட்ட கருத்தாக்கங்களும் தனியரின் குலக்குறியத்துடன்

தொடர்புறுத்தப்படும். அதாவது 'நானின் மறுவடிவம்' (alter ego) பற்றிய கருத்தும் நகுவலியம் (nagualism) பற்றிய கருத்தும் தனியரின் குலக்குறியத்துடன் தொடர்புறுத்தப்படும். அதாவது ஒரு விலங்குக்கும் அல்லது ஒரு இயற்கைப் பொருளுக்குமிடையே உள்ள தொடர்பினால் ஒரே நேரத்தில் ஒருவர் இங்கும் இன்னோரிடத்திலும் இருப்பதாகக் கருதப்படும். ஒரு மந்திரவாதியின் உயிர் அவனுள்ளும், தொலை தூரத்திலுள்ள கிளியிலும் இருப்பதுபோன்ற கருத்துகள் தனியரின் குலக்குறியத்தோடு தொடர்புடையவை. ஒருவனுக்குக் காயமோ, நோயோ, சாவோ நேர்ந்தால் அதேநிலை, அந்த உறவுமுறையிலுள்ள மற்றோர் உயிருக்கும் ஏற்படும் என்ற முறையில் ஒன்றுக்கொன்று ஒரு பரிமாற்றமான உறவிருப்பதாகவும் கருதப்படுகிறது. இதன் விளைவாக இத்தகைய குலக்குறிகள் மிகவும் கடுமையான விலக்குகளாகக் கருதப் படுகின்றன. எல்லாவற்றையும்விட இத்தகைய குலக்குறிகளோடு குடும்ப அல்லது குலத்தலைவர்கள், இனக்குழுத் தலைவர், மருத்துவர், மந்திரவாதி (shaman), சமூகரீதியில் முக்கியமானோர் இணைக்கப் படுகின்றனர். சாமனிசத்தில் தனியரின் குலக்குறியத்தின் முந்தையக் கூறு ஒன்றினைக் காணலாம் என்பர்; விலங்குத் தன்மைவாய்ந்த பாது காக்கும் ஆவிகள் சிலவேளைகளில் தனியரின் குலக்குறிகளினின்றும் பெறப்பட்டவையாகலாம். தனியரின் குலக்குறி பரம்பரையான மரபு வழியிலானது அல்லது ஒரு விலங்கின் எல்லாவகைகளையும் விலக்கு களாகத் தனிப்பட்ட குலக்குறியத்தைக் கொண்டோருக்குரியதாக்கும் மனப்பாங்கும் காணப்படுகிறது. இதில் ஒரு குழுவுக்குச் சொந்தமான குலக்குறியின் வளர்ச்சி பற்றிய தொடக்கத்தைக் காணலாம். குழுக்குலக் குறியைத் தோற்றம்பற்றிய பல கதைகள் உணர்த்தும்.

தனியரின் குலக்குறியம் விரிந்து பரந்து காணப்படுகிறது. வேட்டையாடியும் அறுவடை செய்தும் வாழும் இனக்குழுவினரிடம் மட்டுமல்ல, விவசாயிகளிடமும் கால்நடை வளர்ப்போரிடமும் இது காணப்படுகிறது. ஆஸ்திரேலியப் பழங்குடியினரிடம் தனிக்குலக் குறியம் சிறப்பாக வலியுறுத்தப்படுகிறது.

குலக்குறியம்பற்றி மானிடவியலரும், உளவியலரும், அமைப்பி யலரும், குறியியலரும் பல கருதுகோள்களையும் கோட்பாடுகளையும் முன்வைத்துள்ளனர். ஜான் ஃபெர்கூசன் மாக்லென்னான், டைலர், ஆண்ட்ரூலாங், ஜேம்ஸ் ஜி. ஃபிரேசர், எமில் தர்க்கைம், ஃபிரிட்ஸ் கிராப்னர், பெர்ன்ஹார்டு ஆங்க்கர்மான், ஏ. ஆர். ராட்கிளிஃப் ப்ரௌன், பிரானிஸ்லா மாலினோவ்ஸ்கி, லெவிஸ்ட்ராஸ், மில்டன் சிங்கர் போன்றோர் பல்வேறு கருத்துகளைக் கூறியுள்ளனர். இக் கருத்துகளை எல்லாம் இன்று தமிழிலேயே அறியும் வாய்ப்புக் கிட்டியுள்ளது. இவர்களின் கருத்துகளைக் 'குலக்குறியியலும் மீனவர் வழக்காறுகளும்' என்ற நூலில் (ஆ. தனஞ்சயன் 1996) காண்க.

தமிழகத்தில் குலக்குறியம்

குலக்குறியம்பற்றிய ஆய்வு தமிழகத்தில் சிறப்பாகவும் விரிவாகவும்

நடைபெறவில்லை. இருப்பினும் கொங்குமண்டலக் கவுண்டர்களிடையே காணப்படும் குலக்குறியம் பற்றிக் க. கிருட்டிணசாமி எழுதியுள்ளார் (1983).

கொங்கு வேளாளர்களிடையே ஏறத்தாழ 150 குலக்குறிகள் காணப்படுகின்றன. ஆந்தைக்கூட்டத்தார் ஆந்தையை விரட்ட மாட்டார்கள்; பிறர் விரட்டுவதையும் அனுமதிப்பதில்லை. காடைக் கூட்டத்தார் காடையை உண்பதில்லை. பெருங்குடிக் கூட்டத்தார் வரகுச்சோறு உண்ணமாட்டார். ஆந்தைக்கூட்டத்தில் சாத்தாந்தை, கண்ணாந்தை, கொற்றாந்தை, தேவாந்தை, பொருளாந்தை என்ற பிரிவுகளும் உள்ளன.

மேதி (எருமை), குண்டெலி, பாண்டி (எருது), மாதங்கம் (யானை) ஆகிய விலங்குகளைக் கூட்டச் சின்னங்களாகக் கொண்டோரும் உளர். எண்ணை, ஈஞ்சை, பதறி (இலந்தை) பனை, புன்னை மரங்களையும் சிலர் சின்னங்களாகக் கொண்டுள்ளனர். பயிர், துவரை, வெண்டை போன்றவை முறையே பயறன், துவரன் (தூரன்) வெண்டுவன் கூட்டத்தாரின் சின்னங்களாம். தூரன்கூட்டத்தார் இந்தத் தலைமுறைக்கு முன்புவரை பருப்பு உண்ணமாட்டார்கள். வெண்டுவன் கூட்டத்தார் வெண்டைக்காயைத் தவிர்ப்பர். செங்குண்ணி கூட்டத்தார் செங்கூன் மீனை உண்ணார். நீருண்ணியர் என்ற கூட்டம் நீருயிர் ஒன்றிலிருந்து வந்திருக்கலாம்.

கண்ணன் கூட்டத்தினர் எந்த உயிரின் கண்ணையும் உண்ணக் கூடாது. காதைச் சின்னமாகக் கொண்ட முழுக்காதன் சின்னத்தார் காது குத்தும் சடங்கில் மன்னிப்புக் கேட்கும் முறையில் பெரும் சடங்கு செய்வர். செம்பு, முத்து, பொன் ஆகியவற்றைச் சின்னங்களாகக் கொண்டோரும் உளர். புத்தன் என்பவர் தங்கள் குலத்தைத் தோற்று வித்தவர் என்று புத்தன் கூட்டத்தினர் கருதுவர் (க. கிருட்டிணசாமி 1983).

ஆஸ்திரேலியாவில் வாழும் கீழ்நிலை வேட்டைச் சமுதாய இனக் குழுவினர்களுக்கிடையே குலக்குறியம் மிகவும் முழுமையான நிலையில் எஞ்சி நிற்கிறது. அமெரிக்கா, ஆப்பிரிக்கா, இந்தியா, ஆசியாவின் வேறு பகுதிகளில் அது ஏறக்குறையச் சிதைந்த நிலைகளில் காணப்படுகிறது. ஐரோப்பிய செமித்திய சீன நாகரிகங்களில் குலக்குறியத்தின் உண்மையான எச்சங்களாக அல்லது அச்சித்தாந்தத்தின் சான்றுகளாகப் பல்வேறு வகையான மரபுகள் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய நாகரிகங்களில் குலக்குறியப் பழக்கங்கள் தோன்றி உருவாகி ஆழமாக வேர்விட்டிருந்ததாலேயே அவை எஞ்சிநிற்கின்றன.

குலக்குறிய முறை குறித்து நமக்குக் கிடைத்த நேரடியான செய்திகளின்படி ஆஸ்திரேலியக் குலக்குறியமே மிகவும் பழமையான நிலையில் காணப்படுவதாகும். ஆஸ்திரேலியக் குலக்குறிய முறையினை அதன் தற்போதைய வடிவில் ஆய்ந்து, அதன் மூலவடிவத்தைக்

கண்டு அவ்விரண்டினையும் (தற்போதைய வடிவத்தையும் மூல வடிவத்தையும்) ஒரு தொடர்ச்சியான பரிணாமப் படிமுறையில் இணைக்க முடியுமென்றால் அதன் விளைவினைக் குலக்குறிய முறை குறித்த ஒரு பொதுவான வரலாறு என்று ஒத்துக்கொள்ளலாம்.

ஆஸ்திரேலியக் குலக்குறியங்களில் பெரும்பாலானவை உண்ணக் கூடிய வகைகளாகிய செடிகளும் விலங்குகளுமாகும். ஸ்பென்சர், கில்லன் என்ற இருவரும் குறிப்பிடும் 200 குலக்குறிய வகைகளுள் 150 உண்பதற்குரியவை. எஞ்சியவற்றுள் பெரும்பாலும் இயற்கைப் பொருள்களாகிய கற்களும், நட்சத்திரங்களும் அல்லது இயற்கைப் படிமுறைகளாகிய மழை, காற்றுப் போன்றவையும் அடங்கும். இந்தக் குலக்குறியங்கள் இரண்டாம் தரமானவை. ஏற்கனவே இருந்த அமைப்புத் தோரணிகளின் (pattern) அடிப்படையில் ஒப்புமையாக்கத் தால் உருவாக்கப்பட்டவை. குலக்குறிய முறையின் தோற்றம் பற்றிய ஆய்வில் செடிகள், விலங்குகள் போன்றவற்றின்மேல் கவனம் செலுத்த வேண்டும். மேலும், இக்குலக்குறியங்களுள் பெரும்பாலானவை உண்பதற்குரியவை என்ற உண்மை, அவற்றின் தோற்றம் உணவு விநியோகத்தோடு தொடர்புடையது என்பதற்கு ஒரு நல்ல அறி குறியாகும்.

குலக்குறிய உயிர்வகைகளின் பெருக்கம்பற்றிய சடங்குகள் குலக்குறிய மையம் என்று அழைக்கப்படும் ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் நடைபெறும். அதாவது, அக்குலத்திற்குரிய வேட்டையாடும் இடத்தில் நடைபெறும். குலக்குறிய மையம் என்பது வழக்கமாக அக்குலக் குறியைச் சார்ந்த உயிர்வகையினை வளர்க்கும் இடமாகும். சான்றாகக் குலக்குறிய முன்னோர்களை அக்குலக்குறியங்களின் பெருக்கத்திற் காகத் தற்போது சடங்குகள் நடைபெறும் இடங்களுக்கு எது கொண்டுவந்து சேர்த்ததென வினவினால் அந்த விட்செட்டிகிரப்களை உண்பதற்காக அவர்கள் அங்கு வந்தனர் என்பதே அதற்குரிய ஒரே விடையாகும்.

தற்காலத்தில் அக்குலத்தினர் அதனை உண்ணக்கூடாதென்று தடுக்கப்பட்டுள்ளனர். அவர்களுடைய குலக்குறிய உயிர்வகையைக் கொல்லக் கூடாதென்ற தடை இல்லாவிட்டாலும் அவ்விதிக்குக் குறிப்பிடத்தக்க விதிவிலக்குகளும் உள. மத்திய ஆஸ்திரேலியாவில் பெருக்கச் சடங்குகளை நிகழ்த்தும்போது அக்குலத்தின் தலைவன் அக்குலக்குறியத்தை உண்பதற்கு அனுமதிக்கப்படுவதோடன்றி, அதில் கொஞ்சத்தைக் கண்டிப்பாக உண்ணவேண்டும். அவன் தன்னுடைய மந்திர வேலைப்பாடுகளைச் செய்வதற்குத் தன்னுடைய குலக்குறியத்தைத் தனக்குள் கொள்ளவேண்டும் என்று விளக்கம் தருகின்றனர்.

விலக்கினை மீறும் இந்தச் சடங்கியல் மீறல், பழங்காலப் பொதுவான பழக்கங்களிலிருந்து வந்ததாகும் . குலமூதாதையர்கள் வழக்கமாக அல்லது தனிப்பட்ட முறையில் தங்களின் குலக்குறிய

உயிர்வகைகளை மட்டுமே உண்டு வாழ்ந்திருக்கின்றனர் என்பது இனக்குழு மரபுகளில் நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது.

குலக்குறிய முறை

வேட்டையாடும் உத்திகள் மிகவும் தொடக்க நிலையிலிருந்த காலகட்டத்தைச் சார்ந்தது குலக்குறிய முறை. அதன் காரணமாக உணவு தேடுதலில் கடுமையான கட்டுப்பாடுகளை விதிக்கவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டு ஒரு தனிச்சிறப்பான உணவை உண்ணவேண்டிய நிலையிருந்தது. குலக்குறிய உயிர்வகைகள் மட்டுந்தான் உணவாகப் பயன்பட்டன என்பது பொருளல்ல. மாறாக, வேட்டையாடுபவர்கள், அவ்வுயிர் வகையில் மட்டுமே தம்முடைய கவனத்தைச் செலுத்தினர் என்பதாம். ஒரு சிறிய நாடோடிக்கூட்டம் அல்லது மனிதமந்தையில் குலக்குறியக்குலம் தோன்றிற்று. அந்நாடோடிக்கூட்டம் அல்லது மந்தை குறிப்பிட்ட ஒரு விலங்கின் உயிர்வகை அல்லது செடிவகை பெருகிக் காணப்படும் அவ்விடத்திற்கு ஈர்க்கப்பட்டு அவற்றைக் குலக்குறியாகக் கொண்டிருக்கலாம். இத்தகைய நிலை இதற்கு மாறான ஒரு நிலையை எவ்வாறு அடைந்தது என்பதை ஆய்வுசெய்ய வேண்டும்.

குலக்குறியத்தின் வளர்ச்சிப் பெருக்கத்தை நாடகீயமாகப் பிரதி நிதித்துவப்படுத்திக் காட்டுதற்காகப் பெருக்கச் சடங்கு வகுக்கப் பட்டது; குலக்குறியம் ஒரு செடியாக அல்லது ஒரு விலங்காக இருப்பின் அதன் தனித்தன்மைவாய்ந்த பழக்கங்கள், நடமாட்டங்கள் (movements) சத்தங்கள், சில வேளைக்ளில் அவற்றைப் பிடித்தல், கொல்லுதல் போன்ற செயல்கள் பாவனைமூலம் நிகழ்த்திக் காட்டப் பட்டன. வழக்கமாகச் சடங்கினை நிகழ்த்துவோர் பொருத்தமாக வேடமிட்டுக்கொண்டு, அவை முழுமையாக வளர்ச்சியடைவது போலப் பாவனை செய்து சில வேளைகளில் பாறைகளில் அல்லது மண்ணில் வரைந்து அல்லது ஓவியந் தீட்டி நடனமாடுவர். இத்தகைய நிகழ்த்துதல்களின் மூலாதாரமான நோக்கம் ஒருவேளை அவ்வுயிர் களின் நடத்தைபற்றிய உண்மையான தன்மைகளை அறிந்து கொள்வ தாம். அவ்வுயிர்களைப் பிடிப்பதற்குமுன் அவற்றின் பழக்கவழங்களை அறிந்துகொள்வது இன்றியமையாதது. உத்திகள் வளர்ச்சியடைந்த பின்னர் இச்செயலுக்கு முன் ஒரு மந்திர ஒத்திகை நடத்திக் காட்டப் பட்டது. ஒரு செயலைச் செய்வதற்கு முன்னரே போன்மைமூலம் உணவுத் தேட்டத்தை வெற்றிகரமாகச் செயல்படுத்திக் காட்டுவதன் வழியாகக் குலத்தைச்சார்ந்த மனிதர்கள் உண்மையான செயலுக்கு வேண்டிய ஒன்றுபட்ட சக்தியைத் தம்முள் எழுப்பிக் கொள்கின்றனர். இதுவே மந்திரத்தின் சக்தியாகும்.

புராதனமந்திரம், கற்பனை ஒன்றினை உருவாக்குவதன்மூலம் யதார்த்தத்தைக் கட்டுப்படுத்தலாம் என்ற கருத்தோட்டத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது. இது உண்மையான தொழில்

நுட்பத்தின் பற்றாக்குறையினை ஈடுகட்டுவதற்காகத் தோன்றிய கற்பனையான தொழில்நுட்பமாகும். உற்பத்தி முறையின் கீழ்நிலை காரணமாக மனிதப்பிரக்ஞை வெளியுலகின் புறவயமான தன்மை குறித்துத் தெளிவான விழிப்புணர்வோடு இல்லை. ஆதலின், மனிதப் பிரக்ஞை தன்னுடைய விருப்பத்தின் அடிப்படையில் புறவுலகை மாற்றிவிடலாம் என்று கருதுகிறது. ஆதலின், உண்மையான செயல்பாட்டின் வெற்றிக்கு முதலில் செய்யப்படும் சடங்குதான் காரணம் என்று கருதப்படுகிறது. ஆனால், அதே நேரத்தில் செயலுக் குரிய ஒருவழி என்ற முறையில் புறவுலகத்தை மனிதன் அகவயமான போக்கினால் மாற்றிவிட முடியும் என்ற மதிப்புமிக்க உண்மையான மந்திரக் கருத்தோட்டம் கொண்டுள்ளது. போன்மைச் சடங்கினால் வேட்டையாடுபவர்களின் சக்தி தூண்டப்பட்டு முறைப்படுத்தப் படுகிறது. ஆதலின் அவர்கள் உண்மையில் முன்பு இருந்ததைவிட நற்றிறம் வாய்ந்த வேட்டைக்காரர்களாக மாறுகின்றனர்.

ஒரு குலத்தின் உறுப்பினர்கள் தங்களுடைய குலக்குறிய உயிருடன் நெருங்கிய உறவுடையவராகக் கருதுகின்றனர். தம்மை அவற்றுக்குச் சமமானவர்களாக அடையாளம் காண்கின்றனர். அருண்டா இனத்தைச் சார்ந்த ஒருவனிடம் அவனுடைய புகைப் படத்தைக் காட்டியபோது அது தன்னைப் போன்றே இருப்பதாகவும், ஆதலின் அது ஒரு கங்காரு என்றும் கூறினான். விச்செட்டி கிரப்புகளின் மூலம் வாழும் மனிதர்கள் அவை தழைக்கும் போது (thriving) தாம் தழைத்தும் அவை பட்டினி கிடக்கும்போது தாம் பட்டினி கிடந்தும் அவற்றைக் கட்டுப்படுத்துதற்காக நாடகீயமாகப் பாவனை மூலம் அவற்றைப்போல் வேடமிட்டு நடிப்பர். அவர்கள் தம்மை அவற்றின் உடலின் உடலாகவும் இரத்தத்தின் இரத்தமாகவும் கருது கின்றனர். இவ்வுறவினைத் தாங்கள் விட்செட்டி கிரப்புகள் என்று சொல்வதன்மூலம் வெளிப்படுத்துகின்றனர். இதனால் குலத்தின் மூப்பர்களால் அதிகாரங்கள் செயல்படுத்தப்படும்போது, மூதாதையர் வழிபாடு தோற்றம் பெறும்போது மூதாதையர்கள் மானுட வடிவில் வழிபடப்படாமல் குலக்குறிய விலங்கு அல்லது செடியின் வடிவில் வழிபடப்படுகின்றனர்.

குலக்குறியப் பரிணாமத்தின் முதல்கட்டம் தொல்பழங்கால மனிதமந்தையின் சிதைவில் தொடங்குகிறது. பல்வேறுபட்ட வழிமுறைகளிலிருந்து உணவினைப் பெறும் நோக்கத்தில் இம்மந்தை பிளவுண்டது. இவ்வாறாக உருவாக்கப்பட்ட குழுக்கள் ஒன்றோ டொன்று தொடர்பினை இழந்தபோது இந்த மாற்றம் வெறும் அளவுரீதியானதாகவே இருந்தது. அதாவது, ஒரு குழுவுக்குப் பதிலாக இரண்டு குழுக்கள் என்றிருந்தது. ஆனால் ஒரு காலகட்டத்தில் அது பண்படிப்படை சார்ந்ததாக மாறிற்று. எளிமையான முறையில் தனித் தனியாக உணவினைத் தொடர்ந்து பெறுதற்கு மாறாக அவை ஒன்றை யொன்றைச் சார்ந்த ஒரு சோடிக் குலங்களாக இணைந்தது. ஒவ்வொரு குலத்தாலும் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட உணவு அவர்களுக்கிடையே

பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டது. இந்தக் கூட்டுறவுமுறையில் குலக்குறிய உயிர் வகைகளை நேரடியாக உண்டு அனுபவிக்கக்கூடாது என்ற விலக்கின் மூலம் அவை பாதுகாக்கப்பட்டன. அதாவது அவை கிடைத்தபோது கிடைத்த இடத்தில் உண்ணக்கூடாது; பகிர்ந்தளிப்பதற்காக வீட்டுக்குக் கொண்டுவரவேண்டும். ஒவ்வொரு குழுவும் ஒரு குலக்குறியக் குலமாக மாறிற்று. தன்னுடைய உற்பத்திகளை மற்றொரு குலத்துடன் அது பகிர்ந்துகொண்டது.

உற்பத்திமுறைப் பாங்குகள் வளர்ந்தபோது இம்முறை, அதன் பொருளாதார அடிப்படையை இழந்தது. விச்செட்டி கிரப்புகளைத் தேடுதல் ஒருதொழில்நுட்பமாக அமையவில்லை. விச்செட்டிகிரப்புக் குலத்தின் செயல்பாடு முற்றிலும் மந்திரப் பண்பு கொண்டதாக மாறி விட்டது. சமூகத்தின் நன்மைக்காக விலங்குகள் பெருகச் செய்வதும் மந்திரப்பண்பாக மாறிற்று. பொருளாதாரத் தோற்றத்தினின்றும் எழுந்த குலக்குறிய உயிர்களைப்பற்றிய விலக்கு அதனின்றும் பிரிக்கப் பட்டு முழுமை பெற்றது.

இந்த நிலையில் சடங்குகளும்கூடத் திருத்தியமைக்கப்பட்டன. குலக்குறிய உயிர்வகைகளின் செயல்களைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்திப் பாவனை செய்வதற்குப் பதிலாக, குலக்குறிய மூதாதையர்களின் வாழ்க்கைச் சம்பவங்களைப் பற்றிய கொண்டாட்டங்களாக அவை மாறின. இதனையுங்கூட மத்திய ஆஸ்திரேலியப் பகுதியில் ஆய்வு செய்யலாம். உயிர்வகைகளின் செழிப்பிற்கு இந்தச் சடங்கு இன்றும் தேவையானதாகக் கருதப்படுகிறது. ஆனால் மூதாதையரின் மூலமாக அது தற்போது நடைபெறுகிறது. அங்கு நடைபெறும் நடனம் மூதாதையர்களைச் செயல்படுமாறு அழைக்கிறது. இந்த வடிவில் அச்சடங்கு புதிய இளம்பரம்பரையினருக்குக் குலமரபுகளைப் பரப்பும் மற்றொரு நோக்கத்திற்கும் பயன்படுகிறது. இவ்வாறாக உற்பத்தி முறையின் ஒரு பிரிக்கமுடியாத பகுதியாகத் தொடங்கிய ஒரு வழிமுறை முற்றிலும் ஒரு மந்திரச்சமய ஒழுங்குமுறையாக மாற்றப்பட்டுவிட்டது. அது மந்திரச் சமய ஒழுங்குமுறையிலிருந்து தோன்றிய சமூக அமைப்பிற்கு ஒரு விதியைப் பிறப்பித்துள்ளது.

ஆஸ்திரேலியாவில் குலக்குறியச் சிந்தனை இயற்கை உலகத் திலுள்ள எல்லாவற்றையும் உள்ளடக்கிய ஒரு கோட்பாடாக விரித்துரைக்கப்படுகிறது. ஒரு சமூகக் கூட்டிணைவு (social organism) பல குலங்களையும் குலங்களின் குழுக்களையும் கொண்டிருப்பது போல, அதாவது இக்குலங்கள் அக்குலங்களின் குழுக்கள் ஒவ்வொன்றும் தத்தமக்கென்று குலக்குறியக் குலங்களைக் கொண்டி ருப்பது போல இயற்கை உலகமும் கொண்டுள்ளது. இயற்கை உலகமும்கூடக் (கடல், ஓடைகள், மலைகள், வானியல்தொகுதிகள், உலகத்தில் வாழும் எல்லாம்) குலக்குறிய மாதிரியைப்போல வகைப்படுத்தப்படுகிறது. பல்வேறு வகையான மரங்கள், அவற்றில் கூடுகட்டும் பறவைகளின் அடிப்படையில் வகைப்படுத்தப்படுகின்றன.

நீர்க்கோழி, மீன் போன்றவற்றைச் சேர்க்கும் அதே குழுவில் தண்ணீரைச் சேர்க்கின்றனர். சமூகத்தின்மீது இயற்கை திணித்த அமைப்பொழுங்கினை, இயற்கை உலகின்மீது சாட்டுதலின்மூலம் இயற்கை உலகம் ஒழுங்குக்கு உட்படுத்தப்பட்டதாகக் குறைக்கப் படுகிறது. உலக ஒழுங்கு என்பது, சமூக ஒழுங்கின் பிரதிபலிப்பாகும். இயற்கையின் முன்னர் மனிதனுக்கு வலிமையில்லை என்ற காரணத் தால், இப்பிரதிபலிப்பு இன்றும் எளிமையாகவும் நேரடியாகவும் மட்டுமே இருக்கிறது.

இந்தத் தொடக்க நிலையில் பொருளாதார முன்னேற்றம் தடுக்கப்படாதபோது உலகின் மற்றப் பகுதிகளில் இம்முறை முற்றிலும் சிதைந்துபோயிற்று. ஆனால் பொதுவான ஒரு கால்வழியில்வந்த ஓர் உறவுமுறை என்ற உணர்வையும் தனித்தன்மைவாய்ந்த மூதாதையர் வழிபாட்டையும் புறமணப் பழக்கத்தையும் ஒரு குறிப்பிட்ட செடி அல்லது விலங்குகுறித்த விலக்குப்பற்றிய விதியையும் குலக்குறியப் புராணக்கதைகளின் பெருக்கத்தையும்பற்றிய சிந்தனைகளை மட்டும் விட்டுவிட்டுக் குலக்குறியமுறை சிதைந்துவிட்டது (George Thomson).

இங்குக் குறிப்பிடப்பட்ட கருத்தாக்கங்கள் பலவற்றைப் பற்றிய கருத்துகள் ஒற்றைப் படிமலர்ச்சிக் கோட்பாட்டின்அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்டவை. சமயம் பற்றிப் பல்வேறு கோட்பாடுகள் உள்ளன. அவற்றுள் ஒரு சில மட்டுமே இங்குச் சுருக்கித் தரப் பட்டுள்ளன.

நாட்டார் வழிபாடு

தமிழ்நாட்டார் சமயம் அல்லது நாட்டார் வழிபாடு என்ற தலைப்பில் ஆய்வுசெய்வது எளிதன்று. தமிழகமெங்கும் வாழும் மக்கள் ஒரு படித்தான ஒரே பண்பாட்டைச் சார்ந்தோரல்லர். ஒரு மொழி பேசினா லும் ஒரே தன்மையினர் அல்லர். சாதியாலும், பல்வேறு உட்குழுக் களாலும் வேறுபட்டோர். ஒரு குழுவைச் சார்ந்தோர் ஒரேயொரு தெய்வத்தை மட்டும் வழிபடுவோருமல்லர். ஒரு தெய்வம் தமிழக மெங்கும் ஒரேமாதிரியாக வழிபடப்படுவதுமில்லை. சில தெய்வங்கள் சில இடங்களில் சிறப்பாக வழிபடப்படும். சுடலைமாடனும், இசக்கியம்மனும் தென்மாவட்டங்களில் வழிபடப்படுவன. ஐயனாரும், கருப்பண்ணசாமியும் மதுரை, முகவை மாவட்டங்களில் சிறப்பிடம் பெறுவன. திரௌபதி, அங்காள பரமேசுவரி, கூத்தாண்டவர் தமிழகத்தின் வட மாவட்டங்களில் பெரிதும் போற்றப்படுவன. இத்தகைய தெய்வங்களைப் பற்றிய ஆய்வை, நாட்டார் சமய ஆய்வென்று குறிப்பிடாது, நாட்டார் வழிபாடுகள் என்றே நான் குறிப்பிடுகிறேன்.

'சமயம்' என்ற சொல் ஒழுங்கமைப்புக்கு உட்படுத்தப்பட்டு நிறுவனமயமாக்கப்பட்ட ஒன்றிற்கே பொருந்தும். அது சில

வரையறைகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு இறுக்கமான அமைப்பாகத் திகழும். வழிபாடுகள் அத்தகையவையல்ல.

வழிபாடு செய்யும் ஒவ்வொரு குழுவும் வெவ்வேறுபட்ட தனித்தனி நடத்தைகளையும், நம்பிக்கைகளையும், பூசாரிகளையும் கொண்டிருக்கும். இயற்கையிறந்த சக்தியின்மீது நம்பிக்கையும் பக்தியும் கொண்டு புனிதமான நடத்தைகளில் மக்கள் குழுவினர் ஈடுபடும்போதுதான் வழிபாடு தோன்றும். ஒவ்வொரு சமயமும் அல்லது ஒவ்வொரு வழிபாடும் பின்வரும் பண்புகளுள் சிலவற்றை அல்லது எல்லாவற்றையும் கொண்டமையும். ஒன்று அல்லது ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட தெய்வங்கள், ஆவிகள், பூதங்கள், ஆன்மாக்கள், தற்சார்புடைய சொந்தச்சக்தி அல்லது தற்சாற்பற்ற சக்தி ஒன்று, அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட ஆன்மா, விதி, அதிர்ஷ்டம், மந்திரம், சூனியக்காரர் போன்றவை அப்பண்புகளாம். இவற்றோடு ஒவ்வொரு வழிபாடும் குறிப்பிட்ட சில பொருள்களுக்கு, சில இடங்களுக்கு முக்கியத்துவமளிக்கும். அதாவது ஒரு பூசாரியின் சிறப்புச் சின்னங் களுக்கு அல்லது ஒரு தெய்வத்தின் இருப்பிடமாகிய மலை போன்ற வற்றிற்கு முதன்மையளிக்கப்படும்.

இயற்கை இறந்த உலகிற்கும், இயற்கை உலகிற்கும் புனிதப் பண்பும் புனிதமற்ற சாதாரணப் பண்பும் எல்லா மக்களாலும் சுட்டப்படுகின்றன. இவ்விரு உலகங்களும் எல்லாச் சமயத்தினராலும் வேறுபடுத்திக் காட்டப்பட்டாலும் இயற்கையிறந்த உலகின் எல்லைகள் பெரிதும் விரித்துப் பேசப்படுகின்றன. நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் அமைந்த இக்கருத்தாக்கங்கள் தொல்பழங்குடி யினரிடமும், கல்லாதோரிடமும், கற்றோரிடமும் அறிவியல் செல்வாக்குப் பெற்ற இக்காலத்திலும் இருப்பது வெளிப்படை. இயற்கை இறந்த குறியீடுகளால் எழுப்பப்படும் பயபக்தி, வியப்பு மதிப்புப் போன்ற அகவயமான உணர்வுகள் புனித மனப்பாங்குகள் என்று வருணிக்கப்படும்; ஆனால் வேறுபல ‘சமயச் சார்பான அனுபவங்களும்’ புனிதத்தை ஊட்டுகின்றன என்பர். தீங்கு விளை விக்கக்கூடிய உயர்ந்த சக்திகளினால் ஏற்படும் ஒடுக்குதல்குறித்த அச்சம், சமாளிக்க முடியாத அளவு திணறடிக்கக்கூடிய தெய்வவலிமை, எல்லாமறிந்து நன்மையளிக்கும் தன்மை வாய்ந்த உயர்ந்த வல்லமை கொண்ட ஒருவரின்மீது சார்ந்திருக்கும் உணர்வு, இணங்கிப்போவதன் மூலம் பாதுகாப்புக் கிடைக்குமென்ற மறுஉறுதிப்பாட்டு உணர்ச்சி, நேர்மையின்மீது கொள்ளும் நம்பிக்கை, குற்றவுணர்வின் அழுத்தத் திலிருந்து நன்றியோடு விடைபெறுதல், தன்னையே மறுதலித்ததனால் ஏற்பட்ட கடுமையான தலைக்குனிவு, உள்ளொடுங்கியிருந்த சக்தியை அருள்வந்து வெளிப்படுத்தல், தெய்வத்தோடு தன்னையே அடையாளப்படுத்திக் கொள்ளும் அல்லது ஒன்றிணைத்துக் கொள்ளும் வெறியாட்டுமீயுணர்வு, வழிபாட்டுக் கலைகள், இசை அல்லது ஆசாரச்சடங்குகளின்மீது கொண்ட அழகியல் ஈடுபாடு ஆகியவற்றிலும் புனிதப்பண்பு ஊட்டப்படும்.

சமய வழிபாட்டு அனுபவங்களோடு பல வழிபாட்டு நடத்தைகளும் அடிப்படையாகக் காணப்படுகின்றன. சாந்திசெய்தல் (propitiation), தூய்மை, கழுவாய், தவிர்த்தல், விலக்கு, துறவு, கேளிக்கைக் கூத்தாட்டம் (orgies), வெளிப்படுத்தல் (revealation), குறிகூறல் (divination), சடங்கு, மந்திரம் போன்றவை அந்த அடிப்படை நடத்தைகளாம். இந்த நடத்தைகள் ஒவ்வொன்றும் மேலும் பல பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்படும். சான்றாகச் சாந்தி செய்தல் என்பதனை வணக்கம், ஏற்றிப் போற்றுதல், மன்றாட்டு, பலி, சபதங்கள் வழிபாட்டிடங்களை அமைத்தல் போன்றவற்றைக் கொண்டமையும். இச்செயல்கள் சிறப்பு நிலையினராலும் (பூசாரிகள், குருக்கள்), சாதாரண மக்களாலும் செய்யப்படும். பெரும்பான்மையான பழங்குடி மக்கட்குழுக்களில் மந்திரவாதிகளும், பலவகைப்பட்ட நிமித்திகர்களுமே சிறப்பு நிலையினர். மந்திரவாதம், வருவதுரைக்கும் நிமித்திகம் ஆகியவற்றில் சிறப்புத் தன்மைகொண்ட இவர்களைச் ஷாமன்கள் (shamans) என்பர். இன்று பல்வேறு சமூகங்களிலும், குழுக்களிலும் பல்வேறு நிலையினர் பூசாரிகளாக, சாமியாடிகளாக, குருக்களாகச் செயல்படுகின்றனர். பெரும்பாலும் ஆடவரே குருக்கள், பூசாரிகள் போன்ற சிறப்பு நிலையினராக உள்ளனர்; பெண்கள் சிறப்பு நிலையினராக இன்று பெரும்பாலும் இல்லை.

தொல்பழங்குடியினர் சிலரிடையே குருக்கள் காணப்படின் அவர்கள் அரசியல் தலைவர்களாகவும், உறவுமுறைக்குழுவின் தலைவர்களாகவும் இருப்பர்; தம்மைப் பின்பற்றுவோரின் சார்பில் சடங்குகளைச் செய்வர். சில சமூகங்களில் குருக்களே மந்திரவாதி களாகவும், நிமித்திகர்களாகவும், பூசாரிகளாகவும் செயல்படுவர்.

அந்தோனி வால்லஸ் என்பவர் சமய நிகழ்வுகளையும் உலகச் சமயங்களையும் மிகத்திறமையாக வகைமைப்படுத்துகிறார். இயற்கை யிகந்த மீயுயிர்கள் இருப்பதை ஏற்றுக்கொள்வதே சமயத்தின் அடிப்படைப் பிரமாணம். இந்த அடிப்படையில் 'சமயம்' வரிசையான பல கட்டுமானங்களைக் கொண்டமைந்துள்ளது. சமய நடத்தைகள் பற்றிக் குறைந்தபட்சம் மூன்று அடிப்படைப் பண்புகள் உள்ளன. இந்தப் பண்புகளைச் சமூக அறிவியலர்களும், இறையியலர்களும், சாதாரண மனிதர்களும் அடையாளம் கண்டுள்ளனர். நடத்தைகள் பற்றிய இந்தச் செயல்கள் பல்வேறு முறைகளில் இணைக்கப்பட்டுச் சடங்குகள் என்று அழைக்கப்படுகின்றன. அண்டவியல் கருத்தாக்கங் களும் மதிப்பீடுகளும் (விழுமியங்களும்), புராணக் கதைகளாலும் பழமரபுக் கதைகளாலும் வெளிப்படுத்தப்பட்டு நம்பிக்கைகளின் அடிப்படையில் சடங்குகள் நியாயப்படுத்தப்படும். இந்தப் படிநிலை அமைப்பின் உச்சியில் பல்வேறுபட்ட சடங்குகளின் கலவை ஒருங்கமைப்பு அமைந்து வழிபாட்டு நிறுவனங்கள் என்றழைக்கப் படும். சடங்குகள் நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றின் கலவையே ஒரு சமூகத்தின் சமயமாகும். இந்தச் சடங்குகள் நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றின் உறுப்புக்கூறுகள் 'வழிபாட்டு நிறுவனங்கள்' என்ற

தளத்தில் பிரிக்கமுடியாதவாறு இணைக்கப்பட்டிருக்கும் என்று சமயத்தை வரையறுக்கிறார் அந்தோனி வால்லஸ் (1966). நடத்தைகள் பற்றிய இவருடைய 13 கட்டுமானக் கூறுகள் வருமாறு: வேண்டுதல் (செபம்), இசை, உடலியல் ரீதியான பயிற்சிகள், அறிவு கொளுத்துதல் (போதனைகள்), சமயநெறிமுறைகளைச் சொல்லல், பொருள்களைப் போலச் செய்தல், பொருள்களைத் தொடுதல், பொருள்களைத் தொடாதிருத்தல், விழாக்கள் (விருந்துகள்), பலிகள், வழிபாட்டுக் கூட்டங்கள், உள்ளொளி பெறல், குறியீட்டுப் பொருள்களைப் பயன்படுத்தல்.

நாட்டார் சமூகங்களில் புராணக்கதைகளும், பழமரபுக் கதைகளும் வாய்மொழி மரபிலேயே வழங்கப்படும். எத்தகைய இயற்கையிகந்த சக்திகள் உள்ளன என்பதை அவை சுட்டிக்காட்டும்; பொருட்களின் தோற்றத்தை விளக்கும்; நடப்பின் இயல்புகளை விளக்கும்; விழுமியங்களின் சரியான அமைப்பை வலியுறுத்தும்.

சமயத்தின் செயல்பாடுகள் (Functions of Religion)

நிகழ்த்துநர்களையும், குறிப்பிட்ட வழிபாட்டுச் சடங்குகளையும் ஆய்ந்த பின்னர் சமயங்களின் செயல்பாடுகளாகப் பின்வருவனவற்றைக் குறிப்பிடுகிறார் அந்தோனி வால்லஸ்: "இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்த, மக்களை நோய்வாய்ப்படுத்த, நோய்நீக்கி நலம்பெற, மானுட நடத்தைகளை ஒழுங்கமைக்க, உள நோய்களை நீக்க, சமூகத்திற்கு மறுமலர்ச்சியூட்ட வழிபாடுகள் செய்யப்படுகின்றன."

"தெய்வவழிபாடுகளை அல்லது ஆசாரங்களைக் (observances) கடைப்பிடிப்பதால் மனிதர்கள் சில குறிப்பிட்ட நன்மைகளை அடையமுடியும் என்று எல்லா வரலாற்றுக் காலகட்டங் களையும் சேர்ந்த மனிதர்கள் நம்பிவந்துள்ளனர். உட ல்நலமும், நோயற்ற நீண்ட வாழ்வும் பெறுதற்காகவும், தங்கள் கால்வழி தொடர்ந்து நீடித்து நிலைக்கக் குழந்தைப்பேற்றுக்காகவும், செல்வ வளம் பெறுதற்காகவும், ஆடுமாடுகள் பெருகுவதற்காகவும், செத்த பின்னர் வேறுலகம் போய்ச் சேருதற்காகவும் அல்லது நரகத்திற்குப் போய்ச்சேராமலிருத்தற் காகவும், மீண்டும் பிறவாமல் இருப்பதற் காகவும் இந்த வழிபாடுகள் நிகழ்த்தப்படுகின்றன. அல்லது சில ஆசாரங்கள் கடைப்பிடிக்கப் படுகின்றன" (தே. லூர்து 1987:87-88).

தங்களுடைய வழிபடுதெய்வங்களின் இயல்புகள் எத்தகையவை என்று மக்கள் நம்புகின்றனர்? அத்தெய்வங்களுக்கிடையேயான உறவுகள், மனிதர்களோடு அத்தெய்வங்களுக்குள்ள உறவுகள் போன்றவற்றை அடிப்படையாகக்கொண்டு நாட்டார் வழிபாடுகள் பற்றிய ஆய்வு அமைய வேண்டும். தங்களுடைய வழிபாட்டுச் சடங்குகளையும் தெய்வங்களையும் பற்றிய நாட்டாரின் நம்பிக்கைகளையும், விதிமுறைகளையும், வகைகளையும் ஆய்வது ஒரு சமூகத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளை அறிந்துகொள்ளத் துணைபுரியும்;

குறிப்பாக அதிகாரம், தூய்மை என்ற கருத்துகள் பற்றிய கொள்கைகள் எவ்வாறு வழிபாட்டு ஒழுங்கமைப்பில் செயல்படுகின்றன என்று காணவேண்டும்.

தமிழ் நாட்டார் பண்பாட்டு ஒழுங்கமைப்புகள் எல்லாவற்றின் இயல்புகளையும் கண்டுணர வேண்டும். அதாவது உலகையும் பிரபஞ்சத்தையும் (universe) வரையறை செய்யும் நாட்டர்தம் குறியீடுகளின் ஒழுங்கமைப்பைக் காணவேண்டும். "பொருள்களைப் பற்றிக் கருத்தாக்கம் செய்தற்குரிய கருவிகள் (வாகனங்கள்) குறியீடு களாம்" (லாங்கர் 1951:61). ஒரு பொருளை நாம் கருத்தில் கொள்ளும் போது, அதுகுறித்து நாம் வெளிப்படையாகச் செயல்படுவதில்லை. அப்பொருள் அங்கிருப்பதுகூட நமக்குத் தெரியாது. ஆனால் அந்தப் பொருளைப்பற்றிய கருத்துகளையும், அதுகுறித்த நடத்தைப் பாங்கு களையும் அதாவது அதைப்பற்றிய கருத்தாக்கங்களையும் நாம் அறிவோம்; இந்தக் கருத்தாக்கங்கள்தாம் அந்தக் குறியீட்டின் 'அர்த்த மாகும்'. எண்ணங்களின் தெளிவான உருவாக்கங்கள் அருவமான கருத்துகளைக் கண்டுணரக்கூடிய உருவங்களில் நிலைநிறுத்தப்பட்ட அனுபவத்தின் அருவமான கருத்துகள், கருத்துகளின் பருண்மைமுறை உருவாக்கங்கள், பாங்குகள், தீர்ப்புகள், ஆசைகள் அல்லது நம்பிக்கைகள் எல்லாம் குறியீடுகளே (Geertz 1966:5). மேலும் ஒரு குறியீட்டுக்கும் அது குறியீடு செய்வதற்கும் (அது சுட்டுவதற்கும்) எந்தவித உள்ளார்ந்த உறவுமில்லை. அதாவது குறியீடுகள் இடுகுறித் தனமானவை (arbitrary). ஒரு குறிப்பிட்ட கல்லுக்கும் அதுசுட்டும் குறிப்பிட்ட தெய்வத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு மனிதனால் திணிக்கப் பட்டது. வேறு ஏதேனும் ஒரு கல்கூட ஒரு குறியீடாக அமைதற்குப் போதுமான தகுதியுடையதேயாகும்; அதாவது அந்தத் தெய்வத்தோடு தொடர்புபடுத்தப்படும் கருத்தாக்கங்களுக்கு அது வாகனமாக அமையும். கருத்தாக்கங்கள், அர்த்தங்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் நம்பிக்கைகள் போன்றவை அதன் குறியீடுகளுக்குள் பொதிந்துள்ளன.

இதனால்தான் உலகில் வழிபாட்டுச் சடங்குகளில் பல்வேறு பொருள்கள் நாட்டாரால் குறியீடுகளாக்கப்பட்டுள்ளன. "நிலவு, சூரியன், விண்மீன்கள், ஐம்பெரும் பூதங்கள், ஆறு, கடல், மலை, விலங்கு, மரம், செடி, கொடி, கருவிகள், கல், ஆண் பெண் குறிகள், பாம்பு, தவளை போன்ற பல பொருள்களும் வழிபடுபொருள்களாக இருந்துள்ளன. உலகில் உள்ள பொருள்கள் எல்லாம் உலகின் ஏதாவ தொரு பகுதியில், யாரோ ஒரு பகுதி மக்களால், ஏதோ ஒரு கால கட்டத்தில் ஏதோ ஒரு காரணத்தால் வழிபடப்பட்டிருக்கும்" என்கிறார் மிர்சியா இலியாடே (Mircia Eliade 1974).

புராணக்கதைகள்

நாட்டார் தெய்வங்களின் தோற்றம், அவை மற்ற தெய்வங்களோடு கொண்ட தொடர்புகள், போர்கள் பற்றி எல்லாம் பல புராணக்

கதைகள் மக்களிடையே வழங்கிவருகின்றன. அவற்றைப் பற்றிய கதைகள், பரவிச்சென்றமுறை போன்றவை வில்லுப்பாடல்களாக, காப்பியங்களாக அமையும். இந்தக் கதைகள் சில சடங்குகளின் விளக்கங்களாகவும் அமையும். சில புராணக்கதைகள் தெய்வங்களுக்கு விருப்பமான இசைக்கருவிகளைப் பற்றியனவாக அமையும்.

சிறுதெய்வம், பெருந்தெய்வம்

சிறுதெய்வம், பெருந்தெய்வம் என்ற தொடர்கள் இன்று தமிழ் ஆய்வுலகில் பெரிதும் வழக்கிலுள்ளன. இவை தவறான வழக்குகள் (misnomers). சிறுதெய்வம் என்ற வழக்கு 'சென்று நாம் சிறுதெய்வம் சேர்வோம் அல்லோம்' என்று ஏழாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த அப்பர் தேவாரத்தில் காணப்படுகிறது. இதற்கு மாறாகப் 'பெருந்தெய்வம்' என்பது புறநானூற்றில் (58), 'இரு பெருந்தெய்வமும் உடனின்றாஅங்கு' என்று பலராமனையும் திருமாலையும் இருபெருவேந்தருடன் ஒப்பிட்டுப் பேசுகிறார் காவிரிப் பூம்பட்டினத்துக் காரிக்கண்ணனார். எனவே சமூகத்தின் அடித்தளத்து மக்கள் (subaltern) வழிபடும் கடவுளரைச் சிறுதெய்வங்கள் எனவும் மேல்தளத்து மக்கள் வழிபடும் தெய்வங்களைப் பெருந்தெய்வம் எனவும் குறிப்பிடும் வழக்கம் அக்காலத்திலேயே இருந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது (தொ. பரமசிவம் 1995: 109-110).

ஆனால் 'பெருந்தெய்வம்' என்ற வழக்குக்கு இன்று வழங்கப்படும் பொருண்மை சங்ககாலத்தில் இருந்திருக்குமா? இன்று சமஸ்கிருத, பார்ப்பனீயப் பொருண்மைக்கூறு 'பெருந்தெய்வம்' என்ற தொடருக் குள்ளது. சங்க காலத்தில் முருகன் மலைகிழவோனாகத்தான் இருந்தான்; அதற்கு முன்னர் பழையோள் குழவியாக இனக்குழுத் தெய்வமாகத்தான் இருந்தான். காலப்போக்கில் சுப்பிரமணியனானான் (பிராமணருக்கு நல்லவனானான்). பின்னர் பழந்தெய்வங்கள் சமஸ் கிருதமயமாக்கப்பட்டன. ஆளும் வர்க்கம், கோயிலின் மேலாதிக்க சக்திகளுக்கு அடங்கிப் போயிற்று. சமஸ்கிருதம் புனித மொழியாக்கப் பட்டது. அடித்தள உழைக்கும் மக்கள் புரோகிதர்களாக ஆகமுடியாத நிலை இருந்தது. மேலாதிக்கச் சாதிகள் அடித்தள மக்களைக் கோயிலுக்குள் நுழையவிடாது தடுத்தனர்.

ஆதலின் அவர்கள் தத்தமக்குரிய இல்லுறை தெய்வங்களையும், மூதாதையர்களையும், தம் வீட்டில் இறந்த கன்னியரையும், பிள்ளை பெறவியலாது இறந்த பிள்ளைத்தாய்ச்சிகளையும், வழிபட்டு வந்தனர்.

ஆளும் அதிகாரவர்க்க ஆதரவால் பெருங்கோயில்களைக்கட்டி, ஆயிரக்கணக்கான வேலி நிலங்களைக்கொண்ட கோயில்கள் புரோகிதச் சமஸ்கிருதமயமாக்கப்பட்டன. இந்த நிலையில் பல்வேறு நாட்டார் தெய்வங்கள் பெருந்தெய்வங்களோடு பல்வேறு முறையில் இணைக்கப்பட்டன. இன்றும் இணைக்கப்பட்டு வருகின்றன. ஒருவித நிறுவனமயமாக்கப்படும் முயற்சியும் நடைபெற்றது. நடைபெறுகிறது.

பெருந்தெய்வம் சிறுதெய்வம் என்ற வகைமைப்பாடு பற்றித் தெளிவானதொரு கருத்தை ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் தருகிறார்: “மேலும் நிறுவனச் சமயத்திற்குள் அடங்கும் சைவ, வைணவச் சமயங்களில் இடம்பெறும் தெய்வங்களைப் பெருந்தெய்வம் என்றும் ஏனைய தெய்வங்களைச் 'சிறுதெய்வம்' என்றும் அழைப்பது தற்செயலாகத் தோன்றிய ஒன்றல்ல. இவ்விரு சொற்களும் ஒருவித மேலாதிக்கச் சிந்தனையின் அடிப்படையிலேயே உருவாகியுள்ளன. சிவன், திருமால், முருகன் போன்ற தெய்வங்கள் உயர்வானவை என்ற பொருளையே பெருந்தெய்வம் என்ற சொல் குறித்து நிற்கிறது. இத் தெய்வங்களை அடுத்துள்ள தெய்வங்களும்கூடப் பரிவார தெய்வங்கள் என்று அழைக்கப்பட, சமூகத்தின் அடித்தள மக்கள் வணங்கும் மாடன், காடன், மாரி, பிடாரி போன்ற தெய்வங்கள் சிறுமையானவை என்ற பொருளில் சிறுதெய்வங்கள் என்றழைக்கப் படுகின்றன” (1989: 201-202).

பெருந்தெய்வக் கோயில்கள் என்றழைக்கப்படும் கோயில்கள் ஆகம சிற்பக்கலைகளின் அடிப்படையில் கட்டப்பட்டவை. ஆதிக்க சக்திகளின் பொருளுதவி பெற்றவை. பிராமணப் பூசாரிகளைக் கொண்டவை; உயிர்ப்பலிகள் இடம்பெறுவதில்லை; தெய்வம் மனிதர்மீது இறங்கி வருவதில்லை; கல்லில்தான் தெய்வம் வந்து உறையும். ஆறுகாலப் பூசையும் சோடச உபச்சாரங்களும் பெறுபவை.

சைவ வைணவத் தெய்வங்களோடு நாட்டார் தெய்வங்கள் இணைக்கப்படும் படிமுறையையும் நாம் காணமுடியும். குடும்பத்தைச் சார்ந்த பெண் தீப்பாய்ந்து இறக்க அது தீப்பாய்ந்த அம்மன் என்று பெயர்பெற அதனைச் சீதையோடு தொடர்புபடுத்திவிட்ட நிலையும் உண்டு(ஆறு. இராமநாதன்). காத்தவராயன் என்ற தாழ்த்தப்பட்ட சாதியைச் சார்ந்தவர்; சிவபெருமானின் சாபத்தால் நிலவுலகிற்கு வந்தவர் என்ற மேனிலையாக்கப் படிமுறையும் இன்று நடைபெற்று வருகிறது. ஆனால் இதற்கு மாறாக முன்னர் அவற்றை இழித்தும் பழித்தும் பேசும்நிலை இருந்ததைப் பின்வருமாறு எழுதுகிறார் ஆ. சிவசுப்பிரமணியன்:

“20-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவரும், தமிழறிஞருமான மறைமலையடிகள் (1970:22) 1920 - ஆம் ஆண்டில் வெளியான தமது நூலொன்றில், 'சிறுதெய்வ' வழிபாடாக அவர் கருதும் வழிபாட்டு முறை குறித்துப் பின்வரும் கருத்துக்களை வெளியிட்டுள்ளார்:

“முழுமுதற் கடவுளாகிய நம் சிவபெருமானையன்றி, வேறு நம்போன்ற சிற்றுயிர்களின் வடிவங்களைக் கல்லிலுஞ் செம்பிலுஞ் செய்துவைத்துக்கொண்டு அவற்றை வணங்குதலே பெரிதுங் குற்றமாவதாம். மாரி கூளி எசக்கி கறுப்பண்ணன் மதுரைவீரன் முதலிய ஆவிகளெல்லாம் நம்போற் குற்றமுடைய சிற்றுயிர்களாதலின் அவற்றைத் துணையாகக் கொள்வது, ஒரு குருடன் மற்றொரு குருடனைத் துணை கூட்டிச் சென்று இருவரும் பள்ளத்தில் வீழ்தற்கே

ஒப்பாம்..... ஈசாவசியோபநிடதத்தின் ஒன்பதாவது மந்திரமும், "அறியாமையோடு கூடிய சிற்றுயிரின் வடிவங்களை வணங்குபவர்கள் இருள்நிறைந்த நிரயத்திற்குச் செல்கிறார்கள்" என்று இங்ஙனமே கூறுகின்றது."

"கல்வியறிவும் நல்லோர் சேர்க்கையும் இரக்கமான நெஞ்சமும் இல்லாமையால், நிரம்பவுந் தாழ்ந்த நிலைமையிலுள்ள மாந்தர்கள் தாம்தாம் தமது குலதெய்வமாகக் கும்பிட்டுவருங், காளி, பிடாரி, மாரி, குரங்கனி, எசக்கி, கறுப்பண்ணன் மதுரைவீரன் முதலான சிறு தெய்வங்களுக்கு அளவிறந்த ஆடு கோழி எருமை முதலான குற்றமற்ற உயிர்களை வெட்டிப் பலியிடுகின்றார்கள். தாழ்ந்த நிலைமையில் உள்ள மக்கள் பலரும் இங்ஙனஞ் செய்து வருதலைப் பார்த்துப் "பன்றியோடு கூடியகன்றுஞ்" செயல் மாறுபட்டபான்மை போற் சைவவேளாளர் சிலரும் பார்ப்பனர் சிலரும் இச்சிறு தெய்வங்களை வணங்கப் புகுந்து இவர்களும் மேற்சொன்ன ஏழை உயிர்களின் கழுத்தை அறுத்து அவற்றைப்பலி ஊட்டுகின்றார்கள். உயிர்க் கொலையாகிய புலைத்தொழிலைச் செய்யுந் தாழ்ந்த வகுப்பாரைப் போலவே உயர்ந்த வகுப்பாருஞ் செய்யத் தலைப் பட்டால் உயர்ந்தோர் இவர், தாழ்ந்தோர் இவர்கள் எங்ஙனம் பகுத்துச் சொல்லக்கூடும்?" (மறைமலையடிகள் 1970:25).

அடிகளாரின் இக்கூற்றுக்கள் சிறுதெய்வம்-பெருந்தெய்வம் என்ற பாகுபாட்டின் பின்னாலுள்ள சமூக மேலாதிக்கவுணர்வினை வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றன"(1989:203).

சமூக மேலாதிக்க உணர்வு இன்றும் இருந்தாலும் இன்று பெண்தெய்வங்களை எல்லாம் பார்வதியின் அவதாரங்களாகவும், ஏனைய ஆண்தெய்வங்களை சாபம்பெற்று மண்ணில் பிறந்தவர் களாகவும் குறிப்பிட்டு இந்துமயமாக்கும் ஒரு படிமுறையும் நடை பெற்று வருகிறது. மேலும் சில சொற்புரட்டுகளையும் செய்து இம் மாற்றத்தை நிகழ்த்துகின்றனர். 'பிரம்ம ராட்சசி' என்பது நெல்லை மாவட்டச் சுடலைமாடசாமி வழிபாட்டில் இடம்பெறும் தெய்வங் களுள் ஒன்று. இதனைப் 'பிரம்ம ராட்சசி' அல்ல 'பிரம்ம ரட்சசி' என்று ஒருவர் திரித்துப் பேசுகிறார் (பட்டவராயன் கோயில் பூசாரி வானொலியில் அளித்த பேட்டி). வழிபாட்டை வைத்துச் சமய அரசியல் நடத்துதற்கு இவையெல்லாம் அடிப்படைகள். சமயத்திற் குள்ளும் அரசியல் மேலாதிக்க அதிகாரச் செல்வாக்குப் பற்றிய ஆய்வுகள் நிகழ்த்தப்பட வேண்டும்.

குடும்ப வழிபாடுகளும், குலதெய்வ வழிபாடுகளும், சாதி வழிபாடுகளும், ஊரினர் வழிபாடுகளும், இவற்றில் நடைபெறும் சடங்குகளும், சமூக ஊடாட்டங்களும் பல திறத்தன. ஒவ்வொரு கூறும் நுட்பமாக ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டும். அவ்வாறு செய்யப் படும்போது சமயத்தின் பெயரால் நடைபெறும் ஒடுக்குதல் தெளிவாகப் புலப்படும்.

கொலையில் உதித்த தெய்வங்கள்

நாட்டார் வழிபடும் பல தெய்வங்கள் கொலையில் உதித்தவை. மாடன் முதலிய தெய்வங்கள் போரிலோ, கலகத்திலோ, அல்லது சதிக்குள்ளாகியோ உயிர்விட்டவர்களே. "மாடன் கதைகள் கொல்லப்பட்ட வீரர்களின் கதைகளே. களவாடவோ, கலப்புச்சாதி மணம் காரணமாகவோ, புதையல் எடுக்கவோ, வேறு சமுதாயக் காரணமாகவோ கொலை நடக்கலாம். இக்கதைகளில் எல்லாம் கொலை செய்யப்பட்டவன் பேயாகிக் கொலை செய்தவனை மட்டுமல்லாமல் அவனுடைய உறவினர்களை எல்லாம் கொன்று விடுவான். பழி வாங்குதல் இரண்டு மூன்று பிறவிகளில்கூடத் தொடரலாம். உதாரணமாக நீலி கதையில் ஒரு பிறவியில் நடந்த கொலைக்கு அடுத்த பிறவியில் பழிவாங்கப்படுகிறது. பிச்சைக்காலன் கதையில் கொலை செய்யப்பட்டவனது தங்கை, கொலை செய்யத் தூண்டியவனது ஆசை நாயகி; கொலை செய்யத் தூண்டியவனை அவளே கொல்கிறாள். தானும் தற்கொலை செய்துகொள்கிறாள். அண்ணனும் தங்கையும் பேய்களாகிக் கொலை செய்தவர்களைக் கொல்கிறார்கள். மானிட உருவில் பழி தீர்க்க முடியாதாயின் இறந்தவர்கள் பேய்களாகிப் பழிதீர்த்துக் கொள்கிறார்கள்"(நா. வானமாமலை 1981:104-105).

காத்தவராயன், மதுரைவீரன், சின்னநாடான் என்ற குமாரசாமி, கௌதலமாடன் போன்றோர் சாதிமுறைச் சட்டங்களை எதிர்த்ததால் கொல்லப்பட்டோர். முத்துப்பட்டன் தாழ்த்தப்பட்ட சக்கிலியர் பெண்டிரை மணந்துகொண்டாலும், ஆநிரை மீட்கச் சென்று கொல்லப்பட்டவன். இவர்கள் சாதிக்குள் மணம் புரிய வேண்டும் என்ற சமுதாயச் சட்டத்தை மீறியோர். கௌதலமாடன் தாழ்த்தப்பட்ட சாதிப் பெண்ணைக் கற்பழிக்க முயலப் பட்டாணியால் கொல்லப்பட்டவன் (நா. வானமாமலை 1981).

கொலையில் உதித்த தெய்வங்ககளை வெட்டுப்பட்ட வாதைகள், பேய்ப்படைகள், மாடன்கள் என்பது நெல்லை மாவட்ட வழக்கு. இவற்றைத் துடியான தெய்வங்கள் என்றும் குறிப்பிடுவர். "மாடன் போன்ற தெய்வங்கள் சில குடும்பங்களுக்குக் குலதெய்வமாக இருக்கும். ஒன்று தெய்வமாகக் கருதப்படுகிற அம்மனிதனது வழிவந்தவர்களுக்கு அவன் குலதெய்வமாக இருக்கலாம். அல்லது அவனைக் கொன்றவர்களுக்குக் குலதெய்வமாக இருக்கலாம். இவை யாவும் பயத்தினால் வணங்கப்படும் தெய்வங்களே" (நா.வானமாமலை 1964:19).

முத்தாரம்மன், மாரியம்மன், காளியம்மன், பத்திரகாளியம்மன், உச்சினிமாகாளியம்மன், தோட்டுக்காரி அம்மன், பூலங்கொண்டாளம்மன், இசக்கியம்மன் போன்றவை அம்மன்கள் என்ற வகையுள் அடங்கும். இவ்வம்மன்களுள் சில வானுலகில் கைலாயத்தில் பிறந்தவை. வேள்வித்தீயில் பார்வதியின் வியர்வைத் துளிவழித் தோன்றியவள் முத்தாரம்மன்; காளியம்மனும், பத்திர காளியம்மனும் சிவனின் வலக்கண்ணிலிருந்து அல்லது ஒரு பானை அல்லது

முட்டைக்குள்ளிருந்து பிறக்கின்றனர். உச்சினிமாகாளி விட்டுணுவால் கொல்லப்படும் இரணியகசிபுவின் குருதியில் பிறக்கிறாள். இவர்களும் நாட்டாரால் வழிபடப்படுகின்றனர்.

இவற்றினின்றும் வேறுபட்ட சில அம்மன்களைப் பற்றியும் அறிந்துகொள்ளுதல் நலம். இவ்வம்மன்களைக் குறித்து எல்மோரும் (Elmore 1893), ஒப்பெர்ட்டும் (Oppert 1915), ஏ.கே. இராமனுஜனும் எழுதியுள்ளனர் (1986:55). இவ்வம்மன்கள், பழிவாங்கும் அம்மன்களாக அமைகின்றன. கிராமதேவதைகளைப் பெருந்தெய்வ இந்துசமய வழிபாட்டுக்குள் அடக்கும் நோக்கத்தோடு அவற்றைக் காளியின் அவதாரம் அல்லது சிவனின் உறவினர் என்றும் இணைக்கின்றனர். மாரியம்மனைப் பார்வதியுடனும் சிவனோடும் தொடர்புபடுத்திப் பல கதைகள் காணப்படுகின்றன. மாரியம்மன் முந்திய பிறவியில் ஒரு பிராமணப் பெண்ணாகப் பிறந்து, தாழ்த்தப்பட்ட சாதியைச் சார்ந்த ஒருவரால் ஏமாற்றித் திருமணம்செய்து கொள்ளப்பட்டுப் பின்னர் அவளால் பழிவாங்கப்பட்டதாகப் பல கதைகள் காணப்படுகின்றன. எருமையைப் பலியிடுவது அம்மன் மகிஷாசுரனைக் கொல்லுவதாகக் கருதப்படுகிறது. மேலும் மாரியம்மன் கதைபோன்ற ஒன்று கன்னடத்திலும் காணப்படுகிறது (ஏ.கே. இராமனுஜன் 1986:58-61). இவற்றை 'அல்லவை செய்யும் தாயர்' (tooth mother) என்று ஏ. கே. இராமானுஜன் குறிப்பிடுகிறார். அவற்றை 'அடங்காப்பிடாரிகள்' என்று நா. இராமச்சந்திரன் குறிப்பிடுகிறார். சிவன், விஷ்ணு போன்ற கடவுளரின் வாழ்க்கைத்துணைகளாக அமையும் தெய்வங்களை 'நல்லவை செய்யும் தாயர்' (breast mother) என்றும் அவர் சுட்டுகிறார். இவ்விரு வகைப்பட்ட அம்மன்களின் இயல்புகளையும் ஏ. கே. இராமானுஜன் பட்டியலிட்டுக் காட்டுகிறார் (1986:56) (காண்க: ப. 343).

நா. வானமாமலையின் கருத்துகளும் இவ்விடத்தில் உற்று நோக்கத்தக்கவை. அவர் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார். "தேவியரில் பெரும்பாலானவை மூர்க்க தேவதைகளே. பரட்டைத்தலை, கொட்டை விழி, கோரப்பற்கள் முதலிய அசுர அம்சங்கள் எல்லாத் தேவதைகளுக்கும் பொதுவானவை.

இவை பெண்ணாதிக்க சமுதாயத்தின் எச்சமாக நிற்கின்றன. இவற்றுள் முத்தாரம்மன், குமரி, செல்வி முதலிய தேவியர் தென் பாண்டி நாட்டில் பிரபலமானவை. இவை மணம்புரிந்து கொள்ளாத தேவியர். இவற்றைப் பயத்தோடுதான் மக்கள் வழிபட்டனர். இவை தமக்குக் கொடுக்கவேண்டியதைப் பக்தர்கள் தராவிட்டால் பெருந் துன்பம் விளைவிக்கக் கூடியவை என்று நம்பினார்கள். 'யக்ஷி' என்ற சமணமதத்தைச் சார்ந்த தேவதை, பாமர மக்களின் இசக்கியாக மாறி விட்டது. காளி, மாரி முதலியன வங்கத்திலிருந்தும் கர்நாடகத்தி லிருந்தும் பண்பாட்டுத் தொடர்பின் காரணமாக இங்குக் குடியேறி யவை. சக்கம்மாள், ராஜ கம்பள நாயக்கர்களது தெய்வம். கொத்துப் பல்லாரியிலிருந்து அவர்கள் வருகிற காலத்தில் அதனையும் கூடவே கொண்டு வந்துவிட்டார்கள்.

பாலூட்டும் தாயர் (நல்லவை செய்யும் தாயர்)	கொல்லும் தாயர் (பிடாரிகள்) (அல்லவை செய்யும் தாயர்)
வாழ்க்கைத் துணைத் தெய்வங்கள்	கன்னிமை கெடாத் தெய்வங்கள் (அம்மன்)
மணமானவை: ஆண் வாழ்க்கைத்துணைக்கு அடங்கியவை	அடிப்படையில் தனி உரிமை வாய்ந்தவை: திருமணம் செய்துகொண்டால் வாழ்க்கைத் துணைவருக்கு அடங்காதவை. அல்லது துணைவரை அழிக்கக்கூடியவை; ஆண் தெய்வங்கள் வாழ்க்கைத் துணையாக, சகோதரராக, வேலைக்காரராக, அல்லது பாதுகாவலராக அமைவர்
புனிதமான வாழ்க்கை வட்டச் சடங்கு களோடு தொடர்புடையவை திருமணங்கள், பிறப்புகள், கருவுறுதல்; நல்வாய்ப்பு (அதிர்ஷ்டம்)	நெருக்கடியை விளைவிக்கும் தெய்வங்கள் வாழ்க்கைவட்டத்தில் தடைகள் ஏற்படும்போது வழிபடப்படுபவை; கொள்ளைநோய், பஞ்சம் போன்றவற்றை ஏற்படுத்தவும் நீக்கவும் கூடியவை என்று கருதப்படுபவை
வீட்டில் வழிபடப்படுபவை; ஊருக்குள் கோயில்கள்.	கிராம எல்லைக்கு வெளியில் கோயில்கள்; தனிச்சிறப்புவாய்ந்த வேளைகளில் மட்டும் ஊருக்குள் கொண்டுவரப்படுபவை.
செப்பமாகச் செதுக்கிய முகங்களும் படிமங்களும் கொண்டவை	கரடுமுரடாக வெட்டப்பட்ட படிமங்கள். பெரும்பாலும் முகமற்ற படிமங்கள், பானைகள் போன்ற உருவச் சிலைகளற்ற பொருள்கள்
உலகில் பிறந்தவை அல்ல; தூய்மையான கற்புநெறி வழுவாதவை, உலகளாவிய தாய்மைப் பண்பு கொண்டவை	மண்ணுக்குரியவை. காமவெறியும் சீற்றமும் பசப்பி ஏய்க்கும் பண்பும் கொண்டவை; பெரும்பாலும் அவ்வம்மனின் பெயரைக் கொண்ட ஒரு கிராமத்தோடு தொடர்புடையவை.
அவமதிக்கப்படாதவரை நன்மை செய்பவை; வைணவ பக்தியில் லட்சுமி மனிதர்களுக்காகப் பரிந்து பேசுபவள். பார்வதி நாட்டார் கதைகளில் பரிந்து பேசுகிறாள்.	இருமுகப் பண்பின. பக்தியின் ஒரு பகுதியில் அச்சமூட்டுபவை; சடங்கின் ஒரு பகுதியாகத் தெய்வமுறல் நிகழும்
மரக்கறி உணவு	இரத்தப்பலி கேட்பவை அல்லது கொடுக்கப்படுபவை
பிராமண அல்லது பிராமணமயமாக்கப்பட்ட குருக்கள்	பிராமணர் அல்லாத பெரும்பாலும் தீண்டப்படாத பூசாரிகள்

தேவியரில் பல, தேவக்கடவுளரோடு இணைப்புப்பெற்று விட்டன. காளி தனியாகவே வணங்கப்பட்டது. அது சைவசமயத்தில் பார்வதியோடு சேர்ந்து ஒரு அம்சமாகி விட்டது (1964:18).

வழிபாட்டிடங்கள்

நாட்டார் தெய்வங்களுக்கு வழிபாட்டிடங்கள் அமைக்கப்படுவதற்குப் பல காரணங்களை நா. இராமச்சந்திரன் தம் ஆய்வில் குறிப்பிடுகிறார்: "சிறுதெய்வக் கோவில்களெல்லாம் தனியொரு குடும்பத்தினராலோ சில குடும்பத்தினர் சேர்ந்தோ வழிபடப்பட்டு வருவனவாகும். சில வேளைகளில் ஒரே தெய்வம் வெவ்வேறு சாதியாரால் ஒரே ஊரில் வெவ்வேறு இடங்களில் வழிபடப்படுவதுமுண்டு. ஒரு தெய்வத்திற்கு ஓரூரில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட பல பீடங்கள் காணப்படுவதற்கு இதுவே காரணமாகும்.

சிறுதெய்வங்கள் பலவற்றிற்குப் பல்வேறு ஊர்களிலும் பல்வேறு வழிபாட்டிடங்கள் அமைக்கப்பட்டமைக்கு மூன்று காரணங்களைக் கூறலாம். முதலாவதாக ஓரூரிலிருந்து மற்றோர் ஊருக்குக் குடி பெயர்ந்து செல்பவர்கள் தாம் வழிபட்டுவந்த தெய்வத்தைத் தாம் வாழப்போகும் இடத்திற்குக் கொண்டுசெல்கின்ற வழக்கம் தொன்று தொட்டு இருந்துவந்துள்ளது. அவ்வாறு செல்லும்போது தாம் வாழ்ந்த இடத்திலுள்ள தெய்வம் உறைந்த பீடத்திலிருந்து பிடிமண் எடுத்துச் சென்று ஊரின் ஓரிடத்தில் அப்பிடிமண்ணைப் போட்டு அத்தெய்வத்திற்குப் பீடமமைப்பது மரபு. இவ்வாறு உருவாக்கப்பட்ட தெய்வத்தைப் 'போட்டுக் கொடுத்த சாமி' என்று நெல்லை, குமரி மாவட்டங்களில் அழைப்பர். மாடன்களில் சுடலைமாடனுக்குப் பெரும்பாலும் எல்லா ஊர்களிலும் பீடங்கள் காணப்படுவதற்கு இதுவே காரணமாம். மேலும், முன்னர் குறிப்பிட்டதுபோல எல்லாச் சாதியினரும் (பிராமணர்களைத் தவிர) இத்தெய்வத்திற்குத் தத்தமக் கென்று வழிபாட்டிடங்களை அமைத்துக் கொண்டுள்ளனர்.

இரண்டாவதாக, மக்கள் வணிகம் செய்வதற்காகவும் பருவ காலத் தொழில் புரிவதற்காகவும், உறவினரின் சடங்குகளில் பங்கேற் கவும் பல்வேறு ஊர்களுக்குச் செல்கின்றனர். அவ்வாறு சென்று தம்மூர் திரும்பிய பின்னர் ஏதேனும் துன்பதுயரங்கள், கொள்ளை நோய் முதலியவை ஏற்பட்டால் அவற்றிற்குக் காரணம் 'தெய்வக் கோளாறு' என்று சொல்வதும் மரபாகக் காணப்படுகிறது. குறி சொல் பவர்களையோ மந்திரவாதிகளையோ அழைத்துக் கேட்கும் போது குறிப்பிட்ட ஒரு தெய்வம், குறிப்பிட்ட ஓர் ஊரிலிருந்து அவர்களைத் தொற்றிக்கொண்டு வந்து அவர்களுக்குத் தொல்லை கொடுப்பதாகக் கூறி அத்தெய்வத்தை அமைதிப்படுத்தப் பீடமமைத்து வழிபாடு நிகழ்த்துமாறு கூறுவர். இது ஆவியுலக நம்பிக்கையோடு தொடர்பு டையது.

மூன்றாவதாக, குடும்பத்துள் ஒருவருக்கு ஒரு நோய் அல்லது விபத்து ஏற்பட அதன்பின்னர் அக்குடும்பத்தார் ஒருவருக்குக் குறிப்பிட்ட தெய்வம் கனவில் தோன்றி தனக்குப் பீடம்மைத்து, கொடை கொடுத்து, வழிபாடுசெய்து வில்லுப்பாட்டு நிகழ்ச்சி களையும் ஏற்பாடு செய்யுமாறு கட்டளை இட்டமையால் அவ்வாறு அவர்கள் செய்வதுமுண்டு.

ஒரே தெய்வம்கூட இம்மூன்று காரணங்களின் அடிப்படையில் வெவ்வேறு ஊர்களில் பீடமமைக்கப்பட்டு வழிபடப்படலாம் (நா. இராமச்சந்திரன் 1987:100-101).

சடங்கியல் நிகழ்த்துதல்கள்

நாட்டார் வழிபாடுகளில் குறிப்பிட்ட தெய்வத்தின் வரலாற்றுக் கதைகளின் ஒரு பகுதியோ சில பகுதிகளோ சடங்கியலாக நிகழ்த்திக் காட்டப்படும். நெல்லை, குமரி மாவட்டங்களில் சுடலைமாடசாமிக்கு நடைபெறும் பரண்வெட்டுச் சடங்கிலும், வன்னிராசனுக்கு நடை பெறும் தென்கரை மகாராசா (சாஸ்தா) வன்னி குத்தப்போகும் சடங்கிலும், அண்ணன்மார் சுவாமி வழிபாட்டுப் படுகளத்திலும். திரெளபதி வழிபாட்டில்வரும் விராடபருவ ஆநிரைகவர்தலிலும், துரியோதன வதத்திலும் இந்த நிகழ்த்துதல் சடங்கினைக் காணலாம்.

பரண்வெட்டு என்பது சுடலைமாடசாமிக்குச் செய்யும் வழிபாட்டுச் சடங்காகும். பரண்கட்டி அதில் வைத்து உயிர்ப்பலிகள் இடப்படும். சுடலைமாடசாமி வில்லுப்பாடல் பாடப்பட்டு வரும் போது காளிப்புலையன் தன் சூலுற்ற மகளைப் பலியிட்டான் என்று பாடும் வேளையில் ஒரு கோழியையும், கழுகுநிறச் சேவலையும், சூலுற்ற ஆட்டினையும் பலியிடுகின்றனர். இது ஒரு குறியீட்டு நிகழ்த்து தலாகும். குமரி மாவட்டப் பூதப்பாண்டிக்கு அண்மையிலுள்ள மண்ணடியில் இது கவனித்தறியப்பட்டது.

நாங்குநேரிக்குப் பக்கத்தில் சித்தூர் என்ற ஊரில் தென்கரை மகராசா (சாஸ்தா) கோவில் உள்ளது. நம்பியாற்றின் தென்கரையில் இக்கோயில் அமைந்துள்ளது. அதற்குப் பக்கத்தில் வன்னியன் கோயில் அமைந்துள்ளது. வன்னியனும் அவனுடைய சகோதரரும் தென்கரை மகராசா கோயிலில் திருடி அகப்பட்டுக் கொல்லப்படுகின்றனர். திருடியதற்கு அடையாளமாக அக்கோயில் சுவரில் ஒரு தொண்டு உள்ளது. சகோதரர் இறந்தது கேட்டுச் சகோதரியும் இறந்தாள் என்பதால் ஒரு பெண்ணும் சாமியாடுகிறார். தென்கரைமகராசா வன்னி குத்தப் பல்லக்கில் போகும்போது வன்னியன் கோயிலில் சாமியாடுவோர் முன்னேவரப் பூசாரி சாமியின் கழுத்திலிருந்த பூமாலையைக் கழற்றிக்கொடுக்கிறார். பின்னர் கண்ணவிந்து போனதாக அவர்கள் துணியால் கண்களை மறைத்துக் கொள் கின்றனர். இப்படியொரு நிகழ்த்துதல் சடங்கு நடைபெறுகிறது.

மேலும் அவ்வூரில் ஏழு வீடுகளுக்குமேல், வீடுகள் அமையத் தெய்வம் அனுமதிக்காது என்பது ஒரு நம்பிக்கை.

அண்ணன்மார் சுவாமிகள் இறந்துபட்டதாகக் குறிப்பிடும் இடம் வீராப்பூர் என்பதாகும். அங்கு ஒரு படுகளம் நிகழ்ச்சி நடத்திக் காட்டப்படும். அவர்கள் இறந்த வீரமலைப் போர்க்களத்துக்குப் பத்துக்கும் பன்னிரண்டு வயசுக்கும் உட்பட்ட பெண்டிரும் செல்கின்றனர். அண்ணன்மார் இறந்தபின் குடத்தில் கொண்டுசென்ற தண்ணீரை வேப்பிலையால் அவர்கள் தெளிக்கின்றனர். உடுக்கடிப் பாடகர் படுகளத்தின் முக்கியமான வரிகளைப் பாட அவர்கள் உயிர் பெறுகின்றனர். இதுவும் ஒரு நிகழ்த்துதல் சடங்காகும்.

திரௌபதி அம்மன் வழிபாட்டில் ஊரே மகாபாரதம் நடைபெற்ற இடமாகிவிடுகிறது. சான்றாகக் காஞ்சிபுரத்தின் புறநகர்ப் பகுதியான செவிலிமேட்டில் நடைபெறும் திரௌபதி அம்மன் விழாவைக் கூறலாம். விராடபர்வத்தில் துரியோதனாதியர் ஆநிரை கவர்வதும், அதனை அர்ச்சுனன் மீட்பதும் அவ்வூர்க் குளத்திலேயே நடைபெறுகிறது. இறுதியாகத் துரியோதனன் வதம் நடைபெறுகிறது. மண்ணால் துரியோதனனின் பிரம்மாண்டமான உருவம் செய்து வைக்கப்பட்டிருக்கிறது. தலைமாட்டில் அரவானின் சிலை உள்ளது. களப்பலி இடப்பட்ட அரவான் போர் முடிந்து துரியோதனன் கொல்லப்பட்ட பின்னரே உயிர்விடுவதாகக் கருதப்படுவது மரபு. இறுதியில் குளத்திற்குள் ஒளிந்துகொண்டிருந்த துரியோதனனைப் பீமன் பிடித்து வந்து பிரம்மாண்டமான துரியன் வடிவத்திற்கிட்டே போரிடுகிறான். பின்னர் பிரம்மாண்டமான அவ்வுருவத்தின் தொடையில் மறைத்து வைக்கப்பட்டிருக்கும் பானையை அடித்து நொறுக்குகிறான்; குருதி பெருகுகிறது. துரியன்அவ்வுருவத்தின் மார்பில் போய்ப் படுத்துக் கொள்கிறான். துரியனின் மனைவி அழுது புலம்புகிறாள். அரவான் தலை திருப்பப்பட்டு உயிர்விடுகிறான்.

இத்தகைய நிகழ்த்துதல் சடங்குகள் நாட்டார் வழிபாட்டின் ஒரு பகுதியாகும்.

வழிபாட்டுக் கலைகள்

நெல்லை, குமரி மாவட்ட வில்லுப்பாட்டும் கணியான் கூத்தும் வழிபாட்டுக் கொடைவிழாக்களிடையே நிகழ்த்தப்படுகின்றன. குமரி மாவட்டக் களமெழுத்தும் பாட்டும் வழிபாட்டுச் சடங்கியல் கலையாகும். இம்மாவட்டத்தில் நடைபெறும் முடிப்புரைப்பாட்டும் இத்தகைய பண்பு கொண்டதே.

நெல்லை, மதுரை மாவட்டக் கம்மபளத்துநாயக்கர்களால் நிகழ்த்தப்பெறும் தேவராட்டமும், சேவையாட்டமும் வழிபாட்டுக் கலைகளே. அண்ணன்மார் சுவாமிகதை பாடும் உடுக்கடிப்பாட்டும், தமிழகத்தின் வடபகுதித் தெருக்கூத்துகளும், மதுரை, முகவை

மாவட்டக் குதிரை முகக்கூத்துகளும் வழிபாட்டுக்கலைகளே. திருச்சி மாவட்டத்தில் நிகழ்த்தப்படும் மரபுவழிக் கலைகள்: குரும்பருடைய வழிபாட்டுக் கூத்து, அன்னக்கொடி விழாக் கூத்து, காத்தவராயன் கழுவேற்ற விழாக்கூத்து, பொன்னர் சங்கர் விழாக்கூத்து, நாயக்கரது வழிபாட்டுக் கூத்து. காளி வழிபாட்டுக் கூத்துக் குறித்து அரு. மருததுரை எழுதிய 'தமிழக நாட்டுப்புற வழிபாட்டுக் கூத்துகள்' என்ற நூல் கவனத்திற்குரியது.

சிலைகள்

"பாமர மக்கள் தேவி கோயில்களுக்கு வாசல் காவலர்கள் என்று மாடன் முதலிய தெய்வங்களை வணங்குகிறார்கள். ஆரம்பகாலத்தில் மாடன் முதலிய தெய்வங்களுக்கு உருவம் இல்லை. செங்கல்லால் கட்டப்பட்ட தூண் ஒன்றுதான் அத்தெய்வத்தைக் குறிக்கும்...... சின்னத்தம்பிக்குத் திருக்குறுங்குடி, பாப்பாக்குடி ஆகிய இடங்களில் கோயில்கள் இருக்கின்றன. அவை தனிக்கோயில்கள் அல்ல; பிற கோயில்களைச் சார்ந்தே இருக்கும். சுடலைமாடனுக்கு ஊர்தோறும் பல கோயில்கள் உண்டு (நா. வானமாமலை). சுடலைமாடன் கோயில்கள் நெல்லை, தூத்துக்குடி, குமரி மாவட்டங்களில் மட்டுமே உண்டு. பீடங்களும், கூம்புவடிவப் பீடங்களும், முகமுள்ள பீடங்களும் கூரையில்லாச் சிறு கட்டிடங்களும் காணப்படும். உருவச்சிலைகள் காணப்படா.

சுடலைமாடசாமி கோவில்களில் மூன்று அல்லது நான்கு பீடங்கள் காணப்பட்டாலும் கொடை விழாவின்போது இருபத்தோரு பீடங்கள் அமைக்கப்படும். சுடலைமாடன், பேய்ச்சியம்மன், பிரம்மராக்கத்தி அம்மன், முண்டசாமி, சிவனணைஞ்ச பெருமாள், தவசுத்தம்பிரான், தளவாய் மாடசாமி, மாடத்தி அம்மன், தூசிமாடன், கசமாடன், சப்பாணிமாடன், கரடிமாடன், அக்கினிமாடன், வண்ணாரமாடன், பட்டவராயன், மதுரைவீரன், சின்னத்தம்பி, பிணமாலைசூடும் பெருமாள், ஐவர்ராசாக்கள், சங்கிலிபூதம், தக்கன் ஆகியோருக்கு இப்பீடங்கள் அமைக்கப்படும். ஒரு சில கல்கூம்புகள் காணப்பட்டாலும் விழாவின்போது மண்ணைக் குழைத்து அல்லது கற்களை வைத்துப் பீடங்கள் அமைக்கப்படும். இப்பீடங்களை வாழைப்பட்டை போன்றவற்றைக் கொண்டு சில வடிவங்களாக மாற்றிவிடுவர்.

சிலதெய்வங்களுக்கு உருவச்சிலைகள் உள்ளன. கருப்பசாமி, சங்கிலிபூதத்தான், முத்துப்பட்டன், ஊய்க்காட்டான் போன்ற தெய்வங்களுக்குச் சிலைகள் உள. இவை பிற்காலத்தில் அமைக்கப் பட்டவை.

பெரும்பாலான நாட்டார் தெய்வச்சிலைகள் சுடுமண் சிலை களாகவே உள்ளன. ஐயனார் சிலைகள் எல்லாம் யானைகளின் மேலும் குதிரைகளின் மேலும் அமர்ந்தநிலையில் காணப்படும். யானையின்

மேலமர்ந்த ஐயனார் சமணர் என்றும், குதிரையின் மேலமர்ந்த ஐயனார் பௌத்தர் என்றும் மயிலை சீனி வேங்கடசாமி கூறுவார். ஐயனார் கோவில்களில் புஸ்கலாதேவி, பூர்ணாதேவி, கருப்பண்ண சாமி, காளியாதேவி போன்ற தெய்வங்களும் வைக்கப்பட்டிருக்கும்; பெரும்பாலும் நாட்டார் தெய்வங்கள் குழுக்களாகவே காணப்படும்.

இசக்கியம்மன் சிலை, சுடுமண் சிலைகளாகவும் அமையும். ஒரு பிள்ளையை வாயில் கடித்துக்கொண்டும் மற்றொன்றை இடுப்பில் இடுக்கிக்கொண்டும், மற்றொன்றைக் காலடியில் வைத்துக்கொண்டும் இருப்பதைக் காணலாம். வாயிலிருப்பது கடிப்பிள்ளை; இடுப்பி லிருப்பது மடிப்பிள்ளை; காலிலிருப்பது சவட்டுப்பிள்ளை. சிலவிடங் களில் இடுப்பில் மட்டுமே ஒரு பிள்ளை காணப்படும்.

அங்காளம்மன் தமிழ்நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் நாட்டாரால் வழிபடப்படும் தெய்வம் என்றாலும், இசக்கியம்மனுக் கிருப்பது போல் அதற்கென்று தனித்தன்மைவாய்ந்த உருவச்சிலைகள் இல்லை. அங்காளம்மனுக்கு நான்கு கைகளுண்டு. இடது மேல் கையில் திரிசூலமும், இடது கீழ்க்கையில் கபாலமும், வலது மேல் கையில் உடுக்கையும் (தமருகம்), இந்த உடுக்கையின் இடைப் பகுதியில் பாம்பும் கயிறாகச் சுற்றப்பட்டிருக்கும்; இடது கீழ்க்கையில் வாளும் வைத்திருப்பாள் (சில கோயில்களில் இவை மாறியுமிருக்கும்) அங்காளம்மன் புற்றிடங்கொண்டவளாகவும் வழிபடப்படுவாள்.

அங்காளம்மனின் பரிவார தெய்வங்களாக அவளுடைய மக்களும், காவலரும் அமைகின்றனர். அம்மனின் பீடத்திற்கு முன், சுப்பிரமணியனும், கணபதியும் இருப்பர். பாவாடைராயன், வீரபத்திரன், இருளப்பன் ஆகியோர் தனித்தனிப் பீடங்களில் அல்லது எளிமையான சிலைகளாக அல்லது கற்களாக இருப்பர். வீரபத்திரனும் அகோர வீரபத்திரனும் காவல் தெய்வங்களாக இருப்பர். மதுரை வீரன், கருப்பண்ணசாமி அல்லது மலையாள கருப்பசாமி, மாசானக் கருப்பன், சங்கிலிக்கருப்பன், முனீசுவரர், நாகசர்ப்பம் போன்ற தெய்வங்களும் இருக்கும். பெண் பரிவார தேவதைகளாக ராக்காயி, இருளாயி, கன்னிமார் போன்றோரும் இருப்பர்.

நாட்டார் தெய்வங்கள் பல இணைந்து ஒரு தொகுதியாகவே **(pantheon)** காணப்படும். இருபத்தோரு பீடங்கள் நெல்லை மாவட்டக் கொடைகளில் உருவாக்கிக் கொள்ளப்படுவதை முன்னர் குறிப்பிட்டேன். இந்த இருபத்தோரு தெய்வங்களும் இடத்திற்கிடம் வேறுபடும். மேலும் இந்த இருபத்தோரு தெய்வங்களின் பெயர் களையும் எல்லோரும் அறிந்திருப்பதில்லை. மதுரை, இராமநாதபுர மாவட்டங்களில் உள்ள கோவில்களிலும் இந்த 21 என்ற எண்ணிக்கை காணப்படுகிறது. அங்காளபரமேசுவரி, ஐயனார் கோவில்களிலும் இந்த 21 எண்ணிக்கைகள் காணப்படுகின்றன. இது குறித்து எவ்லின் மெயர் பின்வருமாறு எழுதுகிறார்:

"இருபத்தோரு தெய்வங்களின் பட்டியல்கள் வேறுபடுகின்றன; அவற்றுள் பின்வரும் பெண் தெய்வங்களும் அடங்கும். பேச்சி, ராக்காயி, ஏழு கன்னிமார், பத்திரகாளி, இருளாயி, பகவதியும் பின்வரும் ஆண்தெய்வங்களும் அடங்கும்: விநாயகர், சுப்பிரமணியன், வீரபத்திரன், சோனை, சப்பாணி, கருப்பண்ணசாமி, வைரவர், சங்கிலி, மகாமுனி, லாடசன்னாசி, குருநாதசாமி. இவற்றுள் எவை, எத்தனை சுத்த தெய்வங்கள், அசுத்ததெய்வங்கள் என்பது கோவிலுக்குக் கோவில் வேறுபடும். மதுரை மாவட்டத்தில் குருநாதசாமி சிலவேளைகளில் அங்காளம்மனின் கணவராகக் கருதப்படுகிறார். (சான்றாக போதும் பூரில் உள்ள ஐயனார் கோவிலில் அங்காள ஈசுவரியும் குருநாதசாமியும் நடுநாயகமான தெய்வங்கள்; வடிவான்கரையிலும் அவர்கள் பக்கத்தில் பக்கத்தில் அமர்ந்துள்ளனர்"(1986:83).

கோயில்களின் காலம்

நாட்டார் தெய்வவழிபாட்டுக் கோயில்களின் காலத்தை முடிவு செய்வது எளிதன்று. இதற்குப் பல காரணங்கள் உள:

1.அவற்றைப் பற்றிக் கல்வெட்டுகளோ எழுதப்பட்ட ஆவணங் களோ இல்லை. 2. நெடுங்காலம் வழிபடப்பட்ட பின்னர் கோயில்கள் கட்டப்பட்டிருக்கலாம். 3. பழைய கோயில்கள் பாதுகாக்கப்படாது அழிந்து பின்னர் புதிய கோயில்கள் கட்டப்பட்டிருக்கலாம். 4. சிலைகளின்மேல் படிந்துள்ள எண்ணெய்ப் பிசுக்கும், அலங்காரமும் வெளிச்சமின்மையும் மற்றொரு காரணமாம். 5. சில கோயில்களைக் கட்டியவர்களும், பூசாரிகளும், வழிபடுவோரும், ஊர் விட்டு வேறோர் ஊருக்குப் போயிருக்கலாம். ஆதலின் வழிபாடு தோன்றிய காலத்தைத் தெளிவாக நிறுவிக்காட்டுதல் எளிதன்று.

பலிகள்

பலிகளின் இயல்புகளும், அவற்றின் சமூகச் செயல்பாடுகளும் பலதிறப் பட்டவை. நாட்டார் வழிபாடுகளில் பெரும்பாலும் ஆடு,கோழி, சேவல், பன்றி, எருமை போன்ற உயிர்கள் பலியிடப்படுகின்றன. பார்ப்பனர்களும் ஒரு காலத்தில் உயிர்ப்பலியிட்டனர் என்பதற்கு மணிமேகலை சான்று பகரும்.

இன்னின்ன தெய்வத்திற்கு, இன்னின்ன இத்தகைய உயிர்களை இவ்வாறுதாம் பலியிட வேண்டும் என்ற எழுதா விதிமரபுகளும் உண்டு. இதற்கு முதலில் கிரேக்கப் புராணவியலிலிருந்து ஒரு சான்று காண்போம். கிரேக்கப் புராணக்கதைகளில் கடவுளரும், மானுட வீரர்களும் வருவர். இவர்களுள் ஹெராக்லீஸ் என்பவன் ஒருவன்; அவன் கடவுளாகவும் வீரனாகவும் கருதப்படும் இருமுகப்பண்பினன். இவன் வரலாற்றை மீட்டுருவாக்கம் செய்வது கிரேக்கர்களுக்குக் கடினமாக இருந்தது. வீரனாக இருந்து கடவுளானவனா? அல்லது கடவுள்தானா?

இவ்வினாவுக்குரிய விடையாக அவனுக்கு இடப்படும் பலியைக் கொண்டு ஆய்வாளர் ஒரு முடிவுக்கு வருகின்றனர்: கடவுளருக்கும் வீரர்களுக்கும் செலுத்தப்படும் காணிக்கைகள் பொருட்பண்பில் வேறுபடும். ஒரு வீரனுக்கு இடப்படும் பலியில், வெள்ளாடு அல்லது செம்மறி பலிப்பொருளாக அமையும். அதன் தலையை ஒரு குழிக்குமேல் தலைகீழாக இருக்குமாறு பிடித்து அந்த நிலையில் அதன் தொண்டையைக் கிழித்துவிடுவர்; பின்னர் தொடை எலும்பைக் கொழுப்பில் சுற்றித் தணலில் சுடுவர். இதற்கு மாறாகக் கடவுளருக்கு ஒரு பலியிடப்படும்போது பலியின் தலை வானை நோக்கி உயர்த்தப்பட்டு அதன் தொண்டை கிழிக்கப்படக் குருதி பீடத்தில் நேரடியாக விழும். இது உயர்ந்த மேசைபோன்ற அமைப்புடன் வீரருக்குச் செய்யப்படும் பலிக்குழியின் அல்லது நெருப்பிற்கு மாறாக அமையும். இந்த விதிமுறைகள் மிகவும் கறாராகப் பின்பற்றப்பட வேண்டியவை. மேலும் பலிபற்றிக் குறிக்கப் பயன் படுத்தப்படும் வினைச்சொல்கூட ஒவ்வொன்றையும் பொறுத்து வேறு படும். வீரர்கள் நிலத்திற்குக் கீழ் வாழ்வதாகக் கற்பனை செய்து கொண்டு அதனால் அவர்களுக்கிடப்படும் பலி பூமியை நோக்கிச் செய்யப்படுவதாகவும் குறிப்பிடுவர். இருப்பினும் கடவுளர் வானத்திலோ அல்லது ஒலிம்பஸ் மலையிலோ இருப்பதாகக் கருதப் பட்டு அவர்களின் பலிபீடம் உயர்த்தப்பட்டுக் காணிக்கையின் புகை வானை நோக்கிச் செல்வதாகக் கருதப்படுகிறது. ஹெராக்லீஸ் மட்டும் இவ்விருவகையான பலிகளையும் வழிபாட்டையும் பெறுவதால் (எல்லாவிடங்களிலுமல்ல, கிரேக்கத்தின் பல்வேறிடங்களில் மட்டும்) 'வீரக்கடவுள்' (hero-god) என்று பிண்டார் குறிப்பிடுகிறார்.

தமிழ்நாட்டின் வடபகுதிகளில் பெரிதும் வழிபடப்படும் தாய்த்தெய்வங்களுள் அங்காள பரமேசுவரியும் ஒன்று. இந்தத் தெய்வம் பின்னர் சிவனோடு இணைக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தத் தெய்வம் தென்மாவட்டங்களில் (பாளையங்கோட்டை) வழிபடப் படும்போது, இதற்குரிய பலி வேறொரு தெய்வத்திற்கு முன் இடப் படுகிறது. அதாவது ஒரு சூலாடு பலியிடப்படுகிறது. அங்காள பரமேசுவரி சிவனோடு இணைக்கப்பட்டு விட்டதால் சூலாடு பேய்ச்சிக்குப் பலியிடப்படுகிறது. சூலாடு பலியிடப்படுதற்குரிய விளக்கம் அங்காள பரமேசுவரி பற்றிய புராணக்கதை ஒன்றில் கிடைக்கிறது. இந்தப் புராணக் கதை எவிலின் மெயரால் தொகுக்கப் பட்டது. வல்லாளகண்டன், மோகனகண்டன், இருளகண்டன், பூவாள கண்டன் என்ற நான்கு பேரும் தேவர்களுக்குத் தொல்லை கொடுத்தனர். நாரதர் வல்லாளகண்டனிடம் சென்று சிவபெருமானி டம் தவமிருந்து அவனுடைய (வல்லாளனுடைய) மனைவி நிசாசினி யின் வயிற்றில் பிள்ளையாகப் பிறக்க வரம் கேட்கச் சொல்கிறார். அதன்படி அவன் செய்ய சிவன் நிசாசினி வயிற்றில் கருவாக அமைந்தார். நாரதர், ஈசுவரியைக் கண்டு மருத்துவச்சியாகச் சென்று நிசாசினியின் வயிற்றிலிருந்து சிவனை விடுவிக்கச் சொல்ல, அவ்வாறே

அவளும் செய்கிறாள் (1986:12-15). இந்தக் கதையின் அடிப்படையில் பார்க்கும்போது பாளையங்கோட்டைப் பலிச்சடங்கு குறியீட்டு அடிப்படையிலான ஒரு செயல் என்பது தெளிவு.

சுடலை மாடசாமிக்கு ஆட்டுக்கிடாய், பன்றி, சேவல்போன்ற உயிர்கள் பலியிடப்படும். சுடலைமாடசாமிக்குப் படைப்புப் போடத் தொடங்கும்போது முதலில் ஒரு துவளங்குட்டி பலியிடப்படும். அதாவது ஆறு மாதத்திற்குட்பட்ட ஆட்டுக்கிடாய் குட்டியே பலியிடப்படும். பின்னர் தொடர்ந்து பலிகளிடப்பெறும். முதலில் கழுத்தைக் கீறி இரத்தத்தை வடித்தபின், நெஞ்சைக் கீறி வகுந்து கழுத்துச் சங்கோடு சேர்த்து ஈரல்குலையோடு எடுத்துப் படைப்புப் போடுவர். பின்னர் உணவு சமைத்து எடுத்துக்கொண்டு திரளை கொடுப்பதற்காகச் சுடுகாட்டுக்குச் செல்வர். சுடுகாட்டில் பிணம் எரிக்கும் இடத்தில் திரளையில் சேவலறுத்துப் பலியிட்டு இரத்தத்தை வடிப்பர். பின்னர் ஆறுமாதம் வளர்ந்த பன்றியின் தொண்டையைக் கீறி நெஞ்சை வகுந்து திரளையில் குருதியை வடிப்பர். அடுத்துக் கணியான் தன்னுடைய முன்கையைக் கீறித் திரளையில் குருதியை வடித்த பின்னர் இருபத்தோரு இலைகளிலும் குருதியை வடிப்பார். பின்னர் திரளையைப் பிசைந்து திரளை கொடுக்கப்படும். இது பாளையங்கோட்டைக்குப் பக்கத்தில் உள்ள வெள்ளக்கோவிலில் கவனித்தறிந்தது. நடுயாமத்தில் திரளையைக் கோமரத்தாடிகள் எடுத்துக்கொண்டு ஆற்றிலிறங்கி மேலே எறிவர். அது கீழே விழாது என்பது நம்பிக்கை.

சில கோயில்களில் அறுத்து அல்லது ஒரே வெட்டாக வெட்டித் துண்டித்துப் பலியிடப்படும். சிலர் வெட்டிப் பலியிடும்போது தலைவேறு முண்டம்வேறாகத் துண்டிக்கப்படாவிட்டால் தீங்குவரும் என்று எண்ணி அறுக்கச் சொல்கின்றனர்.

தூத்துக்குடி மாவட்டக் குரங்கணி முத்துமாலையம்மன் கோவிலில் உயிர்ப்பலியிட்டு அங்கேயே சமைத்து உண்ணாது தோலை உரித்த பின் உடல் முழுவதையும் (குடல்கள், தலைதவிர) வண்டிக் கூடுகளின்மேல் வைத்துக் கட்டி வந்து வீட்டிற்குத் திரும்பியே உண்பர்.

நாட்டார் தெய்வ வழிபாடுகளில் மட்டுமல்லாது கத்தோலிக்கக் கிறித்துவக் கோயில்களிலும் உயிர்ப்பலியிடுதல் உண்டு. இப்பலி கோயிலுக்குள் நடைபெறாவிட்டாலும் கோயிலுக்கு வெளியே நேர்ச்சைக் கடனாக நடைபெறும். ஓரியூர் அருளானந்தர் கோயில், செபஸ்தியார் கோயில்கள், வனத்துச்சின்னப்பர் கோயில், மதுரைக்குப் பக்கத்தில் வேதபோதகர் கோயில் ஆகியவற்றில் கிடாய் வெட்டி வேண்டுதல் செலுத்துவர்.

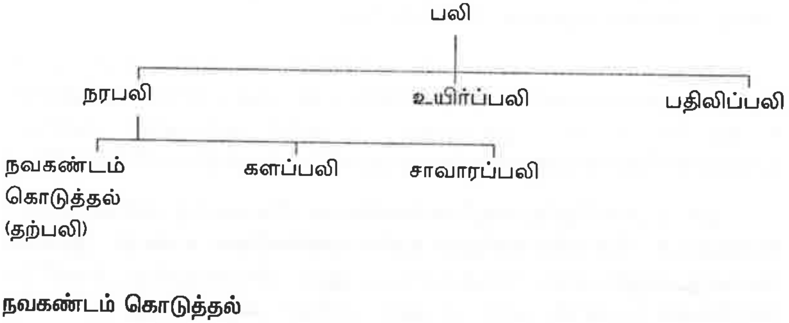
1950இல் விலங்குகள், பறவைகள், பலியிடுவதைத் தடை செய்து மதராஸ் அரசு (தமிழக அரசல்ல) ஒரு சட்டம் கொண்டு வந்தது. இதன்படி இந்துசமயக் கோயில்களில் உயிர்ப்பலி இடுதல் தடை

செய்யப்பட்டது. ஆனால் இது நடைமுறையில் இல்லை. 'கொன்னாப் பாவம் தின்னாப் போச்சு' என்ற பழமொழிக்கேற்ப இது தமிழகத்தில் எடுபடவில்லை. ஒரு தெய்வம் சைவமா அசைவமா என்பதெல்லாம் வழிபடும் மனிதனைப் பொறுத்ததே.

சங்கப் பாடல்களில் உயிர்ப்பலியிட்டமைக்குப் பல சான்று களைக் காணலாம். முருகனுக்கு ஆட்டுக்குட்டியைப் பலியிட்டதையும் (நற்றிணை 47), கொற்றவைக்குப் பசுவைப் பலியிட்டதையும் (அகம்309), வழிபடு தெய்வத்திற்குக் குருதியுடன் கலந்து உணவு படைத்ததையும் (நற்றிணை 345) காண்கிறோம். மானுட உயிர்களைப் பலியிட்டமை குறித்துச் சிலப்பதிகாரமே நமக்குச் சான்று பகர்கிறது...... "கொற்கையிலிருந்த வெற்றிவேற்செழியன் நங்கைக்குப் பொற் கொல்லர் ஆயிரவரைக் கொன்று களவேள்வியால் விழவொடு சாந்தி செய்ய நாடு மலிய மழைபெய்து நோயும் துன்பமும் நீங்கியது" என்று சிலம்பின் உரைபெறுகட்டுரை கூறும்.

பெரும்பாலான தெய்வங்களுக்கு உயிர்ப்பலிகள் இடப் பட்டாலும் சில தெய்வங்களுக்கு உயிர்ப்பலிகள் இடப்படுவதில்லை. ஐயனாருக்கு உயிர்ப்பலிகள் இடுவதில்லை. உயிர்ப்பலிகள் இடும் போது திரைபோட்டு மறைத்து மற்ற தெய்வங்களுக்குப் பலியிடு கின்றனர். தெய்வங்களைச் சுத்த தெய்வம், அசுத்த தெய்வம் என்று பலிகளை வைத்துக் குறிப்பிடுகின்றனர்.

நரபலி, உயிர்ப்பலி, பதிலிப்பலி (scapegoat) என்று பலிகளை மூன்று வகையாகப் பகுக்கலாம். நரபலியை நவகண்டம் கொடுத்தல், களப்பலி, சாவாரப்பலி என்று மூன்று வகைப்படுத்தலாம்.



நவகண்டம் கொடுத்தல்

'நவம்' என்றால் புதிது; கண்டம் என்பது கழுத்து; கழுத்தையறுத்துப் புது இரத்தம் கொடுப்பதனை நவகண்டம் கொடுத்தல் என்பர். இதனைத் தற்பலி எனலாம். கடமையுணர்ச்சியின் காரணமாகப் போர் வீரரும் ஆடவரும், விரதமிருந்து பின்னர் கழுத்தை அறுத்துப் பலி கொடுத்தலே நவகண்டம் கொடுத்தல். சிலம்பின் வேட்டுவவரியில், எயினர் பகைவரைக்கொன்று ஆநிரை கவர்தற்கு விலையாக நிணத்

தொடு குருதி சிந்திக் கடனிறுத்தமை பேசப்படுகிறது. தங்களின் அரசன் போரில் வெற்றி பெறுதற்காக வீரர், அடிக்கழுத்தினுடன் சிரத்தை அரிந்து கொற்றவைக்குக் கொடுத்ததைப் பேசுகிறது கலிங்கத்துப்பரணி. இத்தகைய பலிகள் குறித்துப் பல கல்வெட்டு களும் காணப்படுகின்றன.

களப்பலி

போரின் தொடக்கத்தில் களப்பலி இடுவது குறித்து மகாபாரதத்தில் செய்தி உள்ளது. மேலும் கண்ணகிக்கு நிலக்கோட்டைப் பகுதியில் பொற்கொல்லரைப் பலியிட்டு வந்தனர் என்றும் பின்னர் பொற் கொல்லப் புலவர் ஒருவரின் வேண்டுதல் காரணமாக, பொற்கொல்லர் ஒருவரின் முடியொன்றை அறுத்து ஒட்டும் பழக்கம் இருந்ததாகவும் மு. இராகவையங்கார் ‘பத்தினிவணக்கம்’ என்ற கட்டுரையில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

சாவாரப்பலி

கொற்றவைக்குப் பன்னிரண்டு வயதுச் சிறுவர்களைப் பலியிடு வதனைச் சாவாரப்பலி என்பர். இது குறித்துச் சோழன்பூர்வ பட்டயம் பேசுகிறது. இம்முறை கொங்கு நாட்டில் பெரிதும் வழக்கிலிருந்தது.

உயிர்ப்பலி

ஆடு, கோழி, பன்றி, எருமை போன்ற விலங்குகளைப் பலியிடுதலையே உயிர்ப்பலி என்று சுட்டுகிறேன். இன்றும்கூடத் தமிழகத்தின் சில பகுதிகளில் எருமைப்பலி நிகழ்த்தப்படுகிறது. நெல்லையில் பாளையங் கோட்டைத் தசராவிழாச் சூரன் தலைவெட்டில் எருமை பலியிடப் பட்டமை 1930களில் நிறுத்தப்பட்டுவிட்டது. ஆனால் உண்பதற்குரிய விலங்குகள், பறவைகள் இன்றும் தமிழகமெங்கும் பலியிடப் படுகின்றன.

பதிலிப்பலி

சில இடங்களில் உயிர்ப்பலி இட்டமைக்குப் பதிலாக ஏதேனும் ஒரு விலங்கின் உருவாரங்களைச் செய்து வைப்பதனையே பதிலிப்பலி என்று நான் குறிப்பிடுகிறேன். நீலகேசியில் ஆட்டுக் குட்டியைப் பலியிட வந்தவர்களிடம் முனிச்சந்திர பட்டாரகர் மண்ணால் அவ்வுருவைச் செய்து வைக்கச் சொல்ல அவர்களும் அவ்வாறே செய்வதாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. தேங்காய் உடைப்பதுகூடத் தெய்வத்திற்குத் தலையைக் கொடுத்ததன் குறியீடாகலாம். கண்ணபுரம் மாரியம்மன் கோவிலில் மாரியம்மனுக்கு மாவிளக்கு எடுப்பது கூடத் தலைகளுக்குப் பதிலிகளாகலாம் என்கிறார் பிரெண்டா பெக். கண்ணபுரம் மாரியம்மன் கோவிலில் உயிர்ப்பலிகள் இடப்பட்டாலும், விழாத் தொடங்கிச் சிலநாட்களுக்குச் சமைக்காத பச்சையான உணவே உண்ணவேண்டும் (Beck 1981).