RESEARCH ARTICLE

INTERNATIONAL RESEARCH JOURNAL OF TAMIL
சர்வதேசத் தமிழ் ஆய்விதழ்

OPEN ACCESS

DOI:10.34256/irjt22s121

சங்க இலக்கியங்களில் குலக்குறி வழிபாடு

மு. கவிதா [அ, *]

[அ] தமிழ்த்துறை ஸ்ரீ.எஸ்.இராமசாமிநாயுடு ஞாபகார்த்தக் கல்லூரி, சாத்தூர்-626203, தமிழ்நாடு, இந்தியா

Tribal Worship in Sangam Literature

M. Kavitha [a, *]

[a] Department of Tamil, Sri.S. Ramasamy Naidu Memorial College, Sattur-626203, Tamil Nadu, India.

* Corresponding Author:
kavisrnmc@gmail.com

Received: 20-03-2021
Revised: 24-01-2022
Accepted: 01-02-2022
Published: 25-02-2022

Check for updates

ABSTRACT

Indigenous peoples were a community that lived in segregation and coexistence. Ritual played a major role in the lives of ethnic peoples during the periods of hunting, archeology, and animal husbandry. “In ethnic society, ritual became life and life itself became ritual. It was the rituals that driven and united the ethnic community and affirmed the values of the community. Resources were allocated. Make good use of the social tool by the individual Facilitated. On the whole, rituals became a social life law and a cultural force. The cult not only associated itself with advanced nature but also identified animals, plants, etc. as genus. It was this cult that later formed the basis of religion and caste discrimination. Sanskrit people are in tune with nature The genocide can be traced back to the emergence of a monolithic society based on economics after the disintegration of ethnic society.

Keywords: Tribe, Worship, Ritual, Beliefs, Tribal Community, Ethnicity

முன்னுரை

இனக்குழுக்களாகப் பிரிந்தும் இயைந்தும் வாழந்த சமூகமாகத் தொல் பழங்குடிச்சமூகம் இருந்தது. வேட்டையாடுதல், தொல்வேளாண்மை, கால்நடைவளர்ப்பு, மேற்கொள்ளப்பட்டிருந்த கால கட்டங்களில் இனக்குழு மக்கள் வாழ்க்கையில் சடங்குகள் பெரும்பங்கு வகித்தன. “இனக்குழு சமுதாயத்தில் சடங்கே வாழ்க்கையாகவும் வாழ்க்கையே சடங்காகவும் அமைந்தன. அச்சடங்குகள் தான் இனக்குழுச் சமுதாயத்தை இயக்கின, இணைத்தன என்பதோடல்லாமல் அச்சமுதாய மதிப்புகளை உறுதி செய்தன. மூலவளங்களைப் பங்கீடு செய்தன. சமுதாயக் கருவியை நல்ல வகையில் தனிமனிதன் பயன்படுத்திக் கொள்ள வசதியளித்தன. மொத்தத்தில் அச்சடங்குகள் சமுதாய வாழ்க்கைச் சட்டமாகவும் கலாச்சார சக்தியாகவும் விளங்கின” என்பார் கா. சுப்பிரமணியன். சங்ககாலச் சமுதாயம் ப.4) மேலும் அச்சடங்கினைச் செவ்வனே நிறைவேற்ற வழிபாடு உறுதுணையாக விளங்கியது. அவ்வழிபாடு மேம்பட இயற்கையுடன் தங்களை இணைத்துக் கொண்டது மட்டுமன்றி விலங்குகளையும் தாவரங்களையும் தங்களின் குலக்குறிகளாக அடையாளப்படுத்திக் கொண்டனர் (Subramanian, 2021). பிற்காலத்தில் சமயம் மற்றும் சாதிப்பாகுபாடுகள் உருவாக இக்குலக்குறிவழிபாடே அடித்தளமாக அமைந்தது. சங்ககால மக்கள் இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்க்கை வாழ்ந்தனர் என்பதை குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என்னும் ஐவகை நிலப்பாகுபாட்டின் மூலம் அறியலாம். இத்தகைய நில அடிப்படையிலான சமூகத்தில் தான் பல்வேறு குலக்குறிகளைக் காணமுடிகிறது. இனக்குழுச்சமூகம் சிதைந்த பின்னர் பொருளாதார அடிப்படையில் தனியுடைமைச் சமூகம் தோற்றம் பெற்ற நிலையில் உருவான சங்க இலக்கியங்களில் குலக்குறிகளைக் காணமுடிகிறது

அவ்வகையில் சங்க இலக்கியங்களில் காணக்கிடக்கின்ற குலக்குறி வழிபாட்டினை ஆய்வு செய்வதாக இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

இன்று குலக்குறி என்னும் பொருளில் பேசப்படும் 'Totem 'என்னும் ஆங்கிலச்சொல் கிழக்கு வடஅமெரிக்காவிலுள்ள அல்கான்கின் (Algonk) பழங்குடியினர் வழங்கும் 'ஆட்டோ தீமன் '(Ototema) என்னும் சொல்லோடு தொடர்புடையது. அவர்களின் மொழியில் இச்சொல்லுக்கு 'உடன்பிறந்தான் - உடன்பிறந்தாள் உறவு 'என்று பொருள். இச்சொல்லின் வேர்ச்சொல்லான 'ஒத்தி '(Ote) என்பதற்கு இரத்த உறவுடையவர்கள் என்பது பொருள். வட அமெரிக்க இந்தியப் பழங்குடியினர் பகுதியில் வணிகம் செய்யச் சென்ற ஆங்கிலேயர் ஒருவர் மூலம் கி.பி.1792 இல் இச்சொல் ஆங்கிலேயரிடம் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டு 'Totem 'எனத் திரிபுற்றது என்பர் (Bhaktavachala bharathi, 2003).

குலக்குறி குறித்தான அறிஞர்களின் கருத்துக்கள்

உலகின் பல்வேறு சூழல்களில் வாழ்ந்த மனிதக் குழுவினர் அவரவர் இயற்கைச் சூழலில் காணப்பட்டனவற்றுள் சிறப்பானதொன்றைத் தம் வாழ்விற்கு முதன்மையானது எனக் கருதியதால் அதை அவர் தம் குலக்குறியாக ஏற்றுக் கொண்டனர் என குலக்குறியின் தோற்றம் குறித்து ஆண்ட்ரு லாங் அறிஞர் கூறியுள்ளார் (Bhaktavachala bharathi, 2003). மனிதர்களின் ஆவி விலங்குகளிடம் சென்று உறையும் என்னும் நம்பிக்கையில் ஏற்பட்டதே குலக்குறி என்பார் வில்கென் (Bhaktavachala bharathi, 2003). ஒரு கூட்டத்தினரின் சமூக மனநிலையின் ஒன்றுபட்ட வெளிப்பாடாக அமையப்பெற்றதே குலக்குறி என்பார் எமிலி தர்கைம் (Bhaktavachala bharathi, 2003).

குலக்குறி என்பது விலங்கையோ பறவையோ ஒரு பொருளையோ தங்கள் குலம் முழுமைக்கும் வழிகாட்டியாக, வணக்கத்திற்குரியதாக, மூதாதையர்களாகக் காண்பது என்ற வழக்கத்தைக் குறிக்கும் என்று மு. கல்யாணிகுமாரும், குலக்குறி வழிபாடு, தமிழியல் ஆய்வுத் தொகுப்பு) ஓர் இனக்குழு மனிதன் தனக்கு இணையாக, தன் கூட்டத்து மக்களுள் ஒருவராகக் கருதி ஒரு விலங்கையோ, பறவையையோ, தாவர வகையையோ அணுகி நடந்து கொள்வானேயானால் அது நிச்சயம் குலக்குறிப் பண்பாட்டிற்கே உரிய இயல்புகளில் ஒன்றாகவே இருக்க வேண்டும் (Kalyana Kumar, 1996). கூட்டத்தின் குலக்குறியாக உள்ள விலங்கு, பறவை, தாவரம் ஏதேனும் ஒன்றினுக்கு இடையுறு நேர்ந்தால் தன் கூட்டத்தினரில் ஒருவருக்கு எப்படி ஓடோடிச் சென்று உதவுவானோ அதனைப் போலவே அக்குலக்குறி விலங்கிற்கும் உதவ வேண்டும் என்பது நியதி" என ஆ. தனஞ்சயனும் (தனஞ்சயன்.ஆ. 'பண்டைத்தமிழரின் இயற்கை பற்றிய இணைப்புச் சிந்தனைகளில் வெளிப்படும் குலக்குறி எச்சங்கள் ', சமூக விஞ்ஞானம், காலாண்டு ஆய்விதழ் - 27) எடுத்துரைக்கின்றனர். குலக்குறி ஏற்பட்டதற்கான காரணம் பற்றிப் பல்வேறு கருத்து வேறுபாடுகள் நிலவுகின்றன. 'குலக்குறி 'குழந்தைத் தனமான ஒன்றாகவே தோன்றிற்று என்ற பீட்டர் ஒர்ஸிலியின் கருத்தையும் பதிவு செய்துள்ளார் பக்தவத்சல பாரதி (Bhaktavachala bharathi, 2003). பழங்குடி மக்கள் ஏதாவது ஒரு செடி, மரம், விலங்கு போன்றவற்றிலிருந்து தங்கள் குலம் தோன்றி வளர்ந்ததாக நம்பினர். குலக்குறிப் பொருட்களைக் கொல்லவோ உண்ணவோ மாட்டார்கள். குறிப்பிட்ட சில விழாக்களின் போது மட்டுமே உண்டனர் என பக்தவச்சல பாரதி குறிப்பிடுகிறார் (Bhaktavachala bharathi, 2003). பண்பாட்டு மானிடவியல், ப.519) இக்குலக்குறி வழிபாடு தான் நாளாவட்டத்தில் கடவுளாக மனித உருப்பெற்று வழிபாட்டிற்குரியதாக மாறியது. இத்தகு குலக்குறி அடையாளங்கள் சங்க இலக்கியங்களில் விரவிக் காணப்படுகின்றன. எவ்வாறாயினும் செழிப்பு வளமை, உற்பத்தி இச் சிந்தனைகள் தான் குலக்குறி தோன்றுவதற்கு அடிப்படையாயிற்று எனலாம்.

விலங்குகளும் குலக்குறியும்

முல்லை நில மக்களின் சொத்துக்களாக ஆநிரைகள் கருதப்பட்டன. முல்லை நிலத்தில் மணச்சடங்கின் போது பெண் எருமையின் கொம்பை வழிபட்டுச் சடங்கு செய்தனர் என்பதை முல்லைக்கலி வாயிலாக நாம் அறிகிறோம். திருமணக்காலத்திலே திருமணம் நிகழும் வீட்டின்

முன்பாகப் புது மணல் பரப்பி, செம்மண் பூசி அழகுபடுத்திப் பின்பு பெண் எருமைக் கொம்பினை வழிபடு பொருளாக வைத்து வழிபட்டுவந்தனர். இதனை

"தருமணல் தாழப்பெய்து இல்புவல் ஊட்டி

எருமைப்பெடையொடு எமர்ஈங்கு அயரும்

பெருமணம் எல்லாம் தனித்தே ஒழிய" (கலி. முல். 114- 12-14)

என்ற பாடல் மூலம் ஆயர்களின் திருமணச்சடங்கில் குலக்குழு மரபாக எருமைக் கொம்பு இருந்து வந்துள்ளது என்பதனை அறிய முடிகிறது. குடும்ப விருத்திக்காக இனவளத்தைப் பெருக்கும் சின்னமாகப் பெண்எருமைக் கொம்பை வழிபடும் நம்பிக்கையைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதை அறியலாம். அது மட்டுமன்றி விரிச்சி கேட்டலும், மாலை நேரத்தில் இல்லுறை தெய்வத்தை நெல்லும் மலரும் தூவி வழிபட்ட நிலையும் பார்க்க முடிகிறது. மேலும் ஏறு தழுவுதலின்போது காளையின் கொம்பால் உடல் கிழியப்பட்டுச் சரிந்த குடலினை ஊர் முற்றத்தில் ஆலமரத்தின் அடியிலுள்ள தெய்வத்திற்கு மாலையாகப் படைத்துள்ளனர். இதன்மூலம் முல்லை மக்கள் தெய்வத்திற்குப் பலி கொடுத்து வழிபடும் குலக்குறி மரபைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதையும் அறியமுடிகிறது. குலமரபாகத் தொடங்கப்பட்ட இவ்வழிபாடுகளைப் போன்று பொது நிலையில் ஆடிய குரவைக் கூத்தும் சமூக மரபாக முல்லைப் பண்பாட்டைப் பிரதிபலித்தன. மீன் வளம் வேண்டி நெய்தல் நில மக்கள் சுறாக் கோடு நட்டு வழிபாடு நிகழ்த்தியதை

"வீழ்த் தாழைத் தாள் தாழ்ந்த

வெண் கூதாளத்துத் தண் பூங்கோதையர்

சினைச் சுறாவின் கோடு நட்டு

மனை சேர்த்திய வல் அணங்கினால்" (பட்டினப்பாலை ,84-87) என்ற பட்டினப்பாலை அடிகளின் வாயிலாக அறிய முடிகிறது. இங்கு சினை என்பது செழிப்பின் அடையாளமாகும். பரதவர்களுக்கு வாழ்வின் ஆதாரமே மீன்கள் தான். மீன் வளத்தை விரும்பிச் செய்யப்படும் நெய்தல் நிலச்சடங்கானது, பௌர்ணமியன்று பரதவர் முற்றத்தில் நடைபெறும். அங்குச் சினையுடைய சுறாமீனின் கொம்பை நட்டி, அக்கொம்பில் ஏறிய தெய்வத்தை வழிபடுவர். நெய்தல் நில மகளிர் தழையுடை உடுத்தியிருப்பர். வெண்டாளி மாலை அணிந்து தாழம்பூச் சூடுவர். அன்று பரதவர் கடலில் மீன் பிடிக்கச் செல்லாமல், ஆடவரும் மகளிரும் பனை மரத்தினின்று எடுக்கப்பட்ட கள்ளினையும், நெல்லால் ஆக்கப்படும் கள்ளினையும் அருந்தித் தாங்கள் விரும்பும் உணவை உண்டு ஆடிப்பாடி மகிழ்ந்து பின் கடலாடுவர் என்பதைப் பின்வரும் பட்டினப்பாலை அடிகள் உணர்த்துகின்றன (Parimanam & Balasubramanian, 2004).

"மடல் தாழை மலர் மலைந்தும்

பிணர்ப் பெண்ணை பிழி மாந்தியும்

புன்தலை இரும் பரதவர்

பைந்தழை மா மகளிரொடு

பாய் இரும் பனிக்கடல் வேட்டம் செல்லாது

உவவு மடிந்து உண்டு ஆடியும்" (பட்டினப்பாலை, 84-93)

மரங்களும் குலக்குறியும்

ஒரு குறிப்பிட்ட விலங்கு மட்டுமல்லாமல் மரங்களையும் குல மரபுச் சின்னங்களாக வழிபட்டு வந்துள்ளனர். ஆலம், வாகை, வேம்பு, பனை, வேங்கை, மாமரம் முதலியவற்றை வழிபாட்டிற்குரிய மரங்களாகவும் குலக்குறிகளாகவும் கொண்டிருந்தனர். மன்றத்தில் உள்ள செங்கடம்பு மரத்தில் வாழும் முதிய தெய்வம் ஒன்று கொடியவரை வருத்தும் என்ற நம்பிக்கை இருந்ததைக் குறுந்தொகைப் பாடல்

சுட்டுகிறது. வேம்பு மரம் தீய சக்தியினை விரட்டக்கூடிய தன்மை உடையதால் மக்கள் அதனைப் போற்றி வழிபட்டனர் என்பதை

"தீங்கனி இரவமொடு வேம்புமனைச் செரீஇ

வாங்கு மருப்பியாழொடு பல்லியங்கரங்க

கைபயப் பெயர்த்து மைஇழுது இழுகி

ஐயவி சிதறி ஆம்பல் ஊதி

இசை மணி எறிந்து காஞ்சி பாடி" (புறம்.281)

என வரும்பாடலடிகளால் அறியலாம்.

போர்க்காலங்களில் காஞ்சிப்பறை அறைந்து வேம்பின் சினைகளை வீட்டுக் கூரையில் செருகியிருந்தனர் என்றும், தீய ஆவிகளின் தாக்குதல்களிலிருந்து தம்மைக் காப்பாற்றும் வல்லமை இவ்வேம்பிற்கு உண்டு என்றும் நம்பியிருந்தனர். இதனைப் கீழ்க்காணும் புறநானூற்றுப் பாடல் எடுத்தியம்புகிறது.

"வேம்பு சினை யொடிப்பவும் காஞ்சிபாடவும்

நெய்யுடைக் கையர் ஐயவி புகைப்பவும்

எல்லா மனையுங் கல்லென்றவ்வே" (புறம். 296)

அது மட்டுமன்றி வேம்பானது பாண்டிய மன்னனுடைய அடையாள மலராகவும் இருந்துள்ளது. எனவே, பாண்டிய மன்னனுடைய குலக்குறியாகவும் வேம்பு இருந்திருக்கலாம் என கருதவும் இடம் அளிக்கின்றது.

காவல் மரங்கள்

பழங்கால மன்னர்கள் தத்தமக்குரிய காவல் மரமாக ஒன்றைக் கொண்டிருந்தனர். மூவேந்தர்களின் காவல் மரங்களாக அத்தி, பனை, வேம்பு ஆகியன இருந்ததாகப் புறநானூற்றுப் பாடல்

"இரும்பனை வெண்தோடு மலைந்தோன் அல்லன்

கருஞ்சினை வேம்பின் தெரியலோன் அல்லன்" (புறம்.45) என்று அடையாளப்படுத்துகின்றது. அக்காவல் மரங்களை உயிரினும் சிறப்பாகப் போற்றிப் பாதுகாத்து வந்தனர். பகைவர்கள் போரிடும்போது பகை மன்னர்களின் காவல் மரத்தை வெட்டித் தங்கள் வெற்றியை நிலை நாட்டுவதையே குறிக்கோளாகக் கொள்வர். காவல் மரத்தை வீழ்த்துவது என்பது பகையரசனையே வீழ்த்துவதற்குச் சமமாகும். அத்தகைய காவல் மரத்தைக் காத்து நாட்டைப் பேரழிவிலிருந்தும் காப்பது மன்னனின் தலையாய கடமையாக இருந்தது என்பது குறிக்கத்தக்கது. மேலும் இக்காவல் மரம் ஓர் அரசனின் வீரத்தையும் மானத்தையும் எடுத்தியம்பவல்லது என்பதைக் கீழ்க்காணும் புறநானூற்றுப் பாடல் வழி அறியலாம்

"காவுதொறும்

கடிமரம் தடியுமரம் தடியும் ஓசை தன்ஊர்

நெடு மதில் வரைப்பின் கடிமனை இயம்ப" (புறம்.36)

மேலும், காவல் மரத்திற்கு ஊறு விளைவிப்போர் மறைமுகமாக அம்மரத்திற்குரிய அரசனுக்கு ஊறு விளைவித்தற்கு ஒப்பானவர் ஆவார். இதனைப் பெண்கொலை புரிந்த நன்னன் வழி அறிய முடிகிறது.

"மண்ணிய சென்ற ஒண்ணுதல் அரிவை

புனல் தரு பசுங்காய் தின்றதன் தப்பற்

கொன்பதிற் றொன்பது களிற்றொட வணிறை

பொன்செய் பாவை கொடுப்பவும் கொள்ளான்

பெண்கொலை புரிந்த நன்னன் போல" (குறுந்தொகை.292)

எனும் குறுந்தொகைப் பாடல் இதனை எடுத்தியம்புகிறது. கோசர்களின் காவல் மரமாக ஆலமரமும், கடம்பர்களின் காவல் மரமாக கடம்பமரமும் அமைந்தன. ஊர்ப் பொது மன்றத்தில் சிறப்பிற்குரியதாக இருந்த இம்மரத்தின் அடியில் நடுகற்கள் அமைத்து வழிபட்ட செய்தியையும் குறுந்தொகைப்பாடல் சுட்டுகிறது (Parimanam & Balasubramanian, 2004).

"மன்ற மராத்த பேர் எழுதின கடவுள்

கொடியோர் தெறுஉ மென்ப" (குறுந்தொகை.87)

"கல்லெறிந் தெழுதிய நல்லரை மராஅத்த

கடவு ளோங்கிய காடேசு வலை" (மலைபடு கடாம்.395-396)

இக் கடம்ப மரம் முருகனுக்குரிய மரமாக சமய முக்கியத்துவம் பெற்றதாகப் பிற்காலத்தில் மாறியது. அதனால் தான் முருகன் கடம்பன் என்றும் அழைக்கப்படுகின்றான். "கடம்பமர் நெடு வேள்" (பெரும். 75) இத்தகைய கடம்ப மரங்கள் வழிபடக் கூடிய இடமாகப் பொது இடங்கள் விளங்கின என்பதைத் திருமுருகாற்றுப்படை வாயிலாக அறியலாம் (Parimanam & Balasubramanian, 2004).

"சதுக்கமும் சந்தியும் புதுப்பூங் கடம்பும்

மன்றமும் பொதியிலும் கந்துடை நிலையினும்

மாண்டலைக் கொடியொடு மண்ணி யமைவர" (திருமுருகாற்றுப்படை, 225-227)

திதியன் என்ற குறுநில மன்னனின் காவல் மரமான புன்னை மரத்தை அன்னி என்ற குறுநில மன்னன் வெட்டி வீழ்த்தினான். பழையர் என்ற குறுநில மன்னனின் காவல் மரமான வேம்பு மரத்தைச் சேரன் செங்குட்டுவன் வெட்டி வீழ்த்தினான். தோற்ற மன்னனின் காவல் மரத்தில் சேரன் யானைகளைக் கட்டினான். இவ்வாறு வெட்டி வீழ்த்தப்பட்ட மரத்தைக் கொண்டு முரசங்கள் செய்தனர். சூரபன்மா என்ற அசுரனுக்குக் காவல்மரமாக மாமரம் இருந்தது. முருகன் மாமரத்தை அழித்துச் சூரபதுமனைக் கொன்றதாக இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன.

"அவுணர் நல்வளம் அடங்கன் கவிழ் இணர்

மாமுதல் தடிந்த மறுவில் கொற்றத்து" (திருமுருகாற்றுப்படை.59-60))

என்று திருமுகாற்றுப்படையில் நக்கீரரும் பாடியுள்ளார்.

மலையும் குலக்குறியும்

இயற்கையைக் கண்டு அச்சம் கொண்டதால் அவ்வியற்கையைக் கடவுளாகப் பாவித்து மனிதன் வழிபட்டான். மலைகளைப் புதிர் நிறைந்ததாகவும் கடவுள் குடி கொண்டிருக்கும் இடங்களாகவும் கருதினான். எனவே தான் நிலத்தை ஐவகைப்படுத்தி மலையும் மலை சார்ந்த பகுதியைக் குறிஞ்சி நிலம் என்றும் அந்நிலத்திற்குரிய கடவுளாக முருகனையும் வைத்து வழிபட்டான்.

"அணங்குடை நெடுவரை உச்சின் இழிதரும் (அகம்.22)

என்ற அடியின் வாயிலாக அணங்கு இருக்கின்ற நெடுவரையாக,

மலை குலக்குறி வழிபடு பொருளாக இருந்துள்ளதை அறியமுடிகிறது. மலையைக் குலக்குறி பொருளாகக் கொண்டிருந்த கானவர் நம்பிக்கையும் அவர்கள் வளத்தை விரும்பிச் செய்யும் சடங்கையும் கீழ்க்கண்ட நற்றிணைப் பாடல் ஒன்று பதிவு செய்கிறது. கானவன் காட்டுப்பசு மீது அம்பு எய்ய. அம்பு குறி தவறியதால் உணவாக வேண்டிய வேட்டை விலங்கும் தப்பி விட்டது. அதற்குக்

காரணம் மலைத் தெய்வத்தின் கோபம் என கருதினான். மழை பெய்தால் தான் மலைத் தெய்வத்தின் கோபம் தணியும் என்று நினைத்து, சுற்றத்தினரை அழைத்துக்கொண்டு மலை மேல் ஏறிக் கடவுளை வழிபட்டு மகிழ்ந்தான்.

“அமர்க்கண் ஆமான் அருதிறம் முள்காது
பணைத்த பகழிப் போக்கு நினைத்து கானவன்
அணங்கொடு நின்றது ‘மலைவான் கொள்க ‘எனக்
கடவுள் ஓங்கு வரை பேண்மார் வேட்டெழுந்து
கிளையொடு மகிழுங் குன்ற நாடன்” (நற்றிணை 165)

முடிவுரை

குலக்குறி என்பது இயற்கை சார்ந்த பொருள்களில் ஒன்றாகக் குறிப்பாகத் தாவரமாகவும் விலங்காகவும் இருந்திருக்கிறது. அக்குலக்குறியீடுகளை அச்சத்தோடும் பக்தியோடும் அணுகி சடங்குகளையும் வழிபாடுகளையும் இனக்குழு மக்கள் நிகழ்த்தியிருக்கின்றனர். ஒவ்வொரு குழுவினரும் தமக்கும் இயற்கைக்கும் ஏதோ ஒருவகையில் தொடர்பு இருப்பதாக நம்பினர். தெய்வங்கள் குடியிருப்பதாக ஆலம், வேம்பு, கடம்பம், மா முதலான மரங்களையும், செழிப்பின் அடையாளங்களாக விலங்குகளையும் குலக்குறிகளாகக் கொண்டனர். அவற்றின் மூலம் தங்கள் குலம் வலிமையும் வளமும் பெறும் என்றும் நம்பினர். எவ்வாறாயினும் செழிப்பு, வளமை, உற்பத்தி இச் சிந்தனைகள் தான் குலக்குறி தோன்றுவதற்கு அடிப்படையாயிற்று எனலாம்.

References

Bhaktavachala bharati, (2003) Panpattu manidaviyal, Meyyappan Publishing, Chidambaram, Tamil Nadu, India.

Kalyana Kumar, Mu., (1996) Kulakkuri Valipadu, Tamil Studies Collection, New Century Book House (P) Ltd, Chennai, Tamil Nadu, India.

Parimanam, A.M., Balasubramanian, V., (2004) Sanga Illakiyamum Mulaum Uraiyum, New Century Book House (P) Ltd, Chennai, Tamil Nadu, India.

Subramanian, K., (2021) Sangakkala Samuthaiyam, New Century Book House (P) Ltd, Chennai, Tamil Nadu, India.

Funding: No funding was received for conducting this study.

Conflict of Interest: The Author has no conflicts of interest to declare that they are relevant to the content of this article.

About the License:

Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© The Author 2022. The text of this article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License