சொல்லேறு செயல்வேறு படாத்தமிழன்
இந்திப்பேய்த் துறத்தினோன் காண்.
கொல்வேறு; சமயமெனும் குட்டையினில்
வீழாத குணத்தின் ஆறு.
வல்லூறு போல் நெஞ்சம், கூர் பார்வை
தன்மானம் வாய்ந்த சான்றோன்
பன்னூறு காலமும் பசுமலை நீர்
பாரெல்லாம் பாய்க வாழ்க!

– பாவேந்தர் பாரதிதாசன்

நாவலர் காலடி நரிவிழும் கோலடி!
சோமனின் காலடி சூழ்ச்சிக்கு நாலடி!
சுந்தரன் காலடி இந்திக்கு வேலடி!
பாரதி காலடி பண்புக்குச் சேவடி!

– கவிஞர் கண்ணதாசன்

ஆதி பதிப்பகம்
4/2, இரண்டாவது மாடி,
சீனிவாசா தெரு, மயிலாப்பூர்,
சென்னை – 600 004

நாவலர் பாரதியார் நற்றமிழ் ஆய்வுகள் - 4

நாவலர் பாரதியார்

நற்றமிழ் ஆய்வுகள் - 4

தொகுப்பாசிரியன்மார்
முனைவர் ச. சாம்பசிவனார்
முதுமுனைவர் ம.சா.அறிவுடைநம்பி

ஆதி பதிப்பகம்

நாவலர் பாரதியார்

நற்றமிழ் ஆய்வுகள்

4

நாவலர் பாரதியாரின் கட்டுரைகள்

- தமிழும் தமிழ் இலக்கியமும்
- இலக்கணம்
- வரலாறு
- சமயம்
- பொது
- சொற்பொழிவு

தொகுப்பாசிரியன்மார்
முனைவர் ச.சாம்பசிவனார்
முதுமுனைவர் ம.சா.அறிவுடைநம்பி

தமிழ்மண் பதிப்பகம்
சென்னை - 600 0017

நூற் குறிப்பு

நூற்பெயர்	:	**நாவலர் பாரதியார்** **நற்றமிழ் ஆய்வுகள் - 4**
தொகுப்பாசிரியர்	:	ச. சாம்பசிவனார், ம.சா. அறிவுடைநம்பி
பதிப்பாளர்	:	கோ. இளவழகன்
பதிப்பு	:	2009
தாள்	:	16 கி வெள்ளைத்தாள்
அளவு	:	1/8 தெம்மி
எழுத்து	:	11 புள்ளி
பக்கம்	:	400
நூல் கட்டமைப்பு	:	இயல்பு (சாதாரணம்)
விலை	:	உருபா. **375/-**
படிகள்	:	1000
அட்டை வடிவமைப்பு	:	வ. மலர்
அச்சிட்டோர்	:	ஸ்ரீ வெங்கடேசுவரா ஆப்செட் பிரிண்டர்சு இராயப்பேட்டை, சென்னை - 14.
வெளியீடு	:	**தமிழ்மண் பதிப்பகம்** 2, சிங்காரவேலர் தெரு, தியாகராயர் நகர், சென்னை - 600 017. தொ.பே. 2433 9030

பதிப்புரை

20ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழ் மொழி, இன மேம்பாட்டிற்கு அரும்பாடுபட்ட தலைவர்களில் முன்னவர். இந்தியப் பெரு நிலத்தின் விடுதலைக்காக இவர்தம் குடும்பம் சிறைசென்று பெரும் பங்களிப்பை செய்த குடும்பம். வணங்குவோம்.

"பெருமை பெற்ற பிறப்பினர் முதல் , முத்தமிழ்ப் பட்டம் பெற்ற முதுமுனைவர்" வரை 15 பெருந் தலைப்புகளில் உள்ளடக்கி **நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார்** *எனும் தலைப்பில் அவர்தம் அருமை பெருமைகளை, ஆய்வு நெறிமுறைகளை தமிழின்பாலும், தமிழினத்தின்பாலும், இந்தியப் பெருநிலத்தின் விடுதலையின் பாலும் அவர் கொண்டிருந்த பற்றுமையை ஆசிரியர் சாம்பசிவனார் எழுதி சாகிதத்திய அகாதெமி வெளியிட்டுள்ள நூலில் காண்க.*

"எனது அன்புள்ள பெரியார் பாரதியார் அவர்களுக்கு, ஈ.வெ.ராமசாமி வணக்கம்." என்று தொடங்கி "தயவு செய்து தங்களது அபிப்பிராயத்தையும், யோசனையையும் தெரிவிக்க வேண்டுகிறேன்"- . இது **தந்தை பெரியார்** நாவலர் பாரதியாருக்கு எழுதிய கடிதத வரிகள்.

"குகை விட்டுக் கிளம்பிய புலியென போர்க்கோலம் கொண்டு, ஊரை நாடி, மக்களைக் கூட்டி உரத்த குரலில், உறங்கிடுவோருக்கும் உணர்ச்சிவரும் வகையில் தமிழின் தன்மையை, அதன் சிறப்பை, அதனை அழிக்க வரும் பகையை அந்தப் பகையை வெல்ல வேண்டிய இன்றியமையாமையை எடுத்துச் சொன்னார். மக்களுக்கு ஆற்ற வேண்டிய கடமைகளை ஆற்றினார். தமிழ் கற்றதன் கடனைத் தீர்த்தார்!" - இது **பேரறிஞர் அண்ணா** கூறியது.

அவர் காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த தலைவர்கள், சான்றோர்கள், பாவலர்கள் கூறிய அரும்பெரும் செய்திகள் ஐந்தாம் தொகுதியில் இடம் பெற்றுள்ளன. தலைவர்களாலும்.

நண்பர்களாலும், ஆசிரியர்களாலும், மாணவர்களாலும் மதித்துப் போற்றிய பெருமைக்குரியவர்.

தாய்மொழி வழிக் கல்வி கற்கும் நிலை வரவில்லையே? என்று அறுபது ஆண்டுகளுக்கு முன்பு நாவலர் பாரதியார் கூறியது இன்றைக்கும் பொருந்துவதாக உள்ளது. தாய்மொழி வழிக் கல்வி வளரும் இளம் தமிழ்த் தலைமுறைக்குக் கட்டாயம் கற்பிக்கப் படவேண்டும் என்று அன்று அவர் கூறியது இன்றும் நிறைவேற வில்லையே என்பது தமிழ் உணர்வாளர்களின் ஏக்கமும் கவலையும் ஆகும். இந்த நிலையில் **தமிழ்நாட்டு அரசு** தாய்மொழி வழிக் கல்விக்கு முதன்மைதரும் செய்தியை வெளியிட்டுள்ளது. இந்தச் செய்தி நடைமுறைக்கு வருமானால் தமிழ் உணர்வாளர்களின் கவலைக்கு மருந்தாக அமையும்.

தமிழ் மரபு இது; அயல் மரபு இது! என்று கண்டு காட்டிய வரும், இந்தி ஆதிக்கத்தை தமிழகத்தில் முதன் முதலில் எதிர்த்து வருமான செந்தமிழறிஞர் நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியாரின் படைப்புகளையும், கட்டுரைகளையும் தொகுத்து ஆறு தொகுதி களாக **பாரதியார் நற்றமிழ் ஆய்வுகள்** எனும் தலைப்பில் வெளியிடுவதில் பெருமைப்படுகிறோம்.

இத்தொகுப்புகள் செப்பமுடன் வெளிவருவதற்கு வழிகாட்டியதுடன், உதவியும் செய்த தொகுப்பாசிரியன்மார் ச.சாம்பசிவனார், ம.சா. அறிவுடைநம்பி ஆகிய பெருமக்களுக்கு எம் நன்றி.

இந்நூலாக்கத்திற்கு கணினியில் தட்டச்சு செய்த திருமதி விசயலெட்சுமி, திரு.ஆனந், செல்வி. அனுராதா, திரு. சிவமூர்த்தி ஆகியோருக்கும், மெய்ப்புப் பார்த்து உதவிய திரு.இராசவேலு, திரு. கருப்பையா, திரு.சொக்கலிங்கம் ஆகியோருக்கும், அட்டைப் படம் செய்த செல்வி வ.மலர் மற்றும் குமரேசன், பைண்டர் வே.தனசேகரன், மு.ந.இராமசுப்ரமணிய ராசா ஆகியோருக்கும் எமது நன்றி.

இந்நூல்களை வாங்கிப் பயனடைவீர்.

- பதிப்பாளர்

பொருளடக்கம்

பதிப்புரை 3

நுழைவாயில்! 9

தமிழும் தமிழ் இலக்கியம்

1. நற்றமிழ் 22
2. எது தமிழ் இலக்கியம்? 28
3. இலக்கியத்தில் புது முறைகள் 31
4. தாய்மொழியில் உயர்தரக் கல்வி 36
5. நக்கீரரும் கருத்துரிமைப் புலமையறமும் 41
6. நீத்தார் யார்? 46
7. உலகியலும் மக்கட் பண்பும் 50
8. மெய்ம்மை 55
9. ஊழும் முயற்சியும் 59
10. கண்ணகி மணம் 63
11. சிலம்புகழீஇ அயர்தல் 73
12. ஓர் எதிருரை 88
13. குறுந்தொகை – பாட்டு 40 103
14. மறுமொழியில் வரு முரண்கள் 106
15. ஐயமகற்றல் 121
16. ஆராய்ச்சியின் ஆராய்ச்சி 128
17. குறிப்புக்குப் பிற்குறிப்பு 148

இலக்கியம்

18. தொல்காப்பியன் 150

19. தமிழ் வேற்றுமை மரபு 161

20. தொல்காப்பியரின் புறத்திணை வகை முறை 168

21. கந்தழி 172

22. கல்வியும் படிப்பும் 179

வரலாறு

23. பழந்தமிழ் நாடு 194

24. தமிழும் தமிழரும் 211

25. இருபெருங் கலைகள் 214

26. பட்டினப்பாலைத் தலைவன்...? 226

27. வள்ளுவர் குறளும் தமிழ் நூன்மரபும் 239

28. வள்ளுவர் குறளும் சங்க நூல்களும் 257

29. திருவள்ளுவர் காலமும்
திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் கொள்கையும் 261

30. மணிமேகலை 270

31. பாரதியார் 282

32. புதிய சமூகம் 294

33. தமிழில் அயலவர் தொடர்புகள் 299

34. நாகரிகம் 304

சமயம்

35. தமிழர் கடவுட் கொள்கை 312

36. வள்ளுவர் கடவுட் கொள்கை 315

37. மெய்கண்டார் நூல் மொழிபெயர்ப்பா? தமிழ் முதல் நூலா? 321

பொது

38. அறமும் தருமமும் 330

39. பெண்மை 333

40. பெண்மை நலமும் புலமை யறமும் 338

41. பெண்டிர் உரிமை நலம் 350

42. அழகு 356

43. ஒழுக்கம் 360

44. கிழமையும் கடமையும் 365

சொற்பொழிவு

45. கம்பராமாயணத்தை எரிப்பதா? வேண்டாமா? 370

46. தமிழர் மாநாட்டுத் தலைமையுரை 378

❑ ❑ ❑

நுழைவாயில்!

முன்னுரை

“தாய்ப்பாலை இகழ்ந்துரைப்பார் உலகில் உண்டோ?
தமிழ்ப்பாலை வெறுக்கின்றார் தமிழர் இங்கே!
நாய்ப்பாலை நச்சுகின்றார் நாள்தோ றுந்தான்!
நாமெல்லாம் வாய்புதைத்து நிற்க லானோம்!
தாய்நலமே காப்பதற்கு எழுந்தார் அன்று!
தன்மானப் போருக்குத் தலைமை ஏற்றார்!
பாய்புலியாய் வீறுகொண்டு எழுந்த தாலே
பார்புகழ நாவலர்தாம் வாழ்கின் றாரே!”

(சிவனாரின் ‘விடுபூக்கள்’)

நாவலர் ச. சோமசுந்தர பாரதியார் ஓர் ஆராய்ச்சி வித்தகர்; ஆய்வியல் முன்னோடி; வரலாற்றறிஞர்; கவிதைக் காவலர்; அனைத்துக்கு மேலாக இலக்கண ஏந்தல்!

இவர் எழுதிய கட்டுரைகள் எண்ணில் பல! அவற்றுள் 46 கட்டுரைகள் இந்நூலின்கண் இடம்பெற்றுள்ளன. இறுதி இரு கட்டுரைகள். அவராற்றிய ‘சொற்பொழிவுகள்’!

கல்வி அறப்பணிக்குழு

நல் ஊழின் பயனாய், நாவலர் பாரதியாருடனும் அவர்தம் குடும்பத்தாருடனும் நெருங்கிய தொடர்பு எனக்கு ஏற்பட்டது! பசுமலை உயர்பள்ளித் தமிழாசிரியராகப் பணிபுரிந்தமை; நாவலர் பாரதியாரின் வீட்டருகே குடியிருந்தமை; மதுரைத் திருவள்ளுவர் கழகச் செயலராகப் பணிபுரிந்தமை இன்னோரன்ன காரணங்களால், இத்தொடர்பு நீடித்தது. நாவலர் பாரதியார் 14-12-1959இல் இயற்கை எய்தினார். அவர் பயன்படுத்திய அரிய நூல்கள் அனைத்தையும், மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கத்திற்கு அன்பளிப்பாக வாங்கிக் கொடுத்தேன்.

அதன்பின், அவர் எழுதிய நூல்களை மறுபதிப்பாகக் கொண்டு வரவும், பல்வேறு இதழ்களில் வெளிவந்த அவரின் கட்டுரைகளை நூலாக வெளியிடவும் வேண்டும் என்ற என் விருப்பத்தை அவர்தம் குடும்பத்தாரிடம் தெரிவித்தேன். இதன் பயனாய் 'நாவலர் பாரதியார் கல்வி அறப்பணிக்குழு' ஒன்று 1963இல் உருவாக்கப்பட்டது. அவரின் அருமைத் துணைவியார் திருமதி வசுமதி அம்மாள் பாரதியவர்களும், அன்புமக்கள் டாக்டர் சோ. இராசாராம் பாரதியார், சோ. இலக்குமிரதன் பாரதியார், திருமதி கி. இலக்குமி பாரதியார், திருமதி ந. மீனாட்சி அம்மையார், டாக்டர் (திருமதி) லலிதாகாமேசுவரன் ஆகியோரும் மற்றும் கி. பழநியப்பனார், பேராசிரியர் அ.கி.பரந்தாமனார், பேராசிரியர் க. வெள்ளை வாரணனார் ஆகியோரும் கொண்ட இக்குழுவில், **யான் செயலராக இருந்தேன். திருமதி வசுமதி அம்மாள்** பாரதியாரவர்களின் பேருதவியால், நாவலர் பாரதியார் எழுதிய நூல்களனைத்தும் மறுபதிப்பாக வெளியிடப்பட்டன. அவ்வாறே அவர் அவ்வப்போது எழுதிய கட்டுரைகள், 'தமிழும் தமிழரும்', 'அழகு', 'திருவள்ளுவர்' (திருக்குறள் கட்டுரைகள்) என்னும் மூன்று நூல்களாக வெளி வந்துள்ளன.

ஆய்வுநூல்

நாவலர் பாரதியாரின் பெருந்தமிழ்ப்பற்றுக் காரணமாகவும், அவர்களின் அன்புத் துணைவியாரும் குடும்பத்தாரும் என்பால் வைத்த அளவற்ற அன்பின் காரணமாகவும், எனது முனைவர்ப் பட்ட ஆய்வுத் தலைப்பு **'நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியாரின் தமிழ் இலக்கியப் பணி'** என்பதாக அமைந்தது. **இவ் ஆய்வுக்காகப் பல்வேறு நூலகங்கட்கும் சென்று செய்திகள் தொகுத்தபோது, அவரின் அரிய கட்டுரைகள் வெவ்வேறு இதழ்களில் வெளி வந்தமை அறியமுடிந்தது.** அன்றியும் அக்காலத்தில் திருச்சி வானொலி நிலையத்தில் அவர் பேசியன பற்றியும் தெரியவந்தது. எனவே அத்தகு கட்டுரைகளையும் வானொலிப் பேச்சுக்களையும் 'படி' எடுத்துப் பின்னர் நூல் வடிவமாக்கினேன். இவற்றுள் 'தமிழும் தமிழரும்', 'திருக்குறள்' என்பன, மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக் கழகத்தில் இளங்கலை வகுப்புக்குப் பாட நூல்களாகவும் வைப்பதற்குத் துணை நின்றேன். யான் **'தமிழ் மாருதம்'** என்னும் தரமான திங்கள் இதழைக் கடந்த ஏழு ஆண்டாக நடத்தி வருவதைப் பலரும்

அறிவர். இவ் இதழில் 'நாவலர் பாரதியார் ஆராய்ச்சி' என்ற தலைப்பில் இதுகாறும் நூல்வடிவில் வெளிவராத கட்டுரைகளைத் தொகுத்து வெளியிட்டேன். இந்நூலில் இத்தகு கட்டுரைகள் பலவும் இடம்பெற்றுள்ளன.

'மெய்ப்பொருள்' காண்டல்

நாவலர் பாரதியார், சிறந்த வழக்கறிஞர். ஆனால் 'அவர் ஓர் வழக்கறிஞர்' என்பதுகூடப் பலருக்குத் தெரியாது; "அவர் ஓர் தேர்ந்த தமிழ் ஆராய்ச்சியாளர் - தமிழ்மொழிப் போரில் தலை நின்றவர்" என்பது பலரும் அறிந்தது! ஒருவர் சொன்ன கருத்தையே திரும்பச் சொல்லும் வழக்கம் நாவலர்பால் என்றும் இருந்த தில்லை. ஏதேனும் ஒரு புதுமைக் கருத்தைச் சொல்வது என்பது அவர் கடைப்பிடித்த கொள்கை. ஒருவர் ஒன்றைச் சொன்னால் அதனை அப்படியே 'சரி' என்று கண்மூடித்தனமாக ஏற்க மாட்டார். அக் கருத்தை எவர் சொன்னாலும், 'அவர் பெரியவர் எப்படி மறுப்பது' என்றெல்லாம் எண்ணாமல், தாம் கண்ட உண்மையை அஞ்சாது எடுத்துரைக்கும் பேராண்மையாளராக இறுதிவரை இலங்கினார்! 'மெய்ப்பொருள் காண்பது'வே அவர்தம் குறிக்கோள்!

கட்டுரைக் கருத்து

இந்நூலில் நாவலர் பாரதியார் கூறும் அரிய - சிந்திக்கத்தக்க - வாழ்வில் பின்பற்றத்தக்க கருத்துக்கள் பல உள்ளன. அவற்றுள் ஒருசிறிது மட்டும் இவண் சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றன:

(1) **தமிழும் வடமொழியும்** : இந்திய நாட்டின் பழம் பெருமொழிகள் தமிழும், வடமொழியும், வட ஆரியர் கூட்டுறவால் தமிழில் அளவிறந்த வடமொழிச் சொற்கள் புகுந்தன. இன்னும் ஒருபடி மேலே சென்றால், தமிழில் உள்ள அனைத்து நூல்களுமே வடமொழியிலிருந்து வந்தன என வாய்கூசாமல் கூறியவர்களும் உண்டு. அத்தகையோர் கூற்றை எல்லாம் நடுநிலையோடு ஆராய்ந்து உண்மையை உணர்த்திய உரவோருள் நாவலர் பாரதியார்க்குத் தனிச் சிறப்பிடம் உண்டு.

> "சென்ற 1500 ஆண்டுகளாக ஊறியேறிய புதிய
> ஆரியக் களியால் தமிழர், தமிழையும் மறந்து,
> முன்னோர் பெருமையும் உரனும் துறந்து, பிறர்
> நகைப்புக்கு ஆளாயினர்!" எனவும் **(ப.142)**

"வள்ளுவர், நல்ல தமிழர்; தமிழ்நூல் மரபிற் புலநெறி வழக்கினலம் நன்கறிந்தவர். அதனால் வடநூல் வழியில் அறமுதல் நாற்பால் வகுத்து நூலியற்றுங் கருத்தவற்கில்லை! அகமும் புறமுமாயிருவகைப்படும் பொருளை விரித்துத் தமிழ்நூல் செய்தார். அதன் தனிப் பெருமை யறிந்து, அதைப் பின்னோர் நாற்பாற் பொருளும், வடநூல் முறையில் வகுக்கும் வழிநூலாக்க முயன்றோர் தங்கள் வழிக்கமையாத் தடைகளை விலக்க இல்லவும் பொல்லவும் பலவாறாக விரித்தும் விலக்கியும் திரித்தும் உரைத்தார்!... வள்ளுவர், பிறர் பழியும் தம்பழி போல நாணும் தமிழ்ச் சான்றோர்!... தனித்தமிழ் மாயை நுனித் தறிந்துரைக்கும் முழுமுதற் றமிழ்முதல்நூல் வள்ளுவர் குறள்!"
(பக்.256,57)

தொல்காப்பியத்துக்குப் பண்டை உரையாசிரியர்கள் எழுதிய உரைகளில் பொருந்தாதன இவை எனக் கண்டு, புத்துரைப் பொலிவு தந்தவர் நாவலர் பாரதியார். (இதே நூல் தொகுதி வரிசை 2இல் விரிவாகக் காணலாம்.)

தமிழில் 'சிவஞான போதம்' என்றொரு நூல் உண்டு. மெய் கண்டார் அருளிய அரிய தத்துவ நூல். இதனையும் வடமொழி யினின்று வந்ததாகக் கதை கட்டிவிட்டனர். மறைமலையடிகள், கா.சு. பிள்ளை போன்றோர் இவ்வெற்றுக்கதைக்கு முற்றுப்புள்ளி வைத்தனர். நாவலர் பாரதியாரும் இது குறித்து ஆய்ந்து, "வடமொழிக் கடலையும் தென்மொழிக் கடலையும் நிலைகண்டுணர்ந்த மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள்" எனப் போற்றப்படும் முனிவரின் கருத்தைப் பின்வருமாறு மறுத்துரைக்கின்றார்.

"**சிவநெறி, தமிழர் பழவழிபாடு!** நவநனி மதங்களை விரும் பேனாதலின், நாத்திகம் என்பதும் நான் அறியாதது! மெய்கண்ட பெரியார் நல்ல தமிழர். கடவுளறிவால் கண்ட மெய்ந் நெறியை அரிய இனிய தமிழ் நூற்பாவில் தெளியத் திரட்டிச் செறிய யாத்துளர். அவர் சொன்ன உண்மைகள் என்றும் மன்னிய தன்மைய எனினும் அவற்றைத் தொகுத்து அளவை முறையில் வரிசைப்படுத்திச் செய்யுளுருவில் முதலில் செய்தவர் சுவேதவனராகிய மெய் கண்ட தமிழ்ப் பேரறிவாளர்!"

> “வடமொழிக் கடலை மாந்தி ஏக்களித்தவர், மாதவப் பொதியைப் புதிய அகத்தியர் (சிவஞான முனிவர்) ஆதலின், அவர் நம் தமிழ் முனியாயினும் வைதிக வழக்கில் ஊறிய உணர்வினர்; ஊன்றிய காதலர். அவர் மதிநுட்பம் நூலோருடையராயினும் அதி நுட்பமடத்து மரபினில் வளர்த்த உளத்தினர்... அவர் அறிவாலே ஆய்ந்து துணியாமல் மடத்துமரபால் உரைத்ததைக் கொண்டு மெய்கண்டாரைப் பொய்யராக்கத் துணிகிலன்!” **(ப. 337)**

(2) **வடமொழி நன்மை :** *வடமொழியால் தமிழுக்குக் கேடு சூழ்ந்த வரலாற்றை ஒல்லும்வாயெல்லாம் எடுத்துரைக்கும் நாவலர் பாரதியார், அதனால் உண்டாய ஒருசில நன்மைகளையும் சுட்டுவது அவரது நடுநிலை ஆய்வுக்குக் கட்டியம் கூறுகின்றது:*

> “தமிழரொடு பழகிய பிறமொழியாளருள் நெடுந் தொடர் புடையார் வடபுல ஆரியர். அவர்மொழி, நிரம்பிய இலக்கணமும், திருந்திய இலக்கணமும் பொருந்திப் பெருமையும் வளமும் பெற்றிருந்தது. அதனால் தமிழ் ஆரியத் தொடர்பால் துறைதோறும் அடைந்த பல நலங்களும், சில கெடுதியும் முளையும் களையுமாய் விளையலாயின!”
> **(ப.11)**

(3) **வரலாறும் சொல்லாய்வும் :** *நாவலர் பாரதியார், வரலாற்றிலும் சொல்லாய்விலும் வல்லவராய்த் திகழ்ந்தவர் என்பதற்கு அவரின் கட்டுரைகளும் நூல்களும் சான்று பகர்கின்றன. ‘சேரர் தலைநகர்’ குறித்து அவர் எழுதிய ‘சேரர் பேரூர்’; ‘மக்கட்டாயமா? மருக்கட்டாயமா?’ என்பது குறித்து எழுதிய ‘சேரர் தாயமுறை’; திருவள்ளுவர் உண்மை வரலாற்றை முதன்முதல் உலகுக்குணர்த்திய ‘திருவள்ளுவர்’; தயரதன் ‘கன்யா சுல்கமாக’த் தானமீந்த நாட்டை இராமனுக்குக் கொடுத்த அநீதி குறித்த ‘தசரதன் குறையும் கைகேயி நிறையும்’ ஆகியன குறிப்பிடத்தகுவன. இவர் எழுதிய கட்டுரைகளிலும் இதனைக் காணலாம:*

“வடவேங்கடம் தென்குமரி” என்பது தொல்காப்பியப் பாயிரம். இதில் வரும் ‘குமரி’ என்பது ‘யாறு’ என்றும், ‘கடல்’ என்றும்; ‘மலை’ என்றும் பலவிதமாக உரைகூறிப் போந்தனர். நாவலர் பாரதியார்.

> “முதற்கடல்கோளுக்கு முன்னிருந்த பழந்தமிழ் நாட்டின் தெற்கெல்லை குமரியாறு; அதுவே பிற தென்னாட்டைத் தமிழ்நாட்டிலிருந்து பிரித்த பேரெல்லை; பஃறுளி முதலிய பிற, தமிழ் நிலத்தடங்கிய பகுதியனைத்தும் அழிந்த, குமரியாற்றின் வடக்கேயிருந்தனவேயாம்!”
>
> **(ப.207)**

சிலம்பினை இசைத்த இளங்கோவடிகளின் இனிய நண்பர் சாத்தனார் என்பதை யாவரும் அறிவர்; அவரே ‘மணிமேகலை’ பாடியவர் என்பது பலரும் கூறும் வரலாறு. ஆனால் நாவலர் பாரதியாரோ,

> “காவிரிப்பூம்பட்டினம் கடல் கோளால் அழியா முன்னே இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரம் இயற்றினார். பின்னர் அந்நகர், முந்நீர் விழுங்கி முடிந்த காலத்தில் மணிமேகலைக் கதையை ஒரு சாத்தனார் பாடினார்...”
>
> “மணிமேகலை கதைபாடிய புலவன் மதுரைக் கூலவாணிகன்சாத்தன். அவன், காவிரிப்பட்டினம் கடலாற் கெட்டு அழிந்தபின் இருந்த பாவலன்; பிந்தியகாலப் பௌத்தக் கொள்கையன்!”
>
> “தண்டமிழாசான் சாத்தன் வேறு. தொல்பெரும் புலவர்எல்லோரையும் போற் புரவலர்ப்பாடி வாழ்க்கை பேணும் இரவற் பாவலர். எனவே இவர் இருவரையும் ஒருவரென்பது தெருமரலுளத்தர் தேராக் கூற்று”
>
> **(பக். 280, 282)**

என்று ஆய்ந்துரைப்பர்!

இவ்வாறே, ‘பட்டினப்பாலைத் தலைவன்’ யார் என்பதிலும் கருத்து வேறுபாடு உண்டு! “கரிகாலன் அல்லன்; திருமாவளவனே! அவனுக்குமுன் கரிகாலன், காவிரிப்பூம்பட்டினத்தை ஆண்டவன்!” (ப. 233) என்பர்.

அறிஞர் வையாபுரிப் பிள்ளை! “திருக்குறளின் காலம் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம்” என்று துணிந்து கூறியவர். அதனை மறுத்து, “மூன்றாம் சங்கத்தின் முற்காலத்தே வாழ்ந்தவர் வள்ளுவர்” எனத் தக்க சான்றுகளால் நிறுவியவர் நாவலர் பாரதியார்.

> “பிள்ளையவர்கள் தம் கூற்றை ஊகவாகனமேற்றி, மாக விசும்பில் உலவச் செய்கின்றார்கள்!... ஊகத்தின்மேல் ஊகக் குழிப் பெருக்கல்!”
>
> **(பக். 263, 268)**

'அறம், தருமம்' இவ்விரு சொற்களின் நுட்பமான பொருள் வேறுபாட்டைப் புலப்படுத்துகின்றார் நாவலர் பாரதியார்.

> " பண்டைத் தமிழ்ச்சான்றோர், 'மாறா இயற்கை முறை'யையே 'அறம்' எனக் கொண்டனர். ஆனால் 'தருமம்', ஆரிய அறிஞர் தம் நூல்களில் மக்களுக்கு அறுதியிட்டமைத்து, அரசியலாரால் வலி யுறுத்தப்பெறும் ஆணைகளாகும். தருமம், மாறுபடும்; அறம் என்றும் எவ்விடத்தும் எல்லார்க்கும் பொதுவியல்பாம் இயல்முறை!"
>
> **(ப. 339)**

என்பது இவர் கூற்று.

இவ்வாறே 'கிழமை கடமை' என்னும் சொற்பொருள் ஆராய்ச்சியும் (பக். 377,378) நோக்கத்தகும்.

அக்காலத்திலேயே, 'ஹைட்ரஜன்' (Hydrogen) *என்பதை 'நீர்க்கூற்று' என்றும்; 'ஆக்சிஜன்'* (Oxygen) *என்பதை 'உயிர்வளி' என்றும் மொழிபெயர்த்துள்ளார் என்பதும் இவண் சுட்டத்தகும்.*

'பெண்மை' என்ற சொல்லுக்கு,

> " அன்புவழிப் பேணலும் பேணப் பெறலும் பெண்டிர் மாட்டியலமைப்பு என்பதே பெண்மைச் சொல்லின் உண்மைப் பொருள்! பெண்மையை அன்பின் திண்மை யெனல் தவறாகாது. காழ்த்து முதிர்ந்தகனிச்சுவை போல், வளமலிந்த அன்பின் பழரசமே பெண்மை யாகும்!"
>
> **(ப.346)**

என விளக்கமுரைப்பர். இவ்வாறே, 'மனைவி' - இல்லாள்; 'செம்மல் பொருநன் - செருநன்' என்ற சொற் பொருளும் விளக்குவர். (ப. 364) 'பெருந்திணை' என இலக்கணத்தில் வரும் சொல்லைப் பற்றிக் குறிப்பிடு கையில், "சுடுகாட்டை நன்காடு எனல்போல் மங்கல வழக்கு" **(ப. 348)** என்பர்.

அகலிகையை அனைவருமே பழித்துரைப்பர். ஆனால் நாவலர் பாரதியார், பெண்மைக்கு ஏற்றம் தரும் இயல்பினராதலின்.

> " அகலிகை எனைத்தளவும் பழிபுரியும் இழிதகவு உடையள் அல்லள்!" **(ப. 359)**

என்பர்.

> " தமிழகத்தில் பெண்டிருரிமை யிழந்து தம்மியல் வள வளர்ச்சி
> குன்றுவரேல், தமிழ்ச் சமுதாய வளமும் நலமும் குன்றுவ
> தொருதலை! மகளிர் வளம்படாச் சமுதாய வாழ்க்கை வளர்வதில்லை!"
> (ப.361)

எனப் பெண்ணீர்மைக்கு ஏற்றமுரைப்பர்!

> " சிவன் என்பது நல்ல தமிழ்ச் சொல்...... தமிழரின் சிவன், எல்லாம்
> வல்ல இறைவனாவன்!.... ஒன்றே கடவுள்; ஒருமையே அவன் அறம்
> என்பது, பழந்தமிழர் கொண்ட கொள்கைகளாகும்!" (ப.319)

என்பது இவர் கூற்று.

(4) **புலவர்பால் பெருமதிப்பு** *: தம்மையொத்த தமிழ்ப் புலவர்பால் பெருமதிப்புடையர் நாவலர் பாரதியார்! தம் இளமைக் கால நண்பர் சி. சுப்பிரமணிய பாரதியாரைப் பற்றித் தமிழுலகுக்கு முதன்முதல் எடுத்துரைத்த பெருமை நாவலர் பாரதியாருக்குண்டு!*

> " பாரதியார் ஏழாவது வயது முதல் எளிதில் பாடலியற்றித்
> தமிழ்வாணர்கள் மெச்சும்படி காட்டிய திறமையை நேரில்
> கண்டபொழுதுதான், 'கேவலம் படிப்பினால் பாவன்மை வராது,
> கவிகள் பிறப்பிலேயே அமையவேண்டும்' என்று அறிந்தேன்!"
> (ப.288)

தமிழ்த் தாத்தா உ.வே.சாமிநாதய்யர், 'குறுந்தொகை' எனும் சங்க இலக்கியப் பதிப்பு நூலில், 'யாயும் ஞாயும்' என்ற பாட்டுக்கு உரை கூறுமிடத்துச் 'செம்புலம்' என்பதற்குச் 'செம்மண் நிலம்' எனப் பொருள் உரைத்தார். இவ்வுரை பொருந்தாது எனக் கண்ட நாவலர்,

> " செம்புலம் = செவ்விய சமநிலம், சமநிலத்தில் பெய்யும் மழைநீர்த்
> தாரைகள் முன் தொடர்பின்றி வேறிடங்களில் வீழினும், நிலத்தின் சம
> இயல்பால் ஒன்றை ஒன்று நெருங்கி இரண்டறக் கலந்து ஒன்றுபடும்!"

என்று புத்துரை கூறிவிட்டு,

> " ஆயினும், பேராசிரியர் பழைய உரை இறந்து, பாட்டுமேமறந்து
> கிடந்ததைத் துருவி ஆராய்ந்து நமக்குத் தந்த பெரியார் (உ.வே.சா.)

புலமையும் உபகாரமும் தமிழர் என்றும் மறவாமல் போற்றற் குரியதாம்!" (ப.89)

என உ.வே.சா.வைப் புகழ்ந்து போற்றுவர்.

கம்பனில், 'வந்தெதிரே தொழுதானை' எனும் பாட்டுக்குச் 'செந்தமிழ்'ப் பொறுப்பாசிரியர் திரு. திருநாராயணையங்கார் எழுதிய உரைக்கு நாவலர் பாரதியார் அதே இதழில் மறுத்தும்; பின்மறுப்புக்கு மறுப்புமாகப் பல கட்டுரைகள் எழுதினார். அப் போதும் அய்யங்காரிடத்தும், அவருக்கு ஆதரவாக எழுதிய வெள்ளகால் ப. சுப்பிரமணிய முதலியாரிடத்தும் மதிப்பும் மரியாதையும் வைத்திருந்தார் என்பதைக் கட்டுரைகள் காட்டுகின்றன.

(5) **தமிழரும் ஆரியரும்** *: நாவலர் பாரதியார் எழுதும் கட்டுரை அல்லது நூல் எதுவாயினும், 'இஃது ஆரியர் மரபு, இது தமிழர் மரபு' எனச் சுட்டிக்காட்டுவது இயல்பு. இஃது ஆரியர்மீது கொண்ட வெறுப்பினாலன்று; தமிழர் தம் இழிதகைமை சுட்டுதற் பொருட்டே!*

" நிலையாமை கூறி உலகவாழ்வை வெறுத்திகழ வைப்பது தமிழறமன்று!" (ப. 31)

" தமிழர், பெண்டிர்க்குப் பெருமதிப்பும், சரி உரிமையும் வழங்கினர்!" (ப.31)

" பண்டைத் தமிழரின் அடிப்படை அறக் கொள்கைகளை வடித்துப் பொருளுரை கூறும் பொய்யில் புலவர்" (ப. 41)

" கற்புடை மகளிர் காமனை வழிபட மறுப்பது பழைய செய்யுள் வழக்கு" (ப.51)

" சாதி பேதம் பிறப்பளவில் வேதியர்க்கு விருப்பானால், அவரள விலதையாள உரிமையுண்டு, வேறுபடும் வருண வகையும் வரிசை யுரிமை வேறுபாடும் முன் ஆரியருக்கு அவசியமும் அறிவும் தந்த அறமாகலாம். அத்துறையிலதை யிகழ்வார் யாருமில்லை. எனில். அவர் வருண, வகுப்பைத் தமிழ் மொழியிற் கூறும் தொல்காப்பியர் சூத்திரத்திற்கும், அனைவருக்கும் ஒத்த பொது அறம் கூறும் வள்ளுவர் குறளுள்ளும் புகுத்தி உரை வகுக்க முயலும் மனப்பான்மை அற வோர்க்கு வெறுப்பை ஊட்டும்!" (ப. 105)

"தமிழறிவைப் பறிகொடுத்து வறியராய் ஆரிய மோகினிக்கு அடிமையானதன் பயனாகும்!" (ப.142)

"வேற்றுமை வகை, தமிழுக்கு வடமொழி தந்த நன் கொடை எனக் கால்டுவெல்... கூற்று.... தமிழில் வேற்றுமை ஏழேயாம். பெயரே வேற்றுமைகட்கு எழுவாய்; அதை வேற்றுமை என்றல் தொன் மரபன்று! .... உருபாற் பெயர் கொளல் அடிப்படை தமிழ் மரபு!"

(பக். 151, 152, 155,157)

"தமிழன், பிறப்பானே நன்னம்பிக்கையாளன்; மகிழ்வும் களிப்பும் நிரம்பியோன்; வாழ்க்கையின் நல் லியல்பைக் களிப்புடன் கைக் கொண்டு நிலவுலகில் இனிய குடும்ப வாழ்வை விரும்பி அறத்தொடு பொருந்தும் இன்ப குடும்ப வாழ்வை விரும்பி அறத்தொடு பொருந்தும் இன்ப வாழ்க்கையே என்றும் வேண்டினவன். ஆரியனோ வெறுப்பியல் விருப்பினன்; பல்வகை இன்பங்களையும் வெறுத்தோன்; வாழ்க்கை விலக்கத்தக்க துன்பம் என வெறுத்து, வாழ்க்கைத் துயரங்களுக் கெல்லாம் துறவே நன்மருந்தென உபதேசித்து, மறுவுலக நோக்கைக் கடைப் பிடித்தோனாவான்!"

(ப.229)

இவ்வாறு நூலின் பல்வேறிடங்களிலும் வருவன காணலாம்.

(6) கம்பராமாயண எரிப்பு : *பெரியபுராணம் , கம்ப ராமாயணம் போன்ற நூல்களை எரித்துவிட வேண்டும் என்ற கிளர்ச்சி, ஒருகாலத்தில் திராவிட இயக்கத்தினரால் மேற்கொள்ளப் பட்டது. இதுகுறித்த சொற்போர் ஒன்று நிகழ்ந்தது. பேரறிஞர் அண்ணா - எரிக்கும் கட்சி. நாவலர் பாரதியார் - எரிக்கலாகாது என்ற கட்சி. இது, பின்னர் நூல்வடிவிலும் வெளிவந்துள்ளது. அதில், நாவலர் பாரதியார் பேசிய பேச்சு, இந்தக் கட்டுரைத் தொகுப்பு நூலில் தரப்பட்டுள்ளது. 'மேடைப்பேச்சு' ஆதலின், பேசியதை அப்படியே அச்சடித்து விட்டனர். (யான் ஒருசில இடங்களில் மாற்றம் செய்துள்ளேன்) மறுப்புரையாக நாவலர் பேசியதில் சில வருமாறு:*

"ஒருசிறந்த கவியை எரிப்பது நல்லதல்ல என்றே நான் கூறுகிறேன். அது தமிழ் நெறியன்று!...... கம்ப ராமாயணத்தைக் கொண்டாடுபவர்கள் தமிழர்கள்! .... நான் படித்தவைகளில், எந்த இலக்கியங்களில் வருகிற கதாநாயகனும், இராமனைவிடக் குணமதிகமாகவும் குறை

> குறைவாகவும் இருப்பதாக நான் கண்ட தில்லை!.... இந்த அகில உலகிலும் கம்பனைப்போல் ஓர் சிறந்த கவியை நான் கண்டதில்லை!..... தமிழ்க் கண்ணனை ஆரியர் கிருட்டிணனாக்கி ஆபாசமாக்கினர்!.... இராவணன் - ஒரு பிராமணன்!''
>
> (பக். 386 - 389)

*(7) **மொழிப்போர் மூதறிஞர்** : தமிழ்நாட்டில் இளஞ்சிறார்க்கு இந்தி கட்டாயப் பாடமாக ஆக்கப்பட்டபோது அதனை முதன் முதல் முழுமூச்சாக எதிர்த்தவர்கள் நாவலர் பாரதியார், மறை மலையடிகளார் போன்ற தமிழ்ப் பேரறிஞர்கள்தாம் அதன் பிறகே, அக் கிளர்ச்சி தந்தை பெரியாரால் பேருருவெடுத்துப் பின்னர் ஆட்சியையே மாற்றுமளவுக்கு நிலைமை மாறியது. இதற்கு வித்திட்ட பெருமை நாவலர் பாரதியாருக்கே உரியது. இந்தியை எதிர்த்துப் பேசியதால், தாம் பிறந்த எட்டையபுரத்திலேயே 'கல்லடி' பட்டார் நாவலர் பாரதியார். அப்போது சென்னை மாகாணத்தின் முதலமைச்சராக இருந்த மேன்மைதங்கிய சக்கரவர்த்தி சி. இராசகோபாலாச்சாரியார் அவர்கட்குக் கட்டாய இந்தியைக் கைவிடக் கோரித் 'திறந்த மடல்' ஒன்றைத் தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் அச்சிட்டு வழங்கினார். இப் பெருங்கிளர்ச்சியால் 'கட்டாய இந்தி' கைவிடப்பட்டது.*

> '' புத்தர் தோற்றார்! இந்தப் பாரதியா, ஆரியத்தை அழிக்க முடியும் என்று சி.ஆர். (இராசாசி) சொன்னார். ஆனால் அவரே பிறகு வேறொன்றும் சொன்னார் என்று நண்பர்கள் கூறக் கேட்டு மகிழ்ந்தேன். ''இந்த இந்திச் சனியனுக்கு இவ்வளவு எதிர்ப்பு இருக்குமென்று தெரிந்தால், நான் இதைக் கொணர்ந்தே இருக்கமாட்டேனே?'' என்று அவர்தம் நண்பர்களிடம் கூறினாராம்!'' **(ப. 386)**

*இந்நூலின் இறுதிக் கட்டுரை, **1938**இல், திருவத்திபுரத்தில் நடந்த வடஆற்காடு மாவட்டத் தமிழர் மாநாட்டுத் தலைமையுரை. ஒவ்வொருவரும் படித்துப் பின்பற்றப்படவேண்டிய ஓர் அரிய கட்டுரை இது; அதில் வரும் சில பகுதிகள்:*

> '' அசோகர் தமதுகருத்துக்களைச் சிலாசாசனங்களில் வெளியிடுதற்கு முன்னமேயே - அதுகுறித்து மக்களுக்கு உண்மைகளை எடுத்துக் காட்டுதற்கு முன்னமேயே - தமிழர்கள் உலக மக்களுக்கு நன்னெறி கொளுத்தும் நலமுடையராய் இருந்தனர் என்பது உண்மையே!''

> "தமிழர்கள் தம்மை மறந்து, தம்மொழி வளர்ச்சியையும் கைவிட்டமையான், தமிழ் உணர்ச்சி நெகிழ்வதாயிற்று! "கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டாகிய புராண காலத்துக்கு முன்பு, தனித்தமிழில் இனிமை நலத்தைச் சுவைத்தறிந்த தமிழ்மக்கள், இருசாதிப் பொருள்களைத் தழுவிக் கொண்டு, பல சாதியர்க்குப் பிறந்த கூட்டத்தோடு செல்வாரைப் போலக் கலப்பு நூற்பொருள்களைக் கைப்பற்றிச் செந்தமிழின் சிறப்புக்குக் கேடு செய்கின்றனர்!"

> "தமிழனுக்கு உண்டாகியுள்ள தமிழ் அறியாமையாகிய நோயால், சன்னி பிறந்து, தக்கபடி, தமிழன் என்ற உணர்ச்சி மருந்தைச் செலுத்திச் சிகிச்சை செய்யாவிடின், தமிழ்ப் பான்மை தளர்ந்து, சோர்ந்து, தமிழன் என்னும் தகுதிப்பாட்டில் செத்துமடிவான் என்பது நிச்சயம்!" **(பக் 394 - 398)**

*(8) **தமிழரின் அவலநிலை** - நாவலர் பாரதியார், தமது வழக்குத் தொழிலில் வந்த பெருவருமானத்தையுங்கூடப் பொருட் படுத்தாமல், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறைத் தலைவராக இருந்து, முனைவர் அ. சிதம்பரநாதச் செட்டியார், பேராசிரியர் க. வெள்ளைவாரணனார் போன்ற ஆன்ற தமிழ்ப் பேரறிஞர்களை உருவாக்கினார். மொழிப் போரின் காரணமாக அப்பதவியைத் துறந்தார். தமக்கு அறிவு தெரிந்த நாள்முதலாக அன்னைத் தமிழுக்கு ஆக்கந் தேடவும், ஆரிய மொழியால் தமிழடைந்த கேடுகளைத் துடைக்கவும், தமிழின உணர்வு உண்டா கவுமாக உழைத்தார்! என் பயன்? எல்லாம் வீணாயின! இதோ அவரே கூறுகின்றார்:*

> "நமது தமிழர்கள் ஏமாந்தால் அதற்கு ஆரியனை மாத்திரம் குறை கூறி என்ன பயன்? தமிழனுக்கல்லவா? உணர்ச்சி வரவேண்டும்? 40 ஆண்டுகள் தமிழுக்காக உழைத்து உழைத்து, இனி என்றாவது தமிழனுக்கு விமோசனம் உண்டா என்று திகைக்கவும், என் உழைப்புக்குத் தோல்வியுற்றதே என்று கருதவுமான நிலைமையில் நான் இன்று இருக்கிறேன்!" **(ப.389)**

*இவ்வாறு **60** ஆண்டுகட்கு முன்னர்ச் சொன்னார் நாவலர் பாரதியார்! இன்றும் அதே நிலைதானே!*

முடிவுரை

நாவலர் பாரதியாரைப் போல இனி ஒருவர் இத்தமிழுலகில் தோன்ற முடியுமா என்பது ஐயமே! ''தமிழன் தன்னைத் 'தமிழன்' என்று கூறிக் கொள்ளவும் வெட்கப்பட்டுத் 'திராவிடன், திராவிடன்' என்று தோள் குலுக்குவதா? 'திராவிடன்' என்ற பெயர் சங்க நூலிலே ஏது?'' என்று இவர் கேட்பது (ப.391) ஒவ்வொரு தமிழனும் சிந்திக்கத் தகுவது. 'திராவிடன்' என்று கூறுவதனால்தான் தமிழனுக்குத் தமிழ் இன உணர்வு அடியோடு அற்றுப் போயிற்றோ என்றுகூட எண்ணத் தோன்றுகின்றது!

'' நாவலன் காலடி நற்றமிழ்ச் சேவடி
சோமனின் காலடி சூழ்ச்சிக்கு நாலடி
சுந்தரன் காலடி இந்திக்கு வேலடி
பாரதி காலடி பைந்தமிழ்ச் சேவடி!'' **(கவிஞர் கண்ணதாசன்)**

வாழ்க நாவலர் பாரதியார்!

அன்பன்
முனைவர் ச.சாம்பசிவனார்
பதிப்பாசிரியர்

1. நற்றமிழ்

தமிழ்' இயல், இசை, நாடகம் என மூவகைப்படும். இயற்றமிழும், 'செய்யுள் மொழி' அல்லது புலவர் (இலக்கியத்) தமிழ் எனவும், 'தேமொழி' அல்லது 'மக்களின் பேச்சுத் தமிழ்' எனவும் இரு திறப்படும். செய்யுள் என்பது பாட்டு மட்டும் அன்று. சிறந்த கருத்துக்களை விளக்க அறிஞர் கையாளும் பாட்டு, உரை, பிசி, மூதுரை போன்ற நடை வகை அனைத்தும் செய்யுளில் அடங்கும். அதை (செய்யுளை) இலக்கியம் என்பது, இக்கால வழக்கு. பேசுந் தமிழில் கற்றார் பேச்சும் கல்லார் பேச்சும் வேறுபடும். புலவர் பேச்சு, பிழையின்றித் தமிழகமுழுவதும் மாறாத சொற்றொடர் நடையில் என்றும், எங்கும் நின்று நிலவும் நல்ல தமிழாகும். கல்லாப் பொது மக்கள் பேசும் தமிழ், இடத்தாலும், காலத்தாலும் வேறுபடுவதோடு, உருச்சிதைந்தும், ஒலி குலைந்தும், வழு மலிந்தும், மரபு இறந்தும் வரும் சொற்களால் அவ்வவ் வகுப்பினர் அல்லார்க்கு மயக்கமும், நகையும் பயப்பதாகும். நாகரிக மக்கள் அதைக் கொச்சைப் பேச்செனக் கேட்கவும் கூசுவர். பேசும் நோக்கம், கேட்பவர்க்குப் பேசுவோர் கருத்தை எளிதில் தெளிவாக விளக்குவதே. ஆதலின் உருத்திரிந்து பொருள் தெளியா அருமொழிகள் மலிந்து, நாடு தோறும் வேறுபட நடப்பது நல்ல தமிழ் ஆகாது. கற்றவர் பேசுவதும் எழுதுவதும் பிழையற்ற தமிழாதலால், அதுவே நல்ல தமிழாகக் கொள்ளத்தகும். நல்ல தமிழைக் 'கட்டளைத் தமிழ்' எனலாம். தமிழில் 'கட்டளை' என்பது வரம்பு இகவா யாப்புறவுற்ற நடைவகை அனைத்துக்கும் பொதுப் பெயர். கட்டளைக்கலி, கட்டளைவெண்பா, கட்டளை வஞ்சி என அளவறுத்த அடி தளைகளால் ஆயவற்றைக் கூறுவது தமிழ் மரபு. அம்முறையில் வழுவற்ற சொற்களால் மொழி இயல் முடிபு பிழையாமல் திரிபற்ற தெளிவுடைய நடையைக் 'கட்டளைத் தமிழ்' (Standard Tamil) எனலாம்.

கட்டளை அல்லது நல்ல தமிழ் நடைக்கு, எளிதில் பொருள் விளங்கும் தெளிவு இன்றியமையாதது. இயல் வழக்கில்லா அருஞ் சொற்களும் பொருள் பல குறித்து மருளவைக்கும் பொதுச் சொற்களும் விரவும் நடையைச் செய்யுள் வழக்கில் ஒருவரும் விரும்பார். எளிமையும், தெளிவும் எழுத்திலும், பேச்சிலும் எம்மொழி நடைக்கும் இனிமையும், எழிலும் என்றும் உதவும் என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடு.

" எண்பொருள வாகச் செலச்சொல்லித் தான்பிறர்வாய்
நுண்பொருள் காண்ப தறிவு." **(திருக்குறள் 424)**

என்பது ஆன்றதமிழ்ச் சான்றோர் கண்ட உண்மை. எனினும், எளிமையும் இனிமையும் உடைய தமிழ் கல்லார் வழக்கில் சொல்லும், பொருளும் எல்லாம் சிதைந்து உருவமும், முடிபும், மரபும், அழிந்து கொச்சை மாந்தரின் எச்சிலாய் இயங்கும் பேச்சு எனக் கொள்வதும் தவறு. எளிமையை இகழ்ந்து அருகிய வழக்கும், கருகிய கருத்தும், அமைந்த முறுகிய கடுஞ் சொல்லை அடுக்கித் தொடுக்கும் இடைக்காலப் பண்டிதர் நடை பயன் அற்றது. ஆனால், வழுமலிந்து முடிவு ஒவ்வாக் கீழ்மக்கள் கொச்சைக் குழறலை மொழிநலம் விரும்புவோர் நல்ல தமிழெனக் கொள்ள இசையார். **மாரிக்காலத்து நீரில் கத்தும் தவளைகள் போல,** சந்தையில் - தெருவில் சனங்கள் பேசும் சழக்குரை எல்லாம் தமிழெனக் கொண்டால் அழகிய எழுத்தும், ஐந்து இலக்கணமும் நிரம்பிப் பழுத்த செந்தமிழ் பாழாய்ப் போய்விடும். பல பத்திரிகை வித்தகர்கள் 'செலாவணி' செய்யும் புதிய மொழி நடை, கால் முடமும், உடல் நோயும் காட்டுகிறது. அது போதாமல், இலக்கணத்தை எரித்து விட்டு, ஊரார் பேசுகிறபடி எழுதுவதே நல்லதமிழ் என்று சிலர் கூசாமல் கூறவும் கேட்கிறோம். இவர்கள் 'யார் பேசுகிறபடி எழுத வேண்டும்?' என விளக்குகிறார்கள் இல்லை. ஊர் தோறும் பேச்சு வேறுபடுகிறதே! ஓர் ஊரிலும் வகுப்புவாரி, தொழில்வாரி, இனவாரியாக உரு அழிந்து பல்வகை மொழிகள் உலாவுகின்றனவே. ஒலி உருவும், வரி வடிவும் அற வேறுபட்ட எழுத்துக்களின் இயைபும், பயனும் அறியாமல், எல்லாம் குழம்பிக் கதம்ப நடை தொடுப்பதைக் காணுகிறோம். வல்லின 'ற'கரத்தையும் சிறப்பு 'ழ'கரத்தையும் நாடாமல் நாடு அகற்றி, 'ர'கர 'ள'கரங்கட்கே

ஊராண்மை தருபவர் பலர் ஆவர். அதன்மேல், 'ழ'கரத்தைச் சுட்டு, 'ய'கரமாய்ச் சமைத்து விற்போர் சென்னையிலும், பிற பல நகரங் களிலும் புதுமொழிப் பண்டமாற்றுப் புரிந்து வருகின்றனர்.

பழத்தைப் 'பயம்' எனவும், கிழவி என்பதைக் 'கியவி' எனவும் பழக்க வழக்கங்களைப் 'பயக்க வயக்கம்' எனவும் வழு உணர்ச்சியும், நாணும் சிறிதுமின்றி வாரி வழங்கக் கேட்கின்றோம். 'வந்துக்கினு'... 'போயிக்கினு'... எனக் 'கினு' எனும் புதிய அனுவினைப் படைத்துக் கூட்டி நவீன அகத்திய குலத்தார் தமிழைக் கொடுமைப் படுத்துகின்றனர். இப்பேச்சு அங்காடிகளில் யார் கூறும் சொற் சரக்கைக் கொள்வதெனப் புதுமொழித் தரகர் துணிவரோ? அறியோம். அவற்றின் தராதரத்தை மதித்து அளந்து முடிவு கட்டும் கட்டளை யாதோ? ஒரு வீட்டிலேயே தலைமக்கள், பணியாட்கள், இளம் சிறார். முதியோர்கள் பேச்சுகள் வேறுபடும். யார் பேச்சைக் கட்டளை ஆக்குவது? வரம்பின்றி வழுமலியும் பேச்சுக்கு நிலையில்லை; மதிப்பில்லை.

நாகரிக உலகில் எந்த மொழியிலும் வழு மலியப் பேசும் வகுப்பார் உண்டு. ஆனால் அவர் பேச்சு எதுவும் எழுத்தாளர் கொள்ளமாட்டார். 'வலைச்சியர் புலைமொழி' (Billings Gate) போன்ற கொச்சை மொழிகளை மேல்நாட்டார் இகழ்ந்து விலக்குவதை யாவரும் அறிவர். அம்மொழிமரபு அறிந்தோ, அறியாமலோ, 'கேட்பார் கேட்பதைக் கேட்டபடி கொள்வதே தமிழ் வளர்ப்ப தாகும்' எனத் துணியும் புதியர் தமிழ்ப் புலமையை வியப்பதா, நகைப்பதா என்பதைத் தமிழ் மக்களே தேர்ந்து தெளியட்டும்.

இனி, நல்ல தமிழ் இன்னது என்பதை அறுதியிட்டு வரம்பு கட்டல் எளிதல்ல. அழகுக்கு எல்லை இல்லாதது போலவே, நடை நலமும் மதிப்பவர் மனப்பாங்கையும், சுவைத் திறத்தையும், பொறுத்துப் பலவகைப் படலாம். சிலர் ஓசையை விரும்பலாம்; பிறர் எதுகை, மோனை, முரண் தொடைகளை வியக்கலாம்; மற்றவர் சொல் ஒழுக்கே நல்லது என நினைக்கலாம்; பலர் பல அணி புனைவதைப் பாராட்டலாம். இன்னும் இறுக்கம், நெகிழ்வு, செறிவு, இளக்கம், திட்பம், எளிமை, ஒலி நலம், ஒழுக்கு - இவை போன்ற பண்புகளால் மொழி - அழகு பலதிறப்படுவது இயல்பு. இவற்றுள் இதுதான் நல்ல நடை எனச் சொல்லி முடிவுகட்ட வல்லார் இல்லை.

வண்ணம், வடிவு, உறுப்பு, அமைதி ஒவ்வொன்றும் அழகுக்கு வேண்டுவதே. ஒன்றை விலக்கி மற்றவை போதும் எனல் அமையாது. அதுபோல, எளிமை, தெளிவு, இனிமை, ஒலி, ஒழுக்கு - எல்லாம் நல்ல நடைக்கு வேண்டப்படும். அவற்றின் அளவு, அமைதி பலர் பலவாறு கொள்ளலாம். அதனால் நல்ல நடையும் பலவகைப் படலாம்.

என்றாலும், நடைநலமும், சுவையும் பலதிறப்படினும் நல்ல தமிழுக்கு ஓர் எல்லை உண்டு. மொழிநடை நல்லதெனக் கொள்வதற்கு யாவரும் உடன்படும் சில பொது இயல்பும் வரம்பும் வேண்டும். அவற்றுள் சில எவ்வகைச் செவ்விய நடைக்கும் இன்றியமையாதன. கருதும் பொருளை மருளற விளக்கும் தெளிவு நடை எதற்கும் பொது உடைமையாகும். சொற்களின் உருவமும் முடிவும் பிறழாது அமைதலும் பேணல் வேண்டும். மரூஉச் சொல்லாட்சியை மறுப்பார் இல்லை. ஆன்றோர் வழக்கும், அறிஞர் ஆட்சியும் பெற்றவை அனைத்தும் நற்றமிழ் ஆகும். மற்றிடத்து எல்லாம் சொல் உருவோடு பொருள் முடிபின் அடைவும் போற்றுதலும் வேண்டும். கொச்சை வழக்கு எதுவும் கொள்ளல் கூடா. எடுத்துக் காட்டினும், நாடக வழக்கினும் இயைபும், தகுதியும் நோக்கி, இழி வழக்கு ஒழித்து, ஏற்பன ஏற்புழி அருகி வழங்கல் பிழை ஆகாது. காத்தல் யாவர்க்கும் கடனாம். யாண்டும் ஐயமும் திரிபும் அகற்றல் வேண்டும். சொற்கள் தொடரும் இடங்களில், ஓசையும் ஒழுக்கும் மாசுபடாமல், மொழி இயலடைவு முரண்படாமல் ஓம்புதல் வேண்டும். அருமைப் புணரியல் தமிழில் இல்லை. ஆரியம் போன்ற பிறபல மொழிகளில் செயற்கை விதிகள் திகைக்கச் செய்யும். தமிழில், ஒலியியல் நிலையே உதவுகோலாகப் புணர்ச்சி விதிகள் அமைவதை அறியலாம். வல்லொற்று இரட்டலும், நிற்கும் மெய்மேல் வரும் உயிர் ஏறலும் எல்லா மாந்தரும் கல்லாது சொல்லுவர். இயற்கையோடு முரணி வெறுக்க விட்டிசைக்கும் எழுத்துப் புணர்ச்சியும் பிரிப்பும் வழுவாம். தமிழ் மொழி இயல்பைச் சிதைக்கும் வழக்கை எங்கும் கொள்ளாது தள்ளல் வேண்டும். இவை அனைத்தும் நல்ல தமிழ் நடைக்கு இன்றியமையாதன.

அன்றியும் தமிழில் பிறமொழிச் சொல் எதுவும் புகல் ஆகாது எனப் புகல்வாரும் உளர். இது மொழி வளர்ச்சிக்குத் தடையாகும்.

புதிய கருத்துக்களும், பொருள்களும் சுட்டத் தமிழில் பிறமொழிச் சொற்களை எடுத்தாளுவது தவறாகாது. ஆனால் அச்சொற்களைத் தமிழ் இயல்புக்கு இயையச் செப்பனிட்டுச் சேர்த்தல் வேண்டும். ஆன்ற பழந்தமிழ்ச்சான்றோர் இவ்வுண்மை அறிந்தே வடசொல், திசைச் சொற்களை விலக்காமல் தமிழில் கொண்டு வழங்கத்தக்க இயல்முறைகளைத் தம் மொழிநூலில் வகுத்து விளக்கியுள்ளனர். இந் நன்முறையை இகழ்ந்து இக்காலப் பெரியார் சிலர் தமிழ் மொழி மரபு - சொல்லாக்க நல்லியல்புகளுக்கு முழுதும் முரணாகப் பிறமொழிச் சொற்களைத் தமிழுக்கு இயையா அவ்வம் மொழிச் சிறப்பெழுத்து ஒலிமுறைகளுடன் கூட்டித் தமிழைப் பாழ்படுத்து கின்றனர். புதுமையைப் புறக்கணியாமல் விரும்பும் மேல்நாட்டவரும் தத்தம் மொழியில் பிற சொற்களை ஏற்றபடி மாற்றியே ஆளும் இயல்பை அறிகின்றோம். மெய் முதலாகத் தொடங்குவதும் இணையாப் பல மெய்கள் தொடருவதும், தமிழில் இல்லா ஒலி இயல்புகளை உடையதுமான பிற மொழிச் சொற்களை அப்படியே கொண்டு வழங்குவதும் தமிழ் இயல்பையே மாற்றிவிடுமாதலால் தவறாகும். அக்கேடு புகுத்தாமல் தமிழைப் பேண வேண்டும்.

இனி இவ்வழுக்களை விலக்குவதோடு, இனிமையும் சுவையும் இலகுதற்கான எழில்வளம் ஊட்டிப் பல்லாற்றானும் நல்ல தமிழ் நடையை வளர்ப்பது எல்லா வகையிலும் ஏத்துதற்குரியது. பழைய உரைகளில், திட்பமும் செறிவும் திகழும் தமிழ் நடை பரிமேலழகரின் தனிப்பெரும் சிறப்பாம். ஒலியும் ஒழுக்கும் அடியார்க்கு நல்லார் உரையில் காணலாம். தற்காலப் புலவருள், பாட்டிலும் உரையிலும் பலப் பலர் எளிமையோடு இனிமையை இயைத்து எழுதுகின்றனர், காலம் சென்ற கவியரசர் பாரதியாரின் பாட்டும், உரையும் எளிமையில் இனிமைக்கு எடுத்துக் காட்டாய் இலங்கக் காண்போம். அவர் பாக்களின் பெருமையைப் பாராட்டாதவர் தமிழ் மணம் அறியார். ஆனால் அவரது உரைநடை நலத்தை உணர்ந்து சுவைப்பவர் மிகச் சிலராவர். அவர்க்குப் பின் பாரதிதாசன் போல்வார் பாக்களும், திரு. வி. கலியாணசுந்தரனார் போல்வார் உரைநடைகளும் படிப்பார் உள்ளத்தைக் கவருந்திறனை யாவரும் அறிவர்.

நல்ல தமிழ் நடை வல்ல புலவருள் சிலரை மட்டும் சுட்டிக் காட்டினேன். இவண் குறித்தற்குரியார் இன்னும் பலர் உளர் என்பதை யாவரும் அறிவர்.

கட்டளைத் தமிழ் அட்டவணையைத் தெற்றென விளக்கி முற்றுப்புள்ளியிட நான் முன்வர வில்லை. கொடுத்த சிறு நேரத்தில் சில சொல்லிப் பல நினைக்கத் தூண்டுவதே என் குறிக்கோள். இயல்வதும் அதுவே.*

* திருச்சி வானொலி நிலையத்தில் 1-5-1947 அன்று ஒலிபரப்பப் பெற்றது.

2. எது தமிழ் இலக்கியம்?

முதலாவதாக இலக்கியம் என்ற சொல் தமிழில் எப்படி வந்தது என்பதை ஆய்வோம். இலக்கியம் என்பது இலட்சியம் என்ற வடசொல்லின் திரிபு என்பர். ஆங்கிலத்தில் முருங்கைமரம் என்ற சொல் வழங்குவதுபோலவும், தமிழில் கங்காரு என்ற சொல் வந்து வழங்குவது போலவும் இலக்கியம் என்ற சொல் இரவல் கொண்ட தென்பர். இடைக்காலத்தில் தமிழர்கள் தன் மதிப்பிழந்து பிற மொழியில் இருந்தால்தான் பெருமை என எண்ணி, மக்கள் பெயர் முதல் மரப்பெயர் ஈறாக உள்ள எல்லாப் பெயர்கட்கும் வட மொழிப் பெயர்களை இட்டு வழங்கலாயினர். இலட்சியம் என்ற சொல்லிற்கு இரண்டு மொழியிலும் கொள்ளும் பொருள் போதாது. இலக்கியம் என்ற சொல் இலட்சியம் என்ற சொல் குறிக்கும் பொருளை உணர்த்தாது. இலக்கியத்தைச் செய்யுளென்பர் பண்டைத் தமிழர். ஆங்கிலேயர் லிட்டரேச்சர் என ஆங்கிலத்தில் சொல்வர். எழுதப்பட்டதெல்லாம் லிட்டரேச்சர்தான். (உதாரணமாக, Literature about the horse etc.) பாட்டு, உரை எவையாயினும் ஒரு பொருள் பற்றி விரித்தெழுதும் அனைத்தையும் தமிழில் செய்யுள் என்பர். வடமொழியில் இலட்சியம் என்ற சொற்பொருளை நோக்கின் செய்யுளின் பொருளோடு வேறுபடும். இலட்சியம் என்ற சொற்கு நோக்கம் எனவும் பொருள் கொள்ளலாம்.

இலட்சியம் என்பதற்கு நோக்கம் என்ற பொருளைக் கொண்டு, ஒரு நோக்கத்தோடு எழுதப்படுவதே இலக்கியம். அஃதும் புருடார்த்தம் நான்கைக் கருதிச் செய்யப்படுவதேயாக இருக்கும். “மக்கள் உணர்ச்சியினை வெளிப்படுத்துவதெல்லாம் இலக்கியமல்ல” என்பர் வடவர். இப்பொருள் பொருந்தாது. என்னை? புருடார்த்தம் நான்கைமட்டும் இலட்சியமாகக் கொண்டு ஏனையவற்றை லக்ஷியமாகக் கொள்ளாதிருத்தல் சிறப்பன்று. தவிர, ஏதாவது ஒரு கருத்தை நிலைநாட்டச் செய்வது இலக்கியமாகாது.

தமிழர்கள் இலக்கியம் என்பதை எத்தகைய பெயரால் வழங்கினர் என்பதனை நோக்குழி அவர்தம் அறிவின் நுட்பம் விளங்கும். குறுகிய நோக்கின்றிப் பரந்த நோக்குடன் செய்யுளென வழங்கினர். செய்யுளாவது யாது? விழுமிய கருத்துக்களை அவர் காலத்தில் சொல்லக் கேட்டவற்றோடு ஒழியாமல் பிற்காலத்தார்க்கும் பயன்படுமாறு எந்த உருவத்தில் செய்யப்படினும் அதுவே செய்யுள். அப்பெற்றித்தாய செய்யுளே உண்மையை வெளிப்படக் காட்டும். தழுவிச் செய்யப்பட்டோ, உண்மையை மறைத்துப் பொய் கலந்து செய்யப்பட்டோ இருப்பின் அஃது இலக்கியமல்ல. அதனால் பயன் பெறலும் அரிது. சிறிது பொய் விரவினும், சந்தனத்தில் தீய நாற்றம் கலந்தது போலவும், பாலில் நச்சுக் கலந்தாற் போலவும் கருதப்படும். அதன்கண் அடங்கிய உண்மை பலவும் மாய்ந்து மறையும். ஆதலின் பொய்கலவாது உண்மை வெளிப்படுவதே செய்யுள்; உணர்ந்ததைச் சொல்வதே புலவர் அறமும் ஆகும். பண்டைப் புலவர்கள் வடவர் போன்று புருடார்த்தம் நான்கை மட்டும் பொருள் என்று கொள்ளவு மில்லை. நோக்கத்திற்காகச் செய்யுள் செய்தனர் எனக்கருதுதலும் தவறேயாம். என்னை? உலகப் பொருள்கள் அனைத்தும் இந்நான்கு வகையில்மட்டும் அடங்காவென்பதை நன்குணர்வர். பொருள் என்றால் எல்லாப் பொருளும் அடங்கும். பொருள் என்பதற்குச் செல்வம் என்று மட்டும் பொருள் கொள்ளின், கல்வி எதனுள் அடங்கும்? அஃதும் ஒரு பொருள்தானே. கல்வி ஒரு சிறந்த பொருள்; அளவு கடந்த சுவை தருவது; எல்லையற்ற இன்னல்கள் முதலில் நேரினும் பிற்பயன் மிக்குளது என்பதை வாழ்வாங்கு வாழ்ந்து தமிழ் மறை கண்ட வள்ளுவன் காட்டிய தொன்றே தக்க சான்றாகும். அஃது,

> உடையார்முன் னில்லார்போல் ஏக்கற்றும் கற்றார்
> கடையரே கல்லா தவர். **(திருக்குறள் 395)**

என்பது.

இக்குறள் செய்த வள்ளுவன் உள்ளம் அறியாது பரிமேலழகர் உரைக்குக் குற்றங் காணுதல் பற்றி என்மேல் காய வேண்டாம். அவர் கருத்தே பொருத்தமானது எனின் தமிழாசிரியர்களெல்லாம் மிகக் கொடியவர்களென்றல்லவா நினைக்க வேண்டும்? புலவர்கள் பண்பு எத்தகையது? தம்பாற் சார்ந்தோரை உள்ளன்புடன் ஏற்று

உண்டியும், உறையுளும் கொடுத்துக் கல்வி வழங்கி நன்னெறிக் கண் நிறுத்துபவர் புலவர்களன்றோ? அவர்களைக் கொடியர் எனக் கூறின் எவரேனும் ஒப்புக் கொள்வாரோ? ஈண்டுக் கூறிய உடையார் என்பதற்குப் பொருளுடையர் என்ற பொருள் பொருந்தாது. சிந்தை யின்கண் அறநெறி சிறந்தாரே உடையார் என்றது உணர்க. இக் குறட்பாவில் அமைந்த வள்ளுவன் கருத்தை யான் ஆய்ந்ததே பொருந்தும் என்பது போல் தோன்றுகின்றது. இக்குறட்குப் பரிமேலழகர் கொண்ட கருத்தோடு என் கருத்தையும் ஒப்பிட்டுக் காண வேண்டிச் சுருங்கக் கூறுகின்றேன்.

பரிமேலழகர், இக்குறளில் கற்றார் எனும் எழுவாய்க்குப் பயனிலையின்று எனக் கொண்டு உரை எழுதிப்போந்தார்.

அதை முதலிலேயே மறுக்கின்றேன். ஆங்கில, ஆரிய மொழி களில், பயனிலையில்லாமலோ, எழுவாய் இல்லாமலோ எழுது வதைப் பார்க்கலாம். ஆனால் தமிழில் எழுவாய் இல்லாவிடினும், பயனிலை ஒன்று நின்றே எழுவாயை உணர்த்தும். ஆதலின், எழுவாயைக் காட்டினும் பயனிலை இன்றியமையாதது என்பது விளங்குகின்றதன்றோ? அவ்வாறிருக்க, கற்றார் எனும் எழுவாய்க்குப் பயனிலையின்று என்ற கூற்றுப் பொருத்தமானதல்ல. பயனிலையைத் தமிழர் உயிரெனக் கொள்வரென்பதை அவர் அறியார்போலும்!

இக்குறட்பாவிற்கு என் கருத்தை வெளியிடுகின்றேன். முதலடியில் உள்ள முதற்சீர் "உடையார்" என்பதைப் பயனிலையாகவும், இறுதிச்சீர் "கற்றார்" என்பதை எழுவாயாகவும் கொண்டு, உடையார் கற்றார் என நிறுத்துக. இச்சொற்றொடரின் பொருள் "எல்லாம் உடையவர் கற்றவர்கள்" என்பது. இக்கருத்து அறிவுடையார் எல்லாம் உடையார் என்ற பிறிதொரு குறளடியால் தெளிவுறும். பயனிலை முன்வருவது எற்றுக்கு எனின் அது, 'கண்டனன் சீதையை ....' என்பது போலச் சிறப்புத் தருதற்கென்க. இல்லார்போல் என்று கூறினார். 'இன்மையின் இன்மையே இன்னாதது' எனப் பிற் கூறுகின்றமையின் 'வறியரைப்போன்று' என்பது கருத்து. 'முன்' என்றார் கற்குமுன்னே இல்லார் படும் துன்பம் போல அடைய நேரினும் என்றற்கு. இனி இரண்டாமடியில் முதலடியிற்போலப் பயனிலையை முற்கூறி எழுவாயைப் பின்வைத்தார் 'கடையரே கல்லாதவர்' என. இப்பொருளே வள்ளுவர் உள்ளங் கொண் டிருப்பர் எனத் துணியலாம்.

3. இலக்கியத்தில் புது முறைகள்

கூட்டுறவற்ற தனிவாழ்வு மக்கள் இயல்பில்லை. அதனால் கூடிவாழும் நாகரிகமாந்தர் மொழி எதுவும், தன் அளவில் அளவிலா வளமுடையதாயினும், தன்னொடு நெருங்க நேரும் பிறர் மொழி களொடு தொடர்பு கொள்வதும் இயல்பாகும்.

ஞால மொழிகளில் தமிழ் காலத்தால் மிகப் பழைமையும், தோலாச் செய்யுட் செல்வச் சீலத்தால் தன்னிகரற்ற தனிச்சிறப்பும் உடையது. எனினும் பிறமொழி மாந்தர் நிறைமொழி நலங்களை அறவே வெறுத்து இகழ்ந்து விலக்கி வளம் வறண்டு வாழ்விழந்த சில பிறமொழிகள் போலாது, தமிழ் தன் சொல்லியல் கெடாமல் எல்லா மொழியிலும் ஒல்லும் வாயெல்லாம் நல்லன கொண்டும் கொடுத்தும் உறவறம் ஓம்பும் திறம் குறையாச் சிறப்பொடு நின்று நிலவுகிறது.

அறப்பழங்காலச் சிறப்பொளி மிளிரும் தனித்தமிழ்க்கனி யொடு மலர்கள் கமழும் செய்யுள் பல உள. பின்னர்ப் பன்னாளும் தன்னொடு பழகிய ஆரியர் யவனர் சோனகர் சீனர் போற் பிற மொழியாளர் உறவினைச் சுட்டும் குறிகளும் தமிழில் செறியக் காண்குவம்.

தமிழரொடு பழகிய பிற மொழியாளருள் நெடுந்தொடர் புடையார் வடபுல ஆரியர். அவர் மொழி, நிரம்பிய இலக்கணமும் திருந்திய இலக்கணமும் பொருந்திப் பெருமையும் வளமும் பெற்றிருந்தது. அதனால் தமிழ் ஆரியத் தொடர்பால் துறைதொறும் அடைந்த பல நலங்களும் சில கெடுதியும் முளையும் களையுமாய் விளையலாயின.

முதலில் ஆரியச் சொற்கள் அளவிறந்து தமிழில் புகுந்து வழங்கு கின்றன. அரிய புதுக்கருத்துக்களுக்குரிய சில சொற்களைக் கொண்ட தோடு அமையவில்லை. எல்லாத்துறையிலும் பல்லாற்றானும்

தமிழரொடு ஆரியர் பழகவும், நாடொறும் தமிழை ஆரியர் பயிலவும் தொடங்கினர். அன்றியும் மதம் கலை அறிவியல் வாழ்க்கைத் துறைகளில் இருவரும் நெருங்கி வாழவும் நேர்ந்ததால், ஆரியச் சொற்கள் அளவிறந்து தமிழில் வழக்கு, செய்யுள் இரண்டினும் விரவிப் பெருகலாயின. துவக்கத்தில் வடசொல் தமிழின் எழுத்தியற்கேற்ப உருவமாறியும், மொழிமரபு தழுவியும், மருவியும் திரிந்தும் அருகி ஆங்காங்கே அறிஞரால் மட்டும் ஆளப்பட்டன. பிறகு ஆரியர் தமிழில் கவிதைகள் புனையவும், வடமொழிக் கதைகளை மொழிபெயர்த்திடவும் முயன்றனர். அதனால் நாளடைவில் எண்ணிறந்த வடசொற்கள் தமிழிற் கலந்தன. எனினும், நெடுங்காலம் அவை தமிழிலக்கண அமைதி மாறாமலும் மரபு வழுவாமலும் இருந்துவந்தன. காலம் கழியக்கழிய, வடநூல் வல்ல பார்ப்பனரும் சமணரும் தமக்கினிய வடசொற்றொடரையும் தமக்கு எளிய அம் மொழிநூல் முடிபையும் மரபு கருதாமல் தமிழில் முடைந்து மகிழ்வராயினர். தமிழ்மரபுணர்ந்து பேணாத வடநூல் வல்ல உரைகாரரால் இத்தகவிலா வழக்குப் பெருகி, தமிழ் ஒரு தனிமொழி அன்றென இகழும் பிரயோக விவேகம், இலக்கணக் கொத்துப் போன்ற பனுவல்களும் தமிழில் எழுதப்பட்டன.

அன்றியும், தராதரமின்றித் தத்தம் கொள்கையும் புனை கதைகளும் தமிழ்ப் பாட்டோடு உராயப் பரப்பியும், வேறு பலவற்றையும் விரகொடு புகுத்தியும் கவிகளும் காவியங்களும் சிலராற் புனையப் பெற்றன. இதனால், கவிதைக் கருவூலத்தோடு, குப்பையும் சில குவியலாயின.

அரும்பழங் கூத்தும், ‘பொருநர்’ ‘நடிகர்’ கலையும் மறைய லாயின. இயல் - இசை - கூத்து எனும் மூவகைத் தமிழில், முதலது திரிந்தது; மற்றவை இரண்டும் பெயரளவல்லால் வாழ்வை இழந்தன. பண்ணும் கூத்தும் எண்ணுவாரின்றிப் பயிற்சியற்று இறந்தன. அவற்றிற்கு மாறாய், உலக வாழ்வினில் உவர்ப்பை ஊட்டி, முயற்சியில் அயர்ச்சியும் வினைகளில் வெறுப்பும் விளைத்து, வாழ்வையே இகழும் தகவிலாக் கவிகள் தழையலாயின. இவ்வாறு, வடவர் தொடர்பால் தமிழில் வளம்பல வளர்ந்தன; உளம் தளர் கெடுதியும் ஒருசில புகுந்தன.

இனி, யவனர், கிரேக்கர், எகிப்தியர் போல்பவர் தொடர் பினால் தமிழர் வாணிபத் துறையிலும். அலைகடல் நீந்தும் கலத்திற வகையிலும், சிலை - கலை - சிற்ப முறையிலும், புதிய சொற்களும் பொருள்களும் இருமருங்கும் கைமாறிக் கலக்கலாயின.

“ கலமிசை யவனர் ஓதிம விளக்கும்”;

“ வாலுளைப் புரவியொடு வடவளந் தரூஉம், நாவாய்”;

(பெரும்பாண் : 317, 320, 321)

“ வலிபுணர் யாக்கை வன்கண் யவனர்,
புலித்தொடர்விட்ட புனைமாண் நல்இல்2-விளக்”கும்;

(முல்லைப்பாட்டு 61 - 63)

“ ..... உரையா நாவிற் படம்3 புகு மிலேச்சரும்”;

(மேற்படி 65 - 66)

“ யவனர் இயற்றிய வினைமாண் பாவை,
பரூஉத்திரி கொளீஇய குரூஉத்தலை,
நிமிர்எரி வெள்ளி அன்ன விளங்கும்”

(நெடுநல்வாடை 101, 103, 110)

“ பொன்னொடு வந்து கறியொடு பெயரும்
யவனர் கலங்களும்”

சிலைகளும், “பளிங்கும்” பழந்தமிழ்ப் பாக்களில் வழங்கக் காண்போம்.

ஆனால், யவனச்சொற் பல தமிழில் புகாமல், தமிழ் அம் மொழிக்குத் தந்த சொற் பலவாம். அரிசி ‘ரிசி - ரைஸ்’, இஞ்சி - ‘ஜிஞ்சிபர்’ போன்ற பண்டப் பெயர்களைப் பண்டை யவனர் தண்டமிழ் மொழியில் கொண்டு மகிழ்ந்தனர். ‘ஓரை’ போன்ற தனித் தமிழ்ச் சொற்களைப் பொருளறியாத பிறமொழிவாணர் யவனம் என்றெண்ணி மயங்கிக் கூறினர். ஆயும் அறிவுபோய சில தமிழரும் அதனை அப்படியே ஆளலாயினர்.

யவனருக்குப் பிறகு, சிரியக் கிறித்தவர், சோனகர் (அரபியர்) தமிழகம் புகுந்து தங்குவாராயினர். விரிமனத் தமிழர் பரிவொடும் அவரை நல்வரவேற்று (உபசாரம்), வேளாண்மை செய்து, தாயக உறையுளும் நாயக உரிமையும் தந்து, தமர்போல் உறவும் உதவினர்.

வந்தவர் தம் மொழி வளமிலாமையினால், செந்தமிழ் அவர்தம் சேர்க்கையால் பெற்ற ஊதியம் பேசப்போதா. அவர்க்குப் பின் இவண் உற்ற மகமதியர் ஆட்சியில், அவர்மொழி சிலபல தமிழிற் புகுந்தன. பசலி, ஜமாபந்தி, பைசல், மசூதி, நிக்கா, ஜில்லா, சாகிபு, தாசில், சுல்தான் போன்ற சொற்களும் கருத்தும் தோன்றி வழங்குவ. சட்டை, உருமால், குல்லா, தொப்பிகள் எல்லாம் புகுந்தன. தர்பார், சர்க்கார், கொத்துவால், சாவடி, தொத்தத் தொடங்கின. சலாமிடல் தமிழில் சலுகை பெற்றது.

மகமதியர் ஆட்சியின் வீழ்ச்சியோடு மேற்புல அயல் மொழியார் பலர் தோன்றத் தொடங்கினர். போர்த்துகேசியர், டச்சு மொழியாளர், ஆங்கிலர் ஒருவர் பின் ஒருவராய் வாணிப வேட்கையால் வந்து புகுந்தனர். அவர்தம் உறவால் சில ஐரோப்பியச் சொற்கள் தமிழிற் கலந்தன. சன்னல், சாவி, அலமாரி, போத்தல், கோப்பை, பித்தான், பிராந்தி, பென்சில், பேனா என்னும் சொற்பல பின்னிப் பிணைந்தன.

இவருள், ஆங்கிலர் இறுதியில் இங்கே இருந்து அரசாண்டனர். அவர்தம் தொடர்பால் ஆங்கிலச் சொற்களும், அரசியல், அறிவுத் துறைகளிற் பல புதுக் கருத்தும் கொள்கையும் தமிழில் புகுந்து வளம் தருகின்றன. சிவில் - கிரிமினல் சட்ட திட்டங்களும், எல்லா மாந்தர்க்கும் ஒத்தியல் முறைகளும், உரிமை உணர்ச்சியும், புத்தக சாலை, தந்தி, தபால், மோட்டார் வண்டியும், இருப்புப் பாதை நெடுந்தொடர் வண்டியும், விண்ணுறு விமானம், வானொலி வகைகளும் எண்ணிறந்தனவாய் எழுந்திடம்பெற்று இயங்கித் தமிழுக்குப் பயன் தருகின்றன. தெருட்டத்தேறாக் குருட்டுப் புலமையின் மூட நம்பிக்கைகள் முடம்படலாயின. உண்மையில் ஊன்றி உவக்கும் பழந்தமிழ்ப் பண்பு மீட்டும் இளைஞர்பால் இந்நாள் தழையக் காணுவம். இளைய ஆங்கில இலக்கியத் தொடர்பால், முதிய தமிழ்மொழி, புத்துயிர்ப் பெருவளம் பெற்று வளர்கின்றது. அதன் பயனாகத் தமிழ் மறுமலர்ச்சி தழையத் தொடங்கி இலக்கிய உலகில் இருள் கெடுத்து இன்னொளி இலகி வருகின்றது.

விஞ்ஞான அறிவொளி வீசத் தமிழ்ப் பயிர் வீறு பெறுகின்றது. அடிமையின் மோகமும் அச்சமும் ஒழித்து, குடிமையின் பெருமையும் உரிமையும், உழைப்பால், ஆக்கமும் தேட ஊக்குவர் இளைஞர். அரசியல் வாழ்க்கை, சமுதாய ஆட்சி, பொருள்நிலை அனைத்திலும்

அறவள ஆட்சியின் மாட்சியை அவாவுகின்றனர். பழமையில் பிழைகளைப் பரிவின்றிப் பறிக்கின்றனர். புதுமையில் நல்லன போற்றி ஏற்ற வருகின்றனர். பிளவும் பகைமையும் வளர்க்கும் வழக்கினைத் தளரா முயற்சியால் தகர்த்தெறிகின்றனர். சமயப் பெயரால் தழையும் சதிகளைக் குமைக்கும் முயற்சியில் குதூகலிக் கின்றனர். சாதிபேதச் சடங்குகள் போன்ற பேதைமை ஒழிக்கும் பெருமிதஉணர்வால் மேதகு புலவர் தீதிலாப் புதிய வேதமந்திரம் ஓதுகின்றனர். இவையெல்லாம் தமிழில் சுவைமிகு புதிய இலக்கிய உருவெடுத்து உலவுகின்றன. பாரதியார் நவசாம கீதங்களும், பாரதி தாசர் புதிய கீதையும் இடை இருட்காலத் தமிழர்பால் வந்த 'நெடுநீர் - மறவி - மடி- துயில் - நான்கு கெடுநீர்க்' குற்றமும் அடும் அறக் கனிக்கடல் அமுத கலசங்களாம். இக்கவிகளைப் போலவே புதிய கட்டுரைகளும் தமிழர் உளத்துறை அடிமை மோகப் பேய்களை மீட்டும் குடிபுகா தோட்டும் குறிக்கோள் உடையன. புதிய தமிழிலக்கியப் பொழில்கள், உணர்ச்சி வேகமும் உண்மை சால் உரனும் பூத்து, வண்ணமும் மணமும் கண்முதற் பொறிகளைக் கருத்தொடும் கவர்ந்து, எண்ணரும் எழில்நலம் ஈத்துவக்கின்றன. உயிரிலா உருவெளிப் புலமையைப் புத்திளங்கவிகள் முதுமைத் தாழியில் மூடித் தாழ்த்து ஆழப்புதைத் தினிது அடக்கம் செய்யும் அரும்பணி துணிந்துளர். அவ்வுரப்படப்பையில் தமிழ் மறுமலர்ச்சி தழைந்து வருகின்றது.*

---
* திருச்சி அனைத்திந்திய வானொலி நிலையத்தில் பேசிய பேச்சு 11-7-1947.

4. தாய்மொழியில் உயர்தரக் கல்வி

உயிர்களின் சிறப்பியல் உணர்தலும் அறிதலும். இன்பமும் துன்பமும் எல்லாச் சுவைகளும் உணர்வில் எழுவன. நினைப்பு, எண்ணம், சூழ்ச்சி, துணிவு, தூண்டுதல், விலக்குதல் போல்வன யாவும் அறிவின் பாலன. பொறிகளின் துணையால் உணர்ச்சி நிகழும். அறிவின் கருவியாய் உறுதுணையாவன புலன்கள் எனப்படும். பொறியால் உணர்வும், புலனால் அறிவும் முறையே வினைப்படும். அறிவும் உணர்வும் அகத்தில் வளர்வன. அவ் விரண்டல்லால் வாழ்வில் ஒன்றில்லை. ஆக்கமும் கேடும், இன்ப துன்பங்களும், நுகர்வதும் தவிர்வதும், இந்த அகத்திறம் இரண்டையும் பொறுத்தவை. அவற்றின் ஆக்கம் பெருக்கும் கருவி, கல்வி எனப்படும். தொழில் இல்லாதிருப்பது, அழிவினில் முடியும். வளர்தலும் தளர்தலும் தொழிலின் இருதிறம் தொழிற்படாதிருப்பது கடவுள் தன்மை; உயிரியல்பு அன்று. செயலறவு உயிரிகளின் முடிவு. தளர்தல் சாவுக்கும், வளர்தல் வாழ்வுக்கும், வழி காட்டும் அறிகுறிகள். புறத்தில் உடலுறுப்புக்களை வளர்க்க உணவு துணையாவது போல், அக உறுப்பாம்,உணர்வு அறிவுகளை வளர்க்கும் கருவி, கல்வி, எனவே, அறிவையும் உணர்வையும் வளரச் செய்வதே கல்வி. உணர்வின் கூறுகள் அகத்தில் சுவைகளும் புறத்தில் மெய்ப் பாடுகளும் ஆம். அவற்றின் கல்வியால், கலைகள், காவியம், ஓவியம், இயல், இசை வளரும். அறிவின் பகுதி பலதிறப்படலாம். பகுத்தறிவு,சிந்தனை, சீர் தூக்கல், சூழ்ச்சி, துணிவு போலப் பல திறப்படும். அவற்றுள் ஒவ்வொன்றையும் வகுத்து, நிறுத்து, தொகுத்து, முறைப்படுத்த நூல்கள் துணையாகும். நூல்களை வடமொழியாளர் சாத்திரம் என்பர். அறிவும் உணர்வும் ஒவ்வோர் உயிரின் பண்பொடு வினையாம். ஆதலின், அவை ஒன்றனோடொன்று தொடர்பும் துணைமையும் உடையவையாகும். உணர்வொடு புணரா அறிவும், அறிவொடு செறியா உணர்வும் உயிர்க்கு இயல்பு இல்லை.

அதனால், அறிவும் உணர்வும் அறவே வேறாய் வினைப்படமாட்டா. ஆகையால் கலையும், நூலும் தனித் தனி நிலை உயர இரண்டையும் வளர்ப்பது கல்வி. எனவே நல்ல அறிவு கல்வியால் வளரும். "மாந்தர்க்குக் கற்றனைத் தூறும் அறிவு" என்பது பழைய தமிழ் மறை. (கல்வியும் தாய்மொழியில் பயில்வதே தெளிவும் திட்பமும் எளிதில் உதவும். பிறிதொரு மொழியால் அறிவுபெற வேண்டின் தாய்மொழிப் பயிற்சி தானே குறையும். பிறமொழிக் கல்வியும் பெருகி வளராது.) தாய்மொழி தன்னையே படிக்க இயலாதிருக்க, அயல்மொழிக் கல்வியைப் பயில முயல்வரோ? ஒரு மொழி கற்பதற்கே அருமையாய் இருக்க இருமொழி பயிலப் பொருளும் முயற்சியும் போதிய காலமும் பெறுவதெப்படி? எந்த நாட்டிலும் எக்காலத்திலும், எல்லாரிடையுமே, அவரவர் தாய் மொழிக் கல்வியே, தழையக் காண்போம். இந்தியப் பெருநிலம், வந்த அயலாருக்கு அடிமைப்பட்டதால், ஆள்பவர் ஆங்கிலம் ஆதிக்கம் பெற்றது. தாய்மொழிக் கல்வி ஆதரவின்றித் தளர நேர்ந்தது. அறிவு நூல் ஆக்கம் செறியப் பெறாமல், குறுகி, நம் மொழிகள் வறுமை யுற்றன. அடிப்படை, நடுத்தர முடிநிலைக் கல்விகள் எல்லாம், நாட்டு மொழியில், முன் நடந்து வளர்ந்தன. அரசியல் நோக்கமும், பொருள் தொழில் ஆக்கமும், ஆங்கிலப் பயிற்சியால் ஓங்கிய நிலையில், தாய்மொழி வளர்ச்சி ஓய்ந்து தேய்ந்தது. உயர்தரக் கல்வி தாய்மொழிகளில் இனி இயலுமோ என ஐயுறுவாரோடு, கூடாது என்று கூறுபவர்கூட நம்மவரிடையே நாளும் காண்கிறோம்.

ஓரிரு நூற்றாண்டுகளின் முன் பாரில் ஆங்கிலம் பயிற்சி மிகக் குறைவு. வடமொழி அன்றிப் பிற மொழி எதுவும் எய்தப் பெறாத, பழமையும் பெருமையும், மொழிநூல் முடிவும். இலக்கிய வளமும் உடையது தமிழ். காவியச் சுவையிலும், கவிமணிக் குவையிலும், தமிழின் நிலைமை, உலகில் சிறந்த மொழி எதனொடும் ஒக்கவும் உயரவும், உரிமை தந்தது. ஆயினும் புத்துயிர் பெற்ற புதுக்கலை வகையிலும், விஞ்ஞான நூல்களின் வித்தகத் துறையிலும் அரசியலார் தம் ஆங்கிலமொன்றிலே கல்வியை நமக்குத் தந்ததன் பயன், தமிழைப்போன்ற தாய் மொழியிலும் நாம் உயர்தரக் கல்வி பயில இயலாதது. இந்த இழிநிலை வந்த காரணம் இரண்டு. ஒன்று: நம் மொழியில் புதுக்கலைச் சொற்களைப் போதுமளவு இடம் பெற விடாதது. ஆங்கிலச் சொற்களை அப்படியே எடுத்தாளத் துணியின்,

அம்மொழியறிவே வளருவதன்றி, தாய்மொழி வளமும் வளர்ச்சியும் குன்றும். வேணவா உடைய மாணவர்க்கெல்லாம் அயல்மொழி பயிலும் துயர் ஒழியாது. இரண்டாம் குறை: நம் தாய் மொழிகளிலே அவ்வக் கலைக்குச் செவ்விய நூல்கள் செய்யப் பெறாமை. கலை தொறும், பயில்பவர் நிலைகளுக்கேற்பப் பலதர நூல்களும் நிலவாமொழிகள், உயர்தரக் கல்விக்கு உதவ மாட்டா. அதனால் முதலில் நாட்டு மொழியில் இக்கேட்டை ஒழிக்கக் கலைச்சொல் வளத்தை நாம் பெருக்குதல் வேண்டும். அதனோடும் உடனே பல் வகைக் கலையிலும் நல்லறிவு உயர, தரம் தரமாகவும் இதம்பத மாகவும் நூல்களை இயற்றித் தாய் மொழி வளர்ச்சி ஒய்ந் தொழியாமல் பேணுதற்கான செயன்முறை வகுத்து, ஆம் வழி எல்லாம் முயலுதல் வேண்டும். மொழி வளமின்றி, விழுமிய நூல்களை எழுத இயலாது. நூல் வளமில்லா மொழிகளில் கல்வி, சால்பு உயராது. ஆதலால் இந்தக் குறைகளை நீக்கினாலன்றி நாட்டு மொழிகளில் உயர்தரக் கல்வியை ஊட்ட இயலாது.

இனி, முறையே நம் மொழிக்குறைகளை நீக்கிப் பொருத்த மான திருத்தமும் செய்து, எல்லாத்துறையிலும் நல்லறிவோங்க, உயர்தரக் கல்வியை விரைவில் பரப்புதற்குரிய வழிகளை, ஆராய் வோம்.

கலைச் சொல் ஆக்கம்: முன் அறியாத பொருள்களும் கருத்தும் எழுங்கால், பழைய நம் மொழிகளில் அதுவதற்குரிய புதிய சொற்களைப் படைத்தல் வேண்டும். இதுவரை இல்லாப் புதுக் கருத்தும் கலைகளும் உலகில் நிலவுகின்றன. பூத பௌதிகங் களும், தனிப்பொருள் கூட்டுப் பொருள்களும், நாள் தொறும், நாட்டில் எண்ணவும் பண்ணவும் ஏற்படுகின்றன. அவற்றிற்கெல்லாம் பழைய நம் மொழிகளில், உரிச்சொல் முதனிலை உள்ளன கொண்டு, புதிய சொற்களைப் புனைய இயலுமேல் அவ்வாறு அவற்றை அமைத்துக் கொள்ளலாம். அஃதியலா தெனில், வடசொல் திசைச் சொல், வாய்ப்புள கொள்ளலாம். அயல் நாட்டுப் பிறமொழிச் சொற்களும் வேண்டுமிடங்களில் வாங்கி வழங்கலாம். பிறமொழிச் சொற்களை எடுத்தாளுகையில், தமிழ் எழுத்தியல்பு, மொழி மரபு, எதுவும் பிறழவிடாமல் மாற்றி வழங்கலாம். மொழிஇயல் மரபொடு, முழுதும் முரண, எழுத்தையும் சொல்லையும் புகுத்துதல் வழுவாகும். அப்படிச் செய்வது தமிழை வதைத் தொரு புதுமொழி படைப்பதாகும்.

அன்றியும் புதிதாய் ஆக்கியும் இரவலாய் வாங்கியும், தமிழில் கூட்டும் சொற்களைப், பெயர் வினை உரி இடை வகைகளாக்கிப் பிரிக்கவும், திரிக்கவும், பெருக்கி விரிக்கவும் ஏற்ற முறையில் அமைத்தல் வேண்டும். ஆக்கச் சொற் பொருட் போக்கில், அதன் தொடர்புடைய புதிய கருத்து எழுமேயானால், அச்சொல்லடியாய் அப்புதுக் கருத்தைச் சுட்டுதற்கான சொல்லும், பிறக்கத் தக்கவாறு அதனைச் சிந்தித்து அமையச் செய்வது நல்லது. எவ்வகையானும் தமிழ்மொழி இயலின் தகவிகவாமல், புதிய சொற்களைப் புகுத்துதல் வேண்டும். அன்றேல் வளரும் தொழில்களும், உள்ளமும் உணர்வும் இனிக்கச் செய்யும் கலைகளும், அறிவும் வளம்பெறமாட்டா, வானொலி மாட்சியும், நெடிய காதம் பல நூறுடைய சேய்மையில் நடக்கும் செயல் பொருட்காட்சியும், அணுவால் உலகை அழிக்கும் ஆட்சியும், பொறிகளுக் கெட்டாக் கதிரொளி கதுவும் புதுமையும் அறிந்து, அவ்வறிவால் நன்மை ஆக்கவும், தின்மை நீக்கவும், முயல இயலாது, அன்றியும் கலைகள் எல்லாம் தலை சிறந்தோங்க, நிரம்பிய அறிவைத் தரும் பெருநூல்களைத் தாய்மொழிகளிலே இயற்றச் செய்வது இன்றியமையாதது. ஆங்கிலம் பிரஞ்சு, செர்மனி முதலிய பிறமொழிகளில் திறம்பட எழுதிய அறிவு நூல் அனைத்தையும் மொழிபெயர்த்துதவுதல், முதற் பெருவேலை. அவ்வம் மொழியில் உள்ள நூல்களைச் செவ்வையாய்க் கற்று, வழுவறத் தத்தம் தாய்மொழி பயின்று, விழுமிய நூல்கள் எழுதப் போதிய ஆற்றலும் பெற்று மொழிகளிரண்டிலும், சொல்லின் திட்பமும், பொருளின் நுட்பமும் ஓர்ந்து, சிர்தூக்கி, ஒளிரும் நடை ஒட்பமுடைய அறிஞரைப் பிறமொழி நூல்களைப் பொருள் பெயராமல் மொழிபெயர்த் துதவத் தூண்டுதல் வேண்டும். இன்னும், நூலறிவும் மதி நுட்பமும் சாலச் சிறந்த மேதைகள், நுனித்திங்கு ஆராய்ந்து தெளிந்த அரும் பொருள் பற்றி அவர்களைக் கொண்டு புதிய நூல்களை ஆக்குதல் வேண்டும். இருவகை நூல்களும் உயர்தரப்பள்ளிகள் பெரிய கல்லூரிகள் எங்கும், கூர்த்த மதியுடையோர்க்கெல்லாம் அருந்திற லுடைய பேராசிரியரால் நித்தமும் பயிற்றப்படுதல் வேண்டும். அயராது இந்த முறை கையாளின், உயர்தரக் கல்விக்கு, ஆங்கிலப் பயிற்சியை ஐயிரண்டாண்டில் அறவே விடலாம். தாய் மொழியாலே எத்தரக் கல்வியும் எவர்க்கும் தரலாம். நாட்டு மக்கள் புத்தறிவு எய்தாக் கேட்டினை, எளிதில் போக்கவும் கூடும். கல்விக்கு

அயல்நாடு செல்லும் இளைஞரின் அல்லலும் ஒழியும். ஏழை இந்தியரின் வாழ்வும் உயரும். அஞ்ஞானப்பழி அகன்று, நம்மவர் விஞ்ஞான உலகில் விழுப்புகழ் எய்துவர். உழவும் தொழிலும் வளம்பட, நாளும் வாணிபம் வளரும். செழித்துச் செல்வமும் தழைத்து, நம் நாடு பண்டைப் பெருமையினும் பத்து மடங்கு வெற்றியும் வீறும் பெற்றுயர்ந்து ஓங்கும். வாழி நம் தமிழ்! வாழியர் இந்தியர்!*

---
* திருச்சி அனைத்திந்திய வானொலி நிலையத்தில் பேசிய பேச்சு 20-5-1948

5. நக்கீரரும் கருத்துரிமைப் புலமையறமும்

நாகரிக மக்கள் பயிலும் கலைகளெல்லாம் உயர்ந்த நோக்கும் சிறந்த பயனும் உடையவாகும். எனினும், அவை பண்பாலும் பயனாலும் பலதிறப்படும். ஓவியம் இசை போல்பவை பொறி யுணர்வால் இன்பம் பயப்பவை. கவிகளோ பொறிப் புலன்கள் தரும் சுவையோ டமையாமல், அறிவு துணையாகத் தூய கருத்தின்பம் தருபவைகள். ஓவியம் கட்புலனைக் கதுவி அழகுணர்வாற் சுவை யூட்டும் கலையாகும். இசைக்கலை செவி துணையாக உளங் குளிர்வித்து இன்பந்தரும் இயல்பிற்று. அவ்வாறே மணமும், ஊறும், உணவும் முறையே மூக்கும், மெய்யும், நாக்கும் துணையாய் மணங் கனிவித்து இனிப்பிக்குந் தன்மையவாம். சான்றோர் செய்யுளோ இவை போலன்றிப் பொறித் துணையின்றியும் கருத்தி லுறைத்து மனங் கனிவித்து அறிவின்பம் அளிக்கும் கலையாகும். பொறிப்புல னுதவும் சுவைகள் உணர்வொடு புணர்ந்து உள்ளங் குளிர்வித்து உவப்பூட்டும் பெற்றியன. அவற்றின் சுவைநுகர்வால் உவகை பெறுவது உளத்தளவேயாகும். ஆனால் ஆய்தொறும் தூய அறிவின்பம் அளிப்பது செய்யுட் செல்வமெனும் கவிக்கலையின் தனிச் சிறப் பாகும்.

இனி, கலைகளால் பெறுமின்பம் நல்லதும் அல்லதும் என்று இரு வகைத்தாம். மனவெழுச்சி தருமுறையில் சுவையனைத்தும் ஒருமைப் பண்புடைய வேனும், அவை அவ்வச் சுவைப் பயனால், அச்சுவை விளைவிக்கும் இன்பப் பண்பால், நயனும் கயமையும் நல்கு மியல்பால், தூயவும் தீயவும் என இருதிறத்தவாய் வகுக்கப் பெறும். அப்பாகுபாடு அதனதன் பயனோக்கும், பொருட்போக்கும் பற்றியதாம். உளங்களிக்கும் கலைச்சுவைகள் போலவே, கவிதரும் அறிவின்பமும் விழுமமும் (துன்பமும்), விழுப்பமும் (மேன்மையும்)

தழுவுவதுண்டு. கேவலம் காமக்களி வளர்த்து மனம் மாசுபடுத்துங் கவியினம் அறிஞரால் வெறுக்கப்படும்; "தீதொரீஇ நன்றின் பாலுய்க்கும்" செய்யுள்கள் நன்மக்களாற் பொன்னேபோற் போற்றப்படும்.

இன்னும், இயற்பாக்கள் குற்றமற்ற இன்புதவுமியல்பும், இயற்றும் புலவர் நோக்கும் கொண்டு, பல்வேறு நலமீயும் பெற்றியவாம். சிலகவிகள் பலநலம் பயக்கும் பரிசுடையவாமேனும், அவற்றுள் சிறந்துமிகும் குறிக்கோளால் அவ்வவற்றை வகுத்தமைத்தல் மரபாகும். இயற்கையெழில் நயப்புணர்த்தல், அறமுரைத்தல், மனங்கனிய மகிழ் வூட்டல், நவையறு சுவையால் அறிவின்ப மளித்தல், இகலறு நகை விளைத்தல், தூயன வாய்ந்து துணியத் தூண்டல், செயற்கரிய செய்வித்தல் போன்ற புலவர் கருத்து வேறுபாடுகளால் கவிகள் பலவகைப்படும். இவ்வேறுபாட்டுக்கு அடிப்படையாவது அவ்வக் கவியியற்றும் புலவரின் உளப்பாங்கும், குறிக்கோளுமேயாம். நாகரிக மொழிகளிலுள்ள இலக்கியம் (அதாவது செய்யுட் செல்வம்) எல்லாவற்றிலும் அவ்வப்புலவரின் சிறந்த குறிக்கோளால் அவரவர் களின் தனிப்பெருமை கொள்ளக் காணலாம். நோக்கால் நன்மை குறிப்பன வெல்லாம் நீக்காது கொள்ளப் பெறும் எனினும், தறுகண் முதலிய பெருமித வகையோடு உவகை, அவலம், நகை, மருள், அச்சம், தீதறுவெகுளி, பழிபடா இளிவரல் போன்ற சுவைகளை விளைக்கும் சிறப்பியல்புகளால் ஒவ்வொரு புலவனின் செய்யுட் குறிக்கோள் சிறப்புடையதாகும். பரணிகளால் அறப்போர்மறமும் வெற்றிப் பெருமிதமும், அகத்துறைகளால் தூய காதலுவகையும் அங்கதவகையால் நகையும் இளிவரலும் எழுவது இயல்பு.

சயங்கொண்டார் கவிகள் அறமறமும் வென்றிப் பெருமிதமும் விளைக்கும். கபிலர் கவிகள் கடவுட் காதல் கனிவிக்கும். உலோச்சனார் பாட்டு இயற்கை யெழில்வளம் கிளக்கும். வள்ளுவர் வெண்பா இறவா அறமும், கம்பர் விருத்தம் மக்கட் சால்பும் மணக்கும்.

அவ்வாறே, நக்கீரர் பாட்டின் தனிச்சிறப்பு அஞ்சா நெஞ் சுரனும் கருதியது கரவா உள்ளப் பெருமையுமாகும்.

இப் பழம்புலவரின் செய்யுட் சிறப்பை ஆராயுமுன், ஆய்ந்தறிய வேண்டுவ தொன்றுள்ளது. அப் பெயருடைய புலவர் தமிழகத்தில் பலர் வாழ்ந்தாரெனத் தெரிகிறது. முற்காலத் தொகை நூற் புலவர் வரிசையில் முதலிடம் பெற்ற நக்கீரர் ஒருவர்; பிற்

காலத்தில் திருமுறைத் தொகையில் முருகாறொழியப் பிறபிரபந்தங் களியற்றிய நக்கீரர் வேறொருவர். யாப்பு நூலியற்றிய இடைக்கால நக்கீரர் இன்னும் வேறு ஒருவர்; நாடகம் பாடிய நக்கீரர் மற்றொருவ ரென்பாரும் உளர். பண்டைக்காலத்தும், அப் பெயரோடு வரும் செய்யுளனைத்தும் செய்தவர் ஒரே நக்கீரர் எனக் கருதுதற்கில்லை. ஆராய்ச்சியாளர், முருகாற்றுப்படை பாடிய நக்கீரர் வேறு; நெடுநல்வாடையும் பிற பழம்பாட்டும் இயற்றிய நக்கீரர் வேறாதல் வேண்டுமெனக் கூறுகின்றனர். இந்த ஆராய்ச்சியில் இங்கு நான் இறங்கவில்லை. சிவபிரான் நுதல் விழி நெருப்பையும் அஞ்சாமல், அவர் கடவுட்கவியிலும் குற்றங் கூறிய நக்கீரர்கவி நோக்கும் கருத்துரிமைத் தனிச் சிறப்பும் மட்டுமே இன்று இங்குப் பேசுமாறு பணிக்கப்பட்டுள்ளேன். அவ்வரலாறே நிகழாத பிற்காலக் கட்டுக்கதை எனக் கருதுவாரும் உளர். அதனுண்மை யாதாயினு மாகுக. அவ்வரலாற்றுக்கு மூலமாயிருந்த நக்கீரர் யாராயினு மாகுக. அவர்கால முடியுடைப் பாண்டியனும் அடி தொழ, அவன் மன்றப் பெரும்புலவரனைவரும் மதித்து வணங்கிப் பாராட்டும் கடவுட் புலவரான இறையனார், அவ் வேந்தன் கோமாட்டியின் கூந்தற் சிறப்பை வியந்து நயம்படப் பாடினார்:-

“ கொங்குதேர் வாழ்க்கை அஞ்சிறைத் தும்பி
காமஞ் செப்பாது கண்டது மொழிமோ
பயிலியது கெழீஇய நட்பின் மயிலியற்
செறியெயிற்று அரிவை கூந்தலின்
நறியவும் உளவோ நீ அறியும் பூவே.” **(குறுந்தொகை : 2)**

என்பது அப்பாட்டு, ‘நலம்புனைந் துரைத்தல்’ எனும் அவ் அகத்துறைப் பாட்டில் நக்கீரர் அற்றம் நோக்காது குற்றம் கூறினார். அதற்குச் சினந்த இறையனார் அழலெழ விழித்ததற்கஞ்சாமலும், வெறுத்த வேந்தன் வெகுளியை மதியாமலும், தாம் கூறிய ‘குற்றம் குற்றமே’ என வற்புறுத்தி வாதிக்க முற்பட்ட நக்கீரரின் துணிவு வியப்போடு நயக்கத்தக்க பண்பல்லவா? வேந்தன் வெறுப்பையும், மன்றத்தா ரவமதிப்பையும், இறையனார் சினத்தையும் பொருட்படுத்தாமல், தான் மெய்யெனக் கண்டதைப் பொய்பட மறையாமல் உட் காதுரைத்த புலவனின் உண்மையிலூன்றிய உள்ளத்துரனும், கருதியது கரவாதுரைக்கும் கருத்துரிமைப் பெருமையும் பேணிச் சிறந்த அப்புலவர் திறத்தை வியந்து பாராட்டுவது அறிவறமாகும்.

தான் மதிக்கும் தன்காலப் புலவரெலாம் பிழையன்றெனப் புகழும் இறையனார் பாட்டில், தான் கண்ட தவறுரைக்கத் துணிந்த தமிழ்ப் புலவன் அறிவுரத்தினழகு போற்றற் பாலதன்றோ? இங்ஙனம் அவர் கூறியது, பிறர் புகழ் பொறாத அழுக்காறு பற்றியன்று. மகளிர் குழலில் 'இயற்கைமணமின்மை' உலகறியும் உண்மை யன்றோ? அதற்கு மாறாக, மன்னவன் தலைவி கூந்தல் மட்டும் மட்டவிழ்நறுமணம் வாய்ந்துள தென்பது வாய்மை யாகாதே? மன்னனை மகிழ்விக்கச் சொன்ன இப்பாட்டிலுள்ள பிழையைக் கரவாதுரைத்து உள்ளத்தால் பொய்யாதொழுகிய பெருமை வாய்ந்தவர் நக்கீரர் என்பது இக்கதையால் மட்டும் அறியப்படுவ தன்று. மதுரைப் பட்டிமண்டபத்தில், 'தமிழ் தீதென வுரைத்த காரியத்தால்' வேள் குயக் கொண்டானை மாளப்பாடி, பிறகு சான்றோர் வேண்டச் செந்தமிழ்ச் செய்யுளால் அவன் உயிர் மீளப்பாடிய நக்கீரர் கதையும் அவர் உள்ளப் பான்மையையே உரைப்பதாகும்.

இன்னும் இவர் பெருமை விளக்கும் சான்று வேறொன்றுளது. "தண்டமிழ் வரைப்பில் வண்புகழ் மூவர்" முடிவேந்தர் வெகுளியை இகழ்ந்து, அம் மூவரும் வெறுக்கும் குறுநிலம் ஆண்ட வேள்பாரியை,

> ' ஏந்து கோட்டியானை வேந்த ரோட்டிய
> கடும்பரிப் புரவிக் கைவண் பாரி' **(அகநானூறு 78 : 21 - 2)**

என்று, அவன் பெருமை பாராட்டி நனந்தலைக் கானத் தாளியஞ்சி, எனும் அகப்பாட்டாற் புகழ்ந்து பாடிய புலத்துறை முற்றிய தலைத் தமிழ்ப் பாவேந்தரான நக்கீரரின் அறிவறச் சிறப்பை நயவாதவரும் நானிலத் துளரோ? அகத்தழுக்கற்ற அவர் அறமறவா உளப் பெருமைக்கு, அவர்கால அந்தணக் கபிலரின் செந்தமிழ்க் கவிநலம் நயந்து புகழும் அவர் சால்பொன்றே சான்று பகரும். தொன்று புகழ்ப் பாண்டியன் மன்றத் தீண்டிய புலவருள் தலைமை தாங்கி, 'வாய் மொழிக் கபிலன்' என்று குன்றமொன்றுடை வேள் பாரியின் நண்பனான பார்ப்பனப் புலவனைப் பாராட்டி, என்றுமுள செந்தமிழில் இனிய கவி பாடிப் பொன்றுதல் அறியாப் புகழ்மிகு மிவர்தம் பெருமை, பிறர் புகழ் பொறாத புலவர்க்கென்றும் அறிவறமுணர்த்தப் பிறந்தவர் இவரெனச் சிறந்து விளங்கும்.

மாயாத வாய்மையும், கரவறியாக் கருத்துரிமைத் தனிச் சிறப்பும், இவர் செய்யுட் செல்விக்கு ஏற்றம்தரும் ஊற்றமாகும். அரியபெரிய உண்மைகளைத் திட்ப ஒட்பத் திறம்பட அஞ்சா துரைக்கும் அறிவறம் துறந்து புலவரைச் "சொன்னதைச் சொல்லும் கிள்ளைகளாக்கும்" கொள்கையும் வழக்கும் வெறுக்கத்தக்கவை. நல்லவையெல்லாம் சொல்லற் குரியவை. கல்லார், கற்றார் எல்லார்க்கும் நல்லது, மெய்யெனக் கண்டதைப் பொய்யாதுரைக்கும் கருத்துரிமை. இச்சால்புடைய புலவர் எல்லா மொழிகளிலும் எஞ்ஞான்றும் சிறந்து விளங்குவர். பழந்தமிழுலகில் அத்தகவுடைய வித்தகர் பலராவர் வள்ளுவர் வாய்மையும், கபிலரின் மெய்ம்மையும் வியவாத நாள் இல்லை. மக்களுக்குள்ளே பிற்காலத் தமிழகத்தும் கம்பர், சேக்கிழார் போன்ற மெய்ப் புலவர்க்குப் பஞ்சமில்லை. இவர் போல்வாரெல்லோரும், தத்தம் செய்யுளில் நித்தமும் நிலைத்த வுண்மைகள் கரவாதுரைக்கும் பொய்யில் புலவராவர். எனினும் கண்டது மொழியும் கவிக் கருத்துரிமையைக் கையாண்ட பெருமை யோ டமையாமல் அவ்வுரிமைக்காக அஞ்சாமல் யாரொடும் போர் புரிந்து அப்புலமை அறத்தைப் போற்றிய தனிப்பெருமை நக்கீரருக்கே உரியதாகும். அவ்வறிவறம் மறந்ததால் பிற்காலப் புலமை வறங்கூர்ந்து, தமிழளவில் தற்காலம் அத்திறம் புதுக்கிய வித்தகர், நாட்டன் பூட்டித் தமிழர் செவியில் தன் பாட்டின்பத் தேன் பாயவைத்த பார்புகழ் கவிஞர் பாரதியாராவர். கருத்துரிமை எல்லார்க்கும் நன்றாம்; கவி யியற்றும் புலவருக்குத் தனிச் சிறப்பாம்.*

* திருச்சி அனைத்திந்திய வானொலி நிலையத்தில் பேசிய பேச்சு, 14-4-1943.

6. நீத்தார் யார்?

குறட்பாயிரம் மூன்றாம் அதிகாரம் நீத்தார் பெருமை கூறுகிறது. இதிற் கூறப்பெறும் நீத்தார் யார்? அவர் பெருமை கூறுவது நூல் உட்பகுதியாகாமல் பாயிரத்துள் வருமாறென்னை? இன்னோ ரன்ன சில வினாக்கள் எழுவது இயல்பு. இவைகளுக்கு அமைதி தரும் விடை காணாமல் பாயிர அதிகாரம் நாலுமே வள்ளுவருக்குப் பிற்காலத்தில் இயற்றப்பெற்று வள்ளுவர் நூலில் செருகப்பெற்றன எனத் துணிந்து கூறுவாருமுளர். அத்துணிவுக்கு அவர் கூறும் பல ஏதுக்களுள் ஒன்று, மற்றைய சங்க நூல்களில் அவ்வந்நூல் ஆக்கியோர் கடவுள் வாழ்த்து முதலிய பாயிரம் தாமேயியற்றக் காணப் பெறாமையால் சங்ககாலப் புலவரான வள்ளுவர் அவ்வாறு செய்திருக்க மாட்டார் என்பது. மற்றொன்று. வள்ளுவரே பின், நூலுள் துறவைத் தனியதிகாரமாக்கி விளக்குவாராதலின் பாயிரத்துள் தீரத் துறந்தார் பெற்றியைக் குறிப்பதே மிகையாகும். அதை ஓர் அதிகாரமுமாக்கிப் பலபட விரித்து மீண்டும் அதையே நூலுள்ளும் கூறுவது கூறியது கூறலென்னும் குற்றத்துக்கு அவரையாட்படுத்தும். அவர் அத்தகைய தவறியற்றக்கூடாதவராகையால் நீத்தார் பெருமை அவர் கூறியிரார் என்பது. எனவே, இவ்வாறு வினவுவாரைச் சினவாமல் அவர் ஐயங்களை அமைதி தரும் விடை தந்து அகற்ற முயல்வது முறையாகும்.

இவற்றிற்கு ஐயமறுத்து அமைதி தரும் முடிந்த விடைகள் துணிந்து கூறுவது அருமையாகும். எனினும் இதுபற்றித் தோன்றுஞ் சில கருத்துக்களை, இவற்றை யாராய்வார் உடன் கொண்டு சிந்திக்குமாறு இங்குத் தர விரும்புகிறேன். வள்ளுவர் குறள் அனைவருக்கு மொத்தியையும் அறமாகும். “இதற்குரியா ரல்லாதார் இல்” புறத்துரைப்பின் ஆற்றல் அழியுமென்று அந்தணர்கள் அஞ்சி மறைக்கும் நான்மறைகள் ஒரு வகுப்பார்க்கன்றி உதவாவாம். அதனால் தமிழ்க்குறள் கூறும் ஒழுக்க முறைகள் எல்லார்க்கும்

விலக்கின்றியியையும் அறங்களேயாதல் வேண்டும். பிறப்பாற் குலம் வகுத்துக் குலம்தோறும் முறைவேறாய் அறவோரங்கூறும் ஆரியநூல் விதிக்கும் வருண ஆச்சிரமங்களை எல்லார்க்கும் நடுநிலையிலொத்த அறனுரைக்கின்ற தலைசிறந்த வள்ளுவரின் தமிழ் நூலுள் புகுத்திப் பொருள் காணும் முயற்சி பெருந்தவறாகும். இரு பிறப்பாளரல்லாதார் யார்க்கும் ஆச்சிரம உரிமைகள் அனைத்தையும் ஆரியர் நூல்கள் மறுக்கின்றன. அவற்றின்படி வானப்பிரத்தம், சந்நியாசம் என்னும் ஆச்சிரமங்கள் முதல் மூவருணத்தார்க்கே உரியவாம். மற்றவர் கையாள முயல்வது மறுமையில் நிரயத்துப் புகுத்தும் பாவமாவதுடன் இம்மையில் இறைவனால் உயிர்செகுத் தொறுத்தற்குரிய கொடுங்குற்றமாகும். தமிழருள் எனைத்து வேறுபாடுமின்றி எல்லாரும் இல்லறமும் துறவறமும் விரும்பியாங்கு ஏற்றற்குரியர். இவ்வுண்மையை மறவாமல் கடைப்பிடித்து வள்ளுவர் குறள்களை ஆராய்தல் முதற் கடனாகும்.

அறனிழுக்கா அன்பொழுக்கம் இல்வாழ்க்கை; பற்றறத் தீரத்துறத்தல் துறவாகும். துவரத் துறவாமல் மனைவியும் சுற்றமும் மருவிய வாழ்க்கை மற்றெதுவாயினும் துறவெனக் கூறல் தமிழ் மரபன்று. நீத்தார் பெருமைத் திறம் விளக்குதற்குக் கோதமன் கதை சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகக் கூறப்படுகின்றது.

“ ஐந்தவித்தா னாற்ற லகல்விசும்புளார் கோமா
னிந்திரனே சாலுங் கரி” (25)

என்பது இதுபற்றிய குறளாகும். இதிற் குறிப்பிடப்படும் வரலாறு, கோதமன் தன் காதல் மனையாளை விரும்பிய தேவர்கோனை வெகுண்டு இறவாப்பழி சுமக்குமாறு அவனை யொறுத்த செய்தி யாகும். கோதமன் துவரத் துறவாமல், அழகிற் சிறந்த அகலிகை உடன் வாழ்ந்ததுமட்டுமன்றி அவளழகைக் காமுற்ற அமரர்க் கரசனையும் வெகுண்டொறுக்கும் காதல்மறச் செற்றம் விடா வுளத்தனுமாதல் யாவருமறிந்த செய்தி. முற்றுந் துறந்தார் செய்தி யெதுவும் காட்ட முயலாமல் மனையறம் பேணிய கோதமன் கதையொன்றே கூறி இதில் நீத்தார் பெருமை விளக்கப்படுதலால் இங்கு நீத்தாரெனப் படுவார் அறத்துறந்தாராகாரென்பது துணியக் கிடக்கின்றது. இனி, இல்வாழ்வார் நீத்தாரெனப்படுமாறுளதோ

என்றாராய்வதும் அடைவுடைத்தாம். துறந்தார், துவ்வாதார், இறந்தார் எனுமியல்புடைய மூவர்க்கும் நல்லாற்றினின்ற துணையாம் அறமேற்கொள்பவர் இல்வாழ்வார்தாம். இப் பேரறம் பேணுதல் விரும்பித் தலையாய தாளாண்மை மேற்கொள்ளுதலால், இல்வாழ்வார் 'நோற்பாரின் நோன்மையுடையார்' எனப்படுவர். பிறர்க்கென முயலும் இந் நோன்றாளுடையார் தனக்கென வாழா மனத்தியல்புடையராவர். எனவே தன்னலம் நீத்தல் இவர்க்குத் தலையறமாகும். அதனால் பிறர்க்குரியாளராய் ஆற்றினொழுக்கி அறனிழுக்கா இல்வாழ்வாரினும் நீத்தார் பெருமை நிரம்பியாரை நினைத்தலரிதாம். இப்பரிசால் பாயிர அதிகாரம் பாராட்டும் நீத்தார் தன்னலந்துறந்து அறத்தாற்றின் இல்வாழ்க்கை யாற்றும் பெரியாரெனக் கொள்ளுதல் எவ்விதத் தடைகளுக்கு மிடனின்றிப் பொருந்துமெனத் தோற்றுகிறது.

இனி, பாயிரக் குறள்களெல்லாம் வள்ளுவரால் இயற்றப்பட வில்லை யென்பார்தம் கூற்றுக்கு இவ்வாறு பாயிரங்கூறும் மரபு, சங்க நூலெனக் கொள்ளப்படும். மற்றைய பண்டை நூல்களில் காணாமையும், அறநூற் பாயிரமாதற்குக் குறட் பாயிர அதிகாரங்கள் பொருந்தாமையுமே காரணங்களாகக் காட்டப்படுகின்றன. செய்யுள் நடைத்திட்பம், செம்பொருட் செறிவின் செவ்வி முதலிய சிறப்பியல்புகளில் பாயிரக் குறள்களுக்கும் வள்ளுவர் நூலுட் குறள்களுக்கும் எனைத்தளவும் வேற்றுமையின்மையும் நூலாக் கியவர் பாயிரப் பகுதியையும் இயற்றவில்லை யென்பதற்கு அகச் சான்றெதுவும் காணப்படாமையும், நத்தத்தனார், சிறுமேதாவியார், எறிச்சலூர் மலாடனார், தொடித்தலை விழுத்தண்டினார் முதலிய பண்டைப் புலவரெல்லாம் பாயிரக் குறள்களை நூற்குறள்களுடன் சேர்த்தெண்ணி வள்ளுவரியற்றியனவாகவே கொண்டு தொன்று தொட்டுக் கூறிவருதலும் முற்றும் முரணுவதால் அத்தகைய ஐயங் களுக்கிடமின்மை தெளிதலெளிது.

இனி, கடவுள் வாழ்த்து முதலிய பாயிரமெதுவும் கூறும் மரபு பழங்காலத்து இல்லையென ஒருதலையாத் துணிவிற்குப் போதிய ஏதின்மையும் கருதத்தக்கது. இப்போது சங்க நூலெனப்படுபவை யெல்லாம் தனிப்பெரு நூல்களாகாமல் பல புலவர் வெவ்வேறு பொருள்பற்றிப் பல்வேறு காலங்களில் இயற்றிப் பாக்களுட் சிலவற்றை அவர் காலத்துக்குப் பின் பிறர் திரட்டிய தொகைகளே

யாதலால் அவற்றிற்கு ஆக்கியோர் பாயிரங்கள் இருத்தல் இயல் பன்று. அதுகொண்டு கடவுள் வாழ்த்தும் பிறவகைப் பாயிரமும் கூறும் மரபின்மை துணிதல் முறையன்று. அதற்கு மாறாகக் கடவுள் வழிபாடும், பிற வாழ்த்தியல் வகைகளும், தொல்காப்பியம் போன்ற மிகப் பழநூல்களில் கூறப்பெறுதலால் வள்ளுவர் நூற் பாயிரம் பழமரபு தழுவியதென்பது தேறப்படும். அன்றியும் வள்ளுவர் குறள் அறநூலாதலால் அதன் பாயிரத்தில் கடவுள் வாழ்த்தொடு வருதற்குச் சிறந்துரியன அறம் பற்றியவேயாகும். அதனாலும் அந்நூற் பாயிரத்தில் அறன் வலியுறுத்தலும் அவ் வறனாற்றுவார் பெருமை யுரைத்தலுமே சாலப் பொருத்த முடையவாம். முற்றுத் துறந்தாரினும் தன்னலம் நீத்துப் பிறர்க்கென முயலும் இல்வாழ்வாரே அறக் கடனாற்றற்குச் சிறப்புரிமை யுடைய ரென்பதும் வெளிப்படை. தமக்கு விடுதலை வேண்டி நோதல் வேண்டாத்துறவினும், பிறர்க்குதவும் வேள்வி தலைப் பட்டு நோன்றாள் விரும்பும் இல்வாழ்க்கை அறம்பல பேணும் சிறப்புடையதென்னும் தமிழர் கொள்கையை வள்ளுவரும் வலியுறுத்தக் காண்போம். துறவற இயலிலும் துறவு, அறப் பற்றறவுகள் இறுதியிற் கூறப்படுவதானும் அவற்றுக்கு முன் வருவன வெல்லாம் விலக்கின்றி இல்லறத்தார்க்கும் வேண்டப்படுதலாலும், யாண்டும் எஞ்ஞான்றும் நல்லனவெல்லாம் கடனாகக் கொண் டொழுகுவதே யில்வாழ்வா மாதலானும், அறனெனப் பட்டதேயில் வாழ்க்கையென வள்ளுவரும் வரையறுத்திருப்பதானும், அறனாற்றற்குத் தன்னலம் நீத்த இல்வாழ்வாரே சாலச் சிறந்துரி யராதல் கொண்டு தம் அறநூற்பாயிரத்தில் அறன்வலியுடன் அவ்வறனோற்பார் அருந்திறலும் அமையக் கூறுஞ் செவ்வி வள்ளுவர்க் கன்றிப் பிறர்க்கியலாப் பெற்றியதாகும்.

7. உலகியலும் மக்கட் பண்பும்

நிலையாமை கூறி, உலக வாழ்வை வெறுத்திகழ வைப்பது தமிழறமன்று; வைதிக ஆரிய மதமுமில்லை. உலகியற்றிய இறைவன் வாலறிவன். மக்களை உலகில் வாழப் படைத்த இறைவன் அற ஆழி அந்தணன். உலகு உயிர்களால் வெறுத்தற்குரியதாயின், "அருளுடை அந்தணன்" மக்களை இத்தகைய உலகில் வாழப் படைத்திருக்க மாட்டான். அப்படிப் படைப்பது அவன் அன்புக்கும் அறிவுக்கும் சாலாது. அதனால் உலக வாழ்வை அறனாற்றி, மூத்த அறிவுடை யார் அறக் கடவுள் அருள் திறத்தை மறவாமல் அவருலகை இகழாமல் துய்த்துப் பயன்படுத்த முயல்வர். 'துறவே மறுமை நலமடையும் வழி' எனும் கொள்கையும், ஆன்ற பழந்தமிழ்ச் சான்றோர்க்கு உடன்பாடில்லை. அது அமணர் மதம்; பிற்காலப் பார்ப்பனரும், அவர் வழியைப் பின்பற்றும் சுத்தாத்துவித வைதிக சித்தாந்த வித்தகரும், பெண்களை வெறுத்துத் துறவோடு வீடு அவர்க்கு மறுத்துத், துறந்த ஆடவர்க்கு மட்டும் முத்தியும் பேரின்பமும் தனி உரிமைச் சொத்தாக்கத் தொடங்கினர். தமிழர் பெண்டிர்க்குப் பெரு மதிப்பும், சரி உரிமையும் வழங்கினர் துறவைத் தனக்கென வாழாப் பிறர்க்குரியாளரின் தன்னல மறுப்புக்குப் பொருத்த மென்றும், மனை அறமே மக்களுக்கு மாண்பனைத்தும் வழங்குமென்றும் துணிந்து நின்றார்.

> " அறத்தாற்றி னில்வாழ்க்கை யாற்றிற் புறத்தாற்றிற்
> போஒய்ப் பெறுவ தெவன் **(46)**

என்ற வள்ளுவர் குறளும், தமிழர் மதத்தை வற்புறுத்தும், அதுமட்டோ! நல்ல இல்லறம், துறவுக்கு மேலெனவும் கொண்டவர் பண்டைத் தமிழர்.

> " ஆற்றி னொழுக்கி யறனிழுக்கா யில்வாழ்க்கை
> நோற்பாரி னோன்மை யுடைத்து" **(48)**

" வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையுந்
தெய்வத்துள் வைக்கப் படும்" (50)

இக்குறள்கள், துறவுக்கு மனையறத்தின் மாட்சி மிக்கதெனும் தமிழறிஞர் கருத்தை விளக்கும் பொய்யில் புலவர் பொருளுரைகள். "அறன் எனப்பட்டதே இல்வாழ்க்கை" எனத் தேற்றேகாரத்தால், துறவினும் இல்வாழ்வே சிறந்ததெனத் தெளித்த வள்ளுவப் பேரறிஞர், தான் துறவாமல் மனையறம் நடத்தி அவ்வுண்மையைத் தம் வாழ்க்கையாலும் வலியுறுத்தினர். வாழ்க்கையின் நோக்கம், தன் கடனும் பிறர் நலமும் வேணுவதாம். அதுவே தமிழர் வாழ்க்கை அறம்; அவ்வறத்தை மக்கள் ஒல்லும் வாயெல்லாம் ஓவாது செயல் வேண்டும். துறந்தாரும் அறம் புரியும் கடனுடையார். தம் கடன்கள் துறப்பார் தவத்தியல் அறியார்.

" தவஞ்செய்வார் தங்கருமஞ் செய்வார் மற்றல்லா
ரவஞ்செய்வா ராசையுட் பட்டு" (266)

என்பது தமிழ்மறை. தன்னலம் நீப்பதே துறவாகுமல்லது, அறன் துறந்து கடன் கழிக்க விரும்புதல் கயவரியல்!

இனி, மக்களை மாக்களினின்றும் பிரித்துயர்த்தும் சிறப்பியல் பற்றியும், தமிழர் கொள்கை, பிற நாகரிக மாந்தர் மதங்களின் வேறுபட்டது.

மதிநுட்பம் அல்லது புத்தியே உயிர்ப்பண்பு என்பது வட நூலுடையர் கொள்கை. பொருள் அனைத்தும் சேதனம், அசேதனம், அறிவுற்றதும் அற்றதும் என இவ் வகுப்பினுள் அடங்கும் என்பதவர் துணிவு. உயிர்கள் ஒன்று முதல் ஆறுவரை அறிவுடையவை; உயிரினத்தில் மக்களும் தலையாய ஒரு வகுப்பினரே யாவர்; அறிவு ஆறும் நிறையப் பெற்றவர் மாந்தர்; அவரல்லா அனைத்துயிரும் வரிசையாக ஒன்று முதல் ஐந்தறிவே உடையன. கண்டு கேட்டு உண்டு உயிர்த்து உற்றறியும் ஐந்து புலனுணர்வோடு, சிந்தித்துத் துணியும் மதியுடைமையே மக்கட்பண்பு என்று அவர் கருதுவர்.

மதியுடைமை மக்கட்குச் சிறப்புரிமையன்று; மாக்களும் மதிநுட்பமுடையனவே என்பது தமிழர் கொள்கை. மக்களும் மாக்களும் தம்முள் மதி அளவால் மாறுபடுவதன்றி, தன்மை அல்லது பண்பால் அவருள் வேறுபாடு காணற்கில்லை. ஒழுக்கம்

உயர்ந்த தென்பது எல்லா இனத்தார்க்கும் உடன்பாடே எனினும் அறம் பிறழா ஒழுக்கம் ஒன்றே மக்கட்பண்பு என்பர் தமிழறிஞர். ஒழுக்கறத்தின் வழுக்குவது மக்களை விலங்கினத்தில் மலங்கவிடும் பழி என்று அஞ்சுவர் அவர். தமிழில் 'திணை' என்பது, ஒழுக்கம் குறிக்கும் மரபுச் சொல். உயிராலும் அறிவாலுமன்றி, ஒழுக்கம் ஒன்றே பற்றிப் பொருளனைத்தையும் உயர்திணை அஃறிணை எனப் பிரிப்பர் தமிழ்ச் சான்றோர்.

> " உயர்திணை என்மனார் மக்கட் சுட்டே
> அஃறிணை என்மனார் அவரல பிறவே"

என்பது மூவாயிர மாண்டுகட்கு முந்திய தொல்காப்பியர் கூற்று.

உயிருள்ளவை இல்லவை என்றேனும், அறிவுடையவை இல்லவை என்றேனும் பிரிக்காமல், பொருளனைத்தையும் மக்கட்கே சிறப்புரிமையான ஒழுக்கம் ஒன்றையே ஆதாரமாகக் கொண்டது இப்பாகுபாடு என்பது தேற்றம். எனவே, பண்டைத் தமிழ்ப் பெருமக்கள் ஒழுக்கம் ஒன்றையே மக்கட்பண்பு எனக் கொண்டனர்.

ஏறத்தாழ எல்லா உயிர்கட்கும் பொதுவான அறிவைப் பொருட்டாக்காமல், ஒழுக்கம் ஒன்றையே ஆதாரமாகக் கொண்டது இப்பாகுபாடு என்றும், திணை என்பது ஒழுக்கம் குறிக்கும் மரபுச் சொல் என்றும் முன்பு யாம் சுட்டியது காண்க.

ஒழுக்கம் ஒன்றையே தமக்குச் சிறப்புரிமையாகக் கொண்டவர் மக்கள் மட்டுமே! அதனால் அவரைத் தனிவேறு பிரித்துத் தலைமை தந்து நிறுத்தி, மற்றுயிரைஅறிவுடையவும் இல்லவுமான எல்லா வற்றையும் வேறு ஒரே வகுப்பினுள் அடக்குவாரானார் தமிழ் நூலுடையார். "உயர்திணை என்மனார் மக்கள் தாமே" என்னாமல் "மக்கட் சுட்டே" என விதந்து சுட்டுவர். எனவே மாந்தர் ஒழுக்கம் உடைமையால் மக்கள் எனவும், அஃதின்மையால் மாக்கள் (விலங்குகள்) எனவும் கொள்ளப்படுவராயினர்.

இது மட்டோ? பிறப்பால் மாந்தராய், உருவத்தால் மக்கள் போல்வார் எல்லாரையும் மக்கள் எனக் கொள்ளாமல் விலக்கவும் துணிவர். ஒழுக்கமுடையார் மட்டுமே மக்கட் பிறப்பினர்; அஃதிலார் மக்கள் உரு அமைந்த 'கயவர்' என்னும் இருகால் மக்களாவர்.

"உறுப்பொத்தல் மக்களொப் பன்றால் வெறுத்தக்க
பண்பொத்த லொப்பதா மொப்பு" **(993)**

என்பது பொய்யில் புலவர் பொருளுரை மதி நுட்பம் பல உயிரினத்தின் பொது உடைமை; அதனாலது தனிச் சிறப்பாம், மக்கட் பண்பாகாது.

"அரம்போலுங் கூர்மைய ரேனு மரம்போல்வர்
மக்கட்பண் பில்லா தவர்" **(997)**

உயிர் எல்லார்க்கும் வெல்லமாகும்; அதை இழப்பது பொல்லாத துன்பமாகும். மாந்தர்க்குச் "சாதலின் இன்னாததில்லை" அதனால் உயிரோம்ப, மானமும் ஏனைய எதனையும் இழப்பது தருமம் என வட அறநூல் பேசக் கேட்போம் தமிழரோ, "ஒழுக்கம் உயிரினும் ஓம்பப் படும்" எனவும்,

"மருந்தோமற் றூனோம்பும் வாழ்க்கை பெருந்தகைமை
பீடழிய வந்த விடத்து" **(968)**

எனவும். "மக்கள் உயிர் நீப்பர் மானம் வரின்" எனவும் வற்புறுத்துவர். ஒழுக்கப் பண்புடையவர் மட்டுமே மக்கள். அம்மக்களைச் சுட்டும் சொற்கள் மட்டுமே உயர்திணை எனப்படும். மற்ற மக்களுரு வுடைய கயவரும், ஒழுக்க வரம்போம்பாமல், விரும்பியபடி நடக்கும் தேவரும், ஒழுக்கத்திற்கிடமற்ற பிற உயிருள்ளவும் இல்லவுமாயவை அனைத்தையும் குறிக்கும் சொல் எல்லாம் ஒழுக்கம் அல்லாத "அல்" திணை வகுப்பினமாம்.

எல்லா நன்மைக்கும் ஒழுக்கமே வித்தும் விளைபயனும் ஆகும். இதனை "நன்றிக்கு வித்தாகும் நல்லொழுக்கம்" என்பதனால் அறிக.

மக்களுள் உயர்வு தாழ்வு பிறப்பால் இல்லை; ஒழுக்கத்தால் உண்டு. மக்கட்கு மட்டுமன்றி, எல்லா உயிர்கட்கும் பிறப்பொப்புமை உண்டு. "பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்" என்பர் வள்ளுவர். ஒழுக்கம் என்றால் மட்டுமே மக்கள் தனிச் சிறப்புடையவராவர் என்பதை,

“ ஒழுக்கத்தின் எய்துவர் மேன்மை இழுக்கத்தின்
எய்துவர் எய்தாப் பழி” (137)

என்பர்.

“ ஒழுக்கம் விழுப்பந் தரலா னொழுக்க
முயிரினு மோம்பப் படும்” (131)

என எச்சரிப்பார். ஒழுக்கமின்மையால் எய்தும் பழியை அறிவுடை மக்கள் அனைவரும் நாணுவர்.

எனவே, உலக வாழ்க்கை நன்மக்கள் வெறுத்தற்குரித்தில்லாத அறமாண்பும், பிற பயனும் உடையதென்பதும், அவ் வாழ்க்கை அற ஒழுக்கத்திற் பிறழாதமைதல் வேண்டும் என்பதும், மானம் பேணிப் பழியஞ்சும் “நாணுடைமை மாந்தர் சிறப்பு” என்பதும். மதிநுட்பம் மக்கட் பண்பன்று, ஒழுக்கமே மக்கட் பண்பு அவ்வொழுக்கத்தை உயிரினும் ஓம்புதல் கடன் என்பதும், பழைய தமிழர் மேற் கொண்டு கையாண்ட கொள்கைகள் என்பதும் விளக்கமாகும்.

8. மெய்ம்மை

மெய்ம்மை எனப்படுவது - உண்மையுரைத்தலும், உளதாந் தன்மையுமாம். மெய்ம்மை, வாய்மை, உண்மை என்பன தமிழில் ஒருபொருட் பன்மொழிகளாக வழங்கப்படுகின்றன; எனினும் உற்றுநோக்கில் இவைதம்முட் சிறிது பொருள் வேற்றுமையும் இனிது விளங்கும். உண்மை - உளதாயிருப்பது. வாய்மை - என்றும் யாண்டும் நன்றுபடப் பேசுவது; மெய்ம்மை நிலைத்த உண்மைத் தன்மையாம்.

பொய்ம்மையின் மறுதலை மெய்ம்மையேயாம். "பொய்" நன்மை பயப்பினும் பொய்யன்றி மெய்யாவதில்லை. அதுவே போல், கேடுதரினும் 'மெய்' பொய்யெனப்படுதலின்று. மன்னிய தன்னியல்பும் பொருண்மையுமே சுட்டுமல்லாற் பெரும்பாலும் தமிழ்ச் சொற்கள் இடந்தொறும் மாறுபடும் பயனைக் கொண்டு பெயராக்கம் பெறுதலில்லை. ஒருபொருளுக்கொரு சொல்லும், ஒவ்வொரு சொல்லுக்கும் தகவுடைய தனியொரு பொருளுமாக நிற்பதுவே மொழி வழக்கின் பெருநோக்கும் தத்துவமுமாக அமையும். அதைவிட்டுப் பொருளுடைய சொற்களுக்கவை சுட்டும் பொருளை விட்டுக் கால இட நிகழ்ச்சிகளால் மாறுபடும் நிலை பயன்களையே சொற்களுக்குப் பற்றுக்கோடாக்கின், தமிழ் மொழிகள் அலமருத்தும் அளவற்ற ஐயக்களங்களாகிவிடும். இனி துதவுமிடனெல்லாம் 'பொய்'ச் சொல் மெய்ம்மைப் பெயர்க் குரிமை கொள்ளுமாயின், இரு மொழியும் நிலைதவிர்ந்து பொருள் மருளும் இழிவு பூணும். தன் தன்மையன்னை தரும் பெயராக்கம் தமிழகத்தில் மரபில்லை. வழக்குமில்லை.

தமிழிற் சொல்லாக்கம் பொருண்மை பற்றியன்று, பயன் பற்றியதே யாமென வாதிப்பவரும் சிலர் உளர். அவர்,

" பொய்ம்மையும் வாய்மை யிடத்த புரைதீர்ந்த
நன்னை பயக்கு மெனின்" (192)

எனும் குறளைத் தமக்குரிய சுருதியாக்கித் தங்கோள் நிறுவ முயல்வர். அதுவே வள்ளுவர்க்கும் கருத்தாமேல், வள்ளுவர் வாக்கையும் தள்ளத் துணியும் உள்ளத்துரமே தமிழ் மரபாகும் ஆனால், இறவாக்குறளுடையாரும் இழுக்குரை யாரன்றோ? பொய்ம்மை யாண்டும் எதுகொண்டும் மெய்யா மாறுமில்லை அதனால் இவ்வருங்குறள் தரும் பொருள் பிறிதாவது ஒருதலையாகும். இனி இதனைச் சிறிது ஆராய்வோம்

இக்குறளில் நாயனாரின் பொருணோக்கும் சொற்போக்கும் சிந்திக்கற்பாற்று. முதலில், யாண்டும் பொய்ம்மை நன்மைபயக்கு மென்பதைக் குறளுடையார் தமக்குடன்பாடாகக் கொள்ளாமை கருதவேண்டும். எனின் எனும் இன்மை சுட்டும் வலியசொற் பெய்து,பொய்ம்மை நன்மை பயவாமையைத் தெளித்து வைத்தார் மீண்டும் அவர் பொய்யுரைப்பார் தமக்குப் பொய்யின் வழியாக கருதும் பயனெல்லாம் புரை புகுந்த புன்மை யென வலியுறுத்தி, அதை விலக்கப் "புரை தீர்ந்த நன்மை பயக்கு மெனின்" எனத்தெரித்த சொல்லால் விரித்துரைத்துத் தம்மிதயம் விளங்க வைத்தார். தன்னலந்தகைந்த நன்னலம் பயக்கப் பொய்யுதவுமிடம் காலம் வாய்க்குமென வாதிப்பார் மதம் பேணி, அவ்வாறு வாய்க்குமாயின் ஆண்டு அதனைத் தீதுதரும் பொய்போலக் கடிவதிலை யென்பதுவே வள்ளுவரின் கருத்தல்லால், அவ்விடத்தின் பொய்ம்மைதனை மெய்ம்மையெனப் பேச இடம் தருவது அவர்க்குடன்பாடில்லை. அதனாலன்றே "பொய்ம்மையும் புரை தீர்ந்த நன்மை பயக்கு மெனின் வாய்மையிடத்த" எனக்கூறிப் பேசலன்றிப் பொய்ம்மையும் வாய்மையாகு மெனவாதல், வாய்மையைப் போற் போற்றற்பாற் றெனவாதல் இக்குறளுங்கூறிற்றில்லை.

அதுவுமன்றி, ஈண்டுப் "புரை தீர்ந்த நன்மை பயக்கும் பொய் யுளதேல், அப்பொய்யை நன்மை தரும் வாய்மையிடத்தில் வைக்கலாம்" என்று, அதனை ஒருப்பட்ட வள்ளுவரும், தன் குறளில் மெய்ம்மையிடத்த','உண்மையிடத்த' என்னாமல்,'வாய்மையிடத்த' மறுதலைச்சொல் மன்னிய 'மெய்ம்மை'யொன்றே. ஆக்கினும் நூக்கினும் 'மெய்' யாண்டும் மெய்யேயாம். இல்லறவியலில் எல்லோர்க்கும்,

“ இனிய வுளவாக வின்னாத கூறல்
கனியிருப்பக் காய்கவர்ந் தற்று” (100)

என வாய்க்கணியாம் நன்றிபயக்கு மின்சொல்லை வற்புறுத்திப் போந்த வள்ளுவர், துறவறவியலில் நயனீன்று நன்றி பயக்கும் பயனீன்று, பண்பிற் றலைப்பிரியாச் சொல்”லாகும் வாய்மையை வலியுறுத்துமிடத்திக்குறளைப் பெய்து வைத்தார். இதற்கு முதற் குறளதனில், பிறழாத மெய்ம்மையைப்பேசத் தான் இடம்பெற வில்லை, நல்லவைநாடி இனியசொல்லும் பெற்றியே சொல் வழங்கும் வாய்க்கு அணி, அல்ல மற்றுப் பிற” என்னு மின்னுறு தியையே ஈண்டு வலியுறுத்தும் விருப்புடையார் என்பதை இக்குறளால் வள்ளுவர் ஐயமற விளக்கியுள்ளார்.

“ வாய்மை யெனப்படுவ தியாதெனின் யாதொன்றும்
தீமை யிலாத சொலல்” (291)

என்று வாய்மைக்குத் தாம் கொண்ட பொருளை முதலிலேயே மருளறத் தெரித்துவைத்தார். மன்னிய மெய்ம்மையும் மருளற்ற உண்மையும் இக்குறளில் நாயனார் சுட்டவரவில்லை. ‘யார் மாட்டும் இன்புறூஉம் இன்சொ’லாம் வாய்மைக்கு, “யாதொன்றும் தீமையிலாத சொலல்” என அதிகார ஆரம்பத்திலேயே இலக்கணம் வகுத்துக் கொண்டார். இப்பெற்றி நோக்காமல், பயன்படுங்கால் பொய்யையும் நாயனார் மெய்யெனப் புகல்வதாகக் கொள்ளுவது பொருத்தமன்றாம்.

இனி, பயனையே கருதாமல் யாண்டும் மெய்பேச மேற் கொள்வது அறவொழுக்கம் அறிவுமாமா? என வினவுவார்க்குரிய விடை அவர் நூலிலேயே உய்த்துணரக் கிடைப்பதொன்றாம்.

“ பொய்யாமை பொய்யாமை யாற்றி னறம்பிற
செய்யாமை செய்யாமை நன்று” (297)

என முழங்கும் வள்ளுவரை மெய்யுளத்திற் கள்ளமில்லை. சமுதாய வாழ்க்கையினில் தம் நலம் தவிர்த்துப் பிறர் நலம் பேணுவதே பெரு நோக்காம். அதனால், ‘புரை தீர்ந்த நன்மை பயக்க’ யாதொன் றும் தீமையிலாத சொல்லுவதைக் கடிதலில்லை. அறத்துறையிற் பொய் மெய்யாப் போதரு மெவ்வழியு மில்லை மெய்ம்மை யொன்றே என்று மாறா மெய்ம்மையாகும். இறவா மெய்யறத் துடனே

ஒல்லும் வாயெல்லாம் ஒப்புரவும் உலகொழுக்கும் ஓம்பல் வேண்டும்; தன்னலமும் பிறர்கேடும் தணத்தில் வேண்டும்; தமக் கின்றிப் பிறர்க் குழைக்கும் வாழ்வுகக்கப் பயிலல் வேண்டும். இத்துறைகள் கைகூடில் ஒழுக்கத்திற் கிழுக்கில்லை, அறத்தோடு பிணக்குமில்லை.

9. ஊழும் முயற்சியும்

ஆங்கில அறிவாளர்கள் பலரும், நம் தமிழ் மக்கள் ஊழை நம்பி ஊக்கத்தைக் கைவிடும் கோழைகள் என்றும் சோம்பேறிகள் என்றும் இகழக் கேட்கின்றோம். விதி விளைவை மதியாலே எதிர்க் கலாகாதென்பது தமிழர்தம் மாறாத கொள்கையாமேல், இப் பழிக்குத் தமிழ்மக்கள் ஆளாதல் ஒருதலையேயாம். ஆனால் இப்பழிக்குப் பழிப்பவர் கண்ட சான்றென்ன?

" ஊழ்வினை வுருத்துவந் தூட்டும்" **(சிலம்பு)**

" ஊழிற் பெருவலி யாவுள? மற்றொன்று
சூழினுந் தான்முந் துறும்" **(குறள் : 380)**

என்பன போன்ற சான்றோர் மூதுரைகளும், "விதியை மதியால் வெல்ல முடியாது", "அன்றெழுதியவன் அழித்தெழுதப் போவதில்லை" எனச் சழக்கர் பேசும் வழக்கமும் விதி வாதத்திற்கு ஆதாரமாகக் காட்டப்படுகின்றன. இவற்றின் கருத்தையும் பொருளையும் ஆராய்வ தோடு, முதலில் "ஊழ்" என்பதன் உட்கருத்தையும் தெளிய முயல்வது அவசியமாகும். தமிழில் "ஊழ்" என்ற சொல் (1) முறை,(2) செய்வினை செய்தானைச் சென்றடையும் நியதி எனப் பொருள்படும். வினை வீண் போகாதென்பது சமயவாதிகள் மதம் மட்டுமல்ல; பௌதிக நூலார் கொள்கையுமாகும். எனவே, வினைப் பயனைத் துய்த்தொழிப்பது ஊழ் அல்லது முறை என்பது தெளிவாகும். இப்பொருளில் "ஊழ்" அறிவுக்கும் இயற்கைக்கும் முரணில்லை. ஆனால் வினைப்பயன் வீண் போகாது தீரும் வரை தொடரும் முறையைக் குறிக்கும் "ஊழ்" வேறு; என்றும் எதனாலும் மாற்றொணாக் கடவுள் ஆணை எனும் 'விதி' வேறு.

இனி, ஒரு தீவினைப் பயனை எவ்வகை நன் முயற்சியாலும் மாற்றவோ தடுக்கவோ இயலாதென்பது, ஊழைப் பற்றிய ஆன்ற

தமிழ் மரபுக் கின்றியமையாத அடி அறமா? அன்றி, ஊழை மாற்றும் தாளாண்மையில் தமிழ்ச் சான்றோருக்கு உறுதியான நம்பிக்கை உண்டா? என்பதை ஆராய்வோம்.

திருவள்ளுவர் அறத்தின் அவதாரமெனத் தமிழரால் பாராட்டப் படுபவர். அவர் குறளை எடுத்தாண்ட ஆலத்தூர்கிழார் என்னும் சங்கப் புலவர், "ஒருவன் செய்தி கொன்றோர்க்கு உய்தி இல்லென்று அறம் பாடிற்றே" எனும் புறப்பாட்டடிகளில் வள்ளுவரை அறம் (அறக்கடவுள்) என்றே பாராட்டுகிறார். பண்டைத் தமிழரின் அடிப்படை அறக்கொள்கைகளை வடித்துப் பொருளுரை கூறும் பொய்யில் புலவராக மற்றொரு சங்கப் புலவர் பேசுகிறார். ஆகவே, வள்ளுவர் ஊழைப் பற்றிச் சொல்லும் கருத்து ஆன்ற தமிழர் கொள்கை என்னலாம். அவரே, "ஊழிற் பெருவலி யாவுள" என்றுரைப்பதினால் ஊழ் பிறிதெதையும் வென்று விடும் என்பதே தமிழ் மதம் என விளங்குகிறதல்லவா என்று விதிவாதிகள் வினவுகிறார்கள். அது மெய்தான். ஊழின் வலி மிகப் பெரிது. அதை மக்கள் இகழலாகா தென்பதை வள்ளுவரும் மற்றப் பழம் புலவர்கள் எல்லாருமே வற்புறுத்துவதுண்மை. ஆனால் அவர் கூறுவது யாது? அவர் கூற்றின் குறிப்பும் கருத்தும் என்ன? ஒருகாலும் ஊழை மாற்ற முடியா தென்பது அவர்தம் கொள்கை யாமேல், "ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர் உலைவின்றித் தாழா துஞற்று பவர்" என்று அவரே கூறுவரா? ஊழானது ஒரு வகையானும் மாற்றொணாது நியமித்தபடியே நிகழும் விதியானால், சலியாத முயற்சி உடையார் ஊழை வென்று முன்னேறுவர் என்றுரைப்பது தவறாகாதா? முன்னுக்குப் பின் முற்றிலும் முரண்பட உரைத்துத் துணிவின்றித் தடுமாறும் வள்ளுவர் 'பொய்யில் பெரும் புலவ'ராவாரா? ஒன்றை ஒன்றை ஒன்றொழிக்கும் அவர் முரணுரைகள் 'பொய்யில் பொருளுரை' யாமா? எல்லாம் வெல்லும் விதியே ஊழானால் அதனை 'உலை வின்றித் தாழாது உஞற்று பவர்' வென்று பின் காட்டி ஓட்டம் பிடிக்கச் செய்வர் என்று அவர் கூறியது பொய்யாகும். வள்ளுவர் பொய்யில் புலவராதலால், ஊழை உலையா முயற்சி பிற்பட விரட்டி விடும் என்று அவர் கூறியது உண்மையாதல் வேண்டும். அஃதுண்மையானால், ஊழை எதனாலும் வெல்ல இயலாது என்று அவர் கூறியதாய்த் தாம் எண்ணியது தவறுதல் ஒருதலை. இவ்விரு குறளும் ஒன்றுக்கொன்று ஒத்து முடியும் பொருளுடையவாதல்

இன்றியமையாதது. "உஞற்றுபவர் ஊழை உப்பக்கம் காண்பர்" என்பது ஐயமற்ற தெளிவுரை. அதனால் மற்றக் குறளின் மெய்க் கருத்தை ஆராய்ந்தறியும் முயற்சி முதற்கடனாகும் அதைச் சிறிது ஊன்றி ஆராய்ந்து பார்ப்போம்.

"ஊழிற் பெருவலி யாவுள?" என்றதனால் அதை வெல்ல வல்லது எதுவுமில்லை எனத் துணிதல் மிகையாகும். ஊழின் வலி மிகப்பெரிது என்ற மட்டே இக்குறளின் கருத்தாகக் கொள்ளல் வேண்டும். இதுவே வள்ளுவர் கருத்தென்பது இக்குறளின் பிற் பகுதியால் ஓரளவு புலனாகிறது. ஊழ் மற்றனைத்தையும் வென்றடக்கி முன்னிற்கும் என்று அவர் கூறினர். "மற்றொன்று சூழினும் தான் முந்துறும் ஊழ்" என்பதே குறள். ஊழை வெல்ல எவ்விதச் சூழ்ச்சியும் போதாது என்பதே இதன் செம்பொருள். சூழ்ச்சியோ டமையாமல் சோராத ஆள்வினை மேற்கொள்ளில், அம்முயற்சியால் ஊழை முன்னும் பக்கமும் நில்லாது பின்னுறச் செய்தல் கூடும் என்று வள்ளுவர் வற்புறுத்துவர். அதனால் அவர் கருத்து விளங்குகிறது. ஊழ் ஒரு இயற்கை நிகழ்ச்சி; அதை அழிக்கத் தக்க துணைவலி கொண்டு எதிர்த்தாலன்றி அது முனைந்து முன்னேறும். உலையா முயற்சிக்கெதிரே ஊழ் நில்லாது பின்னடையும். இதுவே வள்ளுவர் கூறும் இருவேறு குறள்களையும் ஒருசேரக் கூட்டி ஆராய்ந்து காணும் உண்மையாகும். "ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர்" என்பதிலுள்ள உம்மை ஊழின் இயற்கைப் பெரு வலியை வற்புறுத்த வந்தது. "பொதுவான முயற்சி, ஊழை வெல்லப் போதாதது; எதற்கும் சலியாத் தாளாண்மையோ, பெருவலியுடைய ஊழையும் ஒட்டி வெல்ல வல்லது" என்பதே வள்ளுவர் கூறும் வாய்மை.

இவ்வுண்மை தேறின், அவர் நூலிற் பலவிடத்தும், முயற்சியின் பெருமை ஒருதலையாய்ச் சிறந்ததென்றும், அதுவே மக்கள் வாழ்வில் பிழையாப் பெருந்துணை யாவதென்றும் பேசப்படும் வெற்றி கண்டு மகிழலாம்.

" தெய்வத்தா னாகா தெனினு முயற்சிதன்
மெய்வருத்தக் கூலி தரும்" **(619)**

" முயற்சி திருவினை யாக்கு முயற்றின்மை
யின்மை புகுத்தி விடும்" **(616)**

"மடியுளாண் மாமுகடி என்ப மடியிலான்
றாளுளா டாமரையி னாள்" (617)

எனவரும் பல குறள்களும், ஊக்கமுடைமை, மடியின்மை, ஆள்வினை யுடைமை முதலிய பல கூற்றுக்களும் இவ்வுண்மையையே தெளிக் கின்றன. "ஊழ்வினை உருத்து வந்தூட்டும்" என்பதும் ஊழின் பெருவலி உரைப்பதன்றி முயற்சியை இகழும் நோக்குடைய தன்று. இதுவே நம்மவர் கொள்கை. எல்லாம் முன்னமே வரை யறுத்து விதிக்கப்பட்டபடியே எஞ்ஞான்றும் நிகழும் எனும் கொள்கை பண்டைக் கிரேக்கரிடம் வழங்கியது. வள்ளுவர் விளக்கிய ஊழ்க் கருத்தே தமிழ் மக்களின் அடிப்படைக் கொள்கை யாகும். அவர்களின் முயற்சியே அறப்பழங்காலத்தில் உலகெங்கும் தமிழர் புகழைப் பரப்பிய கருவியாகும்.

"உள்ளுவ தெல்லாம் உயர்வுள்க"

10. கண்ணகி மணம்

சிலப்பதிகாரம் பழைய சங்ககாலச் செய்யுள் எனவும், தொல் காப்பியர் நூலின் முடிபே அதற்கு முடிபெனவும் பழைய உரையாளரும் புலவர் பலரும் கூறுவர். மணமுறை பற்றித் தொல்காப்பியர் பெரும் பழநூலும் இறையனார் அகப்பொருளும் பண்டைச் சான்றோர் செய்யுளும் தரும் தமிழ் மரபு, காதல் மணமொன்றே.

"கற்பெனப் படுவது களவின் வழித்தே" என்பது களவியல் நூற்பா (15). தொல்காப்பியர் கரணமொடு புணரும் கற்புத்திறம் விளக்குங்கால், அம்மணமக்களை "இருவரும் (தமியராய்) எதிர்ப்பட்ட ஞான்று தொடங்கி உழுவலன்பால் உரிமை செய் தொழுகலிற் 'கிழவனும் கிழத்தியும் என்றார்" எனக் கூறுவர் நச்சினார்க்கினியர். மணந்து மாண்புறும் கற்புறு காதற் சிறப் பனைத்தும் முன் நிகழ்ந்து கழிந்த களவின் பயனே எனக் கற்பியல் இறுதியில் விளக்குவர் தொல்காப்பியர். களவிற் கிழவனும் கிழத்தியு மாய் ஒழுகிய காதலர் இருவரும் தம் காதல் வெளிப்பட மணப்பதே கற்பென்பது தமிழ் நூலோர் பழவழக்கு.

கூட்டக் கூடாத் தமியர் கண்டு அன்பொடு புணர்ந்த காமக் கூட்டம் மனையற மாட்சிக்கு விதை முதலாதல், உலகியலற்ற செய்யுள் வழக்கென்பர், தமிழ் வழக்கிழந்து ஆசிரியர் மதமே லோங்கிய பிற்காலப் புலவர் சிலர். எனினும், தொல்காப்பியர், தாம் விளக்கும் ஐந்திணைக் காதலறம் 'பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்'கில் மட்டுமின்றித் தம் காலத் தமிழகத்தில் 'நாடக வழக்கினும் உலகியல் வழக்கி'லும், நிகழ்ந்த நன்மரபெனத் தெளியவுரைப்பர்.

பிற மரபுடைய அயலவர் மணமும் தமிழிற் கூறில், காதல் மணமாய் கதைக்கும் புலனெறிக் கடனைக் கம்பர் கவியில் நாம் காணுதல் கூடும். பெற்றோர் மணக்கும் ஆரியர் பெருமகன் இராமன் சீதையை முதலில் மணவறையதனிற் கண்டு மணந்து

கொண்டு, பின் காதல் காட்டினன் என்று வான்மீகி கூறினர். மாடத்துச் சீதையும் வழிபடர் இராமனும் ஒருவரை காதலாற் கலந்து உளம் மணந்தனர் என்றும், பின் காதற்கிழத்தியைக் கொடைக்குரி மரபிற் சனகன் கொடுப்பக் கொளற்குரி மரபில் இராமன் கொண்டு, மாமுது பார்ப்பார் மறைவழி காட்டத் தீவலஞ் செய்து கரணமொடு புணர்ந்தானென்றும், ஆரிய மன்றலைத் தமிழ்ப் பழவழக்கால் களவுக் காதல் கனிந்த கற்பற மணவிழாவாக்கித் தமிழகப் புலனெறி மரபைப் போற்றுவர் கம்பர்.

இம் மணமுறை மாற்றொணாத் தமிழ் நூன் மரபாகவும், கண்ணகி கோவலன் மங்கல மணவிழா உழுவலன்புடையார் காதற்கிழமையால் நிகழ்ந்த தென்னாமல், அவரை "இருமுது குரவரும் ஒரு பெருநாளான் மணவணிகாண மகிழ்ந்தனர்......... மாநகர்க்குத் தம் மக்கள் மணம் அறிவித்தார்." உடனே, "சாலியொரு மீன் தகையாளைக் கோவலன் மாமுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிடத் தீவலஞ் செய்து" மணந்தான் எனச் சிலப்பதிகார மங்கல வாழ்த்துப் பாடல் கூறும். அது,

" நாகநீ ணகரொடு நாகா நடதனொடு
போகநீள் புகழ்மன்னும் புகார் நகரது தன்னின்
மாகவான் நிகழ்வண்கை மாநாய்கன் குலக்கொம்பர்
ஈகைவான் கொடியன்னாள், ஈராறாண் டகவையாள்"

அவளுந்தான்,

" போதிலார் திருவினாள் புகழுடை வடிவென்றுந்,
தீதிலா வடமீனின் றிறமிவள் திறமென்றும்
மாதரார் தொழுதேத்த வயங்கிய பெருங்குணத்துக்
காதலாள் பெயர்மன்னும் கண்ணகியென் பாள்மன்னோ"

ஆங்குப்

பெருநில முழுதாளும் பெருமகன்றலை வைத்த
ஒருதனிக் குடிகளோ டுயர்ந்தோங்கு செல்வத்தான்
வருநிதி பிறர்க்கார்த்து மாசாத்து வானென்பான்
இருநிதிக் கிழவன்மகன், ஈரெட்டாண் டகவையான்.

அவனுந்தான்,

மண்டேய்த்த புகழினான், மதிமுக மடவார்தம்
பண்டேய்த்த மொழியினா ராயத்துப் பாராட்டிக்
கண்டேத்தும் செவ்வேளென் றிசைபோக்கிக் காதலாற்
கொண்டேத்துங் கிழமையான் கோவலனென் பான்மன்னோ,

அவரை,

இருபெருங் குரவரும் ஒருபெரு நாளான்
மணவணி காண மகிழ்ந்தனர்; மகிழ்ந்துழி
யானை யெருத்தத் தணியிழையார் மேலிரீஇ
மாநகர்க் கீந்தார் மணம்.

அவ்வழி,

நீல விதானத்து நித்திலப்பூம் பந்தர்க்கீழ்
வானூர் மதியம் சகடனைய வானத்துச்
சாலி யொருமீன் தகையாளைக் கோவலன்
மாமுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிடத்
தீவலஞ் செய்வது காண்பார்க ணோன்பென்னை?
விரையினர் மலரினர் விளங்கும் மேனியர்
உரையினர் பாட்டினர் ஒசிந்த நோக்கினர்
சாந்தினர் புகையினர் தயங்கு கோதையர்

....

விளக்கினர் கலத்தினர் விரிந்த பாலிகை
முளைக்குட நிரையினர் தயகு கோதயர் முகிழ்த்தமுரலர்

....

காதலற் பிரியாமற் கவவுக்கை நெகிழாமல்
தீதறுகென வேத்திச் சின்மலர் கொடுதூவி
அங்க ணுலகில் அருந்ததி யன்னாளை
மங்கல நல்லமளி யேற்றினார்"

என்பதாம்,

இதற்கு உரை வகுத்தோர் இரு பழம் புலவர்; ஒருவர் ஆழ்மதி நுட்பத்து அரும்பதவுரையினர்; மற்றொருவர் அளப்பரும் நூலறிந்து அகன்ற புலமை அடியார்க்கு நல்லார். இருவுரையிலும், கண்ணகி கோவலன் வைதீக மணத்தின் முன் ஒருவர்பால் ஒருவரின் காதற் குறிப்புச் சிறிதுமில்லை.

பாட்டில், களவு நிகழ்ச்சி விரியாவிடினும், முன் "தானே அவளே தமியர் கண்டு" உள்ளங் கலந்து ஒத்த காதலு(மூவலு) டையார் பின் மண விழவயர்ந்தன ரென்றும் குறியாராயின், இளங்கோவடிகள் தமிழ் மரபிறந்த தவறுடையாராதலைத் தடுக்கு மாறில்லை. ஆழ்ந்து துருவி அளந்தறியாமல், அத்தவறு அவர்மேற் சுமத்தலும் அறமன்று. அவருக்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகு வட நூன் முடிபும் மரபும் வழக்கும் மலிந்து வழங்கிய பிற்காலத்தில், திருத்தக்க தேவரும் கம்பரும் முறையே ஆரியர் பெருமக்களான சீவகன் இராமன் கதைகளைப் பாடுஞ் செய்யுளில் அன்னார் மணங்களைக் களவின் வழித்தாம் கற்பு மணமாக்கித் தமிழ் மர போம்பின செவ்வி நாமறிவோம்.

இவ்விரு புலவர்க்கும் ஏறக்குறைய அறுநூறாண்டுகளுக்கு முன்னே, தொல்காப்பியர் நூன்முடிபொன்றே பேணித் தமிழ்த் தலைமக்கள் இருவருடைய மணத்தை இளங்கோவடிகள், தமிழ் முறை மறந்து, பெற்றோர் பிணைக்க முற்றும் தாம் முன் அன்பறி யாதார் வைதீக மன்றலாற் கூடினதாகப் பாடினரென்பது பாடாண் துறையா? பீடுதருமா? அன்றே! அதனால் அடிகளின் செப்பனிட்ட செந்துறைச் செய்யுளினடிகளை ஆழ்ந்தாராய்ந்து நூன் மரபிகழும் பழி அவர்மேற் சுமத்தாமற் பழந்தமிழ் வழக்கினை அவர் பாட்டிற் காண முயல்வது கற்பவர் தமக்கு முதற்கடனாகும். அக்கடனாற்றும் அறமேற்கொண்டு மங்கல வாழ்த்தடிச் சொற்றெறிந்தோர்ந்து தெளிவு தேடுவோம்.

இருபெருங் குரவரும் ஒரு பெருநாளால் மணவணி கருது முன்னே, மணமக்கள் பெயர் முதலிற் சுட்டும் பொழுதே,

> "காதலாள் பெயர் மன்னும் கண்ணகி"
> "காதலாற் கொண்டேத்துங் கிழமையான் கோவலன்"

என்னும் அடிகள் கூறும் குறிப்பினை ஆய்வோம்.

ஒருவரோடமையாமல் இளங்கோவடிகள் இருவருக்கும் காதலுடைமையைக் கருதுஞ் சிறப்பாய்ச் சுட்டுகின்றார். பட்டாங்கே இவ்விடையினை இயலடைவில் ஈரிடத்தும் காதல் மாட்சி ஓதுவதற்குப் போதியதாகும். இதனால் இருவருள்ளத்தும் காதலுண்மையை விளக்க அடிகள் விரும்புதல் வெளிப்படை.

எனினும் பேருரையாளரிருவரும் இதற்கு வேறுரை கூறலால் மயங்க நேர்ந்தது.

கண்ணகி காதல் கோவலன்மாட்டன்றிப் பெருங்குணத்தின் மேலதென்றும், 'காதலாற் கொண்டேத்துங்கிழமையான்' என்புழிக் காதல் கோவலனதாகாமல் அவனையேத்தும் மடவார்பால தென்றும் கண்ணழித்துரைப்பர் பழைய வுரைகாரர். இவருரை யின்றேல், கண்ணகி கோவலன்பாற் காதலாள் எனவும், கோவலன் கண்ணகிபாற் காதலாற் கிழமையான் எனவும் கொள்ளுவதில் எள்ளளவும் ஐயமில்லை. ஆதலினால், உரைப் பரிசை உற்று நோக்கி நடுநிலையில் ஆராய்தல் அறிஞர் கடன்.

உரைக்குறிப்பே அடிகள் கருத்தென்று கொண்டால் தமிழ் வழக்கும் நூன்மரபும் இகழ்ந்த பிழைக்கு அவராளாவார். அற முறையில் உரை சிறவாப் பரிசு காணில், அதனோடு பிழையை நூற்புலவர்க்கு விலக்கி நல்ல பொருளும் கண்டுவப்பது இனிதா மன்றோ!

"பெருங்குணத்துக் காதலாள்" என்பதை உருபு மயங்கிய செயப்படு பொருட்டொடராக்கி, "பெருங்குணங்களைக் காதலிப்பாள்" என்பர் அடியார்க்கு நல்லார். இதிற் பொருள் குணங்கள் நிறைந்த வளென்றல் சிறப்பு. பெருங்குணம் கண்ணகிக்கு அடையாகாமல், காதற் பொருளளவில் நின்றதென்பது, சால்புக் குறை குறிக்குமன்றிச் சால்பு நிறைவின் சான்றாகாது. இனிப் "பெருங்குணங்களோடு காதலும் நிறைந்தவள்" என்று செம்பொருள் கொண்டால் இத் தொடரின் சிறப்பும் செவ்வியும் நிரம்பக் காணுவம். அன்றியும், அடிகள் வாளா 'பெருங்குணத்துக் காதலாள் கண்ணகி' என்று கூறியமையவில்லை' அத்தொடருக்குச் சிறப்படையாய் அதற்கு முன்னே கூறப்படுஞ் சொற்களையும் சேர்த்து நோக்கி, இதன் கருத்தைத் தேர்தல் வேண்டும்.

> " போதிலார் திருவினாள் புகழுடை வடி வென்றும்,
> தீதிலா வடமீனின் திறமிவள் திறமென்றும்,
> மாதரார் தொழுதேத்த வயங்கிய பெருங்குணத்துக்
> காதலாள், பெயர்மன்னும் கண்ணகி யென்பாள்"

என்று தொடர் நின்று முடியும். இதில் 'காதலாள்'- 'கண்ணகி யென்பாள்' என்பன எழுவாய் பயனிலைகள். பிறவெல்லாம் 'காதலாள்'

என்பதற்குச் சிறப்படை. "வடிவென்றும் திறமென்றும் மாதரார் தொழுதேத்த வயங்கிய பெருங்குணத்துக் காதலாள்- அவளாவாள்- கண்ணகி யென்பாள்" என்று, இங்கு இத்தொடர் முழுதும் பட்டாங்கே கண்ணழிக்கநின்று நிறையும் "திருவினாள் (வடிவு இவள்) வடி வென்றும், வடமீனின் திறம் இவள் திறம் என்றும், மாதரார் தொழுதேத்த வயங்கிய பெருங்குணத்துக் காதலாள் கண்ணகி' என்றதனால், திருவினாள் மாதர் தொழ விளங்கிய காதலாள் என்று, கண்ணகியைப் பாராட்டுவதே அடிகள் கருத்தாதல் தேற்றம். எனவே, எழிலால் மட்டுமன்று, கற்புறு காதலாலும் மாதரும் தொழச் சிறந்து விளங்கிய பெரியாள் கண்ணகி என்றவாறாயிற்று. பின் கோவலனை 'மடவார் ஆயத்துக் கொண்டேத்துங் கிழமையான்' என்னும் இளங்கோ, இங்கு ஆயஞ் சுட்டாது வாளா 'மாதரார் தொழுதேத்த' எனக் கூறிய செவ்வி நினைந்து உவந்து சுவைத்தற் குரியது. பொதுவாகப் பெண்டிர் பெருமையைப் பெண்கள் புகழ்வது போலக் கூறுவது அருமையின் அருமையாகும். கூட்டத்தில் ஒருவரைப் புகழ்பவர் பலரோடுகூடப் புகழ்வது அழுக் காறுடையார்க்கும் விலக்க முடியாது; ஆயினும், தனிமையில் ஔவியம் தாண்டவமாடும். அதனால், புகழற்குரிய ஆயத்தன்றிப் பிற மாதர் கண்ணகி கற்புக் காதலை, "ஏத்தி யேத்தித் தொழுதார்" என்று அவள் மாசறு காதல் மாண்பினை இளங்கோ பேசலாயினர்.

இன்னும், மணத்தைக் குரவர் நினைப்பதன் முன்னே, கண்டு தன் கிழவனைக் காதலியாதாள் கண்ணகியாயின், தீதிலாவடமீனின் திறம் இவள் திறம் என்று சுட்டுவதும் பொருந்தாது, மறைந்த காதலைக் களவென்பதுபோற் காதல் வெளிப்பாடே கற்பறமாகும். காதலில்லாக் கற்பு, வானத்தாமரை போற் கருதற்கரியது, நீரிலுயரும் தாமரைபோலக் காதலிலெழுவது கற்பின் பொற்பு. இங்கு, 'கற்புயர் காதலாள் கண்ணகி' எனலால், அவள் ஒரு தலைமகன்பால் நிறை காதலுடையவள், அவன் உயர்காதற் குரியவளுமாவாள் என்பது தெளிக்கப்பட்டது.

இன்னும், "மாதரார் தொழுதேத்த வயங்கிய காதலாள்" எனின் அமையுமே! "பெருங்குணத்துக் காதலாள்" எனக் கூட்டிக் கூறுவதேன்? என்பதும் ஆராயத்தக்கது. கண்ணகி காதல், ஒருவனை எழிலால் மதி மயங்கிக் காமுற்றுப் பிறகு அவன் குறையுணர்ந்து தணியும் வேட்கையன்று; தமியராய் எதிர்ப்பட்ட ஞான்று முதலே

என்றும் ஒன்றுபோல் இருவயினொத்து நின்று வளரும் பெரு நீர்மைத்து என்பது விளங்கக் காதலுக்கு முன் 'பெருங்குணத்து' என்னும் அடை பெய்யப்பட்டது.

இனிக் கோவலன் மணத்தைக் குரவர் கருதுமுன் அவனியல் கூறும் அடிகள், அவன் அழகும் நிறையும் அமைய விளக்கும் சொற்றிறம் ஆய்ந்து சுவைத்தற்குரியது. கண்ணகிக்கு ஒத்த செல்வமும் பெருங்குடிப் பிறப்பும் உடைமையோடு, பெருமையும் உரனும் பிறங்குந்தலைமகன் கோவலன் என்பதை அடிகள் தெளிந்த சொல்லால் அளந்து கூறுவர். 'மண் தேய்த்த புகழினான்' என்று அவன் பெருமையும், 'செவ்வேளென்று இசை போக்கி' என்று அவன் உரனும் விளக்குவர். 'முருகொத்தீயே முன்னியது முடித்தலின்' என்னும் நக்கீரர் புறப்பாட்டடியால் (56) இங்குச் செவ்வேள் ஒப்புமை உரனைக் குறிப்பது தேற்றம். இதன் மேலும்.

> "..மடவார்தம்
> பண்டேய்த்த மொழியினா ராயத்துப் பாராட்டிக்
> கண்டேத்துஞ் செவ்வேளென் றிசைபோக்கிக் காதலாற்
> கொண்டேத்துங் கிழமையான் கோவல னென்பான்."

என்று இங்கு அடிகள் விளக்கி முடிக்கின்றார்.

பெண்டிரைப் பேதுறுக்கும் காமச் செவ்வியும் கட்டழகும்; சுட்டுவது அவர் கருத்தாயின், அவற்றிற்குரிய காமனை விட்டு; முருகனை ஒப்பிட முனைய வேண்டா. அக்கருத்தை விலக்குவதே, கருவேளை விளக்கிச் செவ்வேளை ஒப்புக் கூறியதன் குறிப்பாகும். 'முருகவேள்' என்னாது 'செவ்வேள்' என்றார், அவன் செந்திறக் காதற் சிறப்பினை நோக்கி. எல்லாரிடத்தும் பொல்லாக் காமம் புகட்டும் காமனைச் சான்றோர் வெறுப்பர். அறம் நிறைந்து ஆன்ற அன்பிற் கனிந்த காதற் கடவுள் வள்ளி மணாளன் என்று படைச் சான்றோர் கொண்டன ராதலின், கோவலன் காதல், நோந்திறக் காமமன்று எனக் கடிந்து, செந்திற அன்பறமென்று வரையறுத்து வற்புறுத்தும் தம் கருத்தை அடிகள் இங்குச் 'செவ்வேளென் றிசைபோக்கி' என நிறுத்த சொல்லாற் குறித்து விளக்கினர்.

தனிமுதற் கடவுளான தமிழ் முருகனை ஆரிய தேவ குமரனாக்கிச் சுப்பிரமணியம் என்று தீட்சாநாமகரணச் சடங்குஞ்

செய்து, தேவசேனாதிபதிப் பதவியும் தெய்வயானை திருமணமும் தந்தபின், குறவள்ளிபால் அறம் திறம்பாக் கடவுட் காதலுடை யானைக் கருகாம லோலனாகப் புதிய பெருந்திணைக் கோவை களும், பெண்பாற் கைக்கிளை, தேறுதலொழிந்த காமத்து மிகுதிற உலாக்கள் சிந்து கீர்த்தனைகளும் திருப்புகழ் முதலியனவும் பெருகின, பழந்தமிழர் தொழும் முருகன், குறவள்ளி அறக்கொழுநன் அதனால் அடிகள் வள்ளிபால் என்றும் வளரும் அன்புடைய செவ்வேள் போலக் கண்ணகியிடத்து மாறாக் காதலன் இவனென்று "மடவார் ஆயத்துக் கொண்டேத்துங் கிழமையான் கோவலன்" என்று கூறி, அவன் தீதறுகாதற் செவ்வி பாராட்டுவர்.

களவில் தலைவி காதற் கிழவன் மணம்தர முருகனை வாழ்த்தும் மரபு தொகை நூற்பாக்களிற் பயிலக் காணலாம். கற்புடை மகளிர் காமனை வழிபட மறுப்பது பழைய செய்யுள் வழக்கு. அதனால், அடிகள் செவ்வே ளென்றிசை போக்கி மடவார் கொண்டேத்தின வள்ளித் துறை வாழ்த்தினைச் சுட்டினர்.

இனிக் 'காதலாற் கொண்டேத்துங் கிழமையான்' என்றார், பிறபல சால்பு அவன் பொதுப் புகழாக, சிறப்பாய் மடவார் பாராட்டெடுத்து அவன் வீயாக் காதற்றூய பெற்றியால் தம் ஆயத்து ஏத்தற்குரிய பெரியவன் என்பதை விளக்க. இங்கு, 'மடவார் பாராட்டிக் காதலாற் கொண்டேத்துங் கிழமையான்' என்னாமல், 'ஆயத்துக் கொண்டேத்துங் கிழமையான்' என்றதன் சிறப்பும் குறிப்பால் உணரவைத்தார். மடவார் அவனைப் பாராட்டுதற்குத் தாமுறு காமம் காரணமன்று; பெண்டிர் பிறனைக் காமம் பற்றி ஏத்துவராயின், தனிமையில், அன்றேல் காதற் றோழிபால் குறிப்பா லன்றி ஆயத்துப் பேசுதல் அறக்கழிவுடையதாம். அற்றேல் அதனை அடிகள் கூறார். "அறக்கழிவுடையன பொருட்பயம் படவரின் வழக்கென வழங்கலும் பழித்தா" மாதலின், 'மடவார் ஆயத்துப் பாராட்டக்....... தூய காதற் பெற்றிமையாலே மடவார் தம் ஆயத்து ஏத்தற்குரியவன் கோவலன் என்று அவன் பெருமை பிறங்கப் பேசியதாகும்.

இவ் வறக்காதற்றிறம் மதியாமல், "மடவார் தம் காமக் குறிப்பினால் உட்கொண்டு ஏத்துதற்குரியான்... கோவலன்" என்று உரை கூறுவர் அடியார்க்கு நல்லார். பண்டைத் தமிழ்நூல் மரபால்

நோக்கின், குடிமடவார்க்குப் பிறர் நெஞ்சு புகுதலே குற்றம். அதற்குமேல் தம் காதற் கிழவரையன்றிப் பிறர்பாற் காமுறுதலிற் பழி பிறிதில்லை. பாட்டுடைத் தலைவன் யாவனாயினும் தெருவிற் சென்றால், மனைதொறும் மகளிரனைவரும் குழுமி, மனைவிமார் கற்பும் கன்னியர் பெண்மையும் மறந்து காமுற்று மறுகுவதாகக் கவிக்கும் அறிவறம் மறந்த இழிதகவுணர்வு பண்டைச் சான்றோர் பாக்கள் அறியா. தொல்காப்பியர் முதனூல் வழக்கினை மறந்த பிற்காலத்தில் தமிழ்ப் பழமரபுகள் துறக்கப் பெற்றன. அதனாற் பிறந்தவை புரையுடை உலாக்கள். அடியார்க்கு நல்லார் போல்வார் கருத்தின் பழி விலக்க நினைத்தே, அரும்பதவுரைகாரர் காதலாற் கொண்டேத்துதலை மடவார்க் காக்காமல் விலக்குவது கருதற் பாற்று. "மடவாராயத்துக் கொண்டேத்துஞ் செவ்வேளென்று கண்டார் கொண்டேத்துங் கிழமையான்" என்று இதற்கு அவர் பொருள் கூறிப் பெண்பழியகற்றிப் புலனெறி பேணுவர். எனினும், அரும்பதவுரைகாரரும் அடியார்க்கு நல்லார்போலவே காதலைக் கொண்டேத்துவார்க்கு" ஆக்கினதால், கொண்டேத்தும் வினைக்குக் 'கண்டார்' என்று ஓர் எழுவாய் பெய்து கூட்டித் தாம் கருதிய குறையை நிறைக்க நேர்ந்தது. காதலைக் கோவலன்பாலதாகக் கொண்டு, மடவார் அவனைத் தம் ஆயத்துப் பாராட்டிக் கண் டேத்துஞ் செவ்வேள் என்று இசை போக்கி, அவன் அறக்காதற் பெருமையாற் 'கொண்டேத்துங் கிழமையான் கோவலன்' என்று பட்டாங்கே நேரொழுக்கற் கண்ணழித்துச் செம்பொருள் கொள்ளின், பழியும் பிழையும் நுழையாதொழிய, விழுமிய பொருளும் எழிலும் பெறலாம்.

சிலப்பதிகாரம் அகத்துறைச் செய்யுளன்மையானும், கண்ணகி கோவலன் புறவொழுக்கின் வரலாறே கூறுவதாலும், அதில் அவர்கள் களவு நிகழ்ச்சி விரியாமல், குறிப்பால் அடிகள் சுட்டி விடுகின்றார். அவர்கள் ஒருவரையொருவர் கண்டு உளங்கலந்து காதலிற் கனிந்த பண்டைப் பரிசை அறிந்து அவர் குரவர், அப் பொருவரும் இருவரை அவர் வெளிப்படுமுன் மணம் புணர்வித்து மகிழத் துணிந்தார். அக்காதலர் மணமலி மடவார் ஆயத்துப் பாராட்டிக் கொண்டேத்திப் புகழ்ந்தார். அவ்வழி, முரசு முழங்க நீலவிதானத்து நித்திலப் பந்தரின்கீழ்க் கரணமொடு புணர்ந்த கற்புமண விழவயர்ந்து, கிழவனும் கிழத்தியும் சிறந்தது பயிற்ற,

மனையறம் புகுந்து மகிழ்கின்றார். இப்பெற்றியைப் புரைதீர்காமம் புல்லிய பாடாண் பரிசாக்கி, கடவுட் பத்தினி கண்ணகியோடு அவட் காதற்கிழவன் கோவலன் ஆகிய இருவரின் வாழ்க்கை வரலாற்றில் அவர் கற்புக் காதலை முற்படக் குறித்து மங்கல வாழ்த்தொடு அடிகள் தொடங்குவர். கரணவகை இது வெனத் தமிழ்நூல் எதுவும் வரையறுத்திலது. காலந்தோறும் கொள்கைகள் மாறும் அவ்வழிக் கரணமும் பலதிறப்படலாம். எனினும், தொன்று முதற் சான்றோர் நன்றெனக் கொண்ட முளைப்பாலிகையும் மங்கல மடவார் மலரொடு வாழ்த்தும் மாலை மாற்றும், என்றும் எங்கும் தமிழர் மணங்களில் நின்று பயிலும். அம்மி மிதித்தலும் ஏழடி நடத்தலும் மறையோர் மன்றலில் இன்றியமையாதன. கண்ணகி மணத்து அவை சுட்டப் பெறாமை அவர் ஆரிய வைசியராகாப் பெற்றியும், அவர் மணம் தமிழர் பழமரபாகிய களவின் வழித்தாம் கற்பறம் என்னும் காதல் மணமே என்ற பரிசும் தெளிய விளக்கும்.

11. சிலம்புகழீஇ அயர்தல்

பிற்காலப் புலவருலகில், "பெண்டிர் மணம் புரியுமட்டுந்தான் குமரிக் குறியாய்க் காற்சிலம்பணிவர்; மணந்த பின் சிலம்பைக் கழித்துவிடல் வேண்டும்" என்னும் கருத்து ஊன்றித் தடித்திருக்கிறது.

மகாமகோபாத்தியாய சாமிநாதையரவர்கள் அணிமையில் வெளியிட்ட குறுந்தொகையுரையில்,

" வில்லோன் காலன கழலே தொடியோள்
மெல்லடி மேலவுஞ் சிலம்பே" **(குறுந். 7)**

என்னும் பெரும்பதுமனார் பாட்டிற்குத் தாம் எழுதிய விரிவுரைப் பகுதியிற் பின்வருமாறு கூறுகின்றனர்; "தலைவனால் தலைவி வரைந்து கொள்ளப்படாமையைப் புலப்படுத்துவார்" 'மெல்லடி மேலவுஞ் சிலம்பே' என்றார். மணம் புரிவதற்குமுன் மணமகள் காலிற் பெற்றோர்களால் அணியப்பட்ட சிலம்பை நீக்குவதற்கு ஒரு சடங்கு செய்யப்படும்; அது "சிலம்புகழி நோன்பு" எனப்படும். அந்நோன்பு மணத்திற்குமுன் செய்யப்படுமென்று தெரிகிறது." இஃது ஐயரவர்கள் எழுதிய குறிப்பு. எழுபதாண்டுக்கு மேல் ஒல்லும் வாயெல்லாம் ஓவாது தமிழ்ச் செய்யுட்களைத் தேக்கித் திளைத்து வரும் இவர்களே தமது நீண்ட நூற்பயிற்சியின் முடிவாகத் தெளிந்த துணிபு என்று இதனை வெளியிடுவார்களேல், மற்றைத் தற்காலப் புலவர் குழாம் இதுவே தமிழர் பழமரபு என்று வாய்ப் பறையறைந்து வழிமொழிதல் வியப்பாகாதே.

நூல் பல கற்ற புலவர் பலர் கூடி வெளியிட்ட சென்னைச் சர்வகலாசாலைத் தமிழ்ப்பேரகராதியிலும் "சிலம்புகழிநோன்பு, மணவினைக்கு முன் பெண்ணிற்கு நடத்தும் சிலம்பு கழற்றுதலாகிய சடங்குவகை" என விளக்கப்பட்டிருத்தலும் காண்க.

கணவனை யிழந்தோர் கைம்மைக் குறியாய்க் கழுத்தணி (தாலி)யைக் கழிப்பதுபோல, மணக்கும் மடந்தையர் கற்பின்

குறியாய்க் காற்சிலம்பு கழிப்பது கடன் என்னும் துணிவுக்கு ஆதரவுண்டோ? என்னும் ஐயமே பிற்காலப் புலவருள்ளத்திற் பிறப்பதில்லை.

உண்மையில் இக்கொள்கை சிறிதும் சான்று பெறாமை யோடு முழுதும் தவறு எனத் தெளிக்குஞ் சான்று, சான்றோர் செய்யுளிற் பலப்பல உள்ளன.

முதலிற் சிலப்பதிகாரக் கதையே இதனைப் பொய்யாக்கும். மணக்குமுன் சிலம்பை மங்கையர் கழிப்பது மரபும் தமிழர் வழக்கமாமேல் இளங்கோவடிகள் இதனை மறத்தல் இயல்பன்றே. ஏற்றரும் புலமை நோற்ற நற்பயனெனப் போற்றற்குரிய இம்முத்தமிழ் வித்தகர் தம் தமிழ்க்கதை தழுவிய முதற் பெருஞ் செய்யுளில், கற்பின் வரம்பாங் கண்ணகியோடு தென்தமிழ் வேந்தன் கோப் பெருந்தேவியும் பேணும் பூணாய்ச் சிலம்பைக் கொள்வதும் அச்செய்யுட் பெயர்க்கே சிறந்த முதலாய்ச் சிலம்பை அவ்வடிகள் புலனெறி செய்வதும் வியப்பை விளைக்கும் விந்தையாகாதோ? சிலப்பதிகாரப் பதிகத்தில்,

“ கண்ணகி யென்பாண் மனைவி அவள்காற்
பண்ணமை சிலம்பு பகர்தல் வேண்டிப்
பாடல்சால் சிறப்பிற் பாண்டியன் பெருஞ்சீர்
மாட மதுரை புகுந்தனன் அதுகொண்டு
மன்பெரும் பீடிகை மறுகிற் செல்வோன்.
பொன்செய் கொல்லன் றன்கைக் காட்டக்
கோப்பெருந் தேவிக் கல்லதை இச்சிலம்பு
யாப்புறவில்லை.....................................” (அழ 17-24)

என வருவது அறிவோம்.

மணந்த மகளிர் புனைந்திடக் கனவிலுங் கருதாக் காற் சிலம்பைக் கற்பினுக்கரசி கண்ணகி போற்றிப் பேணுவாளா? மணக்குமுன் கழித்து விலக்குதற்குரிய கன்னிக்குறியாம் சிலம்பு மணந்தபின் அவட்குக் காலணியாமா? மணந்த மகளிர் சிலம்பை யணியாராயின், கண்ணகி காற்சிலம்பு கோப்பெருந்தேவிக்கே பொருத்தமென்பது, வைரத்தாலி கைம்மையரசி களிக்கத்தக்கது என்பது போலப் பொருளும் பொருத்தமும் இல்லா மருளுரை யாகுமல்லவா? மணந்த மனைப்பெருங்கிழத்தியர் அணியும் மங்கல

அணிகளுட் சிறந்தது சிலம்பு எனச் செப்புங்குறிப்பொடு பதிகச் செய்யுள் தெளிப்பது தேர்வோம். அணியொணாதாகிய அதனை, விலைப்பொருட்டுக் கண்ணகி சேமித்து வைத்தாள் எனக் கருது வாரையும் கடிவனபோலப் பதிக அடிகள் பகரும் பெற்றி நாம் மறத்தற்கில்லை.

கழற்றிக் கழித்தபின் அணியொணாச் சிலம்பு எனின்வாளா கண்ணகி சிலம்பு எனக் கூறலமையும். அப்படிக் கூறாது, முதலில் 'கண்ணகி என்பாள் மனைவி' என அவளது இற்பெருங்கிழமையை வற்புறுத்திப் பிறகு, அவள்காற் பண்ணமை சிலம்பு' என்று கூறுவதன் குறிப்பென்ன? வேண்டா அணியாய்ப் பெருவிலைப் பொருட்டே பெட்டகத்திட்டுப் பேணும் பொருள்களுள் விற்க அன்றெடுத்த சிலம்பன்று; அது, கோவலனை மணந்து அவற்கு இற்பெருங் கிழத்தியாய் கண்ணகி மகிழ்ந்து காலிலணியும் சிலம்பு எனத் தெளிக்குமாறே 'அவள்காற் பண்ணமை சிலம்பு' என விளக்கப் பட்டது.

அவ்வளவில் அமையாது கண்ணகி காலிலணியுஞ் சிலம்பை அவளன்றி அணியத்தக்கவள் பாண்டியன் பெருந்தேவி யொருத்தியே யாவாள் என வலியுறுத்திக் "கோப்பெருந் தேவிக்கல்லதை இச்சிலம்பு யாப்புறவில்லை" எனத் தெள்ளத்தெளிக்கும் பதிகச் சொற்றொடர். இதையே அடியார்க்கு நல்லாரும் "இப்பெரு விலைச் சிலம்பு கோப்பெருந்தேவிக்கே ஆவதன்றிப் பிறர் பூணுந் தரமல்லவாதலின்" எனக் கூறும் செம்பொருள் தேறுதற்குரியது. 'கண்ணகி காற்சிலம்பு பிறர் பூணுதற்குரிய' என்பதனால், வேந்தனை மணந்து வாழ் பாண்டிமா தேவி காலிற் சிலம்பணி பூணுஞ் செய்தி கையக நெல்லிக்கனிபோல் விளங்கும்.

அன்றியும், கண்ணகி கோவலனை மணந்தபின் அவள் காலிற் சிலம்பணி நின்று சிறந்ததை மாதவி காதலின் மயங்கி யொழுகுங் கோவலன் தீதிலனாகத் தினமும் நோற்ற கண்ணகி கற்பின் நிலையை அடிகள் பொற்புற் பொறிப்பதனாற் காண் போம். கணவன் மகிழ அணியும் பூண்களத்தனையும் அவள் துறந்து மனையற மறந்து பிரிந்துறைவதனால் வெறுத்து விலக்கிக் கையறவுற்றுக் கவன்றுயிர்த்துருகுங் கண்ணகி நிலையினைச் சொல் லோவியமாய் அடிகள் தருவதை ஆராய்ந்து சுவைப்போம்:

“ அஞ்செஞ் சீறடி யணிசிலம் பொழிய
மென்றுகி லல்குல் மேகலை நீங்கக்
கொங்கை முன்றிற் குங்கும மெழுதாள்
மங்கல வணியிற் பிறிதணி மகிழாள்
கொடுங்குழை துறந்து வடிந்துவீழ் காதினள்
திங்கள் வாண்முகம் சிறுவியர்ப்பிரியச்
செங்கயல் நெடுங்கண் அஞ்சனம் மறப்பப்
பவள வாணுதல் திலகம் இழப்பத்
தவள வாணகை கோவலன் இழப்ப
மையிருங் கூந்தல் செய்யணி மறப்பக்
கையறு நெஞ்சத்துக் கண்ணகி யன்றியும்”

(சிலப்பதிகாரம், அந்திமாலைச். வரி 47-57)

என வருமடிகளுள், கண்ணகி கணவன் பிரிவாற் கழிக்கும் பூண் களுள் முதலிடம் பெறுவது சிற்றடி சிலம்பெனச் சுட்டிய குறிப்பினை மறத்தல் கூடுமோ? மேகலையணிதலும் காதிற் குழையணி மேதகப் பூண்பதும், கண்களில் அஞ்சனங் கவினத் தீட்டலும், நெற்றியிற் பொட்டினை இட்டு மகிழ்தலும், கூந்தலில் நெய்யணிக் குழம்பு பூசலும் கொழுநரொடு வாழும் மகளிர்க்குரியன். காதலைப் பிரிந்த கண்ணகி அவற்றைக் கழிப்பது கூறும் பொழிப்பின் தலைப்பிற் ‘சீறடி’ எனக் கூறிய செவ்வியை ஆராய்ந்தறிவோம்.

மணக்கு முன்னமே கண்ணகி காலிற் சிலம்பைச் சடங்கொடு கழித்துவிட்டாள் எனில், மணந்தபின் மகிழ்வொடு அணிந்த பூண்களைக் காதலன் பிரிவால் தீதென வெறுத்து அவள் கழிப்பன வற்றுள் காலணிச் சிலம்பைக் கூறுதல் மிகையாம். ஈண்டு, அவள் கோவலனை மணந்து அவனொடு மகிழ்ந்து வாழ்ந்து, பின் கோவலன் பிரிவால் வெறுத்துத் துறக்கும் பூண்களுள்ளே சிலம்பு முதலிற் சுட்டப் பெறுதலால் கண்ணகி கோவலனை மணந்த பின்னும் காலிற் சிலம்பணிந்திருந்தது மறுக்கவொண்ணா மலைவிளக்காகும். இதனால் ‘காற் சிலம்பணிபவர் கன்னிச் சிறுமியர்; மணந்தவரதனைக் கழிப்பதே மரபு’ எனும் புதிய கொள்கையைச் சிலப்பதிகாரம் பொய்யாக்குவது தெளிவு.

இன்னும் நந்தாப்பெருமைச் சிந்தாமணியும் மணந்து மகளிர் சிலம்பணி கழியாது மங்கலக் குறியாய் மகிழ்ந்து பூணும் உண்மையை

வலியுறுத்துகிறது. விமலையை மணந்த சீவகன் மகிழ்ச்சியுள் மயங்கிய செய்தி கூறும் தேவர் செய்யுள்,

இன்னரிச் சிலம்போ டேங்கிக் கிண்கிண யிகலி யார்ப்பப்
பொன்னி மாலை தாழப் பூஞ்சிகை யவிழ்ந்து சோர
மின்னருங் காலபம் வீங்கி மிளிர்ந்துகண் ணிரங்க வெம்பித்
துன்னருங் களிகொள் காமக் கொழுங்கனி சுழிவத்து விள்ளான்.

(சிந்தாமணி. 1985

என்பது. இதில் விமலை தன்னை மணந்த சீவகனோடு நாளும் மகிழ்ந்து வாழும்போதும் காலிற் சிலம்பும் நூபுரமும் கழியாது அணிந்து களித்த சீரினைத் தேவர் செப்பும் செவ்வி நாம் தெரிவோ மன்றே!

இன்னும், குணமாலையாரிலம்பகத்தில் சீவகன் மனைவி தத்தையைச் 'சிலம்பொலி மறவாச் சீறடி மடந்தை' எனத் தேவர் இருமுறை கூறும் பாக்களைப் பார்ப்பாம்: - யானையைப் பொருது தான் பிழைப்பித்த குணமாலையைக் காதலித்த சீவகன் அன்று அவள், "வேட்டாமல் களிற்றிடை வெருவி நின்றதோர்-நாட்டமும் நடுக்கமும் நங்கை வண்ணமே" கிழியிசைத் தீட்டித் தனியிடத் திருந்து உவப்பனைத் தேடி அவன் மனைவி தத்தை வருகின்றாள். (அதைக் கண்ட குணமாலை கிளியின் கூற்று இது.)

சிலம்பொடு மேகலை மிழற்றத் தேனினம்
அலங்கலுண் டியாழ்செயும் அம்பொற் பூங்கொடி
நலம்பட நன்னடை கற் றொக்குமிவ்
விலங்கரித் தடங்கணா ளியாவ ளாங்கொலோ. **(சிந்தாமணி. 1012)**

அவள் தன் காதலன் வரையும் ஓவியத்தை வெந்தழல் விழிகளிற் கண்டு வெறுத்தனள். 'பேரினும் பெண்டிரைப் பொறாது சீறுவாள் கூரழல் போல்வதோர் புலவி கூர்ந்தவள் ஊடலிற் கொழுநற் காய்ந்து தன் அடியினால் உதைத்தகலு'கின்றனள்.

புலந்தவள் கொடியென நடுங்கிப் பொன்னரிச்
சிலம்பொடு மேகலை மிழற்றச் சென்னிமேல்
அலங்கல்வா யடிமல ரணிந்து குண்டலம்
இலங்கப்போர்ந் தினமலர் சிதறி யேகினாள் **(சிந்தாமணி, 1019)**

இவ்விரு பாட்டும் மணந்துவாழ் மகளிர் காலிற் சிலம்பைக் கழியாதணிவதே தமிழக வழக்கென விளங்குகின்றன.

இனிச் சீவகன் மனைவிமார் எண்மரும் என்றுமே காலிற் சிலம்பணி கழியாதணிந்த செய்தி முத்தியிலம்பகம் மொழியவும் காண்குவம். பகை தடிந்து முடிபுனைந்து பாரையாளும் நாளிலே மனதுவந்த வின்ப வாழ்வு மகிழு மன்னனோடு அவன் மனைவிமார் திளைத்த செவ்வி தேவர் கூறுகின்றனர்:-

“ மாலை மகளி ரணிந்த தற்பின்
பஞ்சவாசங் கவுட்கொண்டு
சோலை மஞ்ஞைத் தொழுதிபோல்
தோகைச் செம்பொ னிலந்திவளக்
காலிற் சிலம்புங் கிண்கிணியுங்
கலையு மேங்கக் கதிர்வேலும்
நீலக் குவளை நிறையும்போற்
கண்ணார் காவி லிருந்தாரே” **(சிந்தாமணி. 2698)**

என்பதனாலும்,

“ கிளிச்சொலின் இனிய சொல்லார் கிண்கிணி சிலம்பொ டேங்கக்
குளித்துநீ ரிரண்டு கோலக் கொழுங்கயல் பிறழ்ப வேபோற்
களித்துநீர் சுமந்து வாட்கண் கலாய்ப்பிறழ்ந் தலமந் தாட
அளித்ததா ரலங்க லாழி யவன்றுறவுரைத்து மன்றே.”
(சிந்தாமணி. 2898)

என்பதனாலும் சீவகன் மனைவியரனைவரும் அவனுடன் மகிழ்ந்து வாழ்பவர், காலிற் சிலம்பு கழியாதணியும் சாலச் சிறந்த தமிழ் மரபுடையராதலைத் திருத்தகு மாமுனி தெளிக்க நாம் அறிகிறோம்.

இன்னும், பரிபாடல் இருபதாம் பாசுரமாகிய நல்லந்துவனார் இயற்றிய வையைப் பாட்டில் 80-வது முதல் 85-வது வரையுள்ள வரிகளில், தலைவியைப் புலந்து இகழும் பரத்தை, ‘நின் தந்தை நினக்கீத்த இடுவளை ஆரப்புண்களை என் மாலையைத் தான் அணியும் இன்பவிலையாக எனக்குத் தந்தான்; இது மட்டோ? நீ அன்புபூண்ட கணவன் என்மீது அன்புடையன்; அதனால் முன்னமே எனக்குத் தந்த நின் வளையும் ஆரமும் போதாமல் இன்னும் எனக்குத் தருதற்கு நின் காற்சிலம்பையும் கழற்றுவான்’ எனக்

கூறுதல் அறிக. இதனாலும் மணந்த மகளிர் காலிற் சிலம்பணி கழியாதணியும் தமிழக வழக்குத் தென்றென விளங்கும்.

அன்றியும், மகாமகோபாத்தியாய சாமிநாதையரவர்கள் "நூதனக் குறிப்புரை" யெழுதி வெளியிட்ட பெருங்கதையும், மகளிர் மணந்தபின் காலிற் சிலம்பைக் கழியாதணியும் பழைய நல்வழக்கினை விளக்கு. விரும்பி மணந்த தன் காதல் மனைவியைப் பிரிந்து வருந்தும் உதயணன் புலம்புமிடையே முன் நிகழ்ந்தவை நினைத்துப் பலபட அவள் நலம் பாராட்டுஞ் செய்தியைப் பெருங் கதை இலாவண காண்டத்து 19-வது பிரிவாகிய தேவிக்கு விலாவித்த செய்யுட் பகுதி தெரிவிக்கின்றது. வாசவதத்தை முன் தன்னை மகிழ்வித்த காதல் நிலை நினைந்து,

" மணியரிக் கிண்கிணி சிலம்பொடு மிழற்ற
....
நின்னணி காண்குவம் சிறிதுசிறி துலாஅய்
....
....வாரா யெனவும்
....ஒருவழி வருவோய்." **(அடி 153-162)**

என உதயணனே அவள் சிலம்பொடு மிழற்றுஞ் சிற்றடி நிழற்றிய இன்பம் நினைந்து துன்புறுவதனால், மணந்தபின் மகளிர் புனைந்திடு மணிகளுள், காலிற் சிலம்பு சாலச் சிறந்ததெனப் பண்டைத் தமிழர் கொண்ட கொள்கை மலையுமாறின்றி நிலைபெறக் காண்குவம்.

இவ்வாறு பெருந்தமிழ்ப் பனுவல்கள் பேசுமுண்மையை அறவே மறந்து தமிழர் தம் பழைய மரபையும் இகழ்ந்து புதிய பொய்க் கொள்கையைப் புலவர் கொள்வதேன்? ஒருவர் ஐங்குறு நூற்றுச் செய்யுளொன்றுக்குத்தரும் ஒரு குறிப்பை ஆதரவாக்கிப் புதுமதம் புகுத்தும் ஒரு சில புலவோரைப் பின்பற்றி உண்மையை ஆயும் உரனையிழந்த மெலிந்த புலமையால் மலிந்த தவறுகள் எண்ணில. அவற்றினுள் ஒன்று இது. நடுநின்று உண்மை நாடப் பயிலாது முன்னோர் முதலியவர் சொன்னதே சரியெனத் திரிவார்க்கு உரைக்கும் உண்மையுரை யேறாது; ஆயினும் தம்மறிவு கொண்டு உண்மையை உணரவிரும்பும் ஒரு சிலர் தேர்ந்து தெளிய உதவு மென்று இதனை எழுதத் துணிந்தேன்.

'நும்மனைச் சிலம்புகழீஇ அயரினும்' என்பது ஐங்குறு நூற்றில் (399) ஓதலாந்தையார் பாடிய பாலைத்திணைப் பாட்டு. இதற்கு ஊர் பேர் அறியப்படாத ஒருவர் சொற்பொருள், பொழிப்பு ஒன்றும் இன்றி ஒரு குறிப்பு எழுதியுள்ளார். அது "உடன் கொண்டு போன தலைமகன் மீண்டு தலைவியைத் தன் இல்லத்துக் கொண்டு புக்குழி, அவன்தாய் அவட்குச் சிலம்புகழி நோன்பு செய்கின்றாளெனக் கேட்ட நற்றாய், ஆண்டு நின்று வந்தவர்க்குச் சொல்லியது" என்பதாம்.

உடன் போந்த தலைவியைத் தலைவன் தன் வீட்டிற் கொண்டு புக்குழி, அவன்தாய், அவட்குச் சிலம்புகழி நோன்பு செய்ததாகக் கூறும் இக்குறிப்புக்கு அப்பாட்டிலாவது ஏனைய பண்டைச் செய்யுள்களிலாவது எனைத்தளவும் ஆதாரமில்லை. இக்குறிப்பை எழுதியவர் தமிழர் பழமரபறிந்து வழக்குஞ் செய்யுளும் வழுவா துரைத்தனரெனக் கொள்ளுதற்குரிய ஏதுவும் எடுத்துக்காட்டும் யாதும் காணோம்.

'சிலம்பு கழீஇ அயரினும்' என்பதே செய்யுட்கூற்று. அதில் மணத்துக்கு முன் சிலம்பைக் கழிக்கும் நோன்புக் குறி சிறிதும் இல்லை. இன்றளவும் தமிழ் நாட்டில் யாண்டும் தமிழர் மணத்தில் மணமகள் காலிற் சிலம்பைக் கழிக்குஞ் சடங்கு வழக்கில் இல்லை. செய்யுட் சான்றோ சிறிதும் இல்லை. அதற்கு மாறாக மணந்த மகளிர் மங்கலக் குறிபாய் அணியும் பூண்களிற் சிறுகாற் சிலம்பு சிறப்பிடம் பெறுவதோடு, அவர் காற் சிலம்பைக் கழிப்பது கைம்மை அல்லது அவலக் குறியாகு மென்பதையும், சீவகன் நற்றாய் தன் கொழுநனுள்ளவரை அகற்றாதணிந்த காற்சிலம்பை, அவனிறந்ததும் பிற கலன்களுடன் கழிப்பதையும் சிந்தாமணியில் திருத்தகுதேவர் விளக்குஞ் செய்யுளால் அறிவோம்.

" திங்க ளுகிரிற் சொலிப்பதுபோற்
 நிலகம் விரலிற் றானீக்கிப்
பைம்பொன் மகர குண்டலமும்
 பாவை கழுத்தின் அணிகலமும்
வெங்கண் வேந்தற் கமிர்தாகி
 வேற்கட் பாவை பகையாய
அங்கண் முலையி னணிமுத்து
 மரும்பொற்பூணு மகற்றினாள்." **(சிந்தாமணி. 350)**

" பிடிக்கை போலுந் திரள்குறங்கி னணியு
　　　　நீக்கிப் பிணையன்னாள்
அடிக்கிண் கிணியும் அஞ்சிலம்பும் விரன்மோ
　　　　திரத்தோ டகற்றியபின்
கொடிப்பூத் துதிர்ந்த தோற்றம் போற்
　　　　கொள்ளத் தோன்றி யணங்கலற
உடுத்தாள் கற்றோய் நுண்கலிங்கம்
　　　　உரவோன் சிறுவன் உயர்கெனவே. **(சிந்தாமணி. 353)**

இவற்றால் காற்சிலம்பு கழிப்பது மங்கலக் குறியாகாததோடு கணவனை யிழந்த அவலக் குறியாகக் கெள்வதே தமிழ்மரபென்பது வலியுறுகிறது.

மேலும், தனித்தமிழ் மணமுறை விரிக்கும் அகநானூற்றுச் செய்யுள்களும் ஆரியக் கொள்கை யேறிய பின், தமிழர் மணங் கூறும் எந்தச் செய்யுளும் மணமகளிர்க்குச் சிலம்புகழி நோன்பு கூறாமை யொன்றே இதன் பொய்ம்மையை விளக்கப் போதியதாகும்.

இவ்வாறு வழக்கும், செய்யுளும் மறுக்குங் கொள்கையைத் தொல்லை மரபெனச் சொல்லிப் பிறர் சுமத்த விழுக்கினை அளிப்ப தாகும்.

பிழைபடுங் கொள்கையைப் பழைய மரபெனப் புலவரை மருட்டும் உரைக் குறிப்புக்குரிய பழைய பாட்டும்:-

நும்மனைச் சிலம்பு யயரினும்
எம்மனை வதுவை நன்மணங் கழிகெனச்
சொல்லின் எவனோ?...............................

....
பொய்வல் காளையை யீன்ற தாய்க்கே"

என்பது. இது மகளைப் பிரிந்த தாயின் கூற்று. இதனுள் கழீஇ என்பதைக் கழித்து எனச் செயவெனச்சமாக்கி, அயர்தல் என்றதால் நோன்பெனத்துணிந்தா ரொருவர் குறிப்பது. நோற்றலின்றிக் கழிக்கும் விழவும் அயர்தல் எனப்படும். பண்ணுதல் அல்லது செய்தல் அயர்தலாகும். இனி இப்பழம்பாட்டின் பொருள் எதுவா யினும், அது தமிழ் வழக்கும் செய்யுளும் தழுவியமைதல் வேண்டும். இவ்விரு துறையிலும் மணக்குமுன் சடங்காகச் சிலம்பு கழிக்குஞ்

செய்தி கேட்கப்படாதது. எனவே, இவ்வடியின் உண்மைக் கருத்தை ஊன்றி ஆராய்தல் இன்றியமையாததே.

கழீஇ என்பது கழித்து என்பதன் செய்யுட் சொல்லாக மட்டும் பயின்றால் ஐங்குறுநூற்றுப் பழைய குறிப்புரைகாரர் கொள்கைக்குச் சிறிது இடமுண்டு எனில், கழுவி என்பதும் செய்யுளிற் சிறப்பாய்க் கழீஇ என வருவது பெருவழக்காகும். தழுவி என்பது தழீஇ எனவும், நிறுவி என்பது நிறீஇ எனவும், மருவி என்பது மரீஇ எனவும், இவைபோல் வருவன பிறவும் பாட்டினுள் மருவும் வாய்பாடிதுவாமாதலின், கழுவி எனும் எச்சமும கழீஇ என்றாகும்.

இனி, தமிழருள் மணத்தொடு வந்த மணமகள் முதலில் மனையகம் புகுங்கால், அவளிரு கால்களைப் பெருமனைக் கிழத்தியர் கழுவுதல், வழுவா வழக்கமாய்த் தமிழக முழுவதும் வழங்குதல் யாவரும் கண்கூடாகக் காணும் உண்மை. மணத்தொடு மனை புகும் சிறுமியின் காலைக் கழுவுவோர், தகவுடை முதியோராய தாயாரும் மாமியாரு மாதலின், அதனைத் தகுதி நோக்கி அறியா வாழ்க்கை அணங்கவள் என்றும் கழியாவணியாய்க் காலிற் பூணும் சிலம்பு கழுவுதலெனும் வாய்பாட்டால் மறைமுகமாக வழங்குதல் மரபு. சிலம்பு கழுவச் சேர்ந்து உடன் காலும் கழுவப் பெறுதல் தானே விளங்குமாதலானும், கால் கழீஇ யென்பது தானே விளங்கு மாதாலானும், கால்கழீஇ யென்பது வழக்கினில் வேறு இடக்கர்ப் பொருளில் வழங்குதலானும் அதனை விலக்கி, மணத்தொடு புணர்ந்த மங்கலச் சடங்காய்ச் சிறுமியர் காலைப் பெருமுது பெண்டிர் கழுவுதல் குறிக்கத் தகவுடை வாய்பாடிது வாதலானும், தொன்றுதொட் டிவ்வாறு சொல்லப் பெற்றது.

தமிழகத்திற் பெண்களின் மன்றல் பெற்றோர் மனையினிற் கொண்டாடுவதே பெருவழக்கு. தமர் தரமறுப்பின், அமர் மனையிலும், தலைமகன் மனையிலும் ஒரோவழி மணத்தொடு மனைபுகும் மகளிர் காலை அம்மனைக்கிழத்தி மங்கல நீரால் மண்ணி வரவேற்பது மரபு.

தன்னொடு போந்த தலைவியைத் தலைவன் அவன் மனை மணப்பதை அஞ்சித் தன்மகள் மன்றல் தன் மனையயர அவாவும் அவள்தாய், வருந்திக் கூறும் வாய்பாட்டினை இச்செய்யுளடிகள்

தெரிவிக்கின்றன. மணத்தொடு வரும் மகள், முதலில், தலைவன் மனையிற் புகுங்கால் அவள் காற்சிலம்பு கழுவும் நல்விழவைச் செய்து மகிழ்சிறப்பை அவன் தாயடைவாள். அதனைப் பெறாத நற்றாய், சிலம்பு கழுவுஞ் சிறப்பு அவள் பெறட்டும்; மணவிழா வாவது என் மனையயர இடம் தருவாளா? அன்றி அதனையும் தன்மனை அயர்ந்து எம்மவர் அம்மகிழ் விழக்கச் சூழ்ந்திடுவாளா? எனப் புலந்து கூறுங் கூற்று இது. இதுவே இச்செய்யுட் கருத் தென்பது, இத்துறையில் இக்கருத்தமையைப் பாடும் கயமனார் அகப்பாட்டாலும் இனிது விளங்கும்.

"அருஞ்சுர மிறந்தவென் பெருந்தோட் குறுமகள்
திருந்துவோம் விடலையொடு வருமெனத் தாயே
புனைமா ணிஞ்சி பூவ லூட்டி
மனைமண லடுத்து மாலை நாற்றி
உவந்தினி தயரு மென்ப யானும்
மான்பிணை நோக்கின் மடநல் லாளை
ஈன்ற நட்பிற் கருளா னாயினும்
இன்னகை முறுவ லேழையைப் பன்னாட்
கூந்தல் வாரி நுசுப்பிவர்ந் தோம்பிய
நலம்புனை யுதவியு முடையன் மன்னே
அஃதறி கிற்பினோ நன்றுமற் றில்ல
அறுவை தோயும் ஒருபெருங் குடுமிச்
சிறுபை நாற்றிய பல்தலைக் கொடுங்கோல்
ஆகுவ தறியும் முதுவாய் வேல
கூறுக மாதோ நின்கழங்கின் திட்பம்
மாறா வரும்பனி கலுழுங் கங்குலின்
ஆனாது துயருமெங் கண்ணினிது படீஇயர்
எம்மனை முந்துறத் தருமோ
தம்மனை யுய்க்குமோ யாதவன் குறிப்பே" (195)

என்பது. இதில் நற்றாய் தன்மகனைக் கொண்டுதலைக் கழிந்த தலைவன், மணத்தொடு மீண்டு, முதலில் அவளைத் தன் மனையிற் கொண்டுய்க்குமோ? (உய்ப்பின் அவள் சிலம்பு கழுவும் சிறப்பு தனக்கும்,) அன்றி அவன் மனையுய்த்துத் தான் அச்சிறப்பை எய்தாது இழக்க நேருமோ? கூறென வெறியறி வேலனை வினவுதல் காண்க.

மேலும், உடன்போன மகளின் மணம் பிறாண்டு நடந்த பெற்றிக்கு இரங்கும் தாய் கூற்றாக இப்புலவரே,

“வேம்பி னொண்பழ முணைஇ யிரப்பதைத்
தேம்பால் செற்ற தீம்பழ நசைஇ
வைகுபனி யுழந்த வாவல் சினைதொறு
நெய்தோய் திரியிற் றண்சித ருறைப்ப
நாட்சுர முழந்த வாட்கே ழேற்றையொடு
பொருத யானை புட்ட ளேய்ப்பப்
பசிப்பிடி யுதைத்த வோமைச் செவ்வரை
வெயில்கா யமையத் திமைக்கு மத்தத்து
அதருழந் தசையின கொல்லோ ததரல்வாய்ச்
சிலம்பு கழீஇய செல்வம்
பிறருழைக் கழிந்தஎன் ஆயிழை அடியே.” **(நற். 279)**

என்னும் நற்றிணைப் பாட்டிற் புனையும் செவ்வி இனிது மகிழ்வூட்டும்.

இனி, தமிழ் மரபுணர்ந்து புலவர்தங் கழகத் தலைமை தாங்கியும் மரபுமுரணிய இறையனார் பாட்டிற் குற்றங் கூறத் துணிந்தும் மிக்க புகழுடை நக்கீரர் பாடிய,

“கண்டிசின் மகளே..
....
....முன்பின்
அறியாத் தேஎத் தருஞ்சுர மடுத்த
சிறியேற் கொத்தவென் பெருமடத் தகுவி
சிறப்புஞ் சீரு மின்றிச் சீறூர்
நல்கூர் பெண்டின் புல்வேய் குரம்பை
ஓரா யாத்த ஒருதூண் முன்றில்
ஏதில் வருமனைச் சிலம்புடன் கழீஇ
மேயினள் கொல்லென நோவல் யானே.” (369)

என்னும் அகநானூற்றுப் பாலைத்திணைப் பாட்டில் பிறிதொரு முறையால் இத்துறை விளங்கும் இன்பம் காண்போம்.

இது, கடிமனை துறந்த பெருங்குடி மகள் மணவாது மீண்டு, அவன் திருமனையும் தன் பெருமனையும் எய்த நாணி, இடைச் சுரத்தருகே சிறுகுடிப்பாக்கத்து வறுமையில் வளரும் ஏதிலா

ளொருத்தி தன் கூரைக்குடில்முன் ஒரு பசுக் கட்ட ஒரு தறி நிற்கும் சிறு முற்றத்தில், உறவினர் உதவாச் சிறியார் போலத் தகவுக் குடியினள் சீரும் சிறப்பும் செய்வாரின்றி ஏதிலாட்டி, தன் சிலம்பினை யலம்ப மணவினை முடித்து வருவள்கொல் என வருந்தும் செவிலியின் கூற்று.

இதனால், உடன்சென்றார் ஒரோவழி இடைச் சுரத்து அயலாரின் கூரைக் குடில்முன் மணவினை முடித்து மீளும் வழக்க முண்மையும், ஆண்டும் ஆக்குடிலயலாள் மணமகள் சிலம்பினை அலம்பி நல்வரவேற்பதும் தெளியத் தெரிகின்றோம்.

இதனுள் "சிலம்புடன் கழீஇ" என்றமையாலும் சிலம்பைக் கழிப்பது கருத்தன்றென்பது தேற்றமாகும். இவ்வாறு உடன்போய் மீளுமுன் அறியா அயலிடத்து வதுவை முடிப்பதைக் கூறும் 'தன்னோரன்ன' என்னும் குடவாயிற் கீரத்தனார் அகப்பாட்டும் ஈண்டுக் கருதற்குரியது. அது,

"தன்னோ ரன்ன ஆயமு மயிலியல்
என்னோ ரன்ன தாயரும் காண................
....
....
பொன்னுடை நெடுநகர்ப் புரையோ ரயர
நன்மாண் விழவிற் றகர மண்ணி
யாம்பல புணர்ப்பச் செல்லாள்.....................
....
தானமர் துணைவ னூக்க வூங்கி
உள்ளாது கழிந்த முள்ளெயிற்றுத் துவர்வாய்ச்
சிறுவன் கண்ணி சிலம்புகழீஇ
அறியத் தோஎத்த ளாகுதல் கொடிதே." (385)

என்பதாம்.

இதில், மணமகள் சிலம்பை மணந்த முதுவியர் கழுவுதல் தமிழர் மரபென்பதும், அவ் வழக்கறியாப் பிறநாட்டில் உடன் போய தலைமக்கள் மணக்க நேர்ந்துழிச் சிலம்பினை யலம்பி இலம்புக ஏற்பவ ரின்மையால் அது நடவாமல் விடப்பெறு மியல்பும், தெளிக்கப்பட்டுள. மணமகள் சிலம்பைக் கழிப்பதளவே

மரபாமேல் பிற நாட்டு மணத்திலும் அதனைக் கழற்ற யெறிதல் எளிதன்றோ? அற்றேல், ‘சிலம்புகழீஇ’ அறியாத் தேயத்து மணப்பது கொடிதாவானேன்? அற்றன்று; சிலம்பு கழிப்பது மணச் சடங்காகாது. மணமகள் காலை மகிழ்வொடு கழுவிப் புகுமனையகத்து நல்வர வேற்கும் நல்ல தொல் வழக்கமறியா நாட்டில் மன்றல் அயர்வதால் அச்சிறப்பு அவளும், தமரும் இழக்க நேர்தலால் அது கொடி தெனக் கூறி அன்புடைச் செவிலி வருந்துவது இயல்பாம்.

இதுவரை ஆய்ந்த செய்யுளும் வழக்குந் தெளிக்கும் உண்மை சுருங்கச் சொல்லின், தமிழகத்து மணம் புணர்மகளிர் காலிற் சிலம்பு கழிப்பதில்லை; மணந்த மகளிர் மங்கலக் குறியாய் அணியும் பூண்களுள் சிலம்பு ஒன்றாகும்; கலன்கழி கைம்மை யெய்தியோர் மட்டுமே அவலக் குறியாய்ப் பிறவணியோடு சிலம்பையும் கழிப்பர்; மணம்புணர் சிறுமியர் மனைபுகு முன்னர்ப் புகுமனைக் கிழத்தியர் சிலம்பணி காலைக் கழுவி வரவேற்றல் மரபு; கால்கழீஇ என்பது இடக்கர்ப்பொருளில் வழங்குதலால், சிலம்புகழுவுத லென்று அதை முன்னோர் செப்பினர்; கழுவி யென்னும் எச்சம் கழீஇ எனச் செய்யுளுள் மருவுதல் இயல்பு. எனவே, ‘சிலம்பு கழீஇ அயர்தல்’ என்பது மனைபுகும் மணமகள் காலை அம்மனைப் பெருமுது கிழத்தியர் மங்கல விழாவாய்க் கழுவி வரவேற்கும் சிறப்பினைச் சுட்டும்.

இனி, சிலம்பு கழிக்குஞ்சிறுமியர் சிலர்தஞ் செய்தி கூறும் செய்யுளும் சில உள. எனில், அவையெல்லாம் சுட்டும் சிலம்பு கழிப்பு மணத்தொடு பட்ட நோன்பில்லை; கலன்கழி கைம்மைக் குறிப்பும் அன்று; மன்றல் மறுத்த தமர்தடைகடக்கத் தலைவன் பின்னே தான் செலத்துணிந்து, இரவிற் றம்மனை யிறக்குஞ் சிறுமி கரவிற் கனிந்த காதலி சூழ்வினை; தாயாரும் ஆயமும் துயில்வோர் விழிக்க, ஒலிக்குஞ் சிலம்பை உடன்செலுந் தலைவி கழற்றத் துணிதல் இயற்கையாதலின் அது வியப்பாமா? ஒலிக்கும் பூண்கள் மணிப்பரல் உள்ளுடை அணியரிச் சிலம்பும் கிண்கிணி; அதாவது சதங்கை. பெண்கள் காலிற் கிண்கிணி தொடுவதும் விடுவதும் உண்டு. ஒழியாதணிவது சிலம்பேயாகும். அயலில் துயில்வோரறியாது இல்லிறந்தகல்வார்க்கு அரிபொதி சிலம்பு பெரிதும் தடையாம். ஆதலின், அதனைக் கழிப்பது முதல் வினையாகும்.

"எவ்வினை செயுங்கொ னோகோ யானே
யரிபெய்து பொதிந்த தெரிசிலம்பு கழீஇ
யாயறி வுறுத லஞ்சி
வேயுயர் பிறங்கல் மலையிறந் தோளே." **(அகம்: 321 : 14 - 17)**

என இரங்கும் செவிலி கூற்றாய்க் கயமனார் தந்த கவினுறுமடிகள், இரவுடன் போவாள் கரவுப் பகையாம் காற்சிலம்பு கழிப்பதை விளக்கமாகத் தெளிக்கக் காண்போம்.

இதில் கழீஇ என்பது கழித்து என்னும் எச்சத்தின் செய்யுளுரு வாம். அரி உள்ளிடு பரல்கள். அரிபெய்து பொதிந்த சிலம்பாதலின், கழியாக்கால் அஃதொலித்துப் பெயர்தலைப் பிறர்க்குத் தெரி விக்கும். அப்பெற்றி சுட்டத் தெரிசிலம்பு என்றார். அப்படித் தெரிவியாவாறு சிலம்பைக் கழிப்பது இயல்பாகலின் "தெரி சிலம்பு கழீஇ.... இறந்தோள்" என்று விளக்கினார். இப்புலவர் இத்துறையை இப்படியே 'விளம்பழங்கமழும்' என்னும் தம் நற்றிணைப் பாட்டில் தருவதும் அறிவோம். அச் செய்யுளடிகள்,

"வைகுபுலர் விடியல் மெய்கரந்து தன்கால்
அரியமை சிலம்பு கழீஇப் பன்மாண்
வரிபுனை பந்தொடு வைஇய செல்வோன் **(12)**

என்பனவாம்.

இருளிறவாத இரவின் இறுதிப் பத்து நாழிகை வைகறை எனப் பெறும். அவ்விருட் போதில் அயலிற்றுயில்வோர் விழியாவாறு அடியணி அரிச்சிலம் பொழித்துக் கழித்துத் தன் அழகிய பந்தோடு பக்கத்து வைத்துச் செல்லும் தலைமகள் காதற்றுணிவும் கரவு விருப்பும் இனி விளக்கும் இப்பாட்டிலும் கழித்து என்பது கழீஇ என வருதல் அறிக.

இவ்வாறு கரவில் இரவிற் காதலன்பின் செல்லும் தலைமகள் தமர் விழிப்பஞ்சித் தன் காற்சிலம்பு ஒலியாவாறு கழிப்பது கூறும் பாட்டடி கொண்டு, மனைபுகு அன்பொடு தழுவி வரவேற்கும் சிறப்பறியாது சிலம்பு கழி நோன்பு என இல்லாச் சடங்கைச் சொல்லுதல் தகவுடைத்தன்று.

12. ஓர் எதிருரை*

“வந்தெதிரே தொழுதானை” எனும் கம்பரின் இராமாயண அயோத்தியாகாண்டப்பாட்டில், “அவனுமவன் அடிவீழ்ந்தான்” எனும் தொடருக்குச் சங்க உயர்தரத் தமிழ்க் கலாசாலைத் தலைமைப் பேராசிரியரும், செந்தமிழ்ப் பத்திராசிரியருமான திரு.நாராயணையங்காரவர்கள் பெயரால் வந்த உரை பெரிதும் வியப்பைத் தந்தது. நின்றாங்கே சொற்றொடர்க்குச் செம்பொருள் கொள்ளாமல். விந்தைகள் புகுத்தித் தந்திறல் காட்ட விரும்பும் பிறபுலவர் இவ்வாறு எழுதினால் அதை அறவே புறக்கணித்து விடலாம். இருமொழிப் புலமையும் அளவைநூற் கல்வியும் நிரம்பிய செந்தமிழாசிரியரவர்கள் பெயரொடுவருவதெதுவும் கற்றோர் கருத்தைப் பற்றுமாதலின், இவ்வுரையைச்சிறிது ஆழ்ந்தாராய்வது இச்செய்யுட் செவ்வியை ஐயமறத் தெளியவிரும்புவோரைச் சிந்திக்கத் தூண்டும் துணையாகும்.

இப்பாட்டின் சொற்பொருளையும் அது சுட்டும் கம்பர் கருத்தையும் ஆயுமுன், முதலில் எச்சரித்துக்கூற நான் விரும்பும் செய்தி ஒன்றுளது. சமயமரபு முதலிய சார்பெதுவும் தூண்ட விடாமல், விருப்பு வெறுப்புக்களுக்கு இடங்கொடாமல், ஒரு தமிழ்மாணவன் பெரும்புலவவெனாருவன் தருஞ் செய்யுட்சொற் கொண்டே அவன்கருதும் அரும்பொருளாயும் நிலைநின்று மெய் காணும் நோக்கொன்றே துணைக்கொண்டு இதனிற் புகுகின்றேன். தமிழ் நூன்மரபும் சொற்பொருளும் ஆன்றோர் செய்யுளிற் பயிலுமியல் வழக்கு மட்டுமே என் ஆராய்ச்சிக் கருவிகளாகும்.

---

*கம்பனில் வரும் ‘வந்தெதிரே தொழுதானை’ எனும் பாடலுக்கு இருவேறு பொருளுரைப்பர் அறிஞர். ‘செந்தமிழ்’ இதழில் தொகுதி (38.7) அதன் ஆசிரியர் திரு. நாராயணையங்கார் எழுதிய கட்டுரைக்கு மறுப்பாக அதே செந்தமிழில், நாவலர் பாரதியார் எழுதிய மறுப்புக் கட்டுரை.

"வந்தெதிரே தொழுதானை வணங்கினான் மலரிருந்த
அந்தணனுந் தனைவணங்கு மவனுமவ னடிவீழ்ந்தான்
தந்தையினுங் களிகூரத் தழுவினான் தகவுடையோர்
சிந்தையிலுஞ் சென்னியிலும் வீற்றிருக்குஞ் சீர்த்தியான்"

என்பது கம்பர்பாட்டு. இதில். "அவனும் அவனடி வீழ்ந்தான்" என்னும் தொடர்தான் இவ்வாராய்ச்சிக்குப் பொருள். யாரடியில் யார் விழுந்தார்? என்பது வினா. செந்தமிழாசிரியரவர்கள். குகன்காலிற் பரதன் விழுந்தான். விழுந்தவேந்தனை (வாளா) வேடன் வாரியெடுத்துத் தழுவினான் என்கிறார்கள். இது ஒருசில வைணவருவக்கும் கருத்தாயிருக்கலாம். கடவுட் கொள்கையே மடனெனப்பழித்து வரிசையும் தரமும் வாழ்க்கைவேற்றுமைகளும் அறவே ஒழித்து மகிழும் மற்றொருசாரார். பழம்பாட்டுக்களில் தம் புதுக்கோள் புகுந்தும் கருத்தோடு இவ்வுரை கூறுவதும் உண்டு.

தமிழ் கூறுநல்லுலக மரபும், பாடும்புலவன் நூற்போக்கும் முரணாது சொற்றொடரின் செம்பொருளால் ஆக்கியோன் நோக்கை ஆய்ந்துகொள்வதே அறிவறமும் பொருள்நிறைவும் அளிப்பதாகும்.

சக்கரவர்த்தித்திருமகனாய், இராமனிழந்தரியனாய், தந்தை இறைமைக்குயிறந்து தமையன் கொடுவன நெடுவாழ்வேற்று வெறுத்து விட்டகன்ற நாட்டையாளும் வேந்தனாய் விளங்கும் பரதன், தன்னாட்டு வேடன்காலிற் கும்பிட்டுவிழவும், அவ்வேடன் (வாளா) வேந்தன் வணக்கம் தனக்கு உரியதாக ஏற்று மகிழ்ந்து இறுகத் தழுவியமைவது உலகியலும் உயர்மரபும் அறவொழுக்கும் அலமருத்தும் இழுக்காதலின், பெருங்காவியத்தில் அவ்வாறு கூறல் புலமையறமிறந்த பிழையாமென்று சார்பும் கோளும் ஊராப் புலவர் பலர் புகலுகின்றார். தொழுது எதிரே வந்த குகனைப் பரதன் வணங்க, உடனே வழக்கும் தகுதியும் வழுவாது குகன் மன்னவனடி பணிய, வேடனாயினும், அவன் தன் காதற்றமையனுக்கு அன்பனெனக் கேட்டுணர்ந்த பரதன், அவனையெடுத்து அன்போடணைத்து மகிழ்ந்த மரபிறவா வரலாற்றை, அப்படியே சொல்லோவியமாக இச்செய்யுள் தீட்டுகிறது என்பது இப்புலவர் கருத்து.

இவ்விருகருத்துக்களில் இயற்பொருத்தமாவதைத் தேர்வதே ஈண்டு எனது முயற்சியாகும்.

இப்பாட்டில், வருதல் தொழுதல் வணங்கல் அடிவீழ்தல் தழுவுதல் என ஐந்து வினை வருகின்றன. நிரலே அவற்றை நிகழ்த்திய வரைத் தேர்ந்து தெளிந்தால் பாட்டின்பொருள் தெரிதல் எளிதாய் விடும்.

இவற்றுள் வருதற்றொழில் குகனது; அவன் 'தனியேதான் வந்தான்' என அடுத்த மேற்செய்யுள் கூறுவதால் இதில் ஐயமில்லை. பத்திராசிரியரவர்களும் அப்படியே கொள்ளுகிறார்கள்.

மற்றையவற்றுள், ''எதிரே தொழுதானை' என்றது பரதாழ் வானை என்பதாம்'' என்கிறார்கள். அடுத்தபடி 'குகன் வணங்கி னான் என்பதாம்' என்கிறார்கள். பிறகு, ''பிரமாதி தேவர்களாலும் வணங்கப் பெறும் பெருமையுடைய பரதாழ்வான், ... குகப்பெருமாள் திருவடிகளிலே ......தண்டாகாரமாய் விழுந்து சேவித்தான்''.... (தன்னடிவீழ்ந்த பரதனைக்) குகன் பித்ருபாவம் கொண்டு தன் இருகையாலும் தழுவும் ஒரு சில வைணவர் கொள்கையும் கூற்றும் எடுத்து ஏதுக்காட்டுகிறார்கள். இவ்வினை முடிபுகள் ஒவ்வொன்றும் ஆன்ற அறம், அடிப்பட்ட நன்மரபு, பழவழக்கு, உயரொழுக்கம், புலத்துறை, நூன்முறை, செய்யுணிலை, சொல்லமைதிகளோடு முரணுமாறு வலிந்து பெறவைப்பனவாகத் தோன்றுகின்றன.

தம் கூற்றுக்குப் பத்திராசிரியரவர்கள் காட்டும் சிறந்த காரணம் பின்வருவது; ''எத்துணை உயர்வுடையோர்க்கும் பகவத்ப்ராப்தி யடைந்த பாகவதர் பூஜ்யராவர்''. ''பாகவதோத்தமனான குகப் பெருமாள் திருவடிகளிலே பரதாழ்வான் விழுந்து சேவித்தான் என்னும் சங்கமபத்திக்கொள்கை பழமரபிழித்து அறமழிக்கும் போதிய ஆதரவாகக் கருதுகிறார்கள். இது, இவர்கள் கூறும் பாகவத பத்திமுறையிலும் குகப்பெருமாளைக் குற்றப்படுத்தும் பழியாகும். பிரமனும் வணங்கும் பரமபாகவத பூஜ்யனான பரதனைப் பாதம் பணிந்து பரவுவதன்றோ பாகவதனான குகன் கடமை. அதைவிட்டு, முதலிலும் பரதன் தொழும்வரை தான் வாளாவிருந்து, பின் பரதன் தன்னடிவிழுந்த பிறகும் தான் விழுந்து கும்பிடாது அவனைத் தழுவியமைதல் குகனைப் பாகவதனாக்காமல், 'உறுப் பொத்து மக்கட்பண்பில்லாத, நடைமரம் போல்வார்' வரிசையில் வைப்ப தாகும். இதை விலக்க ஆசிரியரவர்கள் படைத்து மொழியும்

கருத்துக்களின் இயையாமையை அதுபற்றிய செய்யுட்டொடரா ராயுமிடத்து விரித்து விளக்குவன். இங்கு முதலிற் சில பொது நியாயங்களை ஆராய்வேன்.

இராமனைக் குகன் கண்டாங்கெழுந்த காதலால் பணிந்து பரவின செய்தியன்றி, இராமன் கடவுட்டன்மைகண்டு பத்திபண்ணின பாகவதனாகக் கம்பரும் வான்மீகரும் தம் பெருங்காவியங்களில் யாண்டுங் கூறிற்றிலர். பரதனும் இராமனைத் தந்தையின் மிக்க தகவுடைத் தமையனென்றன்றிப் பகவவென்றறிந்து பரசினதாகக் காவியமிரண்டுங் காட்டவுமில்லை. இராமனுக்குப் பிறகு இராம வழிபாடு எழுந்ததாகும். அது முதிர்ந்து கிளை பலவாய்க் கொளை பெருகிக் காழ்த்தபின்பே பத்திநெறி பாகவத முறைகள் பரவல்கூடும். குகனைப் பெருமானாக்கிப் பரதனை ஆழ்வானாக்கும் மனப் பான்மை அதன்பின் பிறந்த ஒரு பயனாகும். அத்துணிபு காழ்த்த பிற்காலப் பாகவதநோக்கை, இராமன் மனிதனாக வாழ்ந்த காலமக்கள், மேலேற்றுதல் அறிவறமாகாது. இராமனை அவன் காலமக்கள், அவன் சால்பும் பெருமையும் கொண்டு வியந்து களித்துக் காதலித்தா ரென்பதல்லால், அவனைக் கடவுளெனக்கண்டு வழிபட்டாரென ஆதிகாவியத்தில் ஏதளவும் சொல்லவுமில்லை. கம்பரும் தம் காலநிலையிற் சிலவிடத்து இராமனைக் கடவுளென அவன் வரலாற்றினிடையிடையே குறிப்பதல்லால் இராமன்கால மக்கள் அதையுணர்ந்தொழுகி வந்த கதை சொன்னாரில்லை. அவன் கால மக்கள் அவன் கடவுளென அறிந்திருப்பின் அவ்வவதாரநோக்கமே அழிந்துவிடும். மனித இராமன் மாட்சிமக்கள் மனத்தொடு அன் பெல்லாம் தனதுகொண்ட நற்செய்தியன்றோ அவனவதாரப் பெருமையும் பயனும் சிறக்கச் செய்யும்? கடவுளென்றுணரிற் கடையரும் வணங்கி, இடையறாப்பூசையியற்றுவரன்றே! பரதனும் குகனும் இராமனைப் பகவனென்றறியாராகவே, அவர் அக்காலம் பாகவதராகார்; இராமனைப் பகவனாகக் கொண்ட பிற்காலப் பாகவதர் தம்நோக்கால் அப்பெரியானைப் பணிந்து அன்பு பண்ணிய புண்ணியரைப் பரமபாகவதராகக் கருதுவது இயல்பு எனில் தம் கொள்கையை இராமன் காலத்தவருக்கேற்றுதல், வரலாற்றின் வாய்ப்புக்கு அமைவதன்று. இருவரும் இராமனைக் கடவுளென்றறியாக் காலத்து, வேந்தன் வேடனைப் பாகவதனாகப் பணிந்து அடிவிழுந்து தெண்டனிடுவதும், காடன் அதனைத்

தனக்குரியதாக ஏற்றுக் களித்து இறைவனைத் தழுவும் இறுமாப்பும் தகுதியும் வழக்கும் தலைதடுமாறும் மிகுதியாக முடிவனவாகும். இது நிற்க.

இனி, 'ஒருவன் பாகவதனாகில், அவனை மன்னரும் வணங்குதல் நன்மரபாகும்' என்னும் வாதமும், சிறந்த இச்செய்யுட்குச் செந்தமிழாசிரியர் தந்த புத்துரைக்கு உதவாமை இங்குச் சிந்திக்கத் தக்கது. 'மலரிருந்த அந்தண (பிரம)னும் தலைவணங்குமவன்' பரதன்; என்பதைப் பத்திராசிரியரும் உடன்படுகின்றனர். இத்தொடரை விளக்குமிடத்து, "பகவதம்ஸபூதனாயும் திருவாழியாழ் வானவதாரமாயும் உள்ளவனாகையாலே பிரமாதி தேவர்களாலும் வணங்கப்பெறும் பெருமையுடைய பரதாழ்வான் என்று அவர்களே கூறுகின்றார்கள். ஆகவே, பாகவதநிலையிலும், கரவாக்காதலால் இராமனைநட்ட குகனில், கனவிலும் நனவிலும் உரனுணர்வொத்துத் தன்னுயிர் இராமனாகக் கொண்டு தன் உடலும் உள்ளமும் இன்னுயிருமெல்லாம் இராமனுடைமை யென்றுவந்த பரதன் குறைந்தவனல்லன்; பலபடியுயர்ந்த பண்புடைமேலோன். ஆகவே, பார்த்திவன் நிலையிலும் பாகவத இயல்பிலும் பூசனைக்குரிய பரதனைப்பணிந்து அடிவிழுந்து பரசுதற்குரியவன் குகனே. அதற்கு மாறாக, பாகவதவேந்தனைப் பண்பிலிவேடன் முன்வணங்கா முருடன் மட்டுமல்லன். 'மன்னவன் தன்னடி வணங்கியபிறகும் தான் தாழாத தருக் குருவானவன்' என்று அவனைப் பழிகரப் பங்கதப்பான்மைய புகழ்நிந்தைக்கு ஆளாக்குதல் குகப் பெருமானின் பாகவதப் பெருமைக்கு மாறாக அவன் வேட்டுவக் கயமையை வெளியிடுவதாகும். இப்பழிமுரண் உணர்ந்து பத்திராசிரியரவர்கள் அதை விலக்கல்விரும்பிக் காவியங்கூறாக் கற்பிதவாயில் புதுவது புனைந்து புகல்கின்றார்கள். "பரதாழ்வானுடைய இராம பத்தியறியாத நிலையில், குகன், அவன் இராமனுக்குத் தம்பி என்பது பற்றித் தன்னிடம் ஜேஷ்டப்ராத்ருபுத்தி பண்ணிச் சேவித்தான் என்று எண்ணி, ஜ்யேஷ்டப்ராதா பித்ருசமாநனா கையாலே பித்ருபாவங் கொண்டு........ தன் இரண்டுகையாலும் தழுவியெடுத்தான்" என எடுத்து விளக்குகிறார்கள். இது முன்னொடு பின் மாறு கொள்ளுங்கூற்றாய்த் தோற்றுகிறது.

குகனை உடன்பிறந்தானாகக் கூறுதல், இராமனுக்கும் அவன் தம்பியர்க்கும் அகலும் அவர் அன்பின் தகவறமும் ஒப்புர வோம்பும்

வள்ளன்மையுமாய்ச் சிறப்பும் செவ்வியும் குறிப்பதாகும். ஆனால், தன்னை இராமனுக்குத்தம்பியும் பரதனுக்குத் தமையனுமாகக் குகன் கருதில், அஃது அவன்பாற் கயமையைக் காட்டுஞ் செருக்காய் முடியும். உண்மையில், குகனியல் அத்துணைக் கீழ்மையதன்று என்பது, பலகாலும் தன் தாழ்வு மறவாது, அவர் பெருமைசுட்டி அவன்பேசுஞ்சொற்களே நற்சான்றுகூறி நாட்டக் காண்பாம். தன்னைத் தயரதன்றநயர்க் குத்தமனெனற்கு மாறாகத் "தோழமை யென்றவர் சொல்லிய சொல் ஒருசொல்லன்றோ? ஏழமைவேடன் இறந்திலனென்று எனை ஏசாரோ?" என்று எண்ணித் தாழ்வொடு தன்னுள்ளே பேசுகிறான். முன்தன் எளிமைகருதாமல் இராகவன் தன்னைத் தோழன் என்று அழைத்த சொல்லொன்றே பெறலரும் பெரும்பேறாகப் பேணி மகிழ்ந்து பெருமிதமுறுகின்றான். தனக்கு இராமன் தமையனென்று எண்ணித் தருக்குதற்கு மாறாக, 'அஞ்சன வண்ணன் என் ஆருயிர்நாயகன்', 'நம்பியும் என் நாயகனை ஒக்கின்றான்', 'எம்பெருமான்' என்று எப்போதும் தன் வாழ்வும் இராமனுயர்வும் கருதிப் பேணிப் பேசுகிறான். இவற்றால் இவன் உள்ளக்கிடை நன்றாய் வெளியாகும். ஆதலால், தன்னை இராமன் தம்பியும் பரதன் தமையனுமாகப் பாவனையுலகிலும் எண்ணுமியல்பு, இவனிருக்கு மிடத்தும் இராதென்பது தேற்றம்.

இனி, இரண்டாவதாக, பரதனுடைய இராமபத்தியறியாத நிலையில், குகன் அவன் தெண்டனிட்டதை ஏற்றதாக எண்ணு தற்கும் கவி இடம்தரவில்லை. நேர்ந்ததும் நிகழ்ந்ததும் தேர்ந்து தெளிக்கும் வரலாற்றில், குகன் பரதனையணுகுமுன் அவன் பத்திப் பெருக்கும் உத்தமவொழுக்கும் ஓர்ந்து வியப்பொடு விம்மித முற்றனனென்று கம்பர் தெளிக்கின்றார். அவர் தரும் நிகழ்ச்சி நிரல் வருமாறு; படையொடு கங்கையின் வடகரைவந்த பரதனை, மருங்கடை தென்கரை தோன்றின குகன் கண்டு, முதலிற்கடுத்து, 'வஞ்சனையால் அரசெய்தியமன்னரும் வந்தாரே' எனக் கருதிச் சினத்தொடு தென்கரை எதிர்நின்றான். நின்றவனை நன்கறிந்த பரதனின் 'மூரித்தேர்வல்லான்' குகன் நிலையைத் தன்றிறத்தார் அயிர்த்து இகலைவளர்க்காமல் தடுக்கும் நோக்கால், பரதனைப் பணிந்து, அவன் உளமுவக்க, முன் அவனறியா வுண்மைகளை எடுத்துரைத்தான், "உங்கள் குலத்தனிநாதற்கு (இராமனுக்கு) உயிர்த் துணைவன்;............ குகன் என்னும் குறி (பெயர்)

உடையான், நிற்காணும் உள்ளத்தான் நெறியெதிர்நின்றனன்" என்று குகன் குறிப்பறிந்து, நட்பாக்கி நலம்விளைக்க இறைவன்முன் இங்கிதத்தோடு இவ்வாறு இயம்பலானான். கேட்ட பரதன், அந்நின்றான் தன் முன்னோன் தங்கள் குல "மன் முன்னே தழீஇக் கொண்ட மனக்கினிய துணைவனேல், என்முன்னே அவற்காண பென்யானே சென்று என எழுந்தான்", "என்றெழுந்து தம்பியொடும் எழுகின்ற காதலொடும் ...... குளிர் கங்கைக்கரை குறுகிநின்றான்". நெருங்கிய பரதனைக் குகன் நேரில் நோக்கினான்; பெரியோன் பிரிவின் பரிவால் உளத்தொடுவாடிய பரதன்திருமேனி நிலை யுணர்ந்த எயினர்கோன் தன் தவறும் அவன் தகவும் கண்கூடாகக் கண்டவுடன் 'துண்ணென்று துடிக்குமுளத்து எதிர்நின்ற அண்ணலின் அன்பின் துன்பத்துயருருவை'ப் பொறிக்கலானான்.

"வற்கலையின் உடையானை மாசடைந்த மெய்யானை
நற்கலையின் மதியென்ன நகையிழந்த முகத்தானைக்
கற்கனியக் கனிகின்ற துயரானைக் கண்ணுற்றான்"

குகன் உடனே தன் உணர்விழந்து,

"விற்கையினின் றிடைவிழ விம்முற்று நின்றொழிந்தான்". அவ்வாறு தன் ஐயன்பால் கரைகாணாக்காதலால் நைந்துருகும் 'துரிசிலா' மனப் பரதன் அன்பொடும் துன்புருவ வுயிர்ச்சிலையைக் கண்ணிற் கண்டான். அன்பறத்தின் எல்லையாவான், முன்னவன் பிரிவாற்றமுடியானாகித் "துன்பமொருமுடிவில்"லான் துயர் சுடரும் தூயநிலை கண்புகுத, அப்பொய்யிலாவுள்ள வேடன் ஐயமும் உணர்வும் அற்றுத் தனைமறந்தயர்ந்து தன் முன் தவறினுக்கு இரங்கித் தன்னுட் பரதனைப் பரசலுற்றான்.

"நம்பியும் என் நாயகனை ஒக்கின்றான்............ தவ வேடம் தலைநின்றான்; துன்பம் ஒருமுடிவில்லை" (இராமன் சென்ற) "திசை நோக்கித் தொழுகின்றான், எம்பெருமான் பின்பிறந்தார் இழைப்பரோ பிழைப்பு" "உண்டிடுக்க ணொன்றுடையான்; (இராமன்பால்) உலையாத அன்புடையான்; (இராமன் கொண்ட தவவேடமே கொண்டிருந்தான்; எனப் பரதன் பெருமையினைப் பாராட்டிப் பரசுபவன், பெருநாடுபெயர்ந்து வரும் திருவுளத்தின் குறிப்பறிவென்; என நினைத்து, 'ஓர் நாவாயில் ஒரு தனியே தான்வந்தான்', இது கம்பர் தரும் நிகழ்ச்சிநிரல்.

இதில் வேடனும் வேந்தனும் கூடுமுன்னமே குகன்; பரதன் இராமன்பால் உலையாத அன்புடையான்; அவன் பிரிவால், 'கற்கனியக் கனிகின்றதுய'ரொடு தலைநின்ற தவவேடந்தாங்கி, இராமன் சென்ற) 'திசைநோக்கித் தொழுகின்ற' துரிசிலுளக் குரிசிலென்று தேர்ந்து தெளிந்து, அப்பெரியோன் குறிப்பறியச் சூழ்ந்து துணிந்து அவனருகே வடகரைக்குவந்தானென்று ஐயமறக் கம்பர் இவண் விளக்கிவைத்தார். இதன்பிறகு இவ்விடத்தில், 'பரதனுடைய இராமபத்தியறியாத நிலையிற் குகன், அவன் தன்னடிபணியும் நம்பியெனக்கருதிக் களித்தான்" எனுங் கூற்று ஏற்றதென எனைத்தளவும் கொள்ளற்கில்லை.

ஆகவே, இதுவரை கூறியவாற்றால், செந்தமிழில் இதுபற்றி வந்த புத்துரையை உயரறத்தகுதியும் உலகியல்வழக்கும் ஒருங்கு விலக்கும் பரிசுணர்ந்தோம். இன்னும் கவிக்கூற்றால், பரதன் பெருமையை அறிந்துவந்தணுகிய குகன் அவன்முன் தொழுது எதிர்தலும், தனை அவன் வணங்கத் தான் அவன் தாள்களில் தாழ்தலும், நிரலே புரிந்து நெறியும் மரபும் பிறழா தொழுகிய பெற்றியைப் புகழ்வதே இப்பாட்டின் கருத்தென்பதும் ஓராங்குப் பொதுநிலையில் உணர்ந்து கொண்டோம்.

இனி, கம்பரின் அருந்தொடர்ச் செய்யுளில் ஆய்தற்கு எடுத்த இவ்விருந்தெனும் பாட்டை அதன் சொற்றொடர் கொண்டு ஆழ்ந்து துருவி அலசிப்பார்ப்போம்.

"வந்தெதிரே தொழுதானை வணங்கினான்" என்னும் முதற் றொடரில், வருதலும் தொழுதலும் வணங்கலுமாகிய வினைகள் மூன்றுள. அவற்றுள் வருதல் குகன்தொழில் என்பது 'தனியே தான்வந்தான்' என்னும் முன்பாட்டின் முடிபால் தெளிவாகும். பத்திராசிரியரவர்களுக்கும் அதுவே உடன்பாடாதலின், அதுபற்றி ஏதும் வாதம் எழுதற்கில்லை. மற்றிருவினைகளும் ஒருவன் தொழில் சுட்டாமல் இருவேறுமுதல்வர்க்குரியவென்பதும் வெளிப்படை; வணங்கினான் என்னும் முற்றுக்குத் தொழுதானை யென்பது செயப்படு பொருளாதலின், தொழுதவன் ஒருவன் அவனை வணங்கினவன் வேறொருவன் என்பது தேற்றம். முன் ஒருபாட்டில், இராமன் சென்றதிசை நோக்கித் தொழுகின்றான் பரதனெனக் குகன்கண்ட செய்தி கூறப்படுவதனால் இங்கும் தொழுந்தொழில்

பரதனையே பற்றுவதாகப் பத்திராசிரியரவர்கள் துணிகின்றார்கள். முன்பாட்டில் பரதன் திசைநோக்கித் தொழுதது, இராமனை யன்றித் தன்னைக் கருதியன்று எனக் குகனே விளக்கிக் கூறுகிறான். அத்தொழுதல் இடையற்ற இராமவழிபாடாதலின், அதன் தொடர்பு சுட்டலே இங்குக் கம்பர்கருத்தாமேல், 'வந்து திசை தொழுவானை' எனப் பொருந்து சொற்பெய்து தெளித்திருப்பார். அன்றியும், அத்தொழுதல் இராமன்பாலாதலின், குகனை எதிர்தொழும் புதிய தொழிலை அது சுட்டாது இன்னும் வந்து என்னும் எச்சம், இயலடைவில் அடுத்துவரும் எதிரே தொழும் வினையைத் தொடர்வதுவே இயல்பாகும். அடுத்ததை விடுத்து, அதன்மிசைக்குதித்துப் பிறகு வரும் மற்றொரு வணங்கல் வினையைத் தழுவுமென்பதிற் சிறப்பும் செவ்வியும் பிறக்கு மாறில்லை. சேயசொற்புணர்ப்பது செம் பொருட்சிறப்புக்கு இன்றியமையா இடங்களிலன்றித் தூய மரபாகாது. செந்தொடையாக வந்த சொற்றொடர்களை அடுத்தன தொடுத்து நிரல்பட எண்ணி நேர்பொருள்கொள்வதே நல்ல புலவழக்கும் தொல்லை நூன்மரபும் ஆகும்.

இதுவுமன்றி, வருதலும் வணங்கலும் ஒருதலையாகக் குகன தாக்கி, எதிர்தொழுதவன் பரதனெனக் கொள்வதில் இடை மலையும் தடைகள் பல இன்னும் உள. குகனைப் பரதனே முதலிற் கும்பிடுங் குறிப்புக் கவிகருத்தாயின், 'வந்து தனைத் தொழுதானை வணங்கினான்' என்று எளிதிற் றெளியக் கூறியிருக்கலாம். படருறும் பரதனின் தொடர்பறாத் தொழுதலே குறிப்பாயின், 'வந்து எதிரே தொழுதானை' என்று விதந்து கூறியதால், ஒருவனை வருபவன் எதிர் முகமணுகி இறைஞ்சியசெய்தியே குறிப்பாதல் ஒருதலை. இதில் தொழுதவன் பரதனெனில், அத்தொழுதலின் பின் வணங்கிய தன்றி, முன் குகன் வணங்காமை வெளிப்படை எனவே, வணங்கா தணுகி, வளையா மரமாய் எதிர்ந்த குகனை, நின்ற பரதன் முதலிற் றொழுவதை, "எதிரெதொழுத"லென்று குறிக்க எழுந்த நியாயம் எதுவும் இல்லை. 'எதிரேதொழுதல்' என்றது, தனைத் தொழுத வனைத்தான் எதிர் தொழுத தகைசால் முறையே சாற்றியதாகும். தன்னை முன் பரதன் தொழும்வரை வணங்காக் குகனை மன்னவனே முன்னர்த் தொழுதது கவிக்குறிப்பாயின், அதை விளக்கி, 'வந்துதனைத் தொழுதானை வணங்கினான்' என்றேனும், வந்த குகன் தொழுதானை வணங்கினான்' என்றேனும் தெளிவும் பொருத்தமும் தெரித்துரைத்திருக்கலாம்.

பரதன் வடகரையில் நின்றவன்; அவனைத் தென்கரையிலிருந்து வந்தெதிர்ந்தவன் குகன்; இதில் ஐயமில்லை. எதிர்ந்தவன் தொழுவது 'எதிர்தொழுத'லாகும். அன்றி, வணங்கி வந்தவனை நின்றவன் வணங்கலும் எதிர் தொழுதலாகும். வணக்கத்திற்கு மறு வணக்கம் எதிர்தொழுதல் என்பதில் இழுக்குமில்லை. வந்தும் வணங்கானை முந்துற வணங்கி நின்றவன் பணிதல், தொழுதலா மல்லாமல், எதிர் தொழுதலில்லை. புதுக்கோள் புகுத்தும் இவ்வுரையில் எழும்பிழை பெரும்பழிசுமத்தும் பெற்றியும் இங்கு மறக்கொணாதாகும். பரதன் தூய்மையும் பத்தியும் கண்டு புகழ்ந்து பரந்து பாராட்டி வந்த குகன், பரதன் தன்னைத் தொழும் வரை வணங்காது வாளாநின்று. தன்னை மன்னன் முன் தொழுதபின் சிறிது வணங்குதற்கு இணங் கினான் என்பது குகனது சிறுமையே குறிப்பதாய் முடியும்.

"பணியுமாம் என்றும் பெருமை சிறுமை
அணியுமாம் தன்னை வியந்து" **(திருவள்ளுவர்)**

மேல்விளக்கியாங்குப் பரதனின் உத்தமபத்திமை கண் கூடாகக் கண்டு உவந்து காணவந்த குகன், வாளாவந்து வணங்காதுநிற்பது இயற்கையில்லை. அதனால், நெருங்குமுன்னரே பரதன் பெருமை தான் நேரிற்கண்டுணர்ந்துற்ற குகன், தன் 'நாயகன்' காதற்றம்பியும், 'பிரமனும் வணங்கும் பாகவதோத்தமனும் ஆன' பரதனைத் தான் தொழுது எதிர்தலே தகவுறுநிகழ்ச்சியாம். எழுந்துதொழுவாளைத் 'தொழுதெழுவாள்' என்றதுபோலத் தொழுது எதிரேவந்தானை 'வந்தெதிரேதொழுதா' னென்று செய்யுள் நோக்கியுரைத்தார். குகன் பரதனெதிர் தொழுதுவருதலே இயல்பும் மரபும் எழிலுற இயையும் செயலாமென்பது தேற்றமாகும். ஆகவே, 'வந்து எதிரே தொழுதவன்' குகனேயாவன். தொழுதெதிர்குகனைப் பழுதிலாப்பரதன் வணங்கலும் மரபொடு பொருந்தும் அறவொழுக்காகும். பெருந் தகைப்பரதன் தனக்கு எதிர் வணக்கம் தருவதைத் தாங்கானாகித் தாழாது அவன் தாளில் தான் தாழ்ந்துவிழுந்து குகன் தெண் டனிடுவதும், அதனைப் பொறாத அன்புசால் பரதன், விழுந்து கும்பிட்டவன் வேடனாயினும், தன் 'மன்முன்னே தழீஇக் கொண்ட மனக்கினியதுணைவ' னாதலின், ஆர்வத்தால் அவனை எடுத்தணைத்து இறுகத் தழுவி உறவாடுவதும் இருவரியல்பையும் பெருமைப்படுத்தும் இனிய நிகழ்ச்சிகள். ஆதலின் அவற்றை அவ்வெழின் முறையே ஓதினர் கம்பர். அது நிற்க.

இன்னும், இப்பாட்டின் புத்துரையில், இதன்வினைகளின் முதல்களை விசதமாய்த் தெளிய ‘விளக்கம்போதா’, ‘வந்தென்கிளவி ‘ஒருதனியே தான்வந்தான்’ என்னும் முன்பாட்டீற்று முற்றொடு தொடர்ந்து இனிது விளங்கும் எச்சமாவதால், அதன் முதலறிவதில் ஐயமில்லை. ‘தொழுதான்’, ‘வணங்கினான்’ என்னும் இரு வினைக்கும் எழுவாய்த்தொடர்பு மயங்காமரபின் நயம் பெறவில்லை. தொழுதவன் பரதன், வணங்கினவன், குகன்; என்று இதிற் கொள்ளின், பாட்டு அது சரியெனக்காட்டுமாறில்லை. நிரலே இவ்விரு தொழிற்கு முரியவரைச் சுட்டுஞ் சொற்குறிப்பில்லாமையினால் இவ்வினை தமக்கு எழுவாயின்றித் தலை தடுமாறும்நிலையில் நிற்கும். “அந்தணனும் தனைவணங்குமவன்” பரதனாதலின், குகன்வினை குறிக்கும் வணங்குதலுக்கு அத்தொடர் எழுவாயாகாது. ‘வணங்கினான்’ யாரென்ன இக்கவியில் விதந்த குறிப்பேயில்லை. மயக்கறுத்துக் கவிகருத்தைத் தெளிப்பதற்கு மாறாக, எவ்வினைக்கு யாதெழுவாய்? என்பதுவே துணிவில்லாத தடுமாற்றம் தருவதாகும். ‘வந்தெதிர் தொழுத’லை ஒருமுதலின் தொடர்வினை யாக்கின், தொழுது எதிர்ந்தவனே வந்தவனாகி, வந்தகுகனே தொழுதெதிர்ந்தவன் என்று இனிதமைகின்றது. மற்றை வணங்கினான்’ என்னும் வினையும், ‘அந்தணனும் தனை வணங்குமவன்’ என்று அடுத்துவரும் தொடரெழுவாய் தழுவி முடியும். ‘தனை வணங்குமவனும்’ என்பதில் உம்மை உயர்வு சிறப்பு. ‘பிரமனும் தனைவணங்கும் பெரியான் வேடனை வணங்கும் அணிநிறை பணிவுடையான்’ எனும் குறிப்புடையது இவ்வும்மை ‘வணங்கினான் அவனும்’ என வினையும் முதலும் தொடர்ந்து நின்று இனிய முடிவு கொண்டன. ‘அவனடி வீழ்ந்தான்’ என்னும் அடுத்த தொடரில், அவன் என்னும் எழுவாய், அடி வீழ்ந்தான் என்னும் முற்றுவினைபெற்று, சற்றும்முரணற்று இன் முறையில் இற்றது. இதில் “அவன்” என்னும் எழுவாய், முன்னறி சுட்டாய், வந்து தொழுத குகனைக்குறித்தது. எனவே இதில் வினையெல்லாம் தத்தம் முதல்களை இடைப்பிறதொடராது அடுத்தடுத் தணைந்து முடிந்த செவ்வி வியத்தற்குரியது. வந்து எதிர் தொழுதவன் குகன்; வணங்கினவன் ‘தனைவணங்குமவன்’; அவன் (குகன்) பரதனடி வீழ்ந்தான்; விழுந்தவனைத் ‘தழுவினான் தகவுடையோர் சிந்தையிலும் சென்னியிலும் வீற்றிருக்கும் சீர்த்தியான்’, என எழுவாய் பயனிலைகளெல்லாம் சேய்மைப் புணர்ப்பும் மாட்டேறும் வேண்டாமல்,

செந்தொடராய் வந்தமையும் செய்யுணயம் சிந்தித்து வியக்கற் பாற்று. பாட்டு முழுதும் பலவினைகள் மாட்டேறு கொள்ளாமற் செந்தொடையாய்த் தம்முதல்கள் வந்து தமைத் தழுவிநின்று, சிறந்த சொல்லும் நிறைந்த பொருளும் பொருந்த அமைந்து திருந்திய புலன்விருந்தாவது போற்றற்குரியது.

இனி, இதையடுத்த பின்பாட்டில், முன்னதனீற்றின் மொழிந்த தழுவுதொழிலின் தொடர்புசுட்டித் 'தழுவின புளிஞர் வேந்தன் எனத் தொடங்கும் தொடர்கொண்டு, முன் தழுவினவன் புளிஞர் வேந்தன், அடிபணிந்து தழுவப்பட்டவன் அயோத்தியர் வேந்தன் எனக் காட்டுவர் புத்துரைகாரர், 'தழுவின' என்பது தன்வினைப் பொருளே தரும் எனும் நியதி தமிழில் இல்லை. உண்டசோறு, உடுத்த ஆடை, கட்டிய வீடு, ஈட்டியபொருள் என்பவற்றுள், சோறும் ஆடையும் வீடும் பொருளும் எழுவாயாகா; செயப்படு பொருள்களே. வினைச்சொல் நான்கும் சோறு முதலியவற்றின் தன்வினைப் பொருள் சுட்டாமை தேற்றம். அணிந்தமாலை, பணிந்த பாதம் என வருவனவும் அம்மரபினவே. இவ்வாறு செய்வினையுருவிற் செயப்பாட்டு வினைகள் வருதல் பெருவழக் கென்பது அறியார் இலரே. அதனால், 'தழுவின புளிஞர் வேந்தன்' என்பது பரதனால் தழுவப்பட்ட புளிஞர் வேந்தன் என்றமைவது தமிழ் வழக்கு. அன்றியும் முன்பாட்டால், பரதன் தன்னடிபணிந்த குகனைத் தழுவினான் எனத் தெளிவான நிலையில், இதில், 'தழிவின' என்பது பரதன் தொழிற்றொடர் பாதலின், (பரதன்) தழுவின புளிஞர் வேந்தன் என்று அமைய நின்றதே பொருத்தமாகும். மேலே, 'தனி............. வந்தான்' என முன்பாட்டிற்கூறி அடுத்த பாட்டில், 'வந்து' என வந்த வினை. 'தனி......... வந்தான்' தொழிற் றொடர்பானது போலவே. இங்கும் மேற்கவியில், 'தந்தையினுங் களிகூரத் தழுவின' பரதனின் அருஞ்செயற் றொடர்பே இதிற்குறிக்கப் பெறுதலின், 'தழுவின' எனுமுருவே 'தழுவப்பட்ட' என்பதனினும் பொருத்தம் மிக்குடையதாகும். ஆகவே, அடிவிழுந்த குகனைத் தழுவியவன் பரதன் எனப் பிறவாற்றால் ஒருதலையாகத் தெளிந்த பின் இதில், 'தழுவின புளிஞர்வேந்தன்' என்பது பரதன் தழுவின குகனைச் சுட்டுதலில் எனைத்தளவும் ஐயமெழ நியாயமில்லை.

இனி, இவ்வாறு மரபழிக்கும் விதண்டைகள் தம் தமிழ்ச் செய்யுளுட்புகுமென முன்னறிந்துபோலும் கம்பர், அவற்றின் வழியடைத்து, அடுத்தபாட்டில் தம் கருத்தைத் தெளிந்து வலியுறுத் துஞ் சொற்றொடரைப் பெய்து வைத்தார். குகன் கும்பிட்டெழுந்த பின், நாடாளாமல் பரதன் அங்கு எய்தியதென்? என விநயத்துடன் அவனை வினாவினான். 'துரிசிலா உள்ளத்தா'னும், 'முழுதுல களித்த தந்தை முந்தையோர் முறையினின்றும் வழுவினன்; அதனை நீக்க மன்னனை (காடுசென்ற இராமனை மீட்டு அரசாள)க் கொணர்வான்' வந்தேன் என்று விடை பகர்ந்துநின்றான். 'பள்ளத்தின் வெள்ளமன்ன' பரதனைச், 'சேணுயர் தருமத்தின் தேவை, செம்மையின் ஆணியை' முன் தவறெண்ணிய தன் பிழைக்கு அழியும் குகன், அத்தூயவன் வாயால் இராமனேயமே தூண்டவந்த நோக்கத்தை நேரிற் கேட்டான். கேட்டதும் 'கிராதர்வேந்தன் கிளர்ந்தெழும் உயிரனாகி, மீட்டும் மண்ணதனில் வீழ்ந்தான்... தீட்டரு மேனி மைந்தன் (பரதன்) சேவடிக்கமலப்பூவிற் பூட்டியகையன், பொய்யி லுள்ளத்தன் புகலலுற்றான்' எனக் குகன் செயலைக் கம்பர் விசதமாக விளக்கியுள்ளார். 'மீட்டும் மண்ணதனில் வீழ்ந்தவன் குகன்' என்பதில் இருகருத்துக்கு இட மில்லை; அனைவருக்கும் ஒன்றே உடன்பாடு, செந்தமிழாசிரி யரவர்களும் இதில் மீட்டும் மண்ணதனில் வீழ்ந்தவன் குகனே என்று எழுதுகிறார்கள். 'மீட்டும் மண்ணதனில் வீழ்ந்த'வன் குகன். எனவே, முதலில் மண்ணதனில் விழுந்தவனும் அவனே என்பதுதேற்றம். ஐயமில்லாது இருமுறையும் மண்ணில்விழுந்து தெண்டனிட்டவன் குகன் என்று இவ்வாறு கம்பர் தெள்ளத் தெளியச் சொல்லிய பின்னும், முன் 'அடிவீழ்ந்தவன்' பரதனே என்பாரைத் தேற்றுவது அரிது. எனினும் செந்தமிழாசிரியர் போன்ற உண்மை வாதிகளுக்கு உள்ளவாறு தோன்றுங்கருத்தை ஒளியாதுரைப்பது கடன்; உண்மைதேர்வதே அவர்களுக்கும் ஒத்தநோக்கமென யான் நம்புவதாலும், செய்யுள்சொற்பொருள் மரபொடுமுரணாத் தமிழ் நூன்முறையில், பிறகோட்சாயமுறுமுணர் வின்றி, 'ஒருதலையா உட்கோட்டமின்மை' விரும்பும் புலனழுக்கற்ற புலவரைக் கருதியும் வைதிக வைணவநண்பர் ஒருவர் வேண்டுதலானும், இவ்வெதிருரை வெளியிட விடைபெறலானேன்.

புத்துரைபகர்வோர் எத்திறத்தானும் தங்கோள் நாட்ட விரும்பி இப்பாட்டில் மறுக்கொணாச்சொற்பொருள் மறைக்க

முயலுவர். மீட்டும் என்ற தெளிசொற்பொருளை மறுத்தற் கொல்லாமையால், பரதனடியில் குகன் இப்பின்பாட்டுரைத்தபடி மண்ணில் விழுந்து தெண்டனிட்டதுதவிர முன் ஒருமுறையும் அவனடி விழுந்து தெண்டனிட்டெழுந்ததை மறுத்தற்கில்லை. அதனால், குகன், பரதனடிவிழுந்து இருமுறை தொழுததை உடன் பட்டு, அவன் முதன்முறை செய்த தெண்டன் கம்பர் கவியிற் கூறாஊகம் எனவும், முன்பாட்டில், 'அவனடிவீழ்ந்தான்' என விதந்துகூறியது, குகன் முதற்றொழுததன்று, பரதனே விழுந்து வணங்கியதாகும் எனவும் மழுப்பி நழுவுகின்றனர். இங்குப், பரதன் தன்னடியில் விழுந்தது தன் தம்பியெனும் முறைபற்றி எனக்கருதித் தான் தமையன் முறையினிலே அவனை வாளா தழுவினபின், அவன் தகுதி முன்னுணராக் குகன், பிறகறிந்து, தன் தவற்றுக்குக் கழுவாயாக முதலிற் பரதனடி பணிந்து பாகவதாபராதக்ஷாபணம் பண்ணிக் கொண்டது முதல் தெண்டன்; அதைக் கம்பர் கூறிற்றிலர்; மறு படியும் பரதன் பாகவதப்பெருமைபாராட்டி, அவன் பாதத்தில் குகன் மீட்டும் விழுந்தான்; அதைமட்டும், 'மீட்டும் மண்ணதனில் வீழ்ந்தான்' எனக் கம்பர் இங்குக் கூறிப்போந்தார் என்று ஒரு புதியகதை புனைந்துரையிற் புகுத்துகின்றனர். பாகவதாபராதக் குற்றமும் அதன் பரிகாரமான தெண்டமுறைப்பயனும் இங்கு வரலாற்று நிரலிடையே வருதற்கில்லை. அவ்வாறு உண்மையிலே நிகழ்ந்ததாயில், குகபரதர் தலைக்கூட்டத் தொடக்கமுதல் இறுதி வரை நேர்ந்தசெயல் நிகழ்ந்தபடியே முழுதும் வழுவா முறையில் விரித்து இனிது விளக்கும் பாகவதப்பெரும் புலவரான கம்பர் குகப் பெருமாள் தன் அபராதக்ஷாபணம் பண்ணியபுண்ணிய முதல் மண் வீழ்ச்சியைப் புகழ்ந்து பேசாமல் அதை மட்டும் மறைத்துமூடக் கருதுவானேன்? அது கம்பருமறியாப் பாகவத நிகழ்ச்சி எனக் கூறமாட்டார்களென்று எண்ணுகிறேன். அறிந்து அதை மறைப்பது கவிகருத்தாயின், அறவேகுறியாதொழிப்பதை விட்டு, 'மீட்டும் மண்ணதனில் வீழ்ந்தான்' என்று மறை வெளியிட்ட விந்தை என்னே! வெளியிடவிரும்பா இளிவரற் செயலன்று இக்குகன் பணிவு; குகனது பெருமையை மிகப் பாராட்டும் பான்மைத்தாகும். அதனை மறக்க எண்ணிய கம்பர், தன்னை மறந்து வெட்ட வெளிச்சமாய் மறைவெளியிட்டன ரென்பது வியப்பை விளைப்ப தாகும். இடப்பட்டு இவ்வாறு வலிந்து உரை கூறிக் கம்பர்

கவிகளைச் செம்பொருள் சிதைத்துச் செவ்வி குறைப்பதினும், மரபொடு முரணாச் சொற்பொருள் கொண்டு நானிலவழக்கும் நல்லறநெறியும் உலையாதோம்புதல் புலமையறயாகும். அதனால் ஒருசிலர்மதக்கோள் உறழினும், பலமதத்தவரும் உடன்படும் சொற்சீர்ச் செம்பொருள் காவியப் பாக்களில் யாவருங்கொள்வதே கடமை யாகும். இம்முறையிற் சீர்தூக்கில் நேர்பொருளைத் தெளிதல் மிக எளிதாகும். பரதனைக் குகனடியிற் பணிவித்தல் பரதனுக்குக் குறையன்று, 'பணியுமாம் என்றும் பெருமை' ஆதலின். ஆனால், அது குகனுக்கு அழியாப் பழிசுமத்தும் பாவமாகும். பரதனடி குகன்பணிதல், இயலறமும் உயர்மரபுமாவதோடு, குகனுக்கும் அவன் பெருமை குறையாமல் வீறுதரும் முறைமையாகும். இவ்விரண்டு கருத்திடையே கவி நோக்கும் சொற்போக்கும் சீர்தூக்கிப் பொருத்த மெனப் புலனளவிற் கண்டபடி கொள்வார்களாக.

வாதப்போர்கருதி இதை வரைந்தேனல்லேன். உறழ்ச்சி மகிழுளக்கிடையும் உரனுளமும் உடையேனல்லேன். பத்திராசிரி. யரவர்களுடைய தமிழகமதிக்கும் தமிழ்ப்புலமை, இவ்வொரு மறுப்பால் மாசுபடுஞ் சிறுமைத்தன்று. இப்புதுக்கருத்தை வெளியிடுவார் பிறர்சிலரைக் கேட்டுமுளேன். பலதிங்கள்முன் ஒருநாள் கல்லூரிமாணவர்கள் குகப்படலம் பாடமென அது பற்றிப் பேசக் கேட்டனர். அன்று ஆங்கே உரையினிடை இக்கவியின் புத்துரையும் என் மறுப்பும் சுருக்கச் சொன்னேன். பிறபுலவர் இவ்வுரை எழுதினரேல் மறுப்பெழுதும் விருப்பினை யான் சிறிதும் கொள்ளேன். புகழ்மிகு நற்புலமையொடு செந்தமிழாசிரியருமாய்த் திகழ்பவர் இவ்வுரை தழுவியெழுதியமையால், பலர் எளிதில் இதை ஆராயாது உடன்படுதல்கூடுமாதலின் அதை விலக்கிச் சிந்தித்துச் சீர்தூக்கத் தூண்டுவதே இவ்வுரையின் நோக்கம். அதனால் இகலுறழ்வின்றித் தந்த ஈருரைகளையும் தூக்கி ஆய்பவர் அறிவாற் கண்ட செம்பொருள் கொள்வரென்று நம்பி நான் முடிக்கலானேன்*

*இக்கட்டுரையை வெளியிட்ட 'செந்தமிழ்' ஆசிரியர் திரு. திருநாராயணையங்கார், இதே இதழில் இதற்கு 'மறுப்புரை'யும் எழுதி வெளியிட்டுள்ளார்.

13. குறுந்தொகை - பாட்டு 40*

"யாயும் ஞாயும் யாரா கியரோ?
எந்தையும் நுந்தையும் எம்முறைக் கேளிர்?
யானும் நீயும் எவ்வழி அறிதும்?
செம்புலப் பெயல்நீர் போல
அன்புடை நெஞ்சம் தாம்கலந் தனவே"

மகாமகோபாத்தியாய, டாக்டர் சாமிநாதய்யரவர்கள் உரை வருமாறு;

"என் தாயும் நின் தாயும் யார்? என் தந்தையும் நின் தந்தையும் எந்த முறையில் உறவினர்? இப்பொழுது பிரிவின்றியிருக்கும் யானும் நீயும் ஒருவரை ஒருவர் எவ்வாறு முன்பு அறிந்தோம்? இம்மூன்றும் இல்லையாகவும், செம்மண் நிலத்தின்கண்ணே பெய்த மழைநீர் அம்மண்ணோடு கலந்து அதன் தன்மையை அடைதல்போல், அன்புடைய நம் நெஞ்சம் தாமாகவே ஒன்று பட்டன"

கருத்து : "இனிப் பிரிவரிது":

ஐயம் (க) செம்மண்ணொடு மழை நீர் கலந்து அதன் (செம் மண்ணின்) தன்மையை அடைதல், கலப்பால் நீரடைந்த மாறு தலைக் குறிக்கும். எனவே நீருக்கு மாறுதல் கலப்பால் ஏற்பட்டது. ஆனால் மண்ணடைந்த மாறுதலை உவமை குறிப்பதாக இல்லையே? உவமேயத்தில் தலைவன் நெஞ்சம் மட்டும் சுட்டாமல், "தாம் கலந்தன" என்று தலைவியும் தலைவன் தானும் ஒப்பக் கலந் தெய்திய நிலை கூறப்படுகிறது. அதனால் கலந்த இரு பொருளும் கலப்பால் புதுநிலை எய்தலும், அந்நிலை இரண்டற்கும் ஒத் திருத்தலும் உவமையிலிருத்தல் வேண்டும் ஐயரவர்கள் உரை அப்புதுமைப் பொதுமையைக் குறிக்கவும் விரிக்கவுமில்லை.

*'கலைக்கதிர்' - மலர் - 3 இதழ் - 8.

(உ) பெயல் நீரில் செம்மண்மட்டுமன்றி, பிறஎல்லா மண்ணுமே ஏறக்குறையக் கரைந்து கலந்து நீரின் இயல்பை மாற்றும். செம் மண்ணை மட்டும் குறிப்பதில் சிறப்பு எதுவும் சுட்டாமை வெளிப் படை உரையில் உவமைப் பொருத்தம் விளங்கவில்லை.

(கூ) செம்மண் நிலத்தில் புகுந்து தங்கும் நீரும் அம்மண் ணொடு கலந்து அதன் சுவை நிறம் முதலிய தன்மை அடையும் "பெயல் நீர்" என உவமையில் சுட்டிய சிறப்பு எதுவும் இவ்வுரை யால் போதருமாறில்லை.

(ச) கடைசியாகக், "கலந்த நாம் இனிப் பிரிதல் இல்லை" என்பதே கருத்தாக உரை கூறுகிறது. மழைநீர் பெயலால் கரைந்த மண்ணொடு கலப்பினும், பிறகு தேங்கிநிற்க மண் உறைந்து பிரிந்து படிய, நீர் மண்ணிற் பிரிந்து தெளியும்; ஆதலால் உவமைக் கருத்துப் பொருத்தம் இன்மை தேற்றம்.

இன்ன பல காரணங்களால் இந்த உரை பொருந்தாமை தெளிவு. இம்முரண்பாடுகள் இல்லாமல் இப்பாட்டிற்கு நல்ல உரை காணுவது நம் கடமையாகும். இது பழம்புலவர் பாட்டாதலால், கேட்ட உரை போதுமென அமையாது அறிவால் சிறிது சிந்தித்தால் செம்பொருள் காணலாமென நம்பலாம்.

"செம்புலம்" என்ற சொற்றொடர் செம்மண்ணைக் குறியாமல், "செவ்விய சமநிலம்" எனச் சொற்கள் சுட்டும் நேர் பொருளைக் கொள்ளில், முரண் எதுவும் இல்லாததோடு நயங்களும் தோன்றக் காணலாம். 'செம்மை' சிவப்பு நிறத்திற்கும், நேர்மைக்கும் உரிய சொல். செம்பாதி, செவ் எண், செம்பாகம், செம்பாலை, செவ்வழி, செவ்வி, செம்மைப்படுத்தல் போன்ற சொற்களில் எல்லாம் "செம்மை" நிறம் குறியாது; நேர்மையையே சுட்டும். "புலம்" என்பதும் மண் குறியாது; இடம், நிலம், திசை இவற்றையே சுட்டும். எனவே, "செம்புலம்" என்றதும், "சமவெளி" அதாவது வாட்டமற்ற மட்ட நிலத்தைக் குறிப்பதாம். இனிப் பாட்டின் பொருள் எளிதில் தெளிவாகும்.

நேரிய செவ்வுரை "சமநிலத்தில் பெய்யும் மழைநீர்த் தாரைகள் முன் தொடர்பின்றி வேறிடங்களில் வீழினும் நிலத்தின் சம இயல்பால் ஒன்றை ஒன்று நெருங்கி இரண்டறக் கலந்து ஒன்றுபடும்; அது

போல, வேறு தொடர்பெதுவுமில்லாத நாம், பாலியல்பால் கூடி நெஞ்சொருப்பட்டுச் சேர்ந்தோம். இனிப் பிரிதலும் நமக்கில்லை"

இந்த உரையில் உண்டாகும் நயங்களும் கருதற்குரியன. முதலில், முரண் ஒன்றும் இதில் இல்லை. இனி, மண்ணும் நீரும் இனம் வேறுபட்ட பொருள்களாதலின், இரண்டறக் கலத்தல் அவற்றிற் கியல்பின்று. நீரோடு நீர் கலத்தல் இயல்பு. தம்முள் கலந்த தாரைகளை அல்லது துளிகளை முன்னிருந்த படியே வேறுபடுத்த முடியாது. அதுபோல் முன் தொடர்பற்ற நாம் இருவேமும் கலந்து காதலால் ஒருவே மாயினம், இனி நம்மில் பிரிதல் கிடையாது. மேலும் சமனற்றது. செம்மண் தரையாயினும், அதில் பெய்யும் நீர் எல்லாம் வாட்டப்படி ஒருமுகமாகவே ஒழுகுமன்றி, இருபுற மிருந்தும் எதிர் எதிர் நகர்ந்து கலந்து சேரும் பிரியொணாப் புணர்வு பெறுதல் இல்லை. சம நில நீரே எதிரெதிராக இருதலையும் ஒழுகிக் கூடி ஒரு நிலைப்படுதல் அமையும். அதுபோல், குலம், கல்வி, அறிவு, வயது, அன்பு அன்ன செவ்வி சால்புகள் ஒத்த நாமும் காதலால் கலந்து இருமையற்று ஒருமைப்பட்டோம் என்பது ஒப்பிலும் பொருளிலும் ஒத்துப் பொலிகிறது.

செம்மைக்குச் சமம் நேர்மைப் பொருளை அறவே மறந்து செந்நிறத்தையே பொருளாகக் கொண்டதால், முன் முரணுரை எழுந்தது. ஆனாலும், பேராசிரியர் பழைய உரையிறந்து, பாட்டுமே மறைந்து கிடந்ததைத் துருவி ஆராய்ந்து நமக்குத் தந்த பெரியார் புலமையும் உபகாரமும் தமிழர் என்றும் மறவாமல் போற்றற் குரியதாம்.

14. மறுமொழியில் வரு முரண்கள்*

செந்தமிழ்ப்பத்திராசிரியர், 'வந்தெதிரே தொழுதானை' எனும் கம்பர்பாட்டுக்குப் பொருள் விளக்குமாற்றால் வைணவருள் ஒருவகுப்பினர் கூற்றைக் கம்பர் கூறுவதாகக்காட்டி ஓருரை எழுதினார்கள். "வந்து நின்று வணங்கிய குகனைப் பரதன் தெண்டா காரமாய் விழுந்து சேவித்தான்" என்பதே அவர்கள் கூற்று. சமய மாபாலமைக்கு மதன்தகவுகருதாமல், கம்பர்பாடும் வரலாற்று முறையில் அக்கூற்றை அவர்பாட்டிலேற்றிப் போற்றுதல் புலமை யறிவுக்கும் ஒழுக்கறமரபுக்கும் பொருந்தாதென்பது என்கருத்து. செந்தமிழிலது வந்ததைக் காட்டி, அந்தப்பாட்டுக்குப் பொருள் சொல்ல ஒரு நண்பரெனைக் கேட்டார். விழுந்து தொழுதவன் குகனே; அதனாலவன் திரும்பத் தெண்டனிட்டதைக் கம்பர் "மீட்டு மண்ணதனில் வீழ்ந்தான்" எனக் களங்கமற விளங்க வைத்தார்; என்று நான் வினவியவருக்கு விடைபகர்ந்தேன். அதனைச் செந்தமிழில் வெளியிட வேண்டினர். அதற்கிணங்கி என் கருத்தை விளக்கி, 11.8.41ல் செந்தமிழ் நிலையத்துக்குப் பத்திராசிரியருக்கே அனுப்பி னேன். செந்தமிழ் உதவிப்பத்திராசிரியர், ஆனியுமாடியும் கூடாமை யினால், என் உரையை ஆவணிப் பகுதியில் வெளியிடுவதாக 16.8.41ல் எனக்கு நிருபம் அனுப்பினர். அப்படியே 10 நாளில் அதன் (Proof) சோதனை முதற்படி எனக்குத் திருத்தவும் வந்தது. பெற்ற அன்றே திருத்தி அனுப்பினேன். எனினும், திங்கள் இரண்டு மறைந்து கிடந்து திரண்ட மறுமொழிக் கோள்மறைத் துணை யுடனிணைந்து வெளியேறி, 4.11.41 மாலை என்கை வரப் பெற்றேன்.

---

*நாவலர் பாரதியார் 'செந்தமிழ்' 38-12 இதழில் எழுதிய 'ஓர் எதிருரை' ஆய்வுக் கட்டுரையின் தொடர்ச்சியாக மேலும் சில கட்டுரைகள் அதே செந்தமிழில் வெளி வந்துள்ளன. 'மறுமொழியில் வருமுரண்கள்', 'ஐயமகற்றல்', 'ஆராய்ச்சியின் ஆராய்ச்சி', 'குறிப்புக்குப் பிற்குறிப்பு' என்பன அவை.

என் முதலுரையிலேயே, வாதம் வளர்த்துப் பேதம் விளைப்பது என் விருப்பமன்று என்று அறிவித்தேன். “வாதப் போர்கருதி இதை வரைந்தேனல்லேன். உறழ்ச்சிமகிழும் உளக்கிடையும் உடையனல் லேன்... ... பத்திராதிபர் புத்துரையைப் பலர் ஆராயாது எளிதிலுடன் படக் கூடுமாதலின், அதை விலக்கிச் சிந்தித்துச் சீர்தூக்கத் தூண்டுவதே (என்) உரையின் நோக்கம். அதனாலிகலுறழ்வின்றித் தந்த ஈருரைகளையும் தூக்கி, ஆய்பவர் அறிவாற் கண்ட செம்பொருள் கொள்வரென்று நம்பி நான் முடிக்கலானேன்” என்று முன்னமே என்கருத்தை விசதமாக விளக்கினேன். அதனால், பத்திராசிரியர் முன் எழுதியவுரையும் அதற்கு நான் எழுதிய எதிர் உரையும் இரண்டையும் படிப்போர் நடுநிலை முடிவுக்கு விடுப்பதென் கருத்தென விளங்கும். செந்தமிழ்ப் பத்திராசிரியர் அதனை ஒவ்வாமல் நீண்ட மறுமொழி வேண்டி யாங்கெழுதி என்னுரையோடு பின்னி விடுத்துளர். பத்திரிகை அவர்கள் கையிலிருப்பதனால் உரையும் அவர்களதா மென்பது நன்கு புலப்படும். ஆதலினாலும், வாதப்போர் நற்போதை யழிப்பதும், பேதம் விளைப்பதும் போன்ற பற்பல தீதுபயத்தலால் பத்திராசிரியரொடு வீணே நெடிய சொல்வழக்குத் தொடரத் துணிகிலன். எனினும், அவர்கள் மறுமொழி தரும் சில முரண்களைக் காட்டி, குதர்க்கம் எதிர்க்கப்படுமென்றறிவிக்கும் கடமையுணர்வாலிதை வரையலாயினேன்.

எங்கள் இருவருரைக்கும் கட்டளைக்கல் கம்பர்கவிகளே. ‘வந்தெதிரே தொழுதானை’ என்ற பாட்டில், ‘அவனுமவனடி வீழ்ந்தான்’ என்ற தொடர்ப்பொருளே எங்களிடைக் கருத்து வேறுபாட்டுக்குக் காரணம். நின்ற பரதன், வந்த குகன், இருவருள் யாரடியில் யார் விழுந்தனர்? என்பதே வினா. ஆசிரியரவர்கள் குகனடியில் பரதன் வீழ்ந்தான் என்கிறார்கள். குகனே பரதனடியில் விழுந்து தெண்டனிட்டான் என்ப தென்னுரை. அடிபணிதற்கும் பணியப்படுதற்கும் அவ்விருவருள் தகவுமிகவுடையார் யாவ ரென்பது பற்றி எங்கள் கருத்தும் அதன் பொருத்தமும் ஆராய்ச்சிக் குரியவல்ல. கம்பர் அப்பாட்டுக்களாற் குறிக்கும் கருத்தைப் பாட்டுச் சொற்கொண்டு துணிவதே குறிக்கோளாகும். “வந்தெதிரே தொழுதானை” எனவும், “கேட்டனன் கிராதர் வேந்தன்” எனவும் வரு மிருபாட்டும், வணங்கல் அடிவீழ்தல், எனு மிருவேறு வழி பாடுகளை அவ்விருவருக்குள் வகுக்கின்றன. அவற்றுள் வணங்குதல்

ஒரு முறையும், அடிபணிதலிரு முறையும் குறிக்கப்படுகின்றன. ஆசிரியரவர்கள், "வணங்கினதும் 'மீட்டுமண்ணதனில் வீழ்' வதும் குகன்செயலென்றும், முதலில், 'அவனுமவனடி வீழ்ந்தான்' எனச் சொல்லியது குகனுக்குப் பரதனிட்ட தெண்டனைத் தெரிவிப்ப தென்றும்" தன்முதலுரையில் விளக்கினார்கள். வடகரையினின்ற பரதாழ்வானுடைய பிரபாவம் அறியாமையாலே, ராஜகுமாரன் என்பதுபற்றி லோக மரியாதை யாலே வேடனானநிலைகொண்டு (வந்த) குகன் வணங்கினான்',... ... "பரதாழ்வான் சுமந்திரன் சொல்லிய ஆப்தவாக்கியப் பிரமாணத்தாலே பாகவதோத்தம னென்று தெரிந்து கொள்ளப் பெற்ற அந்தக் குகப்பெருமாள் திருவடிகளிலே சொரூபப்பிராப்தமாகவே தெண்டாகாரமாய் விழுந்து சேவித்தான்" என்பது ஆசிரியர் விளக்கம். எனவே, அவ்விருவர் தம்முளிரு வேறுபட்ட வழிபாட்டு வகை நிகழ்ந்த தென வரையறுத்துத் தன் முதலுரையில் ஆசிரியரவர்கள் வற்புறுத் தினார்கள். இதனால் வணக்கம் அடிவிழுதலின் வேறுபட்டதும் குறைந்ததும் என்பதே அவர்களுக்கும் கருத்தென்பது தெளிவு. எனவே, வணக்கம் பொதுவாக ஒருவர் ஒருவரைக் காணுங்கால் கைகுவியத் தலைசாய்க்கும் "உலகமரியாதை"க் குறி, படியினிலே உடல்முழுதும் ஒருங்குதொடவிழுந் தடிபணிதல் தெண்டன். தன் நாயகனாம் இராமனுக்குக் கேடுசெய்யப் படையொடும் வந்தானென நினைத்து, அவ்வாறவன் "பகவத்விரோதி" யானதால், அவனைக் குகன் உவந்து வணங்க மனமிணங்காமல், ஒப்புரவுக் கடன்கழிக்க "உலகமரியாதையாலே யாரும் பிறருக்குச் செய்யும் வெறும் வணக்கஞ் செய்துநின்றான்" என்று கூறி, குகன் முதலில் பரதனை அடிபணியாமல் வணங்கியமைந்ததற்குத் தான் கண்டவாறு நியாயமும் காட்டினார்கள். பிறகு "மன்னனை (இராமனை மீள)க் கொணர்வான்வந்தேன்" என்று பரதன் சொன்ன "பின் வேறோ ருயிர் முளைத்துக் கிளைத்தாற்போன்ற மன நிலையுடையனாய், இவன் (பரதன்) பரமபாகவதனென்று தெரியாதே இவன் திருவடி களிலே அபசாரப்பட்டேனே என்னும் அநுதாபத்தோடு ஒருமுறை தெண்டனிட்டு அபராதக்ஷாபணம் பண்ணிக் கொண்டு, மறுமுறை தரையில் விழுந்து தெண்ட னிட்ட"தும் அதற்கு ஏதுவும் கூறினார்கள். ஆகவே குகன் முதலில் பரதன் பெருமை அறியாமல் அவனை வெறும் வணக்கஞ் செய்து நின்றான்; பரதன் தன் அடிவீழ,

அவனை எடுத்துத் தழுவிக் குதூகலித்தான். இறுதியில் பரதன் காலில் குகனிருமுறை விழுந்தான், என்று முடித்துக் காட்டினார்கள். இதில், அடிவீழ்தல் பரதனொரு முறையும், குகனிருமுறையுமாக மூன்றாகிறது. கம்பர் இரண்டே கூறி, இரண்டிற் பின்னது குகன் செய்தது என்று விளக்கித் தெளித்துள்ளார். அதுவும் போதாமல், இரண்டாவது விழுந்தவனே தான் முன்னும் விழுந்தவன் என்பதை விசதமாக்கி "மீட்டு மண்ணதனில் வீழ்ந்தான்" என்று தம்கருத்தை வற்புறுத்தினார். அதனால், மும்முறை அடிவிழுதல் பாட்டிலில்லாத கற்பனை; கம்பர்தரும் வரலாற்றிலமையாதது. அடிவீழ்தல் பாட்டின் படி இரண்டேயாதலானும், இரண்டாமுறை விழுந்தவனே முன்னும் விழுந்தானெனவும் அவ்வாறு இரண்டாமுறை விழுந்தவன் குகனே எனவும் கம்பர் விசதமாக்கி விட்டதாலும், வேடப் பெருமாள் தாடொழ வீழ்த்திப் பரத வேந்தனைப் பாகவதனாக்கும் நோக்கம் ஈண்டுக் கம்பருக்கில்லையென்பது தேற்றம். அதனால், "அவனுமவன் அடிவீழ்ந்தான்" என்பதில் பெயரில்லாவிடினும், அடிவீழ்ந்த வினைக்கு எழுவா யான "அவன்" எனும் சுட்டுக் குகனையே குறிப்பது கையிற்கனிபோல் மெய்யினிதுவிளக்கும்.

அன்றியும், ஆசிரியரவர்கள் பரதன் வாயால் அவன் வந்த நோக்கம் கேட்கும்வரை குகன் பரதனின் இராமபக்தியறியாத நிலையிலிருந்ததாகக் கூறியதும், கம்பர் வரலாற்றுக்கு முரணாகும். தென்கரையிலிருந்து வடகரைக்குவருமுன்னே, தான் முதலிற் கொண்ட எண்ணம் தவறெனவும் பரதன் இராமன்பால் பெரிதும் அன்புடையான் என்றும் தேர்ந்து அவன் பெருமையை நன்கறிந்து கொண்டான்; அதன் பிறகே **பரதனருகே** வருகின்றான்; என்று கம்பர் பாட்டுக்கள் தெளிக்கின்றன. "வற்கலையின் உடையானை" என்ற சொல்லோவியச் செய்யுளும், "நம்பியும் என்னாயகனை ஒக்கின்றான்", "திசைநோக்கித் தொழுகின்றான்", "உண்டிடுக்கண் ஒன்றுடையான்",(இராமன்பால்) "உலையாத அன்புடையான்" எனும் பல தொடரும் பரதன் "பிரபாவம்" அறிந்து பாராட்டி, அவனைக் காணவிழைந்தே குகன் கங்கைகடந்தருகுறலானான் என விளக்கும். இவையெல்லாம் கம்பர்கவிகள் தெள்ளத்தெளியத் தெரிக்கின்றன். அதனாலும், ஆசிரியர் கொள்கை பாட்டிற் கம்பர் காட்டும் நோக்கொடு பொருந்தாது. பரதன் பெருமையறிந்து

அவனருகே குறுகும் குகன் வணங்குமுளத்தொடு தொழுதெதிர் வருவதே இயல்பாம். அவ்வாறு வந்தெதிரே தொழுதானை அவன் வேடனாயினும் வணங்குவது பரதவேந்தனின் பெருந்தகவொடு பொருந்தியமையும். அப்பெரியான்தனை வணங்கத் தாங்காத குகனுமுடன் தாழாமல் பரதன் "அடி வீழ்ந்து" தொழுகின்றான். அதனைக்கண்டு அமையாத அன்புடைய பரதன் உடனே குகனை எடுத்தணைத்து மிக மகிழ்கின்றான். உலகியலும் உயரொழுக்கும் அறஅறிவு மிலகுமிந்த வரலாற்றைக் கம்பர் கவி நடியாத நாடக மாய் நவிலக் காண்போம். இவைபலவும் என்னுரையில் எடுத்துக் காட்டி இயன்றவரை தெளிவாக விளங்கவைத்தேன்.

அதன்பிறகு, குகன் பரதன் பெருமையினை நன்கறிந்து வந்ததனைக் கம்பர் கூறக்கண்டதனால் அதை மறுக்க ஒல்லாமல், முதன்முதலே பரதனடிவிழுந்து குகன் பரசினதாய் உடன்பட்டு மறுமொழியிலாசிரியர் மாற்றி உரை தருகின்றார்கள். எனினும், தாம் கூறிய ஒன்றை மாறி முழுதும் வேறுகொள்ள மனங்கொள்ளாமல், எப்படியும் தப்ப ஒரு புதுக்கதையைப் புனை கின்றார்கள். "வணங்கினான்" என்பதற்கு, **"குகன் தன் தகுதிக்கேற்ப விழுந்து கும்பிட்டான் என்பதே பொருளாம்"** என்று புத்துரை வகுத்து, என் எதிருரையை வென்றழித்த பெருமிதமும் கொள்ளுகிறார்கள். இந்த உரை முந்தியவர் நினையாத புதியதென மறுமொழியிலவர்கள் தரும் சொற்சான்றே தெளியக் கூறும். அதுவருமாறு; "இனி மீட்டுமண்ண தனில் வீழ்ந்தான் என்பதற்குப் பத்திராசிரியருரை பொருத்த மற்றதாகத் தோன்றுமாயினும், அவர்க்கு முன்பு குகன் 'வந்து பரதனை வணங்கினான்' என்ற வணக்கம் உலகியலும் தகுதியும் நோக்கி மண்ணிடை வீழ்ந்த வணக்கமென்று தெளியக்கிடத்தலால், அதனை நினைத்து 'மீட்டு மண்ணதனில் வீழ்ந்தான்' என்று மறுமுறை வணக்கங் கூறினார் எனத் திருத்திக்கொள்ளவும் கூடுமாதலால், அவருரை குற்றமற்ற தாயிற்று". இதில், வணக்கம், 'மண்ணிடை வீழ்ந்த வணக்கம்' என்பது முன்பே யமைந்து தெளியக் கிடந்தால், இப்போது திருத்திக் கொள்ளக் கூடியதென்பது மிகையாகும். முன்னுரையில்லாததால், அதைத்திருத்திக்கொள்ள நேருகிறது. அடிவீழ்தற்கு எதிராக அதிற் குறைந்து வேறுபட்டதுவே வணக்க மெனக் கம்பர்கவி விளக்குவதைப் பத்திராசிரியரும் தம் முன்னுரையில் உடன்பட்டதால், அதைத் திருத்தினாலன்றி அதனொடு முரணும்

புதிய வுரையைப் பட்டாங்கே தம் முன்னுரையுள்ளே புகுத்துதல் ஒன்னாதென்றுணர்ந்து, "திருத்திக் கொள்ளவுங் கூடுமாதலால்" என்று கூறவேண்டிற்று. திருத்திக் கொள்ளவுங்கூடா தென்பதைச் சுருக்கமாக விளக்குவேன்.

தொழுதலும் வணங்கலும் முழுதுடல் மண்பட விழுதலாகா வெறும் மரியாதைக்குறியெனுங் கம்பர்கவிச் சொற்கருத்தையே ஆசிரியரும் முதலுரையிற் கொண்டுரைத்தார்கள். அதனாலன்றோ, வேட்டுவக்குகனை மீட்டும் மண் விழ்த்தும் கம்பர்பாட்டின் கூற்றுக்கு மாற்றாக இறுதியில் தெண்டனையிரட்டித் தெருட்டி அறுதியிட்டுறுதியாய் அறிவித்தார்கள்? அன்றி வணக்கமே விழுந்து தொழுவதாமாகில், அதனைக் காட்டிப் பாட்டில் "மீட்டும்" என்பதை அமைத்திருப்பார்களே. அவ்வாறு காட்டாமல், குகனுக்கு முதல் ஒருவெறும் வணக்கமும் அதேனாடிறுதியில் இருமுறை அடிவிழுந்து எழுதலுமாக மும்முறை இருவகை வணக்கம் சார்த்தி அறிவனூற்றுணையால் கற்பனை செய்தார்கள். பிறகு அது அளவை நூற்கடையில் விற்பனை யாகாமைகண்டு அதன் சாயமாற்றி விலையேற்றத்தலைப்படுகின்றனர். மூதறிவுடையோர் இவ்வாறு பேதுறுவானேன்? பொருள் ஒருப்பட்டபின் தவறுடன்பட்டுச் சாந்தியும் சால்பும் உறுவதைவிட்டுத் தடியடிக்கழைத்து மடிபிடித் திழுப்பானேன்? நிற்க. ஈண்டு, ஆசிரியரவர்களின் சொற்சுழலாட்டு நற்பயனுதவாமையைமட்டும் சுருக்கித்தருவேன். வந்தவுடனே முந்துறக் குகனே பரதனடியில் விழுந்து வணங்கினதை நிகழ்ந்த தென்றும், அது தகுதிநோக்கி நேரியதென்றும், ஆசிரியரவர்கள் பேசிவிட்டால், பிறகு எம்மிடைக் கருத்துவேறுபாடே சிறிது மில்லையே. குகனை நிறுத்திப் பரதனை வீழ்த்திய அவர்களின் முதலுரையால், அதை எதிர்க்க நேர்ந்தது. பரதனைக் குகனே பாதம் பணிந்ததாய் ஒப்புக் கொண்டபின் வாதமும் வழக்கும் வம்புக்கு வளர்ப்பதேன்? பொரு ளொருப்பட்டபின் சொற்களைத் தொட்டுப் போர்வளர்ப்பானேன்? அடிவிழுந்ததனை அப்படியே கவிசொல்வதைவிட்டு, வணக்கச் சொல்லுள் வலிந்துபுகுத்த முயல்வது முறையா? ஆசிரியர் திருத்த நினைக்கும் கருத்தைப் புகுத்தில், பொருத்தமற்ற புதுமுரண் பலவாம். கூறுங்கருத்தைக் குறித்தற்குரிய வேறு சொற்களைத் தேர்ந்துநிறுத்தம் சிறந்த செய்யுட் செவ்வியைச் சிதைத்துத் "தெண்டனை"ச்சுட்டிச் சொற்பல திரட்டிக்

கொண்டு கம்பரோர் நிகண்டியற்றுவது போல் நிறுவமுயல்வதேன்? தொழுநல் வணங்கல் அடிவீழ்தல் எல்லாம் ஒருபொருள் குறிக்கும் பல சொல்லாக்கி, ஆசிரியர்திருத்தம் பேசுகிறது. இவ்வாறு கொள்வது சொற்றலை மயங்கப் பொருள் வரம் பொழிந்து நற்றமிழ்க்கவிமர பழிப்பதாகும். சொற்கடலரித்து நற்பொருள் தெரித்துப் பொற்புறு மொழிகளைப் பொறுக்கித் தீட்டி வித்தகனிழைத்த நித்திலக் கோவையில், ஆணிச்சொன்மணி அவிரொளிப் பிழம்பில் அவ்வம் மணிச்சுடர் ஆய்தலோர் கலையாம். இதனை நன்கறிந்தும் வணக்கப் பொருளைத் தெண்டனின் வேறாய் இணக்கி முதலுரை எழுதிய ஆசிரியர், தாம் முன்வேடனை நிறுத்தி வேந்தனை வீழ்த்திய வழுவைத் திருத்த விழைவாராயினர். துலையல்லார்கண்ணும் தோல்வி கொளுஞ் சால்பினை மறந்து, தம்மவர்கொள்கையை எவ்வாறாயினும் கம்பர்வாய்ப்புகுத்தும் விருப்பமேலீட்டால் வீணே சொற்போர் விளைக்கத் துணிந்தனர். ஒருவரை ஒருவர் காண்டொறும் பன்முறை மாறிமாறி விழுந்து வணங்கும் ஒரு வகைமரபைத் தம் கண்கொண்டு கம்பர்கவியினுள் காணலாயினர். கம்பரே தென்கலைமரபினராயினும், கதை வரலாற்று நிரலில் முதனூல் வரன்முறை மரபுகள் முரண்பட மாற்றுமுரிமை அவருக்கு மில்லை "தேவபாடையில் இக்கதை செய்தவர் மூவருள்ளும் முந்திய நாவினார் (ஆதிகவி) உரையின்படி நான் தமிழ்ப் பாவினாலி துணர்த்திய பண்"பென விளக்கிய கம்பரே வான்மீகருக்கு முற்றும் முரணாய் எதுவுங் கூறாரன்றே. குகன் பூசைப் பொருளொடுவந்து, பரதனைக் காண அனுமதிபெற்று, அணுகி வணங்கினான். பரதனோ குகன் பிரார்த்தனைக் கிரங்கித் தரிசனம் தந்து, அவன் சத்காரத்தையும் ஏற்றுக்கொண்டான்" என்பதே ஈண்டு முனிவர் வான்மீகர் மொழியும் வரலாறு. இதில் உலகிய லொழுக்கறிவையிழித்து, அறிவனூற் பொருளறிவால் குகனைப் பெருமாளாக்கிப் பரதனை அவனடி பணியுமாழ்வானாக்குங் கருத்தைப் புகுத்தற்கிடமில்லை.இதைத் தமிழிற் கூறும் கம்பர்கவியுள் வான்மீகர்கருத்தை மறுத்துப் பிறிதொரு புதுக்கோள் புகுத்தலே அறிவனூற் பொருளறமாயின், வான்மீகரோடு நாமு மச்சிறப்பை இழக்கத் தடையில்லை. அறிவனூற்பொருள் அனைத்தும் தமக்கே தனிச் சிறப்பாக்கும் ஆசிரியரவர்களின் சமயத்தருக்குச்சண்டையில் நமக்கு இடமும் எண்ணமும் சிறிதுமில்லை.

இன்னும், வணக்கமே மண்ணில் விழுதலாமெனில், ஆசிரியர் முதலுரையிற்சொன்ன குகன் இறுதிவீழ்ச்சி இரண்டு. மறுமொழியில் திருத்த உரையாற் புகுத்தும் முதற்றரை வீழ்ச்சியொன்று, ஆகக் குகன் தரைவீழ்வதே மூன்றாகும்; இடையிற் பரதனும் விழுவனேல், விழுந்தெழுந்தது நான்முறையாகும். கம்பர் கவியிலித்தனை தெண்டனுக் கிடம் தேடுமுயற்சி வான்முயற்கொம்பை வாதிற்காட்டும் வம்பாய் வளரும். அன்றியும், ஆசிரியர் பேணுமரபினாலளப்பின், பாகவ தரிருவருள் முறைக்கு முறை எதிர்வணக்கமுரியதாகும். குகன் மும்முறைவீழவும், பரதன் ஒருதரம் விழுந்தபின் மீட்டு மண் விழாக்குற்றம் வேடப்பெருமாளடி தன்முடியிற் சூடவிழையு மாழ்வானாக ஆசிரியராக்கும் பரதனை விட்டபாடில்லை.

இனி, ஏதோ உலகியலொழுக்குக்கு மாறான பாகவத தருமம் "அறிவனூற்பொரு"ளாவது போலவும், அதனறிவு ஆசிரியரது தனியுடைமை போலவும், அதையவரெழுதும் விரிவுரைகளைப் படித்தால் மட்டும் உணரலாமெனவும், அவ்வாறு படியாமை யாலும் அறிவனூற் பொருளுணராமையாலுமே அவர்கள் அறிவனூற் பொருள் தழுவி எழுதும் விழுமிய உரைநயம் அறியொணா தெனவும், மறுமொழியுரையிற் பெறவைக்கிறார்கள். அவர்கள் சிறப்பை மறுப்பதென்விருப்பமன்று. எனினும், இவர்களே தம் மறுமொழியில், **உலகியலோடு தகுதியும் நோக்கிக் குகன் பரதனின் அடியினில் விழுந்தானெனத் திருத்தி**க் கூறுவதால், உலகியலின் வேறான தகுதி அறிவனூன்மரபாதல் வேண்டும். அவ்வறிவனூன் மரபும் உலகொழுக்கோடு மாறுபடாமல் ஒருங்குநின்று குகனைப் பரதனின் அடிவீழ்த்திற்றே. அதன்பிறகு உலகியலொழுக்கம் தகுதியான அறிவனூன்மரபொடு முரணியிழுக்கு மென்றதனை யிழிக்க வேண்டுவதேன்? உலகியல் நடையில் நன்மையும் உறழ்தல் கூடும். எனில், ஒழுக்கம் என்று முயர்வின்வழித்தன்றே. ஒழுக்கம் என்றபின், அதில் இழிவுகருத இடமுண்டோ?

அன்றியும், அன்பின் நிரை உரை எம்மனோர் அறிவிலடங்கா தென்றும், அன்புவினை பிறருக்கு அருவருப்பாயினும் அறிவனூலறி வாலவை உயரறமாமென்றும், அதை நிறுவச் சில கதையும் காட்டிக் கூறுகின்றனர். அறிவாலே கண்டபிழை அன்பாலே கொண்டு விழை சால்பென்னில், அதில் விளையும் தீமைகளுக் களவிராது. அன்பு உயர்ந்த ஒழுக்கறமும் அழகுமாகும் என்பதிலே

ஐயமில்லை. செம்பொருளில் விளைகாதல் சிறப்பும் செய்யும். "என்பும் பிறர்க்குரியாரன்பு மிக எழிலுடைத்து. ஆனாலறமிழித் தாரறி வழிக்கும் அன்பை அறிவார்ந்த மதம் கொள்ளாது. பேரன் பால் வேறுபல கொலை - களவு - பொய் -வஞ்சம் - புரிவதுவும் சமயமெனக் கூறுவது, சமயத்தோடறிவிற்கும் சாலாது. பழி யெல்லாம் யாதாமோர் அன்பினிலே விளைவதாகும். அவ்வவர்க்கு அவரன்பு சிறந்ததெனச் சமயப்பேர் சொல்லிப் பேணில், அறத் தினிலை என்னாகும்? அறமுரணுங் கடவுளருளியல்தான் என்னாம்? கடவுண் மறுத்தன்பின்றி அறமழித்த சழக்கர்மலி காலத்தில், அன்புயர்வை வலியுறுத்தவந்த கதை நல்லனவோ டல்லனவும் பல நிலவும்; அவையனைத்தும் சரியென்ப தறிவுடைமைக் கடுப்பதாமா? நிற்க.

மேலும், மக்களறிவு வளராக்காலைப் புக்க பழங்கதை களெல்லாம் அறிவனூற்பொருளென்னல் புலமைநிரம்பிய நடுநிலை யாளர்க்குப் பொருந்துவதன்றே. எதையும் சரியெனக் காட்டும் தருக்கம் யாவராலும் வெறுத்தற்குரியது. அன்புருவாகிய கடவுளரு ளொடு படைத்த உலகைத் துன்பமாய்க்காணும் துயரம் அறிவுடை மக்கட்கறவுணர்வாமா? இகவாழ்வில் அறவொழுக்காவ தொன்று பரவாழ்வுக்குதவாத பாவம்போலும். உலகொழுக்கில் பழியாகும் குற்றங்கள் மறுமையிலே வீடு தரத்தகுவபோலும், சமயப்பேரால் தழுவிக் கூறுவது அறிவனூலறமாமா? பழியாம் பழையன ஒழிதற் குரியனவன்றோ? பாவத்தை நன்மையெனும் மனப்பான்மையோர் அறமா? நிற்க.

இனி, "எதிரேதொழுதான்" என்பது முன் திசைநோக்கித் தொழுத பரதனைச் சுட்டுமெனும் ஆசிரியர்கூற்றும் இடம் நோக்கியிப் பாட்டுக்குப் பொருந்தாது. பலபாட்டுக்குமுன், தேரினின்றிழிந்து கங்கைவடகரையுறுங்கால், இராமன் சென்ற திசைநோக்கிப் பரதன்தொழுததை அங்குக் கூறுதல் அமையும். பிறகு குகன் வந்து பரதன் அநுமதிபெற்று அவன்முன்வந்து பணிந்ததைக் கூறுமிப் பாட்டில், முன் பரதன் திசைநோக்கித் தொழுததை இழுக்க ஏதுவில்லை. இங்குத் தொழுததைப் பரதன் வினையாக்கி, அனவரதம வனைத் தொழுங்கையனாக்கில், குகனுக் கெதிர் வணக்கமுதலிய செயல்களாலது பிறகிடையறவுறுமே என்று நான் எடுத்துக் காட்டினேன். அதனாலும், 'வந்துதனைத் தொழுவானை', அல்லது

'வந்து திசைதொழுவானை' என்னாமலும், "வாளாதொழுவானை" என்னாமலும், "எதிரே தொழுதானை" என்றடையடுத்துக் கூறினதாலும், அதுவந்த குகன் தொழுததையே குறிக்குமென்று விளக்கினேன். பரதனை வந்தெதிர்ந்தவன் குகனே. பரதன் இடம் பெயர்ந் தெதிர்ந்தவனல்லன். உயர்ந்தோர் முன்வரும் தாழ்ந்தோர், தொழு தெதிர்தலே அறமுறையும் வழக்குமாம். வாளா வந்து மரம் போல் நின்று பிறகுசிறிது வணங்கல் அல்லது மதர்ப்பின் குறியாகும். இவ்விடத்தில் வான்மீகரும் குகன் பூசைப் பொருளொடு வந்து, பரதனை அணுகி வணங்க அநுமதி பெற்று, தரிசனம் செய்து மகிழ்ந்தான் என விசதமாக்கியுள்ளார். அதற்கேற்பத் தொழு தெதிரும் குகனைக் குறித்தே "வந்தெதிரே தொழுதானை" எனக் கம்பரும் கூறினராதல் வேண்டும். அன்றேல் "எதிரே" எனுமடை பொருளற்றதாம். பரதன் தொழ இராமனாண்டில்லை. குகனைப் பரதன் எதிரவுமில்லை. அதனால் தொழுதெதிர்ந்தவன் குகனன்றிப் பரதனானான். ஆதலின் தொழுதவன் குகன்; அதன்மேல் அத் தொழுகையை ஏற்று வணங்கினவன் பரதன் என்பதைத் தெளிய விளக்கினேன். அதற்கு ஆசிரியர் மறுமொழியில் "எதிரே" என்ற சொல்லால் இடையறவும் சேய்மை நிலையும் என் கூற்றிலு முளவாமென்கிறார்கள். முன்திசை நோக்கித் தொழுத பரதனை "இப்பாட்டிலும்" "தொழுதானை" எனக் கொள்வதற்கு இடையறவு தடையாகும். இங்குத் தொழுதெதிர்பவன் குகனாகவே, இடையறவு என்னுரைக்குத் தடையாகாதே.

இனி, தொழுதலும், வணங்கலும், அடிவீழாமல் ஒருவருக்கு ஒருவர் கண்டாங்குச் செய்யும் உலகமரியாதையாகும். என்னுரையில் முதலிற் றொழுதெதிர்ந்தவன் குகன்; அதற்கெதிர்வணக்கஞ் செய்தவன் பரதன், அதன்மேல் பரதன்காலில் குகன்விழுந்தான்; பரதவனை எடுத்துத் தழுவினான்; என்று விளக்கினேன். அதற்கு மறுமொழியில் ஆசிரியர் கூறும் மறுப்பிது; "முதலில் அவனெனச் சுட்டப்பட்டவன் குகனெனக் கொள்ளில், அவனடிவீழ்ந்தான் என்பதற்குக் குகன் பரதனடியிலேவிழுந்தான் என்றேபொருள் கொள்ள வேண்டும். (அவ்வாறே நான் பொருள் கொண்டேன்) அப்பொருள் வந்தெதிரே தொழுதான் என்ற அளவில், தகுதி நோக்கி அடிவீழ்ந்து தொழுதான் என்று பெறப்பட்டாய்விட்டது. அதனை மறித்தும் உரைத்தல் வேண்டாதுகூறல்; கூறியது கூறலுமாம்",

இஃதென்னுரையில் ஆசிரியர்காட்டும் குற்றம். தொழுதானை என்ற அளவில், பரதனின் அடிவீழ்ந்து குகன் தொழுதான் என்று பெறப்பட்ட தெப்படி? வீழாது வாளா வணங்கி எதிர்ந்த குகன் செயல் தொழுதலென்பதே என்னுரை. விழுதலே தொழுதலென்பது ஆசிரியர் புத்துரை. வாதத்துக்கு வேண்டும் போது முன் சொன்னதை மாற்றித் திருத்தமெனச் சாற்றுந் துணிவு என் போலெளிய "மாணவன் நிலையில்" எழுவதன்று; அளவை நூலோடு அறிவனூலளந்து "கற்றுவல்ல தம்புலமைத் திறமை கொண்டு பெரும்புலவர் குழு விடைப்பேசும் விரிவுரையாளராம்" பத்திராசிரியர் போன்ற பெரியார்க்கே அஃது உரியதாகும். முதலுரையில் வாளா வணக்க மென்றதை, மறுமொழியில் "வணங்கினான் என்பதற்கு விழுந்து கும்பிட்டான் என்பதே பொருள்... ... மண்ணிடைவீழ்ந்த வணக்கமென்று அதைத் திருத்திக் கொள்ளவுங்கூடும்" என்று கூறுகிறார்கள். இத்திருத்த உரையே, என்பாற்காட்டும் குற்றத்திற் கவர்களை முற்று மாளாக்கும். முதல்வணக்கமே மண்மேல் விழுந்த கும்பிடாகுமேல், இறுதியில் இன்னும் இருமுறை பரதன்காலில் குகன் விழுவானேன்? நானோ, குகன்தொழுகையும் பரதன் வணக்கமும் மண்ணில்வீழாப் பொதுமரியாதையென்றேன். நான்சொன்னதை மாற்றித் தன்னுரை யேற்றிப் பின்னதிற் குற்றம் பேசுதலால் வரும் பிழையும் பீழையும் என்பாலெய்தற் கிடமில்லையே?

இனி, தொழுத குகனைப் பரதன் வணங்கினான் என்பதே மாறாத என் கூற்றாகும். உண்மையிதுவாக, ஆசிரியர் மறுமொழியில் "தாழ்ந்த சாதியினனான குகனை உயர்ந்த சாதியினனான பரதன் வணங்கினான் என்று கூறுவது தவறாமென்று" நான் உரைத்தது போலப் புனைந்து கொள்ளுகிறார்கள். அவ்வாறு புனைந்து கூறிக்கொண்டு, "தாழ்ந்தோரை உயர்ந்தோர் வணங்குவதே தவறென்னும் நான், மானிடப்பரதனைத் தேவர்தொழும் பிரமனும் வணங்குமவன் என்று (கவி) கூறும் பொருளை உடம்படுதலால் தம் வழக்கிழந்தவராகிறார்", என வெற்றிச்சங்கூதுகிறார்கள். முதலில் பரதனைப் பிரமன் வணங்கினதாய்ப் பாட்டிலில்லை; சால்பால் வணங்கத்தகுவோன் என்பதே பாட்டு, இனி, மேலோர் தம்மிற்றாழ்ந்தவ ரெவரையும் வணங்கல் தவறென யாண்டும் நான் கூறவில்லையே? தாழ்ந்த வேடனை உயர்ந்த பரதனும் வணங்கினானென்பதன்றே என்னுரையாகும். "எப்போதும் உயர்ந்தோரைத் தாழ்ந்தோர்

வணங்குதலும் தாழ்ந்தோரை உயர்ந்தோர் வாழ்த்துதலுமே முறை. இம்முறையன்றி... ... முறையேதாழ்ந்தோனு முயர்ந்தோனுமாகிய குகபரதரிருவரும் ஒருவரை ஒருவர் வணங்கினார் என்று கவிக் கூற்றிருத்தலால், உலகியல் வழக்கில் கவிகருத்தில்லை என்பது வெளிப்படை. ஆகவே... ... பாகவத தர்மத்திலே கவிக் கருத்துள்ள தாயிற்று", என்று முடித்து என்னை வென்று மகிழ்கிறார்கள். "தமைப் பிறர் வணங்கினும் தாம் எதிர் வணங்காமல் வாழ்த்தியமையுஞ் செருக்கு ஆரியருள் முதல் வருணத்தாரின் தனிப் பெருமை. பொதுவாக மற்றை யாவருள்ளும், சிறப்பாகத் தமிழருள்ளும், எனைத்துயர்மேலோரும் தமைத் தொழுபவரை அவர் யாவரே யாயினும் எதிர்வணங்காமை இறுமாப்பெனப்படும். கீழோர் வணங்கினும் வாழ்த்துவதோடு வணக்கமும் தருவதே தமிழ்ப் பெரியோர் பேரறமும் அடிப்பட்ட வழக்குமாகும். கும்பிட்டவர்க் கெதிர் கைகுவியாரைச் சான்றோராகத் தமிழர்கொள்ளார். எனவே, நான் சொல்லாததைத் தாம் படைத்துக் கொண்டு, அதனை யழித்துப் பெருமிதம் கொள்வரேல், அதைத் தடுப்பதெவ்வாறு? நிற்க.

இனி, "இராமன் அவதாரபுருஷன் அல்லனென்றும், குகன் பரதன் முதலினோ ரவனைக் கடவுளென்று அறியவில்லை என்றும், அவதாரக்கற்பனை பிற்காலவழக்கென்றும் தமக்குத் தோன்றிய வாறு பலமுடிபொருள்கூறி" (என்னால்) எதிருரை எழுதப்பட்டிருப்ப தாய் ஆசிரியர் மறுமொழியில் பேசுகிறார்கள். என்னுரையில் நான் சொன்னவற்றைச் சிறிதாராய்வோம். "இராமனுக்குப் பிறகு இராமவழிபாடு எழுந்ததாகும்" என்றேன். இதில் தவறுண்டா? அவதாரத்தின் பிறகுதானே அவ்வவதாரமூர்த்தியின் வழிபாடு மக்களிடை வழங்கல்கூடும். இனி, "இராமனை அவன்காலமக்கள் கடவுளெனக்கொண்டு வழிபட்டாரென ஆதிகாவியத்தில் ஏதளவும் சொல்லவுமில்லை", என்றேன். இது தவறாயின், வான்மீகர் வாக்கி யத்தை எடுத்துக்காட்டியெனைத் திருத்தல்கூடும். இன்னும், "அவன்காலமக்கள் அவன்கடவுளென அறிந்திருப்பின் **அவ்வவதார நோக்கமே** அழிந்துவிடும். இராமன்மாட்சி மக்கள் மனத்தொடு அன்பெல்லாம் தனது கொண்ட நற்செய்தியன்றோ **அவனவதாரப் பெருமையும் பயனும் சிறக்கச் செய்யும்**; கடவுளென்றறியிற் கடையரும் வணங்கி இடையறாப்பூசை இயற்றுவாரன்றோ?

இராமனைப்பகவனாகக் கொண்ட பிற்காலப் பாகவதர் தம் நோக்கால் **அப்பெரியானை (இராமனை)ப்பணிந்து அன்பு பண்ணிய புண்ணியரைப் பரமபாகவதராகக் கருதுவது இயல்பு**'' என்றேன். இக்கூற்றுக்களில் இராமன் அவதாரபுருஷனல்லன் என்பது தோன்றுகிறதா? ''கடவுளென அவனை அவன்காலமக்கள் அறிந்திருப்பின் அவதார நோக்கமே அழிந்துவிடும்'' எனவும் ''அவனவதாரப் பெருமை சிறக்கு''மெனவும் நான் சொன்னதனாலேயே, அவதாரத்தை மறுக்காமல், அவனவதாரம் தேவ இரகசியமாகவே அதன் நோக்க நிறைவேறு முன்னே மக்களதை யறியாத மறையாய் நிற்கும் என்ப தன்றோ என்கூற்று. அது தவறாயின், தேவரு முனிவருமல்லாமல் அவன்காலப் பொதுமக்கள் இராமனைக் கடவுளெனக் கண்டறிந்த உண்மை காட்டும் நற்சான்று வான்மீகர், கம்பர் செய்யுட்களில் கவிக்கருத்தாகாமல் வரலாற்றுமுறையில் உள்ளன எடுத்துக்காட்டி என்னைத் திருத்தலாமே? அவ்வாறு அறவாத நல்ல நெறிசெல்லாமல், நேர்மையினால் வெல்லவகை ஒல்லாமல் சொல்லாத பொய்சுமத்தி இல்லாத அபவாதம் புனைந்து சூட்டி எல்லார்க்கும் பொல்லானா யெனைக்காட்ட முயலுவானேன்?

இனி, ''பரதனை அரசனாகக்கருதும் கருத்து உலகியல் வழக்குடைய பிறருக்குள்ளதேயன்றி, பரதனுக்கேனும் அல்லது இராமாவதார நூலியற்றிய புலவர்பெருமானுக்கேனும் உள்ள தாகுமா?'' என்று வினவி அவனை அரசனெனச் சொல்பவரை யிகழ்கிறார்கள். இவர்களே, முதலுரையில், ''பரதாழ்வானுடைய பிரபாவமறியாமையாலே ராஜகுமாரன் என்பதுபற்றி, வேடனான நிலைகொண்டு குகன் வணங்கினான் என்கிறார்கள். கம்பரினும் பெரிய கவி வான்மீக ரப்படியே கருதுகிறார். ஆகவே, வான்மீகக் கவிமுனியும், குகப்பெருமாள்தானும், அறிவனூலனைத்தையுந் தாமளந் தெல்லைகண்ட செந்தமிழாசிரியரும் அரசனெனக்கருதின பரதன், அறிவருக்கும் அயோதிக்கு மரசன். அவனைக் கம்பரும், என்போல எளிய மாணவரும் அரசனெனில், எழும் பெரியகுற்ற மென்ன?

இனி, ''சாதி முதலியவற்றின் வேற்றுமை கருதாதொழுக விரும்புமிக்காலத்தில், அவ்வேற்றுமைகருதி ஒழுக்கம் நிறுவும் என் மனப்பான்மை பாராட்டத்தக்கதே'' என்றென்னைத் தட்டிக் கொடுத்து முதுகுதடவுகிறார்கள். இதுவும் நான் சொல்லாதவர்கள்

செய்த கற்பனைகளுள் ஒன்று. ஆசிரியர் இங்கு "முதலிய" என்பதால் நுதலியவற்றை விளக்கவில்லை. பிறப்பால் மட்டும் என்றும் உயர்வுதாழ்வுடைய சாதிபேதம் அறவே தவறு என்பதும், மற்றும் ஒழுக்கம் கல்வியறிவு பதவி நன்முயற்சி சால்புகளால் வேறு பாடுண்மையை மறுக்கொணாதென்பதும், எனது நிலைத்த எண்ணம். சாதிமட்டும் கருதிக் குகன்காலில் பரதனை வீழ்த்தும் புதிய கொள்கையை நான் எதிர்த்தேனல்லேன். பிறப்பொடு சிறப்பால் யாரினுமுயர்ந்த பரதவேந்தனை வான்மீகர்கூறும் கொலைத் தொழிற் குக வேடனின் காலில் வீழ்த்த விரும்புவோர், வேறு கதை எழுதல் வேண்டும். கம்பர் பழந்தமிழ்க்கல்வியுள்ளே தங்கோளைப் புகுத்துவது தவறாகும். குகன் இராமனுக்குச் "சரிஜோடியான ஒப்பு...... பரமசாம்யன்" அதனால் இராமனுக் கிளைய பரதன் குகனை வணங்கல் முறையெனக் காட்டமுயலுகிறார்கள். இராமனுக்கு மூத்தவராய் அவன்பாலன்பு மிக்கவராய் அனுமார் சுமந்திரன் போல்வார் பலருளர். அவரையெல்லாம் பரதனித மடிபணிய வைப்பதெனில் நகைபிழை நாடமாக முடிவதாகும். "இராம சாம்ய" அரசரும் துணைவருமான வீடணர் பரதனைத் தொழ, அவரை அவன் தழுவினன் என்பர் வான்மீகர். கம்பரும் அவ்வாறே கூறுகின்றார். வயதால் இராமனுக்குக் குகன் "ஜோடி" (ஒப்பு) ஆதல்கூடும். "ஆயிரம் இராமர் நின்கே" ளாகாரெனக் குகனும், 'எண்ணில் கோடி இராமர்களென்னினும்' சால்பிலும் அன்பினும் இணையாகாரெனக் கோசலையும் புகழும் பரதனைத் 'தருமத்தின் தேவும் செம்மையினாணியு"மாக இராமனும் பாராட்ட, ஆசிரியர் தம் அறிவனூலறிவாலளந்து பாகவதபாவத்தில் அவன் குகனடி தொழுதற்கே உரியனென்கிறார்கள். ஏதோ ஒருசிலர் மனத்தால் பரதனைக் குகன்காலில் வீழ்த்தி மகிழ விரும்பில் தடுப்பவர் யாருமில்லை. எனில், தங்கொள்கையைத் தமுக்கடித்துச் சங்கூத அறமறிந்த தமிழ்க் கவியை ஆட்பிடிக்க முயற்சிப்பாரை வாளா பார்த்திருக்கும் தமிழனுண்டோ? நிற்க.

ஆறியகொள்கை அறிவனூலாசானாகிய பத்திராசிரியர், கம்பர் கவிக்கருத்தாயும் என்மேற் காய்ந்து, விதண்டைகளைப் படைத் தேவப் பயிலுவானேன்? அறிவனூற்கடல் துருவி அதனாழம் பரப்பெல்லாமளந்தரிய எல்லைகண்டு மறுகரையேறிய ஆசிரியர்க்கு வயதோடு வளர்ந்து முதிருமறிவும், வம்பகல அகன்று மலர்ந்

தடங்கிய அறவுள்ளமும் அழகு செய்யும். பொல்லாங்கு நல்லதெனச் சொல்லி வெல்லும் புரைத்தருக்கப் பயிற்சியோடு, சொல்லாட வொண்ணாத மாணவரை வாயடக்கும் "அண்ணாவிப் பரிசும் வளர் நெடுவாழ்வில் எதிர்ப்பொல்லா மனப்பான்மை நேர்ந்ததொன்று; சமயமயற் பெருமிதத்தால் தம்மவர்கோள் கொள்ளாரை இகழுமுளத்திய லொன்று; ஆக இருபரிசாலும் நடுநிலைநல்லற மகல வாதமிடும் திறம்காட்டி மறுமொழியை எழுதினார்கள். தத்தமனம் உத்தமமாய்க் கருதுவதைப் பிறருரிமை யழியாமல் தம்மளவில் கொள்ளுவதைப் பிறர்தடுக்க எண்ண மாட்டார். சாதிபேதம் பிறப்பளவில் வேதியர்க்கு விருப்பானால், அவரள விலதையாள உரிமையுண்டு. வேறுபடும் வருணவகையும் வரிசையுரிமை வேறுபாடும் முன் ஆரியருக்கு அவசியமும் அறிவும் தந்த அறமாகலாம். அத்துறையிலதை யிகழ்வார் யாருமில்லை. எனில், அவர் வருணவகுப்பைத் தமிழ் மொழியிற் கூறும் தொல்காப்பியர் சூத்திரத்துள்ளும், அனைவருக்கும் ஒத்த பொது அறங்கூறும் வள்ளுவர்குறளுள்ளும் புகுத்தி உரை வகுக்க முயலு மனப்பான்மை அறவோர்க்கு வெறுப்பை ஊட்டும். அதுவே போல, ஒருவகையார் தமது மதமரபுகளைச் சிறந்ததெனப் பேணுவது இயல்பாகும். எனில், அவர்கொள்கை ஒவ்வாதார் அறிவிலார் எனத் தருக்கமிடுதருக்கு மிகவெறுக்கற்பாற்றாகும். தம் வகுப்பார் பேணுவனவே அறிவனூல்கள்; பிறவெல்லாம் தாழ்ந்த உலகியற் பொருளும் புல்லறிவுமாமென்று கூசாது பேசுவது குறு நோக்கார் குதர்க்கமாகும். அறிவொருவர் தனியுரிமையாகாது; ஒருமதத்தார்க்குடைப் பொருளாயமைவதன்று. மண்ணுலகில் எண்ணகிலா மதங்களிடை ஆசிரியர் கொள்கையினர் தொகை என்னவாகும். வைணவர் தம் சிறு தொகையுள் மிகச் சிறிய பகுதியன்றே? இவருள்ளும் பெரியாரை அவ்வவர்தம் உய ரொழுக்கம் செயற் பரிசால் பிறர் மதிப்பர். அன்றியும் ஒழுக்கறம் அனைவருக்கும் ஒன்றேயாகும். சடங்குகளும் மரபுகளும் பலவாறு வேறுபட லியல்பாம். எனில், அநுட்டானம் அறஒழுக்கமாய் விடாது. அதுபற்றி வாதமிட விருப்பமில்லை; எனில், வீண்குதர்க்க எதிர்ப்பஞ்சல் என்னளவில் வழக்கமில்லை.

15. ஐயமகற்றல்*

"வந்தெதிரே தொழுதானை" எனும் கம்பர் பாட்டில், "அவனுமவன் அடிவீழ்ந்தான்" என்ற தொடர்ப்பொருள்பற்றிச் செந்தமிழ்ப் பத்திராசிரியருக்கும் எனக்கும் கருத்துவேறுபாடு நேர்ந்தது. அவர்கள் செந்தமிழ்த்தொகுதி 38, பகுதி 7ல் வெளியிட்ட உரை பொருந்தாமைகாட்டி நான் உடனே ஓர் எதிருரை அனுப்பினேன். எனின், அது இரு திங்கள் கழித்துப் பத்திராசிரியர் மறு மொழியுடன் சேர்ந்து தொகுதி 38, பகுதி 11ல் வெளிவந்தது. புரட்டாசி மாதம் (sept -octo) என்று கண்டிருந்தாலும், அப்பகுதி நவம்பர் துவக்கத்தில்தான் வெளியாயிற்று. அதற்கு என் மறுப்பை எழுதி (12-11-41) நவம்பர் மாதம் 12ந் தேதியிலேயே அனுப் பினேன். அது 12ஆம் பகுதியில் வந்துள்ளது. ஆனால் அதனோடு என் மதிப்புக்குரிய நண்பர், இராவ்சாகிப், திரு. வெள்ளகால் சுப்பிரமணியமுதலியாரவர்களின் உரைபெறுகட்டுரை ஒன்றும் உடன் வந்துளது. திரு. முதலியாரவர்கள் முப்பதாண்டுகளுக்குமேல் என்னோடு நெருங்கிப்பழகியபின், அவர்களை நான் மனமுளையப் பெயர்சுட்டாமல், "ஒருசாரார்" எனக் குறித்து அவமதிப்பதாக அவர்கள் எண்ணியது எனக்கு மிக வியப்பொடு வருத்தத்தை விளைத்தது. அவர்களுரையை நான் மறுக்கவிரும்பினால், அவர்கள் பெயரொடு உரைக்கருத்தை எதிர்ப்பதற்கஞ்சுபவனல்லனென நன்கறிவார்களே? கருத்து வேறுபாடு நட்புக்கும் நன்மதிப்புக்கும் முரணாகாமலே நிகழலாமே? அவர்கள்பால் எனக்குள்ள அன்பும் மதிப்பும் நானினி விளக்கவேண்டாமலே அவர்கள் உளமறிந்த உண்மையாமே. இந்நிலையில் அவர்கள் நோக, 'பின்னின்று முன்னோக்காச் சொற்'பெய்து என் உரை எழுதப்பெற்றதாக அவர்கள் ஐயுறநேர்ந்ததற்கு வருந்துகிறேன். "கடவுட்கொள்கையே மடன் எனப் பழித்து, வரிசையும் தரமும் வாழ்க்கை வேற்றுமை களும் அறவே ஒழித்து மகிழ்வார்" கூட்டத்தில் முதலியாரவர்களைச் சேர்த்தெண்ணவுங்கூடுமென்ற ஐயம் அவர்களுக்கேன் வந்ததோ?

---

*செந்தமிழ் 39/2

இவர்கள் கடவுட்கொள்கையை மடனென்கிறவர்களா? ஒழுக்க விழுப்பத் தகவுகள்பற்றிய வரிசைமரபுகளை அழிக்க விரும்புகிறவர்களா? ஒருவகை வைணவ வகுப்பினருள் ஒருவரா? அம் மூவகையிலும் சேராத இவர்கள் அவரைமட்டும் சுட்டுமென் குறிப்பினுள் வாராதபோது வருவதாகக் கருதுவானேன்? அன்றியும் நான் எதிர்ப்பது ஒருசாரார்கருத்தாதலின் தனித்திவர்கள் உரை மறுப்பாய்க்கொண் டெனக்கு மெழுதாமல் பத்திரிக்கையில் எழுதியது எனக்கு மிக வியப்பும் விசனமும் விளைக்கின்றது நிற்க.

அவர்கள் இப்பாட்டிற்குப் பத்திராசிரியர் கருத்துக்கிணங்க முன் ஒருரை எழுதினசெய்தியே எனக்கு நான் என் எதிருரை எழுதுங்காற் றெரியாது. என்னுரைக்கு மறுமொழியில் பத்திராசிரியர் முதலியாரவர்கள் முன் தம் கருத்தைத் தழுவி உரை எழுதியிருப் பதாகக் குறித்தபிறகே, அஃதெனக்குத் தெரியவந்தது. தெரிந்தும், அவர்கள் முன்னுரையைத் தேடிப் படிக்க இயலாது நாட்கழிந்தது. 6-12-41ல் எனக்குவந்த செந்தமிழ்த் தொகுதி 38 பகுதி 12ல் திரு. முதலியாரவர்கள் உரையும் அதன் பின்குறிப்பும் கண்டபின் நான் அவர்கள் முன்னுரையைத் தேடி எடுத்துப் படித்தேன். அதனாலி தற்கு முன் அவர்களுரைபற்றிய எண்ணமெழ எனக்கு இடமில்லை என முதலில் வற்புறுத்த விரும்புகிறேன். அவர்களவ்வுரையை நான் முன்னறிந்திருந்தால், பத்திராசிரியரொடு அவர்களையும் சுட்டி என் எதிர்ப்பை விளக்கியிருப்பேன். பெரும்புலவரோடு அறிவளவில் உறழ்ந் துண்மைகாண முயல்வது எனக்கு இன்பமே தருவதாகும். நிற்க.

இன்று, திரு. முதலியாரவர்களின் முன்னுரையைச் செந்தமிழ்த் தொகுதி 25 பகுதி 12 பக்கம் 401-402ல் படித்துப் பார்த்தேன். அதில் அவர்களும் என் உரையையே முதலில் உடன்பட்டு எழுதி விட்டுப், பிறகு பத்திராசிரியர் புத்துரையைப் "புதிய திருத்த உரை" எனச் சுட்டி எழுதியிருக்கிறார்கள். அதையே இன்று வந்த தொகுதி 38 பகுதி 12லும் மீட்டும் வெளியிட்டுள்ளனர். இதில், "கைகூப்பித் தொழுதல், காலில் விழுந்து தெண்டனிடுதல் என்ற இரு பொருள் களுமுடைய பொது வினைகளாகிய தொழுதலும் வணங்கலும்" என்று முன் தாம் கூறாத குறிப்பொன்று கூட்டுகிறார்கள். இவ் விருவேறுவழிபாடும் ஒருவாய்பாட்டால் இருவருக்கு ஒரே பாட்டில் கூறி மயங்க வைப்பது தெளிவூட்டும் நற்புலமை மரபாகாது.

கம்பரதைக் கையாளக் கருதகில்லார். வழிபடல் வகைகளையாண்டும் இடமும் தகுதியும் கருதி மரபு பிறழாமல் பொருந்தவிளக்குங் குறிப்போடு பலவிடத்தும் விதந்து கம்பர் விளக்கிச் செல்வதைக் காணுமெவரும், அவர் பாட்டுக்களில் சொற்போக்கால் அவர் நோக்கறியத் தவற மாட்டார். ஒரே பாட்டில் ஒருவர்க்கு வணக்கங் கூறி மற்றவருக்கு அடிபணிதலைக் கூறக் காணில், அவை வெவ்வேறு வழிபாட்டு வகைகளை வேறு வேறு ஆட்களுக்கு அமையக்கூறின தாகக் கொள்ளாமல், எல்லாம் ஒன்றுபோல எண்ணுவது புலமை அறமும் உரைமரபுமாகாது. இனிக் கம்பர் குகனடியில் பரதனைத் தெண்டனிடவைக்கும் நோக்குடையராயின், அவர் பரதனுக்கு மிளைய இலக்குவனையும் குகன் காலிற் பணியச் செய்யாதிரா ரன்றே? வயதில் பரதனுக்கு மூத்தவன் குகன். அதனால், குகனைப் பரதன் தமையனாகக் கருதித் தெண்டனிட்டான் என்பார் பத்தி ராசிரியர். தகுதியும் அன்புயர்வுங் கருதிக் குகனடியில் பரதன் வீழ்ந்தனன் என்பார் முதலியாரவர்கள். ஏது எதுவாயினும், இருவரும் குகன் காலில் பரதன் விழுந்து பணிவது கம்பர் பாட்டின் கருத்தாகத் துணிகின்றனர். குகவேடன் இராமனுக்குப் பிரியமானவன் என்பதைச் சுமந்திரன் சொல்லக்கேட்ட பரதன் அவ்வளவில் குகனடிபணியப் பண்ணினர் கம்பரெனில், கூடவே இருந்திராம குகர் நட்பை நேரில் கண்டறிந்த இராம தொண்டனான இலக்குவனை அவனுக்கும் பரதனுக்கும் மூத்த குகனை விழுந்து கும்பிடாத குற்றத்திற்கு அப்புலவர் ஆளாக்குவரா? எனின், குகனை முதலிற் பிரியும் போதும் இலக்குவன் அவனை வணங்கவில்லை; பிறகு மீட்சிப் படலத்தில் இலங்கையிலிருந்து வந்தபோதும் குகனைஇலக்குவன் கும்பிடவில்லை. வெற்றி வீறுடன் மீளும் சோதரரைக் குகன் சந்தித்த செய்தியைக் கம்பர் பாட்டாற் காணுவோம். குகன் முதலில் இராமனின் “கமலமன்னவடித்தல மதனின் வீழ்ந்தான்”. இராமன் அவனைத் “தழுவினன் எடுத்து மார்பில் தம்பியைத் தழுவுமா போல்” “பிறகு**புள்ளிஞர்கோன்** இளவல் பொற்றாள் மேயினன், வணங்கி”. அதன் மேல் சீதையாம் “அன்னை விரைமலர்த்தாளில் வீழ்ந்தான்”. இளவலான இலக்குவன் மூத்த குகனடிபணிய மறந்தனனா; அன்றி யப்பணிவைக் கூறக் கம்பர் மறந்தனரா? இனி, அக் குகன் வைபவத்தை இராமனே எல்லோர்க்கு மெடுத்துரைத்தான். “அண்ணலஃ துரைத்தலோடும் அரிக்குலத்தரசனாதி நண்ணிய துணைவர் யாரும்

இனிதுறத் தழுவி நாட்டார்,'' எனக் கம்பர் கூறியமைந்தார். இலக்குவன் விழுந்து வணங்காதது மட்டுமில்லை; குரக்கரசனும், அரக்க ஆழ்வானுங்கூட வணக்கமின்றி வேடப்பெருமாளைத் "தழுவி நட்டதாக'' மட்டும் சுட்டி, அது அமைவுடைத்தாக விளக்குவர் கம்பர். அதனால், இராமன் தம்பியரைக் குகன்காலில் விழச்செய்து குகன் வைபவத்தையும் பாகவதப்பெருமையையும் வலியுறுத்தக் கம்பர் கருதிலர் என்பது தேற்றம்.

இனி, இவைபோல வெறும் வணக்கம் சாலாமல் அடிபணிதல் சுட்டவிரும்பும் பிறஇடங்களிலும் கம்பர் பொதுச் சொல்லோட மையாது, யாண்டும் தக்காங்கு வழிபாட்டுவகைகளை விதந்து விளக்கும் முறையையும் பார்ப்போம்.

கடிமணப்படலத்தில், மணவறைக்குக் கொண்டுவரப்பட்ட சீதை, ஆண்டிருந்த "மாதவரை முற்கொள வணங்கி, நெடுமன்னன் (தசரதன்) பாதமலரைத்தொழுது, கண்கள் பனிசோரும் தாதையரு கிட்ட தவிசிற்றனியிருந்தாள்''. இது கம்பர் கூறும் விமர்சனம். இதில், வந்து திரண்ட முனிவர் கூட்டத்திற்குச் சீதை நின்றாங்கே பொதுவணக்கஞ் செய்து, பிறகு தன் காதலன் தந்தையும் சக்கிர வர்த்தியுமான தசரதனை மட்டு மவன் அடிதொட்டுத் தொழுதுவிட்டு, அவ்வளவில் தன் தந்தையருகிட்ட தனித்தவிசேறிய மைந்தாளென விதந்து விளக்கும் கம்பர்கருத்தின் செவ்வியும் தெளிவும் திகழ் கின்றன. இதுவே போல, ஆங்குப்போந்த இராமனான "வரதனும் எய்தி மைதீர் மாதவர்த் தொழுது, நீதிவிரத மெய்த்தாதை பாதம் வணங்கி மாடிருந்த காலை'', அப்பெற்றியை அப்படியே கம்பர் கவித்துள்ளார். மணச்சடங்கு முடிந்தபின் சீதையொடிராமன் தாய்மாரடிபணிதலைக் குறிக்கும் பாட்டையும் காண்போம்.

"கேகயன் மாமகள் கேழ்கிளர் பாதம், தாயினு மன்பொடு தாழ்ந்து வணங்கி, ஆயதன் அன்னை அடித்துணை சூடித், தூய சுமித்திரை தாள்தொழ லோடும்''. இதில், மூவேறு தாய்மார்க்கும் தனித்தனியே அடிபணிந்தசெய்தி அப்படியே கூறப்படுகிறது. இப்படியே, அடிதொட்டுத் தொழுதற்குரிய இடங்களிலெல்லாம் அத்தொழுகைவகையைத் தக்க சொல்லால் தெளித்து விளக்கு வதன்றி, வாளா வணக்கச்சொல்லால் மயங்கவைக்கும் வழக்கம் கம்பர்செய்யுளிற் காணுதற்கில்லை.

இனி, முதலியாரவர்கள் சுட்டும் பாட்டையும் ஊன்றி நோக்கின், ஆண்டும் வணக்கச்சொல் அடிபணிதலைச்சுட்டும் குறிப்பே யில்லை. "முறைமையினெய்தினர் முந்தி யந்தமில், அறிவனை வணங்கித் தம்மரசைக் கைதொழு, திறையிடை வரன்முறையேறி யேற்ற சொற்றுறையறி பெருமையானருளும் சூடினார்" என்பது மந்திரப்படலத்திலுள்ள கம்பர் பாட்டு. அரசவை யெய்திய அந்தண அமைச்சர், சக்கிரவர்த்தியின் நிதியில் வசிட்டனை வாளா வணங்கி உடனே வேந்தனையும் தொழுதமைவது இயல்பும் ஏற்ற மரபுமாகும். பேரரசன் அருகிருக்க அவனடிபணியாது பிறர் யாரையுமவன் முன்னே தெண்டனிடுதல் ஒப்புரவும் நன்மரபு மாகாது. அடுத்துடனே அரசனடிபணிவதாயின் ஒருவாறமைதல் கூடும். அமைச்சர் அந்தண ராதலின், அரசனை அடிபணியார். அரசனுக்குச் செய்யாத அடி பணிதலை அவன் முன்னே அயலவர்க்குச் செய்ய விரும்புதல் அறிவுடை யமைச்சர் செயலாகாது. அன்றியும், அமைச்சர் அந்தணராகையால் அவர் அரசவையில் வசிட்டனை அடிதொழல் இன்றியமையா அறமுமன்று. அதனால் ஆண்டவ்வமைச்சருக்கு அடிதொழுதல் கூறாது வாளா வணக்கமே குறிக்கப்பட்டது. கம்பர் பாட்டவ் வளவில் இனிதமைய, அதில் வணக்கத்தை அடிபணிந்ததாகக் கொள் வானேன்? கம்பர்கவியில் வணக்கச் சொல்லுக்கு அடி தொழும் பொருள் இன்றியமையாததெனக் காட்டினாலன்றி, வெறும் வணக்கப் பொருளு மினிதமையுமிடத்தில் அடிதொழும் பொருளுண்மையை வற்புறுத்தல் மிகையாகும்.

மேலும், கம்பர் கருத்தைவிளக்க அவர்கூற்றை மேற்கோள் காட்டுவதைவிட்டு, வேறோர் உரைகாரர்கருத்தை, திரு. முதலியாரவர்கள் எடுத்துக்காட்டுவதன் நோக்கமென்ன? திரு. முதலியாரவர்கள் கருத்தும் செந்தமிழாசிரியருரையும் போதாத நிலையில் கோபால கிருஷ்ணமாசாரியருரை போதிய ஆதரவா வானேன்? யாண்டும் அவருரையை மாறா மேற்கோளாக முதலியாரவர்களும் பத்திராசிரியரும் உடன்படின், "வந்தெதிரே தொழுதானை" என்ற பாட்டுக்கு அவர்தரும் என் உரையை இவ்விருவரும் உடனே உடன்பட வேண்டுமே. அப்பாட்டளவில் அவர் உரையைக்கொள்ளாத இவர்கள் வேறொருபாட்டுரையில் அவர் கருத்தை மறுக்கொணாமறை போல எனக்கு எடுத்துக் காட்டுதல் முறையா?

இனி, வான்மீகர்காவிய ஓவியங்களுள் குகனது மொன்று அவர்காவியத்தில் இராமனிடத்தன்புடையனெனினும் கொலை யஞ்சாப் புலைவேடனாகவே குகனைச் சித்திரித்துள்ளார். இராமனும் கோசலையும் குகனுமே பாராட்டும் பண்புசான்ற பரதவேந்தனை அவன் அநுமதிபெற்று, எதிருற்று, குகன் தரிசித்து அடிபணிந்த தாயும், வான்மீகர் விசதமாக விளக்குகிறார். அதைத் தமிழில் கூறும் கம்பர்பாட்டில், வான்மீகர் வரலாற்றுக்கு முற்றிலும் மாறாகச் சொற்சுட்டிப் பொருள் காணமுயல்வானேன்? வான்மீகரும் அறிவனூ லறியாமையால் குகன் வைபவம் தெரியாமல் அவன் காலில் பரதனை வீழ்த்தத் தவறிவிட்டார் எனில், அவரோடு நாமும் அவ்வறியாமையை உவந்தேற்கத் தடையில்லை. அவரறியாத உயரறத்தை அறிவனூலனைத்து மளந்தறுதியிட்ட பிறர் தம் நுண் மதியாற் காணுவரேல், அவர் புதிய குகப்பெருமாள் வைபவ விமர்சனம் வேறெழுதி அதைத் தம் படைப்பாய் வெளியிடுதல் சால்பாகும். அதைவிடுத்துத் தம்கருத்தைப் பெரும்புலவர் பழம் பாட்டில் நுழைத் தலக்கணுறும் பரிசினையே எதிர்க்கலானேன். புதிய கதை புனையுமவர் மதிநுட்பம் வியக்கின்றேன். அவர்பா லென்னளவிலிகலெனைத்தும் இல்லேன். நிற்க.

இனி, தம் கட்டுரைக் கடைப்பகுதியில், "மூத்தவேட்டுவக் குகன்காலில் இளைய கோப்பரதன் வீழ்ந்தது, வேளாண்குலத்து முதிய அப்பமூர்த்திகாலில் விப்பிரகுலத்துப்பிள்ளைப் பருவச் சம்பந்தமூர்த்தி விழுந்தது போலத் தக்கசெயலாம்" என்றெழுதி, திருநாவுக்கரசுநாயனார் புராணம் **397** ஆம் பாட்டை யதற்காதாரம் காட்டுகிறார்கள். இதில் மூப்பிளமை அடைமொழிகள் ஒப்பினும் பொருளினு மொன்றாமை வெளிப்படை. மேற்பிறந்தார் கீழ்ப்பிறந்த பெரியாரை அவர் பத்திமை பாராட்டி அடிபணிதல் சாலுமெனும் கொள்கைக்குப் பல வைணவக்கதைகள் சான்றுபகரும். எனில், வேளாண் அப்பரை விப்பிரப்பிள்ளையார் விழுந்துபணிந்ததாய் முதலியாரவர்கள் நினைப்பது அவர்கள் விரிந்த உள்ளத்தை விளக்குஞ்சான்றாகும்; ஆனாலது சேக்கிழார் கூறாத செய்தியாகும். நாவுக்கரசர் ஞானசம்பந்தர் புராணமிரண்டும் பெரியபுராணத்தில் செம்பாதி நீண்ட வரலாறுகள். தனித்தனியே **429** பாட்டு அப்பருக்கும், **1256** பாட்டுச் சம்பந்தருக்கும், சேக்கிழார் செய்துள்ளார். அவற்றில், அவ்விருபெருநாயன்மாரும் மும்முறை சந்திக்கின்றனர். எனில்,

ஒவ்வொருமுறையிலும், **"பிள்ளையார் கழல் - வணங்கப் பெற்றே னென்றரசுவப்பப், பெருஞான வள்ளலார் வாகீசர் தமைக்காணப் பெற்றதற்கு மகிழ்ச்சி பொங்கும்"** *பெற்றியையே சேக்கிழார் பேசுகிறார். முதிய அப்பமூர்த்திகள் பிள்ளைப்பருவச் சம்பந்தரை அவர் விப்பிரகுலத்துயர்வும் தருக்குஞானப்பெருக்கும் கருதிக் காணுந்தொறும் இளைய பிள்ளையார் காலில் முதிய அப்பர் விழுந்து குப்பிடுவதே வழுவாத வழக்காறாய்ச் சேக்கிழார் காட்டிச் செல்வர். ஓரிடத்தும் சம்பந்தர் அப்பரடிவிழுந்த செய்திக் குறிப்பே யில்லை. "தொழுதணை வுற்றாண்ட வரசன்புருகத் தொண்டர் குழாத்திடையே சென்று, பழுதில் பெருங்காதலுடன் பணியப், பணிந்தவர்தம் கரங்கள் பற்றி எகுதரியமலர்க்கையா லெடுத் திறைஞ்சி" அழைத்துக்கொள்வதே இளைய பிள்ளையார் இயல்பாகச் சேக்கிழார் இயம்புகின்றார். சந்தித்த மும்முறையில் ஒருபோதும் முதுகிழவர் அடியினிலே பணிந்தறியா உமையாள் பாலுண்ட வுயர்குல ஞானப் பிள்ளையாரை "வேளாண் குலத்து முதிய அப்பர் காலில்" வீழ்த்துவது "வேளாண்மைக்குலதிலகரா"ன முதலியாரவர்கள் விரிந்தவுளப்பான்மையை நன்கு விளக்கும். எனில், அது சேக்கிழார் கூற்றுக்கு மாறான புதிய கொள்கை. எனவே, இச் சைவசமய முதற்குரவர் இருபெரியார் வரலாற்றால் குலத்துயர்வே பிற பெருமையனைத்தினும் முன் முனைக்குமியற் பெற்றியோடு. பிற்காலச் சைவத்திற் சாதிவெறி உற்பாதம் தலையெடுத்துத் தமிழர் தமைப்பிரித்து நிலைகுலைத்த பரிசினையும் பெரிது காண்போம். சேக்கிழார் பிள்ளையாரைக்காண்டோறும் அப்பரவர் அடிவிழுந்து தொழுவதனைத் தெளிவாக்கி, மற்றப் பிள்ளையார் முதியவரை மும்முறையும் வெறும்வணக்கங்காட்டி எடுத்தணைத்துத் தழுவுவதை விளக்கிச்செல்ல, அதற்கு மாறாக முதலியாரவர்கள் விப்பிரப் பிள்ளையாரை வேளாள அப்பர்காலில் வீழ்த்த விரும்புவது பரதனடியிற் குகன் பணிந்தசெய்திகூறும் கம்பர் பாட்டில் அதற்கு மாறாகக் குகன்காலிற் பரதனை விழப்பண்ணும் விருப்பத்தை விளக்குதற்கு ஏற்ற சான்றாம். கவிக்கருத்தெதுவாயினும் எம் கருத்து இதுவாமென்னில், என்னளவிலினி வாதமெதுவுமில்லை. தம்விருப்பைக் கம்பர்மேலேற்றுவதே பொருந்தாத தென்பதனை யிங்கு மீட்டுங்கூறி, என்பால் முன் அன்புடையார் வெகுளாமல் அவர்க்குரிய மூத்து முதிர் முதுக்குறைவால் அமைதியினிக் காண்பரென நம்புகின்றேன்.*

16. ஆராய்ச்சியின் ஆராய்ச்சி*

செந்தமிழ்ப்பத்திராசிரியரவர்கள் "வந்தெதிரேதொழுதானை" என்னும் கம்பர்பாட்டிற்கு விரித்தெழுதிய சிறப்புரையில் எனக்குச் சிறிது கருத்துவேறுபாடு தோற்றியது. வைணவருள் ஒருசிலரும், கடவுட்கொள்கையையும் அறமரபுகளையும் இகழும் பிறர்சிலரும் அப்பாட்டிற்கு ஆசிரியரவர்களுரையைத் தழுவிப் பொருள்கூற நான் முன் கேட்டதுண்டு. ஒருசாரார் சமயச் சார்பாலும் மற்றொரு சாரார் நடுநிலையில் தேர்ந்து தெளியாமலும் கூறிய பொதுப் பொருள் எனக்கு உடன்பாடின்றெனினும், அதை மறுத்தெழுத விரும்பாது விட்டிருந்தேன். ஆனால் நல்ல புலமையும் புகழு முடைய செந்தமிழ்ப்பத்திராசிரியர் அப்புத்துரையைத் தமிழ்ச் சங்கச் "செந்தமிழில்" எழுதியதால் அதற்கோர் எதிருரையை அதே பத்திரிகையில் நன் வெளியிட நேர்ந்தது. அதற்கு அவர்கள் மறுமொழியும், மறுமொழிக்கு என் மறுப்புரையும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாகச் "செந்தமிழில்" வந்துள.

இதற்கிடையே அப்பொருளை முன் எழுதி வெளியிட்ட வெள்ளகால் பண்ணையாரும், தமிழ்மூதாளருமான இராவ்சாகிப் திரு. சுப்பிரமணியமுதலியாரவர்கள் நான் தம்முரையையும், தம்மையுமே தாக்கினதாக எண்ணி உளன் நொந்த உணர்வுடனே "செந்தமிழ்"த் தொகுதி 38 பகுதி 12ல் ஒரு குறிப்பை வெளி யிட்டார்கள். அவர்களதையமகற்றி, ஆற்றுவிக்கக்கருதி, அவர்கள் முன் வெளியிட்ட புத்துரையை நான் முன்அறியாமையும் அவர்களை அவமதித்து மனமுளைய எக்காலும் எனைத்தளவும் எண்ணவும் எழுதவும் நான் துணிகிலாமையும் தெரிவித்து அப்பாட்டில் கம்பர் கூறக்கருதிய பொருள் பற்றிச் சில குறிப்பும் "ஐயமகற்றல்" எனும் தலைப்போடு "செந்தமிழில்" எழுதினேன். அதனாராய்ச்சியாக அவர்கள் கட்டுரையொன்றெழுதி அதில் தம் புத்துரையே சிறந்த

* செந்தமிழ் 39/4

தென வலியுறுத்தி இம்மாதம் வெளிவந்த "செந்தமிழ்"த் தொகுதி 39, பகுதி 3ல் வெளியிட்டார்கள். நேற்று அதனை நான் படித்து உளமகிழ்ந்தேன். வாதச்செய்யுட் பொருளளவில் என் கருத்தைக் கொள்ளாவிடினும், நோதக்க தீதுரைத்து அவர்களை நான் இகழ்ந்தது போல் முன்கொண்ட ஐயம் நீங்கி அமைதி கொண்டதாக அவர்கள் எழுதிய அன்புரையை விரைந்தேற்று வாழ்த்துகின்றேன்.

முப்பதாண்டுகளாக எப்போதும் எல்லாத்துறையிலும் முரணின்றி ஒருப்பட்ட நண்பர்களாயிருந்த பின்பு, தற்போது சிறியதொரு கருத்துவேறுபாட்டால் வயதொடு வளர்ந்து வளம் பட முதிர்ந்த முதுக்குறைவுடைய இப்பெரியாரொடு வாதப்போர் மேற்கொள்ள விரும்பகிலேன். அவர்களைப் போலவே உண்மை காணும் வேட்கையும் கண்டது கரவாதுரைக்கும் பெற்றியும் எனக்கு மியல்பாமென்பது அவர்கள் நன்கறிந்தது. ஆதலின் என்னைச் சிந்திக்கத்தூண்டிய அவர்கள் ஆராய்ச்சியுரையை அதற்குரிய மதிப்பும் கவனமும் தந்து நான் படித்தேன். அதில் எனக்குத் தோன்றிய ஒருசில குறிப்பை அவர்கள் விரிந்தநோக்கிற்கு விடுத்து, இனி இதுபற்றி என்னளவில் வாய்வாளாமை மேற் கொள்ள நினைக்கின்றேன்.

வாதப்பொருளான கம்பர்பாட்டுக்களுக்கு இரண்டுமுறை குகன் பரதனடிபணிய, பரதன் அவனை முதலில் எதிர்தொழுது பிறகு எடுத்துத் தழுவினன் என்பது பழையவுரை; இருமுறையும் பரதனே குகனடிவீழக் குகன் பரதனை ஒருமுறை தழுவினன் என்பது செந்தமிழாசிரியர் முந்திய புத்துரை; குகன் இருமுறையும், பரதன் ஒருமுறையும் ஒருவர்காலில் ஒருவர் வீழ்ந்து வணங்கினர் என்பது முடிவாகத் திரு. முதலியாரவர்கள் தெளிக்கும் புதியவுரை.

இவற்றுள், தம்புதியவுரை முன் எல்லாரும் கொண்டிருந்த "பழையவுரையிலும் சிறந்ததென்பதும், பாட்டின் சொற்கிடக்கை முறைப்படி (தம்) புதியவுரை அதிக இயல்பானதென்பது என்னபிப் பிராயம்" என்று திரு. முதலியாரவர்கள் தமது ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைத் தொடக்கத்தில் ஒருமுறை குறித்தார்கள். மீட்டும் அக்கட்டுரை யிறுதியில் முன்னைய என் "மூன்று கட்டுரைகளையும் முழுக்கவனத் துடன் படித்தபின்பும் பழைய வுரையினும் (தம்) புதியவுரை அதிகப் பொருத்தமான தென்றுறுதியாகக் கருதுகின்றேன்" என்று

வலியுறுத்துகிறார்கள். உண்மையிலே இஃதிவர்களுளங்கொண்ட கருத்தென்பதை எனைத்தளவும் ஐயமிலா தேற்கின்றேன். எனில். மூன்று வணக்க முறையில் எது சிறந்ததென்பது பற்றி ஆராய்ச்சி நிகழவில்லை என்பதை நான் விநயமுடன் நினைவூட்ட விடை யிறுப்பேன். இப்பாட்டை ஆக்கிய கம்பர் கருத்து எதுவாகும்? என்ற ஒன்றே இங்கு ஆயும்பொருளாகும். ஆக்கியோர்நோக்கறிய அவர் கூறும் சொற்களே நற்றுணையாம். இஃதெங்கள் இருவருக்கும் உடன்பாடே. பிற்காலத் தொவ்வொருவரும் தத்தமக்குச் சிறந்த தெனத் தோன்றுவதைப் பழம்பாட்டிற் பெரும்புலவர் கருத்தாகக் கொண்டு அதற்கேற்ப உரைகாண முயலுவதொன்று: தங்கருத்தால் நன்று தீது கருதாது, செய்யுட்சொற்றொடர் சுட்டும் செம்பொருள் கொண்டு ஆக்கியவர் குறிப்பறிந்து துணிவதொன்று. இவ்விரண்டில் பின்முறை என் பிறழாத கொள்கையாம். நின்றாங்கே நேருரையால் பொருள் முடியாவிடத்துமட்டும் சொற்களுக்கு முதலியையும் செம்பொருளை நெகிழவிட்டுப் பின் அவற்றிற்கேற்கும் அயற் பொருட்டுணையாற்றுருவுவது புலத்துறையின் முறையாகும் உரையறமாம். அம்முறையும் புலன் முதிர்ந்த பெரியாருக் குடன் பாடென் றெண்ணுகிறேன். அம்முறையில் "பாட்டின் சொற்கிடக்கை முறை" கொண்டவற்றின் செம்பொருளால் கம்பர்கருத்தறிவேமேல், பழையவுரையொன்று இவர்கள் தரும்பொருளைத் தள்ளுதற்குப் போதிய நல்லேதெதுவும் இல்லையென எண்ணுகிறேன். அதனை மட்டும் அவர்களுக்கு இங்கெடுத் துரைக்க விடையுங் கொள்வேன்.

அதற்குமுன் நான் அவர்களுக்கு வற்புறுத்த விரும்புவது ஒன்றிரண்டுண்டு. "கடவுட்கொள்கையை மடனெனப்பழித்து... பழம்பாட்டுக்களில் தம் புதுக்கோள் புகுத்தும் கருத்தோடு இவ்வுரை கூறுவார்கூட்டத்தில்" முதலியாரவர்களை நான் சேர்த்தெண் ணாமையை என் முன்னுரையில் தெளிய விளக்கிய பின்னும், நான் அவர்கள் "கருத்துவேறுபாட்டைத் தாக்குதலோடமையாமல், (என்) கருத்தினின்றும் வேறுபட்ட கருத்துடைய அவர்களையும் தாக்கினேனென்பதில் இம்மியும் சந்தேகம் இருந்திராது" என்றெழுது கிறார்கள். அவர்கள் "கடவுட் கொள்கையை மடனென மறுத்து மகிழ்பவ"ராகாமையொன்றே அத்திறத்தார்வகுப்பில் அவர்கள் சேர்க்கப்படாமையைத் தெளிவாக்கும். அதன்மேலும் தாம் அதிற் சேர்க்கப்பட்டே இருப்பதான எண்ணம் இன்னும் இருப்பானேன்?

"பரதன் குகன் காலில் விழுந்து வணங்கினன் என்பாரை" நான் என் எதிருரையில் "இருபிரிவினராகப் பிரித்ததாயும்" அவ்விருவருள் ஒருவரான வைணவர் வகுப்பில் தாம் வாராமையால், "அவசியமாக நான் சுட்டிய மற்றொரு சாராரோடு சேர்க்கப்பட்டவர் ஆவதாயும்" முடிவுகட்டுகிறார்கள். இப்பொருள் கூறுவார் நான் குறித்த இரு சாரார்மட்டும் என நான் யாண்டும் கூறிலனே. நான் முன் எழுதியது இதுவாகும்: "செந்தமிழாசிரியரவர்கள் குகன் காலில் பரதன் விழுந்தான்; விழுந்த வேந்தனை வேடன் வாரியெடுத்துத் தழுவினான் என்கிறார்கள். இது **ஒரு சில வைணவர் உவக்கும் கருத்தாகலாம்.** கடவுட்கொள்கையே மடனெனப் பழித்து, வரிசையும் தரமும், வாழ்க்கைவேற்றுமைகளும் அறவேயொழித்து மகிழும் மற்றொரு சாரார் பழம்பாட்டுக்களில் தம் புதுக்கோள் புகுத்தும் கருத்தோடு **இவ்வுரைகூறுவதும் உண்டு.**" இதில் இவ்வுரை கூறுவோர் இரு வகுப்பினரே. பிறராகார்; என்ற குறிப்பெதுவுமில்லை. அன்றியும், வைணவர், கடவுட்கொள்கை மடனென்பார் எனும் இவ் விருவகுப்பா ரெல்லாரும் இச்செய்யுட் பொருளிது வெனக் கருதுபவர் என்றுகூட நான் கூறவில்லை. வைணவருள் ஒருசிலரும் கடவுட் கொள்கை மடனென்பார் ஒரு சிலரும் இவ்வுரை கூறுவரென்பது மட்டுமே என் கூற்றாகும். இவ் விருவகுப்பிலும் இவ்வுரைகொள் ளாதார் பலரிருக்கலாம். இவ்விருவகுப்பிற் சேராத வேறுசிலர் இப் பொருளை இப்பாட்டிற்குக் கூறலுங் கூடுமே. திரு. முதலியா ரவர்கள் இவ்வுரை கூறியதால் மட்டும் இவ்விரண்டில் ஒரு வகுப்பில் சேர்க்கப்பட்டாகவேண்டிய அவசியத்தைக் காணுவானேன்? நான் எண்ணாததும், என் சொற்றொடருக்கு இன்றியமையாப் பொருளா காததுமான கருத்தை என்பாலேற்றி அதனால் மனமுளைந்து நொந்து, அவர்கள் சிந்தையினாற் சுடப்பட்டுத் "தகை மாண்ட தக்கார்" செற்றத்திற் காளாகும் குற்றமும் நான் சார்த்தப் பெற்றேன். இனி இதனை மறந்துவிட அவர்களை நான் மன்றாடி வேண்டுகிறேன்.

இனி திரு. முதலியாரவர்கள் என் "உரைக்கு மறுப்பை"ப் பத்திரிகைக்கனுப்பாமல் எனக்கெழுத நான் எதிர்பார்த்ததாய் எழுதுகிறார்கள். அவ்வாறு அவர்கள் எண்ணுதற்கு என் உரையிற் சிறிதளவும் இடமில்லையென்பதையும் விநயமுடன் அறிவிக் கிறேன். அவர்களை நான் "கடவுட்கொள்கை மடனெனமறுத்து மகிழ்பவர்" வகுப்பிற் சேர்த்து எண்ணினேனோ என்று ஐயுறுவதாய்

முன்னுரையிற் சுட்டினார்கள். நீண்ட பலவாண்டாகத் தொடர்ந்து வரும் "நட்பாங்கிழமைதருமுணர்வால்," அவர்கள் கொண்ட ஐயத்தை எனக்கு எழுதித் தெளியலாமே என்பதை நான் குறித்தே னல்லால், என் உரைமறுப்புவெளியீட்டை நான் வெறுத்தேவென்று அவர்களெண்ணியது வியப்பாகும். "செந்தமிழா"சிரியர் புதிய வுரைக்கு எதிருரை நான் எழுதிவந்தேன் என்பது எனது உரை படிப்பாரெவர்க்கும் விளக்கமாகும். நான் மறுத்த செந்தமிழாசிரிய ருரை திரு. முதலியாரவர்களின் புதியவுரையினின்றும் வேறு பட்டது. அதன் மறுப்பைத் தம்முரைக்கு மறுப்பாகத் தாம் கருதி, அதனால் என்மறுப்புக்கு மறுப்பாகத் தாம் எழுதிச் செந்தமிழில் வெளியிட்டதாகச் சொல்லுகிறார்கள். அவர்கள் முதற்குறிப்பு என் முன்னுரைக்கு மறுப்பாக அமையவில்லை. என்கருத்தின் வேறுபட முன்னே தாம் எழுதியதோருரையைமட்டும் அறிவித்து, என் உரையால் தம்மையும் நான் தாக்கினதாய்க் கடுத்த உளக்கருத்தை மிக வருத்தமுடன் குறிப்பித்தார்கள். அக்குறிப்பில், "என்னுரைக்கு ஏதுவுடன் மறுப்பெதுவும் இன்மையானும், அவர்களை நான் தாக்கினனோ எனும் ஐயங்கொண்டுளையும் குறிப்பாலும், அதைக் குறித்து முதலில் எனைக்கேட்டிருந்தால் அவர்களை நான் கருதகிலா உண்மையினை எளிதிலறிந்திருக்கலாமே என்று அறிவித்தெழுத லானேன். மற்று எவரும் எனக்கு மறுப்பெழுதுவதில், உண்மையிலே கண்ணாய் நான் எண்ணுதலால், சிறிதளவும் வியவேன்; நான் வெறுப்புங்கொள்ளேன்.

இனிச் "செந்தமிழில்" முந்திய தம் புத்துரையை முன்னிதழில் மீட்டும் எனக்குக் காட்டியதோடமைந்தவர்கள், இவ்விதழில் என்னுரைக்கும் தம் மறுப்பைக் கட்டுரைத்து மிக விளக்க விரித்துள்ளார்கள். அதில் அவர்கள் சிறந்ததெனக் கருதுமுரை பொருந்தவரும் ஏதுச்சில தருகின்றார்கள். அவைகளை நாம் ஆயுமுன்னே பொதுவாய் அக்கட்டுரையிற் போதரும் ஓர் குறிப்பை முதலில் தருகின்றேன். பாட்டில் வரும் சொற்களுக்கு அவ்வவற்றின் செம்பொருளைக் கொள்ளுவது உரையறமாம். அம்முறையிற் பழையவுரை என்று அவர்கள் சுட்டுகிற என்னுரையைத் தள்ளிவிட இயலாமை உடன்பட்டு, சொல்லளவில் அது பொருந்தும் பொருளெனினும் அதிற் சிறந்த புதியவுரை தமதாகக் குறிக்கின்றார்கள். சொல்நிலையில் பட்டாங்கு என் உரையில் வரும்

குறையெதுவும் காட்டவில்லை. அதற்கு மாறாய்ச் சிறந்ததென அவர்கள் தரும் புதியவுரை பொருந்துதற்குப் பாட்டிலில்லாச் சொற்பெய்தும் பல சொற்குச் சொற்குறியாப் பொருட் குறிப்பைச் சேர்த்தும் அடைவுதர முயல்கின்றார்கள். இப்பாட்டைக் கண்ணழித்துச் சொல்முறையே பொருள்விளக்கி "மறுமொழியில் வருமுரண்கள்" எனும் முன் உரையில் மூன்று முதல் ஆறுவரை பகுதி (பாராக்)களில் மிகத் தெளிவாயெழுதியுள்ளேன். ஆதலினால் அதை மீண்டும் விரியாமற் சுருக்கி இங்குச் சொல்லுகிறேன்.

இப்பாட்டில், வருதல், தொழுதல், வணங்குதல், அடிவீழ்தல், தழுவுதல் எனும் வினைகள் வருவதனைக் காணுகிறோம். அவை யொவ்வொன்றின் வினைமுதலைத் தேர்ந்துவிடின், சொற்றொடரின் செம்பொருளும், அதனாலே பாடியவர் மெய்க்கருத்தும் தேற்ற மாகும். "வந்தவன்" குகன் என்பதை இதன் முன்பாட்டில் குகன் "ஒருதனியேதான்வந்தான்" என முடித்தஃதடுத்து இதனைத் தொடுத்த தனால் ஐயுறுதற் கிடமில்லை. "தொழுதானை வணங்கினான்" என்றதனால் தொழுதவன் ஒருவன், வணங்கினவன் வேறொருவன் என்பதுவும் தெளிவாகும். இனி முதலியாரவர்கள், தொழுதலும் அடி வீழ்தலும் பரதன்தொழிலும், வணங்குதலும் தழுவுதலும் குகன் வினையுமாகக் கருதுகிறார்கள். அவ்வாறு கொள்ளின், நின்றாங்குச் சொல் நிலையில் மரபுவழுவருவதனைக் காண் கின்றார்கள். வணங்காமல் குகன் வந்து வாளாநிற்க, அவனை முதற் கைதொழுதோன் பரதனாவான். அவன்தன்னைத் தொழுதபின்னே குகன் அவனை எதிர்வணங்கி அமைகின்றான். குகனடியில் பரதன் உடனே விழுகின்றான். வீழ்ந்தவனைக் குகன் எடுத்துத் தழுவுகின்றான். இப்பொருள் சொல்லளவில் மரபுவழுவாய் முடியும். இதுவே முன் செந்தமிழாசிரியர் முதலில் தம் *விமர்சனத்தில் விளக்கிய புத்துரை யாகும். இவ்வுரை குகனை மரபறியாத காட்டாளாக வேனும். அறிந்திருந்தும் முறைசெய்யாத் திமிருடைய சிறுகுணத்தானாக வேனும் காட்டிவிடும். இதன்பிறகு அவனடியில் பரதன்விழத் தான் வயதால் மூத்தமையால் தமையன் முறையால் அவனைக் குகன் தழுவி நின்றானாகச் சொல்லளவிற் கொள்ள நேரும். அதுவும் குகன்மேல் செருக்கும் சிறுமையும் சுமத்துவதாகும். இம் மரபு

* செந்தமிழாசிரியர் தம் விமரிசனத்தில் இவ்வாறு சொல்லவில்லை. இவ்வாறுள்ள பிறவும் அவ்விமரிசன முதலியன நோக்கி அறிஞர் ஆராய்ந்து அறிந்து கொள்ளற்குரியன. (ப-ர்)

முரண்களைச் செந்தமிழாசிரியரவர்கட்கு என்னுரையில் எடுத்துக் காட்டினேன். இவ்வழுவிலக்கத் திரு. முதலியாரவர்கள் தம் கட்டுரையிற் சில புதுக்குறிப்புத் தருகின்றார்கள்.

“வந்து” என்பதற்கு, குகன் (கைகூப்பித் தொழுதுகொண்டு’) வந்ததாகவும், “தொழுதானை வணங்கினான்” என்பதற்குக் குகன் (தனக்கு) எதிரே (தன் தொழுதலுக்கு எதிர்தொழுதலாக)க் கை கூப்பித்தொழுத பரதனைக் (காலில் விழுந்து) வணங்கினதாகவும், வேண்டியாங்குச் சொற்கூட்டி எழுதுகிறார்கள். ஆகவே, பட்டாங்குப் பாட்டிற் சொற்சுட்டாத புதுக்கருத்தைப் பொருந்த வைக்க ஏற்ற பல சொற்றொடரைச் சேர்க்கின்றார்கள். அவ்வாறு அங்கில்லாத பல சொல்லைப் பெய்யாக்கால் நின்றபடி சொற்கிடப்பிற் புதிய வுரை விபரீதப்பொருள் தந்துமரபழித்துக் குகனை மிகப் பழித் திழிக்கும் குறிப்பாகும். மேலும் செந்தமிழாசிரியர் பாகவதப் பெருமை யினைத் தாமறிந்த அறிவனூன் முறையாலே விளக்குதற்குப் பரத வேந்தன் குகவேடனடி தொழுதலும் பாகவத வேடன் பரதனிய லறியாமல் தம்பி எனத் தழுவித் தன் பேரன்பு காட்டலுமாய தனிச்சிறப்பை மிக விரித்துக் கூறினார்கள். அவர்கள் முதற் புத்துரை கைதொழலும் கால்தொழலும் முதன்முறையிற் பரதனையே செய்வித்து, தொழுதாற்கு எதிர் வணங்கித் தன்னடியில் விழுந்தானைத் தான் எடுத்துத்தழுவுதலைக் குகப் பெருமாளருட் செயலாய்க் கூறுகிறது. அவ்வுரையைக் கொள்ளாமல் பரதனையே குகன் முதலிற கைதொழுதும் கால்வீழ்ந்தும் வணங்கினதாய்த் திரு. முதலியாரவர்கள் கூறுகிறார்கள். அவ்வளவில் எம்மிடையே கருத்துமுரண் சிறிதுமில்லை.

ஆனால் தன்னடியில்வீழ் குகனைத் தானும் அவனடி பணிதல் தக்கதெனத் தம் விரிந்தவுள்ளத்தால் நினைக்கின்றார்கள். அஃதொரு கால் நல்லதெனப் பிறர்சிலரும் கருதல்கூடும். என்றாலும், கம்பர் கருத்ததுவென்று பாட்டின்சொல் பட்டாங்குச் செம்பொருளாற் சுட்டவில்லை. பிறப்பளவிற் சிறப்பெதுவும் கொள்ளாத பழைய தமிழ்நூன்மரபு, பல சால்பும் நிலமாளும் பெற்றிமையும் உடைப் பெரியார் தம் தமையர்க் கன்புடைய வேடர் தம்மைத் தொழுதவுடன் அவரடியிற்றாம் விழுதல் அறக்கடனாய்க் கூறக் காணோம். இனி, கம்பர் அது கருதினரேல், அக்கருத்தைத் தெளிக்கும் சொற்பெய்

தினிதுவிளக்காமல் குன்றுதலும் மிகுதலுமாய்ப் பொருள் மயக்கம் புலவர்கொளச் சொல்லமைத்துப் பாடமாட்டார். அடிபணியும் குறிப்புடைய இடத்தெல்லாம், அதைக்குறிக்கும் சொற்பெய்து பாடியுள்ளார். அத்தகைய இடங்கள் பல முன்னுரையிற் சுட்டியதால் விரிவஞ்சித் திரும்பவும் நான் கூறுகிலேன். தொழுதலும் வணங்கலும் பொதுவாகத் தம்மளவில் மண்ணதனில்வீழாத கைகூப்பைக் குறிக்குஞ் சொற்கள், இடத்தாலும் பிறசொல்லின் தொடையாலும் ஒரோவழி விழுந்து தொழற்கும் இவை வருதலுண்டெனினும் அஃது, இன்றியமையாவிடத் தன்றிச் செம்பொருளின் வேறாய சிறப்புவகைப் பொருள் கூறல் முறையன்று. “நடத்தல்” பொதுவாகக் காற்செலவும், சிறப்பாகச் சிலவிடத்து ஊர்திகளின் மேற்செலவும் குறிக்குமெனினும், சிறப்பு வகைச்சுட்டில்லா இடத்தெல்லாம் பொதுப்பொருளே கொள்ளல் முறை. பரியேறி வழிநடந்தான் என்பதுபோல் வருமிடத்து நடத்தற்குச் சிறப்புப்பொருள் இன்றியமை யாதாகும். “வாளா வழிநடந்தான்” என்னுங்கால் காற்செலவே கருதல் வேண்டும். அதன்மேலும் ஊர்தலொடு நடத்தல் வினை ஒருபாட்டில் இருவருக்குக் கூறுங்கால் ஒருகாலும் அவ்விரண்டும் ஒரு பொருளிற் கொள்ளல் கூடா. அதுவே போல் இப்பாட்டில் “அடிவீழும் வினையோடு” “வாளா வணங்கல்” வினை வெவ்வேறாய் இருவருக்கு வருதலினால், வணங்குதலும் அடிவிழுந்த பொருள் குறிக்கும் எனக் கொள்ளல் இயல்முறையிலமைவதன்று. பரதனடி குகன்விழுதல் அறப்பழைய மரபறமாகும். குகனடியில் பரதன் விழும்பரிசு தமிழ்ப்பொது மரபால் ஏலாத சிறப்புவகை. அக்குறிப்பு இங்கு இன்றியமையாததெனக் கொள்ளுதற்கு அவசியமே சிறிது மில்லை; அதற்கு மாறாய், வேந்தனடிவிழுந்து குகன் வணங்குதல் போல், வேடனுக்கு வெறுவணக்கம் பரதவேந்தன் எதிர் தருதல், பொதுவகையில் மரபறமாயமைவதாகும். ஆதலினால் வணக்கத்தைத் தனிச்சிறப்பு வகையாக அடிபணியும் பொருளினிலே கொள்ளுதற் கிப்பாட்டில் ஒரு குறிப்பும் காணவில்லை. தொழுதுவந்தார் யாரெனினும் எதிர் வணங்கல் வேந்தனுக்கும் நன்மரபாம். அதனாலே தொழுத குகனைப் பரதன் வணங்குவதும் இயல்பாகும். வணங்கி யெதிர்வந்தவேடன், தன்னை யெதிர்வணங்கும் வேந்தனடி விழுதல் அவனளவிற் குடிமையறம். “கிராதர்க்கு வேந்தன்” எனினும், குகன் “கங்கை நாவாய் வேட்டுவனால்” அயோத்தி வேந்தர்க்காளாகும்

குடியுமாவான். "நீ யார் என வினவும் இலக்குவற்குத் "தேவா நின்கழல் சேவிக்கவந்தனென் நாவாய் வேட்டுவன் நாயடியேன்" என்ற குகன், தன் நாயகனை (இராமனை) ஒக்கின்ற பரதனடி விழுவதுவே பண்பாகும். இம்மரபே பாட்டின் சொற்பொருளாக யான் முன்பு விளங்கவைத்தேன்.

இனி, "அவனுமவனடிவீழ்ந்தான்" என்பதிலுள்ள உம்மையால் வணங்கினான் என்பதற்குக் காலில்விழுந்து வணங்கினான் என்று பொருள்கொண்டதாய்க் கூறுகிறார்கள். ஈண்டு உம்மை "மலரிருந்த அந்தணனுந் தனைவணங்குமவனும்" (பரதனும்) வந்துதொழுத குகனை யெதிர்வணங்கினான், எனக் குறிப்பதால் 'அந்தணனும்' என்பதன் உம்மைபோலச் சிறப்பும்மை, யாவரும் தனைவணங்கத் தக்க பரதனும் குகவேடனை வணங்குஞ்சிறப்பைக் குறிப்பதாகும். அஃதன்றி, பாட்டிற்சொல்லாத முன் மண் வீழ்ந்த பணிவொன்றைப் பரதனுக்குச் சுட்டுவதாய் உம்மைக்குப் பொருள்கொள்ள நியாய மில்லை; எள்ளளவும் அவசியமும் இல்லையாகும். இருமுறை குகன் பரதனடிவீழ்ந்தான் என்பதனைச் சுட்டுவது கருத்தாயின், கம்பர் அதைப் பட்டாங்குச் சுட்டாமல் விடமாட்டார். வாளா "தொழுதானை வணங்கினான்" என்னாமல், தொழுதவனினடி வீழ்ந்தான் என விளக்கந் தந்துரைப்பார். மேலும், தான் முதலிற் பரதனடிதொழுத குகன், தன்னடியிற் பரதன் விழ எடுத்து அவனை மார்போடு தழுவுதற்குத் துணிவானேன்? முதலிற்றன்பணிவு காட்டி, அடுத்துடனே தன் பெருமிதத்தால் பரதனைத் தான் தழுவி உறவாடுதற்குத் துணிவும் காட்டில், அவனியல்பு குடியறமா? மரபிறந்த பாகவத மதமரபா? எனைத்தென்று தெளிதற்கில்லை.

இனி, ஒன்றுவிட்டு இதற்கடுத்த பின்பாட்டில், குகன், பரதனடி யில் மறுமுறைபணிதலைக் குறிக்குங்கால் "மீட்டு மண்ணதனில் வீழ்ந்தான்" என்று கம்பர் தெளித்துக் கூறுகிறார். ஆதலினால் அதற்கு முன்னே மண்தனில் விழுந்தடியிற் றொழுதவனும் குகனாவான் என்பதுவே கம்பர் உளக் கருத்தாகும். இவ்விரண்டு பாட்டாலும் விழுந்து அடியிற் பணிந்த செயல் இருமுறையே நிகழ்ந்த தெனச் செஞ்சொல்லாற் கம்பர் சொல்வர். பின்முறையில் மண் வீழ்ந்தான் குகனென்று தெளித்ததாலும், அவனே முன் அடி தொழுதான் என்று கவி குறித்ததாலும் இருமுறையும் அடிதொழுத வினைக்குரியான் குகனொருவனே யென்பது விசதமாகும்.

ஆதலினால், 'அவனுமவனடி வீழ்ந்தான்' எனும் தொடரில், அடி வீழ்ந்த அவன் குகனன்றிப் பரதனாகான். ஆங்கு அகரச் சுட்டெழுவாய்ப் பெயர் பரதனைக் குறிப்பதாய்க் கொண்டால், பின்பாட்டில் குகன் விழுந்து தொழுவதனைச் சுட்டுங்கால், 'மீட்டும்' என்ற அடை மிகையாகும். கம்பர் பாட்டுக்களில் விழுந்துதொழுதல் இருமுறையே குறிப்பதனால், முன்னது பரதனைச் சுட்டில் பின்ன தொன்றே குகனதாகும். இந்த இடர்ப் பாட்டை நீக்குதற்கும் எப்படியும் பரதனைக் குகனடியில் வீழ்த்து தற்கும் விரும்பியதால், முன்பாட்டில் 'அடிவீழ்ந்தான்' என்பதனைப் பரதன் மேலேற்றி, வெறும்வணக்கச்சொல்லுக்கு அடிவிழுந்து வணங்கிய தாய்ப் பொருளுரைத்து, அச்செயலைக் குகன்செய்தா னெனக் குறிக்க நேர்ந்ததென நினைக்கின்றேன். விருப்பெதுவும் கொள்ளாமல் சொற்சுட்டும் பொருள்கொள்ளில், 'அடிவீழ்ந்தான்' என்றதனால் ஒருமுறையும், 'மண்ணதனில் வீழ்ந்தான்' என்பதனால் ஒருமுறையு மாக அடிபணிதல் இருமுறையே குறித்ததாலும், பின்தொடரில் 'மீட்டும்' என்ற அடையாலே, பின்விழுந்த குகனே முன்னும் வீழ்ந்தான் எனத் தெளித்தவுரையானும், பரதனுக்கு 'மண்வீழ்ச்சி' கூறுவது கம்பர்கருத்தாகாமை விளக்கமாகும். ஒருபாட்டில் 'அடி பணிதல்' 'வெறும்வணக்கம்' இரண்டுங் கூறி, இருவேறு புருடருக்கு முறையே அவ்விருசெயலும் பிரித்துச் சுட்டில், அவ்விரண்டும் ஒருபரிசாய்க் கொள்ளுவது அறமன்று, முறையுமன்று.

இந்நிலையில், கம்பர் கவிச்சொற்களையும், அவை குறிக்கும் செம்பொருளையும் புறக்கணித்துத் தாம் சிறந்ததெனக் கருதும் பொருளைப் பாட்டிற் புகுத்துதற்கு முனைகின்றார்கள். "மீட்டு மண்ணதனில் வீழ்ந்தான்" என்பது, குகன் இதன்முன் மண்ணில் விழுந்திருக்கிறான் என்பதைக் குறிக்குமேயன்றி, பரதன் மண்ணில் விழவில்லை என்பதற்கு ஆதாரமாகாது" என்கிறார்கள். பரதன் மண்ணில் விழுந்ததைச் சுட்டும் சொல் கம்பர்பாட்டிற் காட்டாமல், "மண்ணிலவன் விழவில்லை எனப்பாட்டுக் கூறாமையால் பரதனும் விழுந்தவனாவான்" என்று அவர்கள் கொள்ளுவது சாலாது.

இனி, அவர்கள் கட்டுரையில் "கூறப்படாதது அவசியமாக நிகழாததாகாது" எனக் கூறி, பாட்டில் அதைக் கூறாமலிருந்தாலும் பரதன் குகனடியில் விழுந்திருக்கலாமென்று குறிக்கின்றார்கள். 'நிகழக்கூடியது' பற்றி என்னளவில் ஆராய்ச்சி நிகழ்த்தவில்லை.

நிகழ்ந்ததாய்க் கம்பர்பாட்டுக் கூறுவது யாதாகும் என்பதுவே ஆராய்ச்சிப் பொருளாகும். பாட்டின்சொல், பரதனுக்கு 'மண் வீழ்ச்சி குறியாமல், வெறும் வணக்கம் தரும்போது, குகனடியில் பரதனுமே விழுந்திருக்க வேண்டுவது சிறந்ததெனக் கூறுவது கூறுபவர் கொள்கையன்றிக் கம்பர்கருத்தாகாது.' அந்நிகழ்ச்சி சிறந்ததெனக் கருதுவதை நான் மறுக்கவரவில்லை. அக்கருத்துக் கம்பர்பாட்டில் இல்லையெனச் சொல்லுவதை மறுப்பதற்கு ஆதரவும் பாட்டினின்றும் கட்டுரைப்பார் காட்டவில்லை.

இனி, 'குகன் பரதனெதிர் தொழுது வருதலே இயல்பும் மரபும், இயையும் செயலாம்' என்ற என் எதிருரைத்தொடரை, 'வந்து' என்பதற்கு, 'குகன் கைகூப்பிக்கொண்டுவந்தான்' எனத் தாம் கூறினதற் காதாரம் காட்டுகிறார்கள். என்கூற்று என்கருத்தாய் எழுந்ததன்று; குகன் 'ஒருதனியே தான்வந்தான்', 'வந்தெதிரே தொழுதான்' என்ற கம்பர்சொற்றொடர்களாற் பெற்றதாகும். இது 'வருதலும்', 'எதிர்தொழுதலும்' தொடர்ந்தொருவன் செயலாக நிற்பதனால் கிட்டிய நேர்பொருளாகும். இவ்விரண்டில் எதிர் தொழுதலைப் பிரித்துப் பரதன் வினையாக்கியபின், 'வந்து' என்ற ஒரு சொல்லே வந்து எதிர்தொழுதலையும் சுட்டுவதாய்க் கூறுவது பொருந்தாது; அது பாட்டில் வரும் சொல்லளவிற் செம்பொரு ளாய் அமையாது; ஆதலினால் கம்பர்கருத்ததுவென்று பாட்டைக் கொண்டு கூறுவதும் ஏற்காது.

இனி, இதற்கடுத்தபாட்டில் 'தழுவினபுளிஞர்வேந்தன்' என்பது இப்பாட்டில் 'தந்தையினும் களிகூரத் தழுவினான்' என்றதன் தொடர்பாகுமாதலினால், தழுவுதொழில் ஈரிடத்தும் பரதன்வினை யென்பதும் தெளிவாகும். 'பரதன் தழுவின புளிஞர்வேந்தன்' என்றமைந்து இனிது நிற்கும். தழுவினவன் குகனாயின் அவனுடனே தான் தழுவும் இளையவனின் 'சேவடிக்கமலப்பூவில், பூட்டிய கையனாகி மீட்டும் மண்ணதனில் வீழ்வது' பொருந்தாத முரணாகும். தழுவுதல் உயர்வுணர்வும், அடிதொழுதல் தாழ்வுணர்வும் சுட்டி வரும் இருவேறு மெய்ப்பாடாம்; ஆதலினால் அவையிரண்டும் ஒருவனுக்கு ஒருவன்பால் உடனிகழ்தற்குரியவல்ல.

"மீட்சிப்படலத்தில் இராமன் வெற்றியுடன் மீண்டதனைக் கேட்டுவகை மேலீட்டில் 'தாதியரைத்தொழுதான்' பரதன் என்ற கம்பர், 'கேட்டனன் கிராதர்வேந்தன்' என்று தாம் விதந்துசுட்டும்

'குகன் காலில் பரதன் அன்புமிகுதியால் விழுந்தான்' என்று கூறினார் என்பது பொருந்தாததாகாது? எனமுடிக்கிறார்கள். அவ்வாறு கம்பர் கூறினார் என்று காட்டிய பிறகே அது பொருந்துவதா? பொருந்தாததா? என்றவாதம் எழுதல்கூடும். அது கம்பர்கூற்றென்பதை அவர் சொற்கொண்டு தெளிக்காமல், கம்பர் கருத்தது வென்று காட்டுதற்குச் சான்றாகத் தாதியரைத் தொழுத செய்தி சுட்டுவது போதாது. தன்தமையன் மீட்சியிலேபிரிவாற்றாத் துயர் நீங்கித் தானடைந்த உவகையினால் தனைமறந்த பரதனுளவுணர்வும் அவன் மெய்ப்பாடும் கூறும் கம்பர், அளவிறந்த மகிழ்ச்சியினால் அறிவழிந்து செயல்மறந்த பரதன் அங்குநின்ற 'தாதியரையும் தொழுதான்' என்றது ஓர் அழகாகும். அன்றியும், ஆண்டெல்லாரும் இராமன் போல் பரதனிருகட் புலனைக் கதுவ, அவன் கைகடந்த களிவெறியில் உருவெளியால் மயங்கினன் என்பதுவும் அமைவுடைத்தாம். அதுகொண்டு, தான் முன் அறியாக் குகன் தன்முன் வந்தவுடன் பரதனுக்குக் களிபெருகித் தனைமறக்கும் அன்பு அவன்பால் ஊறினதாய்ப் பாட்டின் சொல் காட்டவில்லை. சுமந்திரனால், வந்த குகன் இராமனுக்குத் துணைவனெனக்கேட்டதனால் எதிர் காணத்தான் சென்றான் பரதன் என்பதுவே கம்பர் கூற்று; அது வான்மீகர் சொல்லாத கம்பர் புதுக்கூட்டாகும். அவர்காலத்தில் இராம வழிபாட்டோடு பாகவதவழிபாடும் மிகப் பரவிவிட்டதனால், குகனுக்கிம் முகமனவர் காட்டுதற்குப் பரதனையங்கெழுவித்தார். வான்மீகர் கடவுள் நிலை கூறாமல் பெரும்பாலும் இராமனை மானிடனாக நடத்துவதால், குகன் வந்து காத்திருந்து அநுமதி பெற்று அருகு வந்து பரதனடிவிழுந்து தரிசித்துக் காணிக்கை தந்து மீண்டான் என்று தெளிவாக்குகிறார். இந்நிலையில் பரதனை வேடனடி விழப்பண்ணும் எண்ணத்தைச் சொல்லாத கம்பர் பாட்டில் அதை நுழைப்பதற்கு நியாயமில்லை. தாதியரைத் தொழும்பொழுது குகனிருந்தால், களிவெறியில் அவனையுமே தொழுதிருப்பான்; அப்பொழுதும் கைகூப்பித் தொழுததல்லால் பரதன் எல்லாரடியினிலும் விழுந்தெழுந்தான் என்று கம்பர் கூறவில்லை. தன்னிலையை அறமறந்து மரபிறந்து வந்து தொழும் தன் தமையன் தொண்டர்களை எப்போதும் தெண்டனிடுபவன் பரதன் என்றும் எங்கும் கம்பர் சொல்லத் துணியாத பரிசை அவர் பாட்டில் ஏற்றல் உரையறமன்று; நல்ல உலகியன் மரபுமன்று.

இன்னும், "இராமன் இராஜகுலத்தினரான குகன் சுக்கிரீவன் விபீடணன் என்பாரைமட்டுமே சகோதரராகச் சுவீகரித்திருக்கிறான். குகன் குலத்தால்மட்டுமன்றி அரசாளுதலாலும் வேந்தன் என்பது குறிக்கத்தக்கது. ஆதலால் குகன்காலிற் பரதன் வீழ்ந்தான் என்றுரை கூறியவர்கள் சாமானியராகக்கொள்ளல் நியாயமாகாது" என்றெழுது கிறார்கள். இது இராமனின் இயல்பு குறிக்குமாயின் அவனுக்குப் புகழாகாது. அவன்நட்புப் பிறர் சால்பாலும் தன்பால் அவர் கொண்ட அன்பினாலும் எழுவதன்று; அரசராய்த் தனக்கு முன்பின் உதவத்தக்காரிடம் பெறும் பயனுக்கேற்ப வளருமென்றுரைப்பதாகும். மேலும், "குகன் குலத்தால்மட்டுமன்றி அரசாளுதலாலும் வேந்தன்" என்பது இவர்கள் எண்ணமா? கம்பர் கூறிய கருத்தா? என விளக்கினார் களில்லை. இதில் 'மட்டும்' என்பது மயக்கந்தருகிறது. 'குலத்தாலன்றி' என்றிருந்தால் ஒருவாறு பொருந்தக்கூடும். 'குலத்தால் மட்டுமின்றி' என்பதனால், குலத்தாலும், அரசாளுதலாலும் குகன் வேந்தனா வானெனக் குறிக்கிறது. குலத்தால் குகன் வேடன், (கிராதன்) "மன்னவர் நெஞ்சினில் வேடர்விடுஞ்சரம் வாயாவோ" என்று குகனே தன் குலமும் பரதன் குலமும் சுட்டுதலால், பரதன்போல் இவன் மன்னர் குலத்தானல்லன் என்பது அவன் வாய்ச்சொல்லே விளக்குகிறது. நாடாளும் அரசுரிமை குகனுக் கெங்கும் கூறவுமில்லை. "நாவாய் வேட்டுவனாயடியேன்" என்று குகனும், "கங்கை நாவாய்க்கிறை குகன்" என்று இலக்குவனும், "கிராதர்வேந்தன்" என்று கம்பரும் குகனைச் சுட்டக் காணுகிறோம். அதற்குமேல் எந்த நாடும் இவனாட்சிக் குரியதெனக் கூறக்காணோம். கம்பர்கவிக்கடல்பருகி நூற்றுநூறு கவிமுத்தை நுண்மதியால் மெருகிட்டு ஒளிரச்செய்யும் இப்பெரும் புலவரின் விரிந்த கல்வியாலும் மறவிக்கு மறலியாகி விரும்பின் உடன் எண்ணில் பாட்டெடுத்துரைக்கும் வியத்தக்க நினைவாலும் இவர்களிடம் எனக்கு அச்சம் அதிகமுண்டு. எடுத்த வுடன் எத்தனையோ பாட்டுக்களைக் காட்டக்கூடும். ஆதலினால் மறுத்தெனக்குக் கவிகாட்ட வல்லார்கள் என்பதை நான் மறக்கவில்லை. என்றாலும், எனக்கு நினைவுள்ளவரை குகனுக்கு நாடாட்சி யாண்டுமில்லை. அதனாலே 'அரசாளுதலாலும் வேந்தன்' அவன் என்பதற்கு ஆதரவு பாட்டிலில்லை. 'நாவாய்க்கிறை' என்பது 'நான், என்மாட்டுக்கிறை' என்பது போல் இவனுக்கு நாவாய்கள் உடைமைப் பொருள் என்ற வளவே குறிக்குமல்லாமல் வேத்துரிமை சுட்டாது. 'கிராதர்வேந்தன்'

என்பதும், 'குறும்பர் வேந்தன்', 'கள்ளர் வேந்தன்' என்பவை போல், வேடருக்குத் தலைவன் எனும் அளவே குறிக்குமல்லால் அரசாளும் வேத்துரிமை சுட்டாது. "கங்கையிருகரை யுடையான்" என்பதுவும் இருகரைக்கும் இடையோடும் 'கணக்கிறந்த நாவாயான்' ஆதலினால் உபசாரம். கரைநாட்டை ஆளுபவர் காசிவேந்தர்; குகன் (வேட) குலத்தாரல்லர். இவனைக் 'கங்கையின் மருங்கு தோன்றும் (சிருங்கிபுர) நகருடைவாழ்க்கையான்' என்று கம்பர் குறிப்பதன்றி ஒரு சீறூரும் ஆளும் வேந்தன் என்றெங்கும் கூறவில்லை. இந்நிலையிற் குலத்தாலோ அரசாளும் பரிசாலோ குகன் வேந்தனாகமாட்டான். குகனைக் குறுநில மன்னனெனக் கொண்டாலும் அதனாலே பரதன் அவனடி பணிய நியாயமில்லை. நிலமாளும் வேந்தரும், வேந்தர்குடிப் பிறந்தவரும், இராமனுக்கு நண்பரும், அவன் தனக்குத் தம்பியரென்றழைத்தவருமான வீடண சுக்கிரீவர் இருவருமே, பரதன் தாளிற் பணிந்து தொழ, மாறி அவரடிதொழுது வணங்காமல், "குரக்கினத்தரசை... ... அரக்கருக்கரசை வெவ்வேறடை வினில் முதன்மை கூறி மருக்கமழ் தொடையன் மாலை மார்பினன் பரதன் நின்றான்." அவர்களை அடிதொழாது முகமனோடமர்ந்த அண்ணல் வேட்டுவர் தலைவன் காலில் விழுந்தனன் என்று கம்பர் உரைத்திடின் வியப்பிற்றாகும். நிற்க.

இவ்வியப்பினை முன்னறிந்து, ஏற்ப விடை யாய்ந்து தருவது போல், இன்னுமொரு செய்தியினைக்குறித்துள்ளார்கள். "இராமாயண புருடரில்... குகனொருவனே பந்துத்துவமாவது பலாபேட்சை யாவது காரணமாக இல்லாமல், கலப்பற்ற அதிபரி சுத்தமான அன்பே காரணமாக இராமனுக்கு அன்பு செய்தவனாவன்" என்பது அவர்கள் கூற்று. இராமனைத் திருமாலின் அவதாரபுருட னென்று குகனறிந்திருந்தான் என்றும் தம் கட்டுரையில் திரு. முதலியாரவர்கள் வற்புறுத்துகிறார்கள். அந்நிலையில் குகன் அன்புசெய்வது பலாபேட்சையில்லாதது என்று சொல்வது பொருத்த மாமா? எல்லாம்வல்ல இறைவன்பால் அன்புகாட்டிற் பெறற்கரிய பேரின்பவாழ்வோடு உலகநலம் அனைத்தையும் ஓர்முயற்சியின்றி அடைதல்கூடுமாதலினால், குகன் அன்புக் கீடில்லை என்பதுவும், அதனாலே பரதன் அவனடி பணிந்தான் என்பதுவும் சாலாது. அளவாலும் தூய்மையாலும் அநுமானும் பரதனும் இராமன்பாற் கொண்ட அன்பு மண்ணுலகில் யாரிடத்தும் கண்டறியாதது;

மக்களுக்கே மாட்சி தரும் பெற்றியது. குகன் இராமனை அயோத்தியர்க் கரசனென்று கங்கைக்கரையில் வந்து காணுகிறான். இராமன் வடிவழகும் பெருங்குணமும் கண்டு அவனுக்குத் தொண்டு செயவிரும்புகிறான் என்பதுவே கங்கைப் படலத்திற் கம்பர்கூறும் குகன்நட்பின் துவக்கமும் இயல்புமாகும். அநுமான் முதலில் இராமனைக் காணும்போதே,

“என்பெனக் குருகுகின்ற திவர்கின்ற தளவில் காதல்
அன்பினுக் கவதி யில்லை, அடைவென்கொல் அறிதல் தேற்றேன்”

என்று தன் உள்ளத்து என்றும் முன் உணர்ந்திலாத அன்பெனும் அளக்கர்பொங்கி ஆர்த்தெழுந்து அலைந்து மோதத் தன்னலம் இறையும் இல்லாத் தெய்வவான் தூயநட்பால் தன்னையே அவற்குத் தந்து தான்அவற்காளாகின்றான். குகன் இராமனுக்குச் செய்த தெல்லாம், “ஒருங்கு தேனொடு மீனுபகரித்து”, கங்கை யாற்றினைக் கடக்க நாவாய் ஒன்றினில் ஏற்றிக்கொண்டு தென்கரை உய்த்த தாகும். அநுமனோ இராமன் செங்கைத் தநுவென நின்று என்றும் துஞ்சாத்துணைவனாகிப் போரினில் வெற்றிதந்தான். இராமனே,

“தீவினை யாம்பல செய்யத் தீர்விலா
வீவினை முறைமுறை விளைவ மெய்ம்மையால்
நீயிவை துடைத்துநின் றளிக்க நேர்ந்ததால்
ஆயினும் அன்பினா யான்செய் மாதவம்”

“என்றுரைத் தநுமனை இறுகப் புல்லினான்”

இனி, பரதன் அன்பை ஐயுற்ற இலக்குவற்கு இராமன் கூறும் மாற்றத்தால், அன்னவன் அன்பின்மாட்சி ஓரளவு அறியக்கூடும்:

“எனைத்துள மறையவை யியம்பற் பாலன
பனைத்திரள் கரக்கரிப் பரதன் செய்கையே,
அனைத்திற மல்லன வல்ல, அன்னது
நினைத்திலை என்வயின் நேய நெஞ்சினால்”

“பெருமகன் என்வயிற் பிறந்த காதலின்
வருமென நினைகையும் மண்ணை யென்வயின்
தருமென நினைகையும் தவிரத் தானையால்
பொருமென நினைகையும புலமைப் பாலதோ”

“சேனுயர் தருமத்தின் தேவைச் செம்மையின்
ஆணியை அன்னது நினைக்க லாகுமே?
பூணியின் மொய்ம்பினாய்! போந்த தீண்டெனைக்
காணிய நீயிறு பின்னும் காண்டியால்”

இன்னும் இராமன்பால் அன்புடைய குகனும் பரதனைக் கடுத்துப் பின் உண்மை தேர்ந்து தெளிந்து உரைப்பதுவும் அவனன்பின் தூய்மை காட்டும்.

“நம்பியுமென் நாயகனை ஒக்கின்றான்....
....
துன்பமொரு முடிவில்லை திசைநோக்கித் தொழுகின்றான்
....”

“உண்டிடுக்க ணொன்றுடையான் (இராமன்பால்) உலையாத அன்புடையான்
(இராமன்) கொண்ட தவவேடமே கொண்டிருந்தான்
....”

“தாயுரை கொண்டு தாதை யுதவிய தரணிதன்னைத்
தீவினை என்ன நீத்துச் சிந்தனை முகத்திற் றேக்கிப்
போயினை யென்ற போழ்து புகழினோய் தன்மை கண்டால்
ஆயிர ராமர் நின்கே ளாவரோ தெரியின் அம்மா”

இவையனைத்தும் குகன் கூற்றாகும் இனி, இராமன்பால் பரதன் கொண்ட அளப்பரும் அன்பைக் கண்டு கோசலை கூறு மாற்றமும் கருதுதற்குரியதாகும்.

“தரும நீதியின் தற்பய னாவதுன்
கரும மேயன்றிக் கண்டிலங் கண்களால்
அருமை ஒன்றும் உணர்ந்திலை ஐயநின்
பெருமை யூழி திரியினும் பேருமோ”

“எண்ணில் கோடி யிராமர்க ளென்னினும்
அண்ணன் நின்னரு ளுக்கரு காவரோ
புண்ணிய யம்மெனு நின்னுயிர் போயினால்
மண்ணும் வானு முயிர்களும் வாழுமோ”

இத்தகைய பரதனன்பைக் கேவலம் ‘பந்துத்துவ’த்தால் மாசுற்றதாகவும், அநுமனன்பு அவனுக்குத் தலைவனான சுக்கிரீவனுக்கு இராமன் அரசுதவும் என்னும் ‘பலாபேச்சை’யால் மாசுற்றதாகவும், குகனன்பொன்றே மாசற்றுயர்ந்த பேரன்பாகவும் கூறுவது திரு. முதலியாரவர்கள் கருத்தாகலாம். ஆனால் அவ்வாறு கம்பர் யாண்டும் கூறினாரிலர்; குறிக்கவும் காண்கிலேன். அநுமனுக்குச் சுக்கிரீவன் அரசனாகான்; வாலியே குரக்கினத் தரசன்; ஆதலின், அரசவிசுவாசத்தால் அவன் தலைவனுக்கு ஆட்சிதர இராமன்பால் அன்பு செய்தான் அநுமனென்பது அமைவதன்று. பிலத்தில் வாலி தாழ்த்தபொழுது, அவன் ஆணைக் கெதிராகத் தம்பிக்கு முடி சூட்டித் துணை செய்த ‘இராஜத் துரோகக்’ குற்றத்திற்காகச் சுக்கிரீவனோடு வாலியால் நாடகற்றப் பெற்றாருள் அநும னொருவன். அந்நிலையில் தன்னிடத்து வெறுப்புடைய வாலிக்கு மாறாக அவன் தம்பிக்குதவுவது இயல்பாகும். அஃதன்றிச் சுக்கிரீ வனிடத்தே தழையும் உயர்பேரன்பு கொள்ளாத அநுமான், அவன் பொருட்டு இராமன்பால் பேரன்பு பூண்டு அடிமைத் தொண் டாற்றி நின்றவனாய்க் கொள்ளுதற்கும், கம்பர்பாட்டில் ஆதரவு போதாது. என்பு நெக்குருக நட்டு இராமனுக்கு உடல்போல்நின்ற அநுமனின் தூயஅன்பின், அன்பவதாரமான பரதன் தன் அரசையும் விலையிலாத உயிரையும் கைம்மாறின்றித் தரும் அவன் தெய்வவான் தூய அன்பின், தூயது குகனன்பென்பார் துணிவினை மாற்றத்தக்க மாற்றம் நான் சொல்லற்கில்லை.

இனி, மீட்சிப்படலத்தில் இராமனைத்தொழுதபின்னர்க் குகன் ‘இளவல் (இலக்குவன்), பொற்றாள் மேயினன்வணங்கி’ என்றதொடு கவி விட்டாலும் இலக்குவன் குகனை மாற எதிரடி தொழுததாகக் கொள்ளுவதவசியம் என்றெழுதுகிறார்கள். அதே பாட்டில் ‘இளவல்தாள்’ வணங்கியபின்னர்க் குகன் ‘அன்னை (சீதை) விரைமலர்த்தாளில் வீழ்ந்தான்’ என்று கம்பர் கூறுகிறார். அடிவிழுந்து குகன் தொழும்போதெல்லாம் அவனால் தொழப் பட்டோர் அவனை மாறி அடிதொழல் வேண்டுமென்றால், சீதையும் குகன்தாளில் விழுந்தனள் என்று கொள்ளல் வேண்டும். அது பொருந்துவதாமா? ஆதலின், கம்பர் கூறாநிகழ்ச்சிகள் தகுதிநோக்கி நிகழ்ந்ததாய் நினைத்தல் கூடும். ‘அவர் (கம்பர்) கூறாது விடுத்தவை நிகழவில்லையென்று கொள்ளல் முறையன்று’

என்றிவர்கள் பன்முறையும் வற்புறுத்தி எழுதுவதை நான் மறுக்க விரும்பவில்லை. ஆனால் அதைக்கொண்டு கம்பர் கூறாத நிகழ்ச்சி களைக் கம்பர் கூறினதாய்க் கற்பனைசெய்து அவர்பாட்டிற் புகுத்துவதே நான்மறுக்கும் கொள்கையாகும். கம்பர் கூறாச் செய்திகளைத் தம்மறிவால் ஏற்பதெனக் கற்பிப்போர் அவற்றினைத் தம் கூற்றாகச் சாற்றுவதில் தடையெதுவும் எனக்கில்லை. அவற்றைக் கம்பர் கருத்தாக அவர் பாட்டிற் புகுத்தி உரை தருதல் முறையன் றென்பதை மட்டும் வினயமுடன் அறிவிக்க விரும்புகின்றேன். இன்னும் ‘அவர்கூறா நிகழ்ச்சி’ என்றிவர்கள் கூறியபின், அதைக் கம்பர்கவிக்கருத்தாய் உரைப்பதற்கு நியாயமுண்டோ?

இன்னும், ‘இராமன் காலத்திலேயே அவன் திருமாலின் அவதாரம் என்பது உலகறிந்தசெய்தியன்றென்ற என் கூற்றுப் பிழையென்றும்’, ‘அந்த இரகசியம் அந்தரங்கமாயிராமல் இராமன் காலத்தாருக்குப் பகிரங்கமாயிருந்தது’ என்றும் எழுதி, அதை மெய்ப்பிக்கச் சில மேற்கோளும் காட்டுகிறார்கள். நான் ‘இராமன் அவதார புருஷனெ’ன்பதை யாண்டும் மறுக்கவில்லை. ஆனால் அவன் திருமாலின் அவதாரமென்பது தேவரும் முனிவரும் அறிந்த தன்றி அவன்காலத்தில் யாவரும் அறிந்தசெய்தியன்று என்பதுவே நான் கூறினது. முன் திருமால் தயரதன் மகனாயவதரித்து, “கொலைத் தொழிலரக்கர்தங் கொடுமை தீர்ப்பனென்றுலைவுறு மமரருக் குரைத்த வாய்மையை”, “வரசரோருகன்மகன் (வசிட்டன்) மனத்தி லெண்ணினன்” எனவும், “ஈதுமுன் நிகழ்ந்தவண்ணமென முனியிதயத் தெண்ணி”, அதைச் சொல்லாமல், நீ வேள்விசெய்யின், “பூதல முழுதுமாளும் புதல்வரையளிக்கும்” எனத் தயரதனுக்கு வசிட்டன் அவதார இரகசியத்தை மறைத்துக்கூறினதாகத் திருவவதாரப் படலத்திற் கம்பர் விசதமாக்கியுள்ளார். அதற்கு மாறாய், அவதார உண்மை யாவரும் அறிந்ததாயின் அது இரகசியமாகாதன்றே. நிற்க. என் கூற்றை மறுப்பதற்குத் திரு. முதலியாரவர்கள் மேற்கோள் மூன்று காட்டுகிறார்கள். அவற்றுள் ஒன்று சிலப்பதிகாரச் செய்யுளடி யாகும். அது ‘வேதமுதல்வற்பயந்தோன்’ இராமன் எனச்சுட்டும் தொடராகும். சிலப்பதிகாரம் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் எழுந்தது. இராமன் பிறந்தது அதற்கு ஆயிரம் ஆண்டிற்கு மேல் முந்திய நிகழ்ச்சியாகும். இதற்கிடையில் இராம வழிபாடு நாடுமுழுதும் பரவியதோர் சமயமாகி, அவ்வரலாறு பற்பல

செய்யுட்களிற் பாடப்பெற்றுவிட்டதனால், அச்சிலப்பதிகாரக் குறிப்பு இராமன் காலத்து எல்லாரும் அந்தத் தேவரகசியத்தை அறிந்திருந்தார்கள் என்று காட்டாது.

இனி, 'சங்குசக்கரக்குறியுள... செங்கண் விற்கரத்திராமன் அத்திருநெடுமாலே' என்று அநுமான் சுக்கிரீவனுக்குச் சொன்னதைத் தம் கூற்றுக்கு ஆதரவாகக் காட்டுகிறார்கள். இவ்விரு வானரரும், இராமனைப்போலவே, இராவணவதைக்காக அவதரித்ததேவர் களாவர். "வானுளோர் அனைவரும் வானரங்களாய்.. அவதரித் திடுமின்சென்று" என்ற திருமாலின் ஆணைப்படி அவதரித்த தேவர்களானதினால், திருமாலின் அவதார இரகசியம் அத் தேவவானரர் அறிந்துரைத்தது எனக்கு மறுப்பாகாது; தேவரும் முனிவரும் அஃதறிவர் என்று நான் கூறினதில் அஃதடங்கும். அதுவேபோல், சாம்பனுக்கு அங்கதன் கூறுவதும் எனக்கு மறுப் பாகாது. பாம்பணையமலனேமற் றிராமனென்று எமக்குப் பண்டே ஏம்பல்வந்தெய்தச்சொல்லித் தேற்றினாய்" என்பது அங்கதன்கூற்று. இது இராமன் விட்டுணுவின் அவதாரமென்பதை வானரமாய் அவதரித்த தேவர்களான சாம்பனும் அங்கதனும் அறிந்ததைக் காட்டுமன்றி, "இராமன் காலத்தில் எல்லாரும் அறிந்திருந்தார்கள் என்பதற்குச் சான்று" ஆகாது.

இன்னும், குகனுக்குக் கோசலையை அறிவிக்குமுகமாகப் பரதன் கூறும் செய்தியொன்றை எனை மறுக்கும் ஆதரவாய்ச் சுட்டுகிறார்கள். அது, 'மூன்றுலகு மீன்றானை முன்னீன்றானைப் பெற்றத்தாற் பெருஞ்செல்வம் யான்பிறத்தலால் துறந்த பெரியாள்' என்பதாம். இதுவும் என் கூற்றுக்கு மறுப்பாகச் சாலாது. 'இதனால் பரதனேயகூறிக் குகனும், இராமன் மகாவிட்டுணுவின் அவதார மென அறிந்தவனாகின்றான்' என விளக்கியெழுதுகிறார்கள். பரதனும், தேவாவதாரம் ஆவதனால், அவனறிந்த தொன்று கொண்டு உலகறிந்ததென்று கூறுவது பொருந்தாது. அன்றியும், இராமனைத் திருமாலென்று அறிந்து குகன் பத்திசெய்தான் என்று கொண்டால், முத்தின் தரும் கடவுளுக்குத் தோணிவிடல் அவனன்பைத் தூயதெனக் காட்டுதற்குப் போதாதன்றே இன்னும் பரதனால் குகனிதனைக் கேட்டறிந்தால், அவ்வாறு கேட்கும் முன்னே அவ்வுண்மை அவனறியாச் செய்தியாகும். அதனாலும் குகன்

தன்னைத் திருமாலின் பத்தனெனக்கருதிப் பரதனைத் தன் தம்பி யெனத் தழுவுவது தவறோடு தருக்குமாகும். மேலும், பரதன் கூறும் இத்தொடரால் இராமாவதார இரகசியம் அவன்காலத்தில் யாவரும் அறிந்ததெனத் துணிந்து கூற ஒண்ணாது. அரசரெல்லாம் திருமாலின் அவதாரம் என்பது நம்முலகில் உபசாரப் பெருவழக்கு. குறுமன்னர், ஜமீன்தாரர் யாவரையும் தமிழ்ப் புலவர் திருமாலென் றுபசரித்து, 'இராவணனைக் கொன்றவன் நீ', 'சீதை முலையுழுத மார்பா' எனக் கூறுவதைக் கேட்கின்றோம். தசரதன் இறந்தபின் இராமனே அரசனெனக்கருதிய பரதன் அவனை 'விட்டுணுவின் அவதாரம்' எனப் புகழ்வதனால் தேவமறை உலகறிந்த செய்தியெனக் கொள்ளற் கில்லை. இன்னும் எழிலுடைய ஒரு சிசுவின் மறு (மச்சம்) 'சங்கு சக்கரக் குறி'யாகக்கொண்டு, அம்மறுவால் அது திருவுடையதென்று கூறுவது உலகறிந்த உண்மையாகும். அதனால் அச்சிசுவை, மாலின் அவதாரமென ஒருவருமே கொள்ளமாட்டார். அம்முறையில் உலகியல்கொண்டு உபசாரவழக்காகப் பரதன் வாயால் கம்பர் அதைச் சுட்டினதால் இராமனின் அவதாரத் தெய்வமறை அவன் காலத் தனைவருக்கும் தெரிந்து வெளிப்பட்டதொரு செய்தி யென்று காட்டுதற்கு அக்கூற்றுச் சான்றாக அமையாது.

இந்த வாதம் திரு. முதலியாரவர்கள் உரையாராய்ச்சிக்கு எவ்விதத்தும் தொடர்பற்றது. எனை மறுத்த செந்தமிழாசிரியருக்குச் சார்பாகத் தமதகன்ற கல்விவளங்காட்டி எனைத்தாக்கும் விருப்பத்தை இது குறிக்கும் வாதப்போர் நட்பினுக்கே ஏதம் விளைவிக்கு மொரு தீதாகக்கூடியதால், இவர்களிடம் பெரு மதிப்பும் மெய்யன்பும் எஞ்ஞான்றும் யானுடையேன் ஆதலினால், இனி இவர்களோ டெதிர்த்து இப்பொருள் பற்றி எதுவும் கூறேன். எம்மிருவர்க் கருத்தினையும் ஏதுவுடன் இயன்றவரை எழுதிவிட்டோ மாதலினால் ஆழ்ந்தாய்ந்து சீர்தூக்கிக் கம்பர் கவிக் கமைந்த பொருள் கொள்வ ரென நம்பி இதை முடிக்கின்றேன். இன்றுவரை தமிழினுக்குப் பெருந்தொண்டாற்றிவரும் இப்பெரியார் இன்னும் பல்லாண் டிருந்து அகத்தியர்போற் பொதியிற்சாரலணிசெய்து தமிழாராய்ந்து எம்மனோர்க்குக் கம்பர்கவிச்சுவையுணர்த்தி வேளாண்மை செய்து வரச் சிவனருளை வழுத்துகின்றேன்.

17. குறிப்புக்குப் பிற்குறிப்பு*

செந்தமிழ்த்தொகுதி 39 பகுதி 5 பக்கம் 249ல், தற்கால அகத்தியராய் வெள்ளகாலில் விளங்கும் முதுபுலவர் முதலியாரவர்கள் குறிப்பைப் படித்தேன். 'தொழுதல்' பணிவையும், 'தழுவல் உயரன் பையும் குறிக்கும்' என்ற என் கூற்றை மறுத்து, "மைந்தன் தந்தையைத் தழுவுதலில் உயர்வுணர்வில்லையென்பது தெளிவு" என வற் புறுத்துகிறார்கள். அத் தன்கொள்கைக்குச் சான்றாக, "குகன் தன் தந்தையைத் தழுவுதலில் தனக்குண்டாம் களிப்பினும் அதிகமான களிப்புண்டாகப் பரதனைத் தழுவினான் என்று கூறப் பட்டிருக்கிற"தாகக் காட்டுகிறார்கள்.

முதலில் அவர்கள் காட்டும் மேற்கோட்பாட்டே வாதச் செய்யுளாய், அதன் பொருள் பற்றி எம்மிடை உறழ்வுரைகள் நிகழ்ந்தன. அதில் அடிவீழ்ந்தவன் யார்? தழுவினவன் யாவன்? என்பதுதானே விவாதம்? விழுந்து தொழுத குகனைப் பரதன் தழுவினானென்பதே கம்பர் அப்பாட்டிற் கூறும் பொருளென நான் ஏதுக்காட்டி வாதிக்குமிடையே, பரதனைக் குகன் தழுவினதாய்க் கம்பர் அதிற் கூறினதாகப் பொருள் கொண்டு அதனையே மேற் கோளாய்க்காட்டுவது அளவைமுறையாகாது; அஃது அவர்கள் கூற்றுக்கு ஆரவும் ஆகாது.

*இனி, "தந்தையினும் களிகூரத்தழுவினான்" என்பதில் களி கூர்தலுக்குத் தந்தை எழுவாயாவதன்றிச் செயப்படுபொருளாகாது. 'தந்தையினும் களிகூர' என நின்றாங்கே சொற்றொடரின் செம் பொருளைக் கொள்ளுவதே புலமையறம். அதைவிட்டுத் 'தந்தையைத் தழுவுதலினும் **களிகூர**' எனச் சொற்பெய்து பொருள் மாற்றத் துணிவானேன்? தழுவினவன் குகனாக, பரதனேயாக, தழுவுதலால்*

---

* செந்தமிழ் 39/7

உற்ற களி, மகனைத் தழுவும் தந்தையின்களியினும் மிக்கது என்பதே இதில் உவமைக்குறிப்பாதல் வெளிப்படை. அதனால், மகன் தந்தையை உயர்வுணர்வின்றித் தழுவி மகிழ்வதற்கு இது மேற் கோளாமாறில்லை.

தலைப்படுமிருவர் தம்மிடை ஒத்தால், ஒத்த ஓர் முறையில் ஒருவரையொருவர் வணங்குதல் வழக்கு; ஒவ்வாவிடத்தே, தாழ்ந் தோர் தொழுவதும், பெரியோர் தழுவலும் தொன்றுதொட்டு என்றும் தமிழகமரபாம். தந்தையை மகனும் குரவரைச் சிறுவனும் தழுவிமகிழ்வது தமிழ்ப்பழஞ்செய்யுளிற் காணுதல் அருமை. தொழுதலும் தழுவலும் அன்புகொண்டெழுவன; எனினும் இவ் விருவினையும் செய்பவருள்ளத்திருதிறக்குறிப்பையுணர்த்தும் குறியாம். இன்னும் இதனில் ஐயமும் உண்டோ? ‘வந்தெதிரே தொழுத’ கம்பர் கவிக்கருத்துப்பற்றி இனி யான் இவர்களோடு வாதம் தொடுக்க விரும்பமாட்டேன்.

தழுவுதலின் உளக்குறிப்புத் தமிழ்ச்செய்யுளிற் கூறும் முறை பொதுவாதலின் அதன் உண்மைதேரும் ஆவலால் இவ்விளக்கத்தைக் குறிக்கலானேன். இதில் பெரியார் தவறு நினையாரென நம்புகிறேன்.

18. தொல்காப்பியன்

பெரும் பழங்காலத்தில் அருந்தமிழ் நூலியற்றிய புலவர் பல ரெனத் தெரிகின்றோம். ஆயினும், அவர் பெரும் அவரி யற்றிய நூற்பெயருங்கூடச் சரியாய் அறியாதிருக்கின்றோம். அவர் தந்த சேமநிதியான பொருவருநூற் கருவூலங்களைக் கற்றுப் பேணிக் காவாமல், கடல் கவரவிட்டோம். (கடல் சுவர வேல் விடவும், யாற்றிலிட்டதை வேற்றுக் குளத்தெடுக்கவும், நீருள் ஏடு எதிர் நீந்தி ஊர்க்கரை ஏறவைக்கவும், அருந்திருவிளையாட்டாற்றும் ஆற்றல் பழங்காலத் தின்மையின், கைப்பொருளிழந்து, மேல் ஈட்டும் ஊக்க முற்றுத் தாழுமேழையர் வாழ்வடைந்துள்ளோம்.) நூல்வளம் குன்றவே, கற்றனைத் தூறுமறிவும், அறிவானாம் ஆக்கம் அனைத்துமின்றி, இக்காலத்தில் முயன்று முன்னேறும் புதிய ஏதிலார் நகைக்கு ஆளாய்த் தாழ்ந்துழலுகிறோம்.

இப்பழைய நாட்டில் ஆரியர் பேரரசு அசோகனாட்சியே. அவன் தந்தை சந்திரகுப்தன் புகழ்படப் பாடலிபுரத்தை யாண்டது ஏசு தோன்றுதற்கு நான்கு நூற்றாண்டின் முன்னாகும். அப்போது பாடலி வேத்தவையில் யவன தூதனாயிருந்து மெகத்தனிசு எழுதி வைத்த நிகழ்ச்சிக் குறிப்பு இன்று நின்றது. அதில் தமிழர் பேரூர் மதுரை எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. மதுரையின் சீரும் சிறப்பும் நேரிலா வளமும் யாண்டுமில்லாத் தேக்கொடு அகிலும் தென் கடல் முத்தும் உப்பொடு உவப்புறா உணவுப் பண்டமும் ஒப்பில் உடைகளும் உலகமெங்கணும் நிலவ, வங்கமும கால்நடை வகைகளும் சுமந்துதவும் பெருஞ் செல்வமும் சிறப்பும் பாடலி எட்டிய பாண்டியர் புகழும், தமிழர் தேய்விலாத் தூய வாழ்வும் பாராட்டிய யவனப் புலவன் குறிப்புரைகள் பழைய தமிழர் பெருமைக்கு இறவாச் சான்று தருகின்றன. அதனால், இற்றைக்கு இருபத்தைந்து நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே கூடல்-மதுரை பாண்டியர் தலைநகராய்ச் சிறந்தோங்கிய செய்தி அக்காலப் பிறமொழிப் புலவர் பலரும் பேசிய பழமை.

இனி, மதுரை தலைநகராகுமுன் நெடும் பல்லாண்டு பாண்டிய ராண்டது குமரி முனைக்குத் தெற்கே கடல் கொண்ட கபாடத்தி லென்பது நம்மவர் மறப்பினும் பிறமொழிப் பழமைப் புலவர் பலரும் இறவாச் சான்றால் நிறுவிய உண்மை. இது கவிகள் கட்டும் கதை வகையன்று. பண்டைத் தமிழ்ச் சான்றோர் செய்யுட் குறிப்புக் களால் தெளிக்கப்படுவது மட்டுமன்று; மூதறிவுடைய முதற்கவி யென்று ஆரியப் புலவர் பாராட்டிவரும் வால்மீகரும், சந்திர குப்தன் மந்திரியாய்ப் புலமையும் புகழும் நிலவ வாழ்ந்த சாணக்கி யரும், தங்கள் பெரும் பனுவல்களில் மிகப் பேசும் வாய்ப்புடையது. (இவ்வரலாறனைத்தும் தொல்காப்பியர் கால ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை யில் விரித்து விளக்கியுள்ளேன். அதனால் மீண்டும் விரிக்க ஈண்டிடமும் விருப்பமும் இல்லேனாகையாலும், இனைத்தளவில் இதனை நிறுத்துகிறேன்.) இவ்வாறு அளவிட்டறியவொண்ணா அரும் பழங்காலத்துப் பெருந்தமிழ் நாட்டில், ஆரியத்தின் வேறு பட்ட சீரிய கலைச்சிறப்பும், செம்பொருட் செய்யுட்செல்வமும் நிறைந்து சிறந்த தமிழ் வழங்கிற்றென்பது வரலாறறியாத் தற்காலத் தமிழர் சிலர் ஐயுறினும், ஆரிய நூல்களும் பிற அயன்மொழிச் செய்யுட்களும் நற்சான்று கூறி வற்புறுத்தும் உண்மையாகும். எனவே, ஆரியர் இங்கு வருவதற்குப் பற்பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே இந்நாட்டில் செல்வமும் புகழும் சிறக்க வாழ்ந்தவர் தமிழர்; அறனறிந்து மூத்த அறிவும்; அகன்றாழ்ந்த அறிவு நூல் வளமும் நிறைந்து நின்றவர்; ஊழையும் உப்பக்கங் காணும் உலைவிலா ஊக்கமும் "திரை கடலோடியும் திருவினைத்தேடித்" தாளாற்றித் தந்த பொருளெல்லாம் தக்கார்க்கு வேளாண்மை செய்து மகிழும் ஆக்கமும் படைத்தவர்; "ஒழுக்கமே உயிரினு மோம்பற்குரிய"தென உணர்ந்து தம் மொழியியல் முறையினும், வழக்கொடு செய்யுள் வகைப்படு பொருள் வரலாறுகள் அனைத்தினும் திணை வகுத்து உயரும் வாழ்க்கையை உவந்து கொண்டவர்.

அத்தகைய பழைய தமிழரின் வாழ்க்கை நிலை, ஒழுக்க நெறி, அடிப்பட்ட வழக்கு முறை, குறிக்கோள்கள், நூன்மரபு, மொழிமரபுகள் இவற்றை உள்ளவாறு இன்று நம்மவர் ஆய்ந்தறிய விரும்புவது இயல்பாகும். அவ்வாராய்ச்சிக்கு ஓரளவு உதவுவன பண்டைச் சான்றோர் செய்யுட்களேயாம். முதற் பெருநூல் பல நீரினும் நெருப்பினும் போரினும் அழிந்து போயின.

எஞ்சிய சிலவும் துஞ்சிய நம்மவர் மடியும் மறப்பும் மடிய விட்டன. கபாடமுண்ட கடல் கோளில் தப்பிப் பிழைத்தது தொல்காப்பியன் நூல் ஒன்றேயாகும். அந்நூலில் வரும் குறிப்புக் களால் தொல்காப்பியனுக்கு முன் தமிழில் மொழியியற் பகுதிகள் தனித்தனி பிரித்து நுனித்து விரித்து விளக்கிய பெருநூல் பலப்பல உண்டென உணருகிறோம். “ஒத்தென மொழிப உயர்மொழிப் புலவர்” “தொன்று மொழிப் புலவர் அது பிண்டமென்ப” “நூலென மொழிப நுணங்கு மொழிப் புலவர்” “நல்லிசைப் புலவர் செய்யுளுறுப் பென..... வகுத்துரைத்தனரே” “யாப்பென மொழிப யாப்பறி புலவர்”- “மறையென மொழிதல் மறையோராறே,” “சொல்லியற் புலவரது செந்தொடை யென்ப,” என்று இவ்வாறு ஆங்காங்கே சுட்டுதலால். அவ்வப் பகுதி பற்றிய முந்து நூல் பல வுண்மை குறிக்கப்படுதல் வெளிப்படை. மொழியியல் முழுதும் வகைபெறத் தொகுத்த நூலுடையதாயின் அதுவே ஒரு மொழியின் சிறப்புக்கு அறிகுறி; அதன்மேல் ஒரு மொழியில் எழுத்துச் சொற்பொருளின் இயற்பகுதிகளைப் பிரித்து விரித்து ஆராயும் தனிப்பெரு நூல் பல எழுமாயின், அவை அம்மொழி செஞ்சொற் செறிவுக்கும், புல னெறிச் செய்யுள் நிறைவுக்கும் பேரெல்லை யெய்திய பெருமைக்குச் சான்றாகும். தமிழ் அறப் பழங்காலத்து அந் நிலையுற்றிருந்த செய்தி தொல்காப்பியனாரின் தெள்ளிய குறிப்பால் தேற்றமாகிறது. (எனவே இடையிருட் காலத்தே நம்மவர் புறக்கணிப்பாலும் இறவாத தொல்காப்பியன் நூல் தனி முதல் நூலே. கும்பவம்பக் குறுமுனி ஒருவரின் ஒரு நூற் சார்பாம் வழிநூலன்று.)

தமிழியற் பகுதிகள் தனி விரித்தெழுதிய நுண்பெருநூல் பல பெருகிய நிலையில், அனைத்தையும் பயின்று சொல்லியல் தேர்தல் மாணவர் பலருக்கு மலைவினை விளைக்கும் ஆதலின், அவை யெலாம் துருவி முற்றும் கற்ற மூதறிவாளன் திரட்டச் சுருக்கி, இளைஞர் முயன்று மொழியியல் முழுதும் எளிதிற் பயின்று செய்யுளின்பச் செல்வம் நுகர்தற்கு உதவக் கருதி வடித்துக் கொடுத்தது தொல்காப்பியன் நூல். மூதற் படியாயிது முற்றுங் கற்றபின், தனிப்பெரு நூல்களை ஆயத் தொடங்குவர் புலமையை விரும்புவோர். தொடங்கி, எழுத்தும் சொல்லும், யாப்பும், அணியும் பொருளிரு வகையும் மருளறத் துருவித் தெளிவர்.

அவ்வழக் கொழிந்து தொல்காப்பியனைப் பேரளவின்றி நூல் நுனித்தறியா நிலை தமதாகப் புலவருலகம் பெருமிதமடையும் காலம் வந்துள்ளது. பேரும் சரியாய்த் தேருநர் உளரோ என்று ஐயம் எழவும் இடமாயிற்று. இந்நிலை, தமிழரறிவைப் பறிகொடுத்து வறியராய் ஆரிய மோகினிக்கு அடிமையானதன் பயனாகும்.

மட்டின்றி மதுவுண்டார் மதிமயங்கித் தமை மறப்பது இயல் பாகும். பிறகு அவர்கள் வெறி குறைந்து தெளிவுறத் தங்கள் முன் மயக்கிற்கு வெட்கமும் வெறுப்பும் எய்தலும் இயல்பே. சென்ற 1500 ஆண்டுகளாக ஊறியேறிய புதிய ஆரியக்களியால் தமிழர், தமிழையும் மறந்து, முன்னோர் பெருமையும் உரனும் துறந்து, பிறர் நகைப்புக்கு ஆளாயினர். உலகமெலாம் நெட்டிருள் நீங்கி வெட்டென விடிந்து அறிவொளியேறு மிக்காலத் தமிழிளைஞரும் நாட்காலைத் தூயகாற்றைச் சால மோப்பாராயினர். கனித்த ஆரியம் புளித்தபின், அதில் அருவருப்பும் தமது பழந்தமிழ்த் தூய வாழ்வினை மீள மேற்கொளும் பெரு விருப்பும் ஒருங்குணர்வா ராயினர். இப்புதிய நன் முயற்சிக்குப் பழைய நூல்களே துணையா மாதலின், முன் மறந்து துறந்த செய்யுள்களைத் தேடத் தொடங்கினர்; துருவிக் கண்டு உருவும் செல்லரித்த சுவடிகளைத் துடைத்துப் புதுக்கித், தம் முன்னேற்றக் கருவியாகக் கருதுவர். அவற்றுள் தொல்காப்பியன் நூலே தொன்மையும் தூய்மையும் உடைய தாகவே, அதனைப் பேணிக் கற்கப் பலர் விரும்புவர், ஆனால், அதன் நடையும், உரைகளின் முடையும், அதை முழுது மூடிய பொய்க்கதை முட்புதர்களின் தொடையும், அவர்களை அச்சுறுத்தி அலமரச் செய்கின்றன. ஆரியர் மறையைப் பொருளறியாமல் போற்றுதல் போல, தமிழிளைஞர் எதையும் விழிகண் குருடராய் விழுங்க இணங்கார். புலவருலகில் நிலவும் பல கட்டுக் கதைகளும் அறிவை முட்டி அலமருத்தும் உரைகளும் இந்நூலின் நோக்கையும் சொற்றொடர்ச் செம்பொருட் போக்கையும் அறிய இடம் தாராமை யால் அவர்கள் மயங்குகின்றனர்.

இதனால், இந்நூல் இன்றளவும் கற்றாரும் முற்றுந் தெரியாத மூடுமந்திரமாய் இருந்து வருகிறது. இந்நிலையில் இது பழந்தமிழ் வாழ்வினைப் புதுக்க விரும்புவோர்க்கு உதவுவதெப்படி? உள்ளவாறு உட்பொருளுணராத கள்ளப் புகழ்ச்சி என்னற் குறித்து. ‘ஏட்டில் எழுதா’ மறைகூடப் பார்ப்பன் வகுப்பார் சுற்றுக் கனம் சொல்லி

விற்றற்கு உதவுகிறது. வேதப் பொருள் பற்றி வாதமில்லை. தொல் காப்பியன் நூலோ பிற்கால உரைப் பிரையால் திரைந்து, அருந்த வொண்ணாப் பாலாயிற்று. அறியா வடநூற்கு அஞ்சி மெய் விதிர்த்து அறிவொடு வாயும் புதைக்கும் போலிப்புலவர் புனையுங் கதைகளால் இந்நூல் அறிவு நுழையா அரும் புதராகத் தோன்று கிறது; புலமை புகுதாப் பெரும்புற்றாயிற்று; நுண்ணறிவினரும் நிலையா நீந்தா அலையாழியாயிற்று; அயனொடு மாலும் அடிமுடி யறியா அண்ணாமலைபோலப் புலவரும் மருளும் பொல்லாக் கலைப் பாழியாயிற்று. (பாழி-மலை)

இவ்வளவும் போதாமல், எனைத்தளவும் இது தனித் தமிழ் மரபு தாராதெனவும், வடித்த வடநூல் முடித்த முடிபே தொடுத்து யாத்ததோர் பார்ப்பனப் பனுவலெனவும், தொல்காப்பியம் என்னும் இந்நூற் பெயரே தத்திதாந்தமாய்க் காவியக்குடியான் செய்த நூலெனக் காட்டும் எனவும் வாய்ப்பறை கொட்டும் வம்பரும் பலருளர். அதனால், தமிழர் மயங்கித் தெள்ளிய சொற் பொருள் தேராது விடுகின்றனர். கொள்ள அமையா ஆரியக் கொள்கையை அள்ளி நுழைத்துச் சூத்திரச்செந்தொடர்ச் சொல் லொடு மல்லிடும் பொல்லா உரைகள் கற்பவர்க்கு அல்லல் தருகின்றன. தொல்காப்பியன் ஆரியத்தைப் புகுத்தித் தமிழை அழிக்க வந்த ஆரியப் பார்ப்பனனா? அன்றித் தமிழைப் பேணிய பழம் புலவனா? அவன் நூல், தளரும் தமிழ் வளர்தற்கு உதவும் தப்பா மருந்தாய், கொள்கை குறையாச் சேமநிதியுமாம் என்பார் மெய் பேசுபவரா? அன்றி, தோண்ட நாறும் வேண்டாக் குப்பைக் களஞ்சியம் இதுவென்பது உண்மையா? இதனைத் துருவி முடிவு கட்டுமுன், இவன் நூற் பெயரைச் சிறிது சிந்திப்பது மெய்காணு முயற்சிக்கு முதற்படியாகும்.

இன்று புலவர் இதனைத் தொல்காப்பியம் என வழங்கு கின்றனர். 'தொல்காப்பியம்' என்பது தமிழ்ப் பெயரன்று; வழக்கொடு செய்யுளின் மரபோடியையாத வடநூல் தத்தித முடிவுடையது. இது இலக்கணப் புலவருக்கு இரும்புக் கடலையாத் தீர்க்க வொண்ணாப் புதுப்பிசி (புதிர்) ஆகும். ஒரு நூலுக்கு அதனை ஆக்கியவர் பெயரோடு 'அம்' எனும் தத்தித விகுதி கூட்டிப் பெயர் தருவது வடநூன்மரபு; வான்மீகம், வாசிஷ்டம், பாணினீயம், பதஞ்சலீயம், யாக்கிய வல்கியம் போல்வன ஆக்கியோர் பெயரடியாய் வரும்

வடமொழித் தத்தித இலக்கண வகையாலமைவன. தமிழில் அவ்வாறு நூற் பெயரமைக்க உதவும் ஆதரவு எனைத்துமில்லை; ஆட்சியிலும் ஆன்றோர் வழக்கிலும் யாண்டும் மேற்கோள் காண்டற்கில்லை. அவரவரின் சிறந்த செய்யுட்கள் அவ்வப் புலவர் பெயரே தம் பெயராய்க் கொண்டமைவதே தமிழியல் முறைமை யாகும். அதனை ஆகுபெயரென்பர் மொழியியற் புலவர். ‘வள்ளுவன்’, ‘கம்பன்’, ‘கபிலன்’, ‘சம்பந்தன்’ என்பன அவ்வப் புலவர் பெரு மக்களின் சிறந்த செய்யுட் பெயராய்த் தமிழில் வழங்குதலறிவோம். எனில், வள்ளுவம், கம்பம், கபிலம், சம்பந்தம் என்பன தமிழில் எஞ்ஞான்றும் யாராலும் கேட்கப்படாத புதுமை. ஆகவே, வள்ளுவன் செய்த நூல் அவன் பெயரே கொள்ளுவது போலத் தொல்காப்பியன் ஆக்கிய தமிழ் நூலும் முதலில் அவன் பெயரால் ‘தொல்காப்பியன்’ என்றே வழங்கியிருத்தல் மரபும் முறையுமாகும். பின் தமிழை ஆரிய மயமாக்கிய பிற்காலத்தில், அவனைப் பார்ப்பனன் ஆக்கும் நோக்குக்கேற்ப, அவன் நூலுக்கும் வடமொழி மரபால் பெயரிட்டழைக்கப் பெற்றதென்பதும் வெளிப்படை. இவ்வாறு கொள்ளாமல், இத்தமிழ்நூல் எழுந்த நாள் முதல் இதற்குத் தொல்காப்பியம் என வடமொழித் தத்திதப் பெயரே வழங்கிற்று என்பது நம்புதற்கில்லை. முதலில் தனித்தமிழ் மொழியில் பெரு நூலுக்கு அம்மொழி மரபொடு முரணி அந்நிய ஆரிய இலக்கண விதிகொண்டு பெயரமைப்பது பெருவியப்பாகும். மரபிறந்து முறை பிறழ்ந்து இவ்வாறு நூற்பெயரமைதல் தமிழளவில் ஆட்சியற்ற ஆரிய மயக்கப் பேய்த் தேராகும்.

இனி, வான்மீகம் எனும் வடசொல்லைத் தமிழில் வழங்குதல் போல, தொல்காப்பியமும் வட வழக்காய் எழுந்து, பின் தமிழில் வந்து வழங்கிற்றெனலும் கொள்ளற்கில்லை, வட நூற்கன்றித் தமிழ் நூற்கு அம்முறை வழங்காதாதலின் வட சொற்களும் தமிழில் வழங்குங்கால் தமிழ் மொழியியல்பே கட்டளையாகும்; ஒரோ வழி, அவை வடமொழி யிலக்கண வகையின் அமைந்தவாறே கொள்ளினும், தவறில்லை. ஏனெனில், தமிழ்ச் சொற்றொடர்கள் எஞ்ஞான்றும் எனைத்தளவும் தமிழ் மரபுக்கு மாறாகப் பிறமொழி யிலக்கண அமைதி கொண்டு வழங்கப் பெறா. தொல்காப்பியம் என்னும் தொடரில் தொல் என்பது நல்ல தமிழ் என்றே பொருள் படும். காப்பியமும் தனித் தமிழே என்பதைப் பின்னர்க் காட்டுவன்.

அது காவியம் என்னும் வடசொல் மரூஉவாகக் கொள்ளினும் அவ்வாறு தமிழுருப் பெற்றபின் தமிழ் மரபிகந்து வடமொழி யிலக்கண வரம்பின் நிற்றல் வழக்காறில்லை. வடமொழி நூல் களும் அப்படித் தன்னினம் இழந்து பிறமொழி தழுவிய சொற் களுக்குத் தம் இலக்கணத்தில் இடம் தரா. 'லோக'த்ன் அடியாகத் தத்திதமாய் 'லெளகீகம்' பிறக்கும்; லோகச் சொல் 'உலகம்' எனத் தமிழ் உரூஉக் கொண்டபின் வடநூல் விதிபற்றி 'உலெளதீகம்' என வராமை அறிக. இலெளகீகம் என்பது லெளகீகத்தின் தமிழ் உரூஉவாகுமன்றி, உலகச் சொல்லின் தத்திதமன்று.

அன்றியும், கவி என்னும் வடசொல், பாட்டுக்கும் சுக்கிரனுக்கும் பெயராகும்; அதனால், காவியம் என்பதும் பாட்டாலாயது, அல்லது சுக்கிரன் செய்தது எனப் பொருள்படும். சுக்கிரனின் வழி வந்தார் எல்லார்க்கும் கவி பொதுப்பெயராயின், அக்குடியினன் இன்னார் செய்ததெனச் சுட்டும் சிறப்பியற் பெயர் தத்திதமாவது முறையாகு மன்றி, ஆக்கியோனைக் குறித்துச் சுட்டாப் பொதுப் பெயரால் நூற்பெய ரமைவதற்கு மரபும் வழக்கும் வடமொழியினும் காணலரிதே. மனு செய்த அறநூல் 'மானவம்' எனப்படும். மனுவின் வழிவந்தார் மானவராயினும், அவர் சிறப்புப் பெயர் சுட்டாமல் எவர் செய்த நூலுக்கும் 'மானவம்' என்று தத்திதம் அமைவதில்லை. இன்னும் 'காவியம்' வடசொல்லாக் கருதப் படினும், தொல்காப்பியம் நல்ல தமிழ்த் தொடராதலின், இவ்வாறு தத்திதம் அமையாது. ஆதிகவி என்பது வான்மீகருக்குத் தனியுரிமைப் பெயர்; அதனால் அவரியற்றியதை ஆதிகாவியம் எனல் அமையும். கவிகுலத்தார் பல பழங்குடிகளில் ஒருவராகலாம். ஆயினும் அவருள் யாருக்கும் புராணம் முதலிய பழமைச் சுட்டு, தனியுரிமை அன்று. அதனாலும் 'தொல்காப்பியம்' வடநூல் தத்திதப் பெயராகாது. இத்தகைய இலக்கண மரபும், ஆன்ற வழக்கும் பற்றிய துணிபுமே இதற்குப் போதிய ஆதரவாகும்.

இனி, ஆக்கிய புலவன் சிறப்பியற் பெயரே அவன் நூலுக்கு ஆகுபெயராவது தமிழ் மரபாதல் அங்கையிற் செங்கனிபோல் விளங்குமுண்மை. அம்முறையில் தொல்காப்பியன் எனும் சிறப்புப் பெயருடையான் செய்த நூல் தொல்காப்பியன் எனப் பெறுதல் வழக்கொடுபட்ட மரபின் வழித்தாகும். குறளை 'வள்ளுவன்' எனவும், விருத்தத் தமிழ் இராமாயணத்தைக் 'கம்பன்' எனவும்

அஃதைச் செய்தோன் பெயரால் கூறுதல் போல, தொல்காப்பியன் செய்ததை அவன் பெயரால் தொல்காப்பியன் என்பதே பழைய வழக்கும் இயல் மரபுமாகும். இது கருதலளவையாற் காணும் மெய்ம்மையாதல் மட்டுமில்லை; நூற் சான்றாலும் உறுதிபெறும் உண்மையுமாகும். "தொல்காப்பியன் எனத் தன் பெயர் தோற்றி" எனும் பாயிரத் தொடர் இவ்வுண்மையை ஐயமறச் செய்யும் அழியாச் சான்றாய் நிற்கவும், அதை மறந்து புதிய உரைகளால் மதிமயங்கி அல்லற்படுகின்றோம். மொழியியல் முழுதும் பழுதறத் தொகுத்துத் தான் செய்த தமிழ்ப்பெரும் புது நூலுக்குத் தனிப் பெயரிடாமல் தன் பெயரையே பெயராக்கி நிறுவினானெனத் தெளிக்கும் இப்பாயிரத் தொடருக்குத், தொல்காப்பியத்தை ஆக்கியதால், தனக்கு அந்நூற் பெயரே அழியாப் புகழ்தரும் பெயராக நிலைநிறுத்திக் கொண்டான் எனப் பொருள் பண்ணி மகிழ்வார் சில புதிய புலவர். அது பொருளாயின், அந்நூற் பெயர் தொல்காப்பியம் எனச் சுட்டாததேனோ? அன்றியும் அந்நூலால் பெற்ற தொல்காப்பியன் எனும் புதுச் சிறப்புப் பெயரைப் புலவன் நிறுத்தினான் எனக் கொள்ளின் எழும் ஏதங்கள் எத்தனை? நூற் பெயரை நுவலாததோடு, அதை ஆக்கியோன் இயற்பெயரும் நூற்பெயரும் சுட்டுதல் வேண்டும்: -

> "ஆக்கியோன் பெயரே வழியே, எல்லை,
> நூற்பெயர், யாப்பே, நுதலிய பொருளே,
> கேட்போர், பயனோ டாயெண் பொருளும்
> வாய்ப்பக் காட்டல் பாயிரத் தியல்பே." (நன்னூல் 47)

இது, பாயிரம் பற்றிய பிறழாக் கட்டளை. இதனால், பாயிரம் கூற வேண்டுவன எட்டனுள் ஆக்கியவன் இயற்பெயரும் இன்றியமை யாதது எனத் தெளிக்கப்படுகிறது. அதன்படி பாயிரம் கூறும் தொல்காப்பியன் என்பது அவன் இயற்பெயராதல் தேற்றம். அஃதவன் இயற்பெயராதலின், 'குடிப்பெயர் தோற்றி' என்னாமல் 'தொல்காப்பியனெனத் தன் பெயர் தோற்றி' என விளக்கப்பட்டது. அவன் பெயரே ஆகுபெயராய் நூலுக்கும் பெயராயிற்றாதலின், இத்தொடர் நூற் பெயரும் கூறிற்றாதல் வெளிப்படை. இறவாப் பெரு நூலையாக்கி மறவாது நிலைத்த புகழோடு தன் பெயர் விளங்கப் பண்ணிய பெருமை அப்புலவனது என்பதே இப்பாயிரத் தொடரின் தெள்ளிய பொருளாதல் ஒருதலை. தன் பெயரால் நின்று

நிலவும் பெருநூலைச் செய்த சிறப்பால் அவன் பெயரே அந்நூற் பெயராய், என்று மிறவாமல் தமிழ் கூறும் நல்லுலகில் விளங்குகிறது.

இனி, பழங்காவியக் குடியினனான திரணதூமாக்கினி எனும் பார்ப்பனன் இந்நூலியற்றியவன் எனும் கட்டுக் கதை வடநூலாதார மற்றதும், அறிவால் மறுக்கப்படுவதுமான பொய்க்கதை, தென்னாட்டிலொரு பகுதியில் இழிவழக்குகளையேற்றி மக்களைப் பழிபடு வாழ்வினுக்காளாக்கிய சிறுமை பரசுராமன்மேற் சுமத்தும் கட்டுக்கதை, மேற்கடலோரத்தைக் கீழ்மைப்படுத்திய செய்தி கேட்கின்றோம். அவனுக்குத் தமிழைக் கொடுக்கத் தலைப்பட்ட தம்பி ஒருவனுண்டென வடநூலெதுவும் குறிக்கவுமில்லை. இவ்வம்புக் கதை வள்ளுவனுள்ளிட்டு நல்ல தமிழ்ப் புலவரெல்லாரும் ஆரியரெனக் கூறித் தமிழரைப் பழிக்கும் பார்ப்பனமாக்களின் குறும்பின் விளைவாகும். இரண்டாம் ஊழித் துவக்கத்தில் இளைய இராமனை எதிர்த்த முதிய பரசுராமன் தம்பி மூன்றாம் ஊழி முடிவில் முடிந்த கண்ணனிடம் சென்று வேளிரைக் கேட்டு வாங்கிக் கூட்டிப் போந்த அகத்தியனுக்கு மாணவன் என்பது கால முரணால் கருதவொண்ணாப் பொய்ம்மையாதல் வெளிப்படை.

பழந்தமிழுலகில், காப்பியன் எனும் இயற்பெயருடையார் புலவருள்ளும் பலருண்மை தொகை நூற்பாக்களாக்கிய புலவர் பெயர் வரிசையிற் பரக்கக் காணலாம். அப்பெயருடையார் பலராகவே, அவருள் வேற்றுமை விளங்க ஒவ்வொருவர் பெயருக்கும் அவரவர் சிறப்பியல்புகளால் அடைகொடுத்துத் தெளித்தல் மரபொடுபட்ட தமிழ் வழக்காம். இன்னும், கருப்பன் என்பார் பலரிடை, குட்டைக் கருப்பன், நெட்டைக் கருப்பன், பெரிய கருப்பன் என்று ஏற்புடை அடையால் கூறுதல் காண்போம். அதுவே போலக் காப்பியப் பெயரினர் பல பெரும் புலவர் பண்டைக் காலத்திருந்தனராதலின், காப்பியாற்றுக் காப்பியனார், சேந்தன் தந்தை காப்பியனார், பல்காப்பியர், தொல்காப்பியர், எனப் புலவர் பெயர்கள் பல பழம் செய்யுளியற்றி யோராகத் தொல்லை ஏடுகள் சொல்லத் தேர்கின்றோம். பண்டைப் புலவருட் காப்பியப் பெயருடையார் பலராதலின், அவரனைவருக்கும் காலத்தால் முற்பட்ட இப்பெரு நூலியற்றியவர் பழமை தோன்ற இவரைத் தொல்காப்பியன் எனும் சிறப் படையால் சுட்டிப் பிரித்து, மற்றையோரையும் அவரவர்க்கேற்ற வேறு அடை

புணர்த்திக் குறித்தனர் போலும். காப்பியாறு எனும் ஊர்ப் புலவரொருவருக்குக் காப்பியனார் எனும் பெயருண்மை யால், காப்பியப் பெயர் அக்காலத் தமிழ் மக்களது இயற்பெயராவ தன்றி, காப்பியக்குடி எனும் ஊர்த் தொடர் சுட்டும் சிறப்புப் பெயராகாமையும் தேற்றமாகும். எனவே, இத்தமிழ்ப் பெரு நூலாக்கியவர் 'காப்பியன்' எனும் பழைய தமிழ் இயற்பெயருடைய தொரு பண்டைத் தமிழ்ப் புலவரேயாவார் என்பது கடியலாகா முடிவாகும்.

இனி, 'ஐந்திரம் நிறைந்த தொல்காப்பியன்' என்றதனால், இவர் பார்ப்பனரென்பார் கூற்றையும் ஆராய்வோம். ஐந்திரம் என்ற பண்டை இலக்கணம் தமிழன் பயிலத் தடை கிடையாதே. பார்ப்பன ரன்றிப் பிறர் பயிலாத மறைபோலன்றி, பிற வடநூல் யாவும் யாவரும் கற்றற்குரியனவன்றோ? வேடன் வான்மீகனும், சமணரும், தமிழரும் வடமொழி பயின்று பெருநூலியற்றிப் புகழ்பட விளங்கியது உலகறிந்த உண்மையன்றோ? இன்னும் இந்நூலைக் கேட்ட அதங்கோட்டாசான் பார்ப்பனன் என்பது விளங்க 'அறங்கரை நாவின் நான்மறை முற்றிய' எனச் சுட்டும் பாயிரம், தொல்காப்பியனை 'ஐந்திரம் நிறைந்தான்' எனமட்டும் கூறிய குறிப்பும் கருதற்குரியது. ஐந்திரம் யாருக்கும் சிறந்துரிய உடைமை யன்று. அன்றியும், அப்புலவன் பார்ப்பனப் பண்டிதனாயின், அக்கால வடமொழி நூலான ஐந்திரத்தை அவன் நன்கு பயிலுதலில் தனிச் சிறப்பில்லை; இலக்கணமறியார் பண்டிதராகார். அவன் தமிழனாயின், தன் மொழியளவில் தொன்னூற் புலமை நிரம்பிய தோடு, ஆரியர் பழைய பெருநூலதையும் முழுதும் பழுதறப்பயின்று தேர்ந்திருப்பின், அஃதவன் சிறந்த பெருமையாகும். அதனால் 'ஐந்திரம் நிறைந்த' எனும் அடையே அவன் அந்நூல் பயிலும் இயல்புடைய பார்ப்பனப் பண்டிதனாகாமல், அதைக் கற்க வேண்டாத பிறமொழிப் புலவனாதலையும், அந்நிலையில் அவன் அதைக் கற்றுவல்லுநனான சிறப்பையும் ஒருங்கு சுட்டும். இதுவே அவ்வடையின் கருத்தாம் என்பது உற்று நோக்கி உணரற்குரியது. பின், பொய்மலிந்த புராண காலத்தில், மற்றத் தமிழ்ப் பெரியாரோடு இவனையும் பார்ப்பனனாக்கும் நோக்குடைய பண்டிதர் இவனுக்குத் திரணதூமாக்கினி எனப்புது நாமம் சூட்டி, காப்பியத் தமிழ்ப் பெயரைக் காவியமெனும் வடசொல்லின் தற்பவமாக்கி,

இத்தமிழ்ப் பெருமகனை ஆரிய கவி குலத்தானாக ஒரு கதையும் புனைந்து, அரச விசுவாமித்திரரையும் ஆகாரென விலக்கிய மறைக் குடியிற் புகுத்தி முடித்தார். தமிழையிழிவாக்கக் கூசாது எதையும் கூறத் துணிந்த இவர்கள் ஆரிய நூலில் இதற்காதாரமின்மையை ஒரு தடையாகக் கருதமாட்டார். தன்னிகரற்ற தமிழ் மூதறிவினன் இவனை ஆரியனாக்கி, தமிழருள் யாரும் இத்தகவினாராகாரெனுந் தருக்குரை நிறுத்த, இவ்வாதரவற்ற பொய்க்கதை போதிய சான்றாமோ? புதிய தமிழகத்தில் பார்ப்பனப் பண்டிதர் பழந்தமிழ்ப் புலவரைப் பழிக்கு மிச்சழக்குரைகள் மறுக்கவும் வேண்டாப் பழங்கதைகள்; இவைதாமே தம் பொய்சாற்றுந் தன்மைய எனில், ஆரிய மோகம் ஏறிய தமிழர் அறிவைப் பறிகொடுத்து இப்புரையுரைகளைப் பாராட்டும் புன்மை புதிது. சிறிதும் தாம் அறியா, அறியொண்ணா, அறிதற் கொவ்வா, தம்மினம் பழிக்கும் தன்மையாவன ஆரிய மறைகளைக் கடவுளைக் கடந்த எழுதா மொழியென மருளும் தமிழர், புலவன் தொல்காப்பியனும் வேள்வள்ளுவனும் பார்ப்பன ரென்னப் பகருதல் தவறென்றறியும் உணர்விலராதல் வியத்தற்கில்லை.

இனி, அளவுடைய பெருமைக்குரியாரை அவர் பெயரீற்றில் ரகர வொற்றைக் கூட்டிக் கூறுவதும், ஒப்புயர்வற்ற பெருந்தகை யாரை ஒருமை முடிபால் உவந்தழைப்பதும், சான்றோராளும் ஆன்ற வழக்காகும், வள்ளுவன், கம்பன், கபிலன் என மக்கட் பெரியாரையும்; சிவன், முருகன் எனத் தலைமைக் கடவுளரையும் ஒருமை சுட்டும் னகரவீற்றால் அருமை தோன்ற இன்றும் அழைத்து மகிழ்வது தமிழ் வழக்காகும். ‘கடவுள் கேட்பான்,’ ‘முருகன் அருளுவன்’, ‘கம்பன் கூறுவன்’ என்று இன்றும் வழங்குதல் யாவரும் அறிந்தது. இம்மரபு உணாத பிற்காலத்தில் பெரியாரெவரையும் பன்மை சுட்டும் ஒன்றோடு பேசுதல் வழக்காற்றில் வந்து விட்டது. அதனால் வள்ளுவன், கபிலன், கம்பன் எனத் தொல்லை மரபால் சொல்லுவதோடு, ரகர வொற்றுக் கூட்டி வள்ளுவர், கபிலர், கம்பர் என வழங்குவாருமுளர். அம்முறையில் தொல்காப்பியனை யும் தொல்காப்பியர் எனவே பாராட்டி வரலாயினர். அதனால் தற்காலத் தமிழுலகில் ‘தொல்காப்பியன்’, ‘தொல்காப்பியர்’ எனும் இரண்டும் ஒரு நூலைக் குறிக்கும் ஆகுபெயர்களாகும் எனத் தெளிதலெளிது.

19. தமிழ் வேற்றுமை மரபு

“தமிழில் முன் வேற்றுமை கிடையாது; பின் வடநூலி லிருந்து இரவல் வாங்கியது. அதனால், தமிழ் மொழியில் பொருளால் வேற்றுமை எட்டிறந்த பலவாகவும் வடமொழியிற் போலவே, தமிழிலும் வேற்றுமைகள் எட்டெனக் கொள்ளவும், அவற்றை எண் வரிசையாற் பெயரிடவும் நேர்ந்தது; அது பொருந்தாது;” எனத் தாமெழுதிய மொழி நூலில் பன்மொழி யறிஞர் “கால்டுவெல்” கண்காணிப் பாதிரியார் பகர்ந்தனர். அதைப் பின் பற்றி இன்றுவரை பலரும் வேற்றுமைவகை தமிழுக்கு வடமொழி தந்த நன்கொடை யென்ற கொள்கையை நம்பிப் பரப்புகின்றனர். விவிலிய மறை யோர் கால்டுவெல் அறிஞர் தாமே தென்மொழி, வடமொழி நூல் கற்றுத் தேறிய முற்றிய புலவரெனக் கருதுதற்கில்லை. அவர் தங்காலப் பண்டிதரும், பிற்காலச் சின்னூல்களும் பகர்ந்தன கொண்டு தன்னறிவிற் றோன்றியதைத் தொகுத்தெழுதியதே “திராவிட மொழி நூல்”. அது, மேலா ராய்ச்சித் துணையாதற்குதவும். அதிற்காணும் கருத்தனைத்தும் முடிவடைந்த துணிபுகளாய்க் கொள்வது நம் குற்றமாகும். வேற்றுமைகள் தமிழுக்குத் தனியுடைமையாகா என்பதற்கு அவர் கூறும் ஏதுக்கள் இரண்டேயாம். வடமொழிபோல் தமிழிலும் வேற்றுமைகள் எட்டெனவே கொண்டது ஒன்று; மற்றொன்று வேற்றுமைப் பெயர் தமிழிலும் எண் வரிசையால் இயையக் கண்டது. இவ்வேதுக்களைச் சிறிதாராய்தல் பொருத்தமாகும்.

முதலில், ஒரு பெருநாட்டில் இரு தனித் தெமொழிகளிலே, வேற்றுமை எட்டென்று கொண்டதனால், ஒருமொழி மற்றதனிடத்து அதைப் பெற்றது எனத் துணியொணாது. பரந்தவுலகில் பண்டை மொழி பலவொடும் இனமில்லாப் பிற்கால மொழி பலவும் வேற்றுமைகள் எட்டாகக் கொள்ளக் காண்போம். அரபி, இலத்தீன், யவனம், எபிரேயம், பாரசீகம் போன்ற தம்முள் தொடர்பற்ற மொழிகளிலும் வேற்றுமைகள் எட்டேஎனக்

காண்கிறோம். அவ்வாறான அவைகட்கெல்லாம் நாவல நாட்டு ஆரியமொன்றே வேற்றுமையை நல்கினதாய்க் கூறுதற்குத் திராவிடமொழி நூலுடையாரும் மொழியியல்கள் ஆராய்வார் யாவருமே துணியமாட்டார். அன்றியும், வடமொழி நூலார் எல்லோரும் வேற்றுமைகள் எட்டென்று கொள்ளவுமில்லை; பாணினிபோல் ஏழென்று கூறுபவர் பலராவர். வடமொழி நூற் கொள்கை யாதாயினுமாகுக; தமிழில் வேற்றுமைகள் ஏழேயாம். இதுவே முன் ஆன்ற தமிழ்ச் சான்றோர்கள் துணிந்த வுண்மை.

"வேற்றுமை தாமே ஏழென மொழிப" (தொல். சொல்.சூ.62) எனத் தமிழ்த் தொன்னூலார் நன் மரபைத் தொல்காப்பியர் முன்னர்க் கூறினர். பின்னர், இந்திரன்றன் வடநூல் முடிபு தழுவி, எழுவாய்ப் பெயரை முதல் வேற்றுமையென்று அவர் எண்ணிய தால், விலக்கொணா விளி வேற்றுமையைக் கூட்டி "விளிகொள்வ தன்கண், விளியோ டெட்டே" என வேறு கூறல் நேர்ந்தது. "ஏழென மொழிப" என்றது "பிறர் மதங் கூறல்" என்பர் உரைகாரர்; அம்மதங் கூறும் பிறர் யாரென்று ஒருவருமே விளக்குகிலர். இதுபோது வழங்கும் தமிழ் நூல் எதுவும் ஏழென்று கூறாமையால், "மொழிப" எனத் தொல்காப்பியராற் சுட்டப் பெற்றோர், அவருக்கு முன்னிருந்த தமிழ்ச் சான்றோராதல் ஒருதலை. வேற்றுமை 'ஏழியல் முறையது' ... ... என்றோதிய பாணினியும், எட்டென்று எண்ணிய இந்திரனும், வடமொழி இலக்கணம் வகுத்தவராதலின், அவர் கூற்று, தமிழ் மரபு தழுவாது. ஆதலால், தமிழ் வேற்றுமை வகையைத் தமிழ் நூல் கொண்டே துணிதல் வேண்டும். அன்றியும், ஏழெனத் துணிந்த பாணினி, தொல்காப்பியருக்குப் பிந்தியவராதலானும் "ஏழென மொழிப"என்றது பாணினியைச் சுட்டாது. 'ஏழென மொழிப' வர் தொல்காப்பியருக்கு முந்திய பண்டைத் தமிழ் நூலாராவரன்றி வடநூலாசிரியராகார் என்பது தேற்றம்.

தொல்காப்பியர் ஐந்திரம் நிறைந்தவராதலின், அவ்விந்திரன் மதம் தழுவி " விளியோடெட்டே" எனத் தங்கோள் கூறி, அதற்கியைய "அவைதாம், பெயரே-ஐ-ஒடு-கு-இன்-அது-கண்-விளி-என்னு மீற்ற" என்று எட்டையும் நிரலே ஒப்ப நிறுத்தி எண்ணிக் காட்டினர். அதற்கு மாறாக அவர் விளி வேற்றுமையின் சிறப்பின்மை விளக்கிய தாயும். தனியுருபும் பல பொருளும் பிற வேற்றுமைபோற் கொள்ளாத விளியைப் பிரிப்பதற்கே "விளிமரபு" வேறு கூறப்பட்டதாயும் உரைகாரர் உரைக்கின்றார். விளிக்குப் பலவுருபும் பலவேறு

பொருளும் பின் ஒரு இயலால் தொல்காப்பியர் விரிப்பதனால், அவர் விளிக்குச் சிறப்பின்மை அளிப்பதற்கு மாறாக அதன் சிறப்புடைமை விளக்குவது வெளிப்படை. பெயர் நிலையே தன்னிலையாய் உருபெதுவும் இன்றிப் பெயர்ப் பொருளன்றிப் பிறிது பொருள் யாதுமில்லாத எழுவாயை வேற்றுமையாய்ப் பழைய தமிழ் முதல் நூலால் கருதாமை கண்கூடு. பொருள் சுட்டலும் பயனிலை கேட்டலும் உருபேற்றலும் பெயர்களின் பொதுவியல்பு. அற்றன்றிப் பிறிதியல்பில்லாததும், பிற வேற்றுமை போல் தனக்குருபும் தனிப் பொருளும் கொள்ளாததுமானதைப் பெயரென்றும் எழுவாயென்றும் கூறுவதே தமிழ் மரபு.

எவ்வகையானும் பெயரின் வேறுபடாததைப் பெயரென்பது முறை; வேற்றுமை என்பது பொருந்தாது. உருபாலும் பொருளாலும் பெயர்கள் வேறுபடுவதே வேற்றுமை எனப்பெறும். 'பெயர் தோன்று நிலையே' தன்னிலையாய்ப் பிறவுருபேற்றுப் பொருளும் வேறுபடுதற்கிடமாவதை "எழுவாய்" என்பது நன்மரபு. ஐ முதல் ஏழு வேற்றுமையும் எழுவதற்கிடமாவது எழுவாய்; அதுவே பெயர். எழுவாய்ப் பெயர்க்கென உருபில்லை; பொருள் வேறுபாடும் யாதுமில்லை. பெயர்ப்பொருளே எழுவாய்ப் பொருள். பொருண்மை சுட்டலும் பயனிலை கோடலும் உருபேற்றலும் காலந் தோன்றாமையும் பெயர்களின் பொதுவியல்பு; எழுவாயியல்பும் அந்நான்கே: (1) எழுவாய் பொருண்மை சுட்டல்... ... "அன்றியனைத்தும் பெயர்ப் பயனிலையே" (தொல்-பெயர்-சூ. 66) என்பதனாலும்; (2) உருபேற்றல் "உருபுநிலை திரியாது பெயர்க்கீறாகும்" (சூ. 70) என்பதனாலும், (3) காலந் தோன்றாமை 'பெயர்நிலைக் கிளவி காலந்தோன்றா; (சூ. 70) என்பதனாலும் விளக்கமாகும். எனவே பெயரே எழுவாயும் எழுவாயே பெயருமாதலின், எழுவாயைப் பெயரின் வேறுபட்டதொரு வேற்றுமையாகக் கூறல் பொருந்தாமை ஒருதலை.

இனி வடமொழியில் பெயர்ச்சொல், தமிழிற்போல, நின்றாங்கே வேற்றுமையாகாது; பெயர்ச்சொற்கள் தம் வடிவம் மாறியே, அதாவது உருபேற்றே எழுவாயாகும். அவ்வாறு எழுவாயும் பிற வேற்றுமை (விபக்தி)கள் போலவே இயற்பெயர் நிலையின் வேறுபடுதலால், ஆரிய நூலார் அதையும் வேற்றுமை எனக் கொண்டது தவறாகாது. அதனால், இந்திரன் முதலிய ஆரிய

முன்னூலார் எழுவாய்ப் பெயரை முதல் வேற்றுமையாக்கி, அதனோடு பிற ஏழும் கூட்ட வேற்றுமை எட்டென்றெண்ணினர். ஏழ வேற்றுமை என்ற பாணினிபோல்வார் மதமும், விளியை எழுவாய்த் திரிபென விலக்கிற்றல்லால், எழுவாய்ப் பெயரை வேற்றுமை யென்றே கொண்டது கருதத்தக்கது. வட நூலார் எழுவாயையும் வேற்றுமை என்றது அம்மொழியியல் மரபுபற்றி எழுந்தது.

தொல்காப்பியர் தமக்கு முந்துநூற் றமிழ்மரபு தழுவி ஏழென முதலிற் கூறினர். எனினும், தொல்காப்பியர் ஐந்திரம் நிறைந்த வராதலின் அந்நூலிற் சார்பால் எழுவாயை வேற்றுமையாகக் கொண்டதானும், தமிழில் விளியைப் பெயர்த் திரிபென விலக் கொணாமையானும், "விளியோடெட்டே" என்றதையும் சுட்டிக் கூறினர். தமிழில், விளி உருபாலும் பொருளாலும் பெயரின் வேறுபடுவதால், அது, வேற்மையாதல் தேற்றமாகும். மற்றெல்லா வேற்றுமைகளையும் இரு சிற்றியல்களில் விளக்கியமைத்த தொல் காப்பியரே விளியை வேற்றுமையெனக் கூறியதோடமையாமல், விளிக்குமட்டும் அதன் சிறப்பு நோக்கி "விளி மரபென" நெடிய தொரு வியல் வகுத்தனர். பிற வேற்றுமைகளுக்கெல்லாம் ஒவ்வோருருபே கூறியவர் விளிக்குப் பல வேறுருபும் அவற்றிற்குத் தனித்தனிக் குறிப்பும் விரித்து விளக்கினர். அதற்கு முரணாக, வடநூல் வல்ல உரைகாரர் "விளியின் சிறப்பின்மை விளக்க" அதற்கு வேறியல் வகுக்கப்பட்டதெ"னக் கூறியது அவர் பயின்ற பாணினி போன்ற பிற்கால வடநூலார் முறை தழுவி என்பது தெளிவாகும். ஆகவே, தமிழில் (1) பெயரே எழுவாய் என்பதும், (2) அதை வேற்றுமை என்றல் தொன் மரபன்றென்பதும், (3) ஐ முதல் விளியீறாக வேற்றுமை ஏழென்பதும் விளக்கமாகும். இம்முறையில் இயலடையில் தமிழ் வேற்றுமை ஏழேயாம். அவற்றின் பெயர் முறை "ஐ, ஒடு, கு, இன், அது, கண் விளி எனறேழாகும். ஆகையால், வேற்றுமை எட்டெனவும், அவை எண் முறையாற் பெயர் பெறுமெனவும் கூறும் ஆரிய நூற்கோளால், உருபாற் பெயர் பெறும் வேற்றுமை ஏழேயுடைய தமிழ்மரபு பிறந்ததெனும் மேற்புலப் புலவர் கால்டுவெல் ஐயர் கூற்றுப் பொருந்தாமை வெளிப்படை.

இனித் தமிழ் முன் வேற்றுமை யில்லாதிருந்து பிறகு ஆரியரிடம் அதனைக் கொண்டதென்பது வரலாற்றுச் சான்று பெறாததோடு, மொழிநூல் முறையிலும் உண்மையில்லை. தம் கூற்றுக்குக் கால்டு

வெல் ஐயர் சொல்லும் இரண்டாவது காரணம் முற்றும் தவறு. இந்திய ஆரியத்தில் வேற்றுமைகளை எண்முறையாற் பெயரிட்டு அமைத்திருப்பது உண்மை. பிரதமை (ஒன்றாவது) முதல் சப்தமி (ஏழாவது) வரை எண்களே அம்மொழியில் (விபக்தி) வேற்றுமை களின் பெயராக வழங்கிவருவது யாவருமறிந்த செய்தி எனில், தமிழில் வேற்றுமைகள் எண்ணாற் பெயர் பெற்றன வென்பார் தமிழ் நூன் மரபு அறியார் என்பது தேற்றம்.

“ஐ, ஒடு, கு, இன், அது, கண், விளி” என்பன தமிழில் வேற்றுமை ஏழன் பெயர்களாகும். அவற்றை எண்ணுங்கால், எழுவாயை முதலிலும், ஐ முதல் விளியீறாக ஏழையும் இரண்டு முதல் எட்டுவரை எண்வரிசையில் வைத்தும் எண்ணுவர். அவ்வா றெண்ணுவதால் அவ்வெண்களே வேற்றுமைகளின் பெயரெனக் கொள்ளுதல் தவறாகும். மேனாட்டு யவனம், இலத்தீன், இடை நாட்டெபிரேயம், கீழ்நாட்டுச்சீன முதலிய பழைய மொழி களிலெல்லாம் தொன்று தொட்டின்று வரை வேற்றமைப் பெயர் முறைகள் வெவ்வேறாயினும், அவற்றை எண்ணுமுறை இது வாகவே இருக்கக் காண்போம். செய்பொருளை (செய்வதை) முதலிலும், செயப்படு பொருளை இரண்டாவதும், துணையல்லது கருவிப் பொருளை மூன்றாவதும், பொருட்டுப் பொருளை நான் காவதும், இன் அது கண் எனப்பெறும் நீக்கம் - உடைமை - இடப் பொருள்களை முறையே ஐந்து ஆறு ஏழாகவும் எண்ணுவதே எல்லா மொழிகளிலும் ஓராங்கு இயலும் நன்மரபாயமைந்துள்ளது. இதனால் அம்மொழிகளில் வேற்றுமைப் பெயர்கள் அவ்வெண்களே என மொழிநூன் மரபறிவார் யாருங் கொள்ளார்.

தொல்காப்பியர் நூலிலும், வேற்றுமைப் பெயர்கள் மேற் கூறியாங்கு எழுவாயோடு ஐ முதல் விளியீறாக எட்டேயாம். எண்ணுங்கால் அவற்றை ஒன்று முதல் எட்டு வரை வரிசையாய் எண்ணினர் தொல்காப்பியர். வேற்றுமையாக எழுவாய்ப் பெயர் முதல், “ஐ”யெனப் பெரிய வேற்றுமைக் கிளவி, “கண்”ணெனப் பெயரிய வேற்றுமைக் கிளவி, “விளியெனப்படுப” என வேற்றுமை யெல்லாம் அதனதன் உருபுக்குறியைப் பெயராய்க் கொண்டு வழங்குவதே பிறழாத பண்டைத் தமிழ் மரபென்பதைத் தொல் காப்பியர் தம் நூலில் விளக்கியுள்ளார். அவற்றை வரிசைப்படுத்து மிடத்து, ஐ முதல் கண் வரை ஆறும் முறையே இரண்டாகுவதே,

மூன்றாகுவதே, நான்காகுவதே, ஐந்தாகுவதே, ஆறாகுவதே, ஏழாகுவதே, என்றெண்ணப் பெறும் எனவும் குறித்தனர். இவ் வெண்கள் வேற்றுமைகளின் பெயராகா; அவற்றிற் கின்றியமையாத் தொடர்புங் கொள்ளா. ஒடுவை ஐந்தாவதும், இன்னை மூன்றாவது மாக எண்ணுவதெனத் தமிழ் நூலார் துணிவரேல், அதனால் மட்டும் அவ்வேற்றுமைகளினியல்பும் உருபும் பொருளும் திரியாதி யலும். உருபுகளே வேற்றுமைகளின் பெயரும் விளக்க முமாய், அவற்றின் உயிராய் நின்றியக்குவன; எண் அவற்றிற்கு உறுப்பாகா; வரிசைக்குறியே. வேற்றுமைத் தொகுதியை ஏதாவ தொரு வரிசைப்படுத்தி யெண்ணல் வேண்டும். அதனால் எழுவாய் பெயரொடு ஏழுவேற்றுமைகளின் இயலியைபின் நெருக்கும் நெகிழ்வுங்கருதி வைப்புமுறை எண் வரிசையில், பிறமொழிபோல், தமிழிலும் அமைந்துள்ளது.

முன்னைய தொன்னூல்களில் இவ்வுண்மையை ஐயந்திரிபறத் தெளித்திருக்கவும், நன்னூல், இலக்கண விளக்கம் போன்ற பின்னூல்களில் வேற்றுமையியல் விரிக்குமிடத்து நிறுத்தசொற் பெய்யாது நெகிழக் கூறியதனால், எண்களே வேற்றுமைப் பெயரென நினைக்க நேர்ந்தது போலும். நன்னூலார் "எட்டே வேற்றுமை" எனக் கூறிப் பிறகு "இரண்டாவதனுருபையே", "மூன்றாவதனுரு பாலா னோடொடு" என்றிவ்வாறே தொடர்ந் தெண்ணி, எட்டனுருபே என முடித்துக் கூறியதால், தொன்னூல் களில் தோய்ந்து துருவி யாராய்ந்து பயிலாதார், எண்களே வேற்றுமைகளின் பெயரெனவும் ஐ முதலிய, அவற்றிற் குருபுகளாய் மட்டும் அமைவன எனவும் கருதலாயினர். எட்டே வேற்றுமை யென்ற பின்னூலாரும், வேற்றுமைகளின் பெயரு முறையுங் கூறுமிடத்து எண்கொண்டு சுட்டாமல், "பெயரே, ஐ, ஆல், கு, இன், அது, கண், விளி யென்றாகும் அவற்றின் பெயர் முறை" என்றே விளக்குதலானும், உருபால் வேற்றுமைக்குப் பெயரிடும் தமிழ் நன்மரபு வலியுறுதல் கண்கூடாம்.

இனி, முழுமுதலாய் வடித்தெடுத்த இயலமைந்து எழில் நிறைந்த பண்டைப் பெரு மொழிகளில், வேற்றுமைகள் பெயர் கொள்ளுமுறை முத்திறப்படுகின்றன : எண்ணாற் பெயர் கொளல், பொருளாற் பெயர்கொளல், உருபாற் பெயர்கொளல், எனுமிவை மூன்றே - ஆற்றல் நிறைந்த மக்கள் மொழிகளில் வேற்றுமைப்

பெயர் முழு முறையாயிருக்கக் காண்பாம். எண்ணாற் பெயர் கொளல், வடமொழி போன்ற சில மொழியியல்பு; பொருளாற் பெயர்கொளல், இலத்தீன் முதலிய மேல்புல மொழிமுறை; உருபாற் பெயர்கொளல், அடிப்பட்ட தமிழ் மரபு. இவற்றுள் எண் முறை, வேற்றுமைப் பெயர்களுக்கு இன்றியமையாத இயற் றொடர்பு ஒருதலையன்மையால், சிறந்ததன்று. பொருண்முறை ஒருவகையால் முன்னதிற் சிறந்ததெனினும், வேற்றுமை யொவ் வொன்றும் பல்வேறு பொருளுடைத்தாதலின், அப்பொருள்களை விதப்பின் பற்பல வகைகளாய் விரிந்து விரவி வரையறுத்துப் பெயரிடுதல் கூடாமையின், அதுவும் ஒருதலையாய்ச் சிறந்த தெனத் துணியவொண்ணாது ஆதலின், தமிழ்ச் சான்றோர் அவ்விரு முறைகளினும் அடிப்பட்ட உருபுகளால் வேற்றுமைகளுக்குப் பெயரிடுதல் இயலடைவில் ஏற்றதெனக் கண்டு கொண்டார். தம்முட்டொடர்புடைய பல பொருட்குமொரு குறியாயமைந்து நிற்கும் ஒவ்வோருருபும் அவ்வப் பொருட்டொகுதி வேற்றுமைக்குப் பெயராயமைய, ஐயமும் மயக்கமும் அகன்று, எண்மையும் தெளிவும் ஒண்மையோடெளிவும் ஒருங்கியைந் தொளிரும். இச்செம் முறையால் வேற்றுமைப் பெயர்முறை யாப்புற வமைந்த நன் மரபுடைமை தமிழ்மொழியின் தனிச் சிறப்பாம்.

20. தொல்காப்பியரின் புறத்திணை வகை முறை

ஒழுக்கமொன்றே கருதற்குரிய விழுப்பொருளாகக் கொண்டவர் பழைய தமிழர். மக்களின் வாழ்க்கைச் செயலெல்லாம் திணையா (ஒழுக்கமா) யடங்கும். எல்லாச் சொற்களுக்கும் அவற்றின் பொருள் பற்றியே திணையும் பாலும் வகுக்கும் தமிழ் மரபு இதற்குச் சான்று பகரும். "உயிரினும் ஓம்பப்படும்-ஒழுக்கம்" பேணி; அதனை ஓம்பற்குரிய மக்கட்டன்மை சுட்டுவனமாட்டே உயர்திணை யெனவும், ஒழுக்கமே கருதொணாப் பிற எதனையும் குறிக்கும் சொற்களனைத்தும் அல்திணை-(திணையல்லாதன) எனவும், தொல்காப்பியர் போன்ற பண்டைத் தமிழ்ப் புலவர் வகுத்தமுறை இப்பழைய தமிழ் மரபு பற்றி யெழுந்ததாகும். "தீதொரீஇ நன்றின்பா" லுய்க்கும் அறிவுநெறி கடைப்பிடித்தொழுகாது, உருவத்தால் மக்களே போல்பவராயினும் மேவன செய்து திரியுங் கயவரையும் விரும்பியாங்கொழுகும் நரகரொடு தேவரையும், அறிவற்ற பிற அனைத்தையும் ஒருங்கே அல்திணையாகக் கொண்டாண்ட பழந்தமிழ் மரபு உயர்வுள்ளும் தமிழர் ஒழுக்க நிலையையும், விழுப்ப நோக்கையும் வலியுறுத்தும். மக்கள் வாழ்வில் தூய கற்புறு காதல் கண்ணிய மனையற வொழுக்கம் பற்றிய அனைத்தும் அகமெனப்பட்டது; பிறர் தொடர்பின்றி அமையா இன்புற வாழ்வோடு இயைபுடைய வெல்லாம் புற மெனப்பட்டன. தனிச் சிறப்புடைய இத்தமிழ் மரபு பேணித் தொல்காப்பியர் தம் நூற் பொருட் பகுதியில், காதல் கண்ணிய அகத்திணையாமவற்றின் பொது வியல்புகளைத் தொகுத்து அகத் திணையியல் என்னும் பேரால் முதலிற் கூறினார். அவ்வக வொழுக்கின் சிறப்பியல்புகளைக் 'களவு', 'கற்பு' எனுங் கைகோள் இரண்டின் கீழ் வகுத்து விரிக்குமுன் பொருளை அகம் புறம் என நிறுத்த முறையானே, பொருளிடையீடாய், ஒருவாறாகத் திணைகளுக்குத் தொடர்புடைய மற்றைப் புறவொழுக்க வியல்களையுஞ் சுட்ட

வேண்டி அவற்றை இவ்வியலில் விளக்குகிறார்; ஆதலின், இது புறத்திணையியல் என்னும் பெயர் கொண்டது

காதலற வொழுக்கங்களைத் தொகுத்து ஏழு திணையாய்க் கொண்டதற்கேற்ப மக்களின் புறவொழுக்கங்களையும்; மறனுடை மரபின், ஏழேயாகக் கொள்ளும் பழைய தமிழ் முறையைத் தழுவி வெட்சி முதலாப் பாடாண் ஈறாப் புறத்திணை ஏழும் அவற்றின் இயல்துறை வகையும் இப்புறத்திணையியலிற் கூறப்படுகின்றன. பழங்காலத்தில் ஆடவர்க்குரிய சிறந்த சால்புகளான 'பெருமையும் உடனும்' பெரிதும் மறத்தின் வீறாய் அமைதலின் புறவொழுக்க மெல்லாம் 'அமர்கொள் மரபின்' திணைகளாயின. அவற்றை நிரலே முதலில் அகத்திணை ஒவ்வொன்றற்கும் ஏற்புடைப் புறனா யமையும் திணை வகையும் அதன் பெயருங் குறித்தல், அதையடுத் துடனே அப்புறத்திணையியல் விளக்கல், பிறகு அதன் துறைவகை தொகுத்தல், என முத்திறம்பட முறை பிறழாமல் விளக்குவர் தொல்காப்பியர். அவ்வத்திணை-துறைகளின் தொகையெண், முதலில் திணைப் பெயரோடேனும், ஈற்றில் துறை வகையோ டேனும் கூறப்பெறுகின்றது. எனவே, ஒவ்வொரு புறத்திணைக்கும் குறைந்த அளவு மூன்றும், திணை துறைகளின் சிறப்பியல்புகள் பெருகுமிடத்து மூன்றின் மிக்கும் சூத்திரங்கள் கூறப்படுகின்றன.

புறத்திணை ஏழும் முறையே, வெட்சி, வஞ்சி, உழிஞை, தும்பை, வாகை, காஞ்சி, பாடாண் எனப் பெயர் பெறும். இவை நிரலே குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை, பெருந்திணை, கைக்கிளை என்னும் அகத்திணைகளுக்கு இயலியைபுடைமை கருதி அவற்றிற்குப் புறமாயமைவனவாய்க் கொள்ளப்பட்டுள. அவ்வமைதி அவ்வத்திணைச் சூத்திரத்தின்கீழ் விளக்கப்படும். அகத்திற்போலப், புறத்தும், திணைகளை ஏற்ப அவ்வவ்வொழுக் கத்திற் சூடும் மாலை அல்லது அடையாளப் பூவாற் பெயரிட் டழைப்பது அடிப்பட்ட தமிழ்நூன் மரபாகும். இம்முறையே இவ்வியலில் முதல் மூன்று சூத்திரங்களில் ஆகோள் ஆகும் வெட்சித்திணை வகையும், நான்கு, ஐந்தாம் சூத்திரங்களில் ஆகோளைப் போலவே குறிஞ்சிப் புறனாய்ப் போர் துவக்கும் வெட்சி யொழுக்க மாகும் துடிநிலை- கொற்றவை நிலை-என்பனவும் பிறவெட்சித் துறைகளும் கூறப்படுகின்றன. வெட்சி, போர் துவங்குமுன் பகைவர்

நாட்டு ஆனிரைகளைக் களவிற் கொள்ளும் ஒழுக்கமாகும். போர் துவங்கிய பின் ஆகோள் கொண்டியாவ தன்றி, வெட்சியாகாது. அடையலர்க்கு அமர்க்குறிப்பு அறிவித்துப் படை தொடச் செய்து அவர்மேற் செல்வதே பேரறமாதலின், பண்டைக் காலத்தில் பண்டைத் தமிழரும் பிறரும் அமரறிவிப்பான் பகைப்புலத்து ஆகோடலைப் போர் தொடங்கும் மரபாகக் கொண்டனர்.

களவில் ஆகொள வரும் முனைஞரைத் தடுத்து நிரை காவலர் மீட்க முயல்வதும், அவரொடு நிரைகொள்வார் பொருவதும் வேறு திணையாகாமல், ஆகோளின் இடைநிகழ்ச்சிகளாயடங்கும் இயல் கருதி அவற்றைத் "திணைக்குரி மரபிற் கரந்தை" என வெட்சித் துறைகளில் அடக்குவர் தொல்காப்பியர். அதுபோலவே, போர்த் தொடக்கமாம் துடிநிலை, கொற்றவைநிலை போல்வனவற்றையும் பிறபல துறைகளையும் வெட்சியிலடக்கிக் கூறினர். அவ்வாறு போர் துவக்கும் ஒழுக்க வகைகள் அனைத்தும் வெட்சியெனப் பட்டு மறனுடைய மரபின் அமரறத் தொகுப்பாம் புறத்திணை வகையுள் முதற்கண் கூறப்படுகின்றன.

பிறகு, பகையடப் படையொடு மேற்செல்லும் வஞ்சித் திணையை அவன் வகை துறைகளொடு ஆறு முதல் எட்டு வரை யுள்ள சூத்திரங்கள் விளக்குகின்றன.

அதையடுத்து, வேற்றுப் புலத்துப் படைகொடு செல்வோர் மாற்றலர் இருக்கையை யெய்தி மலையுமுன் தம் ஆற்றிடை அக நாட்டுப் படையரண்களை அழித்தல் அல்லது அகப்படுத்தல் அமர் வென்று தமர் மீள இன்றியமையாதாகலானும், அடையலரின் இடையரண்களை முற்றி எறிதலும் கோடலும் அவர்கட்கு வேண்டப் படுமாகலானும், அவ்வொழுக்கமாய உழிஞைத்திணையும் அதன் வகைத் துறைகளும் இவ்வியலில், ஒன்பது முதல் பதின்மூன்று வரையுள்ள சூத்திரங்களால் தெளிக்கப்படுகின்றன. முற்றுவோர் முயற்சியை அரண்காவலர் எதிர்ப்பைக் கடந்தடக்கியன்று அரண் எறிதல் கூடாமையும் இயல்பாகும். முற்றுவாரின்றி மதில் காவற் போர் நிகழுமாறில்லை யாகலானும், முற்றியெறிவாரின்றி வாளா அரணகங் காத்திருத்தல் நொச்சியெனக் கருதப்படாதாக லானும், அரண் எறி முறையின் ஒரு திறனாயடங்கும் முற்றெதிர்ப் பைப் பிற்காலத்தவர்போல வேறு பிரித்து நொச்சியெனத் தனித் திணை

யாக்காமல், செந்தமிழியற்கை சிவணிய நிலத்துப் பழைய முறை பேணி முற்றுகை பற்றிய உழிஞைத்திணையிலடக்குவர் தொல்காப்பியர்.

அவற்றின்பின், பகைமேற் சென்றாரைத் தகைத்து நின்றார் எதிரூன்றித் தானையிரண்டும் தம்முள் தலைமயங்க மலைதலாகும் தும்பைத் திணையையும், அதன் வகை துறைகளையும் பதினான்கு முதல் பதினேழு வரையுள்ள சூத்திரங்கள் தெரிவிக்கின்றன. படையெழுச்சியை மட்டும் வஞ்சியெனத் தனியொருதிணையாய்ப் பிரிப்பதும் எதிர்த்து இருபடையும் அதர்ப்பட மலைதலைத் தும்பையெனத் திணையாகக் கூறுவதும் பிற்கால வழக்கு. சென்றாரை நின்றார் எதிர்ப்பது போராய்த் தும்பையில் அடங்குதலானும், பொருதலற்ற எதிர்ப்பெதுவும் கருதல் கூடாமையானும், பண்டைத் தமிழ் நூலோர், சென்றபகை யெதிர்நின்று தகையும் எதிர்ப்பும், இருதிறப்படையும் ஒலிதலை மலையும் போரும் உடனமையத் ‘தும்பை’ யென வொருதிணையே கொண்டார். தொல்காப்பியரும் அப்பழமரபே பேணிக் கூறுவர்.

போர்க் கூறாகும் தும்பைத் திணைக்குப்பின், பொருது வென்றோர் வீறு கூறும் வாகைத்திணையும், அதன் துறைகளும் பதினெட்டு முதல் இருபத்தொன்று வரையுள்ள சூத்திரங்களில் தெளிக்கப்படுகின்றன. அமர் வென்றியுடன், அதற்கியைபுடையதாய்ப் பிற துறைகளில் இகலிவென்றோர் வீறும் கூட்டி ஒப்புக்கூறல், ஒன்றின முடித்தல் தன்னின முடித்தல் எனு முறையில், பாராட்டுக் குரியவெற்றி யனைத்தும் இவ்வாகைத்திணை வகையில் அடக்கிக் கூறப்படுகின்றன.

அதையடுத்து, ‘அமர்கொள் மரபின்’ தும்பையும் வாகையுமான போரும் வெற்றியு மொழிய, மற்றைய விழுப்பமும் விழுமமும் விளைக்கும், ‘பாங்கருஞ் சிறப்பின் பல்லாற்றானும், நில்லாவுலகம் புல்லிய நெறித்தே’ எனும் வகையான் உலக நிலையாமையும் வகுத்துப் பல்வேறு துறைகளை அமைப்பர் தொல்காப்பியர். இறுதியில் பாடாண்திணை அமைத்துக் கடவுள் வாழ்த்து வகை முதல் கைக்கிளை இறுதியாகக் கூறி ஞாலத்து வரூஉம் நடக்கையைக் கூறிப் புறத்திணை வகையை நன்கு முடிப்பர் தொல்காப்பியர்.

21. கந்தழி

இப்பெயர், பழைய தமிழ்ச் செய்யுட்கள் ஒன்றிலும் கேட்கப் படாதது. வெளிவந்துள்ள தொல்காப்பியப் புறத்திணை யியலில் பாடாண் திணைத்துறையொன்றன் பெயராகக் காணப் படுகிறது. பிற்காலத்தில் ஐயனாரிதனார் தாமியற்றிய புறப்பொருள் வெண்பாமாலையில் ஈரிடத்தில் இப்பெயருடைய துறை கூறு கிறார்; ஒன்று உழிஞைத்துறை, மற்றது பாடாண்திணை என்கிறார். எனில், அவ்விரண்டும் தம்முள் சிறிதும் வேறுபாடில்லாத ஒன்றையே குறிப்பதாக விளக்குகிறார். திருமால் "சோ" என்னும் அரணை யழித்த திறமே கந்தழி என்பது அவர் கொள்கை. தொல்காப்பியரோ கந்தழியின் இலக்கணம் யாதென யாண்டும் சுட்டிலர். கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய பாடாண் வகைகளைத் தொகுக்குமிடத்தில், கந்தழி என்பதொன்று பெயரளவில் வருகிறது. அதன் இயல் ஆண்டும் அவர் நூலில் பிற இடங்களிலும் பேசப்படவில்லை.

இந்நிலையில் அப்புறத்திணையியலுக்குப் பொருள் கண்டார் இருவர் தம்முள் ஒவ்வாத இருவேறு பொருள் இதற்குக் கூறுகின்றார். இவ்விரண்டும் இவ்வொரு சொல்லுக்குத் தொல்காப்பியர் கருதக் கூடாமை ஒருதலை. இரண்டிலொன்றேனுமவர் கருதியதாமா? எனும் வினாவுக்கும் விடை பெறுமாறில்லை. பண்டைச் சான்றோர் பழைய புறத்திணைச் செய்யுள்களில் யாண்டும் கந்தழிப் பெயரே காணப்பெறாததும், தொல்காப்பியர் நிறுத்த சொல்லாற் குறித்து, வரம்பறுத்த தமது சிறந்த நூலில் இதனை யெங்கும் சுட்டி விளக்காமையும், இப்பெயருடைய புறத்துறை ஒன்றுண்டோ எனும் ஐயத்தை விளையாதிரா. இத்துறையுண்மையை ஐயுறாது உடன்பட்ட உரைகாரரிருவரும், இதுபற்றித் தம்முள் மாறுபடக் கூறும் தத்தம் கருத்துக்கு ஆதரவு பண்டைச் சான்றோர் பாட்டுக்களி லிருந்து காட்டினாருமிலர். இளம்பூரணர் பிற்காலத்து வெண்பா மாலைப் பாட்டை மேற்கோள் காட்டி அப்பொருளையே தமது

ரையாகக் கூறியுள்ளார். நச்சினார்க்கினியர் அவ்வளவும் தங் கூற்றுக்குப் பிறர் செய்யுட்களில் மேற்கோள் தேடும் வீண் முயற்சி மேற்கொள்ள விரும்பிலர்.

“கந்தழி ஒரு பற்றுக் கோடின்றி யருவாகித்தானே நிற்கும் தத்துவங்கடந்த பொருள்” என்று தொல்காப்பியர் புறத்திணையியற் பாடாண் பகுதியில் உரை கூறினார். அதற்குச் சார்பாக ஆக்கியோர் பெயர் நூற்பெயரொன்றுங் குறியாமல் ஒரு வெண்பாவைக் காட்டி யுள்ளார். அது ஆன்றோர் பழைய பாட்டாயினும் கூட ஒருவகைத் தெய்வக்கொள்கை கூறுவதன்றிப் பாடாண் புறத்திணைத் துறை விளக்குங் குறிப்பு அதிலெதுவுமில்லை. மேலும், அருவாகித் தத்துவங் கடந்த கடவுளைச் சுட்டுவது கந்தழியாமேல் அது பாடாண் துறையாமாறில்லை. அருவான கடவுளே பொருளென்பது, வீட்டு நூல் விளக்கமாகலாம்; மக்கள் புறவொழுக்க விழுப்பத்திலது. அஃது ஒருவர் புகழ்மீக்கூற்றாகும்; பாடாணாதற்கு அமையாதே. கடவுளே கந்தழி என்பதன்றோ நச்சினார்க்கினியனார் கூற்றும் அவர் தரும் மேற்கோள் பாட்டுக் கூறுவதுமாகும்! கடவுளின் அருவ நிலை ஒரு சமயக் கொள்கை. அவ்வளவில் அது பாடாண் திணையா மாறில்லை.

இன்னும், கந்தழி என்பது பாடாண் துறையே அன்று என்பதைத் தெளிவாக்கும் நற்சான்று அதைச் சுட்டுவதாகக் கூறப்படும் புறத் திணையியல் நூற்பாவே தருகின்றது. அந்நூற்பா வருமாறு:-

“கொடிநிலை கந்தழி வள்ளி என்ற
வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்
கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே”

இதில் பாடாண் வகையாக முடியும் புறத்திணைத் துறைகளும், கடவுள் வாழ்த்தொடு கூடி வருவன மூன்றெனத் தொகுத்துக் கூறப் படுகிறது. பிற புறத்திணைகளைப் போலத் தனக்கென வகுத்த தொரு தனி நிலையும் இலக்கணமும் பாடாணுக்கில்லை. மற்ற வெட்சி முதல் காஞ்சி யீறாக முன்னே கூறிய போர்த் தொழி லுடையார் “மறனுடை மரபு” பற்றி முடியும் ஆறு புறத்திணைகளின் துறைகளும், அகத்தில் இழிந்த குற்றமுடைய பெருந்திணையொழிந்த பிற புரைதீர்ந்த தூய காம அகத்திணை வகைகளும், அவ்வத் திணையியலோடமையாமல் அவ்வத்திணை (ஒழுக்க)த் தலைவரின் புகழையும் மீக்கூறுவதாய் முடிவது பாடாணாகும். அது

தொல்காப்பியர் நூலாலும், வெட்சிப் பாடாண், வஞ்சிப் பாடாண், உழிஞைப் பாடாண், தும்பைப் பாடாண், வாகைப் பாடாண், காஞ்சிப் பாடாண், புரைதீர் காமப் பாடாண் என்று தனக் கெனத் தனி நிலையின்றி வேறு திணையைக் கூறுகிற மற்றப் பண்டைச் சான்றோர் செய்யுட்களாலும் தெளியப்பட்ட உண்மையாகும்.

பாடாண் திணைக்குரிய துறைவகைகளே இதற்குப் பின்னே புறத்திணையியல் இறுதியில் தொல்காப்பியர் தொகுத்துக் கூறுகிறார். ஆகவே, இந்நூற்பாவில் சுட்டப்பட்ட மூன்றும் பாடாண் துறைகளல்ல; பாடாணாதற்குரிய பிற புறத்திணை வகைகள் என்பது தேற்றமாகும். இது சுட்டும் கொடிநிலை முதலிய மூன்றும் பாடாணுக்கு முதலாம் பிற திணைவகை என்பதை விளக்கவே, அவற்றை "முதலன மூன்றும்" எனச் சுட்டுகிறார். அஃதன்றி வேறு பொருளில் "முதலன மூன்றும்" எனும் தொடர் இதிலமையாது. இதிற் கூறப்படுவன மூன்றே ஆதலால் "இவை முதலாகப் பிற" எனுங் குறிப்பில்லாத நிலையில் இவற்றை "முதலன" எனச் சுட்டுதல் பொருந்தாது. "கொடிநிலை முதலாகச் சொல்லப்பட்ட" எனும் இளம்பூரணர் கூற்றுப் பொருந்தாது. மூன்றையும் பிறிதொரு நூற்பாவில் கூறி, இதில் "கொடிநிலை முதலிய" எனச் சுட்டின அவர் கூற்றுக்குப் பொருளும் பொருத்தமும் காணலாம். ஒவ்வொன்றையும் முறையே சுட்டி அவற்றை "முதலன மூன்றும்" என்று குறிப்பதனால் அம்மூன்றுமே தனித்தனி அதனதன் அடியாகப் பிறக்கும் பாடாணுக்கு முதலாவன என்பதே கருதிய பொருளாதல் தேற்றமாகும்.

இனி, "முதலன மூன்றும்" என்பதற்கு "மேற்கூறிய மூன்று தெய்வமும்" என்றுரை கூறுவர் நச்சினார்க்கினியர். "கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்" என்பது இடையறவற்ற ஒரு தொடர் மூன்றையுமே விதந்து கூறியபின், "என்ற மூன்றும்" என்னாமல் "முதலன" என்பானேன்? "முதலன" என்பதை "முற்கூறப்பட்ட" என்று இங்குக் கொள்வது சொல் லாலும் பொருளாலும் அமைவதன்று. அன்றியும், இதிலும் புறத் திணையியலில், இதற்கு முன்னும் பின்னும் எதிலுமே பாடாணுக் குரிய மூன்று தெய்வம் கூறப்படாமையாலும் "முற்கூறப்பட்ட மூன்று தெய்வமும்" இங்கு "முதலன மூன்றும்" எனச் சுட்டப் பட்டனவாகக் கொள்ளுதற்கிடமில்லை.

இனி, இம்மூன்றில், கொடிநிலை, வள்ளியெனு மிரண்டும் கடவுள்களாகாமல், கடவுட் பராவுதலோடு வரும் வெட்சிப்புறத் திணை வகைகளா மென்பது, புறத்திணையியலின் துவக்கத்தில், "மறங்கடைக் கூட்டிய", "வெறியறி சிறப்பின்" என வருமிரு நூற்பாக்களில் அவற்றை வெட்சி வகைகளாற் கூறுதலால் தெளி வாகும். இதையடுத்துடனே "கொற்றவள்ளை" எனும் வஞ்சித் துறை, பாடாணாங்கால் ஒரோவிடத்துக் கடவுள் வாழ்த்துக் கண்ணியதாய் வருமெனக் கூறப்படுகிறது.

அதனால், இங்குக் கடவுள் வாழ்த்தோடு கூடிவரும் பாடாணாதற்குரிய பிற புறத்திணை வகைகளைத் தொகுத்துக் கூறுவதே தொல்காப்பியர் கருத்தென்பது தெளிவாகும். மற்ற மூன்றொடு கொற்றவள்ளையைச் சேர்த்துக் கூறாமல் அதை வேறு பிரித்துத் தனியொரு சூத்திரமாக்கிய கருத்தும் வெளிப்படை. இதில் குறித்த மூன்றும் வெட்சியாகிய ஒரு திணையின் துறை களாயும் கொற்றவள்ளை வேறு வஞ்சித்திணைத் துறையாயும் வருதலொன்று; அதன் மேலும் இம்மூன்றும் பாடாணாமிடத் தெல்லாம் எப்போதும் கடவுள் வாழ்த்தின்றியும் பாடாணாகும். ஒரோவழி அவ்வாழ்த்தோடு வரும், எனவே, பாடாணாதற்கு முதலாகும் பிற புறத்திணைத் துறைகள் நான்கில் எப்போதும் கடவுள் வாழ்த்தொடு கூடியே பாடாணாவன இதிற் கூறிய மூன்றேயாதலின், முற்றும்மை தந்து இம் மூன்றும் கடவுள் வாழ்த்தொடு கூடியே வரும் என்பது விளக்கப்பட்டது. இவை போலாது கொற்றவள்ளைத் துறை ஒரே விடத்துக் கடவுள் வாழ்த்துத் தழுவியும், பிறவிடத்து அவ்வாழ்த்தின்றியும் பாடாணாய் முடிதற்கு முதலாகும் புறத்திணைத் துறையாதலின் அது வேறு பிரித்துக் கூறப்பட்டது. இந்நான் கல்லாப் பிற திணைத் துறைகளுள் ஏற்புழிப் பாடாணாதற்கு முதலாய் அமைவன வற்றிற்குக் கடவுள் வாழ்த்து வேண்டப் படாமையின் அவை சுட்டப் பெறாமையும் வெளிப்படை.

இவ்வாராய்ச்சியால் பெறுவதிது:- இந்நூற்பாவில் சுட்டிய மூன்றும் பாடாணாதற்கு முதலாயமைவதற்குரிய பிறிதோர் புறத்திணைத் துறைகள்; இம்மூன்றும் பாடாணாகில் கடவுள் வாழ்த்தொடு கூடியே வரும். இனி, இவற்றுள் கொடி நிலையும், வள்ளியும், போரைத் துவக்கும் வெட்சித்திணைவகை யென்பது

முன் வெட்சிப் பகுதியில் விளக்கப்பட்டது. ஆகவே, இங்கு இவற்றோடு சேர்த்து ஒருபரிசாய் எண்ணப்படும் மற்ற மூன்றாவதும், இவை போலவே போர்த் தொடக்கத் திணையான வெட்சியின் துறையாய்க் கடவுள் வாழ்த்தொடு பாடாணாய் முடிதற்குரிய முதலாயமைதல் வேண்டும். அத்தகைய வெட்சித்துறை இதிற் குறித்த கொடி நிலையும், வள்ளியும் தவிரக் காந்தளொன்றே தொல்காப்பியரால் சுட்டப்பட்டுள்ளது. 'கந்தழி' என்பது கடவுள் வாழ்த்தொடு போரைத் துவக்குந் துறையாக உரைகாரரிருவருமே கூறிலர். அப் பெயருடைய பிற புறத்திணைத் துறை எதுவுமே சுட்டப்படவுமில்லை. ஏற்புடைய பிறதிணைத் துறைகளே பாடாணுக்கு முதலாமாதலானும் 'கந்தழி' பிறிதொரு திணைத்துறையாக யாண்டுஞ் சுட்டப் பெறாததால் அது பாடாணாதற்குரியதன்றாதலானும் அதனையிதில் அத்தகைய மற்றிரு போர்த் துவக்கத் துறைகளோ டொருபரிசாய்க் கொள்ளுதலமையாது. ஆதலால் "கந்தழிப்" பாடம் பிழையாகும்; அதனிடத்தில் காந்தளை வைத்தெண்ணுவதே நேரான பாடமாகும்.

இன்னும், இதில் கந்தழிப் பாடமே நேரெனக் கொள்ளின், தொல்காப்பியருக்குக் குன்றக் கூறற் குற்றஞ் சுமத்தாமல் தீராது. கடவுள் வாழ்த்தொடு போர்த் துவக்கமாம் புறத்துறைகள், பாடாணுக்கு முதலாவனவனைத்தும் இதில் தொகுத்துக் கூறப்படுகின்றன. மூன்றும் கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வரும் என முற்றும்மை கொடுத்துக் கூறியதால் கடவுள் வாழ்த்தொடு போர்த் துவக்கப் புறத்துறையாய் வருவது மூன்றொழியப் பிறிதில்லை என்பது துணிபாகும். முருகக்கடவுள் வாழ்த்தொடு, அமர் தொடங்கும் வெட்சித் திணையின் துறை வகையாகக் "காந்தளை"த் தொல்காப்பியர், வெட்சிச் சிறப்பு வகைத்துறைத் தொகை விளக்கும் "வெறியறி சிறப்பின்" எனும் சரித்திரத்தில் கூறியுள்ளார். அக்காந்தட்டுறையை இதிற் சேர்த்துக் கூறாவிடின் அது குன்றக் கூறலாவதொருதலை.

அன்றியும், அதுவேபோலத் தாம் யாண்டும் விளக்காமலும், பிற திணைகளின் துறைகளுள் இதுவும் ஒன்றெனப் பேரளவிற்கூடக் குறியாமலும், இங்குத் தொல்காப்பியர் கந்தழி யென்றொன்றைக் கூறி யாவரையும் மயங்க வைத்தாரெனில், அதுவும் மயங்கக் கூறல் எனும் மற்றொரு குற்றத்திற்கவரை யாளாக்குவதாய் முடியும்.

இதிற் "கந்தழி" நேரெனில் காந்தள் விடப்பட்டதாகும். காந்தளைக் கொள்ளின் முற்றும்மையால் கந்தழிக்கு இடனில்லை காந்தளைக் கடவுள் வாழ்த்தொடு வரும் வெட்சியின் சிறப்பு வகையாக விதந்து முன் கூறிய பிறகு, தக்க நியாயமின்றி அதை மட்டும் இங்கு விடுவதற்கு வேறெங்கும் சுட்டாததும், இதிலும் விளக்காததுமான கந்தழியை வீணே சேர்த்தற்கும் எனைத்தளவும் கருத்துண்மை எவ்வகையிலு மிதிற் குறிக்கப்படவுமில்லை. அதனால், இந்நூற்பாவில், கந்தழிப் பாடம் பிழைபட்டதென்பதும் அதனிடத்து, காந்தளே கொள்ளற்குரிய தென்பதும் தெளிவாகும். மேலும் "காந்தட் பாடாண்" பழைய ஆன்றோர் செய்யுட்களில் பயின்று வருவதும் 'கந்தழி' பெயரளவிற்கூட யாண்டும் அவ்வாறு சுட்டப் பெறாததும் இம் முடிபை வலியுறுத்தும். நிற்க.

இவ்விடத்தில் இதன் தொடர்பாய் ஆராய்தற்குரியதெனத் தோன்றுவது பிறிதொன்றைச் சுட்டுவதற்கு விடைமேற்கொள்வேன். இந்நூற்பாவில், கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய பாடாணாகும் போர்த் துவக்க வெட்சியின் சிறப்பு வகைகளாகச் சுட்டப்படு மூன்றில், முதலது "கொடிநிலை". போரைத் தொடங்குதற்குக் கடவுளை வாழ்த்திக் கொடியை நிறுத்துவதே முதன் முதலில் நிகழுவதாகும். ஆகவே, அது கொற்றவைநிலை போல வெட்சியின் சிறப்பு வகையாதல் இயலடையாம். புறத்திணையியலில் தொல் காப்பியர் ஆகோள் வெட்சியின் துறைகள் "படையியங்கரவம்" எனும் சூத்திரத்திற் கூறி, அதன்பின் "மறங்கடைக் கூட்டிய" என்பதில் ஆகோளல்லாமல் போர் தொடங்கும் வெட்சியின் சிறப்புவகை இரண்டைச் சுட்டி, அதன்பிறகு சிறப்புவகை வெட்சித்துறைகளை "வெறியறி சிறப்பின்" என்ற நூற்பாவால் தொகுத்து விளக்குகிறார். வெட்சியின் சிறப்பு வகையிரண்டில் ஒன்று கொற்றவைநிலை; அது போரின் துவக்கத்தில் நிகழ்வதால், வெட்சி வகையாவது முறை. மற்றைய வெட்சி சிறப்பு வகையும் போரைத் தொடங்குவதாதல் வேண்டுமென்பது வெளிப்படை. கொற்றவை நிலையைக் கூறும் "மறங்கடைக் கூட்டிய" எனும் நூற்பாவில், மற்றதைக் "குடிநிலை"யென இளம்பூரணரும், "துடிநிலை" யென நச்சினார்க்கினியரும் பாடங் கொண்டுள்ளார்கள் குடிநிலை யாதெனத் தொல்காப்பியர் கூறாததாலும், அது போர் துவங்குதற்கு இன்றியமையாத நிகழ்ச்சி யன்றாதலாலும், அது

நேரான பாடமாகாதெனக் கண்ட நச்சினார்க்கினியர் அதைத் துடிநிலையென மாற்றிக் கூறினார் போலும். துடிநிலை, மற்றக் கொற்றவை நிலை, கொடிநிலைபோல் போர் துவங்கு முதல் நிகழ்ச்சி யாகாததோடு, தொல்காப்பியரும் பிற தொன்னூல்களும் அதனை அத்தகைய வெட்சியின் சிறப்பு வகையாகச் சுட்டாமையால் அதுவும் நச்சினார்க்கினியர் கொண்டதன்றித் தொல்காப்பியர் கருத்தாகத் தோன்றவில்லை. மேலும், கடவுள் வாழ்த்தொடு, பாடாணாதற்குரிய வெட்சி வகையாய் இந்நூற்பாவில் சுட்டிய கொடிநிலை முன் வெட்சிவகை விளக்கத்தில் இல்லையெனில், ஒன்று அது முன் குன்றக் கூறியதாகும்; அன்றேல், பின் மிகைபடக் கூறியதாகும். அதனால், இங்குப் பாடாணாகும் வெட்சிவகை மூன்றி லொன்றாய்ச் சுட்டிய கொடிநிலையே முன்னும் கொற்றவை நிலையோடு கூறப்பட்டதாதல் வேண்டுமெனத் தோன்றுகிறது. அன்றேல், அதனையிதில் மீட்டும் அதையொத்துக் கடவுள் வாழ்த் தொடு பாடாணா மற்றிரண்டொடு சேர்த்துக் கூறியது பொருத்த மாகும். கொடிநிலையே முதற்பாடமாய் அது நாளடைவில் குடிநிலையெனச் சிதைந்து மருவி வழங்கியிருத்தல் வேண்டும். அது பொருத்தமின்மையால் அதைத் துடிநிலை யெனப் பிந்திய நச்சி னார்க்கினியர் மாற்றியிருத்தலும் கூடும். இதனைப் புலவர் ஆராய்ந்து சீர்தூக்கித் துணிதல் முறையெனத் தோன்றியதால் இங்கு அதைச் சுட்டலானேன்.

22. கல்வியும் படிப்பும்

தமிழகத்தில் படிக்கத் தெரிந்தவர் நூற்றுக்குப் பத்துப் பேர்கூட இல்லை என்பது, கணக்கெடுத்துத் துணிந்த முடிபு. படித்த பத்துப் பேரில், ஒருவர் இருவர் வீதம் உயர்ந்த வகுப்புக் கல்லூரிப் படிப்புடையாரைக் காணலரிது. அன்றியும், படித்தவரெல்லாரும் கற்றுத் தேர்ந்தவராகக் கருதவும் முடியாது. படிப்பு வேறு; கல்வி வேறு. அறிவு வளராமல் நினைவைப் பெருக்கி, உள்ளி உணர்தல் பள்ளிப் படிப்பு. ஆய்ந்து துருவித் தேர்ந்து தெளிதல் கல்வி. தெளிவற்ற படிப்பு சுவடிப் பயிற்சி ஆவதல்லால், அறிவு தருவது அருமை. தமிழ் நாட்டில் படியாதவரே மிகப் பலர்; படித்தவர் வெகு சிலர்; அவருள்ளும் நூல்களைக் கற்றுத் தேர்ந்தவரைக் கைவிரல் கொண்டு கணக்கிடலாம் என்பது மிகையாகாது. பண்டிதர் என்று கொண்டாடப்படுபவர் பலர் இந்நாட்டிலுண்டு. அவர் பயில் நூல் பல ஏட்டிலுண்டு. ஏட்டுச் சுவடிகள் எழுந்து நடவா. நாட்டில் பண்டிதர் நடக்கும் சுவடிகள்.

வரம்பிலா ஏடுகள் நிரம்ப ஓதும் படிப்பு வேறு; தெளிந்து பொருள் துணிந்தறியும் கல்வி வேறு; வறண்ட சொல்வாணிபம் படித்த பண்டிதர் பண்டமாற்றாகும். அறிவுத் துலையில் நிறுத்துப் பொருட்பயன் அளந்து கைமாறுதல் கற்றவர் கச்சவடம். "கொள்வதும் மிகை கொளாமல் கொடுப்பதும் குறை கொடாமல்" வாழ்க்கையின் அறவரம்பு இகவாத அறிஞர் செட்டு, சமனிலை வாணிபம். அது அளப்பரிய வளப்பமும் வாழ்வழிக்கும் வறுமையும் என்று மின்றி, நீதியில் நிலைத்த ஊதியம் உதவுதல் ஒருதலை. பயனிலா மதிப்பும், பணமும்கூடப் படிப்பால் வரலாம். ஆனால், நயனறிவார் நாடும் மாண்பு அறிவு தரும் கல்வியால் மட்டும் செறிவதாகும். படித்த நூற்சுமை தடித்த பெருமிதம், ஆழாதகன்று நீர் ஊறாத கிணறுபோலப் பிஞ்சாக உதவாத "இணர் ஊழ்த்து நாறாமலர்" போலப் பாழ்த்த களர் நிலத்தில் உழுது விதைத்த விழல்போலப்,

பயன்படாது, கல்வி நல்ல அறிவைத் தரும். "மாந்தர்க்குக் கற்றனைத் தூறும் அறிவு" என்பது பொய்யாமொழி.

இன்னும், படிப்பு ஓரளவு ஒட்பமும் உதவலாம். ஒட்பம், வெறிதே கூர்த்த மதி நுட்பம். அறிவு ஒட்பத்தின் மறுதலை. கல்லாமலே ஒட்பம் படிப்பால் உண்டாகலாம். கல்வி ஒன்றே அறிவுதவும்.

"கல்லாதா னொட்பங் கழியநன் றாயினுங்
கொள்ளா ரறிவுடை யார்" **(குறள் 404)**

என்ற வள்ளுவர் குறளால், கல்லார் ஒட்பமும், கற்றவர் அறிவும், முளையிலும் விளைவிலும், துலையிலும் விலையிலும் வேறு பட்டவை என்பது விளங்கும். 'ஒட்பம்' நிலையுதலை இன்றி, இமைத்துடன் மறையும் மின்னலின் பின் எழுந்து குமுறும் இடி முழக்கின் வெற்றொலிபோல்வது. அறிவு வானில் நிலைத்த நிறை கதிர் ஒளியும், உடுக்கணத் திடை எழும் ஓவா இசையும் போலாம். ஒட்பம் பேய்த் தேர்; அறிவு எண்ணிலா உயிரினம் ஓம்பும் தண்ணிழல் தருவதோர் ஆல் போல்வது. அறம் அதன் ஆணிவேர், நடுநிலை நெடுமரம், அளி என்னும் பரிவு அதன் குளிர் தளிர். ஒட்பம் விளக்கிய செம்பு. படிப்பு அதை விளக்கும் புளி. மீண்டும் செம்பில் விரைந்து களிம்பூரும். அறிவு கழுவாப் பொன்; கல்வி அதை மினுக்கும் நுண்மணல். பழியஞ்சி வழுவிலக்கல் ஒட்பத்தின் இன்றியமையா இயல்பன்று. அறிவு பழிப்பகை; தீயதில் வெறுப்பும், தூயதில் விருப்பும் விளைக்கும் ஆற்றல் உடையது. "தீது ஒரீஇ நன்றின்பாலுய்ப்பது" அறிவின் பண்பு. விருப்பின் வழிப்படரல் விலங்கின் தன்மை; மாக்களியலும் மக்கள் உருவுமுடைய கயவரின் தன்மையும் "மேவன செய்தொழுகல்" ஆம். வேட்கையை அறிவால் வென்றடக்கி அறிநெறி ஓம்புதல் மக்கட் பண்பு. ("மக்களே போல்வர் கயவர்;" "உறுப்பு ஒத்தல் மக்கட் பண்பன்றால்; வெறுத் தக்க பண்பு ஒத்தல் ஒப்பதாம் ஒப்பு") இவ்வுண்மை உணர்ந்தே, கற்றதனாலாய "அறிவுடையார் எல்லாம் உடையார்;" படித்தும் அறிவிலார் "என்னுடைய ரேனும் இலர்" என்று வள்ளுவர் வற்புறுத்துவர்.

அறிஞர் படிப்பால்வரும் ஒட்பத்தை மதியார்; அறிவு தரும் கல்வியையே அவர் என்றும் போற்றிக் கையாள்வார். "கல்வியில் பெரியவன் கம்பன்" என்பது முதுக்குறைவுடைய மெய்ப்புலவர்

பாராட்டும் முதுமொழி. கம்பருக்குப் பிறகு, கல்வி வேண்டாவம்பப் புலமை மதிப்பொடு நாட்டில் வழங்குகிறது. கடைத்த ஏட்டைக் கிழித்து எறியாமல் துடைத்து வைப்பர் ஒரு சிலர்; படிப்பவர் மிகச் சிலர்; கற்பவர் இலராயினர். அறிவைப் 'புலம்' என்பது பழைய வழக்கு. கம்பர் காலம் வரை அறிஞரே புலவர் என்று அழைக்கப் பட்டார். பிறகு புதிய பண்டிதர் எல்லோரும் அறியாமையை வளர்க்கும் படிப்பையே பாராட்டிக் கையாளத் தொடங்கினர். அதனால் அதை வம்பப்(புதுப்) புலமை என்பதே பொருத்தமாகும்.

பிற்காலத் தமிழுலகில் பொருள் நிறையாமல் வறண்ட சொற்களை மனனமாக்கிப், பணமிகுந்து 'அறிவில்லாத் துரைகளைத் தெட்டித் தேசமெலாம் புலவர் எனத் திரிகின்ற' பண்டிதரே பரிசும் வரிசையும் பெறுவாராயினர். வழக்கு - மரபு - எனும் சழக்குப் பெயர்களால் மடம்தரு முதலிடம் பெறுபவர் தொகையே பெருகி வருகின்றது. கலை நிலையங்களில் விலை மதிப்புடையது புதிய புலவர் படிப்பச் சரக்கே. பண்டிதர் சந்தையில் வேண்டுவாரற்ற விலையிலாப் பொருள் - அறிவுதரும் கல்வி ஒன்றே. அறிவிலா மரபு பேசி, முறையிலா வரிசைதேடுவதே பண்டிதர் படிப்புப் பயக்கும் ஆக்கமும் அவர் நயக்கும் நோக்கமும் ஆகும். படிப்பதன் பொருளும், அது பயன்படு துறையின் அறமும், பண்டிதர் உளத்தைக் கவரா. சொற்பொருள் முரண் எனக் கற்கும் மாணவர்கண்டு வெறுக்கும் வழுக்களை வரன்முறை வழக்கென வம்பப் பண்டிதர் வாழ்த்திப் போற்றுவர். கற்றறிவுடையவர் குற்றம் கடிவர்.

"தினைத்துணையாங் குற்றம் வரினும் பனைத்துணையாக்
கொள்வர் பழிநாணு வார்" **(குறள் 433)**

என்பது தமிழ் மறை. கல்வியால் வரும் "அறிவு அற்றம் காக்கும் கருவி" (குறள் 421). இவவுண்மையை வலியுறுத்தவே வள்ளுவர் தம் அறநூலில் முறையே கல்வி கல்லாமை (யின் பொல்லாங்கு), கேள்வி, அறிவுடைமை எனனும் இயல்களை வகுத்து உடன் அடுத்து, அவற்றின் பின் "குற்றம் கடிதல்" என்னும் பொருளை இயலடைவில் தொடுத்த பெற்றியும் உய்த்துணர்ந்து பாராட்டற் பாலதாம். கல்லாப் படிப்புதவும் பொல்லாப் பேதைமை, ஏதம் கொண்டு ஊதியம் போகவிடும்; கல்வி எல்லாமுதவும், அறிவைத் தரும். கல்லாப் படிப்பால் வருவது அறிவிலா ஒட்பம், அதாவது

ஒருவரை "என்னுடையரேனும் இலர்" ஆக்கும் பேதைமை. அறிவு உதவாத படிப்பு - "தான்தோராப் பேதைமை" மாட்சி தருவ தோடமையாமல், அறிவும் அறிவிலா ஒட்பமும், முறையே கல்வி. கல்லாப் படிப்புக் காரணமாக வளரும் கற்றறிவார் - "குற்றமே காப்பர் பொருளாக." படித்தறிவில்லார் தம் குற்றம் காண்கிலார். "குற்றமே காணொணா விழிகண் குருடர் புல்லறி வாளர்" ஆய்ந்து பொருள் காண்பது அறிவு. தோய்ந்தறியாப் படிப்பால் தடிப்பது புல்லறிவு. மடத்தை அடர்ப்பது அறிவு. அறிவை வளர்ப்பது கல்வி; அறிவை மறைப்பது பேதைமை; அதை அறமடிப்பது புல்லறிவு; அம்மாசூர வைப்பது செருக்கைப் பெருக்கும் படிப்பு மலட்டுப் படிப்பைக் கல்வி என மயங்கிய பிற்காலப் புலவர் ஒருவர் "கல்லாத பேர்களே நல்லவர்கள், நல்லவர்கள்; கற்றுமறிவில்லாத என்" எனப் புலம்பக் கேட்போம். "படியாத பேர்களே நல்லவர்கள; படித்து மறிவில்லாத என்" என்று அதை மாற்றிப் படிப்பதே பொருட் பொருத்தம் தரும். அல்லாக்கால், "கற்றனைத்தூறும் அறிவு" என்ற பொய்யாமொழியைப் பொய் மொழியாகக்கொள்ள நேரும். இத்தகைய அறிவை வறட்டும் வெறும் படிப்பால் புதிய தமிழ்ப் புலமையும் அதை மதிக்கும் தமிழரும் முன்னேறுதற்கு மாறாக எல்லாத் துறைகளிலும நாள்தோறும் வாழ்விழந்து, அறிவு குன்றி, தாழ்வுற்று வறுமை மிஞ்சித் தயங்கி மயங்கும் பரிபவ நிலை பார்ப்பார் தாமும் பரிந்து வருந்தற்குரியது. சமயம், சமுதாய நிலை, இறைமாட்சி, உரிமை, பொருளாட்சி, கலை, தொழில் முதலிய துறைதோறும் தமிழர் தம் பழம் பெருமை இழந்து தாழ்வார்க்கும் ஆழ்வாராய்த் தொழும்பில் தருக்கி அழுந்துவதை எண்ணி இகழும் பகைவரும் இரங்குவர். நிறை அறிவின்றித், துறைதோறும் மூழ்கும் புலவர் துயர்க் கடல் எய்க்காது; அவரை ஏற்றும் அலைத்திரள் எண்ணத் தொலையா, ஏட்டிலுமடங்கா.

> "அறிவிலார் தாந்தம்மைப் பீழிக்கும் பீழை
> செறுவார்க்குஞ் செய்த லரிது" **(குறள் 843)**

அறிவை அவமதிக்கும் புதிய புலவரால் நேரும் தமிழ் மக்களின் தாழ்வுக்குத் தங்கு தடையில்லை. அவற்றை நாம் இங்குக் காட்டி அளக்க வேண்டாம். எட்டு நூற்றாண்டுகளாய் பண்டிதர் திளைக்கும் தெளியாப் படிப்பின், கலுழியை, அவர்களிக்கும் புலமைத்துறையில் படரும் பாசியை இடறி மீண்டது தொடருமுன் பார்ப்பின், அதன்

வேகமும் சுழியும் நமக்கு அச்சமும் வெறுப்பும் விளையாமல் போகா. தாமரை, குளத்தில் தன்னொடு நீர்நிலை அளக்கும். பாமரர் அறிவையும் நாட்டில் பண்டிதர் நாட்டுவர். ஆதலால், இனி நம் சோதனைக் குதவியாய்ப் பண்டிதர் நூல்களைப் படித்து, அவற்றின் பயனை வடித்து எடுத்துக் கொடுத்து மகிழும் பொருட் பொலிவையும், கொண்டதை விடாமல் போற்றும் அவர் வித்தகப் பத்தியையும் அளவு கோலாக்குவோம்.

தொகைநூற் புலவருக்குப் பிறகு, கல்வியால் அறிவும், அறிவினால் சிறப்பும் கைவரப்பெற்றுப் புலவர் தலைவராய்ப் புகழொடு நிகழ்ந்த பாவலர் கம்பரும் சேக்கிழாரும் ஆவர். உவர்க் கடல் முழுதும் சுவறக் குடித்த குறுமுனி கதை வெறுங் கற்பனை. பரந்த நூற் பரவையைப் பருகி முடிவேந்தர்தம் அடிதொழப் புலவரை அடக்கி ஆண்ட கூத்தரும் கந்தபுராணக் கடலை உமிழ்ந்த கச்சியப்பரும் முடிவிலாப் படிப்பினை முடிமிளிர் மணிகளாம் நாவலர் தலைவர்.

அவ்வாறே உரைகாரருள் பரிமேலழகரும் அடியார்க்கு நல்லாரும் கற்றுத்துறைபோகிய நற்றமிழ்ப் புலவர் நச்சினார்க்கினியரும் பேராசிரியரும் “படியை அடியால் அளந்த” கடவுள்போலப், பண்டை நூல்களைப் படித்து முடித்தவர். இளம்பூரணர், இவ் இரு திறப் புலவரின் இடை நடந்துலவுவர். கல்வியும் படிப்பும் கலந்த கூட்ட வியல் அவர் உரை. உற்றுநோக்கின் கற்றதில் தெளிவும், கல்லாது படித்த மற்றதில் மயக்கமும் அறிந்தறியாமல் செறிந்து தோன்றும்.

நச்சினார்க்கினியரின் எச்சில் இழையாத பழந்தமிழ்ச் செய்யுள் எதனையும் பார்ப்பரிது. அவருரை எதையும் அச்சமும் ஐயமும் அணுகத் துணியா. தெளியா இடத்தும் துணிபு அவர் இயல்பு. ஒருவரும் கருதாப் புதுமை புகல்வதவர் காதல். தாமெழுதும் “அருத்தத்தை” மூல பாடத்தோடு பொருத்திக் காட்டும் பொறுப்பை வெறுப்பார். சொற்களின் பொருளையும் அவற்றின் முடிபையும் அற்பமாகக் கருதுபவர். சொற்கள் சுட்டும் பொருளைக் கொள்வது புன்மை என்றிகழ்ந்து, தங்கோள் நிறுவச் சொற்களை வருத்துவர், அன்றேல் திருத்துவர். அவர் படியாத நூலும் அவற்றில் அவர் ஒடியாத சொற்களும் காணல் அரிது. ‘அச்சமே கீழ்களது ஆசாரம்’ ஆதலால் நெஞ்சால் எதையும் அஞ்சாது துணிவையே நச்சுவர்.

இவை ஓரளவு உரையாசிரியரின் சில சிறப்பியல்புகள். இனி, அவர் அனைவர்க்கும் பொதுவான இரண்டொரு பெரும் குறை களையும் குறிப்பது முறை. உரைகாரர் அவர் காலத்தவர் நாட்டு வரலாறுகூட நன்கறிய முயலாதவர்; இடத்தாலும் காலத்தாலும் வேறுபட்ட மாந்தரின் எண்ணம் இயல்வேறுபாடுகளை எண்ணவும் ஒண்ணாதவர். தம் நாட்டில் தம் காலத்தில் தம்மவர் அளவில் தாமறிந்த ஒழுக்க வழக்கங்களே உலகில் மக்கள் தோன்றிய கால முதல் என்றும் எங்கும் எல்லாராலும் கையாளப்பட்டு வருவதாகக் கருதியவர். அதனால் என்றும் ஒன்றுபோல் எல்லவர்க்கும் வல்லது சொல்லுதல் ஒல்லும் என்பது அப்புதிய புலவரின் பொது முடிபு.

அதுபோலவே ஏட்டில் எழுதிய பாட்டுரை எதையும் வழுவென நினைப்பது பிழை எனப் பழித்துக், குற்றமாயினும் முற்றும் போற்றுதல் படித்த பண்டிதர் பிடித்த கொள்கை; பொருள் விளங்காமை புரையாகாது. ஆனால் தேரும் தெளிவிலா மருளை அறிவுடையார் யாரும் பொருள் என மதியார். பொருத்தம் காணுமிடத்துக் கருத்து வேறுபடுவது புலவர் இயல்பு. எனில் சற்றும் ஐயமின்றித் தெற்றென மூலபாடத்தோடு முற்றும் முரணும் உரையை அரும்பொருள் என்று நயக்கும் புதிய பண்டிதர் மயக்கம் வியக்க வேண்டுவ தொன்றே. அவர்பால் படிக்கும் மாணவர் நிலையும் இரங்கற் பாலதே.

பண்டிதரின் பொதுவும் சிறப்புமாக மேலே குறித்த இரு வகைக் குறைகளாலும், தொகை நூற்களுக்குப் பிறகு செறிமடம் நிறைந்து விடியா நெடிய இடை இரவின் இருளாலும், கல்லாமற் படிக்கும் பண்டிதர் புலமை மருளாலும் பழைய கற்ற புலவர் பாக்களின் பொருள் தெரியா மயக்கம் உரை எழுதிய புதிய புலவர் மதியை மறைத்தது. மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன், இரண்டாம் ஊழியில், வான்மீகர் புகழும் பழைய பாண்டியர் “கபாடம்” அழியு முன்னமே எழுதப்பெற்ற தொல்காப்பியர் தனித்தமிழ் நூற்பாக்களை வரலாற்று முறையில் பண்டை நூன்மரபோடு முரணாமல் நடுநிலையில் துருவி ஆராயின், அவற்றின் தெளிபொருள் எளிதில் விளங்கும். அதைவிட்டுக் கடல்கோளுக்கும் அதன்பின் சில நூற்றாண்டுகட்கும் பிந்தி வந்தேறித், தமிழரொடு கலவாமல் உலவிச் சேரிகளில் திரிந்த புதிய நொதுமலர் வடநூற் கருத்துக்களை

வாங்கிக் குழைத்து நுழைத்து இழைத்த பண்டிதர் உரைக்குழம்பில், பண்டைத் தனித் தமிழ் நூற்பொருட் டெளிவைத் தேட முயல்வது இயலுமா? பயன் தருமா?

தொல்காப்பியர் நூலைக் கல்லாது படித்தவர் ஒல்லா உரைகளில், புலவரும் அலமரும் புரைகள் பலவற்றை நான் வெளியிட்ட பொருட் படல மூன்று இயல் உரையில் இடைஇடை குறித்துத் தடைவிடை நிறுத்துக்காட்டியுள்ளேன். ஆயினும் அந்த உரைகளே இன்னும் நூலினும் அதிகமாய் ஆட்சிபெறுகின்றன. மாணவர் மலைவை வளர்ப்பதே பொருளாய்க்கொண்ட பண்டிதர் குழுவே நாட்டில் பல்கலைப் பள்ளிகள் எல்லாவற்றிலும் தமிழ் மொழிப் புலமையை ஆளுகின்றது. அதனால் அத்தகைப் "புலவர் உச்சிமேற் கொள்ளும் நச்சினார்க்கினியர்க்கினியரின்" தெருளா மருளுரை நூலினும் சிறப்பொடு வற்புறுத்தப்படுகிறது. வருந்தினும் பொருந்தா மருளுரையாலே திருந்திய நூலையும் அறிஞர் அவமதிக்குமாறு பிடித்ததை விடாத படித்த உரைகாரர் பெரும் பிழைகளுள்ளே, யாருமே மறுக்க முடியாமல் வெறுக்கும் இரண்டை மாதிரிக் கெடுத்துக் காட்டுகிறேன்.

(1) முதலில் தொல்காப்பியர் நூலில் செய்யுளியலில், "வாழ்த்தியல் வகையே நாற்பாற்கும் உரித்தே" எனும் சூத்திர உரையை ஆராய்வோம். பட்டாங்கே சொற்களின் செம்பொருளைச் சிந்திப்பார்க்கு இடத்திற்கும் முடிபுக்கும் இயையச் சூத்திரக் கருத்து எளிதில் தெளிவாகும். "வாழ்த்தியல் வகை என்பது, அதன் பகுதிகளாக வகுத்து விளக்கப் படும் நான்கிற்கும் உரியதாகும்" என்பதே இந்நூற்பாவின் நேரிய பொருள். எந்தச் செய்யுளுக்கும் "வாழ்த்தியல்" வேண்டும். அது நான்கு வகை அல்லது பகுதியாக வரும். இதில் யாதாம் ஒன்றே வாழ்த்தியலாகப் போதுமானது. நான்கும் வேண்டும் என்றாவது, இன்னது இன்றியமையாததென்றாவது நியதியில்லை. அடுத்து விளக்கப்படும் நான்கும் வாழ்த்தியலின் வகைகளேயாதலின், அவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் "வாழ்த்தியல்" ஆதற்கு உரிமையுடையதாம் என்பதை இந்த முதற் பொதுச் சூத்திரம் தெளிக்கிறது. அதை அடுத்து ஆசிரியர் "வாழ்த்தியல்" வகை நான்கையும் தனித்தனியே விளக்குகிறார். இதை அறியாமல் உரைகாரர் இதற்குப் பொருந்தாப் புத்துரை கூறுகிறார். அதன் அதிசயப் புதுமையைக் கிளறிப் பார்ப்போம்.

இதில் "நாற்பாற்கும்" என்பதே மூலபாடம். எல்லாப் பழைய ஏடுகளிலும், முந்திய அச்சுப் புத்தகம் அனைத்திலும் வழங்கிய பாடம் அதுவே. அண்மையில் ஒரு பதிப்பில் "நாற்பாக்கும்" என்று அது மாற்றப்பட்டுளது. இம்மாற்றம் "பாசாகவி சேகரர்" மகாவித்து வான் ரா. இராகவய்யங்கார் அவர்களின் செய்யுளியல் திருத்தத்தைப் பின்பற்றியது. "பாற்கும்" என்பதைப் "பாக்கும்" என மாற்றியது பழைய நூல்களின் பெருமையை அறியாமல் மதிப்பார் பதிப்பாள ராக முற்படுவதன் தீமையை வற்புறுத்தும். திருத்தக் கருத்தின் பொருத்தமின்மையும் பழைய பாடத்தின் விழுமிய பொருளியையும் கூர்மையினும் நேர்மையுடையார்க்கு எளிதில் விளங்கும்.

பழைய உரைகாரர் இருவரும் "நாற்பாற்கும் உரித்தே" எனும் பழைய பாடத்தை உடன்பட்டே பொருந்தாப் புரை உரை தருகின்றனர். இளம்பூரணர் இதற்கு "வாழ்த்தியலின் வகை நான்கு பாவிற்கும் உரித்து" என உரை கூறுவர். பெரும்பாலும் அவர் உரையைக் கொள்ளாமல் வேறு கூறும் வழக்குடைய நச்சினார்க் கினியரும் இதற்கு வாளா "வாழ்த்துதல் பகுதி நான்கு பாவிற்கும் உரித்து" என்றே பொருள் தருகின்றார். உரைகாரர் இருவரும் மாறுபடாமல் ஒரு பொருளே கூறியதால் போலும், இயைபும் முடிவும் கருதாமல் பண்டிதர் அனைவரும் அவர் கொண்ட பொருளைக் கொண்டாடக் காணுகிறோம். இந்த உரை கண்டவர் இருவரும் படிப்பின் கரைகண்ட பண்டிதர். அவரேனும், அவர் உரையை ஏற்றுப் போற்றும் புலவர் யாரேனும் இவ்வுரையொடு மூலத்திலுள்ள "பாற்கு" எனும் சொல் இயையாமல் முரணுவதைக் கருதவில்லை. "பாற்கு" என்பதில் "பால்" பகுதியைக் குறிக்கும்; பாட்டுக்கு அது பெயராகாது. மகாவித்துவான் இராகவையங்கார் அவர்கள் மட்டும் பொருத்தமின்மை கண்டார்கள்; உடனே, உரைக்கேற்பச் சூத்திரத்தையே திருத்தினார்கள். அவர்களும் மதித்த உரையாசிரியர் இருவரும் "பாற்கு" என்ற பாடத்தை மாற்றாமல்; அதற்குரிய 'பகுதி' என்றும், 'வகை' என்றும் பொருளுங் கூறியதால், பாடத்தில் ஐயத்திற் கிடமின்மை தேற்றம். எனினும், "வாழ்த்தியல் பகுதி நான்கு பாவிற்கும் உரித்து" என்ற உரையைப் பேணுதற்காகப், "பாற்கும்" என்ற அடிப்பட்ட மூலபாடத்தைப் "பாக்கும்" என மாற்றத் துணிந்தனர்.

“வாழ்த்தியல் வகை நான்கு பாவிற்கும் உரித்து” என்ற கருத்துச் சரியாமேல் பழைய பாடம் பொருந்தாமை ஒருதலை. எனினும், நேர்மையை விரும்புவோர் யாவரும் நெடுவழக்குடைய சுவடிப் பாடத்தை அறவே மறைக்கவோ மாற்றவோ துணிய மாட்டார். அதையும் குறித்து, நேரான புதிய பாடத்தையும் சுட்டுவதே முறை. அம்முறையின் பீடும், பழைய பாடங்களைக் குறியாமல் மறையவிட்டுத் தத்தமக்குத் தோற்றியபடி சொற்களை மாற்றுவதன் பிழையும் இங்குக் காண்போம்.

அடிப்பட்டு வழங்கும் மூல பாடமும் புதிதாய்ப் புகுந்த உரையும் பொருந்தாத இடங்களில், உரையைத் தள்ளி மூலச் சொற்கேற்ற பொருளைக்கொள்ளுவதே அறிவறமும் புலமைக் கடனுமாகும். முரணாத பொருள் எதுவும் உதவாமல், பழைய பாடத்தை வழுவெனத் துணிவதன்றி வேறுவழிகாணாத இடங் களிலும்‘கூடப் பொருள் பிறழாமல் எழுத்து வழுக்களைத் திருத்துவதல்லால் சொற்களை மாற்றத் துணிவது தவறு. பழைய பாடத்தைக் குறித்து, அது பொருந்தாமையைக் காரணம் காட்டி விளக்கிப் பொருத்தம் எனத் தோற்றும் நேரிய பாடத்தையும் சுட்டுவதே முறை. நிற்க.

இதுவரை வழங்கியது தொல்காப்பியர் காலம் தொட்டுப் புலவர் யாரும் பிழைஎன உணராதாண்ட பழைய பாடம். அதில் எழுத்துப் பிழை எதுவும் இல்லை; பொருள் தராத சொல்லும் இல்லை. ‘பால்’, என்பது பகுதி எனும் பொருள் உடையது. அதை உரைகாரரும் உடன்பட்டே கையாண்டுள்ளார். அப்பாடத்திற்கு அமைந்த பொருள் காணுவதே புலமை அறம். அக்கடனைத் துறந்து, “பாற்கு” என்பாற்குரிய “பகுதி” அல்லது “வகை” எனும் செம்பொருளை மறந்து, அதைப் “பாக்கு” எனத் துணிந்து மாற்றியது அறிவறமும் நேர்மையும் ஆகாத குறை. நூலாசிரியர் கருத்தை அவர் சொற்கொண்டு துணிவதன்றோ முறை?

வாழ்த்தியல் வகை நான்கென்பது இதை அடுத்து வரும் சூத்திரங்களால் தேற்றமாகும். அதை மறந்தோ துறந்தோ சூத்திரம் சுட்டாத நான்கு பாவகைகளை இழுத்துப் புகுத்தியதால் இடர்ப் பட நேர்ந்தது. இடர் உணராமல் படித்த பண்டிதர் எழுதிய வழுஉரை வழுக்க யாவரும் இழுக்கினர்.

இதற்கடுத்த சூத்திரங்களில், தொல்காப்பியர் வாழ்த்தியல் வகை நான்கினுக்கும் பாவகை நான்கில் இரண்டு வரப்பெறா என்று வரையறுத்து வற்புறுத்துகிறார். அதற்கு நேர்மாறாக இதில் பாவகை நான்கும் வாழ்த்தியல் வகை நான்குக்கும் உரியது என உரைக்கும் துணிவை வியப்பதா? வெறுப்பதா? வாழ்த்தியல் வகை 1. "புறநிலை வாழ்த்து," 2. "வாயுறைவாழ்த்து," 3. "அவையடக் கியல்," 4. "செவியறிவுறூஉ" என்று நான்கே என்பது. இதை அடுத்து முறையே "வழிபடுதெய்வம்" "வாயுறை வாழ்த்தே" எனத் தொடங்கும் இரு நூற்பாக்களாலும் தெற்றென விளங்கும். இவற்றிற்கு, "கலி நிலைவகையும், வஞ்சியும் வாரா" என்றும், அகவலும் வெண்பாவுமே வரற்குரிய என்றும் தொல்காப்பியர் நூலில் வரை யறுத்ததையே உரைகாரரும் உடன்பட்டு வழிமொழியக் காணு கிறோம். "புறநிலை வாழ்த்தே கலிநிலை வகையும் வஞ்சியும் பெறா" என்று புறநிலை வாழ்த்தியல் சூத்திரம் (செய். சூ. 110) வலியுறுத்துகிறது. அதை அடுத்து, "வாயுறை வாழ்த்தே அவையடக் கியலே செவியறிவுறூஉ என அவையும் அன்ன" எனும் (111ஆம்) சூத்திரம், மற்ற வாழ்த்தியல் வகை மூன்றுமே வஞ்சியிலும் கலி வகையிலும் வழங்கப்பெறாமையைத் தெளிக்கின்றது. செய்யுளியல் 161வது சூத்திரம் மீண்டும், "திறனிது மூன்றும் . . . வெண்பா இயலினும் ஆசிரிய இயலினும் பண்புற முடியும் பாவின என்ப" என்று வலியுறுத்துகிறது.

இனி, உரைகாரரும் அக்கருத்தையே உடன்பட்டுரைக் கின்றனர். இளம்பூரணர், "வழிபடுதெய்வம்" எனத் தொடங்கும் (110ஆம்) சூத்திரத்தின் கீழ்த் தம் உரையில், "புறநிலை வாழ்த்து, கலிப்பா வகையினும், வஞ்சிப்பா வகையினும் வரப்பெறாது" என்றும், அடுத்த (111ஆம்) சூத்திர உரையில் "வாயுறை வாழ்த்தும் அவையடக்கியலும் செவியறிவுறுத்தற் பொருளும் கலியினும் வஞ்சியினும் வரப்பெறா" என்றும் தெள்ளத்தெளிய உரை எழுதி உள்ளார்.

அதுபோலவே, நச்சினார்க்கினியரும், "வாழ்த்தியற் செய்யுள் கலிப்பா உறுப்பாகியும் வஞ்சிப்பாவிலும் வரப்பெறாது" என்று புறநிலை வாழ்த்தியல் (110ஆம்) சூத்திர உரையிலும், அடுத்த (111ஆம்) சூத்திர உரையில் "வாயுறை வாழ்த்தும் அவையடக்கியலும் செவியறிவுறூஉவும் என மூன்றும், மேலைப்புறனிலை வாழ்த்துப்

போல், வாழ்த்துப் பகுதிய ஆதலும் கலிநிலை வகையும் வஞ்சியும் பெறாமையும் உடைய" என்றும் கூறுகிறார். இங்குத் தாம் கூறும் இப்பொருளைச் சிறிதும் கருதாமலும் இதற்கு முற்றிலும் மாறாகவும். இவரே மேல் "வாழ்த்தியல் வகையே நாற்பாற்கும் உரித்தே" எனும் சூத்திரத்திற்கு, 'வாழ்த்தியல் வகை நான்கும், வஞ்சியும் கலியும் உளப்படம் பாவகை நான்கினும் வழங்கும்' எனப் பொருந்தாப் பொருள் கூறி வாளா அமைந்தது அறிவை மறைக்கும் மறதியாலா? புத்துரை கூறித்தாம் தம் மகிழ்ச்சியின் மைந்துறும் பெருமிதத்தாலா? துணிதல் எளிதன்று. சொற்பொருள் அழிக்கும் வழியில் அறிவைப் பழிக்கும் இப்பிழையை மறுக்கவும் வெறுக்கவும் மாட்டாத, கல்லாமல் படித்த புலவரால் தமிழ்நிலை எய்தும் தாழ்வுக்கு ஓர் எல்லையில்லை. அழலும் நுதற்கண் திறப் பினும் அஞ்சாமல் இறையனார் குற்றத்தை இகழ்ந்த புலவனைப் புகழ்ந்த நாட்டில், பாமரரும் கேட்டவுடன் பழிக்கும் பிழைகளை நயக்கும் பண்டிதர் பள்ளியில் பயிற்றும் மாணவர் பரிபவ நிலைக்குப் பரிவு காட்டுவோம்.

படித்த பண்டிதர் அறிவை அவமதித்துப் புரை உரைக்கயத்தில் நீந்தாமல் நிலையாமல் ஆழ்ந்தழுந்த நேர்ந்த காரணம் ஓர்ந்துயத் துணரலாம். இயற்றும் நூல் எதற்கும் வாழ்த்தியல் கூறும் பழந்தமிழ் மரபு வள்ளுவர் முதல் இளங்கோ ஈறாகப் பண்டைப் புலவர் கொண்டு கையாண்டனர். அதன் பிறகு கல்லாமல் படித்த பண்டிதர் உலகில் அத்தமிழ் வழக்கொழிந்து, ஆரியர் புகுத்திய பாயிரம் பதிகம் ஆயிரம் புதுவகை பரவலாயிற்று. வரன்முறை வந்த வரம்புகள் அழிந்தன. எதையும் எந்தப் பாவிலும் புதிய துறை தாழிசை விருத்தம் என்ற பாவின வகைகளில் புலவர் ஆக்கினர். தாமறிந்த தங்கால வழக்கே தொன்று தொட்டென்றும் நின்று நிலவுவதாகப் படித்தவர் நினைத்தார். பாயிரமே வாழ்த்தியல் எனத் துணிந்து, அதன் வகை அனைத்தும் எல்லாப் பாவகையிலும் வழங்கும் என எண்ணினர். ஆதலால், எல்லாப் பாக்களும் வாழ்த்தியல் வகை களுக்குரிய என்றுரையும் எழுதினர்.

"பா" எனும் சொல், "உ"கரச்சாரியை - வகர உடன்படு மெய் இரண்டும் பெற்றன்றி உருபேற்றல் வழக்கில்லை என்பதையும் மறந்து, "பாற்கு" என்பதைப் "பாக்கு" என வாளாகொண்டனர். நா - மா - பா - என்ற ஓரெழுத்தொருசொல் எல்லாம், நாவை - மாவை

- பாவை - எனவும், நாவால் - மாவால் - பாவால் - எனவும், நாவுக்கு - மாவுக்கு - பாவுக்கு - எனவுமே வழங்குவதல்லால், முதனிலை தனியே உருபேலாது. அறிவற்ற புதிய படிப்பின் உழக்கால், கற்றுத் தேரற்குரிய குருணியும் பதக்கும் கொள்ளாத் தொல்காப்பியரின் பழைய நூற்பாப்பொருளைப் படித்த உரைகாரர் அளக்கத் துணிந்தார். "நாழிமுகவாது, நானாழி" என்ற முதுமொழி உண்மையையும் மறந்தார். பழைய எட்டுப்படி மரக்கால் அளவைப் புதிய பட்டினம்படி ஐந்தால் முகந்தால் கணக்கு அறுபடாது; எட்டில் ஐந்துபோக மீதம் மூன்று. மூன்று பேருக்கென்று முடியாத கணக்கு. அதைத் தீர்வார் நச்சினார்க்கினியர் உரையையும் தேர்வார். அறிவை அலமரச் செய்யும் இத்தகைய அதிசய வழுக்களை அவர் உரையில் எண்ண இயலாது.

(ii). இனி, பண்டிதர் நயக்கும் வியத்தகு வழுக்களில், இரண்டாவது பிசி (பிதிர்) இன்னும் ஒன்றாய்வோம். முன்னதிலும் இது முழு வழுவாவது. மயக்கால், புலவரை வியக்கச் செய்வது. முன்னே சொன்னது, மூலத்தில் இல்லாத அரிய உரை வழு. இனி நாம் காண்பது மூலமும் உரையும் முற்றிலும் அறிவை அலைக்கும் பிசிவகை இது. இறையனார் களவியலில் வரும் ஒரு சூத்திரம்.

"இரவு மனையிகந்த குறியிடத் தல்லது
கிழவோற் சேர்தல் கிழத்திக் கில்லை"

(இறையனார் களவியல் சூத். 21)

இதற்குப் பட்டாங்கே பேரில்லாப் பழைய உரைகாரர் கூறும் பொருள் வருமாறு: "இரவின்கண் மனையகத்து நீங்கிய குறிக்கப் பட்ட இடத்தல்லது தலைமகனைக் கூடுதல் தலைமகட்கில்லை." இத் தெளிவுரையோடு இச் சூத்திரத்தை வழிமுறையாகப் பண்டிதர் இன்றும் இளைஞருக்குப் பாடம் சொல்லி வருகின்றனர்.

இதில் சூத்திரச் சொல்லுக்கும் அதன் உரைக்கும் மாறு பாடில்லை. ஆயினும் இது அகப்பொருள் நூலின் அடிப்பட்ட மரபுக்கும் அறிவுக்கும் வழக்குக்கும் முற்றிலும் மாறாக முரணுகிறது. மானம்பேணும் குடியில் வளர்ந்த மணவாத பெண்கள் எவளும் கற்பறக் களவில் காதலனைக்கூட இரவில் கூசாமல் தன் மனை வரைப் பைக் கடந்து புறம் பெயர்ந்து போகத்துணியாள். அறக்காதலோடு அவள் நலம் விரும்பும் ஆண்மகன் எவனும் இரவில் "இல்" இறக்க,

தன் தலைவியைத் தூண்டான். இறையனார் களவியலுக்கு முதல் நூலான தொல்காப்பியர் களவியலும் இரவில் தலைவி தன் "இல் இகவா" மரபைத் தெளிவாய் வற்புறுத்துகிறது.

"இரவுக் குறியே இல்லகத் துள்ளும்
மனையோர் கிளவி கேட்கும்வழி யதுவே
மனையகம் புகாஅக் காலை யான"**(தொல். பொருள். களவியல்:40)**

இரவில், தலைவன் தலைவியின் மனையில் கரவில் அகம் புகக் கருதுவதியல்பு. கூடாதாயின், அகத்தவர் பேசும் அரவம் கேட்கும் வரைப்பினுள் கூடுவள். படைப்பையின் வரம்பைக் கடப்பது வழக்கேயில்லை. இது தொல்காப்பியர் நூற்பாவால் தேற்றமாகிறது. அதற்கு நேர்மாறாக இறையனார் நூலில் இழுக்காம் வழக்கை இயம்பல் வியப்பன்றோ? அதற்கு மேல் இறையனார் நூலில் இதற்கு முன் நிற்கும் சூத்திரத்தோடிது முழுதும் முரணக் கண்டும் பண்டிதர் இதனைக் கொண்டு கையாள்வது இறும் பூதாகும். "இரவுக்குறியே 'இல்' வரை இகவாது" என்பது இதற்கு முந்திய (19ஆம்) சூத்திரம். அதன்கீழ் இவ்வுரைகாரரே. "இரவின் கண் குறியிடம் 'இல்' இடத்தை விட்டு நீங்காது" என்று பொருளும், "இரவுக்குறி வீட்டின் புறத்தன்று" என விளக்கமும் எழுதி உள்ளார். முழுதும் தம்முள் முரண்படும் இவ்விரு சூத்திரங்களையும் இயற்றியவர் ஒரே புலவர்; அவரும் குறையிலா இறைவர். அவ்விரண்டுக்கும் ஒன்றோடொன்று மலைந்து மாறுபடும் பொருள் எழுதியவரும் ஒரே பண்டிதர் என்று கூறப்படுகிறது.

முழுதும் தம்முள் முரணும் கூற்றிரண்டை இருவேறு புலவர் கூறினால், அஃதவருள் கருத்து வேறுபாடென்று கருதலாம். ஒருவரே கூறின், இரண்டும் பிழையாகலாம். அன்றேல் ஒன்றேனும் வழுவாதல் இன்றியமையாது. இரண்டும் சரி எனல் இயலாது. இங்கு முற்றிலும் முரணும் இவ்விரு கூற்றையும இயையப் பொருத்த இறையனாராலும் இயலாது. இவை இரண்டையும் இயற்றியவர், "இறையனார்" என்னும் இயற்பெயருடைய ஒரு புலவராயிருந்தால், உரைகாரரே இரண்டில் ஒன்றைக் கொள்ளாமல் வழுவெனத் தள்ளியிருப்பார். உரை இலாதிருந்தால், ஒருகால் எழுதுவோர் பிழை என எண்ணவும் கூடும். களவியல் இயற்றியவர் மனிதப் புலவர் அல்லர், கண்ணுதற் கடவுளே என்று கதை வழங்குவதால்,

பின் சூத்திரம் அறிவொடு பொருந்தா வழுவே ஆயினும், கடவுட் புலவர் தம் நெற்றிக்கண்ணின் நெருப்புக் கஞ்சிக் குற்றம் கூறத் துணியாமல் உரைகாரர், இயையாக் கூற்றிரண்டையும் அயலே நிறுத்தி, மயலை வளர்க்கும் உரையும் வகுத்தார். இறையனாருக்குப் பித்தர் என்றொரு பெயருண்டு. பித்தர் பிழையைப் பேசுதல் பாபம்; பேசாதுடன்பட்டு மெச்சுதல் புண்ணியம். ஆதலால் தம் புரை உரை, தரை உறைவை விலக்கி வட கயிலைமலையேற வழிகாட்டும் என நினைத்து நெஞ்சறிந்தபொய் உரையை வரைய மனம் துணிந்தார் போலும்.

சூத்திரப் பாடமும் புரை உரையும் எக்கேடும் கெடட்டும். அவ்வழுவை மறுக்காமல் மாற்றாமல் பண்டிதர் பழிபடுவானேன்? மறுக்காமைமட்டோ? படித்த பண்டிதர் இன்றும் அதைப் பாராட்டவும் பார்க்கிறோம். அது அறிவறமா? புல்லறிவா? சொல்லுவதென்? சொன்னாலும் கேட்பவர் யார்? பண்டிதரின் பழிமறைக்க உரை காரர் புரை எதுவும் உதவமாட்டா. ஆயும் அறிவும் வாய்மையில் துணிவுமில்லாப் பண்டிதரை மாணவர் வந்திக்கும் வேளையிலும் வாய்வாளா துள்ளத்தே நிந்திப்பதியல் பன்றோ?

உண்மையில் பின்னைய சூத்திரம் பிழை என்பது தேற்றம். பொருளறியாமல் ஏடு பெயர்த்தெழுதுவோர், "அகத்து" என்பதை, 'இகத்து' 'இகந்து' என வழுவாய் எழுதியிருக்கலாம். படித்த பண்டிதர் இன்றுவரை திருத்தத் துணியாத பிழையைப் பொரு ளுணர வேண்டாத எழுத்தாளர் ஆராய்ந்து அறிந்து திருந்தாதது வியப்பன்றே.

"இரவு மனையகத்த குறியிடத்தல்லது கிழவோற் சேர்தல் கிழத்திக்கில்லை" என்றிருந்த மூலபாடம், எழுத்தாளர் அறியாமை யால் பிழைபட்டு "மனையிகந்த குறியிடத்தல்லது" என மாற்றி யிருத்தல் வேண்டும். கல்லாது படித்த பண்டிதர் பிழையை அறியாமல் பேணியதால், அது திருத்தப்படாமல் நிலவுகிறது. பழைய பாடம் எதுவாயினும் ஆகுக. வழங்கும் பாடம் அறிவைப் பழிக்கும் என்பது வெளிப்படை.

பானைச்சோற்றைப் பதன் பார்க்கப் பருக்கை ஒன்றே போதும் என்பது பழமொழி. கல்லாப் படிப்பின் பொல்லாங்குணர அறிஞருக்கிங்கே படித்த புலவரின் மறுக்கொணா வழுக்கள் இரண்டை

எடுத்துக் காட்டினேன். இன்னும் இப்படிப் புலமைக்கும் அறிவுக்கும் பழிதரும் பிழைகள் பலவற்றை நான் வெளியிட்ட பொருட் படல மூன்றியல்களின் உரையில் குறிப்பிட்டுள்ளேன். அரும்பழ நூல் களின் பெருமை அழித்துக் கற்பவர் உரனைக் கலக்கி வற்றடித்துத், தமிழில் வெறுப்பைத் தரும்படி புரை உரைகளைப் பாடமாக்கி, மாணவர் அவற்றையே படித்துருவேற்றித் தடித்த மனத்தில் தெளிவிலாப் புலவராய்த் திரியக்காண்குவம். கற்றறிவு பெற்றுக் குற்றம் உணராமல், படித்து மடம்பட இளைஞரைப் பண்டிதர் பயிற்றுகின்றனர்.

குறை அறியாதவர் திருந்த வழிகாணார். அயலவர் அறிவால் பயனுறக்கண்டும், அறிவை வளராத படிப்பையே பண்டிதர் இன்றும் கொண்டாடுவர். "தீதொரீஇ நன்றின்பால் உய்ப்பது அறிவு." அறிவைத் தருவது கல்வி. கல்லாமல் நூல்களை எல்லாம் படிப்பினும் உதவாச் சுமையாய்ச் செருக்கைப் பெருக்கும்.

"உளரென்னு மாத்திரைய ரல்லாற் பயவாக்
களரனையர் கல்லா தவர்" **(குறள் 406)**

"விலங்கொடு மக்க ளனைய ரிலங்குநூல்
கற்றாரோ டேனை யவர்" **(குறள் 410)**

23. பழந்தமிழ் நாடு

மிகப் பழங்காலத்தில், இமய முதல் தெற்கே குமரி யாற்றளவும் தமிழ்நாடாகவே யிருந்ததாக ஆராய்ச்சியாளர் கருதுகின்றனர். அதன் உண்மை ஆராய்ந்து தெளியத்தக்கது. தொல்காப்பியர் காலத்துக்கு முன் தொடங்கியே தமிழ் கூறு நல்லுலகத்துக்கு வேங்கடமலை வடக்கெல்லையாகவும், குமரியாறு தெற்கெல்லையாகவும் கூறப்பட்டு வருகின்றன.

இளம்பூரணர், நச்சினார்க்கினியர், அடியார்க்கு நல்லார், புறநானூற்றுப் பழையவுரைகாரர் முதலியோரெல்லாரும் குமரி என்பதைக் குமரியாறு எனவே கொண்டனர்.

"கடல் கொள்வதன் முன்பு பிறநாடும் உண்மையின் தெற்கும் எல்லை கூறப்பட்டது.... பிற இரண்டெல்லை கூறாது இம்மலையும் யாறும் கூறியது... அவை கேடிலவாதலானும் எல்லாராலும் அறியப்படுதலானும்," என்பது, "வடவேங்கடம், தென்குமரி, ஆயிடைத் தமிழ் கூறும் நல்லுலகம்" என்னும் தொல்காப்பியப் பாயிர அடிக்கீழ், இளம்பூரணர் தரும் குறிப்புரை.

இவ்வாறே, இவ்வடிக்கு நச்சினார்க்கினியரும், "குமரியாற்றின் தெற்கு நாற்பத்தொன்பது நாடு கடல் கொண்டதாகலின்" எனத் தரும் உரைக் குறிப்பும் குமரியை யாறு எனவே சுட்டுவது காண்க.

சிலப்பதிகார வேனிற்காதையுரையில் அடியார்க்கு நல்லாரும் குமரியை ஆறெனவே குறிக்கின்றார். "பெண்பற் பெயரால் குமரி என்பதாயிற்று; ஆகவே, தென்பாற் கண்ணதோர் ஆற்றிற்குப் பெயராம்" என்பது அவர் தரும் தெளிவுரையாகும்.

"தெனா அது உருகெழு குமரியின் தெற்கும்" எனும் காரிகிழாரின் (6-ஆம்) புறப்பாட்டுக்கு, "உட்குந் திறம் பொருந்திய கன்னியாற்றின் தெற்கும்" என்ற புறநானூற்றின் பழைய உரைகாரரும் கூறுகின்றார்.

அதுவேபோல், "அன்னச்சேவல்" எனத் தொடங்கும் பிசிராந்தையாரின் (67ஆம்) புறப்பாட்டிற்குள்ள பழைய உரையினும் "குமரியாற்றின் பெரிய துறைக் கண்ணே" என்றே கூறப்படுவதும் காண்க.

இனி, சிலப்பதிகார வேனிற்காதையில்,--

"நெடியோன் குன்றமும் தொடியோள் பௌவமும்
தமிழ்வரம் பறுத்த தண்புனல் நன்னாட்டு"-

எனவரும் அடிகளில், குமரி தொடியோள் பௌவம் எனக் குறிக்கப்படுகிறது. குமரியை யாறு என்னாது பௌவம் (கடல்) என இளங்கோவடிகள் குறித்தது குமரியை யாறெனவே கொண்டு கூறிவந்த பழைய கொள்கைக்கு மாறியிருப்பதனால், அவ்வாறு அவர் கூறியதற்குரிய காரணத்தை விளக்கும் அடியார்க்கு நல்லார், வேங்கடமும் குமரிக்கடலும் வரம்பறுத்த தமிழ்நாடு, கடல் கோளுக்குப் பிற்காலத்துச் சிலப்பதிகாரக் கதைக் காலத் தமிழக மேயாமென விளக்கி, முன்னிருந்த பஃறுளி முதல் குமரிவரை தமிழகத்தில் பாண்டி நாட்டின் தென்பகுதி நிலம் கடல் கொள்ளப்பட்டதாலும், அக்கடல்கோளுக்குப் பின் குமரிக்கடலே தமிழகத்தின் தெற்கெல்லையாய் அமைந்ததாலும், தமிழ் வரம்பறுத்த தண்புனனாட்டுத் தெற்கெல்லை தொடியோள் பௌவ மெனக் கூறப்பட்டது என்ற வரலாற்றையும் கூறிப்போந்தார்.

அந்தக் கடல்கோள் வரலாற்றை இளங்கோவடிகள்,

"வடிவே லெறிந்த வான்பகை பொறாது
பஃறுளி யாற்றுடன் பன்மலை யடுக்கத்துக்
குமரிக் கோடுங் கொடுங்கடல் கொள்ள
வடதிசைக் கங்கையும் இமயமுங் கொண்டு
தென்றிசை யாண்ட தென்னவன்" **(காடுகாண்காதை 18-22)**

என்று சுட்டியிருக்கிறார்.

எனவே, தற்காலக் குமரிக் கடலின் தெற்கே பழந்தமிழ் நிலப்பரப்பு இருந்ததும், அத்தென்தமிழ் நிலப்பரப்பில் பஃறுளி, குமரி முதலிய யாறுகளும், பல மலைத் தொடர்களும், அத்தமிழ் நிலத்துக்குத் தெற்கே பிறநாடுகளும் இருந்து கடல்கொள்ளப் பட்டதும் தேற்றமாம்.

கொடுங் கடற்கோளினையும் அதனால் தமிழ் நிலத்து ஒரு பகுதி அழிந்ததனையும் சிலப்பதிகாரம் போலவே முல்லைக்கலியும்,

‘ மலிதிரை யூர்ந்துதன் மண்கடல் வெளவலின்
மெலிவின்றி மேற்சென்று மேவார்நா டிடம்படப்
புலியொடு வின்னீக்கிப் புகழ்பொறித்த கிளர்கெண்டை
வலியினான் வணக்கிய வாடாச்சீர்த் தென்னவன்’ **(செய்-4)**

என்று கூறுகிறது.

இக்கடல்கோள் குறிக்கும் பழம்பாடல்களிலும் உரைகாரர் குறிப்புக்களிலும் காணப்படும குமரி, யாறன்று; மலையே யாதல் வேண்டுமென்று காலஞ் சென்ற சோழவந்தான் அரசஞ்சண்முகனார் எழுதியுள்ளார். இக்கருத்துக்கு அவர் காட்டும் ஆதரவு, ‘வடிவே லெறிந்த.... தென்னவன்’ எனச் சிலப்பதிகாரத்துக் காடு காண்காதை யிலிருந்து மேலே எடுத்துக்காட்டிய அடிகளேயாகும்.

இதில், ‘பஃறுளியாற்றுடன் பன்மலையடுக்கத்துக் குமரிக் கோடும் கொடுங்கடல் கொள்ள’ என வருவதாலும், தெற்கே தானிழந்த ஒரு யாற்றுக்கும் மலைக்கும் ஈடாக ‘வடதிசைக் கங்கையும் இமயமும் கொண்டு.... ஆண்ட தென்னவன்’ எனக் குறிக்கப் படுதலாலும், தமிழகத்தின் பண்டைத் தெற்கெல்லை குமரி மலையேயாதல் வேண்டுமென அவர் துணிந்தனர்.

ஆனால், அதற்கு மாறாகப் பழைய வுரைகாரர் பலரும், இக்காலத்துப் பெரும் புலவரெல்லாரும் பண்டைக் குமரியை யாறெனவே கொண்டனர்.

இவற்றுள் எது பொருந்துவது என்பது தெளியத்தக்கது.

குமரிக்கோடு என்ற சிலப்பதிகாரத் தொடரால், தமிழகத்தின் தெற்கெல்லையாகக்கூறப்பட்ட குமரி, யாறன்றெனத் துணிதற் கில்லை. கோடு எனுஞ் சொல் மலையுச்சியினையும் யாற்றின் கரையினையும் குறிக்கும். அன்றியும், இழந்த தென்னிலப் பரப்புக் கீடாகப் பாண்டியன் கொண்டு ஆண்டது, தன்னாட்டையடுத் திருந்த புலிவிற்கொடிகளின்கீழ் விளங்கிய சோழ சேர மண்டலங் களே என்னும் மெய்வரலாறு, மேற்காட்டிய முல்லைக்கலியடிகளால் விளங்கும்.

கங்கையும், இமயமும் அவன் வெற்றி குறிக்கும் அறிகுறிகளே யன்றி, அவை அவனாட்சிக்குட்பட்டன வல்லவென்பது, அவர் காட்டும் காடுகாண்காதை யடிகளிலேயே 'வடதிசைக் கங்கையும் இமயமும் கொண்டு தென்றிசையாண்ட தென்னவன் வாழி' என வரும் தொடரால் விளங்கும். இதில், தென்னவன் கொண்டது வடதிசைக் கங்கையும் இமயமும் எனினும் அவனாண்டது தென்றிசையினையே என்னும் உண்மை வலியுறுத்தப்படுகிறது.

அன்றியும், தான் இழந்த யாற்றுக்கும் மலைக்கும் ஈடாக, ஒரு யாறும் மலையும் கோடலே தென்னவன் கருத்தாயின், தன்னாட்டை யடுத்துள்ள சேர சோழ மண்டலங்களில், கொல்லி, நேரி முதலிய வற்றுள் ஒருமலையையும் பேரியாறு, காவிரியாறுகளுள் ஒரு யாற்றினையும் கொண்டு ஆளக் கருதாமல், பல மலையும் யாறும் கடந்து நீளிடை நீந்திச் சென்று வடதிசைக் கங்கையும் இமயமும் கொண்டு அவற்றையும் ஆளாமல், மீட்டும் தென்றிசையையே ஆண்டு வந்தான் என்னும் தென்னவன் செய்தி சண்முகனார் கருத்துக்குப் பொருத்தமற்றதாயிருக்கிறது.

'தென்னவன் வெற்றி வேட்கையால் இமயம் வரை படையெடுத்துச் சென்று வென்று மீண்டான்' என்பதே இங்கு இளங்கோவடிகள் கூறும் கருத்தாகும். சேர சோழர்களும் இமயம் வரை சென்று வென்று விற்கொடியினையும் புலிக்கொடியினையும் இமயத்துப் பொறித்த செய்தி கூறும் சிலப்பதிகார வரலாறுகள், அவ்வரசர் வென்றியை மட்டும் குறித்தல் போலவே, ஈண்டும் தென்னவனுடைய வென்றியையே கூறியதாகும். அஃதன்றி, இழந்தயாற்றுக்கும் மலைக்கும் ஈடாக இமயமும் கங்கையும் தென்னவன் ஆளக் கொண்டதாகக் கூறும் கருத்து இளங்கோவடிகளுக்கு இல்லை என்பதும் தெளிவாகும்.

இன்னும் பழங்குமரி மலையுமன்று; கடலுமன்று; யாறே என்பது,

> ' வேங்கடம் குமரித் தீம்புனல் பௌவமென்
> றிந்நான் கெல்லை தமிழது வழக்கே'

என்னும் சிகண்டியார் கூற்றானும் வலியுறும். ஈண்டுக் குமரித் தீம்புனல் என்பது குமரியென்னும் உண்ணத்தக்க இனிய நீரையுடைய யாற்றினையே குறித்து நிற்றல் வெளிப்படை.

இவ்வடிகளை, 'வேங்கடம், குமரி, தீம்புனற் பௌவம்' எனப் பாடங்கொண்டு, தீம்புனல் என்பதனைப் பௌவத்துக்கு அடை யாக்கிப் பொருள்கொள்வாரும் உளர்.

அவர் பாடத்திற் குமரியே பௌவமெனக் கொள்ளப்படினும், குமரியில்லாத பிறிதொன்று பௌவமெனக் கொள்ளப்படினும், தீம்புனல் என்னும் அடை பொருந்தாமை தேற்றம். உவர் நீரை யன்றித் தீம்புனலையுடைய பௌவம் தென்தமிழ் நிலத்தை யடுத்து என்றுமில்லாமை யாவர்க்கும் ஒப்பமுடிந்தது. அன்றியும், பௌவத்தைக் குமரியொடு புணர்த்திக் "குமரித் தீம்புனற் பௌவம்" எனக் கூறு மிடத்து, வேங்கடமும் குமரிப்பௌவமும் என இரண் டெல்லையே கூறி அடுத்து இவற்றை 'இந்நான்கெல்லை' என்று சுட்டுவதும் பொருந்தாக் கூற்றாம். ஆதலால் 'தீம்புனற்பௌவம்' என்று பாடங் கொள்வது எவ்வாற்றானும் பொருந்தாதாகும்.

எனவே, 'வேங்கடம், குமரித்தீம்புனல், பௌவம்' என்ற பாடமே இந்நான்கெல்லை யென்பதனோடு பொருந்தி முடியும். இதனால் சிகண்டியர் இங்குக் கூறிய நான்கெல்லை வடக்கண் வேங்கடமும் தெற்கண்குமரித் தீம்புனலும் கிழக்கும் மேற்கும் பௌவமும் ஆதல் வெளிப்படை. இவ்வுண்மை,

'தென்குமரி வடபெருங்கற்-குணகுட கடலாவெல்லை'

(புறம்-17; மதுரைக் காஞ்சி-அடி 70,71.)

எனவரும் குறுங்கோழியூர் கிழார், மாங்குடி மருதனார் என்னும் இவ்விரு பெரும்புலவர் பழங்கூற்றானும் வலியுறும். இவ்வாறே காரிகிழாரும்,

' வடாஅது பனிபடு நெடுவரை வடக்கும்
தெனாஅ துருகெழு குமரியின் தெற்கும்
குணாஅது கரைபொரு தொடுகடற் குணக்கும்
குடாஅது தொன்றுமுதிர் பௌவத்தின் குடக்கும்' **(புறம்-6)**

என எல்லை கூறிப்போதல் காண்க.

தொல்காப்பியப் பாயிரவுரையில், இளம்பூரணர், 'வடவேங்கடம் தென்குமரி, ஆயிடைத் தமிழ் கூறு நல்லுலகம்' என்னும் அடியில், நான்கெல்லை கூறாது இரண்டெல்லையே கூறியதற்குக் காரணங் காட்டுமுகத்தான் 'வடக்கும் தெற்கும் எல்லை கூறினார், அவற்றின்

புறத்துப் பிற நாடுண்மை பற்றி; கிழக்கும் மேற்கும் கடலே எல்லை யாதல்பற்றி எல்லை கூறிற்றிலர்' என விளக்குதலும் இங்கு நோக்கத் தக்கது.

இதுகாறும் கூறியவற்றால், பண்டைத் தமிழகத்தின் தெற் கெல்லையாகிய குமரி, தீம் புனலையுடையதொருயாறே யென்பதும், அதன் தெற்கண் தமிழல்லாத பிறநில மிருந்ததென்பதும் வெளியாம்.

இனி, குமரி என்பது யாறா? அன்றி மலையா? என ஒருதலை யாத் துணிவது இவ்வாராய்ச்சிக்கு இன்றியமையாத தன்று. எதுவே யாயினும், குமரி யாண்டைய தென்பதே இங்கு ஆராய்ச்சிப் பொருளாகும்.

பண்டைப் பெரும் புலவர்களும் பழையவுரைகார ரெல்லாரும் 'குமரி'யை யாறெனக் கொண்டதனோடமையாது, அதுவே தொன்று தொட்டுத் தமிழகத்தின் தெற்கெல்லையெனவும் கொண்டுள் ளார்கள் என்பது, மேற்காட்டிய மேற்கோள்களால் தெளிவாகின்றது.

மகாமகோபாத்யாய சாமிநாதையரவர்கள் சிலப்பதிகார அரும்பத வகராதியில் 'குமரி தென்பாற் கண்ண தோராறு; இது முற்காலத்தே கடல் கொள்ளப்பட்டது' எனக் கூறிக் குமரிபற்றிய பழங்கொள்கைக்குத் தம்முடம்பாடு தந்துள்ளார்கள்.

ஆனால், அவர்கள் தரும் மற்றொரு குறிப்பு, குமரியே பண்டைத் தமிழகத்தின் தெற்கெல்லை யென்னுங் கொள்கையில் சிறிது ஐயம் விளைவிக்கின்றது. 'பஃறுளியாறு குமரியாற்றுக்குத் தெற்கின்கண் ஓடிய ஓராறு' என்பது அவர்கள் எழுதும் மற்றொரு குறிப்பு.

பஃறுளியாறு பாண்டிய நாட்டில் கடல் கோளுக்கு முன் ஓடிய ஓராறு என்பது புலவருலகில் அனைவருக்கும் ஒப்ப முடிந்த செய்தியாகும். முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைப் பாடிய நெட்டிமையார்,

> எங்கோ வாழிய குடுமி.......
>
> ....
>
> நன்னீர்ப் பஃறுளி மணலினும் பலவே' **(புறம் : 9)**

என வாழ்த்துதலால், பஃறுளி யாறு என்பதும் அது பண்டைப் பாண்டி நாட்டது என்பதும் தெளிகின்றோம்.

"பஃறுளியாற்றுடன்..........
குமரிக்கோடுங் கொடுங்கடல் கொள்ள" **(காடு காண்காதை. அடி 19,20)**

என்னும் சிலப்பதிகார அடிகளால், கடல் கோளுக்கு முந்திப் பாண்டி நாட்டை வளப்படுத்திய அவ்யாறு, பின் கடல் கொள்ளப் பட்டொழிந்தது என்பது தேற்றம்.

இவ்வளவில் ஐயரவர்களின் பஃறுளி பற்றிய குறிப்பில் ஐயம் எதுவுமில்லை. ஆனால், குமரியாற்றின் தெற்கின்கண் ஓடியது பஃறுளி என அவர்கள் குறிப்பது சரியானால், குமரி தமிழகத்தின் தெற்கெல்லையென்பது பொருந்துமாறில்லை. குமரி தமிழகத் தென்கரை யெல்லையாதலான், குமரிக்குத் தெற்கே பாண்டியனுடைய பஃறுளியாறு ஓடிற்றாயின் அந்த யாறும் அது ஓடிய பாண்டியன் நிலமும் தமிழ் வரம்பறுத்த நல்லுலகத்தின் புறம்பே இருந்தனவாகக் கொள்ளல் வேண்டும்.

'வடவேங்கடந் தென்குமரி யாயிடைத் தமிழ் கூறு நல்லுலகத்து' என்னும் தொல்காப்பியப் பாயிர அடிகள், பழந்தமிழ் நாட்டின் தெற்கின் கடைசி யெல்லை குமரியென ஐயமறக் கூறுகின்றன.

குறுங்கோழியூர் கிழாரும் பண்டைத் தமிழகத்தின் வரம்பை,

'தென்குமரி வடபெருங்கல்
குணகுட கடலா வெல்லை' **(புறம்-17)**

என்னும் அடிகளாற் கூறலானும், குமரியே தமிழகத்தின் தெற் கெல்லை யென்பது வலிபெறுகின்றது.

குமரி தெற்கின் கடைசி யெல்லையாகவே, தமிழ் நில மனைத்தும் அதன் வடக்கிருத்தல் முறையாமன்றி, யெனைத்தளவும் தமிழ் நிலப்பரப்பு, குமரியின் தெற்கேயிருந்ததெனக் கூறுதல் அமைவுடைத்தன்று.

பாண்டிய நாட்டழிவு குறிக்கும் சிலப்பதிகார அடிகள், 'பஃறுளியாற்றுடன் பன்மலையடுக்கத்து'த் தன் நிலப்பரப்பைக் குமரிக் கோட்டளவுங் கடல்கொள்ள, அக்காலப் பாண்டியன் அதை இழந்தான் என விளக்குவதால், பஃறுளி பாண்டிய நாட்டது என அறிகின்றோம்.

நெட்டிமையாரின் மேற்குறித்த புறப்பாட்டில், முந்நீர் விழவெடுத்த நிலந்தரு திருவினெடியோனாகிய வடிம்பலம்ப நின்ற பாண்டியனால் பஃறுளியாறு உண்டாக்கப்பெற்ற செய்தி,

'எங்கோ வாழிய குடுமி
....
முந்நீர் விழவி னெடியோன்
நன்னீர்ப் பஃறுளி மணலினும் பலவே' **(புறம்-9)**

என்னும் அடிகளால் குறிக்கப்படுகின்றது. இதனாலும் பஃறுளியாறும், அவ்வாறு பாய்ந்த நிலப்பரப்பும் பாண்டி நாட்டின் பகுதியென்பது தேற்றமாகின்றது.

பாண்டிநாடு தமிழ்கூறு நல்லுலகென்பதில் ஐயமேற்படுவதற் கில்லை. 'தமிழ்கூறு நல்லுலகின் நாற்பெயரெல்லைகளின் அகத்தது வண்புகழ் மூவர் தண்பொழில் வரைப்பு' எனத் தொல்காப்பியர் தம் செய்யுளியற் சூத்திரத்தில் (79) தெளியக் கூறுதலானும், தமிழகத்தின் அந்நாற் பெயரெல்லைகள் 'வடமலை, குமரி, கடலிரண்டு' எனக் குறுங்கோழியூர் கிழார் தம் புறப்பாட்டிற் கூறுதலானும், 'தமிழ் நிலை பெற்ற தாங்கருமரபிற்........ செழியன்' என நத்தத்தனார் விளக்குதலானும், 'பாண்டியன் (பொதியிற்) குன்றமுண்டாகு மளவும்'

"தண்டமிழ் வேலித் தமிழ்நாட் டகமெல்லாம்
நின்று நிலைஇப் புகழ் (பூக்கும்)"

எனப் பரிபாடலில் கூறுதலானும்,

' ...தமிழ் நாடன்... தென்னவன்
....
பொதியப் பொருப்பன்...
.......கோப்பாண்டியனே'

எனச் சேந்தனார் திவாகரத்தில் தெளிவிப்பதாலும், பாண்டியருடைய தமிழ்நாடு முழுதும் தமிழ்கூறு நல்லுலகத்தின் தென்பகுதியாய்க், குமரியாகிய தமிழகத்தின் தென்பேரெல்லையினகத்து அடங்கி யிருத்தல் வேண்டுமென்பது தேற்றமாகிறது.

குமரியெல்லையின் புறத்ததெதுவும் பாண்டியரின் தமிழ் நாடாகாது. இது மறுக்கொணா வுண்மை யென்பது, சோழ நாட்டின் தனிப்பெருந் தமிழ்ப்புலவராய்ச் சோழ மன்னரால் சிறப்புப்பெற்று விளங்கிய கவிச் சக்கரவர்த்தியாகிய கம்பரும் பாண்டிநாட்டையே தமிழ் நாடெனச் சுட்டும் குறிப்பாலும் துணியப்படும. தெற்கே சீதையைத் தேடச் செல்லுபவர்க்குக் கூறப்பட்ட எல்லைப்புற விவரங்களைக் குறிக்குங்கால், தென்னாட்டை நன்கறிந்த கிட்கிந்தை மன்னவன் வாயால், கம்பர்,

‘ ... துறைகெழுநீர்ச் சோணாடு கடந்தாற் றொல்லை
... ...
பிறக்கமுற்ற மலைநாடு நாடியகன் தமிழ்நாட்டிற்
பெயர்திர் மாதோ,

‘ தென்தமிழ்நாட் டகன் பொதியில் றிருமுனிவன்
தமிழ்ச்சங்கம் சேர்கிற் பீரேல்
என்றுமவ னுறைவிடமாம்.........காண்டிர்’

(கிட்கிந்தா, நாடவிட்ட படலம். 30.31.)

என்று கூறுகிறார்.

இச்செய்யுளடிகளில் சோணாட்டுக் கம்பர், சோழ, சேர நாடுகளைத் தமிழ்த் தொடர்பு குறியாமல், வாளா சோணாடு மலைநாடு என அவ்வந் நாட்டுப் பெயராற் சுட்டுவதும், பாண்டி நாட்டைப் பாண்டி நாடென்னாமல் ‘தமிழ்நாடு’ ‘தென்தமிழ்நாடு’ எனவே சுட்டுவதும், பாண்டிநாடு தமிழ் நாடென்றற்குச் சிறப்புரிமையுடையதென்பது தேர்ந்து தெளியப்பெற்ற செய்தி என்பதை வலியுறுத்தும்.

இனி, பஃறுளியாறு பாண்டி நாட்டின் தெற்கிலுள்ளதொரு பகுதிக்கு வடவெல்லையாக இருந்ததென்று வேனிற்காதையுரையில் அடியார்க்கு நல்லார் கூறுதலான் அறிகின்றோம்.

“அவர் (பாண்டியர்) நாட்டுத் தென்பாலி முகத்திற்கு வட வெல்லையாகிய பஃறுளி யென்னு மாற்றிற்கும் குமரியென்னு மாற்றிற்கும் இடையே, எழுநூற்றுக்காவதவாறுங் கடல்கொண் டொழிதலால், ‘தொடியோள் நதியு’ மென்னாது, ‘குமரியாகிய பௌவ’ மென்றார் என்றுணர்க’ என்பது அடியார்க்கு நல்லார் எழுதும் உரைக் குறிப்பாகும்.

இதில். பஃறுளியையும் குமரியையும் பாண்டியரின் கடல் கொண்ட தென்பாலி நிலத்தின் இருபேரெல்லையாக ஒருசேரக் குறித்து, பஃறுளியை, முதலூழியிறுதியிற் கடல்கொண்ட அவர்தம் தென்பாலிமுகத்தின் வடவெல்லையெனு விளக்கி, குமரியை இடம் குறியாது வாளா கூறியுள்ளார்.

இவ்வுரைக் குறிப்பிற் கூறப்படும் குமரி பஃறுளியாற்றுக்கு வடக்கோடிற்றா? அன்றித் தெற்கோடிற்றா? என்பது ஈண்டு ஆராய்ந்து துணியத்தகும்.

ஐயரவர்கள் தம் அரும்பத வகராதிக் குறிப்பில் 'பஃறுளி குமரிக்குத் தெற்கின்கண் ஓடியதோராறு' என வரைந்ததற்குத் தாம் கண்ட ஆதாரம் யாதெனு விளக்கினார்களில்லை. அவர்கள் கூறி யாங்குக் குமரியின் தெற்கே பஃறுளி யிருந்ததாயின், தெற்கெல்லை பஃறுளியென்னாமல் அதன் வடக்கோடிய குமரியாற்றைக் கூறியது உண்மைக்கு முரணாவதை யெடுத்துக்காட்டி, அவர்கள் கொள்கைக் குரிய ஆதரவை விளக்கி என் ஐயமகற்றுமாறு அவர்களுக்கு யான் கடிதமெழுதி வேண்டினேன்.

வேனிற்காதையில் அடியார்க்கு நல்லார் தரும் உரைக் குறிப்பையும் தம்மால் திட்டமாகச் சொல்ல முடியாத ஏதோ ஆதாரத்தையும் கொண்டு பஃறுளியைக் குமரிக்குத் தெற்கின்கண் உள்ளதாகத் தாம் அப்போது கருதியதாயும், ஆனால் அதன் உண்மை ஆராய்ந்து தெளியவேண்டிய தொன்றாகுமெனவும் ஐயரவர்கள் எனக்கு அறிவித்தார்கள்.

அவர்கள் கருத்துக்குரிய மெருமதிப்பை நன்குணர்ந்த யான் பலவாறு துருவி இவ்விரு யாற்றினையும் பற்றிய பழஞ்செய்யுட் களின் குறிப்புக்களை யெல்லாம் ஆராய்ந்து பார்த்தேன். அக் குறிப்புக்களெல்லாம் பஃறுளியைக் குமரியின் தெற்குள்ளதாக யாண்டும் எனைத்தளவும் சுட்டுமாறில்லை. அதற்கு மாறாகக் குமரியின் வடக்கிருந்ததெனக் கொள்ளவைக்குங் குறிப்புக்களே காணப்படுகின்றன.

அடியார்க்கு நல்லார்க்குக் காலத்தான் முந்திய சிலப்பதிகார அரும்பதவுரையாசிரியர், 'பஃறுளியாறு குமரிப்பக்கத்ததோர் யாறு' எனக் கூறினாரன்றிக் குமரிக்கு எப்பக்கத்தது எனக் குறித்தாரில்லை.

அடியார்க்கு நல்லாரோ, 'பாண்டிநாட்டின் தென்பாலி முகத்து வடவெல்லை பஃறுளி' யெனச் சுட்டி, அப்பஃறுளிக்கும் குமரியாற்றுக்கு மிடையே எழுநூற்றுக் காவதவளவுள்ள பாண்டியரின் தமிழ்நாட்டுத் தென்பகுதி முதலூழியிறுதியிற் கடல்கொண்டழிந்தது என்று கூறுகின்றார்.

முதலூழியில் புலவர் புணர் கூட்டுண்ட புகழ்சால் சிறப்பிற் பாண்டியர் தமிழ்வளர்த்த தலைநகரம் கடல் கொள்ளப்பட்ட தென்மதுரை எனக் களவியலுரையில் நக்கீரரும், சிலப்பதிகார வுரையில் அடியார்க்கு நல்லாரும் மதுரைக் காஞ்சியில் மருதனாரும் கூறுதலால், முதலூழியிறுதியிற் கடல்கொண்டழிந்தது மென்மதுரை யுள்ளிட்ட பாண்டிநாட்டின் தென்பகுதியென்பது தேற்றமாகும் களவியலுரையைத் தழுவியே தாம் எழுதுவதாக அடியார்க்கு நல்லாரும் சுட்டுகின்றார்.

இவ்விரு பெரும் புலவருரையாலும், பிற சில குறிப்புக்களாலும் அப்போது அழிந்த நாட்டினளவு எழுநூற்றுக் காவதமென்றும், அதன் வடக்கும் தெற்குமாகிய ஈரெல்லைகள் பஃறுளியும் குமரியும் எனவும் அறியலாம்.

பாண்டி நாட்டில் முதலூழி யிறுதியில் அழிந்த தென்பாலி நிலத்தின் வடவெல்லை பஃறுளியென விளக்கும் அடியார்க்கு நல்லார் குறிப்பில், குமரி தெற்கெல்லையென்று கூறப்படாவிடினும், அழிந்த நிலத்தின் மற்றோரெல்லையெனச் சுட்டப்பட்டுள்ளது.

பஃறுளியும் குமரியும் ஈரெல்லையாக, இடைப்பட்ட நாடு கடல்கொண்டதென்றும், அந்நிலத்தின் வடவெல்லை பஃறுளி யென்றும் குறிக்கப்பெறுதலால், அதன் தெற்கெல்லை குமரி யென்பது கூறாமலே தேறப்படுமன்றோ?

இதனால், அழிந்த தமிழ்நிலத்தின் வடவெல்லை பஃறுளியும் அதன் தெற்கெல்லை 'தடநீர்க் குமரி வடபெருங்கோடு'ம் என அடியார்க்கு நல்லார் கருதினார் என்பது ஒருதலை. அடியார்க்கு நல்லாரின் இக்கருத்து, தொல்காப்பியப் பாயிரம் தந்த பனம்பாரனார், குறுங்கோழியூர்கிழார், மாங்குடி மருதனார் முதலிய பழம்பெரும் புலவர்களும், இளம்பூரணர் முதலிய பேருரையாசிரியர்களும் குமரியைப் பண்டைத் தமிழ்நாட்டின்

தெற்கெல்லையாகவே ஒருபடியாகக் கூறிய கொள்கையோடு பொருந்தியமையும் செவ்வியும் இங்குச் சிந்திக்கத்தக்கது.

குமரி தென்கடல் கொண்டழிந்த பாண்டிநாட்டின் தென்கடையெல்லையாயின், அவ்வாறழிந்த நிலப்பரப்பைக் குமரிமுதல் பஃறுளியாற்றின்காறும் எனக் கூறுவதே முறையாமன்றி, வட பஃறுளி முதல் தென்குமரியாற்றின் வடகரை வரையெனக் கூறுதல் அமையாது; இளங்கோவடிகளும், அடியார்க்கு நல்லாரும் பஃறுளியை முதலிற் கூறி, அவ்வாற்றுடன் குமரியளவும் கடல் கொண்ட தெனவே சுட்டுதலால், பஃறுளி குமரியின் தெற்கோடிய தெனக் கொள்ளுவதே பொருத்தமாகும் என வாதித்தல் கூடும். அவ்வாறு கொண்டால், பஃறுளிமுதல் குமரிவரையென்பதே அமையுமாதலின் 'தடநீர்க்குமரி வடபெருங்கோடு' என்பது பொருளற்ற கூற்றாகும். தெற்கிருந்து வந்தழிக்கும் கடல், குமரியின் தென்கரையைத் தொடாமல் வடக்கே மட்டும அழித்துப்போதல் கருதொணாது. அன்றியும், குமரிக்கு வடகரை கூறுவதாயின் பஃறுளியின் தென்கோடுதொட்டுக் குமரியின் வடகோட்டளவும் எனக் கூறல் வேண்டும. அவ்வாறு கூறாமல் குமரிக்குமட்டும் வடகரை குறிக்கச் சிறந்த காரணம் வேண்டும்.

குமரியே தெற்கெல்லையாய்ப் பஃறுளி அதன் வடக்கே பாண்டியர்தம் தமிழ்நாட்டினிடை யொழுகிய யாறாமேல்மட்டும், அடியார்க்கு நல்லார் குமரியின் வடக்கெல்லையை, அழிந்த தமிழ்நிலத்தின் ஓரெல்லையாகக் குறித்தது பொருத்தமாகும்.

குமரியாறே தமிழ்நாட்டின் தெற்கெல்லையாகவே, அதன் தெற்கே நாடிருத்தலும் அது தமிழ்நாடாகாமல் பிறநாடாதலும் இன்றியமையாததாகும். யாறெதற்கும் இருகரையும் இருபுற நிலப்பரப்பும் இருத்தல் வேண்டும். ஒருபுறம் நிலமும் மற்றொரு பக்கம் கடலுமாய் யாறொழுகல் கூடாமை வெளிப்படை.

குமரியின் தெற்கில் பிறநாடு உண்மையால் அது தமிழ் நாட்டிற்கும் பிறநாட்டிற்கும் வரப்பறுக்கும் எல்லையாகக் கூறப் பட்டது என்பதை இளம்பூரணவடிகள் விளக்கியுள்ளார்.

"கடல் கொள்வதன் முன்பு (தமழ் நாட்டிற்குத் தெற்கே) பிறநாடும் உண்மையின் தெற்கும் எல்லை கூறப்பட்டது; கிழக்கும்

மேற்கும் (கடல்களேயன்றிப்) பிறநாடின்மையின் (எல்லை) கூறப் படாவாயின்" என்பதனால், கடல் கொண்டதெனத் தமிழ் நாட்டிற்கும் அதன் தெற்கே முன் இருந்து அக்கடல்கோளால் அழிந்த பிற நாட்டிற்கும் இடையே அவற்றைப் பிரித்துநின்ற எல்லை குமரியாறு என்பது தெளியப்படுவதோடு, தமிழ் நிலம் அக்குமரியின் வடகரை யளவே நின்றது என்பதும் விளக்கமாகும். எனவே, முதலூழி யிறுதியில் அழிந்த தமிழ் நாட்டுப் பகுதியின் வடவெல்லை பஃறுளி யென்பதும், அதன் தெற்கெல்லை குமரியாற்றின் வடகரையென்பதும் தெளிவாம்.

இவ்வழிவைக் குறிக்கும் சிலப்பதிகாரச் செய்யுளடிகள் அவற்றை யாக்கிய இளங்கோவடிகளின் நோக்கத்தைச் செவ்விதிற் புலப்படுத்தி நிற்கின்றன. அடியார்க்கு நல்லாரும், அவருக்குப் பல நூற்றாண்டுகட்கு முன்பிருந்த இளங்கோவடிகளும் குறிப்பது, அவ்விருவருக்கும் பலப்பல நூற்றாண்டுகட்குமுன் கடல் கோளால் அழிந்தொழிந்த பாண்டியரின் தமிழ்நாட்டுப் பகுதியாகும், அவ்வாறழிந்த நிலத்தளவு கூறுதற்குப் பஃறுளியையும் குமரியையும் இரண்டெல்லையாக அவர் கொண்டனர். அவற்றுள் ஒன்றாகிய பஃறுளி அப்போதழிந்த பாண்டியரின் தென்பாலி நிலத்தின் வடவெல்லை யாதலின், அதன் இருபுறமும் இருந்தது தமிழ் நாடேயாகும். குமரியாற்றிற்கோ அதன் வடக்கில் தமிழ் நாடும் தெற்கில் பிற நாடுமே யிருந்தன.

அழிந்ததன் வடக்கேயுள்ள பிற்காலத் தமிழ் நிலத்துப் புலவர், தெற்கே முன் அழிந்த நிலத்தைக் குறிக்குங்கால், தங்களுக்கு அணித்தாயிருந்த பஃறுளியைச் சுட்டி, 'அதுமுதல் அதன் தெற்கே தமிழ் நாட்டின் தென்கடை யெல்லையாகிய குமரி வடகரைவரை யிருந்த பழம் பாண்டி நாட்டின் தென்பகுதி நிலம் முதலூழி யிறுதியிற் கடல்கோளால் அழிந்தது' எனக் குறிப்பது இயற்கையும் பொருத்தமுமாகும்.

குமரியின் வடகரையளவே பாண்டியரின் தமிழ்நாடும் அதன் தென்கரை தொட்டுப் பிறநாடும் இருந்ததனாலும், பிற நாட்டழிவளவு சுட்டுதல் அவர் செய்யுளில் வேண்டப்படாமை யாலும், தமிழ்நாட்டின் அழிவொன்றே கூறவந்த அவ்விரு பெரும் புலவரும் குமரியின் வடகரையை அப்போதழிந்த பாண்டித்

தென்னிலப்பகுதிக்குத் தெற்கெல்லையாகச் சுட்டி, அமைவுபெறக் கூறினர் எனத் தெரிகின்றோம்.

இனி, குமரி முனையிலிருந்து இம்மண்ணுலகின் தென் துருவமே ஏழாயிர மைலுக்குட்பட்டிருக்கக் கடல் கொண்ட தமிழ் நாட்டினளவுமட்டுமே எழுநூற்றுக் காவதமென்பது நகைக்கிடனாய் உண்மைக்கு மாறுபடுங் கூற்றாகுமெனத் தற்கால ஆராய்ச்சியாளர் சிலர் கூறுகின்றனர்.

முதலூழியிறுதியில் கடல் கொண்ட தமிழ் நிலமே குமரி முனையை யடுத்தன்று அதன், தெற்கே நெடுந்தூரத்திலிருந்து இரண்டாமூழியிறுதியில் அழிந்த கபாடபுரத்தைத் தலைநகரமாகக் கொண்ட தமிழ்நாட்டின் பரப்பிற்கும் தெற்கே, பஃறுளிமுதற் குமரிவரையிருந்த ஒரு பகுதியே முதலூழியிறுதியில் அழிந்ததென்பது தமிழ்ப்புலவர் கூறும் மரபு. ஆதலின், குமரிமுனை முதற் பஃறுளி வரையிருந்த நிலத்தளவும், பஃறுளி முதல் அதன் தெற்கே குமரி வரை யிருந்தழிந்த எழுநூற்றுக்காவதத் தமிழ் நிலத்தளவும், முதலி லழிந்த குமரியின் தெற்கேயிருந்தொழிந்த பிறநாட்டினளவும், அவையனைத்திற்கும் தெற்கே அவற்றைக் கொண்டழித்த தென் கடற் பரப்பளவும் கூட்டின், ஒரு எழுநூறோடு நில்லாது, எண்ணிறந்த பல எழுநூற்றுக் காவதங்கள் எண்ணல் வேண்டும். ஒரு காவதத்தின் அளவு பத்து மைலாகக் கொண்டாலும், இவ்வளவு பலப் பல ஆயிரம் மைல்களாகுமாதலால், இந்நிலங்களெல்லாம் புலவர் படைத்துக் கூறும் புனைந்துரையாவதன்றி, உண்மையாதல் ஒல்லா தென ஆராய்ச்சியாளர் எடுத்துக்காட்டி நகைக்கின்றனர்.

இவ்வாறு கூறுபவர்கள், ஒரு நிலத்தினளவு அதன் நீளத்தையும் அகலத்தையும் பெருக்கிய பரப்பளவாவதன்றி, அகலத்தை அறவே மறந்து நீளத்தின் தனியளவால் ஒரு நிலத்தைக் குறித்தல் இயற்கை யன்று என்பதை மறந்து பேசுவது வியப்பன்றோ! தமிழ்நாட்டில் எழுநூற்றுக்காவதம் அழிந்ததென்றால், அழிந்த அந்த நாட்டுக்கு அகலம் ஒன்றும் இல்லாமல் ஊசிய வடையை விள்ள அதனூடு தோன்றும் இழைபோல ஏழாயிரம் மைல் நீளமட்டுள்ள நிலம் என்பது பொருளாமா? அழிந்தது ஒரு நாடு. எனவே, அது அகலமற்ற ஒரு நெடிய கோடு எனக் கொள்ளுதல் அமையாதாகலானும், நாட்டிற்கு நீளத்தோடு அகலமும் வேண்டப்படுமாதலானும், அவ்

வீரளவும் பெருக்கிய சதுரத்தளவே நிலத்தளவாமாதலானும், எழுநூற்றுக்காவதம் அல்லது ஏழாயிரம் சதுரமைல் பரப்பே முதற் கடல்கோளால் அழிந்த தமிழ் நிலப்பகுதியின் அளவு எனக் கொள்ளு தலில் வியப்பும் ஐயமும் எழுவதற்கில்லை.

ஏறத்தாழ ஒரு மாவட்ட அளவுள்ள சேரர் மலைநாட்டின் ஒரு பகுதியான தற்காலத் திருவிதாங்கூர் வரைப்பு மட்டுமே 6000 சதுர மைலாகிறது என அறியும் நாம், சிலப்பதிகாரம் குறிக்கும் ஏழாயிரம் சதுரமைல் அளவுள்ள ஒரு தமிழ்நிலப்பகுதி முதலூழியிறுதியிற் கடல் கொள்ளப்பட்டு அழிந்ததுடன், அதன் பிறகே மீண்டும் மற்றொரு கடல்கோளால் முல்லைக்கலி குறிக்கும் பாண்டியரின் இடையூழிக் கபாடபுர நிலப்பரப்பும் அழிவுற்றது என்பதில், அளவொன்றே கொண்டு அதனை மறுத்தற்குரிய தடையெதுவும் காணுதற்கில்லை.

முதலூழியில் கடல்கோளால் அளவறியாத பிற தென்னாட் டுடன் அழிந்த தமிழ் நிலப்பரப்பு, தெற்கே குமரியின் வடகரை முதல் அதன் வடக்கே பஃறுளி யாற்றளவும் எழுநூற்றுக் காவதம் அல்லது ஏழாயிரம் சதுரமைல் அளவு என்பதும், அந்நிலத்தின் கிழக்கும் மேற்கும் முன் கடல்களே எல்லையாயிருந்தன என்பதும், அழியுமுன் குமரிக்குத் தெற்கே தமிழ் வழங்காத பிற நாடே யிருந்ததென்பதும், அம்முதற் கடல்கோளால் அழிந்தவை அப்பிற நாடும் பாண்டியரின் தமிழ்நாட்டில் குமரிமுதல் பஃறுளிவரை யுள்ள தென்பகுதிமட்டுமே யென்பதும், அடியார்க்கு நல்லாருரை யாலும் மற்றும் பழம் புலவர்கள் கூறும் செய்திகளாலும் ஒருங்கே தெளிந்து துணியப்படும் உண்மைகளாகும்.

முதலில் அழிந்தது பாண்டியர் நாடென்னாது அவர் நாட்டுத் தென்பாலிமுகம் எனப்படுதலான், அது அக்காலப் பாண்டிநாட்டின் தென்பகுதி நிலத்தையே சுட்டுவது வெளிப்படை. அந்நிலமிழந்த பாண்டியர் இரண்டாம் ஊழியில் அதன் வடக்குள்ளதாய் அழியா தெஞ்சிய தம் நாட்டுள், கபாடபுரத்தைத் தலைநகராக்கிக் கொண்டு அதிற் புலவரைக் கூட்டித் தமிழ் பேணும் தங்கள் அறமரபு போற்றி வந்தார் என்பது, நக்கீரர் களவியலுரையாலும், அடியார்க்கு நல்லாருரைக் குறிப்பாலும் கூறப்படுகின்றது.

கபாடபுரமே பாண்டியரின் இடையூழித் தலைநகரமென்பது, மிகப் பழமை கூறப்படும் வடமொழியில் ஆதி கவியாகிய வான்மீகர், சீதையைத் தெற்கே தேடவிடுத்ததன் தானைத் தலைவருக்குச் சுக்கிரீவன் சுட்டிய எல்லைக் குறிப்பாக விளக்கும் வடமொழி இராமாயணப் பகுதியால் வலிபெறுகின்றது.

அசோகனுக்கு முன் பாடலிபுரத்தில் கி.மு. நான்காம் நூற் றாண்டில் ஆண்ட சந்திரகுப்த சக்கரவர்த்தியின் அமைச்சனாகிய சாணக்கியன் இயற்றிய அர்த்த சாஸ்திரத்தில் முகத்தைக் 'கபாடகம்' எனச் சுட்டும் குறிப்பாலும் இவ்வுண்மை தெளியப்படும்.

பொருள்களுக்குச் சுவையுண்டாகு மிடங்களால் பெயரமைவது இயல்பு. மாயூரத்தின் ஒரு பகுதியாகிய கொருநாட்டில் நெய்யப் படும் சேலைகள் 'கொருநாடு' எனப்படுதலும், இராயபுரியிற் செய்யப்படும் சருக்கரை 'இராயபுரி' யெனப்படுதலும், மாம்பழங்கள் 'சேலம்', 'பங்களூர்' என அவையவை உற்பத்தியாகும் ஊர்ப் பெயர் கொண்டு வழங்கப்படுதலும், இன்ன பிறவும் இவ்வுண்மையை விளக்கும்.

பழங்காலத்துப் பாண்டியரின் தென்கடலொன்றிலன்றி யாண்டும் முத்துண்டானதில்லை என்பது உலக சரிதம் கூறும் உண்மையாகும். அப்பாண்டியரின் தலைநகரான கபாடபுரத்தி லிருந்து பாடலிபுரத்தில் வந்து விற்கப்பட்ட தமிழ்க் கடல்படு பொருளாகிய முத்துக்குக் கடற்றொடர்பேயில்லாத ஆரியரின் நடுநாட்டு வடமொழியில் முன் பேரில்லாமையால் அதைத் தங்கள் நாட்டுக்கு முதலில் அனுப்பிய பாண்டியரின் பேரூராகிய கபாட புரத்தால் கபாடகம் எனப் பெயரிட்டது வெளிப்படை. பிறகு நாளடைவில் அதன் இயற்கைத் தமிழ்ப்பெயர் முத்து என அறிந்த பின் அப்பெயரைத் திரித்து முக்தா எனத் தங்கள் மொழியில் ஆரியர் பெயரிட்டுக்கொண்டனர் என்பது, சாணக்கியன் நூலில் அப்பெயர் கூறப்படாமல் முத்தைக் கபாடகம் என்றே கூறுதலானும், சாணக்கியனுக்குப் பிற்கால நூல்களிற் காணப்படுவது போல அதற்கு முற்பட்ட வடமொழி நூல்களில் முக்தா எனும் பெயர் பெருவழக்கில் காணப்படாமையானும் இவ்வுண்மை விளக்கமாகும்.

கபாடபுரமும் அதைச் சூழ்ந்த பாண்டி நாடும் இரண்டாமூழி யிறுதியில் மீண்டும் ஒரு கடல் கோளால் அழிந்ததென்பதும், அதன்

பிறகே குமரி முதல் சோணாட்டளவுள்ள தற்காலப் பாண்டி நாட்டை யமைத்து வையைக் கரையில் தமிழ்கெழு கூடல் எனும் மதுரையைத் தலைநகராக்கிப் பாண்டியர் ஆண்டு வந்தனர் என்பதும், யாவரும் அறிந்த செய்தியாகும். இச்செய்தியே முற்காட்டிய முல்லைக்கலிப் பாட்டுக் குறிப்பாகும்.

இதுகாறும் கூறியவற்றால், முதற் கடல்கோளுக்கு முன்னிருந்த பழந்தமிழ் நாட்டின் தெற்கெல்லை குமரியாறென்பதும், அக் குமரியே பிற தென்னாட்டைத் தமிழ்நட்டிலிருந்து பிரித்த பேரெல்லை யென்பதும், பஃறுளி முதலிய பிற தமிழ் நிலத்தடங்கிய பகுதி யனைத்தும் அழிந்த குமரியாற்றின் வடக்கே யிருந்தனவேயாம் என்பதும், ஒருதலையாத் துணியப்படும் உண்மைகளாகும்.

24. தமிழும் தமிழரும்

தமிழர் தாமே புறக்கணித்துப் பொருளாக் கொள்ளாத தமிழ் தற்காலம் நாகரிகப் பிற மொழியாளரால் எள்ளப்படின் இழுக்கா மோ? "தற்செய்யார்" தினந் தாழு நிலை மாற்ற 'அறிவறிந்து ஆள்வினை' மேவாத் தமிழரிடைத் தளராது தமிழணங்கு தழைவ தெங்ஙன்? உள்ளமிலார், உடைமையிலார், 'வள்ளிய மென்னுஞ் செருக்கு'மில்லாத் தமிழ்ப் பெரியார் பலர்தாம், இந்நாள் தம் இழிவைத் தமிழ்க்கேற்றி அதனழிவு சூழுகின்றார். அறிவு ஏற்றம் அடைவதற்கும், தமிழ் மொழியே இடையூறென்று இயம்புகின்றார். மேனாட்டார் பயின்றுவரும் பௌதிக நற்பல்கலையும், இறைமை நலத்துறைவகையும் தமிழ்மொழியாற் பெறவொணாவெனப் பேசுகின்றார். இந்தியர் ஓரினக் குடிமை யுணர்வுற்று, ஒற்றுமை பெற்று உயர்தற்குத் தமிழ் வளர்த்தல் தடையெனவும் முழங்கு கின்றார். மடிமேல் தமிழர் மயக்கத்தால் தம் முன்னோர் குன்றாதகுடி விளக்க மறந்து, தங்கள் அடிமைநிலைத் தளர்வால் தம் உரம் அற்று ஆழ்ந்து உறங்குபவர் தமக்கிரங்காத அவர் கூற்றைப் பொருட் படுத்தல் தவறாமன்றோ?

'குமரி முதற் பனிவரைமட் டுறுபவர்கள் ஒரு மொழி கொண்டன்றி ஒன்றாகார்' என்பதற்கு நியாயமுண்டோ? பல மொழிகள் நிலவு தனிப் பெருநாடு உலகில் ஒருமையுடன் பெருமை யுற்று உயரக் காண்போம். ஐக்கிய நாடுகள் என்னும் அழகிய பெயர்படைத்து நாகரிக உலகத்தின் நாயகமாய்த் தலைநிற்குந் தனியரசில், பல மொழிக ளுடையாரே குடிமையாள்பவர். மேலைப் புத்துலகத்தின் வடதலையிற் கானட நன்னாட்டினிலும், ஆங்கிலம் பறங்கியு மென்றிரு மொழிகளும் மருவி வளர்ந்தியங்கக் காண்போம். வானவர் நாடென வழங்குஞ் சீனர் பழம் பெருநாட்டில் தொன்று தொட்டு இன்றளவும் பல்வேறு நல்மொழிகள் பயிலுகின்றார். இன்ன பெரு நாடனைத்தும், நிலப்பரப்புங் குடிப்பெருக்கும் இந்திய நாடதற்கு எனைத்துங் குறையாமை கொண்டுடையவேனும், ஒற்றுமை

நல்லுணர்வு நிதி பல்வேறு மொழிபயில்வார் நிதம் வளர்க்க, வளம் பெருகிச் செழுமைசெறி செருக்குடனே நிலவக் காண்போம். எனவே, ஒருமையரசின் உயர்வுக்குத் தமிழாட்சி இந்நாட்டில் தடைதரற்கு நியாயமில்லை.

இனி, மேனாட்டிற் பௌதிகமும், புதுக்கலைகள் பலவும் எழுந் துலவு முன்னர் நிலவி நின்ற மொழிகளை, அம்மொழியுடையார் புத்தறிவுப் பெருநறவுக்கு உதவாத கலன்களெனப் புறக் கணித்துப் புது மொழிகள் தேடி அவர் வளர்க்கவில்லை. அறிவு உரிமைக்கு உறைவிடமாய்க் கருதிவரும் இக்கால ஆங்கிலமும், செர்மனியம் பறங்கியெனும் மொழிகளும், புதுக்கலையும், புத்தறிவும் வளர்ந்து அவற்றை வளஞ்செயுமுன், இலக்கணமும் இலக்கியமு மில்லாத இளஞ்சிறிய குழவிமொழி நிலையில் நெடுங்காலம் அவை நிலவியுளவாம். புத்தறிவை நத்திய அம்மொழியுடையார் தம் மொழியில் அறிவுதரும் புதுக்கலைகள் புகுத்தி நலம்படைத் தல்லால், குறை மொழி மேற் கூறிவைத்துத் தம்மிழிவு பேணுபழி பூண்டாரல்லர். அவர் மொழிபோலல்லாமல், அறிவெட்டாத் தொல்லரிய பழமையொடு ஆக்கவளம் பெற்றிலங்குந் தமிழினிலே புதுக்கலைகள் தவழ்ந்திலகி வீறுபெறத் தமிழ் நலமும் கலைவளமு மொருங்கோங்குந் தகையவாகும். ஓர்ந்துணரார் இதை மறுப்பர்; உண்மை இஃதே!

நாட்டின் நலம் வளர்ப்பதற்கு நாட்டினர் எவ்வகுப்பினரும் உயர்தல் வேண்டும். மொழி வளப்பம் இல்லார்பால் அறிவாக்கம் உயர்வதில்லை. அகன்றாழ்ந்த அறிவொட்பம், ஆன்ற அறநூற்றிட்பம், மாண்ட மனையாக்கமொடு வேண்டும் அரசேற்றமும் உற்று, மக்கள் பெருமை பெறுவதற்கெல்லாம் முன்னர் முதலுதவுவது மொழி வளப்பம். குதலை மொழி மிழற்றிய தங்குலமொழிபோல் அறிவு, திரு ஆற்றல் வளம் பெருக்குதற்கு இதனில் பிறிதில்லை யாகும். தொல்வளமும் இலக்கண நற்செவ்விகளும் அமையாத சிறுமொழிகளாமேனும், தம்மொழியே மதிநுட்பம் நூலாக்கம் சான்றாண்மை சமுதாய வெறுக்கையெலாம் தழைவிக்கத் தக்கதாகும் நாகரிகமென் றெழுந்தது. அன்றுள செந்தமிழுடையார் தளர் வடையின், அவரியலின் சோர்வல்லால் மொழியிடையோர் குறையுமில்லை. செந்தமிழ்த் தாயும் அவளீன்ற சில குதலைமொழி மாருமன்றி நம் நாட்டுள மொழிகளனைத்தும் வடபெரு மொழியின்

வழிவந்த தொடர்புடைய. அவை பயில்வார் பெரும்பாலும் பிணக்கற்ற மொழி யொருமையியல் இணக்கம் பேணற் பாலர். தமிழ் உழுவற்றொல்லுரிமை வடமொழியே வழுத்தி நிற்கும். குறையாத வளமுடைய வட சொல்லும், பிழையாத கன்னிமையார் தமிழ்ச் சொல்லும் எல்லையறு தொல்லை முதல் இன்றளவு மருவி யொன்றி நிலவும் நமது இந்திய நாட்டிலேதான் மொழி யீசல்போற் பறந்து தூற்றுமிழி வேக்கம் வந்ததின்று. மொழிபேணார் முன்னேற்ற வேகநல முணரொணாதார். நாட்டினலம் நமதாக்கம் இரண்டில்லை, ஒன்றேயாகும். பெருநலம் நம்மவர் வேண்டின் தெருவெல்லாந் தமிழ் முழக்கஞ் செய்ய வேண்டும்.

25. இருபெருங் கலைகள்

பகுதி 1

ஒவ்வொரு மக்கள் வகுப்பின் உயிர்ப்பண்பும் அதன் கலை யறிவில் நன்கு வெளிப்படும். அதன் மெய்ம்மைத் தோற்றம் அதன் இலக்கியத் தொகுதியிற் காணப்பெறும். முன்னேற்றம் முழுதும் தளர்வில்லாத இயற்கைப் பண்புகளாகிய பசி, பாற்பிரிவு இவற்றால் உந்தப்பெற்று நிலையுறுகின்றது. அதுதான், ஏற்றம் பெற்ற மக்கள் தொகுதியுள் காதற் காப்பியங்களாகவும் போர்ப் புறப்பாட்டுக் களாகவும் அவர்கள் இலக்கியங்களுள் மலர்கின்றது. பழங்காலத் தமிழர் கலையறிவின் வரலாறுதானும் இப்பொது விதிக்குப் புறனடையன்று. உண்மையில், தமிழ்ச்சங்கப் பழம் பாடல்கள் அல்லது நூற்றொகுதிகள் யாவும் அகம், புறம் என்னும் இருபெரும் பிரிவில் அமைந்தமையை நாம் காண்கிறோம். அகம் என்பது காதல் உள்ளப் பாங்கினையும் அதன் பிற சார்புகளையும் வெளிப் படுத்தமையும் செய்யுட்களை முறையால் வரைந்து காட்டுகின்றது. அதுபோன்று புறம் என்பது இல்லின் புறத்தன ஆகும் மக்கள் ஊதியங்கள் எல்லாவற்றையும் பற்றிய பாடல்களின் முழு எல்லை யைப் பற்றியதேயாம்.

சமஸ்கிருத இலக்கியப் **பரப்புள்**, செய்யுட்கள் யாவும், தர்ம, அர்த்த, காம, **மோக்ஷங்களாய நான்கு புருடார்த்தங்களுள்** ஒன்றையோ சிலவற்றையோ விரித்துரைப்பன ஆகும். இவ்விதி தான் சமஸ்கிருதச் செய்யுள் இலக்கியங்களின் எல்லாப் பகுப்புக் களுக்குள்ளும் நன்கு வற்புறுத்தப் பெற்றும் கையாளப் பெற்றும் உள்ளது. ஆனால், மிகப் பழைய தமிழ் இலக்கியங்கள் எல்லாம் தமிழ் மரபிற்கிணங்க, அகம் புறம் என்னும் இருபிரிவின் கண்ணேயே அமைந்திருப்பது நமக்கு முற்படத் தோன்றுகிறது. முறையானே எச்செய்யுளும் புருடார்த்தப் பகுப்பில் ஒன்றுள் அல்லது சிலவற்றுள்

அடக்கப் பெறலாம். இவ்வாறே பழந்தமிழ்ச் சங்கப் பாட்டுக்களும் இந்நூல் **பகுப்புட்பட்டுப்** பொருந்தித் தோன்றுமாறு வகைப் படுத்தலாம். ஆனால், மக்கள் ஊதியங்கள் எல்லாவற்றையும், ஒருவன் அக வாழ்க்கை அல்லது தனிநிலை வாழ்க்கை, புற வாழ்க்கை அல்லது **பொதுநிலை** வாழ்க்கை என்னும் இரு **பகுப் புட்படுத்தும்** தமிழர் **வழக்கே** பெரிதும் இயற்கைய தாகவும் அறிவிற்கும் பொருத்தமானதாகவும் தோன்றுகிறது. **சமஸ்கிருத** நாற்பிரிவுகள் அளவை நெறியாற் சிறிது குறைபாடுடையனவாகத் தோன்றும், எடுத்துக்காட்டாக, கல்வி அல்லது கலையறிவு தன்னியல்பில் இந்நான்கனுள் முற்றும் முறையே அடங்காத தாகவும், அர்த்தம் அல்லது காமத்தை யொக்க இத்துணை கருதற்குரித் தாகவும் முதன்மைத்தாகவும் கொள்ளப்பெறவில்லை. இதற்கு மாறாக, இந்தச் சமஸ்கிருதப் பிரிவுகள் தமிழிலக்கண ஆசிரியர்கள் உயர்த்துரைக்கும் இருபெரும் பிரிவுகளுள் மாறுபாடின்றி எளிதில் அடங்கும். இதுவே, தமிழர், சமஸ்கிருதக்காரர் இவர்கள்தம் இலக்கியங்களுள் தாம்தாம் கொள்ளும் பழமையான முதல் வேறு பாடாகத் தோன்றுகிறது.

ஈராயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பே ஆரியர், தமிழர் ஆகிய இவ்விரு பேராறுகளும் தலைமணந்தன. அந்நாள்தொட்டு இக் கலப்பு இடையறாது இனிதாய் ஒழுகித் தமிழகமென்ற தென்னாட்டைச் செழிப்பிக்கின்றது. பாரத பூமியின் பண்டைக் கலையறிவுப் பேராறுகள் இரண்டும் கலப்புறும் தலையிடமாகிய பிரயாகையாக நம் தொல்காப்பியர் நூலைக் கொள்ளலாம். இவற்றுள் ஒன்று கரிய தெளிநீர் யமுனையும், பிறிதொன்று செழிப்பிக்கும் செங்கலுழிக் கங்கையும் ஆம் எனலாம். இவ்விரு கலையறிவின் முதற் கலப்பினைப்பற்றிய சான்றுகள் பலவற்றையும் இத்தொல்காப்பிய நூல் உடையது. இக்கலப்பு நிகழ்ந்த ஈராயிரம் ஆண்டுகட்குப் பின்னுள்ளநாம், இவ்விரண்டும் கலக்கும் பிரயாகைக்குப் பன்னூறு கற்களுக்கு அப்பால் அத்தனிப்பேராற்றின் கரைக்கண்ணுள்ள காளிக்கட்டத்தில் நிற்பவராவோம். இவ்விரு கலையறிவுகளின் கலப்பினைக் காணவிரும்பின், நாம், பிரயாகைக்குச் சென்று, இவ்விரு நீர்க் கலப்பின் வலியினையும், போக்கினையும் அறியலாம். உருவக நடையொழித்துத் தெளிவுறக் கூறின், இந்தப் பழமையான இரண்டு இந்தியக் கலையறிவுகளையும் ஒருவாறு அறிய விரும்பு

வாரொருவர் தமிழ்ப் பெரு நூலாகிய தொல்காப்பியத்தில் நுழைந்து ஆராயக் கடவர். தமிழருடைய கலையறிவுத் திறங்களைத் தீட்டிய இவ்வண்ணப் படம் தொல்காப்பியத்தை ஆராய்ந்ததனாலாகிய பயனேயாம்.

பண்டைத் தமிழர் நூல்களில் தெரிந்த அளவில், மிகப் பழமையான காலத்தே தமிழரின், கலை அறிவு தெளிவினதாகவும், தன் வலியதாயும், அமைதியதாயும், தன்னியல்பியதாயும் இருந்தமையை நாம் இந்நூலாராய்ச்சியால் எளிதின் அறியலாம். ஆனால், ஆரியர் கலையறிவோ இதற்கு மறாகக் கலப்பினதாயும், இணக்கின்றிக் கவர்தலுடையதாயும், தற்செறிப்புடையதாயும் பல்லியல்பினதாயும் இருந்ததாகத் தோன்றும்.

ஈங்கு இவற்றைச் சிறிது விளக்கமாகத் தெளிவிக்கயான் முயல்வேன். தமிழ்ச் செய்யுளின் அகப்பொருள் அல்லது இல்வாழ்க்கைப் பகுதியை நாம் முதற்கண் எடுத்துக் கொள்வோம். அக்காலத் தமிழர் ஏற்றமிக்க சீர்மையும், அமைவுடைய இல்வாழ்க்கையும் பொதுவாழ்க்கையும் உடையராயிருந்தனரென மிக்க ஆராய்ச்சி முயற்சியின்றித் தெரிந்துகொள்ளலாம். தமிழக மென்ற தம்நாட்டுள் பண்டுதொட்டு ஒன்றுபட்ட தொகுதியராய் அவர்கள் வாழ்ந்து வந்தனர். தமிழர் என்பார், சிந்தியர் அல்லது திராவிட வகுப்பினரென்றும், இந்தியாவுக்கு வெளிநாட்டிலிருந்து வடகிழக்கு வடமேற்குக் கணவாய்களின் வழியாய் உட்புகுந்தன ரென்றும், தமக்குப் பின்னர்ப் போந்த ஆரியப்படைகளினால் தெற்கின்கண் துரத்தப்பட்டனரென்றும் கூறிச் சில பள்ளிப் புத்தகங்கள் இவர்களை வேற்று நாட்டினராக நாட்ட முயல்கின்றன. இக் கூற்றுக்கள் தமிழ் இலக்கியங்களுள் தெளியக் காணும் அகச்சான்று களுக்கு முற்றும் மாறுபட்டனவே. பல நூற்றாண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழ் இலக்கியங்கள், இவர்கள் வடக்கின்கண் வேங்கட மலை யாகிய எல்லையினதும், தெற்கின்கண் குமரிமுனை, இலங்கைத் தீவம் இவற்றொடு தொடர்புற்றுத்தென்கடலுட் பரந்த நிலப் பரப்பினதும் ஆகிய நாட்டில் தொன்மக்களாக வாழ்ந்தனரென விளங்க உரைக்கின்றன. கலித்தொகை நூலிலுள்ள ஒரு பாடல், தமிழகத்தின் தென்பகுதிநிலம் கடல்கோட்பட்டொழிய ஆண்டிருந்த மக்கள் வடபாற் சென்று குடியேறினரென்றுதெளிவிக்கின்றது. தமிழர் யாண்டும் தென்னாட்டுத் தொன்மக்கள் என்றும், வடவாரியர்

தமிழகத்தில் புக்கபோது அவர்களைத் தமிழர் ஒருங்குடன்பட்டு ஏற்றுப் பேணிக் குடியேற்றுவித்தனர் என்றும் அவர்கள் இலக்கியங்களால் நாம் அறியலாம். ஆரியரை வடவாரியர் என்றும், அவர் மொழி யாகிய சமஸ்கிருதத்தை வடமொழி என்றும், அம்மொழியோடு மாறுபட்ட தமிழ் மொழியைத் தென்மொழி யென்றும் பண்டை நூல்கள் குறிக்கின்றன. கடல் வரைப்பினதாய தமிழ்நாட்டுள் நெய்தல்நில மக்கள் இயல்பொடு பொருந்திய அமைதியான வாழ்க்கையைப் பெற்றிருந்தனரென யான் வற்புறுத்துரைக் கின்றேன். தமிழர் பகைவரால் அலைப்பின்றி அமைதியான வாழ்வு பெற்றிருந்தனர். ஓரோர்கால் தமிழ்க்குடி மரபு வாழ்க்கைக்கு ஒத்தவாறு தம்முள் பொருதொழில் விளைத்தனரன்றிப் பிறர்பாற் போர் முனைப்பு, நாடுகவர் விளைமை இவற்றிற் கருத்தில ராயிருந்தனர்.

ஆனால், வடவிந்தியாவில் ஆரியரோ எனின், தாம் குடி யேறிய வரைப்பில், தம்மொடு என்றும் மாறுபட்ட பண்டைக் கானுறை மாந்தரிடையே ஒரு சிறு சீர்மையுற்ற குழுவினரா யிருந்தனர். ஆதலின், ஆரியர், தம் குடியேற்ற வரைப்பகத்தே, சீர்மை யில்லாத அநாரியக் கானுறை மாந்தர்களைப் பொருது வென்று தம் சீர்மையையும் கலைச் செல்வத்தையும், நிலைமையையும் வலியுறுத்துக் காத்து வளனுறுத்தல் முதற்கடனாயிற்று. ஆதலின், ஆரியன் என்றும் பொருதொழிலினாய்ப் பிறர் நாடு கவர் நினைப்பினனாய் இருத்தல்கடப்பாடாயிற்று. இதன் பயனாய் ஆரியன் தன்னாட்டமைதியையும் இல்வரும் இன்பங்களையும் கொள்ளுதற்கு இடன் இலதாயிற்று. அவனுக்குத் தற்காப்பே தனிக்கடனாயிற்று. இந்நிலை, அவன் தன் குடும்பத்தைப் போர் புரியும் வலியுடையதாக்கிச் சமுதாயத் தொகுதியில் ஒரு பகுதியாய்க் கூட்டுறவுக் குறியாய்ச் சமைக்கத் தூண்டியது. அவன் என்றும் போர் செய்வார் பலரை வேண்டினன்; ஆதலின், பகைமை கொண்ட கானுறை மாந்தர்களையும் முருடர்களையும் பொருதற்குரிய ஆண்மக்களைப் பெருக்குதற்கு விரும்பினன். இந்நிலையில் ஆரியன் தன் காதலின்பத்தினும் ஆண்மக்கட் பேற்றிலேயே பெரிதும் கருத்துக் கொண்டனன். ஆதலின், அவன் காதலுக்கன்றி மகப் பேற்றின் பொருட்டே மணம் செய்தனன். அக்காலத்து ஆரியனுக்குத் தன் குடித்தூய்மை போற்றலே கடனாயிற்று. ஆதலின், தன் குல

மகளிரையேனும் அந்நிய, பிற குடிப்பெண்களையேனும் விலை கொண்டாயினும் கடன் கொண்டாயினும் மணம் புரிந்து குடித் தூய்மை காக்க விரும்பினன். குடும்ப நிலையில் காதற்குரிய பெருமையை அவன் சிறிதும் கருதவில்லை. ஆதலால், ஆரியன் மணத்தைத் தன் குடிச்சடங்காகக் கொண்டு, தன் கூட்டுநிலைக் குடியைப் பெருக்கித் தன் போர்த்திறத்தை வளர்த்துத் தன் பகைவரைப் பொருதழிக்கக் கருதினன் என நாம் அறியலாம்.

இதற்கு மாறாகத், தமிழனோ எனின், அமைதியும் செல்வமும் அளவின்றித் தந்த தன்னாட்டகத்தே பகைவரால் அலைப்பின்றி அமைதியாய் வாழ்ந்தனன். ஆதலின், அவன் இல்லின்ப வளத்தில் கவனம் செலுத்தினன். இன்புறு மணவாழ்க்கைக்கு முதலதாக அன்பு நிலையே மேலெனக் கருதினன். தமிழர் மணமுறைக் கெல்லாம் இருதலை யொருமை யன்பும் காதற் கிழமையும் யாண்டும் உரியவெனத் தமிழிலக்கியங்கள் கூறும். ஆனால், தரும சாத்திரங்களோ எனின், மணக்கப் புகும் மணமகன், தன் மணமகளை மணத்துக்கு முன் காணுதற்குத் தானும் இடம் வேண்டில. அவன் அவளைத் திருமணக் காலத்தில் தான் காணவும், தான் மணக்க நேர்ந்தவள்பால், தன் காதலைச் செலுத்தக் கற்கவும் வேண்டும். தமிழன் இன்ப வாழ்வு வேண்டியோனாதலின், தான் காதலித்த வளையே மணக்க நாடியதோடு, மணத்திற்கு முன்பே, தன்பால் அவள் ஒத்த காதலுடையாள் என்பதை அறியவும் நாடினன். தமிழன் தன் மகவின்பால், ஆரியனிற்றாழ அன்பு செய்தனனென்று கொள்ளற்க. தமிழன்பு தன் காதலிபால் முந்துற்று முனைத்து நிலைத்தது. அன்பொத்த காதலர் ஈன்ற மகவு தன் காதற் பெற்றோரால் இயல்பாய் அன்பு செய்யப் பெற்றதென்க. சுருங்கச் சொல்லின் ஆரியன் மகப்பேறு காரணமாக மணந்தனன். பண்டைத் தமிழனோ அம்மகவினை ஈன்ற தாயின்பாற் கொண்ட காதலால் அவள்பாற் பெற்ற மக்களைக் காதலித்தனன். தமிழ்க்குடித் தலைமகன், இன்ப இல்வாழ்க்கையே சிறந்ததென்று கருதி வற்புறுத் தினமையால், இருபாற் காதற் கிழமையே பற்றுக்கோடாக இரு பாலரும் மணந்து வாழ்நெறியை நிலைபெறச் செய்தனன். மேதகு மணமுறையில் காதல் மணங்களுக்குமுன் காதலித்தலும் இரந்து பின்னிற்றலும் இயல்பான நிலை எனக் கருதினன். இவ்வேரூன்றிய தமிழர் உளப்பாடே பண்டைத் தமிழிலக்கியங்கள் எவற்றிலும் மிளிர்

வனவாயின. கற்பு நெறிக்கு இன்றியமையாக் கடனாகக் களவென்னும் காதலும் இரந்து பின்னிற்றலும் வற்புறுத்துரைக்கப்பட்டன. தொல்காப்பியமும் தமிழிலக்கியங்கள் யாவும் தமிழர் உளப் பாட்டை இருபாலர் மணத்திற்கும் இன்றியமையாக்கடப்பாடாக அறிந்து விலக்கலாகாத் திருநெறியாகக் கொண்டு ஒழுக வற்புறுத்து வனவாம். இத்தகைய தமிழர் காதல்நெறித் திருமணத்திற்கு முன் வலியுற்றிருந்தமையால், தங்கள் பண்டை அறநூல்களின் விலக்கிலா ஒழுக்க விதியாக இதனை அமைத்துக் கூறினர். அன்றியும் சமஸ் கிருதப் பெருந்திருக்காப்பியத்தைச் செய்யுள் நடையில் பெயர்த்துக் கொடுத்த பெரும் புலவராகிய கம்பரும், தமிழர் உளப்பாடும், வழக்கும், மாறாக் கோட்பாடுமாகிய இதற்கு இணங்கவே கதை நிகழ்ச்சிகளையும் அமைப்புக்களையும் மாற்றியுரைத்தனர். தமிழி லக்கியம் வற்புறுத்துவது கடிமணத்திற்கு முன்புள்ள காதலே யன்று; அதற்குப் பின்பும் வாழ்க்கையிற் குறைவிலதும் இறவாததுமாகிய காதலேயாம். அகப்பொருள் நூலுள், துறையெனப் பெயர் பெற்ற மிகவுயர்ந்த அமைப்புக்கள் இவ்விருபாலார் மணத்திற்கும் நிலைத்த காதற் கடனைப் பற்றி வலியுறுத்தி உரைக்கின்றன. எடுத்துக் காட்டாக, நிலைமாறாக் காதலாகிய இருவயினொத்தல் ஒன்றினைக் காண்க. வாழ்நாள் முழுதும் கிழத்தியாற் கிழவோன் காதல் என்றும் தூயதாயிருத்தல் வேண்டும். என்றும் நிலையாது ஆண்டோடு தளர்ச்சியால் அழிவுறுவனவாகிய தலைமகள் இளமையும் வனப்பும் எழிலு முதலியவற்றால் இஃது ஏற்படுவது அன்று. காதலரிரு வரிடையே என்றும் நிலைத்த இறவா அன்பும், கழியாப் பற்றும், மாறா அளியும், குறையாப் பாராட்டும் ஆகிய பண்புகளே காதல் மணத்திற்கு உரியனவாகும். மணவாழ்க்கை என்னும் நாற்சதுர மனைக்கு அன்பும், மடமும், சாயலும், இயல்புமாகிய நான்கும் இன்றியமையா மூலைத்தூண்களாக உள்ளன. அன்பென்பது ஒருவரை யொருவர் இன்றியமையாமை; மடம் என்பது ஒருவர் குற்றம் ஒருவர் அறியாமை. இவைகளே காதலர் இருவர்பாலும் நிலை பெறற்குரிய உயர் பண்புகளெனக் கருதப்படுகின்றன.

தமிழர் திருமணத்துக்கு எவ்வகைச் சடங்கும் இன்றியமை யாதனவாகப் பண்டைத் தமிழ் மக்கள் கருதவில்லை என்பதற்குப் பற்பல சான்றுகள் பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களுள் உண்டு. முதற்கண்ணும் எஞ்ஞான்றும் உழுவலன்பே மணத்திற்கும் இல்

வாழ்க்கை இன்பத்திற்கும் உரியதொன்றாக இருந்தது. பொருந்தா தனவும் செயற்கையும் ஆகிய ஆரியர் வழக்குகளையும், முறைமை களையும், தமிழரின் காதல் பற்றிய வழக்குகள், குறிக்கோள் களோடும் இணக்கி வேறுபாடு அழித்து ஒன்றாக்கச் சில பிராமண பிராமணீய இலக்கண நூலாசிரியர்கள் மேற்கொண்ட முயற்சிகள் எல்லாம் விளக்க வேண்டா வெளிப்படையாய் உள்ளன. எண் வகைப்பட்ட ஆரியர் மணமுறைகளுள் பெரும்பான்மைய, மண மெனும் பெயர்க்கே பொருந்தாதன. பைசாச ராட்சசக் கூட்டங்களை மணமெனக் கூறுவது, மெய்மலைவும் மொழியிற் பழிப்புரையும் ஆகும். போற்றியுரைக்கப்படும் கந்தரு வந்தானும் நிலைத்த மணம் அன்று. ஓர் ஆண்மகனும் பெண்மகளும் ஒருகால் தம்முள் தலைப் பெய்தலையே குறிப்பதாகும். பின்னர் அவர் உறவு நிலைபெறல் வேண்டும் என்னும் நினைப்புத்தானும் அங்கு இல்லை. இவ்வோர் காலைக் காதல் வெளிப்பாட்டைத் தமிழர் களவு முறையாகிய “கிழத்திமாட் டுயிர்க்காதல்” முறைக்கு ஒப்பிட்டுரைப்பது பெருங் குற்றமேயாதலின் அங்ஙனம் கருதிக் கூறுங் கூற்றுக்களை விலக்கல் வேண்டும். ஆரியருடைய மற்ற ஐவகை மணங்களும் மணத்திற்கு முன்பு உரிய காதற் கிழமையைக் குறித்து ஒன்றும் விதிப்பனவல்ல. உண்மையில் ஆரியர் மணமுறைகளில் காதல் முதற் பொருளாக விதிக்கப்படவே இல்லை. காதற் கிழமைக்கு இடனின்றாயினும் அவர் மணமுறைகள் ஒப்புடையனவாக அமைக்கப்பெற்றுப் புகழப்படுகின்றதும் யாவரும் அறிந்ததே.

பகுதி 2

இதுவரை இருபாலர் காதற் கிழமைக்கு நிலைக்களன் ஆகிய அகப்பொருள்பற்றிக் கூறினாம். சரித காலத்துக்கு முற்பட்ட தமிழகத்தில், இக்காதல் மணங்கள் நடைபெற்று இல்வாழ்க்கை யின்பத்திற் கனிந்தன. பண்டைத் தமிழர் நாகரிகத்தின் மற்றொரு தோற்றமாகிய புறப்பொருளைப் பற்றிப் பண்டைத் தமிழிலக்கியங்கள் கூறுவனவற்றைக் காண்பாம். ஈண்டு, மற்றொரு பெரிய இயற்கைத் தூண்டுதலாகிய பசித் துன்பு அடிப்படையாக உண்டாய எழுச்சி, பால்விளியாலாகிய காதற் பசியொடு வளர்வித்த நாகரிகத்தை நோக்குவாம். முன்னேற்றம் என்பது இருபாலார் மணத்தொடும் இல்வாழ்வொடும் நின்றுவிடுவதில்லை. குடும்பங்கள் குடித் தொகுதி

களாகப் பெருகுகின்றன. இனவாழ்வும் சமுதாய வாழ்க்கையும் இருபாற் கலப்பின் பயனாய் அமைவனவே. பால் விழைவால் எழுந்து இயல்பிற் பலதிறத்தவாய் அழிவுறும் உயிர்களின் எதிர் வினைகளாய் ஒழியாது, மக்கள் வாழ்க்கையில் நிலைத்த உயர்ந்த பண்புகளாய் அடைவே வளர்வதாகும். நிலைத்த பசி, பால் விழைவின் வெளிப்பாட்டோடு சேர்ந்தகாலை, அது மக்கள் தங்கள் முன்னேற்றத்தைத் திருத்திச் சமைக்கவும் விரைவுறப் பண்ணவும் உதவுகின்றது. வட வாரியரும் தென்றமிழரும் தம்முள் தலைப் பெய்தற்கு முன்பே, விரிந்த சமுதாய வாழ்க்கையையும் அரசியல் முறைகளையும் வளம்பட அமைத்துக் கொண்டோராவர். சங்க நூலாராய்ச்சி, ஆரியர் கலப்பிற்கு முற்பட்ட பண்டைத் தமிழரின் சமுதாயக் குடிவாழ்க்கை இயல்புகளை அறிந்துகொள்ளவுதவும். அந்நூற் றொகுதியின் ஆராய்ச்சி கங்கை வரைப்பில் ஆரியர் அமைத்துக் கொண்ட சமுதாய முறைகளின் வேறுபட்ட இயல்புகளையும், காவிரி, பஃறுளி வரைப்புகளில் தமிழர் அமைத்துக் கொண்ட திணையொழுக்கங்களையும் முறையே வேறுபடுத்திய அவ்வவர் சூழல்களின் வினையாற்றல்களை வெளிப்படக் காட்டுவதாகும். குடும்ப சமுதாய அமைப்புகளில் அமைதியுடைய தமிழர்குடிகளும், பொருதிறனுற்ற ஆரியர் குடிகளும் வேறுபட்ட சுழல்கட்கும் காலங்கட்கும் இயன்றவாறு அமைந்த வேறுவேறு இயல்புகளையும் விளைவுகளையும் எய்தினர் என்பதைக் காணச் சான்றுகள் பல இப் பண்டை நூற்றொகுதிகளில் உள்ளன.

தமிழன் தன் குடும்பத்தைப் பொருதற்குரிய நிலையதாக அமைத்துக்கொள்ளத் தூண்டுகோல் எதுவும் இலன் ஆயினன். ஏனெனின், ஆரியனைப் போன்று பகைத்துச் சூழ்ந்த பிறர் குடிகளைப் பொருது ஒழிக்குமாறு எதிர்பார்க்க நேரவில்லை. ஆதலின், அவன் தன் குடும்பத்தைத் தன்னிலைத்தாக வளர்வித்தான். தமிழன்தன் உடைமைகள், தானே ஈட்டியவேனும் தன் பெற்றோர் வழிப் பெற்றனவேனும் அவற்றில் அவன் புதல்வர் அல்லது பெயரர்கள் ஓர் உரிமையும் நாடுதல் செய்யார். ஆரியர் வலியும் உறுதிப்பாடும் பெற்ற கூட்டுக் குடும்ப நலன்களை விரைந்து எய்தினர். தமிழரோ, தனி முயற்சி வளர்ச்சிப் பயன்களையும் தனி மக்களின் உயிர்த்திற மலர்ச்சியினையும் அழுத்தமுற எடுத்து இயம்பினர். குடும்பச் சொத்துக்கள் முழுவதினும் கூட்டாளிகளின் கூட்டுதியக் கருத்தே

ஆரியர் அக்காலத்தவர் இருப்பிட இயல்புகளுக்கு ஏற்பக் கருதித் தான் காதலித்தாளை மணந்து வாழ்ந்தமையின் கூட்டுக் குடும்ப நிலையைக் கருத்துட் கொள்ளவில்லை. அவன் புதல்வரும் பெற்றோர் நெறிபேணித் தத்தம் தனிமனை வாழ்க்கையினை அமைத்துக் கொண்டனர். இதன் பயனாய்த் தமிழர் குடும்பங்கள் தனி நிலைய வாயும் ஆரியர் குடும்பங்கள் கூட்டுநிலையவாயும் அமைந்தன.

பகுதி 3

இக்கட்டுரையை முடிப்பதற்கு முன் சமுதாய அரசியல் வாழ்க்கைத் திறத்தை நோக்குதல் ஒன்றே எஞ்சி உள்ளது. தமிழரின் போர்த்துறை இலக்கணமும் போர் அறவிதிகளும் தமிழகக் கலை வாழ்வின் புறத்திணை அல்லது புறவொழுக்கத்தின் சிறந்த பகுதி யாகும். மக்களின் இப் புறவாழ்க்கைத் துறையிலும் இவ்விரு வகுப்பாரின் சமுதாய வாழ்விற்குரிய சூழல்கள், கால இயல்புகள், அவற்றில் முறையே தமக்குரிய குறிகளைப் பொறித்துள்ளன. அவற்றால் இவ்விரு வகுப்பாரின் கலை கலந்து ஒத்து வளர்ந்த பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின்னும் வியப்புக்கிடனாய் முதிர்ந்து திருந்திய அவர்தம் பழைய இலக்கியங்களில் அவ்வவர் அறப் பழைய தனி இயல்புகளைக் காணலாகுமாறு அமைந்துள்ளன. சங்கநூற்றொகுதி முழுதும் இவ்வகை ஆராய்ச்சிக்கு வளமொடு விரிந்த இடந்தருவ தோடு ஆராய்ச்சி முயற்சியில் ஈடுபடும் பல மாணவர்க்கும் பெரும் பயனை அளிப்பதும் ஆகும். இதுவரையில் புகுந்தறியா மணிக்குவைச் சுரங்கங்களாகிய பழந்தமிழிலக்கியங்களுள் ஆராய்ச்சி வினையைத் தூண்டுதலும் விழைவினை எழுப்புதலுமே என் கருத்து. ஆதலான் இச்சிறிய கட்டுரையில் அதன் பல திறங்களையும் யான் விரிக்க வில்லை. மேன் முயற்சியும், மிக்க திறமும் உடையார் அப்படத் தினை முற்ற முடித்தெழுதிக்கொள்ளச் சில குறிவரைகளைமட்டும் யான் இங்குத் தருவேன்.

முன்னைய பகுதிகளில் இவ்விரு வகுப்பாரின் வேறுபட்ட சூழல்களாகிய வாழ்க்கை, கலைகளின் வேறுபாடுகளுக்குரிய காரணங்களைக் கூறிக் காட்டினேன். அக்காலத்து ஆரியர் தம் வகுப்பையும் குடும்பத்தையும் இல்லத்தையும் காத்து வளர்ப்பதில் இடையீடில்லாப் போர் முயற்சி வேண்டினர். அந்நாகரிகக் கூட்டத்தாரை ஒழித்துத் தம் உயர்ந்த நாகரிகத்தை நிலைப்படுத்தப்

போர் மேற்கொண்டனர். இவ்விடையீடில்லாப் பொருதொழில் வாழ்க்கை, போரே போற்றத் தக்கது என்ற கருத்தை அவர்க்கு உண்டாக்கினமையால், அது தங்கள் சமுதாய வாழ்க்கையில் அப்போர் வினைமைக்குரிய அமைப்புக்களை நிலைப்படுத்தி வளர்க்கத் தூண்டிற்று. அதனால், கால அடைவில் உயர்மதிப்பும் உரிமைகளும் பெற்ற போர் வினையாளர் வகுப்பு ஒன்று தோன்றியது. சத்திரியர்கள் இதனால் அரச பதவியைப் பெற்றதனோடு தம்மில் உயர்ந்த பிராமணர் முதலாய பிற சாதியாரின் பாராட்டுக்களையும் பெறலாயினர். சத்திரியன் பிராமணனை யொப்பக் குருக்கள் பதம் எய்தாவிடினும் பல காலங்களில் ஆசிரிய உரிமைகளை அந்தண ரோடு பங்கிட்டு அனுபவித்தனன். வேதப் பகுதிகளும் பல ஆரண்ணி யங்களும் போர்வினையாளராகிய இராசன்னியர்களின் புகழ்ச்சி களைப் பலபடப் போற்றி உரைக்கின்றன. ஆரியர் தரும சாத்திரங்கள், போர்த்திறம், அதன் சிறப்புக்கள் இவற்றை உபதேசித் ததுவும் அன்றி, சத்திரிய சாதியாரின் நீதிக் கூப்பாடாகவும் உயர்த்திக் கூறின. தொடர்ந்து வெற்றிகொள் தொழிலை சத்திரியர்க்கு விதித்தன. சத்திரிய வகுப்பினர்க்குப் பிறர் நிலம் கவர் பெட்பும், விளிவில் வெற்றி வேட்கையும், மடங்கா உள்ள மாண்பும் உரியனவாகக் கற்பித்தன. இவ்வாரியர் கோட்பாடு அவர் தம் நீதி நூல்களில் சத்திரியர் இடையறாது மேற்கொள்ளத்தக்கதாக உயர்த்திக் கூறப்பட்டுள்ளது; திருவினையாகக் கையாளப் பெற்றது.

பண்டை ஆரியர் தம்மொடு மாறுபட்ட வகுப்பினரை ஒழிக்குமாறு இங்ஙனம் இடையீடு இன்றிப் பொருதல் மேற் கொண்டாராக, சங்க காலத்துக்கு முற்பட்ட தமிழர் பிறர் நாடு கவர் விருப்பத்தை வளர்க்கக் கருதவில்லை. வடக்கின்கண் ஆரியன் வகுப்புணர்ச்சி வலியால் மேற்கொண்டு பொருதானாகத் தென்னாட்டகத்தே தமிழன் தற்காப்பின் பொருட்டும் மானத்தின் பொருட்டுமே பொருதொழில் பூண்டான். தம்மவர் வாழ்விற்கும் வள வளர்ச்சிக்குமாகப் போரில் முனைப்புக் கொண்ட ஆரியர் கோட்பாட்டிற்கு மாறாகத் தமிழர் இகல் மேற்கொண்டு போர்ப் பொருட்டாய்ப் பொருதல் ஆதரித்துரையாது தம் அறநூல் விதிகளில் இழித்துரைத்தனர். உண்மையில் தமிழன் போரினையும், போர் வெற்றியையும், தன் இல்லம், மானம், இவற்றைக் காக்கும் பொருட்டே

மேற்கொண்டனன். திருக்குறள், தொல்காப்பிய விதிகளுக்குக் காலத்தானும் பொருளானும் நடையானும் பெரிது ஒத்துக் கூறும் நூலாகும். தமிழ்ப் பாணினியார் விதித்த இலக்கணங்களுக்கு வள்ளுவனார் சிறந்த இலக்கியம் அமைத்துள்ளார். தொல்காப்பியருள் வரைந்துணர்த்திய அறிவியல் அறத்துறைகளைத் தெளித்துக் காட்டுங் கண்ணாடியே திருக்குறளாம். பழந்தமிழ்க் கலையறிவுப் படத்திற்குத் தொல்காப்பியர் வரையும் குறியும் வகுக்கத் திருக்குறள் வண்ணமும் வரைவும் வளமுறத் தருகின்றது. முன்னதில் ஏற்புச் சட்டமும் உடற்கூறும் அமையத் திருக்குறளில் உடம்பும் உடலியல் நூற்பொருளும் வரைந்துள்ளன. வள்ளுவனார் குறளில் 86, 87-ஆம் அதிகாரங்களாகிய இகல், பகைமாட்சி இவைகள், பண்டை ஆரியர் போர், போர் மனப்பான்மைகட்கும் எதிராய்த் தமிழ்மக்கள் கொண்ட நீதி மனப்பான்மையை வலியுறுத்திக் காட்டுகின்றன. இகல் அல்லது போர் விருப்பு எக்காலத்தும் வரை வின்றி இழித்துரைக்கப்பட்டது. இது வசையுடைத் தீமையென மறுக்கப்பட்டது; எனினும், தமிழன் ஆண்மையில் பேடியும், எண்மை விருப்புடைப் பெண்மையனும் அல்லன். ஏனெனின், தன் மனைக்காப்பு அல்லது தன் மானத்தின் மாண்பு கருதியபோது கடைபோகுமட்டும் போர் செய்தற்கு நிமிர்கின்றான். தமிழ் மகளிர் வீரந்தானும் சங்கப் புலவர் பாடும் தகையதாகிய பொருட்டுறை யாக இருக்கிறது. பண்டைத் தமிழகத்து ஆண்பாலரும் பெண் பாலரும் ஒத்து விரும்பிப் பங்கெடுத்து மேற்கொண்ட அறப்போர் வினையால் ஆகும் வெற்றியையும் புகழையும் அவர்கள் மதித்துப் போற்றியதை அப்பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

பண்டை இந்தியாவின் கலையறிவு மலிந்த இவ்விரு பெரு வகுப்பினரும், காதல், போர்வினைக் கோட்பாடுகளிற் கொண்ட வேற்றுமைகள், அவ்வவர் வாழ்க்கை நோக்க வேறுபாடுகளுக்கும் பலதிறப்பட்ட சமுதாய அமைப்பு, அரசியல் அமைப்பு, அறநெறி அமைப்பு முதலியவற்றின் வேறுபாடுகளுக்கும் தம்தம் இயல்பிற் காரணங்களாயின. தமிழன் பிறப்பானே நன்னம்பிக்கையாளன்; மகிழ்வும் களிப்பும் நிரம்பியோன்; வாழ்க்கையின் நல்லியல்பைக் களிப்புடன் கைக்கொண்டு நிலவுலகில் இனிய குடும்ப வாழ்வை விரும்பி அறத்தொடு பொருந்தும் இன்ப வாழ்க்கையையே என்றும் வேண்டினவன். ஆரியனோ வெறுப்பியல் விருப்பினன்;

பல்வகை இன்பங்களையும் வெறுத்தோன்; வாழ்க்கை விலக்கத் தக்க துன்பம் என வெறுத்து, வாழ்க்கைத் துயரங்களுக்கெல்லாம் துறவே நன்மருந்தென உபதேசித்து, மறுவுலக நோக்கைக் கடைப் பிடித்தோனாவான்.

26. பட்டினப்பாலைத் தலைவன்...?

"சோழன் கரிகாற் பெருவளத்தானைக் கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனார் பாடிய பட்டினப்பாலை" என்று இன்றளவும் புலவர் பலர் கூறுவதைக் கேட்கின்றோம்; கிட்டிய நூற்சான்றனைத்தும், "பட்டினப்பாலைத் தலைவன் யாராயினுமாகலாம், ஒருபோதும் கரிகாலனாக மாட்டான்"- என வெள்ளிடைப் பெருமலைபோல் விளக்கக் காண்பாம். எனினும், 'கரிகாலனே பட்டினப்பாலை கொண்டு மகிழ்ந்து, அதைப் பாடிய புலவனுக்குப் பதினாறு நூறாயிரம் பொன் பரிசளித்தான்' எனும் கொள்கை புலவரிடையே வேரூன்றி வளர்ந்தடைந்து படர்ந்துவரப் பார்க்கின்றோம். அதை மறுப்போர் புலவர் பலர் நகைப்பினுக்கு ஆளாவதிலும் ஐயமில்லை.

தற்கால அகத்தியர் எனத் தமிழ்ப் புலவர் பாராட்டும் தக்கார் மகாமகோபாத்தியாய சாமிநாதையரவர்கள் பதிப்பித்த புறநானூற்றில் பாடப்பட்டோர் வரலாற்றில் சோழன் கரிகாற் பெருவளத்தானைப் பற்றிய குறிப்பைப் பார்ப்போம்.

"முடத்தாமக் கண்ணியார் பாடிய பொருநராற்றுப்படைக்கும், கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் பாடிய பட்டினப்பாலைக்கும் தலைவன் இவனே. பட்டினப்பாலை கேட்டுக் கடியலூர் உருத் திரங்கண்ணனாருக்குப் பதினாறு நூறாயிரம் பொன் பரிசளித்தா னென்று கலிங்கத்துப் பரணி இராச பாரம்பரியம் 21-ஆம் செய்யுளால் விளங்குகின்றது" என்று எழுதியுள்ளார்கள்.

இனி, அவர்கள் வெளிப்படுத்திய பத்துப்பாட்டு முகவுரையில் "பட்டினப்பாலை ... ... தலைவியைப் பிரிந்துவாரேனெனச் செலவழுங்கிக் கூறுங் கூற்றாகச் சோழன் கரிகாற் பெருவளத் தானைக் கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் பாடியது" என்றும் எழுதியுள்ளார்கள்.

இஃது இப் பெரும்புலவர் தம் கருத்தாகத் தரும் குறிப்பு. இத்துணிவு தாம் கொண்டதற்குக் கலிங்கத்துப் பரணித் தாழிசை யொன்றை மேற்கோளாகத் தருகின்றார்கள். அத் தாழிசை வருமாறு: -

"தத்து நீர்வராற் குருமி வென்றதும்
தழுவு செந்தமிழ்ப் பரிசில் வாணர்பொன்
பத்தொ டாறுநூ றாயி ரம்பெறப்
பண்டு பட்டினப் பாலை கொண்டதும்"

இது சோழர் குடியிற் கலிங்கப் போர் வெற்றி பற்றிய பரணியில் அவ்வெற்றி கொண்ட விசயதரன் என்ற இரண்டாவது இரா சேந்திரனின் முன்னோர் பெருமை பாராட்டிக் குலமுறை கிளத்தும் 'இராசபாரம்பரியப்' பகுதியில் வருகிறது. இதில் பண்டு பட்டினப் பாலை கொண்டு பதினாறு நூறாயிரம் பொன் பரிசு தந்ததைக் கூறியது தவிர, அவ்வாறு செய்தவன் கரிகாலன் என்னும் குறிப்புச் சிறிதும் இல்லை. "இராசபாரம்பரியத்" தாழிசைகள் அபயன் என்ற விசயதரனின் முன்னோரான சோழ மன்னர் பலராற்றிய அருஞ் செயல்களை நினைந்து புனைந்து கூறுகின்றன என்பது வெளிப்படை.

"கமல யோனி முதலாகவரு முங்கள் மரபிற்
காவன் மன்னர்க ளாகிவரு கின்ற முறையில்,"

"அரவணைத் துயிலு மாதிமுதலாக வபயன் ...
தரணி காவ லளவும்"

சொல்லும் இவ்வரலாற்றின் தொடக்கத்தில் கரிகாலன் கூறப் படுகிறான். அவனுக்கு நாரதர் இவ்வரலாறு கூறுகிறார். இதில், சேரனைச் சிறைவிடுத்துக் களவழிப்பாக் கொண்ட செங்கட் சோழன் செய்திக்குப் பிறகே பட்டினப்பாலை கொண்ட பரிசு கூறப்படுகிறது.

முடிச்சோழர்குடி வேந்தர் மூவர் முறையே அடிபரவ, அவரவையை அணி செய்த கூத்தர் யாத்த உலா மூன்றும் கரிகாலன் பெருவாழ்வும், அவன் பின்னே செங்கணான் ஆட்சியும் பிறழாத வரிசையிலே பேசக் காண்போம். பரணியிலும் பட்டினப்பாலைப் பரிசு செங்கணான் செய்திக்குப் பின்னரே வருகின்றது.

சோழருக்கு நிறைபுலமை யமைச்சரினும் நெருங்கி நின்ற கூத்தரும், சேக்கிழாரும் கரிகாலன் பட்டினப்பாலை கொண்ட

கதை கூறுகிலர். இளங்கோவும் கரிகாலன் 'பாலைக்குப்' பரிசளித்த குறிப்பெதுவும் கூறுகிலர்.

இவையனைத்தும் 'பாலைக்குப்' பரிசு தந்து புகழ் கொண்டவன் யாரென்று கூறவில்லை. ஆகவே, பட்டினப்பாலை கொண்டு பரிசளித்த பெருமை விசயதரன் முன்னோருள் ஒரு சோழனது என்பது மட்டுமே பரணித்தாழிசை கூறுவதன்றி அச்சோழன் கரிகாலன் என்பதனை எனைத்தளவும் சுட்டவில்லை. ஆதலினால், பட்டினப்பாலைத் தலைவன் கரிகாலனென்பது பிறசான்றால் தெளியப் பெற்றால் இப்பரணித்தாழிசையும் அன்னவனைச் சுட்டுவதாய் எண்ண இடம் தருதல் கூடும். அன்றி, அது தன்னளவில் பொன் தந்தோன் யாரென்று சான்று உதவத் தக்கதன்று. பாலைக்குப் பரிசளித்த சோழன் யாரென்பதனைப் பிற நல்ல சான்றுகளால் ஆராய வேண்டுவது மெய்விரும்பும் புலவர் கடன்.

இந்நிலையில், பட்டினப்பாலையும் சிலப்பதிகாரமும் மூவருலாவும் கூறாத கொள்கை யொன்றைத் தமிழ்ப் புலவர் மேற்கொள்ள நேர்ந்தது நச்சினார்க்கினியரை உச்சிமேற் கொண்டதன் பயனாகும். பரந்த நூற்பயிற்சி நிறைந்த உரைகாரருட் சிறந்த அடியார்க்கு நல்லாரைக் கல்வியால் ஒப்பாராயினும், அடியார்க்கு நல்லார்போல் அடக்கமின்றி, எப்போதும் யாவரும் கூறாப் புதியன புனையும் பெருமித மிகுந்த நச்சினார்க்கினியர் பட்டினப்பாலை யீற்றில் "திருமாவளவன்" என்பதற்குத் "திருவின் பெருமையை யுடைய கரிகாற் பெருவளத்தான்" என்று எழுதியவுரையே புலவரை மருட்டும் இக் கொள்கையின் விதையும் விளைவும் கொழுகொம்பு மாகும். பட்டினப் பாலை காட்டும் திருமாவளவன் கரிகாலன் என்பதற்கு இவர் கூறுவதொழிய வேறு சான்றெதுவும் யாண்டும் காணுதற்கில்லை. இவர், தம் கூற்றே எதையும் நிறுவப் போதிய ஆதரவாமென ஓதுவதல்லாமல், பிறசான்றும் வேண்டும் என எண்ணவொண்ணா இயல்புடையார். ஆக்கியோர் பெயர் முதலிய குறிப்பின்றித் தம் உரைகளிற் பற்பல செய்யுட்களை இவர் எடுத் தாளுவது தம் கூற்றுக்கு ஆதரவு காட்டுதற்கன்று, தம் கல்விப் பரப்பை நாட்டுதற்கேயாம் என்பது, அடியார்க்கு நல்லார் பரிமேலழகர் போல்வாருரையோடு இவருரைகளை நடுநிலையில் ஒத்து நோக்கின் எளிதில் வெளியாகும்.

இனிப் பட்டினப்பாலைத் தலைவன் கரிகாலன் என்னும் இவர் கூற்று அடியற்ற நெடுமரமாவதை இங்குச் சிறிது ஆராய்வோம்.

முதலில், பட்டினப்பாலை பாடிய உருத்திரங்கண்ணனார் பெரும்பாணாற்றுப்படையையும் ஆக்கியவர். இப்பாணாறு தொண்டைமான் இளந்திரையனைப் பாடியது. இளந்திரையன் கரிகாலனுக்குப் பின் ஆண்ட கிள்ளிவளவன் மகனென்று மூவருலாக்கள் கூறுகின்றன. இன்னும் இப்புலவர் இயற்றிய அகம்-167, குறுந்தொகை 352-ஆம் பாட்டுக்களும் இவரைக் கரிகாலனுக்குப் பிற்காலத்தவராகக் காட்டும். பொருநராற்றுப்படை பாடிய முடத்தாமக் கண்ணியாரும் மற்றும் கரிகாலனைப் புகழும் வெண்ணிக் குயத்தியாரும் கருங்குழலாதனாரும் கரிகாலனுக்குக் காலத்தாற் பிந்தியார் யாரையும் பாடாமையும் ஈண்டுக் கருதற்குரியது.

இரண்டாவதாகப் பட்டினப்பாலை கூறும் பாட்டுடைத் தலைவன் வரலாறு கரிகாலனைப் பற்றிய பொருநராற்றுப்படை வரலாற்றோடு எவ்வகையிலும் எனைத்தளவும் ஒவ்வாமல் முற்றிலும் முரணி வேறுபடுவதும், இவ்விரு பாட்டும் தத்தம் தலைவனுக்கு வெவ்வேறு வரலாறு கூறுவதும் ஒருமுறை படிப்பினும் உடனே விளங்கும் உண்மைகளாம். பேர் பிறப்பு இளமை அரசுரிமை ஆட்சி வாழ்க்கை போர் வென்றி பெற்றோர் சுற்றம் உற்றார் செற்றார் முதலிய ஒவ்வொன்றிலும் கரிகாலனும் பட்டினப்பாலைத் தலைவனும் (இவ்விருபாட்டுடைத் தலைவரும்) தம்முட் சிறிதும் ஒவ்வாத இருவேறு சோழர் என்பதை ஆற்றுப்படையும் பட்டினப் பாலையும் அடிதோறுந் தெரிவிக்கும் முரண்பாட்டால் இனிது காண்போம்.

இம்முறையில் நோக்குங்கால் தொடக்கத்தில் தோன்றுவது இது:-கரிகாலன் பேரும் பிறப்பும் போரும் பெருமையும் பொருநராற்றுப்படை பல்காலும் பலவிடத்தும் பலபடப் புகழ்ந்து பாராட்டுகிறது. பட்டினப்பாலையின் முன்னூற்றோரடி முழுதும் துருவினும் கரிகாற் சோழன் பெயரேனும் பிறப்பு போர் வென்றி முதலிய வரலாற்றுச் செய்தியேனும் காணொணாது. முடத்தாமக் கண்ணியார்,

"கண்ணார் கண்ணிக் கரிகால் வளவன்
தாணிழன் மருங்கி னணுகுபு குறுகித்

தொழுது முன்னிற்குவி ராயிற்..........

....

....

நன்பல் லூர நாட்டொடு நன்பல்

.... வேழந்

தரவிடைத் தங்கலோ விலனே''

(பொருநாற்றுப்படை148-150, 170, 172, 173)

எனப் பொருநனை ஆற்றுப்படுத்தும் வாயிலாகக் கரிகாலன் பெயரும் அவன் கொடைப் பெருமையும் விளக்குகிறார். அடுத்த படி கரிகாலன்,

''உருவப் பஃறே ரிளையோன் சிறுவன்''

என்று அவன் தந்தை பெயரும் கூறுகிறார். அவ்விளையோன் மனைவி அழும்பில்வேள் மகளென்பர் நச்சினார்க்கினியர்.

உருத்திரங்கண்ணனார் தம் பாட்டுடைத் தலைவன் தந்தையையே எந்த வகையிலும் சித்திரித்தாரிலர்.

இனிக் கரிகாலன் பெரும்புகழ்ச் செய்திகள், வெண்ணிப் போரில் அவன் ''பதினொரு வேளிரோடு வேந்தர் சாய மொய் வலியறுத்த'' வெற்றியும், வாகைப்பறந்தலையில் ஒன்பது மன்னரை ஒருங்கு வென்ற பெருமையுமேயாகும். அவனைப் பாராட்டும் பாடாண் பாட்டுக்களில் இவ்விரு போர் வெற்றி புகழாத தொன்றைக் காணல் அரிது. ஐயைந் தைந்நான் கையிரண்டடிகளில் முடியும் அகவல்கள் மறவா வெற்றியை, ஐந்தறுபதின் மேல் அடிநிமிர் வஞ்சி நெடும்பாட்டதனில் கரிகாலன் புகழ் கருதினராயின் உருத்திரங் கண்ணனார் மறத்தல்கூடுமோ? ''அரம் போழவ்வளை'' எனும் அகப்பாட்டில்,

செய்வினை மருங்கின் சென்றோர் வல்வரின்

....

வெருவரு தானையொடு வேண்டுபுலத் திறுத்த

பெருவளக் கரிகால் முன்னிலைச் செல்லார்

சூடா வாகைப் பறந்தலை யாடுபெற

ஒன்பது குடையும் நன்பக லொழித்த

பீடின் மன்னர் போல.
ஓடுவை மன்னால் வாடைநீ எமக்கே." **(அகம். 125 : 15, 17 - 22)**

எனத் தோழி கூற்றாய்ப் பரணர் கூறுவர்.

"காய்ந்து செலற்கனலி" என்னும் அகப்பாட்டில்,

"கரிகால் வளவனொடு வெண்ணிப் பறந்தலைப்
பொருதுபுண் ணாணிய சேரலாதன்
அழிகள மருங்கின் வாள்வடக் கிருந்தென" **(அகம். 55 : 10-12)**

எனப் பாடுவார் மாமூலனார்.

ஒன்பது வரியில் வெண்ணிக் குயத்தியார் பாடிய புறப்பாட்டில்,

"............................ கரிகால் வளவ!
சென்றமர்க் கடந்தநின் னாற்ற றோன்ற
வென்றோய்! நின்னினு நல்ல னன்றே
கலிகொள் யாணர் வெண்ணிப் பறந்தலை
மிகப்புக ழுலக மெய்திப்
புறப்புண் ணாணி வடக்கிருந் தோனே." **(புறம். 66)**

என இகழ்வதுபோல நயம்படப் புகழ்வர்.

இவ்வருந்திறலை முடத்தாமக்கண்ணியாரும் தம் ஆற்றுப் படையில் போற்றுகிறார்.

"ஆளி நன்மா னணங்குடைக் குருளை
மீளி மொய்ம்பின் மிகுவலி செருக்கி
முலைக்கோள் விடாஅ மாத்திரை ஞெரேரெனத்
தலைக்கோள் வேட்டங் களிறட் டாஅங்
கிரும்பனம் போந்தைத் தோடுங் கருஞ்சினை
அரவாய் வேம்பி னங்குழைத் தெரியலும்
ஓங்கிருஞ் சென்னி மேம்பட மிலைந்த
இருபெரு வேந்தரு மொருகளத் தவிய
வெண்ணித் தாக்கிய வெருவரு நோன்றாட்
கண்ணார் கண்ணிக் கரிகால் வளவன்"

(பொருநராற்றுப்படை. 139-148)

இவ்வாறு உலகமெய்திய மிகு புகழ் வெற்றியைப் பாலைப் பாட்டு அதன் தலைவன் போர்த்திறம் பலபடப் பகரும் பகுதியிற்

சிறிதும் குறியாமை கருதற்குரியது. கரிகாலன் புகழ் கருதிப் பாடில் வகையொடு வெண்ணிக்களத்தமர் கடந்த அவன் வாகைப் பாடாண் திறத்தை உருத்திரங்கண்ணனார் மறத்தல் கூடுமோ?

அன்றியும், நெடுஞ்சேரலாதனும் அடுந்திறல் மாறனும் கரிகாலன் பொருது வென்ற பகைவராவர். இம்முடியுடையார் இருபெரு வேந்தர் பெருமிதமடக்கிய தறுகண்மை கரிகாலனது இன்னோர் தோல்வியை இகழ்ந்து மறந்து சிறுநாட்டுக் குறுமன்னன் 'இருங்கோவேள் மருங்கு சாய' எதிர்த்து வென்றதொன்றைமட்டும் பட்டினப்பாலை பாராட்டுகிறது. இருங்கோவேள், 'தலையாலங் கானத்து நெடுஞ்செழியன்' வெஞ்சமர் முறுக்கி நல்வல மடக்கிய' எழுவருள் ஒருவன்; (அகம்-36. புறம் 19-36. பாட்டுக்களைப் பார்க்க) கபிலரால் பாடப் பெற்றவன் கபிலரும் நெடுஞ்செழியனும் கரிகாலனுக்குக் காலத்தாற் பிந்தியவர். கரிகாலனொடு பொருது புறப்புண் கொண்டவன் நெடுஞ்சேரலாதன். நெடுஞ்செழியனுக்குத் தோற்றுச் சிறையிடப்பட்டவன் யானைக்கட்சேய் மாந்தரஞ் சேரல். இச்சேரர் இருவரும் முன்பின் வேறுபட்ட காலத்தவர். இதனால் பொருநராறு பட்டினப்பாலைப் பாட்டுத் தலைவர் இருவேறு சோழராவர்; அவர்களைப் பெற்றோரும் செற்றாரும் வெவ்வேறரசராவர்; போர்க்களமும் வெவ்வேறாம் என்பன வெல்லாம் விளக்கமாகும்.

இனி, இவ்விரு பாட்டும் வெவ்வேறு வகையில் தம்முள் முரண்படக் கூறும் வரலாறுகளையும் சிறிது ஆராய்வோம். கரிகாலன் பிறப்பும் இளமையும் மறப்பரும் பெருமையும் சிறப்பினில் ஒப்பும் தேடுதற்கரிய செருவடுந்திறலும் தாமக்கண்ணியார் ஆற்றுப் படையில் தரும் பரிசு இதுவாம்:-

"உருவப் பஃறே ரிளையோன் சிறுவன்
முருகற் சீற்றத் துருகெழு குருசில்
தாய்வயிற் றிருந்து தாய மெய்தி
எய்யாத் தெவ்வ ரேவல் கேட்பச்
செய்யார் தேஎந் தெருமரல் கலிப்பப்
பவ்வ மீமிசைப் பகற்கதிர் பரப்பி
வெவ்வெஞ் செல்வன் விசும்படர்ந் தாங்குப்
பிறந்துதவழ் கற்றதற் றொட்டுச் சிறந்தநன்

னாடுசெகிற் கொண்டு நாடொறும் வளர்ப்ப
ஆளி நன்மா னணங்குடை குருளை
மீளி மொய்ம்பின் மிகவலி செருக்கி
முலைக்கோள் விடாஅ மாத்திரை ஞெரேரெனத்
தலைக்கோள் வேட்டங் களிறட் டாஅங்
கிரும்பனம் போந்தைத் தோடுங் கருஞ்சினை
அரவாய் வேம்பி னங்குழைத் தெரியலும்
ஓங்கிருஞ் சென்னி மேம்பட மிலைந்த
இருபெரு வேந்தரு மொருகளத் தவிய
வெண்ணித் தாக்கிய வெருவரு நோன்றாட்
கண்ணார் கண்ணிக் கரிகால் வளவன். **(பொருந. 130-148)**

கரிகாலன் உருவப் பஃறே ரிளையோன் சிறுவன்: உருவப் பஃறேரிளையோன் "பயங்கெழு மாமழை... வயமான் சென்னி" (புறம். 266) "செஞ்ஞாயிற்றுக் கவிஞன்" (புறம்-4). பெருவள முடைய புனல் நாட்டை அருந்திற லோடாண்டு மாண்ட இச்சோழன் இறக்க, அவனரசுரிமைத்திரு அப்போது அவன் கோமனைவி வயிற்றிலிருந்து பின்பிறந்த கரிகாலனைக் கருவிலடைந்தது. இதனால், இவன் 'தாய் வயிற்றிருந்தே (சோணாடாளும்) தாயமெய்தி'னன் எனத் தாமக்கண்ணியார் வாய்மை கூறினார். இவன் சீரும் சிறப்பும் திருவுடைச் சோழவளநாட்டாட்சியும் பிறந்தது முதலே பிறங்கித் திகழ்ந்தனன். அதனால் "பிறந்து தவழ் கற்றதற்றொட்டுச் சிறந்த நன்னாடு செகிற் கொண்டு நாடொறும் வளர்ப்ப" (பொருந. 137-138) என்று ஆற்றுப்படை புகழ்கின்றது.

இதற்கு முழுதும் மாறாகப் பட்டினப்பாலை அதன் தலைவன் வரலாறு கூறுகிறது. அது வருமாறு:-

"...கூருகிர்க்
கொடுவரிக் குருளை கூட்டுள் வளர்ந்தாங்குப்
பிறர், பிணியகத் திருந்து பீடுகாழ் முற்றி
அருங்கரை கவியக் குத்திக் குழிகொன்று
பெருங்கை யானை பிடிபுக் காங்கு
நூண்ணிதி னுணர நாடி நண்ணார்
செறிவுடைத் திண்காப் பேறி வாள்கழித்
துருகெழு தாய மூழி னெய்திப்

பெற்றவை மகிழ்தல் செய்யான்; செற்றோர்
கடியரண் தொலைத்த கதவுகொண் மருப்பின்
முடியுடைக் கருந்தலை புரட்டு முன்றாள்
உகிருடை யடிய ஓங்கெழில் யானை
வடிமணிப் புரவியொடு வயவர் வீழப்
பெருநல் வானத்துப் பருந்துலாய் நடப்பத்
தூறிவர் துறுகற் போலப் போர்வேட்டு
....
....
வளைவாய்க் கூகை நன்பகற் குழறவும்
அருங்கடி வரைப்பி னூர்கவி னழியப்
பெரும்பாழ் செய்து மமையான்"

(பட்டினப்பாலை 220-234, 268-270)

கரிகாலன், கருவிலே திருவெய்திப் பிறந்து தவழக் கற்றது முதுலே சிறந்த சோணாட்டரசை அவன் சிறுதோள் தாங்கச் செங்கோல் செலுத்திப் பகைவரும் அவனேவல் கேட்ப, அவனேவல் செய்யாத பகைவர் நாடு தெருமந்து கவன்று கலங்க, நாடொறும் அருளும் ஆண்மையுமிலங்க ஆண்டமை ஆற்றுப்படை அறிவிக்கின்றது. இனி, அதற்கு நேர்மாறாகப் பட்டினப்பாலைப் பாட்டுடைத் தலைவன் வரலாறு தருகின்றது. கூருகிர்க் கொடுவரி (வேங்கை)க் குருளை கூட்டுள் வளர்ந்தது போல அவன் சிறுபருவ முழுதும் பகைவர் சிறையகத்திருந்தான். பிறகு தறுகண்மை முதிர்ந்து, குழியில் வீழ்த்திய களிறு சினந்து கரையைக் கொம்பாற் குத்திக் குறைத்துக் குழியை நிரப்பி வெளியேறித் தன் பிடியொடு கூடுவது போல், ஆழச் சூழ்ந்து பகைவரின் வலிய காவலை அடியறுத்து வெளிவந்து படையமைத்துப் பகைவரைப் பொருதடர்ந்து, அவர் வௌவிய தனது உரிமையைத் தன் திறலால் வென்றுகொண்டான். அவ்வாறு மீட்டுக் கொண்ட தன் நாட்டினதாட்சி போதுமென்று அமையாமல் வெகுண்டு; முன் தன்னைத் தளைத்தவர்தம் படப்பை நன்னாட்டிற் படையெடுத்தேறி, அரண்களை யெறிந்து, ஊர்களை யழித்து, நாடு தொலைத்துப் பெரும்பாழ் செய்தும் அமைகிலன்.

பிறந்து தவழக் கற்றது முதற் பகையின்றி நாடாண்டவன் கரிகாலன்; இளம் பருவமுழுதும் பகைவர் சிறையிருந்து வருந்தியவன்

பட்டினப்பாலைத் தலைவன். கரிகாலன் தன்னை வந்தெதிர்த்த இருபெரு வேந்தரும் வேளிர் கூட்டமும் இரியப்பொருது தன் நாட்டில் ஆக்கமும் அமைதியும் நீக்கற நிறுத்தி, அறவோர் வியக்க வழக்குத் தீர்த்துச் செங்கோல் சிறக்க ஆண்டவன்; தெற்கே இருநில மருங்கிற் பொருவாரின்றி வடவரை மட்டும் சென்று வடவரை வென்று பனிமலைத் தலையிற் பாய்புலி பொறித்த சீர்த்தியன். தெவ்வர் நோக்கிய திருமாவளவனோ, இளம் பருவத்தைச் சிறையிற் கழித்துத் தறுகண் முதிர்ந்து தன் தளை முறித்துத் தாயபட்டினத் தாட்சியை மீட்டனன். தற்சிறையிட்டோர் தம்மைக் கொன்றும் குறையாச் சினத்தாற் கொதிக்குமுளத்தொடு பிறர் வளநாடுகள் ஊரோடுமழியப் போர்தொடுத்தேறிப் பாழ்படுத்தமையாப் பான்மையன். ஓவாக் கொடையை மேவி இசை கொண்ட கரிகாலன் வள்ளல் ‘தீராச் சினத்தால் போரே தொழிலாய், முனைகெடச் சென்று முன்சமம் முருக்கி ... செங்கணாற் செயிர்த்தோன்’ திருமாவளவன், இவ்விருவரும் ஒருவரென்பது மலையும், மடுவும் நிலையினி லொன்றென நிறுவுதல் போலாம்.

இவ்வாறு நல்ல நூற்சான்று சொல்லவுங் கொள்ளாது, இன்று வரை பழையவுரை யொன்றையே நம்புவாரை மெய்யறியத் தூண்டுவதும் குற்றமாகும். எனினும், உண்மை கண்டுவக்கு முளத்தவர்க் குதவுமாறிதனை எடுத்துக்காட்ட எண்ணி எழுதலானேன்.

மேற்கூறியாங்கு, பட்டினப்பாலை கொண்டவன் கரிகால னல்லனெனத் தெளிந்தோம். அவன் திருமாவளவனென்று பாலைப் பாட்டே கூறுவதனாலும் அவன் பட்டினத்தாட்சிக் குரியவனென் பதாலும் அவன் ஒரு சோழனாவன். அவனுக்குமுன் கரிகாலன் காவிரிப்பூம்பட்டின மாண்டவன் என்பது பழஞ்செய்யுள்களால் நாமறிவோம். அவன் இளமையில் நெருப்புண்டு தப்பியதில் கால் கரிந்ததனால் அவன் கரிகாலனானதும் செய்யுட் சான்றால் தெளிந்த செய்தியாம்.

“முச்சக் கரமு மளப்பதற்கு நீட்டியகால்
இச்சக் கரமே யளந்ததால்-செய்ச்செய்
அரிகான்மேற் றேன்றொடுக்கு மாய்புனனீர் நாடன்
கரிகாலன் கானெருப் புற்று” **(பழைய வெண்பா)**

‘ களியியல் யானைக் கரிகால் வளவ’ **(புறம். 66)**

‘ கண்ணார் கண்ணிக் கரிகால் வளவன்’ **(பொருந. 148)**

‘ விண்பொரு பெரும்புகழ்க் கரிகால் வளவன்’ **(சிலப். கடலாடு. 159)**

இவ்வாறு பழைய செய்யுட்கள் அவன் கால்கரிந்த செய்தி கூற நாம் காண்கின்றோம். இனி இச்செய்தி இன்னும் ஒரு பழம்பாட்டிலும் கூறப்படுகிறது.

“ சுடப்பட் டுயிருய்ந்த சோழன் மகனும்
பிடர்த்தலைப் பேரானைப் பெற்றுக்-கடைக்காற்
செயிரறு செங்கோல் செலீஇயினான்: இல்லை
உயிருடையா ரெய்தா வினை” **(பழமொழி.105)**

‘நெருப்பிலகப்பட்டுக் கரிந்த காலலுடன் தப்பிய சோழன் மகன் பிடர்த்தலை யென்னும் பெயருடையானின் உதவி பெற்று, இறுதியிலே வேந்தனாய் ஆண்டான்; அதுபோல் பிழைத்திருந்தால் கருதியது எதுவும் கைகூடாது போகாது’ என்பது இவ் வெண்பாவின் பொருள். “சாவாதிருந்தால் எதையும் சாதிக்கலாம்” என்பது பழமொழி. இப்பாட்டில் அதற்கெடுத்துக் காட்டியது ஒரு சோழன் கதை. இதில் ‘சுடப்பட்டுயிருய்ந்த சோழன்’ நெருப்புற்றுக் கால் கரிந்த கரிகாற் பெருவளத்தானாதல் வெளிப்படை எனில் கரிகாலன் இளமையிலேயே நாடாண்டு பகைவரை வென்றதல்லால், பகைவரால் தளைப்பட்டுத் தப்பின செய்தி கேட்கப்படாதது; முடத்தாமக் கண்ணியார் பொருநராற்றுப்படையில் விளக்கிய கரிகாலன் வரலாற்றோடு முழுதும் ஒவ்வாது முரணாவது.

பழமொழி வெண்பா நெடுங்காலம் அரசிழந்து சிறையிலிருந்து பின் கடைக்காலத்திற் பிடர்த்தலையாருதவியால் இழந்த நாடு மீளப்பெற்ற ஒரு சோழனைச் சுட்டுகிறது. பொருநராற்றுப்படை இதற்கு மாறாகக் கரிகாலன் பிறக்கு முன்னே ‘தாய் வயிற்றிருந்து தாயமெய்தி’ப் பிறந்து தவழக் கற்ற நாள்தொட்டே சோழவள நாட்டின் ஆட்சியைத் தன் தோளில் தாங்கி, இளம் பருவத்திலேயே எதிர்த்து வந்த முடிவேந்தரிருவரையும், ஒன்பது குறுமன்னரையும் வெண்ணியிலும் மீட்டும் வாகையிலும் வென்றடக்கித் தனைப் பொருவாரின்றிப் புகழோடு வாழ்ந்தவன் என்று பொருநராற்றுப் படையும் பல பிற பழைய பாட்டும் கூறுகின்றன. அன்றியும் அவன் மாமன் அழுந்தூர்வேள், மைத்துனன் நாங்கூர்வேள் எனக் கேட்ப

தல்லால்; பிடார்த்தலையான் கரிகாலனுக்கு உறவினனாகவோ உற்ற துணைவனாகவோ யாண்டும் சுட்டப்படவில்லை.

இளமையிற் சிறையிலிருந்து, பின் பிடார்த்தலையாருதவியால் பகைவரை வென்று நாடுகொண்டாண்டவனாய்ப் பழமொழி வெண்பாக் கூறும் சோழனே பட்டினப்பாலைத் தலைவனுமாவான் என்பது இவ்விரு பாட்டுக்களின் வரலாற்றின் ஒற்றுமையால் விளங்குகிறது. ஆனால், இவ்விரு வேறு செய்யுள் வரலாறும் ஒருங்கு சுட்டும் சோழன் கால் நெருப்புற்றுக் கரிந்த கரிகாலனுக்கு மகன் எனிற்போதும். "நரை முடித்துச் சொல்லான் முறை செய்தான் சோழன்" எனப் பழமொழி வெண்பாக் கூறுகிறது. கரிகாலனை மட்டும் சுட்டச் "சுடப்பட்டுயிருய்ந்த சோழன்" எனப் பிறி தோரிடத்தில் அவனைப் பாராட்டுவதும் இதனை வலியுறுத்தும். ஈண்டுச் 'சோழன் மகன்' எனல் மிகையாவதோடு பொருள் மயக்கமும் தரும் சுடப்பட்டுயிருய்ந்தவன் சோழனா? மகனா? எனும் வினா எழும். மகன் எனுஞ் சொல் கரிகாலனைக் குறியாமல் அவன் மைந்தனைச் சுட்டலால் இப்பழமொழிச் சோழன் கரிகாலனுக்கு மகனாதல் வேண்டும். சோழர் தலைவனான கரிகாலனைச் சோழன் என்னாமல் சோழன் மகன் என்பதில் பொருத்தமும் பொருளும் இல்லை. ஆதலின், பிறந்தது முதற் சோணாடாண்டு நெருப்பாற் சுடப்பட்டுயிருய்ந்த சோழன் கரிகாலன். அவன் மகனே இளமையிற் சிறையிலிருந்து பின் பிடார்த்தலையாருதவி பெற்றுச் சிறைவீடும் சோணாடும் எய்தியாண்ட பழமொழிச் சோழன் என்பது தெளிவாகின்றது.

அன்றியும், கரிகாலன் முதலில் உறந்தையிலிருந்து பின் புகாரை அமைத்து அங்கிருந்து ஆண்டனன் என்று சான்றோர் பழைய செய்யுட்களாலும் சிலப்பதிகாரத்தாலும் விளங்குகின்றது. அவன் இறந்த பிறகு உறந்தையில் தாயச் சோழராட்சி கொண்டு, புகாரையும் ஆளக் கருதி, சிறுவனான அவன் மகனைச் சிறை யிட்டிருத்தல் வேண்டும். பட்டினப்பாலைத் தலைவன் சிறைவீடு பெற்றதும் தனக்குரிய புகாரை மீட்டுச் செங்கோல் செலுத்தினான் என்று அப்பாலைப் பாட்டாலும் பழமொழியாலும் அறிகிறோம். அது மட்டோ! சிறை மீட்டுப் பட்டினமாண்ட சோழன் உறந்தைச் சோழனைப் பொருது வென்று போரில் அழித்த உறையூரைத் திருத்திப் புதுப்பித்துத் தானே ஆண்டானெனப் பட்டினப்பாலையே விளக்குகிறது. அப்பாட்டு அவனைக் கரிகாலனென்னாமல் மாவளத்

தானென மட்டும் சுட்டுகிறது. அது பாலைத்திணை கூறும் அகப் பாட்டாதலின், அவன் புறவாழ்க்கைப் பிற வரலாற்றை விரிக்க வில்லை. புறநானூற்றில் பல பாட்டுக்கள், கரிகாலனையடுத்துப் பின்னிருந்த புலவராற் பாடப் பெற்றவை. புகார் வளவர் உறந்தைச் சோழரோடு ஓயாது பகைத்துப் பொருதகதை கூறக் கேட்கின்றோம். கரிகாலனை அவன் காலத்தில் எதிர்த்த சோழர் யாருமின்றி அவன் தானே உறந்தை புகார் இரண்டையும் ஆண்டதால், இவ்விரு பேரூர்களில் அவனுக்குப் பிறகு சோழர் வெவ்வேறு கிளையினர் ஆண்டு தம்முட் பகைத்துப் பொருதிருத்தல் வேண்டும். அப்போர் களில் சில புறநானூற்றுப் பாட்டுக்கள் கூறுவனவாகும். நிற்க,

பழமொழி வெண்பாவால் பட்டினப்பாலைத் தலைவன் கரிகாலனுக்கு மகனாதல் கண்டோம். மகன் என்பது நேரே பெற்ற புதல்வனையும் வழித்தோன்றலையும் குறிக்குமாதலின் பட்டினப் பாலைத் தலைவன் கரிகாலனுக்கு நேர் மகனாகவோ, அன்றி அவன் வழித்தோன்றலாகவோ புகாருக்குரியனாய் உறந்தைத் தாயச் சோழரால் இளமையில் உரிமை யிழந்து சிறைப்பட்டுப் பிறகு விடுதலையுற்று நாடும் பெற்ற ஒரு சோழனாதல் ஒருதலை.

இன்னும் கரிகாலனைப் பற்றிய கட்டுக்கதைகள் புலவருலகிற் பல வழங்குகின்றன. அவை யாராய்தல் இக்கட்டுரைக்கு வேண்டாத தால் பின் வேண்டில் எழுத எண்ணி, ஈண்டு விரியாது விடப்பட்டன.

பட்டினப்பாலைத் தலைவன் கரிகாலனல்லன். திருமாவளவனே; அவன் கரிகாலனுக்கு மகனாவன். இதுவே இவ்வாராய்ச்சியாற் றெளிந்த முடிவாகும்.

கரிகாலனைப் பற்றிய சில கட்டுக் கதைகளோடு இதையும் விளக்கி நான் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை வெளியீடாய் வரும் அயனச் சஞ்சிகை-தொகுதி 7-பகுதி-2-ல் ஆங்கிலத்தில் எழுதினேன். அதைப் படித்த ஒரு சிலர் தமிழிலும் அதன் பொருளைத் தருமாறு கூறியதால் இதனைத் தற்போதெழுத நேர்ந்தது. கரிகாலனைப் பற்றிய மற்றக் கட்டுக்கதைகளின் உண்மை யறியப் பலர் விரும்பின் அவற்றை இனி ஆராய்வோம்.

27. வள்ளுவர் குறளும் தமிழ் நூன்மரபும்

தமிழர் தம்மொழியிற் செய்யுட் செல்வம் பிறமொழி இலக்கியமெதற்கும் இளையாப் பெருமைத்தென்று பெருமிதங் கொள்வர். பல மொழிகளிலும் பழம்பெரும் பனுவல் வரிசையில் தொல்காப்பியரும் திருவள்ளுவரும் ஒப்புயர்வற்ற மாட்சியுடையன என்று தருக்கி மகிழ்வர். அவர் தருக்கழிக்க அவாவு மொரு சிலர், வடநூல் வழியில் வந்தனவன்றித் தமிழில் தகவுடை நூல் இன்று என்பர். அது போதாமல், தொல்காப்பியரும் வள்ளுவர் குறளும் வடநூற் சார்பில் வடித்துத்திரட்டி ஆரியர் வழியினர் ஆக்கியளித்த பிச்சைகள் என்பர். தொல்காப்பியரே வடநூன் முடிபுக்கு இடமே கொடாமல் தனித்தமிழ் வழக்கே தழுவித் தந்நூல் இயற்றப்பெற்ற தென்றியம்புகின்றனர். அதனால் ஓரளவு அவரை நெகிழவிடுவர். வள்ளுவர் குறளை இறுகப் பிடித்து ஆரியமயமாயாமைந்த தென்றறைவர். அது (i) பழவழக்கில்லாப் பாயிரம் பெற்றுப் பயிலுதலாலும், (ii) தமிழ் நூன் முறையில் அகம் புறமென்னும் இரு பொருள் வகையிலியற்றப் பெறாமல் வடநூல் வழக்கால் அறமுதல் நாற்பொருள் முறையிற் பால் வகுத்தியங்குவதாலும், தமிழ்த் தனி நூலெனச் சாற்றொணா தென்பர். வள்ளுவர் சொல்லும் நல்லன வெல்லாம் வடநூல்களிலே வந்துள; அதனால், அது முதனூலே யாகா தென்பர். இவருரை குறிக்கும் தவறும் தன்மையும் ஊன்றி நிறுத்து அதனுண்மை தேர்வது நடுநிலையுடையார் கடனாமாதலின், ஓரளவு அதனை ஆராய்ந்தறிவோம்.

1) பாயிரப்பரிசு

வள்ளுவர் நூலின் தொடக்கத்தில் முதல் நான்கியல்களைப் பாயிரமென்று தொகுத்தோர் கூறக்கேட்கின்றோம். பரிமேலழகரும் அவர்க்கு முந்திய மணக்குடவருமே இயல்வகை பெயர் முறைகளில் இடையிடைத் தம்முள் வேறுபடினும், முதல் நான்கு ஓத்தைப்

பாயிரமென்றே ஒத்துக் கூறுவர். அதனால், உரைகாரர் காலந் தொட்டு இவ்வாறு குறளுக்குப் பாயிரம் கூறும் வழக்குண்மை காண்கின்றோம். ஆனால், இளம்பூரணர் முதல் பழைய உரைகாரரும், அவர் எடுத்தாளும் சில சூத்திரங்களும் துலக்கும் பாயிர இலக்கணம், குறட்பாயிரத்தில் முற்றும் பொருந்தியமையாமை கண்கூடு. ஐந்து பொதுவும், பதினொரு சிறப்புமாய பொருள்களைத் தொகுத் துரைப்பது பாயிரத்தியல்பு. வள்ளுவர் நூலில் இப்பதினாறு பொருளும் குறிக்கப்படாத நால்வேறோத்துக்களைப் பாயிரமென்பது பொருளற்ற புதுமையன்றோ?

> "பாயிரத் திலக்கணம் பகருங் காலை,
> நூனுதல் பொருளை... ... நுவறல் வேண்டும்"

எனும் இலக்கணத்தால் நோக்கினும், வள்ளுவர் நூலின் முன்னியல் நான்கும் நூல்நுதல் பொருளெனல் நேரியதன்றே! இம்முரண் பாடுகண்டும், "பாயிரமில்லது பனுவலன்று" என்று கருதும் புலவர் பலரும் குறளின் நான்கு முதலோத்துக்களை நூன்முகமாக்கப் பல்லாற்றானும் படைத்துக்கூறி, ஒல்லாச் சொற்போர் ஓயாதிட நாம் காண்கின்றோம். பேருரையாளர் யாரும் இந்நாலியல் பாயிர மாதற்கு ஏயனகூறி இயைபு காட்டிலர். இவ்விடர் களைய விரும்பிய சிலரும், கடவுள் வாழ்த்திற் கிடந்தரா உளத்தர் சிலரும், இந்நான்கியலும் வள்ளுவர் சொல்லா இடைச் செருகென்றே எடுத்தெறிந்து அமைதியெய்தி விடுகின்றார்.

இனி யொருசாரார், எல்லா நூற்கும் கடவுள் வணக்கம் நல்லதென்றியைந்து, மற்ற மூன்றியலும் கடவுள் கண்ணிய புறத் துறையாமெனப் புதுமுறை வகுப்பார். வான் சிறப்பியலை மின்னற் கொடிவிடு மேக வாழ்த்தாகும் "கொடி நிலை" என்றும், நீத்தார் பெருமை ஞாயிற்றை வாழ்த்தும் "கந்தழி" என்றும், அறன் வலியுறுத்தல் திங்களொடு சேரும் "வள்ளி" யாமென்றும், சொற்றிறம் காட்டிக் கற்பனை படைப்பார். "கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி" என்ற மூன்றும் வெட்சித் திணைத்துறை வகைகளுள் அடங்கும். வெட்சித்துறைகளுள் வருமிம் மூன்றும் "கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே" என்பர் தொல்காப்பியர். முதலியலோடிவை மூன்றுங்கூட்டில், குறளற நூற்குக் கடவுள் வாழ்த்து, நால்வேறியலாய் நாற்பது பாட்டு வள்ளுவர் நவின்றதாய்க் கொள்ளல் வேண்டும்.

அவ்வாறாயின் இவற்றுள் எதுவும் பாயிரமாகும் பான்மைத் தன்றாம். பழந்தமிழ்ப் பனுவல்கள் ஒன்றினும் இந்தச் சொற்கள் இப்பொருளிற் பயிலவுமில்லை. ஆதலாலிப்பொருள், வருந்திப் புகுத்தினும் பொருந்தாப் புதுமையாய் வியக்கலாமன்றிப் பயக்கு மாறில்லை. அன்றியும், வள்ளுவர் காலத் தமிழ்ப் பாவலர்க்குத் தொல்காப்பியர் நூலொன்றே மேற்கோள். அதில், பாயிரப் பெயரும், இயல்வகை முறையும் சுட்டும் குறிப்பு யாதும் இல்லை. வள்ளுவர் பாயிரம் வகுக்க முன்வழக்கும் மரபும் பண்டைப்பாக்களிலில்லை. அதனாலவர் குறள் நூற்குப்பாயிரம் நுவன்றனரென்பதை ஏற்கு மாறில்லை. பாயிர மெனப்படும் குறட்பா நாற்பதும் வள்ளு வரியற்றாச் செருகலென்று தள்ளத்தக்க சான்றுமில்லை. சொன்னடை, நுண்பொருள் திட்பஒட்பங்களில் முதற்குறள் நாற்பதும் பின்வரும் பாக்களில் எதற்கு மிளையா எழில் வளம் வாய்ந்துள. அதனால வற்றை எள்ளி விலக்கித் தள்ளுதல் கூடா. வெண்குறள் யாவும் வள்ளுவர் தந்த ஒண்பாவென்றே கொள்ளல்வேண்டும். அதனால், பாயிரப் பெயர்தான் ஆய்தற்குரியதாய்த் தோன்றுகின்றது. அதனை இனிச் சிறிது ஆழத்துருவி ஆராய்ந்துண்மையறிய முயல்வோம்.

பாயிரப் பெயரும், வகைமுறையியலும், வள்ளுவர் காலத் தமிழ்ப் பெருநூலில் இல்லையாதலின், பாயிரம் எல்லாப்பனுவல் களுக்கும் வேண்டுமென்னும் விதியும் வழக்கும், விழுமிய பழைய சான்றோர் பாக்களைத் தொகுத்த காலத்தெழுந்தவா யெண்ணில் இழுக்காது. வடநூல் முடிவுகள் தமிழிற் புகுந்து இடம்பெறத் தொடங்கிய காலமும் அதுவே. ஆரிய அகத்தியர் பேரினைப் புதுக்கித் தமிழ்நூற்கு அவரைத் தனி முதற்கடவுளாக்குங் கதைகள் கோக்கப்பட்டன. வடவாரியர்கள் தென்பாலேற முதல் வழி காட்டிய முனிவரின் தலைவர் அகத்தியரென்பதை, வான்மீகராதி வடநூற் புலவர் வாழ்த்திப் போற்றுவர். தம்பெருந் தலைவரைத் தமிழ் நூற்றலைவராய்க் கொள்ளவைக்குங் கொற்றச் சூழ்ச்சியர், தமிழ்மொழிக்கு அவரைத் தலைவராக்கினர்.

“முந்துபல் நூற்றி யாண்டின் முன்னரே முடிந்து மாண்ட
அந்தணா் தலைவ னான அகத்தியன் றனையெ முப்பிச்
செந்தமிழ்ப் பொதியிற் சேர்த்துத் தேர்கிலாத் தமிழர் தம்மை
வந்தனை புரிய வைத்தோர் வன்மையார் அளக்க வல்லார்”

“ தென்தமிழ்ச் சிவனைக் கொண்டு வடபனிக் கயிலை சேர்த்து
முன்புமுந் நூலைச் சார்த்தி முழுமுறை ஓது வித்துப்
பின்பவன் தமராய்த் தம்மைப் பெருந்தமிழ் நாட்டு மக்கள்
அன்பொடும் வணங்க வைத்தார் ஆற்றலா ரளக்கற் பாலார்”

“அவனியிற் சிவனை யொப்பான் அகத்தியன் தமிழுக்காசான், அவனது பெயரினாலே அனைத்திலக்கணமும் செல்க” என்றொரு வானொலி எழுந்து, வைதிகர் காதிற் சென்றது. அன்று முதல் தமிழ்ப்புலவர் அகத்தியருக்கடிமையானார்.

தொல்காப்பியர் தமது அரும் பெருநூலில், தமக்கு முன் தமிழில் பல்லோர் நல்ல நூல் பயின்றன என்றும், அவை துணையாகக் கொண்டே தமது நூலியலுமென்றும், தெள்ளத் தெளியச் சொல்லு கின்றார். என்றாலும், அவரறியார் என அவர் நூற்குரையளப்போர் மறுப்பதோடு, அவர் நூலில் முன்னூலோர் பலரென்று குறிக்கும் பன்மைச் சொல்லெல்லாம் ஒருமையாய்த் திரித்துக்கொண்டு, புதிய தமிழ்ப் பொதியமுனி பொய்க்கதையை மெய்யாக்க முயலுகின்றார்; இல்லாத அகத்தியர் நூல் இறந்ததென்றும், இறந்தொழிந்த அகத்தியனார் சொல்லாத இலக்கணமொன்றே தமிழில் முதனூ லென்றும், சோராமற் சோபனங்கள் சொல்வாரானார். ஓயாதுரைக்கிற் பொய் மெய்யாய் விடும். அது போதாதெனில், பேருரைகாரர் கூறுங் கதைக்கு அவர் கூற்றே ஆகமச்சான்றாம். நல்லதமிழ்த் தொல்காப்பியரும், ஆன்ற தமிழ்ச் சான்றோரின் அரும்பழைய தமிழ்ப்பாட்டும், அகத்தியர் முதனூலாக்கிய கதையைக் குறிப்பாற்கூடச் சுட்டவேயில்லை. வட மொழிக் கதைகள் வாய்மை உரைப்பவை; பழந்தமிழ் நூல்கள் சுட்டிலென்? சுட்டாக்காலென்? கயிலையிற் பயிலும் கடவுள் வடமொழியில், அகத்தியர் கதைகள் வழங்குகின்றன. சிவனார் கைலைப் பொறையால் நொய்தாய் எழுந்த புவனத்தென்தலை எளிமையை நீக்கிச் சமன்செயவந்த அகத்தியரிலக்கணம் இறக்கினும் இல்லையாயினும், தமிழ் முதல் நூல் அவர் தந்ததென்பது மறுக்கலாகா உரைமறையாகும். அகத்தியர் பேரால் வருவன அனைத்தும், தள்ளா தென்றும் கொள்ளல் வேண்டும். செய்தவர் பெயர்கள் தேராச் சூத்திரம், உரை மறையாளர் தரின் அவையெல்லாம் இறந்த பேரகத்திய இலக்கணமாகும். ‘பாயிரமில்லது பனுவலன்றே’ என்றதை யியற்றியோர் பெயர் விளங்காமையால், அஃதகத்தியர்

மதமே. அதற்கெதிராகத் தொல்காப்பியர் கோள் சொல்லவுந் தகாது. ஆதலாற் குறள்நூல் முதல் நான்கியலும் பாயிரமென்றே அகத்தியராணையாற் பகர்தற்பாற்றாம்.

"தொல்காப்பியம், திருவள்ளுவர், கோவையார், மூன்றினும்
. . . . இலையேல், வடமொழி வெளிபெற வழங்கும்"

என்னும் வைதிகச் சைவ வடமொழிப்புலவர், தமிழொரு பாடையென்றறையவே நாணுவர். அன்னோர்போல்வார் ஆரியர் மதத்தோடொவ்வா மரபுகள் ஒழித்தற்பாற்றென எள்ளியிகழ்வார்.

தமிழொரு தனிமொழியாகுமென்றும், அம்மொழி மரபுகள் பழந்தமிழ் நூல்களிற் பார்ப்பதே முறை என்றும் கருதுவோர், தொல்காப்பியர் தாம் தனித்தமிழ் வழக்கே தழுவி நூலெழுது வதாய்க் கூறுதலால், அவர் நூல்முடிபால் தமிழ்மரபாயத் துணிவார். தொல்காப்பியரோ பாயிரத்தியல்பும் பெயருமே கூறிலர். வள்ளுவர் குறட்பா தொல்காப்பியர் நூல் கொண்டியங்குவதாய் உரைவகுத் தோரும் பிறதமிழ்ப் புலவரும் உடன்படுகின்றார். அதுமெய்யாமேல், வள்ளுவர் தாமே பாயிரம் வகுக்கக் கருதவுமாட்டார். நாற்பது முதற்குறள் பாயிரவகையாம் பரிசும் பெற்றில. பனுவலெதற்கும் பாயிரம் வேண்டும் விதிகள் எழுந்தமை வள்ளுவர் நூற்கு நெடும் பல்லாண்டு கடந்தபின் ஆகும். அதனால், பழம்பெரும்புலவர் பாக்களைத் தொகுத்தோர், தமதிடைக்காலத் தெழுந்த புத்திலக்கண மதப்படி பாயிரம் வேண்டி ஆய்வதியல்பே. வள்ளுவர் நூலில் முதல் நான்கியல்கள் நூலொடு புணரா வேறு பெற்றியவாய் நிற்பதைக் கண்டார். அக்காலத்தில் படிப்பாரின்றித் தொல்காப்பியர் நூல் மறக்கப்பட்டு வழக்கிழந்திருந்ததாய்க் களவியலுரையே விளக்கக்காணுவம். தனிவகையாகி நூலின் முன்னிற்கும் நாற்பது குறளைப் புதுமதவிதியைப் போற்ற நினைப்போர் பாயிரமென்று பெயரிட்டிருத்தல் கூடுமன்றே.

ஆயினுமவைதாம் பாயிரத்தியலோடமையாமையினால், வள்ளுவர் அவற்றை வகுத்த பரிசினைத் தொல்காப்பியர் நூல் கொண்டளந்துண்மை கண்டிட முயல்வது தவறாகாது. நூனுதல் பொருளின் தன்மைக்கேற்பப் பாவகையமைதி பகருமுன்னே, செய்யுளியலில் சில பொதுமரபைத் தொல்காப்பியரே சுட்டக் காண்போம். எவ்வகைப் பாவால் எப்பொருள் பற்றிச் செய்யுளி

யற்றினும், செய்யுள்கட்கெல்லாம் பொதுவாய், முன்னே, வாழ்த்தியல் நான்கினை அவர் வகுத்துக்கூறுவர். அவற்றை முறையே, (1) வழிபடு கடவுளை வாழ்த்தும். "புறநிலை", (2) வழிநணிபயக்கும் ஓம்படைக்கிளவியாம் "வாயுறை வாழ்த்து" (3) எல்லா மறிந்தார்க்கு வழிமொழியும் "அவையடக்கியல்" (4) "செவியறிவுறூஉ" என்ற பெயரோடெடுத்துக் காட்டுவர். இவ்வாழ்த்தியல் நான்கும், நூல்நுதல் பொருளால் பால் வேறுபடாமல், எவ்வகைச் செய்யுட்கும் பொதுவாய் நிற்கும், இக்கருத்தை அவர் செய்யுளியலில் பொருட் பரிசாற் பாவகை முறைகள் விரிக்குமுன்னே, "வாழ்த்தியல்வகையே நாற்பாற்கு முரித்தே" எனும் நூற்பாவாற் கூறுவர். இதற்குப் பழைய உரைகாரர், முற்கால நூல் மரபு ஓராமலும், நூற்பாவில் தெற்றெனத் தெளிக்கும் சொற்றொடர்க்குறிப்பைத் தேராமலும், ஒல்லாப் பொருளைச் சொல்வாரானார். வாழ்த்தியல் வகைகள், நாற் பாவாலும் கூறற்குரியன என்றிதற்குரைவகுத்தார் இதை அடுத்து வரும் இரண்டு சூத்திரங்களும் பாவகை நான்கில் வாழ்த்தியல் வகைகட்காவன இரண்டேயாமென விளக்கித் தெளிக்கின்றன.

(1) ". . . . . புறநிலை வாழ்த்தே
கலிநிலை வகையும் வஞ்சியும் பெறா" **(தொல். செய். சூ. 106)**

(2) "வாயுறை வாழ்த்தே, அவையடக் கியலே
செவியறி வுறூஉஎன அவையு மன்ன" **(தொல். செய். சூ. 107)**

இவற்றால், வாழ்த்தியல் வகை நான்கும், கலியும் வஞ்சியும் ஏற்காமல், அகவல், வெண்பா எனு மிருபாவே கொள்ளுமென்று தெள்ளத் தெளிப்பதாலும், "பாக்கும்" என்னாமல் "பாற்கும்" என்றதனாலும், உரைகாரர் கூற்றுத் தொல்காப்பியர் கருத்தொடு முரணுதல் கண்கூடு. இவ்வுரைகொண்டு, "பாக்கும்" என்று பாடம் திருத்தும் புலவரும் சிலருளர். எனவே, தமிழ்ச் செய்யுள்கட் கெல்லாம் வாழ்த்தியல் வகை நான்கனுள் ஒன்றும் பலவும் ஒப்பவுரிய என்பதே தொல்காப்பியர் இங்குக் கூறக் கருதிய பொருளாமென்பது மலையிலக்காம். "புறநிலை" முதலிய வாழ்த்தியல் வகை நான்கும், எவ்வகைச் செய்யுட்கும் வாழ்த்தாயமையுமியல்புடைய என்று அவர் இங்கு விளக்குவதால், அக்காலத்தில் பொதுவாய்ச் செய்யு ளெதற்கும் வாழ்த்துக் கூறும் வழக்குண்மையும், அவ்வாறு வாழ்த்தாம்

பரிசு புறநிலை முதல் செவியுறை வரை நான்கினுக்கும் ஒத்துரியது என்பதும், இந்நூற்பாவால் தொல்காப்பியர் தெளிப்பது வெளிப் படை.

இனி, "நாற்பாற்கு முரித்தே" என்பதை வாழ்த்து வகை நான்கிற்கும் என்னாது, செய்யுள்வகை நான்கினுக்கும் வாழ்த்துக் கூறுதலுரித்தாகும் எனக்கொள்ளினும் அமையும். அறமுதலாகிய பொருள்வகை நான்கும் கூறும் செய்யும் பரிசெதுவாயினும் வாழ்த்துக் கூறல் வழக்காறாகும். நாற்பொருளியலாற்பாற்பகும் செய்யுள்வகை யாதாயினும், வாழ்த்தொடுவருதலே மரபாமென்றும், அவ்வாறு செய்யுள் வாழ்த்தாய்க் கொள்ளற்குரிமை 'புறநிலை' முதலாம் நாலும் கொள்ளும் என்றும், இந்நூற்பாக் கருத்தாய்க் கொள்வதும் கூடும். இவ்விருபொருளில் எதனைக்கொள்ளினும், பனுவல்கட்கெல்லாம் வாழ்த்தியல் வகுப்பது பண்டைப் புலவர் கொண்ட மரபென விளக்கமாகும். பொருள்வகை பற்றி வாழ்த்தியல் வகைபடல் வழக்காறில்லை; நால்வகை வாழ்த்தும் எவ்வகைச் செய்யுட்கும் இவையுமென்பது தொல்காப்பியரால் தெளிக்கப் பட்டது. அதனால் அப்பழமரபு வழுவாமுறையில் வள்ளுவர் நூலை வாழ்த்தியல் வகுத்தே அமைத்தாரென்பதும் போதருகிறது. குறளின் முதனான்கியலும் பாயிரமாகப் பான்மை முன் அறிந்தோம். இனி, மேல்நோக்கி அந்நான்கியலும் வாழ்த்தியல் வகையால் அமைவதும் காண்போம்.

(1) "புறநிலை வாழ்த்தை"க் கடவுள் வாழ்த்தென்றும், (2) எல்லார்க்கும் நனிபயக்கும் "வாயுறை வாழ்த்தை வான்சிறப் பென்றும் (3) எல்லா மறிந்தார்க்கு வழிமொழியும் "அவையடக் கியலை" நீத்தார் பெருமை என்றும், (4) அறமறிவுறுத்தும் "செவிவுறை"யை அறன் வலியுறுத்தலென்றும், வள்ளுவர் நூற்கு வாழ்த்தியல் நான்கும் வகுத்து முன் வைத்தார் செய்யுள்கட் கெல்லாம் வாழ்த்தியல் வகுக்கும் பழந்தமிழ் வழக்கு மறந்து, புதிய ஆரிய மதத்தால் பாயிரம் பாடப்பழகிய புலவர்தம் இருட்கால மருட்கையால் புதுப்பெயரிட்டு வழங்கலாயினர் (1) வழிபடு கடவுள் வாழ்த்தே "புறநிலை". (2) மழையினை வாழ்த்தல், வழிநனி பயக்கும் ஓம்படைகிளக்கும் வாயுறை வாழ்த்தாம். வாயுறை கிளக்கும் நூற்பாவில், அது வாழ்த்தாதலின் "வேம்புங்கடுவும் போல வெஞ்

சொற்றாங்குதலின்றி வழி நனிபயக்கும் ஓம்படை!" என்று கூறப் பட்டது. வெஞ்சொல் விலக்கியதே வாழ்த்தாகும். இதில் தாங்குதல் என்பதற்குரிய செம்பொருள் பொறுத்தல் அல்லது சுமத்தல் என்ப தாகும். அதற்கு மாறாக, அடக்கல் அல்லது தடுத்தல் எனக் கூறுவர் உரைகாரர். தடுத்தல், தாங்கற்சொல்லின் நேர் பொருளன்று. பகைப்படை தாங்கினன் என்பதிலும், அப்படைத் தாக்கின் கொடுமையைப் பொறுத்தான் என்பதே செம்பொருள். பொறுத்தலின் வழியோ பயனோ தடுத்தலாகலாம். சொற்பொருள் வேறு, பயன் வேறு நிமித்தமும் பயனும் நேர்பொருளாகா. அன்றியும் வாழ்த்தலின் வேம்பும் கடுவும்போல வெஞ்சொல் ஆட்சி பொருந்தாது. வசவுக்குரிய வெஞ்சொல் வாழ்த்துக் கமையாது. இடித்தறங்கூறுவோர் வெஞ்சொற்கூறில், அது வாழ்த்தியலன்று; இடித்துக்கூறலேயாம். தம்முரைக்கேற்ப உரைகாரர் கூறும் மேற்கோட் செய்யுளும் வாழ்த்தியலாகாமை வெளிப்படை இனிவெஞ்சொல் வேண்டடப்படின், "உன்னின் றுடற்றும் பசி" "தானந்தவமிரண்டும் தங்கா" "வானோர்க்கும் சிறப்பொடு பூசனை செல்லாது" எனவருவன கொண்டமைதி கூறலும் கூடும். (3) இனி, அவையடக்கியல் விளக்கும் நூற்பாவின் ஈற்றடி முதற்றொடர் "எல்லா மாந்தர்க்கும்" எனக்கொண்ட பாடம் பொருந்தாமை தேற்றம். கல்லாதார், கயவர், புல்லறிவாளர் எல்லோர் கூட்டமும் அவையாகாதே. மெய்ம்மையுற்றார் சிலர், அல்லரே பலராதலின், "குற்றத்தினீங்கிக் கசடறக்கற்றுச் சொற் றெரிதல் வல்லாராய்" எல்லாமறிந்த அறிஞருக்கு வழிமொழிதலே அறனும் அவையடக்குமாகும்; அல்லாமல் பழிநாணார் குழுவோடு எல்லா மாந்தர்க்கும் வழிமொழிதல், அவையடக்குக்குமாறாக, கயவர்வழிபாடாய் முடியுமன்றே. அதனால், "அவையடக்கியலே .... எல்லாமறிந்தார்க்கு வழிமொழிந்தன்றே" எனக்காட்டப்படும் பழைய பாடமே இயலியைபுடைத்து. இப்போது "நீத்தார் பெருமை" என வழங்குமியல் முழுதும், எல்லாமறிந்தார்க்கு வழிமொழிதலாவதும் கண்கூடாம். இவ்வியலில் நீத்தாரைக் குறிக்கும் நினைவே வள்ளுவர் கொள்ளவில்லையென்று தோன்றுகிறது. துவரத் துறந்தவரே நீத்தாராவர். இங்கு வள்ளுவர்க்கு, துறவிகளைச் சுட்டுங்கருத்தின்மை, அவர் இந்திரன் கதையாற் கரிபோக்குதலே காட்டும். அவனைச் சபித்தவர் பொறியடக்கித் தவமியற்றுங்

கோதமர். அவர் துறவாமையோடு, மனைவிபால் நிறைந்த அன்பும் வைத்தவர். அவர் சினத்தின் காரணமே, தம் மனைவியை இந்திரன் விரும்பியதாகும். இதனால் இவ்வியல் ஆற்றல் மிகும் அறிஞரின் வாழ்த்தாமல்லால், நீத்தாற்பெருமை கூற எழுந்ததன்று. வாழ்த்தியல் மறந்து பாயிரமாக்கியோரிட்ட "நீத்தார் பெருமை" என்பதே அமையும். ஆதலால், இது "அவையடக்கியல்" என்னும் வாழ்த்தியலாவது தெளிவாகும். (4) இனி, அறன் வலியுறுத்தல் என்னும் நான்காமியல், "செவியறிவுறூஉ" என்ற வாழ்த்தியல் வகையாதல், நடுநிலையாளர் முன் நெடுமலை நிலைபோல நிற்கும். ஆகையால் தொல்காப்பியர் கூறும் வாழ்த்தியல் வகை நான்கும், வள்ளுவர் நூலிற் கொள்ள வைத்திருப்பது, கண்டார் உவந்து கொண்டாடத்தக்கது."

இன்னுமோர் அழகும் இவ்வமைப்பில் காண்குதும், வாழ்த்தியல் நான்கும் குறையாது வந்த மாண்பொரு வனப்பே. அதனோடமையாது தொல்காப்பியர் நூல் சொல்லிய முறையே வள்ளுவர் நூலிலும் வாழ்த்தியல் நான்கும் வரிசை பிறழாமல் வாய்ந்த பரிசும் ஆய்ந்து மகிழ்தற்காமழகன்றோ? வழக்கொடு மரபுவழுவா நெறியில், வள்ளுவர் பொருணூ ல் வகுத்ததுளமாண்பு இங்குள்ளியுள்ளி உவத்தற்குரித்தே.

பகுதி (உ)

குறள் தமிழ் முதனூலா, தருமசாத்திர சாரத்திரட்டா?

இனி, குறள் தமிழ் நூலன்று, வடமொழி நூல்வழி வந்தது என்பதற்குக் கூறப்படும் இரண்டோரேதுவைச் சிறிதாராய்வோம். குறள், வடமொழி கலவாத் தனித்தமிழ் நூலென்பார் ஒரு சாரார்; அது வைதீக தருமசாத்திர வடிவே என்பார் பிறிதொரு வகுப்பார். இவ்விருவர் கூற்றும் மெய்ம்மையின் இருதலை மலைவார் பொருள் கருதாமல் தருமுரைவகையாம். வடமொழிச் சொற்களும் வட நூற்கருத்தும் ஒரு சில குறளில் வருதலினாலது தமிழ் நூலாகா தென்னும் வாதம், மொழிபெயர்ப் பொன்றைப் பெயர்த்த மொழியில் முதனூலென்பது போல, முழு மெய் தழுவாக் கிளவியாகும். வள்ளுவர் குறளில் வடசொல் ஒரு சில வருவது மெய்யே; அதன் ஆழ்ந்த பொருட் பெருங்கடலில் சில சிற்றலையின் எதிரொலி

வடநூலில் கேட்பது முண்மை. இவை குறள் தமிழ் நூலின்றெனக் காட்டுமேதுவாமா? வேறுபட்ட நாகரிக வகுப்பார்தம் கூட்டுறவால், நாளடைவில் சில சொல்லும் கொள்கைகளும் இருதிறத்தார் மொழிகளிலும் கைம்மாறிக் கலப்பதியல்பு; கலப்பற்ற கூட்டுறவே வியப்பாகும். வந்தேறி வடசொற்கள் குறளில் ஒரு சில புகுந்து வழங்கக் காண்போம்; அதுபோல, தமிழ்ச்சொற்கள் வடமொழி யிலிடம் பெற்று வழங்குவதும் மறுக்கவொண்ணா உண்மையாகும். சமயமதச் சார்புகளில் தமிழரிடையமையாத சாதிபேத மாயவாத வடசொற்கள் தமிழிலேறில், ஆணி, முத்தம், பிரவாளம், நீரம், மீனம், போலப் பலசொற்கள் தமிழ் ஆரியத்திற்களித்த கொடை அறியாதார் அறியாதாரே.

2. பல்வேறு மக்கள் வாழ்வில், பொதுவான வழக்கங்கள், கொள்கையோடு கருத்துக்கள், ஒத்திருத்தல் இயல்பாகும். சிறப்பியல்கள் பற்றிய சிற்சில துறையில் மட்டுமவை வேறுபட நேரக்கூடும். அறம் பலவும் அனைவருக்கும் மக்களிய லொற்றுமையால் ஒத்திருக்கும். எண்ணரிய பல்வேறு உயிரினத்துள் மாந்தரெல்லாம் ஓரினமே. உருவத்திற்போல, உள்ள உணர்ச்சி எண்ணம், விருப்பமொடு பசிகாம வினைமைகளில் மக்கட்டன்மை என்னுமொரு பொது வியல்பை மாந்தரிடை எங்கும் காண்போம். ஒத்த இயலுடைமை யினால் வாழ்க்கைமுறை ஒழுக்கவகை பெரும்பாலும் ஒத்திருக்கும். அதனாலே, பொதுவாகப் பல்வேறு மொழிகளிலும் நூல் கூறுமறம் பலவும் பெரும்பாலும் ஒத்திருக்கும். பொய்யாமை, கொல்லாமை, வெஃகாமை, கள்ளாமை போல்வ பல ஒழுக்கறங்கள் எல்லார்க்கும் எஞ்ஞான்றும் எந்நிலத்தும் பொதுவாகும். அதனாலே பல்வேறு மொழிகளிலும் அறநூல்கள் ஒத்துரைப்பதியற்கையாகும். அது கொண்டவ்வற நூல்கள் ஒன்றிலிருந்தொன்றிரவல் கொண்ட தென்றும், அவற்றிடையே தொடர்பிருத்தல் வேண்டுமென்றும் கூறுவது தவறாகும். எல்லார்க்கும் பொதுவின்றிச் சில வகுப்பார் சிறப்பொழுக்க வழக்கத்தால்அமையு மறவகை கூறுமிரு நூலும் சான்றின்றி ஒன்று பிறிதொன்றற்கு முதலென்று கொள்ளுவதும் குற்றமாகும். சிறப்பொழுக்கம் பற்றியெழும் அடி அறங்கள் ஒத்தமையக் கூறும் நூல்கள் காணுங்கால் அவற்றினிடைத் தொடர் புண்மை ஆராய்தற் கிடனொருகால் இருக்குமென எண்ணல் கூடும். அதற்கெதிராய் அடிப்படையாம் ஒழுக்கறமும் வாழ்க்கை

முறை மரபுகளும் மாறுபட வகுக்கும் நூல்கள், வேறுபடும் நாகரிகம் விளக்கும் தனி நூல்களெனக் கொண்டவற்றை உறழாமல் ஆய்வதுவே அறிவறமாம்.

3. இவ்வுண்மை மறவாமல் உளத்திற்கொண்டு, தமிழ்க் குறளை வடதரும நூல்களொடு ஒத்து நோக்கி, இயைபு முரண் பாடுகளை நடுநிலையில் ஆராய்வோம். வள்ளுவர் நூல், வேதசாரம்; பலதரும சாத்திரத்தின் தெளித்தவடி என்பவரின் ஏதுவொடு சான்றுகளைத் தகவோடு நிறுத்துண்மை தேர்ந்து தெளிவோம்.

அகம் புறமென்றிரு வகையாய்ப் பொருளொன்றைத் திணை துறைகள் வகுத்துரைத்தல் தமிழ் மரபு. அதற்கு மாறாய், வள்ளுவர் நூல், அறமுதலாப் பால்வகுத்து வடவழக்குத் தொடர்புடைமை காட்டுதலால், தமிழ் முதனூலாகாதென்ப. அதன் உண்மை இனி விரித்திங்காராய்வோம். அறங்கூறக் காஞ்சி வாகை பாடாணின் துறைவகைகள் தமிழ் வழக்கிலென்று முண்டு. அறமெல்லாம் புறத் திணையிடலங்கி விழுப்பொருள் வகையாம்; பொருளின்பத்துறை யியலாய்த் துரைப்ப தறம். பொருளொன்றே, வாழ்வொழுக்க முறை பற்றி அகம் புறமொன்றிருவகையாய், அறமுதல் நாற்பொருளடங்க அமையுமுண்மை தமிழர் கண்ட முடிபாகும். அது குறையென்றிகழ்ந்த நாற்பால் நெறி கூறின், முப்பாலென் றுரைப்பாரோ?

தமிழ்க்குறளை முப்பாலாய் வகுத்தவர் வள்ளுவர்தாம் என்பதற்குச் சான்றில்லை. "முப்பால்" என்றிறவாத குறளுக்கு வள்ளுவர் பெயரிடவில்லை. பண்டைச் சான்றோர் பாக்களைத் தொகுத்த பிற்காலத்தவர், தாமியற்றிய குறட் சிறப்புப்பாயிரத்தால் அப்பொருணூலை அறநூலாக்கி, முப்பாலாய்ப் பாராட்டி, ஆரியரின் நாற்பொருளும் கூறுமென ஓதிவைத்தார். வள்ளுவ மாலை, இறந்த புலவர் பலர் பெயரால் மெய்மறந்த பிற்காலத் தொரு புலவன் புனைந்த மாய்மாலப் பேய்க் கதை என்பதை அப்பாட்டுக்களே குழறும். அதனுண்மையாராய்ந்து கட்டுரை முன் எழுதியுளேனாதலினிங்கதனை விரிக்க வேண்டேன். தம் பெயர் கூறத் துணியாத பிற்காலத்தார் புனைந்த கதை, வள்ளுவர் தமிழ் மரபு கொள்ளாமறற்ள்ளிவிட்டு, வடவழக்கால் பாலமைத்து நூலியற்றிவைத்தார் என்றுரைப்பதற்குப் போதிய சான்றாமா?

4. மேலும், வள்ளுவர் நூல் முழுவதுமே அகம் புறமாய் அமையாதோ? அறம் பொருளென் றிருபாலாக வழங்கி வருங் குறளனைத்தும் நல்ல தமிழ்ப் புறப்பொருளே கூறுமன்றோ. அறத்துப் பாற் குறளெல்லாம் அளத்தலாகாப் பொருளாகாவோ? பொருட் பாலாய் வகுத்த குறட்பாவெல்லாம் திறம்பாத அறப்பிழம்பை வடித் தொளிரு மணிகளன்றோ? "அறனீனும் இன்பமுமீனும்....... பொருள்" என்பது வள்ளுவர் வாய்ச்சொல்லன்றோ? "இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கு" எனத் தமிழ்நூல் கூறுமுண்மையோடிதனை ஒத்து நோக்குக. மக்கள் மதிப்புக்குரியன யாவும் பொருளாகும். அறமும் பொருளும், இன்பமும் அவர் மதிப்பனவால், அவையும் பொருளே. பெருளாகா அறத்தை நினைத்தல் கூடுமோ? ஆரியரறத்தில் பொருளடங்காது. இன்பமும் அடங்கா. தமிழர் பொருளில், இம்மை இன்பமும் அறனுமின்றி மறுமைப் பேறாம் வீடுமடங்கும். பொருளை அகம் புறமாகத் தமிழ்நூல் வகுக்கும், மக்கள் வாழ்வின் இயலிருவகை யோடியைவதற்காக. குறட்பெருநூலில், அறமும் பொருளும் புறப்பொருளாகும்; காமப்பகுதி அகப்பொருளாகும். அறிவுடை உலகில் நெறிபிறழாதார் அனைவரும் போற்றும் வள்ளுவர் நூலை, வடநூல் வழக்கோடியைபுற வகுத்து நிறுத்த முயன்றோர், கருதிய பயனை முற்றும் பெற்றிலர். ஆவைப் புலித்தோல் போர்த்து நிறுத்தினும் ஆவியலாங்கே தோன்றாதொழியா; கொம்பும் குழம்பும் வம்பப் புலியின் பொய்யுரு விளக்கும். கொடு நெடும்பல் கூருகிரின்மையும், கொழும்பால் மடியும் ஆவியல் குறிக்கும். குறளை வடநூன் மரபால் வள்ளுவரியற்றின், பேரா இன்ப வீட்டியல் விடுத்து முப்பாலாக்கி முடியாரன்றோ? "வீடு" சிந்தையு மொழியும் செல்லா நிலைமைத்தாதலின் ... ... நூல்கள் கூறுவன ஏனையுமூன்றே என்னும் பரிமேலழகர் கூற்றுண்மையெனின், உபநிடதம், வேதாந்த சூத்திரம், கீதை போன்ற நூல்களும், மீமாம்சம் முதலிய சாத்திரங்களும் வேதமுமே வடமொழியில் கூறும் பொருளென்ன?

வீடுதேடித் தேவபாடையும் ஆரியர் சிந்தையும் செல்ல வல்லது; சூத்திரர் தமிழில் சொல்ல வொல்லாதெனில், திவ்வியப் பிரபந்தமும், தேவாரங்களும் கூறுவதென்ன? மக்களறிவே செல்லாதாயின், வீட்டை நினைக்கக் கூறுதல் மடமை. வள்ளுவர்

தமிழ் வழக்காற் குறளை அகம்புறமாக அமைத்தனராதலின், அறம் வேறு பிரித்த அருந்திறலோர்க்கும், அதில் வீட்டை நுழைக்க ஒல்லாதொழிந்தது.

5. இனி, தம்மவர் முப்பாலென்றதைத் தாமே தப்பெனக் கூற ஒல்கி; தாமெது கூறினும் தமிழர் தள்ளார் என்று நினைத்து, வள்ளுவர் நூலும் வீடுகூறாமல் "ஏனையமூன்றே" கூறினதாகத் துணிவுடனுரைத்தார் பரிமேலழகர். ஆனால் வள்ளுவருக்குப் பாமாலை சூட்டிய பெரியார், வள்ளுவர் குறளில் நாற்பொருளும் நவின்றுளரென்று வற்புறுத்துவர். "அறம், பொருள், இன்பம், வீடென்னும் நான்கின் திறம் தெரிந்து செப்பிய, தேவை" மாமூலர் பெயராலும், "ஆனா அறமுதலா அந்நான்கும் ... ... ஊழினுரைத் தாற்கு" என நக்கீரர் பேராலும், "அறமுதனான்கும் அகலிடத் தோரெல்லாம், திறமுறத் தேர்ந்து தெளியக் குறள் வெண்பாப் பன்னிய வள்ளுவனார்" எனக் கோவூர் கிழார் பேராலும் "மும்மையின், வீடவற்றினான்கின் விதிவழங்க வள்ளுவனார், பாடினரின் குறள் வெண்பா" என இழிகட் பெருங்கண்ணனார் பெயராலும், "இன்பம், பொருள், அறம், வீடு என்னுமின்னான்கும், முன்பறியச் சொன்ன முதுமொழி நூல்... ... குறள்" என நரிவெரூஉத் தலையார் பெயராலும், வள்ளுவமாலை பறையடிக்கப் பார்க் கின்றோம். அப்படியிருக்க, குறளை நாற்பொருட் சாத்திரம் என்னாமல் முப்பால் என்பது முற்றிலும் குற்றமாம். உண்மையா தெனில், அகப் புறப்பொருள்களை அழகாய் விளக்கும் தமிழ்ப்பெரு நூலை, ஆரியர் புருடார்த்தநூலாக்கமுயன்றோர், "நுனிக்கொம்பர் ஏறினார் அஃதிறந்தூக்கி னுயிர்க்கிறுதி" எய்தல் போல, நாற்பொருள் காணாமல் இடைமுரிந்து, முப்பாலாக்கி முடித்தார். முப்பால் கூறல், வடநூல் முறையில் வழங்காப் புதுமை; தமிழ்ப் பழமரபு தழுவா முறிவு. இருமொழி வழக்கும் இகழும் பிழையை ஏற்றுவதன்றி, முப்பால் வகைமை எப்பாலானும் குறளுக்கு ஏற்றம் தராது.

6. அன்றியும், குறள் ஆரியர் நாற்பால் கூறாமை மட்டுமன்று; முப்பால் கூட மொழிந்திலதென்று பரிமேலழகர் உடன்படுகின்றார். "அர்த்தம்" அதாவது பொருளைக் கூறாமல் குறள் அரசநீதியே உரைப்பதாயும், அரசநீதி பொருளுக்குத் துணைக்காரணமென்றும்,

அது கூறப் பொருளடங்கும் என்றும் கூறினர். முப்பால் வகுக்க முயன்ற வள்ளுவர், பொருளைத் தெருளவுரையாமல், அதன் முதற் காரணத்தையு முற்றிலுமறந்து, துணைக்காரண மொன்றே சொல்லி விடுவானேன்? பொய்யா விளக்காம் பொருளை விளக்க இயலாதியம்ப முயன் றிலார்? அன்றிப் பொருளைப் பொருட்படுத்தாமல் அரசநீதி விரிப்பதே அவர் கருத்தாயின். "ராசநீசாரம்" என்று பொருந்தப் பெயரிட்டிருக்கலாமே. இயற்றியோ ரெண்ண மெதுவேயாயினும், பொருளைக்கூறாக்குறளறநூலை முப்பாலென்பது தப்பேயாகும். அரசநீதியும் காமமுரைக்கும் "இருபா" லென்றேனும் வருணாச்சிரம நீதிச்சார காமரசங்களை வடித்துக் கூறும் "ஒரு பால்" என்றேனும் கூறுதலன்றோ முறையாகும். அதை விட்டு, "தருமமுதன் நான்கும்" "முப்பாலின் நாற்பால் மொழிந்தவர்" என்று தப்பைக் கூறித் தடுமாறுவதேன்? உண்மையாதெனின், வள்ளுவர் நல்ல தமிழர், தமிழ்நூல் மரபிற் புலநெறி வழக்கினலம் நன்கறிந்தவர் அதனால் வடநூல் வழியில் அறமுதல் நாற்பால் வகுத்து நூலியற்றுங் கருத்தவற் கில்லை. அகமும் புறமுமாயிரு வகைப்படும் பொருளை விரித்துத் தமிழ் நூல் செய்தார். அதன் தனிப் பெருமை யறிந்து அதைப் பின்னோர் நாற்பாற் பொருளும் வடநூல் முறையில் வகுக்கும் வழிநூலாக்க முயன்றோர் தங்கள் வழிக்கமையாத் தடைகளை விலக்க இல்லவும் பொல்லவும் பல்லாறாக விரித்தும் விலக்கியும் திரித்தும் உரைத்தார்.

7. இனி, முப்பாலாக வள்ளுவர் வகுத்தால், பொருளும் காமமும் பெரிதுடை நூலை, அவை குறியாமல் அறநூலென்பது தவறாமன்றோ? ஆகவே, வள்ளுவர் வாய்மொழி ஆரிய தரும சாத்திரமன்று, தமிழர் பொருணூல் என்பதே பொருந்தும்.

8. வள்ளுவர் குறளின் தனிமுதற் பெருமையை மறுப்பரெவரும், அது வடநூலொன்றன் மொழிபெயர்ப்பென்றோ, இன்னநூலின் வழிவருமென்றோ கூறுகின்றிலர். பொருட்டொகையாலும், முறைவகையாலும் வடமொழிப் பரப்பில் குறள் போலொரு நூல் கூறுதற்கில்லை. பொருளிலும், வகையிலும் போக்கிலும், நோக்கிலும் ஒப்புக்கூறுதற்குரிய நூலொன்றும் இல்லா நிலையில், குறளை வரி நூலென்பவர் துணிவா? அதையப்படியே சொல்லித் திரியும் புலவரின் அறிவா? பெரிதென வியப்பரிதாகின்றது. திருக்குறளில்

ஒரு நூற்றுமுப்பத்து மூன்றியல்கள் உள்ளன. ஓரியற் பத்துக் குறள்களை யேனும் ஒத்தொரு வடநூல் உரைக்கக் காணோம். ஒரொரு குறட்கருத்தொத்து வருதொடரை ஒவ்வொரு நூலிடைக்கிளைத்துப் பொறுக்கி விழுக்குறள் மணிகளுக்கது முழுமுதல் விதையெனச் சழக்குரை கூறி வழக்கும் தொடுப்பார். வியக்கும் காவியம் பயக்கும் கருத்தை முற்றிலுமொத்த சொற்றொடரமைந்து மேம்புலக் கவிகளில் மிளிரக் காண்குவம். அதனாலவற்றுள் ஒன்று மற்றதன் விதை முதலென்பது நகைக்கிடமன்றோ? குறட் கருத்தொத்துள வடமொழிக் கவிகள் குறளெழுமுன்னே வழங்கிய துண்டோ? முந்தியவெனினும், வள்ளுவர் அவற்றைக் கண்டு தந்நூலிற் கொண்டா ரென்னக் காட்டும் சான்றுகள் கேட்டதுண்டோ? இடமும் காலமும் தொடர்பிலாப் புலவர் ஒத்த கருத்தைப் பல்வேறு மொழிகளில் உரைத்தோரிலரோ? அன்றியும், ஒழுக்கறமெல்லாம் என்றும் யாண்டும் ஒத்திருப்பது உலகியலன்றோ? ஓரளவொப்பவை ஒரு சிலவன்றிக் குறளறமனைத்தும் பிற மொழி நூல்கள் கூறக் கேட்பினும் அதனாலவைகள் ஒருமத வகுப்பார் பொது வழக்குரைப்பவை என்பது சாலாது அறநெறி மக்களனைவரிடத்தும் ஒத்தமைந் திருப்பது உறவு சுட்டாது. அதற்கெதிராக, வாழ்வற மரபுகள் மாறுபடு நூல்கள், வேறின வகுப்பார் வழக்குரைப்பனவாய்க் கொள்வதே முறையாம். அகப்புறவாழ்க்கையில், மக்கள் மனையறம், தொழிற்றுரை, உரிமை, கடமைகள், வழக்கொடு கொள்கை வகை களில் குறளும் தரும சாத்திரங்களும் கூறுமரப்பியல் நெறிகளை நிரலே ஒப்பநோக்கி உண்மை காணுவம். ஆனால், உரைகள் புகுத்தும் புதுமைகளொழித்து, "வள்ளுவர் சொல்"லால் வரு பொருள் மட்டே குறட்கருத்தாகக் கொள்ளல் வேண்டும்.

முதலில், தமிழறமும், ஆரிய தருமமும் ஒருபொருள் குறிக்கும் இரு சொல்லன்றென அறிதல் வேண்டும். (i) தருமம் என்பது, ஆரியர் நூல்கள் கூறிய நெறியியல் குறிக்கும் சொல்லாம். அதனால், ஆரிய தருமம், என்னும் யாவருக்கும் ஒத்தியலாமல் பிறப்பு, நிலை, பதவி, உத்தியோகம், அவசியம், ஆபத்து, இடம், காலம் இவைகளுக் கேற்ப வேறுபடும். தமிழறம், எல்லோர்க்கும் எஞ்ஞான்றும் மாறாதமையும் இயல்முறைசுட்டும். அறத்தை நூல்கள் ஆக்கு வதில்லை; ஆராய்ந்துரைப்பதே நூலோர் மேற்கோள், (ii) நூல்கள் விதிப்பதே தருமமாகையால், அது நூலோர் மதப்படி வெவ்

வேறாகும். ஆதலால் குறைந்தது மநுதரும முதல் பராசரர் தருமம் வரை பதினெண்வகையில் ஒரு வகுப்பார்க்கே தருமம் பல திறப்படும். நூலோர் ஒப்பினும் ஒவ்வாவிடினும், அறத்துறை அனைத்தும் மாறாவியல் (iii) இன்னும், தருமம், செய்யவும் தவிரவும் நூல் விதிக்கும் ஆணைகளாகும்; அதனாலவைகள் அரசியலாரால் ஒறுப்பொடு வற்புறுத்தப்பெறும். "அறம் வழக்கும் தண்டமுமான அரசநீதிகள் வேறுபட்ட பொது இயல் குறிக்கும். அறம் திறம்பல் பழிக்கன்றித் தண்டத்துக்காளாக்காது.. . . . . . எனவே, வள்ளுவர் குறளும், வடநூல் தருமமா மாறில்லை"

9. இனி, பிறப்பாலுயர்வும் பீடிலாத் தாழ்வும் மக்களுக் கென்றும் மாறா நிலையில் சாதிகள் விதிக்கும் தரும சாத்திரம், "சாதி" என்னும் சொல்லும் கருத்தும் ஆரியர் மொழியும் மரபும் படைத்த அரும்பயிர் விளைவே. அதை அறவே மறுத்துப் "பிறப் பொக்கும் எல்லாவுயிர்க்கும்" என்று முழங்கும் வள்ளுவர் தமிழ்க் குறள் பிறப்பாலுரிமையும், சாதி நீதியும் பேசாது மட்டுமல்ல; "பெருமைக்கும் ஏனைச் சிறுமைக்கும் தத்தம் கருமமே கட்டளைக் கல்" என்று தமிழர் கொள்கையையும் வரையறுக்கிறது.. இரு பிறப்பாளர் மூவகை மக்களும் ஒரு பிறப்புடைய இருகாற் பொதிவிலங் கொருவகை யாக்களும் தருமநூல் விதிக்கும் மாந்தர் வகை முறை. இவ்வருண் தருமம் குறளறமறியாக் கொள்கையாகும். நிற்க.

10. மேலோர் மூவர்க்கும் நால்வேறு நிலையில் வாழ்க்கை யுரிமை வகுத்துக் கொடுக்கும் ஆரிய தருமம், இதை ஆச்சிரம தருமம் என்னும் வடநூல். ஆச்சிரம உரிமை சூத்திரர்க்கில்லை. அதனால், கல்வி, இல்லற இன்பம் புலமைச் சிந்தனை, விடுதலை வாழ்வு என்னும் நானிலையுரிமையும் நுகர்வும் பெரும்பாலோர்க்கு விரும்பினும் பிழையாம். வீட்டை விரும்பித் தவமேற்கொண்ட சூத்திரன் பிழைக்க, அவனை, தளர்ந்த தருமத்தை வளர்க்க வந்த கடவுள் இராமனே கொன்று நிறுத்திய கதையால் ஆச்சிரம தருமத்தின் இயல்பும் வலியும் இனிது விளங்கும். கல்வி, மனை மாட்சி, தவம், துறவு என்னும் நானிலை வாழ்வும் எல்லா மாந்தர்க்கும் ஒத்துரிமையாக்கும் குறளறம். எனவே, நிறமொத்த வெண்ணெயும் சுதையும் வேறாவதுபோலக் குறள் அறமும் ஆரிய தருமமும் இயல் மாறுபடும்.

11. தருமசாத்திரப்படி ஓதல், மேலோர் சிறப்புரிமையாகும். பெரும்பாலோர்க்கது விலக்கப்பட்டது. எல்லார்க்கும் கல்வியை இன்றியமையாத பொது உடைமையாக்கும், குறள் கூறும் தமிழறம்.

12. இரு பிறப்பாளரல்லா ரெல்லார்க்கும் பொருளுரிமை மறுக்கும் தரும நூலனைத்தும்; இன்பமும் அறனும் எல்லாமீயும் பொருளாக்கம், மக்களுக்கெல்லாம் பொதுவுரிமை யென்னும் குறள்.

13. பிறப்பால் குலமுறை பேணி, அதன் வழி உணவும் மணமும் அறமும் விதிக்கும் தரும நூல், சிறப்பால் குடி செய்து வாழும் பெருமை எல்லார்க்குமியல்பென்னும் தமிழ்க்குறள்.

14. தொழில்களை மாந்தர்க்கு வருணமுறையால் வகுத்து விதிக்கும் தருமநூல்: செய்திறனும் வாய்ப்பும் உளதாயின், எவ் வினையும் எல்லார்க்கும் நன்றென்னும் குறள், பொருள், கருவி, காலம், இடம், திறனொடைந்தும் எண்ணி விரும்புவினை மேற் கொள்ளும் நெறி குறிப்பதல்லால், பிறப்பும் பிறவும் எத்தொழிற்கும் விலக்கென மறுப்பதைக் குறள் கொள்ளாது.

15. உழவை இழிவாக்கி, ஆரியர்க்குப் பழியாய் விலக்கி, கீழோர்க்கும் விதிக்கும் தருமநூல்; தொழிற்கெல்லாம் "உழவேதலை" என்றும், கோவேந்தர் கொற்றக்குடையும் தங்குடைக்கீழ் காண் பவராய உழவர் அரசினுமுயர்வுடைய பெரியாரென்றும், கோழைபடா மேழிச்செல்வம் எல்லார்க்கும் நல்லதெனவும் பாராட்டும் குறள்.

16. மேலோர் மூவருள் முதல்வரான வேதியர்க்கு இரத்தலை உரித்தாக்கி, உழையா உஞற்றாஉயர் தொழிலாக்கும் தருமநூல். தமக்கன்றி "ஆவிற்கு நீ ரென்றிரப்பினும் (மக்கள்) நாவிற்கிரவின் இளிவந்ததில்" என்றெல்லார்க்கும் இரவிழிவாவதைக் குறள்கூறும். மேலும் "இரந்தும் உயிர்வாழ்தல் வேண்டின், அச்சிறுமையுடைய உலகியற்றியான் படைத்த கடவுள் பரந்து கெடுக" என்றிரப் பிற்றமிழர் வெறுப்பை விளக்கும்.

17. உயிரும் மானமும உடனோம்ப இடனில்லாக்காலை, மானத்தை விட்டுத் தம்முயிர்பேண விதிக்கும் தரும சாத்திரங்கள் "உயிர் நீப்பர், மானம், கெடவரின்" என்ற இளிவரின் வாழாத தமிழரியல்புரைக்கும் குறள்.

18. சூதினை ஆட்சியுரிமை மாட்சியுடைய இரண்டாம் வகுப்பார்க்கு மறுக்கொணாத்தரும மென்றும், மற்றவர்க்குப் பொருட்கேடல்லால் பழிபயக்கும் இழிவன்றென்றும் விதிக்கும் தருமநூல். செல்வமொடு பண்பும் கெடுத்து, அல்லலுழப்பிக்கும் சூதை, எல்லார்க்கும் நல்வாழ்வின் வழியடைக்கும் தீதென்றதன் இழிதகவை வலியுறுத்தும் குறள்.

19. மெலியாரை நலிந்தவர் உரிமை பறிப்பது அரசர் சால்பென்று பாராட்டும் தருமசாத்திரம். "இகல் மேவும் இன்னா அறிவு", "எவ்வுயிர்க்கும் பகலென்னும் பண்பின்மை பாரிக்கும் நோய்" என்னும் குறள் இவ்வேறுபாடுகள் ஆழாது மேலளக்கும் அனைவருக்கும் புலனாகும். இன்னும் பல ஆழ்ந்து துருவி ஆராய்வார் சொல்லக்கூடும். ஆனாலும் தமிழ்க் குறள், ஆரியர் சாத்திர வழி நூலாகாமை காட்டுதற்கிவைசாலும். வடநூல் வழக்குகட் கெதிராகத் துறைதொறும் வேறாம் தமிழ்மரபு தெளிக்கும், வள்ளுவர் நூல் தனி முதலாவதை மறுப்பாரறிவை என்னென்பது? "ஆரியர்க்குரிய வேதவேள்வியை நிந்தனை செய்யும்" சமண நூல் போலாது, தமிழ்க்குறள் ஆளாது வாளா அகல விடும் பெற்றிமை அறிந்து பாராட்டத்தக்கது. வள்ளுவர் பிறர் பழியும் தம்பழிபோல் நாணும் தமிழ்ச்சான்றோராதலின், தமிழர் விரும்பா ஆரிய வழக்குகளைப் பழியா தொழிப்பர், புகழவுமாட்டார், சாற்றிற்றம் மாற்றலழிந் தொழியும் நான்மறையை, "அந்தணர் நூல்" என்றகற்றிப் பேசும் வள்ளுவர் "ஆயிரம் வேட்டலின் ஒன்றன் உயிர் செகுத் துண்ணாமை நன்று" என்று வேள்வியை விலக்கும் தமிழ் மரபுரைப்பர். வெட்டென விளங்குமிவ்வுண்மை உணராமல் முட்டிமடியுமறிவின் முடவர். வைதிகதருமமும், பொதுமறையறமும் ஒன்றென நினைப்பர். தனித்தமிழ்மரபை நுனித்தறிந்துரைக்கும் முழுமுதற்றமிழ் நூல் வள்ளுவர் குறளெனக் கொள்ளுவர் வாய்மைவகையுணர் சான்றோர். வாழ்க தமிழ்க்குறள், வாழிய மாந்தர்!

28. வள்ளுவர் குறளும் சங்க நூல்களும்

வள்ளுவர் குறளின் சொற்றொடர் பல தற்காலம் சங்க நூல் என வழங்கும் பாக்களில் வருதலால், குறள் அவற்றிற்கு முற் பட்டிருக்க வேண்டும் என எண்ணினேன். என் "வள்ளுவர் வரலாற்றில்" அக்கருத்தை வெளியிட்டுமுள்ளேன். ஆனால் பரிமேலழகர் கொண்ட குறளதிகாரங்களின் வைப்பு முறையையும் பொருட் பாகுபாடுகளையும் சிந்திக்கும்போது, என் முன் கருத்தின் பொருத்தம் பற்றி ஐயம் எழலாயிற்று; சிந்தித்தேன். அவர் வகுப்பே பொருத்தமற்ற தெனக் கண்டு தெளிந்தேன்.

சங்கச் சான்றோர் பழந்தமிழ் நூல்களில் பொருள் அனைத்தையும் அகமும் புறமும் என்றிருவகையாகவே பகுக்கக் காணுகிறோம். அதுவே பழைய தமிழ் மரபாகவும் தோன்றுகிறது. ஆனால் வள்ளுவர் குறளோ பரிமேலழகர் உரையிற் கண்டபடி அறம் பொருள் இன்பம் (காமம்) என முப்பாற்படுத்தி வகுக்கப்பட்டி ருப்பதாய்க் காணுகிறோம். இது வடநூலார் கையாளும் வழக்காம். அன்றிப் பழைய தமிழ் மரபாகாது. ஆனால் வடநூலார் கூறும் பொருள் வகை மூன்றுமே தமிழில் அகத்தும் புறத்தும் அமைந்து வழங்குவதாய்க் காணுகிறோம். வடநூலார் கூறும் பொருள் வகைகள் எல்லாம், தமிழ் இருவகைப் பொருள் வகையில் அடங்கா தெனக் குறை கூறுவார் உளர். ஆனால் அவை அனைத்தும் அவ்விரு வகையில் அடங்கும் என்பதையும், இரண்டிறந்த பலவகையிற் பொருளைப் பிரிப்பது அவசியமில்லை என்பதையும் வற்புறுத்தி விளக்கும் தமிழ் நூல்கள் அவ்வடநூல் வகைகளையும் ஏற்புழி விதந்து கூறுவது வரன்முறையாகும். ஆகவே குறளின் பொருட் பாகுபாடு தமிழ் மரபு தழுவாமல் முரணுவதுடன் வடநூல் முறையைப் பின்பற்றுவதாகத் தோன்றுகிறது. ஆகவே இவ்வேறுபாடு பற்றி ஆராய்ந்து ஐயமகற்றி அமைதி காண முயலுவது நம் கடமையும் அவசியமுமாகும்.

ஒன்று, தமிழ் வழக்கு மறந்து, வடநூலார் தொடர்பு மிகுந்து, தமிழில் ஆரியச் சொற்களும் கருத்துக்களும் மட்டுமன்றி அவர் கொள்கைகளும் மரபுகளும் ஆட்சி பெறத் தொடங்கிய பிறகே வள்ளுவர் குறளை இயற்றினார் எனக் கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறு கொண்டால் குறளின் காலம் மிகப் பிந்தியதாகக் கொள்ள நேரும். அந்நிலையிற் குறட் சொற்றொடர் பல பழைய சங்கச் செய்யுட்களில் எடுத்தாளப்படுவதைக் காணுகிறோம். அதனால் குறளை எடுத்தாளும் சங்கநூல் எல்லாம் பிற்காலத்தியற்றப் பெற்றவை எனக் கொள்ள நேரும்.

அன்றேல், வள்ளுவர் தமிழ் நூலுக்கு, உரைகாரர் தமிழ் மரபுகளை மறைத்தோ மறந்தோ, வடநூல் முடிபுகளைத் தமிழில் புகுத்தி அவற்றிற்கு ஆட்சிதரத் தொடங்கிய பிறகு, குறளின் பொருள்வகையும் வைப்பு முறையும் ஏற்படுத்தியதாய்க் கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறு கொள்ளின் குறட் பொருள் வகையை ஆராய்ந்து தமிழ் மரபு திரியாமல் முறைப்படுத்தி அமைதி காண முயல வேண்டும். தமிழில் வடநூல் வழக்கு மலிந்து தமிழ் மரபு நலிந்த பிற்காலத்தில் உரைகாரரால் வகுக்கப்பட்டதே தற்காலம் வழங்கும் குறட்பொருட் பாகுபாடாம் எனக்கொள்ளின், குறட் பொருள் வகையைத் தமிழ் மரபு திரியாமல் முறைப்படுத்தி அமைதி காண முயல வேண்டும். குறட் பொருளின் வகையும் வைப்பு முறையும் ஊன்றி ஆராயின், பழைய தமிழ் மரபு தழுவியே அமைந்துள்ளதை நாம் காணலாகும்.

நூல்களை அகமும் புறமும் என இருவகையாய்ப் பகுப்பதுவே பழைய தமிழ் வழக்காகும். அம்முறையில் குறளின் இன்பப்பகுதி (காமத்துப் பால்) அகவகையாய் அமைந்திருக்கக் காணுகிறோம். களவு, கற்பு என்ற இருவகையில் இன்பப் பகுதி அமைந்துவிடும். அறக் காதல் துறைகளே குறளின் களவுப் பகுதி முழுவதிலும் குறிக்கப்படுகின்றன. வடநூல்கள் கூறும் மறக் காதல், புறக் காதல் வகை எதுவும் குறளில் குறிக்கப் பெறாமையும் ஈண்டுச் சிந்திக்கத் தக்கதாம். வடநூல்களில் வரும் மறக்காதல் அறமிறந்த காம வகையாகவே வழங்கக் காண்போம். அறமற்ற இருபாலார் கூட்டுறவு பின் நிகழும் சடங்குகளால் கற்பு மணமாகக் கருதப் படாது.

அன்றியும் பொருள் அனைத்தையும் அகமும் புறமுமாய்ப் பகுத்து, அகக் காதலாம் அகத்தைக் களவும் கற்பும் எனப் பிரிப்பதே தமிழ் மரபு என்றும், பொருளை அறம் பொருள் இன்பம் (காமம்) என வகுப்பது வடநூலார் வழக்கு என்றும், பரிமேலழகரே தம் குறளுரையில் காமத்துப்பால் துவக்கத்தில் வெளிப்படையாய் விளக்கியுள்ளார். குறளில் வள்ளுவர் இன்பப் பகுதியைத் தமிழ்மரபு தழுவியே, களவு கற்பு என்றிருவகையில் அடக்கி யிருப்பதும், அவர் தமிழ் மரபு தழுவியே நூல் இயற்றியுள்ளதும் இனிது விளங்கும். அது தமிழ் அக வகையில் அடங்குவதும் தேற்றமாகும்.

இனி, இதுவே போல், குறள் நூலும் இன்பமல்லா எல்லாப் பொருளுமே புறப்பகுதி ஒன்றிலே அடங்கும். அதை அறத்துப் பால் பொருட்பால் என்றிரு வகையாக்க யாதோர் அவசியமும், நியாயமும் இல்லை. அது தமிழ் மரபும் ஆகாது. அறமற்ற பொருளும், பொருள் தொடர்பற்ற அறமும், கருதொணாதன. அதுபோலவே அறத் தொடர்பற்ற இன்பமும், இன்பமாகக் கொள்ளாத அறமும் தமிழறிஞர்க்குடன்பாடில்லை. அறமே "சிறப்பீனும், செல்வமும் ஈனும்" எனவும், "அறத்தான் வருவதே இன்பம்" எனவும் பேசும் பொய்யில் புலவர் பொருளுரைகள் போற்றற் பாலனவாம். எனவே, அறம், பொருள் என்ற இரண்டும் ஒன்றோடொன்று இன்றி யமையாத் தொடர்புடைய வாகலும், அதனால் அவை வெவ்வேறு பொருள்வகைகளாகாமையும் இனிது விளங்கும். ஆனால் அவை அனைத்தும் அகத்தின் வேறாய புறப்பொருள் வகைகளாய் அடங்கும் என்பது மறுக்கொணாது.

உண்மை இதுவாகவும், குறட் பொருளைத் தமிழ் மரபுக்கேற்ப அகம் புறம் என்றிருவகையாக்காமல், அறத்தை வேறு பிரித்து, அறம் பொருள் இன்பமென முப்பாற்படுத்தியதோடு, இன்பத்தைக் காமத்துப் பால் எனப் பெயரிட்டதும் உரைகாரர் குறளை வடநூல் வரன்முறையாக்கும் நோக்கத்தாலன்றி அதற்கு வேறு தக்க ஏது எதுவுமில்லை.

மேலும் அப்பாகுபாடு குறளுக்குப் பொருள் நிறைவும் மாட்சியும் தருமாறில்லை எனக் காணுகிறோம். அது உரைகாரர் குறள் துவக்கத்தில் பாயிரமென்று வேறு ஒரு பகுதி வகுப்பதால் தெளிவாகும். அவர் கொண்ட மூவகுப்பிலும் அடங்காத ஊழ் -

உழவு - கள்ளாமை - கயமை - வரைவின் மகளிர் - மருந்து - மானம் போன்ற பலவற்றை வலிந்து பொருத்தமின்றிப் பொருள் வகையில் புகுத்தி இடர்ப்படுவதாலும் அவர் வீண்முயற்சி விருதாவாவது தெளிவும் தேற்றமுமாகும். அவை அனைத்தும் தமிழ்ப் புறப்பொருள் வகையில் அடங்கி அமைவதும் ஈண்டுச் சிந்திக்கத்தக்கதாம்.

29. திருவள்ளுவர் காலமும் திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் கொள்கையும்

சென்னைப் பல்கலை நிலையத் தமிழாராய்ச்சித் துறைத் தலைவராய் நிலவிய இராவ்சாகிப் திரு. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை யவர்கள், வள்ளுவர் குறள் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டின் தொடக் கத்தில் இயற்றப்பட்டதென ஒரு கட்டுரை வெளியிட்டிருப்பதாக ஒரு நண்பர் என்னிடம் கூறினார். அறங்கூறும் 'குறட் கோவை', பழைய தமிழ் நூலென்பது என் கருத்து. எனினும் உண்மை வேறாக விளங்குமெனின் அதை ஏற்க விரும்புவதும் என் இயல்பு. ஆதலினால், பிள்ளையவர்கள் புத்துரையை நன்றாய்ப் படித்துப் பார்த்தேன். அடிப்பட்ட வழக்கை மாற்றுவதற்கோ, பிள்ளையவர்கள் கொள்கையை ஏற்பதற்கோ இடமில்லையென்று கண்டேன். என் முடிவை முன் சொன்ன நண்பருக்கும் அறிவித்தேன். அவரோடு பிறர் சிலரும் என் கருத்தை வெளியிடுதல் வேண்டும் என விரும்பியதால் இங்கு இதனை எழுதுகிறேன்.

செந்தமிழ் 43ஆம் தொகுதியின் முதற் பகுதியில் 'வள்ளுவர் குறள் மிகப் பிற்கால நூலெ'னப் பிள்ளையவர்கள் வானொலியிற் பேசிய உரை வெளியிடப்பட்டுள்ளது. அவ்வுரையில், ஒரு பாதி, குறள் தொல்காப்பியர் நூலுக்குப் பிந்தியும் நாலடி நானூற்றுக்கு முந்தியும் இயற்றப்பட்டதெனக் காட்டப், பல காரணம் கூறுகிறது. மற்றொரு பாதி தமிழரிடை "ஒழுக்க நிலையை மிகப் பரப்பிய சமணர் முயற்சியிற் கனிந்து" வடமொழி நூல்களை வடித்தெடுத்துத் தேவார காலத்தில் திரட்டப்பட்டது திருக்குறள் என்று காட்ட அரும்பாடு படுகிறது.

இவ்விரண்டில் முன்னது முழுதும் வீண் முயற்சி; தொல்காப்பியர் வள்ளுவர்க்கு முந்தியவர் என்பதில் ஐயமுறும் தமிழறிஞர் யாரு

மில்லை. இறவாமல் எஞ்சி நிற்கும் தமிழ் நூற்கெல்லாம் தொல்காப்பியர் நூல் காலத்தால் முற்பட்ட தென்பது. தமிழன்றி வடமொழி வல்லாரும் மறுக்ககிலா உண்மையாகும்.

தொகை நூல்களனைத்துக்கும் மிகப் பின்னே நெடியதொரு நூற்றாண்டு முடிந்ததன் மேல் தொல்காப்பியர் நூல் பிறந்ததென்று பிள்ளையவர்கள் கூசாமல் பேசுகின்றார்கள். அது பொருந்தாமையும் தொல்காப்பிய நூலின் பழமையும் விளங்கயான் ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் முன்பே எழுதி வெளியிட்ட கட்டுரைகளிற் கண்டு தெளிக. இப்போது தொல்காப்பியருக்குப் பிற்பட்டவர் வள்ளுவர் என்பது ஊகிக்க வேண்டாத உண்மையென்று உடன்படுவோம்.

ஆனால், தொல்காப்பியர் காலம் எது? அவருக்கு எவ்வளவு காலத்துக்குப் பிறகு குறள் பிறந்தது? இவ்வினாக்களுக்குத் தக்க ஆதரவோடு விடை தராமல், பிள்ளையவர்கள் தம் கூற்றை ஊக வாகன மேற்றி மாக விசும்பில் உலவச் செய்கிறார்கள். அவ்வூகங்கள் வருமாறு:

தொகை நூல்கள் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டு முடிதற்கு முன் தோன்றின என்னும் பழைய முடிபை உடன்பட்டுக் கொண்டே, கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டு கழிந்த பிறகே தொல்காப்பியர் நூல் எழுந்ததென்று ஏது யாதுமில்லாமல் துணிகிறார்கள். அதன் பிறகு 'கி.பி. அறுநூறில் குறள் இயற்றப்பட்டிருத்தல் வேண்டும்' என்றும் ஊகிக்க முனைகிறார்கள்.

இனி, குறள் நாலடியார்க்கு முற்பட்ட தென்பதையும் ஒப்புக் கொள்வோம். ஆனால், "நாலடியாரின் காலம் கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பாதி"; அதாவது கி.பி. 650. குறள் அதற்கு அரை நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டது. ஆதலினால் 'குறட்காலம் கி.பி. 600' எனத் துணிகிறார்கள். அத்துணிவுக்கு அவர்கள் கூறும் காரணம் நாலடிப் பாட்டு இரண்டில் 'முத்தரையர்' சுட்டப்படுவதே. "நாலடியாரில் குறிக்கப்பட்ட முத்தரையன், பெரும்பிடுகு முத்தரையனே எனக் கொள்ளலாம். இவன் காலம் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டின் இடைப் பாதி. ஆகவே நாலடியாரும் கி.பி. 650இல் இயற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும்" என்கிறார்கள். இத்துணிவுக்குப் பிள்ளையவர்கள் தம் ஊகமன்றிப் பிறசான்றெதுவும் காட்டவில்லை.

நாலடிப் பாட்டிரண்டும், ஒருமையும் பெயரும் குறியாமல் ஓர் குடிப் பலர் கொடைப் பெருமையைப் பேசுகின்றன.

“பெருமுத் தரையர் பெரிதுவந் தீயும்
கருணைச்சோ றார்வர் கயவர்” (200)

எனவும்,

“பெருமுத் தரையரே செல்வரைச் சென்றிரவாதார்” (296)

எனவும் அப்பாட்டுக்கள் கூறுகின்றன.

முத்தரையர் என்பது பல்லவர், சோழர், பாண்டியர் என்பது போல ஒரு குடிப் பலருக்குப் பொதுப் பெயர். மேற்குறித்த பாடல்களில் முத்தரையருள் தனி ஒருவனைச் சுட்டும் இயற்பெயரோ, சிறப் பியல்போ எதுவுமில்லை. பழந்தமிழ்ப் பாட்டில் ஒருவனைச் சுட்டும் மரியாதைப் பன்மை வழக்கில்லை; மரபும் இல்லை. ஆகவே நாலடியாரின் காலத்தை வரையறுக்க வழியில்லை; அதைக் கொண்டு திருக்குறளின் கீழெல்லை வெளிவருவதும் எளிதன்று.

இவ்வாறு பிறநூல் வரலாறு குறள் பிற்பட்டதென்பதை நிறுவப் போதாமை யுணர்ந்து வேறு சில கூறுகிறார்கள். அவற்றையும் ஆராய்வோம்.

பிற்காலத்திற் கீழ்க்கணக்கு வரிசையில் வள்ளுவர் குறளும் ஒன்றாக எண்ணப்படுகிறது. “கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் மிகமிகப் பிற்பட்ட காலத்துத் தோன்றியன என்பது உறுதியாகும். ஆதலால் சங்க இலக்கிய காலத்திற்கும் கீழ்க்கணக்கு நூல்களின் காலத்துக்கும் இடையே 3 அல்லது 4 நூற்றாண்டுகள் சென்றிருத்தல் வேண்டுமென ஒருவாறு ஊகிக்கலாம்” என்பது பிள்ளையவர்கள் வாதம்.

பழமொழி போல்வன சில, பிற்காலத்தனவாக இருக்கலாம். அதனால் கீழ்க்கணக்கெனப் பிற்காலத்தார் தொகுத்தெண்ணும் பதினெட்டும் கி.பி. 600க்குப் பிற்பட்டவை என ஊகிப்பது எப்படி? அவையனைத்தும் ஒரு காலத்தவை என்று யாரும் என்றும் கூறிய தில்லையே? அதற்கு மாறாக வள்ளுவர் கடைச் சங்க காலத்தவர் என்பதும், கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் எண்ணப்படும் களவழி பாடிய பொய்கையாரும், இன்னாநாற்பதியற்றிய கபிலரும் அச்சங்கப் புலவர் என்பதும், தொன்று தொட்டுப் பழம் புலவர் பலரும்,

பழைய உரைகாரரும், கம்பருக்கு முந்திய சயங்கொண்டார், கூத்தர் போல்பவரும் கூறியுள்ள செய்தியாகும். அவரனைவரையும் மறுத்துப் பிற்காலத்தார் கீழ்க்கணக்கு வரிசையிற் குறளையும் கூட்டி யெண்ணியதனால் மட்டும் அதைக் கி.பி. 600இல் இயற்றப் பட்டதெனத் துணிய முடியுமா? கீழ்க்கணக்குகளெல்லாம் ஒரு காலத்தன அல்ல என்பதும், தொடர்பின்றிப் பல நூற்றாண்டு களுக்கு முன் பின்னாகத் தோன்றிய அவற்றிடைச் சில பொது வியலுண்மையால் அவற்றைக் கீழ்க்கணக்குகள் எனத் தொகுத்துக் கூறியது மிகப் பிற்காலத்தில் என்பதும் யாவருக்கும் உடன்பாடு. எனவே குறள் கீழ்க்கணக்கு நூல்களுக்கெல்லாம் முந்தியதென்பது ஒரு தலையாவதன்றியும், கி.பி. 200க்கு முந்தியவென்று பிள்ளைய வர்கள் கூறும் தொகை நூல்களுக்கும் குறள் முந்தியதென்பது, அவற்றில் குறள் எடுத்தாளப்படுதலால் ஒருதலையாகத் தெரியப்படும்.

“தொகை நூல்களிற் பயிலாதனவும், தொல்காப்பியர் சொல்லாதனவு மாகிய புதிய அன், கள், மல், ஏல், மே எனும் விகுதிகளும் அல்லால், ஆனால், போழ்து எனும் சொல்லுருவங்களும் குறளிற் புகுந்துள்ளன. ஆகையால் குறள் கி.பி. 200க்கு முந்திய தொகை நூல்களுக்கும் கி.பி. 300க்குப் பிந்திய தொல்காப்பியர் நூலுக்கும் பல நூற் றாண்டுகளுக்கு அதாவது கி.பி. 600க்குப் பின் எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டும்” என்பது பிள்ளையவர்கள் கூற்று. இது வாதப் போலி!

பிள்ளையவர்கள் எடுத்துக்காட்டும் ஈறுகளும், சொல்லுரு வங்களும் புதியவையல்ல; அவைகளே கி.பி. 200க்கு முந்திய தொன்மை தரும் தொகை நூல்களில் வழங்கியுள்ளவை!

அன்றியும், முதலில் ஒரு நூலில் விதந்து சொல்லாத எல்லாம் அந்நூற் காலத்து இல்லாததை யென்பது ஏதவாதம்.

தொல்காப்பியர் வேற்றுமை யுருபுகளை யெண்ணுமிடத்து மூன்றாவதற்கு ஆனுருபு உண்டென்று கூறவில்லை. ஆயினும், தொல்காப்பியருக்கும் முந்தியவாகப் பிள்ளையவர்கள் பேசும் தொகை நூல்களிலும் தொல்காப்பியர் நூலிலுமே அவ்வுருபுண்மை தெரிகிறது.

"கு ஐ ஆன் என வரூஉம் இறுதி
அவ்வொடு சிவணும் செய்யு ளுள்ளே"

(தொல். சொல். வேற்றுமை மயங்கியல் 25)

என்பது காண்க.

அவர் நூலிலே குறிப்பு வினைகளைக் கூறுங்கால் 'உண்டு' என்பது உரைக்கப்படவில்லை; எனினும், 'இடனு மாருண்டே' (தொல். பொருள் 102) என்று அவரே கூறக் காண்கிறோம்.

மேலும் எதிர்மறையேவல் விகுதி யெதுவுமே தொல்காப்பியர் கூறவில்லை. எனினும், "அழியல் அஞ்சல்" (தொல் பொருள். 146 வரி. 22) என்று அவரே வழங்கக் காண்பதன்றியும், 'நிலம் பெயரினும் நின்சொற் பெயரல்' (3 - 14) எனப் புறநானூற்றிலும் பயிலக் காண்கிறோம்.

இதனால் விதந்து கூறாது விடப்பட்டதொன்றை இல்லை யென்பது தொல்லை தருமென்பது வெளியாகும்.

இனிப் பிள்ளையவர்கள் முந்து நூல்களில் இல்லையென்று கூறுவன அனைத்தும் மிகப் பழையனவாய் அவர்கள் பேசுகிற நூல்களிலே பயின்று வருதலும் காட்டலாகும்.

'அன்' விகுதி தன்மை யொருமையில் வருதல், 'உரைத்தனன் யான்' (புறம் . 136 அடி. 22), 'யானும்... ... வந்தனன்' (புறம். 154, அடி. 6,7), ' ஈங்கே தலைப்படுவன்' (கலி. 64, அடி 24) என்பவற்றால் அறியலாம்.

மேலும் பிள்ளையவர்கள், "தொல்காப்பியர் காலத்துக் 'கள்' என்ற பன்மை விகுதி அஃறிணைக்கு மட்டும் உரியதாயிருந்தது. உயர்திணைப் பெயர்களுக்கு இவ்விகுதி வருதல் இல்லை. இந்த வழக்கு, தொல்காப்பியர் காலத்துப் பின் தோன்றியதாகும்" என்று குறித்து,திருக்குறளில் 'பூரியர்களாழு மளறு' (919), 'மறந்தார்கொல் மற்றையவர்கள் தவம்' (263) எனக் 'கள்' விகுதி உயர்திணைப் பெயர்களோடிணைத்து வழங்கப்பட்டிருத்தலால் திருக்குறள் மிகப் பிற்பட்ட காலத்தது என்று துணிகிறார்கள்.

அவ்வாறாயின், 'கேளிர்கள் நெஞ்சழுங்க' (149. அடி 8) என்று கலித்தொகையுள் வருதல் கொண்டு அதுவும் அவர்கள் கருத்துக்கு மாறாகப் பிற்பட்டதாகுமே!

இவர்கள் புது வழக்கென்றும் பிற்பட்ட வழக்கென்றும் நாட்டியவற்றுள், 'மல்' விகுதி, "துறந்து தொடி நெகிழ்த்தான் போகிய கானம், இறந்தெரிநையாமல் பாஅய் முழங்கி, வறந் தென்னை செய்தியோ வானம்" (145 அடி 18 -20) எனவும், 'தந்தம் கொழுநரைப் போகாமல் காத்து' (109 அடி 24 -25) எனவும் கலித்தொகையிலும், 'ஏல்' விகுதி, 'மருந்து பிறதியாதும் இல்லேல்' (24 அடி 21) எனக் கலித்தொகையிலும் பயின்றுள்ளன. இவை போல்வன பலவும் பழந்தமிழ் நூல்களுள் வருவதைப் பிள்ளையவர்கள் மறந்தார்கள் போலும்!

இனிப் பிள்ளையவர்கள் காட்டும் "ஆனால், அல்லால், போழ்து" எனும் புதிய சொற்களையும் ஆராய்வோம்.

'ஆனால்' என்பது ஆல் ஈற்றுச் சொல். ஆ முதனிலை, ன் சாரியை, ஆல் வினையெச்ச ஈறு. அதை ஆ + இன் + ஆல் என்பதன் திரிபாக்கி, இன் மறைந்து ஆனால் எனக் குறைந்ததாகப் பிள்ளையவர்கள் கொள்வது ஏனோ? இன் கெட்டால் ஆ + ஆல் என்பன மிஞ்சும். அவை கூடின் ஆவால் என்றன்றோ வரும்? ஆனால் என்பதில் இடைனகரம் உடம்படு மெய்யாகாதே, அன்றியும் விலக்கிய ஆல் விகுதி உண்டென்பது உறுதிதானே? 'ஆயர் எமரானால்' (108 அடி 9) என இது கலித்தொகையினும் பயின்றுள்ளதே. அங்ஙனமிருப்பவும் அது மிகமிகப் பிற்பட்ட வழக்கெனப் பிள்ளையவர்கள் எளிதில் அறிந்த தெவ்வாறு?

'அல்லால்' என்பது, கலித்தொகையில், 'வருந்த நோய் செய்திறப்பின் அல்லால்' (109 அடி 21) என்புழிக் காணப்படு கின்றதே. அதைப் பிற்கால வழக்கென்ப தெப்படி?

அன்றியும், "'போழ்து' எனக் குறளில் வருவது 'பொழுது' என்பதன் பிற்பட்ட வடிவம்; அதனால், குறள் கி.பி. 600இல் இயற்றப்பட்டிருத்தல் வேண்டும்" என்கிறார்கள். இது ஊகத்தின் மேல் ஊகக் குழிப் பெருக்கல்!

பழந்தமிழ் நூல்களிலே சொற்களின் உயிரளவும் உருவும் திரிதல் பெருவழக்காய்ப் பயிலக் காண்பாம். மூழ்கல், வீழ்தல், மூப்பு என நெடில் முதலானவை போலவே முழுகல், விழுதல், முதுமை என்று முதலிற் குறில் பெறும் வடிவுடைச் சொற்களும்

வருகின்றன. முழுகினன், விழுந்தது, முதியோர் என்பன நாமறிந்த பிற்காலச் செய்யுள்களிலும் பயிலக் காண்போம்.

அன்றியும், பிள்ளையவர்கள் பிற்கால வழக்காகக் குறித்த "போழ்து" என்பது 'எல்லிற்றுப் போழ்தாயின்' (117 அடி 13) எனக் கலித்தொகையுள்ளும் பயிலக் காண்கின்றோமே. அவ்வழக்குக் கொண்டு கலியும் பிற்கால நூலாதல் கூடுமே?

திருக்குறளில் பொழுது, போழ்து என்னும் இரு சொற்களும் பயின்றுள்ளன. அகவலும் கலியுமான தொகை நூலிற் சொல்லுருவில் உயிரளவுக்கு நியதியில்லை; வெண்குறளிற் சீர்தளையின் வரை யறையாற் சொல்லில் வரும் உயிரளவு இடம் நோக்கி மாற்றடையும். பிற சான்றுகளாற் குறில் முன்வந்த சொல்லுருவங்களே, பழமை யுடையன என நிறுவப்பட்டாலன்றி இவ்வாதம் ஏற்கொணாது.

நெடில் முதனிலைகளே விகுதி முதலிய உறுப்புக்களை யேற்கக் குறுகுதல் தமிழியல்பன்றோ! வா, தா, சா, காண் என்னும் முதனிலைகள் வந்தான், தந்தான், செத்தான், கண்டான் என முன்னின்ற நெடில் குறுகி நிற்கின்றன. ஆதலால் 'பொழுது' எனக் குறில் முன்னின்ற சொல்லுருவே பழமையுடையதெனல் கூடாது. எனவே பொழுது என்பதன் பிற்பட்ட வடிவமே போழ்து எனத் துணிய ஆதரவேதும் இல்லை. அச்சொல்லாட்சியாற் குறட் காலம் கி.பி. 600 என்று ஏற்படாது.

இனிப் பிள்ளையவர்கள் தமிழ் நூற் சான்றுகள் குறளுக்குத் தொன்மையை விலக்காவாதலால் தம்முடிபைப் பிறிதொரு வகைச் சான்றுகளால் உறுதிப்படுத்த நினைந்து "வடமொழிச் சொற்களையே யன்றி வடமொழிக் கருத்துக்களையும் வள்ளுவர் எடுத்தாண்டுள்ளார். அதனால், குறள் கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிந்தியது" என்கிறார்கள்.

இக்கூற்றை ஆராயுமுன் நாம் ஏமாறாமற் கருத்தில் இருத்த வேண்டிய ஒன்றிரண்டு செய்திகளைச் சிந்திக்க வேண்டும்.

(1) மிகப் பழைய சங்க காலத்திலேயே வடசொற்களைத் தமிழ்ச் சான்றோர் விலக்காது ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர்.

"வடசொற் கிளவி வடவெழுத் தொரீஇ
எழுத்தொடு புணர்ந்த சொல்லா கும்மே"

என்று இடைச் சங்கத் தமிழ் நூல் கூறுகிறது. அது தென்றமிழ் நாட்டைத் திரைகொள்ளுமுன்னே வான்மீகர் அறிந்த கபாடத்தில் பாணினி நூலுக்கு முந்திய ஐந்திர நிறைந்த தொல்காப்பியர் கூறியது. கி.பி.2ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முந்திய சங்கத் தொகை நூல்களில் வடசொல் வழங்காதது எதுவுமில்லை. சில வட சொற்கள் குறளில் வருவதால் அதைக் கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டுக்குத் தள்ளிவிட முடியாது.

(2) குறட் கருத்துக்கள் சில வடமொழி நூல்களிற் காணப் படுதலாற் குறள் அவற்றுக்குப் பிற்பட்டதாய்விடாது. பல குறட் கருத்துக்கள் வடநூலொன்றில் மாறுதலின்றி இடம் பெற்றாலுமே எந்த நூல் முந்தியது என்பதை நன்றாய்ச் சான்றுகளாலே ஆய்ந்து முடிவு கட்டுவதைவிட்டுக் குறளே பிந்தியதென்று கொள்வது குதர்க்கமாகும்.

இவ்வுண்மைகளை மறவாமல் நினைவிற்கொண்டு பிள்ளையவர்கள் கூறுவனவற்றை ஆராய்வோம்.

(1) “பூசனை, ஆசாரம் என்பன முதலிய ஒரு சில தனி மொழிகளும், ‘ஆதி பகவன்’ என்ற இரு மொழித் தொடரும் குறளில் வந்துள்ளமை அனைவரும் அறிவர்” என்கிறார்கள். அதனால் குறளின் காலம் கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டாவது எப்படி?

(2) இனி, “வடமொழிச் சொற்களையேயன்றி வடமொழிக் கருத்துக்களையும் வள்ளுவர் எடுத்தாண்டுள்ளார்” என்று கூறி, அதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் காமந்தகம், அர்த்த சாத்திரம், காம சூத்திரம் என்பவற்றில் ஒரு சில கூற்றுக்களுக்கும் சிற்சில குறளுக்கும் ஏகதேச ஒற்றுமை யுண்டென்று காட்டுகிறார்கள்.

கருத்துக்கள் ஒரு மொழிக்கும் சொந்தமில்லை; பல மொழி யாளருக்கும் பொதுவுடைமை. ஒரு கருத்து இரு மொழி நூல்களில் வருவது இயல்பு. ஒரு நாட்டிருமொழி நூல்களில் ஒத்த கருத்து வருவது அருமையன்று. பிற நாட்டுப் பழமொழி நூல்களிலும் ஒத்த ஒரு கருத்து வருவதைக் காணலாமே. அது கொண்டு அவற்றிடைத் தொடர்புடைமை ஊகிக்க இயலாதே. இனி, அதற்குமேல் தமிழ்க் குறளின் காலத்தை ஒத்த கருத்துள்ள வடநூற்குப் பிறகென்று கருதுதற்கு இடனுண்டோ?

முதலில் அந்நூல்களின் காலத்தை வரலாற்று முறையில் ஆன்ற சான்றுகொண்டு அளந்து அறுதியிடல் வேண்டும். பிறகு அவற்றிடை இன்றியமையாத தொடர்பியைபு துணிய வேண்டும். இவை யெதுவும் இல்லாமல் வடமொழி நூல்களில் வருவதெல்லாம் தமிழ்ப் பனுவல்களுக்கு மூலமுதல் என்பது விதண்டையாகும்.

பிள்ளையவர்களே தாம் கூறும் வடநூல்களின் காலம் கி.பி. 4,5ஆம் நூற்றாண்டுகள் என்கிறார்கள். குறள் அவற்றுக்குப் பிற்கால நூலென்று பிற சான்று காட்டி அறுதியிட்டால் அதன் பிறகு அவற்றின் தொடர்பைச் சிந்திக்கலாம். ஒரு குறளுக்கு வட நூலொன்றில் ஒரோவிடத்து ஒருபுடையொப்புமை காணுவதைக் கொண்டு குறளை அவ்வடநூற்குப் பிந்திக் கி.பி. 600இல் பிறந்தது எனத் துணிகிறார்கள். அதற்குப் படிப்பவரின் உடன்பாடும் உறுதியென நினைக்கிறார்கள்.

இலக்கணக் கொத்துடையாருங்கூடத் தொல்காப்பியர்க்கும் திருவள்ளுவர்க்கும் தொன்மையை மறுத்துத் தொகை நூல்களுக்கும் பிற்கால வடநூல்களுக்கும் அவரைப் பிற்பட்டவராகத் துணிய வில்லை. வடமொழிப் பேராசிரியர் டாக்டர் சுப்பிரமணிய சாத்திரியவர்களும் தொல்காப்பியர் நூல் இறவாத சங்கச் செய்யுள் களுக்கு முந்தியதென்று நூற் சான்றுகூறி நிறுவுகிறார்கள் அதையே சான்று எதுவும் காணாமல் கி.பி. 300க்குப் பிற்படுத்தத் துணியும் பிள்ளையவர்கள் வள்ளுவரைக் கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டுக்குத் தள்ளுவதில் வியப்பென்ன?

30. மணிமேகலை

சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும் ஒருகாலத்து இருபுலவர் ஒருங்கியற்றி முறையே ஒருவர் முன்னிலையில் மற்றொருவரால் அரங்கேற்றப் பெற்றன என்பதும், சிலப்பதிகாரம் புகழும் சாத்தரே மணிமேகலை நூல் செய்தனரென்பதும் பண்டிதவுலகு கொண்டுள கொள்கை. அதற்காதாரம் இருபெருஞ் செய்யுட் பதிகமும் ஒருமுக மாகத் தருமுறை யென்பர்.

> "சிலப்பதி கார மென்னும் பெயரால்
> ....
> உரையிடை யிட்ட பாட்டுடைச் செய்யுள்
> உரைசா லடிகள் அருள மதுரைக்
> கூல வாணிகன் சாத்தன் கேட்டனன்"

எனச் சிலப்பதிகாரப் பதிகமும்,

> "இளங்கோ வேந்தன் அருளிக் கேட்ப
> வளங்கெழு கூல வாணிகன் சாத்தன்
> மாவண் டமிழ்த்திற மணிமே கலைதுறவு
> ஆறைம் பாட்டினுள் அறியவைத் தனனென்."

என மணிமேகலைப் பதிகமும், தம்முள் மாறி எதிரொலி யதிரக் கேட்பார், அவற்றை மெய்யெனக் கொண்டு மயங்கலும் கூடும்.

இப்பதிகங்கள் யாரால் எப்பொழுது இயற்றப் பெற்றன? இவற்றின் இயைபும் உண்மையும் எவ்வளவு ஏற்றற்குரியன? என்று ஆராயாமலே ஒருவர் சொல்லியதை வழிமொழிவது அறிவறமாகுமா?

பதிகமென்பதே பண்டை நூலறியாப் பின்னோர் புகுத்திய புதுவழக்கு. பழம்பெருநூல்களை முயன்று பயின்று கைவரக் கற்கப் பொறுமையும் அறிவும் குறுகிய பிற்காலத்திற் பெருநூல்களுக்குச் சுருக்கம் அமைக்கும் வழக்கம் எழுந்தது. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை,

சிந்தாமணி, கம்பர் காவியம் போன்ற விரிந்த தொடர்நிலைச் செய்யுட்கெல்லாம் சுருக்கங்கள் தொகுக்கலானார். வடமொழியில் இத்தகைய சுருக்கங்கள் 'பிரதீகம்' எனப்படும். பிரதீகம் என்றால், சங்கிரகம் அஃதாவது சுருக்கம் எனப் பொருள்படும். பிரதீகத்தின் மரூஉ, பதிகம் என்பது.

பட்டினப்பாலை கரிகாலனைப் பாடியதென்றும், ஆதிமந்தி கரிகாலன் மகளென்றும், ஒட்டாதுரைத்தவர் கட்டுரை இன்னும் வழங்குதலும் இதன்பாற்படும். பதிகமாதல் வெளிப்படை. ஒரு புதுப்பாட்டைப் "பதிக" மென்பது வடகலை வழக்கின் வடுவுடைத் தமிழ்ச் சொல். நூற்பொருட் சுருக்கம் நுவலும் "பதிகம்" தமிழில் தளிர்க்கும் முனிந்த வடமொழி. ஆன்றோர் நூலும் சான்றோர் செய்யுளும் ஆளாப் பதிகத்தை, இளங்கோவடிகள் தம் முத்தமிழ்ப் பனுவல் முன் வைத்திலரென்பது, அவர் பாவொடு பொருந்தாப் பதிக முரண்களைப் படித்தறிவார்க்கு வெள்ளிடை மலைபோல் விளங்குவதாகும்.

முதலில், (கதை) வரலாற்றைக் காட்சிக் கதையில் அடிகள் விளக்கும் முறையொடு முழுதும் முரண்படப்பதிகம் உரைப்பதை யாரும் மறத்தற்கில்லை. குடக்கோச் சேரன் செங்குட்டுவன்; தான், மலை காண்குவமென.... வஞ்சிமுற்றம் நீங்கிச் செல்வோன்,.....

' பெருமலை விலங்கிய பேரியாற் றடைகரை
இடுமணல் எக்கர் இயைந்தொருங் கிருப்ப',

அவனைக் காணக் கையுறையாகப் பல பொருள்களையும் மலைமிசை மாக்கள் தலைமிசைக் கொண்டு (வந்து வணங்கித் தந்து பணிந்து),

ஏழ்பிறப் படியேம் வாழ்கநின் கொற்றம்
....
பன்னூ றாயிரத் தாண்டுவா ழியர்'

என வாழ்த்தி,

"கான வேங்கைக் கீழோர் காரிகை
தான்முலை யிழந்து தனித்துய ரெய்தி
.... வானகம் பெற்றனள்;

எந்நாட் டாள்கொல்? யார்மகள் கொல்லோ?
நின்னாட் டியாங்கள் நினைப்பினும் அறியேம்''

என்ன,

' மண்களி நெடுவேன் மன்னவற் கண்டு
கண்களி மயக்கத்துக் காதலோ டிருந்த
தண்டமி ழாசான் சாத்தன்'

மதுரையில் நிகழ்ந்ததை மன்னற் குரைத்து 'ஊழியூழி வழிவழி சிறக்க நின் வலம்படு கொற்றம்' என்று வாழ்த்தினன். அத்தீத்திறம் கேட்ட மன்னர் கோமான்,

' மன்பதை காக்கு நன்குடிப் பிறத்தல்
துன்ப மல்லது தொழுதக வில்லெனத்
துன்னிய துன்பந் துணிந்துவந் துரைத்த
நன்னூற் புலவர்க்கு நன்கன முரைத்தான்'

என்பது அடிகள் கூற்று. எனவே, மலைக்குறவர் திறையொடு வந்து மன்னனை வணங்கித்தம் கட்புலங் காணக் கண்ணகி விட்புல மெய்திய செய்தியைச் சேரன் செங்குட்டுவற்குத் தெரிவித்தனர். அவ்வழிப் பரிசிற்கு அரசன்பால் வந்திருந்த தண்டமிழ்ச் சாத்தனார் தாம் முன் மதுரையில் அறிந்த செய்தியைக் குட்டுவதற்கு உரைத்தார். வேந்தனோடிருந்த இளங்கோவடிகள் அதனைக் கேட்டுக் கண்ணகி கதையைப் பண்ணொடு பயிலும் செந்தமிழ்ச் செய்யுளிற் சிலம்பின் பெயரால் செய்து முடித்தனர் என்பது அடிகளின் வடித்த சொற்றுணிவாம்.

இனி, இதைப்பற்றிப் பதிகம் சொல்வதை நோக்குவோம்.

'... ...இளங்கோவடிகட்குக் குன்றக் குறவர் ஒருங்குடன் கூடி,... ... ஒரு முலையிழந்தாளோர் திருமாபத்தினி... ... எங் கட்புயம் காண விட்புலம் போயது இறும் பூது போலும்; அஃதறிந்தருள் நீ, என, அவனுழை (இளங்கோவுடன்) இருந்த தண்டமிழ்ச் சாத்தன் ''யானறிகுவன் அதுபட்ட'' தென்றுரைப்போன்,... ... ''மதுரை மூதூர்... ... (வெள்ளியம்பலத்து நள்ளிருட் கிடந்தேன் ... ... வீரபத்தினி முன் மதுரை மாதெய்வம் வந்து தோன்றி... ... முதிர்வினை முடிவைக் கூறக்) கோட்டமில் கட்டுரை கேட்டனன் யான்'' என,... ... (சிலப்பதிகாரச்) செய்யுள் 'உரைசாலடிகள் அருள,

மதுரைக் கூலவாணிகன் சாத்தன் கேட்டனன், இது பால்வகை தெரிந்த பதிகத்தின் மரபு' என்பது பதிக வரலாறு.

இதில் குன்றக் குறவர், இறைவனை யிகழ்ந்தாங் கிளங்கோ வடிகட்கு எய்திய துரைத்தா ரென்றும், அப்பொழுது அவரொடிருந்த சாத்தன் மதுரை நிகழ்ச்சியை அடிகட்கு உரைத்தனன் என்றும், சாத்தன் வேண்ட அடிகள் அக்கதையைச் செய்யுளாக்கிச் சாத்தன் கேட்க உரைத்தனர் என்றும் கூறக் காண்குவம்.

செய்யுளில் தாமே விளக்கும் செய்தியொடு முற்றும் முரண் படப் பதிகம் பாடும் குற்றம் அடிகள்பாற் கூறுதல் கூடுமோ? அன்றி, மரபிறந்து மன்னனை மறந்து தமக்குத் தாமே தலைமை தரும் தவறு, அரசு துறந்த அடிகளின் சால்பொடு பொருந்துமா? இம் முரண் ஒன்றே பதிகம் அடிகள் பாடியதன்றெனற்குப் போதிய சான்றாகும்.

இனி, இதனினும் பெரியதோர் இழுக்குமுளது; அதனையும் ஆய்ந்து நோக்குவம். மணிமேகலையின் பதிக வரலாற்றால் சாத்தனார் செய்யுளைப் பாடி அடிகள் முன்படித்துக் காட்ட, அவர் அதை முழுதும் கேட்டன ரென்பது தெரிகிறது. அச் செய்யுளில், ஆபுத்திரனொடு மணிபல்லவம் சென்ற மணிமேகலை அங்கிருந்து தந்தை கோவலன் தாய் கண்ணகி எனும் 'இருவர் தம் கடவு ளெழுதிய படிமங்காணிய வேட்கை துரப்ப' (அந்தரத்தானா வடக்கு வழி கூடிச்) செங்குட்டுவன் அவர்க்கு எடுத்த கோட்டம் புகுந்து வணங்கிப் பிறகு வஞ்சியுட்படர்ந்து சமயக் கணக்கர் பலர் திறங் கேட்டுப் பின் தன் பாட்டன் மாசாத்துவானைத் தொழுது அவனால் தன் தாயாரான மாதவி சுதமதி இருவரும் அறவண வடிகளும் புகாரைக் கடல்கொளக் காஞ்சி சென்றிருப்பதறிந்து, அந்நகர் சென்று, அம்மூவரையும் கண்டன ளென்றும், அறவண வடிகளாலும் புகார் கடல் வாய்ப்பட்டழிந்ததைக் கேட்டா ளென்றும், பிறகு அவரால் புத்த பீடக அருளறங் கேட்டுத் துறவு பூண்டனள் என்றும் விளக்குகிறது. ஆகவே மணிமேகலையின் துறவுக்கு முன்னமே, பட்டினம் கடல் வாய்ப்பட்டதும், கண்ணகி வஞ்சியிற் கற்படிமத்தே கடவுளாய் நின்றதும் கழிந்த செய்திகள் என்பர் வாணிகச் சாத்தனார்.

அதைக் கேட்டறிந்த இளங்கோவடிகள் குட்டுவன் கண்ணகி கோயிலெடுத்து, அவள் கடவுட் படிமக்கல் அதில் நட்டு, அப்பத்தினிக்

கோட்டத்துக் கைவினை முற்றிய (அவள்) தெய்வப் படிமத்து வித்தகர் இயற்றி விளங்கிய கோலத்து முற்றிழை நன்கலம் பூட்டிப் பூப்பலி செய்து....... கடவுண் மங்கலம் (பிரதிஷ்டை) செய்து வாழ்த்தும் போதே,

"மாசாத்து வான்துறவும் கேட்டாயோ வன்னை!
மாநாய்கன் தன்துறவும் கேட்டாயோ வன்னை!"

"மாதவி தன்துறவும் கேட்டாயோ தோழி!
மணிமே கலைதுறவும் கேட்டாயோ தோழி!"

என்று புகாரிலிருந்து போந்த தேவந்தி முதலியோர் அரற்றிய தாய்ப் பாடியுள்ளார்.

அன்றியும், புகாரில் இந்திரவிழா அறைந்து, அவரவர் மரபிற் சிறப்புச் செய்கென முரசு முழங்க, அதற்கு முறைப்படி அரங்கக் கூத்தியரான,

"மணிமே கலையொடு மாதவி வாராத்
தணியாத் துன்பம் தலைத்தலை மேல்வரச்
சித்திரா பதிதான் செல்லலுற் றிரங்கி
..................தன் மகள் (மாதவி) தோழி
வயந்த மாலையை வருகெனக் கூஉய்"

கோவலன் சாவ நாடகப் பரத்தையர் நற்றவம் புரிவது நாணுடைத் தென்ற ஊரலர் அவட்கு நீ சென்றுரை யென்ன, மாதவிக்கு அதனைத் தோழி போய்ச் சொல்ல மாதவி 'மாபெரும் பத்தினி மகள் மணிமேகலை' யாதலின், அவளை இனித் 'திருந்தாச் செய்கைத் தீத்தொழிற் படாஅள்; அறவணவடிகள்பால் ஐவகைச் சீலத்தமைதி கேட்டு உயிர் உய்வகை கொள்ள யான் உறுதி கொண்டுள்ளேன்; சித்திராபதிக்கு இதைச் செப்பு நீ' என மாதவி யுரைத்ததாய் மணிமேகலைப் பா கூறுகின்றது. இதற்கு மாறாக,

"மையீ ரோதி வகைபெறு வனப்பின்
ஐவகை வகுக்கும் பருவங் கொண்டது
....
தலைக்கோ லாசான் பின்னுள னாகக்
(குல மரபு கொள்ள வையா திருப்பதைக்)
குலத்தலை மாக்கள் கொள்கையிற் கொள்ளார்

யாது நின் கருத்து? என்செய்கோ? என
மாதவி நற்றாய் மாதவிக் குரைப்ப''

அவ்வளவில் மாதவி,

''வருகஎன் மடமகண் மணிமே கலையென்று

....

கோதைத் தாமம் குழலொடு களைந்து
போதித் தானம் புரிந்தறம் படுத்தனள்''

என்று செங்குட்டுவற்குத் தேவந்திகையே 'மணிமேகலை தன் வான்றுறவுரைக்கும்' என்பது வரந்தரு காதையில் இளங்கோவடிகள் வடித்துக் கூறிய வரலாறாகும்.

எனவே, காதலனுற்ற கடுந்துயர்க்கு இரங்கிக் கைம்மை நோற்கும் கணிகை மாதவி செய்கையை வெறுக்கும் சித்திராபதி, மணிமேகலையையும் அணியரங்கேற்றாது அவளெழில் கழியக் குலநலமொழிய வாளாவளர்க்கும் மாதவிபால் அவள் தோழியை அனுப்பி ஊர்த் தெருவிழாவில் தன் மகளைத் தன் குலவிருத்திக்கு விடுமாறு திருத்த முயன்றாளென்பர் சாத்தனார்.

மங்கைப் பருவ மெய்தி விளங்கும் மணிமேகலை தங்குலக் கொள்கை தழுவாமையால் வாளா கழியும் அவள் எழிலிள வளத்துக் கிரங்கும் மாதவி நற்றாய், தானே தன் மகள் மாதவிக்கு இனத்தவர் பழியைத் தன் மனத்துறும் வெறுப்பொடு சொன்னதாய் அடிகள் கூறுவர்.

பெருவிழாச் சிறப்பில் மாதவியும் மணிமேகலையும் வாராமைக்கு வருந்திய கிழவி, திருத்தி அவர் திருவுறச் செய்யத் தூண்டினளென்பர் சாத்தர்.

இந்திரவிழவூ ரெடுப்பதைப் பாடும் இளங்கோவடிகள் பேரூர் விழாவில், காதலனிழவு மாதவி தனக்கு வந்த துரைத்து மணிமேகலையின் துறவொடு அதற்குத் தொடர்பு கூறிலர்.

தாயின் வாய்மொழி தோழி சொல்லக் கேட்ட மாதவி, மணிமேகலை 'மாபெரும் பத்தினிமக'ளாதலினால் ''அருந்தவப் படுத்தலல்லது திருந்தாச் செய்கைத் தீத் தொழி படாஅள்'' எனச் சித்திராபதிக்குச் செய்தியனுப்பியதாக மட்டும் சாத்தனார் உரைப்பர். பிறகு மணிமேகலை, தன் ஊரை (காவரிப்பூம்பட்

டினத்தை)க் கடல் கொண்டு உறவினர் அழியப் பல இடம் அலைந்து பின், காஞ்சியில் அறவணவடிகளின் அருளால் துறவு பெற்றனளென்று அவர் விளங்க வைத்தனர்.

அடிகளோ, நற்றாய் தன்பால் உற்றுக் கழறி ஊரலருரைத்ததும், உடனே மாதவி விடை பகராமல், மணிமேகலையை வருகென அழைத்துக் "கோதைத் தாமம் குழலொடு களைந்து போதித்தானம் புரிந்தறப் படுத்தத் துறவு" அவள் பெற்றதாய்ச் சொல்லி முடித்தார்.

ஆகவே, கண்ணகி படிமக்கடவுள் மங்கல வாழ்த்துக்கு முன்னமே, தந்தையும் தாயும் தாம் நனியுழந்த வெந்துயரிடும்பை கேட்டுளம் வெதும்பி, மணிமேகலையும் மாதவியோடு துறந்த செய்தியைச் சிலப்பதிகாரம் கூறக் கேட்போம்.

எனவே, மணிமேகலை துறவுக்கு முன்னரே பட்டினம் கடல் வாய்ப்பட்டு அழிந்தொழிந்ததென்று ஈரிடத்து இருமுறை மணி மேகலையில் மதுரை வாணிகச் சாத்தர் சொல்லுவர்.

சிலப்பதிகார முதலிலும் முடிவிலும் 'பொன்றுதலறியாப் புகார்ப் பட்டினம் குன்றா வளத்தொடு கோநகராக ஊழியூழியாய்ச் சோழரொடு சிறக்குமென' வாழிபாடுவர் ஈரிடத்து இளங்கோ,

இவ்விரு செய்யுளும் செவ்விதின் இயற்றிய இருபெரும் புலவரும் அவற்றை ஒருவர்முன் ஒருவர் ஒருங்கு அரங்கேற்றிக் கேட்டனராயின், ஒருமகள் துறவை ஓராங்குரையாது இருவகை யாய் அது முரணவுரைப்பது இயற்கையாகுமா? அன்றே.

இன்னும் கண்ணகி செய்தியைக் குறவரும் புலவரும் கூறக் கேட்ட குட்டுவன், வடபால் படையொடு சென்று ஆரியவரசரைச் சீர்குலைத்து, இமயக் கல்லினை யெடுத்துக் கங்கை நீர்ப்படுத்து, வஞ்சிக்குவந்து கண்ணகி படிமக் கல்லினை நிறுத்திக் கடவுள் மங்கலஞ் செய்யு முன்னமே, காவிரிப்பூம்பட்டினம் கடலால் அழிந்ததாய்த் தம் பெருஞ் செய்யுளிற் பன்முறை சாத்தனார் பகருகின்றனர். அது கேட்டறிந்தும், அடிகள், தம் பாட்டில்,

"பொதியி லாயினும் இமய மாயினும்
பதியெழு வறியாப் பழங்குடி கெழீஇய
பொதுவறு சிறப்பிற் புகாரே யாயினும்
நடுக்கின்றி நிலைஇய என்ப தல்லதை

ஒடுக்கம் கூறார் உயர்ந்தோர் உண்மையின்
முடித்த கேள்வி முழுதுணர்ந் தோரே''

என்று மங்கல வாழ்த்தில் வற்புறுத்துவர்.

அழிந்தொழிந்த ஒருவரை மலைபோல் நிலையியதென்று தூயதுறவியாய் வாய்மை பிறழாத அடிகள், அவ்வூரழிவு சாத்தனார் வாயாற் கேட்டபின், தாம் தம் நெஞ்சறிந்த பொய் சொல நினைப்பரா? அழிந்த பாழூரை வாழ்த்திச்செய்யுள் பாடத்தொடங்குதல் மங்கல மாகுமா? அதுமட்டோ! கடவுளர் காயக் காவிரிப்பட்டினம் கடல் கொள்ளப்பட்டபின் அதனைப் 'பதியெழு வறியாப் பழங்குடி கெழீஇய பொதுவறு சிறப்பிற் புகார்' என்னும் உரைப்பது வாய்மையா?

புகார்நகர் என்றும் 'நடுக்கின்றி நிலைஇய' என்று வாழ்த்தொடு தொடங்கும் சிலப்பதிகாரம், 'சோழன் புகார்நகரம் பாடேலோ ரம்மானை' என அம்மானை வரியும்,

' தீங்கரும்பு நல்லுலக்கை யாகச் செழுமுத்தம்
பூங்காஞ்சி நீழ லவைப்பார் புகார் மகளிர்'

என்று வள்ளையும் பாடி வாழ்த்தொடு முடியக் கேட்டு மகிழ்கிறோம்.

ஆகையால், "காவிரிப்பூம்பட்டினம் கடல் கோளால் அழியா முன்னே இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரமியற்றினார்; பின்னர் அந்நகர் முந்நீர் விழுங்கி முடிந்த காலத்தில் மணிமேகலைக் கதையை ஒரு சாத்தனார் பாடினார்" என்பது இச்சான்றுகளாலே தோன்றுகிறது.

மேலும், இளங்கோவடிகள் கபில பரணர் காலத்திலிருந்தவர். அவர் தம் சிலப்பதிகாரம் தொல்காப்பியனார் நூற்படி பாடப் பெற்றதாய் யாவரும் கூறுவர். "பதிகம்", "நூன்முகம்", "பாயிரம்" என்பவை பண்டை நூலறியப் புதிய கொள்கைகள். தொல்காப்பியனார், செய்யுட்கெல்லாம் பொதுவாய் வாழ்த்தியல் நான்கு வைத்துளார். அந்நால் வகையுள் பொருளோடு பொருந்தும் வாழ்த்திய லென்றொரு செய்யுளைத் தொடங்குதல் ஆன்ற புலமைப் பழமரபாகக் காண்குவம். கடவுள் கண்ணிய புறநிலை வாழ்த்தும், மாந்தர்க் கெல்லாம் வழி நனி பயக்கும் மாமழை போற்றிய வாயுறை வாழ்த்தும், ஒடுக்க மறியா நடுக்கின்றி நிலைஇய உயர்ந்தோர்ப் போற்றும் அவை யடக்கியலும், முறைபெற

வாழ்த்தியல் மூன்றும் முதலில் நிறைவுறத் தொடங்கும் சிலப்பதிகாரம். அதன் முன்னிற்கும் பதிகம் பழநூல் மரபொடும் செய்யுள் வரலாற்றோடும் முரணக் காணலால், அடிகள் அதனை ஆக்குதல் கூடாது. அதனா லும் சிலப்பதிகாரம் புகார் அழியாமுன் வஞ்சியில் இளங்கோ இயற்றியதென்பதும், அதன்பின் சில பல ஆண்டு சென்றபின் மதுரைக் கூலவாணிகன் சாத்தன் மணிமேகலை கதை எழுதினன் என்பதும் விளக்கமாகும்.

மேகலை துறவு பட்டினம் அழிந்து கெட்டபின் எழுந்த செய்யுளாதலின், பின்னோர் புகுத்திய புதுமரபு தழுவி, மணி மேகலைக்குப் பதிகம் அமைந்ததை வியத்தல் வேண்டா. எனினும், அதனைப் பாடிய சாத்தன், செங்குட்டுவனோடு தங்கியிருந்த தண்டமிழ்ப் பாவலர் சீத்தலைச் சாத்தர் அல்லரெனச் சுட்டும் சான்றுகள் தம்மையும் ஆராய்ந்து தெளிதல் அறிவறமாகும்.

சிலப்பதிகாரச் செய்யுள் அவரைத் "தண்டமிழாசான் சாத்தன்" என்னும். ஆதலால், அவர் தம் ஊரொடு தோற்ற மொன்றையும் இளங்கோ உரைத்திலர். மணிமேகலை நூற்பதிகம் அதனைச் செய்தவர் பெயரைக் "கூல வாணிகன் சாத்தன்" என்று கூறுகிறது. ஒரு பெயருடையார் பலர் உளராயின் அவ்வவர் பெயரோடு ஓர் அடை புணர்த்து வேறுபாடுணர்த்தல் நன் மரபாகும். தொல்காப்பியர், காப்பியாற்றுக் காப்பியனார் சேந்தன் தந்தை காப்பியனார் எனக் காப்பியர் பலரை ஏற்பதோர் அடையால் விளங்கச் சுட்டும் வழக்கம் அறிவோம். இன்றும், நக்கீரனார், கீரங்கீரனார், குட்டுவன் கீரனார், சேந்தன் கீரன், மோசி கீரனார் என்று பலரைக் கீரர் வேறு பாடறிய வெவ்வேறு அடையொடு விளித்துளர் முன்னோர். அதுவே போலப் பழந்தொகைப் பாக்களை யாக்கிய புலவருள் சாத்தன் என்று ஏத்தப்படுபவர் பலர் உளர். ஊரையும் தொழிலையும் உறுப்பையும் குறிப்பதாய் வெவ்வேறு அடை கொடுத்த அவ்வப் புலவரை ஐயுறாதறியச் செய்வது வழக்கு. பெருஞ்சாத்தன், பேரி சாத்தன், பெருந்தலைச்சாத்தன், மோசி சாத்தனார், சீத்தலைச் சாத்தனார், செய்தி வள்ளுவன் பெருஞ்சாத்தன், செல்லூர் இளம் பொன் வாணிகன் சாத்தன், மதுரைக் கூல வாணிகன் சாத்தன் எனப் பலர் சாத்தர் புலவருலகில் நிலவக் காண்போம், இவருள், ஊரால் வேறுபாடுணர்த்தப் பெறுபவர், சீத்தலை, செல்லூர், மதுரைத்

தொடர்பால் முறையே வழங்கப்படும் மூவருமாவர். கழாத்தலை, குளித்தலை, செந்தலை, பிடார்த்தலை என்பன போலச் சீத்தலை என்பது ஓர் ஊரின் பெயரே. திருச்சி வளாகம் பெருமானூர்க் கூற்றத்து இன்னும் அப்பழவூர் நின்று நிலவ நாம் நேரிற் காணலாம். ஊரடை புணர்ப்பது வேறுபாடுணர்த்தற் காதலின் ஒரு பெயர்க்கு ஈரூர் தொடுப்பது மிகையாகும். மதுரைச் சாத்தனும் ஒருவனே யாயின் ஓரூரடையே போதியதாகும். ஓரூரிருவர் ஒரு பெயர் கொள்ளின் ஊரடை போதா; உறுப்போ, தொழிலோ சிறப்பதை அடையாய்ச் சேர்ப்பது முறையாம்.

சீத்தலைச் சிறப்புடைச் சாத்தனார் பண்டு பரணர் காலப் புலவர் என்பது தொகை நூற்பாக்களைத் துருவுவோர் அறிவர். அவர் பாடிய தலைவரும், பல பழஞ்செய்தியும், சிலப்பதிகாரக் குறிப்பும் அவர் தொன்மை சுட்டும் சான்றுகளாகும்.

மணிமேகலை கதை பாடிய புலவன் மதுரைக் கூலவாணிகன் சாத்தன். அவன் காவிரிப்பட்டினம் கடலாற் கெட்டு அழிந்தபின் இருந்த பாவலன்; புத்தரின் தூய தத்துவம் மறந்து, பேதமை புகுந்து ஊக்கமும் உரனும் போக்கிய சாக்கியர் பிறமதம் பழித்துப் புன்கதை புனைந்து தம் மதம் புகழும் பிந்திய காலப் பௌத்தக் கொள்கையன்.

சீத்தலைச் சாத்தர் வைதிக வழக்கொடு கூடிய மாறுபடாத பொதுநோக்குடைய விரிந்த பொதுவறமுள்ள முடையவர். இன்னும் சீத்தலைச் சாத்தர் தொல் பெரும் புலவர் எல்லோரையும் போற் புரவலர்ப் பாடி வாழ்க்கை பேணும் இரவற் பாவலர். அதனால், பாண்டியன் மாண்டதும் சேரனைத் தேடிச் சென்று அவனோடும் தங்கியிருந்தவர்.

மணிமேகலை யெனும் கணிகையின் துறவு பாடிய சாத்தன் மதுரையிற் கூல வாணிகனாதலின், இரந்துயிர் வாழ்தலையிகழும் நிலையினன்.

இவர் இருவரையும் ஒருவரென்பது தெருமரலுளத்தார் தேராக் கூற்றாம்.

பீடுயர் கூடலிற் பிறபெரும் புலவர் கூடுதல் போலவே சாத்தப் பெயருடைத் தமிழ்ப் பாவலர் பலர் வாழ நேர்ந்ததால், பிறர் பலர் அப்பெயருடையாருள் வேறு இவற் பிரித்துச் சுட்ட ஊர்

போதாமல் தொழிலையும் கூட்டிக் "கூலவாணிகன் சாத்தன்" என்று இவரை ஆலவாய்ப் புலவர் அழைத்தனர் போலும்,

தொல்லோர் பாக்களைத் தொகுத்த பிற்காலத்தவர் இப்புலவனும் சீத்தலைச் சாத்தரும் ஒருவரென மயங்கி, இருவர் பெயரொடும் ஈரூர்த் தொடர்பையும் மருள வழங்கத் தொடங்கியதால் பின், தெருளாப் புலவர் தேறாது இணையடை சேர்ப்பாராயினர். "மதுரைக் கூலவாணிகன் சீத்தலைச் சாத்தனார்" என்று ஒரு பெயர்க் கடையாய் ஈரூர் இணைத்தும் போதாமல் தொழிலையும் சேர்த்துச் சுட்டவேண்டுவதேன்? அன்றியும் ஒருமை பன்மைகள் விரவுதல் எதற்கு? வாணிகர் சாத்தனார் என்பதால் எழும் ஏதம் என்ன? தொகை நூல் புலவர் வரிசையில் வேறு யாரும் இவ்வாறு ஈரூர் இணையடை பெறாமையாலும், சாத்தற்கும் ஓராங்கு நிரந்தரமாகப் பாட்டுக்கள் தோறும் சீத்தலையோடு மதுரையும் சேர்ந்து வராமையாலும், வந்த சில இடம் எழுதுவோர் பிழை யெனத் தெளிதல் எளிது. தொழிலொடு ஊரும் சொல்லாது விடுத்துத் 'தண்டமிழாசான் சாத்தன்' என்றே இளங்கோவடிகள் இயம்பக் காண்போம். மதுரை வணிகன் மற்றைய சாத்தன் இல்லாப்போது தொழிலடை கூட்டிச் சொல்லாதமைந்ததிற் பொல்லாங்கு இல்லை. பதிகம் இரண்டும் சீத்தலைச் சார்பைச் சாத்தற்கு ஏற்றிக் கூறவும் இல்லை. "மதுரைக் கூலவாணிகன் சாத்தன்" என்றே சிலப்பதிகாரச் செய்யுட் பதிகமும், "கூலவாணிகன் சாத்தன்" என்றே மணி மேகலைப் பதிகமும் சுட்டியமையும்.

அகத்தில் 53,134,320-ஆம் பாக்களின் கீழும், நற்றிணை 36,127,339 ஆகிய மூன்று பாட்டோடும், குறுந்தொகை 154-ஆம் பாட்டோடும் கூடலும் கூலவாணிகக் குறிப்பும் விடப்பட்டுச் சீத்தலை யொன்றே சிறப்படையாகச் சுட்டக் காண்குவம். அதன் மேல் சீத்தலைச் சாத்தருக்கு யாண்டும் பலர்பாலீறும், வாணிகன் சாத்தற்கு ஆண்பாலீறுமே புணர்ந்து வேறுபாடுணர்த்துங் குறிப்பு நாம் மறத்தற்கில்லை. பண்டைப் புலவர் கொண்ட மதிப்பு இவ் விருவரிடத்தும் வேறுபடுவதை இவ்வீறுகள் காட்டும்.

இன்னும் இவ்விரு சாத்தரும் வெவ்வேறு புலவரென்று விளக்கும் குறிப்புக்கள் வேறும் உளவாகும். சீத்தலைச் சாத்தர் செங்குட்டுவனோடு கிள்ளிவளவன் நெடுஞ்செழியன் எனும்

வண்புகழ் மூவர் தண்டமிழ் வரப்பை ஆண்ட நாள் வாழ்ந்து மாண்ட புலவர். அவர் காலத்துப் பாண்டியன் வடவாரியர் படை கடந்த நெடுஞ்செழியன். அவனுக்குப் பிறகு மதுரையை ஆண்ட பாண்டியருள், தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் ஒருவன். அவனுக்கும் பிறகு சித்திர மாடத்துத் துஞ்சிய நன்மாறனைப் பாடியவன் மணிமேகலை துறவு பாடிய வாணிகன் சாத்தன். சீத்தலைசாத்தர், கரிகாலன் தந்தை இளஞ்சேட்சென்னியையும் செங்குட்டுவனையும் அவனுக்கு முன் வஞ்சியிலாண்ட நெடுஞ் சேரலாதனையும் பாடிய பலரொடு ஒருகாலப் புலவராவார்.

எனவே, பதினெட்டு நூற்றாண்டுகளுக்குமுன் செங்குட்டுவ னொடு தங்கும் தகவினாரென்று சிலப்பதிகாரம் புகழும் பழம் புலவர் சீத்தலைச் சாத்தர், பொதுவறு சிறப்பிற் புகார் மகளிர் தம் சோழனின் பாழித்தடவரைத்தோள் பாடிப் பாராட்டிய பழங்காலப் புலவராவர். மணிமேகலைக் கதை அணிபெறப் புனைந்த மதுரைக் கூலவாணிகன் சாத்தன், காவிரிப்பட்டினம் கடலில் ஆழ்ந்தபின் சாக்கிய மதத்தரை ஊக்க முயன்ற வேறொரு பிற்காலப் புலவனாதல் ஒருதலை.

31. பாரதியார்*

காலஞ் சென்ற புலவர் திலகர் சுப்பிரமணிய பாரதியாரைத் தமிழகமே யன்றிப் பிறிதுலகும் சிறிதறியும். இவர் புகழ் எம்மனோர் போற்றப் பெருகுஞ் சிறுமை யுடைத்தன்று. புகழிற் போலவே வயதிலும் இவர் நண்பக லெய்தாக் காலை ஞாயிறேயாவர். நாடு மூடிய கால மேகங்களிலும், நடு நிலையிறந்த ஓர் உணர்ச்சி யிருளிலும் மறைந்து மாசற்ற விண்பெறத் தற்காலத் தமிழ் நாட்டில் வெயில் செயவெள்கி இவர் பெரிதும் ஒளிந்தொளிர்ந்தார்.

சுப்பிரமணிய பாரதியார் மதித்தற்குரியவும் அரியவுமாம் குணம் பலவுடையார். இவரை நயப்பார் பலர்; வெறுப்பவர் சிலர்; இவர் மாட்டு இவ்விரு திறத்தாரும் வியக்கும் குணமும் பலவாம். இவரைத் தமிழ்நாடு செய்த தவ மென்பார் உளர்; வாணாளை வீணாக்கிப் பலகற்றும் உலகத்தோடொட்ட வொழுகும் நலங் கல்லாராகக் கருதும் பிறரும் உளர். பலர் இவரைத் தமிழகத்தே தலை நின்ற தேச பக்தராக வந்திப்பர்; தன்னலம் பேணாதார், பிறர் நலமும் அறிய வொண்ணாரென்று இவரை நிந்திப்பாருமுண்டு. அறிவை அடிமைப்படுத்தி, உணர்வைக் கொள்ளை கொண்டு, "நெஞ்சை அள்ளும்" அருங்கவி விரைந்தியற்ற வல்ல அமுதவாய்ப் புலவர் இவரெனப் பலர் பாராட்டுவர்.

இப்பெரியார் வாழ்வில் ஒரு பகுதி எழுதுவதற்கு நான் உரியனென்று இவர் மனைவியார் விரும்பியது ஒருவாறு பொருந்து வதாகும். உற்ற சுற்றத்தின் புறம்பே, இளமைப் பருவத்து இவரோடு நெருங்கிப் பழகிய பலருள்ளும், விரும்பத்தகும் இவர் இனிய குணங்கள் பலவற்றை அறிதற்குதவுங் காலத்தானும் அணிமை யானும் நான் சிறிது அதிக உரிமை பாராட்டற்கிடமுண்டு. சென்ற

* சுப்பிரமணிய பாரதியாரின் மனைவியார் 1921 இல் வெளியிட்ட "சுதேசகீதங்கள்" முதற்பகுதிக்கு எழுதிய முன்னுரை.

பதினைந்தாண்டுகளாகச் சிறிதுஞ் சல்லாபத்திற்கிடமின்றி அறப் பிரிந்தே மாயினும் அதற்குமுன் இளமையில் தொடர்ந்த நெருக்கமும், சிறிதிடைப் பிரிந்து பின் இடையறாது உடன் பயின்று சோராது வளர்ந்த நேசமும் எனக்கு இவரிடத்துண்டு. இவர் சென்னையில் வசிக்கச் சென்ற கால முதல்தான் இவர் வாழ்க்கை அத்துணையாக நான் நேரில் அறியாததாம். இவ்வாறு பிரிந்த இப் பின்காலத்தும் வெளிவந்த இவர் பாடல்களும் பத்திரிகை வியாசங்களும் பெரும் பாலும் நான் படியாதன இரா. இவர் சமுதாய வாழ்வை (Public life) யும் இயன்றவரை கவனித்து வந்துளேன். உழுவலன்பு காரண மாக இவர் தம் விழுமிய நூல்கள் பற்றி இடையிடையே எனக்கெழுது வதும் உண்டு. இவைகளிலிருந்து முன் இவர்பால் நான் நேரிலறிந்த பெருங்குணங்க ளொன்றேனும் மாறுபட்ட சான்று கிடைத்த தில்லை. ஒருவர்க்குரிய குணங்கள் மாறாது வேரூன்றும் பருவ காலங் கழிந்த பின்னரே, இவர் தம்மூவரையும் உற்றோரையும் விட்டுச் சென்னை சென்றார். ஆகவே இவைகொண்டு ஒருவாறு இப்புலவர் திலகர் வாழ்க்கையில் பிறரறிய ஈண்டு விளக்க விடை கொள்வேன்.

இவர் தந்தையாரை யான் அறிவேன். ‘முயற்சி திருவினை யாக்கும்’ என்ற முதுமொழிக்கு இலக்கியமானவர். எட்டையபுரம் சமஸ்தானத்தில் உத்தியோகஸ்தரும் வித்வானுமாயிருந்து சிறந்த சின்னசாமி அய்யரவர்களை அவர் காலத்தில் திருநெல்வேலி ஜில்லாவில் அறியாதவரில்லை. இவர் பிரகசரண பிராமணோத் தமர். அக்காலத்திலேயே இவர் கலாசாலை யுதவியின்றி ஆங்கிலத்தில் தேர்ச்சி பெற்றிருந்தார். தமிழில் அதிபண்டிதர். மேல் நாட்டுக் கணித முறைகளில் கைகண்டநிபுணர். தர்க்கத்தில் தன்னிகரற்றவர். இவரது கூரிய மதிநுட்பமும், நாவன்மையும் இவரன்பை விரும்பாப் பண்டிதர் யாவருக்கும் அச்சம் விளைத்தது போலவே, இவரது பெருங்குணமும் விரிந்த உள்ளமும் இவர்பால் அழுக்காறு கொள்ளாத யாவருடைய மதிப்பையும், நேசத்தையும், உரிமையாக்கின. முப்பது வருடங்களுக்கு முன்னரே, ஏழைகள் மீது இரக்கத்தாலும் நம்மவர் நலங்கருதியும் இவர் எட்டையபுரத்தில் யந்திர மணைச் சாலை ஏற்படுத்த முன்னின்று முயன்று முடித்தார். இந்தப் பிரதேசத்தில் பருத்தியந்திர மணைச்சாலை முதலில் ஏற்படுத்தத் துணிந்தவர் இவரே. தற்காலம் எட்டையபுரம் சமத்தானாதிபதியா

யிருக்கும் பண்டித அரசருக்கு இவர் ஆப்த நட்பாளர். தனிகரும் பொதுநலப் பிரியரும் அருகிய ஊரில் இவர் முயன்று தாபித்த பருத்தியறைவைச் சாலை தற்காலம் பராதீனப்பட்டு நடப்பதன் சரிதமும், தொழிலபிவிருத்தி முதலிய நம்மவர் முன்னேற்ற முயற்சி களால் இவர் தம் கைப்பணமிழந்து வறுமையுற்று வருந்திய விருத்தாந்தங்களும் இக்கதைக்கு அவசிய மற்றவை. இத்தகைய அருள், அறிவு, ஆற்றல் நிறைந்திருந்த சின்னசாமி அய்யர் அவர் களுக்கு அவர்களின் முதல் மனைவியார் வயிற்றுதித்த புத்திரரே நம் வரகவி. பாரதியாரின் அன்னையாரை நான் நேரில் அறியேன். அந்த அம்மையாரை அறிந்த அனைவரும் அவர் அழகிலும் அருளிலும் அவர் இயற்பெய ரொப்ப இலட்சுமியே யென்பர். இந்தத் தம்பதிகளின் தவப்பயனாய்ப் பாரதியார் 1882-வது ஆண்டு கார்த்திகை மாதத்தில், சுபதினத்தில் நல்ல வேளையில், எட்டைய புரத்தில் அவதரித்தார். பெற்று மகிழ்ந்த தாயார் இவர் புகழ் கேட்டுப் பின்னும் மகிழப் பெறு முன்னே நமது கவியின் ஐந்தாவ தாண்டிலேயே பரமபதம் எய்தினர். அது முதல் இவர் தந்தையாரே தாயுமாயிருந்து பாந்திப் பரிந்து பராமரிக்க, பாரதியார் அறிவிலும், உருவிலும் ஒப்புயர்வற்று வளர்ந்து ஊர் உவலை சொல்ல யாவரும் அதிசயிக்கத் திகழ்வதானார்.

நமது மகாகவியின் தந்தையார் தமது குலாசாரத்தை அநுட்டித்து, சௌளம், உபநயனமாதி சமக்காராதிகளைக் காலக்கிரமத்தில் செய்து வைத்து ஐந்தாவதாண்டில் அட்சராப்பியாசமும் செய்து வைத்தார். பள்ளிக்கூடங்களில் சென்று பயின்றதின் பிர யோசனத்தை இக்காலப் பள்ளிக்கூடங்களின் அநுபவமுள்ளவர்கள் அறிந்து கொள்ளலாம். பாரதியார் தமது ஏழாவது பிராயமுதலே அருமையான தமிழ்க் கவிகளை விளையாட்டாக விரைந்து கவனஞ் செய்வதைக் கண்ட வித்வான்கள் நமது கவியின் தந்தை யாரைப் புகழ்ந்திருப்பதை நான் நேரில் அறிவேன். எட்டு, ஒன்ப தாவது ஆண்டுகளில் சர்வசாதாரணமாய்க் கொடுத்த சமசியைகளை வைத்து அற்புதமான கவிகளைப் பூர்த்தி செய்து பெரிய புலவர் கூட்டங்களைப் பிரமிக்கச் செய்த பல காலங்களிலும் நான்கூட இருந்திருக்கிறேன். காளிதாசன், கம்பன் முதலிய வரகவிகளுக்குக் காளிவாக்கில் எழுதிய காலமுதல், அநாயாசமாய்க் கவி சொல்ல வாய்ந்ததென்று நாம் கேட்கும் கதைகளையும், குமரகுருபரர்

ஐந்தாவதாண்டில் அரும் பாக்கள் இயற்றினர் என்ற கதையினையும், அபூர்வக் கற்பனைகளென்று புறக்கணித்த நான், பாரதியார் ஏழாவது வயது முதல் எளிதில் பாடலியற்றித் தமிழ் வாணர்கள் மெச்சும்படி காட்டிய திறமையை நேரில் கண்டபொழுது தான் ‘கேவலம் படிப்பினால் பாவன்மை வராது, கவிகள் பிறப்பிலேயே அமைய வேண்டும்’ என்று அறிந்தேன். பாரதியார் பதினோராவது ஆண்டில் புலவர்கள் கூடியதோர் பெருஞ் சபையில் புதிது புதிதாகக் கொடுத்த அடிகளைக் கொண்டே பூர்ண கவிகளை விரைந்தியற்றிச் சபையோரை வியப்பித்தபோது, அவருடைய கவித் திறமையையும் அமிர்த வாக்கையும் கண்டு சந்தோசப்பட்ட புலவர்களால் முதல் முதல் “பாரதியார்” என்ற பட்டமும் கொடுக்கப் பெற்றார்.* அன்று முதல், இவரை யாவரும் பாரதியா ரென்றே அழைக்க ஆரம்பித்தார்கள். தற்கால முறைப்படி, இவர் ஆரம்ப முதல் ஆங்கில கலாசாலைகளிலேயே படிப்பிக்கப் பெற்றாரேயன்றித் தனித்தமிழ் ஆசிரியர் களிடத்தில் தமிழ்ப் பாடம் கேட்கவில்லை. இவர் தந்தையார் இவருடைய கல்வியில் விசேட கவனஞ் செலுத்தியதுண்டு. இளம் பருவத்திலேயே மொழியிலும் கணித முதலிய சாத்திர பாடங்களிலும், சமமாகச் சிறந்து விளங்கினார். அதிகமாகப் பேசுகிறதில்லை. குழந்தைகள் எல்லோரோடும் சேர்ந்து விளையாடுவதிலும் பிரியப்பட்டார். தனக்குற்ற தோழராகிய இரண்டொரு சகபாடிகளோடு மட்டும் பூராக் காலத்தையும் போக்கி வருவார். தேகப் பயிற்சியில் இவர் குழந்தை முதலே இலட்சியமில்லாதவர். ஒழிந்த நேரமெல்லாம், சனப்பழக்கங் குறைந்த கோயில் மூலைகளிலும், தோட்டங்களிலும், குளக் கரைகளிலுமே தனித்தும், தம் உற்ற தோழரோடும் கழித்து வந்தார். இராமாயணம், பாரதம் முதலிய இதிகாசக் கதைகளில் அதிகம் பிரேமையுள்ளவர். இவ்விதம், பதினைந்தாம் ஆண்டளவு இவர் காலம் எட்டையபுரத்தில் கழிந்தது.

1897-ம் ஆண்டு, ஆனி பதினைந்தில் பாரதியாருக்குக் கடையத்தில் செல்லப்பா ஐயரவர்கள் குமாரத்தி செல்லம்மாளுடன் திருமணம் நடந்தது. அங்கு வந்திருந்த அரிகேசவ நல்லூர் முதலிய பலவூர்த் தமிழ் வித்வான்களும் இவர் புலமை கண்டு, அளவற்ற சந்தோஷ

* இதே சமயத்தில், உடனிருந்து கவியியற்றிய ச.சோ. பாரதிக்கும் இப்பட்டம் வழங்கப் பெற்றது.

மடைந்தார்கள். திருமணமான மறு ஆண்டே இவர் தந்தையார் தேக வியோகமானார். அதன் பயனாக, பாரதியார் 1898-ம் ஆண்டு காசிவாசியாக நேர்ந்தது. இடையில் திருநெல்வேலியில் இந்துக் கலாசாலையில் சுமார் மூன்று முதல் ஐந்து பாரம் வரையும் அக்கலா சாலையில் படித்தார். அக்காலத்தில் கலாசாலைத் தமிழாசிரி யருடனும், காலஞ்சென்ற நெல்லையப்பன் கவிராயரவர்கள் வீட்டில் ஓயாது கூடும் வித்வான்களுடனும் இவர் இட்ட தமிழ்ப் போர்களின் தொகைக்கு அளவில்லை. இவர் சல்லாபத்தை மிகவும் விரும்பிய கவிராயரவர்கள் இவரை மிகவும் பரிவாக ஆதரித்து வந்தார்கள். அந்தக் காலங்களில் இவருடைய அருமையான கவிதா சக்தியையும், மாற்றவரை வாயடக்கும் புத்தி கூர்மையையும், பேச்சு வன்மையையும் காட்டக்கூடிய கதைகள் பல உண்டு. அவற்றை யெல்லாம் விரிக்கில் பெருகு மென்றஞ்சி விடுக்கின்றேன். இரண்டு சந்தர்ப்பங்களில், எதிர்பாராத வண்ணம் இவர் தன்னை ஏளனம் பண்ணிய வயது முதிர்ந்த இரண்டு தமிழ் வாணர்களைத் தலை குனியச் செய்தார். அப்போது எப்.ஏ.பிரதம (சீனியர்) வகுப்பில் படித்துக்கொண்டிருந்தவரும், தமிழ்ப் பழக்கமுள்ள சோணாசலம் பிள்ளையவர்களின் குமாரருமாகிய காந்திமதிநாத பிள்ளை யென்ற வர்கள் முருகதாச சுவாமிகளின் பழக்கமுள்ளவர்களும், விசேட மாகத் தமிழ்ப் பயிற்சியுள்ளவர்களுமாயிருந்தார்கள். அதுபற்றி அடிக்கடி, பாரதியாரும் நானும், அவர் வீட்டிற்குப் போவ துண்டு. ஒரு சமயம், பலர் கூடியிருக்கும்பொழுது, கூடியவர்கள் எல்லாருள்ளும் இளைஞரான பாரதியாரை அடக்க நினைத்துக் காந்திமதிநாத பிள்ளையவர்கள், 'பாரதி சின்னப் பயல்' என்ற கடையடியைக் கொடுத்து, அதை வைத்து ஒரு வெண்பாவைப் பூர்த்தி செய்யும்படி நமது புலவரைக் கேட்டார். அவர் சொல்லி வாய் மூடுமுன், கேட்டவர் வியக்க, காந்திமதிநாத பிள்ளை தலைகுனிய, அங்குள்ள யாவரும் இவர் என்ன சொல்லப் போகிறா ரென்று யோசித்துக் கொண்டிருக்கும் போதே தனக்குக் கொடுத்த அடியைக் கடையடியாக வைத்து வெண்பாவைப் பூர்த்தி பண்ணினார். அதன் மூன்றாமடியின் இறுதி "காந்திமதி நாதனை" என்று வைத்து,

.... காந்திமதி நாதனைப்
பார்; அதி சின்னப் பயல்

என்று பாட்டை முடித்தார். அனைவரும் அதிக ஆச்சரிய மடைந்தார்கள். மற்றொருநாள் கலாசாலையில் இவர்பால் அசூயை கொண்ட தமிழ்ப் பண்டிதர் வகுப்பில் 'காலரி'யில் உயர்ந்த இடத்தில் உட்கார்ந்திருந்த நமது பாரதியார் தம் கேள்விக்கு விடை சொல்லாததற்காக மேகம்போல் கவிகள் பொழிவதாக, ஊரிலே புகழப்படுகிறீர். நேரான இடத்திலும் இருக்கின்றீர். காள மேகம் போல் பொழியாமல் சும்மா இருப்பதேன்?" என்று கேலி பண்ணினார். உடனே நமது கவி உட்கார்ந்தபடியே "பண்டிதர வர்களுக்கு மேகத்தின் சாமான்ய குணம்கூடத் தெரியாமல் இருக்கிறதே? காளமேகம் தனக்குத் தோன்றிய பொழுது மழை பொழிவதன்றிப் பண்டிதர் உத்தரவுக்குப் பயந்து பெய்வதில்லையே. இஃதறியாமல், தன்னைப் பேசும்படி கட்டாயப்படுத்தும் பண்டி தரிடத்தில் பரிவு காட்டுவதெப்படி?" என்று விடை கூறினார். அது கேட்ட வகுப்பு மாணாக்கர் அனைவரும் கைகொட்டி நகைக்கப் பண்டிதர் வெட்க மடைந்தார். இப்படியே பல சமயங்களிலும் தன்னோடெதிர்த்த புலவர்களை அதிசமர்த்தாய் அடக்கிய சந்தர்ப்பங்க ளெல்லாம் இவருடைய ஆச்சரிய புத்தியையும், தமிழ்த்திறத்தையும் நன்கு விளக்கக் கூடியவை.

தந்தையார் இறந்த பிறகு தனக்கு ஆதரவும் துணையும் இல்லாமல் தன் தகப்பனுடன் பிறந்த அத்தையார் அழைக்க 1901-ஆம் ஆண்டு காசிக்குப் போனார். அங்கே ஓர் ஆண்டு இருந்தார். அலகாபாத் சர்வகலாசாலையில் தமிழ்ப்பாடம் இல்லாமை பற்றி அங்கே இவர் சமஸ்கிருதம் புதிதாக எடுத்துப் படிக்க நேர்ந்தும், அந்த ஒரு வருடத்திலேயே மேற்படி சர்வ கலாசாலையில் பிரவேசப் பரீட்சைக்கு எழுதி, முதல் வகுப்பில் தேறினார். சில அசௌகரியங்களால், அங்கிருந்து மேற்படிக்க முடியாமல், திரும்ப எட்டையபுரத்திற்கு வர நேர்ந்தது. வந்த பிறகு 1904-ஆம் ஆண்டு வரை, கலாசாலையில் சென்று படிக்க மார்க்க மன்னியில், அப்பொழுது, எட்டையபுரத்தில் யுவராஜாவாயிருந்த அரச வித்துவானிடம் தமிழ்ச் சல்லாபம் செய்தும், அரண்மனையில் அபிமானித்துக் கொடுத்து வந்த சொற்பப் பணத்தைக் கொண்டு காலங் கழித்தும் வந்தார். அக்காலங்களில் எட்டையபுரம் சமத்தானாதிபதியின் மேலும் அவர்கள் முற்கூடும் புலவர் சபைகளில் எழும் போட்டி காரணமாகப் பலவேறு விடயங்களைப் பற்றியும்,

பாரதியார் பாடிய பாடல்களுக்கு அளவில்லை. முக்கியமாக ஒரு சந்தர்ப்பத்தை நான் மறக்க முடியவில்லை. ஒருநாள் காலையில் சில புலவர்கள் “பாரதியார் விழுமிய கருத்துக்களடங்கிய தமிழ்க் கவிகளைப் புலவர்கள் மெச்ச விரைவாக இயற்றினாலும் அண்ணா மலை ரெட்டியாரைப் போலப் பாமரரும் இரசிக்கும்படியாக சங்கீத அமைப்புடன், சிந்துகள் முதலிய இசைத் தமிழ்ப்பாக்களை இயற்ற முடியா”தென்று சொன்னார்கள். அப்போது அரசரும் அதை ஆமோதித்துத் தமிழுலகத்திலேயே அண்ணாமலை ரெட்டியாரைப் போல இனியாரும் கவி சொல்ல முடியாது என்று கூறினார்கள். அதைக் கேட்ட நமது வரகவி சிரித்தார். உடனே அந்தச் சபையார் இவர் ரெட்டியாரைப் போலக் கவி சொல்ல முடியுமானால், செய்து காட்ட வேண்டுவதன்றி வீணாகச் சிரிப்பது பெருமையில்லை யென்று ஏளனம் பண்ணினார்கள். பாரதியார் அன்றே ஒரு சிந்தியற்றிக் கொண்டு வருவதாகச் சொல்லி விடைபெற்று வீடு சென்றார்.

அன்று மாலை அரண்மனைக்குப் பாரதியார் போன பொழுது, வித்துவான்கள் ஒருவரும் வரவில்லை. ஆனால் இவர், தான் பாடிக்கொண்டு வந்த பாடலை அரசர் முன் சமர்ப்பித்தார். உடனே ஆளனுப்பிப் புலவர்கள் அழைக்கப்பட்டார்கள். வந்த வர்கள், பாரதியார் காலையில் சொன்னபோது விளையாட்டுப் பேச்சாக நினைத்ததுமன்றி, குறைந்தது ஒரு வாரத்திற்குள் யாராலும் எவ்வித நூலும் செய்ய இயலாதென்று நினைத்ததனால் திரும்பத் தாங்கள் வரவில்லை யென்று சொன்னார்கள். அப்போது நமது பாரதியாரின் சிந்து படிக்கப்பட்டது. அது அச்சாகாததால், அநேகர் அதனைக் கேட்டிருக்க மாட்டார்கள். அந்தச் சிந்தைப் படிக்கக் கேட்டவர்கள் ஒரே அபிப்பிராயம்தான் சொன்னார்கள். ரெட்டியார் காவடிச் சிந்து பாமரர் பாட்டுத்தான். ஆனால், பாரதியார் சிந்தோ அதன் சுவைகள் ஒன்றும் குறையாமல், மிக மேன்மையான ஒரு தமிழ்ப் புலவரின் பாட்டு என்று எல்லோரும் நமது பாரதியாரை மெச்சி வாயாரப் புகழ்ந்தார்கள்.

1904-ஆம் ஆண்டில் பாரதியார் எட்டையபுரம் அரசருடன் சிறிது ஒற்றுமை குறைந்து, ஊரையும் உற்றாரையும் விட்டு வெளி யேறக் கருதி மதுரைக்குச் சென்றார். அங்கே சுமார் மூன்று மாத காலம் சேதுபதி உயர்தர வித்தியாசாலையில் தமிழ்ப் பண்டிதரா யிருந்தார். பின் சென்னைக்குச் சென்றார். அங்கே ‘சுதேசமித்திரன்’

உதவிப் பத்திராசிரியராயிருந்ததும், ‘பால பாரதம்’ “இந்தியா” முதலிய தேசீயப் பத்திரிகைகளுக்குத் தானே அதிபரும் ஆசிரியரு மாயிருந்து செவ்வைபெற நடத்தித் தமிழ் நாட்டில், தேச உணர்ச் சியையும் ஒரு புது ஆதர்சத்தையும் முதன் முதல் உண்டு பண்ணித் தேச பக்தராய் விளங்கியதும், அதியற்புதமான தேசப் பாட்டுக்களை இயற்றி வெளியிட்டுப் புகழ் நிரம்பியதும் யாவரும் அறிந்த விஷயம். சிதம்பரம் பிள்ளையவர்கள் சிறையிடப்பட்ட போது அவர்களுக்கும் கலெக்டருக்கும் நடந்த சம்வாதமாகச் சில புதிய கருத்துக்களுடன் கீர்த்தனைகள் இயற்றித் தமிழ் மக்கள் மனத்தில் தூங்கிய ஒற்றுமை யுணர்ச்சியையும், தேச நேசத்தையும் உயிர்ப்பித் தெழுப்பி உலவச் செய்தது உலகம் அறியும்.

“சன்மபூமி” முதலியவற்றில் வெளியில் வந்த சில பாட்டுக் களே யன்றி, அச்சேறாமல், இவர் பாடிப் பயின்று பரவப் பெற்ற பல தேசப் பாட்டுக்களும், தமிழில் ஒரு புது நடையும், புதிய ஆவேசமும், உருவெடுக்கச் செய்தன. ஆயிரக்கணக்கான இளைஞரும், மாணாக்கரும் இவர் பாட்டுக்களையே பாடத் தலைப்பட்டனர். இவரது தேசா வேச ஓசை தமிழ் நாட்டில் பரவ ஆரம்பித்த போது, தேச பக்தி தமிழ் மக்களாலேயே அவமதிக்கப்பட்டதாயிருந்தது. 1908-ம் ஆண்டு பிறந்ததும் அரசாங்கத்தாரின் வெறியாட்டின் பயனாக, அநேகர் சிறைப்பட நேர்ந்தது கண்டு பாரதியார் தனக்கும் சிறைவாசம் நேரு மென்றஞ்சிப் புதுச்சேரிக்குப் போயினர். அங்கே பத்து ஆண்டு, அரணில்லாது தானே சுமத்திக் கொண்ட சிறையில், விலங்கற்ற கைதியாய், வறுமை, நோய், முதலிய துன்பங்களுக் காளாய் வெளியில் புகழ்பவரன்றி, நெஞ்சில் நேசிப்பாரும் ஆதரத்துடன் ஆதரிப்பாரும் இன்றிப் பலவாறு வருந்தினர். துன்பம் நிறைந்த இக்காலத்தில்தான் இவர் அளவற்ற நூல்களை இயற்றிக் குவித்து வைத்தார். அவைகளெல்லாம் கையெழுத்துப் பிரதியாகவேயிருந்து வருகின்றன.* அவைகளேயன்றி, அழகிய இவர் வசன நூல்களும், சிறுகதைகளும் பல செய்துள்ளார். வசன நடை எளிதில் யாரும் உணர ஒழுகுவதுடன், இனிய, எளிய நடையும், வடித்த சுவை நிறைந்தும், யாப்பற்ற கவிகளென்று சொல்லும்படி அதிமாதுர்ய மாயிருக்கும். ரவீந்திரநாதரின் சிறுகதைகளுக்கு இவர் செய்துள்ள தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு படிக்கும்போது, மொழி பெயர்ப்பாய்க் காணாமல்

* இப்பொழுது அவை யாவும் அச்சில் வெளிவந்து விட்டன

தானே முதனூலும், ரவீந்திரர் ஆங்கிலமே மொழி பெயர்ப்பாயும் தோற்றும்படி அத்துணை அழகு பெற்று அமைந்துள்ளது. இவரது 'ஞானரத'த்தைப் படித்தவர்களுக்குத் தமிழ் நடையில் இவருக் குள்ள ஆதிக்கமும், நடைச்சிறப்புத் திறமும் இனிது விளங்கும். கடைசியாக, 1918-ம் ஆண்டு, இவர் தாமாகப் புதுச்சேரிக்குப் போனது போலவே, அங்கிருந்தும் தாமே வெளியேறினார். எல்லை கடந்ததும், இவரைப் போலீசார் கூடலூரில் பிடித்துக் கைதி யாக்கினர். ஆனால் யாதொரு குற்றமும், இவர்மேல் வெளியாகாத நிலையில் விரைவில் விடுதலை செய்யப்பட்டு மனைவி மக்களுடன் கடையம் சென்றார். கடையத்திற்கு வந்தது முதலே இவரது உடல் நிலை இவரது நண்பர்களுக்கு மிகுந்த வருத்தத்தை விளைத்தது. இவர் மிக மெலிந்து வலி குறைந்து நைந்த உருவத்தோடு மன வலியும் எய்த்து வருவது நாள்தோறும் நண்பர்களுக்குக் கவலை தந்தது.

இறுதியாக, மறுபடியும், இவர் 1920-ஆம் ஆண்டில் சென்னைக்குச் சென்று 'சுதேசமித்திரன்' பத்திரிகைக்கு மீண்டும் துணை யாசிரியராய் அமர்ந்தார். பத்திரிகைகளில் இவர் பாக்களும் தேசீய வியாசங்களும் அடிக்கடி வெளிவந்ததை அனைவரும் அறிவர். ஆனால், நாள்தோறும் இவர் தேகபலம் குறைந்து கொண்டே வந்து கடைசியாக, 1921-ஆம் ஆண்டு செப்டெம்பர் மாதம் 11-ம் தேதி சென்னை, திருவல்லிக்கேணியில் இவர் உயிர் துறந்தார். இனி, எவ்விதத்திலும் இவர் உதவிவேண்டாதா ராயினவுடன் அவர் இருக்கும் வரை, அவரை அலட்சியஞ் செய்த தமிழுலகம் திடீரென்று இவர் புகழில் மோகமுற்று மூழ்கியிருக்கிறது.

பாரதியாரின் கவித்திறமும், நடைநலனும் நான் எடுத்து விரிப்பது அநாவசியம். இத்தோடு வெளியாகும் அவரது இனிய பாக்களே அவர் திறமைக்கு இறவாத சான்றாகும். இவருடன் நெருங்கிப் பழகாதவர்கள் இவர் இயற்பெருமையை அறிவது அருமை. இவர் இயற்கையழகிலும் பௌதிக அமைப்புக்களிலும் மிகவும் ஈடுபட்ட மனமுடையவர். சிவந்து மலர்ந்த பொன் பொதிந்த மாலைஞாயிற்றைக் கண்டு மகிழ்வதிலும், அழகிய மனோகரமான, மலைத் தோற்றங்களில் நெடிதுநேரம் தமது மனசை இழந்து பரவசமாகி அநுபவித்து நிற்பதைக் கண்டிருக் கிறேன். எல்லா உயிர்களிடத்திலும் ஒப்ப நிரம்பிய இரக்கமுடை

யவர். சர்வ ஜந்துக்களுக்கும் சிநேகிதர். சமீபத்தில் சென்னையில் யானைக்குப் பழமருந்தப் போய் மிதியுண்டு, பலநாள் வருந்தியது பத்திரிகை படிக்கும் பலருக்கும் தெரியும். இவர் தமக்கு சர்வ சீவராசிகளோடும் பகையற்ற நேசமுண்டென்று வற்புறுத்தி வாதிக்கக் கேட்டிருக்கிறேன். பாம்பும் புலியும், தன்னொத்த விரிந்த மனசுடன், நேசிப்பவரைப் பகையாதென்றும் எல்லோரும் இறவாதிருக்க முடியுமென்றும், தேச கால வர்த்த மானங்களால், வேறுபாடு கிடையாதென்றும், உலக முழுவதும் ஒரு குலமே யென்றும், இக்கருத்துக்கள் கேவலம் விவகாரதசையில் விசாரிக்கப்படுவது பிரயோசனமில்லை யென்றும், தற்போதத்தால் அவைகளின் உண்மையை அறிந்து அநுபவிப்பதே அறிவுடைமைக்கு அழ கென்றும், தன் உற்ற தோழருக்கு ஓயாது உபதேசிப்பார். நமது உபநிடதங்களில் ஒப்பற்ற நம்பிக்கையும் வியப்பும் கொண்ட இவர் உலகத்திலுள்ள சகல மதங்களிலும் சமதிருஷ்டியும், ஒத்த மதிப்பும் உடையவராயுமிருந்தார். ஜாதி மதபேதங்கள் இவர் அகராதியில் அர்த்தமற்ற சொற்கள். மற்றவர்களைப் போல் ஆசார சீர்த் திருத்தங்கள் சம்பந்தமாய், கேவலம் புகழுக்காகப் பிரசங்கம் பண்ணித் திரிகிறவரல்லர். எப்போதும் எந்தவிஷயத்தையும் ஆழச் சிந்திப்பார்.சிந்தித்துக் கண்ட முடிவில் துணிவு கொள்வர். துணிந்த வழி என்றும், யாண்டும், ஒழுக முயல்வார். இதுவே இவரது இயல்பு. சாந்தமும் மோனமும் பெரும்பாலும், இவர் விரும்பிக் கையாண்ட குணங்கள்.

சங்கீதத்திலும் நல்ல ஞானமுள்ளவர். அதனால் இவர் கவிகள் இசையில் பாட அமைக்கப்பட்டன. இவரது குணங்களில் பல முறை இவர் அன்பர்களை அலமரச் செய்தது. இவர் தன்னல மறதி. பிறர்க்கன்றித் தனக்குழையாத துறவி இவர். பத்துநாள் பட்டினிக்குப் பின் பத்து ரூபாய் கிடைத்தாலும், பணம் கையில் இருக்கும் பொழுது, குறை சொல்லி இரப்பாரைக் கண்டால், உள்ளதை அப்படியே கொடுத்து விட்டுப் பழம்பட்டினி விரதத்தைச் சிரமமின்றி மேற்கொள்வர். பெரியோர் சிறியோர் என்ற வேறுபாடின்றி வருத்தமுறும் யாரிடத்தும், அளவற்ற அநுதாபம் காட்டுவர். கடன் வாங்கியும் பிறர் நோயகற்ற விரைவார். உள்ள உடைகளையும் கொடுத்துவிட்டு, உடுத்த வழியின்றிப் பல்காலும் இடர்ப்படுவார், பைசாக்கள் முயற் கொம்பாயிருக்கும் பொழுது நூற்றுக்

கணக்காய்ப் பிறர்க்களிக்கப் பரபரப்பார். தன் மனைவி மக்கள் மற்றவர்களைவிடத் தன் ஆதரவுக்கு அதிக உரிமை யுடையவர்க ளென்பது இவர் அறியாத பாடம். இந்தக் குண மேலீட்டால் பல அவசரங்களில் இவர் பட்டபாடுகளை அறிந்த பலரும் இவரைப் பித்தனென்று கூசாமல் கூறக் கேட்டிருக்கிறேன். ஆனால் இவர் தனக்கு மிக அவசியமான சமயத்தில் இவருக்கு உதவக் கடமைப் பட்ட சிலரும் இவர் உதவியால் நலமடைந்த சிலரும் இவரைப் புறக்கணித்து, இவர் வருத்தமுற்ற போதும் கூட இவர் தன் ஔ தாரியத்தையும், தன்னல மறுப்பையும் ஒருகாலும் வெறுத்ததில்லை.

தமிழர் மறந்தாலும், தமிழ் மறவாத இப்புலவர் பெருமான் பாக்கள் என்றும் இறவாது நின்று நிலவும். இவர் மூட்டிய தேச நேச நெருப்பு அவியாது வளர்ந்து, தமிழக முழுதும், இருளகற்றி ஒளிரச் செய்துநிற்கும் ஜோதியாய் விட்டது. மகா மகோபாத்தியாய சுவாமிநாத ஐயரவர்களுக்கு அப்பட்டம் கிடைத்த தற்காக விழ வெடுத்த சென்னைச் சபையொன்றில் என் வேண்டுகோளுக்காக, இவர் உடன்பாடிப் படித்த மறக்கொணாக் கவிகளின் கருத்துக்களைக் கொண்டே இவரைத் தமிழகம் அநாதரவு செய்தது. இவருக்குக் குறையுமில்லை; தமிழர்க்குப் புதுமையு மில்லை யென்று சமாதானப் படுத்திக் கொள்கிறேன். புதுச்சிறு விளக்குக்களைக் கண்டு அதிசயிக்கும் மாந்தர் செம்பரிதியொளி கண்டு புகழ்வதில்லை. சிற்றுண்டிச் சுவைக்கு மகிழ்பவர் அமிர்தம் சிறந்த ருசியுடைய தென்று அதிசயிப் பதில்லை. வெளியிடுவது பரிதிக்கும், சுவையினால் உயர்வது அமிர்தத்துக்கும் இயற்கையாகி, அவைகள் அந்தந்தக் குணத்தில் ஒப்பற்று யர்ந்திருப்பதால் ஒருவரும் அது கண்டு வியப்பதில்லை. சிறிது குறைந்த உயர்வளவில் மட்டே மாந்தர் கண்டு வியந்து, நயப்பது வழக்கம். சாமான்யமாக, பரிசுக்குப் பாடாமலும், பண முடையோர் குற்றங்களை மறைத்துப் பொய்யாகப் புகழாமலும் உண்மையில் வாழ்ந்த இவ்வுயர் புலவரை, அளப்பரிய அவர் தலைமைப் புலமைப் பெருமித மிகுதியால் மட்டுமே நமதுலகம் அறியமுடியாதாயிற்று!

பாரதியார் ஏனைப் புலவர் போலாது, புதுமுறைகளையே சிருட்டித்தார். தமிழ் மொழியில் பாக்களும் பாவினங்களும் மலிந்து கிடந்தும் அவைகளை விட்டுப் புதுக்கருத்துக்களும், புதிய உணர்ச்சிகளும், மலிந்து விளங்க, அவைகளுக்குப் பொருத்தமான

புதிய நடைகளையும் புதிய யாப்புக்களையும் உண்டு பண்ணி யிருக்கிறார். அநாயாசமாய், இயற்கையியல்புகளிலிருந்து, உருவங்கள் உண்டு பண்ணிக் கையாள்வதும், எளிய உவமைகளால், பெரிய விஷயங்களை விளக்கத் துணியும் தனித்திறலும், முன்னைய புலவரிடத்தில்லாத இவரது அரிய குணங்கள். வாய்மை, வீரம், பெண்களைப் பேணல், எளியாரை ஏற்றல், ஒரமில்லா ஒற்றுமை யுணர்ச்சி, சுதந்திரம் முதலிய இவர் பாராட்டிப் பாடிய பல குணங்களும், இவர்க்கு இயல்பானவை. இவையெல்லாம் இவர் பாக்களில் இனிது காணலாம். இவரது "கண்ணன் பாட்டை"யும் "பாஞ்சாலி சபத"த்தையும் படித்தவர்களுக்கு இவரது குணங்களும் திறமையும் விசதமாகும். இவரை உள்ளபடி அறிய விரும்பு வோர்க்கு இவர் கவிகளைவிடச் சிறந்த கருவி கிடையாது. ஆதலால், இவர் நூல்களைப் படித்து, நடு நிலையில் சிந்திப்பார்க்கு உள்ளத்தனையதிவர் உயர்வு என்பது தெளிவாகும்.

32. புதிய சமூகம்

சென்ற சில நூற்றாண்டுகளாக நமது இந்திய நாடு அயலவர் ஆட்சிக்குட்பட்டிருந்தது. அதனால் அரசுரிமை இழந்த நாம், நாளடைவில் ஆக்கம், அறிவு, கலைச் செல்வம், வாழ்வுநலச் சமஉரிமை, சமுதாய முன்னேற்றம், மக்களுரிமை முதலிய எல்லாத் துறைகளிலும் எளிமை உற்றோம். உரிமை உணர்வு குறையவே, பொது நலத்தில் கருத்தும் கவலையும் இழந்தோம். கூட்டுறவைக் குலைத்துப் பிளவைப் பெருக்குவது, ஆளுபவரின் அக்கறை, ஊராண்மைப் பொது உணர்வு அந்நியராட்சியில் அடிமைநிலை உடையவர் உள்ளத்தில் வளராது. அவரவர் தந்நலம் நாடும் முயற்சியில் பொது உரிமை மறக்கப்படும். வேறுபாடுகள் நாள் தோறும் மிகுவதாகும். கூட்டுறவின் கட்டுப்பாடு குலைந்து, ஒற்றுமை உணர்வு ஒழியும். இப்போது இம்முறையில் இழிந்த நிலையடைந்துள்ளோம். அண்மையில் உலக முழுதும் பரவித் தழையும் உரிமைஉணர்வு நம்மிடையும் வேரூன்றி வளர்ந்தது. அந்நியராட்சி நீங்கி அரசுரிமை திரும்பவும் அடைந்தோம். இனிவரும் சுயஆட்சியில் நம் நாடு பிற நாகரிகத்தன்னரசு நாடுகள் போல நலமனைத்தும் பெருகி, ஆக்கமும் மதிப்பும் அடைவதற்குக் கல்வி அறிவும், ஒற்றுமை உணர்வும் இந்நாட்டு மக்களிடைத் தழையவேண்டும். ஒற்றுமைக்குத் தடையாக உள்ளவை அனைத்தும் ஒழிய வேண்டும். சமஉரிமை, ஒருமை உணர்வுக்கு இன்றியமையாத ஆணிவேராகும். அவ்வேரற்றுப் பிளவுற்ற சமுதாயம் நிலையாது.

மக்களுள் மாறுபாடு விளைக்காத வேறுபாடுகள் இயல்பு மட்டுமன்று, சமுதாயப் பொதுநலத்துக்கேற்ற இவ் வேற்றுமைகள் வேண்டப்படும். அச்சடித்த மண்பிள்ளையார்ப் பதுமைகள் போல, உருவம், நிறம், உணர்வு, எண்ணங்கள், எதிலும் எனைத்தளவும் வேறுபடாத மக்கள் இரார். இருந்தால் அம் மனிதப்பாவைகளால் பயனிராது. ஒத்துழைப்புக்குச் சத்துரு ஆகாமல் ஒற்றுமைக்குச்

சுவையும் பயனும் உதவும் வேற்றுமைகள் ஆக்கம் தரும். ஆனால், ஒருவரை ஒருவர் நெருங்காமல், விலகி, இகழ்ந்து பகைக்க இடந்தரும் எல்லா வேறுபாடும் சமுதாய வாழ்வுக்குக் கேடு விளைக்கும். ஆதலால், அவற்றைக் களைந்து, பொது வாழ்வில் இனிமையும் ஆக்கமும் வளர்க்கும் முறைகளைக் கையாளுவது எதிர்காலச் சுயஆட்சி இந்தியாவில் இன்றியமையாத அவசியமாகும். சமுதாயக் கூட்டுறவுக்கு என்றும் மாறாத, மாற்றமுடியாத பிளவுகள் பகையாகும். கொள்கை தொழில், வழிபாடு, கூட்டுறவுத் துறைதோறும் ஒத்த உரிமை எல்லாருக்கும் என்றுமிருக்கச் செய்ய வேண்டும். அவரவர் விருப்பம், திறம், அறிவு, ஆற்றல்களுக்குத் தக்கபடி பிறர் தனி உரிமைக்குத் தடையாகாத முறையில் பொருளீட்டல், பதவி அடைதல், முதலிய வகைகளிலும் எல்லோருக்கும் சமஉரிமை அமையவேண்டும். தத்தம் விருப்பத் தகுதி - திறம் - கருதாமல், ஒரு வகுப்பார் எப்போதும் பிறப்பால் சில தனி உரிமை கொண்டாடும் வகுப்பு முறைகள் அகலவேண்டும். ஆளுபவர் மக்கள் எந்நாளும் ஆளுவதும், பாளையமானியக்காரர் மக்கள் பாளைய மானியக்காரராகவே இருப்பதும், முதலாளிகள் வழி வழியே முதலாளிகளாவதும், கூலி வேலைக்காரர் பிள்ளைகள் என்ன படித்தாலும் ஒழுக்கத்தில் எவ்வளவு உயர்ந்தாலும் கூலி வாழ்வையே மேற்கொள்ளுவதும், வகுப்புச் சண்டையும் மனக் கசப்பும் வளர்த்து, பகைமையைப் பெருக்கிச் சம உரிமையைக் கெடுத்து, சமுதாய ஒற்றுமையைக் குலைக்கும். தகுதி கருதாமல், பிறப்பளவில் என்றும் உரிமை வேறுபாடும், உயர்வு தாழ்வு உணர்வும் உள்ள வகுப்புக்கள் சமுதாய ஒற்றுமைக்கு மாறாகப் பிளவுகளைப் பெருக்கி, அவற்றின் ஆழம் அகலங்களை அதிகப்படுத்தும்.

ஒழுக்கம், கல்வி, தகுதிகள் மிக்கவர் தத்தம் முயற்சியால் சிறப்படைவது இயல்பு. அதற்குப் பிறப்புரிமை வகுப்புவரிசைகள் தடையாகும். எல்லா வகையிலும், எல்லாரும் ஒரே வகையான நிலை, சிறப்பு, வருமானம் வாழ்க்கைமுறை உரிமைகளைப் பெறவேண்டுமென்பது இயற்கை வேறுபாட்டுக்கு ஏற்காது. அப்படியே என்றும் தனியுரிமை உடைமைகளுள்ள வகுப்பு முறையும் சமுதாயக் கூட்டுறவுக்குப் பொருந்தாது. அறிவும், திறனும், செய்தொழிலும் சிறப்புதவுவதுபோலவே,அறிவின்மை, கல்விக்குறை, முயற்சி இன்மை முதலியன தாழ்வும் ஏழ்மையும்

உண்டு பண்ணும். தகவுடையார் உயர்வதும், தகவில்லார் தாழ்வதும் இயல்பாகலால், அவ்வியலறத்துக்கு மாறான வகுப்பு முறைகள் மக்கள் வாழ்வழிக்கும். மடமும் மடியும் உடையார், பிறப்பால் சிறப்பை விரும்புவது பேதைமையோடு வாதைக்கும் இடமாகும்.

சமயம், தொழில், பொருள், வழக்கம் முதலியவற்றின் வேறு பாடுகளால் வகுப்புக்கள் ஏற்படலாம். ஆனால், அவ்வகுப்புக்கள் இறுகி நெகிழாத உருக்கு அறைகளாகி, மக்களைப் பிரித்து விலக்க விடலாகாது. ஒவ்வொரு வகுப்பினருள்ளும், யாரும் விரும்பினால் தம் மதம், வினை, பொருள்நிலை வழக்கங்களை மாற்றவும், வேறு வகைகளை ஏற்கவும் சமுதாய வகுப்புக்களில் இடமிருக்க வேண்டும். அத்தகைய மாறுதல்களுக்குத் தடையாகும் வகுப்புமுறை. பொது நலம், மக்கள் உரிமைகளுக்கு முரணாகும். வேறுபட்ட வகுப்புக்கள், தம்மளவில் உயர்வு தாழ்வும் உரிமை வேறுபாடுகளும் கொண்டாட இடம் பெறலாகாது. என்றும் எதனாலும்மாறவிடாத பிறப்புரிமை வகுப்புக்கள், சாதிச் சண்டைகளை வளர்க்கும். நாட்டின் பகைவரைப் பொருது வெல்லும் வீரரைமானியம்கொடுத்துப் போற்றுவது அவ்வீரருக்கும் நாட்டுக்கும் பெருமை தரும். ஆனால், ஆற்றலும் அறத்தகவு மில்லாத அவர் மக்களும் அம்மானியத்தை அப்படியே அனு பவிக்கும் வகுப்புரிமை பொருந்தாது. கற்றுக் காலை வளப்பாரை என்றும் எல்லா நாட்டிலும் பாராட்டுவதியல்பு. ஆனால், அவர் மக்களில் இழிதொழில் செய்து பிழைப்பவரும், பூசனைப் பதவிக்கும் சிறப்பு உரிமை கொண்டாடுவது நகைப்புக்கும் பகைமைக்கும் இடனாகும். ஒவ்வொரு மதத்தினரும் தம்மதத்தை மதித்துப் பேணுவதியல்பு. எனில், பிற மதத்தாரைப் பழிக்கவோ, பகைக்கவோ யாருக்கும் உரிமையில்லை. உத்தியோகம், தொழில், பொருள் தேடல் முதலிய எல்லாத் துறைகளிலும், மக்கள் எல்லாருக்கும், பிறப்பு வகுப்பு வரிசைகளைக் கருதாமல், தனித்தனியே ஒத்த சம உரிமை அமையும் சமுதாயமே, ஒற்றுமையால் பெருமையும் ஆற்றலும் பெற்று முன்னேறிச் சிறப்படையும்.

மாறாத பிறப்புரிமைகளால் பிளவுபட்ட சமுதாய அரசுகள் அனைத்தும் உலகில் நிலையாமல் அழிந்தொழியக் காணுகிறோம். மக்களுள் சம உரிமை உள்ள சீனர் சமுதாயம், நாகரிகம் தோன்றிய கால முதல் இன்றுவரை நிலைத்த புகழும் பெருமையும் கொண்டு வாழுகிறது. அரசியலில் குடிமக்களுரிமை சமமாக எல்லாருக்கும்

வழங்கியதால் உரோம அரசு வலிபெற்று, விரிந்து நெடிய பல நூற்றாண்டு ஓங்கி வளர்ந்தது. பிறகு பிளவுகள் வளர்ந்து சமுதாய மக்களுள் சமவுரிமை அற்ற வகுப்புக்கள் பெருக, அப்பேரரசும் நிலைகுலைந்து பிரிந்து, சுருங்கி, இறந்தொழிந்தது. குடிமக்கள் அனைவருக்கும் ஒத்த போருரிமை வழங்கிய உரோமப் பேரரசு வல்லரசாய்ப் பல்லாண்டு நிலவியது. உயர்வு தாழ்வுடைய வரிசை மானிய வகுப்புகள் பரம்பரைப் படைசெலுத்தும் போருரிமை வகித்து, மற்றவருக்கு அவ்வுரிமை மறுத்த இடைக்கால ஐரோப்பியச் சமுதாயங்கள், நாளடைவில் மக்களுக்கு அரசியல் அக்கறையின்றி ஒற்றுமையைக் குலைத்து, பிளவும் இகலும் பெருக்கி, வகுப்பு வாதமும் சாதிசமயச் சண்டைகளும் வளர்த்து வீழ்ந்தொழிந்தன. நம் பாரத பூமியில் ஆரிய வர்த்தமான வடபாதியில் பிறப்பால் உயர்வு தாழ்வு வற்புறுத்தப் பெற்ற சாதி வகுப்புக்கள் தனி வேறுரிமை வகை வகித்து வந்ததால், ஐம்பதிற்கும் மேலான சிற்றரசுகளாகப் பிளவுபட்டுத் தம்முள் ஓயாமல் ஒன்றை ஒன்று மெலிந்தும், தனிச் சிறு நாடுகளிலும் சமுதாய மக்கள் எல்லோரும் சம உரிமை வழங்கப்பெறாமல் ஒற்றுமை இழந்து பிளவு பட்டு மெலிந்தும் வந்தவருக் கடிமைகளாக நேர்ந்தது, தென்னாட்டில் பழந்தமிழர் பிறப்பால் வேறுபடும் சாதி வகுப்பறியாமல், கூட்டுறவு, சமுதாய வாழ்க்கை நலம், உணவு, மணம் எல்லாம் எல்லாருக்கும் ஒத்த உரிமை பொது உடைமையாய்க் கொண்டிருந்தவரே. பல்லாயிரம் ஆண்டுகள் மூன்று முடிவேந்தர் குடை நிழலில் ஒன்றுபட்ட தமிழகம் நாகரிகத் தொல் உலக முழுதும் பரவிய புகழ் வளர்த்துச் சிறந்து நின்றது. பிறகு வடவர் தொடர்பால் நான்கை ஆயிரத்தால் பெருக்கி, தொழில் வகுப்புக்களை எல்லாம் தனித்தனியே என்றும் சேராத சாதிகளைப் பெருக்க, தம்முள் பிளவுபட்டுச் சண்டையிட்டுத் தமிழர் தம் வாழ்வு இழந்து தஞ்சமின்றித் தம் நாட்டில் பஞ்சையராய்ப் பரிதவிக்கலாயினர்.

இவ்வரலாறுகளை ஊன்றி நோக்கில், மக்கட் சமுதாயம் எதுவும் ஒருப்பட்டு உயர்ந்து சிறப்படைய ஒற்றுமை வேண்டும் என்பதும், ஒற்றுமையை வளர்க்க ஒத்த உரிமை எல்லாரும் எய்த வேண்டுமென்பதும், சம உரிமை மறுத்துப் பகைவளர்க்கும் வகுப்பு முறை அறவே ஒழிய வேண்டும் என்பதும் தெளிவாகும். ஒத்த உரிமை மறுக்கும் கட்டுப்பாடு, வழக்கம் முதலிய தடைகளை

அகற்றவும், சமஉரிமை தந்து சமுதாய ஒற்றுமையையும் ஒத்துழைப் பால் பொது நலத்தையும் வளர்ப்பதற்கும் வேண்டும் சீர்திருத்தங்களை அவசியமான சட்டங்களாலும், கல்வி, பத்திரிகை வெளியீடு, வற்புறுத்தல்களாலும் ஏற்படுத்த வேண்டும், சில வகுப்பினரை உரிமை மறுத்துத் தாழ்ந்தவராக நடத்தும் வழக்கங்களைச் சட்டங்களால் மாற்றவேண்டும். சமுதாயப் பொது வாழ்வில் யாரும் யாருக்கும் எவ்வகையிலும் சமஉரிமைகளை மறுக்க இடமிருத்தலாகாது. மானிய சமின்தாரிகளைப் பிடுங்குவதை விட அவைகளை நிலைக்க வைக்கும் 1901-ம் வருடத்துப் பிரிக்கக் கூடாப் பாளையத் திட்டம் போன்ற புதிய முறையற்ற சட்டங்கள் நீக்கி, முன்போலப் பிரிக்கவும் பராதீனப்படுத்தவும் உட்படுத்தல் ஒன்று, பயிரிடுங்குடிகள் நிலங்களுக்குப் பக்கத்தில் உள்ள அயல் நில வரிகளுக்கு மேல் தீர்வை செல்லாமல் செய்வதொன்று: இவையிரண்டும் செய்தாலேயே, தற்போதுள்ள தீமைகள் பெரும்பாலுந் தீர்ந்துவிடும். பொருள் தேடுபவர், தாமீட்டுவதை அனுபவிப்பது ஓரளவு முறையாகும். ஆனால் முயற்சியின்றி, அவர் வழியினரும் என்றும் அதை அப்படியே அடைந்தனுபவிக்க வேண்டுமென்பதற்கு நியாயம் காணல் அரிதாகும். சிறு பொருளை விலக்கி, பெருநிதிகளை உறவுமுறை பிறப்புரிமைகளால் மட்டும் அடைபவர்கள் நிதி அளவுக்குத் தக்கபடி அரசியலுக்கும் ஒரு கூறு கொடுக்கச் செய்யும் தாயகத் தீர்வை (Succession duty) ஏற்படுத் துவது பொதுநலம் பேணுவதாகும். தொழிலாளர் நல உரிமைகளை முதலாளிமார் அழிக்காமலும், தாளாண்மையால் பொருள்தேடி வேளாண்மை புரிபவரின் அற உரிமைகளை வினையாளர் கூடிக் கெடுக்காமலும், முறை செய்யச் சட்டங்களும் அற மன்றப் பஞ்சாயங்களும், அமைக்க வேண்டும். பொது நலத்தை மக்களின் தனி உரிமை வளத்தாலேயே வளர்க்க வேண்டும். மக்களை உரிமை பறித்து அடிமைகள் ஆக்கிச் சமுதாய நலம் பெருக்க நினைப்பது, உறுப்பறுத்த உடல் வளர்ப்பது போலக் கொடிய மடமையாகும். தனி மக்கள் அற உரிமை பெருகுவதால் பொது நலமும் நிறைவ தன்றிக் குறைவுறாது. "ஒன்று பட்டாலுண்டு வாழ்வே, நம்மில் ஒற்றுமை நீங்கில் அனைவர்க்கும் தாழ்வே" என்ற உண்மை எந்தச் சமுதாயமும் எக்காலத்தும் மறவாமல் போற்றுதற்குரிய அறமாகும். அதனால், புதிய சுய ஆட்சி இந்தியாவிலும் அது வேண்டப்படும்.

(திருச்சி வானொலி 6-1-1947)

33. தமிழில் அயலவர் தொடர்புகள்

கூட்டுறவு அற்ற தனி வாழ்வு மக்கள் இயல்பன்று. அதனால், கூடி வாழும் நாகரிக மாந்தர் மொழி எதுவும் தன் அளவில் அளவிலா வளன் உடையதாயினும், நெருங்க நேரும் பிறர் மொழி களோடு தொடர்பு கொள்வதும் இயல்பாகும். ஞால மொழிகளில் தமிழ் காலத்தால் மிகப் பழமையும் தோலாச் செய்யுட் செல்வச் சீலத்தால் தன்னிகரற்ற தனிச் சிறப்பும் உடையது. எனினும். பிறமொழி மாந்தர் நிறைமொழி நலங்களை அறவே வெறுத்து இகழ்ந்து, விலக்கி, வாளா வறண்டு, வாழ்விழந்த சில பழைய மொழிகள் போலாது, தன் சொல்லியல் கெடாமல் எல்லா மொழி களிலும் ஒல்லும் வாயெல்லாம் நல்லன கொண்டும், கொடுத்தும் உறவு அறம் ஓம்பும் திறம் குறையாச் சிறப்பொடு நின்று நிலவுகிறது.

அறப்பழங்காலச் சிறப்பொளி மிளிரும் தனித் தமிழ் மணமலர் கனிகமழ் இலக்கியம் பல உள. பின்னர்ப் பன்னாளும் பலர் பிறமொழி உறவினை விளக்கும் குறிகளும் தமிழில் செறியக் காணுவோம்.

தமிழரொடு பழகிய பிறமொழியாளருள் நெடுந்தொடர்பு உடையார் வடபுல ஆரியர். அவர் மொழி நிரம்பிய செய்யுளும், திருந்திய இலக்கணமும் பொருந்திப் பெருமையும், வளமும், பெற்றிருந்தது. அதனால், ஆரியத் தொடர்பால் துறைதொறும் தமிழ்மொழி அடைந்த பல நலமும், சிறு சில கேடும் முளையும் களையுமாய் விளையலாயின. முதலில் ஆரியச் சொற்கள், அள விறந்து தமிழில் புகுந்து வழங்கத் தொடங்கின, ஆரியப் புதுக் கருத்துக்குரிய சில சொற்களைக் கொண்டதோடு அமையவில்லை. எல்லாத் துறையிலும் பல்லாற்றானும் தமிழரொடு ஆரியர் பழகவும், நாடொறும் தமிழினை ஆரியர் பயிலவும் தொடங்கினர். மதம், கலை, அறிவியல், வாழ்க்கைத் துறைகளில் நிதம் கலந்து இருவரும்

உறவு கொள நேர்ந்ததால், ஆரியச் சொற்கள் அவசியம் இன்றியும் அளவிறந்து தமிழில் செய்யுள், வழக்கு எனும் இரண்டிலும் விரவிப் பெருகலாயின. துவக்கத்தில் வந்த வடசொல் தமிழின் எழுத்தியற் கேற்ப உருவமாறியும், மொழிமரபு தழுவியும், மருவியும், திரிந்தும் அருகி ஆங்காங்கே அறிஞரால்மட்டும் ஆளப்பட்டன. பிறகு ஆரியர் தமிழில் கவிகள் புனையவும், வடநூற் கதைகளை மொழி பெயர்த்து உதவவும் முயன்றனர். அதனால் நாளடைவில் எண்ணிறந்த வடசொற்கள் தமிழொடு கலந்தன. எனினும், நெடுங்காலம் தமிழில் இலக்கண அமைதியும் மரபும் மாறாதிருந்தன. காலம் கழியக் கழிய, வடநூல் வல்ல பார்ப்பனரோடு சமணரும் தத்தமக்கினிய வடசொற்றொடரையும், தமக்கெளிய அம்மொழி நூல் முடிபையும் மரபு கடந்து தமிழில் முடைந்து மகிழ்வாராயினர். தமிழ் மரபுணர்ந்து பேணாத வடநூல் வல்ல உரைகாரராலும் இத்தகவிலா வழக்குப் பெருகி, தமிழ் ஒரு தனி மொழி ஆகாதென இகழும் பிரயோக விவேகம், இலக்கணக்கொத்துப்போற் சில நூல்களும் எழுந்தன.

அன்றியும், தராதரமின்றித் தத்தம் சமயப் புராணக் கதைகளைத் தமிழ்ப் பழம்பாட்டொடும் உராயப் பரப்பியும் இராம கதை களைக் குருகுலச்சதிகளோடு புகுத்துப் பெருக்கியும் கவிகள், காவியங்கள் புனையப் பெற்றன. கம்பர் இன்கவிக் கருவூலத்தொடு தலபுராணப் பெருங்குப்பையும் குவியலாயின. அருந்தமிழ்க் கூத்தும், பொருநர் (நடிகர்) கலையும் மறையலாயின. பண்ணும், பாட்டும் எண்ணுவாரின்றி இகழப் பெற்றன. இயல், இசை, நாடகத் தமிழில், முதலது மாறியும், மற்றவை இரண்டும் மறக்கப் பெற்றும், பெயரளவல்லால் பழைய வழக்கிழந்து மாறவும் காண் கிறோம். இன்னும் உலக வாழ்வினில் உவர்ப்பை ஊட்டி, வினைப் படும் முயற்சியில் வெறுப்பை விளைத்து, மகிழ்வையே இகழும் தகவிலாக் கவிதைகள் தழைக்கலாயின. இவ்வாறு, தமிழில் வடவர் தொடர்பால் வளம் பல வளர்ந்தன; உளம் தளர் கெடுதியும் ஒரு சில புகுந்தன.

இனி, யவனர் (கிரேக்கர்-எகிப்தியர்-சோனகர் போல்பவர்) தொடர்பினால் தமிழர் வாணிபத் துறையிலும், சேணழித்தல் கடல் நீந்திச் செல்லும் கலத்திற வகையிலும், சிலை, கலை, சிற்பம் முறையிலும் புதிய சொற்களும் பொருள்களும் இருமருங்கும் கைமாறிக் கலக்கலாயின.

'கலமிசை யவனர் ஓதிம (அன்ன) விளக்கும்', 'வாலுளைப் புரவி யொடு வடவளம் தரும் நாவாயும் (கப்பலும்)', 'உரையா நாவிற் படம் (சட்டை) புகும் மிலேச்ச' மெய்காப்பாளரும், 'வன்கண் யவனர்-புலித் தொடர் விட்ட புனை மாண் நல் இல் திருமணி விளக்கும்', 'யவனர் இயற்றிய வினைமாண் பாவை பரூஉத்திரி கொளீஇய குரூஉத்தலை நிமிர் எரி-வெள்ளி அன்ன விளக்கும், சிலைகளும் பொன்னொடு வந்து கறியொடு (மிளகொடு) பெயரும் 'யவனர் கலங்களும்' பழந்தமிழ்ப் பாக்களில் வழங்கக் காண்போம். ஆனால், யவனர் சொற்கள் பல தமிழில் புகாமல், தமிழ் அம்மொழிக்குத் தந்த சொற்கள் பலவாம். அரிசி (ரிசி-ரைஸ்), இஞ்சி (ஜிஞ்சிபர்) போன்ற பண்டைப் பெயர்களை, பண்டை யவனர் தமிழிற் கொண்டு 'ஓரை' போன்ற தனித்தமிழ்ச் சொற்களைப் பொருளறியாத பிற மொழிவாணர் யவனம் என்றெண்ணி மயங்கிக் கூறினர். ஆயும் அறிவு போய பின் புலவர் அவற்றை அப்படியே ஆளத் தொடங்கினர்.

யவனர்க்குப் பிறகு, சிரியக் கிறித்தவர், சோனகர் (அரபியர்) புகுந்து தமிழக வரைப்பில் தங்குவாராயினர். விரிவுளத் தமிழர் பரிவொடும் அவரை நல்வரவேற்று, வேளாண்மை செய்து (உபசரித்து) தாயக உரையுளும், நாயக உரிமையும் தந்து தமராக உறவும் உதவினர். வந்தவர் தம்மொழி வளமிலாமையினால், செந்தமிழ் அவர்களின் சேர்க்கையால் பெற்ற ஊதியம் பேசுதற்கில்லை.

அவர்பின் இங்குற்ற மகம்மதியர் ஆட்சியில், அவர் மொழி சில பல தமிழில் புகுந்தன. பசலி, சமாபந்தி, பைசல், மசூதி, நிக்கா, கல்லறை, சாகிபு, தாசில், சுல்தான் போன்ற சொற்களும், கருத்தும் தோன்றி வழங்குவ. சட்டை, உருமால், தொப்பி, குல்லாய் எல்லாம் புகுந்தன. சர்க்கார், தர்ப்பார், கொத்துவால் சாவடி தொத்தத் தொடங்கின, 'சலாமிடல்' தமிழில் சலுகை பெற்றது.

முகம்மதியர் ஆட்சியின் வீழ்ச்சியோடு மேல் புலத்தவர் பலர் தோன்றத் தொடங்கினர். போர்த்துகேசியர், தேனியர், நீர்வேலித் தச்சுமொழி பேசுவோர், பறங்கியர், ஆங்கிலர், ஒருவர் பின் ஒருவராய், வாணிப வேட்கையால் வந்து புகுந்தனர். அவர் உறவால் ஐரோப்பியச் சொற்கள் பல தமிழில் கலந்தன. சன்னல், சாளரம், சாவி, அலமாரி, போத்தல், கோப்பை, பித்தான், பிராந்தி,

பென்சில், பேனா என்னும் சொற்கள் பின்னிப் பிணைந்தன. இவருள் ஆங்கிலர் இறுதியில் இங்கே இருந்து அரசாண்டனர். அவர் தம் ஆட்சியில் தமிழில் ஆங்கிலருடைய புதிய பல கருத் தொடு சொற்களும் புகுந்தன. பல புது நியமனம், பல்கலை நிலையம், நீதி வாத நெறிமுறை மன்றுகள், சட்டதிட்டம், விஞ்ஞான விளக்கம் இவை தமிழர் வாழ்வில் கலந்து தமிழ் மொழிக்கு வளம் தரலாயின. கச்சேரி, கோர்ட்டு, கலெக்டர், கவர்னர், கம்பெனி, கவுன்ஸில், சிப்பாய் போன்ற சொற்களும், அவைகள் சுட்டும் கொள்கையும் புதிதாய்ப் புகுந்தன. சிவில், கிரிமினல் சட்டம் எல்லார்க்கும் திட்டமாய்த் தெரியப் புத்தகத்தோடு அத்வோகேத், அறஉரை வாத முறை வகைகளும் வழங்கலாயின. உயிர் உடல் பொருள்களில் ஒத்த உரிமைகள் எல்லா மாந்தர்க்கும் என்றும் உண்மையை உணர்த்தும் நூல்களும் கொள்கையும் பரவின. புத்தக சாலைகள், தந்தி, தபால், மோட்டார் வண்டிகள், இரும்புப் பாதைத் தொடர், வாகனங்கள், விண்ணுறு விமானம், வானொலி வகைகள் இவை எண்ணிறந்தனவாய் எழுந்தவை குறிக்கும் சொற்கள் தமிழில் இடம் பெற்றியங்கிப் பயன் தருகின்றன. அவை புக, பழைய மூட நம்பிக்கைகள் முடம்படலாயின. உண்மை கண்டு உவக்கத் தமிழக இளைஞர் ஊக்குவராயினர். அச்சம் அழித்து ஆக்கம் தேடலாயினர்; அரசியல், சமூக ஆட்சி, பொருள் நிலை, மடச்சடங் கொழித்தல், சமய ஒழுக்கத் தவறுகள் திருத்தல் அனைத்திலும் அறிவு அற ஆட்சியை நிறுவ முயலலாயினர். பழமையில் பிழைகளைப் பரிகரித்திடவும், புதிய நல்லவை புகுத்திப் போற்றவும் துணிந்து பணி செய்யலாயினர்; பிளவும் பகைமையும் வளர்க்கும் எதனையும் தளரா முயற்சியால் தகர்த்தெறியலாயினர். சமயப் பெயரால் தழையும் சதிகளைக் குமைக்க விரும்பிக் குதூ கலிக்கலாயினர். சாதி வாதச் சடங்குகள் போன்ற பேதைமை அழிக்கும் பெருமித உணர்வால் மேதகு புலவர் தீதிலாப் புதிய வேத மந்திரம் ஓதலாயினர். பாரதியாரின் சாமகீதமும், பாரதிதாசர் புதிய கீதையும் தமிழர் பால் நின்ற "நெடுநீர், மறவி, மடி, துயில் நான்கு கெடு நீர்" குற்றமும் கடிந்திடும் கவிதைகள். இக்கவிகளைப் போலவே. புதிய கட்டுரைகளும்-தமிழர் மனத்துள் அடிமை மோக அச்சப் பேய்களை மீட்டும் குடிபுகாது ஓட்டும் குறிக்கோளுடையன. தற்காலத் தமிழ் இலக்கியம் பொழில்களில் இளந்தமிழர் உணர்ச்சி

வேகமும் உண்மையில் ஊன்றிய உள்ளத்து உரனும் இடை இருட் புராணப் படைகளை முறித்து, வண்ணமும் மணமும் கண்முதற் பொறிகளைக் கவரும் எண்ணமும் எழில் நலம் ஈத்துவக்கின்றன. உயிரிலா உருவெளிப் புலமையை முதுமைத் தாழியில் மூடி ஆழப் புதைத்து, மறுமலர்ச்சி மாண்பை வளர்த்து வருகின்றன.

(திருச்சி-வானொலிப் பேச்சு 11-7-1947.

34. நாகரிகம்

நாகரிகம் என்பது நகர சம்பந்தமானது, செப்பமுடையது. கண்ணோட்டம் எனப் பல பொருள்களில் வழங்குகின்றது. தற்கால வழக்கில் கலையறிவு, ஒழுக்கநிலை, ஊண் உடை முறைகள், உயர்வாழ்வுணர்வு முதலிய சமுதாய நிலையுணர்த்தும் பண்புப் பெயராகப் பயிலுகின்றது. இதற்குச் சரியான மேனாட்டு மொழிகள் பலவற்றுள்ளும் வந்து பயிலும் 'சிவிலைசேஷன்' (Civilization) என்னும் சொல்லும், 'சிவிஸ்' (Civis) என்னும் முதனிலையடியாகப் பிறந்து நகர சம்பந்தம் உடையது என்னும் சொற்பொருளையே சுட்டக் காண்போம். ஆண்டும் முதலில் நகர சம்பந்தம் என்னும் பொருளதாகி, அதன் பிறகு நாகரிகம் எனும் சொற்போலவே சமுதாயப் பண்பு நிலையைக் குறிக்கும் சொல்லாகவே ஆளப்படுகிறது. இனி மேனாட்டு ஆரிய மொழிகளிலும், இந்திய ஆரிய மொழியிலும் ஒரே பொருளுடையதாய்ச் சமுதாய உயர்வு நிலை குறிப்பனவாய இச்சொற்களிரண்டும் அவ்வம் மொழிகளில் நகரம் அல்லது பேரூரின் தொடர்பு கொண்டெழுந்து உலவக் காணுபவர் பலர் தமிழில் அப்பொருளுணர்த்தற்கேற்ற சொல்லின்மை சுட்டி இவ் வுணர்வை இச்சொல்லோடு ஆரியரிடம் தமிழர் இரவல் கொண் டிருத்தல் வேண்டுமெனத் துணிகின்றனர். ஆரியர் தொடர்பு பெறுமுன் இச்சமுதாய நன்னிலையுணர்ச்சி தமிழருக்கு முளதாயின் அது குறிக்குந் தனித்தமிழ்ச் சொல்லு மிருந்திருத்தலியல்பாகும். அத்தகைய தமிழ்ச் சொல்லுண்மையை ஆராய்வதும், உளதாயின் அச்சொல்லுக்குப் பிறப்புமுறை, பொருளாக்கம், ஆட்சி முதலிய வற்றைத் தேர்ந்து தெளிவதும் நம்மவர் கடமையாகும்.

பழைய தமிழிலக்கியத்தால் ஊராண்மை எனும் தனித் தமிழ்ச் சொல் உண்மை வெளியாகிறது. 273ஆவது குறளில் வரும் இச் சொல்லுக்குப் பரிமேலழகர் 'ஊராண்மை உபகாரியாந்தன்மை' எனப்பொருள் கூறி முதல் நாட்போரில் தோற்றுத் தனி நின்ற

இராவணனை 'இன்றுபோய் நாளைவா' என விட்ட இராமனின் பெருந்தகைமையை இதற்கெடுத்துக் காட்டாகத் தம் விசேட உரையில் விளக்கியுள்ளார். ஊன்றிச் சிந்திப்பார்க்கு ஊராண்மை என்னும் சொல் நாகரிகம் என்பது போலவே கண்ணோடல், ஒப்புரவறிதல் போன்றதோர் சால்பினைச் சுட்டி ஊர்த்தொடர்பால் உளதாம் ஒரு பண்பினையே குறிப்பதென்பது எளிதில் விளங்கும். பண்டைத் தமிழில் ஊரெனப்படுவது பெருவிறல் மூதூர்களையே சுட்டும் பேராம். புரம், புரி முதலிய பெயர்கள், சிற்றூர்களைக் குறிக்க, பேரூரையே ஆரிய மொழியில் நகரம் என்றழைப்பது போலவே, சேரி, பாக்கம், பாடி, குடி, குறிச்சி, பட்டி முதலிய பல பெயர்களும் பல்வேறு சிற்றூர்களைச் சுட்டுவனவாக, பெரும்பதி களைத் தமிழில் ஊரென்றே கூறுவது அடிப்பட்ட தமிழ் வழக்காகு மென்பது நல்லிலக்கிய மறிவாரெல்லவர்க்கும் உடன்பாடாம். முடிவேந்தர் மூவர் குடி வாழ்ந்த தலைநகரங்களையும், காஞ்சி, உஞ்சை, பாடலி, அயோத்தி முதலிய பெருநகரங்களையும் மட்டுமே தமிழர் ஊரெனக் கூறற்கு ஒருப்படுவர். எனவே ஊர் என்னுந் தமிழ்ச் சொல் நகர மென்னும் வடசொல் போலவும் 'சிவிட்டாஸ்' (Civitas) என்னும் மேனாட்டு மொழி போலவும் பெரும்பதி என்னும் பொருளுடைய தென்பது இனிது விளங்கும். அவ்வூர்த் தொடர்புக்கு ஒத்த பண்பாட்சியை ஊராண்மை என்பது மிகவும் பொருத்தமாம். நாகரிகம் (Civilization) என்பன போலவே, ஊராண்மையும் பேரூரின் தொடர்புடையதோர் சால்புக்குப் பெயராய் வழங்கிற்றென்பது வெள்ளிடை மலையாம்.

இனி, இச்சொற் பிறப்பும், தொடர்பும் சுட்டும் பொருளமைதி மிகவும் சிந்திக்கற்பாலதாம். மேனாட்டு மொழிகளுக்கு மூலமாக உரோம இலத்தீன் மொழியிலும், இந்திய ஆரியரின் வடமொழி யிலும், தென் தமிழிலும் இச்சமுதாயப் பண்பை நகரம் அல்லது பேரூரின் தொடர்புடையதாகவே அம்மூவேறு மொழியுடை யாரும் முறையே கருதித் தத்தம் மொழிகளில் அத்தொடர்பு சுட்டும் சொற்களால் அப்பண்பிற்குப் பெயரிட்டதும், அப்பெயர்க் காரணத்தால் அப்பண்பியலை அளந்தறிய முயலுவதும் அறிவற மாகும்.

இடத்தாலுங் காலத்தாலும் தம்முள் நெருங்கிய இயை பின்றிப் பிரிந்து வேறுபட்ட இம்மூன்று மக்கட் சமுதாயங்களும்,

தனித்தனியே தத்தம் தாய்மொழிகளில் ஊரொடு பட்டதோர் சமுதாயச் சால்பையுளங்கொண்டு, அதற்குரிய பெயராய் ஊர்த் தொடர்புடைய சொற் பெய்தமைத்த செவ்வி, சிந்திப்பார்க்கு ஆய்தொறும் இன்பம் அளிப்பதாகும். சிறுகுடிகளில் குலத்தாலும் அன்றித் தொழிலாலும் வேறுபாடுகள் பெருகாமல், வாழ்விலும் தாழ்விலும் ஒன்றுபடும் உணர்வும், ஒழுக்கமுமுடைய சிலரே கூடி வாழ்வராதலால், அவர்தம் கூட்டுறவில் வியப்பில்லை. நகரம் அல்லது பேரூர்களிலோ அவ்வாறன்றிப் பல புலத்தவரும், வினை வேறுபட்ட வெவ்வேறு குழுவினரும், உணர்வு, ஒழுக்கம், ஊண், உடை மொழிகளில் ஒற்றுமையற்ற பல திறப்பட்ட மக்களாய் முன் உறவுந் தொடர்புமின்றி ஒன்று கூடி வாழ்தல் இன்றியமையாதது. ஆதலால், அந்நிலையில் அவ்வாறு வேறுபட்டார் பலரும் தம்முள் மாறுபாடு ஒழிய, நேசமுந் தொடர்புந் தழையக்கூடி வாழ்தற்குரிய பண்பு மேற்கொள்ளுதல் நயனும் இன்பமும் பயப்பதாகும். அதனால், பலவாறு நிலை வேறுபட்டாரின் கூட்டுறவால் மாறுபாடுகளை மறந்து, ஒற்றுமை நலம் வளர்தற்கு உதவும் பண்பே நாளடைவில் ஊராண்மை யெனப் பெயர் பெறுவதாயிற்று. இயற்கையில் வேறுபாடுடையார் நாளுங்கூடி வாழும் நிலையில் மாறுபாடழிய மனமொத்து உடனுறையும் சமுதாயச் சால்புகளுக்கு, ஊராண்மை பொதுப் பெயராகும். இவ்வாறு கூடி வாழ்வோர் நாளடைவில் இகல் விடுத்துச் சமுதாயப் பொது வாழ்வில் ஒருப்பாட்டைக் கையாண்டு உயர்வாராவர். அப்பொதுவாழ்வுக் கிடையூறின்றித் தனி நிலையில் தத்தம் மொழி, ஒழுக்கம் முதலியவற்றைக் கைவிடாமற் காப்பரெனினும் தங்கள் சமுதாயப் பொது நிலையில் எவ்வித வேறுபாட்டாலும் அப்பொது வாழ்வுக் கிடையூறு நேராவண்ணம் ஓம்பி, ஒத்துடனுறையும் அவசியத்தால், தன்னல மறப்பும் பொதுநல நோக்கும் வாழ்க்கையில் வளரப்பெற்றுக் கண்ணோட்டமுங் கைவரப் பெறுவர். இதனாற்றான் நாகரிகம் என்பதற்குக் கண் ணோட்டம் என்ற பொருளும் ஏற்படுவதாயிற்று. உண்மையில் நாகரிகம் அல்லது ஊராண்மையென்பது வேறுபாடுகளால் மாறுபாடு விளையாவாறு காத்துப், பலர் கூடியினிது வாழும் பொதுப் பண்பிற்கே உரிய பெயராய் நிற்கும். அத்தகைய சமுதாயங்களிற்றான் அப்பொதுப் பண்பு வளர்தற்கு அவசியமும் இடனும் உண்டு. ஆகவே எக்காலும் ஒத்து வாழும் சமுதாயப் பண்பும், நகரம்

அல்லது பேரூர்களைப் பற்றுக் கோடாகக் கொண்டு ஆண்டுத் தழைவதால், அப்பண்புக்கு 'நாகரிகம்' அல்லது 'ஊராண்மை' என்னும் பெயர் மிகவும் இயைபுடையதாகும் அன்றே?

இனி, இவ்வாறு பல திறப்பட்டாரும் கூடி வாழும் பேரூர்களில் அவர் வேறுபாடுகளின் காரணமாகவே கருத்துக்களும் கலைகளும் வினைத் திறமும் வாணிபமும் அறிவும் பொருளும் பல திறப்பட்ட உணர்வுகளின் உறழ்ச்சியால் வளம்பட வளர்ந்து அவர்களின் பொதுச் சமுதாயத்திற்கே செல்வமும் சிறப்பும் செய்துதவும். இதனாற்றான் அவையனைத்திற்கும் அடிப்படையான ஊர்த் தொடர்பு சுட்டும் இப்பெயர்கள், அவ்வூரொடு பட்ட சமுதாயத்தின் உணர்வு ஒழுக்கம் கலை வளர்ச்சிகளையெல்லாம் ஒருசேரச் சுட்டி இக்காலத்தில் சமுதாய நிலையுயர்வுக்குக் காரணக் குறியாய் வழங்கலாயின.

இனி, இச்சமுதாயப் பண்பு இச்சமுதாய மக்களின் ஊண் உடைகளிலா, கலையுணர்விலா, ஒழுக்க நிலையினிலா சிறப்புரிமை கொள்வது என்னும் பொருளு மாராயத் தகுந்ததாகும். ஊண் உடை முதலியன புலம் பொழுதுகளின் மாறுபாடுகளுக்கு ஏற்ப வேறுபடும் இயல்பினவாகலான், அவைகளைக்கொண்டு நாகரிக நிலையை ஒரு தலையாய்த் துணிதற்கில்லை. உறைபனி நிறைந்த குளிர்ந்த நாடுகளில் உடையின் மிகுதி பாராட்டப்படுவதாகும். காய் வெயிற் கானல் பரக்கும் வெப்பமுள்ள நாடுகளில் மிக்கவுடை தக்கதன்றாகலின் அது வெறுக்கப்படும். இவ்வாறு நாடுதோறும், காலந்தோறும் விருப்பு வெறுப்புக்களின் வேறுபாடுகளை விளைக்கும் ஓர் உடைப் பொருளை, நாகரிக நிலையளக்கும் துலைக் கோலாக்குவது அனைவருக்கு முடன்பாடாகாது. அன்றியும், அறப் பழங்காலத்தில் ஆடையின்றி யலைந்தவர் அநாகரிகரென்றும், அறிவு வளர்ந்து அற்ற மறைக்க வுடையணிந்தவரே நாகரிக மக்களென்றும் கேட்டு வந்த நாம், தற்காலம் நாகரிகந் தலை நின்றோங்கும் பெருமைக்குரிமை சொல்லும் மேல் நாட்டவருள், ஆடை அறிவற்ற அநாகரிகக் குறியென்றும் உடை துறந்து பிறந்தபடி உடல் முழுவதும் மறையாமலுள்ளபடி தோன்றத் திரிவதே அறிவறமென்று உபதேசித்தும், அம்மண அறத்தை அநுட்டித்தும் வருங் கூட்டம் அறிஞரிடையும் பெருகி வருகின்றதையறிவோம். அதுபோலவே உணவுப் பொருள்களை நெருப்பின் துணையால்

பக்குவப் படுத்தாமல் பட்டாங்கே உண்பாரை அநாகரிகரென்றும், அட்டுண்பவரே நாகரிக மக்களென்றும் இதுவரை கருதிய நாம், தற்காலம் அட்டுண்பது அறிவற்ற அநாகரிகமென்றும் உடல் நலம் பேணற்குதவுவதும், உண்மையறிவுக் கொத்ததும் உணவுப் பொருள் களைப் பட்டாங் குண்பதேயாகும் என்றும் அறிவுறுத்தித் தம் மளவிற் கையாண்டும் வரும் பெருந்தகையார் தொகை நாளும் பெருகுவதையுங் காண்கிறோம். ஊன் உண்பதைப் பற்றிய வாதம் இன்னும் ஒழிந்த பாடில்லை. இவ்வாறு அறிவுடையாரளவிலும் உடன்பாடு பெறாமல் மாறுபாட்டிற் கிடமாய் நிற்கும் ஊண், உடைகள் முதலிய புறத்துறைகளைக் கொண்டு ஒரு மக்கட் சமுதாயத்தின் நாகரிக நிலையை மதிப்பது முறையாகாது. இதனால் இணைய தோற்றப் பொலிவு புறநிலைக் கையாட்சிகளைப் புறக்கணித்துச் சமுதாய மக்களின் கல்வியறி வொழுக்கங்களைப் பொருளாகக் கொண்டே, அவ்வவர் நாகரிக நிலையை அளந்து துணிவதே அறமாகும்.

அன்றியும், குடி, கொள்கை,தொழில், துறை, மொழி, பதி முதலியவற்றால் உறவுந் தொடர்புமற்ற பலர்கூட்டுறவில், ஒருவர் - மேல், மற்றொருவர் கீழ் என்னும் உணர்ச்சி பிறவாமல் தம்முள் சமத்துவ சகோதரத்துவ ஒருப்பாட்டுணர்ச்சிகள் தழைத்து ஒற்றுமை யுடைய ஒரே சமுதாயமாய் வாழப் பயிலுவதே ஊராண்மை அல்லது நாகரிகத்தின் நல்லியல்பாகுமென்று முன்னே கூறினோம். அவ்வுணர்ச்சிக்கு, அதற்குரிய பயிற்சிக்கும், பல வேறுபட்ட மக்களின் கூட்டுறவே பிறப்பிடமும் நிலைக்களனுமாகுமென்றும் கண்டு வைத்தோம். அவ்வாறு கூடப் பெறுதற்குப் பேரூர்களே இடமாதலால் அச்சமுதாயப் பொதுப் பண்பு ஊராண்மை அல்லது நாகரிகம் எனப் பெயர் பெற்றது என்ற வுண்மையையும் முத்திறப் பட்ட சமுதாய மக்களின் மூவேறு மொழிகளில் அப்பண்பிற்கு வழங்குகின்ற பெயராட்சியின் ஆராய்ச்சியாலும் ஒருவாறு துணிந்து கண்டோம். இனி நகரம் அல்லது பேரூரில் வேறுபட்டார் பலர், கூட நேர்ந்ததின் நிமித்தம் அக்கூட்டுறவுக்குரிய சமுதாயப் பண்பு ஊராண்மை அல்லது நாகரிகம் எனப் பெயர் பெற்ற தெனினும், பிறகு நாளடைவில் அப்பெயர் அப்பண்பையே குறிப்பதாய்ப் பேரூரின் தொடர்பை எஞ்ஞான்றும் சுட்டும் அவசியம் அற்றதாய், ஆட்சி கொள்வதியல்பு. அவ்வாறு அப்பெயர்கள் பிறந்த காரணம்

மறக்கப்பட்டு, அவை குறிக்குஞ் சமுதாயப் பண்பு சுட்டும் சொற் குறிகளாக வழங்குங்கால், அப்பண்பின் வளர்ச்சியொடு அப் பெயர்ச் சொற்பொருளும் வளர்வதாகும். வேறுபட்ட மக்களின் கூட்டுறவு, நகர வாசகாரணம் இன்றி, வாணிபம் முதலிய பிற காரணங்களாலும் ஏற்படுவதியல்பாகும். தொன்றுதொட்டுத் தமிழ் மக்கள் கடல் கடந்து, கலமூர்ந்து, பிறநாடுகளுடன் கூடிப் பழக நேர்ந்தமையாலும், பிறநாட்டு மக்கள் தமிழகத்தில் வந்து தமிழ ரொடு உடனுறைந்து வந்தமையாலும், தமிழருக்கு நாகரிகம் அல்லது ஊராண்மை என்னும் சமுதாயப் பொதுப் பண்பு அளப்பரும் காலமாய் அவர் கையாளும் இயலறமாயிற்று, ஆகவே அயலவருடன் ஒருப்பட்டு உடனுறைதலும், ஏதிலரை ஆதரித்தலும் தமிழர் மகிழும் சமுதாய அறமாய்த் தமிழகத்தில் நிலை பெற்றன. வேளாண் மையைத், தமிழர், நிலம் குலம் முதலிய வேறுபாடுகளின்றி, யாவருக்கும் யார்மாட்டும் யாண்டும் எஞ்ஞான்றும் நடத்த வேண்டிய கடப்பாடாக வற்புறுத்துவாராயினர்.

> "இருந்தோம்பி யில்வாழ்வ தெல்லாம் விருந்தோம்பி
> **வேளாண்மை** செய்தற் பொருட்டு" (81)

> "தாளாற்றித் தந்த பொருளெல்லாந் தக்கார்க்கு
> **வேளாண்மை** செய்தற் பொருட்டு" (212)

என்ற இறவாத் தமிழக் குறள்கள் தமிழகத்தே தலைநின்ற இத்தமிழற மரபை வலியுறுத்தும். ஊராண்மை என்பது போலவே வேளாண்மை என்பதும் 'உபகரித்தல்' என்னும் சமுதாயப் பண்பின் நுணுக் கத்தையே விளக்கி நிற்கும். கிரேக்கர் முதலிய மேனாட்டார் போலாது, இந்திய ஆரியர் தமிழில் மிகவும் வேறுபட்ட சமுதாய மக்களுடன் சமத்துவ, சமாதானக் கூட்டுறவு கொள்ளாமல், தம் மளவில் நெடுங்காலந்தனித்து வாழ நேர்ந்ததனால், தம்மை நிகரற்ற மேலோராகவும், பிறரெல்லாம் தம்மிற்றாழ்ந்தவராகவும் எண்ணு மியல்பினராயினர். அவ்வாறேற்பட்ட அவரியல்பு, நாளடைவில் தடித்து, அவர் மொழியிலும் நூல்களிலும் அக்கருத்துப் பல்வேறு வலியுறுத்தப் பெறக் காணுகின்றோம். தமிழரிடைப் பிறப்பளவில் உயர்வு தாழ்வுள்ள வருண வகுப்புக்கள் ஏற்படாததுடன், தமிழரல் லாப் பிறரையும் தமராகக் கொண்டு ஒத்துடனுறையும் ஒருப் பாட்டுணர்ச்சியே தழைவதாயிற்று. அறப் பழங்காலத்தே

வடவாரிய நாட்டிலிருந்து வந்த பார்ப்பனரைப் பாராட்டி, நிலம் பொருள்களுடன் அன்னவர்க்குத் தந்நேசமுந்தந்து, அன்று தொட்டின்று வரை அவரையன்புடன் நடத்தி வருவது மறுக்கொணாச் சரிதச் செய்தி. அதுவுமன்றி, கிறித்துவ மதம் தோன்றிய காலத்தே, கிறித்தவரால் துரத்தப்பட்டுத் தமிழ்நாட்டில் வந்து குடிபுகுந்த ஆதி யூதர்களுக்கு வேண்டியவனைத்துந் தந்து, அவர்கள்தம் தெய்வ வழிபாட்டையுந் தட்டின்றி நடத்தற்கு உரிமையும் பொருளும் உவப்பொடு தந்து உதவியது உலகறிந்த செய்தியாகும். அவர்களைத் தொடர்ந்து சுமார் ஆயிரத்தைஞ்ஞூறு ஆண்டுகட்கு முன்னமே, தமிழகத்தில் சிரியா முதலிய பிற நாடு களிலிருந்து வந்து புகுந்த கிறித்தவருக்கும், அராபியருக்கும், பிறகு முகமதியர்க்கும் அவ்வக் காலத்தே அவரவர்க்கு ஊர்களுடன் உரிமைகளுமுதவித் தம்மிடைச் **சோதரராய்த்** தங்கும்படி உவந்தேற்று உபகரித்த, தமிழரின் வேளாண்மையை இயன்றளவும் அவ்வப் பெருமக்களின் சரிதங்களும் சாசனங்களும் சரிபகர்ந்து தெளிவிக்குஞ் செய்தியை யாவரும் நன்கறிவர். தற்கால மண்ணுலகில், நாகரிக மக்களெல்லாம் "பிறரைத் தமராய்ப் பேணும் பெருந்தகைமை இந்தியரின் சொந்த வுரிமை" எனச் சொல்லும் பாராட்டுரைக்கு முழு முதற் காரணம் அடிப்படை இவ்வேளாண்மையே யாகும் என்பது சரிதச் செய்தி களை நடுநிலையில் சிந்திப்பாரனைவருக்கும் உடன் பாடாகும். பிறநாடுகளிலிருந்து அறவே மாறுபட்ட அறிவொழுக்கங்களும், மொழி முதலியனவும் உடைய சமுதாய மக்கள், ஆரிய நாட்டில் வந்தேறவும், ஆரியரால் ஏற்றுக் கொள்ளப் பெறவும் நிகழ்ந்ததான செய்தி யாதும் சரித்திரம் அறிந்ததில்லை. தமிழரோ திரைகடல் ஏறித் திரவியம் தேடும் முயற்சி மேற்கொண்டு, தொன்றுதொட்டுப் பிறநாடு புகுந்து, பழகி வந்தபடியாலும், ஏதிலர் பல சமுதாய மக்கள் பல்வேறு காலங்களில் கடல் வழி வந்து தமிழ்க் கரையேறிக் குடி புகுந்தவருடன் தமிழர் எஞ்ஞான்றும் ஒப்புரவுஞ் செப்பமுங் காட்டி உடனுறைய நேர்ந்த நிகழ்ச்சிகளாலும் தமிழரிடை ஊராண்மை என்ப்படும் இச் சமுதாயப் பொதுப் பண்பு அவர்க்கிய லறமாய்த் தழைத்துத் தமிழ்ப் பழ நூல்களிலெல்லாம் தலையாய தமிழறமாய்ப் பாராட்டப் படுவதாயிற்று. இத் தமிழரின் ஊராண்மை யறம் நாளடைவில் இந்தியப் பொதுச் சமுதாய

மரபாகி இந்திய நாட்டுக்கே இந்நாகரிகம் தனியுரிமை யென்னும் வீறு தருவதாயிற்று. இந்நல்லறமாகிய நாகரிகம் தமிழர் நெகிழாமற் காத்துக் கையாளற்குரியதென்பதையும், இதுபோன்ற பல சால்புகளும் தமிழகத்திற்றலை நின்றோங்கித் தொல்லுலகில் தமிழருக்குப் பெருமதிப்பு விளைத்த மெய்ச் சரிதத்தை மறவாம லுணர்ந்து மீட்டும் நம் நாட்டவர்க்கு நல்ல பேரீட்டும் கடப்பாடும் பேறும், தமிழரனை வர்க்கும் பொதுவுரிமை யென்பதனையும் தற்காலத் தமிழுலகம் மறக்கொணாது.

35. தமிழர் கடவுட் கொள்கை*

பண்டைத் தமிழர் கொண்ட கடவுட் கொள்கை யாது? தற்காலத் தமிழக வழிபாட்டு முறைகள் பெரும்பாலும் ஆரியர் கொள்கைகளுடன் தொடர்புடையனவாகவே தோன்றுகின்றன. இனம், மனம், நடையுடை, பழக்க வழக்கங்களில் எல்லாம் ஆரியரின் வேறுபட்ட தமிழருக்குத் தம் பழைய வழிபாட்டு முறையும் வேறாக இருந்திருக்க வேண்டும் என எதிர்பார்த்தல் இயல்பாகும். உலகில் உடையின்றி நடமாடும் மனித இனத்தாரும் தெய்வம் தொழுவராயிருக்க, தொல்காப்பியரும், திருக்குறளும் எழுந்த மொழியுடைய தமிழர்க்கு மட்டும் கடவுள் வழிபாடறியாப் பழி சுமத்தல் மனித இயல்புக்கும் அறிவு வரலாற்றுக்கும் பொருந்தாது. ஆதலால், ஆரியர் தமிழரொடு பழகுமுன்னே தமிழகத்தில் வழங்கிய கடவுட் கொள்கை யாதென ஆராய்தல் அவசியமும், அறமும் ஆகும்.

வேத கால ஆரியர் இந்திரன், சந்திரன், வருணன், வாயு போன்ற சிறு தெய்வங்களையும் பஞ்சபூதங்களையும் வணங்கினர் என்பதவர் வேதங்களே ஓதுகின்றன. பின்னரே அவர்களிடம் மும்மூர்த்திகளும் முப்பத்து முக்கோடி தேவர்களும் வழிபாடு பெறலாயினர். ஒரு பிரமக் கோட்பாடும் வரலாயிற்று. அதுபோல வட ஆரியர் தொடர்பு பெறுமுன் தென் தமிழ்நாட்டு மக்கள் கொண்டு கையாண்ட கடவுட் கொள்கை என்ன என்றுதெரிய முயல்வது தமிழருக்கு அறிவறமும், கடமையுமாகும்.

சங்ககாலப் பழம் பெரும்புலவர் தரும் பல பாட்டுத் திரட்டான தொகை நூல்கள் அனைத்துக்கும் காலத்தால் முந்தியதும் அப்புலவர் எடுத்தாளும் பெருமையுடையதும் வள்ளுவர் திருக்குறள் என்பதை வள்ளுவர் வரலாறு பற்றிய என் ஆராய்ச்சிகளில் முப்பதாண்டு களுக்கு முன்னரே வற்புறுத்தி விளக்கி உள்ளேன். சற்றேறக்குறைய

---
* இக்கட்டுரை **1956** இல் எழுதப்பட்டது

இருபத்தைந்து நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் எழுந்த திருக்குறளில் உலகோடுயிர்களுக்கெல்லாம் முதலாம் ஒரு தெய்வக் கொள்கை விளக்கப் பெறுவதைக் காணுகிறோம். அனைத்துலக மொழிகளிலும் நெடுங்கணக்கு என்ற எழுத்துக்களின் ஒலியும் வரிசை முறையும் வேறுபடினும், அவை அனைத்துக்கும் முதலாவது "அ"கரமே ஆகக் காண்போம். அதுபோலப் பல்வேறுபட்ட உலகு உயிர்கள் அனைத்துக்கும் முதலாவதொரு தெய்வம் உண்டென்பதும் அது உணர்வற்ற அறிவு மயமாம் என்பதும், அதுவே அற ஆழி ஆமென் பதும், திருக்குறள் முதலதிகாரத்திலேயே கூறப்படுகின்றன. பூத வழிபாடுகளும், பிற சிறு தெய்வ வணக்கங்களும் இறந்து மறந்து பிறகெழுந்த ஒரு தெய்வக் கொள்கை வள்ளுவருக்குப் பல நூற்றாண்டு களுக்கு முன்னமே தமிழர் கொண்டு கையாண்டனர் என்பது தேற்றமாகும். அத்தகைய அனைத்துலக முதற் கடவுள் காலம் இடமற்ற, உரு உணர்வு எதுவுமில்லா அறிவுமயமாம் என்றும், அது மக்கள் மனத்தால் அறுதியிட்டளந்தறிய ஒல்லாததென்றும் கொண் டனர். அதனால் மனிதர் மனம் அல்லது உள்ளம் கடந்த அம்மூல முதற் பொருளைத் தமிழறிஞர் கடவுள் எனப் பெயரிட்டழைக்க லாயினர்.

கடவுளை அறிவுமயமாகக் கொண்டதனால், அதுவே அறமுதலும் ஆமெனத் துணிவதே முறையாகும். தீது அனைத்தும் அறிவுக்கு முறணாகும் மறமெனப்படும். தீது ஒரீஇ நன்றின்பால் உய்ப்பதே அறிவின் இயல்பாதலால், அறிவுமயமான கடவுள் அற ஆழியாம் என்பதன் உண்மை பெறப்படும். அறமும் அறிவும் என்றும் தம்முள் வேறுபடாது இயைவது வெளிப்படை. அறிவு மயமான கடவுள் அறமுதலாவர் என்பது தேற்றமாகும். அதனால் கடவுளை "வாலறிவன்" என்று கொண்ட தமிழர் அவனை அற ஆழி எனக்கொண்டு பேசுதல் இயல்பும் இன்றியமையா உண்மையு மாகும்.

உருவற்ற கடவுள், உணர்வற்றவராதல் வேண்டும். தனக்கு எதுவும் வேண்டுவது உணர்வுடைய மக்கட் பண்பு. அஃதற்ற தம் கடவுளைத் தமிழறிஞர் பொறி ஐந்து அவித்தவன் என்றும், உணர்வு அறவே எதனையும் வேண்டுதல் ஒழியும் ஆதலான் உணர்வற்ற கடவுளை "வேண்டுதல் வேண்டாமை யிலான்" என்றும் கூறுவார் ஆயினர். அடிப்பட்ட அப்பழங் கொள்கைகளைப் பொய்யில் புலவரான வள்ளுவர் தம் மெய்நூலில் எடுத்தாளக் காணுகிறோம்.

உளவாம் தன்மையால் ஒருப்பாடுடைய கடவுள் வினையால் வேறுபடுதலும் இயல்பில்லை. வினையின் வகைகள் பலவேறு படலாம் எனினும் பண்பால் அவை எல்லாம் ஒன்றாதல். மெய்ம்மையும் முறையும் ஆகும். பொருண்மையால் ஒன்றேயாம். கடவுள் வினைவகையால் வேறுபட வேண்டாது ஒன்றாதல் இயலறம், ஆக்கல், அளித்தல், அழித்தல் எல்லாம் வகையால் வேறுபடினும் வினையறத்தால் ஒன்றேயாய் முடியும். அவ்வினையற முறைகளை வெவ்வேறு தொழிலாக்கி அவை ஒவ்வொன்றுக்கும் பிரமன், விட்ணு, உருத்திரன் என வெவ்வேறு கடவுள்களை ஆரியர் படைத்துக் கொண்டனர். அவர் தமிழரொடு பழகிய பிறகே தம் உருத்திரனைத் தமிழரின் சிவனோடு புணர்த்திச் சிவனைத் தம் மும்மூர்த்திகளில் ஒருவராகச் சேர்த்துக் கொண்டனர். சிவன் என்பது நல்ல தமிழ்ச் சொல். செம்மை, செவ்வை, செவ்விது என்று வழங்கும் எல்லாம் தனித் தமிழ்ச் சொற்களாவது வெளிப் படை. ஆரியரின் ஆதி வேதங்களில் உருத்திரனை யன்றி, சிவன் என்னும் பெயரே கேட்கப்படாமையும் ஈண்டு உற்று உணரத் தக்கது. அவர்தம் உருத்திரன், அழிக்கும் ஒரே தொழிலுடைய ஒரு தெய்வம். தமிழரின் சிவன் எல்லாம் வல்ல இறைவனாவன். மும்மூர்த்திகளையும் முப்பத்து முக்கோடி தேவர்களையும் படைத்துக் கொண்ட ஆரியரின் அற்புதக் கற்பனை வியத்தற்குரியது. ஒன்றே கடவுள்; ஒருமையே அவன் அறம் என்பது, பழந்தமிழர்கொண்ட கொள்கைகளாம்.

பண்டைத் தமிழர் கொண்ட இக்கடவுட்கொள்கைகள் எல்லாம் தொல்காப்பியர், புறநானூறு போன்ற பழந்தமிழ் நூல் களால் பெறப்படுகின்றன. இயலும் பயனும் வேறுபடும் இந்நூல் களின் நோக்கும் பண்பாட்டுப் போக்கும் தனித்தனியே ஆராய்ந்து துணியவேண்டியவையாகும். ஈண்டவற்றின் சிறப்பியல்களைத் திரட்டிச் சுருக்கிக் குறிக்கலாயினேன்.

36. வள்ளுவர் கடவுட் கொள்கை

வள்ளுவர் கடவுள் நம்பிக்கை உடையவர். அவர் அறநூலை எரித்துவிட விரும்பாத புதிய புலவர் சிலர், "கடவுள் வாழ்த்து" பிற்கால மூடநம்பிக்கையார் புனைந்து புகுத்திய இடைச் செருகலிது என்பர். தனக்கும் அலகிலா உலகனைத்துக்கும் ஆதியாய், முடிவிலா முதல்வனாய், பொருவிலா (தமக்குவமை இல்லாத) ஒருவனான கடவுளை வள்ளுவர் முதலில் வாழ்த்துகிறார். இக்கடவுள் வாழ்த்து, குறளில் தலையணியாய்த் திகழ்கிறது. அன்றியும், பிற்காலப் புலவர் தொகை நூல்களுக்குப் பாடிச் சேர்த்த கடவுள் வாழ்த்துக்களனைத் துக்கும், வள்ளுவர் கடவுள் வாழ்த்து மாறாகவும் இருக்கிறது. அவைகள், மக்கள், மனைவியர், நட்பு - பகை முதலிய உறவும் உடையராய், ஐம்புலனும் அறுபகையும் கடவாத பிறநூற் கடவுளரைப் போல் அல்லாமல், பண்டைத் தமிழறிஞர் கண்ட கடவுளை வாழ்த்துவர் வள்ளுவர். இது அவர் அறநூலுக்குக் கூறும் வாழ்த்தியல் வகை நான்கனுள் முதலதாம் புறநிலை வாழ்த்து. (2) அதை அடுத்து, உலகினை வழுத்தும் வாயுறை வாழ்த்தெனும் ஓம்படையாக வான் (மழை) சிறப்புக் கூறப்படுகிறது. (3) அவையடக்கியல் எனும் 3ஆம் வாழ்த்தியல் எல்லா மாந்தர்க்கும் வழி மொழியுமாறு நீத்தார் பெருமையால் போற்றப்படுகிறது. (4) இறுதி நான்காம் வாழ்த்தியல் வகையாம் செவியறிவுறூஉ, அறன் வலியுறுத்தலாம். அதிகாரத்தில் திறம்பட வள்ளுவர் செப்புகின்றார். இல்வாழ்த்தியல் வகை நான்கனுள் ஒன்றேயாயினும் எல்லாப் பனுவலுக்கும் சொல்லற் குரியதென்று. முப்பது நூற்றாண்டுகளுக்கு முன், கடல் கொண்ட கபாடத்தில் பாண்டியன் அவையில் நிறுவப்பட்ட தெல்காப்பியர் நூல் கூறுகிறது. அதை அடுத்துச் சங்கப் பாட்டெல்லாம் 25 நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் முதல் பாராட்டி எடுத்தாளும் பழமையும் பெருமையும் உடையது குறளற நூலாதலின் அதில் தொல்காப்பியர் நூற்படி வாழ்த்தியல் வகை நான்கும் முறையே வழுவாது வந்து வழங்குகிறது.

இப்பழந் தமிழறியாப் பிற்கால உரைகாரர், அவற்றைப் பாயிரம் என்று பேசலாயினர். பாயிரப் பெயரும் வளளுவர் காலத் தமிழரறியாதது. பாயிர இலக்கணம் முற்றும் முரண அறநூல் முதலில் குறள்கள் நாற்பது நடப்பதைக் காணலாம். பொதுவகை 5ம், சிறப்புவகை 8ம் ஆக 13இல் எதுவும் இக்குறள்களில் இல்லாமை ஒன்றே இவை பாயிரம் அன்மையை விளக்கும். தொல்காப்பியர் நூல் பிற்காலப் புலவருலகில் வழங்காக் குறையால் இதுபோன்ற மரபிறந்த வழுக்கள் வழங்கக் காணுவம்; நிற்க.

இனி, வள்ளுவர் கடவுள் பின்புராணகாலத் தமிழரின் கடவுள்கள் போல, 'உருவமும், உறுப்பும், உறையுளும், ஊர்தியும், மனைவி மக்களும், நண்பரும், பகைவரு'முடைய நபரன்று; உலகமும் உயிர்களும் இறைவனும் ஒன்றென வேதாந்திகள் கூறும் அறிய வொண்ணாப் பிரமமும் அன்று.

முதற்குறளின் கடவுளியல்பும், உலகோடுடைய தொடர்பும் விளக்கிப், பிற குறள்களால், அக்கடவுள் வழிபாடு கூறுவர். முதற்குறள் தத்துவமுரைப்பது; மற்றவை சமயநெறி காட்டுவன. முதற்குறளில் வள்ளுவர் அறிவுக்கண்ணால் கண்ட கடவுளியலை விளக்குவதால், அதை ஆராயின், அவர் கண்ட கடவுளையும் ஒருவாறு நாம் காணலாம்.

"அகர முதல வெழுத்தெல்லாம் மாதி
பகவன் முதற்றே யுலகு"

இதில், இயல்பு, ஏது, எடுத்துக்காட்டு என்பன அனைத்தும் அளவை முறை பிறழாமல் தெளிக்கப்பட்டு, வள்ளுவர் தன் கடவுட் கருத்தை விளக்கும் நுட்பம் நுனித்தறிந்து மகிழ்ந்து பாராட்டத் தக்கது. கடவுள் என்ற பெயரே சிந்தையும் புலனும் கடந்த பொருளைக் குறிக்கும். அதனால், காட்சியும் நுகர்ச்சியுமான இரண்டு அளவை களும் புலனுதவி வேண்டுவனவாகி, புலன் கடந்த பொருளறிதற்குத வாதனவாகி விடுகின்றன. எஞ்சிய அறிவளவை புலனுணர்வும் போத உணர்வும் என இருதிறப்படும். இவற்றுள் புலனுணர்வு, கடந்த பொருளைக் காட்டாதாகவே, புலனுணர்வால் தெளிந்த ஒப்பைத் துணைக்கொண்டு, போதம் அதாவது தனி அறிவுத் துணையால் மட்டும் அறியத்தக்க கடவுளை, தக்கதோர் ஒப்பணி யால், தெளிய விளக்கும் இக்குறள். ஒப்பணிப் பொருள் உய்த்துணர்ந்

தால், வள்ளுவரின் கடவுளிலக்கணமும் வரையப்படும். அதனால், முதலில் ஒப்பணியின் உட்பொருளை ஆராய்வோம்.

பிண்டமாக, இக்குறட் தொடருக்கு, "எழுத்துக்கள் எல்லாம் அகரத்தை முதலாக உடையன; அது போல உலகமும் கடவுளை முதலாக உடையது" எனப் பொருள் கூறுவர். தமிழ் ஆரியம் இரண்டு மொழிகளின் நெடுங்கணக்கிலும், "அ"கரம் இடத்தால் முதலில் நிற்பது யாருமறிந்தது. இதனால் கடவுள் இலக்கணம் எதுவும் விளங்காது.

அகரம் 'அ' உருவத்தில் முதலாகாத எழுத்து வகைகளைக் கொண்ட சில மொழிகளும் உலகில் நிலவுகின்றன. உண்மையில் மக்கள் மட்டுமன்று, உயிரினமனைத்தும் ஒலிப்பதற்கு முதலில் வாயை அங்காத்தல் வேண்டும். திறவாமல் மூடிய வாயில் ஒலி பிறவாது. இனி, அங்காக்கும் அவ்வளவே தோன்றுவது "அ"கரமாம். அதன் பிறகு பிறக்கும் ஒலிவகை அனைத்துக்கும், வாய் மூடாமல் அங்காத்திருப்பது இன்றியமையாதது. அங்காப்புள்ளவரை அகர ஒலி நிற்கும். அகர ஒலி மறையில், அங்காத்தலும் முடியும். அது முடிந்தால் ஒலி எதுவும் நிலையாது. எனவே, தமிழ் ஆரிய, நெடுங்கணக்குகளில் மட்டுமின்றி, வாய் திறந்து பேசும் எழுத்துக் களில் எல்லாம் என்றும் அகரம் முதலாதல் வெளிப்படை. கால இடங்களால் முற்படுவது மட்டுமில்லை; அகரமின்றி ஒலியே பிறவாதலாலும், பிறவொலி பிறப்பதற்கும் அகரம் அங்காத்தலால் "உடனின்றொலித்தலாலும், அகரம் எழுத்தினங்கள் எல்லாவற்றிற்கும், முதற் காரணமாவதோடு, ஒவ்வோரெழுத்திற்கும் உடனின்றுதவும்" துணையாயுமிருக்கக் காணுகிறோம். இனி, அகரம் அங்காத்தல் உள்ளளவும் நின்று, வாய்மூட மறையவே, பிற எல்லா ஒலிகளும் முடிவதும் தேற்றம். அதனால், எல்லா எழுத்துக்களுக்கும், அதாவது எல்லாப் பேச்சொலிகளுக்கும் அகரம் முதலும், துணையும், முடிவுமாக நிற்பது விளங்கும். அதுபோல நாமிருக்கும் பூமி மட்டுமன்று, எல்லா உலகங்களும் கடவுளடியாகத் தோன்றி கடவுள் துணையாய் நின்று, கடவுள் மறைவால் மறையும் என்ற உண்மை இவ்வொப்பணியில் கிடைக்கிறது. அகரம், பிற எழுத்துக் களுக்கு முதற் காரணமாவதோடு, அவ்வெழுத்துக்கள் உள்ளளவும் உடனொலித்துதவுவது போலக், கடவுளும் உலகங்கள் தோற்றுதற்கு முதற்காரணமாகி, அவைகள் நின்று வினைப்படவும்

அவற்றினூடுருவி உடனின்றுதவும் துணையாயிருந்தது, தன் மறைவில் அனைத்துலகும் அடங்கவைக்கும் மூலப் பொருளாதலே கடவுள் இலக்கணம் என்பதை, இவ்வொப்பணியால் வள்ளுவர் இனிது பெறவைத்துள்ளார்.

அது மட்டுமன்று. "பிரமம் தவிரப் பிறிதெதுவுமில்லை; உயிரும் உலகும் இரண்டும் பிரமத்தின் சாயைகளே" என்பது ஆரிய வேதாந்தக் கொள்கை. உலகும் உயிரும் கடவுளல்ல; இவற்றுக்கு வேறாய், மூலமாய்க் கடவுளிவற்றைத் தோன்றி, நின்று, மறையச் செய்யும் முழுமுதற் பொருள் என்பது தமிழர் சமயம். தனக்கு வினையின்றி வாளா சாட்சியாய் நிற்பது பிரமத்தின் இலக்கண மென்பர் சங்கரர். அதற்கு முற்றிலும் மாறாகக், கடவுளே உயிரை யும் உலகையும் உருப்படுத்தி வினையிலுய்க்கும் என்பர் தமிழறிஞர். இவ்வுண்மையையும், குறளின் ஒப்பணி வலியுறுத்தக் காணலாம்.

அகரம், மற்ற எல்லா எழுத்தொலிகளுக்கும் மூலமாயும் இன்றியமையாத் துணையாயுமிருத்தல் மறுக்கொணா உண்மை. எனினும், பிற ஒலிகளுடன் நின்று ஒலிக்குமல்லது, அகரம் தானே பிற ஒலிகளாக மாறுவதில்லை. பிற எழுத்துக்கள் ஒலிக்கும் போது தான் அவ்வவ்வொலியோடு உடனொலித்துதவு மல்லது, தன்னிலை ஒழிந்து பிற ஒலியாய் அகரம் மாறுவதில்லை. அகரத்தின் இவ் இயல்பு, தமிழரின் கடவுட் கொள்கையை வலியுறுத்த நல்ல உவமையாதல் வெளிப்படை. இதில், உயிருள்ளவும் இல்லவுமாகிய அனைத்தும் அடங்கிய உலகத்தோடு ஒன்றாயும் வேறாயும் நின்று, தோற்றல், நிற்றல், மறைதல் ஆம் முத்திறவினைக்கு மூலமாதல் கடவுட் பண்பு என்பது தெளிக்கப்படுகிறது. பண்டைத் தமிழ்ச் சான்றோரின் இக்கடவுளியல், பிற்காலத்து மெய்கண்டார் நூலில் இலக்கணமாகமட்டும் சொல்லப்படுகிறது. இதை ஒப்பணியால் கவிச்சுவையும் அளவை நலமும் பொலிய அறப் பழங்காலத்தில் வள்ளுவர் தம் குறளால் விளக்கியுள்ளார்.

இனி, பிற எழுத்துக்களுக்கெல்லாம் அகரம் முதலாதல் போல், அகரத்துக்கு முதல் யாதென்றாராயின், அங்காத்தலளவில் வெளிப்பட்டு, வாய்மூட மறைந்து, என்றும் தனக்குப் பிறிதுமுதல் வேண்டாது நின்று வரும் அகரம். ஆதலால், அதுபோலக், கடவுளும் பிற அனைத்துக்கும் தான் முதலாவதன்றித், தனக்கு வேறொரு

முதலை வேண்டுவதில்லை; தனக்குத்தானே முதலாய், ஆதி அந்த மில்லாத தனிப்பொருளாய் நிற்பது கடவுளியல். இதை வலியுறுத்தக் கருதி, பகவன் உலக முதற்றே என்று கூறி அமையாமல், “ஆதி பகவன்” முதற்று, என்று அடை கொடுத்துக் கூறினார். அகர முதல எழுத்தெல்லாம், என்பது போல, பகவன் முதற்றே யுலகு என முடித்திருக்கலாம். அப்போதும், ஒப்பில் உள்ள இயல்கள் பொருளிலும் பொருந்தி நிற்பது விளங்கும். வாய் திறக்கத் தோன்றி, மூடமறை வதன்றி, அகரம் பிறத்தலும் இறத்தலுமில்லை. அதனால் எழுத்துக் களுக்கெல்லாம் முதலான அகரத்துக்கு அகரமே முதலாகும்; அதுபோல, உலகனைத்துக்கும் முதலாகும் பகவன் தனக்குத்தானே முதலாம், என்பதை ஐயமற வலியுறுத்த வேண்டி, பிற முதலை வேண்டும் “உலகை” அடையின்றி வாளாகுறித்துத், தனக்குத் தானே முதலாம் பகவனை அவ்வியலைச் சுட்டி விளக்க “ஆதி பகவன்”; அதாவது அனைத்துலகுக்கும் தனக்கு ஆதியாம் பகவன் எனச் சிறப்படை கொடுத்துக் கூறினர் வள்ளுவர். ஆகவே, இம்முதற் குறளால் வள்ளுவர் கண்ட பண்டைத் தமிழரின் கடவுள் இலக்கணம் முற்றும் தெற்றெனத் தெளிக்கப்படுதலறிக.

வள்ளுவர், கடவுளை “வாலறிவன்” என்பர். உயிர்களுக்குள்ள புலனுணர்வு போலன்றி, என்றும் நன்று தீதுணர்த்தி, தீமையிற் செல்லாது விலக்கி, நன்றின், பாலுய்ப்பது “அறிவு”.

“சென்ற விடத்தாற் செலவிடா தீதொரீஇ
நன்றின்பா லுய்ப்ப தறிவு”

என்பது குறள். அறிவு மக்கள் மனத்தில் ஒளிரும் கடவுட் பண்பு. உலகொடு புணர்ந்த உயிர்களின் அறிவு புலனுணர்வால் பிறக்கும் மலத்தால் மறைவதும் மாசு படுவதும் இயல்பு. “இருவினையும் சேரா இறைவனை” மலமும் புலனும் அறவே தொடாமையின், அவனைத் தூய (வால்) அறிவன் என்றார்.

மேலும் அவர், கடவுளை “அறவாழி அந்தணன்” என்றார். தன்னைப் புகழ்வார்க்கு வரமும் இகழ்வார்க்கிரங்காச் சாபமும் தரும் தெய்வமன்று வள்ளுவர் கடவுள். நினைத்தபடி துதிப்பவருக்கு அவர்தம் மறப்பலனை மாற்றி வரப்பயனுதவும் எளிதில் மாறுமியல் புடைய சிறுமை, இறைமையொடு பொருந்தாது. அதனால், “அறம்” அல்லது மாறா நியதி இறைவனியல்பாம் என்பதை

வள்ளுவர் வற்புறுத்துவர். யாருக்கும் அவர் செயலின் பயனை மறுப்பதும் மறைப்பதும் இறைவனியல்பில்லை. கொடியனுமில்லை, கடவுள் அருளுடை அந்தணன்.

“கடவுள்” அரு, நிற்குணி, வெறும் திறம் எனும் போலிக் கொள்கைகளை மறுத்து, எல்லாவற்றையும் இயற்றி இயக்கி அடக்கும் இறைவன்; படைத்து நடத்தி முடிப்பவன்; காட்சியும் மாட்சியும் தருவதுடன், ஆட்சியுமுடையன் ஆண்டவன். நெறியொடு நியதியின்றிச் சும்மா நிகழும் வெறும் திறமாகாது. எல்லாம் எண்ணி இயற்றும் புண்ணிய பாவ உரிமை உயிர்களுக்குதவி, அறமறப் பயன்கள் நெறி பிறழாத நியதியும் பண்ணுவோன் பகவன். ஆனால், கடவுள் “வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான்” என்பதை வற்புறுத்துவர் வள்ளுவர். இறைவனியல்பிது. உயிர்களுக்குக் கடவுள் தொடர்புண்டா? உலக சம்பந்தம் என்ன? ‘உயிர்’ பற்றிய வள்ளுவர் கொள்கையும் ஓரளவு உய்த்துணர வைத்துள்ளார். எழுதும் நூல் ஒழுக்கற நோக்குடைத்தாகலின். தத்துவ சத்துவ சித்துப் பற்றிய ஆராய்ச்சியும் துணிவும் அதில் விளக்கப்படவில்லை. எனினும், இயன்றவரை முயன்று வள்ளுவர் கொள்கைகளைத் தெள்ளி வடிப்பிற் கிடைப்பவற்றை ஓரளவு திரட்டலாம். உலகினோடு உயிரும் கடவுள் தொடர்புடையது. உலகியற்றியானிடமே இரண்டும் ஒடுங்கும். உயிர் மாறிப் பிறக்கும். பிறவி அறுதலே இறைவனோடு கலப்பாம். எண்ணும் உயிர்கள் புண்ணியனைப் போற்றிப் பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவதே மாந்தர் குறிக்கோளும் அறிவுமாகும் என்பது வள்ளுவர் கொள்கை.

37. மெய்கண்டார் நூல் மொழிபெயர்ப்பா? தமிழ் முதல் நூலா?

சிவநெறிச் செல்வரான மெய்கண்டார் பெயரால் வழங்கும் நூற்பெயர் யாது? அதை முதலில் இயற்றியவர் யார்? சுத்தாத்து வித வைதீக சித்தாந்த சைவசமய குரவர்களே இவற்றை வேறுபடக் கூறுகின்றனர். மாதவச் சிவஞான யோகிகள் வடகைலையில் சங்காரக் கடவுளான உருத்திரனாரிடம் உபதேசம் கேட்ட நந்தி தாம் கேட்டபடி சனகாதி முனிவருக்குத் 'தேவபாடை'யில் இயற்றித் தந்தது சிவஞான போதமென்றும், அதைச் சுவேதவனப் பெருமாள் என்னும் பிள்ளைத் திருநாமமுடைய மெய்கண்ட தேவர், பரஞ்சோதி முனிவர்பால் பெற்றுத் தமிழில் மொழிபெயர்த்தார் என்றும் வற்புறுத்துகிறார்கள். சைவசரபமான விருதைச் சிவஞான யோகிகள், சிவபெருமான் தமிழில் இயற்றிய சிவஞான போதம் நந்தி முதல் பரஞ்சோதி முனிவர்வரை பரம்பரையாய்க் கேட்டு வந்ததை, மெய்கண்டார் ஏது திருட்டாந்தம் கூட்டி மீட்டுரைத்தாரென்று தம் "போதவினாவிடை"யிற் புகலுவர். தனித்தமிழ்ப் பேருரையாளர் தன்னிகரற்ற சிவானுபூதிச் செல்வர் மறைமலையடிகள், நந்திமுதல் வழிவழியே உபதேச முறையில் கேட்டுவந்த மெய்கண்டதேவர் இயற்றியருளினாரென்று கருதுகிறார்கள். "மாபாடிய"ச் சிவஞான யோகிகள் இதன் முதல்நூல், வடமொழி இரௌத்திராகமத்தில் ஒரு படலம் என்பர். போதவினாவிடைப் பிந்திய யோகியார் இது சிவனார் இயற்றிய தமிழ்த்தனி முதனூலென்பர். முனிவரான முந்திய யோகிகள் மெய்கண்டாரை மொழிபெயர்ப்பாளர் என்பர். இந்திரபோகப்பிந்திய யோகியார் சிவன் சொல்ல நந்தி யெழுதிய தமிழ்ப்போத ஏட்டை வாங்கித் தமிழ் நாட்டிற்கு ஏதுக்கூட்டி மீட்டுரைத்தவரே மெய்கண்டார் என்று கூறுவர். மறைத்திருவடி களாரும் விருதையோகியாரொடு பெரிதும் உடன்படுவர்.

இவ்வாறு தம்முள் மாறுபடினும் ஒருவந்தம் இவர்கள் ஒருப்படு மொன்றிரு முடிபு முண்டு. "வடநூற் கடலுக் கெல்லை கண்ட மாதவ முனிவரும், வேதாகமங்களும் போதகமும் ஆதியில் சிவனே தமிழில் செய்தவையென்று முழங்கிய தமிழ்ச் சிவயோகியும் மறைமலையடிகளும், சிவநெறித் தமிழ் நூல் 'சிவஞானபோதமென' வடமொழிப் பெயரோடு எழுந்ததெ"ன்பர். அதன்மேல் பிறரால் பிறந்த பெரும் பொருள் நூலைத் தானாக்கியதுபோல் நெஞ்சறிந்த பொய்யை அஞ்சாதுரைத்தவர் மெய்கண்ட தேவர் எனும் குறிப்பும் இவர் கூற்றில் உள்ளுறை முடிபாய் விளங்குகிறது. தமிழ்ப் "போதம்" மொழிபெயர்ப்பாயின் இதன் வடமொழி முதனூலையும், முதனூலாயின் இதனையுமே சிவன்பால் கேட்டு நந்தி கைலையில் எழுதினார் என்பதே, தவயோகியும் சிவயோகியும் துணிந்த முடிபு எனவே, வெண்காட்டு வேளாளர் மெய்கண்டவர் அல்லர். கை கொண்ட கைலை நூலை வையத்து வெளிப்படுத்தியவரே மெய்யை மறைத்ததைச் செய்தது தாமெனக் கொள்ளவைத்தவர் அவர் என்று உள்ளக் கருத்தைத் தெள்ளத் தெளியக் கண்டதுபோல் இவர் கூறுகின்றனர்.

"சிவஞானபோதம்" நூற்பெயரென்றும், அதை முதலிற் செய்தவர் நந்தியென்றும், ஆரிய மொழியில் இரௌத்திராகமத்தின் ஒரு படலம் தமிழில் மொழிபெயர்த் துரைக்கப்பட்டதென்றும் கூறுதற்கேற்ற குறிப்பு எதுவேனும் தமிழ் முதனூலினும், அதன் வழி நூலாகிய சித்தியாருள்ளும் சிறிதும் பெறுகிலம். அதற்கு மாறாக மெய்கண்டார் நூலை மெய்கண்டாரிடமே நேரிற் கேட்டுத் தெளிந்த அருணந்தியார் அதன் விளக்கமாகத் தாமியற்றிய சிவஞான சித்தியாரென்னும் வழிநூலில் "மின்னமர் பொழில் சூழ்வெண் ணெய் மேவிவாழ் மெய்கண்டார் நூல், சென்னியிற் கொண்டு சைவத்திறத்தினைத் தெரிக்கலுற்றாம்" என்று பாடினர். முதல்நூற் சிறப்புக்கூறும் செய்யுளிதன் பெயரைச் "சிவஞானபோதம்" என்னாது, "மெய்கண்டார்நூல்" என்றே கூறியிருக்க, அதைவிடுத்துப் புதிய வடமொழிப் பெயர் புனைந்து சூட்டுவானேன்? நூற்புலவரின் நாற்பத்தொன்பது மாணவருள் முதல்வராய், அந்நூலை விளக்கப் புகுந்த அருணந்தியார் அறியாத பெயரை, யாங்ஙனம் கண்டு யாரிடம் கொண்டு யாவர் புகுத்தினர்? சிவன் தமிழர் தனிமுதற் கடவுள் எனவும், மாயாவாத ஆரிய வேதாந்தத்துக்கு மாறாகத்

தமிழர் சிவநெறி, மெய்கண்ட நூலென்றும் பறையடித்து மகிழும் சான்றோர், தமிழ்ச் சிவநெறி அறிவுநூலை "ஞானபோதம்" என ஒரு பொருளுக்கு இரு வடமொழிச் சொல்லை இணைத்துப் பெயரிட்டுக் களித்து மயங்குவதேனோ?

இனி, மக்களுக்குய்யத் தக்க நூல்களைத் தரக் கருதிய தமிழ்ச் சிவனார், தமிழையிகழ்ந்த வேதாகமங்களை ஆரியர் மொழியி லாக்குவாரா? அதுமட்டோ? தன்னை வணங்குந் தமிழர்க்கு விலக்காய், வேதங்கேட்பின் உருக்கிய செம்பவர் காதில் ஏற்றுச் சாதற்குரியராய் விதிப்பாரோ? பலப்பல குட்டித் தேவரைப் பரசும் வேதம் தமிழருக்கு வேண்டாமென்று அதை ஆரியர் மொழியிலாக் கினரெனினும், தன்னுயர் கடவுட்டன்மையை விளக்கும் ஆகமங் களையும் தமிழரறியா வடவர் மொழியிலியற்றியருளிய எண்ணம் ஏதோ? இனித் தமிழர் உய்யக் கருதியனுப்பிய உயர் "சிவஞான போத"த்தையேனும் தமிழிலன்றி ஆரிய மொழியிலாக்கிய நோக்கம் யாதோ? சங்கப் புலவராய்த் தங்கிய சிவனார் தமிழிகழ்ந்தாலும், மொழிபெயர்த்தனுப்பத் தமிழறிந்தவர் கைலையிலில்லையா? ஆரியமறியாக் குதலைத் தமிழ்ச் சேய் சீரிய நுண்பொருள் கல்லா மொழியுளதெல்லா முணர்ந்து சொல்லவல்லதென்று தெரிக்கத் திருவுளமிருந்தபெற்றியோ? அவ்வருட்பேறுபெற்ற கடவுட் குழவி தான் மொழி பெயர்த்தளித்த மெய்வரலாற்றை மறைத்துளத்து அதைத் தனது முதனூல்போல அவையடக்கியலொடு நவைபடச் செய்ததை நயக்க வொண்ணுமோ?

விருதையார் கூற்றினை மெய்யெனக்கொள்ளின், மெய்கண்டார் பொய்ம்மை வையங்கொள்ளா வழுவாய் முடியும். நந்தி செய்து தந்த நூலைச் சொந்தமாக்கிய சுவேதவனர் செய்கை அந்தமில் பழிக்கு அவரையாளாக்குமன்றோ? கடவுட் சிவனோ, கைலை நந்தியோ கண்டு தந்ததைக் கொண்டு தான் கண்டதாய்ப் பொய் யுரைத்தவரைப் "பொய்கண்டகன்ற மெய்கண்ட தேவர்" எனப் புகழ்வது தகுமா? சாக்கியர்போதமுற்றதால் புத்தரானது போல், சுவேதவனப் பெருமாள் சிவநெறியுண்மைகளைச் சிந்தையிற்றெளியக் கண்டதால் அவர் புதிய புகழ்ப் பெயரால் துதிக்கப் பெற்றனர். தாம் கண்ட வுண்மைகளைத் திரட்டி வடித்தவர் செய்த நூற்கவர் புகழ்ப் பெயரே ஆகுபெயராய் "மெய்கண்டார்" என வழங்குகிறது.

பிறர் கண்டதை இவர் கொண்டுரைத்தனரேல் இவர் மெய்கண்டா ரென்பது பொய்யாகும்.

இன்னு மிவ்வுண்மையைத் தெளிக்கும் சான்று வேறுமுளது. சுவேதவனர் செய்த தமிழ்ச் சிவநெறிநூல் மொழிபெயர்ப்பென்போர் அதற்கு முதனூலாகக் காட்டும் வடமொழிச் சிவஞானபோதம், பன்னிரு சுலோகமுள்ளதோர் சிறு செய்யுள். அது, சிவனருளிய இரௌரவாகமத்தினொரு படலமென்பர். அவ்வடமொழிப் போத நூலிறுதிச் சுலோகமே அவர் கூற்றைப் பொய்யாக்கி அது முதனூலா காமையையும், சிவஞானபோதமென்னும் பிறிதொரு நூலிலுள்ள எல்லாப் பொருள் நிச்சயத்தையும் அது எடுத்துரைப்ப தென்பதையும் விளக்குகிறது.

"ஏவம் வித்யாத் சிவஞாத போதோ சர்வார்த்தி நிர்ணயம்" என்பது இறுதிச் சுலோகவீற்றடி முடிவு. "இவ்வாறு சிவஞான போதத்தில் எல்லாப் பொருள்களும் நிச்சயிக்கப்படுதலறிக" என்பது அதன் செம்பொருள். எனவே, வடமொழிச் சுலோகம் சிவஞானபோதமன்று, சிவஞானபோதத்திலிப்படி கூறப்படுகிற தென்று அது எடுத்துரைக்கின்றதென்ற உண்மை தெளிவாகிறது. சிவஞானபோதமென வடமொழியில் வேறு நூலின்மையாலும், மெய்கண்டார் தமிழ்நூலே நாளடைவில் சிவஞான போதமென வழங்குவதாலும், அச்சுலோகங்கள் மெய்கண்டார் பன்னிரு நூற்பாக்களின் மொழிபெயர்ப்பென்பது வெள்ளிடை மலையாய் விளங்குகிறது. சிவனே முதலிற் செப்பியது அந்தச் சுலோகங்கள் ஆமேல், "இவ்வாறு உண்மைகள் சிவஞானபோதத்தில் நிச்சயிக்கப் படுவதறிக" என்னும் கடையடி பொருள் முரணாகிய பொருந்தாக் குளறுபடையாகுமன்றோ? அதனால் அவ்வீற்றுச் சுலோகக் கடையடி கூறுவது உண்மை யென்பதும், தமிழில் விழுமிய நூல்களை யெல்லாம் வடவர் மொழி பெயர்த்துத் தமதாக்கும் வழக்குப் பற்றி மெய் கண்டார் நுண்பொருணூலும் வடமொழியில் பின்னர்ப் பெயர்க்கப் பெற்றதென்பதும், அது மொழிபெயர்ப்பாதலின் பாயிரம் அவையடக்கின்றி யாக்கப்பெற்றதும் தெள்ளத் தெளிய, இறுதிச் சுலோக மியம்புகிறது. அப்படியிருந்தும், தமிழ்நூலே மொழிபெயர்ப்பென்று மொழிபவர், அத்துவித சைவசுத்த வைதிக சித்தாந்திகளாதலின், அதினமக்கு வியப்பின்று.

தென்றமிழ்ச் சிவனை வடவாரியரின் பனிமலையேற்றி, நூற்புரி தோளில் நுடங்கச்சாத்திப் பார்ப்பானாக்கி வாழ்த்தி மகிழும் மனப்பாங்குடையார், நம்மவர் பேசும் தமிழை யிகழ்ந்து, தெய்வ நூலெல்லாம் தேவ பாடையிலிருப்பதே முறை யென் றெண்ணுதல் இயல்பு. தாமறியாத ஆரியர் வேதம் ஏமமென்று எண்ணுமவர் இயற்கைக்கேற்ப வேதாந்தத்தின் வேறாம் தமிழ்ச் சிவநெறியைச் சுத்தாத்துவித வைதிக சைவ சமயமாக்கினர். வடமொழி பெயர்ப்பை முதனூலாக்கி, மெய்கண்டார் செய்த தமிழ் முதனூலை மொழிபெயர்ப்பென்றார். அதனாலவ்விரு நூற்பெரியாரும் பொய்யராவதைப் பொருளாயெண்ணிலர்.

மெய்கண்டார் தமிழிற் றனிமுதனூலே இயற்றினரென்பதும், அதன் மொழிபெயர்ப்பே வடமொழிப் "போதம்" ஆகுமல்லது வடநூற்கது மொழிபெயர்ப்பாகாதென்பதும், புதிதாய் நானே புகலுவதன்று; முன் மூதறிஞர் சொன்னதுமுண்டு. சித்தியாருக்குரை வகுத்த வித்தகர் பலருள், முனிவர் மட்டுமே "மெய்கண்டதேவன் மொழிபெயர்த்தருளின"தாகக் கூற, அவருக்கு முந்திய மறைஞான தேசிகரும் சிவாக்கிரயோகியும் நிரம்ப அழகியரும் மெய்கண்ட நூலை சுவேதவனப் பெருமாள் தாமே இயற்றிய முழுமுதநூலெனப் பாராட்டியுள்ளதும் ஆராயற்பாலது. அதை மொழிபெயர்ப்பென்ற பிற்றைக்கூற்றுக்கு இற்றைஞான்றுவரை எனைத்துச் சான்றும் எவரும் கூறாமையும் கருதற்குரியது.

இனி, இவ்வுண்மைக்கு மாறாக, தம் கூற்றுக்கிவர் சாற்றும் சான்று, தமிழ்ப் போதத்தின் சிறப்புப்பாயிரச் செய்யுளேயாகும். முதலில், சிறப்புப்பாயிரம் செய்தவர் யாவர் என்பதிதுவரை யாரும் தேராச் செய்தியாகும். யாவரேயாயினும், மெய்கண்டார்க் கதிற் பொறுப்பிலை என்பதொருதலை. ஒரு நூற்குச் சிறப்புப் பாயிரம் செய்தற்குரியவர், அந்நூற்புலவன் றன்னொடு கற்றோன், அவன்பாற் கற்ற நன்மாணாக்கன், தகுமுரைகாரனென் றின்ன மூவகைத் தன்மையராவர். பனுவற் புலவன் பாயிரங் கூறல் நூல்மரபன்று; ஆன்ற சான்றோர் வழக்குமில்லை. அன்றியும் பாயிரச் சொற்களை ஆய்ந்து பார்க்கினும், அவை சுட்டும் உண்மையும் அதுவே. "உயர் சிவஞானபோதமுரைத்தோன், பெண்ணைப் புனல்சூழ் வெண்ணெய்ச் சுவேதவனன், பொய்கண்டகன்ற மெய்கண்ட தேவன்" எனப் படர்க்கையிற் பாயிரம் பேசுதலாலுமது தேற்ற

மாகும். இனி அவரொடு கற்றோர் யாருமிலரால், அவர்பாற் கற்ற மாணவர் யாருமப் பாயிரம் பகர்ந்ததாய்க கேட்கிலமாதலால், இவ்வரும் பொருள் நூற்குரை தரும் பெரியாரெலாம் நூலொடு பாயிரம் சேர்த்துரைகூறி, அதைச் செய்தவர் யாரெனச் சுட்டாமை யினால், மூவகைத் தகவினர் யாவரும் பாயிரம் செய்திலரென்பது தெற்றென விளங்கும். ஆகவே, நூலை ஆக்கிய புலவரும், நூற்குப் பாயிரம் போக்கற் குரியருமல்லாத, தம் பெயர் சொல்லத் துணியாத ஒருவர் செய்து சேர்த்த பாயிரம், நூல் வரலாற்றை நுனித்தாய்ந்து நுவலச் சாலாது.

மேலும், சிறப்புப் பாயிரச் செய்யுளை நோக்கினும், மெய் கண்டதேவர் பொய்விண்ட குறிப்புப் புலப்படவில்லை. அவர், நந்தி செய்ததைத் தமிழில் பெயர்த்துத் தந்தனரென்றேனும், செந்தமிழ் மொழியில் நந்தியார் செய்து வந்ததை வாங்கி வழங்கின ரென்றேனும், சிறப்புப்பாயிரம் செப்பவுமில்லை. அது வருமாறு:

“மலர்தலை யுலகின் மாயிருள் துமியப்
பலர்புகழ் ஞாயிறு படரி னல்லதைக்
காண்டல் செல்லாக் கண்போல், ஈண்டிய
பெரும்பெயர்க் கடவுளிற் கண்டுகண் ணிருளீந்து,
அருந்துயர்க் குரம்பையி னான்மா நாடி,
மயர்வற நந்தி முனிகணத் தளித்த
உயர்சிவ ஞான போத முரைத்தோன்,
பெண்ணை புனல்சூழ் வெண்ணெய்ச் சுவேதவனன்
பொய்கண் டகன்ற மெய்கண்ட தேவன்
பவநனி வன்பகை கடந்த
தவரடி புனைந்த தலைமை யோனே”

(சிவஞானபோதம்: சிறப்புப் பாயிரம்)

சுவேதவர் சொன்ன மெய்ந்நெறித்தமிழ் நூலை, அவர் மாணவருள் முதல்வரும் சகலாகம பண்டிதருமான அருணந்தியே “மெய்கண்ட நூல்” என்று விதந்து கூறினர். சகலாகம பண்டிதர், வடமொழிப் போதமோர் படலமாய்க் கொண்ட இரௌரவாகமம் கற்றில ரென்பது சற்று முண்மையா? கற்றிருந்தால், அவர் அவ்வாகமப் படல மொழிபெயர்ப்பாவதை மறந்தோ மறைத்தோ முதனூற் பெயரையும், உண்மையையுமழித்துத் தமது குரவரே

மெய்கண்டுரைத்ததாய்ப் பொய்யைத் துணிந்து புகன்றனர் என்பதா? முதனூல் உண்மையை முழுதுமறைத்துத் தாமொழி பெயர்த்ததைத் தமதறிவாலேகண்டு தாமுரைத்த மெய் நூல் போல வழங்கின ராயின், சுவேதவனப் பெருமாள் "பொய்கண்டகன்ற மெய் கண்டா" ராவதெப்படி? அவர் தமிழ் நூலின் உண்மை வரலாற்றை மெய்கண்டாரினும் அருணந்தி யாரினும் அதிகமாய் அறிந்து கூறுமாற்றல் பிந்திய பிறர் பெற்றவாறென்னை?

இனிப் பாயிரப் பொருளையே ஆய முயல்வோம். "காணு முறுப்பாய கண்ணும், எல்லொளியின்றி இருளில் பொருள்களைக் காண்கிலாதது போல், கெடு முடலுள்ளே நிலையுயிர்ப் பரிசை, கடவுள் துணையின்றி உயிர்கள் தாமே உணரவொண்ணாது; இவ் விழுமிய சிவநெறி மெய்யறிவு, முன் நந்தி முனிவருக்குச் சொன்னது; அவ்வுண்மையைக் கடவுள் அருளாற் கண்டு தெளிந்து மக்களுக்குரைத்தான், சுவேதவனன் என்ற மெய்கண்ட தேவன்" என்பது பாயிரப் பொழிப்பு. இதில், நந்தி முனிவருக்களித்தது, ஒரு நூலென்ற குறிப்பில்லை. "சிவஞான போதம்" என்றால் சிவஞான மாகிய போதம். அதாவது மெய் அறிவு என்று பொருள். நந்தியாற் போதிக்கப்பட்டதும் அம்மெய்யறிவே. சுவேதவனர் கண்டு ரைத்ததும் அவ்வுண்மையே.

அதனாலவர் "மெய்கண்டா"ராயினர். அவர் செய்த நூலும் "மெய்கண்டானூலா"யிற்று. கடவுள் துணையின்றிக் கடவுளை உயிரறியா தென்பதே சிவஞான சாரமென்பதும், அதுவே மெய் கண்டார் கூறும் உண்மைகளுள் அதுவுமொன்றாவதன்றி அதுவே நூல் முடிபன்று. உலகு உயிர் கடவுளின் நிலை வினைத்தொடர் இயல்களை அறுதியிட்டளவையா லுறுதிகண்டுரைப்பது மெய் கண்டார் நூல். அதற்குப் பாயிரம் பாடிய பேரிலாப் புலவர் தாங் கண்டவாறு கூறிச் சென்றார்.

இனிக் கடைப்பாயிரம் கடைச் செருகலாதல் வெளிப்படை. நூலினிறுதியிலோதும் பாயிரம் புலனெறி வழக்கில் கேட்கப்படாத ஓர் புதுமையாகும். அதன்மேல், முதற்பாயிரம்பெற்ற இந்நூற்குக் கடையிலொரு பாயிரமுடைவதெதற்கு? ஓதும்நூலெதற்கும் வேதச் சார்பு வேண்டும் என்னும் ஐதிகம் புகுந்த பிற்கால வைதிகப் பண்டித உலகில், வட கைலைச் சிவனார் வாயாற்கூறிய ஆரிய வேதாகம சாரமாய்ப் போதநூலை நந்தி ஓதின உண்மை பரவிய

பின்னர், ஊர் பெயரறியா ஒரு பெருஞ் சைவர் செய்து கூட்டிய கடைப்பூட்டிதுவாம். "மெய்கண்டார் நூலியற்றியவரல்லர்; மொழிபெயர்த்தற்கு வார்த்திகப் பொழிப்புரை சேர்த்த அவ்வளவே சுவேதவனர் செய்தது;" என்ற கதையை இணைக்க நினைத்துப் பிணைத்த பின் கூட்டு. ஏது திருட்டாந்த வார்த்திகம் பொழிப்பு மெய்கண்டார் நூலில் முன் இருந்ததில்லை என்று தோன்றுகிறது. அதை நூற்பாவாரி எழுத்து விடாமல் மொழிபெயர்த்துள்ள வடமொழிப் போதத்தில், ஏது திருட்டாந்தம் எதுவும் குறியாமை கருதற்குரியது. முன்னவை முதநூலிற்குப் பின்னிருந்தால், வட மொழிப் பெயர்ப்பிலவை விடுபடமாட்டா. அதிற் சுட்டது விட்டதால், அம்மொழி பெயர்ப்பின் பின்னிவை செருகப் பெற்றன என்னில் பிசகாகாது. அப்புதுக் கூட்டுக்காதரவாகக் கடைப்பாயிரக் கதை முடைந்திருக்கலாம். முதற்பாயிரமதற்கு நூலொடு சிற்றுரை விரித்த சிவஞான முனிவரர், கடைப்பாயிரத்தைப் பொருட் படுத்தாமையும் கருதற்பாலது.

கடைசியாக நான் விடை தரவேண்டிய வினா ஒன்றுளது. மாபாடிய கர்த்தர் மாதவ யோகிகள் கூற்றைக் கடுப்பது சமய மரபோடமையுமா? எனச் சிலர் வினவலாம். மெய்கண்டார் செய்தது முதனூலா? மொழிபெயர்ப்பா? என்பதை ஆராய்ந்து, தக்க சான்றும் மேற்கோளும் காட்டித் தம் முடிபு கூறியிருந்தால், அவர்கள் கருத்தை எவரு மதியாதிருக்க இயலாது. தமக்கு முன்னமே, தம்மடக் குழுவினர் தழுவி வழங்கிய கொள்கையை முனிவரர் கடுத்திலா தெடுத்துக் கையாண்டுள்ளார். உபதேச முறையிற் குரவர் கூறியதை அவமதியாமற்கொண்டு தாமும் கூறினர்போலும், கூர்த்தம் மதியின் ஓர்பாலுண்மைபார்த்துத் தேர்ந்துதெளிந்து கூறிலர். முனிவர்பாலெனக்குத் தனி மதிப்புண்டு. ஆங்கிலச் சுவடியே முதலிற்றொடங்கி அம்மொழிப் பயிற்சியிலழுந்திய எனக்குத் தோன்றாத் துணையாய்த் தமிழறிவுறுத்திய முதற்பெருங்குரவர் சிவஞான முனிவர். எந்தையார் நண்பர் எனக்குத் தந்த நைடதம் வெறுத்து, நான் முதல் விரும்பிப் படித்து வியந்தது காஞ்சிப் புராணம். சிவன்பாலன்பு தடிக்கச் செய்தெனைப் பதினாலாண்டுப் பருவத்து விசேடதீக்கை பெறவைத்து, தமிழ்ச் சுவையோடு நுண்புல நுகர்வில் வேட்கை விளைத்தவர் பன்னூற் பயிற்சியே. பிறரெவர் கூற்றையும் அறிவாலாய்ந்து கண்ட மெய்யை நான் கடைப்பிடித்து

ஒழுகும் பண்பினை வளர்த்தவர் நுண்பொருளுரைகளே. பழந் தமிழ்ச் சிவநெறி அழுந்திய உணர்வினேன். அத்துவித வைதிக சித்தாந்தமென்பது பழந்தமிழ் அறியா வடமொழிப் புதுப்பெயர் ஆதலின் அதனை யென் தமிழ்ச் செவி வெறுக்கும். தமிழில் விளங்க வழங்காதவைகள் தமிழர் கடவுட் கொள்கைகளாகாவென்பதென் கருத்து. சிவநெறி தமிழர் பழவழிபாடு. நவநனிமதங்களை விரும் பேனாதலின், நாத்திகமென்பதும் நானறியாதது. மெய்கண்ட பெரியார் நல்ல தமிழர். கடவுளறிவால் கண்ட மெயந்நிலையை அரிய இனியதமிழ் நூற்பாவில் தெளியத் திரட்டிச் செறிய யாத்துளர். அவர் சொன்ன உண்மைகள் என்றும் மன்னியதன்மைய எனினும், அவற்றைத் தொகுத்து அளவை முறையில் வரிசைப்படுத்திச் செய்யுளுருவில் முதலில் செய்தவர் சுவேதவனராகிய மெய்கண்ட தமிழ்ப் பேரறிவாளர். அறிவே மக்களை ஆன்றோராக்கும் கடவுட் பண்பு. அறிவையிகழ்ந்து பிறர்வழிமொழிவார் உறுப்பொத்துப் பண்பொவ்வா வேறுதிறத்தினர். அறமறி அறிவின் திறத் தொழு குவது தமிழரியல்பு. அறிவினும் தங்குழு மரபினைப் பேணல் ஆரியர் வழக்கு. வடமொழிக் கடலை மாந்தி ஏக்களித்தவர் மாதவப் பொதியைப் புதிய அகத்தியர் ஆதலின், அவர் நம் தமிழ் முனியாயினும் வைதிக வழக்கில் ஊறிய உணர்வினர் ஊன்றிய காதலர். அவர் மதிநுட்பம் நூலோடுடையராயினும் அதி நட்பு மடத்து மரபினில் வளர்த்த உளத்தினர். அவரிடத்தன்பும் மதிப்பு முடையேனாயினும், மெய்கண்டார்பால் பெருமதிப்புடையேன். முனிவர் பெருமையை முழுதும் பேணும் நான் அவரினும் பெரியவர் மெய்கண்டாரெனக் கருதுகின்றனன். அவர் அறிவாலே ஆய்ந்து துணியாமல் மடத்துமரபால் உரைத்ததைக்கொண்டு மெய் கண்டாரைப் பொய்யராக்கத் துணிகிலன். அதனாலிதனை வெளி யிடத் துணிந்தேன். தவச் சிவஞான முனிவர்க்கன்பு தணிதலாலன்று; தமிழ்ச் சிவநெறியிலும் தவா மெய்கண்ட பெரியாரிடத்தும், பெருகுமன்பாற்றூண்டப் பெற்றிதைப் பன்முறை முன்னே பல்லோரிடத்தும் சொன்னதையின்று* எழுதலாயினேன். தவமுனி பிறந்த பாண்டி நாட்டினேன், அவரும் வணங்கும் சோணாட்டறிஞரை மீக்கூறுவது மிகையாகாதென வைதிகச் சைவரும் வையாதுண்மையை நடுநிலை உளத்தால் நாடுவரென்று நம்புகின்றேன்.

---

* மே 1944

38. அறமும் தருமமும்

தருமமும் அறமும் ஒரு பொருள் குறிக்கும் ஒரு மொழிச் சொற்களாகக் கருதப்பட்டுப், புலவ ருலகிலும் ஆளப்படுகின்றன. ஆரியதருமம் தமிழ் அறமாகாமை ஆழச் சிந்திப்பார்க்கு இனிது விளங்கும். 'தருமம்' மனு முதலிய நூல்களில் விதித்தன செய்தலும், விலக்கிய ஒழிதலுமாம் கடமையைக் குறிக்கும் வடசொல். அறத்துக்கும் அப்பொருளே கூறும் பரிமேலழகர், 'மடதருமத்தைக் குறிக்கும் தமிழ்ச் சொல்லே அறம்' எனக் கருதியது கண்கூடு. உண்மையில், பண்டைத் தமிழ்ச் சான்றோர் 'மாறா இயற்கை முறையே அறம்' எனக் கொண்டனர். எனவே, "தருமம்" ஆரிய அறிஞர் தம் நூல்களில் மக்களுக்கு அறுதியிட்டமைத்து அரசியலாரால் வற்புறுத்தப்பெறும் ஆணைகளாகும். அதனால், தரும சாத்திரங்களை இயற்றிய ஆசிரியர்கள் கருத்திற்கேற்பத், தருமம் அல்லது அரசியலாணைகள் மாறுபடும். "அறமோ" என்றும் எவ்விடத்தும் எல்லார்க்கும் பொதுவியல்பாம் இயல் முறை. அது ஒருவரால் ஆக்கப்படுவதன்று; முதலும் முடிவுமின்றி என்றும் ஒன்றுபோல் நடைபெறும் இயல்முறை. அதைத் தமிழில் ஊழ் எனலாம். வடமொழியில் 'நியதி' என்பது ஓரளவு அப்பொருள் தருவதாகும். அறம் எங்கும் எஞ்ஞான்றும் நிலைத்த இயல்முறை. நெருப்புச் சுடும் என்பது இயற்கை அறம்; எவ்விடத்தும் எப்போதும் தொடுபவர் யாரையும் அது சுடாது விடாது. அதுவேபோல் ஒழுக்கற இயலும் பிழையாது. இழுக்கம் என்றும் எவர்க்கும் பீழை தரும்.

அறம் இயற்கைத் திறம். ஆங்கிலத்தில் அறத்தை "லா" (Law) என மொழிபெயர்க்கலாம். நியதிகள் எல்லாம் அறமாகும். அவை இயற்கை அறம் (Nature Law), மக்கள் அறம் (Law of Humanities) என இரு திறப்படும். எனின், இயல் அறம் அனைத்தும் அவ்வத் துறையில் மாறாமல் நிகழும் நிலைமுறை. அதாவது நியதியாகும்.

ஆனால் ஒழுக்கறத்தில் ஒரு பகுதி மக்கட் சமுதாயக் கூட்டுறவு வாழ்க்கை நலம் கருதி நாகரிக மாந்தரிடை வற்புறுத்தப்படும். அதை இறைஇயல் அல்லது ஆட்சிஅறம் (State Law) எனலாம். அதைப் பின்னும் வழக்கு (Civil Law), ஒறுப்பு (Criminal Law) எனவும் பிரிக்கலாம். இவ் இறை அறமாம் தருமம் அல்லது சட்டங்கள் ஆட்சி முறைக்கேற்ப அதிகாரிகளால் அமைக்கப் பெறுதலால், இயலறமாகாமல், மாந்தரின் செயலறமாகும். அதனால் அவை மாறுபடுவதியல்பு. ஒழுக்கறங்களுள் நாட்டு மக்கள் கூட்டுறவாட்சிக்கு இன்றியமையாத சிலவற்றை மட்டும் ஆட்சி முறைக்கேற்பே அமைத்து அரசியலார் வற்புறுத்துவர். ஒழுக்கறம் மக்கள் இனமுழுதுக்கும் ஒத்தியலும் மாறாத பொது நியதி. தருமமாம் இறைமை அறமென்பது ஒரு நாட்டார் கூட்டுற வாட்சிக்கு ஏற்றபடி அந்நாட்டரசியலார் அமைத்தாலும் கட்டளைகள்; ஆதலால் அவை நிலைமாறும் தருமங்கள் அல்லது சட்டங்களாம். அவற்றை அறமெனல் உபசாரம்; உண்மையில் அவை தரும மேயாம். அன்றி, அறமாகா. ஆன்ற அறிவுடை யாரமைத்த அரசியல் தருமம் (சட்டம்) எல்லாம் ஒழுக்கறத்தின் பகுதியாகும். ஆனால் ஒழுக்கறமனைத்தும் அரசியலில் வற்புறுத்தப் பெறா. அரசியல் தருமங்கள் அயலார்க்குத் தீமை பயவாத பொது நலத் திற்காக ஆளுவோர் அமைப்பவை. அரசியலர். ஆட்சிக்கு வேண்டாத அறங்களை வற்புறுத்த விரும்பார். பிறருக்குத் தீங்கற்ற பொய் ஒழுக்கற இழுக்காம். ஆயினும் அரசியல் தரும முறையில் அது ஒறுப்புக்குரிய குற்றம் ஆகாது. சுருங்கக் கூறில், அறமெல்லாம் வற்புறுத்தப்படும் தருமமாகா. நல்லாட்சித் தருமம் அனைத்தும் பிறழா அறத்தின்பாற்படுதல் முறை.

அறத்திற்கும் தருமத்திற்கும் பிறிதொரு வேறுபாடுமுளது. அறம் மக்கள் அனைவருக்கும் எக்காலும் ஒத்தியலும் இயன்முறை அல்லது ஒழுக்கியல். பிறப்பு - வகுப்பு - பால் - வயது - இடம் - காலம் - நிலை - கலை முதலிய எதுபற்றியும் ஒருவருக்கும் அறம் பிறழாது, வேறுபடாது. பொய் கொலை போன்ற வழுக்கள் எல்லார்க்கும் இழுக்கே; என்றும் யார்க்கும் அவை அறமாகா. நிலைதோறும் மாந்தருக்கு மாறுபட அமைவது தருமம், அறமன்றாம். பொய்யும் சூதும் செய்து அரசெய்திய ஒருவனைத் ‘தருமன்’ என்பது ஆரிய தருமம். குருகுல அரசனுக்கு நூறு புதல்வரிருக்கவும்,

அரசுரிமையற்ற அரசன் தம்பி - சேனாபதி பாண்டு மகன் அவ்வரசை விரும்பினான். தன் தம்பி விசயனுக்குப் பெண் தர வேண்டிப் பாஞ்சாலன் தவம்கிடந்து வரத்தால் பெற்றவளைத் தானும் பொதுமகளாக அவள் நலத்தை நுகர விரும்பி, அவள் தந்தை வெறுத்து மறுத்தும், துணிந்து மணந்தான். பிறர் எவர்க்கும் பழிதரும் இப்பிழைகள், போரில் தகவற்ற மறத்தால் வென்ற அவனை நிலையால் தருமங்களாகவே கருதப்படுகின்றன. கண்ணனாயினும் வெண்ணீற்று வண்ணனாயினும் எண்ணி இயற்றுவது இழுக்காயின் அதை இகழ்ந்து வெறுப்பர் தமிழ் அறவோர். பிறந்த வருணமும் சிறந்த நிலையும் அறம் திறம்பும் உரிமை தரும் பெருமையுடையது தருமமென ஒரு வகுப்பினர் கூறலாம். குடிதோறும் படிமாறும் நீதிகள் தருமமாகலாம்; அவை ஒருகாலும் அறமாகா. தமிழற நூல் சாதி - ஆச்சிரமம் முதலிய துறைதோறும் முறைமாறக் கூறமாட்டா. தரும சாத்திரம் சந்நியாசிகளை ஆசார தருமங்களுக்கு அதீதர் என உரைக்கக் காண்போம். தமிழற நூல் துறவியையும் அற வரம்பில் ஒழுக விதிக்கும். ஒழுக்கத்தை நீத்தார் என்னாது “ஒழுக்கத்து நீத்தார்க்கே பெருமை” எனத் துறவிக்கும் அறனை வலியுறுத்திக் கூடா வொழுக்கத்தை இகழும் வள்ளுவர் மாறாத தமிழறம் கூறினர். இதனால் ஒரு குலத்திற்கொரு நீதியாக மாறுபடக் கூறும் சாத்திர தருமம் வேறு, எஞ்ஞான்றும் எல்லார்க்கும் ஒத்து மாறாமல் நிலைத்த தமிழறம் வேறு எனும் உண்மை தேற்றமாகும். பிறப்பால் மாறுபடும் ஆசாரங்களை மாறாத ஒழுக்கறமெனப் பிழைபட நினைத்துப் பிறழ்ந்து கூறும் பரிமேலழகரும் தருமம் “வருணந்தோறும் வேறுபாடு” என்றும், அறம் “எல்லார்க்கும் ஒத்த பொதுவியல்பிற்று” என்றும் அவற்றின் வேறுபாடு விளங்கக் கூறியிருப்பதும் இதை வலியுறுத்தும். அறமனைத்தும் தருமமாகலாம். தருமம் எல்லாம் அறமாகாமையை மறவாமல் பேணுவதே அறிவறமாகும்.

39. பெண்மை

நிலையற்ற சில உறுப்பு வேறுபாடுகளன்றி, மக்களுள் ஆடவர்க்குரியதாய் மற்றவர்க்கே உரியதாய் நிலைத்த பெண்ணீர்மை என்பதொரு தனிப்பான்மையுண்டோ? என்னு மையம் பெருகிவரும் தற்கால நாகரிகவுலகில் ‘பெண்மை’ பற்றிய ஆராய்ச்சி பயன்படுமோ வென்று அஞ்சுகின்றேன். உருவோடு உணர்ச்சி தொழிற்றிறங்களாலும் இருபாலாரும் தம்முள் இயல் வேறுபாடுடையவரென்று இதுகாறும் எண்ணிவந்த கருத்து இப்போது சிறுகாலமாக நிலைதடுமாறி அலமருகின்றது. எனைத்தானும் ஆடவரினின்றும் வேறுபடா உணர்ச்சியும், அவர் தொழிற்றுறைகளனைத்திலுமே சம உரிமைப்பாடும் தற்காலப் பெண்பாலார் கொண்டாடி வருகின்றனர். அவயவ அமைப்பிலுங் கூடப் பால் பகுத்தறியவெண்ணாப் பொதுமை நிலையுடைய மக்களையும் தற்காலம் பார்க்க நேருகிறது. ஒருபாலும் மருவாத அலிகள் மட்டுமல்ல; இருபாலும் உருவிரவி உறழ்பாலார் சிலரும் உளர். ஒரு பாலாய்ப் பிறந்தவரும் நாளடைவில் மறுபாலின் பான்மையெலாம் மருவவும் பெறுகின்றனர். இவ்வாறு பால் நிலையே தடுமாறப் பார்க்கின்றோம். எனவே பெண்மை யென்ப தொன்று உண்டா? உளதெனில், பெண்ணியல்புதான் என்னை? இதுபற்றிச் சிறிது ஆராய விடை கொள்வாம்.

யாண்டும் யாதும் ஒரு பொருளின்றிச் சொல்லமையா. குறித்த பொருளை வகுத்துத் தொகுக்கும் சொல்லமைதி தமிழில் பெருவரவிற்றாம். பண்பு, தொழில் முதலியவற்றுள் ஒன்றன் தனிச்சிறப்புடைமை தனி உரிமைப்பாடுபற்றி ஒரு பொருளை விளக்கும் ஆற்றலுடைய சொல்லாட்சியே ஆன்ற பழந்தமிழ் மரபு. ‘பெண்மை’ என்பது “பெண்” என்னும் முதனிலையடியாகப் பிறந்துளதாகவே இது பெண் தன்மையைக் குறிப்பது என்பது வெளிப்படை ஆகவே. இனிப் “பெண்” எனும் சொற்பிறப்பும்

அதன் பொருட்டே குறிப்பும் ஆராய வேண்டும். நட்பு நிலையினர், நண்பராவது போலப் பெட்பு நிலையினர் பெண்டிராவர். 'பெட்புச் சொல் காதற் பொருட்டு. பேணற்குரிமை அதன் குறிப்புப் பொருள். எனவே காதற் கிழமைக்குச் சிறந்தவர் பெண்மக்கள் என்பது விசதமாகிறது. அதாவது, பெண்மைச் சொல் காதலிப்பவர் காதற் குரியவர் என்றிருவகையும் பொருளியைபு பொலிந்து பெண்ணியல்பின் பெருமையை விதந்து சுட்டி நிற்கும். எனவே, அன்பின் பண்பிற்கு அடிக்களமும் முடிக்களியுமாவது பெண்ணீர்மை என்பது பெறப் படுகின்றது. காதலை ஆக்கவும் ஆளவும் வல்லுநர் பெண்டிரே. அஃது அவர்தஞ் சிறப்புரிமையாகும். அன்பு வழிப் பேணலும் பேணப்பெறலும் பெண்டிர் மாட்டியலமைப்பு என்பதே பெண்மைச் சொல்லின் உண்மைப் பொருளாகும்.

உறவு, உதவி, அண்மை இனிமையாதி காரணம் எது பற்றி யேனும் உளங்கனியுமிடங்களிலே எல்லாரும் அன்பு செய்வர்; தந்தை மகனையும், நண்பன் அன்பனையும் காதலிப்பது இயல்பாகலான், பெண்டிர் காதலுக்குச் சிறப்புரிமை கொள்ளுவது எங்ஙனம்? எனிற் கூறுதும். பொது நோக்கில், காதல் மக்கட்கு மட்டுமில்லை; அகில உயிரினத்துக்குமே பொதுக் குணமாகி நிற்கும். எனினும், காதலிக்கும் முறை விசேடங்களாலும் காதற்றன்மையாலுமே காதல் மாந்தரிடம் சிறந்து மலர்வதனாலும், மற்றும் மாக்களினும் மக்களே காதற் கிழமை யுடையராகக் கருதப்படுகின்றனர். அதுபோலவே மக்கள் வருக்கத்துள்ளும், நம்பியரைவிட அன்பிற்கு நங்கைமார் தங்கு மிடனாகின்றனர். ஆண்மக்கள் வாழ்க்கையிற் காதலைத் தமக்குத் தனி முழு நோக்கமாகக் கொள்ளுவதில்லை. வீரம், செல்வம், கல்வி, புகழ் முதலியன பலவும் அவர் மனத்தைக் கவருகின்றன; அவருள்ளத்தில் ஒருங்கே ஒத்து இடம் பெறுகின்றன. மடந்தைமார் மனப்பான்மை இதற்கு மாறுபட்டது. அன்பு கனிந்த வழி, மடவார் இதய முழுதுமே காதற் களனாகி மலரும். பெருகு மன்பன்றிப் பிறிதெதுவும் அவருளத்தில் ஒதுக்கிடமும் பெறுவதில்லை. காதல் பெண்டிர் பெருங்குணமான நிறையென்னும் நாணுத்தாழ் வீழ்த்த கதவையும் உடைத்து, அவர் உள்ளத்தரண் எறிந்து இடங்கொண்டு தழைவதாகும். கதித்தகாதல் மங்கைமார் மனமகலா நிறையெனும் அங்குச உருக்கையும் நிமிர்க்கவல்லது; மடந்தையர்க்குத் தனி யுடைமையான தாய்மையைக் கூடத் தனக்கெதிர் முனைப்பில்

தவிர்க்கும் தகையது அவர்தம் காதலெனில், அதன் பெருமை அளப்பரிதாம்.

இனிப் பிறபெற்றிகளுக்குச் சிறிதும் இடந்தராது பெருகிப் பெண்டிர் மனத்திற்றனியிடம் கோலும் அவர் அன்பு, கனியாது காயாது பூவாது வெறிதே இலைமலிந்து படர்ந்தடரும் புதருமில்லை. பெண்மையைப் பெருமைப்படுத்தும் அனைத்துயர் பண்புப் பயிர்களையும் வித்தி, அவற்றிற்குத் தானே நீரும் எருவுமாய் நின்று வளர்ப்பதுவும் அப்பெண்டிர் தம் பெருங்காதலேயாகும். அவரன் பினாலேயே இல்லாண்மை, தாய்மை, மகண்மை எனும் எல்லாப் பெருங்குணமும் வேரூன்றி வளம் பெற்று வளர்வதாகும். பெண்டிர் பால் அன்பு பிறிதெதற்கு மில்லாத பெருங் கிழமை பெற்று நிற்கும். நல்லார் மனத்தவிசில் எல்லாம் தனக்குரிய இறைமைக் குழவியும், அவர் மனத்தே நல்லவையெல்லாம் நாடி வளர்க்கும் நற்செவிலியும் தானேயாய் மிளிர்வது அவர் தம் பேரன்பே. தன் வளர்ச்சியைத் தடுக்கும் எதனையும் வேரறுத்துக் களைந்தெறியவும், தான் தழையுங் கால் கண்ணிய குணங்களைத் தண்ணிழல் தந்து உடன் தழைய வளர்க்கவும் ஒருங்கே வல்லது அவர் பெருங் காதலே. அவர் அன்பின் பண்பு தனக்குரிய தகவிடத்தில் முளைகோலித் தனைத் தடுக்கும் களையடர்த்துத் தளராது தானே தழைதலும், தன் வளர்ச்சி தவிர்ப்பவற்றைத் தகர்த் தொழிக்கும் கணிச்சித் திட்பத் தோடு, வினைத் துறவின் தனிமையை வெறுத்து இல்வாழ்வின் நல்லாற்றில் நின்று நலம்பலவும் உடன் குலவ அவையிற்றை உயிர்ப்பித்தூட்டித் தழைவிக்கும் நெகிழ் நீர் நேசத் தட்பமும் ஒருங்கமைந்து மிளிர்தலுமாம். ஒல்லும் வகையால் நலமனைத்தும் ஓவாதே செல்லும் வாயெல்லாம் செயவல்லது பெண்டிர் பேரன்பு.

இனி, அன்பைத் தாம் ஆக்கிச் செலுத்தி ஆளுமாற்றலே போல, பெண் மக்கள் தம்மிடைத் தகவுடையோர் அன்பு நனி அரும்பிக் கனிவு பெறச் செய்விக்கும் பெற்றியும் தாமே உடைய வராவர். பொருந்தார் உளத்து அவர் புகுதலோ இல்லை; பொருந்திய சான்றோர் திருந்திய மனமார் விருந்தாகி, இரு பாலாரிடத்தும் காதலைப் புனிதப் படுத்துவதே பெண்டிர் பேரியல்பு. தம்மையும் தம் வழித் தகவுடைக் குடியையும் பேணும் அன்பைப் பெண்டிர் தரப் பெறுவர் ஆண் மக்கள். மனை மாட்சியை மங்கலமாக்கி, அதற்குரிய நன்கலமாம் நன்மக்கட் பேறுதவி, வாழ்க்கையை

வளப்படுத்துவது பெண்ணியல்பே. பெண்ணீர்மை குன்றின் மக்கள் மென்மையறியார், மேதக காதற் சிறப்புணரார். அன்பால் தற் கொண்டானையும், அது முதிர்ந்து மலர்ந்த தகை சான்ற அருளால் அனைவரையும் பேணும் பெருங்கிழமை பெண்டிரியற் சிறப்பாம். பேணுமியல் விழைவும், பேணுந் துறையறிவும், பேணுமுறை வளமும் எல்லாம் பெண்டிர் மாட்டியலமைந்த தனிச் சிறப்பாம். அவர் பேணப் பெறுதலாலே ஆடவர் தாம் பேணும் அன்புணர்ச்சி பெறுகின்றனர்.

இன்னும் பெண்டிர் அன்பு தாம் வீழ்வார்தம்மாட்டுக் குழையும் மென்மைத் தன்மையோடு நின்று வற்றும் சிறுமைத் தன்று. தம்மைத் தாம் தலைக்காத்துத் தற்கொண்ட ஆடவரை அறத்துறையில் நிறுத்தும் வன்மையும் பெண்ணீர்மை பெற்றுடைய தாம். குடிப்பெருமையை நீட்டியுயர்த்தும் நீள்வினைக்கின்றி யமையாத 'ஆள்வினையும் ஆன்ற அறிவும்' பெண்டிர் பெருஞ் சிறப்பாம். ஆடவர் அனுபவிக்கக் குழைந்திழையும் மலர்க் கொத்தே பெண்களென்பார் இயலறியார். அறந்தழைய அடிக் களனாய், தமக்கின்பம் விழையாமல் உடம்பு இடும்பைக்கிலக் கெனத் தெரிந்து பிறர்பொருட்டுப் பரித்தியாகமும், காதல்வழி உயிரையும் துறக்கும் கலங்காத துணிவுள்ளமுடைமையும் பெண்மைவளச் செம்புலத்துப் பைங்கூழாம். இது பற்றியன்றோ வள்ளுவரும், 'தற்காத்துத் தற்கொண்டாற் பேணித் தகைசான்ற சொற்காத்துச் சோர்விலா'ளையே பெண்ணெனப் பேசுகின்றார். எனவே, பெண்மை அன்புருவும் அறத்துயிருமாவதென அறிகின்றோம்.

இனி, "நாணுடைமை மாந்தர் சிறப்பு" என்ற குறளுரை, வாய்மையாம் எனினும், முழுமெய்மையாகாது. இக்குறட் பொருளுண்மை தெளியின், பெண்டிரைத் தம்மினமாப் பெற்ற பெருந் தொகுதியாதல் பற்றியே மாந்தர் வகுப்புக்கு இப்பேறு வந்துற்ற தென்பது அங்கையிற் கனியாகும். பெண்மை மாடம் நின்ற தூண்கள் நான்கனுள் முதலது நாணாவதும், ஆண்மை நடக்கும் அடிகள் நான்கில் யாண்டும் அது வைத்தெண்ணப் பெறாமையும் நாணுடைமை முதலிற் பெண்ணுரிமை என்பதை வலியுறுத்தும். சால்பூன்றிய தூண் ஐந்தனுள்ளே இறுதி வாய்மை இருபாலோர் பொதுவுடைமையாக, மற்றைய நான்கும் முதலிற் பெண்டிர்க் கியற்குணமாய் அவரூட்ட ஆடவர்பால் அவை

ஊட்டம் பெறுவதை நடுநிலையிற் சிந்திப்பார் நன்குணர்வர். எனில், பெண்மையே சான்றாண்மை எனச் சுருங்கச் சொல்லில், அஃது அமைவுடைத்தாம். சான்றாண்மை தன்புலத்தில் முளைத்து வளரும் பெண்மைக்குப் பிறிது இலக்கணம் வகுத்தல் வேண்டா. அன்பு, நாண், ஒப்புரவு, கண்ணோட்டம், வாய்மை எனும் ஐந்தனுள் அமையாத சால்புடைமை யாதும் இல்லை. மானுடப் பெருமைக் குரிய பண்பனைத்தும் இவ்வைந்தனுள் வந்தடங்கும். இவ்வைந்தையும் ஒருவாறு முதன் மூன்றனுள்ளே அடக்கலு மாகும். இவ்வாறு முக்காலிற் சான்றாண்மை நிற்றல் கூடும். அதன்கனியாம் பெண்மைப் பெருங்குழவி நின்றிலக மூன்றுகால் கூட மிகை. பெண்மை நிதி வள்ளுவர் முன் முதல் வகுத்த அன்பொன்றில் தான் ஒன்றித் தலை நின்று மிளிர்வதாகும். அன்பொன்றே சான்றாண்மை வித்தாகும். அதனுள்ளே பிறவெல்லாம் நிற்கும். நல்ல பிற குணமெல்லாம் அன்புவிதை முளைக்கத் தாம் கிளைத்தளிராய், முதல் தழை அது தழுவி உடன் தழையும். அதற்குரிய இயல் உறுப்பாய் அமைந் தடங்கும். சான்றாண்மை மலர் பிஞ்சாய்க் காய்காழ்த்து அதி பழுக்கும் நறுங்கனியே பெண்மையாகும். எனவே, பெண்ணீர்மை கண்ணும் பெருங்குணமெல்லாம் விதித்து ஈண்டுப் பேசல் வேண்டா. பெண்மையை அன்பின் திண்மையெனல் தவறாகாது. காழ்த்து முதிர்ந்த கனிச்சுவைபோல், வளமலிந்த அன்பின் பழரசமே பெண்மை யாகும். தானும் இனித்துதவித் தன்காழால் பழமரங்கள் வித்தி வருங் கனியேபோல், பெண்மை தானும் காதலித்து தன் வீழ்வார் தம்மிடையும் அக்காதற்கனியைக் கனிவித்தொளிரும் ஒரு கற்பகமாம். யாண்டும் கனிவிக்கும் ஒட்பமும் வேண்டுழிக் காழுதவும் திட்பமும் ஒருங்கமைந்த சான்றாண்மைத்தருவில் வருதலைக்கனியே பெண்மை எனலாம்.

40. பெண்மை நலமும் புலமை யறமும்

"பெண்மை பிழையாமற் பேணும்; அறம்வளர்க்கும்; வண்மை
தமிழ்ப்புலமை வாய்ப்பு"

ஆண்மையறம் பிழைத்து அலையும் பூரியரின் பைசாசம் இராக்கதம் போன்ற புரைநிரம்பும் புன்மை ஒழுக்கங்களை மணம் எனல் மறுத்து வெறுப்பதுமட்டுமன்றி, இருதலை ஒருநிலை ஒத்து உயரும் - அன்பற்ற கூட்டங்களை விரும்பொணாப் பெருந்திணை எனவும் பெயரிட்டுப் பழிப்பதே பண்டைத் தமிழ்ப் புலவர் கொண்டு பாராட்டிய கொள்கையாகும். திணை என்பது ஒழுக்கம், 'சுடுகாட்டை' 'நன்கா'டெனவும், 'தாலியறுத்தலைத்' 'தாலிபெருகுத' லெனவும் நல்ல சொற்களாற் பொல்லாப் புன்மைகளைச் சொல்லு மாறு போலவே, கழிபெருங் காமப் பழிதருங் கூட்டம் குறிக்கும் இழிவொழுக்கைப் பெருந்திணை என மங்கல வழக்கால் தமிழகத்தில் மூதறிவாளர் ஓதிப்போந்தார்.

அகத்திணை யியல்களை அகற்றாது ஓம்பும் அறம் மேற் கொண்ட கம்பரும், வான்மீகர் கதைப் போக்கைத் தமிழறம் பிழைக்கும் இடங்களில் எல்லாம் ஏற்றபடி மாற்றித் தீயன விலக்கித் தூயன துலக்கிச் செல்வாரானார். ஒருவரையொருவர் முன் காணாமலும், காதலறந் தேர்ந்து தெளியும் அன்பறம் பேணாமலும், பெண் மணக்கப் போதும்" எனுந் தொல்லை வட வழக்கை விலக்கிச் சீதையும் இராமனும் ஒருவரை ஒருவர் இயல் அடைவிற் கண்டு இருவர் உள்ளத்தும் மலர்ந்த காதலின் மண்டு மணவினை வாய்ப்பின் அவ்விருவரையும் மணக்க வைத்தார்.

வான்மீகர், குரங்கு ஒழுக்கமே கொடுத்து அமைத்த 'தாரை', நிறையரசு காத்துச் சிவபாத சேகரனாய், அறிவு, திரு, 'ஆற்றல் எல்லாம் செறிவுடைய சான்றாண்மை நிரம்பினான் ஒருவன் என நின்ற வாலியின் அறமனைவி ஆதலால், அவளை அந்நிலைமைக்கு உரிய கற்பறங்காழ்தத பொற்புடையாள் ஆக்கிப் புலமையறம்

காத்தார் கம்பர். இவர் இவ்வாறே தமது காவியம் முழுதும் குடிப்பெண்டிர் தகவொழுக்கம் குறையாமல் குறிக்கொண்டு நிறைவித்துக் கதைத்துச் செல்லும் நல்லமுறை காணுகின்றோம். சமணக்கொள்கை தழையும் பிற்காலப் புலவர் சிலர், ஊரெல்லாம்.

> "மாளிகைமேற் காரிகையார் கண்ணே,
> விலங்குவன மெய்ந்நெறியை விட்டு"

எனப் பெண்மை உலகத்தைப் பழித்துப் புலமையறம் பிழைத்த இழிதகவை வெறுப்பவர் போல்,

> "ஆச லம்புரி ஐம்பொறி வாளியும்
> காச லம்பு......... கண்ணெனும்
> பூச லம்பும் நெறியின் புறஞ்செலாக்
> கோசலம்" **(பால - ஆற்றுப்.1)**

என்று, ஊர் ஒன்றிரண்டன்றிக் கோசலநாடு முழுவதுமே தம்கண் நெறியின் புறஞ்செலாத நேர்மையுடைய பெருந்தகைப் பெண்டிர் வாழும் பீடுடைத்து என, விம்மிதக் கவிபாடிச் செம்மாக்கும் இயல்புடையார் கம்பர்.

இன்னும், தாம் பாடப்புகும் கோசல நாட்டுப் பெண்டிரின் பெருமையையும், நேரிய நீர்மையையும் நினைத்துக் கூறும் பாட்டும் ஈண்டைக்கு இயைபுடைத்து,

> "பொற்பின் நின்றன பொலிவு, பொய்யிலா
> நிற்பின் நின்றன நீதி; மாதரார்
> அற்பின் நின்றன அறங்கள்; அன்னவர்
> கற்பின் நின்றன கால மாரியே" **(பால. நாட்டுப். 509)**

எனக் கோசலநாட்டின் பல பெருமைகளுக்குங் காரணமாக மாதராரை நடுநிலை விளக்கமாக இப்பாட்டில் அமைத்து "அம் மாதர்களின் பல சால்புகளானே எல்லா எழில் வளமும், நீதியும், அறங்களும், மழையும் நிலைப்பனவாயின" என விளக்கிய புலமைச் செவ்வி வியக்கற்பாலது. இனி, கோசல நாட்டுப் பெண்டிர் மட்டுமேயன்றி, மண்ணுலகிற் பெண்பாலார் எல்லாரும் கற் பென்னுந் திண்மையுடன் மனத் தூய்மை உடையரென்று பாராட்டி, ஓர் தவ வனத்தின் தூய்மைக்கு ஒப்புமை காட்டிக் கம்பர் தரும் அடிகள் இவர் உளப்பாங்கை உணர்த்தி நிற்கும். அஃது,

"தங்கள்நா யகரின் தெய்வம் தவம்பிறிது
இலவென் றெண்ணும்
மங்கைமார் சிந்தைபோலத் தூயது" **(பால. வேள்விப். 16)**

என்பதாம். இவ்வாறு, யாண்டும் பெண்மைநலம் பேணும் இத்தமிழ்ப் பெரும் புலவர், "முக்கணான் அனைய ஆற்றல் முனிவ"னானகோதமன் இற்கிழத்தியான அகலிகை கற்பிழந்து, பிறன்பால் காமங் களித்து, மனையறமாண்பை அழித்தவள் என்று பாடி வைத்தார் என்பார் பலர். இங்கு இதற்கு அவர் காட்டும் கம்பர் கவி வருமாறு:

"புக்கவ ளோடுங் காமப்
புதுமண மதுவின் தேறல்
ஒக்கவுண் டிருத்த லோடும்
உணர்ந்தனள்; உணர்ந்த பின்னும்
தக்கதன் றென்ன ஓராள்
தாழ்ந்தனள் இருப்பத் தாழா,
முக்கணான் அனைய ஆற்றல்
முனிவனும் முடுகி வந்தான்." **(பால. அகலிகைப். 76)**

"தீவினை நயந்து செய்த தேவர்கோன் றனக்கும் செங்கண், ஆயிரம், அளித்தோன் பன்னி அகலிகை" தன் பெண்மைச் செவ்வி பிழைத்து, தேவர்கோன் விரும்பித் தந்த "புதுமண மதுவின் தேறல் ஒக்கவுண்டு," அதனால் தன்னைக் கூடுபவன் அயலான் என்று உணர்ந்த பின்னும் அவன் கூட்டம் "தக்கதன்று என்னவோரா"த் தகையளாய், அவன் தரும் இன்ப வெள்ளத்துத் "தாழ்ந்தவளா" யிருந்தனள்; அப்போது, மீண்டு, உட்புகுந்து அவள்தவறு கண் கூடாகக் கண்டு வெகுண்ட முனிவன், அவளையும், அவள் பொருட்டுத் தன் இற்புகுந்து ஆண்மையறம் இறந்த இந்திரனையும் நொந்து சபித்தான் என்பதே கம்பரின் இக் கவிப்பொருள் என்னுங் கொள்கை யுடையார் பலர்.

இவ்விடத்தில் வான்மீகரும் "அகலிகை, தன்னைக் கூடுபவன் தேவர்கோன் எனத் தேர்ந்து, தான் அவனைக் கூடப் பெற்றது ஓர் பேறெனத் தருக்கிக் குதுகலித்தாளா"கவே கூறுவதை மேற்கோள் காட்டி, அக்கதை சொல்லுங் கம்பரும் அக்கருத்தையே இங்கு விரித்தார் என இயைபு கூட்டித் தம் கூற்றை வலியுறுத்தி மகிழ்வர் சிலர்.

பெண்மைநலம் பேணும் பேராண்மைப் புலமையறம் என்னும் தமிழ்மரபைத் தம் பெருங்காப்பியத்திற் பலவிடத்தும் மறவாமல் காக்குங் கம்பர், இம்முனிவாகோன் வாழ்க்கைத் துணையாகும் அறமனையாள் அகலிகைபால் அவ் அறத்தை நெகிழ விட்டார் என்பது பொருந்தாது. முதனூலில் உள்ளபடி உரைப்பது தவறாகாது எனில், பிற்பல குடிப்பெண்டிர் கதைகளை வான்மீகர் கூறியாங்குக் கொள்ளாமல் மாற்றித் "தற்கொண்டாற் பேணி" 'நிறைகாக்கும்' நேர்மை யுடையவராக்கிப் பெண்களுக்கு உயிரிற் சிறந்த நாணினும் இறப்பச் சிறப்பது "செயிர் தீர் காட்சிக் கற்" பெனுஞ் செந்தமிழ் மரபு ஓம்பும் கம்பர், அகலிகை கதையை மட்டும் அதற்கு விலக் காக்க வேண்டற்குரிய காரணங்கள் காண்டற்கு அரியவாகும்.

அதுவேயுமன்றி, இவ் அகலிகை கதையிலேயே அவளைக் கற்பறம் பிழையாப் பொற்புடைப் பெரியளாகக் கருதும் தம் உளக் கிடையைக் கம்பர் பலபடியாக விளக்கியுள்ளார்.

முதலில், அகலிகையின் நடப்பறிந்த விசுவாமித்திர முனிவர், 'பெண்ணுருவம் பெற்று எதிருற்றாள் யாரென வியந்து நின்ற' இராமனுக்கு அவள் வரலாறு கூறத் தொடங்குபவர் "தேவர் கோன்றனக்குச் செங்கண், ஆயிரம் அளித்தோன் பின்னி அகலிகை யாகும்" இவள் என்பர். அன்றியும், இராமனோடு தன் முன் வரலாறுணர்ந்த முனிவனையும் உடன் கண்ட அகலிகை 'மேயின வுவகையோடு மின்னென வொதுங்கி நின்றாள்' எனவுங் கம்பர் கூறுகின்றார். தன் நெஞ்சறியக் கற்பைக் கைவிட்டுக், காமத்தால் பிறன் கூட்டங் களித்தாள் ஒருத்தி, பின் தன் இழிவொழுக்கை நாணி வருந்தாமல், அதைப் பேணி மகிழும் பெற்றியைப் பிறர் முன் வெளிப்படுத்த விரும்பி விம்மிதங் கொள்ளுவாளா? கல்லுருவங் கழிய நல்ல பெண்ணுருப் பெற்றெழுந்த அகலிகை நாணாமல் உவகை பூத்ததோடு, அவள் உவகை விரும்பப்படுவது எனுங் குறிப்புங்கூட்டி, "மேயின வுவகையோடும்" எனக் கம்பர், உயர் வுள்ளும் உரனுடைய விசுவாமித்திரன் வாயால் சொல்ல வைத்தார். புணர்ந்தான் பிறனென்று உணர்ந்தபின்னும் அது தக்கதன்று என்று கருதாமற் காமங் காழ்த்த களிப்பு உடையவளாய் முன்னிருந்த தோடு, பின் தன் தவற்றொழுக்கந் தந்த கல்லுருவம் நல்லூழாற் கழியப் பெற்ற பின்னும் அவள் வருந்தாமல் நாணிலியாய்ப் பிறர்முன்னே நகைப்பவளை, அவ்வாறு நகைக்கு நிலையில்

'அறனாற்றி மூத்த அறி'வுடைய முனிவன், தன்னனைய தவ முதிர்ந்து சாபாநுக்கிரக சக்தி வாயந்த பெரியோன் கௌதமனுக் குரிய பத்தினி இவளெனப் பேசுவானா? முன் கோதமனுக்கு மனைவியா யிருந்து, பின் தன் கற்பிழந்த காரிகையென அவள் தன்மையைத் தக்கவாறு உரைப்பதன்றோ அமைவதாகும். அதற்கு மாறாகக் கற்பிழந்த காமினியைச் சிவனனைய அறமாற்றுந் தவமுனிக்குப் பத்தினி' என்றுரைப்பது எத்துணைப் பொருத்தமாகும்.?

இனி, அவள் முன்னைய வரலாறு முழுதுங் கூறிமுடித்த பின்னர், இறுதியில், காதி* செம்மலான முனிபுங்கவன், புனித மாதவனான கோதமனுக்கு, அகலிகை, "நெஞ்சினாற் பிழைப்பிலா தாள்"; ஆதலால் நின வாழ்க்கைத் துணையாக அவளை மீண்டும் "நீ யழைத்திடுக" என எடுத்துக் கூறினான். அது கேட்ட "கஞ்சமா முனிவனன்ன (கோதம) முனிவனும்" பொய்யிலா விசுவாமித்திரன் பொருளுரை யோர்ந்து, குற்றமற்ற தன் மனையாளைக் கோபத்தால் முன் சபித்த தன்பிழைக்கு இரங்கி, மீட்டும் அவளை வீட்டிற் கூட்டி இல்லறமாற்றும் நல்லறம் போற்றலைக் கருத்தற் கொண்டான். அவளை உள்ளத்தாற் காமம்பேணிக் கற்பிழந்தவள் எனக் காட்டுவதே கம்பர் கருத்தாமேல், அவ்வாறு அவள் கற்பிழந்த வரலாறு அறிந்து கூறிய தவமுனி வாயால் அவமாக, அவளை "நெஞ்சினாற் பிழைப்பிலாதாள்" என, அவளால் வஞ்சிக்கப்பட்டு உண்மை யுணர்ந்த அவள் கணவனிடம் விசுவாமித்திரனைக் கம்பர் பேசவைப்பாரா? தானே மேற்கவியில் அவள் தவறு கூறிப் பின் தன் நெஞ்சறிவது பொய்த்து, விசுவாமித்திர முனிவன் அவளை 'நெஞ்சினாற் பிழைப்பிலாதா' ளெனப் பேசுவனேல், அவன் பிழையறிந்த கம்பர் அது கூறுமிடத்து அவனைக் "கோதிலாக் குணத்தா" னென்று பாராட்டுவரோ? அன்றியும் அதைக் கேட்ட கோதமன் உடனே அப் படிற்றுரையை ஏற்றுத் தான் அவளை மீண்டுங் கூட்டி வாழக் கருதுவானா? அவ்வாறு செய்யின், அவனை மாதவனென்று புலவர் போற்றுவாரா? இது, இவ்விரு தவமுனிவர் தகவொடு பொருந்தாத் தவறாமன்றிப் போற்றத் தகும் புலமையறம் ஆகாதே!

இன்னும், இவ் வரலாறு கேட்டறிந்த இராமன் செய்தியும் இங்குச் சிந்திக்கற்பாற்றாம். முதலில், இராமன், அகலிகை வரலாறு

* விசுவாமித்திர முனிவரின் தந்தை.

கூறிய முனிவன் சொற்களை மட்டுமல்ல. முனிவன் கருதிச் "சொன்ன பொருளெலா மனத்திற் கொண்டான்" என்று கம்பர் தெளியக் கூறினார். எனவே, முனிவன் கூற்றாய முன் கவிகளுக்கு அகலிகையைக் கற்பிறந்து காமங் களிக்கு மனத்தளெனக் கருதுவதே பொரு ளாமேல். அப்பொருளலாம் இராமன் உளத்துட் கொண்டவனாவன். அவ்வாறு உண்மையறிந்த பின், இராமன் அத்தவறுடைய அகலிகையை நோக்கி, "மாதவன் அருளுண்டாக வழிபடு. படருறாதே, போதுநீ அன்னை யென்று (அவள்) பொன்னடி வணங்கி"* யதாகவும், உடனே அவளும் முன் தவறிலாக்காலத்தே தன்னோடு வாழ்ந்த தன் கணவனிடம் "போனாள்" எனவும், அவளொடு இராமனும் பிறருமாகக் கோதமனான் "அருந்தவன் உறையுள் தன்னை அணைவரும் அணுகினாரெ"னவுங் கூறினதோடு அமையாமல், பிறகு கோத மனுறையுட் புகுந்த "குணங்களாலுயர்ந்த அண்ணல் (இராமன்) கோதமன் கமலத்தாள்கள், வணங்கினன் வலங்கொண்டேத்தி, மாசறு கற்பின் மிக்க அணங்கினை (அகலிகையை) அவன் (கோதமன்) கையீந்து... ... நீங்கி"+ னன், எனப்பாடி முடிக்கின்றார். இப் பாவடிகளில், கடவுள் அவதாரமான இராமனே அகலிகையைத் தனக்கு அன்னை போல்வாள் எனப் பாராட்டித் தான் அவளடி வீழ்ந்து வணங்கினதாகக் கேட்கின்றோம். "கோதிலா முனிவனான" விசுவாமித்திரன் தனக்கு விளக்கிக் கூறிய முன் வரலாற்றுக் கவியால், அகலிகை அகமறிய, அயலவனைக் கலந்து களித்துக் காமத்தாற் கற்பிழந்த கணிகை போல்பவளென அறிந்து வைத்தும், அவளை இராமன் "அன்னை" என்றழைத்து, அவளடியினும் வணங்கு வனேல், அவன் 'குணங்களால் உயர்ந்த அண்ண'லாவானா? அன்றியும், கழிகாமத்தாற் கற்பிழந்து "நிரந்தர முலகில் நிற்கும் நெடும்பழி பூண்டு நின்றா"ளைப் புனித மாதவனான கோதமனிடம் கூசாமல், "மாசறு கற்பின் மிக்க அணங்கெனக் கூறி, அவன் கையில் நெஞ்சறி குற்றமுடைய அகலிகையை" அடைக் கலமாகவும் ஈந்து நீங்கினான் இராமன் என்று கம்பர் கூறுவது எனைத்தளவும் ஏலாத பொய்யுரையாக வன்றோ முடியும். இவ்வாறு முன்னுக்குப்பின் முரணுவதாய்ப் பாடி, கம்பர் அறத்தையும், அறிவையும் அறத்துறந்தா ரென்பது கொள்ளற்பாற்றன்றே.

---

* பால. அகலிகைப். 82. +. மேலது, 85.

இங்கு எடுத்துக் காட்டிய பல பாவடிகளிலும் கம்பர். அகலிகையை "நெஞ்சினாற் பிழைப்பிலாளாயும், இராமனும் அடிவணங்கும் மாசறு கற்பின் மிக்க அணங்காயு"ம் தெளிப்பது வெளிப்படை. இச் சான்றுகளாலும், "புகழமைந்த கற்புடை மகளை (மட்டுமே) மக்களே யன்றித் தேவரு முனிவருஞ் சென்றேத்துதல் இயல்பாகலானும்" அகலிகையை இராமன் போன்ற "உயர்ந்தோர் ஏத்து உரைசால் பத்தினி"யாகப் பாராட்டு வதே கம்பர் கருத்தாதல் வேண்டுமெனக் காணுகின்றோம்.

இவ்வாறு, முன்னும் பின்னும் பல பாக்களில், அவளைப் பொல்லாங்கற்ற நல்லாளாய்க் கம்பர் தெளிப்பதால், இவற்றி டையே வரும் ஒரு பாட்டு மட்டும் அவள் மாசறு கற்பொடு இலேசமும் அமையாப் புன்பழியை அவளுக்கு ஏற்றும் பொருளு டையது எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தாமையும் புலனாம். ஆகவே அவ்வொரு பாட்டும் அவள் மன மாசற்ற கற்பின் பொற்பொடு பொருந்தும் பொருளுடையது ஆதல் வேண்டும் என்பதும், அப் பொருளமைதி ஆராய்ந்தறிதல் நம் கடனென்பதும தெளிகின்றோம். இனி, அதனை ஒருவாறு கண்டு தெளியு முயற்சி மேற்கொள்ளு வோம். வான்மீகர் கூறியபடியே கம்பரும் அகலிகையின் பழிபாடே இங்குக் கூறுவரெனக் கொள்ளுவதைவிட்டு, அவள் கற்பிழந்த செய்தி கூறும் கம்பர் கவிக்கு முன்னும் பின்னும் அவள் தூய்மையை வாயாரப் பலபடப்பாராட்டிப் பாடுங் கம்பர் புகழுரைகளோடு பொருந்த, மிகவுந்தகவுடைப் பொருளிருத்தல் கூடுமென நினைத்து, கம்பர் நோக்கையும், அவர் பாட்டின் போக்கையும், அப்பாட்டின் சொல் அமைவுகளையும் உற்றுநோக்கி, அதன் உண்மைப் பொருள் காண முயலுவோம்.

கோதமனைப் பேதுறுத்தி வெளியேறச் செய்து, பின் தான் அம் முனிவன் உருவம் தாங்கித், "தவமறைந்து அல்லவை செய்ய" விரும்பிய இந்திரன் அகலிகையின் அறைபுகுந்தான். புகுந்தபின் நிகழ்ந்த செய்தி கூறும் இப்பாட்டில், முதலில் "புக்கு அவளொடும் காமப் புதுமண மதுவின் தேறல். ஒக்கவுண்டிருத்த லோடும் உணர்ந்தனள்" என்னுஞ் சொற்றொடரை உற்று நோக்குவாம். இந்திரன் அகலிகையின் கணவனுருத் தாங்கி அவளருகே நள்ளிரவிற் புகுந்தானென்பது. இதற்கு முன் பாட்டில் தெற்றெனக் கூறப்படும் கள்ளமற்ற உள்ளமுடைய அவள், அவனை அப்போது வெளியே

சென்று மீண்ட தன் கணவன் எனவே கருதுவது இயல்பாகும். அந்நிலையில், தன்னை யணுகித் தழுவுபவன் தனை மணந்த மகிழ்நன் எனவே கொண்ட அகலிகை, அவன் விருப்பிற்கிசைந்து குழைந்து ஒக்க விழைந்து அவனைக் கூடுவது தவறன்று, பிறகு, தன் கொழுநன் இயலறியுமவள், விதுப்புற்று மருவுபவன் புதுப்புணர்வின் வேறு பாட்டால், அணைந்தவன் அயலான் என்றும் தான் ஏமாறிப் பிறன் கூட்டம் பெற நேர்ந்த பெற்றியும் உணர்வதானாள் என்பதே இங்கு இத்தொடர் சுட்டும் பொருளாகும்.

இனி, இதையடுத்து, அவள் அவ்வாறு உண்மையுணர்ந்த பின்னும், "தக்கதன் றென்ன வோராள், தாழ்ந்தனள் இருப்ப," என்பது கம்பர் கவியிற் காணப்படும் மற்றொரு தொடர். இதுவே அகலிகையைப் பழி தூற்றுவார்க்கு ஏற்ற ஊற்றுக்கோலாகச் சாற்றப்படுகிறது. ஆகவே, இத் தொடரின் பொருட் பொலிவையும் கம்பர் கருத்தையும் ஆழ்ந்து சூழ்ந்தறிதல் அவசியமாகும். இங்கு, வான்மிகர் அகலிகையின் பெருமிதச் செருக்குக்கு அடிப்படை யாகக் காட்டுங்குறிப்பு இதிலில்லை என்பது செவ்வனே சிந்திக்கத் தக்கது. தன்னை விரும்பி வந்து மருவியவன், தன் போன்ற ஏழை முனிவர் மனைப் பெண்டிர் நினைத்தற்கும் அரிய தேவர்கோனான பெரியான்; அவனைத் தான் கூடப் பெற்ற பெருமிதத்தால் அகலிகை களிமீக்கூர்ந்தாளென வான்மீகர் விதந்து கூறவும், கம்பரோ, தன்னை மருவுபவன் புது மண முறைகளால் அவன் தன் கணவன் அன்மையை ஆங்கு அவள் உணர்ந்தாள் என்ற அளவே சுட்டினா ரன்றி, அவனை இன்னானென்று அவளறிந்த குறிப்பு எதுவுங் கூறாமைக் காரணம் ஆராயற்பாற்று.

இன்னும், காதன்மை கந்தாக உருக் கரந்து வந்து தன்னை வஞ்சித்தானின் ஏதின்மை எதுவுங் காணொணா நள்ளிரவில், கள்ளமற்ற உள்ளத்தாள் தான்பிறன்கூட்டப் பெற்றமை, தன்னைப் பேதுறுத்தானின் கலவிச் செயல் கொண்டு புலனளவில் உணர்ந் தாளன்றி, ஆண்டு அவளுக்கு அறிவு நெகிழ்ச்சி கிடையாதென்பதைத் தெள்ளத் தெளிக்கு நோக்குடைய கம்பர், ஈண்டு அவள் தன்னைத் தழுவியவன் அயன்மையை "உணர்ந்தா"ளென்றும், உணர்ந்த பின்னும் அந்நிகழ்ச்சியின் தகவு தகவின்மைகளை அளந்தறிய கில்லா ளென்பதைச் சுட்டி, "தக்கதன் றென்ன வோராள்" எனவும் தன் கருத்து உணர்த்தப் பொருத்தமான வெவ்வேறு சொற் பெய்து

விளக்கியுள்ளார். "உணர்தல்" பொறியான் வரும் புலனுணர்ச்சி; "ஓர்தல்" ஆராய்ந்து துணியும் அறிவு. இவ் வேறுபாடு நன்கு புலப்படுத்திப் புணர்ந்தவன் புது மணச் செயலால் அவன் அயன்மையைப் புலனுணர்ந்த அகலிகை, அவ்வுணர்வூட்டும் கழுவாய் காணொணாத் தன் கற்பிழவின் இன்னல் அவளுள்ளத்தி லூன்றி உளைவித்து உரனழிக்க யாதும் ஓர்ந்தறிய வொல்லாக அகமழிக்கும் அல்லல் மிகையால், அவசரநிலை யெய்திச் சாய்ந்து வீழ்ந்தாள், என்று அத்தீதறியா உளத்தாட்கு உற்ற ஏதப்பாட்டு இயல்தெளிக்க ஏய்ந்த இத் தொடரைக் கம்பர் ஆய்ந்து கொண்டு அமையப் பெய்தார்.

இங்குத் "தாழ்தல்" எனுஞ் சொல், அமிழ்தல், சரிதல், சீர்கெட்டு அழிதல், வீழ்தல் எனப் பொருள்படுதலை "இருநிலந் தாழ்ந்து" (இராம. சடாயு. 9), "தாழுங் காலத்துந் தாழ்வில்" (மேற்படி மராமர.1) "சங்கர மாறவம் போதழலினி தாழ்வா யல்லை" (சேதுபு. சங்கர. 73) எனப் பெரும்புலவர் தரும் கவிகளில் பயின்று வரும் வழக்குகள் வலியுறுத்தும்.

இனித், "தக்கதன்று.... என்ன வோராள்" எனப் பிரித்து, "தக்கதன்று" என்பதை ஒரு சொன்னீர்மைத்தாக்கிக் கவியின் கருத்தழிய முன்பின் பொருத்தமற்ற பொருள் கொள்ளுதலை விட்டுத் "தக்கது - அன்று என்ன - ஓராள்" என்று இத்தொடர்ச் சொற்களைத் தனித்தனிப் பிரித்துக் கண்ணழித்துக் காணின், கம்பர் கருத்தும் கவினுயரும் செம்பொருளும் தெளியக்கிடைக்கும். கூடினவனின் அயன்மையை அவன் கல்விப் புதுமுறையாற் புல னுணர்ந்த பின்னும், அவ்வுணர்வால் தான் கற்பிழந்தமை கண்டு, தன் தூய உளம் துயரடர, அறிவழிந்து தன்னை மறந்து மயங்கிக் கையறவு பூண்டு வீழ்ந்தாள். ஆகவே, அந்நிலையில், அங்கு அவ் அயலான் கூட்டம் தக்கதா? அன்றா? என்பதை மாய்ந்த தன் அறிவினால் ஆய்ந்து துணியவொல்லாளாய்ச் சாய்ந்து வீழ்ந்தா ளென்ப தன்றோ அவள் பெண்மை நிலை விளக்கும் உண்மை யுரையாகும். இனி, இக்கருத்தை விளக்க, "உணர்ந்தபின், ஓராள்" என்பதே அமையுமாதலின், "உணர்ந்த பின்னும்" என்று "உம்"மை பெய்திருப்பதன் குறிப்பு என்னை? என்பதும் ஆராயத்தக்கதே. இஃது இறந்தது தழீஇய எச்ச உம்மையாம். தன்னைத் தழுவியவன் அயலானென்று உணர்தற்கு முன்னும் அக்கூட்டம் நல்லதா? அல்லதா என்றாராய்ந்தறியாள்; அவ்வாறுணர்ந்த பிறகும் தான்

அதை ஆராய்ந்தறிந்திலள் என்பது இவ் வும்மையாற் பெறும் பொருள். ஈரிடத்தும் கூட்டம் சரி, தவறு என்ற ஆராய்ச்சி அவள்கண் நிகழவில்லை. முன்னே, கூடுபவனைத் தன் கணவனெனவே கருதினாளாதலின், அத்தகைய ஆராய்ச்சி நிகழ்தற்கில்லை. முன்னிலையில் அறியுந் திறனிருந்தும், கணவனோடு புணர்வின் தகவுபற்றிய ஆராய்ச்சி வேண்டாமையால் அது நிகழாமையு மியல்பாயிற்று. பின்னிலையில் தான் அறிவழிந்த காரணத்தால் அவ் வாராய்ச்சி கூடாமையால் அது நிகழாமை இயல்பாயிற்று. காரணங்கள் வேறாயினும், இருதலையும் ஒருநிலையே. அத்தகைய ஆராய்ச்சி அவட்கில்லை, யென்பதை நன்கு புலப்படுத்தும் பொருட்டுப் புலவர் இங்கே செம்மையாக உம்மை பெய்த செவ்வியே சிறந்ததாகும்.

இவ்வாறு, தீயவன் வஞ்சத்தாலே தோயத் தன்னுடல் மாசுற்ற அகலிகையின் தூயவுளத்திற் கற்பு மாய்கிலா மாண்பை இங்கு இத்தொடரில் கம்பர் ஏற்ற பெற்றி கூறினதாய்க் கொண்டாலன்றி, பின் அவர் இவளை “நெஞ்சினாற் பிழைப்பிலாதாள்” என்று விசுவாமித்திரன் வாயாற் கூறவும், இராமனே அவளை, “மாசறு கற்பின் மிக்க அணங்கென” வணங்கி வாழ்த்தவும் வைத்தது வாய்மை யற்ற வம்பு உரையாகவும், அவ்வாறு பொருள் தீர்ந்த சொல்லும் புலவனைப் பயனில் சொல் பாராட்டும் “மக்கட் பதடி”யாகவும் காட்டிப், புலமையறம் வீட்டிப் பழி வளர்க்கும் பாதகத்தை மேதகவாய்ப் பாராட்டித் தீரநேரும். இவ் இழிதகவை யொழிய விட்டுப் பழுதற்ற விழுப்பொருளைக் கொள்ளுவதே அறநெறியும் அறிவுமாகும்.

அன்றியும், இங்கு மருவிய இருவருள், இந்திரனொருவனே “தேறுத லொழிந்த காமத்து மிகுதி”யால் தன்னை அகலிகை கணவனென நம்பச் செய்து, அப் “பிறன் பொருளா”ளைத் தன் வஞ்சத்தாற் கற்பழித்த தவறுடையான்; ஏமாந்து கற்பிழந்த அகலிகை யோ, மாசூர்ந்து மாயாத தூய மனமாண்பு உடையவளாய்த் தவறெதுவுந் தானிழையாத் தக்கவளவாள், எனுந் தன் உட்கோளை வலியுறுத்த வேண்டியன்றோ, இக் கதையில் தவறுடைய இந்திரனைத் “தீவினை நயந்து செய்த தேவர்கோன்” எனப் பழிக்குங் கம்பர், அகமறியத் தவறியற்றா அகலிகையை “நெஞ்சினாற் பிழைப் பிலாதாள்” “மாசறு கற்பின் மிக்க அணங்கு” எனப் புகழலானார்.

இனி, இத்தகையாளைக் கம்பர், "நிரந்தரம் உலகில் நிற்கும் நெடும்பழி பூண்டாள் நின்றாள்" (பால. அகலிகைப், 77) என்று பேசினது என்னெனில், சொல்லுவன். அகலிகை எனைத்தளவும் பழிபுரியும் இழிதகவு உடையள் அல்லள் எனக்காட்டுங் கடனைப் புலமையறமாகக் கம்பர் கடைப்பிடித்தார்; எனில் உண்மை யோராது உலகம் வீண்வசை அவட்குச் சூட்டப்பூண்டு, அதை அகலிகை சுமந்து நின்றாளல்லாமல், அவள் புரிந்ததோர் தவறில்லாத புனித நெஞ்சுடைய கற்பின் பொற்பினால் புகழ்தற்பாலள், என்று வலியுறுத்த விரும்பிய புலவர், அவள்பால் உலகு கூறும் "நெடும் பழி பூண்டு நின்றாள்" என்று முதலிற் கூறிப், பிறகு அவள் வரலாற்றின் முடிவில், தன் உண்மை உளக்கோள் விளங்க அவளை "மாசறு கற்பின் மிக்க அணங்கு" என இராமனைக் கொண்டு தன் வாயார வாழ்த்த வைத்தார். இதனால் அகலிகை, பழி எதுவும் புரிந்தவள் அல்லள் பேயுலகம் ஆயாது சூட்டிய மாயாவசையை அவள் சுமந்து, தன் குறையா நிறையேபோல் பொறையும் நிறையப் பெற்ற பெருந்தகையள் ஆவள், என்று அவளைக் காட்டுவதே தன் கருத்து என்பதைக் கம்பர் தன் பாக்களில் பசுமரத்தாணிபோல் பதிய வைத்தார். நடுநிலையில் ஆராய்வார் அனைவர்க்கும் இது நன்கு புலப்படுவதாகும்.

ஆகவே, வடமொழியில் வழங்கும் அகலிகை கதையை மாற்றிக் கம்பர் தரும் புது வரலாற்றை அவர் கவிகளைக் கொண்டு அறிந்தபடி சுருங்கச் சொல்வாம். "தீவினை நயந்த தேவர்கோன் தனக்குச் செங்கண் ஆயிரம் அளித்தோன் பன்னி அகலிகை"யின் "நயன வேலும், மன்மதன் சரமும் பாய" (தனக்கு) 'உய்யலா முறுதி நாடி யுழல்பவன், ஒருநாளுற்ற மையலால் அறிவு நீங்கி, மாமுனி (கோதமனை) அற்றம் (வஞ்சத்தால் வீட்டினின்றகலச்) செய்து, (அவன் படுக்கையறையுள் அப்) "பொய்யிலா உள்ளத்தான் (கோதமன்) தன் உருவமே (தான்) கொண்டு புக்கான்?", முனி பத்தினியை வஞ்சித்துக் கூடும் கூடாவொழுக்கத்தை நயந்து, கோதமனின் தவவேடந் தாங்கி, வஞ்சமற்ற நெஞ்சினளாய்த் தனித்திருக்கும் அகலிகையை அவளறையில் நள்ளிரவில் நணுகு கின்றான். ஆண்டு அவனை மீண்டுவரும் தன் கணவனென்று கருதிய அகலிகை அவன் விருப்பிற்கு இணங்கி அவனை மருவு கின்றாள். மருவுமிடையே, அவன்தரும் புதுப்புணர்வு முறையால்,

அன்னான் அயலான் எனவறிகின்றாள். அவ்வுணர்வு பிறத்தலும், அயர்ந்து, மணியிழந்த நாகம்போல, "உயிரினும் ஓம்பற்குரிய தன் கற்புக் கருவூலத்தை இழந்தேன்' எனு "மின்னல் அவள் உள்ளத்தி லூன்ற, ஒன்றும் உணர்வுற்றிலாய்," நன்று தீது ஓர்ந்தறிய ஒல்லாமல் அல்லாந்து துயர்க் கடலு ளாழ்ந்து தாழ்ந்தாள்.

அதுசமயம் அவள் கணவன் வந்து தன் மனைவியொடு படுக்கையிற் பிறனிருக்கும் பெற்றிகண்டு, அவர் இருவரையும் வெறுத்து வைது சாபத்தால் ஒறுக்கின்றான். பிறகு, அகலிகை, கொஞ்சமும் நெஞ்சினாற் பிழையிலாளாய்ப் பிறன் வஞ்சத்தால் வாழ்விழந்து வருந்தும் பெருந்தகையளாய், அன்னையென்று அவளடி வணங்கித் தேவனாகிய இராமனும் முனிவனாகிய விசுவாமித்திரனும் முறையே "நெஞ்சினாற் பிழைப்பிலாதாள்" "மாசறு கற்பின் மிக்க அணங்கு" எனப் பாராட்டிப் போற்றப்படும் பெருமை யோர்ந்து, அவள் சால்பினருமைதேர்ந்து, தன் வெகுளியால் விளைந்த தீது நீக்கி, அக்கோதிலாளைக் கோதமன் மீண்டும் தன் தவமனையில் அறமாற்றத் தனக்குரிய வாழ்க்கைத் துணைவியாக ஏற்ற பேற்றையே, கம்பர் ஏற்ற பெற்றியால் இங்குப் பாடியுள்ளா ரெனத் தெளியலாகும்.

41. பெண்டிர் உரிமை நலம்

நம்மவர் பெண்டிரைப் பெரிதும் சிறுமைப் படுத்துவதாயும், ஆடவரோ டொத்த உரிமையுடையாராய பெண்பாலரை நாமுரிமை களை மறுத்து மதியாமல் நடத்துவதால் நமது சமுதாய முன்னேற்றம் தடைப்படுவதாயும், நல்லெண்ணமும் நல்விருப்பமுமுடைய நண்பர் பலர் முறையிட்டு மன்றாடக் காண்கின்றோம். இது பெரிதும் கவனிக்கவேண்டியதொன்றேயாம். தமிழகத்தில் பெண்டிருரிமை யிழந்து தம்மியல் வள வளர்ச்சி குன்றுவரேல், தமிழ்ச்சமுதாய வளமும் நலமுங் குன்றுவ தொருதலை. மகளிர் வளம்படாச் சமுதாய வாழ்க்கை வளர்வதில்லை. இருபாலவரு மொத்து வளம் பெருக்கி வாழுஞ் சமுதாயந் தர்ன் முன்னேற்ற மடையும் பண்டைத் தமிழ்ச் சரித வாயிலாகவும், ஆன்ற தமிழ்முது நூல்களானும், தமிழர் தங்களுள் மகளிரைத் தாழ நடத்தியதாக் கண்டிலம். ஆண்மக்களைப் போலவே, பெண்களையும் நன்கு மதித்து, நலங்கருதி வளர்த்து, இருபாலோரிடத்து மொத்த உரிமையும் மதிப்பும் பேணிவந்த தமிழ் முதுமுறை தற்கால மாறி யுள்ளதா? சிறப்பும் சீருமிறப்ப நாம் பெண்டிருரிமை போற்றுங் கடமையைத் துறந்து நமது சமுதாய நலங்குன்றத் தவறிழைப்போமா? குறை நம்மிற் காணில், நெற்றிக் கண் திறப்பினுங் குற்றம் குற்றமே யாமென்று நெறிதிறம்பாமலறம்பேசுமியல்புடைய தமிழராய நாம் நம்பாற் கண்ட குறையுணர்ந்து கடிந்தொதுக்க அஞ்ச மாட்டோம். ஆனால், நமது சமுதாய முறையிற் பிறர் சொல்லுங் குறைக ளென்ன? அவையனைத்துங் கடிந்து களையத்தகுங் குறைகளேயோ? அன்றேல் சில குறையும், பல வுண்மை தேரா நன்முறையுமா? என்பனவற்றை நாம் சிறிது ஆழச் சிந்திக்க வேண்டும்.

(2) முதலிற் பெண்டிரு மாடவருங் கொண்டாடு முரிமை களெல்லாம் சமத்துவங் கருதுவதொன்று; ஒருமைகருதுவதொன்று; ஆக இருவேறு நோக்கி நின்றாராய்க் கிடக்கும் உரிமை, சமத்து வத்துக்கு, உரிமை யொருமை அல்லது உரிமையொற்றுமை

இன்றியமையாததல்ல. மகளிர்க்கு நம்மோடு சரியுரிமை யுண்டு, இதை மறுப்பவர் மிகச் சிலரேயாம். மக்கட் சமுதாயத்தில், அனைவருக்குஞ் சரியுரிமை யியற்கை முறை. ஆனால் ஒவ்வொரு வருமொரே படித்தான வுரிமைத் துறை தேடுவது இயற்கைக்கும் சமுதாயப் பொது வாழ்க்கை நலத்துக்கும் பொருத்தமற்றதாகும். சமுதாய மக்கள் தத்த மியல்புக்கும் களன் துறை காலங்களுக்கு மேற்றபடி பல முறைகளில் முயன்று வளம் பெருக்குவதாலே சமுதாய நலம் வளருமன்றி, யாவரு மொரே படியினின்று ஒன்றையே விரும்பிவிடாது மேற்கொண்டு வாழும் சமுதாயம் வளங்குன்றித் தாழாது சிறப்பதரிது. தத்தமியல் நலம் வளர்த்தலே மரபும் அறமு மாகும். அவரவரியல் நல வளர்ச்சிக்கு வேண்டியவாறு இடமுந் துறையுமமைப்பதே சமுதாய நோக்கமுங் கடனுமாக வேண்டும் அத்தகைய விடந்துறைகளமையாவாறு இடைப்படுந் தடைகளைத் தாழாது விலக்கியும், அவைகளை அனைவருக்குங் கிட்டுமாறு ஒல்லும் வாயெல்லா மோவாது முயன்றமைத்தும் வருஞ் சமுதாயந்தான் சிறந்த வளம் படும். மற்றப்படி சரியுரிமையும், தத்தமியல் நலத்தை வளர்க்குமுட்டில்முயற்சிக்குக் குறையா விடனமைப்பு மேற் பட்டுள்ள சமுதாயத்தில், உரிமை யொருமை ஒவ்வொருவருக்கு மேற்படாதது குறையன் றென்பது மட்டுமில்லை; அவ்வாறு ஏற்படாமையே அழகு மபிவிர்த்தி வன்கைக் கறிகுறியுமாகும்.

(3) எத்துறையும் எத்தொழிலும் எல்லோர்க்கும் பொருந்து மென்பது உண்மைக்கும் இயற்கைக்கு முரணாகும். பால் வேறுபட்ட பெண்டிர் திறம் நிற்க. ஆடவர் தம்முள்ளும், அனைவருமெல்லா வற்றையு மேற்கொள்ள லேலா விசையா வீண் முயற்சியாகும். தத்தந் திறம், விருப்பம், துணை, முதலிய கருதி, காலமிடங் கருவியாதிகளைச் சிந்தித்து, வினையும் பயனுஞ் சீர்தூக்கி, ஏற்பன மேற்கொண்டிசைவில விலக்குவதே யறமுமறியுமாகும். மேற் கொள்ளுவன வெல்லாம் நன்மை தருவனவாகவே ஆய்ந்து கொள்ளற் பாற்று. ஆனால் நன்மை தருவனவனைத்தையு மேற் கொள்ளலாகா தாம். சமுதாய வாழ்வுக்கின்றியமை யாதனவு முதவுவனவுமான பல நூறுதொழிலெல்லாம் நல்லனவேயாம். எனினவையா வற்றையும் யாரேனுஞ் செய்ய விரும்புவதுண்டோ? விருப்பமுந் திறனுங் கொண்டெத்தொழிலு மேற்கொள்ள லாகாது. நீண்ட பயிற்சியும் நிலைத்த துணைச்சார்பு மின்றித் திட்டமுஞ் செவ்வியு

மெய் தொணாத தொழில் பலவாகலான், அவ்வவற்றிற்கு வேண்டியதும், உதவுவதும் பொருந்துவதுமான வியற்றிறன் துணை வளம் பெற்றுள்ளவே, அவ்வவற்றை மேற்கொள்ள வேண்டிய தாகும். அதுபற்றியே தொழில் வேறுபட்ட மக்கட்டொகுதிகள் பல கூடிச் சமுதாயமாகி நின்று நிலைக்கக் காண்கின்றோம். இவ்வாறு எவனு மெத்தொழிலையு மேற்கொள்ள வுரிமை கொண்டாடுவது பொருந்தாததோடு, தீப்பயன் தருவதாகவு முடியக்கூடுமென்பது தெளியக் கிடப்பதால், பால் வேறுபட்ட பெண்டிர் தம்மியலுக்குப் பொருந்தா ஆடவர் வினைகளனைத்தையு முரிமை கொண்டாடி மேற்கொள்ள முன்வருவாரா? மேற்கொள்ளுவது நலந் தருமா? மெல்லியலாரை வன்கொடுந் தொழிலுரிமைக்காளாக்குவது ஆடுவர்க் கடுக்குமா? பெண்டிர்க்குப் பொருந்தா வினையுரிமை தரவேண்டாச் சமுதாயத்தையதுபற்றிக் குறை கூறலாகா தன்றே.

(4) மேனாட்டவரைப் போல வினையனைத்தினும் ஆடவரொடு புகுந்து விரவவிரும்பா நம்மடவார், வேறு சில ஆசிய ஆப்பிரிக்க சாதியரிற் போலப் பால்பற்றி யவமதிக்கப்படுவது மில்லை. இயலிலும், இயல் பிற வினைமையிலும், இயல் வினை காரணமாகச் சில வுரிமைகளிலும் வேறுபாடுளதேனும், தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் ஆடவரோடொப்புரிமை பெற்று மகளி ரொருங்கு மதிக்கப்படுவாராவர். பாலும், இயல்பும் பற்றி விதந்து வேறுபடுந் துறைகளிலன்றி, மற்றைப் பொதுமை நுதலியன யாவற்றினும் நம்மிலிரு பாலவரு மொருபடி நிற்கக் காண்போம். பெண்டிர்க்கு நாம் சமத்துவத்தை மறுப்பதில்லை. நம்மோடவர் பல பொதுத் துறைகளி தலைமைபூண்டு மேம்படவும் காண்போம். ஒரு சமுதாய வுணர்வொழுக்கங்களை, அம்சமுதாய மொழியிலடிப் பட்டான்ற வழக்கினிற்குஞ் செம்முது சொற்களா னன்கு அறியலாகும். நெடுவழக்கி னின்றழியாச் சிறுசொற்கள் அவற்றின் பொருளும் ஆட்சியுங் காரண முறையா நுணுகி யாய்வாருக்கு, அம் மொழிகளை வழக்குஞ் சமுதாய வொழுக்கமுந் தொன்னிலையும் பொதிந்துள சரிதச் சிறு பண்டாரங்களாகி யுதவும். "தலைவன், தலைவி" "அரசன், அரசி" "பெருமான், பெருமாட்டி" "கிழவன் (சரிமையாளனென் பொருளில்) கிழவி" "இறைவன், இறைவி" "நம்பி, நங்கை" என்ற பலவிடத்தும் ஆடவரொடு பெண்டிர்க் கொத்த நிலையுரிமை காண்போம். மதிக்கப்படும் புறத்துறைகளில் இருபாலவருஞ் சரியுரிமையுடையாரென்பதை அவ்வுரிமை

விளக்குஞ் சொற்களொத்தமைத்துளதாற் றெளியலாகும். இனி மகளிர் சிறப்புரிமைக் கிடமாய துறைகளில் வழக்குஞ் சில சொற்களை யாராய்வோம். மனை மாண்பு சிறக்குமாறு அகத்துறைகளில் தலைமை யதிகார முடையார் பெண்டி ரென்பதும், "மனைவி", "இல்லாள்" என்னுந் தொல்லைத் தமிழ் மொழிகளுக்கு நேரான ஆண்பால் வழக்கின்மை யொன்றே விளக்கும். மனையாட்சிக் குரியாள் இல்லத் துறைகளி லிறைமைக்குரியாள் என்னும் பொருள் பட, "மனைவி", "இல்லாள்", என வழங்குந் தமிழ்ச் சொற்களுக்குச் சரியாக, "மனைவன்" இல்லான்" என வழங்கு முறை கிடையாது; இப்பொருளி லாண்ப லொரு சொல் வழக்கின்மை நோக்கின் அவ்வுரிமை மகளிர்க்கே சிறப்பாதலு மாடவர்க்கதி லொப்புரிமை கூடவின்மையுமே தமிழர் முதுவழக்காதலானிவ்வாறு சொற்களமைந் துள்ளன வென்பதன்றிப் பிறிது காரணங் காண்பதரிது. இயலும் பொருத்தமு நோக்கி யிவ்வாறகத் துறையில் முதலுரிமை மகளிர்க் காக்கிய தமிழர், வன்மையுந் துன்பமுஞ் செறிந்த புறத்துறையிற் சிறந்த போர் முதலிய சிலவற்றுள் முதற்கடமை மேற்கொளற் குரியார் ஆடவரே என வகுத்து அம்முறை விரும்பி மேற் கொண்டொழுகியுள்ளார் என்பதையுமவர் மொழியில் வழங்குஞ் "செம்மல்" பொருநன்" "செருநன்" முதலிய சொற்களானறியலாகும். இச்சொற்களுக்குச் சரியாகப், போர்த்தொழி லுரிமையைப் பெண்டிர்பாலாக்கும் பொருளுடைய பெண்பாலொரு சொற்கள் தமிழ் வழக்கி லின்மை தெளிக. மெல்லியலார்க்குச் சில புறத் துறையில் சரியுரிமை நேராத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தி லாடவரைவிடச் சிறப்புரிமையவர் தன்மைக்குப் பொருத்தமான அகத் துறைகளிலமைந் துள்ளதைக் காணுங்கால், சமுதாய வாழ்க்கையில் மகளிர்க் கொத்த மதிப்பு தராத் தவறுடையார் தமிழரென்ப தெப்படிக் கூடும்?

(5) அன்றியும், மிகச் சிலதுறைகளில் மட்டு மிப்படிப் பாலும் இயலும் பற்றிச் சிறிதுரிமை வேறுபாடிருபாலவர்க்கும் அமைத்து வைத்தாலும், முக்கிய வேறுபாடுகள் வேண்டாப் பல பொது நிலைத் துறைகளிலுமிருபாலவர்க்குஞ் சரியுரிமை யுண்மையே வற்புறுத்தப்படுகின்றது. வருந்திப் பொருளீட்ட லாடவர்க்கும், மனையாட்சி திருந்த நிலைநிறுத்தல் மடவார்க்கும் ஒலிநிலை சிறப்புரிமையென வகுத்தமைந்த தமிழ்ச் சமுதாயத்தில், மற்றைப் பொது நிலையில், ஒத்த மதிப்பும் சரியுரிமையும் ஆடவரைப்

போலவே பெண்டிர்க்கு முண்டு. பொருளுடைமை, கல்வி, அறிவு, மணமுறை, தெய்வ வழிபாடுகளி லெல்லா மிருபாலார்க்குள்ளு முரிமை வேறுபாடு கிடையாது. சமீபத்தில் "மனைவியர் பொருட் சட்டம்" (Married Woman's Poperty Act) ஏற்படும்வரை, மணந்த மகளிர்க்குப் பொருளுரிமையே கொடாது மறுத்த ஆங்கிலரைப் போலன்றி, தொன்று தொட்டு நம்மவருள் மடவார் பொருளுரிமை பெற்று வந்திருக்கின்றனர். இன்னும் பழம் பெருங் கலாசாலையிற் பெண்டிரைப் படிக்க விடாத மேனாட்டவரைப் போலன்றி, ஔவையாரும், ஆண்டாள்களும், நச்செள்ளை, காக்கைபாடினி மாரன்ன பல பெரும் பாவலருங் கல்விக் களஞ்சியங்களாகச் சங்க மேறி வீற்றிருந்தும், மன்னர் மன்றங்களில் மதிக்கப் பெற்றும், கல்வி நிலையங்களைக் கவர்ந்திருக்கின்றனர். காரைக்காலம்மையார் போலச் சமய நெறி சிறக்க, பக்தி முறை தழைக்கப் பாடிய பெண்டிரும் பலருண்டு. அரசிய லுரிமைகளிலுங் கூடக் குறை சுமத்தப்பட்டதில்லை. ஏற்புழி யிறைமை வகித்து, முறை புரிந்த முதுக்குறைவுடைய பெண்டிருஞ்சிலரல்ல. மதுரை நாயகியான தடாதகைப் பிராட்டியும், புகழேந்தி பாடிய அல்லியும், நமக் கண்மைக் காலத்தில் அரசு நடாத்திய மங்கம்மையும் போதிய வுதாரணமாம்.

(6)இருபாலார்க்குஞ் சிறப்புரிமை யமைந்துள்ள சிற்சில துறைகளிலுங்கூட, ஒருபாலார்க்குச் சிறந்த வுரிமை மற்றவர்க்கு விலக்கில்லை. இயலுந்திறனும் பற்றியொரு பாலார்க்குச் சிறந்ததான வுரிமைகளைச் சில சிறப்புக் காரணம் பற்றி மறுபாலவர் மேற் கொள்ளில், அது வரைவின்மை யாவதோடு, பண்பும் பயனுங் கருதியமைத்துக் கொள்ளப்படுவது மாகும். வாழ்க்கைத் துணை வரில்லாக் காலத்தில் வந்த பகைவரை யெதிர்த்துச் செருமுனையிற் பொருத மகளிரையும் தேசநன்மை செய்த வுபகாரிகளாகவே தமிழுலகம் போற்றியிருக்கின்றது. புறத்துறைகளிற்றோள்வலியாலும், தாளாண்மையாலு மாளுந் தன்மைக்குரிமை பற்றியாடவராயினோர், தம்மனையறஞ் சிறக்க இல்லத்தை யாளும் பெட்புடைமையாற் பேணத்தகும் பெண்டிரைப் பெரிதுமதித்துப் பாராட்டிப்பேணல் கடன். இத்தகைமை பற்றியே, மெல்லியலாரைப் பெண்மைத் திறஞ்சிறத்தல் சுட்டிப் பெண்டிரென விதந்து பேணிப் பேசிய தென்ப வான்றமிழ் வாணர். எனவே தமிழகத்தில் அடிப்பட்ட

நல்ல முறை பெண்டிர் ஆடவரோடொக்க நன்கு மதிக்கப் படுவதேயாமென்பது தெளிவாகும். இளமை மணம், மறுமண மறுப்புக்களாற் பெண்டிர் பீடிக்கப்படுந் தற்காலக் குறைவுகள், பண்டைத் தமிழ் வழக்கின்றி யிடைப் பிறவரலாயெழுந்துள்ளன. கைமை நோற்றுஞற்றி வாழு முயவற் பெண்டிரு மல்லேம்; காதலனிறந்ததற்காக நீர் வீழ்ந்தும் நெருப்புப் புகுந்தும் கசப்பான கைமை தவிர்க்க வேண்டுஞ் சிறுமைப் பெண்டிருமல்லேம்; துணைவனுயிர் துறத்த லறிந்தவுடன் உயிர் தானேகழியு மூதானந்த முதுசீர் முறையுடையேம் நாமென்று, செயலின்றி விருப்பாலுயிர் துறக்கவல்ல கற்பரசிகளிருந்த தமிழ்நாட்டில் மணவினைப் பொருளு மறியா இளமைக் காலத்தில் மகளிரை யவர் விருப்பமறியாமல் மணம் புகுத்தி, வாழ்க்கை மணமறிய மலராமுன். கைமைச் சிறைக்கிரையாக்குவது, அறத்துறைக் கடாதது போலவே தமிழ் முறைக்கு முரணாவதேயாம். இத்தகைய இடையெழுந் துள்ள அடாக் கொடுமைகளை விரைவில் கல்வி முதலிய அறத்துறைகளால் அகற்ற வேண்டிய தவசியமேயாகும். ஆனாலிச் சில புது முறைகளைக் கொண்டு மட்டும் நம்மவர் பெண்டிரை மதியாததாகக் குறை கூறுவதும் பொருந்தாது. நம்மவர் தொல்லை மரபுகளை நடுநிலை நின்றா ராய்ந்து, நமதுநாட்டு வழக்க வொழுக்கங்களை நமது நலங்கருதித் திருத்திக் கொள்ள வேண்டு மென்பதை யாரும் மறார். பெண்டிர்பால் மட்டுமில்லை. ஏனை ஆடவர்பாலு மிவ்வாறிடை யெழுந்து வருத்தும் பல தீவழக்கங் களைக் கடிந்தொதுக்க வேண்டிய தவசியமே. ஆனால் நமது சமுதாய வுணர்ச்சியறிந்து ஆக்கந்தரும் புதியன புகுத்தாது புகச் செய்து, தீயன பழைய வேனுந் தாமே கழிய வழிதேடுவதே அறமுமறிவுமாகும்.

42. அழகு

ஐம்பொறி நுகர்வுக்கு இலக்காய்ப் புலன் உணர்வைப் புனித மோடு இனிமைப்படுத்துவதனைத்தும் அழகேயாம். 'கண்டு கேட்டு உண்டு உயிர்த்து உற்றறியும் ஐம்புலன் சுவைக்கும் அழ கனைத்தும் பண்பாமேனும், பண்பிகளைப் பற்றியன்றிப் பொறி நுகரும் அழகொன்றில்லை. அழகோவியம், அழகியபண், அழ குணா, அழகிய மணம், அழகூறு இவை பல சுவை நலச் செவ்வி. ஒவ்வொன்றும் ஓவியம் வீணை தேன்மலர் மெல்லியல் அனைய தோர் குணி கொண்டன்றி உணரொணாது. ஒளி அல்லது காட்சிப் பொருள், ஓசை அல்லது இசைப் பொருள், சுவை அல்லது துய்க்கும் பொருள் நாற்றம் அல்லது மோப்பப் பொருள், உறுதல் அல்லது பரிசப் பொருள் என்பவற்றுள் யாதேனும் ஒன்றை நிலைக் களனாகப் பெறாவிடத்து அழகெதுவும் புலன் புகுதினிய நலந் தரற்கில்லை.

உண்மையிற் பண்புகளின் பலதிறப்பட்ட கூட்டமே பல்வேறு பொருளாகப் பரிணமிப்பதல்லால், அவற்றின் புறம்பே பண்பு களைப் பகுத்து நீத்த தனிநிலையிற் பொருளென்றொன்று என்று மில்லை. தொன்மை, நெடுமை, வன்மை, பருமை, கன்மையன்ன பன்மைத் தன்மைகளின் யாப்புறவாம் பான்மையே ஆயதோர் மலைப் பொருளும், அப்பண்புகளை ஒவ்வொன்றாய்க் கருத்தளவிற் பிரித்து நீப்பின், நிலைபொருளென்ற இலைப்பொருள் அன்றி நீங்கக் காண்பாம். அவ்வாறே அறிவுக்கு இலக்காம் அகில உலகப் பொருள் அனைத்தும் அறிதற்குரிய குணத்திரட்டாகக் காண்பாம். தானுமோர் பண்பாமேனும் அழகு பெரும்பாலும் வேறு பண்பு களின் சேர்க்கையாற் புலன் கவர்ந்து இனிப்பிக்கும் பான்மையின் பரியாயமாம்.

இனிப், புலன்புகு நலமெலாம் பொற்பு எனல் பொருந்து மேனும், கட்புலன் கதுவும் கவினை அழகெனலே ஒட்பம் உடையர்

ஒப்புரவாகும். அழகே கண்பருகுங் கள்ளும், காட்சிப் புலனை மாட்சிப்படுத்தும் அமுதமுமாம். பொறிப் புழை புகுந்து புலன்கள் அறை போக்கி அறிவடிமை கொள்ளுமழகு, விடநறவாம் விழி வழி நுழைந்து, விழுமமொடு தூய்மை தழுவி, உயர் இன்பத்தால் வசமாக்கும் அழகு நிலை யிறவா அமுதநலம் ஈயும். இயற்கைப் பேரெழில் அனைத்தும் இனைத்தேயாம். பொறித் துணை கூட்டி விழை வூட்டி, உணர் வாட்டும் ஒப்பனை செய் கவினே பெரும் பாலும் உரன் கவரும் அரவாகும்.

புறத் திருளோ டகத் தலைக்கு மனைத் திருட்டு மறவோட்டி. மாசற்றார் மனம் போல மலரினங்கள் பொதியவிழ்ந்து மணமுகப்ப, சோலை தொறும் மழலையொடு புள்வெள்ள மிசைமிழற்ற, அறவோர், செவ்வுள்ளமென அடிவானத் தழற் கதிர்க ளெழிலுமிழ. அருளுருவா யெழும் இரவியிளங் குழவியழகைக்காண்பாம். தொல்லுலகின் தொண்மைத்தாய், இறவாதபனிதவழு நெடு முடியில் உடுக்கணங்கள் அரதனமா யொளிர நின்று, நந்தாத நலந்தரு பொன் சிந்து முதற் பெருவளமார் கங்கையொடு பிரமை* யெனும் யாறுகளால் உலகூட்டிப் பருவமெதுவும் நாடெதுவும் தரு வனப்பும் வளமனைத்தும் தன்னகத்தே மன்னத் தாங்கிப், பாத மகள் அறவாழ்வை வடதலையில் நின்றோம்பும் மலையாசியின் உலையா நல்லழகு காண்பாம். உலையாத அகல்வானின் தொல்லுறவு சொல்லுதல் போல் ஓவாத பசுநீல நீர்மை போர்த்து. அலையாத அறத்துறுதி அயராமல் அலை முரசால் அனவாத மனைவரையும் அறிவுணர்த்தி, வியனுல கூட்டும் புயலின் மருத்தும் பெருமைத் தாயினும் தம்மைப் பேணும் அம்மையே தம் மகார் மரச்சிலையும் நச்சுதல் போல் முகிலுமிழ் மழைநீர் மூவழி மடுத்து 'உலகுயி ரினைத்தும் நிலவுகென்' றென்றும் நிலம் புடை சூழ்ந்து நின்று வாழி பாடும் ஆழியி னழகு காண்பாம். இன்னும் "எல்லிவீழ, அல்லி முனமுந்து எல்லையில் தொல்லரும் பிறப்புணர்த்தி நல்லன யாவை யும் ஒளியவாம். அல்லன இருளிடைமுளைத் தவ்விருளொடு கழியும். அறந் தலைப்படுபவ ருளந் தளிர்த்திடுமா றமிழ் தளித் திடுவன் வம்மின் நீர்வம்மின்" என்று தன் தண்கதி ரிசைப்ப, வான் கொலு அரசுலா வருந்திருவெனப் பார்முழு வெண்டிங்களின் அழகு நலங்காண்பாம். இன்னும் பகலவன் மாட்சிப் பாயிரங் கூற,

---
* பிரமை - பிரமபுத்திரா ஆறு.

அகவிதழ்ச் சாட்சியாயிரந் தேறு செந்தா மரையும், மணத் தூதனுப்பி வரும் வண்டர்தமை இருளிடைமருளாது கண்டு வழிக்கொளத் தமது தூய வள்ளிதழ்க் கரம் விரித்துபசரித்து அப்பாணர்தம் இன்னிசை வேட்டுக் கேட்டவர்க்கு யாணர்த் தீந்தேன் உவந்தருத்தி, விருந்தறம் யாண்டும் புரிந்து துறைமாண்ட நீராம்பன் மலர் நிரையும் இயற்கவி னலத்தைப் பயக்குமுறை தேர்வாம். இவை யெலாம் காண்பொறி யுணர்வும் கண்டோ ருள்ளமும் மாண்பொடு மகிழ்வால் மலர்ந்து அவர் சால்பை வளம்பட வளர்க்கு மல்லால், எனைத் திறையும் கயமையின் நயப்பு நல்கா.

இனி, கவின் துறையும் உலகியலும் காரிகையார் முகமதியைக் கவின் அமருங் கற்பகமாக் கொள்ளக் காண்பாம். ஈண்டும் கண்டார்க் கிறுக்கு கள்ளனைய கரவுள்ளக் கபடுவளர் செவிலிமுகக் கவினும் உண்டு, மயக்கற்ற பெருமித வானுவகை மனத்தூட்டி யொரு மருவற்ற முழுமதிபோல் மலர் வதன வனப்பும் உண்டு. வரி மென்தோல் வனப்புடை மாவேங்கையெனத் தாவி மோதித் தரியலாபோ லெதிர்பவர்கள் தாக்கி அவர் உணர்வுண்டு செம் மாக்கும் முகத் தொழிலே தாக்கணங்காம். இஃது உடையவ ரிளமையில் முதிர்ந்து, பெட்பவருளம் பேதுறுத்து, நிலையாது விரைவி லுலையும் நீர்மைத்தாம். வான்மிக ரகலிகையினழகும், வனத்திருவர் முன்வந்த வஞ்சச் சூர்ப்பநகை வனப்பும் இவ்வரைப் பாம். காமங் கதுவாது, கண்டோ ருளமுவந்து புனித வாள் பெருமிதப் புளகம்பூப்ப வயதொடு வளரும் வளமுடைத் தெய்வ வனப்பு அமிழ்தின் நீர்த்து கண்ணகி கவினும், காயுமனத் திலக்குவனைத் தாயாரை நினைக்கவைத்த கம்பர்தம் தாரையழகும் இனைத் தாகும்.

இனி, அழகனைத்தும் உவகை யொன்றே யுதவுமென்றல் உண்மையன்று. முற்றத் திருந்திய குற்றமில்லெழில் எதுவும்;

> "நகையே அழுகை இளிவரல் மருட்கை
> அச்சம் பெருமிதம் வெகுளி உவகையென்
> றப்பா லெட்டாம் மெய்ப் பா"ட்டினுக்கும்

முதலுந் துணையும் முடிவுமாகும்.

"நிறையும் நலனும், நீர்மையும் நிற்குந்
துறையும் போதும் துய்ப்பவ ருளமும்
முறையே தத்தம் முனைப்பா லவ்வம்
மெய்ப்பா டதனை மேவுறு விக்கும்"

கண்டார்ப் பிணிக்குந் தகையவாய்க் காணார்க்குங் காதல் வளர்க்குங் கவின்.

43. ஒழுக்கம்

மக்கட் சமுதாய வாழ்க்கைத் துறையின் ஒப்புரவறமே ஒழுக்கமாகும். தரணிதனிற் றலைக்கூடிப் பழக வேண்டாத் தமியரிடை ஒழுகலாறுள்ளற்கில்லை. பிறப்பு முதல் இறப்பிறுதி பிறர் தொடர்பு நேராத்தனிவாழுந் தமியரே தாம் ஒழுக்கத்தின் உதவி வேண்டார். அதன் பயனும் அவசியமும் அறியகில்லார் கூட்டுறவை வேட்டொழுகு குடிகுல நன்னாட்டவர் தம்மாட்டளவே அறத்தொகையும் அதன் வகையும் நிறை தழுவி முறைதழையக் கொழு கொம்பேற்கும்.

மக்களெல்லாம் பொதுவியலில் கூட்டுறவாஞ் சமுதாய வாழ்வுக்குந் தன்மையுடையர். கூட்டுறவில்லா மாந்தர் நாட்டில் நாங்காணகில்லோம். தங்காடு தனியாளுஞ் சிங்கமொடு தறுகண் மா வேங்கையெனும் விலங்குகளுந் தமித்து வாழா. செருக்கி வாழ் யானையும் வெருக் கொளு மானும் போல் குழூஉட்பட வாழுங் குலநலச் செவ்வியுணராவேனும், இனத்துணை வேண்டாச் சினப் புலியும் சிங்கமும் பிணையொடு போத்தும் பேணுதங் குருளையும் இணைந்தொன்றி வாழுமியல்பினையுடைய தீ தன்மை பலர் கூடித் திறம்பட வாழ்வதென்றறியாச் சமுதாய வாழ்வு சகியாக் காதக மாந்தரும் ‘காதன்மை கந்தா’ச் சிலரொடேனுங் கலந்து வாழ்பவ ரேயாவர். ஒருவரின் ஒருவந்த உறைத லொன்றல்லால், இருவரும் பலரும் இணைந்த வாழ்வெல்லாம் கூட்டுறவேயாகும். எனைத்துக் கூட்டுறவுக்கும் ஒத்ததறிந் தொன்றியுறை ஒழுக்க நெறி இன்றியமையா உயிர்க் காற்றொக்கும். குறை நீத்து நிறை காத்து முறையாற்றுந் துறை மேற்கொண்டார்க்கல்லால், எனைவருக்கும் எவ்விடத்தும் எனைத்தளவும் எஞ்ஞான்றும் கூடிவாழ்தல் கூடாதாகும். தன்னுயிர்க் கின்னாமை தானறிவான் யாதொன்றும் மன்னுயிர்க்கின்னா செயலாற்றானாகவே ஒப்புரவறிதலே மக்கள் முதற்பெருங் கடப்பாடாம். ஒத்ததறியாரே உடன் வாழ வொல்லாராவர். பாடறிந்தொழுகும் பண்பிலார்மாட்டு ஒப்புரவு வேரூன்று மாறில்லை; அதனா லவர்தம்முட் கூட்டுறவும் நிலை பெறாது. “யார்மாட்டும்

பண்புடைமை" மக்களியல் வழக்காதலால், அப் "பண்புடையார்ப் பட்டுண்டுலகம்;" "அது வின்றேல், அவ்வுலகியலே மாய்ந் தொழியும்" எனத் தமிழற நூல் வற்புறுத்துகின்றது.

"தக்காரினத்தராய்த் தாமொழுக" ஒல்லார்க்குச் சமுதாய வாழ்க்கையில்லை. எனவே, ஒழுக்கம் மக்கள் கூட்டுறவின் முதற் கடனோ டுறுதுணையும் விழுப்பயனுமாகி நிற்கும். இக்கருத்தொடு பட்டே நல்லறம் பொது வகுத்த வள்ளுவரும், "ஒழுக்கமுடைமை குடிமை" என்றோதி யமையாது, "உலகத்தோ டொட்ட ஒழுகல்" எனவும் விதித்துச் செல்வர்.

தனியுறைதல் நிலைத்திணைக்கும், கூட்டுறவே இயங்கு திணை அனைத்தினுக்கும் அமைந்த இயலற ஒழுக்கம், நிலைத் திணைப் பொருள்கள் பால்வகைபிரிந்த பான்மையிற்கூடி ஈன்றினம் பெருக்கு மியலுடையவல்ல; இயங்குதிணைப் பல்லுயிரும் இரு பாலிணைந்து இயற்குடி ஓம்பித் தம்மினம் வளர்க்குந்தகைய வாதலால், இவற்றிக்குக் கூட்டுறவு இன்றியமையா இயலறமாகும். இயங்குதிணை உயிரினங்கள் உறுதல் முதல் உரனுணர்வோ டறுபுலன்கள் பெறுமளவும் வரன் முறையே நிரல்பட நல்வரிசை முறை வளர்ந்து வரும் வகுப்புயர்வு வாய்ந்து நிற்பப், புலன் பெருகி நலமுயர, உயிரினங்கள் இயலடைவில் புணர்கூட்டுண்டுதவி இனமோம்பு திறன் முதிர வாழும் இம்முறையிற் றலைநிற்பார் மக்களாக, அவர் தம்முட் கூட்டுறவும் தலைநின்றோங்கும். கூட்டுறவு தழைத்துயர, ஒழுக்கறம் நன்னிலைக் களனும் திட்பமும் பெற்றொளிர் வதாகும்.

பாலியல் இறைவிளி பணிக்கக் கூடு மிருவர் குறைதேய நிறை பேணல் இல்லறமாம். அவர் கூட்டம் "அன்பும் அறனு முடைத்தாயின் பண்பும் பயனு மது"வேயாம். அன்பிலார் தலைக் கூடார். அறத்தொடு படார்தங் கூட்டுறவு அமைந்து நிலையாது. அது கொண்டே "அறனெனப் பட்டதே இல்வாழ்க்கை" என வற்புறுத்தப் பெற்றுளது; எனவே மாண்ட காத லிருவரீட்டம் மனையறத்தின் மதலையாகும்.

இனிக் காதல் காரணமின்றி, வினை ஒருமைத்துறை பலர் நின்றொன்றி வாழ்தலாற் சாதிகளும், புறப்பகையும் அகத்தகிலத் துறை தொறுமாந் துணை விழைவுந் தூண்ட ஈண்டி வாழ்பவர்தங்

கூட்டுவாற் சமுதாயங்களும் ஏற்படுகின்றன. அவ்வத் தொழிற் தொகுதி சமுதாயக் கூட்டுறவுக் கான்ற நிறை ஒழுக்கறங்கள் அமைய வேண்டும். துறைதொறும் நன்கறவுணர்ச்சி நிறுவாக்கால், உறவு நிலையாது. யாண்டும் மக்களியல் கூடிவாழுங் குணவயத்த தாகலான், அவர்தங் கூட்டுறவுக்குறுதுணையாம் ஒழுக்கறமும் அப்பொதுக்குணத்திற் கியையவேண்டும். பொதுவற அமைந்த விதியறவொழுக்க மெதுவும் மக்கள் கூட்டுறவே பொருளாகக் கொள்ளாமற் பிறநோக்குங் கருதி நிற்கும். அனைத்தளவில் அவ் வொழுக்காற் கூட்டுறவுப் பெருநலத்திற் குதவி குன்றும்.

பேத சமயவாத நோய்கள் பிணியாமல், அறவொழுக்கம் ‘பிரிந்தோம்பிக் காக்க’ப்படல் வேண்டும். கூட்டுறவு மக்கள் வகுப்பின் பொதுவியலாகவே, அதன் தொடர்புடையொழுக்கமும் அவர்தம்மினவளா வளவில் நேர்பொதுமை நிதிநிலையம் நேடல் வேண்டும். ‘சமய கோடிகளெலாம் எங்குந் தொடர்ந் தெதிர் வழக்கிடு’ந் தருக்குடைய பொதுநலமும் போர்ச் செருக்கும் புணர்வதனால், இரண்டினுக்குமினிமை யில்லை.

மேலும், சமயங்கள் கடவுள் உயிர்ச் சம்பந்தங் கதுவி நிற்கும்; ஒழுக்கமோ மக்களினக் கூட்டுறவின் நலங்கருதி அவர் தம்முள் அறம் வகுக்கும். பசுவுயிர்கள் பதியடையும் பாடாண்மை பாராட்டு மதங்களெங்கும். மக்கள் குலநலம் வளர்க்க அவர் தம்முட் பொது வாழ்வின் இயலுயர முழுதுதவும் ஒழுக்கம் என்றும், வழங்குவது வீடென மழங்குவன சமயம் : கூடியுறை மக்கள் பீடுபெற உதவுவதொழுக்கம். அம்மை அகவி இம்மையை இகழ்வ சமயம்; எம்மையு மிகழாது இம்மையைச் செம்மை செய்வ தொழுக்கம். மறுமை மதப் பெருமிதத்தால் இகத்துண்மை மறுத்து இனிய வாழ்வினையும் வெறுப்பிக்குஞ் சமயம்: இயற்கை வளம் இறைவனுள மென வாழ்வை இகழாதாய் அனவரத நல நுகர உறவறத்தை மக்கள் தமக் குதவுவதே ஒழுக்க நோக்காம்.

இன நலத்தோடிடையு முறை தனியுயிரைச் செம்மை செய்யுஞ் சமய நெறி அறவொழுக்கோ டொல்லாதல்ல. தனி உயிர்க்குப் பிறிதுலகே இன்பமெனத் தூண்டி ஈண்டைக் கூட்டுறவின் பெரு நலத்தை அறை போக்கு மவ்வளவில் மதக்கோள்கள் ஒழுக்கறத்தோ டொன்றி நில்லா. பொதுவறமாம் ஒழுக்கத்தின் செம்முறைசேர் சமய நெறி நன்றாற்றும்; மதமருவிப் பிளவு வளம் பெற்றமையு

மொழிக்கவை அறத்தீதாம் பீழை செய்யும். மெய்ம்மதத்திற் கறவொழுக்கம் அருந்துணையாம். பொரு பல மதங்கள் ஒரு பொது ஒழுக்கப் பகையாய் நிற்கும்.

சமயச் சார்பில்லாத ஒழுக்கநிலை கொம்பற்ற கொடியது போல் வீழ்ந்தழியு மென்பார்க் கிங்குரைப்பதுண்டு. அறவொழுக்கத் துறையினொடு மெய்ச் சமய முறை முரண நேர்தற்கில்லை. இவை தம்முள் முரணின்றித் துணை நின்று நலமுதவ ஒன்றல் கூடும்; எனின் ஒருவாச் சார்பும் ஓவாத் துணையும் மதங்களிடை ஒழுக்கம் வேண்டா. தானே தன்னுறு களனாய்த் தற்செய்து தற்காக்குந் தகை மாண்ட அறவொழுக்கிற்கதுவே சாலும். சண்டையிடுஞ் சமயங்கள் தருமுரணார் விதிகளொடு சார்வதனாற் பொதுவொழுக்கம் பொலிவ தில்லை. கூடுபவர் பொது நலத்தை ஒவ்வொருவர் தத்த முதற் கடனாகக் கடைப்பிடிக்கும் நல்லுணர்வு, கூட்டுறவின் அவசியத்தால் முளைத்து, நிதம் நுகர் பயனால் விளைவதாகும். அவ்வுணர்வு வித்தாக, அறிவு மனுபவங்களுமே எருவொடு நன்னீராக, ஒன்று படு சமுதாயக் கழனிதொறும் ஒழுக்கக் கூழ் தழைவதாகும். பிறர் கிழமை தம்மதுபோற் பேணுவதும், உறுகடனின்றாற்றுவதும், ஒவ்வொருவர் தந்நலத்தை ஓம்புவதற் கடிப்படை யென்றுண ராரில்லை தாம் பேணா அறக்கடனைப் பிறர் சுமக்கக் கேட்பவர்கள் கூட்டுறவை வெறுத்தல் வேண்டும். கடனெலா மொருதலையுங் கிழமையெலா மறுதலையும் நிலையுமொரு சமுதாயம் நிலைக் கொணாது. இயலடைவில், ‘தாமின்புறு பிறரின் புறக்கொண்டு ஏமுற நல்லறவொழுக்க மமைத்தாற்றல்’ கற்றார்போல் மற்றையருங் கருதுமொரு பொதுவியலாய்த் தந்நலங்கள் காமுறுவார் எல்லோருங் காமுறு பொன்னற நெறியா யமையுமன்றே. இது கொண்டே அகம் புறமென்ற றமனைத்துந் தமிழ் மக்கள் வளம்பட முன்வகுத்தாற்ற வைத்ததலால், சமயநெறி புகுத்தி யறஞ்சமைக்க வில்லை. தலைப்புலவோர் தமிழற நூல் நிலவு நலமுடையவெலாம் பொதுமை வளம் பொலியு நிலைக்களனாகப் புனைந்த தல்லாற் சமயங்களெதனோடும் புணர்த்தி யறநெறி நிறுவிச் சமுதாய நலம் வளர்க்கப் புகுந்ததில்லை.

ஒழுக்கக்கூழ் மதநீரேற்றுயர்வதில்லை. சமய நிலம் அற வொழுக்க எருப்பெறுமேல் விளையுள்வளக் கொழுமை கொள்ளும். ஒழுக்கம் வேறுபடு சமயங்கள் வித்திவரும் விளையு ளில்லை;

சமுதாயப் பொது நலத்தின் முதலாகி முடிவிலதிலினிக்க முதிர் கனியுமாகும். ஒழுக்கமே பொது நலத்தின் காரணமுங் காரிய முமாகியமையும். அதுவே போல் அம்மை பேசுஞ் சமயமன்று, மக்கட் சமுதாய இம்மைக் கூட்டுறவின்பமே ஒழுக்கறத்தின் முதலுமதன் விளைபயனா முடிவுமாகும். இவ்வாறு ஒழுக்கறமே சமுதாய 'நன்றிக்கு வித்தாகி'; அதன் வளர்ச்சிக்கு 'மஃதே துணை நின்று, தூய தன் வளப்பத்துறை முறை நிற்பார்க்கு' 'விழுப்பம் தரலால், ஒழுக்கம் உயிரினும் ஓம்பப்படுவ' தொன்றாம்.

44. கிழமையும் கடமையும்

கிழமை, ஆவணம், உரிமை, காணி, கெழுதகைமை, தகவு, தாயம், பால் பாங்கு என்பன ஒருபொருட் பன்மொழிகள். இவற்றிற்குக் கடமை, ஊழ், ஒப்புரவு, நியமம், மரபு, முறைமை முதலியன மறுதலைச் சொற்களாகும். 'கிழமையும்' 'கடமையும்' ஒன்றொடொன்று இன்றியமையா இரு கருத்தொருமையின் செறியியல் தொடர்பு சுட்டும். கிழமை யெதுவும் உரிய நேர் கடமை வேரூன்றி நிற்கும். கடமை கதுவா உரிமை யெதுவுங் கருதற் கில்லை. எனில், இவை சிறுபான்மை ஓரிடத்து ஒன்றியும் பெரும் பாலும் இரு திறப்பட்டு இருவேறிடத்து இணைந்தும் நிற்கும். ஒருவர்மீது ஒன்றிலும், இருவர்பால் இணையிலும், ஒவ்வொரு நிலைமைக்கும் உரிய நேர்கடமையே பற்றுக் கோடாம். அதுவே போல், ஒவ்வொரு கடமையும் மற்றதன் உரிமையினுக்கு ஆணி வேராம். உதாரணமாக, ஒரு பொருளில் ஒருவர்க்கு உரிமையுளதா மேல், அதனை மறு முறைமையும் அப்பொருளில் தாம் உரிமை தேடாமையும் பிறர்பேணுங் கடனாதல் வேண்டும். மனைவியாற் பேணப் பெறும் மகனுரிமை, மனையாளைப் பாதுகாக்கும் அவன் காதற்கடனை ஆதாரமாக வுடைத்து. பொதுவுடைமைப் பொருள் களிலும், உடையவர் ஒவ்வொருவர் உரிமையும் மற்றுரியோர் மறாது பேணுங் கடமையன வன்றி நிலைபெறாது. சரியுரிய பிறர் கிழமை எனைத்தேனுங் குறையாமை குறித்தொழுகல் உடைப் பொருளின் உரியவருள் ஒவ்வொருவர்க்கும் உரிய கடமையாகும். கடமைக்காலூன்றாத உரிமைப்பாடு உருப்படாது. எனவே, ஒவ்வோர் உரிமைக்கும் உரியவன் தன்பாலேனும் அன்றிப் பிறர் மேலேனும் ஆன்ற நேர் கடமையூன்றி வேர்கொள்ளல் இன்றி யமையாததாகும். யாண்டுங் கடமை கொள்ளாக் கிழமை ஏது மில்லை. 'கிழமை யெல்லாம் தமக்குரிய கடமைதருந் துணை தழுவியல்லாமல் தனித்து நில்லா.'

இன்னும் ஊன்றி நோக்கின், இவற்றின் இடையகலாத் தொடர்பின் இயல்பும், செறிவும் இச்சொற்கள் ஒவ்வொன்றுமே இனிது விளக்கும். 'கிழமை'ச் சொல்லே நேர்முகமாய் உரிமைத் தொகையும், அவாய்நிலையான் அதற்குரிய 'கடமை' வகையும் கிளப்பதாகும். அதுவேபோல் 'கடமை'க் கிளவியும், செம்பொருளாற் கடப்பாடும், குறிப்பியல்பால் அதற்குரிய கெழுதகவும் இசைத்துச் சுட்டும். 'கிழமை' 'கடமை' என நாம் கிளக்கும் இருசொற் கருத்தின் ஒருப்பாட் டுயர்வு ஈருடல் ஒருயிராய் ஒத்துயர் நற் காதலிற் கலந்தவர் கூட்டுற வொக்கும். ஒருபாலிருவர் உவந்து நட்டாலும் இருமை யியல்பு ஆண்டு இறக்குமாறில்லை. இருபா லிருவர் மருவு நன்மணமே இருமையழித்து வாழ்வொருமை வற்புறுத்தும். கிழமையும் கடமையும் தழுவிநின்று என்றும் நல்லுழுவலோடு ஒன்றி நிற்கும். உரிமையோடுரிமை நேரோருவ ஒல்லா; கடமையைக் கடமையே கதுவி நில்லா. என்னுரிமை பிறர் கடமையொடு இணையுமல்லால் மற்றவர் உரிமையுடன் ஒன்றொணாது. எல்லாக் கிழமையும், யாண்டுங் கடமையும், நிலைபேறில்லை. நில்லாமை யொன்றோ? நினையுங்காலை ஒல்லாப் பொருளில் சொல்லாய்ச் சுவறும்.

"நல்லதொல் லகம்புறத் தெல்லையின் யாண்டும்
இல்லறம் இறையியல் எல்லாத் துறையினும்
சொல்லுமிம் முறையியற் செவ்விசீர் தூக்கித்
தம்முறு கிழமைபோல் தம்வயிற் கடமையும்
தவாது தழுவிச் சமநிலை புணர்த்திப்
பிறற்மேற் கடமையே பேணுதல் குறைத்து
மற்றவர் உரிமையை மறவா தோம்பிப்
பிறர்பாற் கிழமையும் தம்மேற் கடமையும்
துறவா அறநல் துணையாக் கொண்டாங்கு
ஒல்லும் வகையான் ஓவாது அறவினை
செல்லும்வா யெல்லாம் விரும்பிச் செய்ய"

வல்ல சால்புடைய மக்கட் சமுதாயமே வளம்பட வளரும் வாழ்வினை யுடைத்தாம். தம்மிடையேனும் பிறர்புடையேனும் என்றும் யாண்டும் உரிமையுங் கடமையும் ஒன்றிநின்றன்றி யொழுக லாறில்லை. இறையளவுங் குறையாது இணையினன்றி, இருபுடை யொருசீர் அறவுருப்பட்டு இவை உயிர்த்தல் இல்லை. கேவலம்

கூட்டத்தான் மட்டும் பொருளெதுவும் புத்துயிர் பெற்றியங் கொணாது. இயலறத்து அளவை முறை பிறழாது இணையுங்காலே, அவ்விணக்கத்தால் இனிய புதுவாழ்வு பெற்றியங்கக் காண்பாம். நீர்க்காற்றும்* உயிர்வளியும்** நிறையின்றிக் கலந்து நெடு விசும்பில் அவை நீராக மாறுவதில்லை. அவை தமையே பிரித்து இரண்டுக் கொன்றாகுமளவுபடச் சேர்க்கிற்பின், அவ் வாயுக்கள் தம் இயற்கைப் புணர்ச்சியால் இரண்டறக் கலந்து, இனிய தெண்ணீர்த் துளியுருப் பெற்றுத் திகழக் காண்போம். மற்றும் உடற்பொருள்க ளெல்லாம் உலகில் தனிநிலையில் நிரம்பி நிற்கவும், அப்பொருள் களின் அளவிறந்த கூட்டத்தால் உடல் உருப்படுகின்றிலது. அவ்வவ்வளவு முறையில் அப்பொருள்கள் கூடிப் புணருங்கால், உட லுருப்பட்டு உயிர்த்து இயங்குவதாகும். உயிருட லியக்கமுமே இணைய, கூட்டுறவறத்தின் வரம்பிறந்திலது. உயிரற்ற வுடல் பிணமும், உடல் பெறாவுயிர் அலகையுமாவதன்றி, வியப்பொடு வனப்பால் விளங்கும். உயிர்மெய் யியக்கம் அவ்விரண்டின் பிரியாக் கூட்டுற வளவேயமைந்து நிற்கும். இதுவே இரண்டுறு மிணக்கத் திறவா நல்லறத் தியல்பு. ஆகையால், இவ்வறத்தொடு பட்டுக் கலந்தமைந்து ஒன்றிய கடமையும் கிழமையுமே சமுதாய வாழ்வினுக்கு இன்றியமையாத உயிர் வாழ்வாகும். அவற்றின் அளவியல்புகளின் நிலைபிறழ்ந்த சமுதாய மெதுவும், வளம் வறக்க வாழ்விறக்கும்.

மேவனபுரிந் தொழுகும் மேலை ஐரோப்பியருள், உரிமையே பெரிதும் ஓம்பப் பெறுகின்றது. யாவரும் தத்தம் கிழமை நாடுவதும் தம் கெழுதகைமை குன்றியுங் குறையாவாறு முறைகளையும் அறத் துறைகளையும் வகுப்பதுமே மேற்றிசை யாற்றிவரும் ஆசாரத் தளவை நிறையாம். பிறரும் உரிமை பேணுவ ரென்பதோருணர்ச்சி யொழியப் பிறிதெல்லை யறியாத உரிமை யுணர்வே இவர் நாகரிகத்தின் அடிப்படையாகும். யாரும் யாண்டும் சமுதாய இயல் வாழ்வில் உரிமை நேர்கடப்பாடும், ஒதுக்கொணாது உளதாய அறமுதல் எனக் கருதுவதில்லை. உரிமையே பேணிக் கடமைகருதா இம்மக்கட் சமுதாயம், பெண்மைப் பெருநலம் வறந்த ஆடவர் பேரீட்டமாகி, மணவளம் மலர்ந்து இரு பாலியைந்து ஒரு வாழ்வு உயர்ந்தோங்கப் பெறாது. ஆழ வேரூன்றி

* நீர்க்காற்று - Hydrogen. ** உயிர்வளி - Oxygen.

அரும்பயன் தரும் பெருமரமாகாது. புறக்காழுடைய புல்லினம் போன்றதாகும்.

இனி, அளந்தறியாத் தொன்மையின் வளந்தலை நிற்குஞ் சீனர் தம்முட் கடமை பெரிதும் அளவுகடந்து வற்புறுத்தப் பெறுகின்றது. சான்றாண்மையெல்லாம் தவாக் கடனாற்றல் என்பது அவர் அறக்கோள். தங்கடனாற்றல் சீனர்க்கு அனைத்தறமுமாம். தாங் கடமை யேற்றல் பிறரருமை போற்றலாவதேபோல், தம்முரிமை கொண்ட பிறர் கடனுமுண்டென்று அவர் சிறிதுஞ் சிந்திப் பதில்லை. நாளடைவிற் சீனர், உரிமையுடைய மக்கள் நிலைப் பெருமித வுணர்ச்சி வீழ, அகத்தும் புறத்தும் அடிமை நிலையாழ, தாளாண்மை தலைநின்றும் வாளாண்மையற்ற வேளாண்மையுற்று, மணவாமலரா இலை மலியும் புதர் போலானார்.

இவ்வாறு, கடமை யிகந்து கிழமை விழைந்தொழுகும் மேனாட்டார் சமுதாயவியல் எழிலற்றவன் சிலையும் நிறையற்ற பெண்ணலமும் போன்றதாகும். கிழமைநலமிழந்து கடமைச் சுமையே கருதும் சீனர் நாகரிகம் ஆண்மைவள அறிவும் அடிமை நிலை உறவும் மாறு கொண்டமைந்து நிற்கும். உரிமையும் கடமையும் ஒன்றி நின்று இலகுஞ் சமுதாயமே மணமும் வனப்பு மாண்ட நன்மலர்போல், வளத்தொடு வீரமும் வளர்த்து உயர் வாழ்வு பெற்றோங்கி வளரும். கடமையுங் கிழமையும் புடை யொருங் கொத்திணைந்துலவும் நற் சமுதாயம் நின்று நிலவும். எனில், கடனெல்லாம் ஒரு புடையும், உரிமை யனைத்தும் பிறிதிடத்தும் அமையுமெனும் நியதியில்லை. சமுதாயமக்கள் இவை யிரண்டும் சமநிலை தவாது, இணைந்திலக ஒழுகலொன்றே அறமாகுமன்றி, இவற்றை இடம் வகுத்தொதுக்கல் இன்றியமையாததன்று; இவற்றின் இணக்கத்துக்கு இவை ஓரிடத்தொன்றி நின்றாலும், ஈரிடத்திணைந்து சென்றாலும் பிணக்கமில்லை. தணவாப் பிளவாப் புணர்வே வேண்டும். அரசுக்கு இறைப் பொருளுதவுங் கடமை யுடைய குடிமைக்கு, பகை தகையாது தன் உடல் பொருள்களின் பாதுகாவலை இறைமையிடம் பெறும் உரிமையுண்டு.

வரி வாங்கும் வேந்துரிமையைக் குடியோம்பும் கடமை விலை கொடுத்தன்றி இறைமையும் பெறுமாறில்லை. இவ்வாறு இறைமையுங்குடிமையும் முறையே தத்தங் கிழமையையும் அதற்

குரிய கடமையையும் தாம்தாம் தாங்க, அவையும் ஒருபுடை யொன்றி நின்று, உருப்படச் சமுதாயம் ஓங்கி வளரும். அன்றிக் குடிமையின் இறைக்கடன் அது பெறும் வேந்துரிமை தாங்கவும், பாதுகாவல் இறைமையிடம் கடமையாய்க் குடிமையிடம் உரிமை யாகவும் நின்று, இவையே இருபுடை யொருபய னுருவாய்ச் சமுதாயப் பெருநலம் பேணும் ஒரு திருவொண் பொருள் சுட்டும் இருசொல் வழக்காய் வருவதும் இயல்பாம். ஆகவே, ஓரிடத் தொன்றியும் ஈரிடத் திணைந்தும் கடமையும் கிழமையும் நடை பெறல் முறையாம். ஒன்றற்கொன்று குறை நிறைக்கும் அனுபந்த மன்று. எனினும், ஒன்றின்றி மற்றையது நிறையுடையதா (சம்பூரணமா) காது. ஒன்றை விட்டொன்று பொருளும் தனி வழக்கும் உடைய தேனும், பிரிந்த தனிநிலையில் இவை ஒவ்வொன்றும் மணந்து மகப்பூத்துப் பெண்ணியல் மலராத மகளும், கற்பு மேம்படு காதலியால் இல்மாண்பின் வீறுபெறா மகனும் போல, நறுமண நல்லியல் மலரப்பெறாத முதுவாழ்வுடைய கிழவி யளவிற்றாய் நிற்கும். இயலற முறையில் இவை இணைந்தியங்குங்கால் சமுதாயப் பெருவாழ்வுக் கின்றியமையாத உயிர்க் காற்றாம் மக்களின் ஒப்புர வொழுக்கக் கூழ், வளம் பட வளர்க்கும் அறிவு ஞாயிற்றின் மறக் கதிர்களுமாகி ஒளிரும்.

45. கம்பராமாயணத்தை எரிப்பதா? வேண்டாமா?*

தலைவர் அவர்களே! சீமாட்டிகளே! தமிழ்ப்பெருமக்களே!

கம்ப இராமாயணத்தை எரிப்பதா? வேண்டாமா? என்பது பற்றிய உரையாடல் ஏற்பாடு செய்திருப்பதாகவும், அதில் நான் கலந்து கொள்ள வேண்டுமென்றும், நண்பர்கள் கேட்டுக் கொண்டபோது, நான் வேண்டாமென்று தெரிவித்தேன். மூன்று முறை மறுத்தேன். கடைசியில் வர வேண்டுமென்று என்னை வற்புறுத்தினார்கள். கம்ப இராமாயணத்தை எரிப்பதா, வைத்துப் போற்றுவதா என்ற பிரச்னை திருக்கழுக்குன்றம் மகாநாட்டிலே தான் முதலிலே துவக்கப்பட்டது. இந்த விசயம், ஒருநாளில் முடிவுகட்ட முடியாது. சிந்திக்க வேண்டும். இதற்கு வாதப்போர் தேவையில்லை என்பதே என் கருத்து. இந்த உரையாடலுக்கு நான் வேண்டாம் என்று மன்றாடியும், என்னை விடவில்லை. இப்போது இரண்டு மணிநேரம், அழகான உபந்நியாசம் கேட்டீர்கள். என்னைத் தலைவரென்று தந்திரமாகச் சொன்னார். தன்மான இயக்கத்திற்குப் பெரியார் ஒருவர்தான் தலைவர். மற்றவர்கள் துணைவர்கள் என்று கூறலாமே தவிரத், தலைவர் என்று கூறக் கூடாது. காங்கிரசுக்கு எப்படி ஒரு காந்தியார் தலைவராக இருக் கிறாரோ, அதுபோலத் தன்மான இயக்கத்திற்குப் பெரியார் ஒருவர்தாம் தலைவராக இருக்க வேண்டும்.

என் நிலை, நீண்ட நாட்களாக நீங்கள் உணர்ந்திருக்கிறீர்கள். பேச்சாளர் தர்க்கவாத முறையில் பேசவில்லை. உணர்ச்சி ததும்பும் ஓர் சொற்பொழிவு செய்து, உங்கள் மனத்தைக் கவர்ந்திருக்கிறார். நான் இப்போது பேசி, உங்கள் மனத்தை மாற்ற முடியுமென்று

* *14.3.1943*இல் சேலத்தில் நடந்த கம்பராமாயணம் எரிப்புப் போர் உரையாடலில் நா.பா. பேசிய பேச்சு.

கருதவில்லை. அவரை மறுக்கும் எண்ணத்தை நான் கொள்ள வில்லை. இப்போது வாக்கு எடுத்தால், நிச்சயமாக எனக்கு ஒருவர்க்கும் கிடைக்காது என்பது எனக்குத் தெரியும். ஆகையாலே நான் ஏதாவது பேசுவதிலே தவறினால், என்மீது கோபிக்கக் கூடாது. தண்டனை தரவேண்டியது எனக்கல்ல. என்னை வற்புறுத்திக் கொண்டுவந்த நண்பர் சித்தையன் போன்றாருக்கே. இன்றைய வாதத்தில் பெரியபுராணமும் சேர்க்கப்பட்டிருப்பதாக எனக்குத் தெரிவிக்கவில்லை. ஆகையால், நான் அதைப் பற்றிப் பேசப் போவதில்லை. தெரிவித்திருந்தால், அதையும் படித்துத் துருவிப் பார்த்துக் கொண்டு வந்திருப்பேன். நான் பல வருடங்களாக வழக்கறிஞர் வேலையில் இருந்ததிலே பெற்ற ஓர் அனுபவம் என்னவென்றால, எந்த வழக்கை நடத்த வேண்டுமென்றாலும், முதலிலே எதிர்க்கட்சிக்காரர் என்னென்ன காரணங்கூறுவார்கள் என்பதை யோசித்துப் பார்த்து அதற்குச் சமாதானம் தேடிக் கொண்டு, பிறகே என் கட்சிக்கான ஆதாரம் தேடுவது வழக்கம். அந்த முறையிலே கம்ப இராமாயணம் எரிக்கப்பட வேண்டும் என்று கூறுபவர்கள் சொல்லும் காரணங்களை யெல்லாம் கவனித்தேன். எனக்கு நான்படித்த அளவிலே, கம்ப இராமாயணத்தைக் கொளுத்த வேண்டிய அவசியமில்லை என்றே தோன்றுகிறது.

சொற்பொழிவாளர் என்னைப் பற்றிக் கொஞ்சம் விளக்கினார். தமிழர்களுக்கு இடுக்கண் விளைவிக்க ஆரியர் எது செய்தாலும், நான் எதிர்ப்பேன். தமிழர்கள் நடத்தும் எந்தத் தன்மானப் போரிலும், முன்னணியில் முதலிடத்தில் நிற்பேன். கம்ப இராமாயணம் எரிக்கப்படுவதை நான் எதிர்ப்பதால், பாரதி, ஆரிய அடிமையாய் விட்டான் என்று கூறாது, என்னை உபந்நியாசகர் அவர்களுடன் சேர்த்துக்கொண்டே பேசி, சர்டிபிகேட் கொடுத்தார்கள். நண்பர் அண்ணாதுரையின் பேச்சிலே நீங்கள் நம்பிக்கை வைத்தால், என்னை ஆரியருக்குத் துணைபோகிறவன் என்று எண்ணத் துணிய மாட்டீர்கள். நான் ஆரியர்களுக்குத் துணை போனேன் என்று கருதினால், நண்பர் அண்ணாதுரையின் பேச்சிலே உங்களுக்கு நம்பிக்கை இல்லை என்று ஏற்படும். ஆரியருக்கு அடிமைப்படாத எண்ணம் எனக்கு 40 ஆண்டுகளுக்கு முன்பே ஏற்பட்டது. சுயமரியாதை இயக்கம் தோன்றுவதற்கு முன்பே இருந்தது. என்னுடைய 14ஆவது வயதிலே, எனக்குத் திருமணம் நடந்தபோது, நேரிட்டதைச் சொல்கிறேன்.

எட்டையபுர சமத்தானத்தில் ஓர் கிராமத்திலே, நாகரிக உணர்ச்சி பரவமுடியாத ஊரிலே, எனக்குத் திருமணம். நான் வைதிக உணர்ச்சியுள்ளவன். நல்ல சைவன். இப்போது இருக்கும் சைவம் போன்றதல்ல. என்னுடைய சிவநெறி வேறு. இன்று சைவப் பண்டிதர் கூறும் சைவம், நான் கொள்வதல்ல. உண்மையே எனக்குச் சிவம். எனக்குத் திருமணம், பார்ப்பனரை வைத்துச் செய்வதாகக் கூறினார்கள். சைவ ஆகமங்களின்படி பார்ப்பனர்களைச் சண்டாளர்கள் என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. கோயில்களிலே அவர்கள், துவஜஸ தம்பத்துக்கு அப்புறம் நுழையக்கூடாது. வந்தால் தீட்டாகிவிடும் என்று ஆகமம் கூறுவதால், அப்படிப்பட்ட சண்டாளர்களைக் கொண்டு நான் கலியாணம் செய்துகொள்ள மாட்டேன் என்றேன். என் குடும்பத்தார், திருநெல்வேலிக்கும் மதுரைக்கும் போய், பண்டிதர்களைக் கேட்டார்கள். திருநெல்வேலிப்பண்டிதர்கள் கூடச் சரியாகச் சொல்லவில்லை. மதுரையிலிருந்த பண்டிதர்கள், “பையன் சொல்லுவது உண்மைதான்... ஆகமம் அப்படித்தான் கூறுகிறது” என்று சொன்னார்கள். பிறகு எனக்குச் சைவக் குருக்கள் வைத்து, மணம் நடந்தது. எனது சிறிய வயதிலேயே, எனக்கு அந்த நோக்கம் இருந்தது. சுயமரியாதை இயக்கத்தாலோ, அண்ணா துரையாலோ அந்த நோக்கம் எனக்கு வரவில்லை. அது முதற் கொண்டு இதுவரை, நான் தமிழருக்குத் தன்மானம் வரவேண்டு மென்று உழைத்து வந்திருக்கிறேன். சைவப் பண்டிதர்கள், “பாரதி ஒரு நாத்திகன்” என்று கூறுவார்கள். சுயமரியாதைக்காரர்கள். நான் ஆரியத்துக்கு அடிமையாகிவிட்டேன் என்று இனிமேல் கூறி னாலும் கூறுவார்கள். “பாரதி தோற்றுவிட்டான், தோற்று விட்டான்” என்று எழுதுவதானாலும், நான் இப்போதே வேண்டுமானால் மும்முறை கையெழுத்துப் போட்டுக் கொடுத்து விடுகிறேன். **தமிழரின் தன்மானத்துக்காக நடத்தப்பட்ட போர்**களிலே நான் கலக்காத போர் ஒன்றேனும் நடந்ததாக எனக்குக் கவனமில்லை. நான் எதிர்பார்த்த விதமாக அவர் பேசாததால், நான் கொண்டு வந்த ஆதாரத்தை உபயோகிக்க முடியவில்லை. காங்கிரஸ்காரர்கள் எல்லாம் ஒரு மகாத்மா எது சொன்னாலும் சரி என்று நம்பு கிறார்கள். தன்மான இயக்கத்தினர் ஒரு பெரியார் எது சொன்னாலும் சரி என்று நம்புகிறார்கள். நான் மகாத்மாவுமல்ல, பெரியாருமல்ல. நான் ஓர் சாதாரணத் தமிழன். கம்ப இராமாயணத்தைக் கொளுத்த வேண்டாமென்று சொல்லிக், கொஞ்ச நஞ்சமிருக்கும் மரி

யாதையையும் போக்கடித்துக் கொள்ள வேண்டுமா? நீங்கள் கம்ப இராமாயணத்தைக் கொளுத்துவது என்று முடிவு செய்திருந்தால், நான் சொல்லி அதை நிறுத்த முடியாது. ஆகவே நான் சொல்வதைக் கேளுங்கள். கோபமின்றிக் கேளுங்கள். சரி என்றுபட்டால் கொள்ளுங்கள். இல்லையென்றால், பாரதிக்கு வயதாகிவிட்டது, ஏதோ கூறினான் என்று தள்ளிவிடுங்கள். தமிழ்நாட்டிலே, இனிமேல் ஆரிய ஆதிக்கம் நிலைநாட்ட முடியாது என்பதை, ஆரியரே இப்போது அறிவர்.

தமிழ் மக்களுடைய எதிர்ப்பை ஆரியர் அடக்க முடியாது என்பதை, இந்திப் போராட்டத்தின்போது நாம் பார்த்தோம். **புத்தர் தோற்றார் இந்தப் பாரதியார் ஆரியத்தை அழிக்க முடியும் என்று சி.ஆர். சொன்னார்.** ஆனால் அவரே, பிறகு வேறொன்று சொன்னார் என்று நண்பர்கள் கூறக்கேட்டு மகிழ்ந்தேன். "இந்த இந்திச் சனியனுக்கு இவ்வளவு எதிர்ப்பு இருக்குமென்று தெரிந்தால், நான் இதிலே கைவைத்தே இருக்க மாட்டேனே" என்று, அவர் தம் நண்பர்களிடம் கூறினாராம்.

கம்ப இராமாயணத்தை எரிக்கக் கூடாது என்று இரு பிரிவினர் கூறுகின்றனர். கம்ப இராமாயணம் ஒரு பெரிய சமய நூல், ஆகையினால் அதை எரிக்கக் கூடாது என்று ஒரு பிரிவினர் கூறுகின்றனர். மற்றொரு பிரிவினர், அது ஒரு சிறந்த கவி ஆகவே, அதை எரிக்கக்கூடாது என்று கூறுகின்றனர். ஒரு சிறந்த கவியை எரிப்பது நல்லதல்ல என்றே நான் கூறுகிறேன். அது தமிழ் நெறியன்று. ஆபாசக் கருத்துக்களை எரிக்கச் செய்யப்படும் முயற்சியிலே, நான் தொண்டு செய்ய முன் வருவேன். நூலை எரிப்பதால். ஆபாசக் கருத்தை எப்படி அழிக்க முடியும்? கம்ப இராமாயணத்திலே, தசாவதாரக் கருத்திருக்கிறது. இராமனைத் தெய்வமாக்கி யிருக்கிறது. அது வைணவ நூல் என்று சொற்பொழிவாளர் சொன்னார். இதெல்லாம் கம்பனா உண்டாக்கினான்? அவன் காலத் தமிழர் கொண்ட கருத்தைக், கவி உபயோகித்தார்: அதனால் நாம், ஓர் நல்ல கவியை இழந்தோம். வைணவமோ, ஆரியமோ, கம்பன் உண்டாக்கினதல்ல. கம்ப இராமாயணக் கருத்திலே உள்ள குறைகளை, மக்களுக்கு மெல்ல மெல்ல எடுத்துச் சொல்ல வேண்டும். அறிவு வளரச் செய்ய வேண்டும். வாலியை இராமன் கொன்றது, சம்புகனை வதைத்தது, தனக்கு. உரிமையில்லா அரசை அடைய இசைந்தது-இவைகள் குற்றங்கள் மக்களிடம் இவைகளை எடுத்துக்

கூற வேண்டும். எதிரியின் கருத்தை மெல்ல மெல்ல மக்களுக்குக் கூறி, மக்கள் எதிரியின் கருத்தை ஆபாசமானதென்று கருதி எள்ளி நகையாடும் விதமான நிதானமான வேலையே மிக்க பயன் அளிக்கும் என்பதை நான் தெரிந்து கொண்டே, ஆரியர்களை எங்கெங்கு எதிர்க்க வேண்டுமோ அங்கெல்லாம் செய்து வந்திருக் கிறேன். கம்ப இராமாயணத்தைக் கொண்டாடுபவர்கள் தமிழர்கள். இன்னும் ஆரியர்கள், வால்மீகி இராமாயணத்தைத்தான் விசேடமான தென்று கருதுகிறார்கள். ஆகவே, கம்ப இராமயணத்தைக் கொளுத்துவது, தமிழர்களுக்கே கோபமூட்டித் தமிழர்களுக்குள் பிளவை உண்டாக்கும். வெறிநாய் மேலே விழுந்து கடித்தால் நாயைத் திரும்பிக்கடிக்க முடியுமா? சமய நெறி பிடித்த மக்கள், கம்ப இராமயணத்தைக் கொளுத்தச் சுயமரியாதைக்காரர்கள் துணிந்தால், எதிர்த்து, நூலை எரிப்பவர்களையே எரிக்க ஆரம்பித்தால் என்ன செய்வதென்றே நான் அஞ்சுகிறேன். எந்தச் சமயமும் வெறி தான். ஆகவே, இந்த எதிர்ப்பைக் கிளப்பும் காரியத்தைச் செய்ய வேண்டாம் என்று கூறுகிறேன்.

இராமாயணம் ஆரிய மதம் போதிக்கிறது என்று சொன்னார். தமிழனுடைய நிலை, பிறமதக் கருத்துப் படிந்ததும் கெட்டே விடும், அழிந்தே போகும் என்று ஏன் அஞ்ச வேண்டும்? கிறித்துமத நூலைப் படிக்கவில்லையா? சேக்சுபியரின் நூல்களிலே, கிறித்துவ மத தத்துவங்கள் நிரம்ப இல்லையா? இராமாயணத்தில்தானா ஆபாசம் இருக்கிறது? இராமாயணத்தைக் கொளுத்தி விட்டால் போதுமா? பாரதத்திலே ஆபாசம் இல்லையா? ஒரு பழமொழி உண்டு: "பாரதத்தை வீட்டிலே படிக்கக் கூடாது. எங்காது மடத்திலே படிக்க வேண்டும்" என்பார்கள். வீட்டிலே பெண்கள் கேட்டுச் சகிக்க முடியாத ஆபாசம் அதிலே இருக்கிறது. ஐந்து பேர்களுக்குப் பத்தினியாம் திரௌபதி. அந்தக் கோயிலுக்கு மானமில்லாமல், தமிழ் மக்கள் தங்கள் பெண்களை அனுப்புகிறார் களே! கிருஷ்ணன் பல பெண்களுடன் ஆடினது போதாமல், தன் சொந்த அத்தையையே பெண்டாக்கிக் கொண்டான்! அத்தகைய பாரதத்தைக் கொளுத்த வேண்டாமா? இராமாயணத்தை மட்டும் கொளுத்தினால் போதுமா? இராமாயணத்திலே ஆரியனின் கதை இருக்கிறது என்றார்கள். பகவத் கீதையிலே, சகல சீவராசிகளுக்கும் நான் கடவுள், எனக்குப் பிராமணர் கடவுள் என்று கிட்டிணன்

சொல்லுகிறாரே, அதைக் கொளுத்த வேண்டாமா? நாலாயிரப் பிரபந்தத்தைக் கொளுத்த வேண்டாமா? வைணவ நூல்களிலே காணப்படும் ஆபாசங்களைவிடச், சைவப்பண்டிதர்களின் புராணங் களிலே அதிக ஆபாசமுண்டு என்பேன். இயற்பகை, சிறுத்தொண்டர் போன்ற கதைகளெல்லாம், சிவநெறி என்று நான் கொள்ளவில்லை. என் சிவநெறி வேறு ஆனால் அதற்கும், பெரிய புராணத்தைக் கொள்ளுவதைவிட, அதுபற்றி ஈழத்தடிகள் வெளியிட்டது போன்ற ஆராய்ச்சிகள் இன்னும் வெளியிட வேண்டும். மக்களிடம் அன்புடன் ஆபாசங்களைப் பற்றி எடுத்துக் கூறி, அறிவுச் சுடரைக் கொளுத்த வேண்டும். ஆத்திர மூட்டக்கூடாது. நான் ஆங்கில இலக்கியங்கள் பல படித்திருக்கிறேன். நண்பர் அண்ணாதுரை, அதைவிட அதிகம் படித்திருக்கலாம். நான் படித்த வரையிலே, எந்த இலக் கியங்களிலே வருகிற கதாநாயகனும், இராமனைவிடக் குணமதிக மாகவும் குறை குறையாகவும் இருப்பதாக நான் கண்டதில்லை. இராமன் இயல்பில் குறை சில பல இருப்பினும், குணம் அதிகமாக இருக்கிறது. கம்பர் எழுதிய இராம சித்திரத்தில், தவறுகளை விடச் சிறப்பே அதிகம் இருக்கிறது. நான் கம்ப இராமாயணத்தையும் சங்க நூல்களையும், எந்தத் தமிழ்ப் பண்டிதனுக்கும் குறையாத அளவு ஆராய்ந்து படித்திருக்கிறேன். முன்னால் இருந்த இலக்கிய நூல்களிலிருந்து வெளிவந்த மலராகக் கம்ப இராமாயணம் இருக்கிறது. கம்பன் போல், நான் கவி எழுதலாமே என்று நண்பர் கூறினார். ஏன் எழுதவில்லை? முடியாது. இந்த அகில உலகிலும் கம்பனைப் போல் ஓர் சிறந்த கவியை நான் கண்டதில்லை. கம்பன் வேண்டுமா, தமிழ்நாடு வேண்டுமா என்று என்னைக் கேட்டால், கம்பன் வேண்டும், தமிழ்நாடு வேண்டேன் என்றே கூறுவேன். ‘கம்ப இராமாயணத்தை நான் படித்ததில்லை. படித்தவர்கள் அதிலே தமிழருக்கு இழிவு இருக்கிற தென்றார்கள்’ என்று பெரியார் என்னிடம் சொன்னார். ‘நான் சொல்கிறேன். நம்புங்கள், கம்ப இராமாயணத்தில் அவ்விதம் இல்லை’ என்று நான் பெரியாருக்குச் சொன்னேன். பெரியாரின் செயல் பெரிது. அதனால் தமிழருக்கு ஏற்பட்ட பலன் அதிகம். ஆனால் தமிழர்களுக்கு ஆத்திரம் உண்டாகும் செயல் வேண்டாமென்பது என் கருத்து. இராமன் பிராமணனுக்குத் தானம் கொடுத்தாரே என்று அண்ணாதுரை கூறுகிறார். என்ன செய்வது? என் வீட்டிலே இன்னமும் என் வீட்டுப் பெண்கள், நான்

சம்பாதிக்கும் பணத்தைப் பிராமணனுக்குக் கொட்டித் தொலை கிறார்கள். தடுக்க முடியவில்லையே! அண்ணாதுரைக்கு அது மாதிரியான சங்கடம் இல்லைபோலும்! எதற்கும் ஆரியரைக் குறை சொல்லிப் பயன் என்ன? நமது தமிழ் மக்கள் ஏமாந்தால், அதற்கு ஆரியனை மாத்திரம் குறை கூறி என்ன பலன்? தமிழனுக் கல்லவா உணர்ச்சி வரவேண்டும்? நாற்பது ஆண்டுகள் தமிழருக்காக உழைத்து உழைத்து, இனி என்றாவது தமிழனுக்கு விமோசனம் உண்டா என்று திகைக்கவும், என் உழைப்புத் தோல்வியுற்றதே என்று கருதவுமான நிலைமையில், நான் இன்று இருக்கிறேன். தாய்மார்கள் கோபித்துக் கொள்வார்கள். இருந்தாலும் சொல்லி விடுகிறேன். ஒரு நண்பர், 'தமிழனுக்கு ஏது விமோசனம்? ஒரு நாளிரவு தமிழ் ஆடவரெல்லாம் இறந்து போய்த் தமிழ்ப் பெண்களை ஆங்கிலர் மணந்தால், அவர்களுக்குப் பிறக்கும் சந்ததி வேண்டு மானால் விமோசனம் பெறும்' என்று கூறினார். நான் தமிழன் ஆரியத்துக்கு மட்டுமல்ல, கடவுளுக்கே மனிதன் அடிமையாக இருக்கக்கூடாது என்ற கொள்கை உடையவன். இராமன் ஆரியன் என்பதற்காக அந்தக் கதை கூடாது என்று சொல்வதா? ஆரியரில் ஒரு நல்லவன்கூடவா இருக்க மாட்டான்? ஒரு நல்லவன் இருந்தால், அவன் கதையைப் படிப்பதில் தவறு என்ன?

விட்டுணு என்ற கடவுளேகூட ஆரியருடையதல்ல. தமிழருக்கு இருந்த கடவுளை, ஆரியர் தமதாக எடுத்துத் திரித்துக் கொண்டனர் என்று கூறுவர். உதாரணமாகச் சங்க நூல்களிலே, கண்ணன் எனும் தமிழ்த்தெய்வத்தைப் பற்றிக் குறிப்பு இருக்கிறது. அவன் பலதாரங் கொண்டவனல்ல. நப்பின்னை என்ற ஒரே காதலி. தெய்வீகக் காதல். அந்தத் தமிழ்க் கண்ணனை, ஆரியர் கிருட்டிணனாக்கி ஆபாசமாக்கினர். இராமனைக்கூடத் திராவிடன் என்று கூறுவர். அதை நான் வலியுறுத்தவில்லை. வால்மீகி குறித்த ஆபாசங்களை எல்லாம், கம்பர் திறமையாகச் சரி செய்து, தமிழர் மதிக்கும்படி செய்தார். இராமன் வில் முறித்துச் சீதையை மணந்தான் என்றார் வால்மீகர்; கம்பன், தமிழர் அதனை மதியார் என்பதறிந்து, இருவரையும் சந்திக்கவைத்துக், காதல் கொண்டனர் என்று ஆழகாகப் பாடுகிறார். அகலிகை, தன்னைத் தேடித் தேவேந்திரனே வந்தானே யென்று, கலவியின்போது பெருமை அடைந்தாள் என்று எழுதினார். கம்பனோ தமிழர் அதனை மதியார் என்பதறிந்து,

இந்திரனின் சூது தெரியாது அகலிகை தவறினாள் என்று எழுதினார். இராவணன் தமிழன் என்று கூறுவது, எப்படிப் பொருந்தும்? கம்ப இராமாயணத்திலே எங்கே அவ்விதம் சொல்லியிருக்கிறது என்று கேட்டால், நான் சொல்லுகிறேன் இராவணன் தமிழன் என்று நண்பர் கூறுகிறார். ஆங்கிலங்கற்ற சிலருடைய மொழிகளைக் கேட்டு, அறிவு கெட்டுப் பேசுகின்றனர். ஹீராஸ் சொன்னார். அவர் சொன்னார் இவர் சொன்னார் என்று கூறுகின்றனர். தமிழ் நாட்டின் எல்லையைக் குறித்துச் சங்கச் செய்யுள் இருக்கிறது. குமரி ஆறு என்பது, தெற்கு எல்லை. அதைக் கடந்த பல நூறு காதம் சென்று, பிறகு கடல் கடந்து, அங்கே ஓர் தீவிலே இராவணன் இருந்தான் என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. அது மடகாஸ்கர் தீவுக்குப் பக்கத்திலோ, வேறு எங்கோ இருந்திருக்கும். அது தமிழ்நாடு அல்ல. இராவணன் ஓர் பிராமணன் தென்னிலங்கை வேந்தன் என்ற ஓர் ஆதாரத்தைக் கொண்டே, இராவணனைத் தமிழன் என்று கூறுவதா? ஒரு பிராமணன், எப்படி இலங்கை சென்றான் கடல் தாண்டி என்று கேட்பர். ஆசுதிரேலியாவுக்குப் பக்கத்திலே ஓர் தீவில், ஒரு வெள்ளைக்காரன் நெடு நாட்களுக்கு முன்பே குடி யேறிச், சுதேசர்களை மணந்து இராசா ஆகிவிட்டான். வெள்ளைக் காரன் எப்படி அங்கே போய் இராசாவானான் என்று கேட்பதா?

தமிழன், தன்னைத் தமிழனென்று கூறிக் கொள்ளவும் வெட்கப் பட்டுத் "திராவிடன், திராவிடன்" என்று தோள் குலுக்குவதா? திராவிடன் என்ற பெயர், சங்க நூலிலே ஏது? "சுயமரியாதை சுயமரியாதை" என்று, ஆரிய மொழி பேசினார்கள். **நான் சொல்லிச் சொல்லி, இப்போதுதான் 'தன்மானம்' என்று தமிழாகப் பேசுகிறார்கள்.** நீங்கள் அண்ணாதுரை பேசும்போது, அவர் பேச்சை அங்கீகரித்தும், அகமகிழ்ந்தும் அடிக்கடி கை தட்டினீர்கள். எனக்கு அதுபோல் கை தட்டா விட்டாலும் மனதை யாவது திறந்து வைத்துக் கேளுங்கள். நோய் தீர மருந்து தர முடியாமல் நஞ்சுகொடுத்து ஆளையே கொல்வது போல, ஆரியத்தைப் போக்க முடியாமல் தமிழரையே இழிவுபடுத்தித் தமிழ்க் கலையை அழிக்க வேண்டாம். மக்களுக்கு அறிவூட்டுங்கள். ஆரிய ஆபாசத்தை எடுத்துக் கூறுங்கள். அதுதான் தக்கவழி!

46. தமிழர் மாநாட்டுத் தலைமையுரை*

தமிழ்ப் பெருமக்களே!

உலகம் முன்னோக்கி மிக விரைவாக இயங்கி வருகிறது. எந்த நாடும் தந்நிலையில் யாதோர் இயக்கமும் இன்றி மடிந்து அமைந்து கிடப்பதாகத் தோன்றவில்லை. இல்லை; தியானபரராய் அமைந்து கிடக்கும் கீழ்த் தேய மக்கள்கூடத் தூங்காமல் தூங்கும் சோம்பிய நிலையிலிருக்கின்றார்களில்லை. மேனாட்டிலும் இயக்கம் இன்றிச் சோம்பி நோயற்றுக் கிடந்தாரும் மிகு உணர்ச்சியும், பேருள்ளமும் கொண்டு விரைந்து நடக்கின்றனர். அவர்தம் நடை விரைவும், உள்ள மிகுதியும் காணுந்தோறும் அமெரிக்கரும், ஐரோப்பியரும் அவலமும், ஓராற்றால் பொறாமையும் கொள்ளுகின்றனர்.

விழிப்பு

இனி நம் நாட்டுக்கு வருவோம். நம் நாட்டிலும் நம் தமிழகம் ஒழிய ஏனை நாட்டுமக்கள் அனைவரும் விழிப்புற்று விரைந்து நிற்கின்றனர். ஆடவரும் பெண்டிரும் தத்தம்முள் வீறுகொண்டு நாட்டின் நலத்துக்கும், கலை வளர்ச்சிக்கும், மொழி வளர்ச்சிக்கும், தேய முன்னேற்றத்துக்கும், தனித் தனியே முந்தும் நோக்கத்தினராய் முனைந்து நிற்கின்றனர். **தாகூர்களும் போஸ்களும்** *உலக அரங்கத்தில் தம் பெருவன்மை காட்டியும், வென்றி மாலை சூடும் முகத்தால் தாம் பிறந்த வங்காள நாட்டின் இளமை நிலைமைக்கு வளமை மிகுவிக்கின்றனர்.* **நேருக்களும் சாப்ருக்களும்** *இந்து ஸ்தானத்திற்கு எழில் விளைவிக்கின்றனர். இம்மட்டோ! வடமேற்கு மூலையிலுள்ள பஞ்சாபுரம், தென் கிழக்கிலுள்ள ஆந்திர தேசமும், இலக்கியம், கலை விஞ்ஞானம், தேசியம், சிற்பம் முதலிய கலைத்துறைகளில் நிகரற விளங்கி நிற்கின்றன.*

** **26.2.1938**இல் திருவத்புரத்தில் நடந்த வடஆர்க்காடு மாவட்டத் தமிழரின் மாநாட்டுத் தலைமையுரை.*

வங்காளமும் கேரளமும்

வட கிழக்கிலுள்ள வங்காளமும் தென்மேற்கிலுள்ள மலையாளமும் மிக்க அண்மைக்காலம் வரையில் இலக்கியச் செல்வமின்றி வறிதே கிடந்தன. இன்றோ, அவை, பல்கிக் கிடக்கும் கலைச் செல்வங்களும், அளப்பருஞ் சொற்களும் நிறைந்து விளங்கும் பொழிகள் பலவற்றுள்ளும், முன்னணியில் நிற்கின்றன. அந்நாட்டு ஆண்மக்களும் பெண்மக்களும், வானத்தை நோக்கி மையாந்து கிடக்கும் ஏனை மொழிச் சகோதரர்களின் மனமும் கருத்தும் மயங்கித் தயங்கி நிற்கத் தக்க நிலையில், கலை நலம் நிரம்பாத் தம் மொழிகள், அந்நலம் பலவும் நிரம்புதற்குரிய உலையா முயற்சியினை மேற்கொண்டு, நாளும் உழைத்து வருகின்றனர். ஆனால், **சோம்பிக் கிடக்கும் தமிழர்கள்**, பண்டை நிலையை எண்ணி எண்ணி உழையாது நிற்க, அவ்வெண்ணம் அவர்களை முற்போக்கில் செல்ல ஒட்டாது பிற்போக்கிலேயே செலுத்துகின்றது. மேற்கூறிய இருவகை மொழியாளரும், இக்கால, எதிர்கால இளைஞர்கள், இளமையும் வளமையும் எய்தி இன்புடன் பாரத நாட்டில் வாழ்வதற்கான வழிகளைக் கண்டு பிடிப்பதில், கவனம் செலுத்தி உழைக்கின்றனர். வடமொழியின் துணையின்றித் தமக்கே உரிய வாகத் தனிப்பட்ட இலக்கியமும் சரித்திரமும் இவற்றிற்கு நெடுங்காலம் வரையில் இல்லை. ஆனால் இன்றோ, முன்னேற்ற நாட்டு மக்கள்பால் காணப்படும் உள்ள மிகுதியும், உழைப்புத்திறனும் கொண்டு உழைக்கும் வகையில் தம்மை ஒப்பாரினும் தாம் முற்படச் செல்ல முனைந்து நிற்கின்றனர். அவ்விருவகையினரையும் கண்டு, அவர்தம் உழைப்பு நலம் அறிந்து, உலகம் வியக்கின்றது. தம்மையுணர்ந்து தம் தனிச்சிறப்பையும் கண்டு தம் சமூகத்திற்கு ஏற்றங் கொடுக்கும் நிலையை அறிந்து கொள்ளுவதற்கு முன்னே, அவர்கள் வடமொழியின் ஆதிக்கத்தை முழுதும் பெற்று, வடமொழியின் வண்ணமும், பான்மையுமே பெற்று விட்டனர். அவை தோன்றிய மிக்க அண்மைக் காலத்தே வடமொழிக் கலப்புப் பெரிதும் செறிந்து விட்டதனால், அவற்றிற்கே உரிமை பெற்ற கலையும் இலக்கியமும் தோன்றுதல் கூடாமற் போயிற்று.

அவர்தம் பண்டை நிலை

நெடுங்காலம் வரையில் அவர்கள் வடமொழியில் உள்ள சாதாரணக் கலைப்பகுதிகட்கு வேண்டிய தொண்டினைப் புரிந்து வந்தனர். அவர் நாட்டுச் சமயமும் அரசியலும் அத் தொண்டிலேயே அவர்கள் மேன்மேலும் உழைக்கத் தூண்டினவே யன்றி அவர் கட்கே உரிய மொழித்துறையில் தனிப்பட்ட இலக்கியச் செல்வத்தை ஈட்டுவதற்குரிய முயற்சியினையும் கிளர்ச்சியினையும் எழுப்ப வில்லை. எனினும், சென்ற சில காலத்துள், சுயநலமற்ற பெரு மக்கள் பலர் தோன்றி எழுப்பிய உணர்ச்சியால், தம்மை உணர்ந்து, தமக்கே உரிய தம் மொழி வளர்ச்சிக்குரிய உழைப்பை மேற் கொண்டு மிக்க விரைவுடன் இலக்கியப் பெருஞ்செல்வங்கள் பல ஈட்டி, அவ்வின்பத்தில் திளைத்தாடுகின்றனர். இவ்விரு மொழிகளும் தற்கால மக்கள் சமூகத்திற்கு வேண்டப்படும் நவ நவமான உணர்வுகள், கருத்துக்கள், பொருள்கள் முதலிய பலவற்றையும் உணர்த்தத்தக்க சிறப்புடைய சொற்களும், நூல்களும் செறிந்து இலங்குகின்றன.

தமிழர்கள்

தமிழர்கள் தங்கள் கலப்பில்லாத கலை நலத்தையும், குற்ற மில்லாத மொழி நலத்தையும், நிகரில்லாத இலக்கிய நலத்தையும், பன்னிப் பன்னிப் பேசுகின்றனர். அவர்களுடைய முற்கால நிலைமையாது? **அசோகர்** தமது கருத்துக்களைச் சிலாசாசனங் களில் வெளியிடுவதற்கு முன்னமேயே - ஏசு கிறித்து மக்களுக்கு உண்மைகளை எடுத்துக் காட்டுவதற்கு முன்னமேயே தமிழர்கள் உலக மக்களுக்கு நன்னெறி கொளுத்தும் நலமுடையராய் இருந்தனர் என்பது உண்மையே. சுமார் இரண்டாயிரத்து ஐந்நூறு ஆண்டுகட்கு முன் தோன்றிய தொல்காப்பியம் என்னும் பேரிலக்கணப் பெருநூல். தமிழ்மொழியின் தொன்மைச் சிறப்பை விளக்கும் ஒரு பெரு நூலாகும். சரித்திர காலத்திற்கு முன்பே தோன்றிய இலக்கியங்கள், வரம்பின்றிப் பரந்து பல்வேறு கலைத் துறைகளைத் தன்னகத்தே கொண்டு, பல்வேறு மக்கள் சமூகத்தைச் சமமாகக் கருதி நிலவி இருந்தன. வள்ளுவர் வழங்கிய வான்புகழ்க் குறளும், அகத்துறை நிரம்பிய கலியும், குறுந்தொகையும், குறுநூறும் பொருட்டுறை காட்டிய புறநானூறும், இளங்கோ அருளிய வளங்கெழுமிய சிலப்பதிகாரமும் பண்டைத் தமிழ்மக்கள், புதுப்பொருள் கண்டு ஆராய்ந்து உணர்த்தும் மதுகை உடையர்

என்பதை விளக்குகின்றன. பண்டைச் சரித்திரத்துள் மொழி நலத்தாலும் இலக்கிய நலத்தாலும் முதலிடம் பெற்றுப் பாராட்டப்பெறும் தமிழ் மக்களின் தமிழ்ச் சிறப்பினைத் தமிழராய நாம் இன்று வியந்து பேசுகின்றோம்.

இப்பரந்த உலகத்து ஏனை நாட்டினரை விடுத்து, நம் இந்திய நாட்டு ஏனை மக்கள் சமூகங்களினிடையே நம் தமிழ்ச் சமூகத்தை வைத்துநோக்கின், நம் தமிழ்ச் சமூகம் எவ்வாறுளது? எந் நிலையில் உளது? என்பது நன்கு தெரியும். தென்னாப்பிரிக்காவில் உள்ள தமிழ்மக்களின் துணிவுடைமையையும், உண்மை உழைப்பையும் கண்டு நமது **மகாத்மா காந்தியடிகளும்** பெரிதும் வியந்து பாராட்டியுள்ளனர். அவருடைய வியப்பு நிறைந்த அன்புநீர், தமிழகம் போந்து, தமிழனுடன் உறவாடி, நேர்நின்று, அளவளாவிப் பயின்றுள்ள இஞ்ஞான்று உலர்ந்து ஆவியாய்ப் பறந்து போய்விட்டது.

தற்காலப் புத்தர் பெருமானாக விளங்குகின்ற நம் மகாத்மாவுக்குத் தாய்நாட்டினின்று நீங்கி வேற்று நாட்டில் உழைத்து வாழும் நம் தமிழ்ச் சகோதரரிடத்து எழுந்த அன்பு வற்றி வறண்டு போலித் தேசிய உணர்வும், அசத்திய வாக்கும், போலி வாழ்க்கையும் உடைய ஒரு சிலரால், இருந்த இடம் தெரியாமல் மறைந்து போம்படிப் பற்றறத் துடைக்கப்பட்டு விட்டது.

தமிழின் வீழ்ச்சி

வங்காளம், கேரளம் ஆகிய இரண்டிற்கும் வேறுபட்ட நிலையில் நம் தமிழகம், வடவர், தமிழா என்ற இரு திறத்தாரைச் சென்ற 2000 ஆண்டுகளாகப் பெற்றிருந்திருக்கின்றது. அக்காலத்தில், அவர்கள் கலை அறிவு நிரம்பி, கலைத் துறைகள் பலவும் இயற்றி யுள்ளனர். முன்னேற்ற நோக்கமுடைய மக்கள் பலர், அப்போது, உழைத்திருப்பாராயின், எல்லையின்றிப் பெருகிய வடகலையும் தென்கலையும் ஆகிய இரு கலைகளையும் பெருஞ் செல்வமாகக் கொண்டு அரும்பெரும் தொண்டுகளைச் செய்திருப்பர்.

பெருவன்மை படைத்த தற்கால நாகரிகத்தை வளர்த்துக் கொள்ளுதற்குரிய இவர்கள், அதற்குரிய நெறியறிந்து முற் போக்கோடு முயன்றிருப்பரேல் சுருக்கமும் தூய்மையும் அமைந்த தமிழ்க்கலையும், பரப்பும் பண்பும் அமைந்த வடகலையும் போதிய

வளர்ச்சி பயக்கும் இனிமைப் பண்புகளை வழங்கியிருக்கும். ஆனால் **தமிழர்கள் தம்மை மறந்து, தம்மொழி வளர்ச்சியையும் கைவிட்டமையின், தமிழ் வளர்ச்சி நெகிழ்வதாயிற்று**; தமிழரும் இதன் வளர்ச்சிக்குரிய முயற்சியினைத் தலைக்கொண்டு உழைத்தற்கு மிகுதியும் வெறுப்புக் கொள்வதோடு, எதிர்காலத்தில் தம் மொழி எய்த வேண்டிய சிறப்புக்குரிய பணியாளராக வேண்டிய கடமையினையும் அறவே மறந்து நிற்கின்றனர். பண்டைத் தமிழ் நலத்தை அளவிறப்ப நுகர்ந்து தேக்கெறியும் நிலையில் **வட மொழியின் புளிச் சுவையில்** நாட்டங்கொண்டு அதனையே பெரிதும் உண்டு, அறிவு வேட்கையைத் தணிக்கத் தொடங்கினர். அஃது அவர்தம் அறிவினை மயக்கி, அறிவால் ஆகிய அவர்தம் ஆக்கை நலத்தை ஈடழித்துப் பலவீனர்களாக்கி விட்டது. அதனால் புது நெறியில் கருத்தைச் செலுத்திப் புதுமையும் முற்போக்கும் நிரம்பிய கலைச் செல்வங்களை ஆக்கிக் கொள்ளும் அமைதி குன்றினர். சுவை பயவாத கவிதைகளையும், இயற்கைக்கு மாறான சுவைகொண்ட வெற்று நூல்களையும், பொய்ந் நூல்களையும் புனைந்து அறிவு கெடுவாராயினர். இவ்வண்ணம் அறிவு வளர்ச்சிக்குக் கேடு சூழ்ந்து கொண்டதன் பயனாய், இக்காலத்தினர் தமிழ்ச் சுவை இல்லாத நூற்றுறையையும், தமிழ்க்கே உரிய தமிழ்ச் சுவையைப் பிற மொழியால் உணரும் வேற்று நூற்றுறையையும் மேற் கொண்டனர். வடகலை முதலிய புதுக்கலைகளின் வரவால், அந்நிய கலைத் துறைகளிலும் ஆர்வங்கொண்டு, அவற்றைத் தேர்வதில் தம் அறிவைச் செலுத்துவராயினர். கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டாகிய புராண காலத்துக்கு முன்பு, தனித் தமிழில் இனிமை நலத்தைச் சுவைத் தறிந்த தமிழ் மக்கள் இரு சாதிப் பொருள்களைத் தழுவிக்கொண்டு, பல சாதியர்க்குப் பிறந்த கூட்டத்தோடு செல்வாரைப் போலக் கலப்பு நூற்பொருள்களைக் கைப்பற்றிச் செந்தமிழின் சிறப்புக்குக் கேடு செய்கின்றனர்.

ஒரு பரிதாபகரமான நிலை

தமிழரின் தற்கால நிலை, தம்மை யொத்த மொழித்தொண்டு புரியும் மக்கள் சமூகத்தினரும், தேசிய உணர்வினரும் கண்டு இரங்கித் துணை செய்யத்தக்க நிலையிலேனும், நில்லாமல் மிகக் கீழ்ப்பட்டிருக்கின்றது. நெருங்கிப் புறக்கணித்து வைவாரைப் போல, பிற மொழியினர் பார்க்கும் பார்வை, தற்காலத்து இயற்கை.

நலம் குன்றி நிற்கும் தமிழுக்குரிய ஒவ்வொரு தமிழனுடைய மனமும் ஆறாப்புண்ணுற்று அவதியுறச் செய்கின்றது. அன்றியும், வடகலையின் கலப்பால் வலி இழந்து மெலிந்து நிற்கும் அவனது மனமும், உடலும், வேறு முயற்சிக்குத் துணை செய்யக்கூடிய பலமின்றிக் கிடக்கின்றது. தன் மனையுள் தமிழன் ஒருகீழ்க் குலத்தினனாகவே இருக்கின்றான்; அவனுடைய பெருமை அழிந்து விட்டது; சமூக நிலையில் அவன் நிற்றற்கு ஓர் இடம் இல்லை; தன்னிலை இன்னும் தாழ்வடையாது காத்தற்குரிய தகுதியும் இல்லை. அவனுடைய உயர்ந்த எண்ணமெல்லாம் "உயர்ந்தவ" ரென்று சொல்லப்படுகின்ற ஒரு திறத்தாருக்கு அடிமைப்பட்டு உழைத்து ஊழியம் செய்வதற்கும், அவர்கள் வீதியைச் சுத்தம் செய்வதற்கும், அவர்களால் அடிமையைப்போல் அலைக்கப் படுவதற்குமே அமைந்து கிடக்கின்றது. அவனுடைய நல் லொழுக்கமும் மனப்பான்மையும் அடிமைப்பட்டு விலங்கில் இறுகக்கட்டுண்டு, தனது தாழ்ந்த நிலைமையினையும் ஓராது அதனை உயர்வாகக் கருதிப் பேசிக் கொள்ளுமாறு செய்து விட்டன. சுயமரியாதையுடைய எவ்வுயிரேனும் கேட்குமாயின், நாணி வருந்தத்தக்க இழிவுரைகளையும், இக்கால அடிமை மனப்பான்மையுடைய தமிழன், அப்பான்மையால் அவற்றைப் புகழுரையாகக் கருதிப் புன்னகை பூரிக்கின்றான். தமிழ் மக்களில் உயர்ந்தோர் எனக் கருதும் உயர்தமிழன், ஆரியர் வகுத்த சாதி முறை நான்கனுள் கீழ்ப்பட்ட சாதியாகிய சூத்திர சாதியுள் **சற் சூத்திரனாகவாவது** *தன்னை மதிக்குமாறு செய்து கொள்ள விரும்புகின்றான்! சற் சூத்திரனென்றால் சூத்திர சாதியில் நல்ல பரம்பரையில் வந்தவன் என்பது பொருள். தற்காலத் தமிழ் "தெய்வமொழி" எனப்படும் ஆரிய மொழியின் ஒரு சிறு கலப்பு மின்றித் தனித்தியங்குவது முடியாத காரியம் என்று சொல்லப் படுகின்றது. அவனுடைய மதம், பாசை, இலக்கியம், சமூக வாழ்வு என்ற யாவும், பார்ப்பனச் சகோதரர்களுடைய உதவியாலதான் நிற்கின்றன என்று நன்றாய்க் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றான். உண்மையை நோக்குவோமானால்,* **தமிழனுக்கு உண்டாகியுள்ள தமிழறியாமையாகிய நோயால், சன்னி பிறந்து தக்கபடி, தமிழன் என்ற உணர்ச்சி மருந்தைச் செலுத்திச் சிகிச்சை செய்யாவிடின், தமிழ்ப் பான்மை தளர்ந்து சோர்ந்து, தமிழன் என்னும் தகுதிப்பாட்டில் செத்து மடிவான் என்பது நிச்சயம்.**

இவ்வாறு தமிழன் வீழ்ச்சி குறித்து வந்திருக்கும் நிலையை மாற்றுவது அருமையன்று. இவனுக்கு வந்திருக்கும் மூளைக் கொதிப்பு (சன்னி), நலந்தராத கலப்புமொழிக் கலையாகிய கெட்ட உணவு காரணமாக வந்தது. இக் கொதிப்பினை முதலில் தணித்து, கலப்பு மொழிக் கலையுணர்வாலாகிய விசத்தைப் போக்குதல் வேண்டும். இவனுக்கு எளிதில் செரிக்கக்கூடிய மென்மையான உணவுகளைக் கொடுப்பதுபோல, தற்காலத் தமிழன் விரைவில் சிரமமின்றித் தெளிவாய் அறிந்து கொள்ளக்கூடிய எளிய நூல்களாகிய தமிழ் உணவு தந்து தனித் தமிழனாக்கவேண்டும். இவ் வீழ்ச்சிக்குக் காரணமாயிருந்த இடைக்காலத் தமிழ் நூல்களி லிருந்து அதற்கு ஆக்கந் தரத்தக்க முயற்சி வழியில் மாறும்போது உள்ளக் கிளர்ச்சி தரக்கூடிய துறைகளைக் கண்டறிந்து, அவற்றின் வழியாக நம் பண்டைத் தமிழகம் வளம்பெற வேண்டும்.

மூலகாரணம்

தமிழின் வளர்ச்சிக்குக் கேடு செய்வதாகிய சேர்க்கை, நம் தமிழகத்தில் சுமார் 1500 ஆண்டுகட்கு முன்பே வந்து தோன்றிற்று. அது தோன்றுவதற்குமுன் தமிழ் மிக்க வளமும் சீரிய நாகரிகமும் பெற்றே இருந்தது. தமிழரது நாகரிக வாழ்க்கையில், தேர்ந்து சிறந்த ஆரியருடைய கலப்பு அக்காலத்தில் உண்டாயிற்று. அவ் வாரியாருடைய பாசை, சமூகம் முதலியவற்றுக்கு இடமாகிய சமசு கிருதத்தில் காணப்படும் நன்மைகளை மேற்கொண்டு, அவற்றை மட்டில் தம் தமிழ்மொழியில் தழுவி, தமிழ் மாண்பினை வளர்த்துக் கொள்வதைவிடுத்து, அந்தச் சமசுகிருதத்தில் காணப்படும் நன்மை யல்லாத தீமைகளையும் வாரித்தழுவி, அச்சமசுகிருதத்தையே பின்பற்றி, தம் தூய தமிழ்நெறியை விடுத்துவிட்டனர். அதனால், ஆபாசப் பொய்க்கதைகளும், பொய்யொழுக்கங்களும் தமிழ் நெறிக்குப் பொருந்தாத இலக்கிய இலக்கணங்களும் எழுந்து, தமிழர்களின் இயற்கை அறிவைக் கெடுத்து, தமிழன் என்பதையும் மறந்து கெடுமாறு செய்துவிட்டன. இவ்வகையில் தமிழர்கள் தங்கள் பண்டைத் தமிழ்ச் செல்வங்களையும், நாகரிக இயல்பு களையும் இழந்தனர்; ஆனால், தாம் புதிதாய் மேற்கொண்ட சமசுகிருதத்தையேனும் நிரம்பப் பயின்று, முழுத்த சமசுகிருத மக்களாக மாறிவிட்டனரோ எனின், அப்படியும் ஆகவில்லை. தமிழ்நெறியே பின்பற்றி ஒழுகியிருப்பராயின், அவர்க்கு ஒரு

கேடும் வந்திராது; முழுத்த சமசுகிருதக்காரர்களாகவே மாறி யிருப்பரேல், இதுபோது, அவ்வகையில் பழமையும் கூடிய அளவுச் சிறப்பும் பெற்றிருப்பர். ரோமர் என்னும் மேனாட்டினர் தங்கள் மொழிச் சிறப்பும், கலைச் சிறப்பும் கைவிடாது, **தம் சமூகத்திற் கலக்கப் போந்த கிரேக்கருடைய மொழியிலும் கலையிலும்** நல்லவையாய் உள்ளவற்றை மேற்கொண்டு சிறப்படைந்தனர்; செருமானியர், தமக்குச் சொந்தமாயிருந்த மொழியும், கலையும் முற்றிலும் கைவிட்டு, இலத்தீன் மொழியும் கலையும் கலந்த, முறறிலும் புதிதாய நாகரிகமும், மொழியும் பெற்றுச் சிறப் படைந்தனர். சங்க காலத்திற்குப் பின் இருந்த தமிழர், வட மொழியின் மொழி நலத்தையும் கலை நலத்தையும் ஆராய்ந்து, தமது பகுத்தறிவு கொண்டு படைத்து, நல்லனவற்றைத் தேர்ந்து கொள்ள முடியவில்லை. ஒரு முறைதுறையின்றி, அவ்வடவர் மொழி, கலை, நாகரிகம் முதலியவற்றில் நுழைந்து, அவற்றின் வெறிகொண்டு, இக்கால இக்கீழ்நிலைக்குக் காரணமாகிய செயல்களைச் செய்து ஒழிந்தனர். இந்நிகழ்ச்சியால், வடகலையோ, தமிழ்க் கலையோ, எக்கலையும் எவ்வளவும் சீர் பெறாது போயிற்று. போகவே, தமிழர் தமது உண்மையை இழந்தனர்; தென்னிந்தியப் பார்ப்பனர் ஆரியக் கலையிலும், பழந்தமிழ்க் கலையிலும் போற்றப் பட்டு வந்த மெய்ம்மையை இழந்தனர். எனவே, **இக்கலப்பால், வடவருக்கோ, தமிழருக்கோ யாதொரு நலமும் உண்டாக வில்லை என்பது நன்றாய்த் தெரிகிறது.** ஆண்மையும் ஆராய்ச்சியும் பொருந்திய ஆரிய ஆரண்யகங்களும், நவநவமான செயல் முறைகளுக்கு நெறி காட்டத்தக்க நேர்மை படைத்த தமிழ்ச் செய்யுட்களும் வளர்வது நின்று போயின; அவற்றிற்கு மாறாக, தூய்மையில்லாத கலப்புக் கருத்துடைய இழி நூலகளும், இழி நாகரிகமும் நம் தமிழகத்தில் எழுவ வாயின.

ஆரியக் கொள்கை

ஆரியரின் வழிவந்துள்ள கூட்டத்தார், தமிழிலுள்ள யாவும் சமசுகிருதத்திலிருந்தே வந்தன என்றும், சமசுகிருத நூல்களிற் காணக்கூடியவை என்றும் சிறிதும் வாய் கூசாமல் கூறுகின்றார்கள். இது முற்றிலும் உண்மைக்கு மாறானதாகும். வேறுபட்ட கலைகள் எதிர்ப்படும்போது, ஒவ்வொன்றும் மாறுபாடு அடைவது இயல்பே.

வழக்கிலிருக்கும் தமிழ்க் கலையும், வழக்கிறந்த வடமொழிக் கலையும் தம்முள் மாறுபாடு அடைந்திருக்க வேண்டும். அம் மாறு பாடுகளில் ஒருசில முழுதும் ஒத்தும், சில சிறிதொத்துப் பெரிது மாறுபட்டும் இருக்கும். ஒரு சிலர், தமிழர் வணங்கும் தெய்வங் களின் பெயரெல்லாம் சமசுகிருதமாகவே இருப்பது காட்டி, தமிழர்க்குத் தெய்வ வழிபாட்டு உணர்வு சமசுகிருதக் கலப்பா லேயே உண்டாயிற்று என்பர். வேறு பலர், தக்க ஆராய்ச்சி செய்து, மறுக்கமுடியாத காணங்களைக் காட்டித் தமிழ் நாட்டுக் கோயில் களிற் காணப்படும் எந்தத் தெய்வமும் ஆரியத் தெய்வமாகாது என்று சொல்லுகின்றனர். சிவன், சுப்ரமணியம், விஷ்ணு என்ற தெய்வங்கள் ஆதியில் திராவிடர் வணங்கிய தெய்வங்களே என்றும், அவை, ஆரிய மொழியில் ஆரியப் பேரால், ஆரிய தெய்வ வரிசையில் பின்னரே சேர்க்கப்பட்டன என்றும் சீரிய ஆராய்ச்சி யாளர் பலரும் நுட்பமாய் ஆராய்ந்து தெரிவித்திருக்கின்றனர். இப்பொருள்பற்றி நிகழ்ந்த ஆராய்ச்சி இங்கு வேண்டியதில்லை. நாம் இப்பொழுது தமிழர்களுக்குத் தங்கள் தமிழ், தமிழ்க்கலை, தமிழர் சமூகம் என்ற இவற்றிற்குச் செய்யக் கடமை பூண்டுள்ள செயல் முறைகளை ஆராய்ந்து செய்யவே கூடி இருக்கின்றோம். ஒருவகைச் சம்பந்தமும் இல்லாதவர்போல, **இதுவரையில் தூங்கியிருந்த தமிழர்களாகிய நாம், இனிமேல் தூங்கிக்கிடக்க முடியாது.** தமிழர் சமயம், தமிழர் தத்துவம், தமிழ் இலக்கியம், தமிழர் மனப்பான்மை தமிழ்நாட்டில் தப்பாகக் காட்டப் படாம லிருக்கின்றன வென்றாலும், பல வருடங்களாக, மற்ற சமூகத்த வருக்குத் தப்பாகவே எடுத்துக் காட்டப்பட்டு வருகின்றன. தமிழர் களுடைய மிக உன்னதமான கோயில் வேலைகளும், கோயிற் கட்டிட அமைப்புக்களும் வட இந்தியாவிலிருந்து வந்த ஆரியர் கற்பிக்க, கற்றுக்கொண்ட பிறகே தமிழர்களால் கட்டப்பட்டன என்றுகூடச் சில மூட மதியீனர் சொல்லிவருகின்றனர்.

சில அநியாயமான பொய்யுரைகள்

தமிழர்களின் மதசம்பந்தமான தத்துவங்கள் பார்ப்பன சகோதரர்கள் கொடுத்த பிச்சை என்று சொல்லுகின்றனர். வள்ளுவரும் கம்பரும் வாய் மலர்ந்து பாடிய பாக்கள் பலவும் சமசுகிருதத்தில் வழிவந்தனவே என்று அடிக்கடி சொல்லி வருகின்றனர். பெரும் பாறைகளைக் குடைந்து செய்துள்ள கல்

வேலைகளும், கலைக்குகைகளிற் செய்யப்பட்டிருக்கும் சிற்ப வேலைகளும் கூட ஆரிய வேலைக்காரர்கள் போதித்த போதனையால் செய்யப்பட்டனவே என்கின்றார்கள். தற்காலத்திலும் சில பள்ளிக் கூட சரித்திர ஆசிரியர்கள் தாங்கள் எழுதிய இந்து தேச சரித்திரப் புத்தகங்களில் வடநாட்டில் இருந்துவந்த ஆரியர்கள் தென்னாட்டி லிருந்த தமிழர்களை வென்று அடிப்படுத்திக் கொண்டனர் என்று எழுதியும் கற்பித்தும் வருகின்றார்கள். பண்டைச் சரித்திரக் குறிப்புகளை வைத்துக் கொண்டு சிறிது ஆழ்ந்து நோக்கினால், சாதாரண மனிதனுக்கும் கூட ஆரியக் கொள்கைகள் தமிழ்க் கொள்கை களில் இடையே மிகச் சிறிதே தோய்ந்திருக்கின்றன என்றும் சமசு கிருதக் கலையறிவும் சிறிதே பாய்ந்திருக்கிறதென்றும் விளக்க மாய்த் தெரியும். மேலே சொன்ன இவ்வநியாயமான சமசுகிருதக் கலை இந்தக் காலத்தில் ஒருசில பார்ப்பனர் வாயளவில் இருந்து கொண்டு பல்வேறு வகைப்பட்ட காரணங்களால் ஒருசில தமிழர்களுக்குத் தெரிந்த வண்ணமும் இருக்கிறது.

வேதங்கள்

வேதங்களும், வேதவேள்விகளும் ஆரியர் கொள்கைக்கும், ஆரிய நாகரிகத்திற்கும் அடிப்படையாகும். தங்கள் தத்தம் நூல்களில் கருத்தூன்றாமல் எவ்வாறு அலட்சியமாய் இருந்தார்களோ அவ்வாறே இவ்வேதங்களின் வகையிலும் தமிழர்கள் கருத்தூன்றாது இருந்தனர். இவை தமிழர்களால் படிக்கப்படாமலும் படிக்கக்கூடாமலும் இருந்தன. வைதீகக் கிரியைகளிலும், தமிழர்களுக்கு அவ்வேதம் பயன்படுவதில்லை. இவ்வாறு வேதங்கள் தமிழர்களுடைய மனத்திலும், உள்ளக் கருத்திலும் ஒருவகை ஊற்றமும் பெறவில்லை. நால்வகைச் சாதிப்பிரிவும் அவை படிப்படியாக அமைந்திருக்கும் அமைதியும், அவ்வவ் வகுப்புக்குள் மிகப்பலவாய்ப் பிரிந்திருக்கும் வகுப்புப் பிரிவுகளும், பிறவுமே ஆரிய நாகரிகத்தின் முடிவான அமைப் பாகும்.

இச் சாதிப் பிரிவினை, தமிழ்நாட்டில் இருந்ததுமில்லை; எக்காலத்திலேனும் அது நடைமுறையில் வந்ததுமில்லை. தமிழ்ச் சமூகத்துள், சத்திரியர், வைசியர் என்கின்ற பாகுபாடு உண்டு என்றும், தமிழர்களுக்குச் சிலரைச் சத்திரியர் என்றும், வைசியர் என்றும் எந்த ஆரியனும் மேற்கொண்டது கிடையாது. நாடறிந்த

தமிழர்களுக்குள் எந்தச்சாதியினரும் பார்ப்பன சமூகத்தினராக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டதே கிடையாது. தமிழகத்தில் உள்ள பார்ப்பனர்களாயினும் தாங்கள் ஆதியில் வடநாட்டில் இருந்துவந்த ஆரியர்கள் என்று சொல்லிக் கொள்ளுகின்றார்கள். தமிழர்களனைவரும் ஆரியச் சாதிப் பகுப்புக்குள் கடையான சாதிப் பகுப்பாகிய சூத்திரர் என்றே அழைக்கப்படுகின்றனர். இதனால் தமிழ்ச் சமூகம் ஆரிய சமூகத்தில் இருந்து ஒருதலையாக ஒதுக்கப்பட்டு இருக்கின்றது என்பதும், தமிழரும் ஆரியரின் வேறுபட்டவர் என்பதும், தமிழர் உண்மையில் ஆரியர்க்குப் புறம்பானவர் என்றே மதிக்கப்பட்டிருக்கின்றனர் என்பதும், அத்தமிழர்கள் செய்யும் தொண்டுகளும், உபகாரங்களுமே பார்ப்பனச் சகோதரர்களால் அங்கீகரிக்கப்பட்டு வருகின்றன என்பதும் நன்கு விளங்கும்.

சாதி முறை

தமிழர் சமூகத்தில் தொழில்பற்றிய வகுப்புமுறை இருந்ததே தவிர, ஆரியமுறைப்படி உள்ள சாதிவகை எக்காலத்திலும் இருந்தது கிடையாது. ஆரிய சாதி முறை சமூகப் பாகுபாடாய்ப் பல சமூகங்களின் ஒழுக்க வழக்கங்களுக்கு ஏற்ப ஏற்பட்டதாகும். அந்த முறையில் சத்திரியர் தம் பெண்களைப் பிராமணர்களுக்கு வைப்புப்பெண்களாக இருப்பதற்குக்கூடக் கொடுக்கலாம்; ஆனால், அவர்கள் பிராமணரின் கலியாணம் ஆகாத இளமகளிரையும், கலியாணம் செய்து கொள்ளக்கூடாது. வைசியர் தமக்குமேலுள்ள இருதிறத்தார்க்கும் பெண் கொடுக்கலாமே தவிர, பெண் வாங்க முடியாது. முதல் மூன்று சாதிக்குள்ளும் சமபந்தி உணவு உண்டு. இந்தக் கலப்பு மணமும் முதல் மூன்று சாதியிலும் உயர்ந்தவர்களுக்குத்தான் உண்டு. ஆனால், அதே நிலையிலுள்ள பெண்களுக்கு அவ்வாறு தாமாகவே கலப்பு மணம் செய்து கொள்ளும் உரிமை கிடையாது என்று சாத்திர பூர்வமாக விலக்கப்பட்டிருக்கிறது. கலியாண விசயங்களில் ஆண்களுக்கும் பெண்களுக்கும் வேறு வேறு விதிவிலக்குகளைச் செய்து கொண்டது காரணமாகத்தான் ஆரியர்க்குள் சாதி உயர்வு தாழ்வுகள் உண்டாயின. இவ்வகையான சாதிக்கோளாறு தமிழர் தமிழகத்தில் இல்லை. தமிழ்மக்கள் இடையே, எந்த வகுப்பாருக்குள்ளும் உயர்வு தாழ்வு என்ற வேற்றுமை கிடையாது. ஒரு வகுப்பிலுள்ள ஒரு பெண், வேறொரு

வகுப்புக்குரிய ஓர் ஆடவனை மணந்து கொள்ளமாட்டாள். ஒவ்வொரு தமிழ் வகுப்பும் தன்னுள் அடங்கி, தனக்குள்ளே கலியாணம் காட்சி செய்து கொள்ளும் இயல்புடையது; எவ்வகையிலும் இதர வகுப்போடு சம்பந்தம் செய்து கொள்ளுவது கிடையாது. கம்மாள வகுப்பினர் தாம் ஏனை எல்லா வகுப்புக்களிலும உயர்ந்தவர் என்று கூறுவர்: வேளாளர் தம்மில் உயர்ந்தவர் தெய்வங்கள் தவிர வேறு இல்லை என்பர். இடையன் ஒருவன் தன் மகளை மறவன் ஒருவனுக்கு மணம் செய்துகொடுக்க இசையமாட்டான். மறவன் மகள் ஒருத்தி இடையன் ஒருவனை மணஞ்செய்து கொள்ள விரும்பமாட்டாள். சமூக நிலையில் ஒருவகுப்பு எத்துணை வளமும் சிறப்பும் உடையதாய் இருப்பினும், அதற்கு வேறொரு வகுப்புத் தாழ்ந்து குற்றேவல் புரியும் அடிமையாவது கிடையாது. இதனால், ஒன்றுக் கொன்று உயர்வு தாழ்வு கற்பித்து நிற்கும் ஆரியச் சாதிமுறை தமிழகத்தில் கிடையாது என்பது நன்றாய் விளங்கும். ஆரியக் கலப்பால் தமிழ்ச் சமூகத்தில் இருந்த வகுப்புக்களுக்குள் ஒன்றோடொன்று கலந்து விடாதபடி ஒவ்வொன்றும் தனித்தனியாக வேறுபட்டு நிற்க வேண்டிய ஏற்பாடுகள் உண்டாகி, தமிழரின் ஒருமை நிலைக்குக் கேடுதான் உண்டாயிற்று. வகுப்புக்களுள், உயர்வு தாழ்வு என்ற செய்தி நூல்களிலோ, நடை முறையிலோ எதிலும் இருந்தது இல்லை. தமிழ்நாட்டுக் கீழ்ச்சாதி ஒருவன் தன்மகளை ஒரு பிராமணன் மணக்க விரும்பினாலும், கொடுப்பதற்கு ஒருக்காலும் இசையமாட்டான். தாழ்ந்த சாதியான் ஒருவன் தன் சாதிப் பெண்ணை, உயர்ந்த சாதியான் ஒருவனுக்கு மணம் செய்து கொடுக்கலாம் என்ற ஆரிய சாதிமுறைக்கும், ஒரு வகுப்பில் பிறந்த ஆண்மகன் வேறொரு வகுப்பில் பிறந்த பெண் மகளை மணந்து கொள்ள முடியாது என்ற தமிழ் வகுப்பு முறைக்கும் உள்ள வேறுபாடு தெரியாதவர்கள், ஆரியர் சாதி முறையை மேற்கொண்டுதான், தமிழர் சாதிமுறை வகுத்துக் கொண்டனர் என்று சொல்லிக் கொள்ளுவர்.

தமிழில் ஆரியரியல்பு

வழக்கு மொழியாகிய நமது தமிழில், வழக்கிறந்த மொழி யாகிய சமசுகிருதம் எவ்வகையில் இயைந்திருக்கிறது என்பதை நோக்குவோம். தெலுங்கு திராவிட மொழியிலிருந்து தோன்றி யதாகும். அது தன்னுடைய சொல்லியல் அடைவை அறவே கையுதிர்த்து விட்டுச் சமசுகிருத இலக்கணத்தை மேற்கொள்வதாயிற்று. ஆகவே,

அது தன் சொற்பெருக்கில், தனக்கே உரிய தனித்தெலுங்குச் சொற்களையுடையதாய் இருப்பினும், அவை தம்மணமும் உருவும் குன்றி, உண்மை வடிவு தோன்ற மாட்டாத நிலையில் இன்றும் காணப்படுகின்றன. ஆயினும் அம்மொழி இப்போது, சமசுகிருதச் சொற்களை விலக்க நினைக்குமாயின் அது நிற்றற்குரிய நிலை யிழந்து கெட்டுப்போகும். **தமிழோ எனின், இன்றே சமசுகிருதச் சொற்கள்** எல்லாவற்றையும் விலக்கத் தொடங்கினும், இது தன் நிலைகெடாமல் தன் மணமும், உருவும் சிறப்பும் குறைவறப் பொலிந்து நிலவும். ஐரோப்பிய மொழிகள் இலத்தீன் மொழிச் சொற்களை மேற்கொண்டது போல, தமிழும் ஒரு சில ஆரிய மொழிச் சொற்களை மேற்கொண்டது. இதனால், தமிழ்தான் வழக்கிறந்து கெடாமல் இருப்பதற்காக வட சொற்களை மேற் கொண்டது என்றுகூற நினைப்பது மடமையாகும்.

திராவிட இயைபு

இதனால் ஆரியக்கலையறிவு தமிழகத்தில் இன்னும் ஆழ வேரூன்றி நிற்கவில்லை யென்பதும் தமிழர் மனத்தில் தமிழ் நினைவே நிகழ்கின்றது என்பதும் யாவரும், இனிது காணலாம். தமிழர்களே தம் தமிழ்நலம் இழந்த அறியாமையால் மறைப்புண்டு மயங்கியிருக்கின்றனர். தூய ஆரிய இரத்தம் ஒழுக நிற்கும் தமக்குள், தமிழகத்தில் வாழும் பார்ப்பனர் தமிழர் கூட்டுறவால், தமிழ் வாழ்வின் மணம் வீசப்பெற்றுத் திருந்தி, தம்மை அதனின்றும், விடுத்துக் கொள்ளமாட்டாத நிலையையடைந்து விட்டனர். தமிழ் வாழ்க்கையின் சார்பினால், சமூகநிலையும், குடும்ப நிலையும் திருந்தப் பெற்றதன் பயனால், இவர்கள் வடநாடடில் உள்ள பிராமணரின் வேறாய், தனித்த சமூகத்தினராகவே நிற்கலாயினர். திருமணம், பாரம்பரியம் முதலிய வகைக்குரிய சட்ட திட்டங்களிலும் இத்திராவிடப் பார்ப்பனர்கள் தமிழருடைய நாகரிகத்தைப் பெரிதும் மேற்கொண்டு, கங்கைநதி பாயும் நாட்டில் உறையும் பார்ப்பனரை நோக்க மிகுதியும் வேறுபட்டிருக்கின்றனர். உணவு, மதம் முதலியவைகளிலும் வடநாட்டுப் பார்ப்பனர்க்கும் திராவிடப் பார்ப்பனர்க்கும் வேறுபாடு உண்டாய்விட்டது. சங்கரர் காட்டிய சமய நெறியிலும் தென்னாட்டுச் சமய நெறிப் பொருட் கூறு பாடுகள் சில காணப்படுகின்றன. சமசுகிருத இலக்கியங்களை நோக்கினால், அவற்றுள்ளும் தமிழ்க் கலையின் இயைபுகளும்,

தமிழுக்குச் சமசுகிருதம் கடமைப்பட்டிருக்கும், பகுதியும் உண்டென்பது மிக விளக்கமாய்த் தெரிகின்றது. தமிழகத்தில் உள்ள ஆரியப் பார்ப்பனரும் தமது ஆரிய மொழியைக் கைவிட்டுத் தமிழ் மொழியையே தாய்மொழியாகக் கொண்டு வழங்கி வருகின்றனர். எனினும் அவர்கள் தமக்குத் தமிழ்மொழி தாய்மொழியன்று யென்று கருதுவதும், வழக்கு இன்றி இறந்தொழிந்த சமசுகிருத மொழிக்குத் தாம் கடமைப்பட்டிருக்கின்றார்கள் என்பதும் அவர்களிடத்தில் நன்றாய்க் காணப்படுகின்றன. தவறான ஆரியத் தினிடத்தில் உடும்புபோல் விடாப்பிடியான பற்று இப் பார்ப்பனரிடத்தில் அமைந்து கிடப்பதும், இயற்கைக்கு மாறாகத் தமிழர்களுக்குத் தம் தமிழ்க் கலையை அறியவேண்டும் என்ற உணர்வு இல்லாமை மிகமிகப் படிந்துகிடப்பதும் வியக்கத்தக்க இயல்புகளாகவே இருக்கின்றன. இவற்றிற்குரிய காரணத்தை நன்கு ஆராய்ந்து தக்க பரிகாரம் செய்யவேண்டியது அறிவுடையார் கடமையாகும் என்று கூறி, மேற் செல்லுகின்றேன்.

அபவாதமான பொய்யுரை

இப்பொழுதைக்குச் சுமார் ஆயிரம் ஆண்டுகளாக, தமிழ்க் கலையின் சரித்திரத்துள் சிறந்து நிற்கும் தொல்காப்பியம், திருக்குறள் என்ற நூல்கள், இடையிற்போந்த ஆரியர்களாலும், ஆரிய வலைப்பட்ட தமிழர்களாலும் பலவகையில் கெடுக்கப்பட்டிருக் கின்றன. அவர்கள் இவற்றைப் பலவகையிற் சிதர்த்து, அபவாதமான பொய்யுரைகள் வகுத்து, தமிழரின் தூயதமிழ் நாகரிகம் விளக்கமாகாதபடிக் கெடுத்திருக்கின்றனர். தொல் காப்பியத்தின் ஒவ்வொரு சூத்திரமும், திருக்குறளில் ஒவ்வொரு குறளும், **சீரிய** ஆரிய நூற்கருத்தென்றும், கொள்கையென்றும், மனஞ்சுளியாது, நாகூசாது மொழிகின்றனர். நச்சினார்க்கினியர் என்பவருடைய அறிவெல்லாம் தமிழ்நெறிக்கு ஒவ்வாத கருத்துக்களைக் கொணர்ந்து இச்சூத்திரங்களில் புகுத்திக் காட்டுதற்கே செலுத்தப் பட்டிருக்கிறது. சூத்திரங்களுக்கு அவர் உரைக்கும் பொருள் தருக்க நெறிக்கு எவ்வகையிலும் ஒவ்வாதிருப்பதால், அதனைச் சரிப் படுத்துவதற்காக அவர் கொண்டு கூட்டி உரைக்கும் உரைப் பகுதிகளும், இந்நூல்களின் உண்மைப் பொருள்களை மக்கள் நேரே உணர்ந்து கொள்ளாதபடிச் செய்யவேண்டும் என்றும், வட கலையின் துணையின்றித் துணிந்து கொள்ள வேண்டும் என்றும்

எண்ணிச் செய்துள்ள வஞ்சவுரைகளும் தமிழ் அறிஞர் மனத்தில் தீராத வேதனையை உண்டுபண்ணுவனவாய் இருக்கின்றன. கலை நலமும், இலக்கிய நலமும் சிறந்து விளங்கும் இவற்றின் கருத்தும் பொருளும், ஆரியர், தமிழர் என்ற இருவர் கலைத்துறையின் இயல்புகளை வேறுபடுத்துக்காணத்தக்க நிலையில் இருக்கின்றன. இவ்வேறுபாடுகளும், கருமணியும், வெண்மணியும் போல இனிது பிரித்துக் காணத்தக்க நிலையிலேயே உள்ளன. தொல்காப்பியர் செய்த தொல்காப்பிய இலக்கணம், வடவேங்கடம் தென்குமரி இரண்டிற்கும் இடையில் உள்ள தமிழகத்து, அக்காலத்து வழங்கிய வழக்கும், செய்யுளும் ஆராய்ந்து செய்யப்பட்டது என்றே கூறுகின்றது. நச்சினார்க்கினியரும் தொல்காப்பியத்தின் காலம் குறிக்க வந்தவர். விளக்கமாகவே, வியாசரால் வேதங்கள் நான்காக வகுக்கப்பட்ட காலத்துக்கு முன்பே தொல்காப்பிய இலக்கணம் தோன்றிவிட்டது என்று கூறுகின்றார். மேலும் இராம ராவணப் போர் நிகழ்ச்சிக்கு முன்னமே இத் தொல்காப்பியம் தோன்றி யிருக்கவேண்டும் என்றும் சொல்லுகின்றார். இராமன் சீதையை மணந்து கொண்டு அயோத்திக்கு வரும்போது, அவனை எதிர்த்துத் தோல்வியுற்ற பரசுராமனது உடன் பிறந்தவரே தொல்காப்பியர் என்றே நச்சினார்க்கினியர் உரைக்கின்றார். இவ்வாறெல்லாம் முன் மொழிந்து வரும் இவர், தொல்காப்பியத்துக்கு உரையெழுதுங் கால், அவர் காலத்துக்கு மிகவும் பிற்பட்ட ஆரிய புராண நூற் கொள்கைகளையும், தமிழகத்தே இல்லாத ஆரியக் கொள்கை களையும் புகுத்தி உரை எழுதியிருக்கின்றார். பண்டைச் சங்க இலக்கியங்களில் தொல்காப்பியத்தை யடுத்துத்தோன்றிய நூல் திருக்குறளாகும். இதற்கு உரை கண்டவரும், "திருக்குறளாசிரியர் குறுகிய மனப்பான்மையும், சாதியுணர்வும், தமிழ் நாகரிகத்துக்கு ஒவ்வாத கொள்கையும் உடையவர்" என்று எண்ணுமாறு உரை யெழுதியிருக்கின்றார். தமிழ் அறிவு செறிந்த தமிழ்மக்கள் இனி, இவற்றை நன்கு ஆராய்ந்து பண்டைக்காலத்துத் தமிழ் பயந்த பெரு நூல்களாகிய இவற்றால் விளக்கமாகும் மிகப் பழைய காலத்துத் தனித் தமிழ் மக்களின் பண்டைச் சரித்திரத்தை வெளிப்படுப்பது கடமையாகும்.

தனித் தமிழ்க் கலை

பார்ப்பனீயப்பற்று மிகச் சிறந்த எவரும், ஆரியக் கலப்பில்லாத தனித்தமிழ் பண்டைக் காலத்தில் இருந்ததென்ற உண்மையை இனி மறுக்க முடியாது. அவ்வாறே, பார்ப்பனீய வெறுப்பு மிக நிறைந்தவரும், ஆரியரையோ, அவர்தம் மொழியென்னும் சமசுகிருதக் கலையையோ வைத்து, நன்கு ஆராய்ந்து தெளிய உரைக்கப்படாத நிலையில் உள்ள தம் பண்டைத் தமிழ் நாகரிகச் சிறப்பினை ஏற்று ஆதரிக்குமாறு அவர்களைக் கேட்பதனாலும் ஒரு சிறப்பும் அடைய முடியாது. மூடத்தனமான வெறுப்புக் கொண்டு அவர்களோடு பூசலிடுவதற்காக எந்த அறிவுள்ள தமிழ் மகனும் முன் வரமாட்டான். ஆராய்ச்சி நெறியை விரும்பாது மூட நம்பிக்கையில் குரங்குப் பிடியாய் நிற்கும் வைதிகப் பண்டிதர் கூட்டம் ஏசுமே என்று அஞ்சி, தமிழர் சரித்திர ஆராய்ச்சியாளருள் எவனும் பின்வாங்கமாட்டான். உண்மை எவ்வகையிலும், ஆராய்ந்து காணவேண்டியது அவசியமாகும். அதுபோலவே, தாம் கண்ட உண்மையை எவரேனும் ஆதரிப்பர் என்று விரும்பியோ, அன்றி மறுப்பர் என்று அஞ்சியோ, எவரும் வெளியிடாது இருப்பது பெருங்குற்றமாகும். சமசுகிருதக் கலையும் உண்மையில் விலக்கத் தகுவதன்று. ஆனால், அக் கலையறிவால், இயற்கையறிவு மழுங்கி, தமிழர் சிறப்பினைக் குன்றச் செய்யக் கூடாது. உணவையும் உண்ண வேண்டும்; அவ்வுணவும் உண்கலத்தில் இருக்க வேண்டும் என்றால் எவனுக்குத்தான் முடியும்?

இந்தி மொழி

ஆரியமொழியாலும், அதன் கலையாலும், தேசியம் என்ற போர்வை போர்த்துத் தமிழ்நாட்டில் தமிழ் மொழிக்குரிய இடமும், உரிமையும், நிலை தளரச் செய்தது போதாததுபோல, நமது தமிழ் மொழி, இதுபோது எதிர்பாராதவிடத்திலிருந்து கொணர்ந்து புகுத்தப் பெறும் புதியதொரு பகை மொழியை எதிர்க்க வேண்டியிருக்கிறது. நமது மாகாணத்துத் தற்காலக் காங்கிரஸ் மந்திரி சபை தனக்குள்ள செல்வாக்கைக் கருவியாகக் கொண்டு, தமிழ்நாட்டுத் தமிழுக்கு விபத்தொன்றைச் செய்யத் தொடங்கி, தமிழ்நாட்டில் உள்ள எல்லாப் பாடசாலைகளிலும் எல்லா மாணவர்களும் இந்தி மொழியைக் கட்டாயப் பாடமாகப் புகுத்தப் போவதாகத் தமிழர்

களாகிய நம்மைப் பயமுறுத்துகின்றது. அரசாங்கத்தின் கொள்கை யென்று சொல்லி, பாடசாலைப் பாடங்களுள் இரண்டாவது மொழி வகையில் விருப்பப்பாடமாக வைப்பதாயினும் நமது மாகாண மொழியாகிய தமிழ்மொழியின் சிறப்பையும் உரிமை நிலையினையும் கெடுத்துச் சீர்குலைத்து வரும் வடநாட்டு ஆரிய மொழியின் கிளையாய், சமசுகிருதத்தின் முடிவாய் வந்திருக்கும் இந்தி மொழியை நமது தமிழ்நாட்டு அறிவுப் பக்குவமில்லாத இளஞ்சிறுவர்கள் கட்டாயம் படித்துத்தான் ஆகவேண்டும் என்று வற்புறுத்தும் இத்தீச் செய்கையால் நமது தமிழ்மொழியின் வளர்ச்சிக்குப் பெருங்கேடும், தமிழர் நாகரிகத்துக்கு அனர்த்தமுமே உண்டாகும். இந்தி மொழியை எவ்வகையில், ஆராய்ந்து பார்த்தாலும் அது நம் தமிழ் மொழியின் காற்கீழ் ஒதுங்கக்கூடிய சிறுமையுடையது. இந்தியைக் கட்டாயப்படுத்திப் படிக்கச் செய்வது, தமிழ்க் கல்விக்கு இசைந்ததாக இல்லாமலிருப்பதோடு, தற்காலம் நம் தமிழ் இருக்கும் நிலையில், அதற்கும் அதன் கலைவளர்ச்சிக்கும் பெரிதும் தடையும் இடையூறும் விளைவிப்பதாகவே இருக்கிறது. தமிழ்ச்சிறுவர் களுக்குச் சிறு வகுப்பிலேயே இந்தியைக் கட்டாயமாக நுழைப்பது, தமிழ் இளைஞர்களின் முற்போக்கைத் தடுத்து அவர் உயர் கல்வியைக் கற்க வொட்டாமல் தடை செய்வதற்காகச் செய்யப் படும் சூழ்ச்சியே தவிர வேறில்லை. இது, சாதிச்செருக்காலும், சமூகத்திமிராலும் தங்களுக்கு உரியது சமசுகிருதமேயென எண்ணி, பல நூற்றாண்டுகளாகத் தமிழுக்குத் தாழ்வு செய்து கொண்டே வந்த ஒரு சாதி இளைஞர்களுக்கு உயர்கல்விக்குரிய சலுகை காட்டுவதற்காகச் செய்யப்படும் சுயநலத் தந்திரமேயாகும். இந்தியென்பது சமசுகிருதத்தின் கிளைமொழியாகையால், அந்தச் சமசுகிருதமே தங்கள் “சுவ பாசை” என்று கொண்டு பயின்று வரும் அந்தச்சாதி இளைஞர்களுக்கு இந்திமொழி சுலபத்தில் வந்துவிடும். இந்தியை நுழைத்துவிடின், எதிர்காலத்தில் இந்தி படித்தவர்களுக்கு உயர்ந்த கல்வியைப் பெறுவதற்குரிய வசதிகளும் பிற்கால வாழ்வுக் குரிய தகுதிப்பாடுகளும் வழங்கப்படும். அந்நிலையில் இந்தியைக் கற்கமுடியாமல், நம் தமிழ்ச்சிறுவர்களே மிகவும் பாதிக்கப்பட்டு மேற்கூறிய தகுதிப்பாடுகளையும் பெறமுடியாமல் வருந்த நேரிடும்.

தற்கால நமது மாகாண மந்திரிசபை, இந்த வகையில் தமிழர்களை அலட்சியம் செய்து, அவர்கள் கவுரவத்தையும்

நிராகரித்து, தங்களுடைய கட்சிப் பலத்தாலும், காங்கிரசின் பெயராலும், இந்தக் காரியத்தைச் செய்ய முனைந்திருக்கின்றது. ***நமது பாசை, கலை முதலியவைகளுக்குத் தீங்கு செய்யுமிடத்து, காங்கிரசாயிருந்தாலும் நாம் அதற்கு இடந்தரக்கூடாது.*** *உண்மையில் காங்கிரசு நிறுவனங்கூட, இந்தியே எல்லா மக்களுக்கும் கட்டாயமான பொதுமொழியென முடிவு செய்து விடவில்லை. ஆகவே நமது மாகாண மந்திரிசபை செய்யும் இது, தமிழர்களாகிய நம்மால் வன்மையாகக் கண்டிக்கத்தக்கதாகும். தமிழர் அபிப்பிராயத்துக்கு நேர்மாறாகச் செய்யப்படும் இந்தச் செய்கை நம்நாட்டிலிருக்கும் குறைகளை நீக்குவதை விடுத்து, வகுப்புத் துவேசத்தையும் சாதிச் சண்டையையும் விருத்தி செய்வதாகவே இருக்கிறது. தமிழர்களாகிய நாம் நம் தமிழையும், நம் தமிழ்க்கலையையும் காப்பாற்றிக் கொள்வதற்குச் சிறிதும் அச்சமும் தயக்கமுமின்றி, பண்டையப் பேராண்மையும் மனவுறுதியும் கொண்டு எதிர்த்துப் போராட வேண்டியது இச்சந்தர்ப்பத்தில் முக்கியக் கடமையாகும். தற்காலச் சென்னை மாகாண மந்திரி சபையின் திமிரையும், பிடிவாதத்தையும் ஒரு முகமாக எதிர்த்துப் போராடித் தகர்த்தெறிய வேண்டும். இப்போது தற்கால மந்திரிகளின் கொடுங்கோன்மையை எதிர்த்துச் சீரழிப்பதற்குத் தமிழர்களாகிய நீங்கள் இப்போழ்தே எழப்போகின்றீர்களா? அல்லது அவர் அடியில் மிதிப்புண்டு அவர்கட்கு மீளா அடிமைகளாகப் போகின்றீர்களா?*

இவற்றுள் நல்லதைத் தேர்ந்து, அஞ்சாமையும் ஆண்மையுங் கொண்டு, நம் மொழியைக் கெடுப்பதற்காக வருகின்ற இந்தப் கோபத்தைத் தடுத்து நம் தமிழின் தனித்த பெருமையையும் நம் தமிழ்க் கலையின் தனி நலத்தையும் நிலைநிறுத்துமாறு உங்களை மிகவும் வேண்டிக்கொள்ளுகிறேன்.

நமது கடமை

நாம் இப்போது இரண்டு சிறந்த ஆராய்ச்சிகள் செய்ய வேண்டியது நமது கடமையாகும். ஒன்று, மிகப் பழங்காலத்தில் ஆரியக் கலப்பில்லாத தனித்தமிழ் நாகரிகம் என்பதொன்று இருந்தது என்பதாகிலும் பொய்யாக இருக்கவேண்டும்; அன்றேல் அதனை எவ்வளவு விரைவில் வெளிப்படுத்தி விடுகிறோமோ, அவ்வளவும் நலமேயாகும். அல்லது, அத்தகைய நாகரிகம் ஒன்று இருந்தது

என்பது சரித்திரபூர்வமான மெய்யாக இருக்கவேண்டும். அவ்வாறாயின், அதனையாகிலும், நன்கு தெளிவு தோன்ற ஆராய்ந்து உலகிற்கு உணர்த்தவேண்டும். அதனால், நம் மக்கட் சமூகத்திற்கும் நாகரிக வளர்ச்சிக்கும் பெருநலமே உண்டாகும். சம்பந்தமில்லாதவர்போல ஒருபுறமாக நின்று கொண்டு வேடிக்கை பார்ப்பது எவருக்கும் நன்மை தராது. பொய்யே நிரம்பிய ஓர் உலகத்தில் எவனும் நெடுங்காலம் நிலைத்திருக்க முடியாது. ஒன்று, பண்டைத் தமிழ்க் கலையை மறுபடியும் நன்காராய்ந்து, பண்டை நிலைக்குக் கொண்டு வரவேண்டும்; அதனால் நம் எதிர்கால வாழ்வுக்குப் பயனுண்டு என்பது விளங்குமாயின் அதன் தனித்த நிலைமைக்காக உழைத்து, அத்தமிழ் நாகரிகத்தை வளர்த்து, அதனால், பொதுவாக மக்கட் சமூகத்துக்கே நலமுண்டாகும் என்று தோன்றுமாயின் அதனைச் செய்துகொள்ளவேண்டும். அல்லது இஃதெல்லாம் பொய்யெனப் படுவதாய் விளங்கி விடுமாயின், விளங்கிய அந்தக்கணமே, இதனை விடுத்து, மறுபடியும் சமசுகிருதக் காவடியைத் தோளில் வைத்து ஏலேலோ பாடவேண்டும்.

ஆகவே, தமிழர் இனிமேற்றான் முன்னணியில் நின்று முற்பட உழைக்கவேண்டும்; இல்லையேல், பிற்போக்கில் சென்று வீழ்ந்து மடியவேண்டும். வெறுமனே, வறிதே நின்று சுகம் பெறலாமென்று கருதுவது கூடாத காரியமாகும்.

தென்னிந்தியாவில் தற்போது நிலவும் கலைகள் தமிழுமல்ல; ஆரியமும் அல்ல. தனித்தமிழ் நாகரிகம் என்ற இச்சிறப்பினை அழித்துப் புதைத்துவிட்டு, புது நாகரிகத்திற் புகுவதோ அன்றி, அதனைப்பற்றி யாதேனும் உணர்ச்சி நிலவுவதாயின் அதனைப் பண்டை நிலையிற் கொணர்தற்கண் உலையா உழைப்பும் சலியா முயற்சியும் மேற்கொள்வதோ இப்பொழுதே செய்யவேண்டியது நமது கடமையாகும். உழைப்பும் முயற்சியும் பெருகக்கொண்டு, பண்டைத்தமிழ் நாகரிகப் பெருங்கோட்டையை, உரங்கொண்டு சிறக்கும் அடிப்படையை வலுப்படுத்தி, கெட்டு நிற்கும் பகுதிகளைப் புதுப்பித்து, காண்பார் கண்ணும் கருத்தும் மகிழ்வெய்தவும் அதனை அரண் கொண்டு வாழ்வார் திருவும் செல்வமும் செம்மையுறத் துய்க்கவும், தக்க வீறு பிறப்பித்தற்குத் தன்னலமற்று, ஒருமை மனத்தராய் மடிதற்று முந்துறுவது தமிழர் ஒவ்வொருவருக்கும் உயிர்க்கடன் என்று தமிழர் தெற்றென உணரவேண்டியவராவர்.

தமிழ்ச் சகோதர சகோதரிகளே!

நான் இதுவரையில், நமது தேசத்து நாட்டு மக்களிடத்து உண்டாகியிருக்கும் விழிப்பும், அதனால் வங்காளமும் கேரளமும் சிறந்து நிற்பதும், அவர்தம் பண்டைய நிலையும், தமிழர்கள் சிறப்பும்,தமிழுக்கு உண்டான வீழ்ச்சியும், தமிழர்க்கு ஆரியக்கலப் பால் உண்டான பரிதாபகரமான நிலையும், ஆரியர் கொள்கை களும், அவற்றால் எழுந்துள்ள அநியாயமான பொய்யுரைகளும், வேதங்களும், சாதி முறையும், தமிழில் ஆரியர் இயல்பு கலந்த வகையும், அவர்கள் தமிழரொடுகலந்து கொண்டதும் அச் செய்கையால், அபவாதமான பொய்யுரைகள் செய்திருப்பதும், தனித்தமிழின் சிறப்பும், இந்தி மொழிக் கொடுமையும் ஒருவாறு கூறி, நமது கடமையில் பொதுவாய் வேண்டியிருப்பதையும் சொல்லியிருக்கிறேன். இனி, இது குறித்துச் செய்ய வேண்டி யவைகளை மேற்கொள்ளத்தக்க காரியங்களை ஆலோசிக்க நீங்களும் இங்கு வந்திருக்கிறீர்கள்; பலர் கூடித் தீர ஆலோசித்துச் செய்வதைவிடச் சிறப்பு வேறில்லை. ஆனால், இத்தீர்மானங்களை ஆராய்ந்து முடிபு செய்வதோடு நடைமுறையில் கொண்டுவர வேண்டுமென்பதை மறக்கக் கூடாது என்பதைத் தெரிவித்துக் கொண்டு, இம்மட்டில் என் முன்னுரையை நிறுத்திக் கொள்ளுகிறேன்.

❑ ❑ ❑

குறிப்புகள்

குறிப்புகள்

குறிப்புகள்