



22

Om, N36

N37.23.1

128642

Volume XXIII

285

Part I

10

3rd

142

ANNALS
OF
ORIENTAL RESEARCH
UNIVERSITY OF MADRAS

Editor-in-chief
Prof. M. MARIAPPA BHAT

Editorial Board
Dr. M. VARADARAJAN
Dr. S. K. NAYAR
Dr. K. KUNJUNNI RAJA
Dr. S. SHANKAR RAJU NAIDU
Thiru MOHAMMAD YOUSUF KOKAN



1970

NOTICE

Books for review, exchanges etc. may be sent to

M. MARIAPPA BHAT,
Editor-in-chief

UNIVERSITY BUILDINGS,
MADRAS-5.



University of Madras, 1970.

Volume XXIII

Part I

285
- 20
2nd

ANNALS
OF
ORIENTAL RESEARCH
UNIVERSITY OF MADRAS

Editor-in-chief
Prof. M. MARIAPPA BHAT

Editorial Board

Dr. M. VARADARAJAN

Dr. S. K. NAYAR

Dr. K. KUNJUNNI RAJA

Dr. S. SHANKAR RAJU NAIDU

Thiru MOHAMMAD YOUSUF KOKAN



1970

LIST OF EXCHANGES

ENGLISH

1. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona*
2. *The Journal of Sri Venkateswar Oriental Institute, Tirupati*
3. *The Journal of the Oriental Institute, Baroda*
4. *The Journal of the Uttar Pradesh Historical Society, Lucknow*
5. *The Journal of the Oriental Research, Madras*
6. *The Journal of the Madras University, Madras*
7. *The Journal of the Osmania University, Hyderabad (Deccan)*
8. *The Journal of the Gauhati University, Gauhati (Assam)*
9. *The Journal of the Bombay University, Bombay*
10. *Half-yearly Journal of the Mysore University, Mysore*
11. *Bulletin of the Government Oriental Manuscripts Library, Madras*
12. *Tamil Culture, Madras*
13. *The Vikram, Vikram University, Ujjain*
14. *Indian Philosophy and Culture*
15. *Brahma Vidya, Advaita Sabha, Kumbakonam*
16. *Journal of the Karnatak University, Dharwar*

TAMIL

17. *Tamil Pozhil*

TELUGU

18. *Ardhra Sahitya Parishat Patrika, Kakinada, East Godavary District*

KANNADA

19. *Kannada Sahitya Parishat Patrike, Chamaraipet, Bangalore-18*
20. *Prabuddha Karnataka, University of Mysore, Mysore*

MALAYALAM

21. *The S. P. Traimasikam*

HINDI

22. *The Nagari Pracharini Sabha Journal, Benares*

CONTENTS

	PAGE
Tamil	
The Influence of Folklore on Tamil Literature By Prof. M. Varadarajan	1 — 17
Some Suggestions for the making of New Dictionaries By Dr. N. Sanjeevi	1 — 8
Perumangalam By C. Balasubramaniam	1 — 13
Thirukkuralukku Vuraigal Venduma By K. T. Thirunavukkarasu	1 — 19
Cults in Sangam Classics By M. Shanmugam Pillai	15 — 43
Kannada	
Havyaka A dialect of Kannada By M. Mariappa Bhat	1 — 8
Some Names in Tuluva By M. Mariappa Bhat	1 — 3
Śabdamanidarpaṇa By Dr. A. Shanker Kedilaya	273 — 298
Malayalam	
Bhasha Kautaliyattile Vyakarana Karyangal By K. N. Ezhuthachan	1 — 52

Hindi

Dravidology Past, Present & Future 1 — 38

By Dr. S. Shankar Raju Naidu

Kambar and Tulasi 1 — 5

By Dr. S. Shankar Raju Naidu

Semantic Variation of some Sanskrit words
in Telugu and Hindi 33 — 52

By Dr. S. N. Ganesan

Sanskrit

Unadi Mani Dipika 65 — 80

By Dr. K. Kunjunni Raja

Arabic, Persian & Urdu

Al-Mukhamata, Al-Shamamata, Al-Kufariyata 1 — 20

By Md. Yusuf Kokan

Endowment Lectures

Literary beauties in the hymns of Nayanmars.
Alwars and other saints 1 — 79

By Prof. P. Alalasundaram

THE INFLUENCE OF FOLKLORE ON TAMIL LITERATURE

PROF. M. VARADARAJAN

University of Madras

The earlier poetry which preceeded the era of scholarly writings was oral bardic poetry generally recited or sung to the accompaniment of musical instruments. The professional practitioners of this earlier oral poetry were called *Panars* and *Viraliyars*. The dramatic forms of such oral compositions were used by professional actors called *Kuttars* and *Porunars*. The rulers and the patrons rewarded them for their skill and inspiration. The bards organised themselves into troupes and travelled from place to place and entertained the patrons and the people wherever they went. Their themes were interesting, as they drew upon the local history or the popular folklore, mainly incidents of war and imaginations of love. There is a species of ancient Tamil literature called *Arruppatai*¹ or Guide Song in which a bard who had his rewards from a ruler or patron took sympathy on a group of bards whom he met on his way and guided them to the same ruler or patron to get themselves rid of their poverty. In the anthology called *Pattuppattu* or Ten Idylls, there are four long poems on this theme.² The authors of these idylls depicted in their compositions the life of these bards as well as the valour and generosity of the rulers and patrons. In the other anthologies *Purananuru* and *Padirrupattu* also, we have a number of short poems on this theme.³ In all these, the learned poets assumed the

1. *Tolkappiyam*, *Porul*, *Puram* 36.

2. They are called *Cirupāṇarruppāḍai*, *Perumpāṇarruppāḍai*, *Porunarārruppāḍai* and *Mālaipāḍukaḍam* or *Kūttarārruppāḍai*.

3. The Guide Songs or *Arruppāḍai* in *Purananuru* are Poems Nos. 48, 49, 64, 68-70, 103, 105, 133, 138, 141, 155, 180.

Those in *Padirrupattu* are Nos. 40, 49, 57, 60, 66, 67, 78 and 87.

panegyric role of those bards, i.e. imagined themselves to be the bards in their poems. The learned poets drew a great deal of material from the then existing oral songs of the bards, not only their forms but also their themes. In their poems, the poets do not address the patrons, but only the bards are imagined to sing in praise of them, i.e. the poets imagined themselves to be the bards and composed scholarly works. They were realistic in their descriptions of the land and the contemporary rulers and patrons, but were imaginative when they depicted the bardic troupes and their poverty-stricken life. So much so, we are able to trace the influence of bardic songs in the stylised and conventionalised compositions of the learned poets, called Sangham literature in Tamil, belonging to the early centuries of the Christian era.

The prosody of Tamil is indigenous and all the ancient metres were derived from the metres of folksongs that were prevalent in Tamilnadu in ancient times. After the evolution of scholarly literature, folksongs too continued to be popular along with the works of the learned poets. *Tolkappiyāṇār*, the author of the earliest extant Tamil grammatical treatise, recognised the influence of folksongs and in his chapter on prosody he has given a place to them. He refers to them as *vāymoli*⁴ or the oral works as distinguished from the literature written down. The poets of the Sangham literature confined themselves to the scholarly compositions. It is the poet *Iḷaṅgō Aḍigal* that recognised the value of the folksongs for the first time (after the Sangham period) and introduced some of them in four chapters of his great epic and referred to some others in other chapters. Even in the mediaeval times, scholarly works and folksongs existed side by side. Generally scholars had no respect for folksongs but the Saiva and Vaisnava saints, whose interest in men was greater than that in literature, resorted to the forms of folksongs and made use of them in their hymns so as to appeal to the common man and speed up their Bhakti movement. The dualism in Tamil poetry of the scholarly and folk literature is evident in the species of work called Kalambagam.⁵ The earliest work of this type, Nandikkalambagam, introduces many

themes of folksongs, which method was adopted by other poets of a later period in their Kalambagams.

The early traces of folk motif in Tamil literature are found in the ancient anthology *Aiṅkurunūru* consisting of five hundred small verses of three lines to five lines each. The verses are arranged in tens. One of the tens is known as *Vellāṅkurugu-Pattu*⁶ or the Ten songs of the White crane. The first two lines of each poem in this Ten are as follows:—

*Vellāṅ kurugin pillai cettēnak
Kaṇiya cenra maṭa nātai narai.*

The lines are like pallavi or chorus in modern *kirtanas*. They refer to a white crane in the sandy beach which forms the background for the emotion of love depicted in each of the ten monologues. So also in the next ten called *Ciruveṅkakkaiṭṭu*⁷ the first line of each of the poems is:—

Peruṅkaḍal karaiyadu ciruveṅ kakkai.

It refers to the small white crow on the vast sea-shore that forms the fitting background for the feelings of love expressed therein.

Anṇai valivēṇḍu anṇai

is the chorus-like portion of the ten verses by Kapilar in the same work.⁸ This is how the heroine and her confidante addressed each other. In the tens called '*Āmma valipattu*,'⁹ we have a similar address in all the poems. '*Iḷavēṇil pattu*'¹⁰ depicts the arrival of the early summer and each of the ten songs has the following as the first line:—

Avarō varar tanvan danrē.

The pining heroine is consoled by the confidante by stating that the hot arid desert has been cooled by showers and will be pleasant for the hero who has to cross it in his long journey

6. *Aiṅkurunūru*, 151-160.

7. *Ibid.* 161-70.

8. *Ibid.* 201-10.

9. *Ibid.* 221-30.

10. *Ibid.* 341-50.

4. *Tolkappiyam*, *Poruḷ*, *Ceyyul*, 78.

5. T. P. Meenakshisundaram, *A History of Tamil Literature*, p. 153.

to a foreign country. Each verse has the following line as the burden or refrain of the song:—

*Nanrē kādalar cenra vārē.*¹¹

These are adaptations from the folksongs of those times and hence we have one or two lines in each of those tens that serve as chorus or burden and sound like folk songs.

Ilaṅgō Aḍigal (of 2nd century A.D.), the author of the earliest epic in Tamil, called *Cilappadikāram*, was a connoisseur of fine arts. The influence of folk songs on him was so strong that there are many references to them in his great epic. Among the ancient poets, he stands unique in having preserved in his work some of the folk songs prevalent in his times. There are four chapters in his epic entirely devoted to the songs of the seashore,¹² the songs of the hunters,¹³ the songs of the cowherdresses¹⁴ and those of the young maiden of the hilly region.¹⁵ Besides these, there are the songs of the girls playing balls, the swing song, the pestle song, and another song accompanying a play of the girls called '*Ammanai*.'¹⁶ Besides having recorded the forms of these songs by somehow connecting them with the story of the epic, he has also referred to three kinds of songs of the agriculturists, viz., the songs of the peasant women while weeding the fields, the songs accompanying the sowing and the harvest songs.¹⁷ He has also referred to the folk songs of other regions while depicting the victorious home coming of the Cēra king to his capital after an expedition to the north.¹⁸ The country was traditionally treated as consisting of four regions, and the peoples of all the four regions are depicted to rejoice and celebrate the victorious return of the king with songs pertaining to their regions. The women of the mountainous region watch the millet field while their drunken

11. Ibid. 431-40.

12. *Cilappadikāram*, 7th Chapter.

13. Ibid - 12th Chapter.

14. Ibid - 17th Chapter.

15. Ibid - 24th Chapter.

16. Ibid - *Valittukkadaṣi*.

17. Ibid - *Nāḍukāṇkadaṣi*.

18. Ibid. - *Nirppaḍaikkadaṣi*.

husbands sleep there. To drive away the trespassing elephants, they play their lute and begin to sing. In those songs they praise the valour of the elephants that brought victory to their king. The melody of the songs make the elephants sleep quietly in the millet field, and thus the poet creates a place for the folk songs of the hilly region in his epic. So also, the ploughmen are depicted to sing pastoral songs. They address the ploughing bullocks and sing "O bullocks! Tomorrow you will be relieved from the burden of the plough as it is our victorious king's birthday. Tomorrow will be a day of rejoice, not a day of toil, for you too." The cowherds who drive their cattle to the bank of a river sing: "Our king has brought with him new herds of cattle from the Himalayas. Oh cattle! You will have their pleasant company hereafter." On the seashore, the fisher-women also sing similar songs. Such references to the folk songs prove the great influence that they had on the author of this epic.

The song of the seashore is known as *Kaṇalvari* and is a special contribution by the author to Tamil literature. The hero of the epic and his courtesan are depicted to sing several songs on the seashore just after a great festival there. The songs are in the form of dramatic monologues and are utterances of an imagined lover or his sweet heart or her confidante. The characters in the epic are expected to entertain each other by singing these monologues expressing the feelings of the imaginary lovers. They are full of aesthetic appeal, rich in imagination and emotional fervour. Especially the six songs on the river *Kāvēri* are highly imaginative and appeal to the readers even today. The river *Kāvēri* is personified as a young lady in love with the ruler of the country. There is no doubt such folk songs were sung during the days of the author and he has rendered very valuable service in somehow finding a place for them in his epic and having preserved them for the posterity.

Along with these songs on the river *Kāvēri*, the author has also given us some songs on love depicting the confidante who persuades the hero to arrange for married life and not to continue the clandestine love further. Another set of these songs follows with the same theme but with a hit at the hard-heartedness of the lover.

Altogether there are forty-nine such songs in this chapter called *Kāṇalvari* or Song of the Seashore. They are all folk songs of the region, absorbed in this epic and presented as songs sung by the hero and his courtesan just to entertain each other.

Similarly the songs of the hunters are also folksongs of the ancient days. The hunters worship the Goddess of War and pray for abundant loot and plunder which alone will enable them to live happily. The poems echo the wild ferocious feelings of the folk songs of the hunters.

The songs of the cowherdesses of the city of Madurai called '*Āycciyar Kuravai*' are of a high cultural standard. They join together, come round and round clapping their hands and sing in praises of God Visnu. The songs were intended to avert evils and allay their fear of misfortune. *Kuravai* is also sung by Tattuvarāyar of the 15th century but its form is different.¹⁹

The folk songs of the maidens of the hilly region are also preserved in this epic while depicting those who welcomed the Cera king on the hill *Cēṅkunru*. The songs are in the form of utterances of the devotees who worship God Muruga.

Each of these songs ends with a national prayer and a tribute to the ruler of the country. For example, the hunters conclude their song with the prayer "May the *Pāṇḍya* king wear the *veṭci* flower so that the camp of the enemies and their defence be ruined." The prayer of the cowherdesses at the conclusion of their songs is "May the royal drum of our *Pāṇḍya* king bewilder the enemies and bring victory to him daily." The maidens of the hills conclude their songs praying that the *Cera* king might be blessed with a long and prosperous life.

These show that patriotism and loyalty to the rulers were expressed in most of the folk songs sung on different occasions in ancient days and the author of this epic followed that tradition in the songs introduced by him through the characters

19. *Pōḍuturai*, p. 170.

of his epic. The influence of this tradition in the folksongs is seen even in the first chapter of the epic which depicts the marriage of the hero and the heroine. At the end of their marriage, those who gathered there to bless the couple prayed that the royal emblem of the *Cōla* king might remain for ever on the Himalayas and that his royal disc might have its unique sway over the world.

Ammānai is a kind of metal ball and the game played with those balls is also known by that name. The song accompanying the game is also known by the same name. Three women take a number of balls in their hands, throw and keep them in the air; while some rise in the air, others are caught in the hands of the players. The first woman sings two lines of the song, the second two more lines and the third completes the song by singing the last line. Each of them concludes her part of the song with the word '*Ammānai*.' This has been a popular folksong throughout the ages and we find great saints making use of this form for their devotional hymns. The Saiva saint *Maṇikkavācagar*²⁰ and the Vedantic saint *Tattuvarāyar*²¹ have used this form in their folksongs for their own spiritual purposes. Here in the epic *Cilappadikaram*, four such songs are found in the last but one chapter, all in praise of the *Cōla* king and his capital city.

The Ball Song known as *Kandugavari* is a popular one and is found in many literary works in Tamil. It has a special rhythm reflecting the swift movements in playing balls. The poet has moulded the language in imitation of the folk song of the type so as to suit the movements and sounds caused while playing the game. The rapid and quick turns of short words represent the swiftness and alertness exhibited in the play. It is impossible to give the rhythm in translation. The transliteration of two lines is as follows:—

tenṇan valga valga enru cenrupan daḍittumē
*tēva rāra marban vālga enrupan daḍittumē*²²

20. *Tiruvācagam*, 8 *Tiruvammanai*.

21. *Paḍuturai*, pp. 176, 308.

22. *Cilappadikaram*, 29. *Vaṭṭukkāḍai*, stanza 20.

There are three stanzas of this kind, all dealing with the glory of the king. Later epics like *Chintamani* have described this game and have a few stanzas approaching this rhythm. But they are not Ball Songs: they are only descriptions of the play. *Tattuvarāyar*'s Ball Songs (15th century) are of a different metre.²³

There is a type of song sung till today by women while husking or hulling the gram in a mortar with pestles. There are three stanzas of Pestle Songs in *Cilappadikaram*, each praising one of the three Tamil kings. The author of the epic does not depict the song but gives the song itself and that is his unique contribution.

After *Iḷango Aḍigal*, *Māṇikkavācagar* among the Saiva saints and *Periyālvār*, *Āṇḍāl* and *Tirumaṅgai Ālvār* among the Vaisnava devotees have made use of the forms of folksongs for their religious hymns. They have retained the forms and substituted their devotional fervour for the secular ideas and feelings that were expressed through them in the folk songs of their times. So we do not find the themes of folklore in them but only their forms.

Tiruvempavai, *Tiruvammanai*, *Tirupporcuṇṇam*, *Tirukkōtumbi*, *Tirutellēnam*, *Tiruccāl*, *Tiruppūvalli*, *Tiruvundiyār*, *Tirutōṇṇam*, *Tirupponnūcal*, *Tiruppalliyelucci* are all hymns of the Saiva Saint *Māṇikkavācagar* (9th century A.D.) sung on the model of the folk songs prevalent in his days. The maidens were singing secular songs and the saint found them all in vain. He desired to divert their songs to bhakti as their content retaining only the forms of their favourite folk songs.

Pāvai is a kind of celebration of maidens who, in the winter month of December, rise up early from their bed, awaken those who are still sleeping, join together and parade to the bank of a river or to a tank singing several songs. There they bath together and adorn and worship a doll praying for good showers and prosperity of the country. The song sung by them on such occasions is called *Pāvai* or *Pavaippattu*. *Māṇikkavācagar* and *Āṇḍāl* have instilled their spirit of bhakti into those forms of

23. *Pāḍuturai*, pp. 177, 290.

folk-song and composed hymns called *Tiruvempavai*²⁴ (20 songs) and *Tiruppavai*²⁵ (30 songs) respectively in the 8th or 9th century. Six centuries later, the Advaita saint *Tattuvarāyar* composed 41 *Pāvai* songs in praise of his masters.²⁶

The song sung by maidens while pounding fragrant powders for their cosmetics is known as *Porcuṇṇam*.²⁷ *Tellēnam* is a song accompanying the beating of a drum.²⁸ *Cāl* is also a play of the maidens.²⁹ It is in the form of questions and answers. What they sing while plucking flowers is called *Pūvalli*.³⁰ When the maidens come round and round touching one another's shoulders in a kind of play, they sing a song called *Tōṇṇam*.³¹ The song sung while they enjoy a swing is called *Ūcal* or *Pannūcal*.³² *Tattuvarāyar* has left us a Swing Song of eight stanzas but with a metre different from that of *Māṇikkavācagar*.³³ *Cidambara Swamigal*'s Swing Song³⁴ consisting of ten stanzas has the same form as that of *Māṇikkavācagar*.

In ancient days, the bards used to go to the places of the kings and the patrons early in the morning and awaken them by singing pleasant songs praising their glory and bounteousness. There are references to such songs in *Tolkappiyam*, the grammatical treatise of the 3rd century B.C.³⁵ Later, during the period of the *Pallavas* and *Colas*, this had a spiritual turn and the devotees went to the temples and imagined to awaken the Lord by their devotional hymns. Such songs were known as *Tiruppalliyelucci* or the Awakening Song. *Māṇikkavācagar*³⁶ and *Tōṇḍaradīppōḍi Ālvār*³⁷ have given us such hymns sung in the form of the folk

24. *Tiruvācagam*, 7.

25. *Nālāyirā Divya Prabandam*, - Mayilai Māḍavadaṣan Edition, stanzas 474 - 503.

26. *Pāḍuturai*, 204.

27. *Tiruvācagam*, 9. 28. Ibid, 11.

29. Ibid, 12; *Periya Tirumōḻi* 11 - 5; *Pāḍuturai* p. 130.

30. Ibid, 13. 31. Ibid, 15. 32. Ibid, 16.

33. *Pāḍuturai*, p. 328.

34. *Tirupporūrc-cannidimurāi*, 25.

35. *Tolkappiyam*, *Poruḷ*, *Puṇam*, 36.

36. *Tiruvācagam*, 20.

37. *Nālāyirā Divya Prabandam*, Mayilai Māḍavadaṣan Edition, stanzas 917 - 926.

song of this species. The special feature of this song is that it is still very popular and recited in the temples. Poets used this pattern and composed songs in their turn. Later, *Tattuvarāyar*³⁸, *Cidambara Swamigal*³⁹ and *Rāmalīṅga Swamigal*⁴⁰ have composed this type of songs. The great national poet of this century, *Bharati*, has also sung an Awakening Song,⁴¹ but here the Goddess is *Bharata Matha*, i.e. Mother India, and the devotees are the people and the leaders of the country. Though we thus see this Awakening Song in vogue throughout all these centuries, there is no change in the metre or form of the songs. Even *Bharati* who used it for national awakening composed it in the same form, and in the same metre.⁴² There is a description of the sky gradually dispelling darkness and brightening in the east, the birds starting their chirping and calls; the devotees are said to eagerly await the commands of the Lord for the day. And at the end of each song, there is a request to the Lord to wake up from sleep.

Another type of folksong is apostrophes to birds and animals requesting them to call on the Lord to come. Its origin may be traced to the mother's songs inviting the moon, the crow and some other birds to play with the weeping child and to partake its food. Or, it might be traced to the songs of the sweethearts in their mood of agitation requesting the birds to take their messages to their lovers. *Tirumaṅgai Ālvār* invited the *cembōttu*, the crow, the cuckoo, the parrot, the cock and the lizard to call on the Lord to come.⁴³ *Manikkavācagar* addresses the cuckoo and sings ten songs called *Kuyilpattu*.⁴⁴ *Tattuvarāyar*⁴⁵ and *Chidambara Swamigal*⁴⁶ have also composed songs addressing the cuckoo. The songs of the former requesting

38. *Paḍuturai*, p. 220.

39. *Tiruppōrūr-cannidimurai*, 14.

40. *Aruṭpā*, Sixth *Tirumurai*, p. 732.

41. *Bharati's Poetical Works*, Tamil Nadu Government Publication, p. 15.

42. All these songs are sung in the same raga called *Būpaḷam*.

43. *Periya Tirumōḷi*, 10-10.

44. *Tiruvācagam*, 18, *Kuyilpattu*.

45. *Paḍuturai*, p. 117.

46. *Tiruppōrūr-cannidimurai*, 21.

the lizard to foretell the coming of the Lord are very appealing.⁴⁷ Songs addressing the cock are found in the hymns of *Tirumaṅgai Ālvār*⁴⁸ and *Tattuvarāyar*.⁴⁹ The latter has eleven verses following the type of folk-song that addresses the parrot to learn and recite the name and fame of the Lord.⁵⁰ The parrot is addressed in one of the songs of *Cidambara Swamigal*.⁵¹

Untipara is a song accompanying a play of girls jumping with a special whirling sound of the lips. Saints *Manikkavācagar*,⁵² *Periyālvār*,⁵³ *Tattuvarāyar*⁵⁴ and *Rāmalīṅga Swamigal*⁵⁵ have composed hymns of this pattern. *Periyālvār*'s ten songs each ending as '*pāḍippara*' are of special appeal. Even the Saiva Siddhanta philosopher *Uyyavanta Dēvar* of the twelfth century expressed his philosophic ideas in the form of this folksong.⁵⁶

Kōttumbi of *Manikkavācagar*⁵⁷ and *Kōttumbi* of *Tirumaṅgai Ālvār*⁵⁸ are similar in form and theme. They are appeals to the bee to come and suck honey from the garlands of the Lord. This is composed in the form of the songs of girls who play with the bees in gardens.

Tattuvarāyar has left us a number of philosophic poems in the form of folk-songs besides those referred to above. He made use of the forms of almost all the folk-songs. The songs of many occupations have been adopted by him. *Tiruvandikkappu*⁵⁹ is a song of prayer to protect the child in the evening twilight. *Kuṇalai*⁶⁰ is a song accompanying an uproar in a heroic agitation. *Imbil*⁶¹ seems to be a drum-like instrument to be beaten

47. *Paḍuturai*, p. 145.

48. *Periya Tirumōḷi*, 10 - 10

49. *Paḍuturai*, p. 148. 50. *Ibid*, p. 151.

51. *Tiruppōrūr-cannidimurai*, 22.

52. *Tiruvācagam*, 14, *Tiruvundiyār*.

53. *Nālayira Divya Prabandam*, *Periyālvār Tirumōḷi*, 3.9.

54. *Paḍuturai*.

55. *Aruṭpā*, Sixth *Tirumurai*, p. 734.

56. *Tiruvuntiyār* is one of the fourteen *sastras* of Saiva Siddhanta philosophy in Tamil.

57. *Tiruvācagam*, 10, *Tirukkōttumbi*.

58. *Nālayira Divya Prabandam*, *Periyā Tirumōḷi*, 8 - 4.

59. *Paḍuturai*, p. 103.

60. *Ibid*, pp. 171, 296.

61. *Ibid*, p. 289.

rhythmically. The form of the song accompanying it has been made use of by *Tattuvarāyar* in his '*Imbilāḍi*'. There is a blowing instrument '*Kālam*'⁶² and the song accompanying it is also one of the patterns for *Tattuvarāyar*.

The snake-charmer sings in the *Punnāgavarālī* raga melodious songs which are rhythmically very appealing. There lived a philosopher belonging to the Siddha school who was called "The Snake-charmer Siddha". His songs are even today sung and appreciated very much. *Tattuvarāyar* adopted that metre and form for his poems.⁶³

There is a peculiar song in *Tattuvarāyar's* *Paḍuturai*, each stanza ending with the refrain '*āḍay kalal*'⁶⁴. This is almost like the *Ammānai* song but there is a difference. *Ammānai* song has no play with numerals; but this *Kalal* song has a place for numerals; the first stanza commences thus: "Oh girl, it is one now". The second deals thus with the number two; the third with three and so on till the tenth stanza states "Oh girl, it is now ten".

Another folk-song used to pay homage to the patrons and deities is *Pallāṇḍu* which means 'Live long'. Among the Vaisnava devotees, *Periyālvār* has composed a hymn called *Tiruppallāṇḍu*.⁶⁵ Among the Saiva devotees, *Cēntānar* (of 10th century A.D.) has written a *Pallāṇḍu*.⁶⁶ *Tattuvarāyar* (of 15th century) has a *Pallāṇḍu* on his Guru.⁶⁷

Among *Periyālvār's* contributions, his songs adoring the childhood of Lord Krishna are noteworthy. They are in hundreds and a ten of these is a lullaby.⁶⁸ Even now when the mother or the nurse tries to lull the child to sleep, the popular song '*Talāṭṭu*' is sung and each of the stanzas ends

62. Ibid, p. 309.

63. Ibid, pp. 281, 304.

64. Ibid, p. 330.

65. *Nalāyira Divya Prabandam*, Mayilai Māḍavadāsan's Edition, stanzas 7-12.

66. *Saiva Tirumurai* 9th.

67. *Paḍuturai*, p. 100.

68. *Nalāyira Divya Prabandam*, *Periyālvār Tirumōḷi*, 1-3. Every Tamil work on childhood called *Piḷḷait-t-tamil* has a chapter on lullaby, but the stanzas in them are not in the metre of the folk songs.

with the word '*Talēlō*.' *Periyālvār's* lullaby also ends in the same manner. Later on when poets wanted to please their deities or patrons by imagining them as children and singing their glories, they used to add to their songs this lullaby. In course of time those poems changed in form but retained only this ending '*talēlō talēlō*.' Another Vaisnava saint *Kulacēgarar*⁶⁹ has also written a lullaby but it is of a different metre. In the eighteenth century *Cidambara Swāmigaḷ* wrote a lullaby on God Muruga.⁷⁰ The metre and form of his lullaby are the same as that of the grandmothers' songs sung even today. *Kavimaṇi Dēsiḡa Vināyagam Piḷḷai* of this century has also left us a lullaby which closely follows that of *Cidambara Swāmigaḷ*.⁷¹

The child's ability to clap its hands is an achievement according to the loving parents and they celebrate it with a song called '*cappanip-paṭṭu*.' *Periyālvār*⁷² and *Tirumāṅgai Ālvār*⁷³ have composed this type of song imagining the childhood of Krishna. The songs of both the saints are of the same form and are composed in the same metre which proves their common origin from the folk-songs.⁷⁴

The mystic poets called Siddhars always wrote for the common man and adopted an easy and simple language for their writings. They freely expressed their ideas and feelings in the form of folk-songs. Most of them belong to the 14th to 16th centuries. *Idaikkāṭṭuc-cittar* imagines himself to be a shepherd and sings the shepherd's songs which are full of inspiring wisdom. *Agappēyc-cittar* addresses his mind as a ghost (pēy). Another mystic poet *Kudambaic-cittar* composes his folk-songs addressing a lady with an ear-ring. The songs of *Pambāṭṭic-cittar* are in the form of the folk-songs of the snake-charmer and are very popular. *Rāmalinga Swāmigaḷ* of the last century claimed himself to belong to the school of such mystic poets and wrote several songs in the folk-song motif.

69. Ibid. *Perumāl Tirumōḷi*, 8.

70. *Tiruppōrūrc - canṇiḍimurai*, 13. *Talāṭṭu*.

71. *Malarum Mālaiyum*, 32. *Talāṭṭu*.

72. *Nalāyira Divya Prabandam*, *Periyālvār Tirumōḷi*, 1-6.

73. Ibid. *Periya Tirumōḷi*, 10-5.

74. They belong to the 7th and 8th centuries A.D.

Rāmalinga Swamigal's Arutpā contains many songs in Cindu and other folk-metres. His *Ānanadak-kalippu*⁷⁵ songs with the refrains 'Nalla Marundu Im marundu' 'Jōthiyul Jōthiyul Jōthi.' 'Nana marundu Im marundu' and 'Siva Siva Jothi' are captivating. His songs in *kaṇṇi* metre addressing the lady-companions and the moon,⁷⁶ his kommi songs called 'Naṭecar Kommi,' *Caṇmugar Kommi*,⁷⁷ his morning songs called *Naṭarācar Kālaippaṭṭu*⁷⁸ and *Vargamalai Kālaippaṭṭu*,⁷⁹ his Ball song,⁸⁰ his mystic song *Kaṭcikkāṇṇi*⁸¹ with the refrain 'Āṇipponnambalatte Kaṇḍa Kaṭcigal Arpudak-kāṭṭiyadi,' his Blowing song 'Cinnambidi,'⁸² and his Drum song⁸³ are all in appealing forms and on mystic themes.

Tayumanavar, a philosopher-poet of the seventeenth century is also one who had the common man in his mind while composing several types of songs in folk metre. His *Kaṇṇis* (or short stanzas in two lines) ending as 'ennalō,'⁸⁴ 'parābaramē,'⁸⁵ 'paṇṇikīyē,'⁸⁶ etc., are very popular. His *Ānanadak-kalippu*⁸⁷ also is in the form of folk-song. Its refrain 'Sankara Sankara Sambu' is a popular one even now sung with devotional fervour by many wandering ascetics.

There is an interesting folk-story of a mountain-lass invited to read the hands of a virgin of a rich family who is in love with the lord of the locality or sometimes the ruler of the country. When she returns with rich presents, her husband looks upon her finery with suspicion, quarrels with her and finally reconciles himself to her. This was developed into a folk-drama and sung in the temples during festivals. *Tirikūḍaracappak-kavirāyar* composed a folk-drama of this type

75. *Arutpā*, *Sixth Tirumurai*, pp. 952-960.

76. *Ibid.* *Sixth Tirumurai*, pp. 748, etc.

77. *Ibid.* *Second Tirumurai* p 336; *Fifth Tirumurai*, p. 531.

78. *Ibid.* *Fifth Tirumurai*, p. 833.

79. *Ibid.* *Sixth Tirumurai*, p. 933.

80. *Ibid.* *Sixth Tirumurai*, *Ānanda Mēliḍu*, p. 948.

81. *Ibid.* p. 971. 82. *Ibid.* p. 992. 83. *Ibid.* p. 993.

84. *Tayumanavar's Songs*, 45. *Ennaṭkaṇṇi*.

85. *Ibid.* 43. *Parābarak-kaṇṇi*.

86. *Ibid.* 44. *Paṇṇikīḷikkāṇṇi*. 87. *Ibid.* 54.

celebrating the Lord of the temple at *Kurralam*. The work called *Kurralak-kuravañci* is a literary masterpiece written in a folk-motif. It paved the way for the composition of many other *Kuravañci* works in course of time.

The peasants of the country are divided into two classes, the landowners and the labourers. The chief among the labourers has two wives and has many vices. The landowner checks him frequently and sets him right. This state of affairs kindled the imagination of the people and there came many folk-tales and folk-songs depicting such a life in the rural parts. A poet made use of these tales and songs and wrote a folk-play called *Paḷḷu*. In that imaginative work, one of the two wives is a Saivaite and the other a Vaisnavaite. The poet introduces the quarrel between the people belonging to these religions through these two wives. The elder wife complains to the landlord about her husband's neglect of duty in the fields as well as at home. When the landlord punishes him severely she comes to grief and begs his pardon. The drama ends in peace and joy. *Mukkūḍal paḷḷu* is the popular work of this type. There are many other *paḷḷu* works composed by learned poets.

Another folk-drama called *Nonḍināṭakam* was given literary form in the 17th century. It is the tale of a rich youngman falling a prey to a prostitute. He loses all his wealth and as a lame man suffers much. Finally he is cured of his lameness as well as his sins. The *cindu* metre used for this tale came to be known as *nonḍiccindu*. The popular work of this type is *Cidakkāḍi Nondinadagam*, full of satire and pity.

A Muslim poet called Mohamed Khan composed many songs in the folk metre called Cindu and he came to be known as 'cindukkaḷaṇciyam' or the 'store of cindu metre.'

Many ballads came to be written in the folk-metres. Historical events were given imaginative literary form. The folk-songs *Kummi* and *Ammanai* were used for narrating historical events in the lives of Khan Saheb, *Kaṭṭabomma* and other chieftains. *Dēsiṅgu Rājan Kadai* is a ballad celebrating the heroic fight of a prince during the eighteenth century. The rhythm changes frequently to suit the emotions of the events in the story.

An anonymous poet contributed much to these folk-songs by dealing with a number of episodes in the lives of the Pandavas of Mahabharata. Some of them are not found in Mahabharata. They are to be traced to the folk-tales prevalent in the past centuries. Some of these folk-songs are *Alli Aracani Malai*, *Pavalakkodi Malai*, *Pulandiran Kalavu*, *Eni Erram*, etc.

The great national poet *Bharati* was really the poet of the people and his interest in the common man was unique. He wanted to snatch away Tamil poetry from the chilly hands of pedantry and to employ a language simple and powerful which he found in the folk-songs and so freely adopted many of their forms and themes. He was able to endow Tamil poetry with brilliant glow and appeal and revitalise it with the forms of many folk-songs. He studied the music of these songs with great interest and appreciated them. He noted the various charming rhythms therein and pleaded for their preservation. He referred to many pleasant songs sung by women during marriages.

There is a folk-song called *Kavadic-cindu* in Tamil. It is a metre of the songs of the devotees carrying offerings of flowers and milk in a decorated pole with an arch above carried on shoulders. The devotees used to dance and the metre of the songs suits their rhythmic movements and devotional fervour. *Bharati* wonderfully adopted this metre for his poem on Mother India called '*Engal Day*'.⁸⁸ He has widely made use of '*Cindu* and '*Kanni*' of the folk-metres for his songs on political awakening and social reforms. His song '*Nencu Porukkudilaiye*'⁸⁹ is in the popular *nonḍiccindu* metre. Even in his epic poetry *Pāṇcali Cabadam*,⁹⁰ he freely mixes songs in the folk-metre *cindu* with the poems written in the traditional *viruttam* of scholarly compositions and endows the story with life and vigour. The metre of the peasant song called *Palluppatttu* is elevated to a literary standard in *Bharati's* '*Swatantirap Pallu*'.⁹¹ The vigour, lilt and the rhythmic appeal of this poem all belong to the folk-song of the type.

88. *Bharati's Poetical Works*, Tamilnadu Government's Publication, p. 12.

89. *Ibid.* p. 25.

90. *Ibid.* 445-555,

91. *Ibid.* pp. 52-53.

The metre of the *Knmmi* song that accompanies the picturesque dance by girls in a circle is adopted by *Bharati* in his song for women's freedom.⁹² Even the rhythm of the song of the clown called *Kōṇangi* appealed to *Bharati* and he did not neglect it. He adopted it for his song on the awakening of the people called *Pudiya Kōṇangi*.⁹³ What was only a song of the ascetic beggar *Pandārappatttu* rings with philosophic heroism in *Bharati's* '*Accam illai*'.⁹⁴

Scholars are in general, fond of a pedantic style and scholarly works are noted for their highflown language. It is the folk-songs that influenced the poets mentioned hitherto to relax their style and use a simple and easy language in their works. There is an accommodation of common speech forms in the works of *Tattuvarayar*, *Tirikkūḍarācappakkavirayar*, *Ramalinga Swāṁmigaḷ* and *Bharati* and others. This is, to a large extent, due to the adoption of folk-metres in their works.

The influence of folk-songs and folk-tales on the literature of any country is worth study. Tamil literature has a steady and continuous growth of more than twenty five centuries and the changes wrought in the literary works of Tamil by the folk-lore during these centuries are seen through these ages. Most of the learned scholars have lost touch with the best traditions of folk-lore, but literary works of the past retain and reveal the influence of those traditions.

92. *Bharati's Poetical Works*, pp. 261-2, *Pengal Viḍudalai-kummi*.

93. *Ibid.* p. 268.

94. *Ibid.* p. 217.

SOME SUGGESTIONS FOR THE MAKING
OF
NEW DICTIONARIES

BY

DR. N. SANJEEVI, M.A., M.LITT., PH.D.,
Dip. in Anthropology, Dip. in Politics & Public Administration,
READER IN TAMIL, UNIVERSITY OF MADRAS

A mere alphabetical dictionary is of no avail, for easy reference to promote accurate and advanced critical studies in vocabulary. Hence a dictionary of classified vocabulary under as many headings as possible is a great desideratum. It is true that we have rightly discarded the old and crude methods used in the NIGHANTUS but that does not mean that we should not assimilate some of the principles of compilation adopted in the NIGHANTUS and give them a new orientation. As there is no need to elaborate on the enormous linguistic and cultural values of such a venture, let me straightaway begin to list some of the useful classifications that have to be made in the study of vocabulary.

They are as follows :

I. *A Dictionary of Classified Vocabulary*

1. Root-words with their derivatives & compounds
2. Words according to the parts of speech
3. Words used both as nouns and verbs.
4. Words according to number of letters (*e.g.* I have listed in Tamil 68 one-lettered words, about 4000 two-lettered words and about 14,000 three-lettered words) The compilation of words in such a manner will not only be useful to analyse the nature of vocabulary and to collect most of the etymons of vocabulary particularly in case of two and three lettered words but also for teaching the language.
5. Words of varieties or class-vocabularies or categories (I have listed about 10,000 class-vocabularies. *e.g.*

பூ வகை ; பா வகை ; பண் வகை) This classification will be useful not only for the study of the language but also the subjects.

6. Group names (e.g. இருசுடர், முத்தி, நான்மறை, ஐயாறு) This classification with cross-references such as place-names and religion under different headings will be of great use for the study of history and culture.
7. Synonyms
8. Antonyms
9. Obsolete words
10. Loan words
11. Dialectal usages
12. Words according to the number of meanings
13. New words that have entered into the vocabulary of a language in every century.
14. Words with their basic meaning(s) and changed meaning(s) separately listed.
15. Word-types of numerous varieties (for eg. I have listed Tamil words with 'pādu' ending which alone are about 180).
16. Words of a particular language which have gone as loans into other languages.

Now let me consider some of the other dictionaries that will be useful for the promotion of Indian languages and cultural integration.

II. *Lexicon of Inscriptions*

In this respect our first requirement is the printing of all the thousands of valuable inscriptions on stone and copper-plates which still remain unpublished. The work of compiling a complete dictionary of inscriptional vocabulary must be started immediately. This will be very useful for the study of inscriptions and also for enriching our knowledge of history and culture. The multifarious value of a lexicon of Inscriptional Vocabulary is an accepted fact. It will also be of immense

help in the compilation of administrative terms which is so much needed by our State Governments in making the languages of the people into the languages of administration. In this context it must be said that indexing of words found in legal, trade and other old documents is also valuable.

III. *Dictionary of Dravidian Cognates*

The Madras University, after its publication of the well-praised Tamil Lexicon in 6 volumes with a supplement volume, permitted fifteen years ago, the publication, under its authority, of a concise Tamil lexicon which is even now available with the Kalaimagal Office, Mylapore, Madras.

Apart from these works, the University of Madras has the credit of publishing the Standard English-Tamil Dictionary which was so ably edited by the late lamented Dr. A. C. Chettiar and Tiru. K. Appadurai, a multi-lingual scholar who is at present engaged in the preparation of Dictionaries of Legal terms and translation of the Constitution of India afresh and other Central and State-Acts with the guidance of Mr. N. Shanmugasubramaniam who has produced a number of standard Tamil works on law such as law of Torts, criminal law jurisprudence which are first of their kind in any Indian language. At present the Departments of the Dravidian Languages of the University of Madras are actively engaged in bringing out a comprehensive Dictionary of Dravidian Cognates in which entries are made both in English and respective Dravidian languages and will be more exhaustive than that of Dr. Emeneau and Dr. Burrow. The expected publication of this work in '70 and '71 which is, indeed, in a way, is a successor to the subject-wise *Dravidian Common Vocabulary* published earlier in 1959 by the University of Madras. When the new Dictionary of Dravidian Cognates of the University of Madras is published it is sure to promote the ideal of Dravidian integration, particularly among the learned sections of society in South India. It is also necessary that we have a follow-up to this Dictionary of Dravidian Cognates, in which languages other than the five major languages are also to be studied. This work may be taken up by any one of our Universities.

IV. *Semantic Dictionaries*

As I envisaged in the very beginning of my paper it will be hereafter more useful to have as many special lexicons as possible for each and every kind. Since it will have the advantage of being thoroughly exhaustive, which is very necessary. With this goal in view it is desirable to have a separate lexicon of words of a language showing the change of meanings with as much attention to chronology as possible. So also a separate lexicon in every language showing the change of meaning(s) for the loan words in that language will not only be interesting and instructive but will also reveal the ingenuity of a language even in borrowing.

V. *Bi-lingual Dictionaries*

Under this heading I only wish to state that in the interest of Indian national integration either the Central Institute of Indian languages or a separate Institute of Indian Dictionaries get itself charged with the responsibility of organising for the publication of bi-lingual dictionaries with a five-year programme by which we can have for each language bi-lingual dictionaries in all the languages of India recognised by the Constitution of India in its eighth schedule giving utmost priority* to the adjacent languages. If there can be such a beautiful Tamil-Russian and Russian-Tamil Dictionary as the one that we have now, we can have bi-lingual dictionaries in all the Indian languages if we try as early as possible. Such dictionaries will also enable our linguists to study the individuality of even related languages in coining their own vocabularies.

VI. *Dictionaries of Uncultivated and Tribal languages*

These dictionaries can be compiled as early as possible by utilising the talents of Post-graduate students in linguistics. The reasons are obvious.

* It is a matter for deep regret that the First National Conference on Dictionary making in India has not changed its draft list of such dictionaries which gives undue, unnecessary and unwanted importance and partiality to Hindi inspite of my strong protests and alternate suggestion made by Dr. Agastialingam of Annamalai University. Perhaps it is because that the conference was patronized by a Central Institute of the Government of India!

VII. *Multi-lingual Indian Dictionaries*

These dictionaries which will give equivalents to words in a basic vocabulary that are barely necessary in (not even for) every day life are essential for practical purposes such as Tourism and also for the promotion of Cultural Integration of India.

VIII. *Dictionaries of Phrases and Idioms in Indian and Foreign Languages*

A Dictionary that will give the phrases and idioms of all the major Indian languages is essential for the study of Indian culture. A dictionary that will add phrases and idioms and proverbs comparatively of other languages will also be useful in promoting the 'Language Universals.'

IX. *Dictionaries of Epithets*

As one who is deeply interested in the Dictionaries of Epithets in different languages, I wish that there be a bumper crop of this in the coming years. An account of this Epithetology may develop as an interesting branch of study in stylistics.

X. *Dictionary of Indian loan-words in other languages of the world and loan words from overseas languages in the Indian languages spoken by Indians settled in foreign countries*

This kind of Dictionary will serve a more important purpose than merely satisfying curiosity. It will be interesting and inspiring and will last as a historic record of our contacts with the sister nations of the world.

XI. *A Dictionary of Indian loan-words in Indian languages*

This will be a welcome addition to the world of Indian lexicons and will be found particularly useful for the study of Indian history and culture. It will also reveal the amount of infiltration of Sanskrit in Indian languages causing the loss of their own vocabulary.

XII. *A Dictionary of indigenous equivalents for Sanskrit-loans*

To avoid the loss of native vocabulary by the infiltration of Sanskrit, it is necessary that every Indian language should have a dictionary of simple words gathered from the spoken word of the unsophisticated rural folk of their own linguistic region. I am proud to say that such a word list was published by a woman-scholar of Tamilnadu Thirumathi Neelambikai, daughter of Maraimalai Adigal, father of pure Tamil movement as early as 1938 which had its impact on Tamil renaissance.

The need for such a Dictionary may be realised by the following quotations from famous linguists also :

1. When a nation has once got into the habit of borrowing words, people will very often use foreign words where it would have been perfectly possible to express their ideas by means of native speech-material, the reason for going out of one's own language being in some cases the desire to be thought fashionable or refined through interluding one's speech with foreign words, in others simply laziness.

—Otto Jespersen, *Language*, p. 210.

2. This habit permitted it (English) to neglect its own vocabulary as a source for new words.

—J. Vendryes, *Language*, p. 350.

3. From the point of view of the student of Semantics Malayalam, of all the Dravidian Languages, has suffered to the greatest extent from the all-dominant sway of Sanskrit,

—L. V. Ramaswami Aiyar,

Studies in Dravidian Semantics.

XIII. *Phonetics (pronouncing) Dictionaries in Indian languages*

These are very much needed in view of the fact that more and more people of native and foreign origin are eager to learn and speak many of the Indian languages accurately.

XIV. *Special Dictionaries of Indian Languages for foreign students*

I am sure every one of us here is aware of the difficulties of the foreign students who find only the root-words even in our big dictionaries for immediate reference and understanding. So a dictionary with all ramifications pertaining at least to the common vocabulary must be compiled.

XV. *A Dictionary of minimal pairs*

Native and foreign students have a real difficulty in regard to the words which have (1) ண, ண, ண and (2) ட, ட (3) ல, ல, ல I have found it from my teaching experience that if a separate list of these words with their different meanings are prepared and used by students most of the common mistakes that are committed on this account can very much be avoided.

XVI. *A Dictionary of Place-names and personal names*

This is something which is very near and dear to my heart. I think there can be no other dictionary which can speak volumes about the impact of history and culture on the mind of the people than this one. This dictionary can very easily be compiled with the help of the electoral rolls that are preserved in our state and central archives. These electoral rolls in which we can easily find the relationships between the place and person is perhaps the greatest contribution of adult franchise to the study of language and culture. Hence let us hasten to make the best use of it. Such dictionaries will be very useful for the study of both the uniqueness and unity of the various linguistic cultures of India.

XVII. *Dictionary of Technical Terms*

Under this heading I wish to stress the need for the compilation of the traditional occupational terms and also the new terminologies used by our skilled and unskilled labourers, unlettered in English. On this subject I wish to add emphatically that it is preferable to have technical terms coined not by the language pandits but by the technicians themselves which have to be used ultimately in addition to the English terms which we will be having at the first instance. In this connection I wish to commend heartily on the constructive

work that is being done by the Association of Technicians of Tamil Nadu at Bangalore which will be of great help when Tamil will be made the medium of instruction for higher education in Tamil Nadu provided proper encouragement is given to such voluntary agencies by the universities, the state and the Central Governments.

I pray for your permission to mention only two more points - one negative and the other positive before concluding my paper.

1. We should avoid as far as possible duplication of work and delay in publishing materials already collected. In this context I am constrained to point out that thousands of Tamil Inscriptions already copied are lying idle without seeing the light of the day and many are not still copied and about 26,000 of Tamil technical terms coined by the office of Tamil Encyclopaedia published in ten volumes under the Chief Editorship of Thiru. M. P. Periasami Thooran, a substantial Tamil poet, short-story writer and essayist who started his career as a mathematics teacher in Ramakrishna Vidyalaya High School, Coimbatore, under the inspiring leadership of its founder-father Thiru. T. S. Avinasilingam Chettiar who paved the way for the publication of Tamil Encyclopaedia and for medium of instruction in Tamil at the University level while he was the Minister for Education.

2. An immediate survey of rural vocabulary is to be undertaken before the impact of urban languages and life uproot our villages through transistors, film shows now and television shows later! Moreover such a survey will contribute greatly to the compilation of a Dialect Dictionary.

It is in these two vital matters that I hope and trust, the present Central Institute of Indian Languages or the future Institute of Indian Dictionaries will play a dynamic role in the near future.

(Paper presented at the First Conference on 'Dictionary Making in Indian Languages' on 28-3-70 held at Mysore under the auspices of the Central Institute of Indian Languages, Mysore, between 25-3-70 and 28-3-70 under the Presidentship of Dr. V. Patnaik, Director, Central Institute of Indian Languages, Mysore, with a few additions in view of the experience gained at the Conference.)

பெருமங்கலம்

சி. பாலசுப்பிரமணியன், எம்.ஏ., எம்.வி.ட்.,

தமிழ் விரிவுரையாளர், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்.

முவேந்தர் குடியின் பழமை

0. 1. தமிழகம் வரலாற்றுத் தொன்மையும் பெருமையும் கொண்டது; வரலாற்றின் தொடக்க காலத்திலேயே இங்கு வாழ்ந்த தமிழர் நல்ல நாகரிகத்திலும் பண்பாட்டிலும் சிறந்திருந்தனர். காதலும் வீரமும் தமிழர்தம் வாழ்வின் நிலைக்களங்களாகத் துலங்கின. 'வடவேங்கடம் தென்குமரி ஆயிடைத் தமிழ்கூறு நல்லுலகம்'¹ என எல்லை குறிக்கப்பட்ட தமிழகத்தினை முடியுடை முவேந்தர் காத்தனர். எனவே 'வண்புகழ் மூவர் தண்பொழில் வரைப்பு'² என்றும் தமிழகம் சுட்டப்பட்டது. தொல்காப்பியனார் புறத்திணையியலில்,

.....உறுபகை
வேந்திடை தெரிதல் வேண்டி ஏந்துபுகழ்ப்
போந்தை வேம்பே ஆரென வருஉம்
மாபெருந் தானையர் மலைந்த பூவும்³

என்று பழந்தமிழ் வேந்தர்களான சேர சோழ பாண்டியர்களின் அடையாளப் பூமாலையாம் பனம்பூ, வேம்பு, ஆத்தி மாலையினைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். "வழங்குவது உள் வீழ்ந்தக் கண்ணும் பழங்குடி பண்பின் தலைப்பிரிதல் இன்று"⁴ என்ற திருக்குறளுக்கு உரை கூறுமிடத்துப் பரிமேலழகர், "தொன்றுதொட்டு வருதல் - 'சேர சோழ பாண்டியர்' என்றிற்போலப் படைப்புக் காலந்தொடங்கி மேம்பட்டு வருதல்" என்று விளக்கவுரை கண்டுள்ளார்.

1. தொல்காப்பியம்; பனம்பாடனார் பாயிரம்.
2. தொல்காப்பியம்; செய்யுளியல்: 75.
3. தொல்காப்பியம்; புறத்திணையியல்: 5.
4. திருக்குறள்: 955.

மன்னர்களை மக்கள் மதித்தமை

0. 2. மேற்கூறிய காரணங்களால் 'இமிழ்கடல் வேலித் தமிழகம் விளங்கத் தன்கோ னிறீஇத் தகைசால் சிறப்பொடு' ⁵ வாழ்ந்த முடியுடை மூவேந்தர் தம் தொன்மை அறியப்படும். மேலும்,

நெல்லும் உயிரன்றே நீரும் உயிரன்றே
மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை யுலகம் ⁶

என்ற சங்ககாலப் புலவர் மோசிகீரனார் கூற்றுப்படி மன்னனை மக்களின் உயிராக ஒளிரந்தான். 'திருவுடை மன்னரைக் காணில் திருமலைக் கண்டேனே' ⁷ என்ற நம்மாழ்வார் கூற்று இடைக் காலத்திலும் மன்னன் மக்களிடம் பெற்ற மதிப்பினை நுவலா நிற்கும். சேக்கிழார் பெருமானும்,

மண்ணில் வாழ்தரு மன்னுயிர் கட்கெலாம்
கண்ணும் ஆவியும் ஆம்பெருங் காவலன் ⁸

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். கம்பநாடர் இம் மரபினை,

செயிரிலா உலகினில் சென்று நின்னுவாழ்
உயிரெலாம் உறைவதோர் உடம்பும் ஆயினான் ⁹

என்று மன்னனை உடலாகவும் மக்களை அவ்வுடம்பில் உறையும் உயிராகவும் குறிப்பிட்டுள்ளார். மேலும் மலைவளங் காண வந்த செங்குட்டுவனைக் கண்ட மலைவாழ்நர் 'ஏழ்பிறப்படியேம் வாழ்கனின் கொற்றம்' ¹⁰ என வாழ்த்தியதாக இளங்கோவடிகள் சிலப்பதி காரத்தில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

தொல்காப்பியத்தில் பெருமங்கலம்

1. இவ்வாறு மக்களால் பெருமதிப்புடன் போற்றப்பட்ட மன்னனின் பிறந்த நாள் விழா பெருமிதமாகக் கொண்டாடப்பட்டது.

5. பதிற்றுப்பத்து; இரண்டாம் பதிகம்: 5-6.

6. புறநானூறு, 186: 1-2.

7. நாலாயிரத் திவ்யப் பிரபந்தம்; நம்மாழ்வார் திருவாய்மொழி: 4: 8.

8. பெரியபுராணம்; நகரச் சிறப்பு: 14.

9. கம்பராமாயணம்; பாலகாண்டம்; அரசியற் படலம்: 10.

10. சிலப்பதிகாரம்; காட்சிக் காதை: 56.

'தாளில் நல்லிசை' எனத் தொடங்கும் தொல்காப்பியப் புறத் திணையியல் நூற்பாவில் தொல்காப்பியனார்,

சிறந்த நாளினிற் செற்றம் நீக்கிப்
பிறந்த நாள்வயின் பெருமங் கலமும் ¹¹

என்று மன்னனின் பிறந்த நாள் விழாவினைப் பெருமங்கலம் என்ற சொல்லால் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

நச்சினுர்க்கினியர் தரும் விளக்கம்

2. இவ் வடிகளுக்கு உரைகண்ட நச்சினுர்க்கினியர் "நாடோ றுந் தான் மேற்கொள்ளுகின்ற செற்றங்களைக் கைவிட்டுச் சிறந்த தொழில்கள் பிறத்தற்குக் காரணமான நாளிடத்து நிகழும் வெள்ளணியும்" என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். மேலும் அவர் "அரசன் நாடோறும் தான் மேற்கொள்கின்ற செற்றமாவன சிறை செய்தலுஞ் செருச்செய்தலும் கொலை புரிதலும் சிறைவிடுதலும் முதலியன; சிறந்த தொழில்களாவன கொலை யொழிதலும் இறை தவிர்தலுந் தானஞ் செய்தலும் வேண்டியன கொடுத்தலும் பிறவுமாம்; மங்கல வண்ணமாகிய வெள்ளணியும் அணிந்து எவ்வுயிர்க்கண்ணும் அருளே நிகழ்த்தலின் அதனை வெள்ளணி யென்க" என்று விளக்கமும் கூறியுள்ளார்.

புறப்பொருள் வெண்பாமாலையில் பெருமங்கலம்

3. 1. பிற்காலத்து இலக்கண நூலான புறப்பொருள் வெண்பாமாலை மன்னனுக்கு உரித்தான மங்கலங்கள் பலவற்றினைக் குறிப்பிடுகின்றது. வேந்தனின் செம்மார்திருந்த வெற்றியினைச் சிறப்பித்தலை 'வீற்றினிதிருந்த பெருமங்கலம்' ¹² என்றும், வேந்தனின் திருமணத்தினை விவரிப்பதனை 'மணமங்கலம்' ¹³ என்றும் மன்னனின் மகன் பிறந்த நாள் விழாவினைப் 'பொலிவு மங்கலம்' ¹⁴ என்றும், மன்னன் பிறந்தநாள் விழாவினை 'நாண் மங்கலம்' ¹⁵ என்றும், அரசனின் குடைச் சிறப்பினைக் 'குடை மங்கலம்' ¹⁶ என்றும்,

11. தொல்காப்பியம்; புறத்திணையியல்: 30.

12. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை; பாடாண் படலம்: 20.

13. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை; பாடாண் படலம்: 22.

14. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை; பாடாண் படலம்: 23.

15. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை; பாடாண் படலம்: 24.

16. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை; பாடாண் படலம்: 34.

வாட் சிறப்பினை 'வாண் மங்கலம்' ¹⁷ என்றும், மன்னன் மஞ்சன் மாடும் மங்கல மிகுதிச் சிறப்பினை 'மண்ணு மங்கலம்' ¹⁸ என்றும் புறப்பொருள் வெண்பாமாலை ஆசிரியர் சேரர் ஐயனாரிதனார் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

3. 2. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை இப் பிறந்தநாட் பெரு மங்கலத்தினை நாண்மங்கலம் என்று குறிப்பிடுகின்றது என மேலே கண்டோம்.

அறந்தரு செங்கோ லருள்வெய்யோன்
பிறந்தநாட் சிறப்புரைத் தன்று ¹⁹

என்ற கொளு நாண் மங்கலத்தினைப் பிறந்த நாட் சிறப்பென்றே குறிப்பிடுகின்றது. மேலும் கொளுவின் கீழ்க் காணப்படும் வெண்பா வில் மன்னனின் ஈர நெஞ்சமும் வீரப் பண்பும் ஒருங்கே விளக்கப் பட்டுள்ளன. அவ் வெண்பா வருமாறு :

கரும்பகடுஞ் செம்பொன்னும் வெள்ளணிநாட் பெற்றார்
விரும்பி மகிழ்தல் வியப்போ—சுரும்பிமிர்தார்
வெம்முரண் வேந்தரும் வெள்வளையார் தோள்விழைந்து
தம்மதில் தாமிதிறப்பார் தாள்.

3. 3. இப் பாடலால் இரவலர் களிறும் கண்கவர் பொன்னும் பெருவேந்தனின் பிறந்தநாளிற் பெறுவர் என்பதனோடு, இதுநாள் வரை இம் மன்னனுக்குப் பயந்தொளிந்திருந்த பகையரசர் அச்சம் நீங்கித் தம் மதிலைத் திறந்து தம் மகளிரோடு இனிதிருப்பர் என்பதும் பெற்றும்.

பிறந்த நாள் விழா பற்றிய செய்திகள்

4. பெருமங்கலத்தினை நன்கு விளக்க நச்சினார்க்கினியர் மேற்கோள் காட்டும் பாடல்கள் பழந்தமிழ் மன்னர்தம் அறப்பண்பு களையும் வீரமாட்சியினையும் கொடை வளத்தினையும் எடுத்துமொழி கின்றன. மன்னனின் பிறந்த நாளன்று அந்தணர் பசுவும் பொன்னும் பெறுவர் என்றும், நாவலர் சிறந்த யானைப் பரிசில் பெறுவர் என்றும், மக்கள் தங்கள் வீட்டினையும் வெளியினையும்

17. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை; பாடாண் படலம்: 35.

18. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை; பாடாண் படலம்: 36.

19. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை; பாடாண் படலம்: 24.

தூய்மைப்படுத்தி அணி செய்வர் என்றும் தெரியவருகின்றன. ²⁰ மேலும் போரில் தோற்றுச் சிறைப்பட்டிருக்கும் பகைவேந்தர் அன்று விடுதலை செய்யப்பெறுவர் என்பதும் பிறிதொரு பாட்டால் புலனாகின்றது. ²¹ மன்னனின் பிறந்த நாள் நட்சத்திரத்தில், பிறந்தநாள் விழாக் கொண்டாடப்படும் என்பதனையும், அன்று போர் தவிர்க்கப் படும் என்பதனையும், கீழ்க்காணும் முத்தொள்ளாயிரப் பாடல் உணர்த்தும் :

கண்ணார் கதவந் திறமின் களிறொடுதேர்
பண்ணார் நடைப்புரவி பண்விடுமின்—நண்ணதீர்
தேர்வேந்தன் தென்னன் திருவுத் திராடநாள்
போர்வேந்தன் பூசல் இலன். ²²

சேரவேந்தன் ஒருவன் சதயநாளில் பிறந்தானாகையால் அன்று போர் நிகழாதென்றும், ஆதலின் பகையரசர் மதிர்கதவு திறந்து மகிழ்ச்சியோடிருக்கலாம் என்றும் பிறிதொரு பாடல் குறிப்பிடு கின்றது.

நின்று நிலையார் நின்நாண்மீன், நிலலாது
படாஅச் செலியர் பகைவர் மீனே ²³

என்ற புறப்பாட்டு அடிகளின் விளக்கம், ஒருவர் பிறந்த நாளன்று விண்ணில் மதிநின்ற இடத்திலிருந்த மீன்தான் நாள்மீன் எனப்படும் என்பதனைத் தெரிவிக்கின்றது.

மதுரைக்காஞ்சியில் சேரனின் பெருமங்கலம்

5. பாண்டியன் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ் செழியனைப் பாராட்ட வந்த புலவர் மாங்குடி மருதனார், சேர மன்ன னொருவனின் பிறந்தநாள் விழாவின் மகிழ்ச்சி ஆரவாரத்தினை உவமை யாக எடுத்துக் கையாண்டு பாராட்டியுள்ளார். பிறந்த நாளன்று சேரமன்னன், கூத்தரும் சுற்றத்தினரும் ஒருங்கே வாழ்த்த, எல்லாக் கலைகளையும் உணர்ந்த பல சமயத்தவர் தாந்தாம் மாறுபட்டுக் கூறும்

20. முத்தொள்ளாயிரம்: 82.

21. சைய, மலைச்சிறைதீர் வாட்கண்டன் வெள்ளணிநாள் வாழ்த்த கொலைச் சிறைதீர் வேந்துக் குழாம்.

22. முத்தொள்ளாயிரம்: 7.

23. புறநானூறு: 24: 24-25.

சமய தருக்க வாதங்களை விரும்பிக் கேட்டுக்கொண்டிருந்தான் என்ற குறிப்பு மதுரைக்காஞ்சியால்²⁴ பெறப்படுகின்றது, மேலும் அந் நூலிலேயே நன்னன் என்னும் குறுநில மன்னனின் பிறந்தநாள் விழாவும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

.....சேரிதோறும்
உரையும் பாட்டும் ஆட்டும் விரைஇ
வேறுவேறு கம்பலை வெறிகொள்பு மயங்கிப்
பேரிசை மன்னன் பெறும்பெயர் நன்னான்
சேரி விழவின் ஆர்ப்பெழுந் தாங்கு²⁵

என்ற மதுரைக்காஞ்சிப் பகுதியால் முடியுடை வேந்தருடையதே யன்றிக் குறுநில மன்னரின் பிறந்தநாள் விழாவும் பழந் தமிழகத்தில் கொண்டாடப்பட்டது எனத் தெரியவருகின்றது.

சிலப்பதிகாரமும் செங்குட்டுவன் பிறந்த நாளும்

6. சிலப்பதிகாரத்தில் சேரவேந்தன் செங்குட்டுவனின் பிறந்த நாள் விழா பற்றிய குறிப்பு விரிவாகப் பேசப்படுகின்றது. கண்ணகிக்குச் சிலை வடிக்கக் கல் கொணர வடநாடு சென்ற செங்குட்டுவன் தன் பிறந்தநாள் நெருங்குகின்றதனை யறிந்து விரைந்து தன் வஞ்சிமுதூர் திரும்பிவருகின்றான் என்று சிலப்பதி காரம் கூறுகின்றது :

வடதிசை மன்னர் மன்னெயின் முருக்கிக்
கவடி வித்திய கழுதையே ருழவன்
குடவர் கோமான் வந்தான் நாளைப்
படுநுகம் பூணய் பகடே மன்னர்
அடித்தலை நீக்கும் வெள்ளணி யாமெனும்
தொடுப்பேர் உழவ ரோதைப் பாணியும்.²⁶

இவ் அடிகளால் மாடுகளும் செங்குட்டுவன் பிறந்த நாளில் உழுதலையொழிந்து உவகையுடன் இருந்த செய்தி புலனாகின்றது.

24. கொடும்பறைக் கோடியர் கடுப்புடன் வாழ்த்தார்
தன்கடல் நாடன் ஒண்பூங் கோதை
பெருநாள் இருக்கை விழுமியோர் குழிஇ
விழைவுகொள் கம்பலை கடுப்ப

—மதுரைக்காஞ்சி : 523-526.

25. மதுரைக்காஞ்சி : 615-619.

26. சிலப்பதிகாரம் ; நீர்ப்படைக்காலை : 225-230.

அமார்க்களத்தில் அஞ்சாது மாற்றார் மறம் சாய்த்த மறவர்களுக்கு மன்னன் பிறந்தநாளிலும் மிகுதியாகப் பொன்னாலாகிய வாகைப் பூமாலையினைப் பரிசளிப்பான் என்பதும் சிலப்பதிகாரத்தின் வழி அறிய முடிகின்றது.²⁷

கூற்றுக்கண் ணோட அரிந்துகளங் கொண்டோர்
நிறஞ்சிதை கவயமொடு நிறப்புண் கூர்ந்து
புறம்பெற வந்த போர்வாள் மறவர்
வருக தாமென வாகைப் பொலந்தோடு
பெருநா ளமயம் பிறக்கிடக் கொடுத்து—(நீர்ப்படைக்
காலை)

பிற்கால நூல்களில் பிறந்தநாள் விழாக்கள்

7. 1. மணிமேகலைக் காப்பியம் “புவிகா வலன்றன் புண்ணிய நன்னான்”²⁸ என்று மன்னனின் பிறந்த நாளினைப் புண்ணிய நன்னான் என்று போற்றுகின்றது. அரசனுக்கு மகன் பிறந்திட்ட பொழுது, அவன் இறை தவிர்த்தலும் சிறைவிடு செய்தலும் உண் டென்பது சிந்தாமணிக் காப்பியத்தின் வழி தெரியவருகின்றது.²⁹ கம்பராமாயணத்திலும் இதனை யொத்த செய்தி காணப்படுகிறது. இராம இலக்குமண பரத சத்ருக்கனர் பிறந்த செய்தியினைக் கேள்வி யுற்ற தசரதன், நாடு முழுவதும் பதினான்கு ஆண்டுவரை வரி யில்லாமல் ஆகுக என்றும், பொருள் நிறைந்த கருவூலங்களை ஏழைகள் அவரவர் விருப்பப்படி வாரிக் கொள்க என்றும், எவ் விடத்திலும் போர்த் தொழில் ஒழிக என்றும், சிறையிலடைபட்டுள்ள முடிபுனைந்த பகையரசர் விடுதலை செய்யப்பெற்றுத் தம் தம் ஊர் செல்க என்றும் கூறிப் பறையறையச் செய்விக்கின்றான்.³⁰

இறைதவிர்ந் திடுகபார் யாண்டொர் ஏழொடுஏழ்
முறைநிதிச் சாலை தாழ்நீக்கி யாவையும்
முறைகெட வறியவர் முகந்து கொள்கஎன
அறைபறை என்றனன் அரசர் கோமான்.

27. கூற்றுக்கண் ணோட அரிந்துகளங் கொண்டோர்
நிறஞ்சிதை கவயமொடு நிறப்புண் கூர்ந்து
புறம்பெற வந்த போர்வாள் மறவர்
வருக தாமென வாகைப் பொலந்தோடு
பெருநா ளமயம் பிறக்கிடக் கொடுத்து
—சிலப்பதிகாரம் : நீர்ப்படைக்காலை : 40-44.

28. மணிமேகலை : 28.

29. சிவக சிந்தாமணி ; நாமகன் இலம்பகம் : 277-280.

30. கம்பராமாயணம் : திருவவதாரப் படலம் : 112-113.

படையொழிந் திடுகதம் பதிக னேயினி
விடைபெறு குகமுடி வேந்தர் வேதியர்
நடையுறு நியமமு நவையின் ருகுக
புடைகெழு விழாவொடு பொலிக வெங்கணும்

—கம்ப; பால, திருவவதாரப் படலம்: 112, 113.

மேலும் அப் பிறந்தநாள் விழா நாட்டு மக்களால் நலமுறக் கொண்
டாடப் பெறவேண்டும் என்றும் பறையறையச் செய்விக்கிறுன் :

ஆலையம் புதுக்குக வந்த னாளர்தம்
சாலையுஞ் சதுக்கமுஞ் சமைக்க சந்தியுங்
காலையு மாலையுங் கடவு ளர்க்கணி
மாலையுந் தூபமும் வழங்கு கென்றனர்.³¹

மேலும் குளாமணிக் காப்பியத்திலும் பிறந்தநாள் விழா பேசப்
படுகின்றது. அந்நாளில் பகையொழித்து நல்லறம் செழிப்பதும்,
வெள்ளணி யணிந்து அரசர் விருந்தோம்புதலும் நிகழும் என்பர்.³²

7. 2. மன்னரே யன்றிப் பட்டத்து யானையும் வெள்ளணி
யணிந்து விளங்கும் என்பது சிந்தாமணியாலும்.³³ பெருங்கதை
யாலும்³⁴ அறியப்படுகின்றது. ‘மங்கல அணியினர்’³⁵ என்ற
தொடருக்கு ‘வெள்ளணி யணிந்தவர்’ என நச்சினர்க்கினியர்
உரையெழுதியுள்ளார். எனவே தமிழ்நாட்டு மக்களுக்கு வெள்ளை
யுடையே மங்கல உடையாகும். இக்காலத்தும் திருவனந்தபுர
அரசர்க்குள் சென்மதினக் கொண்டாட்டம் சிறப்பாகவே நடை
பெறுதலோடு, அவ்வரசர் ‘மூலந் திருநாள்’, ‘விசாகந் திருநாள்’
எனத் தங்கள் பிறந்த நட்சத்திரங்களையே பெயர்களாகக் கொண்டு
விளங்குதலும் ஒப்பிடற்பாலது.³⁶

7. 3. “இக்காலத்து மேனாட்டார் போர்நிகழ்ச்சியிலும்,
வெள்ளைக்கொடி பிடித்துப் போரிடையே பகைவர் வருவாராயிற்

31. கம்பராமாயணம்; திருவவதாரப் படலம்; 114.

32. குளாமணி; சுயம்வரச் சருக்கம்: 211-212.

33. சேவகசிந்தாமணி; இலக்கணையாரிலம்பகம்: 10, 11: 54.

34. பெருங்கதை; 1: 39: 74. [வெண்டுகில் பூட்டிய வேழக் குழவியும்]

35. சேவகசிந்தாமணி; காந்தருவதத்தையாரிலம்பகம்: 111.

36. திரு. மு. இராகவையங்கார், சேரன் செங்குட்டுவன்,
ஐந்தாம் பதிப்பு, 1964. பக். 134.

அது சமாதானத்தைக் குறிப்பதாகக் கருதப்படுதல் ஈண்டு ஒப்பிடற்
பாலது. போர் நிறுத்துதற் கறிகுறியாகத் ‘தூத்துகில் வீசும்’
பண்டை வழக்கும் அறியத்தகும்” என்று பேராசிரியர் மு. இராக
வையங்கார் அவர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளார்.³⁷

கல்வெட்டு உணர்த்தும் சோழர் பெருமங்கலம்

8. பிற்காலச் சோழர் காலத்திலும் பிறந்தநாள் விழா
கொண்டாடப்பட்டதனைத் தமிழக வரலாறு கொண்டும் கல்வெட்டு
கொண்டும் அறியலாம். கி. பி. 985 முதல் கி. பி. 1014 வரை
சிறப்புடன் அரசாண்ட சோழப் பெருவேந்தன் முதலாம் இராசராச
சோழன் ஐப்பசி சதயநாளில் பிறந்தவன். இவனைச் ‘சதயநாள்
விழா உதியர் மண்டலந் தன்னில் வைத்தவன்’ என்று கலிங்கத்துப்
பரணி³⁸ கூறும். மேலும் இவன் எடுப்பித்த தஞ்சை இராசராசேச்
சுரத்திலும் இவன் பட்டத்தரசி திருவையாற்றில் கட்டுவித்த உலக
மாதேவீச்சுரத்திலும் திங்கள்தோறும் சதயநாளில் சிறப்பாக விழா
நடைபெறுவதற்கு நிவந்தங்கள் விடப்பட்டிருந்ததனைக் கல்வெட்டுச்
செய்தி³⁹ கொண்டு அறியலாம்.

“ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ திருமகள் போல...செழியரைத் தேசு
கொள் ஸ்ரீ கோ இராசராச கேசரிவன்மார்க்கு யாண்டு
பதினெட்டாவது-இராசராசத் தென்னாட்டு வள்ளுவ
நாட்டு முட்டம், முட்டமென்னும் பேரைத் தவிர்த்து
மும்முடி சோழ நல்லூரென்று பேராக்கி இந்நாட்டுத்
திருநந்திக்கரை மாதேவர்க்குப் பெருமான் ஐப்பிசைச்
சதயத்தினுள் திருவிழா வெடுத்து”

என வரும் கல்வெட்டுப் பகுதியும்⁴⁰ திருவெண்காட்டுக் கல்
வெட்டொன்றும்,⁴¹ இராசராசன் பிறந்த ஐப்பசி சதயநாளில்
ஆண்டுதோறும் விழா நடந்த செய்தியினை நுவலும். இதுபோன்றே

37. திரு. மு. இராகவையங்கார், தொல்காப்பியப் பொருளதிகார
ஆராய்ச்சி, மூன்றாம் பதிப்பு, பக். 147.

38. கலிங்கத்துப்பரணி: 8: 24.

39. S. I. I. Vol. II., No. 26.

40. Travancore Archaeological Series, Vol. I., P. 292.

41. S. I. I. Vol. V., No. 979.

இவன் மகன் முதலாம் இராசேந்திர சோழனின் பிறந்தநாள் விழா மார்கழித் திருவாதிரைநாளில் கொண்டாடப் பெற்றதனை, “திருவொற்றியூருடைய மாதேவர்க்கு உடையார் ஸ்ரீ இராசேந்திர சோழதேவர் திருநாள் மார்கழித் திருவாதிரை ஞான்று நெய்யாடியருளவேண்டுமென்று (6) மிசத்துக்குத் திருவொற்றியூர் திருமயானமும் மடமுடைய சதுரானன பண்டிதன் தேவர் பண்டாரத்துவைத்த காசு நூற்றைம்பது” என்ற திருவொற்றியூர்க் கல்வெட்டுப் பகுதி⁴² அறிவிக்கின்றது :

கலிங்கத்துப்பரணி காட்டும் வெள்ளணி நாள்

9. “முதற் குலோத்துங்கன் பிறந்தநாள் போல் எந்த நாளிலும் பெரிய நிலமகளுக்கு நிழலாகப் பொருந்திய அவன் கொற்றக் குடையைப் பாடர், குலோத்துங்க சோழனைப் பாடர்” என்று கலிங்கத்துப்பரணி, முதலாம் குலோத்துங்க சோழனின் பிறந்தநாட் பெருஞ்சிறப்பினைப் பாராட்டுகின்றது :

எற்றைப் பகலிலும் வெள்ளணிநாள்
இருநிலப் பாவை நிழலுற்ற
கொற்றக் குடையினைப் பாடரே
குலோத்துங்க சோழனைப் பாடரே.⁴³

பிற்காலப் பாண்டியரும் பிறந்தநாள் விழாவும்

10. 1. பிறந்தநாள் விழா பிற்காலப் பாண்டியர் ஆட்சியிலும் நிகழ்ந்ததனைப் பாண்டியர் வரலாறு காட்டுகின்றது. அரசர்கள் தம் பிறந்தநாள் விழாக்கள் ஆண்டுதோறும் கோயில்களில் நடைபெறுமாறு பொருள் வழங்கி வந்தனர் என்பதனைக் கல்வெட்டு ஆராய்ச்சிப் பேரறிஞர் திரு. தி. வை. சதாசிவப் பண்டாரத்தார் அவர்கள் ‘பாண்டியர் வரலாறு’ என்னும் தம் நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.⁴⁴

42. S. I. I. Vol. V., No. 1354.

43. கலிங்கத்துப்பரணி : 13 : 12.

44. திரு. தி. வை. சதாசிவப் பண்டாரத்தார், பாண்டியர் வரலாறு, நான்காம் பதிப்பு, 1962, பக். 191, 192.

10. 2. “அரசன் பிறந்தநாளன்று ராஜப்பிரமுகர்கள் அரசருக்கு உதவித் தொகைகள் பரிசளிக்கவேண்டும். இதே போல அரசனின் குழந்தைகள் பிறந்தநாட்கள் முதலியவற்றிற்கும் அளித்தாக வேண்டும்” என்று வரலாற்றுத் துறைப் பேராசிரியர் திரு. க. அ. நீலகண்ட சாஸ்திரியார் அவர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளார்.⁴⁵

முடிவுரை

11. இவ்வாறு மன்னர்தம் பிறந்தநாள் விழா மக்களால் மகிழ்ச்சியோடு கொண்டாடப்படும் என்பதும், அன்று மன்னன் வெள்ளாடை அணிந்து மங்கலமாக விளங்கிப் பகையரசரைச் சிறைவீடு செய்வான் என்பதும், அந்தணர்க்கும் புலவர்க்கும் அன்புடன் பொன்னும் களிறும் போற்றிப் புரப்பான் என்பதும், போரில் அஞ்சாமை காட்டி ஆண்மையுடன் மலைந்த மறவர்க்குத் தண்ணடையும் பொன்னாலாகிய வாகைப்பூவினையும் வகையுற வழங்குவான் என்பதும், பொதுவாக அன்று அருளும் அமைதியும் அழகும் மகிழ்ச்சியும் பொலிந்து தோன்றும் என்பதும் இலக்கியங்கள் வழி இனிதுணரப்படும்.

45. திரு. க. அ. நீலகண்ட சாஸ்திரியார், தமிழர் பண்பாடும் வரலாறும், முதற் பதிப்பு, 1963, பக். 97.

(உரைநடை நூல்கள்)

மேற்கோள் நூல் விவரப் பட்டியல் (Bibliography)

தமிழ் :

1. கம்பராமாயணம்—பாலகாண்டம், அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகப் பதிப்பு, 1958.
2. கலிங்கத்துப் பரணி, திரு. ஆ. வீ. கன்னைய நாயுடு, நான்காம் பதிப்பு, 1955.
3. சிலப்பதிகாரம், திருநெல்வேலித் தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், நான்காம் பதிப்பு, 1953.
4. சீவக சிந்தாமணி, டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர், ஐந்தாம் பதிப்பு, 1949.
5. குளாமணி, டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர், முதற்பதிப்பு 1954
6. திருக்குறள், கழகம், பத்தாவது பதிப்பு, 1956.
7. தொல்காப்பியம்—பொருளதிகாரம், நச்சினுர்க்கினியம், பவானந்தம் பிள்ளை, பதிப்பு, 1916.
8. நாலாயிரத் திவ்யப் பிரபந்தம், திரு. மயிலை மாதவதாசன், இரண்டாம் பதிப்பு, 1962.
9. பத்துப்பாட்டு, டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர், ஐந்தாம் பதிப்பு, 1956.
10. பதிற்றுப்பத்து, கழகம், இரண்டாம் பதிப்பு, 1955.
11. புறநானூறு, டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர், ஐந்தாம் பதிப்பு, 1956.
12. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை, டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர், எட்டாம் பதிப்பு, 1953.
13. பெரியபுராணம், சமாஜப் பதிப்பு, 1950.
14. பெருங்கதை, டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர், மூன்றாம் பதிப்பு, 1953.
15. மணிமேகலை, டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர், ஐந்தாம் பதிப்பு, 1956.
16. முத்தொள்ளாயிரம், கழகம், இரண்டாம் பதிப்பு, 1952.

1. திரு. மு. இராகவையங்கார், சேரன் செங்குட்டுவன், வள்ளுவர் பண்ணை, சென்னை, ஐந்தாம் பதிப்பு, 1964.
2. திரு. மு. இராகவையங்கார், தொல்காப்பியப் பொருளதிகார ஆராய்ச்சி.
3. திரு. தி. வை. சதாசிவப் பண்டாரத்தார், பிற்காலச் சோழர் சரித்திரம், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, மூன்றாம் பதிப்பு, 1958.
4. திரு. தி. வை. சதாசிவப் பண்டாரத்தார், பாண்டியர் வரலாறு, நான்காம் பதிப்பு, 1962.
5. திரு. க. அ. நீலகண்ட சாஸ்திரி, தமிழர் பண்பாடும் வரலாறும், திரு. சிட்டி, மொழிபெயர்ப்பு, வாசகர் வட்டம், சென்னை வெளியீடு, முதற் பதிப்பு, 1965.

ஆங்கிலம் :

1. Thiru. Krishnamurthi, S. R., A study on the cultural Developments in the Chola period, Annamalai University, First Edition, 1966.
 2. Prof. Nilakanta Sastri, K. A., The Colas, University of Madras, Second Edition, 1955.
- South Indian Inscriptions
Travancore Archaeological Series.

திருக்குறளுக்கு உரைகள் வேண்டுமா?

க. த. திருநாவுக்கரசு, எம். ஏ., (தமிழ்), எம். ஏ.,
(வரலாறு), எம். லிட்., டிப். மொழியியல்.

திருக்குறள் ஆராய்ச்சி விரிவுரையாளர், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்.

திருக்குறள் ‘ஓதற்கெளிது; உணர்தற்கு அரிது’ என்பர் ஆன்றோர். திருக்குறள் ஒரு கருத்துக் களஞ்சியம்; அக்களஞ்சியத்தினுள் வேண்டுவார்க்கு வேண்டும் பொருள் கிடைக்கும்.

மக்கள் மண்ணில் நல்லவண்ணம் வாழ்வதற்கு வாழ்வியல் நூலினை வகுத்தளித்தார் வள்ளுவர். அதில் நாம் அறத்தின் மலர்ச்சியையும், பொருளின் பூரிப்பையும், இன்பத்தின் ஏற்றத்தையும் காணுகின்றோம். அறத்தின் வழிப்பட்ட பொருளாட்சியும், அறத்தின் வழிப்பட்ட இன்ப நாட்டமும் மன்னுயிர்க்கு ஆக்கம் தரும் என்பது வள்ளுவர் கருத்து.

1. திருக்குறளின் சிறப்பியல்புகள்

அனைத்துலக மனிதனைப்பாடும் திருக்குறளின் தனிச்சிறப்புகள் பல. அவற்றுள் முதன்மையானவை இரண்டு. அனைத்துலக நோக்கமாகிய பொதுமைப் பண்பும், கருத்துக்களின் இயையும் (Assimilation of ideas) திருக்குறளை உலகப் பொதுமறையாக உயர்த்தியுள்ளன. திருக்குறளின் பொதுமை அல்லது அனைத்துலக நோக்கு காலத்தையும், இடத்தையும், சமயத்தையும், மொழியையும், இனத்தையும் கடந்து ஒளிரும் ஒப்பற்ற பண்பாகும். இத்தகைய முறையில் மனிதனைப்பாடும் நூல், அனைத்துலக மனிதனைப்பாடும் நூல் உலகில் வேறில்லை. இதனால்தான் ‘மனித இனத்திற்கு மறை’ யொன்றை இயற்றியருளிய திருவள்ளுவரை, டாக்டர் ஜி. யு. போப்பு “மன்பதைப் பாவலன்” என்று போற்றிப் புகழ்ந்துள்ளார்.

இரண்டாவது சிறப்பியல்பு ‘கருத்துக்களின் இயைபு’ என்று நாம் கண்டோம். திருவள்ளுவர் ஓர் ஒப்பற்ற அறிவுப் பெட்டகத்தை அனைத்து உலக மனிதனுக்கு அன்பளிப்பாக அளித்துள்ளார். அதில் உலகம் சிறந்தவை என்று போற்றும் கருத்துக்களும், கொள்கைகளும், கோட்பாடுகளும் கோயில் கொண்டுள்ளன. அவற்றை அவர்

உலகிற்கு அளித்துள்ள முறை புதுமையானதாகும். அவர் வாழ்ந்த காலத்தில் வழங்கிய பல்வகையான கருத்துக்களுக்கும், கொள்கைகளுக்கும் இடையே இருந்துவந்த வேற்றுமையில் ஒற்றுமைகாண அவர் முயன்று இருக்கிறார். அதனால், அன்று சிறப்புற்று விளங்கிய பலதிறப்பட்ட கருத்துக்கள், பல்வகைப்பட்ட எண்ணங்கள், பல்வேறு வகையான கொள்கைகள், சமூகத்திலும் சமயக் கோட்பாடுகள் ஆகிய அனைத்திலும், சிறந்தனவற்றையும், உயர்ந்தனவற்றையும், பொன்னெனப் போற்றத்தக்கனவற்றையும், எஞ்ஞான்றும் யார்க்கும் நன்மைப் பயப்பனவற்றையும் ஒருங்கு திரட்டியும், அவற்றைத் தம் வயமாக்கியும், ஓர் இயைபுபடுத்தியும், அதில் தமிழ்ப் பண்பாட்டின் வண்ணத்தைக் குழைத்தும் தந்த பெருமை திருவள்ளுவருக்கே யுரியதாகும். இவ்விரு சிறப்பியல்புகளுமே திருக்குறளை உலக இலக்கிய அரங்கில் பொன்னுப் புகழ் பெற்று விளங்கச்செய் திருக்கிறது என்றால், அது மிகையாகாது.

2. உரைகள் வேண்டுமா ?

இவ்வியத்தகு சிறப்புடைய 'திருக்குறளிற்கு உரைகள் வேண்டுமா?' என்று சிலர் இக்காலத்தில் வினவுவதை நாம் ஆராய்ந்து பார்க்கவேண்டியவர்களாக இருக்கிறோம். இவ்வினாவினை நாம் மூன்று வகையாக அணுகலாம் :

- (1) திருக்குறள் பழகு தமிழில் அல்லவா எழுதப்பட்டிருக்கிறது? அப்படிப்பட்ட எளிய, இனிய நூலிற்கு இப்பொழுது மிகப்பலவாக எழுதப்பட்டிருக்கின்ற உரைகள் தேவையா?
- (2) திருக்குறளுக்கு இப்பொழுது இருக்கின்ற உரைகள் போதாதா? இனிமேல், புதிதாக உரைகள் வகுக்க வேண்டுமா?
- (3) ஒரேவொரு உரை போதும் அல்லவா? பல உரைகள் தேவையானா?

இவ்வினாக்களுக்குரிய விடைகளைக் காண்பதற்கு முன்பு, 'ஒரு நூலிற்கு எப்பொழுது உரைகள் எழுதப்படுகின்றன? ஏன் எழுதப்படுகின்றன?' என்பதைப் பார்ப்போம்.

3. உரைகளின் தோற்றம்

பழைய நூல்களுக்கு எப்பொழுது உரைகள் தோன்றுகின்றன? முதலாவதாகக், குறிப்பிட்ட ஒரு காலத்தில் வாழும் மக்களிடையே 'அறிவுப்பசி' தலையெடுக்கின்ற பொழுது, தங்கள் பழம்பெரும் நூல்களுக்குத் தங்கள் காலத்திய வாழ்க்கைச் சூழலுக்கேற்ப விளக்கம் தர அக்காலத்திய அறிஞர்கள் முயலுகின்றனர். அவர்களுடைய உள்ளத்தில் 'ஆராய்ச்சி மனப்பான்மை' மேலோங்கி நிற்கின்றபொழுதும், பழையமையில் புதியனகாண வேண்டும் என்ற உணர்ச்சித் துடிப்பு உண்டாகின்றபொழுதும் அவர்கள் தங்கள் பழைய நூல்களுக்கு உரை எழுதுகின்றனர்.

உயர்ந்த இலக்கியங்கள் காலத்தை வென்று வாழ்வன. அதனால்தான் அவற்றை 'வாழும் இலக்கியங்கள்' என்று உலகம் போற்றுகிறது. திருக்குறள் இவ்வரிசையில் முதலிடம் பெறுகின்றது. அது என்றும், எக்காலத்திற்கும் பயன் தருவது என்பதை பண்டைக் காலத்திலேயே நம்முன்னோர்கள் நன்குணர்ந்திருந்தனர். இதனை,

“என்றும் புலராது யாணர்நான் செல்லுகினும்
நின்றலர்ந்து தேன்பிலிற்றும் நீர்மையதாய்க்—குன்றாத
செந்தளிர்க் கற்பகத்தின் தெய்வத் திருமலர்போல்
மன்புலவன் வள்ளுவன் வாய்ச்சொல்”

—திருவள்ளுவ மாலை - 3.

என்னும் பாடல் அறிவிக்கிறது.

(அ) அறிவுப் பசி

தமிழிலக்கிய வரலாற்றினை ஆராய்ந்து பார்ப்போமானால், தமிழ் மக்களிடத்து 'அறிவுப் பசி' உண்டான பொழுதெல்லாம் திருக்குறளுக்கு உரைகள் பல எழுதப்பட்டுள்ளதை நாம் காணுகின்றோம். பிற்காலச் சோழப் பேரரசர் காலத்தில் தமிழகத்தில் புதியதோர் எழுச்சி உண்டாயிற்று. அதன் பயனாகப் பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களை மக்கள் கற்க முன்வந்தனர். அதனால் அவற்றுக் கெல்லாம் உரைவிளக்கங்கள் பல எழுதப்பட்டன. இதனால், இக்காலத்தை 'உரையாசிரியர்கள் காலம்' என்று சிறப்பித்துக் கூறுவதும் உண்டு. இதற்கு அடுத்து, இந்நூற்றாண்டில் தமிழ் மக்களிடத்துப் புதியதொரு விழிப்பும், அறிவுப் பசியும், தாய் மொழிப்

பற்றும், தாய் நாட்டுப்பற்றும் உண்டாயின. அதனால், பழைய தமிழிலக்கியக் கல்வியறிவும், பழைய பண்பாட்டில் ஈடுபாடும் மக்களிடையே பெருகின. இவற்றின் விளைவாகத் தமிழகத்தில் மறுமலர்ச்சியுண்டாயிற்று. இந்நிலையில் திருக்குறளுக்குச் சற்றேறக்குறைய ஐம்பதிற்கு மேற்பட்ட புதிய உரைகள் எழுதப்பட்டுள்ளதை நாம் காண்கிறோம்.

(ஆ) பழமைக்கும் புதுமைக்கும் போராட்டம்

இரண்டாவதாகப் பழமைக்கும், புதிய அயல் பண்புக்கும் இடையே ஒரு நாட்டில் மோதல்கள் உண்டாகிறபொழுது, பழைய இலக்கியங்களுக்குப் புதிய உரைகள் எழுதப்படுகின்றன. உரைகளின் மூலம் பழைய பண்பாடு, நாகரிகம், கலை, மொழி முதலியவற்றின் தூய்மையைக் காப்பாற்ற அறிஞர்கள் முயலுகின்றனர். பழைய நூல்களுக்குப் புதிய விளக்கம் தரப்படுவதன் மூலம், அவர்கள் பிற்கால மக்களுக்கு முற்காலத்தின் சிறப்பியல்புகளை வாழ்க்கையோடு இணைத்துக்காட்டுகின்றனர்.

தமிழக வரலாற்றில் பல்லவருடைய காலம், தமிழ்நாட்டின் நிலைமாறுபாட்டுக் காலமாகும். அக்காலத்தில் தமிழ் மொழியும், தமிழ்க் கலையும், தமிழ்ப் பண்பாடும் அயல்மொழி ஆதிக்கத்தாலும், அயல் இனத்தார் பெற்ற அரசியல் செல்வாக்காலும், புறச்சமய ஆதிக்கத்தாலும் தாக்குண்டு நிலைகுலைந்து போயின. இவற்றுள் புறச்சமய ஆதிக்கம் பல்லவர் காலத்தின் தொடக்கத்திலேயே ஆழ்வார்களாலும் நாயன்மார்களாலும் தகர்த்தெறியப்பட்டதாகச் சரித்திரம் பேசுகிறது.

ஆனால், அரசியலிலும், மொழித்துறையிலும், பண்பாட்டிலும் தமிழ்ப்பண்பு அழித்தொழிக்கப்படும் அவல நிலை உண்டாயிற்று. இதன் விளைவாகத் தமிழகம் தக்கதொரு வாய்ப்பினை எதிர்பார்த்துக் கிடந்தது. பத்தாம் நூற்றாண்டில் சோழப் பேரரசு எழுச்சியுற்றது. தமிழ் மக்கள் அந்நல்வாய்ப்பைப் பயன்படுத்திக்கொள்ள அரும்பாடு பட்டனர். அரசியலில் எழுச்சிபெற்ற தமிழகத்தைப் பண்பாட்டுத் துறையில் வீழ்ச்சியடையாமல் கட்டிக்காப்பதற்காகப் பழைய தமிழ் நூல்கள்-இலக்கியம்முதற்கொண்டு தத்துவநூல்கள் வரையிலுள்ள-அனைத்திற்கும் தமிழ்ச்சான்றோர்கள் உரை எழுதத் தொடங்கினர்.

இவ்விருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில், கடந்த நான்கு நூற்றாண்டுகளாகத் தமிழகத்தில், கடல்கடந்த நாடுகளிலிருந்து

வந்த சமயங்களின் தாக்குதலால் நம்முடைய மொழி, பண்பாடு, கலை முதலியன யாவும் வாழ்விழந்துபோயிருந்தன. அப்புறச் சமயங்களின் கொள்கைகளும் கோட்பாடுகளும், பழக்கவழக்கங்களும் வாழ்க்கை முறைகளும் நம்முடைய பண்பாட்டுக் கொதிகலனில் இடப்பட்டு உருக்கப்படும் ஒரு நெருக்கடியான நிலை உண்டாயிற்று. அந்நிலையில், “நாம் யார்? நம் பண்பாடு எத்தகையது? நம் பண்பாட்டு மரபு வழி யாது?” என்பன போன்றவற்றை யெல்லாம் அறிவதற்கு நம் முன்னோர்கள் முயன்றனர். அப்பொழுது நமது அறிஞர்களும் சான்றோர்களும், தொன்மைநலம் வாய்ந்த நம்முடைய உயர்ந்த பண்பாட்டின் கருத்துக்களை இன்றைய புதிய உலகப் போக்கிற்கேற்பவும், இன்றைய புதுமைநிறைந்த வாழ்க்கைக்குப் பயன்தரத்தக்க வகையிலும் பொருத்திக்காட்டி, பழமைக்குப் ‘புதுமெருகு’ கொடுத்து, தமிழகத்தின் மறுமலர்ச்சிக்கு அடி கோலினர். இப்பணியில் ஒரு பகுதியாகத் திருக்குறள் போன்ற பழம்பெரும் நூல்களுக்குப் புத்தம்புதிய உரைகள் பல எழுதப்பட்டன; இன்றும் பல எழுதப்படுகின்றன.

(இ) பழைய கல்விமுறையின் அழிவு

மூன்றாவதாகப் பழைய இலக்கியக் கல்வி அருகிப்போகின்ற பொழுதும், அதனால் அறியாமை பெருகுகின்றபொழுதும் பழைய இலக்கியங்களின் கருத்துக்களும், நடையும் பிற்காலத்திய மக்களுக்குப் புரியாமல் போய்விடும். அப்பொழுது பழைய நூல்களில் சிறந்த புலமையுடைய பெரியோர்கள், அவற்றிற்கு எளிய, இனிய நடையில் தெளிவாகப் புரியும் முறையில் உரைவிளக்கங்கள் வரைவர். இம் முறையில் எழுதப்படும் உரைகள் நாட்டுமக்களுக்குப் பழைய இலக்கியங்களை அறிமுகப்படுத்திவைக்கும் பணியோடு, கல்வியறிவு எளிதில் பரவுவதற்கு வாய்ப்பளிப்பனவாகவும் அமைகின்றன. அண்மைக் காலத்தில் சங்க இலக்கியங்களுக்கு எழுதப்பட்டுள்ள ‘எளிய உரைகள்’, ‘தெளிவுரைகள்’, ‘விருந்துகள்’, ‘விளக்கவுரைகள்’ முதலியன இம்முறையில் எழுந்தனவாகும். இதனால் பழைய இலக்கியக் கல்வி புத்துயிர் பெற்றது.

4. உரைகள் தோன்றுவதற்குரிய காரணங்கள்

இலக்கிய ஆராய்ச்சியில் அறிஞர்கள் கருத்தைச் செலுத்துகின்றபொழுதும், குறிப்பிட்ட இலக்கியங்களை மதிப்பீடு செய்கின்ற பொழுதும் புதிய உரைகள் தோன்றுகின்றன. இதனை,

“இடைக்காலத்தில் தமிழ் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட புலவர் சிறந்து விளங்கிய பண்டைக்கால நூல்களுக்கு உரைகள் எழுதுவதன் மூலமே தங்கள் ஆராய்ச்சிக்கு உருவம் கொடுத்தனர்.....உரை எழுதுவதை அரிய இலக்கிய ஆக்க முயற்சியாகவே கருதித் தமிழ்ப்புலவர் அதைக் கையாண்டனர்”¹

என்பதனால் அறியலாம்.

(அ) உரை இயற்றுவதற்குரிய நெறிமுறைகள்

நம்முடைய முன்னோர்கள் உரை இயற்றுவதற்குரிய நெறி முறைகளை நன்கு வரையறுத்துள்ளனர் :

“கருத்துரை கண்ணழிவு பொழிப்புத் திரட்டல்
அகலங் கூறலென நால்வகைத்தே
புகலும் சூத்திரப் பொருளுரையென”

என்பது உரையாசிரியர்கள் அடிக்கடி மேற்கோளாகக் காட்டும் நூற்பாவாகும்.

உரை எழுதுவதற்குரிய நால்வகை முறைகளும், நூலின் கருத்தைப் படிப்பவருக்கு எளிதில் புலப்படுமாறு செய்வதற்கு நம்முன்னோர்கள் கையாண்ட இலக்கியத் திறனாய்வு நெறிகளாகும். ‘கருத்துரை’ என்பது குறிப்பிட்ட ஒரு செய்யுளின் உயிர்நாடியாக உள்ள பொருளைச் சுருக்கமாகச் சொல்லுவதாகும். ‘கண்ணழித்தல்’ என்பது சொல்லுக்குச் சொல், பொருள்கூறும் முறையாகும். ஒரு செய்யுளின் திரண்ட பொருளைத் திரட்டித் தருவது ‘பொழிப்புத் திரட்டல்’ எனப்படும். ‘அகலங்கூறல்’ என்பது பதப்பொருளோடு, சொல்நயம், பொருள்நயம், இன்றியமையாத இலக்கணக் குறிப்பு ஆகியவற்றைப் பல மேற்கோள்களுடன் தந்துரைப்பதாகும். இதனைத் திறனாய்வு முறையில் நூல்நயம் பாராட்டுதல் என்று இக்காலத்தில் நாம் கூறுகிறோம்.

கலைநயத்தை இலைமறை காய்போல் தம் இலக்கியப் படைப்பில் அமைக்கும் கலைஞனே சிறந்த கலைத்திறனுடையவன் என்றும், அதனை மீண்டும் கண்டு மக்களுக்கு வெளிப்படுத்திக்காட்டும்

1. சுப்பிரமணிய ஐயர், A.V. : தமிழ் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சி, பக். 240.

முயற்சியில் ஈடுபடுபவனே திறனாய்வாளன் என்றும் அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர்.

(ஆ) உரையாசிரியர்களுடைய உரைத்திறன்

நம்முடைய உரையாசிரியர்களுள் பெரும்பாலோர் இப்பணியைச் சிறப்பாகச் செய்துள்ளனர்.

“கண்ணொடு கண்ணினை நோக்கொக்கின் வாய்ச்சொற்கள்
என்ன பயனும் இல்”

—குறள் - 1100.

இக்குறட்பாவிற்குப் பரிமேலழகர் வரைந்துள்ள உரைவிளக்கத்தை இங்குக் காணலாம்.

“காமத்திற்கு உரிய இருவருள் ஒருவர் கண்களோடு ஒருவர் கண்கள் நோக்கால் ஒக்குமாயின், அவர் வாய்மை தோன்றச் சொல்லுகின்ற வாய்ச்சொற்கள் ஒரு பயனும் உடைய அல்ல.

நோக்கால் ஒத்தல் (நோக்கொக்குதல்) காதல் நோக்கின ஆதல். வாய்ச்சொற்கள் மனத்தின்கணினறி வாயளவில் தோன்றுகின்ற சொற்கள். இருவர் சொல்லும் கேட்டு உலகியல்மேல் வைத்துக் கூறியவாறு. இருவர் சொல்லுமாவன அவள் புனங்காவல் மேலும், அவன் வேட்டத்தின் மேலும் சொல்லுவன. பயனில் சொற்களாகலின் இவை கொள்ளப்படா என்பதாம். இவை புணர்தல் நிமித்தம்.”²

அகலவுரை கூறுகின்றபொழுது பரிமேலழகர், ‘நோக்கொக்கின்’ என்பதற்கும், ‘வாய்ச்சொற்கள்’ என்பதற்கும் தந்துள்ள உரை விளக்கம் கற்பவர் உள்ளத்தைக் கழிபேருவகை அடையுமாறு செய்கிறது. இங்கு நாம் உரையாசிரியரின் நுண்மாண் நுழை புலத்தையும், கலையுணர்வையும் வியந்துபாராட்டக் கடமைப்பட்டுள்ளோம்.

மேலும், சிறந்த இலக்கியங்களில் பொருள் புரியாத பாடல்களை நல்ல விளக்கவுரையின் மூலம், மக்களுக்கு அறிமுகப்படுத்துவதற்குத்

2. திருக்குறள், பரிமேலழகர் உரை, பக். 415;
கழகப் பதிப்பு, சென்னை; 1951.

தொன்றுதொட்டு உரைகள் எழுதப்படும் வழக்கம் இருந்து வருகிறது. “திருக்குறளுக்கு உரைகள் பல ஏன் தோன்றின? அவை எப்பொழுது தோன்றின?” என்னும் வினாக்களை மேற்கண்ட முன்னுரையோடு நாம் தொடர்புபடுத்திப் பார்க்கவேண்டும். அப்பொழுதுதான் அவ்வுரைகளின் சிறப்பை நாம் உணரமுடியும்.

“தெய்வப் புலமைவாய்ந்த திருவள்ளுவர் தமது திருக்குறளை ஆக்கிய முறையையும், அதன் பொருண்மையையும், குறட்பாக்களின் திட்டம் செறிந்த அழகுக்களையும் சிந்தனை செய்து பார்த்தால், இந்த நூலுக்கு அதன் கருத்துக்களை விளக்கி, முன்னுக்குப் பின்னுள்ளவைகளைப் பொருத்தமாக்கித் தெளிந்த உரை செய்வது என்பது எளிய செயலன்று”³

என்பதனை நாம் மறந்துவிடலாகாது.

(இ) உரையாசிரியர்களும் திறனுய்வாளர்களும்

“மாண்புமிக் எழுத்தாளன் அவன் காலத்திற்குக் கட்டுப்பட்ட படைப்பாளனாக இருப்பதைப் போன்றே, அக்காலத்தின் கைப்பாவையாகவும் இருக்கின்றான். அக்காலம் அவனுக்கு வழங்கியது என்ன வென்பதை அறிவதில் நாம் ஆர்வம் காட்டுவதைப்போன்றே அவன் வாழ்ந்த காலத்திடமிருந்து அவன் பெற்ற உதவிகளுக்கு மாற்றாக அவன் திருப்பிக்கொடுத்தது என்னவென்பதையும் நாம் கண்டறிதல் வேண்டும்.”⁴ இவ்வடிப்படையில் நாம் உரையாசிரியர்களின் உரைகளை நோக்குவோமானால், பல உண்மைகள் நமக்குப் புலனாகும்.

மூன்றாவதாக மூல நூலாசிரியர்களைப் போலவே, உரையாசிரியர்களும் மனிதர்கள் என்பதை நாம் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும். அவர்களுடைய அனுபவமும் தற்சார்புடையது, தற்சார்பற்றது என இருவகைப்படும். தற்சார்புடைய அனுபவத்திற்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பவர்கள், “உண்மையை” எடுத்துரைப்பதை இலட்சியமாகக் கொள்ளாமல், தங்கள் அறிவாற்றலை வெளிப்படுத்தும் வகையிலும் தங்கள் விருப்பவெறுப்புக்களைப் புலப்படுத்தும் வகையிலும் உரை

3. சுப்பிரமணிய ஐயர், A. V. தமிழ் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சி, பக். 318; அமுத நிலையம், சென்னை, 1958.

4. Hudson, W. H.: An Introduction to the study of Literature P. 41; George G. Harapp & Co., London, 1949.

யெழுத முற்படுவர். தற்சார்பற்ற அனுபவத்தைப் போற்றி வாழும் உரையாசிரியர்கள் “உண்மைக்கு” விளக்கம் தருவதிலேயே கருத்தைச் செலுத்துவர். இவர்கள் மூல நூலாசிரியரின் உள்ளத்தை —உள்ளக்கிடக்கையைப் பகுத்துப் பகுத்து விளக்க முயலுவர். இத்தகைய இயல்புடையவர்களே மூல நூலாசிரியர்களைப் போன்று எக்காலத்தும் சிறப்புடையவர்களாகப் போற்றப்படுவர்.

இம் மூவகைக் கருத்துக்களையும் கருத்திலிருத்தி, திருக்குறளையும், அதற்குரிய உரைகளையும் நோக்குவோமானால், ‘அவை வேண்டுமா? அல்லது வேண்டாமா?’ என்பதைப்பற்றி உறுதியான ஒரு முடிவிற்கு நாம் வர இயலும்.

5. திருக்குறளின் உரை நலன்

வள்ளுவருடைய உள்ளத்தின் ஆழத்தையும், அறிவின் ஆற்றலையும், ஞானத்தின் தெளிவையும் நம்மால் எளிதில் உணர்ந்து கொள்ளமுடியவில்லை எனவே, திருவள்ளுவரின் உள்ளக்கருத்தினைப் புரிந்துகொள்ளுவதற்கு நமக்கு வழிகாட்டிகளாக (Guides) உள்ளவர்கள் நம் உரையாசிரியர்கள் என்று நாம் கூறினால், அது தவறாகாது.

(அ) இந்திரனும் உரையாசிரியர்களும்

‘யான்’ என்னும் அகப்பற்றையும், ‘எனது’ என்னும் புறப்பற்றையும் நீத்த பெரியவர்களுடைய பெருமையைப் பற்றிப் பேசும் பகுதியில்,

“ஐந்தவித்தான் ஆற்றல் அகல்விசம்பு ளார்கோமான்
இந்திரனே சாலுங் கரி”

—குறள் - 25.

என்ற குறட்பா இடம் பெற்றுள்ளது. இதற்கு ‘ஐந்து புலன்களால் உண்டாகும் ஆசைகளை ஒழித்துவிட்ட துறவியினுடைய ஆற்றலுக்கு, வானுலகத்தாரின் தலைவனாகிய இந்திரனே போதுமான சான்று ஆவான்’ என்பது பொருளாகும்.

‘இதில் இந்திரனே போதுமான சான்று என்பது எதனால்?’ என்ற கேள்வியை எழுப்பினால், அதற்கு விடைகள் பலவகையாகச் சொல்லப்படும். முதலில் பழைய உரையாசிரியர்களுள் பரிமேலழகர் கூறுவதைப் பார்ப்போம்.

“தான் ஐந்தவியாது சாபமெய்தி நின்று, அவித்தானது ஆற்றல் உணர்த்தினகைலின் ‘இந்திரனே சாலுங்கரி’ என்றார்”⁵ என்பது பரிமேலழகருடைய கருத்தாகும். இதிலிருந்து கௌதமரின் மனைவியாகிய அகலிகையிடத்துக் கொண்ட தொடர்புக்காக, ஐம்புலன்களை வென்ற அவளுடைய கணவர் கௌதமரிடத்துச் சாபம் எய்தியவன் இந்திரன் என்பது பெறப்படுகிறது.

இனி, மணக்குடவர் என்ற உரையாசிரியர்,

“நுகர்ச்சியாகிய ஐந்தினையும் துறந்தானது வலிக்கு அகன்ற விசம்பிலுள்ளார்க்கு நாயகனாகிய இந்திரனே யமையுஞ் சான்று.

இந்திரன் சான்று என்றது இவ்வுலகின்கண் மிக்க தவஞ் செய்வார் உளரானால், அவன் தன்பதம் இழக்கின்றனாக நடுங்குமாதலால், இது தேவரினும் வலியன் என்றவாறு”

—திருக்குறள் உரைவளம், அறத்துப்பால், பக். 50.

என்று குறிப்பிடுகிறார். காளிங்கர் என்ற உரையாசிரியர் இக் கருத்தை விரிவுபடுத்திக் காட்டுகிறார்.

“ஈண்டுத் தன்பதங் கருதித் தவஞ்செய்யும் நீத்தார் மாட்டுத் திலோத்தமை முதலிய தெய்வ மகளிரை விடுத்து, மற்று அத்தவமழித்துத் தவம் அழியாமை தலைநிற்கையாலும், தனது பதம் விரும்பாமையாலும் தானேசான்றாய் அமையும்”

—ஷ; பக். 51.

என்று விளக்குகிறார். இவ்விரண்டு உரைகளும் ‘இந்திரபதவி யென்பது பெறற்கரிய பேறு. அதை அடைவதற்கு அரிய பல தவங்களைச் செய்திருக்கவேண்டும். அரிய பல தவங்களைச் செய்து, இந்திரன் வானவர் தலைவனாக இருக்கின்றான்’ என்ற கருத்தினை எடுத்துரைக்கின்றன.

நாம் நடுநிலையோடு நின்று குறளின் கருத்தினை ஆராய்வோமானால், இந்திரனை வள்ளுவர் சிறப்பித்துப் பேசுகிறாரா? அல்லது இழித்துப் பேசுகிறாரா? என்பது எளிதில் புலனாகும். குறளை ஊன்றி

5. திருக்குறள், பரிமேலழகர் உரை; பக். 12

நோக்குவோமானால், ‘ஐந்தவித்தவனும்’, அதனால் ‘ஆற்றல்’ பெற்றவனுமாகிய துறவி வேறு; ‘விசம்புளார் கோமானாகிய இந்திரன்’ வேறு என்ற உண்மை புலப்படும். எனவே வள்ளுவர் இக்குறளில் குறிப்பிடும் இருவரும் ஒருவரல்லர் என்று நாம் உறுதியாகக் கூறலாம். ‘ஐந்தவித்தவனாகிய முனிவனுடைய ஆற்றலுக்கு, அவனிடம் சாபம் பெற்ற இந்திரனே போதிய சான்றவான்’ என்பதே வள்ளுவர் உள்ளக் கருத்தாக இருக்கவேண்டும். ‘நீத்தார் பெருமை’ என்ற அதிகாரத்தில், பொய்யில் புலவர் முற்றுந்துறந்த முனிவர்களுடைய ஆன்மீக ஆற்றலைத்தான் சிறப்பித்துப் பேசுகிறார். தேவர் கோமானாகிய இந்திரன் நூறு யாகங்கள் செய்து இந்திரப் பதவியை அடைந்திருக்கலாம். அதனால், அவன் ‘ஐந்தவித்தானாகி’ விட முடியாது. ஐந்தவித்தானாகியிருந்தால், அவன் பிறன் மனைவியை நாடிச் சென்றிருக்கமாட்டான். மேலும், யாகம் செய்தலும், ஐந்தவித்தலும் ஒன்றாகாது. வேள்வியைச் செய்து முடிக்கின்றவரை சில விதிமுறைகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு நெறியோடு இருப்பவர்கள், வேள்வியை முடித்துவிட்ட பிறகு பழைய பழக்க வழக்கங்களுக்கு அடிமைகளாகிவிடுவர். ஆனால், ஐம்பொறிகளின் மேல் செல்லும் ஆசைகளை அடக்கியவர்கள், அவ்வைம்பொறிகளின் குறும்புகளை வென்ற மாமீரர்களாவர். எனவே, ஐந்தவித்தானையும், இந்திரனையும் ஒன்றென மயங்குதல் மூலநூலாசிரியரின் கருத்துக்கு முரணானதாகும்.

அவ்வாறானால், மணக்குடவரும் காளிங்கரும் ஏன் அவ்வாறு பொருள் கொண்டனர்? இங்கு நாம் அவர்களுடைய தற்சார்புப் பண்பினைக் காணுகின்றோம். அவர்களிருவரும் சமணர்கள். சமண சமயத்தில் இந்திரனுக்கு முக்கியமான இடமும், சிறப்புத் தரப்பட்டிருக்கிறது. கடவுளின் இருப்பைப் பற்றிக்கவலைப்படாத சமணர்கள் தேவர் கோமானாகிய இந்திரனுக்குக் கடவுளுக்குரிய உயர்ந்த நிலையைச் சில சமயங்களில் கொடுத்துள்ளனர். ஆகவே, வள்ளுவர் இந்திரனை இழித்துப் பேசுவதாகப் பொருள்கொள்ள அவர்களுடைய உள்ளம் இடம்தரவில்லை. எனவே, அவர்கள் வள்ளுவருடைய உள்ளக்கருத்திற்கு மாறாகப் பொருள் கொண்டனர்.

வேறுபல இடங்களில் தம்முடைய விருப்பு, வெறுப்பிற்குப் பலியாகிவிட்ட பரிமேலழகர், இவ்விடத்தில் நடுநிலையோடு நின்று பொருள் கூற முன்வந்திருக்கிறார். இந்திரனை வேதகாலத்தில் முதற்பெரும் தெய்வமாகப் போற்றிய வைதிக சமயத்தினர், பிற்காலத்தில் பரம்பொருளின் மூவேறு தோற்றங்களான திருமால்,

சிவபெருமான், பிரமன் ஆகியோருக்கு அத்தனிப்பெரும் தலைமையை அளித்தனர். இத்தகைய கருத்து நன்கு வேருன்றிவிட்ட காலத்தில் தோன்றியவர் பரிமேலழகர். எனவே, அவருக்கு வள்ளுவர் கருத்தில் எத்தகைய குறையும் இருப்பதாகத் தோன்றவில்லை. அதனால், அவர் வள்ளுவர் வழிநின்று, 'முற்றும் துறந்த முனிவர்களுடைய பெருமைக்குக் கௌதமரிடத்துச் சாபம் எய்திய இந்திரனே சான்றவான்' என்று உரை எழுத முன்வந்தார்.

இங்கு, "மூல நூலாசிரியர் 'அகலிகை' கதையைத்தான் குறிக்கிறார் என்று நாம் எப்படி கூறுவது?" என்று நம்மில் பலர் நினைக்கலாம். நாட்டு மக்களுக்கு ஓரளவு தெரிந்துள்ள கதையை வள்ளுவர் எடுத்துப் பயன்படுத்தியுள்ளார் என்று கூறினால் அது தவறாகாது. சங்ககாலத் தமிழ் மக்கள் இராமாயண, பாரதக் கதைகளை ஓரளவிற்கு நன்றாக அறிந்திருந்தனர் என்பதற்குச் சங்க இலக்கியத்திலேயே சான்றுகள் சில உள்ளன. இதை ஏற்றுக் கொள்ள இயலாது என்றால், 'ஐந்தவித்தானாகிய ஒரு பெரியவருடைய ஆற்றலுக்கு இந்திரன் சான்றாக நிற்கிறான்' என்பதை மட்டும் யாரும் மறுக்கமுடியாது என்று கூறலாம். அதற்கு வேண்டுமானால், வேறு எத்தனையோ கதைகள் உள்ளன. அவற்றுள் ஒன்றை அவரவர்கள் விருப்பத்திற்கேற்பக் கூறலாம். நம்முடைய நோக்கம் எல்லாம் உரை என்பது மூலநூலாசிரியருடைய உள்ளக்கருத்தைத் திரித்துக் கூறக்கூடா தென்பதேயாகும்.

(ஆ) கற்புடைப் பெண்டிரும் உரையாசிரியர்களும்

இவ்விளக்கத்திலிருந்து உரையாசிரியர்களின் மனநிலைகள் மாறுபட்டுள்ளதையும், அதேசமயத்தில் மூலநூலாசிரியருடைய கருத்து வேறுபட்டிருப்பதோடு பல்வேறு பொருள்களையும் தருவதற்கு இடம் தருதலையும் நாம் உணரமுடிகிறது.

இனி, நாம் மற்றொரு குறையைப் பார்ப்போம்.

"தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநன் தொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை"

—குறள் - 55.

இதற்கு "வேறு தெய்வத்தைத் தொழாதவளாய்த் தன்னுடைய கணவனையே தெய்வமாகக் கொண்டு தொழுது துயிலெழுகின்றான்" "பெய்" என்றால் மழை பெய்யும்!"⁶ என்பது பொருள்.

6. திருக்குறள், பரிமே. உரை; பக். 24.

இப்பொருளையே பண்டை உரையாசிரியர் எல்லாரும் எடுத்தாராதுள்ளனர். ஆனால், இன்றைய 'அறிவு உலகம்' இதை ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கிறது. "ஒரு பெண் மழையே நீ பெய்வாயாக என்றால், மழை பெய்துவிடுமா?" என்று வள்ளுவர் கருத்தில் ஐயுறவுகொண்ட அறிஞர்கள் அதற்கு வேறுவகையாக விளக்கம் தந்துள்ளனர்.

"பிற தெய்வங்களை எண்ணாது, தன் கணவனையே தெய்வம் போல் எண்ணி உள்ளத்தே எழுச்சிகொண்டு செயலாற்றும் பெண்ணால், அவளுடைய கணவனுக்கும் குடும்பத்திற்கும், (அத்தகைய பெண்களால்) சமுதாயத்திற்கும் 'பெய்யெனப் பெய்யும் மழை' போலப் பெரும் பயனும் பெருமையும் உண்டாகும்" என்று ஒரு சாரார் விளக்கம் தருகின்றனர்.

மற்றும் சிலர் மனைவி, கணவனுக்கு இன்பம் தருவதில் 'மக்கள் பெய்' என்னும் பருவகாலத்தே பெய்யும் மழைபோல்வாள்' என்று உரை எழுதியுள்ளனர். இவ்வுரைகளின் மூலம் வள்ளுவரை மூட நம்பிக்கை அற்றவர் என்று நிலைநாட்ட இக்காலத்தினர் முயலுகின்றனர்.

இங்கு நாம் ஓர் உண்மையைப் புரிந்துகொள்ளவேண்டும். மூடநம்பிக்கை என்பது காலத்திற்கும், இடத்திற்கும், மக்கள் மனப் பாங்கிற்குமேற்ப மாறக்கூடியது. நேற்றுவரை நல்ல நம்பிக்கையாகக் இருந்த ஒன்று, இன்று மூடநம்பிக்கையாகக் கருதப்படலாம். இன்று மூடநம்பிக்கை என்று சொல்லப்படுவது, வருங்கால மக்களுக்கு நல்ல நம்பிக்கையாகவும் தோன்றலாம். எனவே, இவைதாம் மூடநம்பிக்கை என்று நாம் வரையறுத்துக் கூற இயலாது. மக்களுடைய அறிவு வளர்ச்சிக்கும். சிந்தனைத்திறனுக்குமேற்ப அது மாறக்கூடியது.

(இ) உண்மை எது?

சங்க காலத் தமிழ் மக்களிடத்தில் மூடநம்பிக்கைகள் பல இருந்தன. இதை நாம் மறுக்கவோ, மறைக்கவோ முடியாது. அவற்றுள் ஒன்றுதான் இது. சங்ககாலச் சான்றோர்களுள் மிகக் குறைந்த அளவு மூடநம்பிக்கையுடையவராக வாழ்ந்தவர் வள்ளுவர். 'ஒரு மாபெரும் அறிஞரிடத்தில் மூடநம்பிக்கை இருக்கலாமா? அது அவருக்கு இழுக்கல்லவா?' என்று யாராகிலும் ஒருவர் வினவலாம்.

முதலில் ‘மூடநம்பிக்கையென்றால் என்ன?’ என்பதை நாம் புரிந்துகொள்ளவேண்டும். ‘ஒருவன் வாழுகின்ற சமுதாயத்தினரின் அறிவு வளர்ச்சிக்குப் பொருந்தாத பொருளற்ற நம்பிக்கைகளையும், சடங்குகளையுமே பொதுவாக மூட நம்பிக்கை” என்பார். இக்கருத்தினை அடிப்படையாகக்கொண்டு நோக்கினால், வள்ளுவர் தம்முடைய காலத்திய தமிழ்ச்சமுதாயத்தின் நம்பிக்கைக்கு முரண்படாதவகையில் தம்முடைய கருத்தை விளக்கியுள்ளார் என்றே நாம் கூறலாம்.

உளவியல் அறிஞர்கள் “மூடநம்பிக்கையென்பது மனிதனது மனநலத்திற்கும், சமுதாயத்தின் கட்டுக்கோப்பிற்கும் இன்றியமையாது தேவைப்படுகின்ற ஒன்று” * என்று கூறுகின்றனர். எனவே, வள்ளுவர் தாம் வாழ்ந்த காலத்திய மக்கள் சமுதாயத்தில் வேருன்றிக் கிடந்த ஒரு நம்பிக்கையை, அப்படியே எடுத்துத் தம் குறளில் கையாண்டுள்ளார் என்று கூறினால், அது தவறாகாது.

வள்ளுவரிடத்தில், கற்புடைப்பெண்டிர் ‘பெய்யென்றால் மழை பெய்யும்’ என்ற நம்பிக்கை இருந்தது. இது அவருடைய குறையன்று; அவர் வாழ்ந்த காலத்தில் குறையென்றே நாம் கூற வேண்டும். ஏனெனில், அவர்மட்டும் அல்லாமல், வேறு பல புலவர்களும் அக்காலத்தில் இத்தகைய நம்பிக்கையுடையவர்களாக இருந்திருக்கின்றனர். சான்றாகப் பின்வருவனவற்றைக் குறிப்பிடலாம் :

(1) “வறனோடின வையகத்து வான்தரு கற்பினுள்”
—கலித்தொகை. 16.

(2) “அருமழை தரல்வேண்டின் தருகிற்கும்
பெருமையளே”
—கலி. 39.

(3) “வான்தரு கற்பின் மனையுறை மகளிர்”
—மணிமேகலை, ஆதிரை. 77.

(4) “குறவர் மடமகளிர் தாம்பிழையார்
கேள்வர்த் தொழுதெழலால்”
—கலி. 39.

7. Frazer, J. G. : Golden Bough, Part-I, P. 48.
MacMillan & Co., N. Y. 1956.

8. Young, Kimball : Social Psychology, P. 389
Routledge & Kegan Paul, London, 1953.

இன்று, நம்மில் சிலர் கருதுவதைப் போன்று அன்று வள்ளுவர் கருதியிருக்க முடியாது. ஏனெனில், அவருடைய காலச் சூழல் அவ்வாறு இருந்தமையேயாகும். அதை அவர் உடன்படுவதால், சமுதாயத்திற்குக் கேடு உண்டாகியிருக்க முடியாது. அவ்வாறு கேடு உண்டாகும் என்று அவர் அறிந்திருந்தால் புலால் உண்ணுதலையும், கள்ளுண்டலையும், பரத்தையரையும், சூதினையும் கடிந்துரைத்ததைப் போன்று, இதையும் அவர் எதிர்த்துப் போர்முரசு கொட்டியிருப்பார்.

எனவே, திருவள்ளுவர் இக்கருத்தை உடன்பட்டே பாடியிருக்கிறார் என்றுதான் நாம் கூறவேண்டும். அதேசமயத்தில், அவருடைய காலத்தில் அவர் ஒரு சிறந்த பகுத்தறிவு வாதியாக விளங்கியவர் என்பதையும் நாம் மறந்துவிடக்கூடாது. ஏனெனில், அவருடைய நூலில், அறிவுமுதற் கொள்கைக்கே சிறப்பிடம் தரப்பட்டுள்ளதை யாரும் மறுக்கமுடியாது. எனவே, நாம் திருக்குறளின் பொருளைப் புரிந்துகொள்ள முயலுகின்றபொழுது அந்நூலாசிரியரின் காலச்சூழலையும் ஓரளவிற்கு அறிந்திருக்கவேண்டும். அப்பொழுது தான், நாம் அவருடைய உள்ளத்தைத் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ள முடியும்.

இத்தகைய தவறுகளைப் பரிமேலழகர் போன்ற உரையாசிரியர்களும் செய்துள்ளனர். அவர், தம் காலத்திய கருத்தினையும், நம்பிக்கையையும் மூல நூலாசிரியருடைய கருத்தாகத் திணிக்க முயன்றதை ‘கேட்டதாய்’, ‘அறிவறிந்த மக்கள்’ என்ற தொடர்களுக்கு வரைந்துள்ள உரைகள் எடுத்துரைக்கின்றன.

இம்முறை போற்றத்தக்கதும் அன்று; பின்பற்றத் தக்கதும் அன்று! மூலநூல் ஆசிரியரின் கருத்தினை மறைப்பதற்குச் செய்யப்படும் இருட்டடிப்பு வேலையாகும். இத்தகைய உரைகளில் மூல நூலின் உண்மைச் சிறப்பு புலனாகாமல் போய்விடும். இத்தகைய உரைகளைப் புரிந்துகொள்ளுவதில் நாம் எச்சரிக்கையாக இருக்க வேண்டும்.

6. ஓர் உரை இருந்தால் போதாதா?

அடுத்து இன்னொரு வினாவிற்கு நாம் விடைகாண வேண்டும். ‘திருக்குறளுக்கு ஓர் உரை இருந்தால் போதாதா? பல உரைகள் தேவையா?’ என்று சிலர் கேட்கின்றனர். இது ஒரு நல்ல கேள்வி; நன்றாகச் சிந்தித்து விடைகாண வேண்டிய கேள்வி.

மூல நூலாசிரியருடைய கருத்தை அறிவதற்குப் பயன்படுவன உரைகள் என்று நாம் முன்னர்க் கண்டோம். ‘மூல நூலாசிரியர்

கருத்தை அறிவதற்கு ஓர் உரைபோதாதா? என்பது இப்பொழுது கேட்கப்படும் கேள்வி. ஒவ்வொரு 'மனிதனும் சின்னம் பல்பிணிச் சிற்றறிவினோகை' உள்ளான். அவன் தன்னுடைய அறிவையும் அனுபவத்தையும் கொண்டே உலகைப் புரிந்துகொள்ள முயலுகிறான். இதற்கு உரையாசிரியர்கள் விதிவிலக்கல்ல. அவர்கள் ஒவ்வொரு வரும் ஒவ்வொரு கோணத்தில் மூல நூலாசிரியரைப் புரிந்துகொள்ள முயலுகின்றனர். ஒரேவொரு உரைமட்டும் இருக்குமானால், குறிப்பிட்ட ஒருவருடைய 'வரம்புக்குட்பட்ட' அறிவையும் அனுபவத்தையும் வழிகாட்டியாகக்கொண்டு நாம் மூல நூலைப்பார்க்க நேரிடும். அப்பொழுது அவ்வுரையாசிரியரின் விருப்புவெறுப்புக்கள் என்ற வண்ணம் பூசப்பட்ட கண்ணாடியின் மூலம், மூல நூலாசிரியரை நாம் பார்ப்பதாக முடியும். இக்குறையைப்போக்குவதற்கு உரிய வழி, பல்வேறு வகையான உரைகளின் மூலம், மூல நூலாசிரியரின் உள்ளத்தைப் புரிந்துகொள்ள முயலுவதாகும். ஓர் ஆசிரியர் குறிப்பிட்ட ஒரு பகுதிக்கு மூல நூலாசிரியரின் கருத்தை மாற்றியோ, திருத்தியோ, திரித்தோ உரை எழுதியிருந்தாலும், பல உரைகளைப் படிக்கின்றபொழுது, மூல நூலாசிரியர் அவற்றுள் எதைத்தான் கூறியிருப்பார் என்பதை நம்மால் ஒருவாறு உய்த்துணர முடியும். இவ்வகையில் திருக்குறளுக்கு எழுதப்பட்டுள்ள உரைகள் பல நமக்குக் கைக்கொடுத்து உதவுகின்றன.

திருவள்ளுவருக்கு இறைவனுடைய இருப்பில் அசைக்கமுடியாத நம்பிக்கை உண்டு. அவர் இறைவனைப் பழிப்பதாகச் சொல்லுவதும், இறைவனைக் குறை கூறுவதாகக் காட்டுவதும், நாம் அவருக்குக் களங்கம் கற்பிப்பதாகும்.

“இரந்தும் உயிர்வாழ்தல் வேண்டின் பரந்து
கெடுக உலகியற்றி யான்”

—குறள். 1062.

என்னும் குறட்பாவிடம் “உலகத்தைப்படைத்தவன், உலகில் சிலர் இரந்தும் உயிர் வாழுமாறு அவர்களைப் படைத்திருந்தால், அவன் இரப்பவரைப் போன்று எங்கும் அலைந்து கெடுக”⁹ என்பது பொருளாகும்.

‘உலகத்தைப் படைத்தவன்’ என்பது முழு முதற் பொருளாகிய இறைவனைக் குறிப்பதாகச் சிலரும், உலகத்தைப் படைக்கும்

9. திருக்குறள் பரிமே. உரை : பக். 398,

கடவுளாகிய பிரமனைக் குறிக்கிறது என்று வேறு சிலரும், உலக நடையை மக்களுக்கு வழங்கும் மன்னனைக்¹⁰ குறிக்கிறது என்று மற்றும் சிலரும் உரை விளக்கம் தந்துள்ளனர். இவற்றுள் முதலிரு உரைகளும் வள்ளுவருடைய கொள்கையை விளக்குவதாக அமைய வில்லை. மெய்ப்பொருள் கண்ட மெய்யறிவாளராகிய வள்ளுவர், கடவுளைக் குறைகூறுவதாகக் கூறுவது நம்முடைய அறியாமையைப் புலப்படுத்துமெய்யொழிய, மூல நூலாசிரியரின் உள்ளத்தைப் பிரதி பலிக்காது. மேற்கண்ட மூன்றாவது கருத்து ஓரளவிற்குப் பொருந்தக் கூடியது. இதைவிட இதற்கு நல்லதோர் அமைதியை நாம் கூறலாம்.

வள்ளுவர் அரிய கருத்துக்கள் சிலவற்றை நாடகப்பான்மையில் ஒரு நாடக மாந்தனைப் படைத்து, அம்மாந்தன் பேசுவதாகக் கூறும் இலக்கியத்திறனைச் சில இடங்களில் கையாண்டுள்ளார். ‘படைச் செருக்கு’ என்ற அதிகாரத்தில், போர்க்களக் காட்சியொன்றைச் சொற் சித்திரமாகத் தீட்டிக் காட்டுகிறார் வள்ளுவர். ஒரு வீரன் தன் பகைவர் படையைச் சேர்ந்த மற்றொரு வீரனைப் பார்த்துத், தன் தலைவனுடைய பேராற்றலையும், மாவீரத்தையும் எடுத்துரைக்கின்ற காட்சி, நம்மை வியப்பில் ஆழ்த்துவதாகும். வீரன் பேசுகிறான் :

“பகைவரே ! என்னுடைய தலைவன்முன் எதிர்த்து
நிற்காதீர்கள் ! என்னுடைய தலைவன்முன் எதிர்த்து நின்ற
மடிந்து (வீரக்) கல்வடிவாய் நின்றவர் பலர்”

என்னும் கருத்தமைய,

“என்னைமுன் நில்லன்மின் தெவ்விர் பலர்என்னை
முன்னின்று கல்நின் றவர்”

—குறள். 771

என்று வள்ளுவர் குறிப்பிடுகிறார்.

இங்குத் திருக்குறளின் ஆசிரியர் பேசவில்லை. அவர் படைத்த நாடக மாந்தனாகிய வீரன் பேசுகிறான். இதைப்போன்றே, ‘இரவச்சம்’ என்ற அதிகாரத்தில் அன்றாட வயிற்றுப் பிழைப்பிற்கு அல்லற்பட்டு, ஆற்றாது, அழுது கண்ணீர் வடிக்கும் பிச்சைக்காரன் ஒருவன் வாழ்க்கையில் வெறுப்புற்று, மனம் நொந்து “இதுவும் ஒரு வாழ்வா? இப்படித்தான் நான் வாழவேண்டுமா? இப்படித் துன்பப்

10. ‘நன்னடை நல்கல் வேந்தர்க்குக் கடனே’ (புறம். 312) என்பது இதற்குச் சான்றாகக் கூறப்படும்.

படுமாறு என்னைப் படைத்தவன் எவ்வளவு ஈவு இரக்கம் அற்றவனாக இருக்கவேண்டும்? ஒரு நாளைக்கு இப்படி அல்லற்பட்டால் தெரியும் அவனுக்கு” என்று எண்ணுகின்றபொழுது மனக்கொதிப்புற்ற அவன், கடவுளையே ‘பரந்து கெடுக’ என்று சாபம் கொடுப்பதாகக் கொண்டால், திருவள்ளுவருடைய கலையுணர்வும், திருக்குறளின் இலக்கியப் பண்பும் நமக்கு இனிது புலனாகும். அதே சமயத்தில் மூல நூலாசிரியருடைய உள்ள உணர்ச்சிகளை நாம் மதித்துப் போற்றியவர்களாவோம்.

7. உரைகள் பல வேண்டும்!

உரைகள் பல திருக்குறளுக்கு எழுதப்பட்டுள்ளமையால்தான், திருவள்ளுவருடைய உள்ளத்தை எவ்வகையிலேனும் ஆராய்ந்து அறிவதற்கு வாய்ப்பிருக்கிறது என்பதற்கு மேற்கண்ட விளக்கம் ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும்.

நல்காலமாகத் திருக்குறளில் பாடவேறுபாடுகள் அதிகம் இல்லை. பரிமேலழகர் உரையில் மட்டும் நாற்பத்தைந்து பாட வேறுபாடுகள் காட்டப்படுகின்றன. அவற்றுள் பொருத்தமானவை எவையென்பதை நாம் ஆராய்ந்தறிய வேண்டியவர்களாக இருக்கின்றோம். உரைகள் பல ஒரு நூலுக்கு இருக்குமானால், சிறந்த பாடங்கள் நமக்குக் கிடைக்கும். உரைகள் இல்லையானால், ‘சரியோ தவறோ’ என்ற ஆராய்ச்சிக்கு இடமில்லாமல், ‘மாடுகளும் வழக்கத்தால் செக்கைச் சுற்றும்’ என்ற முறையில், கிடைத்துள்ள ஒரு பாடம் தவறுகத் தோன்றினாலும், நாம் அதையே இறுகப் பிடித்துக்கொண்டு, உண்மையை அறிய வேறு வழியில்லாமல் மனநிறைவு அடைவோம்.

திருக்குறளுக்கு எழுதப்பட்டுள்ள பழைய உரைகளுள் பரிமேலழகர் உரைக்கு அடுத்த நிலையில் சிறப்புடையதாகக் கொள்ளத்தக்கது காளிங்கருடைய உரையாகும். அதில் சில குறட்பாக்களின் மூலபாடங்கள் பழமையானவையாக இருப்பதோடு சிறப்புடையனவாகவும் உள்ளன. அவற்றுள் இரண்டொன்றை இங்குக் குறிப்பிடுதல் வள்ளுவருடைய உள்ளத்தைப் புரிந்துகொள்ள உதவுமென நான் நம்புகின்றேன்.

“‘வெருவந்த செய்யாமை’ அதிகாரத்தில் ‘கடிதோச்சி மெல்ல வெறிக’ என்ற பாடமே பரிமேலழகர் கொண்டது. காலிங்கர் கண்ட பாடம் ‘கடிதோக்கி மெல்ல வெறிக’ என்பது ஆகும். எறிகல், வீசுதல்

என்னும் பொருளதாகிய ‘ஓச்சுதல்’ என்பதிலும், ‘உயர்த்தல், ஓங்குவித்தல்’ என்ற பொருளதாகிய ‘ஓக்குதல்’ என்பது பொருட்சிறப்புடையதாதலோடு, பின்வரும் சீராகிய ‘நெடிதாக்கம்’ என்பதனோடு ஒருவெதுகைத் தொடைச் சிறப்புடையதாய்ப் பாடற்கு ஓசை நயமுட்டுதல் தேர்ந்து கொள்ளுக. ‘உழவு’ என்ற அதிகாரத்தில் ‘பலகுடை நீழலுந் தங்குடைக்கீழ்க் காண்பர்’ என்று பாடங்கொண்டுள்ளார் பரிமேலழகர். காளிங்கர் கண்டபாடம் ‘பலகுடை நீழலுந் தங்குடைக்கீழ்க் காண்பர்’ என்பது. உழுதுண்டுலகூட்டும் வேளாண் மாந்தர்க்கு இலக்கண வகையால் தமக்கெனக் குடையின்மை கண்ட பரிமேலழகர், ‘தங்குடை’ என்பதற்குத் ‘தமது வேந்தன் குடை’ என ஆகுபெயர்ப் பொருள் கண்டு பொருத்தினர். ஆயின் காலிங்கர் வள்ளுவனார் தெள்ளிய வாய்மொழி ‘தங்குடை’ என்றே கொண்டு இரப்போர் சுற்றமும் புரப்போர் கொற்றமும் உழவிடைவினைக்கும் பழவிறலோர் கொடைத்திறனைக் குறித்ததாகக் கூறினர்.”¹¹

இப்பகுதி பரிமேலழகர் கொண்ட பாடத்திலும், காளிங்கர் கொண்ட பாடமே சிறப்புடையது என்பதைத் தெளிவுறுத்துகிறது. இதைப்போன்றே சிலவிடங்களில், மணக்குடவர் கொண்ட பாடத்திலும், பரிமேலழகர் கொண்டுள்ள பாடம் பொருத்தமும் கருத்தாழமும் உடையதாக இருப்பதைக் காண்கிறோம். எனவே, திருக்குறள்போன்ற பழம்பெரும் நூல்களுக்கு உரைகள் பல எழுதப்படுவது போற்றி வரவேற்கத்தக்க முயற்சியாகும். அவ்வுரைகள் ஆசிரியரின் உள்ளத்தைக் காண்பதற்குப் பயன்படுத்தப்படும் தொலைநோக்கியாக இருக்கவேண்டுமெயொழிய, ஆசிரியருடைய உள்ளத்தை மூடி மறைத்திடும் உறையாக அமையக்கூடாது என்பதே நம் விழைவும் விருப்பமுமாகும்.

11. பழனியப்ப பிள்ளை, T. P.: திருக்குறள் பொருட்பால்-காலிங்கருரை, பரிப்பெருமானுரை, முகவுரை பக். 3-4. திருப்பதி தேவஸ்தானப் பதிப்பு, 1959.

சங்க இலக்கியத்தில் காணும் வழிபாட்டு முறை

(Cults in Sangam Classics)

(வித்துவான் மு. சண்முகம் பிள்ளை, தமிழ் விரிவுரையாளர்,
திருக்குறள் ஆராய்ச்சித் துறை)

தோற்றுவாய்

சங்க இலக்கியங்களாவன பத்துப் பாட்டும் எட்டுத் தொகையுமே. இவ்விரு பெருந்தொகுதியுள்ளும் அமைந்துள்ள பதினெட்டு நூல்களுள் ஒருசில நூல்களைப் பிற்சங்க நூல்கள் என்று ஆராய்ச்சியாளரில் சிலர் கொள்வர். பண்டை உரைகாரர்கள் பாட்டு-தொகைகளை ஒரு தொகுப்பாகவே கொண்டு கூறுவர். இம்மரபினை மேற்கொண்டு பாட்டு-தொகை நூல்கள் பதினெட்டும் இவ்வாராய்ச்சிக்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டன. ஆனால், சில நூல்களுக்கு அமைந்துள்ள கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்களும் வேறு சில நூல்களுக்குப் பிற்சேர்க்கையாகவுள்ள வெண்பாக்களும் எடுத்துக் கொள்ளப்படவில்லை. திணை துறைக் குறிப்புகள், பாடல் பாடிய சூழ்நிலை முதலியவற்றை விளக்கும் அடிக்குறிப்புகள் ஆகியவையும் ஆதாரமாகக் கொள்ளப்படவில்லை. பாட்டு-தொகைப் பாடல்கள் மட்டுமே கருவியாகக் கொள்ளப்பட்டன.

துணை நூல்கள்

ஏடு எழுதுவோராலும், பாடிப்போராலும் எத்தனையோ நூற்றாண்டுகளாக இவ்வினிலக்கியங்கள் சுவடிகளில் உருமாறி வந்திருந்த போதிலும், அச்சப் பொறியில் வெளிவந்தபோது இவை ஒரு வகையான நிலைத்த உருவைப் பெற்றுவிட்டன எனலாம். எங்கோ ஒருசில பாடரூப பேதங்களில் ஆராய்ச்சியாளர்களிடையே கருத்து மாறுபாடு நிகழலாம். அதுவன்றி இன்று நமக்குக் கிடைத்துள்ள அச்சப்படிக்களே ஆதார நூல்களாகின்றன. பொருள் விளக்கத் திற்குப் பண்டை உரையாசிரியர்களின் உரைகளும் துணையாக அமைந்தன.

மாலும் முருகனும்

இந்திரன் முதலிய தேவர்களுக்கும் ஏனைய உயிர்த் தொகுதி களுக்கும் எல்லாம் முதல்வராகப் போற்றப்படும் கடவுள் மால், பலராமன், கண்ணன், முருகன், முக்கண்ணன் முதலியோராவர். தெய்வங்களைக் குறித்த பாடல்களைக் கொண்ட பரிபாடல் தொகுதி யில் மாலுக்கு ஆறும் செவ்வேளுக்கு எட்டும் ஆகப் பதினான்கு பாடல்கள் நமக்குக் கிட்டியுள்ளன. பத்துப் பாட்டின் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல் போன்று விளங்கும் முதற்பாட்டாகிய முருகாற்றுப் படையும் முருகன் புகழ் பேசுகிறது. பரிபாடல் தொகுப்பில் மாலைக் குறித்த பாடல்கள் முதலில் அமைகின்றன. அதன்பின்னரே செவ்வேள், வையைப்பற்றிய பாடல்கள் வைக்கப்பட்டுள்ளன. எனவே, பரிபாடல் மாலுக்கு முதன்மைத் தானம் தருவது சிந்தனைக் குரியது.

மாயோன் மேய காடு உறை உலகமும்
சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்

—(தொல். பொரு. 5)

எனத் தொல்காப்பியர் கொள்ளும் முறைவைப்பும் ஈண்டு ஒப்பு நோக்கத் தகும்.

மால் முல்லை நிலத்துப் பொதுவர்களாலும், முருகன் மலைவாழ் குறவர்களாலும் சிறப்பாகப் போற்றப்படுதலைச் சங்கப் பாடல்களில் காணும் பல குறிப்புகளாலும் உணரலாகும். ஆயினும், இத் தெய்வங்கள் எல்லா நிலத்து வாழ் மக்களாலும் போற்றப்படு கின்றனர். மதுரையை அடுத்த பரங்குன்றில் முருகனையும் மாலிருங் குன்றத்தில் மாலையும் காண்கிறோம். திரை அலைக்கும் செந்திற் பதியிலும் முருகனைக் காண்கிறோம்.

ஊர் ஊர் கொண்ட சீர்கெழு விழவினும்,
ஆர்வலர் ஏத்த மேவரு நிலையினும்,
வேலன் தைஇய வெறியாயர் களனும்,
காடும் காவும், கவின்பெறு துருத்தியும்,
யாறும் குளனும், வேறுபல் வைப்பும்,
சதுக்கமும் சந்தியும் புதுப்பூங் கடம்பும்,
மன்றமும் பொதியிலும் கந்துடை நிலையினும்

முருகன் உறைந்து விளங்குகிறான் என முருகாற்றுப்படை கூறும். ஆல் அமர் செல்வனாகிய முக்கண்ணனும், கடம்பு உறை காலை

யாகிய முருகனும், மற்றும் பல்வேறு இடங்களில் போற்றப்படும் தெய்வங்களும் மாலே என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுகின்றது.

ஆலமும், கடம்பும், நல்யாற்று நடுவும்,
கால்வழக்கு அறுநிலைக் குன்றமும், பிறவும்,
அவ்வவை மேவிய வெவ்வேறு பெயரோய்!

என மாலைப் போற்றுகிறது பரிபாடல்.

திருமால் பெருமை

மால் வேதம் போற்றிப் புகழும் விழுப்பொருள். நா வல் அந்தணர் அரு மறைகளில் அவன் பலபடியாகப் போற்றப் படுகிறான். வேத முதல்வன் அவன். வேத வேதாங்களுக்குள்ளே அடங்கிவிடுவதன்று அவன் பெரும் புகழ். நூல்களாலும், உளத் தாலும், உணர்வாலும், மற்று எல்லாவற்றாலும் வனப்பும் எல்லையும் அறியப்படாத எல்லை கடந்த பரம் பொருள். அவன் எங்குமாய் எல்லாமாய் நிறைந்துள்ளான். ஐம்பூதங்களும் ஞாயிறு, திங்கள் முதலிய கோள்களும், தேவரும், அசுரரும், மூவேழ் உலகின் உயிர்த் தொகுதிகள் அனைத்தும் மாலினிடத்திலிருந்து தோன்றிப் பரந்த பொருள்களே. அவ்வப் பொருள்களின் உள்ளுறு பண்புகளாகவும் அவன் பரந்து ஒளிக்கின்றான். எல்லா உலகு உயிர்களின் தோற்றமும், நிலைபேறும், ஒழுக்கமும் ஆக எல்லாமாய் நிற்கும் ஏக பரம்பொருள் மாலே. இவ்வாறாகப் பல்வேறு வகையில் மாலின் பெருமையைப் போற்றிக் கூறுகிறது பரிபாடல்.

திருவுருவக் காட்சி

‘மாலின் திருமேனி நீலவண்ணம்; அவன் கண்கள் தாமரையை ஒக்கும் செவ்வண்ணம். அவனது வாய்மை தப்பாது வருகின்ற நாள்; பொறையோ நிலத்தை நிகர்க்கும். அவன் அருள் நீர் நிறை மேகத்தைப் போன்றது’ என்றெல்லாம் வேதங்கள் புகழ்கின்றன வாம். அவன் நெடியோனாய், நீல நிற வண்ணனாய், மார்பிலே தார் தாங்கித் திருமகளையும் அதில் உடன் கொண்டு, சங்கு சக்கரக் கையனாய்க் காட்சி தரும் திருமேனி வண்ணங்கள் கவிஞர்களால் புகழ்ந்து பேசப்பட்டுள்ளன.

மால் தந்த நான்முகன்

நான்முகனைத் திருமால் தனது உந்தித் தாமரையில் தோற்று வித்து, அவனைக் கொண்டு படைப்புத் தொழில் நடைபெறச்

செய்கிறான். நீருள் அமிழ்ந்துபோன நிலமகளை வராக உருவனாய்ச் சென்று எடுத்துவந்து, அதில் உயிர்த் தொகுதிகளை உண்டுபண்ண, நான்முகனைப் படைத்தனனும் மால். அதனால் நான்முகன் 'தொடங்கற்கண் தோன்றிய முதியவன்' (கலி. 2 : 1) என்று போற்றப் படுகிறான். நான்முகனின் படைப்பு விநோதங்கள், அவன் வேதத்தை உலகிற்கு அருளியது முதலிய செய்திகளும் உள.

காமனும் சாமனும்

பிரமனைப் போலவே காமனும், அவன் தம்பி சாமனும் மாலின் மக்களே. காமன் கொண்டுள்ள சுருக்கொடி, அவனுக்கு உரிய ஐந்து மலர்-அம்புகள், அம் மலர்க்கணைகளால் அவன் காதலர்களை வருத்துதல் முதலிய பல செய்திகள் உள. இரதியும் காமனும் இணையாகச் சித்திரிக்கப்பட்டனர். இளவேனிற் காலத்தில் இக் காமவேளுக்கு விழா எடுப்பர். காமவேள் விழா ஆடவரும் மகளிரும் ஆனந்தமாகப் பொழுதுபோக்கும் ஓர் இன்ப விழா.

மாலின் ஊர்தி கருடன்

மாலின் ஊர்தியாகவும் கொடியாகவும் அமைந்தது கருடப் புள். இது பல் நிறம் வாய்ந்த விரிந்த சிறகுகளைக் கொண்டது; இது பாம்பிற்குப் பகையாய் உள்ளது. ஆயிரம் தலையைக் கொண்ட ஆதிசேடனையே தன் வாயில் கௌவிக் கொண்டிருக்கும்; பாம்புகளையே அணியாகப் பூண்டிருக்கும். இது உண்ணுவதும் அப் பாம்புகளையே.

மாலின் படுக்கை ஆதிசேடன்

மாலின் படுக்கையாக உள்ளது ஆதிசேடன்; இதன் மேல் மால் பள்ளிகொண்டிருக்கும் காட்சியைக் கவினுறக் கவிஞர்கள் பாடியுள்ளனர் (பெரும். 371-373). ஆயிரம் தலையுடைய இந்தப் பூமுடி நாகருக்கு இருந்தையூரில் அமைந்திருந்த திருக்கோயிலைப் பரிபாடல் சுட்டியுள்ளது. பரிபாடல் திரட்டின் முதற் பாடல் முற்றும் இப்பூமுடி நாகரைப்பற்றியதே. மகளிரும் மைந்தரும் பூமுடி நாகருக்கு வழிபாடு செய்த வகைமையையும் அப்பாடலில் காணலாம்.

அவதார சரிதங்கள்

மால் தன் இச்சையால் எடுத்த அவதார சரிதங்கள் பலவும் உவமை வாயிலாகவும் பிறவாகவும் கொண்டு கூறப்பட்டுள்ளன. வராக அவதாரம், புனல் வறள அன்னம் ஆனது, பிருங்கலாதனுக்கு

அருள்செய்ய நரசிங்கமாய்த் தூணில் தோன்றியது, மன்னர் குலம் மாய்க்க மழுவான் நெடியோன் ஆனது முதலியன குறிக்கப்பட்டுள்ளன. இராமாவதாரச் செய்திகளும் கண்ணன் தொடர்புடைய பாரதச் செய்திகளும் சங்கப்பாடல்களில் சில உள.

மாலின் வியூகநிலை மூர்த்தங்கள்

மாலின் வியூகநிலை மூர்த்தங்களும் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. சங்க ருடணன், பிரத்தியுநன், அநிருத்தன், வாசுதேவன் என்னும் நான்கு மூர்த்தங்களுடனும், பாற்கடலிலே பள்ளிகொளல், நாஞ்சில் படை கொண்டு வாலியோனாகிய பலராமனாக நின்றல், வராகமாய் வந்து நிலமகளைக் காத்தல் என்னும் மூவுரு நிலையிலும், வாலியோனாகிய பலராமனுடன் இணைந்து நிற்கும் ஈருருநிலையிலும் எல்லாம் இவன் காட்சி தருகிறான். மாலிருங்குன்றக்கோயில்,

‘எல்லாம் வேறுவேறு உருவின் ஒருதொழில் இருவர்த் தாங்கும் நீள்நிலை’

(பரி. 15 : 13-14)

கொண்டது ஆகும். கச்சிப்பதியிலே இவன் கண்வளர் கோலத்தில் உள்ளான்.

முருகன் திருக்காட்சி

முருகன் மாலின் மருகன்; ஆல் கெழு கடவுளின் புதல்வன்; மலைமகள் மகன்; குறிஞ்சிக் கிழவன்; குன்றுதொறும் பொலிவுறும் மலைக்கடவுள். செந்நிறம் படைத்தவன்; இதனால் 'சேஎய்' (முருகு. 61; குறு. 1 : 3), 'சேயோன்' என்று வழங்கப்படுவன்; மாலைப்போன்றே இவனும் நீண்ட திருவுரு உடையான். அதுபற்றி 'நெடுவேள்' (புற. 55 : 19; நற். 288 : 10) என்று சிறப்பிக்கப் படுகிறான். நீலக்கடலில் எழும் இளஞ் சூரியனை ஒத்துச் செந்நிற ஒளி வீச, ஆறு திருமுகங்களும் அருட்காட்சி நல்க, பன்னிருகையும் பல தொழில் புரிய, மயிலின்மேல் வீற்றிருக்கும் இப்பெருமானின் காட்சி அழகினை முருகாற்றுப்படை பலபடப் பாராட்டிப் பேசுகிறது.

உடையும் ஒலியலும் செய்யை; மற்றுஆங்கே
படையும் பவழக் கொடிநிறம் கொள்ளும்;
உருவும் உருவத்தீ ஒத்தி; முகனும்
விரிகதிர் முற்றா விரிசுடர் ஒத்தி

(பரி. 19 : 97-100)

என்று சேயோனின் செந்நிற அழகைப் பாராட்டுகிறது பரிபாடல். இவன் பிடித்திருக்கும் திருந்துவேல் (பரி. 19 : 102) கூடப் பகை

வரை மாய்த்தலின் செவ்வேல் ஆகிவிடுகிறது. 'செவ்வேற் சேளய்' (முருகு. 61) என்பது முருகாற்றுப்படை. இவனது செந்நிற மார்பிலே முத்துமலை, கடப்பமலை, வள்ளிப்பூமலை ஆகியவை புரளுகின்றன. கடம்பு, காந்தள் இவற்றின் மலராலாகிய கண்ணியும் சூடியுள்ளான். மயில் ஊர்தியாதலேயன்றிக் கொடியாகவும் அமைகிறது; கோழிக் கொடியும் உண்டு. 'பிணிமுகம்' என்னும் யானையையும் ஊர்தியாகக்கொண்டு செலுத்துவன்.

முருகன் திருவவதாரம்

முருகன் அவதரித்த பான்மையை ஐந்தாம் பரிபாடல் நனகு விவரித்துள்ளது. முக்கண்ணன் உமையொடு கூடிய காமவதுவையுள் இவன் தோற்றம் செய்கிறான். இந்திரன் குறுக்கீட்டால் அத் தெய்வக்கரு சிதைக்கப்படுகிறது. சிதைந்த கரு, பின் அறுமுனிவர் வேள்வியுள் புகுந்து அவர்தம் பத்தினியரின் கருப்பத்துள் வளருகிறது. இமயத்து உச்சியில் உள்ள சுனையில் மலரும் தாமரைப் பள்ளியில் கார்த்திகை மாதர் கருவுயிர்த்துக்கின்றனர். இதனை உட்கொண்டே முருகன், 'மணி மிடற்று அண்ணற்கு மாசிலோள் தந்த செல்வன்' (பரி. 8 : 126-127) என்றும், 'அறுவர் பயந்த ஆறு அமர் செல்வன்' (முருகு. 255) என்றும், 'மணிமிடற்று அண்ணற்கு மதி ஆரல் பிறந்தோன்' (பரி. 9 : 6-7) என்றும் சிறப்பிக்கப்படுகின்றான்.

கார்த்திகை மாதர் கருவுயிர்த்த அன்றே இந்திரன் பகைமையால் தன் வச்சிராயுதம் கொண்டு குழவிகளின்மேல் எறிகிறான். அப்பொழுது அறுவேறு உருவும் ஓர் உருவாகி, ஆறு முகங்களோடும் பன்னிருகரங்களோடும் காட்சியளிக்கிறான் முருகன். படையின்றி வெறுங்கையுடன் இருந்த அறுமுகனிடம் இந்திராதி தேவர்கள் தோல்வியுறுகின்றனர். இந்திரன், அனலன், யமன் முதலியோர் கோழி, மயில், மறி முதலியவற்றையும், ஈட்டி, குடாரி, கணிச்சி முதலிய ஆயுதங்களையும் அவனுக்குக் கொடுக்கின்றனர். அவ்வாயுதங்களைத் தமது பன்னிரு கைகளிலும் தாங்கி, சீற்றமும் வலிமையும் மிக்கோனாய், முருகன் தேவர்களில் சிறந்து திகழ்ந்தான்.

ஆஅங்கு அவரும் பிறரும் அமர்ந்து படை அளித்த
மறியும், மஞ்ஞையும், வாரணச் சேவலும்,
பொறிவரிச் சாபமும், மரனும், வாளும்,
செறிஇலை ஈட்டியும், குடாரியும் கணிச்சியும்,

தெறு கதிர்க் கனலியும், மாலையும், மணியும்,
வேறுவேறு உருவின் இவ் ஆறு இரு கைக்கொண்டு,
மறுஇல் துறக்கத்து அமரர் செல்வன்தன்
பொறிவரிக் கொட்டையொடு புகழ்வரம்பு இறந்தோய்!

என்று பரிபாடல் அப்பொழுது முருகன் விளங்கும் காட்சியைத் தருகிறது.

முருகன் தேவர் துயர் தீர்த்தல்

இந்திரன் முருகனைத் தனது தேவப்படைக்குச் சேனாபதியாகக் கொள்கிறான். முருகன் தேவர்க்குத் தலைமை பூண்டு, அவர்களுக்கு இன்னல் இழைத்த அசுரர்களை மாய்க்கின்றான். அவ் வசுரர்களுள் சூரன் முக்கியமாகக் குறிப்பிடுதற்குரியான். இவன் மாமர உருவில் கடலுள் ஒழிந்து நின்று போர் தொடுக்கிறான். இவனை அமரில் உழக்கி முருகன் அழித்துவிடுகிறான். கிரவுஞ்ச மலையை வேலால் பிளந்து போகட்ட செய்தியும் சிறப்பாகப் பேசப்பட்டுள்ளது.

தெய்வயானை—வள்ளி திருமணம்

தேவர் துயர் தீர்த்த பெருமானுக்கு இந்திரன் தன் மகள் தேவசேனையைத் திருமணம் செய்து கொடுக்கிறான். பின், குறவர் குடிப் பிறந்த வள்ளியையும் பூவுலகிலே பரங்குன்றத்தில் மணந்து கொள்கிறான். 'முருகு புணர்ந்து இயன்ற வள்ளிபோல' என ஒப்புக் கூறுமாறு, வள்ளியைக் களவு முறையால் உடன்கொண்டு சென்று மணந்தான்.

முருகன் திருப்பதிகள்

முருகன் விளங்கும் தலங்களுள் பரங்குன்றம், அலைவாய், ஆவினன்குடி, ஏரகம், குன்றுதொடூடல், பழமுதிர்சோலை என்னும் ஆறு இடங்களை முருகாற்றுப்படை குறிப்பிடுகின்றது. இவற்றுள் பிற்கூறிய 'குன்றுதொடூடல்', 'பழமுதிர்சோலை' என்னும் இரண்டும் ஒரு குறிப்பிட்ட தலத்தைச் சுட்டுவன அல்ல. 'காடும் காவும் கவின்பெறு துருத்தியும்' எங்குமாய் உறையும் இயல்பினைக் குறிக்கும் குறிப்பே அவை. ஆகவே, எல்லாக்குன்றமும், சோலையும், மலையும் எல்லாம் அவன் விளங்கும் கோயிலே என்பது கருத்து. திருப்பரங்குன்றத்தையும் திருச்சீரலைவாயையும் முருகாற்றுப்படை யொழிந்த பிறசங்க நூல்களும் குறிப்பிட்டுள்ளன. 'வேலூர்' என்பதும் முருகன் வேலால் வந்த பெயர் என்று சிறு பாணாற்றுப்படைக் குறிப்பினால் பெறப்படும்.

முக்கண்ணன்

முருகனைத் தந்த பெருமான் முக்கண்ணன். இவன் அந்தி வானும் தழலும் போன்ற செவ்வண்ணமும், சண்பகமலர் போன்ற பொன்வண்ணமும் படைத்த வடிவுடையான். சிவன் திருமுடிச் சடையும் செந்நிறமே. சடையில் பிறையும் நீரும் கொன்றையும் தாங்கியுள்ளான். முக்கண்ணனும் கறைக்கண்டமும் உடையான்; ஆனேற்றை ஊர்தியாகவும் கொடியாகவும் கொண்டவன். கணிச்சி என்னும் மழுப்படை தாங்கியவன். முப்புரம் எரிசெய்த காலத்து விற்படை தாங்கியமையின் வில்லும் இவனுக்குரிய போர்ப்படையே. நஞ்சம் உண்டு கறுத்த கண்டனாமையின் இவன் கழுத்து, 'கறை மிடறு', 'மணி மிடறு' என்று போற்றப்படுகிறது. 'காரி உண்டிக் கடவுள்' என்னும் பெயரும் பெறுகிறான். உமை இவன் திருமேனியோடு ஒன்றித் திகழ்கின்றாள். இதனால் இவன் 'பசங்கட் கடவுள்' என்று போற்றப்படுவான். கயிலை மலையில் இவன் உமையோடு வீற்றிருந்தருளுவான். உமையோடு கூடி இவன் முருகனை அளித்த செய்தியை முன்பு கண்டோம்.

இவனே ஆலின் கீழ் அருந்தவ முதல்வனாய் அமர்ந்து, அற முரைக்கும் முனிவனாயும் காட்சி தருகிறான். ஆதிரை நாள் இவனுக்குச் சிறப்பாகக் குறிக்கப்படும். இவன் வீற்றிருக்கும் கயிலையை இராவணன் பெயர்த்தெடுக்கலாற்றாது, அவன் அருள் பெற்ற வரலாறு குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

முக்கண்ணன் முப்புரம் எரிசெய்த நிகழ்ச்சியைச் சங்கப் பாடல்கள் விரிவாகவே கொண்டு கூறுகின்றன. முப்புரத்தை மாய்த்தாற்போன்று மூவுலகையும் ஊழியில் அழிக்கும் ஆற்றல் படைத்த பெருஞ் சத்தியும் இவனே. உயிர்களை உண்ணும் கூற்று வனை மாய்த்து இவன் உயர்வுபெறுகின்றான்.

கொற்றவை

கொற்றவை முக்கண்ணனின் போர்ப்பெருஞ் சக்தி. முருகனை, 'உமை பாலன்' என்பதுபோலவே, 'கொற்றவை சிறுவன்', 'பழையோள் குழவி' என்று கொற்றவையின் குமரனாகவும் கூறுவர். இக் கொற்றவை காட்டுள் வாழும் மறக்குடி மக்களால் போற்றப்படுபவன். இவனுக்கும் முக்கண்ணனும் சூலமும் உண்டு. பேய், பூதங்களாம் பரிவாரங்கள் புடைசூழக் கானில் உறைபவன். 'கான் அமர் செல்வி' (அக. 345 : 4), 'பெருங்காட்டுக் கொற்றி (கலி. 89 : 8) என்று

இவள் பேசப்படுகின்றாள். இவளைச் சூழ்ந்துள்ள பேய்கள் நொடி முதலிய விநோதப் பேச்சுகளாலே இவளை மகிழ்விக்கும். மயிடனைச் செற்ற விறல்கெழு சூலி; அசுரப்பகை களைந்து வெற்றிகொண்ட வெற்றிமகள். உலகத்திற்கு வெற்றியளிக்கும் வெற்றி மடந்தையும் இவளே. அயிரைமலையில் உறையும் கொற்றவையையும், அவளைச் சேரமன்னர் பணிந்து பரவுக்கடன் கொடுத்தமையையும் பதிற்றுப் பத்து விளக்கி உரைக்கின்றது.

இருபெருந் தெய்வம்

இதுவரை நாம் கண்ட பெருந்தெய்வங்களுள் சிலரை ஒரு தொகுப்பாகவும் கவிஞர்கள் கொண்டு போற்றியுள்ளனர். பலராமன், பருதி அம்செல்வன், காமன், சாமன், ஆன் ஏற்றுக்கொடியோனும் முக்கண்ணன் ஆகிய ஐவர்கள் நிலையை உவமையாகக் கவித் தொகைப்பாடல் ஒன்று காட்டுகிறது (கலி. 26 : 1-6). இந்திரன், யமன், வருணன், குபேரன் என்னும் நால்வரையும் ஒருசேர 'நாற் பெருந்தெய்வம்' என முருகாற்றுப்படை ஓர் இடத்து உரைக்கின்றது (முருகு. 160-161). முத்தொழில் புரியும் முதல்வர்களாக நான் முகன், மால், முக்கண்ணன் மூவரும் குறிப்பிடப்படுகின்றனர் (பரி. 1 : 41-51). பனைக்கொடியோனும் பலராமனையும் கண்ணனையும் சேர்த்து 'இரு பெருந்தெய்வம்' என்று புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்று குறிப்பிடுகிறது (58 : 14-16). அகநானூற்றுப் பாடல் அந்திவானுக்கும் கடலுக்கும் ஒப்பாக இருபெருந் தெய்வத்தைச் சுட்டுகிறது. இங்கே குறித்த இருபெருந் தெய்வமாவார் செந்நிறம் வாய்ந்த கடவுளும் கருநிறம் வாய்ந்த கடவுளும் ஆதல் வேண்டும். முருகன், முக்கண்ணன் இருவருமே செந்நிறத்தார்; கருநிறக்கடவுள் மாயோனும் அவன் மகன் காமனுமே. இவருள் எந்த இருவர் சேர்க்கையை இப்பாடல் சுட்டுதல்கூடும்? அரியும் அரனும் ஒரு சேரக் காணும் காட்சியை இது குறித்ததாகக்கொள்ளுதல் பொருத்தமாகலாம்.

முதற்பெருங் கடவுள்

மதுரைக் காஞ்சி மழுவாள் நெடியோன் தலைவனாகப் பிற தேவர்கள் உள்ளனர் என்று கூறும்.

மழுவாள் நெடியோன் தலைவன் ஆக
மாசுஅற விளங்கிய யாக்கையர், சூழ்கடர்,
வாடாப் பூவின், இமையா நாட்டத்து,
நாற்ற உணவின் உருகெழு பெரியோர்
(மதுரை : 455-458)

என்பது மதுரைக் காஞ்சி. இங்கே சுட்டிய மழுவாள் நெடியோன் யார்? 'மன் மருங்கு அறுத்த மழுவாள் நெடியோன்' (அக. 220 : 5) என்று பரசுராமன் குறிப்பிடப்படுகிறான். மழுப்படை தாங்கியோர் முக்கண்ணனும் ஆகலாம்; மாலும் ஆகலாம். ஆகவே, மாலும் முக்கண்ணனுமே முதற்பெருங் கடவுளாவர் என்று கொள்ளலாம். ஆயினும், அடைபெறுது 'மழுவாள் நெடியோன் தலைவன் ஆக' என வருவதனால் முக்கட்பெருமானும் சிவபெருமானே முதற்பெருங் கடவுள் என்பதே மாங்குடி மருதனார் கருத்தாதல் வேண்டும்.

உரையாசிரியர் நச்சினர்க்கினியர் இத்தொடருக்கு 'மழுவாகிய வானையுடைய பெரியோன் ஏனையோரின் முதல்வனாகக்கொண்டு' என்று உரைவகுக்கின்றார் (மதுரைக். 455 உரை). இளங்கோவடிகளும் சிலப்பதிகாரத்திலே, 'குழவித்திங்கள் பெரியோன் தருக' (மனையறம். 38-41) எனவும், 'பிறவாயாக்கைப் பெரியோன் கோயிலும்' (இந்திரவிழவு. 169) எனவும், சிவபெருமானைப் 'பெரியோன்' எனக் கூறுதலும் ஈண்டு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது. மேலும், அடிகள் ஊர்காண் காதையில் மதுரைமாநகர்க் கோயில்களில் எழுந்த காலை முரசொலியைக் குறிப்பிடும் பொழுது, 'நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன் கோயிலும்' (ஊர்காண். 7) என முக்கண்ணன் கோயில் முரசொலியை முதற்கண் கூறுகிறார்.

'நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன் முதலாப்
பதிவாழ் சதுக்கத்துத் தெய்வம் ஈராக
வேறுவேறு சிறப்பின் வேறுவேறு செய்வினை
ஆற்றி மரபின் அறிந்தோர் செய்யுமின்'

" (மணிமேகலை: விழாவறை. 54-57)

என வரும் கூலவாணிகள் சாத்தனார் வாக்கும் தெய்வங்களுக்கு எல்லாம் முதல்வன் சிவபெருமானே என்பதனைத் தெளிவுற உணர்த்துகின்றது. மதுரைக் கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரர் பாடிய 56ஆம் புறப்பாட்டில்,

'ஏற்றுவலன் உயரிய எரிமருள் அவிர்சடை
மாற்றருங் கணிச்சி மணிமிடற்றோனும்'

(புறம். 56 : 1-2)

என முதற்கண் சிவபெருமானைச் சுட்டி, பலராமன், மாயோன், முருகன் ஆகியோரை அடுத்து முறையே உவமையாக எடுத்துக் காட்டியிருப்பது கொண்டும் முதற்பெருங்கடவுள் முக்கட்பெருமானே என்னும் கொள்கை அந்நாளில் சிறந்தோங்கியமை செவ்விதிற்புலனாம்.

வேத நெறி

வேத விதிமுறைப்படி வேள்வி செய்து வழிபட்ட முறைகளும் இவ்விலக்கியங்களால் நமக்குத் தெரியவரும். நால் வேதமும் ஆறு அங்கமும் உபநிடதம் முதலியனவும் மக்கள் பயின்றமை புலனாகிறது. 'வேதம்' என்பதற்கு 'மறை', 'கேள்வி', 'எழுதாக் கற்பு', 'வாய்மொழி', 'முதுமொழி' என்னும் பெயர்களும் வழங்கப்பட்டுள்ளன. 'அரு மறை' என்றும், 'அந்தணாளர் நான்மறை' என்றும் இவை போற்றப்படுகின்றன. இவ் வேதங்களையும் இவற்றை உணர்தற்குக் கருவியான ஆறங்க நூல்களையும், இவற்றின் மறை பொருளை விளக்கும் உபநிடதங்களையும் அந்தணர் பயின்றனர்.

வேள்வி செய்தல்

இவ்வந்தணர் தீவேட்டு, தெய்வங்களுக்கு அதில் அவி சொரிந்து வழிபட்டனர். மூவேந்தரும் வணிகர் முதலிய பிறரும் வேள்விக்கு வேண்டும் பொருள் முதலியன கொடுத்துப் போற்றினர். வேள்வி செய்த முறையும், அதனை நடத்தும் 'வேள்வி ஆசான்', அதற்கு உடனிருந்து உதவும் யாக பத்தினியர் முதலியோரைப் பற்றிய குறிப்புகளும் உள. வேள்விச்சாலையின் அமைப்பு, வேள்வித் தூண், வேள்வியின்போது அணியும் அணிவகை, வேள்வித் தீயில் போடப்படும் அவி உணவு ஆகியவையும் விளக்கப்பட்டுள்ளன. வேள்விக் களங்களுக்கு மக்கள் சென்று வழிபட்டனர். மால் வேள்வியின் உருவில் வெளிப்படுவதாகப் பரிபாடல் கூறுகிறது.

நீர் நாண நெய் வழங்கியும்
எண் நாணப் பல வேட்டும்
மண் நாணப் புகழ் பரப்பியும்

(புற. 166 : 21-23)

நெய்மலி ஆவுதி பொங்க, பல்மாண்
வீயாச் சிறப்பின் வேள்வி முற்றி,
பூபம் நடட்ட வியன்களம் பலகொல்

(புற. 15 : 19-21)

எனவரும் குறிப்புகள் வேள்வி வழிபாட்டின் மிகுதியைப் புலப்படுத்துவன. வேள்வி பல செய்வித்தமைபற்றி 'பல் யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி' என்னும் சிறப்பெய்தினான் ஒரு பாண்டிய மன்னன். சேர, சோழ, பாண்டியரில் வேள்விக்குத் துணை நின்றாரைப் பதிற்றுப்பத்து, புறநானூறு முதலியவற்றில் காணலாம்.

வேத காலக் கடவுளர்

வேத காலக் கடவுளரில் இந்திரன் சிறப்பாகப் போற்றப்படுகிறான். இவன் வானுலகத் தேவர்களின் அதிபதி; இவனும் பிற தேவர்களும் அமுது உண்டு வானுலகில் இன்பம் துய்க்கின்றனர். பேரூர்களில் இந்திரனுக்கு விழா எடுத்தனர். இந்திர விழாவில் பூக்களை மிகுதியாகப் பயன்படுத்தினர். 'இந்திர விழவிற்பூவின் அன்ன' (ஐங். 62:1), 'பல பூ விழவு' (பதிற். 30:15) என வருவன இதற்குச் சான்றும். மேருமலையும் தேவர்கள் வாழ் இடமாம். 'இமையவர் உறையும் சிமையச் செவ்வரை' (பெரு. 429) என்று மேரு போற்றப்படுகிறது. இந்த மலையைக் காப்பவனும் இந்திரனே (பரி. 9:13). துவாதசாதித்தியரும்; மருத் துவர் இருவரும், வசுக்கள் எண்மரும், ஏகாதச ருத்திரர்கள் ஆக தேவர் முப்பத்துமூவர் உளர். இவரை உள்ளிட்டு அசுரர், கருடர், கந்தருவர் முதலிய பதினெண் தேவகணத்தாரும் உளர். இத்தேவ கணத்தாரை முருகாற்றுப்படை,

நால்வேறு இயற்கைப் பதினொரு மூவரொடு
ஒன்பதிற்று இரட்டி உயர்நிலை பெறீஇயர்

(167-168)

என்று குறிப்பிடுகிறது. உலகின் எட்டுத் திண்களும் நின்று காவல் புரியும் கடவுளரும் உளர். இவருள் மேலே சுட்டிய இந்திரன் கீழ்த் திசைக் காவலன். ஏனைய திசைக் காவலரில் அக்கினி, யமன், குபேரன் ஆகியோரைப் பற்றிய குறிப்புகள் உள. அக்கினியும் யமனும் கொடுமை மிக்க அழிவுத்தொழில் புரியும் கடவுளர்களாகக் காட்டப்பட்டுள்ளனர். கூற்று, கூற்றம், காலன், மடங்கல் என் றெல்லாம் யமன் அழைக்கப் பெறுகிறான். காலனும் மடங்கலும் கூற்றுவனது ஏவலர் என்றும் கொள்வர். இந்த யமன் நீதிக் கே நிலையமாய்த் 'தருமன்' என்றே போற்றப்படுகிறான்.

பௌத்தமும் சமணமும்

வேதநெறிக்கு மாறுபட்ட பௌத்த சமண சமயத்தினரும் அந் நாளில் சிறந்திருந்தனர். புறநானூற்றில் வரும் ஒரு குறிப்பு இதற்குத் தக்க சான்றாகும்.

'ஆறு உணர்ந்த ஒருமுதுநூல்
இகல்கண்டோர் மிகல் சாய்மார்'

(புறம். 166 : 4-5)

என்பதில், முதுநூலுக்கு இகல் கண்டோர் என்பது வேதநெறிக்கு மாறுபட்ட நெறியாளரைக் குறிக்கும். பௌத்த சமணப்பள்ளிகள் 'தவப் பள்ளி' என்று பெயர்பெறும்; இப்பள்ளிகளில் துறவிகள் வாழ்ந்து வந்தமையின் இப்பெயர் பெறுவதாயிற்று. கூடலிலும் காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலும் விளங்கிய புத்த சமணப் பள்ளிகளையும், அங்கு நிகழ்ந்த வழிபாடுகளையும் மதுரைக் காஞ்சி, பட்டினப் பாலைப் பாடல்களிலே காணலாகும்.

சிறு தெய்வங்கள்

பெருந் தெய்வங்களுக்குள் பெருந் தெய்வமாக மாலும் முக்கண்ணனும் சிறந்து நிற்பதை முன்பு கண்டோம். மக்கள் அச்சத்தால் வணங்கிய சிறு தெய்வங்களோ பற்பலவாக உள்ளன. மலை முதல் கடல் வரையிலும், காட்டிலும் நாட்டிலும், வீட்டிலும் ஊர் வெளியிலுமாக இவை பரந்து காண்கின்றன. இத்தெய்வங் களில் பெரும்பாலனவும் மக்களுக்கு அச்சத்தை விளைவிப்பன வாகவும், அவர்களுக்கு வருத்தம் தரும் இயல்பினவாயும் அமைந்தன. மலைகள் யாவுமே மக்களின் காட்சிக்கு வருத்தும் தெய்வங்களைக் கொண்டனவாகவே தோற்றுகின்றன. காட்டு வழிகளில் செல்வார் காடு உறை கடவுட்கு உரிய கடமை புரிகின்றனர். காவிலும் மரங்களிலும் தெய்வம் போற்றினர். மரங்களில் முக்கியமாக ஆலமரம், மராமரம், கடம்பு, வேங்கை, ஓமை, வேம்பு, மருது, பனை, கள்ளி ஆகியவற்றில் கடவுள் உறைதல் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

இனி, நீர்த்துறைகளாகிய சுனை, குளம், ஆறு, ஆற்றுத்துருத்தி, கடல், கழிமுகம் ஆகியவற்றிலும் கடவுள் உறைவதாக நம்பினர். அணங்கு, சூர், பேய், பிசாசு, பூதம் என்பன வருத்தும் தெய்வங் களில் குறிப்பிடத் தக்கவை. அணங்கு என்பது ஆண் பெண் தெய்வங்களுக்குப் பொதுவாக வழங்கும் பெயர். இது ஆண் தெய்வத்தைக் குறித்தல் சிறுபான்மை; பெண் தெய்வத்திற்கே பெரும்பான்மையும் அணங்கு என்பது வழங்கும். பெண்களையே 'அணங்கு' எனக் குறிப்பிடுதல் உண்டு. சூர் என்பது இவ்வகை யாக வரினும், பெண் தெய்வத்தைக் குறிக்கும்பொழுது சூர்மகள், சூரமகளிர் என்று குறிப்பிடப்பெறுதல் பெரும்பான்மை. யாழ், முரசு, பிற ஆயுதங்கள் முதலியவற்றில் உறையும் தெய்வங்களும் அணங்கு என்றே கூறப்படும்.

மன்னர்களின் போர்க்கள நிகழ்ச்சிகளைக் கூறுமிடத்துப் பேய், பிசாசு, பூதங்கள், பெரும்பான்மையும் இடம் பெறுகின்றன. பாசம்,

கழுது, பழு, அணங்கு, கூளி என்பன பேயினத் தெய்வங்களாம். இவையாவும் குட்டை வடிவினவாயினும், அவற்றிற்குள்ளும் குறியவை நெடியவையாய்ப் பல உருவில் காட்சி தரும். பூதங்கள் பேய்களை விடவும் பருத்த உடம்பு படைத்தவை. இவற்றிடையே ஆண் பெண் வேற்றுமையும் உண்டு. பேய் ஏறி நடத்தும் ஊர்தியாக அமைவதும் பேய்தான். பேய்கள் கண்ணுக்கினிய காட்சியை உடையவை அல்ல; அச்சம் தரும் வடிவின. இவற்றின் உருவங்களையும் உறுப்புகளையும் சங்கப் பாடல்கள் பல்வேறு வகையாக வருணித்துள்ளன. ஊர் எல்லாம் உறக்கத்தில் ஆழ்ந்திருக்கும் நள்ளிரவில் இவை நடமாடித் திரியும். சிறப்பாகப் பிணங்களை எரித்தலும் புதைத்தலும் செய்யும் புறங்காட்டில் இவை கூட்டங் கூட்டமாகத் திரிந்துகொண்டிருக்கும். போர்க்களத்தில் இறந்து படும் பிணங்களைத் தின்று, குடர் மாலைகளை அணிந்துகொண்டு அங்கே மகிழ்ச்சிக் கூத்தாடும். பிணக்கூழ் சமைத்துச் சிறப்பு விருந்தும் நடத்தும். பூதங்கள் போர்க்களத்தைக் காவல் புரியும். காளிதேவிக்குப் பணிசெய்யும் பரிவாரங்கள் இப்பேய், பூதங்களே. காளி கோயிலின் வாயிலில் காவல் புரிவன பூதங்கள்; பிறபணிகள் செய்வன பேய்கள்.

வீரர்-வழிபாடு

போரில் மாய்ந்த பெருவீரர்களுக்குக் கல்நாட்டி வழிபாடாற்றினர். வீரக்கல்லில் மறவர்களின் பெயரும் அவர்தம் சிறப்புகளும் பொறிக்கப்பட்டன. எனவே, இவற்றை 'எழுத்துடை நடுகல்' (ஐங். 352:2; அக. 53:11) என்பர். இவை பெரும்பாலும் மக்கள் நடமாட்டமுள்ள வழிகளை அடுத்தே நாட்டப்பட்டன.

செல்லும் தேஎத்து, பெயர் மருங்கு அறிமார்,
கல் எறிந்து, எழுதிய நல் அரை மராஅத்த
கடவுள் ஓங்கிய காடு ஏசு கவலை

(மலைபடு. 394-396)

என்பதனால் வழிப்போவார் செல்லும் இடங்களில் காணும் நடுகற்கள் தெய்வமாகக் கருதிப் போற்றப்பட்டமை பெறப்படும். மாய்ந்த மறவர்களைப் புதைத்து, அம் மேட்டின் மேலே இட்டு மூடிவைத்த கற்களிலும் கடவுள் உறைவதாகக் கருதுகின்றனர். போரில் இறவாது வடக்கிருந்து உயிர் நீத்த கோப்பெருஞ்சோழனின் நடுகல்லைப் புறப்பாட்டு குறிப்பிடுகிறது. இது இக்காலத்து நிகழ்த்தப்பெறும் கல்லெடுப்புப் போன்றதொரு சடங்காகுமோ என்பது சிந்தித்தற் குரியது.

ஊர்ச் சிறு தெய்வங்கள்

ஊர்களில் அமைந்துள்ள சதுக்கம், சந்தி, மன்று, பொதியில் களில் தெய்வங்கள் போற்றப்பட்டன. இவற்றுள் சதுக்கம் என்பது நாற் சந்தி; சந்தி என்பது முச்சந்தி, ஐஞ்சந்திகளைக் குறிக்கும். ஊர்க்கு நடுவாய் எல்லாரும் வந்து கூடும் மரத்தடியே மன்றமாகும்; இது திறந்த வெளியிடமே. பொதியில் என்பது ஊர்ப்பொதுவாக உள்ள அம்பலம்; சுவர் எழுப்பி அமைக்கப்படுவது. இச்சுவர்களில் சித்திரங்கள் தீட்டப்பட்டிருக்கும். 'எழுது எழில் அம்பலம்' (பரி. 18:28) என்பது பரிபாடல். பொதியிலில் 'கந்து' எனப்படும் தறியை நட்டு வழிபாடாற்றினர். இது போலவே, பொதியிலின் சுவரில் கடவுளின் உருவத்தை எழுதியும் வழிபட்டனர். இச்சுவர்த் தெய்வம் 'எழுது அணி கடவுள்' எனப்படும். பொதியிலில் ஊருக்குப் புதிதாய் வருவோர் தங்குதலும், அங்கே மகளிர் முதலியோர் வந்து, கந்திற்கு வழிபாடு செய்தலும் உண்டு.

கொண்டி மகளிர், உண்துறை முழுகி
அந்தி மாட்டிய நந்தா விளக்கின்,
மலர் அணி மெழுக்கம், ஏறிப் பலர் தொழ,
வம்பலர் சேக்கும் கந்துடைப் பொதியில்

(பட்டினப். 246-249)

என்னும் பட்டினப் பாலை அடிகள் இதற்குத் தக்க சான்றும்.

இல்லுறை தெய்வம்

ஊர்களில் உலவும் அணங்குகள் இல்லுறை தெய்வங்கள் எனப்படும். வீட்டினுள்ளும் வீட்டின் வாயிற் கதவு நிலையிலும் கடவுளைக் காண்கின்றனர். இல்லுறை தெய்வம் மகிழும்பொருட்டு வாசலில் மலர் அணிந்து, கொடிகளும் கட்டியிருப்பர்; மகளிர் மாலை வேளையில் விளக்கு வைத்து, நெல்லும் மலரும் தூவி, பலி படைத்து வழிபாடாற்றுவர். இல்லத்தில் மகளிர் வழிபடும் தெய்வங்களுள் ஒன்று பாவை. இது சுவரில் ஓவியமாகத் தீட்டப் பெற்று வழிபடப் பெற்ற தெய்வம்.

தாழியும் மலர் பல அணியா; கேழ் கொளக்
காழ் புனைந்து இயற்றிய வனப்பு அமை நோன்சுவர்ப்
பாவையும் பலி எனப் பெருஅ.....

(அக. 369:6-8)

என ஒரு தலைவி வழிபட்ட பாவைத் தெய்வத்தைக் குறித்து அவளைப் பிரிந்த செவிவித்தாய் பேசுகிறாள். இங்கே, 'கேழ் கொளக் காழ் புனைந்து இயற்றிய பாவை', 'வனப்பு அமை பாவை,' 'சுவர்ப் பாவை' எனப் பாவையின் இயல்பு விளக்கப்படுதல் காணலாம்.

கொல்லிப் பாவை

மனையில் விளங்கும் சுவர்ப் பாவையே யன்றி, மன்றப்பாவை, தெற்றிப் பாவை, அல்லிப் பாவை, கொல்லிப் பாவை எனப்படும் பாவைத் தெய்வங்களும், மகளிர் வினையாட்டில் அமைந்த 'தாது செய் பாவை', 'வண்டற் பாவை', 'பைஞ்சாய்ப் பாவை', 'மணலின் எழுதிய பாவை' எனப் பல வினையாட்டுப் பாவைகளும், யவனர் இயற்றிய வினைமாண் பாவையும், ஆகப் பல பாவைகளைச் சங்கப் பாடல்களில் காண்கிறோம்.

பாவைத் தெய்வங்களிலே 'கொல்லிப் பாவை' புலவர் பலராலும் பெரிதும் பாராட்டிப் பேசப்பட்டுள்ளது. இது சேர மன்னனுக்குரிய கொல்லி மலையின் மேல் புறத்தில் அமைந்திருந்ததாம். இந்தப் பாவை தெய்வத்தால் எழுதிவைக்கப்பட்டது; மிக்க அழகு வாய்ந்தது. மகளிரின் அழகுக்கு இப் பாவையை ஒப்புக் கூறுதல் புலவர் மரபு. பூதம் என்னும் தெய்வத்தால் எழுதி வைக்கப்பட்டதனாலே இதற்கு எவ்வகையான இடையூறும் நேர்வதில்லை. எனவே, இதனைத் 'திரு நல உருவின் மாயா இயற்கைப் பாவை' என்று போற்றுகின்றார் ஒரு கவிஞர்.

நாளும் கோளும்: சுடர்ச் சக்கரம்

வான வீதியில் உலவும் கோள் நாள்களும் வணக்கத்திற்கு உரியவையாகின்றன. ஞாயிறு, திங்கள், செவ்வாய், புதன், வியாழன், வெள்ளி, சனி என்னும் ஏழும், இராகு, கேது என்னும், இரு பாம்புக் கோளும் ஆக ஒன்பதும் கோள்களாம். நட்சத்திரங்கள் என வழங்கும் நாள்களோ எண்ணற்றவை. அசுவினி, பரணி, கார்த்திகை முதலிய இருபத்தேழு நட்சத்திரங்கள் சிறப்பாகக் கொள்ளப்படும். சூரியனை முதலாகக் கொண்டு பிறகோள்களும் நாள்களும் கலந்து, வான வீதியில், மேருமலையை வலமாகச் சூழ்வருகின்றன. இவை இயங்கும் நெறி இடப வீதி, மிதுன வீதி, மேடவீதி என மூன்றும். இவற்றின் இயக்க அமைப்பு 'சுடர் நேமி' என்று அழைக்கப்பெறும். இந்தச் 'சுடர் நிலைச் சக்கரம்' பரங்

குன்றத்து எழுத்து நிலைமண்டபத்துள்ள ஓவியங்களுள் ஒன்றாகவும் எழுதப்பட்டிருந்தது எனப் பரிபாடல் கூறும். ஆதித்த மண்டிலம் வெள்ளி மலைக்கு அப்பாலுள்ள உலகத்திற்கு இடைகழியாகிய அற்ற வாயின்கண் தேவர்களால் நிறுத்தப்பட்டதாம். இந்த அறைவாய் மோரியரது சக்கரம் இயங்குவதற்காகக் குறைக்கப் பட்டதாம். இங்கே குறித்த மோரியர் சக்கரவாளச் சக்கரவர்த்திகள் எனப்படுவர். 'ஓரியர்' என்றும் இவர்க்குப் பெயர் உண்டு.

கோள்களுள் சிறந்தவை ஞாயிறும் திங்களும்

கோள்களுள் மைம்மீன் எனப்படும் சனி, இராகு, கேது என்னும் மூன்றும் தவிர, பிற எல்லாம் ஒளி படைத்தவை. இவற்றுள்ளும் பேரொளி தருபவை பகலைச் செய்யும் செஞ்ஞாயிறும், இரவைச் செய்யும் வெண்திங்களும் ஆம். இவை இரண்டையும் 'ஞாயிற்றுப் புத்தேள்', 'திங்கட் புத்தேள்' என்பர். இளஞ்சூரியனையும் பிறைத் திங்களையும் மக்கள் தொழுது போற்றினர். ஞாயிறு ஒற்றைச் சக்கரம் கொண்டதும் ஏழு குதிரைகள் பூட்டப்பெற்றதுமான தேரில் உலகு தொழத் தோன்றி, உயிர்க் குலத்தை வாழ்விக்கிறது. இது கண் கண்ட தெய்வமாகப் போற்றப்படுகிறது. நிறைமதி நாளில் இருசுடரும் ஏக காலத்தில் தோன்றுதலும் மறைதலும் செய்யும். மதியைப் பாம்பு பற்றும் கிரகணச்செய்தி அங்கங்கே உவமையாக எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன. மதியைப் பாம்பின் பிடியினின்றும் விடுவிக்கிறான் மால். சான்றோர்களோ கிரகண காலத்தில் மதியின் பால் தமக்குள்ள பரிவைத் தம் செயல்களால் காட்டுவர்.

மழைக் கோள்

பதினொன்றாம் பரிபாடல் மழை பெய்வதற்குரிய கோள் நிலையை அறிவிக்கின்றது. இப் பகுதியில் கோள் நாள்களின் இடநிலை விளக்கப்படுதல் காணலாம். 'வெள்ளி' வெண்ணிறமும், 'செவ்வாய்' செந்நிறமும் வாய்ந்தவை. இவற்றை முறையே 'வெண்மீன்', 'செம்மீன்' என்பர். சனிக்கோள் 'மைம்மீன்' எனப்படும். பல்மீன் நடுவண் பால்மதிக் காட்சி புலவர்தம் புகழ்ச்சிக்கு இலக்காகிறது.

தெய்வ சம்பந்தம் பெற்ற நாள்களும் பிறவும்

நாள்களுக்குள்ளே தெய்வ சம்பந்தம் பெற்றவை ஓணமும் ஆதிரையும். கார்த்திகை நாளுக்குத் தெய்வத் தொடர்பும் அருந்

தவர் தொடர்பும் உண்டு. இது 'அறுமீன்' எனப்படும். எழுமீன் கூட்டம் ஒன்றும், அருந்ததியும் தொழத்தகும் நாள்கள், இவற்றை,

மை அற விளங்கிய மணிநிற விசும்பில்
கை தொழு மரபின் எழுமீன் போல

(நற். 231 : 1-2)

வட வயின் விளங்கு ஆல் உறை எழு மகளிருள்
கடவுள் ஒரு மீன் சாலினி

(பரி. 5 : 43-44)

என்று பாராட்டுவர். கற்பிற்கு எடுத்துக்காட்டாக அருந்ததியைக் குறிப்பிடுவர். அகத்தியன், மகவெண்மீன் என்பனவும் தனியாகச் சுட்டிப் பேசப்பட்டுள்ளன. 'உற்கம்' எனப்படும் 'விசும்பு வீழ் கொள்ளி' யின் வீழ்ச்சியை உற்பாதமாகக் கருதுவர். இதனால் பயிர்களும் அழிவுறுமாம். நாள் கோள்களால் நலமும் தீங்கும் உளதாதல் கருதப்படுகிறது. இவற்றின் நல் நிலையால் மழை வளம் சுரத்தலும், நிலைமாற்றத்தால் மழை பெய்யாது போதலும் சில இடங்களில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன. நாள் கோள்களின் இயக்கங்களை நுட்பமாக அறிந்து கூறவல்ல வான நூற் புலவர்களும் வாழ்ந்தனர். வான நூற் புலவரின் இயல்பினை, 'செஞ்ஞாயிறுப் பரிப்பும்' எனத் தொடங்கும் புறப்பாட்டு நன்கு விவரித்துக் கூறுகின்றது.

வழிபாட்டு முறைகள்

இனி, இப்பொழுது கண்ட சிறு தெய்வங்களுக்கும் முதலிற் பேசிய பெருந் தெய்வங்களுக்கும் மக்கள் ஆற்றிவந்த வழிபாட்டு முறைகளை நோக்குவோம். நித்திய வழிபாடுகளையன்றிச் சிறப்பான பெரு விழாக்களும் கொண்டாடப் பெற்றன. தெய்வக் கோயில்கள் சிறப்புற எடுக்கப் பெற்றன. மன்னர் காடுகொன்று நாடு ஆக்கும் போது, கோயிலும் குடிகளின் உறையுளுமாக அமைந்த ஊர்களை உண்டாக்கினர். தெய்வத் திருக்கோயில் ஊரின் நடு நாயகமாக விளங்கியது. அன்றி மலைமுதல் மனைவரைப் போற்றப்பட்ட கடவுள்களும் பலராவர் என்று கண்டோம். இவருள் சில தெய்வங்களுக்குக் கோயில் எடுத்திருக்கலாம். நடுகல்லுக்குக்கூடத் துணிப்பந்த லிட்டு வழிபடுபவர் பிற தெய்வங்களுக்கும் கோயில் போன்றதொரு அமைப்பை மேற்கொண்டிருக்கலாம்.

தனக்கு ஓர் உருவமும் பெயரும் இன்றித் தன்னை வழிபடுமவர் முனம் கொண்ட வகையில் எல்லாம் கடவுள் காட்சியளிக்கிறானாம்.

'மனக்கோள் நினக்குஎன வடிவு வேறு இலையே'

(பரி. 4 : 56)

'இனைத்து என எண் வரம்பு அறியா யாக்கையை'

(பரி. 3 : 45)

'வேறுபல் உருவின் கடவுட் பேணி'

(குறிஞ்சி. 6)

என்பனவற்றால் மேற் குறித்ததன் உண்மை புலனாம். பற்பல தெய்வங்கள் தொழப்படினும் தம் தம் வழிபடு தெய்வமாகவும் ஒரு கடவுளைப் பேணுதல் உண்டு.

வழிபாட்டிற்குப் பல் வகைச் சாந்து, புகை, விளக்கு, மலர், தெய்வத்திற்கு ஏற்ற பால் மடை, பலிச் சோறு முதலியனவும் கொண்டு செல்லுதல் மரபு. பல வகை மலர்களால் மாலை கட்டித் தெய்வத்திற்கு அணிந்தும், பூக்களைக் கொண்டு அருச்சித்தும் வழிபட்டனர். பூக்களில் தாமரைப் பூவைத் தெய்வத் தன்மையுடன் கூடிய சிறந்த பூ எனக் கொண்டனர். தெய்வ உருவிற்கு நீராட்டி, மலர் அணிந்து, விளக்கேற்றி, அகில், சந்தனம் முதலிய நறுமபுகைகளைப் புகைத்து, உயரிய பொருள்களைப் பலியாகப் படைத்தனர். மன்றங்களிலும் வெறியாடும் களங்களிலும் வழிபட்ட சிறு தெய்வங்களுக்குக் குருதிப் பலியும் கொடுத்தனர். அரிசியைப் பலியாகச் சிதறுதல், ஆட்டு மறியை அறுத்தல், மறியின் குருதியைச் சோற்றுடன் கலந்து திரளையாகச் செய்து பலி தூவுதல், கள் வைத்தல் முதலியனவும் உண்டு. பலியிடுதற்குப் பலிபீடமும் அமைக்கப்பட்டிருந்தது. பலி கொடுக்கும் காலத்தில் முழங்கும் மந்திரங்கள் ஓதிக் கடவுட்குரிய பிண்டப் பலியைச் செலுத்தினர். மறையவர்கள் வேள்வி மூலம் கடவுட்கு அவி உணவு அளித்த மையை முன்பு வேள்வி பற்றிப் பேசிய பகுதியில் கண்டோம். வழிபாட்டுக் காலத்தில் இனிய இசைக் கருவிகளையும் இயக்குவர்.

காலை மாலை கடவுளைப் போற்றுதல்

கோயில்களிலே காலை மாலைகளில் தெய்வத்திற்குச் சிறப்புகள் செய்யப் பெற்றன. இவற்றை முறையே 'நாட்பலி', 'அந்தி விழவு' என வழங்குவர். சுற்றத்தாருடன் கோயிலுக்குச் சென்று மக்கள் வழிபாடாற்றினர். கோயில் வழிபாட்டில் திருக்கோயிலை வலம் வந்து வணங்குவர். தாம் வேண்டும் பயன்களையும் தெய்வத்தின் முன் முறையிடுவர். 'தீது இன்றிப் பொலிக்', 'நதி புனல் பெருகுக்',

‘கரு வயிறு உறுக’, ‘ஐ அமர் அடுக’ என்பன இவர் வேண்டும் வரங்களுள் சில. குறவர்கள் மழை பெய்யவும், பெய்யும் பெரு மழை நிற்கவும் தெய்வம் போற்றிய செய்தி கேட்கப்படுகிறது. மேலும், கடவுட்குப் பல பொருள்களைக் காணிக்கை செலுத்தல், நோர்த்திக் கடன் செய்தல், தெய்வத்தை முன்னிட்டுச் சூளுரைத்தல் என்பனவும் உள.

திருவிழாக் கொண்டாடுதல்

பேரூர்களிலும் சிற்றூர்களிலும் பெருவிழாக்கள் கொண்டாடியும் மக்கள் மகிழ்ந்தனர். விழா எடுக்கும் ஊர்களில் அதனைக் கண்டுகளிக்க உள்ளூர் மக்களும் வெளியூராரும் வந்து திரளுவர். இவர்கள் நல்ல ஆடை அணிகளால் தம்மை ஒப்பனை செய்து கொண்டு செல்வர். விழாக்கள் பெரும்பான்மையும் வளர்பிறைக் காலத்திலேயே நடைபெற்றன. நிலவொளியில் மக்கள் தூக்கத்தையும் விடுத்து, விழா நிகழ்ச்சிகளில் ஈடுபடுகின்றனர். மாடங்களின் மேலிருந்து மகளிர்களில் சிலர் விழாக்காண்கின்றனர்.

விழா நிகழும் ஊர்கள் நன்கு அலங்கரிக்கப்பட்டிருந்தன. விளக்குகளும் பூக்கள் முதலியனவும் அழகிய காட்சிகளைத் தந்தன. விழாத் தொடக்கத்தை உலகுக்கு அறிவிப்பது ஊர்க் குயவனது கடமையாயிருந்தது. விழாத் தொடக்கத்தில் கொடி எடுத்தலும் ஏழாம் நாள் விழாவில் தீர்த்த மாடுதலும் மரபு. விழாவில் ஆடல் பாடல்கள் நிகழ்ந்தன. இதன்பொருட்டு வெளியூர்களிலிருந்தும் பாணர், கூத்தர், விறலியர் ஆகியோர் வருகின்றனர். போர் மறவர்களும் விழாவில் குழுமி விளையாட்டுப் போர் நிகழ்த்தி மக்களை மகிழ்வித்தனர். இவர்களுக்கெல்லாம் விழாவில் சோறு வழங்கப்பட்டது. குன்றக் குறவர் எடுக்கும் முருக பூசையிலும், வேலனது வெறியாட்டத்திலும், ஆயர்களின் வழிபாட்டிலும் துணங்கைக் கூத்து, குரவைக்கூத்து என்னும் கூத்துகள் தெய்வத்தின் பொருட்டு நிகழ்த்தப்பெற்றன.

தமிழகத்தில் சிறப்புடைய பெரு விழாக்கள்

வேங்கடம், உறையூர், கூடல் (மதுரை), திருப்பரங்குன்றம் ஆகிய இடங்களில் நடைபெறும் விழாக்களைக் குறிப்பிட்டுப் புலவர் போற்றியுள்ளனர். ‘உறையூர்ப் பங்குனி விழா’, ‘கருவூர் உள்ளி விழா’ என்பன குறிப்பிடத் தக்கவை. மாயோனுக்கு ஓணாளிலும், மூக்கண்ணனுக்கு ஆதிரை நாளிலும் பெருவிழா

எடுத்துச் சிறப்பித்தனர். ‘இந்திர விழா’, ‘காமவேள் விழவு’ என்பனவும் குதூகலமாகக் கொண்டாடப் பெற்றன. ‘கார்த்திகை விளக்கீட்டு விழா’ எல்லா ஊர்களிலும் சிறப்புடன் போற்றப் பட்டதொரு பெருவிழாவாம். விளைவயிற் பிரிந்து சென்ற தம் தலைவர் கார்த்திகை விழாக் கொண்டாட மீண்டுவந்து சேரட்டும் என்று விரும்புகிறாள் ஒரு தலைவி.

குறுமுயல் மறுநிறம் கிளர, மதி நிறைந்து,
அறுமீன் சேரும் அகல் இருள் நடுநாள்,
மறுகு விளக்குறுத்து, மாலை தூக்கி,
பழ விறல் மூதூர்ப் பலருடன் துவன்றிய
விழவு உடன் அயர, வருகதில் அம்ம!

(அக. 141: 7-11.)

என்பது அத் தலைவியின் பேச்சு.

சடங்குகள்

இவ் விழாக்களைப் போன்றே ஊர்களில் நிகழும் சிறப்பு நிகழ்ச்சிகளும் உள. அவையாவன: ‘புதுப்புனல் விழா’, ‘ஏறு தழுவுதல்’, ‘பூந்தொடை விழா’, ‘பெருஞ் சோற்று விழவு’ முதலியனவாம். இங்ஙனமே மகப் பேறு, திருமணம் முதலியனவாக மக்களின் அன்றாட வாழ்க்கையை ஒட்டிய சிறப்பு நிகழ்ச்சிகளும் பலவாம். இச் சிறப்பு நிகழ்ச்சிகளை விழா என்பதினும் ‘சடங்குகள்’ என்று கொள்ளலாம். இவை நூல் முறையாலும் சான்றோர் நெறியாலும் வழிவழியாகக் கொண்டாடப் பெற்று வருவனவாம். இவை ‘முறை’ அல்லது ‘முறைமை’ என்றும் கூறப்படும். மக்களின் பிறப்பு தொடங்கி வாழ்க்கை முற்றிலும், பல்வேறு நிலைகளில் இச்சடங்குகள் இடம் பெற்றுள்ளன. இவை யாவற்றையும் இங்கு விரித்துரைப்பதாயின், அது மற்றொன்று விரித்தலாய் விளைந்து விடுமோ என்னும் அச்சம் மேலெழுகிறது. எனவே, பெயரளவால் அவற்றைச் சுட்டி, ஒருசிலவற்றையே விளக்கமாகக் கூறக்கருதுகிறேன்.

கருவுற்றார் மகப்பெற்றார் செய்யும் சடங்குகள்

இம்மை வாழ்வின் பயனை விரும்பித் தெய்வம் தொழுதலை முன்பு குறிப்பிட்டேன். மகளிர் தமக்குக் கருவாய்க்க வேண்டும் என்று தெய்வக் கடம் பூனுதல், கருக்கொண்ட காலத்துத் தேவராட்டியுடன் நின்று தெய்வத்திற்கு மடைகொடுத்தல் என்பன குழந்தை

பிறக்குமுன் செய்பவை. பின், கணவர் உவப்பப் புதல்வர்ப் பயந்த காலத்து, பேய் முதலியன வருத்தா வண்ணம் நெய்யுடனே வெண் சிறு கடுகை மாளிகையிடத்தே பூசுவைப்பார். ஈன்றணிமை நீங்கிய பின் மகப்பெற்றார் குளத்திற்குச் சென்று குளிர்ந்த நீரில் குளிப்பார்.

குழந்தைமை நிலையில் கொண்டாடப் பெறுபவை

புதல்வன் பிறந்தவுடன் அவன் முகத்தைத் தந்தை வந்து பார்த்து மகிழ்தல் முறை. குழந்தைக்குத் தன்னைப் பெற்ற தந்தையின் பெயரைச் சூட்டுவது வழக்கம். புலிப்பல்லைக் கோத்துச் சிறு வர்க்கும், அதனோடு பொன்னைச் சேர்த்துச் சிறுமியர்க்கும் 'தாலி' என்னும் அணி பூட்டுவர்; காலுக்குக் கிண்கிணி பூட்டுவர். ஐம்படைத் தாலியும், அரையில் பவளத்தால் ஆன இடப்பூணும் கட்டுவர். இடப்பூணோடு வெட்டாத வாளும் மழுவும் இருபுறத்தும் கோக்கப் பட்டிருக்கும். குழந்தை பிறந்தநாளும் கொண்டாடப்படும்; நன்னன் என்பானின் பிறந்தநாள் விழா மதுரைக் காஞ்சியில் சுட்டப்படுதல் காணலாம். தவிரவும் ஒவ்வொருவர்க்கும் ஒரு நாளின் வானில் உறைவதாகவும் நம்பினர். மீனின் வாழ்வுடன் அதற்குரியார் வாழ்வும் முடிவுபெறும். ஒருவன் பிறக்கின்ற வேளைக்குத் தக்கபடி அவனுடைய குணம் செயல்கள் அமையும் என்னும் நம்பிக்கையும் காணப்படுகிறது. ஆண் குழந்தையின் நுதல் மயிர் களைதலும் ஒரு சடங்காகும்.

மாணவ வாழ்க்கை

தந்தை தன் மகனைச் சான்றோனாக ஆசிரியரிடம் அனுப்புகிறான். மாணவர் ஆசிரியர்க்கு ஊழியம் செய்தும் பொருள் கொடுத்தும் கற்கின்றனர். மூன்று தமிழும் முறைப்படக் கற்றல் மரபு. ஓலைச் சுவடிகளும் கல்விக்குப் பயன்பட்டன. யானைக்கு வடமொழி பயிற்றுதலிலிருந்து பிறமொழியான வடமொழி அறிவும் சிலர் பெற்றிருத்தல் கூடும் என ஊகிக்கலாம்; மாணவ வாழ்க்கை கட்டுப்பாட்டுடன் இயங்குகிறது.

குமரப் பருவம்

குமரப் பருவத்தில் காளையர் காலில் கழல் ஒலிக்க, போர்ப் பயிற்சி முதலிய தொழில் துறையில் புகுவார். மகளிர் 'அம்பா வாடல்' நிகழ்த்துவார். இது மாகழி மாதத்து நிறைமதி நாளில் தொடங்கப் பெறும். இதற்கு முதுபார்ப்பனிமார் முன்னின்று சடங்கு காட்டுவர்.

'தைநீராடல்' என்றும் இது குறிக்கப்படும். பாவை நோன்பில் நீர்த்துறையில் மடை கொடுத்தல், வண்டல் பாவை இழைத்துக் குரவைக் கூத்தாடுதல் வழக்கம். வழிபாட்டின்பின் நோன்பு உணவு உண்பர். உலகம் மழை பொழிந்து செழிப்புறவும், தமக்கு நல்ல கணவர் வாய்க்கவும் வேண்டி மகளிர் இந்நோன்பை ஆற்று கின்றனர். முருகன் ஊர்தியாம் யானையைப் பூசித்து, அது உண்ட கவுள மிச்சிலை இவர் உண்பர்.

மண வாழ்க்கை

காதலர் மனமொன்றிக் கலக்கும் களவு மணம், பின் உலகறிய நடக்கும் கற்புத் திருமணம் பற்றிப் பேசும் பகுதிகள் இலக்கியச் சுவைபட உள்ளன. ஆனால், இவை அனைத்தும் உண்மை நிகழ்ச்சி யன்று. அடியோர், வினைவல்லோரிடை நிகழும் காதற்பேச்சுகளும், மகளிரை வலிதின் வவ்விச் சென்று கூடும் இராக்கத மணமும் பற்றிக் கலித்தொகை பேசுகிறது. ஆகவே, இவை தொல்காப்பியர் சுட்டுமாறு 'புலனெறி வழக்கம்' என்னும் கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கத் தக்கவை.

குறி பார்த்து உண்மை தெளிதல்

களவு மணத்தால் தலைவி வேறுபட்ட காலத்துக் கட்டுவிச்சியை அழைத்தும், வேலனை அழைத்தும் குறி கேட்பார். கட்டுவிச்சி நெல்லைக் கொண்டும் வேலன் கழங்கைக் கொண்டும் குறி பார்த்து உரைப்பார். மற்றும் மேல் நிகழப் போகும் செய்திகளை அறிதற்கும் இக்குறிகள் பார்க்கப்படும். இவ்விருவரும் தெய்வம் போற்றியே குறியுரைக்கின்றனர். தலைமகன் தனது காதல் கைகூடாதபோது, 'மடலேறுதல்' நிகழ்த்தி, உலகோர்க்கு அறிவித்து, சான்றாரை முன்னிட்டுத் தனது விருப்பத்தை நிறைவேற்றிக்கொள்வன். காதல் கைகூடாதபோது மலை ஏறிப் பாய்ந்து உயிரை மாய்த்தலும் உண்டு.

கற்புத் திருமணம்

காதல் மணம் கற்பு மணமாக மலரும். தலைவனின் பெற்றோர் மகட்பேசி வருதலும், தகுதியற்றார்க்கு மகட்கொடை மறுத்தலும் உண்டு. மகளைக் கொடுக்க முன்வந்தபோது, ஏற்றுகொள்ளாது தவிர்க்கின்றாரையும் காணமுடிகிறது. பாரி மகளிரை ஏற்றுகொள்ளு மாறு கபிலர் வேண்டியபோது, விச்சிக்கோவும் இருங்கோவேளும் மறுத்தமை இதற்குச் சான்றும்.

திருமணம் ஒரு பெருவிழாவாகக் கொண்டாடப் பெற்றது. அகநானூற்றின் 86, 136-ஆம் பாடல்கள் மணவினைச் செய்திகள் பலவற்றை உள்ளடக்கியுள்ளன. வேறுசில பாடல்களிலும் மணவினை மரபுகள் தென்படுகின்றன. மணத்தின் முன்பு மணப்பெண்ணுக்கு மணமகன் பரிசும் அளித்தலும், மணமகளின் காலில் கிடக்கும் கன்னிப்பருவத்து அணிந்த சிலம்பை நீக்குதலும் இரு முக்கிய நிகழ்ச்சிகள். தலைமகளின் சிலம்பு நீக்கத்தைச் 'சிலம்பு கழி நோன்பு' என்பர். மணநாள் பார்த்தல், மணப்பந்தல் அலங்காரம், கடவுட் பேணுதல், வந்தார்க்கு விருந்தளித்தல், மணநாளின் இரவில் மணமக்கள் தனித்த ஓர் அறையில் கூடுதல், முதலிய சடங்குகள் இடம் பெறுகின்றன. மணவிருந்தில் உளுந்து கலந்த சோறும், இறைச்சி கலந்து நெய்பெய்து ஆக்கிய வெண்சோறும் வழங்கப் பட்டன. மணத்தின் அறிகுறியாக மகளிர்க்கு அணியும் இழை ஒன்றும் உண்டு. இதனை 'ஈகை அரிய இழை' எனப் புறநானூறு கூறும். எனவே, இது தாலி கட்டுதல் போன்ற ஒரு வழக்கினைப் புலப்படுத்தும். தீவேட்டு மணம்புரிதலும் உண்டெனக் கருதற்கும் சில குறிப்புகள் உள (குறு. 106). புதுமணப் பெண் புக்ககத்தில் தலைவனுக்கு உணவாக்குதல் ஒரு சடங்காகும். அவள் பாலை உலையாக வைத்துச் சமைத்த உணவை மணமகன் உண்டு மகிழ்வன். கற்புடை மனைவியால் கணவனின் வாழ்வு சிறக்கிறது. விருந்தினரை உபசரித்தல், விருந்து வரக் கரைந்த காக்கைக்குப் பலியிடுதல், மாலையில் மகளிர் மனையில் விளக்கு ஏற்றி வணங்குதல் முதலியன மகளிர் செயல்களாம்.

பொருள் முயற்சியும் போரும்

மக்கள் மேற்கொள்ளும் பொருள் முயற்சிகளில் போரும் ஒன்று. போர்க்கு முன் அறிவிப்பு செய்தல், பசுவைக் கவர்தல் என்பன இதன் முன் நிகழ்ச்சிகள். அரசன் பாசறையில் தங்கிப் போர் புரிவன். பகைவன் ஊரைத் தரைமட்டமாக்கி, அதில் கழுதை ஏரால் உழுது வெள்ளை வரகும் கொள்ளும் வித்துவர். போரில் புண்பட்ட வீரரின் புண்களைப் பேயனுக்காமல் காப்பதற்குச் சில சடங்குகள் செய்வது உண்டு. 'சிறு சோற்று விழவு', 'பெருஞ் சோற்று விழவு' என்பன போரை ஒட்டி அரசன் வீரார்க்கு வைக்கும் விருந்துகளைக் குறிக்கும். வீரார்க்குக் கள் வழங்குதலில் வழிவழிப் போர்த் தொண்டு புரிவார்க்கு முதலில் அரசன் அளிப்பான்.

நாள்கோள் பார்த்தலும் நற்சொல் கேட்டலும்

போர் நிகழ்ச்சிகளின்போதும், பிற முயற்சிகளில் ஈடுபடும் போதும் நாள்கோள் பார்த்து வினை தொடங்குதல், பல்வகை நிமித்தங்கள் பார்த்தல் வழக்கம். நிமித்தம் 'புள்' என்றும் கூறப்படும். நிமித்தங்களில் நன்னிமித்தம் தீநிமித்தம் என்பனவற்றைச் சில பாடல்கள் விவரிக்கின்றன. முதுபெண்டிர் நெல்லும் மலரும் தூவி மனையிடத்தே விரிச்சி கேட்டலும் உண்டு. விரிச்சி என்பது நற் சொல்லாம். பல்லியின் சொல்லும் அவார்க்கு நிமித்தமாகிறது. கனவும் போற்றினர். கனவில் தெய்வங்களும் காட்சி நல்குகின்றன.

மரணத்தின்பின் நிகழும் சடங்குகள்

வாழ்வில் மட்டும் அன்றிச் சாவிலும், அதன்பின்பும் கூடச் சடங்குகள் தொடர்கின்றன. பிணத்தை எரித்தலும், தாழியிற் புதைத்தலும் மரபு. வீர மன்னர்க்கும் மறவார்க்கும் போரில் புண்பட்டு மாய்தலே புகழ்; நோயால் அவர் இறந்துவிடின், அந்தத் தீது போக அவர்தம் உடம்பைத் தருப்பையில் கிடத்தி, மார்பில் வாளால் வெட்டி, பின், அடக்கம் செய்வர். இவ்வுலக வாழ்வை வெறுத்தோர் உயிர்விடுவதற்கு வடக்கிருத்தலை மேற்கொள்வர். கணவன் இறந்தது கேட்டதும் உயிர் நீத்தார் சிலர்; வேறுசிலர் கணவருக்கு வைக்கப்பெற்ற ஈமத்தீயில் புகுந்து உயிரை மாய்த்தனர். மற்றும் பலர் கைம்மை நோன்பு நோற்றனர். இறந்தோர்க்குக் கல் நாட்டி வழிபட்டனர்; அவர்பொருட்டுப் பிண்டம் வைத்தனர். இறந்த முன்னோர்க்கு மைந்தன் நீர்க்கடன் முதலிய செய்தலும் உண்டு.

தவ வாழ்வும் வீடு பேறும்

இங்ஙனமாக மாய்ந்துவிடும் உலகில் மாயாப் பெரு வாழ்வு பெற, மனைவியுடன் உடன் உறைந்தும் முற்றத் துறந்தும் தவ வாழ்வு கொள்ளுதலைச் செய்தனர். உயர்நிலை உலகமாம் வீடுபேறு பெறுதலும் அவார்க்கு இலட்சியமாக இருந்தது. இங்ஙனமாக மக்கள் வாழ்க்கையொடு பின்னிப் பிணைந்து தெய்வ வழிபாடும் சடங்கு முறைகளும் அமைந்திருத்தலைச் சங்கப் பாடல்களில் பரக்கக் காணலாம்.

சான்றோர் செந்நெறி காட்டுதல்

உலகம் நிலைபெறவும் நல்வழியிலே செல்லவும் உதவுவார் சான்றோர் ஆவர். சான்றோர், ஆன்றோர் என்பன நிறைவு என்னும்

பண்படியாக வந்த பெயர்கள் ; நற்குண நற்செயல்களால் அமைந்தார் என்பது பொருளாம். ஆன்றோர்களால்தான் அறநெறியும் நல்வாழ்வும் உலகிற்கு உளதாகும். யாண்டு பல ஆகவும் நரையிலாமல் வாழ்ந்ததற்கு ஒரு காரணமாகத் தாம் வாழும் ஊரில் சான்றோர் பலர் வாழ்ந்ததான் என்கிறார் பிசிராந்தையார். அந்தச் சான்றோர் நற்குணங்களால் அமைந்து, பணியவேண்டுமிடத்துப் பணிந்து, ஐம்புலனும் அடங்கிய நிலைமையினராய் உள்ளனர்.

ஆன்று அவிந்து அடங்கிய கெள்ளைச்
சான்றோர் பலர் யான் வாழும் ஊரே

(புற. 191 : 6-7)

என்பது பிசிராந்தையார் வாக்கு. மேலும், இவர்கள் 'மன்பதை காப்ப அறிவு வலியுறுத்தும் நன்று அறி உள்ளத்தின்'ராயும், 'தனக் கென வாழாது பிறர்க்கென வாழும்' பெற்றியராயும் விளங்கினர். இத்தகைய சான்றோர்களே 'அறங்கூறு அவையம்' முதலியவற்றில் அமர்ந்து நீதி வழங்கினர். வேள்வி செய்யும் அந்தணர்களும் அரசர்களாலும் பிறராலும் நன்கு மதித்துப் போற்றப்பட்டனர். இவர்தம் தூய வாழ்வு பிறர்க்கு எடுத்துக்காட்டாய் அமைந்தது. அருந்தவர்க்கு உலகிற்கு ஆற்றும் தொண்டும் பயன் கருதாப் பெருந்தொண்டு. சுடரொடு திரிதரும் முனிவர் சூரியனின் வெம்மையினின்றும் உலகைப் புரக்கின்றனர். முக்கோல் அந்தணர் தம்மை அடுத்தார் குறை கேட்டுத் தக்கவண்ணம் ஆறுதல்மொழி தருகின்றனர். புலவர் பெருமக்களும் மன்னர்க்கும் மற்றையோர்க்கும் தக்கசமயத்தில் அறிவுரை வழங்கி, அவர்களை நன்னெறிப்படுத்திய நிகழ்ச்சிகளும் உள்ளன.

பல்வேறு இனமும் மொழியும்

தமிழ் வழங்கும் மாநிலத்தில் பல்வேறு வகைப்பட்ட நிலைபடைத்த மக்களும், பற்பல சமயக் கோட்பாடும் வழிபாடும் கொண்டோரும் வாழ்ந்தனர் என்பது மேலே குறித்தவற்றால் நமக்குப் புலனாம். மன்னர்கள் வீரப் பெருந்தகைமையால் தாம் மேம்படப் பிறரை வென்றடக்கும் தொழிலில் ஈடுபட்டனர். வீர வாழ்வை மதித்துப் போற்றும் பண்பு நிலைபெற்றிருந்தது. அதனால், மக்களுக்கு இடையூறின்றி அறப்போர் நடைபெற்றமையை முன்பு கண்டோம். தொழில் பற்றி அமைந்த நாகுல அமைப்பும், கொல்லன், குயவன் முதலிய பல பாகுபாட்டாளர்களும் மக்கள் வாழ்வுக்கு இடையூறு அமையவில்லை. தவிரவும், பிறநாட்டாரோடும் கடல் கடந்து வந்த

மக்களோடும் தொடர்புகொண்டு வாழ்ந்ததோடன்றித் தாமும் அவரிடங்களுக்குச் சென்றனர். காவிரிப்பூம்பட்டினம், கொற்கை, முசிறி என்னும் பெருங் கடல்துறைப் பட்டினங்களில் பல்வேறு இனத்தாரும் இனிதே ஒத்து வாழ்ந்தனர்.

மொழிபல பெருகிய பழிதீர் தேளத்து
புலம்பெயர் மாக்கள் கலந்து, இனிது, உறையும்
முட்டாச் சிறப்பிற் பட்டினம்

(பட்டினப். 216-218)

என்று காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் அமைதி வாழ்வு போற்றப்படுகிறது. அங்கே பல்மொழி பேசுவோர் கலந்து இனிது உறைகின்றனராம். மொழி கூட அவர் உறவுக்குத் தடையாக இல்லை. படம்புகு மிலேச்சர் நாவால் உரையாடாது கையாலும் முகத்தாலும் காட்டும் சைகையாலே வார்த்தையாடுகின்றனர் என்று முல்லைப் பாட்டில் கூறப்பட்டிருக்கிறது (முல்லைப். 65-66).

பிற நாடுகளில் தமிழர்

தமிழக மன்னரும் மக்களும் தமிழ் வழங்கும் வேங்கட எல்லை தாண்டி மொழிபெயர் தேசங்களின் வழியே இமயம் வரையிலும், அதற்கு அப்பாலும் கூடச் செல்லுகின்றனர். கடல் கடந்த நாடுகளான ஈழம், காழகம், யவனம் என்னும் தேசத்தாருடனும் கலந்து உறவாடி வாணிகத் தொடர்பு கொள்கின்றனர். 'கங்கை வங்கம் போகுவர் கொல்லோ!' என்பதனால் கங்கை முதலிய பேராறுகளிலும் கப்பலில் சென்றனர் என்பது தெரியவரும். ஒருசில மன்னர்கள்,

தென்குமரி, வடபெருங்கல்
குணகுட கடலா எல்லை
குன்று, மலை, காடு, நாடு
ஒன்றுபட்டு வழிமொழிய
கொடிது கடிந்து கோல் திருத்தி

(புற. 17 : 1-5)

ஆட்சி புரிந்தனர்.

தமிழ் கெழு மூவர் காக்கும்
மொழிபெயர் தேளத்த பல்மலை இறந்தே

(புற. 31 : 13-15)

என்பதனால் மொழி வேறுபட்ட தேசங்களிலும் மூவேந்தர் ஆட்சி சென்றிருந்தது என்பது தெளிவு. சேரர் இமயத்து விற்பொறித்த செய்தி பிரசித்தமானது. பட்டினப்பாலை நீரிலும் நிலத்திலும் சென்று வணிகம் செழிக்கச் செய்த மக்கள் முயற்சியைப் பாராட்டுகின்றது.

யாதும் ஊரே ! யாவரும் கேளிர் !

இமயத்திற்கு அப்பாலும் இவ்வணிகத் தொடர்பும் தமிழ் மன்னர் ஆட்சித் தொடர்பும் அமைதலையே மக்கள் கருத்துள் கொண்டனர். மேருமலையில் அமைந்த உலக இடைகழியாம் அறைவாயைத் தாண்டி மக்கள் பொருள் வயிற் சென்றனராம் (அக. 69 : 10-12; 251 : 12-19). பாண்டியனது ஆணை இமயத் திற்கு அப்பாலும் செல்லவேண்டும் என்று ஆயர் தாம் ஆடிய குரவையுள் திருமாலை வேண்டுகின்றனர்.

பாடு இமிழ் பரப்பகத்து அரவணை அசைஇய
ஆடுகொள் நேமியாற் பரவுதும்—நாடு கொண்டு
இன்னிசை முரசின் பொருப்பன் மன்னி
அமைவரல் அருவி ஆர்க்கும்
இமையத்து உம்பரும் விளங்குக எனவே

(கவி. 105 : 71-75)

என்பது ஆயர்தம் பெருவிருப்பம். ஆகவே, தமிழ்ப் பெருமக்கள் 'யாதும் ஊராய், யாவரையும் கேளிராய்த் தழுவிக்கொண்டு வாழும் பெரும் குறிக்கோளினர் என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை.

“யாதும் ஊரே! யாவரும் கேளிர்!
தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா!

(புற. 192 : 1-2)

என்னும் கணியன் பூங்குன்றன் வாக்கு உபசார மொழியன்று; இஃது உணர்ச்சியொடு அமைந்ததோர் வாய்மொழி.

நெல் பல பொலிக! பொன் பெரிது சிறக்க!
விளைக வயலே! வருக இரவலர்!
பால் பல ஊறுக! பகடு பல சிறக்க!
பகைவர் புல் ஆர்க! பார்ப்பார் ஓதுக!
பசி இல்லாகுக! பிணி சேண் நீங்குக!

வேந்து பகை தணிக! யாண்டு பல நந்துக!
அறம் நனி சிறக்க! அல்லது கெடுக!
அரசு முறை செய்க! களவு இல்லாகுக!
நன்று பெரிது சிறக்க! தீது இல்லாகுக!
மரரி வாய்க்க! வளம் நனி சிறக்க!

(ஐங்குறு. 1-10)

இவையெல்லாம் தமிழ்ப் பெருமக்களின் நனிசிறந்த நாகரிக வாழ்வினை உலகிற்குப் பறைசாற்றிக் கூறும் பொன்மொழிகளாம். வாழ்க, தமிழும் தமிழினமும்.

H A V Y A K A

A Dialect of Kannada

M. MARIAPPA BHAT

Havyaka, a very close dialect of Kannada is current in the districts of South Kanara, North Kanara and Shimoga (Mysore State). This again has its local variations from region to region. The observations made here pertain to the pattern prevalent in the Puttur Taluk of South Kanara District, spoken by about 30,000 people in their homes. It has not much of literary output except a few Folk songs, folk tales and lullabies. In the Puttur variety, it is much influenced by Tulu especially in the matter of vocabulary.

Following are the phonemes :

- Vowels :** *i, e, a, o, u* with their lengths
- Consonants :** *p, t, ṭ, c, k* (voiceless stops)
b, d, ḍ, j, g (voiced stops)
m, n, ñ, ñ̄, ñ̇ (nasals)
y, r, l, v, s, ś, h (in ordinary speech ś & ṣ have merged into ś)
nasality is phonemic e.g. *ava* (honorific she) contrasts with *avā* (he)
appa (a sweet) contrasts with *appā* (father)

Morphs generally are similar to those of standard Kannada in respect of structure. However there is a peculiar pattern (c) *vcvccv* in Havyaka corresponding to the standard Kannada of (c) *vcvcv*

Standard Kannada	Havyaka
<i>haraks</i> (vow)	<i>harakke</i>
<i>bayaks</i> (desire)	<i>bayakke</i>
<i>haḷatu</i> (old)	<i>haḷattu</i>
<i>kirucu</i> (to scream)	<i>kiruccu</i>

This pattern corresponds to patterns prevalent in other Dravidian languages like Tulu, e.g. *parakke* (vow), *bayakke* (desire), *parattu* (old) and Tamil e.g. *naṭattai* (conduct), *karuttu* (meaning) etc.

Grammatical Characteristics :

It is observed that unlike Standard Kannada the Havyaka still possesses the first personal plural with its old two-fold distinctions of inclusiveness and exclusiveness: *eṅgo* is we (exclusive); *nāvu* is we (inclusive). *eṅgo timbyō* (we without you will eat); *nāvu timbō* (let us — you too included — eat).

Gender :

There are only two genders in Havyaka, the masculine and neuter. There is no feminine gender either for the pronoun 'she' (*avalu*) or its corresponding suffix. This function is served by the neuter pronoun *adu* and its corresponding suffix. e.g. *adu hōru* may mean either a woman went or an animal went. From the context the gender is understood. In Telugu and a few central Dravidian Dialects such a system is obtaining. In Telugu *adi pōyindi* may mean she went or it went. However in certain terms denoting relationships the feminine gender marker is discernible in Havyaka.

Masculine		Feminine	
<i>magā</i>	(son)	<i>magal</i>	(daughter)
<i>appā</i>	(father)	<i>abbe</i>	(mother)
<i>aṇṇā</i>	(elder brother)	<i>akka</i> also <i>akkā</i>	(elder sister)
<i>tammā</i>	(younger brother)	<i>taṅge</i>	(younger sister)
<i>maḍyōlā</i>	(washerman)	<i>maḍyōlī</i>	(washerwoman)

Here it may be observed that some of these distinguishing terms might have been borrowed from the developing literary or standard Kannada progressing at different stages in the development of the language. e.g. *magu* — would have been the original and earlier term to indicate a child in general without any gender distinction. At a later stage by the addition of — *an* suffix and — *aḷ* suffix the standard Kannada developed the forms *magan* (son) *magā* and *magal* (daughter). A common term *kūsu* (child),

in the same way, developed two forms *gaṇḍusu* (*gaṇḍu* + *kūsu*) a male person and *heṅgusu* (*heṅ* + *kūsu*) — a female person by the prefixing of the two words *gaṇḍu* (male) and *heṅṇu* (Tamil *Peṅ* - female). *Gaṇḍu* has created another term *gaṇḍa* in standard Kannada (*Havyaka* - *geṇḍā*) meaning 'husband'. Perhaps this is a cognate of the Tamil word *Kaṇavan* (hu-band). The other feminine suffixes like *-ti* in Havyaka (in *maḍyōlīti* etc) are later loans from standard Kannada.

The Havyaka pronouns are :—

Singular		Plural	
<i>ān(u)</i>	I	<i>eṅgo</i>	(we - exclusive) :
		<i>nāvu</i>	(we - inclusive)
<i>nī(nu)</i>	You	<i>nīngo</i>	(you - plural)
<i>avā</i>	He	<i>avu</i>	(they, epicine pl.)
<i>adu</i>	She, It	<i>avu</i>	(neuter plural)

There is no separate word for 'she'. However there is a chip of this (*aval*) in the participial pronoun *bandōḷ* (*banda* + *aval*) she who came. This may be a later borrowing. The plural suffix mostly employed is the truncated morph *-go* of the regular morph *-kaḷ* or *-gaḷ* of standard Kannada; *-gaḷ* is seen in the declension of cases (as in *nīngaḷa*, *nīngaḷanda* etc). The plural suffix takes a duplicated voiceless form *-kko* when the disyllabic or trisyllabic word has its final a duplicated structure like *-ccv* (*baṭṭakko*, *baṇṭakko* etc.) Thus there is elision of word final (*l*) consonant in Havyaka. There is no plural suffix *-ar* in Havyaka except in the formation of relative participial pronoun such as *bandōr* (*banda* + *avar*, those who came).

CASE SUFFIXES

	Havyaka	Kannada	Tamil
1.	<i>zero</i>	<i>zero</i>	<i>zero</i>
2.	<i>-a</i>	<i>-annu</i> ; <i>-am</i>	<i>-ay</i>
3.	<i>-nda</i> , <i>-li</i>	<i>-inda</i> ; <i>-im</i>	<i>-āl</i> , <i>-ōṭu</i> , <i>-uṭan</i>
4.	<i>-ṅga</i> , <i>-ge</i> , <i>-kke</i>	<i>-ke</i> , <i>-ge</i> ; <i>-ke</i> , <i>-ṅge</i>	<i>-ku</i>
5.	<i>-nda</i>	<i>-inda</i> ; <i>-at</i>	<i>-in</i> , <i>-il</i> , <i>irntu</i>
6.	<i>-a</i>	<i>-a</i>	<i>-ad</i> <i>-uṭeya</i>
7.	<i>-li</i> , <i>-kayli</i>	<i>-oḷage</i> , <i>oḷ</i> , <i>kayyalli</i>	<i>-kan</i>

It is interesting to note that there is elision in many of the case suffixes. Let us decline four nouns—one masculine and three neuter.

<u>magā — son</u>		<u>mane — house</u>	
1.	<i>magā</i>		<i>mane</i>
2.	<i>magā na</i>		<i>maneya</i>
3.	<i>magā nda</i>		<i>manenda</i>
4.	<i>magā nge</i>		<i>manage/manege</i>
5.	<i>magā nda</i>		<i>manenda</i>
6.	<i>magā na</i>		<i>maneya</i>
7.	<i>magā nalli/magā na kayli</i>		<i>maneli</i>

<u>nela — earth</u>		<u>katti — knife</u>	
1.	<i>nela</i>		<i>katti</i>
2.	<i>nelava</i>		<i>katti (ya)</i>
3.	<i>nelanda, nelalli</i>		<i>kattinda, kattili</i>
4.	<i>nelakke</i>		<i>kattige</i>
5.	<i>nelanda</i>		<i>kattinda</i>
6.	<i>nelada/nelava</i>		<i>kattiya</i>
7.	<i>nelalli</i>		<i>kattili</i>

Observations :

(i) In Havyaka the 2nd and the 6th case suffixes are always identical in form, although their grammatical functions are different.

(ii) The third and fifth too are identical in form, but their functions are evidently different. The third is clearly instrumental meaning 'on account of' or 'with the help of' e.g., *anu maganda badukide* — I live on account of my son; *i kagada maganda bantu* — this letter came from my son. (5th case)

(iii) There is morphological identity of the suffixes of the 3rd and 7th case. e.g. *avā kattili kaḍḍa* — he cut with a knife. *a maneli aydu kōṇe iddu* — there are five rooms in that house.

SINGULAR

Let us observe the following paradigm :—

Pronoun	Past	Future	Present
<i>āuu</i> (I)	<i>hōde</i> (went)	<i>hōpe</i> (will go)	<i>hovutte</i> (go)
<i>nīnu</i> (you)	<i>hōde</i> (..)	<i>hōpe</i> (..)	<i>hōvutte</i> (..)
<i>avā</i> (he)	<i>hōdā</i> (..)	<i>hōku</i> (..)	<i>hōvuttā</i> (..)
<i>adu</i> (it, she)	<i>hōtu</i> (..)	<i>hōku</i> (..)	<i>hōvuttu</i> (..)

PLURAL

Pronoun	Past
<i>eṅgo</i> (ex. pl. we)	<i>hōdeyō</i> (went)
<i>nāvu</i> (incl. pl. we)	<i>hōtu</i> (..)
<i>nīnga</i> (pl. you)	<i>hōdi</i> (..)
<i>avu</i> (masculine fem., neuter—they)	<i>hōdavu</i> (..)

Future	Present
<i>hōpeyō</i> } (will go)	<i>hōvutleyō</i> (go)
<i>hōku</i> }	
<i>hōku</i> (..)	<i>hōvuttu</i> (..)
<i>hōpi</i> (..)	<i>hōvutti</i> (..)
<i>hōku</i> (..)	<i>hōvuttavu</i> (..)

There are some interesting and significant features³ in the above. First and second person singular verbs function in the same garb in all the three tenses. There is a significant tense marker *-ku(m)* which serves the third person irrespective of gender and number.

In Malayalam we have such tense forms current.

Some Sound Features:

Havyaka has retained some of the Pr. Dravidian sound features present in Tamil which have undergone changes in standard Kannada. As pointed out by the late Prof. T. N. Sreekantaiya (in the Proceedings of the Eighth All India Oriental Conference

(1935) pp. 283-97, "The mutation of *i*, *u*, *e* and *o* in Kannada"), this is a special feature of standard Kannada. The following chart will bear testimony to the fact.

Tamil	Havyaka	Tulu	Standard Kannada	
<i>erumbu</i>	<i>eru</i>	—	<i>iruve, irive</i>	ant
<i>edir</i>	<i>eduru</i>	<i>edur</i>	<i>idiru</i>	in front, opposite
<i>cevi</i>	<i>kemi</i>	<i>kebi</i>	<i>kivi</i>	ear
<i>veyil</i>	<i>besil(u)</i>	—	<i>bisilu</i>	sunshine
<i>periyōr</i>	<i>heriyōr</i>	<i>heriyākulu</i>	<i>hiriyaru</i>	elders

Pr. Dr. initial *e* is retained in *Havyaka* and *Tulu*.

<i>koḍi</i>	<i>koḍi</i>	<i>koḍi</i>	<i>kudī</i>	creeper, top etc.
<i>kodi</i>	<i>kodi</i>	<i>kodi</i>	<i>kudi</i>	to boil
<i>cori</i>	<i>tor(i)su</i>	<i>tori</i>	<i>turisu</i>	to scratch, itch, etc.
<i>poḍi</i>	<i>hoḍi</i>	<i>poḍi</i>	<i>huḍi</i>	powder
<i>pori</i>	<i>hori</i>	<i>pori</i>	<i>huri</i>	to fry

Pr. Dr. initial *o* is retained in *Havyaka* and *Tulu*.

This tenacious feature of *Havyaka* may be useful in re-constructing Proto Kannada forms, as suggested by Dr. D. N. S. Bhat in his paper referred to earlier.

Retention of nasals in *Havyaka* :

In Std. Kannada nasal is usually elided when followed by a homorganic stop. Here Dr. D. N. S. Bhat points out two environments of standard Kannada (1) in dissyllabic words where the first vowel is long (2) in trisyllabic words.

1. Dissyllabic

Tamil	Havyaka	Tulu	Std. Kannada	
<i>tāṇṭu</i>	<i>dāṇṭu</i>	—	<i>dāṭu</i>	to cross
„	<i>tāṇṭu</i>	<i>tāṇṭu</i>	<i>tāṭu</i>	to hit
<i>ōṇṭi</i>	<i>ōṇṭi</i>	<i>ōṇṭi</i>	<i>ōṭi</i>	lizard
—	<i>mōṇṭu</i>	<i>mōṇṭu</i>	<i>mōṭu</i>	crooked

2. Trisyllabic

Tamil	Havyaka	Tulu	Std. Kannada	
<i>alumbu</i>	<i>alumbu</i>	<i>alumbu</i>	<i>alubu</i>	to wash
<i>curuṇḍu</i>	<i>ciruṇṭu</i>	<i>ciruṇṭu</i>	<i>ciruṭu</i>	to shrink
—	<i>avuṇḥku</i>	—	<i>avuku</i>	to press

There are several interesting sound features in *Havyaka* which need deeper scrutiny and study. It is worth noticing that *Tulu* also retains nasals.

Peculiar Compounds :

Utterance at great speed, desire for ease and economy of effort have created a set of compounds not found in standard Kannada. It is extremely hard to recognise their constituents today :

- (1) *bēḍa* (T. *Vēṇḍa*) 'do not want' has combined with gerunds and given a host of negative command words.

tinneḍa (*tinna* + *bēḍa*) — don't eat.

bareḍa (*bara* + *bēḍa*) — don't come.

nōḍeḍa (*nōḍa* + *bēḍa*) — don't see.

uṇṇeḍa (*uṇṇa* + *bēḍa*) — don't eat.

- (2) *bēku*, *vēḷku* (T. *Vēṇḍum*) to have, to desire—combining with gerunds has created a host of compound directive verbs.

barekku (*bara* + *vēḷku*) — should come.

tinnekku (*tinna* + *vēḷku*) — should eat.

nōḍekku (*nōḍa* + *vēḷku*) — should see.

hōyekku (*pōga* + *vēḷku*) — should go.

- (3) elision of consonants in between : (in a peculiar manner) :—

- (a) *aṭṭumbola*—is a kitchen-cum-dining room. No Kannada scholar without knowledge of *Havyaka* can understand this term. It is made up of three

constituents *aṭṭu* (having cooked) + *umba* (dining) + *oḷa* (inside, room). A room wherein you cook and dine.

- (b) *kayalu* — cocoanut juice extracted by pressing cocoanut flower and jaggery added to it; usually a side dish for rice pudding, *dōsai* etc. The word is made up of *kāy* (cocoanut) and *pāl* (milk).
- (c) *tellavu* — a thin variety of cake (*dōsai*) = *teḷu* (thin) + *avu* (cake).
- (d) *suttavu* — a sweet *avu* (eatable) prepared by heating or boiling usually in oil or ghee.
- (e) *kodil(u)* — is *sāmbār* derived from the root *kodi* (to boil).
- (f) *taḷda* — is curry derived from the root *taḷ(isu)* to roast.
- (g) *cettāgaḷi* — *cette* a flat bottomed + (*agaḷi* earthen vessel) used to fry vegetables.

A careful and systematic study of Havyaka dialect will be highly profitable in the work of reconstruction of Proto Kannada and hence of Proto Dravidian. Many more dialects remain undescribed. It is imperative that all the Dialects are scientifically described, before they die out.

SOME NAMES IN TULUVA

BY

M. MARIAPPA BHAT

It is interesting to understand the significance of certain names in *Tuluva*. Every name has a story to tell. It reveals a hoary past and an ancient culture.

Vocational names are in abundance. Agriculture being the mainstay of our people throughout India, it is but natural that several avocations in the agricultural sphere have lent their colour to the varied nomenclatures. Some of them have become caste names.

(i) *okkeler*: this term was originally applied to all tillers of the soil and later on to a particular group of the *Tulu* community (now also called *bunṭis*, *nāḍavar*); the term must have come from the root *okku* to make the soil upside down, to till. This corresponds to the *kannaḍa* equivalent *okkaligaru* (agriculturists) which today denotes a particular community. Perhaps *uluvar* of Tamil corresponds to this. *Uluvar* means those who plough derived from the root *ulu* (to plough) [*ulu* > *ulku* > *olgu* > *okku*]. *u* → *o* correspondence has been attested in these languages.

(ii) *kolle*: this is the term by which the blacksmith is known among *Tuluvas*. *Kol* is 'to kill'. His work is to heat the metal and hammer it to the needs of the agriculturist. Without his creation of a ploughshare or knife nothing can be achieved in the field. His workshop is *Kolla*—*Koṭya*. It is pleasing to know that this metal killer appears in Tamil under different garbs. A goldsmith becomes a *por-kollar*, blacksmith becomes *Kar-n-Kollar*.

(iii) *ōḍari*: is the pot-maker. All our utensils in the primitive past were of pottery, as evidenced by Archaeological

finds. From birth to death of an individual the earthen urn plays its illustrious part. It is to the genius of the *ōḍari* we are indebted. *ōḍu* in Tuḷu, means a potsherd, a frying pan, pot (in general) etc. The bound morpheme—*ari* (meaning one who does) when added to *ōḍu* becomes *ōḍari* (potter). There does not seem to be any corresponding Kannḍa word. In Kannḍa the word is *kumbāra* which probably is a Tadbhava, of *kumbhakāra* (Sanskrit). In Tamil *ōḍari*'s counterpart is *kuyavan* which certainly is a word of Dravidian origin. But it is not a cognate of *ōḍari*.

(iv) *maḍyōḷe* : is the washerman. *maḍi* means clean, pure, white etc. The derivative suffix-*ōḷe* meaning one involved in a particular trade, when added on, the job is done. In Kannḍa there is the cognate *maḍivāḷa*. In Tamil the corresponding word is *vaṇṇan* or *maṇṇan* meaning 'one who washes'. (*vaṇ* or *maṇ* is to wash). This testifies to the ancient practice of washing with soil (*maṇ*). Even to this day at least for certain limited purposes this practice of washing with *maṇ* is being continued. The terminology is from vocation.

(v) *biruver* : this term literally means those of the *biru* (Kannḍa *bil*, Tamil *vil*, meaning arrow) i.e. archers. These must have been once a marital people, the archers. This may correspond from the point of a vocation to 'maravar' of Tamil and 'billavar' of Kannḍa. Of late this group might have taken to other vocations.

(vi) *bāṇār* : this is a term employed to designate Brahmins by the so-called depressed class people. It may be that in olden days they found this band of people chanting hymns or singing in royal courts or at places of worship. This may be a cognate of *paṇār* (bards) referred to in Tamil classics.

(vii) *nalikketakūḷu* : this denotes a class of dancers. In Tuḷu *nali(pu)* means 'to dance'. In *būtakōlas* (a form of spirit worship), these actors take the role of certain historic or quasi historic characters and perform dance shows. These may correspond to the *kūttar* of Tamil and *naṭṭuvar* of Kannḍa.

Many of these terms which were once purely vocational have of late tended to become caste names. Many more vocational

terms in each of the Dravidian Languages can be collected and their origins compared. A careful survey is a desideratum in this direction and such a work will reap rich harvest and benefit students of Linguistics, Anthropology and Cultural history.

It may not be out of place to mention that native names of implements, utensils, places, persons, offices, produces, customs, flora and the fauna need be recorded and studied. Fortunately some attempts have been made by some scholars (e.g. *Vritti pada kōśalu* in *Telugu* by Dr. Bh. Krishnamurthy of Osmania University). But more sustained work is to be taken up.

ŚABDAMANĪDARPAṆA

(Continued from A.O.R. Volume XXIII - Part - II)

TRANSLATED BY

DR. A. SHANKER KEDILAYA, M.A., B.T., PH.D.

CHAPTER V

ON THE CONJUGATION OF VERBS

215. *kriyeyartha mūlam prā-
tyayarahitam dhātuvadanabhāvakriyeyo-
ḥniyatam niścayīpudu budha-
cayama dhātuge vibhaktiyāragīrkum*

The verbal base, which is without any suffixes is called the root (*dhātu*). When the suffix *am* of the third person masculine singular of the negative mood is removed, the root is seen. There are six personal suffixes.

Example for determining the root.—The negative mood of the verbal form *māḍidam* (he did) is *māḍam* (he will not do). When *am*, the suffix of the negative mood is removed, the verbal root *māḍu* (to do) presents itself. Similarly we have to determine the verbal roots *kṛḍu* (to join), *nōḍu* (to see) *tṛḍu* (to touch), *kṛḍu* (to trouble), *sṛḍu* (to put on the head as flowers), etc.

216. *amarayirenevugalakkum
kramadēkēṇēkavacanadoḥ pratyēkam
samanīse yugalateyākhyā-
ta mārgadoḥ nelasi ninda puruṣa trayakam*

There are six verbal terminations *am*, *ar*, *ay*, *ir*, *en* and *evu*. *am*, *ay*, *en* are used in the third, second and first persons

respectively in singular. *ar*, *ir* and *evu* are used similarly in plural.

Examples for *am*—

<i>esedam</i> he threw	<i>besedam</i> he united
<i>osedam</i> he got delighted	<i>etti naḍedam</i> he beseiged
<i>nuḍidam</i> he said	<i>ogedam</i> he appeared
<i>bagedam</i> he thought	

“*śighram cakrāyudhametti naḍedam*
vairibha kanṭhīravam” || 477 ||

(He who was a lion to the elephant-like enemies, took his discus and marched against them).

Examples for *ar*—

<i>aḍidar</i> they danced	<i>pāḍidar</i> they sang
<i>kaṭṭidar</i> they bound	<i>mutṭidar</i> they touched
<i>meṭṭidar</i> they trampled	

“.....*kavigaḷ kritibandhadolalte kaṭṭidar*
mutṭidarikki meṭṭidar” || 478 ||

(The poets (with their poetic charm have made the readers believe) that (the bridge in Ramayana) was constructed, (the sky) was reached (by Viṣṇu in his *vāmana* (dwarf) incarnation), and (Śiva) was trampled (by Arjuna).

Example for *ay*—

<i>tegeday</i> you took	<i>bageday</i> you thought
<i>pordiday</i> you obtained	<i>nōḍiday</i> you saw
<i>pāḍiday</i> you sang	<i>aḍiday</i> you danced

“*tegeday mōkṣada baṭṭeyam*” || 479 ||

(You have made open the way to salvation).

“.....*bhīma bhīma gadeyim*

pañcatvamam pordiday”

|| 480 ||

(You died through the blow inflicted by the gigantic mace of Bhīma).

Examples for *ir*—

<i>porduvir</i>	you will attain
<i>tirduvir</i>	you will make straight

“.....*vihaṅgamamidendēkabbe nīmēlīpir*” || 481 ||

(Mother, why do you ridicule saying “This is a bird).

Examples for *en*—

<i>amarcidem</i> I applied	<i>nimircidem</i> I enlarged
“..... <i>janōdayaṅgidam pēlaloḍarcidem</i>” 482	

(I have begun to narrate this for the king).

“.....*baṇṇipenam jayadaṅkakāraṇam*” || 483 ||

(I will eulogise the victorious lord).

Examples for *evu*—

<i>kēḷdevu</i> we heard	<i>kaṇḍevu</i> we saw
<i>usirdevu</i> we told	

“.....*kripanam sangrāmadolāmpēvaraliyam*” || 484 ||

(we will encounter the enemy, Kripa, in war).

217. *beḷeyemba dhātu sasyā-*

valiyol baḷeyemba dhātu mikkeḍeyolśaṅ-

gaḷikum tiliyalbarpudu

beḷe baḷavigalemba bhāvavacana dvayadol

When denoting the growth of vegetation etc., the verb, *beḷe* (to grow) is used. In other places its verbal form viz. *baḷe* (to grow) is used. The abstract noun formed of the verbal root *beḷe* (to grow) is *beḷe* (growth) and *beḷasu* (growth); the abstract noun from *baḷe* (to grow) is *baḷavi* (growth)

Examples—

"*nellum kauṅṅum māṅṅum
malligeyum beḷevudalli kabbina rasadim*" || 485 ||

(Paddy, arecanut, mango and jasmine
grow by the sugar-cane juice).

"*beḷegaḷ kaḷanam pokkuvu
beḷasum kundadu...pālinolendum*" || 486 ||

(The crops increased, and there was no
decrease in the region).

Example for *baḷe* (to grow)—

"... .. *mridumugdhā-
lāpam baḷedam sarasvatimaṇiharam*" || 487 ||

(The jewel-necklace of the goddess of
Learning, Sarasvati, grew with his sweet
and innocent talks).

Example for abstract noun—

"*tanujana baḷaviyane nōḍi janakam nalidam*" || 488 ||

(The father rejoiced seeing the growth
of his son).

218. *vinutagaṇavacanadoḷ sa-
rvanāmadol saṅkhyeyol pravartipuvākhyā-
ta niyukta vibhaktigalavu
ghanatara samskrita guṇōkṭhiyolamamardirkum*

(Adjectives, pronouns, numerals, Samskrita adjectives and
other nouns are conjugated by adding the personal suffixes).

Examples for adjectives—

ollīdam he is a good man
ollīday you (sg.) are a good person
ollīdarir you (hon. pl.) are a good person
ollīdevu we are good persons

ollīdar they are good persons
ollīdir you (pl.) are good persons
ollīden I am a good person
ollīdarevu we (hon. I person) are good

Examples for pronouns—

peram he is an outsider
peray you are an outsider
perarir you (hon. pl.) are an outsider
peranen I am an outsider
perarevu we are outsiders
perar they are outsiders
perir you (pl.) are outsiders
peren I am an outsider
perevu we (hon. I person) are outsiders

Examples for numerals—

orvam he is one person
orvay you are one person
orvarir you (hon. pl.) are one person
orvanen I am one person
orvarevu we (hon. pl.) are one person
orvar he (hon. pl.) is one person
orvir you (hon. pl.) are one person
orven I am one person
orvevu we (hon. pl.) are one person

Examples for Samskrita adjectives—

uddhatam he is arrogant
uddhatay you (sg.) are arrogant
uddhatanen I am arrogant
uddhatar they are arrogant

uddhatarir you (pl.) are arrogant

uddhatarevu we are arrogant

Examples for other nouns—

kavi kēśavanem I am Kavi Kēśava

mallikārjuna sutanem I am the son of Mallikārjuna

dauhitranem I am (so-&-so's) daughter's son

peṇḍatiyem I am the wife

219. *ādeśamāgi muṅga-*

lgadaruvadu nilkumirgamevugam pūrva-

kkadige natvamadenpara-

mādoḍe kellarinde binduvevuvina vatvam

The following is to be noted with reference to *sutra* 218.

The syllable *ar* (coming in place of the plural suffix *gal*) is inserted before the suffixes *ir* and *evu*. This is optional regarding Kannada words but compulsory in Samskrita words. Further, before *en* (the verbal suffix of the first person singular) the consonant *n* is inserted. The *evu* (the verbal suffix of the first person plural) becomes *em*.

Examples for *ar* appearing optionally in Kannada—

kūridarir, kūridir you are the beloved persons

nēridarir, nēridir you are honest persons

“*kūridarir kaḷegadoḷ*” || 489 ||

(you are the loving persons among the battle)

“*nēridarir kūḍidavarōḷen*” || 490 ||

(Are they the honest persons among the assembled?)

piriyarevu we are the elders

piriyevu we (hon. pl.) are elders

“...*piriyarevundu dhikkarisi bayvudu takkude*” || 491 ||

(Is it proper to look down and abuse saying “we are elders.”)

Examples for *ar* appearing compulsorily in Samskrita—

kulavridddharir you are the elders of the family

āptarir you are the friends

atibalarir you are very strong persons

nayavidarevu we are polite persons

“*sahōdararevendogedaḷvudu bhrityavitānamam*” || 492 ||

(saying that we are brothers, the host of servants are to be ruled lovingly.)

Examples for the appearance *n*—

piriyanen I am the elder

asiyanen I am a slender person

“*asiyantevolasiyanen*” || 493 ||

(I am slender like a sword).

“*āmpem peṇanendu bageyalimīgaḷ*” || 494 ||

(I am attacking. Think that I am an outsider).

“*ānorvanenorvanem samarakēḷiyōḷ*” || 495 ||

(I am one in the sport of battle).

“*ati caduranem kaḷāpaṇḍitanem
kritilakṣaṇāvadhānanem*” || 496 ||

(I am very skilful, I am well-versed in the systems of knowledge, I am the knower of the qualities of a composition).

Examples for the appearance of the *bindu* for *evu* optionally—

nōḍuvevu, nōḍuvem we see

pāḍuvevu, pāḍuvem we sing

"avararumemmalādanēḍaṇāme tīrduvem" || 497 ||

(We will overcome the difficulties of our master).

The *bindu* appearing for *en*, of the first person singular looks similar to the *bindu* for *evu*, of the first person plural. This difference is to be noted by context.

kōṇṭeyam paṭṭuvem (I besiege the fort).

vyākaraṇamanellarum kēlvem tīlvinam
(I narrate the grammar so that all may understand it).

220. *da dapa vakaraṅgaḷa-*
ppaḍe kālātrayavibhaktimūlādōḷakkum
da dapaḍigidaḡamama-
ppuḍu vatvakkilādum trivacanānugataḡam

(The tense augments, *da*, *dapa* and *va* are used for the past, the present and the future respectively before the personal suffixes. The *id* augment appears before *da* and *dapa*, in all the three numbers to verbs ending in *u*. *id* does not appear before *va* denoting future, and also before *da* and *dapa* suffixed to verbs ending in consonants with the vowels *e* or *i*).

Examples for *da*—

paḍedam (He) obtained
geldam (He) conquered
iḍidam (He) heaped
kēḷdam (He) heard

"*paḍedam rajōdhikam bīḍi*
peḍevāṇiyam phaṇiya ..." || 498 ||

(The Brahma, with the excess of Rajasic quality created the serpent with the crest-gem).

"... .. *orbane geldam*" || 499 ||
(He conquered singly).

Examples for *dapa*—

ettidapam (He) raises, *ottidapam* (He) presses
tandapam (He) brings, *māḍidapam* (He) does

"*vasantaraianēḷtandapanindu nāḷe*
bardukilla viyogige" || 500 ||

(Today the royal spring makes his appearance.
The separated lovers cannot live).

"*māḍidapam khalasamitige kēḍam*" || 501 ||
(He does harm to the group of wicked persons).

Examples for *va*—

kuḍuvam (He) will give *uḍuvam* (He) will wear
piḍivam (He) will hold

"... .. *bīḍuvante kaiduviḍivam*" || 502 ||
(He will hold the weapons (so that the enemies might leave off (their lives).

"... .. *viṣṇu paḍedam matsyāvataraḡke ...*" || 503 ||
(Viṣṇu took his fish incarnation).

Examples for *id* to verbs ending in *u*—

nōḍidam (He) saw
sārisidam (He) caused to proclaim
tūḡidam (He) swung
māḍidapam (He) does
bēḍidam (He) begged
bāḡidam (He) bent
ettidapam (He) raises

"*orbane matsyanantāḷare taḡidanāḡiyōḷ*" || 504 ||
(He encountered alone king, Virāṭa, in the battle).

“ . . . *nripati keḍisidana nādam* ” || 505 ||
(The king spoiled the country).

“ . . . *añjīsidapam mūlōkamam tarakam* ” || 506 ||
(The demon, Taraka frightens the three worlds).

“ *sādhīsidapanintu kantu virahi vrajamam* ” || 507 ||
(The cupid torments the lovers in separation thus).

Examples for the non-appearance of *id* before *va* and before *da* and *dapa* suffixed to verbs ending in consonants with the vowels *e* or *i*—

<i>birivam</i>	He splits	<i>muccuvam</i>	He close
<i>naḍevam</i>	He walks	<i>māḍuvam</i>	He does
<i>paḍedam</i>	He got	<i>paḍedapam</i>	He gets
<i>siḍidam</i>	He splashed	<i>siḍidapam</i>	He splashes
<i>kaḷaldam</i>	He loosened	<i>kaḷaldapam</i>	He loosens

“ *inam*
tuhinādrīndramanottugonḍu naḍevam . . .
. . . . *maruttarīṅiṇīyanandaḷiṅgam*
māḍuvam ” || 508 ||

(The sun moves by the side of the Himalayas.
He embraces the celestial river).

221. *paribhāṣe kaḷatrāya*
pārīṇamigalenisi negaḷda mūrum kriyeyol
nirutam pratiṣṭhākriye
bare bhūtārthadoḷe salvudembar piriyaṛ

When a verb is used in the negative, it is used as in the past tense for all the three tenses.

Examples—

<i>māḍidam</i>	(he) did	>	<i>māḍam</i>	(he) did not do.
<i>māḍidapam</i>	(he) does	>	<i>māḍam</i>	(he) does not do.
<i>māḍuvam</i>	(he) will do	>	<i>māḍam</i>	(he) will not do.

222. *puruṣatrayamum svārthō-*
ccaritaṅgaḷ yugapaduktiguttama puruṣam
paramadanulidire madhyama
puruṣam kramagaṇanamireyumoldantireyum

Each of the three persons, when by itself with its respective pronoun, is quite independent. When all the three persons in any order are made the subject in a sentence, the predicate is put in the first person plural; when the second and third persons form the subject, the predicate stands in the second person plural.

Examples for the three persons being independents—

<i>tanirdam</i>	he was	<i>tamirdar</i>	they were
<i>nin kaṇḍay</i>	you (sg.) saw	<i>nim kaṇḍir</i>	you (pl.) saw
<i>an kēḷdem</i>	I heard	<i>am kēḷdevu</i>	we heard

Examples for first person being important when the three persons are in successive order—

“ *ātanum nīnum ānum poraḡagirdapevurvi-*
patige piṣuṇarim ” || 509 ||
(He, you and I are being kept away from
the king, by the mischief of tale-bearers).

When the three persons are not in order—

“ *nīnumātanumānum maṇikūṭa nagarakke*
pōpevu ” || 510 ||
(you, he and I go to the city of *Maṇikūṭa*).

“ *ātanumānum nīnum kajjada*
teṛavanaridu pēḷdevu ” || 511 ||
(He, I and you explained how to work having
understood it.)

“ *ānum nīnumātanum besakeyevu* ” || 512 ||
(I, you and he will serve).

Example for the importance of the second person when the persons are in order—

“*atanum nīnum kūḍidirappode ahavakke
kiccum galīyum kūḍidante*” || 513 ||

(If he and you join together for the battle,
it will be like the joining of fire and wind).

Example when the persons are not in order—

“*naḷina dinadoḷnīnumatanum kūḍidapir*” || 514 ||
(You and he will join tomorrow).

223. *tīḷi tam nīnanemba-
rthāḷambigaḷ prathama madhyamōttama puruṣaṅ-
gaḷavēka vacanamorvana
baḷakege bahuvacanamellaram pēḷvedeyoḷ*

Tam (he) *nīm* (you) and *aṁ* (I) are the forms of the three personal pronouns. They are in the singular when referring to one person and in the plural when referring to many.

Examples for the use of *tam* in the singular and the plural respectively—

“*tāneccam poccamalladarivāhiniyam*” || 515 ||
(He (himself) shot arrows at the army of
the enemy).

Here, *tān* (himself) is used in the singular.

“*. . . tām savyasāciyōḷe toḍardiriyar*” || 516 ||
(They will not be able to fight with Arjuna
(*savyasāci*: one who shoots arrows with
both hands) when they encounter him).

Examples for the use of *nīm* in singular and plural—

“*. . . maraṇakkenninde nīm muṇciday*” || 517 ||
(You (sg.) were earlier than me to die).

“*nīm bandir moneyoḷ sūḷṭaḍavaytu*” || 518 ||
(You (pl.) came to the battle late).

“*nīmire mattavāraṇamum tāraḷa cakra-
vartige . . .*” || 519 ||

(When you are there, the emperor Taraka
owns the intoxicated elephant).

“*dēvasuramam kēḷire dēvā . . .*” || 520 ||
(You hear about the gods and the demons).

Examples for the use of *aṁ* in singular and plural—

“*ānarivem prithayarivaḷ
dānavaripuvarivanarkanarivam divya
jñāni sahadēvanarivam
nīnārgendārumariyarangādhipatī*” || 521 ||

(I know, Kunti knows, Kṛṣṇa knows, the
sun knows, Sahadēva of great knowledge
knows, besides these, O Lord of Aṅga,
no one knows who you are).

“*āmarivodaṁusiralammevaḷḍana gatiyam*” || 522 ||
(Though we know, we are afraid to tell
about our lord).

224. *uduvuvuvembadeṣam
puḍidirkum prathama puruṣadeḷabahutva-
kkodavirda napumsakali-
ṅgadoḷudu bhavarthadalliyum sāṅgaḷikum*

The personal suffixes in the third person neuter is *udu* in singular and *avu* in plural. *udu* is also used in forming abstract nouns.

Examples for the use of *udu* in singular—

<i>baredudu</i>	wrote
<i>neredudu</i>	assembled
<i>karedudu</i>	called

“*jalagam paredudu*” || 523 ||
(The cloud dispersed).

“*muttudu nēsara tējam
sattudu dāvāgni . . .*” || 524 ||
(The sun’s lustre wore out, the forest-fire died).

Examples for the use of *uvu* in plural—

“*nimirduvu poleduvalūṅkidu
vamaruvu cumbisiduvārpiduvu sambhramadim
samadriṣṭiyāgi silkidu
vemeyikkalmaṛeduvavala dhavala kaṭākṣam*” || 525 ||
(Her white side-glances spread, shone, wavered, pressed, kissed, embraced and caught in the act of seeing, forgot even the natural winking).

Examples for the use of *udu* in forming abstract nouns—

“*ivudu karṇaṅge sahaṇamārōpitamē*” || 526 ||
(Giving is not imposed upon Karna, but natural to him).
kūrpudu loving
irpudu being, existing
maḷpudu doing

The suffix *udu* is used in imperative also—

rakṣipudennam protect me
avadharipudu binnaṇamam hear (my) request

225. *negalḍa napumsakaikō-
klige kellarituvittuvattuvendusirvar ne-
tṭage pugisuvarantēkō-
klige tam stri viṣayamaḡaḷanta sthitiyam*

The suffixes *itu*, *ittu* and *attu* are also used for the third person neuter singular. The feminine personal suffix for the third person singular is *aḷ*.

Examples for *itu*—

mutṭitu touched
meṭṭitu trampled

“*mutṭitu mutṭaḍu divamam
meṭṭitu meṭṭaḍu rasātaḷāgramanembo
ḷpittālamāgire divijara
diṭṭige sogayipudu munde mandara śailam*” || 527 ||
(The Mandara mountain appeared before the gods, majestic as having touched or about to touch the heavens and trampled or about to trample the under-world).

Examples for *ittu*—

allaḍittu shook *ōḍittu* ran

“*. . . īśvarana manamallāḍittōḍittu
kinnara sainyam*” || 528 ||
(The mind of *īśvara* wavered and the army of the Kinnaras (Celestial beings) fled.)

Examples for *attu*—

irdattu it was *paśarisidattu* it spread

“*. . . śirah karōṭi naguvantirdattu rāḡa-
dharam . . .*” || 529 ||
(The skull appeared like laughing with lips reddened).

“*paśarisidaḷ mūḍadeseyoḷ beḷargempu . . .*” || 530 ||
(She spread the whitish redness in the east).

Examples for *aḷ*—

kaḍedaḷ she churned *paḍedaḷ* she got

“*aridaḷ paṇḍutanūjara teranellamanike . . .*” || 531 ||
(She knew the minds of the Pāṇḍavas fully).

226. *savanāgi bhūtadōḷ liṇ-*
gavacanadōḷtaltu vartamanabhaviṣya-
dvyavahritigaḷa gum kum sa-
lvuvu tavanyaika vacanadōḷ nelasirdum

The suffixes *gum* and *kum*, used mostly in the present and future tenses in the third person singular, are also used in all the tenses (in past tense also), genders and numbers.

Examples for the use of *gum* and *kum* in the past tense—

andu māḍugum (He) did then
andu maḷkum (He) did then

Examples for the use of *gum* and *kum* in all genders—

“*asavasadiṃ paḷageyvam*
kaṣavam sōdisade bittidokkaligana vōḷ
sasiyam nōḍi taḷōdari
bisusuygum baygumante māḍida bidiyam” || 532 ||

(Like the tiller who sows in haste without removing the foreign elements (dust etc.), the woman seeing the moon (*sasi* = moon, plant), sighs and abuses for its being so).

“*bhūvaḷayaḍhipam nuḍigumā dūtaṅge*
svacittagatarthamam” || 533 ||

The king says his opinions to the messenger).

“*kōgileyuligum bisugum gandhavaham*” || 534 ||
(The cuckoo sings and the wind blows).

Examples for all numbers—

“*orvane gelgum kirīṭi kauravabalamam*” || 535 ||
(Arjuna vanquishes the army of the Kauravas singly).

“*balanārāyaṇarivarum nuḍigumā dūtaṅge . . .*” || 536 ||
(Both Balarama and Krishna says to the messenger).

“ *mū*
dēvarumam mūrūkōṇevugisugumasurar” || 537 ||
(The Asuras makes the gods flee).

“ . . . *emagīgaḷe sūcisugumavar naḷe kaṅgum*” || 538 ||
(We see now and they will see tomorrow).

Examples for *kum*—

“*kāḷvātana kiviṣum kaṇali karimurivōkum*” || 539 ||
(The ear of one who hears will be burnt to charcoal).

“*arkēndugaḷam tave nuṇ-*
girkum kaṭtale siḍilgaḷeṇagugumattam
barkum ninnōpaḷa bhaya
mirkume nīnirpa manadōḷugratuḷarka” || 540 ||

(The darkness has swallowed the moon and the sun. The thunders fall. There comes (she). Will there be the fear of your wife in the mind where you have entered?)

Both the forms (with *gum* and *kum*), if palatable to the ears, are used—

sūcisugum, sūcikum shows
maḷkum, māḍugum does

227. *isuvina sukaramam lō-*
pisuvar kum paradolāge kummiṅge kela-
rposayisuvar dvirbhavama-
nesagaladam bēḍa kivige sogayisadedeyol

The final *su* in the causative verb is elided, when *kum* is suffixed to the verb. *kum* thus used is doubled by some. This should not be done if not palatable to the ear.

Examples for the elision of *su*—

bhāvisu to think > *bhāvikum* thinks
māṇisu to stop > *mānikum* stops

“*i yōgadolāva rōgamam pariharikum*” || 541 ||
 (This combination will cure any diseases).

“*samanikumākāram mēṇivarna . . .*” || 542 ||
 (The vowel *a* or *i* appears).

“*indina dinadol rambhe kēlikum pekkānamam*” || 543 ||
 (Rambhe will make us hear the *pekkāṇa*
 (a kind of song)).

Examples for doubling of *um*—

puruḍikkum causes to envy
pogalikkum causes to praise
raṇjikkum causes to please

“*pālikkum jagavellamam kamalabhavam*” || 544 ||
 (The lotus-born (Brahma) protects all the worlds).

Examples for the doubling not palatable to the ear—

biḍikkum causes to leave
keḍikkum causes to destroy
soppikkum causes to destroy

These forms are not to be used. But in Samskrit such forms are pleasing.

228. *sogayipuvu ge kegalanyō-*
ktige vidhyarthakke madhyamōttama puruṣa
pragata bahuktiyolimamen-
dogetarkum yugapaduktiyoḷ kramadindam

The suffixes *ge* and *ke* are used in the imperative for the singular and plural of the third person. The doubling for *ke* is optional as in the case of *kum*. The suffixes *im* and *am* are used for the plurals of second person and first person respectively.

Examples for the use of *ge* and *ke*—

avam kuḍuge let him give
avam paḍege let him obtain
avam tarke let him bring
avam barke let him come

“*pālisutirke viṣṇu paripalike jīṣṇuvalaṅkarīṣṇu*” || 545 ||

(Let *Viṣṇu* protect, let *Jīṣṇu* protect).

Examples for the use of *ke* in plural—

avar mālke let them do
avar tōrke let them appear

Examples for the optional doubling of *ke*—

rakṣike, rakṣikke may (he) protect!
pūjike, pūjikke may (he) worship!
percike, percikke may (he) cause prosperity!

“*naranāthanā tēradi . . . percikke dēśaṅgaḷam*” || 546 ||
 (May the king cause prosperity to the kingdoms like that!)

Examples for the use of *m*—

<i>samakattim</i>	you make ready
<i>irisim</i>	you cause to deposit
<i>tarisim</i>	you cause to bring

“*vyāḷadantikulamam samakattim*” || 547 ||

(You make ready the multitude of the vicious elephants).

Examples for the use of *am*—

“*neneyade kajjada biṇṇam
munivay nīnorbanemba harigamasādhya
manuja prākaraṇkano-
ḷanibarumondagi taguvam phalguṇanoḷ*” || 548 ||

(You show anger without knowing the gravity of the situation. Arjuna cannot be vanquished even by Krishna. Let us all join and encounter Arjuna).

“*ēgaivam pēlimendodendar Bhīṣmar*” || 549 ||

(When said “What shall we do, say,” Bhishma replied).

229. *pariṇamisirkum prakṛiti
svarūpadim madhyamaikavacanam vidhiyol
dorekolgumutvamirgaṇ-
kuripudu vidhiya kriyasamabhiharaḍolaṃ*

The verbal root of the second person singular is used as imperative. The verbal root *ir* becomes *iru*. The imperative may be put twice.

Examples for verbal root used as imperative—

“...*nuḍiyemba calam maguḷe enage bēḷpude
bēḷpudu*” || 550 ||

(I want the stubborn to insist one to say).

“*paḍēle tumbi baggiṣele kōgile tīḍele
gandhavāha*” || 551 ||

(O bee, hum thou! O cuckoo, sing thou!
O wind, blow thou!)

“*hari kēḷ dhūmapataka kēḷ niruti kēḷ...*” || 552 ||

(Hari, you hear, the smoke-bannered one,
you hear, Niruti you hear).

“*vāyasadante nōḍu bakadantire mellane
meṭṭu kacchapō-
pāyadaḍaṅgi nil bhramarivol bhramiyantire
beccarāgu kha,
ḍḡayudha cāmaram pōḷeva miṇcane pōḷire,
biṣu uim khaḷa
nyāyadinellamam nereye kallupadēśakanāgu
lōkadōḷ*” || 553 ||

(Look like a crow, step slowly like a crane,
hide yourself like a tortoise. be active like
a bee, use your sword like lightning.
learning well all these even from the
wicked, be teacher to the world).

Examples for *ir*—

“*iru maruḷe śuṣka vaiyākaraṇaṅgam*” || 554 ||
(You, be quiet, the monotonous grammarian.)

Examples for the double use of the verb in the imperative—

“*biḍubiḍendu biḍisidam*” || 555 ||
(He caused them to release, saying release,
release).

“*koḷkoḷendoḍanoḍaneyē
tuḷkuva yuvatiyara karaparicyuta salilaṇ-
gaḷkoḷe biḍe kedaruva kiṇ
jaḷkadināḍudu sarōvaram kapiśajālam*” || 556 ||
(When the water splashed by the women

saying 'take, take,' got mixed with the pollen-dust falling from the flowers due to the splashings, the lake turned red.

"... .. naḍe
naḍeyendēm naḍedudo paḍe paḍedaccariyam" || 557 ||
(The army marched saying 'march! march!' bewildering-on the lookers).

230. *dhātugisu kannāḍakkā-
hēṭuvinoḥ svaparakartrivoh samskritadā
dhātuganēkaḥṣarakisu
jālam nijakartrivoh prayōjanadeḍeyoh*

Kannada verbal themes when causative having in the subject one's ownself or someone-else as the agent, (*svayam kartrika*, *para kartrika*) get the suffix *isu*. The poly-syllabled verbal themes of Samskrit when transitive, get the suffix *isu* when one's own self is the agent.

Examples for the use of *isu* in causation—

matim nagisidam He caused others to laugh
by his words.

"*mrigagaṇamam pōda pajjeyim kaniṣidam*" || 558 ||
(He showed the groups of animals (deer) by their foot-steps)

Examples for the use of *isu* when one's own self is the agent—

nittisidam He stared
kaṇṭisidam He caused distress
tuttisidam He caused to decrease

"*ghritahutivadedanalanante mige dallisidam*" || 559 ||
(He flamed like the fire having the oblation of ghee).

Examples for the use of *isu* when some one else is the agent—

nuḍiyisidam He caused (some-one-else) to talk
muḍiyisidam He caused (some-one-else) to wear
like flowers

kaḍeyisidam He caused (some-one-else) to churn

"*kaḍeyisidam surarinasurarim pālgaḍalam*" || 560 ||
(He caused the milk-ocean to be churned by the Gods and the Demons).

Examples for the mono-syllabled root when some-one-else is the agent—

iyisidam He caused (some-one-else) to give
kēyisidam He caused (some-one-else) to . . .
nōyisidam He caused (some-one-else) to be pained

"*jaguneya taḍiyalli turugaḷam mēyisidam*" || 561 ||
(He caused the cattle to graze on the banks of the river, Yamuna).

Examples for the verbal themes of Samskrit when one's self is the agent—

khaṇḍisidam He cut
khaṇḍisidapam He cuts

"*barpambam niṣita viṣikhadim khaṇḍisidam*" || 562 ||
He cut with a sharp-arrow the on-coming one).

The suffix *isu* is not used when the agents are separate (*bhinna-kartri*).

Examples for the verbal themes of Samskrit in the transitive—

citrisidam He drew
mudrisidam He sealed

Examples for the verbal themes of Kannada in the transitive—

poṅgisidam He caused to swell
soppisidam He caused to languish

231. *negaldira rēpharalanān-
 tagāntasāntōtvadidira vatvam patvam
 pugugum dūtvam mēṇ sugu
 yugakke lōpōkti nānta nāntam batvam*

When *va* denoting the future tense is suffixed to the verbal theme with the final consonants *r*, *ṛ*, *l*, *n*, *g*, *s* or *ō*, it changes to *pa* and this *pa* may be doubled. The final consonants *g* and *s* get elided. The *va* suffixed to verbal themes with final *n* or *ṇ* changes to *ba*.

Examples for *r*—

kūrpam he will love
barpam he will come
tarpam he will bring
irpam he will be

'a puradolirpanina kula dīpam vipula pratāpam' || 563 ||
 (In that city will be the light of the solar lineage, a man of great valour).

Examples for *ṛ*—

arṇam he endures
tōrpam he will show
mārṇam he opposes

"mārpedge tōla bāla kūrpam tōrpam" || 564 ||
 (He shows the sharpness of the sword wielded by the arm to those who oppose).

Examples for *l*—

alpam He sinks
agalpam He digs
kilpam He pulls out

ഭാഷാ കൗടലീയത്തിലെ

വ്യാകരണകാര്യങ്ങൾ

കെ. എൻ. എഴുത്തച്ഛൻ

ഭാഷാകൗടലീയത്തിലെ പദശേഖരത്തെപ്പറ്റി മുന്മാരിക്കൽ ഉപന്യസിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇനി അതിലെ ശ്രദ്ധേയമായ വ്യാകരണകാര്യങ്ങളെപ്പറ്റി ആലോചിക്കാം. ഇതിൽ വണ്ണപരമായ മാറ്റങ്ങൾ ആദ്യം വരും. എന്നാൽ അതാമംഭിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി ലിപിയേയും മറ്റും പറ്റി അല്പം പ്രസ്താവിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ഇപ്പോൾ കിട്ടുന്ന താളിയോല ഗ്രന്ഥങ്ങളും കടലാസു പ്രതികളും ഇന്നത്തെ ലിപിയിൽ തന്നെയാണെഴുതിയിട്ടുള്ളതു്. ആയു് എഴുത്തു്, തുളു മലയാളം എന്നെല്ലാമാണു് ഇതിന്റെ മുമ്പേതെ പേർ. മലയാളം എന്നുള്ള ഭാഷാനാമംതന്നെ വളരെ ആധുനികമാണു്. പഴയ രേഖകളെല്ലാം വട്ടെഴുത്തിലാണെഴുതിക്കുന്നുതു്.¹ ഇതിൽ തമിൾ അക്ഷരങ്ങളേ ഉള്ളൂ. ഇതിന്റെ പ്രാവിധ്യത്വം ഓർത്തായിരിയ്ക്കാം, 'ആയു് എഴുത്തു്' എന്നു സംസ്കൃതാക്ഷരങ്ങൾ മുഴുവനുമുള്ള ഇന്നത്തെ

1. വട്ടെഴുത്തും അതിന്റെ അടുത്ത ബന്ധുവായ കോലെഴുത്തും കേരളത്തിൽ 18-19 നൂറ്റാണ്ടുവരെ നിലവിലിരുന്നു. തമിഴ്നാട്ടിൽ അതീതനെയോ മുമ്പു അതു മാറിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. വട്ടെഴുത്തു ഫെനീഷ്യൻ അരാമികിലിപികളോടു ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്നു ബർണൽ അഭിപ്രായപ്പെട്ടു (South Indian Palaeography p. 51). ബുട്ടറുടെ പക്ഷത്തിൽ അതു തമിഴിന്റെതന്നെ വൃത്താകൃതിയിലുള്ള രൂപാന്തരമാണു് (Indian Palaeography p. 75. App. to Indian Antiquary 32). ഗോപിനാഥറാവു അതു തമിൾബ്രാഹ്മിയിൽ നിന്നുണ്ടായതാണു് (TAS I. 284) എന്നഭിപ്രായപ്പെട്ടു. എൽ. എ. രവീവർമ്മ ഇതിനോടു യോജിക്കുന്നു. (പ്രാചീന കേരള ലിപികൾ, 1939 പേ. XIII) പാണ്ഡ്യനാട്ടിൽ എ. ഡി. 8-ാം ശതകം മുതൽ വട്ടെഴുത്തു രേഖകൾ കാണുന്നുണ്ടു്. ഗ്രന്ഥാക്ഷരം പല്ലവകാലത്തു നിലവിൽ വന്നു. 'പല്ലവഗ്രന്ഥം' എന്നു അതിന്നു പേരുണ്ടു്. പല്ലവചാലുകൃകാലങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്ന ഗ്രന്ഥലിപിയിൽ നിന്നു അല്പം വ്യത്യാസപ്പെടുത്തി നിർമ്മിച്ചതാണു് ഇന്നത്തെ മലയാള ലിപി (ആയു് എഴുത്തു്). രണ്ടും താരതമ്യപ്പെടുത്തി നോക്കിയാൽ ആർക്കും ഇതു വ്യക്തമായറിയാം. വട്ടെഴുത്തു രേഖകളിലെ

വണ്ണമാലയ്ക്കു ആളുകൾ പേർ കൊടുത്തത്. എഴുത്തച്ഛനാണ് ആത്മ എഴുത്തു നടപ്പിലാക്കിയതു എന്ന ഐതിഹ്യത്തിനു ഒരുടിസ്ഥാനവുമില്ല മണിപ്രവാള കൃതികൾ വെട്ടെഴുത്തിലേഴുതാൻ സാധ്യമല്ലല്ലോ. പഴയ തമിൾ ശാസനങ്ങളിൽ വെട്ടെഴുത്തും ഗ്രന്ഥലിപിയും ഇടകലത്തി ഉപയോഗിച്ചു കാണാം. വെട്ടെഴുത്തിലില്ലാത്ത ലിപി ഗ്രന്ഥാക്ഷരത്തിൽ നിന്നെടുക്കുകയാണ് പരിവൃ. എന്നാൽ എഴുത്തുകാർ ഇഷ്ടപോലെ രണ്ടും കൂട്ടിക്കലർത്തി എഴുതിയിരുന്നു. കേരളത്തിൽ വെട്ടെഴുത്തും ആത്മ എഴുത്തും ഒരേകാലത്തു ഉപയോഗിച്ചിരുന്നുവെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. ഈ ലേഖകൻ പരിശോധിച്ച രാമചരിതത്തിന്റെ ചില വെട്ടെഴുത്തുഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പദങ്ങളും വരികളും കൂടി ഇന്നത്തെ ലിപിയിൽ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ഭാഷാകൗടലീയത്തിന്റെ ഇന്നു കിട്ടുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കു 200-300 കൊല്ലത്തിലും മീതെ പഴക്കം കല്പിക്കാം എന്നു സംശയമാണ്. ഏതായാലും അതെഴുതിയ കാലത്തെയുതന്നെ ആത്മ എഴുത്തു നടപ്പിലാക്കിയിരുന്നതിനുള്ളതാണ്; അല്ലെങ്കിൽ സംസ്കൃതപദങ്ങൾ എഴുതാൻ സാധ്യമല്ലല്ലോ. മണിപ്രവാളകൃതികൾ 12-13 ശതകങ്ങളിൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതുകൊണ്ട് ഇതിൽ യുക്തിഭംഗമൊന്നുമില്ലതാനും.

ഭാഷാകൗടലീയത്തിന്റെ താളിയോലഗ്രന്ഥങ്ങൾ വളരെ കുറവാണ്; ഉള്ളതെല്ലാം അപൂർണ്ണവും. ധാരാളം അക്ഷരത്തെറ്റുകളു

‘സ്വസ്തിശ്രീ’യും മറ്റും ഇന്നത്തെപ്പോലെതന്നെ. വീരരാഘവപട്ടയത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗം ഇന്നത്തെ അക്ഷരത്തിൽ കാണാം. (ശ്രീനാട്ടകുഞ്ഞൻ പിള്ള പ്രസാധനംചെയ്ത ശാസനത്തിന്റെ ആദ്യം നോക്കുക). ‘വെട്ടെഴുത്തല്ല, വെട്ടെഴുത്താണ്; കല്പിതേൽ വെട്ടിയുണ്ടാക്കുന്നതുകൊണ്ട് ആ പേർ സിദ്ധിച്ചു’ വെന്നു ഡോ. രവീവർമ്മ പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതിനോടു പണ്ഡിതന്മാർ യോജിക്കുന്നില്ല. ‘വട്ടം’ എന്ന വണ്ണസംജ്ഞയ്ക്കു ധാരാളം പഴക്കമുണ്ട്. വെട്ടെഴുത്തിനെ പണ്ടു ‘നാനം മോനം’ എന്നു പറഞ്ഞിരുന്നു. മംഗളാചരണമായ “നമോ നാരായണായ” എന്നതിലെ ആദ്യ പദമായ ‘നമോ’ പൊതുവിൽ വർണ്ണമാലയെ സൂചിപ്പിച്ചുവന്നു. ന, മോ എന്നിവയെ ‘നാന’ ‘മോന’ ഇങ്ങനെയാണ് തമിഴർ ഉച്ചരിച്ചിരുന്നത്. ‘നാനം മോന’ത്തിന്റെ ഉൽപ്പത്തി ഇങ്ങനെയാണ്. തെലുങ്കിൽ ‘ഭാം നമശ്ശിവായ’ എന്നതിന്റെ ചുരുക്കമായി ‘ഭാ നമാലു’ എന്നു പറയാറുണ്ട്. കന്നടം—‘ഭാനാമ’. വർണ്ണമാല എന്നർത്ഥത്തിലാണ് രണ്ടും. വർണ്ണമാലയെ സംബന്ധിച്ച കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾക്കു:—കെ. ഗോദവർമ്മ, കേരളഭാഷാ വിജ്ഞാനീയം, പേ. 230 മുതൽ.

മുണ്ട്. ഏതോ ഒരു മാതൃകാഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു പലകാലത്തുമായി പകർത്തപ്പെട്ടതാണെന്നു കിട്ടുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ എന്നു തോന്നുന്നു. വിടവുകൾ എല്ലാറ്റിലും ഒരേ സ്ഥലത്തുതന്നെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. രാമചരിതത്തിന്റെ ഒട്ടേറെ പ്രതികളിലും ഇങ്ങനെ കണ്ടിട്ടുണ്ട്. അക്ഷരത്തെറ്റുകളും, പണ്ടത്തെ എഴുത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളും കാരണം കൗടലീയത്തിലെ പല പദങ്ങളും തെറ്റിലാണെന്നു നൽകുന്നു. തെറ്റിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും തന്മൂലം വന്ന ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. പല ശബ്ദങ്ങളുടെയും അർത്ഥം മറ്റു പ്രാചീനഗ്രന്ഥങ്ങളുടേയും തമിൾ നിഘണ്ടുവിന്റെയും സഹായം കൊണ്ടു ഒരുവിധം വ്യക്തമാവുകയുള്ളു. ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വിരാമചിഹ്നങ്ങളൊന്നുമില്ല. എ, ഒ എന്നിവയുടെ ഭിർഘരൂപങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്താറില്ല. ‘കൊടിയും’ ‘കോടി’യും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം സന്ദർഭം നോക്കി അറിയണം. സംവൃത ഉകാരത്തിനും ചിഹ്നമില്ല. വാക്യങ്ങളിൽ പലേടത്തും സന്ധിവരുത്തി എഴുതുന്നതു ശ്രദ്ധേയമാണ്. കണ്ണന്നിഷ്ടബ്ധമായി (കണ്ണം നിഷ്ടബ്ധമായി), അവിററിയെ (അവിററിൽ ശ്രോത്രിയരെ), കടിയിത്സാധാരണം (കടിയിൽ സാധാരണം), ഇങ്ങനെ പകർപ്പുകളിൽ എഴുതിക്കാണുന്നു. ഒപിതപം വേണ്ടിട്ടുള്ള ചേക്കാതെയും ചേണ്ടാത്തിട്ടുള്ള ചേർത്തും കാണാം. വിററതുശ്രീതം (വിററതു ശ്രീതം), അവരളിടെ (അവരളിടെ), തമരക്കം (തമരകം—തകരം), ഇങ്ങനെ ഇരട്ടിച്ചെഴുതുന്വോൾ, ‘ഇക്കാലം’ എന്നതിന്നു പകരം ‘ഇക്കാലം’ എന്നെഴുതുന്നു. പദാന്തത്തിലുള്ള യ, ര, ല, വ എന്നിവ ഉച്ചാരണലഘുരൂപം മൂലം ലോപിച്ചുപോകുന്നുണ്ട്. ഇതിനെപ്പറ്റി മറ്റൊരിടത്തു പറയും. പഴയ ഭാഷയുടെ സ്വഭാവമെന്നു ചില പണ്ഡിതന്മാർ കരുതുന്ന കുറെ രൂപങ്ങൾ കൗടലീയത്തിലുള്ളതു മിശ്രവും അക്ഷരത്തെറ്റുകളാണു്. നിനിടെ (നിന്നുടെ), നിഷ്ഫാലം (നിഷ്ഫലം) താക (തായ, അമ്മ), തെരുവുക (തെരിയുക), ആനപ്പാൻ (ആന പിടിപ്പാൻ) ഇത്യാദിയെല്ലാം ഇതിൽപെടും.

ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പൊതുവിലുള്ള ലേഖനസമ്പ്രദായങ്ങളേയും മറ്റും പറ്റി ഇത്രയും പറഞ്ഞു നമുക്കു അതിലെ വ്യാകരണപരമായ കാര്യങ്ങളിലേക്കു കടക്കാം. ആദ്യമായി വണ്ണപരമായ മാറ്റങ്ങളും, രൂപവിശേഷങ്ങളും പറഞ്ഞുനിന്നുടക്കുന്നു. മലയാളത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, പഴയഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്ന ഐ, ന്റ, ഖേ, ക

ഇത്യാദിരൂപങ്ങൾക്കു വളരെയധികം പ്രാധാന്യം കല്പിക്കാറുള്ളതിനാൽ അവ നമ്മുടെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഏതു നിലക്കിരിയ്ക്കുന്നുവെന്നു ആദ്യം നോക്കാം.

‘ഐ’ രൂപങ്ങൾ

പദങ്ങളുടെ ഇടയിലും അവസാനത്തിലുമുള്ള ഐരൂപങ്ങൾ പഴയ മലയാള കൃതികളിലെല്ലാം കാണുന്നുണ്ട്. മലയാളത്തിന്റെ ഉൽപത്തിയെപ്പറ്റിയുള്ള വാദത്തിൽ ഈ ‘ഐ’ ഒരു പ്രധാനപ്പെട്ട തെളിവായി കൊണ്ടുവരാറുണ്ട്. വാഴെ, സീതെ എന്ന മട്ടിലുള്ള ഐകാരാന്ത രൂപങ്ങൾ തമിഴിൽ നിത്യമാണ്. ഇന്നത്തെ മലയാളത്തിൽ അതില്ല. തല, മല തുടങ്ങിയ അകാരാന്ത രൂപങ്ങൾ തെലുങ്കിൽ കാണുന്നുമുണ്ട്. കന്നടത്തിൽ ഏകാര മാഞ്ച് ഒടുവിൽ (ഉദാ: തല). ആദ്യകാലത്തു തമിഴിൽ ഇന്നുകാണുന്ന ഐകാരാന്തരൂപം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും, മലയാളത്തിൽ ഇന്ന് അതില്ലാത്തതുപോലെ പണ്ടും ഇല്ലായിരുന്നുവെന്നും ചിലർ വാദിക്കുന്നു. സംഘകാലത്തുതന്നെ ഐരൂപം തമിഴിൽ ഉറച്ചുപോയിരുന്നുവെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. സാഹിത്യഭാഷയിലാണ് അതിന്നു കൂടുതൽ പ്രചാരമെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പഴയ മലയാളകൃതികളിലെല്ലാം ഐരൂപങ്ങൾ ഉണ്ട്; അവ ആദ്യം പദമധ്യത്തിൽനിന്നും പിന്നീട് പദാന്തങ്ങളിൽനിന്നും തിരോധാനം ചെയ്യുന്നതായി തോന്നുന്നു. ശാസനങ്ങൾ, പാട്ടുപ്രസ്ഥാനത്തിലുള്ള കൃതികൾ ഇവ തമിൾ അധിപ്രസരമുള്ളതാണെന്നുവെച്ചു തള്ളിക്കളഞ്ഞാലും, ഇന്നത്തെ ഭാഷയുടെ പ്രാകൃതരൂപം കാണിക്കുന്ന മണിപ്രവാളകൃതികളിൽ ‘ഐ’രൂപങ്ങൾ, ധാരാളത്തിലധികം കാണുന്നതു, അവ ഒരുകാലത്തു സാഹിത്യഭാഷയിൽ നിലവിലിരുന്നുവെന്നും ക്രമത്തിൽ തിരോധാനം ചെയ്തയാണുണ്ടായതെന്നും ഉള്ളതിന്നു തെളിവാണ്. ‘തവ’, ‘മമ’, ‘കണ്ടാൻ’, ‘കേട്ടാൻ’ ഇത്യാദി രൂപങ്ങൾ സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നും തമിഴിൽനിന്നും അതേപടി കടമെടുത്തു പരമ്പരയായി ചേർത്തുവന്നതാണെന്നു വാദിയ്ക്കാമെങ്കിലും, അനവധി ഐരൂപമുള്ള പദങ്ങൾ ഒരു കൃതിയിൽ കാണുമ്പോൾ അതെല്ലാം അങ്ങിനെ കടമെടുത്തതാണെന്നു കരുതാൻ യുക്തിയില്ല. ആകട്ടാടെ നോക്കുമ്പോൾ ‘ഐ’ ക്രമേണ ലോപിച്ചതാണെന്നു വാദത്തിന്നു കൂടുതൽ ബലമുണ്ട്.

ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ പദമധ്യത്തിലും പദാന്തത്തിലും ‘ഐ’ വരുന്ന രൂപങ്ങൾ നിരവധിയുണ്ട്. എന്നാൽ അവ മുന്പു പറഞ്ഞ പോലെ ക്രമത്തിൽ മാഞ്ഞുപോകുന്നതിന്റെ ചിത്രവും കാണാം. സംസ്കൃത പദങ്ങൾ കൂടി ഐകാരാന്തമായി മാറിയിട്ടുണ്ട്. പ്രതിഗ്രാഹികയിലും ചിലേടത്തു ‘ഐ’ കാണാം.

സംസ്കൃതപദങ്ങളുടെ മാറങ്ങൾ:—

സഭൈ I-14.² ആഖ്യായികൈ I-43. അമരൈ I-81. മഹാഫലാദികൈ I-88.

പ്രതിഗ്രാഹികാരൂപങ്ങൾ:—ജനത്തെ B-43 മിത്രരെ B-34.

മലയാള പദങ്ങൾതന്നെ പലേടത്തും ഐകാരാന്തങ്ങളാണ്.

എന്നെ I-37. കൊലൈ I-19. തൊക്കൈ II-38. നിലൈ I-23. ഇല്ലൈ I-68. കതിരെ I-91. എന്നാൽ ഇതേസമയംതന്നെ ഐകാരം ഏ, അ എന്നീമട്ടിൽ മാറിയും വരുന്നു. ഇവെ II-33. ഓലൈ II-74. ഓലൈ II-61. ഓല II-63. ആന, കതിര (II-15) എന്നിവ ആന്നെ, കതിരെ എന്നിവയോടൊപ്പം കാണുന്നുണ്ട്. അവെ, പിഴെ, പറെ, കരെ ഇത്യാദി രൂപങ്ങൾ അന്ത്യമായ ‘ഐ’യ്ക്കു ബലം കുറഞ്ഞു വരുന്നതായി തെളിയുന്നുണ്ട്. സംസ്കൃത തത്സമങ്ങൾ തന്നെ വാർത്തെ I-40, ട്റ്റ് II-22 എന്ന മട്ടിൽ വരുന്നു. ഇതു വളരെ വേഗത്തിൽ ‘വാത്ത്’, ‘ട്റ്റ്’ ഇങ്ങനെ അകാരാന്തമാകാൻ പ്രയാസമില്ലെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. ഇതെല്ലാം ഏഴുതുരുകരുടെ പണിയാണെന്നു വാദിച്ചാലും ഉച്ചാരണ വാസന ഇതിൽ നിഴലിയ്ക്കുന്നുണ്ടല്ലോ.

പദമധ്യത്തിലെ ഐകാരവും ഇങ്ങനെ ഏകാരമായിത്തീരുന്നതു കാണാം. നിന്നെച്ചു I-50 മുതലായവയോടൊപ്പം അടക്ക

2. തിരുവനന്തപുരത്തുനിന്നു പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ ഭാഷാകൗടലീയത്തിന്റെ ഭാഗങ്ങളാണ് I, II, III എന്നീ അക്കങ്ങൾകൊണ്ടു കറിക്കുന്നത്. ‘B’ മദ്രാസ് സർവ്വകലാശാലയിൽനിന്നു പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ ഗ്രന്ഥത്തെ (4-7 അധികരണം) കറിയുന്നു.

I-102, കഴെച്ച I-110, എന്നിവയും കാണുന്നു. ഉച്ചാരണ ലാംബവത്തിന്റെ നിയമം ആണിതിൽ പ്രവർത്തിയ്ക്കുന്നത്.

ഈ ദർബ്ബലോച്ചാരണം മറ്റു സ്ഥലങ്ങളിലും പദങ്ങളുടെ രൂപം മാറ്റിയതായിക്കാണാം. മുമ്പു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചപോലെ യ, ര, ല എന്നിവ പലപ്പോഴും ഭാ. കൗ. ത്തിൽ വിട്ടുകളഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

വച്ചിതാ[യ്] ഏഴുതി II-52, നായകമണിയാ[യ്] ഒൻറ II-52, മേരുവി[ത്] നിൻറ II-110, പുലാ[ത്] നാററ II-100, യാവ[ർ] ചിലർ, കണ്ടുകൊണ്ടാ[യ്] പോൽ ഇവയിൽ വലയാകിത്തങ്ങളായ വണ്ണങ്ങൾ ഏഴുതിയിട്ടില്ല. ലംഘ്യ ഉച്ചാരണം മൂലം അവ നഷ്ടപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണ്. ഭൃത്യകൾ B 187, പണ്ഡിതകൾ B 260, സമാനവിദ്യകൾ B 196, എന്നിവയിലെല്ലാം ബ. വ. പ്രത്യയമായ 'ർ' ലോപിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതിനും കാരണം മറെറാന്നല്ല. അവർകൾ (=അവർ) എന്നതു മിക്ക ഭിക്ഷിലും 'അവരൾ' എന്നെഴുതിക്കാണുന്നു. പ്രാചീന ശാസനങ്ങളിലും ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ ധാരാളമാണ്.

'ൻറ' രൂപങ്ങൾ

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ 'ൻറ' രൂപങ്ങൾ ധാരാളത്തിലധികമുണ്ട്. ഒന്നാം വാളുത്തിലെ ആദ്യത്തെ മൂന്നുപേജിൽതന്നെ 25-30 രൂപങ്ങൾ കാണുന്നു. 'ൻറ' കളെല്ലാം പിൽക്കാലത്തു 'ന്ന' യായി രൂപാന്തരം പ്രാപിയ്ക്കുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ഇന്നത്തെ തമിഴിൽ 'റ' കാരധനി ചേർത്താണ് 'ൻറ' ഉച്ചരിക്കുന്നത്. അതൊരു ഉച്ചാരണ വൈലക്ഷണ്യമാണ്. തൊൽകാപ്പിയത്തിൽ 'റ' യുടെ സ്ഥാനം വർത്ത്യമാകയാൽ പഴുതമിഴിൽ അതു ഇന്നത്തെപ്പോലെ യല്ല ഉച്ചരിച്ചുവന്നിരുന്നതെന്നു കരുതണം. ജാഫ്നത്തമിഴിൽ 'ൻറ' ഇന്നും ശുദ്ധവർത്ത്യമാണെന്നു കാണുന്നു. ഒൻറ, കൻറ എന്നിവയിലെ വർത്ത്യരൂപത്തിലുള്ള 'ൻറ' ന്ത്രേയമായി (ന്ന) രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കുകയില്ലെന്നും, തന്മൂലം മലയാളത്തിലെ രൂപ

3. cf. "മേലെഴുതിയവണ്ണമൻറിയേ പണ്ണമവരൾ"-10-ാം ശതകം. TAS III. പേ. 174-175.

ങ്ങൾ അനുനാസികസംസ്കൃതം വരുത്തിയ ധാതുവിനോടു നപുംസക പ്രത്യയമായ 'തു' ചേർത്തുണ്ടാക്കിയതാവാമെന്നും വാദമുണ്ട്. അതെങ്ങനെയായാലും മലയാളികൾ പണ്ടേ 'ൻറ' 'ന്ദ' യെപ്പോലെയാണുച്ചരിച്ചിരുന്നതെന്നു ലീലാതിലകത്തിലെ (ശി. II) പ്രസ്താവന തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. (ഒൻറ=ഒന്ദ > ഒന്ന). ഓരോ നാട്ടുകാരും ഒരേ മൂലവണ്ണം പലമാതിരി ഉച്ചരിക്കുന്നതു സാധാരണയാണ്. തമിൾ മലയാളങ്ങളിലെ 'ററ' യെല്ലാം തെലുങ്കർ 'ത്ത' യോ 'ട്ട' യോ ആക്കിയിരിക്കുന്നു. 'ഴ' യെല്ലാം 'ള' യാണ് (വാഴ=ബാളെ) കന്നടക്കാർ. പ്രാചീനമലയാള കൃതികളെല്ലാം 'ൻറ' രൂപങ്ങൾ നിത്യമായി കാണിക്കുന്നതുകൊണ്ടു അവ ഒരു കാലത്തു ഭാഷയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നുതന്നെ കരുതണം.

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ താഴെ ചേർത്ത തരത്തിലുള്ള 'ൻറ' രൂപങ്ങൾ കാണാം.

ഇൻറ I-5, കൻറ II-214, എൻറാൽ I-1, കൊൻറ II-61, ചെൻറ II-215, നിൻറ II-217, പതിമുൻറ I-8, ചെച്ചിൻറതിന്ന II-109.

'ങ്ക' രൂപങ്ങൾ

അനുനാസികാദേശം മലയാളത്തിന്റെ ഭാഷാപരമായ പ്രത്യേകതകളിൽ അതിപ്രധാനമായ ഒന്നായിട്ടാണ് ഗണിയ്ക്കാറ്. യഥാർത്ഥത്തിൽ അനുനാസികാതിപ്രസരം, താലവ്യാദേശം തുടങ്ങിയവ നാടോടിത്തമിഴിൽ സുലഭമാണ്. നമ്മുടെ പഴയശാസനങ്ങളിൽ ഇവ ധാരാളം കാണാം. ശാസനമെഴുതിയിട്ടുള്ളത് തമിഴിലാണെങ്കിലും

4. ഇന്നത്തെ വർത്തമാനകാലരൂപങ്ങളായ ചൊല്ലുന്നു, പോകുന്നു എന്നിവ വളരെ വിരളമാണ് ഭാ. കൗ. ത്തിൽ. (ദർലുമോയി കാണുന്നത് (II-250) അക്ഷരത്തെറ്റാണെന്നു കരുതണം). ആകിൻറ, പോകിൻറ തുടങ്ങിയ ആദിമ രൂപങ്ങളുടെ മധ്യത്തിലെ ഇക്കാരം ഉച്ചാരണത്തിൽ ദർബ്ബലമായി, ക്രമത്തിൽ പദാന്തത്തിലെ ഉക്കാരത്തിന്റെ ആകർഷണംകൊണ്ടു ഉക്കാരമായി മാറിയതാണെന്നു തോന്നുന്നു. വർത്തമാനകാലത്തെപ്പറ്റിയ പഠനത്തിൽ ഇതിനെപ്പറ്റി കൂടുതൽ പഠനം.

നാടോടിഭാഷയിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ അവയിൽ ധാരാളമുണ്ട്. ആ രേഖകൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ പണ്ഡിതന്മാർ ഇതെല്ലാം തമിഴിന്റെ പ്രാദേശികരൂപങ്ങളാണെന്നു പറഞ്ഞു, 'ഇങ്ങനെ വായിക്കുക', 'ഇങ്ങനെ തിരുത്തുക' എന്നെല്ലാം നോട്ടു ചേർത്തിരിക്കുകയാണ്. അത്തരം സൂക്ഷ്മവ്യത്യാസങ്ങൾ മലയാളമായി പ്പിരിഞ്ഞ മലനാട്ടുതമിഴിന്റെ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങൾ തന്നെയായിരിക്കണം. പഴയശാസനങ്ങളിൽ ഇന്നത്തെക്കാളധികം അനൂനാസി കാതിപ്രസരം വന്ന രൂപങ്ങൾ ഉള്ളതും ശ്രദ്ധേയമാണ്. അനൂനാസി കരപം വരുത്തിയും വരുത്താത്തേയുമുള്ള രൂപങ്ങൾ ധാരാളം നിലവിലിരുന്നതിൽ ആദ്യത്തേതിന്നു ക്രമത്തിൽ പ്രാധാന്യം കിട്ടിയതാകണം.

ഭാഷാ കൗടലീയത്തിൽ രണ്ടുതരം രൂപങ്ങളും കാണുന്നുണ്ട്.

കാമകൾ I-1. നാശകൾ I-2. ശാസ്ത്രകൾ I-3. എങ്കം I-66. കായ്കൾ I-105. ഉറകമ്പോൾ II-204. ശരകൾ II-91.

എന്നാൽ ഒപ്പം ഇവയും കാണാം:— അങ്ങേയിങ്ങ B-72, എങ്ങനെ I-6, കമ്പളം II-176, വിശേഷങ്ങൾ II-205, ക്ഷേത്രങ്ങൾ B-119, ഒരേ പേജിൽതന്നെ രണ്ടുരൂപവുമുണ്ട്. ഉദാ. കൊണ്ടിയങ്കാത. താഴെ:- കൊണ്ടിയങ്കം II-200. വേങ്കി; വേങ്ങി II-124. സാന്നാസി രൂപങ്ങൾ വളരെ പ്രചാരത്തിലായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഭാ. കൗ. ത്തിന്റെ കാലത്തേയ്ക്കു. എന്നാൽ 'കഴൈഞ്ചു' 'കഴൈഞ്ഞു' വായിത്തീരുന്നതു (TAS III-174.2) കുറെ ഒർല്ലഭമാണ്; ഇല്ലായ്മയില്ലെന്ന മാത്രം II-53. മറു ദ്രാവിഡ ഭാഷകളെക്കാൾ അനൂനാസി പ്രതിപത്തി മലയാളത്തിന്നു കൂടുതലാകയാൽ ഒ, തെ, ന, ണ എന്നിവയ്ക്കു കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമുള്ളതായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

ന, ഞ എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ചും ഭാ. കൗ. ത്തിന്റെ നയം മുൻപറഞ്ഞതുതന്നെ. ഇരുതു I-6, വന്തവർകൾ I-7, തന്താൽ II-9, മരുതു II-179, എന്നിവയോടൊപ്പം ഇരന്താൻ II-29, പകർന്ന II-53, പിറന്ന II-252, എന്നീ രൂപങ്ങൾ കാണുന്നു. അതുപോലെ മറഞ്ചു I-5, അറഞ്ചു I-5, മുറിഞ്ചു I-97, ഒഴിഞ്ചിതു I-2, തുനിഞ്ചാൽ I-88, അമൈഞ്ചു II-30, ഇത്യാദികളോടൊപ്പം ഒഴിഞ്ഞ II-23. അമൈഞ്ഞു II-143, കറൈഞ്ഞ II-143 എന്നിവയുമുണ്ട്.

താലവ്യാഭേദം

താലവ്യാഭേദത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും ഭാഷാ കൗടലീയം മുൻപറഞ്ഞ ഇരട്ടനയം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. (പഴയ ശാസനങ്ങളിലും ഇതുകാണാം. വൈതു II-56, അടിതു II-55, ശോധിതു II-112, എന്നിവയോടൊപ്പം, തുടച്ചാൽ II-127, നിച്ചലും II-54, ഒളിച്ചു I-2, നിന്നെച്ചു I-96, എന്നീ രൂപങ്ങളുണ്ട്. ഒടുവിൽ പറഞ്ഞവയാണു അധികം. ഇതു താലവ്യാഭേദപ്രവണത വർദ്ധിച്ചുവരുന്നതായി വ്യക്തമാക്കുന്നു. 'ൻറ' രൂപം മാത്രമേ കറൈഞ്ചിലും സ്ഥിരമായി ഭാ. കൗ. ത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നുള്ളൂ. മാററങ്ങളുടെ കാലത്താണ് ആ കൃതി ഏഴുതിയിട്ടുള്ളതെന്നു വ്യക്തമാണ്.

മറു വണ്ണപരിണാമങ്ങൾ — സ്വരങ്ങൾ

ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുന്ന മറു ചില വണ്ണപരിണാമങ്ങളുടെ സമ്പ്രദായങ്ങൾ ഇനി വിവരിയ്ക്കാം. ഇരിപ്പതു, കേൾക്കിറതു ഇങ്ങനെ 'അതു' ആണ് തമിൾ സമ്പ്രദായത്തിൽ ക്രിയകളുടെ ഒടുവിൽ വരുന്ന പ്രത്യയം. ഇതിന്റെ സ്ഥാനത്തു മലയാളത്തിൽ കൗടലീയത്തിന്റെ കാലത്തു 'ഇതു' കൂടുതൽ പ്രചാരത്തിലായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു.

അ > ഇ. എമ്പതു I-15. (എമ്പതു I-92), പടുവിതു I-82. ഉണ്പിതു I-105. പലമാവിതു I-9. കൊറവിതു B-43. തമിഴിലെ 'കടവൻ' 'കടവയൻ' B-3 ആയിത്തീരുന്നു (10-ാം ശതകത്തിലെ ശാസനങ്ങളിൽതന്നെ ഇതു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്; cf. 'തഞ്ചംപടക്കടവിൻ' TAS III-174.2)

അ > എ. എൻറിയേ I-111 (പിൽക്കാലത്തെ 'എന്നിയെ' ഇതിൽനിന്നു വരുന്നു. 'അല്' ധാതുവിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന 'അൻറിയെ' മാറിയതാണിതു). തന്നക്ക I-7 (തന്നക്ക എന്നു മുൻരൂപം). പടെ (സോപാനം) II-14, ഇന്നത്തിനെ (ഇതുയിതു) II-38, എതിരേഴുക (എതിരേഴുക II-39.)

അ > ഐ. നിന്നെക്ക I-91, (=നിന്നക്ക). വൈച്ചു I-96 ('വച്ചു'വം ഉണ്').

അ > ഇ. ഉള്ളിതു (=ഉള്ളുതു) II-110, കയീറ II-14, അവിറാൽ I-11, നല്ലിതു II-96. ('നല്ലതു' എന്ന രൂപവുമുണ്ട്. കയറിന്റെ പൂർവ്വ രൂപം 'കയി' റാണ്)

അ > ഉ. കരൾ (=കരൾ) B-73, കൊൻറതാക്കി (=കൊന്നതാക്കി) II-61, വന്നതാക്കി II-61.

അ > ഏ. ആരേനം (=ആരാനം) B-80, മറേറുവ് (മററവ) B-269.

ഇ > എ. എടം (B-79), ('ഇടവും' ഉണ്ട് B-418), തെരുളക (=തിരുളക) B-124

ഇ > ഉ. പുറ (=പീറാവ്) II-102, പ്രതിപാദിച്ചതു II-1, ആട്ടംപാൽ II-216.

ഇ > അ. ചവട്ട B-65, (ചവിട്ട്). പോമട (=പോമിടം) B-57, (കിടക്ക മിടം II-22), കവടി II-49, നടുവൽ II-14 (നടുവിൽ II-14), പവട്ടം II-87, വാതൽ II-22, (വാതിൽ II-15), ചനച്ച (ചിനച്ച II-21, തന്നൽ (തന്നിൽ) II-169, തകടു (തകിടു.) II-128.

ഇ > ഉ. രാജാവിനുടെ (രാജിവിനിടെ, രാജാവിൽനിന്നു) II-54. ചെയ്യമ വനടെ (ചെയ്യമവനിടെ,) II-54, പുരിച്ച (പിരിച്ച) B-70, ഒരു ക്കാൽ (> ഒരിക്കൽ) III-8, ചെക്കടൻ (ചെകിടൻ) I-71, പുരകം (പുരികം,) B-222.

ഉ > ഇ. മിളക (മുളക്) II-139, ചതിരം (ചതുരം) II-220, ഇരിവോം (ഇരുവോം = നമ്മൾ രണ്ടുപേർ) B-299, തിറക്ക II-14, ('തുറക്ക' ലും കാണുന്നു), ഇരിക്കാൽ II-216, (രണ്ടുപ്രാവശ്യം. 'ഇരക്കാ'ലും ഉണ്ട്). കരിവി (കരുവി, ഉപകരണം) II-115. പരിത്തി (പരുത്തി)

5. ചെയ്തിതു, കൊറുവിതു ഇത്യദികൾ, നിയോജകത്തിന്റെയോ വിധായകത്തിന്റെയോ അന്തർത്തിലാണ് പലേടത്തും ഉപയോഗിക്കുന്നത്. എമ്പിതു ആവിതു, എന്നിവ, എന്നതു, ആകുന്നതു എന്നിങ്ങനെ വിവരണാർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നു. 'അതു' ഉച്ചാരണ ലഘുവകൊണ്ടു ക്രമത്തിൽ 'ഇതു' ആയി മാറിയാകാം (പടുവതു > പടുവ'തു > പടുവിതു). 'ഇതു' വിന്റെ രൂപാന്തരമായ 'ഉതു' (നടുപ്പതു, കാണുതു) ഭാ. കൗ. ത്തിൽ വിരളമാണ്. ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ പൽക്കാലത്തു അധികമായിത്തീരുന്നുണ്ട്. 'ഉതു', 'ഉഴതു' എന്നായി ഭീർഘിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ('നടുപ്പതും ചെയ്യു'). എന്നാൽ ഭാ. കൗ. ത്തിന്റെ കാലത്തു 'ഉതു' പ്രചാരത്തിൽ വന്നുകഴിഞ്ഞിരുന്നുവെന്നതിന്നു കൊൻറതാക്കി (II-61) തുടങ്ങിയ രൂപങ്ങൾ തെളിവാണ്.

II-183, ഇവനിടെ (ഇവനടെ, ഇവന്റെ) I-57, നിന്നിടെ (നിന്റെ) I-57, ആചാതുന്മാരിടെ (ആചാതുന്മാരുടെ) I-59.

ഒ < ഉ. പടുകല (പടുകൊല) B-56, കടുക്കുക (കൊടുക്കുക) II-92.

ഉ > ഒ. ഒള്ള (ഉള്ള) I-8, ഒണ്ടായ (ഉണ്ടായ) I-81. ഈ രൂപങ്ങൾ ഇന്നും ദക്ഷിണകേരളത്തിൽ പ്രയോഗത്തിലുണ്ട്.

എ > ഇ. ചെയ്യക്കിലർ (ചെയ്യക്കൈലർ) B-340, ചിറവാതൽ (ചെറുവാതിൽ) II-16.

എ > അ. തടത്തിനട (തടത്തിനടെ, തടത്തിന്റെ) II-190, അവരുടെ (അവരുടെ) B-81, ('ഉടയ' യുടെ അന്ത്യവർണ്ണം ലോപിച്ചു ഈ രൂപങ്ങൾ ഉണ്ടാകാം)

എ > ഐ. ചൈതം (ചേതം) II-199, നൈക്കുക (നേക്കുക) II-148. കിലർ, ചൈതം, നൈർക്ക ഇത്യദികൾ എഴുത്തുകാർ വരുത്തിയ തെറ്റായാലും അവ പഴയൊരു ഉച്ചാരണ വിശേഷത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ആദ്യവർണ്ണലോപം 'രണ്ടു' വിൽ (III-40.) ഉണ്ടെന്നു പറയാം. 'ഇരണ്ടു' രൂപവും ധാരാളമാണ് (III-40). ലീലാതിലകം 'രണ്ടു' തെറ്റാണെന്നു വാദിക്കുന്നതുകൊണ്ടു പണ്ഡിതന്മാരുടെ ഇടയിൽ 'ഇരണ്ടു' എന്നു തമിരരൂപമാണ് സുസമ്മതമായിരുന്നതെന്നു വരുന്നുണ്ട്. തമിര സംസാരഭാഷയിൽ കാണുന്ന 'രണ്ടു' മലയാളത്തിലും ആദ്യമേ ഉണ്ടായിരിക്കണം; ഇന്ന് അതാണ് അംഗീകൃത രൂപവും. തെലുങ്കിലും 'രണ്ടു' ഉള്ളതിനാൽ ഈ രൂപത്തിന്നു പഴക്കം ധാരാളമുണ്ടെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. ഒരുക്കാൽ III-18 എന്ന ഭാ. കൗ. രൂപം 'ഒരിക്കൽ' ആയി പിന്നീടു രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു (ഒരു + കാലം ആണിതു). മധ്യവർണ്ണങ്ങൾ ലോപിച്ചു പകരം ഭീർഘം വരുന്നതും ഗ്രന്ഥത്തിൽ സാധാരണയാണ്. ഉദാ. രാജാ വീന്ന് (=രാജാവിൽനിന്നു) II-54. വരിച്ച (=വരുവിച്ച). ആദിയിൽ സ്വരാഗമം വരുന്ന പദങ്ങളും കാണുന്നു. ഉദാ. ഇരമച്ചം II-89. ഇരാവ് I-99. ഉവാവ് (=വാവ്) II-252. അരാകി (രാകി, രാവി) II-127.

6. cf. 'കടുക്കപ്പട്ട' - (9-ാം ശതകം ശാസനം) TAS II-8-14. വരി 6. തമിരനാട്ടിലും ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ സുലഭം.

വ്യഞ്ജനങ്ങൾ

- ക > വ. കടുവ (കടുക) II-158. കരുവ (കരുക) B-64.
 ച > യ. വിയാരീപ്പിതു (വിചാരീപ്പിതു) I-88.
 ച > ശ. ശിരിതായി (ചിരിതായ്) II-86.
 ഞ > ന. നെരുങ്ങ (ഞെരുങ്ങ) II-141. നരമ്പു B-108. ഇന്നത്തെ 'ഞാൻ' നാൻ (I-59) ആയും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇതു പകർപ്പുകാരന്റെ വകയായ മാറ്റമാകാനാണ് ഇട.
 യ > ന. ആനീതമാന (ആനീതമായ) III-26. കത്തിനാൽ (കത്തിയാൽ) II-136. മാറിനവ (മാരിയവ) II-213.
 യ > ക. ആകി (ആയി) I-3.
 യ > ഴ. ഒല്ലാഴിവാൻ II-127. കടത്താഴികിൽ B-30. അല്ലാഴികിൽ B-223
 ല > ല. മതിള (മതില) II. 167
 വ > ക. ഓക് (ഓവ്) II-169. നോക (നോവുക) III-61
 ള > ട. വെട്ട വെട (വെളുവെള) II-99.
 ഴ > ണ. പോംപോൺ (പോമ്പോര, പോകമ്പോര) I-119. ഉണ്ടായ പ്പോൺ I-97 (എന്നാൽ, 'എപ്പോഴും' I-108 ഉണ്ട്).
 ഴ > ല. പവളം II-87
 ഹ > ക. വട്ടലോകം (=ലോഹം) III. 103.

7. പഴയ ദ്രാവിഡത്തിലെ 'ക' തമിഴ്, മലയാളം, തെലുങ്ക് എന്നിവയിൽ ചകാരമാകുന്നു. കേരീ > ചേരി. See T. Burrow, Dravidian Studies III, p. 122 ff. ചകാരം തമിഴ് മലയാളങ്ങളിൽ ശകാരമായി ഉച്ചരിക്കാറുണ്ട്. ജാഫ്ന തമിഴിൽ ഈ വൈകൃതമില്ലെന്നു പറയുന്നു. തെക്കൻ ദ്രാവിഡത്തിൽ പദാഭിയിലെ ചകാരശകാരങ്ങൾക്കു ലോപവും കാണുന്നുണ്ട്. See Burrow, BSOS XII (1947-48), p. 132 ff.

8. ദ്രാവിഡത്തിൽ പദാഭിയിലുണ്ടായിരുന്നു ഞകാരം മലയാളം മാത്രമേ ഇന്നുവരെ രക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളവെന്നു പറയുന്നു. See T. Burrow, BSOS, XI p. 603. തമിഴിലെ 'നാൻ' 'ഞാൻ' ആയതാണെന്നു പക്ഷം വിശ്വസിക്കണമെന്നില്ല. സംഘം കൃതികളിൽതന്നെ 'നണ്ടും', 'ഞണ്ടും' ഉണ്ട്. തമിഴിൽ പിൽക്കാലത്തു 'ന' ഉറച്ചുപോയി; മലയാളം പഴയ ഞകാരം നിലനിർത്തിയെന്നാണ് തോന്നുന്നത്.

ശ > യ. പയ II-150. പയിപ്പു B-83. പുയി (പുരി) I-112

ശ > ജ. മുജ (മുശ) II-124.

മ > പ. കാൺപിതും I-107. (അതേ പേജിൽ 'കാണാൻ' എന്നുമുണ്ട്.).

റ > ഞ. ചുത്തി B 46. (ഒരു പകർപ്പിലേ ഈ രൂപം കാണുന്നുള്ളു.)

ഒക് > ണ. ഇഞ്ച (ഇങ്ങ, ഇവിടെ) I. 75 (ഒരിടത്തുമാത്രമേ ഇതു കാണുന്നുള്ളൂ. അക്ഷരത്തെറ്റാകാനാണ് സാധ്യത)

അന്ത്യലോപം കാണുന്ന ചില പദങ്ങൾ :— അരി B-188. 'അരിചി'യുമുണ്ട് I-63. കവൺ (കവണ) II-154. മധ്യാക്ഷര ലോപം, ചാം (ചാകം) B-35, ആം (ആകം) I-80 ഇവയിൽ കാണാം. 'വേകടികർ' വേടികർ B-171. (ആളമണപ്പണിക്കർ) ആയിത്തീരുന്നുണ്ട് (വേകടമാണ് തമിഴ് രൂപം). ഒരുത്തിരി, II-121, ഒരുത്തിലി B-176 (ഒരു ലിക്കിൽ) എന്നീ രണ്ടു രൂപവുമുണ്ട്. കന്താലി കന്തായിൽ എന്നാകുന്നു II-98. (ഇതിൽ 'ഒരുത്തിലി'യെന്നതാണ് ഒരുത്തിയിൽ, ഒരുത്തിൽ ഇങ്ങനെ നാടോടിഭാഷയിൽ സ്ഥലംപിടിച്ചിട്ടുള്ളതു് എന്നു തോന്നുന്നു). പിറന്നാരം എന്ന മധ്യ വണ്ണലോപം വന്ന ഇന്നത്തെ രൂപമല്ല ഭാ. കശ. ത്തിൽ. പിറന്ന നാരം I-96 എന്നു തന്നെ കാണുന്നുണ്ട്.

ഇന്നു യകാന്തങ്ങളായിക്കാണെന്ന നായ്, പായ്, കായ് തുടങ്ങിയ പദങ്ങൾ ഭാ. കശ. ത്തിൽ അധികവും യകാരമില്ലാതെയാണ് ഏഴുതിരിട്ടുള്ളതു്. ഉദാ. നാ B-35, പാ B-458, കാ II-34. നായ് I-83 എന്ന രൂപവും ഉണ്ട്. നെല്ല്, I-11, പൊന്ന്, പല്ല് എന്നിവയോടൊപ്പം എൽ (എല്ല്) II-201, നെൽ ഇത്യാദി ചില്ലന്തങ്ങളുമുണ്ട്. കറക്ക (> കക്ക) B-46 എന്നതിന്റെ മാതൃകയിൽ മുറക്കി B-119 എന്നു രൂപമുണ്ടാക്കിയിരിക്കുന്നു. പുഴുവു II-149, ഭാർവു B-102 എന്നിവ അന്ത്യസ്വരത്തിന്റെ ഉച്ചാരണത്തിൽ ഒരു തുടർധ്വനിക്കൂട്ടിച്ചേർത്താണ്.

സംസ്കൃത പദങ്ങളും ഭാ. കശ. ത്തിൽ പല വണ്ണമാറ്റങ്ങൾക്കും വിധേയമായിട്ടുണ്ട്. പ്രധാനമായവ താഴെ ചേർക്കാം. ഒട്ടധികം പദങ്ങൾ തത്ത്വരൂപത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ട രൂപമാറ്റം വരുത്തിയവയാണ്.

സ്വരങ്ങൾ

അ > ഇ. ഉപനിയം (സം. ഉപനയനം) I-175

ആ > ഐ. പ്രയാവിതികൈ (പ്രയാവിതികാ - ചൈരമതിൽ II-14. പ്രജൈ B-1. ആഗൈ B-39. യാഗൈ B-201. ജീവികൈ B-209. ഉൽ കൈ I-33. ഇവയൊക്കെ, ഹിംസ B-363 (ഹിംസൈ I-48), ശങ്ക B-53 ഇത്യാദികളും കാണുന്നു. 'ഐ' രൂപങ്ങളെപ്പറ്റി മുകളിൽ നടത്തിയിട്ടുള്ള നിരൂപണം നോക്കുക.

ഇ > ഊ. സന്ധ്യ (സന്ധി) I-22.

ഇ > ഐ. വെട്ടി (സം. വിഷ്ടി) I-13.

വ്യഞ്ജനങ്ങൾ

ക > യ. ചിവിത (ശിബിക) II-250.

ഖ > ക. മകം (മഖം) I-177.

ഗ > ക്. കണം (ഗുണ) I-54. കോണിക (ഗോണിക) I-91. കോമേതകം (ഗോമേതകം) II-100.

ച > യ. വിയാരിപ്പിതു (വിചാരിപ്പിതു) II-27. വായിക്ക (വാചനം) B-191 (വാചിക്ക മവരം എന്നും I-71 കാണുന്നു).

ച > ശ. പരിശയം (പരിചയം) II-5

ജ > വ. ചീവിതം (ജീവിതം) I-103. ചായിലിംഗം (ജാതിലിംഗം II-141. ചട (ജട) B-177. ചോതിടവർ (ജ്യോതിഷികർ) I-7.

യ > ജ. ജോമിക്ക (യോജിത) I-63. വണിയൻ (വണിജ) I-11.

ച > ജ. ജീനഭൂമി (ചീനഭൂമി) II-96. (സംസ്കൃതീകരിക്കാനുള്ള വെമ്പ ലാവാരം ഈ മാറ്റത്തിലുള്ളത്).

ത > യ. ചായിലിംഗം (ജാതിലിംഗം) II-141.

ഡ > ള. ദവിള (ദവിഡ) II-148.

ഡ > ട. പണ്ടാരി (ണ്ഡാരി) II-33. ഇക്കുകാണ്ടാരി (കാണ്ഡാരി) II-229

ത > ട. തണ്ട (ണ്ഡ) II-250. പതികൻ I-32. തേവാളി (ദേവതാളി) II-101. തേവർ (ദേവർ) II-213. താരു (ദാരു) II-147. തിക്ക (ദിക്ക) I-99.

ഡ > ത. ചോതിക്ക (ശോധിക്ക) I-119. ഉതിരം (തധിരം) III-109.

പ > വ. കോവിപ്പിക്ക (കോവിപ്പിക്ക) I-41.

ഫ > പ. ശീപ (ശീഫ) II-25. പലഹാനി (ഫലഹാനി) II-58. പാണിതം (ഫാണിതം) II-196.

ബ > പ. പൽപ്പര (പപ്പര) (ബർബര) III-81. കപളം I-117. പീചം (ബീജം) II-21.

ബ > വ. ചാലങ്കര (കുട്ടികര) I-96. (ബാലങ്കര II-199). കതുവം (കതു ബം, കരളവ്) II-212. ചിവിത (ചിബിക) II-250.

ഭ > പ. പണ്ടാരി (ണ്ഡാരി) II-33. പീരാന്ത (ഭ്രാന്ത്) I-93

മ > വ. ചവണർ (ശ്രമണർ) I-74

വ > മ. ചവർക്കാരം (യവക്കാരം) II-133.

ല > ല. വള്ളരം (വല്ലരം) II-23

വ > ബ. സംബദിക്ക B-214. (സംവദിതയ്യമുണ്ടു് III-70)

ശ > മ. ചാക്യർ (ശാക്യർ) III-117. ചോതിക്ക (ശോധിക്ക) I-119. ചുൽകം (ശുൽക) III-14. ചാലെ (ശാല) II-351. ചിവിത (ശിബിക) II-250.

ഷ > ട. ചോതിടവർ (ജ്യോതിഷികർ) I-7.

ഷ > ജ. മൂജ II-124 (കൈയെഴുത്തുപകർപ്പുകളിൽ മൂഷ എന്നുതന്നെ കാണുന്നു.)

ഷ > ച (> യ). മൂച II-124. മൂയ II-98

സ > ച. ചമൻ II-81, ചേവകം I-115, ചേവിക്ക I-73, ചകോത്രൻ B-204, (സഗോത്രവം ഉണ്ടു് III-42). ചീകം (സിംഹം) II-150, ചക്കാവർത്തം (സമാവർത്തം) II-175.

സ > ത. തുവർച്ചല (സൗവർച്ചല) II-133

ഫ > യ. വാക്തനം (വാഹനം) III-89

സ്വരഭക്തി

ചില കൂട്ടക്കുരങ്ങളിൽ സ്വരഭക്തി വന്നുകാണുന്നു. ഉദാ:

പീരാന്തു് (ഭ്രാന്തു്) I-93. വരുഷവരന്മാർ (വർഷ -) I-144. വിരിത്തി (വൃത്തി) I-79. കരുമം (കർമ്മം) II-40. ആമിയൻ III-81. കാരിയം B-294. ചരിയ (ചതു) II-13. ചിരാത്തം (ശ്രാദ്ധം) III-81. വിയാപാരം III-89. കിരയം (കൃയം) III-98. മന്തിരി I-4.

ഓട്ട, ഒരു എന്നീ സന്ധിസ്വരങ്ങൾ അയി, അവ എന്ന മട്ടിൽ കാണുന്നു. മയിരേയം (മൈരേയം) II-196, അയിശ്ചം I-100, അവ ഷധി (ഔഷധി) II-99. (ദ്രാവിഡത്തിൽ യഥാർത്ഥസന്ധിസ്വരങ്ങളിലെന്ന് ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്)

പദമധ്യത്തിലെ വണ്ണലോപം ഗ്രന്ഥത്തിൽ പലേടത്തുണ്ട്. ഉദാ. മാകർമ്മം II-157. ഉപനിച്ചാൽ (ഉപനയിച്ചാൽ) I-48. പരിയപ്പാട് (പരിചയപ്പാട്) II-212. ചിവിയാർ=ശിബികയാർ II-250. തേവാളി (തേവതാളി) II-101. ചാലിംഗം (ചായിലിംഗം) II-117. ചാമത്തം (സമാവത്തം) II-175. ആശ്രിക്ക (ആശ്രയിക്ക) II-8.

പല പദങ്ങളിലും ആദിസ്വരസംയോഗം വന്നിരിക്കുന്നു. ഉദാ. ഇരസം (രസം) II-99 ('രസ'വും താഴെയുണ്ട്). ഇരാത്രി I-6 ഇലണ്ടം (ലണ്ടം, ആനപ്പിണ്ടി) II-101. ഉലോഭം (ലോഭം) B-367. ഇരാജ്യം (രാജ്യം) I-103. ഇരാജാവു I-81. ഇലച്ചിന (ലക്ഷണ) I-13. ഇലാക്ക ക്ക (ലാക്കാക്ക) I-60. രണ്ടുതരം രൂപങ്ങളും ഇടകലർന്നുകാണുന്നു. രലങ്ങൾക്കുമുമ്പിൽ സ്വരം ചേർക്കുക തമിഴ്സമ്പ്രദായമാണ്.

അന്ത്യവണ്ണലോപം വന്ന പദങ്ങളും കുറവുണ്ട്. കേവൺ (കേവണം, ആദരണത്തിൽ രത്നം പതിക്കുന്ന കഴി) സം. ക്ഷേപണം II-116. കശൽ(കശല) I-54. ചക്ഷ (ചക്ഷസ്സ്) I-89. ധനു (ധനുസ്സ്) II-167. അട്ടാൽ (അട്ടാലം) II-153. അട്ടാലം II-13, അട്ടാലൈ II-13 എന്നീ രൂപങ്ങളുമുണ്ട്. നാവാ (നാവായ്, തോണി) II-143. സന്ധി, വിവാദം എന്നീ പദങ്ങൾ ക്രമത്തിൽ സന്ധ്യ B-304, വിവാദ് I-25 എന്നിങ്ങനെ ചുരുക്കിക്കാണുന്നു.

മരതകം (മരകതം) II-94, മകരം (മരകം) B-32 (പകർപ്പിൽ) ഇങ്ങനെ വണ്ണങ്ങൾക്കു സ്ഥാനവ്യത്യാസം വരുത്തിയ പദങ്ങളും ഒർപ്പു മായുണ്ട്.

'കോക്കുക' 'കോക്കുക' എന്നാകുമ്പോലെ, രേഫം ഇടയ്ക്കു വരുന്ന പദങ്ങളും ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. ചവക്കാരം (യവക്കാരം) II-133.

പൂർവ്വ സവണ്ണവും പരസവണ്ണവും വരുത്തിയ രൂപങ്ങൾ കാണാം. ചവർക്കാരം (യവക്കാരം) II-133. പുത്തകം (പുസ്തകം). I-71. നട്ടകൻ (നന്തകൻ) I-71. ഇട്ടിക (ഇട്ടിക). II-173. വെട്ടി (=വിട്ടി, തൊഴിലാളി I-13.

ഭാഷാകൃടലീയത്തിൽ കാണുന്ന മറുചില വണ്ണമാറ്റങ്ങൾ:- ചെലാവനകരം (<ശ്രാവക) B-43. (cf. ചെലാവിഷക—അറിയിയ്ക്കുക, സം. സംശ്രാവയതി III-80). ചവണർ (ശ്രമണർ) I-74. തച്ചൻ (തക്ഷ) I-17. ചാവ (ശ്യാവം-കറുപ്പും ചുവപ്പും ചേർന്നത്) II-80, ഭംഗിയാതെ (ഭഞ്ജിയാതെ) B-265. തുൺ (സ്തുൺ) II-16. നിത്യശബ്ദം നിച്ചൽ (II-36), നിത്യാൽ II-204 എന്നീ രൂപങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുന്നു.

ഉഷ്ണത്യാഗം:-ഓമം (ഛോമം) I-97. ആരം (ഛാരം) II-178. ഇതുപ്പ് (സൈന്ധവ) II-134.

ഇത്തരം പദങ്ങൾ മിക്കതും സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നും പ്രാകൃതത്തിൽനിന്നും ഭാഷ പണ്ടേ കടമെടുത്തതാകണം; ഗ്രന്ഥകാരന്റെ സ്വന്തം സൃഷ്ടിയാവാതില്ല. തമിഴും മലയാളവും ചേർത്തു കൃത്രിമരീതിയിൽ രചിച്ച ഒരു മിശ്രകൃതിയല്ല ഭാഷാകൃടലീയമെന്നു ഈ പദങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. വിഭിന്ന രൂപങ്ങൾ അതിലുണ്ടെങ്കിലും തമിഴിൽനിന്നുള്ള ഭാഷാപരമായ അകൽച്ച സൂക്ഷ്മദൃഷ്ടിയിൽ വ്യക്തമാണ്.

സന്ധികാര്യങ്ങൾ

ലീലാതിലകം വിധിയ്ക്കുന്ന സന്ധികാര്യങ്ങൾ പ്രായേണ ഭാഷാകൃടലീയത്തിലും കാണുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ആദ്യകൃതി പദ്യസ്ഥിതിയെത്താവാൻ പ്രധാനമായി ആശ്രയിക്കുന്നത്; തന്മൂലം സന്ധികാര്യങ്ങൾ അതിൽ കൂടുതലുണ്ട്. ഗദ്യത്തിൽ ശിഥിലബലമായ പദങ്ങൾക്കാണ് പ്രാധാന്യം. എങ്കിലും ഇന്നത്തേക്കാളധികം പണ്ടു പദങ്ങൾതമ്മിൽ ചേർത്തഴുതിയിരുന്നതുകൊണ്ടു ചില ശുദ്ധമായ രൂപങ്ങൾ പഴയ കൃതികളിൽ കാണാം. ഭാ. കൃ. ത്തിലെ ചില പ്രയോഗങ്ങൾ നോക്കുക :-

കൂല ആകിൻറാറിൽ (ആകിൻറ + ആറിൽ) II-79, ഉഭി കിൻറാരിത്രൻ II-95, ചൊല്ലീതു I-9, ഇവയിൽ സവണ്ണദീർഘം വരുന്നു. പൂർവ്വപദത്തിന്റെ അന്ത്യവണ്ണം ലോപിക്കുന്നതായും കാണാം. പിശകിൻറയ്ക്കം (പിശകിൻറ + അയ്ക്കം) III-70. പിഴൈ ക്കടിക്ക (പിഴയ്ക്ക + അടിയ്ക്ക, തെറ്റിയടിയ്ക്കുക) II-26.

ഇക്കാര്യോഗത്തിൽ മുഖിലുള്ള അകാരം ലോപിക്കുന്നു :- ചൊല്ലിൽ I-112 വരികിൻ I-28.

കൊരം പരമാകമ്പോൾ പൂർവ്വകാരം ലോപിക്കുന്നത് :- കറക്കൊട്ടാത്ത (കറക്ക + ഒട്ടാത്ത) II-212. എറൊണ്ടായ് (എറ + ഒണ്ടായ്) II-15.

‘എ’ പരമാകമ്പോൾ പൂർവ്വപദത്തിൻ ‘അ’ ലോപിക്കുന്നത് :- കൊടക്കെൻ III-75. ഇരാത്തൊഴിവിതു I-48. ചെച്ചൊത്തൊഴിവിതു I-88. സന്ധിയിൽ പൂർവ്വപദത്തിൻ സംവൃതത്തിനുള്ള ലോപം ധാരാളമാണ്. ഉദാ : ഒൻറൊത്തു (ഒൻറ + ഒത്തു) I-87. നടപ്പിതു, ഒഴിവിതു B-215 ഇത്യാദിരൂപങ്ങൾക്കു ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കണക്കില്ല. താലവ്യങ്ങളും ഓഷ്ഠ്യങ്ങളുമായ സ്വരങ്ങളുടെ യോഗത്തിൽ ക്രമേണ യകാരവകാരാഗമങ്ങൾ വരുന്നതും പതിവാണ്. ഉച്ചാരണസൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി ഈ മധ്യമാക്ഷരങ്ങൾ ചേർക്കുന്നു. എന്നാൽ പഴയസന്ധി ഇന്നത്തേതിൽനിന്നു കുറെ വ്യത്യസ്തമാണ്. പലരൂപവും ഇന്നില്ല.

അല്ലവെൻറ (അല്ല + എൻറ) III-88. എൻറ വാറ I-36 (അൻറ + ആറ) I-36. എല്ലാവയ്യക്ഷന്മാർ (എല്ലാ + അയ്യക്ഷന്മാർ II-64. എല്ലാവിടവും (എല്ലാ + ഇടവും) II-65. ചത്തവിടത്തു (ചത്ത + ഇടത്തു = ചത്തപ്പോൾ) II-71; ചെയ്യവെൻറ (ചെയ്യ + എൻറ) III-21, ഇരക്കവെൻറ (ഇരക്ക + എൻറ) B-485. ഓരോവിടത്തു (കരോ + ഇടത്തു) II-18. ഇന്നു യകാരാഗമമുള്ള ദിക്കിൽ വകാരാഗമം കാണുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ചുട്ടെഴുത്തിനു ശേഷം വകാരാഗമം നിത്യമെന്ന ഇന്നത്തെ നിയമം ഭാ. കൗ. ത്തിലും പ്രവർത്തിക്കുന്നു. എന്നാൽ ചില വിചിത്രരൂപങ്ങളുണ്ട്. ഉദാ.

ഇവർത്ഥം (ഇ + അർത്ഥം) B-292. ഇവധ്യായം (ഇ + അധ്യായം) III-26. ഇവിടത്തു II-12. ആവന (ആ + അന = ആകുന്നു) B-227 (‘അന’ നപും. ബ. വ പ്രത്യയം).

സമുച്ചയനിപാതം നടുവിനയെച്ചത്തോടു ചേർക്കുമ്പോൾ ‘യ’ കാരമാണിപ്പോൾ ചേർന്നതു (‘പോകയും’). തമിഴിൽ വകാരാഗമമാണ് (‘പോകവും’). ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ഈ സമ്പ്രദായമാണുള്ളതു്. ഭാഷയിൽ ഓഷ്ഠ്യത്തിൻ സ്ഥാനം താലവ്യം ക്രമത്തിൽ കൈയേറുകയാണുണ്ടായിട്ടുള്ളതെന്നു തോന്നുന്നു.

റെറിവൈക്കവും (വൈക്ക + യം) II-3. ഓതവും ഗ്രാമിക്കവും (വായിക്കുകയും പഠിയ്ക്കുകയും) I-3. കൂട്ടവും വിൽക്കവും (കൂട്ടുകയും വിലക്കുകയും) II-193. ഏറവും ഇറങ്ങവും (കയറുകയും ഇറങ്ങുകയും) I-110. (ഓതം, ഗ്രാമിക്കം, വൈക്കം, ഏറം ഇത്യാദി രൂപങ്ങൾ പണ്ടുണ്ടായിരുന്നു എന്ന ധാരണ ശരിയല്ല).

അതുവേ (അതു + ഏ) II-3, അറവേ I-41 ഇത്യാദി പ്രയോഗങ്ങൾ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ സുലഭമാണ്.

എത്തിനവീർ (നിങ്ങൾ എത്രപേർ) II-172, കിടവാതേ (കിടക്കാതെ) I-43 ഇത്യാദി വകാരാഗമമുള്ള രൂപങ്ങൾ ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. ഇങ്ങനെയൊപ്പിതു I-86 ഇത്യാദികളിൽ യകാരാഗമംതന്നെ.

ചുട്ടെഴുത്തിനു പരമായ വകാരം ഇരട്ടിക്കുന്നതു സാധാരണയാണ്. ‘ഈ വിധം’ എന്ന മട്ടിൽ ചുട്ടെഴുത്തു ദീർഘിപ്പിക്കുന്നതു വളരെ ഒർല്ലഭം. തമിഴിൽ ഹ്രസ്വമായിട്ടാണ് പ്രയോഗം; കവിതയിൽ മാത്രമേ ദീർഘിപ്പിക്കാറുള്ളൂ. മറ്റു ദ്രാവിഡങ്ങളിൽ ദീർഘരൂപം കാണുന്നതുകൊണ്ടു തമിഴിൽനിന്നു വരുത്തിയ വ്യതിയാനമാണ് മലയാളത്തിലേതു് എന്നു പറയാൻ വയ്യ. നാടോടി ഭാഷയിൽ പണ്ടേ ദീർഘരൂപം ഉണ്ടായിരിക്കും.

ഭാ. കൗ. ത്തിലെ ചില ദിത്വം വരുത്തിയ വകാരരൂപങ്ങൾ :- അപ്പാണ്ടു (അ + ആണ്ടു) II-18. ഇവർത്ഥം (ഇ + അർത്ഥം), എവുവസ്ഥ (എ + അവസ്ഥ) B-254. എന്നാൽ അവംഗം (അ + അംഗം), ഇവധികരണം (ഇ + അധികരണം) ഇത്യാദികളും ഒപ്പം കാണുന്നു.

സ്വരങ്ങൾ അടുത്തുവെച്ചിട്ടും സന്ധിവരുത്താതെ ഏഴുതന്നു പതിവു ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. ഒരിടത്താ ഇരിപ്പിതു B-16. കൊള്ളപ്പെടാ ഇരുന്നിട്ടു B-452. താ ഉടെ (തായുടെ) B-140. എന്നാൽ ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങൾ വിരളമാണെന്നു പറയാം.

അതനിൽ (അതിൽ) I-2, പൂവിനിൽ (പൂവ് + ഇൽ) II 51, ഇങ്ങനെ നകാരാഗമം വരുന്ന രൂപങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ട്.

വ്യഞ്ജന സന്ധികൾ

കേരളപാണിനീയത്തിലും ലീലാതിലകത്തിലും വിധിച്ചിട്ടുള്ള വ്യഞ്ജനസന്ധിനിയമങ്ങൾ ഏറെക്കുറെ ഭാഷാകടലീയത്തിലും പ്രവ

ത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ദ്വിതീയസന്ധി :- കീഴേക്കുളം III-55. വാഴച്ചാരം II-101. ചിത്രൈതരികൾ II-51. വാകപ്പ II-83. അസ്സേതു III-57. എല്ലാസ്സമയങ്ങൾ II-64. ഇന്നാൾ II-30. ഇല്ലാസ്സം I-1. ഇമ്മുഗ വനം II-8. ശാപത്തെച്ചെൻറാൻ I-46.

റകാര (വർത്സവരം) ടകാരങ്ങൾ താഴെചേർത്ത മട്ടിൽ ഇരട്ടിയ്ക്കുന്നു:-കററരി (കറ + അരി) II-218 (cf. ലീ III-28). ചോററവിയം II-145. എകിററപാട്ട (പല്ലുതട്ടിയ അടയാളം) B-72. ചെയ്യമാററി ലെ (ചെയ്യമാറു = ചെയ്യുന്നവിധം. അതിന്റെ ആധാരിക) II-15. ചാട്ടിന്മേൽ (ചാട്ടു + മേൽ) B-138.

ണകാരത്തിന്റെ ഇരട്ടിപ്പ് :- വീണ്ണാരെ B-322. വീണ്ണിട്ടും B-138. താണ്ണിരിപ്പിതു II-228.

അസാധാരണമായ ചില ദ്വിതീയങ്ങൾ ഭാ. കര. ത്തിൽ കാണുന്നുണ്ട്. (ചിലതു പകർപ്പുകാരുടെ വകയാകണം). നാലുത്തിങ്ങൾ (നാലുമാസം) II-164. (ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഒരു 'ത'യേ ഉള്ളവെന്നതു ശ്രദ്ധേയം). പൂഴിത്തുരിഞ്ഞിട്ടാൽ (പൂഴി + തുരിഞ്ഞിട്ടാൽ) II-180. വേണക്കണക്കെ II-147. എൻറട്ടിക്കരവഴി II-145. തനക്കച്ചെൻറ III-63. നിലൈക്കച്ചൊല്ലി II-17. ചാർത്തുക്കപ്പണി II-144. മുത്തുക്കട, പത്തുപ്പാട്ട് തുടങ്ങിയവയിൽ തമിഴുമറയിൽ വരുന്ന സന്ധിയെ അനുകരിയ്ക്കുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളതെന്നു തോന്നുന്നു.

കുറ്റക്കല തുടങ്ങിയ പദങ്ങളിൽ ഉത്തരപദം ഭാഷീകൃതമാക്കുകയാലാണ് ആദ്യവണ്ണം ഇരട്ടിക്കുന്നതെന്നു ലീലാതിലകം പറയുന്നുണ്ടല്ലോ (III-28). സംസ്കൃതവും മലയാളവും കൂട്ടിച്ചേർത്ത ചില വികൃത സന്ധികളും ഭാ. കര. ത്തിലുണ്ട്. ശതപ്പട II-35 ഒപ്പിക്കാമെങ്കിലും വൃദ്ധക്കാള III-60 അസഹനീയമായിരിക്കുന്നു.

പൂർവ്വപദം ധാതുവാണെങ്കിൽ ദ്വിതീയമില്ലെന്നു (ഉദാ: കടകോൽ) കേരളപാണിനീയം വിധിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. ഭാ. കര. ത്തിൽ താഴെ ചേർത്ത രൂപങ്ങൾ ഉണ്ട്:- ഉറതോൽ II-152. ചാപിള്ള III-18.

വണ്ണോച്ചാരണത്തിൽ ഒഴക്കം ഭംഗിയും കൂട്ടുന്നവയാണ് സന്ധികൾ. സ്ഥാനസാമ്യം നോക്കി വണ്ണങ്ങളെ സാത്മ്യപ്പെടുത്തലാണ് ആദേശസന്ധിയുടെ തത്വം. ലീലാതിലകവും മറ്റും കൊടുക്കുന്ന ആദേശസന്ധിനിയമങ്ങൾ ഭാ. കര. ത്തിൽ പ്രവർത്തിയ്ക്കുന്നുണ്ട്.

ഉദാ: കടമുങ്ക്കൊണ്ട് II-189, കടന്തീര (കടം + തീര) III-65, ചെന്നെൽ II-188, അതുനീരും II-216, നാമ്പക്ക III-108, നാന്നൂറു B-100, വെണ്ടാമര II-99, മുൽപക്കം (മുൻ + പക്കം) II-220, പിൻക്കൂറു (പിൻ + കൂറു) II-172, പൊൽപണി B-2.

സന്ധിയിൽ പൂർവ്വസ്വവണ്ണം വരുന്ന ചില പദങ്ങൾ:- തെൻറിക്ക (തെൻ + തിയ്ക്ക) II-21. പൊൻററവതു (പൊൻ + തറവതു) II-30. മുറിപ്പാൻറാൻ (മുറിപ്പാൻ + താൻ) III-107, പാമ്പിൻറാലി (പാമ്പിൻ + തൊലി) II-191. അകണ്ണ (അകൾ + തു. അകഴുക = കുഴിക്കുക) B-15.

'തെൻറിക്ക'പോലുള്ള തമിഴ് സന്ധികൾ(തൊൽ. എഴു. 150) ശാസനങ്ങളിലും രാമചരിതത്തിലും കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും പഴയ ഭാഷാ കൃതികളിൽ ഒർല്ലാമാണ്. എന്നാൽ കടലീയത്തിൽ കാണുന്ന ഈ രൂപങ്ങൾ തികച്ചും വിശ്വാസ്യമാണോ എന്നു സംശയമുണ്ട്. ഒരു പക്ഷിയിൽ മാത്രമേ സന്ധിവരത്തി കാണുന്നുള്ളൂ; മറ്റുള്ളവയിൽ തകാരം അതേപടി എഴുതിയിരിക്കുന്നു.

പൂർവ്വമായ ലകാരം പകാരത്തോടു സവണ്ണം സമ്പാദിക്കുന്നുണ്ട്. ഉടപ്പിറന്തോർ (ഉടൽ + പിറന്തോർ.) III-85. 'ഉടപ്പിറന്നവൻ' എന്നാണ് ഇന്നത്തെ ശരിയ്ക്കുള്ള രൂപം.

സ്വരം പരമാകുമ്പോൾ പൂർവ്വപദത്തിന്റെ അന്ത്യാനുസ്വാരം തിന്നു 'ത്താ',ദേശം വരുന്നതു ഒരു പ്രത്യേകതയാണ്. ഭാ. കര. ത്തിൽ ഉദാ: തുലാത്തൈമ്പതു (തുലോം + തൈമ്പതു) II-161, പലത്തൈമ്പതു II-161, പക്ഷത്തുവു (പക്ഷത്തോളം) III-70, മരണത്തളം (മരണംവരെ, മരണം + അളം) < ഓളം < അളവു) III-69. 'മരത്തിൽ' ഇത്യാദികളിൽ കാണുന്ന ത്താദേശം തന്നെയാണിവയിൽ.

ലകാരത്തെ പകരിയാക്കുമ്പോൾ അഭ്യന്തരകാരോക്കി എഴുതുന്ന പതിവു മലയാളത്തിലുണ്ടല്ലോ (അതില് = അതിൽ). സത്രത്തിത്താൻ (സത്രത്തിൽ + താൻ) II-65 എന്നു ഭാ. കര. ത്തിൽ പ്രയോഗമുണ്ട്. 'അതിത്തന്നെ' എന്നു സംസാരഭാഷയിൽ ഇന്നും കേൾക്കാം. ലകാരത്തിന്നു തകാരാദേശം വരികയാണിവിടെയെന്നു പറയാം.

മറ്റു പ്രധാനമായ ചില സന്ധികാര്യങ്ങൾ താഴെ ചേർത്ത ഉദാഹരണങ്ങളിൽനിന്നു വ്യക്തമാകും.

മാചി + തിങ്കൾ = മാനിങ്കൾ II-32; കരുമ്പു + നീർ = കരുപ്പു നീർ II-134 (cf. കരുപ്പാട്ടിച്ചുക്കൾ III-18); ഇരിമ്പു + ഉലയ്ക്കു = ഇരിപ്പുലയ്ക്കു B-157; ഉഴുന്ന് + അലക് = ഉഴുത്തലക് II-197; പുതു + അരി = പുത്തരി B-169; ആണ്ടു + തുകൈ = ആട്ടുത്തുകൈ II-241; മേൽ + നോക്കി = മേനോക്കി II-54; കൻറു + ആവു = കററാവു II-218; ഐ + നാഴി = അഞ്ഞാഴി II-138; പത്തു + ആണ്ടു = പതിററാണ്ടു III-18. നാഴി + ഉരി = നാവുരി II-137 (cf. “ശേഷം പ്രയോഗാൽ ജ്ഞേയം” ലീ. III-28)

വണ്ണപരിണാമങ്ങളെപ്പറ്റിയ ഈ ലഘുപഠനത്തിൽനിന്നു ചില മുഖ്യ സംഗതികൾ വ്യക്തമായിരിക്കും. ലീലാതിലകം മുണ്ടി കാണിച്ചിട്ടുള്ളതും പഴയ കൃതികളിൽ കാണുന്നതുമായ ഒട്ടധികം സന്ധികൾ ഭാ. കര. ത്തിലുണ്ട്. അവയിൽ മിക്കതും അക്കാലത്തെ സാഹിത്യഭാഷയിൽ നിലവിലിരുന്നതാകയാൽ കൃത്രിമസൃഷ്ടികളല്ല. ശാസനഭാഷയുമായി ചില ബന്ധങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും, ആ ഭാഷയല്ല ഗ്രന്ഥം ത്തിലുള്ളത്. മലയാളത്തിന്റെ സ്വന്തമായ മുദ്ര ഇതിൽ കാണാം.

ലിംഗം

മററു ദ്രാവിഡഭാഷകളെപ്പോലെ മലയാളത്തിലും ലിംഗങ്ങൾ മൂന്നാണ്. അത്ഥാനസാരിയാണ്, സംസ്കൃതാദികളെപ്പോലെ ശബ്ദാനസാരിയല്ല, ലിംഗവ്യവസ്ഥ. ലീലാതിലകം ഇതെടുത്തുപറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ദ്രാവിഡഭാഷകളിലെ ലിംഗവിഭാഗത്തിനടിയിൽ ചേരുന്ന ചേതന വിഭാഗവും (തമിഴിലെ ഉയർത്തി, അൽത്തി; തെലുങ്കിലെ ‘മമത്ത’ ‘അമമത്ത’), മന:ശാസ്ത്രവും, സാമുദായിക നിയമങ്ങളും പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു.¹⁰

9. ലീ. II-16 (വ്യാ)

10. വ്യാകരണത്തിലെ ലിംഗോൽപത്തിയെപ്പറ്റി പല അഭിപ്രായങ്ങളും പണ്ഡിതന്മാർ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ലൂയി ഏച്. ഗ്രേയുടെ Foundation of Language, New York, 1939, p. 184 നോക്കുക. ദ്രാവിഡങ്ങളിലെ ലിംഗത്തെ സംബന്ധിച്ച്: ഷുൾ ബ്ലോക്, The Gramatical Structure of Dravidian Languages, (Tr. R. G. Harshe), Poona, 1954, പേ. 5-6. രമീര മലയാളം ഗുപ്തലിംഗം ലിംഗപ്രത്യയങ്ങളെപ്പറ്റി: A. C. Sekhar, Evolution of Malayalam, Poona, 1953, p. 51.

ലീലാതിലകം താഴെപ്പേർത്തവയെ ലിംഗപ്രത്യയങ്ങളായി പരിഗണിച്ചിരിക്കുന്നു.¹¹

പ. അൻ.

സ്രീ. അറ (അവര). പുരുഷബന്ധമോ ജാതിബന്ധമോ കാണിക്കുന്നസ്ഥലത്തു് ‘ഇ’.

നപും. അം (മരം). മുട്ടെഴുത്തുകളോടു ‘തു’ ചേർക്കണം.

ഭാഷാ കരുടലീയം ഈ സമ്പ്രദായംതന്നെ മിക്കവാറും അനുകൂലിക്കുന്നു. ഉദാ

പ. അൻ. അവൻ. B-150 തനിയൻ (റെറയാറം) I-102 കമാരൻ I-112. ജനിച്ചവൻ III-45.

സ്രീ. അറ; ഇ; ത്തി. കൂട്ടമവരം III-43. തായ്ക്കിഴവി II-181. ശുഭത്തി; ക്ഷത്രിയത്തി; വൈശ്യത്തി III-40. (എന്നാൽ ‘ബ്രാഹ്മണത്തി’ എന്ന രൂപമില്ല). കോയിൽ പെണ്ടി (പെൺ + തി) II-181.

നപും. തു, അം എൻറതു B-79. പുരയിടം III-59

അൻ, അം എന്നിവ ഇടകലൻ വരുന്നതു തമിഴിൽ ധാരാളമാണ്—പഴുത്തമിഴിൽ പ്രത്യേകിച്ചും (നിലൻ, നിലം.¹²) മലയാളത്തിൽ ‘കട’മേ ഉള്ളുവെങ്കിലും ‘കടൻ’ ഭാ. കര. ത്തിൽ ഉണ്ട് III-3. പക്ഷെ, കൈപ്പിഴയാകാം. ഒരു പകർപ്പിൽ മാത്രമേ അതുളളൂ.

ചില പ്രത്യേകതകൾ

മിത്രശബ്ദം സംസ്കൃത മുറയനുസരിച്ചു് ഇപ്പോൾ നപുംസകമായിട്ടാണ് ഉപയോഗിക്കാറു്. എന്നാൽ ഭാഷാകരുടലീയത്തിൽ എല്ലാ

11. ലീ. II. 16-20.

12. സംഘം കൃതികളിൽ ലിംഗങ്ങളുടെ അൻ/അം മററും വളരെ സാധാരണയാണ്. കുമത്തിൽ ‘അൻ’ പുല്ലിംഗവാചിയും ‘അം’ നപുംസകവാചിയും ആയി ഉറച്ചിരിക്കണമെന്നു തോന്നുന്നു.. സ്രീലിംഗപ്രത്യയങ്ങളായ ‘ഇ’, ‘ത്ത്രി’ ഇവയെപ്പറ്റി: രാമസ്വാമി അയ്യർ, Grammar in Lilatilakam p. 53. സംസ്കൃതത്തിലെ ‘സ്രീ’ പ്രാകൃതത്തിൽ ‘ത്ത്രി’ ആയി അതിൽനിന്നാകാം ഒരു പക്ഷെ ആ പ്രത്യയം ദ്രാവിഡത്തിൽസംക്രമിച്ചതു്.

യിടത്തും 'മിത്രൻ' എന്നു കാണുന്നു B-229. ഭാഷാശൈലിയിനുസരിച്ചു ഇതാണ് ശരി; അർത്ഥമനുസരിച്ചാണല്ലോ നമ്മുടെ ലിംഗവിഭാഗം.

'ചാത്തൻ' എന്നു ചേർത്തു ഒരുതരം പുല്ലിംഗം ഉണ്ടാക്കുന്നതു നമ്മുടെ ഗ്രന്ഥത്തിലെ ഒരു പ്രത്യേകതയാണ്. കരുകിലൻ ചാത്തൻ II-201 (കരുകിൽ + ചാത്തൻ. ആൺ കരുകിൽ എന്നർത്ഥം). (ഈ 'ചാത്തൻ' ശാസ്ത്രാവിന്റെ തത്വമാണ്. പഴയ കാലത്തു ഈ പേരിനു തമിഴ്നാട്ടിൽ ധാരാളം പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്നു. നായകൻ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചു, പുല്ലിംഗാർത്ഥം ക്രമത്തിൽ വന്നതാകണം). ഇന്നും മലയാളത്തിൽ 'കുട്ടാടൻ ചാത്തൻ' (ചാതകം) പ്രചാരത്തിലുണ്ട്.

സംസ്കൃതത്തിലെ ഭൂഗരാജശബ്ദം ഭാ. കൗ. ത്തിൽ 'ഭൂഗരാജം' എന്നു മാറിയിരിക്കുന്നതും (II-201) തിരുഗ്ഗാത്തിൽപ്പെട്ട ജീവിയാകയാൽ യുക്തിയുക്തം ചേരുന്നുണ്ട്.

'കുമാരന്മാർ ചെറിയവരറിൻ' (I-12) എന്ന പ്രയോഗത്തിൽ, വിശേഷബലിയില്ലാത്തവർ എന്ന നിലയ്ക്കു 'ചെറിയവരറിൻ' എന്ന നപുംസകവിശേഷണം കൊടുത്തിരിക്കുന്നു.

സംസ്കൃതത്തിലെ തത്സമരൂപങ്ങൾ ചിലപ്പോൾ പറയത്തക്ക കൗണമൊന്നും കൂടാതെ ലിംഗഭേദം വരുത്തി പ്രയോഗിക്കുന്നതായി ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണുന്നു. ഉദാ: അഭിലാഷ (I-45) (സംസ്കൃതത്തിലെ പു. അഭിലാഷ:), അന്തസ്ഥകൾ II-62 (യ, വ, ര, ല—മധ്യമാക്ഷരങ്ങൾ) (സം. പു. അന്തസ്ഥാ:). ലിംഗ വിഷയകമായ വിശേഷണ വിശേഷ്യപ്പെരുത്തം നമ്മുടെ ഭാഷാശൈലിയ്ക്കു യോജിച്ചതല്ല. ദർപ്പമോയെ അതിപ്പോൾ ഉപയോഗിക്കാറുള്ള. ഭാ. കൗ. സംസ്കൃത സമ്പ്രദായത്തെ അനുകരിയ്ക്കുകയാണ് പല ഇടത്തും ചെയ്യുന്നത്. ഉദാ: മഹാനായൊളള ഭേദത്തിനു (B-423) 'മുണവതിയുമായ'...ഉള്ള ഭൂമി (B-344). (ആദ്യത്തേതിൽ 'ഭേദം' സംസ്കൃതത്തിൽ പുല്ലിംഗമാണ്. രണ്ടാമത്തേതിൽ 'ഭൂമി' സ്ത്രീലിംഗവും. തന്മൂലം പൊരുത്തം വരുത്തിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ കൗടലീയം ഈ വിഷയത്തിൽ ക്ഷണമായ നിയമമൊന്നും അനുസരിക്കുന്നില്ല. 'വിരക്തകളമായ' ഇരുനോർ പ്രകൃതികൾ, 'പീഡിതമായിരുന്ന പ്രജ'

(B-39) എന്നിവ നോക്കുക. രണ്ടു ഭിക്ഷിലും ഭാഷയിലെ നപുംസകാർത്ഥം നോക്കി വിശേഷണം പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുകയാണ്. (പ്രകൃതിയും പ്രജയും സംസ്കൃതത്തിൽ സ്ത്രീലിംഗങ്ങളാണല്ലോ). 'മുഖ്യരഹിതയായൊളള കൂട്ടപട' (B-440) എന്ന ഭിക്ഷിൽ സംസ്കൃതത്തിലെ സേനാശബ്ദത്തെ മനസ്സിൽ വെച്ചുകൊണ്ടു വിശേഷണം സ്ത്രീലിംഗത്തിലാക്കിയിരിക്കുന്നു. എങ്കിലും പൊതുവിൽ പരാത്ഥാൽ ഭാഷാകൗടലീയം മലയാളത്തിന്റെ തനതായ ശൈലിയെയാണ് അധികവും പിന്തുടരുന്നത്.

വചനം

ആയുർഭാഷകളിലും സെമിറ്റിക്ഭാഷകളിലും ഭിവിവചനമുണ്ടെങ്കിലും ദ്രാവിഡഭാഷകളിൽ അതില്ല. ഭിവിവചനം ബഹുവചനത്തിൽ സ്വാഭാവികമായി ലയിച്ചുപോകുന്നു. കാർഡെൽ എഴുതുന്നുണ്ട്:— 'ഉയർത്തിണയിലോ അൽതിണയിലോ പെട്ട ദ്രാവിഡനാമങ്ങളുടെ വചനം ആദ്യകാലത്തു അവ്യക്തമായിരുന്നു. എല്ലാ നാമത്തിന്റെയും ആദ്യത്തെ രൂപമായ ഏകവചനം മാത്രമേ അനുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. ഇതു ക്രിയയിൽ പര്യവേഷ്യയോ ചേർത്തു സൂചിപ്പിച്ചുവന്നു; അഥവാ അങ്ങനെ അതു സൂചിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. ബഹുവചനം സന്ദർഭംകൊണ്ടു മനസ്സിലാക്കാൻ വിടുകയായിരുന്നു പതിവ്' 13 (ചരിത്രപരമായി ഏകവചനത്തിനാണ് ഏറ്റവും വലിയ പഴക്കം; അതുമാത്രമേ ആദ്യമുണ്ടായിരുന്നുള്ളുവെന്നും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറയുന്നു). മറ്റു ദ്രാവിഡഭാഷകളെപ്പോലെ അത്യാവശ്യമുള്ള ഭിത്തിൽ മാത്രം ബഹുവചനപ്രത്യയം ഉപയോഗിയ്ക്കുകയെന്ന നയമാണ് മലയാളവും സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. (നാലു വട; നൂറു തേങ്ങ—ഇങ്ങനെയാണ് പ്രയോഗം. ബ. വ. പ്രത്യയം ചേർത്താൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന ആൾ മലയാളിയല്ലെന്നു ഉടനെ വ്യക്തമാകുമെന്നു തീർച്ചയാണല്ലോ). 14

13. R. Caldwell, Comparative Grammar of Dravidian Languages, p. 233

14. "ഉയർത്തിണയിൽ പെട്ട നാമങ്ങളിലേ ബ. വ. പ്രത്യയം സ്ഥിരമായി ചേക്കാറുള്ള. പഴന്തമിര, കറവ് എന്നിവയെന്നും അൽതിണയിൽ അതു ചേർന്നില്ല"—ഷൂൾ ബുക്, Ibid p. 8

ഭാഷാകൗടലീയത്തിന്റെ നില നോക്കും മുമ്പു ലീലാതിലകനിയമങ്ങളിൽ ഒന്നു കണ്ണോടിക്കാം.

ലീ. II. 21-24 സൂത്രങ്ങൾ താഴെ ചേർത്ത പ്രത്യയങ്ങൾ വിധിക്കുന്നു:-

ഏ. വ. — (ലിംഗപ്രത്യയം മാത്രമുള്ളരൂപം)

ബ. വ. അർ, കര, മാർ, മർ, പർ, വർ, വ്യ¹⁵

ഇവയിൽ അവർ, കര, മാർ, മർ, പർ, വർ, എന്നീ ബഹുവചന പ്രത്യയങ്ങൾ പുംസ്രീകളിൽ വരുന്നവയാണ്. 'വ്യ' നപുംസകത്തിൽ മാത്രവും.¹⁵ ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ ഈ രൂപങ്ങളെല്ലാമുണ്ട്.

അർ: ഉളർ III-34. ഒരത്തർ III.54. യോഗ്യർ I.40. ഈ 'അർ' 'ഓർ' ആയി മാറാറുണ്ട്. 'പ്രതിലോമരല്ലാത്തോർ' III.45. പശുവിനെക്കുറപ്പോർ I.97.

കര: ഭാസീഭാസങ്ങൾ B-373 (കര > ഞര). അവർകര I-4. ചല ലക്ഷകര I.119. ശതകര I.78. ഭൂമികര I-114. വാലകര I.96. ബാലകര II-199. (ചെറുകുട്ടികൾ വിശേഷബലിയില്ലാത്തവരായാൽ 'കര' ചേർത്തിരിക്കുന്നു)

മർ: വെതിനർ II-55

മാർ: മിത്രമാർ I.95. ആചാര്യന്മാർ I-20.

വർ: ഇരത്തുകൊരവർ I-97. പെരവർ B66.

15. സൂത്രത്തിൽ 'പ്രായേണ' എന്നുപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ട് ഏ. വ. രൂപങ്ങൾ ബ. വ. ത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുമെന്നു ധ്വനിക്കുന്നു. എന്നാൽ 'മരണേർ' എന്നു കൊടുക്കുന്ന ഉദാഹരണം ശുദ്ധപാഠമാണോ എന്നു സംശയമാണ്. 'മരണിര' യായിരിക്കാനാണ് വഴി.

16. John Brough ന്റെ ജംഗ്ലിഷ് തർജ്ജമയിൽ ("Lilatilaka, a Sanskrit Tract on Malayalam Grammar and Poetics" BSOS 12, p. 155) 'വ്യ' ചേർത്തിട്ടില്ല. പണ്ടത്തെ പ്രസാധകന്മാർ ഈ പ്രത്യയത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം മനസ്സിലാക്കാത്തതിനാൽ അക്കാരണത്താലായിരിക്കുമിതി അതു വിട്ടുകളഞ്ഞിരുന്നു. അടുത്ത കാലത്താണ് അതിന്റെ സ്ഥാനം ഗവേഷകന്മാർ മനസ്സിലാക്കിയത്.

പർ: ചോദിപ്പർ I.2.

വ്യ: (നപും. ബ.) മാറിനവ്യ (=മാറിവവ). II.218. മുത്തവ്യ II.211. അല്ലാത്തവ്യ II-212¹⁷. പലവ്യ B-67. ഈ 'വ്യ' ഏഴുത്തപ്പുന്റെ കാലത്തുകൂടി ഒർപ്പുളം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു (Cf. പലവുമിതി കരുതി. അധ്യാ. സന്ദർ.) പഴയ മലയാളത്തിൽ ഇതു സുലഭമാണ്. തുളു കണ്ണാടകങ്ങളുടെ സ്വാധീനശക്തിയാണിതിൽ പ്രവർത്തിയെന്നുതന്നെ പക്ഷമുണ്ട്.

ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ കാണുന്ന മറ്റു ബ. വ. പ്രത്യയങ്ങൾ (നപുംസകം) താഴെ ചേർക്കാം.

അ: ചില മഞ്ഞനിറമായിരിക്കും II-99. ചില ചുവപ്പിനോടു കൂടിയീരിക്കും II-100.

'ചിലവ്യ' (=ചിലവ) എന്നതിലെ അന്ത്യാക്ഷരം ലോപിച്ചതാണോ ഈ 'ചില' എന്നു സംശയിക്കാം. എന്നാൽ 'കൂറുകളിൽ നല്ല' (വസ്രങ്ങളിൽ നല്ലവ) II-96 ഇത്യാദി പ്രയോഗം കാണുന്നതുകൊണ്ട് 'ചില' യിലെ അന്ത്യമായ 'അ' നപും. ബ. വ. പ്രത്യയമാണെന്നു വിശ്വസിക്കാം. പിന്നീടു പ്രചാരമുപ്ലവമായിത്തീർന്നു.¹⁸

അന: ശലാക ആവന II-153 (ശലാകയാവത്, ശലാകയെന്നു പറയുന്നതു താഴെ ചേർത്തവയാണെന്നർത്ഥം). പാലിക്കെക്ക ആവന (ഇവ പരിചക്കളുവയാണ്) II-155.

17. ചില, പല എന്നിവയോടു 'ആ' ചേരുമ്പോൾ സന്ധിയിൽ 'വ' കാരാഗമം വരുന്ന 'അഴകിയ ചിലവാകിയ കൂത്തലൈ' എന്ന തമിഴുപ്രയോഗം നോക്കുക. ക്രമത്തിൽ സന്ധി, തെറ്റിയ രൂപത്തിൽ മുറിച്ചെഴുതിയപ്പോൾ (ചിലവ് + ആകിയ) 'വ്യ' ബ. വ. പ്രത്യയമാണെന്നു ധാരണ വന്നിരിയ്ക്കണം.

18. ചില, പല എന്നിവയിലെ അന്ത്യാക്ഷരം ന. ബ. വ. പ്രത്യയമാണെന്നു പിൽക്കാലത്തു മറന്നതിന്റെ ഫലമായി രണ്ടാമതും ബ. വ. പ്രത്യയം ചേർത്താണ് ചിലവയും പലവയും ഉണ്ടായത്. Cf. തേമലും ചില അവർ മേനിയിൽ തോൻറിന (സന്ദർശ്യ ബീരുക്കളും ചിലവ അയ്യളുടെ ദേഹത്തിൽ തെളിഞ്ഞു വന്നു) എന്ന തമിഴുവാക്യം നോക്കുക. ചില = ചിലവ.

മുകളിലെ വാക്യങ്ങളിൽ ഉദ്ദേശ്യമുള്ളതിലും (ആദ്യത്തെ ഉദാഹരണം) വിധേയ മുള്ളതിലും (രണ്ടാം ഉദാഹരണം) 'ആവന' ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. 'ആ'(ആവുക) എന്ന സമ്പത്തി ക്രിയാധാതുവിനോടു 'അ' എന്ന നപും. ബ പ്രത്യയം ചേർത്തോടുകൂടി ചില ആഗമങ്ങൾ വരുന്നു (ആ + വ് + അൻ + അ).

'അർകര' എന്ന ഇരട്ട ബ. വ. പ്രത്യയം (പുസ്തകങ്ങളിൽ) ഭാഷാകൃഷ്ടലിഖത്തിൽ സുലഭമാണ്. (തമിഴിൽ ഇതു ആദ്യകാലത്തിലു; മധ്യകാലം മുതൽക്കേ കാണുന്നുള്ളു). ഉദാ. അമാത്വർകര I-50. എന്നാൽ ഇതിലെ 'ർ' ഉച്ചാരണ ലഘുവം കൊണ്ടു ലോപിച്ചു വരുന്നു താഴെ ചേർത്തരൂപം കൈക്കൊള്ളുന്നു.

വിപരീതകര B-222 (=വിപരീതർകര)

ഭൃത്യകര B-187 (=ഭൃത്യർകർ)

സാമന്തകര B-146

സമാന വിദ്യകര B-196

'കര' പ്രത്യയം പിന്തുടരുന്നോഴെ ഈ 'ർ' ലോപം കാണുന്നുള്ളു. cf. സമാനവിദ്യരെൻറ B-196. പഴയ ശാസനങ്ങളിലും 'ർ' ലോപം സാധാരണമാണ്.

ഇത്തരം ലോപങ്ങൾ യ, ല എന്നീ വണ്ണങ്ങളുടെ ലോപം പോലെയാണെന്നു പറയാം. cf. പൂർവ്വകമാ എഴുതുവിതു II-65. സുപത്തി നാലൊൻറ I-148. പൂർവ്വകമായ, സുപത്തിൽ എന്നിവയാണ് ശരിക്കു വേണ്ടതു്. യരലവങ്ങൾ ശിമിലോച്ചാരണങ്ങളാകയാൽ എളുപ്പത്തിൽ ലോപിയ്ക്കുമെന്നു സ്പഷ്ടം. 'കലചെന്റോ ചില യെഴുപ്പാദികൾ', 'ഭണ്ഡങ്ങളാവോ എറിവാനുള്ള ചിലതടി', ഇങ്ങനെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുന്ന സാധാരണ പ്രയോഗങ്ങളിൽ (പഴയ മിയ്ക്ക കൃതികളിലും ഇതു കാണാം) ചെന്റോ, ആവോ എന്നിവ 'ർ' ചേർത്ത രൂപങ്ങളാണെന്നും ഉച്ചാരണലഘുവത്താൽ അതു ലോപിച്ചു താണെന്നും കരുതാൻ വഴിയുണ്ട്.

പൂർവ്വകബഹുവചനപ്രത്യയമായ 'കര' ഭാ. കര. ത്തിൽ സുലഭമാണ്. തുരക്കര I-64.

'ഓരോ' എന്നതു ഏ. വ. ത്തിലും ബ. വ. ത്തിലും ഉപയോഗിയ്ക്കുന്നുണ്ട്.

ഒരോ ഉൾ (ഓരോ ഗ്രാമം) II-33.

ഒരോ ഉൾകര II-1

ഒരോ ഭൂമികര I-144

'ഓരോരുത്തരും' എന്നു ബ. വ. പ്രത്യയം ചേർത്ത രൂപങ്ങൾ ഭാഷയിൽ ഇപ്പോഴും പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്നു.

സംഖ്യാവിശേഷണങ്ങളുള്ളപ്പോൾ നാമങ്ങളിൽ നപും. ബ. വ. പ്രത്യയം ഇപ്പോൾ ചേർക്കുക സാധാരണമല്ല. ഭാഷാ കൃഷ്ടലിഖത്തിലും ഈ നിയമം പ്രായേണ കാണുന്നുണ്ട്. മുൻറ വേദം I-37. ചില തടി II.48. എന്നാൽ അപവാദവും ഇല്ലായ്മയില്ല. ഉദാ. അറ പണങ്ങളിൽ (=അറ പണത്തിൽ) III.64.

വിഭക്തി

സംസ്കൃതത്തിന്റെ ചുവടു പിടിച്ചു ഇന്ത്യൻ വ്യാകരണങ്ങളെ യെല്ലാം സംബോധനയടക്കം എട്ടു വിഭക്തികളാണ് സ്വീകരിക്കുന്നത്. തമിഴിലെ തൊൽകാപ്പിയംകൂടി ഇതിനെ പിന്തുടരുന്നു. ശരിയ്ക്കും ദ്രാവിഡഭാഷകളുടെ സ്വഭാവത്തിനു പറ്റിയതല്ല ഇതെന്നു വ്യക്തമാണ്. ഏ. ആർ. രാജരാജവർമ്മ മലയാളത്തിലെ വിഭക്തികളുടെ പേർ മാറി നോക്കിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും കാര്യമായ ഫലം അതുകൊണ്ടുണ്ടായിട്ടുണ്ടോ എന്നു സംശയമാണ്. സംസ്കൃതാദി ഭാഷകളിൽ തന്നെയും പലതരം ബന്ധങ്ങളെ കാണിപ്പാൻ പ്രത്യേക വിഭക്തികളില്ല. ഒന്നിന്നുതന്നെ പല അർത്ഥങ്ങളും വരും. ഇവ സന്ദർഭം നോക്കി മനസ്സിലാക്കണം. ഒരേ അർത്ഥം കാണിക്കാൻ ഭിന്ന വിഭക്തികളും ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. ഇങ്ങനെ കഴുപ്പുമുള്ള നിലയ്ക്കു പ്രചാരത്തിലുള്ള ഒരു പദ്ധതി പിന്തുടരുകയെന്നു ഉള്ളു.¹⁹

19. "വിഭക്തിരൂപങ്ങളുടെ സംഖ്യ പല ഭാഷകളിലും വ്യത്യസ്തപ്പെടുന്നു. ജോർജിയനിൽ 23 എണ്ണമുള്ളതായി പറയുന്നുണ്ട്....ഇന്നത്തെ ഹിബ്രു, ഇറ്റാലിയൻ, സ്പാനിഷ് എന്നിവയിൽ ഓരോന്നേ ഉള്ളൂ. ആകെ ലോകഭാഷകളിൽ ചുരുങ്ങിയത് മൂപ്പത്തൊണ്ണമുണ്ടെന്നു നമുക്കു കണക്കാക്കാം. ഇൻഡോ-

ദ്രാവിഡഭാഷകളിൽ ഓരോന്നിലും നാമങ്ങളോടു ചേർന്ന വിഭക്തിപ്രത്യയങ്ങളും ഇടനിലകളും മറ്റും വിഭിന്നങ്ങളാണ്. എങ്കിലും ഗണ്യമായ ചില യോജിപ്പുകൾ കാണാം. തമിൾ-മലയാളങ്ങൾ മിക്കവാറും മറ്റു വ്യാകരണ കാര്യങ്ങളിലെന്നപോലെ വിഭക്തിവിഷയത്തിലും യോജിയ്ക്കുന്നു.

ലീലാതിലകം II-11 ൽ വിധിയ്ക്കുന്ന പ്രത്യയങ്ങൾ താഴെ ചേർത്തവയാണ്:—പേർ, എ, ഒടു, ക്ക, നിൻറ, ന്ന, ഇൽ, വിളി.²⁰

ഒന്നാം വിഭക്തി: പ്രാതിപദികം മാത്രം; പ്രത്യയമില്ല.

രണ്ടാംവിഭക്തി: രണ്ടാം വിഭക്തിയ്ക്കു 'ഐ' എന്നാണ് തമിഴിലെ പ്രത്യയം. മലയാളത്തിൽ ഇന്നത്തെപ്പോലെ 'എ' ആണെന്നു ലീലാതിലകം പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അക്കാലത്തേയ്ക്കു ഐരൂപങ്ങൾ തിരോധനം ചെയ്തിരുന്നുവെന്നു കരുതേണ്ടതുളള; പഴയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ അവ നിറയെയുണ്ട്.

ഭാ. കൃ. ത്തിൽ 'ഐ' രൂപങ്ങൾ ധാരാളം (ശാസനങ്ങളിലും സുലഭം തന്നെ). എന്നാൽ അതു 'എ' എന്നും ഒർപ്പുമായി 'അ' എന്നും രൂപാന്തരപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു.

ഉദാ: ഉപകാരത്തെ II-74. മന്ത്രികളെ I-86. ബലവാനെ I-95. കൈച്ചിരെ (തടങ്ങൽ) വിടുവിച്ചു I-25. പുരുഷനെ I-101; ഇതനെ (ഇതിനെ) II-73. വസ്ത്രത്തെ I-81. തിരിയുമവനെയും B-57 എന്നിങ്ങതു 'എ' ലഘുച്ചാരണം മൂലം 'അ' കാരമായിത്തീരുന്നു.

പ്രതിഗ്രാഹികാപ്രത്യയം ചേർക്കുമ്പോൾ ചില വിശേഷങ്ങൾ രൂപങ്ങൾ ഭാഷാ കൗടലീയത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്.

യൂറോപ്യനിൽ എട്ടെണ്ണമാണുള്ളതു് (ആദ്യം ഒരുപക്ഷെ ഒമ്പതോ പത്തോ ഉണ്ടായിരുന്നു); സെമിറ്റിക്സിൽ മൂന്നെണ്ണവും (നാലാമത്തേതൊന്നു ഉണ്ടായിരുന്നതിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ ഉണ്ട്—) L. H. Gray, Foundation of Language, 1939, p. 191.

20. cf. തൊൽ. ചൊൽ. 64

ഉദാ: ഇരാത്തെയും (=ഇരാവിനെയും) I-105. കഴാത്തേ (=കഴാത്തിനെ, പശുക്കൂട്ടത്തേ) I-51.

ഇവിടെ ഇരാ എന്ന പദത്തിന്നു പരമായി 'എ' വരുമ്പോൾ നടുവിൽ 'ത്ത' ആഗമമായി വരുന്നു. കഴാം എന്നതിലാകട്ടെ അന്ത്യാനുസ്വരത്തിന്നു തതകാരാദേശം വരികയാണ്. ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ വളരെ ഒർപ്പുമായിട്ടേ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുന്നുള്ളൂ. സന്ധിയിനെ I-25, അവസ്ഥയിനെ I-25, ബുദ്ധിയിനെ I-37 ഇത്യാദി പ്രയോഗങ്ങൾ സുലഭമാണ്. ഇവയിലെ 'ഇൻ' ആഗമം ഇപ്പോൾ പ്രയോഗത്തിലില്ല. മറിച്ച്, 'ഇൻ' ആഗമമുള്ള ചില പ്രതിഗ്രാഹികാ രൂപങ്ങൾ ഭാ. കൃ. ത്തിൽ അതില്ലാതെ കാണുന്നുണ്ട്. ഉദാ: നൂലെ (നൂലിനെ) II-181. തകട്ടെ (=തകട്ടിനെ) II-127. ഒിക്കെ (=ഒിക്കിനെ) II-37.

രണ്ടാംവിഭക്തിപ്രത്യയത്തിന്റെ ലോപം

നവംസകനാമങ്ങളോടു അത്യാവശ്യമുണ്ടെങ്കിലേ പ്രതിഗ്രാഹികാപ്രത്യയം ചേർക്കേണ്ടതുളള എന്നാണല്ലോ മലയാളത്തിലെ നിയമം. ഭാ. കൃ. മിക്കവാറും ഈ നിയമം തന്നെ അനുസരിക്കുന്നു. ഉദാ: ഓലൈ കണ്ടു II-74; പശു കറക്കുക I-82; ആന പിടിയ്ക്കുക II-226; ആനനെ കൊല്ലുക (=ആനയെ കൊല്ലുക) II-9; പുലി കൊൻറവൻ (പുലിയെ കൊന്നവൻ) B-37; പാമ്പു കണ്ടവു കൊൽവിതു B-38 (കണ്ട പാമ്പിനെയെല്ലാം കൊല്ലണം) ഇത്യാദി പ്രയോഗങ്ങളുമുണ്ട്. ഒടുവിലത്തെ വാക്യത്തിൽ 'കണ്ടവു' ബ. വ. മായാൽ 'പാമ്പു' ബഹുവചനാത്മകമാണ്. ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു വസ്തുത, ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങൾ പഴയ ശാസനങ്ങളിലും കാണുന്നുണ്ടെന്നതാണ്. ഇതു കൗടലീയം, മുമ്പു മൂണ്ടിക്കാണിച്ചപോലെ, ഒരു ഭാഷാപാരമ്പര്യത്തെ പിന്തുടന്നിഴിയിതാണെന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നു.

രണ്ടാംവിഭക്തിയുടെ പ്രയോഗ വിശേഷങ്ങൾ

രണ്ടാംവിഭക്തിയുടെ ഉപയോഗ സമ്പ്രദായങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. സകമകക്രിയയുടെ കമ്മം ഈ വിഭക്തിയിൽ വരുന്നു. എന്നാൽ ചില വിശേഷങ്ങൾ സംസ്കൃതത്തെ അനുകരിച്ചുകൊണ്ടുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. മന്ത്രികളെ വിചാരിപ്പിതു (മന്ത്രികളോടു അന്വേഷി

ക്കണം, ചോദിയ്ക്കണം), I-86; മിത്രനെ ധനമിരന്നാൽ (സ്നേഹിതനോടു പണമിരന്നാൽ) II-71; പുരുഷനെ രാജാവിനെ ഇരത്തു(രാജാവിനോടു ഒരു പുരുഷനെ ഇരന്ന്) I-101, ഇത്യാദിപ്രയോഗങ്ങൾ നോക്കുക. സംസ്കൃതത്തിലെ പൂർവ്വതി, യാചതേ ഇത്യാദികളെ മനസ്സിൽ വെച്ചാണ് ആദ്യത്തെ രണ്ടു വാക്യഖണ്ഡങ്ങളിൽ ചിതീയ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. മൂന്നാം വാക്യം ഒരു ചികിത്സകപ്രയോഗമാണ്. ഇതൊന്നും തനി മലയാളശൈലിയല്ല.

താഴെ ചേർത്ത ക്രിയകളുടെയും അവ്യയങ്ങളുടെയും യോഗത്തിൽ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ പ്രതിഗ്രാഹിക വരുന്നു.

വേണ്ടുക - ഒരുത്തനെ വേണ്ടി (ഒരുത്തനെ ആവശ്യപ്പെട്ടു) II-54.

പെരുക - സംജ്ഞയിനെ പെരും (പേർ ലഭിയ്ക്കും) II-82.

ഇരക്കുക - രാജാവിനെ ഇരത്തു (രാജാവിനോടു യാചിച്ചു) I-101.

അരുൾ - ഇവനെ അരുളിച്ചെയ്തു (ഇവനോടു കല്പിക്കുക) II-72.

ചൊൽക - ഇവനെ ചൊല്ലുക (ഇവനോടു പറയുക) I-65.

നോക്കുക - (ആഭിമുഖ്യം തീർത്തതിൽ). ദേശം നോക്കിപ്പോക (ദേശത്തേക്കു പോക) I-81. നിന്നെ നോക്കി ഒണ്ടായ ശ്രോധം (നിന്നു കൈതിരായുണ്ടായ, അഥവാ നിന്നോടുണ്ടായ ശ്രോധം) I-81. സ്വാമിയെ നോക്കി ഭൃത്യൻ ഇരിപ്പോക്കെക്കണക്കെ (സ്വാമിയുടെ നേക്കു ഭൃത്യൻ പെരുമാറുന്ന വിധത്തിൽ) I-56. ('ഇരിപ്പോക്കെക്കണക്കെ' ഒരു വിചിത്ര പ്രയോഗമാണ്).

തൊടുക - വണിക്കരെ തൊടുക (കച്ചവടക്കാർ മുതലായി) I-16.

ഉടൈ - പണ്ടുരത്തെ ഉടച്ചായ് (പണ്ടുരത്തോടു കൂടി) I-24 (തമിഴിൽ സ്വാമ്യർത്ഥമായ ഒരു വിലയാതുവാൺ 'ഉടൈ').

ഏകുക - പുരോഹിതനെ രാജാവു ഏകിയാൽ (രാജാവു പുരോഹിതനോടു അഭ്യർത്ഥിച്ചാൽ) I-57.

ചെല്ലുക - അംബഷ്ടയെ ചെല്ലാത്തവർ (അംബഷ്ടയെ വിവാഹം കഴിക്കാത്തവർ) III-46. സംസ്കൃതത്തിലെ "സ്രിയം ഗച്ഛതി" യ്ക്കുതിരായി 'സ്രിയെ ഗമിയ്ക്കുക' B-151 എന്നു പ്രയോഗിയ്ക്കുന്നു.

കറക്കുക - ഭർത്താവിനെ കറക്കുക (ഭർത്താവിന്റെ സ്വത്തു അപഹരിയ്ക്കുക). III-25. (നാമിപ്പോൾ 'കക്കുക' എന്നാണ് പ്രയോഗിക്കാറുള്ളതെങ്കിലും 'കറക്കുക' യാണ് ശരിയായ രൂപം. 'കട്ടു' എന്ന ഭൂതരൂപം നോക്കുക. ഭാ. കൗ. 'കറക്കുക' തന്നെ പ്രയോഗിക്കുന്നു).

പറിക്ക - മിത്രനെ പറിക്ക (സ്നേഹിതന്റെ മുതൽ അപഹരിക്കുക) B-429

തലനിലുക - അതിനെത്തലനിൻറ (അതിനെ ആശ്രയിച്ചു) B-248.

കാട്ടിൽ - ശുരനെക്കാട്ടിൽ (ശുരനെക്കാൾ) B-452. എന്നാൽ 'പ്രാജ്ഞനിൽ കാട്ടിൽ' B-452 എന്നും പ്രയോഗമുണ്ട്.

കേറക്കുക - (ചോദിയ്ക്കുകയെന്നർത്ഥത്തിൽ) നീതിശാസ്ത്രജ്ഞരെ നയം കേറക്കുക (നീതിശാസ്ത്രജ്ഞരോടു നയം ചോദിച്ചറിയുക) B-409.

വലിയുക - (ബലം പ്രയോഗിച്ചു എന്നർത്ഥത്തിൽ). കാത്തിരിക്കുന്നവരളെ വലിഞ്ഞു (കാവൽക്കാരെ ബലം പ്രയോഗിച്ചു അകറ്റി) B-95.

സംസ്കൃതധാതുക്കളിൽ ചിലതിന്റെ യോഗത്തിലും പ്രതിഗ്രാഹിക കാണുന്നുണ്ട്. ഉദാ :

പ്രാപിക്കുക - അവസ്ഥയിനെ പ്രാപിക്ക I-25.

രക്ഷിക്കുക - രാജപുത്രന്മാരെ രക്ഷിയ്ക്ക (രാജപുത്രന്മാരിൽനിന്നു ആത്മാവിനെ രക്ഷിക്കുക) I-96. ഇതാരു പ്രത്യേകതരത്തിലുള്ള പ്രയോഗമാണ്. സാധാരണ ഒരു സകർമ്മക്രിയയെന്ന നിലയ്ക്കു പ്രയോഗമുള്ളു. cf. യോഗ്യരായുള്ളവരളെ രക്ഷിക്കുക. II-236.

ഉപകരിക്കുക - ലോകത്തെ ഉപകരിക്കുക (ലോകത്തിന്നു ഉപകരിക്കുക) I-37.

പ്രതി - ശരീരത്തെ പ്രതി (ശരീരത്തെ ആസ്പദിച്ചു) II-30. (cf. തം പ്രതി - സം).

'വടക്കിനെ നവഭോഗത്തിൽ' (=വടക്കെ നവഭോഗത്തിൽ) II-20 എന്ന വിചിത്രമായ ഒരു പ്രയോഗം ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണുന്നുണ്ട്.

(അക്ഷരത്തെറ്റാകാനാണ് വഴി; വേറെ പ്രയാഗം കാണുന്നില്ല). അവനെ അഗ്രാമമേ പിഴ കൊടുവിതു' (അവനിൽനിന്നു ആ ഗ്രാമം തന്നെ പിഴ വസുലാക്കണം) III-62 എന്ന പ്രയോഗവും ശ്രദ്ധേയമാണ്. പഞ്ചമൂർത്തത്തിലാണിവിടെ ചിതീയ.

മൂന്നാം വിഭക്തി

ഈ വിഭക്തിയുടെ പ്രത്യയങ്ങൾ ലീലാതിലകപ്രകാരം ഒടു, ആൽ, കൊണ്ടു എന്നിവയാണ്. ഭാഷാകൗടലീയത്തിലും ഇങ്ങനെ തന്നെ. ഉദാ: കക്ഷ്യകളാൽ (മുറികളാൽ) II-25. ഇരാജാവിനാൽ (രാജാവിനാൽ) I-104. ഇവരളാൽ (ഇവരാൽ) I-68.

'കൊണ്ടു' എന്നും കാണുന്നുണ്ട്. അവൈകൊണ്ടു (അവയെ കൊണ്ടു) I-14. പകലൈക്കൊണ്ടു I-43. 'കൊൾ'യാതുവിന്റെ മുൻ വിനയെച്ചരൂപമായ ഇതിനെ രേവ്യയമാക്കി തൃതീയാർത്ഥം കാണിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ആൽ, കൊണ്ടു എന്നിവ രണ്ടും ഏതാണ്ടെരേ അർത്ഥത്തിലാണ് പ്രയോഗിച്ചു കാണുന്നത്.

തൃതീയയുടെ ഒരു പ്രത്യേകത ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണുന്നത് അതിന്റെ നിർദ്ധാരണാർത്ഥമാണ്.

വെള്ളിയാൽ ഒരു കാണി (വെള്ളിയിൽ ഒരു കാണി, ഒരു കാണി വെള്ളി) II-118.

ഇവറാൽ ഒൻറു (ഇവയിൽ ഒന്നു) II-126.

അതിനാൽ പാതി (അതിൽ പാതി) II-54.

ബന്ധുക്കളാൽ ഒരുത്തരെ (ബന്ധുക്കളിൽ ഒരാളെ) III-9.

ആറുനാഴിയാൽ (=ആറു നാഴിയിൽ) II-137.

അതസിക്കരുവിനാൽ ആറു നാഴിയാൽ നാഴി എണ്ണവരും II-137 എന്നതിന്നു അതസിക്കരു ആറു നാഴിയിൽനിന്നു നാഴി എണ്ണ കിട്ടുമെന്നർത്ഥം. നൂറാൽ അഞ്ചു III-115, നൂറിൽ അഞ്ചു II-106 ഈ രണ്ടു രൂപവും കാണുന്നു.

ഗ്രാമംഗ്രാമമായി എന്നർത്ഥത്തിൽ 'ഗ്രാമങ്കളാൽ' II-240 എന്ന പ്രയോഗമുണ്ട്. 'ഒരുത്തൻ പേരാൽ' (ഒരുത്തന്റെ പേരായിട്ട്) II-52 എന്ന മട്ടിലുള്ള രൂപവും സുലഭമാണ്.

മൂന്നാം വിഭക്തി പ്രത്യയം ഇടയ്ക്കു ലോപിയ്ക്കും. ഉദാ: വ്യാഖ്യാദി പിടിക്കു മവരൾ I-119. നാവായ് രക്ഷിച്ചു (തോണിയാൽ, തോണികൊണ്ടു, രക്ഷിച്ചു) I-12. ഇന്നത്തെ 'തോണികടത്തുക'യിലും ഈ ലോപമുണ്ട്.

'അതനാൽ' 'അതിനാൽ' എന്നീ രണ്ടു രൂപവും ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണാം.

സംയോജികയെ സംസ്കൃതത്തിന്റെ വഴി പിടിച്ചു മൂന്നാം വിഭക്തിയിൽ പെടുത്തുകയാണ് ലീലാതിലകം ചെയ്യുന്നത്. പഴയ കാലം മുതൽക്കേ സംയോജികാപ്രത്യയം 'ഒടു' ആണ്. ഇതു 'ഓടു' എന്നായി നീളുന്നു.

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ താഴെ ചേർത്ത തരത്തിലുള്ളതാണ് രൂപങ്ങൾ:- സ്ത്രീകളോടു III-29. അവിറോടു (അവയോടു) I-15.

സംയോജിക താഴെ ചേർത്ത ധാതുക്കളോടന്വയിക്കുന്നു.

ക്കുക - ഭൂമിയൊടു കുക (ഭൂമിയെപ്പോലെ) II-24. തമ്മോടൊത്ത (തങ്ങളോടു തുല്യമായ) II-199.

കൂടുക - പൊലിയൊടു കൂട (പലിശയോടുകൂടി) III-15. ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളോടു കൂടുക I-14. അതോടുകൂടി II-27.

(ഇന്നും മുൻപറഞ്ഞ ധാതുക്കളുടെ യോഗത്തിൽ സംയോജിക ഉപയോഗിക്കുന്നു). 'കൂട' (കൂടി) വിട്ടുകളയുന്ന ഉദാഹരണങ്ങളും ഭാ. കൗ. ത്തിലുണ്ട്.

ഉദാ: പാമ്പിനോടു വസിക്കുക (പാമ്പിനോടുകൂടി കഴിയുക) II-96

മരറാരുത്തിയോടു കിടക്കുക III-28

സ്ത്രീകളോടു വഴിയിൽ പോക III-29

അഹ്വരായുള്ളവരോടു കൂറുകൊറുക III-54

ഇത്തരം വാക്യങ്ങളിൽ നാം ഇപ്പോൾ 'കൂടി' യെന്നു ചേർക്കുന്നു.

സാകല്യാർത്ഥത്തിൽ 'ഒടു' ഉപയോഗിക്കുന്ന പതിവു ഭാ. കൗ. ത്തിലെ ഒരു പുതുമയാണ്. ഉദാ :

ആണ്ടോടുകൂടി വിചാരിക്കിലും (ഒരു കൊല്ലം മുഴുവൻ ചോദിച്ചാൽകൂടി) II-27.

ആയ്, ആയിക്കൊണ്ടു എന്നിവ രണ്ടും ഗ്രന്ഥത്തിൽ സുലഭമാണ്.

ഗ്രാമത്തിനായ് (ഗ്രാമത്തിലേയ്ക്കു്) III-59.

അറിവാനായിക്കൊണ്ടു (=അറിവാൻ) I-14.

മറ്റു മധ്യകാലഗദ്യകൃതികളിലും ശാസനങ്ങളിലും കാണുന്ന ഒരു പ്രത്യേകപ്രയോഗം ഭാ. കൗ. ത്തിലുള്ളതു ശ്രദ്ധേയമാണ്. അടുത്തടുത്തു 'ഒടു' ചേർത്ത രണ്ടു നാമങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചു 'അതും ഇതും തമ്മിലുള്ള' എന്നർത്ഥം പ്രോതിഷ്ഠിക്കുന്ന രീതിയാണിതു.²¹

ക്ഷൗമത്തോടു ഒക്രലത്തോടു ഭേദം (ക്ഷൗമവും ഒക്രലവും തമ്മിലുള്ള ഭേദം) II-95.

വരകിനൊടു നെല്ലിനൊടു ഭേദം (വരകം നെല്ലുമായുള്ള ഭേദം) II-52.

ശാലയൊടു സീമാഗ്രാമത്തൊടു ഇട (ശാലയും സീമാഗ്രാമവും തമ്മിലുള്ള ദൂരം) II-16.

അട്ടാലയോടു പ്രതോളിയോടു നടുവിൽ (അട്ടാലയുടെയും പ്രതോളിയുടെയും നടുവിൽ) II-14.

മൂന്നും കൊട്ടിയതിനോടു പലരുമ്പോൾ കൊട്ടിയതിനോടു് ഇട (ആദ്യത്തെയും രണ്ടാമത്തെയും കൊട്ടുകൾക്കു തമ്മിലുള്ള ഇട) I-249. കീഴെ അദ്ധ്യായത്തോടു ഗ്രന്ഥപുരുഷോൽപത്തിയോടു സംബന്ധമവിതു് (മുൻ അദ്ധ്യായവും ഈ ഗ്രന്ഥപുരുഷോൽപതിയും തമ്മിലുള്ള സംബന്ധം) I-61.

21. (cf. 'ഫിമവാനോടു തെക്കെ സമുദ്രത്തോടു ഇടയിലുള്ള ഭാരത വഷം—ബ്ര. പു. പേ. 50. 'ഉപ്പിനോടു ശക്തരയോടു....ഇടയിൽ ഉള്ളതു്'—വീരരാഘവപട്ടയം.

'ഓടു' ചേർത്ത നാമങ്ങളെ വിഭക്തി മാറ്റി അർത്ഥമുണ്ടാക്കണം. ഈ പ്രയോഗവിശേഷം വളരെ മുന്പുതന്നെ ചുപ്തപ്രചാരമായിരിക്കുന്നു.

'ഉഴടെ' ചേർത്ത രൂപങ്ങൾ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ധാരാളമുണ്ടു്. നീരൂടെ (നീരിൽ കൂടെ) II-145. തോട്ടിനൂടെ (=തോട്ടിലൂടെ) III-48. കടലൂടെ II-146. ഈ 'ഉഴടെ' 'ഉഴടു' എന്നായിക്കാണുന്നുണ്ടു്. വാതിലൂടെ (=വാതിൽകൂടെ) II-249. ഇതിലെ ടകാരം ഇരട്ടിച്ചു 'മേലൂട്ടു' (മേലോട്ടു്) II-13 എന്നാകുന്നു. 'പുറത്തൂട്ടു' I-111 ഇപ്പോൾ 'പുറത്തോട്ടു' എന്നായിട്ടുണ്ടു്.

നാലാം വിഭക്തി

ഉദ്ദേശികയുടെ പ്രത്യയങ്ങളായി ലീലാതിലകം ക്ക, ന്ന ('അന്നു, ഇന്നു') എന്നിവ വിധിക്കുന്നു. അവനക്ക എന്ന പഴയരൂപത്തിലെ അന്ത്യവണ്ണം ലോപിച്ചപ്പോൾ കുറവു നികത്താൻ മുൻ 'ന' കാരം ഇരട്ടിച്ചു 'അവന്നു' എന്നായി; പിന്നീടു 'ന്ന' ലഘുവം പ്രാപിച്ചു 'ന്ന' ആയി എന്നൊരു പക്ഷമുണ്ടു്. പ്രാചീനശാസനങ്ങളിൽ 'ക്ക' ചേർത്തും ചേക്കാതെയുമുള്ള രൂപങ്ങൾ സുലഭമാണു്. 'ക്ക' വിന്നുമുന്വിലിരിക്കുന്ന 'ന്ന' വിനെ ഉച്ചാരണത്തിൽ ഇരട്ടിച്ചതാണെന്നും വരാം. (cf. ഇടെ, ഇട്ടെ). മലയാളത്തിൽ ആദ്യമേ 'ക്ക' (അവനക്ക) ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്ന അഭിപ്രായത്തിന്നു തെളിവു പോരാ. ഭാഷാകൃഷ്ടലീയത്തിൽ ശാസനങ്ങളിലേപ്പോലെ 'ക്ക' ചേർത്തും ചേക്കാതെയുമുള്ള ഉദാഹരണങ്ങൾ ധാരാളമുണ്ടു്. ക്ക, ന്ന, ന്ന ഈ മൂന്നു രൂപങ്ങളും ഇടകലന്നു കാണുന്നു.

ഉദാ: രാജാവിനക്കു് I-118. രാജാവിന്നു I-276

അവന്നു II-72. ഇന്ദ്രനക്കു് I-89

കുത്തിന്നു II-250. കത്തുകു II-181

പൊന്നിന്നു II-112. അതുകു I-18

അതിനക്കു് II-90. വരകിനക്കു് II-12

പല്ലിന്നു II-82. മഹാസേനനക്കു II-82

ക്ഷത്രിയൻ I-38. ഋതുവു II-221. (എന്നാൽ 'അതുവു' ഇല്ല).

തനിക്ക II-73, തനിക്ക II-145 എന്നീ രണ്ടു രൂപങ്ങളുമുണ്ട്.

ഉദ്ദേശികയുടെ 'നു'വിലെ സ്വരത്തിനു ലോപിയ്ക്കാനുള്ള ഒരു വാസനയും കാണാത്തതില്ല. എന്നാൽ ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ കറവാണം.

അതിൻക I-56; I-17. അതിൽ(ൻ)കൊള്ള (അതിന്നുള്ള) I-19). എന്നിൻക I-60; I-92. (cf. എന്തിന്ന II-64). കക്കെകൂട്ടത്തിൻ കൊള്ള (കൂടിപ്പോരുന്നള്ള) I-58.

ഉദ്ദേശികയിൽ നകാരം ഇരട്ടിക്കാതെ വരുന്ന രൂപങ്ങൾ (ഉദാ. ഒള്ളതിന്ന II-90) താരതമ്യേന കറവാണം. 'ക്ഷ' ലോപിച്ച ശേഷം നകാരം ആദ്യം ഇരട്ടിച്ചുവെന്നും ക്രമത്തിൽ ഒറ്റ നകാരമായിത്തീർന്ന് ലഘു കരിക്കപ്പെട്ടുവെന്നും വിചാരിക്കാൻ ഇതു വഴി തരുന്നു.

ഉദ്ദേശികയുടെ പ്രയോഗസമ്പ്രദായങ്ങൾ അധികവും ഇന്നത്തെപ്പോലെയാണ് ഭാ. കൗ. ത്തിൽ. 'ചൊൽ' ധാതുവിന്റെ യോഗത്തിൽ ഉദ്ദേശിക വരുന്നതു ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഉദാ: ഉടയവർഷ ചൊല്ലിക്കടവിയൻ (ഉടമസ്ഥനാരോടു പറയണം) II-215.

'നരകത്തിന്നാകം' (നരകത്തിന്നു കാരണമാകം) എന്ന മട്ടിലുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ സംസ്കൃതമാതൃകയിലുള്ളതാണെന്നു തോന്നുന്നു (cf. 'അകായ ഭവേൽ').

കുതിര പുരട്ടുവാൻ നിലം II-220 (കുതിരയ്ക്കു പുരട്ടുവാനുള്ള നിലം) ശരിയായ പാരമാണെങ്കിൽ ഒരു വിചിത്രപ്രയോഗമാണ്; ഗ്രന്ഥത്തിൽ മറൊരാൾക്കുതന്നെ ഇമ്മാതിരിയുള്ളതു കാണുന്നില്ല.

പ്രതിഗ്രാഹികാത്മത്തിൽ ഉദ്ദേശികയുടെ പ്രയോഗമുണ്ട്. 'കർമ്മ കർമ്മക്കല്ലാം' (=കർമ്മകരമായെല്ലാം) II-98. പക്ഷെ ഇതു ഒർല്ലമാണ്.

'രാജാവിൽനിന്നു' എന്നർത്ഥത്തിൽ 'രാജാവിന്നു' II-54 എന്നെഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ആദ്യത്തെ പദം 'രാജാവിന്നു' എന്നായി മാറി, പിന്നീടു 'രാജാവിന്നു' ആയതാണെന്നു തോന്നുന്നു. പഴയ എഴുത്തുകാർ വളരെ പുള്ളികളുടെ ഉപയോഗത്തിൽ തീരെ അശ്രദ്ധ

രായിരുന്നു. (ചെന്ന=ചേന്ന; അത=അതു—ഇങ്ങനെ ഇന്നുകൂടി പഴമക്കാർ എഴുതാറുണ്ട്). അങ്ങനെ 'ഇന്നു' 'ഇന്നാ'യതാകാം. 'അതിന്നു' (=അതിൽനിന്നു) ഇപ്പോഴും പ്രയോഗത്തിലുണ്ട്.

തമിഴിലെ 'ൻറ' (നിൻറ) 'ന്നു' വിന്നു പകരം എഴുതിക്കാണുന്നുണ്ട്. ഇയക്കത്തിൻറ III-15 (=ഇയക്കത്തിന്നു, ജീവിതവൃത്തിയ്ക്കു). ഇതു ഒരുപക്ഷേ പകർപ്പകാരൻ വരുത്തിയതൊരാകാം. (ഒരു കയ്യെഴുത്തുപകർപ്പിൽ 'ന്നു' എന്നുതന്നെ കാണുന്നു). എന്നാൽ പഴയ ശാസനങ്ങളിൽ ഇത്തരം വികൃത രൂപങ്ങൾ ഒട്ടധികമുണ്ട്.²² 'ൻറ' കേരളീയർ ശുദ്ധവർണ്യമായിട്ടാണ് ഉച്ചരിച്ചിരുന്നതു; തമിഴരെപ്പോലെ 'റ' കാരധ്വനിയോടുകൂടിയല്ല. വർണ്യമായ 'ന'കാരം പിന്നീടു ദന്ത്യമായി ഉച്ചരിയ്ക്കാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ 'ൻറ' യെല്ലാം 'ന്ന' യായി രൂപാന്തരപ്പെട്ടുവെന്നു തോന്നുന്നു.

വടക്കു, കിഴക്കു (II-20) ഇത്യാദിയിലെ 'ക്ഷ'വിന്റെ ഉദ്ദേശികാർത്ഥം വളരെ മുമ്പുതന്നെ തമിൾ - മലയാളങ്ങളിൽ നഷ്ടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇന്നത്തെപ്പോലെ പ്രഥമാവിഭക്തിയിലുള്ള നാമപേരെയാണ് അവ ഭാഷാകൗടലീയത്തിലും ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

അഞ്ചാംവിഭക്തി

ലീലാതിലകം പഞ്ചമിയുടെ പ്രത്യയമായി 'ഇൻ,' 'നിൻറ' 'മേൽനിൻറ,' 'ഏൽനിൻറ' (മരത്തേൽ നിൻറ) ഇത്യാദികൾ വീധിക്കുന്നു. 'ആൽ' പോലെ 'ഇൽനിന്നു' എന്നതു ശരിയ്ക്കും ഒരു പ്രത്യയമല്ലെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. ആധാരികയോടു 'നിലക' യുടെ മുൻവിനയച്ചരൂപം അവ്യയമാക്കി ചേർത്താണിതു. തമിഴിലും ഇതുപോലെത്തന്നെ.

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ അഞ്ചാം വിഭക്തിയുടെ ഉപയോഗങ്ങൾ:—

കള്ളരിൽനിൻറ രക്ഷിച്ചു I-14

ഒരില്ലം നിൻറ ഒരില്ലം II 193

22. cf. 'കീരചാന്തി ഒൻറൻറ'—കിളിമാനൂർ ശാസനം TAS V.63 ff) വരി 22. 'തിരുവമിർതു ചിലവിൻറ' അരി' - ടി. വരി 24

ഗ്രാമത്തിൽനിന്നു II-60

അവനും നിന്നു I-96. (ഈ രൂപം എല്ലാ പകർപ്പിലുമില്ല; പകരം 'അവനിൽനിന്നു' എന്നാണ്.)

മുകളിലത്തെ 'ഒരില്ലാന്നിന്നു ഒരില്ലം' ഒരു വിശേഷപ്രയോഗമാണ്. 'ഒരില്ലത്തുനിന്നു ഒരില്ലം' എന്നാണ് ഇപ്പോൾ ഉപയോഗിക്കാറ്. 'പരവിഷയത്തിന്നു വരുമവർ' II-31 എന്നതു 'പരവിഷയത്തിൽ നിന്നു വരുമവർ' എന്നായിരിക്കണം.

പഞ്ചമി ഭാഷാകുടലീയത്തിൽ താരതമ്യം കാണിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ഉദാ : പരരിൽനിന്നു ബലിയാൻ (മറുജ്വരക്കാരും വലിയവൻ) I-92. ഇപ്പോൾ 'പരനേക്കാരും ബലിയാൻ' എന്നാണ് പ്രയോഗിക്കാറ്. സംസ്കൃതത്തിലെ ശൈലിയാണ് ഗ്രന്ഥകാരന്റെ മാതൃകയെന്നു തോന്നുന്നു.

'രക്ഷ' ധാതുവിന്റെ യോഗത്തിൽ നിയമേന ഭാ. കൗ. ത്തിൽ പഞ്ചമി വരുന്നു.

കള്ളരിൽനിന്നു രക്ഷിച്ചു I-14

പഞ്ചമിക്കു പകരം സപ്തമി ഗ്രന്ഥത്തിൽ പലേടത്തുമുണ്ട്. കൊണ്ടുപോന്നവരുടെ (കൊണ്ടുവന്നവരിൽ നിന്നു) II-99. ചിലവിടെ (ചിലവിൽനിന്നു) II-99.^{22a} കൂടുതൽ ആധാരികയ്ക്കു കീഴിൽകാണാം.

ലീലാതിലകം 'കാട്ടിൽ' ('കമലത്തെക്കാട്ടിൽ') അഞ്ചാം വിഭക്തിക്കു കീഴിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. ഭാഷാകുടലീയത്തിലും ഉദാഹരണമുണ്ട്. (മുകളിൽ രണ്ടാം വിഭക്തിയുടെ പ്രയോഗവിശേഷങ്ങളിൽ നോക്കുക.)

ആറാം വിഭക്തി

ലീലാതിലകം ഷഷ്ഠിയുടെ പ്രത്യയമായി കൊടുക്കുന്നതു താഴെ ചേർത്തവയാണ് :- ന, കു, ഇടെ, എടെ, ഒൻറ.

22a. cf. "കീഴ്ചിന്തിയിടെ കൊള്ളം അച്ചു ഒൻറും വരിയന്നിടെ കൊള്ളം അച്ചു ഒൻറും" — കിളി. ശാ. വരി 27.

ആധുനിക സംബന്ധിക പ്രത്യയമായ 'ഒൻറ' മധ്യകാല തമിഴിലെ 'ഉടയ' യിൽ നിന്നുണ്ടായതാണെന്നു വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്നു. ഭാ. കൗ. ഈ മാറ്റം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഉടമസ്ഥത വഹിക്കുക എന്നതും മുളു 'ഉടെ' പഴുതമിഴിൽത്തന്നെ കാണുന്നുണ്ട്. 'മരമുടയെ പൂ' എന്നാൽ മരം ഉടമസ്ഥത വഹിക്കുന്ന അഥവാ 'മരത്തിന്റെതായ പൂ' എന്നാണർത്ഥം. 'ഉട' ധാതു വിലമാണ്. അതിന്റെ ചേരച്ച രൂപം ആദ്യം ഒരു വിശേഷണംപോലെ പ്രയോഗിച്ചു ക്രമത്തിൽ ഷഷ്ഠിയുടെ അർത്ഥം സമ്പാദിച്ചിരിക്കുന്നു. സ്വതന്ത്രപദങ്ങൾ കാലക്രമത്തിൽ പ്രത്യയംപോലെ ഉപയോഗിച്ചുതുടങ്ങുന്ന പതിവാണ് ഇവിടെയും കാണുന്നത്. 'ഉടെ', 'ഉടെ' ആയി, ആദ്യചണ്ണം ലോപിച്ചു ബാക്കിയുള്ള 'ട' വർത്ത്യനകാരത്തോടു സവർണ്ണം ചേർന്നിട്ടാണ് 'ൻറ' ഉണ്ടാകുന്നത്. (രാമനടെ > രാമന്റെ).

ഉടയ, ഉടയ, ഉടെ, ഉടെ ഇത്യാദിരൂപങ്ങളാണ് ഭാ. കൗ. ത്തിൽ അധികം; 'ൻറ' സാഹിത്യത്തിൽ വളരെ പ്രചാരത്തിലായി കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ലെന്നതിന്നു ഇതു തെളിവായെടുക്കാം. ലീലാതിലകത്തിന്റെ കാലമായപ്പോഴേക്കു അതു സുലഭമായിത്തീർന്നിരുന്നു. ഭാ. കൗ. ത്തിലെ രൂപങ്ങൾ മിക്കവാറും താഴെപ്പേർ മട്ടിലുള്ളതാണ്.

രാജാവിനുടെയ II-72. അതിനടെ II-88. അതിനടെയ I-109. അതനടെ II-113. പുരുഷനടെ II-206. ദേവിയിടെ I-112. നിന്നടെ ശത്രുവിനടെയ I-92. എങ്കളുടെയ I-82. തമ്മുടെയ I-23.

ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ 'ഉടെ'യുടെ വളർച്ച കാണിക്കുന്നുണ്ട്. 'ഒൻറ' തീരെ ഇല്ലായ്മയില്ല. 'ഏഴത്തിന്റെ' II-77.

'ഉടെ' യിലെ 'ഉ' ലഘുവാക്കി ഇകാരമരയയിൽ ഉച്ചരിക്കുന്നതാണ് 'ദേവിയിടെ' ഇത്യാദിയിൽ കാണുന്നത്. (cf. ഇല > എല). ശരിക്കും ഇതു ഇകാരമായിരിക്കയില്ല. 'ദേവി'യിലെ 'വി' യ്ക്കുപുറം വരുന്ന 'ഉ' (ഉടെ) അല്പമൊരു ഇകാരമരയ സമ്പാദിക്കുന്നതു സ്വാഭാവികമാണ്. അർദ്ധാച്ചാരണം ഏഴുതിക്കാനിടയാക്കിയ വ്യത്യാസം തന്നെ കൊണ്ടു ഏഴത്തിൽ 'ഇ' കടന്നുകൂടിയിരിക്കണം. ആധാരികയുടെ 'ഇടെ' യും, 'ഉടെ' രൂപം മാറി ഉണ്ടാകുന്ന 'ഇടെ'യും വിഭിന്നമാണ്. അമാത്യന്മാരിടെ (അമാത്യന്മാരുടെ) I-59, ഇവ

നീടെ (ഇവനുടെ) I-57 ഇത്യാദിയെല്ലാം മുകളിൽ പറഞ്ഞവിധം ഷഷ്ഠിയുടെ 'ഉ' ഉച്ചാരണത്തിൽ 'ഇ' ആയി മാറിയതാണ്. .

നിനീടെ I-57 (=നിന്നുടെ) അക്ഷരത്തെറ്റാകാനാണ് സാധ്യത

സംബന്ധികയിൽ അംഗപ്രത്യയമായ 'ഇൻ' മാത്രം ചേർത്തുള്ള രൂപങ്ങൾ ഭാ. കര. ത്തിൽ സുലഭമാണ്. ഉദാ. കളത്തിൻ നീർ പാച്ചൽ III-55. പദങ്ങൾ അടുത്തടുത്തുവെച്ചു ഷഷ്ഠ്യർത്ഥം ദ്രോതിപ്പിക്കുന്നതും ഒരു പതിവാണ്. പുരോമിതൻമനുഷ്യൻ (പുരോമിതൻറെ ആൾ) II-54. രാമൻ മകൻ (രാമൻറെ മകൻ) എന്ന മട്ടിലുള്ള പ്രയോഗത്തിന്നു എത്രയോ പഴക്കമുണ്ട്.

ഏഴാം വിഭക്തി

സപ്തമിയുടെ പ്രത്യയമായി ലീലാതിലകം വിധിക്കുന്ന പ്രത്യയങ്ങൾ ഇൽ, ഇലേ, മേൽ, കൽ, പക്കൽ എന്നിവയാണ്. ഇവയിൽ 'ഇൽ' എന്നതിൻറെ രൂപാന്തരമായ 'ഏൽ' ഇപ്പോൾ പ്രചാരത്തിലില്ല. (cf. കാതിൽ > കാതേൽ. ഇവിടെയും ഇൽ നേരിട്ടു 'ഏൽ' ആവുകയല്ല. 'കാതേൽ' എന്നൊരു മധ്യരൂപം അതിന്നുണ്ടാകാതിടയുണ്ട്).

ഭാ. കര. ത്തിലെ സപ്തമിയുടെ പ്രയോഗങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ഇൽ - ഇവറിലൊൻറ II-89.

ഇലേ - ചണയിലേ II-36.

ഏൽ - വൃക്ഷത്തേലും (=വൃക്ഷിത്തിന്മേലും) II-95.

കൽ - ചാട്ടികൽ II-176. യുദ്ധത്തിങ്കൽ II-25.

ഇടെ - ചുമരിടെ I-109 (= ചുമരിൽ) ; വണിയരിടെ (വണിയരിൽ) II-174 (ഒരു പകർപ്പിലേ ഈ രൂപം കാണുന്നുള്ളു.)

പക്കൽ - ഉടയവൻ പക്കൽ II-176.

മേൽ - തോണിമേൽ II-145. മരത്തിന്മേൽ II-239.

വാ[യ്] - പഴത്തിൻവാ(യ്) II-161. യോജനയിൻവായ് (കാരോ യോജനയിൽ) B-195. തുററിൻവായ് (തുറിൽ) III-64.

ഇതു, അത്തു - വാശത്തു I-46 നടുവത്തു (നടുവിൽ) I-109. കോണത്തു (കോണിൽ) II-16. മുതലത്തു II-16 (ആദ്യത്തേതു). ഒടുക്കത്തു III-10. കാമരൂപത്തു (കാമരൂപത്തിൽ) II-90.

ഏൽ, വായ്, എന്നിവ പ്രചാരമുപമായിരിക്കുന്നു. 'അത്തു' ഉണ്ടെങ്കിലും, നടുവത്തു, കോണത്തു ഇത്യാദിരൂപങ്ങൾ നടപ്പില്ല. നടുവത്തു (നടുവം) പഴയ ഇല്ലപ്പേരായിട്ടുണ്ട്. ഇൽ, കൽ രൂപങ്ങൾ ഭാ. കര. ത്തിലധികം. 'ഇടെ' ധാരാളമുണ്ട്; കൈയെഴുത്തു പകർപ്പുകളിൽ ഇടെ, ഇടെ, ഇടെ, അട്ടെ ഇങ്ങനെ പല മാതിരിയും രൂപം കാണുന്നതു ഒരു പ്രശ്നംതന്നെ ഉണ്ടാക്കിയിരിക്കുന്നു.

സൂക്ഷ്മപരിശോധനയിൽ 'ഇടെ'യുടെ രൂപാന്തരങ്ങളാണിവയെന്നു മിക്കാം. ടകാരത്തിന്നു ചിതപം വരുത്തുന്നതു (അട്ടെ, ഇട്ടെ ഇത്യാദി) ഒരുപക്ഷേ ഏഴുത്തുകാരുടെ ഉച്ചാരണരീതി കാണിക്കുന്നതാകാം. ചില പകർപ്പുകളിൽ 'ഇടെ'ക്കു പകരം 'ഇട്ടെ' ആണ് (cf. വാണിയരിടെ II-174. വാണിയരിടെ എന്നാണ് മറ്റു പകർപ്പുകളിൽ).²³

മധ്യം എന്നർത്ഥമുള്ള 'ഇടെ' സപ്തമ്യർത്ഥത്തിൽ തമിൾ വ്യാകരണം വിധിക്കുന്നുണ്ട്. (cf. നന്തൽ 302). പല സ്വതന്ത്ര പദങ്ങളും ഇങ്ങനെ വിഭക്ത്യർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നു²⁴. ഭാ. കര. ത്തിൽ ഈ പാരമ്പര്യം സ്പഷ്ടമാണ്.

'അവിടെച്ചെന്നു' എന്നതിന്നു പകരം 'അവിടെത്തച്ചെൻറ' II-173 എന്ന പ്രയോഗം ശ്രദ്ധേയമായിരിക്കുന്നു.

സപ്തമീപ്രത്യയം താഴെപ്പേർട്ട് ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ലോപിക്കുന്നുണ്ട്.

23. cf. "കുമാരനാരായണനിടെ വിലയിൽകൊണ്ടു" — കിളി, ശാ. വ. 34.

24. മധ്യേന്ത്യയിലെ അപരിഷ്കൃതഭാഷകളിൽകൂടി 'അടുത്തു', 'ഉള്ളിൽ' ഇത്യാദിർത്ഥം വരുന്ന പദങ്ങൾ സപ്തമിയിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. See, Sudhibhushan Bhattacharya; *Ollari, a Dravidian speech*, Calcutta p. 24.

നാവായ് രക്ഷിച്ചു (തോണിയിൽ രക്ഷപ്പെടുത്തി I-12.

ഇരാ വച്ചു (രാവിൽ വെച്ചു) III-79. (എന്നാൽ രാത്രിയിങ്കൽ വച്ചു III-79. 'രാത്രിയിൽ വച്ചു' എന്നീ രൂപങ്ങളുമുണ്ട്)

ആവണി പെണ്ണിതു (ആവണിമാസത്തിൽ പെയ്യും II-186.

മാർകഴി പെണ്ണിതു (മാർകഴിയിൽ പെയ്യും) II-187.

(കാണികയിൽ പെണ്ണിതു എന്നു പൂണ്ണരൂപവുമുണ്ട് II. 186-87)

അശ്വതി ഞായറല്ലോ വിതെപ്പിതു (അശ്വതിഞായറിൽ—മാസത്തിൽ—ആണല്ലോ വിതയ്ക്കാറുള്ളതു്) II-51.

താരതമ്യം കാണിക്കുന്ന 'കാട്ടിൽ' എന്ന അപ്യയം ഭാ. കൗ. ത്തിൽ സുലഭമാണ്. ഇതിനെപ്പറ്റി മുഖ്യാഭിപ്രായം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. യന്ത്രത്തിൽ കാട്ടിൽ = യന്ത്രത്തേക്കാൾ II-153. വിസ്താരത്തിൽ കാട്ടിൽ II-18. എന്നാൽ മൂന്നുതരത്തിൽ കാട്ടിൽ (മൂന്നുതരത്തിന്റേക്കാൾ) II-58, ഇങ്ങനെ ചേർത്തോടും 'കാട്ടിൽ' ചേർത്തുകാണുന്നുണ്ട്. രണ്ടാം വിഭക്തിയോടും ഇതു ചേർക്കുന്നു (ശുഭദൈവത്തിൽ B-452). 'കാൺ' എന്നതിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന 'കാട്ടിൽ' മധ്യകാല തമിഴിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. 'എന്നു പറയുന്നു' എന്നർത്ഥമുള്ള 'എന്നു' ഒരുപ്രയോഗമായിത്തീരുന്നുണ്ടല്ലോ. അതുപോലെ, 'കാട്ടുകയാണെങ്കിൽ' എന്നതിന്റെ രൂപാന്തരമായ 'കാട്ടിൽ' താരതമ്യം ത്വത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുകയാണ്. രാമനെ കാട്ടുകയാണെങ്കിൽ അപ്പോൾ രാമകൃഷ്ണന്മാരെ ഒപ്പംവെച്ചു നോക്കുകയാണെങ്കിൽ, കൃഷ്ണൻ വലിയവൻ = രാമനെക്കാട്ടിൽ കൃഷ്ണൻ വലിയവൻ. ഈ "കാട്ടിൽ" ഇപ്പോൾ സംസാരഭാഷയിലാണ് കൂടുതൽ പ്രചരിക്കുന്നത്. അതിന്റെ രൂപാന്തരമായ "കാൾ" സാഹിത്യത്തിൽ കടന്നുകൂടിയിരിക്കുന്നു.

ദിഗ്വാചികളോടു ഭാ. കൗ. ത്തിൽ 'ഇത്' പലപ്പോഴും ചേർത്തു വരുന്നു. കിഴക്കിൽ വാതിൽ II-22. വടക്കിൽ വാതിൽ II-22. തെക്കിൽ വാതിൽ II-22. ഇന്നു നാം കിഴക്കേ, വടക്കേ, തെക്കേ എന്നിങ്ങനെയാണ് പ്രയോഗിക്കാറു്.

അവധാരണാർത്ഥത്തിൽ 'ഇത്' സുലഭമാണ്. പതിനൊന്നിൽ ഒൻറു II-143. ഇവറ്റിൽ ഒൻറു II-89. ഈ അർത്ഥത്തിൽ തൃതീയ വരുന്നതു മുമ്പു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട് (ഇവറ്റാൽ ഒൻറു II-126).

പഞ്ചമ്യർത്ഥത്തിൽ സപ്തമി വരുന്നതും സാധാരണയാണ് ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ.

ജനപദത്തിൽ പോരിൻറ II-27.

നഗരത്തിൽ പോരിൻറ II-27.

ജനപദത്തിൽനിന്നു കിട്ടുന്ന, നഗരത്തിൽ നിന്നു കിട്ടുന്ന (ആയം) എന്നിങ്ങനെയാണ് ഇവയുടെ അർത്ഥം.

സംബോധന

ലീലാതിലകം താഴെ ചേർത്ത പ്രത്യയങ്ങൾ സംബോധനയിൽ വിധിക്കുന്നു : ആ, ഇ, ഉ, ഏ.

ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ കാണുന്ന ചില വിശേഷപ്രയോഗങ്ങൾ താഴെ ചേർക്കാം.

തായില്ലാത്തോയേ III-22.

തമ്മപ്പൻ ഇല്ലാത്തോയേ III-22.

'തള്ളയില്ലാത്തവളേ', 'തന്തയില്ലാത്തവളേ' എന്നു ക്രമത്തിൽ ഇവയുടെ അർത്ഥം. 'ഓയേ' എന്നതിലെ 'ഓയ' മധ്യമപുരുഷൻ ഏകവചനമാണ്. 'ഏ' എന്ന നിപാതം ഓവിൽ ചേർക്കുന്നു. ന്യൂനം III-22 ഇത്യാദിരൂപങ്ങൾ സംസ്കൃതമട്ടിലുള്ള സംബോധന തന്നെ.

സർവ്വനാമങ്ങൾ

നാമത്തിന്നു പകരം വെയ്ക്കുന്ന പദങ്ങൾ ഏതുഭാഷയിലും കാണാം. ഭാഷയുടെ വ്യക്തിത്വം കാണിയ്ക്കുന്ന അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് പ്രതിനിധാനത്തെ (substitution) സംബന്ധിച്ചതു്. സർവ്വനാമങ്ങൾക്കു പുരുഷവിഭാഗവും കാണുന്നു. താരതമ്യേനയുള്ള സ്ഥിരത കാരണം, ഭാഷാവിഭജനം നടത്തുമ്പോൾ സർവ്വനാമയുള്ള സ്ഥിരത കാരണം, ഭാഷാവിഭജനം നടത്തുമ്പോൾ സർവ്വനാമങ്ങളെ പ്രധാനമായി ഗണിയ്ക്കാറുണ്ട്. അവ എളുപ്പത്തിൽ ഇതര ഭാഷകൾക്കു വഴിമാറിക്കൊടുക്കാറില്ല. ഒർല്ലമോയേ വിഭിന്നഗോത്രത്തിൽപെട്ട ഭാഷകളുടെ സർവ്വനാമങ്ങൾ ഇടകലരാറുള്ളു.

ഭാവിഡഭാഷകളിലെ പുരുഷ സർവ്വനാമങ്ങളെപ്പറ്റി ബ്ലോക് ഏഴുതുന്നു:—

“ഈ സർവ്വനാമങ്ങൾ വചനത്തിൽ വ്യത്യാസപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും ലിംഗത്തിൽ വ്യത്യാസപ്പെടുന്നില്ല. ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു സംഗതി സർവ്വനാമത്തിലും (ക്രിയയിലും) രണ്ടുതരം ബ. വ. ഉണ്ടെന്നുള്ളതാണ്. വക്താവിനെ ഉൾപ്പെടുത്തിയും (നാം), ഉൾപ്പെടുത്താതെയും (ഞങ്ങൾ). ബ്രാഹ്മണത്തിൽ മാത്രമേ ഈ സമ്പ്രദായം ഇല്ലാതെയുള്ളൂ. അതു മറ്റു അഭ്യന്തരമായ സ്വാധീനശക്തികൾക്കൊണ്ടാണ്. ഇന്നത്തെ കന്നടത്തിൽ ഈ ഭേദമില്ലെങ്കിലും പഴയകന്നടത്തിൽ അതിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങളുണ്ട്.”²⁵

മലയാളത്തിലെ പുരുഷസർവ്വനാമങ്ങൾ:—

ഏ. ബ.	ബ. വ.
ഉ. പ. ഞാൻ	ഞങ്ങൾ
മ. പ. നീ	നിങ്ങൾ
പ്ര. പ. അവൻ, അവൾ, അവർ (പു. സ്ത്രീ.)	അവ (നപു.)

ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ ‘ഞാൻ’ (I-59, II-56.) സാധാരണയാണ്. ഒർല്ലഭമായി ‘നാൻ’ I-103 കാണുന്നുണ്ട്. ഇന്നത്തെ രൂപം അക്കാലത്തേയ്ക്കു ഉറച്ചതായി കരുതാം. ‘നാൻ’ ഒരു പക്ഷെ പകർപ്പുകാരന്റെ സ്രഷ്ടിയായിരിക്കാനാണ് വഴി. തമിഴിലെ ‘യാൻ’ കാണുന്നില്ല. രാമചരിതത്തിൽ അത്തരം രൂപങ്ങൾ ഉണ്ടെങ്കിലും പാട്ടുപ്രസ്ഥാനത്തിൽപെട്ട കൃതിയാകയാൽ അതിലെ തെളിവു സ്വീകാര്യമല്ല.

സർവ്വനാമങ്ങളിലെ ബ. വ. രൂപങ്ങൾ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ താഴെ ചേർത്തവയാണ്:—

25. യു. ബ്ലോക്, ibid p. 29

ഉത്തമപുരുഷൻ

എങ്കൾ I-76. നാങ്കൾ I-99. ഞങ്ങൾ B-62. എങ്കൾ അന്നു നാസികസംസ്കൃതം വന്നു ‘എങ്ങ’യായി. കൃഷ്ണഗാഥ തുടങ്ങിയവയിൽ ഈ രൂപം സുലഭമാണ്. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ‘നാങ്കൾ’ വളരെ ഒർല്ലഭമാണ്. ‘ഞങ്ങൾ’ ആണ് സാധാരണരൂപം. ‘ഞങ്ങൾ’ എന്ന ഇന്നത്തെ രൂപം പ്രചാരത്തിലായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ലെന്നു തോന്നുന്നു. ‘നാങ്കൾ’ ഉണ്ടെങ്കിലും ‘നാങ്ങൾ’ തീരെയില്ല.

വക്താവിനെ ഉൾപ്പെടുത്തിയുള്ള ഉ. പ. ബ. വ. രൂപങ്ങൾ ധാരാളമുണ്ട്. ഇവൻ നമ്മെ കൊല്ലും I-99. നിന്നുടയോ (ഞങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ ആർക്കാലാണ്) I-93. പിൽക്കാലത്തു ‘നോം’ എന്നു വക്താവിന്റെ ബഹുമാന്യപദവി സൂചിപ്പിക്കുന്ന ബഹുവചനം നടപ്പിൽ വന്നു. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ഇതിന്നുദാഹരണമില്ല. ‘നാ’ മിന്നു വന്ന പരിഷ്കാരമാണ് ‘നോം’. ‘നൊമ്മൾ’ ‘നമ്മ’ളുടെ നാടോടി രൂപമാണ്.

മദ്ധ്യമപുരുഷൻ

നീ (ഏ. വ.). നിങ്കൾ I-103. നിങ്ങൾ I-76 (ബ. വ.). എല്ലീർ (നിങ്ങളെല്ലാം) III-70 (അച്ചടിപ്പുസ്തകത്തിൽ ‘എല്ലാർ’). മ. പ. പൂജകബഹുവചനമായ ‘താങ്കൾ’ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ഇല്ല; അങ്ങ്, അവിടന്ന് ഇത്യാദി പൂജകരൂപങ്ങളും ഇങ്ങനെതന്നെ.

പ്രഥമപുരുഷൻ

അവൻ, അവൾ, അതു എന്നീ രൂപങ്ങൾ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ഇന്നത്തെപ്പോലെ ധാരാളമുണ്ട്. സഖിംഗ ബ. വ. ത്തിൽ അവർ I-90, അവർകൾ II-84, അവരൾ I-86 എന്നിവ സുലഭം. പൂജകാത്മത്തിലുള്ള ‘അവർകൾ’ ഇരട്ട ബ. വ. മാണ്. തമിഴിലും ഇതിനു പഴക്കം കുറയും. അവർ എന്നത്മത്തിലാണ് ‘അവർകൾ’ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ പ്രയോഗിയ്ക്കുന്നത്. ‘അവർകൾ’ിലെ ‘ക’കാരം ഉച്ചാരണലഘു കരണം മൂലം ലോപിച്ചു ‘അവരൾ’ ആകുന്നു. പഴയശാസനങ്ങളിലും സാഹിത്യകൃതികളിലും ഈ രൂപം ധാരാളമാണ്. ഇതു

പോലെ ഇവർ, ഇവർക്കൾ II-57; ഇവരൾ I-68 എന്നീ മൂന്നു രൂപങ്ങളും ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്.²⁶

പ്ര. പു. ബ. വ. രൂപങ്ങൾ നപുംസകത്തിൽ തന്റെ ചേർത്തവയാണ് :— അവു II-36; അവൈ I-14, അവിററ (= അവററ) I-13; അവിറൈ (= അവററ) I-89. അവററിൽ I-42; ഇതുപോലെ ഇവു (ഇവ) II-35; ഇവൈ II-33; ഇവൈ II-34; ഇവിററ (ഇവററ) II-66 എന്നിവയും സുലഭം. അവു, ഇവു, എന്നിവ സാധാരണവിശേഷങ്ങളോടും പേരെച്ചങ്ങളോടും ചേർക്കുന്നു. ചിലവു (ചിലവ); നല്ലവു (നല്ലവ), കണ്ടവു (കണ്ടവ), വിട്ടവു (വിട്ടവ) ഇങ്ങനെ 'അവു'ക്കളുടെ ഒരു ചോഷയാത്രതന്നെ ചിലേടത്തുണ്ട്. (II-213)

സ്വവാചി സർവ്വനാമങ്ങളിൽ 'താൻ' B-426 ഏകവചനത്തിൽ ഉണ്ട്. ബ. വ. ത്തിൽ താം ('താം ഇരിക്കുമാറു') II-154; താമേ (തനിയേ) II-153; താങ്ങേ (തങ്ങരതന്ന) I-51; താങ്കൾ (തങ്ങൾ) എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ്. ഇന്നത്തെ പൂജക മ. പു. അല്ല I-76; തങ്കൾ (=തങ്ങൾ. 'തങ്കൾ മാത്തിരം') II-3. ഈ ഒട്ടവിലത്തെ രൂപം ഒറ്റ ദിയിൽ മാത്രമേ ഉള്ളൂ.

ഇന്നത്തെ 'താത്താങ്ങൾ' എന്നതിന്നു പകരം 'തത്താത്താം' എന്ന രൂപം ഭാ. കൗ. ത്തിലുള്ള ഒരു വിശേഷമാണ്.

മറ്റു സർവ്വനാമങ്ങൾ :

എല്ലീർ (നിക്കളെല്ലാം) III-70.

ഒരോത്തർ (ഓരോരുത്തർ) B-127. ഒരുത്തർ B-425.

ഒൻറാരോത്തർ I-22. B-425.

ആരേനം (=ആരാനം, ആരുകിലും) B-188

ഇന്നത്തെ 'അവരവർ' ഭാ. കൗ. ത്തിൽ 'അവുവോർ' III-17 ആയി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. അതിന്റെ നപുംസകം അവുവോ I-19 ആണ്. ('അവവു' രൂപാന്തരം പ്രാപിച്ചതാണിതെന്നു തോന്നുന്നു).

26. cf. 'മേഖലേതിയവണ്ണമന്റിയേ പണ്ണമവരം'—10-ാം ശതകം. TAS III, p. 174-75, വ. 6

അവുവോ II-120 എന്നും കാണുന്നുണ്ട്. ഇന്നത്തെ 'അതാതി'ന്റെ ബ. വ. ആണിവ.

ചില II-99; പല എന്നീ ബ. വ. രൂപങ്ങൾ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ഉണ്ട്. ചിലവു, പലവു (B-67) എന്നീ രൂപങ്ങളു കാണാം. സർവ്വനാമങ്ങളോടു വിഭക്തിപ്രത്യയങ്ങൾ ചേർക്കുമ്പോൾ തന്റെ ചേർത്തപോലുള്ള മാറ്റങ്ങൾ വരുന്നു.

എനക്ക (ഏ. വ) I-75. എങ്ങക്കളെ I-76. എങ്ങൾക്ക B-177. തന്നെക്ക, തനിക്ക, തനക്ക I-5 (ഏ. വ. താൻ); തമ്മെ, തമക്ക, തമമുട, തങ്ങളുടെ (ബ. വ.)

അതിനിൽ II-81. ഇവിററിൽ II-66. അവിററിൽ II-1. അവിററുക്ക I-13 (ഇപ്പോൾ 'അവററിന്'). ഒൻറാരോത്തർക്ക I-72. ഒൻറാരോത്തരെ I-71.

ചുട്ടെഴുത്തുകളും പ്രശ്നാത്മകസർവ്വനാമങ്ങളും

അ, ഇ എന്നീ ചുട്ടെഴുത്തുകൾ ഹ്രസ്വരൂപത്തിലും ദീർഘരൂപത്തിലും ധാരാളമുണ്ട്. തൊൽ. ഏഴ്. 209, കവിതയിൽ മാത്രം 'അ' ദീർഘിപ്പിക്കാമെന്നു പറയുന്നു. തമിഴിൽ സാഹിത്യഭാഷയിൽ ഹ്രസ്വരൂപമാണ്. എന്നാൽ മറ്റു ദ്രാവിഡങ്ങളിൽ ദീർഘരൂപമുള്ളതുകൊണ്ട് നാടോടിക്കാഷയിൽ ദീർഘരൂപം സാധാരണമായിരുന്നുവെന്നു കരുതണം. മധ്യോത്ഥകമായ 'ഉ' എന്ന ചുട്ടെഴുത്തു 'മേ' യാളത്തിൽ ഒരു കാലത്തും നടപ്പിലുണ്ടായിരുന്നതായി തോന്നുന്നില്ല. (cf. ഖിലം. III-8 പൂ.).

തികഞ്ഞുതില്ല (തികഞ്ഞില്ല) II-54, കൊണ്ടുതെൻറ II-52, ഇത്യാദികളുടെ നടുവിൽ കാണുന്ന 'ഉയ്' ഉച്ചാരണത്തിൽ വന്നു ചേർന്നതാണ്; ചുട്ടെഴുത്തല്ല. കാണുതു, കാണിതു എന്നീ രണ്ടുരൂപങ്ങളും പഴയകൃതികളിൽ ഉള്ളതു് ഉ/ഇ മാറ്റം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

സംഖ്യാനാമങ്ങൾ

തന്റെ ചേർത്ത രൂപങ്ങൾ സംഖ്യാനാമങ്ങളിൽ കാണുന്നുണ്ട്. ഒൻറ I-40; രണ്ട II-16; ഇണ്ട I-36; മുൻറ I-37; നാവ I-37.

അഞ്ചു II-249; ഐത്തു II-227 (ഒരുപക്ഷെ 'ഐത്തുലാം' എന്നതിന്റെ ഭാഗമാകാം ഇത്. മറ്റൊരിടത്തും കാണുന്നില്ല). പന്നിരണ്ടു II-11, പന്നിരണ്ടു B-92, പന്ത്രണ്ടു II-19, ഈ മൂന്നു രൂപവും ഉണ്ടു്. ഒട്ടവിലത്തേതു് ഒരുപക്ഷെ ഏഴുതുതുകാർ വരുത്തിയ മാറ്റമാകാം.

ലീലാതിലകം 'രണ്ടു്' എന്നുള്ളതു് തെറ്റാണെന്നു വാദിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും സാധാരണ ഭാഷയിൽ പണ്ടു അതായിരുന്നു രൂപമെന്നു കരുതണം. തമിൾ വായ്മൊഴിയിൽ 'രണ്ടു' തന്നെ. തെലുങ്കിൽ 'രണ്ടു' ആണു്. 'ലീലാതിലകകാരൻ 'ഇരണ്ടിന്നു' വേണ്ടി വാദിച്ചാലും 'രണ്ടു' ഭാഷയിൽ ഉറച്ചു് പോയിരിക്കുന്നു. 'ഒൻറു വണ്ണ' II-112 (ഒരു വണ്ണം) എന്നു രണ്ടു പ്രാവശ്യം ഭാ. കരു. ത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചു കാണുന്നുണ്ടു്. വിശേഷണ രൂപത്തിൽ 'ഒരു' എന്നു ഉപയോഗിക്കാറുള്ളു. എന്നാൽ കണ്ണാടകത്തിൽ 'ഒന്നു കൈ' ശരിയാണ്. ആ ഭാഷയുടെ സ്വാധീനശക്തിയാണോ അതോ അക്ഷരത്തെറ്റാണോ ഇതിന്നടിയിലുള്ളതെന്നു പറയാൻ വയ്യ. ഗ്രന്ഥത്തിൽ സാധാരണ ഈ രൂപം കാണായ്കയാൽ അക്ഷരപ്പിഴയാകാനാണു് സാധ്യത. 'ഒൻറു വണ്ണ'ത്തിന്റെ കീഴിൽ 'ഒരുവണ്ണ'വും കാണുന്നുണ്ടു്.

താഴെപ്പേർട്ട് ഭിന്നിതസംഖ്യകൾ ഭാ. കരു. ത്തിലുണ്ടു്:-അരെക്കൽ (അരയ്ക്കാൽ) II-2. ഒൻറുകാൽ (ഒന്നേകാൽ) III-64. മുൻറൊൻറ. നാലൊൻറ II-12. ആറൊൻറ II-118. (സംഖ്യയ്ക്കു കണ്ണെപ്പറ്റി താഴെ പറയുന്നതു നോക്കുക)

ഭേദകങ്ങൾ

“ആദ്യകാലത്തു നാമങ്ങളോ ഭേദകങ്ങളോ പ്രത്യേകിച്ചുണ്ടായിരുന്നില്ല; വിവരണപദങ്ങൾ മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. വ്യാകരണ ഭൂഷാ നാമവും വിശേഷണവും ഒന്നുതന്നെ. പ്രവൃത്തിയെ ആസ്പദിച്ച വിഭാഗം (നാമങ്ങൾ ആളുകളുടെയും സാധനങ്ങളുടെയും പേരായിത്തീർന്നതും, ഭേദകങ്ങൾ നാമങ്ങളുടെ വിശേഷണങ്ങളായിത്തീർന്നതും) വന്നതു് പിന്നീടാണു്. ചരിത്രാതീതകാലത്തുതന്നെ ഈ വിഭജനം നടന്നു കഴിഞ്ഞിരുന്നു എന്നു ഉള്ളു. നാമത്തിൽനിന്നു വിശേഷണം ഉണ്ടാവുകയല്ല, വിശേഷണത്തിൽനിന്നു നാമമുണ്ടാവുകയാണു് ചെയ്യുന്നതെന്നു പറയണം. വിവരണാത്മകരൂപം രണ്ടിന്റെയും സാമാന്യ

ധർമ്മമാണെന്നു വിശ്വസിക്കാമെങ്കിൽ — അങ്ങിനെ കരുതിയേ പറവൂ—ഇങ്ങനെ ഗണിക്കാനു വഴിയുള്ളു. തന്മൂലം നാമങ്ങളേയും നാമവിശേഷണങ്ങളേയും തുണവാചകപദങ്ങൾ epithet words—epithetologues എന്ന വകയിൽ നമുക്കു് ഉൾപ്പെടുത്താം.”

ശാസ്ത്രീയമായ നിഷ്കൃഷ്ടവിഭജനത്തിന്റെ നില എന്നതായാലും പ്രയോഗത്തിൽ അത്തരം വിഭജനം ഒരാവശ്യമാണു്. മലയാളത്തിൽ 'ഒന്നു' എന്നു നാമമാണെങ്കിലും വിശേഷണമാക്കുമ്പോൾ 'ഒരു' എന്നായിത്തീരുന്നു. അതുപോലെ 'നൻ' തനിയെ ഉപയോഗിയ്ക്കാതെ നല്ല (ഭേദകം), നന്മ (തുണനാമം) ഇങ്ങനെ രൂപഭേദം വരുത്തിയാണ് പ്രയോഗിയ്ക്കുന്നതു്.

ഭാഷാകൂടലീയത്തിൽ പലതരം നാമവിശേഷണങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ടു്. ധാതുരൂപാതന്നെ വിശേഷണമാകുന്നതു സാധാരണയാണു്. ചിറ (ചിറവാതൽ=ചെറുവാതിൽ) II-16, ചെറു (ചെണ്ടുടു) II-125, പെരു (പെരുമടമ=അടക്കളയുടെ മേൽനോട്ടം) I-7, ഇളം (ഇളംപൊൻ) II-26, എന്നിങ്ങനെ ശുദ്ധഭേദകങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവയുടെ എണ്ണം കുറവാണ്. ചിറിയ II-81, ചിറിയൊരു II-14, വലിയൊരു II-81 ഇത്തരത്തിൽ പ്രത്യയങ്ങളും പദങ്ങളും ചേർത്തുകൊണ്ടുള്ള രൂപസൃഷ്ടി സാധാരണ കാണുന്നുണ്ടു്. 'ഒരു' നിരന്തരമായ ഒരു വാക്യാലങ്കാരംപോലെ ഇന്നും പ്രയോഗിയ്ക്കുന്നുണ്ടു്; കവിതയിലേ ഉള്ളു. (കണ്ടകാലം=കണ്ടകാലകാലം). ഈ 'ഓ' ദീർഘിച്ചും കാണും. 'വന്നോരു ഓ:ലാ'). ഭാ. കരു. പുട്ടുഴുത്തിനു ശേഷംവരുന്ന ഖരങ്ങൾ ദ്വിതീയം വരുത്തിയാണ് ഉപയോഗിയ്ക്കുന്നതു്. അപ്പയെ (ആ പയ=പശ) II-149. അക്കു 1 II-32. നാഴി അരി II-187 ഇങ്ങനെ പരിമാണാത്മകമായ നാമങ്ങൾ ഭേദകങ്ങളായി ഉപയോഗിച്ചിരിയ്ക്കുന്നു. സംഖ്യഭേദകങ്ങൾ ധാരാളമുണ്ടു്. പന്തിരുമുളം (12 മുളം) II-18; ഏഴു ദോഷം II-85; പത്തു ക്ഷേത്രം II-15 (ഇവിടെ നപുംസകവിശേഷ്യങ്ങളിൽ വചനപ്രത്യയം ചേർത്തിട്ടില്ലെന്നും കാണുക). 'ആ' ചേർന്നാണു് ഇന്നത്തെപ്പോലെ പുരണി വിശേഷണങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതു്—രണ്ടാം, മുൻറാം, നാലാം—

ഇങ്ങനെ (I-7). ഒൻപതാം എന്നതിന്നുപകരം 'മുതൽ' എന്നും പ്രയോഗിക്കുന്നതു ഗ്രന്ഥത്തിൽ സാധാരണയാണ്. സമാസത്തിൽ ചില സാമ്പ്രദേശികങ്ങൾക്കു വർണ്ണമാറ്റങ്ങൾ വരുന്നുണ്ട്:—പതിൻ പലം (10 പലം) II-218. മുവാർ (മൂന്നാർ) I-105. ചെമ്പിൻ II-143, ആട്ടിൻ II-79, ഇച്ചൊൻ II-143 ഇങ്ങനെയുള്ള പേരെ ചുരുപങ്ങൾ സൂചകമാണ് ഗ്രന്ഥത്തിൽ. ആയ, ആയുള്ള എന്നീ അവ്യയങ്ങൾ ചേർന്ന പതിവും ധാരാളം. 'മുറ്റവായുള്ള' പരൽക്കൽ (മിനുസമുള്ള വെള്ളാരക്കൽ) II-126. സംസ്കൃതസമ്പ്രദായമനുസരിച്ച് വിശേഷണങ്ങളിൽ ലിംഗവചനപ്രത്യയം ചേർന്ന പതിവും ചിലേടത്തുണ്ട്. ('ആയ' എന്ന അവ്യയം ചേർത്തുപയോഗിക്കും—'സമത്വനായ കുട്ടി', 'സമത്വരായ കുട്ടികൾ' ഇങ്ങനെ). വിശേഷ്യത്തിന്നു ശേഷം വിശേഷണം ചേർന്ന വിചിത്രമായ ഒരു പതിവും ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണുന്നുണ്ട്. ഒരു സ്ത്രീ സവണ്ണയായുള്ളവർ (=സവണ്ണയായ ഒരു സ്ത്രീ) II-37. പാമ്പു കണ്ടു കൊൽവിതു B-38 (കണ്ട പാമ്പു നെയെല്ലാം കൊല്ലണം).



DRAVIDOLOGY PAST, PRESENT AND FUTURE

BY

DR. S. SHANKAR RAJU NAIDU
M. A., Ph. D., F.R.A.S. (London),
Professor & Head of the Department of Hindi,
University of Madras,
MADRAS-5.

PRESIDENTIAL ADDRESS
DRAVIDIC STUDIES SECTION
SILVER JUBILEE SESSION
ALL INDIA ORIENTAL CONFERENCE

1969

CALCUTTA

DRAVIDOLOGY : PAST, PRESENT & FUTURE*

By

Dr. S. SHANKAR RAJU NAIDU, M.A., Ph.D., F.R.S., (London),
*Professor & Head of the Department of Hindi,
University of Madras, Madras-5.*

Respected Fellow Delegates, Ladies and Gentlemen,

It is really a pleasantly surprising windfall for me to be honoured by scholars like you and the authorities of the All India Oriental Conference as the President of the Dravidic Studies Section during its epoch-making Silver Jubilee Session which is being held at the historical and celestial city of Calcutta just at the mouth of the sacred river Ganges, where she is meeting the ever waving waters of the Bay of Bengal, the Bay which is always in direct link with the land of the Dravidian soil, the Peninsular India.

I am deeply conscious of my limitations and your deep scholarship in the field of Dravidic Studies. I surmise that you have forced me to this place of pride and privilege with a double motive. Number one perhaps is that I have been dabbling with all the Big Four Dravidian Languages in the fields of literature and linguistics, since 1946 and number two is that I had also been the President of the Hindi Section of the XXIIIrd Session of the All India Oriental Conference held at Aligarh during 1966, and consequently you perhaps wish that I may prove a bridge between the South and the North of India!

However I feel that I hardly deserve this tempting honour bestowed on me. But I accept the same with the confident that

* Presidential Address, Dravidic Studies Section, Silver Jubilee Session, All-India Oriental Conference, 1969, held at Jadavpur University, Calcutta-32.

128642

TL

Om, N36

N37.23.1

you all will come forward to assist me profusely to my shouldering the responsibilities of the Presidentship of the Dravidic Studies Section. It is solely with your kind co-operation and paternal affection that I shall try to perform the noble duty assigned to me. Kindly accept my cordial welcome to all of you and deep gratitude in plentiful measure.

Let us all now pray for the peace of the departed souls of the following savants of Dravidic studies who have left us to carry on their mission after their scholarly contributions:—

1. Aringar Dr. C. N. Annadurai, M.A, D Litt., M.L.A., Chief Minister, Government of Tamil Nadu, Madras.
2. Dr. G. Sitapati, Director, Telugu Bhasha Samiti, Hyderabad.
3. Sri Manvi Narasinga Rao, Head of the Dept. of Kannada, Osmania University, Hyderabad.
4. Sri Kashi Krishnamacharya, Andhra Asthana Kavi.
5. Sri Veluri Siva Rama Sastri, Satavadhani and Research Scholar.

The World of Dravidian Scholarship today has indeed become poorer due to the sad demise of these and a few other distinguished scholars. May the Omniscient give us the power to follow their foot-steps with all sincerity.

Uniqueness of the Dravidic Studies section:

It is only our section that is sanctified by the National Anthem as it sings—

.....Panjab, Sindhu, Gujarat, Maratha, DRAVID,
Utkal, Banga.....

And we have today assembled at the banks of the river which is also sanctified by our National Anthem as it muses—

.....Vindhya, Himacala, Yamuna, GANGA, Ucchala
Jaladhi taranga.....

Hence we are singularly fortunate in thus being hailed and prayed for victory by one and all during all solemn occasions invariably throughout the length and breadth of our Subcontinent Bharat. This only demands of us our sincerity and conjoint solid work for the progress of the Dravidic studies in all its facets. Let us pledge ourselves for the same.

Objective :

The Dravidic Studies section under the name 'Dravidian Languages and Culture' was first started at Nagpur during October, 1946 with Prof. S. Vaiyapuri Pillai as President, when he said that a separate section was a long felt necessity as the researches had 'been growing in importance, urgency and complexity'. He added, "So little has been done and so vast is the subject".¹ The same holds good even to-day, perhaps in a greater magnitude. Our section comprises not only of the big four viz. Tamil, Telugu, Kannada, and Malayalam, each with a hoary past and blooming future, but also more than sixteen minor languages,² each with a personality and character of its own. In Dravidic studies we have to take cognisance of the fact that it includes in itself in addition to our languages and literatures the entire disciplines of Linguistics, History, Archaeology, Sociology, Geology, Ethnology, Politics, Paleography, Geography, Numismatics, Philosophy and Religion, Ethics and Metaphysics, Psychology and other allied subjects under humanities, and now the general and natural sciences too. Moreover, for a keen scholar of a particular Dravidian language, the other three or more sister languages should also be friendly. At times a knowledge of one or more of the foreign and Indo-Aryan languages also becomes obligatory. Hence our studies behove of us to have a strong footing in these branches of learning too whenever and wherever a demand of the same arises.

1. "Research in Dravidian Languages"—Prof. S. Vaiyapuri Pillai, p. 1. See also A. I. O. C. Proceedings Volume I, 1962, p. 178 (Prof. G. J. Somayaji).

2. "New Dravidian Languages"—Paper by Mr. S. Bhattacharya in. "Dravidian Linguistics"—(Annamalai University)—P. 148

With all these we must not lose sight of our bonds which have been there since prehistoric ages, and the individuality which alone can bestow one with adequate encouragement, consolidated approach and inimitable progress. It will be worthwhile reminding ourselves here of the following words of wisdom from the indomitable pen of the late lamented Dravidian Scholar Tiru K. N. Sivaraja Pillai in his learned work, "The Chronology of the Early Tamils"—

".....the first and foremost duty of the Dravidian section of the Oriental Research Institute started by our (Madras) University is to see whether, in all or any of the Sociological phenomena it may have to handle, there is anything ethnic, linguistic or cultural, which could go under the distinctive appellation, the Dravidian".³

The term 'Dravidian' of late, has expanded in its cultural and linguistic connotation. According to scholars like Sri S. Bhattacharya, a veteran scholar in Linguistics and Anthropology, it "indicates an 'Indian' and not a 'South Indian' family of languages. Tamil, Malayalam, Kannada and Telugu are its principal members which are better known for the rich literature contained in them, and also for the progressive people who speak them",⁴ which attracted the attention of even foreigners like Fernao Loper de casttanteda who wrote about them in his Portuguese account of Indian affairs published during 1551-61. Mr. Bhattacharya has classified the Dravidian languages under three divisions based on geographical levels, and enumerated them as follows:—⁵

A. Southern Dravidian—

Tamil, Malayalam, Kannada, Tulu, Kodagu, Toda, Kota, Telugu.

3. "The Chronology of the Early Tamils"—K. N. Sivaraja Pillai, p. 3.

4. "New Dravidian Languages"—in the Seminar papers 'Dravidian Linguistics'—Eds. Dr. S. Agasthalingam and N. Kumaraswami Raja.—p. 139.

5. Ibid., p. 148.

B. Central Dravidian—

(a) Kolami-Parji Sub-group: Kolami, Naiki, Parji, Gadba.

(b) Gondi-Kui Sub-group: Gondi, Pengo, Manda, Konda, Kuvi and Kui.

(Kolami is spoken in Yeotmal and Adilabad Districts, Naiki in Chanda district, Parji in Bastar, Gadba in Koraput and Srikakulam, Gondi in Madhya Pradesh and the Eastern part of Maharashtra, Pengo and Manda on the border of Koraput and Kalahandi Districts, Konde and Kuvi in Koraput, and Kui in Kondhamal, Ganjam and other neighbouring regions).

C. Northern Dravidian—

(a) North-Eastern Sub-group: Kurukh, Malto.

(b) North-Western Sub-group: Brahui.

Though the term 'Dravida' with its common connotation is found in very ancient classics like Mahabharata and those of Parasara, Manu, Varahamihira and Kumarila Bhatta and various others too, till recent periods, it was wrongly believed that the Dravidian or as a matter of fact any non-Aryan language had originated from Sanskrit. It was in 1786 that William Jones discovered the Sanskrit language. But even till the end of 18th century the doors of wisdom regarding the source of the Dravidian languages were closed to the world. Even in the linguistic survey of India headed by William Carey prepared in 1816, he had confirmed that 'Tamul', Kurnata and Telinga' are languages springing from Sanskrit.⁶ It was only after A. D. Campbell (1816), Stevenson (1841-44) and finally R. Caldwell (1856) that the essential unity underlying all the Dravidian speech-forms were found to be true. We should thank today these foreign scholars profusely and also R. E. Roberts (Malto speech - 1779), B. Schmidt (Toda - 1837), R. Leech (Brahui - 1838), Voysey (Gondi - 1844), M. Buhler (Badaga - 1849), John Percival

6. Ibid., p. 140.

Frye (Kui - 1851) and several others who with the vista of our linguistic arena and particularly R. Cladwell for naming this new (nay ancient) family of languages as 'Dravidian'. Consequently great scholars like Max Muller were 'also convinced that all the Indian languages, are not of Sanskritic origin'. Hence Bishop Robert Caldwell is justly designated as 'Father of Comparative Dravidian Linguistics' after his epoch-making treatise. 'A comparative grammar of the Dravidian of South Indian Family of Languages' published from London in 1856. There-after a great many scholars of the West, like Sten Konow, Tuttle, Bloch, Burrow, Emeneau, Ellis, Kittel, Gundert, Schrader, K. Zvelebel, Andronov, Mrs. Whitley, Rudrin, J. Marr, R. E. Asher, have enriched this growing field with their sincere and deep studies.

Among various branches of Modern Linguistics, a subtle branch called 'Glottochronology' has yielded a very sure and scientific basis for reading the period of divergence and comparative chronological finding based on statistical linguistics. It is interesting to note that this science has been profitably applied to the major Dravidian languages and the following is the result:—⁷

Languages	Approximate period of Divergence between
Tamil × Malayalam	1100 — 1500 A. D.
Tamil × Kannada	400 — 1000 A. D.
Tamil × Tulu	200 — 800 A. D.
Tamil × Telugu	400 B. C. — 400 A. D.

This finding according to T. M. Kameswari of Annamalai University is based on 100 basic items and 'Dravidian Cognates'—Vol. I, Published by University of Madras. Of late, Study of Dravidian Linguistics is taking quick strides, but well measured,

7. "The Chronology of the Dravidian Languages"—T. M. Kameswari—in 'Dravidian Linguistics'—p. 272.

"Glottochronology is a recent technique which helps us to dating, approximately chronologically.....According to Morris Swadesh this method is said to provide a time dimension for ethnic contacts shown by linguistic relationships."

in various Indian Universities and very many Western Countries particularly U. S. A., England, Russia, Germany, Malaya etc. We are now on surer grounds regarding the Dravidian languages both hisotically and descriptively. The world of scholars is now convinced beyond any shadow of doubt that 'Dravidian Family' is an indigeneous unit and has characteristics of its own, well distinguishable from others including the Indo-European of which Indo-Aryan comprising of Prakrit, Sanskrit, Apabhhransha and all the Modern North Indian languages is the Eastern unit.

After approving of the individuality of the Dravidian, it would but be appropriate to consider their contributions made to Indian and world thought and life which 'failed so far to receive adequate recognition at the hands of the scholars'.⁸ C. R. Reddy, formerly Vice-chancellor of Andhra University, also has expressed a similar sentiment and stated that the Study of 'Dravidian Culture and its place in Hindu Civilisation is important but much neglected'. Mr. T. R. Sessa Iyengar is categorically of the view that "The Ancient Dravidians were the direct ancestors of the Tamils, Malayalees, Telugus, Canarese and other tribes now occupying the greater part of Southern India. These had planted their settlements throughout both Northern and Southern India",⁹ and substantiates his view by pointing at the presence of Dravidian dialetcs like Brahui, Villi, and Santal in Baluchistan, Rajaputana and Central India. H. Risley also seems to agree to this view.¹⁰ He is of the opinion that 'the Dravidians form the original type of the population of India, now modified to a varying extent by the admixture of Aryan, Sythian and Mongoloid elements'.¹¹ Messrs. Keane and Morris take Dravidians as having originated from an 'Indo-African-Austral' unit, which is supported by the Tamil Tradition of a large continent in Indian ocean connected with South India, submerged by a huge deluge. Hebrew Scriptures also offer a support to this view.

8. "Preface to Dravidian India"—T. R. Sessa Iyengar—p. xi.

9. "Dravidian India"—T. R. Sessa Iyengar—p. 22.

10. See "The Peoples of India"—H. Risley—pp. 46 ff.

11. "Dravidian India"—T. R. Sessa Iyengar—p. 25.

Above all, as has been stated by Sesha Iyengar, "Geological Research has shown that the Indian Ocean was once a continent sometimes called Lemuria, originally extended from Madagascar to Malay Archipelago, connecting South India with Africa and Australia".¹² Sc Slater approves of this view and adds that the Dravidians must have resided and entered South India long before this deluge. Scholars have also concluded that once Himalayas must have been under deep sea, as bony structures of big sea-animals are found on it. Mr. Oldham also has concluded that a vast continent connecting India with Africa, must have existed ages before. Ethnologists of repute have also supported the theory of the ancient link between Dravidian India and Australia.¹³ Some scholars assign trans-Himalayan origin to the Dravidians on certain data, which are fanciful to Scholars like Sir H. Risley. Certain other scholars like Prof. Elliot Smith and Prof. W. J. Perry go to give an Egyptian and Mediterranean origin. Giving a picture of the various aspects of the culture of the Dravidian Speakers, Lahovary also speaks of their North African and Mediterranean source and thinks that 'the emigration of the Proto-Dravidians to North India took place in fourth millenium B. C.,¹⁴ much earlier than the emigration of the Aryans. Sir Arthur Keith also, in a way, supports the

12. Ibid., p. 26.

13. It is worth while adding here that "the learned commentator of Silappadhikaram (the oldest available Dravidian epic) writes as follows:—'Between the rivers KUMARI and PAHRULI there existed an extensive continent occupying the area of 700 kavadas (a kavadam being equal to 10 miles). This land consisting of 49 nadus (inclusive of Kollam and Kumari) innumerable forests, mountains and rivers had been submerged in the Indian Ocean as far as the peaks of Kumari by a terrific convulsion which resulted in the upheaval of the Himalayan Range! Geological, ethnological and linguistic researches also seem to confirm the above theory."

Introduction to 'Kambaramayanam — A Study'—Delhi Tamil Sangam Publication—p. xxxiii.

14. 'Where did the Dravidians come from?'—A paper by Prof. T. Balakrishnan Nair,—p. 4. (Sunday Standard, January, 13, 1963).

Mediterranean link. Prof. T. Balakrishnan Nair also expresses the same view in the following catching words in his paper, 'Where did the Dravidians come from'—

"Sir Arthur Keith's dictum that for language to exist there must be mouths to speak it would lead us to the conclusion that in the beginning any language must have been spoken by a Mongerel group. It is true that Dravidian is a linguistic group and this group taken as a whole does not coincide with any single ethnic type; but the principal element in the racial composition of the Dravidian speakers of the South India is the dolicocephalic "Mediterranean" of Sewell and Guha".¹⁵

Prof. T. Balakrishnan Nair finally concludes that "the original Dravidian speakers entered India from Iran in the fourth Millenium B. C. and that they were still in occupation of the Punjab and North Western India when the Indo-Aryan speakers came on the scene in the early centuries of the Second Millenium B.C."¹⁶ Again James Hornell, Dr. Slater and a few other scholars also feel that the Proto-Dravidians were Mediterranean people and passed through Mesopotamia, Iran and Baluchistan before crossing the North-Western passes.

We finally come to Sir John Marshall whose excavations at Harappa and Mohenjo-Daro are too well known to all of us. After critically assessing the great and ancient Indus Valley Civilisation, he has concluded that it must be either 'Dravidian or indigenous' with a greater stress on the latter. But then who were these 'indigeneous' people? They could have never been the Aryan people because they entered India only after a millenium.^{17a} I may add that 'on the basis of C-14 determination of so many sites in India and Pakistan, scholars and scientists are of the opinion that the Chronology of the Harappan culture

15. Ibid.,—p. 5.

16. Ibid.,—p. 7.

17a. 'Dravidian India'—p. 37.

ranges from 2330 B. C. to 1750 B. C.' ^{17b} The Aryans entered only much later.

Here it is worth remembering that 'we find striking resemblances between the finds of Harappa and Mohenjo-Daro and those of Adichanallur and other Pre-historic sites in South India'. ¹⁸ After a close study of the findings at Adichanallur, 15 miles south-east from Tirunelveli, M. Lapicque has arrived at the conclusion that they belonged to a Proto-Dravidian race, and observed to agree with the Indus Valley Civilisation. According to Dr. Maclene, 'the Dravidians are very primeval race and they are indigenous to India and specially indigenous to South India'. ¹⁹ As they were adventurous people, they went by land and sea to far off places like Chavakam (Java), Kadaram (Burma) and carried the Dravidian culture with them. Dr. Suniti Kumar Chatterji in a place has said, "It would be established" (provided Hall's theory of Sumerian Origin be true), "that civilization first arose in India and was associated probably with the primitive Dravidians. Then it was taken to Mesopotamia to become the source of the Babilonian and other ancient cultures which forms the basis of Modern civilization." ²⁰ A scientist of Australia has in 1900 A. D. written that 'the locality of origin of the earliest race from recent researches appears to have been on lands submerged beneath the Indian ocean'. ²¹ Mention has already been made regarding this submerged continent being Lemuria

17b. Presidential Address — Archaeological Section — 1966, Dr. R. Subrahmanyam, Superintendent, Archaeological Survey of India, Baroda.

18. Ibid.,—p. 44. It will be worthwhile observing (i) 'Catalogue of the Pre-historic Antiquities from Adichanallur and Perumbair by Alexander Rea-J. R. Henderson's Preface. (ii) Pre-Historic Burial Sites in South India, R. Swell—Journal of Royal Asiatic Society, London—1902.

19. Ibid.,—p. 59. For Prof. G. J. Somayaji's support—See p. 180 of A. I. O. C. Vol. I., 1962.

20. Ibid.,—p. 62.

21. 'Science of Man' - Australia, December, 1900

which should have had contiguously South India at its north. Sir John Evans went a step further and took South India as 'the probable cradle of the human race'.

Incidentally it may also be mentioned on linguistic basis that the Dravidian and Indo-Aryan, for that matter Indo-European too, have quite different features distinguishing each other from the remote past. Basic terms like brother, sister, are found in all Indo-Aryan languages. But separate terms for elder or younger brother and sister seem to be absent, whereas in all the (major) Dravidian languages separate terms for elder and younger brother and sister are found right from the ancient period. So also the forms of words for father, mother, brother, daughter etc. correspond very closely with the Indo-Aryan terms but they are absolutely different in all the Original Dravidian forms.

Hence it seems more probable that the Dravidians were the indigenous people of India with South India as their centre.

Later, the Dravidians who were peace-loving settled dwellers with agriculture as their chief economy, unlike the Aryan emigrants who were a marshal race moving from place to place, confined to South India leaving the open Indo-Gangetic North to the arrived. This seems to have been by about the middle of the Second Millenium B. C. The culture and civilisation of the Aryans absorbed a lot of the Dravidian and vice-versa in various fields and dimensions. The Prakrit language of the Aryans was purified and it assumed the meaningful name 'Sanskrit' which means 'the purified'. In the beginning, the Aryans seem to have borrowed a considerable number of words from the Dravidian language and enriched themselves.

Consequently Dr. S. K. Chatterji refers to "a conscious borrowing from Dravidian by Aryan" from "early stages of the relation between these two languages (during what may be described as the Pre-historic age of Indian civilisation, when the two peoples with their distinct and independent language-cultures, came in contact with each other, before racial, linguistic

and cultural fusion started), the Aryan speech came to influence Dravidian, and Dravidian also began at the same time to modify the Aryan. This was not a one-way traffic. There was considerable give and take; and this changed the nature of the two languages".²²

This influence of the Dravidian over the Aryan has been in various levels—Phonology, Morphology, Syntax—right from the vedic period and even earlier. The incoming of the Retroflux element with very many words is said to be a major Dravidian contribution. Consequently Dr. Chatterji states, "The Sanskrit language shows a profound assimilation to the Dravidian and other Pre-Aryan speeches; and the great fact remains that in the evolution of Aryan speech on the soil of India, the Pre-Aryan speakers — Dravidians, Austrics or Nishadas and Kiratas or Mongoloids Sino-Tibetan Speakers, i.e. all had a hand".²³ Regarding the Dravidian vocabulary in the Sanskrit, Dr. Chatterji categorically states, "A large percentage of the common words of Sanskrit, as the researches of successive generation of specialists in this field of enquiry beginning with Caldwell right down to the present day workers like T. Burrow and N. B. Emeneau and F. B. J. Kuiper and others, would show, are from Dravidian and Austric".²⁴

He explains the situation further and signifies that 'even such words, which are basically Non-Aryan are found in Vedic.' It is this aspect which demands an open expression. The reverse one of the influence of the Aryan over the Dravidian is accepted by all scholars, for it is exquisitely observable in all major Dravidian languages with the exception of Tamil. Tamil alone has retained its indigenous nature to a very

great extent than others due to various reasons, chief among them being the geographical aloofness from the Aryan languages and the writing system which has been constantly maintaining its phonological aspects unchanged from the very beginning so far as the available records of over two thousand years are concerned. Here it must be added that the Dravidian has contributed profusely and intimately not only to the Aryan but to various other foreign languages too. A basic life-giving word like 'rice' in English has gone down through many western languages, (e.g. Italian RIZO, French RIZ) which in turn, was formed from 'Arisi' of the Dravidian,²⁵ thereby setting right the puzzle for the palaeo-botanists regarding the origin of rice. Vocables like catamaroon (Kattumaram), Anicut (Anaikkattu), Ginger (inji) have travelled far and wide from South India. Prof. C. Rabin of Jerusalem has recently discovered a set of over forty words which are 'Hebrew and Aramaic Loan words from Dravidian'.²⁶ Mr. N. Sanjeevi has already published a long list of Dravidian words found in Malai language.²⁷

Now may I mention a pair of interesting basic loan words from Dravidian and found commonly in modern Indo-Aryan Languages? They are 'ghoḍa' (horse) of Hindi and 'Tuppu (Ghee) of Marathi. Now the former is approved to be from Sanskrit 'ghoṭakaha' which in turn, is from 'Kudirai' of

25. Hobson - Jobson—A Glossary of colloquial Anglo - Indian Words and Phrases, and of kindred Terms. Etymological, Historical and Geographical and Discursive " 1903, (London)—p. 763.

(Rice - The well known cereal, 'ORIZA SATIVA' (Latin)—Italian 'RISO', French 'RIZ' etc. Tamil 'ARISI' rice deprived of husk; ascribed to a root 'ARI' to separate. It is quite possible that Southern India was the original seat of rice cultivation.....It is possible that Arabic AL-RUZZ (ARRUZZ) from which the Spaniards directly take their word 'ARROZ' may have been taken also directly from the Dravidian term).

26. 'Hebrew and Aramaic Loan words from Dravidian'—A Lecture by Prof. C. Rabin, Jerusalem.

27. See Annals of Oriental Research 1960, University of Madras-Article by Mr. N. Sanjeevi.

22. Dr. S. K. Chatterji's address :—Inauguration of the Dravidian Philology Department at Annamalai University. (8th April 1957)—p. 3.

23. Here it may be observed that Dravidians alone are really significant. Others can be safely relegated.

24. "Address" by Chatterji - p. 21 and p. 4 too. See also the Chapter on 'The Contribution of the Non-Aryan to Sanskrit' in the learned work "The Sanskrit Language" by Dr. T. Burrow for examples.

Tamil! 'Tuppu' in old Dravidian meant 'food' as can be found from Tirukkural, stanza No 12.²⁸ This word, by contraction, got the meaning of ghee in Kannada and has thereafter entered Marathi direct due to geographical proximity and historical causes.

Orthography :

The writing system in any culture is a great cementing influence and assists not only in retaining the language in its indigenous and undiluted form with pristine purity but also keeps the people using a particular writing system intact. It is observed that there was a system of writing prevalent at the time of the Indus Valley Civilization, the hoary past of the Dravidians. Various theories have been propounded regarding that script which is also hieroglyphic in nature. It is after a laborious scientific deliberation that, recently the four Finnish Scholars Asko Parpola, his brother Sino Parpola, Pani Aalto and Seppo Koskeniemi have come out with a convincing statement that the Indus Valley Script is Dravidian.²⁹ Of late, several other scholars also have added support to the findings of these Finnish scholars.

Linguistic Palaeographers will agree that the phonological pattern and system of codification are more important than the graphemes which are but means to the end in view, viz., the sound form. The graphemes naturally go on changing according to the writing, the writing materials and the writer. Even the passage of time wipes out or rubs off the twists, dots and dashes and the later readers of inscriptions rest content with the available forms. Hence the study of the writing system, and particularly its history, should be based on the description of those systems from the earliest available records and retraced towards its earlier antiquity on phonological comparisons and developments as found in other systems

28. Tuppaarkkut tuppaaya tuppaakkitt tuppaarkku
Tuppaaya tuuvum mazhai. —Stanza 12, *Tirukkural* of Tiruvalluvar.
29. 'Journal of Tamil Studies'—Vol. I, No. 1, Pt. II, pp. 125-130.
Of late this has been further confirmed by the Russian Scholar Yuri Knorjov and his colleagues.

It is certain that the written form of any Indo-Aryan or Dravidian or, as a matter of fact, any other language, was not the same as it exists to day, or say, before a few centuries. The developments, according to the famous specialist Dr. G. H. Ojha, can well be observed from the plates offered at the end of his valuable work 'Bharateeya Pracheen Lipimala'.³⁰ After a perusal of this work it will be clearly understood that the old Dravidian, though in the same order as Brahmi, did not have the symbols for any voiced or aspirated sounds, though it had 18 consonants with four dissimilar indigenous notations.³¹ This is according to the phonological classification as found in Tolkappiyam, the earliest extant Dravidian (old Tamil) work which is generally supposed to have been written during the 4th Century B.C. This is a treatise on Grammar with a descriptive approach. It must clearly be understood that all the Indian writing systems—both Dravidian and Indo-Aryan—are syllabries and not alphabets like the Roman, Arabic or Greek. After a careful study of these writing systems, Dr. Caldwell has stated, "On the whole question of the origination of the Indian written characters—that is the question whether Ashoka's characters were derived from Dravidian or the Dravidian from Ashoka's—does not yet appear to me to be conclusively settled".³²

Here it must be mentioned that the old form of Dravidian or Tamil script was 'Vattezhuttu or the Chera-Pandya' script which is supposed to have been in existence 'long before the fourth or fifth century B.C. and this approximates the earliest date assigned by European scholars to the introduction of writing in India, which was the seventh or the eighth century before the Christian Era!'

30. 'Bharatiya Pracheen Lipimala'—Pandit Gauri Shankar Hirachand Ojha. (1949)—See plates at the end, particularly Nos 82 and 84.
31. 'Towards Modern Indian Phonology'—Dr. S. Shankar Raju Naidu (Annals of Oriental Research, University of Madras, Vol. xix, Pt. II)
32. 'Comparative Grammar of Dravidian Languages'—Dr. Robert Caldwell, p. 128 (3rd edn. Madras University, 1936)
33. 'Tamil—A brief Survey of the Language and Literature' in 'Kambaramayanam: A Study'—(Delhi Tamil Sangam, New Delhi 1950), P. XXIV in 'Introduction'.

Dr. Burnell, a Palaeographer of repute, after a careful and comparative study of Brahmi and old Dravidian scripts has categorically stated —

“The ultimate origin of Vattezhuttu (which is recognised as an ancient form of Tamil script) is again a difficult problem in Indian Paleography.....It is impossible to suppose that the Vattezhuttu is derived from the S. Ashoka character, even if the conclusive argument of the dissimilarity between the phonetic values of many of the corresponding letters be neglected”. He continues: “Again the S. Ashoka Character would have furnished a more complete representation of the Tamil phonetic system than either the Vattezhuttu or the modern (Grantha) Tamil alphabet does, it must therefore follow that the alphabet was formed and settled before the Sanskrit grammarians came to South India or we should find as accurate a representation as they effected for Telugu and Kanarese”.³⁴

Mr. E. Thomas believes that the Ashoka alphabets have their roots in the Dravidian, and states in the Journal of Royal Asiatic Society, London, New Series, V. pp 420-3 as follows:—“The Aryans invented no alphabet of their own for their special form of human speech, but were in all their immigrations, indebted to the nationality amid whom they settled for their instructions in the Science of writing”.³⁵

³⁶ After a careful scientific study of this problem, I have analysed the two writing systems on the basis of the arrangement, addition of aspiration and voicing, nasals, antiquity and tradition and concluded by the process of elimination that it is Brahmi which got codified and formed after the Dravidian³⁶. Prof. Rhys Davids goes a step further and maintains that “Ancient High Indian (i.e. the Vedic language), was largely subject to Dravidian Influence both in

34. ‘South Indian Paleography’—Dr. Burnell, p. 49.

35. Ibid.—p. 4.

36. ‘A Comparative Study of Tamil and Nagari’—Dr. S. Shankar Raju Naidu, ‘Tamil Culture’ Volume IX No. 1 (1961)

phonetics and in vocabulary. The Dravidian dialects affected profoundly the sounds, the structure, the idiom and the vocabulary of Sanskrit”.³⁷

After observing the uniqueness and antiquity of the Dravidian writing system, it is but proper to turn our attention towards the written material—i.e. its literature—literature being the true mirror of the society in which it originates. As has already been mentioned, Tolkappiam is the earliest work extant in Dravidian literature and fortunately that is a grammar codified after the earlier grammarians among whom at least the names of nine are available to us. General Common sense tells us, as ‘literature always precedes the grammar’, that a flood of literature must have necessarily been written before these nine or more grammarians gave out their analysis of the language and literature. I say ‘literature’ because ancient Dravidian grammars contained all the important aspects of literature also under the caption ‘Porul’ i.e., matter contained in literature. The non-availability of that flood of literature must be due to several causes including deliberate destruction and natural dissipation. There was, and even today exists, an unfortunate tradition of throwing away old records into the river or burning in front of a temple when it is written down afresh. Therefore we are left only to intelligent reasoning. Fortunately the work ‘Tolkappiam’ and Sangam classics followed by great epics are ample to convince us about the hoary past of the Dravidian Literature.

Tradition supported by ancient Dravidian classics tells us that there were three Sangams or Academics, ‘the sovereign organs of the highest literary authority’. Works of the first Sangam are lost probably beyond recovery and gone into oblivion. Among the works of the Second Sangam period, it is only Tolkappiam that remains in

37. ‘Dravidian India’—pp. 80, 81. See also pp. 82 and 83 for the views of Mr. P. T. Srinivasa Iyengar.

form and though the names of but a few grammars and literary works out of the numberless are available, other works are destroyed. However we are fortunate with the Third and the last Sangam which has given us 'Pattupattu' (Ten Idylls), 'Ettutthai' (Eight Anthologies) and 'Patinenkeelkanakku' (Eighteen Minor Works). Tirukkural by the Dravidian sage Tiruvalluvar whose 2000th anniversary is now being celebrated is one of these eighteen.

A few words regarding Tolkappiam is essential. It has three Parts—Ezhuttu (writing or orthography), Chol (word or Morphology and Syntax) and Porul (matter or literature reflecting life of people). Here the third part is of specific significance. It classifies the subject matter into Aham (the interior i.e. love) and 'Puram' (the exterior i.e. war) which is quite simple and certainly natural. It may, in a certain measure, be found in other literatures as well. But the classification of land into five divisions is unique to the ancient Dravidians alone and in no other literature of the world, there is perhaps such a classification. It is on this classification that all the religion, philosophy, sociology, politics, literary sentiments, and broadly speaking the entire life of people, are described and followed in practical life. This may well be expressed in a concise manner in the form of the following chart—

Land	Sentiment	God
1. <i>Kurunji</i> (mountain region)	Union	<i>Murugan</i> (Kartikeya)
2. <i>Mullai</i> (jungle)	Expectation	<i>Tirumal</i> (Vishnu)
3. <i>Palai</i> (desert)	Separation	<i>Durgai</i>
4. <i>Marutham</i> (cultivated field)	Sulking	<i>Indiran</i>
5. <i>Neithal</i> (coastal region)	Pining	<i>Varunan</i>

The Dravidian poets of old have consistently and rationally followed this principle of classification and adopted the above said attributes invariably. These have been systematically followed in the identical treatment of five 'tinai's and five 'turai's. 'Tinai' is a stage in the course of love and 'turai' is 'the name of the sub-class portraying subjective state or objective situation bearing on them', under the five tinai's based on the division of land as stated above.

Here incidentally I am inclined to state that the works up to the end of Sangam age belong to all the Dravidian languages in common and it was only a little later that, due to the formation of separate scripts and unequal influence of the Aryan, the literatures of the four major languages got separated with individual capacities and distinguishing literary characteristics. Hence what is spoken of as 'Tamil' during the Sangam age is truly speaking 'Dravidian' in common.

Regarding the above mentioned five-fold classification, K. N. Sivaraja Pillai states, "The Naturalistic class of Tamil Literature must be considered as containing works exhibiting native Tamil genius in all its purity and integrity with little or nothing of any exotic strain in it. It has not the incrustations of fanciful myths and impossible legends to mar the value of its testimony. It is, for the most part, a plain unvarnished tale of the happenings of a by-gone age wholly free from the stereotyped conventions and profuse embellishments which the erudition and fancy of later times happened to delight in. A literature, such as this which transcends the period of Aryan intermixture, that brought in its train all the mythological cargoes of the North, should open to us a new treasure house of facts, a good deal of which can go bodily into history".³⁸

It may be worthwhile to note here another unique feature of the ancient Dravidians. Their selection of

38. 'The Chronology of the Early Tamils'—K. N. Sivaraja Pillai, p. 13-14.

different flowers to depict the seven divisions of 'puram' or types of war is captivating. It was as follows:—"

Name of flower	Stage of War
1. <i>Vetchi</i>	Cattle-raid
2. <i>Vanchi</i>	Invasion
3. <i>Ulinai</i>	Siege
4. <i>Thumbai</i>	War
5. <i>Vahai</i>	Victory
6. <i>Kanchi</i>	Sober council
7. <i>Padam</i>	Encomium

This language of flowers explained in Tolkappiam is by itself an encomium to the Tamil classics of old and the Dravidian people who followed it.

The most outstanding of the classics of the third sangam period is undoubtedly the Tirukkural of Tiruvalluvar which is a garland of maxims fit to adorn any humanitarian society at any time. It surpasses the limitations of religion, race, creed or any dogma circumscribed by any parochial outlook or belief. It deals with Aram (righteousness) in the beginning in 38 chapters based on which is 'Porul' (wealth) in 75 chapters culminating with 'Inbam' (love) in its furtive and wedded form. Every chapter contains ten couplets of seven 'cirs' or words each. This immortal work applauded by Dr. G. U. Pope and Dr. Albert Switzer respectively as the 'golden apple in a network of sliver' and 'the greatest moral code given out by any single man of any period till now in human history' tells us about the oneness of the Supreme Omniscient^{40a} and that one should believe in anything only on self analysis and personal observation and understanding.^{40b} He enunciated that 'Non-violence' is the greatest virtue and the second best is 'Truth'.⁴¹ He believed that education

39. Introduction to 'Kamba Ramayanam - A study'—P. XXXVIII.

40a. Tirukkural—Stanza No. 2.

40b. Ibid.—Stanzas No. 355 and 423.

41. Ibid.—Stanza No. 323.

was indispensable for all human beings and wanted them thereafter to live by that.⁴² This work contains the loftiest of ideals in minimum of words, a like of which, it is said, is not found in any literature. Let us pay our homage to this great Dravidian Saint Tiruvalluvar on his 2000th anniversary today.

Based on the ancient Dravidian literature, modern excavations and various other scientific studies of different branches of learning, much can be said of the Dravidian Archaeology, religion, Philosophy, Polity and International commerce to substantiate our old glory, but feeling proud of the past alone, though legitimately, is not sufficient. Too much of it may also mar our progress. Hence I now turn towards the four main branches of Dravidic studies. But before I do so, I must, in the fitness of things, point out towards the difference between the modes of growth of the Indo-Aryan languages and those of the Dravidian. "The Sanskrit Language", says Prof. S. Vaiyapuri Pillai in his presidential address at the first Dravidic Studies section at Nagpur "reached its limits of perfection and came to a dead stop long ago. There can be no progress for it. Its noble purpose, except the cultural aspect of it which is for all time, has been more than fulfilled."⁴³ It is too well known that the Aryan Prakrit language after singing the Vedas and getting confined by the hands of scholars, got severed between the masses and the pandits as various Prakrits and Sanskrit respectively and these Prakrits alone lived and progressed to form various Apabhramshas which later yielded the modern Indo-Aryan languages of North India. Even the Prakrits and Apabhramshas had their full-stops when they left the hold of the masses. These 'full-stops' were primarily due to the large percentage of illiteracy.

But so far as the Dravidian Languages are concerned, the situation seems to be slightly different. So far as Tamil

42. Ibid.—Stanza No. 391.

43. 'Research in Dravidian Languages'—Prof. S. Vaiyapuri Pillai, Page, 5.

is concerned, it still seems to retain to a very great extent, its original form and vocabulary which is amply proved by the 'Dravidian Cognates' published by University of Madras and the world famous 'Dravidian Etymological Dictionary' recently published by Dr. M. B. Emeneau and T. Burrow. The other three sister languages Telugu, Kannada and Malayalam too have retained amply their ingenuity and originality but borrowed beyond measure from Sanskrit and Prakrit words and wisdom with a separate system of writing based on the Brahmi. It is primarily this writing system which has created the gulf between themselves and their common ancestor, the Dravidian. Major changes in a writing system mar the phonological pattern and gradually the make-up of the very language. Nevertheless, the greatest merit of our four languages when compared with Sanskrit, Prakrits and Apabhraṃśas in the words of Prof. Vaiyapuri Pillai again is "that they throb with robust vitality, that they are living and while there is life there is room for progress. Research in these living languages is productive. We can increase their usefulness and we can perfect them as media of thought by observing their laws of growth"⁴⁴

With this background when we observe at the growth of the Major Dravidian languages, it is only encouraging in all branches of literature. We did not feel shy in interpreting the Aryan epics too in our own way. Ramayana seems to be the best example. Kamba Ramayanam in Temil, Ranganatha Ramayanamu in Telugu, Pampa Ramayana in Kannada and Ezhuttacchan Ramayanam in Malayalam are assets to our respective literatures. While we have followed the Aryan ideals in ever so many ways, we have also revolted against them through Ramalinga Adihalar, Vemana, Basaveswara and Sri Narayana Guru to establish our individuality in literature and social set up. Works of Subramania Bharati, Veereshalingam Pantulu, K. V. Puttappa and Vallattol of Modern period are acquisitions to any literature and the people

44. Ibid., pp. 5, 6.

whom they represent. Research scholars like Dr. R. P. Sethu Pillai who was my Professor, Philosopher and guide, K. Ramakrishnayya, T. N. Srikanthaiya, Dr. C. Atchuta Menon shall ever be remembered by us all for their yeoman services for the Development of Dravidic Studies. Linguisticians like Dr. S. K. Chatterji (who has given to himself a corresponding Tamil name as 'Nanneri Murugan'), Dr. T. P. Meenakshisundaram, Dr. V. I. Subramaniam, Dr. S. Agasthiyalingam, Dr. A. Chandrashekar, Dr. K. M. George, Dr. S. M. Khatre, Prof. M. M. Bhat, Dr. Javare Gowda, Dr. Bh. Krishnamurti, Dr. N. Kandappa Chetty and several others are boons to us. There have been and there are umpteen scholars devoted to the studies and development of the Dravidian languages and literatures in all fields. All of them richly deserve to be congratulated.

During recent years several individuals and institutions have severally and jointly rendered magnificent services to the strengthening of our aim. To mention only a few whom I could get at directly or indirectly are the following:—

First of all I should mention the name of the 'International Association of Tamil Research' founded in 1964 at New Delhi "to bring together persons interested in 'Studies' ... relating to Dravidology in general and Tamilology in particular and to assist in, co-ordinate and promote such studies".⁴⁵ I think that is the greatest international event towards progress, perfection and popularisation of Dravidic Studies. Its first international conference was held at Kuala Lumpur in 1966 where 200 delegates from 25 countries assembled for the noble cause. It was in 1968 that its second conference met at Madras when, it is reported, some 3,00,000 assembled at the time of its inauguration. The third conference is to be held at Paris during October 1970, thanks to UNESCO for its continued co-operation.

45. 'Journal of Tamil Studies'—Vol. I., No. I, April 1969, Part II P. 2. (International Association of Tamil Research).

It would be highly commendable if separate sections are held for Telugu, Kannada and Malayalam and one for other minor Dravidian languages.

Several foreign countries have started separate department for Dravidic studies. U. S. A., Russia, U. K., Malaya, France, Czechoslovakia etc. are too well known. Of late, 'Dravidological studies in Germany' are also progressing and 'Hamburg University expects to start the Tamil Research Department under the able guidance of Prof. Alsdorf in 1970'.

TAMIL:

- (1) Tirukkural studies sections have been formed for specialised research in Tirukkural in the University of Madras (Literary aspect), Madurai University (Social, Political and Religious aspects) and Annamalai University (Concordance and comparative aspect). These three Universities will later take up 'An authentic History of Tamil Literature' dividing among themselves as Ancient, Modern and Medieval respectively.
 - (2) English-Tamil Dictionary in three volumes has been completed by University of Madras.
 - (3) Tamil Encyclopaedia—10 volumes (Ed. M. Periasami Tooran) — Published. Children's Encyclopaedia — in progress—in 10 Volumes.
 - (4) 'Translation of Laws'—Mr. M. Shanmugasubramaniam, Mr. K. Rajaram, and Mr. K. Appadurai. Lexicon of Legal Terms (about 1000) has already been published.
- Indian Constitution: Translation - In progress.
- Model Judgements - In progress. A scholar at work tells me that it is possible to express in Tamil as

efficiently and concisely as in English because precision and exactitude are special features of Dravidian languages. 'Chattattamizh' (Legal Tamil) is a valuable recent contribution by Mr. M. Shanmuga Subramaniam, proving that Tamil can be an effective medium even in the legal field.

- (5) 'Marudattinai and Palaittinai—Critical treatment with reference to Sangam classics'—Accomplished.
- (6) (i) A Comparative Study of Kamba Ramayanam and Tulasi Ramayan - Dr. S. Shankar Raju Naidu, University of Madras. Printing - nearing completion.
- (ii) 'Ramalinga Adihal and Kabirdas - A Comparative Study' - Dr. S. N. Ganesan, University of Madras—Completed.
- (iii) 'Bhakti Cult of Manikkavasahar and Kabirdas'; Dr. S. Shankar Raju Naidu - Completed.
- (7) (i) 'Saint Ramalinga and his Philosophy' - Dr. S. P. Annamalai - Completed.
- (ii) 'Imagery in Sangam Poetry as revealed by Epithets' — Dr. N. Sanjeevi.
- (iii) 'Study of Social Structure of Modern Tamil Novels' by Dr. R. Dandayudam - Completed.
- (8) 'Critical Study of Nammalvar and other Vaishnava Saints' - Dr. N. Subbu Reddiyar, S. V. University.
- (9) 'Tamil Siddharhal: Their contribution to Tamil Literature' — Prof. Manikkavasaham, Pachayappa's College, Madras.
- (10) 'Kurunthohai' (Interior landscape). A Sangam work of great importance - Translated into English by Dr. A. K. Ramanujam and published by Indiana University (U. S. A.) under UNESCO series. Dr. Ramanujam was recently honoured with a Gold

Medal in absentia by the Tamil writers' Association, Madras, for his services rendered to Tamil and the Madras U. S. A. consulate received the medal on his behalf. 'Purananuru' - English Translation: In progress - Dr. Ramanujam.

- (11) Silappadiharam - Translations in English and French by A. Danielou. Published by New Directions, New York.
- (12) 'Kadal' (Oceanography) - K. Rajaram, Asst. Secretary, Tamil Nadu. Official Language Legislative Commission.
- (13) Nam Nattukkappal Kalai - (Shipping in our land) - A. Raghavan, Sattankulam, Tirunelveli.
- (14) 'Oppiyal Illakkiyam' - (Literary Criticism) - Kalanidhi K. Kailasapati, Ceylon.
- (15) Poetry: 'Poonkodi' - Mudiyaaran.
'Te: n; Mazhai' - Surada.
- (16) (i) Spoken Tamil - M. Shunmagam Pillai, Madurai University - published (2 volumes)
(ii) Contrastive Study of Tamil and Hindi Grammar Dr. S. N. Ganesan, University of Madras - in progress.
- (17) 'World Languages' - Dr. S. Agasthiyalangam, Annamalai University - 2 volumes - Published.
- (18) Several Text Books (Humanities and Sciences) - Tamil Development Council, Government of Tamil Nadu.

TELUGU:

- (1) Telugu Encyclopaedia (Subject wise). Nearing completion by Telugu Basha Samithi, Madras. 16 Volumes.
- (2) 'Ranganatha Ramayanam and Kamba Ramasanam'. A comparative study - Dr. C. Radhakrishna Sarma (Ph. D. from University of Madras).

- (3) 'Veera Saivism and Saiva Siddhanta' - Dr. J. Chenna Reddy, S. V. University.
- (4) (i) 'Vemana and Sarvagya' - Mr. G. Appa Rao, M.A., Madras - In Progress.
(ii) Vemana through Western Eyes - V. R. Narla (Published 1969).
- (5) 'Konda Language' - A Linguistic survey, - Dr. Bh. Krishnamurti (1969)
- (6) 'Historical Grammar of Inscriptional Telugu (12th, 13th & 14th Centuries) Dr. N. Kandappa Chetty (Ph. D. from S. V. University, 1968).
'Personal Pronouns in Dravidian' - Dr. N. Kandappa Chetty.
'Kuruntohai' - Translation in Dvipada Metres - Dr. N. Kandappa Chetty (completed)

Here it may be mentioned that Poothalappattu Sriramulu Reddy has already translated (i) Kamba Ramayanam (ii) Tirukkural and (iii) Silappadiharam (Manjira Mahima) and are awaiting publication.

Dr. N. Kandappa Chetty desires 'Palnati Veera Charita' of 15th century to be translated into other Dravidian Languages, for it is a true representative of Telugu Culture and has in it a native story composed in a native metre with a historical background of 12th/13th century. It is also commonly known as 'Veera Bharatam' because of the parallel plots. Its objective is Saiva-Vaishnava Compromise.

Telugu 'Veeyi' according to him is the only Dravidian term to connote 'thousand' in general parlance.

- (7) (i) Etymological Telugu Dictionary (Ed. Dr. T. Donappa) - Andhra University - In progress.

- (ii) 'Loan words in Telugu' (Arabic, Persian, Portugese also studied) - Dr. T. Donappa's Thesis for Ph. D.
- (8) Sahitya Academy's services -
 - (i) Concordances of Nannaiya, Nannechoda - Completed.
 - (ii) 'A Study of Tikkanna' - In progress.
 - (iii) Dialectal Dictionaries of -
 - (a) Agricultural Terms - Dr. Bh. Krishnamurti
 - (b) Architectural Terms - Dr. B. Radhakrisnna
 - (c) Fisheries - Dr. T. Donappa and
 - (d) Inscriptional Terms - K. Ishwara Dutt. These have been completed.
 - (e) Weaving - Dr. G. N. Reddy - (S.V. University) in progress.
 - (iv) Concise History of Telugu Language (Ed. Dr. Bh. Krishnamurti)—In progress.
- (9) (i) 'History of Telugu Literature' in 15 Volumes by Arudra - In progress.
- (ii) 'English Loans in Telugu' - Akki Reddy, - In progress.
- (10) 'Historical Grammar of Telugu upto 10th century' Dr. K. Mahadeva Sastri - Published.
- (11) 'Digambara Kavityam' in modern free verse style reflecting the West intimately with 'Open Truth' as its motto, is a new venture in modern Telugu poetry and several compositions are appearing, particularly in Magazines—Three collections already released.
- (12) 'Introduction to Spoken Telugu' by Leigh Lisker . Published by Pensylvania University.

- (13) English - Telugu Dictionary, S. V. University, Ed. Dr. G. N. Reddy - In progress.
- (14) State Institute of Telugu—University Text Books in Sciences and Humanities - 12 already published.

KANNADA :

- (1) (a) 'Kittle's Dictionary' (Revised and enlarged - is the Magnum Opus of the Kannada Department, University of Madras. Ed. by Prof. M. Mariappa Bhat, 2 out of 4 volumes - Completed.
- (b) Tulu - English Dictionary - Prof. M. Mariappa Bhat and Dr. A. Shankara Kedilaya. (1968)
- (2) 'Loan words of Arabic and Persian in Kannada (Under print) Dr. A. S. Kedilaya, University of Madras.
- (3) The department of 'Kannada Language, Literature and Culture' under the Directorship of Prof. Javare Gowda in the Mysore University has very elaborate plans for accomplishing the long felt works for the progress of Kannada.
 - (i) Kannada Encyclopaedia - in 10 volumes. The first is completed.
 - (ii) 'Compilation and study of Folk Lores'
 - (iii) 'English - Kannada Dictionary'
 - (iv) Collecting, Editing and Publishing of Old Texts.
 - (v) Pure Research - Literature and Linguistics.
 - (vi) 'Publication of Text Books and Translation' for subjects under Sciences and Humanities.

- (vii) 'Kabbikara Kava' (Critical study of Kannada Poets) by Prof. Javare Gowda deserves a special mention.
- (4) Department of Kannada Studies and Research in the Karnataka University, Dharwad -
- (i) 'Study of Veera Saiva Sahitya' - Editing of all classical Vacanas is nearing completion.
- (ii) Several Monographs on Veera Saiva Vacanakaras (i. e. Mystic Saints) have been published. Chenna Basavanna - (Dr. R. C. Hiremath)
- (5) Basaveswara's Eighth Centenary Celebrations (1968) - Very many useful publications in English and Kannada have been brought out on his life, philosophy, works and teachings.
- (6) Kannada Sahitya Parishad - Bangalore. Six Fascicules of 96 pages each out of the 5000 pages of the proposed Kannada Dictionary have already been published. Rest is in quick progress now. This is a great project undertaken years ago in which professors of various Universities and eminent scholars are engaged.
- (7) 'Translation of Periapuranam' by Dr. A. Shankara Kedilaya is in progress.
- (8) (i) Dasamaiah, Basaveswara, Akka Mahadevi, Allama Prabhu - Works published in English.
- (ii) 'Speakings of Shiva' - 200 Select Vachanas. - Completed. Under print.

MALAYALAM :

- (1) Malayalam - English Lexicon in 7 volumes is contemplated by University of Kerala with Sri Suranad P. N. Kunjam Pillai as Editor. The 1st volume has already come out - Rest in progress.

- (2) 'Malayalam Encyclopaedia' - Ed. P. T. Bhaskara Panikkar in 10 volumes. National Book Stall Publication - In progress. A popular edition seems to be in view.
- (3) 'Malayalam Encyclopaedia' - Sponsored by Government of Kerala with Dr. K. M. George as its editor.
- (4) Critical Edition of 'Rama-Katha-Pattu' by Dr. P. K. Narayana Pillai. Ready for publication.
- (5) Kerala Sahitya Academy -
- (i) 'Ramayana Campu' (15th century) of Poonam Namboothiri - Critical Edition is published.
- (ii) 'Purananuru' - (Malayalam translation) by V. R. Parameswara Pillai. It may be mentioned here that -
- (a) 'Patitruppattu' has been translated.
- (b) 'Tolkappiyam' and
- (c) 'Nannool' have already been translated and published by Mr. Ilayaperumal.
- (6) 'Kavyasilpam' (Arts poetica of Horace) - Translated by Veda Bandhu, Aryaprakashanam, Kottarakkara (Kerala) 1968. He has planned further translations of Greek and Latin classics.
- (7) 'Kamba Ramayanam' (Ayodhya Kandam) by Dr. S. Krishnan Nair has been translated and published by the University of Madras. Rest is in progress.
- (8) Dr. K. N. Ezhuttacchan's -
- (i) 'Adhyatma Ramayanam of Ezhuttacchan (16th Century) and Original Sanskrit Adhyatma Ramayana - A Comparative Study' - Published 1969.
- (ii) 'Kuruntohai' - (A Tamil Sangam work) - Malayalam Translation is completed.
- (iii) 'Nattrinai' - Translation is in progress.

- (9) A special feature of modern poetry is that it is - tending towards free verse style - small and captivating. Dr. S. K. Nair does not feel a poetic content in its fullness in these free verses. "They also, like modern art, seem to touch only the eye and not the heart" - is his view.
- (10) Thagazhi's Novel Chemmeen - English Translation by Dr. V. K. Narayana Menon, Published by 'Harper and Row'.
- (11) Translation of Laws - In progress by a State Government commission.
- (12) 'Language Institute of Kerala' for Preparation of Technical Terminology and Advanced Text Books - Dr. N. V. Krishna Warriar (2 volumes of Terminology - Published).

Here we will be failing in our duty if we do not pay tributes to the prose writers in general of all the Dravidian languages and to the short story, Novel and Drama writers in particular. All have tried to depict the society faithfully with adequate literary flavour, taking the themes from the topmost to the downtrodden rank of people and depicting the national, social, family and individual struggles in all levels. Progressivism has been their chief note in general and bringing in equality, fraternity and loyalty with a sense of duty, decorum and discipline has been their objective.

We have been till now trying to peep into the distant past, the recent past and the immediate present. Now let us try to visualise the fourth-coming future, for, whatever is done, we should have this in mind. We are happy that something substantial has been done and is being done, but much more remains to be and has to be done, for which I beseech you all for combined action excluding your own endeavour in all possible methods. I have been brooding over this aspect right from my

College days and more particularly after 1952 when I entered the portals of the University of Madras. Though I have been serving in the department of Hindi, I have been having the progress of the Dravidian languages in heart and, in my own humble way, have been striving to do my best in this direction with the timely counsel of my late lamented Professor 'Orator' 'Sollin Selvar' Dr. R. P. Sethu Pillai at whose feet I had the privilege to be for over 9 years. It is my good fortune that I got thereafter two colleagues Dr. M. Varadarajan and Professor M. Mariappa Bhat who are stalwarts in Tamil and Kannada respectively. For Malayalam, I have always been looking towards Dr. S. K. Nair for enlightenment and for Telugu towards Dr. N. Kandappa Chetty, of Government Arts College, Madras, and Dr. C. R. Sharma of the Sahitya Academy, Madras. I have been discussing various problems connected with the Dravidic Studies when I was the Honourary Secretary of the Academy of Tamil Culture-Madras, for over five years and President of the Tamil Writers' Association, Madras, during 1964. Various dreams have been seen by me and they have been getting away from my mind's eye. I now try to bring them before me and place a few for your kind consideration and favourable action on this happy occasion of the Silver Jubilee Celebration of the All India Oriental Conference.

- (1) The one thing that has always been uppermost in my mind is the institution of a University for Dravidic Studies on the lines of the Banaras Sanskrit University, with the kind co-operation of all the concerned State Governments and U. G. C. It must have facilities for regular post-graduate studies leading to Doctorate degrees with scope for original independent research. Courses for M. A. Degree should be arranged for:—

- (i) M. A. in Dravidic Studies with equal importance to all the four major languages.

- (ii) M. A. in a particular Dravidian language with stress on another special Dravidian language and / or Indo-Aryan language.
- (iii) Post-graduate diplomas for all Dravidian languages independently - Particularly for Foreigners and Students of other Dravidian Languages.
- (2) Faithful translation of all major classical works of one Dravidian language into the other three.
- (3) Collection of folk-tales and songs of all the Dravidian languages including the minor ones like Tulu, Toda, Brahui, Kolami, Kurukh etc. for comparative studies.
- (4) A 'Journal of Dravidic Studies' is an immediate necessity - May be quarterly.
- (5) 'Catalogus Catalogorum for Dravidian Languages' with full informations for each separately. This should be taken up with a carefully preservable manuscript library.⁴⁶ Special mention may here be made of Sidda Literature of Tamil ('Patinen Chittarhal' including Macchendra and Korakkar who are still mysteries to scholars).
- (6) Another immediate need is a concise History of all the Dravidian languages and literatures in all the four languages. I wish to suggest that Popular cheap editions should be aimed at. Thanks to Southern Languages Book Trust, Madras, for its evincing sincere interest in the publications of books in all the Dravidian languages on various subjects including works like 'Sankshipta Kannada Sahitya Charitre' by Prof. M. Mariappa Bhat which can be a model for this Project.

46. See pp. 26, 27 of 'Inaugural Address to the Dravidian Philology Department,' Annamalai University, by Dr. S. K. Chatterji (1957). Also see p. 14 of 'Research in Dravidian Languages by Prof. S. Vaiyapuri Pillai.

- (7) 'A rigidly historical Grammar' of all the Dravidian languages with 'an accurate phonetic analysis and phonological study of each of them', etymologising them in an absolutely unbiassed manner is another demand of the Dravidic studies.
 - (8) Comparative study and correlation of Indigenous Dravidian metres on a historical basis. It may be interesting to specify that separate 'Panns' (Musical codes) were categorised for the different metrical classifications of Tamil metres, e. g. -
 - (i) Ahaval to be sung in — Todi
 - (ii) Taazhisai to be mused in — Kalyani
 - (iii) Venba to be played in — Sankarabaranam
 - (9) Comparative study of literary works and literary trends. Here, more than the similarities, the distinguishing features should be searched out to establish the underlying individuality and outstanding accomplishments of the particular work or the trend. If they are after any other external sources, the sources should be carefully and coherently studied and conclusions drawn out with a detached disposition which is indispensable for an academician.
- Here I wish to mention incidentally that one need not go to study another language but should rest content with the study of its literature from any faithful translation in any language known to him. We must learn from the West in this respect.
- (10) Revised studies of the Origin and the development of—
 - (i) Religion with particular reference to Shiva Krishna. (Were they originally Dravidians?)
 - (ii) Bhakti cult (Upanishad too proclaims that this was originally Dravidian).

(iii) Varna and caste (based on occupation and birth).

(iv) Writing system (In Dravidian, 'Ezhuttu' by itself means 'writing' and 'script', whereas 'Vedas' are called as 'Shrutis' i.e. sacred words as heard, and 'ezhutaakkilavi' i.e. 'the unwritten code' is its Dravidian name) and several such aspects of history and culture.

* * * * *

I think if we can concentrate atleast on these 10 aspects of acute importance with a concentrated collective effort, we shall certainly be applauded by the coming generations to whom we are responsible. I am sure, if the above suggestions are translated into action with a sincerity of purpose, we shall have a new era of Dravidic Studies at the time of the Golden Jubilee of the All India Oriental Conference.

Fellow Delegates and Scholars! Let us all here and now pledge ourselves to the above mentioned sacred task and prove ourselves worthy of our individuality. Let us prove ourselves to be true sons of our noble mother tongues 'which automatically means in the present context, 'Mother India' and 'Humanity at large.'

I take this opportunity to sincerely thank all my scholarly friends and well-wishers who have assisted me with the details regarding their respective fields which I have mentioned above, though partially.

Once again thanking the authorities of the All India Oriental Conference for offering me this position of pride and privilege, and you, chosen scholars, for honouring me with your hearty co-operation and patient hearing, I pray to the All Powerful Omnisicnet to give us the necessary

strength to take strides onwards and get ourselves accomplished with greater glory in the years to come and justify ourselves to the posterity.*

DR. S. SHANKAR RAJU NAIDU,
M.A., Ph.D., F.R.A.S. (London),

SELECT BIBLIOGRAPHY

- Research in Dravidian Languages* — Prof. S. Vaiyapuri Pillai.
Dravidian Linguistics — Collection of Seminar Papers.
Eds. Dr. S. Agasthiyalingam
and N. Kumarasamy Raja.
- The Chronology of the early Tamils* — K. N. Sivaraja Pillai.
Dravidian India — T. R. Shesha Iyengar.
- Kamba Ramayanam: A Study* — V. V. S. Iyer.
Silappadhikaram — Ilango Adihal.
Tirukkural — Tiruvalluvar.
- Where did the Dravidians come from* — A Paper by:
Prof. T. Balakrishnan Nair.
- All India Oriental Conference* — Several Volumes.
Journal of Royal Asiatic Society, London — 1902.
Inagural Address: The Dravidian Philology Department at Annamalai University - 1957, Dr. Suniti Kumar Chatterji.

* Presidential Address delivered at the Dravidic Studies Section Silver Jubilee Session, All India Oriental Conference, held at Jadavpur University Calcutta - 32, on 30th October, 1969.

A Glossary of Colloquial Anglo - Indian Words and Phrases —
Hobson - Jobson (London : 1903).

Hebrew and Aramaic Loan Words from Dravidian — Professor
C. Rabin, Jerusalem,

Annals of Oriental Research, Several Volumes — University of
Madras, Madras.

Journal of Tamil Studies — International Association of
Tamil Research, Kualalampur.

Bharateeya Pracheen Lipi-Mala — Pandit Gaurishankar Hira-
chand Ojha (1949).

Tamil Culture — Several Volumes, Academy of Tamil Culture,
Madras.

Comparative Grammar of Dravidian Languages — Dr. Robert
Caldwell.

South Indian Palaeography — Dr. Burnell.

etc. etc.

KAMBAR AND TULASAI

Dr. S. SHANKAR RAJU NAIDU M.A., Ph. D., F.R.A.S. (London),

Professor & Head of the department of Hindi,

University of Madras,

MADRAS-5.

कम्बर और तुलसी

डा. सु. शंकर राजू नायडू,

एम.ए., पी-एच.डी., एफ.आर.ए.एस. (लन्दन),

प्रोफेसर एवं अध्यक्ष, हिन्दी विभाग,

मद्रास विश्व-विद्यालय, मद्रास-५.

१९७०

कम्बर और तुलसी

डा. सु. शंकर राजू नायडू,

एम.ए., पी-एच.डी., एफ़.आर.ए.एस. (लन्दन),

प्रोफ़ेसर एवं अध्यक्ष, हिन्दी विभाग,

मद्रास विश्व-विद्यालय, मद्रास-५.



साहित्य साधारणतः तात्कालिक स्थानीय जन-समाज की सामूहिक तथा / अथवा व्यक्तिगत भावनाओं का भाषागत दर्पण होता है। साहित्य की विविध विधाओं में महाकाव्य का अपना महत्तम मूल्य सर्वमान्य है। विश्व साहित्य के विविध महाकाव्यों का विधिवत विश्लेषण करें तो स्पष्टतः विदित होगा कि भारतीय सांस्कृतिक महाकाव्य 'रामायण' का उनमें एक अद्वितीय स्थान है। महाकाव्य भी तात्कालिक जन-मानस की भावनाओं का दर्पण होते हुए भी, साधारणतः एक ही रूप में स्थायी अविच्छिन्न बना रहता है। किसी महाकाव्य-विशेष को लेकर शताब्दियों पश्चात् भी यदि कोई महाकवि, चाहे उसी अथवा अन्य किसी भाषा में, रचना करे तो वह महाकाव्य भी, जहाँ तक वस्तु तत्त्व एवं चरित्र-चित्रण का संबंध है, अपने आदि रूप में ही बना रहता है। उदाहरणार्थ महाकवि होमर रचित 'इलियड' और 'ओदस्सी' जो संभवतः सातवीं शताब्दी ईस्वी - पूर्व की ग्रीक रचनाएं हैं, अथवा रोमन महाकवि वर्जिल कृत 'एनियड' जो संभवतः प्रथम शताब्दी ईस्वी पूर्व की रचना है अथवा सिलियस इतालिकस कृत महाकाव्य 'प्यूनिक वार' जो ईस्वी प्रथम शताब्दी की रचना है, अथवा अनुपाततः अर्वाचीन कृति 'ब्योल्फ़' जो जर्मन भाषा का अनुप्रासयुक्त अविस्मरणीय महाकाव्य है या स्पानिश महाकाव्य 'दि पोयम् आफ़ दि सिड' जो मध्ययुगीन राष्ट्रीय ग्रंथ है अथवा जॉन मिस्टन कृत अंग्रेजी के युगल महाकाव्य 'दि पैरादाइज़ लॉस्त' और 'दि पैरादाइज़ रीगेइन्ड' को ही ले कीजिए तो स्पष्टतः अवगत होगा कि उनके अनेकानेक रूपांतरण संसार की

विभिन्न भाषाओं में होने पर भी सब अपने मूल रूप में ही आज तक बने हुए हैं। किसी भी भाषा के किसी भी आगामी कवि ने मूल महाकाव्य की वस्तु अथवा पात्र में किसी प्रकार का आमूल परिवर्तन लाने की चेष्टा नहीं की है। इस मापदंड के आधार पर हमें एक ही महान अपवाद दृष्टिगोचर होता है। और वही है भारतीय सांस्कृतिक महाकाव्य रामायण।

रामायणों की रचना कम से कम ईस्वी तृतीय शताब्दी के पूर्व से लेकर इस बीसवीं शताब्दी तक अनेकानेक भारतीय एवं विदेशी भाषाओं में होती आ रही है। इसका आदि रूप साधारणतः वाल्मीकि रामायण स्वीकार किया जा चुका है यद्यपि उससे पूर्व भी रामायण पर आधारित छोटी-बड़ी मौखिक गाथायें यथेष्ट रही होंगी। इसी रामायण का तमिष भाषा में रूपान्तरण प्रस्तुत करनेवाले महाकवि थे कम्बर जिनका काल बारहवीं (अथवा नवीं) शताब्दी ईस्वी माना जाता है। सोलहवीं शताब्दी में महाकवि तुलसीदास ने अवधी में (जो व्यापक अर्थ में हिन्दी की उपभाषा मानी जाती है) रामायण का एक नवीन रूपांतरण प्रस्तुत किया। रामायण साहित्य में उपर्युक्त तीनों को मिलाकर 'रामायण त्रिवेणी' की संज्ञा से अभिहित किया जाता है। इस प्रकार कम्बर और तुलसी क्रमशः तमिष और अवधी में रामायण की रचना करके वाल्मीकि के साथ अमर हो गये हैं।

रामायण के नायक हैं राम। वाल्मीकि रामायण के राम हमारे सम्मुख आदर्श मानव के रूप में उपस्थित होते हैं। कम्बर के राम विष्णु के अवतार के रूप में चित्रित किये गये हैं, परन्तु वे स्वयं अपने वचनों से अथवा कर्म से अपने अवतार होने की सूचना स्पष्ट रूप में नहीं देते और दूसरे पात्र ही उनके अवतार होने अथवा ईश्वरत्व का परिचय देते हैं। तुलसी के राम अवतार तो हैं ही, साथ ही साथ वे अपने पारलौकिक रूप को स्वयं कह कर एवं कर्म से स्पष्टतः अभिव्यक्त करते हैं। दृष्टान्त के रूप में एक संदर्भ लीजिए :—

“लल्लिमन गए बनहिं जब, लेन मूल फल कंद।
जनक सुता सन बोले, बिहंसि कृपा सुख वृन्द॥

सुनहु प्रिया व्रत रुचिर सुसीला।
मैं कछु करबि ललित नर-लीला॥
तुम्ह पावक महुँ करहु निवासा।
जौं लगि करउँ निसाचर नासा॥”

यहाँ राम सीता से कहते हैं कि मैं 'ललित नर लीला' करने जा रहा हूँ। अतः सिद्ध है कि राम ने अपने ही वचनों से अपने अवतार होने की सूचना स्पष्टतः दे दी है। ऐसे अनेकानेक संदर्भ दिखाये जा सकते हैं जिनमें 'नारद प्रसंग' भी एक है।

राम के संबंध में जो अवतार-तत्त्व सिद्ध किया गया वही सीता के पक्ष में भी दृष्टव्य है। वाल्मीकि की सीता आदर्श-पत्नी मात्र हैं जब कि कम्बर की सीता बैकुण्ठ की लक्ष्मी की अवतार हैं जिसके आधार पर कम्बर ने राम-सीता पूर्वराग का वर्णन जो वाल्मीकि में नहीं है, करते हुए कहा है—

“प्रीतिं दत्वां कृपाम् च पेशुं च वेणुं च मोहम्?”

अर्थात्—

बिछुड़ों का हो पुनः मिलन तो
आवश्यक क्यों मुख के बोल ?

इसी के आधार पर तुलसी की सीता का भी चित्र हम देखते हैं। पूर्वराग का वर्णन करते हुए तुलसी कहते हैं—

“प्रीति पुरातन लखै न कोई।”

परन्तु तुलसी की सीता में हम यह भी देखते हैं कि अपनी पारमौतिक शक्ति का प्रयोग करती हुई दशरथादि के सुस्वागतार्थ 'सब सिद्धि' यों को आदेश देती हैं कि 'भूप पहुनाई' उचित प्रकार हो। यथा—

“जानी सिय बरात पुर आई।
कछु निज महिमा प्रगटि जनाई॥

हृदय सुमिरि सब सिद्धि बोलाई ।
भूप पहुँचई करन पठाई ॥

* * *

सिय महिमा रघुनायक जानी ।
हरषे हृदय हेतु पहिचानी ॥”

इस प्रकार राम के साथ सीता ने भी तुलसी में अपने अवतार होने की स्पष्ट सूचना स्वयं दे दी है। तुलसी आगे यह भी कहते हैं कि सीता की इस ‘महिमा’ को समझ कर राम भी हृदय में हर्षित होते हैं।

* * * * *

यह तो हुई अवतारवाद की बात। अब चारित्रिक परिवर्तन का विचार किया जाय तो हमारे सामने चार पात्र प्रधान रूप से आते हैं। एक ओर हैं सुग्रीव और विभीषण तथा दूसरी ओर हैं तारा और मंदोदरी। यहाँ ध्यान देने योग्य बात यह है कि तारा और मंदोदरी भारतीय आदर्श पंच-कन्याओं में स्थान पाती हैं। तुलसी ने बालकांड में ही सुग्रीव और विभीषण के चरित्र की ओर संकेत करते हुए कहा है—

“जेहि अघ बधेउ व्याध जिमि बाली ।
फिर सुकंठ सोइ कीन्हि कुचाली ॥
सोइ करतूति विभीषण केरी ।
सपनेहु सो न राम हिय हेरी ॥”

अर्थात् सुग्रीव उसी दोष से युक्त हैं जिस दोष से उसके भाई। यही हाल विभीषण का भी है। कम्बर ने इनके चरित्र में आमूल परिवर्तन ला रक्खा है। लक्ष्मण वर्षा ऋतु के पश्चात् सक्त्रोघ किष्किन्धा में नेत्रों से मानो अग्नि वर्षा करते हुए आए तो तारा उन्हें सान्त्वना देने के लिये गई। तारा की करुणोत्पादक स्थिति एवं वेषभूषा को देखते ही लक्ष्मण अपने असीम क्रोध को त्याग, अश्रुवारि प्रवाहित करने लगे। अब कम्बर कहते हैं कि तारा के उस

दयनीय रूप को देखते ही लक्ष्मण को अपनी माताओं का स्मरण हो आया और सोचने लगे कि वे तीनों भी इसी प्रकार वैधव्य का असह्य दुख भोग रही होंगी। तात्पर्य यह है कि कम्बर ने आदर्श भारतीय वैधव्य को तारा में प्रकट किया है। इस चित्रण के आधार पर सुग्रीव का चरित्र भी इस दोष से साफ़ बच गया।

अब मंदोदरी के चरित्र को स्पष्ट करते हुए कम्बर कहते हैं कि जब रावण की मृत्यु की दुखद सूचना उसे मिलती है तो वह भागती हुई समर भूमि में अपने मृत पति के निकट आती है। वह देखती है कि रावण का शव छलनी हो पड़ा है और समझ जाती है कि राम-बाण ने आर-पार आ-जा करके यह ढूंढने का प्रयत्न किया है कि कहीं रावण के शरीर के किसी अणु में सीता के प्रति मोह रह तो नहीं गया है। अब मंदोदरी को और अधिक दुख होता है कि इस नूनन पवित्र रावण के साथ मैं रह नहीं सकी, और उसी दम उसके ऊपर घड़ाम से गिरती है और उसकी भी रावण के साथ मृत्यु हो जाती है। इससे विभीषण के चरित्र पर भी कलंक नहीं लग पाता। विभीषण का विशुद्ध चरित्र प्रखर हो उठता है। मंदोदरी के चरित्र का ऐसा अनुपम चित्रण और किसी रामायण में उपलब्ध प्रतीत नहीं होता।

इस प्रकार हम देखते हैं कि संसार के महाकाव्य में रामायण का एक विशिष्ट स्थान है, और रामायण के विकास में तमिष के कम्बर और अवधी के तुलसी का विशेष योगदान है।

—: * :—

Semantic Variation of some Sanskrit Words in Telugu and Hindi

S. N. GANESAN

Telugu, both in the written form and the spoken form, uses a large number of Sanskrit words. A fairly large percentage of these words, which are later borrowings, preserve the original form. Besides these *tatsama* words, Telugu has a lot of such directly borrowed words which have undergone changes (*taibhava* words), as well as many borrowed through Prakrit languages. The present study is limited to *tatsama* words only.

The present alphabetic system and orthography of Telugu are well adapted to represent Sanskrit sounds, and as such have imposed no change on the phonological pattern of Sanskrit words used in it, as in the case of Tamil. Still colloquial Telugu shows, as in Malayalam, deaspiration in many words. (e.g. *bandamu* for *bandhamu*; *baramu* for *bharamu*; *b̄eri* for *bh̄eri*; *bujamu* for *bhujamu* etc.). This phenomenon is observed also in some words which have come through Prakrit (*bikari* from *bhikhari* 'beggar') and is reflected in the orthography as well. In spite of these minor changes, it can be said that the original forms are generally preserved in the Sanskrit words in Telugu. As Malayalam and Hindi, literary Telugu also has the tendency to borrow any Sanskrit word, but such words generally preserve the original Sanskrit meaning, and are not included here. Common usage has been considered most in assigning meanings, though a few dialectal and literary meanings are also given.

Strangely enough, if the number of Sanskrit words in Telugu is more, the deviation in meaning is also striking in many cases. For example *agrahamu* is generally used in the sense 'anger' and *abhyantaramu* in the sense 'objection' or 'hindrance'. In the case of some other words, the meanings are not basically different in Hindi and Telugu but general

usage restricts the meaning to certain limits. *Āvaraṇa* can be anything that covers or encircles, but Telugu *āvaraṇamu* is commonly used to mean 'a compound'. Hindi never uses the word in this sense. Similarly *vātavarāṇa* has the general sense 'atmosphere'; but while Hindi uses it in a wider context including the background of a person or thing, and also the background of a story, Telugu *vātāvaraṇamu* means only the terrestrial atmosphere. There are many such words, which, though basically same, have their defined fields of usage. However the attempt here is to show only marked variations.

1. Several words are used in the two languages normally in different senses.

*Hindi form & Meaning		*Telugu form & Meaning	
<i>anīti</i>	- injustice, improper act etc.	<i>anīti</i> (also <i>avinīti</i>)	- immorality
<i>anuvāda</i>	- translation	<i>anuvādamu</i>	- tautology, repetition (recently also 'translation')
<i>anuśāsana</i>	- discipline	<i>anuśāsanamu</i>	- command, order.
<i>apavāda</i>	- exception	<i>apavādamu</i>	- calumny, slander, abuse.
<i>apēkṣā</i>	- need, necessity	<i>apēkṣā</i> <i>apēkṣin'cu</i>	- wish, desire expectation., - to covet, to long for.

* In transliterating the words, the orthography is generally followed. In Hindi, final and some medial *a s* are to be dropped when speaking. Telugu has a *c*, especially in verbal infinitive terminations which is a dental affricate and is marked thus 'c'. R=Rare; V. R.=Very rare; Lit.=Literary only. But strict demarcation of literary forms has not been possible.

The final - *mu* in the nouns (and some adjectives) are not used when the words are combined with others. So the forms without - *mu* may be considered stems.

Hindi		Telugu	
<i>abhyantara</i>	- inside, middle.	<i>abhyantaramu</i>	- objection, hindrance.
<i>avasara</i>	- chance, occasion, opportunity.	<i>avasaramu</i>	- requirement, necessity.
<i>avastha</i>	- state, condition, age.	<i>avastha</i> <i>avasthapaḍu</i>	- misery, difficulty. - be in difficulty
<i>agraha</i>	- urge.	<i>agrahamu</i> <i>agrahin'cu</i>	- anger, rage. - to be angry, to be enraged.
<i>alaya</i>	- house (wide sense)	<i>alayamu</i>	- temple, house (R)
<i>alasya</i>	- laziness.	<i>alasyamu</i>	- delay.
<i>alōcana</i>	- criticism.	<i>alōcana</i>	- thought, reflection, consideration.
<i>āśa</i>	- hope.	<i>āśa</i>	- greediness, excessive desire.
<i>ucita</i>	- proper, fit.	<i>ucitamu</i>	- free (of cost, charge etc.), gratuitous.
<i>udyōga</i>	- industry.	<i>udyōgamu</i> <i>udyōgasthuḍu</i>	- employment, profession, office. - an officer, a functionary.
<i>upanyāsa</i>	- novel.	<i>upanyāsamu</i>	- exposition, lecture.
<i>kr̥ṣi</i>	- farming, agriculture.	<i>kr̥ṣi</i>	- effort, labour.
<i>ghaṭana</i>	- incident.	<i>ghaṭana</i>	- constitution, composition.

Hindi		Telugu	
<i>cēṣṭa</i>	- attempt.	<i>cēṣṭa</i>	- deed, act, gesture, mischief, trouble.
<i>danta</i>	- tooth.	<i>dantamu</i>	- tusk, ivory. tooth (R. & Lit.)
<i>nāgarika</i>	- citizen.	<i>nāgarikuḍu</i>	- gentleman, cultured person.
<i>nāgarikata</i>	- citizenship.	<i>nāgarikata</i>	- urbanity, civility, civilization.
<i>niryāṇa</i>	- exit, departure.	<i>niryāṇamu</i>	- death.
<i>niryāta</i>	- export.	<i>niryātamū</i>	- past, dead.
<i>pariṣkāra</i>	- refinement.	<i>pariṣkāramu</i>	- a decision, settlement.
		<i>pariṣkārtamu</i>	- settled, accomplished.
		<i>pariṣkāramuga</i>	- decidedly.
<i>parikṣāna</i>	- examining, scrutinising.	<i>parikṣānamu</i>	- experiment.
<i>prakaṭāna</i>	- exposition, exhibition	<i>prakaṭānamu</i>	- publication, notification, announcement.
		<i>prakaṭin'cu</i>	- to publish, proclaim, announce
<i>pratiṣṭhā</i>	- respect, honour.	<i>pratiṣṭhā</i>	- idol, image (in a temple). establishing (cf. Hin. <i>pratiṣṭhān</i>)
		<i>pratiṣṭhin'cu</i>	- to establish.
<i>pratyēka</i>	- each, every.	<i>pratyēkamu</i>	- separate, distinct.
		<i>pratyēkamugā</i>	- separately, distinctly.
<i>pramāṇa</i>	- proof, measure, standard (Tech. sense).	<i>pramāṇamu</i>	- oath, measure, standard (Tech. sense).

Hindi		Telugu	
<i>prayāsa</i>	- attempt.	<i>prayāsamu</i>	- toil, trouble, difficulty.
<i>prasaṅga</i>	- context.	<i>prasaṅgamu</i>	- talk, lecture.
<i>prastāva</i>	- resolution, (legislative).	<i>prastāpamu</i>	- mention, incidental reference.
<i>prastāvāna</i>	- an introductory talk or writing, an exordium	<i>prastāpin'cu</i>	- mention, refer.
<i>prastuta</i>	- present, presented.	<i>prastutamū</i>	- for the time being.
<i>phalita</i>	- a branch of astrology.	<i>phalitamu</i>	- yield, fruit, profit.
<i>badha</i>	- obstacle.	<i>badha</i>	- pain, trouble, affliction, grief.
		<i>badhapaḍu</i>	- to be in grief.
		<i>badhin'cu</i>	- to trouble, to torment.
		but <i>badhakamu</i>	- obstacle.
<i>bhadra</i>	- noble, respectable.	<i>bhadramu</i>	- care, attention, blessedness, welfare.
		<i>bhadruḍu</i>	- a fortunate man (R)
<i>bhāgya</i>	- luck, fortune, destiny.	<i>bhāgyamu</i>	- prosperity, riches.
<i>bhāgyavan</i>	- fortunate man.	<i>bagyavantuḍu</i>	- rich man.
<i>maryada</i>	- respect, propriety, decorum, limit (of behavior)	<i>maryada</i>	- politeness, courtesy.
<i>yajamāna</i>	- a patron or host of a religious sacrifice.	<i>yajamāni</i>	- officer, master.
<i>yōjana</i>	- plan, scheme.	<i>yōcana</i>	- consideration, reflection.

Hindi		Telugu	
<i>lākha</i>	- an article, essay.	<i>lākhamu</i>	- letter.
<i>vatavarāṇa</i>	- atmosphere, background.	<i>vatavarāṇamu</i>	atmosphere (only terrestrial)
<i>vikāṭa</i>	- complex, difficult.	<i>vikāṭamu</i>	- reverse, contradictory.
		<i>vikāṭin'cu</i>	- to contradict, to go or work against.
<i>viñāpana</i>	- advertisement, publicity.	<i>viñāpanamu</i>	prayer, request.
<i>vilāsa</i>	- coyness, dalliance, amorous acts.	<i>vilāsamu</i>	- address (of a letter). coyness etc. (R. & Lit.)
<i>vyavasāya</i>	- industry.	<i>vyavasāyamu</i>	cultivation, agriculture. effort (R.).
		<i>vyavasāyi</i>	- a farmer,
<i>vyavasthā</i>	- arrangement.	<i>vyavasthā</i>	- a statute, a law, a contract, an agreement.
		but <i>vyavasthitamu</i>	arranged.
<i>vyākhyā</i>	- explanation, annotation,	<i>vyākhyā</i> or <i>vyākhyānamu</i>	} commentary. gloss, exposition.
<i>vyākhyāna</i>	- lecture.		
<i>śikṣā</i>	- education.	<i>śikṣā</i>	- punishment,
		<i>śikṣin'cu</i>	- to punish.
<i>śikṣāṇa</i>	- training.	but <i>śikṣānamu</i>	- instruction, training (R.)
<i>śaṅkāṭa</i>	- obstacle.	<i>śaṅkāṭamu</i>	- trouble, affliction danger.
		<i>śaṅkāṭapaḍu</i>	- to be troubled.
		<i>śaṅkāṭapeṭṭu</i>	- to give trouble.
		<i>śaṅkāṭalu</i>	- a person suffering from venereal disease. (esp. E. Godavari Dialect)

Hindi		Telugu	
<i>saṅghaṭana</i>	- organising. (also <i>saṅghaṭhan</i>)	<i>saṅghaṭana</i>	- incident (cf. Hin. <i>ghaṭanā</i>).
<i>saṅgati</i>	- union, coincidence, connection.	<i>saṅgati</i>	- matter, affair.
<i>santōṣa</i>	- satisfaction.	<i>santōṣamu</i>	- joy, delight.
		<i>santōṣin'cu</i>	- to rejoice.
<i>satra</i>	- term, duration.	<i>satramu</i>	- a choultry. (also <i>satravu</i>)
<i>sabhya</i>	- cultured, well-bred.	<i>sabhyuḍu</i>	- a member.
<i>samāja</i>	- society (wide sense)	<i>samājamu</i>	- an association, society, (a small group).
<i>samādhana</i>	- solution.	<i>samādhānamu</i>	- answer.
<i>sambhāvanā</i>	- possibility.	<i>sambhāvana</i>	- honour, esteem, a festive gift. (esp. distributed to Brahmins).
		<i>sambhāvin'cu</i>	- to honour.
<i>sambhāvya</i>	- possible.	<i>sambhāvayamu</i>	- fit to be praised or honoured.
<i>sammati</i>	- opinion.	<i>sammati</i>	- vote, agreement.

2. Many words in Telugu, as in Tamil and Malayalam, share one or a few meanings with Hindi, but have other meanings also in ordinary usage. In most such cases the original Sanskrit words have all the meanings, some of which have by use become prominent in Hindi and others in Telugu. In some other cases, marginal or connected meanings have developed from the basic ones, and have become more prominent by usage. As in Tamil, *aparādha* (Tel. *aparādhamu*) has developed in Telugu the meaning 'penalty' along with the basic meaning 'crime' especially in Southern Dialects. *Tīrthamu* in Telugu denotes besides 'a holy religious place', also 'holy water' and some-

times a festival at the place. These meanings are not found in Hindi. 'Nira' can mean only 'water' in Hindi. But in Telugu, it can also mean 'urine' or 'bad humours of the body.'

In a few cases, the original word has developed different forms to denote the various senses in one of the languages. Thus *uttaramu* (< *uttara*) in Telugu, besides other meanings shared with Hindi, also means 'a letter' while *uttaruvu* means 'a command, order, or permission'. In Hindi 'śṛṅgāra' means 'erotic sentiment or behavior', while in Telugu, it means also 'adornment or embellishment'. This sense is given by the word *śiṅgār* in Hindi. *Vijayamu* in Telugu corresponds to *vijaya* in Hindi, and means 'victory' 'success' etc. But in the phrase '*vijayamu cēyu*' ('to arrive' in a respectful sense as Hindi '*padharna*') it is similar to Tamil. There are many such variations in shades of meanings, which will be revealed by a fuller analysis. Here is given only a limited list of such words which have a common meaning in both languages, and more meanings in one of the languages.

Hindi		Telugu	
<i>akāla</i>	- (1) famine. (2) untimely.	<i>akālam</i>	- untimely.
<i>apūrva</i>	- unprece- dented.	<i>apūrva</i>	- (1) rare, extra- ordinary. (2) unpreceden- ted (Lit.)
<i>abhimāna</i>	- respect, honour, self-respect.	<i>abhimānamu</i>	- (1) attachment. (2) respect etc.
<i>akṣēpa</i>	revile. reproach.		(1) revile, reproach. (2) ridicule.
		<i>akṣēpin'cu</i>	- to ridicule.

Hindi		Telugu	
<i>ādhikya</i>	- excess	<i>ādhikyamu</i>	- (1) excess (2) greatness, superiority
<i>āsana</i>	- seat	<i>āsanamū</i>	- (1) seat (2) buttocks, anus
<i>uttara</i>	- (1) North (2) reply (3) later, following, secondary (Lit.)	<i>uttaramu</i>	- (1) letter (2) reply (3) North (4) later etc. (Lit.)
		<i>uttaruvu</i>	- order, command permission
		<i>uttaruvu cēyu</i>	- to order
		<i>uttaravi'ccu</i>	- to give leave or permission
<i>kakṣa</i>	- a room	<i>kakṣamu</i>	- (1) armpit (Lit.) (2) room (Lit.)
		<i>kakṣa</i>	- revenge, a disease
<i>kadamba</i>	- a tree (Nauclea kadamba)	<i>kadambamu</i>	- (1) a mixture, miscellany, a garland of different flowers (2) a tree
		<i>kadambin'cu</i>	- to be mixed
<i>kalyāṇa</i>	- auspicious- ness, pros- perity	<i>kalyāṇamu</i>	- (1) a marriage (2) auspiciousness prosperity (Lit.)
<i>khaṇḍa</i>	- a part, a piece	<i>khaṇḍamu</i>	- (1) part (2) continent
<i>khaṇḍita</i>	- cut, divided	<i>khaṇḍitamū</i>	- (1) cut, divided, (2) certainty, com- pulsion
		<i>khaṇḍitamuga</i>	- certainly, positively

1 This word is considered by many scholars as a Dravidian word borrowed by Sanskrit. The point is not discussed here. What is relevant here is that it is used in Sanskrit, Hindi and Telugu.

Hindi		Telugu	
<i>ghana</i>	- (1) thick, solid cubical (2) cloud	<i>ghanamu</i>	- (1) greatness, honour, excel- lence (2) solid, cubical (3) heavy, weighty (4) cloud
<i>ghanā</i>	- dense, thick	<i>ghanata</i>	- greatness
<i>caritra</i>	- character	<i>caritramu</i>	- (1) History (2) character (Lit.)
<i>jātaka</i>	- a Buddhistic story	<i>jātakamu</i>	- (1) horoscope (2) a Buddhistic story
<i>jāti</i>	- (1) caste (2) race (3) nationality	<i>jāti</i>	- (1) caste (2) kind, sort
<i>jirṇa</i>	- wornout, tattered	<i>jirṇamu</i>	- (1) wornout, tattered (2) digested (R)
<i>tatparya</i>	- purport, import, meaning	<i>tatparyamu</i>	- (1) purport etc. (2) interestedness(R)
<i>tīrtha</i>	- a holy place	<i>tīrthamu</i>	- (1) holy water (2) a holy place (3) a holy festival
<i>dāha</i>	- burning, ignition (Lit.)	<i>dāhamu</i>	- (1) burning, ignition (2) thirst (3) eager desire
<i>dina</i>	- (1) day (2) day time	<i>dinamu</i>	- day
<i>dravya</i>	- material	<i>dravyamu</i>	- (1) money, wealth (2) material

Hindi		Telugu	
<i>dharma</i>	- (1) religion (2) duty (3) nature, characteris- tic property	<i>dharmamu</i>	- (1) charity, alms (2) duty (3) nature, charac- teristic property
<i>nava</i>	- (1) nine (Lit.) (2) new (Lit.)	<i>navamu</i>	- (1) nine (2) new
		<i>nava</i>	- (3) itching (esp. Cudappa Dist.)
<i>nāma</i>	- name	<i>nāmamu</i>	- (1) name (2) Vaishnavite <i>tilaka</i>
<i>nidāna</i>	- cause, origin	<i>nidānamu</i>	- (1) cause, origin (2) diagnosis (3) patience, careful- ness
		<i>nidanamugā</i>	- soberly, carefully
<i>nirvāṇamu</i>	- state of reli- gious sub- limity esp. in Buddhism	<i>nirvāṇamu</i>	- (1) state of religious sublimity (2) nakedness
<i>nīti</i>	- (1) justice, righteousness (2) policy	<i>nīti</i>	- (1) moral
		<i>nītihiṇuḍu</i>	- an immoral person (2) justice, right- eousness
<i>nīra</i>	- water	<i>nīru</i>	- (1) water (2) wine (3) bad humours of the body
<i>paśu</i>	- animal, beast	<i>paśuvu</i>	- (1) cow, bull, buffalo (2) animal, beast (Lit.)

<i>pūjya</i>	- respectable	<i>pūjyamu</i>	- (1) respectable (2) nothing
<i>pūrva</i>	- (1) east (2) previous, preceding	<i>pūrvamu</i>	- (1) east (2) previous etc. (3) once upon a time
<i>prapañca</i>	- (1) confusion, disorder (2) universe (R)	<i>prapañcamu</i>	- (1) universe (2) family life (3) extent
		<i>prapañcin'cu</i>	- to extend, to enlarge
<i>pramāda</i>	- inaccuracy, error etc.	<i>pramādamu</i>	- (1) danger, peril (2) error, mistake ¹
<i>praśna</i>	- question	<i>praśna</i>	- (1) question, query (2) divination by dipping into the Ramayana
<i>brahmāṇḍa</i>	- universe	<i>brahmāṇḍamu</i>	- (1) universe (2) vast, large
		<i>brahmāṇḍamuḡā</i>	- vastly, prodi- giously
<i>bhasma</i>	- ash	<i>bhasmamu</i>	- (1) ash (2) holy ash (worn by Saivites)
<i>bhāṇḍā</i>	- a vessel	<i>bhāṇḍamu</i>	- (1) a bale, a load (2) a vessel
<i>bhinna</i>	- (1) different (2) broken, divided	<i>bhinnamu</i>	- (1) different (2) broken, divided (3) fraction (Arithmetic)

1. It is understood that the word is used in the second sense generally by women only in East Godavari District. In the first sense, it is used by all. It is not known if there is such a demarcation in other areas.

Hindi		Telugu	
<i>bhēda</i>	- (1) secret (2) differencee	<i>bhēdamu</i>	- difference, varia- tion
<i>mata</i>	- (1) opinion (2) don't	<i>matamu</i>	- (1) religion (2) opinion (Lit.)
<i>mandira</i>	- temple	<i>mandiramū</i>	- (1) house (wide sense) (2) temple (R. esp. in compounds)
<i>mātrā</i>	- measure, extent	<i>matra</i>	- (1) measure, extent (2) tablet, pill
<i>mudra</i>	- (1) currency (2) gesture, pose (in dance, sculpture etc.)	<i>mudra</i>	- (1) seal, signet (2) mark, impression (3) gesture, pose (in dance etc.)
<i>mūla</i>	- (1) root (2) cause, origin	<i>mūlamu</i>	- (1) root (2) cause, origin
		<i>mūla-</i> <i>mūlavayādhī</i>	- anal piles
<i>mrga</i>	- deer	<i>mrgamu</i>	- (1) animal, beast (2) dear (Lit.)
<i>yōga</i>	- (1) union, combination (2) application (<i>manō</i> - <i>yōga</i> - mental appli- cation) (3) total	<i>yōgamu</i>	- (1) fortune, luck (2) union, combina- tion
<i>lōhā</i>	- iron	<i>lōhamu</i>	- (1) metal (2) iron (esp. in Skt. compounds)

Hindi		Telugu	
<i>vasati</i>	- dwelling, house	<i>vasati</i>	- (1) dwelling, house
		<i>vasatigghamu</i>	- family house (2) convenience (esp. Southern dialect)
<i>varlamāna</i>	- (1) present, existing (2) present tense	<i>varīamānamu</i>	(1) news, tiding (2) present (Lit.) (3) present tense
<i>vāsana</i>	- (1) lust (2) taste for some subject (R)	<i>vāsana</i>	- (1) smell, fragrance (2) lust (R. Lit.)
<i>vara</i>	- (1) day of the week (2) attack	<i>vāramu</i>	- (1) week (2) day of the week
<i>vikāra</i>	- change of form, quality etc. emotion (as in <i>manō-vikāra</i>)	<i>vikāramu</i>	- (1) change of form etc. (2) emotion (3) giddiness
<i>vigraha</i>	- (1) strife, quarrel (2) [Gr.] resolution of a compound word into components	<i>vigrahamu</i>	- (1) idol, image (2) fight, battle (R) (3) [Gr.] resolution of a compound word into components
<i>vicāra</i>	- (1) thought, idea (2) opinion	<i>vicāramu</i>	- (1) worry, sorrow (2) thought (3) consultation, disputation
		<i>vicārapaḍu</i>	- to be sorry
		<i>vicārin'cu</i>	- to investigate
		<i>vicāraṇamu</i>	- investigation

Hindi		Telugu	
<i>vijaya</i>	- victory	<i>vijayamu</i>	- victory
		<i>vijayamu cēyu</i> (or <i>viccēyu</i>)	- deign or condescend to come or go
<i>vivara</i>	- hole, burrow	<i>vivaramu</i> but <i>vivaramulu</i> (Pl)	- hole, burrow particulars, details
		(cf. H. <i>vivarāṇa</i>)	- description
<i>vinaya</i>	- (1) submissive-ness, humility (2) prayer, request	<i>vinayamu</i>	- submissive-ness, humility
<i>viṣama</i>	- uneven, irregular	<i>viṣamamu</i>	-(1) uneven, irregular (2) difficult
		<i>viṣamin'cu</i>	- to be painful, to be unsolvable
<i>vr̥tta</i>	- (1) a circle (2) story, account	<i>vr̥ttamu</i>	-(1) a circle (2) practice, act (Lit.)
<i>vyavahara</i>	- behaviour, practice	<i>vyavahāramu</i>	-(1) usage, custom (2) law, suit, litigation
<i>vyāia</i>	- (1) interest, (2) pretence, excuse, fraud	<i>vyājamu</i>	- excuse, pretence, fraud
<i>vyāsa</i>	- diameter	<i>vyāsamu</i>	- (1) essay, dissertation (2) diameter
<i>śabda</i>	- word	<i>śabdamu</i>	- (1) sound, noise, voice
		<i>śabdin'cu</i>	- to make sound

Hindi		Telugu
<i>samsāra</i>	- world	<i>samsāramu</i> - (1) world (2) family, family life
<i>saṅgati</i>	- coincidence, union, joining etc.	<i>saṅgati</i> - (1) matter, news, affair (2) coincidence etc. (V.R. Lit.)
<i>saṅgraha</i>	- collection	<i>saṅgrahamu</i> - (1) collection (2) summary, briefing <i>saṅgrahin'cu</i> - to steal
<i>satya</i>	- truth	<i>satyam</i> - (1) truth (2) sincere, genuine (3) oath
<i>sandhi</i>	- union, joint	<i>sandhi</i> - (1) union, joint (2) treaty (3) delirium
<i>sambhava</i>	- (1) incident (2) possible	<i>sambhavam</i> - (1) incident, happening (2) possible (3) origin, cause
<i>sādhu</i>	- a saint, an ascetic	<i>sādhuvu</i> - (1) meek, gentle (2) a saint, an ascetic
<i>sāra</i>	- essence	<i>sāramu</i> - (1) essence (2) fertility
<i>sūcana</i>	- (1) information (2) hint	<i>sūcana</i> - hint

3. There are thousands of Sanskrit words which are in common use in either one of the two languages, but not in the other. As they generally preserve the original meanings, they do not show any peculiar variation even if newly used in the other. An elaborate list of such words is not attempted here. However a few words which have peculiar meanings in Telugu, but not ordinarily used in Hindi are given below. Hindi meanings given are possibilities if used.

Hindi		Telugu
<i>ajāgrata</i>	- state of being not awake	<i>ajāgrata</i> - negligence, carelessness
<i>abaddha</i>	- not tied, free	<i>abaddhamu</i> - lie, untruth
<i>adāya</i>	- reception (wireless etc.)	<i>adāyam</i> - income, age (E. Godavari)
<i>kāryadarśi</i>	-	<i>kāryadarśi</i> - secretary
<i>ghaṭṭa</i>	- (replaced by <i>ghaṭa</i> = landing or bathing place river etc. or <i>ghaṭi</i> = valley	<i>ghaṭṭa</i> - (1) landing or bathing place (2) a portion of a book
<i>naṭana</i>	-	<i>naṭanam</i> - (1) pretence (2) acting
		<i>naṭin'cu</i> - to pretend, to act
		<i>naṭamaḍu</i> - to pretend
<i>nibandhana</i>	-	<i>nibandhanalu</i> - regulations
<i>nirbandha</i>	- untied, unconnected	<i>nirbandhamu</i> - compulsion, pressure, oppression
<i>nirvacana</i>	-	<i>nirvacanam</i> - definition
<i>pādarasa</i>	-	<i>pādarasamu</i> - mercury
<i>bharya</i>	- wife	<i>bharya</i> - wife
<i>bāṣpa</i>	- vapour	<i>bāṣpamu</i> - tears, vapour

Hindi		Telugu
<i>mana:-pūrva-</i>		<i>mana:-pūrva-</i> intentionally heartfully
<i>yōgakṣēma</i> -		<i>yōgakṣēmamu-</i> welfare
<i>rājyaṅga</i> -	part of the state or government	<i>rājyaṅgamu</i> - Government
<i>vāṇmūla</i> -	by word	<i>vāṇmūlamu</i> - a deposition, an oral statement
<i>sukharōga</i>		<i>sukharōgamu</i> - venereal disease

4. Homonymy arising out of phonological change of Sanskrit words is not common in Telugu as in Tamil, as the Sanskrit words preserve their original forms in the former. But as in Malayalam, Telugu has many words of Dravidian origin which are phonologically similar to some Sanskrit words. This homonymy gives rise to multiple meanings of the words in Telugu, but they have only the Sanskrit meaning in Hindi.

It may also be noted that in a few cases the Sanskrit words undergo a minor change, while the Telugu word resembles the original Sanskrit word. Sanskrit *gōla* ('global' or 'circular') becomes *gōla* - (*gōlamu* - globe, circle, hollow) in Telugu, while Telugu has also a word *gōla* meaning 'noise'. Similarly *maṅgalamu* (< Skt. *maṅgala*) means 'auspiciousness' while *mangalamu* is 'an earthen vessel for roasting grain'.

A few other pairs of Telugu-Sanskrit homonymy are given below:—

Word	Sanskrit Meaning	Telugu Meaning
	in Hindi & Telugu	
Telugu: <i>kaṅkaṇamu</i>	a bracelet, an	a kind of waterfowl
Hindi: <i>kaṅkaṇa</i>	anklet etc.	(perhaps Sanskrit <i>kaṅkaṇa</i> - <i>hārini</i>)
Telugu: <i>kari</i>	an elephant	black, blackness
Hindi: <i>kari</i>		

Word	Sanskrit Meaning	Telugu Meaning
	in Hindi & Telugu	
Telugu: <i>kōṭi</i>	crore	espionage
Hindi: <i>kōṭi</i>		(<i>kōṭi</i> - <i>kādu</i> = a spy)
Telugu: <i>gōla (mu)</i>	circle, circular	
Hindi: <i>gōla</i>	global	
Telugu: <i>gōla</i>		noise
Telugu: <i>caturamu</i>	clever, crafty,	square, area
Hindi: <i>catura</i>	artful	(perhaps from Sanskrit <i>catu</i> :)
Telugu: <i>daḷamu</i>	leaf, petal,	thickness, solidity
Hindi: <i>dala</i>	a group	
Telugu: <i>dugdhamu</i>	milk	
Hindi: <i>dugdha</i>		
Telugu: <i>dugdha (duddha)</i>		ill-will, displeasure, jealousy
Telugu: <i>pāṣaṇamu</i>	stone	poison
Hindi: <i>pāṣaṇa</i>		
Telugu: <i>mangalamu</i>	auspiciousness	
Hindi: <i>mangala</i>	prosperity	
Telugu: <i>mangalamu</i>		an earthen ware vessel for roasting grain, roasting
	<i>mangala</i> - <i>hatti</i> <i>mangala</i> - <i>paṇi</i>	razor shaving
Telugu: <i>manda</i>	slow, dull	flock, herd
Hindi: <i>manda</i>		
Telugu: <i>mandāramu</i>	a tree (coral tree)	cloudy or gloomy
Hindi: <i>mandira</i>	(<i>Callotropis gigantea</i>)	weather
Telugu: <i>mudita</i>	joyful	a damsel, a lady (Lit.)
Hindi: <i>mudita</i>		

A few peculiar semantic developments in Telugu are also worth noting.

The Sanskrit words *agraha*, *āśa*, and *iccha* each of which have many different shades of meaning sometimes overlapping, and which give identical meaning in Malayalam, have distinctly different meanings in Hindi and Telugu. But the meanings in the two languages are different. These words mean 'urge,' 'hope' and 'desire' respectively in Hindi, but 'anger,' 'excessive desire or greediness' and 'desire' respectively in Telugu.

Kumarudu means 'a son' in Telugu. But Sanskrit *kumari* has developed two forms *kumārāte* meaning 'daughter' and *kumari* meaning 'a girl' or 'a maiden.'

akṣa (axle) and *akṣi* (eye) of Sanskrit have merged into a single noun *akṣamu* in Telugu, giving both the senses.

ahvana basically means a call or an invitation. In Hindi it is used in the context of a call for a fight or other such valiant causes. But in Telugu one can give an '*ahvanamu*' even for a feast or a festive function. *Prabhu*, though means 'lord' in both the languages, is used in Telugu to denote a rich or nobleman. In Hindi it is rarely used, and then also for addressing God, or some great personalities in dramas.

The assertion that there are so many variations in meanings of Sanskrit words in Hindi and Telugu is not intended to deny the use of many more used with similar senses. In practical use of the language, one has to be not only careful about the meaning, but also one has to see whether the word finds use in ordinary or literary style. Thus the words *samvatsara*, (year), *bhārya* (wife) *sōdārī* (sister) etc., are much more frequently used in Telugu, sometimes even in ordinary talk. Though at the present stage when both the languages are speedily developed at various levels, it is difficult to draw a sharp line between common and literary usages, still the difference exists, and in practical use one has to take note of this besides taking care of the semantic variations discussed above.

अस्य आकारलोपः । इषुगागमः द्वित्वम् । दिधिषूः कनीयसी भार्येति पञ्चपाद्यां स्थितम्¹ । तत्र 'दृम गन्धने' इति यदुक्तं तच्चिन्त्यम् । तस्य घातुष्व-दर्शनात् । 'दृमी ग्रन्थे' इति तौदादिकः तस्य नुमागमः । कर्कः श्वेताश्वः तस्य नुमि वचनसामर्थ्यात् पदान्तनकारस्य लोपो नेति च व्याख्येयम् । विग्रहप्रदर्शनं यथायोग्यं योजनीयम् । दशपाद्यां तु² 'अम गत्यादिषु' भौवादिकः । अस्य दुगागमः । अमतीत्यन्दूः बुद्धिः शृङ्खला च उभयम् । 'दृमी ग्रन्थे' तौदादिकः अस्य बुगागमः । निपातनाच्च नानुस्वारः । दृमतीति दृन्मूः ग्रन्थकारः । 'जनी-प्रादुर्भावे' अस्य बुगागमः जायत इति जम्बूः तरुमेदः तत्फलं च । 'फल निष्पत्तौ' 'डिफला विशरणे' किंशब्दे उपपदे उपधाया इत्वं गुणश्च किमः कादेशश्च । किञ्चित् फलतीति कफेत्तूः श्लेष्मातकः मधुपर्कश्च । 'डुधाञ् धारण-पोषणयोः' कूप्रत्ययः कर्कशब्दमान्तत्वं च निपात्यते । कर्क दधातीति कर्कन्धूः । 'धिष शब्दे'—जौहोत्यादिकः । अस्य द्वित्वं निपात्यते । दिधेष्टिति दिधिषूः पुनर्भूर्या । अथवा दधातेरित्वं चित्त्वं षुगागमश्च निपात्यते³ विति दिधिषूरित्युक्तम् । तत्र धिषधातोश्छान्दसत्वात् अथवेत्यादि पक्षान्तरमुक्तम् । अत्रेदमवधेयम् । दृम्भूरिति पूर्वमते मकारः । एतन्मते नकारः कर्कन्धूरित्यत्र तु पूर्वमते नकारः । एतन्मते 'वा पदान्तस्य'⁴ इत्यनुस्वारश्च ।

त्रस्तुट् च ॥ 1 - 90 ॥⁵

"तृ प्लवनतरणयोः" भौवादिकः । अस्मादूप्रत्ययः । प्रत्ययस्य तुडागमः । बाहुलकात् पुनरिण भवतीति व्याख्येयम् । गुणः । तर्तुः । एवं च पूर्वयोग एव तुटं विधाय इहानुवर्तयितुं शक्यम् । तुगनुवृत्तौ तु 'उपधायाश्च'⁶ इति

1. Not in Śv. Uj. Sid. They give the meaning पुनर्भूः cf. *Amara* पुनर्भूदिधिषूः द्विः
2. DP. 1 - 176.
3. Some letters missing.
4. P. VIII. 4 - 59.
5. Sūtras 90 - 92 should have come before 89.
6. P. VII. 1 - 101. Cf. *Tattvabodhini*, केचित्तु इत्मावाय 'त्रो दुक् च' इति पठित्वा धातोर्दुगागममाहुः । तेषां तु धातोर्गुणो दुर्लभः । Also Śv. takes it as त्रो दुक् च

त्वप्रसङ्गः । 'त्रो दुट् च' इति दन्त्यतृतीयादिमं पठित्वा तर्दूः इति केचित्¹ । पञ्चपाद्यां तु 'त्रो दुट् च' इति सूत्रे पठित्वा प्रत्ययस्य सुडागमं विधाय 'तीर्थतेऽनया तर्दूः दर्वी नौ च' इत्युक्तम् । तत्र नुटि कृते नेडुशीति इणिवेषः² । बाहुलकाद्वा । अनयेत्युक्तिः स्त्रीत्वप्रदर्शनार्थम् । "चुट्³" इति अस्य इत्संज्ञा न । तत्रोपदेश इत्यनुवृत्तेरागमविधानसामर्थ्याद्वा । अन्यथा डिचेति ब्रूयात् ॥

दरिद्रायलोपश्च ॥ 1 - 91 ॥

"दरिद्रा दुर्गतौ" आदादिकः । अस्मादूप्रत्ययः । इश्च आश्च यौ । तयोरिकाराकारयोर्लोपश्च । दरिद्रातेरार्धधातुक इति वचनाद्वा आकारलोपः सिध्यति । दरिद्रयतेऽनया शरीरमिति दद्रूः कुष्ठरोगविशेषः । केचित्तु 'दरिद्रातेर्यालोपश्च' इति सूत्रं पठन्ति⁴ ।

नृतिशृङ्घोः कूः ॥ 1 - 92 ॥

आभ्यां कूप्रत्ययः स्यात् । "नृती गात्रविक्षेपे" दैवादिकः अतङ्गान् । शृषीति "शृष सृध उन्दे" इत्यस्य ग्रहणमिति दशपादी । तत्र शृष इति "शृधु उन्दे" इति भौवादिकः स्वरितेद् उदिच्च गृहीतः । सृध इति धातुस्तु विचार्यः । भौवादिकेषु तस्यादर्शनात् । पञ्चपाद्यां "शृधू शब्दकुत्सायाम्" इत्यनुदात्तेत उदितो भौवादिकस्य ग्रहणमुक्तम् । नृत्यतीति नृतूः नर्तकः कृषिजातिः फलभूमिः कृमिजातिश्चेति दशपादी । शर्षते शर्षतीति वा शृधूः बुद्धिः । 'बाहुलकाद् ऋतेरपि ऋतूः गतिः' इति तत्रैवोक्तम् । पञ्चपाद्यां तु नृतूः नर्तकः दीपः क्रमश्च ; शृधूः दीनवाक् अपानं चेत्युक्तम् ॥

मुग्रोरुतिः ॥ 1 - 93 ॥

'मृङ् प्राणत्यागे' तौदादिकः । 'गृ निगरणे' प्राग्वत् क्रैयादिकश्च । आभ्यामुतिप्रत्ययः । इकारस्तकारपरित्राणार्थः⁵ । अन्यथेत्संज्ञायां तित्त्वरितं

1. DP. P - 172 reads it as दुट् and derives तर्दूः
2. P. VII 2 - 8.
3. P. I 3 - 7.
4. DP. 1 - 173.
5. Ujj. See also Tattvabodhini आभ्यां उत्तिरितीकारस्येत्येकशपरित्राणार्थः ।

स्यात् । पञ्चपाद्यां तूच्चारणार्थ इत्युक्तम् । तत्र पर्वमरुद्वादिनिर्देश¹ इत्त्वाभावे लिङ्गमाश्रयितव्यम् । अग्रियतेऽसौ न कदाचिदिति मरुत् इति प्राञ्चः । अग्रियतिरिह प्राणत्यागाभावे वर्तत इति तदाशयः । मरुत् देवः । वायुः पर्वतश्च देशश्च । गिरिति गृणातीति वा गरुत् पक्ष इति पञ्चपादी² । दशपाद्यां मरुत् वायुः मरुतो देवताः, गरुत् आदित्यः सुवर्णं वा उभयमित्युक्तम्³ ।

ग्रो मुट् च ॥ 1 - 94 ॥

'गृ निगरणे' अस्मात् तौदादिकात् क्रैयादिकाद्वा उतिप्रत्ययः तस्य सुडागमः । नेडुशि कृति । गुणः । गिरिति गृणाति वा गर्मुत् स्वर्णम् आदित्यः धान्यविशेषश्चेति पञ्चपादी⁴ । दशपाद्यामिदं सूत्रं न पठितम्⁵ । केचित्तु गर्मुचेति निपातनसूत्रमेव पठन्ति । अथ कस्मान्मुग्रोरुतिः, ग्रो मुट्वा इति सूत्रद्वयं न पठितम् ? मुडिति प्रत्ययान्तरशङ्का मा भूदिति गृहाण ॥ ८४ ॥

हृषेरुलच् ॥ 1 - 95 ॥

'हृषु⁷ अलीके' अस्मादुलच्प्रत्ययः । हृष्यति यत् तत्तेति वा हृषुलः⁸ रमणशीलः । सन्नहनशीलो वा । बहुलवचनादन्यत्रापि । 'शकि शङ्कायाम्' शङ्कुलेत्युक्तम्⁹ । तत्रोभयत्रापि हृषुल इति लघूपधगुणो बाहुलकान्नेति व्याख्येयम् । लेखकभ्रमो वा कल्प्यः । न च 'हृष तुष्टौ' इति निरनुबन्धके संभवति 'हृषु अलीके' इत्यस्य कथं ग्रहणमिति वाच्यम् । निरनुबन्धकपरिभाषायाः प्रत्ययविषयत्वात् । अत एव 'हृषेर्लोमसु'¹⁰ इत्यत्र द्वयोरपि ग्रहणं

1. Vārttika 10 under P. V - 2 - 122.
2. See DP. VI - 1.
3. DP. gives अजगर and मरुतकमणि as meaning of गरुत्
4. Sid. गर्मुत् सुवर्णं तृणविशेषकः ।
5. DP. VI - 2 has गर्मुत्
6. DP. VIII - 106.
7. MS. हृषी
8. MS. हृषुलः The correct form accepted by all is हृषुलः.
9. Cf. Śv. बाहुलकात् शङ्करपीत्युक्तं माध्वे । तेन शङ्कुलः ।
10. P. VII. 2 - 29.

वामनेनोक्तम् । यत्तु 'हृष तुष्टौ' इत्यस्यापि उदित्वमिति तदयुक्तमिति माधवः¹ ॥ ८५ ॥

हसृरुहियुषिभ्य इति ॥ 1 - 96 ॥

एभ्य इतिप्रत्ययः इकारस्तकारपरित्राणार्थः² । 'हृञ् हरणे' भौवादिकः । हरति हियते वा हरित् शाङ्खलम् सूर्याश्वः मृगः वायुश्च । 'सृ गतौ' भौवादिकः जौहोत्यादिकश्छान्दसश्च । सरति धावति ससतीति वा सरित् नदी । 'रुह बीजजन्मनि ; प्रादुर्भावे[च]' भौवादिकः । रोहतीति रोहित् मृगस्तृणजातिश्चेति पञ्चपादी । रोहित् वीरुत्प्रकारः सूर्यश्चेति दशपादी । युषिः सौत्रो धातुः योषतीति योषित् प्रमदा उभयमपि³ तत्रैवोक्तम् ॥ ८६ ॥

ताटेर्णिलुक् च ॥ 1 - 97 ॥

'तड आघाते' चौरादिकः अस्मादितिप्रत्ययः । ताडयति मेघान्, तेषु वा ताडयत इति तडित् । कचित् ताटेरिति टवर्गप्रथमः पठ्यते⁴ । तदयुक्तम् । 'तड आघाते' इति प्राचीनैरर्थप्रदर्शनात्, रादौ 'शृण दाने' इत्यतोऽनन्तरं माधवेन पठितस्य 'तड आघाते' इत्यस्य टवर्गतृतीयवत्त्वेन प्रसिद्धत्वात् । यदि च टवर्गप्रथमः प्रामाणिकस्तर्हि 'तड उच्छ्राय' इति अर्थः प्रदर्शयितव्यः स्यात् । तस्य भौवादिकत्वेन णिलुग्रहणवैयर्थ्याच्च । अन्तर्भावितप्यर्थविवक्षयापीष्टसिद्धेः । णिलुको विधानात् 'न लुमताङ्गस्य' इति प्रत्ययलक्षणनिषेधान्न वृद्धिः । न चान्तरङ्गत्वाल्लुकः प्रागेव वृद्धिः । अकृतव्यूहा इत्यनेनान्तरङ्गबाधनात् । इदमेवोक्तं पञ्चपाद्यां निमित्ताभावात् वृद्धेरभाव इति । अन्तरङ्गपरिभाषाया अनित्यत्वाद्वा प्राक् न वृद्धिः । अत एव णिलुग्विधिरर्थवान् ॥ ८७ ॥

1. Dhātuvṛtti. See also *Kṣīrataraṅgiṇī* under हृष तुष्टौ — नन्यस्याप्युदित्वमाह ।
2. Cf. Śv. इकारः तकारपरित्राणार्थः ।
3. MS. उभयमिति
4. Śv. 'ताटेर्णिलुक् च' 'तड आघाते' चौरादिकः । Kṣīrasvāmin gives तड as an alternate form of तड - तटेत्येके । तात ताडय ताटकात् तटाकः ।
5. P. I, 1 = 62.

षण्ठेः¹ ॥ 1 - 98 ॥

'षणु दाने' तानादिकः पदद्वयी । अस्मात् ढप्रत्ययः स्यात् । अत्र 'षण संभक्तौ' इति भौवादिकस्य ग्रहणं प्राचीनैर्न प्रदर्शितम् । शान्तमस्येन्द्रियमिति षण्ठः—अपुमान् । बहुलवचनात् ढस्यैयादेशो न भवति² । षण्ठो बलीवर्द इति पञ्चपादी ॥ बाहुलकादेव "धात्वादेः सः षः", "चुट्³" इति च न भवतीति व्याख्येयम् । अस्मादेव "जमन्ताडुः"⁴ इति डेन तृतीयोपधः षण्डश्चेति । 'शमेर्डेः' शण्ड इत्ययं तु तालव्यादिष्टवर्गतृतीयोपधश्चेति ज्ञेयम् ॥

कमेरठः ॥ 1 - 99 ॥

'कमु कान्तौ' भौवादिकः । अस्मादठप्रत्ययः । काम्यतेऽसाविति कमठः कच्छपः वामनश्चेति पञ्चपादी । भिक्षाभाजनमिति दशपादी⁵ । बाहुलकादा- [यादय आर्षधातुके वा]⁶ इति वा णिङ् न भवति⁷ ॥ ९० ॥

कलत्पश्च⁸ ॥ 1 - 100 ॥

'तृप तृप्तौ' तौदादिकः । 'तृप प्रीणने' दैवादिकः द्वावप्यतड्वन्तौ । अस्मात्कलप्रत्ययः । चकारात् कमेरपि कित्वात्तु गुणः । तृपति तृप्यति अनया तृप्यत इति वा तृपला लता । काम्यत इति कमलम् । पञ्च, मध्योदात्तम् । कामयत इति कमलो मृगः । प्राक् प्रत्ययनिर्देशात् अन्यतोऽपि कलप्रत्ययः⁹ । 'मडि भूषायाम्'¹⁰ भौवादिकः । अतड्वान् मण्डलम् वृत्तम् परिवार इत्यन्ये¹¹ ।

1. DP. V - 11 has शमेर्डेः also Ujj. & Sid. N. and Śv. give षण्ठेः
2. Sid. बाहुलकादित्संज्ञा ऐयादेश इह च न ।
3. P. VI 1 - 64 and I 3 - 7.
4. Up. I - 107.
5. DP. V - 5.
6. P. III 1 - 31.
7. P. III 1 - 30 कमेर्णिङ् । cf. Śv. कमेर्णिङ् नास्ति यदा तदा अठप्रत्ययः ।
8. Usual reading कलत्पश्च ; but N. also has कलत्पश्च ।
9. Cf. DP. 107 - प्राक् प्रत्ययनिर्देशो मण्डलादिप्रसिद्धयर्थः ।
10. MS, माषायाम् ।
11. DP.

‘कुडि दाहे’ भौवादिकः । तड्वान् कुण्डलं कर्णभूषणमिति प्राञ्चः । अनेन न्यायेन ‘मडि विभाजने’ इत्यतो भौवादिकात् तड्वतः ‘कुडि वैकल्ये’ इति तादृशादतड्वतश्च कलविधिना मण्डलकुण्डलशब्दौ व्युत्पादयितुं शक्यौ । ‘कुश श्लेषणे’ कोशलो देशः । ‘कुस वासनशब्दयोः’ कोसलो देश इति दशपाद्याम्¹ । दिवादौ हि ‘कुस श्लेषणे’ इति परस्मैपदिपाठः । न तु कुस वासनशब्दयोरिति । कोसला इति जनपदवाची तु बहुवचनान्तः कथमत्र गुण इति चेत् बाहुलकादिति व्याख्येयम्² । पञ्चपाद्यामेतत्सूत्रादुपरि ‘छो गुक् ह्रस्वश्च’³ इति किञ्चित् सूत्रं पठित्वा ‘छो च्छेदने’ इत्यतो दैवादिकात् कलप्रत्ययं प्रकृतेर्द्वित्वं दुगागमं च विधाय छगल इत्युदाहृतम् । दशपाद्यां ‘भ्रमिमन्योरुच्चो-पधायाः’ इत्यनन्तरं ‘कम्बलादयश्च’ इति सूत्रं विलिख्य तस्मिन् गुणे ‘छो छेदने’ अस्य ह्रस्वत्वं गुगागमश्च छगलो यज्ञः, कर्मणि कलप्रत्यय इत्युक्तम्⁴ ॥

शपेर्बश्च ॥ 1 - 101 ॥

‘शप आक्रोशे’ भौवादिकः । अतड्वान् दैवादिकस्तु पदद्वयवान् तस्मात् कलप्रत्ययः बकारोऽन्तादेशः शप्यत इति शबलः मिश्रो वर्णः । धात्वर्थोऽत्र कथञ्चिद्योज्यः ॥ ९१ ॥

वृषादिभ्यश्चित् ॥ 1 - 102 ॥

एभ्यः कलप्रत्ययः स्यात् । स च चिद्वद्भवति । चित इत्यन्तोदात्तता । “वृषु सेचने” भौवादिकः । अतड्वान् । वर्षतीति वृषलः शुद्धः । “देव देवने” भौवादिकः । तड्वान् । देवते दीव्यतीति देवलः ऋषिः, क्रीडनं च । “केवृ सेचने” देववत् । केवत इति केवलं कृत्स्नम्, एकं च इति दशपादी⁵ । “वृष सेचने”, “केवृ”, “तेवृ देवने” इति पठित्वा केवलः शुद्ध इति

पञ्चपादी । तत्र ‘वृष’ इति लुप्तानुबन्धग्रहणम्¹ । “केवृ देव देवन” इति धातुपाठ इति न भ्रमितव्यम् । सेचन इति पदस्य केवृ इत्यनेनापि सम्बन्धो बोध्यः । “पट गतौ” भौवादिकः । अतड्वान् । पटति पटयते वा पटलं जनसंघातः । अक्षिरोगश्चेति दशपादी² । “यमर्किकरपटली” ति प्रयुज्यते³ । पटलं ग्रहप्रावरणम् अक्षिरोगः समूहश्चेति पञ्चपादी । “पटलमम्बुमुचाम्” इति माघः⁴ । कुशिः सौत्रो धातुः वैदुष्यारोग्ययोः⁵ । कुशलो मेघावी आरोग्यं चेति दशपाद्यां स्थितम् । पूर्वत्⁶ “कुश श्लेषणे” इत्यर्थनिर्देशस्तत्रोक्त इति न शङ्क्यम् । तस्य दैवादिकत्वात् ॥

मृजेष्टिलोपश्च ॥ 1 - 103 ॥

“मृजूष⁷ शुद्धौ” । अतड्वान् । अस्मात् कलप्रत्ययः । प्रकृतेष्टिलोपश्च । अच एवाभावात् मृजेरबौदाविति न वृद्धिः । मृज्यत इति मलम् बाह्यम् रज अन्तर्दोषो वा । पञ्चपाद्यां विष्ठा चेत्युक्तम् । अत्र चिदिति नानुवर्तत इति प्रत्ययस्वरेण मलशब्द आद्युदात्तः । तथा च छन्दसि युज्यते मलं जायत इति “मल धारण” इति भौवादिकात् पचाद्यचि क्रियाशब्दोऽन्तोदात्तश्च । मृजे-र्दिचेति सूत्रयितुं शक्यम् ॥

चुपेरचोपधायाः ॥ 1 - 104 ॥

“चुप मन्दायां गतौ” भौवादिकः । अतड्वान् । अतः कलः उपधाया अकारश्च । चोपति मन्दं⁸ गच्छति इति चपलः । अविनीतो मर्कटश्च । “चप

1. DP. has कुश श्लेषणे । कुशयत इति कोशलः ।
MS. क there gives कोसल ।

2. Cf. Ujj. under 1 - 108 - कुश श्लेषणे । बाहुलकाद् गुणः ।

3. See Ujj. 1 - 112 ; also Sid.

4. Śv. and N. give these Sūtras ; DP. VIII - 113 reads
द्रमिमन्योरुच्च ।

5. DP. VIII - 109.

1. वृषु सेचने is the correct form

2. Loc. cit.

3. Śivasāṅkharāṣṭaka, verse 1.

4. Śisupalavadha, 6 - 29.

5. See Uj. कुश इति सौत्रो धातुर्वैदुष्यारोग्ययैवर्तते । DP. (loc. cit.) reads
it as वैदुष्यारोग्ययोः

6. While deriving कोशल (DP. VIII - 107)

7. MS. मृज्

8. MS. मुदं

सान्वने” इति भौवादिकस्य अतद्धतः संभवेऽपि चपेथेति न सूत्रितम् ।
अर्थभेदात्¹ ॥

शकिशम्योर्नित् ॥ 1 - 105 ॥

“शक्ल शक्तौ” सौवादिकः । “शम उपशमने” दैवादिकः अतद्धान् ।
आभ्यां कलप्रत्ययः । स च निद्वत् स्यात् “ञित्यादिर्नित्यम्² । शक्यते तद-
कृच्छ्रेणापनेतुमिति शकलं खण्डम् असुरश्च । शम्यते तत् प्रायश्चित्तरिति
शमलम् दुरितम् । अशुचिश्चेति पञ्चपादी³ । एवं च “शम उपशमन” इत्यस्या-
कर्मकत्वात् शमीति सकर्मकस्य ण्यन्तस्य सूत्रे ग्रहणम् । अत एव ण्यन्तस्य
दिवादित्वविरहात् “शक विभाषितो [मर्षणे]” इति दैवादिकस्यैव तत्साहचर्याद्
ग्रहणमिति दुर्बलमित्याशयेन “शक्ल शक्तौ” इत्यस्य ग्रहणमुक्तमिति बोध्यम् ।
यद्वा अन्तर्भावितव्यर्थस्य शम्यतेग्रहणमिति भावः ॥

भ्रमिमस्योरुचोपधायाः⁴ ॥ 1 - 106 ॥

“अमु अनवस्थाने⁵” “मसी परिणामे⁶” । आभ्यां कलप्रत्ययः उपधाया
उकारश्च । भ्रमतीति भ्रमलः अक्षाङ्गः । मस्यतेऽनेन धान्यमिति मुसलः
धान्यक्षोदसाधनमिति पञ्चपादी । तत्र “अमु अनवस्थाने⁵” इति दैवादिकः ।
“वाभ्राश” इति श्यनो विकल्पितत्वाद् भ्रमतीति विगृहीतम् । मसीति लुप्तानु-
बन्धस्य “मसी परिणामे” इति दैवादिकस्य तद्धतो ग्रहणम् । यत्तु दशपाद्यां इह
“मसी परिणामे भेदे चे” ति पठितम् । तत्र भेदे चेत्यर्थनिर्देशो विचार्यः ।
धातुवृत्तावदर्शनात् । मसु इति धातोरदर्शनात् । हदुम(?) गताविति धातोस्तु

1. Cf. *Kṣrataraṅgiṇī* under *cup* : इत्थं चात्र विपरीतार्थावगमाद्
भ्रममभिप्रायं न विद्मः । यथाकथञ्चिन्नाम्नां व्युत्पत्तिः कार्येति चेत् तर्हि चपेरेवा-
प्रयासेन साध्यताम् ।
2. P. III - 1 - 70
3. Uj. शमलमशुचिः । S'v. शमलमशुचिद्वयम् ।
4. DP. VIII - 113 reads भ्रमिमस्योरुच ।
5. MS. अनवस्थाने
6. DP. has only मसी परिणामे ।
7. P. III - 1 - 70

प्रदेशान्तरे भ्वादौ पाठाच्च । स्यादेतत्—“चुपेरचोपधाया” इत्यनन्तरं भ्रमि-
मस्योरुचेति पठितव्यम् । एवं हि द्विरुपधाग्रहणं न कार्यमिति—मैवम् । आद्यु-
दात्तत्वसिद्धये “शकिशम्योर्नित्” इत्यत्र निद्वत्प्रकरणे पठितव्यत्वात् । दृश्यते
च छन्दस्याद्युदात्तो मुसलशब्दः । “उल्लखलं च मुसलं च” इति । वस्तुतस्तु
“चुपेरचोपधायाः” “भ्रमिमस्योरुच नित्” “शकिशम्योश्च” इति सूत्रयितुं
शक्यम् ॥

कणेषुः ॥ 1 - 107 ॥

“कण शब्दे” भौवादिकः । अतद्धान् । अस्मात् ठप्रत्ययः । बहुल-
वचनात् “ठस्येकः” “चुट्ट” “आर्षधातुकस्ये” तीमे विधयो¹ न भवन्ति ।
कणत्यनेनेति कण्ठः गल इत्युक्तम्² । निमीलनार्थस्य च चुरादिण्यन्तत्वेऽपि
बहुलमन्यत्वापीति³ गेर्लुगिति तदाशयः । तत्र णावुपधावृत्त्या काणयति काण्यत
इति विग्रहप्रदर्शनम् युक्तम्⁴ । कणेः गमनार्थत्वे ध्वादित्वान्नित्वमस्त्येव ॥

कुण्डः ॥ 1 - 108 ॥

‘कुण शब्दोपकरणयोः’ तौदादिकः । ‘कण कुण चामन्त्रणे’ कथादौ
पठितः । अतः ठप्रत्ययो निपात्यते । पूर्वस्य गुणाभाव इडभावश्च, उत्तरस्य
इडभावे ण्यल्लोपासिद्धौ । पञ्चपाद्यां ‘कुण शब्दोपतापयोः ।’ अस्मात् ठप्रत्ययो
निपात्यते । कुणति कुणयतीति वा कुण्ड इत्युक्तम् । तत्र शब्दोपतापयोरिति
पाठात्, आमन्त्रणार्थं चौरादिकमादाय कुणयतीति विगृहीतमिति बोध्यम् ।
दशपाद्यां ‘कुण्ड’ इति सूत्रमनधीत्य⁵ “कणेषु” इति सूत्रे बहुलवचनादन्यत्रापि
ठप्रत्ययः । “कुण गुणशब्दोपकरणयोः” तौदादिकः । ‘कुण आमन्त्रणे’
कुण्डः अपक्रिय इत्युक्तम्⁶ । तत्र गुणेति कवर्गवृत्तीयादेः तुदादौ पाठश्चिन्त्यः ।
आमन्त्रणार्थस्य तस्य कथादावेव पाठात् ॥

1. P. VII - 3 - 50 ; I - 3 - 7 ; VII - 2 - 35.
2. Not in DP. Uj. Sid. etc.
3. Un. II - 25.
4. DP. V - 6 has कणयति कण्यते वा कण्डः ।
5. MS. सूत्र नयित्य
6. DP. V. - 6. बाहुलकादन्यत्रापि ठप्रत्ययो भवति । “कुण शब्दोपतापयोः”
भौ. कुण गुण चामन्त्रणे चौरा. कुणति कुणयति वा कुण्डः अपक्रियः ।

अमन्ताङ्गः ॥ 1 - 109 ॥

अमिति अमङ्गणमित्यत्र प्रत्याहारः । सोऽन्तो यस्य धातोः तस्मात् ङप्रत्ययः स्यात् । “येन विधिरि”ति¹ तदन्तविधौ सिद्धे, अन्तग्रहणं धातोः प्रत्यये सत्यपि अमन्तत्वार्थम् । तेन “चुट्” इति ङकारस्येत्संज्ञा न भवति । सत्यां तु तस्यां टिलोपप्रवृत्त्या अमन्तत्वविरहप्रसङ्गात् । पञ्चपाद्यां तु बहुलवचनात् इत्संज्ञा न भवतीत्युक्तम्³ । दशपाद्यां⁴ ‘कादिभ्यः कित्’⁵ इत्युत्तरसूत्रे कुण्डादिशब्दे गुणप्रतिषेधार्थात् ङकारप्रत्ययस्य कित्करणात् लिङ्गात् इत्संज्ञा नेत्युक्तम्⁶ । एवं च विस्पष्टार्थमन्तग्रहणं द्रष्टव्यम् ॥ ‘दमु उपशमने’ दैवादिकः । दम्यतेऽनेनोद्विक्तजन इति दण्डः चतुर्थोपायः । यष्टिश्चेति दशपाद्याम्⁷ । दमनं लगुडश्चेति पञ्चपाद्याम्⁸ ॥ ‘मन ज्ञाने’ दैवादिकः तद्वान् । मन्यतेऽसौ जनैरिति मण्डः । भक्तनिर्यास इति पञ्चपादी⁹ । मण्डो दध्यादेरग्रमिति दशपादी¹⁰ । एवं च मण्डशब्दः पुंसि । मण्डं दधिभवं मस्त्विति क्लीबे च । अत्र ‘गम्ल गतौ’ । गच्छत्यवधानमिति गण्डः गल इति पञ्चपादी¹¹ । तत्र “कादिभ्यः कित्” इत्युत्तरसूत्रे विषयत्वादिहोदाहरणमयुक्तमिति प्रतिभाति । अत एव कादिभ्यः इत्यत्र दशपाद्यां गण्डशब्द उदाहृतः¹² । न चात्रानुदात्तोपदेशो-
त्यादिनानुनासिकलोपप्रसङ्गः । बाहुलकादिति व्याख्येयत्वात् । ‘अण शब्दार्थे’ भौवादिकः अतद्वान् । अणत्यग्यते वासिन्निति अण्डः गर्भनिलयः¹³ ॥ ‘रमु-
क्रीडायाम्’ भौवादिकः । अतद्वान् । रमत इति रण्डा पुनर्भूः विधवा च ।

1. P. I - 1 - 72
2. P. I - 3 - 7
3. Cf. Uj. बहुलवचनादित्संज्ञाभावः ।
4. DP. V - 7.
5. See next Sūtra.
6. बाहुलकवचनात् ... ङकारस्येत्संज्ञा नास्ति, उत्तरत्र कित्करणाद्वा ।
7. DP. दम्यतेऽनेनोद्विक्ता जना इति दण्डः ... चतुर्थे उपायः यष्टिर्वा ।
8. Uj. लगुडकालयोः ।
9. Cf. DP. V - 5. मन्यते जनैरिति मण्डः, अन्नमुच्यते ।
10. Not in DP.
11. Uj. गण्डः कपोले पिटके च ।
12. DP. V. 8.
13. Uj. gives चण and P ण

‘वन षण संभक्तौ’ भौवादिकः । अतद्वान् । वनति वन्यते वा वण् । अल्पशोफाः पुरुषः दुश्चर्मा च । पञ्चपाद्यां ‘चमु अदने’ चण्डः क्रूरः । वण भण घृण शब्दे¹ भण्ड इत्यप्युक्तम् । तत्र सर्वे भौवादिकाः अतद्वन्तः भणघातु-
स्तु काचित्कः ।

कादिभ्यः कित् ॥ 1 - 110 ॥

कु इति कवर्गग्रहणम् । कवर्गादिभ्यो अमन्तेभ्यो ङप्रत्ययः स्यात् सः किञ्च । “कुण शब्दोपकरणयोः” तौदादिकः अतद्वान् । कुणति कुण्यते वा कुण्डम् उपकरणभाण्डम्, गर्वश्च । यदत्र “कुण गुण शब्दोपकरणयोः” इति दशपाद्यां प्रदर्शितम्³ तच्चिन्त्यम् । गुणेत्यस्य तुदादौ पाठाभावात् । केतगुणग्रामगुणाश्चा-
मन्त्रण इति हि कथादौ मैत्रेयः (प्रत्ययः) स्यात् । अन्ये⁴ तु “कुण गण चामन्त्रणे” इति पेटुः । “कण निमीलने” चौरादिकः । प्रकृत्यन्तो ण्यन्तो वा काणयति काणयते वा काण्डं शरः कालः सङ्घातश्चेति दशपादी⁵ । तत्र प्रकृत्यन्त इत्यत्र प्रकृतिरित्यन्तो निश्चयो धनस्येति व्याख्येयम् । तत्कथने फलं तु चिन्त्यम् । काण्डमिति सिद्धये ण्यन्तावेव ङस्य विधेयत्वात् काणयति परान् काण्यन्तेऽनेन रिपव इति वा काण्डम्—आयुधम् । शरं च ; परिणामश्च । जलम् कुत्सा चेति पञ्चपादी⁶ । तत्र “कण निमीलने” इत्यस्य नित्यणिजन्तत्वात् अमन्तत्वविरहात् कथं ङप्रत्यय इति चेत् सत्यम् बहुलवचनात् प्रत्यये विवक्षिते णिलोप इति अमन्ततया प्रत्ययसिद्धिरिति बहुलवचनात् अमन्तादपीति व्याख्येयम् । “खनु अवदारणे” भौवादिकः पदद्वयवान् । खनति खन्यते वा खण्डम् अपरिपूर्णम् इक्षुविकारश्च । अत्र जनसनखनामित्यात्वम्⁷ सन्निगातपरिभाषया⁸ न भवतीति प्रतिभाति । “गम्ल गतौ” गच्छत्यवधानमिति गण्ड इति दशपादी⁹ । तत्रापि सन्निगात-

1. Cf. Dhātupāṭha of Pāṇini 444.
2. DP. V. 8. कुणादिभ्यः कित् इति Śv. and Prakriyāsarvsva.
3. Not in Ptd. Edn. of DP. V - 8.
4. Not traced.
5. DP. V. - 8 शरः बलसंघात ।
6. Not found in Śv. or Bhaṭṭoji.
7. P. 6 - 4 - 42.
8. Paribhāṣa No. 86.
9. DP. V - 8.

परिभाषया नानुनासिकलोपः । “घुण घूण भ्रमणे” भौवादिकः तड् । तौदा-
दिकस्तु अतड्वान् घोणते घोणति वा घुण्डः ऋषिः चर्मनामेति पञ्चपादी¹ ।
बहुलग्रहणादमन्तादपि डः । “कु शब्दे” आदादिकः कौत्यसाविति कुडं
बालः । “गुड् शब्दे” भौवादिकः गूयत इति गुड इक्षुविकारः । एवमादयो-
ऽपि द्रष्टव्याः ॥ ननु “खडि भेदने” “गडि वदनैकदेशे” इत्यादेश्च पचाद्यचि
खण्डगण्डादयः सिध्यतीति चेत् सत्यम् । तथात्वे क्रियाशब्दा एव स्युः गुणद्रव्य-
शब्दत्वस्य सिध्यर्थमुणादिव्युत्पत्तिराश्रीयते । उणादयो बहुलमित्यत्र² संज्ञायामि-
त्यधिकारादिति वक्ष्यते ॥

स्थाचतिमृजेरालज्वालजालीयरः ॥ 1 - 111 ॥

“ष्ठा गतिनिवृत्तौ” भौवादिकः अतड्वान् । अस्मादालच्प्रत्ययः स्यात् ।
“चते याचने” भौवादिकः पदद्वयवान् अस्मादालच्प्रत्ययः, अकारो वृद्धयर्थः ।
भिनत्यादिरित्याद्युदात्तार्थश्च³ । “मृजू शुद्धौ” आदादिकः अतड्वान् अस्मा-
दालीयर स्यात् । रेफः उपोत्तमं रितीति⁴ स्वार्थः । मृजेवृद्धिः तिष्ठन्त्यस्मिन्नोदना
इति स्थालः भोजनभाजनमिति पञ्चपादी⁵ । अतः पुंसि स्थालशब्दः अस्मात्
जातिवचनडीषि स्थाली । चतन्तेऽस्मिन्निति चात्वालः यज्ञगर्तः “योनिर्वै
यज्ञस्य चात्वालम्”⁶ इति छन्दसि क्लीबतापि दृश्यते । माष्ट्यशुभं रक्षांसि वा
मार्जालीयः⁷ अग्निः कायशोधनं चेति पञ्चपादी⁸ । यज्ञपात्रक्षालनप्रदेश इति
प्रभावल्याम् ॥

पतिचण्डिभ्यामालज् ॥ 1 - 112 ॥

आभ्यामालज् स्यात् अकारो वृद्धयर्थ आद्युदात्तार्थश्च । “पतल गतौ”
भौवादिकः । अतड्वान् पतत्यस्मिन्निति पातालम् । अधोभुवनम् । “चडि

1. Not in Śv., Uj. or Bhaṭṭoji.
2. P. 3 - 3 - 1.
3. P. 6 - 1 - 197.
4. P. 6 - 1 - 217.
5. Cf. Śv. 1 - 109.
6. तै. ष. 6.
7. तै. ष. 6.
8. Cf. Śv. 1 - 109.
9. DP. 8 - 116.

कोपे” भौवादिकः तड्वान् । चण्डत इति चाण्डालः क्रूरकर्मा । अन्त्यजातिश्च ।
अस्माज्जातेरिति डीषि चाण्डालीति पञ्चपादी¹ । तच्चिन्त्यम् । चण्डालशब्दस्य
शार्ङ्गरवादिपाठात् डीना भवितव्यत्वात् । उत्तरसूत्रादनन्तरं “चण्डेश्चालजिति”
सूत्रयितुं शक्यम् । पतेरित्यनुवृत्तेः ॥

पतेरङ्गच् पक्षिणि² ॥ 1 - 113 ॥

“पतल गतौ” अस्मात् अङ्गच्प्रत्ययः पक्षिणि गम्ये । पतत्ययमिति
पतङ्गः । पक्षी शलभश्चेति पञ्चपादी । सूर्यवाची पतङ्गशब्दस्तु प्रकारान्तरेण
व्युत्पाद्यः । तद्यथा—पतनं पतः ‘पत गतौ’ इति कथादौ पठ्यते । ततो
णिजन्तात् एरच् वा । अदन्ततया तस्य न वृद्धिः । पतं गच्छतीति पतङ्गः । खच्
प्रकरणे गमेः सुप्युपसंख्यानम् । खच्च डिट्वा वक्तव्यः खिति पूर्वपदस्य मुमागमः ।
उभावपि पतङ्गशब्दावन्तोदात्तौ ॥

त्रादिभ्यश्च³ ॥ 1 - 114 ॥

“तृ प्लवनतरणयोः” भौवादिकः अतड्वान् । आदिशब्दः प्रकारे
एतदादिभ्यः अङ्गच्प्रत्ययः स्यात् । तरन्त्यनेनेति तरङ्गः । विदिः सौत्रो धातुः
विदङ्गः । द्रव्यजातिः इति दशपाद्या⁴ पठितम् । पञ्चपाद्यां सूत्रमिदं न दृश्यते ।

गम्यर्दिभ्यां गन्⁵ ॥ 1 - 115 ॥

आभ्यां गन्प्रत्ययः स्यात् । इत्कार्याभावात् गकारस्य नेत्संज्ञा । नकार
आद्युदात्तार्थः । “गमल गतौ” भौवादिकः अतड्वान् । अनुस्वारपरसवर्णौ ।
गच्छतीति गङ्गा नदी । “अर्द गतौ याचने च” भौवादिकः अतड्वान् ।
अर्दतीति अर्दगः समुद्रः । अग्निरिति पञ्चपादी⁶ । दशपाद्या⁷मिदं सूत्रमन्यथा

1. cf. Balamanoramā.
2. DP. 3 - 59.
3. DP. 3 - 60.
4. DP 3 - 61. विदङ्ग
5. DP. 3 - 62 गन् गम्यदेरिति पाठः ।
6. Not found in Śv. Bhaṭṭoji or Uj.
7. DP. 3 - 62.

पठितम् । तद्यथा—गन् गम्यदोः, “गम्लु गतौ”, “अद् भक्षणे” आभ्यां
गन् स्यात् । गङ्गा नदी अद्ः द्रव्यजातिः ॥

भृजः किन्नुट् च¹ ॥ 1 - 116 ॥

“डु भृज् धारणपोषणयोः” जौहोत्यादिकः । अस्मात् गन्प्रत्ययः
स्यात् स च किद्वत्स्यात् तस्य नुडागमश्च । किन्नुडागमयोः अविरोधात् समावेशः ।
कित्वाङ्ग गुणः । नुटोऽनुस्वारपरसवर्णौ । विभर्ति भ्रियते वा भृङ्गः द्विरेफ इति
पञ्चपादी । भृङ्गः पक्षी भ्रमरश्चेति दशपादी । ननु प्रकृतेरेव नुमागमोऽस्तु । नैष
दोषः । किन्नुट्चेत्युक्ते यस्य कित्त्वं तस्यैव नुमपीत्याशङ्क्येत । उत्तरसूत्रे नुम्-
ह्रस्वौ पर्यायेण स्याताम् । नुमि कृतेऽजन्तताविरहात् ह्रस्वस्य न प्राप्तिरिति
द्वयोर्विरोधात् । ह्रस्वश्रुत्याचश्चेत्युस्थानादजन्तस्य ह्रस्वविधानात् ततष्टिदेवायं
कर्तव्यः । एवं च ये नामीति² सूत्रं नुडिति कृत्वोदात्ताङ्गस्य दीर्घो नुडादौ प्रत्यय
इति वर्णयन्ति, ते प्रत्युक्ताः भृङ्ग इत्यत्र दीर्घमसङ्गात् ॥

भृणातेर्ह्रस्वश्च ॥ 1 - 117 ॥

“शृ हिंसायाम्” क्रैयादिकः । अतङ्वान् । अस्मात् गन् प्रत्ययः ।
स च किद्वत् । प्रत्ययस्य नुडागमश्च । प्रकृतेर्ह्रस्वश्च । शृणाति शीर्यते वा
भृङ्गं विषाणम् गिरिप्रान्तश्च । ह्रस्वविधानसामर्थ्यादेव गुणाभावे सिद्धे किदिति
निवर्तयितुं शक्यम् ॥

गण् शकुनौ ॥ 1 - 118 ॥

भृणातेरिति वर्तते । अस्मात् गण् प्रत्ययः स्यात् । तस्य च नुडागमः ।
गित्वादङ्गस्य वृद्धिः । शृणातीति शार्ङ्गः पक्षी ऋषिसुतश्चेति पञ्चपादी³ ।
बहुलवचनात् शकुनिग्रहणम् प्रायिकाभिप्रायकमिति तदाशयः ॥

मुदिग्रोर्गङ्गौ ॥ 1 - 119 ॥

आभ्यां यथासंख्यं गक् ग इति प्रत्ययौ स्तः । “मुद् हर्षे” भौवादिकः ।
तङ्वान् । मोदते अनेनेति मुद्ः धान्यविशेषः । “गृ निगरणे” दैवादिकः ।

1. DP. 3 - 63.

2. P. 6 - 4 - 3.

3. Cf. Perusūri 1 - 120, verse. No. 553.

अतङ्वान् । तौदादिकोऽपि । गृणाति गिरति वा गर्गः । दशपाद्यां मुद्ः
सस्यजातिः । किरणम्¹ । ओ गन् प्रत्ययः गर्गः ऋषिः उभयमित्युक्तम् । सूत्रे
गगनाविति पठितम् । तन्मते गर्गशब्द आद्युदात्तः ॥

अण्डन् कृसृभृवृजः² ॥ 1 - 120 ॥

एभ्यो अण्डन् प्रत्ययः स्यात् । “डुकृन् करणे” क्रियन्ते द्रव्याण्यस्मिन्निति
करण्डः । गृह्यभाजनमिति पञ्चपादी । “सृ गतौ” भौवादिकः अतङ्वान्
जौहोत्यादिकः छान्दसश्च । सरति सिसर्ति वा सरण्डः चतुष्पात् कृमिश्चेति
पञ्चपादी । तत्र सिसर्तीति बहुलं छन्दसीति³ अभ्यासस्य इकारः । सरण्डो वायुः
भूतसंघातश्चेति पञ्चपादी । “भृज् भरणे” भौवादिकः डुभृज् धारणपोषणयोः
जौहोत्यादिकः भरति विभर्ति वा भरण्डः भाण्डजातिः । उभयमिति दशपादी ।
भरति भ्रियते वा भरण्डः काष्ठसङ्घातः मुखरोगश्चेति पञ्चपादी । “वृज् वरणे”
सौवादिकः वृणोति त्रियते वा वरण्डः । काष्ठादिसङ्घात इति दशपाद्याम् । यत्तु
पञ्चपाद्यां वृणातीति विग्रहप्रदर्शनम् तत्तु लेखकभ्रमात् । इह वृज् क्रैयादि-
कस्य दीर्घान्तत्वात् वृणिति ग्रहणायोगात् । “वृज् संभक्ता” विति क्रैयादि-
कस्य ह्रस्वान्तत्वेऽपि ग्रहणाभावः । इह तालव्यानुबन्धेन विशेषणात् “वृज्
आवरणे” इति चौरादिकस्य ग्रहणमिह नोक्तमभियुक्तैः । अण्डन्निति प्राक्
प्रत्ययनिर्देशात् अन्यतोऽपि । “शृ हिंसायाम्” क्रैयादिकः अतङ्वान् ।
शृणातीति शरण्डः हिंसकः । “तृ प्लवनतरणयोः” भौवादिकः अतङ्वान् ।
तरतीति तरण्डो वायुः ।

शृद् भसोऽदिः⁴ ॥ 1 - 121 ॥

एभ्योऽदिप्रत्ययः स्यात् । इकार उच्चारणार्थः । “शृ हिंसायाम्”
क्रैयादिकः । शीर्यन्तेऽस्यां तृणादीनां तेजांसीति शरत् वत्सरश्च । यत्तु शीर्यन्ति
अस्यामिति दशपाद्यां परस्मैपदं प्रयुक्तम् तत्तु लेखकभ्रमात् । भावकर्मणोरिति
तङ् एव प्राप्तत्वात् । अन्ये तु दिवाद्यन्तवृत्करणस्य वृषादिसमाप्त्यर्थकत्वा-

1. DP. 3 - 66 करणम्

2. DP. 5 - 9.

3. P. 7 - 4 - 78.

4. DP. 6 - 42.

द्विवादेरसमाप्तत्वात् क्षीयते मृग्यतीतिवत् शीर्यति दीर्यतीत्याहुः । “दृ भये”
भौवादिकः । “दृ विदारणे” कैयादिकः अतङ्वान् । दृणाति दीर्यते वा
दरत् भीतिः विष्ठा चेति पञ्चपादी । दरत् म्लेच्छजातिरिति दशपादी । क्षत्र-
यजनपरविशेषवाची च दरच्छब्दो दृष्टः । “भस भर्त्सनदीप्योः” जौहोत्यादिः ।
छान्दसः । संस्तुतौ छन्दसीति छन्दःशब्दस्य भृक्ष.....दीप्योरित्यादिभिः
संबन्धात् । बभस्ति भस्यतेऽस्मिन् बाहार इति भसत् आमाशयस्थानम् ॥

त्यजियनितनिभ्यो ङिच्च¹ ॥ 1 - 122 ॥

एभ्यो अदिप्रत्ययः स च ङिच्च टेल्लोपः । त्यज हानौ भौवादिकः
अतङ्वान् त्यजतीति त्यक् । “भौवादिकः । पदद्वयवान् यजत इति यत् । “तनु
विस्तारे” पदद्वयवान् । तनोतीति तत् सर्वनामसंज्ञान्येतानीत्युक्तम् । तदुभयमपि
प्रायिकाभिप्रायम् । संज्ञोपसर्जनानामप्यसर्वनाम्नामनेनानुशासनीयत्वात् ॥

एतेस्तुट् च² ॥ 1 - 123 ॥

“इण् गतौ” आदादिकः । अतङ्वान् । अस्मादिप्रत्ययः प्रत्ययस्य
तुडागमः । ङिदिति तु नानुवर्तते । धातोर्गुणः । एतत् । धातोस्तुडागमो न
भवति । एतत्तदोऽस्तुलोपः इति निर्देशात् । दशपाद्यां तु एतेस्तुक् इति सूत्रं
पठितम्³ । तत्रान्तरङ्गत्वात्तुगागमे धातोर्लघूपधगुणः । अयमपि सर्वनाम
कचित् संज्ञोपसर्जनशब्दश्च ॥

दृणातेः षुग्रस्वश्च⁴ ॥ 1 - 124 ॥

“दृ भये” भौवादिकः अतङ्वान् । धातोः षुक् ह्रस्वौ स्तः । पूर्वं षुक्
ततोऽच एव ह्रस्वश्च । दृषत् शिला । ह्रस्वविधिसामर्थ्यान्न लघूपधगुणः । अन्यथा
गुण इत्येव ब्रूयात् । “दृ विदारणे” इति कैयादिकग्रहणमिह पूर्वैर्नोक्तम् ।
दृणातेरदिषुग्रह्रस्वश्च शुभसोः इति सूत्राणां करणे लाघवमीषदिति तथानुक्तम् ॥

لك المقرّب السنّي بلا حجاب لك الشرب الهنّي بلا فطام
وانت لدين ربك نعم عون وانت لشرع جدك خير حامى
كلامى عن ثنائيك فى قصور عليك تحية الرب السلام

تحقيق

الاستاذ محمد يوسف كوكن العمرى ،

رئيس قسم الدراسات العربية و الفارسية

والا ردية بجامعة مدراس فى جنوب الهند .

1. DP. 6 - 43 त्यजितनियतिभ्यो ङिच्च ।

2. DP. 6 - 44.

3. Not in Ptd. Edn.

4. DP. 6 - 45.

وفي لحظاتها قلبى المعنى كظهر قنافذ وسط السهام
 فقدت القلب في فلات نجد الام اروده بين السوامى
 يروم الصصب آراما والا فليس له برامة من مرام
 اليكم ايها العذال منى رشدتم ان كفقتم عن ملاى
 دعوا عذلى وان لم تستطيعوا فذوقوا ما اكابد من هيام
 غزالة حاجر لطفا ووصلا فان القلب ضاق عن الصرام
 كان خيال خذك في فوادى ضرام فى ضرام فى ضرام
 يعيد الروح رينقك فى رفات فكيف يبيت صبك فى سقام
 اما اخبرت ان غزالة قد اتت تشكو الى خير الانام
 وانى يا سميتها ساشكو جفاك الى ابنه الحبر الهمام
 شريف سيد سند كريم غدا فى الفخر مستند الكرام
 هو الصنديد فى غرر السجايا وفى العليا الامام ابن الامام
 ابو الحسن العلى القدر شانا حسينى المناقب والمقام
 وركن الدين لاسلام عوننا على علاته فى الاهتمام
 وفى نخب التقى مسماه عال وفى رتب المعلى مرقاه سامى

(١) الحاجر الارض المرتفعة ووسطها منخفض ومايمسك الماء من

شفة الوادى .

له القدح المعلى فى العوالى له القسط الموفى فى السوامى
 له خلق يصير به هباء كشيء المسك فى دار السلام
 له جود اذا ما جاد يوما تحجر عنده قطر الغمام
 له فيض يعيد البحر بحرا قد انحسرت به اللجج الطوامى
 له كعب رفيع فى المعالى له باع طويل فى النوامى
 له ظماء بعين الوصل شوقا لقد شرب الزواجر وهو ظامى
 له مدد الوجود بلا انقطاع له نعم الشهود بلا انصرام
 له قلم من الصمصام امضى تلقف كالعصى جنف الخصام
 له نظير بنور الذات حتما له سبق باسرار الاسامى
 له شعر لطيف راق معنا يفوق على العراقى والنظامى
 ترقى فى طباق العلم حتى تضمن ليه بالالتزام
 فما احد من السباق الا يقرر وراه بالالتهام
 قد انجاز الكرام الى هواه فمن عاداه كن من الليام
 الا يا نخبة السادات طرا غدوت لهم كواسطة النظام
 لك الاغراق فى غرر المعانى لك الاعجاز فى حسن الكلام
 لك الحكم المطاع بلامراء لك السر المصون بلا زحام

(١) الجنف الجور .

التحقيق بقرايهم الوقادة، و ينضون جياذ الدقيق بطبايعهم النقادة، يحمد
سجايهم، ولا يحد مزايهم، و اما المشايخ، فكل منهم كطود شامخ، دايون
في السلوك و الانجذاب و آيون الى الزاني و حسن ماب، لا يسأمون عن
السير آناء الليل و اطراف النهار، و قد تمكنوا في مقام يتناول اليه
الالباب و الأنظار، مهروا في حقايق المعارف، و بهروا في رقايق العوارف،
يلاحظون الانقاس، و يحافظون الاستيناس، و احسنهم تبيانا، و اتقنهم
برهانا، و سيدهم ايتانا، و سندهم عرفانا و اعظمهم شانا، و احكمهم سلطانا،
و افصحهم لسانا، و ابلغهم بيانا، و اكملهم خلقا، و اجملهم خلقا،
و اطولهم باعا، و امثلهم اتباعا، و ارفعهم كعبا، و اثبتهم قلبا، و اتبعهم
للسنن و ادفعهم للفتن، شيخى و قدوتى السيد ابوالحسن.

قدس الله سره الاصفى و هــدانا لـقـسـطـه الاوفى
حسينى الجرثوم حسنيه، حجازى المحدث مدنيه، فضيلى الفضل جنيديه،
كميلى الكمال نعيديه، داؤدى النسيج نساجيه، سيارى الوجد حلاجيه،
حاتمى الحال طيفوريه، حارثى المقال منصوريه، ابراهيمى المقام سمنونيه،
و رويمى المرام حمونيه، جمع بين الثريفة والطريقة، و المعركة و الحقيقة
صاحب الفتح السننى، و الشرب الهنى، و النفس اليمنى، و القبس الايمنى،
و المجد الفايق، و الوجد الرايق، و الحال الفاخر، و المقام الباهر، و العلم
الشامخ، و التقدم الراسخ، له المعراج الاسنى في مدارج الملكوت،
و المراتق الاسمى في معارج الجبروت، و التقدم في مجامع القدس،
و التصدر في محافل الانس، و التجلى بمحامد الخلق، و التمكن من
مقاعد الصدق، و التفرد في رقايق التمكين، و الترحد في دقايق اليقين

و السبق في مسارح القرب، و التضلع من مشارب العذب، و التصانيف
العالية، و التواليف السامية، و الخطب المحبرة، و الرسائل المحررة، مناقبه
اكثرت من ان تحصر، ذكرتها في القول الاحسن في مناقب السيد ابى الحسن
حسب ما تيسر، و اقتصرنا على قصيدة نسجتها في رفيع ثنايه، و ان كانت
قاصرة عن بلوغ ذروة اطرايه.

ابرق لاح من وسط الغمام ام ابـتـسـمـت سعاد في الظلام
تكسفت النجوم الغرلما بدت كالبدر بادية اللثام
علقت بهاولا تاوى لـحـالى فتنت بهاولا تدرى غرامى
لقد اشربتها في القلب اذما جرت مجرى المفاصل و العظام
وظل بليل طرقتها فؤادى ضلـيـلا لـه من مستهام
زال خدودها يحكى سرابا فانى يشتنى منه اوامى
رضيت بوعدا المكذوب علما بان القول ما قالت حذام
لها طرف يبرر بكل لحظ على المشتاق كاسات المدام
وفى الحاظها سمر حـداد لها حدادق من الحسام
رمت عن قوس حاجبها نبالا بلاوتر و ريش يالراى

(١) علم لامرأة في الجاهلية يضرب بها المثل في حدة البصر و تلقب

بزرقة اليمامة و فيها قول الشاعر.

اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام

الملوين، ثيابا من ضياء القميين، يروق نسيجهم كظفاير الملاح، ويلوح
 وشيهم كشهلة العيون للصباح، والخياطون يخيطنون ملمع الليل والنهار،
 بخيوط خطوط الشعاع النوار، ويصنعون يلمقا، يليق للمريخ العسكرى،
 ويجعلون ذره من المشتري، والخراطون برعوا في صناعتهم الرابعة،
 يخرطون كراة تشبه السيارات الساطعة، ولوصنعوا الدروج اللطيفة الاوساط
 والحوال، تمننت الثوابت ان تحصل فيها كاللال، والعطارون يفعلون
 من الرند والعبير، ما يربو شذره على العنبر العطير، ويعلورياه على المسك
 الذرير، ويصنعون من الند الفتايل، يسمو عبيقةها على اطيب الشاميل،
 والصايغون يصيغون وشاحا يشين الشهاب، ويزين ترايب الاتراب، يشتري
 الحلى منهم الزهرة، بدنانير الكواكب النيرة، والصباغون يصبغون صبغا
 يتجدد لونه، بتجدد الانظار، ويحقق عدم بقاء العرض عند جميع النظار،
 ريحه اطيب من عناق الحبيب ولبسه يزيد جمال الجور من غيرشك
 مريب، والمغنون يحسنون من الاغاني، ما يربى على رنات الغواني، و
 اذا استعملوا الثواني والثوالت، ادهشوا قينة الفلك الثالث، يرقص في
 غنايهم قاضى السماء الاسمى، ويتواجد من الحانهم الملاء الاعلى يتحير
 الانهار بنغماتهم عن الجريان، كدموع التصابي على حدود الخرايد الحسان،
 ويتوقف الاطيار من رنتهم عن المطار، كآه الوداع من الخفريات عند
 ملاحظة الاغيار، ايقاعهم يذيب الروح، ويفتح على انقلوب ابواب الفتوح
 ونشيدهم يوقع في البلبال والاشجان، ويفزل البلبال عن فنون التغريد
 على الافنان، والناسخون، قد برعوا في اصناف الخطوط السنية، ونسخوا

(٢) اليلمق التباء جمعه يلامق .

فيما نذخوا رسم الياقوت وابن المقلة بلاروية، يحكى خطهم الفايق،
 العذار الراق، رقت سلاسل سطورهم كذوايب الجور، وبرقت اشكال حروفهم
 كبواسم المغفور، اما الصناديد العظماء الاعلام فقد بلغوا مبلغا لا يكاد يرام؛
 الاطباء الاكابر، فقد فاقوا كل طبيب غابر منحوا حداقة بقراط، وخصوا
 بحداقة سقراط، والنسخة المحررة لجالينوس، لا يبقى عند تجويزهم لها
 ناموس، يصححون العيون النجل عن السقام يسمنون الحصر الضئيل للملاح،
 ويخففون الردف الثقيل للصباح والكاتبون قد اخذوا البلاغة بنواصيها، وماكوا
 ادانيها واقاصيها، يحركون دواعى التصابي، ويرسلون العنادل في تفنن
 الرسائل، ويخجلون القمارى بلطيف المقال، ويحIRON الطواطى بتطبيق
 الكلام لمقتضى الحال، والشعراء قد بلغوا من رقايق الخيال، ما فاق دقايق السحر
 الحلال، شعرهم ارق من تموج اعكان الكواعب، واروق من الابداع و
 الذوائب، لفظهم صفي كالجوهر الشفاف، ونقى كعرض الاشراف، ومعناهم عال
 كلهم العوالى، وغال كاطيب الغوالى، وقصايدهم الفرايد، انفس من قلايد
 الخرايد ونسيبهم الرغيب، آنس من ارتشاف الحبيب، ومطالعهم اغر من
 هلال العيد، ومصاريعهم اسر من حواجب الغيد، وغرطم اغزل من
 عيون الغزلان، وحماستهم اقل من لواظ الحسان، ودوبيتهم متقن
 الاركان كالعناصر، ومقطعاتهم كقطع متجاورة في الجنان الزواهر، والعلماء
 النحارير، والفضلاء المشاهير، وصلوا الغاية القصوى في التقرير، وبلغوا
 الذروة العليا في التحرير، اخذوا من كل فن اوفى، وفازوا من كل علم
 بقسط مستوفى، يفيدون كل نفيس، في التعليم والتدريس، يحلون
 الغوامض بفكر صائب، ويذللون المصاعب بذهن ثاقب، يمدحون زناد

ويحاكى اصابع الغيد من السودان، وبضاهى الشفاه الالمية للغزلان،
وشنفت اذان وصفه بهذا الجمال، شعر.

يا حسن جامون بدا في دوحة يزهر ويلهى الناظرين رواءه
يحكى اصابع غادة قد انشبت في قلب صب ثم جف دماءه
(٤) الجام وما ادراك ما الجام الوردى، قرين الجام وخدين
المشام كان ماء الورد المجمد، تشكل بشكله الاحمر، وأنشدت في مدحه
هذا النشيد الاجود، شعر.

يا دوحة الجام المورد طيبه حياك سلسال الغمام الامطر
اشبهت مايسة بيزى اخضر في جيبها ذر العقيق الاصفر
" (٥) البهنس وما ادراك ما البهنس، ثمر عجيب له شكل غريب،
ينبت في الاصول والغصون، وتقر خضرته العيون، ونسجت في وصفه
هذا النظم المضمون، شعر.

انظر الى بهنس اعجب بمنظره ما ان له في جميع الثمر تمثيل
كانه كيسه من رفرف خضر حوت دنائرها فيهن تشكيل
ارضاء في ذروة من سقف دوحته من الزبرجد قنديل فقنديل
واما الصنائع واهل الحرفة، فياتون بكل طريقة، ما من حرفة
الا وفيه خلاصتها، وان من صنعة الا وفيه نقاوتها، الحدادون يحسنون
صنعا، ويجعلون الحديد شمعا لا يتلذد المريخ الا سيفهم المهند، ولا يستحسن
سلطان الشرق الا خنجرهم المحدد، يليق رمحهم للسماك الرامح، ويستجيد

شفرتهم سعد الذابح، برعت في اختراع البندقة صناعتهم، وكسد سوق
الفراسيس والانقریز فما ربحت تجارتهم، و النجارون فاقوا في النجارة على
جميع البلاد، فان اصطنعوا اسطوانة، تمنى الفلك ان تكون له العماد،
ياتون فيها بكل صنع رصين، ويستغنون عن تعليم المهندسين، و البنائون
آتون بالعجب العجائب، مستنكفون في العمارة عن الهندسة والاصطرلاب
ان راي صنيعهم سمار، لالقي نفسه في التهلكة بالاختيار، و لبنائهم
رونق ارتفع عنه القصور، و يصير الخورنق عنده كالهباء المنثور، يتكسر
من حسده ايوان كسرى، و يعود من غيرته صلاح الاهرام كسرى،
والقواسون يشا كل قسيهم حواجب الحور، وتسلم الهلال بالاعوجاج والفتور،
ويبكي منها قوس الغمام، و يزيغ المشتري عن بيته مدى الاعوام، والرماة
يصيرون البرجيس برجاسا، و يشابهون في الاصابة قياسا، يناظران لواحظ
الغزلان، و يماثل رميهم وحى الاجفان، و النساجون ينسجون في جندرة

(١) رجل بنى قصر النعمان بن امرء القيس - فلما فرغ القاه
من اعلاه لثلا يبنى لغيره مثله (٢) قصر في العراق بناه نعمان اللخمي
شاد بذكره شعراء الجاهلية - منهم الاسود بن يعفر القائل .

ماذا اؤمل بعيد آل محرق تركوا منازلهم وبعيد ابياد
اهل الخورنق والسدير وبارق و البقرذى الشرفات من سنداد
(٣) البرجيس بالكسر نجم او هو المشتري (٤) البرجاس بضم
الباء غرض في الهواء على راس رمح او نحوه وحجر يرمى به في البئر
ليفح عيونها ويطيب ماءها وشبه الامرة ينصب من الحجارة .
(٥) جندر الثوب اعاد وشيه بعد ذهابه .

(٥) «المسرى» ، و ما ادراكك ما المسرى ، زهرسرى ، و نورسنى ،
طبيب الارج ، و مطيب المهج ، الغريب الشكل ، العديم المثل ، ريحه اروح
الروايح ، و طيبه اطيب الفوايح ، يجف زهره البسام ، و يبقى نشره الى
الايام ، و انشدت فى وصفه اداء الحق عرفه شعر .

تبدي المسرى على غصون و منظره بديع فى العيان
يشابه بالآلى نسجت فى دبابيج مخضرة حسان
(٦) الريوتى و ما ادراكك ما الريوتى ، له عبيق ، اذكى من المسك
الفتيق يبلج منه الانوار ، و يخرج منه الانوار ، رايق جماله ، و فايق
تمثاله ، يضاهى لونه الماس ، و يباهى زهوه على الآس ، و انشأت فى ثنائه
تقصيا عن حق بهائه شعر .

شجيرة الريوتى يا حسن زهرتها زاد الرياض بها حسنا اذا ابتهجت
كانما خيودة تختال فى حلال مخضرة بعروق الماس قد نسجت
(٧) الكيورج ، و ما ادراكك ما الكيورج ؛ الرابع ارجه ، الساطع
بلجه ، يشابه سواعد الحسان ، و يماثل اصابع الغزلان كانه خنجر مسلول
يذب الخريف عن الروض المشمول ، يذكو عبقه بعد الجفاف ، و يعجز
عن اطرايه لسان الوصاف و انا الواصف له بهذه الاوصاف شعر .

لاستطيع لسانى وصف كيورج فاق الازاهير فى حسن و فى ارج
يتول للزهر اعجابا بزهرته انى لكم شوكتى انى لندو درج
(١) و اما الاثمار الطربه فلطيفة شهية مخصوصة و مشتركة مقرونة بها
البركة نأتى منها بالقل ، فان الجزء يدل على الكل ، الانيج و ما ادراكك ما

الانيج جل عن السفرجل اذا سفر عن حسنه الاجمل ، و وسم التفاح بحمرة
الخبجل ، و رسم التين بصفرة الوجل ، طاح من حسده العناب على ترب
العنا واصلى جسد النارج نار اللظى ، و انعقد الدم فى قلب الرمان ،
و تمرغ راس الاترنج على تراب الهوان ، تميز عن الثمار باحتياز جميع
الالوان ، اكملها كما و كيفا ، و اكثرها شتاء و صيفا ، و اشرفها قدرا ،
و اترفها قشرا ، و احلاها ذوقا ، و اجلاها روقا ، و اعطرها عرفا ، و اشهرها
عرفا ، و ابلغها كونا ، و اصبغها لونا ، و اتمها وضعا ، و اعلمها نفعا ، و احدها
شكلا ، و افقدها مثلا ، قطوفها دانية قاصية سافلة عالية ، يشبه ثواقب
الكواكب ، و يحكى نهود الكواعب ، يحتظى به الجليل و الحقيقير ، و
ينتفع منه الامير و الفقير ، و انا مدحته بهذا النظم النصير شعر .

انظر الى انيج راقمت نضارته ياتيك طلعتة الزهرام بالهجب
كانه فى ذرى اغصانه اكر من الزمرد و الياقوت و الذهب
فى الذوق و الطيب و الشكل البديع سما على السفرجل و العناب و العنب
(٢) الجام و ما ادراكك ما الجام ، ثمر حلو المذاق ، يمد ريحه قوة
الاستنشاق ، شكله رايق ، و شجره باسق ، سقط منه الكمثرى ، على ثرى
الهوان ، و خمس الخوخ خده بظفر الخسران ، و وصفته انا بهذا القريض
الريان ، شعر .

كان الجام فى حلو و طيب برقيق من حميرام مشاب
بدا كالدرج من تبرنظيف به در و ياقوت مذاب

(٣) الجامون و ما ادراكك ما الجامون ، يفوق على النبق الشهى ،
و تروق نضارته فى لونه البهى ، كالرضاب فى الاسنان ، المصبوغة بالمسى ،

يترق-رق الام-واج فيه كانها عكن النصور فهزها الاعجاز
وقول آخر شعر .

وحديقة ينساب فيها جدول ط-رفى برونق حسنهما مدهوش
يبدو خيال غصونها في مائه فكانما هو معصم منقوش
والناعورة رقيقة العبرة كالعشاق ، وشهيق الزفرة كالمشتاق ، تحن
حنين الجازع ، وتئن انين الموارع ، سالك لايفتر عن المسير دايمًا ، وصوفى
لايرج حول نفسه حايمًا ، مبتد وقلبه في عين الاستغراق ، ومنتته يجيش
صدره بالاشتياق ، قد حصل من مقام جمع الجمع على غاية ، وتحقق
بقول النهاية ، هي الرجوع الى البداية ، واستوت المقادير عندها كدرها
وصافيتها ، والله در من يقول فيها ، شعر .

وناعورة قالت وقد حال لونها واضلعتها كادت تعد من السقم
ادور على قلبى لانى فقدته . واما دموى فهى تجرى على جسمى
اما الازهار الكاينة في جميع الاقانىم ، فاكثرها يوجد في هذا البلد
الكريم ، والازاهير المخصوصة بالهند ، عطر الله اكثافها بريا الرند ، كثيرة
شهيرة ، ذكرنا منها في هذه المقامة يسيرة ، وجعلنا اسماءها الهندية ، بالتغير
القليل عربية ، (١) السيوتى و ما ادراكك ما السيوتى ، بلور اللون ماسيه ،
ووردى الارج آسبه ، نوره نور العيون ، ونشره يطوى الشجون ، ويروح
القلب المحزون ، ونظمت في مدحه هذا الدر المكنون شعر .

لانس حسن السيوتى لماحكى زهر الكواكب زهره النوار
وكان روضته قباب زبرجد فيها الشموع الزاهرات تنار

(١) العكنة مانطوى وتثني من لحم البطن .

(٢) الصنبيلى و ما ادراكك ما الصنبيلى ، تصور النسيم بصورة هذا
النور البسيم ، وتشكل عرف الحور بشكل هذا الزهر الكريم ، وكاد بلطافته
ان يشابه خيالًا ، و بطراوته ان يستحيل زلالًا ، ودهنه يزرى بدهن الورد
و الياسمين ، ويزدرى بنوافج ظبيات الصين ، و اذا استعملته غزلان هذا
الربع المعمور ، تخالط من غبطتها ادمغة الحور ، ودهشن كان على رؤسهن
الطيور ، ونظمى في وصفه كالورد الممطور شعر .

يا مغرما بالروض شف صنبيليا ان كنت ريعان الزهور تروم
يزهو بنضرتيه كان عريشه فلك عليه من النجوم هجوم
(٣) الموقرا ، و ما ادراكك ما الموقرا ، نور نورانى ، مقرون به التهانى ،
لفيف به السرور ، مفروق عنه الشرور ، النرجس معتل لديه ، والورد
مهموز بالنسبة اليه ، وجيب الشقيق مشقوق من حسن بهجته ، وقلبه
مكوى من نيران غبطته ، وقلت انا في صفته شعر .

انظر الى الموقرا في حسن بهجته تغنيك طلعتة عن كل ازهار
كانه لولوه في رفرف خضر او انه ورق في سطح زنجار
(٤) «الصنبا» و ما ادراكك ما الصنبا ، نور ارق من زمن الصبى ، واروح
من روح الصبا ، البديع جماله ، الفتيد مثاله ، يحكى اوف العواتق ، ويربو
على النظار الفايق ، يزهو في شجرته العليا ، كالمشتري في القبة الخضراء ،
وانا اثنت عليه بهذا الثناء ، شعر .

اياسائلا عن زهر «صنبا» فانه غداريحه روحا و روحا لناشق
تلاقى به حسن وعشق كلاهما له نضرة المعشوق فى لون عاشق

مندالية الفوحات، واطلاله صندلية النفحات، المسند اليه وفود الامان،
المتصل به الروح والريحان، المضطرب يعود فيه مطمئن الجنان، الضعيف
يصير به قوى الاركان، المرسل اليه عزيز مرفوع، المعضل عنه منكر
مدفوع، صيته متواتر مشهور، الغريب الحاضر لديه مسرور احسن الامصار
اطباقا، وموتلف الابرار اتفاقا، اخبار مجده صحيحة، وآثار عزه
فصيحة، وهذه نفقة المصدور للراقم، وثبة المكظوم للناظم، في وصف
معاهده البواسم، شعر.

قفانك من ذكرى حبيب و منزل
لتخمد نار في الضلوع اشتعالها
سقى جانبى ايلور كل سحابة
يحاكى رضاب الغايات زلالها
مغانى ظبيات اوانس يالها
تصيب بجنات القلوب نبالها
خباءت سهامها من هواها باضلى
سلاعن فوادى كيف فيه نصالها
يراح لها قلب المقيم ومن نائى
ينوب له عن كل انس خيالها
يحن اليها كل طرف كانما
تخامر من رى الدموع تلالها

كم فيها من البساتين محشوة من صنوف الرياحين، غصونها غضة
خمايل، وكروس النشاوى موايل، والله في نعتها در القايل.

انظر الى الاغصان كيف تعانقت وتفارقت بعد التعانق رجعا
كالصب حاول قبلة من الفقه فرأى المراقب فائضى مترجعا
والبركة مراة الحسناء الرياض، و منظره لناظر الترجس الممرض،
وهذا قريض فى صفتها يشبه رقة الرضراض، شعر.

يامن رائى البركة الحسناء رويتها
والآنسات اذا لاحت معانيها

كانما الفضة البيضاء سائلة
من السبايك تجرى فى مجاريها
اذا علتها الصبا ابدت لها حبا
مثل الجواشن مصقولا حواشيها
فحاجب الشمس احيانا يضاحكها
ورونق الغيث احيانا يياكيها
اذا النجوم ترات فى جوانبها
ليلا حسبت سما ركبت فيها

والجداول الغزار، تذكر عن جنة تحتها الانهار، كانها مفارق الملاح،
او اسارير جباه الصباح، او سرب للحسان، او ظفاير للغزلان، تموج
كزلال جوانح الغيد، وتترقرق كلمعان صباح العيد، وما ارق فيها قول
قايل مجيد - شعر.

النمر قد رقت غلالة صنعه عليه من صبح الاصيل طراز

(١) الرضراض ما صغر ودق من الحصى.

الوزراء ، او اسحاق في الندماء او بوران في نساء العظماء ، او معن في ذوى الجود والاحسان ، او عنترة في مشاهير الشجعان او كالصباح في النهار او الشباب في الاعمار ، او الربيع في الفصول ، او المختصر في زبر الاصول ، او نسيج الحريري في صنوف المتامات ، او رشي الراغب في ضروب المحاضرات شعر .

لله ايام بايلور مضت اضحت لسرعة سيرها احلاما
كانت لياليها التي بتنايها بضياء عيش مشرق اياما
يضحي بها وجه المسرة ناضرا يبدوبها ثغر الهوى بساما
كانت بهاساعاتنا زمن الصبى لوتتم ذياك السرور وداما
وكانما ابن طباطبا بتريضه بلساني المشتاق ذاك راما
« يا عيشنا المفقود رد من الصبى يوما وخذ من عمرنا اعواما »

ساصف لك ايلور ، وما ادرئك ما ايلور ، بلدة طيبة ورب غفور ،
وروضة من رياض الجنان ، فيها من كل فاكهة ورماني ، اما قلعتها فارم
ذات العماد ، التي لم يخلق مثلها في البلاد ، اساسها مشيد كبرهان التطبيق
وجدارها كجذر الاصم ، مستصعب وثيق يزلق منه سلم القياس ، كبرهانه
في الحكم المعراة عن المقياس ، وفصيلها يضاهي جزالة العهد الوفية ،
ويوازي اسالة الخرد الوردية ، وينسى الاهرام المصرية ، ويزرى بالمرأة
الاسكندرية ، و السماء ذات البروج ، ان بروجها معراج لكل عروج مدافعها
كالقطب في الثبات و يطير منها السيارات ، و خندقها عميق كفكر العاقل ،
و كرجل الواهل في السلاسل ، غامر كعين المعشوق ، و زاهر كالون المعشوق ،
مايج كالردف الثقيل ، و رايق كالخضر الضئيل ، بارزه مونس كالوجه الصبيح ،

و حشوه كقلب الصب ، مشحون بالتماسيح ، والمعقلان الشاهقان فرقدان
في السماء ، و نجدان في صدر ساحتها الغراء ، منارتان لتهليل مسبحي الملك ،
و حلمتان في ثديي مطربة الفلك ، و وسادتان للقاضي الاسمي ، و محران
للكتاب الاعلى ، و محكان لابريز النير الاكبر ، و كفتان للميزان الازهر ،
بيضتان لارقم القبة الزرقى و نبتتان على سدره المنتهى ، لا يستطيع الغيث
بهما الامام ، حتى يتكئ بقوس الغمام ، و الى ان يصعد اليهما السحاب ،
يصير بتاثير الاثير كالسراب ، يشيب العقاب في الطيران ، و بينه و بينهما
شتان ، و يذهل البازي في المطار عن الوكر و القوت ، و بينه و بينهما بون
الضب و الحوت ، ماطار فوقهما الا النسر الطائر ، و ما دار حولهما الا
الفلك الدائر ، قاطنهما يسامر النجوم ، و ساكنهما يساور الرجوم ، فيهما
عينان نضاختان ، و كعينى المستهام هطالتان ، و ييكى منهما الفرات و النيل ،
و يعترف بعذوبتهما السلسيل ، و المعقل الاخر المسمى بمرتضى ك^٢ ،
ثالث الفرقدين ، و تنور قرصى القمرين ، اما البلد الايمن ، ففيه ماتشتهى
الانفس و تلذذ الاعين ، كان هواه اهواء القلوب ، و مامه رواء وجه المحبوب
حافاته محفوفة بالانوار ، و حاماته محمية بالانوار ، فناه للصدور منى ،
و فضاه للارواح رضا ، و حماه للنواظر مرمى ، و مسراه مسرح الانظار ، و قتامه
كحل الجواهر للبصار ، ثنياته مشية بانا طلاعة الشنايا ، و عقباته تالية كم
خبايا في الزوايا ، بيوته توازي الابيات المصنوعة ، و حدوده تضاهي
السجعات المطبوعة ، و هاده مهاده الاماني ، و تلاله منال التهاني ، دمنه

(١) النبق حمل شجر السدر الواحدة نبتة (٢) الوكر عرش الطائر .

(٣) كرمعنى القلعة يعنى قلعة مرتضى (٤) التمام الغبار الاسود

(٥) الارض المنخفضة .

القرى في قول سيدنا يعسوب المومنين على المرتضى وطلع نير النور المحمدي
اولا على اكفافها ودارت كوؤس الفيض الاحمدى قدما على اطرافها،
ومنهما انتشأت كل عمارة في الطول والعرض فهي ام الدنيا ومفتتح كل
ارض وديار كرناتك نتيجتها الاولى وقربيتها الاولى، لها معها قرابة حسية
وقرابة نسبية، الاريحة الارجام، البهجة الانحاء، اللطيفة الاوضاع، الطريفة
الاصقاع، الانيسة المراح، النفيسة المجامع، العطيرة المغارس، الغزيرة
النفائس، العذبة الانهار، الطيبة الاشجار، الهنية المشارب، المرية المآرب،
الرغيبة الهواء، الرحبية الفناء، الهينة الرخاء، اللينة الرخاء، الجميلة الطرائق،
الخميلة الحدائق، الانيقة الازاهير، الوديقة النواعير، النيرة المطالع، الحضرة
المزارع، الرصينة الثغور، الحصينة القصور، المنبعة المنازل، الرفيعة المعازل
الوسيلة البلاد، النظيفة التلال والوهاد، الرقيقة طباع اهاليها، العبيقة خصال
مواليها، الحاكية غض الشباب ايامها ولياليها، ومن احكمها بنيانا، واعظمها
شانا، واطرفها هواء والطفها ماء واعزها مناعة واغرها صناعة، واتمها امانا،

(١) اليعسوب ذكر النحل واميرها والجمع يعاسيب (٢) بفتح
الراء سعة العيش (٣) بضم الراء الريح اللينة التي لا تحرك شيئا (٤) الخميلة
الموضع الكثير الشجر والمعنى ههنا كثير الحدائق وذات الاشجار
الكثيرة (٥) الودية الموضع الذي فيه عشب او بقل (٦) جمع ناعورة
وهي آلة لرفع الماء قوامها دولا ب كبير وقوايس مركبة على دائرة
و الناعور ايضا جتاج الرحي .

واعمها رضوانا، واحدها لسانا، واجدها بنانا، واشرفها علما وحكما،
واعلمها فما وقلبا، واشملها جودا وكرما، واكملها كيفا وكما، واعلاها
نظما ونثرا، واعلاها عزا وقدرنا محروسة ايلور، صانها الله عن طوارق
الدهور، فانها بين البلدان، كالعين في الانسان، او الانسان في العين
الاعيان، او الروح في الجسمان، او الشنب في الاسنان، او الروح في
الريحان او الغرة في نحور الحور، او البلج في خدود الصباح، او الدعج
في عيون الملاح، او السحر في لواظ الحسان، او الوحي في حواجب
الغزلان، او الدلال في ربات الحجال، او كنغمة المتاني، في رنات الغواني،
او كقيس في جرائد العشاق او كثيرين في خرايد الآفاق، او كامر القيس
في الجاهلين، او لبيد في المخضرمين، او جرير في الاسلاميين، او بشار في
المولدين، او المتنبي في المحدثين، او ابن حجاج في المتأخرين، او كافلاطن
في الاشراقيين، او كارسطو في المشائين، او ابي على في حكماء الاسلام،
او ابن زكريا في الاطباء الفخام، او المهدي في الخلفاء او الصاحب في

(١) شنب الرجل كان ابيض الاسنان حسنهما فهو اشنب وشاناب
وشنيب (٢) ابلج تباعد ونقاوة ما بين الحاجبين (٣) دعجت العين
صارت شديدة السواد مع سعتها فصاحبها ادعج .

(٤) هو عبدالله بن الحجاج التغلبي شاعر من صعاليك العرب
وشجعانهم - ناصر عبدالله بن الزبير على عبدالملك بن مروان وبعد مقتل
ابن الزبير جاء ابن الحجاج الى عبدالملك واحتال عليه حتى استرضاه
توفي ٧١٩ .

المقامة الشمامة الكافورية

في

وصف المعاهد الايلورية

لمولانا باقر آگاه المدراسي (المنوفى ١٢٢٠هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شئ قدير - وصلى وسلم على
سيدنا ومولانا محمد البشير النذير - وعلى آله واصحابه ذوى المجد الاثير وبعد .
فلا يخفى ان الاقطار الهندية جعلت دار الخلافة الالهية و تارجت
ارجاء سرانديب بالنفحات القدسية - و انزلت فيها النسخة الجامعة لاضداد
الاسماء و ابرزت منها هناك حروف الرسل و الاصفياء ، و قطن فيها مدى
العمر مسجود الملائك ، و تردد اليه الروح الامين هنالك و عمرت به
السبخات الوعرة المسالك و اجريت من نهر لسانه فيها - ينابيع الحكم
و اخرج من صلبه فى تلك الساحات العرب و العجم و فتحت عليها ابواب
السما و منحت لها جلايل النعماء . و اقترن بفض اوديتها فى الشرب بام

(١) اى فاحت منه رائحة طيبة (٢) نواحي (٣) المقصود منه
آدم عليه الصلوة والسلام (٤) جمع سبخة و هى الارض التى لم تحرث
ولم تعمر (٥) شديد المسالك

நாயன்மார் ஆழ்வார்கள் இராமலிங்க அடிகள் முதலியோர்
பாடல்களிலுள்ள இலக்கியச்சுவை

I தேவார திருவாசகங்களில் ஒன்பான் சுவைகள்

அன்புமிக்க தலைவர் அவர்களே ! தாய்மார்களே நண்பர்களே
உங்கள் அனைவருக்கும் முதற்கண் என் வணக்கத்தைத் தெரிவித்
துக்கொள்கின்றேன். யான் டாக்டர். ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை அவர்களின்
மிகப் பழைய மாணவன். எங்கள் ஆசிரியப் பெருந்தகை சொல்லின்
செல்வர் டாக்டர். ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை அவர்களின் நினைவுச் சொற்
பொழிவினை ஆற்றுமாறு எனக்கு வாய்ப்பினை அளித்த, தலைவர்
டாக்டர். மு. வரதராசனார் அவர்களுக்கும் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்
துணைவேந்தர் டாக்டர். A. இலட்சுமணசாமி முதலியார் அவர்
களுக்கும் சென்னைப் பல்கலைக் கழக ஆட்சிக் குழுவினருக்கும் என்
நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன். சைவ சமய குரவர்
நால்வர் பாடியருளிய தேவார திருவாசகம், ஆழ்வார்களின் திவ்விய
பிரபந்தம், இராமலிங்க அடிகளின் திருவருட்பா முதலிய நூல்களைப்
பலர் சமயக்கண் கொண்டு நோக்குவர். சிலர் சாத்திரக் கண்
கொண்டு நோக்குவர். ஆனால் இந்த அருட்பாடல்களை இலக்கியக்
கண் கொண்டு நோக்குவதே ஈண்டுப் பேசுதற்குரிய பொருளாகும்.

தேவார திருவாசகங்களில் அறியக்கிடக்கும் ஒன்பான் சுவை
களை முதற்கண் ஆராய்வோம். புராணங்கள் இதிகாசங்கள் நாட
கங்கள் புதினங்கள் சிறுகதைகள் முதலிய நூல்களில் ஒன்பான்
சுவைகளை எளிதில் காணலாம். ஆனால் பக்திப் பாடல்களில்
அவைகளைக் காணுதல் அத்துணை எளிதன்று. சைவ சமய குரவர்
நால்வரும் விருப்பு வெறுப்பு அற்றவர்கள். அவர்களது பாடல்களில்
சுவைநலம் காணுதல் எளிமையான செயலன்று. ஆனால் தொல்
காப்பியம் மெய்ப்பாட்டியல் சூத்திரங்களுக்குப் பேராசிரியர் எழுதிய
உரையின் துணைகொண்டு சைவ சமய குரவர் நால்வர் திருப்பாடல்
களில் காணக்கிடக்கும் சுவைகளை ஆராய முயல்கின்றேன். இது
ஆராய்ச்சிக்குரிய சொற்பொழிவாதலின் யான் கொண்ட கருத்தே
முடிவானது எனக் கூற இயலாது. தொல்காப்பிய உரையின் துணை
கொண்டு அறிஞர் பலர் யான் காட்டிய பாக்களைத் தவிர்த்துப் பல்
வேறு பாக்களையும் ஒன்பான் சுவைகளுக்கு உதாரணமாக எடுத்துக்

காட்ட இயலும். பக்திப்பாடல்களை இலக்கியக் கண் கொண்டு காணவேண்டும் என்ற அவா எனக்குப் பல ஆண்டுகளுக்கு முன் தோன்றியது. சென்னைச் சைவசித்தாந்த மகா சமாஜத்தினரால் வெளியிடப்படும் “சித்தாந்தம்” என்ற திங்கள் வெளியீட்டில் 1940-ம் ஆண்டு ஜூன் நவம்பர் இதழ்களில் “திருவாசகத்தில் நவரசம்” என்ற ஆராய்ச்சிக் கட்டுரையினை வெளியிட்டேன். அது பல்லோராலும் போற்றப்பட்டது. பின்னர் 1955-ம் ஆண்டில் அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் நடைபெற்ற அனைத்து இந்தியக் கீழ்த்திசைக் கலைஞர் மாநாட்டில் (All India Oriental Conference) “சந்திரமும் ஒன்பான் சுவைகளும்” என்ற பொருள் பற்றிப் பேசினேன். இன்று பேச இருக்கும் சென்னைப் பல்கலைக் கழகச் சொற்பொழிவால் சைவ சமய குரவர் நால்வரது திருப்பாடல்களில் காணக்கிடக்கும் சுவைகளை ஆராய்வதற்கும் அத்திருப்பாடல்களில் காணக்கிடக்கும் ஒப்புமைப் பகுதிகளையும் கருத்துக்களையும் ஆராய்வதற்கும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. இனி அத்திருப்பாடல்களில் காணலாகும் ஒன்பான் சுவைகளை ஆராய்வோம். ஆசிரியர் தொல் காப்பியனார் மெய்ப்பாட்டியலில் ஒன்பான் சுவைகளைப் பற்றியும் அவை தோன்றுவதற்குரிய காரணங்களைப் பற்றியும் கூறியுள்ளார். எனவே ஒன்பான் சுவைகளுக்குரிய இலக்கணங்களை முன்னர் நோக்கி அதன்பின் அச்சுவைகளுக்கு எடுத்துக்காட்டாய் அமைந்துள்ள திருப்பாடல்களை ஆராய்வோம்.

நவரசம் என்பது ஒன்பான் சுவைகளைக் குறிக்கும். சுவை என்பதனை மெய்ப்பாடு (Emotion) எனவும் கூறுவர். மெய்ப்பாடு என்பதற்கு வாய்பாடு கூறப்போந்த பேராசிரியர் “மெய்ப்பாடு என்பது பொருட்பாடு; அஃதாவது உலகத்தார் உள்ள நிகழ்ச்சி ஆண்டு நிகழ்ந்தவாறே புறத்தார்க்குப் புலப்படுவதோர் ஆற்றான் வெளிப்படுதல்”¹ எனக் கூறியுள்ளார். இதனை “மெய்க்கட்பட்டு விளங்கிய தோற்றம்”² என்று கூறுவர் வீரசோழிய உரைகாரர். உள்ளத்தில் தோன்றிய உணர்வே, புறத்தே வெளிப்படுவதால் சுவைக்கு மெய்ப்பாடு என்ற பெயர் பொருந்துவதாகும். சுவை கொள்ளுவதற்கு முதலில் சுவைப்பொருள் வேண்டும். அதன்பின் தோன்றுவது அதனை நுகர்ந்த பொறியுணர்வு. அப்பொறியுணர்வு மனத்துட்பட்டவழி உள்ளத்தில் குறிப்பு நிகழும். பின்னர், குறிப்புக்கள் பிறந்த உள்ளத்தால் கண்ணீர் அரும்பல் மெய்யம்மயிர்

1. தொல்: மெய்ப்பாட்டியல் - கு 1. பேராசிரியர் உரை. திரு. கணசபாபதி பிள்ளை பதிப்பு 1935. பக்கம். 785.

2. வீரசோழியம் - பக்கம்- 102. பவானந்தம் பிள்ளை பதிப்பு (1942)

சிலிர்த்தல் முதலாக உடம்பின்கண் வரும் வேறுபாடாகிய மெய்ப்பாடு தோன்றும். வேம்பு என்னும் பொருளும் நா என்ற பொறியுணர்வும் சேர்ந்தாலல்லது கைப்புச் சுவை தோன்றாது. ஒருவன் வேங்கையைக் காண்கின்றான். கண்டவுடன் அஞ்சுகின்றான். உடனே குறிப்புத் தோன்றுகின்றது. ஈண்டுக் குறிப்பு என்பது வேங்கையை நோக்காது வெறுக்கும் உள்ள நிகழ்ச்சி. பிறகு விறல் அல்லது சத்துவமாகிய மெய்ப்பாடு தோன்றுகின்றது. அவனுக்குத் தோன்றும் மெய்ப்பாடுகள் அஞ்சுதலான் உண்டான தலைநடுக்கம் உடல் நடுக்கம் முதலியன. இவை கண் வாயிலாக அன்றிச் செவி வாயிலாகவும் நிகழப் பெறும். எடுத்துக் காட்டாகப் பித்தன் ஒருவன் செய்கையைக் கண்டபோது நமக்கு நகைச்சுவை தோன்றும். இது வன்றிப் பித்தன் செய்கையை ஒரு புலவன் பாடினால் அப்பாட்டினைப் படிக்கும் போது நகைச் சுவை தோன்றும். எடுத்துக்காட்டாகப் பித்தன் செய்கையைப் பற்றிக் கூறும் கீழ்வரும் மணிமேகலை வரிகள் நகைச் சுவையினைத் தோற்றுவிக்கும்.

“கணவிரி மாலை கட்டிய திரணையன்
குவிமுகி மெருக்கிற் கோத்த மாலையன்
சிதவற் றுணியொடு சேனோங்கு நெடுஞ்சினைத்
ததர்வீழ் பொடித்துக் கட்டிய உடையினன்
வெண்பலி சாந்த மெய்ம்முழு துறீஇப்
பண்பில் கிளவி பலரொடும் உரைத்தாங்கு
அழுஉம் விழுஉம் அரற்றுங் கூஉம்
தொழுஉம் எழுஉஞ் சழலலுஞ் சழலும்
ஓடலு மோடும் ஒருசிறை யொதுங்கி
நீடலும் நீடும் நிழலொடு மறலும்
மைய லுற்ற மகன்”³

இவ்வாறே பிற சுவைகளும் கண்களுக்கும் செவிகளுக்கும் இன்பம் பயப்பனவாம். நாவான் நுகரப்படும் அறுவகைச் சுவையிலும் செவியான் நுகரப்படும் ஒன்பான் சுவைகள் என்றும் நம் உள்ளத்தே நின்று நிலவி இன்பம் பயப்பன.

ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார்,

“நகையே அழுகை இளிவரல் மருட்கை
அச்சம் பெருமிதம் வெகுளி உவகையென்று
அப்பால் எட்டே மெய்ப்பாடு என்ப”⁴

3. மணிமேகலை - மலர்வனம் புக்க காதை: வரிகள் 104-114.

4. தொல்காப்பியம் - மெய்ப்பாட்டியல்-3.

என்ற சூத்திரத்தில் நகை அழகை இளிவரல் மருட்கை அச்சம் பெருமிதம் வெகுளி உவகை என எண்வகை மெய்ப்பாடுகளைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். நாடக நூலார் இவ் வெட்டினுள் சமநிலை என்பதைச் சேர்த்துச் சுவை ஒன்பதாகக் கூறுவர். “நகையென்பது சிரிப்பு; அது முறுவலித்து நகுதலும், அளவே சிரித்தலும், பெருகச் சிரித்தலுமென மூன்றென்ப. அழகையென்பது அவலம். இளிவரல் என்பது இழிவு. மருட்கையென்பது வியப்பு; அற்புதமெனினும் அமையும். அச்சமென்பது பயம். பெருமிதமென்பது வீரம். வெகுளி என்பது கோபம். உவகையென்பது காம முதலிய மகிழ்ச்சி. இவை அவ்வெட்டுமாவன. இவற்றைச் சுவையெனவும் குறிப்பெனவும் வழங்கினும் அமையும்” என்பார்⁵ பேராசிரியர்.

பேராசிரியர் இச்சுவைகளின் வைப்பு முறைக்குக் கூறிய காரணங்கள் படித்து இன்புறத்தக்கன. “வினையாட்டுப் பொருட்டாகிய நகையை முன்வைத்தா நென்பது. அதற்கு மறுதலையாகிய அழகையை அதன்பின் வைத்தான். இளிவரல் அதன்பின் வைத்தான்; அழகையும் இளிவரலோடு இயைபுடைமையின். தானிலிவந்து பிறிதோர் பொருளை வியக்குமாதலின் இளிவரலின் பின் வியப்பு வைத்தான். வியப்புப்பற்றியும் அச்சம் பிறத்தலின் அச்சத்தை அதன்பின் வைத்தான். அச்சத்திற்கு மறுதலையாகிய வீரத்தை அதன்பின் வைத்தான். அவ்வீரத்தின் பயனாகிப் பிறர்க்கு வரும் வெகுளியை அதன்பின்னை வைத்தான். வெகுளிக்கு மறுதலையாகலானும் எல்லாவற்றினும் ஈண்டு ஒதுதற்குச் சிறந்ததாகலானும் முதற்கனோதிய நகைக்கு இயைபுடைத்தாகலானும் உவகையை அவ்வீற்றுக்கண் வைத்தானென்பது”⁶ இக்காரணங்கள் அளவை நூல் முறைப்படி அமைந்துள்ளன.

தொல்காப்பியர் இச்சுவைகள் ஒவ்வொன்றும் தோன்றுவதற்கு நந்நான்கு காரணங்கள் காட்டுகின்றார்.

“எள்ளல் இளமை பேதைமை மடன் என்று
உள்ளப் பட்ட நகைநான்கு என்ப”⁷

என்ற சூத்திரத்தின்படி எள்ளல் இளமை பேதைமை மடமை என்ற நான்குபற்றி நகைச்சுவை தோன்றும் என்பது பெறப்படுகின்றது.

5. தொல் - மெய் - பேராசிரியர் உரை பக்கம் 790.

6. தொல் - மெய் - 3-கு. பக்கம்-790.

7. தொல் - மெய் - 4-கு.

‘எள்ளல் என்பது தான் பிறரை எள்ளி நகுதலும் பிறரால் எள்ளப் பட்டவழித் தான் நகுதலும் என இரண்டாம். இளமை என்பது தன் இளமையாற் பிறரை நகுதலும் பிறர் இளமை கண்டு தான் நகுதலும் என இரண்டு. பேதைமை என்பது அறிவினமை. மடமை என்பது பெரும்பான்மையும் கொளுத்தக் கொண்டு கொண்டது விடாமை. இவையும் தன் பேதைமையான் நகுதலும் பிறன் பேதைமையான் நகுதலும் தன் மடமையான் நகுதலும் பிறன் மடமையால் நகுதலும் என இரண்டாம்’⁸ என்பார் பேராசிரியர். “நகைச் சுவைக்குப் பொருளாவன ஆரியர் கூறும் தமிழும், குருடரும் முடவரும் செல்லும் செலவும், பித்தரும் களியரும் சுற்றத்தாரை இகழ்ந்தாரும், குழவி கூறும் மழலையும் போல்வன” என்பார் பேராசிரியர். ஆரியர் கூறும் தமிழ், நகைச் சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாகும் என்பார் உரையாசிரியர். ஆனால் தற்காலத்தில் ஆங்கிலோ இந்தியர் பேசும் தமிழும் நகைச்சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாக அமைந்துள்ளது. இதற்கு யான் 20 ஆண்டுகளுக்கு முன் நேரில் கண்ட காட்சியினை ஈண்டு நினைப்பூட்ட விழைகின்றேன். ஆங்கிலோ இந்தியன் ஒருவன் கையில் காலாறு வைத்திருந்தான். அவன் ஒரு கடைக்காரனிடம் கையில் கொண்டு வந்திருந்தான். அவன் ஒரு கடைக்காரனிடம் சென்று காலாறு கொடுத்து தம்பிடிக்கு அவித்த மொச்சைக் கொட்டை, தம்பிடிக்கு ஆளி வள்ளிக்கிழங்கு, போக மீதி தம்பிடி கையில் கொடு” எனக் கேட்க வேண்டும். அவன் கடைக் காரனைப் பார்த்து “தம்பிடி கேங் தம்பிடி மோச்சுகொட் தம்பிடி கைலே கொடுமேன்” எனக் கூறுவதில் நகைச்சுவை தோன்றுதல் காண்க. குழந்தைகளின் மழலைச் சொற்களிலும் நாம் நகைச்சுவையினைக் காணலாம். சோறு என்பதற்கு ‘சோச்சி’ என்றும் பருப்பு என்பதற்குப் ‘பப்பு’ என்றும், பால் என்பதற்குப் பாச்சி என்றும் குழந்தைகள் கூறுவது நகைச்சுவை யளிப்பதன்றோ! இதுவரை ஒன்பான் சுவைகளின் இலக்கணங்களைக் கண்டோம். இனி அவைகளுக்கு எடுத்துக் காட்டாக அமைந்துள்ள திருப்பாடல்களை ஆராய்வோம்.

நகைச்சுவை :—எள்ளல் இளமை பேதைமை மடமை என்ற நான்குபற்றி நகைச்சுவை தோன்றும் என்பதை முன்னரே குறிப்பிட்டேன். பிறர் பேதைமையால் நகைச்சுவை தோன்றுவதற்கு எடுத்துக் காட்டாய் அமைந்துள்ள திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம் ஒன்றைக் காண்போம். திருஞானசம்பந்தர் சில அடியவர்களைப் பார்த்துச் சிவபெருமானுடைய பழைய தொண்டர்களே! புதிய அடியவனாகிய எனக்கு ஒன்றைத் தெரிவிக்க வேண்டுகின்றேன். காவிரி

8. தொல் - மெய் - 4-கு. உரை - பக்கம்-791.

பாயப்பட்ட திருக்கண்டியூர் வீரட்டத்தில் திருக்கோயில் கொண்டு எழுந்தருளியுள்ள சிவபெருமான் காதில் குழை அணிந்திருந்ததற்கும் பக்கத்திலுள்ள உமாதேவியார் அஞ்சும்படி யானையை உரித்து அதன் தோலைப் போர்த்துக் கொண்டிருப்பதற்கும் காரணம்யாது? எனக்குக் கூற வேண்டுகின்றேன் என்ற கருத்தமைந்த கீழ்க்காணும் திருப் பாடல் படித்து இன்புறத்தக்கதாகும்.

“பழையதொண்டர்கள் பகருமின்பல
வாயவேதியன் பான்மையைக்
கழையுலாம்புனல் மல்குகாவிரி
மன்னுகண்டியூர் வீரட்டன்
குழையொர்காதினிற் பெய்துகந்தொரு
குன்றின்மங்கை வெருவுறப்
புழைநெடுங்கைநன் மாவுரித்தது
போர்த்துகந்த பொலிவதே”⁹

சிவபெருமான் உமையம்மையார் அஞ்சும்படி யானையை உரித்து அதன் தோலைப் போர்த்திருப்பதால் இத்திருப்பாடல் பேதைமை காரணமாகத் தோன்றும் நகைச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாய் அமைந்துள்ளது.

இனி, திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் நகைச் சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாக அமைந்த திருப்பாடலை நோக்குவோம். எள்ளல் காரணம் பற்றி வந்துள்ள நகைச்சுவைப் பாடல்களைக் காண்போம். திருநாவுக் கரசர் திருநாகைக் காரோணத்திலுள்ள சிவபெருமானை நோக்கி “எங்கள் பெருமானே ஒரு விண்ணப்பம் உள்ளது. அதைக் கேட்கும் படி வேண்டுகின்றேன். தாங்கள் கங்கையைச் சடையுள் மறைத்து வைத்திருக்கின்றீர்கள். அவ்வாறு மறைத்து வைத்துள்ள கள்ளத்தை மெள்ள உமாதேவியார் அறிந்து கொண்டால் பொல்லாங்கு விளையும். எங்கள் நாயகனே நீங்கள் இவ்வாறு செய்வது முறையாகுமா?” எனப் பாடியுள்ளார். தலைவன் மற்றவர்களுக்கு எடுத்துக்காட்டாக இருக்க வேண்டும். தலைவனே தவறு செய்தால் அவனைப் பின்பற்றி வாழ் பவரும் தவறு செய்ய நேருமன்றோ! அதனால்தான் எங்கள் நாயகனே என்றார் போலும்.

“வங்க மலிகடல் நர்கைக்கா
ரோணத்தெம் வானவனே
எங்கள் பெருமானொர் விண்ணப்பம்
உண்டது கேட்டருளீர்

9. சம்பந்தர் - 3-ம் திருமுறை : திருக்கண்டியூர்.

கங்கை சடையுட் கரந்தாய்அக்
கள்ளத்தை மெள்ளஉமை
நங்கை அறியிற்பொல் லாதுகண்
டாய்எங்கள் நாயகனே”¹⁰

இப்பாடல் எள்ளல் காரணம் பற்றித் தோன்றிய நகைச்சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாகும். இறைவன் கங்கையைச் சூடியுள்ளதுபற்றி மற்றொரு பாடலிலும் திருநாவுக்கரசர் குறிப்பிட்டுள்ளார். திரு வதிகை வீரட்டானேசுவரர் கங்கை நாயகியை முடியில் சூடியுள்ளார். கங்கையின் ஆரவாரத்தால் உமைநங்கை ஊடல் கொண்டாள். அந்த ஊடலைப் போக்குவதற்காகச் சிவபெருமான் சாமவேதம் பாடினார். பாடிய பாணியால் நடனமும் ஆடினார். இதுவும் எள்ளல் பற்றி வந்த நகைச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும். இதனைத் திருவதிகை வீரட்டானம் திருநேரிசையிற் காண்க.

“சூடினார் கங்கை யானைச் சூடிய துழனி கேட்டங்கு
ஊடினாள் நங்கை யானும் ஊடலை யொழிக்க வேண்டிப்
பாடினார் சாம வேதம் பாடிய பாணி யாலே
ஆடினார் கெடில வேலி அதிகைவீ ரட்ட னாரே”¹¹

இறைவன் சாமவேதம் பாடி உமாதேவியின் ஊடலைப் போக்கினார் என்பது சிந்திக்கத் தக்கது. இசையினால் எல்லோரையும் வென்று விடலாம். இசையினால் யானை, பசு, குழந்தை என்ற இவைகளின் வருத்தத்தைப் போக்கி விடலாம். இதனை,

“சதுர்வேத்தி சிசுர்வேத்தி வேத்தி கானரசம் பணி”

என்ற வடமொழி சுலோகம் விளக்குதல் காண்க.

பிறர் பேதைமை கண்டு நகுதலுக்கு நாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் ஓர் எடுத்துக் காட்டினைக் காண்போம். சிவபெருமான் திருமேனியில் அரைப் பாகம் கொண்டுள்ள உமை அம்மையார் இறைவன் திருமேனியில் கிடந்த பாம்பைத் தம் அருகில் கண்டு அஞ்சினாள். தலைமேல் கிடந்த பாம்பு உமையம்மையாரை ஒரு மயில் எனக்கருதி ஐயுற்றது. சடையிலுள்ள பிறைச் சந்திரன் பாம்பைக் கண்டு அஞ்சியது. இப்பேதைமையைக் கண்டு இறைவனே சிரித்தார் என்ற கருத்தில் அப்பாடலை அமைத்துள்ளார் அப்பர் அடிகள்.

10. திருவிருத்தம் : திருநாகைக் காரோணம்.

11. திருநேரிசை : திருவதிகை வீரட்டானம்.

13. திருநேரிசை : திருவாளர்.

4-2

காரி ரும்பொழிற் கச்சி மூதூர்க்
காமக் கோட்டம்உண் டாக நீர்போய்
ஊரி நும்பிச்சை கொள்வ தென்னே
ஒண காந்தன் தளியு ளீரே” 15

எனப் பாடியுள்ளார். இறைவி அறங்கள் செய்ய இறைவன் இரத்தல் முறையாமோ? எனக் கூறுவதில் நகைச் சுவை தோன்றுதல் காண்க. இப்பாடல் எள்ளல் காரணமாக வந்த நகைச் சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

இனி, பேதைமை காரணமாகத் தோன்றும் நகைச் சுவைக்குச் சுந்தரர் திருப்பாட்டில் சில உதாரணங்களைக் காண்போம். இறைவனைப் பித்தன் என்றே பாடியவர் சுந்தரர் என்பதை நாம் அவரது வரலாற்றால் அறிகின்றோம். சிவபெருமான் திருப்பாற்கடலில் தோன்றிய ஆலகால விஷத்தை உண்டதால், திருச்சோற்றுத்துறைத் திருப்பதிகத்தில் நம்பியாரூரர் சிவபெருமானை நஞ்சு உண்டிட்ட பேதைப் பெருமான் என்றே பாடியுள்ளார். இதனைக் கீழ்க்காணும் திருப்பாடலில் காண்க.

“ஓதக் கடல்நஞ் சினையுண் டிட்ட
பேதைப் பெருமான் பேணும் பதியாம்
சீதப் புனலுண் டெரியைக் காலும்
குதப் பொழில்குழ் சோற்றுத் துறையே” 16

இச் செய்யுள் பேதைமைபற்றி வந்த நகைச்சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாகும். இதையே அப்பர் சுவாமிகளும் குறிப்பிடுகின்றார். இறைவன் நஞ்சுண்டதனைத் திருநாவுக்கரசரும் திருவாலவாய்த் திருநேரிசையில் குறிப்பிட்டுள்ளார். இறைவன் பிரமகபாலத்தைக் கையில் ஏந்தி ஊர்தோறும் பலிகொண்டாரேனும் உணவு உண்ட தில்லை. அவர் நஞ்சைத்தான் உண்டார். இது என்னே பேதைமை என இரங்குகின்றார் நாவுக்கரசர். இறைவனை யான் உம்மைப் பலகாலும் நினையாத குற்றமுடையவன். தாங்கள் எனக்குத் திரு வருள் பாலைக்கவேண்டும் என்ற கருத்தில் பாடியுள்ளார்.

“வெண்தலை கையில் ஏந்தி
மிகவுமூர் பலிகொண் டென்றும்
உண்டது மில்லை சொல்லில்
உண்டது நஞ்சு தன்னைப்

15. 7-ம் திருமுறை: திருஒண்காந்தன் தனி.

16. 7-ம் திருமுறை: திருச்சோற்றுத்துறை.

பண்டுனே நினைய மாட்டாப்
பளகனேன் உளம தார
அண்டனே ஆல வாயில்
அப்பனே அருள்செ யாயே” 17

இதுவும் பேதைமை காரணமாகத் தோன்றும் நகைச்சுவைக்கு உதாரணமாகும்.

இனி, திருவாசகத்தில் வந்துள்ள நகைச்சுவையினைக் காண் போம். எள்ளல் காரணமாகத் தோன்றும் நகைச்சுவைக்கும் திருவாசகத்துள் உதாரணம் உண்டு. நீத்தல் விண்ணப்பத்திலுள்ள ஒரு பாடலில் மாணிக்கவாசகர் இறைவனை நோக்கி, “தலையில் உடுக்கள் போன்ற தலைமாலையும் கையில் நெருப்பையும் உடம்பில் பாம்புகளையும் அணிந்துள்ள வீர! நீர் என்னைக் கை விடுதலாகாது, அவ்வாறு நீர் என்னைக் கைவிடில் மேலோர் என்னை யாருடைய அடியவன் என்று கேட்கும்போது திருஉத்தரகோசமங்கையில் திருக்கோயில் கொண்டெழுந்தருளியுள்ள இறைவனது அடியவர் களுக்கு அடியவன் யான் என்று கூறி அன்னார் உம்மைக் கண்டு சிரிக்கும்படி செய்வேன்” என்று மணிவாசகனார் இறைவனை நோக்கிக் கூறுகின்றார் என்பது கீழ்க்காணும் செய்யுளால் அறிகின்றோம்.

“தாரகை போலுந் தலைத்தலை மாலைத் தழலரப்பூண்
வீரவென் றன்னை விடுதிகண் டாய்விடி லென்னைமிக்கார்
ஆரடியா னென்னி னுத்தரகோச மங்கைக் கரசின்
சேரடி யாரடி யானென்று நின்னைச் சிரிப்பிப்பனே” 18

பிறர் இறைவனைக் கண்டு சிரிக்கும்படி செய்வதாகக் கூறிய மாணிக்கவாசகர் இந்நிலையிலும் தாம் அவருக்கு நேரே அடிமை என்று கூறுது இறைவனது அடியவர்க்குத் தாம் அடிமை என்று கூறும் திறம் சாலவும் போற்றற்குரியதாகும். மாணிக்கவாசகர் பிறர் சிவனைக் கண்டு சிரிக்கும்படி தாம் செய்வதாகக் கூறியதால் இச் செய்யுளில் வந்த நகைச்சுவை பிறரை எள்ளி நகுதல் என்றதன் பொருளாக வந்த நகையின்பாற்படுமென்க.

திருவாசகத்தில் நீத்தல் விண்ணப்பத்தில் உள்ள ஒரு பாடல் பிறன் பேதைமை பொருளாக நகை தோன்றுவதற்குச் சான்றாக

17. திருநேரிசை: திருவாலவாய்.

அமைந்துள்ளது. இப்பாடலில் மாணிக்கவாசகர் இறைவனை நோக்கி, “எம் இறைவனே! யான் இவ்வாழ்க்கையினை வெறுக்கின்றேன். உமக்கே தொண்டு செய்துகொண்டு வருகின்றேன்; எனவே தாங்கள் என்னைக் கைவிடுதலாகாது. அப்படி கைவிடுவீராயின் நீர் யானைத்தோல் உடுத்துக்கொண்டுள்ள பித்தர் என்றும், புலித் தோலை ஆடையாக உடையவர் என்றும், ஊர்ச் சுகொட்டிலுள்ள தீயுடன் பழகும் பித்தர் என்றும் சொல்லிப் பிறர் உம்மைப் பார்த்துச் சிரிக்கும்படி செய்வேன்” எனப் பாடியுள்ளார்.

“சிரிப்பிப்பன் சீறும் பிழைப்பைத்
தொழும்பையு மீசற்கென்று
விரிப்பிப்ப நென்னை விடுதிகண்
டாய்விடின் வெங்கரியின்
உரிப்பிச்சன் ரேலுடைப் பிச்சனஞ்
சூண்பிச்ச னூர்ச்சுகொட்டு
எரிப்பிச்ச நென்னையு மாளுடைப்
பிச்சனென் றேசுவனே” 19

ஈசனைக் கண்டு பிறர் நகைக்கும்படி செய்வதாகக் கூறிய மணி வாசகர் “என்னையும் ஆளுடைப் பிச்சன்” என்று ஆண்டான் அடிமைத்திறத்தினை ஈண்டும் குறிப்பிட்டுள்ள நயம் பாராட்டற்குரிய தன்றே. ஈசன் யானைத்தோல் உடுத்தல், புலித்தோல் அணிதல், நஞ்சுண்டல், சுகொட்டில் பழகுதல் ஆகிய இச்செயற்கரிய செய்கைகளுக்கெல்லாம் வரலாறுகளும் தத்துவங்களும் உள்ளன. ஆனால் காட்சிக்கு மட்டும் ஈசர் பித்தர் போன்று தோன்றுகின்றார் என்று பொருள் கொள்ளுதலே பொருத்தமுடைத்தாகும். இச் செய்யுளில் தோன்றும் நகைச்சுவை பிறர்கட்தோன்றிய பேதைமை யான் வந்த நகையின்பாற்படும்.

அழகை :—இனி, அவலச் சுவையினை ஆராய்வோம்.

“இளவே இழவே அசைவே வறுமையென
விளிவில் கொள்கை அழகை நான்கே” 20

என்ற தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தின்படி இளிவு, இழவு, அசைவு வறுமை ஆகிய இந்நான்கு பொருள்பற்றி அவலச்சுவை தோன்றும்

18. திருவாசகம் : நீத்தல் விண்ணப்பம்-48.

19. ” ” 49.

20. தொல்-மெய். கு. 5.

என்பது போதரும். “நகையே அழகை” என்ற சூத்திரத்தில் இளிவரல் என்பதற்கு இழிவு எனப் பொருள் கூறியுள்ளார் பேராசிரியர். இந்தப் பொருளால் நமக்கு அச்சொல்லின் பொருள் நன்கு விளங்கவில்லை. வாய்பாடு கூறும்போது அதில் விளக்கம் இருத்தல் வேண்டும் என்பர் அளவை நூலாசிரியர். உதாரணமாக வாய்பாடு Definition என்ற தலைப்பு அளவை நூலில் வந்துள்ளது.

“An Archdeacon is one who performs the Archdeaconal functions”

“Justice is the way of acting justly” 20-A

என்ற இரண்டு வாக்கியங்களில் கூறப்பட்ட Archdeacon, Justice என்ற இரண்டு சொற்களுக்கும் வாய்பாடு சரியாக அமைய வில்லை என்பர் Creighton என்ற அளவைநூல் ஆசிரியர். இவ்வாறு பொருள் சொல்வது சுற்றிச்சுற்றி அப்பெயரின் பொருளையே கூறுவதால் இது குறைபாடுடைய விளக்கமாகும். இதனை Creighton என்ற ஆசிரியர் This commits the fallacy of “Circulus in Definiendo” எனக் கூறியுள்ளார். எனவே இளிவரல் என்பதற்கு இழிவு என்று பொருள் கூறுதல் முறையில்கையே என யான் முதலில் கருதினேன். ஆனால் பேராசிரியர் அழகையைப் பற்றிக் கூறவந்த இச்சூத்திரத்தில் இளிவு என்பது பிறனால் இகழப்பட்டு எளியனாதல் என விளக்கிக் கூறியுள்ளார். எடுத்துக் காட்டாக ஒருவன் மிகவும் குள்ளமாக இருக்கின்றான். அவனை எல்லோரும் குள்ளா குள்ளா என்று ஏளனம் செய்கின்றார்கள் என வைத்துக் கொள்வோம். அவனுடைய மன நிலையைத் தான் “இளிவு” பிறரால் இகழப்பட்டு எளியனாதல் எனக் கூறுகின்றார் பேராசிரியர். இழவு என்பது தாய் தந்தை முதலிய சுற்றத் தாரையும் இன்பம் பயக்கும் நுகர்ச்சி முதலியவற்றையும் இழத்தல். அசைவு என்பது பண்டை நிலைமை கெட்டு வேறொரு வாறாகி வருந்துதல். வறுமை என்பது போகந் துயக்கப் பெருத பற்றுள்ளம்” 21 என்பர் பேராசிரியர். ஒருவனுக்கு மாதம் 200 ரூபாய் வருவாய் என்று வைத்துக் கொள்வோம். அவன் தனக்கு மாதம் 400 ரூபாய் வருவாய் வரவில்லையே என நினைப்பான். பின்னர் 400 ரூபாய் வருவாய் வந்தாலும் 500 ரூபாய் வரவில்லையே என நினைத்துக் கொண்டே இருப்பானாகில் அதுதான் போகம் துயக்கப்

20-A. An Introductory Text-book of logic, by Creighton.

21. தொல் — மெய்ப்பாடு உரை : பக்கம். 794.

பெருத பற்றுள்ளம் என்பது பொருள். எனவே வறுமை, என்பது மனநிலையைப் பொறுத்தது.

“My mind to me a kingdom is
Wherein I find a pleasant Joy” 22

என்பர் wordsworth என்ற ஆசிரியர்.

“A Mind not be changed by place or time
The mind in its own place and in itself
can make a Heaven of Hell and a Hell of Heaven” 23

என்பர் milton என்ற மேனாட்டு ஆசிரியர். “போதும் என்ற மனமே பொன்செய்யும் மருந்து” என்பது நம் நாட்டுப் பழமொழி. எனவே வறுமை என்பது மனதைப் பொறுத்ததாகும்.

“செல்வம் என்பது சிந்தையின் நிறைவே
அல்கா நல்குரவு அவாவெனப் படுமே” 24

என்ற குமரகுருபரரின் திருவாக்கு ஈண்டு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது. பலர் வறுமையிலும் செம்மையாக நின்று நடுநிலை பிறழாது பழி அஞ்சிப் பாத்து ஊண் உண்பதைப் பார்க்கின்றோம். அழுகைச் சுவையில் இன்பம் ஏது எனச் சிலர் ஐயுறலாம். நாம் அரிச்சந்திரன் நாடகத் தைப் பார்ப்பதாக வைத்துக் கொள்வோம். சந்திரமதி தன் மகன் இறந்த போது அழுகின்றாள். அப்பாட்டின் அருமையை உணர்ந்து காலரி துரைமார்கள் (“Once more”) “மீண்டும் பாடுக” என்று கேட்பதை நாம் பார்த்திருக்கின்றோம். அவள் மகன் பிரிவால் வருந்தி னாலும் அவலச் சுவை மிக்க அவள் பாட்டினைக் கேட்க மக்கள் விழை கின்றார்கள் என்பதை நாம் அறிகின்றோம்.

இனி அழுகைச் சுவைக்குத் திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் ஓர் உதாரணத்தைக் காண்போம். அகப்பொருட் துறையில் செவிலி கூற்றாக அமைந்துள்ளது அப்பாடல். இது இழவு காரணமாகத் தோன்றிய அழுகைச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும். இழவு

22. Wordsworth's-sonnet

23. Milton's Paradise lost. Book-I P. 17. Lines 253-255
Verity edition 1934.

24. சிதம்பர மும்மணிச் கோவை — வரி: (20-21)

என்பது தாய் தந்தை முதலிய சுற்றத்தையும் இன்பம் பயக்கும் நுகர்ச்சியினை இழத்தல் எனப் பொருள்படும் என்பது முன்னரே குறிக்கப்பட்டது. செவிலி, தலைவியின் துன்பத்தைக் காண்கின்றாள். தலைவியின் உடல் மெலிந்தது. அவள் கைகளிலுள்ள வளையல்கள் கழன்று விழுகின்றன. அவள் கண்ணீர் சொரிகின்றாள்; “இதற்கு ஒரு காரணம் உண்டு. ஆனால் எனக்குத் திட்டமாகத் தெரியவில்லை. தலைவி திருமருகற் பெருமானை நினைந்து வருந்துகின்றாள் எனக் கருது கின்றேன்” என்றாள் செவிலி.

“இன்ன வானென்ப துண்டறி யேனின்ற
துன்னு கைவளை சோரக்கண் நீர்மல்கும்
மன்னு தென்மரு கற்பெரு மான்திறம்
உன்னி யொண்கொடி யுள்ளம் உருகுமே” 25

இத் திருப்பாடலில் இழவு காரணமாகத் தோன்றும் அழுகைச் சுவை யினைக் காணலாம். இழவு என்பதற்கு இன்பம் பயக்கும் நுகர்ச்சி யினை இழத்தல் எனப் பொருள் கூறுவர் பேராசிரியர். தலைவி தலை வனது பிரிவால் உடல் மெலிந்து வருந்துவதால் இப்பாடல் இழவு காரணமாகத் தோன்றும் அழுகைச் சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

திருஞான சம்பந்தர் தேவாரத்தில் அழுகைச் சுவைக்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டினைக் காண்போம். அவர் யாக்கை நிலையாமையை உணர்ந்து தம் மனதை நோக்கி, மனமே! தந்தையார் போயினார் தாயாரும் போயினார், நாமும் ஒரு காலத்தில் இறக்கும்படி வரும். கூற்றுவன் எம்மை எடுத்துச் செல்லக் காத்துக் கொண்டிருக்கின்றான். இந்த நிலையில் இறவாமல் என்றும் வாழ்வதற்கு எந்த நாள் முயல்வாய். உன் நிலைக்கு நான் வருந்துகின்றேன். திருவா ருரைத் தொழுதால் உய்யலாம். நீ மையல் கொண்டு அஞ்சல் வேண்டாம் எனத் தம் மனதுக்குக் கூறுவதாக அமைந்துள்ள கீழ்க் காணும் பாடலைக் காண்போம்.

“தந்தையார் போயினார் தாயாரும்
போயினார் தாமும் போவார்
கொந்தவேல் கொண்டொரு கூற்றத்தார்
பார்க்கின்றார் கொண்டு போவார்

25. திருக்குறந்தொகை: திருமருகல்.

எந்தநாள் வாழ்வதற் கேமனம்
வைத்தியா லேழை நெஞ்சே
அந்தண ருர்தொழு துய்யலா
மையல்கொண் டஞ்சல் நெஞ்சே” 26

இப்பாடல் அழகைச் சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாக அமைந்துள்ளது. இழவு என்பது தாய் தந்தை முதலிய சுற்றத்தாரை இழத்தல் எனப் பொருள் கூறியுள்ளார் பேராசிரியர். இத்திருப்பாடலில் திருஞான சம்பந்தர் “தந்தையார் போயினார் தாயாரும் போயினார் எனக் கூறுவதால் இது இழவு காரணமாகத் தோன்றிய அழகைச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

சுந்தரர் தேவாரத்தில் அழகைச் சுவையினைக் காண்போம். சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் சங்கிலியாருக்குத் தாம் முன்பு அளித்த வாக்குறுதி தவறித் திருவொற்றியூரின் எல்லையைக் கடந்த போது அவரது கண்களின் ஒளி மறைந்தது. கண் இழந்த சுவாமிகள் திரு வெண்பாக்கம் இறைவனிடம் முறையிடும் பாக்கள் அவலச் சுவையோடு அமைந்துள்ளன. சுந்தரர் இறைவனை நோக்கி “குழையணிந்த காதுகளை உடையவரே! என்னிடத்திலுள்ள பிழையினைத் தாங்கள் பொறுத்துக் கொள்வீர்கள் எனக் கருதி யான் பிழை செய்து விட்டேன். அதனைப் பொறுத்துக் கொள்ளாமையால் தங்களுக்கு உண்டாகும் பழியையும் கருதாமல் என் கண் ஒளியை மறைத்து விட்டீர்கள். எனக்குத் தாங்கள் அருள் செய்யாமையால் இறைவனே இப்போது நீங்கள் கோயிலில் இருக்கின்றீர்” என்று கேட்க, இறைவன் “கோயிலில் இருக்கின்றோம் போ” என்று சொன்னார். இதுவோ அவரது அருள்! என்ற கருத்தமைந்த பாடல் ஈண்டு படித்தற்குரியதாகும்.

“பிழையுள்ள பொறுத்திடுவர்
என்றடியேன் பிழைத்தக்கால்
பழியதனைப் பாராதே படலம்
என்கண் மறைப்பித்தாய்
குழைவிரவு வடிகாதா
கோயில்உளா யேஎன்ன
உழையுடையான் உள்ளிருந்து
உளோம்போகீர் என்றானே” 27

26. 2-ம் திருமுறை: திருவாரூர்.

27. 7-ம் திருமுறை: திருவெண்பாக்கம்.

இப்பாடல் அசைவுபற்றி வந்த அவலச்சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளது. அசைவு என்பது பண்டை நிலைமை கெட்டு வேறொருவராகி வருந்துதல் என்பர் பேராசிரியர். பண்டு கண்களோடு விளங்கிய சுந்தரர் கண் ஒளி மறைந்து பண்டை நிலைமைகெட்டு வேறொருவராகி வருந்துவதால் இப்பாடல் அசைவு பற்றி வந்த அவலச் சுவையாம் என்க.

மாணிக்கவாசகர் திருவாசகத்தில் அவலச் சுவைக்குரிய பாடலைக் காண்போமாக. திருவாசகம் நெஞ்சை உருக்கவல்லதாகும்.

“திருவாசகத்திற்கு உருகாதார் ஒருவாசகத்திற்கும் உருகார்”

என்பது நம் நாட்டுப் பழமொழியாகும்.

“மனம்கரைத்து மலங்கெடுக்கும்
வாசகத்தில் மாண்டோர்கள்
கனஞ்சடையென் றுருவேற்றிக்
கண்முடிச் சுதறுவாரோ” 28

என்றார் மனோன்மனைய ஆசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளை. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் நால்வர் நான்மணி மாலையில்,

“திருவா சகமிங் கொருகா லோதிற்
கருங்கன் மனமுங் கரைந்துகக் கண்கள்
தொடுமணற் கேணியிற் சுரந்துநீர் பாய
மெய்ம்மயிர் பொடிப்ப விதிர்விதிர்ப் பெய்தி
அன்ப ராகுந் ரன்றி
மன்பதை யுலகின் மற்றைய ரிலரே” 29

எனப் பாடியுள்ளார்.

“தொழுதகை தலைமீ தேறத் துளம்புகண் ணீருண் மூழ்கி
அழுதடி யடைந்த வன்ப னடியவர்க் கடிமை செய்வாம்” 30

28. மனோன்மனையம் - பாயிரம்.

29. நால்வர் நான்மணிமலை: 4.

30. திருவிளையாடல் - பரஞ்சோதி முனிவர்.

“உரையும்பாட்டுந் தளர்வெய்தி
யுடம்புமுத்த போதின்கண்
நரையுந்திரையுங் கண்டென்கி
நகுவர்நமர்க ளாதலால்
வரைகொள்பெண்ணை வந்துலா
வயல்கள்கூழ்ந்த கோவலூர்
விரைகொள்சீர்வெண் ணீற்றினுன்
வீரட்டானஞ் சேர்துமே” 35

இத்திருப்பாடலில் நம் மூப்பு நிலையைக் கண்டு நம்மீது வெறுப்புக் கொண்டு நம்மவர் நகையாடுவர் எனக் கூறப்பட்டுள்ளதால் இப்பாடல் மூப்புக் காரணமாகத் தோன்றும் இளிவரல் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாய் அமைந்துள்ளது. ஆங்கில நாடக ஆசிரியர் சேக்ஸ்பியர் மக்களின் மூப்பு நிலையினைக் குறித்துக் கூறிய செய்திகள் ஈண்டு ஒப்புநோக்கத்தக்கன. சேக்ஸ்பியர் அவர்கள் “As you like it” என்ற நாடகத்தில் மனிதரின் எழுவகைப் பருவங்களைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவைகளில் ஆறாம் பருவமாகிய மூப்புப்பருவத்தில் மனிதன் கண்ணில் மூக்குக் கண்ணாடியுடனும் கையில் தடியுடனும் காட்சி அளிப்பான் என்றும், அவனது ஏழாம் பருவத்தில் ஐம்புலன்களும் வலிவற்றுக் காணப்படும் எனவும் கூறியுள்ளார்.

The sixth age shifts
into the lean and slipper'd pantaloons
with spectacles on nose and pouch on side.

* * *
“Last scene of all
That ends this strange eventful history
Is second childishness and more oblivion
Sans teeth sans eyes sans taste, sans everything” 36

எனவே மூப்புப்பருவம் எல்லோராலும் வெறுக்கத்தக்க பருவம் என்பது பெறப்படுகின்றது.

திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் பிணி காரணமாகத் தோன்றும் இளிவரல் சுவை காணக்கிடக்கின்றது. திருநாவுக்கரசர் தமக்குச் சூலைநோய் வந்தபோது திருவதிகை சிவபெருமானை நோக்கி,

35. 2-ம் திருமுறை : திருக்கோவலூர் வீரட்டம்.

36. Shakespeare's “As you like it” Scene VII—Line-157.

“இறைவனே! யான் முன்பு சமண சமயம் சென்றிருந்தேன். இப்போது உங்களுக்கு ஆட்பட்டுள்ளேன். சூலை நோயானது என்னைச் சுடுகின்றது. தாங்கள் அந்நோயைப் போக்கி என்னை ஆட்கொள்ள வேண்டுகின்றேன். தன்னை அடைந்த அடியவரின் வினையைத் தீர்ப்பது தங்களைப் போன்ற தலையாயவர்தம் கடமையன்றோ!” என்ற கருத்தில் அமைந்த அப்பாடலை நோக்குவோம்.

“முன்னம்அடி யேன்அறி யாமையினுன்
முனிந்தென்னை நலிந்து முடக்கியிடப்
பின்னைஅடி யேன்உமக் காளும்பட்டேன்
சுடுகின்றது சூலை தவிர்த்தருளீர்
தன்னைஅடைந் தார்வினை தீர்ப்பதன்றோ
தலையாயவர் தங்கடன் ஆவதுதான்
அன்னநடை யார்அதி கைக்கெடில்
வீரட்டா னத்துறை அம்மானே” 37

இத்திருப்பாடலில் திருநாவுக்கரசர் தமக்குண்டான சூலைநோய் என்ற பிணியால் வருந்தி, “சுடுகின்றது சூலை தவிர்த்தருளீர்” எனப் பாடியுள்ளார். இப்பாடல் பிணியின் காரணமாகத் தோன்றிய இளிவரல் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாய் அமைந்துள்ளது காண்க. வருத்தம் காரணமாகவரும் இளிவரல் சுவைக்கும் திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் எடுத்துக்காட்டு உண்டு. திருநாவுக்கரசர் திருவதிகை இறைவனை நோக்கி, “இறைவனே! யான் நீதியோடு வாழ மாட்டேன் யான் தூயவனுமல்லன், யான் ஓதியும் உணரமாட்டேன் யான் உன்னை மனத்தால் நினைப்பதுமில்லை. இத்தகைய நிலையிலுள்ள யான் தங்களுடைய திருவடியைக் காண்பதற்கு வருந்துகின்றேன்” என்ற கருத்தில் பாடியுள்ள கீழ்க்காணும் பாடலைக் காண்க.

“நீதியால் வாழ மாட்டேன்
நித்தலுந் தூயே னல்லேன்
ஓதியும் உணர மாட்டேன்
உன்னையுள் வைக்க மாட்டேன்
சோதியே சுடரே யுன்றன்
தூமலர்ப் பாதங் காண்பான்
ஆதியே அலந்து போனேன்
அதிகைவீ ரட்ட னீரே” 38

37. 4-ம் திருமுறை : திருவதிகை வீரட்டானம்.

38. திருநேரிசை : திருவதிகை வீரட்டானம்.

இத்திருப்பாடலில் திருநாவுக்கரசர் இறைவனது திருவடியைக் காண்பதற்காக, “தூமலர்ப் பாதம் காண்பான் ஆதியே அலந்து போனேன்” என வருந்திப் பாடியுள்ளதால் இப்பாடல் வருத்தம் காரணமாகத்தோன்றும் இளிவரல் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

சுந்தரர் சங்கிலியாரை விட்டுத் திருவொற்றியூரைப் பிரிந்ததால் கண் இழந்தபோது திருவொற்றியூர்ப் பெருமானிடம் முறையிடும் பாக்கள் வருத்தம் காரணமாகத் தோன்றும் இளிவரல் சுவைக்கு உதாரணங்களாக விளங்குகின்றன. சுந்தரர் திருவொற்றியூரிலுள்ள இறைவனை நோக்கி, “இறைவனே! தாங்கள் எனக்கு மகர ராசியில் சேர்ந்த சனியனைப்போல் விளங்குகின்றீர்கள். வீட்டில் யான் ஏதாவது கேட்டால் பெண்கள் அழையேற் போ குருடா எனக் கூறுகின்றார்கள். இதைக் கேட்டு யான் எப்படிப் பொறுத்துக் கொண்டிருப்பேன். முகத்தில் கண்ணிழந்து எங்ஙனம் வாழ்கேன். முக்கண்ணையுடைய பெருமானே! மறையை ஓதிய தாங்கள், என் கண்ணின் ஒளியை மறைத்தல் முறையாகுமோ?” எனக் கூறி வருந்திய செய்யுளைக் காண்போம்.

“மகத்திற் புக்கதோர் சனியெனக் கானாய்
மைந்த நேமணி யேமண வாளா
அகத்திற் பெண்டுகள் நானொன்று சொன்னால்
அழையேற் போகுரு டானைத் தரியேன்
முகத்திற் கண்ணிழந் தெங்ஙனம் வாழ்கேன்
முக்க னாமறை யோமறை யோதீ
உகைக்குந் தண்கடல் ஓதம்வந் துலவும்
ஓற்றி யூரெனும் ஊருறை வானே” 39

இச்செய்யுளில் சுந்தரர் இறைவனை ‘முக்கண’ எனக் குறிப்பிடுதலில் ஒரு நயம் காண்கின்றோம். மூன்று கண்ணுடைய இறைவனே எனக்கு ஒரு கண்ணாகிலும் தருதலாகாதா என்ற குறிப்பு, தோன்றுதல் காண்க. இப்பாட்டில் “அகத்திற் பெண்டுகள் நானொன்று சொன்னால் அழையேல் போகுருடா எனத் தரியேன்” என்ற வரியில் இளிவரல் சுவையினைக் காண்க.

மாணிக்க வாசகருடைய திருவாசகத்துள் பல பாக்கள் இளிவரல் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளன. அவற்றுள் ஒன்றினை ஈண்டுக் குறிப்பிட விழைகின்றேன். கோயில் மூத்த

திருப்பதிகத்துள் மாணிக்கவாசகர் இறைவனை நோக்கி, “கனக சபையில் நடம்புரிபவரே! இவ்வுலகத்தில் என்னை ஒரு பொருளாக மதித்து என் மனதிற் புகுந்து ஆட்கொண்டருளிய பொன் போன்ற வரே! நீர் எனக்கு அருள் செய்யாவிடில் என்னை நோக்கி அஞ்சாதே என்று கூறுபவர் யார்? மயக்கம் பொருந்திய மனத்தோடு உம்மைப் பிரிந்து வருந்துகின்ற என்னை வாவென்று அழைத்து உமது அடியார் திருக்கூட்டத்தைக் காட்டாவிடில் யான் இறந்துபோனால் உலகத்தார் நகைக்கமாட்டார்களா?” என்ற கருத்தமைந்த பாட்டினைக் காண்போம்.

“அருளா தொழிந்தால் அடியேனை
அஞ்சேல் என்பார் ஆர்இங்குப்
பொருளா என்னைப் புகுந்தாண்ட
பொன்னை பொன்னம் பலக்கூத்தா
மருளார் மனத்தோ டுனைப்பிரிந்து
வருந்து வேனை வாவென்றுன்
தெருளார் கூட்டங் காட்டாயேல்
செத்தே போனாற் சிரியாரோ” 40

இது வருத்தம் காரணமாகத் தோன்றிய இளிவரல் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

மருட்கை :—

“புதுமை பெருமை சிறுமை ஆக்கமொடு
மதிமை சாலா மருட்கை நான்கே” 41

என்ற நூற்பாவின்படி புதுமை பெருமை சிறுமை ஆக்கம் என்ற நான்கு பற்றி மருட்கை தோன்றும் என்பது புலப்படுகின்றது. மருட்கை என்பது வியப்பு. இதுவரை காணாத நிகழ்ச்சியைக் காணும்போது அது நமக்குப் புதுமையாகத் தோன்றும். மிகப் பெரிய பொருளையும் மிகச் சிறிய பொருளையும் பார்க்கும் தோறும் வியப்புத்தோன்றுதல் இயல்பு. ஆக்கம் என்பது ஒரு பொருள் மற்றொருக மாறுதல். மெழுகினால் செய்த ஒரு பதுமையைப் பார்க்கும்போது வியப்புச்சுவை தோன்றுமன்றோ? மெழுகினால் செய்த கமலாப்பழம், தக்காளி முதலியன வியப்பைத் தருகின்றன.

40. திருவாசகம் : கோயில் மூத்த திருப்பதிகம்-8.

41. தொல்—மெய்ப்பாடு : கு. 7.

39. 7-ம் திருமுறை : திருவொற்றியூர்.

மேலே காட்டிய மூன்று சுவைகளைப்போல் மருட்கையும் தன்கட் தோன்றுவனவும் பிறன்கட் தோன்றுவனவும் என எட்டுவகையாதலும் உண்டு. இனி, புதுமை காரணமாகத் தோன்றும் மருட்கைச் சுவைக்குத் திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்தில் ஒரு உதாரணத்தைக் காண்போம். சிவபெருமானுடைய சிறப்பியல்புகளைக் கண்டு வியக்கின்றார் திருஞானசம்பந்தர். சிவபெருமான் எல்லா உயிர்களுக்கும் ஆதியாகவும் அந்தமாகவும், ஆண் பெண்ணாகவும் சத்துவம் முதலிய முக்குணங்களாகவும், நான்கு வேதங்களாகவும், பஞ்ச பூதங்களாகவும், ஆறு சுவையாகவும், ஏழு இசையாகவும் எட்டுத் திசையாகவும் விளங்குகின்றார். அவர் உயிர்களை விட்டுத் தனியாகவும் இருக்கின்றார். அவைகளோடு கலந்தும் இருக்கின்றார். எனவே இறைவன் உலகமாய் இருக்கின்றார், அவற்றினின்றும் தனியாக இருக்கின்றார், அவற்றோடு உடனாயும் இருக்கின்றார் என்ற கருத்திலுள்ள பாட்டினைப் படிப்போம்.

“ஈராய்முத லொன்றாயிரு பெண்ணைண்குண மூன்றாய்
மாறாமறை நான்காய்வரு பூதம்மவை ஐந்தாய்
ஆறார்கவை யேழோசையொ டெட்டுத்திசை தானாய்
வேறுபுட னொனிடம் வீழிம்மிழ லையே” 42

இதே கருத்தினை மற்றோர் பாசுரத்திலும் கூறியுள்ளார் திருஞானசம்பந்தர். இறைவன் ஐம்பூதமாய், ஐம்புலனாய் ஐந்நிலமாய் நாகரணமாய் அவற்றின் பயனாய் உருவாய் அருவாய் நின்றார் என்பார்.

“புவிமுதலேம் பூதமாய்ப் புலனைந்தாய்
நிலனைந்தாய்க் கரணநான்காய்
அவையவைசேர் பயனுருவா யல்லவுரு
வாய்நின்ற னமருங்கோயில்
தவமுயல்வோர் மலர்பறிப்பத் தாழ்விடு
கொம்புதைப்பக் கொக்கின்காய்கள்
கவணெறிகற் போற்சுனையிற் கரைசேரப்
புள்ளிரியுங் கழுமலமே” 43

இங்கே கூறப்பட்ட இரண்டு திருப்பாடல்களும் புதுமை காரணமாகத் தோன்றிய மருட்கைச் சுவைக்கு உதாரணங்களாக அமைந்துள்ளன.

42. முதல் திருமுறை : திருவீழிமிழலை.

43. முதல் திருமுறை : திருக்கழுமலம்.

திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்திலுள்ள மருட்கை சுவையினைக் காண்போம். திருநாவுக்கரசர் தனித்திருத்தாண்டகத்தில் தம்முடைய சிறுமையினையும் சிவபெருமான் பெருமையினையும் குறிப்பிட்டுள்ளார். திருநாவுக்கரசர் இறைவனை நோக்கி “என் தந்தையே! அடியேனை அன்பினால் தொண்டனாக ஏற்றுக்கொண்டாய்: உம் அருள் நோக்கால் தீர்த்தநீர் ஆட்டினாய். நீர் மிகவும் அரியவர். ஆனால் எனக்கு எளியராக விளங்கினாய். என்னை ஆண்டுகொண்டு உம் அடியவனாக ஏற்றுக்கொண்டாய். நான் பித்தன் பேதையேன் பேயேன், நாய் போன்றவன். யான் இழைத்த பிழைகள் அத்தனையும் பொறுத்தாய். ஐயோ தங்கள் கருணையினை யான் எவ்வாறு வியந்து பாராட்டுவது” என்ற பொருள் அமைந்த திருப்பாடலை நோக்குவோம்.

“அத்தாவுன் அடியேனை அன்பா லார்த்தாய்
அருள்நோக்கில் தீர்த்தநீ ராட்டிக் கொண்டாய்
எத்தனையும் அரியைநீ எளியை யானாய்
எனையாண்டு கொண்டிரங்கி யேன்று கொண்டாய்
பித்தனேன் பேதையேன் பேயேன் நாயேன்
பிழைத்தனகள் எத்தனையும் பொறுத்தா யன்றே
இத்தனையும் எம்பரமோ ஐய ஐயோ
எம்பெருமான் திருக்கருணை யிருந்த வாறே” 44

திருநாவுக்கரசர் தம்மைப் பித்தன் என்றும் பேயேன் என்றும் கூறி எல்லோர்க்கும் அரிய பொருளாகிய இறைவன் தம்மை ஆட்கொண்டது தமக்கு வியப்பாக உள்ளது எனப் பாடியதால் இப்பாடல் சிறுமை காரணம் பற்றித் தோன்றிய மருட்கைச் சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

சுந்தரர் தேவாரத்திலுள்ள மருட்கைச் சுவையினைக் காண்போம். சுந்தரர் திருக்கூடலையாற்றாருக்குச் சென்று அங்குள்ள இறைவனை வணங்காது திருமுதுகுன்றம் நோக்கிச் சென்றார். சிவபெருமான் வேதியர் வடிவங்கொண்டு சுந்தரர் முன்னே வர, சுந்தரர் அவ்வேதியரைத் திருமுதுகுன்றம் போவதற்கு வழி கேட்க, அவர் “இது கூடலையாற்றாருக்குப் போகும் வழி” என்று கூறித் தாமும் உடன் சென்றார். ஊருக்கு அருகாமையில் மறையவராக வந்த சிவபெருமான் திடீரென்று மறைந்துவிட்டார். அது போழ்து நாயனார் உடன் வந்தவரைக் காணாது வியப்புற்று, வழித்துணையாக வந்தவர் சிவபெருமானே என உணர்ந்து,

44. தனித்திருத்தாண்டகம்.

“வடிவுடை மழுவேந்தி மதகரி உரிபோர்த்துப்
பொடியணி திருமேனிப் புரிசூழல் உமையோடும்
கொடியணி நெடுமாடக் கூடலை யாற்றாரில்
அடிகளில் வழிபோந்த அதிசயம் அறியேனே” 45

எனப் பாடினார். இத்திருப்பாட்டில் “அடிகள் போந்த அதிசயம் அறியேனே” என்ற வரியில் புதுமை காரணமாக வந்த மருட்கைச் சுவை தோன்றுதல் காண்க.

மாணிக்கவாசகர் திருவாசகத்தில் காணப்பெறும் மருட்கைச் சுவையினை ஆராய்வோம். மருட்கைச் சுவைக்குத் திருவாசகத்தின் அதிசயப்பத்திலுள்ள ஒரு பாடல் எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளது. இப்பாடலில் மாணிக்கவாசகர் தம்முடைய சிறுமையினையும் இறைவனுடைய பெருங்கருணைத் திறத்தினையும் குறிப்பிட்டுள்ளார். “என்னுடைய அறியாமையினால் இறைவனுடைய திருப்பெயராகிய திரு ஐந்தெழுத்தை நான் நினைந்திலேன். கலைவல்ல ஞானிகளோடு சேர்ந்திலேன். நற்செயல்களை விரும்பாது இம் மண்ணுலகில் பிறந்து இறந்து மண்ணாய் போவதற்கு இயைபுடைய என்னைப் பெருமைமிக்க சிவபெருமான் ஆட்கொண்டருளி தம் அடியார்களோடு சேர்ப்பித்த அதிசயத்தை என்னென்று சொல்வேன்” என்ற கருத்தில், அமைந்துள்ள திருப்பாடலைக் காண்போமாக.

“எண்ணி லேன்திரு நாமஅஞ்
செழுத்தும்என் ஏழைமை யதனாலே
நண்ணி லேன்கலை ஞானிகள்
தம்மொடு நல்வினை நயவாதே
மண்ணி லேபிறந் திறந்துமண்
ணுவதற் கொருப்படு கின்றேனை
அண்ணல் ஆண்டுதன் அடியறிந்
கூட்டிய அதிசயங் கண்டாமே” 46

இது சிறுமை காரணமாக வந்த மருட்கைச் சுவைக்கு உதாரணமாகும்.

இனி, புதுமை காரணமாகத் தோன்றும் அச்சச்சுவைக்குத் திருவாசகத்திலுள்ள ஒரு உதாரணத்தைக் காண்போம். ‘சிவபெருமான்

45. 7-ம் திருமுறை : திருக்கூடலையாற்றார்.

46. திருவாசகம் : அதிசயப் பத்து-6.

யாவராலும் கேள்வியால அறியப்படாதவன்; யாதொரு அழிவும் இல்லாதவன்; உறவினர் இல்லாதவன்; கருவிகளின் உதவி இல்லாமல் கேட்பனவற்றை யெல்லாங் கேட்டவன் : உலகத்தார் பார்த்திருப்பவும், உலகின்கண்ணே (புகுந்து) நாயேனுக்கு இருக்கையளித்துச் சிறியனாகிய எனக்கும் காட்டக் கூடாதனவற்றை யெல்லாங் காண்பித்து மேலும் கேட்கக் கூடாதனவற்றையெல்லாம் அறிவுறுத்தி, என்னை மீண்டும் பிறவாதபடி தடுத்து ஆட்கொண்டருளினன் எம்பெருமான். அவன் இயற்றிய புதுமைதான் என்னே! என வியப்படைகின்ற மணிவாசகனாரின் திருப்பாடலை நோக்குவோம்.

“கேட்டாரும் அறியாதான் கேடொன் றில்லான்
கிளையிலான் கேளாதே யெல்லாங் கேட்டான்
நாட்டார்கள் விழித்திருப்ப ஞாலத் துள்ளே
நாயினுக்குத் தவிசிட்டு நாயி னேற்கே
காட்டா தனவெல்லாங் காட்டிப் பின்னுங்
கேளா தனவெல்லாங் கேட்பித் தென்னை
மீட்டேயும் பிறவாமற் காத்தாட் கொண்டான்
எம்பெருமான் செய்திட்ட விச்சை தானே” 47

இத்திருப்பாடல் புதுமைபற்றி வந்த மருட்கைச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும். ‘கேட்டாரும் அறியாதான்’ என்ற தொடரில் சிவ பரத்துவம் கூறப்பட்டுள்ளது. இதே கருத்தினை மணிவாசகனார் திருப்பள்ளியெழுச்சியில்,

“பூதங்கள் தோறும்நின் ருயெனின் அல்லால்
போக்கிலன் வரவிலன் எனநினைப் புலவோர்
கீதங்கள் பாடுதல் ஆடுதல் அல்லால்
கேட்டறி யோம்உனைக் கண்டறி வாரை” 48

என்றும், திருச்சதகத்தில்,

“தன்மை பிறரா லறியாத தலைவா” 49

என்றும், திருவம்மானையில்,

47. திருச்சதகம்-28.

48. திருப்பள்ளியெழுச்சி-5.

49. திருச்சதகம்-59.

“செய்யானை வெண்ணீ றணிந்தானைச்
சேர்ந்தறியார்க் கையானை”⁵⁰

என்றும் பாடியது ஈண்டுச் சிந்திக்கத்தக்கது.

அச்சம்:—

“அணங்கே விலங்கே கள்வர்தம் இறையெனப்
பிணங்கல் சர்லா அச்சம் நான்கே”⁵¹

என்ற தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தின்படி அணங்கு விலங்கு கள்வர் இறைவராயினார் என இந்நான்கு பகுதியான் அச்சச்சுவை தோன்றும். அணங்கு என்பன பேய் பூதம் பாம்பு முதலியன. அரிமா முதலிய அஞ்சத்தக்கன விலங்காம். கள்வர் என்பார் தீத்தொழில் புரிவோர். இறையெனப்படுவோர் தாய் தந்தை அரசன் ஆசிரியன் முதலாயினோர். “பிணங்கல் சாலா அச்சம்” என்றதால் இவை யிறிதுபொருள்பற்றி வரும். புராணம் இதிகாசம் முதலிய நூல்களில் ஒன்பான் சுவைகளுக்கும் உதாரணங்கள் கண்டுபிடித்தல் எளிதாகும். ஆனால் தேவாரங்கள் திருவாசகம் போன்ற தோத்திரப் பாக்களில் ஒன்பான் சுவைகளுக்கும் உதாரணம் காணுதல் அவ்வளவு எளிதன்று. உரையாசிரியரின் உரையின் துணைகொண்டு தான் நாம் உதாரணங்கள் காணியிலும். சைவ சமயாசாரியர் நால்வரும் யான் என்ற அகப்பற்றினின்றும் எனது என்ற புறப்பற்றினின்றும் நீங்கியவராவர் “நாமார்க்கும் குடியல்லோம் நமனை யஞ்சோம்” என்றும், “அஞ்சுவ தியாதொன்றுமில்லை அஞ்ச வருவது மில்லை” என்றும், “வானந் துளங்கிலென் மண்கம்ப மாகிலென்” என்றும் பாடிய அப்பர் பெருமான் பாடலில் அச்சச் சுவைக்கு உதாரணம் காட்டுதல் எளிதாமோ? ஆனால் பேராசிரியரின் உரையின் துணைகொண்டு திருநாவுக்கரசரின் தேவாரத்தில் அச்சச் சுவைக்குரிய எடுத்துக்காட்டினை ஆராய்வோம். “அஞ்சுகின்றேன்” என்ற சொல் அப்பர் தேவாரத்தில் வருகின்றதா என ஆராய்ந்தேன். ஓர் இடத்தில் கிடைத்தது. அதனைக் காண்போம். அணங்கு என்ற சொல்லுக்கு வருத்தம் என்ற பொருள் உண்டு. வருத்தம் காரணமாகத் திருநாவுக்கரசருக்கு அச்சம் தோன்றுகின்றது. அவர் திருக்கொண்டிச்சரத்திலுள்ள இறைவனை நோக்கி, “பெருமானே! கால் கொடுத்தும் எலும்புகளைப் பொருத்தியும் நரம்புகளைக் கட்டியும்

தோலை உடுத்தும் இரத்தத்தைச் சேர்த்தும் மயிர்களால் மூடப்பட்ட கூரையாகிய இந்த உடம்பினை என் சுற்றத்தார் எல்லாரும் ஒன்று கூடிக்கதறி அழுது, சுகொட்டில் குழிதோண்டிப்புதைத்து ஒளிக்கும் நிலைமைக்கு அஞ்சுகின்றேன்” என்ற பொருள் அமைந்த பாட்டினை நோக்குவோம்.

“கால்கொடுத்தெலும்பு மூட்டிக்
கதிர்நரம் பாக்கை யார்த்துத்
தோலுடுத்தி துதிரம் அட்டித்
தொகுமயிர் மேய்ந்த கூரை
ஒலெடுத்தி துழைஞர் கூடி
ஒளிப்பதற் கஞ்சுகின்றேன்
சேலுடைப் பழனஞ் சூழ்ந்த
திருக்கொண்டிச் சரத்து ளர்னே”⁵²

இத்திருப்பாட்டில் திருநாவுக்கரசர் தாம் இறப்பதற்கு அஞ்சுவதாகவும் தமக்கு மீண்டும் பிறனி வாராதிருக்கும்படி இறைவனிடம் வேண்டுகின்றார்.

“யானேதும் பிறப்புஅஞ்சேன்
இறப்பதனுக்கு என்கடவேன்”⁵³

என்ற மணிவாசகரின் திருவாக்கு ஈண்டு ஒப்புநோக்கத்தக்கது.

இதே கருத்தினைப் பெரியாழ்வார் திருமொழியிலும் காணலாம். ஆழ்வார் திருமொழி நோக்கி, திருவரங்கத்தில் பள்ளிகொண்டிருக்கும் பெருமானே! தாம் சோர்வடைந்தபோது தமக்குத் துணை செய்வர் என்ற கருத்தினால் மக்கள் தம்மினும் வலிமை மிக்காரைச் சார்வது இயல்பு. இறைவனே! ஆதிமூலமே! என்று கதறிய யானைக்குத் தாங்கள் திருவருள் பாலித்தமையால் யானும் தங்களைத் தற்போது அடைந்தேன். நான் இறக்கும் தறுவாயில் எனக்குப் பல துன்பங்கள் நேரும். அதற்கு நான் அஞ்சுகின்றேன். அப்போது யான் தங்களை நினைக்கமாட்டேன். அப்போதைக்கு இப்போதே நாராயணா என்று உன் திருநாமத்தைச் சொல்லிவிட்டேன். தாங்கள் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுகின்றேன் என்ற கருத்தமைந்த திருப்பாடலைக் காண்போம்.

52. திருநெடுநிசை : திருக்கொண்டிச்சரம்.

53. திருச்சதகம் : 12.

50. திருவம்மாலை-13.

51. தொல் : மெய்ப்பாடு. கு-8.

“துப்புடையாரை யடைவதெல்லாம்
சோர்விடத்துத் துணையாவரென்றே
ஒப்பிலேனாகிலும் நின்னடைந்தேன்
ஆனைக்குநீயருள் செய்தமையரல்
எய்ப்பென்னை வந்துநலியும்
போதங்கேதும் நானுன்னைநினைக்கமர்ட்டேன்
அப்போதைக்கிப்போதே சொல்லிவைத்தேன்
அரங்கத்தரவணைப் பள்ளியானே” 54

இப்பாடலில் ஆழ்வார் தாம் இறக்கும் தறுவாயில் பலவித துன்பங்கள் தமக்கு உண்டாகும் எனக் கூறுவதால் ஆழ்வார் இறப்பதற்கு அஞ்சினார் என்பது பெறப்படுகின்றது. அப்படி இறப்பதற்கு அஞ்சியதனாலேதான் திருமாலின் திருநாமத்தை “அப்போதைக்கிப்போதே சொல்லிவைத்தேன் அரங்கத்தரவணைப் பள்ளியானே” எனப் பாடியுள்ளார். இதே கருத்தினை ஆழ்வார் இந்தப் பாசுரத்தில் 7-ம் திருப்பாட்டில் கூறியது ஈண்டுப் படித்து இன்புறத்தக்கது.

“செஞ்சொல் மறைப்பொருள் ஆகிநின்ற
தேவர்கள் நாயகனே எம்மானே
எஞ்சலில் என்னுடை இன்னமுதே
ஏழ்உலகும் உடையாய் என்அப்பா
வஞ்ச உருவின் நமன்தமர்கள்
வலிந்துநலிந்து என்னைப் பற்றும்போது
அஞ்சலென்று என்னைக் காக்கவேண்டும்
அரங்கத்து அரவணைப் பள்ளியானே” 55

இத்திருப்பாடலும் அணங்கு (வருத்தம்) காரணமாகத் தோன்றும் அச்சச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளது காண்க. கள்வர் காரணமாக ஒருவனுக்கு அச்சம் தோன்றுவது இயல்பு. கள்வர் என்ற சொல்லுக்குப் பேராசிரியர் தீத்தொழில் புரிவோர் என உரை எழுதியுள்ளார். திருநாவுக்கரசர் எத்தகைய கள்வருக்கு அஞ்சுகின்றார் என்பதைக் காண்போம். திருநாவுக்கரசர் திருக கொண்டிச்சரத்திலுள்ள இறைவனை நோக்கி “ஆடும் பாம்பினை அரையில் கட்டிய அண்ணலே! கொடுத்தொழில் செய்யும் ஐவர் கூட்டமாக வந்து என்னைப் பலவாறாக ஆட்டி வைக்கின்றனர்.

54. பெரியாழ்வார் திருமொழி-423.

55. பெரியாழ்வார் திருமொழி-429.

அவரது கொடிய செயல்களை என்னால் பொறுத்துக்கொள்ள இயலவில்லை. தாங்கள் தாம் காப்பாற்றவேண்டும்” என வேண்டுகின்றார். ஈண்டு ஐவர் கள்வர் என்பது ஐம்புல ஆசைகளைக் குறிக்கும். இனி அத்திருப்பாடலைக் காண்போம்.

“கூட்டமாய் ஐவர் வந்து
கொடுத்தொழிற் குணத்த ராகி
ஆட்டுவார்க் காற்ற கில்லேன்
ஆடர வசைத்த கோவே
காட்டிடை யரங்க மாக
ஆடிய கடவு ளேயோ
சேட்டிரும் பழன வேலித்
திருக்கொண்டிச் சரத்து ளானே” 56

இதே கருத்தினைத் திருநாவுக்கரசர் மற்றொரு பாடலிலும் குறிப்பிட்டுள்ளார். இந்தப் பாடலில் ஐவர் கள்வர் தமக்குத் துன்பம் விளைத்ததாகக் கூறுகின்றார்.

“புள்ளுவர் ஐவர் கள்வர்
புனத்திடைப் புகுந்து நின்று
துள்ளுவர் குறை கொள்வர்
தூநெறி விளைய வொட்டார்
முள்ளுடை யவர்கள் தம்மை
முக்கணன் பாத நீழல்
உள்ளிடை மறைந்து நின்றங்
குணர்வினால் எய்ய லாமே” 57

இத்திருப்பாடலின் பொருளை நோக்குவோமாக. வேடரும் கள்வருமாகிய ஐவர் திருநாவுக்கரசரின் சிந்தையாகிய புனத்தில் புகுந்தனர்; பின்னர்த் துள்ளினர்; கொள்ளையடித்தனர்; தூநெறியிற் செல்லாமற் படி தடுத்தனர். திருநாவுக்கரசருக்கு அவர்களை எவ்வாறு வெல்வது என்ற எண்ணம் தோன்றியது. அவர்கள் மறைந்து நின்று தம்மீது அம்புகள் எய்ததுபோல் தாமும் இறைவன் திருவடியாகிய நீழலில் மறைந்து நின்று அவரைச் சிவஞானத்தால் எய்து வெல்லலாம் என்ற முடிவினைக் கொண்டதாக அமைந்துள்ளது இச்செய்யுள். கள்வர் ஐவர் என்பது ஐம்புலன்களைக் குறிக்கும். ஆன்மா தான்முன்

56. திருநேரிசை : திருக்கொண்டிச்சரம்.

57. தனித்திருநேரிசை : 5.

செய்த தவத்தால் தனக்குத் துணை செய்துவரும். இறைவன் குருவாய் வந்து தன்னை நோக்கி, “நீ ஐம்புலனாகிய வேடரோடு கூடி வளர்ந்து நின் இயல்பை அறியாது மறந்தாய்” என்று உபதேசித் தலால் அவ்வேடரை விட்டு வேற்றுமையில்லாத தன்மையால் இறைவனது திருவடியை அடையும் என்ற சிவஞானபோத 8-ம் சூத்திரத்தின் கருத்து ஈண்டுச் சிந்திக்கத்தக்கது.

“ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்தெனத்
தம்முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்த்தவிட்டு
அன்னியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலுமே”⁵⁸

என்பது சிவஞானபோதம். எனவே திருநாவுக்கரசர் ஐம்புல வேடராகிய கள்வர் ஐவர்க்கு அஞ்சினார் என்பது பெறப்படுகின்றது.

திருஞானசம்பந்தரும் ஐம்புல வேடராகிய கள்வர் ஐவருக்கு அஞ்சினார் என்பது அவரது பாடலில் அறியக்கிடக்கின்றது அவர் திருவலிவலத்திலுள்ள எம்பெருமானை நோக்கி “சங்கரனே! நீர்தாம் எனக்குத் தாயும் தந்தையும். எனது உள்ளம் உம்மிடத்தில் அன்பு செய்ய விழைகின்றது. ஆனால் என் உடம்பிலுள்ள ஐம்புலன்களும் யான் அவ்வாறு செய்ய இயலாமற்படி என்னைத் தடுக்கின்றன. எனவே இதெல்லாம் மாயமே என்று அஞ்சுகின்றேன்” என்ற கருத்தில் அமைந்த கீழ்வரும் பாடல் தீத்தொழில் புரிவோர் காரணமாகத்தோன்றும் அச்சச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளது.

“தாயுநீயே தந்தைநீயே சங்கரனே யடியேன்
ஆயுநின்பா லன்புசெய்வா னாதரிக்கின் றதுள்ளம்
ஆயமாய காயந்தன்னு னைவர்நின்றென் றலொட்டார்
மாயமேயென் றஞ்சுகின்றேன் வலிவல மேயவனே”⁵⁹

இத்திருப்பாடலில் திருஞானசம்பந்தர் “ஐவர் நின்றென்ற லொட்டார் மாயமேயென்று அஞ்சுகின்றேன்” எனப் பாடியதால் இப்பாடல் (கள்வர்) தீத்தொழில் புரிவோர் காரணமாகத் தோன்றும் அச்சச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாய் அமைந்துள்ளது காண்க.

இனி, அச்சச் சுவைக்குச் சுந்தரர் தேவாரத்தினின்றும் உதாரணம் காண்போம். சுந்தரர் திருவாரூரிலுள்ள இறைவனை

58. சிவஞானபோதம்—சூ-8.

59. முதல் திருமுறை—திருவலிவலம்.

நோக்கி “என் தந்தையே! உலகத்தில் சிலர் பொருள் ஒன்றினையே பெரிதாகக் கருதி, பணிவு இன்றிப் பெருமையுடன் வாழ்வதையே விரும்பி, மறுமை நலத்திற்காக ஏழைகளுக்கு ஒன்றும் கொடாது தன்னலத்தோடு வாழ்கின்றவர்களைக் கண்டால் அவர்களோடு சேர்ந்து வாழ்வதற்கு யான் அஞ்சுகின்றேன்” என்ற பொருளில் அமைந்துள்ள கீழ்வரும் பாடல் தீத்தொழில் புரிவோர் காரணமாக அச்சம் தோன்றுவதற்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளது.

“தாழ்வெனுந் தன்மை விட்டுத்
தனத்தையே மனத்தில் வைத்து
வாழ்வதே கருதித் தொண்டர்
மறுமைக்கொன் றீய கில்லார்
ஆழ்குழிப் பட்ட போது
அலக்கணில் ஒருவர்க் காவர்
யாழ்முயன் றிருக்கும் ஆரூர்
அப்பனே அஞ்சி னேனே”⁶⁰

தாழ்வு என்பது பணிவு. தாழ்வு என்பது சைவத்திற்கு அடிப்படையான கொள்கையாகும்.

“தாழ்வெனும் தன்மை யோடும்
சைவமாம் சமயம் சாரும்
ஊழ்பெற லரிது”⁶¹

என்பது சிவஞான சித்தியார். பிறர் பாவத்திற்குத் தாம் இரங்குதல் பெரியோரது இயல்பாகும்.

“தம்மை யிகழ்ந்தமை தாம்பொறுப்ப தன்றிமற்(று)
எம்மை யிகழ்ந்த வினைப்பயத்தா-லும்மை
எரிவாய் நிரயத்து வீழ்வர்கொ லென்று
பரிவதூஉஞ் சான்றோர் கடன்”⁶²

என்னும் நாலடியார்ச் செய்யுள் ஈண்டு ஒப்புநோக்கத்தக்கது எனவே பிறர் பாபச்செயலுக்குச் சுந்தரர் அஞ்சினார் என்பது போதரும். இவ்வாறே மணிவாசகப் பெருந்தகையாரும் இறைவனை

60. 7-ம் திருமுறை—திருவாரூர்.

61. சிவஞான சித்தியார்—சுபக்கம்—91.

62. நாலடியார், துறவு—8.

ஏத்தி அவனது திருவருளைப் பெருத அன்பற்றவர் நிலைக்கு இரங்குகின்றார் என்பது அவரது பாடலால் அறியலாகும்.

“வன்புலால் வேலும் அஞ்சேன்
வளைக்கையார் கடைக்கண் அஞ்சேன்
என்பெலாம் உருக நோக்கி
அம்பலத் தாடு கின்ற
என்பொலா மணியை ஏத்தி
இனிதருள் பருக மாட்டா
அன்பிலா தவரைக் கண்டால்
அம்மநாம் அஞ்சு மாறே” 63

இதனால் இறைவனைப்போற்றி அவரது திருவருளைப் பெருதவர் நிலைக்குத் தாம் அஞ்சுகின்றார் என்பது பெறப்படுகின்றது. இப்பாடல் தீத்தொழில் புரிவோர் காரணமாகத் தோன்றும் அச்சச்சுவைக்கு உதாரணமாகும்.

பெருமிதம் :—

“கல்வி தறுகண் இசைமை கொடையெனச்
சொல்லப் பட்ட பெருமிதம் நான்கே” 64

பெருமிதம் என்பது வீரம். கல்வி தறுகண் இசைமை கொடை என்னும் நான்கு பற்றிப் பெருமிதச்சுவை தோன்றும். ‘கல்வி என்பது தவம் முதலிய விச்சை. தறுகண் என்பது அஞ்சுதக்கன கண்ட இடத்து அஞ்சாமை. இசைமை என்பது இன்பமும் பொருளும் இறப்பப் பயப்பினும் பழியொடு வருவன செய்யாமை. கொடை என்பது உயிரும் உடம்பும் உறுப்பும் முதலாகிய எல்லாப் பொருளும் கொடுத்தல்’ என்பர் பேராசிரியர். கல்வி பற்றியும் தறுகண் பற்றியும் தோன்றும் பெருமிதச் சுவைக்குத் திருஞானசம்பந்தரின் பாடலினின்று ஒரு சான்று காண்போம். திருஞானசம்பந்தர் தாம் பாடியுள்ள திருப்பதிகங்களில் கடைசி பாடலில் அப்பாடலைப் படிப்ப தாலாகிய பயனை எடுத்துக் கூறுவதுண்டு. திருக்கழுமலம் என்ற ஊரில் பாடிய பதிகத்தில் தமது பாட்டைப் படிப்பவர்கள் இப் பிறவியில் பிணி நீங்கி மனம் ஒருவழிப்பட்டு வாழ்வார் என்றும், அவர் மண்மிசை மீண்டும் பிறவார் என்றும், வானிடை வாழ்வார்

63. திருவாசகம் : அச்சப்பத்து—3.

64. தொல் : மெய்ப்பாடு—கு. 9.

என்றும் கூறியதனோடு அமையாது “மற்றிதற்கு ஆணை நமதே” எனக் கூறுவதால் இப்பாடல் கல்வி பற்றியும் தறுகண் பற்றியும் வந்த பெருமிதச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளது.

“கானலங் கழனி யோதம்வந் துலவுங்
கழுமல நகருறை வார்மேல்
ஞானசம் பந்தன் நற்றமிழ் மாலை
நன்மையா லுரை செய்து நவில்வார்
ஊனசம் பந்தத் துறுபிணி நீங்கி
யுள்ளமு மொருவழிக் கொண்டு
வானிடை வாழ்வார் மண்மிசைப் பிறவார்
மற்றிதற் காணையு நமதே” 65

பெருமிதச் சுவைக்கு அப்பர் தேவாரத்தில் பல உதாரணங்கள் காணலாம். திருநாவுக்கரசர் சமண சமயத்திலிருந்து சைவ சமயத்தைச் சேர்ந்த செய்தியைச் சமணர்கள் பல்லவ மன்னனிடம் தெரிவிக்க, அரசன் நாவுக்கரசரை அழைத்துவருமாறு அமைச்சருக்குக் கட்டளையிட்டான். அமைச்சர்களும் திருவதிகை சென்று திருநாவுக்கரசரைக் கண்டு அரசன் ஆணையைத் தெரிவித்தார்கள். அதுகேட்ட திருநாவுக்கரசர் “நாமார்க்கும் குடியல்லோம்” என்னும் திருத்தாண்டகத்தை விடையாக அருளிச்செய்தார்.

“நாமார்க்கும் குடியல்லோம் நமனை அஞ்சோம்
நரகத்தி விடர்ப்படோம் நடலை யில்லோம்
ஏமாப்போம் பிணியறியோம் பணிவோ மல்லோம்
இன்பமே யெந்நாளாந் துன்ப மில்லை
தாமார்க்குங் குடியல்லாத் தன்மை யான
சங்கரன்நற் சங்கவெண் குழையோர் காதிற
கோமாற்கே நாமென்றும் மீளா ஆளாய்க்
கொய்ம்மலர்ச்சே வடியிணையே குறுகி னோமே” 66

அதே திருப்பதிகத்தில் 3-ம் செய்யுளில் திருநாவுக்கரசர் தாம் பற்றற்றுத் துறவியானதால் அரசன் ஆணையின்கீழ் நிற்க இயலா தென்றும் கூற வந்தவர்,

65. 3-ம் திருமுறை : திருக்கழுமலம்.

66. மறுமாற்றத் திருத்தாண்டகம் : 1.

“பாராண்டு பகடேறி வருவார் சொல்லும்
பணிகேட்கக் கடவோமோ பற்றற் றோமே” 67

எனப் பாடியது தறுகண்பற்றி வந்த பெருமிதச் சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாக அமைந்துள்ளது. மேலும் சமணர் தம்மிது யானையை ஏவிய பொழுதும், நாவுக்கரசர்,

“அஞ்சுவ தியாதொன்று மில்லை
அஞ்ச வருவது மில்லை” 68

எனப் பாடியதால் தறுகண்பற்றிய அவரது பெருமிதப் பண்பு விளங்குகின்றது.

இனி, சுந்தரர் தேவாரத்திலுள்ள பெருமிதச் சுவையினை ஆராய் வோம். சுந்தரர் திருநாட்டியத்தான்குடி என்னும் திருப்பதிக்குச் சென்று இறைவனைப் பாடும் பாட்டில் தறுகண்பற்றிய பெருமிதச் சுவை காணலாம். சுந்தரர் இறைவனை நோக்கி “திருநாட்டியத் தான்குடி நம்பியே! உமது அணிகலனும் அரைநாணும் பாம்பாதல் கண்டு யான் அஞ்சேன். நீர் சுடுகாட்டில் ஆடுவதைக் கண்டு யான் இகழேன் தாங்கள் என் சிறுமையைக் கண்டு விரும்பாவிடினும் யான் உங்கள் பெருமையை அறிந்து உங்களை விரும்புவேன். இப்பிறவி நீங்கினும் யான் உங்களை மறவேன். தாங்கள் என்னைக் காணாவிடினும் யான் தங்களைக் காண்பேன். தாங்கள் திருவருள் பாலிக்காவிடினும் யான் தங்களைப் பாடுதலை ஒழியேன்” எனப் பாடினார். அப்பாடலை நோக்குவோம்.

“பூண்நா னைதோர் அரவங்கண் டஞ்சேன்
புறங்காட் டாடல்கண் டிகழேன்
பேணீ ராகிலும் பெருமையை யுணர்வேன்
பிறவே னாகிலும் மறவேன்
காணீ ராகிலுங் காண்பனென் மனத்தாற்
கருதீ ராகிலுங் கருதி
நானே லும்மடி பாடுத லொழியேன்
நாட்டியத் தான்குடி நம்பி” 69

67. மறுமாற்றத் திருத்தாண்டகம்—3.

68. 4-ம் திருமுறை : திருவதிகை வீரட்டானம்.

69. 7-ம் திருமுறை : திருநாட்டியத்தான்குடி.

இத்திருப்பாடலில் சுந்தரர் “அரவம் கண்டு அஞ்சேன்” எனக் கூறியதால் இது தறுகண்பற்றி வந்த பெருமிதச் சுவையின்பாற் படும்.

மாணிக்கவாசகப் பெருந்தகையார் பாடியருளிய திருவாச கத்திலும் பெருமிதச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டு உள்ளது. திருச்சதகச் செய்யுள் ஒன்றில் மாணிக்கவாசகர் இறைவன் தம்மை ஆட்கொண்டதால் “யாம் யார்க்கும் குடியல்லோம் யாதும் அஞ்சோம்” என்று பெருமிதத்துடன் பாடியுள்ளார். அதனைக் காண்போம்.

“தேவர்கோ அறியாத தேவ தேவன்
செழும்பொழில்கள் பயந்துகாத் தமிழ்க்கு மற்றை
மூவர்கோ னாய்நின்ற முதல்வன் மூர்த்தி
மூதாதை மாதாரும் பாகத் தெந்தை
யாவர்கோன் என்னையும்வந் தாண்டு கொண்டான்
யாமார்க்குங் குடியல்லோம் யாதும் அஞ்சோம்
மேவினோம் அவன் அடியார் அடியா ரோடு
மேன்மேலுங் குடைந்தாடி யாடு வோமே” 70

மாணிக்கவாசகர் “யாமார்க்கும் குடியல்லோம் யாதும் அஞ்சோம்” எனக் கூறியதால் இப்பாடல் தறுகண்பற்றி வந்த பெருமிதச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

வெகுளி :—

“உறுப்பறை குடிகோள் அலைகொலை என்ற
வெறுப்ப வந்த வெகுளி நான்கே” 71

என்ற தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தின்படி உறுப்பறை குடிகோள் அலை கொலை என்னும் நான்கு பற்றி வெகுளிச்சுவை தோன்றும். “உறுப்பறை என்பது கை குறைத்தல் கண் குறைத்தல் முதலாயின. குடிகோள் என்பது தாரமும் சுற்றமும் குடிப்பிறப்பும் முதலாய வற்றுக்குக் கேடு சூழ்தல்; அலை என்பது கோல் கொண்டலைத்தல் முதலாயின. கொலை என்பது அறிவும் புகழும் முதலாயினவற்றைக் கொன்றுரைத்தல்” என்பர் பேராசிரியர். காமம் வெகுளி மயக்கம்

70. திருச்சதகம்—30.

71. தொல் : மெய்ப்பாடு—10.

என்ற மூன்றினையும் வென்ற திருஞானசம்பந்தரின் பாடலில் வெகுளிக்கு உதாரணம் காண்பது மிகவும் அரிதாகும். ஆனால் பேராசிரியரின் உரையின் துணைகொண்டு ஆராய்ந்தால் சில பாடல்கள் உதாரணங்களாகக் கிடைக்கும். கொலை என்பது ஒரு வரைக் கொல்வதை மட்டும் குறிப்பதன்று. பேராசிரியரின் கருத்துப்படி கொலை என்பது ஒருவனுடைய அறிவும் புகழும் முதலிய வற்றைக் கொன்றுரைத்தல் என்பதாகும். எனவே கொலையான் வந்த வெகுளிக்குத் திருஞானசம்பந்தரின் பாடலிலிருந்து உதாரணம் காண்போம். இறைவனை வணங்கும்படி திருஞானசம்பந்தர் தம் நெஞ்சுக்குப் பலமுறை கூறினார். ஆனால் தம் நெஞ்சு அவர் சொற்படி கேட்கவில்லை. அடிக்கடி இறைவனை நினைப்பாய் என அவர் கூறியதால் நெஞ்சு ஒருமுறை கோபமும் கொண்டது. தம் நெஞ்சைப்பார்த்து சம்பந்தர் கூறுவதைக் காண்க. “நெஞ்சமே! நீ என்மேல் கோபித்து என்ன பயன். நான் சொல்வதைக் கேளா மையால் பல இன்னல்களுக்கு ஆளாகின்றாய். இறைவன் இருக்கும் போது, எளிதில் நீங்காத தீவினை நீங்குதற்கு நீ ஓடி அலைவது ஏன்? தீய பொருளும் இறைவனைச் சேர்ந்தால் அது நல்ல பொருளாக மாறிவிடும் என்பதைக் காட்டுவதற்குத்தான் அவர் நெருப்பைக் கையில் ஏந்தியுள்ளார். அவர் “மெய்யடியாரையும் என்போன்ற பொய்யடியாரையும் ஆட்கொள்பவர் என்பதைக் காட்டுவதற் காகவே மதியையும் பாம்பையும் ஏந்தியுள்ளார். எனவே நீ அவரைத் துதிப்பாயாக” என்ற பொருளில் அமைந்த திருப்பாடலை நோக்குவோம்.

“ஊடினாலினி யாவதென்னுயர்
நெஞ்சமேயுறு வல்வினைக்
கோடிநீயுழல் கின்றதென்னழ
லன்றுதன்கையி லேந்தினான்
பீடுநேர்ந்தது கொள்கையான்பிர
மாபுரத்துறை வேதியன்
ஏடுநேர்மதி யோடராவணி
யெந்தையென்றுநின் தேத்திடே” 73

இத்திருப்பாடல் கொலையான்வந்த வெகுளிக்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளது காண்க.

திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் கொலையான் தோன்றும் வெகுளிச்சுவைக்குப் பல உதாரணங்கள் உள்ளன. கொலை என்பது அறிவும் புகழும் முதலாயினவற்றைக் கொன்றுரைத்தல். சைவ சமய ஒழுக்கத்தோடு வாழாத மக்களைக் கண்டு கோபம் கொள் கின்றார் திருநாவுக்கரசர். அத்திருப்பாடலைக் காண்போம்.

“திருநாமம் அஞ்செழுத்துஞ் செப்பா ராகில்
தீவண்ணர் திறமொருகால் பேசா ராகில்
ஒருகாலுந் திருக்கோயில் சூழா ராகில்
உண்பதன்முன் மலர்ப்பறித்திட் டுண்ண ராகில்
அருநோய்கள் கெடவெண்ணீ றணியா ராகில்
அளியற்றார் பிறந்தவா ரேதோ வென்னில்
பெருநோய்கள் மிகநலியப் பெயர்த்துஞ் செத்துப்
பிறப்பதற்கே தொழிலாகி இறக்கின் ருரே” 73

இத்திருப்பாடலில் திருநாவுக்கரசர் மக்களுள் சிலர் வெண்ணீறு அணியாமல் இறைவனது திருநாமத்தைக் கூறாமல், அவனது திருக் கோயிலுக்கும் போகாமல் மீண்டும் பிறப்பதற்கே இறக்கின்றார்கள் எனக் கூறி, அவர்கள் செய்கைக்கு இரக்கமும் கோபமும் கொள் கின்றார். இதே கருத்துடைய அவரது மற்றொரு பாடலையும் நோக்குவோம்.

“திருக்கோயி லில்லாத திருவி லூரும்
திருவெண்ணீ றணியாத திருவி லூரும்
பருக்கோடிப் பத்திமையாற் பாடா லூரும்
பாங்கினொடு பலதளிக ளில்லா லூரும்
விருப்போடு வெண்சங்கம் ஊதா லூரும்
விதானமும் வெண்கொடியு மில்லா லூரும்
அருப்போடு மலர்பறித்திட் டுண்ண லூரும்
அவையெல்லாம் ஊரல்ல அடவி காடே” 74

இத்திருப்பாடலில் திருநாவுக்கரசர் திருக்கோயிலில்லாத ஊரும் வெண்ணீற்றணிந்து அன்போடு இறைவனைப் பாடாத மக்கள் நிறைந்த ஊரும் ஊரன்று என்றும், அது காடாகும் என்றும் கூறி மக்களின் அறியாமையைக் கண்டு கோபம் கொள்கின்றார். இதுவும் கொலையான் வந்த வெகுளிக்கு எடுத்துக்காட்டாகும். ஒரு நில மானது நாடாகவோ காடாகவோ மேடாகவோ பள்ளமாகவோ

இருக்கலாம். அதனால் அதற்கு இகழ்ச்சியோ புகழோ வராது. புகழ் அங்கு வாழும் மக்களின் குணங்களைப் பொருத்ததாகும். எந்த ஊரில் நல்ல பண்புடையவர் வாழ்கின்றாரோ அந்த ஊர் நல்ல ஊர் என்று பெயர்பெறும். இதனைக் கீழ்வரும் புறநானூற்றுச் செய்யுள் விளக்குதல் காண்க.

“நாடா கொன்றோ காடா கொன்றோ
அவலா கொன்றோ மிசையா கொன்றோ
எவ்வழி நல்லவ ராடவர்
அவ்வழி நல்லை வாழிய நிலனே” 75

சுந்தரர் தேவாரத்திலும் வெகுளிச்சுவைக்கு உதாரணங்கள் உள்ளன. காஞ்சிபுரத்தில் இடக்கண் பெற்ற நம்பியாரூரர் பல பதிகளைத் தரிசித்துப் பின்னர், திருவாரூர்ச் சென்று வன்மீகநாதரைப் பணிந்து வலக்கண் தரும்படி வேண்டினார். அப்போது இறைவன் மீது அவர் பாடிய பாக்கள் வெகுளிச்சுவையுடன் விளங்குதல் காண்க. அவர் இறைவனை நோக்கி, “திருவாரூரில் வீற்றிருக்கும் பெருமானே! யான் உம்மையன்றிப் பிறரை விரும்பாமல் உமக்கே அடிமை செய்கின்ற ஆளாய் அமைந்துள்ளேன். உம்முடைய அடியவனாகிய யான் என் கண் இழந்ததால் உண்டான துன்பத்தைத் தங்களிடம் எடுத்துக் கூறியபோது தாங்கள் அதைக் கேட்டிருந்தும் கேளாததுபோல் வாளாவிருப்பீர். நீங்களே நன்றாக வாழுங்கள் என்ற கருத்தில் பாடிய திருப்பாடலை நோக்குவோம்.

“மீளா அடிமை உமக்கே
ஆளாய்ப் பிறரை வேண்டாதே
மூளாத் தீப்போல் உள்ளே
கனன்று முகத்தால் மிகவாடி
ஆளா யிருக்கும் அடியார்
தங்கள் அல்லல் சொன்னக்கால்
வாளாங் கிருப்பீர் திருவா
ரூரீர் வாழ்ந்து போதீரே” 76

“எற்றுக் கடிகேள் என்கண்
கொண்டீர் நீரே பழிப்பட்டீர்
மற்றைக் கண்தான் தாரா
தொழிந்தால் வாழ்ந்து போதீரே” 77

75. புறநானூறு-187.

76. 7-ம் திருமுறை - திருவாரூர்-1.

77. 7-ம் திருமுறை - திருவாரூர்-2.

இத்திருப்பாடல்கள் உறுப்பறை காரணமாக வந்த வெகுளிச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாய் அமைந்துள்ளன. உறுப்பறை என்பது கை குறைத்தல் கண் குறைத்தல் என்று பேராசிரியர் கூறியதை முன்பே கண்டோம். தன் கண் ஒளியை மறைத்து தன்னைக் குருட னாக்கியதால் சுந்தரருக்குச் சிவபெருமான்மீது சினம் தோன்றியது இயல்பன்றோ!

இனி, மணிவாசகரின் திருவாசகத்தில் வெகுளிச்சுவைக்கு உதாரணம் காண்போமாக. காமம் வெகுளி மயக்கம் என்ற மூன்றையும் கடந்த அவரிடத்து வெகுளியைக் காண்பது அரிதாகும். கொலை காரணமாக வெகுளி தோன்றும். கொலை என்பது ஒருவ னுடைய அறிவும் புகழும் முதலானவற்றைக் கொன்றுரைத்தல் எனப் பொருள்கொண்டனர் பேராசிரியர். இப்பொருள் துணை கொண்டு பார்த்தால் வெகுளிக்கு உதாரணம் திருவாசகத்தில் காணலாம். மணிவாசகனார் இறைவனை நினைக்கும்படி தன் நெஞ் சுக்குக் கூறியும் அது கேட்கவில்லை. மாதர் மையலில் ஈடுபடச் சென்றது. மாணிக்கவாசகர் தம் நெஞ்சை நோக்கி, மனமே! “நீ மாதர் வலையில் கட்டுண்டு கிடக்கின்றாய். நமது உடலெல்லாம் உருகும்படி உள்ளத்தே நிலைபெற்று ஆட்கொண்டருளிய பெருமான் வானில் உள்ளான். அவனைக் காணாமல் நீ இன்னும் உயிரோடு இருக்கின்றாயே! பேரின்ப வாழ்க்கையைப் பெற்று வாழக் கருதாமல் நீ சிற்றின்ப வாழ்க்கையில் அகப்பட்டுத் துயரத்தில் ஆழ்ந்துள்ளாய். அவ்வாறு நீ துயரத்தில் அழுந்தாமல் காக்கின்ற இறைவனை வழி படாமல் உனக்குக் கேடு சூழ்கின்றாய் பல முறையும் உனக்குச் சொல்கின்றேன். நீ என் அறிவுரையைக் கேளாது துன்பக்கடலில் பலகாலும் வீழ்கின்றாய் என வெகுண்டு கூறும் கருத்தமைந்த பாடல்களைக் காண்போம்.

“வேனில்வேள் மலர்க்கணைக்கும்
வெண்ணகைச் செவ்வாய்க்கரிய
பானலார் கண்ணியர்க்கும்
பதைத்துருகும் பாழ்நெஞ்சே
ஊன்எலாம் நின்றுருகப்
புகுந்தாண்டான் இன்றுபோய்
வான்உளான் காணாய்நீ
மாளா வாழ்கின்றாயே” 78

78. திருச்சதகம்-19.

“வாழ்கின்றாய் வாழாத நெஞ்சமே வல்வினைப்பட்டு
ஆழ்கின்றாய் ஆழாமற் காப்பானே ஏத்தாதே
சூழ்கின்றாய் கேடு(உ)னக்குச் சொல்கின்றேன் பல்காலும்
வீழ்கின்றாய் நீஅவலக் கடலாய வெள்ளத்தே” 79

இப்பாடல்கள் கொலைபற்றி வந்த வெகுளிச்சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாக அமைந்துள்ளன.

உவகை :—

“செல்வம் புலனே புணர்வுவினை யாட்டுஎன்று
அல்லல் நீத்த உவகை நான்கே” 80

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவின்படி, செல்வம் அறிவுடைமை புணர்ச்சி வினையாட்டு என்ற இவைபற்றி உவகைச்சுவை தோன்றும். “ஈண்டுச் செல்வம் என்பது நுகர்ச்சி. புலன் என்பது கல்விப் பயனாகிய அறிவுடைமை; புணர்வு என்பது காமப்புணர்ச்சி முதலாயின. வினையாட்டு என்பது “யாறுங் குளனுங் காவுமாடிப் பதியிகந்து வருதல்” முதலாயின என்பர் பேராசிரியர்.

திருஞானசம்பந்தர் திருப்பாடலினின்று உவகைச்சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டினைக் காண்போம். திருஞானசம்பந்தர் திருச்சாய்க் காட்டிலுள்ள இறைவனை வணங்கினால் நாம் மகிழ்ச்சியோடு வாழலாம் என்பர். நாம் இம்மைப்பயன் மறுமைப்பயன் ஆகிய இரண்டினையும் பெறலாம். இம்மையில் மன வருத்தம், பசி, பிணி முதலியன நம்மை அணுகா. நமக்கு மீண்டும் பிறவியில்லை. நாம் இறைவனோடு இரண்டறக்கலந்து பேரின்பம் பெறலாம் என்ற கருத்துடைய பாடலை நோக்குவோம்.

“மண்புகார் வான்புகுவர் மனமினையார் பசியாலுங்
கண்புகார் பிணியறியார் கற்றருங் கேட்டாரும்
விண்புகா ரெனவேண்டா வெண்மாட நெடுவீதித்
தண்புகார்ச் சாய்க்காட்டெந் தலைவன்தான் சார்ந்தாரே” 81

திருவெண்காடு தேவாரத்திலும் திருஞானசம்பந்தர் இறைவனை வணங்குபவர் பெறும் இன்பத்தைக் குறிப்பிடுகின்றார். “திரு

79. திருச்சதகம்-20.

80. தொல் - மெய்ப்பாடு - சூ-11.

81. 2-ம் திருமுறை - திருச்சாய்க்காடு.

வெண்காடு” என்ற தலத்தை வழிபட்டால் ஒருவனைச் சார்ந்த பேய்கள் நீக்கமுறும். பிள்ளை வரங்கேட்டலோடு மற்றைய வரங்களையும் மனத்தில் நினைத்தவாறே பெறுவர். இத்தலத்திலுள்ள முக்குளரீரில் நீராடுபவர்க்குத் தீவினை அணுகாது என்ற கருத்துள்ள தேவாரத்தைக் காண்போம்.

“பேயடையா பிரிவெய்தும் பிள்ளையினோ டுள்ளநினை
வாயினவே வரம்பெறுவர் ஐயுறவேண் டாவொன்றும்
வேயனதோ ளுமைபங்கண் வெண்காட்டு முக்குளநீர்
தோய்வினையா ரவர்தம்மைத் தோயாவாந் தீவினையே” 82

மெய்கண்டதேவர் பிறந்ததற்கு இத்திருப்பாடல் திருவருட் குறிப்பாய் இருந்தது என்பர். மெய்கண்டதேவரின் தந்தையார் அச்சுதகளப்பர் தமக்கு மகட்பேறு இல்லாமையால் திருத்துறையூர் சகல ஆகம பண்டிதரிடம் தமது குறையைக் கூறினர். அப்பண்டிதர் தேவாரத் திருமுறையில் கயிறு சாத்திப் பார்த்தார். “பேயடையா பிரிவெய்தும்” என்ற இப்பதிகம் கிடைத்தது. அதன்படியே அச்சுதகளப்பர் திருவெண்காட்டில் முக்குளரீரில் மூழ்கி, இறைவனை வழிபட மெய்கண்ட தேவர் பிறந்தார் என்பர். இத்துறையில் என்னுடைய சிறிய அனுபவம் ஒன்றும் ஈண்டுக் குறிப்பிட விழைகின்றேன். யான் பச்சையப்பன் கல்லூரியில் இண்டர்மீடியட் வகுப்புப் படித்துத் தேறிய பிறகு, அதே கல்லூரியில் B. A. Hons. வரலாறு எடுத்துப் படிக்கலாமா அல்லது அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் அப்போது (1934-ல்) தொடங்கப்பட்ட B. A. Hons. தமிழ்ப் பிரிவில் படிக்கலாமா என்பதுபற்றி எனக்கு ஐயப்பாடு தோன்றியது. யான் அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தைச் சேர்வதைப்பற்றி என் தந்தையாரிடம் தெரிவித்தேன். அவர் பெரிய புராணத்தில் கயிறு சாத்திப் பார்க்கும்படி சொன்னார். அவ்வாறு பார்த்ததில் திருநாவுக்கரசருக்குச் சிவபெருமான் திருநல்லூரில் திருவடி தீகை செய்த திருப்பாடல் வந்துற்றது.

“நன்மைபெரு கருள்நெறியே
வந்தணைந்து நல்லூரில்
மன்னுதிருத் தொண்டனார்
வணங்கிமகிழ்ந் தெழும்பொழுதில்

“உன்னுடைய நினைப்பதனை
முடிக்கின்றோம்” என்றவர்தம்
சென்னிமிசைப் பாதமலர்
சூட்டினான் சிவபெருமான்” 83

இத்திருப்பாடலில் “உன்னுடைய நினைப்பதனை முடிக்கின்றோம்” என்ற வரியானது யான் சிதம்பரம் போகவேண்டும் என்ற கருத்தினை வலியுறுத்தியது. கிரேக்கர்களும் இவ்வாறு தங்கள் நூல்களில் கயிறு சாத்திப் பார்க்கும் பழக்கம் கொண்டிருந்தனர் என்பது தெரிகின்றது.

இனி, உவகைச் சுவைபற்றித் திருநாவுக்கரசர் திருப்பாடலைக் காண்போம். திருவலம்புரம் தேவாரத்தில் திருநாவுக்கரசர் தாம் இறைவனைப் பாடியதால் பெற்ற பெரும்பேற்றினை எடுத்துக் கூறியுள்ளார். யான் திருவலம்புரம் என்ற ஊரில் திருக்கோயில் கொண்டெழுந்தருளியுள்ள இறைவன் திருவடிகளுக்கு மலர் சாத்தி ஆனஞ்சாகிய பஞ்சகவ்வியம் கொண்டு நீராட்டி வழிபட்டேன். அதனால் நல்வினைப் பயனைப்பெற்று மகிழ்கின்றேன்” எனப் பாடியுள்ளார்.

“தேனுடை மலர்கள் கொண்டு
திருந்தடி பொருந்தச் சாத்தி
ஆனிடை அஞ்சங் கொண்டு
அன்பினால் அமர ஆட்டி
வானிடை மதியஞ் சூடும்
வலம்புரத் தடிகள் தம்மை
நானடைந் தேத்தப் பெற்று
நல்வினைப் பயனுற் றேனே” 84

இப்பாடல் செல்வம் காரணமாகத் தோன்றும் உவகைச்சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாய் அமைந்துள்ளது காண்க. செல்வம் என்பது நுகர்ச்சி என்பர் பேராசிரியர்.

இனி, சுந்தரர் தேவாரத்தினைக் காண்போம். சுந்தரர் யானே மீது இவர்து கைலாயத்திற்குச் சென்றபோது பாடிய திருப்பாடல் உவகைச்சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளது. சுந்தர

83. பெரியபுராணம்: திருநாவுக்கரசர்-195.

84. திருநேரிசை: திருவலம்புரம்.

மூர்த்தி சுவாமிகள் சிவபெருமான் அனுப்பிய வெள்ளை யானையின் மீது ஏறிக்கொண்டு திருக்கலைக்குச் சென்றபோது சிவபெருமான் திருவருளின் சிறப்பினை நினைந்து இன்பமேலீட்டினால் பாடிய பாடலை நோக்குவோம்.

“தானெனை முன்படைத்தா
னதறிந்துதன் பொன்னடிக்கே
நானென பாடலந்தோ
நாயினேனைப் பொருட்படுத்து
வானெனை வந்தெதிர்கொள்ள
மத்தயானை யருள்புரிந்து
ஊனுயிர் வேறுசெய்தான்
நொடித்தான்மலை யுத்தமனே” 85

இத்திருப்பாடல் செல்வம் காரணமாகத் தோன்றும் உவகைச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும். செல்வம் என்பதற்கு நுகர்ச்சி எனப் பொருள் காண்பர் பேராசிரியர். சுந்தரர் தாம் பெற்ற இன்பத்தினை எடுத்துக் கூறுவதால் இது உவகைச் சுவைக்கு உதாரணமாகும்.

இனி, திருவாசகத்தைக் காண்போம். இறைவன் தமக்குத் திருவருள் பாலித்ததால் தாம் தற்போதம் நீங்கிச் சிவமாம் தன்மை எய்தியதற்கு மகிழ்ச்சியடைகின்றார், மாணிக்கவாசகர்.

“அவமாய தேவர் அவகதியில் அழுந்தாமே
பவமாயங் காத்தென்னை ஆண்டுகொண்ட பரஞ்சோதி
நவமாய செஞ்சுடர் நல்குதலும் நாம்ஒழிந்து
சிவமான வாபாடித் தெள்ளேணங் கொட்டாமோ” 86

யான் தேவர் கதியினைப் பெருமல் பிறவியாகிய சூட்சியினின்றும் என்னைக் காப்பாற்றி ஆட்கொண்டு, இறைவன் சிவஞானம் அருளியதால் நான் என்ற தற்போதம் இழந்து சிவமாம் தன்மையைப் பெற்றேன் எனப் பாடி மாணிக்கவாசகர் மகிழ்ந்தமை யால் இத்திருப்பாடல் செல்வம் காரணமாக வந்த உவகைச் சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும். தாம் சிவமாம் தன்மை பெற்றதை மணிவாசகனார் திருவாசகத்தின் இறுதியாக உள்ள அச்சோப் பதிகத்திலும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

85. 7-ம் திருமுறை - திருநொடித்தான்மலை-1.

86. திருத்தெள்ளேணம்-4.

“முத்திநெறி அறியாத மூர்க்கரொடு முயல்வேணப்
பத்திநெறி அறிவித்துப் பழவினைகள் பாறும்வண்ணஞ்
சித்தமலம் அறுவித்துச் சிவமாக்கி எனேஆண்ட
அத்தனெனக் கருளியவா ரூர்பெறுவார் அச்சோவே” 87

இத்திருப்பாடலும் உவகைச்சுவைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

சமநிலை :—இனி, ஒன்பதாம் சுவையாகிய சமநிலைபற்றி ஆராய்வோம். சமநிலை என்பது சாந்தம். அஃதாவது ஐம்பொறியினையும் அடக்கி, பிறர் வையினும் வாழ்த்திலும் வாளால் வெட்டவரினும் தாளில் வணங்கினும் மனம் மாறுது அவற்றைச் சமமாக ஏற்றுக்கொண்டு நிற்கும் நிலைமையாகும். சமநிலைபற்றிக் கூறவந்த பேராசிரியர் “மற்றிவ் வெட்டனோடுஞ் சமநிலை கூட்டி ஒன்பதென னாமோ நாடகநூலுட்போல வெனின், அதற்கு ஓர் விகாரமின்மையின் ஈண்டுக் கூறியதிலன் என்பது; அதற்கு விகாரமுண்டெனின் முன்னை யெட்டனுள்ளுஞ் சார்த்திக்கொள்ளப்படும்; அல்லதூஉம் அஃதுலகியல் நீங்கினார் பெற்றியாகலின், ஈண்டு உலக வழக்கினுட் சொல்லியதில் னென்பது. ஒழிந்த எட்டும் உலகியலாகலிற் கூறினான்” என்பர் பேராசிரியர். 88 எனவே சமநிலை என்பது உலகியல் நீங்கியோர் தன்மை என்பதனால் அதற்கெனத் தனியான விகாரம் (மெய்ப்பாடு) இல்லையாதலின் அதைப்பற்றி தொல் காப்பியர் சிறப்பாக சூத்திரம் இயற்றவில்லை என்பது பேராசிரியர் கருத்து.

இன்பத்தையும் துன்பத்தையும் ஒன்றாகப் பாவிக்கும் அடியவர் தாம் இறைவன் திருவடியை எப்போதும் வணங்குவர் என்பது கீழ்வரும் திருஞானசம்பந்தரின் திருப்பாடலால் அறியலாம்.

“வாழினுஞ் சாவினும் வருந்தினும்பேர்ய்
வீழினு முனகழல் விடுவேனல்லேன்
தாழினந் தடம்புனல் தயங்குசென்னிப்
போழின மதிவைத்த புண்ணியனே
இதுவோஎமை யானுமா நீவதொன்றெமக் கில்லையேல்
அதுவோவுன தின்னருள் ஆவடுதுறை யரனே” 89

இத்திருப்பாடல் சமநிலைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

87. அச்சோப்பதிகம்-1.

88. தொல் - மெய்ப்பாடு - சூ. 2 உரை.

89. 3-ம் திருமுறை = திருவாவடுதுறை.

திருநாவுக்கரசர் பாண்டியநாட்டு யாத்திரையை முடித்துக் கொண்டு சோழநாடு திரும்பி, திருப்புகலூருக்குச் சென்றார். அவருக்குப் பொன்னாசை இல்லை என்பதை உலகத்தார்க்கு அறிவிக்க வேண்டிச் சிவபெருமான் திருநாவுக்கரசர் ஆலயத்தின் முன்பு திருத்தொண்டு செய்யும்பொழுது உழவாரப்படை நுழைந்த இடமெல்லாம் பொன்னும் நவமணிகளும் பொலிந்து இலங்கச் செய்தார். அப்பர் அவைகளைக் கண்டும் அவைகளைப் பருக்கைக் கற்களோடு ஒன்றாக மதித்து வீசிக் குளத்தில் எறிந்துவிட்டார். இதனால் சிவனடியார் ஓடும் செம்பொன்னும் ஒக்கவே நோக்கும் இயல்பினர் என்பது பெறப்படுகின்றதன்றோ! திருநாவுக்கரசர் தாம் திருவாரூரி லுள்ள சிவபெருமானின் திருவருளைப் பெற்றுள்ளதால் மண்ணாசை பொன்னாசை முதலியன தம்மை மயக்கமுடியாது என்பதைத் திருவாரூர்த் திருத்தாண்டகத்தில் நன்கு விளக்கியுள்ளார்.

“விரைந்தானும் நல்குரவே செல்வே பொல்லா
வெகுட்சியே மகிழ்ச்சியே வெறுப்பே நீங்கள்
நிரைந்தோடி மாநிலத்தை யரித்துத் தின்பீர்க்கு
இல்லையே நுகர்போகம் யானேல் வானோர்
கரைந்தோட வருநஞ்சை யமுது செய்த
கற்பகத்தைத் தற்பரத்தைத் திருவா ரூரில்
பரஞ்சோதி தனைக்காண்பேன் படைநீரும் பண்பில்
பரிந்தோடி யோட்டந்து பகட்டன் மின்னே” 90

இப்பாடல் சமநிலைக்கு எடுத்துக்காட்டாய் அமைந்துள்ளது.

சுந்தரர் தேவாரத்திலும் சமநிலைக்கு எடுத்துக்காட்டு உள்ளது. நம்பியாரூரரின் வரலாற்றினைப் படிக்கும்போது அவர் இறைவனை வேண்டியது தவநெறியாகிய சமநிலையே என்பது போதரும். திருவெண்ணெய்நல்லூரில் சிவபெருமானால் ஆட்கொள்ளப்பட்ட நம்பியாரூரர் திருத்துறையூர் சென்று இறைவனை வேண்டிய பொருள் தவநெறியாகும் என்பது அவரது பாடலால் அறியலாம்.

“மத்தம் மதயா னையின்வெண் மருப்புந்தி
முத்தங் கொணர்ந்தெற்றி யோர்பெண்ணை வடபால்
பத்தர் பயின்றேத்திப் பரவுந் துறையூர்
அத்தர் உனைவேண்டிக் கொள்வென் தவநெறியே” 91

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளின் தவச்சிறப்பினைச் சிவபெருமானே பாராட்டியுள்ளார் என்பது பெரியபுராணச் செய்யுளால் அறிகின்றோம். சிவபெருமான் சங்கிலியாரின் கனவில் தோன்றி,

90. திருத்தாண்டகம் - திருவாரூர்.

91. 7-ம் திருமுறை - திருத்துறையூர்.

“சரீருந் தவத்துச் சங்கிலிகேள்
சால என்பால் அன்புடையான்
மேரு வரையின் மேம்பட்ட
தவத்தான் வெண்ணெய் நல்லூரில்
யாரும் அறிய யான்ஆள்
உரியன் உன்னை எனைஇரந்தான்
வார்கொள் முலையாய் நீஅவனை
மணத்தால் அணைவாய் மகிழ்ந்தென்றார்” 92

என்று சுந்தரரின் தவநெறியைப் பாராட்டிக் கூறியது ஈண்டு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது. பரவையார் சங்கிலியார் என இரு பெண்களை மணந்தாரேனும் சுந்தரர் இறைவனிடம் வேண்டிய நெறி சமநிலை யாகிய தவநெறியே என்பது பெறப்படுகின்றது.

திருவாசகத்தைத் திருவாய்மலர்ந்தருளிய மணிவாசகப் பெருந் தகையாரும் வேண்டுவது இறைவன் திருவடியே. “யான் புகழையும் செல்வத்தையும் மண்ணுலக விண்ணுலக வாழ்க்கையையும் பிறப்பு இறப்புக்களையும் விரும்பேன். சிவபெருமானே விரும்பாதவரை யான் தொழமாட்டேன். யான் திருப்பெருந்துறையிலுள்ள சிவபெருமான் திருவடிகளைப் போய்ச்சேர்ந்தேன். அவற்றை என் தலைமேற் கொண்டேன். அவற்றிற்குப் புறமே நான் போகமாட்டேன். இனி மேல், அவை என்னைவிட்டுச் செல்வதற்கும் இசையமாட்டேன், என்ற கருத்தினைக் கொண்ட கீழ்க்காணும் திருவாசகம் சமநிலைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

“வேண்டேன்புகழ் வேண்டேன்செல்வம்
வேண்டேன் மண்ணும்விண்ணும்
வேண்டேன்பிறப் பிறப்புச்சிவம்
வேண்டார்தமை நாளுந்
தீண்டேன்சென்று சேர்ந்தேன்மன்னு
திருப்பெருந்துறை இறைதாள்
பூண்டேன்புறம் போகேன்இனிப்
புறம்போகலெர்ட் டேனே” 93

இதுகாறும் தொல்காப்பியர் கூறிய ஒன்பான் சுவைகளுக்கும் சைவ சமய குரவர் நால்வர் திருப்பாடல்களில் அமைந்துள்ள உதாரணங் களைக் கண்டோம்.

II வைணவ சமய ஆசாரியர்கள் பாடியருளிய அகத்துறைப் பாடல்கள்

திருவிருத்தம்:—ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் தங்களைத் தலைவியராகவும் இறைவனைத் தலைவனாகவும் அமைத்துப் பாடிய அகப்பொருட்துறைப் பாடல்கள் மிகவும் இலக்கிய நயத்துடன் விளங்குகின்றன. முதலில் நம்மாழ்வார் பாடியுள்ள திருவிருத்தத்தி லிருந்து சில பாடல்களைக் காண்போம். நாலாயிரப் பிரபந்தத்தில் நம்மாழ்வார் அருளிச் செய்தனவாக திருவிருத்தம், திருவாசிரியம், பெரிய திருவந்தாதி, திருவாய்மொழி என்ற நான்கு நூல்கள் உள்ளன. திருவிருத்தம் நூறு கட்டளைக்கலித்துறைகளாலானது. இது அகப்பொருட்துறை அமைப்புடையது. இதற்குச் சில அரும் பதவுரைகளும் பெரியவாச்சான் பிள்ளை எழுதிய சிறந்த விளக்க வுரையும் உண்டு. அவ்வுரையின் துணைகொண்டு அப்பாடல்களின் நயத்தினைக் காண்போம். இந்நூலின் 16-ம் செய்யுளை நோக்கு வோம். அது தலைவனைப் பிரிந்த தலைவி தோழியை நோக்கிக் கூறுவதாகும்.

“பலபல ஊழிக ளாயிடும் அன்றியோர் நாழிகையைப்
பலபல கூறிட்ட கூறாயிடும் கண்ணன் விண்ணையாய்
பலபல நாளன்பர் கூடிலும் நீங்கிலும் யாம்மெலிதும்
பலபல சூழ லுடைத்து அம்மவாழியிப்பா யிருளே” 1

இது தலைவனைப் பிரிந்த தலைவி தோழியை நோக்கி இரவைப் பற்றி உரைத்தல் என்ற துறையில் உள்ளது. தலைவி தோழியை நோக்கி, “தோழியே! இந்த இராக்காலம் பல வஞ்சனைச் செயல்களை உடையதாக இருக்கின்றது. தலைவன் பிரிந்த நாளில் ஓர் இரவு பல ஊழிகளாக நீண்டும், கூடியிருக்கும் நாளில் ஓர் இரவு மிகக் குறுகிய அளவாகக் கழிந்தும் விடுகின்றது” என்றாள் தலைவி. இதே கருத்தினைத் திருக்குறளிலும் காணலாம்.

“கொடியார் கொடுமையின் தாம்கொடிய இந்நாள்
நெடிய கழியும் இரா” 2

92. ஏயர்கோன் கலிங்காம நாயனார் புராணம்-239.

93. திருவாசகம்—உயிருண்ணிப்பத்து-7.

1. திருவிருத்தம்-16.

2. திருக்குறள் - படர்மெலிந்து இரங்கல்-9.

6. திருவிருத்தம் : 53.

போக்கும் என்பதாம். இதே கருத்துத் திருக்குறளில் கூறப்பட்டுள்ளது.

“விடாஅது சென்றுரைக் கண்ணினால் காணப்
படாஅதி வாழி மதி” 7

இத்திருக்குறள் “நினைந்தவர் புலம்பல்” என்ற துறையின்பாற்படும். சந்திரனே! நானும் உன்னை நோக்குகின்றேன். என்னைப் பிரிந்துச் சென்ற தலைவனும் உன்னை நோக்குகின்றான். ஆதலால் நான் உன்னைப் பார்த்தால் தலைவனைப் பார்த்ததுபோல் ஆகும். எனவே நீ எப்போதும் மறையாமல் எனக்குத் தோன்றுதல் வேண்டும் என்பது தலைவனைப் பிரிந்த தலைவியின் கூற்றாகும். “மதியே என் நெஞ்சின் இடைவிடாதிருந்தே விட்டுப் போயினுரை யான் என் கண்ணளவானாயினும் எதிர்ப்படும்வகை நீ படாதொழிவாயாக. கண்ணளவான எதிர்ப்படுதலாவது; மதி இருவராலும் நோக்கப் படுதலின் இருவர் கண்ணும் அதன் கண்ணே சேர்தல்” என்பார் பரிமேலழகர். இக்குறளில் பிரிந்து வேற்றாரிலுள்ள தலைவனாற் காணப்படும் சம்பந்தம் நோக்கிப் பிரிவுக் காலத்தில் துன்புறுத்தும் பொருளாகிய திங்களைத் தலைவி காணவிழைதல் காண்க. இதற்குக் காரணம் திங்களும் தலைவனும் பார்க்கப்பட்ட பொருளாகும்.

இயற்கைப் புணர்ச்சி நிகழ்ந்தபின் தலைவன் மறுநாளும் தலைவியைக் காண வருகின்றான். தலைவியும் முன்னாள் தலைவனைச் சந்தித்த இடத்தில் வந்தாள். வந்தவள் முதலில் தலைவனைக் காணவில்லை. அப்படியிருந்தும் முந்தியநாள் தலைவனைச் சந்தித்த இடத்தைக் கண்டவுடன் அவனைக் கண்டது போலவே மகிழ்ந்தாள். இதனை “நெருநலின் தலைமகனை வழிபட்ட இடம் எதிர்ப்பட்டுத் தலைமகனைக் கண்டாளே போலப் பரவசமாய் நின்றாள்” என அகப் பொருள் நூல் கூறும். எனவே தலைவனைக் காணாவிடத்தும் அவனைக் கண்ட இடத்தில் வந்தபோது அவனைக் கண்டதேபோல் தலைவி மகிழ்ந்தாள் என்பது பெறப்படுகின்றது. மேலே காட்டிய ஆழ்வார் பாசுரத்தில் “வானோர் தலைமகனும் சீராயின தெய்வ நன்னோய் இது” என்ற வரிக்கு உரையாசிரியர் கூறிய பொருள் நயத்தை இனிக் காண்போம். சீராயின தெய்வ நன்னோய் என்ற தொடரைச் சீராயின நோய், தெய்வ நோய், நன்னோய் என மூன்றாகப் பிரித்துக்கொள்ள வேண்டும்.

தலைவன் பிரிவால் உண்டான நோயாதலின் அவனை அடைந்தால் நீங்குவதல்லது வேறு எவ்வகையானும் நீங்காத நோய் எனக் கூறவந்தவர் “சீராயினநோய்” என்றார்.

தெய்வத்தால் உண்டான நோய் அல்லது தெய்வத் தன்மை பொருந்திய நோய். உணவு செயல்களின் மிகுதி குறைவுகளால் உண்டாகும் நோய்கள் போலன்றித் தெய்வத்தானாகிய நோய் எனக் கூறவந்தவர் “தெய்வ நோய்” என்றார். “இது நோயாக இருப்பினும் அன்பு காரணமாக உண்டானதாகலின் மற்றைய நோய்கள் போல் வெறுக்கத்தக்கதன்றி ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதாகும் எனக் கூறவந்தவர் “நல் நோய்” என்றார் என உரையாசிரியர் கூறும் திறம் படித்து இன்புறத்தக்கதாகும்.

திருவாய்மொழி :—நம்மாழ்வார் திருவாய்மலர்ந்தருளிய திருவாய்மொழிக்கு ஆரூயிரப்படி, ஒன்பதினாயிரப்படி, பன்னிராயிரப்படி இருபத்துநாலாயிரப்படி, முப்பத்தாராயிரப்படி என்னும் ஐந்து உரைகள் உள்ளன. அவற்றுள் முப்பத்தாரூயிரப்படியை எழுதியவர் வடக்குத் திருவீதிப் பிள்ளை. இந்த வியாக்கியானம் ஈடு என்ற பெயரால் வழங்கப்பட்டது. ஒற்று ஒழிந்து உயிரும் உயிர் மெய்யுமான முப்பத்திரண்டு எழுத்துக்களை உடையது ஒரு கிரந்தம் எனப்படும். படி என்பது அளவு என்ற பொருள்தரும். எனவே 36000 கிரந்தங்களை உடையதால் இது முப்பத்தாரூயிரப்படி எனப் பெயர்பெற்றது. இந்த விளக்கவுரை மணிப்பிரவாள நடையில் அமைந்துள்ளது. இது எல்லோருக்கும் பயன்படும் வகையில் திரு. வித்துவான் புருஷோத்தம நாயுடு அவர்கள் அவ் வியாக்கியானங்களைத் தமிழ் நடையில் எழுதியுள்ளார். இதனை வெளியிட்ட சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தார்க்குத் தமிழ் மக்கள் என்றும் நன்றி செலுத்தக் கடமைபட்டுள்ளார்கள். “ஈடு முப்பத்தாரூயிரப்படி என்ற இவ்வுரை சொன்னோக்கும் பொருள் நோக்கும் தொடை நோக்கும் நடை நோக்கோடு எந்நோக்கும் அமைந்தது. கற்போர் மனத்தைத் கவருந்தன்மையது; புத்தியும் பத்தியும் தோன்று விப்பது.” 8

இனி திருவாய்மொழியில் நான்காம் திருவாய்மொழி முதல் பாட்டினை நோக்குவோம்.

7. திருக்குறள் : நினைந்தவர் புலம்பல்-10.

8. திருவாய்மொழி ஈட்டின் தமிழாக்கம் பகுதி-1. (முதற் பத்து) முடிவுரை பக்கம்-5. சென்னைப் பல்கலைக் கழக வெளியீடு-1952.

“ அஞ்சிறைய மடநாராய்
அளியத்தாய் நீயும்நின்
அஞ்சிறைய சேவலுமாய்
ஆஆஎன் றெனக்கருளி
வெஞ்சிறைப்புள் ளுயர்த்தார்க்கென்
விடுதூதாய்ச் சென்றக்கால்
வன்சிறையி லவன்வைக்கில்
வைப்புண்டா லென்செயுமோ ” 9

இத்திருவாய்மொழிப் பாடல் நாற்சீர் நாலடியாய் தரவுகொச்சகக் கலிப்பாவில் அமைந்துள்ளது. இப்பாடல் தலைமகள் நாரையைத் தூதுவிடல் என்ற துறையில் அமைந்துள்ளது. இனி இத்திருப் பாடலுக்கு விளக்கவுரையாசிரியர் கூறிய நயங்களைக் காண்போம். இந்த ஒரு பாடலுக்கு உரையாசிரியர் ஐந்து பக்க அளவில் உரை எழுதியுள்ளார். ஒவ்வொரு சொல்லுக்கும் உரையாசிரியர் கூறும் நயம் படித்து இன்புறத் தக்கதாகும்.

“ அழகிய சிறகுகளையும் மடப்பத்தையுமுடைய நாரையே, அருளோடு கூடின நீயும், அழகிய சிறகுகளையுடைய நினது சேவலு மாகி அந்தோ! என்று இரங்கி எனக்கு அருள்செய்து, கொடிய சிறகுகளையுடைய புள்ளாகிய கருடனைக் கொடியிலே யுயர்த்திய இறைவனிடத்தில் யான் விடுகின்ற தூதாகிச் சென்றால், உங்கள் முகம் பார்த்துக் கேளாமையாகிற கொடிய சிறையிலே அவன் வைத்தால், அவ்விருப்புக்கு நீங்க ளிசைந்திருப்பின் உங்களுக்கு அது என்ன குற்றத்தைச் செய்யும்? என்கிறாள் ” 10 என்பது அப் பாடலின் பொழிப்புரையாகும்.

விசேடக் குறிப்பு:—

நாராய்:—பின்னர் மூன்றாம் அடியில் “ நின் சேவலும் ” என்ற தொடர் ஆண்பாலை யுணர்த்துவதால் ‘நாராய்’ என்ற விளி ஈண்டுப் பெண்பாலை உணர்த்தும் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். தன் தந்தையிடம் ஒரு பொருள் பெறவேண்டும் என விழைகின்ற இளைஞன் முன்னர்த் தாயினிடத்துத் தன் விருப்பத்தை வெளிப்படுத்தி அவன் மூலமாகத் தந்தையினிடமிருந்து அவன் விரும்பிய பொருளைப் பெறுவது உலக இயற்கை

9. நான்காம் திருவாய்மொழி - முதல் பாடல், பக்கம்-126.

10. நான்காம் திருவாய்மொழி விளக்கவுரை - பக்கம்-127.

அதைப்போலவே சேவலின் துணையால் தன் விருப்பம் நிறைவேற வேண்டும் என்று நினைத்த ஆழ்வார் பேடையாகிய நாரையின் மூலமாகச் சேவலைக் கண்டு விளிக்கின்றார். இதனை விளக்கவுரை ஆசிரியர், “ தன் பக்கத்திலே தங்கியிருப்பதொரு நாரையைப் பார்த்து ‘ என்றும் சேவலைக் காரியங் கொள்ளுவார் பேடையை முன்னாகக் காரியங் கொள்ளவேண்டும் ’ என்றிருக்குந் தம் வாசனை யாலே பேடையை முன்னிட்டுச் சேவலைப்பற்றி, ‘ நீ என் நிலையை யறிவித்து என்னையும் அவனையும் சேர்க்கவேண்டும் ’ என்கிறாள் ” 11 எனக் கூறியது ஈண்டுச் சிந்திக்கத்தக்கது.

அம்சிறைய:—“ குழந்தை தாயின் உறுப்புக்கள் எல்லாங் கிடக்க மாற்பிலே வாய் வைக்குமாறு போன்று, பறப்பதற்குச் சாதனமான சிறகிலே முற்படக் கண் வைக்கிறாள். நீர் பாய்ந்த பயிர்போன்று ஒன்றற்கொன்று கலவியால் பிறந்த மகிழ்ச்சி வடிவிலே அறியலாம்படி இருக்கின்றதாதலின் ‘ அம்சிறை ’ என் கிறாள். ” ஆசாரியனுடைய ஞானத்தை உத்தேசித்துச் சிஷ்யன் வணங்குவது போன்று, இவளும் சிறகிலே கண் வைக்கின்றாள். ”

மடநாராய்:—மடமை என்பது கொளுத்தக் கொண்டு கொண்டது விடாமை என்பர் பேராசிரியர். நாரை பணிவுடன் இருந்ததாலும், தன்னைப்போன்று பிரிவுத் துன்பத்தை அறியும் தன் இனமான பேடையைப் பார்த்து மடநாராய் என்றாள். இதனை உரையாசிரியர் “ ஏனிக் காரியங் கொள்ளலாம்படி பணிவு தோன்ற விருந்தது. இனி, புணர்ச்சியாலே துவண்டு தூது போகைக்கு யோக்யமாம்படி இருக்கை எனலுமாம். இனி, நாணம், மடம், அச்சம், பயிர்ப்பு என்னும் மகளிர்க்குள்ள நான்கு குணங்களுள் ஒன்றான மடப்பத்தையே கூறுகிறாள் என்று கொண்டு பிரிவில் துன்பத்தை யறியும் தன் இனமான பேடையைப் பார்த்துச் சொல்லு கிறாள் என்றலு மொன்று ” எனக் கூறுதல் காண்க.

அளியத்தாய்:—‘ எனக்கு அருள் செய்தற்குத் தகுதியான தன்மையைப் பெற்றுள்ளாய் ’ என்பதாம்.

நாரையைப் பார்த்த சமயம்:—“ இந்தச் சமயத்தில் இவள் நாரையைப் பார்த்தது யாங்ஙன மிருந்தது? எனின், பிராட்டியைப் பிரிந்த ஸ்ரீராமன் “ பம்பை நதிக்கரையில் அநுமானைச் சந்தித்தது போன்றிருந்தது ” என்பதாம். அச் சந்திப்பு வழி பறிப்பார் கையிலே

11. நான்காம் திருவாய்மொழி விளக்கவுரை - பக்கம்-127.

அகப்பட்டு நிற்கத் தாய் முகத்திலே விழித்தாற் போன்றிருந்தது என்றபடி.”

நின் சேவல் :—“சேவலிடத்துத் தான் அன்பு செலுத்துவதற்குக் காரணம் பேடையே என்பாள் ‘நின் சேவல்’ என்கிறாள். பெண்ணை யணைந்து பெற்ற அழகு வடிவிலே தோன்றுகின்ற தாதலின் அதனை ‘அஞ்சிறை’” என்கிறாள்.

ஆ ஆ என்று :—“ஐயோ ஐயோ!” என்று, இரண்டும் சேர்ந்திருப்பது தன் துன்பம் நீக்குகைக்கு என்றிருக்கிறாள் ஆதலின் ‘நீயும் நின் சேவலும்’ என்கின்றாள்.”

எனக்கு :—“முனிவர்கள் இராக்கதர்களால் துன்புறுத்தப்பட்ட தங்களுடைய சரீரங்களை ஸ்ரீ ராமபிரானுக்குக் காட்டியது” போன்று இவளும் ‘எனக்கு’ என்று, விரகம் தின்ற தன் வடிவைக் காட்டுகிறாள்; இனி, அவளுடே கலந்து பிரிந்து, ‘கண்ணிலே காணப் பெறுவதென்று காண்’ என்னும் விருப்பத்தோடே யிருக்கிற எனக்கு என்று பொருள் கூறலுமாம்.”

நாரையைக் கொண்டாடியதற்கு உவமை :—“இவள் நாரையைப் புகழ்ந்து கொண்டாடியது “வாநர உத்தமனே! நீ மிக்க பலமுடையவன், நீ மிக்க ஆற்றல் வாய்ந்தவன், நீ மிக்க வறிவு நிறைந்தவன்” என்று பிராட்டி புகழ்ந்தது போன்றிருந்தது.

நாரையின் கேள்வி :—தலைவி கூறியதைக் “கேட்ட நாரை “எங்களை இங்ஙனம் கொண்டாடுகிறது என்? உன் நிலையைக் கண்டு போகட்டுப் போனவன் எங்கள் வார்த்தை கேட்கப் போகின்றானோ? மேலும் பரமபதத்தி லிருப்பவர்கள் எல்லாவற்றாலும் இறைவனை ஒத்தவர்களா யன்றோ இருப்பார்கள்; நாங்கள் அவனுக்கும் அவர்களுக்கும் வேற்றுமையறிவது யாங்ஙனம்?” என்றன்றோ நாங்களிருக்கிறோம் என்பது அவற்றுக்குக் கருத்தாகக் கொண்டு மேல் வார்த்தை சொல்லுகிறாள்.”

வெஞ்சிறைப்புள் உயர்த்தார்க்கு :—“அவர்கள் எல்லாவற்றாலும் தன்னை யொத்தவர்களாக இருக்கையாலே வேறுபாட்டினைக் காட்டும் அறிகுறியாகப் பெரிய திருவடியைக் கொடியிலே யுடையவனாக விருப்பான், விரோதியைப் போக்கிக்கொண்டு வருகைக்கு நமக்கு அங்கே ஆள் உண்டு என்பாள் ‘வெஞ்சிறைப்புள்’ என்கிறாள். அன்றி, தன்னை விட்டு அருளின்றிப் பிரித்துக்கொண்டு

போகையாலே, “தேரை மிக விரைவாக ஓட்டிக்கொண்டு செல்வதனால், அக்குரூர் அருளற்ற மனமுடையவர்” என்று ஆய்ப் பெண்கள் கூறியது போன்று கூறுகிறாள் என்றலு மொன்று.”

புள் உயர்த்தார் :—“புள்ளாலே தாங்கப்பட்டவர் என்னுதல். அன்றி, புள்ளைக் கொடியிலே உயர்த்தியவர் என்னுதல்.”

என்விடு தூதாய் :—“இனி, பெருமிடுக்கரான பாண்டவர் களுக்குக் கிருஷ்ணன் தூது சென்றது போன்றதன்று : அபலையாய் மிக்க துன்பத்தை யுடையளா யிருக்கிற எனக்குத் தூதாகி என்பாள் ‘என் தூதாய்’ என்கிறாள் எனினும் அமையும்.”

சென்றக்கால் :—“பிறருக்காகத் தூது போகை கிடைப்பதொன்றோ? சென்றால், எனக்கு முன்னே உங்களுக்கன்றோ பலன் சித்திக்கப் புகுகிறது என்பாள் ‘சென்றக்கால்’ என்கிறாள். பலன் சித்தித்தல் என்பது இறைவனை நேரில் கண்டு மகிழ்தல்.”

வன்சிறையில் :—“காதலி பக்கல் நின்றும் வந்தவர்களைச் சிறையிடுவான் ஒரு மூர்க்கனுளனோ? ஆதலால் ஈண்டுச் சிறையாவது இவர்களுக்கு முகங்கொடாதே வேறென்றிலே நோக்குடையவனு யிருத்தல். ஆயின் இவ்வாறிருத்தலைச் சிறை எனலாமோ? எனின், அரச குமாரர்கட்கு உரிய அவ்வக்காலங்களில் வெள்ளிகை இடாதபோது அவர்கள் வருந்துவார்கள். அதுபோன்று, இவைகட்கும் முகங்கொடுத்து அவன் கேளாமையே துன்பத்தினை விளைப்பதாம்; அதனையே ஈண்டுச் சிறை என்கிறாள்.”

அவன் வைக்கில் :—“மனிதர்களுக்குத் துன்பம் வந்தபோது அவர்கள் அடையும் துன்பத்தைக் காட்டிலும் இரண்டு மடங்கு அதிகத் துன்பத்தைத் தானடைகின்றவன் “சிறையில் வைப்பானோ? வையான் என்பாள். ‘வைக்கில்’ என்கிறாள். தலைமேற்கொள்ளுவான் என்பது குறிப்பு.”

வைப்புண்டால் என் செய்யுமோ :—“கிடைக்குமாகில் அது பொல்லாதோ? சிறையிருத்தல் துன்பத்தைத் தருவதொன்றன்றோ எனின்? பிறருக்காகச் சிறை யிருக்கை கிடைப்பது ஒன்றோ”¹² நாட்டின் விடுதலைக்காக கார்தியடிகள் பண்டிதர் நேரு முதலியவர் சிறையில் இருந்தமை ஈண்டு ஒப்புநோக்கத்தக்கது.

இவ்வாறாக ஒவ்வொரு சொல்லுக்கும் சிறந்த பொருள்கூறி, பல நயங்களை எடுத்துக்காட்டிய இந்த அரிய விளக்கவுரைகளைப் படிக்குந்தோறும் இத்தகைய பேருரை தேவார திருவாசகங்களுக்கு இல்லையே என்ற கவலை நம் உள்ளத்தில் தோன்றுவது இயல்பே. பெரியோர்களின் வாக்கின் பொருளை நம்மால் முற்றும் அறிய இயலாது எனக் கருதியே பலர் பக்திப் பாடல்களுக்கு உரை எழுத முன்வரவில்லை. சைவப்பெரியார் கயப்பாக்கம். சதாசிவ செட்டியார், B. A., அவர்கள். இக்கருத்தினைத் தாம் எழுதிய அகத்தியத் தேவாரத்திரட்டு உரையில் எடுத்துக் கூறியுள்ளார்கள். மகாமகோபாத்தியாய பண்டிதமணி மு. கதிரேசச் செட்டியார் அவர்கள் திருவாசகத்தின் சில பகுதிகளுக்கு எழுதியுள்ள 'கதிர்மணி விளக்கம்' திருவாய்மொழி விளக்கவுரையை நினைப்பூட்டுகின்றது. பண்டிதமணி போன்ற பேராசிரியர் பெருமக்களைத் தமிழ்நாடு நன்கு பயன்படுத்திக்கொள்ளவில்லை என்றே கூறவேண்டும். இந்நிலையில் சைவத் திருவாளர் டாக்டர். தணிகைமணி. வ. சு. செங்கல்வராயப் பிள்ளை அவர்கள் திருப்புகழ் கந்தரநூலி, கந்தரலங்காரம் முதலிய நூல்களுக்கு அரிய உரை எழுதியிருப்பது தமிழர் செய்த தவப் பயனை எனக் கூறவேண்டும்.

திருவரங்கக் கலம்பகம் :—இனி, பிள்ளைப்பெருமாள் ஐயங்கார் பாடியுள்ள திருவரங்கக் கலம்பகத்திலிருந்து சில நயங்களைக் காண்போம். தலைவி திருவரங்கத்திலுள்ள அரங்கநாதனைக் காதலித்ததால் அவரிடத்து யாரைத் தூதாக அனுப்பலாம் என்பதைப் பற்றி நினைத்தாள். தன் நெஞ்சம் அல்லது வஞ்சனையற்ற துணை வேறு இல்லை என்பதை அறிந்து நெஞ்சைத் தூதுவிட்டாள். அது மீண்டும் திரும்பி வராமையால் தன் தோழிமாரை நோக்கி இரங்கிக் கூறுகின்றாள். “என் இன்பதுன்பங்களில் எனக்குத் துணையாக வுள்ள தோழிமார்களாகிய உங்களைத் தூது அனுப்பலாம் என்று பார்த்தால் நீங்கள் என்னைப் போன்ற பருவமுடைய இளமகளி ராதலால் அத்தலைவர் அழகில் ஈடுபட்டு ஆழ்ந்திடுவீர்களேயன்றி என் காதலை அவரிடம் சொல்லி மறுமொழி கொண்டு மீண்டு வரமாட்டீர்கள் எனக் கருதி உங்களை அனுப்பவில்லை. கிளியைத் தூது அனுப்பலாம் என்றால் அதனை மன்மதனது குதிரையாகக் கூறுவராதலின் அதுவும் எனக்கு இணங்கி வராது. மேலும் அது சொல்லியதே சொல்லும் இயல்புடையது. யான் என்ன சொல்லி அனுப்புவேனோ அதைத்தான் சொல்லும். தலைவர் கேள்வி கேட்டால் அதற்குப் பதில் சொல்லத் தெரியாது. வண்டோ எனில் மன்மதனது வில்லின் நாணதலால் அதுவும் என் திறத்து அன்புடையது ஆகாது.

அன்னப்பறவை கடினவேலை செய்யாது எதையும் மெதுவாகச் செய்யும்; இனிய இடத்தில் வீற்றிருந்து கிடைத்த இரையை உண்டு பிரிவுத்துயர் அறியாது தானும் தன் துணையும் கூடி வாழ்ந்து களித்திருக்கும். அது தன் நலம் பேணுவதும் நட்புப் பிரிக்கும் குணமுடையதுமாதலால் அந்தப் போகத்தை விட்டு எனக்காக குணமுடையதுமாதலால் அந்தப் போகத்தை விட்டு எனக்காக அவ்வளவு தூரம் வருந்திச் சென்று விரைவில் என் நிலைமையைத் தலைவருக்குச் சொல்லி நேரில் மீண்டு வந்து அவர் சொல்லை எனக்குச் சொல்லமாட்டாது” எனத் தலைவி கூறினாள்.

நாம் ஒருவரை ஒரு வேலைக்கு அனுப்பும்போது உண்மையாக அவர்கள் அந்த வேலையைச் செய்வார்களா என்று கருதி அனுப்ப வேண்டும். என் நண்பர் ஒருவர் தன் மகனுக்குப் பெண் பார்த்து முடிக்கும்படி ஒருவரைத் தூதாக அனுப்பினார். அவர் அனுப்பும் போதே நான் சொன்னேன். “நீங்கள் பொன்னுசாமி செட்டியாரை அனுப்புகின்றீர்களே அவர்களுக்குப் பெண்ணைவிடப் பொன் பிரிய மாயிற்றே. அவருக்கும் பிள்ளை உள்ளதால் உண்மையில் உங்களுக்குத் துணை செய்வாரோ என்பதுபற்றி நான் ஐயுறுகின்றேன்” என்றேன். நான் நினைத்தபடியே நடந்தது. இறுதியில் பொன்னுசாமி செட்டியார் என் நண்பர் மகனுக்கு அப்பெண்ணைப் பேசி முடிக்காமல் தன் பிள்ளைக்கு அப்பெண்ணைப் பேசி முடித்துக்கொண்டார். இதனால் தான் வள்ளுவர்,

“ஒற்றுஒற்றித் தந்த பொருளையும் மற்றும்ஓர் ஒற்றினால் ஒற்றிக் கொளல்”¹³

என்பார். நான் ஒருமுறை என் வேலைக்காரனை அனுப்பி அடுத்தத் தெருவில் என் நண்பர் “முதலியார்” வீட்டில் இருக்கின்றாரா பார்த்து வா என்றேன். அவன் போய்ப் பார்க்காமலேயே அவர் வெளியே போய்விட்டார் என்றான். பிறகு ஐயப்பட்டு என் மகனை அனுப்பினேன். என் நண்பர் வீட்டிலே இருக்கின்றார் என்று அவன் வந்து தெரிவித்தான்.

இதெல்லாம் எதற்காகக் கூறுகின்றேன் என்றால் தலைவி மற்றவர்களை அனுப்ப ஐயம் கொண்டதில் தவறில்லை. எனவே தலைவி கிளி, வண்டு, அன்னம் இவைகளிடத்து நம்பிக்கை இல்லாமல் நெஞ்சை யொளித்தொரு வஞ்சமில்லை என்றபடி தன் நெஞ்சினிடத்து நம்பிக்கை கொண்டு அதனைத் தலைவர்பால் தூது அனுப்பினாள்.

திருவரங்கநாதரிடம் தூது சென்ற மனம் தலைவி நினைத்தபடி செய்யவில்லை. திருவரங்கரைக் கண்டு வணங்கி தலைவியின் குறையைச் சொல்லி, அவர் திருவுள்ளமுபவந்து திருத்துழாய்மலை தந்தருளினால், அதனை வாங்கிக்கொண்டு திரும்பி வராமல் திரு வரங்கனுடைய திருமார்பிலும் தோள்களிலும் வேட்கை மிகுதியால் மயக்கம்கொண்டு இன்பமுண்டாகத் தழுவிக்கொண்டு தலைவியையும் மறந்துவிட்டது. இத்தகைய கருத்துடைய அச்செய்யுளைக் காண்போம்.

“நீரி ருக்கமட மங்கை மீர்க்களிக
டாமிருக் கமதுக ரமெலா
நிறைந்தி ருக்கமட வன்ன முன்னநிறை
யாயிருக் கவுரையா மல்யான்
ஆரி ருக்கிலுமென் நெஞ்ச மல்லதொரு
வஞ்ச மற்றதுணை யில்லையென்று
ஆத ரத்தினொடு தூது விட்டபிழை
யாரி டத்துரைசெய் தாறுவேன்
சீரி ருக்குமறை முடிவு தேடரிய
திருவ ரங்கரைவ ணங்கியே
.. திருத்து ழாய்தரில்வி ரும்பி யேகொடுதி
ரும்பி யேவருத லின்றியே
வாரி ருக்குமுலை மலர்ம டந்தையு
றைமார் பிலேபெரி யதோளிலே
மயங்கி யின்புறமு யங்கி யென்னையும்
றந்து தன்னையும் றந்ததே” 14

இதற்கு அடுத்த 25-ம் பாடலில் தலைவி தலைவனிடத்து வண்டினைத் தூது விடுகின்றாள். தலைவியின் மனம் இப்போது மாறிவிட்டது. வண்டினைத் தூதுவிடமாட்டேன் என்று கூறிய தலைவி பிறகு வண்டினையே தலைவனிடம் தூது அனுப்பினாள்.

“இனம்போன்று இனமல்லார் கேண்மை மகளிர்
மனம்போல வேறு படும்” 15

14. திருவரங்கக் கலம்பகம்-24.

15. திருக்குறள் : கூடாநட்பு-2.

என்ற வள்ளுவர் வாக்கின் வண்ணம் மகளிர் மனம் அடிக்கடி மாறுதல் இயல்பன்றோ! முன் பாடலில் வண்டு அன்னம் தன்மனம் முதலியவை பற்றித் தன் தோழிமார்களிடம் கூறிய தலைவி இப்போது வண்டினைத் தலைவன்பால் தூது விடுத்து அது திரும்பி வராமையால் வண்டைப்பற்றித் தன் நெஞ்சுக்குக் கூறுகின்றாள். “நெஞ்சே! யான் வண்டினை அரங்கர்பால் தூது அனுப்பினேன். அது இன்னும் திரும்பி வரவில்லை. ஒருவேளை இடையிலுள்ள சோலையில் தங்கி அங்குள்ள தேனைப்பருகித் தேன் உண்ட மயக்கத்தால் என்னை மறந்திருக்குமோ? அல்லது அச்சோலைக்கு அப்புறத்தே பறந்து செல்லுமோ? கோயில் முன்னே சேருமோ? எனக்குச் சிறப்புண்டாக அவர் அருளுகின்ற வரங்களைக் கேட்குமோ? அல்லது எங்காவது தாமதித்து நிற்குமோ அறியேன்” என்றாள் தலைவி.

“மறக்குமோ காவின் மதுவருந்தி யப்பாற்
பறக்குமோ சன்னிதிமுன் பாமோ—சிறக்கத்
தருவரங்கள் கேட்குமோ தாழ்க்குமோ நெஞ்சே
திருவரங்கர் பாற்போன தேன்” 16

தேன்-வண்டில் ஒருவகை சாதி. தலைவி தான் வேராகவும் தன் நெஞ்சு வேராகவும் வைத்துக் கூறுதல் இலக்கிய மரபாகும். திருக் குறளில் வந்துள்ள கருத்தினை நோக்குவோம். தலைவி தன் நெஞ்சை நோக்கி “நெஞ்சே நீ விரும்பியவாறு அவர்மாட்டு செல்லுதற்குக் காரணம் கெட்டார்க்கு நட்பார் உலகத்து இல்லை என்னும் நினைவோ? நின் இயல்போ கூறுவாயாக” என்றாள்.

“கெட்டார்க்கு நட்பார்இல் என்பதோ நெஞ்சேநீ
பெட்டாங்கு அவர்பின் செலல்” 17

இக்குறளுக்கு உரை எழுதப்போந்த பரிமேலழகர் விளக்கவுரையில் “எனைவிட்டு அவர் மாட்டுச்சேறல் நீ பண்டே பயின்றது என்பாள் “பெட்டாங்கு” என்றும், தான் இப்போது மானமில்லாகலின் கெட்டார்க்கு என்றும் கூறினாள் என்று கூறியது ஈண்டுச் சிந்திக்கத்தக்கது.

16. திருவரங்கக் கலம்பகம்-25.

17. திருக்குறள் : நெஞ்சொடு புலத்தல்-3.

III தேவார திருவாசகங்களில் இலக்கியச் சுவை

அகப்பொருள் களவு, கற்பு என இரண்டு பிரிவுகளையுடையது. சிற்றின்பமே என்றும் நிலையாகவுள்ள பேரின்பமாகிய வீடு பெறுதற்கு வழிகாட்டியாக உள்ளதால் நாயன்மார், ஆழ்வார்கள், இராமலிங்க அடிகள் முதலிய பெரியோர்கள் அகத்துறைப் பாடல் மூலம் இறைவனைப் பாடியுள்ளனர். இது புறத்தினையுள் பாடாண்டிணைப் பகுதியாகும். சைவ சமய குரவர் நால்வர் அகப்பொருள் துறையில் பாடியருளிய திருப்பாடல்களில் அமைந்துள்ள இலக்கிய நயத்தினை இனிக் காண்போம். திருஞானசம்பந்தர் தம்மைத் தலைவியாகவும், திருத்தோணிபுரத்தில் (சீர்காழியில்) திருக்கோயில் கொண்டு எழுந்தருளியுள்ள சிவபெருமானைத் தலைவனாகவும் கருதி “நாரைவிடுதூது” என்ற அகப்பொருள் துறையுள் பாடியுள்ள திருப்பாடலைக் காண்போம். திருஞானசம்பந்தர் நாரையை இறைவனிடம் தூது விடுகின்றார். அவர் நாரையை நோக்கி, “அழகு மிக்க செம்மையான கால்களோடு கழியோரத்தில் வீற்றிருக்கும் நாரையே! எனக்கு இறைவன் மீதுள்ள காதலால் என் தோள்கள் மெலிந்து என் உடம்பில் பொன்மயமான தேமலும் தோன்றியுள்ளது. யான் காதலால் துன்புறும் இச்செய்தியைத் திருத்தோணிபுரத்துறையும் ஆண்டகையாகிய இறைவனிடம் இன்றே போய்க் கூறுவாயாக” என்ற பொருளில் அமைந்த கீழ்க்காணும் திருப்பாடலை நோக்குக.

“காண்டகைய செங்காலொண்
கழிநாராய் காதலாற்
பூண்டகைய முலைமெலிந்து
பொன்பயந்தா னென்றுவளர்
சேண்டகைய மணிமாடத்
திருத்தோணி புரத்துறையும்
ஆண்டகையாற் கின்றேசென்
றடியறிய வுணர்த்தாயே”¹

தலைவியின் உடல் மெலிவையும், மேனி பசந்ததையும் நாரை உடனே சென்று உணர்த்தினால் இறைவன் ஆண்டகையாய் இருப்பதால் அவர் தலைவியிடம் கருணை வைப்பார் என்ற கருத்தில் “இன்றே

சென்று உணர்த்தாயே” என்றாள் தலைவி. நாரை திருத்தோணி புரத்து இறைவனைக் காண்பதற்குச் சென்றால் பிறர் கண்களில் படாமல் சென்று, அவரைப் பார்க்கும் காலம் கிட்டும் வரை தங்குவதற்கு அங்கு மணிமாடங்கள் உள்ளன எனக் கூறவந்த தலைவி, “மணிமாடத் திருத்தோணிபுரம்” என்றாள். இப்பாடலில் “அடி அறிய” என்ற தொடருக்குக் காரணம் அறிய என்பது பொருளாகும். இறைவன் வானளாவிய மணிமாடங்கள் நிறைந்த திருத்தோணிமலைச் சிகரத்தில் இருப்பதால் அவரைக் காண்பது எளிது எனக் கூறவந்த தலைவி, “வளர் சேண்டகைய மணிமாடத் திருத்தோணிபுரத்துறையும் ஆண்டகை” என்றாள். இத் திருப் பாடலால் திருஞானசம்பந்தர் இறைவனிடத்தில் கொண்ட அன்பின் சிறப்பு புலப்படுகின்றது.

திருநாவுக்கரசரும் தம்மைத் தலைவியாகவும், இறைவனைத் தலைவனாகவும் கருதி அகத்துறையில் பல பாடல்கள் பாடியுள்ளார். தலைவி நாரையை நோக்கி “ஓசை மிக்க பெரிய கடலில் சென்று இரை தேடுகின்ற சிவந்த கால்களையுடைய இளநாரையே! இனி என்ன செய்வதென்று எனக்கு ஒன்றும் தெரியவில்லை. திருப்பழனத் துள் திருக்கோயில் கொண்டெழுந்தருளியுள்ள இறைவனை யான் காதலித்துள்ளேன். பிரிவுத் துன்பத்தால் உண்டான என் உடல் மெலிவால் கைவளைகளும் கைசோர விழுகின்றன. என் துன்பத்தைப் போக்குதற்கு என் தலைவனாகிய இறைவன் இங்கு வாராவிடினும் தன் அழகிய கொன்றை மாலையை அருளாமலிருப்பானோ? அருள் வான் என்றே கருதுகின்றேன்” என்றாள்.

“பொங்கோத மால்கடலிற்
புறம்புறம்போய் இரைதேரும்
செங்கால்வெண் மடநாராய்
செயற்படுவ தறியென்னான்
அங்கோல வளைகவர்ந்தான்
அணிபொழில்குழ் பழனத்தான்
தங்கோல நறுங்கொன்றைத்
தாரருளா தொழிவானோ”²

இத்திருப்பாடலில் இறைவன் தனது வளையல்களைக் கவர்ந்து விட்டான் என்றும், கொன்றைமாலை அருள்வானோ என்றும் தலைவி

1. முதல்திருமுறை: திருத்தோணிபுரம்.

2. 4-ம் திருமுறை: திருப்பழனம்.

கூறுதல் அவள் தலைவனிடத்துக் கொண்டுள்ள அளவற்ற அன்பினை எடுத்துக் காட்டுவதாகும்.

தம்பிரான் தோழராகிய சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளும் சில அகத் துறைப் பாடல்கள் பாடியுள்ளார். நாரைவிடுதூது என்ற துறையில் அமைந்துள்ள திருப்பாடலை நோக்குவோம். சுந்தரர் நாரைகளை நோக்கி “சுழன்று திரியும் நாரைகளே! திருவாரூர் இறைவருக்கு என் துன்பத்தை முழுவதும் கூறி அவரைத் தவிர எனக்கு வேறு பற்றின்மையும் உறவின்மையும் யான் பலராலும் அலர் தூற்றப் படுதலையும் நீங்கள் சென்று அவரிடம் கூற இயலுமோ? என்ற கருத்தமைந்த கீழ்க்காணும் திருப்பாடல் படித்து இன்புறத்தக்கது.

“சுற்றமுற் றுஞ்சுழன் றுழலும்வெண் ணாரைகள்
அற்றமுற் றப்பகர்ந் தடிகள்ஆ ருர்க்குப்
பற்றுமற் றின்மையும் பாடுமற் றின்மையும்
உற்றுமற் றின்மையும் உணர்த்தவல் லீர்களே”³

இத் திருப்பாடல் தலைவி தலைவனிடத்து வைத்துள்ள இடையறாப் பேரன்பை வெளிப்படுத்துகின்றது.

திருவாசகத்தைத் திருவாய் மலர்ந்தருளிய மணிவாசகப் பெருந்தகையாரால் பாடப்பெற்ற அரிய அகப்பொருள் நூல் திருக்கோவையார். இந்நூலின் சிறப்பினை விளக்கவந்த ஒளவையார்,

“தேவர் குறளும் திருநான் மறைமுடியும்
முவர் தமிழு முனிமொழியுங்—கோவை
திருவா சகமும் திருமூலர் சொல்லும்
ஒருவா சகமென் றுணர்”⁴

எனப் பாடியுள்ளனர். இந்நூல் திருக்குறள் தொல்காப்பியம் முதலிய வற்றோடு ஒப்பவைத்து எண்ணும் சிறப்பினையுடையது என்பதனை விளக்கவந்த இலக்கணக்கொத்து நூலாசிரியராகிய சுவாமிநாத தேசிகர்,

“பல்காற் பழகினுந் தெரியா வுளவேல்
தொல்காப் பியந்திரு வள்ளுவர் கோவையார்
மூன்றினு முழங்கும்”⁵

3. 7-ம் திருமுறை—திருவாரூர்.

4. ஒளவையார் பாடல்

5. இலக்கணக்கொத்து.

எனக் கூறியது ஈண்டுச் சிந்திக்கத் தக்கது. திருக்குறளின் கருத்துக்கள் பல இடங்களில் இந்நூலில் இடம் பெற்றுள்ளன. “உட்கோள்” என்ற துறையில் அமைந்த பாடலில் தலைவிக்குத் தலைவனிடத்து உண்டாகிய காதலைத் தலைவன் அவள் கண்ணின் மூலம் அறிகின்றான். “மின்னையும் பாம்பையும் ஒக்கும் இடையினையும் பெருந்தோளினையும் உடையாளது கண்கள் பிறமுந்தோறும் பிறமுந் தோறும் பொதுநோக்கத்தால் பிணியும், உள்ளக் கருத்து வெளிப் படுக்கும் நானோடுகூடிய நோக்கத்தால் அதற்கு மருந்துமாகின்றன” என்ற கருத்தமைந்த,

“பிணியு மதற்கு மருந்தும் பிறழப் பிறழமின்னும்
பணியும் புரைமருங் குற்பெருந் தோளி படைக்
[கண்களே”⁶

என்ற திருக்கோவையாரின் வரிகள்,

“இருநோக்கு இவள்உண்கண் உள்ளது ஒருநோக்கு
நோய்நோக்குஒன்று அந்நோய் மருந்து”⁷

என்ற திருக்குறளின் நினைப்பூட்டுதல் காண்க.

“தெய்வந் தொழாஅன் கொழுநன் தொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை”⁸

என்ற திருக்குறளின் கருத்து,

“தெய்வம் பணிகழ லோன்தில்லைச் சிற்றம் பலம்அணையாள்
தெய்வம் பணிந்தறி யாள்”⁹

என்ற திருக்கோவையாரின் வரிகளில் வந்துள்ளமை காண்க.

திருக்கோவையாரில் “வன்புறை யெதிரழிந் திரங்கல்” என்ற துறையில் அமைந்த திருப்பாடலில் வந்துள்ள உவமை நயம் படித்து இன்புறத்தக்கதாகும். “வன்புறை யெதிரழிந்திரங்கல்” என்பது தலைவி தனக்கு ஆறுதல் கூறவந்த தோழியைக் கண்டு தலைமகள்

6. திருக்கோவையார்—செய்யுள் 5.

7. திருக்குறள்: குறிப்பு அறிதல்-1.

8. திருக்குறள்: வாழ்க்கைத்துணைநலம்-5.

9. திருக்கோவையார்: செய்-304.

மணந்துகொள்ளுதற்கு வரும் காலம் தாழ்ப்பினும் தமக்கு ஒரு பற்றுக்கோடு இன்றி வருந்தும் திருவினையுடையார்க்கு (அத்தகைய தலைவிக்கு) அவன் காலம் தாழ்த்து வருவதும் இனியதாகும். ஆனால் அவன் காலம் தாழ்த்து வருமளவும் யான் ஆற்றேன்” எனத் தன் தோழியினிடம் கூறியதாகும். இத்துறைக்கு எடுத்துக் காட்டாகத் திருக்கோவையார் 276-ம் பாடல் அமைந்துள்ளது.

“வந்தாய் பவரையில் லாமயில்

முட்டை இளையமந்தி

பந்தா டிரும்பொழிற் பல்வரை

நாடன்பண் போஇனிதே

கொந்தார் நறுங்கொன்றைக் கூத்தன்தென்

தில்லை தொழார்குழுப்போல்

சிந்தா குலமுற்றுப் பற்றின்றி

நையுந் திருவினர்க்கே” 10

தலைமகள் தோழியை நோக்கி “கொன்றை மாலையை அணிந்த கூத்தப் பெருமானது தெற்கின்கண் உண்டாகிய தில்லையம்பதியை வணங்காதவரது கூட்டம்போல மனக்கலக்கம் கொண்டு தமக்கோர் பற்றுக்கோடு இல்லாமல் வருந்தும் திருவினையுடையார்க்கு (அத்தகைய தலைவிக்கு) மயிலினது முட்டையைக் குரங்கின் குட்டிகள் பந்தாடி விளையாடும் பெரிய சோலைகளோடு கூடிய நாட்டையுடைய தலைவனது இயல்பு இனிதாகும். ஆனால் தலைவன் வரைந்துகொள்ள வருமளவும் என்னால் பொறுத்துக் கொண்டிருக்க இயலாது. பொறுக்கும் மனவலிமை எனக்கு இல்லை” என்றாள் தலைவி என்பது இப்பாட்டின் பொருளாகும்.

இத்திருப்பாடலில் ஒரு உள்ளுறை உவமம் உள்ளது. “உற்றது ஆராய்ந்து ஒம்புவார் இல்லாத மயிலினது முட்டையால் ஈன்ற வருத்தம் அறியாத இளமந்தி, மயிலின் வருத்தமும் முட்டையின் மென்மையும் பாராது பந்தாடுகின்றாற்போல என் காமத்தை நீ அறியாமையால் எனது வருத்தமும் காமத்தினது மென்மையும் பாராது இவ்வாறு உரைக்கின்றாய் என உள்ளுறை வகையால் தோழியை நெருங்கித் தலைவி ‘வன்புறை யெதிரழிந்தவாறு’ கண்டு கொள்க” 11 என்பர் திருக்கோவையாரின் உரையாசிரியராகிய பேராசிரியர்.

10. திருக்கோவையார்: - 276.

11. திருக்கோவையார். செய்-276. பேராசிரியர் உரை - கால மடத்தின் பதிப்பு பக்கம்-525.

மயிலின் முட்டையின் அருமையை உணராது குரங்கின் குட்டி அவைகளைப் பந்தாடும் என்ற உவமை குறுந்தொகையில் வந்துள்ளது ஈண்டு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது. தலைவன் தலைவியை மணந்துகொள்வதற்காகப் பொருள் தேடச் சென்றான். பொருளுக் காகத் தலைவியைப் பிரிந்துசென்ற தலைவன் நெடுங்காலமாக வரவில்லை. அதற்காக வருந்திய தலைவியை நோக்கித் தோழி “நின்னை வரைந்துகொள்ளும் பொருட்டன்றோ அவர் பொருள் ஈட்டச் சென்றார்! அங்ஙனமிருப்ப நீ வருந்துவது ஏன் எனக் கேட்ட போது, “அவர் பிரிவை ஆற்றும் வன்மை என்பால் இல்லை” என்றாள் தலைவி.

“மயிலானது பாரையில் ஈன்ற முட்டைகளை வெயிலில் விளையாடும் குரங்கின்குட்டி உருட்டுதற்கு இடமாகிய மலைநாட்டையுடையவனாகிய தலைவனது நட்பு, அவன் பிரிய கண்ணின்று பெருகும் கண்ணீரோடு வருந்தாமல் பொறுத்துக்கொள்ளும் வன்மையுடையவர்களுக்கு மட்டும் எக்காலத்தும் நல்லதாம்” என்ற கருத்தமைந்த குறுந்தொகைச் செய்யுளை நோக்குவோம்.

“கான மஞ்ஞை யறையின் முட்டை
வெயிலாடு முசுவின் குருளை யுருட்டும்
குன்ற நாடன் கேண்மை யென்றும்
நன்றுமன் வாழி தோழி யுண்கண்
நீரொ டொராங்குத் தண்பப்
உள்ளா தாற்றல் வல்லு வோர்க்கே” 12

இப்பாடலில் “ஆற்றல் வல்லோர்க்கு நன்று” என்றமையின் தன்பால் ஆற்றுதற்குரிய வல்லமை யில்லாமையைத் தலைவி புலப்படுத்தினாள் என்க.

“அரிதுஆற்றி அல்லல்தோய் நீக்கிப் பிரிவுஆற்றிப்
பின்இருந்து வாழ்வார் பலர்” 13

என்ற திருக்குறள் ஈண்டு ஒப்புநோக்கத்தக்கது. தலைவன் பிரிவு உணர்த்தியபோது அதற்கு உடன்பட்டுப் பிரியும்போது உண்டாகும் பிரிவுத் துன்பத்தையும் பொறுத்துக்கொண்டு பின்னும் இருந்து

12. குறுந்தொகை - செய்யுள்-38.

13. திருக்குறள்: பிரிவாற்றாமை-10.

உயிர் வாழும் மகளிர் உலகத்தில் பலர் உளர் என்பது இக்குறளின் கருத்தாகும்.

“மயில் அடைகாத்தற்குரிய அதன் முட்டை அங்ஙனம் செய்யப்படாது பாரையின்மேல் தனித்துக் கிடப்பதையன்றி அதனைக் குரங்கின்குட்டி விளையாட்டாக உருட்டுவதுபோல தலைவன் உடனிருந்து இன்புறுதற்குரிய தலைவி, அவன் பிரிவினால் துன்புறுதலையன்றி, தமக்கு நகை விளைவதொன்றே பயனாக ஊரார் அலர் கூறும் துன்பத்தையும் பெற்றாளென்பது குறிப்பு”¹⁴ மிக மென்மையான மயிலின் முட்டை மயிலினால் அடைகாக்கப்படாமலும் குரங்கின் குட்டிகளால் விளையாட்டுப் பொருளாக உருட்டப்படுவதும்போல, தலைவன் பிரிவால் தலைவி வருந்துவதோடன்றி ஊரார் அலர் கூறும் துன்பத்தையும் பெற்றாள் என்பது உள்ளுறை உவமமாகக் கொள்க.

குறுந்தொகை, திருக்குறள் போன்ற சங்க நூல்களில் காணக் கிடக்கும் உவமைகளையும் சொற்றொடர்களையும் கருத்துக்களையும் மாணிக்கவாசகர் தாம் பாடியுள்ள திருக்கோவையாரில் கையாள்வதால் அவர் அமைச்சராய் இருந்த காலத்தில் பல நூல்களைக் கற்றிருத்தல் வேண்டும் என்பது பெறப்படுகின்றது. தேவாரத்திலும் திருக்குறள் கருத்துக்களையும் சங்கநூல் கருத்துக்களையும் காணலாம்.

எழுத்துக்கள் எல்லாம் அகரமாகிய முதலை உடையன அது போல உலகம் ஆதி பகவனாகிய முதலை உடையது என்பதனை விளக்கவந்த,

“அகரம் முதல எழுத்துஎல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு”¹⁵

என்ற திருக்குறளின் கருத்தினைக் கீழ்க்காணும் திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்திலும் காண்க.

“தகர மணியருவித் தடமால் வரைசிலையர்
நகர மொருமுன்று நலங்குன்ற வென்றுகந்தான்
அகர முதலான யணியாப்ப னூராணைப்
பகரு மனமுடையார் வினைபற் றறுப்பாரே”¹⁶

14. குறுந்தொகை : டாக்டர், சாமிநாத ஐயர் 2-ம் பதிப்பு (1947) பக்கம்-98.

15. திருக்குறள் : கடவுள் வாழ்த்து-1.

16. முதல் திருமுறை : திரு ஆப்பனார்.

திருக்குறளில் வந்துள்ள உவமை திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்திலும் காணலாம்.

“இனிய உளவாக இன்னோத கூறல்
கனிஇருப்பக் காய்கவர்ந்த தற்று”¹⁷

என்ற திருக்குறளில் வந்துள்ள ‘கனியிருப்பக் காய்கவர்ந்த தற்று’ என்ற உவமை திருநாவுக்கரசர் பாடியுள்ள பழமொழி தேவாரத்தில்,

“ஆருரைக், கையினால் தொழாதொழிந்து கனியிருப்பக்
காய்கவர்ந்த கள்வ னேனே”¹⁸

என்ற வரிகளில் அமைந்துள்ளது காண்க.

யாக்கை நிலையாமையைக் கூறவந்த வள்ளுவர், ஒருவனுக்கு இறப்பு என்பது உறக்கம் வருவதைப் போன்றது என்றும், பிறப்பு என்பது உறக்கம் நீங்கி விழித்துக் கொள்வதைப் போன்றதாகும் என்றும் கூறவந்தவர்,

“உறங்குவது போலும் சாக்காடு உறங்கி
விழிப்பது போலும் பிறப்பு”¹⁹

எனக் கூறியுள்ளார். இதே கருத்தினை,

“ஓடு புனற்கரை யாம்இளமை உறங்கிவிழித்
தாலொக்கு மிப்பிறவி”²⁰

என்ற சுந்தரர் திருவாக்கிலும் காண்க.

இதனால் சைவசமய குரவர் நால்வர் திருப்பாடல்களும் இலக்கியக்கருவூலங்களாக அமைந்துள்ளன என்பது போதரும். இதனால் தேவார திருவாசகம் முதலிய தோத்திரப் பாக்களை இலக்கியக் கண்கொண்டு பார்ப்போமானால் அவைகளில் பல இலக்கண இலக்கிய நயங்களைக் கண்டு இன்புறலாகும் என்பது பெறப்படுகின்றது.

17. திருக்குறள் : இனியவை கூறல்-10.

18. 4-ம் திருமுறை - திருவாரூர்.

19. திருக்குறள் : நிலையாமை-9.

20. 7-ம் திருமுறை : திருவெய்யில் அரத்துறை.

IV இராமலிங்க அடிகள் பாடல்களில் இலக்கிய நயம்

இங்கிதமாலை என்பது சிதம்பரம் இராமலிங்க அடிகளால் இயற்றப்பட்ட இலக்கியச் செறிவு வாய்ந்த ஓர் அரிய நூலாகும். இங்கிதம் என்பது இனிமை, எண்ணக்குறிப்பு, நினைவு, அறிவு, நோக்கம் எனப் பொருள்படுமேனும் ஈண்டுக் குறிப்பு என்ற பொருளே சாலவும் பொருத்தமுடைத்து 'இங்கிதம் குறிப்பால் நிகழும் உறுப்பின் தொழில்' ¹ என்பர் பரிமேலழகர். ஈண்டு இங்கிதம் என்பது தாருகாவனத்து முனிவர் மனைவியின் கற்பின் செருக்கை அடக்கக் கருதிய சிவபெருமான் பிச்சாடனக் கோலம்பூண்டு அன்னவர் முன் செல்ல, அவரது அழகிய தோற்றத்தைக் கண்ட அத்தவ மங்கையர் சாலவும் மயங்கி, உள்ளுறையோடு கேட்ட வினாக்களுக்கு அப்பெருமான் இறுத்த விடைகளில் காணக்கிடக்கும் குறிப்புக்களாகும்.

கடவுள் மானிடப் பெண்டிருடன் உரையாடல் பொருந்துமோ, அன்றி மானிடப் பெண்டிர் கடவுளுடன் உரையாடல் உண்டோ எனச் சிலர் ஐயுறுதல் இயல்பேயாம். ஆனால், இதற்கு இலக்கணம் இடம் தருகின்றது என்பதைத் தொல்காப்பியத்தாலும் பிற இலக்கண நூல்களாலும் அறியலாகும்.

“கர்மப் பகுதி கடவுளும் வரையார்
ஏனோர் பாங்கினும் என்மனார் புலவர்” ²

என்ற தொல்காப்பியச் சூத்திரத்திற்கு உரை எழுதப்போந்த உச்சி மேற் புலவர்கொள் நச்சினார்க்கினியர் 'அது கடவுண்மாட்டுக் கடவுட்பெண்டிர் நயப்பனவும், அவர்மாட்டு மானிடப்பெண்டிர் நயப்பனவும், கடவுள் மானிடப் பெண்டிரை நயப்பனவும் பிறவுமாம்' என்று உரை வகுத்துள்ளார். இதே கருத்தினைப் புறப்பொருள் வெண்பாமாலை ஆசிரியராய் ஐயனாரிதனார் 'கடவுள்மாட்டு மானிடப் பெண்டிர் நயந்த பக்கம் என்ற துறையில்,

1. திருக்குறள் : பெரியாரைத் துணைகோடல்-2. பரிமேலழகர் விளக்கவுரை.

2. தொல் : புறத்திணையியல்-28.

“முக்கனான் முயக்கம் வேட்ட
மக்கட் பெண்டிர் மலிவுரைத்தன்று” ³

எனக் கூறியுள்ளார்.

தாருகாவனத்து முனிவர் மனைவியர் சிவபெருமானிடத்து மயல் பூண்டதும், அச்சிவபெருமான் அப்பெண்டிர் மாட்டு மயல் பூண்டமைபோல நடித்ததுமாகிய கருத்துக்களைப் பொருளாகக் கொண்டதால் இங்கித மாலை என்பது பாடாண்டிணைப் பகுதியாகும். பாடாண்டிணை என்பது புறத்திணைக்கு உரியதாயினும்,

“பாடாண் பகுதி கைக்கிளைப் புறனே” ⁴

என்று ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் கூறியிருத்தலின் இதுவும் ஆற்றலாகிய சிறப்பினைக் கூறுவதால் இப்பாடாண்டிணைக் கைக்கிளை என்ற அகத்திணைக்குப் புறனாம் என்க.

திருவருட்பிரகாச வள்ளலார் தமது மாணவர் கூடலூர் அய்யாசாமிப் பிள்ளை அவர்களின் வேண்டுகோளுக்கு இணங்கி இங்கிதமாலை என்னும் தொடருக்குப் பொருள் கூறியதாக, திருவருட்பாவில் ஒரு குறிப்புக் காணப்படுகின்றது. “இந்நூல் யாது காரணத்தால் இப்பெயர் அடைந்ததோ எனின், நாயக நாயிகா விவகாரத்தில் நிகழ்ந்த அங்கோபாங்கப் பிரத்தியங்கப் பிரேரக ரூப சகித பாவனா சயிக்கை நயமும், நல்லறிவு சகித சயிக்கு வசன விசேடத்தாற் பாலென வெளிற்றும், கனியெனச் சிதறும் தேனெனக் குழறுதுமாகி நேர்ந்த சல்லாப வியன் மொழியின் எண்ணக் குறிப்பும் சொலிக்க, ஆன்ம சிற்சத்தியாகிய தலைவி கடவுளாய் தலைவரோடு சயிக்கை புரிந்த ஐக்கியானுபவ சையோக விவகாரத்தைப் பராசத்தியராய் உயிர்ப் பாங்கியரிடத்து வினவிய தலைவி பாங்கிக்குரைத்தல் என்னும் துறை நயத்தால் இப்பெயர் எய்தியது எனக் கொள்க” ⁵ என்பது அக்குறிப்பாகும்.

இங்கிதமாலை என்பது அறுசீர்கழிநெடிலடி ஆசிரிய விருத்தத் தால் அமைந்த 166 பாக்களைக் கொண்டுள்ள நூலாகும். அவற்றுள் ஒருசில பாக்களின் நயத்தினை இங்கு ஆராய்வோம்.

3. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை : பாடாண் படலம்-49.

4. தொல் : புறத்திணையியல்-25.

5. திருவருட்பா - திரு. தீ. நா. முத்தைய செட்டியார் பதிப்பு, பக்கம்-293.

“தன்னந் தனியா யிங்குநிற்கும்
சாமி யிவநர் ஒற்றியதாம்
அன்னந் தருவீர் என்றார்நான்
அழைத்தேன் நின்னை அன்னமிட
முன்னம் பசிபோ யிற்றென்றார்
முன்னின்(று) அகன்றேன் இவ்வன்னம்
இன்னம் தருவாய் என்கின்றார்
இதுதான் சேடி என்னே” 6

இச்செய்யுள் தலைவி தோழிக்குக் கூறியதாகும். ‘தோழி! தன்னந் தனியாய் இங்கு நிற்கின்ற கடவுளாகிய இவர் ஊர் திருவொற்றி யூராம். பெண்களே! அன்னம் தாருங்கள் என்றார். அவருக்கு அன்னம் இடுதற்கு நான் உன்னை அழைத்தேன். யான் இவ்வாறு உன்னைக் கூப்பிட்டதைக் கேட்டவுடன் ‘முன்பு இருந்த பசி போய் விட்டது’ என்றார். இவ்வாறு அவர் கூறவே, யான் அவர் முன்னின்றும் அகன்றேன். யான் அகன்றதும் இந்த அன்னத்தை இன்னம் ஒருமுறை தருவாயாக என்கின்றார். இவர் இவ்வாறு கூறுவது எனக்குச் சிறிதும் விளங்கவில்லை. அதை நீ எனக்கு விளக்குதல் வேண்டும்’ என்று தலைவி தோழியினிடம் கூறினாள்.

குறிப்புப் பொருள் :—

தலைவி தோழியை அழைத்த இனிய குரல் ஓசை இறைவனது பசியைப் போக்கியதால், அவர் ‘முன்னம் பசி போயிற்று’ என்றார். இறைவன், ‘பசி போயிற்று’ என்று கூறுவதைக் கேட்ட தலைவி அவர் முன்னின்றும் அகன்றாள். அவ்வாறு தலைவி அகன்றபோது இறைவன் அவளது அன்னநடையினைக் கண்டு இன்புற்று, மீண்டும் அந்த அன்னநடையினைக் காணவேண்டும் என்ற விருப்பால் ‘இவ்வன்னம் இன்னம் தருவாய்’ என்றார். இங்கு அன்னம் என்பது தலைவியின் அன்ன நடையினைக் குறிப்பதாகும். எனவே தலைவியின் இன்குரல் ஓசையும் இனிய நடையும் இறைவனுக்கு உணவாக விளங்கியது என்பது பெறப்படுகின்றது.

பெண்களின் நடைக்குப் பெண் யானையின் நடையினையும் அன்னத்தின் நடையினையும் உவமையாகக் கூறுதல் மரபாகும். உமாதேவியாரின் நடையினை விளக்கவந்த திருஞானசம்பந்தர்,

“மாதர்ம டப்பிடியும் மட அன்னமு மன்னதோர்
நடை யுடைம் மலைமகள் துணையென மகிழ்வார்” 7

எனப் பாடியுள்ளார். எனவே தலைவியின் அன்னநடை இறைவனின் உள்ளத்தைக் கொள்ளுகொண்டது என்பதில் வியப்பில்லை.

திருநாவுக்கரசர் தம்மைத் தலைவியாகவும் இறைவனைத் தலைவனாகவும் வைத்துப் பாடிய அகத்துறைப்பாடல் ஈண்டு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது.

“நென்னலையோர் ஓடேந்திப் பிச்சைக் கென்று
வந்தார்க்கு வந்தேனென் றில்லே புக்கேன்
அந்நிலையே நிற்கின்றார் ஐயங் கொள்ளார்
அருகே வருவார்போல் நோக்கு கின்றார்
நுந்நிலைமை யேதோநும் மூர்தா னேதோ
என்றேனுக் கொன்றாகச் சொல்ல மாட்டார்
மென்முலையார் கூடி விரும்பி யாடும்
வெண்காடு மேவிய விகிர் த னாரே” 8

இச்செய்யுள் தலைவியின் கூற்றாகும். ‘திருவெண்காட்டில் விளங்கும் இறைவன் நேற்றுத் தமது கையில் ஓர் ஓடு ஏந்திப் பிச்சைக்கென்று வந்தார். யான் உணவு கொண்டு வர உள்ளே சென்றேன். அவர் அவ்வாறே நிற்கின்றார். பிச்சையும் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அருகே வருவார்போல் நோக்கினார். அவரைக் கண்டு நும் ஊர் எது எனக் கேட்டபோது ஒன்றும் பதில் சொல்லவில்லை. இதன் காரணம் யாதோ?’ எனத் தலைவி தோழியிடம் கூறினாள். ஆன்மா பக்குவப் பட்ட நிலையில் இல்லை; எனவே இறைவன் ஆன்மாவை ஆட்கொள்ள இயலவில்லை என்பதே இப்பாட்டில் பொதிந்து கிடக்கும் தத்துவப் பொருளாகும்.

சொல் அழகும், பொருள் அழகும் மிகுந்துள்ள இங்கித மாலையில் சொல் அழகுமிக்க ஒரு செய்யுளை நோக்குவோம்.

“ஓழுன்று உளத்தீர் ஒற்றியுளீர்
உற்றோர்க் களிப்பீ ரோவென்றேன்
தாமுன்று என்பார்க்கு அயன்முன்றுந்
தருவேம் என்றார் அம்மமிகத்

7. முதல் திருமுறை: திருத்தருமபுரம்-1.

8. திருத்தாண்டகம்: திருவெண்காடு-3.

தேமுன் றினதும் மொழியென்றேன்
செவ்வா யுறுமுன் னகையென்றே
யேமுன் றுறவே நகைக்கின்றார்
இதுதான் சேடி யென்னேடி” 9

இதுவும் தலைவியின் கூற்றாகும்.

தலைவி தலைவனாகிய இறைவனைக் கண்டு ‘ஓம் என்ற பிரணவத்தைத் தம் மனதில் நினைக்கும் அன்பர்களுடைய உள்ளத்தை இடமாக வுடையவரே! திருவொற்றியூரில் வாழ்பவரே! நீர் தியாக ராசப் பெருமானாராதலின் உம்மை அடைந்தோர்க்கு வேண்டியது வேண்டியாங்கு வரையாது அளிப்பீரோ’ என்றாள். அதைக்கேட்ட இறைவன் ‘தாமுன்று என்பவர்க்குத் தாகாரத்துக்கு அயலிலுள்ள மூன்றும் தருவோம்’ என்றார். உடனே தலைவி இறைவனை நோக்கி, ‘அம்ம! மிகவும் இனிமையானது உமது மொழி’ என்றாள். அதைச் செவிமடுத்த இறைவன், “தேமுன்றின என்பது செவ்விய உனது வாயிலுள்ள உன் பற்களே” என்று கூறி இன்பமுற நகைக்கின்றார். ஏ! தோழி இவ்வாறு இறைவன் கூறிய பொருள் யாது? எனக்கு விளக்கவேண்டும் என்றாள் தலைவி.

குறிப்புப் பொருள் :—

தாமுன்று—தா, தா, தா, (முத்தா) தாவுக்கு அயல் மூன்று—தி, தி, தி, (முத்தி) தே மூன்று—தே, தே, தே (முத்தே) முத்தா என்று ஒருமுறை விளிப்போருக்கு முத்தி அளிப்பார் என்ற கருத்தில் இறைவன், ‘தா மூன்று என்பார்க்கு அயல் மூன்றுத் தருவோம்’ என்றார். தலைவி இறைவனது மொழி மிகவும் இனிமையானது என்ற பொருளில் ‘தேம் ஊன்றின நும்மொழி’ என்றாள். இறைவன் தே மூன்றின என்ற தொடருக்கு முத்தே எனப் பொருள் கொண்டு, ‘முத்து எம் மொழியன்று நிற்பற்கள்’ என்று கூறினார், என்பது விளக்கவுரையாகும். தா, தா, தா என்பதற்கு, தா தா (வே) தா எனவும், ஏ மூன்று என்பதற்கு ஏ, ஏ, ஏ என்னும் இகழ்ச்சிக் குறிப்பு எனவும் சிலர் பொருள் கொள்வதுண்டு.

இனி, இங்கித மாலையில் மற்றொரு செய்யுளைக் காண்போம்.

“கற்றீ ரொற்றீர் முன்பொருவான்
காட்டிற் கவர்ந்தோர் நாட்டில்வளை
விறற் ரின்றென் வளைகொண்டீர்
விற்கத் துணிந்தீ ரோவென்றேன்
மற்றீர்ங் குழலாய் நீயெம்மோர்
மனையின் வளையைக் கவர்ந்துகளத்
திறற் தணிந்தா யென்கின்ற
ரிதுதான் சேடி யென்னேடி” 10

தலைவி தன் பாங்கியை அழைத்து, “தோழி! இறைவரைக் கண்ட வுடன் என் உள்ளம் பள்ளத்துட் பாயும் வெள்ளம்போல் அவரிடத்தே சென்றது. அதனால் உடல் மெலிய, என் கையினிடத்தே இருந்த வளையல்கள் கழன்று வீழ்ந்தன. யான் என் முன்னே வந்த இறைவரைக் கண்டு, ‘மிகக் கற்றவரே! ஒற்றி நகரில் வாழ்பவரே! முன்பு ஒருகால் தாருகாவனத்து முனிவர் மனைவியரின் கைவளையல்களைக் கவர்ந்து ஒப்பற்ற மதுரையம்பதியில் அவைகளை வணிகருல மகளிர்க்கு விறற்ர். தற்போது என் வளையல்களையும் கவர்ந்து விற்கத் துணிந்தீரோ? என்றேன். அதைக்கேட்ட இறைவர் ‘குளிர்ந்த கூந்தலினையுடையாய்! நீ எம்முடைய ஒரு மனைவியின் கைவளையைக் கவர்ந்து கண்டத்தில் அணிந்து கொண்டனையே. இது நன்றே? என்றார். அவர் கூறியதின் கருத்து யாதோ அறியேன்” என்றாள்.

குறிப்புப் பொருள் :—

‘உமது ஊர் ஒற்றியாயிருத்தலால் (ஈட்டடைமானம்) அதனை மீட்க எனது வளையல்களையும் விற்கத்துணிந்தீரோ’ என்ற தலைவிக்கு இறைவர் ‘எமது மனைவிமார்களுள் ஒரு மனைவியாகிய திருமாலின் பாஞ்ச சன்னியத்தைக் கவர்ந்து கழுத்தில் மறைத்துள்ளாய்’ என்றார். திருமாலும் ஒரு சத்தியாதலின் ‘எம் மனையின் வளை’ என்றார்; தலைவியின் கண்டம் சங்கம் போன்றிருத்தலின் “களத் தணிந்தாய்” என்றார்.

தாருகாவனத்து முனிவரின் மனைவியர் பிட்சாடன வேடம் பூண்டுவந்த சிவபெருமான்பால் மையல் பூண்டு கூறிய கூற்றாகும்.

பரஞ்சோதியார் கூறும் வாக்கு ஈண்டு நோக்கத்தக்கது. இவ் வாக்கினைக் கொண்டே இராமலிங்க அடிகள் மேலே குறிப்பிட்ட செய்யுளினை இயற்றியிருத்தல் வேண்டும் என்பது புலனாகின்றது.

“மடமயி லனையா ரெங்கள்
வனையினைத் தருதி ரென்றார்
கடல்விட மயின்றா னுங்கள்
கந்தரத் துள்ள தென்றான்
தடமதிக் கொம்ப னாரெங்
கலையினைத் தருதி ரென்றார்
முடமதி மிலைந்தா னுங்கள்
முகமதி யிடத்த தென்றான்” 11

இச்செய்யுளில் முன்னே கூறப்பட்ட ‘வனை’ என்றது வனையல். பின்னர்க் கூறப்பட்டது சங்கு. கலை, முன்னது ஆடை : பின்னது, சந்திரக்கலை. இறைவர் வனையல் விற்றதை உவகைச்சுவை ததும் பும்படி ஆசிரியர் குமரகுருபர சுவாமிகள் கூறியதைக் காண்க.

“வலங்கொண்ட மழுவுடையீர் வனையொண்டு
விற்பீர்போன் மதுரை மூதூர்க்
குலங்கொண்ட பெய்வனையார் கைவனையெல்
லாங்கொள்ளை கொள்கின் றீராற்
பலங்கொண்ட செட்டுமக்குப் பலித்ததுநன்
ருனீரிப் பாவை மார்க்குப்
பொலங்கொண்ட வரிவனையள் விற்பதற்கோ
கொள்வதற்கோ புறப்பட்ட டிரே” 12

தலைவன்பால் மையல்கொண்ட மகளிர்க்கு உடல்மெலிவால் கைவனையல்கள் நெகிழ்தல் இயல்பு என்பது சங்கச் செய்யுள்களாலும் அறியக்கிடக்கின்றது. ‘தலைமகன் ஒருவழித் தணந்துழி ஆற்றாளாய் தலைமகனை ஆற்றுவனக்கும்’ தோழி கூற்றாக ஆசிரியர் அம்முவனார் கூறிய செய்யுள் ஈண்டுக் குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

11. வனையல் விற்ப படலம்-6.

12. மதுரைக் கலம்பகம்-7.

“கானலம் பெருந்துறைக் கலிதிரை தினைக்கும்
வானுயர் நெடுமண லேறியா னாது
காண்கம் வம்மோ தோழி
செறிவனை நெகிழ்த்தோ னெறிகட னாடே” 13

மேலே கூறிய கருத்தினைச் சைவசமயாசாரியராகிய நால்வரும் தாம் பாடியருளிய அகத்துறை பாடல்களில் குறிப்பிட்டுள்ளனர். அவை கட்டு ஒரு சில உதாரணம் தருவாம்.

“சங்கியல் வெள்வனை சோர
வந்தென் சாயல்கொண் டார்தமதூர்
துங்கியன் மாளிகை சூழ்ந்த
செம்மைத் தோணி புரந்தானே” 14

என்பது திருஞானசம்பந்தர் பாடலாகும். மிக மிடுக்காகப் பாடியருளிய சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளும் ஒரு சில அகத்துறைப் பாடல்கள் பாடியுள்ளனர்.

“பறக்குமெங் கிள்ளைகள் பாடுமெம் பூவைகள்
அறக்கண்என் னத்தகும் அடிகளா ருரை
மறக்ககில் லாமையும் வளைகளநில் லாமையும்
உறக்கமில் லாமையும் உணர்த்தவல் வீர்களே” 15

இராமலிங்க அடிகளின் வாக்கு வன்மையினை விளக்க மற்றோர் செய்யுளினை இனி ஆராய்வோம்.

“தளிநான் மறையீ ரொற்றிறகர்
தழைக்க வாழ்வீர் தனிஞான
வெள்ளிநா வரிசை யைந்தெழுத்தா
லுவரி கடத்தி னீரென்றேன்
களிநா வலனை யீரெழுத்தாற்
கடலின் வீழ்த்தி னேமென்றே
எளியேற் குவப்பின் மொழிகின்ற
ரிதுதான் சேடி என்னே” 16

13. ஐங்குறுநூறு : வளைப்பத்-9.

14. 3-ம் திருமுறை : திருத்தோணிபுரம்-2.

15. 7-ம் திருமுறை : திருவாரூர்-2.

16. இக்கித மாலை-60.

தலைவி கூற்று:—தோழி! யான் இவரைப் பார்த்து 'திருவொற்றி யூரில் வாழ்பவரே! நீர் திருநாவுக்கரசர் அருளிய ஐந்தெழுத்தின் உச்சரிப்பால் அன்னவரைக் கடலினின்றும் கரையேற்றினீர்' என்றேன். அதைக்கேட்ட இறைவர், மிக்க உவகையுண்டு 'நங்காய்! நாம் நம்பியாரூரன் என்னும் நாவலனை இரண்டெழுத்தினால் கடலில் அமிழ்த்தினேம்' என்றார். இதன் பொருள்தான் யாதோ? கூறுவாய் என்கிறாள் தலைவி.

குறிப்புப் பொருள்:—

ஐந்தெழுத்து என்பது பஞ்சாக்கர மந்திரம். திருநாவுக்கரசர் பஞ்சாக்கரப் பதிகம் பாடித் தருகின்றும் கரையேறிய வரலாற்றினைப் பெரிய புராணத்துட் காண்க. இரண்டெழுத்து என்பது தூது. பரவை என்பது கடலுக்கும் சுந்தரமூர்த்தி நாயனரது மனையிருள் ஒருவராகிய பரவை நாச்சியார்க்கும் சிலேடைப் பொருளில் வந்துள்ளது. இறைவன் சுந்தரர் பொருட்டுப் பரவை யாரிடம் இருமுறை தூது சென்றனர் என்பது வரலாறு.

மேலே காட்டிய சிலேடையினை ஆசிரியர் சிவப்பிரகாசர் வாக்கினாலும் உணரலாம்.

“செல்வநல் லொற்றி யூரன்
செய்யசங் கிலியா லார்த்து
மல்லலம் பரவை தன்கண்
மாழ்குற வமிழ்த்து மேனும்
அல்லுநன் பகலு நீங்கா
தவன்மகி ழடியி லெய்தி
நல்லவின் படைந்தி ருப்ப
னம்பியா ரூரன் ருனே” 17

இச்செய்யுளில் சங்கிலி-சங்கிலி நாச்சியார். பரவை-கடல்; பரவை நாச்சியார். மகிழ்அடி - மகிழ்ச்சியை யுண்டாக்கும் திருவடி. மகிழ் மரத்தடி எனச் சிலேடைப்பொருள் வந்தது காண்க.

இங்கிதமாலை என்ற இந்நூல் 166 பாக்களைக் கொண்டுள்ளது. சில பிரதிகளில் “மையலழகீர்” என்ற செய்யுள் காணப்படவில்லை. இந்நூலில்,

“சோற்றுக்கிளைத் தோமாயினும்யாம்
சொல்லுக் கிளையேம்” 18

“கைக்கணிறைந்த தனத்தினுந் தங்கண்ணி னிறைந்த
கணவனையே, துய்க்கு மடவார் விழைவார்” 19

“காலம்போகும் வார்த்தை நிற்கும்” 20

முதலிய இன்றோன்ன பிற பழமொழிகள் வந்துள்ளன. நகை, அழகை, இளிவரல், மருட்கை, அச்சம், பெருமிதம், வெகுளி, உவகை, நடுவுநிலை என்ற ஒன்பான் சுவைகளுள் இதில் நகைச் சுவை மிகுள்ளதுதாகலின் தமிழ்ப் பேரறிஞர் இந்நூலினைப் படித்து இன்புறுவாராக.

128642

SL
Om, N36
N 37.23.1

18. இக்கித மாலை-46.

19. ” 102.

20. ” 154.