709

Annals of oriental [illegible]
University of madras,
XXIII 1971 [illegible]

JL
001,N38
N71
177612

Volume XXIII | Part II

ANNALS

OF

ORIENTAL RESEARCH

UNIVERSITY OF MADRAS

Editor-in-chief

Prof. M. MARIAPPA BHAT.

Editorial Board

Dr. M. VARADARAJAN

Dr. S. K. NAYAR | Dr. S. SHANKAR RAJU NAIDU

Dr. K. KUNJUNNI RAJA | Thiru MOHAMMAD YOUSUF KOKAN

1971

Volume XXIII Part II

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

1971

JL
Orn. N38
N21. 23. 2

NOTICE

Subscriptions, books for review, exchanges etc. may be sent to

M. MARIAPPA BHAT,
Editor-in-chief.

UNIVERSITY BUILDINGS,
MADRAS-5.

TAMIL NADU ARCHIVES LIBRARY
ACC. 177 612
EGMORE, MADRAS-600 008

© University of Madras, 1971.

Printed at Rathnam Press, Madras-1.

Annals of Oriental Research

EDITORIAL BOARD

PROF. M. MARIAPPA BHAT (Editor-in-Chief)		*Head of the Dept. of Kannada*
DR. M. VARADARAJAN	,,	*Tamil*
DR. S. K. NAYAR	,,	*Malayalam*
DR. K. KUNJUNNI RAJA	,,	*Sanskrit*
DR. S. SHANKAR RAJU NAIDU	,,	*Hindi*
THIRU MOHAMMAD YOUSUF KOKAN	,,	*Arabic Persian and Urdu*

Published by the University of Madras
Twice a year

Annual subscription : Rs. Four

LIST OF EXCHANGE

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 Oriental Research, Madras*
6. *The Journal of the Madras University, Madras*
7. *The Journal of the Osmania University, Hyderabad (A.P.)*
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. *Andhra Sahitya Parishat Patrika, Kakinada, East Godavary District*

KANNADA

19. *Kannada Sahitya Parishat Patrika, Chamarajpet Bangalore - 18*
20. *Prabuddha Karnataka, University of Mysore, Mysore-6.*

MALAYALAM

21. *The S. P. Traimasikam*

HINDI

22. *The Nagari Pracharini Sabha Journal, Benares*

CONTENTS

	PAGE
Tamil:	
A Type of Apostrophes in Sangam Literature *By Prof. M. Varadarajan*	1— 7
Veeramamunivarin 'Tiruvaḷḷuvappayan' *By Dr. N. Sanjeevi*	1— 16
Porulvayiṟ Pirivu *By Dr. C. Balasubramanian*	1— 11
Evolution of Nationalism as an Ideology in Tamil Literature *By K. D. Tirunavukkarasu*	1— 14
Kamathuppalin Karuthu Oviyangal *By K. D. Tirunavukkarasu*	1— 24
Tamilil Vinaichol Marapum Agarathigalil Avai Amainthulla Muraiyum *By M. Shanmukham Pillai*	1— 13
'Kal' Viguthi Parriya Karuthukkal *By M. Shanmukham Pillai*	14—29
Valluvar kanda Vanulagam *By E. Sundaramoorthy*	1— 16
Chaturakarathi *By M. Balakrishnan*	1— 16
Telugu:	
Vemana the World Poet *By G. Appa Rao*	1— 6
Kannada:	
Śabdamaṇidarpaṇa *By Dr. A. Shanker Kedilaya*	297—344
Śaraṇaru Kaikoṇḍa Kāyaka *By P. S. Srinivasa*	1— 7

Malayalam :

Bhāṣā Kauṭalīyattile Vyākaraṇa Kāryaṅṅaḷ 1— 59
By K. N. Ezhuthachan

Hindi :

Bhakti Cults of Manikkavasahar and Kabirdas 1— 28
By Dr. S. Shankar Raju Naidu

Presidential Address,
Comparative Study Section,
All India University Tamil Teachers' Conference, Tiruchirappalli, 1970 1— 9
By Dr S. Shankar Raju Naidu

Semantic Variation of some Sanskrit Words in Kannada and Hindi 53— 79
By Dr. S. N. Ganesan

Sanskrit :

Uṇādi Maṇi Dīpikā 81— 88
By Dr. K. Kunjunni Raja

Bāṇa's Caṇḍikāsaptati 1— 9
By N. Gangadharan

Arabic, Persian & Urdu :

Maqamat 21— 40
By Md. Yousuf Kokan

Endowment Lectures

The way of Life as expounded by Tiruvallvar 1—189
By Prof. S. Arumuga Mudaliar

A Type of Apostrophes in Sangam Literature

M. VARADARAJAN
Professor of Tamil

In the nine anthologies known as Sangam literature, almost all the one thousand eight hundred and sixty verses on the theme of love called "Akam poetry" are in the form of dramatic monologues. Most of them are the emotional expressions of either the lover or his sweetheart or her confidante. There are many soliloquies, but they are not called as such, but are classified as the lover's or the sweetheart's addresses to his or her heart. Besides these, there are also verses in the form of addresses of the lover or his sweetheart to some objects of nature such as the parrot, the crane, the crab, the moon, the wind and the rain. They are neither soliloquies nor dramatic monologues. They are a class by themselves and indicate the poetic convention prevalent in the Sangam age, the convention of depicting the hero or the heroine in a dream-like mood as addressing those objects of nature and expressing their emotions of love and calling for their help. Tolkappiyanar, the author of the earliest extant Tamil grammar, mentions about this personification or attribution of human characteristics or feelings to non-human organisms and inanimate objects.[1] It is clear that this had been one of the frequent resources of love-poetry in the days of Tolkappiyanar.

There are such apostrophes to the millet crop (called tinai),[2] the jasmine creeper[3] and the *vayalai* creeper[4] among the plants; to the parrot,[5] the owl,[6] the cock,[7] the crane,[8] and the *anril*[9]

1. Tolkappiyam, Porulatikaram, 194 (Ilampuranam).
2. Narrinai 251.
3. Purananuru 242, Kuruntokai 162.
4. Akananuru 383.
5. Narrinai 376.
6. Ibid. 83.
7. Kuruntokai 107.
8. Ainkurunuru 391.
9. Kalittokai 129.

among the birds; to the crab[10] and the bee[11] among other animate beings; to the moon,[12] the sun,[13] the north wind,[14] the rain,[15] the evening,[16] the sea[17] and the pastoral region[18] among the inanimate things. These apostrophes to the objects of nature are the creations of high poetic imagination and are conventional, not realistic. The poets imagine the heroine or the hero to be in such an intense coexistence with nature that they passionately express to these objects their feelings of desolation during separation. The grammarian explains them as the result of the psychological upset caused by the emotional tension and disappointment of the lovers.[19]

This has led the poets further to the extent of imagining the heroine to treat those objects like her intimate companions and request them to offer help and relieve them of her distress while pining away in separation. The heroine could as well request a friend to come forward to render such help, but it is almost impossible for her to express her delicate feelings of clandestine love to her friends. Expression of feelings of love even to the confidante is generally considered to be crossing the limits of modesty on the part of the heroine.[20] The confidante is expected to be shrewd enough to understand her feelings even without her saying. But when, for some reasons or other, the confidante is thought to be not so much helpful, the heroine finds herself unable to bear all her distress alone and wants to express her feelings to some bird or animal and thus get a sort of relief. The poets thus imagine her to get some relief through these expressions. A request is made on such occasions to a particular bird to serve her as a messenger to her lover and make him realise her suffering.

10. Akananuru 170.
11. Kuruntokai 2, 392, Narrinai 277.
12. Narrinai 196, Kuruntokai 47.
13. Purananuru 8.
14. Akananurn 125, 163; Narrinai 193; Kuruntokai 235.
15. Akananuru 188; Narrinai 139, 238, 248; Kuruntokai 158, 271.
16. Ainkurunuru 183, 188; Kuruntokai 158, 270; Narrinai 139, 238, 248.
17. Kuruntokai 163; Kalittokai 126.
18. Ibid. 420.
19. Tolkappiyam, Porulatikaram, 145 (Ilampuranam).
20. Toikappiyanar states that, for the heroine, modesty is greater than life: Porulatikaram III (Ilampuranam).

The heroine believes that if he is somehow informed of her despair and desolation, he will surely come to her and relieve her of her distress. There are six such apostrophes in Sangam literature. All of them are appeals of the heroine or her confidante to some birds and a crab to serve as messengers to the hero. Two are apostrophes to the bee,[21] one to the parrot,[22] one to the crane[23] and another to the crab.[24] They are all passionate expressions of the confidante and the heroine imagined by the poets in their creative intensity. Such poetry is rarely expected to be realistic. Herein poetry intoxicates the minds of the readers by words with a recurrent pattern, an archetype[25] of the theme of love.

There comes a stage in the love-affair of the heroine when her confidante has to goad the hero on to marriage putting forth various reasons; the chief of them is the mother's restriction on the heroine not to go to the field for watch. Thereby the heroine loses the opportunity of meeting her lover in the field. The hero promises to marry soon after the harvest but fails to do so in time. Her parents want to discontinue her watch as her melodious voice invites the parrots instead of scaring them away. The confidante then appeals to the parrots in the field to inform the hero, if they happen to meet him there during their absence, that the mother has forbidden their coming to the field.[26]

In another situation, the confidante addresses the bee and request it to carry to the hero of the yonder hills the news of the unhappy life of the heroine restricted to her house. She also assures the bee that there is nothing to be afraid of in carrying such a good message to the hero just to help them.[27]

21. Kuruntokai 392; Narrinai 277.
22. Narrinai 376.
23. Ibid. 54, 70.
24. Akananuru 170.
25. Archetype, borrowed from the psychologist Carl Jung, means a primordial image, a part of the collective conscious, the psychic residue of numberless experiences of the same kind, and thus part of the inherited response—pattern of the race.
26. Narrinai 376.
27. Kuruntokai 392.

In another stanza, the heroine herself addresses the bee and makes a request. The hero has gone to a distant country seeking wealth. On account of separation her health is affected and her complexion has turned pale with sickness. She asks the bee why it is not attracted by the paleness of her complexion just like the *pir* blossoms of the same colour and herself attributes it to its lacking fragrance like those blossoms. She blames the bee for being so merciless and enquires whether it is as gloomy and dark in its feeling as in its colour. She also curses it to suffer like her as it does not come forward to help her and carry her message to her beloved.[28]

In a state of desolation, the heroine addresses a crane and requests it to carry her message to her lover. "Oh crane! After seeking for your food in the beach you want to fly away quickly to join your kith and kin. Stay a while and listen to me please. The evening is very desolate to me. If you realise my distress, you will sympathise me and love me. Don't treat me as an alien. Please go to my lover who is the lord of your shore and inform him of my condition and make him realise my sufferings.[29]

In another stanza the heroine is depicted to blame the bird for not informing the hero of her distress. She says the bird ought to have a sense of gratitude to her as it frequently comes to her village, stirs the waters of her village tank, feeds on the fish in it and then returns to the place of the hero. Yet it fails to convey her message to him. She asks it whether it is so much forgetful or so less affectionate.[30]

The objects of Nature are thus treated as conscious beings and are called upon to sympathise with the heroine's sufferings. The heroine has been depicted to project her own personal feelings into Nature and discover there, sometimes a sympathetic response to her emotions, at other times an unsympathetic attitude towards her. Thus the external world is brought into direct relationship with her feelings and the objects of Nature are made conscious of the emotions of the lovers. They are thus personified as messengers of love.

28. Narrinai 277.
29. Narrinai 54.
30. Ibid. 70.

It may be inferred from these that in ancient days there were many folksongs in the Tamil language in which bees, parrots and other birds had been addressed and requested to serve as messengers of love. In course of time, when the learned poets composed verses on those patterns, they freely adopted the convention of those folksongs and wrote such apostrophes. There are references in Ākanāṉūṟu and other Sangam works to prove the existence of such a convention. The confidante, in a poem in Akananuru, tells the heroine that the evening has arrived as a messenger of her lover.[31]

That this had been a well established tradition in the Sangam age is proved by a stanza in Purananuru, wherein the poet Picirāntaiyār, addresses the swan and requests it to visit the palace of his friend the Cola emperor Kōpperuñcōlaṉ and introduce itself to the emperor as the servant of the poet.[32] The poet assures the bird-messenger that the emperor will surely reward it suitably. In a stanza in Kuruntokai, the heroine asks her confidante how the hero has forgotten to leave a message, though not to them, at least to the vēṅkai tree which had been such a good company to him during many desolate nights of clandestine adventure. The message is herein referred to as "puḷvāyt-tūdu," the message through the bird (or bird's mouth).[33] These are clear evidences to the existence of the poetic tradition of imagining birds to carry messages of love in the songs of the early days.

This form or pattern has persisted amid variations from age to age and has corresponded to a pattern or configuration of emotional tendencies in the minds of the readers who have been stirred by this theme through all these centuries. Love is more or less checked by environment and the lovers feel that they are not free to express their love and to live according to their desire. There has been a need for a symbol to express their craving for freedom from this bondage, and the birds flying in the air have served as such a symbol. The bird which flies in the air with a certain amount of freedom from the force of gravitation has always appealed to the poets' imagination and they have found it a useful

31. Akananuru 259.
32. Purananuru 67.
33. Kuruntokai 266.

symbol to express the lovers' craving for freedom.[34] They have developed in course of time the imagery of the bird carrying the message of love to the lovers, which we find in six stanzas in Sangam literature. The bird-messenger later on became a persistent or recurrent mode of apprehension.

In this pattern of poetry we find an element of make-believe. Though the heroine addresses the birds, it is the readers, not the birds, who are in fact listening to her. In the apostrophes cited above, Sangam literature has preserved this earliest type of sophisticated make-believe evolved from the folksongs of that pattern. The poets, in thus presenting the birds as messengers of love, "desert the actual or intellectual truth of life, only to express more powerfully its reality for feelings."[35]

Though birds are generally addressed for this purpose, there is a stanza in Akanāṉūṟu in which the crab has been requested by the heroine to serve as her messenger.[36] The heroine in a despondent mood addresses the crab and says that neither the coastal grove, nor the backwater, nor the *puṉṉai* tree is sympathetic enough to convey her message to the hero. She begs of the crab to render this help.

Like the birds ying fast in the sky, the crab that runs very swiftly in the sandy shore has appealed to the pining heroine. Her mind yearns to fly away or run away from her desolate condition when the swiftness of the crab like that of the bird appeals to such a mental state. Therefore, the crab also is addressed as a messenger of love in this pattern of poetry.

These apostrophes in Sangam literature may be said to be the earliest of this type in Indian literature. Among the poems in Sanskrit, "the cloud-messenger" of Kalidasa is the earliest of this type and Kalidasa is generally ascribed to the third century A.D.[37] The Sangam anthologies in Tamil were codified during the second or third century and most of the poems in the anthologies belong

34. Maud Bodkin, Archetypal Patterns in Poetry, London, 1954, p. 145.

35. Ibid. p. 239.

36. Stanza 170.

37. A. B. Keith, A History of Sanskrit Literature, 1928, pp. 80-82

to a period earlier than that.[38] It may, therefore, be concluded that the earliest of this type of poems are these apostrophes in Sangam literature. In the later period, Tamil literature abounds in this type of poetry. The earliest Tamil epic Cilappatikaram has a few songs of this type.[39] The Alvars and Nayanmars have contributed a good number of such apostrophes in their devotional hymns all based on the archetype of bird-messenger in the Sangam anthologies.[40]

Later on, this prototype developed itself into an elaborate species of literature called 'tūdu' (dūta in Sanskrit). Numerous are the 'tūdu' poems in Tamil. There are 51 works of 'tūdu' species available in Tamil which are of about 600 lines each.

Thus it is seen that the six apostrophes dealt with herein are of great importance as they are the earliest of the type and form the basic pattern in the subsequent ages for the creation of similar poems in the epics and devotional works and later for the species of literature called 'tūdu.'

---

38. There are differences of opinion regarding the age of compilation of the anthologies. But the general opinion is that they were compiled during the 3rd century A.D.

39. Cilappatikaram is generally said to be a work of the 2nd or 3rd century A.D. In the chapter No. 7 Kanalvari, there are four stanzas of this pattern.

40. For example, ten hymns of Tirunanasambandar are messages of love to ten different birds (First Tirumurai, Tiruttonipuram, 'Vantaranga'). So also Nammalvar's Tiruvaymoli contains many songs of this pattern (1 : 4 : 1-8).

வீரமாமுனிவரின் 'திருவள்ளுவப் பயன்'

டாக்டர் ந. சஞ்சீவி, எம்.ஏ., எம்.லிட்., பி.எச்.டி.,
டிப். மானிடவியல்., டிப். அரசியல், ஆட்சியியல்.,
தமிழ்த்துறைத் தலைவர் (பொறுப்பு), சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்

அ

ஒரு வகையில் இத்தாலியத் தமிழர் வீரமாமுனிவரைத் (1680—1746) தமிழ் மொழி—இலக்கியத்தில் ஐரோப்பியத் தாக்குதலின் தந்தை என்று போற்றலாம். அவருடைய தனிச் சிறப்புகளாகக் கருதத்தக்கன நான்கு: (1) அகராதிக் கலைக்குத் தமிழகத்தில் புதுத்திருப்பம் தந்தது; (2) தமிழ் உரைநடைக்குச்—சிறப்பாகச் சிறுகதைக் கலைக்குத் தோற்றுவாய் செய்தது; (3) இந்தியப் பண்புக்கும் வரலாற்றுக்கும் அயலதான பண்பையும் வரலாற்றையும் அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு காவியத்தை முதன்முதல் தமிழில் அழகொழுகச் செய்தது; (4) பொது மறையாம் தமிழ் மறையைத் திருமறை போற்றும் இலத்தீனில் (ஒரு ஐரோப்பிய மொழியில்) முதன் முதல் மொழிபெயர்த்தது. இன்னும் ஒன்பது ஆண்டுகளில் இம்பெருமகனாரது மூன்றாவது நூற்றாண்டு விழாவை முத்தமிழ் உலகம் மெத்தவும் போற்றும்.

வீரமாமுனிவரின் முயற்சிகளுள் ஆய்வாளரும் அறியா அருஞ் செயலாய்—அச்சிலும் வெளிவாரா அருமைப்பாடாய்—அமைந் திருக்கும் ஒன்று—அவர் செய்ததாகக் கருதத்தக்க ஒரு திருக்குறள் திரட்டு (A Selection of Thirukkural couplets) ஆகும். இத் திரட்டு, 'தயிரியனாதர் திருவள்ளுவன் குறளுக்குப் பயன் பண்ணினது' என்னும் பெயரில் சென்னைப் பல்கலைக் கழக நூலகக் கட்டடத்துக்குள் அமைந்திருக்கும் தமிழ்நாடு அரசின் கிழக்கியல் சுவடி நூலகத்தில் D 161 எண்ணுள்ள ஓலைப் படியாக அமைந்துள்ளது.

இச்சுவடியின் தொடக்கத்தில் காணப்படும் குறிப்பு 'தயிரியனாதர் திருவள்ளுவன் குறளுக்குப் பயன் பண்ணினது' என்பது

ஆகும். இதைத் தொடர்ந்து 'பாயிரம்' என்ற தலைப்பில் அமைந்துள்ள மூன்று பாடல்கள் வருமாறு :

பாற்கடற் றழீஇய முற்றம் பரந்தவெம் மணிக ளுக்கி
நாற்கடற் பொலிந்த மாலை நோற்பன வவற்று முன்னீர்[1]
மேற்கடற் றுறந்த வாகை வெளிப்பொரு ளமைதி செய்த
நாக்கட றவமு வீர னற்குணச் செயற்கை யாமே. (௧)

வள்ளுவ குறளிற் றூய வழங்குமெய்ப் பொருள தான
வெள்ளிய வகையிற் றேர்ந்து விரியுறச் செப்பங் காட்டி
யுள்ளிய கசடற் றுவி யொருபொருள் விச்சை கூரத்
தெள்ளிய வீரன் பாதம் தினம்தினம் வாழ்த்த லாமே. (௨)

நூற்றிரு குறட்பா வெண்ணி நுண்பொரு ளஃகிச் செந்நீ
ரர்ற்றிய கடற்க ணோர்ந்த வறிவுளா ராக்கஞ் சென்று
மேற்றிரு வருளை யேந்தி வெயிற்சுட ரருவி வாழத்
தேற்றுமா முனிய வீரன் திருவடி தலைமேற் செய்வாம். (௩)

இம்மூன்று பாயிரப் பாடல்களைத் தொடர்ந்து அமைந்துள்ள குறிப்பு வருமாறு :

'திருவள்ளுவ னுரைப்பன தேர்ந்தபயன் தேர்ந்தறியக் குறளிருநூறு.'

இக்குறிப்பை ஒட்டித் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட திருக்குறட்பாக்கள் இருநூறு பரிமேலழகருரையுடன் தரப்பட்டுள்ளன. அவை அமைந்துள்ள பான்மை பின்வரும் பட்டியலால் விளக்கப்பட்டுள்ளது. *

1. முன்னீர் – முந்நீர்.

* *இப்பட்டியல் அமைக்க எனக்கு உதவிய என் அருமை மகள் செல்வி ச. எழிலரசியின் (பள்ளியிறுதி வகுப்பு மாணவி) அன்பு நன்றிக்குரியது.*

1. அறத்துப்பால்

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	1. கடவுள் வாழ்த்து—IV	
1.	அகர முதல	1
2.	கற்றதனால்	2
3.	இருள் சேர்	5
4.	தனக்குவமை	7
	2. வான் சிறப்பு—I	
5.	துப்பார்க்குத்	12
	3. நீத்தார் பெருமை—I	
6.	சுவை ஒளி	27
	4. அறன் வலியுறுத்தல்—IV	
7.	அறத்தினூஉங்கு	32
8.	மனத்துக்கண்	34
9.	அன்றறிவாம்	36
10.	அறத்தான் வருவதே	39
	5. இல்வாழ்க்கை—II	
11.	துறந்தார்க்கும்	42
12.	அன்புமறனும்	45
	6. வாழ்க்கைத்துணைநலம்—III	
13.	இல்லதென்	53
14.	தற்காத்து	56
15.	சிறைகாக்கும்	57

* *அதிகாரப் பெயர்களை அடுத்துவரும் உரோமன் எண்கள், அவ்வவ்வதிகாரங்களிலிருந்து தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்ற குறட்பாக்களின் எண்ணிக்கையைக் காட்டும்.*

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
7.	**மக்கட்பேறு—III**	
16.	அமிழ்தினும்	64
17.	குழலினிது	66
18.	ஈன்ற பொழுதின்	69
8.	**அன்புடைமை—III**	
19.	அன்பிற்கும்	71
20.	அன்பிலார்	72
21.	அன்பின் வழியது	80
9.	**விருந்தோம்பல்—I**	
22.	மோப்பக் குழையும்	90
10.	**இனியவை கூறல்—I**	
23.	இனிய உளவாக	100
11.	**செய்ந்நன்றி அறிதல்—IV**	
24.	செய்யாமல்	101
25.	பயன் தூக்கார்	103
26.	நன்றி மறப்பது	108
27.	கொன்றன்ன	109
12.	**நடுவு நிலைமை—I**	
28.	நன்றே தரினும்	113
13.	**அடக்கமுடைமை—II**	
29.	எல்லார்க்கும்	125
30.	தீயினால்	129
14.	**ஒழுக்கமுடைமை—I**	
31.	நன்றிக்கு	138
15.	**பிறனில் விழையாமை—II**	
32.	பகைபாவம்	146
33.	அறனியலான்	147

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
16.	**பொறையுடைமை—III**	
34.	நிறையுடைமை	154
35.	ஒறுத்தார்க்கு	156
36.	உண்ணாது	160
17.	**அழுக்காறாமை—I**	
37.	அறனாக்கம்	163
18.	**வெஃகாமை—II**	
38.	சிற்றின்பம்	173
39.	அஃகாமை	178
19.	**புறங்கூறாமை—II**	
40.	கண்ணின்று	184
41.	பிறன்பழி	186
20.	**பயனில சொல்லாமை**	
	* * *	
21.	**தீவினையச்சம்—III**	
42.	தீயவை தீய	202
43.	அறிவினுளெல்லாம்	203
44.	தீயவை செய்தார்	208
22.	**ஒப்புரவறிதல்—I**	
45.	ஒத்த தறிவான்	214
23.	**ஈகை—II**	
46.	வறியார்க்கு	221
47.	ஆற்றுவாராற்றல்	225
24.	**புகழ்—II**	
48.	ஈத லிசைபட வாழ்தல்	231
49.	தோன்றின்	236

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	25. அருளுடைமை—I	
50.	அருட்செல்வம்	241
	26. புலால் மறுத்தல்	
	* * *	
	27. தவம்—II	
51.	தவஞ்செய்வார்	266
52.	சுடச்சுடரும்	267
	28. கூடாவொழுக்கம்—IV	
53.	வானுயர் தோற்றம்	272
54.	வலியி னிலைமையான்	273
55.	தவமறைந் தல்லவை	274
56.	கணைகொடிது	279
	29. கள்ளாமை—II	
57.	உள்ளத்தால்	282
58.	களவினல்	283
	30. வாய்மை—II	
59.	தன்னெஞ் சறிவது	293
60.	புறந்தூய்மை	298
	31. வெகுளாமை—II	
61.	நகையு முவகையும்	304
62.	தன்னைத்தான்	305
	32. இன்னு செய்யாமை—II	
63.	பிறர்க்கின்னு	319
64.	நோயெல்லாம்	320
	33. கொல்லாமை	
	* * *	

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	34. நிலையாமை—IV	
65.	நில்லாதவற்றை	331
66.	நாளென வொன்று	334
67.	ஒருபொழுதும்	337
68.	குடம்பை தனித்து	338
	35. துறவு—II	
69.	பற்றி விடாஅ	347
70.	தலைப்பபட்டார்	348
	36. மெய்யுணர்தல்—II	
71.	எப்பொருள்	355
72.	காமம் வெகுளி	360
	37. அவா அறுத்தல்—I	
73.	அவாவில்லார்	368
	38. ஊழ்	
	* * *	

2. பொருட் பால்

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	39. இறைமாட்சி—II	
74.	காட்சிக் கெளியன்	386
75.	செவிகைப்பச்	389
	40. கல்வி—III	
76.	கற்க கசடற	391
77.	கண்ணுடையர்	393
78.	தொட்டனைத் தூறும்	396
	41. கல்லாமை—V	
79.	அரங்கின்றி	401
80.	கல்லா தவரும்	403
81.	நுண்மாண்	407
82.	நல்லார்கண்	408
83.	மேற்பிறந்தார்	409
	42. கேள்வி—III	
84.	இழுக்கல் உடையுழி	415
85.	எனைத்தானும்	416
86.	கேட்பினும்	418
	43. அறிவுடைமை—III	
87.	எவ்வ துறைவது	426
88.	அஞ்சுவ தஞ்சாமை	428
89.	அறிவுடையார்	430
	44. குற்றங்கடிதல்—III	
90.	தினைத்துணையாம்	433
91.	தன்குற்றம்	436
92.	வியவற்க	439
	45. பெரியாரைத் துணைக்கோடல்—III	
93.	சூழ்வார்கண்	445
94.	இடிக்குந் துணையாரை	447
95.	பல்லார் பகைகொளலில்	450

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	46. சிற்றினம் சேராமை	
96.	நிலத்தியல்பால்	452
	47. தெரிந்து செயல்வகை—II	
97.	எண்ணித் துணிக	467
98.	நன்றுற்ற லுள்ளும்	469
	48. வலியறிதல்—II	
99.	பீலிபெய்	475
100.	நுனிக்கொம்பர்	476
	49. காலம் அறிதல்—III	
101.	பகல்வெல்லும்	481
102.	அருவினை	483
103.	ஞாலம் கருதினும்	484
	50. இடன் அறிதல்—I	
104.	கடலோடா	496
	51. தெரிந்து தெளிதல்—I	
105.	குணம்நாடி	504
	52. தெரிந்து வினையாடல்—II	
106.	எனைவகையான்	514
107.	நாடோறும்	520
	53. சுற்றந் தழால்—II	
108.	அளவளா	523
109.	காக்கை கரவா	527
	54. பொச்சாவாமை—I	
110.	இறந்த வெகுளியின்	531
	55. செங்கோன்மை—II	
111.	வானோக்கி	542
112.	கொலையில்	550

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	56. கொடுங்கோன்மை—III	
113.	வேலொடு	552
114.	அல்லற்பட்டு	555
115.	இன்மையின்	558
	57. வெருவந்த செய்யாமை	
116.	இறைகடியன்	564
	58. கண்ணோட்டம்	
117.	பண்ணென்னும்	573
	59. ஒற்றாடல்	
	* * *	
	60. ஊக்கம் உடைமை—II	
118.	உள்ளம் உடைமை	592
119.	வெள்ளத் தனைய	595
	61. மடி இன்மை—I	
120.	இடிபுரிந்து	607
	62. ஆள்வினை உடைமை—II	
121.	இன்பம் விழையான்	615
122.	பொறியின்மை	618
	63. இடுக்கண் அழியாமை—II	
123.	மடுத்தவா யெல்லாம்	624
124.	இன்னாமை	630
	64. அமைச்சு—I	
125.	பழுதெண்ணும்	639
	65. சொல்வன்மை—II	
126.	ஆக்கமும்	642
127.	இணரூழ்த்தும்	650

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	66. வினைத்தூய்மை—III	
128.	ஈன்றாள் பசிகாண்பான்	656
129.	அழக்கொண்ட	659
130.	சலத்தால்	660
	67. வினைத்திட்பம்—II	
131.	சொல்லுதல்	664
132.	உருவுகண்டு	667
	68. வினை செயல் வகை—I	
133.	பொருள்கருவி	675
	69. தூது	
	* * *	
	70. மன்னரைச் சேர்ந்தொழுகல்	
134.	அகலா தணுகாது	691
	71. குறிப்பறிதல்—II	
135.	குறிப்பில்	703
136.	அடுத்தது	706
	72. அவை யறிதல்	
	* * *	
	73. அவை யஞ்சாமை—II	
137.	வாளொடென்	726
138.	பகையகத்துப்	727
	74. நாடு—I	
139.	ஆங்கமைவு	740
	75. அரண்—I	
140.	எனைமாட்சி	750
	76. பொருள் செயல் வகை—I	
141.	இல்லாரை	752

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	77. படை மாட்சி—II	
142.	ஒலித்தக்கால்	763
143.	நிலைமக்கள்	770
	78. படைச் செருக்கு	
	* * *	
	79. நட்பு—II	
144.	நிறை நீர	782
145.	முகநக நட்பது	786
	80. நட்பாராய்தல்—II	
146.	நாடாது	791
147.	ஊதியம் என்பது	797
	81. பழைமை—I	
148.	அழிவந்த	807
	82. தீ நட்பு—I	
149.	கனவினும்	819
	83. கூடா நட்பு—I	
150.	சொல்வணக்கம்	827
	84. பேதைமை—II	
151.	நாணுமை	833
152.	ஓதி உணர்ந்தும்	834
	85. புல்லறிவாண்மை—I	
153.	அறிவிலார்	843
	86. இகல்—II	
154.	இகலெதிர்	855
155.	இகலின் மிகலினிது	856
	87. பகை மாட்சி—I	
156.	வழிநோக்கான்	865

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	88. பகைத்திறம் தெரிதல்—II	
157.	வில்லே ருழவர்	872
158.	இளைதாக முள்மரம்	879
	89. உட் பகை—III	
159.	செப்பின் புணர்ச்சிபோல்	887
160.	அரம்பொருத	888
161.	உடம்பா டிலாதவர்	890
	90. பெரியாரைப் பிழையாமை—II	
162.	பெரியாரைப்	892
163.	எரியால் சுடப்படினும்	896
	91. பெண்வழிச் சேறல்—II	
164.	பெண்ணேவல்	907
165.	அறவினையும்	909
	92. வரைவின் மகளிர்—II	
166.	பொது நலத்தார்	915
167.	இருமனப் பெண்டிரும்	920
	93. கள்ளுண்ணுமை—II	
168.	கையறி யாமை	925
169.	துஞ்சினுர்	926
	94. சூது—I	
170.	ஒன்றெய்தி	932
	95. மருந்து—IV	
171.	மாறுபாடு	945
172.	இழிவறிந்து	946
173.	தீயள வன்றித்	947
174.	நோய்நாடி	948

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	96. குடிமை—III	
175.	குடிப்பிறந்தார்	957
176.	நிலத்தில்	959
177.	நலம்வேண்டின்	960
	97. மானம்—II	
178.	பெருக்கத்து	963
179.	தலையின் இழிந்த	964
	98. பெருமை—I	
180.	பிறப்பொக்கும்	972
	99. சான்ருண்மை—I	
181.	இன்னுசெய் தார்க்கும்	987
	100. பண்புடைமை—I	
182.	நகையுள்ளும்	995
	101. நன்றியில் செல்வம்—II	
183.	கொடுப்பதூஉம்	1005
184.	நச்சப் படாதவன்	1008
	102. நாணுடைமை—III	
185.	ஊணுடை	1012
186.	அணியன்றே	1014
187.	நாண்வேலி	1016
	103. குடிசெயல் வகை—I	
188.	சூழாமல்	1024
	104. உழவு—III	
189.	உழுதுண்டு	1033
190.	தொடிப்புழுதி	1037
191.	ஏரினும்	1038

வரிசை எண்	அதிகாரப் பெயரும் குறட்பாக்களின் முதற்குறிப்பும்	குறள் எண்
	105. நல்குரவு—I	
192.	அறஞ்சாரா	1047
	106. இரவு—II	
193.	இன்பம் ஒருவற்கு	1052
194.	இகழ்ந்தெள்ளாது	1057
	107. இரவச்சம்—III	
195.	கரவாது	1061
196.	தெண்ணீர்	1065
197.	இரவுள்ள	1069
	108. கயமை—III	
198.	அறைபறை	1076
199.	சொல்லப் பயன்படுவர்	1078
200.	எற்றிற் குரியர்	1080

இ

இப்பட்டியல்படி விடுபட்ட எட்டு அதிகாரங்கள் வருமாறு :

1. அறத்துப்பால்

(1) பயனில சொல்லாமை
(2) புலால் மறுத்தல்
(3) கொல்லாமை
(4) ஊழ்
} 4

2. பொருட்பால்

(5) ஒற்றுடல்
(6) தூது
(7) அவை அறிதல்
(8) படைச் செருக்கு
} 4

காமத்துப்பாலை அறவே விட்டுவிட்டுத் திருக்குறளை இலத்தீனில் மொழிபெயர்த்த வீரமாமுனிவர் (1) புலால் மறுத்தல் (2) கொல்லாமை (3) ஊழ் ஆகிய மூன்று அதிகாரங்களை விட்டமையை எளிதில் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. ஆனல் பிற ஐந்தையும்விட்டது விளங்கவில்லை.

ஈ

எப்படியோ திருக்குறளை முதல்முதல் மொழிபெயர்த்தவர்—அதுவும் ஐரோப்பிய இலத்தீனில் மொழிபெயர்த்தவர் உள்ளங்கவர்ந்த உலகப் பொதுமறையின் உயர் மணிகள் எவை என்பதைத் '**தயிரிய ஹதர் திருவள்ளுவன் குறளுக்குப் பயன் பண்ணினது**' வாயிலாக விளங்கிக் கொள்ள முடிகிறது. மேலும், '**திருவள்ளுவனுரைப்பன தேர்ந்த பயன் தேர்ந்தறியக் குறளிருநூறு**' கொண்ட இச்சுவடி வீரமாமுனிவரின் தொண்டே என்ற எண்ணம் அழுத்தம் பெறுவதற்கு அவரியற்றிய '**தொன்னூல் விளக்க**'த்தின் பொருளதிகாரத்தில் '**அறம்**' என்னும் பொருள்பற்றி எழுதப்பட்ட பகுதியுள் உள்ள பின்வரும் பகுதி பெருந்துணை புரிகிறது. †

"வேதனூன்முத லெவ்வகை நூலுங் கல்லாதுணரவுஞ் சொல்லாதுணர்த்தவும் வல்லவராகி, மெஞ்ஞானத் திருக்கடலாகிய வொரு மெய்க்கடவுடன் திருவடி மலரே, தலைக்கணியெனக் கொண்டேத்தி இருளிராவிடத்து விளங்கியவொரு மீன் போலவும், பாலைசுரத்தரி தலர்ந்த பதுமம் போலவும் மெய்யாஞ் சுருதி விளக்கா திருளே பொய்த்த நாட்டின்கண்ணுங் கடவுளேற்றிய ஞானத் திருவிளக்கெரிப்பத் தெளிந்து உணர்ந்தெங்கும் ஒரு விளக்கென நின்றுயர்ந்த திருவள்ளுவருரைத்த பலவற் றொன்றை நான் தெரிந்துரைப்பத் துணிந்தேன். **அந்நாயனர் பயனெனும்** பெருங்கடலாழத்தின் மூழ்கி யாங்குடையருமணி யொருங்கெடுத் தொருசிறு செப்பினடைத்தாற் போலத் திருவள்ளுவரது பலனெல்லாம் விரித்துப் பகரும்படி நான் வல்லனல்லே னாகையின், அக்கடற்றுறை சேர்ந்ததொரு மணியெடுத்துக் காட்டலுணர்ந்தேன். அவர் சொன்ன குறளினென்றே யிங்ஙன நான் விரித்துரைப்பத் துணிந்தேன். அஃதாவது,

மனத்துக்கண் மாசில ஹத லனைத்தற
ஹதுல நீர பிற."

† மயிலை - சீனி - வேங்கடசாமி - 'கிறிஸ்துவமும் தமிழும்'-(1955)-பக் - அகூ-ச.

பொருள்வயிற் பிரிவு

டாக்டர் சி. பாலசுப்பிரமணியன், எம்.ஏ., எம்.லிட்., பிஎச்.டி.,
தமிழ் விரிவுரையாளர், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்.

பழந்தமிழர் தம் அகவாழ்வு பீடு சான்றது. காதலர் 'இருதலைப் புள்ளின் ஓருயி ரம்மே' என்றபடி அன்பின் ஐந்திணையில் தலைப்பட்டுக் காதல் நெஞ்சுடன் கருத்தொருமித்து இல்வாழ்க்கையில் நிற்பர். இல்வாழ்க்கையில் ஈடுபட்ட தலைமக்கள் இடையீடற்ற இன்பம் விழைந்து தொடக்க நாள்களில் வாழ்வர். இவ்வின்ப நிலையினைத் தொல்காப்பியனர்.

"கரணத்தில் அமைந்து முடிந்த காலை
நெஞ்சுதளை யவிழ்ந்த புணர்ச்சி" [1]

என்று குறிப்பிடுவர். இந்த இன்ப நிலையே நெடிதும் நீடிக்க உலக வாழ்க்கைக்கு உயிர்நாடியாக உள்ள பொருள் தேவை. 'காதலரின் அன்பு வாழ்க்கைக்குப் பொருள் ஒரு சிறந்த கருவியாகும்' என்பர்.

பொருட்பாலில் 'பொருள் செயல்வகை' என்னும் அதிகாரத்தில்,

"அறனீனும் இன்பமும் ஈனும் திறனறிந்து
தீதின்றி வந்த பொருள்" [2]

என்று பொருளின் பயனைக் குறிப்பிட்ட திருவள்ளுவர் அறத்துப் பாலில் 'அருளுடைமை'யினைச் சொல்லுமிடத்திலும்,

"அருளிலார்க் கிவ்வுலகம் இல்லை பொருளிலார்க்
கிவ்வுலகம் இல்லாகி யாங்கு" [3]

என்று பொருளின் இன்றியமையாமையினை நினைவூட்டுகின்ருர். மேலும் அவர் அருளும் பொருளால் வளர்வது என்றும், அன்பு பெற்ற அருள் என்னும் குழந்தையைப் பொருள் செவிலித்தாயாக இருந்து வளர்த்தால்தான் வளரும் என்றும் சொல்கிருர். திருவள்ளுவர் முத்தாய்ப்பாக "நெறியான் வரும் பொருளை இறப்பமிகப் படைத்

1. *தொல்காப்பியம்:* 1092.
2. *திருக்குறள்:* 754.
3. *திருக்குறள்:* 247.

தார்க்கு மற்றை அறனும் இன்பமும் ஒருங்கே எளிய பொருள் களாம்" [4] என்ற கருத்தில்,

"ஒண்பொருள் காழ்ப்ப இயற்றியார்க் கெண்பொருள்
ஏனை யிரண்டும் ஒருங்கு" [5]

என்று கூறுகிறார். இக்கருத்தினையே அறநூலாம் நாலடியாரும்

"வடுவிலா வையத்து மன்னிய மூன்றில்
நடுவணதெய்த விருதலையு மெய்தும்" [6]

என்று குறிப்பிடுகிறது. திவ்யப் பிரபந்தத்தில் அமைந்துள்ள சிறிய திருமடலும்,

"ஆராயிற் றானே யறம்பொரு ளின்பமென்
றாரா ரிவற்றி னிடையதனை யெய்துவர்
சீரா ரிருதலையு மெய்துவர்" [7]

என்று குறிப்பிடுகின்றது. சுருங்கச் சொல்லின் "வயிறு உள்ள வரையில் பொருள் தேடும் வாழ்க்கை இருந்தே தீரும். அரசியலி லிருந்து ஒருவரும் விலக முடியாது. ஆகையால் வீட்டு வாழ்க் கைக்கு அடிப்படையானது பொருள் நல்கும் நாட்டு வாழ்க்கை யென்பது பெரிய உண்மையாகும்" என்பர். [8]

தொல்காப்பியம் உணர்த்தும் பிரிவுகள் :

பிற்காலத்தெழுந்த அகப்பொருள் இலக்கண நூல்கள் நுவலும் அறுவகைப் பிரிவுகளையும் தொல்காப்பியம் ஒருங்கே ஓரிடத்தில் குறிப்பிடவில்லை. தொல்காப்பியனார் அகத்திணையியலில்,

"ஓதல் பகையே தூது இவை பிரிவே" [9]

என்று தொடக்கத்தில் கூறிச் சில நூற்பாக்களுக்குப் பின்னர்,

4. திருக்குறள் : 757 பரிமேலழகர் உரை.
5. திருக்குறள் : 760.
6. நாலடியார் : 114.
7. சிறிய திருமடல் : 3 - 4.
8. டாக்டர் மு. வரதராசனார் : திருவள்ளுவர் அல்லது வாழ்க்கை விளக்கம். பக்கம். 81.
9. தொல்காப்பியம் : அகத்திணையியல் : 25

"பொருள்வயின் பிரிதலும் அவர்வயின் உரித்தே
உயர்ந்தோர் பொருள்வயின் ஒழுக்கத் தான" [10]

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். மேலும்,

"வேந்துறு தொழிலே யாண்டின தகமே" [11]

என்று கற்பியலில் பிரிவுக் காலத்தின் எல்லையைக் குறிப்பிட்டு, அடுத்த நூற்பாவில்,

"ஏனைய பிரிவும் அவ்வயின் நிலையும்" [12]

என்று கூறியுள்ளார். எனவே பொருள்வயிற் பிரிவு ஓராண்டு எல்லைக்குள் அமைவதாகும். களவுக்காலத்து அமையும் பிரிவு 'வரைவிடை வைத்துப் பொருள்வயிற் பிரிதல்' என வழங்கும். திருமணத்திற்குரிய பொருளீட்டும் முயற்சியில் காதலன் காதலியை விட்டு நீங்குவது என்பது இதன் பொருளாகும். கற்புக் காலத்து நேரும் பிரிவு 'பொருள்வயிற் பிரிதல்' என்று வழங்கும். கற்புக் காலத்து நிகழும் பொருள்வயிற் பிரிவுக்குத் தொல்காப்பியம் காட்டும் காரணங்கள் பின்வருமாறு :—

"நாளது சின்மையும் இளமையது அருமையும்
தாளாண் பக்கமும் தகுதியது அமைதியும்
இன்மையது இளிவும் உடைமையது உயர்ச்சியும்
அன்பினது அகலமும் அகற்சியது அருமையும்
ஒன்றாப் பொருள்வயின் ஊக்கிய பாலினும்." [13]

தொல்காப்பியனாரின் இக்கருத்தினை அடியொற்றியே சங்க இலக்கியங்கள் பொருள்வயிற் பிரிவுக்குரிய காரணங்களை அமைவுறப் புலப்படுத்தி நிற்கக் காணலாம்.

தாயத்தின் வழி வரும் பொருள்களைத் துய்த்தல் சிறப்பன்று :

"மூத்தோர் மூத்தோர்க் கூற்ற முய்த்தெனப்
பாறர வந்த பழவிறற் றாயம்
எய்தின மாயி னெய்தினஞ் சிறப்பெனக்

10. தொல்காப்பியம் : அகத்திணையியல் : 33
11. தொல்காப்பியம் : கற்பியல் : 48.
12. தொல்காப்பியம் : கற்பியல் : 49.
13. தொல்காப்பியம் : அகத்திணையியல் : 41 : 7 – 11.

குடிபுர விரக்குங் கூரி லாண்மைச்
சிறியோன் பெறினது சிறந்தன்று மன்னே "[14]

என்னும் புறநானூற்றுக்குப் பழைய வுரைகாரர் எழுதியுள்ள உரையால்[15] தாய வழிவரும் பொருளினைத் துய்த்தலை அக்கால அரசர்கள் விரும்பவில்லை யென்பது புலனாகின்றது. அரசர் பொருளீட்டக்கூடிய வழிகளுள் ஒன்று குடிமக்களிடமிருந்து பொருள் திரட்டுவது என்பது புலனாகின்றது. புலனாகவே 'குடிமக்களும் பொருளீட்ட வேண்டும் என்பது பெறப்படும்'[16]. இக்கருத்தினையே பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ,

"உள்ளது சிதைப்போர் உளரெனப் படாஅர்"[17]

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

இல்லோர்க்கு ஈதல் இயைதல் இல்லை:

'பொருளிலான் இளமைபோற் புல்லென்றாள்' என்னும் கலித்தொகைத் தொடர் கைப்பொருளிலாதான் வாழ்வின் இழிவினை உணர்த்தும். பொருள் கடைக்கூட்டிய நெஞ்சினை நோக்கித் தலைமகன் பின்வருமாறு கழறுகின்றான் :

"இருள்படு நெஞ்சத் திடும்பை தீர்க்கும்
அருள்நன் குடைய ராயினும் ஈதல்
பொருளில் லோர்க்கஃ தியையா தாகுதல்
யானு மறிவன் மன்னே."[19]

இவ் அகநானூற்றுப் பாடற்பகுதியால் பிறர் துன்பந்தீர்ந்து அருள் சுரக்கும் நிலை பொருளில்லாதோர்க்கு இயைவதன்று என்பது புலனாகக் காணலாம். இதனையே 'இல்லோர் வாழ்க்கை யிரவினும் இளிவு'[20] என்று குறுந்தொகை குறிப்பிடும்.

---

14. புறநானூறு : 75 : 1 – 5.
15. புறநானூறு : உரை.
16. டாக்டர் அ. சிதம்பரநாதன் : தமிழ் காட்டும் உலகு. பக்கம் 41.
17. குறுந்தொகை : 283 : 1.
18. கலித்தொகை : 38 : 15.
19. அகநானூறு : 335 : 1 - 4.
20. குறுந்தொகை : 283 : 2.

முயற்சியாற் பெறும் பொருளைத் துய்த்தலே இன்பம்:

உகாய்க்குடி கிழார் என்னும் சங்கத்துச் சான்றோர்,
"ஈதலும் துய்த்தலு மில்லோர்க் கில்லென[21]"க்
குறிப்பிட்டுள்ளார்.

இக்கருத்தினையே நற்றிணை,

"இசையு மின்பமு மீதலு மூன்றும்
அசையுடன் இருந்தோர்க் கரும்புணர் வின்மென"[22]

என்று குறிப்பிடுகின்றது. திருவள்ளுவர் பெருமானும் 'அழகிய மாமை நிறம் பொருந்திய தலைவியது முயக்கம், தமக்கு உரிய இல்லின்கண் இருந்து தன் தாளாண் வந்த பொருளைத் துய்த்தற்கு இணையானது' என்ற கருத்துப்பட,

"தம்மில் இருந்து தமதுபாத் துண்டற்றால்
அம்மா அரிவை முயக்கு"[23]

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அறச் செயல்களுக்கு அமைவது பொருள்:

அறத்தினின்று பிறழாத வாழ்க்கையும், பிறர் தலைவாயிலிற் சென்று இரக்காத நிலையும் பொருளால் பிறங்கும் என்பதனை,

"அறன்கடைப் படாஅ வாழ்க்கையும் என்றும்
பிறன் கடைச் செலாஅச் செல்வமும் இரண்டும்
பொருளி னாகும்"[24]

என்று அகநானூறு அறிவுறுத்துகின்றது.

கலித்தொகை காட்டும் பொருட் பிரிவு:

கற்றறிந்தோர் ஏத்தும் கலியின் ஒரு பிரிவான பாலைக்கலி பொருள்வயிற் பிரிதலைப் பாங்குறக் கிளத்தியுள்ளது. தலைமகன் பொருள்வயிற் பிரியக் கருதுவது, அறத்தாற் பொருளீட்டி அருளா

---

21. குறுந்தொகை : 53 - 1.
22. நற்றிணை : 214 : 1 - 2.
23. திருக்குறள் : 1107.
24. அகநானூறு : 155 : 1 - 3.

ளர்க்கு அளிக்கவும், பகை வென்று மேம்படவும், காதல் இன்பந் துய்க்கவும ஆய காரணங்களின் பொருட்டே என்று தலைவி தோழிக்கு மொழிகின்றாள்.

"அரிதாய வறனெய்தி யருளியோர்க் களித்தலும்
பெரிதாய பகைவென்று பேணாரைத் தெறுதலும்
புரிவமர் காதலில் புணர்ச்சியுந் தருமெனப்
பிரிவெண்ணிப் பொருள்வயிற் பிரிந்தநங் காதலர்." [25]

மேலும், 'தொலைவாகி யிரந்தோர்க்கொன் றீயாமை யிளிவென'க் கருதியும், 'இல்லென விரந்தோர்க்கொன் றீயாமை யிளிவென'க் கருதியும், 'இடனின்றி யிரந்தோர்க்கொன் றீயாமை யிளிவென'க் கருதியும் தலைமகன் பொருள்வயிற் பிரிந்ததாகத் தோழி தலைமகட்குக் கூறுவதாகக் கலித்தொகை [26] கவினுறக் காட்டும்.

உரையாசிரியர்கள் கூறும் விளக்கம் :

இறையனார் களவியல் உரையாசிரியர் பொருள்வயிற் பிரிவுக்குரிய காரணத்தைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுவர் :

"இனி, பொருட்பிணி என்பது பொருளிலனாய்ப் பிரியுமென்பதன்று; தன் முதுகுரவராற் படைக்கப்பட்ட பல்வேறு வகைப்பட்ட பொருளெல்லாம் கிடந்துமன்; அதுகொடு துய்ப்பது ஆண்மைத்தன்மை அன்றெனத் தனது தாளாற்றலாற் படைத்த பொருள்கொண்டு வழங்கி வாழ்தற்கும் பிரியுமென்பது; அல்லதூஉந் தேவர் காரியமும் பிதிரர் காரியமும் தனது தாளாற்றலாற் படைத்த பொருளாற் செய்தன தனக்குப் பயன்படுவன; என்னை? தாயப் பொருளாற் செய்தது தேவரும் பிதிரரும் இன்புறார், ஆதலான்; அவர்களையும் இன்புறுதற்குப் பிரியுமென்பது." [27]

திருச்சிற்றம்பலக் கோவையின் உரைகாரர் பின்வரும் விளக்கத்தினைத் தந்துள்ளார் :

"பொருள்வயிற் பிரிதலென்பது, குரவர்களாற் படைக்கப்பட்ட பொருள்கொண்டு இல்லறஞ் செய்தால் அதனால் வரும் பயன்

---

25. *கலித்தொகை :* 11 : 1 - 4.
26. *கலித்தொகை :* 2 : 11, 15 - 19.
27. *இறையனார் களவியல் உரை :* 35.

அவர்க்கு ஆம் அத்துணையல்லது தமக்காகாமையால் தமது பொருள் கொண்டு இல்லறம் செய்தற்குப் பொருள்தேடப் பிரியா நிற்றல்." [28]

இப்பொருள்களால் முயன்று தேடும் பொருளின் நோக்கமும் மேன்மையும் விளங்கக் காணலாம்.

பொருளும் அருளும் :

பொருள் தேடும் முயற்சிக்குத் தன் நெஞ்சைக் கடைக்கூட்டும் தலைவன் 'வினையே ஆடவர்க் குயிரே' [29] என்றபடி செயலில் மேம்பட்டு நிற்க முடிவு செய்கிறான். ஆயினும் அவன் காதல் நெஞ்சத்தில் போராட்டம் எழுகின்றது. 'வாணுதல், மனையுறை மகளிர்க் காடவர் உயிர்' [30] என்று தன் அகம் நிறை காதலியிடம் உரைத்தவனே அவனாயிற்றே! எனவே 'மறப்பருங் காதலி யொழிய யிறப்ப லென்பதீண் டிளமைக்கு முடிவே' [31] என்று அவன் கருதுகின்றான். எனினும், 'அறவினையும் ஆன்ற பொருளும் பிறவினையும்' வீட்டொடு நின்றுவிட்டால் வந்தெய்துமோ? வினை விழைவார் மனைவிழைந்து மடிமையோடு தாளாண்மையற்றுக் கிடந்தால் இல்லறக் கடமைகள் இனிது நிறைவெய்துமோ? கைகடந்த 'காமத்தால் வருவன நேரே பகையல்லவாயினும் ஆக்கஞ் சிதைத்தல் அழிவுதலைத் தருதல்' [32] உறுதியே அன்றோ! மேலும்,

"பெருமையும் உரனும் ஆடூஉ மேன" [33]

என்றபடி உள்ள உரம் காரணமாகத் தன் தலைமை தோன்ற,

"கேள்கே டூன்றவும் கிளைஞர் ஆரவும்
கேளல் கேளிர் கெழீஇயினர் ஒழுகவும்
ஆள்வினைக் கெதிரிய வூக்கமொடு புகல்சிறந்து' [34]

பொருள் தேடல் இன்றியமையாமையன்றோ.

---

28. *திருச்சிற்றம்பலக் கோவையார் உரை :* 332.
29. *குறுந்தொகை :* 135 : 1.
30. *குறுந்தொகை :* 135 : 2.
31. *குறுந்தொகை :* 151 : 5 - 6.
32. *திருக்குறள், பெண்வழிச்சேறல்; பரிமேலழகர் விளக்கம்.*
33. *தொல்காப்பியம் :* 1044.
34. *அகநானூறு :* 93 : 1 - 2.

ஆயினும் பெண்டிர் இயல்பு,

" அச்சமும் நாணும் மடனும்முந் துறுத்த
நிச்சமும் பெண்பாற் குரிய என்ப " 35

என்று தொல்காப்பியத்தில் கிளத்தப்பட்டுள்ளது. 'நம் பிரிவு அறியா நலன்' என்றபடி பிரிவென்பது ஒன்று உண்டெனவே அறியாத பேதை தலைமகள் ஆவள். எனவே தன்மாட்டு அன்பும் அறிவுமின்றித் தலைமகன் பொருள்வயிற் பிரியின் பொருளே பொருளுடையது போலும் எனப் புலம்புகின்றாள்.

" அத்த மரிய வென்னார் நத்துறந்து
பொருள்வயிற் பிரிவா ராயினிவ் வுலகத்தில்
பொருளே மன்ற பொருளே
அருளே மன்ற வாருமில் லதுவே." 36

தன் தோழியிடம் பேசும்போதும் தலைமகள்,

" பொருளே காதலர் காதல்
அருளே மற்று என்றி நீயே " 37

என நெகிழ்ந்து மொழிகின்றாள்.

உரவோரும் மடவோரும் :

" அருளும் அன்பும் நீங்கித் துணைதுறந்து
பொருள்வயிற் பிரிவோர் உரவோ ராயின்
உரவோர் உரவோர் ஆக
மடவம் ஆக மடந்தை நாமே " 38

என்று தலைமகள் கூறும் கூற்றில்தான் எத்துணைப் பொருளாழம், அவலம், சோர்வு, நகை முதலியன நிறைந்து காணப்படுகின்றன !

" இளமை பாரார் வளநசைஇச் சென்றோர்
இவணும் வாரார் எவணரோ வெனத் " 39

35. தொல்காப்பியம் : 1045.
36. குறுந்தொகை : 174 : 4 - 7.
37. அகநானூறு : 53.
38. குறுந்தொகை : 20.
39. குறுந்தொகை : 126 : 1.

தலைமகனின் பொருள் நசையினைத் தன் இளமையினையும் புறக்கணித்துவிட்ட கடும் நெஞ்சினை ஆற்றாமையோடு குறிப்பிடுகின்றாள்.

" நறுநுதல் நீத்தல் பொருள்வயிற் செல்வோய்
உரனுடை உள்ளத்தை " 40

என்றும் தலைமகனைக் குறிப்பிடுகின்றாள்.

" பொருள்வயிற் பிரிதல் வேண்டு மென்றும்
அருளில் சொல்லு நீசொல் வினையே " 41

என்று தலைமகன் கூற்றினை 'அருளில் சொல்' என்று கூறி அரற்றுகின்றாள்.

தன் நெஞ்சம் நிறை கடந்து நெக்குருகவும், தலைமகன் அன்பின்மை காரணமாக அருளைப் பொருளாக எண்ணாமல் பொருளைப் பொருளாக எண்ணுவதாகக் குறிப்பிடுகின்றாள்.

" நெஞ்சே நிறையொல் லாதே யவரே
அன்பின் மையி னருள்பொரு ளென்னார்
வன்கண் கொண்டு வலித்துவல் லுநரே." 42

இருபேராண்மை செய்த பூசல் :

தன்மாட்டுக் கொண்ட அன்பு காரணமாகத் தலைமகன் தன்னை விட்டு ஒருநாளும் பிரியான் எனத் தலைமகள் உறுதியாக எண்ணினாள். தலைமகனே தலைமகளிடம் கூறிப் பிரிந்து செல்வதென்றால் தலைமகள் அதற்கு உறுதியாக உடன்படமாட்டாள் என எண்ணினான். ஒரு நாள் சொல்லாது பிரிந்தான். தலைமகள் பிரிவை உணர்ந்தாள் ; நல்ல பாம்பு கடித்தால் நஞ்சு எப்படி விரைய ஏறுமோ அதுபோன்று அவள் அல்லல் நெஞ்சம் சுழன்று திரிந்து தடுமாறியது. செல்வார் என்று அவள் எண்ணாததும் ஒல்வாள் என்று தலைவன் எண்ணாததும் இருபேராண்மைப் பூசலாக நின்று இடர் விளைவித்தன.

" .... அருஞ்சுரம்
இறந்துநீர் செய்யும் பொருளினும் யாமுமக்குச்
சிறந்தன மாத லறிந்தனி ராயின் " 43

40. கலித்தொகை : 12 : 9 - 10.
41. கலித்தொகை : 21 : 4 - 5.
42. குறுந்தொகை : 395 : 1 - 3.
43. கலித்தொகை : 5 : 4 - 5.

என்று தோழி தலைமகனுக்குக் கூறிச் செலவழுங்க முயற்சி மேற்கொள்கிறாள்.

செலவழுங்கல்:

தலைமகளை ஆற்றிவிட்டுப் பிரிய எண்ணும் தலைமகன் தன் செலவினைச் சின்னாள் தள்ளிப் போடுவான். அதுபோது தலைமகள் மாட்டு மிகுந்த தலையளி செய்வான். [44] 'கழிபெரு நல்கல் ஒன்றுடைத்து;' [45] 'அழாஅல் என்றுநம் அழுதகண் துடைப்பர்;' [46] 'நறுநுதல் நீவுவர்; கூந்தற் கோதுவர்' என்றெல்லாம் தலைமகன் செய்த தலையளியினைப் பாராட்டுவள்.

தலைமகனும்,

"*முட்டாச் சிறப்பின் பட்டினம் பெறினும்*
வாரிருங் கூந்தல் வயங்கிழை யொழிய
வாரேன் வாழிய நெஞ்சே" [47]

என்று தன் நெஞ்சிற்குக் கூறிச் செலவழுங்குவான். ஆயினும் இவ்வாறு செலவழுங்குவது செல்லாமைக்கன்று; அன்பு காட்டித் தலைமகளைத் தெருட்டிப் பின் செலவு ஒருப்படுதற்கேயாகும் என்பர் தொல்காப்பியனார்.

"*செலவிடை யழுங்கல் செல்லாமை யன்றே*
வன்புறை குறித்தல் தவிர்ச்சி யாகும்." [48]

தலைமகன் செலவொழிந்ததனைத் தோழி, 'நின், தொல்கவின் தொலைத லஞ்சியென் சொல்வரைத் தாங்கினர் காதலோரே' [49] என்று தலைமகட்குக் கூறுவள்.

---

44. Dr. V. Sp. Manickam's The Tamil Concept of Love. Page - 64.
45. *கலித்தொகை* : 4 : 22.
46. குறுந்தொகை : 82 : 2.
47. *பட்டினப்பாலை* : 218 - 220.
48. *தொல்காப்பியம் : கற்பியல்* ; 185.
49. *கலித்தொகை* : 2 : 27 – 29.

தெளிந்த நெஞ்சம்:

தலைமகள் குடும்பக் கடமையினை அறியாதவள் அல்லள். ஆயினும் தலைமகன் மாட்டுக் கொண்ட அளவற்ற அன்பு காரணமாகப் பிரிவுக்கு அஞ்சிய அவள் பேதை நெஞ்சம் பேதுறுகின்றது. தான் தன் பிரிவுத் துயரைத் தாங்கியிருக்கத் தலைமகன் பொருள் வயிற் பிரிந்து பொருளீட்டிச் செய்வினை முடித்துச் செம்மல் உள்ளமொடு திரும்ப வேண்டுமென விழைகிறாள்.

"'*அறன்கடைப் படாஅ வாழ்க்கையும் என்றும்*
பிறன்கடைச் செலாஅச் செல்வமும் இரண்டும்
பொருளி னாகும் புனையிழை' என்று நம்
இருளோர் ஐம்பால் நீவி யோரே,
நோய்நாம் உழக்குவ மாயினும் தாம்தம்
செய்வினை முடிக்க; தோழி." [50]

முடிவுரை:

இதுகாறும் கூறியவற்றால் இல்லோர் வாழ்க்கை இளிவு என்பதும்; இல்லோர்க்கு ஈதற்குப் பொருள் இன்றியமையாதது என்பதும், அறச்செயல் ஆற்றவும் காதல் இன்பம் துய்க்கவும் பொருள் பெரிதும் வேண்டற்பாலது என்பதும், பொருள்வயிற் பிரியக் கருதும் தலைமகன் கடமையிற் கருத்தூன்றியவன் என்பதும், கடமைக்கும் காதலுக்குமிடையே ஒரு போராட்டம் நிகழும் என்பதும், தலைமகனைத் தெருட்டிப் பிரியத் தலைமகன் செலவழுங்கினும், பின் சின்னாட்கள் கழித்துக் கருதியபடியே கொண்ட கடமையினை மேற்கொண்டு குறைவற முடிப்பன் என்பதும், தலைமகள் தலைமகன் மாட்டுக் கொண்ட எல்லையில்லாத அன்புகாரணமாக உள்ளம் பேதுறுவள் என்பதும், பின்னர்த் தலைவன் பொருளீட்டிவர ஒருப்படுவள் என்பதும் ஒருவாறு அறியப்பட்டன. 'பொருள்வயிற் பிரிவு' பழந்தமிழர் தம் வாழ்க்கையின் ஒரு கூறினைச் சிறப்பித்து நிற்கக் காணலாம்.

---

50. *அகநானூறு* : 155 : 1 - 6.

Evolution of Nationalism as an Ideology

IN

TAMIL LITERATURE

BY

K. D. THIRUNAVUKKARASU, M.A. (Tamil), M.A. (History), M.Litt., Dip. in Linguistics,

Lecturer in Tirukkural Research, University of Madras.

Nationalism is an ideology and a style of politics. Nineteenth century saw the birth and rapid development of this new concept. It has been aclaimed as a panacea for the evils of the oppressed and suppressed people, who were forced to wage war against the foreign yoke, to secure freedom for themselves and their countries.

Nationalism is an elusive term which defies analysis and eludes definition. Political philosophers used to define the term "as a force which holds a community in a defined territory together for the maintenance of its rights against arbitrary powers within the state and preservation of independence against aggression from without."[1] From this generalisation, we can understand that the term 'nationalism' implies the love of one's own country and it is an instinct in human character. Because of this feature, some of the modern socialogists have gone to the extent of calling it a religion.

Briefly, the doctrine holds that humanity is naturally divided into nations, and that nations are known by predominant characteristics, which can be ascertained and the only legitimate type of government is national self-government. In this context, is it not our duty to know 'what is a nation?'. Various theories have been formulated by the students of politics. Among them Dr. Renan's definition is considered to be a classic.

> "a Nation is a soul, a spiritual principle. Two things (which are really only one) go to make up this soul

---

1. Kohn, H.: *The Idea of Nationalism*, N. Y., 1946, p. 4.

> or spiritual principle........................The one is the possession in common of a rich heritage of memories. And the other is actual agreement, desire to live together, and the will to continue to make the most of the joint inheritance. The existence of a nation is a daily plebiscite, just as that of the individual is a continual affirmation of life."[2]

In this definition, setting aside all the external criteria, Renan remarks that the soul of a people consists in two factors; first, that the community possesses a common heritage of memories, whether of achievement and glory or sacrifice and sufferings; secondly, the actual consent. The positive desire of the individuals to live together, enjoy and transmit the heritage that they have received.

So we can infer that nations are the results of historical events. They are made by history. Community of descent, community of language, community of customs and traditions of life are necessary for the formation of a nation

We know that India is a vast country in its area and too diverse in its communities. Indeed, it is a sub-continent. Many countries are packed in one geographical receptacle. It is just the opposite of what Europe truly is, one country made into many. The bed-rock of Indian culture is formed by the conflicting races and civilisations. Of the various forces which have contributed their mite for the promotion and progress of Indian Civilization, the Tamil Culture is considered as very vital. In the pre-historic period itself, the Tamil people formed themselves into a single unit by reason of their common heritage, the geographical conditions under which they were forced to live and the part that history assigned to them. Hence, they were very conscious about their culture.

Language is the matrix of culture in general. With the Tamils, most of their heritage is literary and so, it is the literature that mainly conserves the springs of inspiration. The poets of the Tamil Nadu, never failed to record the sailent features of the Tamil Culture in their works.

---

2. Barker, Ernest: *National Character and the Factors in Its Formation*, Harper & Brother, London, 1927. p. 48.

1. Territorial Nation

Ancient Tamil literature throws some light on the national tendencies of the Tamil people. The geographical entity in which the Tamils live as a homogeneous linguistic unit is called Tamilagam. In the preface to Tolkappiyam, for the first time the boundaries of the Tamil Nadu have been clearly specified:

> "In the good part of the world where Tamil is spoken between Venkatam (Tirupathi Hills) on the North and Kumari (Comorin) on the South."[3]

Between these two boundaries on the north and south and the roaring seas on the other two sides, the linguistic area of the Tamil people is earmarked. This gives expression to the concept of Nation as a geographical unit which has been otherwise called as a territorial-nation'[4] The territorial-nation provides the space area and the human material with which the national community is formed.

Language is a factor of unquestionable importance in forming the national character of a nation. The geographical unit in which the Tamil language is spoken has been known to the world from the very beginning of the Christian era. The Greeks seems to have called it as Damirike.[5] This bears ample testimony to the fact that it was known to the western world by the name **Tamilagam**.

The physical environments of Tamilagam separated it from the rest of India. "Its history indeed does not follow the course of events in North India, far from the beginning it activities were controlled by its peninsular character and were oriented towards the sea."[6]

These geographical features moulded the mind and thought of the Tamil people. So the master-minds of ancient Tamilagam considered her as a territorial-nation for which there are a good number of references in the Sangam classics.

---

3. *Tolkappiyam*, Preface 11. 1-2.
4. Barker, Ernest: *Principles of Social and Political Theory*, Clarendon Press, Oxford, 1952. p. 55.
5. Panikkar, K. M.: *The Geographical Factors in Indian History*, Bharatiya Vidhya Bhavan, Bombay, 1955, p. 12.
6. *Ibid*, p. 27.

Ilango Adigal, the author of Silappadhikaram as clearly grasped the concept of 'territorial-nation' and tried to propagate this view through his immortal epic. He observes that

> "The Tamil country is bounded in the north by Tirupathi hills, sacred to Vishnu and in the south by Kumari sea"[7]

This geographical phenomena helped very much to develop a strong group feeling among the Tamils, who are isolated from other people by the hills of Tirupathi in the north. Besides this, the constitution of the Tamil Community mostly by the people of single race gave fillip to the consolidation of the Tamil nation.

The poets of Tamil Nadu have made copious references to the geographical boundaries of Tamilagam with great enthusiasm in the Sangam Age itself.

> "தமிழகம் படுத்த இமிழிசை மரபு"
>
> —*Agananuru, 227.*
>
> "வையக வரைப்பிற் தமிழகம் கேட்ப"
>
> —*Purananuru, 168.*
>
> "தண்டமிழ் வேலித் தமிழ்நாட் டகமெலாம்"
>
> —*Paripadal, App. 8.*
>
> "இமிழ்கடல் வேலித் தமிழகம் விளங்க"
>
> —*Pathiruppaththu, Pref. of 2nd decad.*

In these references, one can find that the concept of a territorial-nation has been clearly envisaged by the poets of the Classical period. This tradition continued to be in force without any break until today. Bharathi, the clarion call of the Freedom movement in India, pours forth his intense patriotic feelings for the Tamil nationalism with a mystical fervours in his lyric "**Cen-Tamil Nadu**".

> "Tamil Nadu! thy name is honey to me! On the brink of the blue ocean in the South, where the waves of waters rave, stand the goddess **Kumari** performing penance everyday. The hills of **Malavan** (Vishnu)

7. Ilango Adigal: *Silappadhikaram*, C. 8, 11-1-2.

> shines in the North. Between these boundaries, the Tamil county abounds in glory and grandeur."[8]

He has given a clear form to the ideology of Tamil nationalism in these lines by emphasising the concept of Tamil Nadu as a distinct entity with a historic past.

Thiru Vi. Kalyanasundaranar, the champion of Tamil Renaissance is the first amóng the Tamil scholars, who instructed the masses to understand and appreciate the concept of Tamil Nationalism. In his lecture on Tamil Nadu, he clearly enunciates,

> "I feel that it is my duty to explain the term 'Tamil-Nadu' in a few words. Tamil is our mother-tongue. We must not render 'Nadu' as 'Land' into English as some people have done. It is my humble opinion that the term 'Tamil Nadu' implies the meaning of 'Tamil-nation.' Some of our brothers have inquired me about the proper word for 'Nation' in Tamil. I want to express that 'Nadu' is the equivalent term for the concept of 'Nation'. Nation is the embodiment of habits of mind and body, customs and conventions, sum of social faculties and tendencies, aspirations and ambitions of political and social life. Now we must think whether we have got anything of these national characteristics. We have no Nadu as our own? Why? What is the reason? Because, We have no unstinching love and loyalty towards our language, so we have no Nadu."[9]

Then he calls the Tamil nation to rise from the age-long slumber and follow the foot-prints of the great National leaders of the world.

In this same vein, Bharatidasan, the poet of Tamil Renaissance, sings the glory of the Tamil language with delicious pride and enthusiasm. He waged a relentless war against the linguistic and cultural exploitation through the vibrant expression of poetry.[10]

8. Bharathi, Subramaniya: *The Works of Bharathi—Poems*, Govt. of Madras Publications, Madras, 1954, p. 33.
9. Tiru. Vi. Ka.: *Tamil Colai*, Part I, Madras, 1954, p. 9.
10. Bharathidasan: *Poetical Works of Bharathidasan*, Vol. I, p. 87-102.

2. National Language

Language is one of the criterion to earmark a community of people as a nation. A systematic and synthetic expression of this aspect of nationalism is embodied by Fichte in his famous " Address to the German Nation". "Men" he argues, "are shaped by language, more than language by men. The spiritual development of a group loses both unity and force when alien elements enter freely into its speech."[11]

The Tamil language bears ample testimony to this fact. A language is always a mirror of a people's genius. Tamil continues to be one of the most ancient as well as one of the most vigorous of modern languages. Probably, it offers the only example in the history of classical languages.

In the formation and preservation of nationalities, language is by far the most objective factor. It is the free inter-communications of common speech that provides the lively consciousness of kinship. Language is the rational and spiritual matrix in which a culture takes deep roots. Hence, the Tamil poets have adored the features of the Tamil language, calling it by the sweetest possible names with a mystical enthusiasm. The Tamil language is described by poets as pure[12], sweet[13], refined[14], chaste[15], racy[16], graceful[17], limpid[18], divine[19], Youthful and virgin.[20] These attributes are the tributes to the sweetness and mellifluous charm of the Tamil language.

Tamil has been identified with the Mother Goddess. This attitude towards Tamil has been transmitted from the feudal times to the modern era. In the fag-end of the 19th century, Prof. P. Sundaram Pillai, the author of the poetic-drama

11. Dunning, W. A.: *A History of Political Theories*, MacMillan Co. N. Y., 1948, p. 313.

12. *Divyapprabandam*, Verse-566.

13. *Kumaraguruparar Prabandangal*, p. 62.

14. *Nandikkalambagam*, Verse-108.

15. *Tolkappiyam*, Col. S. No. 400.

16. *Silappadhikaram*, C. 26; 1. 185.

17. *Ibid*, C. 30, Epilogue,

18. *Tamil Vidu Thoothu*, 1. 186.

19. *Periyapuranam*, Verse-1242.

20. *Ibid*, Ceraman, Verse-81.

called 'Manonmaniyam', deified the Tamil as the Mother-Goddess in his adoration to the Tamil Mother. He sings the glory and grandeur of the Tamil Mother in unmistakable terms:

"O! thou great Tamil Goddess!
thy fame and splendour
adorns the world!

Thou art like the Eternal Being
who doth has no Beginning,
the Middle and the Limitless Limit;

And who creates, protects and
destroys the world!
With love, I adore thy matchless might
When thy very Form manifests as many

O! Thou, the mother of the Canarese,
Melodious Telugu, graceful Malayalam
and the rustic Tulu

And the glory shall be thine!
The young and energetic art thou
of the Modern Languages!

Yet the oldest among the World Languages
But not like the Sanskrit
which has become archaic

Glory, Glory to Thy charming
Virginity!"[21]

The burden of this song has become the main undertone of the patriotic writings of the Tamils. This poet has won fame as the 'Morning Star of the Tamil Renaissance' who composed these verses with a missionary zeal and mystic fervour, which has kindled the patriotic feelings of the Tamils.

Subsequently, the Freedom Movement was popularised in Tamil Nadu by various forces. The State is referred to as the Mother-land. It is described as the march of God on earth. It is God itself. A true nationalist loves his country with heart and soul. Nationalism took form and shape in the poetical

21. Sundaram Pillai, p.: *Manonmaniyam*, p. 37.

works of Bharathi. He gives strong expression in his poems to the love of the Tamil language. He expressess with great pride,

"Of languages I know,
none there is sweeter than Tamil
Of the poets I know,
none there is in the world so great
as Kamban, Valluvar and Ilango"[22]

Bharathi passionately appeals to the Tamils to gain an insight into the greatness of our past. He has infused new blood into the veins of the Tamils to develop a strong and intense love for Tamil language. He also expresses his cherished wish that "the poems of sweet Tamil should be made known all over the world."[23]

Thus, the love of Tamil, that has been so cherished characteristically formed the basis of Tamil Nationalism, since it is also the common bond between the different religious and social groups of the Tamil country.

Bharathidasan, the stormy petrel of the Tamil Renaissance, tries to bring the pleasant message of Tamil Nationalism to each and every home of the Tamils. He calls his Tamil-brethren to rise from their slumber and to dedicate themselves to the cause of revitalising the Tamil language and culture through his rippling rhymes of throbbing verses.

"Our life and fortune is our eternal Tamil! Our enemies have disappeared with fear and frustration, having seen the unity and integrity of the Tamils! O! conch! Convey this message to the World!

The people of the South are the valiant and the adventerous in spirit, if anyone have courage to wrong the mighty Tamils, O! Conch! inform the world that they will be doomed![24]

---

22. *Bharathi Works—Poems*, p. 36.
23. *Ibid*, p, 36.
24. **Bharathidasan:** *Potical Works*, Vol. I : p. 100.

3. National State

The political concept of Nationalism is also found place in the Sangam Age. The Kings of the Tamil country were known as

'தண்டமிழ்க் கிழவர்'
'தமிழர் பெருமான்'
'தமிழாகரன்'
'தமிழ் வேந்தர்'

which simply mean that the Kings were the Lords of the Tamils.[25]

They were identified as the leaders of the Tamil Nation. Hence, they were considered as the guardians and protectors of the Tamil Nation and culture. In order to secure the everlasting peace and prosperity to the nation, the Tamil monarchs devoted their time and energy in planning for the political consolidation and self-determination. Because of this motive, perhaps they were forced by circumstances to establish the political consolidation at the point of sword. The Sangam literature makes pointed references to the internal strifes as well as to the invasions of North India by the Tamil monarchs. **Karikala**, the Great Chola King turned his covetous eyes on the fertile plains of North India. He marched uninterrupted as far as the heart of the Great Himalayan mountains, where he engraved his tiger seal in glorious token of his successful expedition.[26]

The same story is told of **Imayavaramban Nedunjeralathan,** the Chera King. The details of his invasions are lacking. He quelled the valour of those who called themselves monarchs of the land between Cape Comorin on the Southern end and the famous Himalayas where the Aryan kings ruled. It is also said that he set his emblem, the bow, on the slopes of the lofty Himalayan range.[27] This victorious march of this Chera king has been attested by some famous poets of that period.[28] He was called by the title **'Imayavaramban'** which means that he who had the Himalayas for his boundary. A Pandiyan king called **Nedunjeliyan** who vanquished the army of the Northern

---

25. *Puram*, V. 35; *Muthollayiram*, Verses 31 and 91; *Nandhikalambagam* Verse 3.
26. *Silappadhikaram*, C. 5; ll. 97–98.
27. *Ten Tens*, Verse 11.
28. *Agam*, Verse 127, 396.

Aryas and established peace in the southern Tamil country. He was known as 'the victor of Aryan Kings.'[29]

We can call the Sangam Age as 'the Heroic Age of Tamil nadu', when military exploits were considered as a necessity to establish one's name and fame as a great ruler. Most of the kings of the three royal families' of the ancient Tamilagam devoted their time and energy to immortalise their name through their valour and munificence

Senguttuvan, the great King of the Chera lines marched twice with a great army towards North India and returned victoriously. The second expedition which he undertook is very important for our study. In order to teach a lesson to the Aryan Princes Kanaka and Vijaya of North India, who spoke disparagingly about the military exploits of the Tamil Kings, Senguttuvan marched to the north with a mighty army. On the banks of the Ganges, the Aryan Kings were called to face the heroic valour of the southern Tamils.[29] They realized the strength and valour of the Tamils after becoming captives in the hands of the celebrated Chera monarch.[30]

In this context, it is interesting to note that in a number of places, the Aryan Kings were called as 'those who did not know the mighty prowess of the Tamils' (அருந்தமிழ் ஆற்றல் அறிந்திலர்)[31] and 'without-knowing the strength and valour of the southern Tamils' (தென்தமிழாற்றல் அறியாது).[32] These attributes to the Aryan Kings clearly bring home in unmistakable terms the national fervour of the ancient Tamils. In other words, a clear picture of the national feelings of the Tamil people were recorded in glowing terms in this Epic-drama.

One can find in Silappadhikaram, that a national group is prepared to go to the extent of war to realise its objectives. Senguttuvan, as a true nationalist loved his motherland with an intense patriotic zeal and was ready to march against those who spoke ill of the greatness of his nation, The term **Thentamilarral'** (தென் தமிழாற்றல்) clearly gives expression to the basic ideology of the concept of nationalism. This note of nationalistic fervour pervades through the pages of the

29. *Silappadhikaram*, C. 27 ; 11. 170-173.
30. *Ibid*, C. 26, 11. 158-162.
31. *Ibid*, C. 27, 11. 1-6.
32. *Ibid*, C. 27, 1-165. *Agam*, Verse 396.

Silappadhikaram. Master-minds of the Sangam Age have found in **Senguttuvan,** the stalwart of Tamil Nationalism.[33]

Ilango Adigal describes the military exploits of the Tamil Kings, who extended there arms upto the slopes of the Himalayas in the North. Without any pride and prejudice towards other two royal families of Tamil Nadu, he gives a graphic account of the military exploits of the Chola and Pandiya Kings in glowing terms.[34]

These referencess to the military exploits of the Tamil monarchs in the North have been attested by some other sources.[35] The rulers of Tamilagam were invariably anxious to spread their fame beyond the snow-clapped mountains in the North and to the ferocious Kumari in the South.[36] In the great task of building a 'Nation-State', the ancient Tamil Kings were capable of bearing the responsibility and blame, with unqualified sovereignty and temporal freedom entailing a variety of material resources adequate to its protection against hostile influences. This task of building a 'National State' could not find a congenial atmosphere among the Tamils after the decline and fall of the Three Tamil Kingdoms.

4. National-Religion

In the nationalist doctrine language, race, culture and sometimes even religion constitute different aspects of the same primordial entity, the Nation.[37]

The tide of religious-literary movement, which we call the Bhakti cult in Tamil literature, seems to have originated to protect and promote the religious beliefs and practices of the Tamils against the domination of alien sects in Tamilagam. This religious revolt of the Tamils have been ventilated in the spontaneous outpourings of the devotional hearts.

The intense religious feelings and the love of the Tamils towards their language and culture are vividly described in the hymns of **Thevaram** and **Nalayirap prabandam.**

33. *Ibid*, C. 25, 1-17.
34. *Ibid*, C. 24, 11 33-34.
35. *Puram*. 31 ; *Ten Tens*, V. 43.
36. *Pnram*. 6.
37. Dourie, Elie, K. : *Nationalism*, Hutchinson University Library, London, 1961, p. 73.

Saint **Appar** describes Lord Siva as '**Tamizhan**'[38] in one of his oft-quoted hymns. Saint **Manikkavacagar** gives expression to the fact that Lord Siva is the God of the Southern country. He adores his deity as,

"Glory to Siva, who is the Lord of the Southern Land"[39]

In another context, he observes that Siva, with great interest and enthusiasm, has selected the southern country for his divine dance.[40] With great consideration, he categorically remarks in these references that God Siva is the God of the South India and the God of the Tamil people. Another poet of this school of Bhakti movement, makes pointed reference to the God Siva as the 'God of Southern Tamil (தென் தமிழ்க் கடவுள்).[41] We cannot easily set aside the significance attached to the God Siva by the Saivite Saints. We can infer that they wanted to instruct the people of the Tamilnadu, that Siva is our God, whom the Tamils are worshipping from the time immemorial.

Vaishnavite saint **Thirumangai Alwar** goes one step further and remarks that God is the very embodiment of the chaste Tamil.[42]

The devotional hymns of St. **Gnanasambandhar** are considered as **Tamil Veda.**[43] Nambiyandar Nambi calls him with great reverence as '**Tamil Viragar**' (Tamil Expert) and '**Tamil-k-kadal**' (Ocean of Tamil Learning). In one of his Thevaram hymns, St. **Gnanasambandhar** calls himself as "**Tamil Nathan**" (தமிழ் நாதன்).[44] i.e. the Master of the Tamil language. These tributes to St. **Sambandhar** brings home the importance given to him by the Tamil speaking people, which he himself seems to have acknowledged in this context.

Sekkilar, the author of Saivaite epic in Tamil called Periyapuranam, gives a graphic account of the life and activities of Saivite saints. He has said that **Sambandhar** was the greatest leader of the Saiva Revival and from his days the religious

38. *Thevaram*, V. 6479.
39. *Tiruvacagam*, 4 : 164.
40. *Ibid*, 6 : 13.
41. *Kalladam*, V. 48.
42. *Diviyyap prabandam*, *Thirunedunthandaham*
43. *Periyapuranam*, Sambandhar, V. 261.
44. *Thevaram*, V. 3221.

sect of the Tamils (Saivism) excelled all other alien sects and the indomitable South won for itself the glory and grandeur of the world.[45]

The Prime Minister of the great Chola Empire appears to be in raptures, when he gives expression to the victory of Tamil culture over the alien forms of culture and the rhythm of the verses is that of a triumphant march. As a true admirer of Nationalism in the form of religion, he has made successful attempts in giving a vivid account of ancient Tamil culture in simple and sober style. In this context, he never fails to record the remarkable achievements of the sages and seers in establishing a 'Nation-state' on the basis of religion in the Tamil country.

The spirit of Nationalism in one form or other continued to inspire and infuse new-blood to the Tamil thought throughout the historic period. Various Mutts and other religious institutions have made successful attempts to protect and promote this spirit.

5. Impact of the Western Thought

The Western education helped very much to kindle the fire of Nationalism among the Tamils. As we have noticed earlier, Prof. **Sundaram Pillai** called the people to realise and recognize their hoary heritage. In the first half of this century, the Tamil Revivalist scholars opened the new vistas of Tamil Nationalism and brought about a unification of Tamilian sentiments in all walks of life. The Freedom Movement gave moral support to the patriotic feelings of the Tamils.

The great National leaders like V.O. Chidambaram Pillai, Bharathi, Thiru Vi. Kalyanasundaranar gave a new orientation to the nationalistic fervour of the Tamil people by identifying the 'Virgin Tamil Mother' with the Mother India.

These stray references to the Nationalistic fervour of the Tamils—the existence of national characteristic features, habits of mind, language and literature—express that the Tamil nation originated as a result of historical events. It is an instance of the past living in the present. Even in this Atomic age, the Tamil people earnestly believe that Nationalism is not only a

45. *Periyapuranam*, Sambandhar, V. 24.

natural reaction to the suppression and exploitation, but also, it is a religion that can bring the unity and fraternity among the Tamils. Because of these tendencies, the people of Tamil Nadu, yet believe and propagate the great ideals which are enshrined in the following words of Mazzini, the prophet of Nationalism:

> "God divided humanity into distinct groups of nuclei, thus creating the germ of nationality, your country is the sign of the mission that God has given you to fulfil towards humanity. A nation, therefore is great not by reference to its size but to the idea for which it stands."[46]

46. Mazzini, Joseph : *The Duties of Man etc.*, Ed. by Thomas Jones, London, 1955 ; pp. 154-155

காமத்துப்பாலின் கருத்தோவியங்கள்

க. த. திருநாவுக்கரசு, திருக்குறள் ஆராய்ச்சி விரிவுரையாளர்,
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்.

தமிழ் இலக்கிய உலகில் திருவள்ளுவர் தனிப்பெரும் தலைவராக விளங்குகின்றார். பண்டைத் தமிழ்ப் பாவலர்க்கும், பிற்காலத் தமிழ்ப்புலவர்க்கும் அவர் வழிகாட்டும் வான்பொருளாகத் திகழ்கிறார். இத்தகைய சீரும் சிறப்பும் வாய்ந்த பெரியாரின் வாழ்க்கை வரலாறு இருள்செறிந்த ஒன்றாகத் தோன்றுகின்றது.

அவரைப்பற்றி அறிவதற்கு இன்று உதவியாக இருக்கும் கருவி ஒன்றேயொன்றுதான். அக்கருவி ஒப்புயர்வற்றது. அது வேறெம் மொழியினருக்கும் கிடைத்தற்கரிய கருத்துக் கருவூலம். அதுதான் வள்ளுவர் இயற்றியருளிய திருக்குறள். ஆனால், அந்நூலும் ஆசிரியரின் வரலாற்றைப்பற்றி ஒன்றும் கூறவில்லை. மண்ணகத்தில் விண்ணக வாழ்க்கை வாழ்வதற்குரிய வழிவகைகளைக் காட்டுவதே அதனுடைய நோக்கம். எனவே, அந்நூல் அறம் அருளுகின்றது ; பொருள் புகல்கின்றது ; இன்பம் இயம்புகின்றது. இவற்றிடையே ஆசிரியரின் உள்ளப் பண்பாட்டையும், உயர்ந்த குறிக்கோள்களையும் அது உலகிற்கு உணர்த்துகிறது.

> " இந்தியாவின் சிந்தனையாளர்கள்—சிறப்பாகத் தமிழ் நாட்டு அறிஞர்கள் தாங்கள் எழுதிய நூல்களின் நிழலில் தங்கள் தனித்தன்மையை மறைத்துக் கொண்டனர். அவர்கள் தனி மனிதன் பெறும்புகழ், தனி மனிதன் ஒருவன் மட்டும் உயிர் வாழ்வதைப்போன்று பயனற்றது என்று கருதினர். தங்கள் நாட்டு இலக்கியத்துள் ஊடுருவிச்செல்லும் பொதுமை உயிராற்றல் தங்கள் நூல்களில் மிளிர்வதே தங்களுக்குச் சிறப்பெனக் கருதும் மனநிலை உடையவர்களாக அவர்கள் வாழ்நதனர் "

என்று டாக்டர் கால்டுவெல் கூறும் கருத்து நம் திருவள்ளுவருக்கு முற்றிலும் பொருந்துவதாகும்.

வள்ளுவர் தந்த வான்மறைக்கு 'முப்பால்' என்பதே ஆசிரியரிட்ட பெயர் என்பர். அறம்—பொருள்—இன்பம் என்ற முப்பெரும் பகுப்புக்களையுடையதாக இயற்றப்பட்டதனாலேயே அதற்கு 'முப்பால்' என்ற பெயர் வழங்கத் தலைப்பட்டது எனலாம். திருவள்ளுவரின்

அறத்துப்பால் உலகிலுள்ள அறநூல்கள் எல்லாவற்றுள்ளும் தலைசிறந்து விளங்குகிறது; அவர்தம் பொருள் நூல், அருத்த சாத்திரங்கள் அனைத்திற்கும் மணிமுடியாக மிளிர்கிறது; முப்பாலின் மூன்றும் பகுதியாகிய காமத்துப்பால், இன்ப அன்பின் வளர்ப்புப் பண்ணையாகிய இல்வாழ்க்கையில் ஈடுபடும் கருத்தொருமித்த காதலர் வையத்து வாழவேண்டிய நெறிமுறைகளை, அன்பின் ஐந்திணை அடிப்படையில் அனைத்துலகும் கண்டு வியக்கத்தக்க வகையில் எடுத்துரைக்கின்றது.

திருவள்ளுவர் அறத்துப்பால், பொருட்பால் என்னும் இரண்டு பால்களை அமைத்துள்ள முறை, காமத்துப்பாலை அமைத்துள்ள முறையிலிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்டதாகும். முதலிரண்டு பால்களும் பண்டை உலகின் பல்வேறு பகுதிகளில் தோன்றிய அறநூல்களையும், பொருள் நூல்களையும் அமைப்பு முறையில் பெரிதும் ஒத்துக் காணப்படுகின்றன. அவற்றுள் உலகிற்கு என்றும், எவ்விடத்தும், எந்நிலையிலும் பயன்படத்தக்க அறம், பொருள்பற்றிய விழுமிய கருத்துக்களைப் பொதுவான நெறியில் நின்று, பகுத்துப் பகுத்துரைக்கின்றார் வள்ளுவர். அவர் வாழ்க்கைக்கு இலக்கணம் கூறும் முறையில் அறம், பொருள் ஆகியவற்றின் இயல்புகளை வரையறுத்துக் கூறுகின்றார். இவ்வகையில் அவ்விரு பகுதிகளும் இலக்கணம் கூறும் விதிமுறை நூல்களைப்போன்று அமைந்துள்ளன. ஆனால், காமத்துப்பால் இம்முறையிலிருந்து வேறுபட்ட அமைப்புடையது. அது இலக்கண நூலன்று; செஞ்சொல் கவியின்பம் கனிந்த காதல் காப்பியமாகும்.

காமத்தைப் பற்றிய இலக்கண நூல்கள் பல உலகில் இயற்றப்பட்டுள்ளன. ஆனால், அவை அனைத்தும் விதிமுறை கூறும் இலக்கண நூல்களாகவே உள்ளன. திருவள்ளுவர் அவற்றிற்கு நேர்மாறாக நாடகப்பாங்குடைய இலக்கிய முறையை இப்பகுதியில் பின்பற்றியுள்ளார். அறத்துப்பாலிலும், பொருட்பாலிலும் 'தம் காலத்தில் நன்கு நிலைபெற்றுவிட்ட அறநூல், பொருள்நூல் முறைகளைப் பின்பற்றித் தம் கருத்துக்களை அறிவுறுத்திய திருவள்ளுவர், காமத்துப்பாலிலே புதியதொரு, முறையைக் கையாளக் காரணம் என்ன?' என்ற ஐயம் நமக்கு உண்டாகிறது.

காமத்துப்பாலினை ஆழ்ந்து கற்பின் அதற்குரிய காரணம் எளிதில் புலனாகாமல்போகாது. தமிழிற்குத் தனிச்சிறப்பு அளிப்பது அதனுடைய பொருள் இலக்கணப் பாகுபாடு. அப்பொருளும் அகம், புறமென ஆன்றோரால் ஆராய்ந்து போற்றப்பட்டுள்ளது. அவற்றுள்ளும் 'அகப்பொருள்' இலக்கணம் தமிழிற்கேயுரிய தனிச்சிறப்பு வாய்ந்தது. அதனால்தான் நம் முன்னோர்கள் பலர், அகப்பொருளை—காதல் வாழ்க்கையை விளக்கியுரைக்கும் இலக்கணத்தையும் இலக்கியங்களையுமே—'தமிழெ'னப் போற்றிப் பாராட்டியுள்ளனர்.

> "*தள்ளாப் பொருளியல்பில் **தண்டமிழாய்** வந்திலார்*
> *கொள்ளார்இக் குன்று பயன்.*"

என்பது பரிபாடல் (9). கபிலர் பாடிய குறிஞ்சிப்பாட்டின் அடிக்குறிப்பு, 'ஆரியவரசன் பிரகத்தனைத் *தமிழறிவித்தற்குக்* கபிலர் பாடிய குறிஞ்சிப் பாட்டு' என்று கூறுகிறது. 'இந்நூல் என்னுதலிற்றோவெனின் *தமிழ் நுதலியது*' என்று இறையனாரகப் பொருள் உரை (சூ. 1) அறிவிக்கிறது. 'இன்றமிழ் இயற்கை இன்பம்' என்று திருத்தக்க தேவரும் (சீவக. 2063) தெளிவுறுத்தியுள்ளமை இங்குக் கருதத் தக்கதாகும். இவ்வகப்பொருள் மரபைத் '*தமிழ் நெறி*' என்று போற்றுவது தொன்றுதொட்டு இருந்துவரும் வழக்கமாகும். இத்தமிழ்நெறி மரபினை முழுமையும் பின்பற்றித் திருவள்ளுவர் காமத்துப்பாலினை அமைத்துள்ளார்.

காமத்துப்பாலை அகப்பொருள் மரபைப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு களவியல், கற்பியல் என்று இருவேறு பகுதிகளாகப் பரிமேலழகர் பாகுபடுத்தியுள்ளார். இதற்கு மாறாகத் திருவள்ளுவமாலைச் செய்யுளை (27) அடிபொற்றி காமத்துப்பாலைக் கூற்று வகைப்படுத்தி ஆண்பாற் கூற்று, பெண்பாற் கூற்று, இருபாற் கூற்று என்று காளிங்கர் பிரித்துக் காட்டுகிறார். மணக்குடவர் அன்பின் ஐந்திணையடிப்படையில் சிறப்புமிக்க உரிப்பொருளாகிய புணர்தல், பிரிதல், இருத்தல், ஊடல், இரங்கல் என்னும் ஒழுகலாறுகளாகக் காமத்துப்பாலின் அதிகாரங்களை அடைவுபடுத்திச் செல்லுகிறார். இம் மூவகைப் பாகுபாடும் அறத்துப்பால், பொருட்பால் அமைப்பிலிருந்து காமத்துப்பால் வேறுபட்ட அமைப்பினையுடையது என்பதை அறிவிக்கின்றன.

இதனால், காமத்துப்பால் பண்டை அகப்பொருள் இலக்கியங்களின் பிழம்பாகத் திருவள்ளுவரால் இயற்றப்பட்டிருக்கிறது என்று நாம் உறுதியாகக் கூறலாம். அகப்பொருள் இலக்கியத்தில் இடம் பெறுபவருள் முதன்மையானவர்கள் தலைவன், தலைவி, தோழி என்பவராவர். எனவே அம் மூவரின் கூற்றுக்களாகவே, உணர்ச்சித் துடிப்பும் பொருட் செறிவும் பொதிந்தவகையில் நாடகக் கலையின்

நயம் திகழுமாறு காமத்துப்பால் இயற்றப்பட்டுள்ளதை நாம் காண்கிறோம்.

காமத்துப்பாலில் உள்ள அதிகாரங்களின் வைப்பு முறையும், அவற்றின் பெயர்களும் காதல் வாழ்க்கையில் ஈடுபட்ட காதலரின் உள்ள உணர்ச்சிகளையும், மனவியல்புகளையும் கருத்தாழமிக்க சில சொற்களால் தெளிவுறுத்தும் சிறப்புடையன.

அவற்றுள்

(1) குறிப்பறிதல் — குறிப்பறிவுறுத்தல்
(2) புணர்ச்சி மகிழ்தல் — புணர்ச்சி விதும்பல்
(3) நாணுத்துறவுரைத்தல் — நிறையழிதல்
(4) புலவி — புலவிநுணுக்கம் — ஊடலுவகை

என்னும் அதிகாரங்கள் எவ்வாறு காதலரின் உள்ளார்ந்த உணர்ச்சிகளையும், இன்ப அன்பின் ஏற்றத்தையும் கருத்தோவியங்களாகக் காட்டுகின்றன என்பதை நாம் இக்கட்டுரையில் காண்போம்.

திருக்குறளின் காமத்துப்பாலினைப் பரிமேலழகர் களவியல், கற்பியல் என்று பாகுபடுத்தியுள்ளார். அப்பாகுபாட்டை நம்முடைய ஆராய்ச்சிக்கு அடிப்படையாகக் கொள்ளலாம்.

காதலர் உள்ளக் கருத்து :

முதலாவதாகக் 'குறிப்பறிதல்—குறிப்பறிவுறுத்தல்' என்ற அதிகாரங்களின் அமைப்பையும், அழகையும் காண்போம். களவியலில் 'குறிப்பறிதல்' என்ற அதிகாரமும், கற்பியலில் 'குறிப்பறிவுறுத்தல்' என்ற அதிகாரமும் இடம் பெற்றுள்ளன. 'குறிப்பறிதல்' என்பது காமத்துப்பாலில், 'தகையணங்குறுத்தல்' என்ற அதிகாரத்திற்கும், 'புணர்ச்சி மகிழ்தல்' என்ற அதிகாரத்திற்கும் இடையில் வைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

காதலர் இருவர் அடையும் காட்சி, ஐயம், தெளிவு என்ற மூவகை மெய்ப்பாடுகளைத் ' 'தகையணங்குறுத்தல்' என்ற அதிகாரத்தில் வள்ளுவர் காட்டுகிறார். அவ்வதிகாரத்தின் இறுதியிலுள்ள,

''பிணையேர் மடநோக்கும் நாணும் உடையாட்கு
அணியெவனோ ஏதில தந்து'' (குறள் 1089)

''உண்டார்கண் அல்லது அடுநறாக் காமம்போல்
கண்டார் மகிழ்செய்தல் இன்று'' (குறள் 1090)

என்ற இரண்டு குறட்பாக்களும் 'தெளிவு' என்ற அகப்பொருள் கிளவியைச் சேர்ந்தனவாகும்.

தெளிவுற்ற காதலருள் ஒருவர் மற்றொருவரின் உள்ளக்குறிப்பினை அறிய முயலுகின்றனர். பெரிதும் தலைவனே தலைவியின் உள்ளக் குறிப்பினை அறிவதற்குத் துடிப்பது இயற்கையாகும்.

''அச்சமும் நாணும் மடனுமுந் துறுத்த
நிச்சமும் பெண்பாற் குரிய என்ப''
(தொல். களவு. 8)

என்பது தொல்காப்பியர் கருத்து. அச்சம், நாணம், மடம் ஆகிய பண்புகள் பெண்ணிற்குரியனவாகக் கூறப்படுவதால், தலைவி தலைவனுடைய உள்ளக்கருத்தை அறிய முயலுவதாகச் சொல்ல இயலாது. மேலும், 'பெருமையும் உரனுமு'டைய (தொல். களவு. 7) தலைவன் தன் குறிப்பை வெளிப்படையாகக் காட்டிக்கொள்ளவும் முடியும். எனவே, ஆண்மகனே தலைவியின் உள்ளக் கருத்து என்னவென்பதை அறிய முயலுவது இயற்கை.

குறிப்பறிதல் என்ற அதிகாரத்தின் முதல் எட்டுப் பாக்களில், தலைவன் தலைவியின் உள்ளக்கருத்தை உணர்ந்து போற்றுகின்றான். ஒன்பதாவது, பத்தாவது குறட்பாக்கள் தலைவன் தலைவியரைப் பற்றித் தோழியின் பொதுவான கருத்தினை வெளியிடுகின்றன.

'பிறர் கருதியதனை அவர் கூறாமல் அறிதலே' குறிப்பறிதலாகும். குறிப்பு என்னும் சொல்லிற்குக் 'கருத்து' என்பது பொருளாகும். இதனைத் 'தலைமகன் தலைமகள் குறிப்பினை அறிதலும், தோழி குறிப்பினை அறிதலும், அவள்தான் அவ்விருவர் குறிப்பினையும் அறிதலுமாம்' என்று பரிமேலழகர் வரைந்துள்ள விளக்கவுரையானும் நாம் தெளியலாம்.

'' நாட்டம் இரண்டும் அறிவுடம் படுத்தற்குக்
கூட்டி உரைக்கும் குறிப்புரை ஆகும்''
(தொல். களவு, 5)

என்ற தொல்காப்பியர் கருத்திற்கிணங்க, அண்ணலும் அவளும் நோக்கெதிர் நோக்கும் நிலைகளைக் 'குறிப்பறிதல்' என்ற அதிகாரத்தில் வள்ளுவர் சொல்லோவியங்களாகத் தீட்டிக் காட்டுகிறார்.

முதல் ஐந்து குறட்பாக்களுள் தலைவன், தலைவியின் கடைக்கண் பார்வையைக் கண்டு, மகிழ்ந்து வியந்து பாராட்டுவனவாக அமைந்துள்ளன. எடுத்த எடுப்பிலேயே, "இவள் கண்ணில் இருபார்வை உண்டு; ஒன்று நோயாகும்; மற்றொன்று மருந்தாகும்" (குறள் 1091) என்று உணர்ந்த தலைமகன், அந்நோக்கத்தின் சிறப்பை,

> "*கண்களவு கொள்ளும் சிறுநோக்கம் காமத்தில்*
> *செம்பாகம் அன்று; பெரிது*" (குறள் 1092)

என்று வியந்து போற்றுகிறான்.

தலைவி நாணத்தாலும் மகிழ்ச்சியாலும் தன் உள்ளக் குறிப்பினைத் தன் பார்வையின் மூலம் தலைவனுக்குச் சொல்லாமல் சொல்லிவிடுகிறாள். இதனை, 'நான் நோக்கும்போது அவள் நிலத்தைப் பார்ப்பாள்; பாராக்கால் என்னைப் பார்த்துப் புன்முறுவல் பூப்பாள்' (குறள்.1094) என்று தலைவன் கூறி மகிழுகிறான். இக்குறிப்பறிதலின் உயிர்நாடியாக அமைந்திருப்பது,

> "*குறிக்கொண்டு நோக்காமை அல்லால் ஒருகண்*
> *சிறக்கணித்தாள் போல நகும்.*" (குறள் 1095)

என்ற குறட்பாவாகும். இதனுள் 'குறிக்கொண்டு நோக்காமை' என்ற தொடர் இடம் பெற்றிருப்பது இங்குக் கருதத் தக்கதாகும். இத்தொடருக்கு என்ன பொருள்? குறிக்கொண்டு நோக்குதல் என்பதற்குப் 'பார்க்கவேண்டும் என்ற எண்ணத்தோடு பார்த்தல்' என்பது பொருளாகும். 'குறிக்கொண்டு நோக்காமை' என்பதற்குப் 'பார்க்க வேண்டும் என்ற உட்குறிப்புடன் நோக்காமல், தற்செயலாக நோக்குவது' என்று நாம் பொருள் கூறலாம். இதற்கு 'நேராகப் பார்க்கவில்லை' என்றும் பொருள் கூறுவர். இதனால், தலைவன் "அவள் என்னை நேராகப் பார்ப்பதில்லை என்னைப் பாராதவள் போல் கீழ்நோக்கால் நோக்கித் தனக்குள்ளே மகிழ்ந்து கொள்ளுகிறாள்" என்று கூறுகின்றான். தலைவியின் இச் செயலால் ஒரு கருத்தைத் தலைவன் குறிப்பாகப் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. தலைவியும் தலைவனை அடைய விரும்புகிறாள் என்பதே அக்குறிப்பாகும். அதனால், இனி அவளை அடைவது உறுதி என்ற எண்ணம் தலைமகன் உள்ளத்தே எழுகிறது. இதுதான் தலைவன் தலைவியிடம் குறிப்பறிதலாகும். எனவே, காதலர்

புணர்ச்சியில் விருப்பம் உடையவராய் இருத்தலைக் குறிப்பாய் அறிதலே—குறிப்பறிதல் என்பதன் பொருள் என்று நாம் கூறலாம்.

இவ்வாறு தலைவனும் தலைவியும் புணர்ச்சிக்கு உடன்பட்டதைக் குறிப்பாக அறிந்து கொண்ட தோழி,

> "*கண்ணோடு கண்ணிணை நோக்கொக்கின்*
> *வாய்ச்சொற்கள்*
> *என்ன பயனும் இல*" (குறள் 1100)

என்ற சொற்களால் தெரிவிக்கின்றாள்.

பின்னர் அவர்கள் கூடிமகிழ்ந்தனர் என்பதைக் 'குறிப்பறிதல்', என்ற அதிகாரத்தை அடுத்து, 'புணர்ச்சி மகிழ்தல்' என்ற அதிகாரத்தை வள்ளுவர் அமைத்திருப்பதனால் நாம் அறிகிறோம். ஆகவே, தலைவியின் குறிப்பறிந்த தலைமகன், அவளைக் கூடியின்புற்றான் என்பது பெறப்படுகிறது. இதனால், 'குறிப்பறிதல்' என்னும் அதிகாரத் தலைப்பு, தலைமகன் தலைவியின் உடன்பாட்டைக் குறிப்பாக அறிதலையே குறிக்கிறது எனலாம்.

ஆனால், 'குறிப்பறிவுறுத்தல்' என்ற அதிகாரம் கற்பியலில் இடம் பெற்றிருக்கிறது. 'அவர் வயின் விதும்பல்' என்ற அதிகாரத்திற்குப் பின்னரும், 'புணர்ச்சி விதும்பல்' என்ற அதிகாரத்திற்கு முன்னரும் இவ்வியல் காணப்படுகிறது. இது பிரிந்து சென்ற தலைமகன், திரும்பிவந்து கூடியவிடத்து நிகழ்வது. தலைவன், தலைவி, தோழி ஆகிய மூவருள் ஒருவர் தம் குறிப்பினை மற்றொருவருக்கு அறிவுறுத்தும் வகையில் அமைக்கப்பட்டுள்ள அதிகாரம் இது.

களவியலில் கண்டது குறிப்பறிதல். இங்குக் காண்பது 'குறிப்பு அறிவுறுத்த'லாகும். தானாக அறிவது குறிப்பறிவது; பிறரால் அறிவுறுத்தப்படுவது 'குறிப்பறிவுறுத்தல்' என்பதை நாம் கருத்தில் இருத்தி, இவ்வதிகாரத்திலுள்ள குறட்பாக்களை நோக்குவோம்.

முதல் குறட்பாவில் தலைவன் தன் காதலியை நோக்கி, 'நீ என்னிடம் மறைத்தாலும், அதைமீறி உன் கண்கள் ஏதோ ஒன்றை எனக்குச் சொல்லுகின்றன' என்ற கருத்தமைய,

> "*கரப்பினுங் கையிகந் தொல்லாநின் உண்கண்*
> *உரைக்க லுறுவதொன்று உண்டு*" (குறள் 1271)

என்று குறிப்பிடுகின்ருன். அவ்வாறு கண்கள் கூறும் செய்தி யாது? தலைவனைப் பிரிந்த தலைவி, வழிமேல் விழிவைத்து அவன் வரவை எதிர்பார்த்துப் பார்த்து ஏமாற்றம் அடைந்துவிட்டாள். அதனால் அவள் கண்கள் ஒளி குன்றிப்போய்விட்டன என்ற செய்தியை இதற்கு முந்திய அதிகாரத் தொடக்கத்தில் 'வாளற்றுப் புற்கென்ற கண்' (குறள் 1261) என்ற தொடரால் வள்ளுவர் அறிவித்துள்ளார். அச்செய்தியை இந்த அதிகாரத்தில் தலைவி யின் கண்கள் தலைவனுக்குக் குறிப்பாக அறிவுத்துவதாக நாம் கொள்ளலாம்.

அடுத்துள்ள நான்கு குறட்பாக்கள் (இரண்டு முதல் ஐந்து முடிய) தோழியிடத்துத் தலைவியின் நலத்தைத் தலைவன் பாராட்டி யுரைப்பதாகும். மணிமாலையுள் நூல் தெரிவதுபோல, மங்கையின் அழகில் ஒரு குறிப்புத் தெரிகிறது (குறள் 1273) என்றும், மொட் டுக்குள் மணம் இருப்பதுபோல இவள் சிரிப்புக்குள் ஒரு குறிப்பு உண்டு (குறள் 1274) என்றும், வளை நிறைந்தவள் செய்துபோன கள்ளச் செயலில் என் துன்பத்தைத் தீர்க்கும் மருந்து உண்டு (குறள் 1275) என்றும் தலைவியின் உடல் உறுப்புகளும், மெய்ப்பாடும் ஏதோ ஒரு குறிப்பைத் தனக்கு அறிவுறுத்துவதாகத் தலைவன் கருதுகிருன். அதைத் தோழியிடத்தில் அவன் தெரிவிக்கின்ருன்.

ஆறு, ஏழு, எட்டாம் குறட்பாக்களில் தலைமகனின் உள்ளக் குறிப்பை அறிந்த தலைமகள், தலைவன் தன்னைப் புகழ்ந்து பேசுவதும், பாராட்டியுரைப்பதும் அவன் மீண்டும் தன்னை விட்டுப் பிரிந்து செல்லப் போகிருன் என்ற குறிப்பை உணர்த்துவதாகத் தோழிக்கு அறிவுறுத்துவனவாகும். இதனை "மிக அன்புகாட்டி ஆசையாகக் கூடுவதில், பிரியும் கொடுமைக்குறிப்பு உண்டு" (குறள் 1276) என்று அவள் குறிப்பிடுவதால் நாம் அறியலாம். தலைவியின் மன வருத்தத்தையும், அச்சத்தையும் அறிந்த தோழி, அதைத் தலைவ னிடம் சொல்லுவதாக ஒன்பதாவது குறட்பா அமைந்துள்ளது. உடனே தலைவன், தான் தலைவியை விட்டுப் பிரிந்து செல்லப்போவ தில்லை என்பதைத் 'தலைவி தனது காம நோயைக் கண்ணினல் தெரிவித்துப் பிரியாமல் இருக்குமாறு வேண்டுதல் சிறந்த பெண் தன்மையாகும்' என்பதன் மூலம் தோழிக்குத் தெரிவிக்கின்ருன்.

"பெண்ணினல் பெண்மை உடைத்தென்ப கண்ணினல்
காமநோய் சொல்லி இரவு" *(குறள் 1280)*

இவ்வதிகாரத்தின் தொடக்கத்தில் தலைவியின் கண்கள் உரைக்கும் செய்தி (உண் கண் உரைக்கலுறுவதொன்று உண்டு) ஒன்று உண்டு என்று குறிப்பிட்ட தலைமகன், இறுதிக் குறளில் தலைவி, தன் 'கண்ணினல் காமநோய் சொல்லி' வேண்டுகிருள் என்பதைத் தெரிவிக்கின்ருன். எனவே, 'குறிப்பறிவுறுத்தல்' என்ற அதிகாரம் தலைவி, "ஐயா! என்னைத் தனியே விட்டுப் பிரிந்து செல்லாதீர்! சென்ருல் நான் உயிர்வாழேன்" என்று அறிவிப்பதைக் கருப்பொருளாகக் கொண்டிருக்கிறது எனலாம். விரைவில் கூடி இன்புறத் துடிக்கும் தலைவி, தலைவன் ஆகியோர் மனநிலையைச் சித்திரிக்கும் 'புணர்ச்சி விதும்பல்' என்பது இதை அடுத்துள்ள அதிகாரமாகும். கண்ணினல் காமநோயை அறிவுறுத்திய தலைமகள், தலைவனைக் கூடி இன்புறத் துடிக்கும் துடிப்பை அடுத்த அதிகாரம் கூறுவது சாலவும் பொருத்தமுடைய தாகும்.

இவ்விளக்கத்திலிருந்து நாம் அறியக்கூடிய உண்மை யாதெனில், களவியலில் உள்ள 'குறிப்பறிதல்' என்ற பகுதியில் தலைவனும், தோழியும் தனித்தனியே தலைவியின் உள்ளத்தெழும் காதல் குறிப்பைக் கண்டறிவதையும், பொதுவாகக் காதலரிடையே உண்டாகும் புணர்ச்சிக் குறிப்பையும் ஆசிரியர் கலையழகுடன் விளக்கியுள்ளார் என்பதாகும்.

'குறிப்பறிவுறுத்தல்' என்ற அதிகாரத்தில், கற்பொழுக்கத்தில் ஈடுபட்ட தலைவன், தலைவி ஆகிய இருவரிடையே பிரிவிற்குப் பின்னர் கூடுதல் நடைபெறுகிறது. அப்பொழுது தலைவியைத் தலைவன் பாராட்டுகிருன். அவள் வாய்திறந்து அதிகமாகப் பேச வில்லை. எனினும், அவள் கண்கள் 'காமநோய் சொல்லி'த் தலைவனை மீண்டும் பிரிந்து செல்லவேண்டாம் என்று வேண்டு கின்றன. இச்செய்திகளை இவ்வதிகாரத்தில் சுருங்கச் சொல்லி விளங்க வைக்கின்ருர் வள்ளுவர்.

மகிழ்ச்சியும் விருப்பமும்:

புணர்ச்சி மகிழ்தல் என்ற அதிகாரம் களவியலில், குறிப்பறி வுறுத்தலுக்குப் பின்னும், நலம் புனைந்துரைத்தலுக்கு முன்னும் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. தலைவியின் உள்ளக் குறிப்பை உணர்ந்து, அவளைக் கூடியின்புற்ற தலைமகன் அப்புணர்ச்சியினை மகிழ்ச்சியோடு போற்றிப் பாராட்டுவதாக இவ்வதிகாரம் அமைக்கப்பட்டுள்ளதைக் காணுகின்றேம். இதனல் இவ்வதிகாரத்தில் உள்ள பத்துக் குறட்

பாக்களும் தலைவனுடைய கூற்றுக்களாக உள்ளன. இங்குப் 'புணர்ச்சியின் மகிழ்தல்' என்ற மெய்ப்பாடு தலைமகள் மாட்டு நிகழாதா?' என்ற கேள்வி எழலாம். அவளுக்கும் இது ஒக்கும். ஆனால், அவள் தன் மகிழ்ச்சியைக் குறிப்பாகப் புலப்படுத்துவாளே அல்லாமல் வெளிப்படையாகச் சொற்களால் சொல்ல மாட்டாளாம்; அப்படிச் சொல்லுவது அவளுடைய பெண்மைப் பண்பிற்கு இழுக்கு என்று நம் முன்னோர்கள் கருதினர்.

தலைவன் ஒளிபொருந்திய வளையலணிந்த தலைவியிடத்து கண்ணால் கண்டும், காதால் கேட்டும், நாவால் சுவைத்தும், மூக்கால் மோந்தும், மெய்யால் தொட்டும் அனுபவித்த ஐம்புல இன்பத்தை எண்ணி மகிழ்கிறான். இதனை,

"கண்டுகேட்டு உண்டுயிர்த்து உற்றறியும் ஐம்புலனும்
ஒண்டொடி கண்ணே உள" (குறள் 1101)

என்று வள்ளுவர் குறிப்பிடுகிறார். இக் கூற்றுப் பெரிதும் தலைமகன் தலைவியைக் கூடி இன்புற்றதும் கூறியதாக இருக்கவேண்டும் என்ற கருத்தில், இதனை 'இயற்கைப் புணர்ச்சிஇறுதிக்கண் சொல்லியது' என்று உரையாசிரியர்கள் கூறுவர்.

அவளிடத்து அவன் பெற்ற இன்பம் எத்தகையது என்பதை அவனே கூறுகிறான். 'நூல்களை ஊன்றிப் படிக்குந்தோறும், முன்பு தமக்கு இருந்த அறியாமையை உணர்ந்து கொள்ளுவதுபோன்று சேயிழையாளைச் சேருந்தோறும், அவள் காதல் பெருக்கால் புதுமையாய் மேன்மேலும் மிகுந்த இன்பம் தருவதை உணரமுடிகின்றது' என்று தலைவனே மொழிகின்றான்.

"அறிதோறு அறியாமை கண்டற்றால் காமம்
செறிதோறும் சேயிழை மாட்டு" (குறள் 1110)

'புணர்ச்சி விதும்பல்' என்ற அதிகாரம் கற்பியலில், குறிப் பறிவுறுத்தலுக்குப் பின்னும், நெஞ்சோடு கிளத்தலுக்கு முன்னும் இடம் பெற்றுள்ளது. தலைவனும் தலைவியும் புணர்ச்சிக்கண்ணே விரைதல் என்பது இதன் பொருளாகும். மேல் அதிகாரத்தில் புணர்ச்சி வேட்கை மிகுதிபற்றித் தலைமகன் பிரிதல் குறிப்பினைத் தலைவி அறிவுறுத்தினாள். அந்நிலையில் வேட்கை மிகுந்தமையால் தன்னுள்ளத்து ஆசைகளைத் தோழியிடத்து முதல் ஏழு குறட்பாக்களில் தலைவி எடுத்துரைக்கின்றாள். இதனால், குறிப்பு அறிவுறுத்தலின் பின்னர் இவ்வதிகாரம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது எனலாம்.

இவ்வியலில், தலைவன், தலைவி, தோழியாகிய மூவருடைய கூற்றுக்களும் இடம் பெற்றுள்ளன. முதற்பகுதியில் தலைவி, தன் வேட்கையை எடுத்துரைக்கின்றாள். நினைத்த அளவில் களிப்புறுதலும், கண்ட அளவில் மகிழ்ச்சி அடைதலும் கள்ளினைக்குடிப் பார்க்கு இல்லை. ஆனால், காதல் இன்பத்தில் மூழ்கித் திளைப்பார்க்கு உண்டு (குறள் 1281) என்று கூறத்தொடங்கிய தலைவி, தலைவன் மீது தனக்குண்டாகும் மனவருத்தத்தை விளக்குகிறாள். 'மைதீட்டப் படும்போது மைதீட்டும் கோலை கண் உணராததுபோலக் கணவனைக் கண்டபோது, அவரைக் காணாதபோது நினைத்திருந்த குற்றங்களுள் ஒன்றையும் நான் காணமாட்டேன்' என்று அவள் சொல்லுகிறாள்.

"எழுதுங்கால் கோல்காணாக் கண்ணேபோல் கொண்கன்
பழிகாணேன் கண்ட விடத்து." (குறள் 1285)

இவற்றை யெல்லாம் பொறுமையோடு கேட்டுக்கொண்டிருந்த தோழி, தலைவன் வந்தவுடன் 'கள்ள உள்ளம் உடையவரே! இழிவு தரத்தக்க கெடுதிகள் எவ்வளவு செய்தாலும் கள்ளுண்டவர்கட்கு அந்த கள்ளின்மீது மேன்மேலும் விருப்பம் செல்லுதல்போல் உம்முடைய மார்பு தலைவிக்கு மேன்மேலும் விருப்பத்தைத் தருகிறது' (குறள் 1288) என்று அறிவிக்கின்றாள். அதைக் கேட்ட தலைமகன் உண்மையை உணர்ந்து கொள்ளுகின்றான்; உடனே தலைவியின் ஊடலைத் தீர்க்கமுற்படுகிறான். எனவே, தன்னுடைய தவற்றை உலகின்மீது ஏற்றி, 'காம இன்பம் மலரைக் காட்டிலும் மென்மையுடையது. அவ்வாறு அது மென்மையுடையதாய் இருந்தலை அறிந்து அதன் நல்ல பயனைப் பெறக்கூடியவர்கள் உலகத்தில் சிலரே ஆவர்' என்று அவன் (குறள் 1289) குறிப்பிடுவதோடு அமையாது, அன்றொருநாள், 'தலைவி தழுவுவதற்குத் தன்னைவிட அதிகமாகத் துடிதுடித்துக் கண்களால் ஊடிக் கலங்கியதை' (குறள் 1290) நினைவுபடுத்துகிறான்.

இவ்வாறு 'உணர்ச்சிவயின் வாரா ஊடலோடு' இவ்வதிகாரம் முடிகின்றது. இதனால்தான் இதனைக் கவிராச பண்டிதர் 'மருத நிலம்' என்று குறிப்பிட்டார்போலும். இங்குப் புணர்ச்சி வேட்கை ஊடலாக முடிகின்ற காட்சியைக் காட்டுகிறார் வள்ளுவர். ஆகவே, புணர்ச்சி மகிழ்தல் களவொழுக்கத்தில் உள்ளப் புணர்ச்சிக்குப் பின்னர் நடைபெற்ற மெய்யுறு புணர்ச்சியின் மாட்சியையும், தலைவியின் மெல்லிய இயல்பையும், இன்பம் நல்கும் இனிய பண்பையும் தலைவன் மகிழ்ச்சியோடு பாராட்டுவது என்று கூறலாம். நெடுநாட்கள் பிரிந்திருந்த காதலர் பின்னர் கூடியின்புற்றனர். அவர்கள் கலந்து உரையாடு

கின்றபொழுது, மீண்டும் தலைவன் பிரிவான் என்ற குறிப்பு வெளிப்படுகிறது. அதை யுணர்ந்த தலைவி கூடியின்புற விழைந்தாலும் ஊடல் கோலம் கொள்ளுகிறாள். அவள் ஊடலைப்போக்கிக்கூடி மகிழ முயல்கிறான் தலைவன். இவ்வாறு தலைவன் தலைவியர் விரைவில் புணர்ந்து இன்புறத்துடித்தலை, 'புணர்ச்சி விதும்பல்' என்ற அதிகாரத்தின் வாயிலாக வள்ளுவர் உணர்த்துகின்றார்.

மகளிர்க்கு இயற்கையாக உள்ள பண்புகளுள் முதன்மையானதாக நாணம் போற்றப்படுகிறது. ஆண்களுக்கும் 'நாணும்' பண்பு வேண்டும் என்பதைப் பொருட்பாலில் 'நாணுடைமை' என்ற அதிகாரத்தில் வள்ளுவர் எடுத்துரைக்கின்றார். மக்களாகப் பிறந்த அனைவருக்கும் 'நாணம்' பொதுவான பண்பு என்பது அவருடைய கருத்து. உணவும், உடையும், அவை போல்வன பிறவும் எல்லா உயிர்களுக்கும் பொதுவானவை. மக்களுக்குச் சிறப்பாக இருப்பது நாணமே என்பதை,

"ஊனுடை எச்சம் உயிர்க்கெல்லாம் வேறல்ல
நாணுடைமை மாந்தர் சிறப்பு" (குறள் 1012)

என்று வள்ளுவர் குறிப்பிடுகிறார். மாந்தருடைய சிறப்புப் பண்பாகிய இந்த நாணத்திலிருந்து மகளிர்க்கு இயல்பாக அமைந்த 'நாணம்' வேறுபட்டது என்பதையும் அவர் தெளிவுறுத்துகிறார். மக்கள் செய்யத் தகாத செயல் காரணமாக நாணுவதே நாணம் ஆகும். அஃது அல்லாத பிற நாணங்கள் அழகிய நெற்றியையுடைய பெண்களுக்கு இயல்பாக அமைந்துள்ள நாணத்துக்கே ஒப்பாகும் என்னும் கருத்தமைந்த குறட்பாவால் இதனை நாம் அறிகிறோம் :

"கருமத்தால் நாணுதல் நாணுத் திருநுதல்
நல்லவர் நாணுப் பிற" (குறள் 1011)

காமத்துப்பாலினுள் களவியலில் காதல் சிறப்புரைத்தலுக்குப் பின்னர் 'நாணுத் துறவுரைத்தல்' இடம் பெற்றிருக்கிறது. அதை அடுத்து 'அவர் அறிவுறுத்தல்' அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. காதல் மிக்கார்க்கு நாணம் இல்லை என்பதனால் காதல் சிறப்புரைத்தலுக்குப் பின் இவ்வதிகாரம் வைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

நாணுத்துறவு உரைத்தலாவது தமக்குரிய நாணத்தைத் துறந்து தலைவனும் தலைவியும் தம் எண்ணத்தை வெளிப்படுத்தலாகும். தலைவியை எளிதில் சந்திக்க இயலாத தலைவன், காதல் துன்பம் மிகுதிப்பட்ட நிலையில் தோழிக்குத் தன் நாண் துறவு உரைத்தலும்,

தலைவி அறத்தொடு நிற்கக் கருதி தன் நாணத்தைத் துறந்து தோழிக்கு உரைத்தலுமாகும்.

தலைவியைக் கூடவேண்டும் என்று துடிக்கும் தலைவன், 'காமத்தால் துன்புற்றுக் காதலியின் அன்பைப் பெறாமல் வருந்தினவர்களுக்குப் பாதுகாப்பு, மடல் ஏறுதல் அல்லாமல் உறுதியான ஆதரவு வேறொன்றும் இல்லை' என்று தன் துன்பத்தை உலகின்மீது ஏற்றிக் கூறுகிறான் :

"காமம் உழந்து வருந்தினார்க்கு ஏமம்
மடலல்லது இல்லை வலி" (குறள் 1131)

இங்குத் தலைவன், தன் பெருமையும் பீடும் கெடுவதற்குக் காரணமான காமநோயால் தான் வருந்துவதைக் குறிப்பாகத் தோழியிடத்துத் தெரிவிப்பதைப் பார்க்கிறோம், இனியும் தலைவியைச் சந்திக்க முடியாது என்றால், உயிர் வாழ்வதைக் காட்டிலும் இறப்பதே மேல் என்ற தன் எண்ணத்தை அவன் எடுத்தியம்புகிறான்.

தலைவியோ தலைவனைச் சந்திக்கமுடியாதபடி வீடாகிய சிறையில் காவலில் வைக்கப்பட்டிருக்கிறாள். அந்நிலையில் அவளுடைய உள்ளம் சொல்லொணாத் துன்பத்திற்கு ஆளாகி அல்லற்படுகிறது. 'இவர் கற்புடையராதலின் வெளிப்பட்டு இவரை வெல்லுதல் அரிது என்று அஞ்சாமலும் இவர் இரங்கத் தக்கவர் என்று கருதி இரக்கம் காட்டாமலும் காமமானது கட்டுக்கு அடங்கி மறைந்திருத்தலைக் கடந்து அவைக்கண் வெளிப்படும்' என்று அவள் தன்னுடைய நிலையைத் தன் ஆருயிர்த் தோழியிடம் தெரிவிக்கின்றாள்.

"நிறையரியர் மன்அளியர் என்னாது காமம்
மறையிறந்து மன்று படும்." (குறள் 1138)

'நான் அமைதியாய் இருந்ததால் என்னை எல்லாரும் தெரிந்து கொள்ளவில்லை. எனவே, இனி நானே வெளிப்படுவேன் என்று கருதி, என் காமம் இந்த ஊர்த் தெருவில் நின்று மயங்கிச் சுழல்கின்றது. யான் காதால் கேட்கும்படி மட்டுமல்லாமல், கண்ணால் காணும்படியும் என்னைப்பார்த்து, சிரித்துப் பேசுகின்றனர்' என்று தலைவி தன் உள்ளக் குமுறலைத் தோழியிடம் கொட்டுகிறாள்.

"அறிகிலார் எல்லாரும் என்றேஎன் காமம்
மறுகின் மறுகும் மருண்டு." (குறள் 1139)

"யாங்கண்ணிற் காண நகுப அறிவில்லார்
யாம்பட்ட தாம்படா வாறு." (குறள் 1140)

தன்னுடைய தோழியும் தன் துன்பத்தைப் புரிந்து கொள்ளவில்லையே என்ற வருத்தத்தால், தலைவி தன் துன்பத்தை உணராத மக்கள் எவ்வாறு தூற்றுகின்றனர். என்பதை நாணத்தைத் துறந்து தோழிக்குக் கூறுவதன் மூலம், தோழியையும் குறிப்பாகத் தாக்கு கிருள். 'நிறையெனப் படுவது மறைபிற ரறியாமை' (கலி. 133) என்பது ஆன்ரோர் வாக்கு. உள்ளத்து உணர்ச்சிகளை வெளிக் காட்டாது, அடக்கி வைப்பதே நிறையாகும். காதல் உணர்ச்சிகளால் உந்தப்பட்ட தலைவி தன் மனநோயைப் பிறருக்குக் கூருது தன்னுள் ளத்திலேயே அடக்கி வைத்தலாகும். இந்த உள்ளத் திண்மையைக் 'கற்பெனும் திண்மை' என்று வள்ளுவர் போற்றுகிருர்.

மகளிர்க்கு உயிரினும் சிறந்தது நாணம். அந்நாணத்தை விடக் குற்றமற்றதாகிய கற்புச் சிறந்தது என்பதைத் தொல்காப்பியர்,

"உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே; நாணினும்
செயிர்தீர்க் காட்சிக் கற்புச் சிறந்தன்று"
(தொல். *1059*)

என்று அறிவித்துள்ளார். அத்தகைய கற்பொழுக்கத்திற்கு அடிப் படையாக அமைவது 'நிறை' எனப்படுவதாகும்.

இத்துணைச் சிறப்பு வாய்ந்த 'நிறை'யைக் காதல் வேட்கை மிகுதிப் பட்ட தலைவி, அடக்க முடியாமல் வாய்விட்டுக் கூறி அரற்றுவது 'நிறை அழிதல்' என்பதாகும். பல நாட்களாக அடக்கி வைத் திருந்த உள்ளத்து உணர்ச்சிகள் கட்டுக்கடங்காமல் பீறிட்டுக் கொண்டு வெளிக் கிளம்புவதை 'நிறை அழிதல்' என்று வள்ளுவர் குறிப்பிடுகிருர். நிறை அழிதல் என்ற அதிகாரம், கற்பியலில் நெஞ்சோடு கிளத்தலுக்குப் பின்னரும், அவர்வயின் விதும்பலுக்கு முன்னரும் வைக்கப்பட்டிருக்கிறது. தலைவி மனத்தின்கண் அடக்கப் படுவனவற்றை ஆசை மிகுதியால் அடக்கமாட்டாமல் வாய்விட்டுச் சொல்லுதல் நிறை அழிதலாகும். அந்நிறை அழிதற்குக் காரணம் நெஞ்சோடு முதலில் கூறினமையால், இது நெஞ்சொடு கிளத்தலின் பின் வைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

'வெட்கம் என்னும் தாழினை இட்ட அடக்கமென்னும் கதவைக் காமம் என்னும் கோடரி உடைத்து விடுகிறது' என்று தலைவி வருந்துகிருள் :

"காமக் கணிச்சி உடைக்கும் நிறையென்னும்
நாணுத்தாழ் வீழ்த்த கதவு" (குறள் *1251*)

இவ்வாறு பெண்ணின் தன்மையான நாணம், அச்சம் முதலிய பண்புகள் கெடுவதற்குரிய காரணத்தைத் தலைவி நன்குணர்ந்திருக் கிருள். அவளே,

"பன்மாயக் கள்வன் பணிமொழி அன்ரோநம்
பெண்மை உடைக்கும் படை?" (குறள் *1258*)

என்று அதைக் குறிப்பிடுகிருள்.

பல சூழ்ச்சிகளைச் செய்யவல்ல கள்வரான காதலருடைய பணிவான இனியமொழி என்னுடைய பெண்தன்மை என்னும் அரிய காவலை அழிக்கும் படையாக இருக்கிறதே என்று தலைவி செய்வதறி யாது பெருமூச்சு விடுகின்ருள்.

இவ்வாய்விலிருந்து களவியலில் தலைவன், தலைவி ஆகிய இருவரும் ஆற்ருமை மிகுதியால் நாணத்தை விட்டுத் தங்கள் வேட்கையை எடுத்துரைத்தலே 'நாணுத்துறவுரைத்தல்' என்ற அதிகாரத்தின் உயிர்நாடியாக விளங்குவது புலனுகின்றது. மேலும், 'நிறையழிதல்' என்பது கற்பியலில் தலைவியின்மாட்டு உண்டாகும் மெய்ப்பாடு என்பதை நாம் உணர்ந்தோம். மகளிர்க்கு உயிரினும் சிறந்தது நாணம். ஆனல், காமம் மிக்க நிலையில் அதைத்துறக்க வேண்டிய நிலை உண்டானல், மகளிர் அதைத் துறந்தும் உயிர் வாழலாம். ஆனல் 'குற்றமற்ற கற்பினை' இழந்து அவர்கள் வாழ இயலாது.

'நாணம்' என்பது மகளிர்க்கு ஓர் அணிகலன். நெருக்கடி உண்டாகின்ற பொழுது அதை அவர்கள் துறக்க நேர்ந்தால் கவலை இல்லை; உயிர் வாழ்ந்தால் போதும். ஆனல், 'நிறை' என்பது அப்படிப் பட்டது அன்று; உள்ளத்தை உறுதியாக ஒரு பொருளிடத்து நிறுத்தலே நிறையாகும். இதனல், மகளிர்க்குச் சிறந்தது கற் பொழுக்கம் என்பது பெறப்படுகிறது. அத்தகைய 'நிறையை'க் காமவேட்கை மிகுதியான உள்ளத்தில் அடக்க முடியாது, துன்பத்தை வாய்விட்டுச் சொல்லிப் பிதற்றுகிருள் தலைவி. அங்கு அவள் நிறையைத் துறந்து விடவில்லை. அவள் நாணத்தைத் துறந்ததாகச் சொல்லும் வள்ளுவர், நிறை அழிதலாக—உள்ளத்தில் மறைத்துப் போற்ற வேண்டியவற்றை மறைத்துப் போற்ருமல் வெளிப்படுத்த முயலுவதாகத்தான் சொல்லுகிருர். இதனல் தன்னுடைய கற்பிற்குக் களங்கம் வராமல் தலைவி நடந்து கொள்ளுவதாக வள்ளுவர் காட்டு கிருர்.

புலவியும் ஊடலும் :

கற்பியலில் 'நெஞ்சோடு புலத்தலுக்கு' அடுத்து 'புலவி' என்ற அதிகாரம் வைக்கப் பட்டிருக்கிறது.

"புலவியே புலத்த லென்ப"

என்பது சூடாமணி நிகண்டு (செயல். தொ. 17) தரும் விளக்க மாகும். புலத்தல் என்றால் என்ன ? தொல் காப்பியர்,

"புலம்பே தனிமை" (தொல். 814)

என்று கூறுகிறார். எனவே, 'புலவி' என்பதற்குத் தனிமையில் வருந்துதல் என்பது பொருள். 'நெஞ்சோடு புலத்தல்' என்ற அதி காரத்தை அடுத்து இவ்வதிகாரம் அமைக்கப் பட்டுள்ளமையால், இதுவரை மனத்தோடு வேறுபட்டுக் கூறியதைப் போன்று தலைவன், தலைவியர் கருத்து வேறுபட்டு மனம் விரும்பாத நிலைமையை இது சித்திரிப்பதாகத் தோன்றுகிறது. தலைவன் தலைவி ஆகிய இருவர் நெஞ்சமும் புணர்ச்சிக் கண்ணே விரையாது கருத்து வேறுபட்ட விடத்து ஒருவரோடொருவர் பிணங்கிப் பூசலிடுவதே 'புலவி' என்ற அதிகாரத்தின் கருத்தாகும்.

தோழி, "அம்மா! உன் கை வரிசையை இன்று செம்மையாகக் காட்டிவிட வேண்டும்; தெரிகிறதா ? மடமடவென்று போய் அணைத்துக் கொள்ளாதே! தழுவாமல் இன்றிரவு புலவியை மேற் கொள்வாயாக! அதனால், அந்தப் பிரிவுத்துயர் நல்கிய மனிதர் அனுபவிக்கும் துன்பநோயைப் பார்த்துக் கொஞ்சம் மகிழலாம்" என்று தலைவிக்கு அறிவுரை கூறுவதோடு தொடங்குகிறது 'புலவி' என்ற அதிகாரம்.

"புல்லா திராஅப் புலத்தை அவர்உறும்
அல்லல் நோய் காண்கம் சிறிது" (குறள் 1301)

உடனே அவளுக்கு அச்சம் உண்டாகிறது. ஒருகால் தான் கூறியபடி 'புலவி'யில் ஈடுபடும் தலைவி, அதை நீட்டித்துவிட்டால் என்ன செய்வது என்று அவள் அஞ்சுகிறாள். விளையாட்டு வினையாகப் போய்விடக் கூடாது அல்லவா ? அதனால், 'புலவி என்பது என்ன தெரியுமா ? கூர்ந்து கவனித்துக் கொள் தாயே! புலவி 'உப்புக்குச் சமமானது'. உணவுப் பொருள்களைச் சமைக்கின்ற பொழுது, அவற்றில் உப்பைக் கலப்பதால் எவ்வளவு சுவை உண்டா கிறது என்பதுதான் உனக்குத் தெரியுமே. உப்பு இல்லையானால் எல்லாம் சுவையற்றதாகிவிடும் அல்லவா ? அதைப்போன்று கலவி

இனிப்பதற்குப் புலவி இன்றியமையாதது. ஆனால், உப்பைப் போல புலவியும் ஓர் அளவிற்கு உட்பட்டிருத்தல் வேண்டும். உப்புச் சிறிது கூடினால் உணவு எப்படியிருக்கும் ? புலவி அளவுக்கு மேல் நீட்டித் தாலும் கலவி கசப்பாக இருக்கும். எனவே, புலவியாகிய உப்பைக் கணக்காகக் கலந்து கலவியாகிய உணவைச் சுவையுடையதாக்கு. உப்புப் போட மறந்து விடாதே; அதிகமாகப் போட்டும் கெடுத்து விடாதே' என்று தோழி எச்சரிக்கை செய்கிறாள் :

"உப்பமைந் தற்றால் புலவி; அதுசிறிது
மிக்கற்றால் நீள விடல்" (குறள் 1302)

இவ்வுண்மையைக் கருத்தில் கொண்டு அன்புப் போர்த் தொடுத்த தலைவியைப் பிணங்குதல் தீருமாறு வேண்டியும், ஊடல் தெளியாத நிலையில், "நீர் இனிமையுடையதுதான் ! எங்கு ? எப்போது ? அந்நீர் நல்ல நிழலில் தேங்கிக் கிடந்தால் இனிமையாக இருக்கும். நிழலால் சூழப்பட்ட நீர் குளிர்ச்சி பெற்றுப் பருகு வோர்க்குச் சுவையூட்டும். அதே நீர் வெயிலில் காய்ந்தால், வெப்பத் தைத்தான் தரும். அதுபோலவே புலவியும். புலவி இனிமைக்கு ஊற்றாகும். யாருக்கு ? எப்பொழுது தெரியுமா ? கருத்தொருமித்து ஒருவரையொருவர் விரும்பும் காதலாகிய பேரன்பு பூண்டவர்க்கு. அளவாகப் பிணங்குகின்றபொழுது புலவி இன்பம் அளிக்கும்" என்று தலைவன் நயமாகக் கூறுகிறான் :

"நீரும் நிழல தினிதே புலவியும்
வீழுநர் கண்ணே இனிது" (குறள் 1309)

மேலும், "என்னால் என் ஆசையைக் கட்டுப்படுத்த முடிய வில்லை. ஊடல் காரணமாக நான் வாடுமாறு விடுகின்ற காதலி யோடு என நெஞ்சம் கூடுவோம் என நினைப்பது அவாவினாலேயே" என்று அவன் கூடியின்புற விழைவதைத் தெரிவிக்கின்றான்.

"ஊடல் உணங்க விடுவாரோ டென்நெஞ்சம்
கூடுவேம் என்ப தவா" (குறள் 1310)

'இது என்னுடைய விழைவு மட்டுமன்று. என்னோடு பிணங்கும் புலவிக்குள்ளே கிடக்கும் காதலியின் ஆசையையும் உணர்வதாலேயே என் நெஞ்சம் கலக்கக் கருதுகின்றது' என்று கூறிப் புலவியின் சிறப்பைப் பலவாறாகப் பாராட்டுகிறான் தலைவன். அதன் பயனாக அவன் புலவி நீங்கிய காதலியைக் கலந்து மகிழ்கிறான்.

'புலவி' என்ற அதிகாரத்திற்கும் 'ஊடலுவகை' என்ற அதிகாரத்திற்கும் இடையே அமைக்கப் பட்டுள்ளது 'புலவி

நுணுக்கம்' என்ற அதிகாரம். முந்திய அதிகாரம் புலவி. இந்த அதிகாரம் அதன் நுணுக்கம். அவ்வதிகாரம் புலவியைப் பற்றிப் பொதுவாகக் கூறுவது. இங்குப் புலவியின் நுணுக்கம் பெறப் படுகிறது. புலவியின் நுட்பமான தன்மை புலப்படுகிறது. அதாவது 'புலவி உண்டாவதற்குக் காட்டப்படும் நுட்பமான காரணம்' புலவி நுணுக்கமாகும். பள்ளியறையில் தலைவனோடு கூடியிருக்கும் தலைவி, மீண்டும் கூடியின்புற வேண்டும் என்ற காமவேட்கை மிகுகின்ற பொழுது, தலைவனிடத்தில் காணாத குற்றத்தைத் தானாகப் படைத்துக் கொண்டு ஊடுகிறாள். இதை நுணுக்கமாக எடுத்துரைப்பது 'புலவி நுணுக்கமாகும்.'

இதை,

> "தலைமகன் மாட்டுத் தவறிலவாயினும், தன் காதல் மிகுதியால் சொல்லெச்சத்தினாலும், குறிப் பெச்சத்தினாலும் வேறுபடப் பொருள் கொண்டு தலை மகள் புலந்து கூறுதல். இது செவ்வியின் தோன்றாது ஆதலின் நுணுக்க மாயிற்று" [1]

என்று மணக்குடவர் தெளிவுறுத்தியுள்ளமையால் நாம் நன்குணர லாம். புலவி நுணுக்கத்தை மிகவும் நுட்பமாகத் திறம்பட ஆராய்ந் துள்ளார் ஆசிரியர் வள்ளுவனார்.

முதலிரண்டு பாக்கள் தலைவி கூற்று. முதல் பாட்டு தலைவி தலைவனை நோக்கிக் கூறுவது; இரண்டாவது தலைவி தோழியிடம் சொல்வது. பின்னர் வரும் எட்டுக் குறள்களும் தலைவன் கூற்று. இவை யாவும் தலைவி புலவிக்குக் காரணமாகக் கொண்ட நுணுக்கத் தைத் தோழியிடம் தலைவன் விரித்துரைப்பன.

காதல் போரில் ஈடுபட்ட தலைவி, வெளியே சென்று வீடு திரும்பிய தலைவனுடன் உரையாடுகிறாள். அவன் வெளியே சென்றிருந்தபோது எதிர்ப்பட்ட பெண்கள் தம் கண்களால் அவனைப் பார்த்திருப்பார்களாம்! அதனால் காதலன் மாசுபட்டு விட்டானாம்! புலவிக்குக் காரணமாகக் கற்பித்துக் கொண்ட நுணுக்கம் அருமை யானது அல்லவா?

---

1. *திருக்குறள் உரைவளம், காமத்துப்பால், பக். 327.*
பதிப்பாசிரியர்: ச. தண்டபாணி தேசிகர்.
தருமபுர ஆதீன வெளியீடு.

"பெண்ணியலார் எல்லாரும் கண்ணின் பொதுஉண்பர்
நண்ணேன் பரத்தநின் மார்பு." (குறள் 1311)

பெண்தன்மையுடையார் எல்லாரும் தம் கண்களால் உன்னைப் பொதுப் பொருளாகக் கொண்டு பார்த்து மகிழ்வார்கள். ஆதலின் நான் உன் பரந்த மார்பினைத் தழுவேன் என்று ஊடுகிறாள் தலைவி. இதில் கலையழகும், கற்பனைச் சிறப்பும் ஒளிர்வதுடன், மகளிரின் மனஇயல்பையும் வள்ளுவர் மிக அழகாகப் படம்பிடித்துக் காட்டு கின்றார்.

அவள் தன் தோழியிடம் தன்னுடைய 'உரிமைப் போரைப்' பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றாள்:

> "நான் அவரோடு ஊடியிருந்தேனே? அவர் என்ன செய்தார் தெரியுமா? அவர் பெரிய ஆளாயிற்றே! உடனே ஒரு தும்மல் தும்மினார். ஏன்? என் வாயைக் கிளறத்தான். புலந்து வாய்பேசாது ஒரு பக்கமாகத் திரும்பிக் கொண்டிருந்த நான், அவர் தும்மியவுடன் தும்மியவர்க்குக் கூறும் ஆறுதல் வழக்கப்படி அவரைப் பார்த்து "நீடு வாழ்க!" என்று கூறுவேன் என்பது அவர் நினைப்பு. அந்த மாயக் கள்ளன் செயல் இப்போதாகிலும் புரிகிறதா?"

என்று தலைவி வினவுகிறாள்.

"ஊடி இருந்தேமாத் தும்மினார் யாம்தம்மை
நீடுவாழ் கென்பாக் கறிந்து." (குறள் 1312)

அதற்குப் பின் என்ன நடந்தது என்பதைத் தலைவன் தோழியிடம் சொல்லுகிறான். அதை நாமும் கேட்போம். "அன்று அவள் என்னோடு ஊடினாள். நான் அவளுடைய பிணக்கத்திற்குக் காரணம் அறிய அவளிடத்துப் பேச்சுக் கொடுத்துக் கொண்டிருந்தேன். அப்பொழுது எனக்குத் தும்மல் வந்தது; தும்மினேன். உடனே முறைப்படி அவள் என்னை வாழ்த்தினாள். வாழ்த்திய அவள் உடனே, அழுகையுடன், 'உம்மால் காதலிக்கப்பட்ட மகளிருள் யாரோ உம்மை நினைக்கின்றார்; அதனால் தான் தும்முகிறீர்' என்று கூறினாள்.

தொடர்ந்துவந்த தும்மலை நான் உடனே அடக்கினேன். அவள் அழுவாளே! பூசலிடுவாளே! என்று நான் அஞ்சியதனால் தும்மலை

தலைவியும் தோழியும் உரையாடுகின்றனர். தோழிக்கு ஓர் ஐயம் உண்டாகிறது; அதைத் தலைவியிடம் கேட்டுத் தெரிந்து கொள்ளத் துடிக்கிறாள். 'ஒரு காரணமும் இல்லாமல் எதற்காக ஊடுகிறாய்?' என்று அவள் தலைவியைக் கேட்கிறாள். தலைவி கேள்வியின் நோக்கத்தைப் புரிந்து கொள்ளுகிறாள். 'அவரிடத்துத் தவறில்லைதான். ஆனால், அவர் என்மீது காட்டும் அன்பினைப் பெருக்கெடுத்தோடச் செய்யவல்லது ஊடல்' என்று மறுமொழி பகருகிறாள் தலைவி:

"இல்லை தவறவர்க்கு ஆயினும் ஊடுதல்
வல்லது அவர்அளிக்கு மாறு" (குறள் 1321)

'அந்த ஊடல் தரும் இன்பம் எத்தகையது தெரியுமா?' என்று தலைவி தோழியைக் கேட்கிறாள். அக்கேள்விக்குத் தானே விடையும் தருகின்றாள். 'நிலத்தோடு நீர் கலந்ததைப் போல ஒற்றுமையுடைய காதலரோடு ஊடுவதால் பெறுகின்ற இன்பத்திற்கு ஒப்பானதோர் இன்பத்தைத் தேவர் உலகத்திலும் நாம் பெறமுடியாது' என்று அவள் கூறுகிறாள். புத்தேள் நாட்டு இன்பத்தினும் புலவியே பேரின்பம் பயப்பது என்பதை இதன் மூலம் தலைவி தெரிவிக்கின்றாள்:

"புலத்தலின் புத்தேள்நாடு உண்டோ நிலத்தொடு
நீரியைந் தன்னா ரகத்து." (குறள் 1323)

தலைவன் தன்னுள்ளே ஊடலைப் போற்றுகின்றான். 'ஆடவர் தம்மிடம் தவறு இலரானாலும் மகளிரால் ஊடப்பட்டு அவர் தோள்களைத் தழுவாத பொழுதும், அவ்வூடலில் ஏதோ சொல்ல முடியாத ஓர் இன்பம் இருக்கின்றது. எனவே, புலவியே கலவியை இனிக்கச் செய்கிறது' என்று அவன் வியக்கிறான்.

"தவறிலர் ஆயினும் தாம்வீழ்வார் மென்தோள்
அகறலின் ஆங்கொன்று உடைத்து"
(குறள். 1325)

காமத்திற்குப் புணர்தலைவிட, ஊடல் இனிதாகின்றது என்பதையுணர்ந்த தலைவன் ஊடலில் உண்டாகும் வெற்றி, தோல்விகளைப் பற்றி எண்ணுகின்றான். 'வெற்றியால் கிட்டும் பயன் பெரிதா? தோல்வியால் அடையும் பயன் பெரிதா?' என்பதை ஆராய்ந்த அவன், 'தோல்வியே சிறந்தது' என்ற முடிவுக்கு வருகிறான். உலக வரலாற்றில் போரில் வென்றவர் பண்பாட்டு அடிப்படையில் தோற்றதாகக் கூறப்படுவது மரபு. ரோமானியர் படையெடுப்பின் பொழுது

கிரேக்க நாடு தோல்வியுற்றது. ஆனால், வாகைசூடிய ரோமானியர் பண்பாட்டுத் துறையில் கிரேக்கத்திற்கு அடிமையாயினர். இதைத் 'தன்னை வென்றவரைக் கிரேக்கம் வென்றது' என்று கூறுவது வழக்கம்.

இதைப் போன்று 'ஊடலில் தோற்றவர் வென்றவரேயாவர்' என்பது வள்ளுவர் கருத்தாகும். 'காமம் நுகர்வதற்குரிய இருவருள் எவர் ஊடலில் தோற்றாரோ, அவரே வெற்றி பெற்றவர்; அதனைக் கூடலில் தெரிந்து கொண்டு விடலாம்' என்று தலைவன் குறிப்பிடுகிறான்:

"ஊடலில் தோற்றவர் வென்றார்; அதுமன்னும்
கூடலில் காணப் படும்." (குறள் 1327)

இவ்வாறு ஊடலின் சிறப்பைப் போற்றி பாராட்டும் தலைவன், "காமத்திற்கு இன்பம் தருவது ஊடல்; அவ்வூடலை இன்பமாக முடிப்பது எது? கூடிமுயங்கல். ஒருவரை ஒருவர் தழுவினால் ஒழிய ஊடல் இன்பம் தராது. ஊடல் இன்பந் தரும். 'எப்பொழுது? எந்நிலையில்? கூடித் தழுவினால்தான் இன்பந் தரும்' என்று தனக்குத் தானே ஊடலின் பெருமையையும், கூடலின் சிறப்பையும் அவன் போற்றுகிறான். இவ்வாறு காதலியோடு கூடியின்புறுவதில் தோன்றும் இன்பத்தையும் அதற்குக் காரணமாக அமைந்த புலவியையும் நினைந்து நினைந்து, உருகி, ஊடலை உவக்கின்றான் தலைவன்.

காதலரிடையே அன்பைப் பெருக்குவது அவரிடையே உண்டாகும் பிரிவு. பிரிவிற்குப் பின் துன்புறும் தலைவியும் தலைவனும் மீண்டும் கூடுகின்றனர். பூசலுக்குப் பொய்ம்மையான காரணங்களைக் கற்பித்துக் கொண்ட தலைவி காதல் போரிட முனைகிறாள். போரின் இறுதியில் அவள் வாகை சூடுகிறாள். ஆனால் 'தோற்றவர் வென்றார்' என்ற நியதிக் கேற்பத் தலைவன் தலைவியைக் கூடிக் களிக்கின்றான். இதை 'ஊடலுவகை' உணர்த்துகிறது. 'அறிதோறும் அறியாமை' காணுகின்றனர் காதலர். 'பிரிந்தவர் கூடினால் பேசவும் வேண்டுமோ?' 'இருதலைப் புள்ளின் ஒருயி'ரைப் போன்று தலைவனும் தலைவியும் இன்பம் துய்க்கின்றனர். இன்ப எக்களிப்பில் அவர்களிருவரும் ஊடலின் சிறப்பைப் போற்றிப் பாராட்டுகின்றனர்.

காமத்துப்பாலின் இறுதி இயல் ஊடலுக்குப்பின் கூடலால் உண்டாகும் மகிழ்ச்சியைச் சொல்லோவியமாகத் தீட்டிக் காட்டு

கிறது. 'எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது தான் அமர்ந்து வரூஉம்' (தொல். 1169) என்பது தொல்காப்பியர் கருத்து. தலைவனும் தலைவியும் இன்பத்தில் மூழ்கித் திளைப்பதைக் காட்டுவதன் மூலம் திருவள்ளுவர் அறத்தால்வரும் இன்பத்தின் இயல்பையும், எழிலையும், ஏற்றத்தையும் நம் மனக்கண்முன் கொண்டுவந்து நிறுத்துகிறார். மேலும், மனித வாழ்க்கையின் முழுநிறைவுத் தன்மையை நம் உள்ளத்தில் ஆழப் பதியுமாறு அவர் செய்கிறார். காமத்துப் பாலின் இத்தகைய கருத்தோவியங்கள், மனித இனத்திற்கு வள்ளுவர் வழங்கிய இன்பப் பரிசாகப் போற்றத் தக்கனவாகும்.

தமிழில் வினைச்சொல் மரபும் அகராதிகளில் அவை அமைந்துள்ள முறையும்

(மு. சண்முகம் பிள்ளை, தமிழ் விரிவுரையாளர், திருக்குறள் ஆராய்ச்சித் துறை, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்)

வினைச் சொல்லின் பொது இயல்பு :

இருதிணை ஐம்பால் மூவிடம் என்னும் பொருள்களில் வரும் வினைச் சொற்களையே இலக்கண நூல்கள் முதன்மையாகக் கொண்டு விளக்குகின்றன. வினைச்சொல்லுக்கே சிறப்பாக உரிய முக்காலங்களை உணர்த்தும் தன்மையினால், காலம்பற்றியும் வினை வேறுபாடு வகைப்படுத்தப் படுகிறது. முற்று வினைகளையே யன்றிப் பெயரெச்ச வினையெச்சங்களும் வினைப் பகுதியில் விளக்கப் படுகின்றன.

பொதுவாக வினையியலில், வினைபற்றிய இலக்கணங் கூறும் பகுதியில், உயர்திணை வினை, அஃறிணை வினை, இருதிணைப் பொது வினை, வினையெச்சம், பெயரெச்சம் என்ற அடைவில் அமைத்துக் காட்டுகிறார் தொல்காப்பியர்.* காலம்பற்றித் தெரிநிலை, குறிப்பு என்னும் பாகுபாட்டை எல்லாவகை வினைகளிலும் காண்கிறோம்.

வினைச்சொற்களில் திணை, பால், எண், இடம், காலம், முதலிய பொருள்களை உணர்த்தும் பகுதி யாது எனின், விகுதி இடைநிலை முதலியனவாம். தொல்காப்பியர் பெயர், வினைச் சொற்களின் ஈற்றிலுள்ள எழுத்துக்களே இருதிணை ஐம்பாற் பொருளை உணர்த்தும் என்பர். நன்னூலார் இவற்றை விகுதியெனப் பிரித்துக்காட்டி விளக்கம் தருகிறார்.

'இருதிணை மருங்கின் ஐம்பா லறிய
ஈற்று நின் றிசைக்கும் பதினோ ரெழுத்தும்
தோற்றந் தாமே வினையொடு வருமே'

(தொல். சொல். கிளவி. 10)

*பவணந்தி முனிவரும் முற்று, எச்சம் எனத் தொல்காப்பியர் முறையையே மேற்கொண்டு கூறினும் எச்சங்களை உணர்த்தும் போது பெயரெச்சத்தை முதலில் விளக்கி, அதன்பின்னரே வினையெச்சத்தை விளக்குவாராயினர்.

என இச்சூத்திரத்தில் சொற்களின் ஈற்றில் வரும் எழுத்துக்கள் பொருளுணர்ச்சிக்கு இன்றியமையாதவை என்பதைத் தொல்காப்பியர் வெளியிடுகிறார் பெயரியல், வினையியல்களில் ஈற்றெழுத்தைக் கொண்டே இலக்கணம் வகுத்துரைக்கப் படுகிறது.

இவற்றால், சொல்லின் முழுவடிவமே பொருள் விளக்கத்திற்கு ஏற்றது என்பது புலனாகிறது. எனவே, வினைச் சொற்களைப் பகுதியளவானன்றி முழுமையாகக் கொண்டு பொருள் காண்பதே சிறந்த முறையென்று தோன்றுகிறது.

நிகண்டுகளில் வினைச்சொல் மரபு :

அகராதி நிலையில், அகராதிகள் தோன்றுவதற்கும் நெடுங் காலத்துக்கு முன்னர், சொற் பொருள் உணர்த்தும் கருவி நூலாய் விளங்கிய நிகண்டு நூல்களில் வினைச் சொற்களை அமைத்துள்ள முறை கவனிக்கத் தக்க தொன்றாகும். ஒரு பொருட்பல் பெயர்த் தொகுதிகளுள் ஒன்றாகச் 'செயல் பற்றிய பெயர்த் தொகுதி' என ஒன்று நிகண்டு நூல்களில் அமைந்துள்ளது. இத்தொகுதியில் ஒரு பொருள் பற்றி வரும் வினைச் சொற்களையெல்லாம் தொழிற்பெயர் வடிவில் கொடுத்துள்ளார்கள்.

> 'தொட்டல், பிடித்தல், வளைத்தல், பந்தித்தல்,
> விசித்தல், சிமிழ்த்தல், வீக்கல், சுருக்கல்,
> அசைத்தல், இசைத்தல், யாப்பே, இமிழ்த்தல்,
> தொடுத்தல், ஆத்தல், யாத்தல், தொடர்தல்,
> ஆர்த்தல், பிணித்தல், கட்டல் ஆகும்'

என்பது திவாகரத்தில் வரும் ஒரு சூத்திரம். இங்கே 'கட்டல்' என்னும் பொருள் தரும் வேறு வினைச் சொற்களின் தொழிற் பெயர் வடிவங்களைத் தொகுத்துக் காட்டியிருத்தல் காணலாம். இம் முறையில்தான் எல்லா நிகண்டுகளும் வினைச் சொற்பொருளை விளக்குகின்றன.

பண்டை உரையாசிரியர்கள் கொண்ட சில மரபுகள் :

நச்சினார்க்கினியர், அடியார்க்கு நல்லார், பரிமேலழகர் முதலிய பண்டை உரையாசிரியர்கள் பொழிப்புரையாக எழுதும் பொழுது மூலபாடத்தில் அமைந்துள்ள வினை விகற்பங்களுக்கு ஏற்ற வகையிலேயே எழுதுகின்றனர். ஆனால், தனிப்பட ஏதேனும் ஒரு வினைச் சொல்லை எடுத்து விளக்குமிடத்துப் பெரும்பாலும் அதன் தொழிற் பெயர் வடிவங்களைக் கொடுத்தே விளக்கம் தருகின்றனர்.

உதாரணம் :

1. 'மடங்கா விளையுள் நாடு கிழவோயே' (புறம் - 200 : 17)
   " மடக்குதல் - போக மொருக்குதல்."
2. 'உல மருவோரே' (புறம் - 207 : 11)
   " உலமரலும் அலமரல் போல்வதோர் உரிச்சொல்."
3. 'மான் கணம் மரம் முதல் தெவிட்ட' (குறிஞ்சிப்பாட்டு 217)
   " தெவிட்டல் அசையிடுதலுமாம்."
4. 'குழலும் யாழும் அமிழ்தும் குழைத்த' (சிலப்பதிகாரம் - மனையறம் - 58)
   " குழைத்தல் - கூட்டுதல்" (அரும்பதம்)
5. 'அறைபோகு அமைச்சர்' (சிலப். இந்திர விழா - 130)
   " அறைபோதல் - கீழறுத்தல்." (அடியார்க்கு நல்லார்)
6. 'மண்ணக மடந்தையை மயக்கொழிப்பனள் போல்' (சிலப். கொலைக் களக் - 40)
   " மயக்கொழித்தல் - மயக்கம் தீர்த்தல்."
7. 'முன்னிற்பவை' (திருக்குறள் - 64 : 6)
   " முன்னிற்றல் - அழியாது நிற்றல்." (பரிமேலழகர்)
8. 'மறுகின் மறுகும் மருண்டு'. (திருக்குறள் - 114 : 8)
   " மறுகுதல் - அலராதல்." (பரிமேலழகர்)

மேலே காட்டிய உதாரணங்களால் பண்டைய உரையாசிரியர்களும் நிகண்டு நூல் மரபுப்படி தொழிற் பெயர் வடிவுகளை மேற்கொள்ளுதல் தெளிவாம்.

அடியார்க்கு நல்லார், நச்சினார்க்கினியர், பரிமேலழகர் முதலியோர் பகுதி விகுதிகளைக் கூட அங்கங்கே சுட்டிக் காட்டிச் செல்கின்றனர்.

உதாரணம் :

1. 'போற்றி' " இகரம் வியங்கோள் விகுதி" (சிலப். அடியார்க்கு நல்லார்)
2. 'காட்டி' (சிந்தாமணி - கோவிந்தையார்)
   " இ வியங்கோள் விகுதி."
3. 'கடைத்தும்' (குறள் : 637)
   " கடைத்து மென்புழி 'து' பகுதிப்பொருள் விகுதி."
4. 'அறிகொன்று' (குறள், 638)
   " 'அறி' என்பது முதனிலைத் 'தொழிற்பெயர்."
5. 'தெற்றென்க மன்னவன் கண்' (குறள் : 581)
   " தெற்றென் என்பது பகுதி."

இலக்கண நூல்களில் வினை முதனிலை கொள்ளும் மரபு :

இலக்கண ஆசிரியர்களுக்குள் வீரசோழிய முடையாரே வினைப் பகுதிகளைப் பற்றி முதன் முறையாக ஆராய்ந்தவரென்று தோன்று கிறது. இவர் 'தாதுப் படலம்' என ஒன்று சொல்லதிகாரத்தில் அமைத்துள்ளார். இதில் நட, அடு, செய் முதலிய தாதுக்களையும் அவற்றோடு பால் முதலியன காட்டும் வான், ஊ, மை, அன் முதலிய பிரத்தியங்களையும் எடுத்துக்காட்டி, விளக்கம் தருகிறார். இதன் உரையாசிரியராகிய பெருந்தேவனார், 'தமிழ்த் தாது', 'வடமொழித் தாது', 'திசைச்சொல் தாது' என வினை யடிகளை மூவகையாகப் பகுத்துக் காட்டுகிறார். ஆயினும், நன்னூ லாரைப் போன்று வினைச் சொற்களின் பகுதி விகுதி இடைநிலை பற்றி அத்தனை தெளிவாக இந்நூலில் இல்லை. மேலும் வடமொழி, அறிவும் உடையார்க்கே இவருடைய முறை நன்கு விளக்கமாகும்.

நன்னூலாரோ, 'பதவியலென' ஓரியலைத் தமது எழுத்ததி காரத்தில் வகுத்துக் கொண்டு, சொற்களைப் பகுபதம், பகாப்பத மெனக் கூறுபடுத்தி, விளக்கம் தருகிறார். இவர் காட்டும் பகுதி, விகுதி, இடைநிலை, சாரியை, சந்தி, விகாரம் என்னும் பகுபத வுறுப்பு இலக்கணங்களால் வினையடிகளின் தன்மை நமக்கு நன்கு புலனாகிறது.

மொழிக்கு ஈற்றில் வரும் இருபத்து நான்கு எழுத்துக்களுள்ளே 'எ' என்பது மொழியீறாக வாராமையின் அதனை விலக்கி, ஏனை இருபத்து மூன்று ஈறுகளிலும் வரும் வினைப் பகுதிகளை ஈறு பற்றி வாய்பாட்டு முறையில் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

அது வருமாறு :

'நட, வா, மடி, சீ, விடு, கூ, வே, வை,
நொப், போ, வெள, உரிஞ், உண், பொருந்,
[திரும், தின்,
தேய், பார், செல், வவ், வாழ், கேள், அஃகு என்று
எய்திய இருபான் மூன்றும் ஈற்றவும்,
செய்என் ஏவல் வினைப் பகாப் பதமே.'

(நன்னூல் 1 : 137)

இவர் தந்துள்ள முறைப்படி, வினையடிகள் எல்லாம் ஈறுபற்றி இருபத்து மூன்று வகைகளாக அமைந்து விடுகின்றன.

இம்மூலங்களோடு பால், இடம், காலம் முதலியன உணர்த்தும் விகுதி முதலியன சேர்ந்து முற்றாகவும், எச்ச விகுதிகள் சேர்ந்து

எச்சமாகவும், வினைவிகற்பங்கள் விரிந்து பரந்து செல்கின்றன. இவர் காட்டிய முறையையே இதுகாறும் தமிழறிஞர்கள் மேல்வரிச் சட்டமாகக் கொண்டுவந்துள்ளார்கள்.*

அகராதி ஆக்கியோர் வினைச்சொற்களை அமைத்தவகை :

தமிழகராதியின் வழிகாட்டியாக விளங்கிய முதல்வர் வீரமா முனிவர் ஆவார். இவரே இன்று காணும் தமிழகராதிகளைப் போல சொல்லையும் பொருளையும் அகராதிக்கிரமத்தில் அமைத்துத் தந்தவர். நிகண்டுகளில் காணும் சொற்பொருள்களை அகராதி முறையில் இவர் மாற்றியமைத்துள்ளார்.†

நிகண்டுகளுள் முதல் பத்துத் தொகுதிகளில் கூறிய பொருள் களைப் பொருளகராதி யென்னும் ஒரு பகுதியாக வீரமாமுனிவர் செய்துள்ளார். பதினோராந் தொகுதியில் எதுகைத் தொடையாகக் கூறிய பெயர்களைத் தொடையகராதி, பெயரகராதி என இரு பகுதியாக அமைத்துள்ளார். பன்னிரண்டாந் தொகுதியில் கூறிய தொகைப் பொருள்களைத் தொகையகராதியென வகுத்துள்ளார். இங்ஙனமாக, இவரது அகராதி பொருளகராதி, பெயரகராதி, தொடையகராதி, தொகையகராதி யென நான்கு பகுதியாக அமைந்து, 'சதுரகராதி' யென்னும் பெயர் பெறுவதாயிற்று.

இவர் நிகண்டுகளைப் பின்பற்றி வினைச் சொற்களைப் பெயர் வடிவிலேயே தந்துள்ளார். வினைச்சொற்பொருளில் ஏவல், வினை யெச்சம், வியங்கோள்முற்று என்று எழுதிச் செல்கிறார். இதுபற்றி அவரெழுதிய குறிப்பு நோக்கத் தக்கது :

பெயரகராதி தொடையகராதிகளில் வினை வகை :

"பெயரகராதி, தொடையகராதிகளில் ஏவல், வினைமுற்று, வினையெச்சம், வியங்கோண் முற்றெனக் காட்டியிருக்கும் சில

---

* சுன்னாகம் அ. குமாரசாமிப்பிள்ளை அவர்களின் 'வினைப்பகுபத விளக்கம்' என்னும் நூலில் நன்னூலில் உள்ளபடி இருபத்து மூன்று ஈறுகளைக் கொண்டு வரும் வினைப்பகுதிகளுக்கு முறையே வினைவிகற் பங்களை விவரித்து உரைத்தல் காணலாகும்.

† சொற்பொருள்களை அகராதிக் கிரமத்திலேயே எங்கும் கொடுத் துள்ளார். உதாரணமாக, 'ஆக்கம்' என்பதற்குச் 'செல்வம்' என்பதே நேர் பொருளாகும். இவரது அகராதி முறையமைப்பால் இலக்குமி என்பது முதற்பொருளாக அமைந்து விடுகிறது. (இலக்குமி, இலாபம், எழுச்சி, கொடிப்படை, செல்வம், படைவகுப்பு, பொன்)

வற்றை வழியாகக் கொண்டு இலக்கண நூல்களில் வினைச் சொற்குக் கூறிய இறுதி நிலையுடைய ஏனைய சொற்களையும் அவ்வச் சொல்லெனக் கண்டுணர்க.''

இக்குறிப்பினால் ஆசிரியர், அகராதியில் காட்டிய வினைவடிவங்களோடு ஏனைய வினை விகற்பச் சொற்களையும் நமக்குக் குறிப்பிக்கின்றார். ஆனால், அவ்வினை விகற்பச் சொற்களை இனஞ்சுட்டவில்லையாயினும், அகராதியைப் பயன்படுத்துவோருக்கு அவையும் அறியத் தக்கனவே என்பது இவர் கருத்தாகும்.

இவருக்கு முன்னும் பின்னும் தமிழ்-போர்த்துகீய அகராதி, தமிழ் இலத்தீன் அகராதி, தமிழ் ஆங்கில அகராதி என இருமொழி யகராதிகள் சில வெளிவந்துள்ளன. அவற்றைப் பார்க்குமுன், சதுரகராதியைப் போன்று ஒரு மொழி அகராதியா யமைந்த தமிழகராதிகளை முதலிற் கவனிப்போம்.

தமிழ்ச் சொல்லகராதி :

சதுரகராதிக்குப் பின் வந்த ஒருமொழி யகராதிகளுள் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கது யாழ்ப்பாணம் நா. கதிரைவேற்பிள்ளை ஆக்கிய 'தமிழ்ச் சொல் லகராதி.' இது மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கத்தில் அச்சிடப் பெற்றமையால், 'சங்க அகராதி' யெனவும் வழங்கும். இவர் வினைப் பெயர்களையே யன்றி எச்சங்களையும் காட்டியுள்ளார். உதாரணமாக, 'அகல்' என்ற மூலச் சொல்லோடு அகல்கை, அகல்வு, அகல்வோர், அகலர், அகலல், அகலன், அகலுகை, அகலுதல், அகறல், முதலியவற்றைக் காட்டியுள்ளது காணலாம்.

இலக்கியங்களிற் பயின்ற சொற்களையே இவர் முக்கியமாகக் கொண்டிருப்பதால், அவற்றிற் பயிலாத வினை விகற்ப வடிவங்களை இவர் காட்டாது விட்டிருக்கலாம். திரிசொற்களான ஒரு சில வற்றைக் காட்டி, பிறவற்றை விரிவஞ்சி விடுத்திருக்கலாம். ஆயினும், இலக்கியத்தில் வந்துள்ள வினை விகற்பங்களைக் காட்டுதல் அவசியம் என்பதே இவர் கருத்து. இதனைப் பின்வரும் முகவுரைப் பகுதியால் அறியலாம் :

'' எட்டு வேற்றுமைகளிலும் வெவ்வேறு உருபு பெற்றும், ஒரு வேற்றுமை யிற்றானே பல உருபு பெற்றும் வரும் பெயரின் விகார ரூபங்களையும்—பகுதியினின்றும் பலவேறுபடப் பிறக்கும் வினையின் விகார ரூபங்களையும்—தனித்தனி யெழுதிப் பொருள் விளக்கிக் காட்டுதல் பயன்படும். ஆயினும் விரிவஞ்சி அங்ஙனங் காட்டாது விட்டோம். பயன்படும் என்பது கருதிச் சில இடங்களில் எச்ச வினைகளுக்கும் பொருள்கூறி உதாரணங்கள் காட்டப்பட்டன''.

இலக்கியச் சொல்லகராதியும் பிறவும் :

அடுத்து, சுன்னாகம் குமாரசுவாமிப் பிள்ளை தொகுத்த 'இலக்கியச் சொல்லகராதி'யைக் குறிப்பிடலாம். இவரும் வினைப் பெயர் வடிவங்களையே காட்டியிருக்கிறார். வினைவிகற்பச் சொற்களின் பொருள் வேண்டுவோர் வினைப்பெயர்களை நோக்கி அறிந்து கொள்ள வேண்டும் என்கிறார் :

'' இவ்வகராதியிலே இலக்கியத்தில் வரும் பெயர்ச் சொற்களே பெரும்பாலும் வரும். வினைச்சொற்கள் வாரா. வினைச் சொற்பொருள் வேண்டுவோர் ஈண்டு வருந் தொழிற்பெயர் நோக்கி அறிக. ஒருவி, ஒருவ ; ஒல்கி, ஒல்க ; அலமந்து, அலமர ; அட்டு, அட— முதலிய வினைச் சொற்களின் பொருள்களை வேண்டுவோர் ஒருவுதல், ஒல்குதல், அலமரல், அடுதல் முதலிய தொழிற் பெயர்களை நோக்கி அவைகளை அறிக. இடைச் சொற்களும் இங்கே வாரா. அவைகளை நன்னூல் முதலிய இலக்கணங்கணோக்கி அறிக. உரிச் சொற்களுள்ளும் அரியனவாய திரிசொற்கள் சிலசில வரும்'' என்பது இவரது உபக்கிரமணிகையிற் காணும் குறிப்பு.

இந்நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில், 'தற்காலத் தமிழ்ச் சொல்லகராதி'யை யாக்கிய திரு. ச. பவானந்தம் பிள்ளையவர்கள் உயர், உயர்த்து, உயிரோம்பல், உயிர்ப்பு, உய் என்பன போன்று வரும் வினைச்சொற்களை யடுத்து, பிறை வளைவுக்குள் (வி) என்று கொடுத்து, வினையென்பதைச் சுட்டியுள்ளார். உய்த்தல், உறுத்தல் போன்று தொழிற் பெயர் விகுதியுடன் வரும் சொற்களைப் பிறை வளைவுக்குள் (தொ. பெ.) என்று காட்டியிருக்கிறார்.

ஒரு மொழி யகராதி ஆக்கியவர்களெல்லாம் வினை விகற்பங்களில் ஒரு சிலவற்றைக் காட்டிப் பிறவற்றையும் உய்த்துணரச் செய்ய முயன்றுள்ளனர் என்பது மேற் கூறியவற்றால் விளங்கும். ஆயினும், அவர்கள் காட்டிய முறைகள் வினைவிகற்பங்களை விளக்கும் வகையில் ஓர் ஒருமைப்பாடுடையனவாக இல்லை.

பெப்ரீசியஸ் அகராதி :

இனி, இருமொழியகராதிகளில் தமிழ், ஆங்கில அகராதியை யமைத்தோர் மேற்கொண்ட முறைகளை நோக்குவோம். இதில் முதலாவது கூறத்தக்கது. ஜான் ஃபிலிப் பெப்ரீசியஸ் ஆக்கிய அகராதியாகும். இவர் 1779-இல் வெளியிட்ட அகராதியை 1809-இலும், 1910-இலும், 1933-இலும் பிறர் திரும்பப் பதிப்பித்

உதாரணம் வருமாறு :

அகலு - அகல், கிறேன், அகன்றேன், வேன் அகல.

2. அதிகரிக்க

3. பிரிய

4. பரவ

5. விலக.

அகலநிற்றல்

அகலல் - அகறல்

அகலுகை - அகல்கை

அகல்வு

அகல்வோர்

அகன்றவறிவு

அகழு - அகழ், கிறேன், அகழ்ந்தேன், வேன், அகழ.

அகழான்

அகழானெடுத்தல்

அகழி - அகழ்

ஆழு - ஆழ்கிறது, ஆழ்ந்தது, ஆழும், ஆழ.

அழுந்த, 2. தாழ

ஆழ்ந்த கருத்து

ஆழ்ந்த வறிவு

ஆழல்

ஆழ்த்து - கிறேன், ஆழ்த்தினேன், வேன், ஆழ்த்த.
தாழ்க்க. 2. கட்ட.

தமிழ் லெக்ஸிகன் :

இதற்குப் பின்னர், தமிழ் லெக்ஸிகன் ஆக்கியோர், வினைச் சொற்களை விளக்கும் பொருட்டு, 'கிரால் முறை'யில் கொடுக்கப் பட்டுள்ள 12 வினையடிகளையும், இப்பன்னிரண்டு வாய்பாட்டில் அடங்காத வினைகளை 13-ஆம் வாய்பாடாகவும் கொண்டு பின் வருமாறு 1 முதல் 13 வரை எண்ணிட்டுக் காட்டியுள்ளார்கள் :

அதாவது :—

1. செய்
2. ஆள்
3. கொல்
4. அறி
5. ஆக்கு
6. நடு
7. உண்
8. தின்
9. கேள்
10. கல்
11. தீர்
12. நட
13. ஒழிபு

பெப்ரீசியஸ் முறையைப் போல வினைப் பகுதியை மட்டும் காட்டாது, லெக்ஸிகனில் அதனோடு இணைகோடிட்டு (Hyphen) 'தல்' அல்லது 'த்தல்' என்பவற்றைச் சேர்த்துக்காட்டியுள்ளார்கள். துணை வினை சேர்ந்து தொடர்மொழிப் பகுதியாய் வருகின்ற இடங் களில் எண் குறிப்பு இல்லை. ஆனால், அவற்றின் ஈற்றில் வரும் சேர்ந்த துணைவினையின் நிலையையே இதுவும் பெறும் என்றும் குறிப்புக் கொடுத்துள்ளனர்.

லெக்ஸிகனில் அகராதி அடைவில் அங்கங்கே எண் இட்டுக் காட்டப்பட்ட வினைப் பகுதிகளை யெல்லாம் ஒருங்கு திரட்டி, 13 வாய்பாடுகளின் கீழ் அடைவு செய்து, தமது 'வினைத்திரிபு விளக்கம்' என்னும் நூலில் மு. இராகவ அய்யங்கார் அவர்கள் அமைத்துக் காட்டியுள்ளார்கள்.

கிரால் முறையை மேற்கொண்டு லெக்ஸிகனில் அமைத்த 5-ஆம் எண்ணின் 'ஆக்கு' என்பதை 'அஞ்சு' வாய்பாடு என்றும், 6-ஆம் எண்ணின் 'நடு' என்பதை 'நகு' வாய்பாடு என்றும், 11-ஆம் எண்ணின் 'தீர்' என்பதை 'பார்' வாய்பாடு என்றும், மு. இராகவ அய்யங்கார் அவர்கள் காட்டியுள்ளமையே இதிலுள்ள வேறுபாடு.

லெக்ஸிகன் முறை

லெக்ஸிகனில் வினைபற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ள மற்றோர் செய்தியும் கவனிக்கத் தக்கது. செயப்படு பொருள் குன்றா வினை (tr.), செயப் படுபொருள் குன்றிய வினை (intr.) என்னும் பாகுபாடு பற்றிய குறிப்பு எல்லா வினைகளுக்கும் கொடுக்கப் பட்டிருக்கிறது. இது பெப்ரீசியஸ் அகராதியைப் பார்த்து மேற்கொண்ட முறையே. நன்னூலார்,

' செய்பவன், கருவி, நிலம், செயல், காலம்,
செய்பொருள், ஆறும் தருவது வினையே '

என்று வினைச் சொல் தரும் பொருள்கள் ஆறனுள் ஒன்றாகச் செயப்படுபொருளைச் (செய்பொருளை) சுட்டியுள்ளார்.

'ஆறுந் தருவது வினையே' என்னும் தொடரில் வரும் உம்மையின் ஆற்றலால் சில குறைந்தும் வரலாம் என்று கொண்டு செயப்படுபொருள் குன்றிய வினையையும் உரையாசிரியர்கள் விளக்கிக் காட்டுகின்றார்கள்.

காலங்காட்டுதல் ஒன்றே வினையின் சிறப்பிலக்கணமாக இருக்க, செயப்படுபொருளை மட்டும் குறித்துக் காட்டுவது மேனாட்டார் கொள்கைக் கேற்ப அமைந்ததாகும் எனக் கருதலாம்.

வினையின் ஆறு பொருள்களும் தெளிவாகத் தெரிவது வினைமுற்றுக்களிலேதான். ஆதலால், வினைப்பகுதிகளிலிருந்து பிறக்கும் வினைமுற்று, வினையெச்சம், பெயரெச்சம், வினையாலணையும் பெயர், தொழிற்பெயர் முதலிய அனைத்து வடிவங்களையும் இலக்கியங்களில் ஆட்சிபெற்றுள்ளபடி கொடுப்பது மொழியியல்புக்கு ஒத்ததாகலாம்.

வினை விகற்ப அடைவு வேண்டும்

இனிவரும் புது அகராதியில் வினைச்சொல் விகற்பங்களையெல்லாம் வினையடிகளின் கீழ் சிறிது உள்ளடக்கிக் கொடுப்பது வினைச்சொற்களின் வளர்ச்சி நிலையை அறிய உதவுவதாகும். வினைமுற்று, வினையெச்சம், பெயரெச்சம், வினையாலணையும் பெயர், தொழிற் பெயர் என்னும் அடைவில் திணை, பால், எண், இடங்களுக்கியைய வினைச் சொற்களை வகைப்படுத்திக் காட்டுதல் நலமாகும். தன்வினை - பிறவினை, செய்வினை - செயப்பாட்டு வினை, உடன்பாட்டுவினை, எதிர்மறைவினை ஆகியவற்றையும் ஒன்றையடுத்தொன்று அமைத்தல் பொருத்தமுடையதாகும். மூலச் சொல்லுக்கு மட்டும் பொருளெழுதிப் பிறவற்றிற்குப் பொருளெழுதாது அதன் விகற்ப நிலையை மட்டும் சுட்டினால் போதும். வினைவிகற்பங்களிற் கூட வழக்குப் பயிற்சியில்லாத வடிவங்களுக்குப்—(உயர்ந்தன்று, வந்தைக்க என்பன போன்றவற்றிற்குப்)—பொருளெழுதுவது அவசியமாகலாம்.

தெரிநிலை வினைகள் முதனிலையடியாகப் பிறந்து இடைநிலை, சாரியை, முதலியவற்றைப் பெற்று வருவதைப் போலக் குறிப்பு

வினைகள் பெயர்ச் சொல், உரிச்சொல், இடைச்சொல் என்னும் இவைகளினடியாகப் பிறந்து விகுதிகளையும் சிறுபான்மை சாரியைகளையும் பெற்றுவரும் இயல்புடையனவாம். தெரிநிலை வினைச் சொற்களை முதனிலையடியின் கீழ் அமைப்பது போல, குறிப்பு வினைகளை அவற்றுக்கு மூலமான பெயர், உரி, இடை அடிகளை அடுத்து அமைப்பது முறையாகும்.

இவ்வாறாக வினைவிகற்பங்களையெல்லாம் ஒருங்கு தொகுத்துத் தரும் ஓர் அகராதி வினைச்சொற்களுக்கு எனத் தனியாகவே அமைக்கப் பெற வேண்டும். புலவர் பெருமக்கள் தத்தம் இலக்கியங்களில் பயன்படுத்தியுள்ள வினைவிகற்பங்களை எல்லாம் அந்தந்த நூல் மேற்கோள் விளக்கத்துடன் ஒருங்கு தொகுத்து, அவற்றின் வளர்ச்சி அடிப்படையில் அமைப்பது தமிழில் வினைச்சொற்களின் வளர்ச்சியை அறிய உதவும். மேலும், புதுப்புது வினைச்சொற்களை ஆக்குவதற்கும், கருத்துக்களுக்கு ஏற்ற வினைச்சொற்களைத் தெரிந்து வழங்குவதற்கும் இந்த அகராதி துணைபுரியும். எனவே, 'வினை விகற்ப அகராதி' ஒன்று தனிப்படத் தொகுத்து அமைத்தல் நம் மொழிக்குச் செய்யும் சிறந்த பணிகளுள் ஒன்றாக அமையும்.

'கள்'-விகுதி பற்றிய கருத்து(க்)கள்

(மு. சண்முகம் பிள்ளை, தமிழ் விரிவுரையாளர்)

மரியாதைப் பேச்சு:

மலரில் உள்ள கள் (தேன்) மாந்தரால் விரும்பப்படுவது; தேவனுக்கும் உவப்பான சிறந்த பொருள். ஆனால், மயக்கந்தரும் கள்ளோ பஞ்சமா பாதகங்களுள் ஒன்றாய் வெறுக்கப்படுகிறது. இன்றைய பேச்சுவழக்கில் பன்மை குறிக்க வழங்கும் 'கள்' விகுதி பெருமதிப்பிற்குரியதாகிறது; மரியாதைப் பன்மைக்கு இவ்விகுதி இன்றியமையாது வேண்டப் படுகிறது. ஒருவரைக் குறித்து, 'வந்தார்' என்பதை விடவும் 'வந்தார்கள்' என்று வழங்குவதே ஏற்றதொரு மரியாதைப் பேச்சாகக் கருதப்படுகிறது.

'கள்' - விகுதி அஃறிணைப் பன்மைக்கே:

'கள்' விகுதி அஃறிணை - ஒருமைப் பெயரோடு வந்து பன்மைப் பொருளைக் குறிக்க வழங்கிய காலம் பழங்காலம். அஃறிணைப் பொருள்களின் பன்மை குறிக்கவே இது முன்பு வழங்கியது. பால் காட்டும் உறுப்பு இன்றி ஒருமை பன்மைகளுக்குப் பொதுவாய் நிற்கும் அஃறிணையியற் பெயர்களுடன் 'கள்' விகுதி சேர்ந்தால் அது பன்மைப் பொருளைச் சுட்டும் எனத் தொல்காப்பியர் விதி வகுத்துரைக்கிறார். இதன்படி மாடுகள், குருவிகள், கைகள் என்றாற் போன்று வழங்குவதே முறை.

> 'கள்ளொடு சிவணும் அவ்வியற் பெயரே
> கொள்வழி யுடைய பலவறி சொற்கே.'
> (தொல். சொல். பெய. 15)

என்பது தொல்காப்பியரின் விதிச் சூத்திரம். 'கள்' விகுதி பெற்ற பெயர்கள் அஃறிணைப் பலவின் பாலைக் குறிக்கும் என்பது இதன் கருத்து.

உயர்திணைக்கும் 'கள்' - விகுதி வந்த காலம்:

உயர்திணைப் பன்மை, அஃறிணைப் பன்மை இரண்டற்கும் 'கள்' விகுதியை விதிக்கிறார் பவணந்தி முனிவர். உயர்திணையில் 'கள்' விகுதி ஏற்பவற்றிற்குக் கொள்க என்றும், அஃறிணையில் 'கள்' விகுதி பெற்று முடிபவை பன்மையே என்றும் இவர் விதிக்கின்றார் (நன். 278, 280).

> 'கிளந்த கிளைமுதல் உற்றரவ் வீற்றவும்
> கள்ளென் ஈற்றின் ஏற்பவும் பிறவும்
> பல்லோர் பெயரின் பகுதி யாகும்'
> (நன். 278)

எனவும்,

> 'முன்ன ரவ்வொடு வருவை யவ்வும்
> சுட்டிறு வவ்வும் கள்ளிறு மொழியும்
> ஒன்றல் எண்ணும் உள்ள இல்ல
> பல்ல சில்ல உள இல பல சில
> இன்னவும் பலவின் பெயரா கும்மே'
> (நன். 280)

எனவும் வருவன பவணந்தி முனிவரின் வாக்குகள்.

விகுதிமேல் விகுதியாகவு மாயிற்று - 'கள்' விகுதி:

நிற்க, இப்போதோ ஒருவரை 'அவர்' என்று பன்மை வாசகத்தால் குறிப்பது குறைவு போல் கருதப்படுகிறது. 'அவர்கள்' என்பது தான் தக்க பன்மை வாசகமாகப் பலர்க்கும் தோன்றுகிறது. இதனால் 'ர்' என்னும் பன்மை விகுதிக்குமேல் 'கள்' என்னும் பன்மை விகுதியும் சேர்த்து வழங்கி, அப்படிப்பட்டவற்றை 'விகுதிமேல் விகுதி' என்று அமைதி காண்கிறோம். இந்த நிலை இன்று நேற்று வந்ததன்று; வள்ளுவர் காலத்திலிருந்தே தொடர்ந்து வரும் ஒரு மரபு எனத் தெரியவருகிறது.

'பூரியர்கள் ஆழும் அளறு' (குறள். 919) என்பது வள்ளுவர் வாக்கு. வினையாலணையும் பெயர்களிலுங்கூட அஃறிணைப் பன்மை விகுதியாகிய அவ்விற்கு மேலும் 'கள்' விகுதி சேர்த்து வழங்குதல் உண்டு.

> 'மேலையார் செய்வனகள்'

என்பது ஆண்டாள் திருப்பாவை (26).

தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் பாடிய 'திருமாலை'ப் பிரபந்தத்துள்,

> 'பொறுப் பரியனகள் பேசில்'
> (திருமாலை 8)

> 'ஊன மாயினகள் செய்யும் ஊனகாரர்களேலும்'
> (திருமாலை 41)

எனவும் வந்துள்ளன.

'செய்வான் நின்றனகளும் யானே என்னும்' என்பது சடகோப்ரின் திருவாய்மொழி (5, 6, 4).

'*நீ செய்வனகள் செயக்கண்டு*'
(*தேவா. 6, 47, 2*)

'*பிழைத்தனகள் அத்தனையும் பொறுத்தாயன்றே*'
(*தேவா. 6, 95, 8*)

என வருவன திருநாவுக்கரசர் தேவாரம். திருவாசகத்தில்,

'*வணங்கி யாம் விடேங்கள் என்ன*'
(*திருச்சதகம் 75*)

எனத் தன்மை பன்மையிலும் கள்விகுதி வந்துள்ளது.

விகுதி மேல் விகுதி பெற்று வரும் செய்யுள் வழக்குகள் :

தேவாரம், திருவாசகம், திவ்யப் பிரபந்தம் முதலிய நூல்களில் விகுதிமேல் விகுதிபெற்றுவரும் வழக்குகள் மிகுதியாகக் காணப் படுகின்றன. ஒருசில எடுத்துக்காட்டுகள் வருமாறு :

கன்னிமார்கள் (தேவா. 1, 4, 2); செந்தமிழோர்கள் (தேவா. 1, 6, 9); தேவர்கள் (தேவா. 1, 7, 4); அலங்கல் நல்லார்கள் (தேவா. 1, 7, 8); விரிவிலா அறிவினர்கள் (தேவா. 4, 60, 9); பத்தர்கள் (தேவா. 5, 64, 1); தொண்டர்கள் (தேவா. 5, 64, 10); அருளுடையார்கள் (தேவா. 5, 100, 3); பிரமர்கள் (தேவா. 5, 100, 3); அருந்தவர்கள் (தேவா. 6, 4, 1) அமரர்கள் (தேவா. 6, 4, 1); சிந்தியார்களே (தேவா. 5, 100, 6); நினைத்தவர்கள் (தேவா. 6, 62, 4); சிட்டர்கள் (திருவா. 9 : 19); தேவர்கள் (திருவா. 13 : 12); இராக்கதர்கள் (திருவா. 15 : 9); அடியார்கள் (திருவா. 21 : 7, 49 : 8); அன்பர்கள் (திருவா. 24 : 4); தொண்டர்கள், பத்தர்கள், சித்தர்கள் (திருவா 46 : 2); அமரர்கள் (திவ். பெரு. 1 : 4); மெய்யடியார்கள் (திவ். பெரு. 2 : 1); அடியார்கள் (திவ். பெரு. 2 : 4); அரம்பையர்கள் (திவ். பெரு. 4 : 2); ஆய்ச்சிமார்கள் (திவ். பெரு. 6 : 10); கற்றவர்கள் (திவ். பெரு. 8 : 6); இளையவர்கள் (திவ். பெரு. 8 : 9); அந்தணர்கள் (திவ். பெரு. 10 : 2); சொல்வீர்கள் (திவ். பெரிய. 3, 7, 4), வாது செய்வீர்களும் (திவ். திருவாய். 4, 10, 5); கேட்பார்கள் (திவ். திருவாய். 7, 5, 2); சென்மின்கள் (திவ். திருவாய். 6, 8, 6); நுண் கேள்விவாய்வார்கள், வேதியர்கள் (திவ். முதற்றிரு. 37); குறுகலர்கள் விட்ட குதிரை............ஓட்டினர்கள் தலைமலை குவித்தருளியே (கலிங். அவதா. 22).

'கள்' - விகுதியின் இன்றைய ஆட்சி :

மேலும், அஃறிணைப் பெயர் ஒருமை, பன்மை இரண்டையும் இடம் நோக்கி உணர்த்தக்கூடும் என்னும் நோக்கே இப்பொழுது எழுத்தாளரில் பெரும்பாலாருக்கும் இல்லை. ஆனல், மக்களுடைய பேச்சு வழக்கில் அவ்வகையான முழுமாற்றம் இன்னும் ஏற்படவில்லை. தோட்டத்தில் மாடு பல புகுந்து விட்டாலும், 'மாட்டை விரட்டு' என்பார்களேயன்றி, 'மாடுகளை விரட்டு' என்று யாரும் கூறார். எண்ணுப் பெயரோடு சேர்த்து வழங்கும் போதும், 'பத்து மாடு வாங்கினன்' என்பார்களேயன்றி, 'பத்து மாடுகள் வாங்கினன்' என்று பேசுவதில்லை. இங்கே பத்து என்பதனாலேயே அவை பன்மை என்பது தெளிவாகும். எனினும், இக்கால எழுத்தாளரில் பெரும்பாலாரும் 'பத்து மாடுகள்' என்று எழுதுவதுதான் தக்கது என்று கருதுகின்றனர். இது இன்றைய சூழ்நிலை. இதனல் 'கள்' இன்றைய எழுத்துகளில் மிகுதியும் புகுந்துவிட்டது; கருத்துச் செறிவைப் பெரிதும் நெகிழ்த்துவிட்டது; அழகுணர்ச்சியையும் வாக்கியக் கட்டுக் கோப்பையும் சீர்குலைக்கிறது. எழுத்தாள அன்பர்கள் இந்த பன்மைக் கள்ளைச் சிறிது நிதானமாக இடமறிந்து கொண்டால் உரைநடை அழகில் சிறக்கும்; வாசிப்பதற்கு இன்னோசையுடைத்தாம்.

வன்றொடர் மொழியுடன் 'கள்' விகுதி :

இஃது ஒருபால் இருக்க, 'கள்' விகுதி சேர்த்து வழங்கும் போது, சில பெயர்களில், 'கள்'-'க்கள்' ஆக வல்லெழுத்து மிகுந்து வரும் சிறுபான்மை மிகுதல் கொண்டு எங்கும் மிகுத்து எழுதலும் செவிக்கு இன்னோசை தருவதாக இல்லை. மாடுகள் ஆடுகள், பசுக்கள், பூக்கள், தெருக்கள், கொக்குகள், பற்றுகள், குருத்துகள் என்பன போல வருவன பலப்பல. இவற்றுள் பூக்கள், தெருக்கள் என்றாற் போலக் கொக்குக்கள், பற்றுக்கள், குருத்துக்கள் என்று வன்றொடர்க் குற்றுகர மொழிகளிலும் மிகுத்து உரைப்பதே தக்கது என்று ஒரு சாராரும், வன்றொடர்க் குற்றுகரச் சொற்களோடு 'கள்' விகுதி சேர்ந்து வருங்கால், எங்கும் மிகுதல் வேண்டா என்று மற்றொரு சாராரும் கருதுகின்றனர்.

வன்றொடர் முன் 'கள்' - விகுதிப் புணர்ச்சி :

இது குறித்து இலக்கண நூலார் யாது கூறினர் என்று நோக்கி விட்டுப், பின் இலக்கிய வழக்கிற்கு வருவோம். புணர்ச்சி என்பது இரு சொற்கள் ஒன்றுகக் கூடுங்காலத்து நேரும் நிலைமை. இருமொழிகளுள் முன்மொழி அல்லது நிலைமொழியின் இறுதியும் பின்மொழி அல்லது வருமொழியின் முதலும் இயையும் போது, சேரும் இரு சொற்களின் ஈறு-முதல்களில் நிற்கும் எழுத்தொலி களுக்கு ஏற்பவும், பொருளுக்குப் பொருந்தவும், ஒருசில மாறுதல்களை அடைவதும் உண்டு. எந்த இரு பொருள் மோதிக் கொண்டாலும், மோதிக்கொள்ளப் பெற்ற பகுதிகளில், மாறுதல் நிகழ்வது இயற்கை தானே? சில சமயங்களில் இரண்டற்கும் சேதம் வாராமல் தப்புவதும் உண்டல்லவா ? அதுபோலவே இரு சொற்களிடையே விகாரங்கள் நேர்வதும் இயல்பாக இருப்பதும் உண்டு.

இப்புணர்ச்சி பற்றிப் பவணந்தி முனிவரின் கருத்து :

சொல்லின் நிலையில் இடைச்சொற்களாகிய 'உருபு', 'விகுதி' முதலியன வந்தாலும் பதப்புணர்ச்சியின் நிலைமை போல மாறுதல் பெறுவது இயல்பே. இத்தகைய இடைச் சொற்களின் புணர்ச்சி குறித்துத் தொல்காப்பியம் விளக்கம் தாராவிடினும், நன்னூலார் பகுபத உறுப்புகளை நன்கு விளக்கியமை கவனித்தற்குரியது. பகுபத உறுப்புகளில் ஒன்றுகச் 'சந்தி' என்பதனையும் இவர் கொண்டுள்ளார். ஒருமொழியில் பகுதியோடு இடைநிலை சேரும் நிலையில் இரண் டற்கும் இடையில் நிகழும் மாறுதல்களைச் 'சந்தி' என்று குறிப் பிடுகிறுர். விகுதி, சாரியை, உருபு முதலிய இடைச் சொற்கள் பிற சொற்களோடு இயையும் போது, அவ்வவ் ஈறு-முதல் கொண்ட பதப் புணர்ச்சிக்குச் சொன்ன விதிகளுள் ஏற்புடையன நோக்கி, அதன்படி கொள்க என்றும் உரைக்கின்றுர்.

' விகுதி, பதம், சாரியை, உருபு அனைத்தினும்
உரைத்த விதியின் ஓர்ந்து ஒப்பன கொளலே '
(நன். 254)

என்பது நனனூலார் கட்டளை. ஆகவே, எழுத்தொலிகள் இயையுங் கால் பதங்களிடையே யாயினும், விகுதி, உருபு போன்ற இடைச் சொற்களிடையே யாயினும், எங்கும் ஒரு தன்மையவாதல் பெறப் படும்.

தொல்காப்பியரின் விதி :

வன்றொடர்க் குற்றுகர மொழிகளின் புணர்ச்சி குறித்துத் தொல்காப்பியர் கூறும் பொழுது, வன்றொடர் மொழிகளின்முன் வல்லெழுத்துவரின் மிகுதிப் புணர்ச்சி நேரும் என்கிறுர்.

' வன்றொடர் மொழியும் மென்றொடர் மொழியும்
வந்த வல்லெழுத் தொற்றிடை மிகுமே ;
மெல்லொற்றுத் தொடர்மொழி மெல்லொற் [றெல்லாம்
வல்லொற் றிறுதி கிளையொற் றுகும்
(தொல். எழுத். 414)

எனவரும் தொல்காப்பியர் விதிப்படி வன்றொடர்க் குற்றுகர மொழி யின்முன் வல்லெழுத்து வரின் மிகும் என்பது தெரியவரும். 'கொக்குக்கால்', 'செக்குக்கல்' என்றுற்போலப் பதப்புணர்சியுள் வரும். இதே முறையில் 'கள்' விகுதி சேர்ப்போமாயின், 'கொக்குக்கள்', 'செக்குக்கள்' என்று சொல்ல வேண்டும்.

நன்னூலில், 'வன்றொடர் அல்லன முன் மிகா அல்வழி' (நன். 181) என்பது கொண்டு வன்றொடர்முன் மிகும் என்பதைப் பவணந்தி முனிவரும் குறித்தல் போதரும்.

பின்னூலாகிய முத்துவீரியம் தரும் கருத்து :

மிகப் பிற்பட்ட நூலாகிய முத்துவீரியம் இதனை ஒரு தனிச் சூத்திரத்தால் நன்கு தெளிவுற உரைக்கின்றது.

'வல்லெழுத்து இயையின் வன்றொடர் மிகுமே'

என்பது முத்துவீரியம் (249). இதற்கு, "வன்றொடர் மொழிக் குற்றியலுகரத்தின் முன் வல்லெழுத்துவரின் மிகும்" என்று உரையும், 'கொக்குக் கடிது' என்று உதாரணமும் அந்நூலில் காணலாகும். இதனல் வன்றொடரின்முன் 'கள்' விகுதி வரும் போது, 'கொக்குக்கள்', 'பாட்டுக்கள்' என்றுற் போல வல்லெழுத்து மிகுத்து எழுதுதலே இலக்கண நூலார் கொள்கை என்பது புலப்படும்.

'கள்' - விகுதிக்கு உறழ்ச்சி முடிவு :

ஆயினும், இந் நாளில் 'கள்' விகுதிப் புணர்ச்சியில் வன் றொடரில் மிகுத்து எழுதுதல் பலவிடத்தும் வலிந்து உச்சரிப்பது போல் தோற்றம் அளிக்கின்றது. தவிரவும், வல்லின முதனிலை

கொண்ட 'தல்', 'கை', 'ப' போன்ற விகுதிகள் மிகாமலே எழுதப் பெறுதலும் ஒப்பு நோக்கத் தருவதாம். வாழ்த்துதல், போற்றுதல், கூப்புதல் எனவும்; வாழ்த்துகை, போற்றுகை, கூப்புகை எனவும்; வாழ்த்துப, போற்றுப, கூப்புப எனவும் - இயல் பாதலே எங்கும் இருவகை வழக்கிலும் காண்கிறோம். இவ்வாறே 'கள்' விகுதி வரும் பொழுது வாழ்த்துகள், போற்றுகள் என்று சொல்வதே நேரிதாகத் தோன்றும். ஆதலால், பொருட் புணர்ச்சியிற் போல வல்லினம் மிகுத்தும், 'தல்', 'கை', 'ப' முதலிய விகுதிப் புணர்ச்சிகளைப்போல வல்லினம் மிகாதும் ஓசையினிமைக்கு ஏற்பக் 'கள்' விகுதிப் புணர்ச்சியில் உறழ்ச்சி முடிவு கொள்ளுதல் பொருத்த மாகும் எனத் தோன்றுகிறது.

இயல்பு புணர்ச்சியே ஏற்கும்:

எனினும், இம் மிகுதிப் புணர்ச்சி பொருட் புணர்ச்சிக்கு ஏற்புடைத்தாகுமே யன்றிக் 'கள்' விகுதி சேரும் புணர்ச்சிக்குப் பொருந்தாது என்பது தமிழ் அறிஞர் ஒருசாராரின் கோட்பாடு ஆகும். சிந்தாமணிச் செல்வராம் செந்தமிழ்க் களஞ்சியம் மே. வீ. வேணுகோபாலப் பிள்ளையவர்கள் தமது 'தமிழ் - அன்றும் இன்றும்' என்றும் நூலில் இது பற்றிக் கூறுவது ஈண்டுக்கவனிக்கத் தக்கது. திரு. பிள்ளையவர்களின் கருத்துரை பின் வருமாறு:

> 'வன்றொடர் அல்லன முன் மிகா அல்வழி' என்னும் விதியால் வன்றொடர்க் குற்றுகரத்தின் பின் வருமொழி முதலில் வரும் வல்லினம் அல்வழி வேற்றுமை என்னும் ஈரிடத்தும் மிகும் என்பது பெறப்பட்டது. 'சுக்குக் கடிது', பதக்குப் பெரிது என வன்றொடரின் மிக்கவாறு காண்க' என்றார் மயிலைநாதர். 'சுக்குக் கடிது, பதக்குப் பெரிது' என்பன எழுவாய்த் தொடர்கள் என்பதை நாம் அறிவோம்.
>
> *"கொக்குப் பறக்கும்; புறாப் பறக்கும்;*
> *குருவி பறக்கும்; குயில் பறக்கும்;*
> *நக்குப் பொறுக்கிகளும் பறப்பர்;*
> *நானேன் பறப்பன் நராதிபனே!"*
>
> என்னும் இராமகவிராயர் பாட்டிலும், 'கொக்குப் பறக்கும்' என அல்வழியிலும், 'நக்குப் பொறுக்கிகள்' என வேற்றுமையிலும் வலி மிக்கதைக் காண்கிறோம். இவ் விதி பொருட் புணர்ச்சிக்குக் கூறியது.

> " இதையே விகுதிப் புணர்ச்சிக்கும் விதியெனக் கருதி, பலர், 'எழுத்துக்கள்', 'கருத்துக்கள்' 'பதிப்புக்கள்' என எழுதலாயினர். இது பொருந்து மாறில்லை.
>
> " 'வாழ்த்துதல்', 'கூப்புக' என்னும் சொற்களில் விகுதியிலுள்ள தகர ககர மெய்கள் மிகாமைக்குக் காரண மென்ன? விகுதிகள் இடைச் சொல்லாதலே காரண மெனக் கொள்ளலாம். 'வாழ்த்துகின்றோம்' கூப்பு கின்றோம்' என்னும் சொற்களைப் பகுதி விகுதி இடை நிலையாகப் பிரிக்குங்கால், வாழ்த்து + கின்று + ஓம் எனவும், கூப்பு + கிறு + ஓம் எனவும் பிரிக்கிறோம். இவற்றில் வாழ்த்து, கூப்பு என்னும் பகுதிகள் வன்றொடர்க்குற்றுகர மொழிகளே; பொருட் புணர்ச்சி விதியின்படி இவற்றை யாரும் 'வாழ்த்துக்கின்றோம்', 'கூப்புக்கின்றோம்' என எழுதுவதுமில்லை; உச்சரிப்பது மில்லை. காரணம் யாது? 'கின்று', 'கிறு' என்பனவும் இடைச் சொற்களாயிருப்பதே யன்றோ? எனவே, இடைச் சொற்புணர்ச்சியாகிய இடைநிலை விகுதிப் புணர்ச்சிகளில் வலி மிகாது என்பது பெறப்பட்டது.
>
> *'இடையுரி வடசொலின் இயம்பிய கொளாதவும்*
> *போலியும் மரூஉவும் பொருந்திய ஆற்றிற்கு*
> *இயையப் புணர்த்தல் யாவர்க்கும் நெறியே'*
>
> என்னும் நன்னூற் சூத்திரத்தால் (239) இவ்விகுதிப் புணர்ச்சிக்கு அமைதி காண்பதே பொருத்தமாம்" (தமிழ்-அன்றும் இன்றும், பக். 65-67)

மேற்கண்ட ஏதுக்களாலும் எடுத்துக்காட்டுகளாலும் இயல்பு புணர்ச்சியே ஒத்தது என்பது திரு. பிள்ளையவர்களின் கொள்கை யாகும் என்பது தெளிவு.

மிகுதிப் புணர்ச்சியால் பொருள் வேறுபடும்:

பன்மைக்குரிய 'கள்' விகுதியை மிகுத்து எழுதும்போது மாறு பட்ட வேறுபொருள்களைச் சுட்டுவதாகவும் சில சொற்கள் அமைந்து விடுகின்றன. உதாரணமாக, கூட்டு, வாத்து, உப்பு, பருப்பு என்ப வற்றோடு 'கள்' விகுதியை மிகுத்து எழுதினால், கூட்டுக்கள்; வாத்துக்கள், உப்புக்கள், பருப்புக்கள் என்று தரப்படவேண்டும். இவற்றில் வரும் 'கள்' பன்மைப்பொருளைச் சுட்டாது, 'கள்' என்னும்

பானப் பொருளின் பலவகைகளைச் சுட்டுவதாக ஆகிவிடும். பருப்பினாலாகியகள், உப்புச் சுவையுடைய கள் என்றாற் போன்று வேறு பொருள் தரும். எனவே, வன்றொடர்களில் 'கள்' விகுதி சேருங்காலத்து மிகுத்து எழுதுதல் பொருள் மயக்கத்திற்கு இட மாகிறது என்பதும் உணரத்தக்கது.

'கள்-விகுதி பெறும் லகர ளகர ஈறுகள் :

இங்ஙனமே 'கள்' விகுதி சேர்ந்து வரும் வேறு சில ஈற்றுச் சொற்களின் முன் வல்லினம் வரும் பொழுது, வேற்றுமையில் அவை முறையே 'ற்' 'ட்' - ஆகத் திரிதலும், அல்வழியில் உறழ்ச்சி விதி பெறுதலும் பொதுப்பண்பு.

' லள வேற்றுமையில் றடவும், அல்வழி
அவற்றோடு உறழ்வும், வலிவரினாம் ; மெலி
மேவின் னணவும், இடைவரின் இயல்பும்
ஆகும், இருவழி யானும், என்ப'

(நன். 227)

என்பது நன்னூலார் விதிச் சூத்திரம். பற்கள், விற்கள், வாட்கள் என்றாற்போல அல்வழியில் திரிந்தும், கால்கள், வேல்கள், தோள்கள் பொருள்கள், நாள்கள் எனவரும் இடங்களில் திரிபு இன்றியும் வருகின்றன. இங்கே, நாட்கள், பொருட்கள் என்று திரித்து எழுதினால் நாட்காலையிலே கொள்ளப் பெற்ற கள் அல்லது நாட்பட்ட கள் என்றும், சில பொருள்கள் சேர்ந்தமைந்த கள், அல்லது பொருளால் வாங்கிய கள் என்றும் பொருள் மாறுபட்டுப் பிழைபட்ட கருத்தினைத் தோற்றுவிக்கும். இலக்கிய வழக்கிற் காணும் ஒருசில எடுத்துக் காட்டுகளும் இவ்வாறு கொள்ளுதல் தவறு என்பதைத் தெரிவிப்பனவாயுள்ளன.

அவ்வவர்க்கப் பொருள்களே *(தேவா. 4, 100, 4)*
குலங்கள் மிகும் அலை கடல்கள் *(தேவா. 6 14, 8)*
நாள்களோர் நாலைந்து திங்கள் அளவிலே
தோள்கள் இருந்தவா காணீரே *(திவ். பெரி. 2, 11)*
தாள்கள் கோவத் தம்மில் முட்டி *(திவ். பெரிய. 1, 3, 4)*
கைதொழு நாள்களும் *(திவ். திருவாய். 7, 10, 1)*
முற்றின நாள்கள் *(தேவா. 4, 16, 2)*
சிவன் தாள்கள் *(பெரிய. நாவுக். 411)*
நாளைப் போவேன் என்று நாள்கள் சில செல்ல
(பெரிய. திருநாளைப். 21)

நடத்தலரி தாகும் நெறி நாள்கள் சில செல்ல
(கம்ப. சுந்தர. உருக். 60)

இவ்வகையான ஆன்றோர் வழக்குகளால் 'கள்' விகுதி வருமிடத்து இயல்புசந்தி கொள்ளுதலே பொருத்தம் என்பது தெளிவாம்.

பொருட் புணர்ச்சிக்கு விதித்தவற்றை அவ்வாறே விகுதிப் புணர்ச்சிக்கும் கொள்ளுதல் எல்லா இடங்களிலும் பொருந்துவதன்று. இது பற்றியே 'உரைத்த விதியின் ஓர்ந்து ஒப்பன கொளலே' (நன். 254) என்றனர் பவணந்தி முனிவர்.

வல்லின முதன் மொழி - இயல்பும் மிகலும் :

இயல்பினும் விதியினும் நின்ற நிலைமொழி உயிரீற்றுச் சொற்களின் முன் வல்லின முதல் மொழிகளாகிய க, ச, த, ப, வரின், அல்வழி வேற்றுமைப் புணர்ச்சிகளில் வருமொழி வல்லெழுத்து மிகுதல் வேண்டும் என்பது பொதுவிதி.

' இயல்பினும் விதியினும் நின்ற உயிர்முன்
க, ச, த, ப மிகும் விதவாதன மன்னே '

(நன். 165)

என்னும் நன்னூல் சூத்திர விதிப்படி, 'தாராக் கடிது', 'கிளிக் கால்' என வரும். ஆனால், 'கள்' விகுதி சேர்ந்துவரின், 'தாராக்கள்', 'கிளிகள்' என்று கூறுதல் வேண்டும். 'பூக்கள்', 'பூவைகள்', 'பலாக்கள்', 'வாழைகள்' என்றாற் போல வரும் 'கள்' விகுதி சேர்ந்த சொற்களைக் கவனித்தால் பொது விதிப்படி மிகுந்தும், அதற்கு மாறுபட்டு மிகாதும் வருதல் தெரியவரும். இது குறித்தே மேலே காட்டிய நன்னூல் சூத்திரத்தில் பெரும்பான்மையும் என்னும் கருத்தில் 'மன்னே' என்னும் சொல்லை ஆளுகின்றார் பவணந்தி முனிவர். "விதவாதன பெரும்பான்மை மிகுமெனவே விதந்தன சிறு பான்மை மிகும் எனவும், விதவாதன சிறுபான்மை மிகா" எனவும் உரைகாரார் கருத்து உரைக்கின்றனர். இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, 'ஏரிகரை, குழந்தைகை, குழவிகை, மலைகிழவோன்' எனவும், 'கூப்பு கரம், ஈட்டுதனம், நாட்டுபுகழ்' எனவும் இருவழியிலும் மிகாமல் வரும் தொடர்களைக் காட்டுகின்றனர்.

கவிதையுலகில் இருவகை நிலை :

இங்ஙனமே, 'கள்' விகுதி வரும் இடங்களிலும் இருவகை நிலைமையும் இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன.

இட்டமான பசுக்களை (திவ். நாச். 14, 1)

ஐக்கள் போதவுந்த (திவ். பெரிய. திரு. 1, 3, 7)

கலங்க ஐக்கள் போதவுந்தி (திவ். பெரிய. திரு. 1, 3, 9)

எந்நா ளுன்னடிக்கள் அடியேன் மேவுவதே!
(திவ். திருவாய். 6, 10, 5)

அடியார், அடியார் அடியார் எங்கோக்கள்
(திவ். திருவாய். 8, 10, 10)

பாக்கள் புனைந்து (மலரும் மாலையும். 127)

குன்றனைய மாளிகைகள் தொறுங் குலவும் வேதிகைகள்
ஒன்றிய மூவாயிர மங்குள வென்பார் ஆகுதிகள்
(பெரிய. திருநா. 24)

சுந்தரத் தாமரை புரையும் துணையடிகள் (பெரிய. திருநா. 36)

மருங்கு சூழ்ந்த பதிகளில் (பெரிய. திருஞான. 130)

வைய மேழுடன் மறைகளும் (பெரிய. திருஞான. 221)

பேணும் கொழுநர் பிழைகளெலாம் (கலிங். 2:45)

கடைகள் திறமினோ (கலிங். 2:46, 50)

அம்பலவன் அடிகள் (மலரும் மாலையும் 130)

உயிரீற்றுச் சொற்களின் முன் கள் விகுதி சேர்ந்து வரும்போது மிகுதியும் இயல்புமாம் நிலைமைக்குக் காரணம் இருவகை வழக்குப் பயிற்சியே யன்றி வேறு என்ன கூறமுடியும்? இத்தகைய ஒரு நிலையையே வன்றொடர் மொழிகளோடு 'கள்' விகுதிப் புணர்ச்சி யிலும் காண்கிறோம்.

வன்றொடர் முன் 'கள்'-விகுதிப் புணர்ச்சி—பதிப்பாசிரியர் நிலை :

நன்னூலுக்கு உரைப் பதிப்புகள் பல வெளிவந்துள்ளன. இவற்றுள் ஆறுமுக நாவலர் பதிப்பின் மறுபதிப்பு (1880) ஒன்றில் மட்டும்தான் வன்றொடர்முன் கள் விகுதி புணர்க்குமிடத்து மிகுத்துத் தரப்பட்டிருககிறது. 'உயிரெழுத்துக்கள்', வல்லெழுத் துக்கள்' என்றாற் போல இப்பதிப்பில் காணப் பெறும். ஆனால், அவர் பதிப்பிதத முதற் பதிப்பில் வலிமிகாதே பதிப்பிக்கப்பட்டிருந்த தென்றே தெரிய வருகிறது. பிற் பதிப்புகளில் பின் வந்தோர் மிகுத்துப் பதிப்பித்துவிட்டனர். ஆகவே, ஆறுமுக நாவலர் கொண்டது மிகாத வடிவமே என்பது தெளிவு. ஏனைய பதிப்புகளில் பதிப்பாசிரியர்கள், 'உயிரெழுத்துக்கள்', 'வல்லெழுத்துக்கள்'

என்றாற் போலப் பதிப்பித்துள்ளனர். கோ. இராச கோபாலப்பிள்ளை பதிப்பு (1880), விசாகப்பெருமாளையர் பதிப்புக்கு இணங்க வந்த பதிப்பு (1882), ஊ. புஷ்ப ரதச் செட்டியார் பதிப்பு (1886), ஸ்ரீநிவாஸ முதலியார் பதிப்பு (1888) முதலியன 'கள்' விகுதி வருங்கால் வலி மிகாமல் இயல்பாகக் கொண்டுள்ள பதிப்புகளாம்.

விசாகப் பெருமாளையர் மாணவர் பொருட்டு உரைநடையில் எழுதியுள்ள இலக்கணச் சுருக்கத்தில் 'கள்' விகுதி வருங்கால் மிகாமலேயே தந்திருக்கிறார். இந்நூலினின்று ஒரு சில எடுத்துக் காட்டுகள் வருமாறு: உறுப்புகளாலே (விதி. 136); வினைமுற்றுகள் (விதி. 147, 153, 154, 155, 365); வடவெழுத்துகள், மெய் யெழுத்துகள் முதலியனவாக வரும் இடங்களில் எழுத்துகள் என்று உள்ளன (விதி. 333, 334, 335 முதலியன); பொதுவெழுத்துகள் (விதி. 334); முதலெழுத்துகள் (விதி. 335); முடிப்புகள் (விதி. 367). இராமாநுஜக் கவிராயர் எழுதிய இலக்கணச் சுருக்க நூலிலும் (1848ஆம் ஆண்டுப் பதிப்பு) எழுத்துகள் என்றே காணப்படுகிறது (1, 4, 7, 9). 1878ஆம் ஆண்டு, தில்லையம்பூர் சந்திரசேகர கவிராஜ பண்டிதரால் பிழையறப் பரிசோதிக்கப்பட்டு முத்தமிழ் விளக்க அச்சுக்கூடத்தில் அச்சிற் பதிப்பிக்கப்பட்ட யாப்பருங்கலக் காரிகையுரைப் பதிப்பும் வன்றொடர்க் குற்றுகரங்களோடு மிகாதே 'கள்' விகுதி சேர்த்துப் பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ள பதிப்பாகும். அசைக் குறுப்பா மெழுத்துகளது (உறுப். 4); ஒற்றுகளுள் (உறுப். 5); அராகவுறுப்புகள் (செய். 1); ஒருசா ரெழுத்துகட் கெய்தியதோ ரிலக்கணம் (ஒழிபு. 1) அசை முதலாகிய வுறுப்புகள் (ஒழிபு. 8) என்று இவ்வாறு அப்பதிப்பில் மிகாமல் வரும் வடிவங்களே காணப் படுகின்றன.

இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழறிஞர் நிலை :

இந்த இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் பதிப்புத் துறையில் ஈடுபட்டிருந்தோராகிய வை. மு. சடகோப ராமாநுஜா சாரியார், டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர் முதலியோர் சிலர் 'கள்' விகுதி வருமிடங்களில் வலி மிகுத்துப் பதிப்பித்திருக்கின்றனர். மறைமலையடிகளோ தாம் எழுதிய 'சிந்தனைக் கட்டுரைகள்', 'அறி வுரைக் கொத்து' என்னும் உரைநடை நூல்களிலும் பிறவற்றிலும் வலி மிகாத வடிவமே தருகின்றார். அடிகளாரின் நூலாகிய 'அம்பிகாபதி அமராவதி' நாடக நூலின் மூன்றாம் பதிப்பிலிருந்து சில எடுத்துக்காட்டுகள்: 'சில வரிப்பாட்டுகளை எடுத்து யாழில்

இசைத்துப்பாடு' (பக். 14); 'இவ்வரிப் பாட்டுகளை இயற்றிய இளங்கோ' (பக். 15); 'முதலாழ்வார் பாடிய திருப்பாட்டுகளை எடுத்துக்காட்டி' (பக். 34); 'பின்னிரண்டு பாட்டுகளில்' (பக். 46).

திரு. வி. கலியாண சுந்தர முதலியாரவர்களின் நூல்களிலே வன்றொடரோடு 'கள்' விகுதி மிகுத்தே தரப்பட்டிருக்கிறது. உதாரணமாக, அவர்களுடைய 'இந்தியாவும் விடுதலையும்' என்னும் நூலில், 'மறுப்புக்கள்' (பக். 23); 'குறிப்புக்கள்' (பக். 25, 42); 'அமைப்புக்களில் (பக். 30); 'பேச்சுக்களை' (பக். 365) என வந்திருத்தலைக் கூறலாம். பேராசிரியர் எஸ் வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் தமது நூல்களிலே எங்கும் மிகுதிப் புணர்ச்சி கொண்டுள்ளார். இங்ஙனமே தமிழறிஞர் வேறு சிலர் நூல்களிலும் மிகாதும் மிக்கும் உறழ்ச்சி நிலை காணப்படுகிறது.

இலக்கிய வழக்கில் இருவகை ஆட்சி :

மேலும் ஒரு சில இலக்கிய வழக்குகளை நோக்குவோம். 'கூத்துக்கள் கண்டுமே' (திவ். திருவாய். 7, 5, 6) எனவும், 'இவை என்ன மயக்குக்களே' (திவ். திருவாய். 7, 8, 5) எனவும், மிக்கு வருதலை இப் பகுதிகளில் காண்கிறோம்.

மாதரம்பொற் கொப்புகளும் மன்னீர் மதகுகளும்
காதலையப்போடு கலைசையே

எனவரும் கலைசைச் சிலேடை வெண்பாவில் 'கொப்புகள்' என மிகாமல் வருதல் கவனிக்கத்தகும். கவிமணி தேசிக விநாயகம் பிள்ளையவர்கள் வன்றொடர்க் குற்றுகர மொழிகளில் 'கள்' விகுதியை மிகுக்காமல் இயல்பாகவே கொண்டுள்ளார்.

மன்னு பல நினைப்புகளில் வந்து கலவாமல் (மலரும். 10)
வீடும் களமும் விளைநிலமும் தோப்புகளும் (மலரும். 23)
மடைச் சிப்புகள் மோதித் திறந்து வந்தேன் (மலரும். 291)
ஆம்பலின், மொட்டுகள் மெல்ல அவிழ்வதுண்டு (மலரும். 383)
நாடியே வட்டுகள் ஆடிடுவோம் (மலரும். 815)
சமயச் சழக்குகளைப் போக்குங்கொடி (மலரும். 868)
துட்டர் துடுக்குகளை அடக்குங் கொடி (மலரும். 871)
பொறுப்புகள் சற்றும் உண்டோ (மலரும். 891)
மண்டையுடைத்து வழக்குகள் பேசிநாம் (மலரும். 808)
வம்புவழக்குகள் போக்கும் பாகம் (மலரும். 1131)
வெற்புகள் நின்று கூத்தாடினவே (ஆ. ஜோ. I, 10)

குத்து விளக்குகள் ஏற்றி வைத்தார் (ஆ. ஜோ. I, 28)
வாத்துகள் சண்டைக்கு விட்டிடுவார் (ஆ. ஜோ. I, 32)
பார்வை மறைத்திடாப் பட்டுகளும் (ஆ. ஜோ. I, 36)
வழக்குகள் ஒன்றும் வரலாகாது (மரு. மான். பரிகலப். 8)
சவுக்குகள் ஆக்கவும் (மரு. மான். வாழ்த். 101)

கைச் சீட்டுகளும் கடச் சீட்டுகளும்
கைச் சாத்துகளும் பொய்ச் சாத்துகளும்
(மரு. மான். கோடேறி. 37, 38)

வழக்குகட்கு ஓய்வு வருமோ ஐயா
(மரு. மான். கோடேறி. 403)

உழைப்புகள் பற்பல ஓங்கிய நாட்டில்
வழக்குகள் நிதமும் வளர்ந்து வருவது
(மரு. மான். கோடேறி. 417, 418)

இந்தா பூட்டுகள் இவையும் போதுமா ?
(மரு. மான். யாத். 96)

பன்மை விகுதிகள்பற்றி வீரமாமுனிவரின் கருத்துரை :

இலக்கிய வழக்குகள் இவ்வாறாக, இனிப் பன்மை விகுதிகளின் இயல்பு குறித்து வீரமாமுனிவர் இயற்றிய 'கொடுந்தமிழ்' என்னும் நூலுள் எடுத்துக் காட்டுவனவும் ஈண்டைக்குப் பொருத்தமான சில செய்திகளைத் தெரிவிக்கின்றன.* வீரமாமுனிவர் காட்டும் விளக்கம் வருமாறு :—

விதி. 1. *நெடில் எழுத்தோடு முடிகின்ற பெயர்ச் சொற்கள் 'க்கள்' என்பனவற்றோடு சேர்ந்து பன்மையாகின்றன. 'கணு' என்பது 'கணுக்கள்' எனவும், 'கிடா' என்பது 'கிடாக்கள்' எனவும், 'ஈ' என்பது 'ஈக்கள்' எனவும் இதுபோன்று பிறவும் அமையும்.*

விதி. 2. *'இ, உ, ஐ' எனமுடியும் சொற்கள் 'கள்' பெற்றுப் பன்மையாகும்; 'க' இரட்டிப்பதில்லை. இவ்விதமாக விழி, விழிகள்; மணி, மணிகள்; விருந்து, விருந்துகள்; எருது, எருதுகள்; மாடு, மாடுகள்; மலை, மலைகள்; ஆலை, ஆலைகள் - எனவும் இவை போல்வன பிறவும் அமையும். இவை தவிர மக்கட்*

Rule 1. Nouns which end in a long vowel always from the plural by adding க்கள் : thus from கணு, கணுக்கள் ; from கிடா, கிடாக்கள் ; from ஈ, ஈக்கள் ; from பூ, பூக்கள். &c.

Rule 2. Those which end in இ, உ, ஐ, have in the plural கள், the க not being doubled; thus from விழி. விழிகள்; from மணி, மணிகள்; from விருந்து, விருந்துகள்; from எருது, எருதுகள்; from மாடு, மாடுகள்; from மலை, மலைகள்; from ஆலை, ஆலைகள் &c. From these except, first, the

பெயர்களும் பன்மையில் இவ்விதிக்குட்பட்டன வெனினும் பொதுவாக 'மார்' பெற்றும் அமையும்.

(உ-ம்) சுவாமிகள் அல்லது சுவாமிமார்; செட்டிகள் அல்லது செட்டிமார்; தம்பிகள் அல்லது தம்பிமார், தமக்கைகள் அல்லது தமக்கைமார்.

இவை தவிர 'உ' என ஈற்றில் முடிபவை பன்மையில் ஒற்று இரட்டித்து வரும். குருக்கள், சத்துருக்கள், சம்மனசுக்கள், பெண்டுக்கள், தெருக்கள் என அமையும்.

விதி 3. மெய்யெழுத்துப் பெற்று முடிபவை 'கள்' சேர்த்துப் பன்மையாக அமையும் (உ-ம்) கண்கள், முகங்கள், வாய்கள், மயிர்கள், மயில்கள், புகழ்கள், தூள்கள், பலன்கள் முதலியன.

இவை தவிர ஆண்பாலில் 'ன்' பெற்று முடிபவை பன்மை வடிவத்தில் 'ன்' 'ர்' ஆக அமையும். இவ்விதம் மூத்தோன், மூத்தோர்; தேவன், தேவர், கர்த்தன், கர்த்தர்; மனுஷன், மனுஷர்; ஊரான், ஊரார் எனவும் இவை போலப் பிறவும் அமையும். மகன் ஏற்கெனவே செந்தமிழில் பன்மையில் 'மகர்' எனவழங்குகின்றதெனினும் இது பேச்சு வழக்கில் இல்லை. 'மக்கள்' என வழங்கப்படுகிறது. தகப்பன், அண்ணன், தோழன் என்பன தகப்பமார், அண்ணமார், தோழமார் எனவரும். தோழமார், தோழர் எனவும் வரும். 'ர்' பெற்று பன்மையில் அமைந்தவைகளோடு 'கள்' விகுதியும் சேர்த்துத் தேவர், தேவர்கள் எனவும், இது போன்று பிறவும் அமையும். இறுதியில் ஒரு சில மெய் யெழுத்துப் பெற்று முடிவன பன்மையில் 'க' இரட்டித்தும் வருகின்றன. இவ்விதமாக ஆள், ஆள்க்கள் எனவும், நாள், நாள்க்கள் எனவும் அமையும். ஆனால் வாள்,

---

names of men, which although they may have a plural according in this rule, generally terminate it also மார்: thus சுவாமிகள் or சுவாமிமார், செட்டிகள் or செட்டிமார், தம்பிகள் or தம்பிமார், தமக்கைகள் or தமக்கைமார் & c. Except besides, more which end in 'u' which in the plural double the க; thus குருக்கள், சத்துருக்கள், சம்மனசுக்கள், பெண்டுக்கள், தெருக்கள், & c for which no certain rule besides custom can be assigned.

Rule 3. Those which end in a consonant add கள்; thus கண்கள்; முகங்கள்; வாய்கள்; மயிர்கள்; மயில்கள், புகழ்கள்; தூள்கள்; பலன்கள் etc. From these except Masculines ending in 'ன்', for these in a plural change ன் into ர் : thus for example, மூத்தோன், மூத்தோர்; தேவன், தேவர்; கர்த்தன், கர்த்தர்; மனுஷன், மனுஷர்; ஊரான், ஊரார்; etc. From these except மகன் a son : for although in the high dialect. It may for the plural properly say மகர், maguer, sons and daughters : Still in the vulgar dialect it is not usual, and its said மக்கள். Except தகப்பன், அண்ணன், தோழன், from which comes தகப்பமார், அண்ணமார்,

வாள்க்களாக வருவதில்லை; வாள்கள் என பொது விதியால் வரும், ஆக இவ்வழக்கங்களும் பொது விதியோடு இணைகின்றன. அஃறிணைப் பெயர்களைப் பன்மையிற் குறிக்க ஒருமை வடிவத்தைக் கையாள்வதையும் தமிழருடைய மரபாகக் கொள்ளலாம் (உ-ம்) பத்துக்குதிரை, மரமெல்லாம், பலகறி.

இக்காலத்திற்கேற்றதோர் இனிய முடிவு:

இதுகாறும் எடுத்துக்காட்டியவற்றை யெல்லாம் கூர்ந்து நோக்குவோமாயின், 'கள்' விகுதிபற்றி வழக்காற்றிலுள்ள பற்பல மரபுகளும் புலப்படும். சிறப்பாகக் 'கள்' விகுதியை வன்றொடர்க் குற்றுகரத்துடன் சேர்த்து வழங்குமிடத்து இயல்பு, மிகுதி என்னும் இருவழிகளையும் தமிழில் வல்ல பேரறிஞர்களே மேற்கொண்டுள்ளமையும் தெரியவரும். ஆகவே, நாமும் ஓசையினிமை, பொருள் மாறுபடாமை என்னும் இரண்டையும் முக்கியமாகக் கருத்துள் கொண்டு மிகுத்தும் மிகாதும் பயன்படுத்துதல் ஆன்றோரின் வழக்கு நெறியைத் தழுவிச் செல்வதாகும். எத்தனையோ தொடர்களுக்கு உறழ்ச்சி விதியை, அதாவது இயல்பாயும் விகாரம் பெற்றும் வருதலை இலக்கண நூலார் விதித்துள்ளமையைத் தமிழறிஞர் அறிவர். எனவே, 'கள்' விகுதி வன்றொடர்க் குற்றுகர மொழிகளோடு புணரும் பொழுதும் அம்முறையில் உறழ்ச்சி விதி கொள்ளுதலே சாலவும் பொருந்தும் என்னலாம்.

தோழமார்: this last is also called தோழர் observe that those which in the plural have ர், may add கள் to this : thus தேவர், தேவர்கள் etc. Except finally a few. which although they end in consonant double க in the plural : as from ஆள், ஆள்க்கள்; from நாள், நாள்க்கள், and yet from வாள், comes not வாள்க்கள், but in accordance which the general rules வாள்கள்: in all these custom supplements the rule. The rule Observe however here that the Tamulians themselves openly teach, that neuter Nouns are often used in the singular for the plural number: thus பத்துக் குதிரை ten horses, மரமெல்லாம் all trees; பலகறி more dishes, & etc.

(A Grammar of the common dialect of the Tamil Language called கொடுந்தமிழ் by constantius Joseph Beschi—1848. pp. 30-31).

வள்ளுவர் கண்ட வானுலகம்

இ. சுந்தரமூர்த்தி, திருக்குறள் ஆராய்ச்சித்துறை,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை.

தோற்றுவாய் :

வையத்து வாழ்வாங்கு வாழ்ந்து ஆழ்ந்தகன்ற அறிவினராயும் அருள் பழுத்த நெஞ்சினராயும் விளங்கியவர் வள்ளுவப் பெருந்தகை. இதனை அவர்தம் நூலும் அவரருளிய கருத்துரைகளுமே நன்கு நிலை நாட்டும். அவரருளிய கருத்துரைகள் அவர் வாழ்ந்த காலத்தை நமக்குக் காட்டும் ஓவியங்கள். உலகத்தார் உள்ளத்துள் எல்லாம் உறையும் வள்ளுவர், மன்பதை மாந்தர் அனைவரும் அறமும் அன்பு முணர்ந்து ஒழுக்கமும் உயரிய வாழ்வும் பெற்று வாழ ஒப்பற்ற நூலைப் படைத்தார். அவர்தம் நூலில் இல்லாத செய்திகளே இல்லை எனலாம்.

*'எல்லாப் பொருளும் இதன்பால் உளஇதன்பால்
இல்லாத எப்பொருளும் இல்லையால்'* [1]

என்னும் மதுரைத் தமிழ் நாகனாரின் அமுத மொழியே இதற்குச் சான்றாகும்.

மண்ணகத்து விண்ணகம் :

இங்ஙனம் பரந்த பொருளெல்லாம் பாரறிய விரித்துரைத்த வல்லாராகிய வள்ளுவர் உலகியல் வாழ்வு கூறி, உயிரியல் வாழ்வின் வெற்றியைக் காட்டுகின்றார். 'உலகியல் வாழ்வின் வழியாகவே செம்பொருளை அடையலாம்; இல்லறத்தின் வழியாகவே இறை நிலையைப் பெறலாம்' என்கின்றார். மழித்தலும் நீட்டலும் வேண்டாது உலகம் பழித்தவற்றை ஒழித்து வாழ்தலே வாழ்வாங்கு வாழ்தல் என்னும் வலிமை மிகுந்த கருத்தை வையத்திற்கு அளித்தவர் வள்ளுவப் பெருந்தகை.

மண்ணகத்தில் வாழும் நெறியான, வரையறையான வாழ்க்கை முறை விண்ணகத்து வாழ்க்கையெனவே மதிக்கப் பெறும். தானும் இன்புற்று மற்றவரையும் இன்பமடையச் செய்து, அனைத்துயி ரிடத்தும் அன்பை வளர்த்து, அருளைப் பெற்றுப் பிறரையும்

1. *திருவள்ளுவ மாலை*, 29.

அத்தகைய அருளைப் பெறுமாறு செய்வதே நல்வாழ்க்கையாம். அருளைக்காண முயல்வோருள் இத்தகையோனே தலைமையானவன். இவர்களைத்தான் வள்ளுவர் 'முயல்வாருள் எல்லாம் தலை' என்று சிறப்பித்துப் போற்றுகின்றார்.

அறங்களை முறையாகப் போற்றி இல்லறத்தை நடத்துபவன் மனிதனேயானாலும் வானுலகத்தில் வாழும் தெய்வத்தைப்போல மக்களால் நன்கு மதிக்கப்படுவான் என்கின்றார் வள்ளுவர்.

> 'வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்
> தெய்வத்துள் வைக்கப் படும்'
>
> (குறள் : 50)

என்னும் இக்குறட்பாவே மண்ணகத்தில் விண்ணகத்தைக் காட்ட எழுந்த சிறந்த குறட்பாவாகும். இல்லறத்தானைத் தெய்வ நிலைக்கே உயர்த்தினார் வள்ளுவர்.

திருவள்ளுவர், நபிகள் நாயகம், இராம கிருஷ்ண பரமஹம்சர், வள்ளலார், காந்தியடிகள் மற்றும் உலகில் இன்று அழியாப் புகழ் பெற்று விளங்கும் சான்றோர்கள் அனைவரையும் இதற்குச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். 'வாழ்வாங்கு வாழ்பவன்' என்ற தொடருள் அமைந்து விளங்குகின்ற விழுமிய பொருள்களை எண்ணுந்தொறும் எண்ணுந்தொறும் உலக வாழ்வினையே தன்னுள் அடக்கிக்கொண்ட பெருமை அக்குறட்பாவிற்கு உரியதாகின்றது.

வானுலகு :

நல்வினை தீவினைப் பயனால் உயிர்கள் சென்றடைகின்ற இடம் வானுலகு என்பர். வானுலகு என்பதற்குத் தேவருலகம் (Celestial world) என்றும், மோட்ச லோகம் (Heaven) என்றும் பொருள் கூறுவர். ஆயின் வானுலகு புகுதலும் வீடுபேறு பெறுதலும் ஒன்று என்பதனைச் சிந்தித்தல் வேண்டும். 'வானுலகு அடைந்தார்' என்பது இறப்பைச் சுட்டும்; 'வான்கலந்த மாணிக்க வாசக...' என்பது இறைவனோடு இரண்டறக் கலந்த நிலைமையைக் குறிக்கும். இறைவனோடு இரண்டறக் கலக்கும் பரம்பொருள் நிலையே வீடு பேறும். வானுலகம் என்பது இறையவர்களும் தேவர்களும் ஊடாடும் இடம். பொதுவாகக் காணும்போது இரண்டும் ஒன்றே எனக் கருதத் தோன்றும்.

வீடு பேற்றை 'மோக்கம்' (மோட்சம்) எனவும் கூறுவர். சூடாமணி நிகண்டு தேவருலகு, மோக்கம் என்பவற்றைப் பிரித்துத் தனித்தனியே கூறுவதையும் ஈண்டுக் கருதுதல் தகும்.

> 'கேடி லாப வருக்கம்
> கேவலத் தோடு சித்தி
> வீடுகை வல்லி யம்மே
> மீளாத கதியே நூலோர்
> பாடுநிர் வாணத் தோடு
> பரகதி சிவமே முத்தி
> நீடுமீ ரைந்து மோக்க
> மமுதமு நிகழ்த்த லாமே'[2]

என மோக்கத்தின் பெயர்களையும்,

> 'உயர்நிலை யுவணை புத்தே
> ளுலகுபொன் னுலகு தானம்
> வியனு லகந்து றக்க
> மேலுல கம்வி மானம்
> நயனுறு சுவர்க்கங் கற்ப
> நாகம்விண் ணுலகோ டும்பர்
> செயமுறு தேவ லோகஞ்
> சிறந்திடு மீரேழ் பேரே'[3]

எனத் தேவருலகத்துப் பெயர்களையும் கூறுகிறது. இதனால் வானுலகும் வீடு பேறும் வெவ்வேறு என்பது நன்கு தெளிவாகும்[4].

வானுலகு என்பது இந்திரன் முதலிய இறையவர்கள் வாழுகின்ற இடம்; வானுலகத்தைக் காட்டிலும் வீடுபேறு உயர்ந்தநிலை என்பதில் ஐயமில்லை. திருக்குறள் உரைப் பாயிரமும், "இந்திரன் முதலிய இறையவர் பதங்களும், அந்தமில் இன்பத்து அழிவில் வீடும்" என

---

2. *சூடாமணி நிகண்டு, பக்.* 150. *முத்துத்தம்பிபிள்ளை பதிப்பு, நாவலர் அச்சுக்கூடம்,* 1915.

3. *சூடாமணி நிகண்டு, பக்.* 151.

4. *இவ்வாறே ஆங்கிலத்தில் கூறப்படும்* 'Paradise', 'Heaven' *என்ற இருநிலைக்கும் வேறுபாடு உண்டு என்பர். உயிர்கள் நல்வினை தீவினைக் கேற்ப* 'Paradise'-*ல் தங்கி இறுதித் தீர்ப்பு நாளிற்குப் பின்னர்* (Dooms day) *அதனினும் உயர்ந்த நிலையான 'சொர்க்கம்' அல்லது* (Heaven) *வீடு பேற்றை அடைகின்றன என்ற கருத்தும் உண்டு.*

இவ்விரண்டையும் தனித்தனியே வேறுபடுத்தி உரைப்பதையும் ஈண்டுக் கருதுதல் வேண்டும், 'இந்திரன் முதலிய இறையவர் பதம்' வானுலகத்தைக் குறிக்கும் என்பதும், 'அந்தமில் இன்பத்து அழிவில் வீடு' அதற்கும் மேலான வீடுபேற்று நிலையைக் குறிக்கும் என்பதும் இதனால் நன்கு தெளிவுறும்.

திருக்குறளில் வானுலகம் பெறுமிடம் :

வள்ளுவருடைய குறட்பாக்களில் வானுலகம் வான் (50), வானகம் (101), விசும்பு (25), புத்தேளிர் வாழும் உலகு (58), புத்தேள் நாடு (966, 1323), புத்தேள் உலகு (213, 234, 290), மேல் உலகம் (222) என்ற சொற்களால் குறிக்கப் படுகிறது.

அவர் கண்ட வானுலகத்தில் தெய்வங்கள் உண்டு; தேவர்களைப் பற்றிய செய்திகள் உண்டு; இம்மை மறுமை உண்டு; வீடு பேற்றிற்கான வழிவகைகளும் உண்டு; இதற்கு மாறுபட்ட நரகம் பற்றிய குறிப்புக்களும் உண்டு. வள்ளுவருடையநூல் முழுதும் வீடு பேற்றையே வலியுறுத்துகிறது. அறம், பொருள், இன்பம் என மூன்று பாலாகப் பகுத்து வள்ளுவர் கூறியிருந்தாலும் இம்மூன்றிலும் அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்னும் நான்கு உறுதிப்பொருள் களையும் கூறியுள்ளார்.

பரிமேலழகர் உரைப் பாயிரத்தில், "மாந்தர்க்கு உறுதியென உயர்ந்தோரான் எடுக்கப்பட்ட பொருள் நான்கு. அவை அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்பன. அவற்றுள் வீடு என்பது சிந்தையும் மொழியும் செல்லா நிலைமைத்து ஆதலின், துறவறமாகிய காரண வகையால் கூறப்படுவதல்லது இலக்கண வகையால் கூறப்படா மையின் நூல்களால் கூறப்படுவன ஏனை மூன்றுமேயாம்" என்று கூறும்பொழுது வீட்டைத் துறவறமாகிய காரண வகையால் கூறினார் என்று குறிப்பிடுகிறார்.

தொல்காப்பிய உரையாசிரியர் உச்சிமேற் புலவர் கொள் நச்சினார்க்கினியரும், "வள்ளுவரும் முப்பாலாகக் கூறி மெய்யுணர்த லால் வீடு பேற்றிற்கு நிமித்தம் கூறினார்" என்று கூறுவர். [5] மேலும் பின்வரும் பாடல்களும் வள்ளுவர் பெருமான் எவ்வெவற்றைப் பாடினார் என்பதனை நன்கு தெளிவுறுத்துவனவாம்.

5. *தொல். எழுத்து. நச்சினார்க்கினியர் உரை-சிறப்புப் பாயிரம்-பக். 10. கழகப்பதிப்பு-1961.*

'அறன்அறிந்தேம் ஆன்ற பொருள்அறிந்தேம் இன்பின்
திறன்அறிந்தேம் வீடு தெளிந்தேம்–மறன்எறிந்த
வாளார் நெடுமாற வள்ளுவனார் தம்வாயால்
கேளா தனஎல்லாம் கேட்டு.' [6]

(கொடி ஞாழல் மாணிபூதனார்)

'இம்மை மறுமை இரண்டும் எழுமைக்கும்
செம்மை நெறியில் தெளிவுபெற–மும்மையின்
வீடவற்றின் நான்கின் விதிவழங்க வள்ளுவனார்
பாடினர் இன்குறள்வெண் பா.' [7]

(இழிகட் பெருங்கண்ணனார்)

இப்பாடல்களின் கருத்தும் இவற்றைப்பாடிய புலவர்களின் உள்ளமும் வள்ளுவர் எந்தெந்தப் பொருள்களைப் பாடினார் என்பதனை நமக்கு நன்கு காட்டும். திருக்குறளை நன்கு ஓதிஓதி உணர்ந்த இப்பெரி யார்கள் வீடுபேற்றைக் கூறுவதே [8] குறளின் உட்கிடக்கை எனக் கருதினர்.

வள்ளுவர் வானுலகத்தைக் கூறக்காரணம் :

பெரும் புலவர்கள் தாங்கள் வாழ்ந்த காலத்தில் நிகழ்ந்த அல்லது உணர்ந்த, தாம் அறிந்த செய்திகளைச் சொல்லப் பெரிதும் விழைவர். இது இயல்புங்கூட. தாம் வாழ்ந்த காலத்துச் செய்தி களில் பல கவிஞர்களுடைய படைப்புக்களில் அறிந்தோ அறியாமலோ இழையோடுவதைக் காணலாம். சங்க நூல்கள் சங்க கால வாழ்வினை நன்கு படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றன. அவர்களுடைய படைப்புக்களுக்கு நிலைக்களனாய் இருப்பவை அக்காலச் சமூகமும், அக்கால மக்களின் பழக்க வழக்கங்களும், கொள்கைகளும் எண்ணங் களுமேயாம். இவைதாம் கவிஞர்களை உருவாக்குகின்றன எனலாம். எனவேதான் கவிஞர்கள் காலத்தால் உருவாக்கப்பட்டவர்கள் என்று சொல்லப் படுகின்றனர் போலும்.

சங்க நூற் கருத்துக்களுக்கும், திருக்குறட் கருத்துக்களுக்கும் மிகுந்த வேற்றுமையின்மையையும், முரண்பாடின்மையையும் ஒப்பிட்

6. *திருவள்ளுவமாலை,* 50.
7. *திருவள்ளுவமாலை,* 40.
8. *மாமூலனார், தொடித்தலைவிழுத்தண்டினார், நரிவெரூஉத்தலையார் முதலிய புலவர் பெருமக்கள் பாடிய பாடல்களும் இக்கருத்தையே கூறுவன. திருவள்ளுவமாலைப் பாடல்கள் :* 8, 22, 33.

டுப் பார்க்கும்போது நன்கு தெளியலாம். சங்க கால மக்கள் தெய்வம், ஊழ், மறுபிறப்பு, வீடுபேறு, சடங்குகள், வேதங்கள், வேள்விகள், நரகம் முதலியவற்றில் நம்பிக்கை கொண்டு வாழ்ந்தனர் என்பது சங்க நூற்பாக்களால் அறியப்படும் உண்மையாகும். வள்ளுவருடைய குறட்பாக்களும் இத்தகைய செய்திகளை நமக்குத் தருகின்றன. சங்க காலத் தமிழர் வழிபாட்டில் [9] காணப்பட்ட திருமால், இந்திரன், காமன் ஆகியோர் பற்றிய குறிப்புக்கள் குறட்பாவில் காணப்படுகின்றன.

திருக்குறள் கூறுகின்ற வானுலகு பற்றிய கருத்துக்கள் சங்க நூலிலும் உள. 'உயர்ந்தோர் உலகம்', [10] 'புத்தேள் உலகம்', [11] 'வாரா உலகம்', [12] 'தேவர் உலகம்', [13] 'உயர்நிலையுலகம்', [14] 'தொய்யா உலகம்', [15] என்பன சங்க நூற்கள் வானுலகத்தைக் குறிக்குஞ் சொற்களாம். மலைபடுகடாம் வீரமரணம் எய்தியவர்களை,

'தொலையா நல்லிசை உலகமொடு நிற்ப' [16]

என்று கூறும்.

இத்தகைய கருத்துக்களும் மக்களுடைய நம்பிக்கைகளும் அவ்வக் காலங்களில் தோன்றிய பெரும் புலவர்களின் படைப்பில் காணப்படுவது போலவே வள்ளுவருடைய படைப்பிலும் இவை விளங்குவதைக் காணலாம்.

---

9. *திருமாலின் அவதாரத்தையும், அருஞ்செயலையும் பரிபாடல் கூறும்; இராமன் பற்றிய குறிப்புக்களைப் புறநானூறும் அகநானூறும் அறிவிக்கின்றன; 'மாயோன் மேய காடுறை யுலகம்' (தொல். அகத். 5) எனத் தொல்காப்பியம் கூறும். இந்திரன் பற்றிய செய்திகளைச் சிலம்பும் மேகலையும் கூறும். இந்திர விழாக் கொண்டாடும் வழக்கத்தை ஐங்குறுநூறும், 'இந்திர விழவில் பூவின் அன்ன' (ஐங்குறு. 62) எனக் கூறுகிறது. கலித் தொகை, திருமுருகாற்றுப்படை ஆகியவற்றிலும் இந்திரனைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் உள்ளன. காமனைப் பற்றிய செய்திகளைக் கலித் தொகையிலும் பரிபாடலிலும் காணலாம்.*

10. *புறம்.* 174, 213.
11. *புறம்.* 22.
12. *புறம்.* 341.
13. *புறம்.* 228.
14. *ஐங்குறு.* 442, *குறுந்.* 361.
15. *புறம்.* 214.
16. *மலைபடுகடாம், வரி* : 70.

இனித் திருக்குறளில் காணப்பெறும் வானுலகம் பற்றிய குறிப்புக்கள், தெய்வங்களைப் பற்றிய செய்திகள் எவ்வாறு கூறப்பட்டுள்ளன என்பதைக் காண்போம்.

வானுலகு அடைதற்குரியோர் :

இல்லறத்தை நல்லறமாக நடத்தும் எவரும் துறக்க உலகிற்கு உரியோரே. வாழ்வதற்குரிய நெறிகளையும் முறைகளையும் கைக்கொண்டு எவ்வகை அறங்களினின்றும் பிறழாது வாழ்கின்றவர் அத்துறக்கத்திற்கு உரியவர் என்பதில் ஐயமில்லை.

'வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்
தெய்வத்துள் வைக்கப் படும்.'

(குறள் : 50)

என்கிறார் வள்ளுவர். 'இல்லறத்தோடு கூடி வாழும் இயல்பினால் வையத்தின்கண் வாழ்வான் வையத்தானே யெனினும் வானின்கண் உறையும் தேவருள் ஒருவனாக வைத்து நன்கு மதிக்கப்படும்' என்று இக்குறட்பாவிற்குப் பரிமேலழகர் உரை எழுதுகின்றார்.

பெண்டிர் தம்மை எய்திய கணவனை வழிபடுதல் எஞ்ஞான்றும் சிறப்புத் தருவதாம். கணவனைப் போற்றிக் கடமையைச் செய்யும் மகளிர் பெருஞ் சிறப்பை உடைய மேலுலக வாழ்வைப் பெறுவர் என்பதை,

'பெற்றாற் பெறின்பெறுவர் பெண்டிர் பெருஞ்சிறப்புப்
புத்தேளிர் வாழும் உலகு'

(குறள் : 58)

என்னும் குறட்பா நன்கு எடுத்துக்காட்டும். பரிதியார், 'இதற்குச் சான்றாகக் கண்ணகி முதலானோரைக் கண்டு கொள்க' என்பர்.

மேலும் அடக்கம் ஒருவனை அமரர் உலகத்துச் செலுத்தும் [17] என்று வள்ளுவர் கூறுவர். சாவா அமிழ்தமாயினும் விருந்து புறத்திருக்கத் தான் உண்ணாதது தமிழ் நாகரிக முதிர்ச்சிக்கோர் தனிச் சான்று. இத்தகையோருக்கும் துறக்கம் உண்டாம். வந்த விருந்தினரைப் போற்றி இனிவரும் விருந்தினரை அன்புள்ளத்தால் வரவேற்கக் காத்திருப்பானை வானுலகத்தவரும் வரவேற்கக் காத்திருப்பாராம்.

---

17. *குறள்,* 121.

'செல்விருந் தோம்பி வருவிருந்து பார்த்திருப்பான்
நல்விருந்து வானத் தவர்க்கு' (குறள். 86)

என்பது வள்ளுவர் வாக்கு.

எனவே இல்லறத்தை இனிது நடத்துபவர்களும், கணவனைத் தெய்வமென வழிபடுவோரும், விருந்தோம்பும் பண்பு சிறக்கப் பெற்றோரும் வானுலகத்திற்குரியோராம். வானுலகத்திற்கு உரியவர் களாக வள்ளுவரால் குறிப்பிடப் பெறும் இம் மக்கள் அனைவரும் வாழ்விலே உயர்ந்த நெறிகளைக் கடைப்பிடித்தவர்களாதல் வேண்டும்.

'நெய் பயந்த பால்போல் ஒழுக்கத்தவரே
பரிவில்லா மேலுலகம் எய்து பவர்' [18]

என்று அறநெறிச்சாரம் கூறுவதையும் இங்கு ஒப்பு நோக்கத்தகும்.

வள்ளுவர் கூறும் தெய்வங்கள் :

எங்கும் எதனினும் தங்கியிருப்பதற்கு 'இறை' என்றும் கடந்தும் உள்ளும் இருப்பது கடவுள் என்றும் கூறுவர். வள்ளுவருடைய குறட்பாவில் 'கடவுள்' என்ற சொல் யாண்டும் காணப்படவில்லை. ஆயின் 'தெய்வம்' என்ற சொல்லையும், [19] 'இறைவன்' [20] என்ற சொல்லையும் குறிப்பிடுகின்றார்.

குறளின் முதல் அதிகாரத்தில் கூறப்படும் கருத்துக்கள் அனைத்துமே கடவுளின் பொதுத்தன்மையினையும் இயல்பினையும் குறிப்பனவாம். அறிவும் அறமும், ஆற்றலும் இன்பமும் ஆகிய அனைத்திற்கும் முதன்மையானவன் இறைவன். கடவுள் வாழ்த்தில் வள்ளுவர் இறைவனுக்கு இட்ட பெயர்களும் புதுமையானவை. சமயச் சார்பின் அல்ல; முழுவதும் சமயத்திற்கு அப்பாற்பட்ட பொதுவான இறைமைப் பெயர்கள். 'வாலறிவன்', 'வேண்டுதல் வேண்டாமையிலான்', 'தனக்குவமை யில்லாதான்', 'எண் குணத்தான்', 'அறவாழி அந்தணன்', 'பொறி வாயிலைந் தவித்தான்' என்ற தொடர்கள் இறைவனின் பொதுத்தன்மைகளையே விளக்குவன. எல்லாச் சமயத்தாரும் ஒப்ப ஏத்தும் இறைவடிவே இத்தொடர்கள் கூறும் தெய்வமாம்.

---

18. அறநெறிச்சாரம், 194.
19. குறள், 43, 55, 619, 702, 1023.
20. குறள், 5, 10.

வள்ளுவரின் குறிக்கோள் :

பொய்தீர் ஒழுக்க நெறியின் மூலம் மெய்ந்நெறியைக் காட்டுவதே வள்ளுவரின் குறிக்கோளாம். எனவேதான் கடவுள் வாழ்த்தில் வள்ளுவர் எச்சமயச்சார்புக் கடவுளரையும் குறிப்பிடாது பொது நிலையாக இறைவனின் தன்மைகளைச் சுட்டிச் சென்றார். எந்த ஒரு சமயச்சாத்திரத்துள்ளும் காணும் சிறப்புக்குறியீடுகளை எடுத்தாளாது எல்லாச் சமயத்தாரும் உடன்படுகின்ற பொதுக்குறிப்புக்களாலேயே வள்ளுவர் இறைவனைக் குறிப்பிடுகின்றார். மருள், இருள், வானம், மெய்ப்பொருள், செம்பொருள், சார்பு, நோய் எனக் குறிப்பிடப்படுஞ் சொற்களே இதற்குத் தக்க சான்றும். ஆனால் இங்ஙனம் தெய்வம் பற்றிப் பொதுப்படக்கூறிய வள்ளுவர்தம் தெள்ளுதமிழ்க் குறட்பாவில் தாமரைக்கண்ணன், அமரர் தலைவன், பிரமன், மூதேவி, திருமகள், காமன், அறக்கடவுள் முதலியோரைக் குறித்த செய்திகள் வருவதும் ஆய்தற்குரியதாம்.

தாமரைக் கண்ணன் :

தலைவியின்பால் பெற்ற இன்பத்தை எண்ணி எண்ணி வியந்த தலைவன் தன்னுள் மகிழ்ந்தான். பாராட்டமுற்படுகின்றான். அவ் வின்ப உணர்விற்கு எதனை ஒப்புமை கூறுவது என மயங்கி இறுதியில் இன்பம் நிறைந்த இறையுலகை நினைந்தான். அவனுடைய கருத்துக்கள் பாடலாய் வள்ளுவர் வழியே மலர்ந்தன.

'தாம்வீழ்வார் மென்றோள் துயிலின் இனிதுகொல்
தாமரைக் கண்ணான் உலகு.' (குறள். 1103)

'தாமரைக் கண்ணனுடைய உலகம், தாம் விரும்பும் காதலியரின் மெல்லிய தோள்களில் துயிலும் துயில்போல் இனிமையுடையதோ?' என்பது இக்குறட்பாவின் கருத்தாம்.

வள்ளுவர் சுட்டுகின்ற 'தாமரைக் கண்ணன்' யார்? அவ்வுலகம் எது? என்பன சிந்தித்தற்குரியனவாம். மணக்குடவர் இதனை 'இந்திரனது சுவர்க்கம்' என்றார்; 'செங்கண்மால் உலகம்' என்றார் பரிமேலழகர். "இந்திரன் உலகு என்று உரைப்பாரும் உளர். தாமரைக்கண்ணன் என்பது அவனுக்குப் பெயரன்மையின் அஃதுரையன்மை அறிக" என்று தம் குறிப்புரையில் ஒரு மறுப்புரையும் தருகின்றார் பரிமேலழகர். 'ஆயிரம் வேள்வியின் எய்துவாராக அருமறை கூறும் அயனுலகு' என்றார் காளிங்கர். 'சுவர்க்க

லோகம்' என்றே தாமரைக் கண்ணன் உலகைக் கூறினர் கவிராஜ பண்டிதர்.

மடியின்மை அதிகாரத்திலும் திருமாலைப் பற்றிய செய்தி வருகிறது.

'மடியிலா மன்னவன் எய்தும் அடியளந்தான்
தாஅயது எல்லாம் ஒருங்கு' (குறள். 610)

என்ற குறட்பாவில் 'திருமால் தமது அடிகளால் தாவி அளந்த மூன்று உலகநிலப் பரப்பையும், இன்பங்களையும் சோம்பல் இல்லாத மன்னன் முயற்சியினுல் ஒருங்கே பெறுவான்' என்று குறிக்கின்ருர். ஊக்க மிகுதியின் சிறப்பையும், ஊக்கம் எச்செயலையும் செய்து முடிக்கும் ஆற்றல் பெற்றது என்பதனையும் இதன் வழியே வள்ளுவர் அறிவுறுத்துகின்ருர்.

அமரர் தலைவன் :

'ஐந்தவித்தான் ஆற்றல் அகல்விசும்பு ளார்கோமான்
இந்திரனே சாலுங் கரி'. (குறள். 25)

'ஏந்திய கொள்கையார் சீறின் இடைமுரிந்து
வேந்தனும் வேந்து கெடும்'. (குறள். 899)

இவ்விரு குறட்பாக்களிலும் உள்ள 'அகல் விசும்புளார் கோமான்', 'வேந்தன்' என்பனவற்றிற்குப் பரிமேலழகர் 'இந்திரன்' என்றே பொருள் கூறுகின்ருர். 'தான் ஐந்து அவியாது சாபம் எய்தி நின்று அவித்தானது ஆற்றல் உணர்த்தினுனுகலின் இந்திரனே சாலும் கரி' என்று இந்திரனைக் கௌதம முனிவர் சபித்த வரலாற்றைக் குறிப்பிடுகின்ருர் என்பர் பரிமேலழகர். 'வேந்தனும் வேந்து கெடும்' என்னும் தொடருக்குப் பரிமேலழகர், 'இந்திரனும் தன்பதம் இழந்து கெடும்' என்று கூறியுள்ளார்.

'வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகம்'[21] எனவரும் தொல்காப்பியர் கூற்று பரிமேலழகர் கருத்திற்குச் சான்ருக உள்ளது.

துறவியின் ஆற்றலுக்கு ஈடுஇணை இல்லை என்பதனைக் கூறு முகத்தான் வள்ளுவர் இவ்வரலாற்றைக் கூறுவதினின்றும் இத்தகைய புராண வரலாறு பழங்கால முதலே உலவின என்பதும்

21. தொல். அகத்திணை இயல், 5.

நன்கு தெளிவாகுமன்ருே? பெரியாரைப் பிழைத்தவர்கள் எவராயினும் அழிவர் என்பதனையும் இது நன்கு உணர்த்தும்.

பிரமன் :

வள்ளுவரின் உள்ளத்தே எழுந்த புரட்சிக் கருத்து இது. இரந்து, அலைந்து பசியால் துன்புறுகின்றவர்களைப் பார்த்த வள்ளுவருக்கு அவர்களைப் படைத்த இறைவன் மீதே கோபம் வந்து விடுகிறது!

'இரந்தும் உயிர்வாழ்தல் வேண்டின் பரந்து
கெடுக உலகியற்றி யான்'.[22] (குறள். 1062)

உலகத்தைப் படைத்தவன் பிரமன்; அவனைப்பற்றிக் கூறுகின்ற ஒரே ஒரு குறட்பா இது. இறைவனுயினும் யாவனுயினும் இன்னல் தருகின்றவனைக் காணப்பொறுத வள்ளுவர்தம் உள்ளம் இப்பாடலால் நன்கு புலப்படும்.

திருமகள் :

விருந்தோம்பலிலும், வெஃகாமையிலும், தெரிந்து வினையாடலிலும், ஆள்வினை உடைமையிலும் வள்ளுவர் வாக்கில் திருமகள் களிநடம் புரிகின்ருள். வந்த விருந்தினரை அகமும் முகமும் மகிழ வரவேற்றுப் போற்றுவோர் இல்லமே திருமகளின் உறைவிடம் என்கின்ருர் வள்ளுவர்.

'அகனமர்ந்து செய்யாள் உறையும் முகனமர்ந்து
நல்விருந்து ஓம்புவான் இல்.' (குறள். 84)

'செய்யாள்' என்பதற்குப் பரிமேலழகர் 'திருமகள்' என்பர்.

பிறர் பொருளை விரும்பாதான் பேரொழுக்க முடையான். அறிவு உடையோர் பிறர் பொருளை விரும்புவதை அறம் எனக்கொள்ளார். அத்தகையோரையே செல்வத் திருமகள் உள்ளம் விரும்பிச் சேர்வாள்.

'அறனறிந்து வெஃகா அறிவுடையார்ச் சேரும்
திறனறிந் தாங்கே திரு'. (குறள். 179)

இக்குறள் உரையில், 'மகாலட்சுமி சேருகிறது, தருமமும் நீதியும் உள்ள இடத்து' எனக் கூறுவர் கவிராஜ பண்டிதர்.

22. 'இவ்வுலகத்தைப் படைத்தவன் இதன்கண் வாழ்வார்க்கு முயன்று உயிர் வாழ்தலையன்றி இரந்தும் உயிர் வாழ்தலை வேண்டி விதித்தானுயின் அக்கொடியோன் தானும் அவரைப் போன்று எங்கும் அலமந்து கெடுவானுக' என்பது பரிமேலழகர் உரை.

பலவாற்றுனும் தேர்ந்து தெளிந்து ஒருவனிடத்துத் தந்த வேலையினை அவன் முயற்சியுடன் செய்து கொண்டிருக்கும்பொழுது அவன்பால் மனம் ஐயுறவு கொள்ளுதல் கூடாது. அங்ஙனம் தவருக நினைக்கும் தலைவனை விட்டுத் திருமகள் நீங்குவாள்.[23] சோம்பல் இல்லாதவனுடைய முயற்சியிலே வாழ்கின்ருள் திருமகள்.

'மடியிலான் தாளுளாள் தாமரையினுள்'[24] என்கிருர் வள்ளுவர். இங்குத் திருமகளைச்சுட்டத் 'தாமரையினுள்' என்ற சொல்லைக் குறிக்கின்ருர். கம்ப நாடரும்,

'மடியிலா அரசன் மார்புளா ளோவளர்
முடியுளா ளோதெரிந் துணர்கிலா முளரியாள்'[25]

எனக் கூறுமிடத்து மேற்குறித்த குறட்கருத்தின் விளக்கத்தினைக் காணுகின்றேம்.

மேலும் பொருமை உடையவனைத் திருமகளும் பொருள்;[26] இருமனப் பெண்டிர் (பொது மகளிர்), கள், சூது இவை மூன்றும் திருமகளால் நீக்கப் பட்டவரின் உறவாகும்[27] எனவரும் பகுதிகளிலும் திருமகள் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளாள்.

மூதேவி :

திருமகளைப் பற்றிக் கூறிய பொய்யாமொழிப் புலவர் 'மூதேவி' யைப் பற்றியும் குறித்துள்ளார். உலகில் துன்பம் தருவன பல: அவற்றுள் தலையாயது சூது. அது புகழைக் கெடுக்கும்; வறுமையைக் கொடுக்கும்; பண்பைக் கெடுக்கும்; பழமையாய் வந்த செல்வத்தையும் அழிக்கும்; உணவும் உடையும் அவனை விட்டகலுமாறு செய்யும். இத்தகைய சூதினையே மூதேவி என்கிருர் வள்ளுவர்.

'அகடாரார் அல்லல் உழப்பர்சூ தென்னும்
முகடியால் மூடப்பட் டார்.' (குறள். 936)

இம்மூதேவி வயப்பட்டவர் 'இம்மைக்கண் வயிறு ஆரப் பெருர்; மறுமைக்கண் நிரயத் துன்பம் உழப்பர்.'

23. குறள், 519.
24. குறள், 617.
25. கம்ப. எதிர்கொள். 8.
26. குறள், 167.
27. குறள், 920.

'மடிஉளாள் மாமுகடி என்ப மடியிலான்
தாள்உளாள் தாமரையி னுள்' (குறள். 617)

என்னும் குறட்பாவில் 'மூதேவி வேறு எங்கும் வாழ்வதில்லை; ஒருவனுடைய சோம்பலிலேதான் வாழ்கின்ருள்' என்கின்ருர் வள்ளுவர். இவ்விரு பாக்களிலும் 'மூதேவி' என்பதனை 'முகடி' என்னும் சொல்லால் குறிக்கின்ருர்.

அடுத்து வள்ளுவர் நகைச்சுவையோடு 'செய்யவள் தவ்வையை' நமக்குக் காட்டுகின்ருர். செய்யவள் திருமகள்; அவளுடைய தவ்வை (தமக்கை) மூதேவிக்குப் பொருமை உடையவன் இவன்தான் எனச் சுட்டிக்காட்டிவிட்டுத் தான் அவனிடமிருந்து நீங்கிவிடுவாளாம்! பொருமை உடையோனுக்குப் புகலிடம் மூதேவி.

'அவ்வித்து அழுக்காறு உடையானைச் செய்யவள்
தவ்வையைக் காட்டி விடும்' (குறள். 167)

என்னும் பாடலில் இதனைச் சுவைபடக் கூறுகின்ருர் வள்ளுவர்.

அறக்கடவுள் :

அன்புடைமை, அடக்கமுடைமை, தீவினையச்சம் ஆகிய மூன்று அதிகாரங்களில் வள்ளுவர் அறக்கடவுளைச் சுட்டுகின்ருர்.

'என்பி லதனை வெயில்போலக் காயுமே
அன்பி லதனை அறம்.' (குறள். 77)

'கதம்காத்துக் கற்றடங்கல் ஆற்றுவான் செவ்வி
அறம்பார்க்கும் ஆற்றின் நுழைந்து.' (குறள். 130)

'மறந்தும் பிறன்கேடு சூழற்க சூழின்
அறம்சூழும் சூழ்ந்தவன் கேடு.' (குறள். 204)

இம்மூன்று குறட்பாக்களிலும் 'அறம்' என்பதற்குப் பரிமேலழகர் 'அறக்கடவுள்' என்றே பொருள் கொள்கின்ருர். "அன்பில்லாத உயிரை அறக்கடவுள் வருத்தும்"; "சினம்காத்து, கல்வி கற்று அடக்கமுடையானுடைய இனிய காலத்தை அறக்கடவுள் அவன் வழியே சென்று பார்த்திருக்கும்"; "மறந்தும் பிறருக்குக் கேட்டினை எண்ணற்க; கேடு எண்ணியவனுக்கே கேடு விளையுமாறு அறக்கடவுள் செய்யும்" என்னும் சிறந்த கருத்துக்களையும் அறக்கடவுள் வழியே உலகிற்கு அளிக்கிருர் வள்ளுவர்.

காமன் :

அறத்திற்குரிய கடவுளைப் பற்றிக் கூறுவது போலவே, காமத்திற்குரிய கடவுளாகக் காமனைச் சுட்டுகின்றார் வள்ளுவர்.

காதலன் பிரிவினால் தலைமகள் வருந்துகின்றாள். 'விழைவும் வெறுப்பும் இல்லாத கடவுளும் என்கண் வேறுபட்டான். இனி யான் எங்ஙனம் உய்வேன்? காதலர் இருவரிடத்தும் ஒப்ப நில்லாமல் ஒருவரிடத்தே நின்று வருத்துகின்ற காமன் என்னிடத்து உள்ள துன்பத்தையும் வருத்தத்தையும் அறியானோ?' என்று புலம்புகின்றாள் தலைவி.

'பருவரலும் பைதலும் காணான்கொல் காமன்
ஒருவர்கண் நின்றொழுகு வான்' (குறள். 1197)

என்னும் இக்குறட்பாவில் காமன் பற்றிய செய்தியினைக் காணலாம்.

நரகம் :

வானுலகம், வானுலகத் தெய்வங்கள், அவை பற்றிய குறிப்புக்கள் முதலியவற்றை வள்ளுவர் கூறிய குறட்பாவின் வழியே கண்டோம். இனி அவர் கூறிய நரகத்தைப் பார்ப்போம். வள்ளுவர் இதனை 'அளறு', 'ஆரிருள்', 'இருள் சேர்ந்த இன்னா உலகம்' என்பர்.

'அடக்கம் அமரருள் உய்க்கும் அடங்காமை
ஆரிருள் உய்த்து விடும்.' (குறள். 121)

அடக்கமாகிய அறம் தேவர் உலகத்துச் செலுத்தும்; அடங்காமை யாகிய பாவம் தங்குதற்கரிய இருளின்கண் செலுத்தும் என்ற கருத்தை இக்குறட்பாவின் வழியே கூறுகிறார். 'இருள் என்பது ஓர் நரக விசேடம்' என்பர் பரிமேலழகர்.

அருள் பொருந்திய நெஞ்சம் உடையவர்களுக்கு அறியாமை யாகிய இருள் சேர்ந்த இன்னா உலகத்து வாழ்க்கை இல்லை;[28] உயர்ந்த வாழ்வு அருளாளர்கட்கு உண்டு. உயிர்கள் உடம்பு பெற்று வாழும் நிலைமை ஊன் உண்ணாதிருத்தலை அடிப்படையாகக்

28. *குறள்*, 243.
'இருள் சேர்ந்த இன்னா உலகத்தைத் திணிந்த இருளையுடைத்தாய்த் தன்கட் புக்கார்க்குத் துன்பம் செய்வதோர் நரகம்' என்று பொருள் கொள்வர் பரிமேலழகர்.

கொண்டது என்றும் ஊன் உண்டால் நரகம் அவனை வெளிவிடாது என்றும் கூறுவர். இதனை,

'உண்ணாமை உள்ளது உயிர்நிலை ஊனுண்ண
அண்ணாத்தல் செய்யாது அளறு' (குறள். 255)

என்னும் குறட்பா கூறும். 'அளறு', 'குழைசேறு' 'நரகம்' என்னும் பொருள்களைக் கொண்டது. இங்குப் பரிமேலழகர் 'நிரயம்' அதாவது 'நரகம்' என்றே பொருள் கொள்வர். உயர்ந்தோர் இழிந்தோர் என்னாது விலை கொடுப்பார் யாவரையும் முயங்கும் மகளிரது மெல்லிய தோள்களை நரகம் என்கிறார் வள்ளுவர்.[29] இஃதன்றி எழு பிறப்பும் நரகத்தில் புகுந்து அழுந்துவதற்குரியவற்றைப் பேதை ஒரு பிறவியில் செய்து கொள்ள வல்லவன்[30] என்றும் கூறுகின்றார்.

அடக்கம் இல்லாதாரும், அருள் சேர்ந்த நெஞ்சினர் அல்லாதாரும், ஊனுண்பாரும், பேதைமைக் குணம் உடையாரும், வரைவின் மகளிரும் நரகத்திற்கு உரியார் எனக்கூறி இக்குறட்பாக்களின் வழியே உயர்ந்த அறங்களை உலகிற்கு எடுத்துரைக்கின்றார் வள்ளுவப் பெருந்தகை.

பிறநாடுகளில் இவ்வகைக் கருத்துக்கள் :

வானுலகு, சொர்க்கம் போன்ற நம்பிக்கைகளையும் கொள்கைகளையும் தமிழ்மக்கள் மட்டும் கொண்டிருக்கவில்லை. பிறநாடுகளில் உள்ள மக்களும் இத்தகைய நம்பிக்கை கொண்டவர்களாய் இருந்தனர். எகிப்தியர், சுமேரியர் இறப்பிற்குப் பின்னர் மறு உலகக் கொள்கைகளில் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். இதனைப் பற்றி டாக்டர். கைலாசபதி அவர்கள் கூறுவதை ஈண்டுக் காண்போம்:

"வல்ஹல்லா என்பது ஜெர்மானிய மக்களது வீரசுவர்க்கம். உலகிலுள்ள புராதன மக்கள் யாவரும் மரணத்திற்குப் பிற்பட்ட வாழ்க்கையை வெறும் கருத்துப் பொருளாக அன்றிப் பருபொருளாகவே கருதினர். பிற்காலத்தில் எழுந்த சமய சாத்திரப் பரிபாஷையின் பழக்கத்தால் தூலசரீரம், சூக்கும சரீரம் என்னும் பாகுபாட்டை இங்குக் கருதுதல் தவறு. புராதன எகிப்தியர்,

29. *குறள்*, 919.
30. *குறள்*, 835.

சுமேரியர், கிரேக்கர், இந்தோ ஆரியர் முதலிய யாவரும் மறு உலகத்தை ஊனும் உதிரமும் கொண்ட மக்கள் உலாவும் உலகமாகவே கற்பித்தனர்.'' [31]

முடிவுரை :

எனவே இத்தகைய நம்பிக்கையும் கருத்தும் உலகின் எல்லாப் பிரிவினரிடமும் இருந்தது எனலாம். அனைத்துச் சமய நூல்களும் இவை பற்றிக் கூறுகின்றன. வள்ளுவர் கண்ட வானுலகம் பற்றிய குறிப்புக்கள் அன்றைய சமுதாயத்தின் எண்ணங்களையும், கொள்கைகளையும் நம்பிக்கைகளையும் உலகிற்குக் காட்டுவன. மக்களுடைய வாழ்க்கையினை உலகிற்குக் காட்டுவதே இலக்கியமாகும்.

வள்ளுவர்தம் நூலிலும் இத்தகைய செய்திகள் காணப்படுகின்றன. ஆயின் வள்ளுவர் இத்தகைய குறிப்புக்களைத் தம் நூலில் பயன்படுத்தும் போதும் ஓர் உயர்ந்த குறிக்கோளுடைய வாழ்வை மக்களுக்கு அளிக்கப் பெரிதும் விரும்பினார் என்பதும் அதுவே அவருடைய உள்ளக்கிடக்கை என்பதும் இதுகாறும் கூறிய செய்திகளால் நன்கு விளங்கும்.

31. ஒப்பியல் இலக்கியம், பக். 113. பாரிநிலையம், 1969.

சதுரகராதி—ஓர் ஆய்வு

மு. பாலகிருஷ்ணன், எம்.ஏ.,
தமிழ் விரிவுரையாளர், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்.

அகராதி என்றால் என்ன?

ஒரு மொழியில் உள்ள அனைத்துச் சொற்களும் அகரம் முதலிய எழுத்து வரிசையில் அமையும்படி சொல் சொல்லாக அடுக்கப்பட்டு, அவற்றின் பொருள்களை விளக்கும் சொற்பொருள் விளக்க நூலே அகராதியாகும். இந்த முறையில் அமைந்த ஓர் அகராதியில் எந்தச் சொல்லையும் எளிதில் கண்டுபிடித்துப் பொருளை அறியலாம். சொல்லின் பொருளைத் தவிர, அதன் தோற்றம், அது வந்துள்ள நூல், அமைந்துள்ள இடம், இலக்கணக் குறிப்பு முதலியவற்றையும் குறித்திருப்பது சிறந்த அகராதியாகும்.

அகராதி என்னும் சொல்லாட்சி

சொல்லின் பொருளை விளக்குவது அகராதியின் தலையாய நோக்கமாகும் என்பது கண்டோம். இந்த ஒரு தன்மையை மட்டும் வைத்துப் பார்ப்போமேயானால், தமிழ் மொழியில் மூவாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பே சொற்பொருள் விளக்கும் அகராதிக் கூறு அரும்பியதைக் காணலாம். சொற்பொருள் விளக்கும் தன்மை தொல்காப்பியத்துள் உரியியலில் எடுத்துக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது; இடையியலிலும் மரபியலிலும் இந்தத் தன்மை ஓரளவு அமைந்திருக்கிறது. 'உரிச்சொல்' என்பது ஒரு வகையில் சொற்களின் வேர்ச் சொல்லாக அமைந்த அடிநிலையாகக் கொள்ளத்தக்கது. இம்முறையில் சொற்பொருள் விளக்கும் அகராதிக் கூறு அமைந்த நூல்களை 'உரிச்சொற் பனுவல்' என முற்காலத்திலே தமிழில் வழங்கினர். இப்பெயர், 'இச்சொல் இவ்வொரு பொருட்கு உரியது; இச்சொல் பல பொருட்கு உரியது'[1] என்று வகைப்படுத்தி உணர்த்தும் ஏதுப் பற்றிப் பிறந்திருக்கலாம். காலப் போக்கில் இப்பெயர் மறைந்துவிட்டது.

அருஞ்சொல் பொருள் தருவது அகராதி

அகராதி என்றால் அனைத்துச் சொற்களும் இடம் பெற வேண்டும் என்பர் இக்கால அகராதியாளர். இந்தத் தன்மை

1. கலைக் களஞ்சியம், முதல் தொகுதி, அகராதி என்னும் தலைப்பில் காண்க, பக்கம், 16.

தொடக்க நிலையில் இல்லை. தொல்காப்பியத்தில், வெளிப்படையாக எளிதில் பொருள் தெரியும் சொற்களை விட்டுவிட்டு அரிய சொற்களுக்கு மட்டுமே பொருள் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

> "வெளிப்படு சொல்லே கிளத்தல் வேண்டா
> வெளிப்பட வாரா உரிச்சொல் மேன"
>
> (தொல். பொருள். உரி. 2.)

என்பது தொல்காப்பியம். கிரேக்கர்களும் ரோமர்களும் மரபுச் சொற்களுக்கும் அரிய சொற்களுக்கும் அருஞ்சொல் விளக்கங்கள் மட்டுமே இயற்றினர் என்பது வரலாறு தரும் உண்மை. இது போலவே, இந்தியாவிலும் வடமொழிச் சொற்களுக்குப் பொருள் விளக்கங்கள் எழுதி வந்தனர். இவ்வாறு பொருள் விளக்கங்கள் அமைந்த நூலை வடமொழியாளர் 'நிகண்டு' என்று கூறுவர். நிகண்டு என்றாலே தொகுதி என்று பொருள். சான்றோர் வாக்கில் வந்த அருஞ்சொற்களை யெல்லாம் ஒருங்கு தொகுத்து அவற்றிற்குப் பொருள் விளக்கம் கொடுப்பதும் நிகண்டுகளின் நோக்கமாய் இருந்தது. "வழக்கெனப் படுவது உயர்ந்தோர் மேற்றே" என்று தொல்காப்பியர் கூறுவது (தொல். பொருள். மரபு. 93) இதனை வலியுறுத்தும். சொற்களை ஆராய்ந்து தேர்ந்தெடுத்து, அவை வழங்கும் முறை இவ்வாறு என்பதைத் துணிதலும் நிகண்டுகளின் வேறொரு நோக்கமாகும்.[2] தமிழ் மொழியில் நிகண்டுகள் செய்யுள் நடையில் அமைந்துள்ளதால் எதுகை மோனைகளையொட்டிச் சொற்களின் பொருள்கள் விளக்கப்பட்டன. இங்கே அகர வரிசைக்கு இடமில்லை. இம்முறையில் சொற்களை எளிதில் கண்டுபிடிக்க இயலாது.

தமிழில் அகரவரிசை

சொற்களை எளிதில் கண்டுபிடிப்பதற்குத் துணை செய்யும் அகர வரிசை முறைக்கு அடிகோலிய முதல் நூல் 'அகராதி நிகண்டு' என்பதாகும். 'அகராதி' என்னும் பெயர் முதன்முதலில் காணப்படுவது இந்நூலின் பெயரிலேயாகும். இது, கி.பி. 1594-இல் சிதம்பரத்தில் வாழ்ந்த இரேவணசித்தர் என்னும் வீரசைவப் புலவரால் இயற்றப்பட்டது. சொல்லுக்குப் பொருள் விளக்கும் நூல் வகைகளை யெல்லாம் அகராதி யென்னும் பெயரால் அழைப்பதற்கு இதுவே ஆதி காரணமாகும்.

---

2. *கலைக் களஞ்சியம், முதல் தொகுதி, அகராதி என்னும் தலைப்பில் காண்க பக்கம்*, 16.

சதுரகராதியின் தோற்றம்

அகராதி யென்னும் பெயரைத் தோற்றுவித்த அகராதி நிகண்டில், சொற்களின் முதலெழுத்து மட்டும் அகர வரிசையில் அமைந்த முறையைக் காணலாம். இந்த முறையில் ஒரு சொல்லைக் குறித்த ஓரிடத்தில் கண்டுபிடிப்பது எளிதில் அமையாது. இரண்டாம் எழுத்தையும் நோக்கிச் சொற்களை அகர வரிசையில் முறைப்படுத்திய ஒரு நூல், அதற்குச் சுமார் நூறு ஆண்டுகட்குப் பின்னர்த் தோன்றியது. அந்நூலின் பெயர், 'அகராதி மோனைக் ககராதி எதுகை' என்பது. இம்முறையிலேயும் ஒரு சொல்லைக் குறிப்பிட்ட ஓரிடத்தில் கண்டுபிடிப்பது அரிது. முதல் அல்லது இரண்டாம் எழுத்தோடு நின்று விடாமல் சொற்களின் இறுதி எழுத்துவரைக்கும் அகர வரிசை அமைந்து சொற்களுக்குத் தமிழிலேயே பொருளை விளக்கும் ஓர் அகராதி கி.பி. 1732-இல் தோன்றியது. இதுதான் சதுரகராதி.

சதுரகராதியின் தனிச்சிறப்பு

ஆங்கில மொழியில் 'Dictionary' என்னும் நூலுக்குரிய நேரான தமிழ்ப் பெயராய் 'அகராதி' என்னும் சொல் வழக்காறு பெறுவதற்குக் காரணமாய் அமைந்த நூல் சதுரகராதியே. அதனால் இதனை யாத்த வீரமாமுனிவர் 'தமிழகராதியின் தந்தை' என்று வரலாற்றாசிரியர்களால் பாராட்டப்படுகிறார். இந்நாளிலே அகராதித் துறை நன்கு வளர்ந்துள்ள ஆங்கில மொழியில் டாக்டர் ஜான்சன் தமது அகராதியைக் கி.பி. 1755-ஆம் ஆண்டு வெளியிட்டுச் சிறப்புப் பெறுவதற்கு முன்பே கி.பி. 1732-ஆம் ஆண்டில் தமிழ் மொழியில் சதுரகராதியை இயற்றிய வீரமாமுனிவரை எவ்வளவு பாராட்டினாலும் தகும்.

வீரமாமுனிவரின் அகராதித் தொண்டு

மொழி வளர்ச்சிக்கு அகராதியின் இன்றியமையாமையை நன்கு உணர்ந்த வீரமாமுனிவர் சதுரகராதியே யன்றி வேறு பல அகராதிகளையும் இயற்றியுள்ளார்.

அவையாவன:

தமிழ் - இலத்தீன் அகராதி

(தமிழ்ச் சொல்லுக்கு நேரே இலத்தீன் சொல்லால் பொருள் கூறுவது)

இலத்தீன் - தமிழ் அகராதி

(இலத்தீன் சொல்லுக்கு நேரே தமிழ்ச் சொல்லால் பொருள் கூறுவது)

தமிழ் - பிரெஞ்சு அகராதி

(தமிழ்ச் சொல்லுக்கு நேரே பிரெஞ்சுச் சொல்லால் பொருள் கூறுவது)

தமிழ் - ஆங்கில அகராதி

(தமிழ்ச் சொல்லுக்கு நேரே ஆங்கிலச் சொல்லால் பொருள் கூறுவது)

போர்ச்சுகீசியம் - இலத்தீன் - தமிழ் அகராதி

(போர்ச்சுகீசியச் சொல்லுக்கு நேரே இலத்தீன் சொல்லாலும் அதனை யடுத்துத் தமிழ்ச் சொல்லாலும் பொருள் கூறுவது)

வட்டார வழக்குத் தமிழ் அகராதி

(ஆங்காங்கே பொதுமக்கள் பேசும் வழக்குச் சொற்களுக்குத் தமிழிலேயே பொருளை விளக்குவது)

சதுரகராதி என்னும் பெயர்க் காரணம்

இவ்வகராதிகளுள் மிகச்சிறந்ததாக—முதன்மை வாய்ந்ததாகப் பாராட்டப்படுவது சதுரகராதி யாகும். சதுரகராதி என்றால் நான்கு வகைப்பட்ட அகராதி நூல் என்று பொருள். அவை (1) பெயரகராதி (2) பொருளகராதி (3) தொகையகராதி (4) தொடையகராதி என்பன. எனவே தமது நூலுக்கு வீரமா முனிவர் சதுரகராதி என்னும் பெயரைச் சூட்டினர். இவற்றைத் தனித்தனியே நோக்குவோம்.

பெயரகராதி

ஒரு சொல்லுக்குரிய பல பொருள்கள் கொடுக்கப்பட்டிருப்பது பெயரகராதியாகும். இக்கருத்தை இதன் காப்புச் செய்யுளே தெளிவாகத் தெரிவிக்கிறது.

"நம்முத லவனடி இறைஞ்சி நாவலர்
தம்முதன் மொழிப்பயன் தரப்ப தார்த்தமீங்கு
அம்முத லெழுத்தணி அணவித் தந்திடும்
இம்முதற் பெயரக ராதி யென்பவே."

இப்பாடலில் இறைவன் திருவடிகளை இறைஞ்சி அகர வரிசையில் பதங்களை அடுக்கி அவற்றிற்கு அர்த்தம் தரும் முதலாவதான பெயரகராதியை இயற்றுகிறேன் என்கிறார் வீரமாமுனிவர்.

சொற்பொருள் விளக்கும் இவ்வகராதியின் போக்கை உணர, எடுத்துக்காட்டாக அருப்பம், மன் ஆகிய சொற்களுக்குக் கொடுக்கப் பட்டிருக்கும் பொருள்களை நோக்குவோம்.

அருப்பம் - ஊர், கள், காடு, கொலை, கோட்டை, துக்கம், நோய், பிட்டு, மருத நிலத்தூர், மா, மோர், வழுக்கு நிலம்.

மன் - அசைநிலை, (உ - ம். அது மற்கொண்கன்றேரே), அரசன், ஆக்கம், (உ - ம். பண்டு காடு மன்), ஒழியிசை, (உ - ம். கூரியதோர் வாண்மன்), கழிவு, (உ - ம். சிறிய கட்பெறினே யெமக்கீயுமன்னே), பெருமை, மிகுதி, (உ - ம். எந்தை யெமக் கருளுமன்).

சொல்லின் பொருளைத் தவிர, அதன் ஆட்சி, இலக்கணக் குறிப்பு முதலியவற்றைப் பெரும்பான்மையான சொற்களுக்குக் கொடுக்காவிட்டாலும், 'மன்' போன்ற ஒரு சில சொற்களுக்கு அவை கொடுக்கப்பட்டிருப்பதால் அகராதியின் சிறந்த தன்மையை ஓரளவு இது பெற்றிருக்கிறது எனலாம்.

பெயரகராதியில் ஏறத்தாழ 12,400 சொற்கள் விளக்கப் பட்டிருக்கின்றன. ஆனால், சதுரகராதியின் மூலப்படியில் இவ்வளவு சொற்கள் இல்லை என்று தெரிகிறது. அச்சான பதிப்புகளில், சொற்களுக்கான பொருள்களும் அகர வரிசையில் அமைககப்பட்டுள்ளன. ஆனால் மூலப்படியில் இந்த அமைப்புக்கு ஆதாரமில்லை என்று சொல்லப்படுகிறது[3].

ஒரு சொல்லுக்குரிய பல பொருள்களையும் அகர வரிசையில் அமைக்கும் முறை அவ்வளவு சிறந்ததாகாது. ஏனெனில், அந்தச் சொல்லின் பெரு வழக்கில் உள்ள பொருள் முதலில் கொடுக்கப் படாமல் அகர வரிசையின் காரணமாகப் பின்னாலே தள்ளப்படலாம்.

சங்க இலக்கியம் முதலிய சிறந்த நூல்கள் சதுரகராதிக்குப் பின்னரே அச்சில் வெளிவந்தன. ஆதலால் தமிழகத்தின் பொற் காலம் என்று சொல்லப்படும் சங்ககால இலக்கியச் சொற்கள் பல இவ்வகராதியில் விடுபட்டிருக்கின்றன.

---

3. About 12,400 words are treated in the peyar section of this edition, but obviously this section in the original 'catur-akarati' did not contain so many words. In these editions, the several meanings of a word are arranged in alphabetical order; but the manuscripts do not support this arrangement.

History of Tamil lexicography in Tamil Lexicon. vol. I.

பொருளகராதி

ஒரு பொருளுக்குரிய பல பெயர்கள் (Synonyms) சொல்லப் பட்டிருப்பது பொருளகராதியாகும். இக்கருத்தை,

"அருளகத் தனைத்துமே ஆளும் நாதனை
மருளகத் தகற்றிட வணங்கி நூற்படி
தெருளகத் தொருபொருட் செப்பும் பல்பெயர்ப்
பொருளக ராதியாம் புகலு வாமரோ"

என்னும் இதன் காப்புச் செய்யுளே விளக்குகிறது.

இவ்வகராதியின் தன்மை யுணர, அச்சம், அழகு, ஆலமரம் ஆகிய மூன்று பொருள்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் பெயர்களை நோக்குவோம் :—

அச்சம் - அடுப்பு, அணங்கு, அற்றம், உட்கு, உரும், உருவு, உறுகண், கடி, கம்பலை, கலக்கம், கவலை, கொன், கோரம், சூரம், சூர், தரம், நாம், பயம், பனி, பனிப்பு, பீதி, பீர், புலம்பு, பேம், பைரவம், போம், விறப்பு, வெடி, வெருவந்தம், வெருவு, வெறி, வெறுப்பு.

அழகு - அணங்கு, அணி, அந்தம், அபிராமம், அமலம், அம், அம்மை, அலரி, ஆரியம், இராமம், இலலிதம், இலாவண்ணியம், எழில், ஏர், ஐ, ஒண்மை, ஒப்பு, கவின், களை, காந்தி, காமர், காரிகை, குழகு, கொம்மை, கோலம், சந்தம், சவி, சாயல், சித்திரம், சீர், சுந்தரம், செவ்வி, செழுமை, சேடு, சொக்கு, சோபம், சௌமியம், தகை, தகைமை, தளிமம், தென், தேசிகம், தையல், தோட்டி, தோல், நலம், நவ்வி, நன்கு, நோக்கம், நோக்கு, பதம், பத்திரம், பந்தம், பந்துரம், பாங்கு, பூ, பை, பொற்பு, பொன், மஞ்சு, மஞ்சுளம், மணி, மதன், மயம், மனோகரம், மனோக்கியம், மாண்பு, மாதர், மாமை, மாழை, முருகு, யாணர், யௌவனம், வகுப்பு, வடிவு, வண்மை, வளம், வனப்பு, வாகு, வாமம், விடங்கம். அன்றியும் பேரழகின் பெயர், அலங்காரம், கட்டழகு, காமர், சித்திரம், விசித்திரம்.

ஆலமரம் - ஆலம், ஆல், கானமரம், கோளி, தொன்மரம், நியக் குரோதம், பழுமரம், பாலி, பூதவம், வடம். இதன் விழுது, வீழ்.

இவ்வாறு ஒரு பொருளுக்குரிய பல பெயர்களைச் சொல்லும் முறையும் அப் பல பெயர்களையும் அகர வரிசையில் அமைக்கும் முறையும் இவ்வகராதியின் தனியமைப்புகளாம். எனினும் ஒரு பொருளுக்குரிய பல பெயர்களையும் அகர வரிசையில் அமைக்கும்

முறை அவ்வளவு சிறந்தது அன்று என்பது அகராதிக்கலை வல்லுநர் களின் கருத்தாகும். [4]

தொகையகராதி

இருமை (இம்மை, மறுமை) மும்மை (உம்மை, இம்மை, மறுமை) என்பன போல நூல்களில் தொகை தொகையாக வழங்கப்பட்டுள்ள வற்றிற்கு விளக்கம் தருவது தொகை யகராதி யாகும்.

"அருட்டொகை வகைவகுத் துலகனைத்தும்
அங்கையி லேந்திய தயையிற்காத்து
இருட்டொகை துடைத்தெழும் பருதியைப்போல்
எங்கணும் விளக்கிய வோரொன்பான்
மருட்டொகை விலகெனப் பணிந்தேத்தி
வழக்கொடு புலமையோர் முன்னுரைத்த
பொருட்டொகை வகைப்பட விரித்துணர்த்திப்
புகலுதுந் தொகையக ராதியென்றே"

என்னும் இவ்வகராதியின் காப்புச் செய்யுளில், இறைவனைப் பணிந் தேத்தி, வழக்கொடு புலவர்கள் முன்னுரைத்த பல்பொருள் கூட்டத்து ஒரு பெயர் கூறுகின்ற தொகை யகராதியைப் புகலுகிறேன் என்கிறார் வீரமாமுனிவர்.

இவ்வகராதிப் பகுதியின் போக்கை உணர, ஒருமை, எச்சம், அரசர், ஆகிய சொற்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் விளக்கங்கள் வருமாறு :-

ஒருமை, க - இறையுணர்வு.

எச்சம், உ - பெயரெச்சம், வினையெச்சம்.

அரசர், ங - சேரன், சோழன், பாண்டியன்.

இவ்வகராதியில் விளக்கப்படும் சொற்களை 'இலக்கத் தொகை முறை' என்று வகுத்து இறுதியில் தனியாகக் காட்டியிருக்கிறது. எடுத்துக்காட்டாக,

---

4. *'தமிழ் அகராதி நூல்கள் பலவும் பொருளையுங்கூட அகராதிக் கிரமத்தில் அமைத்தன. இது தவறாகும். வரலாற்று முறையிலும், இயலாத இடங்களில், கருத்துத் தொடரும் முறையிலும் இவற்றை அமைக்க வேண்டுவது இன்றியமையாததாகும்.*

—வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ். இலக்கியச் சிந்தனைகள், தமிழும் அகராதியும் என்னும் தலைப்பில் காண்க.

உ - அச்சுவினி தேவர், அறம், ஆயுதவகை, ஆன்மா, இதிகாசம், இருமை, எச்சம், கர்தம், கூத்துவகை, சுடர், திணை, தோற்றம், பொருள், மரபு, வினை, வைணவாகமம்

என்று இருமை, 'இலக்கத் தொகை முறை'யில் இருப்பதைக் காணலாம்.

உ - என்பது இருபொருள் கூட்டத்து ஒரு பெயரைக் குறிக்கும். இருபொருள் கூட்டத்து ஒரு தொகைப் பெயராக அச்சுவினி தேவர் முதல் வைணவாகமம் வரையுள்ள பதினாறு பெயர்கள் விளக்கப் படுகின்றன.

இதே போன்று ௩ - என்பது முப்பொருள் கூட்டத்து ஒரு தொகைப் பெயரையும் ௪ - என்பது நாற்பொருள் கூட்டத்து ஒரு தொகைப் பெயரையும் குறிக்கும். இவை போன்றே மற்ற எண்களையும் கொள்ளவேண்டும்.

இவ்வகராதிப் பகுதியில் ஏறத்தாழ 300 தொகைப் பெயர்கள் விளக்கப்பட்டிருக்கின்றன. 96 வகைப் பிரபந்தங்கள் என்னென்ன என்பதையும் 64 கலைகளின் பெயர்களையும் 56 தேயங்கள் என்ன என்ன என்பதையும் இன்னோரன்ன பிறவற்றையும் இத்தொகையகராதியில் காணலாம்.

தொடையகராதி

செய்யுட்கு வேண்டும் எதுகைச் சொற்கள் (Rhyming words) வரிசையாக அமைக்கப்பட்டுப் பொருள் விளக்குவது தொடையகராதியாகும். இது 'குறிற்கீழெதுகை' 'நெடிற்கீழெதுகை' என இரண்டு பகுப்பாகப் பிரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இக்கருத்தை,

"பார்முத லுலகெலாம் பணிந்தேத்தும்
பரமனைப் புகழ்ந்தடி தொடையாகச்
சார்முத லெழுத்தொழித் தொருங்கொன்றித்
தருமருந் தொடைத்தலை யாகெதுகை
நேர்முதலாகுறிற் பற்றியபின் னெடிற்றொடர்த்
தொடைப்பதந் தொடுத் திணக்கிச்
சீர்முத லொன்றொழி சிறப்பெதுகை
செப்புதும் தொடையக ராதியென்றே"

என்னும் இதன் காப்புச் செய்யுள் நன்கு விளக்குகிறது.

இவ்வகராதியில் எதுகைச் சொற்கள் விளக்கும் போக்கை, எடுத்துக்காட்டாகக் கீழே கொடுக்கப்பட்டிருப்பவை உணர்த்தும்:

குறிற்கீழெதுகை

அகடு - உள், நடு, பொல்லாங்கு, வயிறு.

சகடு - உரோகணி, சந்தேகம், பண்டி.

தகடு - அடர்பு, இலை, மை, ஐமை வடிவு.

பகடு - ஆண்யானை, இடபம், எருமைக்கடா, ஓடம், தெப்பம், பெருமை, பொதியெருது.

முகடு - சுவர்ப் புறத்து நீண்ட வுத்திரம், மலையுச்சி.

நெடிற்கீழெதுகை

ஆகு - எலி, கொப்புள், சாமரை, பெருச்சாளி,

கோகு - கழுதை.

சேகு - மரவயிரம்.

சோகு - பிசாசம்.

நாகு - இளமை, இளமரம், சங்கு, நத்தை, புற்று, பெண்ணெருமை, பெண்மரை, பெண்மீன்.

பாகு - அசதி, கரை, குழம்பு, சருக்கரை, பங்கு, பரணி நாள், பாகன், பாக்கு.

வாகு - அழகு, தோள்.

எதுகைச் சொற்களுக்குத் தரப்படும் விளக்கங்களும் முந்திய பகுதிகளிற் போலவே அகர வரிசையில் அமைந்துள்ளன.

தொடையகராதி ஒரு புதுமையான அமைப்பாகும். பல்வகை எதுகைச் சொற்களையும் தேடிக் கண்டுபிடித்து அடுக்கிப் பொருள் எழுதியிருப்பது போற்றற்குரிய பெரு முயற்சியாகும். செய்யுள் இயற்றுவோர்க்கு எதுகைச் சொற்கள் வேண்டுமாயின் இத்தொகுதியிலிருந்து வேண்டுமளவு எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

தொகுதிப் பாகுபாட்டினல் விளைந்த தொல்லை

சொற்களைத் தொகுதி தொகுதியாகப் பிரித்து ஒவ்வொரு தொகுதியிலும் அகரவரிசை அமையும்படி தனித்தனிச் சொல்லகராதிகளாக அமைப்பது சிறந்த முறையாகாது. ஏனெனில் இந்த முறையில், எந்த ஒரு சொல்லையும், அது எந்தத் தொகுதியைச் சார்ந்ததாக இருக்கும் என்று முன்னரே அறிந்திருந்தாலொழிய, அந்தச் சொல்லை எளிதாகக் கண்டு பிடித்தல் இயலாது. ஆகவே, ஒரு மொழியிலுள்ள அனைத்துச் சொற்களையும் ஒரே தொகுதியாக

அகரவரிசை அமையும்படி அடுக்கிப் பொருளை விளக்குவதுதான் சொற்பொருளகராதியின் சிறந்த தன்மையாகும். ஏனெனில், இந்த முறையில், எந்த ஒரு சொல்லையும் எளிதில் கண்டுபிடித்து விடலாம்.

நான்கு விதமான பாகுபாட்டுக்கு முன்னோடி

சதுரகராதியில் நான்கு தொகுதிகளாக அமைந்துள்ள பாகுபாட்டிற்குக் காரணம் முன்னோர் வழக்கு என்று கருதலாம். தொல்காப்பியத்தில் சொற்பொருள் விளக்கும் முறையைக் கூர்ந்து நோக்குவோமானால் மூன்று முறையில் விளக்கப் படுவது நமக்குப் புலப்படும்[5]. அவை :-

(1) ஒரு பொருளைக் குறிக்கப் பல பெயர்கள் சொல்லப் படுகின்றன. எடுத்துக் காட்டாக, 'மிகுதி' என்னும் பொருளைக் குறிக்க, உறு, தவ, நனி, என்னும் மூன்று சொற்கள் வருகின்றன.

"*உறுதவ நனியென வரூஉ மூன்றும்*
மிகுதி செய்யும் பொருள என்ப" (தொல். உரி. 3.)

பெருமை என்னும் ஒரு பொருளை விளக்கத் தட, கய, நளி, என்னும் மூன்று சொற்கள் தரப்படுகின்றன.

"*தடவும் கயவும் நளியும் பெருமை*" (தொல். உரி. 22.)

(2) ஒரு சொல்லுக்குப் பல பொருள்கள் சொல்லப் படுகின்றன. எடுத்துக் காட்டாக 'ஏற்றம்' என்னும் ஒரு சொல்லுக்கு நினைவு, துணிவு என்னும் இருபொருள்கள் சொல்லப்படுகின்றன.

"*ஏற்றம் நினைவும் துணிவும் ஆகும்.*" (தொல். உரி. 39.)

'விழுமம்' என்னும் ஒரு சொல்லுக்குச் சீர்மை, சிறப்பு, இடும்பை என்னும் மூன்று பொருள்கள் சொல்லப்படுகின்றன.

"*விழுமம் சீர்மையும் சிறப்பும் இடும்பையும்.*"
(தொல். உரி. 55.)

'கடி' என்னும் ஒரு சொல்லுக்குப் பன்னிரண்டு பொருள்கள் சொல்லப்படுகின்றன.

---

5. *சுந்தர சண்முகனார், தமிழ் அகராதிக் கலை, பக்கம்,* 62.

"*வரைவே, கூர்மை, காப்பே, புதுமை,*
விரைவே, விளக்கம், மிகுதி, சிறப்பே,
அச்சம், முன்தேற்று, ஆயீ ரைந்தும்
மெய்ப்படத் தோன்றும் பொருட்டா கும்மே."
(தொல். உரி. 85.)

"*ஐயமும் கரிப்பும் ஆகலும் உரித்தே.*"
(தொல். உரி. 86.)

இனி, "மல்லல் வளனே", "சீர்த்தி மிகுபுகழ்", "எய்யாமையே அறியாமையே" (தொல். உரி. 7, 15, 44.) போன்ற ஒரு சொல்லுக்கு ஒரு பொருள் அமைவதையும் இப் பிரிவுள் அடக்கலாம்.

(3) பல பொருள்களின் தொகுதியாகிய தொகைப் பெயர்கள் விளக்கப்பட்டிருக்கின்றன. எடுததுக்காட்டாக,

"ஒன்றறி வதுவே உற்றறி வதுவே
இரண்டறி வதுவே அதனொடு நாவே
மூன்றறி வதுவே அவற்றொடு மூக்கே
நான்கறி வதுவே அவற்றொடு கண்ணே
ஐந்தறி வதுவே அவற்றொடு செவியே
ஆறறி வதுவே அவற்றொடு மனனே
நேரிதின் உணர்ந்தோர் நெறிப்படுத் தினரே"
(தொல். மரபு. 27.)

என்னும் நூற்பாவில் மூவறிவு, ஐயறிவு, போன்ற தொகைப் பெயர்கள் அவ்வறிவுகளைப் படைத்த பல பொருள்களின் கூட்டத்தைக் குறிக்கின்றன.

நிகண்டுகளின் பொது அமைப்பு

இவ்வாறு (1) ஒரு பொருள் பல பெயர்த் தொகுதி (2) ஒரு சொல் பல பொருள் தொகுதி (3) பல பொருள் கூட்டத்து ஒரு பெயர்த் தொகுதி என மூன்று வகையாகப் பிரிக்கப்பட்ட பெரும் பிரிவுகளின் அடிப்படை யிலேயே நிகண்டுகளும் அமைந்திருக்கின்றன. பெரும்பான்மை நிகண்டுகளுக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்த முதல் நிகண்டான 'சேந்தன் திவாகரம்' பன்னிரண்டு தொகுதிகளாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது. அவை :

(1) தெய்வப் பெயர்த் தொகுதி
(2) மக்கள் பெயர்த் தொகுதி
(3) விலங்கின் பெயர்த் தொகுதி
(4) மரப் பெயர்த் தொகுதி

(5) இடப் பெயர்த் தொகுதி
(6) பல் பொருள் பெயர்ந் தொகுதி
(7) செயற்கை வடிவப் பெயர்த் தொகுதி
(8) பண்பு பற்றிய பெயர்த் தொகுதி
(9) செயல் பற்றிய பெயர்த் தொகுதி
(10) ஒலி பற்றிய பெயர்த் தொகுதி
(11) ஒரு சொல் பல்பொருள் பெயர்த்தொகுதி
(12) பல்பொருள் கூட்டத்து ஒரு பெயர்த் தொகுதி.

இந்தப் பன்னிரண்டு தொகுதிகளையும் மேற் கூறிய முப்பெரும் பிரிவுகளில் அடக்கலாம். முதல் பத்துத் தொகுதிகளையும் சேர்த்து 'ஒரு பொருள் பல பெயர்த் தொகுதி' என்னும் பிரிவில் அடக்கி விடலாம். பதினொன்றாவது தொகுதியை 'ஒரு சொல் பல பொருள் தொகுதி' என்னும் பிரிவில் குறிக்கலாம். இறுதியாகவுள்ள பன்னிரண்டாம் தொகுதியையும் 'பல பொருள் கூட்டத்து ஒரு பெயர்த் தொகுதி' என்னும் அதே தலைப்பிலேயே குறிப்பிடலாம்.

சதுரகராதி மரபுவழி அமைப்பே

இத்தகைய தொகுதிப் பாகுபாடு பெரும்பான்மை நிகண்டு களுக்கும் பொருந்தி வருவதாகும். சதுரகராதியின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படை ஆதாரமாக விளங்கும் நிகண்டுகளின் தனித்தன்மை யான சொற்களைப் பாகுபாடுசெய்யும் முறையே சதுரகராதியின் தொகுதிப் பாகுபாடுகளுக்குக் காரணமாகும்[6].

சதுரகராதியின் முதல் தொகுதியான பெயரகராதி திவாகரம், சூடாமணி, ஆகிய நிகண்டுகளின் பதினோராந்தொகுதி போன்ற

---

6. *நிகண்டுகளின் சாயலையொட்டியே சதுரகராதியிலும் தொகுதிப் பாகுபாடுகள் அமைந்தன என்றும் கருத்தைச் சதுரகராதி அச்சிற் பதித்த வரலாறு தெளிவாகக் கூறுகிறது. "இத்தேயத்துப் பலவகை மொழிகளிலும் தமிழ் நன்குணர்ந்த வீரமாமுனிவர் என்பவர் இத்தமிழ் நாட்டில் தொன்று தொட்டு வழங்கும் பன்னிரு தொகுதித்தாய சேந்தன் திவாகரம் முதலிய நிகண்டுகளுட் பத்துத் தொகுதியுட் கூறிய பொருள்களைப் பொருளகராதியாகவும் பதினொன்றாந் தொகுதியில் எதுகைத்தொடையாகக் கூறிய பெயர்களைத் தொடையகராதியாகவும் பெயரகராதியாகவும் பன்னிரண்டாம் தொகுதியில் கூறிய தொகைப் பொருள்களைத் தொகையகராதியாகவும் வகுத்து இரேவணாராத்தியர் ஒருபொருட் பெயர் இருபொருட் பெயர் முதலாக முறை தெரிந்திலன் நூற்பாவாற் செய்த பெயரகராதி போலாது யாவர்க்கும் விளங்கச் சொற்சொல்லாகத் தமிழ்ப் பெருங்கடற் கோர் மரக்கலனாகத் தந்த சதுரகராதி" என்பது அவ் வரலாற்றுப் பகுதியாகும்.*

தாகும். அதாவது 'ஒரு சொல் பல பொருள் தொகுதி' என்னும் இரண்டாம் பெரும் பிரிவைச் சார்ந்தனவாகும். இரண்டாவது தொகுதியான பொருளகராதி, அந்நிகண்டுகளிலுள்ள முதல் பத்துத் தொகுதிகளைப் போன்றதாகும். அதாவது 'ஒரு பொருள் பல பெயர்த் தொகுதி' என்னும் முதல் பெரும் பிரிவைச் சார்ந்ததாகும். மூன்றாவது தொகுதியான தொகை யகராதி, அந்நிகண்டுகளின் பன்னிரண்டாம் தொகுதியைப் போன்றதாகும். அதாவது 'பல பொருள் கூட்டத்து ஒரு பெயர்த் தொகுதி' என்னும் மூன்றும் பெரும் பிரிவைச் சார்ந்ததாகும். தொடையகராதி, சூடாமணி நிகண்டின் பதினோராந் தொகுதியை மண்டலபுருடர் எதுகை முறையில் அமைத்துப் பொருள் தரும் அமைப்பை அடியொற்றியதாகும்.

சதுரகராதிக்கும் நிகண்டுகளுக்கும் உள்ள வேறுபாடுகள்

சதுரகராதியின் செப்பம் வாய்ந்த நிலைக்கு அகராதியொத்த நிகண்டுகள் ஆதாரமாக இருந்தாலும், சதுரகராதிக்கும் நிகண்டு களுக்கும் பல வேறுபாடுகள் உள்ளன.

நிகண்டுகள் செய்யுள் நடையில் அமைந்தவை; சதுரகராதி செய்யுள் நடையில் அமையாமல் சொல் சொல்லாக அடுக்கப்பட்டுப் பொருள் விளக்கம் தருவது. நிகண்டுகளில் எதுகை மோனை முறைப்படி சொற்களும் அவற்றின் தொகைப் பெயர்களும் அமைக்கப் பட்டிருக்கின்றன. அகர வரிசை முறை அங்கே இல்லை; அதனால் எந்தச் சொல்லையும் எளிதில் கண்டுபிடிக்க இயலாது. சதுரகரதி, சொல்லின் இறுதி எழுத்துவரை அகர வரிசை அமைத்துத் தன்னை அகாதி என்றே முதன் முதலில் அழைத்துக் கொண்டது; இதில் எந்தச் சொல்லையும் ஓரளவு எளிதில் கண்டு கொள்ளலாம். நிகண்டுகள் விளக்கும் சொற்களின் எண்ணிக்கை குறைவு; சதுரக ராதியில் விளக்கப்படும் சொற்களின் எண்ணிக்கை அதிகம். நிகண்டுகள் மனப்பாடம் செய்யத் தக்கவை. அகராதியை மனப் பாடம் செய்வதற்கு அவசியமில்லை.

சிறப்புப் பாயிரம் தரும் செய்திகள்

"மூவுல கனைத்தும் முயன்றடி யேத்த
யாவுல கனைத்து மேந்தியாள் கடவுளைப்
பணிந்துநான் சூடிய பதமல ருலகெலாம்
அணிந்து வாழ்த்த அருந்தமிழ் ஐம்பொருள்
முன்னூல் தெளிந்து முன்னர்த் தந்த

தொன்னூல் விளக்கந் துதித்துக் கொண்டனர்
நூற்பதக் கருவியா நூங்கென வேண்டு
நாற்பத விளக்கமும் நவில்கென வேண்ட
யாப்புற மறைவுறு மென்றுண்ர்ந் தொளிபெறப்
பாப்புறத் தவைதனில் பகர்ந்தக ராதியா
வவ்வப் பெயர்பொரு ளவ்வப் பொருட்பெயர்
காட்டிய பின்னர் மீட்டியை வழக்கொடு
தொகைவரும் பலபொருள் வகைவர விளக்கியும்
முதல்வரு மெழுத்தொழி முழுதெலா மொன்றி
நுதல்வரும் பதமொரு நுன்டொடை யாக்கியும்
பெயர்பொரு டொகைதொடை பிரித்த நான்முகத்
துயர்பொரு டொடர்பத முரைத்துநூல் வழங்க
மதுர வனுதி வளந்தரச்
சதுரக ராதி சாற்றுது மன்றே''

என்னும் சிறப்புப் பாயிரச் செய்யுளில், பல நூல்களின் துணை கொண்டு ஆய்ந்து தெளிந்து அருந்தமிழின் ஐந்திலக்கணங்களையும் தொன்னூல் விளக்கமாகத் தந்ததை மக்கள் பாராட்டி ஏற்றுக் கொண்டனர் என்றும், சொற்களுக்குப் பொருள் விளக்கம் தரும்படி சிலர் வேண்டிக் கொண்டதற்கிணங்க, செய்யுள் நடையில் பொருள் அமைந்தால் பொருள் தெளிவு ஏற்படாதாகையால் அந்நடையை நீக்கிப் பெயரகராதி, பொருளகராதி, தொகையகராதி, தொடையகராதி என்னும் நான்கு வகைத் தொகுதிகளுடன் சதுரகராதி யெனப் பெயரிட்டு இந்நூலை இயற்றுகிறேன் என்றும் கூறுகிறுர் வீரமாமுனிவர். செய்யுள் நடையில் அமையாத சதுரகராதியின் தொடக்கத்தில், செய்யுளாலேயே சிறப்புப் பாயிரம் இயற்றியுள்ளதும், சதுரகராதியின் ஒவ்வொரு தொகுதியையும் தொடங்குவதற்கு முன்பு கடவுள் வாழ்த்தையும் தொகுதியின் விவர அறிவிப்பையும் செய்யுள் வடிவத்திலேயே அமைத்திருப்பதும் வீரமாமுனிவர் காலத்திலும் செய்யுள் நடையே புலவர்களால் பெரிதும் போற்றப்பெற்றது என்பதைத் தெளிவாகத் தெரிவிக்கும்.

அகராதி வளர்ச்சியில் சதுரகராதி

மேனுடுகளில் முதன்முதலாக அகர வரிசையில் அகராதி தோன்றியது இத்தாலிய மொழியில் கி.பி.1612-இல் ஆகும். வீரமாமுனிவர் இத்தாலி நாட்டைச் சார்ந்தவர். கிறித்தவமதத்தைப் பரப்புவதற்காகத் தமிழகத்திற்கு வந்த பாதிரியாவார். ஆகவே, அவர் இத்தாலி மொழியின் அகராதியை நன்கு பயின்றவராக இருந்திருப்பார். அந்த அடிப்படையோடு, தமிழ் மொழியின் வளர்ச்சிக்காக அகராதித் துறையில் அவர் உழைத்தது மிகவும் போற்றற் குரியதே.

மரபுச் சொற்கள் அருஞ்சொற்கள் ஆகியவற்றிற்கு மட்டும் பொருள் எழுதாமல் அனைத்துச் சொற்களுக்கும் பொருள் விளக்கம் தருவது சதுரகராதியாகும். கிறித்தவ மதத்தைப் பரப்ப வந்த பாதிரிமார்களுக்குத் தமிழ் புதிய வேற்று மொழி யாதலால், இம்மொழியிலுள்ள எல்லாச் சொற்களுக்கும் அவர்கள் பொருள் உணர வேண்டியவர்களாயிருந்தனர். ஆகவே, மரபுச் சொல், அருஞ்சொல், எளிய சொல் எல்லாமே அவர்களுக்கு ஒரே தன்மையாகப் புரியாமல் இருக்கின்ற நிலைதான் இருந்திருக்கும். அதனுல் அவற்றிற்குப் பொருள் விளக்கம் செய்ய வேண்டியது இன்றியமையாததாயிற்று. அவர்கள் தம் மதத்தைப் பரப்புவதற்காகக் கல்வியறிவு பெருத கீழ்த்தர மக்களோடும் பழக வேண்டியிருந்ததால் அம்மக்கள் பேசுவதை உணர்ந்து கொள்ளுவதும் அவர்கள் வழங்கும் சொற்களை உணர்வதும் அவசியமாயிற்று. ஆகவே, அவ்வழக்குச் சொற்களும் அகராதியில் இடம்பெற வேண்டியதாயிற்று. நூல் வழக்கின்றிப் பொதுமக்கள் பல்வேறிடங்களிலும் சிதைத்து வழங்கி வந்த சொற்களும் அகராதியில் இடம் பெறலாயிற்று[7]. இவ்வாறு தமிழ் மக்களுள் பல வகுப்பாரும் வழங்கும் சொற்கள் எல்லாம் அகராதியில் இடம் பெறுவதற்கு வழி வகுத்தவர் வீரமாமுனிவர் ஆவர்.

ஒரு மொழியில் நன்கு புலமை பெறுவதற்கு அம்மொழியைத் தாய்மொழியாகக் கொண்டவர்க்கே அம்மொழியின் அகராதி இன்றியமையாது வேண்டப்படுகிற தென்ருல், அம்மொழியைத் தாய் மொழியாகக் கொள்ளாதவர்களுக்கு—வேற்று மொழியினருக்கு அம்மொழியைக் கற்றுக் கொள்வதற்கு அகராதி மிகவும் வேண்டப் படுவதொன்ருகும் என்பது வெள்ளிடைமலை. இதற்குப் பெரிதும் துணை செய்தது சதுரகராதியாகும்.

சதுரகராதி அச்சில் வந்த வரலாறு

கி.பி. 1732-இல் சதுரகராதி இயற்றப்பட்டது என்ருலும் அந்த ஆண்டே அது அச்சில் வரவில்லை ஏடுகளில் இது படிகள் எடுக்கப் பட்டுத் தமிழ்நாடு முழுவதும் பரவியது[8]. "கி. பி. 1819-ஆம்

7. கலைக் களஞ்சியம், முதல் தொகுதி, அகராதி என்னும் தலைப்பில் காண்க, பக்கம், 16.

8. கலைக் களஞ்சியம், முதல் தொகுதி, அகராதி என்னும் தலைப்பில் காண்க, பக்கம், 16.

ஆண்டில் சென்னப்பட்டினம் கல்விச் சங்கத்துத் தலைவராகிய பிராஞ்சீஸ்—உவைத்து எல்லீஸ் துரையவர்கள் அனுமதிப்படி முன்னிருந்த தமிழ்ச் சங்கத் தலைமைப் புலமைத் திருச்சிற்றம்பலையரால், சதுரகராதியில் பொருளகராதி பரிசோதிக்கப்பட்டுக் கல்விச்சங்கத்துத் துரைகளால் முன்னர் அச்சிற்பதிப்பிக்கப்பட்டது. பின்னர் கி.பி. 1824-இல் மேற்சொல்லிய சங்கத்துத் தலைவராகிய ரிச்சர்டு கிளார்க்குத் துரையவர்கள் அனுமதிப்படி தமிழ்ச் சங்கத் தலைமைப் புலமை நடாத்தும். தமிழ்ப் பண்டிதர்களாகிய தாண்டவராய முதலியார், இராமச்சந்திர கவிராயர் இவர்களால் சதுரகராதியின் மற்றைப் பெயர்—தொகை—தொடை என்னும் இம்மூன்று அகராதிகளும் பரிசோதிக்கப்பட்டுக் கல்விச் சங்கத்துத் துரையவர்களால் மேற்சொல்லிய சென்னைச் சங்கத்தில் அச்சிற்பதிப்பிக்கப்பட்டன." [9]

இது, கிழக்கிந்தியக் கம்பெனியாரின் நிருவாக சங்கத்திற்கு உரிமையாக்கப்பட்டது. அதனால், பாதிரிமார்கள் செய்து வந்த முயற்சியில் ஆங்கிலேயத் துரைத்தனத்தாரும் கலந்து கொண்டு உதவி செய்தார்கள் என்பது கருதத்தக்கது.

கி.பி. 1835-ஆம் ஆண்டு சதுரகராதியின் மறுபதிப்பு வந்தது. இது இலண்டன் மிஷனரி சங்கத்தைச் சார்ந்த Rev. J. ஸ்மித் என்பவரால் பதிப்பிக்கப்பட்டது.

"கி.பி. 1890-ஆம் ஆண்டு, சதுரகராதி, சென்னை இராஜதானி வித்தியாசாலைத் தமிழ்த் தலைமைப் புலவராகிய திருத்தணிகை—விசாகப் பெருமாளையரையும், மேற்படி வித்தியாசாலைத் தமிழ்ப் புலவராகிய புரசைப்பாக்கம் பொன்னம்பல முதலியாரையும் கொண்டு தள்ளப்படுவனவற்றைத் தள்ளிச் சேர்க்கப்படுவனவற்றைச் சேர்த்துத் திருத்தமுற ஆராய்ச்சிசெய்வித்து அச்சிற்பதிப்பிக்கப்பட்டது."[10] இப்பதிப்புடன் முந்திய பதிப்புகளை ஒப்பு நோக்கி ஆராய்ந்தால் தான் ஆசிரியரின் மூலநூல் எவ்வெவ்வகையில் உருமாற்றம் பெற்றது என்பதை நாம் அறிதல் கூடும். ஆகவே, வரலாற்று முறையில் அமைந்த சதுரகராதிப் பதிப்பு ஒன்று தோன்ற வேண்டுவதன் இன்றியமையாமையும் இவ்வரலாற்றால் அறியலாகும். அத்தகைய ஒரு பதிப்பு எந்நாள் வருமோ?

9. *வீரமாமுனிவர், சதுரகராதி, பக்கம்,* iii, 1860.

10. *வீரமாமுனிவர், சதுரகராதி, பக்கம்,* iv, 1860.

VEMANA THE WORLD POET

BY

G. APPA RAO, M.A., B.L.
Lecturer, Dept. of Telugu,
University of Madras.

Vemana did not produce long literary works, like those produced by the 'puranic' or the 'prabandha' poets. Nor was he, like them, a profound scholar well versed in grammar and poetics. Yet he wrote great poetry, adopting a simple Native-meter, 'ataveladi', and in language that common people speak in their everyday lives.[1] His poetry was the result of his genuine humanism and of his rationalistic approach to all human problems and, as such, it has a universal appeal. We can, therefore, rightly place Vemana among the great poets of the world.

Tolstoy, taught men, through his writings, to respect moral and spiritual values and to lead responsible lives and it may be said that Vemana performed a similar function by means of his verses. As in his works, so in Vemana's poetry, we find nothing that is narrow. Vemana's poetry transcends time and place. Even though his teachings and critical utterances related to the social, economic and religious problems of his time, there is the quality of universality in them. In spite of differences of nationality of language, of religious, economic and political institutions, man's fundamental problems are the same everywhere—problems regarding his humanity and the growth of his mind.

What does man need to live a long, happy life? This is not a question of recent times. It arose even when man was in the evolutionary stage of age. The mental development that

1. Viswanatha's definition of poetry that it is language producing aesthetic pleasure "Vakyam Rasatmakam Kavyam" and Mathew Arnold's definition that poetry is a criticism of life—both these definitions are true in respcct of Vemana's poetry.

See his verse "Nikkamanina Manci Neelamokkutichalu" verse 928. (One saphire is enough if it is genuine)

modern man has attained is tremendous. He has conquered nature. Time and distance are no longer barrier to him. He is able to move with incredible speed and is visiting other heavenly bodies. Nothing can check his progress. He goes freely wherever he wants to. Notwithstanding all this wonderful progress, he is not happy. What is the cause? It is not far to seek. His selfishness, his self-deception and his indifference to the cause.

Vemana was a humanist, a progressive thinker and a psychologist who could discern the depths of the human heart and mind. Man should exercise his reasoning powers, develop his sense of judgement and perform his duties and responsibilities. He should never forget his humanity and his duties as a human being. This is the substance of Vemana's teachings. The following stanza is remarkable in as much as it contains a true definition of man.

" Anyulakunu vachchu Apadathanadiga
Nennu vadu bhuvininunna vadu"

"Only that man is living man who feels the sufferings of his fellow-men as being his own." Vemana implies that all the others may be considered as dead as far as the duty of man as man is concerned. How well he has pointed out man's first duty! What great meaning is contained in two short lines! Unless man cultivates this attitude, he can never solve his problems. There can never be peace and happiness in his life.

Who can overcome fate? There is no help against fate. What man suffers now is the result of his past 'karma'. Nothing can be done to ward off the blows of fate. Things happen according to God's will. The human problem can never be solved for no sooner is one problem solved than another arises. Who are we, either to help others or to harm them? Such beliefs and questions are frequently given utterances to by our so-called philosophers of whom there are any number in the society of our time. There have been, too, some extreme fatalists who look on calmly doing nothing even when their neighbours are being robbed in front of their eyes. They ascribe everything to man's 'karma' or fate. What sort of men are these pseudo-philosophers?

Vemana was a bitter enemy of this kind of fatalistic philosophy. He was a great optimist and believed in man's creative effort.

Man's history reveals to us the progress that he was achieved through the ages since the time he was living on trees. We can find there is incessant efforts at progress in the different fields and the different stages in his development. Man's will to live better is the one dominant factor that has brought about (cause) all revolutions: reforms and scientific inventions and discoveries. He has achieved almost all that he could wish for.

While, on the one hand, man must strive higher and yet bigger things, he should, on the other hand, always remember his duty as a man. This is the greatest rule of conduct. Man cannot afford to forget that he is a social being. He has to be aware of the inseparable link between his welfare and that of the society in which he lives. Everything in the universe obeys certain natural laws, and man, being the pinnacle of evolution, should not disregard the duties enjoined upon him by his moral sense. If any man looks at other man's wives with lustful eyes. will not his wife be looked at in the same way by other men? If you rob others, it is but just that others should rob you. The golden rule is to consider your neighbour's difficulties as your own and to do others what you would want them to do to you. This one principle is enough as foundation for the creation of a really cultured society. It is utterly useless merely to quote rules of conduct from 'dharma-shastras' in which, very often, principles praised in one place are condemned in another place.

'Dharma' and justice do not originate in books; their real place of origin is the human heart[2]. They depend upon place, time and circumstances. Only that ethic (dharma) is the best which is condusive to the progress and happiness of society. Anything that causes the disintegration of society is 'adharma', even if it is found in the 'dharma shastras'.

There is, in our country, no lack of 'dharma shastras', 'neeti shastras' and works of good counsel. Most of these books repeat the same things though in different words. And they are: speak the truth. Do good deeds. Revere your parents and teachers as you would revere the gods. Character is the best of man's adornments. Do not cover other's things. Do good to others. Maintain your self-respect and dignity—And one can go on adding to this list endlessly.

Though it may be argued that Vemana, too, taught the same things, there is a fundamental difference. There is a certain

2. See his verse: valasina punyambu valadanna papambu,

uniqueness in his telling them. His sayings are full of rationalist thoughts and a remarkable realism pervades them. One must possess a keen sensibility and a sympathetic understanding to see the greatness of Vemana's utterances. Look at the following highly thought-provoking and practical suggestion he has given us with regard to speaking the truth:

" *Nijamuladu vani Nindinchu Jagamella;*
Nijamuladaradu Neechuthoda;
Nijamahatmuguda Nijamada valayura."[3]

" Mean people look down upon a man who tells the truth. Truth must never be spoken when dealing with such people.[3] Tell the truth only when you are in the presence of truthful men." This is very sound, worldly-wise advice. We are told how to avoid trouble from hypocrites. I am afraid, people who believe in truth as Harischandra practised it, will not like what Vemana has said here with regard to truth.

As Dr. C. R. Reddy has said, whenever Vemana was in doubt with regard to the righteousness or otherwise of an action, he did not refer to 'dharma shastras' but applied his naturally unerring commonsense, and took a decision. It was this great poet who set up rationalistic criticism on its throne.[4] Here is another of Vemana's verses in which he speaks about giving charity.

" *Desakariyaina dusarikadaina pagathudaina,*
veda bahyudaina,
Vettilenipeda vanikeedagu neevi
Dhaniku naku nosanga thagadu vema"

During Vemana's time, the disparity between the rich and the poor was very great. The poor had to depend on the rich

3. Play the wise in a council of the learned but effect the fool in an assemblage of fools. Kural, p. 191, verse 714.

4. See his book *Kavitva Tatva Vicharamu*, p. 10, 11.

During Vemana's time, the caste-system was more rigid than it is today. The 'mala' (Panchama caste) had no caste. They were thought to have been excluded from the Vedas. And they were not allowed to live within the village! Even today we see them living outside villages in segregation! They were not deserving of charity

for their existence and they invariably lived in misery. But the rich people, in accordance with the injunction in the 'Dharma Shastras', gave charity only to the high-caste people and those were always Brahmins. And even among the Brahmins only certain sects were worthy of receiving charity. It was immaterial whether the recipient was really in need or not. It is enough if he belonged to a caste specified in the sacred books. And even that charity was done for prestige. It was mere showing off. Both the giver and the receiver were hypocrites. It was like a game. We see this sort of game being played even today. We very rarely find a sincerely generous person.

Vemana's heart was filled with genuine love for the poor. There was no vagueness in his statement. His ideas are to the hearts of thoughtful people as the sun's rays are to the lotus.

He asked the rich to give relief to those who starved, whoever they might be. The starving might be fed, whether they were good or bad, nigh-caste or low-born, friends or foes; even if they were 'chandalas' (untouchables). A rich person, however worthy he may be, by virtue of his birth, does not deserve charity, Vemana declared.

Vemana's heart went out to the indigent, and his words are full of significance. One must have a really feeling heart to understand their full import. We thus see that Vemana was a great humanist and a sincere friend of the poor.

Give freely to the starving poor and save their lives. Love all living beings. The 'jeeva' is God. Man is born to live, to live long and in peace and happiness, and not to die soon because one has to die sometime or other. The adage: (He who is born has to die) should not be misunderstood. Its purport is that we should live without fear of death. It does not mean that should think of death constantly and die long before death actually comes. If man has given way to despair because death was inevitable, what could he have achieved? There should have been no progress of any kind. It is a truism to say that man has to die sooner or later. But he has to live happily and peacefully as long as he lives. He should not suffer injustice in a spirit of

even when they were starving because they had no caste. It was believed that one was born as a 'chandala' in consequence of his bad 'karma' in the previous lives. Vemana used the expression 'Vedabahya' only because it was in vogue in his time.

fatalistic resignation. The good things of life produced by his labour are meant to him, too, not only for the affluent. Of what avail are they when one lives and they should be shared by all. Such is Vemana's practical philosophy, born out of his humanism. The rich in his days lived most selfish lives thinking that the poor suffered as a result of their past 'karma' and that it was but just punishment. They did not feed the hungry even though they had plenty of food. They were indifferent spectators of misery, starvation and death Addressing such heartless richmen, Vemana said:

> "*Jeevi pokamunde Jeeva vastuvu lichchi,*
> *Jeevi nilupa valayu jeevanamuga,*
> *Jeevitholagu venuka jeeva vastuvu lela?*"

"Give the life-sustaining things when there is life in the body. No charity can help once the life ceases. Of what avail can the good things of life (Jeeva Vastuvalu) be after death?" This is the direct question that Vemana put to the indifferent rich of his time. Even today this is the most pressing of man's problems all over the world.

Vemana's message, therefore, is for the entire humanity. He has taught us what man's highest duty is and remained us again and again that our welfare is dependent on how well we perform this duty. A similar philosophy is the basis of all Tolstoy's novels and short stories. He was a believer in one God, a great humanist and a practical philosopher. There is no ambiguity anywhere in his writings.

ŚABDAMAṆIDARPAṆA

(*Continued from A.O.R. Volume XXIV - Part I*)

TRANSLATED BY

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

CHAPTER IV

ON SECONDARY NOMINAL BASES

(TADDHITA)

Examples for *ḻa* which has come as a substitute for *ḍa*—

begaḻpam	he gets astonished
nōḻpam	he will see
māḻpam	he will do
bisuḻpam	he will throw
bēḻpam	he desires

Examples for *na*—

ānpam	he encounters
nōnpam	he observes a vow
sīnpam	he sneezes

"*maledu naranoḻanpam gāmpam*" ‖ 565 ‖

(The one who encounters Arjuna in fight is a fool).

Examples for *ga*—

pōpam	he will go
tāpam	he attacks
tūpam	he weighs

"*toḻapa danta marīci santati parvi*
baḻvaḻa nīḻdu" ‖ 566 ‖

(The lustre of the shining teeth spread profusely).

"*lalāṭadoḷ miṟupa kaṇṇuriyante*" ‖ 567 ‖

(Like the shining flame of the eye on the forehead).

Examples for *sa*—

taṟipam	he will cause to bring
baripam	he will cause to come
iripam	he will deposit
besapam	he will serve
kāpam	he will protect

"*ninnoḍanondu bhāgamam baripudu*" ‖ 568 ‖

(A share should be caused to be brought with you).

Examples for *ō*—

ōpam	he loves

Examples for doubling of *pa*—

toḷappam	he shines
beḷappam	he sheds light
udayippam	he appears

"*udayippa gaṇḍamārtaṇḍanalarcugemma*
. . . geldu beḷappanige bīrangaḷam" ‖ 569 ‖

(May the rising sun, the hero, cause to blossom (our hearts)).

Examples for the elision of *g* and *s*—

pōpam	he goes
tāpam	he attacks
miṟupam	he causes to shine
taripam	he causes to bring
baripam	he causes to bring
iripam	he places

Examples for *va* changing to *ba*—

nānbam	he moistens
enbam	he says
tinbam	he eats

"*aḍu paṇṇidu pōgu nīnumānum tinbam*" ‖ 570 ‖

(You go, cook and keep ready, you and I will eat).

uṇbam	he will eat
kāṇbam	he will see
pūṇbam	he vows

"*tiriduṇbam haranagni kāḍakasavam*
tindirpam . . ." ‖ 571 ‖

(The god Śiva eats begging and the fire god has eaten the forest rubbish).

232. *dapada pakārakkam san-*
dipudu vikalpade budharkaḷim dvitvam san-
dipudu nakāram nōdhā-
tu paradoḷā dadapamodave nōgam hrasvam.

Also the *pa* in *dapa*, the suffix for the present, may be doubled. When *da*, the suffix for the past, or *dapa* are suffixed to the verbal themes *nō* (to get pain) and *bē* (to get burnt), *n* appears at the end of the verbal themes and the final long vowels of them get shortened.

Examples for the optional doubling of *pa* in *dapa*—

baredapam, baredappam	he writes
karedapam, karedappam	he calls
nilisidapm, nilisidappam	he causes to stand
iṟidapam, iṟidappam	he stabs

"*. . . magadhēśanam nilisidappam cōḷanam*
bhāṣeyam hari kēḷ . . . ." ‖ 572 ‖

(Hari, you hear the oath, he will instal the Coḷa king).

Examples for the changes in the verbal themes *nō* and *bē*—

nondam	he got annoyed
nondapam	he gets annoyed
bendam	he burnt with grief
bendapam	he burns with grief

233. *satatam madhyamapuruṣa*
pratiṣēdhada vidhiyoḷam prayōjanavastva
śrita hētu kriyeyoḷama-
nvitamalkriye tam kriyārthamappeḍegaḷoḷam.

The suffix *al* is used (1) in the use of the negative of the verbal theme in second person in imperative, (2) in expressing usefulness or fitness for, and (3) in making an action the object of an action.

Examples for the use of *al* in imperative—

usiralim	you do not say
mīṟalim	you do not transgress

"*sāralim baḷḷeṟeyanendude matu*" ‖ 573 ‖

(You do not say, what the mighty lord has said, is the word).

"*ēḷidam geyyalimīgaḷemmoḷ*" ‖ 574 ‖

(you do not ridicule us now).

"*āraydārum sāralim*" ‖ 575 ‖

(Considering well, any of you should not approach).

Examples for the use of *al* in negative in non-imperative mood—

[1] "*peṟatondananam bageyal gaḍa ninage sumati bēṟām bēṟe*" ‖ 576 ‖

(Do not think anything else. Sumati and I different (separate) to you ?)

"*banadalli pugal pugalemba ganḍugōgile*" ‖ 577 ‖

(The male cuckoo in the forest saying "do not enter, do not enter").

1\. . . . . . . *peṟatondananam bageyal gaḍa ninage sumati bēṟām bēṟe*
—(Smd. edited by D. L. N. 1959).

Example for the use of *al* in expressing usefulness etc.—

[1] "*taṟiyaltakkaḷavarthigalge biḍadīyaltakka sampatti mātaṟiyaltakka vivēkam*" ‖ 578 ‖

(The valour suited for fight, wealth suited for giving to those in want, power of discrimination (knowledge) capable of discerning talks).

Examples for the use of *al* in action—

gelalbagedam	(he) proposed to conquer
pugalbandam	(he) came to enter
muttalvēḷdam	(he) told to besiege

"*īyalbandattu kalpāṅghripamabhimatamam*" ‖ 579 ‖

(The wish-yielding tree came to give the desired things).

234. *sandipudalvina paradoḷ*
bandu kekāramumadorme vaikalpikadim
sandipudalgam lōpam
banda pratiṣēdhavidhiyanodavada pakṣam

When no negation is used, the *al* suffix is followed by the syllable *ke* optionally. Sometimes there is elision for the suffix *al*.

Examples for the use of *ke*—

nuḍiyalke bandam	(he) came to say
pēḷalke kēḷdam	(he) heard when said
bēḍalke bandam	(he) came to beg

"*bittarisalkevēḷ suvarṇōtkaramam*" ‖ 580 ‖

(Tell to distribute the heap of gold).

1\. *iṟiyaltakkaḷavarthigaḷge biḍadīyaltakka sampatti mātaṟiyaltakka vivēkam* . . . . . .
—(Smd. edited by D. L. N. 1959).

JL OM, N38 N 71.27.2

Examples for the elision of *al*—

uḍalvẽḻ, uḍavẽḻ	(you) tell to clothe
taralvẽḻ, taravẽḻ	(you) tell to bring

"*taravẽḻ sannaddhavāji sādhanamam*" ‖ 581 ‖

(You tell to bring the horses got ready).

235. *pratipādyamutvamitvam*
mativantarineyde pūrvakālakriyegā-
yutumuttumutteyuteyen-
du tagulgum vartamānavihitakriyeyoḷ.

u and *i* are the terminations for the past participle. *utum, uttum, utte* and *ute* are the terminations for the present participle.

Examples for *u* of the past participle—

kusidu naḍedam	he walked bending
osedu koṭṭam	he gave with affection
nenedu pẽḻdam	he told after thinking
mindunḍam	he took his meals after taking bath

"*mindunḍu kuḍidu maguḻdum*
bandirpoḍamirpam . . . . ." ‖ 582 ‖

(Even if he comes again after having taken bath, meal and drink, he remains).

Examples for *i* of the past participle—

nacci bandam	putting trust, he came
mecci pogaḻdam	having liked, he praised
etti naḍedam	he attacked (raising his army)
mutti biṭṭam	he besieged

"*tirdi naranuddamise jiṟeḻdam . . .*" ‖ 583 ‖

(When Arjuna shot arrows (the enemy became very angry).

Examples for *utu* of the present participle—

nagutum bandam	he came laughing
pugutumirdam	he was entering
kareyutum pōdam	he went calling

"*. . . sūsutum nadanadyaccha jalaṅgaḷam*" ‖ 584 ‖

(Spilling the clear waters of the rivers).

Examples for *uttu* of the present participle—

kaduttum bandam	he came fighting
jaḍiyuttum poḍedam	he gave blow with force

"*. . . kapidhvajam nilki nartisuttumire*" ‖ 585 ‖

(When Āñjanēya was dancing).

"*kedaṟuttum maṇalam . . .*" ‖ 586 ‖

(Scattering sand).

Examples for *utte* of the present participle—

kettutte kaḍidam	he cut scraping earlier
parasutte bandam	he came blessing

"*pōgu pōgu kādutte bandapem sallavemmoḻivu*" ‖ 587 ‖

(Go away, we come fighting. These will not have any effect on us).

Examples for *ute* of the present participle—

miṟugute pōdam	he went shining
esute nindam	he stood shooting
isutirdam	he was shooting

"*tannājñege pēḻutirpar*" ‖ 588 ‖

(They are saying to his order).

236. *da dapangaḷparadoḷtā-*
modavire mıyembudarke tarbargaḷgo-
ndida kolsalgaḷgamardi-
rpudu natvam nilge ballarinde vikalpam.

When the verbal roots *mī* (to bathe) *tar* (to bring), *bar* (to come), *kol* (to kill), *sal* (to enter), are followed by the suffixes *da* or *dapa*, they become *min*, *tan*, *ban* *kon* and *san* respectively. *nil* (to stand) followed by *da* or *dapa* retain its form or change to *nin*.

Examples—

"*alara maḻeyoḷ mindam bhūpaḷamanmatha-najiyoḷ*" ‖ 589 ‖

(The cupid-like king bathed in the rain of flowers in the battle).

"*naḍetandam mēredappi kavivambudharambol*" ‖ 590 ‖

(He advanced like the clouds that envelop transgressing their limits).

"*āvana bīḍina bīrana śirōbjavārtandaridam*" ‖ 591 ‖

(This is the lotus-like head of the hero of his tent. Who brought this ?)

"*bandam phalguṇanilli sandeyamaṇam tānilla*" ‖ 592 ‖

(Arjuna has come. There is no doubt about this).

"*kondaninne goṃḍegaḷaneyduvu*" ‖ 593 ‖

? ? ?

"*tamtammane kondarendu paḍeyā sakaḷam*" ‖ 594 ‖

In the army, soldiers killed themselves).

"*kondam kolvante rasamanañiana siddham*" ‖ 595 ‖

(He killed just like the one who has attained (*siddhi*) success in *añjana* kills the *rasa*).

"*bēḍara vōl masagi tuṟugoḷal baḻi sandam*" ‖ 596 ‖

(He went near manouvering like hunters to seize the cattle).

mindapam	(he) takes bath
tandapam	(he) brings
bandapam	(he) comes
kondapam	(he) kills
sandapam	(he) enters

Examples for *nil*—

nindam, niltam	(he) stood
nindapam, niltapam	(he) stands

"*maṇḍalavyūhamanoḍḍi nindam niṟiyal . . .*" ‖ 597 ‖

(He stood having formed the army in a circle).

"*bennoḷ niltam gāṇḍīvi*" ‖ 598 ‖

(Arjuna stood at the back).

237. *prakritiya pūrvadikārado-*
ḷukāradoḷ hrasvadetvamotvam bahuḷam
prakaṭam tarbargaḷa moda-
lakāradoḷdīrghavidhi vilōmakriyeyoḷ.

The initial vowels *i* and *u* of verbal roots suffixed by *da* and *dapa* change into *e* and *o* respectively. The initial vowel *a* of verbal roots *tar* and *bar* gets lengthened (becomes *ā*) in the negative.

Examples for the change of the initial *i* to *e*—

bisu – beccam	(he) united
tiṟu – tettam	(he) offered
giṟu – gettam	(he) thought
kiḍu – keṭṭam	(he) got ruined

"*maṟuguvinam maṇadeccanarivāhiniyam*" ‖ 599 ‖

(He shot at the enemy incessantly till they were agitated).

"*mugilam maṟane gettam*" ‖ 600 ‖

(He took the cloud for an elephant).

Examples for the change of initial *u* to *o*—

ugu – *okkam*	(he) shed
pugu – *pokkam*	(he) entered
kuḍu – *koṭṭam*	(he) gave
tuḍu – *toṭṭam*	(he) put on

"*enitumanitumam dharmajam sūṟegoṭṭam*" ‖ 601 ‖

(Dharmaraya gave away in charity all that he had).

"*toṭṭam sammōhanamam*" ‖ 602 ‖

(He fixed the *sammōhana* arrow to the bow).

Examples when *dapa* is suffixed—

isu + *dapam* — *eccapam*	(he) shoots
bisu + *dapam* — *beccapam*	(he) unites
tuḍu + *dapam* — *toṭṭapam*	(he) puts on
kuḍu + *dapam* — *koṭṭapam*	(he) gives

Examples for some exceptions—

isu – *ittam*	(he) gave
ir – *irdam*	(he) was

"*puseyirdam garuḍavēganripanandaneyoḷ*" ‖ 603 ‖

(He married the princess, the daughter of the king, Garuḍavēga).

iḍu – *iṭṭam*	(he) put

"*bēḷparidiroḷ cakradicinnangaḷam tarisiṭṭam*" ‖ 604 ‖

(He placed the emblems of discus, in front of the persons who begged), etc.

uḍu – *uṭṭam*	(he) put on
suḍu – *suṭṭam*	(he) burnt

"*javadindagamaleyam suṭṭam*" ‖ 605 ‖

(He burnt the big forest quickly)

urkidam	(he) became haughty
surkidam	(he) got contracted
kaḷteyinduḷtam	(he) ploughed with the asses.

"*āgaḷe ganḍuḍigeyuṭṭu biṭṭu hiṇilam*" ‖ 606 ‖

(Immediately putting on the male attire and letting loose the tied hair).

Examples for the lengthening of *a* in *tar* (to bring) and *bar* (to come), in the negative—

"*patigendum yuddhadoḷ bannamam tāram*" ‖ 607 ‖

(He will never bring defeat to his master in battle).

"*nripam bembiḷdum dūdaṭṭiyum bāram*" ‖ 608 ‖

(He will not come even after the king sending for him).

Examples for the lengthening in some other instances (viz. in command)—

"*bāra marāḷikāgamane!*" ‖ 609 ‖

(One with the swan-like-gait, you come).

238. *dhātuvinantyada vargō-*
pēta tritiyakṣarakke tām prathamatvam
matēm vyañjanarūpadi-
nē teṟadim svantadhātugakkum catvam.

When the verbal theme is suffixed with *da* or *dapa*, the final consonant of the verbal theme, if belonging to the third (soft) of the classified consonant, changes into the first (hard) of the classified consonant, if *su* changes into *ca*.

Examples for *g* changing into *k*—

ugu – okkam	(he) shed
pugu – pokkam	(he) entered
nagu – nakkam	(he) laughed
migu – mikkam	(he) excelled

"*takkendaṟiveḍeyoḷ*" ‖ 610 ‖

(In places where it is found proper).

"*mikkam karṇarjunarkaḷam*" ‖ 611 ‖

(He excelled Karna and Arjuna).

"*pokkanandu nijamandiramam parasainya-bhairavam*" ‖ 612 ‖

(The one who causes destruction to the enemy forces, entered his abode).

Examples for *ḍ* changing into *ṭ*—

naḍu – naṭṭam	(he) planted
maḍu – maṭṭam	(he) joined closely
kiḍu – keṭṭam	(he) was ruined
kuḍu – koṭṭam	(he) gave
suḍu – suṭṭam	(he) burnt
biḍu – biṭṭam	(he) left

"*piḍiyendasitaḷapatramam yati koṭṭam*" ‖ 613 ‖

(The ascetic gave the thin palmyra leaf, saying "hold").

"*neḷaloḷe pōrvantevol desegeṭṭam*" ‖ 614 ‖

(He was baffled as in fighting with a shadow).

Examples for *d* changing to *t*—

mudu – muttam	(he) became old

"*muttudu nēsaṟa tējam sattudu davāgni...*" ‖ 615 ‖

(Sun's heat increased; the forest-fire died).

Examples for *su* changing to *ca*—

pasu – paccam	(he) distributed
bisu – beccam	(he) joined
isu – eccam	(he) threw

"*kaḷḷavelḷivaṭṭal bāyoḷ beccanfire*" ‖ 616 ‖

(When the silver plate with the toddy was in the mouth as if soldered).

"*māṟanteccam mahāratham naram*" ‖ 617 ‖

(Arjuna encountering shot arrows).
Similarly usages can be had for *dapa* also.

239. *ṟantadoḷam mritidāna-*
rthāntadoḷam vyañjanada takāram dīrgham
pintire barkum hrasvate
ṟāntakkam rēphamorme tavuge pakāram.

When the verbal theme is suffixed with *da* or *dapa*, the final *ṟ* of the verbal theme changes into *ta*. Also the verbal themes *sā* and *ī* take *ū* finally. The initial long vowels in *sā* and *ī* are shortened. The final *ṟa* changes into *r* optionally. The *v* of the verbal theme *tavu* changes into *pa*.

Examples for *ṟ* changing to *t*—

kiṟu – kettam	(he) covered
tiṟu – tettam	(he) gave
giṟu – gettam	(he) thought
peṟu – pettam	(he) obtained

"*jatavēdam paṭukapaṭavaṭu vyajadim*
bēḍi pettam" ‖ 618 ‖

(The fire-god got (the boon) putting on the guise of a Brahmin brahmacāri).

"*sālabhañjikegettarasam nōḍidam*
latakōmaleyam" ‖ 619 ‖

(The king gazed at the woman taking her for a doll).

Examples for *sa* and *ī*—

sa – sattam (he) died
ī – ittam (he) gave

"*sattar kadi ninnuḷḷarellarum bennittar kelar*" ‖ 620 ‖

(All of your party died fiighting and some ran away).

". . . . . . . *nagemoga-*
doḷugidu kavacamanindrangittam karṇam" ‖ 621 ‖

(Karna with a smile on his face tore his armour and gave it to the God Indra).

As in *sa* and *ī*, the initial vowels of some other verbal themes also get shortened—

kaṅ	– *kaṇḍam*	he saw
ēḻ	– *eḻdam*	he got up
bīḻ	– *biḻdam*	he fell
āḻ	– *aḻdam*	he got drowned etc.

Examples for *ṟ* changing to *r*—

āṟu – artam, aṟutam (he) got dried up

"*arta kadampu battida kalum huriyaḻidaḻi-*
miḻiyesada sereyum" ‖ 622 ‖

(The dried up cheek, the weakened legs, the weakened throat nerves).

"*martappa teregaḻim tara-*
lartudu tannadige suranadīvaibhavamam" ‖ 623 ‖

(The recurring waves gave the river the grandeur of the celestial river (the celestial ganges).

Examples for the *v* in *tavu* changing into *p*—

tavu – tappam (he) destroyed
tappapam (he) destroys

"*tappam tannoḷ paḷañci kiḍuguṭṭi*
tappuvambugaḷanavam" ‖ 624 ‖

(He destroys the arrows that come and strike, emitting sparks).

240. *nirutam ka ca ṭa ta paṅgaḷa*
parada dakārakke pūrvarūpamadakkum
paravarṇam dhātvantyado-
ḷire ḍatavam mēṇ takāramorme yakāram

When *da* is added to the verbs ending in *ka, ca, ṭa, ta* or pa, it (*da*) takes the form of the respective consonants. In case of verbs ending in consonants other than the above the *da* assumes the form of *ḍa, ta* or *a*.

Examples for *da* taking the form of *ka*—

ok + dar	– *okkar*	(they) shed
mik + dam	– *mikkam*	(he) excelled
pok + dam	– *pokkam*	(he) enters
pok + dar	– *pokkar*	(they) entered
nak + dam	– *nakkam*	(he) laughs
nak + dar	– *nakkar*	(they) laughed

". . . . . *takkaram mikkaradēke*
mannisuvarakkaravōdada kalla pāpegaḷ" ‖ 625 ‖

(Why will those, the illiterate, the stone statues, honour the deserving?)

"*rakkasiya maḍamadaṟoḷ*
pokkavaruḷivare sarasvatimaṇi hara" ‖ 626 ‖

(That is the abode of the female demon. Will any-body who enter it, survive?)

Examples for *da* taking the form of *ca*—

ec + dam – eccam	(he) threw
ec + dar – eccar	(they) threw
bec + dam – beccam	(he) joined
bec + dar – beccar	(they) joined
pac + dam – paccam	(he) distributed
pac + dar – paccar	(they) distributed

"*maṇiyade kuṇidiḍiranadire kūkiṟideccar*" ‖ 627 ‖

(When they encountered without submitting, they shot arrows, making angry shouts).

"*miḻtuge mārige paccar*" ‖ 628 ‖

(They distributed among the death and the pestilence.)

Examples for *ṭa*—

toṭṭam	(he) wore	*toṭṭar*	(they) wore
koṭṭam	(he) gave	*koṭṭar*	(they) gave
biṭṭam	(he) discharged	*biṭṭar*	(they) discharged
naṭṭam	(he) planted	*naṭṭar*	(they) planted

"*bekkasambaṭṭu bāyam biṭṭar bhīṣmar*" ‖ 629 ‖

(Bhisma opened his mouth in wonder).

"*koṭṭam sammōhana'nanabhayamam pāṇḍavam*" ‖ 630 ‖

(Arjuna gave the effect of illusion to some, and protection to others).

Examples for *ta*—

pettam	(he) obtained	*pettar*	(they) obtained
keṭṭam	(he) was ruined	*keṭṭar*	(they) were ruined
tettam	(he) gave	*tettar*	(they) gave
gettam	(he) thought	*gettar*	(they) thought
pottam	(he) carried	*pottar*	(they) carried

"*mugilam māṟānegettar*" ‖ 631 ‖

(They mistook the cloud for an elephant).

Examples for *pa*—

tappam	(he) destroys
tappar	(they) deslroy

"*tappam tannoḻ palañci kiḍiguṭṭi tappuvambu-gaḷa. ravam*" ‖ 632 ‖

(he destroys the arrows that come and strikes, emitting sparks).

Examples for *ḍa*—

uṇḍam	(he) ate
koṇḍam	(he) took
kaṇḍam	(he) saw

". . . . *marada pariyaṇadoḷuṇḍam*" ‖ 633 ‖

(He ate from a wooden plate).

"*maradoḷ samedaṅkavaṇiyanēṟidam*" ‖ 634 ‖

(He got upon the seat made of wood).

". . . . *kuru prabhu kaṇḍam śarajāla jarjharita gātra trāṇanam drōṇanam*" ‖ 635 ‖

(Kaurava saw Drōṇa, the one whose armour was pierced and torn by thousands of arrows).

"*bhuvana triṇētraruciyam kaikoṇḍanā pāṇḍavam*" ‖ 636 ‖

(Arjuna assumed the lustre of Śiva, the three-eyed god).

Examples for *da* taking the form of *ta*—

sōltam	(he) got defeated
niltam	(he) stood
uḻtam	(he) ploughed
pōltam	(he) looked like
kiḻtam	(he) plucked
uḻtam	(he) ploughed

"· · · · *malavadēśamam kiḍisi*
taddhārāpurastrīyaram toḻtirmaḍida · · · ‖ 637 ‖

(The one who ruined the Mālava kingdom and made servants the women of the city, Dhārāpura).

"*kādadirdandu sōltam kauntēyam*
kauravargenduligum" ‖ 638 ‖

(If (I) do not fight people will say that Arjuna was vanquished by Kauravas).

"*maṟasundida puliyanāgaḷinisam pōltam*" ‖ 639 ‖

(He resembled then, a little, a tiger asleep).

"*nōḷdikoṇḍante bennoḷ niltam gāṇḍivi*" ‖ 640 ‖
(Arujna stood at the back as if taking the lead).]

da takes the form of *ṭa* only once—

"*beranṭuvu pokkuḻanugurisiduvu tuṟumbam*" ‖ 641 ‖

(Dug into the navel and scratched the plait with the finger-nails).

Examples for *da* remaining as it is—

būṇdam	(he) challenged	*māṇdam*	(he) stopped
jōldam	(he) drooped	*eḻdam*	(he) got up
nēldam	(he) hung	*aḻdam*	(he) immersed
āḻdam	(he) immersed	*biḻdam*	(he) fell
ārdam	(he) cried aloud	*nērdam*	(he) cut

"*baduṇṭendu hattaneya taleyumam nērdāgaḷ*" ‖ 642 ‖

(When severed the tenth head saying that it is swollen).

241. *negaḻgum lōpam pōgā-*
gugaḷa gakārakke dadapamireyum datva-
kkogedasvarayatvam pa-
ttugegoṇḍudugāda tutvadoḷ nelasireyum

The verbal roots *pōgu, āgu* when followed by the suffixes *da* or *dapa* lose their final *ga*. The *ga* is elided also when *ya* appears in place of *da* and combines with the suffix *tu*, coming in place of *udu*.

Examples—

pōdam	(he) went	*pōdapam*	(he) goes
ādam	(he) became	*ādapam*	(he) becomes
pōdudu	(it) went	*ādudu*	(it) became
pōytu	(it) went	*āytu*	(it) became

"*pommaṟivōl poḷedu pāṟipōdam śvētam*" ‖ 643 ‖

(Shining like a golden deer, Śwēta flew away).

"*kombiḻipida maradindaggaḷam tiṇṇamādam*" ‖ 644 ‖

(He became much heavier than the tree with its branches cut off).

"*kendaḻirmisupa keṅgaṟiyādudu pūdoḍambe*
piḷkādudu" ‖ 645 ‖

(The red shoot became the red feather of the arrow, the flower stalk became the horn of the bow).

"*abjini pōdudu nuṇdani navilge saradada*
pugiloḷ" ‖ 646 ‖

(Lotus disappeared and voice of the peacocks became sweeter in the advent of the autumn season).

"*bhīṣaṇamāytu sainya mahārṇavam*" ‖ 647 ‖

(The ocean like army was appearing fierce).

"*āytabdhiye ghūrṇsuvantāytaramaneyoḷage*" ‖ 648 ‖

(The noise was like the roaring of the ocean inside the palace).

"*bage pōytigaḷelē idalte tuhinakṣōṇīdhradutuṅgasa-*
nugaḷoḷ · · ·" ‖ 649 ‖

(I have understood. Is it not in the highest downs of the Himālayas?)

"*pumskōkiladhvani tanirelevōytu*" ‖ 650 ‖

(The voice of the male cuckoo has disappeared ?)

"*pogalıyadadasi tapamendu jōdarellam*" ‖ 651 ‖

(All the soldiers saying that they would attack not allowing the enemies to retreat).

"*pōpange barpanganakuladim*" ‖ 652 ‖

(From the coming assemblage of ladies).

242. *paradoḷ vidhiya kekāram*
bare kum bare pōgenippa dhaluvinantya-
kṣaralōpam caramam vi-
svaramadyam hrasvamakkumagembudaṛoḷ

When the imperative suffix *ke* or *kum* succeed the verbal root *pōgu*, the final consonant *ga* elides. When the above suffixes succeed the verbal root *agu*, the final vowel elides and the initial vowel shortens.

Examples—

pōke	go	*pōkum*	go
akke	happen	*akkum*	happen

"*pōke barke muḷisillemagatanoḷava panginim*" ‖ 653 ‖

(May he go or come, we are not angry with him in any case).

"*poṛamaṛade sayte pōkuma parasainyam*" ‖ 654 ‖

(Will the army of the enemies remain without fleeing ?)

"*vedadoḷondidayu ninagakke bēgam*
kalikalasūdana ‖ 655 ‖

(O killer of the evil time ! May you be blessed with the longevity enjoined in the Vedas).

"*prayam kūsadodabhi-*
prayam kūsakkume . . ." ‖ 656 ‖

(If one is child by age can the wise opinion also be termed young ?)

243. *avatarisirkumaduḷdha-*
tuvina ḷakarakke ṇatvamuduge ṭukāram
pravilōma kriyegaduven-
davendu bandirkumudugamuvugam pracuram

The root *uḷ* and the suffix *udu* become *uṇṭu*. The verbal neuter suffixes *udu* and *uvu* become *adu* and *avu* in the negative.

Examples—

uḷḷudu uṇṭu (is)

"*uṇṭu bhujabalam piridu cagadamaisiri*" ‖ 657 ‖

(There is the strength of the arm and the wealth of munificience)

"*uṇṭu maḍidam kurubaladoḷ*" ‖ 658 ‖

(He created in the army of the Kauravas).

Examples for *adu* and *avu* in the negative—

"*uḷiyadu vibhavam javvana-*
miḷiyadu navavidha ratōpacaradinendum
paḷasadu bēṭam . . . ." ‖ 659 ‖

(The wealth will not remain, the youth will not decrease, and the sexual happiness through novel devices will not get stale).

"*vipuḷa kaḷapa kōpaśikhi puṭṭadu.*" ‖ 660 ‖

(The fire of great anger will not rise)

sallavu	(they) will not be proper
nillavu	(they) will not stand
gellavu	(they) will not win
neṛeyavu	(they) will not be sufficient

"*giriyum kariyum nillavu*
pavimukhada kōlgamatana balgam" ‖ 661 ‖

(The mountains and the elephants will not stand the blow of the *vajrayudha* and of his sword respectively).

"*turugala meygala rōmam nereyavu dal*" ‖ 662 ‖

(The hair on the body of the cows will not be sufficient).

244. *ṇatvam koḷ dhatvantya-*
kkutvakkuḷ dhatu pūrvadoḷ negalgum hra-
svōtvam puruṣatrayadoḷ
datva niṣēdham bahutvaduvugavumakkum

The final *ḷ* of the verbal theme *koḷ* when succeeded by *da* becomes *ṇ*. The inital *u* of the verbal theme *uḷ* becomes *o* in all the three persons. The neuter plural suffix *uvu* changes into *avu*.

Examples for *ḷ* changing into *ṇ*—

koḷ + dam = koṇḍam	(he) took
koḷ + dar = koṇḍar	(they) took

"*bhuvanatriṇētraruciyam kaikoṇḍana*
paṇḍavam" ‖ 663 ‖

(That Paṇḍava assumed the lustre of the three-eyed Śiva)

"*tamatamage bhayaṅgoṇḍaraśaṅkegoṇḍar*" ‖ 664 ‖

(They within themselves became afraid and suspicious).

Examples for *uḷ* changing to *oḷ*—

oḷam	(he) is	*oḷar*	(they) are
oḷay	(you) are	*oḷir*	(you) are
oḷen	(I) am	*oḷevu*	(we) are

"*pēḷenitarkamoḷam murantakam*" ‖ 665 ‖

(Krishna will be sufficient for all those).

"*oḷarannevaram mārbaladoḷagiriyal marugu-*
vatibhaṭar" ‖ 666 ‖

(There are great soldiers who eagerly wish to fight the enemy armies).

Example for *avu* in neuter—

oḷavu (are)

"*nīnuḷḷoḍuṇṭu rajyam*
nīnuḷḷoḍe paṭṭamuṇṭu pīḻigeyuṇṭay
nīnuḷḷoḍuṇṭu belgoḍe
nīnilladivellamoḷave bhanutanūja" ‖ 667 ‖

(O Karna! When you are there, there is the insignia of royalty. When you are there, our heirs can reign peacefully. When you are there, there is the white umbrella. When you are gone, how will these remain?)

"*nuṅguvuvumoḷavudadhiyoḷe mahamatsyaṅgaḷ*" ‖ 668 ‖

(There are very big fish in the sea which have the capacity to swallow).

"*uṇṭembudarke ellavarante pratiṣēdha-*
magillenda yitu".

(*uṇṭu* (is) in the negative, took the form of *illa* (no).

"*nīlagrīvanumartanilla gelalinnarar-*
parendam kripam" ‖ 669 ‖

("Nīlagrīva was not able to win. Who else will be able?" said Kripa).

245. *inegamudumannamannega-*
minamalodam sonneverasu satyarthadeka-
ranija sthanadoḷappuvi-
vanukūlam mattekaradadiyoḷaloḍam.

The suffixes *inegam, udum, annam, inam,* and *aloḍam* have always a final *m*. These suffixes come in the place of the suffix *e* used in the sense of the locative (*sati-saptami*). This is also sometimes added to *aloḍam* finally.

Examples for *e* expressing the sense of the locative (*sati-saptami*)—

nuḍiye	when said
nelanadire	when the earth shook
porde	when went near
manam korage	when the mind worried

'*nōṭakar kaṇṇalase* ‖ 670 ‖

(when the mind audience became weary of seeing).

Example for the use of *inegam*—

" *kāmakaram karamaḍaṅgi nurgappinegam*
kāmadanaḍaṅgevoydam " ‖ 671 ‖

Example for *udum*—

" *baravēḷembudumañjanācaladavol kaṅgoppi*
barpambujōdaranam . . . . " ‖ 672 ‖

(When said "Let him be called," Krishna (the one who has a lotus-like navel) came like a mountain of collyrium).

Example for *annam*—

" *uddade negevannam poyyalendavvaḷipudu* " ‖ 673 ‖

(Tried to strike when jumping high)

Examples for *annegam, inam*—

" *ōleyoḍane muttuṅgāloḷ nare barpannegamiru* " ‖ 674 ‖

(You live till your old age, till you get grey, with your *ōle*, the ear-ornament, the symbol of the woman whose husband is alive).

" . . . . *gaṅgeya maḍugaḷanaḍahaḍisi*
puguvinam bhayavaśadim " ‖ 675 ‖

(When out of fear entered the pools in the river Ganga, in haste).

Examples for *oḍam*—

" *kurukulādhipam nuḍiyaloḍam* " ‖ 676 ‖

(When Kaurava spoke).

Examples for the use of *e* added to *aloḍam* finally—

" *baraloḍane koṭṭam* " ‖ 677 ‖

(He gave when (they) came).

246. *negaḷgum sampratigam bhā-*
vigamannegamannaminegaminamembivu sū-
rigaḷindudumaloḍaṅgaḷ
negaḷgum bhūtārthadalli satisaptamiyoḷ

The suffixes *annegam, inegam, inam* are used for the present and future tenses; *udum* and *aloḍam* for the past.

Examples for the use of the suffixes for the present tense—

" *nenevannegam bandam* "

(He came when he was being thought of).

" *kolvannam ikkegoṇḍam* "

(He got shelter till he was killed).

" *binnaisuvinegam erdegoṇḍam* "

(He took it to heart, when the submission was being made).

" *idirvappinam appikoṇḍam* "

(He embraced when coming in front).

Examples for the use of the suffixes for the future tense—

" *īvannegamirdam* "

(He was there when (it) was given).

"*barambadevannamarādhisidam*"
(He worshipped till he got the boon).

"*avadhi barpinegam sairisidam*"
(He waited till the time came).

"*belagappinam kelisidam*"
(He narrated till it was day).

Examples for the use of the suffixes for the past tense—

"*ōlagam parevudumalōcanakke pokkam*"
(After the assembly dispersed, he went to think).

"*pāvase kiḍalodam nirliḷidudu*"
(After the removal of the moss, the water became clear. These are the *sati saptami* usages).

247. *annegaminnegamennega-*
mennade kaḍeguṇṭu lōpamidiroḷsīmō-
tpannam varam varegamire
kennam peṟavaṟke lōpavidhi muṭṭeneyum

The final syllable *gam* of the suffixes *annegam, innegam, ennegam* elides when they are succeeded by the suffixes *varam* or *varegam* denoting limit or boundary. There is no elision in other places even when *varam* or *varegam* follow. The suffix *muṭṭe* also denotes limit.

Examples for the use of *varam*—

"*ennevaram siri tamaguṇ-*
ṭannevaram sēvyaralte khaḷarum . . ." ‖ 677 ‖
(Are not the wicked honoured as long as they are wealthy ?)

"*innevaram guṟiyādudilla kāmakara-*
vimukta bāṇahatige" ‖ 678 ‖
(Not become the target so far for the shot of the arrow of Cupid).

Examples for the use of *muṭṭe*—

desemuṭṭe	upto the directions
vārdhimuṭṭe	upto the ocean
ātammuṭṭe	upto him

"*. . . ānaṟiyenātammuṭṭe saṅgrāmamam*" ‖ 679 ‖
(I have not known war upto him).

248. *viditōbhayakartrikameni-*
sida satisaptamigekāramappudadarkaṅ
jade kelaralvam pēḻvar
caduraradam meccaraloḍamendoḍe śuddham

e of the locative-infinitive (*satisaptami*) is used when there are two agents. Some use *al* in the place of *e* and this is not valid. The use of *aloḍam* is correct.

Examples for the use of *e* when there are two agents—

"*gāyakam pāḍe dēvam meccidam*"
(When the musician sang, the lord was pleased).

"*pātravāḍe vādakam bājisidam*"
(When the character danced the musician played music).

"*vandi pogaḻe cāgi koṭṭam*"
(When the panegyrist praised, the benevolent person gave away).

Examples for the use of *al*—

"*pādapadmaṅgaḷanottutiral śūdrakanripati*
sukhāsīnanāgirdanāgaḷ" ‖ 680 ‖
(When (servant) was massaging the feet, the king *śūdraka* was seated comfortably).

"*. . . . . . . bai-*
gina kembisileḷasaleseduvāśramatarugaḷ ‖ 681 ‖
(When the red sunshine of the evening shone, the plants of the hermitage looked well).

The above two usages of *al* are wrong.

The use of *alodam* as in the following examples is correct.

"*vasantam baralodam kōgileyuligum*"
(When the spring comes, the cuckoo coos)

"*gāli bīsalodanele kalalduvu*"
(When the wind blew, the leaves fell down).

249. *piridum pakṣantaramam*
niravipekāram nijāntamādode śabdam
parikise dhātvantyadoḷa
varisirkum liṅgavacanapuruṣāyattam

The suffix *ode* with the final *e*, which introduces the subjunctive, is used for all genders, all numbers, all persons and all tenses.

Examples for all genders—

"*nolpodavalkiriyaḷ*"
(She is youug, if considered).

"*samam nudivodavam piriyam*"
(If to say the truth, he is elder).

"*tiduvodalli kammelar tidugum*"
(If there is wind blowing, there blows the fragrant wind).

Examples for all numbers—

"*kāduvodorvane ballidam*"
(He is the only one expert for fighting).

"*pōlisuvodirvarum takkar*":
(If to be compared, both are good).

"*nudivodellarum mātariyar*"
(If to speak, all do not know the art of speaking).

Examples for all persons—

porduvodavanolḷidam	if to join, (go for protection) he is good
tirduvodavarolḷidar	if to correct, they are good
bēlpode nīnolḷiday	if to request, you are good
īvode nīmolḷidir	if to give, you are good
bhāvipodānolḷidem	if thought, I am good
sēvipodāmolḷidevu	if to serve, we are good

Examples for all tenses—

pusidode biṭṭam	if lied, he left
palañcidapode kondapam	if encountered, he kills.
citripode tūlikeyam tarisuvam	if to picture, let us bring the brush

250.(*a*) *dhātugaḷavu nānārthō*
pētangaḷ lakṣyasiddhiviḍiduvanarida-
nvitare kriyānukūlam
mātēm pūrisuge mattamuḻiduvanidaroḷ

Roots and verbal themes have various meanings. Let those scholars well-versed in the field fill up the balance, taking the ways and usages of established writers.

250.(*b*) *kriyeya padam tām kartri*
prayuktamāgelliyēnadembicceyanā-
śrayipudu sakarmakadal
prayukta padu dhātu sarvadhātugeyakkum

If the verb *padu* is joined to verbs that have either the suffix *al* or *e* and are transitive, the passive is formed. When they are intransitive, the combination with *padu* does not alter their meaning.

Examples:

taniralpaṭṭam	he was
tamiralpaṭṭir	you (hon. 2nd person) were

niniralpaṭṭay	you (sg.) were
nīmiralpaṭṭir	you (pl.) were
āniralpaṭṭem	I was
āmiralpaṭṭevu	we were

"*parvaninarasam grāmamam bēḍalpaṭṭam*"
(The king was requested a village, by the Brahmana).

nīm bēḍalpaṭṭay	you were requested
ām bēḍalpaṭṭem	I was requested

"*gōvaḷaninde erme pālam kaṟeyalpaṭṭudu*
(The buffalo was milked by the cow-herd).

"*upādhyāyam śiṣyarim tatvamam besagoḷalpaṭṭam*"
(The preceptor was asked the meaning by the desciples).

"*bēhukāṟanarasanim suddiyam kēḷalpaṭṭam; paṭṭal, paṭṭudu*" *etc.*
(The messenger was asked news by the king).

"*māḍalpaṭṭudu ghaṭam kumbaṟanim*"
(The pot was made by the potter).

"*nōḍalpaṭṭanarasanaṅganeyim*"
(The king was seen by the woman).

"*bayasalpaṭṭaḷtaruṇi ramaṇanim*"
(The woman was desired by her husband).

"*māḍalpaḍugemage sampadam jinapatiyim*"
(May wealth be given to us by the Jaina Lord).

"*kiḍisalpaḍugemma dukkhasantati jinanim*"
(May our sorrows be destroyed by the Jina).

Examples for verbs used without passive voice—

"*nōḍidaḷarasannaṅgane*"
(The woman saw the king).

"*ramaṇam taruṇiyam bayasidam*"
(The husband desired his wife).

"*māḍidam padakamanakkasāle*"
(The goldsmith prepared the necklace).

"*kavitāpraudhiyoḷabjasambhavane kartāram kriyā- kauśalam stavanīyam tadadhīnavādakhiḷa śāstrāmnāyamam kūḍe ba-llavarillennadirorvanindabhinava brahmam gaḍembante tō-ṟuvanālmīya vacōvicitratara vidyāvēśavam kēśavam*"
(In the skill of poetry Brahma is the one doer and the one who has the skill and he is to be praised. But do not think that there is not any other person who knows the entire *vēda śastrās* sub-servient to Brahma. There is Kavi Kēśava, a new Brahma of the present day. He shows the wonderful knowledge pertaining to speech).

SABDAMAṆIDARPAṆA

(*Continued from A.O.R. Volume XXIV-Part I*)

TRANSLATED BY

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

CHAPTER VI

KANNADA VERBAL ROOTS AND THEMES

(TADDHITA)

vēdasamanāgi bhīmani
nādudu samskritada dhātuva teṛadindam
yādavakaṭakācaryani
nādudu karṇaṭadhātu kavikēśavanim.

The list of samskrita roots has been compiled by the poet, Bhima, and it is equal in value to the *Vedas* Similarly the list of Kannada verbal roots (and themes) has been compiled by (*yādava kaṭakācarya*) the teacher of the Yādavas, the poet Kēśava.

251. *dorevaḍeda mahaprāṇa*
kṣarāntadim ṅa ña śa ṣa ṣānta hānta kṣāntō-
ddharaṇadinudbhavisavu ba-
llara matadim dhātu tiḷvudivanı kramadim

No Kannada verbal roots end in aspirated consonants or in *ṅa, ña, śa, ṣa, ha* or *kṣa.*

kriyārthō dhātuḥ[1]

(A verbal root or theme expresses the meaning of a verb).

1. VERBAL ROOTS FORMED BY VOWELS

1. *ī—pradāne* (literally, in giving) to give.
2. *ō—snēhē* to love.

1. This sentence occurs in 1, 12 of the *Śabdanuśāsana.*

2. VERBAL ROOTS ENDING IN *k*

3. *kā—rakṣaṇē* to guard.
4. *kī—raktapakvē* to become pus.
5. *kē—śayanē* to lie down, *nidhuvanē ca* to lie with.
6. *kuṭaku—gāḍhapūraṇē* to cram into.
7. *misuku—spandanē* to move.
8. *musuku—āvaraṇē* to cover, *bhāvē ca* a covering.
9. *kusuku, kusuṅku—ghātanē* to strike.
10. *pisuku, pisuṅku—avajñātiśayē* to treat with great disrespect.
11. *kuṛuku. kuṛuṅku—khādanē* to eat etc.
12. *muṛuku—mukhavikārē* to distort the face, etc.
13. *tuṛuku—gāḍhapravēśē* to force into.
14. *nuṛuku—vriddhihīnē* to be or become deficient in growth.
15. *iṛuku, iṛuṅku—nigrahagrahaṇē* to hold firmly, etc.
16. *sāku—rakṣaṇē* to preserve, foster.
17. *jarku—nakhaghātanē* to strike with the nails or claws.
18. *nūṅku—prēraṇē* to push on, etc.
19. *soṅku—sparśanē* to touch, etc.
20. *kūṅku—utsarpaṇē, utsarpaṇamendu gamanam* to soar, etc.
21. *teṅku—plavanē* to float, swim.
22. *avuṅku—driḍhapīḍanē* to press firmly, etc.
23. *kalaṅku—ālōḍanē* to stir up, etc.
24. *caluku, caluṅku—jalōtsarjanē* to pour out liquids.

25. *calaku, calaṅku—karavimōcanē* to loosen from out of the hand, etc.

26. *poḷaku, poḷaṅku—carvaṇakriyāyām* to chew.

27. *paḷaṅku gāḍhasparśanē*—to touch strongly or forcibly, to push, etc.

28. *paḷuṅku*, (*paḻuku*), *nūṅku*—to push, etc.

29. *halaku– vrikṣārōhaṇē* to climb, as a tree, *karīrāṅgabhēdē ca* a certain member of the body.

30. *uluku—śarīrasphuraṇē* the body to shake, etc.

31. *muluku—prasavanakriyāyām* to be in labour.

32. *kuluku—gāḍhapūraṇē* to fill with force.

33. *toḍaku, toḍaṅku—viparyāsē* to oppose, etc.

34, 35. *koṅku, baṅku—kauṭilyē* to get crooked, to bend.

36. *tuḍuku,. tuḍuṅku—satvaragrahaṇē* to seize or grasp hastily, etc.

37. *puḍuku, puḍuṅku—karānvēṣaṇē* to search for with the hands, etc.

38. *miḍuku, miḍuṅku—caitanyē* to recover consciousness, etc.

39. *iḍuku, iḍuṅku—gāḍhavimōcanē* to unloose vehemently, etc.

40. *aḍaku—sthānāntaraprāṇtē* to put in another place, etc.

41. *kuḍuku--cañcughātanē* to peck, *dhānyādidravyē ca* corn and other things, food, aliment.

42. *karduku*, *karduṅku—laghucañcughātanē* to peck lightly.

43. *barduku, barduṅku—jīvanārthē* to live.

44. *bedaku—anvēṣaṇē* to search for.

45. *kuḍuku—īṣatpradhāvanē* to wash gently.

46. *muḍuku* (*muduhu*)*—śarīrōpagūhanē upagūhanamendāliṅganam* to embrace the body.

47. *minuku—antargatasvanē* to speak in an indistinct tone, etc. *kāntau ca* to glitter.

48. *heṇaku—kadarthanē* to irritate or provoke.

49. *kuṇuku—musalakriyāyām* to pound, *kīlē ca* to play (o.r. *kīlē ca* a plug).

50. *koṇaku—mrigalaṅghanē* to leap, as a wild beast.

51. *tiṇuku* (o.r. *tiṇaku*)*—apānavāyau* to fart.

52. *bikku—ucchvāsē* to sigh, sob, *māmsabhēdē ca* a kind of flesh.

53. *okku—khalakaraṇē* to work on the floor for treading out corn. *śakunē ca* an omen.

54. *ikku—tyāgahananayōh* to deposit, etc., to beat, to kill.

55. *nakku* (o.r. *nekku*)*—lēhanē* to lick.

56. *pikku—vivaraṇē* to separate.

57. *ekku—vibhajanē* to divide, etc., *pravāhikāyām ca* to purge.

58. *tekku—tiryakkaṇḍūtilēhanē* to lick the itch as beasts do.

59. *kekku—gōśikṣāhvanau* to shout in training cattle.

60. *mukku—khādanaviśēṣē* to eat in a certain manner.

61. *nekku—antarlīnē* to be depressed, etc.

62. *kukku—vastrasvalpaghātanē* to beat a cloth to a small extent, *pakṣibhēdē ca* a crane.

63. *muḻuku muḻuṅku—jalanimajjanē* to be immersed in water.

64. *tuḷuku, tuḷuṅku—sēcanē* to sprinkle, etc.

65. *baḷku—namanē* to bend.

66. *niḷku—uparisparśanē* to stretch one's self, etc.

67. *uḷku—diptau* to shine, *dravyē ca* a meteor.

68. *aḷku—bhayē* to fear, *aśaktau ca* to be without strength.

69. *taḷku—anulēpanē* to anoint the body, *tadbhāvē ca* lustre, etc.

70. *oḻku—pravāhē* to flow.

71. *aḻku—jīrṇē* to be worn out, etc.

72. *urku—auddhatyē* to be proud, etc., *lōhabhēdē ca* steel.

73. *sorku—unmadē* to grow proud.

74. *sirku, silku—pratibandhē* to be impeded, entangled.

75. *surku—saṅkōcē* to contract, shrivel.

76. *cerku—nakhakṣatē* to wound with the nails or claws.

77. *seṟku—vastrāntarapravēśē* to tuck into, etc.

78. *moraku* (o.r. *morku*)—*darpaghūrṇanē* to be in trembling oscillation from haughtiness.

79. *kō—sūtrapravēśē* to enter, as a thread into a needle, to be threaded, to thread.

3. VERBAL ROOTS ENDING IN *g*

80. *ugi—ākarṣaṇē* to draw towards, etc. *nakhakṣatē ca* to wound with the nails or claws.

81. *mugi—puṣpasankōcane* to contract, as a flower, etc.

82. *bagi—viślēṣē* (*viślēṣa* means division) to divide, separate, etc.

33. *sugi—bhayē* to fear.

84. *bigi—bandhanē* to fasten *haya parikarē ca* a girth of horses, etc.

85. *agi—santrāsa-harṣa-carvaṇēṣu* (*santrāsa* means fear) to tremble or fear, to be glad, to chew.

86. *cigi—aṅgulivisarjanē* to let loose from the fingers, to discharge or propel with the fingers.

87. *pugu—pravēśē* to enter.

88. *nagu—hasanē* to laugh.

89. *ugu—visarjanē* to let loose, throw away.

90. *migu—atikramaṇē* to exceed, etc. *avaśiṣṭē ca* to remain.

91. *muggu—jīrṇāvagandhē* to get or have a corrupt, musty smell. *gatibhaṅgē ca* to stumble.

92. *uggu—vacanavirōdhē* to stammer, etc.

93. *pōgu—gamanē* to go.

94. *āgu—prādurbhāvē* to become manifest, to become.

95. *kūgu—uccairdhvanau* to cry aloud, shout.

96. *tēgu—udānavāyau* to belch, *vrikṣabhēdē ca* a teak tree.

97. *tagu—saṅghaṭṭanē* to come into close contact.

98. *bāgu—namratvē* to bend or bow.

99. *tūgu—tulanē* to weigh.

100. *bīgu—harṣabhāvē* to be glad, *sthaulyē ca* to become bulky, to swell.

101. *kēgu—mayūrasvanē* to cry, as a peacock.

102. *nīgu—tyajanē* to leave or quit.

103. *hudugu—gōpanē* to guard, conceal, etc.

104. *sidugu—hastānvēṣaṇē* to search about or for with the hands.

105. *poṅgu—sphuṭanē* to burst, open, expand, etc.

106. *nuṅgu—gilanē* to swallow.

107. *kunuṅgu—saṅkōcanē* to contract, to bend.

108. *tāṅgu—dhāraṇa-saṅghaṭṭanayōḥ* to support, to come into close contact.

109. *jinugu, jinuṅgu—avyaktadhvanau* to sound inarticulately, to mutter, to hum, *varṣabhēdē ca* drizzling rain.

110. *malagu, malaṅgu—upadhānāvalambē* to lie down, recline, *upadhānē ca* a pillow, a cushion.

111. *celaṅgu—karamuktau* to let go from the hand, etc.

112. *tolagu—viviktē* to move away, separate from.

113. *piṅgu—apasaraṇē* to go away, to retreat.

114. *misugu—kāntau* to shine.

115. *esagu—udyōgē* to undertake, to commence.

116. *masagu—vijṛimbhaṇē* to open, extend, appear.

117. *karagu—vilīnē* to be dissolved, melt, etc.

118. *koragu—rasavihīnē* to be deprived of juice, to shrivel, etc.

119. *haragu—sasyakriyāyām* to work in a corn-field, etc.

120. *maṟugu—santāpē* to burn, grieve.

121. *eṟagu—praṇatē* to stoop, to bow, etc.

122. *miṟugu—cakacakāyamānē* to glitter.

123. *tuṟugu—sanchannē* to be covered or enveloped, etc.

124. *uṟugu—vakrabhāvē* to be crooked, bent.

125. *oragu—suptau* to lie down, sleep.

126. *kaṟaṅgu—kārṣṇyē* (*kārṣṇya* means blackness) to turn black.

127. *uḍugu—saṅkōcanē* to inflect, contract, shrivel, etc.

128. *toḍagu—prārambhē* to begin.

129. *maḍagu—gōpanē* to hide, conceal.

130. *naḍugu—kampanē* to tremble.

131. *miḍugu—saṅkhinnē* (*saṅkhinna* means worry due to sorrow), to grieve.

132. *kaḍaṅgu—autsukyē* (*autsukya* means desire), to desire.

133. *aḍaṅgu—gōpanē* to hide.

134. *oṇagu—śōṣaṇē* to become dry, etc.

135. **eḍeyuḍugu* (*eḍe-uḍugu*)—*vicchēdē* to leave room, etc.

136. *toḷagu, beḷagu—kāntau* to shine.

137. *muḻugu—nimagnē* to submerge.

138. *alugu—sañcalanē* to shake.

139. (a) *aḻi*, (b) *aḻgu* (c) *taḻgu—kṣīṇatvē* to decay, to grow less.

140. *mulgu—patanē* to fall down.

141. *moḻgu—namane* to bow.

142. *aḻgu*—(see 139b) *layē* to dissolve.

143. *puḻgu—dahanakriyāyām* to burn.

144. *uḻgu—snēhē* to love.

145. *moḻagu—vādanakriyāyām* to sound, as musical instruments, *stanitē ca* to thunder. *vrikṣabhēdē ca* a sort of tree.

146. *oḻgu—sammēḻanē* to unite.

147. *nuḻgu* (*nulgu*)—*sañcūrṇē* to be grounded.

---

* This is a combination of two words.

148. *kulgu—ākuñcanē* to bend together, contract.

149. *kalgu—kārṣṇyē* to turn black.

150. *nelgu—antarlīnē* to sink in, be depressed.

151. *tege—ākarṣaṇē* to take.

152. *oge—janana-vastraprakṣālanayōh* to be born, to wash clothes.

153. *bage—paribhāvē* to reflect, *cittē ca* to think.

154. *tege—stambhanē* to stop, etc.

155. *hoge—dhūpadhūmanirōdhakriyāyam* to fume in the smoke of incense and other materials, to smoke, *dhūmē ca* smoke.

156. *nege—utpavanē* to be purified, become clear.

157. *moge—jalākarṣaṇē* to scoop water, *bhūbhēdē ca* (or *ghaṭabhēdē ca*) an earthen vessel.

158. *miñcu—dīptau* to shine, *vidyuti ca* lightning.

159. *muñcu—agragamanē* to go before.

160. *piñcu—paścādarthē* to be behind.

161. *hoñcu—saṅkēlōdyōgē* to exert one's self secretely, etc.

162. *palañcu—saṅghaṭṭanē* to come into close contact, etc.

163. *jaṛucu—bahubhāṣāyām* to chatter.

164. *aṛucu—uccairdhvanau* to cry out aloud.

165. *mōcu—vaidhavyē* to become a widow.

166. *kavicu—viparītapatanē* to be turned upside down.

167. *percu—vistārē* to increase.

168. *marcu—atiparicayē* to be intimately acquainted with.

169. *bercu—santrāsē* to fear, *triṇapuruṣē ca* a straw-puppet, scare-crow.

170. *karcu—khādanē* to bite, *prakṣālanē* to wash, *taṇḍula-prakṣālajalē ca* water in which rice has been washed.

171. *barcu—puñjīkaraṇē* to heap.

172. *tırcu—niṣpattau* to finish.

173. *urcu—ākarṣaṇē* to draw towards one's self, *malabhē-danē ca* to purge, or be purged.

174. *bircu—vibhajanē* to divide, to loosen.

175. *parcu—*(or *arcu*) *avyaktadhvanau* to whisper.

176. **peṭṭuvercu* (*peṭṭu* + *percu*)—*darpē* to be very haughty (o.r. *beṭṭuvercu*).

177. *curcu—dāhē* to burn.

178. *curcu—śikhisandhāraṇē* to burn.

179. *muccu—ācchādanē* to cover.

180. *meccu—abhyupagamē* to assent.

181. *naccu—viśvāsē* to trust.

182. *eccu—āñjanakriyāyām* to smear.

183. *keccu—tantuvāyakriyāyām* to do (a certain kind of) weaving-business; *tarusārē ca* the core of a tree.

184. *nāṇcu—lajjāyām* to be ashamed.

185. **kaḍegaṇcu* (*kaḍe*-*kaṇcu*)—*avajñāyām* to slight, contempt.

186. *nuṇcu—apasaraṇē* to move off.

dhātōr isupratyayasya cādēśē punardhātutvam. (Themes formed with *cu*, this being a substitute of *isu*).

187. *alarcu—vikasanē* to cause to expand or open.

188. *elarcu—cētanakaraṇē* to give strength or animation, to enliven.

* These are combinations with two words.

189. *udircu—adhahpatanē* to cause to fall down (from above).

190. *sarcu—samīpagamanē* to make go or come near or to.

191. *sōrcu—galanē* to cause to drop.

192. *oḍarcu—udyamē* to make effort; to begin.

193. *toḍarcu—bandhanē* to bind, etc.

194. *bidircu—rathavimōcanē* to unharness or unyoke as a coach.

195. *amarcu—saṅghaṭīkaraṇē* to put into close contact, to join.

196. *bemarcu—svēdakaraṇē* to cause perspiration.

197. *nimircu—prasāraṇē* to cause to be stretched, etc.

198. *poṇarcu—saṃyugē* to join, to unite.

199. *taḷarcu—sthānāpagamanē* to cause to go away from a place.

200. *saḍilcu—śaithilyē* to loosen.

201. *koralcu, puyalcu—ākrōśadhvanau* to vociferate.

202. *maralcu* (cf. 622) *maguḷcu—parāṅmukhīkaraṇē* to avert the face, etc.

203. *nuguḷcu—sūkṣmadvārapravēśē* to cause to enter a small opening, etc.

204. *muguḷcu—saṅkōcakaraṇē* to cause to contract, etc.

205. *suruḷcu—saṅkōcanē* to cause to contract.

206. *teraḷcu—calanē* to cause to move; *cayanē ca* to amass.

207. *poraḷcu—luṭhanē* to cause to welter, etc.

208. *keraḷcu—āsphōṭanē* to make great noise by slapping or clapping the arms (one Ms. *kōpōdrēkē* to enrage).

209. *kuruḷcu—śastrasañcalanē* to shake a weapon.

210. *uruḷcu—nimnāgamanakaraṇē* to cause to roll down.

211. *haraḷcu—nētravirōdhakaraṇē* to impede or trouble the eye.

212. *eḷalcu—ālambanē* to cause to hang down, etc.

213. *kaḷalcu—prithakkaraṇē* to separate.

214. *baḷalcu—niścēṣṭāyām* to deprive of motion, activity, etc.

215. *baḷilcu—adhahsramsanē* to cause to fall down, etc.

216. *aguḷcu—jalāśayamagnē* to cause to sink in a piece of water.

217. *aḷalcu—dukhōtpādanē* to make sorrowful.

218. *kimuḷcu—hastamardanē* to crush with the hand.

219. *negaḷcu—vikhyātau* to make famous; *udyōgē ca* to cause to engage in.

220. *taguḷcu (taguḷcu)—udyōgē* to engage in; *agnibādhanē ca* to set on fire.

5. VERBAL ROOTS ENDING IN *j*

221. *añju—bhayē* to fear.

222. *piñju—prithakkaraṇē* to separate.

223. *nañju—iṣallēhanē* to lick a little, etc. *viṣē ca* poison.

224. *berañju—cayanē* to collect together.

225. *mañju—apalāpē* to conceal.

6. VERBAL ROOTS ENDING IN *ṭ*

226. *dāṇṭu—laṅghanē* to jump over, cross.

227. *dūṇṭu—ēkapādagatau* to walk on one leg.

228. *kūṇṭu—vikritagatau* to walk in a disfigured manner, to halt.

229. *miṇṭu—utpāṭanē* to pull out; *utkarṣadravyē ca* an instrument for pulling up.

230. *iṇṭu—pānē* to drink.

231. *nāṇṭu—antarbhēḍē* to be pierced into.

232. *teṇṭu—kūrpakaraṇē* to winnow.

233. *sīṇṭu—gudasammārjanē* to rub the anus, etc.

234. *beraṇṭu—aṅgulikriyāyām* to make a certain performance with the fingers.

235. *muruṇṭu—dahanakaraṇē* to cause to burn.

236. *suruṇṭu—saṅkōcanē* to contract, to shrivel.

237, 238. *keraṇṭu, beraṇṭu—nakhakhananē* to dig with the nails or claws.

239. *teraṇṭu—nivasanōdvahanē* to make a gift of raiment at a wedding.

240. *uruṭu—atikramaṇē* to be overbearing.

241. *tāṭu—saṅghaṭṭanē* to come inte close contact.

242. *bagaṭu—ūruviślēṣē* to disunite the legs.

243. *puṭṭu—utpattau* to be born; *dāruhastē ca* a wooden ladle.

244. *kaṭṭu—bandhanē* to bind, to build; *pakva dhānyarasē ca* the decoction of any kind of pulse.

245. *kuṭṭu—tāḍanē* to strike, to pound.

246. *beṭṭu—gāḍhapravēśē* to cause to enter firmly; *parvatē ca* a mountain.

247. *muṭṭu—sparśanē* to touch; *upakaraṇē ca* utensils, implements.

248. *kiṭṭu—sparśanē* to touch.

249.
250.
251. *aṭṭu, aṟeyaṭṭu (aṟe + aṭṭu), eḷbaṭṭu (eḷbu + aṭṭu)—anudhāvanē* to run after.

252. *meṭṭu—padavinyāsē* to place the foot, step; *padatrāṇē ca* a sandal.

253. *tiṭṭu—bhartsanē* to abuse; *unnata bhūmau ca* a high ground.

254. *suṭṭu—aṅgulidarśanē* to point at with the finger.

255. **kiḍukuṭṭu (kiḍu + kuṭṭu)—saṅghaṭṭanē* to come into close contact.

256. **samakaṭṭu (sama + kaṭṭu)—vidhānē* to arrange,

257. **guḍikaṭṭu (guḍi + kaṭṭu)—varṇapūrarēkhāyām* a ring or halo to form.

258. *taṭṭu—tāḍanē* to strike; *kṣapaṇakācchādanē ca* the cloth of a Jaina mendicant.

259. *eṭṭu—ūrdhvagatavastugrahaṇē* to reach a thing placed on high.

260. *oṭṭu—ēkakriyāyām* to make one, to put together.

7. VERBAL ROOTS ENDING IN *ḍ*

261. *jaḍi—tarjanē* to menace; *alpavriṣṭau ca* small rain.

262. *baḍi—tāḍanē* to strike; *svalpadaṇḍē ca* a short staff.

263. *nuḍi—vacanē* to speak.

264. *piḍi—grahaṇē* to seize; *kariṇyām ca* a female elephant.

265. *siḍi—vikīrṇē* to scatter, *sūkṣmāyasa-dāhāntagaja-krōdhavastutnōh = sūkṣma* the state of being s nall, etc., *āyasa* an iron hook. *dāhānta* (o.r. *dāha*) the final stage of burning (burning), *gaja* (elephant).

* These are combinations with two words.

266. *kuḍi—pānē* to drink; *valyagrē ca* the point of a creeper.

267. *miḍi—aṅguliprahaṛaṇē* to strike with the finger; *talāṭuphalē ca* unripe fruit.

268. *muḍi—kēśabandhanē* to tie (or set in) the hair; *nirvahaṇē ca* to end.

269. *uḍi—mōṭanē* to break; *rōgabhēdē ca* a kind of sickness.

270. *kaḍi—khaṇḍanē* to cut; *śakalē ca* a piece, a potsherd.

271. *maḍi—maraṇē* to die; *dhautavastrē ca* a washed cloth.

272. *giḍi—kabaḷapravēśē* to enter in, or make enter, by mouthfuls.

273. *iḍi—cūrṇē* to be powdered; *sankīrṇē ca* to be crowded.

274. *aḍu—pacanē* to cook.

275. *suḍu—dāhē* to burn.

276. *tuḍu—śarasandhānē* to fix the arrow (to the bow): *bhūṣaṇāvaraṇē ca* to put on, as ornaments etc.

277. *kuḍu—pradānē* to give; *vakrē ca* crooked,

278. *biḍu—vimōcanē* to let go, etc.

279. *uḍu—vastrapravēṣṭanē* to enter into clothes; *mrigaviśēṣē ca* a large kind of lizard.

280. *naḍu—samsthāpanē* to plant; *madhyē ca* the middle, the waist.

281. *paḍu—maraṇē* to die, *śayanē ca* to repose.

232. *seḍu—syūtē* to be sewd, stitched, united; to sew, etc.

283. *iḍu—karavimōcanē* to let go or send off from the hand, etc.

284. *kiḍu—vināśē* to be ruined.

285. *maḍu—driḍhasandhānē* to put firmly or close together; *agādhajalē ca* deep water.

286. *āḍu—nartanē* to dance, to play; *ajē ca* a goat.

287. *pāḍu—gānē* to sing.

233. *nōḍu—prēkṣaṇē* to see.

289. *kāḍu—avahēlanē* to treat disrespectfully, etc. *araṇyē ca* a forest.

290. *tōḍu—niṣkramaṇē* to go out, come forth; *yugmē ca* a pair.

291. *nīḍu—prasāraṇē* to stretch out.

292. *ōḍu—palāynē* to flee; *bhāṇḍaśakalē ca* a potsherd.

293. *māḍu—karaṇē* to make, to do; *kuḍyāviśēṣē ca* a niche in a wall.

294. *tīḍu—vāyusparśanē* to touch, as sin or wind, etc.

295. *sūḍu—puṣpadhāraṇē* to dress with flowers; *triṇādipūrē ca* a bundle, as of grass.

296. *kūḍu—sammēlanē* to come together.

297. *ūḍu—bhōjanakriyāyām* to take food, etc., *ādhārē ca* a support, a prop.

298. *mūḍu—utpattau* to be born, to rise.

299. *kōḍu—śaityē* to be cold; *bhayē* to fear; *śriṅgē ca* a horn.

300. *bēḍu—yācñāyām* to beg; *śabarasamūhē ca* a company of Śabaras.

301. *bāḍu—mlānē* to fade; *māmsē ca* flesh.

302. *hūḍu—yōjanē* to join, to harness.

303. **aḷkāḍu* (*aḷku*+*āḍu*)—*niravaśēṣē* to be consumed or finished.

* These are combinations with two words.

304. **tadamadu, tadammadu* (*tadam + madu*) — *viparyāsē* to delude, perplex, etc.

305. **ōlāḍu* (*ōl+āḍu*) — *jalakhēlanē* to move to and fro in water, etc.

306. **ēsāḍu* (*ēsu+āḍu*) — *śaragatau* to shoot as an arrow.

307. **īsāḍu* (*īsu + āḍu*) — *jalōttaraṇē* to cross water, to swim.

308. **bīsāḍu* (*bīsu+āḍu*) — *karavimōcanē* to let go from the hand, to throw away.

309. *haraḍu* — *aṅgulikhananē* to dig with the fingers, etc., *śarīrāṅgabhēdē ca* the ankle.

310, 311. *kadaḍu, kalaḍu* — *kaluṣē* to become turbid.

312. *muduḍu* — *saṅkōcanē* to contract, shrink, etc.

313. *horaḍu* — *pariluṭhanē* to roll about, to welter, etc.

314. *auḍu* — *dantacarvaṇē* to chew with the teeth.

315. *haraḍu* (see 309) — *prasāraṇē* to spread; *gulphē ca* the ankle.

316. **allāḍu* (*allu+āḍu*) — *sañcalanē* to shake.

317. **koṇḍāḍu* (*koṇḍu+āḍu*) — *atyādarē* to show excessive regard, to praise.

318. **āsevaḍu* (*āse+paḍu*) — *īpsāyām* to desire.

319. **paḍaliḍu* (*paḍal+iḍu*) — *vikīrṇapatanē* to fall scattered.

320. **mumbiḍu* (*mumbu+iḍu*) — *purōvagamanē* to go or place before.

321. **holabugiḍu* (*holabu+kiḍu*) — *digbhramaṇē* to become bewildered.

322. **oḍambaḍu* (*oḍam+paḍu*) — *abhyupagamē* to agree.

323. **mūguvaḍu* (*mūgu+paḍu*) — *maunē* to become silent.

---

* These are combinations with two words.

ಶರಣರು ಕೈಕೊಂಡ "ಕಾಯಕ"

ಪಾ. ಶ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಎಂ.ಎ.,

ಕ್ರಿ. ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿವಶರಣರು ಎಬ್ಬಿಸಿದ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿಯುವ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಸಂಕರ, ವರ್ಣಸಂಕರ ಮೊದಲಾದ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿ, ವರ್ಗಭೇದವನ್ನು ಮರೆತು ಒಂದುಕಡೆ ಕಲೆತು ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಮಾಡಿ ಮನುಕುಲದ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿದ ಶರಣರ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯಾಗಲೀ ಸುಸಂಘಟಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕೂ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಹಲವು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಕಸುಬು ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಟ್ಟು, ಮತ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲವಿಲ್ಲದೆ ಪಾಡುಪಡುತ್ತಿರುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಲವಾಗಿ ನಿಂತು ಸಮತಾವಾದದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸ ಹೊರಟ ಶಿವಶರಣರ ಆದರ್ಶ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಶರಣರು ಮೂಲತಃಭಕ್ತರು, ಅನುಭಾವಿಗಳು. ಭಕ್ತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ, ಅನುಭಾವದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಶಿವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟ ಸಾಧಕರು. ಅವರು ಹಾಡಿದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ಚೆಲುವನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ವಾನುಭವ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಸ್ಮಯ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಸಮಾಜದ ದೋಷಗಳನ್ನುಕುರಿತ ಖಂಡನೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತ ಕಳಕಳಿ, ಅಸಮಬಾಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ, ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳೂ ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ನೆಲದಮೇಲೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಂತು ಲೋಕೋತ್ತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕೆಚ್ಚನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶರಣರದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಮಾಜಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಸಮಾಜದ ಸುಭದ್ರಸ್ಥಿತಿಗೆ, ಅದರ ಘಟಕನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಬಾಳಿನ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ, ಕುಲ, ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದ, ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಬಾಳ್ವೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳು ಒಂದೆ ಎಂಬ ಸಮಭಾವ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಲ, ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಗೌರವವಿರಬೇಕು. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೇಲು, ಒಂದು ಕೀಳೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಋಣವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ ಅದರ ಉನ್ನತಿಗೆ ನೆರವಾಗಬೇಕು. ವೃತ್ತಿಭೇದ, ಜಾತಿಭೇದ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ

ವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಭೂತಗಳು. ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುವೇ ವಿನಾ, ಜಾತಿಯಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲ.

ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ
ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ
ಕರ್ಣದಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ
ಇದುಕಾರಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ಲಿಂಗಸ್ಥಲವನರಿದವನೆ ಕುಲಜನು

ಎಂದು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಹೀನಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಶರಣರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೌರವ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು 'ಕಾಯಕ'ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಬಹಿರಂಗಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟು ನಡಸಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಕಾಯಕ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದಲೆ ಶಿವಶರಣರು, ಕಾಯಕದಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, 'ತನು ಮನ ಬಳಲಿಸಿ' ಎಂದು ಪದೆಪದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ವೃತ್ತಿ'ಯಿಂದ ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡು ನಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗೂ ಅದು ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲುದು. ವೃತ್ತಿಯಾವುದಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುವ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿಯಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೆ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು, ಶರಣಕುಲ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತೋರಿದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಶರಣರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ 'ಕಾಯಕ'ದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮೇಲು.

ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಆತ್ಮದ ಏಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಯಕ' ಒಂದು ಅತಿಮುಖ್ಯ ಸಾಧನ. ಭಕ್ತನಾದವನು ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಬೇಕು. ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಲು ಅವನಿಗೆ ಹಣ ವಿರಬೇಕು. ಆ ಹಣವನ್ನು ಪರರಿಂದ ಬೇಡಿಯಾಗಲೀ, ಆಲಸ್ಯದಿಂದಾಗಲೀ, ದುಡಿಯದೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಗಳಿಸುವುದು ಮಹಾ ಪಾಪ. ತಾನು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಮನವಿಟ್ಟು ಸ್ವಂತ ಶ್ರಮದಿಂದ ಗಳಿಸಿತರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಗಳಿಸಿದ ವಿತ್ತದಿಂದ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಿದರೆ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳು ಸಂಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತಾಳುವುವು. ಶಿವ ಒಲಿಯುವನು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಉದ್ದಂಡ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಹಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಗಳಿಸಿದವರಿಗೆ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರಿಗೆ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶರಣರು ನಂಬಿದರು. ಅಂಥವರ ಬದುಕು 'ಹುಲಿ ಕಪಿಲೆಯ ತಿಂದು ಮಿಕ್ಕುದು ನರಿ ತಿಂಬಂತೆ ಕಾಣಾ' ಎಂದು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಜರೆದಿದ್ದಾನೆ.

"ತಾನು ಸತ್ಕಾಯಕದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸತ್ಪದಾರ್ಥವ ಜಂಗಮಕ್ಕಿತ್ತು
ತತ್ಪ್ರಸಾದವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಡೆದು ಸೇವಿಸಬಲ್ಲಡೆ

ಅದು ಅಶನವೆಂಬೆ, ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾದುದೇ
ಅನಶನವೆಂಬೆ"

ಎಂದು ಕಾಯಕದ 'ಮಹತ್ವ'ವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇರೀತಿ ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆಯುವ ಕಾಯಕದ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನೆಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶರಣ "ಕಾರೆಯ ಸೊಪ್ಪಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದರೆ ಅದು ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತ, ಅದಿಲ್ಲದೆ ದುರಾಶೆಯಿಂದ ಗಳಿಸಿದ್ದು ಅನರ್ಪಿತ" ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಂದಿಸಿ ಕುಂದಿಸಿ ಬಂಧಿಸಿ ನೋಯಿಸಿ ಕಂಡಕಂಡವರ
ಬೇಡಿ ತಂದು ಮಾಡಿಹೆನೆಂಬುದು ದಂದುಗದೋರ
ಲಿಂಗ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದು
ತನುಕರಗಿ ಮನಬಳಲಿ ಬಂದ ತೆರದನುವರಿದು
ಸಂದಿಲ್ಲದೆ, ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದೆ, ದಾಸೋಹವ ಮಾಡುವುದೇ ಮಾಟ
ಕಾರೆಯ ಸೊಪ್ಪಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದುದು
ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಬಂದುದು ಅನರ್ಪಿತ
ಇದುಕಾರಣ ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯ
ಚಂದೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯ.

ಎಂದು ಕಾಯಕವು ಸತ್ಯಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಬೇರೊಬ್ಬರ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳುವುದು ಸಹನೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಮಂಡೆ ಬೋಳಿಸಿ, ಕೌಪೀನಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಆಲಸಿಗಳಂತೆ ಬೇಡಿತಿನ್ನುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಹಸಿದಿರುವುದು ತಾನು ಬೆಳೆದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಸಗಿದ ದ್ರೋಹವೆಂದು ಅವರು ಬಗೆದಿದ್ದರು.

ಕಾಯಕಕಾರದೆ ವೈ ಸೋಂಬತನದಿಂದೆ
ಬೇರೆ ಕೂಳ ಗಳಿಸಲಾರದೆ ಹಸಿದಿಪ್ಪರಯ್ಯಾ
ಒಡಲ ಸೀರೆಯ ಗಳಿಸಲಾರದೆ ಕಚ್ಚುಟವ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಪ್ಪರಯ್ಯಾ
ಮೀಯಲು ಎಣ್ಣೆ ಗಳಿಸಲಾರದೆ ಮಂಡೆ ಬೋಳಾಗಿಪ್ಪರಯ್ಯಾ
ದಿಟದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲಾರದೆ ಸಂಸಾರ ಶಠೆಯನವಧರಿಸಿ
ಕೊಂಡಿಪ್ಪವರಿಗೆ ನಾನಂಜುವೆನಯ್ಯಾ.

ಎಂದು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನೆಂಬ ಶರಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಿಟದಿಂದ ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಬಿಡಿಸಲಾರದೆ, ಅದರಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗಿ ಬಾಳುವ ಅಂಥವರನ್ನು ಖಂಡಿ

ಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಕಾಯಕ' ವೆನ್ನುವುದು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳಿಗೂ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೆ ಅವುಗಳಿಗೂ ಮುಕ್ತಿ.

ಗುರುವಾದಡೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ
ಲಿಂಗವಾದಡೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೆ ಶಿಲೆಯ ಕುಲ ಹರಿವುದು
ಜಂಗಮವಾದಡೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೆ ವೇಷದ ಪಾಶ ಹರಿವುದು
ಇದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಚಂದೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಅರಿವು.

ಎಂದು ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನೂ, 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ'ವಾದ ಕಾರಣ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗ ವಾಯಿತ್ತಾದರೂ 'ಕಾಯಕದೊಳಗು'ಎಂದು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನೂ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಗಳಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಕಾಯಕದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಥ ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ, ಅನು ಭಾವಿಗಳೂ ತಾವು ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದೆವೆಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು.

ಅರಿವನರಿದೆವೆಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಬಿಡಬಾರದು
ಮಧುರಕ್ಕೆಮಧುರ ಒದಗಲಾಗಿ ಸವಿಗೆ ಕೊರತೆಯುಂಟೆ
ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯ ಕೂಡಲಾಗಿ ಬಡತನವುಂಟೆ
ನೀ ಮಾಡುವ ಮಾಟ ಶಿವಪೂಜೆಯ ನೋಟ ಭಾವವಿರಬೇಕು
ಅದು ಕಲಿದೇವರ ದೇವಯ್ಯನ ಕೂಟ ಚಂದಯ್ಯ.

ಎಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಕಾಯಕ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಮಾಟದಲ್ಲಿ ಶಿವಪೂಜೆಯನೋಟ ಭಾವ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ 'ಕಾಯಕಕ್ಕೆ' ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ. ತಾನು ದೇಶದ ಉನ್ನತ ಪದವಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದರೂ, ಅಹಂಕಾರ, ಕುಲ ಮದ, ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗದೆ 'ಶರಣಕುಲ'ವು ತನ್ನಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದರೆ ಸಾಸಿವೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಗರ ಹರಿದಂತೆ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಇತರರ 'ವೃತ್ತಿ'ಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ, ಅವರು ಮಾಡುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ತನ್ನ ದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಬಸವಣ್ಣನ 'ಮಹಮನೆ' ಜಂಗಮದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ನಾಡೆಲ್ಲ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವನು ತನಗೆ ಸಹಜವಾದ ವಿನಯದಿಂದ,

ಬಾಣ ಮಯೂರನಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸ ಬಲ್ಲೆನೆ
ಸಿರಿಯಾಳ ನಂತೆ ಉಣಲಿಕ್ಕ ಬಲ್ಲೆನೆ
ದಾಸಿಮಯ್ಯನಂತೆ ಉಡಕೊಡ ಬಲ್ಲೆನೆ

ಉಂಡುಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮುಯ್ಯಿಗೆ ಮುಯ್ಯೆನಿಸಿತ್ತು
ಎನಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಧರ್ಮ! ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ.

ಎಂದು ಬಾಣ, ಮಯೂರ, ಸಿರಿಯಾಳ, ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಕೈಕೊಂಡ ಕಾಯಕ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಲ್ಪವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದು ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಹಜ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಎಂಬು ದನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ.

ಕೃಷಿ ಕೃತ್ಯ ಕಾಯಕದಿಂದಾದೊಡೇನು ತನುಮನ ಬಳಲಿಸಿ
ತಂದು ದಾಸೋಹವ ಮಾಡುವ ಪರಮ ಸದ್ಭಕ್ತನ
ಪಾದವ ತೋರಯ್ಯ ಎನಗೆ

*   *   *   *

ದೇವ ಸಹಿತ ಭಕ್ತ ಮನೆಗೆಬಂದರೆ, ಕಾಯಕವಾವುದೆಂದು
ಬೆಸಗೊಂಡನಾದರೆ ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪುರಾತನರಾಣೆ
ತಲೆದಂಡ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ
ಕುಲವನರಸಿದರೆ ನಿಮ್ಮ ರಾಣಿವಾಸದಾಣೆ.

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಶಿವಶರಣರ ಕಾಯಕ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕುಲವನರಸುವುದು ಮಹಾಪಾಪವೆಂದು ತನ್ನ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಎಂಬಾಕೆ. ಗಂಡನು ಆಯ್ದುತಂದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮಾರಿ ಹಣಗಳಿಸಿ ಆದರಿಂದ ದಂಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಳ್ವೆ ನಡಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಗಳಿಸಿದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕುಸಿ ಜಂಗಮದಾಸೋಹ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮನಶುದ್ಧ ವಿಲ್ಲದವಂಗೆ ದ್ರವ್ಯದ ಬಡತನವಲ್ಲದೆ
ಚಿತ್ತಶುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ
ಸದ್ಭಕ್ತಂಗೆ ಎತ್ತ ನೋಡಿದಡತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ತಾನಾಗಿಪ್ಪಳು
ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಸೇವೆಯುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ.

ಎಂದು ಲಕ್ಕಮ್ಮ ತಾವು ಮಾಡುವ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿ ಸಿದ್ದಾಳೆ. ಮನಮುಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಯಕ'ವನ್ನು 'ಸತ್ಕಾಯಕ', 'ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕ', 'ಸತ್ವಶುದ್ಧಕಾಯಕ', 'ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಕಾಯಕ' ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ

ಗೌರವಿಸಿ, ಅದರ ಅರ್ಥದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಯಕ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಅಂತರಂಗದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿ, ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು ಶಿವಶರಣರು ಅದಕ್ಕಿತ್ತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕೈಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಅಲ್ಪವಾದರೂ ಅದನ್ನು 'ಕಾಯಕ'ವೆಂದು ಬಗೆದು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅದು ಇಹ ಪರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ತರಬಲ್ಲುದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಬಡತನ ವೆಂಬುದು ವಿಧಿ ನಿಯಾಮಕವಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದ ತಪ್ಪು ಎಣಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಧಿ ಎಂದು ಶಿವಶರಣರು ತಿಳಿದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅಸಮತೆ, ತರ ತಮ ಭಾವಗಳಿಂದಾಗಿ, ವೃತ್ತಿಗೌರವದ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಬೆಳೆದ, ಆಲಸ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ, ಪಾಪದ ಶಿಶುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ದೈವಿಕ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೇರೊಬ್ಬರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ದುಡಿಯುವನು ತಾನು ಅಂದಂದು ಬಾಳಿ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದುದನ್ನು ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಏರು ಪೇರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಉದರಂಭರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಿಂತಿಸದೆ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ಫಲವನ್ನು ಇತರರೂ ಭೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೇ ಅದು 'ಕಾಯಕ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಇವು ಮೂರನ್ನು 'ಕಾಯಕ'ದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿರುವುದು ಶಿವಶರಣರ ಮಹತ್ತರ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುವ ಕೆಲಸದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಧಾನಿ ಪಟ್ಟದವರೆಗಿನ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಯ ಜನರು ಒಂದುಕಡೆ ಕಲೆತು, ಕೂತು, ಚರ್ಚಿಸಿ, ಸಮಾನಧರ್ಮಿಗಳಂತೆ ನಡೆದು ಕೊಂಡಿರುವುದು, ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎನಿಸಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೇಯ್ಗೆಯವನಾಗಿದ್ದ. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನದು ಹೊಲಿಗೆಯ ವೃತ್ತಿ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುವವ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಕ್ಷೌರಿಕ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಅಗಸ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ, ಡೋಹಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿ ನಡಸುತ್ತಿದ್ದ. ಚೋಧರ ಮುದ್ದಣ್ಣ ಸೈನಿಕ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ದೋಣಿ ನಡಸುವ ಬೆಸ್ತ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮುದ್ದಣ್ಣ ರೈತ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನದು ಮರಕಡಿಯುವ ವೃತ್ತಿ. ಕದಿರೆ ಕಾಯಕದ ರೆಮ್ಮವ್ವೆ ನೂಲು ತೆಗೆಯುವ ವೃತ್ತಿ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆಯುವವ — ಹೀಗೆ ಜೀವನದ ನೂರಾರು ಕವಲಿನಿಂದ ಬಂದ ಶಿವಶರಣರು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಎಷ್ಟೆ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ,

ಬಂದ ಅಲ್ಪ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತ, ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶರಣಬಾಳ್ವೆ ನಡಸಿ, ಸಮತಾವಾದದ ಸಮಾಜಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕಂಕಣತೊಟ್ಟು ನಿಂತಿರುವುದು, ಅವರ ಹಿರಿಮೆಗೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು, 'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವ' ಅವರ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಧನೆ, ಸುಂದರ ಬಂಧುರ, ಸತ್ಯನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜರಚನೆಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಸಂತ್ ಕಬೀರನಂತೆ, ಸೇಯಿಂಟ್‌ಪಾಲ್, ಬನ್‌ಯನ್, ಬಾಹಿಮೆ ಮೊದಲಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂತರಂತೆ, 'ಕಾಯಕವೆ ಕೈಲಾಸ'ವೆಂದು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿ, ಮಹಾನುಭಾವರಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಕೀರ್ತಿ, ಶಿವಶರಣರದು.

ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವಂತೆ, ಶಿವಶರಣರಬಾಳ್ವೆ-

ಮನೆ ನೋಡಾ ಬಡವರು ಮನ ನೋಡಾ ಘನ !
ಸೋಂಕಿನಲಿ ಸುಖಿ ಸರ್ವಾಂಗ ಕಲಿಗಳು !
ಪಸಾರಕ್ಕನುವಿಲ್ಲ ಬಂದ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕುಂಟು
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು ಸ್ವತಂತ್ರಧೀರರು !

ഭാഷാകൗടലീയത്തിലെ വ്യാകരണകാര്യങ്ങൾ*

Continued from AOR Vol. XXIII (1970)-Part 1

കെ. എൻ. എഴുത്തച്ഛൻ

ക്രിയകൾ

ധാതുക്കൾ ഏതു ഭാഷയിലേയും മൗലികഘടകങ്ങളാണ്. ശാകടായനപ്രഭൃതികളായ ആചാര്യന്മാർ എല്ലാ പദവും ധാതുജമാണെന്നു വാദിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ പണ്ടും ഇന്നും ഈ അഭിപ്രായം എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നതായി കാണുന്നില്ല. ക്രിയാധാതുക്കളിൽനിന്നു സർവ്വപദങ്ങളും വ്യുൽപ്പാദിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു പാഴ്‌വേലയാണ്. വ്യാഖ്യാതാക്കന്മാർ നിഘണ്ടുവിലെ പല പദങ്ങളുടെയും ആഗമം വിവരിക്കുന്നതു നോക്കിയാൽ ഇതു വ്യക്തമാകും. എന്നിരുന്നാലും ഒട്ടധികം പദങ്ങളുടെയും അടിയിൽ ക്രിയാധാതുക്കൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടു അവയെ അർത്ഥഗ്രഹണത്തിൽ കണക്കിലെടുക്കാതിരിക്കാൻ സാധ്യമല്ല. ധാതുവിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദുവിൽനിന്നു വളർന്നു പല്ലവിതമായി പദങ്ങൾ പല അർത്ഥവും സൂചിപ്പിക്കുന്നു.[1]

ദ്രാവിഡഭാഷകളെ സംബന്ധിച്ചു കാൾഡ്വൽ പറയുന്നതു അവയിൽ ആദ്യം ഏകാക്ഷരധാതുക്കളാണുണ്ടായിരുന്നതെന്നും, അർത്ഥവിശേഷം കാണിപ്പാനോ ശ്രവണസുഖമുണ്ടാക്കാനോ അവയെ ഏതാനും അക്ഷരങ്ങൾ ചേർത്തു് വലുതാക്കുകയാണ് ചെയ്തുവന്നിട്ടുള്ളതെന്നും ആണ്"[2]. അദ്ദേഹം ഗുണ്ടർട്ടിന്റെ താഴെ ചേർത്ത അഭിപ്രായം ഉദ്ധരിക്കുന്നു:—"ദ്രാവിഡഭാഷാധാതുക്കൾ പ്രകൃത്യാ രണ്ടു

---

* ഈ ലേഖനത്തിൽ I, II, III ഇങ്ങനെ അടയാളപ്പെടുത്തിയവ തിരുവനന്തപുരത്തുനിന്നു പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഭാഷാകൗടലീയത്തിന്റെ മൂന്നു ഭാഗങ്ങളെ കുറിക്കുന്നു. മദ്രാസ് സർവ്വകലാശാലാ പ്രസിദ്ധീകരണമാണ് "B."

1. cf. ഏ. ആർ. രാജരാജവർമ്മ, കേ. പാ. സൂ. 188
2. ആർ. കാൾഡ്വൽ, കമ്പാരററീവ് ഗ്രാമർ, പേ. 196

വിഭാഗമായിപ്പിരിയുന്നു. രണ്ടും ആദ്യത്തിൽ ഏകാക്ഷരങ്ങളായിരുന്നു. ഒരു വിഭാഗം സാധാരണയായി ദീർഘസ്വരത്തിലവസാനിയ്ക്കുന്നു. ഉദാ. വാ (വരിക), പോ (പോവുക). മററെ വിഭാഗം വ്യഞ്ജനത്തിലവസാനിയ്ക്കും; അവയുടെ മുമ്പിലിരിക്കുന്ന സ്വരം ഹ്രസ്വമായിരിക്കുകയും ചെയ്യും. ഉദാ. അട് (അടുക്കുക), അൺ (അണയുക) …'' (ഈ ഏകാക്ഷര ധാതുക്കളോടു രൂപസിദ്ധി, വിശേഷാർത്ഥലാഭം, ഉച്ചാരണസൌകര്യം എന്നിവയ്ക്കുവേണ്ടി ചില വർണ്ണങ്ങൾ ചേർക്കുന്നു).[3] ചില ദ്വ്യക്ഷര ധാതുക്കളെപ്പററിയും കാൾഡ്വൽ പറയുന്നുണ്ടു്. ഇതിൽ ആദ്യവും ഒടുവിലും ഓരോ സ്വരമുണ്ടാകും. നടുവിലെ വ്യഞ്ജനമാണു മൌലികമായ ഭാഗം; ആദ്യന്തസ്വരങ്ങൾ അർത്ഥവിശേഷം സൂചിപ്പിയ്ക്കുന്നു.[4] ദ്രാവിഡ കുടുംബത്തിലെ ഭാഷകളിലെല്ലാം ഇത്തരം ധാതുവ്യവസ്ഥ നിലവിലിരിക്കുന്നതായി കാൾഡ്വൽ പറയുന്നു; എന്നാൽ അതിൻെറ സ്വഭാവവും പ്രത്യേകതകളും തമിഴിലാണധികം സ്പഷ്ടമാകുന്നതു്.[5]

മലയാളം തമിഴുമായി ഏററവുമധികം ബന്ധപ്പെട്ട ഭാഷയാകയാൽ ധാതുക്കളെ സംബന്ധിച്ചു രണ്ടു ഭാഷകളും ഏതാണ്ടൊരുപോലെ പ്രവർത്തിയ്ക്കുന്നു. ചില ധാതുക്കൾക്കു ധ്വനിപരിണാമവും അർത്ഥപരിണാമവും മലയാളത്തിൽ വന്നിട്ടുണ്ടു്. ചിലതു് തമിഴിലോ മററു ദ്രാവിഡങ്ങളിലോ ഉള്ള ധാതുക്കളുമായി നേരിട്ടു ബന്ധമുള്ളവയാണെന്നും തോന്നുന്നില്ല.[6]

മററു ദ്രാവിഡങ്ങളിൽ കാണാത്തവയായി എൽ. വി. രാമസ്വാമി അയ്യർ പറയുന്ന ധാതുക്കൾ[7] ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ ഉള്ളതു താഴെ ചേർത്തവയാണു്.

---

3. ടി. പേ. 197
4. ടി. പേ. 209 - 210
5. ടി പേ. 206 - 207
6. cf. എൽ. വി. രാമസ്വാമി അയ്യർ, എവല്യൂഷൻ ഓഫ് മലയാളം മോർഫോളജി, പേ. 38
7. ടി. പേ. 40

തുനിയുക II-70. (തുണി—തമിഴ്)
പണിയുക II-90
പാർക്ക (താമസിക്കുക) III-18
പിഴക്കുക (തട്ടിയെടുക്കുക) III-28
തേകുക (വെള്ളം തേവുക) II-189
മിണ്ടുക (സംസാരിക്കുക) III-12

'തികയുക' എൽ. വി. ആറിൻെറ പട്ടികയിലുണ്ടെങ്കിലും അതു തമിഴ് ലെക്സിക്കണിൽ ചേർത്തു കാണുന്നു. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ഈ ധാതു ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടു് (II-41). 'കരയേറുക' യുടെ ഉൽപത്തിയെപ്പററി എൽ. വി. ആർ. സാമാന്യം ദീർഘമായി ഉപന്യസിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. ഭാ. കൗ. ഈ വിഷയത്തിൽ സ്വാഗതാർഹമായ വെളിച്ചം പരത്തുന്നു. കരയേററിക്കളയുക (B-287), 'കരയേറിനില്ക്കുക (B-357), എന്നിവയിലെ 'കര'യ്ക്കു കടൽക്കരയെന്നല്ല, ദേശം എന്നാണർത്ഥം. ഇപ്പോഴും പ്രചാരത്തിലുള്ള പദമാണിതു്.

ചില ധാതുക്കൾ മലയാളത്തിൽ അല്പം രൂപഭേദം പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്നു. താഴെ ചേർത്തവ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണുന്നുണ്ടു്.

ഏകു (കല്പിക്കുക. തമിഴ്, ഏവു) I-57.
നിവർ (ത. നിമിർ) I-117
പകർ II-26; പകിർ I-199 (ത. പെയർ)
തിരി (മനസ്സിലാകുക) (ത. തെരി) II-203
തുടർ (ത. തൊടർ) III-51
തുടങ്ങ് (ത. തൊടങ്ങ്)
വേൺ (ആവശ്യപ്പെടുക (ത. വേണ്ടു) II-32.

തമിഴ് രൂപങ്ങളായ പുക (പൂക) III-27, ചവട്ടു (ചവിട്ടു) B-65, പരിമാറു (പെരുമാറു) B-34, ഇത്യാദികൾ അതേ നിലയിൽ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുന്നുണ്ടു്.

ധാതു വിഭജനം

ഭാ. കൗ. ത്തിലുള്ള ധാതുക്കൾ രണ്ടു വകുപ്പിൽ പെടുന്നു.

(I) തമിഴ്-മലയാളങ്ങളിലുള്ളതു്

(2) ഇൻഡോ-ആര്യൻ

തമിഴ്-മലയാള ധാതുക്കളെ വേർതിരിയ്ക്കുന്നതു എളുപ്പമല്ല. മിക്കതും രണ്ടു ഭാഷയിലുമുണ്ട്. എങ്കിലും മുകളിൽ കാണിച്ചപോലെ ദുർല്ലഭം തനി മലയാളരൂപങ്ങൾ കാണും. തമിഴിൽ ഇപ്പോൾ പ്രചാരത്തിലില്ലാത്ത 'പറ' (പറയുക) ഭാ.കൗ. ത്തിലുണ്ട്. എന്നാൽ മധ്യകാലത്തെ തമിഴിൽ ഇതുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു തിരുവായ്മൊഴിയിലും മററും ഉള്ള പ്രയോഗത്തിൽനിന്നറിയാം.[8] കേരളത്തിലെ ദേശഭാഷയിൽ പണ്ടേ സ്ഥലം പിടിച്ചിരുന്ന ഇതു ഇന്നും നമ്മുടെ സാധാരണ പദമാണ്.

ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ കാണുന്ന പല ക്രിയാധാതുക്കളും ഇപ്പോൾ പ്രചാരത്തിലില്ല. ഉദാ.

അതയ്ക്കുക - ചവിട്ടുക II-192.
അയർക്കുക - മറക്കുക II-35.
ഇയക്കുക - പ്രേരിപ്പിക്കുക B-275.
ഇളെക്കുക - കുറയ്ക്കുക B-211.
കല്ലുക - കുഴിയ്ക്കുക B-134.
കുറുകുക -- സമീപിയ്ക്കുക B-458.
ചെകുക്കുക - ചുരുങ്ങുക III-83.
ചൂഴറുക - സത്യം ചെയ്ക B-449.
തടവരുക - തലോടുക B-220.
ചോല്ലുക[8a] - മോചിപ്പിയ്ക്കുക B-334.

ഭാഷയിലെ ഇൻഡോ യൂറോപ്യൻ ധാതുക്കൾ, നേരിട്ടു സംസ്കൃതത്തിൽ നിന്നെടുത്തതും പ്രാകൃതത്തിൽ കൂടി പകർന്നതും, ഇങ്ങനെ രണ്ടുതരത്തിലുണ്ട്. സംസ്കൃതധാതുക്കൾ തത്സമങ്ങളോ തത്ഭവങ്ങളോ ആയി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. അനുഷ്ഠിക്ക, അനുഗ്രഹിക്ക ഇത്യാ-

---

8. cf. പറൈകിൻറ ചൊല്പോർ കരംപൈ.... (ചേരമാൻ പെരുമാൾ നായനാർ, പൊൻവണ്ണത്തന്താദി, 177. പറൈകിൻറ=ചൊല്ലിൻറ ('മലൈനാട്ടു വഴക്ക്' —വ്യാ.)

8a. cf. ഒററി യെല്ലാം ചോൻറ കൊമ്പായ്—തേവാരം 1040, 9

ദികൾ ആദ്യം പറഞ്ഞതിനും, ആശ്രിക്ക (< ആശ്രയിയ്ക്ക) രണ്ടാമത്തേതിനും ഉദാഹരണം. സംസ്കൃതധാതുക്കൾതന്നെ, സാധാരണ പ്രചാരത്തിലില്ലാത്തതും, ഭാഷയുടെ അവിഭാജ്യഭാഗമായിത്തീർന്നതും ഇങ്ങനെ രണ്ടുതരത്തിലുണ്ട്. ആദ്യത്തേതു ഗ്രന്ഥങ്ങളിലേ ഉള്ളു. ഭാഷാകൗടലീയം ഒരു വിവർത്തനമാകകൊണ്ടാണെന്നു തോന്നുന്നു ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ കുറെയധികം അതിൽ കാണും. ചിലതു കേവലം അപൂർവ്വങ്ങളുമാണ്. ഉദാ. അവഷ്ടംഭിയ്ക്ക. സംസ്കൃതപദങ്ങളിൽ പലതും ഇന്നത്തെ മലയാളത്തിൽ അർത്ഥവ്യത്യാസത്തോടുകൂടി പ്രയോഗിച്ചു വരുന്നുണ്ടല്ലോ. അധികരിയ്ക്കുക (അധികമാവുക), അതിശയിയ്ക്കുക (അത്ഭുതപ്പെടുക) ഇത്യാദി ഉദാഹരണം. (സംസ്കൃതത്തിലെ ശരിയ്ക്കുള്ള അർത്ഥത്തിലും ഇവ പ്രയോഗിക്കാറുണ്ട്; എന്നാൽ അതു പണ്ഡിതഭാഷയിലേ ഉള്ളു. 'അദ്ദേഹം ആ വിഷയത്തെ അധികരിച്ചു പ്രസംഗിച്ചു', 'അവൻ മററുള്ളവരെ - ബുദ്ധിശക്തിയിൽ അതിശയിക്കുന്നു' ഇങ്ങനെയൊന്നും സാധാരണക്കാർ പറയാറില്ല). ഭാഷാകൗടലീയത്തിന്റെ കാലത്തു ഇന്നത്തെ അർത്ഥമാററം വന്നു തുടങ്ങിയിട്ടില്ലെന്നു കരുതാനാണ് വഴി. സംസ്കൃതത്തിലുള്ള അർത്ഥം മാത്രമേ പ്രസ്തുത പദങ്ങൾക്കു നല്കി കാണുന്നുള്ളു. എന്നാൽ നാട്ടുഭാഷയിൽ ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നു പറയാൻ വയ്യ. വിചിത്രവും വികൃതവും ആയ രൂപങ്ങൾ നാടോടി ഭാഷയിൽ നിലവിൽവന്ന ക്രമത്തിൽ സാഹിത്യഭാഷയിലേയ്ക്കു കടക്കുകയാണല്ലോ പതിവ്.

സംസ്കൃതധാതുക്കൾ മലയാളത്തിൽ എടുക്കാറുണ്ടെങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ അവയുടെ എണ്ണം വളരെയധികമില്ലെന്നു കാണാം. അനുഭവിക്കുക, രക്ഷിക്കുക, പ്രയോഗിക്കുക ഇത്യാദി ഇന്നും പ്രചാരത്തിലുള്ള ക്രിയകളാണ് ഭാ. കൗ. ത്തിലുമുള്ളതു്. മൊത്തത്തിൽ നോക്കിയാൽ ഏതാണ്ടു 80 ലും മേലെ സംസ്കൃതധാതുക്കൾ ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചിട്ടില്ല.

സംസ്കൃതധാതുക്കളുടെ ഒടുവിൽ 'ഇ' പ്രത്യയം ചേർത്തു് മലയാളമാക്കുകയാണല്ലോ പതിവ്. രക്ഷ, രക്ഷി; പ്രയോഗ്, പ്രയോഗി; അനുമ് (അനുമി), ഇങ്ങനെ. ഈ സമ്പ്രദായം തന്നെയാണ് ഭാ. കൗ. ത്തിലുമുള്ളതു്.

ഗർഭിച്ചിരിക്കുക III-43. (സം. ഗർഭ), സൂത്രിക്ക III-32. (സൂത്രമുണ്ടാക്കുക), ഇലച്ചിക്ക (മുദ്രകുത്തുക) II-42. ഇത്യാദി പ്രയോഗങ്ങൾ നമ്മുടെ ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. ഇവ ഇപ്പോൾ പ്രചാരത്തിലില്ല. എന്നാൽ ഗർഭം, സൂത്രം, ലക്ഷ്യം ഇത്യാദി നാമപദങ്ങൾ സുലഭമാണുതാനും.

ഭാ. കൗ. ത്തിലെ ദ്രാവിഡധാതുക്കളുടെ ഒരു പട്ടിക ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ഒടുവിൽ അനുബന്ധമായിച്ചേർത്തിരിക്കുന്നു. കേവലധാതുക്കൾ സംയുക്തധാതുക്കൾ ഇങ്ങനെ രണ്ടുതരം അതിലുണ്ട്. ഒന്നിലധികം ധാതുക്കൾ ഒന്നിച്ചുചേർത്തുള്ളവയാണ് രണ്ടാം വകുപ്പിൽ വരുന്നത്. അനുപ്രയോഗങ്ങൾ കൊണ്ടു അർത്ഥവിശേഷം വരുത്തുമ്പോൾ ഇവ സുലഭമായി ഉപയോഗിച്ചു കാണാം. എന്നാൽ ഇരട്ടധാതുക്കൾക്കു പ്രത്യേകാർത്ഥംതന്നെ ചിലപ്പോൾ വരും. (ഉദാ. കൊണ്ടാടുക, കൊടുത്തുവിടുക). ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ ആകെ 420 ഓളം കേവലധാതുക്കളും 130 ഓളം സംയുക്ത ധാതുക്കളും ഉണ്ടെന്നു കണക്കാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഇതു മുററുവിനയോ പററുവിനയോ ആയി ഉപയോഗിച്ച ധാതുക്കളെ മാത്രം കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുള്ളതാണ്. കൃദ്രൂപങ്ങൾ (ഉദാ. ഓട്ടം) കൂടികണക്കിലെടുത്താൽ കേവല ധാതുക്കളുടെ എണ്ണം എത്രയോ വർദ്ധിക്കും. ഗുണ്ടർട്ട് തന്റെ നിഘണ്ടുവിൽ ആയിരത്തിലധികം ക്രിയാധാതുക്കൾ നൽകിയിട്ടുണ്ട്; പകുതിയോളം സംയുക്തധാതുക്കളാണ്. എ. ആർ. രാജരാജവർമ്മ ഭാഷയിൽ 562 കേവലധാതുക്കളുള്ളതായി കണക്കാക്കിയിരിക്കുന്നു. പൊതുവിൽ പറഞ്ഞാൽ 600 ഓളം ക്രിയാധാതുക്കൾ മലയാളത്തിലുണ്ട്. ഇന്നുപയോഗിക്കുന്ന മിക്ക സാധാരണധാതുക്കളും ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണാം. ആകെയുള്ള ഭാഷാധാതുക്കളിൽ 2/3 ഭാഷാകൗടലീയ കർത്താവു പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതായി പറയാം.

മുകളിൽ പറഞ്ഞ 420 കേവലധാതുക്കളിൽ ഏകാക്ഷരധാതുക്കൾ 36 ഉം, ദ്വ്യക്ഷരധാതുക്കൾ 351 ഉം ആണ്. രണ്ടിലും പെടാത്തതു 30 ഓളമേ വരൂ. മലയാളത്തിൽ ദ്വ്യക്ഷര ധാതുക്കളാണധികമെന്നു സ്പഷ്ടം. കാരിതം, അകാരിതം ഇങ്ങനെ രണ്ടുതരത്തിലുള്ള വിഭാഗം മലയാള വ്യാകരണത്തിൽ സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടല്ലോ. (കേവലാർത്ഥത്തിൽ പ്രയോജകരൂപമുള്ള ധാതുവാണ് കാരിതം). ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ 130 ഓളം കാരിതധാതുക്കളും 280 ഓളം അകാരിതങ്ങളുമുണ്ട്.

രൂപത്തെ ആസ്പദിച്ചു ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉള്ള ധാതുക്കളെ മൂന്നുതരത്തിൽ തിരിക്കാം.

(1) കേവലധാതുക്കൾ :—ഇടു II-13. ഇറങ്ങ് II-14. ആ II-32. ഒൾ II-51. ഒഴി II-47.

(2) സംയുക്ത ധാതുക്കൾ :—ഇറയിടു III-59. കൊണ്ടുവരു III-7. അടച്ചുകൊൾ III-24. ആട്ടിപ്പുറ II-27. കുറിടു II-25. കൈപ്പുക II-50. കറിക്കൊൾ II-28.

(3) ക്ക, ത്ത, ഇത്യാദികൾ ചേർത്തു അകർമ്മകത്തെ സകർമ്മകമോ പ്രയോജകമോ ആക്കിയ ധാതുക്കൾ.[9]

"പ്രയോജകമുണ്ടാക്കാൻ വി-ക്ക്, പ്പി-ക്ക് എന്നിവ ധാതുവിൽ ചേർക്കുകയാണ് പതിവ്. ഭൂതകാലത്തിൽ ഇവ പ്പി-ത്ത് ആകുന്നു. വി-ത്ത്, പ്പി-ത്ത് ഇവയിലെ 'ത്ത' അനുനാസികപ്രസരംകൊണ്ട് 'ച്ച' ആയിത്തീരുന്നു. ചിലപ്പോൾ വി-പ്പി എന്നിവ ലോപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.[10]

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ വരുന്ന ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ :—

അടക്ക് I-20. (< അടങ്ങ്). ആക്കു(< ആക്) I-49. ചെയ്യിപ്പ് II-9 (= ചെയ്യിക്ക് II-26). പുകുവിപ്പ് I-95; കെട്ടിപ്പ് II-4. പുറപ്പെടുവിക്ക് III-60. കാപ്പിക്കു I-13. (< കാ-രക്ഷിക്കുക). വിടുവിക്ക് III-25. വിട്ടുപോക്കു (< വിട്ടുപോക) III-118.

ഭൂതകാലം.

ഇ, തു എന്നിവ ധാതുവോടു ചേർത്തു ഭാഷയിൽ ഭൂതകാലമുണ്ടാക്കുന്നു. ധാതു സ്വരത്തിലെ ചില്ലിലോ അവസാനിച്ചാൽ 'തു' ചേർക്കും. കാരിതത്തിലും ഇതുതന്നെ നിയമം. ക, റ, ട ഇവയിൽ അവസാനി

---

9. "അകർമ്മകധാതുക്കളെ സകർമ്മകമാക്കാനുള്ള മാറ്റം മലയാളത്തിൽ മിക്കവാറും തമിഴ്നിയമമനുസരിച്ചുള്ളതുതന്നെയാണ്. ശരിക്കുള്ള പ്രയോജകങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മലയാളം മദ്ധ്യകാല തമിഴിനോടു യോജിക്കുന്നു." എൽ. വി. ആർ., ടി. പേ. 51.

10. എ. സി. ശേഖർ, എവല്യൂഷൻ ഓഫ് മലയാളം, പേ. 104

ക്കുന്ന ഏകാക്ഷരധാതുക്കൾക്കും ഭൂതത്തിൽ ' ത്തു ' ചേർക്കണം. ചില
പ്പോൾ ഇതു് ഇരട്ടിയ്ക്കും; താലവ്യസ്വരങ്ങൾക്കു ശേഷം ' ച്ചു ' ആവു
കയും ചെയ്യും. താലവ്യസ്വരത്തിൽ അവസാനിക്കുന്ന ധാതുക്കളിൽ
' ന്ത ' വരും; ഇതു ഞ്ച, ഞ്ഞ ഇങ്ങനെ മാറും (cf. കേ. പാ. 93.
EMM, പേ 63. E.M, p. 108). ഈ നിയമങ്ങൾ മിക്കവാറും ഭാ.കൗ
ത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇരുന്നു III-21, തുടർന്നു III-47, തുട
ങ്ങിയ അനുനാസികാദേശം വരാത്ത രൂപങ്ങൾ അക്കാലത്തു ആ
പ്രക്രിയ സാർവ്വത്രികമായിത്തീർന്നിരുന്നില്ലെന്നു കാണിയ്ക്കുന്നു. ഭാ. കൗ.
ത്തിൽ താഴെ ചേർത്ത ഭൂതരൂപങ്ങളുണ്ടു് :— ആരാഞ്ഞു III-70.
പെട്ടു III-29. തേകി III-56. തകർന്നു III-27. ഉറച്ചു II-91
പുക്കു I-23. ആശ്രിത്തു(ആശ്രിച്ചു) II-42, അഭിയോഗിത്തു ഇത്യാദി
താലവ്യാദേശം വരാത്ത രൂപവും ദുർല്ലഭമായി ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ടു്.

ഴ്ന്ത > ണ്ണു > ണ എന്ന പ്രക്രിയ പഴയ മലയാളത്തിൽ സുല
ഭമാണ്. വാണ്ണു, താണു ഇത്യാദി രൂപങ്ങൾ പഴയ മണിപ്രവാള
കൃതികളിൽ കാണുന്നുണ്ടല്ലോ (cf. EMM, p. 63). ഭാ. കൗ. ത്തിൽ
താഴെ ചേർത്ത രൂപങ്ങൾ കാണുന്നു.

വീണ്ണിട്ടും B. 138; വീണ്ണോരൈ B. 322 (' വീണം ' വും ഉണ്ടു്
II-214). അകണ്ണു II-180. (=അകൾന്നു II-24). താണ്ണിരിക്കുമതു
II-228. വിണ്ണാൽ II-189. ഭൂതകാലത്തിൽ താലവ്യാദേശമോ അനു
നാസികപ്രസരമോ വരാത്ത രൂപങ്ങൾ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ വളരെ കുറ
വാണു്.

<u>വർത്തമാനകാലം</u>

" മലയാളത്തിലെ വർത്തമാന പ്രത്യയം ' ഉന്നു ' ആണു്
(< ഉന്ദ് < ഇന്ദ്). മധ്യകാല തമിഴിലെ ' കിൻറ് ' പോലെയുള്ള
താണിതു് " (EMM, p. 26). നന്നൂൽ ആനിൻറു, കിൻറ്, ഇൻറ്
എന്നീ രൂപങ്ങൾ വിധിക്കുന്നു. പഴയ മലയാളത്തിൽ ഇൻറു, കിൻറു
രൂപങ്ങൾ സുലഭമാണ്. ' ആനിൻറു 'വും ദുർല്ലഭമായുണ്ടു്. ഇൻറു,
കിൻറു എന്നിവയിലെ പ്രഥമസ്വരം പ്രത്യയാവസാനത്തിലെ ' ഉ '
വിൻെറ ആകർഷണംകൊണ്ടാണെന്നു തോന്നുന്നു, 'ഉൻറു', 'കുൻറു'
ഇങ്ങനെ രൂപാന്തരപ്പെട്ടു, പിന്നീടു 'ഉന്നു' ആകുന്നു. മലയാളത്തിലെ

വർത്തമാനപ്രത്യയത്തെപ്പററി വലിയ വാദപ്രതിവാദങ്ങൾ നടന്നി
ട്ടുണ്ടു്. ശിവരാജപ്പിള്ളയും മററും പുറനാനൂറിലുള്ള ' വേകുന്തു '
' ആകുന്തു ' ഇത്യാദികളിലുള്ള ' ' ന്തു ' മലയാളത്തിൽ ' ന്നു ' വായി
ത്തീരുകയാണെന്നു വാദിയ്ക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ തമിഴിൽ അതു ശീല
ഭാവിരൂപമാണെന്നു കരുതാനാണു് വഴി. ' ന്തു ' വർത്തമാനപ്രത്യയ
മാണെന്നു തമിഴ്‌വ്യാകരണങ്ങളൊന്നും പറയുന്നില്ല. വ്യാഖ്യാനങ്ങളും
ഇതു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നില്ല. മാത്രമല്ല, മലയാളത്തിലെ സകല പഴയ
കൃതികളും പോകിൻറു, ആകിൻറു ഇങ്ങനെ ' ഇൻറു ' രൂപങ്ങളാണു്
കൊടുക്കുന്നതു്. തന്മൂലം അതിനു ശാസ്ത്രീയദൃഷ്ട്യാ കൂടുതൽ പഴക്കം
കല്പിച്ചേ മതിയാകൂ. എന്നാൽ ' ഉന്നു ' രൂപങ്ങൾ 11-ാം ശതകത്തിൽ
ത്തന്നെ ശാസനങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു അത്തരം ഒരു
പ്രവണത മലനാട്ടു തമിഴിൽ പണ്ടേ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നു തെളി
യുന്നു (EMM, p. 109). ഇതു പിന്നീടു വികസിച്ചിരിയ്ക്കണം. ഭാ.
കൗ. ത്തിൽ ദുർല്ലഭമായിട്ടേ ' ഉന്നു ' വരുന്നുള്ളു. അക്ഷര ത്തെറെറന്നു
നിലയ്ക്കു തള്ളത്തക്ക പ്രാധാന്യമേ അതിന്നുള്ളു. സാഹിത്യഭാഷ
യിൽ അതു പിൽക്കാലത്തായിരിക്കണം വേരുറച്ചതു്.

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണുന്ന ഒരു പ്രത്യേകത വർത്തമാന രൂപ
ങ്ങൾ, ഇൻറു, കിൻറു എന്നതിനോടു ' അതു ' ചേർത്തു പ്രയോഗിക്കു
ക്കുതാണു്. പോകിൻറു എന്നതിനു പകരം പോകിൻറതു എന്നാ
ണുപയോഗിക്കുക. പോകിറതു്, വരുകിറതു ഇങ്ങനെയുള്ള തമിഴ്
രൂപങ്ങൾ ഈ ഘട്ടത്തിൽ സ്മരണീയങ്ങളാണു്. നമ്മുടെ ഗ്രന്ഥത്തിലെ
ചില രൂപങ്ങൾ :—

ചൊല്ലുകിൻറതു II-68. ചൊല്ലിൻറതു III-2. കൊടുക്കിൻറതു
II-36. കുറൈക്കിൻറതു II-42. കാട്ടിൻറതു II-43. മിഞ്ചിൻറ II-13.
ഇയങ്കിൻറ III-21.

മുററുവിനകളിൽ ' ഇതു ' പലേടത്തും ചേർത്തു കാണും. ആവോ
(ആകുന്നു) II-48; ആവിതു II-32; ഇരുപ്പതു II-13, ഇത്യാദികൾ
വർത്തമാനകാലം കുറിക്കുന്നു.

' ആനിൻറ' തമിഴിലുണ്ടു്. കേരളീയ ശാസനങ്ങളിലും സുലഭ
മാണു്. ഭാ. കൗ. ത്തിലും ഇതു കാണുന്നു. ചെല്ലാനിൻറ (ചെല്ലുന്ന)
II-32 (cf. EMM p. 13).

ഭാവികാലം.

ശുദ്ധം ,ശീലം ഇങ്ങനെ രണ്ടു ഭാവികളുള്ളതിൽ ആദ്യത്തേതു ശരിയ്ക്കുള്ള ഭാവിയാണ്. രണ്ടാമത്തേതു സാർവ്വകാലികമായ ഒരു വസ്തുതയെ കുറിക്കുന്നു. 'ഉം' ആണ് സാധാരണ പ്രത്യയം. വ്-പ് എന്നിവ ചേർന്ന രൂപങ്ങളുമുണ്ടു്. പുരുഷപ്രത്യയം ചേർക്കുമ്പോൾ 'പ്' ഇരട്ടിയ്ക്കും. ചൊല്ലുവർ, നടപ്പർ എന്നിവ പുരുഷപ്രത്യയം ചേർത്ത ഭാവി രൂപങ്ങളാണ്. തമിഴിൽ പ്രഥമപുരുഷൻ ഏ. വ. ത്തിലും പ്ര. ബ. ത്തിലും ഒരുപോലെ 'ഉം' വരുന്നുണ്ടു്. മലയാളത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മററു പുരുഷനിലേക്കും വചനങ്ങളിലേക്കും ഈ നിയമ ശൈഥില്യം വ്യാപിച്ചിരിക്കാമെന്നു എൽ. വി. ആർ. ഊഹിക്കുന്നു (EMM 65 ff).

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ, അമൈയും II-8, കൊള്ളും II-30, വേണ്ടും II-41, ഇങ്ങനെ 'ഉം' ചേർത്ത ശുദ്ധഭാവിരൂപങ്ങളുണ്ട്. ശീലഭാവിയിലുള്ള പ്രയോഗങ്ങളാണ് ഒക്കും III-80, പെറും III-96, ഇരിക്കും III-27, ചെല്ലപ്പുറും III-27, തുടങ്ങിയവ. പുരുഷപ്രത്യയം ചേർത്ത രൂപങ്ങളും സുലഭമാണ്. ചൊല്ലുവർ II-39, ചെയ്യർ II-48, പെറുവർ II-48, ചോതിപ്പർ I-2, ഇതെല്ലാം ശീലഭാവിയുടെ അർത്ഥത്തിലാണു്.

പ്രകാരങ്ങൾ.

കാൾഡ്വൽ എഴുതുന്നു : "സാധാരണ ദ്രാവിഡധാതുവിന്റെ ഘടന എത്രയും സരളമാണ്. അതിൽ നിർദ്ദേശകം, കേവലം, നിയോജകം, നിഷേധകം എന്നീ നാലു പ്രകാരങ്ങളേ ഉള്ളൂ. ഭൂതം, വർത്തമാനം, അനിശ്ചിതഭാവി ഇങ്ങനെ മൂന്നു കാലവുമുണ്ടു്. ആദ്യകാലത്തു ദ്രാവിഡത്തിൽ വർത്തമാനകാലമുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും ഭൂതവും ഭാവിയും മാത്രമെ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളുവെന്നും കരുതാൻ വഴിയുണ്ടു്. മററു ഭാഷാഗോത്രങ്ങളിൽ സന്ദിഗ്ദ്ധം, ഇച്ഛാത്മകം എന്നീപ്രകാരങ്ങൾകൊണ്ടു സിദ്ധിക്കുന്ന അർത്ഥം ദ്രാവിഡഭാഷകളിലെല്ലാം (തുളു, ഗോണ്ഡ് ഇവയൊഴിച്ചു്) ക്രിയകളുടെ ഒടുവിൽ ചില പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർത്തു നിർമ്മിക്കുന്നു. അപൂർണ്ണഭൂതം, പൂർണ്ണഭൂതം, പരിപൂർണ്ണഭൂതം, ഭാവിഭൂതം തുടങ്ങിയ മിശ്രകാലങ്ങൾ സഹായക്രിയകൾ ചേർത്തുണ്ടാക്കുന്നു"[11]

11. കാൾഡ്വൽ, ടി. പേ. 446-7

നിർദ്ദേശകം.

കാലപുരുഷാദി പ്രത്യയങ്ങൾ ധാതുക്കളിൽ ചേർത്തു കേവലം വസ്തുകഥന രൂപത്തിലുള്ളതാണ് നിർദ്ദേശപ്രകാരം. ചെയ്കിന്റോം (പറയുന്നു) II-35, തിന്നിന്റോം (ബ. വ) B-177, ഇത്യാദി ഉത്തമപുരുഷരൂപങ്ങൾ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ സുലഭമാണ്. പുരുഷപ്രത്യയം ധാരാളമായി അന്നു സാഹിത്യഭാഷയിൽ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. മധ്യമപുരുഷനിൽ 'കൊണ്ടുകൊണ്ടായ്' (ഏ. വ.) എന്ന രൂപമുണ്ടു്. പ്ര. പു. രൂപങ്ങൾ :- "ഉണർത്തിയാൻ" II-72. (ഇപ്പോൾ ഉണർത്തിനാൻ) ചൊന്നാൻ II-165. പ്ര. പു. ന. ബഹുവചനത്തിൽ 'ഉള' ഉണ്ടു്. പുരിക്കും II-184. (= പിരിക്കും)ഇത്യാദിയാണു ഭാവി രൂപങ്ങൾ.

'ഇത്തു' എന്ന അവ്യയത്തിൽ അവസാനിക്കുന്ന വളരെയധികം ക്രിയാരൂപങ്ങൾ ഭാ. കൗ. ത്തിലുണ്ടു് :- ചൊല്ലുവിത്തു, വെണ്ടിക്കൊൾവിത്തു II-124. മററു പഴയ കൃതികളിലും ഇത്തു കാണുന്നു. ഈ 'ഇത്തു'വിന്റെ ശരിക്കുള്ള മൂല്യത്തെപ്പററിയുള്ള ചർച്ച മറെറാരിടത്തു നടത്തും. അതുപോലെതന്നെ ചെയ്യോ II-188, (ചെയ്യും) ഇത്യാദി രൂപങ്ങളും ശ്രദ്ധേയമാണ്. പോം II-169, പോകും എന്നർത്ഥത്തിൽ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ധാരാളമുണ്ടു്.

നിയോജകം.

നിയോജകരൂപങ്ങൾ വാക്യങ്ങളുടെ ഒടുവിൽ വരുന്നു. ധാതു തന്നെ മ. പു. ഏകവചനം കുറിക്കുന്ന പതിവു ദ്രാവിഡത്തിൽ മാത്രമല്ല, മററു പല ഭാഷകളിലും ഉണ്ടല്ലോ. ഭാ. കൗ. ഇന്നത്തെപോലെ തന്നെ നിയോജകരൂപങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നു.

(1) വാ, താ, നശിച്ചു പോ II-22. പൂവിൻ (പൂകുവിൻ ബ. വ) III-6.

(2) നടുവിനയെച്ച പ്രത്യയമായ 'അ' ചേർത്തു് ദുർല്ലഭമായി നിയോജകപ്രകാരം ഉണ്ടാക്കുന്നു. ഉദാ. കൊണ്ടുപോര (നീ കൊണ്ടു പോരിക).

(3) ക, ക്ക എന്നീ പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർത്തുണ്ടാക്കുന്ന രൂപങ്ങൾ ധാരാളമാണ്. ഉദാ. (വിട) തരിക I-102, കാൺക II-82, ചേവിക്ക I-82, ഇരിക്ക B-220, ഇന്നും ഇവ ഉപയോഗത്തിലുണ്ട്.

ശാസ്ത്രം അറിയീർ (ശാസ്ത്രമറിയുവിൻ) I-76, കാണീർ (നിങ്ങൾ കാണുവിൻ I-76, ഇങ്ങനെ മ. പു. ബ. വ. പ്രത്യയം ചേർത്ത രൂപങ്ങളുണ്ട്.

സംഭാവ്യകം.

ഇൽ, ആൽ എന്നിവ ചേർത്താണ് ഭാഷയിൽ സംഭാവ്യാർത്ഥം ഉണ്ടാക്കുന്നത്. ഭാ. കൗ. ത്തിലും നിയമം ഇതുതന്നെ. എന്നാൽ പദരൂപങ്ങളിൽ അല്പം ഭേദമുണ്ട്. നിരുത്തിൽ (നിരുത്തുകിൽ), പറയിൽ (പറകിൽ) I-76, എഴുതിൽ, എഴുതുകിൽ II 46, പടിൽ, പടുകിൽ I-117, കൊണ്ടുവാരാകിൽ II-43, എന്നീ രൂപങ്ങൾ ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്.

ഏകിയാൽ (കല്പിച്ചാൽ) I-57, നിരുത്തിയാൽ I-30, തുനിഞ്ഞാൽ (ശ്രമിച്ചാൽ) I-88, വിളിച്ചാൽ I-112, കൊന്നാൽ II-164, ഇത്യാദി സാധാരണ രൂപവും ഗ്രന്ഥത്തിൽ സുലഭം.

കാലത്തിന്റെ തത്ഭവമായ 'കാൽ' ചേർത്തു സംഭാവനാർത്ഥം ഉണ്ടാക്കുന്ന പതിവ് തമിഴിലെപ്പോലെ പഴയ മലയാളത്തിലും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കടാക്കാൽ (കൊടുക്കാതിരുന്നാൽ) II-41, അല്ലാക്കാൽ II-5, ചെയ്യാക്കാൽ (ചെയ്യാതിരുന്നാൽ) II-35, ഏകിനാക്കാൽ (കല്പിച്ചാൽ) II-52 ഇത്യാദി രൂപം കാണുന്നുണ്ട്.

കൊള്ളല്ലാക്കിൽ (എടുക്കാൻ സിധിക്കില്ലെങ്കിൽ) II-124, ഒല്ലാക്കിൽ (കഴിയില്ലെങ്കിൽ) II-145, ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങളിൽ അന്ത്യമായ കകാരത്തിന്റെ ഇരട്ടിപ്പ് പകർപ്പുകാരുടെ വകയാകണം.

അനുവാദകം.

'അവൻ തന്നാലും ഞാൻ തിന്നുകയില്ല' എന്ന വാക്യത്തിൽ 'തന്നാലും' എന്നതു് തന്നാൽകൂടി എന്നർത്ഥം കാണിക്കുന്നു. യോജിക്കാത്ത രണ്ടു കാര്യങ്ങളെയാണ് വാക്യത്തിന്റെ രണ്ടു ദളങ്ങളിൽ അടങ്ങുന്നതു്. ഇംഗ്ലീഷിൽ 'even if' എന്നർത്ഥം കടണിക്കുന്ന ഈ

'ഉം' സംഭാവനാപ്രത്യയമായ 'ആൽ' 'ഇൽ' എന്നിവയോടു ചേർക്കുന്നു. ഭാ. കൗ. ഇതേ പദ്ധതിതന്നെ പിന്തുടരുന്നു. തിൻറാലും I-111, ഒക്കിലും II-67.

അനുജ്ഞായകം.

'ആം' 'ആകാം' എന്നിവ ചേർത്താണ് അനുജ്ഞായകമുണ്ടാക്കുന്നതു്. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ താഴെചേർത്ത രൂപങ്ങൾ കാണുന്നു.

കൊള്ളാം III-16; കൾക്കലാം II-124 (കക്കാം. കൾക്കുക എന്നാണ് പഴയരൂപം. ഇതാണ് ശരിയും. cf. കട്ടു) എന്നിവ സംഭാവനാർത്ഥമാണ് കുറിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ അരാകിക്കൊള്ളാം (രാകാവുന്നതാണ്) II-127, നേടിക്കൊള്ളാം (നേടാവുന്നതാണ്) II-145 എന്നിവ അനുജ്ഞ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. എയ്യലാവിതു (എയ്യാവുന്നതാണ്) II-153, 'ഉരുട്ടാവിതൊരു യന്ത്രം' II-154, എന്നമട്ടിലുള്ള പ്രയോഗമുണ്ട്.

കേവലാർത്ഥകം.

നടുവിനയെച്ചപ്രത്യയമായ 'അ' ചേർത്തു നടക്ക, ഇരിക്ക ഇത്യാദി കേവലാർത്ഥരൂപങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്ന പതിവ് തമിഴ്-മലയാളങ്ങളിൽ പണ്ടേ ഉള്ളതാണ്. പിഴയ്ക്ക എഴുതുക II-46, വലിയ്ച്ചെല്ലുക (ബലാൽക്കാരം ചെയ്ക) II-251, ചെയ്യത്തുടങ്ങുക I-37, ചെയ്യുകെൽക്കും, കാണപ്പെറും തുടങ്ങിയ ഭാ. കൗ. ത്തിലെ പ്രയോഗങ്ങളിൽ ഈ കേവലാർത്ഥകമായ (Infinitive) 'അ' പ്രത്യയം കാണാം. ആദ്യം വരുന്ന ക്രിയകളെ ഇങ്ങനെ കാലക്ലിപ്തിയില്ലാത്ത നടുവിനയെച്ച രൂപത്തിൽ നിർത്തി ഒടുവിൽ പൂർണ്ണക്രിയ ചേർക്കുന്ന പതിവു തമിഴിൽ സുലഭമാണ്. 'വണ്ടികൾ ഓട, നിരത്തുനിറയ, ആളുകൾ ചിരിക്ക, അവർ വന്നുചേർന്ത്' എന്നമട്ടിലാണ് പ്രയോഗം. മലയാളം ഈ ക്രിയകളിലെ 'അ' പ്രത്യയത്തെ 'എ' ആക്കി മാററിയിട്ടാണ് ഓടവേ, നിറയവേ, ചിരിക്കവേ ഇത്യാദി രൂപങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ളതു്. ഭാ. കൗ. ത്തിന്റെ കാലത്തു് ഇത്തരം 'എ' രൂപങ്ങൾ നടപ്പിൽ വന്നതായി തോന്നുന്നില്ല.

മുൻപറഞ്ഞ തൻവിനയെച്ചപ്രത്യയമായ 'അ' ചേർക്കുമ്പോൾ പല ധാതുക്കൾക്കും ഉദ്ദേശ്യാർത്ഥം ലഭിയ്ക്കും. കാണപ്പോകിന്റേൻ,

വാങ്കച്ചെൻറാൻ ഇത്യാദി തമിഴ് രൂപങ്ങൾ നോക്കുക. മലയാളത്തിലും ഇതു സുലഭമായിരുന്നു. എന്നാൽ ക്രമത്തിൽ ഉദ്ദേശ്യാർത്ഥം ഉള്ള ദിക്കിൽ തൻവിനയെച്ചരൂപത്തെ പിൻവിനയെച്ചമാക്കി മാററാനുള്ള പ്രവണത വർദ്ധിച്ചുവന്നതായിത്തോന്നുന്നു. ചെയ്യത്തുടങ്ങി > ചെയ്യാൻ തുടങ്ങി. തമിഴ് പിൻവിനയെച്ചമായ വാൻ - പാൻ ഈ പ്രക്രിയയെ ശക്തിപ്പെടുത്തിയിരിക്കാം.

വിരഹാർത്ഥകം

'ആതെ' എന്നാണ് സാധാരണയുള്ള വിരഹാർത്ഥക പ്രത്യയം. (കഴിയാതിരുന്നു < കഴിയാതെയിരുന്നു). ഭാ. കൗ. ത്തിൽ താഴെ ചേർത്ത മട്ടിലുള്ള രൂപങ്ങളുണ്ട്:- കറയാതെ II-47, ഒഴിയാതെ II-47, മറിയാതെ II-78, വരാതെ II-62. വേങ്കാതവാറു II-3 എന്ന മാതിരിയിലുള്ള രൂപവും കാണുന്നു.

നിരോധകം.

(i) പ്രാർത്ഥനാത്മകമായ 'ആതെ' എന്നതിലെ അന്ത്യമായ 'എ' ദീർഘിപ്പിച്ചു അരുതു് എന്നർത്ഥം സൂചിപ്പിക്കുന്ന പതിവു ഭാഷയിലുണ്ട്; ഒരുതരം അപേക്ഷ ഇതിലടങ്ങിക്കാണും. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ചെയ്യാതേ (ചെയ്യരുതേ!) II-69 എന്നമട്ടിലുള്ള പ്രയോഗമുണ്ട്

കേവലനിരോധകം

(ii) 'ആ' ധാതുവിന്റെ നിഷേധരൂപമായ 'ആകാ' എന്നതിനെ മററു ക്രിയാനാമങ്ങളോടു ചേർത്തു നിരോധാർത്ഥം സൂചിപ്പിക്കുന്ന പതിവും ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുന്നു. ഉദാ. ഇരിക്കൽ ആകാ II-5, ചെല്ലൽ ആകാ II-115. 'ആകാ' എന്നതിനു ചീത്ത എന്നു ഭാഷയിൽ ഇന്നുള്ള അർത്ഥം ഇതിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു.

അരുതു്, വേണ്ട ഇത്യാദിയും നിരോധാർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. 'പെറുക' യുടെ അനുപ്രയോഗവും കാണുന്നു. കൊള്ളപ്പെറാൻ B-16

വിധായകം

നിർബ്ബന്ധാർത്ഥം കാണിക്കാൻ 'വെൺ' ധാതുവിന്റെ അനുപ്രയോഗമാണ് ഇന്നുമുള്ളതു്. 'നടക്കവേണം' > നടക്കേണം > നടക്കണം പഴയ മലയാളത്തിൽ പോകവേണ്ടും, നടക്കവേണ്ടും എന്നമട്ടിലാണ് പ്രയോഗം. ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ മാത്രമേ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണുന്നുള്ളൂ. അറിയവേണ്ടും (= അറിയണം) I-85; ദ്രഢീകരിക്കവേണ്ടും; ചെയ്യവേണ്ടിന്റതു II-58. ചെയ്യേണ്ടതു തുടങ്ങിയ രൂപങ്ങൾ പിൽക്കാലത്തുണ്ടായവയാണ്.

നിഷേധകം.

ദ്രാവിഡഭാഷകളിൽ ധാത്വംഗത്തോടു 'ആ' ചേർത്താണ് നിഷേധമുണ്ടാക്കുന്നതു്. കാണാ, ചെല്ലാ ഇങ്ങനെ തമിഴ് മലയാളങ്ങളിൽ വരുന്നു. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ വാരാ (വരികയില്ല) II-91, താരാ (തരികയില്ല) B 352, പെറാർ (പെറുവർ എന്നതിന്റെ നിഷേധം) II-43 ഇത്യാദി പ്രയോഗം കാണുന്നു.

നിഷേധപ്രത്യയമായ 'ആ' പുരുഷപ്രത്യയത്തിൽ ലയിച്ചുപോകുന്ന പതിവുണ്ട്. (cf. ലീലാതിലകം—'ഒട്ടും പൂട്ടേൻ മുകവുമണയേൻ തമ്പലം പോലും മെൻറും താരൻ കൊള്ളേൻ'). ഭാ. കൗ. ത്തിൽ പെറേൻ (III-87), ചെയ്യേൻ (ചെയ്കയില്ല) I-57, കൂടിടേൻ (ചേരുകയില്ല) I-59 ഇത്യാദി പ്രയോഗങ്ങൾ ഉണ്ട്.

ചെയ്യാ എന്നതിനോടു ഉത്തമപുരുഷപ്രത്യയമായ 'ഏൻ' ചേർക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ അന്ത്യമായ 'ആ' അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു. ഒരു പക്ഷെ ആദ്യകാലത്തു ഈ ഏകാരത്തിന്റെ ഉച്ചാരണം രണ്ടു മാത്രയിലും അധികമായിരിപ്പാൻ ഇടയുണ്ട് (തമിഴരുടെ 'അളപെട' പോലെയും സംസ്കൃതത്തിലെ പ്ലുതംപോലെയും). എഴുത്തിൽ ഇതു പ്രത്യേകം കാണുന്നില്ലെന്നേ ഉള്ളൂ. വിടാർ (അവർ വിടുകയില്ല) I-51, അടങ്ങ്കാർ I-20, എന്നീ സ്ഥലങ്ങളിലും നിഷേധകമായ 'ആ' പുരുഷപ്രത്യയത്തിൽ ലയിച്ചുപോകുന്നതു നോക്കുക.

നിഷേധാർത്ഥം കാണിക്കാൻ ഇല്ല, അല്ല (ഇല്, അല് എന്ന ചില ധാതുക്കളോടു് 'അ' ചേർക്കുകയാണിവയിൽ ചെയ്യുന്നതു്) എന്നിവയുടെ അനുപ്രയോഗം ഭാ. കൗ. ത്തിൽ സുലഭമാണ്. മുറിച്ചില്ലെ (മുറിച്ചില്ല) III-11, അല്ലാക്കാൽ (അല്ലാത്തപക്ഷം) III-75, ഇല്ലാക്കാൽ III-99. ഒടുവിലെ രണ്ടുദാഹരണങ്ങളിൽ സംഭാവനാർത്ഥം വരുന്നു. കാലത്തിന്റെ രൂപാന്തരമായ 'കാല്' തമിഴിലുമുണ്ട്.

ഇല്ലാക്കാൽ എന്നതിന്റെ 'ക്കാൽ' 'ക്കിൽ' എന്നു മാറുന്ന പതിവും (ഇല്ലാക്കിൽ) ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണുന്നു.

കെല്ലാത (കഴിയാത്ത) III-181, കുമ്മാത (കക്കാത്ത) II-48, ഇത്യാദിരൂപങ്ങളും ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്.

മുൻവിനയെച്ചം.

ധാതുവിനോടു കാലപ്രത്യയം ചേർത്താൽ ദ്രാവിഡങ്ങളിൽ മുൻവിനയെച്ചമുണ്ടാകും; അതിനോടു പിന്നെ ലിംഗം, വചനം, പുരുഷൻ ഇവയുടെ പ്രത്യയം ചേർത്താൽ മുററുവിനയായി. കണ്ടാർ (കൺ+ടു + ആർ) എന്നതിൽ ഭൂതചിഹ്നമായ 'ടു' ചേർത്തു പിന്നീട് അതിനോടു ലിംഗാദിപ്രത്യയങ്ങൾ ചേർക്കുന്നു. ആധുനിക മലയാളം പുരുഷപ്രത്യയങ്ങൾ ഉപേക്ഷിച്ചതുകൊണ്ടു, മുൻവിനയെച്ച രൂപങ്ങൾ തന്നെ വാക്യാവസാനത്തിൽ ഉറപ്പിച്ചു ഉച്ചരിച്ചു ആഖ്യാതതാം ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നു. വാക്യമധ്യത്തിൽ 'ഉ' ഉറപ്പിക്കാത്ത സംവൃതമാക്കി ഉച്ചരിക്കും. (കണ്ട്, ചമച്ച് ഇങ്ങനെ). ഇകാരാന്തങ്ങളായ മുൻവിനയെച്ചങ്ങൾ വാക്യമധ്യത്തിൽ ചിലപ്പോൾ അല്പം നിർത്തിയുച്ചരിയ്ക്കുന്നു; വാക്യം നീണ്ടുപോകുമ്പോൾ സന്ദർഭംകൊണ്ടു ക്രിയ പൂർണ്ണമല്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. വർത്തമാനകാലത്തിലും മുൻവിനയെച്ചം ആദ്യക്രിയയിൽ ചേർക്കാം. ഉദാ. അവൻ ഓടിവരുന്നു.

ഭാ. കൗ. ത്തിലെ രൂപങ്ങൾ ഇന്നത്തെ രൂപങ്ങൾ പോലെ തന്നെ. കളഞ്ഞു (കളഞ്ഞ്) I-47. വല്ലി (ശക്തനായിത്തീർന്ന്) I-51. കൊടുത്തു് I-40. തുടങ്ങീട്ട് I-99. 'ഇടു'വിന്റെ മുൻവിനയെച്ചമായ ഇട്ട് ഒരു അവ്യയംപോലെ ധാതുക്കളോടു ചേർക്കുന്ന പതിവ് പണ്ടേ ഉള്ളതാണ്.

പിൻവിനയെച്ചം—ആൻ

വാൻ-പാൻ എന്നീ രൂപങ്ങളിൽ തമിഴ് വൈയാകരണന്മാർ പറയുന്ന പിൻവിനയെച്ചം മലയാളത്തിൽ വളരെ പ്രചാരം നേടിയിരിക്കുന്നു. ഉദ്ദേശാർത്ഥത്തിൽ ആണിതിന്റെ പ്രയോഗം. കൂട്ടാനുള്ള പദാർത്ഥം കൂടി നമുക്കു 'കൂട്ടാൻ' ആയിരിക്കുന്നു. പഴയ മലയാളത്തിലും തമിഴിലും കാണച്ചെല്ലുക എന്നു പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ നാം

'കാണുവാൻ (കാണ്മാൻ) ചെല്ലുക' എന്നാണു പറയാറു്. ഭാഷാകൗട ലീയത്തിന്റെ കാലത്തുതന്നെ ഈ 'ആൻ' ധാരാളമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഉദാ. തോൻറുവാൻ (വിചാരിപ്പാൻ) I-34. കൊൾവാൻ I-99. കുടിപ്പാൻ I-99. അറിവാൻ I-74.

മധ്യകാലതമിഴിൽ ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ ധാരാളമുണ്ട്. അപ്പർ, മാണിക്യവാചകർ, നമ്മാൾവാർ തുടങ്ങിയവരുടെ ഗാനങ്ങളിൽ സുലഭമായിക്കാണുന്ന ഇതു മലയാളത്തിനു കിട്ടിയിട്ടുള്ള പൂർവ്വികസ്വത്തിൽ പെടുന്നു. തമിഴിൽ ഇന്നും 'നിലൈ നിറുത്തുവാൻ' എന്ന മട്ടിലുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ ദുർല്ലഭം കാണുന്നുണ്ട്. ഇടക്കാലത്തു അതു പ്രചാര ലുപ്തമായിത്തീരുകയാണുണ്ടായതു്. തമിഴിൽ തന്നെയും ആദ്യകാലത്തു് ഇതില്ല. കൊൾവാൻ (കൊള്ളാൻ പോകുന്നവൻ), കുടിപ്പാർ (കുടിപ്പാൻ പോകുന്നവൻ) ഇത്യാദി ക്രിയാപുരുഷനാമങ്ങൾ ആ ഭാഷയിലുണ്ട്; ഇവയോടു വിഭക്തിപ്രത്യയം ചേർത്തു നാമംപോലുപയോഗിയ്ക്കുകയും ചെയ്യാം. (ഉദാ. കൊൾവാരെ). പുല്ലിംഗം ഏ. വ. ത്തിലുള്ള ഇത്തരം ഭാവിരൂപങ്ങൾ ഉദ്ദേശ്യപ്രധാനമായ അർത്ഥത്തിൽ പിന്നീടു സാധാരണ ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങി. നാമവും ക്രിയയും തമ്മിൽ ഭേദം വരുത്താൻവേണ്ടി മലയാളം 'കൊൾവാൻ' എന്നതിനെ പിൻ വിനയെച്ചമാക്കി നിലനിർത്തി, നാമത്തെ 'കൊൾവോൻ' ആക്കി. ക്രമത്തിൽ 'ആനി'ന്റെ ചരിത്രം വിസ്മൃതമായിത്തീർന്നു.

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ അധികവും ഇന്നത്തെ മട്ടിലാണ് പ്രയോഗമെങ്കിലും 'കൊള്ളുന്നവൻ' എന്നർത്ഥത്തിൽ കൊൾവാൻ എന്നു ദുർല്ലഭം പ്രയോഗിച്ചു കാണുന്നുണ്ട്. കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾ ക്രിയാപുരുഷ നാമങ്ങൾ എന്ന ശീർഷകത്തിന്റെ കീഴിൽ കൊടുത്തുകാണും.

പേരെച്ചം.

മററു ദ്രാവിഡങ്ങളിലെന്നപോലെ 'അ' ആണ് മലയാളത്തിലെയും പേരെച്ചപ്രത്യയം. ഭാ. കൗ. വർത്തമാനത്തിൽ, പടിക്കിൻറ II-129, ഉളവാകിൻറ II-143, കൊടുക്കിൻറ II-130, അകഴിൻറ (കഴിക്കുന്ന) II-13 ഇങ്ങനെയുള്ള രൂപങ്ങൾ നൽകുന്നു. മധ്യകാലതമിഴിൽ പ്രചാരത്തിലിരുന്ന ചെല്ലാനിൻറ (ചെല്ലുന്ന) II-32 (നമ്മുടെ ശാസനങ്ങളിലും ഇതു സുലഭമാണ്) ഭാ. കൗ. ത്തിലുണ്ട്; 'ചെല്ലി

ൻറ'യും II-30 കാണാം. ഭ്രതത്തിൽ, 'ഊൻറപ്പെട്ടിരുന്ത ഉണ്ടിക്കൈ' (അടിച്ചു കഴിഞ്ഞ മുദ്ര), 'തികഞ്ഞ വാക്യം' II-67 ഇത്യാദികളുണ്ടു്. കാണ്ണിൻറകൊണ്ടു (കാണുന്നതുകൊണ്ടു്) I-51 ഒരു വിശേഷപ്രയോഗമാണു്. 'ഉം' ചേർത്ത ശീലഭാവിരൂപത്തെ പേരെച്ചമാക്കി ഉപയോഗിക്കുന്നു. കുടുക്കുംക്രുവി (കൊടുക്കുന്ന കൂലി) II-38, ചരിക്കും ആന II-10, കൊള്ളും ധനം II-30.

കർമ്മണി പ്രയോഗം.

ദ്രാവിഡങ്ങളിൽ കർമ്മണിപ്രയോഗം സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നു വന്ന ഒരു കൃത്രിമ സമ്പ്രദായമാണെന്നു കരുതപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ തൊൽകാപ്പിയത്തിൻെറ കാലത്തുതന്നെ ഇതു പ്രചാരത്തിൽ വന്നിട്ടുണ്ടെന്നു കരുതാൻ വഴിയുണ്ടു്. തമിഴു—മലയാളങ്ങളിൽ 'പടു' ചേർത്താണു് കർമ്മണിരൂപമുണ്ടാക്കുന്നതു്. 'പടു' വിന്നു അനുഭവിക്കുക, വീഴുക എന്നെല്ലാമർത്ഥം. 'കാണപ്പെടുക'യ്ക്കു' കാണലിൽ പെടുക എന്നേ അർത്ഥമുള്ളൂ. സംസ്കൃതത്തിലും മററും ഉള്ളപോലെ കർത്തൃകർമ്മങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചു ക്രിയ ഉപയോഗിക്കുന്ന കാര്യത്തിലും മററും ദ്രാവിഡങ്ങൾ കർക്കശനിയമങ്ങളൊന്നും പാലിയ്ക്കുന്നില്ല.

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ താഴെ ചേർത്ത മട്ടിലുള്ള കർമ്മണിരൂപങ്ങൾ കാണുന്നു :—

ഇവനൈ നിറുത്തപ്പടാ (നിർത്താൻ സാധിക്കയില്ല) I-81.

നിശ്ചയിക്കപ്പെടാ I-87

ഭേദിക്കപ്പെടാർ (ഭാഗിക്കാൻ വയ്യ) II-23

സഹിക്കപ്പെട്ടിരുന്ത I-79

കൊല്ലപ്പെട്ടു് I-18

ഇതിൽ ഒന്നും നാലും ഉദാഹരണങ്ങൾ പ്രയോഗത്തിൻെറ കൃത്രിമത്വം കാട്ടുന്നു. നാലാമത്തേതു 'അഭിസമ്മൃഷ്ടത്തിൻെറ' തർജ്ജമയാണു്. മുൻകാലത്തെ 'പടു' ഇപ്പോൾ 'പെടു' ആയിരിയ്ക്കുന്നു. 'അവനെ അറിവിതു' എന്ന അർത്ഥത്തിൽ 'അവനെ അറിയപ്പടുവിതു' B-66 എന്ന പ്രയോഗം കാണുന്നുണ്ടു്.

പുരുഷപ്രത്യയങ്ങൾ.

മലയാളത്തിലെ മുററുവിനകളിൽ പുരുഷപ്രത്യയം ചേർക്കാറില്ല. ഇതു ഭാഷയുടെ പഴക്കം കാണിയ്ക്കുന്നതായി ചിലർ വാദിക്കുന്നുണ്ടു്. ദ്രാവിഡഭാഷകളിൽ ഇത്തരം പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർന്നതിന്നു മുമ്പു തന്നെ മലയാളം പിരിഞ്ഞുപോന്നിരിക്കണമെന്നു ഈ നിലക്കു കല്പിക്കണം. മററു ദ്രാവിഡങ്ങളിലെല്ലാം—കാടരുടെ ഭാഷകളിൽക്കൂടി—ഇവ കാണുന്നതുകൊണ്ടു ഈ വാദം യുക്തിക്കു ചേരുകയില്ല. എല്ലാ പശുക്കൾക്കും കൊമ്പുണ്ടായിരിക്കെ ഒരു പശുവിന്നുമാത്രം അതില്ലെന്നു കണ്ടാൽ അതു മുറിഞ്ഞുപോയതായി കല്പിക്കുന്നാണു് യുക്തം ജെസ്പർസനെപ്പോലുള്ള ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറയുന്നതും ഇതിനോടു യോജിക്കുന്നു. ഒരു ഭാഷാഗോത്രത്തിൽ പെട്ട അധികം ഭാഷകളിൽ കാണുന്ന ഒരു സ്വഭാവം അതിലെ അംഗങ്ങളിലും ആദ്യം ഉണ്ടായിരിയ്ക്കണം. മറിച്ചു വരാൻ പ്രയാസമാണു്. മലയാളത്തിൽ ദുർല്ലഭയായി പദ്യത്തിൽ ഇപ്പോഴും പുരുഷപ്രത്യയങ്ങൾ ജീവിക്കുന്നുണ്ടു്. പഴയ ശാസനങ്ങളിലും ഗദ്യപദ്യകൃതികളിലും അവ ധാരാളമാണു്. അതെല്ലാം തമിഴിൻെറ സ്വാധീനശക്തികൊണ്ടാണെന്ന പക്ഷം ശാസ്ത്രീയ ചിന്തക്കും സാധാരണബുദ്ധിക്കും എതിരായിരിക്കുന്നു മാത്രമല്ല, ഈ പ്രത്യയങ്ങൾ ചേർത്തും ചേർക്കാതെയുമുള്ള രൂപങ്ങൾ ആദ്യകാലത്തേ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു ക്രമത്തിൽ അവ അപ്രത്യക്ഷമായതാകണമെന്ന പക്ഷം ബലപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ലാഘവലാഭമായിക്കണം ഇതിന്നു കാരണം. സംസാരഭാഷയിൽ ആദ്യമേ അവ വിട്ടുകളയാൻ തുടങ്ങിയിരിയ്ക്കും. തമിഴ്നാട്ടിലെ ദേശ്യഭാഷയിലും ഇത്തരം ലഘൂകരണം കാണാം; എന്നാൽ സാഹിത്യ പഠനം ഇത്തരം പ്രവണതകളെ തടയുന്നു. കേരളത്തിൽ ഇതിന്നവസരം ഉണ്ടായില്ലെന്നും, സംസ്കൃതത്തിൻെറ സഹായത്തോടുകൂടി സാഹിത്യം വളരാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ പണ്ഡിതന്മാർ നാടോടി ഭാഷയിലെ ഇത്തരം പാകപ്പിഴകൾ പരിഹരിപ്പാൻ തീരെ ശ്രമിച്ചില്ലെന്നും കരുതാനാണു് വഴി. ഏതായാലും കേരളപാണിനിയുടെ പുരുഷഭേദ നിരാസം ഒരു 'നിരാസം' തന്നെയാണെന്ന പക്ഷത്തിന്നാണു് ശാസ്ത്രീയത.

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ പുരുഷപ്രത്യയം ഉപയോഗിച്ചും ഉപയോഗിക്കാതെയും ഉള്ള രൂപങ്ങൾ സുലഭമാണ്. ഏൻ, ഓം (ഉ. പു),

ആയ്, ഈർ (മ. പു), അൻ, അൾ, തു, അർ, (പ്ര. പു) ഇങ്ങനെയാണല്ലോ ഏ. വ. ത്തിലും ബ. വ. ത്തിലും ഉള്ള അവയുടെ രൂപങ്ങൾ. നമ്മുടെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ താഴെ ചേർത്ത മട്ടിലുള്ള പ്രയോഗങ്ങളുണ്ട് :—

ചെയ്തിൻേറൻ I-23, വ്യാധനായേൻ B. 446 എടുക്കിൻേറൻ B. 376 ഞാൻ പടിൻേറൻ (ഞാൻ വഹിയ്ക്കും) III 103, വൈപ്പേൻ, തരുവേൻ III-103. ചെയ്‌വൻ (< ചെയ്‌വേൻ) I-102 കൊൾവൻ I-96 ഇത്യാദി ഭാവിരൂപങ്ങളുണ്ട്. കൂടിടേൻ (കൂടുകയില്ല) I-59 ചെയ്യേൻ I-57, പെറേൻ III-87 ഇത്യാദി നിഷേധരൂപങ്ങളും കാണുന്നു. ഉ. ബ. വ ത്തിൽ വാഴിപ്പോം (ഞങ്ങൾ വാഴിയ്ക്കും) I-59, കളവോം I-58, കഴച്ചോം I-112, ആക്കികൊൾവോം I-57 നിന്നുടേയോം I-99, ഇത്തരം രൂപങ്ങളുണ്ട്. എന്നാൽ ഇവയോടൊപ്പം ഞാൻ വളുസം ചൊല്ലീതു (ഞാൻ നുണ പറഞ്ഞു) II-56, ഞാൻ ഇതു ചൊല്ലീതു III-103, ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങളും വരുന്നു. ഇവയിലെ പദപൂരകമായ 'ഇതു' ക്രമത്തിൽ വിട്ടുകളവാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കണം.

മ പു. നിൽ നീ പെറായ് (നീ എടുക്കരുത്) III-87 എന്ന മട്ടിലുള്ള പ്രയോഗം കാണുന്നു. ബ. വ. ത്തിൽ, ശാസ്ത്രം അറിയീർ, കാണീർ I-76, പൂവിൻ III-6. എങ്കനിൻറു വരിൻറീർ II-72, നിങ്ങൾ പെറീർ (നിങ്ങൾ നേടുവിൻ) III-88, നിങ്ങൾ ആവീർ B-243 എന്ന മട്ടിലുള്ള രൂപങ്ങളുണ്ട്. എന്നാൽ അതോടൊപ്പം നിങ്ങൾ എങ്ങനിന്നു വരുന്നു, എങ്ങു പോകുന്നു II-250 ഇത്യാദി ഇന്നത്തെ മട്ടിലുള്ള പ്രയോഗവും വരുന്നു.

പ്ര. പു. നിൽ താഴെ ചേർത്ത രൂപങ്ങൾ ഉണ്ട്:-

കറള ഉണർത്തിയാൻ (അവൻ നുണപറഞ്ഞു) II-72, ചമൈപ്പാൾ I-58, ചൊന്നാർ II-165, കെട്ടപ്പർ I-76, ചൊല്ലിൻറാർ III-88. നാലും ഉള്ള വിദ്യകാൾ (നാലു വിദ്യകൾ ഉണ്ടു) I-36, ബ്രാഹ്മണാദികൾ എട്ടു ഉള്ള I-5, ഇവയിൽ ന. ബ. പ്രത്യയമായ 'അ' (ഉൾ+അള്ള) പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ചൊല്ലിയന II-229 'അന' ചേർത്ത രൂപമാണ്(ന.ബ.വ). നിഷേധത്തിൽ ചെയ്യാർ I-51, അടങ്കാർ I-20 ഇത്യാദിയും വരുന്നുണ്ട്.

എന്നാൽ ഇവയൊടൊപ്പംതന്നെ താഴെ ചേർത്തവയും കാണാം. കാരുക്കൾ വളുസം പറവിതു (ശില്പികൾ നുണപറയും) III-78, ആയ്യന്മാർ ചൊല്ലുവിതു I-40, എല്ലാരും ഒരുമ്പെട്ടിതു I-57. മധ്യമന്മാരേയും ചൊല്ലി (മധ്യമന്മാരെപ്പററിയും ഞാൻ പറഞ്ഞു) II-200. എന്നാൽ അതിൻെറ നേരെമീതെ, 'കീൾ ചൊല്ലീതു' II-199.

മുകളിൽ ചേർത്ത ഉദാഹരണങ്ങൾ പുരുഷപ്രത്യയങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ വന്നുചേന്ന കുഴപ്പം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. ലീലാതിലകത്തിൽ 'ക്രിയായാം കാലത്രയേ പ്രായോ ഗദിതം' എന്ന സൂത്രത്തിനു കീഴിൽ കൊടുത്ത വൃത്തിയും ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളും ഇവിടെ സ്മരിക്കുന്നതു നന്ന്. തമിൾപദ്ധതിയിൽ കാവ്യം എഴുതുന്ന രാമചരിതകാരൻകൂടി ക്രിയകളിൽ പുരുഷപ്പൊരുത്തം ശരിയ്ക്കു ദീക്ഷിച്ചിട്ടില്ല. എഴുത്തച്ഛൻ തുടങ്ങിയവരും ഇതിൽ ധാരാളം തെററുകൾ വരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. പഴയ ഒരു പാരമ്പര്യം തുടർന്നുവെന്നല്ലാതെ എഴുത്തുകാർ പ്രസ്തുത നിയമം കാര്യമായെടുത്തിരുന്നില്ല. ഇങ്ങനെയാണെങ്കിലും ഭാ.കൗ. പുരുഷപ്രത്യയങ്ങളോടു കൂടുതൽ ആഭിമുഖ്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെന്നു തീച്ച്യാണ്. ശരിയായ രൂപത്തിൽ അവ ചിലപ്പോൾ ഉപയോഗിക്കുന്നില്ലന്നേയുള്ളു. നിരുത്തുമാറുചൊല്ലി II-199, കാരുൾ വളുസം പറവിതു III-78 ഇത്യാദികളിൽ കത്താവിനേക്കാൾ ക്രിയയ്ക്കു പ്രാധാന്യം വരുന്നുണ്ട്. ഭാവപ്രധാനമായ ഈ പ്രയോഗം ഒരു പക്ഷെ പുരുഷപ്രത്യയം ലോപിക്കുന്നതിനൊരു കാരണമാകാം. ഏതായാലും പുരുഷപ്രത്യയങ്ങൾ ഒരു കാലത്തു ഭാഷയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന വാദത്തിനു ശാസനങ്ങളും സാഹിത്യകൃതികളും വേണ്ടത്ര തെളിവു തരുന്നുണ്ട് (See, LVR EMM, 53. A. C. Sekhar, EM, pp. 104 ff).

പേരെച്ചനാമങ്ങൾ

ദ്രാവിഡഭാഷകളിൽ കാണുന്ന ഒരു പ്രത്യേകത ക്രിയകളോടു പുരുഷപ്രത്യയങ്ങൾ ചേർത്തു നാമമായി ഉപയോഗിക്കാനുള്ള സൌകര്യമാണ്. നട ധാതുവിൻെറ ഭൂതരൂപമായ നടന്ന എന്നതിനോടു അൻ, അൾ, തു എന്നിവ ചേർത്താൽ നടന്നവൻ, നടന്നവൾ, നടന്നതു എന്നീ രൂപങ്ങൾ കിട്ടും. അവയോടു സാധാരണ നാമങ്ങളോടെന്നപോലെ വിഭക്തിപ്രത്യയങ്ങൾ ചേക്കാം. നടന്താൻ, നടന്താൾ, നടന്തതു എന്നിവ തമിഴിൽ മുററുവിനയായും പേരെച്ചനാമ

മായും ഉപയോഗിക്കാം. അവൻ നടന്താൻ എന്നുള്ള ദിക്കിൽ 'നടന്താൻ' മുററുവിനയാണ്. എന്നാൽ അതിനെ നടന്തവൻ എന്നർത്ഥത്തിൽ ഗണിച്ച് ഒരു നാമംപോലെ ഉപയോഗിക്കാം; അപ്പോൾ നടന്താനെ, നടന്താനിൽ ഇത്യാദി രൂപം കിട്ടും. മലയാളത്തിൽ നാമരൂപമാണ് ഉദ്ദേശമെങ്കിൽ നടന്നോൻ എന്നാക്കി വിഭക്തി പ്രത്യയം ചേർക്കുന്നു; ഈ മുററുവിനയിൽ നിന്നുള്ള വൈലക്ഷണ്യം കാണിപ്പാനെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. എന്നാൽ പഴയ കാവ്യങ്ങളിൽ തമിഴ് മുറയിൽ തന്നെ പ്രയോഗമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു ഭാ.കൗ. തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്.

ഉദാ: കൊൾവാർ ഉളരാകിൽ (കൊൾവോർ അഥവാ കൊള്ളുന്നവർ ഉണ്ടെങ്കിൽ) III-77.

വില്പാർ (വില്പാനുള്ളവർ) III-77

പെററാർ (പെററവർ, സന്താനമുള്ളവർ) III-29

തേച്ചാർ (തേച്ചവർ) cf. തേച്ചാരെക്കണ്ടക്കെ) II-89

തോററാൻ (തോററവർ) III-4

മെലിച്ചുപോവാൻ (മെലിച്ചുപോകുന്നവൻ) II-11

ഈ ഉദാഹരണങ്ങളിലെ കൊൾവാർ തുടങ്ങിയവയ്ക്കു പകരം, കൊൾവോർ, തേച്ചോർ, തോറേറാൻ ഇത്യാദി രൂപങ്ങൾ പിൽക്കാലത്തു പ്രചാരം നേടി. എന്നാൽ ഭാ.കൗ. ത്തിൻെറ കാലത്തുതന്നെ ഈ മാററം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടുന്നതായിത്തെളിയുന്നു.

ഉദാ: കൊൾവോർ III-84, ചത്തോർ I-18, കെട്ടക്കിൻേറാർ II-60, വരികിൻേറാർ II-61. ഇത്തരം രൂപങ്ങളാണധികമെന്നതു് അവയ്ക്കു വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന പ്രചാരം തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്.

പോവാൻ, ചെയ്‌വാൻ(പോകുന്നവൻ, ചെയ്യുന്നവൻ)ഇത്യാദി ഭാ.കൗ. ത്തിൽ കാണുന്ന നാമരൂപങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയങ്ങളാണ്. മുമ്പു പറഞ്ഞതുപോലെ മദ്ധ്യകാലത്തെ ശൈവ വൈഷ്ണവാചാര്യന്മാരുടെ കൃതികളിൽ ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ ധാരാളമാണ്. അർത്ഥസാരൂപ്യം കൊണ്ടു പലയിടത്തും ഈ ഉദ്ദേശ്യാർത്ഥകമായ പിൻവിനയെച്ചം പോലെ ഉപയോഗിക്കാനും തുടങ്ങിയിരുന്നു. ഇതിനും അവരുടെ

കൃതികളിൽ ഉദാഹരണങ്ങൾ സുലഭം.[12] ഈ പാരമ്പര്യം മലയാളം തുടരുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. ഭാ. കൗ. ത്തിൻെ കാലത്തേയ്ക്കു ഉദ്ദേശ്യാർത്ഥകമായ 'ആൻ' (വിനയെച്ചപ്രത്യയം) ഭാഷയിൽ ഉറച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. പററികൊൾവാൻ I-91, വേണ്ടിപ്പോവാൻ (പിൻവാങ്ങാൻ) I-91 ഇത്യാദി രൂപങ്ങളാണധികം; ചെയ്യുന്നവൻ എന്നർത്ഥത്തിലുള്ള 'ചെയ്‌വാൻ' വളരെ വിരളമാണ്. മുൻപറഞ്ഞതുപോലെ ചത്തുവെന്നും, ചത്തവൻ എന്നും ഉള്ള രണ്ടർത്ഥവും 'ചത്താൻ' എന്നതിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നതു തടയാൻ മലയാളം നാമരൂപത്തിൽ 'ചത്താൻ' എന്നതിനെ 'ചത്തോൻ' എന്നാക്കിയെന്നു വിശ്വസിക്കാം.

സഹായക്രിയകൾ

ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണുന്ന ചില പ്രധാന സഹായക്രിയകൾ താഴെ ചേർത്തവയാണ്:—

ഒഴി: വെയാതൊഴിയുമതു് (വെയ്ക്കാതിരിയ്ക്കുന്നതു്) II 49

പെറു: ചെയ്യപ്പെറുവർ (അവർക്കു ചെയ്യാം) II-58. ചെയ്യപ്പെറാർ (ചെയ്യാൻ പാടില്ല) II-58

ആക്ക: കെൻറുതാക്കി (കൊന്നുവെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചു) II-61, വൻറുതാക്കി (വന്നുവെന്നു പറഞ്ഞു) II-61.

കെല് (കില്): കളയക്കെല്ക്കും (കളയാൻ കഴിയും) II-10

പട്: രക്ഷിക്കപ്പെട്ടു് II-104. ഇന്നു 'പെട്ടു' വെന്നാണു് അനുപ്രയോഗം cf. കാണപ്പെട്ടു.

കൊള്: കണ്ടുകൊൾ (കാണുക) I-105, നേടിക്കൊള്ളാം II-145

ഇരിക് (ഇരുക്): കത്തിയിരിപ്പിതു II-94. നിറമായിരിപ്പിതു II-85

12. cf. നന്നൂൽ 343. "വൻറാളി നിന്നൈ വണങ്ങി വളനകരം തൊഴുതേത്ത മന്നനാവാൻ നിൻറായൈ" (കാൽവണങ്ങി പൗരന്മാർ സ്തുതിക്കുമ്പോൾ മന്നനാകാൻ നീ ഒരുങ്ങി)—പെരുമാൾ (കുലശേഖരആൾവാർ) തിരുമൊഴി 9.1.

'ഓ 'നിപാതം

ശാസനങ്ങളിലും ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ഒരു പോലെ പഴയ മലയാളത്തിൽ [13]'ഓ' എന്നൊരു നിപാതം ക്രിയകളിൽ ചേർത്തു കാണുന്നുണ്ട്. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ സുലഭമാണ്. ഉദാ :

(എ) വരുവോ ചില (വരുന്നവയാണ് ചിലതു്. 'ചിലതി'ന്റെ ബ. വ. ആണ് 'ചില') III-45.

പെയ്യോ മൂൻറു (പെയ്യുന്ന മൂന്ന്—പെയ്യുന്ന മൂന്നു മാസമാസങ്ങൾ) II-188.

മ്ലേച്ഛർ ഇരിപ്പോ പന്തിരണ്ടു ഊർ (മ്ലേച്ഛർ ഇരിക്കുന്ന പന്ത്രണ്ടു ദേശം) II-92.

കൊലചെയ്യോ......ചില യഷ്ട്യാദികൾ (കൊല ചെയ്യുന്ന ചില വടിമുതലായവ) II-18.

ഇത്തരം ഉദാഹരണങ്ങളിൽ അധികവും 'ചില' എന്ന പദം 'ഓ' നിപാതം ചേർത്ത പദങ്ങളുടെ ഒപ്പം പ്രയോഗിച്ചു കാണും. അങ്ങനെയല്ലാത്ത സ്ഥലവുമുണ്ട്. രണ്ടും മുകളിൽ കാണുന്നുണ്ടല്ലോ. 'വരുവോ', 'കൊലചെയ്യോ' ഇത്യാദികൾ 'വരുന്ന', 'കൊലചെയ്യുന്ന' എന്നീ പേരെച്ചങ്ങളുടെ അർത്ഥത്തിലാണ്. 'ഇരിപ്പോർ', 'ചെയ്‌വോർ' ഇത്യാദികളിലെ അന്ത്യമായ 'ർ' ലഘൂച്ചാരണം മൂലം ലോപിച്ച് 'ഓ' ആയി എന്നൊരു പക്ഷമുണ്ട്. എന്നാൽ എല്ലാ ദിക്കിലും ഇതു യോജിക്കാൻ പ്രയാസം കാണുന്നു. ഇനി മറെറാരുതരം പ്രയോഗം :-

(ബി) നാറുവോ (നാറുന്നു) II-88

ഇരുന്നാഴി വരുവോ (ഇരുന്നാഴി വരും, ഉണ്ടാകും) II-99

ആയങ്ങൾ ചൊല്ലിൻേറാ (വരവിനങ്ങൾ പറയുന്നു) II-35

ഇഷുവാനകം കലിംഗദേശത്തുള്ളോ (ഇഷുവാനകം കലിംഗദേശത്തുള്ളതാണ്) II-86

---

13. cf. എൽ. വി. ആർ., എവലൂഷൻ ഓഫ് മലയാളം മോർഫോളജി, പേ. 83 - 84

മൂന്നാം വിതൈപ്പോ ; ഇടൈ വിതൈപ്പോ ; ഒടുക്കത്തു വിതൈപ്പോ (അതു ആദ്യവും, നടുക്കും, ഒടുവിലും വിതയ്ക്കുന്നു) II-188.

ഈ ഉദാഹരണങ്ങളിൽ മുററുവിനയുടെ രൂപത്തിലാണ് 'ഓ' കാണുന്നതു്.

'ആവോ 'വിന്റെ പ്രയോഗം

മുൻപറഞ്ഞ 'ഓ' 'ആ' ധാതുവിനോടു (ആ—ആവുക) ചേർത്തുപയോഗിക്കുന്നതു് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഭാ.കൗ. ത്തിൽ ഇത്തരം രൂപങ്ങൾ നിരവധിയുണ്ട്. ഇവയുടെ മൂല്യനിർണ്ണയത്തിനു ചില ഉദാഹരണം കൊടുക്കാം.

ഉപായങ്കളാവോ സാമാദികൾ (ഉപായങ്ങൾ ആകുന്നതു സാമാദികളാണ്) II-48.

കുലമാവോ നാലു ജാതി (കുലങ്ങൾ നാലു ജാതിയാണ്) I-55.

ഹേതു ഉപായമാവോ (ഹേതു ഉപായമാണ്) II-47.

മൂൻറു വേദമും ത്രയി ആവോ (മൂന്നുവേദങ്ങളും ത്രയി ആണ്) I-37.

ഉളവാവോ ചില ചമ്മഗ്രന്ഥികൾ (ഉണ്ടാകുന്ന ചില ചമ്മഗ്രന്ഥികൾ) II-92.

ഒടുവിലത്തെ ഉദാഹരണത്തിൽ 'ആവോ' 'ആകുന്ന' എന്ന പേരെച്ചത്തിന്റെ അർത്ഥത്തിൽ വരുന്നു. 'ചില' എന്നതിന്റെ സാഹചര്യവും മുൻകാണിച്ച പോലെ ഇതിനുണ്ട്. മററു ഉദാഹരണങ്ങളിലെ 'ആവോ' 'ആണ്' എന്നർത്ഥത്തിൽ മുററുവിനയായിരിക്കുന്നു. ഭാ.കൗ.ത്തിലെ ഭൂരിഭാഗം പ്രയോഗങ്ങളും ഇത്തരത്തിലുള്ളതാണ്. കുറെ തമിഴ് പദങ്ങൾ കണ്ടു ഇത്തരം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മിശ്രഭാഷയിൽ എഴുതിയതാണെന്നു പറയുന്ന പണ്ഡിതന്മാർ മലയാളത്തിന്റെ സ്വന്തമായ ഇത്തരം ശൈലീവിശേഷങ്ങളെപ്പററി തീരെ ശ്രദ്ധിയ്ക്കാറില്ല.

കർമ്മകരരാവോർ കർഷക ഗോപാദികൾ III-85. പ്രകൃതികളാവോർ......അന്തപാലാദികൾ I-28. പ്രാവഹണികരാവോർ......

വാണിയർ II-21 ഇത്യാദികളിൽ പു.ബ.വ. പ്രത്യയമായി 'ആവോർ' കാണുന്നു. ഇതു് 'അവോ' നപുംസകത്തിലാണോ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നതെന്നു സംശയിപ്പാൻ ഇടയാക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ അവരും ആവോ I-12 എന്ന പ്രയോഗം നോക്കുക. ലിംഗവചനങ്ങൾ ഈ പദത്തിന്റെ പ്രയോഗത്തിൽ പ്രധാനമല്ലെന്നു വരുന്നു. എങ്കിലും പശുക്കളാവോ കാട്ടുപ്പശുക്കൾ II-32, ഇവൈ......ഉപായങ്ങളാവോ II-48, അന്നനയം ആവോ II-71, ഇത്യാദികളിലെന്നപോലെ വാക്യങ്ങളിൽ നപുംസകപ്രധാനമായിട്ടാണു് ഇതിന്റെ പ്രയോഗം കാണുന്നതു്. ഏതെങ്കിലും വിവരണം നൽകുന്ന ദിക്കിൽ 'അവാവോ' (അവ ആവോ) സാധാരണ കാണുന്നു cf. അവാവോ നിപതിക്കിൻറവു (അവയാകട്ടെ വീഴുന്നവയാണു്) II-69. അവയാവോ I-55 എന്നും പ്രയോഗമുണ്ടു്. ഒരു ശൈലിവിശേഷം പോലെ വാക്യത്തിന്റെ ആദ്യവും അവസാനവും ഭാ.കൗ. ത്തിൽ ഇതുപയോഗിക്കുന്നു. (ഇതു പോലുള്ള മററു പദങ്ങളുമുണ്ടു്). ഉദാ:— അവാവോ......നിമിത്തമാവോ II-48. അവാവോ...കാരണങ്ങളാവോ II-128. 'അവ നിമിത്തമാവോ' ഇത്യാദി മതി ആവശ്യം നടക്കാൻ.

'ആവോ'വിന്റെ പ്രയോഗം 9-10 ശതകങ്ങളിലെ ശാസനങ്ങളിൽ കൂടി കാണുന്നുണ്ടു്. LVR (ibid p.70) ഉമ്മോ എന്നതു് 'ഉമ്മിതു' എന്നതിനു തുല്യമാണെന്നു പറയുന്നു. എന്നാൽ ഇതു എല്ലാ സന്ദർഭങ്ങളിലും ചേരുന്നില്ല. കാലവ്യവസ്ഥയില്ലാത്ത ഒരു ക്രിയാപ്രയോഗമാണെന്നു സ്പഷ്ടമാണെങ്കിലും 'ആവോ'വിന്റെ ശരിയുള്ള മൂല്യം വ്യക്തമാക്കാനും ആഗമം കണ്ടുപിടിക്കാനും വിഷമമുണ്ടു്.

<u>ക്രിയാനാമങ്ങൾ</u>

ക്രിയാനാമങ്ങളുണ്ടാക്കുന്നതിനുള്ള ഇന്നത്തെ പദ്ധതി ഭാ.കൗ.ത്തിലും നിലവിലിരിക്കുന്നു. പൊരുന്നാതൽ II-77 (യോജിക്കാതിരിക്കൽ) തുടങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങൾ ഇന്നു ലുപ്തമാണു്. 'മ' എന്ന ഭാവപ്രത്യയം ചേർത്ത രൂപങ്ങളുടെ ആധിക്യം ആരുടെയും ശ്രദ്ധ ആകർഷിക്കും. ഉദാ.

ചൊല്ലിയമൈ (ചൊല്ലിയ നില) I-69, അറിഞ്ഞമ (അറിഞ്ഞ നില) I-60 ഇവ ഭൂതകാലത്തിൽ. വർത്തമാനത്തിൽ 'ആകിൻറമ'

(ആയിരിക്കൽ) I-39. 'അതുകൊണ്ടു്' എന്നർത്ഥത്തിൽ ഇതു പലേടത്തും ഉപയോഗിക്കുന്നു. അറിയാകിൻറമ I.36 (ഇന്നത്തെ 'അറിയാവുന്ന നില').

നിഷേധത്തിൽ ഇതിന്റെ പ്രയോഗം ശ്രദ്ധേയമാണു്. അറിയാമ II-70 (അജ്ഞാനം), തെരിയാമ III-92, ചെയ്യാമൈ I-56. ഈ 'ആമ' പുതിയഭാഷയിൽ 'ആയ്മ' (ചെയ്യായ്മ) ആയിത്തീരുന്നു.

തമിഴിൽ ഭേദകധാതുക്കളോടും ക്രിയാധാതുക്കളോടും 'മൈ' ചേർത്തു ഭാവനാമമുണ്ടാക്കും. നന്മൈ, തീമൈ (തിന്മ), ഇരുന്തമൈ ഇങ്ങനെ. നിഷേധത്തിൽ 'മറവാമൈ', 'ഇല്ലാമൈ' ഇത്യാദിയാണു് രൂപങ്ങൾ. മദ്ധ്യകാലത്തെ വ്യാഖ്യാതാക്കന്മാരാണു് തമിഴിൽ ഈ ഭാവനാമത്തിന്റെ പ്രയോഗം വർദ്ധിപ്പിച്ചതെന്നു പറയുന്നു. പഴന്തമിഴിൽ ഇതു ദുർല്ലഭമാണു്. ഭാ.കൗ. ത്തിൽ 'മ' ചേർത്ത നിരവധി പ്രയോഗങ്ങളുണ്ടു്. സംസ്കൃതപദങ്ങളിലുംകൂടി ഈ പ്രക്രിയ നടത്തിക്കാണുന്നു. രചിച്ചമ I-3, സംക്ഷേപിച്ചമ (സംക്ഷേപിച്ച നില) I-3 എന്നിവ നോക്കുക. താഴെ ചേർത്ത മട്ടിലുള്ള കൃദ്രൂപങ്ങൾ ഭാ. കൗ ത്തിൽ ഉണ്ടു്.

ആക്കൽ I-60
പോകത്തു് I-49 ('പോക്കം' ഉണ്ടു്)
വരത്തു് II-61
മേനോക്കു് (മേൽനോട്ടം) I-12
പെരുക്കം, ചുരുക്കം I-21
ഇയക്കം I-54
ഏററം I-53
പരിമാററം I-14
വിളച്ചിൽ (സാമർത്ഥ്യം) I-61
ആരാൾച്ചൈ (മേലന്വേഷണം, ഭരണം) II-2
വെരുൾച്ച (ഭയം) II-8
കൊണ്ടാട്ടം I-65
ഞെരിക്കം (സാന്ദ്രത) II-1
വിളയാട്ടു് II-6

കൂവീട്ട് (കൂവിടുതൽ, കൂക്കൽ) I-11. (ഇത്ര ദൂരത്തെ കാണിയ്ക്കുന്ന ഒരു സാമാന്യനാമമായിത്തീർന്നിരിയ്ക്കുന്നു. cf. ക്രോശം)

രണ്ടു ക്രിയാധാതുക്കൾ ചേർത്തു അതിനെ തൻവിനയെച്ചരൂപത്തിൽ നാമമാക്കി ഉപയോഗിയ്ക്കുന്ന പതിവും രാ.കൗ. ത്തിൽ കാണുന്നു. ഉദാ: പടുത്തിരിയ്ക്ക (ആസനം) I-70, ഇട്ടിരിയ്ക്ക (പീഠം) I-61. (ഇട്ട് ഇരിക്കുക എന്നീ പദങ്ങൾ ക്രിയകളാണെങ്കിലും രണ്ടും കൂടി ചേർത്തു ഒരു നാമമാകുന്നു).

തദ്ധിതങ്ങൾ

ശ്രദ്ധേയമായ ചില തദ്ധിതരൂപങ്ങൾ രാ.കൗ. ത്തിലുള്ളതു താഴെ ചേർക്കാം :—

നലം (നന്മ), ഊക്കം (ഊക്ക്). വള്ളുവാ (മേൽനോട്ടം) I-12. മേൽനായകം (മേൽനോട്ടം). പാട് (നേർപാട്, സമ്മതം) I-16. മറുപാട് (എതിരായതു്) I-59. ഒരുമ്പാട് (ഒരുക്കം) I-25. തനിയൻ (ഏകാകി) I-102. നാലർ (നാലുപേർ) I-87. നല്ലൻ (നല്ലവൻ) I-41. ഒമ്പതിന്മർ. രാജകുലവർ I-79. ചെകടർ (ബധിരർ) I-86. നന്മ I-56. തീമ (തിന്മ) I-65.

ക്രിയാവിശേഷണങ്ങൾ.

കാൾഡ്വൽ എഴുതുന്നു :—"ദ്രാവിഡത്തിലെ ക്രിയാവിശേഷണങ്ങളെല്ലാം ശരിയ്ക്കു പറഞ്ഞാൽ നാമങ്ങളോ ക്രിയകളോ ആണ്. പ്രകാരം, അളവു എന്നിവയെ കാണിക്കുന്നവ മിക്കവാറും തൻവിനയെച്ചങ്ങളോ പേരെച്ചങ്ങളോ ആയിരിക്കും. സ്ഥലം, കാലം, ഹേതു തുടങ്ങിയവയെ കാണിക്കുന്നതു് അധികവും നാമങ്ങളാണ്. ഈ ക്രിയാവിശേഷണനാമങ്ങളിൽ ചിലതു അവ്യയങ്ങളായിരിക്കും. രൂപനിഷ്പാദനം സാധ്യമോ അസാധ്യമോ ആയ ക്രിയാവിശേഷണ നാമങ്ങളാണെങ്കിൽ അവയ്ക്കു പൊതുവിൽ ഉദ്ദേശികയുടെയോ ആധാരികയുടെയോ അർത്ഥമായിരിക്കും ഉണ്ടായിരിക്കുക.[14]"

സ്ഥലം, കാലം, പ്രകാരം ഇവയെ കാണിക്കുന്ന ക്രിയാവിശേഷണങ്ങൾ രാ. കൗ. ത്തിലുള്ളതിനൊന്നും പറയത്തക്ക പ്രത്യേകതയില്ല

14. Caldwell, Comparative Grammar p. 431

അങ്ങ്, ഇങ്ങ്, എങ്ങ്, കീൾ, (I-19), മേൽ (I-23), മേല്പോട്ട് (ഇതിപ്പോൾ പ്രചാരത്തിലില്ല) II-13, ഇടത്തു് II-71, മുമ്പു, പിമ്പ് എന്നിവ സ്ഥലാർത്ഥകങ്ങളാണ്. പ്രകാരവാചികൾ:—വലിയ (ബലം പ്രയോഗിച്ചു"), I-19, കടുക (വേഗത്തിൽ) I-19, പെരുക II-35, അങ്ങനെ I-19, ഇങ്ങനെ II-103, ആറു (ചാമാറു) I-19 (cf. വരുമാറു് I-81), വണ്ണം (ചാം വണ്ണം) I-19, വിടാതെ I-15, കണക്കെ III-13; ഒട്ടാതെ I-37.

കാലാർത്ഥകങ്ങളിൽ ചിലതു് :—പിന്നെ I-37, നിച്ചൽ പടി (സാധാരണപോലെ) II-36, നിത്യാൽ (നിത്യം) II-204, ഇപ്പോൺ (ഇപ്പോൾ) II-1.

സമുച്ചയം.

'ഉം' എന്ന സമുച്ചയ നിപാതമാണ് പദങ്ങളേയും വാക്യങ്ങളേയും കൂട്ടിച്ചേർക്കാൻ നാം ഉപയോഗിക്കുന്നതു്. ഇതു നപുംസക നാമങ്ങളുടെ ലിംഗപ്രത്യയങ്ങളോടു ചേരുമ്പോൾ 'മു' എന്ന പ്രകൃത്യാ രൂപസിദ്ധി. രാ. കൗ. ത്തിൽ 'കുടുംബമും അർത്ഥമും' III-85 എന്നു തന്നെ കാണുന്നു. പഴയ കൃതികളിലുള്ള ഈ 'മും' പിൽക്കാലത്തു 'വും' എന്നായിത്തീരുന്നു. ഉദാ. ധർമ്മവും അർത്ഥവും. തമിഴിൽ രൂപം ഇന്നും 'മും' എന്നുതന്നെ. ഇതുപോലെ നടുവിനയെച്ചമായ 'അ' പ്രത്യയത്തിൽ 'ഉം' ചേർക്കുമ്പോൾ 'വും' എന്നാണ് തമിഴിൽ രൂപം. ഉദാ; നടക്കവും. ഇതും പഴയ മലയാളത്തിൽ സുലഭമാണ്. 'യും' പിൽക്കാലത്തു് വരുന്നതു്. രാ. കൗ. ത്തിൽ 'വു' ആണുള്ളതു്.[15]

ഉദാ :—മീളവും (മീളുകയും, മടക്കി എടുക്കുകയും) III-94, ഒഴിക്കവും III-35, ഓതവും ഗ്രഹിക്കവും (പഠിയ്ക്കലും മനസ്സിലാക്കലും) I-3, വിൽക്കവും ഒററിവെക്കവും (വിൽക്കുകയും പണയം വെയ്ക്കുകയും). ഉടുക്കവും പടുക്കവും മൂടവും(ഉടുക്കുകയും കിടക്കുകയും പുതയ്ക്കുകയും) II-182 എന്ന പ്രയോഗത്തിൽ മൂലപദങ്ങൾ, ഉടുക്കം, പടുക്കം മൂടം എന്നിവയാണെന്നുകൂടി തോന്നത്തക്ക വിധമാണ് 'വു' ചേർത്തിട്ടു

15. ഇതിന്റെ ചരിത്രത്തെപ്പററിയ വിചാരണത്തിന്ന്, LVR. "Dravidic Glides", Venkata Rama Murthy 70th Birthday Comm. Vol, Madras, (English Section), pp. 39 ff.

മുള്ളത്. കണ്ഠ്യമായ ഉകാരത്തെ താലവ്യമായ യകാരം കടന്നാക്രമിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നില്ല ഭാ. കൗ. ത്തിന്റെ കാലത്തേയ്ക്ക് എന്നു തോന്നുന്നു. തമിഴിൽ ഇരിക്കവും, കണ്ടുകൊള്ളവും എന്നിങ്ങനെ തന്നെയാണ് ഇന്നും പ്രയോഗം. മേൽപറഞ്ഞ വകാരത്തിന്റെ ആഗമം തെററിദ്ധരിച്ച്, പണ്ട് ഓതാ, ഗ്രഹിക്കാ ഇത്യാദി നാമങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നുകൂടി ചിലർ പറയുന്നുണ്ട്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഭാ. കൗ. ത്തിലെ തോൻറവും I-116, കുഴയവും I-52, മുടിക്കവും I-72, എന്നിവയെല്ലാംതന്നെ തോൻറ, കുഴയ, മുടിക്ക എന്നീ നടുവിനയെച്ചങ്ങളിൽ 'ഉം' ചേർത്ത രൂപങ്ങളാണ്.

ചില അവ്യയങ്ങൾ ഘടകപദങ്ങളായി ഭാ. കൗ. ത്തിൽ പ്രയോഗിയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഉദാ.

താൻ: സ്വവാചിയായ ഈ സർവ്വനാമം ദ്യോതകമായിത്തീർന്ന് 'അല്ലെങ്കിൽ' എന്നർത്ഥത്തിൽ വരുന്നു. വ്യാകരണംതാൻ സാമുദ്രംതാൻ' (വ്യാകരണമോ സാമുദ്രികാലക്ഷണമോ) I-67. ജീവിതംതാൻ വിരിത്തിതാൻ (ഭക്ഷണമോ വൃത്തിയോ) I-79. മകൻറാൻ മകൻമകൻറാൻ (പുത്രനോ പൗത്രനോ) I-20.

ആക. 'ആ' ധാതുവിന്റെ നടുവിനയെച്ചത്തെ ദ്യോതകമാക്കി വികല്പാർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗിയ്ക്കുന്നു. ഉദാ: കുതിരമേലാക തേർമേലാക (കുതിരമേലോ തേരിലൊ) I-119. താനാക തൻ ബന്ധുക്കളാക (താനോ തന്റെ ബന്ധുക്കളൊ) II-19. ഇല്ലത്തിലാക......കുളത്തിലാക (വീട്ടിലൊ കുളത്തിലൊ) III-161.

എങ്കിൽ 'പറയുക' എന്നർത്ഥമായ 'എൻ' ധാതുവിന്റെ രൂപാന്തരമായ എങ്കിൽ, എന്നാൽ എന്നിവ ഭാഷയിൽ ദ്യോതകങ്ങളാക്കി 'if' ന്റെ എന്നർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നു. ഭാ. കൗ. ത്തിലും ഉദാഹരണം ധാരാളമുണ്ട്. വില്പ എങ്കിൽ വില്പിതു (വില്ക്കണമെങ്കിൽ വില്ക്കുക) III-74.

വേറെ ചില ദ്യോതകങ്ങളും 'എൻ' ധാതുവിൽ നിന്നു വരുന്നു. 'എൻറ വാക്യം' I-1. വരക എൻറ് ഇഞ്ജാതികൾ (വരക എന്നിങ്ങനെയുള്ളവ) I-11. തരുകിൻറേൻ എൻറു ചൊല്ലുവിതു I-11. എന്തു സംബന്ധമെൻറാൽ I-1, ദേശകാലമാനം എമ്പിതു സൂത്രം (എമ്പിതു = എന്നതു്)

ഇല് ധാതുവിൽ നിന്നുണ്ടായ ഇൻറി, ഇൻറിയേ, അല് ധാതുവിൽനിന്നുണ്ടായ അൻറി, അൻറിയേ എന്നിവ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ സുലഭമായുണ്ട്. (അൻറി > എന്നി, അൻറിയേ > എന്നിയേ). ഉപായം ഇൻറി (ഉപായമില്ലാതെ) I-1, ആയം ഇൻറിയെ (വരവില്ലാതെ) II-194. അൻറി, എട്ടു മാററു കാട്ടി (അല്ലെങ്കിൽ എട്ടു മാററു കാണിച്ച്) II-54. അൻറിയേ, പ്രതിഷേധിപ്പിതു (അല്ലെങ്കിൽ പ്രതിഷേധിക്കണം) I-73.

സമുച്ചയാർത്ഥത്തിൽ വരുന്ന പദപുഞ്ജങ്ങൾ വേറെയുമുണ്ട്. അതേയുമല്ല (അതുമാത്രമല്ല) I-76, എൻറവാറു (എന്നുവെച്ചാൽ) I-75, എന്തിനെൻറാൽ (എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ) I-52, ഇത്യാദി പ്രയോഗങ്ങൾ സുലഭമാണ് ഗ്രന്ഥത്തിൽ.

ദൃഢീകരണാർത്ഥത്തിലും പ്രശ്നാർത്ഥത്തിലും ക്രമത്തിൽ ഏ, ഓ എന്നിവയുടെ ഉപയോഗം ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ധാരാളം ഉണ്ട്. താങ്കളേ (തനിയേ നിന്ന്, താൻ മാത്രം) III-119. ഒൻറേ (ഒന്നുമാത്രം) I-36. ഇരണ്ടേ I-36. ഉള്ളതേയെൻറു (ഉള്ളതുതന്നെയാണ്) I-76. മററില്ലയോ ? I-73. എമ്പിതോ ഭാഷയില്ലെ (എന്നതോ പതിവുള്ളതല്ല) I-82 എന്ന മട്ടിലും പ്രയോഗം കാണുന്നു.

വാക്യരചന

വാക്യഘടനയെ സംബന്ധിച്ച് കർത്താവ്, കർമ്മം, ക്രിയ എന്ന സമ്പ്രദായമാണല്ലോ നമുക്കുള്ളതു്. ബലം കൂട്ടാൻ ചിലപ്പോൾ ക്രിയ കർത്താവിന്റെ മുമ്പിൽ വെച്ചെന്നു വരും. cf. അവർ വന്നു. വന്നു അവർ. ഭാഷയുടെ ചായ്‌വിൽ എപ്പോഴും ചൂർണ്ണികയുടെ ഭാഗത്തേയ്ക്കാണ്. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ലഘുവാക്യങ്ങൾ നിയമേന കാണും. നിങ്കൾ ആരു ? എങ്കിരിക്കിതു II-72. അതിന്നനന്തരം മന്ത്രഭൂമി കല്പിപ്പിതു I-42. ഉള വിദ്യകൾ (വിദ്യ നാലുണ്ട്.) I-36. നാമപ്രധാനമായും ക്രിയാപ്രധാനമായും വാക്യങ്ങൾ ഉപയോഗിയ്ക്കുന്നു. അതു വത്സസ്ഥാനം I-97 (ആണ് എന്ന ക്രിയ അധ്യാഹാര്യം). വളർക്കുമതു നല്ലതു് I-96. ക്രിയകൾ അത്യാവശ്യമുണ്ടെങ്കിലേ ചേർക്കേണ്ടുവെന്നാണ് ദ്രാവിഡനിയമം. (അതു പുസ്തകം, ഇതു മേശ ഇമ്മട്ടിലാണ് സാധാരണ പ്രയോഗം). പുത്രരക്ഷണം ചൊല്ലിൻറിതു

I-96. രാജപുത്രന്മാർ ജനകന്മാരെ ക്ഷേപിപ്പർ I-96, ഇത്യാദി ക്രിയാപ്രധാനമായ വാക്യശൈലിയും ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണാം.

നിർദ്ദേശം, കല്പന, പ്രശ്നം, ചിത്തവികാരം എന്നിവയെ ദ്യോതിപ്പിക്കുന്ന പലതരം വാക്യങ്ങളും ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. കോശപ്രകൃതികൾ ചൊല്ലി II-219, നിന്നുടെയോമേ (ഞങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ ആൾക്കാരാണ്) I-98 എന്നിവ നിർദ്ദേശകങ്ങളാണ്. ശാസ്ത്രമറിയീർ, കാണീർ I-76, പൂവിൻ (പുകുവിൻ) III-6 എന്നീ നിയോജക വാക്യങ്ങളിൽ പുരുഷപ്രത്യയം കാണുന്നു. എങ്കുനിൻറു വരിൻറീർ (എവിടുന്നു വരുന്നു ?) II-172, എത്തിനവീർ (നിങ്ങൾ എത്ര പേരുണ്ട് ?) II-172, ഈ പ്രശ്നവാക്യങ്ങളിലും ഇങ്ങനെ തന്നെ. എന്തുകിലോ നിമിത്തം (എന്തായിരിക്കും കാരണം ?) I-93 ആശ്ചര്യം സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

വിശേഷണങ്ങൾ ആദ്യവും വിശേഷ്യം പിന്നീടും എന്നാണ് ഭാഷാശൈലി. എന്നാൽ ഭാ. കൗ. ത്തിൽ താഴെ ചേർത്ത വിധത്തിലുള്ള വളരെയധികം വികൃതപ്രയോഗങ്ങളുണ്ട്.

ദാസി ഗർഭിണിയായിരുന്നവളെ (ഗർഭിണിയായ ദാസിയെ) III-84.

ഇവളെ ഒററിവൈക്കപ്പെട്ടവരളെ കൊണ്ടു (പണയം വെച്ച ഇവരെക്കൊണ്ട്) III-82.

കന്യക അവൾ ചൊന്നാൾ (കന്യകയായ അവൾ പറഞ്ഞു) എന്ന മട്ടിലുള്ള പ്രയോഗവും ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണുന്നു.

ചില ധാതുക്കളുടെ യോഗത്തിൽ അവയോടു ബന്ധപ്പെട്ട നാമങ്ങളുടെ വിഭക്തിയിൽ വിശേഷം വരുന്നു.

രാജാവിനു .....ചൊല്ലുകിൽ (രാജാവിനോടു പറഞ്ഞാൽ) I-73.

രാജപുത്രന്മാരെ ഉടൈച്ചു (രാജപുത്രന്മാരോടു കൂടി) I-97.

പൊലിയോടു കൂട (പലിശയോടു കൂടി) III-15.

ഭൂമിയോടൊക്ക (ഭൂമിയോടൊപ്പം)

ഇത്തരം വിഷയങ്ങളെപ്പററി കൂടുതൽ വിഭക്തിനിരൂപണത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

ആധുനികമലയാളത്തിൽ കർത്താവ്, ക്രിയ എന്നിവ തമ്മിലും വിശേഷണം, വിശേഷ്യം എന്നിവ തമ്മിലും പൊരുത്തം സാധാരണ ദീക്ഷിക്കാറില്ല. (ഉദാ: അവൻ, അവൾ, അവർ—വന്നു. നല്ല കുട്ടി, കുട്ടികൾ; ഉണങ്ങിയ മരം, മരങ്ങൾ). എന്നാൽ ഭാ. കൗ. പലദിക്കിലും ഇത്തരം പൊരുത്തങ്ങൾ പാലിക്കുന്നുണ്ട്.

ഉപഹതയായുള്ള കൃഷി (കൃഷി സ്ത്രീലിംഗമാകയാൽ വിശേഷണം സ്ത്രീലിംഗത്തിൽ) II-10, മഹാനായുള്ള അർത്ഥം I-69 ഇത്യാദികളിൽ സംസ്കൃതശൈലിയുടെ അധിപ്രസരമുണ്ടെന്നു കരുതാം. (അവർ) എൻറു ചൊല്ലിൻറാർ I-69. ഞാൻ തരുവേൻ III-103. ശാസ്ത്രം അറിയീർ I-76. (അവൾ) ചമൈച്ചാൾ I-58. മുമ്പു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചപോലെ പുരുഷഭേദനിരാസത്തിൻെറ മാർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു ഭാഷ നീങ്ങുന്നതായി ഭാ. കൗ. ത്തിൽ നിന്നറിയാം.

വാക്യരചനയിലെ അവ്യവസ്ഥ

ഭാഷാകൗടലീയത്തിൽ കാണുന്ന വാക്യരചന മൗലികമായി ഇന്നത്തേതുപോലെ തന്നെയാണെങ്കിലും വളരെയധികം വൈകൃതങ്ങൾ അതിലെ ദീർഘവാക്യങ്ങളിൽ കാണുന്നുണ്ട്. ഈ അവ്യവസ്ഥ അർത്ഥഗ്രഹണം ദുർഘടമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഓരോ ഭാഷയ്ക്കും തനതായ ശൈലികളുണ്ട്. അവ മാററിയാൽ വിവക്ഷിതമായ അർത്ഥം സ്ഫുരിയ്ക്കുകയില്ല. നമ്മുടെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉള്ള പ്രയോഗവിശേഷങ്ങൾ ഒരു പ്രത്യേക നിയമത്തിനു കീഴിൽ കൊണ്ടുവരാൻ ഞെരുക്കമാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ ഇവയുടെ സ്വരൂപം താഴെ കൊടുക്കാം.

(1) ഉം, താൻ ഇത്യാദി ഘടകങ്ങളെ തെററിയ മട്ടിൽ ഉപയോഗിക്കൽ. 'സമുച്ചയവികല്പങ്ങൾ സജാതീയത്തിനേ വരൂ.' മലയാളത്തിൽ 'ഉം' 'ഓ' എന്നിവ ചേർക്കുന്നതു സമാന ജാതീയങ്ങളായ പദങ്ങളോടാകണം. 'രാമനും കൃഷ്ണനും' എന്നല്ലാതെ, 'രാമനും നടക്കുകയും' എന്നമട്ടിൽ സമുച്ചയിക്കുകയില്ല. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ ഈ നിയമം ലംഘിച്ചു, വാലും തലയുമില്ലാതെ കിടക്കുന്ന വാക്യങ്ങൾ പലതുമുണ്ട്.

(1) ഉടയവരായും വിറകുവെട്ടുവാനുമായ് II-174. ചാർത്തുപോമിടത്തും കലം ഓട്ടും വാണിയരുടയും I-103. രാക്കൺ തോൻറുവാനും.....പ്രസ്ഥാപനാദികളും I-96.

(2) പല വിഭക്തികളും 'ഉം' കൊണ്ടു സംയോജിപ്പിക്കുന്നു. ഉദാ: തട്ടാരെയും വേകടികരും...ഇരുപ്പിതു (തട്ടാരും വേകടികരും—രത്നപ്പണിക്കാരും—ഇരിക്കണം) II-21.

(3) 'ഉം' ചിലേടത്തു ലോപിക്കുന്നു. പൂർവ്വവാദിയുത്തരവാദിയുടയ (=പൂർവ്വവാദിയും ഉത്തരവാദിയും ഉടയ).

(4) സമാഹാരദ്യോതകങ്ങളായ പദങ്ങളെ ചിലേടത്തുപേക്ഷിക്കുന്നു. ആറു, കല്ലു്, മരങ്ങൾ നിരുത്തുവിതും II-2 (മരങ്ങൾ എന്നിവ എന്നു വേണ്ടതാണു്.)

(5) അനാവശ്യമായും അസ്ഥാനത്തും പദങ്ങൾ ചേർന്നു. ഭോജനം ചെയ്യിതും സ്വാധ്യായവും ചെയ്യിതു (ഭോജനം കഴിയ്ക്കുകയും സ്വാധ്യായം നടത്തുകയും വേണമെന്നാശയം) I-106. അതു ശ്ലോകവും ഉണ്ടു് II-59. അതു അടയാളം മേലെ പദത്തിനു II-60 (രണ്ടിടത്തും 'അതു' അനാവശ്യമാണു്). ക്രുറിട്ടുവിതുതാൻ ഒക്കെത്താൻ ക്രുറിട്ടുവിതു III-90 (ഒക്കെ—ഒപ്പം—ക്രുറിട്ടുവിതുതാൻ ചെയ്'വിതു എന്നാണു് വിവക്ഷ). കഴിയിൽ ചാണകവരടി ഇട്ടു...മറെച്ചിരിക്കും കുഴി II-15 എന്നതിൽ ആദ്യപദം അനാവശ്യമാണു്.

(6) പദങ്ങൾ വിഭജിക്കേണ്ട ദിക്കിൽ വിഭജിക്കാതെ കൂട്ടിച്ചേർത്തെഴുതൽ—

അറിവിതും ചെയ്'വിതു അവിറെറ അനുഭവിപ്പിതും ചെയ്യുമവൻ I-100 (അനുഭവിപ്പിതും ചെയ്'വിതു, അവൻ എന്നു മുറിച്ചെഴുതേണ്ടതാണു്).

(7) പദങ്ങളുടെ ക്രമം തെററിയതുകൊണ്ടു വരുന്ന കുഴപ്പം.

പ്രതിക്രിയക്കും പ്രത്യുത്തരത്തുക്കും ചെയ്യുവും ചൊല്ലുവും വല്ലവൻ I-53. ഇതിൽ 'ചെയ്യു' പ്രതിക്രിയയോടും 'ചൊല്ലു' പ്രത്യുത്തരത്തോടും ക്രമപ്രകാരം ചേരുന്നു.

(8) ഒരു വിവരണവാക്യം മുഖ്യവാക്യത്തിൻെറ ഉള്ളിൽ കയറി അതിൻെറ ഒഴുക്കു തടയുന്നതു്. ഉദാ.

വേളത്തിൽ പിറന്നമ്മെ ഒരുത്തിതാൻ, മറെറങ്ങാകിലും അമയും, രൂപയൗവനമുടയവരും ആകി ... II-202. 'കാമഷഡ്വർഗ്ഗങ്ങളും കളിപ്പു്, പ്രശ്നുന്നവും—പ്രഥമന്നനാവോൻ · അവൻതാൻ' I. 84. മുഖ്യ

വാക്യം അവസാനിപ്പിക്കാതെ ലേഖകൻ പ്രഥമന്നശബ്ദത്തെ നടുക്കു വെച്ചു വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. സമുച്ചയനിപാതവും തക്ക സ്ഥലത്തല്ല ചേർത്തിട്ടുള്ളതെന്നു കാണുക.

(9) സംസ്കൃതമാതൃകയിൽ വാർത്ത ചില വാക്യങ്ങൾ അർത്ഥബോധം തടയുന്നതു്. 'യാതൊരുജാതി ഒളിച്ചിരിക്കും പാമ്പു്' ... എന്നു തുടങ്ങുന്ന വാക്യം (I. 81) ഉദാഹരണം. 'ദോഷാശങ്കൈ നിന്നൈനോക്കി ഒണ്ടായ ക്രോധവിഷയത്തിങ്കൽ വിടും' I-81 എന്ന വാക്യം വളരെ ദുർഘടമായിരിക്കുന്നു.

(10) വിഭക്തിമാററങ്ങൾ അർത്ഥഗ്രഹണം ഇടയ്ക്കു തടയുന്നു. ഉദാ. യാവ ചിലർക്കു ബന്ധുക്കളിലും സ്നേഹമില്ലാത്തവരും I-67 ('യാവചിലർ' എന്നാണു് വേണ്ടതു്). എല്ലാ വിഭവങ്ങളിലും ഇല്ലെയായു് I-80 (ഒരു വിഭവവും ഇല്ലാതെ എന്നാണു് ആശയം).

ഇത്തരം തെററുകളും പ്രയോഗവൈകൃതങ്ങളും ഭാഷാകൗടലീയത്തിൻെറ അർത്ഥഗ്രഹണം വളരെ ദുർഘടമാക്കുന്നുണ്ടു്. ചിലപ്പോൾ മൂലം വ്യാഖ്യാനത്തേക്കാൾ സുഗമമായിക്കാണാം! ഭാഷയും വ്യാകരണവും ഉറയ്ക്കാത്തതിനാൽ സംസ്കൃതത്തിലെ ആശയം എങ്ങനെയെങ്കിലും വിവർത്തനം ചെയ്തിടുകയെന്ന ലക്ഷ്യമേ എഴുത്തുകാരനുള്ളു. ദീർഘവാക്യങ്ങൾ അർത്ഥവ്യക്തിയോടുകൂടി രചിക്കണമെങ്കിൽ വ്യാകരണം ദൃഢമായിത്തീർന്നിരിക്കണം. ആ നില മലയാളത്തിനു അന്നു കൈവന്നിരുന്നില്ല. പൊന്നിനു മഞ്ഞൾ കണക്കെ ഇരുന്നതിനു (മഞ്ഞൾ കണക്കെയിരുന്ന പൊന്നിനു് എന്നു വിവക്ഷ) II-12, ശത്രുവിനെ. അഭിന്നമായിരുന്നതിനെ II-237 (=അഭിന്നനായിരുന്ന ശത്രുവിനെ. ഇതിലെ നപുംസകപ്രയോഗംതന്നെ വിചിത്രമായിരിക്കുന്നു), ദൗവാരികന്മാരാലും ദണ്ഡപാണികൾ ആയിരുന്നവരാൽ I-151 (cf. ദൗവാരികൈ: ദണ്ഡപാണിഭി:) ഇത്യാദി വാക്യങ്ങളിലെല്ലാം സംസ്കൃതത്തിൻെറ അധിപ്രസരം ദൃശ്യമാണു്.

സമാസങ്ങൾ.

ഗദ്യകൃതിയാകയാലും, ദ്രാവിഡഭാഷകൾ സ്വതവേ ദീർഘസമാസങ്ങൾ ഇഷ്ടപ്പെടാത്തവയാകയാലും ഭാ കൗ. ത്തിൽ ചെറു സമാസങ്ങളേ ഉള്ളു. മൂലത്തിലെ ദീർഘസമാസങ്ങൾ ഇടയ്ക്കു അതേപടി ഉദ്ധ

രിച്ചിട്ടുള്ളതു നാം ഗണിക്കേണ്ടതില്ല. തനി മലയാള സമാസങ്ങൾ ഗ്രന്ഥത്തിൽ സുലഭമാണ്.

അരശലിലൈ (അരയാലില) I-111. ചക്കപ്പഴം II-134. എണ്ണെ വാണിയർ II-28. വയിറേറാമം (ഗർഭഹോമം) I-97. ആട്ടപ്പടി (ആണ്ടുതോറും) II-45. പെട്ടെക്കതിരൈ II-221. ആനക്കൻറു II-10. ചുവരകം (ചുവരിനുള്ള്) I-110. (വയിറേറാമം, ആട്ടപ്പടി എന്നിവയിലെ സന്ധികാര്യങ്ങളും ശ്രദ്ധേയമാണ്).

സംസ്കൃതവും മലയാളവും കൂട്ടിച്ചേർത്തുകൊണ്ടുള്ള സമാസങ്ങളും ധാരാളമുണ്ട്. ചിലതു വിരൂപങ്ങളായിരിക്കുന്നു. ഉദാ:

ദേവവഴി (ദേവന്മാർ ഉണ്ടാക്കിയതു്) I-17. പുറംദൃഷ്യാദികൾ (പുറത്തുള്ള ദൃഷ്യാദികൾ) I-88. കൈച്ചിറബന്ധുക്കൾ (ജാമ്യമായി കൊടുത്ത ബന്ധുക്കൾ). ചരക്കപണ്യം (വില്പനച്ചരക്ക) II-144. ആനൈമഹാമാത്രൻ (ഗജാധ്യക്ഷൻ) II-232. (യാനൈശാസ്ത്രം I-3. 'യാനൈ' ഒരു പക്ഷെ പകർപ്പുകാരൻെറ വകയാകണം). സ്ഥൂലപ്പണി (താണതരം ജോലി) II-28. സ്വാമികാററം (സ്വാമിയിടകാററം) III-88. വെട്ടിനായകൻ (പണിക്കാരുടെ മേൽനോട്ടക്കാരൻ) I-13. സ്വാമിയാജ്ഞ I-95. മന്ത്രയോല II-64. മന്ത്രിയാദികൾ I-94 ഇത്യാദികളിലെ സന്ധികാര്യവും ശ്രദ്ധേയമാണ്. തംബന്ധു (തങ്ങളുടെ ബന്ധു) I-5 തുടങ്ങിയ സമാസങ്ങളും കാണുന്നുണ്ട്.

സംബന്ധികാതൽപുരുഷനിൽ ലിംഗവചന വിഭക്തികൾ ലോപിക്കാതെയുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ ഗ്രന്ഥത്തിൽ സുലഭമാണ്. അവരൾ കീൾ (അവരുടെ കീൾ) I-19. അവരൾഅനന്തരം I-15, മകൻമകൻ (മകൻെറ മകൻ) I-20, കൗടല്യൻപക്ഷം III-42, പോയവൻധനം III-54, പുരോഹിതൻമനുഷ്യൻ (പുരോഹിതൻെറ ആൾ) II-54, തങ്ങൾദാസികൾ (തങ്ങളുടെ ദാസികൾ II-195, ഇത്യാദികൾ ഉദാഹരണങ്ങൾ. ഇരണ്ടിൻ വഴി III-76 തുടങ്ങി അംഗപ്രത്യയം ചേർത്ത രൂപങ്ങളുമുണ്ട്.

'പൊഴുതി'ൻെറ അപഭ്രംശമായ 'പോൾ' എന്നതിനെ 'പോൻ' ആക്കി, പലപോൺ I-13, തുലാംപോൺ I-84 (പലപ്പൊഴും എന്നു രണ്ടിൻെറയും അർത്ഥം), ഇങ്ങനെ പ്രയോഗിച്ചു കാണുന്നു.

സംഖ്യാപൂർവ്വകമായ ദ്വിഗുസമാസങ്ങൾ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ധാരാളമുണ്ട്. മൂവാൾ (മൂന്നാൾ) I-105. മുക്കൈത്തു (മൂന്നുവർഷം) II-160. അറുമുളം II-16. ഇരിക്കോൽ (=ഇരു കോൽ) II-16. പതിനൈമ്മുളം (15മുളം. II-16. പന്തിരു മുളം II-16. അയ്യാണ്ടു II-59. ഐവിരൽ II-222. അയിങ്കോൽ (5 കോൽ) II-15. പതിൻകോൽ II-12. മുപ്പതിൻ കോൽ II-13. എൺകോൽ III-58. നൂററു നാഴി (നൂറുനാഴി) II-30. ആറു, പത്തു, എട്ടു, അഞ്ചു എന്നിവ സമാസത്തിൽ അറു, പതിൻ, എൺ, ഐ ഇങ്ങനെ മാറുന്നു.

താഴെ ചേർത്ത മട്ടിലുള്ള ദ്വന്ദ്വസമാസങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ട്. ചോറുകൂറ (ഭക്ഷണവും വസ്ത്രവും) III-21. ദാസീദാസങ്കൾ (ദാസികളും ദാസന്മാരും. സ്വപുംസകരൂപം ശ്രദ്ധേയം). ഒൻറിരണ്ടു II-147. അൻറൻറു II-60. ഒൻറേകാൽ III-64. അവരവർ II-65.

ദിഗ്വാചികളായ സമാസങ്ങൾ താഴെ ചേർത്ത മട്ടിൽ ഉണ്ട്. കിഴക്കുമേക്കു (കിഴക്കുപടിഞ്ഞാറ്) II-12. തെക്കുവടക്കു II-19. വടപടിഞ്ഞായിറു II-21. തെൻ പടിഞ്ഞായിറു II-21. തെൻ കിഴക്കു II-20 (തെക്ക് 'തെൻ' ആകുന്നു).

ബഹുവ്രീഹിയിൽ 'കുടുംബഭരൻ' (കുടുംബഭാരമുള്ളവൻ) ഒരു പ്രത്യേകരൂപമാണ്. മുറിപല്ലൻ III-105, ഒരുകൺകുരുടൻ II-105 എന്നിവയും കാണുന്നു.

സർവ്വനാമങ്ങൾ ഇരട്ടിക്കുമ്പോൾ വിചിത്രരൂപം വരുന്ന സമാസങ്ങൾ ഉണ്ട്. തത്താന്താം (താന്താങ്ങൾ) II-75. അവ്വവോ (അവ്വു+അവ്വ്. 'അതാതി'ൻെറ ബ. വ.) II-25. ഒൻെറരോത്തർ (ഓരോരുത്തർ) II-59. ഇതെല്ലാം ഇന്നു പ്രചാരലുപ്തമാണ്.

ആറൊന്ന് (ആറിലൊന്ന്), നാലൊന്നു (നാലിലൊന്ന്), മൂൻെറാൻെറു (മൂന്നിലൊന്ന്) ഇത്യാദി രൂപങ്ങളും ഇന്നു തിരോധാനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു.

താനേ ചത്ത ആനൈക്കൊമ്പ് ഇരണ്ടും II-9, ശീഘ്രർ ആയുള്ള ചാരപരമ്പരൈ I-74 എന്നിവയിൽ സമസ്തപദത്തിൽ ബാഹ്യവിശേഷണം ചേരുകയില്ലെന്ന നിയമം ലംഘിച്ചുകാണാം. താനേ ചത്ത ആനയുടെകൊമ്പ്, ശീഘ്രരായ ചാരന്മാരുടെ പരമ്പര, ഇവയാണ് എഴുത്തുകാരൻ ഉദ്ദേശിച്ച അർത്ഥം.

ചില പ്രത്യേകതരം പ്രയോഗങ്ങളും വാക്യബന്ധങ്ങളും.

ഒരുത്തൻ : ഒരുത്തൻ വച്ചതു ഒരുത്തനു കൊടാപ്പ്ളിലും III-78 (മറ്റൊരുത്തനു കൊടാപ്പ്ളിലും എന്നാണ് പിൽക്കാല പ്രയോഗം)

എടുത്തു : സമയത്തു്, സന്ദർഭത്തിൽ എന്നെല്ലാമാണ് ഈ പദത്തിന്റെ അർത്ഥം. (അവർ) വാഴ്മെടുത്തു് III-31. അവൻ പോയെടുത്തു (അവൻ മരിച്ചപ്പോൾ) ibid. അടുത്തെടുത്തു് (യുക്തമായി തീർന്നപ്പോൾ) ibid.

വിഷയത്തിൽ : മുകളിലെ അർത്ഥം തന്നെ. ഉളരായിരുന്ത വിഷയത്തിൽ (ഉണ്ടായ നിലയിൽ) II-54. വേണ്ടുമതെന്നും വിഷയത്തിൽ (വേണമെന്നു വന്നപ്പോൾ) III-34.

ചെയ്യേ : 'എങ്കിൽകൂടി' എന്നർത്ഥം സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ചൊല്ലിയിരിക്കച്ചെയ്യേ (പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിൽകൂടി) II.57. അനുഷ്ഠിക്കച്ചെയ്യേ (ചെയ്തിരുന്നാൽകൂടി) I-102.

ചെയ്തു : ഭാഗാർത്ഥകമാണിതു്. ഇരുപതു ചെയ്തു് B. 195 (ഇരുപതിതായി). ഈ 'ചെയ്തു' ശാസനങ്ങളിലും കാണുന്നു. നാഴിച്ചു, കറേച്ചു ഇത്യാദികളിലെ 'ച്ചു' 'ചെയ്' എന്നതിൽ നിന്നു വരുന്നു. cf. ഇരുന്നാഴിച്ചെയ്തരി > ഇരുന്നാഴിച്ചു അരി.

ഒഴിയുക : നിഷേധാർത്ഥകം. ചെയ്യാതൊഴിവാനായ് I-11. വരാതൊഴിവിതു III-96. ചെയ്യാതിരിക്കാൻ, വരാതിരിക്കണം ഇങ്ങനെയാണ് അർത്ഥം.

ഒണ്ടു് : ഇതിന്റെ ആവർത്തനം മധ്യകാലകൃതികളിൽ സുലഭമാണ്. ബ്രാഹ്മണനാകയുമൊണ്ടു്; ആചാര്യനാകയുമൊണ്ടു് B. 227. (ബ്രാഹ്മണനാണ്; ആചാര്യനുമാണ്).

ഒരു : ഇതു പേരെച്ചത്തോടുകൂടി പ്രയോഗിക്കുന്നു. ചത്തിതൊരു പൈതൽ (ചത്ത കുട്ടി) B. 183. ഫണം ഉടയിതൊരു പാംപു് (പടമുള്ള പാമ്പു്) B-177.

കെല് : കഴിവിനെ കാണിക്കുന്നു. താങ്കക്കെററിരിപ്പിതു (താങ്ങാൻ കഴിയുന്നതാണ്) B-265.

കാട്ടിൽ : ഇതു താരതമ്യാർത്ഥത്തിൽ ഇന്നും പ്രയോഗിച്ചു വരുന്നു. 'കാൺ' എന്ന ധാതുവിൽനിന്നാണിതിന്റെ ഉൽപത്തി.

പണ്ടെയിൽക്കാട്ടിൽ B-363. പ്രാജ്ഞനിൽകാട്ടിൽ B-454. (ഇന്നു പ്രാജ്ഞനെക്കാൾ എന്നാണ് പ്രയോഗം. പ്രാജ്ഞനെ കാട്ടുകയാണെങ്കിൽ എന്നാണ് ഇതിന്റെ മൂലാർത്ഥം).

ആറ് : പ്രകാരവാചിയാണിതു്. പൂകുമാറു (പൂകുന്ന വിധം) B-411. കഴകിൻറവാറു B-136. ഇരിക്കുന്നതു്, നടക്കുന്നതു് എന്നീ അർത്ഥങ്ങളിൽ ഇരിക്കിൻറവാറു്, നടക്കിൻറവാറു ഇത്യാദി പ്രയോഗങ്ങൾ മണിപ്രവാള കൃതികളിൽ കാണാം.

എൻറുചൊല്ലി : എന്നുപറഞ്ഞു എന്നർത്ഥം. അപൂർവ്വരാജാവു എൻറുചൊല്ലി I-54. 'ചൊല്ലുക'യുടെ മുഖ്യാർത്ഥം വിവക്ഷിതമല്ല.

അളവു്, അളം, അള (> ഓളം) : പന്നത്തളവു് B-95. പിടിക്കാം അള (പിടിക്കാവുന്നത്) B-120. പത്തിനളവും II-160 (പത്തുവരേയും).

പെറാർ : നിരോധാർത്ഥകം. കൊള്ളപ്പെറാർ B-16. പുകപ്പെറാർ (പ്രവേശിക്കരുതു്) B. 154.

ഒല്ലാ : നിരോധാർത്ഥകം. ഒല്ലാതിതു B. 308 (പാടില്ലാത്തതാണ്).

ഉടൈച്ചായ് : വഹിച്ചു് എന്നർത്ഥത്തിൽ. രത്നങ്ങളെ ഉടൈച്ചായ് B. 264. ജനത്തെ ഉടൈച്ചായ് (ജനങ്ങൾ ഉള്ളതായി) B. 265.

നോക്കി : ഉദ്ദേശാർത്ഥകം. അമിത്രനൈ നോക്കി B. 356. പ്രധാനനൈ നോക്കി B. 400. ലക്ഷ്യമാക്കി എന്നർത്ഥം.

കാൽ (> കാലം) : നിഷേധപ്രത്യയത്തോടുകൂടി പ്രയോഗിക്കുന്നു. കൊടാക്കാൽ (കൊടുക്കാതിരുന്നാൽ) B. 3. വാസിയാക്കാൽ (ഇഷ്ടപ്പെടാതിരുന്നാൽ) III-84.

ഒക്ക : തുല്യത, സാമ്യം എന്നീ അർത്ഥത്തിൽ. (ഇപ്പോൾ 'മുഴുവൻ' എന്നർത്ഥത്തിലാണ് പ്രയോഗം). ഒക്കച്ചൊല്ലീതു B. 330. ഒക്ക സേവിപ്പിതു I-48. ഒരുപോലെ, തുല്യമായി എന്നർത്ഥമാണിവയ്ക്കു്.

കടയായ്...തലയായ് (മുതൽ...വരെ എന്നർത്ഥത്തിൽ). ആറുമാഷകം വിലപെറുമതു കടയായ് ഇരണ്ടുമാഷകം വിലപെറുമതു

തലയായ് B. 92 (അരമാഷം മുതൽ രണ്ടുമാഷംവരെ വിലവരുന്നതു് എന്നർത്ഥം).

വഴി : ദേവവഴി I-17. ദൂഷണാദി വഴി I-35. 'അതുവഴി' ഇത്യാദിയിൽ ഇന്നും ഈ പ്രയോഗമുണ്ടു്.

അട : ഔചിത്യാർത്ഥകം. മന്ത്രഭേദം അടുക്കും (മന്ത്രഭേദ അർഹിക്കുന്നതാണ്. പൊരുവാൻ അടാതു II-59 (പൊരുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല).

എന്തിനെൻറാൽ : എന്തെന്നാൽ എന്നർത്ഥത്തിൽ ഇതു കാണുന്നു. I-35.

എമ്പോ : cf. എൻറു, എമ്പിതു, എമ്പോൻ. 'എൻ' എന്ന നിരൂപകധാതുവിൻെറ രൂപാന്തരമായ ഇതു 'എന്നു പറയുന്നു' എന്നർത്ഥത്തിൽ ധാരാളം പ്രയോഗിക്കുന്നു. ഉപജങ്ങൾ എമ്പോ (ഉപജങ്ങൾ എന്നു പറയുന്നു) II-213.

ഏ. വ. ത്തിനു പകരം ബ. വ. ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടു താഴെ ചേർത്ത തരത്തിലുള്ള പ്രയോഗം ഭാ. കൗ. ത്തിൽ സുലഭമായിട്ടുണ്ടു്.

ചൊന്നോരിൽ പട്ടിതു (=ചൊന്നതിൽ പെട്ടിതു) II-23. തേച്ചോരെ കണക്കെ (തേച്ചപോലെ) II-89. ചുഴൽവോരെക്കണക്കെ (ചുററപ്പെട്ടതുപോലെ) II-87. മക്കളെ പിതാവു രക്ഷിപ്പോരെക്കണക്കെ (അച്ഛൻ കുട്ടികളെ രക്ഷിക്കുന്നതുപോലെ) B. :9.

സംസ്കൃതപ്രയോഗം

ഭാഷാകൗടലീയം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന പ്രയോഗവൈകൃതങ്ങളെപ്പററി മുമ്പു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. അർത്ഥശാസ്ത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന പണ്ഡിതൻെറ സംസ്കൃതപാണ്ഡിത്യത്തെപ്പററി സംശയിപ്പാനില്ല. എങ്കിലും അവിടവിടെ വിചിത്രമായ ചില തെററുകൾ വന്നുകാണുന്നുണ്ടു്. ഇതിനുകാരണം പ്രസ്തുതപദങ്ങൾ സാമാന്യഭാഷയിൽ മുമ്പേ കടന്നുകൂടിയതാകണം. ഗ്രന്ഥകാരൻ ആ രൂപങ്ങൾ അതേപടി സ്വീകരിച്ചിരിക്കാം. താഴെ ചേർത്ത ചില പ്രയോഗങ്ങൾ നോക്കുക

ഹിമവാന്മേൽ ഒരേകദേശം (ഒരുവും ഏകവുംകൂടി ചേർത്തിരിക്കുന്നു) II-91. പരദേശാന്തരം (പരദേശമെന്നോ ദേശാന്തരമെന്നോ

മതിയല്ലോ) II-143. മറെറാരു സസ്യാന്തരം II-131. 'മററുചില സസ്യാന്തര'മെന്നും III-131 കാണുന്നു. ഇവയിലെ പൗനരുക്ത്യദോഷം ആളുകൾ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നില്ലെന്നു കരുതണം. എമ്പിതു പേർ II-105 എന്നാദിക്കിലും ഇത്തരം ഒരാവർത്തനമുണ്ടു്. വനംകാട്ട്, നട്ടമധ്യം ഇത്യാദി നാടൻ പ്രയോഗങ്ങളെപ്പോലുള്ളതാണ് പരദേശാന്തരാദികൾ. ഗ്രന്ഥത്തിൽ സംസ്കൃതരൂപങ്ങൾ പലതും വിചിത്രരൂപം കൈക്കൊള്ളുന്നു. പ്രാധാന്യത II-181. സിദ്ധിതം (സിദ്ധം) I-94. നാടകീയന്മാർ (നടന്മാർ) I-72. മര്യാദം (മര്യാദ) I-49. വൃഷൻ (വൃഷം) II-221. ശസ്ത്രൻ (ചരിത്രൻ) I-59. പുരൂരവാളൻ (പുരൂരവസ്സ്) I-46. അധ്യക്ഷ്യം (ആധ്യക്ഷ്യം) II-234. അധ്യക്ഷം (ആധ്യക്ഷ്യം) II-195. മൈത്രത (മൈത്രി) I-54. ജാനപദാതി ജാനപദത്വാദി) II-150 (പദമധ്യത്തിലെ 'ത്വ' ലാഘവം പ്രമാണിച്ചു പലേടത്തും വിട്ടുകാണുന്നു). ധനു (ധനുസ്സ്) II-167, ശാസ്ത്രചക്ഷു (ശാസ്ത്രചക്ഷുസ്സ്), ഉപനിഷദം (ഔപനിഷദികം) II-150, പരുഷം (പാരുഷ്യം) II-89, ഭൃംഗരാജം ('രാജൻ' എന്നാണിപ്പോൾ) I-111 ഇത്യാദി പല പ്രയോഗങ്ങളും ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ടു്. ചിലതെല്ലാം മുമ്പു പറഞ്ഞപോലെ സാമാന്യഭാഷയുടെ അധിപ്രസരത്തിൽനിന്നുണ്ടായതാണെന്നു തീർച്ചയാണ്. ഭാഷാകൗടലീയം പണ്ഡിതഭാഷയുടെ മാത്രം പ്രതിനിധിയല്ലെന്നു ഇതു വ്യക്തമാക്കുന്നു.

വിഭക്ത്യന്ത സംസ്കൃതപദങ്ങളും അവ്യയങ്ങളും മററും ദുർല്ലഭമായി അതേപടി ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചേർത്തു കാണാം. 'അസ്യ സംബന്ധികളുമായ്' I-67 എന്ന പ്രയോഗം നോക്കുക. ഇവൻെറ സംബന്ധികളുമായ് എന്നാണ് വേണ്ടതു്. ഒരുപക്ഷെ മൂലത്തിലെ 'യേ ചാസ്യ സംബന്ധിനഃ' എന്ന വാക്യത്തിൻെറ ഓർമ്മവെച്ചു ചെയ്ത തർജ്ജമയായിരിയ്ക്കാം ഗ്രന്ഥകാരൻേറതു്. 'പ്രഥമാ രാത്രിഭാഗത്തിങ്കൽ' I-106 എന്നതിൽ രാത്രിയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതാണ് 'പ്രഥമം.' 'ആദ്യത്തെ രാത്രിഭാഗത്തിങ്കൽ' എന്നാണ് വിവക്ഷ.

യഥാ ചണ്ഡാലാദികളുടയ കിണറ് I-82, വ്യാപാരത്തിനു ആഹത്യ വിധിക്കിൻെറ (ആഹത്യ=മുഴവൻ) III-90, ഇത്യാദികളിൽ സംസ്കൃതാവ്യയങ്ങൾ അതേപടി ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. താപസവ്യഞ്ജനൻ സത്രി......ഭിക്ഷുകിശ്ച എൻറിവരാം I-61, ഒരു വിചിത്ര

പ്രയോഗമാണ്. 'ച' നടുവിൽ ചാടിവന്നിരിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രവും ന്യായവും പ്രതി തമ്മിൽ (പ്രതി ആവശ്യമില്ല) III-11, സഘസാധനം പെറുക I-80 ഇത്യാദികളും ശ്രദ്ധേയമാണ്. 'ക്രമേണ' തുടങ്ങിയ പദങ്ങൾ ഇന്നുകൂടി നാം ഉപയോഗിയ്ക്കുന്നതു് ഈ പാരമ്പര്യം നിലനിർത്തുന്നുണ്ടു്. മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ച സംഗതികൾ ഗദ്യത്തിലും ഒരു മണിപ്രവാളശൈലി നിലവിൽ വരുന്നതായി വ്യക്തമാക്കുന്നു. ആയത്തയായിരിപ്പിതൊരു ലോകയാത്ര I-40, ഇത്യാദികളിൽ സംസ്കൃതത്തിലെ വിഭക്തിപ്പൊരുത്തം നിലനിർത്തുന്നതിനെപ്പററിയും മററും മുമ്പു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്.

ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ചില വികൃതപ്രയോഗങ്ങൾ എഴുത്തുകാരന്റെയല്ല പകർപ്പുകാരന്റെയാണെന്നു വരാം. ഇവയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ഗ്രന്ഥത്തിലെ ഭാഷയെ ഒന്നാകെ ആക്ഷേപിക്കുന്നതും തീരെ ശരിയല്ല. അന്നത്തെ നിലയിൽ ശുദ്ധിയും ശക്തിയുമുള്ള ഒരു സാധാരണ ശൈലിയിലാണ് ഗ്രന്ഥം എഴുതിയിട്ടുള്ളതെന്നതിൽ സംശയിപ്പാനില്ല. അർത്ഥശാസ്ത്രംപോലെ ഗൗരവമുള്ള ഒരു കൃതി വ്യാഖ്യാനിയ്ക്കുമ്പോൾ എഴുത്തുകാരൻ അശ്രദ്ധനായിരുന്നുവെന്നു വരാൻ വഴിയില്ല. മാത്രമല്ല, മുകളിൽ കൊടുത്ത വികൃതപ്രയോഗങ്ങൾ കേവലം മാതൃകകളല്ല; പുസ്തകത്തിൽ ആകെത്തിരഞ്ഞാലും കൂടുതൽ കിട്ടാൻ പ്രയാസമാണ്. തന്മൂലം ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പൊതുവിലുള്ള മേന്മയെ ഇതൊന്നും കുറയ്ക്കുന്നുമില്ല.

ഭാഷാകൗടലീയത്തിന്റെ പഠനം താഴെ ചേർത്ത സംഗതികൾ ഏതായാലും വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടു്:—

തമിഴ്—മലയാളങ്ങൾ തോന്നിയപോലെ കൂട്ടിച്ചേർത്തുകൊണ്ടുള്ള ഒരു മിശ്രകൃതിയല്ല അതു്. സമാന കാലത്തുണ്ടായ ശാസനങ്ങളിലും സാഹിത്യത്തിലും പ്രായേണ ഇതിലെ ശൈലി കാണുന്നതുകൊണ്ടു ഭാഷാപഠനത്തിൽ ഇതിനെ കണക്കിലെടുക്കാതെ വയ്യ. കൃത്രിമതകൾ ഉണ്ടെങ്കിലും മലയാളത്തിന്റെ തനതായ മുദ്ര ഇതിൽ എല്ലായിടത്തും വ്യക്തമായി കാണുന്നുണ്ടു്. ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ ഗൗരവമുള്ള ഗ്രന്ഥരചനയ്ക്കു പണ്ഡിതന്മാർ ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ഭാഷയാണിതിൽ ഉള്ളതെന്നതിനു സംശയമില്ല.

—: * :—

അനുബന്ധം

കേവലധാതുക്കൾ

അകല് (അകന്നുനിൽക്കുക) I-95
അകറ് (കഴിയ്ക്കുക) II-24
അഞ്ച് (ഭയപ്പെടുക) II-173.
അടക B-235
അടങ്ക് (അനുസരണമുണ്ടാവുക) I-20
അടി II-55
അടു (പചിക്കുക) II-139
അടുക്ക (അർഹതയുള്ളതാവുക) III-47
അട്ടു (നിറക്കുക) II-189
അട (അടയ്ക്കുക) III-24
അതയ് (അതയ്ക്കുക, ചവിട്ടുക) II-192
അമുറത്ത് (ഉള്ളിൽ പതിക്കുക) II-82
അമൈക്ക(വിനിയോഗിക്കുക) I-70 പററുക, മതിയാവുക I-16.
അയക്ക് (മറക്കുക) II-35.
അരാക് (രാവുക) I-127
അരിയ്ക്ക് II-115.
അരി, അരു (വിഷമത്തിൽപെടുക; ചെയ്യാതിരിക്കുക) B-313
അരുറ് (പറയുക) II-27.
അല് (അല്ല—നിഷേധക്രിയ) I-3.
അളക്ക് II-133.
അഴിക്ക് (ചിലവഴിക്കുക) III-117. കുറയ്ക്കുക I-45; ശിഥിലമാക്കുക B. 98; ഉരുക്കുക B-10
അരൈക (അരയ്ക്കുക) II-91
അറി II-9
അറുക്ക B. 38. അടച്ചു തീർക്കുക II-175
അറൈഞ്ച് (അടിക്കുക) II-9
അഴെക (ശിഥിലമാക്കുക) (cf. അയച്ചുവിടു)
അഴൈക (കരയുക) I-111
ആ (ആവുക) I-1
ആടു (നൃത്തം ചെയ്യു) II-184
ആട്ടു (ഓടിക്കുക) II-27
ആരാതിക്ക് (< ആരാധി) I-6
ആരായ് (തിരയുക) III-1

ആറ (തണുക്കുക) II-102
ആശ്രിക (ആശ്രയിക്കുക) II-8
ആരം (കിടക്കുക) II-226
ഇടറ് (ഇടറുക) I-117
ഇടി (ഇടിയുക) II-3
ഇടു (ഇടുക) II-13
ഇടുക് (ഇടുക്കുക) II-153
ഇടൈ (ഇടയുക, കലഹിക്കുക) III-27
ഇടെയ് ('ഇടൈന്നു,' മുറിക്കുക) B-118
ഇയങ്ങ് (ചെല്ലുക) III-58
ഇയയ് (ഇഷ്ടപ്പെടുക) II-229
ഇയററ (ചെയ്യിക്കുക) II-213
ഇരക് (ഇരക്കുക) I-97
ഇരിക് (ഇരിക്കുക) II-1
ഇല് (ഇല്ല-നിഷേധക്രിയ) B-8
ഇലച്ചിക് (< ലക്ഷണ. ഉദ്ദേശിക്കുക) II-42
ഇറങ്ങ (ഇറങ്ങുക) B-64
ഇളക (ഇളകുക) I-105
ഇളൈക് (നഷ്ടപ്പെടുക) III-99
ഈര്ക്ക് (ഇഴയ്ക്കുക) II-218
ഉടു (ഉടുക്കുക) I-118
ഉൺ (ഉണ്ണുക) I-6
ഉണങ്ങ് (ഉണങ്ങുക) II-159
ഉണർ (ഉണരുക, അറിയുക) B.15
ഉമിഴ് (ഛർദ്ദിക്കുക) II-84
ഉയർ (ഉയരുക) B-224
ഉയിർക് (ജീവിക്കുക) II-230
ഉരിക് (ഉരിക്കുക, തോൽ പൊളിക്കുക) B-118
ഉരുക് (ഉരുക്കുക) II-115
ഉരുൾ (ഉരുളുക) II-214
ഉരൈക് (ഉരക്കുക, to rub) II-125
ഉലർ (ഉണങ്ങുക) II-114
ഉവക് (സ്നേഹിക്കുക) I-94
ഉറങ്ക (ഉറങ്ങുക) B-66
ഉറയ് (താമസിക്കുക, to live) B-32
ഉറൈക്ക് (കഠിനമാവുക) II-98
ഉറു (ഉണ്ടാവുക) II-9
ഉളുക് (ഉളുക്കപ്പെടുക) B-67

ഉഴല് (ധൃതിപ്പെടുക) B-383
ഉഴ (നിലം ഉഴുക) I-63
ഉഴൈക് (കഠിനാധ്വാനം ചെയ്യു) I-19
ഊട്ടു (ചായം പിടിപ്പിക്കുക) B-7
ഊതു (ഊതുക) II-98
ഊർ ('ഊർന്നുചെല്ലുക', നുഴഞ്ഞുകയറുക) I-9
ഊറ (അടിയിൽ ഊറുക) II-24
ഊൻറ (ഊന്നുക) II-113
എടു (എടുക്കുക) I-29
എണ്ണു (എണ്ണുക) II-133
എതിർക് (എതിർക്കുക) B-338
എയ് (എയ്യുക) II-14
എരിക് (കത്തിക്കുക) II-239
എറ (അടിക്കുക) III-22
എഴ (എഴുന്നേൽക്കുക) I-93
എഴുതു (എഴുതുക) I-10
എൻ (പറയുക , cf. എന്നാൻ) I-1
ഏക (കല്പിക്കുക) I-57
ഏറ്റു (ഉയരുക) II-228
ഏൽക്ക (എടുക്കുക, അനുഭവിക്കുക) III-115
ഏറ (വർദ്ധിക്കുക) II-16
ഏറ (കയറുക) B-64
ഒക് (യോജിക്കുക) I-8
ഒടുക് (കൊടുക്കുക) B-5
ഒടുങ്ങ് (അവസാനിക്കുക) II-51
ഒട്ടു (നിശ്ചയിക്കുക) II-35; സമ്മതിക്കുക II-212
ഒരിക് (ഒരുക്കുക) B-7
ഒരുമ്പട് (ഒരുങ്ങുക) III-41
ഒളിക് (ഒളിക്കുക) III-115
ഒഴിക് (to leave) II-5
ഒഴുക് (ഒഴുകുക) B-129
ഒററ (ചാരപ്രവൃത്തി നടത്തുക) B-42
ഓങ്ക (അടിക്കുവാൻ പൊന്തിക്കുക) III-109
ഓതു (വായിക്കുക, പഠിക്കുക) III-30
ഓമ്പു (സ്നേഹിക്കുക) II-214; രക്ഷിക്കുക B-129
ഓരു (അറിയുക)
കറക്ക (കക്കുക) II-124
കടക് (കടക്കുക) II-17

കടവ് (കടപ്പെടുക, വേണം എന്നർത്ഥം വരേണ്ട സ്ഥലത്ത് cf.
ചെയ്യക്കടവിയൻ) III-67
കടിക് (കടിയ്ക്കുക) II-214
കടൈ (മൂർച്ചകൂട്ടുക) II.31
കനാവിക് (സ്വപ്നം കാണുക) I-92
കപ്പ് (കടിക്കുക, absorb) II-126
കല്പ്(കഴിക്കുക) B-134
കവർ (കവരുക) III-99
കളയ് (കളയുക) II-133
കളിക് (കളിക്കുക) B-363
കഴിക് (ഉരുക്കുക) II-77; കഴിച്ചുകൂട്ടുക B-35;
എടുത്തുകളയുക (തലമയിർ കഴിച്ച്) B-95
കഴിയ് (അവസാനിക്കുക) B-80. മരിക്കുക 151;, വീഴുക I-117;
ഒഴുകുക II-168
കറക് (കറക്കുക) I-97
കറക് (കറക്കുക) II-149
കാക്ക (രക്ഷിക്കുക) I-96; പ്രതീക്ഷിക്കുക I-78
കാൺ (കാണുക) I-105
കാച്ച് (ചൂടാക്കുക) II-126
കാല് (കാലുക, ഛർദ്ദിക്കുക) B-72
കിടക് (കിടക്കുക) B 38
കിട്ട് (കിട്ടുക) B-7
കില്, കെല് (കഴിവുണ്ടായിത്തീരുക cf. കെൽക്കും) I-49
കിഴിയ് (ശിഥിലമാവുക) B-67
കിളര് (കലങ്ങുക. 'കണ്ഠവിഷം പുകിൽ കടുകക്കിളരും') I-118
കീറ (കഴിക്കുക) III-43. മാന്തുക B-222
കുടയ് (കുടയുക) II-115
കുടിക് (കുടിയ്ക്കുക) I-98
കുടുക് (=കൊടുക്കുക) I-71
കുതലൈക്ക (അവ്യക്തമായി സംസാരിക്കുക, 'ജളരാവോർ കുത
ലൈച്ചു പറയുമവരും) I-71
കുതിര (വെള്ളം നനയുക) II-216
കുത്ത് (കത്തികൊണ്ടു കുത്തുക) II-126; ഉരലിലിട്ടു കുത്തുക
II-135
കുമിറ (ഉരുണ്ടതാവുക) II-81; 85
കുരക് (കുരയ്ക്കുക) B-228
കുരാച്ചിക് (ചെമ്പൻ നിറമാവുക) II-93
കുറിക് (അടയാളപ്പെടുത്തുക) II-172. എഴുതുക I-119

കുറുക (സമീപിക്കുക) B- 488
കുറൈ (കുറയുക) B-190
കുറൈക് (കൊല്ലുക) II-121
കുളിക് (കുളിക്കുക) B-461
കുഴൈക് (കുഴയ്ക്കുക) II-101
കൂട് (ചേരുക) I-75
കൂർക് (കൂർത്തതാവുക) II-2
കെട് (വിളക്കുകെടുക.) B-425. നശിക്കുക II-212
കെട്ട് (കെട്ടുക) II-21
കെല് (സാധ്യമാവുക. cf. ചെയ്യക്കെൽക്കുമവൻ) I-53
കേൾ (കേൾക്കുക) I-75. ചോദിക്കുക II-177
കൊടുക് (കൊടുക്കുക) I-76
കൊട്ട്(അടിക്കുക) II-161. പരുത്തിപോലെ ശുദ്ധീകരിക്കുക B-7
കൊണ്ടിക് (കൊണ്ടിക്കുക. ഉള്ളിലേക്കു വലിക്കുക—പശു പാലി
നെപ്പോലെ) II-226
കൊയ് (കൊയ്യുക) II-137
കൊല് (കൊല്ലുക) I-99
കൊൾ (എടുക്കുക) I-68; അടങ്ങുക B-19
കൊളുത് (കൊളുത്തുക) I-98
കോക്ക (കോക്കുക) II-80
കോരു (വെള്ളം കോരുക) II-133
കൗവ് (കടിക്കുക) B-222
ചതിക് (ചതിക്കുക) B-25
ചനൈക് (ഗർഭം ധരിക്കുക. ഉദാ. പശു) II-213
ചമൈക് (ഉണ്ടാക്കുക) B-177
ചാ (ചാവുക) I-19
ചാർ (ചേരുക) II-153. എത്തുക B-465
ചാത്ത് (എഴുതുക) II-213
ചാരിക്ക് (=ചാലിക്കുക. കൂട്ടിച്ചേർക്കുക) II-97
ചാര് (ചാരുക) II-220
ചിതർ (ചിതറുക) B-72
ചിനക് (ചിനക്കുക) B-288
ചിരച്ചു് (മുണ്ഡനം ചെയ്തു) B-94
ചിരിച്ചു് (ചിരിക്കുക) B-215
ചീറ (കോപിക്കുക) B-275
ചുട് (ചുടുക) B-16
ചുമക് (ചുമക്കുക) B-457
ചുരുങ്ങ് (ചുരുങ്ങുക) II-13

ചുവക് (ചുവക്കുക) II-149
ചുഴല് (ചുഴലുക) B-277
ചുററ (ചുററുക) B-117
ചൂട (ചൂടുക) III-53
ചൂഴ (ചൂഴലുക) I-106
ചെകക്ക് (കറക്കുക) II-185
ചെയ് (ചെയ്യുക) I-3
ചെല് (ചെല്ലുക) I-120; എത്തുക I-46, സഫലമായിത്തീരുക,
(കേസുപോലെ) III-4
ചെലാവിക് (കേമപ്പിക്കുക) B-98
ചെലുത് (ചെലുത്തുക, ഉള്ളിലിടുക) B-422, പുറത്തയയ്ക്കുക
(കാശു പരീക്ഷിച്ച ചെലുത്തിൻറവനു) II-106
ചെറക് (എതിർക്കുക) B-17
ചേവിക് (സേവിക്കുക) B-276
ചൊറിയ (ചൊറിയുക) II-129
ചൊല്ല് (പറയുക) B-184
ചോതിക് (=ശോധിക്കുക, പരിശോധിക്കുക) II-101
ചോല്ല്(മോചിപ്പിക്കുക) B-34
ഞമണ്ട് (അമർത്തിപ്പിഴിയുക) I-116
ഞാല (തൂങ്ങുക) B-87
ഞെകിഴം (വീഴുക) I-110
ഞെങ്ക (ഞെങ്ങുക) I-116
ഞെരി (പൊടിയാവുക) B-65
ഞെറിയുക (വളയുക) B-222
തകർ (അടിച്ചുക) II-26
തടവു (തലോടുക) B-220
തടിക്ക് (തടിക്കുക) II-228
തട്ട (തടയപ്പെടുക) I-117
തണ്ട (ശേഖരിക്കുക) II-45
തരു, താ (തരിക) B-34
തറക്ക് (ഉമച്ചുചെയ്യുക) II-18
തളർ (തളരുക) I-111
തളിക്ക് (തളിക്കുക) II-191
തഴുക് (ആലിംഗനം ചെയ്യു) II-222
തങ്ക് (താമസിക്കുക) II-80
താങ്ക് (താങ്ങുക) II-56
താണ്ട (കടക്കുക) B-310
താഴ (താഴുക cf. താഴംവിക്ക്) II-123

താററ (അടിക്കുക) B-84
തികൈ (തികയുക) B-57
തിരി (തിരിയുക) B-222
തിരി (തെരി) (മനസ്സിലാവുക) II-203
തിൻ (തിന്നുക) III-61
തിരിക് (വേർതിരിക്കുക) B-232
തിരുത് (നന്നാക്കുക, തിരുത്തുക) III-55
തിറക് (തുറക്കുക) II-14 (താഴെ 'തുറക്കുകയും' വരുന്നതു നോക്കുക)
തീരു (അവസാനിപ്പിക്കുക) III-65
തീണ്ട (തൊടുക) III-117
തുടങ്ങ് (തുടങ്ങുക) B-92
തുടർ (തുടരുക) III-59
തുടൈക് (തുടയ്ക്കുക) II-89
തുണൈക് (തുണയ്ക്കുക) B-331
തുനിയ (ശ്രമിക്കുക) II-70
തുന്നു (തുന്നുക) II-153
തുവളിക് (നരച്ച നിറമാവുക) II-114
തുറക് (തുറക്കുക) III-117. cf. തിറക്കുക II-14
തുളൈക് (തുളയ്ക്കുക) II-168
തുഞ്ച (തുഞ്ചുക) II-86; സേവിക്കുക (cf. കുമാരനെ തുഞ്ചവിതു)
B-458
തെളിയ (തെളിയുക) II-83
തേകു (വെള്ളം തേവുക) II-189
തേട (അന്വേഷിക്കുക) I-64
തേയ് (തേഞ്ഞുപോക) II-121
തേയ്ക്ക് (തേയ്ക്കുക) I-118
തേറ് (അറിയുക) II-120
തൊട (തൊടുക) I-112
തൊടുക് (തൊടുക്കുക) II-208
തോൽക്ക് (തോൽക്കുക) II-25
തോയ് (നനയുക) II-119
തോൻറ (തോന്നുക) B-46; പ്രത്യക്ഷപ്പെടുക B-64 (cf. കൊല്ലം
തോൻറി—കൊല്ലവർഷം തുടങ്ങി (ഇത്രാമത്തെ വർഷം) —
ശാസ.
നടക് (നടക്കുക) B-54
നട (നടുക) B-35
നനയ് (നനയുക) II-94

നയിലു (മൃദുവായിത്തീരുക) 'തൊട്ടാൽ കയ്യിൽ നയിൻറ വരു വിതു' II-99
നറുക് (മുറിക്കുക) II-128
നാറു (വാസനിക്കുക) II-88 (ഇപ്പോൾ ദുരർത്ഥത്തിൽമാത്രം പ്രയോഗം)
നായാടു (നായാടുക) II-239 (രണ്ടുപദം ചേർത്തതാണെങ്കിലും വേർതിരിച്ചാൽ അർത്ഥമുണ്ടാകാത്തതിനാൽ കേവലക്രിയയായി ഗണിച്ചിരിക്കുന്നു)
നിനൈക് (ആലോചിക്കുക) II-35
നിരക് (വരിയായി നിൽക്കുക) II-64
നിൽക്ക് (നിൽക്കുക) B-315
നിവർ (നേരെ നിൽക്കുക) 1-117
നിറയ് (നിറയുക) II-233
നിറുത്ത് (സ്ഥാപിക്കുക) II-22
നീക്കു (നീക്കുക) II-145
നീണ്ടു (നീണ്ടുക) B-30
നീളു (നീളുക) B-76
നുരിയു (പൊടിയാവുക) II-80
നൂൽക്ക് (നൂൽക്കുക) II-151
നെയ് (നെയ്യുക) B-5
നെരിയു (ഉരുകുക) II-102
നെരുങ്ങു (=ഞെരുങ്ങു) II-141
നേടു (ലഭിക്കുക) III-32
നേക്കു (നേരിയതാവുക) II-77
നോകു(വു) (നോവുക) III.61
നോക്കു (നോക്കുക) B-215
പകർ (പകിർ) (പകരുക) II-26
പടു (വീഴുക, സംഭവിക്കുക) B-161
പടുക് (പടുത്തുകയറുക) III-49; വിരിക്കുക B-87
പണിയു (പണിയെടുക്കുക) II-90
പണ്ണു (ചെയ്യുക) B-18
പതിക് (പതിയ്ക്കുക) II- 226
പയിക് (വിശക്കുക) B-83
പയിലു (പഠിക്കുക) II-208
പരക് (പരക്കുക) II-99. പരപ്പായിരിക്കുക II-12
പറൈ (പറയുക) B-152

പറി (പറിക്കുക) B-67
പറിക് (കവർന്നെടുക്കുക) B-67
പററു (പററിയതാവുക) B-172
പററു (കൈപ്പററുക, കവരുക) II-96; യോജിക്കുക B-334; യുദ്ധം ചെയ്ക B-424
പാകു (പരത്തുക) B-366
പാടു (പാടുക) B-16
പാടിക് (വീഴ്ത്തുക, cf. 'നിനൈച്ച കവറു പാടിക്കുക (വിചാരിച്ച പകിട വീഴ്ത്തുക) B-110
പായ് (ഓടുക) B-425
പാക്ക് (പാർക്കുക) III-I8. കാത്തുനിൽക്കുക B-44
പാറു (പൊന്തുക) II-159
പിടിക് (പിടിക്കുക) I-19
പിഞ്ചു (ശിഥിലമാവുക, വീണുപോകുക) I-117
പിരിയു (വേറാവുക) II-94
പിശകു (തർക്കിക്കുക cf. 'അഭിയോക്താ പിശകുവോനാകിൽ' B-61
പിശ്ശുനിക് (പിശ്ശുക്കുക, മടികാണിക്കുക) III-52
പിറക് (ജനിക്കുക) I-96
പിളക്ക് (പിളരുക) II-100
പിഴി (പിഴിയുക) B-226
പിഴക് (നഷ്ടപ്പെടുക) III-28
പുകു (പ്രവേശിക്കുക) B-50
പുകൈക്ക് (പുക കൊള്ളിക്കുക) II-91
പുണർക് (ചേർക്കുക) I.102
പുതയു (നനയുക) II-99
പുതുക് (പുതുക്കുക) I-94
പുകൈക്ക് (മൂടുക) II-125
പുരളു (പുരളുക) B 46
പുരട്ടു (അങ്ങോട്ടുമിങ്ങോട്ടും ആടുക. 'കാററുകൊണ്ടു പുരട്ടും തോണി') I-119
പുരിക്കു (പിരിക്കുക, twist) B-70
പുളിക്കു (പുളിരസമുണ്ടാക്കുക) II-98
പുഴുങ്ങു (വേവിക്കുക, തിളപ്പിക്കുക) II-139
പൂക് (പ്രവേശിക്കുക) B-34
പൂട്ടു (കന്നു പൂട്ടുക) III-61
പൂൺ (ധരിക്കുക) B-135

പൂയ് (=പൂശു) II-69 = പൂശ് II-101
പൂഴ്ന്ത് (താണുപോക) II-14
പൂറത്ത് (മറയ്ക്കുക) B-183
പെയ് (പെയ്യുക) II-185
പെരുക് (വർദ്ധിക്കുക) B-56
പൊറ (അനുവദിക്കുക) B-129
പെറുക (ജനിപ്പിക്കുക) II-246
പേടിക് (ഭയപ്പെടുക) II-56
പേശു (സംസാരിക്കുക) B-260
പൊടിയ് (പൊടിയാവുക) B-111
പൊതിയ് (പൊതിയുക) B-460
പൊലിയ് (വർദ്ധിക്കുക) III-46 cf. പൊലിചെയ് > പലിശ
പൊരുത് (പൊരുതുക) B-136
പൊരുന് (യോജിക്കുക) II-77
പൊറുക് (ക്ഷമിക്കുക) B-368
പോക് (പോക) B-127
പോത്തരു (കൊടുക്കുക, തരിക cf. 'അവനെ കെട്ടിയിട്ടു പൊത്തരിക') B-159
പോക്കു (മൂടുക, 'പാതികൊണ്ടു പോർപ്പാൽ ചൊല്ലിയതുതാൻ') II-119
പോരു (വരിക I-72; ഉണ്ടാവുക. 'ഇന്നത്തിന വരുത്താൽ ഇന്നത്തിന പോരും') II-136
പോററു (വളർത്തുക) II-225
മടിക് (മടി കാണിക്കുക) I-108
മങ്കുഴിക്ക് (കാറ മൂടുക) II-184
മണ്ടു (ഓടുക) III-48
മഞ്ഞളിക് (മഞ്ഞ നിറമാവുക) II-90
മടങ്ങിക്ക് (പൃഥുതാനം മടങ്ങായി വർദ്ധിപ്പിക്കുക) B-127
മതിക് (കന്മതിക്കണക്കിടുക) II-139
മറക് (മറക്കുക) II-34
മറയ് (കാണാതാവുക) I-4
മറിയ് (കീഴ്ക്കാംതൂക്ക് മറിയുക) II-221
മറൈക് (മറയ്ക്കുക) I-82
മായ്ക് (മായ്ക്കുക) I-113
മാറു (മാറുക) I-112; അവസാനിക്കുക II-213
മാററു (മാററുക) II-203
മിക (വർദ്ധിക്കുക (B-25

മിഞ്ചു (ശേഷിക്കുക) II-25
മിടയ് (മിടയുക, നെയ്യുക) II-141
മിണ്ടു (സംസാരിക്കുക) III-12
മിനുക്കു (മിനുസപ്പെടുത്തുക) II-119
മീറം (മടക്കിയെടുക്കുക) III-93
മുഴക് (മുങ്ങുക) III-73
മുടിയ് (അവസാനിക്കുക) III-63
മുടിക്ക് (അവസാനിപ്പിക്കുക) B-98
മുട്ടിക് (ബുദ്ധിമുട്ടിക്കുക) B-101
മുറിയ് (മുറിയുക) I-18
മുഴങ്ക (മുഴക്കുക) II-228 cf. മുക്കു II-133
മൂടു (മൂടുക) II-94
മൂരു (മുറിക്കുക) I-113
മെതി (കാൽകൊണ്ടു മെതിക്കുക) II-13
മെലിയ് (മെലിയുക) II-217
വർ, വാ (വരിക) II-61
വകയ് (ഭാഗിക്കുക) I-91
വണങ്ങു (വണങ്ങുക) I-25. താഴുക ('വാസിച്ചേടത്തു വണക്കാം വണ്ണം'—വിചാരിച്ച ദിക്കിൽ താഴ്ത്തത്തക്കവണ്ണം) II-123
വരൈക്ക് (വരക്കുക) II-160
വലിക്ക് (വലിക്കുക) I-23
വല്ലു (പാഠിക്കുക) II-233; സാധിക്കുക B-182
വളരു (വളരുക) B-288. വളക്ക് (പ്രയോ.) II-97
വളൈക്ക് (തടസ്സപ്പെടുത്തുക, കേസു കൊടുക്കുക) II-53; പിടിക്കുക (വളൈച്ച് അവനെ കൊൻറാൻ) B-181
വഴിയ് (വഴിഞ്ഞൊഴുകുക) II-220
വരളു (വരളുക) I-11
വറക് (വറക്കുക) II-135
വററു (വററുക) II-12
വശിപ്പിക്ക് (വശീകരിപ്പിക്കുക) B-50
വാങ്ക (ങ്ങു) (മടക്കിയെടുക്കുക) II-83
വാചിക് (വായിക്കുക) I-75
വായിക് (വായിക്കുക) II-64
വാർക്ക് (വെള്ളം വാർത്തുകളയുക) II-102
വാഴ് (കൃഷി ചെയ്യു) II-212; ഭരിക്കുക I-47; ജീവിക്കുക III-33
വിക്കു (വിക്കുക) I-71
വിചാരിക്ക് (ചോദിക്കുക) I-18

വിട്ട (വിടുക) II-7
വിതെക്ക് (വിതയ്ക്കുക) II-53
വിയക്ക് (വിയർക്കുക) I-117
വിയാരി (=വിചാരിക്കുക, ചോദിക്കുക) II-27
വിരവു (കൂട്ടിച്ചേർക്കുക) II-88
വിൽക്ക് (വിൽക്കുക) I-16
വിലക്ക് (തടയുക) I-49
വിളക്ക് (പ്രകാശിപ്പിക്കുക) II-118
വിളയാട്ട (കളിക്കുക) I-60. (ഒരു സമസ്തപദംപോലെ തോന്നു
മെങ്കിലും 'വിള'യെ വേറെ എടുത്താൽ അർത്ഥമൊന്നുമില്ല)
വിളയ (വിളയുക) II-136
വിളിക്ക് (വിളിക്കുക) I-59
വീങ്ങ (വീങ്ങുക) B-10
വീട്ട (വിടുക, തീരുക ('ശ്രമം വീടി') B-424
വീയ (വീശുക) I-70
വീഴ (വീഴുക) I-39
വെടിയ (ഉപേക്ഷിക്കുക) I-76
വെട്ട (വെട്ടുക) II-96
വെല്ല (ജയിക്കുക) III- 8
വെരുച്ച് (പേടിക്കുക) II-215
വെളുക്ക് (വെളുക്കുക) I-113
വെറക്ക് (വെറക്കുക) I.41
വേക (വേവുക) I-116 (=വേവു B-174)
വേങ്ങ് (ങ്ങു) (മടക്കിയെടുക്കുക, എടുത്തുകളയുക) II-124
('വാങ്ങ്' നോക്കുക)
വേണ്ട (ആവശ്യപ്പെടുക) II-53
വേൾ (ആവശ്യപ്പെടുക) II-236
വേൾക്ക (വിവാഹം ചെയ്യുക) III-13
വൈക്ക (വെയ്ക്കുക) III-29—(cf. വെക്ക 2). ഇന്നത്തെ രൂപം
വച്ചു, വെച്ചു—ഇങ്ങനെയാണ്)

സംയുക്തധാതുക്കൾ

ഒന്നിലധികം ധാതുക്കൾ കൂട്ടിച്ചേർത്താണ് സംയുക്തധാതുക്കൾ ഉണ്ടാക്കുന്നത്. ഉദാ. കൊണ്ടുപോക, ചാർത്തിക്കൊടുക്കുക. എന്നാൽ ആദ്യപദം നാമമാകുന്ന നിരവധി പദങ്ങളെ ഈ കൂട്ടത്തിൽ പെടുത്തുന്നതു സൗകര്യപ്രദമാണ്. ഉദാ. കൈക്കൊള്ളുക; അകം പൂകുക.

ഭാഷയുടെ സഹജമായ ശൈലീവിശേഷങ്ങൾ കാണിയ്ക്കുന്നവയാണ് ഇവ. ഭാ. കൗ. ത്തിൽ കാണുന്ന താഴെ ചേർത്ത സംയുക്തക്രിയകളിൽ ചിലത് ഇന്നു ഉപയോഗത്തിലില്ല.

അകപ്പെട്ട (അകപ്പെടുക) I- 35
അകംപുക് (ഉള്ളിൽ കടക്കുക) II-115
അമൃതുചെയ് (ഭക്ഷിക്കുക. പൂജാർത്ഥകം. അമൃതു=അമൃത്) I-115
അരിശപ്പെട്ട (കോപിക്കുക) B-135
അരുളിച്ചെയ് (പറയുക) B-200
അലകിട്ട (ചെറിയ ഖണ്ഡമാക്കുക) II-133
അലകചെയ് (,,) II-132
അളവിട്ട (അളക്കുക) I-93
ആട്ടിപ്പറയ് (ശകാരിക്കുക) II-27
ആയിരിക്ക (ആയിരിക്കുക) B-38
ഇടയിട്ട (ഇടയിലിടയിലാക്കുക) II-82; നടുക്ക നിർത്തുക B-290
ഇടവിട്ട (ഇടവിട്ടുണ്ടാവുക) II-188
ഇടൈച്ചെയ് (ബാക്കിഭാഗമെടുക്കുക. വലിയ നാഴികൊണ്ടളന്നു
കൊണ്ടു, ചെറിയനാഴികൊണ്ടളന്നു കൊടുത്തു ഇടൈച്ചെയ്തു
കൊള്ളുമതു്) II-133
ഇടൈപ്പായ് (ഇടയിൽക്കടക്കുക. 'രാജാവു ചൊല്ലച്ചെയ്യേ
ഇടൈപ്പാഞ്ഞു ചൊല്ലുമതു്') B-211
ഇടൈമിടൈ (ഉറപ്പെടുത്തുക, കൂട്ടിച്ചേർക്കുക, 'അവനൈ ഇടൈ
മിടൈഞ്ഞൊള്ളു പടവാൾ') B-220
ഇരുമടങ്ങിക്ക (ഇരട്ടയാക്കുക) B-12
ഇളതാക്ക (കുറയ്ക്കുക) B- 46
ഇളൈക്കപ്പെട്ട (നഷ്ടപ്പെടുക) B-79
ഉണ്ടാക്ക (ഉണ്ടാക്കുക) I-47
ഉളവാക്ക (ഉണ്ടാക്കുക) II-23
എതിരിട്ട (എതിർക്കുക) II-158
എതിരെഴ (സ്വാഗതം ചെയ്യു) I-56
എഴുനേൽക്ക (എഴുനേൽക്കുക) B-275 (=എഴുനിൽക്ക്)
ഒച്ചപ്പെടുത്തു് (ശബ്ദമുണ്ടാക്കുക) I-116
ഒട്ടായ്ക്കൊൾ (സമ്മതിക്കാതിരിക്കുക) B-105
ഒണ്ടാക്ക (=ഉണ്ടാക്ക) B-286
ഒത്തിരിക്ക (ഒരുപോലിരിക്കുക) B-62
ഒൻറാക്ക (ഒന്നാക്കുക) II-14

ഒൻറാക (ഒന്നായിച്ചേരുക) I-22
ഒരുംപെട (ഒരുങ്ങുക) III-41
കടത്തിക്കളയ് (നിഷ്കാസനം ചെയ്ക). 'അവരെ കടത്തിക്കള വിതു' B-132
കടത്തിക്കൊൾ (കടത്തിക്കൊണ്ടുപോക) II-30
കടത്തിത്തരു (കടത്തിക്കിട്ടുക) III-75
കടത്തിവൈക്ക് (കടത്തിക്കൊണ്ടുപോക B-373, മറെറാരു ദിക്കിലേക്ക പോവുക) II-145
കണക്കകോൺ (കണക്കനോക്കുക) II-145
കണ്ടുകൊൾ (കാണുക) B-9
കരയേറിപ്പോക (മറെറാരുദിക്കിലേക്ക പോക) III-67 (കരേറ < കരയേറ. സമുദ്രത്തിൻറയും മററും കരയല്ല; ദേശാത്മകമായ കരയാണ് ഇതിലുള്ളതെന്നു ഭാ.കൗ. ത്തിലെ പ്രയോഗം സ്പഷ്ടമാക്കുന്നു)
കരയേറിവരു (മറെറാരു ദിക്കിൽ നിന്നു വരിക) II-245
കരേറ (=കരയേറ, മററു സ്ഥലത്തേക്ക പോക) II-213 cf. 'കരയേററുക' — നിഷ്കാസനം ചെയ്ക B-287, ഓട്ടിക്കളയുക III-9
കഴുവേററ (കഴുവിൽ കയററുക) B-82
കാത്തിരിക്ക (കാത്തിരിക്കുക) B-50
കിടത്തിവൈക്ക് (വിൽക്കാതെ ബാക്കിയാക്കി ഇടുക 'തന്നുടെയ ചരക്ക കിടത്തിവച്ച്') II-145
കീഴടങ്ങ (കീഴടങ്ങുക) B-370
കുടിയേററ (കുടിപാർപ്പിക്കുക II-23
കുലപ്പെട (കൊലപ്പെടുക) B-270
കുറവറുക്ക് (കുറവുതീർക്കുക, കൊടുക്കുക) B-116
കുറികൊൾ (കാക്കുക, രക്ഷിക്കുക, ശ്രദ്ധിക്കുക) II-56
കുറൈച്ചൂട (കൂടിച്ചേരുക 'രാജമഹിഷി നിന്നെ കാമിക്കിൻറുണ്ട്; കുറൈച്ചൂടത്തിൻകൊള്ളു ഉപായവും ചമൈപ്പാം') I-58
കൂടിയാട (ഒപ്പം പെരുമാറുക) II-184
കൂത്താട (കൂത്താടുക) II-24
കൂറിട (ഭാഗിക്കുക) I-105
കൂട്ടം കത്തു (ചെറിയ കുററമാക്കുക) II-132
കെടുത്തു കളൈയ് (നശിപ്പിക്കുക) II-10
കെട്ടിവെയ്ക്ക് (തടവിലാക്കുക) I-97
കേട്ടറിയ് (കേട്ടറിയുക) B-253

കേട്ടുകൊൾ (ചോദിക്കുക) B-409
കൈക്കൊൾ (സ്വീകരിക്കുക) II-106
കൈപ്പുക (കയ്യിൽ കിട്ടുക) II-50
കൈവിട (കൈവിടുക) III-23
കൊടുത്തുപോക് (അയയ്ക്കുക) II-65
കൊടുത്തുമാററ (വിൽക്കുക) II-145
കൊടുത്തുവിട (അയയ്ക്കുക) I-69. എന്തെങ്കിലും സന്ദേശം കൊടുത്തയയ്ക്കുക B-234
കൊണ്ടാട (ബഹുമാനിക്കുക) B-197
കൊണ്ടുകൊട (കൊണ്ടുപോയി കൊടുക്കുക) II-52
കൊണ്ടുചെല് (കൊണ്ടുചെല്ലുക) I-71
കൊണ്ടുപോക (കൊണ്ടുപോക) III-98
കൊണ്ടുപോരു (കൊണ്ടുവരിക) 159
കൊണ്ടുവരു (കൊണ്ടുവരിക) B-3
കൊതി കൊളുത്തു (ആഗ്രഹമുണ്ടാക്കുക) II-181
കൊലകൊല്ലു (ഭയങ്കരരീതിയിൽ കൊലപ്പെടുത്തുക) III-20
കൊൾപോക (കൈയിൽ അകപ്പെടുക). 'തങ്കൾ കൊൾപോകാതവാറ) II-239
ചട്ടംകെട്ടു (ചട്ടം കെട്ടുക) II-40
ചാത്തിക്കൊട (കൊടുക്കുക). 'ദാസകർമ്മകരർക്ക കൂലിചാത്തി കൊടുപ്പിതുതാൻ' II-195
ചിലവാക്ക (ചെലവാക്കുക) II-32
ചിറകൊൾ (തടവിലാകുക) II-282
ചുളൈപ്പട (നെയ്യുക, രോമവസ്ത്രംപോലെ) ('തന്തുവിചരിന്നമാവിതു തന്തുവിനെ മുറിച്ചു ചുളൈപ്പടുവിതു') II-93
ചൂഴറ (ചൂഴറ) സത്യം ചെയ്ക) B-449
ചെൻറിരിക (പ്രാപിക്കുക) 'പരസ്പരം അംഗാംഗിഭാവത്തെ ച്ചെൻറിരുന്നോ' B-269
ചെപ്പട (നന്നായിത്തീരുക) II-188
ചെയ് നൻറിക്കൊൾ (നന്ദിയുണ്ടായിരിക്കുക) B-254
തണ്ടിവൈക്ക് (ശേഖരിക്കുക—നികുതിപോലെ) II-34
തലനില്ക്ക് (ആശ്രയിക്കുക, സ്വീകരിക്കുക. 'അതിനൈ തലനിൻറ') B-248
താങ്കിക്കൊട (സഹായിക്കുക) I-20
തിരിഞ്ഞുവരു (തിരിച്ചുവരുക) B-345
തീപ്പട (മരിക്കുക. പൂജാർത്ഥകം) II-214

തുഴ്ന്തുകമയ് (തീർക്കുക) III-47
നൻറാക (നന്നാവുക) II-114
നിലൈനില്ക്ക് (അധികകാലം നില്ക്കുക) B-113
നീരാട് (കുളിക്കുക) II-25
നൊയ്പട (മീനം പിടിക്കുക) III-90
പട്ടിരിക്ക (മുഷിച്ചായിരിക്കുക) B-56
പന്തിപിടിക (ഏതെങ്കിലും കക്ഷിയിൽ ചേരുക) II-24
പരിചപ്പട (പരിചയപ്പെടുക) II-212
പാടിരിക്ക (എന്തെങ്കിലും കിട്ടാൻ നിർബ്ബന്ധം പിടിച്ചിരിക്കുക)
B-150
പാട കിടക്കുക (മുകളിലെ അർത്ഥംതന്നെ) B-181
പുണയിട (മോക്ഷം കൊടുക്കുക) B-447
പുണൈപ്പട (മോക്ഷം നിൽക്കുക) III-27
പുറത്താക്ക (പുറത്താക്കുക) I-72
പുറപ്പട (പുറപ്പെടുക) I-179. പുറത്തോട്ടു തിരിക്കുക B-71
(പ്രയോജകം—പുറപ്പടുക്ക) B-101
പൂപ്പട (പൂവുണ്ടാവുക) ('പുഷ്പപ്പിലു: എൻറവാറ പൂപ്പട്ടിര
പ്പിതു') II-85
പൊടിചെയ് (പൊടിക്കുക) II-99
പോന്നുവരു (വരുക) II-8
പോന്നുകഴിയ (ഊരിപ്പോക) B-237
പോയ്ക്കഴി (പോയ്ക്കഴിയുക) B-457
പോയ്പോക (പോയ്പോക) B-461
മതി ഒപ്പുക (സമ്മതിക്കുക) II-43
മിനമിനങ്ങുക (തിളങ്ങിപ്രകാശിക്കുക) II-117
മുടിവാക്ക (അവസാനിപ്പിക്കുക) II-41
മുറയിട (മുറകെ കരയുക) B-464
മെയ്തളു (ദേഹം തളരുക) II-129
മെഴുകൊട്ടിരിക്ക് (പശയുള്ളതായിരിക്കുക) II-129
മെഴുമെഴുത്തിരിക്ക് (വളരെ മാർദ്ദവമുള്ളതാവുക) II-84
മേൽചെല്ല (ആക്രമിക്കുക). 'ഗുരുവ്യസനനെ സുഖമായ് മേൽ
ചെല്ലാം' B-356
മേൽപടുക (മുകളിലാവുക) II-221
വന്തുകൂട (സംഭവിക്കുക, ചേരുക) I-63
വന്നേറ (വന്നു കയറുക) B-241
വരപ്പട (വരാൻ കഴിയുക) B-296. ('വരുക എന്ന ക്രിയയിൽ
ഉൾപ്പെടുക' എന്ന് അക്ഷരാർത്ഥം)

വായ് ഇയയ (ചോദിക്കുക, സമ്മതം വാങ്ങുക. 'ശ്രോത്രിയന്റടയ
നെല്ല് അവനെ വായിയച്ചു കൊണ്ടുവിതു') B-168
വിട്ടുപോക്ക് (വിട്ടയയ്ക്കു)ക III-118
വെട്ടിക്കളെയ് (വെട്ടിക്കളയുക) II-22
വെളിച്ചപ്പട (കാണാറാവുക). 'എണ്ണ പൂശിനാൽ ശുദ്ധമായൊള്ള
പ്രഹാരങ്ങളും വെളിച്ചപ്പടും') B-69
വേറിട (വേറെയാവുക) B-469
വേറപട (വേർവിടുക) B-77

—: * :—

BHAKTI CULT
OF
MANIKKAVASAHAR AND KABIRDAS

BY

DR. S. SHANKAR RAJU NAIDU,
M.A., PH.D., F.R.A.S. (LONDON),

Professor and Head of the Department of Hindi,
University of Madras, Madras-5.

1. (a) I think that the designation given to the 'Sringara Rasa' (sentiment of love) as 'Rasa Raja' (King of Rasas) is but proper, not only because it has the supreme capacity to cover the vast fields of affectionate feelings of Pleasure and Pain but also because it covers the two divergently opposite worlds of mundane and spiritual levels, the former dragging the 'manas' or the mind of the man downwards and the latter upwards.

We have poets and poets in various languages who have and are singing the pleasures and agonies of the lower mundane world, but very few indeed who have soaked their sublime thoughts with a poetic flavour in singing the glory of the higher spiritual spheres. Fewer still are the men of letters who have tried to attract the attention of the people towards the spiritual through the picturisation of the mundane. Manikkavasahar, the Tamil Minister-Saint and Kabirdas the Hindi Weaver-Saint belong to this sublime category. Both have sung for the Lord, sung to the Lord and sung about the Lord in their respective inimitable styles considering themselves as His bride and giving the examples from the ordinary mundane bridal situations.[1]

1. "कबीर जैसे निर्गुण ब्रह्मोपासक संत साधक भी साधना के मार्ग में रूप के प्रति प्रेम की भावना को व्यक्त किये बिना नहीं रह सके हैं। उन्होंने अपने को 'राम की बहुरिया' कह कर प्रेम की संयोग-वियोगात्मक अवस्थाओं की अनुभूति की कल्पना की है और अव्यक्त तक पहुँचने के पहले स्थूल प्रतीकों में

(b) Generally the modes of devotion are catagorised under three channels viz., external (Vahya Bhakti), mental or internal (Ananya Bhakti)—both of which are aimed at the salvation of the self and the third being selfless worship (Ekanta Bhakti) for Him and not for himself. It is in the third type that the self dies and regains life in God. Such a Devotee sees all things in God and God in all things. This indeed is the most superior type of devotion. Manikkavasahar and Kabirdas belong to this category. The methodology adopted by both for the consummation of this aim is the above said Bridal Mysticism.

(c) Bridal Mysticism is unique in various respects. The devotee here considers himself as the bride and God as the bridegroom. Bridal mysticism takes God as the only male and all other souls as His consorts. The best example for this unique conception is that of Krishna and gopies of Brindavana. This concept is as great as greatness can be and is the purest and noblest in character. Saints invariably use this picture of bridal element to depict the blossoming of spiritual love which is the culmination of the 'Sattvik gyana' or pure wisdom. The Soul loses itself in the union with the Lord.

(d) Again from another line of catogerisation, there are mainly four forms of links established between the devotee and the Lord in the Indian conception They are Dasya (servant and Master), Sakhya (friend and Friend), Vatsalya (parent and Child) and Dampatya (Husband and wife). The popular examples are respectively Hanuman, Sudama, Yashoda and Radha. The fourth type i.e., Dampatya Bhakthi or Bridal concept is accepted by Manikkavasahar and Kabirdas and is well established in their poetical works with beautiful metaphors and symbols.

(e) As a matter of fact, this way of expressing is universal and umpteen examples are available in both Oriental and

मन को रमाया है।" —डा० दीन दयालु गुप्त, पृ०. ४, अध्यक्ष-भाषण', हिन्दी विभाग, १६ वाँ अधिवेशन, ऑल इन्डिया ओरियंटल कॉन्फरेन्स (१९५७) दिल्ली।

Occidental literatures. Andal of Tamilnadu and Mirabai of Rajasthan are the best exponents among ladies in the East, and St. Terese is the most remarkable poetess of the West. It is interesting to note that poet Shelly also, following the same pattern, muses in the following captivating words—

"Love wrapped in its all dissolving power
I saw not, heard not, moved not, only felt
His presence flow and mingle with my blood
Till it became His life and His grew mine
And I was thus absorbed."

Here we find the deification of the Mandane love!

Plotinus in undoubtable terms has stated :—

"The Divine union is the real marriage of which the marriage of earthly lovers is but a copy."

Hilton (or Hylton) and St. Benard John of Ruysbrock also reflect the same sentiment. Even Plato called it as 'the instinct of immortality in a mortal creature'. Similarly among Muslims, the Sufi Rabia or Basra, Hallaj, the saint of Bagdad, Jalal-ud-din Rumi and several others have metaphorised in this style their sentiments but in a different perspective i.e., God as Lady and the devotee as husband. So also to the mystic poet Coventry Patimore, 'a true woman is God's image infusing clod and purity'. This goes well with the poetic conception of the Avadhi poet Malik Mohammad Jayasi who depicts the heroine of his epic 'Padmavat' as a symbol of God.

On final analysis we find Manikkavasahar and Kabirdas as true followers of this bridal mysticism.

(f) Examples for bridal mysticism can be found in ample measure in both of Manikkavasahar's works Tiruvasaham and Tirukkovaiyar, though in the latter he is at his best in the picturisation of this element as an autobiography. Though apparently Tirukkovaiyar may appear to be an ordinary story of 'love-birds', its inner meaning is pure bridal mysticism of the highest order. 'It is a veritable treatment of love'. This gets

clarified when at the end of the work, the heroine is addressed as follows—"Look here woman! Your Lord is as noble and generous as the Karpaha tree. He is a good patron of the learned, he is extremely kind to the bards and minstrals. In philanthrophy, he matches Chintamani. He is verily the 'Sangha Nidhi'—the source from which wealth flows inexhaustibly. He is the fountain of joy to all mankind."—

And the heroine surrenders herself to her Lord.

Paying a tribute to this work, Saint Kumaraguruparar says—" It is a song of supreme knowledge of Gyana (wisdom) infused with love-theme". The story-poem truly represents the adventures, troubles and turmoils suffered by the soul in acquiring the supreme wisdom and thereafter the stage of Bliss when soul gets united with God and both become one, the former losing its identity in the latter, the microcosm merging into the Macrocosm.

(g) Kabirdas also goes hand in hand with this line of conception. His soul remains lamenting till the attainment of union. He considers himself as a 'chaste woman' and does not even dream of looking at any other power due to his unshakable love and belief in his God who is 'beyond the preceptable and the imperceptable'. He considers himself (or any devotee) as a newly wedded bride and wants the veil to be opened to get at the beloved. He says, 'Make eyes thy room and black of the eye the bed. Be happy with the Lover putting the curtain of eye lids. He does not dare to utter his name, as a chaste wife does not utter the name of her husband! He invites the beloved to his house for he is too agonised without Him. He says that once He is caught, he would never let Him go. Kabir proclaims that all learnings are but futile and that it is only the element of Love which is true learning and wisdom. He however acknowledges that path of love is too steep, slippery and with unaccountable obstacles. But still to him, without Him food is tasteless, bed is an enemy, nights are sleepless, mind is full of apprehension and even then house looks like a wild forest.

He feels his life getting out without Him. He is however confident that He is residing in the middle of the two eyes, and hence he finds no need to send any letter. "Is it not meaningless to send any message to one who is in the body, in the mind and in the eye?" he questions.

Thus we can conclude that both are Poet-Saints of Bridal Mysticism of the superb type, **Dampatya Bhakti** of the highest order.

II. (a) It is generally understood that the gods of creation, protection and destruction (**Brahma, Vishnu** and **Mahesha**) are the three powers who have evolved from the supreme Almighty God who is Omnipresent, Omnipotent and Omniscient, i.e. **Sarvavyapi, Sarvashaktiman** and **Sarvagya**. It is generally accepted that '**Siva** and **Vishnu**' are but two different manifestations of the one God. To complete the picture **Brahma** is also taken up as the third facet of the 'Triune God'. Consequently we find Jayantabhatta saying—

" तंत्र च भगवान विष्णुः प्रणेता कथ्यते स स चेश्वर एव ।

एकस्य कस्यचि द्दशेषजगत्प्रसूति-

हेतोरनादिपुरुषस्य महाविभूतेः ।

सृष्टि स्थिस्तिप्रलयकार्यविभागयोगाद्

ब्रह्मेति विष्णुरिति रुद्र इति प्रतीतिः ॥"

Udayana also echoes the same idea of the evolution of the 'Trimurtis'. All these three and the other 33 crores of gods and several others are supposed to have emanated from Him.

(b) All the Shaivait poet-saints have generally sung the glory of Lord Shiva or Mahesha, taking him as the supreme destroyer with the 'third eye', the Ganges on his head, crescent moon on his tuft and the serpent around his neck. He is generally visualised as having goddess Parvati as his half, his cosmic dance 'Tandava Nritya' signifying the changing time and universal evolution. The Nayanmars or Shaiva-saints of

Tamil and Naiyayikas etc. have invariably offered this picture of Siva and taken him as their supreme Lord.

(c) All the Vaishnavaite poet saints have generally sung the glory of Lord Vishnu, taking him as the supreme Protector. He is conceived of as being with his devine partner Lakshmi lying on the serpent-bed in the middle of the Milky Ocean (Ksheera Sagara). For the sake of all his devotees he incarnated as Rama, Krishna and the other eight Avataras in the world in various forms, signifying the gradual evolution of life. All the Alwars, the Vaishnava Saints of Tamil, Tulasidas, Surdas etc. have invariably offered this piecture of Vishnu and taken him as supreme Lord.

(d) In this generally accepted hierarchy we find Manikkavasahar and Kabirdas striking at a common higher level though the former speaks of 'Shiva' and the latter speaks of 'Rama'. Their idea of God is based on Advaita (non-dalism) or Monism in spirit. Their conception generally corresponds to the Christian ideology which is expressed in the New Testament under the gospel of St. John as "In the beginning was the Word, the Word was with God and the Word was God".

(e) Saint Manikkavasahar freely uses the word 'Shiva' to denote his God, and the mystic symbol with which he begins his Tiruvasaham is 'Na-ma-si-va-ya', the 'five-letters', which is invariably accepted by all the Shaiva-saints. But Manikkavasahar explains his chief ideal of Godhood in various places in his works in unmistakable terms with a different note. His God is certainly not any one of the above mentioned three gods, the 'Trimurtis'. His God is not even known to any of the 'Trimurtis'. He categorically states, "Hari and Brhama knew not Him to mete" and, "To the primeval beings He gives grace, the God of gods, His sacred name". According to Manikkavasahar, God is not only the 'Unknowable, to the above three but is the preserver of Vishnu the Preserver, destroyer of Siva the Destroyer and creator of Brhama the creator themselves. Consequently he states:—

"He is the Ancient one, who creates the creator of all;
He is the God, who preserves
the preserver of things created;
He is the God, who destroys the destroyer;
But thinking without thought,
regards the things destroyed."

He designates his God as the King of the three gods and all the others too—"The God of gods to king of gods unknown; King of the 'Three' what teeming worlds create".

He goes on in the same strain and says that he need not fear as he is his own—

"The King of all. He came, and made me too His own,
Hence forth I'm no one's vessel; none I fear."

He attains supreme bliss by bowing to Him Who is invisible to the 'Three'—

"The Three, the thirty-three all other gods beside,
See Thee not, Sivan, mighty Lord! Riding the steed
Hither descending didst Thou come. When at thy foot,
I lowly bow, bliss thrills my frame!".

He positively speaks of an Absolute God 'Turiya Siva'. According to Tiru K. N. Sivaraja Pillai, "this conception of godhood was the result of acute philosophising which the Tevaram singers did not follow, much less preach. They on the other hand, depict Siva as the God of destruction who baffled the other two of the 'Triad' in their attempt to measure him".

One special feature of Manikkavasahar is that he has expressed both the visible and invisible—Saguna and Nirguna—forms of God. The Absolute and the unqualified God for the sake of his devotees, is said to manifest Himself with 'Form' though He, in essence, is 'the Unmanifested'. He is said to be without qualities, but still takes upon Himself certain qualities with his invinsible powers and is 'the First Creator of all the universe' consisting of all the elements.

(f) Kabirdas is a 'Rama Bhakta', an ardent devotee of 'Rama' but the mystery is that his 'Rama' is not the generally accepted 'Rama', the son of the King Dasharatha of Ramayana. He on the basis of the 'Absolute sound Rankara' which is ever reverberating in the supermost level of the spiritual stages, accords a predominant position to the name 'Rama' though other names like Rahim, Allah, Krishna, Govinda, etc. are also not unacceptable to him. He says:—

" दसरथ सुत तिहुँ लोक बखाना ।
राम नाम कर मरम है आना ॥"

All the worlds praise the son of Dasharatha but the secret of the name 'Rama' is quite different and unique. 'Rama' of Kabirdas is above the 'Trimurtis'.

Kabir took pure wisdom as the basis for 'True understanding. He is generally accepted to be the pioneer of the 'Nirguna school of poets'. He took God, Whom he named as 'Rama', as 'All-pervasive, Impersonal deity without attributes that can be perceived or expressed'. He believed in the Vedantic concept just as he believed in the Islamic doctrine, particularly Sufism. He accepted the Siddha philosophy in as much as he agreed to the Vaishnavaite doctrine. He was influneced by Ramananda equally as he was by Sheikh Taqui. Rama and Rahim, to him, differed only in name and so were Kashi and Kaba. Hinduism to him was as good or as bad as was Islam or as a matter of fact any other religion or sect. To him God is One, Formless and without any attribute that could be perceived by human senses. To Kabir, He is beyond the reach of human comprehension and expression. The *summum bonum* of life, for him, was the realisation of the self and unification of the soul with God. With the above principles in view, he founded a new school with a happy combination of the Hindu and Islamic doctrines which could be designated as 'Deistic Monism' for which rituals are futile. The essential attributes are only pure wisdom or proper understanding and internal meditation. He believed that "that unfathomable Being is like a tree and 'Niranjan' is its branch with the 'Triad' or Trimurties as off-shoots and the 'world' its leaves".

He catagorically states that 'Brahma, Vishnu and Maheshwar also could not find out this Absolute God'.

He believes that 'This God did not incarnate as the son of Dasharatha, did not appear in the womb of Devaki, did not play in the lap of Yashoda, did not lift the mountain Govardhana and did not roam about in the woods with cowherd companions'.

He states that 'the qualities of Rama are strange, strange, strange' and that 'Ramachandra, Krishna, Brahma, Shiva and munis like Sanaka have not got sight of Him'.

We can safely say that the oft-repeated Sanskrit sloka—

" एको देवः सर्वभूतेषु गूढः
सर्व व्यापी सर्वभूतांतरात्मा ।"

fully supports his stand and his mode too is confirmed by the statement—

" विशुद्धं केवलं ज्ञानं ।"

His considered belief was that 'God is neither in any temple nor in any mosque, neither in Kashi nor in Kaba, neither in any external worship nor in austerity, but in ones own self and could be found out in no time.'

He asked the people to turn inwardly and repeat the name of God in the proper way and find Him in the form of 'light' and listen to Him in the form of 'sound' (Anahadnad) which would emanate without any beat. He felt sorry for those who forgot everything in the worship of the 'Four handed' and wanted them to pray to that God who has 'innumerable hands' who is beyond all perceptable and imperceptable things.

He was confident that God is in man as is oil in seed, and as is the scent in fragrant flower or fire in stone.

He generally believed in all the names of gods and explained them as different names of ornaments made of the same gold. He only questioned as to wherefrom two Gods could come!

And answered, "The same is Mahadeva, the same is Mohammed, call him as Brahama or Adam. Different names are given to different vessels made of the same mud."

On final analysis we find that in his philosophy the Monism or non-dualism of Hinduism, the idealistic mysticism or Sufism, the practical mysticism of Hathayogis and the non-violence cum Mercy of Vaishnavism have been blended with the name of 'Rama' signifying one practical experience, the spiritual Absolute sound and the Divine Being above Brahma, Vishnu and Mahesha. His 'Rama' denotes the eternal principle.

(g) Hence we can safely conclude that Manikkavasahar and Kabirdas with their names 'Siva' or 'Namasivaya' and 'Rama' respectively agree in so far as their concept of God is concerned.

III. (a) When we look at the lives of the two saints as lived or made to live by them, we come across certain stages which have surprising similarities. Manikkavasahar was a saint of Tamilnadu in the Shaivaite tradition. He was born and brought up in a village Tiruvadavur near Madurai which was the seat of Tamil Sangam. Madurai, the capital of the Pandya country, was a centre of Saivism and scholarship. There lived the great Shaiva poet 'Nakkirar' who told Shiva face to face that—'Though He may show His third eye, error is an error'. Manikkavasahar who was originally known as 'Vadavurar' after his village, learnt all the Vedic literature and other disciplines even at the age of sixteen and he became renowned for his great scholarship and wisdom. The King Arimardana Pandiyan of Madurai took a fancy for him and appointed him as Prime Minister. He proved successful. He was offered the title 'Bramarayan'. He was once asked by his king to purchase horses from the seaport where they had arrived. The young Tiruvadavurar started with a good lot of money and his stars then are said to have changed him On the way he happened to meet a Saint with his disciples. Tiruvadavurar forgot himself and the errand for which he had been sent by the king. He spent all the money for the saint and his disciples and temples and sat servin the saint in mendicant's garb.

When the king heard the news, he got him imprisoned. But he was told that horses would arrive on as auspicious day and they did arrive. The minister was released, but again the horses got transformed into jackals and left the city howling and killing other horses. The Minister was again punished and imprisoned. As this was all a play of the Lord, the river Vaigai broke open its banks with a sudden flood. King realishing his mistake set the minister free and the flood receded. However as a precaution, the king ordered for the closure of the broken banks and each family had to provide for a person. One old lady, by name Vandi, got an young man employed for her part, who did the work with a little slackness. Observing this the king gave him a strike with his rod. This beating fell on the back of all living creatures. The young boy threw his basket over the broken bank and instantaneously disappeared. King could now only understand the entire history of his Prime Minister. Vadavurar now resigned his post and after a tour of great many sacred temples and cities, lastly went to Chidambaram and became one with the Lord there.

His period is supposed to be 3rd century by some and by a few others 9th century. His works are two, Tiruvasaham and Tirukkovai, the former a collection of autobiographical gems and the latter a spiritual allegorical story-poem of love It is said that 'one who does not melt to Tiruvasaham will not melt to any other work'.

(b) Life of Kabirdas was as mysterious as his birth. It is said that he was a son of a brahmin widow, and found by a Muslim couple Nima and Neeru at Banaras near a pond. He was brought up in the Islamic traditions. It is said that Hindu monk 'Ashtananda' by name coached him in Hinduism too. However Kabir was anxious to have a guru, a religious guide. On hearing about Ramananda he created a strategem to become his disciple. He lay down on the steps of the ghats of the Ganges at night to receive the step of Ramananda while going down to the river for early morning bath. His desire was amply fulfilled and he got the initiation direct as 'Ram Ram'. Touched by the intense feeling for true search for God, Ramananda took him in his fold

and he easily rose to the highest among his disciples. Thereafter he developed his philosophy by comingling the different concepts of Hinduism and Islam and started a new sect.

Sikandar Lodi, the Muslim king of his time at Delhi, summoned him after getting reports from Muslims and Hindus and threw him into the river after tying him with chain but he could not be damaged. Elephants were driven against him but in vain. Several other injuries were made but Kabir continued to stand safe repeating the name 'Rama'. The king only got vexed and defeated.

Kabir lived by weaving and never begged for anything from any man. However his earning was insfficient to the members of his family consisting of his wife Loi and children Kamal and Kamali. Still he spent profusely on god-seekers and others who used to come to him forgetting the situation of his family. With all these difficulties and turmoils, he never bye-passed his word or truth and lived a honourable life.

At the last stage of his life, he was banished from Kashi. He willingly accepted it and died at Magahar which was understood to be a place leading to hell, if dead there as against Kashi which got salvation to the dead.

(c) Thus we see that the kings of Manikkavasahar and Kabir misunderstood them and afflicted pain on them, which they suffered with deep devotion in God.

For both, money was primarily meant for God-seekers and temples of God. They cared least for themselves.

(d) There is another interesting parallel in their mode of getting their works written. It is said that Manikkavasahar had never written any verse of his own and it was God in the human form who wrote all for him. Even Tirukkovai was written, it is said, by God who left it after its completion at the gate-way of the temple in Chidambaram. It was the priest who got it and found the signature of the Lord Himself as 'Ambalavanan.' They brought it over to Mannikkavasahar and asked for its inner meaning. Manikkavasahar pointed towards the Lord and

said at the end, "He alone is the meaning", and simultaneously came his end by his merging into the Lord himself.

Regarding Kabir's writings it is said that it was only his disciples who wrote all his sixty-one (or fifty-seven according to some, and a few enumerate seventy-five) works. Kabir himself. has said:— "मसि कागद छुइयो नहीं।"

i.e., "I have touched neither ink nor paper".

What all he has said is the result of what he heard from great men of wisdom (Shravana Gyana) coupled with self-thinking and pure-reasoning.

(e) There are certain salient features in the lives of both and deserve special mention:—

(i) In the life of Manikkavasahar and that of Kabirdas, we find that both were in search of guru for themselves and both got at the proper spiritual preceptors yielding to them their objectives.

(ii) Both were wondering monks before they settled down with their realised objects and philosophy.

(iii) Their lives came to an end practically in a similar manner. Mannikkavasahar 'disappears melting into the image of the Master.' When the cloth over Kabir's corpse was lifted, he had disappeared physically and instead there was a heap of flowers pretty, fresh and fragrent for the Hindus and Muslims to share equally.

(IV) There are seven important aspects which deserve special mention for a clear understanding of our two saints of India, one hailing from the South and the other from the north. They may be classified as follows though each means much more than what the words could ordinarily convey—

(i) Guru (ii) Grace (iii) Omkar-Ramkar (Namasivaya, Rama) (iv) Non-dualism or Monism (v) Maya (vi) Reincarnation and Law of Karma (vii) caste. Let us now observe, how the two saints viewed at these aspects—

(i) **Guru**—Both the saints believed that without a Guru i.e., spiritual preceptor in human form, they can attain no wisdom and consequently no knowledge or light of the inner self. To them Guru was the indispensible mediator.

Manikkavasahar practically equates Guru to God and advises devotees to—

" Strike the sounding drum of the Guru,
Wielder of wisdom's sword;
Spread the white canopy over the Guru,
Who mounts the charger of heaven;
Enter and take to you armour
of ashes, fragrent, divine;
Possess we the heavenly fortress,
where hosts of illusion come out!"

in his 'Tiruvasaham' i.e 'Holy word.' Manikkavasahar was also sure that such a guru could be only He, and that He would take human form for the sake of those disciples who searched for Him with a sincere heart. Only such a guru could teach the highest truths and consequently the saint states in praise of the guru—

"·····and Thou taught the meaning of the mystic Om
'T was thus the Guru gave me grace: O Rapture!
[Who so blest as I?"

Kabirdas has perhaps conceived the place of the Guru to its highest where he says—

"If both Guru and Govind (God) would stand together, I would rather prostrate and pay obeisance to my Guru who showed me God."

Thus Guru's position, for practical purposes, is greater than even God. He is the medium. In another place Kabir says that God Himself becomes the Guru and gives the magic word for spiritual realisation.

So also he fears the anger of the Guru more than that of God, for according to him, 'If God feels angry on a disciple there is a positive refuge in the form of Guru but if Guru himself gets angry, there would be no refuge at all'.

(ii) **Grace**:—Manikkavasahar and Kabirdas equally believed in the grace and compassion of God and wanted all God-seekers to be compassionate towards other fellow beings and creatures. Both agree that all creatures were sinners and had to reap the consequences of their immediate and past sins, and that with the merciful hand of God, they would also be washed off or at any rate reduced to the minimum. Both seem to be in agreement with the oft-repeated Upanishadic statements—

" Not by study, not by intelligence and not by much learning is this Atman to be obtained. It can be obtained only by him whom it chooses. To such a one Atman reveals its true nature."

Hence Manikkavasahar craves for His Grace thus in a heart melting verse—

" Melting my frame, grawling thy grace,
showling to me Thy flow'ry feet,
Erewhile Thou madest me Thine own,
O sage, O First of sages all!
My bliss, Thou did'st dissolve my soul;
and dost my life consume!
Grant me Thy love king of my soul;
that so Thy grace from shame may shield!"

It is for getting this grace that he cringes—

"·····close following Thee—
I've seized, and hold Thee fast. Hence forth
Ah whither grace imparting would'st Thou rise?"

Manikkavasahar goes still a step further and says that it is only due to the merciful will of God that He assumes human form and comes to the world to show those the path of salvation assuming the form of a guru. He even suggests that all the punishmenst too accorded by Him are due to His grace. "Getting punished by Him adds to our great glory", he sings. To get defeated at His hands is only an expression of His grace! Here God and the

doctor resemble each other, for both eradicate the sufferings of living beings in order to make them healthier. At times even 'the sin turns out to be a source of veritable nourishment of enjoyment', thereby exposing God's immeasurable grace! According to Manikkavasahar, the best and easiest way to ge this grace is 'the lament of despair'. Thus he cries—

"All false am I; False is my heart;
and false my love; yet if he weep,
May not Thy sinful servant Thee,
Though Soul's Ambrosial sweetness gain?
Lord of all homed gladness pure
in grace upto Thy servant teach
Thy way that he may come to Thee!"

Manikkavasahar says that he knows fully well about several sayings of old who had the blessed privilege of adorning His feet by His grace and he wants the same to be done for him by taking his sins away. Consequently he laments with humility—

"In grace Thou hast put for all ills
of those that bowed; on ancient saints
Thou didst bestow Thy foot adorned!
If that's too great for me, my guilt
(Who'm like tough bambu) destroy;
come swiftly, give Thy healing foot;
Thou only Thee, from falsehood free!"

He is sure that such a grace can be showered by Him and only by Him. We see here that 'his heart-melting streams are full of living faith and devotion, and every little poem of the author exhibits his longing that He must make him His'. All the verses in the chapter 'Tiruppalli Elucci' or 'The Morning Hymn' describes the deepening of twilight into darkness taking strides for a fierce 'battle of life leading to salvation through the grace of God'.

We find in Kabirdas also the same magnitude with regard to 'grace'. He also states that it is only with the grace of God that one gets a true guru, and that too by the arrival of the guru to

the devotee and not by the devotee going to the guru! He addresses God as the 'Most Merciful Lord' (Param Dayalu). He has implicit faith in his God and states that 'It is only by the grace of God that every work is transacted and nothing by him. If there be grace, He can bring out a mountain from within a mustard seed and set in a mountain inside a mustard seed.' Kabir is very rational even in expecting grace from God. He considers that the grace would be only proportional to the justice and the compassion exhibited by man. It is only in proper returns to one's saturated and sincere devotion. To be dutiful, according to Kabir, is the primary requisite for devotion and to be devotional is to be a recipient of grace. He describes God as the 'most compassionate and lovable Omnicient and the Saviour'. The greatest of virtues of God and human beings according to him, is grace or compassion.

(iii) **Om: Rankar (Na-Ma-Si-Va-Ya: Rama)** Manikkavasahar's and Kabir's thoughts are also alike regarding the initial manifestation of God. That form is of 'sound' (Dhwani). Manikkavasahar perceives that sound to be 'Om' and Kabir 'Rankar'. It is certainly a sound produced not by the contact of more than one element but that is self-manifested, 'Anahad' (without a beating) and soundless, mystic and spiritual. It is by itself the Supreme Omnipotent Entity and Absolute. It is ever resounding everywhere and can be audible to any one who diverts his entire undisturbed attention towards 'That.' Christian metaphysics terms it as the 'Word' and the 'Word' itself to be God.

Manikkavasahar therefore pointedly attracts our attention towards the understanding of this sound and its inner meaning, and the understanding of which would pave the way for escape from the clutches of the world. He sings—

"Showed me the way to 'scape;
and taught the meaning of Mystic Om,
'T was thus the Guru gave me grace;
O Rapture! Who so blest as I?"

As a matter of fact, Vadavurar, who was latter designated by his Guru as Manikkavasahar, got the first call through Sound.' Consequently he says—

"In Vathavur he came sweetly gracious
And caused the sound of His tinkling anklets
to be heard."

And after getting at the Guru he observes that 'Om' eternally rests in his soul—

"Truly, seeing Thy golden feet this day,
I've gained release.
O Truth! as the Ongaram dwelling in my soul
That I may 'scape."

The very first word in his Tiruvasaham (Holy word) is his Holy Word consisting of the mystic formula of the Five letters 'Na-Ma-Si-Va-Ya.' These five letters represent respectively the bond, the fair Maya, the soul, the grace of Shiva the king and Shakti the Divine energy. 'Om' is the subtle form of the five letters and in It the five are concentrated. (See P. XL of Tiruvacagam by G. U. Pope)

"Namasivaya Vazhha — — —"
Offering salutations to God he exhorts —

"Hail, the five letters! Hail, foot of the Lord
Hail foot of him One, the Not-one and the King."

'Nihilism' (Shoonyavada) was the basic philosophy of the Siddhas of the north among whom Gorakhnath (disciple of Macchandernath) was the chief exponent of this doctrine. They believed in the voice (Anahad) and that 'God in man becomes one with man in God.' Kabirdas, following the Siddhas, 'skilfully' accepted this element of the voice of the innerself and expressed that that mystic sound was 'Rung' i.e. 'Rankar.' He adopted the popularly known name 'Rama' to signify this mystic sound and catogorically stated that his 'Rama' was not that Ramachandra who was the son of the Dasharatha of Ramayana. His very famous verse—

"दशरथ सुत तिहुँ लोक बखाना।
राम नाम कर मरम है आना॥"

stresses without any scope for ambiguity that the son of Dasharatha who is mentioned in all the three worlds is different from the Dvanyatmak 'Rama' the secret of which is quite different. He means by 'Rama' that mystic sound, the Supreme Being who is not known to even Brahma, Vishnu and Mahesha. Even the Goddess of Learning or Shesha (the serpent king) cannot dare to describe that sound and its inner meaning. Kabir describes that sound to be ever sounding above the '*Bhamvar gufa*' where '*Soham*' sound is eternally emanating. The secret is unknown to any Rishi of old. He mentions that God is the 'reservoir of light, Omnipresent' and that the sound 'Rung' is ever apparent in the mystic lotus with multi petals. Kabir also approves of 'Om' but feels sorry that its true mystic significance is not understood by anybody and that it is only in writing and physically over lips. He discovers that 'Rankar' is above 'Omkar.' He completes his analysis by stating that 'Rankar' is the name of that spiritual entity which is finally above the unqualified (Nirguna), unlettered (Nirankar) and Supra Brahma (Para- Brahma).

Thus according to both, the initial mystic manifestation of God is through sound.

(iv) *Non-dualism*: Both believe in the philosophy of Non-dualism or Monism. They believe that God is in all and all is in God. They believe that ultimately all will get merged into God and become one spiritual whole. They agree that Soul is but an atom from God. The devotee dies to live in God with complete identity and become one with the Almighty like a drop of water into the ocean, 'with no sense of duality ultimately.'

The last stage of successful human existence according to Manikkavasahar is a 'perfect union with Him' which he expresses as follows—

"That day His servants who gained
grace to go with Him
Mingled in perfect union with Himself
While those that gained it not, leaped on the fire."

In the very first stanza of the Tiruvasaham, again, he has in very clear terms stated that it is the One who became the many.'

Manikkavasahar's description of the last stage of the Universe is in the complete ceasing of the manifold phenomena of God and the duality completely falling away leaving One and the only One i.e.. Himself—

"The pure gem's wordless music then
shall rapture yield;—Shall it not be?
The light that yields within any soul sudden
shall rise and burn;—Shall it not be?
That manifold phenomena may cease the Deity
shall come;—Shall it not be?
Experiences devine unknown before
shall unfolding rise;—Shall it not be?"

It was Kabirdas who started a new sect of his own combining therein the philosophy of Non-dualism of Vedanta and Mysticism of Sufism. He believed implicitly in the 'existence' of all in God-the-Maker and the Maker in all.' He says that He is the sun, ray, light, Brahma, lives and Maya (illusion). He also feels that God is in the soul. The Reality according to him, is only God and all the rest is only like the image in a mirror. He is the water and all the rest the waves which later merges into the water. All the powers are only His. The virtue of his 'non-dualism' is unique in so far as its practical aspect is concerned. It is not a dry philosophy but stresses on reason and the true path for a right living.

He described the entire Universe as exiting in God. He feels the souls in God as the tree in the seed and the soul

under the clutches of Maya as the shadow under the tree. Hence God is the only true element as is the seed. He further explains it and says that God Himself is the seed, the tree, the flower, the fruit and the shadow. He expresses his opinion in favour of the Upanishadic statement 'Tat-Tvam-Asi.'

Thus we can conclude that both were non-dualists.

(v) *Maya (Illusion)*: Both belive that all the sufferings in the world is primarily due to the hosts of illusion or Maya. The visible duality which is untrue according to them, is again due to Maya. But for Maya, all will be peaceful, heavenly and spiritual.

Hence Manikkavasahar has given us a chapter full of description on 'Taking the victory from Maya (Tiruppoovalli).' He offers his gratitude to God for setting him free from the bonds of maya with his kith and kin—

"His sacred feet—the twain,
soon as upon my head He placed,
Help of encircling friends—
the whole—I utterly renounced."

"From father, mother, kindred
and all else that were to me
As bonds, He set me free;
made me His own—the Pandi Lord!"

He takes his very birth as 'illusive.' The cause for this illusive birth too are the old bond-creating and illusionary deeds. He states—

"Old deeds that made us wholly bond-slaves, sorely troubled us." With the grace of the Lord, he hopes to get rid of all the false desires and the physical body too which, according to him, is the result of Maya. One of the significant lines from his Tiruvasaham is—

"This my frame, mere mass of
fierce desires, might pass away."

The same view is shared by Kabirdas also. He however divides Maya into two aspects—the true and the false, the true-one leading one towards the good and the false-one towards the evil, the true-one leading one towards godhood and the false-one leading one away from godhood making one a sinner. This evil maya is spoken of as a 'decoitess' of the worst type. Kabir has described pertinently this evil Maya. He feels that this evil maya has three stings—creation, protection and destruction, signifying that Brahma, Vishnu and Mahesha are but different forms of this evil maya only. He observes this to be sweet like sugar but poisonous in effect. He finds the entire world in its bonds. Money and maid, he says, are its chief weapons. He too considers parents, daughters and all the kins to be only different forms of this evil maya. So also he takes Brahma and the lives created to be expressions of this Maya. This Maya, he explains, resides in the form of Laxmi with Vishnu, and Bhavani with Shiva. It is the idol sitting with the priest and water in the sacred places. He takes all the incarnations, gods and goddesses as different manifestations of this evil maya.

Thus Manikkavasahar and Kabir believe that 'Maya' is the illusionary force, the prime cause, for all pains and agonies, misunderstandings and miseries.

(iv) *Reincarnation and Law of Karma*:—The very existence of soul leaving God away is punishment to the soul and takes various births and consequently suffers a similar number of deaths due to the good and bad actions of its own. This view is valid to Manikkavasahar and Kabirdas. The above Maya forces the soul to engage itself in activities based on situations in which it is pushed to exist. One of Manikkavasahar's very touching stanza runs as follows—

"Grass was I, shrub was I, worm, tree
Full many a kind of beast, bird, snake,
Stone, man and demon,
'Midst Thy hosts I served.

The form of mighty Asuras,
ascetics, gods, I bore,
Within these innumerable and
mobile forms of life,
In every species born,
weary I've grown, great Lord!"

How clear a confession proving the truth of reincarnation! And consequently the doctrine of the law of Karma too is confessed by the saint.

Kabirdas also states that the soul 'comes to this city again and again,' and adds that it is only He who can get the soul rid of from 'the sufferings of birth and death.' He cautions man that if he would indulge in evil deeds leading to godlessness, he must have to become a demon and repent for seven births. He wanted men to be careful about reincarnations, and stated in a forceful stanza as follows—

"The soul assumes many forms
according to its merits
After birth and death it
again comes to a body."

Thus the doctrine of transmigration, the basic Hindu concept, is acceptable to both.

(vii) *Caste*: Casteism is supposed to be the greatest social evil penitrated throughout India in the Hindu fold and is, of late, corrupting other folds as well. Both the saints seem to have understood the seriousness of this evil system and so have condemned it from the bottom of their hearts. Men are all equal, none higher or lower. Higher is he who is good and lower is he who is bad, and this should be, according to them, decided after their actions.

Manikkavasahar calls easte, sect and birth as cyclones which perplexes one from finding out the right from the wrong. He suggests thereby that caste is the worst among them. He declares that they are roots for sorrow and folly, and lead one away from God and the assemblage of saints. Hence

he pays obiesance to God for freeing him from these bondages in these terms—

"Me whirled about 'mid 'caste' and
'clan' and 'birth' and sore perplexed
Vile helpless dog—He made His own,
all sorrow rooting out;
Destroyed all folly,—alien forms,—
all thought of 'I' and 'mine';
Ambrosia pure, Him have I seen in Tillai,
where the saints consort!"

It is therefore that the saint prays for a stage when these earth-born castes should be completely eradicated leaving no trace of its evil dividing nature, and cries—

"From shell that music breaths the sounds
shall them burst forth;—shall it not be?
The qualities that quit not earthborn race
shall fret no more;—Shall it not be?
Delution that declares this good, or that,
shall all die down;—Shall it not be?
Our whole desire shall ask to serve His servants
'neath His feet;—Shall it not be?"

(Here the translator Rev. Dr. G. U. Pope has used the word 'qualities' for caste).

Manikkavasahar here means that it is the caste, which creates the delusion in society and makes men declare things 'good' and 'bad' for causes created by selfish men. The saint announced that his way of salvation was open to all classes of the community irrespective of caste, sect or birth. All men were equal for any god-seeker or any one who believes in god sincerely.

Kabirdas condemns caste in the severest possible terms. He does not give an iota of scope for the recognition of caste system in the society in any form for any purpose. He does not want anybody to enquire about the caste of any other person and looks only at his wisdom. He says in the following

doha that the value of the sword alone should be taken into consideration leaving the sheath aside—

"जाति न पूछो साधु की, पूछ लीजिये ज्ञान ।
मोल करो तलवार का, पड़ा रहन दो म्यान ।।"

He attacks all those who think that they belong to a higher caste, particularly brahmins and states that the king Mahabali was deceived by Vamana in the form of a brahmin. He questions as to what good was done by brahmins to anybody. All the thefts had been committed by brahmins! He takes that the cremation ceremonies according to Vedas and Puranas are only based on blindness, for, what understanding can the **darba** grass have, asks Kabir.

Kabir in another place compares **'Pandas'** (brahmins who perform worship in temples for others) to clever butchers. He particularises the brahmins of this age (kaliyuga) as too wicked! He even tickles them directly by asking them as to 'why they did not come from a different way if they were born to a brahmin and brahmani!'

Thus both are against caste system.

(v) *Conclusion*: Thus we have till now observed that saint Manikkavasahar of Madurai-Chidambaram, and Sant Kabirdas of Kashi—Magahar, though belonging to South India and North India, away from each other by a distance of more than a thousand miles, and though composing in different languages like Tamil and Hindi respectively, are thinkers and poets of parallel ideals leading to the same Godhood centred above the 'Trimurtis' through the same path of 'bridal mysticism' with the help of a true living Guru in human form and depending upon His indispensable grace. Scholars both Indian and foreign have spoken very highly of both the Poet-saints.

There is a well known saying in Tamil, which means that 'one whose heart does not melt to Tiruvasaham (or 'The

Holy Word') will not melt to any other vasaham.' Truly Tiruvasaham is the saint's 'spritual autobiography' and 'a personal record of the various phases of his spiritual experiences.' It is stated by the late learned Sir C. P. Ramaswamy Iyer in his Foreword to 'Tiruvacagam' that an European author has thus commented—

"In no literature with which I am acquainted has individual religious life, its struggle and dejection, its hopes and fears and its confidence and triumph received a delineation more frank and pronounced."

Dr. G. U. Pope in his introduction to his English translation of Tiruvasaham tells the world thus about its superb effect on his mind—

"His songs vibrate still and shall vibrate in millions of hearts. No one can read the sage's verses without profound emotion. Scarcely ever has the longing of the human soul for purity and peace and devine fellowship found worthier expression."

This is a sincere and frank expression of a Christian scholar of England who wanted on his tomb-stone the words 'A student of Tamil' to be inscribed!

It is rightly stated that his poem compares well with John Bunyon's 'Pilgrims Progress,' for, both describe the soul's journey leading to godhood.

Maraimalai Adihal, one of the greatest savants of the 20th century, characterises 'Tirukkovaiyar' as 'the immediate jewel of his soul.'

'Kalladam' is a classical work of Tamil literature. In one of its stanzas, the author who is popularly known after his work as 'Kalladanar' states as follows—

"The Tirukkovaiyar is a lotus offered at the feet of the Almighty. The Tamil Sangam is the flower-pond where it blooms; Mei-gyanam (true knowledge) is the lustre of the

lotus. The four hundred verses are its petals. The beauty of its meaning is the honey in the flower and the poets are the bees. This divine work will pave the way for the salvation of the world. God's rays of kindness are the rays that make it blossom forth."

So also very many encomiums have been paid to Kabirdas his works and philosophy. It was only he among the Hindi poets who, by the power of his conviction and poetry, started a new religious sect during a period of historical, religious and social upheavals. If popularity is to be taken as the measure for evaluation, he is perhaps next only to Tulasidas in the whole of North India. Kabirdas has a more unique position than Tulasidas, because the former is read and quoted profusly both by Hindus and Muslims where-as the latter generally by Hindus only. The poetry of Kabirdas aims at establishing communal concord which is absent in Tulasidas who tried to bring only Shaivaites and Vaishnavaits nearer. Kabir's rationalisation covered a wider arena indeed than that of Tulasidas.

F. E. Keay in his 'History of Hindi literature' rightly states, "It is certainly true to say that it was he more than any others before him who popularised Hindi religious literature and vastly expounded its influence, and Hindi Literature of the same types subsequent to Kabir owes to him a great debt."

One of the greatest of critics of the present age, Dr. Hazari Prasad Dwivedi, an ardent follower of Rabindra Nath Tagore, states in his learned treatise 'Kabir' that he was the exponent of that Bhakti cult of 'Dravida Desha' (South India) which had been brought to the north by Ramananda. He adds that it goes to the credit of Kabir to have spread this message of Bhakti (devotion) in all the 'seven islands and nine parts of the world.' This statement is only a replica of the following stanza of Kabir himself—

"भक्ती द्राविड़ ऊपजी, लाये रामानंद।
परगट कियो कबीर ने, सात दीप नवखंड ॥"

Lastly, the melting unforgetable penegyric of the Tamil Poet-Saint of the 19th century, Vadalurar Ramalinga Adihal, in praise of the melting verses of Manikkavasahar, deserves special mention. He offers this encomium to Manikkavasahar direct through the astral medium—

"Oh devine Manikkavasa! When I sing your songs in tune with their spirit, the resulting experience is sweet like the sugar-cane juice in which are mixed honey, milk, the taste of mellow fruits, my entire self, body (of flash and blood) and soul. And yet it is a sweetness without satiety."

This is true of Kabirdas also.

ஒப்பியல் இலக்கியம்

டாக்டர் சு. சங்கர ராசு,
எம்.ஏ., பிஎச்.டி., எஃப்.ஆர்.ஏ.எஸ். (லண்டன்),
பேராசிரியர், இந்தித்துறைத்தலைவர்,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை-5.

மாநாட்டுத் தலைவர் அவர்களே! அன்புடைய அறிஞர் பெருமக்களே!

வணக்கம். இந்தியப் பல்கலைக்கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றத்தின் இந்த இரண்டாவது மாநாட்டில் முதன்முதலாக அமைக்கப் பட்டிருக்கும் 'ஒப்பியல் இலக்கியப் பகுதி'க்குத் தலைமை தாங்க மன்றத்தின் அமைப்பாளர்களால் நான் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டமைக்கு, முதற்கண் அவர்களுக்கு எனது உளங்கனிந்த நன்றியினைத் தெரி வித்துக் கொள்கிறேன்.

உண்மையில் எப்பொருளின் சிறப்பையும் உணர்வதற்கு 'ஒப்பு நோக்கு' ஓர் இன்றியமையாக் கருவியாகும். ஒரு பொருளின் தன்மைகளை மட்டும் அறியவேண்டுமானால் அத் தனிப்பொருளின் ஆராய்ச்சி மட்டும் போதுமானதே. ஆனால் அப்பொருளின் உயர்வையோ தாழ்வையோ அறியவேண்டுமாயின், அப்பொருளின் தனித்தன்மையினைப் புரியவேண்டுமாயின் ஒப்பியல் ஆராய்ச்சியின்றி வேறு முறையேதும் இருக்க முடியாது. ஒப்பியல் முறையினால் கிட்டும் பயன்கள் பலப் பல. இரண்டு அல்லது இரண்டிற்கு மேற்பட்ட பொருள்களின் உண்மை இயல்புகள் முன்வந்து நிற்பதோடு, ஒன்று மற்றொன்றைச் சார்ந்ததா, ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று பிறந்ததா, ஏதாவது வேறொன்றிலிருந்து விளைந்தனவா அல்லது தானாகவே தோன்றினவா என்பதெல்லாம் நன்கு புலப்படும். எல்லா அறிவியல் வளர்ச்சிக்கும் அடிப்படையில் அமைந்திருப்பது ஒப்பியல் முறையே. ஆகவேதான் மெய்ப்பொருளையும் கண்டறிய வகுக்கப்பட்ட நெறியினை விளக்கவந்த தெய்வப்புலவர் திருவள்ளுவர் ஒப்பியலினை மறை முகமாக வலியுறுத்தித் தகைசான்ற சொற்களால் சுட்டிக் காண்பித் திருக்கின்றார்—

"எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு"

Presidential Address, Comparative Study Section, All India University Tamil Teachers' Conference, 1970, Tiruchirappalli, Tamil Nadu

என்பது வள்ளுவர் வாய்மொழி. ஆகவே பல பொருள்களின் தன்மைகளை முதலில் நன்கறிதல் வேண்டும். பிறகு ஒப்பியல் கண் கொண்டு அவைகளை நன்கு ஆராய்ந்து உண்மையினைப் பகுத்தறிதல் வேண்டும். இவ்வாறு ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்த பிறகுதான் உண்மை ஒளி வீசும், அறிவு வழி விரியும், உட்கருத்து வலிவுறும். இல்லையேல் கிணற்றுத் தவளைபோல் கிடந்த இடத்திலேயே கிடக்க நேரிடும். ஒப்பியல் முறையில் ஒரு பொருளின் தன்மைகளை உய்த்துணர்ந்த பின்தான் அதன் குறைவு நிறைவுகளைக் கண்டுகளிக்க இயலும். பின் செய்யவேண்டியனவற்றைச் சிறப்புடன் செயலாற்ற இயலும்; வருங்காலத்தில் வளர்ச்சியடைய இயலும். இல்லையேல் நின்ற இடத்திலேயே நிலையாக நிற்கவேண்டி நேரிடும். வளர்ச்சி இல்லையேல் பிறகு வீழ்ச்சிதான். ஆகவே ஒப்பியல் முறைதான் வளர்ச்சிக்கு மிகவும் இன்றியமையாதது என்பது திண்ணம்.

ஒப்பியல் முறை எல்லாத் துறைகளுக்கும் அடிப்படையாயினும், இலக்கியத்துறைக்கு இம்முறையின் சிறப்பு மேலோங்கி மிளிர்கிறது. இலக்கியத்தின் ஒவ்வொரு நிலையிலும் ஒப்பியல் முறை ஒப்பிலா முறையாக உள்ளதை நாம் உணர்ந்தே ஆகவேண்டும். இலக்கியம் என்றதும் நம் மனக்கண் முன் எழுதப்படுதலாகிய எழுத்தும், சொல்லப்படுவதாகிய சொல்லும், இவை கொண்டு விளக்கப்படுவதாகிய (இலக்கப்படுவதாகிய) இலக்கியமும் காட்சி அளிக்கின்றன. 'இலக்கியம்' என்பது ஒரு 'பூமாலை' (பாமாலையுடன் ஒப்பிட்டு நோக்கவும்) என்றால், 'சொல்' ஒரு 'பூ'. இதனின் 'இதழ்' எழுத்து. இம்மூன்று நிலைகளிலும் ஒப்பியல் முறை எவ்வாறு இயங்குகின்றது என்பதனைச் சற்று விளக்க விழைகின்றேன்.

எழுத்து :

எழுத்து என்பது ஒரு ஒலியின் வரையப்பட்ட வடிவம். ஒரு மொழியில் இயங்கும் எல்லா ஒலிகளையும் ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்து, பொருள் பொதிந்த ஒலி ஒன்றியங்களை வகைப்படுத்தி, அம்மொழிக்கு வேண்டிய, தனித்தனி இயல்புடைய ஒலிகளுக்கு; எழுதுதற்குரிய வடிவம் அமைப்பதே எழுத்தியல். இவ்வாறு அமைக்கப்பட்ட எழுத்துக்களைப் பலப்பல மொழிகளுக்கும் நாம் காண்கிறோம். ஒரு மொழியில் கேட்கப்படும் ஒலிகளை அவ்வாறே ஒருவித மாற்றமும் இல்லாமல் ஒப்பிட்டுப் பாகுபாடு செய்து, எழுத்து முறை வகுப்பது ஒரு முறை. இதனை 'அசை எழுத்து' (Syllabary) எனலாம்.

தமிழ், தெலுங்கு, கன்னடம், மலையாளம், நாகரி, வங்காளி, குஜராத்தி, குருமுகி ஆகிய இந்திய எழுத்துக்கள் எல்லாம் ஏறத்தாழ இம்முறையையே கையாண்டிருக்கின்றன. மற்றொரு முறை ஆல்ஃபாபெட் (Alphabet) முறை. ஒரு மொழியில் கேட்கப்படும் ஒலிகளை, அவ்வாறே எடுத்துக்கொள்ளாமல், ஒரு தனி முறைப்படி அவ்வொலி ஒன்றியங்களின் அமைப்புக்கு இணங்கக் குறிப்பெழுத்துக்களை அமைத்து, இவற்றின் கூட்டால் சொல்லின் ஒலிகளைப் பிறக்கச் செய்தல் 'ஆல்ஃபாபெட்' முறையாகும். இதில் எழுதியிருப்பதை, 'அசை முறை' (Syllabary) யில் எழுதியவற்றை அவ்வாறே படிப்பது போலல்லாமல், எழுத்துக் குறிப்புகளின் அடிப்படையில் சொல்லின் ஒலிக்கோவைக்குத் தக்கவாறு ஒலித்தல் வேண்டும். இதில் கிரேக்கம், ரோமன், அரபு, பாரசீகம், உருது, சிந்தி முதலிய எழுத்துக்கள் அடங்கும். இவைகளில் எழுதப்படுவதும் படிக்கப்படுவதும் ஒன்றாக இருக்கமாட்டா. வேறுபாடு உண்டு. ஆனால் முற்கூறிய முறையில் பொதுவாக எழுத்தும் படிப்பும் ஒன்றாக இருக்கும்.

ஒப்பியல் முறையினைக் கையாண்டு 'அசை முறை' யில் அமைக்கப்பட்டுள்ள இந்திய எழுத்துக்களை ஆராய்ந்து பார்த்தால் ஒரு பெரிய உண்மை ஒளிவீசும். எல்லா இந்தியமொழி எழுத்துக்களும் அ, ஆ, இ, ஈ, உ, ஊ, (எ), ஏ, ஐ, (ஒ), ஓ, ஔ என்ற வரிசையில் உயிர் எழுத்துக்களையும், க, ங, ச, ஞ, ட, ண, த, ந, ப, ம, ய, ர, ல, வ என்ற வரிசை முறையில் மெய்யெழுத்துக்களையும் இன்னும் தன் இயல்புகளுக்கேற்ற சிலபல சிறப்பெழுத்துக்களையும் கொண்டுள்ளன. அவைகளிலெல்லாம் மிகக் குறைவாகக் கொண்ட எழுத்துக்கள் தமிழ் எழுத்துக்களே. 12 உயிர் எழுத்துக்களும், 18 மெய்யெழுத்துக்களும் மற்றும் குற்றியலிகரம், குற்றியலுகரம், ஆய்தம் ஆகிய மூன்றெழுத்துக்களும் சேர்ந்த 31 எழுத்துக்களே அடிப்படையானவை. மற்ற எல்லா இந்திய அசை எழுத்துக்களிலும், மெய்யெழுத்துக்களில் க, ச, ட, த, ப ஆகிய ஒவ்வொன்றின் அடிப்படையிலும் 4 எழுத்துக்கள் அமைந்திருக்கின்றன. இவைகள் எல்லாம் தமக்கு முற்பட்ட 'பிராமி' எழுத்துக்களில் இருந்து தோன்றியவை என்பது எளிதில் தோன்றும். நாம் தமிழ் எழுத்துக்களையும், பிராமி எழுத்துக்களையும் நுண்மாண் நுழை புலனோடு ஒப்பிட்டு நோக்கினால் தமிழ் எழுத்துக்களின் ஒலி வடிவத்திலிருந்தே பிராமி எழுத்துக்கள் தோன்றினவை என்பது ஒப்பியல் ஆராய்ச்சி தரும் உண்மையாகும். (எனது கட்டுரை "A Comparative Study of Tamil

and Nagari—" TAMIL CULTURE—Vol. IX No. I January 1961-ல் காண்க.) இதற்கு அடிப்படையான சான்றுகள் எழுத்துக்களின் வரிசை, எண்ணிக்கை, சிறப்பாக 6 மெல்லின எழுத்துக்கள், ஒலிகளின் விரிவு, 'எழுத்தாக் கிளவி' என்ற வட சொல் மரபு, 'எழுதப்படுவது எழுத்து' என்ற பண்டைத் தமிழ் தரும் விளக்கம் முதலியனவாகும். இப் பேருண்மை ஒப்பியல் ஆராய்ச்சி யினுல்தான் நன்கு தெளிவு பெறுகிறது.

சொல்:

'சொல்' மொழிக்கு அடிப்படையானது. ஒரு மொழியின் சொந்தச் செல்வம் சொற்களே. ஒரு மொழிக்கு அமைந்திருக்கும் தனிச்சொற்களைக் கொண்டே அதன் தனித்தன்மையையும் தொன் மையையும் உணர இயலும். அச் சொற்கள் ஒன்ருேடொன்று சேர்ந்து அமைகிற முறையே அம்மொழியின் இலக்கணம். ஒரு மொழிக்கு உயிர்நாடி அதன் இலக்கணமே. இவ்வாறிருக்க ஒரு மொழியின் சொற்களையும் இலக்கணத்தையும் முறையே மற்ருெரு மொழியின் சொற்களோடும் இலக்கணத்தோடும் ஒப்பிட்டு நோக்கும் பொழுதுதான் மொழியின் தனித்தன்மைகளும் தனிச்சிறப்புகளும் புலப்படும். இவ்வாறு நோக்குமிடத்துச் சில வியப்புறும் நிலைகளை நாம் காண இயலும். ஒரு சில சொற்களை இங்கு ஆராயலாம். எடுத்துக்காட்டாக, முதலில் 'அரிசி' என்ற சொல்லை எடுத்துக் கொள்வோம். அரபு மொழிச் சொல் 'அல்ருச்' (Al-Ruzz), ஸ்பானிஷ் 'அர்ரோச்' (Arroz), லத்தீன் 'ஒரிச்சா' (Oriza), இத் தாலியன 'ரிசோ,' பிரெஞ்சு மொழிச் சொல் 'ரிச்' (Riz) மட்டு மல்லாமல் ஆங்கிலத்தில் அழகாக அமைந்திருக்கும் 'ரைஸ்' (Rice) என்ற சொல்லும் தமிழ்ச் சொல்லாகிய 'அரிசி' யிலிருந்து பிறந்தன என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. இதுபோலவே ஆங்கிலத்தில் வரும் 'ஆனிகட்' (Anicut அணைக்கட்டு), காடமெ ரூன்' (Catamaroon கட்டுமரம்) முதலியன. ஜிஞ்சர் (Jinger) என்ற ஆங்கிலச்சொல்லும் தமிழ் 'இஞ்சி' யிலிருந்து பிறந்ததே. இந்திய மொழிகளில் 'துப்ப' (கன்னடச்சொல், நெய் என்ற பொருளில்) 'துப்பு' (மராட்டியச் சொல், நெய் என்ற பொருளி லேயே) என்ற சொற்களை ஒப்பியல் முறையில் ஆராயும்பொழுது இது தமிழ் 'துப்பு' (உணவு என்ற பொருளில்) என்ற சொல்தான் கன்னடத்திற்குச் சென்று அங்கிருந்து மராட்டியில் விரிந்துள்ளது என்பது புலனுகிறது. உணவு என்ற பொருளில் திருவள்ளுவர்—

"துப்பார்க்குத் துப்பாய துப்பாக்கித் துப்பார்க்குத்
துப்பாய தூஉம் மழை"

என்ற குறள் அமைத்துத் தந்துள்ளார் அன்ருே! (Meat=Flesh; Sweetmeat=Food which is sweet—Compare.)

சமஸ்கிருதத்தில் இருக்கும் 'கோடக' என்ற சொல் குதிரை யினைக் குறிக்கும். இதுவே 'கடிபோலி' இந்தியில் 'கோடா' என்று வருகிறது. ஆகவே இந்திக் 'கோடா' விற்கும் தமிழ்க் 'குதிரை'யே அடிப்படை என்பது புலனுகிறது. இப்படி ஒப்பியல் ஆராய்ச்சியினுல் பலப்பல சொற்கள் மட்டுமல்லாமல் இலக்கண நுட்பங்களையும் எடுத்துக் காட்ட இயலும்.

இலக்கியம்:

இந்திய இலக்கியத்தில் அமைந்துள்ள மாகாப்பியங்களில் மிகச் சிறந்த நூல் 'இராமாயணம்' என்பது பல அறிஞர்களால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட முடிபு. இந்திய மொழிகள் அனைத்திலும் தலை சிறந்த காப்பியமாக இராமாயணம் வெளிவந்துள்ளது. இதற்கு முதல் நூல் வால்மீகியால் எழுதப்பட்ட ராமாயணமே. தமிழில் அதனையே தமிழ் மரபுப்படி, தமிழ் முறைப்படி எடுத்துத் தரப்பட்டது கம்பராமாயணம். ஆகவே கம்பராமாயணத்தின் சிறப்பினை முற்றி லும் காணவேண்டும் என்ருல் பிறமொழி இராமாயணங்களோடு இதனை ஒப்பிட்டு நோக்கினுல்தான் இயலும். இவ்வாறு ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்ததன் பயனுக உயர்திரு வ. வே. சு. ஐயர் அவர்கள் தனது "கம்பராமாயணம் ஒரு ஒப்புநோக்கு" என்ற ஆங்கில நூலில் கூறியதாவது:

"...............In the Ramayana of Kamban, the world possesses an epic which can challenge comparison not merely with the Iliad and the Aenied, the Paradise Lost and the Mahabharata, but with its original itself, namely the Ramayana of Valmiki."

இவ்வாறு எடுத்த எடுப்பிலேயே இயம்பி இருக்கின்ருர். இது ஒப்பியல் இலக்கியம் தமிழுக்குத் தந்த வெற்றி வாகை.

இன்னும் ஒரு படி மேலே சென்று பல மொழி இலக்கியங்களைக் கற்றுணர்ந்து அவைகளிலுள்ள சிறந்த இலக்கிய நூல்களை எல்லாம்

ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்து தனது முடிவை மகாகவி சுப்பிரமணிய பாரதியார் உள்ளத் தெளிவோடு உரைக்கின்றார் :

"யாமறிந்த புலவரிலே கம்ப னைப்போல்
வள்ளுவர்போல் இளங்கோவைப்போல்,
பூமிதனில் யாங்கணுமே கண்டதில்லை
இதுஉண்மை வெறும் புகழ்ச்சி இல்லை."

இது ஒப்பியல் இலக்கியத்தின் அடிப்படையில் கவிஞன் கண்ட முடிபு.

ஒப்பியல் இலக்கியத்தின் அடிப்படையில் கம்பராமாயணத்தை ஆராய்ச்சிக் கண்கொண்டு நோக்குமிடத்து கம்பரில் வால்மீகியில் இல்லாத பற்பல சித்திரங்களைக் காண்கின்றோம். எடுத்துக் காட்டாக,

"எண்ணரு நலத்தினள் இனையள் நின்றுழி
கண்ணொடு கண்ணினைக் கவ்வி ஒன்றையொன்று
உண்ணவும் நிலைபெறா துணர்வும் ஒன்றிட
அண்ணலும் நோக்கினா னவளும் நோக்கினாள்."

என்ற இடத்தைச் சுட்டிக்காட்டலாம். இராமசீதையின் களவு ஒழுக்கம் கம்பரில்தான் காணப்படுகிறது. வால்மீகியில் இந்த ஒழுக்கம் இல்லை. இது கம்பரின் தனிச்சிறப்பு. இது இவ்விரு காப்பியங்களை ஒப்பியல் கண்கொண்டு கண்டதனால் கிடைத்த உண்மை. ஆனால் கம்பருக்கு இக் கருத்துக் கிடைக்கக் காரண மென்ன என்று ஆராயும்பொழுது கம்பரையும் வள்ளுவரையும் ஒப்பிட்டு நோக்க வேண்டியது இன்றியமையாததாகிவிடுகிறது.

"கண்ணொடு கண்ணிணை நோக்கொக்கின் வாய்ச்சொற்கள்
என்ன பயனு மில."

என்பது வள்ளுவர் வாக்கு. ஆகவே இக்குறளே கம்பரில் எதி ரொலிக்கிறது என்பது புலனாகிறது.

இப்பொழுது நம் கவனத்தைச் சற்று துளசி இராமாயணத்தின் பக்கம் செலுத்துவோம். அயோத்தி நாட்டின் தற்கால மொழியாகிய அவதி மொழியில் எழுதப்பட்ட 'ராம் சரித மானஸ்' என்பது துளசி இராமாயணம். இதிலும் நாம் இராமசீதையின் களவு நெறியைக்

காணலாம். இருவரும் ஒரு பூஞ்சோலையில் 'கண்ணொடு கண்ணிணை நோக்கும்' முகத்தானும், அதற்கு முன்பு சீதையின் கங்கண, கிங்கிணி, நூபுரங்களின் ஒலியின் அடிப்படையிலும் காதல் புரியும் கட்டத்தைக் காண்கிறோம். இச்சித்திரம் மற்ற எந்த வடமொழி இராமாயணத்திலும் இல்லை. ஓரிரு நாடகங்களில் இருப்பினும் அவற்றிற்குக் காரணம் வேறு. ஆனால் கம்பரையும் துளசியையும் ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது துளசியின் இந்த கவிச்சித்திரம் கம்பரின் சித்திரத்தைத் தழுவியதே என்பது நுகரற்பாலது. கம்பர் இக்காதலுக்குக் காரணம் கற்பிக்கும் முறையில்,

"பிரிந்தவர் கூடினால் பேசலும் வேண்டுமோ?"

என்கிறார். இதேபோல் துளசியும்,

"பிரீதி புராதன லகயி ந கோஈ'. அதாவது 'பழைய அன்பு, யாரும் அறியார்' என்கிறார். துளசியும் தனது காப்பியத்தின் துவக்கத்திலேயே "க்வசித் அன்யதோ அபி'. அதாவது, 'இன்னும் சில நூற்களின் அடிப்படையில் எனது இராமாயணத்தினை இயற்று கின்றேன்' என்கிறார். 1574க்கு முன்பே இராமேசுவரம் வந்து சென்ற இராமபக்தராகிய துளசிதாஸர், சமஸ்கிருதம் வாயிலாகக் கம்பரை ஒருவாறு அறிந்து இச்சித்திரத்தைத் தனது காப்பியத்தில் சேர்த்துக்கொண்டதில் வியப்பொன்றுமில்லை. ஆனால் இந்த உண்மை இவ்விரு காப்பியத்தின் ஒப்பியல் ஆராய்ச்சியின் முடிவாகத் தான் கண்டுகொள்ள இயலும். ஆகவே துளசிராமாயணத்தின் மிகச் சிறந்த சித்திரத்திற்குக் கம்பராமாயணமும் ஒரு துணை நூல் என்பதற்கு ஒப்பியல் இலக்கியம்தான் துணைபுரிகிறது.

ஒலிநயத்தின் அடிப்படையிலும் ஒப்புநோக்குமிடத்து, கம்பரிலும் துளசியிலும் ஒருமித்த தனிச்சிறப்பினைக் காண்பது இலக்கியச் சுவையில் ஈடுபட்டோருக்கு இன்பம் தரும். உவகைச் சுவையினை எடுத்துக்காட்ட வந்த கம்பர்,

"பஞ்சியொளிர் விஞ்சுகுளிர் பல்லவ மனுங்கச்
செஞ்செவிய கஞ்சநிமிர் சீறடிய ளாகி
அஞ்சொலிள மஞ்ஞையென அன்னமென மின்னும்
வஞ்சியென நஞ்சமென வஞ்சமகள் வந்தாள்"

என்று ஒலிச்சுவையும் பொருட்சுவையும் ததும்பப் பாடுகிறார். இது போலவே, இதே ஒலியின் அடிப்படையில் துளசிதாஸரும்,

"துளசீ மனரஞ்சன ரஞ்சித
அஞ்சன நயன சுகஞ்சன ஜாதக ஸே"

என்கிறார். 'ஞ்ச' என்ற ஒலியின் நயத்தினை இரு பெருங்கவிஞர்களிலும் காண்க!

இவ்வாறு எத்தனையோ எடுத்துக்காட்டுகள் - ஒப்பியல் கண்கொண்டு நுகரும்போது! இது தவிர இராமனுடைய குணச்சித்திரமே சற்று மாற்றத்தோடு காணப்படுகிறது. அதுமட்டுமல்ல, வால்மீகி இராமனினின்று கம்பரில் ஒரு மாறுபாட்டைக் காணலாம். கம்பரிலும் நின்று துளசியில் இன்னும் ஒரு மாறுபாட்டைக் காணலாம். இத்தகைய ஒப்பியலினால் கிடைக்கப்படும் உண்மை, சமுதாயத்தின் அடித்தளத்தையே மாற்றவல்லது. இது பல்வேறு இராமாயணங்களின் ஒப்பியல் ஆராய்ச்சியால் கைகூடும் மிகப் பெரிய நன்மை.

இதுபோலவே, ஒப்பியல் ஆராய்ச்சி தனிப்பட்ட உணர்வின் அடிப்படையையும் நுகர உதவிபுரிகிறது.

"நெஞ்சத்தார் காத லவராக வெய்துண்டல்
அஞ்சுதும் வேபாக்கு அறிந்து."

இது கற்பியல்புடைய பெண்ணின் உள்ளத்து நிலை என்பது திருவள்ளுவர் கூற்று. இதனையே பிகாரீலால் என்ற பிரஜ மொழிக் கவிஞர், ஒருத்தி தன் தோழியிடம்—

'உரக்கப் பேசாதே, உள்ளத்தில் உள்ளார், கேட்டுக்கொள்வார்'

என்ற கருத்துப்பட நயமாக உரைக்கிறார். காதலன் இல்லாதபோது காதலியின் உள்ளத்தில் அவர் குடிகொண்டிருப்பதை இருபெருங் கவிஞர்களும் இலக்கியச் சுவைபட இசைத்துள்ளார்கள். இதிலிருந்து இரு கவிஞர்களும் வாழ்ந்த உலகத்தில் பெண்ணின் பெருமை எத்தகையது என்பது புலனாகின்றதன்றோ!

வெவ்வேறு நாட்டுமக்களின் மாண்பினை மதிப்பிடுவதற்கு ஒப்பியல் இலக்கியமே சாலச் சிறந்த கருவியாகும். ஒரு தனிப்பட்ட மக்களின் தனிப்பெரும் நூலில் எதனைக் குறிக்கோளாக இயற்றியோன் சுட்டிக்காட்டுகின்றானோ அதனையே நோக்கிச் செல்ல முயல்வது மக்கள் இயல்பு. அதிலிருந்து நூலின் மேம்பாட்டையும்

அதனைச் சார்ந்த நன்மக்களின் மாண்பினையும் ஒருவாறு உணரலாம். சுமார் 2000 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு தெய்வப்புலவர் திருவள்ளுவர்,

"மனத்துக்கண் மாசில னாதல் அனைத்தறன்
ஆகுல நீர பிற"

என்று திட்டமாகக் கூறியுள்ளார். இதிலிருந்து அக்காலத்திலேயே வெளிவேடங்கள் மிகுதியாகக் காணப்பட்டன என்பதனையும், அவைகளைக் கண்டித்து மனத்துக்கண் மாசிலனாதலை வலியுறுத்திய மாண்பினையும் நாம் காண்கிறோம். இதனைக் காசியில் பிறந்த கபீர்தாஸருடைய இலக்கியத்தோடு ஒப்பிட்டு நோக்கும்பொழுது இருவரும் ஒருவழிக் கவிஞர் பெருந்தகையர் என்பது தெரியவருகிறது. "புத்தகங்களைப் படிப்பதனால் ஒருவன் பண்டிதன் ஆகமாட்டான். அன்பு உள்ளம் படைத்தவனே அறிஞன்" என்பது கபீர்தாஸர் கருத்து. இது போலவே கன்னட பஸவா, தெலுங்கு வேமனா, மலையாள நாராயண குரு ஆகியவர்களுடைய இலக்கியங்களைத் தமிழ் இராமலிங்க அடிகளாரின் திருவருட்பாவோடு ஒப்பிட்டு நோக்குதல் சாலச்சிறப்புடைய ஒரு ஆராய்ச்சியாகும். இதனால் பலப்பல உண்மைகள் மிளிரும். அறிவு விரிவுடையும். மக்கள் மலர்ச்சி ஏற்படும்.

இதுபோலவே தற்கால இலக்கியங்களையும் பிற இந்திய மொழி இலக்கியங்களோடு மட்டுமல்லாமல், வெளிநாட்டு இலக்கியங்களோடும் ஒப்பிட்டு ஆராய்ச்சி செய்தல் நமக்கு இன்றியமையாததாகும். இவ்வாறு பல துறைகளில் ஒப்பிட்டு நோக்குதலின் விளைவாக அத்துறைகளிலெல்லாம் தன் நிலைமையைப் புரிந்து, வேண்டிய செயல்களில் ஈடுபட்டு, வருங்காலத்தில் முன்னேற வழிவகைகள் வகுக்கப்படும்.

எத்துறையிலும் ஒப்புமை ஆராய்ச்சி முன்னேற்றத்திற்கு இன்றியமையாத வழியாகும். ஆகவே இப்பகுதிக்கும் ஒரு கருத்தரங்கு அமைத்த அமைப்பாளர்களுக்கு என் பாராட்டுகள், வாழ்த்துக்கள். இனி, கற்றோர் இதில் ஈடுபட்டு ஆண்டாண்டு நலம் பல பெற வேண்டும் என மிகப் பணிவன்போடு வேண்டிக்கொள்கிறேன்.

Semantic Variation of some Sanskrit Words in Kannada and Hindi

By

S. N. GANESAN

As the other Dravidian languages, Kannada also uses a good number of Sanskrit words, both as *tatsama* and *tadbhava*. The alphabetic system of Kannada is very much similar to that of Sanskrit (as Malayalam and Telugu) and the orthography represents truly the alphabetic system, as in Telugu. So the phonological pattern of Sanskrit words is almost fully preserved in Kannada, except for a few regular vowel changes as shortening of final *ī*, and changing the final *ā* of feminine nouns into *e* etc. However colloquial Kannada shows deaspiration in some words directly taken from Sanskrit, or taken from Prakrit and this is sometimes reflected in writing. eg. *bādyate* 'right or claims of possession' < Skt. *bādhyatā*; *damba* 'conceit' < *dambha*; *bārī* 'heavy' < *bhārī*; *dāyi* 'wet nurse' < *dhāyī* < *dhātrī* etc. A few words have also undergone changes, which were regular phonological changes in the history of Dravidian languages. Thus *paśu* has become '*hasu*' and means 'cow,' while *paśu* a later borrowing also exists with the meaning 'animal, beast' etc. Similarly *vīthi* has become *bīdi*. An elaborate study of such changes is beyond the scope of this paper. The attempt here is to study the semantic variation of words which can be considered *tatsama* words.

(1) Following is a list of words which are ordinarily used in different senses in the two languages :—

*Hindi form & meaning		Kannada form & meaning	
akāla	– famine (untimely - R).	*akāla*	– untimely, premature.

* In transliterating the words, the orthography is generally followed. In Hindi, the final and some medial *a* s are to be dropped when speaking. The words with final *e* in Kannada (corresponding to

Hindi		Kannada	
anuśāsana	– discipline.	*anuśāsana*	– instruction, direction.
apēkṣā	– need, necessity.	*apēkṣe*	– expectation, hope, desire, consideration, regard.
		apēkṣisu	- to expect, desire, hope.
alakṣya	– invisible, unnoticed.	*alakṣya*	– disregard, contempt, invisible (V R & L)
		alakṣisu	- to disregard, to slighten.
asabhya	– uncivilised, uncultured.	*asabhya*	– vulgar, low, obscene.
asambaddha	– without connection or relation.	*asambaddha*	– nonsense.
		asambandha	– absence of connection or relation.
ādāya	– reception. (wireless etc.)	*ādāya*	– income, profit receiving (VR)
āpatti	– objection	*āpattu*	} – calamity, misfortune.
āpada	– calamity misfortune.	*āpad-*	}
ālōcanā	– criticism.	*ālōcana/ ālōcane*	– thought, reflection, opinion, councel.
		ālōcane sabhe	- council.
āśā	– hope, expectation.	*āśe*	– desire, wish.

Sanskrit ā) end in a when entering into a combination with another Sanskrit word following.

R = Rare; V. R. = Very rare; L = Literary. But strict demarcation of literary forms is not possible.

Hindi		Kannada	
udyōga	– effort, attempt.	*udyōga*	– profession, occupation.
		udyōgastha	- an official, an employee.
		udyōga naḍisu	- to follow a trade or profession.
upanyāsa	– novel.	*upanyāsa*	– a religious discourse, a disputation, a lecture.
kalāpa	– a collection, group or mass of things.	*kalāpa*	– quarrel, strife (rarely' multitude etc., as in *kāryakalāpa*).
ghaṭanā	– incident, happening.	*ghaṭana*	– joining, union, effort, exertion.
		ghaṭane	– joining assembling, arranging, happening.
ghaṭita	– that which happened.	*ghaṭita*	– joined, united deviced.
carama	– highest, climactic.	*carama*	– last, final, death
		carama gīte	– funeral song.
caritra	– character.	*caritra (caritre)*	– history, behaviour, practice, conduct.
		caritrakāra	- a historian.
cāra	– four.	*cāra*	– a spy, a prison, fodder (cf. H. *cārā*-fodder).
jāgratā	– awakenness.	*jāgrate*	– carefulness, quickness, speed (esp. in Mysore)
		jāgrateyāgi	- carefully, quickly (esp. Mysore).

Hindi		Kannada	
taila(tēla)	oil	*taila*	medicinal oil, oil (L).
danta	tooth.	*danta*	tusk, ivory, tooth (literary and compound words, as *danta-vaidya* etc.)
nirbhara	depending.	*nirbhara*	excessive, vehement, much, full of.
niryāta	export.	*niryāta*	gone out, departed, gone forth (L).
nivēdana	request, entreaty, appeal.	*nivēdana*	announcement, information, gift offering, appeal.
		nivēdisu	to make known, to announce, to offer, to present.
		nivēdisi koḷḷu	to appeal.
pariṣkāra	refining.	*pariṣkāra*	adornment, decoration, embellishment, finishing, polishing; revising.
		pariṣkṛta	adorned etc.; prepared; revised.
prapañca	confusion	*prapañca*	universe.
prabhāva	influence.	*prabhāva*	strength, might, dignity, glory.
		prabhāvate	supremacy, domination (R).
prabhu	lord, master. (generally addressed to God only).	*prabhu*	lord, master, a rich man, a great man, a family title.

Hindi		Kannada	
bādhya	responsible.	*bādhya*	harrassed oppressed.
bāṣpa (L)	dew, vapour.	*bāṣpa (L)*	tears.
bharaṇa (L)	filling.	*bharaṇa (L)*	supporting, cherishing, maintaining, wages, hire, filling (R).
lōha	iron.	*lōha*	metal (any), iron (Lit. & in compounds as *lōha-kāra*–blacksmith or coppersmith.
vāra	weekday (in compounds as *sōmavāra* etc. only).	*vāra*	week, (week day (L) in compounds only).
vicāra	thought, opinion.	*vicāra*	subject, topic, consideration, reflection, investigation, trial, perplexity, anxiety.
		vicāraṇe	investigation.
		vicārisu	examine, investigate.
vijñāpana	advertisement, announcement.	*vijñāpana* (*vijñāpane*)	making known, esp. respectful representation or intimation.
		vijñāpana-patrike	a petition.
vyavasāya	industry.	*vyavasāya*	agriculture, cultivation, endeavour, effort; creative work.
		sahitya-vyavasāya	literary creation

Hindi		Kannada	
vyakhyana	– lecture, speech.	*vyakhyana* –	explaining, expounding, exposition.
śikṣa	– education.	*śikṣe* –	punishment, chastisement.
		śikṣisu -	to punish.
sansthana	– institution.	*samsthana* –	province, state.
sanstha	– institution.	*samsthe* –	institution.
saṅgati	– association, conjuction, union.	*saṅgati* –	fact, matter, affair.
saṅghaṭana	– organising, organisation, constitution. build-up.	*saṅghaṭane*–	occurence, happening. (cf. H. ghaṭanā) contact, union.
santōṣa	– satisfaction.	*santōṣa* –	pleasure, joy, delight.
		santōṣagoḷḷu -	to be delighted, to be happy.
		santōṣakara -	giving joy, pleasing.
samadhana	– solution, answer.	*samadhana*–	peace, calmness, quietness, contentment, satisfaction.
		samadhanamaḍu -	to satisfy, to console, to sooth etc.
sammati	– opinion.	*sammati* –	agreement, consent.
sammata	– assented to, agreed.	*sammata* –	agreed, assented to.
		sammatisu -	to agree, to consent.

2. There is a large number of words in Kannada which have one or more meanings common with Hindi, but having at least one meaning which is different. Generally this meaning is predominant, as it is the sense in which the word is commonly used.

Other meanings—that is the ones which are common to both—are found rarely, or in literary style or in some restricted fields.

Here is a list of such words commonly met with :—

Hindi		Kannada	
akṣama	– imcompetent, unfit.	*akṣama*	– (1) impatient, (2) imcompetent.
atiśaya	– excessive, pre-eminent.	*atiśaya*	– (1) excessiveness, excellence. (2) wonder, surprise
		atiśayapaḍu –	to wonder.
akrama	– want of order.	*akrama*	– (1) want of order, (2) injustice (esp. Mysore).
anīti	– injustice.	*anīti*	– (1) immorality. (2) injustice,
anuvada	– translation.	*anuvada*	– (1) explanatory repetition, restatement. (2) rumour (R) (3) translation (recently).
anusaraṇa	– following, pursuing, comformity to.	*anusaraṇa*	– (1) following, conformity to. (2) obedience.
aparadha	– crime, offence.	*aparadha*	– (1) crime, offence. (2) fine, penalty (R)
apavada	– exception.	*apavada*	– (1) exception. (2) calumny, scandal.
apūrva	– unprecedented, extraordinary-	*apūrva*	– (1) unprecedented, extraordinary. (2) rare.

Hindi		Kannada	
abhimāna	pride, respect, self-respect.	*abhimāna*	(1) pride, respect, self-respect. (2) affection, love attachment.
abhyantara	inside, middle.	*abhyantara*	(1) obstacle, hindrance, impediment. (2) internal, inner.
ayōgya	unfit, useless,	*ayōgya*	(1) unfit, useless, unsuitable. (2) scoundrel.
avasara	occassion, chance.	*avasara*	(1) occasion, chance (2) necessity. (3) urgency.
		avasaravāgi	urgently.
avasāna	end, termination, conclusion.	*avasāna*	(1) end, termination. (2) death.
avasthā	(1) age. (2) condition, state.	*avasthe*	(1) state, condition. (2) trouble, difficulty (3) age (L).
aśraddhā	want of trust or reverence.	*aśraddhe*	(1) want of trust, disbelief. (2) carelessness.
ākṣēpa	taunt, reproach.	*akṣēpa*	(1) taunt, reproach (2) objection.
		ākṣēpane	blaming, reviling.
		ākṣēpisu	(1) to revile, to abuse. (2) to object.
āgraha	urge, persistence	*āgraha*	(1) anger, rage (2) attack, seizure (R). (3) urge, persistence.
		āgrahisu	(1) to become angry, to be enraged. (2) to persist, to urge.

Hindi		Kannada	
ādara	respect, reverence.	*ādara*	(1) respect, reverence (2) kind treatment, attention.
ādhikya	excess, abundance.	*ādhikya*	(1) excess, abundance (2) superiority.
ābhāsa	semblance, likeness.	*ābhāsa*	(1) farce, absurdity. (2) semblance, likeness.
ārambha	beginning.	*ārambha*	(1) beginning. (2) exertion, effort (as in agriculture etc.)
ālasya	idleness, laziness.	*ālasya*	(1) idleness, (2) tiredness, weariness
āvēśa	emotional state.	*āvēśa*	(1) emotional state. (2) possession by spirit or ghost, demoniacal frenzy.
		āvēśana, bhūtavēśa	possession by a spirit.
āsana	(1) seat. (2) posture.	*āsana*	(1) seat. (2) posture. (3) anus. (4) throwing (< Skt. apāsana).
āhvāna	call, invitation (for a great cause) challenge.	*āhvāna*	(1) call, (for a great cause) (2) invitation (for feast etc.) (3) challenge.
		āhvānapatrike	invitation letter.
ucita	fit, proper	*ucita*	(1) fit, proper. (2) gift, gratuity.
upāya	way, scheme means etc.	*upāya*	(1) way, means scheme etc. (2) trick, strategem.

Hindi		Kannada	
kalyāṇa	– auspiciousness.	*kalyāṇa*	– (1) marriage. (2) auspiciousness.
kālakṣēpa	– spending or passing time.	*kālakṣēpa*	– (1) spending time. (2) delay (R). (3) a religious discourse based on a puranic story.
kṛtrima	– artificial.	*kṛtrima*	– (1) artificial. (2) false, deceitful.
		kṛtrimi	– a deceitful person.
khaṇḍa	– a piece, portion, part.	*khaṇḍa*	– (1) a piece, portion, part etc. (2) candied sugar. (3) continent.
gamana	– going.	*gamana*	– (1) going. (2) odour, fragrance. (Mysore). (3) attention (Dr. ?)
		gamana koḍu	– pay attention.
		gamanisu	– to attend.
ghana	– (1) cloud. (2) cubical, solid, dense.	*ghana*	– (1) solid, dense. (2) cloud. (3) great, large, weighty.
ghanā	– dense, thick.	*ghanate*	– firmness, solidity, greatness, excellence, weightiness.
cēṣṭā	– attempt.	*cēṣṭe*	– (1) gesture. (2) effort, attempt. (3) mischievous tricks.
		ceṣṭegāra	– a man full or tricks and pranks.
jātaka	– a Buddhistic story.	*jātaka*	– (1) a Buddhistic story. (2) horoscope.

Hindi		Kannada	
jāti	– (1) caste. (2) nationality. (3) race.	*jāti*	– (1) caste. (2) race, breed. (3) superior breed or quality. (4) kind, sort.
jīrṇa	– worn out.	*jīrṇa*	– (1) wornout, ruined. (2) digested.
		jīrṇisu	– to decay, to be digested
tantra	– doctrine, system etc.	*tantra*	– (1) doctrine, system etc., technique. (2) trick, cunningness.
		tantragāra	– a crafty or cunning man.
tātkālika	– contemporary.	*tātkālika*	– (1) temporary. (2) contemporary.
tāmasa	– vicious, malignant.	*tāmasa*	– (1) slowness, slothfulness. (2) vicious, malignant.
		tāmasamāḍu	– to be slothful.
tīrtha	– a holy place.	*tīrtha*	– (1) a holy place. (2) holy water.
trāṇa (*trāṇana*)	– protection.	*trāṇa*	– (1) strength, power, capacity. (2) protection.
dāha	– burning.	*dāha*	– (1) thirst, ardent desire. (2) burning.
		dāhagoḷḷu	– to become thirsty, to desire.
divya	– divine, celestial.	*divya*	– (1) divine, celestial. (2) an ordeal.
dravya	– substance, matter.	*dravya*	– (1) wealth, property. (2) substance, matter.
		dravyavanta	– a rich man.
		dravyastha	– a rich man.

Hindi		Kannada	
dvāra	- door.	*dvāra*	- (1) door. (2) hole.
dharma	- (1) religion. (2) duty. (3) justice. (4) characteristic property.	*dharma*	- (1) duty. (2) justice. (3) religion. (4) alms.
		dharma koḍu	- give alms.
dhīra	- brave, bold.	*dhīra*	- (1) brave, bold. (2) wise, prudent.
naya	- prudent conduct, policy.	*naya*	- (1) softness, fineness, mildness. (2) policy, prudent conduct.
nāma	- name.	*nāma*	- (1) name, (2) Vaishnavite *tilaka*.
nidāna	- cause,	*nidāna*	- (1) cause; original cause. (2) slowness.
		nidānasta	- slow, patient.
		nidānavanta	- slow, patient.
		nidānisu	- to wait, to pause.
nibandha	- a treatise, an essay.	*nibandha*	- (1) a treatise, essay. (2) syntax.
		nibandhana	- a rule, an order.
nirvāṇa	- state of religious sublimity or liberation.	*nirvāṇa*	- (1) state of religious sublimity. (2) nakedness.
		nirvāṇi	- a naked person.

Hindi		Kannada	
parivāra	- family.	*parivāra*	- (1) retinue, suite. (2) member of the family
parīkṣaṇa	- examining, testing.	*parīkṣaṇa*	- (1) examining, testing. (2) experiment.
pāśa	- rope, string, cord.	*pāśa*	- (1) rope, string, cord. (2) attachment, love.
pīṭha	- (1) pedestal, a seat. (2) back (of body).	*pīṭha*	- a seat, pedestal etc.
pūjya	- respectable, honourable.	*pūjya*	- (1) respectable, honourable. (2) zero.
pṛṣṭha	- (1) page. (2) back, rear.	*pṛṣṭha*	- (1) back, rear. (2) buttocks.
prakaṭana	- exhibiting, revealing.	*prakaṭana*	- (1) manifestation, developing. (2) exhibiting, revealing (3) notification, announcement, proclamation. (4) publication.
pratyēka	- each, every.	*pratyēka*	- (1) each, every. (2) separate, different.
prabandha	- (1) connected narrative, treatise. (2) arrangement.	*prabandha*	- connected narrative, treatise.
prabhāva	- (1) influence. (2) dignity, glory.	*prabhāva*	- (1) strength, might. (2) dignity, glory.

Hindi		Kaunada	
prayasa	- effort, endeavour, attempt	*prayasa*	- (1) effort, endeavour, attempt. (2) difficulty.
prayōjana	- (1) motive, purpose, (2) gain, usefulness.	*prayōjana*	- (1) motive, purpose. (2) gain, usefulness. a festive occasion.
praśna	- question.	*praśna*	- (1) question. (2) problem.
prasaṅga	- context,	*prasaṅga*	- (1) context, topic. (2) speech, lecture, discussion.
prastāva	- a suggestion, a resolution	*prastava*	- (1) speaking, saying. (2) prologue, introduction. (3) occassion, opportunity.
(*prastavanā*	- introductory talk or writing	*prastavane*	- introductory talk or writing).
prasthāna	- march,	*prasthana* (*L*)	- (1) march, going forth. (2) method, system movement.
priya	- dear, beloved.	*priya*	- (1) dear, beloved. (2) dear, costly, expensive.
bādha	- obstacle, hindrance.	*bādhe*	- (1) pain, affliction. (2) obstacle, hindrance. (3) injury, damage.
		badhisu	- to hurt, to injure, to oppress, torment.
		badhya	- harassed, oppressed.

Hindi		Kannada	
brahmāṇḍa	- universe.	*brahmāṇḍa*	- (1) universe. (2) very big, of excessive measure.
bhadra	- noble,	*bhadra*	- (1) safe, secure, careful (2) noble, graceful, auspicious.
bhayaṅkara	- terrific,	*bhayaṅkara*	- (1) terrific, fearful. (2) fine, excellent (esp. Dharwar).
bhasma	- ash.	*bhasma*	- (1) ash. (2) sacred ash.
bhāgya	- luck, fortune.	*bhāgya*	- (1) luck, fortune. (2) riches.
		bhāgyavanta	- a lucky man, a rich man.
bhāṇḍa	- a vessel.	*bhāṇḍa*	- (1) bale or pack of goods (2) vessel, pot.
bhāva	- (1) state of mind, idea, meaning etc. (2) cost, price.	*bhāva*	- (1) state of mind, idea, thought etc. (2) conduct, behaviour. (3) brother-in-law.
		bhāvisu	- to think, consider.
mata	- opinion, view, doctrine, tenet.	*mata*	- (1) opinion, view, doctrine, tenet (2) religion.
manastāpa	- mental pain, regret.	*manastāpa*	- (1) mental pain. (2) ill-feeling.
mātra	- measure. measure (in prosody)	*mātre*	- (1) measure, measure (in prosody). (2) pill, tablet.

Hindi		Kannada	
mudra	– (1) pose or gesture (in dance or meditation)	*mudre*	– (1) seal, signet. (2) gesture or pose (in dance or meditation).
mrga	– deer.	*mrga*	– (1) animal. (2) deer (L).
yajamana	– a host of a sacrifice,	*yajamana*	– (1) a host of a sacrifice (2) master of a house, house-holder. (3) master.
yatra	– travel, journey.	*yatre* *jatre*	– (1) travel, pilgrimage. (2) a festive procession.
yōga	– (1) uniting, joining. (2) meditation concentration.	*yōga*	– (1) good-luck. (2) uniting, joining (L). (3) meditation concentration.
		yōgavanta *yōgasali*	} a lucky man.
lōha	– iron.	*lōha*	– (1) metal. (2) iron (R. L.)
vacana	– (1) word, utterance. (2) number (in grammar).	*vacana*	– (1) word, utterance esp. aphorism. (2) number (in Gr.)
vartamana	– (1) exhist-ing, extant. (2) present (tense).	*vartamana*	– (1) existing, extant. (2) present (tense). (3) news, tidings.
		vartamana-patra	- news paper.
vasati	– dwelling,	*vasati*	– (1) dwelling, house. (2) convenience.
		basati	– a Jain temple.

Hindi		Kannada	
vastu	– (1) thing, article. (2) plot, content.	*vastu*	– (1) thing article. (2) wealth, property. (3) plot, content.
vasana	– (1) lust. (2) unconscious impression, memory etc.	*vasane*	– (1) odour, scent, fragrance. (2) fancy, inclination, taste (for a subject). (3) unconscious impression, memory etc
		vasanisu	- to scent, to perfume.
vikalpa	– (1) doubt, dilemma. (2) option, alternative.	*vikalpa*	– (1) option, alternative. (2) error, mistake.
		svavikalpa	- one's own mistake.
vigraha	– (1) strife, quarrel. (2) dividing, separation (gr.)	*vigraha*	– (1) idol, image, figure. (2) dividing, separation.
		vigrahārādhane	- idol worship.
vicara	– (1) thought, idea. (2) opinion.	*vicara*	– (1) subject, topic. (2) thought, reflection. (3) investigation. trial. (4) perplexity, anxiety.
		vicārane	- investigation.
		vicārisu	- to investigate.

Hindi		Kannada	
vidhi	– (1) fate, destiny. (2) rule, formula. statute. (3) method, manner (R)	*vidhi*	– (1) fate, destiny. (2) judgement. (legal) (3) rule, formula, statute. (4) method, manner (R).
vinaya	– (1) courtesy, obeisance, humbleness. (2) prayer, request.	*vinaya*	(1) courtesy, obeisance, humbleness.
viniyōga	– (1) application. use.	*viniyōga*	– (1) distribution, apportion-ment (2) application, use.
vilasa	– coyness, dalliance, amorous acts, charm etc.	*vilasa/vilasa*	– (1) label. (2) address.
		vilasa	– (3) coyness, amorous acts, charm etc.
vivara	– burrow, cavity, hole	*vivara*.	– (1) a statement of particulars. (2) burrow, cavity, hole (L).
viśēṣa	– (1) distinct, special, specific. (2) extra-ordinary.	*viśēṣa*	– (1) distinction, specific quality (2) extra ordinary. (3) a special function.
viṣama	– uneven, irregular.	*viṣama*	– (1) uneven, irregular. (2) difficult, hard, serious.
		viṣamate	- difficulty.

Hindi		Kannada	
vyavasthā	– (1) arrange-ment, proper order. (2) rule, regula-tion decree.	*vyavasthe*	– (1) arrangement, proper order. (2) rule, regula-tion, decree. (3) condition, term.
		vyavasthe maḍu	- laydown a rule make a settle-ment or arrange ment.
vyavahāra	– practice, conduct, dealing.	*vyavahāra*	– (1) practice, conduct, dealing. (2) commerce, trade. (3) law, suit, litigation.
		vyavahārisu	- to use, to deal, to trade, to liti-gate.
vyāja	– (1) interest (on loan) (2) pretext, deceit, falsehood.	*vyāja*	– pretext, deceit falsehood.
vyāpti	– (1) extense.	*vyāpti*	– (1) extense (2) influence, ability, capacity.
		vyāpti iruva manuṣya	- an influential man, a man of ability.
vyāsa	– (1) diameter. (2) extension.	*vyāsa*	– (1) diameter. (2) essay (R).
śabda	– word.	*śabda*	– (1) noise, sound. (2) word.

Hindi		Kannada	
śāsana	– governing. ruling.	*śāsana*	– (1) instruction, order command. (2) governing, ruling. (3) a royal charter, edict.
		śāsisu	- instruct, order, punish.
śikṣā	– education.	*śikṣe*	– (1) punishment, chastisement. (2) learning, study (Regional, esp. north).
		śikṣisu	- to punish.
śṛngāra	– erotic sentiment.	*śṛngāra*	– (1) erotic sentiment. (2) decoration, embellishment (cf. H. *singāra*)
		śṛngārisu	- to ornament, to decorate.
śiṣṭa	– cultured, well-behaved.	*śiṣṭa*	– (1) cultured, well-behaved. (2) noble, respectable. (3) instruction, order.
saṅkaṭa	– difficulty, strait, hardship, hindrance.	*saṅkaṭa*	– (1) difficulty, trouble, hardship. (2) worry, agony, sorrow.
saṅkhyā	– number.	*saṅkhye*	– (1) number. (2) a sum, an amount.

Hindi		Kannada	
saṅgraha	– collection, compilation.	*saṅgraha*	– (1) collection, compilation. (2) abridgement, summary.
satya	– truth.	*satya*	– (1) truth. (2) oath.
satra	– session.	*satra*	– (1) choultry, free residence. (2) session (V. R.)
santōṣa	– satisfaction.	*santōṣa*	– (1) satisfaction. (2) delight, joy.
santōṣadāyaka (*santōṣa prada*)	satisfactory.	*santōṣakara*	– causing joy, pleasing.
		santōṣagoḷḷu	- to be happy.
sandhi	– (1) union, connection. (2) euphonic junction of letters (Gr.)	*sandhi*	– (1) union, connection. (2) euphonic junction of letters. (3) alliance, treaty.
		sandhikārya	- making a treaty or agreement.
sambhāvanā	– possibility.	*sambhāvane*	– (1) possibility. (2) paying honour. (3) honorarium.
		sambhāvisu	- to honour.
sādhu	– saint, sage. a virtuous man.	*sādhu*	– (1) saint, sage, (esp. a Jina). (2) mild, gentle. (3) virtuous, pious.
sāhitya	– literature.	*sāhitya*	– (1) literature. (2) a musical composition.

Hindi		Kannada	
siddhanta	– an established theory or dogma.	*siddhanta*	– (1) an established theory or dogma (2) definition.
sūkṣma	– abstract, subtle.	*sūkṣma*	– (1) abstract. subtle, delicate. (2) minute, fine. (3) faded (Mysore).
		itu sūkṣma vāgide	– this will fade.

3. As the other Dravidian languages Kannada also has a large number of Sanskrit words which are not in vogue in Hindi. These words sometimes preserve their Sanskrit original meanings. in Kannada, but very often there are variations. Hence even if one choses to use them in Hindi they will give the original Sanskrit meanings, which are different from the usual meanings in Kannada. A limited list is attempted here. Meanings under Hindi are only possibilities, if used.

Hindi		Kannada	
ajāgrata	– state of being not awake.	*ajāgrate*	– carelessness.
aparūpa	– deformed.	*aparūpa*	– rare, uncommon, deformed (R).
abaddha	– unbound, unconnected.	*abaddha*	– (1) nonsense, senseless. (2) false-hood, lie. (3) unbound, unconnected (R., L.)
upajīvana	–	*upajīvana*	– livelihood, subsistence.
kāryadarśī	– spectator, inspector.	*kāryadarśi*	– secretary.

Hindi		Kannada	
kāladharma	– characteristic of time, death.	*kāladharma*	– death (R.L.)
ghaṭaka	–	*ghaṭaka*	– (1) constitution part, unit, factor. (2) a manager (R).
ghaṭṭa	replaced by *ghāṭī* – valley. *ghāṭa* – quay, landing or bathing place.	*ghaṭṭa*	– (1) mountain range. (2) stage, condition, juncture (3) quay. landing or bathing place.
nirbandha	– unbound.	*nirbandha*	– (1) restrain, hindrance. (2) persistence, obstinacy, pertinacity. (3) determination.
		nirbandhisu	– to press, to compell, to restrain.
pāda-rasa	–	*pāda-rasa*	– mercury, quicksilver.
maṇibandhana	–	*maṇibandhana*	– wrist.
mana: pūrvaka	– with whole mind.	*mana: pūrvaka*	– deliberately, intentionally
mantravādī	– one who says *mantra*	*mantravādi* (also *mantrika*)	– a conjurer, a magician.
yōgakṣēma	– welfare.	*yōgakṣēma*	– welfare.

Hindi		Kannada	
vāṅmūla	– by word, orally.	*vāṅmūla*	– a deposition, a statement (esp. in court)

4. Kannada preserves the phonological form of Sanskrit words, when used as *tatsama* words. So the homonymy resulting from the phonological changes, as in Tamil, is not common. However there are several words of Dravidian origin which resemble Sanskrit words, the words thus having multiple meanings in Kannada. Hindi preserves one or several of the meanings in Sanskrit.

	Word	Sanskrit meaning in Hindi & Kannada	Kannada meaning
Kan. Hin.	*aṅka* *aṅka*	number, mark, chart, act of a drama.	battle-field.
Kan. Hin.	*anna* *anna*	food, cooked rice.	such a, of that kind (L).
Kan. Hin.	*ari* *ari*	enemy.	cut, grind, rub.
Kan. Hin.	*indu* *indu*	moon.	today, this time.
Kan. Hin.	*kanda* *kanda*	a bulbuous or tuberous root.	a young child, a calf, metre (in poetry).
Kan. Hin.	*kadamba* *kadamba*	a kind of tree. (Nauclea kadamba)	a mass, multitude. a garland of mixed flowers (R),
Kan. Hin.	*kari* *kari*	elephant	blackness, coal, charcoal, charred.

	Word	Sanskrit meaning in Hindi & Kannada	Kannada meaning
Kan. Hin.	*kali* *kalī*	bud.	learn, mix. hero, warrior.
Kan. Hin.	*kalita* *kalita*	attached, endowed with.	learning, erudition.
Kan. Hin.	*kavi* *kavi*	poet	come upon, rush upon, cover.
Kan. Hin.	*kuru* *kuru*	Kuru dynasty.	a protuberance on the body, as boil etc.
Kan. Hin.	*kūla* *kūla*	bank. shore (L)	a heap, a mound.
Kan. Hin.	*nara* *nara*	man.	a sinew, tendon etc.
Kan. Hin.	*nāri* *nārī*	woman.	rope, cord, bow-string.
Kan. Hin.	*nija* *nija*	own.	real, true. *nijamārga* – proper way. *nija sākṣi* – true evidence.
Kan. Hin.	*manda* *manda*	slow, idle, weak, dull, stupid, faint.	idigestion, thick (as cloth, wall) thick (as curd etc.)
Kan. Him.	*mīnu* *mīna*	fish (R).	star

5. Hindi also has several such words which show similar forms, with different meanings, one derived from Sanskrit, and the other from Native Hindi (Deshi), Arabic or Persian. A small list is attempted here.

Word		Skt. meaning in Hin. & Kan.	Meaning from Native-Hin./ Arabic/Persian
Hin.	*jata*	born.	caste, community (coll.)
Kan.	*jata*		
Hin.	*dina*	poor, miserable.	religion.
Kan.	*dina*		
Hin.	*para*	other.	but (< Skt. param)
Kan.	*para*		wing.
Hin.	*pāna*	drink.	betel leaf.
Kan.	*pāna*		(< Skt. parṇa)
Hin.	*mata*	opinion.	don't.
Kan.	*mata*		
Hin.	*sara*	lake.	head.
Kan.	*sara*		
Hin.	*hala*	plough	solution (to a problem).
Kan.	*hala*		
Hin.	*hāra*	garland, wreath.	defeat.
Kan.	*hāra*		

It may also be noted that there is a considerable number of words of Indo-Iranian origin found common in Hindi and Kannada. Some native Hindi words are also in use in Kannada. Some words of these categories also show some variation in meaning, but they are beyond the scope of this paper.

Finally a few peculiar developments in Kannada also may be noted.

The Sanskrit words *kakṣa* 'room, hall' and *kakṣā* 'orbit, armpit' have merged into *kakṣe* in Kannada with all the meanings. In Hindi these words are preserved without change; but in the sense 'armpit' *kāṅkh* (<*kakṣā*) is the word generally used.

Similarly Kannada *dāni* 'giver, donor'; 'receptacle' shows a merger of Sanskrit *dānī* and *dhānī* (cf. Hin.—*dāna* in *pāndāna*, *thūkdāna*, *phūldāna* etc.)

In some other cases, Sanskrit words have assumed different forms to give different meanings, sometimes with also some meanings of Dravidian origin. Thus *ranga* means 'stage, arena' etc., *rangu* is used for 'colour'. *anka* means 'number,' 'marking' and 'act of a drama' and also 'battlefield' (cf. Mal. *aṅkam*—'fight, battle') of Dravidian origin. At the same time *anke* means 'number' and also 'authority, control' (*anke yolge iru-udu*—to be under one's authority). The Sanskrit word *kalā* changing to *kaḷa* means 'beautiful' and as *kale* means 'art, fine art,' 'a small part' and also 'a scar,' (of wound), 'stain' etc., while *kala* as a verbal root (Dr.) means 'mix' and 'season'. Sanskrit *gōla* as *gōḷa* in Kannada means 'a ball, globe' etc., as well as 'clamour, tumult' etc. while *gōla* means only 'globe, round, sphere.'

In some other cases, though the basic meanings in Kannada are same as in Hindi, the areas covered by them are different. For example the word *darśana* 'vision, seeing' is used in Kannada only in the case of seeing devine objects, while in Hindi it has a wider use. It is widely used as a term of respect and etiquette. *Nidhi* in Hindi means 'treasure, fund or store,' but in Kannada 'a treasure trove' also.

Besides these words showing semantic variations, there are thousands of Sanskrit words used in Hindi and Kannada, many in the common language and many more in the literary language. A more detailed study will reveal the differences in the areas of the meanings, the restrictions in their usages, and the difference in frequencies in the spoken and written idioms even when there is not much difference in the basic meaning.

त्विषिमिषिभ्यां डिच्च ॥ 1 - 125 ॥

"त्विष दीप्तौ" भौवादिकः । पदद्वयवान् । "मिषु सेचने"[1] भौवादिकः । आभ्यामदिप्रत्ययश्च डिच्च । **त्वत्** । **मत्** । दशपाद्यां पञ्चपाद्यां च सूत्रमिदं न दृश्यते ।[2]

सर्तेरटिः ॥ 1 - 126 ॥

"सृ गतौ" भौवादिकः । जौहोत्यादिकश्छन्दसि । अस्मादटिप्रत्ययः । इकार उच्चारणार्थः । सरति सिसर्ति वा **सरट्** । मेघः । वायुः पक्षी चेति पञ्चपादी । अतष्टकारान्तोऽयम् । तत्र सिसर्तीति बहुलं छन्दसीति अभ्यासस्य इकारः प्रयुक्तः । दशपाद्यां टवर्गतृतीयोपधप्रकरणे सर्तेरडिरिति सूत्रं पठित्वा सरड् मेघः इत्युक्तम्[3] ॥

रङ्घेर्नलोपश्च[4] ॥ 1 - 127 ॥

"रघि गतौ" भौवादिकः । तङ्वान् । अस्मादटिप्रत्ययः नकारलोपश्च । रङ्घत इति **रघट्** वायुः । अप्सराश्चेति पञ्चपादी । दशपाद्यामिदं सूत्रं न लिखितम् ॥

पारेरजिः ॥ 1 - 128 ॥

पारयतिः कर्मसमाप्तौ चौरादिकः । अस्मादजिप्रत्ययः । इकार उच्चारणार्थः । णेरनिटि इति णिलोपः[5] । पदान्ते कुत्वं पारयतीति **पारक्** छलम्, सर्पिः,

---

1. MS. मा. सायुं
2. N. 1 - 124 त्विषिमिषिभ्यां च । derives त्वेषत् and मेषत्
3. DP. VI - 10. gives the meaning वायुः Uj. 1 - 133 सरडिति धातुपारायणे दृश्यते । Dhātupārāyaṇa, p. 12. सर्तेरड् सरड् वृक्षः ।
4. DP. V - 1. लङ्घेरटिर्नलोपश्च । Śv. Uj. Sid. read लङ्घेर्नलोपश्च । and derive लघट्
5. *Cf.* Balamanorama under पॄ पूरणे—कविकल्पद्रुमे त्वस्य नित्यण्यन्तत्वमुक्तम् ।

रक्तवर्णश्चेति पञ्चपादी । दशपाद्यां "पॄ पालनपूरणयोः" इति धातोर्ण्यन्तस्य पारेरिति ग्रहणमुक्त्वा पारयतीति पारक् सुवर्णम् रत्नं वेत्युक्तम्[1] । तत्र "पॄ पालनपूरणयोरि"ति जौहोत्यादिकः क्रैयादिकश्च । एवं च 'पॄ प्रीतौ' इति सौवादिकस्य 'पृङ् व्यायामे' इति तौदादिकस्य ह्रस्वन्तस्य 'पॄ पूरणे' इति चौरादिकस्य दीर्घान्तस्य च ण्यन्तस्य पारेरिति ग्रहणं समानमिति प्रतीयते ॥

युष्यसिभ्यां मदिक्[2] ॥ 1 - 129 ॥

आभ्यां मदिक्प्रत्ययः स्यात् । युषिः सौत्रो धातुः । योषतीति युष्मद् प्रातिपदिकम् । एवं "असु क्षेपणे" दैवादिकः । अस्यतीति अस्मद् । "अस गत्यादौ" इति भौवादिकस्यापि ग्रहणं युक्तमिति प्रतिभाति । एतावपि सर्वनामसंज्ञकाविति पञ्चपादी[3] । तदपि प्रायिकाभिप्रायम् । संज्ञोपसर्जनयोरप्यनुशासनीयत्वात् । इदं च सर्वादिसूत्रे कैयटग्रन्थे स्पष्टम्[4] ॥

अर्तिस्तुहुसुसृधृक्षिक्षुभायापदियक्षिनीभ्यो मन् ॥ 1 - 130 ॥

एभ्यस्त्रयोदशभ्यो[5] धातुभ्यो मन्प्रत्ययः स्यात् । तत्र द्वादशभ्यः परस्य मनो नकारस्य हलन्त्यमितीत्संज्ञायां लोपो नित्स्वरश्च प्रयोजनम् । यक्षेः परस्य तु बहुलवचनाद् अभिधानस्वाभाव्याद्वा नकारस्य नेत्संज्ञा । नतरां च नित्स्वर इति प्राञ्चः । "ऋ गतौ" भौवादिकः । जौहोत्यादिकश्च । अतङ्वान् । ऋच्छति इयर्तीति वा अर्मः अक्षिरोग इति पञ्चपादी । व्याधिरङ्गनाशश्चेति दशपादी ।[6] "ष्टुञ् स्तुतौ" आदादिकः । स्तौति स्तूयते वा स्तोमः स्तवः समूहश्चेति

1. DP. IV - 7. पारक् सुवर्णं रत्नं वा । Ms. reading रक्तं is corrected.
2. DP. VI - 50. Śv. III. 155.
3. DP. says it is सर्वनाम
4. Pradīpa on P. 1 - 1 - 27
5. Uj. Sid. have. 14 roots adding वा to the list. DP. VII - 26 has only 13.
6. *Cf.* reading of ms. क in DP.

तत्रैव । "षूञ् प्राणिगर्भविमोचने" आदादिकः । "षूञ् प्राणिप्रसवे" दैवादिकः । नेड्वशि कृतीति[1] इडागमनिषेधः । सूते सूयते वा सोमः चन्द्रमाः । यज्ञद्रव्यं चेति पञ्चपादी । लुग्विकरणालुग्विकरणयोरिति वचनात्[2] सूयतेरेव ग्रहणं युक्तमिति प्रतिभाति । "षू प्रेरणे" इत्यस्य तौदादिकस्य निरनुबन्धकत्वेऽपि निर(नु)बन्धपरिभाषायाः प्रत्ययविषयत्वात् साधारणग्रहणसंभवेऽपि अनभिधानान्नेति व्याख्येयम् । ष्टु स्तुताविति साहचर्यात् लुग्विकरणस्यैव ग्रहणमिति वक्तुं युक्तम् । वचनापेक्षया न्यायस्य दुर्बलत्वात् । यथोक्तं प्रभावल्याम्—'सत्सूद्विषेत्यत्र द्विषा साहचर्यात् लुग्विकरणस्य सूञो ग्रहणम्' । ननु सूयतिसुवत्योरिति माधवः । तत्र न्यायाद्वचनस्य बलीयस्त्वादनभिधानादिकं शरणीकर्तव्यमिति वदन्तीति प्रभावल्यामुक्तम् ॥ दशपाद्यां तु सु इति ह्रस्वान्तं पठित्वा "षुञ् आभिषवे" इति धातुमुक्त्वा सोमश्चन्द्रो यज्ञद्रव्यं चेत्युक्तम्[3] । सोमशब्दः कुबेरवाचकोऽप्यस्ति । "हु दानादानयोः" अतङ्वान् । होप्य इत्यपशब्द इति हि प्रौढमनोरमा[4] । हूयत इति होमः आहुतिः । "सृ गतौ" भौवादिकः । जौहोत्यादिकश्छान्दस इति प्रागेवोक्तम् । सरति सिसर्ति वा सर्मः नदः पुरत्रयमिति पञ्चपादी । "धृञ् धारणे" भौवादिकः । "धृङ् अवसाने" तौदादिकः । धरते ध्रियते वास्मिन्नाचार इति धर्मः । न्याय इति दशपादी । धातुवृत्तौ तु भौवादिकादेव धर्मशब्दो व्युत्पादितः । "धृङ् अवध्वंसे" इति भौवादिकस्य ग्रहणेऽपि धरते ध्वंसते पापमस्मिन्निति धर्म इत्यपि सुवचम् । "क्षि निवासगत्योः" तौदादिकः । अतङ्वान् । क्षियन्त्यनेनेति क्षेमं कुशलम् । आरोग्यमिति तु पञ्चपादी । "क्षि हिंसायाम्" क्रैयादिकः । "क्षि क्षये" भौवादिकः । "रि क्षि हिंसायाम्" सौवादिकश्छान्दसः । छान्दसो नेति पक्षान्तरम् । अत एव "क्षत्रभृतां क्षिणोति" इति कालिदासः[5] । छान्दसत्वपक्षे 'क्षिणु हिंसायामिति' तानादिकस्य । संज्ञापूर्वकविधेरनित्यत्वात् गुणभावे क्षेमः । अतसि वस्त्रमिति पञ्चपादी । "टुक्षु शब्दे" इति धातुव्याख्यावसरे,

1. P. VII - 2 - 8.
2. Paribhāṣā.
3. Uj. takes षुञ् अभिषवे
4. Under root हु
5. Raghuvaṁśa II - 40

"अर्तिस्तुखिति मन् क्षमा अतसी" इति प्रभावत्याम्। 'अतसी स्यादुमा क्षमा' इत्यमरश्च[1]। तत्तु विचार्यम्। क्षुधातोरकारान्ततायां लक्षणादर्शनात्। इह दशपाद्यां धातुरेवायं न पठितः[2]। "भा दीप्तौ" आदादिकः अतङ्वान्। **भामः** क्रोधः दी(प्ति)र्वा। आदित्य इत्येके। "या प्रापणे" इत्ययमपि तथा। यातीति **यामः** प्रहरः। इन्द्रस्य पुत्रश्च। "भाम क्रोधे" भौवादिकः। "यम उपयमे" पूर्ववत्। आभ्यां पुंसि **भामः यामः** इति सिद्धावपि अर्थभेदः, कर्षात्वतः[3] इत्यन्तोदात्तता च स्यात्। "पद गतौ" दैवादिकः। तङ्वान्। पद्यते मधुकरैरिति **पद्मम्** कमलम्। निधिश्चेति पञ्चपादी। गजमुखबिन्दुष्वपि पद्मशब्दः प्रयुज्यते। यथा पद्मान्यस्य सन्तीति **पद्मी** गजः। यक्षछन्दसि (ग) ताविति स्वादौ न दृश्यते। पित्तयक्ष्म आर्च्छत् तद्राजयक्ष्मस्य जन्म इत्यादौ[4] 'यक्ष पूजने" इत्यस्य चुरादित्वात् णिचि मन् प्रत्ययस्य नेड्वशीति[5] इटो निषेधे णिलोप इति तदाशयः। "यक्ष गतौ" यक्ष्णाति मांसादीनिति **यक्ष्मा** व्याधिरिति दशपादी।[6] आकारान्तदर्शनादिह मनो नकार इत्संज्ञक एव। हलन्तयक्ष्मन्शब्दस्तु मनिन्नन्त इति प्रतिभाति[7]। "णीञ् प्रापणे" भौवादिकः। नयतीति **नेमः**। प्राकारः पुरोहितश्चेति पञ्चपादी। सर्वादिषु नेमोऽर्धार्थे इति शब्दकौमुदी। "निर्व्याहकोरकितनेमकटाक्षलीलाम्" इति आधुनिकः। इह सूत्रे दशपाद्यां धातुरेवायं नोक्तः[8]॥

अवतेष्टिलोपश्च ॥ 1-131 ॥

"अव रक्षणे" भौवादिकः अतङ्वान्। अस्मात् मन्प्रत्ययः। टिलोपश्च भवति। प्रत्ययस्यैव न धातोः। तथा च पञ्चपादी। टिलोपः स च सामर्थ्यात्

1. Amara II - 9 - 20 reads क्षुमा
2. DP. has the root.
3. P. 6 - 1 - 159
4. Not clear
5. P. VII - 2 - 8.
6. DP. यक्ष पूजायाम्। यक्ष्यते वासादिभिः रोगराजत्वात् यक्ष्मा व्याधिः।
7. *Cf.* uṇ. IV - 155
8. Found in DP.

प्रत्ययस्य भवति। यदि प्रकृतेष्टिलोपः स्यात् टिग्रहणमनर्थकं स्यात्। ननु टिग्रहणाभावे धातोरन्त्यलोपः स्यात्। न चानुनासिकादिप्रत्ययपरतया ज्वरत्वरस्रिव्यविमवामुपधायाश्चेति[1] ऊठि सवर्णदीर्घे एकाच्त्वाद्धातोर्लोपविधानाविवक्षितसिद्धौ टिग्रहणं प्रत्ययस्य टिलोपविधाने लिङ्गमिति वाच्यम्। प्रत्ययसन्नियोगशिष्टतया लोपस्यान्तरङ्गत्वात् तोर्लोपविधानाविवक्षितसिद्धौ टिग्रहणं प्रत्ययसन्नियोगशिष्टतया लोपस्यान्तरङ्गत्वात् रादेशात् प्रागेव प्रवर्तनीयत्वात्। इति चेदत्र प्रतिभाति लोपश्चेत्यत्र लोपशिति पदच्छेदने लोपशित्वात् धातोः सर्वस्य स्थाने सिद्धौ टिग्रहणक्त्वार्धेङ्गमेवेति[2]। अथवा अवतेर्डिच्चेति वक्तव्ये टिलोपवचनं प्रत्ययस्य टिलोपार्थम्। यद्येवं मृजेष्टिलोपश्चेत्यत्रापि कलप्रत्ययस्य टिलोपः स्यात् मृजेर्डितिश्चेत्यनुक्त्वा टिलोपविधानात्। नच तथात्वे लोपश्चेति वचनेऽपि कलप्रत्ययान्त्यलोपसिद्धौ टिग्रहणं प्रकृतीति टिलोपार्थमिति वाच्यम्। मृजेरिति पञ्चमीनिर्देशादादेः परस्येति प्राप्तौ टिग्रहणस्य तद्वारणार्थतया वैयर्थ्याभावात्। अत्र ब्रूमः। यदि प्रत्ययस्य टिलोपः स्यात् तदा मृजेः कलप्रत्ययो भवतीति प्रथमं वाक्यम्। प्रत्ययस्य च टिलोपो भवतीति द्वितीयं वाक्यम्। द्वितीयवाक्ये मृजेरित्यस्यासंबन्धादादेः परस्येत्यस्याप्राप्तावस्य लोपः सिध्यतीति ग्रहणं प्रकृत्यर्थं विज्ञायते। अवतेर्ज्वरत्वरेत्यूठि गुणः। अवति ब्रह्मणेति **ओम्** प्रणवष्टेरिति[3] प्लुतः। आलयः कल्याणसूचकः। अप्लुत इति दशपादी॥

ग्रसतेरा च[4] ॥ 1-132 ॥

"ग्रसु अदने" भौवादिकः। तङ्वान्। अस्मान्मन् प्रत्ययः आकारश्च धातोरन्तादेशः। सवर्णदीर्घः। ग्रसन्तेऽस्मिन् जना ग्रसते वायं जनैरिति **ग्रामः**। जननिवासः। समूहश्चेति दशपादी॥

1. P. VI - 4 - 20
2. Not clear
3. P. VIII - 2 - 89
4. Sid. ग्रसेरा च।

प्रथेरमन् ॥ 1 - 133 ॥

"प्रथ प्रख्याने" भौवादिकः । तङ्वान् । अस्मादमन्प्रत्ययः । चित[1] इत्यन्तोदात्तः । प्रथतेऽसाविति **प्रथमः** आदिः । केश्चित् प्रथेरट्चेति पठित्वा मन्प्रत्ययः प्रकृतेरगागमश्च विहितः । तन्मतेऽप्याद्युदात्तः । तत्र प्रथेरमन्निति सूत्रान्तरमपि पठितम्[2] । छन्दसि तु प्रथमशब्दोऽन्तोदात्तः दृश्यते । 'प्रथमं दध्र आपः ।' उपांशुपात्रेण प्रथमं चोत्तमांश्चेति[3] ॥

अविसिविशुषिभ्यः कित् ॥ 1 - 134 ॥

एभ्यो मन्प्रत्ययः स्यात् । स च किद्वत् । "अव रक्षणादौ" भौवादिकः । ज्वरत्वरस्रीव्यवीत्यूठ्[4] । कित्वान्न गुणः । अवति अव्यते वा **ऊमः** अन्तरिक्षम् । नगरं चेति पञ्चपादी । "षिवु तन्तुसन्ताने" दैवादिकः । अतङ्वान् । ज्वरित्यूठ् । सीव्यत्यनेनेति **स्यूमः** समङ्गलं सूत्रं तन्तुश्च । "शुष शोषे" दैवादिकः अतङ्वान् । शुष्यति शोषयति परदर्पमिति **शुष्मः** पिता वायुः बलं कालः सूर्यश्च ॥

इषियुधीन्धिदसिश्याधूसूभ्यो मक् ॥ 1 - 135 ॥

एभ्यो मक्स्यात् । अन्तोदात्तार्थं प्रत्ययान्तरविधानम् । "इष इच्छायाम्" तौदादिकः । अतङ्वान् । इच्छन्त्यस्मिन्नेतं वा **इष्मः** वसन्तः । धातुरयमुदिन्न भवतीति प्रागेवोक्तम् । "इष गतौ" दैवादिकः । "इष आभीक्ष्ण्ये" क्रैयादिकः । तयोरपि परिग्रहणं युक्तम् । दशपाद्यामीषिति पठित्वा "ईष उञ्छे" इति भौवादिकमतङ्वन्तं धातुमुदाहृत्य ईष्मो वसन्तो बाणश्चेत्युक्तम्[5] । तन्मते दीर्घादिरयं शब्दः । "युध संप्रहारे" दैवादिकः तङ्वान् । युध्यन्तेऽस्मिन्

---

1. P. VI - 1 - 163
2. DP. VII - 29 प्रथेरट् च and VII - प्रथेरमच्
3. RV. X. VI. 82
4. P. VI - 4 - 20
5. Uj. 1 - 144. केचिदीषगताविति पठन्ति । तेषां दीर्घादिरीष्मः ।

राजान इति **युध्मः** शरत्कालः । सङ्ग्रामः क्रूरश्च इति तत्रैवोक्तम् । "ञि इन्धी दीप्तौ" रौधादिकः तङ्वान् । इध्यते अनेनाग्निरिति **इध्मः** काष्ठं कालश्चेति पञ्चपादी । "दसु उपक्षये" । दसु चेति दिवादावतङ्वत्सु पठ्यते । दस्यति दस्यते वा **दस्मः** यजमानो हीनश्च ॥ "श्यैङ् गतौ" भौवादिकः । श्यायतेऽसौ चक्षुर्मनोभिरिति **श्यामः** । नातिकृष्णवर्ण इति पञ्चपादी[1] । श्यामौ हरित्कृष्णावित्यमरः ।[2] "धूञ् कम्पने" क्रैयादिकः । धूनोति धूयते वा **धूमः** अग्निविकारः । यत्तु पञ्चपाद्यां धुनोति धूयते धुनति वेति विग्रहप्रदर्शनम्, तत्र धूनोतीति पठितव्यम् । स्वादौ हि "धुञ् कम्पने" इति ह्रस्वान्तं केचित् पठन्ति । भोजस्वामिकाश्यपा अमुं दीर्घान्तमाहुः[3] । तन्मते सौवादिकस्य धू इति ग्रहणसम्भवात् । ऊर्ध्वं धूनोति वायुरिति भवभूतिः ।[4] धुवतीति तु "धू विधूनने" इति तौदादिकस्य रूपम् । निरनुबन्धकपरिभाषायाः प्रत्ययविषयत्वात् तस्याः ग्रहणसंभवात् । "षूङ् प्राणिगर्भविमोचने" आदादिकः । "षू प्रेरणे" तौदादिकः अतङ्वान् । "षूङ् प्राणिप्रसवे" दैवादिकः । सूते सुवति सूयते वा **सूमः** । चन्द्रमा । अन्तरिक्षं रविश्चेति पञ्चपादी । सूमः । रसविकारः । सूर्यचन्द्रान्तरिक्षकाला इति दशपादी ।

युजिरुचितिजां कुश्च ॥ 1 - 136 ॥

एभ्यः मक् स्यात् । एषां कवर्गान्तादेशश्च । तत्रान्तरतम्यात् प्रथमस्य प्रथमः । तृतीयस्य तृतीयः । कित्त्वान्न लघूपधगुणः । "युजिर्योगे" रौधादिकः । पदद्वयवान् । युनक्ति युज्यते वा **युग्मं** मिथुनमिति पञ्चपादी[1] । युग्मं द्वितयमिति दशपादी । "युज समाधौ" इति दैवादिकस्य तु नेह सामान्यग्रहः सत्सूद्विषेत्यत्र संपृचानुरुधेत्यत्र चेव[5] युज इत्यनिकारान्ततया निर्देशविरहात् । "रुच

---

1. *Cf.* DP. VII - 31
2. Amara 3. 3. 143
3. See Kṣīrasvāmin : धूञितीहामुं शिवस्वामी दीर्घमाह । ....धुञ् इति चन्द्रः । (V. 9)
4. Ms. भवति भूतिः
5. P. III. 2. 61, 142

दीप्तावभिप्रीतौ च"। भौवादिकः। तङ्वान्। रोचते तदतिशयेनेति रुक्मं सुवर्णम्। रुक्मिरुक्मिणीत्यस्मादिनिप्रत्यये ज्ञेयम्। "तिज निशाने" भौवादिकः तङ्वान्। अस्य क्षमायां सन्विहितः। अर्थान्तरे त्वयं प्रत्ययः। अत एव तेजते। तेजनं वा तिग्मम् तीक्ष्णम्। अग्निधू सूर्यश्चेति पञ्चपादी। "तिज-निशाने क्षमायां च।" तिग्मं तीक्ष्णं दीप्तं तेजश्चेति दशपादी[1]। इह "तिज पालने" इति दैवादिकस्य तद्वरहितस्य ग्रहणं न भवति तद्गता रुचिना साहचर्यादिति व्याख्येयम्। तिज निशाने' इति चौरादिकस्य तु रूपभेदादेव ग्रहणाभावः।

हन्तेर्हि च ॥ 1 - 137 ॥

"हन हिंसागत्योः" आदादिकः। अतङ्वान्। अस्मान्मक् प्रत्ययः। प्रकृतेर्हिरादेशः। हन्ति दुर्गतसत्वान् इति हिमं तुषारः। आज्यं च[2]। 'हि गतावृच इति सौवादिकः। तस्यार्थभेदात् हेश्चेति सूत्रं न कृतम्॥

भियः पुग्वा ॥ 1 - 138 ॥

"ञिभी भये" जौहोत्यादिकाः। अतङ्वान्। अस्मात् मक् प्रत्ययः। प्रकृतेः पुक् वा स्यात्। "भीमादयोऽपादाने"। बिभेत्यस्माज्जन इति भीष्मः। शान्तनवः। भयङ्करश्च। भीमः। महादेवः। भयावहः। भीमसेनश्चेति पञ्चपादी।

ग्रीष्मः ॥ 1 - 139 ॥

"गॄ निगरणे" तौदादिकः। अस्मान्मक्। प्रकृतेर्ग्रीभावः पुक् च निपात्यते। गिरतीति ग्रीष्मः। ऋतुरिति पञ्चपादी। दशपाद्यां "ग्रसु अदने" भौवादिकः। षश्चान्तादेशो निपात्यते। ग्रसते जगतस्तेजः इति ग्रीष्मः इत्युक्तम्॥

---

1. *Cf* DP. VII. 33 reading of ms, क.
2. Ms. आत्यं

BĀṆA'S CAṆḌIKĀSAPTATI

N. GANGADHARAN, M.A., M.LITT.,
(Dip. in German, Dip. in Russian)
Lecturer cum Res. Asistant in Sanskrit.

Bāṇa's *Caṇḍiśataka* is a well known classical devotional poem in 102 stanzas in Sragdharā metre, which has already been studied by scholars like G. Bühler[1], Quackenbos[2] and S. K. De[3]; but the existence of a distinct version of the text in about 70 stanzas called *Caṇḍikāsaptati* has not yet received proper attention. The present paper gives a general survey of the *Saptati* version, and is intended as a prelude to a critical edition of the version. I am thankful to Professor K. Kunjunni Raja for suggesting the topic and for revising the paper.

Mr. Quackenbos[4] noticed the manuscript of the *C. saptati* in the Whish Collections; but according to him it is 'apparently called there as *C. saptati* because it contains only about the first seventy stanzas'. He also noticed[5] manuscript number 87 described in Madras Triennial Catalogue Vol. I. pt. i. pp. 136–138 and the two manuscripts in Oppert's list. G. Bühler in his paper 'On the *Caṇḍiśataka* of Bāṇa Bhaṭṭa'[6] does not refer to the *C. saptati* version. Besides the above manuscripts noticed by Quackenbos, some more manuscripts of *C. saptati* are also available, all obtained from Kerala.

There are 22 manuscripts in the Kerala University Library, 2 in the Adyar Library, 1 each in Paliyam family collection, Cochin, Trivandrum Curator's Office Library, and in the India Office. Of the manuscripts in the Kerala University Library, 4 are accompanied by an anonymous commentary, 2 by the

---

1. *Indian Antiquary* Vol. I (1872), pp. 111-115.
2. The Sanskrit poems of Mayūra, Columbia University *Indo-Iranian Series* 9, New York, 1917.
3. *Aspects of Sanskrit Literature*, Firma K. L. Mukhopadhyaya, Calcutta, 1959, pp. 106-107.
4. *Op. cit.* p. 263.
5. *Op. cit.* p. 362.
6. *Op. cit.* pp. 111-3.

commentary of Govindāmṛta, and 3 by the commentary of Vidyāpūrṇa Munīndra. We also have there one manuscript each of an anonymous commentary and the commentary alone of Vidyāpūrṇa. The catalogue references of the *Caṇḍikāsaptati* manuscripts are given below, using the abbreviations as in the *New Catalogus Catalogorum.*

Adyar D. IV. 178-179 (1st 70 stanzas). GD.1147 A1 (73 verses). 1161-63. IO. 8116. MT. 87. 1517 (w) (73 verses). 7546. Oppert I. 5964. II. 4011. Paliyam 694. TCD. 1098 (Triv. Cur. I. 200). Tra. Ad. Rep. 1108. 18. Trav. Uni. 410 B (inc.). 412C. 894A (inc.). 1089 (inc.). 1098B. 1233 B. 3361A. 5032F (inc.). 6001B. L. 237 (inc.). 8912C. 10602. 13506.O. 8912B. L. 270Z10. L. 903K. L. 1335B. C. 142. C. 2215. T. 47. C. 1928. L. 244B (inc.). Whish 173.

–C. an. IO. 8118(fr.). TCD. 1099 (verse 73). Tra. Ad. Rep. 1105. 58 (upto end of 70). Trav. Uni. 259B (inc.). 1089 (inc.). 8912B. C. 1928. L. 244B.

–C. by Govindāmṛta. GD. 1163. MT. 1517 (w). Trav. Uni. 3361A. L. 237. (inc.).

–C. by Vidyāpūrṇa Munīndra. IO. 8117. MT. 87. 7546. TCD. 1098. 1100 (Triv. Cur. I. 200). Trav. Uni. 894B (inc.). C. 142. C. 2215. T. 47.

Comparison with the Caṇḍīśataka. The basis of this comparative study is a paper transcript[7] of MT. 87 noticed by Quackenbos, and the printed text[8] of the *Caṇḍīśataka.* This MT. ms. is also accompanied by the C. of Vidyāpūrṇa Munīndra, pupil of Satyaśaila and Vedapūrṇa.

Verses 1-24 of the *Saptati* and the *Śataka* are the same in the same sequence. Verses 26, 27 and the next three numbered

7. MT. 7546 (C. saptati).

8. *Kāvyamālā Gucchaka* IV. pp. 1-37. accompanied by a Tippaṇa.

as 27, 26 and 27 of the *Saptati* are the same as verses 26, 28, 27, 29 and 30 of the *Śataka.* Verses 28-41 of the *Saptati* correspond to verses 31-44 of the *Śataka.* Then verses 43-45, 47, 48 (number repeated), 49, 50-65 and 66 of the *Saptati* are the same as verses 46-48, 50, 52, 53, 55-70 and 73 respectively of the *Śataka.*

Thus it is found that together with the repeated numbers (27, 26, 27 and 48) of verses the actual number of verses in the *Saptati* is 70 and that the verses numbered 25, 42, 46 and 48 of the *Saptati* are not found in the *Śataka.*

The additional stanzas along with the commentary by Vidyāpūrṇa are given below :

(1) सानुक्रोशं कृशानौ घृणिमतिसुघृणं कम्पते सानुकम्पं
कन्दर्पारौ कृपावत् सकरुणमरुणेशात्मजे मन्दमिन्दौ ।
देवाधीशे दयार्द्रं द्रवति युधि दिशः शङ्किते शृङ्गघातं
पिष्टः पङ्को यदङ्घ्र्या छलमयमहिषोऽभूदुमा सावताद्वः ॥

Verse No. 25.

सा उमा वो युष्मान् रक्षतु । का सा इत्याकाङ्क्षायां आह—यदङ्घ्र्या इति । यस्याः अङ्घ्रिः यदङ्घ्रिः तया पिष्टः चूर्णितः छन्दोभङ्गभयाद् अङ्घ्र्या इति स्त्रीलिङ्गनिर्देशः छलमयमहिषो व्याजमहिषाकारो असुरः पङ्कोऽभूत् इत्यर्थः कर्दमोऽभूत् इत्यर्थः । ननु शत्रुवधे शक्रादीनामेव उचितत्वात् उमया किमिति पृष्टः कदावेत्यत्राह—सानुक्रोशमित्यादि । शृङ्गघातं शङ्किते शृङ्गेण मा हनिष्यतीत्याशङ्किते सानुक्रोशं सानुकम्पं युधि दिशो द्रवति धावति सति यदङ्घ्र्या पिष्टोऽभूदिति एवं घृणिमत्यादिभिरपि सह योजितव्यम् । घृणिमत्यादिकं सर्वत्र योजितव्यम् । कम्पतौ वरुणे सानुक्रोशं सानुकम्पं, सदयं कन्दर्पारौ कामदेवशत्रौ कृपावत् दयासहितं, अरुणेशात्मजे अरुणस्य ईशः आदित्यः तस्य आत्मनि जात इति आत्मजः पुत्रः तस्मिन् यमे सकरुणं सकृपं, तथेन्दौ चन्द्रे मन्दं भयादत्यवशं, देवाधीशे शक्रे दयार्द्रं दयया आर्द्रीभावो यथा भवति तथा द्रवतीति योजनीयम् ।

(2) प्रेतेशोऽभूदपाशः पतिरपि पयसां संयुगेऽग्निस्सदाह-
स्थित्या मुक्तः पतङ्गोऽप्यपविरमरराजोऽपि नैको मुकुन्दः ।
प्राप्ते मृत्यावरुच्यामृतरुचिरभवत् चन्द्रवत् मारुतोऽपी-
त्येवं देवान् विनिन्दन् रिपुरवधि यया सावतात् पार्वती वः ॥

Verse No. 42.

सा पार्वती वो युष्मान् अवतु रक्षतु । सेत्युक्तं केत्याकाङ्क्षायां आह—ययेति । देवानित्युक्त्वा विनिन्दन् निन्दां कुर्वन् रिपुः शत्रुः यया अवधि हिंसितः । इति शब्दोक्तनिन्दाप्रकारमेव दर्शयति प्रेतेशेत्यादिना । अमरराजोऽपि, नैको मुकुन्द इत्यादि, अत्र अपि शब्दस्य नञ् शब्दस्य च अभावात् प्रेतेश इत्यादावपि नञ् शब्दोऽध्याहर्तव्यः अपि शब्दस्य विद्यमानत्वादिति द्रष्टव्यो । प्रेतेशो यमः एव केवलं नापाशो गताशः संयुगे युद्धे किन्तु पयसां पतिः वरुणोऽपि अपाश इत्यर्थः । अग्निरेव न केवलं दाहस्थित्या दाहेन सह अवस्थानेन विमुक्तः अपि तु पतङ्गोऽपि आदित्योऽपि सदा-सर्वदा अहस्थित्यादिव सावस्थानेन विमुक्तो विलुप्तः इत्यर्थः । एको मुकुन्द एव न अपविः अवज्रः इत्यर्थः । मृत्यौ प्राप्ते मरणे प्राप्ते अमृतरुचिरेव चन्द्र एव न अरुच्या रुचिदः । दीप्तिः तदभावो अरुचिः तया सहितोऽभूत् । अपि चन्द्रवत् मारुतोऽपि वायुरपि अरुच्या रुच्यभावेन श्रद्धाभावेन सहितोऽभूत् । तस्यापि मरणे रुच्यभाव इति भावः ।

(3) रुद्रो मामद्य रुन्धादियमहमधुना मृथ्नति त्वां न रुन्धे
नार्योवीर्यात् जये किं प्रभवति विदिताहं प्रभुस्सत्यमार्या ।
शर्वाणी स्याः कुमारी कथमसि महिषं कुत्सितं मारयित्वे-
त्यालप्य प्राक् प्रमथ्नत्यनु दनुतनयं पार्वती त्रायतां वः ॥

Verse No. 46.

सा पार्वती वो युष्मान् त्रायतां रक्षतु । कीदृक्भूतेत्यत्राह—इतीत्यादिना । प्राक् महिषवधात् पूर्वं इत्यालप्य परिहासोक्तिं कृत्वा अनु पश्चात् दनुतनयं महिषं प्रमथ्नतीत्यर्थः । इति शब्दोक्तालापप्रकारमाह रुद्रेत्यादिना—तत्रेयं अन्यथोक्तिः । हे रुद्र महादेव मां अद्य रुन्धात् त्वं रुन्धादिति हेस्तातङ् । इयमहं अधुना रुद्रेण (नार्यः स्त्रियः वीर्यात् सामर्थ्यात् जये सति) न रुन्धे न वारिता

स्यां, तत्र हेतुः त्वां मृथ्नतीति—तन्मानसस्य तस्यापीष्टत्वादित्युत्तरम् । पुनः महिष आह—नार्यः स्त्रियः वीर्यात् सामर्थ्यात् जये सति रुद्रः प्रभवति, किं प्रभुः स्यादिति अर्थः । हे जये इयमार्या न भवति किं वीर्यात्, प्रभुरिति पृष्टं मत्वा उत्तरमाह—सत्यं विदिताहं त्वया आर्यया प्रभुरिति च पुनः क्रुद्धेन महिषेण शर्वाणी शर्वभार्या अस्यास्त्वं कथं कुमार्यसि भार्यायाः कुमारीत्वं विरुद्धमिति महिषेणोक्ते पार्वती आह—कुत्सितत्वात् मारयतीति कुमार्यसि ।

(4) स्फीतः पातालपङ्क्तेः क्षयरयमिलितैकार्णवश्चावगाहात्
दाहान्नेत्रत्रयाग्नेः विलयन-विगलच्छृङ्गशून्योत्तमाङ्गः ।
क्रीडाक्रोडादिशङ्कां विदधदपिहिता व्योमसीम्ना महिम्ना
वीक्ष्य क्षुण्णो ययारिस्तृणमिव महिषः सावतात् अम्बिका वः ॥

Verse No. 48.

सा अम्बिका वः युष्मान् अवतात् रक्षतु । का सा इत्याकाङ्क्षायामाह—ययेति । अपिहिता व्योमसीम्ना महिम्ना आच्छादित्वाकाशमर्यादेन महिम्ना महत्त्वेन निजतेजसा वीक्ष्य आलोक्य यया महिषो अरिः तृणमिव क्षुण्णः चूर्णीकृतः भस्मीकृतः इत्याह नेत्रेत्यादिना । नेत्रत्रयाग्नेः नयनत्रयवह्नेः वह्निना यद्विलयनं दहनं तेन । कथंभूतो महिष इत्याकाङ्क्षायां तं विशिनष्टि—क्रीडेत्यादिना । क्रीडाक्रोडो ग्रामसूकरः तदभिशङ्कां ग्रामसूकरोऽयमिति बुद्धिं विदधन् कुर्वन्नित्यर्थः । कथं तत्साम्यं महिषस्य शृङ्गादिमत्वादित्याह—नेत्रेत्यादिना । नेत्रत्रयाग्नेः नयनत्रयवह्नेः वह्निना यद्विलयनं दहनं तेन विगलत् शृङ्गं विषाणं शून्यं मुक्तसटाकादिना ग्रामसूकरपल्वलपङ्क्तेः स्फीतोऽयमपि पातालपङ्क्तेः 'स्फीतो अनुलिप्तः । तल्लेपहेतुमाह—क्षयेति । समुद्रमेखलायाः भूमेः क्षये सति च तूर्णं अर्णवानां एकीकरणात् क्षयरयमिलितमहाप्रलयस्थे अर्णवे च अवगाहो भवेदिति मत्वा पातालकुक्षिं गतः । तन्निमित्तमतः पातालपङ्क्तेः स्फीतोऽतः सूकरसाम्यमित्यर्थः ।

That the *Saptati* represents a distinct version of Bāṇa's Stotra and is not an incomplete form of the *Śataka* is proved not only by the existence of several manuscripts of the *Saptati* text, but also by the two commentaries by Vidyāpūrṇa and Govindāmṛta who state definitely that Bāṇa's text is in seventy stanzas :

(1) बाणनामेति विख्यातश्चण्डिकासप्ततिं कविः ।
चकार चन्द्रवच्चारु-कवि-कैरव-कौमुदीम् ॥
व्याक्रिया क्रियते तस्याः पूर्णविद्यैः शिवाश्रयैः ।
वेदपूर्णपदद्वन्द्वपङ्केरुहमधुव्रतैः ॥ MT. 7546

(2) इह खलु स्वभावादेव साधूनां प्रवृत्तिरुपकारिणीति न्यायात् परमगुरुतरकरुणाभरभरितहृदयो भगवान् भट्टबाणनामा आचार्यः सर्वलोकानुजिघृक्षया झटिति परदेवताप्रसादकरं हिततरं भवानीपदकमलसपर्यासमुपहाररूपस्तोत्ररत्नं सप्ततिश्लोक संग्रहरूपं समचीकरत् । GD. 1163. MT. 1517(w)

Since the manuscripts of the *Saptati* version and its commentaries are found only in Kerala[9], it may be assumed that the *Saptati* is the Kerala version of Bāṇa's text.

Variant Readings

C. saptati Verse		*C. śataka.* Verse	
1c	हेतून्	1c	केतून्
7a	शिखरि	7a	शिखर
	निजजात		निर्यात
7d	मुदे	7d	श्रिये
8d	शान्त्यै शिवा	8d	दुर्गा श्रिये
16d	पुरजित्	16d	पुरभित्
26b	क्लान्त्यैव	26b	क्लान्तेव
	तनुमतनुसुखस्य		ततभुजयुगलस्य
27a	पङ्क्तिकां	28a	विक्लवः
	हतरुचां		बत रुचं
(27c)	विदण्डं	27c	विदग्धं

9. It may be pointed out here that compositions called *Saptati* are popular in Kerala, viz. *Śrīpadasaptati* of Nārāyaṇa Bhaṭṭa. See K. Kunjunni Raja, *Contribution of Kerala to Sanskrit Literature* pp. 135, 142.

C. saptati Verse		*C. śataka* Verse	
27d	सोत्प्रासालापवादैः	27d	सोत्प्रासालपपातैः
(26b)	घटय शित नवं	29b	घटयसि न नवं
(27d)	विघ्नन्ते	27d	युध्यन्ते
28a	रुषादेव	31a	रुषो नैव
29a	शिवायास्तु	32a	शिवा पातु
b	प्रोत	b	पाद
30b	अमृतसृजि	30b	अमृतभुजि
30d	हैमवत्याः	33d	हैमवत्या
31b	जडमते	34b	जलपते
d	सावतात् पार्वती वः	d	पार्वती पातु सा वः
32c	नितान्तं	35c	इदानीं
d	देवी द्राक्	d	कन्याद्रेः
34c	पशुपतेः	37c	पशुपतौ
35b	मृषैव	38b	वृथैव
d	स्वस्तिकं हेपिता यः	d	हेपितं हैमवत्याः
36d	सा श्रिये स्तादुमा वः	39d	स्तादुमा सा श्रिये वः
37d	रक्षन्तु त्वां	40d	त्रायन्तां वः
	महिषभुवः		कुहरभुवः
38b	लौहिनी	41b	लोहिता
c	अप्यपासौ	c	परासौ
	निपतित		निपतति
39a	जितेन्दुं	42a	न चेन्दोः
	अशक्यं		असह्यं
40a	अन्त्रनालावलिः	43a	अन्त्रमालावलिः
b	कात्यायिन्या	b	कात्यायन्या
	युधि		रिपु
c	कृतः	c	धृतं

C. saptati Verse		C. śataka Verse	
d	मणिमधुररणं	d	अलिमुखररणं
41a	कोपेनैव	44a	कोपेनेव
	अधिकतर		अधिकमधो
43a	धृतिः	46a	धृतिं
	भेदः		भेदात्
d	नुदतु भवदहं	d	सुखयतु भवतः
44a	हर्ता	47a	कर्ता
c	तुलाकोटिकोणाभिमृष्ट्या	c	चलाङ्गुष्ठकोणाभिमृष्टं
45c	अतनुतनुरुचिः	48c	अतनुभिरतनुः
47a	प्रोतकाये	50a	प्रेतकाये
c	स्मित्या	c	स्मित्वा
48a	शैलावकल्पं	52a	शैलाविकम्पं
b	इव	b	अपि
c	वक्रं	c	ऽवक्रं
49a	नेषोः	53a	नास्त्या
51a	अप्रोतेषुः	56a	अप्राप्येषुः
c	स्वसदृश	c	सुसदृश
d	परिपाल्यतां	d	प्रतिपाल्यतां
52a	दिनेन्द्रौ	57a	दिशो द्राक्
b	संग्राममुक्तं	b	संग्राममुक्त्या
53a	जवात्	58a	जडो
d	द्राघीयानाविरासीत्	d	द्राग्द्राघीयानिवासीत्
54b	एतेन	59 b	अनेन
c	हतं	c	हते
55a	प्रोद्या	60a	प्लोद्या
56c	शर्विकेयं	61c	त्र्यम्बकेयं
57b	व्यालासङ्गोऽपि	62 b	व्यालासङ्गेऽपि

C. saptati Verse		C. śataka Verse	
57b	भवभीस्तीक्ष्णशस्त्रोऽपि	62b	भवतोभीर्न यज्ञोऽस्मि
c	पुरघ्नं	c	पुरोऽहं
58a	समभवव्रीडमास्यं	63a	समनमन्नाकिलोकं
	वहन्त्या		नुवत्या
b	अनुगतिगते	b	अनुगतगतेः
d	देवी सं	d	नेदीयः
59c	न कलित	64c	विगलित
	कुलिशापाश		कुलिशप्रास
	शस्त्रीपिनाकं		पाशत्रिशूलं
60a	प्रतीतं	65a	प्रतीपं
	प्रतिहतिं		प्रतिहतं
	द्युभाजां		द्युधाम्नां
61d	चूर्णितास्त्रे	66d	कुण्ठितास्त्रे
62b	रुग्णे	67b	भग्ने
63b	स्मृतिमुषि	68b	स्थितिमुषि
c	अरुणितनभसां	c	अरुणिमनि नभः
64b	किमिव न तु भवेत्	69b	तव किमिति भवन्
d	अर्धस्मितं	d	तद्विस्मितं
65a	अतिघोरं	70a	अस्य घोरं
b	पीडां	b	व्रीडां
c	समरं अधि	c	समदमपि
d	दुलयतु	d	द्रवयतु
66a	निपतिते	78a	निपतितं
b	बाणस्य वेगे	b	बाणश्च लेभे

—:*:—

يعاضدون اباهم وهو يعضدهم   ياليته كان ذا عقم من الازل
وتزدرى الادباء الغر اعينهم   ويحسبون جفاهم اشرف الملل
يبغون كل اريب بالاذى فلذا   صيرت دابى سترالوجه بالحلل
كيلا يرونى ويوذونى بشقوتهم   ولا اراهم واحمى القلب عن ملل

ثم انه ودعنى وسار، واودع قلبى جمر العفار[١]،

تحقيق
الاستاذ محمد يوسف كوكن العمري
رئيس قسم الدراسات العربية
والفارسية والاردية بجامعة مدراس

(١) شجر يتخذمنه الزناد،

النفس عن الهوى، وحمى حمى حدودالله ورعى، ونآى بجانبه عما يورث الردى، وصغى الى مايوجب الزلفى، والحلول فى جنة المأوى، والسلام على من اتبع الهدى، ثم قال مخاطبا للزوج، زوجتك فلانة بنت فلان، الفريدة فى الشمايل الحسان، الوحيدة فى محاسن الحسن والاحسان، بصداق المثل العاجل، الذىهو كالفرض، وهوقطعة تبر قدر معصمها وشبرها فى الضخامة والطول والعرض، وفضة زنة مايتاصل به الجنين، وجمان عددما يقطرحين مقاساة الجهد من الحين، على أن تعاشرها بالمعروف، وتسرها غبا بعد غب باحسن منتوف، وتعانقها كالقطب للرحى، تدور معهاحيث دارت، وتعالقها كالعضب للغمد، تسير معها حيث سارت، وتغوص فى بحار ودادها غوص الغواص للدر المكنون، وتخوض فى غمار مرادها خوض البليغ فى لطيف المضمون، وتنغمس فى زمزم مصافاتها، وتعتكف فى محراب موالاتها، وتاوى اليها كماتاوى الحية الى جحرها، وتسترها كاللباس، ولاتبوح بعجرها[2] وبجرها، وتذكر اذا التفت الساق بالساق، ولاتحملها مالاتطيق من المشاق، وتكون لها اطوع من بنانها، واحنى عليها من جنانها، وتنوب عنها مناب لسانها، ولاتزال تبلها ببلالها، وتسكن بلبال بالها، وتذيقها عسيلتك وتذوق عسيلتها، وتستضئ بشمعك، وتفتل فتيلتها، وتوفى بخيط لحاظ لطفك العميم، ماتمزع[3] منخمار شغفها بالمأنس القديم، وتمتثل أمر فاتوا المنصوص، ولا تقتصر على منهج مخصوص، بل تستعمل الانواع المفسرة كلها فرعها واصلها، وتتلقى دقايق فنونها بالقبول والاقبال، وترقى الى رقايق شئونها على اطراف منوال التخلص من العوايد النعمية، وتختص بالقواعد الادمية،

(١) الذهب غير مضروب او فى التراب (٢) اى عيوب ظاهرها و باطنها (٣) تسرع يقال القنافذ تمزع بالليل مزعا اذا سمعت فاسرعت، (٤) المنس محركة النشاط و المانس اسم فاعل بمعنى النشيط .

قال الراوى فلما لمح هدور شقاشقه الهادرة، واقتطفوا باكورة خطبته الباكرة، اهتزوا من مخامرة النشاط الغامر، اهتزاز الذكور عند منادمة الحسان البواكر، وتمايلوا ميلان القضيب عند هبوب الريح الناشر، ورنوا من غاية العجب اليه، وحنوا، وكادوا من شدة الطرب ان يمنوا، فغشاه من بيده عقدة النكاح، بشال غالى الاسعار، ورطب لسانه بشربة الدينار، فلما تملات عينه وكيسه من الجنس والنقد، نهض مسرعا من مجلس العقد، وتاقت نفسى رويته بعدما افتتنت بروايته، وقفوت مسراه، وهو يهرول فى مسراه، ويحملق فى مسعاه، وقد جعل قناعه نطاقا، ويسبق على الشاطرين سباقا، فطفقت اعدو وراءه لأرى رواءه، واخذت اهرع خلفه، لاتكشف غلفه، وكدحت نفسى بالجهد المبين، حتى لحقت به بعد حين، ولما توسمته مرة بعد مرة، واحدقته كرة بعد كرة، الفيته اباالفرح البدرى، ذا الوجه البدرى، واللفظ الدرى، الفايق على الكوكب الدرى، وعزلت جواده عن الاستنان، واستبنت مراده فى التقنع الملبس على الخلان، فلحظنى متبسما وانشد مترنما، شعر -

تفرغ الدهر بالاسعاف للسفل   ونكس الادب المرفوع بالخطل
يريق ممن صفافى الفضل مشربه   قوانى الدمع بالاسحار والاصل
وينشب الشوك فى انحاء مقصده   ويبتغى شوكة الاوغاد والعثل[2]
لازال يرصد نحريرا ليرشقه   باسهم البغى والعدوان والدغل[3]
ولا ينجز ما يرجو ويقنعه   من المطاعم بالغسلين والمهل
حكاه اخلافه الاخيار قاطبة   فيما يروجه بالعلم والعمل

(١) اسافل القوم (٢) الحمقاء (٣) دغل الشى ادخل فيه ما يخالفه و يفسده .

العجزاء[1]، الحسناء، المضاهية للحوراء[2]، يسود شوارق وجناتها بدريات المتنبى، و يرد روايق اصواتها نثريات الصابى[3]، و الضبى[4]، و يزرى سلاسل اثيثها بدرعيات المعرى[5]، ويزدرى صفاء لونها صافيات البحترى[6]، ويخالل حلو رضابها خمريات الاعشى ميمون، و يخفف عجزها نجديات المجنون[7]، و يضطر لواحظها حماسيات الطائى الى القرار، ويمر مذاق فكاهتها ادامیات الشماخ[8] بن ضرار، و يخجل استراق نظراتها سرقيات ابى نواس[9]، و يسفل ترفع غلوابها فخريات ابى فراس[10]، ويعزل غزلان عيونها غزليات ذى الرمة[11] الشهير، و يعجز اطراء روايها مدحيات الاخطل و جرير، و يعطل تلويح حواجبها حكميات امية[12]، و يبطل طرائف دلالها النادريات الرستمية، و ينزل علايق اقراطها المعلقات الزهراء، ويثقل شميم عرقها الصبائيات العطراء، و يكدر تموج زلال جوانحها البحريات الصفية، و يصفر تلالاء حسنها البهاريات المولدية، ومع هذه الاوصاف الرزينة تكون دينة، امينة، ودوداً، ولوداً، نسيبة ليست قرابة قريبة، ولاتستحيلوا ماينصح به فصيحكم، فتفشلوا وتذهب ريحكم ولاتيأسوا من النجاح بمثل هذه الجوهرة المكنونة عن العيون، فانه

(١) عظيمة العجز فى موخر جسمها (٢) التى اشتد بياضها اوسوادها
(٣) ابراهيم الصابئ الحرانى (٩٢٥-٩٩٤) او هلال الصابى (٩٦٩-١٠٥٦) لهما مولفات ادبية (٤) المفضل الضبى (توفى ٧٨٠م) صاحب المفضليات
(٥) ابوالعلاء المعرى (٩٧٩-١٠٥٨م) صاحب «سقط الزند» واللزوميات ورسالة الغفران - (٦) ابو عبادة البحترى (٨٢٠-٨٩٧م) (٧) قيس المجنون عاشق ليلى (٨) شاعر جاهلى (٩) شاعر عباسى (٨٦٢ - ٨١٣م) (١٠) ابوفراس الحمدانى (٩٣٢-٩٦٧) (١١) شاعر بدوى عاصر جريرو الفرزدق (١٢) امية بن ابي الصلت شاعر جاهلي -

لاييأس من روح الله الاالقوم الكافرون، ولاتميلوا الى كل بخيسة، ولا تركنوا الى كل خسيسة، ونقبوا عن مناكحكم، وجنبوا عن فضايحكم، لئلا تنطحوا بقرون القرناء[1]، وتعقلوا بسجن الرتقاء، وتغرقوا بغمير[2] الغوراء[3]، وتلتحموا بالنهبرة[4] اللحماء، وتشتبكوا باللهبرة[5] العجفاء، وتتأذوا بالشهبرة[6] الزرقاء، وتتشوشوا بالهندرة[7] الهذراء[8]، وتتاوهوا بالحنانة الثكلاء، وتتعنوا بالمنانة الثقلاء، وتريقوا الدمع القانى بمعاناة الشقراء، وتسودوا ديباجة الفرح بمداجاة السوداء، وتستشعروا الاقشعرار بمعاشرة الشعراء، وتستجلبوا الاحتراق بمباشرة الصفراء، وتحكوا بشرة البشر بمحاكات الجرباء، فتدهوا بالداهية الدهياء، والداهمة الدهماء، واياكم وخضراء الدمن النضراء، وتخيروا لنطفكم ولاتضعوها الا فى مواضع الاكفاء، وكذلك فروا من الحاربة، الهاربة، والباهتة الصايتة، والناكثة الماكثة، والخارجة المارجة، والجامحة الكالحة، والصارخة الشامخة، والخامدة الباردة، والنابذة النافذة، والعاذرة الغادرة، والبارزة الحارزة، والحارسة العابسة، والهارشة الراقشة، والحارضة الخارضة، والنابضة الناهضة، والخالطة القانطة، والواسعة المانعة، والزايغة اللادغة، والانفة العاسفة، والماذقة المارقة، والهاتكة الضاحكة، والماحلة الماهلة، والنادمة الرادمة، والخاينة المانية، والعاوية الخاوية، والناسية الساهية، جعلنا الله واياكم ممن استمع الحق، ووعى ونهى

(١) امراة رتقاء بينة الرتق لايستطاع جماعها او لاخرق لها
(٢) ذى الماء الكثير (٣) ما انحدر و اطمأن من الارض (٤) الطويلة المهزولة أو المشرفة على الهلاك (٥) المرأة القصيرة الدميمة او مقلوب الرهبلة وهى التى لاتفهم جلباتها او التى تمشى مشياثقيلا (٦) امراة شهبرة مسنة و فيها بقية قوة. (٧) العالمة بكل شئ (٨) المرأة ساقطة الكلام

البيان، وقال: الحمد لله الذي فتق رتق السماء، وجعل القطب وتد القبة الزرقاء، و خص كل فلك بالسطح المحدب و المقعر، و شطر محيط دائرته بالنقطتين والمحور، وفلق الغسق المكفهر بعمود الصبح الاسفر، و اثار به الشفق الاحمر، وكحل بميل الهلال عين الليلة الدعجاء[1]، ورشق رمح السماك[2] فى نحر السنبلة[3] الخضراء، وقدم المريخ[4] بالمثلثة المائية فى الدلجة[5] الظلماء، ورفع ساق القينة[6] الرعناء، على مناكب الدبيرذى الابداع والانشاء، وأسند القاضى الاعلى الى الوسادة القوسية، و شق القمر باشارة اصبع قدسية[7]، و اسرج فى محراب الافق سراجا وهاجا، وأنزل من المعصرات ماء ثجاجا، وولد بنات البنات وانبتها احسن الانبات، وأبان البان بالقد الرشيق، وأنار وجه الورد بخد كالعقيق، و وسم الشقايق بالخيلان، و وشح صدور البساتين بنهود الرمان، و ارخى ذوائب السنبل الرطيب، و اضحك الاقحوان على بلابل العنادليب، و انطق لسان السوسن بسوانح انفتاح الازهار، و غنج عيون النرجس بروايح نسايم الاسحار، وحسن رنات[8] الورقاء[9] على جلاجل[10] الورقا[11]،

---

(١) اول ليالى المحاق وهى ليلة ثمان وعشرين (٢) السما كان كوكبان نيران يقال لاحدهما السماك الرامح لان امامه كوكبا صغيرا يقال له راية السماك ورمحه و للاخر السماك الاعزل لانه ليس امامه شى (٣) برج فى السماء (٤) نجم من السيارات وهو اقربها من الشمس (٥) الساعة من آخر الليل (٦) الامة المغنية الماشطة (٧) مشيرا الى معجزة شق القمر باشارة من النبى صلى الله عليه وسلم. (٨) جمع رنة بمعنى الصوت (٩) الحمامة (١٠) اجراس صغيرة (١١) شجيرة لهاورق ناعم مدور واسع وهى غبراء الساق.

وزين نغمات الكوكلاء على تصفيفات الماء، وشحن اسماع الربيع النضير بنخير[1] الهدير[2]، وشخير[3] النواعير[4]، وقطر عرق الحيا من جباه اوراق البستان للفتور، عن اداء شكر غمام انعامه الهتان، وابكى العيون الجوارى للقصور فى حمد فيضه الجارى، وخرق جيب الورد البيسم، لعدم قيامه بهذا الامر الفخيم، وغمض النرجس المخضود لاغماضه عن شهود هذا الجود، واذاب البلبل بالبلبال، إذلم يخطر همه بالبال، احمده على ماحل معاقد البلاغة للطباع اللطيفة الصياغة، و فتح معاقل البراعة على اليراعة الطريفة الصناعة، واشهد أن لا اله الا الله المهيمن الجواد، شهادة بريئة عن الحلول والاتحاد، واشهد أن سيدنا ومولانا محمدا عبده الرضى، ورسوله المرضى، ونبيه الوفى، ووليه الصفى، المتجلى العرايس للغيب المكنون، والمتحلى بملابس العلم المضنون، والمتخلى بنفايس السر المصون، الذى سدخوخة بنيان النبوة، وانتج الاباء مع الاتصاف بالبنوة، وأحل أمته محلا يغبطه الانبياء. و اوردهم منهلا يصبو اليه الاصفياء، نور الله روضته الرضية بانوار الصلوات، ونور حظيرته الخضيرة بانوار التسليمات، وعلى آله دعايم المجد الاثيل، واصحابه قوايم الشرف النبيل، ايها الناس تزودوا لعقبة العقبى، فان خير الزاد التقوى، واعلموا أن الله قد ندب الى النكاح و أوعد النكيل على السفاح، فابتعدوا مما حذرتم عليه، و انيبوا الى ماندبتم اليه، فانكحوا ماطاب لكم من النساء، و عليكم بالعذراء، الخفراء، البيضاء، الحمراء، اللمياء، الدعجاء، الهيفاء[6]،

---

(١) صوت (٢) الساقط (٣) كثير الصوت من الحلق او الانف (٤) جمع الناعورة وهى آلة لرفع الماء قوامها دولاب كبير وقواديس مركبة على دائرة (٥) كوة تودى الضوء الى البيت او الباب الصغير فى الباب الكبير. (٦) ضامر البطن رقيق الخصر.

ماواه، وقفوت وحدى أثره فى مسراه، حتى ولج فى محل مستتر. فاقتحمت عليه بعد ما امهلته كلمح البصر، فا ستوحش من حضورى لديه، و ورودى عليه، وقال: لاتدن منى، يامضيع الدين، ويا جليس الملحدين، فقلت ما جالستهم اختيارا، انما دخلت فيهم اختبارا، فحينئذ رضىعنى، وقال احفظ هذه الابيات منى -

تبا لمن نبذ الشريعة بالهوى   جهلا ولم يخش الوعيد وما ارعوى
رام الوصول الى الاصول بغيرأن   يدرى الفروع فما اصاب وما اهتدى
و شرى الضلالة بالهدى بخسا فما   ربحت تجارته و خاب بما اشترى
زجر الكرام عن اتباع كلامهم   أف لمن سمع المقال وما وعى
ودعوا الى التحقيق عن تقليدهم   طوبى لمن اصغى وحقق ما ادعى
وسعى بتقوى الله جدا موقنا   أن ليس للانسان الا ما سعى

فقلت ناشدتك من يدفع به الحين لتعلمنى من انت و من أين
فقال: انا ابو الفرح البدرى، خاتمة الادباء و بقية العرب العرباء -

المقامة الآركاتيه

حدث السالم بن هاشم، قال: كنت فى محروسة ايلور، مشمولا بنسايم الحبور، اسامر الفرح ليلا ونهارا، واساور[١] المرح سرا وجهرا، واخطر فى متفرجاتها الغضة[٢] الخمايل، خطور الخاطر على القلب الذاهل، و اجول فى حوماتها الذكية الفيحاء، جولان الامنية فى الصدور الصفية عن البرحاء[٣]، الى أن رماها الدهر بثالثة الاثافى[٤] ومدر[٥] ورد[٦] هنايها الصافى، فتبددت تبدد

(١) اواثب (٢) كثيرة الحدائق (٣) الشدة (٤) جمع الاثفية وهى الحجر توضع عليه القدر ويقال رماه بثالثة الاثافى اى رماه بالشر كله (٥) تلطخ (٦) زهر معروف.

أيادى سبا[١]، وآضت[٢] بعد نضارتها الغناء سبسبا[٣]، فتبرمت الاقامة فى المعهد المانوس، وسليت نفسى بلا عطر بعد عروس، ونزحت عن فضا يها الرحيب نزوح السقيم عن الطبيب، و انشدت قفا نبك من ذكرى حبيب، و امتطيت غوارب الوهاد[٤] والتلال، وقدرهنت فوادى عند هاتيك الا طلال، فحصلت بعد ماجبت الفلوات فى مرابع آركات، فتبوأت دارا فى محتد عشيرتى وقومى ليطيب بحسن مناد متهم ليلى ويومى - شعر،

فكنت بهم اجلو فوادى واجتلى   هموى واستمرى[٥] مرار الحوادث
و جاد زمانى بالسرور بعيد ما   رمانى باصلاد[٦] الشرور الكوارث

وكان بعض صناديد البلد شرع حينئذ فى زواجه، وانتهج منهاج ابتهاجه، وكان بينى و بينه منافثة و موالفة و موانسة و محالفة، ولما سمع بقدومى لتلك البقعة، نمق من فوره الى رقعة، يكلفنى المثول بين يديه، و الحضور أوان العقد لديه، فاجبت لماورد فى الولايم و اسعاف الصديق المنادم، فلمادنوت الى محفله الحافل، المحفوف بالاماجد والاماثل، دلفت الى حذايه وجثيت بازايه، وعنده رجل قاعد مقعد الختان، متقنع بالطيلسان، فاستطلعت ممن هو قريب منى، من هذا المتطاس المتأنى، فقال وكيل من والد الصبية، يزعم انه منح البلاغة الصاحبية، وينسج خطبة ينسخ بها الخطب القسية[٧]، فبينما نحن فى هذا، إذ انشأ باطلاق لسان، وأرق الحان، وقرط الاسماع لمراسيل

(١) بلاد فى اليمن كانت على جانب عظيم من الحضارة، كان يتعاطى سكانها تجارة الذهب والفضة والاحجار الكريمة (٢) رجعت وعادت (٣) المفازة والارض البعيدة المستوية (٤) جمع الوهدة وهى الارض المنخفضة (٥) يقال استمرى اللبن ونحوه اى استخرجه واستدره (٦) جمع الصلد وهو الصلب الاملس والارض التى لاينبت فيهاشى (٧) نسبة الى قس بن ساعدة الايادى الخطيب العربى المصقع البليغ -

الشيخ العرى، وشحذ عليه صمصام الملام، وفوق اليه سهام الايلام، وقال يا ايها المائن فى مقاله، الراكن الى ماخطر بباله، المثنى لتصوراته، المعتمد على ترهاته، ماهذا الحمق البين، والجهل الذى ليس بهين، الام تسرح فى مرعى التقليد، وتبرح عن الطريق السديد، وحتام تتقلب على جوانح الغفلات، ولا تتجنب عن قبايح النيات، تستحلى قطايف اقوالك، ولا تستحلى صحايف أعمالك، تسترق الفاظ القوم، ولا تخاف عن اللوم، وتدعى احوال الاوتاد، ولا تخشى اهوال يوم التناد، تحاكى القوم فى العمامة والطيلسان، ولا تبالي بورطات دارالهوان، اتظن أن التصوف هو القيل والقال، أوكثرة الاتباع من النساء والرجال، ان ظننت ان الحقيقة تجانب الشريعة، فقد وقعت فى المفسدة الشنيعة، و ان زعمت ان جمع الظاهر بالباطن عسير، فقد هويت فى ضلال كبير، كيف تدعى الارتقاء الى المعارف الالهية وانت غير ضابط للمسايل الفقهية، أم كيف توهل نفسك للارشاد، وانت عاطل عن ضوابط الاعتقاد، لاعندك شئى من بوارق العلوم، تسلم به من مزالق الفهوم، ولامعك قاعدة من قواعد السنن، تنجو بها من موارد الفتن، وليس عندك اى قانون من قوانين التفسير، تصان به من الخبط فى المسير، ولا فن من افانين ايمة التحقيق، لتستعين به فى سلوك الطريق، فتارة تعزو النقصان الى العلماء، واخرى تختلق البهتان الى العرفاء، ومرة تخبط فى الحديث خبط عشواء، واخرى تركب فى التفسير متن عمياء، ماالذى اغراك على ذلك، وحملك على الولوج فى تلك المهالك، اجلب للدراهم والدنانير، أو جذب لاشباه البهايم والحمير، كيف تقود وانت ضرير، أم كيف تجود وانت فقير، ومن الغريب اعمش كحال، واعرج حمال، فكيف اذاجئى بك فى العرصات، وترى فى صحيفتك ما كنت تنشر من الخزعبلات، وإن سألك الملك الخبير،

فماذا يكون لك من المعاذير، سوى الشهيق و الزفير، وان حاسبك الحسيب الرقيب، فماذا تجيب، سوى البكاء و النحيب، فثب الى تصحيح سريرتك، وتب الى الله عن قبيح سيرتك، والزم الادب بين يديه، شكرالآلائه، وذر الذين يلحدون فى اسمائه، ثم لحظ باللحظ الحديد الى قومه البليد، و قال: يااخوان الحمير، ويا اقران الزنابير، أين انتم من مشارب الاذواق، وأنى لكم با هلها الالتحاق، ماصح اسلامكم، فكيف راق مقامكم، وما احسنت خصالكم، فكيف صفت احوالكم، وماجمل اعتقادكم، فكيف حصل مرادكم، الم يان لكم ان تخشعوا، و حان لكم ان ترتدعوا، زعمتم الوصول الى اعلى المقام، و فصمتم[1] عرى الاسلام، و رفضتم التمييز بين الحلال و الحرام، و انتحلتم طريق الدواب و الانعام، كيف ترقون المراقى الاحسانية، بلا مجاوزة المنازل الايمانية،ماابعد املكم، وما اخسر عملكم، دعوا هذا الزعم الفاسد، والطور الكاسد، خذوا العلوم من أربابها، وأتوا البيوت من ابوابها، ليس الامر كما تزعمون، كلا سوف تعلمون، ثم كلا سوف تعلمون، وانشد شعر

تعسا لصاحب نفس   علا عليه هواه
يفوه من غير علم   بما اشتهاه مناه
طوى الشريعة طيا   بكل ماقد وعاه۔

ثم انه اخمد نيرانه، وكف للانكفاء اردانه، فلمارای القوم تاهبه للسفار، بادروا اليه بالاعتذار، وواساه كل منهم بدينار، وقال لاتجد علينا بهذا المقدار، فقال لاحاجة لى الى سيبكم[2]، إن اجرى الاعلى الله ربى و ربكم، ابعدوا عنى غير مجادلين، سلام عليكم لانبتغى الجاهلين، ثم اخذ يهرع الى

(١) كسرتم (٢) الى عطاءكم

يا من تضمن الاولين بالمطابقة لا لتزام الخرافات، واستغربت الجواب عن الفرق بين الجنس والفصل والحقيقة والمجاز، يامن هو نصل قريب كالناهق للحمار، ويحد بالحيوان الناطق، بالتجوز، وليس هذا فى الحقيقة بالجواز، واستفسرت عن المعضل والمتشابه والمفصل، يا من انقطع بالوسايط عن اللب الاجمل، وفصل حكم ما تشابه قلبه من الزيغ و الزلل، و تفهمت عن اللطافة و الكثافة، والعرض الخاص و العام يا من صارله الانطماس ذاتيا، والكثافة البائنة خاصة حتى تجانس الانعام، واستخبرت عن الجوهر الفرد والشفاف، واتصفت فى الاستعلام عن الاسم، هل هو عين المسمى اوغيره بالاعتساف، يا من لم يقم له الفهم كالاول عند المتكلمين بالحق المبين، وإن ثبت عند كل سفيه يحكى المتفلسفين، ومن لم يهتد الى المقصد الاقصى الذى هوالعلم الممزوج بسلسال رحيق، فكانما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق[1]، وسألت عن تعلل افعال البارى، وعن شئى خلق منه ابليس اللعين، يا من اعتزل عن منهاج الدين، وخلق من نار حسد تتأجج[2] فى قلبه كالسجين، وإن أردت المناظرة فاترك طريق المكابرة، وجانب عن شغب السفهاء، ولعب الاطفال، وسل سوالا غامضا على نهج العلماء واهل الكمال، وتعال الى بحسن الادب، واجلس جاثيا على الركب، ويكفى فى قمعك هذا المقدار، وإن إمتنعت عن ركوب مثل هذا العار فبها والا لاشهرنك فى الاقطار، ولاصيرنك عبرة لاولى الابصار، حتى تعود الى وطنك كذات اللجيين، وترجع الى عطنك[3] بخفى حنين، وسميت هذه المقامة الهندية الفاضحة للقمقامة[4] البدوية بالخطفه العقابية للفارة[5] المسكية.

(١) آية من القرآن من سورة الحج ٣١ (٢) الدائم الشديد
(٣) مبرك الابل رجع بخفى حنين مثل لمن عاد خاسرا (٤) رجل قمقام دني يرضى بالماكل الخبيثة (٥) ردي الاصل كالروث.

المقامة الترشنافلية

حكى السالم بن هاشم قال كنت فى ريعان الشباب طموعا فى اقتناء الآداب، الج فى طلبها كل باب، وانكشف عن وجوه مخدراتها الجلباب، أرود اهلها فى كل وقت ومكان، واستطلع طلعهم من كل قاص ودان، الى أن طرق سمعى وصف ترشنافلى، و تحلى قطانها بالفضل الجلى، فسقانى ساقى الشوق كاس الغرام، وساقنى الى التشمير عن ساق الاهتمام، و اوقد فى خلدى جمرالغضا[1]، وهون على السفر الذى هو قطعة من اللظى، فحصلت فيها بعد مقاسات العنا، والفتيها كما نعتها السنة الورى، بيدان شرزمة منها كانت متهالكة فى التصوف، وتعاطى فى بيانه التكلف والتعسف، فجذبنى يوما حسن الاعتقاد الى ناد، اى ناد، وابصرت فيه شيخا ذاوقار، محدقا بالصغار والكبار، وهو يحرك اشداقه بصدع الحقايق، ويهز الاشواق بكشف الدقايق، متبختر فى بيانه، متعظم لشانه، كانه ابو الحسن النورى[2]، اوممشاد الدينورى[3]، وكلامه عار عن التحقيق والسداد، جار على قانون التقليد والفساد، فحصلت من واوجى فيه على ندم، واصابنى من ذلك غم على غم، اذ فجئهم رجل ذولمة شمطاء[4]، ولحية رقطاء[5]، وزى بال، وجسد كالخلال، اشعث اغبر، عليه اثر السفر، وتمكن من حاشية المجالس، ولم يلمح اليه قائم ولاجالس، والشيخ مصر على بيانه السابق، ومحرك فى ايضاحه الشقاشق[6]، و الناس مطرقون بين يديه، مطبقون فى الثناء عليه، فجنح ذلك المعترى[7]، الى

(١) شجر من الاثل خشبه من اصلب الخشب وجمره يبقى زمناطويلا
(٢) من شيوخ الصوفية من تلامذة الشيخ السرى السقطى (٣) من شيوخ الصوفية توفى ٢٩٩ هـ (٤) التى خالط راسها سواد (٥) ذات سواد تشوبه نقط بياض اوعكسه - (٦) جمع شقشقة شى كالرئة يخرجها البعير من فيه اذا هاج، ويقال للفصيح هدرت شقشقته (٧) المعترض -

بمعنى آخر لتفوز بالامنية، فاذا لم تفرق بين الزايد والاوسط فلا يسوغ معك الخطاب قط، -

ومنها انا ملازمين لحبل الله المتين الخ الخبر مرفوع عند كل غث وسمين، -

منها الى العالم النحرير أبا عبدالله الخ، -

ومنها فنعرفك انا ارسلنا لكم تعريف الخ اخطأت فيهما مع إدعائك أنك عريف، -

ومنها حيث وإنكم مشهورين بفعل الخير الخ، -

ومنها هذه القصيدة قدالبستها نوع من القريض الخ عمدت فيها ايضا الى الخطا وإن زعمت انك اهدى من القطا، ومنها فى النظم - شعر

لجود علياك جاء الدهر مبتسم

هذا المصراع مسروق، واصله يبتسم، -

ومنها

فانه الغيث إن ارض يحل بها   الا كساها رياض زهره الكمم

لفظ رياض مرفوع فى محل النصب .

ومنها

اليك اهدى قريضا قد نظمت بها

القريض مذكر، و القصيده الدالية ايضا كثيرة السقطات، و غزيرة العثرات،

منها انها مبنية على الدال المضموم، و بعض الابيات مبنى على النصب وهو مذموم، و منها

هو البحر من اى النواحى اتيته

هذا المصراع مسروق، وبقية خرافاتك لايوفيها التحرير،

وهذا القدر يكفى فان البعرة تدل على البعير، اماضرطاتك فى السوالات التى الحقتك بالجمادات، وصيرتك اضحوكة بين اهل الذكا، وافصحت عن جهلك البليغ بلا امتراء، فلا نضيع بجوابها الوقت، ولانشتغل بما لاطايل تحته، يا من استحق المقت، وان سألت للمجاراة فاولى لك، ثم اولى لك، بل الويلات بالنصوص القاطعة من القرآن والاحاديث البينات، ومع هذا جميع السوالات المسطورة فى رقعتك الدالة على عظيم رقاعتك، المشحونة باللحن الفضيح، والغلط القبيح، معروفة فى الكتب بالقول الشارح يا من اعرض عن جوهر البيان الناصح، وكيف لحنت فى قولك، اين الضدين والمثلين والنقيضين، ومالفرق بينهم يا من نقض القاعدة الكلية بلا مين، ولحق بالبهم، وما سوالك عن الكبرى والصغرى، يانتيجة الحماقة الكبرى، واستعظمت الفحص عن الكليات الخمس، يا من انعكس(1) عقله باطراد الطمس، واستبنت عن مطلق الاستثناء هل هو متصل او منفصل، يا من هو منقطع عن السداد، وبالفساد متصل، واستكبرت التفحص عن الآية المنسوخة والمنسوخ والناسخ، يا من نسخ اسمه كالشيخ و الشيخة عن كتاب الادب الراسخ، واستفهمت عن اعراب حديث وآيات واضحات يا من بنى فواده على الشبهات فى المحكمات، واستشعرت عن المسئلة الفقهية، يامن خلا عن اتقان اصول رواية الروية، وابتدعت فى سوالك أن الجنة هل خلقت ام لا، والتحقت باصحاب لاولا، واستطلعت عن الجهل البسيط والمركب والدلالات

(1) العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة، والطرد ثبوت الحكم لثبوت العلة -

زوارف الدقايق[1]، اطال الله ايامه باسمة الثغور[2]، وصير لياليه غرة، على جباه الدهور، وهويشكو من غربته ورثاثة حاله، ويبكى من سورة[3] ماتلهب بلبال[4] باله، ثم كتب كتابا الى حضرته الفيحاء[5]، وذكر فيه أن يعرض احواله على جناب النواب امير الامراء[6]، ادام الله دولته، وحصد من حسد شوكته، وصحيفة اخرى الى ساحة الامارة الكبرى[7]، وقال سيدنا لحامل المكتوبين، احرز الجواب غدا بلامين[8]، واتفق انه حضر الكاتب بنفسه فى يوم موعود، ففهمه مولانا بالقول اللين، الذى هوعندالكل مودود، وحاصل ماقال أن النواب العظيم المقام، مشغول فى هذا الوقت بامور عظام، وبعد بذل الجهد المديد يتيسر المواجهة كماتريد، لكن لانجزم على حصول الفائدة بالعجل، ولا نقطع بوصول العايدة الا بالمهل، وكن فى شغلك، الذى انت فيه الآن، ونسعى وقت مراح المركب بحضور نوابنا الرفيع الشان، فانقلب من عنده الى اهله مسرورا، ولم يدر سيدنا انه رجع مهموما مكسورا، ثم بلغه نمام فجور من جنابه المحفوف بالنور، أنه قال أن فى كلامه لحنا ظاهرا وخطأ باهرا، فاصابه من ذلك غم على غم، وسطر خطأ يتضمن اسئلة يعلمها كل صبى، يتعلم كالكليات الخمس والدلالات الثلاث والجنس والنوع والفصل وغيرها

---

(١) جمع زورف بمعنى مسرعة (٢) جمع الثغر بمعنى الثلمة
(٣) بفتح السين بمعنى الحدة (٤) شدة الهم (٥) الواسعة من الدور ـ
(٦) الابن الثانى لمحمد على والاجاه توفى فى سنة ١٢٠٣ هـ (٧) يريدبها امارة النواب محمد على والاجاه الاول توفى فى سنة ١٢١٠ هـ بعد ماحكم لثمان و اربعين سنة (٨) كذب

مما ينص على قوة تمكنه من قصارى بلاهته الموروثة للجهل، وأتى فيه بكلمات تليق بامثاله، وصفح مولانا صفحا جميلا عن مقابلة مقاله، فرأيت أن أبين خلله وزلته، وكيف أخطأ إسته حفرته، كيلا يتجاسر سوقى آخر فى مثل هذا المقام، ولايفتضح بخرافاته بين الخاص والعام، والبادئ اظلم، والعادى منحرف عن اللتى هى أقوم، ومن هفوات هذا الغبى فى منثوره و المنظوم أن أكثر الفاظه ومعانيه مسروق بالمنطوق والمفهوم، ولاارتباط فى فقراته، ولامناسبة فى سجعاته، مع لحن صريح وخطأ قبيح، وهى كثيرة نثبت منها يسيرة، ـ

منها انه وصف المشكاة بذات الافضال ولا يناسب وصفها بهذا المنوال، ـ

منها سلام جلى الغياهب[1] عن قلوب اهل الجهل الخ، وهذا يدل على على انه ليس للانشاء باهل ـ

منها نخص عين الاعيان الخ لابدمن «به» بعد نخص باتفاق اصحاب هذا الشان، ـ

منها فان أجبتم علينا تحقق لدينا وإن لم وإلا رفعنا من اسمك عين الكلمة غصبا، وهو حرف العلة الف من بعد الباء الخ، لا يخفى مافيه من اللحن وركاكة الاستعمال، و إن إستحسنت رفع الالف، فليت شعرى ماحوجك الى الغصب الذى يورث النكال، ولاريب انه يعطى ذلك الحرف المشبه بالقلم لينتصب فى نونك كالعلم، وماقلت انه عين الكلمة، فغلط، غشى بصيرتك بغين الغمة، وانما هو حرف زايد علم الفاعلية، جعلته عين الكلمة

---

(١) جمع الغيهب الظلمة الشديد السواد والرجل الغيهب الغافل البليد و الضعيف ـ

الهوى سبيله المشبه بالحمار، المذكور فى كايله، غرّه ثعلب من ثعالب هذه الديار، وجرّه الى التلاعب بالضرغام الجرّار - شعر.

ماذا اخاضك يامغرور فى الخطر
حتى هلكت فليت النمل لم تطر

صاح هذا الديك فى غير اوانه، و نهق هذا الحمار على غير عنوانه، فوجب قطع راس خيلائه، وتحتم التعوذ من غوغايه، توضيح هذا المقال و تفصيل هذا الاجمال، أن سفيها من سفهاء البادية، الذى فخذه من عرق النجابة عارية، ورد فى السنة الهجرية ١٩١١ الى ساحة البلاد الهندية، حياها الله بسلسال العارض، واماط عنها شر كل معارض، زاعما أنه اخذ من العلم بحظ غزير، وأن ليس له فى الهند نظير، وهوعار عن اوايل الفنون، التى يعلمها الصبيان، ومدع لجلايل علوم يسير بها الركبان، و مادرى من جهله أن البغاث[١] فى ارضنا لا يستنسر[٢] وأن التمييز بين النهيق[٣] و الشهيق[٤] عندنا متيسر، وذهل من غباوته أن طفلا من اطفال هذا الميدان يفرى[٥] اديم مواده بشفار[٦] البرهان، ويقرع سمعه بمطارق الالفاظ المطبوعة، ويخطف بصره ببوارق الاسجاع المصنوعة، وأتى يوما الى حضرة استاذنا النحرير[٧]، و العلامة السميذع[٨]، الشهير الرفيع العماد، و الطويل النجاد،

(١) طائرابغث اصفر من الرخم بطئى الطيران يقال «ان البغاث بارضنا يستنسر» يعنى ان البغاث فى ارضنا يصير نسرا معناه أن من جاورنا عزّ بنا - (٢) لايصير نسرا (٣) الحمار (٤) الرجل الذى يخرج صوته مزجرته كما يفعل المتعجب من امر ينكره (٥) يقطع (٦) سكين (٧) اذق الفطن العاقل (٨) السيد الكريم الشريف الشجاع

المترشح من انبوب يراعه عين الحيوة، المغترف من ينبوع براعته ابن[١] الفرات، من لورآه الأعشى[٢] لاشتعل بصره ناراً، وتملاء صدره قروحا، أورمقه الاخطل[٣] لآب عن خطله[٤]، وتاب توبة نصوحا، أو ادركه المتنبى[٥] يتنبه على خطأ بنايه ولم يتنبأ، أو عاصره ابوتمام[٦] لاقر بكماله التام، ولم يتجرأ الساحب[٧] على وشى الصاحب[٨] ذيول النسيان، والعامد الى صدع رواق ابن العميد[٩] بقوة حسن التبيان، يعسوب[١٠] مصاقع[١١] البلغاء، وسراج مجامع الادباء، المتشرف بلقب امام، غدا قوس الغمام ركابا لاخمصيه، ومحاريب الملك مائلة بالطوع الى شراك نعليه، بأقر[١٢] غوامض الحقايق، وساطر

(١) ابوالحسن على بن الفرات (٨٥٥ - ٩٢٤) كاتب الدولة فى بغداد وزير المقتدر قبض على زمام الامر واستبد فعزله الخليفة ثم نصبه ثلاث مرات واخيرا عزله وسجنه وقتله لطمعه بالمال و ظلمه - (٢) شاعر الجاهلية ولد فى منفوحة باليمامة، لقب الاعشى لضعف بصره و اجمع الادباء على تلقيبه بصناجة العرب لمتانة شعره و موسيقاه - ادرك الاسلام ولكن ما اسلم (٣) كان شاعرا نصرانيا اتصل بالامويين ومدح خلفاءهم توفى فى سنة ٧١٠ م (٤) السرعة والطول (٥) ابوالطيب المتنبى (٩١٥ - ٩٦٥) له ديوان كبير ادعى النبوة فقيل له المتنبى (٦) ابو تمام حبيب بن اوس الطائى (٧٨٨ - ٨٤٥) شاعر عباسى الف كتاب الحماسة (٧) الذى يجرويمد عليه (٨) الصاحب بن عباد ابو القاسم اسماعيل الطالقانى (٩٣٨ - ٩٩٥) وزير بنى بويه، لقب بالصاحب، توفى فى الرى، له مولفات فى الادب والشعر منها المحيط، (٩) ابو الفتح على بن العميد (٩٢٠ - ٩٩٧) لقب بذى الكفايتين السيف والقلم، وزير ركن الدولة ومويد الدولة، (١٠) ملكة النحل و اميرتها بمعنى الرئيس الكبير (١١) جمع المصقع العالى الصوت البليغ (١٢) فاهم

المقامة الخطفة العقابيه للفارة المسكيه

لمولانا باقر آگاه (١١٥٨ - ١٢٢٠ ه)

بسم الله الرحمن الرحيم

هل اتاك حديث الاحمق، ومادراك ماالاحمق، الازرق الامهق[١]، المائن[٢] الامرق[٣]، العاهن[٤] الاسرق، المشتق قلبه من الغسق[٥]، الحالك[٦] وجه فهمه من بهق[٧] الرهق[٨]، النافذ فى نفق[٩] الملق[١٠]، الخافق فواده كالزيبق، المتركب من الجهل المركب طبقا عن طبق، المتكبر كالغراب المتبختر، كالذباب المحتال، كالثعلب المختال، كالارنب البارد، كالقرد الخاضع، كالهرة العجل المصنوع، ذوخوار، المضاف الى المسك، كالفار الجادع انفه بكفه، والباحث عن حتفه بظلفه، الفاضح عواره بلسانه، والموضح شناره[١١] ببيانه، الخابط خبط عشواء، والراكب متن عمياء، والرامق بعين عوراء، الناهب من بيت شعوره رئيا[١٢] واثاثا، كالتى نقضت غزلهامن بعد قوة انكاثا[١٣]، الذى اضل اغراء

---

(١) ليس منيرا اولامعا كالجص (٢) الكاذب (٣) الخارج من الدين بضلالة اوبدعة (٤) الفقير الكسلان (٥) ظلمة اول الليل

(٦) شديد السواد (٧) بياض الجسد (٨) الجهل وخفة العقل

(٩) داخل (١٠) الضعف والتملق (١١) العار واقبح العيب

(١٢) تنعما وفى سورة مريم وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثاورئيا

(١٣) مع نكث بكسرالنون مانقض من الاكسية والاخبية فهى آية من سورنحل ٩٢-

Srimathi Sornammal Endowment Lectures

1968-69

The Way of Life as expounded by Tiruvalluvar

BY

Tamil Perumpulavar

Professor M. ARUMUGA MUDALIAR, M.A., B.A.,L.T.

Retired Principal, Palaniandavar College of Indian Culture, Palani and Post graduate Professor of Tamil Language and Literature National College, Tiruchirapalli.

வள்ளுவர் வகுத்த வாழ்க்கை நெறி

முதல் நாட்சொற்பொழிவு

1. இல்வாழ்க்கை

இந்நில உலகத்தில் ஓரறிவுயிர் முதல் ஆறறிவு உயிர் ஈறாக வாழும் உயிரினங்களுள் ஆறறிவு படைத்த மக்கள் வாழ்க்கையே சிறந்த வாழ்க்கையாக இருக்க இயலும். கண்டு, கேட்டு, உண்டு, உயிர்த்து, உற்று உணரும் ஐம்புல வாழ்க்கையாகிய சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் மட்டும் கண்ட பகுத்தறிவற்ற மக்கள் வாழ்க்கையைவிட அவற்றுக்கும் மேம்பட்ட ஆறறிவுற்ற மக்கள் வாழ்க்கையே மன்னிய வாழ்க்கையாகவும், மாண்புடைய வாழ்க்கையாகவும் மிளிறும். "விலங்கொடு மக்கள் அனையர் இலங்கு நூல் கற்றாரொடு ஏனையவர்" என்று மக்கள் நிலை வாழ்க்கையை, மாக்கள் நிலை வாழ்க்கையினின்றும் வேறு பிரித்துக் காட்டினார், ஆசிரியர். மாவும் மாக்களும் ஐயறிவின. மக்கள் ஆறறிவினர். இவ்வேறுபாட்டையே அவர் சுட்டிக்காட்டினார்.

திருக்குறள் முழு வாழ்க்கை நூல்

இவ்வாறு ஆறறிவு படைத்தமைக்கு ஏற்ற இயல்பான மக்கள் வாழ்க்கையையே திருவள்ளுவர் "வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழும் வாழ்க்கையாகவும், அவ்வாழ்க்கையாளனை உயர்வு மிக்க வானுறையும் தெய்வத்தை ஒத்தவனாகவும் மதிப்பிடுகின்றார். ஆனால், இந்த மதிப்பீட்டுக்குற்றவர் உலகில் எத்துணை பேர் உளர் என்று கூற இயலாது. மிகப்பெரும்பாலோர் ஏதோ ஒரு விதமான ஊனோம்பும் வாழ்க்கையை மட்டும் நடத்தி, அவ்வயிற்றுப் பிழைப்புக்கு வேண்டிய 'ஊண், உடை, எச்சங்களி'லேயே ஈடு பட்டு, வீடு வாசல், பெண்டு பிள்ளை, நிலம் புலம், மாடு மனை முதலிய அழிதன்மையவாகிய உடைமைகளிலும், யான் எனது எனப்பெறும் செருக்கிலும் ஆழ்ந்து அலுத்துச் சலித்து, காய்ந்து தீய்ந்து, உலர்ந்து புலந்து இறுதியில் காக்கைக்கே இரையாகிக்கழிந்துவிடுகின்றனர். இவர்கள் வாழ்கின்ற வாழ்க்கையில் இவர்கள் ஊனை ஓம்பினார்களே ஒழிய, ஊனோடு ஒட்டிய உயிரையும், உயிருள் நின்ற உணர்வையும் ஓம்பிய முழு மனித வாழ்க்கையை, ஊன், உயிர், உணர்வு

வாழ்க்கையை – வாழவில்லை. போலி வாழ்க்கையை வாழ்ந்து வருகின்றனர். இவர்களின் இவ்வறியாமை நிலையை அறிந்த மாணிக்கவாசகர் இவர்கள் நெஞ்சுக்கு அறிவுறுத்தலாகத் தம் நெஞ்சையே முன்னிலைப்படுத்தி, "வாழ்கின்றாய் வாழாத நெஞ்சமே, வல்வினைப்பட்டு ஆழ்கின்றாய்!" என்று இடித்துக்கூறி இரங்குகின்றார்.

இவ்வவலநிலையைப் போக்கி, வையத்துள் வாழ்ந்துகொண்டே வானுறையும் தெய்வப் பேரின்ப நிலை எய்தக்கூடிய ஒரு பெருவாழ்க்கை நெறியை, வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழுமாறு வள்ளுவர் தம் பெருநூலில் ஆக்கி வைத்து, 'யாம் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்' என்னும் பேரருள் திறத்தால் இந்நாட்டிற்கேயன்றி எந்நாட்டுக்கும், அக்கால இக்காலங்களுக்கு மட்டுமேயன்றி எக்காலத்திற்கும், அச்சமயம் இச்சமயம் என்றின்றி எச்சமயத்தினருக்கும், அக்குலம் இக்குலமென்றின்றி எக்குலத்தினருக்கும் வாரி வழங்கியுள்ளார். இல்வாழ்க்கை, சமுதாய வாழ்க்கை சமய வாழ்க்கை என்று ஒவ்வொருவர் வாழ்க்கையிலும் பூத்துக் காய்த்துப் பழுக்கும் முழு வாழ்க்கையாக முப்பாலில் மொழிந்துள்ளார். இங்ஙனம் வழங்கியதால், வள்ளுவன் தன்னை உலகினுக்கே தந்து தமிழகம் வான் புகழ் கொண்டுள்ளது.

மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழும் வாழ்க்கை வகுத்த வள்ளுவம் ஓர் ஒழுக்க நூலாக மட்டும் (Ethical) அமைந்துவிடாமல் அதை உள்ளடக்கிய வாழ்க்கை விளக்க நூலாக அமைந்திருக்கும் தனிப்பெருஞ்சிறப்பு உய்த்து நோக்கி உணர்ந்து போற்றற்பாலதாம். தொல்காப்பியர் காலத்திலிருந்தே தமிழர்கள் கண்ட உலக வாழ்க்கைக்கும், வாற்சாயனர், கௌடில்யர், மனு முதலியவர்கள் கண்ட இன்ப, பொருள் அறவாழ்க்கை முறைகளுக்கும், சில பல ஒற்றுமைகள் காணப்பெற்றவரினும், திருக்குறளை, அவர்கள் சாத்திரங்கள் முற்றுமுடிய ஒத்திருக்கவில்லை. திருக்குறள் 'வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்தலை' எடுத்துக்கூறும் முழு வாழ்க்கை நூலாதலாலும், வாற்சாயனர், கௌடில்யர், மனு ஆகியோர் தனித்தனி இன்ப, பொருள், அறங்களைத் தனித்தனியே பெரிய முழு நூல்களில் முழு விவரங்களோடு, தம் நாட்டிற்கேற்ப விரித்து மொழிவது போல மொழியால் தமிழ் கூறு நல்லுலகிலும், பிற உலகிலும் நிலவும் வாழ்க்கைக்கேற்ப, பொதுப்படவே சுருக்கி, ஆனால் வாழ்க்கை முழுவதுமாக விளங்க வைத்துக் கூறுகிறது. எடுத்துக்காட்டாகக்

கௌடில்யரின் அர்த்தசாத்திரம் போல, அல்லது மகாபாரதம் போல், திருக்குறள் சமுதாய வாழ்க்கைப்பகுதியாகிய பொருட்பாலில் கூட்டுவாழ்க்கையாகிய (Social Life), சமுதாயத் தேவைகளுக்கு ஏற்ற சமுதாயத்தோற்றம் (Origin of Society), சமுதாயமும் நாடும் (Society & State), சமுதாயத்திலிருந்து நாடு உருவாவது (Formation of the State from the Society) ஆகிய கோட்பாட்டு விவரங்களுக்குள் நாட்டத்தைச் செலுத்தவில்லை. செலுத்தாமல், அது, ஒரு நாடுண்டு, அதைப் பேணும் ஓர் அரசருண்டு என்று உறுதியாக அறுதியிட்டு வைத்துக்கொண்டு, அரசையும் அரசுக்கு உதவும் அங்கங்களையும் பற்றிய அடிப்படைச் சமுதாயத் தகுதிகளை தமிழ்நாட்டுச் சூழலுக்கேற்ற விவரங்களுக்குள் போகாமல் எல்லோருக்கும் ஏற்பப் பொதுப்படவே கூறிச் செல்கின்றது. இதுதான் பிறருக்கில்லாத—திருவள்ளுவருக்கே உரிய—தனிச்சிறப்பாகும். அதனால்தான் அனைத்து நாட்டினரும் இதை மேற்கோளாகக் கொள்ள முடிகிறது.

கி. மு. நான்காம் நூற்றாண்டில் (கி. மு. 427-347) வாழ்ந்த கிரேக்கப் பேரறிஞரும், மெய்யுணர்வாளருமாகிய பிளேட்டோ தம்மாசிரியராம் சாக்கிரட்டீசைப் பின் பற்றியே அறநெறி, மறநெறிகளையும் (Justice & Injustice), சட்டதிட்டங்கள் எவ்வளவில் இவற்றை நிலை நிறுத்தி வருகின்றன என்பதனையும், இவற்றை அரசியலில் கொண்டு செலுத்துவோர்களுக்கிருக்க வேண்டிய தகுதிகளையும், அறநெறியில் எல்லோருக்கும் எல்லாச் செல்வமும் பகிர்ந்தளிக்கப் பெற்றுச் சென்று சேர்வதையும், உண்மையையும், உறுதிப் பொருளையும் (Truth & Reality) உணரவல்ல மெய்யுணர்வாளரே அரசைத் தலைமை தாங்கி நடத்தற்குரியரென்பதனையும், மறம் மலிந்த அரசியலில் நிலவும் நாட்டுச்சீர்கேடுகளையும், இன்னபிற அரசியல் தத்துவங்களையும் திட்டவட்டமாகத் தாம் குடியரசு (Republic) நூலில் 10 பிரிவுகளிலும் ஆராய்ந்து நிறுவுகிறார். இவற்றுள், எந்த அரசியலும் அறநெறி அடிப்படையிலேயே அமைந்திருக்க வேண்டும் என்னும் உண்மையை நந்தம் செந்தமிழ் நாட்டில் பண்டு தொட்டே—தொல்காப்பியர் காலம் முதற்கொண்டே—ஒரு மரபாக மேற்கொண்டு வந்துள்ளனர்.

> "சிறப்புடை மரபிற் பொருளும் இன்பமும்
> அறத்து வழிப்படூஉம் தோற்றம் போல" (புறம். 31)

என்னும் கூற்று, நாற்படைகள் தன் அதிகாரத்திலிருந்தும் அவற்றை ஏவி வன்முறையில் நாடாளும் அதிகார ஆற்றல் பெற்றிருந்தும்,

மறநெறியில் வன்முறையில் போகாமல், அறநெறியில் நன்முறையில் போகவேண்டும் என்னும் நல்லெண்ணம் ஒன்றே அதற்குக் கடிவாள மாக, மனமுவந்து, கட்டாயப்படுத்தப்படாமல்' தன்னியல்பிலேயே மேற்கொண்டு நடக்கும் பெருந்தன்மையும், நேர்மைத் திறமும் தமிழக அரசு கொண்டிருந்ததை விளக்கும்..

"கடுஞ்சினத்த கொல்களிறும்
கதழ்பரிய கலிமாவும்
நெடுங்கொடிய நிமிர்தேரும்
நெஞ்சுடைய புகல்மறவருமென
நான்குடன் மாண்ட தாயினும், மாண்ட
அறநெறி முதற்றே அரசின் கொற்றம்" (புறம். 55)

என்று வரும் புறநானூற்றடிகளும்,

"அறத்தால் வருவதே இன்பம்;மற் றெல்லாம்
புறத்த; புகழு மில." (திருக்குறள், 39)

"அறனிழுக்காது அல்லவை நீக்கி, மறனிழுக்கா
மான முடைய தரசு." (திருக்குறள், 384)

"வேலன்று வென்றி தருவது; மன்னவன்
கோல்;அதூஉம் கோடா தெனின்." (திருக்குறள், 546)

என்ற திருக்குறளும்,

"அல்லவை செய்தார்க்கு அறங்கூற் றுவது"

என்ற சிலப்பதிகார மொழியும்,

"உறங்கு மாயினும் மன்னவன் தன்னொளி
கறங்கு தெண்டிரை வையகம் காக்குமால்,
இறங்கு கண்ணிமை யார்விழித் தேயிருந்து
அறங்கள் வௌவு வதன்புறங் காக்கலார்"

என்னும் சிந்தாமணிச் செய்யுளும்,

"மாநிலம் காவலனாவான் மன்னுயிர் காக்குங்காலை, தானதனுக் கிடையூறு தன்னால்தன் பரிசனத்தால், ஊனமிகு பகைத்திறத்தால், கள்வரால், உயிர்தம்மால், ஆன பயம் ஐந்துந்தீர்த் தறங்காப்

பானல்லனோ ?" என்னும் சேக்கிழார் வாக்கும், சோழ அரசிளங் குமரனை வீதி விடங்கனது தேர்க்கால் பட்டுப் பசுக்கன்று இறந்த பாவத்துக்குக் கழுவாயாய், தன் குலத்துக்கு ஒரே மைந்தன்தான் உள்ளான் என்றும் கருதாது, தருமம் தன்வழிச் செல்கை கடன் என்று, தன் மைந்தன்மீது தேரைச் செலுத்திக் கொன்று, நீதி வழங்கிய மனுநீதிச் சோழன், அரசியல் அற அடிப்படையில் அமைந் ததை வியந்து "அருமந்த அரசாட்சி அரிதோ மற்றெளிதோதான்" என்று அவர் கூறியதும்,

"உருளும் நேமியும் ஒண்சுடர் எஃகமும்,
மருளில் வாணியும் வல்லவர் மூவர்க்கும்
தெருளு நல்லற மும்மனச் செம்மையும்
அருளும் நீத்தபின் ஆவதுண் டாகுமோ?"

என்னும் கம்பராமாயணக் கூற்றும் அறநெறி வழிவரும் அரசின் சிறப்பைத் திறம்படத் தெரிவிக்கின்றன.

"தருமத்தின் வாழ்வதனைச் சூது கவ்வும்
தருமம் மறுபடி வெல்லும்"

என்னும் பாரதியார் கூற்றும், பிற இற்றை நாள் இலக்கியங்களும் இங்ஙனமே அரசின் அருமை பெருமைகளையும் நாட்டுக்கு அதன் இன்றியமையாமையையும் எடுத்தியம்புகின்றன.

"தமிழ் நாடு செய்த தவப்பயனாய்த் தோன்றியருளிய திருவள்ளுவர், இவ்வுலகில் இயற்கையோடு இயைந்து வாழ்தற்குரிய வாழ்க்கையையும், அவ்வாழ்க்கைப்பயனையும், அதை எவ்வாறு வாழ்வது என்ற வாழ்க்கை நெறிகளையும், முறைகளையும், துறை களையும் தம் பெருநூலுள் இல்வாழ்க்கை (Domestic life), சமுதாய வாழ்க்கை (Social life), சமய வாழ்க்கை (Religious life) என வகுத்துக்கோடற்குரிய காம, அற, பொருட்பால்களாகிய முப்பாலில் மொழிந்து வைத்துள்ளார். "சிறப்புடை மரபிற் பொருளும் இன்பமும் அறத்து வழிப்படும்" என்ற முறையே, துறையே, தமிழர் கண்ட அற அடிப்படை உலக வாழ்க்கையாக, அறவழி நின்றே சமுதாயத்தில் வாழ்ந்து, இன்பமும் வீடும் எய்தும் திறமே, சுருக்க மாகத் தமிழர் வாழ்வாகத் திருவள்ளுவர் கண்டுவைத்த வாழ்க்கைத் தத்துவமாகும்.

முப்பாலாக வாழ்க்கைக் கூறுகளை வள்ளுவர் வகுத்தது :

கல்தோன்றி மண்தோன்றாத ஒரு மிகப்பழையகாலந்தொட்டே இயங்கி வந்த இவ்வாழ்க்கை முறையை, அகங்கையிரண்டாயினுருக்குப் புறங்கை இரண்டாகுமாறு போல, அகவாழ்க்கை புறவாழ்க்கை என்னும் இருபால் வாழ்க்கையாக ஒல்காப்புலமைத் தொல்காப்பியனார் தொகுத்து இலக்கணம் வகுத்தார். இனி அக்காலத்தில்தானே, *அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என நாற்பாலாகவும் இல்வாழ்க்கை விரிவு பெற்றுப்பின்னும் சிந்தையும் மொழியும் செல்லா நிலைமைத்தாகிய வீடு இலக்கண வகையாற் கூறப்பெறாது துறவறமாகிய காரணவகையால்* மட்டுமே விளக்கப்பெற, *அறம், பொருள்,* இன்பங்களுக்குள்ளேயே வீடும் அடங்க முப்பாலாக உருப்பெற்றுவிட்டது. அதன் வழி வந்த திருக்குறளும் தமிழ் மரபு வழுவாமல் முப்பாலிலேயே வாழ்க்கைக் கூறுகளை மொழிந்துவைத்துள்ளது.

துறவறவியலில், காரண வகையால் வீட்டையும், மற்றைய பால் இயல்களில் *அறம் பொருள் இன்பங்களையும் அமைத்து வைத்துள்ளது.* இல்லறத்தை நல்லறமாக மேற்கொண்டு வாழும் *கற்பியலாகிய* இல்வாழ்க்கை, அதற்கு முந்திய *களவியல்* வாழ்க்கை ஆகியவற்றை அறத்துப்பாலில் இல்லறவியலிலும் காமத்துப்பாலிலும் படிப்பவர், பின் கடவுள் வாழ்த்து, நீத்தார் பெருமைகளையும்,துறவற இயலில் முறையே, நிலையாமை, துறவு, மெய்யுணர்தல், அவாவறுத்தல் முதலிய அதிகாரம் படித்தால், முறையே, வாழ்க்கை பிறர் கொடுப்பவும் அடுப்பவும் இன்றி ஊழி வயத்தால் தொடங்கிப் பின் அரும்பி வளர்ந்து, சமுதாயத்தை வளைத்துப் பூத்துக் காய்த்து, ஈற்றில் அருட்பேருகிய வீட்டின்பத்தில் பழுத்துப் பயன் விளைவிப்பதைப் பார்க்கலாம். “அன்பும் அறனும் உடைத்தாயின் இல்வாழ்க்கை பண்பும் பயனும் அது” என்றும், “அருளில்லார்க் கவ்வுலக மில்லை பொருளில்லார்க் கிவ்வுலக மில்லாகியாங்கு” என்றும் சுருக்கமாக இப்பொருள் *அருள் நெறி வாழ்க்கை முறைகள் அமைக்கப்பெற்றுள்ளன.*

தொல்காப்பியத்தில் முப்பால் வாழ்க்கை முறை :

தொல்காப்பியத்திலேயே முப்பால் வாழ்க்கை முறை *சுட்டப்பெற்றுள்ளது.* “அந்நிலை மருங்கின் அறமுதலாகிய மும்முதற்பொருட்கு முரிய வென்ப” என்று முப்பாலினைப் பொருட்குரியவாற்றால் தொல்காப்பியர் வரையறை செய்யுங்கால், நான்கு

உறுதிப் பொருள்களின் திறம் மூன்றிலடக்கும் முறை விளங்கும். இதை, “உலகியற்பொருள் மூன்றனையும் கூறுவான் அவற்றை மும்முதற்பொருள் என்றார். அவையன்றி, வீடு பெறுமாறு வேறு இன்மையின் வீடும் ஆண்டுக் கூறினார் என்பது,” என்று *பேராசிரியர்* விளக்கிக் கூறுவார். “மும்முதற்பொருள் எனவே, அவற்றது துணைப்பொருளாகிய *அற* நிலையின்மையும் பொருள் நிலையின்மையும், இன்ப நிலையின்மையும் அடங்கும் என்ப. உலகியற்பொருள் மூன்றனையும் இவையெனக்கூறி, அவற்றை விடுமாறும் கூறவே, வீடும் கூறிற்றாம்” என்று *நச்சினார்க்கினியரும்* இதை விளக்கிக் கூறியுள்ளார். “வீடு கூறாரோ எனின், அகத்தியனாரும், தொல்காப்பியனாரும் வீடு பேற்றிற்கு நிமித்தம் கூறுதலன்றி, வீட்டின் தன்மை இலக்கணத்தாற்கூறார் என்றுணர்க. அஃது ‘அந்நிலை மருங்கின் அறமுதலாகிய மும்முதற்பொருட்குமுரிய வென்ப,’ என்பதனால் உணர்க. இக்கருத்தைத்தானே வள்ளுவரும் முப்பாலாகக் கூறி, மெய்யுணர்தலான் வீடு பேற்றிற்கு நிமித்தம் கூறினார்” என விளக்கமாகச் சிறப்புப்பாயிர உரைக்கண்ணும் கூறிப் போந்தார். களவியலின் பெற்றியை விளக்கும் போது தொடக்கத்திலேயே, “இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை” என ஒல்காப்புலமைத் தொல்காப்பியன் கூறி வைத்ததும் இது பற்றியேயாம் என்க. இவ்வாறு அன்பில் தொடங்கி அருளில் முடியும் இல்லற, சமுதாய, சமயவாழ்க்கை முறைகளை வள்ளுவர் முப்பாலாக மொழிந்து வைத்த முறை.

> *“காமஞ் சான்ற கடைக்கோட் காலை*
> *ஏமஞ் சான்ற மக்களொடு துவன்றி*
> *அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனும் கிழத்தியும்*
> *சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே”*

என்னும் தொல்காப்பிய வாழ்க்கை முறையின் விரிவுரை விளக்கமேயாகும் அன்றோ?

> *“சிறப்பீனும் செல்வமு மீனும் அறத்தினூஉங்கு*
> *ஆக்கம் எவனோ உயிர்க்கு?”*

> *“பிறப்பெனும் பேதைமை நீங்கச் சிறப்பென்னும்*
> *செம்பொருள் காண்ப தறிவு”*

என்று தொல்காப்பியம் காட்டும் சிறந்தது பயிற்றலையே சிறப்பென்னும் செம்பொருள் காண்டலாக வள்ளுவர் வகுக்கின்றார். திருக்குறள் முப்பாலில் நாற்பாலைக் கண்ட அருமைப்பாட்டை

" அறனறிந்தேம், ஆன்ற பொருளறிந்தேம் இன்பின்
திறனறிந்தேம் வீடு தெளிந்தேம்."

" மும்மையின்
வீடவற்றில் நான்கின் விதிவழங்க வள்ளுவனர்
பாடின ரின்குறள்வெண் பா."

" அறம்பொருள் இன்பம்வீ டென்னும்அந் நான்கின்
திறந்தெரிந்து செப்பிய தேவை."

" முப்பாலில் நாற்பால் மொழிந்தவர் "

எனத் திருவள்ளுவமாலை போற்றிப் புகழ்கின்றது.

இனி, அமிழ்திலுமினிய நம் தமிழ்மொழியும், தனது பண்டைப் பெருமையும் பண்பாடும் மரபும் வழுவாமல் இம்முப்பால் வாழ்க்கை முறையை வளர்க்கும் இயல்பினியங்கியே, மனித குலத்தின் உள இயல்புகளாகிய அறிவு செயல் இச்சைகளே, ஊன், உயிர், உணர்வு ஓம்பும் முழு *மனிதக்கல்வி இயல்புகளை*, மனக்கருத்தின் அமைதி, இயற்கைவாய் ஒலியின் அமைதி, மெய்யின் இயக்க விளக்கம் ஆகிய *மொழி இயல்புகளை*, அறம் பொருள் இன்பங் களாகிய *வாழ்க்கை இயல்புகளை* ஞான, கிரியா, இச்சா (அறிவு, செயல், இச்சை) சக்திகளாகிய *இறையியலை*, சித்து ஆனந்தம் என்ற *இறையியற்கூறுகளை*—அளித்தல், அழித்தல், படைத்தல் களாகிய *இறையியற்கூறுகளை*—சத்துவ, இராஜச தாமத குணங்களாகிய *உயிரியற்கூறுகளைச்* சுருக்கமாகக் கூறினால், முப்பால் வாழ்க்கைக்கூறுகளை, உளவியல், கல்வியியல், மொழியியல், வாழ்க்கையியல், இறை இயல், உயிரியல் முதலிய பல கோணங்களில் கூர்ந்து நோக்கி, இயல் இசை நாடகம் என்ற முக்கூறுகளில் நிரல் பட நிறுத்தி, மனிதகுலத்தை, உலகியலை ஓம்பி வருகின்றது. இப் பேருண்மைகளை எந்த மொழியும், நத்தம் மொழி போல அமைத்து வளர்த்துக் காட்டவில்லை. ஒவ்வொரு கோணத்திலிருந்து பார்க்கும் போதும், எவ்வளவில் முத்தமிழ்க் கோட்பாடுகள் அவற்றோடு முறையே இணைந்தும் பிணைந்தும் வருகின்றன என்பதை அறிஞர்கள் ஆராய்ந்து முடிவு கட்ட வேண்டும்; மதிப்பீடு செய்ய வேண்டும். இயல் இசை நாடகங்களாகிய முத்தமிழ் மேற்கண்ட இயல்களோடு இணைத்துப் பார்ப்பதைப் பின்வரும் அட்டவணை ஒருவாறு விளக்கிக் காட்டும்.

முத்தமிழ் இயல்பு அட்டவணை

வரிசை எண்	கருத்துவிளக்க நோக்கு அல்லது நெறி Way or mode of interpretation	இயல்	இசை	நாடகம்	குறிப்பு
1.	உளவியல் Phychological	அறிவு Cognition Knowing	இச்சை Affection emotion feeling	செயல் Conation willing	உள்ளத்தினது மூவியல்பு
2.	கல்வியியல் Educational	உணர்வு Intellectual	உயிர் Emotional moral & spiritual	ஊன் Physical	கல்வியினது மூவியல்பு
3.	மொழியியல் Linguistic	மனக்கருத்தின் அமைதி Inter thought	இயற்கைவாய் ஒலியின் அமைதி Natural Production of sound	மெய்யின் இயக்க விளககம் Natural movement of the body in action	மொழியினது மூவியல்பு
4.	அறவியல் Ethical	அறம் Spiritual or moral	இன்பம் Domestic	பொருள் Social	வாழ்க்கையினது மூவியல்பு
5.	(அ) மெய்யுணர்வியல் Philosophical	ஞானம் Gnana	இச்சை Icca	கிரியை Krya	அண்டத்தினது மூவியல்பு
6.	(ஆ) Do.	சித்து Chit	ஆனந்தம் Ananda	சத்து Sat	Do.
7.	(இ) Do.	அளித்தல் Preservation	அழித்தல் Destruction	ஆக்கல் Creation	Do.
8.	(ஈ) Do.	சத்துவம் Satva	தாமதம் Tamas	இராஜசம் Rajas	உயிரினது மூவியல்பு

இவ்வாறு, உலக இயல்கள் அனைத்தையும் முக்கூறுகளாகத் *தமிழ்* கண்டதால் அன்று முதல் இன்று வரை தமிழ் '*முத்தமிழ்*' என்று போற்றப்பெற்று வருகிறது. 'தெரிமாண் தமிழ்மும்மைத் தென்னம் பொருப்பன்' என்று சங்கப்பனுவல் பரிபாடல் அதன் முத்தன்மையைக் குறிக்கின்றது. 'மூவுலகும் புகழ் முந்து முத்தமிழ்' என்பது கம்பரது கவினுறு வாக்கு. தமிழ் மூதாட்டி ஔவைப்பிராட்டியார் 'சங்கத்தமிழ் மூன்றும் தா' என்று மூத்தபிள்ளையாரை முன்னிறுத்தி வேண்டுகின்றார். அடியார்க்கு நல்லார் சிலப்பதிகாரத்தை 'இயல், இசை, நாடகத் தொடர்நிலைச்செய்யுளாக—முத்தமிழ்க்காப்பியமாகக்—காட்டுகிறார். 'முத்திப் பயனே முத்தமிழே', 'முடிக்கு மூன்றும் முத்தமிழே, முத்தமிழ் என்பது புத்தமுதே' என்று தமிழ்விடு தூதுடையாரும், பாவேந்தர் பாரதிதாசனாரும் முத்தமிழின் வித்தகத்தை விரித்துரைத்துள்ளனர்.

இல்வாழ்க்கை களவில் தொடங்குதல்

இனி, முத்தமிழ் காட்டும் வாழ்வியல் வழியாக முப்பால் காட்டும் வாழ்க்கை நெறியில் முதற்பகுதியும் முழு வாழ்க்கைக்கும் அடிப்படையும் ஆகும் இல்வாழ்க்கை நெறியைப் பார்ப்போம். இல்லிலேயே வாழ்க்கை தொடங்குகிறது. இல்லறநெறி, வாழ்க்கையின் உயிர் நிலையாகிய அன்பு நெறியில் தொடங்கி, உலகு முழுவதையும் வளைக்கும் மனத்துக்கண் மாசில்லாத மனத்துறவறத்தில் விளையும் அருள் நெறியில் பேரின்பத்தில் முடிகிறது. அன்பின் அடிப்படையில் தொடங்கும் இல்லறநெறிக்கும் முதற்படியாகக் *களவியல் நெறியிருக்கிறது*. களவில் தொடங்கிய இவ்வன்பு-நெறி கற்பில் இல்லறத்தில், பின் 'காமஞ்சான்ற கடைக்கோட் காலை', சிறந்தது பயிற்றும், சிறப்பென்னும் செம்பொருள் காணும், மனத்துறவற மெய்யுணர்வில், அருள் ஆட்சியில், முற்றுப் பெறுகிறது.

இல்வாழ்க்கை களவில் தொடங்குவது. திருக்குறள் காட்டும் தமிழர் வாழ்வியல் நெறிப்படி இல்வாழ்க்கை தொடங்குவதே நாம் நயக்கத்தக்கதாக, வியக்கத்தக்கதாக இருக்கிறது. இது நம் முன்னோரின் பரந்த நோக்கத்தையும் புலப்படுத்தாநிற்கும். வாழ்க்கைத்துணைவர்களாகிய இல்லக்கிழவன், இல்லாள் என்ற முறையில் இருந்து இல்வாழ்க்கை நடத்தத் தொடங்குவதற்கு முன் அவர்கள் இருந்த நிலை என்ன? வாழ்க்கைத்துணைவராய் ஒருவருக்கொருவர் அமைய நேர்ந்த விதம் என்ன? பழங்காலத் தமிழ் மக்களின் மண

முறையை ஆராய்ந்தால் இது புலப்படும். தொல்காப்பியத்திலும், இறையனார் களவியலிலும், பண்டைத்தமிழ் இலக்கியங்களிலும் காட்டப்பெற்ற பழந்தமிழ் மண முன் முறையாகிய களவியலும், மணவியல் வாழ்க்கை முறையாகிய கற்பியலும் ஆகிய இல்லற முறைகளையே திருவள்ளுவர் பின்பற்றி, வற்புறுத்தி, எக்காலத்திற்கும் ஏற்ற முறையில் அன்பு அடிப்படையிட்டு அமைத்துக் காட்டுகிறார். பிணி மூப்புகளின்றி ஒரு தன்மையராய், உரு, திரு, குலம், குணம், பருவம், அன்பு, கல்விகளிலும் பிறவற்றிலும் ஒத்தவராகிய ஒரு தலைமகனும் தலைமகளும் பிறர் கொடுப்பவும் அடுப்பவும் இன்றி, ஊழ்வினைப் பயத்தால் தாமே எதிர்ப்பட்டு அன்பு செய்யும் முறையைத் திருவள்ளுவர் அமைத்துள்ளார். பிறகு பலரும் அறியத் தலைவன் தலைவியை வரைந்துகொள்ள, இருவரும் இல்லறம் நடத்தி, அன்பும் அறனும் பயிலும் இல்லறம் நடத்திச் சிறப்பென்னும் செம்பொருள் காண்பர்.

'யாயும் ஞாயும் யாரா கியரோ?
எந்தையும் நுந்தையும் எம்முறைக் கேளிர்?
யானும் நீயும் எவ்வழி அறிதும்?
செம்புலப் பெயனீர் போல
அன்புடை நெஞ்சம் தாம்கலந் தனவே.'

என்னும் குறுந்தொகைப் பாட்டினால், அன்புள்ளங்களினாலேயே முதன்முதற் காதலர் கலந்தனரென்றும், அவர்களுள் அதற்குமுன் உறவின் முறை இருந்ததில்லை என்றும் அறிகின்றோம். தலைவியின் நலத்தைப் பாராட்டும் திருக்கோவையார் தலைவன் கூறும்

'வளைபயில் கீழ்கடல் நின்றிட மேல்கடல் வானுகத்தின்
துளைவழி நேர்கழி கோத்தெனத் தில்லைத்தொல் லோன்கயிலைக்
கிளைவயின் நீக்கியிக் கெண்டையங் கண்ணியைக் கொண்டுதந்த
விளைவையல் லால்விய வேன்நய வேன்தெய்வ மிக்கனவே.'

என்னும் கூற்றிலும் இதைக் காணலாம். மணமென்பது மணமக்களின் மனம் ஒத்ததேயாகுமன்றோ? ஆதலால், அக்காலத்தே மணமக்கள் ஒருவரையொருவர் பலவிடங்களில் கண்டு பழகி, அன்பு கொண்டு, களவொழுக்கத்தில் நின்று ஒழுகுவர். பிறகே பலருமறியக் கற்பு மணம் நிகழும். 'கற்பெனப்படுவது களவின் வழித்தே' ஆகும். களவின்றிக் கற்பில்லையாம். இடைக்காலத்தில், கல்வியிற்பெரிய கம்பரும், இக்கோட்பாட்டை வற்புறுத்தித் தம் இராமாயணத்தின்வழி தமிழுலகுக்குக் காட்டியுள்ளார். இராமபிரானும் சீதா பிராட்டியும் திருமணத்துக்கு முன்பே காதலுள்ளங்களாற் கலந்ததாக,

'கண்ணொடு கண்ணிணை கவ்வி, ஒன்றையொன்று
உண்ணவும் நிலைபெறாது உணர்வும் ஒன்றிட
அண்ணலும் நோக்கினான் அவளும் நோக்கினாள்.'

'பருகிய நோக்கெனும் பாசத் தாற்பிணித்து
ஒருவரை ஒருவர்தம் உள்ளம் ஈர்த்தலால்
வரிசிலை அண்ணலும் வாட்கண் நங்கையும்
இருவரும் மாறிப்புக் கிதய மெய்தினர்.'

என்று இலக்கியச்சுவைபட இயம்பினர். திருக்குறள் இல்வாழ்க்கை முறையும் இவ்வாறு அமைந்துள்ள அன்பு முறையே. உரு, திரு, குலம், குணம், கல்வி முதலியவற்றால் ஒத்துக்கலந்த காதலரே இல்வாழ்க்கைக்கும் மனவொற்றுமையோடு கூடிச்செய்யவேண்டிய இல்லறக்கடமைகளுக்கும், ஒப்பரவு ஈகைகளுக்கும் ஏற்றவர் என்று அவர் அமைத்திருப்பது முக்காலத்திற்கும் ஏற்ற முறையே ஆகும்.

இக்காலத்தில் நிகழும் சில திருமணங்கள், கருமணங்களாகி விட்டன. இவற்றைக்கண்டு மனம் புழுங்கிப் புண்பட்டு, "பணம், பதவி, வெளித்தோற்றம் முதலியனவே மணத்தில் முக்கியமாய்க் கவனிக்கப்படுகின்றன. அன்பும் குணமும் ஆற்றோடு அடித்துக் கொண்டு போகப்பட்டிருக்கின்றன. காணி பூமியில் எத்துணை மணம்; பொன் பொருளில் எத்துணை மணம்; போலிக் கல்வியில் எத்துணை மணம்; புகைப்படத்தில் எத்துணை மணம்; ஊன் பொதிந்த உடலில் எத்துணை மணம்; வேறு பல இழிவுகளில் எத்துணை மணம் அரும்புகின்றன? அன்பு மணம் வளர்ந்த தமிழ் நாடும் துன்பக் குழியில் விழுந்து கிடக்கிறது. அகத்திணை அரும்பிய தமிழ் நாட்டில் அன்பற்ற மணங்களே மல்கிக்கிடக்கின்றன!" என்று கூறித் தமிழ்ப் பெரியார் திரு வி. க. கவல்வாராயினர். ஆனால், முற்கால மணம் களவு மணமாய், ஐந்திணை மணமாய், நல்லறமாகிய இல்லறமாய் இலங்கிற்று.

அன்பு, குணம், கல்வி, உரு, திரு முதலியவற்றில் ஒத்து, தம்மை ஒப்பாரும் மிக்காருமின்றி உயர்வுற்ற தலைமகனும் தலைமகளும் தமியராய் ஒரு பொழிலிடத்து ஒருவரையொருவர், பிறர் கொடுப்பவும் அடுப்பவுமின்றி ஊழ்வயத்தால் எதிர்ப்படுவதில் இவர்கள் பழக்கம் தொடங்கி, தலைமகளைக் கண்ட தலைமகன், 'இவள் அணங்கோ! ஆய்மயிலோ! அன்றிக் கனங்குழை மாதுதானோ!' என்று ஐயுற்றுப் பின் பெண்ணே எனத் தெளிந்து, தன் காதலைச் சொற்களால் சொல் லாது கண்களால் குறிப்பால் உணர்த்தத் தலைமகளும் தன் காதலை வெளிப்படையாகக் கூறாது, குறிப்பாய்க் கண்களால் உணர்த்துவாள்.

'கண்ணொடு கண்ணிணை நோக்கொக்கின் வாய்ச்சொற்கள்
என்ன பயனு மில.
'யானோக்கும் காலை நிலனோக்கும்; நோக்காக்கால்
தானோக்கி மெல்ல நகும்.'

என்னும் குறள்கள் இவர்கள் ஒருவரையொருவர் கண்டு கண்களால் குறிப்பாய்ப் பேசிக்கொண்ட பேச்சை விளக்குகின்றன.

இங்ஙனம் அன்பால் பிணிக்கப்பட்ட இருவரும் காதலாற் கலந்து இன்பம் நுகர, தலைமகன் அதில் மகிழ்ந்து, தலைமகள் நலத்தைப் புனைந்து கூறுவான். பின் பிரிவதற்கு வேண்டித் தன்னூர் அண்மையிலுள்ளதைத் தெரிவித்து, அடிக்கடி அவளைக் காண்பது எளிது என்று கூறி, அவளைத் தேற்றி, 'நின்னைப் பிரியேன்; பிரியின், தரியேன்!' என்று உறுதி மொழி கூறிப் பிரியாவிடை பெற்றுச் செல்வான். பின்னும் அவளைக் காணும் பேரார்வம் பிடித்துந்தப் பெற்று முன் கூடின பொழில் இடம் தலைப்பட, அதே ஆர்வத்தால் தூண்டப்பெற்று வந்திருந்த தலைவியைக் கண்டு மகிழ்வான். பின்னர் வீடு சென்று, பிரிவாற்றாது ஒளி மழுங்கி, ஊண் உறக்கம் இன்றி வாடுவதைக் கண்டு பாங்கன் அதன் காரணத்தைக் கேட்க, தலைவன், 'முறி மேனி, முத்தமுறுவல் வெறி நாற்றம் வேலுண்கண் வேய்த் தோள்'பால் தன் நெஞ்சம் பள்ளத்திழியும் வெள்ளம் போலச் சென்றதைக் கூற, அவன் குறித்த இடஞ்சென்று அவளைக்கண்டு, இவ்விடத்திற்கு அனுப்பித் தலைவனைப் பாங்கன் கூட்டுவிப்பான். இவ்வாறே தானே தலைவியைக் கண்டும், இடந்தலைப்பட்டும், பாங்கனாற்கூடியும் களித்த தலைவன், அடுத்துத் தன் காதலியின் உயிர்த்தோழியை இரந்து, அவள் வாயிலாகத் தலைவியை அடைவான். அவர்கள் சேர்ந்திருக்கும்போது முன்னறியாதவன் போலச் சென்று, ஊரும் பேரும் உசாவுவான்; 'தினைப்புனத்தின் வழியே மால்வரை யானை போந்ததோ?' என்றும் உசாவுவான்; தழையும் அணியும் ஏந்தி அவை அவர்களுக்கு ஏற்றனவென இயம்புவான். தோழி இவற்றை யெல்லாம் ஆராய்ந்து முற்கூட்டமுண்மையை ஓர்ந்து, 'ஏதிலார் போலப் பொது நோக்கு நோக்குதல் காதலர் கண்ணே உள,' என உறுதி செய்வாள். தோழியிடம் தம் காதலை உணர்ந்ததை அறிந்த தலைமகன் தன் குறை முடித்துத் தருமாறு தலைவியை வற்புறுத்தவும் பயனில்லை என்று கண்டு, முடிவாகத் தான் உயிர் துறத்தலைத் தவிர வேறு வழியில்லை என்று கூறுவான்.

'காமம் உழந்து வருந்தினார்க் கேமம்
மடலல்ல தில்லை வலி.'

*'நாணொடு நல்லாண்மை பண்டுடையேன், இன்றுடையேன்
காமுற்றார் ஏறும் மடல்.'*

என்றெல்லாம் கூறித் தோழியைத் தன் வயப்படுத்த முயல, தோழியும் அவன் குறை முடிப்பதாக வாக்களித்துத் தலைவியிடம் கூறி உடம்படுத்துவாள்; பின் பகற்குறி, இரவுக் குறிகள் வைத்துப் பல முறை கூட்டுவாள்.

தலைவன் இங்ஙனம் பன்முறை வந்து இன்பம் நுகரும் செய்தியை நற்றாய், உறவினர், ஊரார் அறியின் துன்பமாம் என்று அஞ்சிய தோழி, களவொழுக்கம் அவன் குடிப்பிறப்புக்கும் பெருமைக்கும் பொருந்தாதாகும் என்று எடுத்துக்காட்டித் தலைவியை மணந்து கொள்வதே முறை என்று கூறி, ஊரில் இவர்களைப் பற்றிய அலர் பரவுவதையும் சுட்டிக்காட்டுவாள். அலரின் பயனாகப் பின் தலைவி இற்செறிக்கப்பட, அவள் தலைவனைக்காணாத நிலையில் வருந்தி, நலிந்து, உடல் மெலிந்து போக, தோழி தலைவனுக்கும் அவளுக்கும் கூட்டமுண்மையைப்பற்றிச் செவிலிக்கு அறத்தொடு நிற்பாள். அதையுணர்ந்த பெற்றோர் கற்புக்கடம் பூண்ட மகளைத் தலைமகனோடு திருமணத்தால் இணைத்து வைப்பின், இது இனிது முடியும். அன்றி, அவள் கருத்துக்கு மாறாக மாற்றானுக்கு மணமுடிக்கக் கருதுவரேல், காதலர் இருவரும் ஒன்றுபட்டுத் தலைவனொடு தலைவி உடன்போக, இடையில் பெற்றோரும் உற்றோரும் தடுப்பவும் அமையாராய்த் தலைவன் ஊர் சேர்ந்து இல்லறம் தொடங்குவர். இதுவே திருக்குறள் ஏழு அதிகாரங்களில் காட்டும் களவியல் வாழ்க்கை முறையாகும்.

அடுத்து, பதினெட்டு அதிகாரங்களில் கற்பியல் அடங்கும். கற்பியற்கோட்பாடுகளைச் சுருக்கமாகக் கூறிப் பின் இல்வாழ்க்கை நெறிப் பகுதியில் பெருக்கமாக விளக்குவோம். கற்பியலில், இல்லறத்தில் நிகழக்கூடிய பிரிவையும், அது காரணமாக நேரிடும் வருத்தமிகுதி, ஆற்றாமை, பரத்தையிற்பிரிவு காரணமாக நிகழும் ஊடல், ஊடல் உணர்வு, அவ்வுணர்வின்கண் பெறும் உவகைகள் ஆகியவற்றைப் பல்சுவைகளும் பாங்குடன் பொருந்தத் திருவள்ளுவர் அமைத்துள்ளார்.

*'செல்லாமை உண்டேல் எனக்குரை; மற்றுநின்
வல்வரவு வாழ்வார்க் குரை.'*

என்ற கூற்று, தலைவன்பால் தலைவி வைத்திருக்கும் உயிர்க்குயிராகிய அன்பைத் தெற்றென விளக்கும். தலைவன் பிரிவை ஆற்றாது தலைமகள் தானுறும் துன்பத்தினை எப்பொழுதும் நினைத்து நினைத்து,

அந்நினைவால் மெலிந்திரங்குவாள். அதைப் பிறர் அறியாது மறைத்து வைக்க முயன்றும் முடியவில்லை. காதல் நோய் மேன் மேலும் பெருகுகிறது. பிறருக்கு அதை எடுத்து இயம்புதலும் நாணுத்தரும். இந்நிலையில் என் செய்வாள் தலைவி? 'காதற்கடலைக் கடக்கப் புணையில்லையே!' என ஏங்குவாள். அன்று காதலனை மிக விரைந்து பார்த்த கண்கள், இன்று தாமே இருந்து அழுகின்றன. தலைவனது அருளின்மையும் அவள் மனத்தை வருத்தும். இடை விடாது நினைத்தலினால் கனவிலும் காதலனைக் கண்டு அந்நிலையைத் தோழிக்கு உரைத்து ஆற்றியிருப்பாள்.

இனி, மாலைப் பொழுதில் மாரனது கணைகளால் மீண்டும் மெலிவுற்று மாலைப்பொழுது கண்டு இரங்குவாள். காலை அரும்பிய இக்காதல் நோய், பகலெல்லாம் போதாகி, மாலை மலரும். இன்னிசையும் மாலையின் தன்மையும் துன்பத்தையும் வெம்மையையும் தருகின்றன. இரக்கமிகுதியால் உறுப்புகள் நலனழிய, மேலும் ஆற்றாமை மீதூர்ந்தவிடத்துத் தலைவி தனக்குப் பற்றுக்கோடு அற்ற நிலையில் நெஞ்சொடு செய்திறனறியாது பேசுவாள். பின் மனத்தடக் கற்பாலனவற்றை வேட்கை மிகுதியால் அடக்கமாட்டாது வாய் விட்டரற்றி நிறையழிவாள். 'மறைப்பேன்மன் காமத்தை யானோ குறிப்பின்றித் தும்மல்போல் தோன்றிவிடும்' என்பது அவள் கூற்று. இவ்வாற்றாமை தலைமகளுக்கும் உண்டு. தான் வருவதாகக் கூறித் தலைவன் சென்ற நாளை நினைந்து நினைந்து வருந்தும் தலைவிக்கு ஒரு நாள் ஏழு நாள் போல மெல்லச்செல்லும். குறித்த நாளில் தலைவனும் வந்து சேர்ந்து தன் காதலுணர்த்த அவளும் அக்குறிப்புடையாளென் பதனைத் தொடி நோக்கி, மென்றோளும் நோக்கி, அடிநோக்கி அறியப் பெறுவான். மேல் காரணமுண்டாகிய வழியும் புலக்கக் கருதாது, புணர்ச்சி விரும்பும் நெஞ்சுடனேயே தலைமகனும் தலைமகளும் புலப் பார்கள் என்ற அழகிய செய்தியை ஆசிரியர் கூறி வைத்திருப்பது சுற்றோருக்கும் மற்றோருக்கும் கழிபேருவகை தருவதாயிருக்கின்றது. இவ்வாறு நடந்துவரும் இவ்வாழ்க்கையில் இவர்களுக்கிடையே சிறு பிணக்கங்கள் ஊடல் வாயிலான் நிகழ, அவ்வூடல் நீட்டித்து ஊடலாகவே நின்றுவிடக்கூடாது; இது கேடு விளைவிக்கும். ஊடல், உவகையில் கொண்டுபோய் இன்பமாகவே முடிந்துவிட வேண்டும். இவ்வனுபவம் வேண்டற்பாலதே. நாள்தோறும் பாலே குடிப்பான், இடையே புளிங்காடியைக் குடித்துப் பின் பால் குடிப்பானாயின், பாலின் சுவையை மேலும் மிக நன்றாய் அறிந்து துய்ப்பதைப் போலவும், நிழலின்கண்ணேயே வதிந்தோன் ஒரு முறை வெயிலின் கண் சென்று வந்தால் நிழலின் அருமையை நன்குணர்வது போலவும்,

கூடி மகிழ்ந்துகொண்டேயிருக்கும் காதலருக்கு, ஊடல், கூடலின் உவகையை மிக்குத் தோன்றச்செய்யும்,

'ஊடுதல் காமத்திற் கின்பம் அதற்கின்பம்
கூடி முயங்கப் பெறின்'.

என்று அகரத்தில் தொடங்கிய திருக்குறள், தமிழ் நெடுங்கணக்கின் கடைசி எழுத்தாகிய னகரத்தில் முடிந்து, அகர முதல் னகர இறுவாய்க் கிடந்த தமிழ் நூல் வழக்கும், உலக வழக்குமாகிய வாழ்க்கை முறைகளை உள்ளடக்கிக்கொண்டிருக்கிறது.

இனி, காமத்துப்பாலில் இருபத்தைந்ததிகாரங்களையும், தமிழ் ஐந்திணைப் பிரிவுகளைத் தழுவியே, குறிஞ்சி, பாலை, முல்லை, நெய்தல், மருதம் என்னும் ஐந்திணைக்கும், முறையே தனித்தனி ஐந்து ஐந்து அதிகாரங்களாக்கி, திருவள்ளுவர் ஓதினதாகவும் சிலர் கொள்வர். முதல், கரு, உரி என்ற மூன்றனுள் பெரும்பான்மையும் உரிப் பொருள்பற்றிப் புணர்தலும் புணர்தல் நிமித்தமும் குறிஞ்சி எனவும், பிரிதலும் பிரிதல் நிமித்தமும் பாலை எனவும், இருத்தலும் இருத்தல் நிமித்தமும் முல்லை எனவும், இரங்கலும் இரங்கல் நிமித்தமும் நெய்தலெனவும், ஊடலும் ஊடல் நிமித்தமும் மருதம் எனவும் திருவள்ளுவர் கூறினதாக வேறொரு வகையால் இவர் கொள்வர்.

இல்வாழ்க்கைவழி வாழும் உலக வாழ்க்கையே அறம் எனப்படுவது.

இல்வாழ்க்கையில் தொடங்கும் உலக வாழ்க்கை அறத்தின் அடிப்படையில் நிற்கிறது என்பதைக் கண்டோம். அந்த அறத்தை 'அறன் வலியுறுத்தல்' என்ற அதிகாரத்தில் ஆசிரியர் அமைத்து, காமத்துப்பால் அறத்துப்பால்களில் ஊடுருவிச் சென்று வாழ்க்கை முழுவதிலும் விளக்கமுறுமாறு விரித்துள்ளார். அதாவது, இல் வாழ்க்கை, சமுதாய வாழ்க்கை, சமய வாழ்க்கைகளில் அறம் ஊடுருவிச் சென்று இயக்கும், மிளிரும் என்பது.

சிறப்பும் செல்வமும், அருளும் பொருளும் அது தருவதால், அதனைவிடச் சிறந்தது ஒன்றுமில்லை. அதைவிட ஆக்கம் தருவதும் பிறிதொன்று இல்லை. இது வாழ்க்கை முழுமையும் செயற்படும். ஓரிடத்தில், ஒரு செயலில் உண்டு, இன்னொன்றில் இல்லை என்றெல்லாம் இல்லாமல், ஒருநாள் உண்டு இனனொருநாளில் இல்லை என்றெல்லாம் இல்லாமல், 'ஒல்லும் வகையான் அறவினை ஓவாதே

செல்லும்வா யெல்லாம் செயல்' வேண்டும். எண்ணம், சொல், செயல் எல்லாவற்றாலும் செய்ய வேண்டும். *மனத்துக்கண் மாசில்லாததே* முழு அறம். ஏனையவெல்லாம்—மனமாசு நீங்காது செய்யும் செயலும், சொல்லும், எண்ணமும்—வீண் ஆரவாரமாகும். அவை அறம் ஆகா. *அழுக்காறு, அவா, வெகுளி, இன்னாச் சொல் நான்கினாலும் அறம் வழுக்கிவிடும்*; இழுக்கிவிடும். மேலும் உலக வாழ்க்கையில், அறச்செயல்கள் காலம் தாழ்த்தாது, அவ்வவற்றை, அவ்வக்காலங்களில் உடனடியாக அவ்வப்போதே செய்துவிடவேண்டும்; "அன்றறிவாம் என்னாது அறம் செய்க" என்பதாம். எனவே, 'அறத்தான் வருவதே இன்பம்; மற்றெல்லாம் புறத்த புகழுமில'. வாழ்க்கையில் செய்யத்தக்கது அறம்; செய்யாது ஒதுக்கத்தக்கது பழி. இத்தகைய அன்பு அற அடிப்படையில் வளரும் இல்வாழ்க்கை நெறியை இனிப் பார்ப்போம்.

இல்வாழ்க்கை நெறி:

இனி, ஒருவனும் ஒருத்தியும் அன்பால் ஒன்றி, இல்லறம் நடத்தி, மக்கட்பேற்றைப்பெற்று, அன்பைப் பரப்பி, இம்மைப் பயனும் புகழை எய்தி, மறுமைக்கு வேண்டிய புண்ணியத்தையும் தேடி, உலகநிலையாமையை உணர்ந்து, மனத்துக்கண் மாசிலராகி, மனத்துறவுற்று, தவ ஒழுக்கத்தில் நின்று மெய்யுணர்வு பெற்று முடிவில் பேரின்பமெய்தும் வாழ்க்கைநெறிகளுள், உலக வாழ்க்கையின் முதற்படியாக, உலகவாழ்க்கைக்கு அடிப்படையாக நிற்கும் இல் வாழ்க்கை நெறிகளை வள்ளுவர் வழி நின்று பார்ப்போம்.

வாழ்க்கைத்துணைவரும் இல்வாழ்க்கையும்:

ஆணும் பெண்ணும் சேர்ந்து நடத்தும் வாழ்வே வாழ்வென்பதும், ஆண் பெண்ணாகிய இருபாலாரும் உடல் உயிர்போல ஒன்றுபட்டு நடத்தும் வாழ்வே உலகவாழ்க்கையாகும் என்பதும் யாவரும் அறிந்ததொன்றே. ஓரறிவுயிர் முதல் ஆறறிவுயிர் வரை அமைந்த எண்ணிறந்த தன் படைப்புகளில் ஆண், பெண் வடிவமைத்து, அவ்விரண்டையும் ஒருமைப்படுத்தி இனத்தைப் பெருக்க, இயற்கையில் இன்ப உணர்வு அளித்துள்ள ஒப்பற்ற நுட்பத்தை ஓர்ந்து, ஒருவனும் ஒருத்தியும் அன்பால் ஒன்றி வாழ்வது இறை வழி நிற்பதாகும். இயற்கைப்படைப்பில் ஆண், பெண், மரம் செடி கொடிகள், பறப்பன, ஊர்வன, நீர் வாழ்வன, விலங்குகள் முதலிய பல திறப்பட்டவைகளும், இரங்கத்தக்காராகிய கூனர், குருடர்,

முடவர், முதியோர் முதலியவர்களும், இன்ன பிறவும் இல்லையென்ருல் இவ்வுலகில் இயற்கை உணர்வாகிய அன்பும் அதன் முடிந்த நிலையாகிய அருளும் இவ்வுலகத்து எவ்வாறு அறியப்பெறும்?

உலகத்துப் பொருள்கள் தம்முள் ஒற்றுமையுடையனவாய் ஒன்றை ஒன்று அவாவுவனவாய், ஒரு பெரிய வலையில் குறுக்கும் நெடுக்குமாய் ஓடும் இழைகளைப் போன்று பின்னப்பெற்றிருக்கின்றன. உலகமே பெரிய ஓர் உயிர் வலை. உலகத்தில் இவை ஒன்றற்கொன்று உறுதுணையாகி, ஒன்று மற்ருென்றின்பால் அன்பைச் செலுத்திப் பயனைச் செய்து, தானும் பயனை அடைந்து இன்புறுகிறது. உயர்ந்த நிலையில் உள்ள மக்கள் தங்களைச் சுற்றிலுமுள்ள பிற உயிரினங்களையும் போற்றி, அவற்ருேடு உறவுகொண்டு, இன்பத்தை நுகர்கின்ருர்கள். மக்களுக்கு இயற்கை முறையில் பயனைச் செய்யும் இயற்கைப் பொருள்கள் அளவற்றன இருக்கின்றன அல்லவா? மரம் செடி கொடிகளினுலும் மக்கள் அடையும் பயனும் இன்பமும் எடுத்துக்கூறும் தரத்தனவே. கோடையிலே இளைப்பாற்றிக்கொள்ளும்வகை கிடைத்த தண்ணிழலையும், உண்ண அமுதினுமினிய கனிகளையும், கண்ணையும் கருத்தையும் கவரத்தக்க அழகும் எழிலும் வாய்ந்த நறுமலர்களையும் பிற நலங்களையும் கொடுக்கும் மரம் செடி கொடிகளுக்கும், மற்ற உயிரினங்களுக்கும் மக்கள் சமுதாயத்திற்கும், ஐம்பெரும்பூதங்களுக்கும் மக்கள் செய்யும் கைம்மாறுதான் என்ன? கைம்மாறு வேண்டாத கட்டுப்பாடுகளாம் இவர்கள் பெறுபவை. எனினும், தம்மாற்கூடிய வரை மக்களும் அவற்றைப் போற்றிப் பாதுகாத்து வருவது கடனன்ருே? இதைப்போன்றே, விலங்குகளும், பறப்பன, ஊர்வன, நீர்வாழ்வன முதலியவையும், மக்கள் சமுதாயமும் மக்களுக்குக் கடமைப்பட்டவையாகும். ஊனினையும் உள்ளத்தையும் உருக்கி, உணர்ச்சியைக் கிளரச்செய்து ஊக்கத்தையும் கொடுக்கும் பறவைகளின் இன்னிசையைக் கேட்டு இன்புருத மக்களும் உண்டோ? மக்களுள் ஓர் அன்பு நெறி ஊடுருவிச் சென்றுகொண்டிருக்கிறது. இம்முறையின் நுட்பத்தைக் கூர்ந்து நோக்கும் போது இதை மிகவும் உயர்ந்த நிலையில் நிற்கக்கூடிய மக்கள் தம்மினும் தாழ்ந்த நிலையில் உள்ளவற்ருேடும் உள்ளவர்களோடும் ஊடாடிக் கலந்து அன்பு நெறியைப் பரவச்செய்வதே இயற்கையின் ஒப்பற்ற முறையும் குறிக்கோளுமாகும்.

இந்நெறி நிற்கும் வழியாகிய முதற்படியாகிய இல்வாழ்க்கைத் துணைவர்கள், மேற்கண்ட களவியலிற்கலந்து கூடி, பின் கற்பியல்

நெறிப்பட்டு, இல்வாழ்க்கையில் புகுந்துள்ள இல்லக்கிழவனும் கிழத்தியுமாவர். உயிர்கள் உடலோடு கூடி வாழ்வு பெற்ற பின், அறிவு விளக்கம் பெற்றுப் பிறவிக்கடல் கடந்து இன்பக்கரையேற வேண்டும். அதற்குக் கருவியாயுள்ள உடல் வாழ்வைப் பெறப் பெண்டிரும் ஆடவரும் கூடி வாழாதொழிவரேல், உயிர்கள் நிலை என்னும்? ஆகவே, பெண்ணும் ஆணும் கூடிவாழலே இறை வழியும் இயற்கை வழியும் நிற்றல் என்றும், தனக்குச் சுற்றுச் சார்பாயுள்ள பிற உயிர்களையும் போற்றிக் கொள்ளவே இயல்பென்றும், அவை வாயிலாகவே நாம் அருள் பழுத்த துறவுள்ளத்தையும் இறைவனது அருட்பெருக்கையும் அடையலாமென்றும் திருவள்ளுவர் உய்த்துணரவைத்திருக்கிருர். பெண்ணைப் பாகத்தில் ஒருவன் வைத்தான் என்றும், பங்கயத்திருந்த பெண்ணை ஆகத்தில் ஒருவன் வைத்தான் என்றும், அந்தணன் நாவில் வைத்தான் என்றும் இறைவனது திருக்கோலங்களைப் பற்றிக் கூறப்படுகின்ற நுட்பந்தான் என்ன? "யாவரும் மடந்தைமாரோடு இல்லறத்தொழுகுந் தன்மை, மேவரப் பணித்தான்"; "சத்தியும் சிவமுமாய தன்மை இவ்வுலகமெல்லாம்" என்ற பெரியார் கூற்றுகளும் எற்றுக்கெழுந்தன? சத்தியும் சிவமுமாய தன்மை இவ்வுலகமெல்லாம் என்பதை உணர்த்தற்கேயன்ருே? இவ்வுண்மையைக் கருதித்தானே வள்ளுவரும் இல்வாழ்க்கையை அமைக்கும் அடிப்படையாய் அமைத்திருக்கின்ருர்? அன்பின் நிலையை, அறத்தின் திறத்தை அதன் அடித்தளமாக அமைத்துள்ளார். அன்பு நெறியையும் அருள் நோக்கப் போக்கையும் பயிலுவதற்குரிய பல்கலைக் கழகம் இல்வாழ்க்கையே. அறத்தின் முடிந்த குறிக்கோளை, வீடு பேற்றின்பத்தை, சிறந்தது பயிற்றலை, சிறப்பென்னும் செம்பொருள் காண்பதை, மனத்துக்கண் மாசிலராவதை, எளிதாகிய, இயல்பாகிய இல்லறத்தின் வழியே அடையலாகும் என்னும் தத்துவத்தை அறியாத சிலர் துறவறமென்னும் தனி அறத்துக்குப் போனுலொழிய இப்பேறு கைவரப்பெருது என்று கருதி இல்லறத்தில் தனி வாழ்க்கை இல்லையென்றும், துறவறத்தில் மட்டுமே தனிவாழ்க்கை உளதென்றும், அந்தத் தனி வாழ்க்கையில் மட்டுமே அறத்திற்கு அடிப்படையான மனத்தூய்மை விளங்கும் என்றும், அதனுல் இல்வாழ்க்கை இங்கு வேண்டாதது என்றும் கூறலாம். ஆனுல், இல்லறத்தை நல்லறமாக நடத்தும் இல்வாழ்க்கைத்துணைவர்கள், ஒத்த மனமுடையவர்களாயிருப்பார்களாதலால், இன்பதுன்பமுற்ற நுகர்வுகளையும், மற்ற மனநிலைகளையும், மறைத்துவாழும் வாழ்க்கைக்கு இங்கு இடமில்லை. தம்

குடும்ப வாழ்க்கையில் உள்ள குறைவு நிறைவுகளையும், ஒருவர்க்கொருவர் தம்மில் உள்ள குறைகளையும் உணர்ந்து விட்டுக்கொடுத்து, நிறைவு செய்துகொண்டு, சமநிலை என்ற அமைதி நிலை எய்துவதற்கு நல்ல வாய்ப்புகள் இல்வாழ்க்கையில்தானே அமைந்து கிடக்கின்றன? இந்தப் பயிற்சியின் பயனாகப் பரந்த அன்பு அருளாக மாறி மனத்தூய்மை மனத்துக்கண் மாசில்லாமை, சிறந்தது பயிற்றல்-பிறப்பென்னும் செம்பொருள் காண்பது தானாக வந்துவிடும். இனி இல்லறத்தானன்றித் தனிப்பட்ட வாழ்க்கை நடாத்தி, அருள் நெறிக்கே நேராகப் போவதற்கும் துறவற நெறியையும் வள்ளுவர் வகுத்து, அனைவருக்கும் செம்பொருள் காணும் வாய்ப்பு வழங்கி நெறிகளைக் காட்டியுள்ளார். இவ்வாறு வள்ளுவர் நெறியின் நுட்பத்தை உணர்ந்துகொள்ள முடியவில்லை எனின்,

'அன்பும் அறனும் உடைத்தாயின் இல்வாழ்க்கை
பண்பும் பயனும் அது.'

'அறத்தாற்றின் இல்வாழ்க்கை ஆற்றின், புறத்தாற்றின்
போஒய்ப் பெறுவது எவன்?'

'இயல்பினான் இல்வாழ்க்கை வாழ்பவன் என்பான்
முயல்வாருள் எல்லாந் தலை.'

'ஆற்றின் ஒழுக்கி, அறனிழுக்கா இல்வாழ்க்கை
நோற்பாரின் நோன்மை உடைத்து.'

என்னும் குறள்களால் பலபட வள்ளுவர் இல்வாழ்க்கையின் ஏற்றத்தையும் தோற்றத்தையும், ஒப்புயர்வற்ற தன்மையையும், ஈடும் எடுப்புமற்ற பான்மையையும் எடுத்தியம்பும் நுட்பத்தை, தத்துவத்தை எவ்வாறு எடுத்துக்கொள்ள முடியும்?

இவ்வாறு மனைவி, மக்கள், பின் பிறந்தவர், நண்பர், சுற்றத்தார் முதலிய எல்லாருடனும் பழகிப்பழகி அன்பு ஒப்புரவுகளைச் செய்து, மனம் பண்படப்பண்பட மனம் தூய்மையுற, மனத்துக்கண் மாசில்லாது போக, ஒரு விரிந்த பரந்த பொது நோக்கப்போக்குக் கைவரப்பெறும். முடிவில் தம் நாட்டினரையும், எந்நாட்டினரையும், எச்சமயத்தினரையும், எம்மொழியினரையும், நாடு, மொழி, நிற வேற்றுமைகளைக் கடந்து சென்று, "யாதும் ஊரே; யாவரும் கேளிர்"; "ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவனும்" என்னும் உயர்நிலையில்,

அப்பொதுநோக்கம் பெற்றவரை உருவாக்கிவிடும். இதற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டுத் திருவள்ளுவரே. வேண்டுமென்றால் நமக்கெல்லாம் வழிகாட்டியாய் இருந்து, நாட்டுத் தந்தையாராகி, உலகப்பெரியார் என்று என்றும் நின்று நிலவும் பொன்றாப் புகழை நிறுவிச் சென்ற காந்தியடிகளாரை இந்நெறி முறைக்கு உற்ற எடுத்துக்காட்டாகக் காட்டலாம். இது போலவே, நம் சமுதாயத்தில் இல்வாழ்வான் ஒவ்வொருவனும் தன் இல்வாழ்க்கையைச் சிறப்புற நடத்தினால், அச்சமுதாயத்தின் தனிப்பெருஞ்சிறப்பை எடுத்து இயம்பவும் வேண்டுமோ?

இல்லறத்துக்குத் தக்க மாண்புடையவளாகிய இல்லக்கிழத்தி, இல்லாள், ஒவ்வொருவருக்கும் வாய்த்துவிட வேண்டும்;

"மனைத்தக்க மாண்புடைய ளாகித்தற் கொண்டான்
வளத்தக்காள் வாழ்க்கைத் துணை"

என்றபடி அமைந்துவிட வேண்டும். அப்போது, இல்லக்கிழவனும், மாண்புடை மக்களும், அறம் புரி சுற்றமும், நல்ல பண்புள்ள சுற்றுச் சூழலும், கிராம வாழ்க்கையும், சமுதாய வாழ்க்கையும், சமய வாழ்க்கையும், உலக வாழ்க்கை முழுவதும் சிறப்பாக அமைந்துவிட இடமுண்டு. குடும்பத்தின் வருவாய்க்குத் தக்க செலவு செய்யத் தெரிந்தவளே நல்ல வாழ்க்கைத் துணைவியாவள். இந்த மாண்பு இல்லையென்றால், பிற சிறப்புகள் இருந்தும் பயனில்லை என்பதை எடுத்த எடுப்பிலேயே ஆசிரியர் கூறிவிடுகின்றார். இல்வாழ்க்கைத் துணையாக மட்டும் நின்றுவிடாமல், மனைவி தனிப்பட்ட ஒரு சிறப்பு, அதாவது கற்புடைமை என்னும் தற்காப்பு உடையளாக வேண்டும். இப்பண்பினால் தன்னையும் காத்துக்கொண்டு இல்லறப் புகழையும் காத்துச் சோர்வில்லாமல் இல்லறம் நடத்த வழியுண்டாகும். இப்பண்பை விளக்கமாக,

"பெண்ணிற் பெருந்தக்க யாவுள, கற்பென்னும்
திண்மைஉண் டாகப் பெறின்?

"சிறைகாக்கும் காப்புஎவன் செய்யும்? மகளிர்
நிறைகாக்கும் காப்பே தலை.

"தற்காத்துத் தற்கொண்டாற் பேணித் தகைசான்ற
சொற்காத்துச் சோர்விலாள் பெண்"

என்பவற்றை வள்ளுவர், வாழ்க்கைத் துணைவியின் நலமென அமைத்துள்ளார். இத்துணைவியோடு ஒத்துப் போகியே, துணைவனும் கற்பென்னும் திண்மை உடையவனாய் இல்லறம் நடத்தற்பாலன்.

பிறனில் விழையாமை, பெண்வழிச்சேறல், வரைவின் மகளிர் :

இல்வாழ்க்கையோடு பிறனில் விழையாமை, பெண் வழிச்சேரல், வரைவின்மகளிர் என்பன சேர்த்துப் பார்ப் பதற்குரியன. பிறனில் விழைதல் அறத்தையே கொல்லும் என்பதைக் காட்ட அறத்துப்பாலிலும், பொது மகளிராகிய வரைவின்மகளிர் மாட்டும் தமக்குரிய மனைவியிடத்தும், சிற்றின் பமே, உடலுறவு ஒன்றே கருதி, பாலுணர்ச்சிக்கு மட்டும்' அடிமைப் பட்டு அளவு கடந்து இன்பம் துய்த்தல் பொதுவாக எல்லோருக்கும், சிறப்பாக அரசர்க்கும், பழியைப் பயந்து, ஆக்கத்தையும் புகழையும் கொல்லுமாதலின் பொருட்பாலிலும் ஆசிரியர் அமைத்துள்ளதாகக் கொள்ளலாம். பிறர் மனைவியரை விழைவதும், வரைவின்மகளி ரிடத்து இன்பந் துய்த்தலும் தம்மனைவியரிடத்தும் இல்லறம் மறந்து, சிற்றின்பத்திலேயே மூழ்கிக்கிடப்பதும் ஆகிய இவையெல்லாம் செய்யத்தகாதன என்பதை அறியவேண்டும். காமம் காரணமாகப் பாவத்தின்கண் நின்றவர் எல்லோருள்ளும், பிறனில் விழை பவனே மிகவும் இழிதகையாளன் என்று ஆசிரியர் கருதுகின்றார். வீட்டின்கண் இடங்கொடுத்தவரின் மனைவியிடம் நெறிதவறி நடந்த வன், பிணம்போலக் கருதி ஒதுக்கப்படுவான். எவ்வளவு பெரிய ராயினும், தினையளவும் கருதிப்பார்க்காமல், காமத்தால் மயங்கிப் பிறன் மனை விழைந்தால், பெருமையெல்லாம்போய் சிறுமையே வந்து சேரும். எளிதில் எய்தலாம் என்ற ஒன்று கருதிப் பிறன் மனை விரும்பினால், நீங்காப்பழி வந்து எய்தும். பகை பாவம் அச்சம் பழி என நான்கும் இவனை விட்டு நீங்கா. பிறன் மனை நோக்காத பேராண்மையே சான்றோருக்கு அறமாகும்.

மேலும், ஒருவன் பிறர்மனை நயவாது வாழினும், சமுதாயப் பொது வாழ்வில் ஈடுபட்டு வீட்டைவிட்டுப் பிரிந்திருக்கும்போதோ, அல்லது ஊரில் இருக்கும்போதோ வீட்டைவிட்டுப் பிறவிடங்களில், பொது மகளிர் தொடர்பு கொள்ளுதல் தகாது. திருவள்ளுவர் காலத்தில், மருதத்திணை உரிப்பொருள்களாகிய ஊடலும் ஊடல் நிமித்தமும் கூறுகின்ற பொழுது பரத்தையிற்பிரிதலி னால் அது விளைவதையும், பரத்தையிற்பிரிதல் என்ற ஒரு பிரிவே பிரிதல் வகைகளில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற்றிருப் பதையும் பார்த்தால், பரத்தையரும் பரத்தைமையும் சமுதாய வாழ்வில் இடம் பெற்றுவிட்டதை உய்த்துணர லாம். ஆதலால், பொது வாழ்க்கையில் நுழைந்து, பொது

வாழ்க்கைக் கடமையைப் புறக்கணிக்கத்தூண்டும் இப்புல்லுருவிச் சீர்கேட்டை வள்ளுவர் முதன்முதல் கடிந்து கண்டித் துள்ளார். மனவுறுதியும், அறிவுத்தெளிவும் இல்லாத சிலர், பொதுமகளிர் தொடர்பு கொண்டால், சமுதாயக் கடமையிலும் இல்லறக் கடமையிலும் வழுவியவரே ஆவர். வரைவின்மகளிர் சொல்லும் செயலும் பொய்யானவை. அவர் அன்பு பற்றி விழையாது, பொருள் பற்றி விழைந்து, பொருள் கைவரப் பெறுமளவும் அன்பு பற்றி விழைவதாக இனிக்கப் பேசுவர். ஆனால், அது பின்னர் இன்னாமையே பயக்கும். ஒருவனிடமிருந்து எவ்வளவு பயன் பெற முடியுமென்று, அது பெறும் வரையில் பண்பைப்பற்றிப் பலபடக் கூறிக்கொள்ளும் பண்பில்லாத மகளிரது ஒழுகலாற்றை உணர்ந்து, அவர்களைப் பொருந்தாது ஒழியக்கடவர். 'பொருளையே விரும்பும் பொது மகளிர் பொய்ம்மை முயக்கம், இருட்டறையில் முன்னறியாத பிணத்தைத் தழுவினற்போலும்,' என்று, இவ்வளவிற்கு இழிந்த உண்மையை—இக்குற்றம் எவ்வளவு பெரிய, மிகமிக இழிந்த குற்றமாகும் என்பதை—விளக்கவே, வள்ளுவர் இவ்வாறு வழங்கியுள்ளார். இவற்றையெல்லாம் ஆடவரேயன்றிப் பெண்டிரும் உணர்ந்து நிறை வழுவாது ஒழுகவும், நெறியினீங்கிய ஆண்மக் களையும் கண்ணகி போன்று நல்வழிப்படுத்தவும் வேண்டும்.

இனி வரைவில்லாப் பொதுமகளிர்பால் பிரியும் குற்றத்தைக் கடியுமுன்னரே, பெண்வழிச் சேறலையும் முற்பட்டு வள்ளுவர் கண்டித்துள்ளதை இல்வாழ்வார் காண வேண்டும். பொது வாழ்க் கையில் ஈடுபட்டுள்ள இல்லறத்தார் சிலர், தம் குடும்ப நலத்தில் மட்டும் நாட்டத்தைச் செலுத்தி, அதுவும் மனைவியரின் நலம் மட்டும் கருதி, அதனால் இழுக்கப்பட்டுவிடுகின்றனர். அவர் மனைவி யரும் இத்தவற்றை உணர்வதில்லை. கணவன்மாரின் பதவியைப் பயன்படுத்திக்கொண்டு, வீடுவாசல், நிலபுலம், ஆடை அணிகலன் முதலிய பொருட்செல்வத்தைத் திரட்டிக்கொள்ள விரும்புவதால், அக்கணவன்மாரும் இவர்களுக்கடிமையாகி நடுவு நிலையிழந்து கையூட்டுக்கொடுமைக்கும் ஆளாகிவிடுகின்றனர். *சமுதாயக் கடமை உணர்ச்சியுடைய கணவன்மார், இதற்கு இணங் கார். இப்பெண்பித்தால் பெண்ணுக்கு அடங்கி நடக்கும் இயல்பையே ஆசிரியர் கண்டிக்கின்றார்; இயல்பான இல்லறக் கூட்டுறவையன்று.* "பெண்ணிற்பெருந்தக்க *யாவுள?"* என்ற பெண்ணல்லள் இவள். மனைவி பித்துப் பிடித்து அவள் வழியில் வாழ்கின்றவன், சிறந்த பயனை அடைய மாட்டான். அவன் எய்திய செல்வம், இவ்வுலகத்து ஆடவர்

குலத்துக்கே நாணத்தை விளைப்பதன்றி அவனுக்கும் நாணத்தை விளக்கும். இல்லாளிடைத் தாழ்ந்த இயல்பினன், நல்லாரிடையும் நாணுவான். மனையாளை அஞ்சுபவனது வினையாளுந்தன்மையும் சிறவாது. மறுமையுமில்லை அவனுக்கு. இல்லாளை அஞ்சுபவன், தேவர், அருந்தவர், சான்றோர், இருமுதுகுரவர், உதவி நாடுவோர், விருந்தினர் போன்றவர்களுக்கும் நல்லன செய்யவும் அஞ்சுவான். வீரர் தோள்களை வென்ற ஆண்மையாளனுயினும், இல்லாள் தோளுக்கு அஞ்சுபவன், ஆண்மையில்லாதவனேயாவன். பெண்ணேவல் பூண்டொழுகும் ஆண்மையினைவிட, நாணுடைய அவள் பெண் தன்மையே பெரிதாகும். தன் மனையாள் வழி ஒழுகுபவன் தன் வீட்டார் குறையையும் நிறை செய்யான்; மறுமைக்கு வேண்டிய அறனும் செய்யான். "*அறவினையும் ஆன்ற பொருளும்*", *பிறவினையும் அதாவது இன்பமும், பெண்ணேவலாளனுக் கில்லை.* சுருங்கக்கூறின், பெண்வழிச் சேரும் பேதைமை, தருமச் சூழ்ச்சி எண்ணவல்ல நெஞ்சுடையானுக்கு ஒருபோதும் இராது; இருத்தல் கூடாது.

நன்மக்கட்பேறு :

இனி, வாழ்க்கைத் துணைவர்கள் கூடி வாழும்போது பெறும் பேறுகளில் அறிவறிந்த *மக்கட்பேறே* சிறந்ததாகும். மனைமாட்சிக்கு மங்கலமான நன்கலமாவது நன்மக்கட்பேறு. குழந்தைகள் தரும் இன்பத்திற்கு இணை ஒன்றுமில்லை. அவர்கள் கை அளாவிய கூழ் அமிழ்தினும் ஆற்ற இனிதாம். அவர்கள் உடல் தீண்டல் உடற்கின்பம். அவர்கள் சொற்கேட்டல் செவிக்கின்பம். குழலினும் யாழினும் இனிது அவர்தம் மழலைச்சொல். இவ்வாறு நாளொரு மேனியும் பொழுதொரு வண்ணமுமாக வளர்ந்து வரும் மக்கள், கல்வி, கேள்வி, அறிவு, ஒழுக்கங்களால் நிறைந்து, முழு மனிதர்களாய், வீட்டிற்கும் நாட்டிற்கும் நல்லவர்களாகிவிட்டால். பெற்றோர் தம் மக்களுக்குரிய கடமையையும், சமுதாயத்திற்கு ஆன கடமைகளையும் செய்தோர் ஆகிவிடுகின்றனர். 'இப்பிள்ளைகளைப் பெற இவர்தம் பெற்றோர் என்ன தவம் செய்தனரோ!' என்று உலகம் அப்போது அவர்களை வியக்கும் - நயக்கும். அவர்களே பெற்றோர்க்கு உற்ற செல்வம். "ஈன்ற பொழுதிற் பெரிதுவக்குத் தன் மகனைச் சான்றோன் எனக் கேட்ட தாய்", "**கற்றனவும் கண்ணகன்ற சாயலும், இற்பிறப்பும், பக்கத்தார் பாராட்டப் பாடெய்தும்**" ஆதலால், தன் பிள்ளையின் பெருமையைப் பிறர் புகழக் கேட்ட தாய், ஈன்ற பொழுதினும் பெரிதுவப்பாள் என்பது மிகப் பொருத்தமானதே. "தம்மின் தம் மக்கள் அறிவுடை

மை"யை எல்லோருமே விரும்புவர். "தந்தை மகற்காற்றும் நன்றி அவையத்து முந்தியிருப்பச் செயல்" என்று தந்தை கடனையும், "மகன் தந்தைக்காற்று முதவி 'இவன் தந்தை என்னேற்றான்கொல்!' எனுஞ்சொல்" என்று தனயன் கடனையும் சுருங்கச்சொல்லி விளங்க வைத்துள்ளார் வள்ளுவர். மகன் கடமைகளை மகள் கடமையாகவும் கொள்ளலாம்.

அன்புடைமை :

அன்புடைமை பெற்றோர் பிள்ளைகளிடம் இயற்கையாக அமைந்து, பின் சுற்றத்தார், பற்றற்ற பிறர், பிற உயிரினங்கள் என்று படிப்படியாய் வளர்ந்து, அருளாக மாறும். "அன்பின் வழியது உயிர்நிலை; அஃதில்லாதார் என்புதோல் போர்த்த" நடைப்பிணங்களே. அன்புடையவர், பிறர் துன்பங்கண்டால் வருந்துவர்; அதனைத் துடைக்க முற்படுவர்; பிறர் துன்பம் கண்டவழிக் கண்ணீர் விட்டுக் கதறுவர். அன்பை அடைத்துவைக்க முடியாது. அதைத் தம் கண்ணீரே காட்டிவிடும். அன்பு வளர வளர, தன்னலம் குறையக் குறையத் தமக்காகக் கண்ணீர் விடுவதைவிடப் பிறர்க்காகவே கண்ணீர் விடுவர்; பிறர் கண்ணீரைத் துடைப்பர். அன்புடையார் என்பும் உரியர் பிறர்க்கு. அன்பில்லார், எல்லாம் தமக்குரியர். அன்பினுல் விருப்பம் வளரும். விருப்பம் வளர வளர, நட்பு வளரும். அதனுல் சமுதாய வாழ்க்கை சிறக்கும். "அன்பீனும் ஆர்வமுடைமை; அது ஈனும் நண்பென்னும் நாடாச்சிறப்பு." அறநெறியை அன்பால் வளர்க்கலாம். அதைப்போலவே அறத்திற்கு எதிரான மறத்தை-பாவத்தை-அன்புகொண்டு மாற்றியமைக்கலாம்; மறத்தை வென்று அறத்தை நிறுவலாம். 'அறியார் அறத்திற்கே அன்பு சார்பு என்பர். மறத்திற்கும் அஃதே துணையாகும்; எலும்பில்லா உடம்மை வெயில் அழிப்பதுபோல அன்பில்லா உயிரை அறம் அழிக்கும். அகத்துறுப்பாகிய அன்பில்லை என்றுல் புறத்துறுப்புகளால் ஒரு பயனும் இல்லை. அன்பு ஒன்றே அகத்துறுப்பு. அது ஒன்றே உயிர்க்கழகு' என்பர் ஆசிரியர்.

இல்வாழ்க்கையில் அன்பு வளர்ந்துகொண்டே அருளாக மாறிக்கொண்டே போதல்

காதலர் இருவர்பாலிருந்த அன்பு முகிழ்த்து, விரிந்து பிள்ளைகளிடத்தில் பரவும்போது *படிப்படியாகத் தன்னலமே கருதும் தன்மை குறைந்து, பிறர் நலம் பேணும் பெற்றிச்சிறந்து விளங்குகிறது.* மனைவாழ்க்கையின் நன்கலமாகிய மக்கள், குடி

வாழ்க்கையில் அன்பு நிலை வளர முதற்படியாய் அமைந்திருக்கின்றார்கள். *'அருளறம் வீட்டில் பிறக்கின்றது'* என்கின்றது ஓர் ஆங்கில முதுமொழி. பெற்றோர் தம் நலம் மறந்து பிள்ளைகள் நலத்துக்கென முதலில் வாழ்கின்றனர். தவங்கிடந்து பெற்ற பிள்ளைகள் நோய்வாய்ப்பட்டு வருந்தாது அரும்பாடுபட்டு, வளர்த்து, அவர்களுக்காகத் தான் உண்டி சுருக்கியும், மருந்துகளருந்தியும், அவர்களை ஒப்பனை செய்து கண்டு மகிழ்ந்து சீராட்டிப் பாராட்டியும் பேணும் தாயின் அன்பையும், கல்வி கற்பித்து அவையத்து முந்தியிருக்கச் செய்யும் தந்தை அன்பையும் அறியாதார் யார்? எனவே, பிள்ளைப்பேறே அருள் வாழ்க்கை நெறிக்கு முதற்படி. திருமணமாகாத முன்னெல்லாம் ஒருவனும் ஒருத்தியும் தம் நலத்திலே மட்டும் கருத்துடையராய், தம்மை ஒப்பனை செய்துகொள்வதிலும், தம் உடல் நலத்தை ஓம்புவதிலும் காலத்தைக் கழிக்கின்றனர். பிறர் நலம் பாராட்டுவதற்கு வேண்டப்படும் அன்பு ஊற்று இன்னும் ஊறத் தொடங்கவில்லை. இதை அழுக்காறு, அவா, முதலிய மாசுகள் தூர்த்து மூடிக்கொண்டிருக்கின்றன. இல்வாழ்க்கையின் பின்னரே இவ்வூற்றுக் கண் திறக்கின்றது. தம்மையே அன்பு செய்து கொண்ட இருவரும், ஒருவரையொருவர் காதலிக்கத் தொடங்குகின்றனர். இப்பொழுதுதான் ஒரு பெரிய மாறுதல் இவர்கள் வாழ்க்கையில் ஏற்படுகின்றது. ஒருவரிடத்தில் கட்டுப்பட்டுக்கிடந்த அன்பு, மடை திறந்து பள்ளத்திழியும் வெள்ளம் போல இருவர்பாலும் பரவத் தொடங்குகின்றது. தன்னலமே பாராட்டலும் அழுக்காறு முதலிய மாசும் அன்பு நீரால் கழுவப்பெற்று, தூய்மையுறுகின்றன. இவ்வன்பே, பின்பு அன்பின் பயனாகப் பிறக்கும் பிள்ளைகள்பால் செல்கின்றது. **பிள்ளைப் பேற்றுக்குப்பின் அன்புடைமையை ஆசிரியர் வைத்துள்ளது உலக வாழ்வியல்புக்கு ஏற்றதாகவே உள்ளது. பிள்ளைப்பேற்றுக்குப்பின் விருந்தோம்பல் வைக்கப்பெற்றதும் பொருத்தமானதே.**

விருந்தோம்பல்:

விருந்தினர் புதியராகத் தம்பால் முறையிரந்தும் குறையிரந்தும் வருபவர் ஆவர். "விருந்துதானே புதுவது கிளந்த யாப்பின் மேற்றே" என்று தோல்காப்பியர் விருந்தைப் புதுமை என்னும் பொருளிலேயே வைத்துப் பேசியுள்ளார். முன் பின் அறியாத ஒருவருக்குக் குறிப்பறிந்து, கைம்மாறு கருதாமல், உரிய காலத்தே செய்யும் உதவிகளே, விருந்தோம்பலாகும். இது இல்வாழ்வார் கடமைகளுள் ஒன்றாகும்; இருவரும் மனமொத்துச் செய்யப் பெற வேண்டுவது. கணவனைப் விட்டுப்பிரிந்து இருந்ததனால், விருந்தோம்பல் போன்ற இல்லறக் கடமைகளில் வழுவ நேர்ந்ததைக் கணவனுக்கு, வள்ளுவர் வழி நின்று, கண்ணகி என்னும் கற்புடைத்தெய்வம் வாயிலாக,

"அறவோர்க் களித்தலும் அந்தணர் ஓம்பலும்
துறவோர்க் கெதிர்தலும் தொல்லோர் சிறப்பின்
விருந்தெதிர் கோடலும் இழந்த என்னை"

என்று இளங்கோவடிகள் கூறிய கூற்றையும், அவ்வழியே நின்று, தவித்திருந்ததால், விருந்தோம்பற்கடனை இராமபிரான் ஆற்ற முடியாது வழுவ நேர்ந்ததே என்று சீதாபிராட்டி வருந்தியதாகக் கவியரசர் கம்பர், "விருந்து வந்தபோது என்னுறுமோ என வெதும்பும்!" என்று கவினுறத் தம் காப்பியத்தில் அமைத்திருப்பதும் ஈண்டுக் கற்போருக்குக் கழிபேருவகை பயக்குமாறு, வாழ்க்கைக் காட்சிகளை வடித்துத் தீட்டிக் காட்டியுள்ள இலக்கிய ஓவியங்களாம்.

"இருந்தோம்பி இல்வாழ்வதெல்லாம் விருந்தோம்பி வேளாண்மை செய்தற்பொருட்டேயாம்." பலகாலும் பழகி அறிந்த நண்பர்களுக்கோ, உற்றார் உறவினர்க்கோ, செல்வமுடைய பிறருக்கும் புகழ் கருதிச் செய்யும் ஆடம்பரத்துக்கோ, ஏதேனும் ஒரு நன்மை எதிர்பார்த்தோ, வேறு காரணங்களுக்காகவோ, நல்கும் சிற்றுண்டி பேருண்டி, உண்டாட்டுகளை இக்காலத்து விருந்து என்று சொல்லி அருந்தி மகிழ்கின்றனர். இது விருந்தன்று; அருந்துதல் மட்டுமே. ஆனால், திருவள்ளுவர் காட்டும் விருந்து, முற்கூறியாங்கு முன் பின் அறியாது புதியராக வருபவரை, உணவு விடுதிகளும் அறச்சாலைகளும், பிற வசதிகளும் இல்லாத நிலையில் ஓம்பும் பண்பாட்டு முறையேயாகும். இன்னும் சிலபல கிராமங்களில் இவ்விருந்தோம்பலை நாம் பார்க்கலாம். இக்காலத்து, வறியவரை மறந்து, ஆடம்பரத்தைப் போற்றி, பயன் கருதி, வணிக முறையில் செய்யப்பட்டு வருகிறது இவ்விருந்து. ***பழகியவர்கள், நண்பர்கள், உற்றார் உறவினர் முதலியவருக்குச் செய்யும் உணவளிப்புகளை அடுத்துப் போற்றி ஒப்புரவு, ஈகைகள் ஆக்கிக் கொண்டு, விருந்தோம்பலையே, முதற்கண் ஓம்பவேண்டும் இல்வாழ்வோர்.***

விருந்து புறத்திருக்க, அகத்துள் தாம் மட்டும் உண்பது தகாது. சாவாமருந்தெனினும் விருந்தோடேயே உண்ண வேண்டும். விருந்து ஓம்பலினால் பொருளிழந்து வருந்திக் கெட்டுவிடப் போவதில்லை. இது ஒரு வேள்வி; வேள்விப்பயன் அளவுக்கு எல்லை. விருந்

தினரின் தகுதிக்கு ஏற்றவாறே அதன் பயன் அளவும் பொருந்தியிருக்கும். பொருளைத் தேடிச் சேர்த்துக் கட்டிக் காத்துப் பின்னொரு கால் இழக்கவும் நேரிடுமாதலால், இல்வாழ்க்கையில், பற்றுக்கோடு இல்லையே என்று இத்தகையர் பின் வருந்துவதற்கு இடம் கொடுக்காமல் விருந்தோம்பலைப் பற்றுக்கோடாக்கிக்கொள்ளல் நல்லது. அவ்வாறு செய்யாதவர்கள் அறிவிலிகள், செல்வச் செழிப்பிலும் வறுமையுற்றவர்கள். இத்தகைய சிறப்புகளைக் கொண்ட விருந்தோம்பலுக்குரியவர்—மனம் கோணுமல், மனத்தைப் புண்படுத்தாமல், மனமொழி மெய்யார்ந்த இன்பமுறையில் ஓம்புவதே கடனுகும். அனிச்சமலரிலும் நுட்பம் வாய்ந்தவர் விருந்தினர் ஆதலின், இவரை முகந்திரிந்து நோக்காமல், வன்சொற் கூருமல், புன்செயலில் இறங்காமல், இன்முகம்காட்டி, இனியன கூறி, நல்லன செய்து இல்வாழ்வார் ஓம்பி அருள் நெறிக்கு உரியவர்கள் ஆக வேண்டும். இல்வாழ்க்கையில், இல்லக்கிழவன் கிழத்தியரிடம் முகிழ்த்து, மக்கள்பால் பரவிய அன்பு, இப்பொழுது முன்பின்னறியா விருந்தினர் நலம் பேணலிற் பரவுகிறது; பின்பு ஒப்புறவு ஈகைகளுக்குப் போகிறது. இவ்வாறு அன்பு பெருகிக்கொண்டே போகும் இல்வாழ்க்கையின் மாட்சிதான் என்னே!

அன்புடையராய், விருந்தோம்பும் வஞ்சனையற்ற நெஞ்சமுடைய இல்லறத்தவர்கண்ணே இன்சொல் நிலவும். அகத்தில் இருக்கும் அன்பைப் புறத்தே இன்சொற்களே புலப்படுத்துவன. முகமலர்ந்து இன்சொல் கூறுவது, மனம் உவந்து ஒரு பொருளைக் கொடுத்தலுக்கு மேலும் உயர்வுள்ளதாகும். முகமலர்ந்து நோக்கி, அகமார்ந்த இன்சொல்வழியே அறம் நிகழும். யாவரிடத்தும் இன்சொல் கூறும் இயல்பினரைத் துன்பத்தைச் செய்யும் வறுமை அணுகாது. பணிவுடைமையும் இன்சொற்கூறலுமே ஒருவருக்கு உண்மையான அணிகலங்களாகும்; பிற ஆகா. நல்லவை நாடி இனியவற்றைப் பேசினல், அல்லவை தேயும்; அறம் பெருகும். ஆதலால், இன்சொற்கள் இனிய பயப்பதைக் கண்கூடாகக் காண்பவன், வீணே எதற்காக வன்சொற்களை வழங்க வேணடும்? இனிய கனிகள் இருக்கும்போது இன்னுத காய்களைக் கவர்வார்களோ? அது போல, இனிய சொற்கள் இருக்க, இன்னுத சொற்களை வழங்க மெய்யன்பர் ஒருப்படுவரோ?

செய்ந்நன்றியறிதல்:

இவ்வாறு இல்வாழ்க்கையில் விருந்தோம்பி, இன்சொற்கூறி, நன்மைகளாற்றும் இல்வாழ்வோர், பிறர்

தமக்குச் செய்யும் நன்றிகளுள் ஒன்றையும் மறவாது அறிதல் வேண்டும். அதை மீண்டும் திருப்பிச் செய்துவிடச் சமயம் வாய்த்தபோது செய்துவிட வேண்டும். பிறர் செய்த உதவிகளின் பெருமையை, அவ்வுதவியின் சிறுமை பெருமை அளவுகளால் அளந்துவிட முடியாது. அவற்றின் மதிப்பு, அதைப்பெற்றுக் கொண்டவர்களின் மதிப்பையே பொறுத்திருக்கும். 'நம்மையும் மதித்துச் செய்தார்களே!' என்று அறிந்து அதை மறக்கலாகாது. நன்றி மறப்பது நன்றன்று; ஆனல், நன்றல்லதை அன்றே மறந்துவிடல் நல்லது. அதனுல் வினையும் பழி பாவங்களும் இல்லாமற் போகும். இல்வாழ்க்கையில், பல திறத்து மக்களோடு பழகுவதற்கு வாய்ப்புகள் இருப்பதால், இல்வாழ்வோர் பல வகைகளிலும் பலருக்கும் கடமைப்பட்டிருக்க இடமுண்டு. அதைப் போலவே பலருக்குத் தம்மாலியன்ற அளவு மன மொழி மெய்களால் உதவுவதற்குரிய சமயங்கள் வாய்க்கின்றன. இவற்றையெல்லாம் நன்றியறிவோடு செய்தல் வேண்டும். ஆனல், தாம் பிறர்பால் யாதொரு கைம்மாறும் கருதாமலேயே இந்நன்மைகளைச் செய்தல் வேண்டும். எனினும், பிறரிடத்தில் தாம் ஏற்றுக்கொள்ள நேர்ந்தவற்றை மறக்கலாகாது. இல்வாழும் நல்லோர், விழுமந்துடைத்தவரது நட்பை எழுமையும் எழுபிறப்பும் உள்ளுவர். நன்றி மறத்தல் பாவங்களிலெல்லாம் பெரும்பாவமென்பர் வள்ளுவர். பிற நன்றி கொன்றவர்களுக்கு ஒருவேளை, கழுவாய் இருந்தாலும் இருக்கலாம். ஆனல், செய்நன்றி கொன்றவர்களுக்கு உய்வே இல்லையாம். இவ்வுண்மையைச் சோழன் குளமுற்றத்துத்துஞ்சிய கிள்ளி வளவனுக்கு.

"ஆன்முலை அறுத்த அறனில் லோர்க்கும்,
மாணிழை மகளிர் கருச்சிதைத் தோர்க்கும்,
குரவர்த் தப்பிய கொடுமை யோர்க்கும்
வழுவாய் மருங்கிற் கழுவாயு முளவென,
நிலம்புடை பெயர்வ தாயினும் ஒருவன்
செய்நன்றி கொன்றோர்க்கு உய்தி இல்லென
அறம்பா டிற்றே ஆயிழை கணவ!"

என்று ஆலத்தூர் கிழார் அறிவுறுத்தி, செய்ந்நன்றியறிதற்சிறப்பை உயர்த்திப் போற்றுவாராயினர். கல்வியிற்பெரிய கம்பரும்,

"ஒதைவகல் காதற் றாயைத் தந்தையைக் குருவைத் தெய்வப்
பதவியந் தணரை ஆவைப் பாலரைப் பாவை மாரை
வதைபுரி குநர்க்கு முண்டா மாற்றலா மாற்றல்; மாயா
உதவிகொன் றார்க்கென் றேனும் ஒழிக்கலா முபாய முண்டோ"

என்று இச்செய்ந்நன்றி மறத்தலின் கொடுமையை எடுத்துக்காட்டு கின்றார்.

நன்றி மறத்தலின் தீமை இவ்வாறிருக்க, *பயன் கருதாது செய்யும் நன்றி* அவ்வளவுக்கவ்வளவு உயர்ந்தது. பயன்தூக்கார் செய்த உதவியின் நன்மை ஆராய்ந்து பார்ப்பின் கடலினும் பெரிதாம் *செய்யாமற் செய்த உதவிக்கு* வையகமும், வானகமும் ஆற்றல் அரிதாம். ஏற்ற *காலத்துச் செய்த உதவி* சிறிதெனினும், ஞாலத் தினும் பெரிதாம். இதனை உணர்ந்த இல்வாழ் நல்லோர் தினைத் துணை நன்றியையும் பனைத்துணையாக மதிப்பர்.

நடுவு நிலைமை

இந்நெறியில் பகை, நொதுமல், நட்பு என்ற மூன்று பகுதியினரிடமும் அறத்தின் வழுவாது ஒப்ப நின்று, காய்தல் உவத்தலின்றி, நடுவு நிலைமையைக் கொள்ளல் வேண்டும். இல்வாழ்வார், தம்பால் பழகுபவர் எல்லாரிடமும் பொதுநோக்கோடு பழகுபவராதலின், ஒரே செயலில் பகைவர்க்கு ஒரு விதமாகவும், அயலார்க்கு மற்றொரு விதமாகவும், நண்பருக்குப் பிறிதொரு விதமாகவும் நடந்துகொள்ளுதல் கூடாது. நடுவு நிலைமை இகந்து எய்தும் ஆக்கம் தீங்கின்றி நன்மையே தரினும், அது ஒழித்தற் பாலது. செஞ்சம் கோடாமையே சான்றோர்க்கு அணியாகும். "என் நெஞ்சம் நடுவுநிலைமையிகந்து உண்மைக்குமாறுகச் செல்லுமாயின் யான் கெடுவது திண்ணம்" என்று இல்வாழ்வோர் ஒவ்வொருவரும் உணர்ந்து, எச்செயலிலும் "சமன்செய்து சீர்தூக்கும் கோல்போல அமைந்து ஒருபாற் கோடாது" நடுவு நிலைமையோடு செயற்பட வேண்டும்.

எண்ணத்தாலும், பேச்சாலும், செயலாலும், அறத் தைப்போற்றி வாழவேண்டுமானால், இல்வாழ்வோர் மனம், மொழி, மெய் என்பனவற்றை அடக்கித் தம் ஆட்சியின் கீழ், வைத்திருத்தல் வேண்டும். பாவச்செயல்கள் நிகழ்வதற்கு முன்னரே அவைகள் எண்ணம் வழியாக மனத்தில் நினைக்கப் பெற்று, பிறகே மொழியிலும் செய்கைகளிலும் நிகழ்கின்றன வாதலின், அவற்றை முதற்கண் மனத்திலே எழவொட்டாது தடுக்க வேண்டும் என்பதற்கே மன அடக்கத்தை வெஃகாமை என்னும் அதிகாரத்தில் முதற்கண் வைத்து, புறங்கூறாமை, பயனில சொல்லா மைகளில் மொழிவழிப்பாவங்களை ஒழித்தலைப் பின் வைத்து, அதன் பின் செயலில் - மெய்யில் - நிகழும் பாவங்களை ஒழித்தலைத்

தீவினை அச்சத்தில் வைத்து ஆசிரியர் விளக்கியிருக்கின்றார். 'மனிதனது அக நிலைமைகளிலிருந்தே அவனது பிற நிலைகள் எல்லாம் வருகின்றன. ஆதலால், புற நிலைமைகளைத் திருத்துவதற்கு அக நிலைகளைத்' திருத்த வேண்டும் என்று ஜேம்ஸ் ஆலன் கூறியுள்ளார். மனமொழிமெய்களில் நிகழ்வன மலர், காய், கனி போல அடுத்து அடுத்துப் படிப்படியாய் வருவனவாம்.

அடக்கமுடைமை :

மனத்துக்கண் மாசிலராதலே இல்லறவாழ்க்கையின் முடிந்த நிலையாதலினால், *அடக்கமுடைமை* அதற்கு மிக மிக வேண்டற் பாலதாம். அடக்கமோ, அமரருள் உய்க்கும்; அடங்காமையோ, ஆரிருளில் உய்த்துவிடும். எத்தனையோ தட்பவெப்ப மாறுதல்கள், புயல்கள், மழை, இடி, எவ்வளவோ வினைவும் அழிவும், எவ்வளவோ விலங்கு பறவைகளின் செயல்கள் ஆகிய அனைத்துக்கும் இடங் கொடுத்து, ஆனால் தான் மட்டும் அசையாமல் இருக்கும் *மலையின் மாட்சியைவிட* இல்வாழ்க்கைச் செயல்களில் ஈடுபட்டு அவற்றுக்கசையாது, தன்னெறியின் வேறுபடாது *நின்று அடங்கினவனது மாட்சிமை பெரிதாம்.* ஐம்புல அடக்கம் இதற்கு வேண்டற்பாலது. ஐம்புலன்களை முற்றிலும் தொழில் செய்யாது ஒடுக்கிவிடாமல், வேண்டிய பொழுது தொழில் செய்ய விட்டு, வேண்டாதபோது அடங்கி இருக்கச் செய்தலே உண்மையான ஐம்புல அடக்கமாகும். இதுவே ஆமையின் செயல் போன்றது. தனக்குத் தீங்கு நேரும் என அறிந்த போது ஐந்துறுப்புகளையும், ஆமை ஓட்டுக்குள் அடக்கிக்கொள்ள, தீங்கில்லை என்றவழி தலை யையும் கால்களையும் வெளியே நீட்டி இயக்கும். இதுபோலத்தான் இல்வாழ்வானது ஐம்புல அடக்கமும். 'எல்லோருக்கும் அடக்க முடைமை வேண்டப்படுவதொன்றாயினும், செல்வமுற் றோருக்கு வேண்டிய வேறொரு செல்வமாம் சிறப்பினை யுடையது அது' என்று ஆசிரியர் வகுக்கும் ஆழ்ந்த கருத்தைப் பொதுவாக எந்நாட்டுச் செல்வரும் கவனித்தல் வேண்டும். மன அடக்கத்தைப் போன்றே மொழி அடக்கமும் வேண்டற்பாலது. நாவினால் விளையக்கூடிய அளவற்ற பொல் லாங்குகளையும், பூசல்களையும், ஆக்க அழிவுகளையும், தொன்று தொட்டு இன்றுவரை, நாம் வரலாறுகளிலும், பட்டறிந்தும், படித்தும், கண்டும் வருகின்றோம். நாவடக்கமில்லாமல், சிறந்த நாவலரும், சில சமயங்களில் சொல் இழுக்குப்பட்டுத் துன்புற வழி உண்டு. தீயினாற்சுட்ட புண், புறத்தில் வடு ஏற்படுத்தினால் உள்ளிருந்தே

ஆறிக்கொண்டு வந்துவிடும். ஆனால், நாவினால் சுட்ட புண்ணின் வடு உள்ளத்திலிருந்து ஆறாது மனவருத்தத்தைக்கொண்டிருக்கும். விரைவில் ஆறுமியல்பினதாதலால் தீயினாற்சுட்டதனைப் புண்ணென்றும், ஆறாதே கிடத்தலால் நாவினாற்சுட்டதனை வடு வென்றும் ஆசிரியர் வகுத்துரைத்தார். வில்லம்பைவிடச் சொல்லம்பு பன்மடங்கு கொடிது. எனவே, மனமொழி மெய்களது அடக்கமே உயர்நிலைக்குத் தம்மை உய்க்கும் வாயில்களாகும். ''கதம் காத்துக் கற்றடங்க லாற்றுவான் செவ்வி''யைப் பெற, அவனையடையும் நெறியின்கண் சென்று, அறக்கடவுள் பார்த்துக் காத்துக்கொண்டே இருக்குமெனில், இதன் பெருமையைப் பற்றி நாம் கூறக்கிடப்பது என்ன இருக்கின்றது?

பொறை உடைமை :

இவ்வாறு, மனமொழி மெய்யடக்கங்களுக்கு வேண்டப்படுவ தாகிய அடிப்படை எங்கிருக்கிறது? நமக்குள்ளேயேதான் இருக்கின்றது. அது பொறுமை அல்லது சகிப்புத்தன்மை என்பதில் இருக்கிறது. உலகத்தில் வேண்டாதவைகள், தீமைகள், சமுதாய விரோதச் செயல்கள் எவ்வளவோ நடைபெறுகின்றன. அவற்றுக்கு எதிராகப் பழிக்குப்பழி என்று இல்வாழ்வோரும் செய்துகொண்டே போனால், இவற்றுக்கு ஒரு முடிவு வாராது. இவை மேலும் மேலும் வளர்ந்துகொண்டே போகும். மறத்தை ஒழிப்பதற்கு அன்பு துணையாகும் என்று முன் ஆசிரியர் அறிவுறுத்தியதை மனத்துட் கொண்டு, ஒருவர் இச்சமுதாய விரோதச் செயல்களையும் பிறவற்றையும் சமாளிப்பதில் பொறுமை காட்ட வேண்டும். தன்னை வெட்டித் தோண்டித் தள்ளுகின்றவர்களையும் பொறுத்துக்கொள்ளும் நிலம், மேலும் அவர்களை விழாதவாறு தாங்கிக்கொள்ளவும் செய்கிறது. அதனால், அதன் ஆற்றலோ பெருமையோ குறைந்துவிடவில்லை; மேலும், வினைபொருள்களைக் கொடுத்துக்கொண்டுதானிருக்கிறது. ஒருவர் பொறையினால் இருவர் நட்புக் கெடாமல் வளரலாம். ஆதலால், நிலத்திலிருந்து பொறையுடைமையென்னும் பெரும்படிப்பினையை இல்வாழ்வோர் படித்துக்கொண்டு, தீமை செய்வாரைப் பொறுத்து, அவர்களை நல்வழிப்படுத்துவதே முறையாகும்.

தீமைக்குத் தீமைசெய்ய ஒறுத்தாரை உலகம் போற்றுவதில்லை; ஆனால், பொறுத்துக்கொண்டவனைப் போற்றும். ஒறுத்தவருக்கு அந்நாளில் ஒரு வேளை, இன்பம் பெற்றது போன்று தோன்றும். ஆனால், பொறுத்தவர்க்குப் போன்றுந்துணையும் புகழுண்டாம். மனச் செருக்கினால்தான் தீமை விளைகிறது என்பதை அறிந்தும், அதை

எதிர்ப்பதால் பயன் இல்லை. அதைவிடத் தம் பொறுமையால் பொறுத்திருப்பதே, வெல்லும் வழியாகும். ''மிகுதியால் மிக்கவை செய்தாரைத் தாம் தம் தகுதியால்'' வெல்ல வேண்டும். பிறர் செருக்கால் பேசும் இன்னாச்சொற்களை, பேசும் பிறரின் நன்மை கருதியே பொறுக்கும் பொறையாளர்; தவஞ்செய்யும் தவசிகளைப் போல, ஏன் அவர்களைவிடக்கூட உலகுக்கு நன்மை செய்பவர்களாவார்கள் என்றால், 'இறந்தார்வாய் இன்னாச்சொல் நோற்கின்றவர் துறந்தாரின் தூய்மை உடையர்' என்றால், பொறையுடைமையின் நிறைவுதான் என்னே! 'உண்ணாது நோற்கும் பெரியரும், பிறர் சொல்லும் இன்னாச்சொல் நோற்பாருக்குப் பின்தான்' என்பர் வள்ளுவர். இவ்வாறு பொறுத்துப் பழகப்பழகப் பிறர் செய்யும் தீமையையும் மறக்கவும் இயலும். மறத்தல், பொறுத்தலினும் நல்லதாகும்.

அழுக்காறாமை :

இனி இப்பொறுமை, பொறாமையை ஒழித்தால்தான், தானே வரும். பிறர் சீரும் சிறப்புமாக வாழ்வதைக்கண்டு அன்புடையார் மனமகிழ்வர். ஆனால், மனம் பொறாமல் புழுங்குவது அழுக்காறு ஆகும். அழுக்காறு, அவா, வெகுளி, இன்னாச்சொற்களைத் தோற்றுவித்து, அறநெறியினின்றும் விலகி வழுக்கிவிடச் செய்யும். அழுக்காறின்மையை ஒழுக்க நெறியாகவே கொண்டுவிட வேண்டும். அவ்வாறு வாழத் தலைப்பட்டால், அதுவே பிற நலங்களுக்குக் கொண்டுபோய் விடுமாகையால், இப்பேறு நிகரற்றது ஆகும். அழுக்காறற்றோர், அழுக்காற்றின் இழுக்கால் விளையும் துன்பத்தை உணர்ந்து, தீங்கு செய்யமாட்டார்கள். பகைவர்கள் ஒருவேளை தவறு செய்ய மறந்தாலும் மறக்கலாம்; தவறலாம். ஆனால், அழுக்காறு தவறாமல் கெடுதலை விளைக்கும் பெரும்பகையாகும். அதைத் தவிர்க்க வேண்டும். உலகவாழ்க்கையில் ஈகை, ஒப்புரவுகளைச் செய்யும் போது பிறருக்குப் பொருள்களைக் கொடுக்கும் போது, பொறாமையுடையோர் அதைப் பார்த்து மனம் பொறாமல், தமக்குக் கிடைக்கவில்லையே என்ற மனப்புழுக்கத்தினால், 'நாம் பெறவில்லையே! பிறரும் ஏன் பெறவேண்டும்?' என்று கொடுப்பவரைத் தடுப்பர். இது சரியன்று. அவ்வாறு தடுத்தால், ''கொடுப்பது அழுக்கறுப்பான் சுற்றம் உடுப்பதுவும் உண்பதுவும் இன்றிக் கெடும்.'' இவ்வுண்மையை நன்றாகத் தம் காவியத்தில் கவினுற ஓவியமாக உலகினருக்குக் காட்ட வேண்டிக் கம்பநாடர், பேரரசனாகிய பலிச் சக்கரவர்த்தி சுக்கிராசாரியருக்குக் கூறி அறிவுறுத்துவது போல,

"எடுத்தொருவ ருக்கொருவ ரீவதனின் முன்னம்
தடுப்பது நினக்கிதழ கோதகவில் வெள்ளி!
கொடுப்பது விலக்குகொடி யோய்!நினது சுற்றம்
உடுப்பதுவும் உண்பதுவு மின்றிவிடு கின்றாய்"

என்று வள்ளுவர் வாக்கின் வழி விலகாது நின்று, மொழிந்து வைத்துள்ளதை இல்வாழ்வார் கண்டு அறிந்து அதன்படியே நல் வாழ்வு வாழ வேண்டும். பொறாமையுற்று ஆக்கம் பெற்றவருமில்லை; பொறாமையற்று இருப்பதனால் வாழ்க்கையில் முன்னேறாது போக்குற்றவர்களுமில்லை. "அழுக்கற்று அகன்றாரும் இல்லை; அஃதில்லார் பெருக்கத்தின் தீர்ந்தாரும் இல்."

இவ்வாறு மன மொழி மெய்யடக்கங்களை மேற்கொண்டு ஒழுகும் அடக்கமுடையோர்க்கு அடிப்படையான பொறுமை, அழுக்காறாமை ஆகிய மனநிலை எய்தப்பெற்ற பின், மனத்தினாலும் பிறர் பொருளைக் கைப்பற்ற எடுத்துக்கொள்ள எண்ணக்கூடாது என்ற மனநிலையும் வந்தால்தான், புறங்கூறாமை, பயனில சொல்லாமை ஆகிய சொற்குற்றங்களும் வாராமல் பாதுகாத்துக்கொள்ளலாம். பின்பு தீவினை செய்யக்கூடாது என்று மெய்க்குற்றமும் நீங்கும். இவ்வளவும் சேர்ந்து ஒழுக்கமுடைமையாகிய விழுப்பத்தைத் தோற்றுவிக்கும்.

வெஃகாமை:

பிறர் பொருளைக் கண்டு பொறாமைப்படுதலே குற்றமென்கின்ற போது அதை வெளவக்கருதுவதும் குற்றம் என்பது கூறாமலே விளங்கும். பிறருக்குப் பொருள் கொடுத்துதவுவதே நல்ல இல்வாழ்க்கையே ஒழிய, பிறருக்குரிய பொருளைப்பறித்துக்கொள்வதன்று. நடுவு நிலையாளர் தம் பொருள் போலவே பிறர் பொருளைப் போற்றுவர். நடுவு நிலைமை இன்றிப் பிறர் பொருளை வெளவக் கருதினால், ஒருவனுடைய குடி அழிவதோடு குற்றங்களும் அப்பொழுதே விளையும். நடுவு நிலைமையிலிருந்து கோணுவது நாணுத்தரும். அதற்கு நாணுவோர் பிறர் பொருள் வெஃகும் பயனை விரும்பார்; விரும்பிப் பழிச்செயல்களையும் செய்யார்; பிறர் பொருள் வெஃகலால் வரும் சிறு இன்பத்திற்காக, அறநெறியில் வரும் பெரிய இன்பத்தைக் கைவிடமாட்டார். இச்சிற்றின்பத்தைப் பெற மனம் அலைந்தாலும், புலம் வென்ற புன்மையில் காட்சியவர், தமக்குப் பொருள் இல்லையே என்று கவலையுற்றுப் பிறர் பொருளை விரும்ப மாட்டார். நுட்பமாய், ஆழ்ந்து அகன்ற கல்வி அறிவுடையோர், பிறர் பொருளை விரும்பினால் அவ்வறிவால் பெற்ற பயன் ஒன்றுமில்லை.

அருள், பொருள் என்ற இரண்டனுள், அருள் சிறந்தது என்று தெளிந்தவர்கள் பிறர் பொருளை விரும்பித் திரியக்கூடாது. எனவே, அறிவுடையோரும் அருளுடையோரும் பிறர் பொருளை விரும்பார். சுருங்கக்கூறின், பின் விளைவுகளை எண்ணிப்பார்க்காமல், பிறர் பொருள் வெளவும் வேட்கையில் இறங்கினால், 'இறல்'—அதாவது அழிவுதான்—அதனால் வாழ்க்கையில் அமையக்கூடியது. பிறர் பொருள் வேண்டாமை 'விறல்' அதாவது வெற்றியை வாழ்க்கையில் தரும்.

புறங்கூறாமை:

இனி, வெஃகுதல் என்னும் மன எண்ணமாசற்றார், புறங்கூறுதல், பயனில சொல்லுதல்களாகிய மொழிக்குற்றங்களையும் களைவர். பிறரை, அவர் நன்மை கருதி, அவர் தவறிய வழி இடித்துக் கூறலும், பொருந்தும். ஆனால், அப்பிறரை வேண்டுமென்றே இகழ்ந்தும், அதுவும் அயலவர் முன்னிலையில், அவர் இல்லாத போது, இகழ்வதற்கு மேலும் போய், புறத்தே பழித்தல், பெருங்குற்றமாகும். புறத்தே இகழ்ந்துரைத்து, நேரில் நண்பர் போல நடித்துச் சிரித்துப் பழகுதல் தீமையுடையதாம். இவ்வாறு உயிர் வாழும் நிலையைவிடச் சாதல் மேலான நன்மை தரும். நேரில் நின்று ஒருவரைக் கண்ணோட்டமின்றிக் கடிந்தாலும் கேடில்லை. ஆனால், எதிரில் இல்லாதபோது, பின் விளையும் தீமையை ஆராயாது, பழிச்சொல் சொல்லக்கூடாது. அறம் கூறுவோர் போல நடிப்பது, அவர்களின் புறங்கூறும் கூற்றுகளால் வெளிப்பட்டு விடும். பிறன் பழி கூறுவான், மற்றவன் தன்னையும் பழிப்பானே என்று நினைத்துப் பார்க்க வேண்டும். புறங்கூறல், தனக்கே கேடு சூழ்தலாகும். புறங்கூறுவோர், நட்பு முறைக்குப் பொருந்தாதவர். இன்சொல்லும் நட்புறவும் இவர்களுக்குத் தெரியா. ஆகையால், புறங்கூறி நண்பர்களைப் பிரித்துவிடுவார்கள்.

பயனில சொல்லாமை:

தம்மோடு நெருங்கிப் பழகுபவரிடத்தேயே புறங்கூறுபவர்கள், அயலாரிடம்—'ஏதிலார் மாட்டு'—எவ்வாறு நடப்பார்களோ! இத்தகைய புறங்கூறும் புல்லரை உலகம் ஆற்றிக்கொண்டு பொறுத்துக் கொண்டுதானிருக்கிறது. இதுவே உலக அறநெறி போலும்! 'ஏதிலார் குற்றம்போல் தன்குற்றம் காண்கிற்பின், மன்னும் உயிர்க்குத் தீதும் உண்டாகுமோ?' இதுவே, புறங்கூறாமை நிலவ மேற்கொள்ளத்தக்க சிறந்த வழியாகும். புறங்கூறாதிருத்தல் போல, இல்வாழ்வான் பயனில சொல்லுதலாகிய சொற்குற்றத்தையும்

ஒழிக்க வேண்டும். காலத்தை விணுக்கி, ஆற்றலேயும் வீணுக்கிக் கடமையையும் மறக்கச்செய்து, தன்னைத்தான் ஏமாற்றிக்கொள்ளும் ஒரு போலி இன்பத்தையே பயனில சொல்வான் பெறுகின்றுன். ஆதலால், பயனில் சொல் பாராட்டுவான் மகனல்லன்; மக்களுள் பதரே. பயனில சொல்வானைக் கேட்பவர் மெல்ல வெறுப்பர்; பின்பு இகழ்வர். நண்பரிடத்தில் பயனில பேசுதலே தீங்கு. அதைவிடத் தீங்கு, பலர்முன் பயனில பேசித் திரிதல். பயனில சொல்பவனுடைய நெஞ்சம், அறநினைவு—நயம்—இலாதது என்பதை அவனுடைய பயனில் உரைகளே காட்டிவிடும். வாழ்க்கையின் அரும்பயனை ஆராய்ந்தறியும் அறிவினுர், பெரும்பயனில்லாத, பொருளற்ற சொற்களைச் சொல்லமாட்டார்கள். மயக்கம் தீர்ந்த, தெளிந்த அறிவுடையோர், மறந்தும் பயனில கூறமாட்டார்கள். தாம் பேசுவதால் பயன் விளையுமா என ஆராய்ந்தறிந்த பிறகே, பேசுதல் நல்லது. இல்லையெனில், "சொல்லற்க, சொல்லில் பயனிலாச்சொல்" என்றபடி பேசாமல் மௌன நிலையில் இருந்துவிடுவதே மேல்.

தீவினை அச்சம்:

இவ்வாறு, மன மொழிகளில் அடக்கத்தை உடையவர்கள், அடுத்து மெய்யடக்கத்துக்கும் போவர். அப்போது அது செயலில் மிளிரும்; நல்வினையாற்றித் தீவினை ஒழிக்கச் செய்யும். தினை விதைத்தவன் தினையறுப்பது போல, தீவினை விதைத்தவன் தீமையைத்தான் அறுக்க நேரும். நல்வினை நன்மையைத்தான் பயக்கும். ஆதலால், தீயவை ஒழித்து நல்லவையாற்றல் வேண்டும். தீயோ என்ருல், பற்றிய பொருளை மட்டுந்தான் அழிக்கும். தீய செயலோ என்ருல், செய்பவனையும், செய்யப்பட்டவனையும் பற்றுவதோடு அதன் பயன் வேறு இடத்திலும், வேறு காலத்திலும் சென்று தீமை செய்யும். ஆதலால், தீயைவிடத் தீவினை அஞ்சபடும். தீமையைப் பகைவர்க்கும் நாம் செய்ய வேண்டாம். மேலும், தீமை செய்யும் எண்ணமே நமக்கு வேண்டா. மறந்தும் பிறன்கேடு சூழவேண்டா. சூழ்ந்தால், சூழ்ந்தவன் கேட்டை அறம் சூழ்ந்துவிடும். எளியாரை வலியார் வாட்டினுல் வலியாரைத் தெய்வம் வாட்டுமே! வறுமையில் வாடும் சிலர், வறுமைக்கொடுமையால், செய்யத் தகாத, திருட்டு, கொலை, பொய் கூறல், வஞ்சித்தல் போன்ற தீயவை செய்தாகிலும் வறுமையைப் போக்கிக்கொள்ளலாமோ என்று ஒரோ வழி நினைத்தும், தீயவை செய்யக்கூடாது. தீயவை செய்தல் வறுமைக்கு மருந்தாகாது. மேலுக்கு அப்போது வறுமை தீர்வது போலத் தோன்றினும், மீண்டும் வறுமையே வந்துறும். தீமைகள் தம்பால் வந்துறுத்தக்

கூடாது என்று எதிர்பார்க்கும் குடிமக்கள், பிறர்கண் அவற்றைச் செய்யக்கூடாது என்பது தானே விளங்கும். மேலும், புறத்தில் தோன்றும் எவ்வகைப் பகை உற்றவனும் ஒரு வேளை அதற்குத் தப்பலாம். ஆனுல், தீவினைப் பகை, செய்தானை விட்டு நீங்காது. நிழல் ஓர் ஆள் எங்குச் சென்ருலும் உடன் சென்று, விடாது, அடியின் கீழ்த் தங்குவது போல, விடாது தொடரும். எனவே, தன்னைத் தான் காத்துக்கொள்ள விரும்பும் உலக வாழ்க்கையாளன், தீவினை சிறிதளவும் செய்யாமல், தன்னைப் பாதுகாத்துக்கொள்ளட்டும்.

ஒழுக்கமுடைமை:

எனவே, இதுகாறும் மன மொழி மெய்யடக்கங்களின் அருமை பெருமை இன்றியமையாமையை இனிதுணர்ந்து, மன மொழி மெய்க்குற்றங்களாகிய வெஃகாமை, புறங்கூருமை, பயனில சொல்லாமை, தீவினை ஆகியவற்றினின்றும் தப்பிப் பிழைத்து, உலக வாழ்க்கை நடத்தும் ஒருவர், சிறந்த ஒழுக்கமுடையவராய் விளங்குவதையும், இவ்வொழுக்கமுடைமையாகிய 'விழுப்பமுடைமையே, இல்வாழ்க்கைக்கு அடிப்படை என்றும், வள்ளுவர் வழியாக நாம் அறிந்தொழுக வேண்டும் எனவேதான், இல்வாழ்க்கை நெறியில் நின்று அன்பு ஒப்புரவுகளைச் செய்பவர்களுக்கும் 'யான், எனது' என்னும் அகப்புறப் பற்றுகளை அறவே ஒழித்து, எவ்வுயிரும் தம்முயிர்போல, அருட்கண்கொண்டு பார்த்து, அறநெறியில் நிற்கும் துறவிகளுக்கும் பிறருக்கும் ஒழுக்கம் இன்றியமையாதது என்று ஒழுக்கமுடைமை அதிகாரத்தின்வழி இல்வாழ்க்கை நெறியினருக்கும், 'கூடாவொழுக்கத்'தின்வழித் துறவற நெறியாளருக்கும் வள்ளுவர் வகுத்திருக்கின்ருர்.

இவ்வுலக வாழ்க்கையில் தக்கார் தகவிலர் என்பது அவரவருடைய பிறப்பினுலன்றி, அவரவர்தம் சிறப்பினுல், அதாவது, சிறப்புச் செயல்களினுல் மட்டுமே மதிப்பீடு செய்யப்பெறும். தகுதியுற்றனர், தகுதியற்றனர் என்பதெல்லாம் செல்வம், பதவி, பட்டம், சாதி, குலம், சமயம் முதலியவற்றைக் கடந்து போகின்றன. இவற்றையெல்லாம் தம் நுண்ணறிவாலும், நூலறிவாலும், பட்டறிவாலும் அறிந்து வைத்து, வள்ளுவர் பெருமான், ஒப்புயர்வற்ற ஒழுக்கத்தின் இன்றியமையாமையை அனைவருக்கும்—பால் வேற்றுமையும், நிலை வேற்றுமையும், தொழில் வேற்றுமையும், குல வேற்றுமையும், சமய வேற்றுமையுமின்றி இல்லற துறவறங்களுக்கும் ஏற்றி, வற்புறுத்தியுள்ளார். சாதி குலப்பிறப்பென்னும் குழிகள் நிறைந்த பிறவிப்பெருங்கடலை, ஒழுக்கப் புணையாலேயே கடக்க இயலும்.

திருக்குறளை மேலெழுந்தவாரியாய்ப் பல்காலன்றி, ஒருகால்தானும் படிப்போர், திருவள்ளுவர் ஒழுக்கத்தினது விழுப்பத்தினையும், அதினின்றும் வழுக்கினுல் எய்தும் இழுக்கத்தினையும், ஓரிடம் ஈரிடங்களிலன்றி, நூல் முழுவதும் ஒரு பூமாலையின்கண் ஊடே உருவிச் செல்லும் இழையே போல நுழைத்து வைத்திருப்பதை உணராது போகார். வள்ளுவர் வாழ்க்கை முறைகளைத் தம் தெள்ளியவுரையால் தெளிவாக்கிய பரிமேலழகரும், ''வழக்குந் தண்டமும் ஒழுக்கம்போல மக்களுக்கு உறுதி பயத்தற்சிறப்பிலவாகலானும், அவைதாம் நூலானேயன்றி, உணர்வு மிகுதியானும் தேய இயற்கையானும் அறியப்படுதலானும், அவற்றை ஒழித்து, ஈண்டுத் தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவரால் சிறப்புடைய ஒழுக்கமே அறம் என எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது......எல்லார்க்கும் ஒத்தலின் பெரும்பான்மையாகிய பொது இயல்பு பற்றி, இல்லறம் துறவறம் என இரு வகை நிலையால் கூறப்பட்டது,'' என்று தம் உரைப்பாயிரத்தில் இதன் பெருமையைப் புலப்படுத்தியுள்ளார்.

''பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்; சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான்.

பெருமைக்கும் ஏனைச் சிறுமைக்கும் தத்தம்
கருமமே கட்டளைக் கல்.

ஒருமை மகளிரே போலப் பெருமையும்
தன்னைத்தான் கொண்டொழுகி னுண்டு.

மேலிருந்தும் மேலல்லார் மேலல்லர் கீழிருந்தும்
கீழல்லார் கீழல் லவர்.

மறப்பினு மோத்துக் கொளலாகும்; பார்ப்பான்
பிறப்பொழுக்கம் குன்றக் கெடும்.

மனத்துக்கண் மாசில னுதல்; அனைத்தறன்;
ஆகுல நீர பிற.

அரம்போலும் கூர்மைய ரேனும் மரம்போல்வர்
மக்கட்பண் பில்லா தவர்.

குணநலம் சான்றோர் நலனே; பிறர்நலம்
எந்நலத் துள்ளதூஉ மன்று.

தலையி னிழிந்த மயிரனையர் மாந்தர்
நிலையி னிழிந்தக் கடை.

ஊணுடை யெச்சம் உயிர்க்கெல்லாம் வேறல்ல;
நாணுடைமை மாந்தர் சிறப்பு.

ஒழுக்கம் விழுப்பந் தரலான், ஒழுக்கம்
உயிரினும் ஓம்பப் படும்.''

என்றெல்லாம் ஆசிரியர் பலபடவும், பரந்து பட்டும், கூறுவது ஒழுக்கமுடைமையின்கண் அவர் வைத்திருக்கும் ஆழ்ந்த, அகன்ற, அசைக்க முடியாத பற்றையும், அதை மிகமிக அழுத்தமாக வற்புறுத்துவதையுமே எடுத்துக்காட்டுகின்றன.

ஒழுக்கமுடைமையிலும், கடாவொழுக்கத்திலும், இல்லற, துறவற நெறியாளருக்கு இதுப்பற்றி வள்ளுவர் தனிப்படக்கூறுவதென்ன? இதை, அடுத்துப்பார்த்து, மேலே போவோம். மனம், மொழி, மெய் ஆகிய மூன்றிலும் அடங்கிய தூயோரே ஒழுக்கமுடைய விழுப்பத்தினர் என்பதைக் காட்ட, ஒழுக்கமுடைமை அடக்கமுடைமைக்குப் பின் வைக்கப்பெற்றுள்ளது. உயிர், எல்லா உயிரினங்களிலும் இயங்கினும், ''விலங்கொடு மக்கள் அனையர் இலங்குநூல் கற்ருரொடு ஏனையவர்'' என்றபடி, மாவையும் மக்களையும் பிரித்துப் பார்க்கும்போது, உயிர்போலன்றி, ஒழுக்கம் மக்களிடை மட்டும் பார்த்து மதிப்பீடு செய்யத்தகும். பித்தாய விலங்கின் ஒழுக்கத்தைப் பேசி மதிப்பிடுவாரில்லை. ஆதலினுல், ஒழுக்கம் உயிரினும் ஓம்பப்பட வேண்டும். செய்யாதவழித் தாம் அமையாத சிறப்பினையுடையவே எனினும், தங்குடிப் பிறப்புத் தாழ வரும் செயல்களை ஒழிக என்று பிறிதோரிடத்து அறிவிக்கும் குறட்பொருளையும், ''இறப்ப வருவழி இளிவந்தன செய்தாகிலும் உய்க'' என்னும் வடநூன்முறையை மறுத்து, உடம்பினது நிலையின்மையையும் மானத்தினது நிலையுடைமையையும் தூக்கி, ''அவை செய்யற்க'' என்று பரிமேலழகர் அதற்கு வகுத்த தெளிவுரைப் பொருளையும் நோக்கின், 'ஒன்றை விட்டு ஒன்றை அடைவதில், விடுவது உயிரையா, மானத்தையா?' என்பது தெற்றென விளங்கும். உயிரை விட்டு மானத்தை ஓம்பும் உறுதியுடையோர், மயிர் நீப்பின் வாழாக் கவரிமானனையர். மானம் வரின் உயிரை நீத்த மானத்தையே ஓம்புவர். ஊழி பெயரினும் தாம் பெயரார். அடுக்கிய கோடி பெறினும் குன்றுவ செய்தல் இலர். பழிபாவங்களுக்கு அஞ்சும் இவர் நாண்பொருட்டு உயிர் துறப்பர்; உயிர்பொருட்டு நாண் துறவார்.

அறங்கள் பலவற்றையும் ஆராய்ந்து, அவற்றுள் இருமைக்கும் துணையாவது யாதென்று பார்க்கும் போது அஃது ஒழுக்கமுடைமையே என்று துணிய முடிவதால், அதை மக்கள் அனைவரும் பேணிப் பொற்றக் கடவர். எல்லோர்க்கும் ஒழுக்கமுடைமையே உயர்குடிப்பிறப்பாகுமே ஒழிய, உயர்குலம் சாதி என்பவையல்ல. அவ்வொழுக்கத்தில் தவறுவது உயர்குடிப்பிறப்பினின்று தாழ்ந்து விடுவதேயாகும்; பிறிதில்லை. நூல்களைப் படிக்கும் ஒருவர்,

அவற்றை மறந்துவிட்டாலும், மீட்டும் எடுத்துப் படித்து அவற்றை நினைவூட்டிக்கொள்ளலாம். ஆனால், தம் ஒழுக்கம் குன்றினால், உயர் குடிப்பிறப்பே கெட்டுவிடும்; மீண்டும் வாராது. அழுக்காறு உடையான்கண் ஆக்கமுமில்லை; ஒழுக்கமில்லான்கண் உணர்வுமில்லை. ஒழுக்கத்தினால் மேன்மை எய்தலாம். ஆனால், அதிலிருந்து இழுக்கத்தினால் எய்தாப்பழியே எய்துவர். நல்லொழுக்கம் நன்றிக்கு வித்தாகும். தீயொழுக்கம் என்றும் இடும்பை தரும். ஒருவர் வாயினின்றும் பிறக்கும் சொற்களைக்கொண்டே அவர் மனத்தூய்மையை, தூய்மையின்மையை, அறிந்துகொள்ளலாம். நிலத்தின் தன்மையை அதிற்பிறந்த பயிர் பச்சைகள் காட்டிவிடுவது போல, ஒழுக்கத்தினாலுயர்ந்தோர் மறந்தும் தீய சொற்களைத் தம் வாயாற் சொல்லமாட்டார்கள். இனி, நல்லொழுக்கநெறிகளாக அறநூலோர் அவ்வப்போது கூறிக்கொண்டுவருவது காலந்தோறும், இடந்தோறும் மாறிப் போகலாமன்றோ? 'எது நல்லொழுக்கம், எது தீய ஒழுக்கம்?'என்பதில் நாட்டுக்குநாடு, காலத்துக்குக் காலம் மாறுபடலாமன்றோ? ஆதலால், நல்லொழுக்கத்துக்கு, எக்காலத்துக்கும், எவ்விடத்திற்கும் ஏற்பவே, வள்ளுவர் காலப்போக்கை அறிந்தே, 'அறநெறியை மேற்கொள்ளுக; ஒழுக்கத்தை ஓம்புக' என்ற பகுத்தறிவு முறையாக உலகத்தோடு ஒட்டி ஒழுகுதலை வகுத்துள்ளார். இது மிகமிகப் போற்றத்தக்கது; புகழத்தக்கது. இதை அறியாதார், பல கற்றும் கல்லாதவரேயாவர். இவர்கள் வாழ்க்கை வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்வதாகாது.

கூடாவொழுக்கம் :

அடுத்துத் துறவறநெறி நிற்போருக்கும் ஒழுக்கமுடைமை உயிர் நிலையாவது, கூடாவொழுக்கத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. தவக்கோலம் பூண்டிருப்பவர்களிடத்தில், தவ ஒழுக்கம் பயிலுமேயன்றித் தீய ஒழுக்கம் பயிலாது. தீய ஒழுக்கமுடையோர் தீங்கு செய்வதற்கும், தம் நலம் பெருக்கிக்கொள்வதற்கும் தவக்கோலத்தையும் பயன்படுத்துவது வஞ்சகமாகும். பொருந்தாத தீய ஒழுக்கத்தை மறைத்துப் போலித் தவக்கோலம் பூணும் அவம், போலித்தன்மை, வெளிப்பட்டுப்போகும் போது உலகினரால் எள்ளி நகையாடப் பெறும். போலித்துறவிகளின் பொருந்தா ஒழுக்கத்தை, இதில் ஆசிரியர் விளக்குகிறார்.

வஞ்சம் பொருந்திய மனத்தை உடையவனது மறைந்த ஒழுக்கத்தை, உடம்பாய் அவனோடு கலந்து நின்ற ஐம்பெரும்பூதங்களும் கண்டு தம்முள்ளே மெதுவாகச் சிரித்து, ஏளனம் செய்யும். இவற்றை

மறைத்துச் செய்வதற்கு ஒன்றுமில்லை. மதியிலிகளே, இவற்றை வஞ்சித்தொழுகினதாக, இவற்றுக்குத் தெரியாமல் செய்யத்தகாததைச் செய்துவிட்டதாக நினைத்துத் தம்மையே வஞ்சித்துக்கொள்ளுவர். குற்றமென்றறிந்த ஒன்றைச் செய்யப்புகும் ஒரு தவசி, வான்போல உயர்ந்திருப்பினும், அவன் தவவேடம் புறத்தாரை ஏமாற்றுதலைத் தவிர வேறு என்ன பயனைச் செய்யும்? எனினும், பிறரை ஏமாற்றிவிடவும் முடியாது. புறத்தாரை ஏமாற்றினாலும்—அகத்தாரை—அதாவது தன் மனச்சான்றை—ஏமாற்ற முடியாதே! அதுவே அவனைக் குற்றவாளியாக்கி வருத்தும். மனத்தைத் தன் வழிப்படுத்த வலியில்லானாய், தவவேடத்தை மட்டும் கொண்டு, அதற்குள் மறைந்து நின்று தவமல்லவற்றைச் செய்தல்—தவக்கோலத்தைக் கொண்டு நம்பியவர்களை வஞ்சித்தல்—பசுவானது புலித்தோலைப் போர்த்துப் பயிரை மேய்வதைப் போன்றதாகும். புலி புல்லைத் தின்னாது என்றோ, புலிக்கு அஞ்சியோ காவலர் புலியை ஓட்டாது இருப்பதுபோல, தவக்கோலம் பூண்டுகொண்டே அதை நம்பி, மதித்து ஏமாறியவர்களைப் போலித்துறவி ஏமாற்றிவிடுவான். வேட்டுவன் மறைந்து நின்று பறவைகளைப் பிடிப்பதையும் இவன் செய்கை ஒக்கும். 'முற்றத்துறந்தேன்' என்று தாமாகவே வாய்ப்பறையடித்துக்கொண்டு ஒழுகுபவரின் பொய்யொழுக்கம், அப்போது வெற்றி தருவது போலத் தோன்றினும், 'ஐயோ! இவ்வாறு செய்துவிட்டோமே!' என்று எண்ணி வருந்தும்படியான துன்பம் பலவும் தந்துவிடும். பிறரை வஞ்சித்து ஒழுகுவோர் எல்லோரிலும், போலித்துறவியின் வஞ்சனையே மிகப் பெரிது. அவனே மிகுந்த வன்கணாளன் ஆவான். ஆதலால், வெளிக்கோலத்தை மட்டும் கண்டு மருண்டுவிடலாகாது. குன்றிமணியின் செந்நிறம் போலப் புறக்கோலத்தில் தூயனாய்த் தோன்றினும், குன்றிமணியின் மூக்கின் கருமை போல, அவன் மனம் இருண்டு கிடக்கும். மனத்துக் கண் மாசு நீங்காது உறைந்து கிடப்பினும், பிறர் பார்வைக்குத் தவமாட்சியுடையோர் போன்று நீரில் முழுகிப் புறத்தே தூய்மைகாட்டி, அகத்தே குற்றங்களை மறைத்து வைக்கும் பேதையர், உலகத்துப் பலர் உளர். ஆதலால், உண்மைத்துறவிகளைக் காண வேண்டுமானால், வெறுந்தோற்றத்தைக்கொண்டு மட்டும் அறிய முடியாது. புறத்தோற்றம் நன்றாயிருப்பினும், அகத்தே தீமைகளிருக்கலாம். புறத்தோற்றம் பார்வைக்கு நன்றாயிராவிடினும், அகத்தே நன்றாகாமலிருக்கலாம். அன்பு வடிவால் நேர்மையாயிருப்பினும், செயலாற் கொடிதாம். யாழ் நேர்மையாய் இல்லாது வளைந்த கோணல் வடிவமுடையதாய் இருந்தாலும், இன்னிசை விளைத்து இன்பம் பயக்கும்.

அது போலவே, மக்களை அவர்கள் செயல்களினுல் கண்டறிய வேண்டுமே தவிர, வெளித்தோற்றத்தால் கண்டறிந்துகொள்ளல் இயலாது. எனவே, உலகம் பழிக்கும் செயல்களைச் செய்யாமல் விட்டுவிட்டவர்கள், தவத்திற்கென்று தனிக்கோலம் வேண்டித் தலை மயிரை மழித்தலும் சடையாக்கி நீட்டலும் வேண்டுவதில்லை. கூடா ஒழுக்கம் இல்லாதவருக்கு வெளி வேடமும் வேண்டா.

ஒப்புரவு :

இனி இவ்வாறு மன, மொழி, மெய்க்குற்றங்களுக்கு அடங்கித் தீவினையஞ்சி நல்லொழுக்க நெறி நிற்கும் இல்வாழ்வோர், சுடச்சுட ஒளிரும் பொன் போல, இல்வாழ்க்கை நெறியிற்பயின்று பயின்று, பரந்த நோக்கமும் விரிந்த பார்வையும் பெற்றவராய், அருள் நெறிப் பாதையில் மேலும் பல படிகளைத் தாண்டிச்சென்று உயர்ந்து அருள் ஒழுகு சிந்தை மேலும் வளரப்பெற்று, பிறர்க்கு ஒப்புரவு, ஈகைகளைச் செய்து மகிழும் பெருநோக்கம் பெறுவர். இயல்புடைய மூவர்க்கும் இவர்கள், நல்லாற்றின் நின்ற துணை ஆதலானும், தம்மைத்தாம் காத்துக்கொள்வதோடு, தென்புலத்தார், தெய்வம், விருந்து, ஒக்கல் களையும் ஓம்பும் கடப்பாடுடையராதலானும், உலக இயலை உணர்ந்து ஒப்புரவு செய்தலில் இறங்க வேண்டும். இல்வாழ்வார் ஒவ்வொரு வரும், உண்ணும் உணவு, உடுக்கும் உடை, வதியும் வீடு முதலிய சமுதாய வாழ்வுத் துய்ப்புப் பொருள்கள் பலவற்றையும் கல்வியையும், செல்வத்தை ஈட்டலையும் இன்ன பிறவற்றையும் பற்பலர் உதவியால் பெற்றே வாழ்கின்றனர். உலகில் பலருடைய உழைப்பும் உதவியும் இல்லாது, தனித்து வாழ முடியாது. இதை உணர்ந்தவர்களுக்குக் கைம்மாறு கருதாமல் பலர்க்கும் உதவ வேண்டும் என்ற நல் லெண்ணம் தானே அமைந்துவிடும். அவர்களே உண்மையான ஒப்புரவாளர்கள் ஆவார்கள். அவர்கள் தென்புலத்தார், தெய்வம், விருந்து, ஒக்கல்களையும் பிறரையும் ஓம்பவேண்டியவர்கள். ஆதலால், இவ்வுலக இயலையும் சமுதாயக் கடமை உணர்ச்சியையும் உணர்ந்து, ஒப்புரவு செய்ய வேண்டும். "மாரிதான் சிலரை வரைந்து பெய்யுமோ?" என்றபடி, கைம்மாறு கருதாத—இன்னுர் இனியார் என்ற வேற்றுமை பாராட்டாத—நல்லவர் ஒருவர் உளரேல், அவர் பொருட்டு எல்லோர்க்கும் பெய்தும், தனக்கென்று ஒன்றும் வரைந்து வைத்துக்கொள்ளாமலும், ஏற்ற காலமறிந்து, பருவகாலங்களில் தவருது பெய்தும் உலகினுக்குதவும் மாரி போல, மேற்கண்ட நல்லியல்புகள் எல்லாம் வாய்ந்த வள்ளற்றன்மை மிக்க இல்வாழ் வோரும், " கைம்மாறு வேண்டாக் கடப்பாடு மாரிமாட்டு என்னுற்றுங்

கொல்லோ உலகு!" என்று வள்ளுவர் வகுத்தபடி, ஒப்புரவு மாரி போல, பாரிபோல, கைம்மாறு கருதாது செய்யப்பெறும். இவர்கள், 'முயன்று தாளாற்றிப் பெற்ற செல்வத்தின் பயன் ஈதலே. நாம் மட்டும் துய்ப்பதற்கு அன்று' என்பதை உணர வேண்டும். தக்கார்க்கு வேளாண்மை செய்தற்பொருட்டே என்ற ஒப்புரவுக் கடமையின் சிறப்பை உணரவேண்டும். பிறர்க்குதவுவது மண்ணுலகிற்கே உரிய சிறப்பாகும். இதைப்போல விண்ணுலகிலும் காண இயலாது. ஒப்புர வறிந்து கடனுற்றுதவன், செத்தவனுகவே கருதப்படுவான். ஒப்புர வாற்றுபவனே இல்வாழ்வானுவான். ஒப்புரவுக்கடனுற்றுவான், நீர் நிறைந்த குளம் போலவும், உள்ளூரிற்பழுத்த பயன் மரம் போலவும், தப்பாத மருந்து மரம் போலவும் பிறருக்குப் பயன்படுவான். குளம் தன்னிடம் நிறைந்துள்ள நீரைப் பயன் கருதாமலே ஊரார்க்கு உண்ணவும் நீராடவும் கொடுப்பதோடு, கால்வாய்களின் வழிச் சென்று நன்செய் புன்செய் நிலங்களுக்கும் தோட்டத்திற்கும் பாய்ந்து, செந்நெல்லும் கரும்பும் காய்கனிகளும் பிறவும் விளைத்துச் சமுதாயத்திற்கு உழைக்கும். பழுமரம், தங்கத் தண்ணிழலும், உண்ணத் தன்பொருள்களின் சிறந்த பழமும் பயன் கருதாமல் தரும். அதுவும் நெடுந்தொலை நடந்து ஓடித்திரிந்து அலைந்து பெருதபடி ஊர்க்குள்ளேயே இருந்து எல்லோருக்கும் எளிதினெய்தக் கொடுக் கும் இப்பழுமரம். இன்னும், ஒரு மருந்து மரமோ, பழத்தைவிட இன்னும் ஒருபடி மேலேபோய்ப் பழம் மட்டுமன்றி, நிழல் மட்டுமன்றி, தன் உறுப்புகள் அனைத்தையும்—முழு மரத்தையே—உடம்போடு, உயிரோடு கைம்மாறு கருதாமல், வேர், பட்டை, இலை, பூ, காய், பழம் முதலிய அனைத்தும் தவருமல் வழங்கும். நல்ல இல்வாழ் வாரும், நல்ல குளம் போல, நல்ல பழுத்த மரம் போல, நல்ல மருந்து மரம்போல உள்ளூரிலிருந்துகொண்டே, கைம்மாறு கருதாது, ஒப்பற்ற சமுதாயத்தொண்டை ஆற்றுவர் ; பல்லோர் பயன் துய்க்கத் தாம் வருந்தி வாழ்வர்.

மேலும், திருவள்ளுவர், ஒப்புரவாளரின் ஒப்பற்ற சமுதாயத் தொண்டின் சிறப்பை, உயர்வைக் காட்ட வேண்டி, அவர்கள் செல் வம் சுருங்கிய காலத்தும் மனமிடிந்து செயலற்று நின்றுவிடாமல் ஒல்லும் வாயெல்லாம் ஒப்புரவினைத் தளராமல் ஒல்காமல் செய்வர் என்றும், ஒப்புரவு செய்துகொண்டேயிருந்தால், வறுமை வந்தெய்தப் பெற்ற காலத்தும் தாம் நுகர்தவற்குரிய வாய்ப்பில்லாமற்போயிற்றே என்று வருந்தாமல், பிறருக்குத் தர இயலாமற்போயிற்றே என்றே வருந்துகின்ற இயல்பினராவர் என்றும், அவ்வாறு பிறருக்குதவினுல் வறுமையும் செல்வக்கேடும் வந்த காலத்தும் அக்கேட்டைத் தம்மை

விற்று ஆயினும் அதில் ஈடுபடுவர் என்றும் பெருமைப்படப் பேசுகின்றார். தம்மை விற்றுச் செய்வதனால் இவர்கள் எதிர்பார்க்கும் பொருள் ஒன்றும் இல்லை. இவ்வளவிற்கு வள்ளுவர் ஒப்புரவினை உயர்த்தி உயர்த்திக் கூறுகின்றார் என்றால், இதன் பெருமையை என்னென்பது !

ஈகை :

ஒப்புரவையடுத்து, இல்வாழ்வோர், ஈகையும் செய்யற்பாலர். தம்மாலான உதவியை உரியார்க்குச் செய்து அவர் துன்பம் துடைப்பதே ஈகையாகும். அதற்கு மாறாக, ஒன்றை எதிர் பார்த்தோ, பெயரோ புகழோ பெறவேண்டியோ, பொருள் உடையவருக்கே மேன் மேலும் கொடுப்பதோ ஈகையாகாது. "வறியார்க்கொன்று ஈவதே ஈகை" என்று தேற்றேகாரத்தில் வைத்து ஈகையின் சிறப்பை வள்ளுவர் அமைத்துக்காட்டியிருக்கின்றார். பிறருக்கெல்லாம் ஈவது, குறியெதிர்ப்பை—அதாவது அளவு குறித்து வாங்கி, அவ்வாங்கிய வாறே கொடுப்பதைப்—பொறுத்திருப்பதால், சிறப்பற்றது ; பயனு மற்றது.

ஈபவர் இவ்வாறு ஈந்தாலும், பெறுபவர் நிலை என்னாவது ? "நல்லாறு எனினும் கொளல் தீது" என்பதால், பிறர்பால் பெறுவதன் இழிவு கூறப்படுகின்றது. வறுமையற்ற—ஈவாரும் ஏற்பாரும் இல்லாத—ஒரு நல்லுலகம் இருத்தலையே வள்ளுவர் விரும்புகிறார். எல்லோருக்கும் எல்லாச் செல்வமும் எய்தலாலே இரப்போரும் இல்லை, ஈவோரும் இல்லை என்ற ஒரு நிலையையே வள்ளுவரும், வள்ளுவர் வழிநின்ற கல்வியிற்பெரிய கம்பரும், பாவேந்தர் பாரதியாரும், பிற சமுதாய வரலாற்றறிஞரும், பொருளாதார வல்லுநரும், எக்காலத்திலும் எந்நாட்டிலும் விரும்புகின்றனர். எனினும், அந்நிலை நிலவும் வரையில், எங்கும் எப்பொழுதும் ஏற்றத் தாழ்வு நிலை இருந்துகொண்டுதான் இருக்கிறது. இப்படிப்பட்ட ஒரு நிலையில் செல்வம் உடையர் பிறருக்குக் கொடுப்பதற்கும் பிறர் ஏற்றுக்கொள்வதற்கும் ஒரு வாய்ப்பிருக்கிறது என்பதையே 'மேலுலகம் இல்லெனினும் ஈதலே நன்று' என்பதில் வள்ளுவர் விளங்க வைத்தார். இவ்வாறு கொடுப்பது, ஏற்பது என்ற இவ்விரண்டுக்கும் போராட்டமும் சமாதானமும்—அதாவது இல்லை என்று கொடுப்பதும் ஏற்பதும்—இல்லாமல் இருக்க வேண்டினாலும், அவை உலகுள்ளளவும் இருந்து கொண்டேவந்துதான் இருக்கின்றன ; இருந்தும் வரும். அதனால் ஈவதும் வேண்டும் ஏற்பதும் வேண்டும் என்பதாம். அதே சமயத்தில் இரப்பதன் இழிவையும், இரப்பதனுக்கு அஞ்ச வேண்டுவதையும்,

இரவு, இரவச்சம் ஆகிய அதிகாரங்களில் வள்ளுவர் வகுத்துக் காட்டியிருக்கும் சமுதாய அறிவின் நுண்மாணுழைபுலமும், மக்கள் உள இயல் உலகியல் அறிவின் மாட்சி மேம்பாடும் நினைத்து நினைத்துப்பார்த்து வியக்கத்தக்கன ! அவை பலராலும் மேற்கொண்டு ஒழுகத்தக்கன.

ஈகையின் சிறப்பை அடுத்து வள்ளுவர் முறையில் உள்ளுவோம்; 'மேலுலகம் இல்லை என்றாலும் ஈக' என்ற ஒன்றிலேயே கைம்மாறு கருதாத ஈகைச்சிறப்பு விளங்கிவிட்டது. இனி, இல்லை என்று சொல்லி ஒருவன் இரத்தலைப் பிறருக்குச் சொல்லிக்காட்டாமல் கொடுப்பதே சிறந்தது. இரத்தல் என்னும் இழிசெயல் இல்லாமலேயே இரத்தலை நிரப்புகின்ற—அதாவது 'யான் வறியன்' என்று வறியன் வாயாற்சொல்லி இரப்பதன் முன்னரே—குறிப்பறிந்து கொடுத்தலே சிறந்த ஈகையாம். முடியுமானால், அவ்விரவலன் பின்னும் ஒருவரிடம் சென்று 'யான் வறியன்' என்று கூறிக்கொள் வதற்கு இடம் வைக்காமல் வேண்டிய அளவு கொடுப்பதும், இப்பொழுது தன்னிடத்தில் இரவலன் கேட்கும் பொருளில்லை என்று சொல்லாது கொடுப்பதும் சிறந்தன. இரக்கின்ற காட்சித் துன் பத்தைவிடத் தம்பால் இரந்து கேட்ட பொருளைப் பெற்றுத் துன்பம் நீங்கி இரவலன் இன்பம் உறும் வரையில் இரந்து நிற்கும் துன்பத்தைப் பார்த்து 'இவ்விழிநிலை நிலவும் அளவுக்கு வந்துவிட்ட தான இவ்வுலகம் என்ன உலகம் !' என்று ஓர் ஈகையாளன் துன்பம் உறுவன். அத்துன்பம் கொடுப்பவரிடமிருந்து பெற்ற ஒருவன் முகத்தில் இன்பம் வந்துதான் தீரும். தவஞ்செய்வோர் தம் பசியை மட்டும் பொறுத்துக்கொண்டு உடம்பை ஒடுக்கித் தவம் செய்கின் றனர். ஆனால், அவர்கள் ஆற்றலைவிடச் சிறந்த ஆற்றலுடையவர் கள் ஈகையாளராகிய இல்வாழ்வார்களே. இவர்கள் தம் பசித் துன் பத்தையும் தணித்துக்கொண்டு, பிறர் பசித்துன்பத்தையும் ஈகை யால் மாற்றும் ஆற்றல் உடையவர்கள். இவ்விருவராற்றலுள் எது சிறந்தது? இவ்வகைகளுள் தலை சிறந்த ஈகை, அற்றார் அழிபசி தீர்த்தலாம். பசி வந்திட மானம், குலம், கல்வி, வண்மை, அறிவுடைமை, தானம், தவம், உயர்ச்சி, தாளாண்மை, காதல் ஆகிய அனைத்தும் பறந்துவிடும். ஆதலால், பசி 'அற்றார் அழிபசி' எனப் பெறும். இப்பசியைத் தீர்ப்பதே ஈகையிலும் பெரிய ஈகையாம். பிறர் பசி தீர்த்தலில் செலவழிந்த பொருளும், பிறவும் கொடுத்த வருக்கே திரும்ப வந்துதவுவனவாம். ஆதலால், பொருள் பெற்றோர் பொருளைச் சேர்த்து வைக்கும் இடம் போன்றது ஈகை. இன்னும் பிறருக்குப் பகிர்ந்து கொடுத்துதவி உண்பவனை, அறிவு ஒழுக்

கங்களை அழித்து உடம்புக்கும் ஊறு விளைவிக்கும் பசி என்னும் தீப் பிணி அணுகாது.

புகழ் :

ஈவதில் ஒரு தனி இன்பம் உள்ளது. இவ்வீத்துவக்கும் இன்பம், பொருளை வீணே சேர்த்து வைத்து, பின் இழந்துவிடும் வன்கணாளர்க்கு எங்கே தெரியப்போகின்றது! கொடுப்பதற்கு இருந்து கொடாது தானே உண்ணும் தாம் தின்னிகளின் செயல், இரந்துண்ணும் வாழ்வைவிடக் கொடியதாகும். இரப்பவர் வறுமை யால் இரக்க, இவர்களோ, செல்வம் இருந்தும் கொடுத்துத் துய்த்து இன்புறாதவர்கள். இவர்கள் சமுதாயத்தில் இருப்பதைவிட இல்லாமல் ஒழிவதே மேல் என்று வள்ளுவர் வெறுத்துக் கூறினால், இதைவிட வெறுக்கத் தக்கது என்ன இருக்கிறது? இவர்களைச் சமுதாயத் துரோகி கள் என்று சமுதாய வாழ்வியல் அறிந்தாரோடு நாமும் சேர்ந்து ஏன் கூறக்கூடாது? இவ்வாறு அன்புடைமையின் அடிப்படையில் இல்வாழ்வோர், இல்லறமாகிய நல்லறத்தைத் தொடங்கி, படிப்படி யாகத் தன்னலம் கொண்டு குடும்பத்தில் பிறர் நலத்தைப் பேணிப் பின் குடும்ப நலத்தையும் சமுதாய நலத்துக்கு ஆட்படுத்தி, ஈகை, ஒப்புரவுகளைச் செய்யும் சமுதாய நலத் தொண்டராக மாறிவிட்டால், இம்மையில் இல்லறப்பயனாகிய புகழ் இவர்கள் விரும்பாமல் வந்த டையும் என்பது கூறவும் வேண்டுமோ? இவர்கள் இறந்த பின்னும், இவர்கள் பூதவுடம்பழியினும், இப்புகழ் உடம்பு என்றும் நின்று நிலவும். எல்லாவற்றினும் இது எஞ்சி நிற்கும். ஆதலால், இதை இசை என்னும் எச்சம் என்று வள்ளுவர் போற்றுவர். திருவள்ளுவர் கூறும் புகழ், அண்மையிலோ சேய்மையிலோ பிறர் அறிய நிற்கும் படியாக இக்காலத்துச் செய்தித்தாள்கள் முதலியவற்றில் செய்யும் விளம்பரத்தை அன்று. ஒருவனுடைய அறவொழுக்கத்தின் அடிப் படையாய் எழுந்து விளங்குவதையே அவர் புகழ் என்று விளக்கு கின்றார். அதனால்தான் அதை அறத்துப்பாலில் வைத்துக் கூறு கின்றார். வறியவர்க்குக் கொடுத்து உதவி, அதனால் புகழ்பட வாழ் தல் வேண்டும். இல்வாழ்வோருக்கு இதைத் தவிர வேறு ஊதிய மில்லை. உலகத்தில் புகழ்ந்து பலர் சொல்வனவெல்லாம், இரப்பார்க்கு ஒன்று ஈவார்மேலே நிற்கும் புகழே ஆகும். நிலை பேறில்லாத உலகத்துப் பொன்றாது நிற்பது புகழே ஆகும். நிலவரையில் நீள்புகழை ஆற்றினால், புத்தேளுலகும் அவர்களைப் போற்றும். இவ்வாறு புகழுடம்பிற்காகப் பூதவுடலை நீத்தல் வித்த கர்க்கே இயலும். ஆதலால், வாழ்க்கையில் ஏதாவது ஒரு துறையில்

முன் நின்று தோன்றுவதனால் புகழோடு விளங்க வேண்டும். அத்தகைய நிலைமை இல்லாதவர்கள் அந்தத் துறையில் ஈடுபட்டுத் தோன்றுவதைவிட ஈடுபடாமல் ஒதுங்கி நிற்பதே நல்லது. புகழ் பெற்று வாழ இயலாதவர்கள், தம்மை நொந்துகொள்ளற்பாலரே. ஒழியத் தம்மை இகழ்பவரை ஏன் நொந்துகொள்ள வேண்டும்?

இசை என்னும் எச்சத்தைச் செய்யாதவர்களுக்கு அது வசையேயாகும். புகழில்லாத, இசையில்லாத, உடம்பின் பாரத்தைப் பொறுக்கும் நிலமும் விளையுளிற்குன்றிவிடும். சுருங்கக்கூறினால், இவ்வுலகத்தில் இசையியற்றி வசை போக்கி வாழ்வாரே உண்மையான வாழ்க்கையை வாழ்ந்தவராவார். அதற்கு மாறாக இசையைப் போக்கி வசையை ஆக்கிப் போலி வாழ்க்கை வாழ்பவர் வாழாதவரேயாவர்.

எனவே, இல்லறத்தை நல்லறமாக நடத்தி வாழ்வாங்கு வாழ்பவர் நிலைபேறு உடைய புகழைப் பெறுவர் என்பது விளங்கும். இதுவே இல்வாழ்க்கைப்பயனாகும்.

இரண்டாம் நாட்சொற்பொழிவு

சமுதாய வாழ்க்கை

வள்ளுவர் வகுத்த வாழ்க்கை நெறியில், இல்லறத்தை நல்லற மாக நடத்தும் பல குடும்பங்கள் சேர்ந்த ஊரும், பல ஊர்கள் சேர்ந்த (கூற்றம்) வட்டமும், பல வட்டங்கள் (கூற்றங்கள்) சேர்ந்த மண்டலங்களும், பல மண்டலங்கள் சேர்ந்த நாடு அல்லது மாநிலமும் ஆகிய இவை முழுவதிலும் ஒன்றித்து நிலவும் மன்பதைக் கூட்டுச் சமுதாய வாழ்வியலை வள்ளுவர் எவ்வாறு வகுத்துள்ளார் என்பது நாம் பார்க்க வேண்டுவதாயிருக்கிறது. வடுவிலா வையத்துள் மன்னிய மூன்றில்—அறம் பொருள் இன்பங்களில்—நடுவணா தாகிய பொருள் வாழ்க்கை எனப்பெறும் சமுதாய வாழ்க்கை, இருமருங்கிலுமுள்ள களவியல் கற்பியல் வழி வந்த இல்வாழ்க்கை சமய வாழ்க்கைகளால் உறுதியுறு கின்றது.

I. இல்வாழ்க்கையைச் செம்மையாய் நடத்திவரும் பல குடிகள் சேர்ந்தே ஒரு சமுதாயம் உருவாகின்றது. பல சமுதாயங்கள் சேர்ந்த ஒரு பெருங்குழுவை—மொழி, கொள்கை, குறிக்கோள், நாகரிகம், பண்பாடுகளால் ஒன்றுபட்ட ஒரு பெருங்குழுவை—ஒரு நாடு (Nation State) என்னலாம்.

ஒரு சமுதாயமும் நாடும், பிற சமுதாயங்களாலும் நாடுகளா லும் நலிவடையாமல் பாதுகாத்து, நாட்டை நடத்துவதற்கு ஓர் அரசு (Government) வேண்டியிருக்கிறது. அதன் தலைவனாக அரசனோ, அரசியோ, குடியரசுத் தலைவனோ அல்லது பிற உருவத்திலோ இருக்கலாம். திருக்குறள் இத்தகைய அரசுத்தலைவனை அரசனாகக் கொண்டு பொருட்பாலாகிய சமுதாய வாழ்வில் குடிமக்கள் நலம் ஓம்பும் அரசியல் வாழ்க்கை அமைக்கின்றது; அவன் அரசியல் நடத்தும்போது அவனுக்குறுதுணையாய் இருந்து உதவும் அமைச்சர் களையும் துணைவர்களையும் அரசின் உறுப்புகள் (Limbs of the State) அல்லது அரங்கங்களை அமைத்து அங்கவியலை அமைக் கின்றது. அவை முறையே படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் என்பன ஆகும். இதை அடுத்து, இத்தகைய

நன்னாட்டில் வாழும் பெருங்குடி மக்களின் இயல்பைக் குடி யியல் என்ற பிரிவில் வகுத்துரைக்கின்றது. இக்குடி மக் கள், தங்கள் இல்வாழ்க்கை, சமுதாய வாழ்க்கை, சமய வாழ்க்கைக் கடமைகளையும் உரிமைகளையும் உணர்ந்து ஒழுக வல்ல ஒழுக்கமுடைய நற்குடி மக்களாவார்கள் என்று வகுத்துரைக்கின்றது.

வள்ளுவர் காணும் இத்தகைய ஒரு நன்னாடு போலவே, எத்தகைய அரசு அவற்றுள் நிலவினும், நன்னாடுகளா கவே உலகப் பன்னாடுகளும் ஆகி, ஒன்றுபட்டு ஒரே குடும்பமாய், ஓர் உலகச் சமுதாயமாய், ஒரே சட்ட திட்டங் களின் கீழ், ஒரே பாதுகாவலில், ஒரே அரசியலாய் அமைந்துவிட்டால், 'ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவ னும்', 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்'; 'நாடெல்லாம் வாழக் கேடொன்றும் இல்லை', 'வாழ்க உலகமெல்லாம்', 'யாம் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்' என்ற தமிழர்தம் வாழ்வியற் கொள்கை, கனவாக இன்றி, நனவாகவே நடைமுறையில் வந்து விடலாம். இத்தகைய ஒன்றுபட்ட ஓர் உலகச் சமுதாய வாழ் வியலுக்கு—ஒரே உலகத்திற்கு—இன்று உலக நாடுகள் மெள்ள மெள்ளச் சென்றுகொண்டிருக்கின்றன. அவ்வொன்றுபட்ட வாழ்வு என்று உருப்பட்டுவருமோ! ஒரு நாள் வரத்தான் போகின்றது. காத்திருந்து பார்க்கலாம்.

இறை மாட்சி :

II. இனி, வள்ளுவர் காட்டும் சமுதாயத் தலைவனாகிய அரச னது அரசியலையும் அவனது ஆட்சியின் மாட்சியையும் அடுத்துப் பார்ப்போம். இவ்வரசியல் பண்டைத் தமிழ் மரபின்படி, அற நெறி அடிப்படையில் அமைந்தது என்பதும், 'சிறப்புடை மரபில் பொருளுமின்பமும் அறத்துவழிப்'பட்டே வருமென் பதும் தோற்றுவாயிற்கண்டோம். அத்தகைய அறநெறி நின்று மாநிலங்காவல் செய்யும் அரசனது நற்குணநற் செயல்கள் இறை மாட்சியிற்பேசப்படுகின்றன. முதற்கண் படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் ஆகிய ஆறும் அரசனது அங்கங்கள் என்றும், அவையே அவன் வெற்றிக்கு ஏதுவாகும் என்றும் அறியவேண்டும். அவன் மாட்சி எத்தகையது? நல்லரசன், அஞ்சாமையாகிய திண்மையும், ஈகையும், அறிவும், ஊக்கமும், ஆகியவற்றை இடைவிடாது இயல்பாகவே பெற்றிருப்பான்.

நிலத்தினையாளும் திருவுடைய மன்னன், அச்செயல்களில் விரைவையும், அவையறிதற்கேற்ற கல்வியையும், ஒன்றனையும் பாராது கடிதிற் செய்யவல்ல ஆண்மையாகிய துணிவையும் உடையவனுவான். தனக்குரிய அறத்தில் பிழைபடாது பயின்று, அதாவது, தனக்குரிய தகுதிகளாகிய ஓதல், வேட்டல், ஈதல், படைக்கலம் பயிலல், பல்லுயிர் ஓம்பல், பகைத்திறம் தெரிதல் முதலியவற்றில் வழுவாது பயிற்சி பெற்று, கொலை களவு முதலியவற்றை நீக்கி, ஒரு வீரனுக்கு இருக்க வேண்டிய மறன் இழுக்கா மானத்தைப் பெற்றிருக்க வேண்டும்; நாட்டின் மானமே தன் மானமாகக் கருத வேண்டும்.

நாட்டின் மானமே அரசின் மானம்:

"வீறின்மையின் விலங்காமென மதவேழமும் எறியான்;
ஏறுண்டவர் நிகராயினும் பிறர்மிச்சிலென் றெறியான்;
மாறன்மையின் மறம்வாடுமென்று இளையாரையும் எறியான்;
ஆறன்மையின் முதியாரையும் எறியானயி லுழவன்."

என்று நல்லரசனின் மறனிழுக்கா மானத்தைச் சிந்தாமணி விளக்கிச் செப்புகின்றது.

"அழியுநர் புறக்கொடை அயில்வே லோச்சான்" என்று புறப்பொருள் வெண்பா மாலையும் புகல்கின்றது. எனவே, நாட்டின் மானமே அரசனது மானமாம். நாட்டிற்கு உண்டாகும் சிறுமை, அவன் சிறுமை; அதன் பெருமை, அவன் பெருமை. அம்மன்னனுக்குப் பொருளாதாரத் துறையில், உரிய பெரிய சில பொறுப்புகள் உண்டு. முதற்கண் பொருள் வரும் வழிகளை இயற்றல் - அதாவது பெருக்கல், அடுத்து, வந்தவற்றைத் தொகுத்தல், அவற்றை அழிவுறாமல் காத்தல், பின் அவற்றைப் பல துறைகளிலும் முறையாக வகுத்துச் செலவிடுதல் ஆகியவற்றையும் செய்ய வேண்டும். இவ்வாறு வருவாய்ப்பெருக்கத்துறை, வரவு செலவுத்திட்டத்துறை ஆகியவற்றில் வல்லவனே நல்லரசனுவான். இறை மாட்சியுற்ற அரசன், காட்சிக்கெளியனாய்க் கடுஞ்சொல் கூறாதவனாய் இருந்தால், அவனை மலர்தலை உலகம் உயர்த்திக் கூறும். நாட்டுத்தலைவன் என்ற செருக்கால், குடி மக்கள் எளிதில் வந்து தன்னைக் காண முடியாதபடி தடுத்தல், கடுஞ்சொற்கூறல் முதலியவற்றைப் பெற்றுவிட்டால், விரைவில் அவனுக்கு உலகு பாடம் கற்பித்துவிடும். இன்சொல்லும் ஈகையும் கொண்டு, தன்னாலும் தன் பரிவாரத்தாலும் கள்வராலும் விலங்குகளாலும்

நலிவுபடாமல் குடிமக்களைக் காப்பாற்றும் அரசனது புகழும் செல்வாக்கும், மேன்மேலும் வளரும். அறநூலும் நீதி நூலும் கூறும் வழிமுறை செய்யும் மன்னனை, மக்கள் இறைவன் என்று கொண்டாடுவார்கள்.

தலைவன் எல்லாரிடமும் இன்சொல் உடையவனாயிருந்தும், சில சமயங்களில் எல்லாரும், தலைவனிடம் இன்சொல்லே கூறி அன்பாக ஒழுகுதற்குரியர் என்று, அரசியலின் தலைவன் எதிர்பார்க்க முடியாது. குற்றங்களோ குறைகளோ உளவேல், அவற்றை எடுத்துக்கூறி அமைச்சரும் பிறரும் இடித்துரைத்தால், செவி பொறுக்காத அக்கடுஞ்சொற்களைப் பொறுத்துக்கொள்ளும் பண்பு வேந்தற்கு வேண்டும். அவனையே தலைவனாக உலகம் ஏற்றுக்கொள்ளும். வேந்தர்க்கெல்லாம் வேந்தனாக விளங்கவேண்டுமானால், வேந்தன், கொடை, யாவர்க்கும் முகமலர்ந்தினிய கூறல், செங்கோன்மை, குடியோம்பல், ஆகிய நான்கும் உடையனாதல் வேண்டும்.

கல்வி:

கல்வி, கல்லாமை, கேள்வி, அறிவுடைமை

உலக வாழ்வில் மக்களாய்ப் பிறந்தோருக்கும், பிற உயிரினங்களுக்குமுள்ள வேற்றுமையை, மக்களுக்கிருக்கும் அறிவினாலும் அது பிறவற்றுக்கில்லாமையாலுமே கண்டுகொள்ள முடியும். இயற்கையாகவே அமைந்துள்ள அறிவொடு நூற்கல்வி கேள்வி வாயிலாகப் பெறும் செயற்கை அறிவும் சேர்ந்து மக்கள் வாழ்க்கை சிறப்பது போல, மாக்கள் வாழ்க்கை சிறவாது. இலங்குநூல் கற்றாரொடு ஏனையவர் விலங்கொடு மக்கள் அனையர். கல்வியறிவில்லாது, எழுத்தறிவும் இல்லாது அறியாமை இருளில் கிடந்துழலும் குடிமக்கள் நிறைந்த நாடு உருப்படாத முன்னேற்றம் இல்லாத நாடாகும். அங்கு நிறுவப்பெறும் எத்தகைய அரசியல் முறைகளும், நிறுவனங்களும், ஆட்சிமுறைகளும் ஒழுங்காகவும் திறமையாகவும் இயங்கா. அதுவும், குடியரசு நிலவும் நாடுகளில் நூற்றுக்கு நூறு குடிமக்களிடம் படிப்பறிவும் பகுத்தறியும் பண்பாடும் இல்லையென்றால், குடியரசு உருப்படாது. எனவேதான் ஒரு நாட்டு அரசுக்குத் தலைவனாகிய அரசனுக்குக் கல்வி, கேள்வி, அறிவுடைமையை இன்றியமையாதவைகளாக வகுத்த வள்ளுவர், அந்நாட்டின் முதியர், இளைஞர், ஆண் பெண் அனைவருக்குமே அவை வேண்டுமென்று கருதி, "எண்ணென்ப ஏனை எழுத்தென்ப,

1. *Modern Trends in Education,* Read, pp. 40-43.

இவ்விரண்டும் கண்ணென்ப வாழு முயிர்க்கு'' என்று எல்லோருக்கும் பொதுப்பட அவற்றின் இன்றியமையாமையை வற்புறுத்தினர். வாழ் வாங்கு வாழவேண்டிய அனைவருக்கும் என்பது தோன்றவே 'வாழும் உயிர்க்கு' என்றார். இன்னும் ஒருபடி மேலேபோய் ஆராய்வோமானால், உயிர்க்கு என்பது மக்கள் உயிரன்றி, ஓரறிவுயிர் முதல் ஆறறிவுயிர் வரையில் உள்ள அனைத்து உயிர் இனங்களையும் - பறப்பன, ஊர்வன, செடிகொடிகள், நீர்வாழ்வன, விலங்குகள், மக்கள், வானுறையும் தெய்வம் போன்ற எழுபிறப்பு உயிர்களும், அதனதன், அவரவர் நல்வாழ்க்கைக்கு ஏற்ற ஒரு பயிற்சியும் பண்பாடும், கல்வியும் கொடுக்கப்பெறுமானால், மக்களோடு இயைந்து ஓர் சூழ்நிலையில் பிற உயிரினங்களும் வாழும் ஒரு சமுதாய வாழ்க்கை மிகச் சிறந்த தாயிருக்கும். பசியும் பிணியுமின்றி, வசியும் வளனும் சுரக்கும். ஆதலாலேதான் கல்விப்பண்பாட்டை எல்லா உயிரினங்களிலும் ஏற்றிக்கூறினர் வள்ளுவர். இப்படி உலகுக்கு வகுத்த பரந்த ஆழ்ந்த அடிப்படைக்கல்விக்கொள்கைகள் போல, அன்று முதல் இன்று வரை யாரும் வகுத்தார் இல்லை. மேலும், மக்களுக்கு வரும் போது, இக்கல்வி அரசன் முதல் ஆண்டி வரை. தோட்டி முதல் தொண்டைமான்வரை, யார்யாருக்கு எவ்வெத்தொழிலுக்கு வேண்டுமோ அதற்கேற்ப அமைவதோடு, இவ்வுலக இம்மைப்பயனை மட்டும் தந்துவிட்டு நின்றுவிடாமல், மறுமைப் பயனையும் தர வேண்டும். இவ்வுலக வாழ்க்கைக்கு வேண்டிய *பொருட் கல்வியாக* மட்டும், ஒரு பக்கமாகப்போய் நின்றுவிடாமல், அவ்வுலக வாழ்க்கைக்கும், வேண்டிய *அருட்கல்வியாக* அமைந் தால்தான் அது *முற்றுப்பெற்ற முழுக்கல்வியாகும்* என்பது கருதியே, "எண்ணென்ப ஏனை எழுத்தென்ப இவ் விரண்டும் கண்ணென்ப வாழுமுயிர்க்கு'' என்றார் வள்ளுவர். "எண்ணும் எழுத்தும் கண்ணெனத் தகும்.'' எண் கணக்கியல்; எழுத்து, மொழியின் அடிப்படையாகிய இலக்கணத்தைக் குறித்து, பின் அதிலிருந்து சொல்லையும் மொழியையும் குறிக்கின்றது. கணக்கியல் எல்லா அறிவியலுக்கும் அடிப்படை ஆதலால், கணக்கை உள்ளிட்ட எல்லா *அறிவியற்கல்வியும்* (Scientific education) எழுத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட—அதுவும் தாய் மொழியின் அடிப்படையில் தோன்றிய—இலக்கியங்களையும் பிற பண்பியற்கலைகளையும் கொண்ட *பண்பியற்கல்வியும்* (Humanistic education) மனிதனுக்கு இரு கண்கள் போன்றன என்று வள்ளுவர் கல்விக் கோட்பாடுகளுக்குப் பொருள் காண்பாருளர். இனி, இதைப் பிறிதொரு கோணத்திலிருந்து பார்த்தால், அருள்

பொருள் ஆகிய இரண்டுக்கும் ஏற்ற கல்வியாக - கல்வியின் முடிந்த குறிக்கோளாகக் - கொள்ள இடமுண்டு. இங்குக் கண்கள் பொருட் கண்ணும் அருட்கண்ணுமாம்.

பொருட்கல்வி :

எழுத்து என்பது இலக்கணத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட தால், மொழியியல் என்று கொள்ளற்பாற்று என்று கண்டோம். இது இவ்வுலகக்கல்வியை - பொருட்கல்வியைக் - குறிக்கின்றதாகக் கொள்ளலாம். எவ்வாறு? தாய்மொழி என்று இதை உட்கொள்ள லால் தாய்மொழியில் இலக்கியம், இலக்கணம், உரைநடை நாடகம், கதை, கட்டுரை முதலியன பயிலுவதோடு, அம்மொழி வழி யாகவே, தொடக்கநிலை, இடைநிலை, உயர்நிலை, கல்லூரி நிலை, பல்கலைக்கழகநிலை, தொழிற்கல்வி நிலை முதலிய பல நிலைகளிலும் இவ்வுலகக்கல்விக்கு-பொருட்கல்விக்கு-வேண்டிய பலகலைகளையும், வரலாற்றியல், நில இயல், நிலக்கருவியல், உளவியல், பொருளாதார இயல், கணக்கியல், பொருளியல் (Physics), பொருளியைபியல், (Chemistry), விலங்கியல், செடிகொடி இயல் முதலிய *அறிவியல்*. *மனிதவியற்கலைகளையும்*, இலக்கிய இயல், சிற்ப இயல், சிலை இயல், ஓவிய இயல், ஆடல் இயல், பாடலியல், கட்டட இயல் முதலிய *நுண்கலைகளையும்* (Fine Arts) *தொழில் நுட்பக்கலையையும்* (Technical), *தொழில் நுட்ப இயற்கலையையும்* (Technological) கற்கும் உலகவியற் கல்வியை—பொருட்கல்வியை—எழுத்து என்பதில் அடக்கினர். இதுவே இவ்வுலகக்கண்ணாகிய பொருட்கண்ணும்.

அருட்கல்வி :

இனி *எண் என்பது அருட்கல்வியைக் குறிக்கிறது என்று கொள்ளலாம். எவ்வாறு?* எண் என்பது கருதுவது, சிந்திப்பது, நினைப்பது, ஆராய்வது, எண்ணுவது என்ற பொருளில் அளவை இயலைக் (Logic) குறிக்கின்றது என்றும், அளவை நூல், தத்துவத்திற்கு, மெய்யுணர்வுக்கு அடிப்படை என்றும் கொண்டு இம்மெய்யுணர்வுக் கல்வியை மனிதனுக்குரிய மற்றொரு கண்ணாகிய அவ்வுலகக் கண் அல்லது அருட்கண் என்று கொள்ளலாம். இவ்வாறு பொருளுக்கும் அருளுக்கும் மக்கள் முழு வாழ்வுக்கும் வேண்டிய வழிகளைக் காட்டும் இரு வகைக் கல்வியாகிய இரு கண் களும் அரசனுக்கும் அமைச்சர்களுக்குமட்டுமேயன்றி, ஒரு நாட்டின் குடி மக்கள் அனைவருக்கும் மனிதகுலமுழுவதற்கும் இன்றியமையாது

வேண்டப்படுவன அல்லவா? இத்தகைய கண் காண அமையும் கல்விகள் கைவரப்பெறாத குடிமக்களின் முகத்திலுள்ள இருகண்களும் கண்களா? இல்லை, புண்களே என்று வள்ளுவர் கூறுவதில் குறை என்ன இருக்கின்றது? இவ்விரண்டு கல்வியின் இன்றியமையாமை கருதியே பொருள் செயல் வகையில் “அருள் என்னும் அன்பீன் குழவி, பொருள் என்னும் செல்வச் செவிலியால் உண்டு” என்றும் அருளுடைமையில் “அருளில்லார்க் கவ்வுலகம் இல்லை, பொருளில்லார்க்கு இவ்வுலகம் இல்லாகியாங்கு” என்றும், “பொருளற்றார் பூப்பர் ஒருகால்; அருளற்றார் அற்றார்; மற்றாதல் அரிது” என்றும் பலபட உலகவாழ்க்கைக்கு இவ்விருகல்வியின் இன்றியமையாமையை உற்றவிடமெல்லாம் எடுத்தியம்பி வற்புறுத்துகின்றார் வள்ளுவர்.

எவராயிருப்பினும், அவர் எந்நிலையிலிருப்பினும், தம்தம் தொழிலுக்கும் பண்பாட்டிற்கும் ஏற்ற கல்வியை, சுருங்கக்கூறின், அறம் பொருளின்ப வீட்டுக் கல்வியைக் கற்கும்போது, இன்றியமையாது வேண்டிய நூல்களைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கற்றும், ஐய விபரீதங்களை (மாறுபாடுகளை) நீக்கி மெய்ப்பொருளை நல்லோர் பலருடன் பலகாலும் பயின்றும், இல்வாழ்க்கை, சமுதாய வாழ்க்கைகளில் கற்றபடியே செய்யத் தக்கனவற்றைச் செய்து, செய்யத் தகாதனவற்றைச் செய்யாது விடுத்து, சமய வாழ்க்கையில் மெய்யுணர்ந்து, அவா அறுத்து அருட்பேறு பெற்றும் கல்வியின் முழுப்பயனையும் ஒவ்வொருவரும் பெறவேண்டும். கற்றோர் நல்லொழுக்கமுடைமையாலும், அவர்கள் பிறருக்குக் கூறும் உறுதி பயக்கத் தக்க சொற்கள் நிகழ் எதிர் காலங்களிலும் இன்பம் பயத்தலாலும், கற்றோரை மற்றோர் விரும்புவர். கற்கின்றவர், சிறிது கற்றதோடு அமையாது, மேன்மேலும் கற்றல் வேண்டும். கற்றது கைம்மண்ணளவு; கல்லாதது உலகளவாக இருக்கின்றதே! கற்கக் கற்க அறிவு வளரும். மணற்பாங்கான நிலத்தில் உள்ள கேணி தோண்டிய அளவுக்கு ஏற்பத் தண்ணீர் ஊறுவது போல, இவ்வாறு கற்றவர்க்குச் சென்றவிடமெல்லாம் சிறப்புண்டு. தம்மூரில் மட்டும், தம் நாட்டில் மட்டுமென்றில்லை; பிற நாடுகளும் பிற ஊர்களும் தந்நாடு, தம்மூர்போல உற்றுப் பொருட்கொடையும், பூசையும், கற்றோர்க்கு உவந்து செய்யும் கல்விபோல உலகிற்சிறந்தது யாதொன்றுமில்லை. கல்வி அறிவுக்குரிய பெரிய உலகப் பரிசு நிறுவனத்தார், நோபெல் பரிசை ஓர் ஊரினருக்கோ நாட்டினருக்கோ அன்றி, அனைத்துலக நாட்டிற்குமென்றன்றோ அமைத்துள்ளனர்? இது அறிவுடைமைக்குக் கால, இட, நிற, வேற்றுமைகள் இல்லை என்பதைத்தானே காட்டுகிறது?

இக்கல்வியை மிகவும் ஆர்வத்தோடும், அறிவைத் திரட்டிக் கொள்ளும் பேராசை மனப்பான்மையோடும் கற்கவேண்டும். செல்வமுடையவர் முன், அஃதில்லாதார் ஏக்கற்று நிற்பது போல, கற்கும் மாணாக்கன் ஆசிரியர் முன் ஏக்கற்றுத் தாழ்ந்து நின்று, கற்று, அறிவைத் திரட்டிக்கொள்ள வேண்டும். “இவ்வாறு ஏக்கற்றுக் கற்வேண்டியிருக்கிறதே! கல்வி நிலையங்களின் சட்டதிட்டங்கள், ஒழுங்கு, கட்டுப்பாடுகளுக்கு அடங்கி நடக்கவேண்டியிருக்கிறதே! கடமைகள் நிரம்ப இருக்கின்றனவே!” என்று அவற்றுக்கு நாணியோ, அஞ்சியோ, சமாளிக்க முடியாமல், கற்காமல் விட்டு ஓடுபவரைக் ‘கடையர்’ என்கின்றார் வள்ளுவர். இவற்றின் அருமை பெருமைகளை உணர்ந்து கற்பவர் கற்கும் கல்வி, இப்பிறப்பில் மட்டுமன்றி, இனி வரும் ஏழு பிறப்புகளிலும், ஏழு தலைமுறைகளிலும் சென்று உதவும்; நன்னெறிக்கண் உய்க்கும். ஆதலால், ஒருவர்க்குக் ‘கேடில் விழுச்செல்வம் கல்வி’யேயாகும். எனவே, இதன் அருமை பெருமைகளைக் கற்று அறிந்தார்—கற்கும்போதே சொற்பொருள்களின் சுவை நுகர்தலானும், புகழ் பொருள் பூசைகளைப் பெறுதலானும், எதிர் காலத்தில் அறமும் வீடும் பயத்தலானும், இடையறாத இன்பம் எய்தியிருப்பதோடு சமுதாயமும் இவரோடு தொடர்பு கொள்ளும்போது ‘அறியாதன எல்லாம் அறியப் பெற்றோம்!’ என்றும், ‘என்றும் இளமைப்பொலிவு பெற்றுள்ளோம்’ என்றும் மகிழ்வெய்துவர். செல்வத்தைப் போல ஈட்டல், காத்தல், இழத்தல் துன்பங்கள் கல்விக்கில்லை. மேலும், பலரிடத்தும் செல்வம் பகைமையையும் உண்டாக்கும்.

ஆதலால், கற்றறிந்தார் அதனைக் கல்விப்பொருள்போலக் காமுற மாட்டார். ஆனால், மேலும் மேலும் ‘கரும்பு தின்னக் கூலியா?’ என்பதுபோலத் தாம் இன்புறுவதற்கும், சமுதாயம் இன்புறுவதற்கும் ஏதுவாகிய கல்வியையே காமுறுவர்.

இவ்வாறு கல்விச் சிறப்பை ஒரு நாட்டின் தலைவனாகிய அரசனோ பிறரோ அறிந்திருப்பின், தாமும் கற்றுத்துறை போகியிருப்பின், அந்நாட்டிற்கும், வீட்டிற்கும் வேண்டிய கல்விகளை—பொருளுக்கும் அருளுக்கும் வேண்டிய கல்விகளை—வயிற்றுப் பிழைப்புக்காக—ஊன் ஓம்புதலுக்கான, இவ்வுலகத்திற்கான, இம்மைக்கான கல்வியையும்—உயிர்ப் பிழைப்புக்கான, உயிரோம்புதலுக்கான, அவ்வுலகத்திற்கான, மறுமைக்கான கல்வியையும்—ஒருங்கே அந்நாட்டுக் கலை, நாகரிகப் பண்பாட்டுக்கு ஏற்பவும், அதே சமயத்து உலக

இயலுக்கு முரணாகாமலும் மிக உயர்ந்த நிலைகளில் நிறுவி ஓம்பி வளர்ப்பதில் மிகவும் ஈடுபட வேண்டும் என்பதில் ஐயமில்லை. முற்போக்கான கல்வி முறைகளை நல்ல அடிப்படையிலிருந்தே மேலும் மேலும் கட்டிக்கொண்டு போகவேண்டும். தொடக்க நிலையிலிருந்து இடைநிலை, உயர்நிலை, கல்லூரிநிலை, பல்கலைக்கழக நிலை, ஆராய்ச்சி நிலை, தொழிற்கல்வி நிலை முதலிய பல நிலைகளிலும் படிப்படியாக ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையதாக, இணைத்துக் கட்டுக்கோப்பான ஒரு கல்விக்கோட்பாடாக அமைக்க வேண்டும். இத்தகைய அரிய பெரிய கல்விக்கோட்பாடும் கற்றலும் கற்பித்தலும் ஒரு நாட்டுக் கமைந்துவிடுமாயின், பிற இல்வாழ்க்கை முறைகளும், சமுதாய முறைகளும், சமய வாழ்க்கை முறைகளும், சுருக்கமாகக் கூறினால், நாட்டின் பன்முறை வாழ்க்கையும் பாங்குடன் அமைந்துவிடும் என்பதில் ஐயமுண்டோ ?

இத்தகைய ஒன்றுபட்ட, இருமைக்கும் ஏற்ற, இணைந்த கல்வி முறையின் இன்றியமையாமை இந்நாளில் நம் நாட்டிற்கும், உலகிற் பன்னாட்டிற்கும், வேண்டியிருக்கிறது. அதிலும் மிகச் சிறப்பாக அருட்கல்வி நுழைப்பு மிகமிக வேண்டியிருக்கிறது. உரிமை பெற்று இருபது ஆண்டுகளுக்கு மேலாகியும், இன்னும் நூற்றில் அறுபது பேருக்கு மேற்பட்ட நம் நாட்டினர் கல்வியறிவற்ற கசடர்களாய், மக்கள் நிலையிலில்லாமல் மாக்கள் நிலையிலேயே, ஒழுக்கப்பண்பாடு களற்ற விலங்கு நிலையிலேயே, அறியாமை இருளிலும் அழுக்குச் சேற்றிலும் கிடந்து உழன்றுகொண்டிருக்கின்றனர். இந்நிலையில் குடியரசுத் தத்துவம், சமுதாயத்தில் ஊறிப்போய் மக்களை உருவாக்கக் கூடுமா என்ற ஐயப்பாடு இன்றும் எழத்தான் செய்கிறது. குடி மக்களின் பன்முக உரிமைகளும் அதே சமயத்தில் பன்முகக்கடமை களும் ஒருங்கே உணரப்பெற்று, வீறு கொண்டு எழுவதற்குரிய கல்வி முறை இன்னும் வரவில்லையென்றால், இனி என்று வருமோ என ஏங்கத்தான் வேண்டியிருக்கிறது. அன்றுதொட்டே கல்வி யிலும், கலையிலும், நாகரிகப்பண்பாடுகளிலும் 'இசையால் திசை போ'யிருந்த நம் நாடு, இன்னும் உலக அரங்கில் அவ்விடத்தை எட்டிப் பிடிக்க வேண்டும். அந்நாளே நன்னாளாகும்; பொன்னாளு மாகும்.

கல்லாமை :

கல்வி வேண்டுமென்பது மட்டும் போதாது. கல்லாவிட்டால், கல்லாமை நிலவினால், நாட்டு மக்களின் நிலையும் நாட்டின் நிலையும் என்னாகும் என்பதையும் எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். கல்வி

கல்லாதவர்களுக்கு, அறிவு சிறவாதாதலால் அவர்கள் கற்றறிந்தார் அவையின்கண் ஒன்றையும் எடுத்துச் சொல்ல இயலாது விழிப்பார்கள். அரங்கை வகுத்துக்கொள்ளாது ஒருவன் வட்டாடுவது இயலாது. அரங்கினை அமைத்துக்கொண்டே வரம்பு இகவாது வட்டாட வேண்டும். அது போல, அறிவை நிரப்பிக்கொள்வதற்கேற்ற நூல்களைக் கற்று அறிவைத் திரட்டிக்கொள்ளாமல், ஒருவன், அவையின்கண் ஒரு பொருள் பற்றிப் பேச இயலாது. அவ்வாறு ஒன்றையும் கற்றார் முன் சொல்லாதிருக்க முடியுமாயின், அதுவே மேல். தப்பித்தவறிச் சொல்லிய போதிலும், அதில் அறிவுப் பகுதி யாகிய சாரம் ஒன்றும் இராது. கல்லாதானது ஒட்பம், ஒரோவழி நன்றாயிருப்பினும், அறிவுடையவர்கள் அதனை ஏற்றுக்கொள்ளமாட் டார்கள். அது நிலையுடையதன்று. நத்தை மணலில் ஊர்ந்து செல்லுங்கால் ஒரோவழி எழுத்து எழுதுவதுபோலத் தோன்றினாலும் அது எழுத்தாகிவிடுமா? அத்தகையன் தன்னைத்தானே கற்றவனாக மதித்துக்கொண்டு சொல்லாடினாலும், அச்சொல் கற்றவர் முன் நிலைத்து நில்லாது சோர்வுபட்டுவிடும்.

மேலும் கல்லா ஒருவன் வடிவழகு, மிகுசெல்வம், உயர்சாதி ஆகியவற்றினால் மட்டும் உயர்ந்துவிட முடியாது. நுண்ணிய, பொருள்களைக் கடிதிற்கண்டுகொள்ளவும், மறவாமல் இருக்கவும் கூடிய பல நூல்களினும் நுழைந்து சென்று அறியக்கூடிய அறிவு இல்லாத கல்லாதவனுடைய எழுச்சியும் அழகும் பயனற்றனவே; சுதையால் மாட்சிமைப்படப் புனைந்த பாவை அழகாகத் தோன்றினும், அதனால் அதற்கு ஒரு பயனும் இல்லை; சிறப்பும் இல்லை. கல்லாதான், உயர்குலத்தில் பிறந்து இருந்தாலும், அவன் குலப் பெருமையால் பயனில்லை. ஆனால், கற்றறிந்தோன் தாழ்வுற்ற குலத் திற்பிறந்திருந்தாலும், கல்வி உயர்ச்சியால் அவனுக்குப் பெருமை கிடைக்கும். இதைப் போலவே கல்லாதவனிடம் உள்ள செல்வத் தாலும் பயனில்லை. அச்செல்வத்தால் அவனுக்குத் துன்பம் உறுவ தோடு தீமையும் உண்டாகும். பசி குறைதல், உறக்கமின்மை, கவலை மிகுதல், பகைமை பெருகுதல், பொறாமை வளர்தல் முதலிய பல தீமைகளும் விளையலாம். இதைவிடக் கற்றறிந்த நல்லவரிடம் உள்ள வறுமையே மேலானது. அது அவர்களைக் கெடுத்துவிடாது; கல்லாதவரையோ, கெடுத்துவிடுகிறது. எனவே, இவ்வளவையும் மனத்துட்கொண்டு, கல்லாதவரைக் கற்றாரோடு ஒப்பிட்டுச் சீர் தூக்கிப் பார்த்தால், மாக்களொடு மக்களை ஒப்பிடுவது போலவே ஆகும். கல்லாதவர், மக்கள் உருவிலிருப்பினும், பகுத்தறிவில்லாத மாக்களேயாவர்.

இனி, ஒவ்வொருவரும் கற்க வேண்டிவ நூல்களனைத்தையும் ஆசிரியர்பாலோ, தாமாகவோ கற்பதற்கு உரிய காலமும் இடமும் பொருளும் இல்லாமலிருக்கலாம். ஆதலால், அவற்றைக் கற்ற பிறர் கூறக் கேட்டுச் செவி வழியாகவும் அறிந்துகொள்ள வேண்டும். இதைச் 'செவிச்செல்வம்' என்பர் வள்ளுவர். "செல்வத்துட்செல் வம் செவிச்செல்வம்; அச்செல்வம் செல்வத்துளெல்லாந்தலை." கற்றறிந்தோருக்குக் கல்வியினுலாகிய அறிவை வலியுறுத்துவதும், கல்லாதோருக்கு அவ்வறிவை உண்டாக்குவதும், இக்கேள்விச் செல்வமேயாகும். வறுமையினுலோ, அறிவின்மையாலோ ஒரு வருக்குத்தளர்ச்சி வந்தவழி, பற்றுக்கோடாயிருந்து வழுக்கு நிலத்து ஊன்றுகோல் போல, அறிவுரைகளும் அறவுரைகளும் பயன்படுமாத லால், ஆசிரியர், "கற்றிலனுயினும் கேட்க" என்று வற்புறுத்து கின்ருர். கேள்வி, காட்சி ஆகிய இரண்டிலும் தனித்தனியும் ஒருங்கிணைந்தும் அமைந்துள்ள வானெலி ஒலி பரப்புக்கருவிகள், பேசும் கல்விப் படங்கள் (Educational films), படிப்புத் தாள்கள் (Reading Charts), குறிப்பேடுகள் (Charts), தொலைக்காட்சிப் படங்கள் (Television) முதலிய கற்பிப்பதற்கான துணைக்கருவி கள், உதவிக் கருவிகளைக்கொண்டு (Audio-Visual Appartus and Teaching aids) இக்காலக் கல்வியில் மிகவும் எளிய இனிய முறைகளில், கேள்விக் கல்வி பரப்பப்படுகின்றதைப் பன்னூறு ஆண்டுகட்கு முன்னரே திருவள்ளுவர் நமக்கு அறிமுகப் படுத்தியிருக்கிருர். ஆதலால், சிறிதளவாயினும் உறுதிப்பொருள் களைக் கேட்டுக்கொண்டேபோனுல், பல துளி பெருவெள்ளம் போல, மழைத்துளி போல வந்தீண்டி, எல்லா அறிவுகளையுமுளவாக்கும் கேள்வி. ஆதலால், சிறிதென்று கேள்விச்செல்வத்தை இகழாது, வளர்த்துக்கொண்டே போகவேண்டும்.

கேள்வி :

கேள்வி செவியுணவாகும். வாயாருக வயிறுகளுகைச் சென்று தங்கும் வாய்ச்சுவைகளோ, சிறிது நேரமே நிலைத்து நின்று, மறைந் தொழியும்; தெவிட்டும் அளவுக்கு விஞ்சினுல், நஞ்சுமாகும். செவிவாயாகச் சிந்தைகளுகைச் சென்று தங்கும் செவிச்சுவையோ, தெவிட்டாத தெள்ளமுதமாய், மேலும் மேலும் வளர்ந்துகொண்டே போய், நினைக்குந்தோறும் நினைக்குந்தோறும் புத்தின்பம் பயந்து, உள்ளத்தை என்றென்றும் இன்பத்தில் ஆழ்த்த வல்லது. ஆனுல், உண்மையாகக் கூறப்போனுல், 'செவிக்கும் சிந்தைக்கும் உண வில்லாத போது மட்டுமே வாய்க்கும் வயிற்றுக்கும் தருக,' என்று

வள்ளுவர் வற்புறுத்துவது, தமிழர் இச்செவியுணவை எவ்வளவு போற்றிப் பெருமைப்படுத்தியுள்ளனர் என்பதைத் தெற்றெனக் காட்டும். 'வாழ்வது எல்லாம், படித்தும், பிறர்வாய்க் கேட்டும், பொருளுணர்ந்து அறிவை வளர்த்துக்கொள்வதற்கே; ஊன் ஓம்பல், உணர்வோம்பலுக்காகவே' என்பதை வள்ளுவர் உலகினுக்கு வெளியிட்டுள்ளார்.

'செவிக்குணவில்லாத போது சிறிது வயிற்றுக்கும் ஈயப்படும்.' வயிற்றுக்கும் என இழிவு தோன்றக் கூறியது, 'வயிற்றை வளர்ப்பது மட்டும் வாழ்க்கையன்று; அறிவு வளர்வதே வாழ்க்கை. அதற்காக வாயினும் வயிறும் வாழவேண்டும்' என்பதற்கே. எனவே, வயிற்றுப் பிழைப்பு மட்டும் நடத்தும் மக்கள், அது மட்டும் நடத்தும் மாக்களை விட, ஒன்றும் உயர்ந்துவிடவில்லை. அவர்கள் இருந்தாலும் சரி; இறந்தாலும் சரி. அதனுல் உலகத்திற்கு ஒரு வேற்றுமையும் இல்லை. இருப்பதைவிட இறப்பதே மேலாம். "செவியிற் சுவையுணரா வாயுணர்வின் மாக்கள், அவியினும் வாழினும் என்?"

இதற்கு மாருகச் செவிச்செல்வமுடையார் உயர்ந்த நிலையுடைய தேவரையும் ஒப்பார் என்றே கூறிவிடலாம். இவர்கள் பிழை துணர்ந்தும் பேதைமை சொல்லார். ஒரு பொருளின் மெய்ம்மையை தாமும் அறிந்தும் அறிந்தாரோடு ஒப்பித்தும் இருந்தும், கேள்வி செல்வம் உடையார், ஒரு வேளை தாமத குணத்தால் மயங்கினரா னும், அதற்கு மாருகச் சொல்லிவிடமாட்டார்கள். இரு செவிக இறைவனுல், இயற்கையால் நமக்குத் தரப்பட்டிருப்பது, செவிவழி யாகப் பொருள்களைக் கேட்டும், இசையின்பத்தைச் செய்யுட்சுவையை இசைத்துப் பாடக்கேட்டும், தாமே இசைத்துப் பாடிக்கேட்டுக் கொண்டும், அறிவின்பம் பெறுவதற்கே ஆகும். பிற உயிரினங் களுக்கு இச்சிறப்பில்லை. ஆதலால், செவிகள் இருந்தும் இவ்வின் பத்தை அடையவில்லை என்ருல், செவிப்படைத்த பயனை எய்த வில்லையாம். கேள்வியால் துளைக்கப்படாத செவிகள் இசையை மட்டும் கேட்டுக்கொண்டாலும் செவிட்டுச் செவிகளே. நுணங்கிய கேள்விச் செல்வத்தை உடையவர்களே, வணங்கிய வாயையும் பணிந்த மொழியையும் உடையவர்கள். அஃதில்லாதார், உணர் வின்மையால் தம்மைத்தாமே வியந்துகொண்டு தருக்கித் திரிவர்

அறிவுடைமை :

கற்பவற்றைக் கசடறக் கற்றும், கேட்பவற்றைத் தக்கார்வாய்க் கேட்டும் அறிவுவரப் பெற்றவர், உண்மையான அறிவுவரப் பெற்றவ

ராயின், தமக்குத்தாமே நினைத்து, எண்ணிக் கருதி, கொள்ளத் தக்கனவற்றைக் கொண்டு தள்ளத்தக்கனவற்றைத் தள்ளி, செய்யத் தக்கன செய்து செய்யத்தகாதவற்றைத் தவிர்த்து, ஆக்கவேலையில் ஈடுபட்டு வாழ வழியுண்டு. சமுதாயத் தலைவனாகிய அரசனும் குடி மக்களும் தமக்கு இறுதி வாராமற்காத்துக்கொள்ளும் சிறந்த கருவி, அறிவேயாகும். புறப்பகையால் அழிவு வாராமல் காக்கும் அரண்களில், ஒருவேளை பகைவர்புகுந்து அரணை அழித்து அரசனையும் அழிக்கலாம். ஆனால், அறிவு, பகைவரும் புகுந்து உள்ளழிக்கலாகாத அரணாகும். புலன்கட்சென்று திரியும் மனத்தை, அப்புலத்தின் நன்மை தீமைகளை ஆராய்ந்து தீமையினின்று நீக்கி, நல்லதன்கண் செலுத்துவது அறிவேயாகும். கண்ணால் கண்டதும் காதால் கேட்டதுங்கூடப் பொய்யாகலாம். ஆனால், ஆராய்ந்து பகுத்தறிந்து உண்மை காண்பதே அறிவாம். "எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு." உயர்ந்த பொருள் இழிந்தார் வாயிலும், இழிந்த பொருள் உயர்ந்தார் வாயிலும், உறுதிப்பொருள் பகைவர் வாயிலும், கெடுபொருள் நட்டார் வாயிலும், ஒரோ வழி வரலாம். ஆதலால், சொல்லுவார் இயல்பை மட்டிலும் நோக்காது, அப்பொருளின் பயன் நோக்கி, கொள்ளுதல் அல்லது தள்ளுதல் செய்வதே அறிவுடைமையாம். இவ்வாறு அறியக் கூடியவரே தாம் கூறும் பொருள்களை எளிமை யாக்கி, கேட்போருக்கு விளங்கக்கூறவும், பிறர் கூறுவனவற்றுள் உள்ள நுண்பொருள்களை எளிமையாக்கி உணரவும் முடியும். இனி இத்தகையோர், உலகத்தோடு ஒட்டி, நட்பாக வாழும் வாழ்வே அறிவுடைமையாகும். அந்நட்பு வாழ்வின்கண் அறிவுடை யோன், முன் மலர்தலும் பின் கூம்புதலுமின்றி, ஒரு நிலையாக நிற்பதே அறிவுடைமையாகும். உலகம் எவ்வாறு செல்கின்றதோ, அவ்வாறே உலகத்தோடு ஒட்டி வாழ வேண்டும். மேலும், எதிர் காலம் இவ்வாறு இருக்கும் என்று, வரும் முன்னதாகவே எதிர் நோக்கியும், இவர்கள் வாழ அறிய வேண்டும். எதிரதாக் காக்கும் அறிவுடைமையால், இவர்கள் நடுங்கவரும் துன்பம் ஒன்றுமில்லை யாம். அஞ்சத்தக்கனவற்றுக்கு அஞ்சி, அஞ்சத்தகாதனவற்றுக்கு அஞ்சாது வாழ்வதே அறிவுடையார் செய்கையாகும். அதற்கு நேர் மாறாக, அஞ்சுவதற்கு அஞ்சாமலும் அஞ்சாதனவற்றுக்கு அஞ்சியும் வாழ்வது அறிவுடையார் செய்கையாகாது. இது பேதையார் செய்கையே ஆகும். எனவே, 'நுண்ணுணர்வின்மை வறுமை; அஃது உடைமை பண்ணப்பணைத்த பெருஞ்செல்வமாம்' என்பது போதரும். 'அறிவுடையார், அறிவுடைமையாற் படைக்கக்கூடிய செல்வங்கள்

அனைத்தையும் படைக்கவும் காக்கவும் முடியுமாதலால், "எல்லாம் உடையவராவர்." அதற்கு மாறாக, அவைஎல்லாம் முன்னரே பெற்று இருப்பினும், அவை அழியாமல் காத்தற்கும், ஏதோ ஒரு காரணத் தால் அழியின், திரும்பவும் அவற்றைப் படைத்தற்குமுரிய கருவி யாகிய அறிவுடைமையில்லையாதலால், அவர்கள் செல்வமெல்லாம் பெற்றிருப்பினும் பெறாதவரே. 'அறிவிலார், என்னுடையரேனும் இலரே' ஆவர்.

பொய்யும் மெய்யும் இடைமிடைந்து கிடக்கும் இவ்வுலகில், குடிமக்களனைவருக்கும் இவ்வறிவுடைமை இன்றியமையாததாம். அதிலும், நம் நாட்டில், அறியாமை இருள் சூழ்ந்து இருப்பதோடு, படிப் பறிவு பெரும்பாலாருக்கு இல்லாமல் இருக்கிறது. குடியரசுக் கோட் பாடுகள் நிலைத்துப் பயன் தர வேண்டுமாயின், படிப்பறிவோடு, நல்லவை தீயவை நாடும் பகுத்தறிவும் எல்லோரிடமும் பரவ வேண்டாவோ? அன்றைய தமிழக வாழ்க்கை போல இன்றைய வாழ்க்கையும் நாகரிகப் பண்பாடுகளிற்சிறந்து, உலக அரங்கு களிலும் உயர்த்திப் போற்றப் பெறும் சிறப்பெய்தவேண்டுமாயின், இவ்வறிவுடைமையை எல்லோரிடையிலும் ஓயாது ஒழியாது பரப்பி யாக வேண்டும்.

குற்றங்கடிதல் :

கற்றறிந்த அரசன், குற்றம் கடிந்து, பெரியாரைத் துணைக்கொண்டு சிற்றினம் சேராது ஆளுதல்

உலகில் அறுவகையாகப் பகுத்துக் கூறத்தக்க மக்கள் செய்யும் குற்றங்களாகிய பகை வர்க்கங்கள் எனப்பெறும் சிறுமை யாகிய காமம், வெகுளி, இவறலாகிய கடும்பற்றுள்ளம், மாண்பிறந்த மாணாமானம், உவகை, மதம் ஆகிய செருக்குகளை அரசன் முதலாகிய அனைவரும் அறிவுடைமையாலேயேதான் கடிய முடியும். செருக்கும், சினமும், சிறுமையாகிய காமமும் சேராத அரசுச் செல்வம், நல்வழிபாடும் நிலைபேறுடைமையும் பெற்று மதிக்கப் பெறும். மேலும், வேண்டும்வழிப் பொருள் கொடாமையாகிய இவறலும், நன்மையினீங்கிய மாண்பிறந்த மானமும், மாணா உவகையும், அதாவது கழி கண்ணோட்டமும், அரசனும் பிறரும் நீக்கத் தக்க பிற குற்றங்களாம். 'நாம் பெரும்பதவியிலிருப்பதால், அந்தணர், சான்றோர், அருந்தவத்தோர், நம்முன்னோர், தந்தை, தாய் முதலாயினோருக்குரிய வணக்கம் செலுத்தவேண்டுவதில்லை; தவறா

யினும் நாம் கருதியதைச்செய்து முடித்தே தீரவேண்டும்,' என்றெல்லாம் நினைக்கக்கூடாது.

இனி, செய்த குற்றம் சிறிதேயாயினும், தினையளவேயாயினும், அதையும் பெரியதாகப் பனையளவினதாகக்கொண்டு மனம் வருந்துவது சான்றோர் பண்பு. செய்த குற்றத்தைப் பற்றிக் கவலைப்படாமல் மறந்து பிறரெல்லாம் திரியவும், மனச்சான்றுடைய பண்பட்ட சான்றோர் மறவாமல், மனச்சான்றே இடிக்கும் தன்மை வாய்க்கப் பெறுவர் ஆதலால், குற்றம் வாராமல் காததுக்கொள்ள வல்லவராவர். இக்குற்றங்களே, தமக்கு இறுதி பயக்க வல்ல பகையாகும். ஆகையால், குற்றம் வருவதற்கு முன்பே எச்சரிக்கையாய் இருந்து காத்துக்கொள்ள வேண்டும். தவறினல், தீக்கு முன் நிற்கலாற்ருது அழியும் வைக்கோற்போர் போல அழிய நேரும். குற்றங்களை ஆராய்ந்து தீர்ப்புக்கூறும் தலைமைப்பொறுப்பை உடையவர்களும், பிறரும், தம் கடமைகளைச் செம்மையாகச் செய்வராயின், தாம் அக்குற்றங்கள் செய்யாதவாறு முதலில் பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும். தன் குற்றம் நீக்கியே, பிறர் குற்றம் காணப்புகும் தலைவனுக்கு வேறு என்ன குற்றம் வந்து சேரும்? ஒன்றுமே சேராது. தன் குற்றம் கடிந்தவனே பிறர் குற்றம் கடிதற்கு உரியவனுவான்.

இவ்வறுவகைக் குற்றங்களுள், இவறன்மை என்ற கடும் பற்றுள்ளமானது, அறம் செய்யாமை, பொருள் பெருக்காமை, இன்பப் பயன்கொள்ளாமை ஆகியவற்றை விளைவிக்கும். பொருள்களைச் செலவழிக்கத் தக்க நல்ல வருவாய் தரத்தக்க திட்டங்களில் செலவழித்து, வருவாயைப் பெருக்காமல் தட்டிக் கழிக்கும் குற்றமே, அரசு செய்யும் குற்றங்களுள் எல்லாம் பெரிய குற்றமாகும். மேலும், தனனைத்தானே வியநது தற்புகழ்ந்து செருக்குறுதலால் நன்மை தாராத, ஆனல் தான் செய்து தீரவேண்டும் என்று தற்பெருமையால் மட்டுமே செய்ய நினைக்கும் தவருய செயல்களைச் செய்யாது தவிர்க்க வேண்டும். தற்பெருமையால், கண் மூடித்தனமாக, இடமும், காலமும், வலியும், அறிய முடியாமற்போகும். அறமும் பொருளும் இகழப்படும். தற்பெருமையால் 'கருதியது முடித்தேவிடுவேன்!' என்று, அறம், பொருள், இன்பங்களைப் பயவாவினைகளைச் செய்யின், அவற்ருல் பாவமும் பழியும் கேடும் வரும். இனிக் காம நுகர்வில் தான் காதலித்த பொருள்களைப் பகைவர் அறியாமல் நுகர்வனுயின், அப்பகைவர்கள் தன்னை வஞ்சிக்க எண்ணும் எண்ணம் ஈடேருது. அரசனுக்குச் சிறப்பாகக் கூறப்பெற்ற குற்றங்கடிதலை, இல்வாழ்க்கை நடத்துப்வர், கடியத்தக்க மன மொழி மெய்க்குற்றங்களாகிய

வெஃகாமை, புறங்கூருமை, பயனில சொல்லாமை, தீவினையச்சம் ஆகியவற்றை இணைத்துப் பார்க்க வேண்டும்.

மேற்கண்ட மூவிரு குற்றமும் முறைமையிற்கடிந்து செங்கோலோச்சும் மன்னனும் பிறரும், தீ நெறிவிலக்கி, நன்னெறி செலுத்தும் பேரறிவுடையாரைத் தமக்குதுத்துணையாகக் கொண்டு ஒழுகுதல் வேண்டும். அதே சமயத்து, நல்லதனலனும் தீயதன் தீமையும் அறியாத காமுகர், வஞ்சகர், நல்லோர்போல நடித்து ஏமாற்றுவோர் ஆகிய கீழ் மக்களை—சிற்றினத்தை—ஒதுக்கவும் வேண்டும். அவர்களோடு சேர்ந்தால், அறிவைத் திரித்து, இம்மைக்கும் மறுமைக்கும் நல்ல காரியங்களைச் செய்யாது தடுத்துவிடும்.

பெரியாரைத் துணைக்கொண்டு சிற்றினம் சேராமை :

மாந்தரின் மனவியல்பும், உயிரியல்பும் உணர்ந்த உளநூலாசிரியரும், மெய்யுணர்வாசிரியர்களும், 'மனமும் உயிரும் எப்பொருளைச் சார்கின்றனவோ, அப்பொருளின் தன்மையை ஏற்றுக்கொள்ளும் இயல்பின,' என்பர். "உயிர் சார்ந்ததன் வண்ணம் ஆகின்றது." அதனல், ஒவ்வொருவரும் தம் சுற்றுச்சார்பும், நட்பினரும், பணிமக்களும், பிறரும் நல்லோராக ஆராய்ந்து தேர்வதே நன்மை பயக்கும். அவரவர் வதியும் வீடும், முன் வாயிலும், புற வாயிலும் சுற்றுச் சூழலும், உண்ணும் உணவும், உடுக்கும் உடையும், மேற்கொள்ளும் பழக்கவழக்கங்களும், பிற செயல்களும், உரையாடல்களும், எண்ணங்களும், தூயனவாக இருத்தலன்ருே நற்செயல்கள் செய்வதற்கு ஏதுவாயிருக்கும்? அதோடு, குடும்பத்தில் மனைவி மக்களும், உற்ருர் உறவினரும், மற்றவரும், நண்பரும், பிற துணையாளரும் தூயநிலையிலிருப்பவராய் அமையின், அது அவரவர் செய்த தவப்பேறேயாகும். எனவே, சூழ்நிலையை ஏற்படுத்திக் கொண்டு அரசு செலுத்த அரசனும், சமுதாயக்குடி மக்களும், பிறரும் பெரியாரைத் துணைக்கொண்டு சிற்றினத்தை ஒதுக்க வேண்டும்.

பெரியார் யார்? அறத்தின் பெருமையை உணர்ந்தவர்களாய்த் தம்மைவிடச் சீலத்தாலும், காலத்தாலும், நீதியையும், உலகியலையும் அறிந்த அறிவாலும், பெற்ற பட்டறிவில் (அனுபவத்தில்) முதிர்ந்தவரே பெரியாராவர். 'அப்படிப்பட்டவர்களை எவ்வாறு துணையாகப் பெறலாம், எவ்வாறு அவர்களை நன்கு மதித்து, உயரச்செய்து அவர் வழி நின்று, பிணித்துக்கொள்ளலாம்?' என்னும் திறமெல்லாம் அறிந்து துணையாகக் கொள்ள வேண்டும். வந்த துன்பங்களை நீக்கவும், இனித் துன்பங்கள் வாராமல் காக்கவும்,

இவர்களால் இயலும். அரசன், இவர்கள் துணையைப் பேணிப் பெற வேண்டும். மழையின்மை, மழை மிகுதி, காற்று, தீ, பிணிகளால் வரும் துன்பங்கள், பகைவர், கள்வர், சுற்றத்தார், வினை செய்வார்கள் போன்றவர்களால் வருந்துன்பங்கள் ஆகியவற்றையெல்லாம் அரசன் இவர்களைக்கொண்டுதான் நீக்க வேண்டும். தம்மினும் பெரியாரைத் துணைகொண்டு ஒழுகுதல் அரசனுக்கு அரும்பெரும் பேருகும். பொருள், படை, அரண் முதலியவற்றினும் சிறந்த வலிமையாகும் இத்துணை. அரசுத் தலைவன், நாட்டில், சமுதாயத்தில் நிகழும் அனைத்தையும் தானே நேரே கண்டு ஆராய இயலாது. ஆராய்ந்து கூற வல்ல இப்பெரியார்களின் ஆராய்ச்சியைப் பயன்படுத்திக்கொள்வதில், இவர்களையே தன் கண்களைப்போலக் கருதித் தனக்குத்துணையாகச் சூழ்ந்துகொள்ள வேண்டும். தக்க பெரியார்களோடு கலந்து ஒழுகவல்ல தலைவனுக்குப் பகைவர்களும் யாதொரு தீங்கும் விளைவித்துவிட இயலாது. வஞ்சித்தல், கூடினரைப் பிரித்தல், வேறுபகை விளைத்தல் என்றிவற்றுலும், வலியாலும், பகைவர் பல துன்பங்கள் விளைவிக்கக் கருதினும் இத்தகைய தலைவன்பால் அவை செல்லா.

இத்தகைய பெரியோரும் அமைச்சரும், தாம் அறிந்து சொல்லும் அறிவுரையை ஏற்காமலோ, தானும் அறியாமலோ தலைவன் தடுமாறி நிற்கும் போதும், அஞ்சாது அவனுக்கு இடித்துரைக்க வேண்டும். இவ்வாறு இடித்துரைக்கும் காவல் அற்ற அரசன், பகையாய்க் கெடுப்பார் இல்லாமலே, பாகனில்லாத யானை போல, நெறியல்லா நெறிச் சென்று, கெடுவான். கெடுப்பாரில்லாமலே கெடும் இத்தகைய மன்னன் இயல்பைப் பிராட்டியின் வாயில் வைத்துப், புவியரசன் இராவணன்மேல் ஏற்றி, வள்ளுவர் வழி நின்றே கவியரசராம் கம்பரும்,

> "கடிக்கும்வல் லரவும் கேட்கும் மந்திரம்; களிக்கின் றேயை
> அடுக்குமீ தடாதென் றூன்ற எதுவோ டறிவு காட்டி
> இடிக்குந ரில்லை; உள்ளார் எண்ணிய தெண்ணி உன்னை
> முடிக்குநர் என்ற போது முடிவன்றி முடிவ துண்டோ?"

என்று கவினுறக் காட்டியுள்ளார். இவ்விடிப்புரைகளை மன்னன் ஏற்றுக்கொள்ளத்தான் வேண்டும் என்பதை இறை மாட்சியிலும், 'செவிகைப்பச் சொற்பொறுக்கும் பண்புடை வேந்தன்' என்று சுட்டிக்காட்டியுள்ளார் ஆசிரியர். இடித்துரைத்துத் தம்மைத் தாங்கும் பெரியார் துணை இல்லாத அரசருக்கு முதற்பொருள் இல்லாத வணிகருக்கு ஊதியமில்லாதது போல, அத்துணைவர்களால் வரும் ஊதியமும் இல்லை ஆகும். அமைச்சர் குழுவில் இடித்துரைக்கும் பெரியோர் இருக்க வேண்டும். அதே போலக் குடிநலம் பேணும் ஒரு நாட்டில், அரசை இடித்துரைக்கும் பேச்சுரிமையும் எழுத்துரிமையும் பெற்ற அறிஞர்களும் ஏடுகளும் இருந்தால்தான் நாடும் அரசும் நல்வழிப்படும் என்பதை உலகம் அறிய வேண்டும். பெரியாரது நட்பினைப் பெருது ஒழிதல், பல்லார் பகைகொள்ளுதலினும் பத்தடுத்த தீமைத்து ஆகும். பகைவர் பலர் இருந்தாலும் ஒரு வேளை அவர்களுக்குத் தப்பிப் பிழைத்தாலும் பிழைக்கலாம். ஆனல், நல்லார் தொடர்பைக் கைவிட்டால் ஒருவாற்ருலும் உய்தல் இயலாது.

சிற்றினம் சேராமை :

இத்தகைய பெரியார்கள் சிறியவர்களோடு சேர்ந்திருக்க அஞ்சுவர். சிறியோர்களோ எனின், அதற்கு மாருகச் சிறியவர்களைச் சேர்ந்திருப்பது மட்டுமல்லாமல், அவர்களைத் தம் துணைவராக—சுற்றமாக—எண்ணுவர். எனவே, மாந்தர் உணர்ச்சி மனத்தினுலாகும் என்றும், இவன் இத்தகையன் என்று உலகத்தாரால் சொல்லப்படுஞ்சொல், அவன் சார்ந்திருக்கும் இனம் காரணமாக உண்டாகும் என்றும் அறியவேண்டும். இனத்தூய்மையைப் பற்றுக்கோடாகக்கொண்டே, மனத்தூய்மை, செய்வினைத்தூய்மை ஆகிய இரண்டும் வரும். மேலுக்குப் பார்ப்பதற்கு, மனத்திற்கு ஏற்றவாறு அறிவு அமைவது போலத் தோன்றலாம். ஆனல், அது உண்மையன்று. சேர்ந்த இனத்துக்கு ஏற்றவாறே அறிவு அமைகிறது. இனத்தியல்போடும் இயைந்து அறிவு அமைந்து போவது, நிலத்தியல்போடு இயைந்து நீர் அமைந்து போவதை ஒக்கும். விசும்பின்கண் தன் தன்மைத்தாகிய நீர், நிலத்தோடு சேர்ந்தவழி, தன் நிறம் சுவை முதலிய பண்புகளில் திரிந்து நிலத்தின் நிறம் சுவைகளோடு இயைந்து போவது போல, தன் நிலைக்கண் தன் தன்மையாய் இருந்த ஒருத்தனதறிவு, பிற இனத்தோடு சேர்ந்தவழி, தன் தன்மை இழந்து இனத்தினது தன்மையை எய்திவிடும்.

'இம்மனநலம் இயல்பாகவே ஒருவர்க்கில்லையா? அவ்வாறிருப்பின் இனநலம் ஏன் பார்க்கவேண்டும்?' என்ருல், இயல்பாகவே மனநலம் இருப்பினும் ஒருவர்க்கு இனநலத்தினுல் பெறக்கூடிய மனநலத்தோடு பிற நன்மைகளும் விளையலாம் ஆதலால், இனநலம், மனநலம் இயல்பாயுடையோருக்கும் வேண்டற்பாலதே. இனந்தூயார்க்கு எல்லா வினையும் நல்லவாயமையும். மனந்தூயார்க்கு அதோடு நன்மக்கட்பேறும் கிட்டும். மனநலம் ஆக்கத்தைத் தரும். அதோடு இனநலமும்

இருப்பின் எல்லாப் புகழும் தரும். மன நலம் உடைய சான்றோருக்கு, இனநலமும் இருப்பின், அவர்க்கு அது மேலும் வலிமையைத் தரும். மனநலத்தினுல் மறுமையின்பமுண்டாகும். இனநலமும் இருப்பின் மறுமையின்பம் மேலும் வலி பெறும். ஒரோவழி தாமத குணத்தான் மனநலம் திரியினும், இனநலம் அதைத் திருத்தி மறுமையின்பத்தில் செலுத்திவிடும். எனவே, ஒருவனுக்கு நல்லினத்தின் மிக்க துணையு மில்லை ; தீயினத்தின் மிக்க பகையுமில்லை.

தெரிந்து செயல் வகை :

இனிப் பெரியாரைத் துணைக்கொண்டவழி அவரோடு தான் செய்யும் வினைகளை ஆராய்ந்து செய்யுந்திறமே 'தெரிந்து செயல் வகை' எனப்படும். வினை செய்யுங்கால் அப்பொழுது அதனுல் அறிவதனையும், அறிந்தாற்பின் ஆவதனையும், எதிர்வின்கண் வரும் ஊதியத்தினையும், சீர்தூக்கிப்பார்த்து, நிகழ்காலத்தில் அழிவதிலும் ஆவது மிகுந்து, எதிர்விலும் அது வளர்ந்து வந்தால், அதனைத் தொடங்கலாம் என்ற அடிப்படைக் கருத்தை உணர்ந்துகொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு ஆராய்ந்து தொடங்கும் காரியத்தைத் தான் தெரிந்துகொண்டு, பெரியாரோடு ஆராய்ந்து, பின் தானும் எண்ணி, அரசுத் தலைவன் செய்தற்குரியன். குடும்பத் தலைவனும் தன் குடும்ப ஆட்சியில் இதனை மேற்கொள்ளலாம். இதில், இனிமேல் ஊதியம் வருக என்று கருதி, முதலையும் இழக்கும் வினைகளில் முடிந்த பயனற்ற தொழில்களில், இறங்கக்கூடாது. இக்கொள்கைகளை மிக நன்ருக, வளர்ந்துவரும் நாடுகள், தீட்டும் நாட்டு நலத்திட்ட வேலைகளைச் செய்ய இறங்கும் போது, வற்புறுத்த வேண்டும். 'அவ்வாறு இறங்கிச் செய்து தோல்வியுற்ருல் நமக்கு மிகவும் பழிச் சொல்லாகுமே! அறிவும் மானமும் இலர் என்று உலகத்தார் இகழ்வரே!' என்று அஞ்சும் தலைவர்கள், பெரியாரோடும், தனித்தும் ஆராய்ந்து தெளிவு ஏற்படாத, செய்யும் துணிவு பிறக்காத, செயல் களில் இறங்கமாட்டார்கள். தெளிவு பிறக்காத வரையில் அதைத் தொடங்கக்கூடாது என்பதாம். எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு பகைவன் மேற்செல்லுமுன், தன் வலி, காலம், இடம் பற்றிய நிலைகளையும், பகைவன் வலி, கால, இட நிலைகளையும், வினை தொடங்குவதையும், வரக்கூடிய இடையூறுகளையும், அவற்றை நீக்கி வெல்லும் வழி களையும், அதனுல் விளையும் பயனையும் முற்ற முடிய எண்ணுமல், திடீரென்று மேற்சென்றுவிட்டால் என்ன ஆகும்? பகைவரை அவர் வளரும் நிலத்திலேயே நிலைபெறச் செய்வதே நிகழும். அவரை அழிக்க முடியாது. ஆகையால், அரசன் செய்யத்தக்கன அல்ல

வற்றை, அதாவது செய்யத்தகாதனவற்றை, பெரிய முயற்சியினவும், செய்தாற் பயனில்லனவும், பயன் சிறிதாயினவும், பயன் விளைவது ஐயப்பாட்டிலிருப்பனவும், பின் துயர் விளைப்பனவும் ஆகியவற்றைச் செய்யக் கூடாது. செய்தால், கேடு விளையும். அதேபோலச் செய்யத் தக்கனவற்றை மேற்காட்டியவற்றுக்கு மறுதலையான இயல்பின வற்றைச் செய்ய வேண்டும். செய்யாமலிருந்தால், கேடு விளையும். இவ்வாறு தக்கவற்றைச் செய்யாமையாலும் தகாதனவற்றைச் செய்வதாலும் ஓர் அரசனுடைய அறிவு, ஆண்மை, (பொருள் வலியும் படைவலியும் சேர்ந்த) பெருமை ஆகிய மூவகை ஆற்றலும் சுருங்கிப் பகைவர்க்கு எளியதாகப் போய்விடும் நிலைமை வந்து விடலாம்.

இச்செயல்களில் இறங்கும் வழி யாது? முதன்முதலில், ஒரு செயலில் இறங்குமுன் எண்ணித் துணிந்த பின்புதான் இறங்க வேண்டும். 'துணிந்து தொடங்கிவிடலாம்; பின் எண்ணிக்கொள்ள லாம்,' என்பது இழுக்கு. துணியாது தொடங்கினுல், மாற்ருன் அதைத் தடுக்கக்கூடும். முற்றுமுடியச் செய்து முடிக்க முடியாமல், இடையிலேயே அதை விட்டுவிடவும் நேரும். அடுத்து, இப்படிப் பட்ட வீண் செயல்களில் இன்ன வகையால் செய்தால் இதை முடிக்கலாம் என்று வழியோடு செய்யாத முயற்சி வீணுகும். பலர் துணையாக நின்று அதற்குதவினுலும், அம்முயற்சி பயனளிக்காது. வழியோடு செய்தலாவது, பொருளாசையுடையவனைப் பொருள் கொடுத்து வழிப்படுத்தியும், இனிய சொற்களினுல் செம்மை யுடையவன், சோம்பேறிகள், முன் பிறரோடு பொருது நொந்தவர் ஆகியவர்களை வழிப்படுத்தியும், துணைப்படையாளன், தன் பகுதி யொடு பொருந்தாதான் ஆகியவர்களை வேறுபடுத்தியும், மேற்கண்ட வழிகளுக்குள் அக்ப்படார்தாரையும், தேற முடியாத கீழ்மக்களையும் ஒறுத்தலைச் செய்தும் வெற்றி வழி காண்பதாகும். மேலும், நல்ல செயலாய் இருந்தாலும், ஆராய்ந்து செய்ய வேண்டும். 'என் மனச் சான்று நல்லது என்று சொல்கின்றது ஆகையால், ஒரு காரியத் தைச் செய்வேன்' என்று கவலை இல்லாமல் ஒருவர் சொல்வது தவறு. ஏன் எனில், யாருக்காக அக்காரியத்தைச் செய்கிருேமோ, அவர் களுடைய பண்பையும் ஆராய்ந்து, அவர்களுக்கும் பொருந்தும்படி யாகவே அக்காரியத்தைச் செய்யவேண்டும். இல்லையானுல், நன்மை யாகச் செய்ய இருந்ததுவும், தவருகவும் முடிந்துவிடலாம். இந்த உண்மையை உணராத காரணத்தால் பலர் நற்செயல் செய்தும், துன்பத்திற்கும் பழிச்சொல்லுக்கும் உலகில் ஆளாகிவிடுகிருர்கள். "சொல்லுக சொல்லின் பயனுடைய' என்று பயனில சொல்லாமை

பற்றிக் கூறியது போல, ஈண்டுப் பயனில செய்யாமையும் கூறு கின்றார். பிறருக்குப் பயன் விளைக்காதவற்றைச் செய்துவிட்டுத் தம் கடமை முடிந்ததாகத் தலைவர் மகிழக்கூடாது. "நன்றாற்றல் உள்ளும் தவறுண்டு அவரவர் பண்பறிந்து ஆற்றாக்கடை" என்பதால், இதன் தவறு கூறப்படுகின்றது. எனவே, அரசனும் பிறரும் வினை செய்து முடிக்கும்போது தம் நிலைக்குப் பொருந்தாத உபாயங்களை, வழிகளை, மேற்கொண்டால், உலகம் பழிக்குமாதலால், உலகம் இகழாமல் இருக்கத் தக்க வழிகளையே தெரிந்து மேற்கொள்ளக்கடவர்.

வலி, காலம், இடம் அறிதல் :

செய்யத்துணிந்த கருமம் நிறைவேறுவதற்குரிய வலி, காலம், இடம் ஆகியவற்றைக் கவனித்தே அதைச் செய்ய வேண்டும். அவற்றைப் பார்க்கும் போது அக்கால முடியுடை வேந்தன் செய்த போர் முயற்சிக்கு ஏற்ற, வலி, கால, இடங்களைக் குறிப்பனபோலத் தோன்றுகின்றது. ஆனால், அக்காலப் போர்முறை வேறு. இக்காலப் போர் முறை வேறு. மேலும், அக்காலப்போரில் அறநெறி பின்பற்றப்பட்டது ; வரம்பு இகவாது நின்றது. போர் ஒரு கடமையாகக் கொள்ளப்பட்டதால், அதை அறிஞரும் பிறரும் புகழ்ந்து பாடி வாழ்த்தினார்கள். ஒத்த ஆண்மை உடைய பகைவனோடுதான் பொருவார்கள். பொதுமக்களைப் போர் பீடிக்காது. இக்காலப் போர் முறைகளோ, முற்றிலும் மாறிப் போய்விட்டன. போரில் அறமும் இல்லை. வலியார் மெலியார் ஒத்தார் என்றெல்லாமில்லாமல், போர் நடைபெறுகிறது. வலியார், மெலியார்மேல் செல்கின்றனர். போருக்கு என்று வந்தவர்களை மட்டும் தேடிக்கொல்லாமல், பதுங்கி நிற்கும் பொது மக்களையும், ஓடி ஒளியும் பெண்மக்களையும், ஆடி மகிழும் பள்ளிச் சிறுவர்களையும், அல்லற்படும் நோயாளிகளையும், அவர்கள் இருக்கும் பொது இடங்கள், கோயில்கள், கல்விக் கூடங்கள், மருத்துவநிலையங்கள் முதலியவற்றையும், குண்டு வீசி அழித்துக்கொன்று குவிக்கின்றார்கள். ஆதலால், இப்பகுதிகளை இற்றை நாட்போர் சூழ்நிலைக்கேற்றவாறு-அறத்திற்கும் மறத்திற்கும் நடக்கும் வாழ்க்கைப் போரையும் இன்னா செய்யாமையின் சிறப் பையும் கீதை நூலிற் காந்தியடிகள் கண்டதுபோல - காண வேண்டி யிருக்கிறது. அதிலும், சிற்சில குறள்களுக்கே அவ்வாறு காண வேண்டியிருக்கிறது. மற்றவை பெரும்பாலும் பரந்த நோக்கமும் பிரிந்த பார்வையும் பெற்று, மன்னனும் அமைச்சரும் படைத் தலைவரும் பிற குடிமக்களும் செய்யும் ஒவ்வொரு காரியத்தின் வெற்றிக்கும் அதற்கேற்ற வலி, காலம், இடங்களை அறிந்தே செய்ய

வேண்டும் என்னும் பொது நோக்கப் கொள்கையிலேயே அமைந் துள்ளன. மேலும், நேரடியாகப் போர்ப்பகுதிகளாகக் கருதத்தக்க குறள்களிலும் வலியறிதலில் இரு குறள்களில் (475, 476) இடனறிதலில் மூன்று குறள்களில் (495, 496 & 500) போர் வெற்றிக்கு ஏற்பச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும் வலியறிதலையும், ஏற்ற இடனறிதலையும், நேராகப் போர் முறையாகக் கூறிவிடாமல், குறிப் பாக உள்ளுறையாக, சுற்றி வளைத்துப் பிறிது மொழிதல் என்னும் அணியைப் பயன்படுத்திப் போர் மனத்தைக் குறைத்துவிடுகின்றார். பிற இடங்களில் (451, 486, 490) உவமை, உருவக அணி களையும் பயன்படுத்திப் போர் மனத்தைக் குறைத்துவிடுகின்றார்.

வலியறிதல் :

எனவே, மேற்கண்ட அடிப்படையில், சூழ்நிலையில் வைத்தே, அதாவது பொதுவாக எல்லாக் காரியங்களிலும், வலி, காலம், இடங்களை அறிந்து செய்தல் என்னும் அடிப்படையிலேயே, அதோடு மற்ற வாழ்க்கைத்துறைகளுக்கும் பொருந்தும் முறையிலேயே, இம்மூன்று அதிகாரங்களையும் இக்காலத்துக் குடியரசு முறைக்கு ஏற்பவே காரியங்களைச் செய்வது என்று வைத்துக்கொண்டு பார்ப் போம். முதலில் *வலியறிதல்* ஆராய்தற்குரியது. எந்தக் காரியத் தைத் தொடங்கினாலும், எடுத்துக்கொண்ட காரியத்தின் வலிமை யையும், அதனைச் செய்து முடிப்பவன் வலியையும், மாற்றான் வலிமையையும் சீர்தூக்கிப் பார்த்தே செய்ய வேண்டும். போர்க் காரியம் என்று கொள்ளாமல், பொதுவாகப் பார்த்தால், இவ்வலிகளை எந்தக் காரியத்துக்கும் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். அதுவும் பொதுவான ஓர் அரசியல் காரியமாய் இருந்தால், ஓர் அரசின் முதலமைச்சர், தம்வலி, தாம் மேற்கொண்ட செயலின்வலி, மாற்றார் எனத் தகும் எதிர்க்கட்சித் தலைவர் வலி, தமக்கும் அவர்க்கும் துணையாவார் வலி முதலியவற்றைக் கொள்ளலாகும். தன்னால் எவ்வளவு முடியும், அதற்கு எவ்வளவு ஆற்றல் வேண்டும் என்பதையெல்லாம் அறிந்து, அதுவே குறிக்கோளாக இருந்து செய்தால் - செய்ய முடியாதது ஒன்றும் இராது. ஆனால், தன் வலி அறியாது, ஊக்கம் ஒன்று மட்டுமே கொண்டு ஒன்றைத் தொடங்கினால், இடைக்கண் சோர்ந்து கெடவேண்டிய நிலை வந்தாலும் வரும். அயல் வேந்தன், அல்லது எதிர்க்கட்சியினருடன், பொருந்திய முறையில் நடந்துகொள்ளாமலும், தன் வலியையும் அளந்தறிந்துகொள் ளாமலும் தன்னைத்தானே வியந்துகொண்டு ஒரு செயலில் இறங்கும் ஓர் அரசன், அல்லது அரசுத் தலைவன், விரைவில் கெடுவான்.

மாற்றான் வலியும் துணை வலியும் அறியாது ஒரு செயலைச் செய்தால், அழிவு நேர்வதை ஓர் எடுத்துக்காட்டைக் கொண்டு அறியலாம். 'பளுவில்லாத, நொய்ம்மையுடைய மயிற்பீலிதானே!' என்று அளவுக்குவிஞ்சி ஒருவண்டியில் ஏற்றினால் வண்டியின் அச்சு முரியும். அது போல, எதிர்ப்பவர் எளியரே எனினும், பலராக ஒன்று கூடினால், தான் வலியழிய நேரிடும். இனி வினையறியா வழிப்படும் இழுக்கையும் ஓர் எடுத்துக்காட்டால் அறியலாம். ஒரு மரக் கொம்பினது நுனிக்குப்போய்விட்டவர், தம் ஊக்கத்தால் மேலும் போவாராயின், தலை கீழாக விழுந்து உயிருக்கு இறுதியாய் முடியும். அது போல ஒரு காரியத்தில் இறங்கியவன்-போரிலாயினும், பிற செயலினாயினும்-அக்காரியத்தைத் தொடங்கித் தான் செல்லக்கூடிய அளவுக்குச் சென்று நின்றவன், பின் அவ்வளவில் நில்லாது, மன வெழுச்சியான் மேலும் சென்றால், அவ்வெழுச்சி அக்காரிய முடிவுக்கு ஏதுவாகாது, அவன் உயிர் முடிவுக்கே ஏதுவாகிவிடும் என்பது விளங்குகிறது. அடுத்து, ஒருவரது அல்லது நாட்டினது பொருள் வலியை அறிந்துகொள்ளாமல் ஒரு செயலில் இறங்குவதன் தீமையையும் பார்ப்போம். பொருள் வருகின்ற வழி சிறிதாக இருந் தாலும் கேடில்லை; ஆனால், பொருள் போகின்ற வழி அதைவிடப் பெரிதாக இருந்துவிடக்கூடாது. ஒவ்வொரு குடும்பத்தினரும், நாட்டுத் தலைவரும் இவ்வடிப்படைப் பொருளாதாரக் கொள்கையை மறந்துவிடக்கூடாது. பற்றுக்குறை வரவு செலவுத் திட்டம் அமைப்பதன் தீமையை இக்காலப் பொருளாதார வல்லுநர் நன்றாய் அறிந்திருக்கின்றனர். தனக்குள்ள பொருளின் அளவறிந்து, அதற்கொப்பத் துய்த்தும் ஈந்தும் வாழாதான் வாழ்க்கை, போலி வாழ்க்கையாகும். அது, உள்ளதுபோலத் தோன்றி இல்லாது போகும். மேலும், தன் பொருள் அளவு அறியாது, ஒப்புரவு செய்தலை மேற் கொள்ளலும் போலி வாழ்க்கை ஆகும். அந்த ஒப்புரவும் செய் வதற்கு வழி இல்லாமற்போய்விடும்.

காலமறிதல் :

மேற்கண்டவாறு வலியறிந்து செய்வோன், ஒரு காரியத்தைச் செய்யுங்கால் அது செய்தற்கு *ஏற்ற காலத்தையும் அறிந்து* செய்ய வேண்டும். ஏற்ற காலமில்லாவழி, வலியாற்பயனில்லை. ஒரு கூகை இரவில் வலிமை மிக்கதாயினும், அதனினும் வலிமை குறைந்த ஒரு காக்கை, பகற்பொழுதாயிருப்பின் அதை வென்று விடும். அதுபோல, வலிமையுடையோரும் ஏற்ற காலத்தில் செயலைச் செய்யாவிட்டால், தம்மினும் வலிகுறைந்தவரிடத்தும் தோல்வி யடைய நேரிடும்.

ஏற்ற காலமறிந்து செய்தால் நற்பயன் விளையும். பருவத்தோடு ஒட்ட ஒழுகினால், நிலைக்காது சென்றுகொண்டே இருக்கும் செல் வத்தை, நிலைத்துத் தம்பாலிருக்கும்படியும் செய்துகொள்ளலாம். ஒரு செயலை முடிக்கும் கருவி இருந்தாலும், அக்கருவியை ஏற்ற கால மறிந்து பயன்படுத்திச் செயலைச்செய்தால், செய்தற்கரியன என்று சொல்ல இடமில்லாமல் எல்லாச் செயல்களையும் சாதித்துக்கொள்ள லாம். அதைப்போலவே, ஏற்ற இடத்தில் வைத்து ஏற்ற காலமறிந்து செய்தால், கைகூடாதனவும் கைகூடும். ஞாலமே வேண்டினும் பெற லாம். இப்படிப்பட்ட ஏற்ற காலம் இன்னும் வரவில்லை என்றால், என் செய்வது? பெரிய செயல்களை அரிய செயல்களைச் செய்ய வேண்டு பவர், தம் வலி மிகுமாயினும், தாம் எடுத்த செயல் செய்தற்குரிய பருவம் வரவில்லையாதலால் அது வருந்துணையும் 'காலம் கருதி' எதிர்பார்த்துக்கொண்டு இருப்பார்கள்; செயலில் இறங்கிவிட மாட்டார்கள். அரசர்களாயின், தக்க காலம் வாராமல் பகைவன்மேற் செல்ல மாட்டார்கள்; சென்றால், பொருளும் படையுமிழந்து வருந்து வர். ஆதலால், செல்லும் காலம் வரும் வரை, செய்வதற்குரிய பிற வேலைகளை—நட்பாக்கல், பகையாக்கல், இழுத்தல், பிரித்தல், கூட்டல் போன்ற அரசியற்சூழ்ச்சிகளைச் செய்து, மேற்செல்லும் காலத்தை எதிர் நோக்கியிருப்பர். அவ்வாறு பொறுத்திருப்பது வலியின் மையைக் காட்டாது. அது, வலியின் சிறப்பையே காட்டும். சண்டையிட்டு முட்ட வரும் ஆட்டுக் கிடாய் எதிரிமீது பாய் வதற்குப் பின் வாங்கும். அவ்வாறு, பின் வாங்குவது வலியின்மை யாலன்று. எதிரியை முட்டித்தள்ளும் வலியிருக்கிறது. ஆனால், பின் வாங்குவது நன்றாய் முட்டுவதற்கு ஏற்ற காலத்தை எதிர் பார்த்துதான். இதைப் போல்வதுதான், செயல் செய்யும் காலம் வரும் வரை காத்திருப்பவர் நிலையும்.

இனி, காலம் வரும் வரை காத்திருப்பவர், அக்காலம் வருந் துணையும் எதிரிகள் மிகை செய்த பொழுது, அவர்கள் அறியும்படி புறத்தே வெகுண்டு, தம் பகைமையை வெளிப்படையாய்க் காட்டிக் கொள்ளமாட்டார்கள்; உள்ளுக்குள்ளேயே வெகுண்டுகொண்டிருப் பார்கள். பகைவருக்கு இறுதிக்காலம் வரும் வரை, பகைமை ஒழியும் வரை, மிகவும் தாழ்ந்தவர் போல, பணிவுடையவர்போல இருப்பார்கள். இதைப் பார்க்கும் பகைவர், 'இவர்கள் தாழ்ந்து போவதால் நமக்குப் பயமில்லை' என்று கருதித் தம்மைத் தாம் காத்துக்கொள்ளும் முயற்சி யில் ஈடுபடமாட்டார்கள். ஆதலால், இறுதியில் தப்பாமல் கெடுவர். பணிவுடையார் போன்றிருந்தவர் வினை செய்வதற்குரிய, காத்துக்

கொண்டிருந்த காலம் வந்துவிட்டால், விரைவாக, அது கழிந்து போவதற்கு முன்பே, அது வருமுன் செய்து முடிக்காதிருந்த வினைகளை எல்லாம் செய்து முடித்துக்கொள்ள வேண்டும். "ஓடுமீன் ஓட, உறுமீன் வருமளவும்," தனக்கு வேண்டாத சிறு மீன்கள் எல்லாம் தன் எதிரே ஓடிக்கொண்டிருக்கவும் விட்டுவிட்டு, தான் வேண்டிய கொழுத்த மீன் வரும் அளவும் உயிரற்றதுபோலக் காத்துக்கொண்டிருந்து, வந்த போது, அது தப்புவதற்கு முன்பே விரைந்து குத்திக் கொண்டுவிடும் கொக்கைப்போல, கூம்பிக் காத்திருந்தும் குத்திச் செயல் செய்து முடித்தும் வெற்றியுற வேண்டும்.

இடமறிதல்

வலியும் காலமுமறிந்து செய்தவாறே ஏற்ற இடத்தையும் அறிந்து செய்யும் திறமையும் வேண்டும். வெல்ல வேண்டியவரை எந்த இடத்தில் எதிர்த்தால் எளிதாக வெல்லலாம் என்று அறிந்து எதிர்க்க வேண்டும். அரசர்களும் அரசுத் தலைவர்களும் பிறரும், எதிரிகளை முற்றுகையிட்டு வளைப்பதற்கு ஆவதோர் இடம் பெற்ற பின்னல்லது, எவ்வினையையும் தொடங்கக்கூடாது; அவர்களைச் சிறியர் என்று இகழவும் கூடாது. வலியுடைய தலைவர்களுக்கும் பிறருக்கும், எதிரியைச் சந்திக்கத்தக்க இடம் கைவரப் பெற்றால், நல்ல பயன் விளையும். ஏற்ற இடத்தினைத் தேர்ந்தெடுத்து, தம்மைப் பாதுகாத்துக்கொண்டு, பகைவர்மாட்டு வினை செய்தால், வலியில்லாரும் வலியராய் வெல்லலாம். ஏற்ற இடனறிந்து, வினைசெய்பவர் செய்தால், அவரை வெல்ல எண்ணியிருந்த பகைவர் அவ்வெண்ணத்தினை இழந்துவிடுவர்.

நல்ல இடமறிதலாவது, பகைவரையும் எதிரிகளையும், அவர்கள் நிற்கலாற்றாத இடத்தில் சென்று வெல்வதாம். ஆழமுடைய நீரின் கண் முதலை பிற விலங்குகளை எல்லாம் வென்றுவிடும்; ஆனால், நீர் நிலையை விட்டு, தன்னிடத்தை விட்டு, தரைக்கு வந்துவிடுமானால், தான் நிற்கலாகாத இடத்துக்கு வருமானால், மற்றவை அதை வென்று விடும். அதுபோலப் பகைமேற்செல்லும் அரசரும், செயல்களின்மேல் செல்லும் பிறரும் பகைவர் நிற்கலாற்றாத இடனறிந்து சென்றால், பகைவரும் எளிதில் தோல்வியுறுவர்; பிற செயல்களும் கைகூடும். தாம் நிற்கலாற்றாவிடத்துச் செல்வராயின், பகைவர்க்குத் தாம் தோல்வியுற நேரும்; செயல்களும் கைகூடா. நிலத்தில் ஓடும் வலிய சக்கரங்களை உடைய நெடிய தேரும், நீரில் ஓட இயலாது கடலின் கண் ஓடும் நாவாயும் நிலத்தில் ஓட இயலாது. அது போலவே, பகைமேற்செல்வோரும், செயல்களின்மேற்செல்லும் பிறரும்

பகைவரிடங்களையறிந்து அவற்றிற்கேற்ற கருவிகளால் பகை வென்றும், செயல்களைச் செய்து முடித்தும் வெற்றி அடைய வேண்டும். ஏற்ற இடத்தில் பொருந்தி - வினை செய்யும் திறங்களை எல்லாம் ஒழியாது எண்ணிச் செய்தால், அஞ்சாமை தவிர வேறு துணை ஒன்றும் அவர்கட்கு வேண்டுவதில்லை.

இனி, பகைவரைச் சாரத் தகாத இடத்தைத் தெரிந்துகொள்ளுதலைப் பற்றியும், அவ்விடத்தில் அவர்களைச் சென்று சேர்ந்து எதிர்ப்பதைப் பற்றியும் ஒரு சிறிது பார்க்கவேண்டும். பெரும்படை உடைய அரசனும், அல்லது பெருஞ் செல்வாக்குடைய தலைவனும், பிறரும், இவையில்லாத—இவற்றைச் சிறிய அளவே உடைய—பிறரை அழித்தல் கருதி, அல்லது அவரிடத்தில் ஒரு செயலைச் சாதிக்கக் கருதி, அவர்கள் புகலைச் சென்று சேர்ந்தால், அவர்களால் தம் பெருமை அழிவர். பிறரிடத்தில் வினை செய்வார் சென்றுவிட்டால், அவ்விடத்தில் தம் செல்வாக்கு அனைத்தையும் ஒருங்கு கொண்டு சென்று தாம் வினையாற்ற இயலாது மேலும், அவ்விடத்தில் பயிற்சியும் தமக்கு இல்லை ஆதலால், மேற்செல்வோர் படை, பொருள், ஆற்றல், வலி முதலிய எல்லாம் பயனின்றி அழிந்துவிடும். வினைக்குரியவர்கள், தங்களுக்குற்ற இடத்திலேயே இருக்கும்போது எதிரிகளைப் போல அவ்வளவு சிறை நலனும் சீரும் இலரெனினும், அங்கே வந்து எதிரிகள் தாக்குவது அவ்வளவு எளிதன்று. இவர்களுக்குப் படை வலி, செல்வாக்கு முதலியவை தம்மைப் போல இல்லை என்று இவர்கள் இருக்குமிடத்திற்கே எதிரிகள் சென்று தாக்கினாலும், இவர்கள் செய்யும் செயல்களைச் செய்யாது தடுத்தாலும், உரிய இடத்திலேயே இருக்கும் தன்னம்பிக்கையாலும், எது வந்தாலும் இடத்தை விட்டுவிட்டு ஓடிப்போகத்துணியாது, 'வந்தது வரட்டும்! இறுதி வரை ஒரு கை பார்ப்போம்!' என்ற சாதற்றுணிவினாலும், எதிரிகளின் பெரும்படைகளை உடைத்துத் தகர்த்துவிட வழியுண்டு. பகைவர்க்கடங்காது போர்க்களத்தில், வேல் வீரரையும் தாக்கித் தம் கொம்பில் கோத்துத் திரியும் களிறும், தன் கால் ஆழ்ந்து போகக் கூடிய சேற்று நிலத்தில் அகப்பட்டுக் கொண்டால், நரியும் அதைக் கொன்றுவிடலாம். எனவே, ஆண்மையும் பெருமையும் உடையாரும், தமக்கேலாத இடத்தில் சென்று அகப்பட்டுக்கொண்டால், எதிரிகள் மிகவும் எளியராயினும் அவரால் அழிவார்கள். எனவே, வலியறிதல், காலமறிதலோடு ஏற்ற இடத்தையுமறிந்து சமுதாய வாழ்க்கையில் மன்னரும் தலைவரும் பிறரும், தத்தம் செயல்களில் இறங்க வேண்டும்.

“முன்பு ‘மறந்தும் பிறன்கேடு சூழற்க’ என்று அறத்துப்பாலில் இல்வாழ்வார்க்குத் தீவினையஞ்சுமாற்றை வற்புறுத்திய வள்ளுவர், ஈண்டுச் சமுதாய அரசியல் வாழ்க்கையில், பிறரை வென்று ஒழித்தற்கு ஏற்ற காலத்தையும் இடத்தையும் பார்த்து நன்றாகச் செய்ய வேண்டும் என்று கூறுவது பொருந்துமா?” என்று சிலர் ஐயுறலாம். ஆனால், ஆண்டுக் கூறியது தன்னலம் ஒன்று மட்டும் கருதிப் பிறருக்குத் தீங்குகள் செய்தல் தகாது என்று கூறினாராதல் வேண்டும். ஈண்டு அரசியலில் இவ்வாறு அமைப்பது தனி மனிதன் வாழ்க்கையில் அன்று; சமுதாயத்தில் பொது நன்மைக்காகக் கூறியதாம். பொது நன்மையையே கருதுதற்குரிய ஆட்சித் தலைவர், பலருடைய வாழ்வுக்காக அவர்களுக்கு இடையூறாய் இருப்பவர்களை ஒழிப்பது அல்லது வெல்வது கடமையாய் இருக்கிறது. ஆகவே, இவ்விடத்து எதிர்ப்பாரின் இடையூற்றைக் களைந்து, வெற்றி கொள்வதற்குரிய வலியும்; காலமும், இடமும், அறிந்து செய்தலில் தவறு இருப்பதாகவோ, அறநெறி பிறழ்ந்ததாகவோ கருத இடமில்லை எனலாம்.

அலுவலர்களைத் தெரிந்து தெளிந்து பொறுக்குதல் :

தெரிந்து தெளிதல் :

அரசாட்சியில், சமுதாயத்தில் அமைச்சர் முதலாயினாரையும், செயல்களைச் செய்யும் பிறரையும், ஆராய்ந்து தெளிந்த பின்னரே, தேர்ந்தெடுத்து அச்செயல்களில் அமர்த்தி, அரசுத் தலைவரும் பிறரும் ஈடுபடுத்துதல் வேண்டும். வலி, இடம், காலம் அறிந்து, பகைமேலும் பிற சமுதாயச் செயல்களிலும் ஈடுபடுபவர், தாமே வினையிலிறங்கிச் செயலாற்றவும், தம்முடன் பணியாற்றும் அமைச்சரும் பிறரும் அறைபோகித் தம்மரசையும், பிற செயல்கள் செய்வோரையும் எதிரியிடம் காட்டிக்கொடாமல் இருப்பதற்கும், இத்தெளிவு வேண்டப்படுவதொன்றாகும். ‘குணமும் குற்றமுமுடையாரிவர்; தக்கார் தகாதார் இவர்’ என்று, அளந்து அறிந்து, பணியில் அமர்த்திக்கொள்வதற்கு, காட்சி, கருத்து, நூல் என்ற மூன்று அளவைகள் (பிரதியக்ஷம், அனுமானம், ஆகமம் என்ற பிரமாணங்கள்) உதவும். இவ்வாறு ஆராயும்போது ‘அறம், பொருள், இன்பம், உயிரச்சம்’ ஆகிய நான்கு தேர்வுகளை வைக்கலாம். ‘ஆராயப்படுவோர், அறத்தில் நம்பிக்கையும் ஈடுபாடும் உடையவரா? உறுதி உடையவரா? தகாத வழியில் வரினும், பொருளை விரும்பி ஏற்கக் கூடியவரா? இன்பவாழ்வே விழைந்து அதற்காகக் கடமைகளையும் மறந்து பிறருக்கு அடிமையாகக்கூடியவரா? தாம் உயிர் பிழைக்க, அஞ்சி, நெருக்கடி நேரங்களில் கைவிட்டு ஓடிவிடுவரா?’

என்றெல்லாம் ஆராய்ந்த பின்னரே வேலையில் அமர்த்தப்படல் வேண்டும். உயர்குடியிற்பிறந்து அறுவகைக்குற்றங்களினின்று நீங்கி, தனக்குப் பழி வருமோ என்று அஞ்சி, இழிதொழில்களில் மனஞ்செல்லாது இருப்பவனே தெரிந்து தெளிதற்குரியன். எல்லாம் அறிந்தவரும் இல்லை; ஏதும் அறியாதவரும் இவ்வுலகத்தில் இல்லை. ஆதலால், கற்றுத் துறைபோகிய சிறந்த அறிஞரிடத்திலும், சிறிது அறியாமையோ, குறைபாடோ இருக்கலாம். இதை மனத்துட்கொண்டே தேறும் ஆள்களை மதிப்பீடு செய்ய வேண்டும். குணமே அல்லது குற்றமே மட்டும் உடையார் உலகில் இல்லையாதலின், தேறப்படுவோரின் குணங்களை ஆராய்ந்து, குற்றங்களையும் ஆராய்ந்து, குணமிகுந்தால் வினைக்குரியரென்று கூறிவிடலாம்; குற்றமிகுந்தால் அல்லரென்று தள்ளிவிடலாம். ‘குணம் நாடிக் குற்றமும் நாடுதல்’ என்னும் முறை இலக்கியச் சுவையில் ஈடுபட்டு இலக்கியத்திறனாய்ந்து மதிப்பிடும் இலக்கியத் திறனாய்வாளர், மதிப்பீட்டாளர், உரையாசிரியர் ஆகிய அனைவர்க்கும் வேண்டப்படுவதொன்றாம். இலக்கியத் திறனாயும், மதிப்பிடும், உரை காணும் ஒருவன், தன் குலம், தன் மதம், தன் தொழில், அல்லது தனக்கு விருப்பமுள்ளவர் என்பதற்காக, ஓர் இலக்கியத்தைக் காரணமின்றித் தூற்றவோ போற்றவோ முற்படக்கூடாது. குணமும் குற்றமும் நாடி அவற்றுள் மிகைநாடி மிக்க கொள்வது என்னும் கொள்கையே அரசியல் மதிப்பீட்டுக்கும் இலக்கியத் திறமதிப்பீட்டுக்கும் ஏற்ற முறையாம். மேலும், தேறப்படுவாரின் இயல்களைக்கொண்டே, தெரிந்து தெளிந்தது போல, அவர்களின் செயல்களைக்கொண்டும் தெரிந்து தெளியலாம். ஒருவனுடைய பெருமையையோ சிறுமையையோ, அவனுடைய செயல்களே, பொன்னின் மாற்றை உரைத்தாற் காட்டிவிடும் கட்டளைக்கல் போல, மதிப்பிட்டுக் காட்டிவிடும். பெருமையும் சிறுமையும் தான் தரவே வரும். “நன்னிலைக்கண் தன்னை நிறுப்பானும், தன்னை நிலை கலக்கிக் கீழிடுவானும், நிலையினும் மேன் மேலுயர்த்து நிறுப்பானும், தன்னைத் தலையாகச் செய்வானும் தான்.” அதாவது, அவனவனுடைய கருமங்களே, செயல்களே காரணமாம்.

இனி, பணியாற்றற்கு அரசனாலும் சமுதாயத்தலைவராலும் பிறராலும் தெரிந்து தெளியப்படக் கூடாதாராகிய சில வகையினர் யார் என்று பார்த்தல் நலம். எந்தச் சுற்றத்தாருமில்லாது, தனி மரமாய் நிற்பவர் இப்பணிக்கு ஏற்றவர் அல்லர். அவர் உலகத்தொடு தொடர்பில்லாதவர்-பழிக்கும் அஞ்சமாட்டார். உலகத்தார் பழிப்பன ஒழித்தற்கும், புகழ்வன புரிதற்கும் ஏதுவாகிய உலக நடை இயல்பு சுற்றமில்லாத இவருக்கு இராது. அறிவில்லாதவனை, தனக்கு

வேண்டியவன், தன் அன்புக்குரியன் என்பதற்காக மட்டுமே இப் பணியில் இருத்திவிடுவதும் முறையன்று. அன்பு ஒன்று மட்டுமே காரணமாக அறிவிலானை ஒரு வினையில் இருத்தினுல், முதலில் அவனறிவின்மையே வினைக்கேட்டிற்குக் காரணமாகும். இன்னும், வினைக்குரிய பிறரையும் தேர்ந்தவன் அறிய முடியாது; மேல் என்ன விளையும் என்பதையும் அறிய இயலாது. தன்னேடு இயைபில்லாத ஒருவனை ஆராயாது தெளிந்தால், அது அவனுக்கு மட்டுமன்றி, அவன் வழிமுறையினருக்கும் கெடுதலை விளைவிக்கலாம். எனவே, ஆராயாது யாரையும் தேருதல் கூடாது. தேர்ந்தால், பின் அவரவர் ஆற்றலுக்கு ஏற்ற வினைகளைக் கொடுக்கும்போது மீண்டும் ஐயப் பாடுகள் கிளப்பக்கூடாது. ஒருவனைத் தேராமலே நியமித்துவிடு வதும் தவறு. தேர்ந்து தெளிந்த பின் ஐயுறுவதும் தவறுதான்.

தெரிந்து வினையாடல் :

அரசனும் சமுதாயத் தலைவனும் பிறரும் இங்ஙனம் தெரிந்து தெளிந்தவர் செய்யவல்ல வினைகளை ஆராய்ந்து அவற்றுள் அவர்களை விட்டுச் செயற்படுத்தும் திறம் தெரிந்திருக்க வேண்டும். அவர் தாமாகவே நன்மை தீமைகளை, ஆவன ஆகாதவற்றை நாடி, அவற்றுள் ஆவனவற்றையே செய்ய வேண்டும். அப்போதுதான், அவர்களை மேன்மேலும் சிறந்த வினைகளில் அமர்த்துவார்கள். அரசுக்கும் பிறருக்கும் பொருள்வரும் வழிகளை விரிவடையச்செய்து, செல்வத்தை வளர்த்து, அவ்வழிகளுக்கும் பொருளுக்கும் செல்வங் கட்கும் உற்ற இடையூறுகளை—அரசன் வினை செய்வார், சுற்றத்தார், பகைவர், கள்வரென்றிவர்களால் வரும் இடையூறுகளை—ஆராய்ந்து, அவர்கள் தடுக்க வேண்டும். அரசன், தலைவன் ஆகியவர்களிடத்து அன்பும், அவர்களை அறியும் அறிவும், செயலாற்றும் தெளிவும், கலங் காமையும், வினை செய்வார் பின் பற்ற வேண்டும். பல வகையால் ஆராய்ந்து தெளிந்தாலும், ஒப்படைப்பதற்கு முன் எல்லாக் குணங் களையும் உடையானெருவன் ஒப்படைத்தபின், வேறுவகையாக மாறி விடுவதும் உண்டு. இப்படி மாறுபவரை இடையாயதொரு வினையை வைத்து அறிந்து, ஒழித்துவிட வேண்டும். எனவே, செய்யும் வழிகளை அறிந்து, இடையூறுகளைப் பொறுத்து முடிவு செய்ய வல்லவனை அல்லாது, தம்மிடம் அன்பு மிக்கவன் என்பதால் ஒருவனை வினையின்கண் ஏவுவது அழகன்று.

இவ்வாறு வினை செய்ய வல்லானை, ஏவியவர், திறமையாக ஆளுவது அவனிடம் வேலைவாங்குவது எவ்வாறு? முதற்கண்ணே, வினை செய்வானது இலக்கணம், வினையினது இயல்பு, அவனையும் வினையையும் ஏற்ற காலத்தோடு படுத்துப்பொருந்த அறிந்து அவனை அதன்கண் விட்டுவிடுதல் நல்லது. "இதனை, இதனுன், இவன் முடிக்கும் என்ருய்ந்து, அதனை அவன்கண் விடுதலே" முறை. இவ் வினையை இக்கருவியால் இவன் முடிக்கவல்லான் என்று ஆராய்ந்து முடிவுக்கு வந்தால், பின் அடிக்கடி அதில் தலையிடாமல் அதனை அவன்கண் விட்டுவிடுதல் நல்லது. ஒருவனை ஒரு செயலுக் குரியவன் என்று ஏற்படுத்திய பிறகு, அவனை அதற்குரியனுகவே கருதி, அதனுல் உயரச் செய்ய வேண்டும். அப்போதுதான் அச் செயலைத் தானே முடிக்கும் விருப்பம் அவனுக்கு உண்டாகும். அதற்குரிய ஆற்றலும் பெறுவான்; கேண்மையோடு தலைவனிடம் பழகுவான். அப்படியின்றி, அவன்மேல் பொருமை கொண்ட பிறர், அவனைப்பற்றித் தலைவனிடம் குறைகூறுவதைக் கேட்டுக்கொண்டு, அவனுக்குத் தன்னேடிருந்த உரிமையான கேண்மையை, உறவை, மாறுபட, வேருகக் கருதத் தொடங்கிவிட்டால், திரு நீங்கும்; செல்வாக்கும் தலைமையும் அகலும். அது கருதி, அரசு, ஆட்சி முறையில், சமுதாய நடப்பில், குடும்ப வாழ்க்கையில், தலைவர்கள் பொறுப்பை எல்லாம் வினை செய்வார் மேலேயே போட்டுவிட்டுக் கவலை இல்லாமல் திரிந்துகொண்டிருக்கக்கூடாது. ஆதலால், இவர்கள் தம் பொதுக்கடமையை, நாள்தோறும் தவருது ஆராய்ந்து வரக்கடவர். ஆராய்ந்து வந்தால்—தாம் குறைபாடில்லாதிருந்தால்— உலகமும் கெடாது; அனைவருக்கும் சமுதாயத்திற்கும் நல்லது.

சுற்றம் தழுவுதல் :

வினை செய்வாரைத் தம்மோடு அணைத்துக்கொண்டு போவது போலவே, அரசனும் தலைவரும் பிறரும், தம் சமுதாய வாழ்க்கையில், தம்மோடு பல காரணங்களால் தம்கீழ் வினை செய்வாருக்குப் புறமே, நெருங்கிப் பழகுபவர் பலர் இருப்பர். இவர்களை, அரசியல் வாழ்க்கையில் 'சுற்றம்' என்று வள்ளுவர் வழங்குகிருர். இச் சுற்றத்தாரையும் தழுவி அணைத்துக்கொண்டு போனுல்தான் அரசியலும், சமுதாய குடும்ப வாழ்க்கைகளும், இனிதே இயங்கும். இங்குக் குறிக்கப்பெற்ற சுற்றத்தார், பிறப்பின் தொடர்பாலும், பெண் கொள்ளல் கொடுத்தல்களாலும் ஏற்படும் சுற்றத்தார் அல்லர். இவர்களின் பொது வாழ்க்கையில் தொடர்புகொண்டு பழகும்போது வந்து இவர்களைச் சுற்றிச் சூழ்ந்திருப்பவராவர் என்பதை மறக்கக் கூடாது. ஓர் உருளையில் உள்ள பல ஆர்களைப் போல இவர்கள் சூழ்ந்திருப்பவர்கள். ஆர்களோடு சேர்ந்து உருளை ஓடுவது போல இச்சுற்றத்தினரின் ஒத்துழைப்பாலும் நல்லெண்ணத்தாலும் அரசி

யலும், குடும்பவியலும் தட்டுத்தடையின்றிப் பயின்று நடக்கும். இரத்தத் தொடர்புடையவர்கள், ஒருவன், பதவி, பட்டம், செல்வம் முதலியவற்றை இழந்துவிட்டால், நீர் அற்ற குளத்திலிருந்து நீங்கும் பறவைகள் போல விட்டு ஓடிவிடுவர்; அல்லது அவையுற்றிருக்கும்போது பொருமை கொண்டு அவனை ஒழித்துவிடவும் சதி செய்வர்; இச்சகம் பேசி வஞ்சிக்கவும் முற்படுவர். ஆனால், இந்த வகைச் சுற்றத்தார்களோ, உண்மைச் சுற்றத்தவர்களாக, பதவி, செல்வாக்கு முதலியவை தலைவர்களை விட்டு நீங்கினாலும் பழைய அன்பைப் பாராட்டுபவர்களாக, செல்வாக்கில் பட்டத்தில் பதவியில் இருந்த காலத்தில் பெற்ற உதவியைப் பின்னரும் நினைந்து அன்பு கொள்வார்கள்.

அன்பு நீங்காத இத்தகைய சுற்றம், ஒரு தலைவனுக்குக் கிடைத்து விட்டால் வளர்ச்சி குன்ருத நன்மைகள் பலவும் உண்டாகும். அச் சுற்றத்தோடு நெஞ்சு கலந்து அளவளாவ வேண்டும். அவ்வாறு நெஞ்சு கலத்தல் இல்லாது வாழ்ந்தால், அவ்வாழ்க்கை நிறைவுற்றதாகாது, குறைவுற்றதே ஆகும். குளம், தண்ணீர் நிறைந்திருந்தால், அதைக்கட்டிக் காப்பாற்றக் கரை வேண்டும். இல்லா விட்டால், தண்ணீர் வழிந்தோடி வீணுவதோடு, அக்கம்பக்கத்தில் உள்ள பயிர், பச்சை, கால் நடை, மக்கள் முதலியவற்றுக்குக் கேடு விளைத்து அழிவு வேலையையும் செய்துவிடும். அது போல, சுற்றத்தோடு நெஞ்சு கலவாதான் வாழ்க்கையும் கெடும் என்று வள்ளுவர் அழகிய உவமைவாயிலாகச் சுற்றந்தழுவலின் சிறப்பைக் கூறிவைத்துள்ளார். அரசியல் சுற்றமும், பிற தலைவர் சுற்றமும் அரசியல் தலைவர்களையும் பிற தலைவர்களையும் சூழ்ந்திருந்து இருவரும் இணைந்து ஒழுகி வாழ்தல், செல்வம் பெற்றதன் பயனுகும். பதவியும் செல்வாக்கும் உள்ளபோதுதான், தலைவர்கள், உண்மை அன்புடைய அரசியல், சமுதாயச் சுற்றத்தினரைத்தழுவிக்கொள்ள வேண்டும். தழுவிக்கொண்டு, அவர்கட்கு வேண்டி இருப்பின், இன்சொல் கூறியும், பொருள் கொடுத்துதவியும் வாழ்ந்தால், மேலும் தலைவர்களைச் சூழ்ந்தும், சூழ்ந்தவர்களைப் பிறர் சூழ்ந்தும், இவ்வாறு சமுதாயத்தொடர்பும் பிணிப்பும் ஏற்படும். சுற்றத்தால் விளையும் நன்மைகள் சுற்றம் தழுவிக்கொள்பவர்க்கே அமையும். சுற்றிச் சூழ்ந்திருப்பவர்க்குத் தலைவர்கள் பெருங்கொடை அளித்தலும், அரசன் முதலியவர் விரும்புகிறுர் என்பதற்காக அளவுக்கும் விஞ்சி அவர்க்கு வெளிவரும் வரையில் செய்து அதற்கு இலக்காகத்திருத்தலும் உடையராயின், அவர்களைப் போலச் சுற்றமுடையவர் பிறர் இல்லை எனலாம். காக்கையின் வாழ்க்கையில் இது இயல்பாக

அமைந்துள்ளது. "காக்கை கரவாக் கரைந்துண்ணும்; ஆக்கமும் அன்ன நீரார்க்கே உள." மேலும், தம்மைச் சூழ்ந்திருக்கும் எல்லோரையும் ஒரே தன்மையராக மதித்து நோக்கிவிடாமல், அவரவர் தகுதிக்கேற்ப, வரிசையாக நோக்கி நடந்தால், சுற்றத்தார், தலைவரை என்றும் சூழ்ந்திருப்பர்.

பொச்சாவாமை :

இனி, ஒரு தலைவனுக்கு முன் சுற்றத்தினராய் இருந்து இடையில் அவனேடு அமராது, தழுவி வாழாது, பிரிந்துபோனவர், பின்னும் திரும்பிவந்து பழையபடி சுற்றத்தினர் ஆகின்றனர் என்று வைத்துக்கொள்வோம். அவ்வாறு ஏன் திரும்பி வருகின்றனர்? விட்டுப்போவதற்குரிய காரணங்கள் நீங்கி, அவை இல்லாமற் போனுல் இத்தகைய சுற்றத்தினர் திரும்பவும் தம் தலைவனை வந்தடைவர். அவ்வாறு திரும்பிவருபவர்களைப் பழையபடி சுற்றமாகவே ஏற்றுக்கொள்வது தலைவரின் கடமையாகும். இதே போல, காரணமில்லாதவழியும், தாமாகவே தலைவனை விட்டு நீங்கிய அரசியல் சுற்றத்தினர், சிலபல காரணங்களை முன்னிட்டுத் திரும்பவும் தலைவன்பால் வந்தால், அவர்களும் ஏற்றுத் தழுவிக்கொள்வதற்குரியர். இவ்வாறு அமைச்சர் முதலாயினுரைத் தெரிந்து தெளிந்து, வினையாற்றலில் சுற்றந்தழுவி, அரசியல், சமுதாய இயல், பிற இயல்களும் நடைபெறுவதைக் கண்காணிக்கும் அரசனும் பிறரும், தத்தம் கடமைகளை ஆற்றும்போது கடமைகளை *மறந்துவிடாமலும் சோர்வில்லாமலும் செயலாற்ற*வேண்டும். பெருஞ்செல்வம், பேரின்பம், பெருமிதம் முதலியவற்ருல் மிகுந்த மகிழ்ச்சியுற்றிருக்கும் அரசன், தலைவன் முதலானேர், இவ்வுவகைக் களிப்பால் வரும் மறதியை ஒழிக்க வேண்டும். மறதி அவர்களுக்கு அளவிறந்த வெகுளியைவிடத் தீமை பயக்கும். வெகுளி, ஒரோவழி பகைவரை அழிக்கலாம். ஆனுல், மறதியோ, தம்மையே அழித்துவிடும். நாள் தோறும் இரந்து வயிற்றை நிறைத்துக்கொள்ளும் நிலைமை ஒருவருக்கு வரின், அது அவருக்கு இழிவு, பாவம், எள்ளற்பாடுகளை விளைவித்து, அவரைப் பிறர் நன்கு மதிப்பதையும் அழிக்கும். அதுபோல, மறதியும் புகழுடையார்கண் உண்டாயின், அவருக்குத் தம்மைக்காவாமை யாலும், காரியக் கேட்டாலும் எள்ளற்பாட்டினை விளைத்து அவர் நன்மதிப்பினையும் அழித்துவிடும்.

இனி, பொச்சாப்பு என்னும் மறதியுடையார்க்குவரும் துன்பங்கள் யாவை என்று பார்ப்போம். அரசருக்கு அல்லது தலைவர்க்கு மட்டுமன்றி, யாவர்க்குமே, கடமை மறதி ஏற்படுமாயின், அறம், பொருள்,

இன்ப, வீட்டுப் பேறுகள் கைகூடாமல் போவதோடு, புகழையும் அவர் அடைய முடியாது. இது, எந்நாட்டிலும் அறிஞர்கள் கண்ட உண்மையாகும். அச்சமுடைய கோழைகளுக்கு எத்தகைய வலிய அரணிருந்தும் பயனில்லாதவாறு போல, கடமையை மறந்தவர்கள் செல்வம் எல்லாம் பெற்றிருந்தும், அவற்றாற்பயனில்லாமற்போய் விடும். தம்மாற் காத்துக்கொள்ளத்தக்க துன்பங்களை, வருமுன்னரே அறிந்து காத்துக்கொள்ளாது மறந்திருந்தால், பின் அவை வந்துற்ற காலத்துக் காக்கலாகாமையின், அத்துன்பங்களால் மிகவும் துன்புறுவார்கள்; 'முன்னமே காவாமற்போனேமே!' என்று கழி விரக்கமும் கொள்ளுவர். அரசனுக்கும் தலைவனுக்கும் பிறருக்கும், வினைசெய்வார் சுற்றத்தார் ஆகிய தம்மவரையே இயக்கும்போது, மறதியில்லாமல் வினையாற்றும் திறம் ஓயாது வாய்க்கப்பெற்றால், அதுவே சிறந்த நன்மையாகும். இடைவிடாத நினைவை—அதாவது மறவாமையாகிய கருவியை-உடையாருக்கு, அரியதென்று ஆகாதது ஒன்றுமில்லை. இங்ஙனம் மறவாது தலைவர்களுக்குரியனவென்று நூலோர் நுவன்றுள்ளவற்றை இவர்கள் கடைப்பிடித்தல் நல்லது. கடைப்பிடிக்காது விடுத்தால், இம்மையில் மட்டுமன்றி, எழுமையிலும் நன்மையில்லை என்பர் வள்ளுவர். மகிழ்ச்சியிலும் செல்வத்திலும் மூழ்கிக்கிடந்தும், உணர்ச்சிவயப்பட்டு, கடமையில் தவறிக் கெட்டவர் உலகில் பலர் உளர். அரசியல் தலைவர்களும் பிறரும் இதை நினைத்துப் பார்ப்பார்களாயின், அங்நினைப்பால் மனம் திரும்பித் தம்மையும் அக்கேட்டினின்று ஒருவேளை காப்பாற்றிக் கொள்ளவும் வழியுண்டாகும். எனவே, அரசியல் தலைவர்களும், பிற சமுதாயத் தலைவர்களும், குடும்ப மறதியின்றித் தாம் எய்த நினைத்த பொருளைப் பின்னும் நினைத்து, அதன்கண்ணே முயன்றால், அதை எளிதில் எய்திவிடலாம் என்ற மறதி ஒழிக்கும்வழி, வெற்றி பெறும் வழி, அனைவரும் மேற்கொள்ளத் தக்கதாகவே இருக்கிறது.

செங்கோன்மையும் கொடுங்கோன்மையும்:

இனி எத்தகைய அரசு ஒரு நாட்டில் நிலவினும், அது அற அடிப்படையில் அமைந்ததாகவும், அதன்கண் பயிலும் இல்லற சமுதாய சமய வாழ்க்கைகள். "சிறப்புடை மரபில் பொருளு மின்பமும் அறத்துவழிப்படுதல்" என்றாங்கு, அறநெறி வழிப்படுவன வாயும், குடிகளின் நலத்தையே கடமையாகக் கருதுவனவாயும் இருக்க வேண்டும். பண்டு தொட்டே, தமிழகத்தில் முடியுடை மூவேந்தரும், எல்லா அதிகாரமும், நால்வகைப்படையும், தம் கையிலிருப்பினும், எத்தகைய தனி ஆட்சியும் அதிகாரமும் செலுத்த

வாய்ப்பிருப்பினும், பழிபாவங்களுக்கு அஞ்சி, இடித்துரைக்கும் அமைச்சர்கள் அறிவுரைகேட்டு, குடிநலமே கருதி, செங்கோலோச்சி வந்ததால், தமிழக அரசு நல்லரசாகவே இருந்து வந்திருக்கிறது. மன்னர், தம் பொறுப்புணர்ந்து, குடிநலம் ஓம்பி, தெய்வமஞ்சி, அரசியல் நடத்தினர். ஐம்பெருங்குழுவும், எண்பேராயமும் நடுவு நிலை பிறழாத அறங்கூறு அவைகளும், பொது நலம் ஓம்பும் அலுவலர் களும், நல்லாட்சி நிலவ உதவின. சேரன் செங்குட்டுவன்,

"மழைவளங் கரப்பின் வான்பே ரச்சம்
பிழையுயிர் எய்தின் பெரும்பே ரச்சம்
குடிபுர வுண்டு கொடுங்கோல் அஞ்சி
மன்பதை காக்கும் நன்குடிப் பிறத்தல்
துன்பம் அல்லது தொழுதகவு இல்லென"

நல்லரசரின் கடமைகளை உணர்ந்து தன் அனுபவத்திலிருந்தே, தன் உளத்தான் மதிப்பீடு செய்துகொள்வதை, எக்கால அரசுத் தலைவர் களும் மனத்துட்கொண்டு நடப்பது நல்ல பயனைச் செய்யும்.

"கடுஞ்சினத்த கொல்களிறும்
கதழ்பரிய கலிமாவும்
நெடுங்கொடிய நிமிர்தேரும்
நெஞ்சுடைய புகல்மறவருமென
நான்குடன் மாண்ட தாயினும், மாண்ட
அறநெறி முதற்றே அரசின் கொற்றம்"

(புறம். 55. 7—12)

என்னும் புறநானூற்றடிகளும், 'வேலன்று வென்றி தருவது; மன்னவன் கோல்; அதூஉங் கோடாதெனின்," என்ற திருக்குறளும், அறநெறிக் குடிநல அரசியலின் அடிப்படை அரசியல் தத்துவத் தையே குறிக்கின்றன. இக்கடமைகளைத் தமிழ்மன்னர்கள், தமிழக வரலாற்றில் சங்க காலத்திலும் சரி, பல்லவர் காலத்தும் சரி, சோழ பாண்டியப் பேரரசுகள் காலத்தும் சரி,—எக்காலத்தும் மறக்கவு மில்லை; மறுக்கவும் இல்லை. ஒல்லையூர் தந்த பூதப்பாண்டியன், "அறனிலை திரியா அன்பின் அவையத்துத் திறனில் ஒருவனை நாட்டி, முறை திரிந்து, மெலிகோல் செய்தேன் ஆகுக!" என்றும், தலையாலங்கானத்துச் செரு வென்ற நெடுஞ்செழியன்,

"என்நிழல் வாழ்நர் செல்நிழல் காணாது
கொடியன்எம் இறைஎனக் கண்ணீர் பரப்பிக்
குடிபழி தூற்றும் கோலேன் ஆகுக!"

என்றும் வஞ்சினம் கூறுங்கால் இவ்வடிப்படைத் தத்துவத்தை நன்குணர்ந்துதானே கூறுகின்றனர்!

இத்தகைய அரசில், செங்கோன்மை நிலவும்; அதற்கு மறுதலையாகிய கொடுங்கோன்மை நிலவாது. செங்கோன்மை அதற்கு மறுதலையாகிய கொடுங்கோன்மைகளின் இயல்புகளை ஒரு சிறிது இனிக் காண்போம்.

செங்கோன்மை :

நடுவு நிலைமை உடையனாய், ஒருபால் கோடாது, தன்கீழ் வாழ்வார் குற்றம் செய்தால் அக்குற்றத்தை நாடி, யாரிடத்தும் கண்ணோடாது, குற்றத்துக்கு ஏற்ற தண்டனையை ஆராய்ந்து அவ்வள விற்றாகச் செய்வதே செங்கோல் அரசனின் முறையாம்.

> *"வானோக்கி வாழும் உலகெல்லாம் மன்னவன்*
> *கோனோக்கி வாழும் குடி"*

என்னும் உண்மையைப் பிற்காலத்து வந்த குலசேகர ஆழ்வார், மிகவும் அழகாக,

> *"எத்தனையும் வான்மறந்த காலத்தும் பைங்கூழ்கள்*
> *மைத்தெழுந்த மாமுகிலே பார்த்திருக்கும்"*

என்றும்,

> *"தானோக்கா தெத்துயரம் செய்திடினும் தார்வேந்தன்*
> *கோனோக்கி வாழும் குடி"*

என்றும் விளக்கிப் போந்தார்.

மன்னவன் செங்கோலே, எல்லாவற்றுக்கும் ஆதியாக இருக்கும் அந்தணர் நூல்களுக்கும் அறத்திற்கும் அடிப்படையாய் நிற்பது. இவ்வாறு செங்கோல் செலுத்துமரசன்—தலைவன்—பெறும் பயன்யாது? செங்கோலைச் செலுத்தியும், செலுத்துங்கால் குடிமக்களை அணைத்துக்கொண்டும் செல்லும் அரசனையும் தலைவனையும், அவர் தம் ஆட்சியினையும், நாட்டினர் விடாது, அவர்பால் நீங்கா அன்பினை உடையவராயிருப்பர். செங்கோல் நிலவும் நாட்டில் இயற்கை மாறாது. பருவமழையும், அதனால் குன்றாத விளைவும் உண்டாகும். மேலும், ஓர் அரசுக்கு வெற்றி தருவது அதன் படைப்பலம் என்று கருதலாம். வீரத்தாலும் போர்ச்செயலாலும் தலைவன் வெற்றியோடு வாழ்வதாகத் தோன்றலாம். ஆனால், நேர்மையான செங்கோல் ஆட்சி முறையால்தான் அவன் சிறப்போடு வாழ முடியும். "வேலன்று வென்றி தருவது; மன்னவன் கோல்; அதூஉங் கோடா தெனின்"; "பண்புடையார்ப் பட்டுண்டுலகம்" என்றது போல அரசனை—அவன் செங்கோலை—முறையேதான் காக்குமே ஒழிய,

வேறொன்றுங்காவாது. வையமுழுவதையும் இறைவன் காக்க, இறைவனை அவன் செய்யும் முறையே காக்கும். இங்ஙனம், முறை வேண்டினார்க்குக் காண்டற்கெளியனாய், அதாவது, உடனடியாகவும் கால நீட்டிப்பின்றியும் எளிதிலும் மிகுபணச்செலவில்லாமல் முறை செய்யா மன்னவன் தானே, பாவமும் பழியும் உறுநிலை எய்தி, அழிவான். அழிப்பதற்கு வேறு பகை ஒன்றும் வேண்டுவதில்லை.

இனி, இறைவன் நாட்டில் முறை செய்யுங்கால், குடிமக்களிடம் குற்றங்கள் கண்டவழித் தண்டிக்க வேண்டும், குற்றவாளிகள் சிலரைத்தண்டிப்பதால் சமுதாயத்தின் பொதுமக்கள் பல்லாயிர வரையும் காக்க முடிகின்றது. இவ்வாறு குடிபுறங்காத்தோம்பும் போது, குடி மக்கள் குற்றம் புரிவார்களானால், அவர்களைத் துன்பம் செய்தல், பொருள் கோடல், கொல்லுதல் ஆகிய தண்டனைகளால் ஒழிக்க வேண்டும். "அன்பின் வழியது உயிர்நிலை" என்று அன் புடைமையிலும், "மறந்தும் பிறன்கேடு சூழற்க" என்று தீவினையச் சத்திலும், "இன்னாசெய்தாரை ஒறுத்தல் அவர் நாண நன்னயம் செய்துவிடல்" என்று இன்னா செய்யாமையிலும் அறிவுறுத்தி வாழ்க்கை வழி காட்டிய வள்ளுவர், இங்குப் பிறரைத் தண்டிக்கச் சொல்கிறாரே? இது தகுமா? என்றெல்லாம் ஐயப்படக்கூடாது. இவற்றுள் முரண்பாடு ஒன்றுமில்லை. அங்குக் கூறினவெல்லாம், தனிப்பட்டவர், இல்லறம் நடத்தும் முறையில் மேற்கொள்ளத் தக்கனவாம். ஆனால், அவரே, அல்லது சமுதாயத் தலைவரே, அல்லது அரசரே, பொது வாழ்க்கை மேற்கொள்ளும்போது, பலரைக் காக்கும் கடமை மேற்கொண்ட போது, பொது வாழ்க்கையாகிய சமுதாய வாழக்கை நலிவெய்தாமலிருக்க, குற்றம் புரிவாரைத் தண்டிப்பதே தகும். அதுவே கடமை ஆற்றுவதாகும்; பழியாகாது, இது அன்பின்மை, இன்னா செய்தல், தீவினை செய்தல் ஆகும் என்றும் கூற முடியாது.

மேலும், தண்டனைகளிலெல்லாம் கொடியதாகிய கொலைத் தண்டனையைக் குற்றவாளிகளுக்கு இவர்கள் அளித்தாலும் அதிலும் தவறில்லை. "கொல்லாமை கூறிய வள்ளுவர், இங்குக் கொல்லுதல் கூறுகிறாரே! இது என்ன முரண்பாடு" என்று ஐயுறல் கூடாது. மேலே, பிற தண்டனைகளுக்குக் காட்டியபடி கொலைத்தண்டனை விதிப்பது, சமுதாய விரோதிகளை ஒழித்துக்கட்டிச் சமுதாய வாழ்வுக்குத் தூய்மையும் அச்சமில்லாது வாழும் அமைதியும் தருவதற்கு ஆதலால், இதுவும் கடமை ஆற்றுவதேயாகும். பழியும் பாவமும் ஆகாது. தீ வைப்போர், நஞ்சிடுவோர், குத்திக் கொலை புரிவோர்,

கள்வர், சூறையாடுவோர், பிறனில் விழைவோர் போன்ற பல கொடியவர்களிருப்பார்கள். இவர்களுள் சட்டப்படி கொலைத் தண்டனை விதிப்பதற்கு உரியவர்களுக்குக் கொலைத் தண்டனையை அறங்கூறவையங்கள் விதித்தால் அது தவருகாது. புல்லும் களையும் மண்டினால் பைங்கூழ் - பயிர் -- அழியும். ஆனால், இக்களைகளைப் பறித்தெறிந்துவிட்டால் பயிர் தப்பிப் பிழைக்கும். அது போல்வதே சமூக விரோதிகளைக் கொலைத் தண்டனையால் ஒழித்துக்கட்டலும். இவர்கள் ஒழிந்தால் சமுதாயம், சமூக விரோதிகளுக்கு அஞ்சி நலிவடையாது வாழும்; அமைதி எய்தும்.

முன்னேறிய சில பல நாடுகள், சமுதாய நலம் நாடும் நாடுகள், "ஒருவனைக் கொன்று தண்டித்தால், அவனைத் திருத்தமுடியாமற் போகின்றதே! அவன் திருந்த ஒரு வாய்ப்புக் கொடுக்கமுடியாமற் போகின்றதே!" என்றெல்லாம் கருதித் தம் நாடுகளில் கொலைத் தண்டனையை ஒழித்துவருகின்றன. இதற்கு மாருக எச். ஜி. வெல்ஸ் போன்றவர்கள், "குற்றவாளிகள் திருந்துவார்கள் என்று எத்தனை ஆண்டுகள் சிறையில் வைத்து உயிரைக் காத்தாலும், சிறைவாழ்வில் எஞ்சிய மக்கட்பண்பும் அவர்களில் மாய்ந்தொழிந்துவிடுகிறது. இவ்வாறு அவர்கள் மனத்தை முற்றிலும் கெடுத்து, உயிரை மட்டும் உடம்போடு வைத்துக்கொண்டு, மானமற்ற, ஈன வாழ்க்கை நடத்த அவர்களுக்கு உதவுவதைவிட, அவர்களுடைய உயிரைப் போக்கி விடுவதே மேல்" என்றும், "அவர்களைக் கட்டிக் காக்கும் சிறை காவலாளிகளும் மக்கள் பண்பை இழக்க நேரிடுவதால், கொலைத் தண்டனையால் குற்றவாளிகள் ஒழிந்துவிட்டால், காவலாளிகளாவது கெடாமலிருக்கவழியுண்டாகும்" என்றும் பலபடக் காரணங்காட்டிக் கொலைத் தண்டனையால் நன்மையே விளையும் என்று கருதுகின்றனர். இவற்றையெல்லாம் திருவள்ளுவர் பரிந்துரைக்கும் கொலைத் தண்டனைக் கருத்துகளோடு ஒப்பிட்டுப்பார்ப்பதும், இக்கால இந்தியக் குடியரசியலில், இவர் கருத்துகள் எவ்வளவிற்கு ஏற்றுக் கொள்ளற்பாலன என்று மதிப்பீடு செய்து பார்ப்பதும் பொருத்த மானவையே.

கொடுங்கோன்மை :

செங்கோன்மைக்கு மாருனது கொடுங்கோன்மையாகும். "குடி பழிதூற்றும் கோலேனுகுக"; "மெலிகோல் செய்தேனுகுக"; "பிழையுயிர் எய்தின் பெரும்பேரச்சம்" என்றெல்லாம் தண்பொழில் வரைப்பில், வண்கெழு மூவராய முடியுடைத் தமிழ் வேந்தர் அன்று கொடுங்கோலஞ்சி வஞ்சினம் கூறினரென்ருல், கொடுங்கோன்

மைக்கு எவ்வாறு தமிழக அரசு பண்டு தொட்டே அஞ்சி வந்தது என்பதை அறியலாமன்ரே! "கொடுங்கோல் மன்னன் வாழும் நாட்டில் கடும்புலி வாழும் காடு நன்றே!" என்றன்ரே தமிழ்மக்கள் கருதி வந்தார்கள்! அதனுலன்ரே அப்பழமொழியும் எழுந்தது?

பொது மக்களின் சமுதாய வாழ்வு நலனைக் கருதிச் செங்கோல் வேந்தன், அரசுத் தலைவன், ஒரோவழிக் கொலைத்தண்டனையால் கொடியோராகிய சமுதாய விரோதிகளைச் சட்டவரம்புக்குட்பட்டு ஒழித்துக்கட்டல் நல்லதே என்று கண்டோமாயினும், அம்மன்னனே பொதுமக்கள் நலனையும், அரசுக்கடமையையும், பொறுப்பையும் மறந்து, அதிகாரத்தையும் ஆற்றலையுமே ஆணவத்தால் மேற் கொண்டு, குடி மக்களை ஒறுத்தும் வரம்பிகந்து கொடுமை செய்தும் வந்தால், அது செங்கோன்மை ஆகாது; கொடுங்கோன் மையே. எனவே, கொடுங்கோன்மையது குற்றம், கொடுங்கோல் மன்னனுக்கு எய்தலாகும் குற்றங்கள், அவனுட்டுமக்களுக்கு வரும் குற்றம் அவனுட்டின்கண் நிகழும் குற்றம் ஆகியவை எல்லாம் ஈண்டுக் கருதற்பாலன.

'குற்றத்திற்கேற்ற தண்டனை' என்ற கடமையும் பொறுப்பும் மறந்து, அதிகார வெறியேகொண்டு, ஆணவத்தினுல் குடிமக்களை வருத்தத் தொடங்கிக் கொடுமையை அரசனே தலைவனே செய்தால், அவன் பகைமைபற்றிக் கொல்லும் தொழிலைச் செய்யும் பகை வரினும் கொடியவனுவான். பகைமைகருதிக் கொலை ஒரோவழிதான் நிகழும். ஆனல், அதிகார வெறி கொண்டு செய்யும் கொடுமை எப்போதும் நிகழக்கூடும். வழிப்பறி செய்து ஆறலைக்கும் கள்வன் வேலைக்காட்டி அச்சுறுத்தி, வழிப்போக்கரின் பொருளைத் தருமாறு கேட்டலுக்கும், கொடுங்கோல் கொண்டு குடிமக்கள் பொருள் பறிக்கும் அரசனுக்கும் வேறுபாடு ஒன்றுமில்லை. படைவலி என்று வெறிகொண்டு மட்டும் எத்துணைக் காலம் பொல்லாத அரசு நிகழக் கூடும்? இதனுல், அல்லற்படுகின்ற மக்கள், பொறுக்க முடியாமல், நாள்தோறும் அழுதழுது உகுக்கின்ற கண்ணீர் வீண் போகாது. அதுவே கொடுங்கோலன் செல்வவாழ்க்கையை ஒழிக்கக்கூடிய கூரிய பெரும்படையாகும். ஒரு மரத்தை அறுத்துத் தள்ளும் கூரிய வாட்படை போன்று, ஏழை அழுத கண்ணீர் அரசனது செல்வத்தைத் தேய்க்கும் படையாகிவிடும். ஏழை மக்கள் வல்லரசின் பொல்லாங்கை எதிர்த்துப் போர் செய்யமாட்டார்கள். ஆனல், போராட்டத்தால் விளையும் அழிவைவிட, அவர்கள் கண்ணீர் பேரழிவை உண்டாக்கிவிடும். போர்க்கருவிகளினுல், உடலை அழிக்க

லாம். ஆனால், இடுக்கணழியாத மனத்திண்மையும், நெஞ்சில் உரமும், நேர்மைத்திறமும் கொண்ட குடி மக்களின் உள்ளங்களை அழிக்க முடியுமா? அவர்கள் கண்ணீராலேயே, எத்துணையோ பெரிய மாறுதல்களை, புரட்சிகளை உண்டாக்கிவிடுவார்கள். கொடுங்கோலனுக்குத் துணைவரே பகைவராக மாறுவர். அவனுக்கு அடங்கி இருந்தவர்களே, அவனை அடக்கி ஒடுக்கக் கிளம்பிவிடுவார்கள். எனவே, திக்கற்றவருக்கு அவர்கள் அழுத கண்ணீரே பலருடைய மனத்திலும் அவனை அழிக்கும் திறனை, ஆற்றலை வளர்க்கும். கொடுங்கோல் படைப்பலம், வெறுஞ்செல்வம் போல அழியலாம். ஆனால், ஏழை கண்ணீரோ, பேராற்றல் மிக்க பெரும்படை என்று கொடுங்கோலாட்சியினருக்கு எச்சரிக்கையை வள்ளுவர் விடுத்திருக்கின்றார். எத்துணைப் பெரிய அரசியல், குடியியல் தத்துவத்தை, உலகப் புரட்சிகள் நடைபெறுமுன்னரே, பன்னூறு ஆண்டுகட்கு முன்னரே, தம் நுண்மாணுழைபுலத்தால், வருமுன் காணும் முக்கால முன்னறிவால் வள்ளுவர் கண்டு வைத்ததோடு, உலகினருக்கும் வகுத்துரைத்திருக்கின்றார்! என்னே இவர்தம் அரசியல் சமுதாயப்பேரறிவு!

தன்னாட்டில் நிகழும் தீமைகளை நாடோறும், அவ்வப்போது, தானே தேங்கி நாற்றம் எடுத்துக் கேடு விளைவிக்குமுன்னரே, போக்கும் முறைகளை மேற்கொள்ளாத அரசன், நாடோறும் கெட்டுக் கொண்டேவருவான்; நாட்டையும், நாடோறும் இழந்துகொண்டே வருவான். செங்கோல் திரிந்து, மேல் விளைவதெண்ணாது, முறை தப்பிப்போகும் தலைவன், முன்னீட்டிய பொருளையும், குடிமக்களின் நல்லெண்ணத்தையும், "கூழும் குடியும் ஒருங்கே" இழப்பான். இவ்வுலகத்து மன்னர்கள் மன்னுதல், நிலைபெறுதல், செங்கோன்மையாலேயே ஆகும். செங்கோன்மை இல்லையேல், புகழும் இல்லை.

மழைத்துளியில்லாது உலகத்து மன்னுயிர்கள் வாழ்தலில்லை. இன்பம் இல்லை. துன்பமே. அது போலவே, அரசன் குடிகளிடத்துக் காட்டக்கூடிய அருள்துளி—குடிநலச் செயல்கள்—இல்லையேல், அந்நாட்டு மக்களுக்கும் துன்பமே. இன்பமில்லை. முறை செய்யாத மன்னவன்கீழ் வாழும் குடிமக்கள், பொருளுடையவர்களாயிருப்பதைவிட இல்லாமலிருப்பதே மேலாம். இருந்தால், தனக்குரிய பொருளோடு அமையாது, மேலும் மேலும் ஆளப்படுவோர்மீது, அளவுக்கு மீறிய வரிச்சுமையை, மன்னவன் ஏற்ற, தம் கைநோவ, உடல் நோவ, உள்ளமும் நோவக் குடிமக்கள் வருந்த நேரிடும். இவற்றால் கொடுங்கோல் நாட்டு வாழும் குடிமக்களின் இழிநிலை புலனாகின்றது.

வெருவந்த செய்யாமை:

அறநெறி பிறழ்வதால், முறை தவறிச் செல்வத்தைச் செய்வதால், அல்லவை செய்தார்க்கு அறம்கூற்று ஆகும் என்பதற்கேற்ப, இயற்கையும் கொடுங்கோலைச் செய்பவனையும், அவன் நாட்டையும் செயிர்த்து நோக்க, பருவமழையும் இல்லாமற்போக, வானமும் பொய்க்கலாம். வசியும் வளமும் நீங்கலாம். கல்வியும், கலையும், பண்பாடும் இல்லாமற்போகலாம். "ஆபயன் குன்றும் அறுதொழிலோர் நூல் மறப்பர்." சுருங்கக்கூறினால், கொடுங்கோல் மன்னன் நாட்டில் நிகழும் கேடுகள் பலவாம். நாடு உருப்படாது, உருக்குலைந்து ஒழியும்.

கொடுங்கோல் மன்னன் நாட்டில் நிகழும் குற்றங்களையே, மேலே கண்டோம். ஆதலின், ஒரு நாட்டில் கொடுங்கோன்மை நிலவாது, செங்கோன்மையே சிறக்க வேண்டுவதன் இன்றியமையாமையும் புலப்படுவதால், அங்குக் குடிகளும் அமைச்சர் முதலிய அரசியல் ஆட்சி நிறுவனர்களும், அலுவலர்களும், பிறரும் அஞ்சும் தொழில்களை அரசுத் தலைவனும் சமுதாயத் தலைவரும் நிகழாமல் பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும். பரிவும் இரக்கமும் கொண்டு குற்றவாளிகளைத் தண்டிக்காமல் விடுவது தவறுவது போலவே, செருக்குக் கொண்டும் அதிகார ஆணவத்தாலும் எல்லாரையும் துன்புறுத்துவதும் தவறாகும். ஆகவே, குற்றவாளிகளை நன்றாக ஆராய்ந்து, நடுவு நிலையில் நின்று தண்டிக்கும் போது, அவர்கள் மீண்டும் அக் குற்றத்தைச் செய்யாது திருந்திவிடும் அளவிற்குக் குற்றத்திற்கு ஏற்ற தண்டனையாகவே செய்ய வேண்டும். தண்டனை விதிக்கும்போது அளவு கடந்து கண்டிப்பவர் போலத் தொடங்கி, அளவு மீறாமல் நின்றால் அது நெடுங்கால ஆக்கத்திற்கு வழி கோலுவதாகும்.

"கடிதோச்சி மெல்ல எறிக நெடிதாக்கம்
நீங்காமை வேண்டு பவர்."

என்பதில் இம்முறையை வள்ளுவர் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

அடுத்து, குடிகள் அஞ்சும் சில வினைகளைச் செய்தால் விளையும் கேடுகளைக் காண்போம். குடிகளஞ்சும் வெருவந்த செயல்களைச் செய்தால், செய்யும் அரசியல் தலைவர்கள் ஒருதலையாக விரைவில் கெடுவார்கள். 'எம் அரசன் கொடியன்,' என்று குடிகள் தூற்றும் மொழிகளை உடைய வேந்தன், தன் வாழ்நாட்காலத்தையும் செல்வத்தையும் இழக்க நேரும். முறை வேண்டியும் குறை வேண்டியும் தன்பால் வரும் குடிகள் தன்னைக் காண்டற்கு எளியனல்லாது அரியனாதலையும், கண்டவழியும் இன்னாத முகத்தினையும் உடையானது

பெரிய செல்வம் அவனுக்கும் பிறருக்கும் பயன்படாது போய் விடும். கடுஞ்சொல்லுடையனுய்க் கண்ணேட்டமுமில்லான் நெடுஞ் செல்வம் நீடிக்காது கெடும். கடுஞ்சொல்லும், குற்றத்திற்கு மேற்பட்ட தண்டமும் தலைவனது தானையையும் நாட்டையும் தேய்க் கும் படைகளாகும்.

இனி, அமைச்சர்களும், அலுவலர்களும் அஞ்சும் செயல்களையும் அரசுத் தலைவர்கள் செய்யலாகாது. அரசுச் செயல்களை ஆற்றும் போது தலைவர்கள், தம்மைச் சார்ந்த அமைச்சர்களையும் பிறரையும் கலந்து ஆராய்ந்து செய்ய வேண்டும். தனியாகச் சீறிச் சினங் கொண்டு, செயல்களில் இறங்கலாகாது. இறங்கினுல், அவர்கள் செல்வம் நாள்தோறும் சுருங்கும். போருக்கு வேண்டியவற்றையும், பிற பெருஞ்செயல்களுக்கு வேண்டியவற்றையும், அவை வருவதற்கு முன்னேயே செய்துகொள்ளாத அரசரும் பிறரும் அவை வந்த காலத்துப் பாதுகாவலில்லாது, வெருவந்து கெடுவர். பொது நன்மை யைப் பற்றிய கருத்தில்லாமல் சார்ந்தவர்களோடு கலந்து ஆராயாமல் பிறர்மீது தம் சினத்தைக்காட்டிச் செருக்கோடு அல்லற்படுத்திச் செயலாற்றுகின்ற கொடுங்கோலர் ஆட்சியில், அவரைச் சூழ்ந்து, நல்ல அமைச்சர் குழுவும், சுற்றமும் இராமல், கல்வியறிவில்லாத கயவர் கூட்டம் ஒன்று சூழத் தொடங்கும். அவர்களை ஒருமுகமாகப் போற்றி அரித்துத் தின்னும் கூட்டமாகும் அது. அக்கூட்டத்தால் கொடுங்கோலருக்கும் பயனில்லை. கூட்டத்தினருக்கும் பயனில்லை. பயனற்ற அக்கூட்டத்தினர் பிறவற்றையெல்லாம் பொறுத்துக் கொள்ளும் நிலத்திற்கு ஒரு வீண் சுமையேயாவர். குடியாட்சி நிலவும் நாடுகளில், குடிமக்கள், கற்றறிந்தோராய், தக்க தலைவர் களைத் தேர்ந்தெடுக்கும் ஆற்றல் பெற்றவர்களாய், குடியாட்சி முறை சீர்பெற அமையும் வரை ஆட்சியில் தக்க தலைவர்கள் ஒரு சிலர் வரினும், அவர்களும் கல்வியறிவற்ற கயவர் கூட்டத்தினரிடம் சிக்கிவிடக்கூடாது.

கண்ணேட்டம்:

சமுதாய வாழ்க்கையில் அரசனும் பிற தலைவர்களும், குடும்பத் தலைவர்களும், பழகியவரிடத்து மேற்கொள்ளத் தக்க பண்பாகிய கண்ணேட்டத்தின் தேவையை வள்ளுவர் அடுத்துக் குறித்துள்ளார். வெருவந்த செய்கைகளைச் செய்யாத தலைவர்கள், பழகியவர் களிடத்துக் கண்ணேட்டம் உடையவராதல் வேண்டும். கண்ணேட் டத்தின் சிறப்பு யாது? பழகியவரிடத்து நெகிழ்ந்து நடக்கும் பண்பாகிய கண்ணேட்டம் வாழ்க்கையிற் பல கூறுகளிலும் அடிப்

படையாக அமைந்திருப்பதோடு அழகாகவும் இருக்கிறது. 'அன்பு, நாண், ஒப்புரவு, கண்ணேட்டம், வாய்மையொடு ஐந்து சால்பு ஊன் றிய தூண்'' என்று, கண்ணேட்டத்தையும் சான்ருண்மையையும் தாங்கும் தூண்களாக வள்ளுவர் உருவகித்துள்ளதும் ஈண்டுக் கருதற் பாலதாம். கண்ணேட்டமும் பயின்ருரிடம் பழகும் பண்பும் இல்லா விடில், உலகியல் நடைபெருது. நாடும், கடும்புலி வாழும் காடுபோ லாகும். நாட்டுவாழ்வாரும் புலியை அடைந்த புல்வாயினம் போன்று அல்லற்பட்டு அழிவர். எனவே, கண்ணேட்டத்தைக் 'கழிபெருங் காரிகை' என்ருர் வள்ளுவர். காரிகை அழகாகும்.

கண்ணேட்டத்திலேயே, உலகியலும் பண்பாடும் அடங்கி யுள்ளன. உலகியலாவது, உலக நடை. ஒப்புரவு செய்தல், பிறரைப் புறந்தருதல், பிழைத்தன பொறுத்தல் முதலியன, உலகத்தோடு ஒட்ட ஒழுகும் உலகியல் நடைக்குச் சில எடுத்துக்காட்டுகளாகும். கண்ணேட்டத்தால்தான் அன்பு கொண்டு பழக முடிகின்றது; மக்கட் சமுதாயத்தில் பலரோடும் கூடிப் பழகவும் வாழவும் முடிகிறது. அதனுல்தான் உலகியல் நிலைபெற்று நிற்கிறது. ஆனுல், சமுதாய நலத்திற்கு மாருகத் தன்னலத்துக்கே மக்களைப் பயன்படுத்திக் கொள்ளும் நோக்கத்தோடு கண்ணேட்டம் காட்டுவது போன்று, அவர்களைத் தூண்டும் தலைவர்கள், பின்பு அவர்களுக்கு எதி ராகப் போர்க்கருவிகளைப் பயன்படுத்தினுங்கூட, அடிபட்டவர்களை எதிர்த்து, அவர்களுக்கு இடம் கொடாமல், மக்கள் பூசலையும் பகையையும் பெருக்காமல், அத்தலைவர்களை ஒழித்துவிடுவார்கள். எனவே, தலைவர்களின் கண்ணேட்டம் தக்கபடி அமையவேண்டும். அ∴தில்லையென்ருல் அவர்கள் வாழ்க்கையும் அவர்களும் பூமிக்குப் பாரமே அன்றி, அவற்ருல் வேறு பயன் இல்லை.

இக்கண்ணேட்டமில்லாக் கண்ணின் குற்றம் யாது? கண் ணேட்டம் இல்லாருக்குக் கண்ணிருந்தும் பயனில்லை. அவர்கள் கண்ணிலிகளே. மலரும் மணமும் போல, மணியும் ஒளியும்போல, உடலும் உயிரும்போல, பாட்டும் அதன் பண்ணும்போலக் கண்ணும் கண்ணேட்டமும் அமையவில்லை என்ருல், கண்ணினுல் பயனில்லை என்பதாம். அளவோடு உள்ள, அளவிற்குவிஞ்சி மிகையாகப் போய் விடாத கண்ணேட்டம் இல்லாத கண், இருப்பது போலத் தோன்று கின்றதேயொழிய, உண்மையில் வேறெரு பயனையும் அது செய்ய வில்லை. எனவே, இவ்வளவு சிறந்த கண்ணேட்டமே கண்ணிற்கு அணிகலமாகும். இவ்வணிகலன் இல்லையென்ருல், அக்கண், கண்ணல்ல; கண்ணுய்த் தோன்றினும் நோய்களாலும், புனல் பற்றலினுலும், துயர் விளைக்கும் புண்ணேயாகும்.

அடுத்துக் கண்ணோட்டமில்லாதாரின் இழிவும் கருதத்தக்கது. கண்ணோட்டத்தார்க்குரிய கண்ணைப்பெற்றும், கண்ணோட்டமில்லாத தலைவரும் பிறரும், மண்ணோடு பொருந்தி நிற்கின்ற மரத்தினையே ஒப்பர். கண்ணோட்டமில்லார், கண்ணுடையருமல்லர். அதற்கு மாறாக உண்மைக் கண்ணுடையவர்கள் கண்ணோட்டமில்லாமல் இருக்கவும் மாட்டார்கள். ஆனால், இக்கண்ணோட்டமுடைய தலைவர் தம் கடமைகளைச் செய்யும் போது, முறை செய்யும்போது, தம்மோடு பயின்றார், பிறர் இடுக்கண் செய்தால் பழமை கருதி, அவர்பால் கண்ணோட்டம் வைத்துக் கடமையினின்றும் வழுவவோ கடமைப்பொறுப்பைச் சிதைத்துவிடவோ கூடாது. வள்ளுவர், இதை முன்னரே, செங்கோன்மையை உடைய வேந்தன் கடமை கூறும்போது "ஓர்ந்து கண்ணோடாது இறை புரிந்து" என்று வற்புறுத்தியுள்ளார். இவ்வாறு, முறை சிதையுங்கால் கண்ணோடாமையும், முறை சிதையாவழிக்கண்ணோடலும் செய்வது தலைவர்களுக்கு மிகவும் அரியவாகலின், அப்படிப்பட்ட தலைவர்களுக்கு, நாட்டில் செல்வாக்கும் தலைமையும் நெடுங்காலம் நிலைத்து நிற்கும். நாடே அவர்களுக்கு உரிமையானதாகும். இன்னும் சில வேளைகளில் தலைவர்களுக்கு இடையூறு செய்கின்றவர்கள் இருப்பார்கள். அவர்கள் "ஒறுத்தாற்றும் பண்பினர்." அவர்கள் மாட்டும், பழகியவர்கள் என்ற காரணத்தால், பொறுமை மேற்கொண்டு, கண்ணோட்டமுடையவராகத் தலைவர்கள் இருப்பதே தலையான பண்பாகும்.

இனி, செங்கோன்மையிற்கூறிய ஒறுத்தல், மற்றவர்களுக்குத் தீங்கு செய்யும் குற்றவாளிகளைப் பற்றியதாகும். ஆனால், இங்கு ஒறுத்தலிலும், பொறுத்தலைப்பற்றியும் கண்ணோட்டம் பற்றியும் கூறியது தலைவனுக்கே செய்யப்படும் இடையூறுகளைப் பற்றியது ஆகும். பொதுக்கடமைகள் செய்யும் தலைவனுக்கு, அவனைப் போன்ற ஆற்றலும் அறிவுமுடைய சிலர் அவன்மீது பொறாமை கொண்டு இடையூறு செய்ய முற்படலாம். அப்போது தலைவன் சினங்கொண்டு தண்டிக்க முயலாது, தன் பொதுக் கடமை சிதையாது காத்துக்கொள்ள வேண்டும். இடையூறு செய்கின்றவர்கள் ஒரு வேளை நாளடைவில் மனம் மாறி அன்பு செய்யவும் தொடங்கிவிடலாம். தன் செல்வாக்கும் ஆற்றலும் அறிவும் அவர்களுக்கு இடையூறு விளைவிக்காமல் இருந்தால், தம் தவறுகளை உணர்ந்து அவர்கள் திருந்தியும் விடலாம். திருந்தாமல் இருந்து மேலும் இடையூறு விளைக்க முற்படுவார்கள் என்று வைத்துக் கொள்வோம். அவர்கள் முன்னின்று நஞ்சை ஊற்றிக் கொடுக்கவும் முற்படுகின்றனர் என்று வைத்துக்கொள்வோம். அப்போதும்

கண்ணோட்டமே சிறந்தது என்பர் வள்ளுவர். அதை உண்டும் அமைதி எய்துவர். அதுவே நயத்தக்க நாகரிகமாகும் என்பர்.

"பெயக்கண்டும் நஞ்சுண்டு அமைவர், நயத்தக்க
நாகரிகம் வேண்டு பவர்."

இத்தகைய பண்பாடே தலை சிறந்த பண்பாடாகும். இதைவிடச் சிறந்த பண்பாட்டை உலகில் யாண்டும் காண்பதரிது. இதை எடுத்து இயம்பி உலகுக்கு அறிவுரை வழங்கும் வள்ளுவர்தம் மாண்புதான் என்னே!

உலகம் உய்ய ஆலகால நஞ்சுண்டு அமைந்த நீலகண்டன் போல, இத்தலைவர்களும் நிலமிசை மன்னுவர். இறைவனது இப் பேரருட்செயலை வியந்த ஔவையார், அதியனை வாழ்த்தும்போது அவ்விறைவனைப்போல 'நீலமணிமிடற்றொருவன் போல நிலமிசை மன்னுமாறு' அன்றோ—கண்ணோடு வாழுமாறு அன்றோ—வாழ்த்துகின்றார்! தாம் வருந்தும் வருத்தம் தம்மை வருத்துகின்றவருக்கும் தெரியக்கூடாது என்னும் அளவுக்குத் தமிழர் நாகரிகம்—பண்பாடு—தலைசிறந்துவிட்டது. இதற்குமேல் போவதற்கு ஒன்றுமில்லை. பழகியவர்கள் வருந்தாது வாழட்டும் என்று, அவர்கள் இட்ட நஞ்சையும் உண்டு, உண்டபின் தம் உயிர் வேதனை அவர்களுக்குத் தெரியாமல், தெரிந்தால் அவர்கள் வருந்த நேருமோ என்று அதையும் மறைத்து வைத்து, அத்துன்பத்தைத் தமக்குள் அடக்கிக் கொண்டு, அமையும் அமைதி, ஒரு தலைவனுக்குக் கைவரப்பெற்றால் இதைவிடப் பெரிய பண்பாடு உலகத்து வேறு யாதுளது? இதைத் திருக்குறள் எடுத்தியம்பும் முறையை ஒட்டியே நற்றிணையும் "முந்தையிருந்து நட்டோர் கொடுப்பின், நஞ்சுமுண்பர் நனி நாகரிகர்" என்று நயம்பட நவின்றுள்ளது.

ஒற்றாடல்:

ஆட்சி புரியும் தலைவனுக்கும், வேண்டுமானால் பிற தலைவர்களுக்கும், நாட்டின் பல பாகங்களிலும் மூலை முடுக்குகளிலும் அண்டை நாடுகளிலும் அயல் நாடுகளிலும் ஆங்காங்கே நடக்கும் நடப்புகளையும் மறைவாகக் கவனிக்க வேண்டிய சில ஆள்களைப் பற்றியும் அறியும் அறிவு இன்றியமையாது வேண்டற்பாலது. தாமே நேரிற்போய்க் கண்டும் கேட்டும் அறிந்துகொள்ள முடியாது. அங்கங்கே என்ன என்ன நிகழ்கின்றன என்பதை மறைந்திருந்து உள்ளவாறு கண்டும் கேட்டும் அறிவிக்கும் ஒற்றர்கள் வாயிலாய் அவர்கள் கூறக் கேட்டு அறிந்துகொள்ள வேண்டும். அதனால், இத்

தலைவர்களை, செவியிற் கண்டு உணர்வதாக அரசியல் நூல்கள் விளக்காநிற்கும். செவியிற்காண்பவர்களாகிய இவர்கள் வாயால் தம் கருத்துகளை அவைக்கண் வெளிப்படையாகக் கூறாது, குறிப்பாகக் கண்ணாலேயே காட்டும் ஆற்றல் மிக்கவர்களுமாதலின், செவியிற்கண்டு கண்ணிற்கூறி எனச் சிறப்பிக்கப் பெறுவர். ஒற்றர்கள் இத்தலைவர்களுக்குத் தம்நாடு செலுத்துங்காலும், பிறர் நாடு கொள்ளுங்காலும் வேண்டப்படுவர். இரு உலகப் பெரும்போர்களிலும் நேசநாட்டு, பகைநாட்டு ஒற்றர்கள் செய்த அரும்பெருஞ் செயல்கள் புகழப்பட்டுள்ளன. இவ்வொற்றர்கள், பகைவர் செயல்களை மட்டுமன்றி, நண்பர்கள், நொதுமலர் ஆகியவர்களின் செயல்களையும் கவனித்தற்குரியர்.

ஒற்றர்களும், அவர்களோடு தம் கடமைகளைத் தெளிவர்க்கும் புகழமைந்த நீதி நூலும் (சட்டநூல்) தலைவர்களுக்கு இரு கண்களெனத் தெளிய வேண்டும். தலைவனது கண் செல்லமாட்டாத வரம்பெலாம் சென்று கண்டு, ஆண்டு நிகழ்ந்தனவெல்லாமுணர்த்தலானும், சட்டநூல் அங்நிகழ்ந்தவற்றுக்குத் தன்னுணர்வு செல்லமாட்டாத வினைகளையெல்லாஞ்சொல்லியுணர்த்தலானும், இவையிரண்டும் முறையே தலைவனுக்கு ஊனக் கண்ணும் ஞானக்கண்ணுமாகும். இவ்வாறு எல்லார்க்கும் நிகழ்வனவற்றையெல்லாம் நாள்தோறும், அவ்வப்போது, உடனுக்குடனே, ஒற்றால் வரைந்து அறிந்துகொள்வது, தலைவனது கடமையாகும். இவ்வாறு, ஒற்றினால் அறிந்துகொண்டு, அதன் பயனை எய்தாத மன்னவன் பகைக்கெளியனாகிவிடுவான். அவன் வெற்றியடைய முடியாது. ஒற்றர்களைக் கொண்டு ஆராயும்போது, காரியம் செய்யும் அலுவலர், சுற்றத்தார், வேண்டாதவர் என்ற வேறுபாடின்றி ஆராய்ந்து, தலைவனை முன்னிட்டு, அவனிடம் செய்வனவும் அறிந்து இவற்றிற்கு எல்லாம் ஏற்றன செய்ய வேண்டும். ஒற்றறியும்போது, ஒற்றப்படுவார் கண்டால், ஐயுறாத மாற்று வடிவோடு பொருந்தி அவர்கள் ஐயுற்றுச் செயிர்த்து நோக்கினால், அவர்கள் கண்ணிற்கு அஞ்சாது, நின்று, அவர்கள் என் செய்தாலும் தன் மனக்கருத்தை வெளியிடாமல், உமிழ்ந்துவிடாமல், காக்க வல்லவனாக ஒற்றன் இருக்கவேண்டும். மாற்றுருக்கொள்ள வரும்போது, முற்றத்துறந்த முனிவர் போல, மாற்றுருக்கொண்டு விரத ஒழுக்கம் பூண்டு, உள்புகுதற்கரிய இடங்களிலெல்லாம் புகுந்து, ஆராயவேண்டுவனவற்றை ஆராய்ந்து, ஆராயப்படுவோர் ஐயுற்றுப் பிடித்து எல்லாத்துன்பமும் செய்து கேட்டாலும், சோர்வுறாது தன்னை வெளிப்படுத்திக்கொள்ளாதவனே ஒற்றனாவான் என்று கூறப்பெறுவதிலிருந்து ஒற்றாடலின் அருமை

தெரியவருகின்றதன்றோ? புகையும் புகாத இடத்தில், அனுமன் புகுந்து, இலங்கையில் ஆராய்ந்ததாக, நாம் கம்பராமாயணத்தில் காண்கிறோம் அன்றோ? ஒற்றப்படுவார் மறையச் செய்த செயல்களை அவர்க்குள்ளாயினவரிடம் அவர்கள் ஐயப்படாமல் கேட்டுத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். ஒற்றன் அவ்வாறு கேட்டறிந்த செயல்களிற் பின் ஐயப்பாடு இல்லாமலும் துணிய வேண்டும். ஐயப்பாட்டோடு வந்து அரசனிடமோ தலைவனிடமோ கூறினால், அரசனோ தலைவனோ, வினை செய்யலாகாது. இவ்வாறு ஒற்றறியும் தலைவன், ஒற்றனால் அறிந்த சில செய்திகளின் உண்மையை, உறுதி செய்ய அவனறியாமல், மற்றோர் ஒற்றனை அனுப்பி, இருவர் கூறும் செய்திகளையும் ஒப்பிட்டு நோக்கி உணர வேண்டும். ஒற்றர்களை ஆளும்போது அறியுமாறு அனுப்பினால் தம்முட்கலந்துகொண்டு அவர்கள் ஒரே மாதிரி கூற இயலும். ஒருவர்க்கொருவர் அறியாதவாறு அமர்த்த வேண்டும். அங்ஙனம் அமர்த்திய ஒற்றினில் மூவரை ஒரு பொருள்மேல், வேறு வேறாகவிட்டால் அம்மூவர் சொல்லும் செய்தியும் ஒத்திருந்தால், அதை உண்மை என்று தெளிய வேண்டும். இவ்வாறு மறைந்தவை அறிந்து கூறிய ஒற்றனுக்குச் செய்யும் சிறப்பினையும் பிறர் அறியாமலே செய்ய வேண்டும். பலருமறியச் செய்தால், சிறப்புப் பெற்றார் யார், சிறப்புப் பெறுவதற்குக் காரணம் யாது என்றெல்லாம் பிறர் ஆராயப்புகுவர். புகுந்தால், மறைகள் எல்லாம் வெளியாகிக் காரியம் கெட்டுவிடும்.

ஊக்கமுடைமை:

இனி, அரசியலில் ஈடுபட்டுள்ள தலைவர்களும், அலுவலர் ஒற்றர் முதலியவரும், சமுதாயத் தலைவர்களும், பிறரும் வினைசெய்தற்கண் கிளர்ச்சியுடையராயிருத்தல் வேண்டும். இதுவே ஊக்கமுடைமையாம். ஊக்கம் உடையவரையே உடையவர் என்று சொல்லலாம். அவ்வூக்கமுடைமையில்லாதாரை, அவர்க்கு முன்னோர் தேடி வைத்த பொருளை அவர்கள் பெற்றிருந்தாலும், உடையவர் என்று சொல்லுவதற்கில்லை. ஊக்கம் உடைமையே நிலையான உடைமை. அது மனத்துள் நீங்காது நிற்கும் செல்வம் ஆகும். ஆனால், பொருளோ நில்லாது நீங்கிவிடும். ஆதலால், அது உடைமை ஆகாது. ஊக்கத்தை, நிலைத்த செல்வமாக உடையவர்கள், தாம் பெற்றிருந்த பொருட்செல்வமெல்லாம் இழந்தாலும் இழந்துவிட்டோமே என்று அலமந்து வருந்தமாட்டார்கள். ஊக்கத்தோடு உழைத்து முயன்று அதைத் திரும்பவும் பெறப் பாடு படுவார்கள்.

அப்படிப்பட்ட அசைவில்லாத ஊக்கத்தை உடையவர்களிடத்தில் செல்வம் தானே அவர்கள் இருக்கும் இடம் தேடிக்கொண்டு போய்ச் சேரும்.

இத்தகைய ஊக்கமுடையவர்கள், மேன்மேலும் வாழ்க்கையில் உயர்ந்துகொண்டே போவர். ஒரு பொய்கையில் நீரின், ஆழத்திற்கு ஏற்றவாறு நீர்ப்பூக்களின் தாள்கள் நீள்வது போல, மக்களுடைய உள்ளத்தின் ஊக்கத்திற்கு ஏற்றவாறு அவர்களுடைய வாழ்க்கையும் உயரும். எனவே, ஒருவர் உள்ளுவதெல்லாம் உயர்வுள்ளுவதாக இருக்க வேண்டும். உயர்வுள்ளும்போது ஒருகால் அது கைகூடாமற் போயினும், உயர்வுள்ளும் கருத்தை என்றும் விட்டுவிடக்கூடாது. அம்பினூற்புண்பட்டவிடத்தும், தளராது தன் பெருமையை நிலைநிறுத்தும் களிறுபோல, ஊக்கமுடையோர் தாம் கருதிய உயர்ச்சிக்குச் சிதைவு வந்த இடத்தும் தளராது நினைத்தது முடிப்பர். ஊக்கமில்லாதவரோ, மேற்கண்ட இயல்புகளுக்கு முற்றிலும் மாறுனவர்களாவர். அவர்கள் உயர்வுக்கு மாறுக இழிவே எய்துவர். எல்லா விலங்குகளிலும் பெரிய உடம்பினைப் பெற்றிருந்தும், கூரிய கோட்டையும் பெற்றிருந்தும், யானை, ஊக்கமின்மையான் புலி தாக்கினுல் அதற்கஞ்சும். அதைப்போலவே பகைவர் மிக்க மெய் வலியும், கருவிச் சிறப்பும் உடையராயினும், ஊக்கமில்லாத் தலைவரும் அலுவலரும், அவற்றையுடைய எதிரிகளுக்கு அஞ்சுவர். எனவே, ஒருவருக்கு வலி ஊக்கமிகுதியே. அஃதில்லாதவர் மக்களாகார்; மக்கட்குள்ள நல்லறிவும் காரிய முயற்சியும் இல்லாததால் மரத்தையே ஒப்பர். வடிவால் மக்கள் போன்றிருக்கிறுர்களேயன்றி, மரங்களேயாவர். மரத்திற்குள்ள பயன்பாடும் இம்மக்கள் வடிவில் உள்ள மரங்களுக்கில்லையாம். மரங்களோ, தின்ன இனிய பழங்களைத்தரும். தங்கத் தண்ணிழலையும், தேவர்கோட்டம், இல்லம், தேர், நாவாய் முதலியவைகளைக் கட்டுவதற்கு உதவ மரப்பகுதிகளையும் போன்ற பல பயன்களைப் பிறருக்குச் செய்கின்றன: ஊக்கமில்லாத மரமனைய மக்களிடம் பிறருக்குப் பயன் தரும் செயல்களுமில்லையாம்.

மடியின்மை :

இவ்வாறு கருதியன செய்யுங்கால், ஊக்கமுடையோரிடம் மடி—சோம்பல்—இருக்கக்கூடாது. மடி மிகத்தீயது. உலக நடை உள்ள அளவும் இடையருது தன்னுட்பிறந்தாரை விளக்குப் போல விளக்கும் ஒரு குடியை அதிற்பிறந்தான், விளக்கை அடர்த்து மாய்க்கும் இருள்போல உள்ள மடியை, மேற்கொண்டால், அம்மடி அக்குடியைக் கெடுத்துவிடும். ஒரு குடும்பத்தை மேன்மேலும் நல்ல

குடும்பமாக்க விரும்புபவர், தமது சோம்பலை ஒழித்துக்கட்டி ஒழுக வேண்டும். அவ்வாறு ஒழுகத் தாமுயர்வர். தாம் உயரக் குடியும் உயரும். மடியைத் தம் மடியிலேயே வைத்துக்கொண்டு வாழ்க்கை நடத்தும் பேதை பிறந்த குடியானது, அக்குடியைப் புறந்ததந்து பாதுகாக்கும் அவனே மடியினுல் பாதுகாவாது விட்டால், அவன் அழிவதற்கு முன்னரே அழிந்துவிடும். குடி உயர்வது முயற்சிக்குப் பின்னுலேதான் நிகழும். ஆனுல், அவன் மடியினுல், சோம்பலினுல், அழிவதற்கு முன்னுலேயே அவன் பிறந்த குடி அழிந்துவிடுமாம். இப்படிப்பட்ட திருந்திய முயற்சி இல்லாதாரின் குடி, மடிவதோடு குற்றமும் பெருகும்.

எனவே, மடியினுல் விளையும் குற்றங்கள் பலவாகும். விரைந்து செய்வதனை நீட்டித்துச்செய்யும் இயல்பும், மறதியும், சோம்பலும், அளவு கடந்த தூக்கமும் ஆகிய நான்கும் கேட்டைத் தருவன. இவை நான்கும் கெட்டுப்போகும் இயல்பினை உடையார் விரும்பி ஏறும் மரக்கலத்தினை ஒக்கும். வாழ்நாள் முடிவடையப் போகின்றவர்களுக்கு ஆக்கம் பயப்பது போன்று காட்டி அவர் விரும்பி ஏறியவழிக் கடலிடை வீழ்த்தும் மரக்கலம் போல, இந்நான்கும், துன்புறும் தன்மையினரை இன்புறுத்துவன போல முதலில் தோன்றி, அவற்றை மேற்கொண்டவழித் துன்பத்துள் வீழ்த்திவிடும். உலக முழுவதும் ஆளத்தக்க செல்வம் அனைத்தும் தமக்குக் கிடைக்கப் பெற்றுலும், மடி உடையவர்கள் அச்செல்வத்தின் பயனை அடைய முடியாது. தம் முயற்சியின்மையால் அச்செல்வமே அழிந்துவிடும். சோம்பலை விரும்பிச் சிறந்த முயற்சியைக் கைவிட்டவர்களை நண்பரும் இடித்துரைப்பர்; பிறரும் இகழ்ந்துரைப்பர். குடியுடையான் கண்ணே மடி தங்குமாயின், அது அவனைத் தன் பகைவர்க்கு அடியவனுக்கிவிடும்.

இக்குற்றங்களையெல்லாம் தவிர்த்தவன், மடியில்லாது ஒழுகுபவன், மடியுடையானிடம் கண்ட குற்றங்களுக்கு மாறுகப் பெரும் பயனை—நன்மைகளை—எய்துவான். மடியுடைமைக்கு ஏதுவாகிய தன்மையை—அதாவது தாமத குணத்தை—ஒழிக்கவே, அவன் குடியுள்ளும் ஆண்மையுள்ளும் வந்த கால இட, வினைகளின் மூலம் முடிவுகளை அறியாமை, சூழ்வன சூழாமை, துணைவழித் தெரியாமை, முதலிய குற்றங்களெல்லாம் கெட்டு ஓடிவிடும். அதாவது, மடியாண்மையை மாற்றிக் குடியாண்மையை நிறுவிவிடுவான் என்பதாம். இவ்வாறு மடியில்லாதொழுகும் அரசுத் தலைவனும், சமுதாயத் தலைவனும் பிறரும், உலக முழுவதையும் வேண்டினும், ஒருங்கே

இடையீடின்றி எய்தவும் முடியுமென்றால், மடியின்மையின் ஆற்றலை என்னென்பது?

ஆள்வினையுடைமையும் இடுக்கணழியாமையும்:

குற்றங்கள் பலவுடைய மடியைக் கெடுத்தாலும் அரசுத் தலைவரும் பிறரும் வினைகளைச் செய்யுமிடத்து இடைவிடாது மெய்ம் முயற்சியுடையராதல் வேண்டும். இவ்வியல்பின்றி எடுத்துக்கொண்ட எவ்வினையும் செய்ய முடியாது. 'இவ்வளவு பெரிய காரியமாயிற்றே! இதை நாம் எப்படிச் செய்யப்போகின்றோம்!' என்று ஒரு காரியம் செய்யப்புகுங்கால் சோர்வடையக்கூடாது. ''அருமை உடைத் தென்று அசாவாமைவேண்டும்.'' சோர்வில்லையானால், அது முடித்தற் கேற்ற பெருமையே, முயற்சியே உண்டாகும். எடுத்த செயலைத் தொடுத்து முடிக்கவேண்டுமே ஒழியச் சோர்வு காரணமாக நடுவில் விட்டுவிடக் கூடாது. இடை நடுவில் சோர்ந்துவிட்டுவிடுகின்ற வர்களை உலகமும் கைவிட்டுவிடும்.

பிறர்க்கு உதவியாக வாழும் வாழ்க்கையே மேம்பட்ட வாழ்க்கை யாகும். இதுவே வேளாண்மையாகும். இல்வாழ்க்கை தாளாண்மை என்னும் உயர்ந்த பண்புடையவர்களுக்கே அமையும். இதுவே முயற்சியது சிறப்பாம். ஒரு பேடிக்கு வாளை ஏந்திப் போர் செய்யும் கருத்து இருப்பினும், படையைக் கண்ட அச்சத்தால் அவ்வாளை ஆளுதல் தன்மை இல்லாமற்போய்விடுவது போல, முயற்சியில்லா தான் பிறருக்குதவும் எண்ணமுடையவனாயினும், அது முடியாமற் போய்விடும். ஆள்வினையில்லாரது குற்றம் இதனால் உணரப்பெறும். அதற்குமாறாக, தன்னலத்தையும் தன்னின்பத்தையுமட்டுமே விரும் பாமல் செயலாற்ற விரும்புகின்றவனே, சுற்றத்தாரின் துன்பத்தைப் போக்கித் தாங்கும் தூண் போல நிற்பவனாவான்.

இனி, முயற்சியினால் அரசுத் தலைவர்க்குரிய படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் ஆகிய அறுவகைத் திருவும் வளரும். முயற்சியில்லார்க்கு வறுமையே வளரும். அதாவது, இவ்வறுவகைச் செல்வமும் இல்லாது வற்றியதால், அவர் பகைவரால் அழிவுறுவர். இதைப் போலவே சமுதாயத் தலைவர்களுக்கும் குடும்பத் தலைவர் களுக்கும் பிறருக்கும் சமுதாய வாழ்க்கையில் முயற்சியின்மையால் கேடே விளையும். மடி உடையவனை முகடியும், மடியிலானைத் திரு மகளும் சேர்வர்.

தாம் முயற்சியுடையராயிருந்தும், ஒரோவழி தெய்வச்செயலால் ஊழ்வினையால், இடுக்கண் வரினும், அதற்காக முயற்சியைக்

கைவிடாது செயலாற்றவேண்டும். நல்லூழ் இல்லாதது ஒருவருக்குப் பழியாகாது. 'பொறியின்மையார்க்கும் பழியன்று. ஆனால், அறியத் தக்க வழிகளை அறிந்து முயற்சி செய்யாமலிருப்பதே பழியாகும்.' ''அறிவறிந்து ஆள்வினை இன்மை பழி''; ''தெய்வத்தால் ஆகாது எனினும், முயற்சிதன் மெய்வருந்தக் கூலி தரும்'' என்ற அளவுக்குத் தன் முயற்சியால், தெய்வத்தால் ஆகாது எனினும், ஊழினை எதிர்க்கும் வழியை, வள்ளுவர் உலகினர்க்குப் பரிந்துரைக்க முன் வந்துள்ளார் என்றால், மக்கள் முயற்சியில் எவ்வளவு நம்பிக்கையை அவர் வைத்து அதை ஊக்குவிக்கின்றார் என்பதை ஒருவாறு உணர லாம். ஊழ்வினை, முயற்சிக்குத் தடையாய் நின்றாலும், செயலைச்செய்ய மேற்கொள்ளும் சூழ்ச்சியால், வலி, காலம், இடங்களை அறிதலில்— செயல் ஆற்றுவதில்—குறையில்லாமல், சோர்வடையாமல் முயற்சி செய்ய வல்லவர்கள் அவ்வூழ்வினையையும் வெல்ல முடியும்.

வினையின்கண் முயல்பவர்கள், வினை செய்யுங்கால், தெய்வத் தால் அல்லது பொருளின்மையால் அல்லது மெய்வருத்தத்தால் தமக்கு இடுக்கண் வந்துற்றால், அதற்கும் மனங்கலங்கக்கூடாது என்று அறிவுறுத்துவர் ஆசிரியர். அவ்வாறு இடுக்கண் அழியாமல் இருப்பதற்கு முதலிலேயே நமக்கும் வழி கூறிக் காட்டுகின்றார். இடுக்கண் வந்துற்றால் வினைசெய்வார் அதற்கழியாது உள்ளத்தில் மகிழ வேண்டும். வினை செய்து இனிது முடிந்தவழி நிகழக்கூடிய மகிழ்ச்சியை அதற்கிடையிலேயே இடுக்கண் வந்தவழியே மகிழ்ந்து விட்டால், அழிவின்றி, மன எழுச்சியால் இடுக்கணைத் தள்ளிவிட்டு, அக்குறை முடிக்கும் ஆற்றல் பெற்றுவிடுவர். ஆதலால், அவ் விடுக்கணைக் களைந்து, வெற்றி பெறுவதற்கு அதனைப்போலச் சிறந்த வழி வேறொன்றுமில்லை.

இவ்வழியில் நிற்கக்கூடியவர் எத்துணை பேருளர்? இடுக்கண் வரும்போது எதிர்க்கவும் ஆற்றாது, உள்ளத்தில் மகிழவுமாட்டாது, துன்பத்தை மறைப்பதற்குப் பலர் அரசியலில் ஈடுபட்டுள்ள அமைச்சர்களுக்கும், பிறருக்கும் விலக்கப்பட்டுள்ள கள்ளுண்டல், சூதாடல், வரைவின்மகளிரை நாடல்களால் மனமுடைந்து இடுக் கண் அழிந்து இறங்கிவிடுகின்றனர். அப்படிப்பட்டவர்களுக்கு மிகுந்த பொறுப்புகளைத் தரக்கூடாது.

இங்கே, அரசியல் தலைவனின் இடுக்கணழியா இயல்பு கூற வந்த ஆசிரியர் மனவுறுதியும் தெளிவுமுடைய தலைவனைப் பற்றியே கூறுகின்றார். அப்படிப்பட்டவர் இடுக்கண் வருங்கால் நகுதலையே செய்வர். வெள்ளம்போல எல்லையற்ற துன்பம் வந்தாலும், அறி

வுடையவன் உள்ளத்தால் நினைத்தாலே அவை கெட்டுவிடும். துன்பம் என்பது உள்ளத்து ஒரு கோட்பாடே அன்றிப் பிறிதன்று. ஆதலால் அதைத் துன்பமாகக் கொள்ளாது மாறுபடக்கொள்ளின், அது இல்லாமற்போய்விடும். இம்மனப்பான்மையிற்பழகியவர்கள் "இடையூற்றுக் கிடையூறு" என்றாற்போல இடும்பைக்கே இடும்பை படுப்பர். இவர்கள் இடும்பைக்கு இடும்பை படமாட்டார்கள். மனத்திட்பமுடையராய், விடாது முயலவே, வினைமுற்றுப் பெற்றுவிடும். முற்றுப்பெறவே, எல்லா இடும்பையும் இல்லாமற் போய்விடும். ஒரு சகடு, சேற்று நிலத்திற் சிக்கிக் கிடந்தாலும், அதை இழுக்கும் பகடு, மருங்கொற்றியும், மூக்கூன்றியும், தாள் தவழ்ந்தும் அரிதின் இழுத்துச் சென்று கரை சேர்ப்பது போல, வினையை எடுத்துக்கொண்டு செய்து முடிக்க வல்லான், வினை செய்யுங்கால் வந்துறும் இடையூறுகளைத் தன் மெய்வருத்தம் பாராது, ஒழித்துக்கட்டி வெற்றி பெறுவான். ஒரே இடுக்கண் பல முறையோ, வேறுபட்ட இடுக்கண்களோ, இடைவிடாது மேன்மேலும் வந்தன வாயினும், தன் உள்ளக்கோட்பாட்டை விட்டுவிடாதவனை, அவை ஒன்றும் செய்ய மாட்டா. அவ்விடுக்கண்கள் தாமே இடர்ப்பட்டு இல்லாமற்போய்விடும்.

செல்வமிகுந்த காலத்து அதைப் பெற்றதற்கேற்ற கடமைகளையும் பொறுப்புகளையும் உணர்ந்து செய்தவர்கள், பொருளில்லாத வறுமைக்காலத்தும், 'யாம் வறியமாயினேமே!' என்று அல்லற்படமாட்டார்கள். பொருளுற்ற காலத்துக் கடமைகளை ஒழுங்காகச் செய்து வந்தது போலவே, பொருளற்ற காலத்தும் மனமழியாமல் செய்துகொண்டு வருவார்கள். எனவே, இடுக்கணுக்கு அழியாதவர், பொருளில்லாவிடத்தும் இடுக்கணழிந்து மனமுடைந்து போகமாட்டார்கள்.

இனிச் செயல்களைச் செய்வதில் மிகவும் மெய்வருந்தி உடலுழைப்பு நல்கித் துன்புற வேண்டியிருக்கின்றதே என்று மெய்வருத்தத்திற்கு அழியாமையும் வேண்டும் என்பதையும் இறுதியில் வள்ளுவர் வகுத்துரைக்கின்றார். மக்கள் உடம்பெடுத்தது மற்றவர்களுக்கு நன்மை செய்து துன்பம் அடைவதற்கே. ஆனால் இத்துன்பம் மக்களை அழிக்கும் வாள் போன்றது. பிறர் நலம் பேணும் கடமையை மறந்து, கடமையாற்றலால் விளையும் துன்பத்திற்கு அழியாமல், கடமையாற்றும் மேலோரோ எனின், தமக்கு வரும் இடும்பைகளை இடும்பைகளாகக் கொள்ளமாட்டார்களாம். இடும்பை என்னும் வாளும் இவர்களை ஒன்றும் செய்துவிடாது. தமக்கென இன்பத்தை

விரும்பாமல், துன்பத்தைப் பிறருக்காக ஏற்பது இயல்பு என்ற தெளிவு வந்துற்றோர், தம் முயற்சியால் ஒரு நாளும் துன்பமுறப் போவதில்லை. இவர்கள் இன்பம் வந்தபோதும் கடமையைச் செய்வதோடு, இன்பத்தை அனுபவித்தாலும், மனத்தால் விரும்பாத பக்குவ நிலையில் வாழ்ந்தால் துன்பம் வந்துற்றபோதும் கடமையைச் செய்து கொண்டே, துன்பத்தை அனுபவித்தாலும் மனத்தால் வருந்தாத பக்குவ நிலையும் பெறுவர். "இன்பத்துள் இன்பம் விழையாதான் துன்பத்துள் துன்பம் உறுதல் இலன்." இன்னும் இதற்கு மேலும் ஒரு படி வள்ளுவர் போயுள்ளார். இடுக்கணழியாமைபற்றிச் சொல்ல வேண்டுவது, உலகத்தில் இதற்குமேல் இல்லை என்ற அளவிற்குப் போயிருக்கின்றார். துன்பம் உயிர்க்கியல்பன்றி மனத்திடை நிகழ்வதோர் கோட்பாடாதலின், வினையாற்றுவோர் அதனை மாறுபடக் கொண்டால், அதாவது, இன்பம் துன்பம் என்று பகுத்துணர்வதையும் விட்டு, வரும் துன்பத்தையே இன்பமாக மனத்துட்கொண்டு கடமையைச் செய்து வந்தால், அதற்கு அழிவின்றி மனமகிழ்ச்சியுடையராய், தொடங்கிய வினையை முடித்தேவிடும் ஆற்றலுடையவராவராதலால் பகைவரும் தம்மை விரும்பும் அளவுக்கு வருவர்.

இனி இச்சமுதாய வாழ்வில், அரசுத் தலைவனுக்கு அல்லது அரசனுக்கு உறுப்புகளாய் அங்கங்களாய் அமைந்துள்ள அமைச்சு, படை, குடி, கூழ், நட்பு, அரண் ஆகியவற்றின் பங்கையும் பொறுப்பையும் ஆராய்வது முறையாகும். அமைச்சர்களது சிறப்பியல்களாக அமைச்சும், பின் தூதுவரிலக்கணமும், மன்னரைச் சேர்ந்தொழுகலும், பிற அங்கங்களில் நாடு, பொருள் வருவாய், படை மாட்சி, நட்பு முதலியவைகளும் அரசியல் வாழ்வினருக்கே சிறப்பாக உரியன எனினும், பிற சமுதாயத் தலைவர்களும், குடும்பத் தலைவர்களும்— மக்கள் அனைவருமே, பொதுவாகத் தம் அன்றாட இல்வாழ்க்கை, சமுதாய வாழ்க்கைகளில் மேற்கொண்டு ஒழுகி, வாழ்க்கையின் வெற்றியை அடைவதற்குக் கையாளும் நடைமுறைகள் சிலவற்றை, சிறப்பாக அரசுத் தலைவர், அமைச்சர், தூதுவர், பிறரும் மேலே கூறப்பட்ட முறைகளிலிருந்து தேர்ந்தெடுத்து மேற்கொண்டு தம் வாழ்க்கையில் நடத்திக் காட்டி வெற்றி பெறலாம். பொது மறையாம் திருக்குறள் இப்படி அனைவருக்கும் பொருத்தமான வாழ்க்கை முறைகளை யாண்டும் அமைத்துள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக, சொல்வன்மை, வினைத்தூய்மை, வினைத்திட்பம், வினை செயல் வகை போன்ற நடைமுறைகளும்; நட்பு, நட்பு ஆராய்தல், பழைமை, தீ நட்பு, கூடா நட்பு, பெரியாரைப் பிழையாமை, பெண்

வழிச்சேறல், வரைவின்மகளிர், சூது, கள்ளுண்ணுமை முதலிய நடைமுறைகளும் அரசு அங்கங்களுக்குக் கூறப் பெற்றிருப்பினும், இல்வாழ்க்கை சமுதாய வாழ்க்கைகளில் மக்கள் அனைவரும்—தோட்டி முதல் தொண்டைமான் வரையில்—எந்நிலையில் இருப்பினும், மேற்கொள்ளத்தக்க ஒழுக்க முறைகள்தாமே! எனவே, இந்த அடிப்படையில் அங்கவியலில் வரும் அங்கங்களுக்குரிய சிறப்பு முறைகளையும் அவற்றுள் பொது மக்களுக்கும் ஏற்புடைய பொது வாழ்க்கை முறைகளையும் சமுதாய வாழ்வியலை ஒட்டி ஆராய்வோம். அதை அடுத்து, பொருட்பால் ஈற்றில் வரும் *குடியியலை* இவ்வடிப் படையில் வைத்து ஆராய்வோம். இங்ஙனம் ஆராய்ந்து சமுதாய வாழ்க்கை காணப்பெற்ருல், இறுதியில் மக்கள் அனைவரும் அடையக் கூடிய முடிந்த பேருகிய—குறிக்கோளாகிய—வீடு பேற்று வாழ்க்கை நிலையாகிய திருக்குறள் காட்டும் *சமய வாழ்க்கை* நெறியை வள்ளுவர் வழி நின்று காண இயலும்.

காவற்சாகாட்டினை உகைத்தற்கண், அமைச்சனதியல்பை, குணங்களை, செயல்களை முதலில் அறிவது முறையே. அவற்றுள் அமைச்சனுடைய குணத்தன்மைகளை முதன்முதலிற்பார்ப்போம். வினை செய்யுங்கால், அதற்கு ஏற்ற சாதனங்களையும், காலத்தையும், செய்யும் விதத்தையும், அவ்வழியில் செய்யப்படும் அவ்வரிய வினையையும் வாய்ப்ப எண்ண வல்லவனே நல்லமைச்சனுவான். வினைக்குரிய சாதனங்கள் அல்லது கருவிகளாக, அதற்கு இன்றியமையாத படை வலியையும் பொருள் வலியையும் கொள்ளலாம். சிறிய முயற்சியால் பெரிய பயன் தரும் வினைகளைக் செய்தலே நாட்டின் நல்வாழ்வுக்கு வேண்டுவதாதலின், அரசும் அமைசசும் ஈடுபடும் வினைகள் எல்லாம் அருவினைகள் எனப்பெற்றன. இவ் வினைகளைச் செய்து முடிக்குங்கால் அசைவின்மையும், குடிகளின் நலம் காத்தலும், அறநூல்களைக் கற்று விதிவிலக்குகளை அறிதலும், முயற்சியும், மேற்கூறியவற்ருேடு அமைதல் வேண்டும்.

இனி வினை செய்யுங்கால், பகைவர்க்குத் துணை ஆயினுரை அவர்களினின்றும் பிரிக்க வேண்டில் பிரிக்க வேண்டும். இதை விக்கிரகம் என்பர் வடநூலார். தம் துணைவரைத் தம்மினின்றும் பிரிந்து போய்விடாமல் கொடை இன்சொற்களினுலும் பேணிக் கொள்ளவேண்டும். இதைச் சந்தி என்று கூறலாம். தம்மை விட்டும் தம்மவரை விட்டும் பிரிந்தவரை, மீண்டும் பொருத்த வேண்டில் சேர்த்துக்கொள்ளலும் வேண்டும். இவ்வாறு வினை செய்யுங்கால் ஒரு வினையாற்றல் பல விதமாகத் தோன்றினுல் அவற்றுள் எதை

மேற்கொள்ளவேண்டும் என்று ஆராய்ந்தறிந்து. அது செய்யுங்கால் வாய்க்குந்திறம் நாடிச் செய்தலும், சிலரைப் பிரித்தும் சிலரைச் சேர்த்தும் வினை ஆற்றுங்கால் எதை மேற்கொள்ளவேண்டும் என்று ஆராய்ந்தறிந்து, அது செய்யுங்கால் அவர்களுக்கு இதுவே செயற்பாலது என்று துணிவு பிறக்கும் வகையில் சொல்லலும் வல்லவனே நல்லமைச்சனுவான்.

இனி, இவன் அரசாற்செய்யப்படும் அறங்களை அறிந்த, தனக்கேற்ற கல்வியால் நிறைந்த சொல்லையுடையனுய், தன் அரசன் சுருங்கிய, பெருகிய, இடைநிகராகிய முப்போதும், வினை செய்யுந் திறங்களை அறிந்தாணுய் இருத்தல்வேண்டும். அதனுல்தான் அவன் அரசுக்கு உற்ற சூழ்ச்சித் துணை ஆக முடிகிறது. இத்தகைய இயற்கையறிவோடு நூற்கல்விக் செயற்கை அறிவும் உற்ற நுட்ப முடைய இவ்வமைச்சன்முன் எதிர்த்து நிற்க வல்ல வேறு நுட்பம், அல்லது மிகு நுட்பம், வேருென்றும் இராது. இதுவே அவருக்குரிய சிறப்பாகும்.

அடுத்து, இத்தகைய அமைச்சர் நூல்நெறியால் வினைசெய்யுந் திறங்களை அறிந்தவிடத்தும் அப்பொழுது நிலவிவரும் உலக இயற்கையையும் சூழ்நிலையையும் அறிந்து, அவற்ருேடு பொருந்தவே வினையாற்றவேண்டும் என்பர் வள்ளுவர். மேலும், தாம் அறிந்து சொல்லும் அறிவுரையை அழித்து, தானும் அறியாது நிற்கும் நிலையில் அரசு நிற்பினும், உழையிருந்தாராகிய அமைச்சர் அவ் வரசுக்கு அஞ்சாது உறுதியாயின கூறற்குரியர். அவ்வாறு உறுதி கூருவிட்டால், அரசு நிலைக்காது வீழ நேர்ந்தால், அக்குற்றத்தை இவர்மேல்தான் உலகம் ஏற்றும். இப்படிப்பட்ட ஒரு நிலைவருமாயின் ஒரு நல்லரசு அமைச்சரின் இடித்துரைக்கும் வன்சொற்களையும் பொறுக்கும் பண்பைப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும் என்று இறை மாட்சியிலும், "இடிப்பாரை இல்லாத ஏமரா மன்னன் கெடுப்பாரி லானும் கெடும்" என்று பெரியாரைத் துணைக்கோடலிலும் கூறிப் போந்தார் ஆசிரியர். இவற்றையெல்லாம் கருதியே நல்லமைச்சராக,

"காலமு மிடனு மேற்ற கருவியும் தெரிந்து கற்ற
நூலற நோக்கித் தெய்வ நுனித்தறங் குறித்து மேலோர்
சீலமும் புகழ்க்கு வேண்டும் செய்கையும் தெரிந்து கொண்டு
பால்வரு முறுதி யாவுந் தலைவற்குப் பயக்கும் நீரார்.

"தம்முயிர்க் குறுதி எண்ணார் தலைமகன் வெகுண்ட போதும்
வெம்மையைத் தாங்கி நீதி விடாதுநின் றுரைக்கும் வீரர்,
செம்மையில் திறம்பல் செல்லாத் தோற்றத்தார் தெரியும் காலம்
மும்மையு முணர வல்லார் ஒருமையே மொழியு நீரார்.

"நல்லவும் தீயவும் நாடி நாயகற்
கெல்லையின் மருத்துவ னியல்பி னெண்ணுவார்
ஒல்லைவந் துறுவன வுற்ற பெற்றியில்
தொல்லைநல் வினையென உதவும் சூழ்ச்சியார்"

என்பவரையே கவியரசராம் கம்பரும் கவினுறக் கூறுகின்றார். அவர்க்கு நேர் மாறானவரை,

"கடிக்கும்வல் லரவும் கேட்கும் மந்திரம்; களிக்கின் றோயை
அடுக்குமீ தடாதென் றான்ற எதுவோ டறிவு காட்டி
இடிக்குந ரில்லை; உள்ளார் எண்ணிய தெண்ணி உன்னை
முடிக்குநர் என்ற போது முடிவன்றி முடிவ துண்டோ?"

என்றும் வெறுத்துக்கூறுகின்றார்.

இறுதியாக, எதிர்மறை முகத்தால் நல்லமைச்சரல்லார் என விடற்பாலாராகிய தீய அமைச்சரைப்பற்றியும் வள்ளுவர் வகுத்து வைத்திருக்கின்றார். உடனிருந்தே பழுதெண்ணி அரசை அடுத்துக் கெடுக்கும் அமைச்சன், அவருக்கு எதிராக வெளிப்படவே நிற்கும் பற்பல பகைவரையும்விட மிகப் பெரிய உட்பகைவனாவான் என்கிறார்.

இவையே வள்ளுவர் காட்டும் நல்ல அமைச்சர், தீய அமைச்சர்களின் தன்மைகளாம்.

அமைச்சனது சொல் திறம்:

அமைச்சனது நல் இயல்பு கூறுங்கால், "ஒருதலையாச் சொல்லலும் வல்லதமைச்சு" என்று திருக்குறள் வகுத்துள்ள சொல் வன்மையாகிய அமைச்சரின் சொல் திறத்துக்கு இனிப்போவோம். மனத்துக்கண் தோன்றி எழும் கருத்துகளையும், விளக்கங்களையும், கொள்கைகளையும் கேட்போருக்கு வாய்மொழியாகவும், எழுத்து வழியாகவும் எடுத்தியம்பும் திறம் மக்களனைவருக்கும், பொதுவாக எல்லா அரசு அலுவலர்களுக்கும், சிறப்பாக அமைச்சனுக்கும் இன்றியமையாது வேண்டப்படுவதொன்றாம். ஒரு செயலைச் செய்யவேண்டியதற்குரிய காரணங்களை எடுத்துக்கூறிப் பிறர் மதம் மறுத்து, தம் மதம் நிறுத்துவதற்குச் சொல்வன்மையே உற்றுழி உதவும். 'உள்ளத்தில் உண்மை ஒளி உண்டானால் வாக்கினிலும் ஒளி உண்டாகும்.' பொது மேடைகளிலும், சட்ட மன்றங்களிலும், மேல் மன்றங்களிலும், அமைச்சரவையிலும், பாராளுமன்றங்களிலும், பிற நாடுகளிலும் பன்னாட்டுக் கழகங்களிலும் தன் அரசின் கொள்கைகளையும், முறைகளையும் தெளிவாகவும், உறுதியாகவும் எடுத்துப் பேசும் திறமை

வாய்ந்தவர்களே இக்காலத்து நல்லமைச்சர்களாய் மக்களால் தேர்ந்
தெடுக்கப்பட்டு அமர்ந்து வருகின்றனர். "ஆற்றின் அளவறிந்து
கற்க" என்று அமைச்சருக்கு வள்ளுவர் அறிவுறுத்தலால் அவருக்கு
அளவை நூலாகிய தருக்க நூற்பயிற்சியும் வேண்டப்படுவதாம்.
சட்ட மன்றங்களிலும், அமைச்சரவையிலும் அமைச்சரிடம் கேட்கும்
கேள்விகளுக்கும் ஐயப்பாடுகளுக்கும் பிற நடவடிக்கைகளுக்கும்
அமைச்சர் அஞ்சாமல் அவ்வப்போதே மறுக்க முடியாத தக்க
ஆணித்தரமான விடைகள் அளிப்பதற்கு அளவை நூலறிவு சொல்
வன்மையோடு சேர்ந்து உற்றுழி பெரிதும் உதவும். அமைச்சருக்கே
அன்றிப் பிற தலைவர்களுக்கும், அலுவலர்க்கும், பொது மக்களுக்கும்
தத்தம் வாழ்க்கையில் இவ்வாற்றல் உற்றுழி உதவுமாதலின், இவர்
களும் ஏற்புழி இதைக் கையாளுவதற்குரியவர்களே.

கருதிய வினை முடிப்பதற்குரிய இடம், பொருள், ஏவல் முதலிய
வைகள் இருப்பினும், அவற்றை எடுத்துச் சொல்லிப் பிறரையும் தன்
வயப்படுத்துவதற்குரிய வாக்கு வன்மை அமைச்சருக்கு வேண்டற்
பாலது. மெய்யுடை ஒருவன் சொல்வன்மை இன்மையால், அதை
எடுத்துரைக்க ஆற்றானாய்த் தான் கூறுவது மெய்யேயெனினும்,
பிறர் பொய்யெனக் கருதும்படி செய்துவிடலாம். கலைபயில் தெளி
வுடைய ஆசிரியர் சிலர், நூல் பல கற்றுத் தெளிந்த நுண்ணறி
வுடையரேனும், கட்டுரை வன்மை இல்லாததால், தங்கள் கருத்து
களைத் தெளிவாகக் கேட்போர் உணரும்படி எடுத்துக் கூறும் கலை
பயில் தெளிவு இல்லாது தம் கல்விப்பயனைப் பிறரும் நுகர்ந்து இன்
புறச் செய்ய இயலாது ஏங்குகின்றனர். ஆதலால், முதலில் அமைச்
சராவார் நா நலம் என்னும் நலனெய்தப்பெற்று, சொல்லின்கட்
சோர்வு நிகழாமல் பாதுகாத்துக்கொள்ளவேண்டும். சான்றோர் சிறப்
பித்துக்கூறும் 'நாநலம் என்னும் நலனுடைமை' அமைச்சர்க்கு
இன்றியமையாத குணமாகும். இந்நலம், கல்வி, பொருள்,
ஆண்மை, அழகு முதலியவற்றுக்குள் அடங்காது, அவற்றின் மிக்கே
விளங்க வல்லது. தம் பேச்சுகளிலிருந்தும் அவற்றால் வினையும்
செயல்களிலிருந்துமே தம் அரசுக்கும் தம் அரசுக்குரிய பிற அங்கங்
கட்கும் ஆக்கமும் அழிவும் நிகழ இருக்கின்றன. ஆதலால்,
அமைச்சர் அத்தகைய சொற்களில், பேச்சுகளில், கருத்து விளக்கங்
களில், அரசுக் கொள்கைகளை எடுத்துக்கூறி நிறுவுதலில், இன்னோ
ரன்ன நேரங்களில், சொற்சோர்வு நிகழாமல் போற்றிப் பாதுகாத்துக்
கொள்ளற்பாலர்.

அவ்வாறு சோர்வில்லாத சொல்லின் இலக்கணம் யாது? இவ்
விலக்கணத்தை மிகவும் ஆழ்ந்த அடிப்படையில் எத்தகைய அரசியல்

அமைச்சரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் முறையில் வள்ளுவர் வகுக்கின்ருர் என்ருல், அச்சொற்கள், கருத்துகளை எடுத்துக்கூறும் உரைகள், நட்பினரை அதாவது கேட்டாரை, பின் வேறுபட்டு அவர்கள் பிரிந்து போய்விடாமல் பிணித்துக்கொள்ளக்கூடிய வழுவின்மை, சுருங் குதல், விளங்குதல், விழுப்பயன் தருதல் முதலிய குணங்களை அவாவி நிற்கும். இக்குணங்களை அவாவுதலாவது அச்சொற்களைச் சொல்லு பவர் குறித்தனமட்டுமன்றி, அவற்றைக் கேட்கும் நுண்ணுணர்வோர் கொள்பவற்றுக்கும் இடம் தருதலாம். மேலும், இச்சொற்களைக் கேளாரையும், அதாவது பகையாய் ஏற்றுக்கொள்ளாதாரையும், பின் அப்பகைமை ஒழிந்து தம் நட்பை விரும்பி வரும்படி அவர்களைத் தம்பால் இழுக்கும் தன்மை உடையனவாய் இருக்கவேண்டும். 'கேட்டார், கேளார்' என்று வள்ளுவர் காட்டியுள்ளவர்களை நண்பர், பகைவர் என்று கொள்ளாமல் நூல்களைக் கேட்டுணர்ந்தோர், கேளா தோர், நூல்களைப் பற்றியும் நுண் கருத்துகள் பற்றியும் வினவும் அறிவுடையோரும், வினவாதோரும் என்றும் கொள்ளலாம். சுருங்கக் கூறின், "கேட்டார்ப் பிணிக்கும் தகையவாய்க் கேளாரும் வேட்ப மொழிவதாம் சொல்."

இனி, மேற்கூறிய வழியில் சோர்வுபடாமல், கேட்டாரைப் பிணித்து, கேளாரும் வேட்ப மொழியும் முறை யாது என்று காண் போம் : முதலில் ஒரு கருத்தை எடுத்து மொழியுங்கால், அமைச்சர் வழங்கும் சொற்கள் திறனறிந்து அளந்து கூறப்பெற வேண்டும். திறன் என்பது, அவ்வாறு சொல்லும்போது அவை கூறுபவர் திறமை யையும், அவற்றைக் கேட்போரது திறமையையும் குறிக்கும். அத்திறமை, கூறுபவரது குடிப்பிறப்பு, கல்வி, ஒழுக்கம், செல்வம், உருவம், பருவம் முதலிய பலவற்றையும் தாங்கி வரற்பாலது. திறமை அறிந்து கூறுதலாவது, கூறுபவர்க்கும் கேட்பவருக்குமிடையே உள்ள ஏற்றத்தாழ்வுகளை அறிந்து அவ்வம்மரபிற்கூறுதலாம். இவ் வாறு சொன்னல், இதற்கு மேம்பட்ட அறனும் பொருளும் இல்லை என்றே கொள்ளலாம். இது உலகத்தோடு ஒட்ட ஒழுகுதலையும் இனிமையையும் பயத்தலால், சிறந்த அரணுய் விளங்கும். இதனல், நினைத்த செயலும் கைகூடலின் பொருளுமாயிற்று. எனவே, தாம் சொல்லக் கருதிய சொல்லைக் கேட்போரும், மாற்ருரும் வெல்ல வல்ல சொல் வேறென்றில்லை என்ற அளவுக்கு ஆராய்ந்து தேர்ந் தெடுத்துச்சொல்ல வேண்டும். "சொல்லுக சொல்லைப் பிறிதோர் சொல் அச்சொல்லை, வெல்லுஞ்சொல் இன்மை அறிந்து." இதை வேறு வகையாக "இதை ஒத்த சொல்லும் மிக்க சொல்லும் உளவாகாமற்சொல்லுக," என்றும் கூறலாம். பிறருக்குத் தம்

கருத்துகளை எடுத்து மொழியுங்கால், அவர் பின்னும் கேட்டலை விரும்புமாறு அமைச்சர் சொல்ல வேண்டும். பிறர் தமக்குச் சொல லுங்கால், அச்சொற்பயனையும் கேட்டுக்கொண்டு அவற்றுட்குற்ற முளதேல் இகழாது ஒழிதல் குற்றமற்ற அமைச்சர் கடனுகும். மேலும், சொல் வன்மை, சொற்சோர்வில்லாது, அவையஞ்சாது மொழியும் அமைச்சனை மாறுபட்ட எவனும் வெல்ல இயலாது.

அடுத்து, இவ்வாறு சொல்லவல்ல அமைச்சரது சிறப்பு யாது ? தாம் எண்ணிய செயல்களை, செயல்களல்லவாயினும், செயல்தான் என்று பிறர் துணியும் அளவிற்கு, பிறர் ஏற்கும்படி, சொல்ல வல்ல சொல்லும், சொல் பலவாயவழியும் மறதியினுல்விட்டுவிடும் சோர் வில்லாத, எடுத்துரைப்பதனைக் கேட்போருக்கு, அதாவது அவைக்கு அஞ்சாத அமைச்சரை வெல்லுதல் என்பது மிகவும் அருமை யாகும்.

இத்தகையோர்களைப் பிறர், மாற்ருராய்ப் பிரித்தும் பொருத்தியும் செய்து வெல்ல இயலாது. மேலும், சொல்லும் காரியங்களைக்காரண காரியமுறை பிறழாது, முன் சொன்னவும், பின் சொல்வனவும், முறை பிறழாது வைத்து, நிரல்படக்கோத்து, இனிதாகச் சொல்ல வல்ல நல்லமைச்சரை உலகத்தினரும், குடிமக்களும் விரைந்து ஏற்றுக் கொள்ளுவர் ; ஏற்றுக்கொண்டு, அவர்தம் சொற்படி நடந்து, நாட்டிற்குப் பன்முகநலனையும் ஆக்கவேலைகளையும் ஆக்கித் தருவர். நாடு, வசியும் வளமும் பெற்று விளங்கும். தொழில் நிரந்து இனிது சொல்லுதல் வல்ல அமைச்சர் உணரேல், ஞாலம் அவரை விரைந்து தொழில் கேட்கும் என்று வள்ளுவர் சுருக்கமாக விளம்புகிருர்.

இறுதியாக, சொல் வன்மை இல்லாதவரது நிலை என்னுகும் என்பதனையும், வள்ளுவர் வழி காண்போம். இவ்வன்மையில்லா தோர், பொருட்செறிவில்லாத, பயனிலவாகிய, பல சொற்களை அடுக்கித் தொடுத்துச் சொல்ல விரும்புவர். இவர்களுக்குக் குற்ற மற்ற, பயனுள்ள, சில சொற்களைக் கூறிச் செயலை இனிதே முடித்துக்கொள்ளும் திறமை இராது. இவர்களுக்கு வழுவின்மை, சுருங்கக்கூறல், விளங்கவைத்தல், இனிதாகக் கூறல், விழுப்பயன் தருதல் முதலிய நயங்கள் கைவரப்பெறு. ஆனல், இவற்றுக்கு மாருகிய பெருக்கிக் கூறல், தெளிவின்றிக் குழப்புதல், வெற்றெனக் கூறல், விழுப்பயன் தாராமை முதலியவற்றை இவர்கள் தழுவி நிற்பர்; இவற்றையே சொல்வன்மையாகக் கருதி மகிழ்வர். சொல் வன்மையுடைய நல்லமைச்சர் இவ்வாறு கருதி மகிழார்.

நூலைக் கற்றிருந்தும், பிறரறியும் வண்ணம் பிரித்துரைக்க மாட்டாத இத்தகையரை, கொத்தின்கண் செவ்விதாய் மலர்ந்திருந்தும், நறுமணம் வீசாத ஒரு மலருக்கு ஒப்பிடலாம். செவ்வி பெற மலர்ந்திருந்தும், நறுமணமில்லாத பூவை மக்கள் பயன்படுத்த மாட்டார்கள். அதுபோலவே நூலைக்கற்று வைத்தும் அதன் கருத்தை எடுத்துச்சொல்ல மாட்டாதாரை உலகம் நன்கு மதிக்காது.

"வித்தின்றி விளைவதொன் றில்லை வேந்தநின்
பித்தின்றி உணர்தியேல் அளவைப் பெய்குவென்
உயத்தொன்று மொழிவின்றி உணர்தற் பாற்றெனுக்
கைத்தொன்று நெல்லியங் கனியிற் காண்டியால்"

"தன்னுளே உலகங்கள் எவையும் தந்தவை
தன்னுளே நின்றுதான் அவற்றுள் தங்குவான்
பின்னிலன் முன்னிலன் ஒருவன் பேர்கிலன்
தொன்னிலை ஒருவராற் றுணியற் பாலதோ?"

என்ற சுருங்கிய அடிகளுள் இறைவனின் உலகொடு ஒன்றியும் தனித்தும் நிற்கும் தன்மையைக் கேட்டார்ப் பிணித்து, கேளாரும் வேட்ப, பிரகலாதன் அறிவுரை கூறும் நல்லமைச்சன் போல நின்று, தந்தையாகிய பேரரசன் இரணியனுக்குக் கூறியதன் சொல் வன்மையும்,

"ஆவத்தின் வந்தபயம் என்றானை
அயிர்த்தகல விடுதி யாயின்
கூவத்தின் சிறுபுனலைக் கடல்அயிர்த்த
தொவ்வாதோ கொற்ற வேந்தே!"

"பகைப்புலத்தோர், துணையல்லர் என்றிவனைப்
பற்றோமேல் அறிஞர் பார்க்கின்
நகைப்புலத்த தாமன்றே? நற்றாயம்
உளதாய, பற்றான் மிக்க
தகைப்புலத்தோர், தந்தைதாய், தம்பியர்கள்,
தனயர்இவர் தாமே அன்றோ?
மிகைப்புலத்து விளைகின்ற தொருபொருளைக்
காதலிக்கின் விளிஞர் ஆவர்."

"ஆதலால், இவன் வரவு நல்வரவே," என்று, பகைப்புலத்திருந்து வந்தவனேனும் ஏற்றுக்கொண்டு அடைக்கலம் தரத்தக்கவன் என்று வீடணனைத் தக்க காரணங்கள் சொல்லி ஏற்றுக்கொள்ளும்படி இராமனுக்கு நல்லமைச்சன் நிலையில் இருந்து அறிவுரை கூறிய சொல்லின் செல்வன் அனுமனின் சொல் வன்மையும், கம்பராமாயணத்தில் காணலாகும் இலக்கிய ஓவியக் காட்சி

களாம். இவை அரசியலில் சொல்வன்மையெனும் சிறந்த இடத்தை விளக்குவன.

அமைச்சனின் தொழில் திறம் :

சொல் திறத்திலிருந்து தொழில் திறம் சிறக்குமாதலால், அடுத்து அது ஆராயற்பாலது. மனம், மொழி, மெய் என்ற முறையில் தான் மனிதன் செயலாற்றுகின்றான். பூத்த பூ, பிஞ்சு காய்களாகி முற்றிப் பின் பழமாகிப் பயன் தருவது போல, மனத்தில் தோன்றிய ஒரு கருத்தை அல்லது கொள்கையை எடுத்து வாய்மொழியாகவோ, எழுத்திலோ, பிறருக்குத் தெரிவிக்கும் நிலையில் அது பிஞ்சு காய்களைப்போலப் படிப்படியாய் வளர்ந்து முற்றிக்கொண்டே வந்து, பக்குவப்பட்டுப் பின், பழம்போலச் செயலாக மிளிர்கின்றது. எனவே, செய்யவேண்டிய ஒவ்வொரு செயலையும் முதலில் எண்ணி, அடுத்து எடுத்து மொழிந்து, பின்பு செயலிற்செய்து காட்ட வேண்டும். சொல்லுவது யார்க்கும் எளிது ; ஆனால் சொல்லியவண்ணம் செய்து முடித்தல் மிகவும் அரிது.

வினைத்தூய்மை :

ஆதலால், சொல் வன்மை பெற்று அமைச்சராய் வீற்றிருப்போர், செயல் வீரராயும் இருக்கவேண்டும் என்று திருவள்ளுவர் அமைச்சருக்கு இருக்கவேண்டிய செயலாற்றுந்திறம், முறை முதலியவற்றைச் சொல் வன்மைக்குப்பின் கூறுகின்றார். வினைத்தூய்மை, வினைத்திட்பம், வினை செயல் வகை ஆகிய மூன்று அதிகாரங்களும் செயலாற்றும் முறைகளின் இயல்புகளை எடுத்து மொழிகின்றன.

தமது அரசுக்கு வேண்டிய செயல்களைச் செய்து முடிக்குங்கால், அமைச்சர் பொருள் வருவாய் ஒன்று மட்டுமே கருதாமல், செய்யும் செயல்கள் தமது அரசுக்கு அறமும் புகழும் பயக்கும் நல்ல செயல்களாக இருக்கும்படி பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும். இதுவே, வினைத்தூய்மை எனப்படும் வினை நலம், பொருள் வருவாய்க்கு மேலும் போய், இம்மை மறுமைப் பயன்களாகிய அறம் பொருள் இன்ப வீடுகளனைத்தையும் நல்கும்.

இனி, தூய வினைகளுக்கு மாறாகிய பாவமும் பழியும் விளைவிக்கும் வினைகளை அமைச்சர்கள் செய்யக்கூடாது என்பதை ஒரு சிறிது பார்ப்போம் : அமைச்சர்தம் அரசுக்கு இம்மைக்கண் புகழும், மறுமைக்கண் அறமும் பயக்காத வினைகளை அவ்வரசின் பெருகிய காலத்திலும், இடைநின்ற காலத்திலும், அதாவது எப்போதும்,

செய்யாது ஒழித்துக்கட்ட வேண்டும். ஆன்ற அமைச்சு, ஆன்ற அரசு என்னும் நற்பெயரும் புகழும் பெற்று மேலாக மதிக்கப்பெற வேண்டும் அரசியலில் 'ஒளிமாழ்கும் செய்வினையை'—அதாவது தாமுளதாகும் காலத்து, எல்லோராலும் நன்கு மதிக்கப்படும் ஒளியைக் கெடுத்துவிடக்கூடிய வினைகளை, அமைச்சர்கள் செய்யாது தவிர்க்க வேண்டும். ஒளி கெடும் செயல்கள் ஆக்கவேலைகள் ஆகா. அச்செயல்களைச் செய்யுங்கால் 'இடுக்கண் படினும்' அவ்விடுக்கணைப் போக்கிக்கொள்வதற்கான தெளிவினை உடைய அமைச்சர், இளிவந்தனவற்றைச் செய்யமாட்டார். சிறிது பொழுதில் கழிந்து போகக்கூடிய இடுக்கணை ஒழிப்பதற்கு எப்போதும் அழியாத இழிவைத் தரத்தக்க செயல்களைச் செய்வது முறையாகாது. முன் தாம் செய்தவை தவறு என்று பின் இரங்கும்படியாக, அரசியலில் ஈடுபட்டவர் நடக்கக்கூடாது. ஒருகால் தெரியாது செய்துவிடினும், பின் இரங்கல்களைச் செய்யாமை நல்லது. அவை மீட்டும் நிகழாத வாறு பார்த்துக்கொள்வதும் நல்லது. பின்னிருந்திரங்குவானாயின், 'அது தீரும்வழி அறிந்திலன் ; திட்பமிலன் ; பயனில செய்கின்ருன்; தன்பழியைத் தானே தூற்றுகின்ருன்' என்றெல்லாம் பிறரெல்லாம் இகழ்வர். இனி, "ஈன்ருள் பசிகாண்பான் ஆயினும் செய்யற்க சான்ரோர் பழிக்கும் வினை," என்ற அளவுக்கு வினைத்தூய்மையை வள்ளுவர் வற்புறுத்துகின்ருர். மிக்க மூப்பினராகிய இருமுது குரவரும், கற்புடை மனைவியும், குழவியும் பசியால் வருந்துமெல்லைக் கண்ணும் தீயனவும் வஞ்சகமுடையனவுமாகிய செயல்களைச் செய்தல், அரசர் தொழிலுக்கும் நன்மதிப்புக்கும் உரிய அமைச்சருக்கு ஏற்புடைத்தன்று.

இனி, அமைச்சர்கள் பாவமும் பழியும் விளைவிக்கும் வினைகளை ஏன் செய்யக் கூடாது என்பதை வள்ளுவர் வழியே காண்போம் : நூலோர் கடிந்து ஒதுக்கிய வினைகளைத் தாமும் கடிந்தொழியாது, பொருள் வருவாய் மட்டும் கருதி, அமைச்சர்கள் செய்வார்களானுலும், அவை தூயன அல்லவாதலால், முற்றுப் பெரு ; ஒரு வேளை முற்றுப்பெறினும், பின் துன்பத்தையே கொடுக்கும். "அழக்கொண்டவெல்லாம் அழப்போம்" என்றது போலத் தீவினைகளைச் செய்து பிறர் இரங்கக் கொண்ட பொருள் எல்லாம், கொண்டவர் பின் இரங்கும் நிலையில், வந்த வழியைப் பார்த்துக் கொண்டே போகாநிற்கும். இதற்கு நேர்மாருக, தூய் வினையால் வந்த பொருள்கள் முன் இழக்க நேரினும் பின்னர் வந்து பயன் கொடுக்கும். சூளையில் வைத்துச் சுடாத ஒரு பச்சை மட்கலத்துள்ளே தண்ணீரை ஊற்றிவைத்தே, அதனைப் பாதுகாக்க முடியாது.

அது சிதைந்து அழிந்து போகும். அதுபோல, 'அரசருக்கு வேண்டிய ஏமத்தை—பாதுகாப்பைச்—செய்வோம்' என்று அமைச்சர், தீய வினைகளால் பொருள் சேர்த்தால், அது முன் ஆக்கம் பயப்பதுபோல் தோன்றினும், பின் அழிவையே பயக்கும். "சலத்தால் பொருள் செய்தேமார்த்தல் பசுமண் கலத்துள்நீர் பெய்திரீஇயற்று."

வினைத்திட்டம்:

இதுகாறும் கூறியவற்ருல் வினைசெயலின் தூய்மையைப் பற்றிக் கண்டோம். அதை முடிப்பதற்குரிய மனத்திண்மையையும் பெற்றிருக்க வேண்டும்.

இதனை 'வினைத்திட்பம்' என்பர் ஆசிரியர். வினைத்திட்பமாவது, ஒருவன் மனத்திட்பம். அதாவது, ஒருவினையை முடிக்கும் அமைச்சன் மனத்தினது திண்மை. அஃதொழிந்தனவாகிய படை, அரண், நட்பு முதலிய பிற திண்மைகளும் உளவேனும், மனத்திண்மை இல்லாத வழிப் பயனிலவாகும். நீதி நூலோர்கள் வகுத்தவாறு பழுதுபடும் வினைகளைச் செய்யாமையும் ஒருக்கால் வினைகளைச் செய்யும்போது தமக்கும் அப்பாற்பட்ட—தெய்வத்தாற் பழுதுபட்டவழி—அதற்குத் தளராமையும் அமைச்சர் பெறவேண்டும். வினையாற்றிக்கொண்டு வருங்கால், அச்செயலை வெளிப்படையாக முடிவினிலேயே புலப்படுத்தவேண்டும்; செய்துகொண்டு வரும் இடைக்காலத்திலேயே புலப்படுத்திவிடக்கூடாது. இடையிலேயே அவை புலப்படுத்தப்படுமாயின், செய்வாருக்கு நீங்காத துன்பம்—எற்ரு விழுமம்—உண்டாகும். வினையாற்றிக்கொண்டே இருந்தும், தாம் எண்ணிச் செய்வதைப் பிறரறியாமலும், தாம் அறிந்தவற்றைத் தாம் இங்கிதம், வடிவு, செயல், சொல் முதலியவற்ருற் பிறர் உய்த்து உணர்ந்து கொள்ளாமல் உள்ளடக்கியும் வினையாற்ற வேண்டும். இதில் தவறியதனுல் தம் வினையாற்றும் முறையைப் பகைவர் உளவறிந்து இடையிலேயே தெரிந்துகொண்டு, அவ்வினையை விலக்கவும் வினை செய்வானை விலக்கவும் முற்படுவர். எனவே, சொல்லுதல் யார்க்கும் எளிது. ஆனுல், சொல்லியவண்ணம் செயல் மிக அரிது. வினைத்திட்பமில்லாதவர்களும் 'வாய்ச்சொல்லில் வீரர்' என்றபடி வாய்க்கு வந்ததையெல்லாம் சொல்லிவிடலாம். இது ஒரு பெரிய செயலன்று; மிக எளிது. வினைத்திட்பத்தோடு சொல்லியவற்றைச் செய்து காட்டலே அரிது. இவ்வாறு, சிறந்த அமைச்சரின் வினைத்திட்பத்தை, வினை முற்றுப்பெற்றதால் செல்வமும் புகழும் எய்திய அவரது அரசும் நாட்டிலுள்ள பிறரும் நன்கு மதிப்பர். என்றும் மறவாது நினைப்பில் வைத்துமிருப்பர். செயலிற் செய்து முடிக்கும்

வினைக்கண் திண்ணியராகவே, தன்மைக்கு மாறானவற்றை எண்ணுதிருந்தால், அவர் தாம் எய்த எண்ணிய பொருள்கள் எல்லாவற்றையும் எண்ணியவாறே எய்திடுவர் என்பதில் ஐயமே இல்லை. "எண்ணிய எண்ணியாங்கெய்துப எண்ணியார் திண்ணியர் ஆகப் பெறின்."

இத்தகைய அரிய பெரிய அமைச்சர்களைக் கண்டுகொள்வ தெவ்வாறு? ஓர் ஆளின் உருவத்தைப் பார்த்தவுடனே அல்லது அது ஒன்றை மட்டும் கொண்டே அவ்வாளின் தகுதியை மதிப்பிட்டு விட முடியாது. எந்தப்புற்றில் எந்தப் பாம்பு இருக்குமோ? உருண்டு செல்லாநிற்கும் பெருந்தேரை, வடிவாற்சிறியதாயிருந்தே பெரிய பாரத்தைக்கொண்டு செலுத்தும் திட்பமுடைய அச்சின் ஆணிபோல, வடிவாற்சிறியராயிருந்தே, பெரிய வினைகளைச் செய்து முடிக்கும் திட்பமுடைய அமைச்சருமுளர். ஆதலால், வடிவிற்சிறியராயிருக் கின்றார் என்ற ஒன்றுகொண்டு வினைத்திட்பமுடைய நல்லமைச்சரை இகழ்தல் ஒல்லுமோ? ஒல்லாது. எனவே, "உருவுகண்டு எள்ளாது, அவரது திட்பம் நோக்கியே, அவரது உண்மை இயல்பை உணர்ந்து கொள்ளவேண்டும்.

இப்பெற்றியர், மனக்கலக்கம் கொள்ளாது தெரிந்து, பலகால் ஆராய்ந்து தேர்ந்து எடுத்துச் செய்து முடிக்க நினைத்த செயல் களில், பின் அசைதல் இன்றித் மனத்திட்பமுடனே, செயல்களைச் செய்தலை நீட்டிப்பின்றிச் செய்து முடிப்பர்; துன்பம் உறவரினும் தளராது முடிவின்கண் இன்பம் பயக்கும் வினைகளையே செய்வர். மேற்போந்த வினைக்குரிய மனத்திட்ப நலங்களை எல்லாம் இல்லாத அமைச்சர், படை, அரண், நட்பு முதலிய பிற திட்பங்களைப் பெற்றி ருப்பினும், வினை முடியாது. உலகும் அவரை நன்கு மதிக்காது.

வினை செயல் வகை :

இதனை அடுத்து வினைத்திட்பமுடைய அமைச்சர், அவ்வினை யைச் செய்யுந்திறம்—வினை செயல் வகை—எடுத்து ஆராய்தற் குரியதாம். முதலில், பொது வகையால் பார்ப்போம். பொதுவாக, செய்யுந்திறத்தை எவ்வளவுக்குக் கருதவேண்டும், கருதிய போதும், சூழ்ச்சிக்கு எப்போது ஒரு முடிவு வேண்டும் என்று சூழ்ச்சியை முடித்துக்கொண்டு செயலில் இறங்கத் துணியவேண்டும் என்பதை அறிந்துகொள்ள வேண்டும். துணிந்த பின் செயலாற்றலில் கால நீட்டிப்புக் கூடாது. நீட்டிப்புக் குற்றமாகும். நீட்டித்துக்கொண்டு போனால் காலம் வீணாகும். பகைவர், இக்கால நீட்டிப்பைப் பயன் படுத்திக்கொண்டு, தம்மை அழித்துவிடவும் கூடும். இது தீதாய்

முடிந்துவிடும். எனினும், நீட்டித்துச் செய்யவேண்டியவற்றை நீட்டிக் கத்தான் வேண்டும். நீட்டியாது செய்யும் வினைகளை நீட்டியாது உடனடியாகச் செய்துவிட வேண்டும். "தூங்குக தூங்கிச் செயற்பால; தூங்கற்க தூங்காது செய்யும் வினை." இறை மாட்சி யிலும், நிலனாள்பவற்குத் தூங்காமையும் துணிவுடைமையும் வற்புறுத்தப்பெற்றுள்ளன. அத்தூங்காமையே இங்கு விளக்கப் பெற்றது.

இனி, அமைச்சர், தம்மரசு, பகைவரைவிட மிக்க வலி ஒத்த வலி, மெலிந்த வலி என்ற நிலைகளில் இருந்துகொண்டு செயலில் இறங்கும் பொழுதெல்லாம், ஏற்றவிடத்து, இன்றியமையாது வேண்டும்பொழுது, ஒரு செயலை ஆற்றுவதற்கு ஒரே வழி, பகையில் தாம் மிக்க வலியரான காலத்து, கண்டத்தை மேற்கொள்ளலாம். இது இயலாத நிலையில், பகைவரைவிடத் தாம் மிக வலியராயின்றி, ஒத்த அல்லது மெலிந்துள்ள காலங்களில் சாம, பேத, தானங்களுள், ஏதேனும் ஓர் உபாயத்தால் செய்து செயலை முடிக்க வல்ல, முடிக்கலாம். செய்யத்தொடங்கிய வினையும், களையத் தொடங்கிய பகையுமென்ற இரண்டனையும், 'இவற்றை விட்டுவைத்தால் என்ன ஆகிவிடும்!' என்று இகழ்ச்சியாக இருந்துவிட்டால் முற்றிலும் அணைக்காத தீ, நீறுபூத்த நெருப்பு, பின் வளர்ந்து கெடுப்பது போல, பின்னர் வளர்ந்து அரசையும் அமைச்சையும் கெடுத்துவிடலாம்.

பகைவரைவிட மிக்க வலியைப் பெற்றிராமல், ஒத்த வலியுடை யார் என்ன செய்ய வல்லார்? இவர் அழியும் பொருளும், ஆகும் பொருளுமாகிய பொருள், தம் தானையும், மாற்றார் தானையுமாகிய கருவி, தமக்கு ஆகும் காலமும் அவர்க்காகும் காலமுமாகிய காலம், தாம் வல்லவினையும், அவர்வல்ல வினையுமாகிய வினை தாம் வெல்லும் இடம் ஆகிய இடம் ஆகியவற்றை முறையே ஆராய்ந்து தாம் வெற்றி பெறும் வகையைப் பிழையாமல் தேர்த்தெடுத்துச் செயலாற்ற வேண்டும்.

"பொருள்கருவி காலம் வினையிடனொ டைந்தும்
இருள்தீர எண்ணிச் செயல்."

என்பதே இவருக்கு ஏற்ற வினை செயல் வகை. இவர் வினை முடிதவற்குரிய முயற்சி, அதற்கு வரும் இடையூறு, அது நீங்கி முடிந்தால் எய்தும் பெரும்பயனைச் சீர்தூக்கி முயற்சி, இடையூறுகளை விடப் பயன் பெரிதாயிருந்தால், முயன்று முடிப்பர். இவ்வினையைத் தொடங்கினவர், இதே போன்ற வினையை, முன்செய்து போந்தவன்

கருத்தினையும் அறிந்து செய்வது நல்லது. அவன் மேற்கொண்ட உபாயத்தையும் இவர் மேற்கொள்ளலாம்.

இறுதியாக, பகைவரைவிடக் குறைந்த விலியுடையவர் மேற்கொள்ள வேண்டிய வினை செயல் முறையைப் பார்ப்போம். இவர் "யானையால் பிறிதொரு யானையைப் பிணிப்பது போல, எடுத்துக் கொண்ட வினையாலே ஏற்ற உபாயங்களைக்கொண்டு பிறிதுமோர் வினையை முடித்துக்கொள்ளற்பாலர். மேலும், இவர் பகைவர்க்குத் தம் மெலிவு புலனாவதன் முன்னரே, தம் நண்பர்களுக்கு இனியவை செய்துகொண்டிருப்பதைவிட மிக விரைவாகத் தம் பகைவரோடு ஒட்டாரைப் பிறர்பால் அவர்கள் சென்றுவிடாமல் தம் நண்பராக இழுத்துக்கொள்வதில் ஈடுபட வேண்டும். ஆறும், நாடும், அரணும் சிறியராய இவ்வமைச்சர், தம்மின் வலியார் எதிர்த்தவழி, தம் பகுதியும் அஞ்சி நடுங்கின் முதலொடுங்கெடுவராகலின், அது வாராமல் சிறிது பொறுத்தும் அவர்களோடு சமாதானமாகப் போய் விடக்கூடுமாயின், அதுவே நல்லது.

இவ்வாற்றால் நல்லமைச்சர் தொழில் திறம் விளங்கும். அரசியல், நல்ல அமைச்சரின் தொழில்திறம் கூறுங்கால், அவர்கள் மேற்கொள்ளத்தக்கனவாக வகுத்துப் போந்த வினைத்தூய்மை, வினைத்திட்பம், வினை செயல்வகைக் கோட்பாடுகள் அனைத்தும், பொதுவாகச் சமுதாய வாழ்க்கை நடத்தும் தலைவரும், பிற குடி மக்களும் தத்தம் இடம், பொருள், ஏவல், செயல்களில், ஒல்லும் வாயெல்லாம் கையாண்டு வாழ்க்கையில் வெற்றிபெறுதற்குரியனவே. இவற்றைச் சமுதாய வாழ்நர் அறிந்துகொண்டு வாழற்பாலர்.

தூதனின் இலக்கணம் :

அரசியலில் தம் அரசின் கொள்கைகளையும், அயல் நாடுகளோடு தமக்குள்ள உறவின் முறைகளையும், பிறவற்றையும் எடுத்துத் திறம்பட இயம்பப் பண்டைத் தமிழக அரசினது ஐம் பெருங்குழுவில் தூதுவரும் இடம் பெற்றிருந்தனர். பிற அரசர்களிடை பிரித்தல், பிரிந்தாரைப் பொருத்தல்களாகிய சந்திவிக்கிரகங்களைச் செயற்படுத்தப் பிற அரசுகளுக்குத் தூதுவர்கள் போக வேண்டியிருக்கிறது. உரோம அரசு, சீன அரசு முதலிய அரசுகளுக்குப் பண்டு, நம் சேர பாண்டிய சோழமன்னர்களின் தூதுவர் சென்றிருந்தனர். அங்கிருந்தும் தமிழகத்துத் தூதுவர் வந்தனர் என்று தமிழக வரலாறு உணர்த்துகிறது. தூதுவர்களில் 'தான் வகுத்துக்கூறுவான், கூறியது கூறுவான்' என இரு வகையினர் உண்டு. முன்னவர், தம்மரசுக்கு ஆவனவற்றையும், கொள்கைகளையும், தாமே, வேறு யாரையும் கலந்துகொள்ளாமலே ஆராய்ந்து முடிவுக்கு வந்து, பிற அரசுகளிடம் எடுத்துக்கூறும் அதிகாரம் பெற்ற தூதராவர். பின்னவர், தம்மரசு கூறும் கொள்கைகளை மட்டும் எடுத்துக் கூறும் தகுதி வாய்ந்த தூதராவர். இவ்விருவரும், தம் சுற்றத்தார் மாட்டு "அன்பும், ஆன்ற குடிப்பிறப்பும், வேற்றரசரும் விரும்பும் பண்பும்" பெற்றிருக்க வேண்டும். தம்மரசன் மாட்டு அன்புடைமை, அவனுக்கு ஆவன செய்யும் அறிவு, வேற்றரசரிடத்துத் தூது உரைக்குங்கால் ஆராய்ந்து சொல்லும் வன்மை ஆகிய குணங்களும் இவருக்கு வேண்டும்.

இனி, தாம் வகுத்துக்கூறும் தூதரின் இயல்புகளைத் தனியே காண்போம். படை வலி மிக்க வேற்றரசரிடைச்சென்று தம்மரசனுக்கு வெற்றிதரும் வினையைச் சொல்லும் தூதர், நீதி நூலுணர்ந்த அமைச்சருள், அந்நூலில் வல்லவராகத் தாமும் இருக்கவேண்டும். "அறிவு, உரு, ஆராய்ந்த கல்வி" இம்மூன்றும் செறிந்துள்ளவரே இவ்வகை வினைக்கு ஏற்றவராவர். இவற்றால் நன்மதிப்புடையராகவே, வினை இனிது முடியும். இவர், காரியங்களை எடுத்துச் சொல்லும்போது தொகுத்துச் சொல்லியும், இன்னாத காரியங்களை எடுத்துச் சொல்லும்போது உடம்படாதார் தம் மனம் மகிழ வன் சொற்கள் நீக்கி, இன்சொற்களை வழங்கியும், தம்மரசுக்கு நன்மையைப் பயக்க வேண்டும். நீதி நூற்கல்வி, பகை வேந்தர் மனங்கொள எடுத்துச் சொல்லல், அவர் செயிர்த்து நோக்கின் அந்நோக்கிற்கஞ்சாமை, காலத்தோடு பொருந்த வினை முடிக்கத் தக்க உபாயமறிதல்களும் இவருக்கு வேண்டிய தகுதிகளாம். இன்னும் இவர் 'கடனறிந்து காலம் தகுதி'க் கருமம் சொல்லுவதற்கேற்ற தம் துணையாவார் உடைய இடமறிந்து, சொல்லுமாற்றை அதாவது தாம் சொல்லுமாறு அவர் சொல்லும் உத்தரம், அதற்குப் பின் தாம் சொல்லுவன ஆகிய இவற்றை மேன்மேலும் கற்பித்தல், ஆகிய இவையும் இவர்க்குற்ற தகுதிகளாம்.

இனி, கூறியதே கூறும் வழியுரைப்பார், பொருள் காமங்களால் வேறுபடக் கூருத் தூய்மை, தமக்குப் பிறரமைச்சர் துணையாந் தன்மை, துணிவுடைமை, ஆகியவற்றோடு கூடிய வாய்மைகள் பண்புகளாம். மேலும், தம் வேந்தர்விடும் மாற்றத்தை மாற்றரசருக்குரைக்கும்போது, இவர்கள் தமக்கு ஒருகால் துன்பம் வரலாம் என்பதற்காக அஞ்சி, தமக்குத் தாழ்வான வார்த்தைகளை, வாய் சோர்ந்தும் சொல்லக்கூடாது. சுருங்கக்கூறின், தம் தூது மொழி

களால் தம் உயிருக்கே இறுதி நேரினும், அதற்கஞ்சி ஒழியாது, தம்மரசின் தூதுச் செய்தியைச் சொல்லி முடிப்பவரே இத்தொழிலுக் குரியராவார்.

மன்னரைச் சேர்ந்தொழுகல் :

அடுத்து நல்லமைச்சர் *மன்னரைச் சேர்ந்தொழுகும்* முறையைப் பார்ப்போம். இதையே, தூதுவர்க்குக் கூறிய போது 'வேந்தவாம் பண்புடைமை' என்று சுட்டிப் போந்தார். பொதுவாக, அமைச்சர் வேந்தரைச் சார்ந்தொழுகும்போது அவரை மிக நீங்கா மலும், மிக நெருங்காமலும், 'தீக்காய்வார்' போல, இடை நிலத்தில் நிற்பதற்குரியர். மன்னர் விழையும் நுகர்வன, ஒப்பனை, மேன்மை முதலியவற்றைத் தாம் விழையாது ஒழித்தால்தான், மன்னர் தாமே வந்து இவர்க்கு நிலைபெற்ற செல்வத்தைக் கொடுப்பர். அறை போதல், உரிமையொடு மருவல், அரும்பொருள் வெளவல் முதலிய அரிய பிழைகள் தம்பால் வாராமல் பார்த்துக்கொள்ளற்குரியர். இவை, தம்பால் உள்ளனவாக, அரசர் ஐயுற்றால் அவரைப்பின் தெளிவித்தல் அரிதாகிவிடும்.

இனி, இவருக்குரிய சிறப்பு இயல்புகள் சிலவற்றைக் காண் போம். அரசர் அருகிலிருக்கும் போது அவர் காணப் பிறரோடு செவிக்கண் மறை பேசுதல், ஒருவன் முகம் நோக்கி நகுதல், அரசர் பிறரோடு மறைபேசும்போது ஒட்டுக்கேட்டல், கூறிக்கேட்டது யாது என்று கேட்டோரை முடுகி வினவுதல் ஆகியவை கூடா. தாமாக அவர் கூறினால் கேட்கலாம். கூறுங்கால், அரசன் குறிப்பறிதல், ஏற்ற காலம் கருதல், வெறுப்பில்லாதவையும், வேண்டுவனவும் ஆகிய செயல்களை அவன் மனம் விரும்பும் வகை சொல்லுதல், அவன் விரும்பும் வகை கூறியும் கேட்காமல் விடினும் கூறுதல், எப்போதும் பயனிலவற்றைத்தானே கேட்டாலும், சொல்லாது விடல் ஆகியவை இவர் மேற்கொள்ளத்தக்க சிறப்பு இயல்புகளாகும். மேலும், தாம் கூறத்தகாதவற்றைக் கூறிவிட்டாலும் பொறுத்துக் கொள்ளும்படி செய்துவிடலாம் என்று நினைத்துக்கொண்டு அரசர் வெறுப்பனவற்றை எடுத்துக் கூறலாகாது. தம்மின் இளையவர் என்றும், தமக்கு உறவினர் என்றும் தாழ்வாகக் கருதிவிடாமல், அரசனுக்கு ஏற்ற நிலையில் வைத்தே கூறவேண்டியவற்றைக்கூறல் வேண்டும். அரசனால் நன்கு மதிக்கப்பட்டவர் என்பதை வைத்துக் கொண்டு, விரும்பாதவற்றைச் செய்தல் தவறு. பழமை கருதியும் பண்பல்ல செய்தல் தவறு.

குறிப்பறிதல் :

மேலும், அரசர் கருதியவதனை அரசர் கூறுமலே அறிந்து கொள்வது மன்னரைச் சேர்ந்து ஒழுகுவார் கடனும். பொதுவாக, உலகத்தில் பிறரோடு பழகுகின்ற ஒவ்வொருவருக்கும் குறிப்பறிதல் இன்றியமையாததொன்றேயாம். மன்னரைச் சேர்ந்தொழுகும் அமைச்சர், தூதுவர் போன்ற பெரிய அரசியற்பதவியில் பணி யாற்றுவோர், தம் வினைகளை ஆற்றுங்கால், பிறர், 'கண், முகம்' முதலிய உறுப்புகளிலிருந்தும், மெய்ப்பாடுகளிலிருந்தும். அவர் களின் சூழ்ச்சிகள், மனப்பான்மை, வினை செயல் வகை முதலிய வற்றைக் குறிப்பாய் அறிந்துகொள்ள வேண்டும். தம் எண்ணங்களை வெளியிடாமல் பிறர் எண்ணங்களைக் குறிப்பால் அறிய முயல வேண்டும். "ஊக்கம், உறுப்பினல் ஆராயும் ஒண்மையுடையார் குறிப்பின்கீழ்ப்பட்டது இவ்வுலகு." குறிப்பினல் குறிப்பை உணர்வது அரிய செயல்களுள் ஒன்று. குறிப்புணர்வதற்கு, இன்றியமையாத உறுப்புகள், கண்களாம். காதலர் கண்கள் பேசிக்கொள்ளும் குறிப்பு மொழியை, "கண்ணெடு கண்ணிணை நோக்கொக்கின் வாய்ச் சொற்கள், என்ன பயனுமில" என்று விளக்கினுர் ஆசிரியர். அதே போன்று, வினை ஆற்றும் அமைச்சரும் "குறிப்பிற் குறிப்புணரா வாயின் உறுப்பினுள் என்ன பயத்தவோ கண்!" என்றபடி பிறர் கண்களிலிருந்து குறிப்பை உணர்ந்துகொள்ள வேண்டும். பகைமை யையும் கேண்மையையும் கண்ணுரைக்கும். நுண்ணியராகிய அமைச்சர், அரசர் கருத்தினை அளக்குங்கோலாகக் கண்களையே கொள்ளற்பாலர். அவற்றைக்கொண்டுள்ள முழு முகமுமே குறிப்பறி வுறுத்தும் கருவியாம். "அடுத்தது காட்டும் பளிங்குபோல் நெஞ்சம் கடுத்தது காட்டும் முகம்" என்று சுருக்கமாகக் கூறிவிடலாம்.

அவையறிதல் :

இனி, வினையாற்றும் அமைச்சர் அரசனேடிருந்த *அவை யினது இயல்பை* அறிந்தே செய்ய வேண்டும். தாம் சொல்லப் புகுந்ததைச் சொல்லுமுன், அவையினை ஆராய்ந்து சொல்ல வேண்டும். அவையின் செவ்வியினை உணர்ந்துசொல்வதோடு, இடையில் வழுப்படாமலும், தெளிந்தும் சொல்ல வேண்டும். அவையின் செவ்வியுணராது சொல்பவர், சொல்லின் வகையும் அறியாதவரே. கற்று வல்ல கலையும் அவர்க்கு இல்லை. கற்றவர்கள் தம்மைப்போன்ற கற்றவர்களின் கூட்டத்தில் பேசுவது மிகவும் பயன்அளிக்கும். தம்மின் மிக்கார் அவைக்கண் முற்பட்டு ஒன்றனைச்

சொல்லாது அடங்குதல், மிகவும் நல்லது. சொல்வதை நுட்பமாக உணரவல்லவர்களின் முன் பேசுவது, தானே வளரும் பயிருள்ள பாத்தியில் நீர் சொரிவதைப் போன்றது. நல்லாரவையில் நல்ல பொருள்களை மனங்கொளக்கூறும் நல்லமைச்சர், மறந்தும் அவையறியாத புல்லரிடைப் பேசக்கூடாது. இது சாவா மருந்தென்று தெரிந்தும், அதை நுகர்வார் கையிலும் தாராது, வீணாக ஊற்றிய அங்கணத்துக்கும் பயன் பெறாது, கெட்டொழியும் அமுதை ஒக்கும்.

அவையஞ்சாமை:

இனி, குறிப்பறிந்து, அவையறிந்து கூறும் தூதுவர், அவைக்கஞ்சாதும் கூற வேண்டும். அவையஞ்சி மெய் விதிர்ப்பான் கல்வி பயனற்றது. செஞ்சொல், இலக்கணை, குறிப்புச்சொல் ஆகிய சொல்லின் தொகை தூய்மைகளை அறிந்து தூதுவர், கற்று வல்ல, அல்லது மற்ற வகைகளை அறிந்து பேசுதல், கற்றார் அவைக்கண் அஞ்சாது, கற்றவற்றை மனங்கொள்ளக்கூறல்களில் சிறக்க வேண்டும். பகைக்களத்தில் எதிர்த்துப் போர்க்களத்தில் சாகத் துணிந்தவர் பலர் உலகத்தில் இருக்கின்றனர். ஆனால், அவைக் களத்தில் அஞ்சாமல் ஒன்றைச் சொல்ல வல்லவர் சிலரே. அவையஞ்சாது கற்றாரவைக்கண் தாம் கற்றவற்றைக் கூற வல்ல தூதர் பெறும் பயனும் உண்டு. தம்மைவிடக் கற்றாரிருக்கும் அவையில் தாம் கூறிய பொருள்களைவிடச் சிறந்த பொருள்களை அறிந்துகொள்ளும் வாய்ப்பு இவருக்குண்டு. இத்தகைய தூதருக்கு அளவை நூல் (Logic) பயிற்சி இன்றியமையாதது. உற்றுழி உதவும் அமைச்சர்களிடம், இக்காலப் பாராளுமன்றங்களிலும், சட்ட மன்றங்களிலும், உலகப்பன்னாட்டு மன்றங்களிலும் வினாக்கள் கேட்கப்பட்டு, உடனுக்குடன் ஏற்ற விடைகள் இறுக்கப்படுவதுபோல அக்காலத்தும் வினாக்கேட்டு விடையிறுக்கும் பழக்கம் இருந்திருக்க வேண்டும். 'அவையஞ்சா மாற்றம்' என்று வள்ளுவர் கூறுவது இதைப் புலப்படுத்தும். மன்ற உறுப்பினர் எழுப்பும் வினாக்களுக்கு அஞ்சாது அவ்வப்போது, உடனடியாக, ஏற்ற மாற்றம் தருதற்கு அளவைநூலை நன்றாய் அறிந்திருக்க வேண்டும்.

மேலும், அஞ்சாமை இல்லாருக்கு வாளொடு தொடர்பு இல்லை. அது போல அவை அஞ்சுவோருக்கு நூலொடு நல்ல தொடர்பு இல்லை. பகைவர்களின் எதிரே போர்க்களத்தில் நிற்கும் பேடி கைக் கூர்வாளும், அவையஞ்சும் தூதன் கை நூலும் ஒன்றுதான். நன்னூலைக் கற்றறிந்தும், அதன் பயனைக் கைவரப்பெறாது அவையஞ்சுபவர், கல்லாத மற்றவரைவிடத் தாழ்ந்தவரே ஆவர். இவர் இருந்தும்

இறந்தவரே ஆவர். எனவே, நல்லரசைச்சார்ந்து, குறிப்பறிந்து, அவையறிந்து, அஞ்சாது கூறவல்ல நற்றூதர் இயல்புகளை வள்ளுவர் வழி நின்று ஒருவாறு இதுகாறும் கண்டோம். இவற்றுள் ஏற்ற பெற்றி ஒல்லும் வாயெல்லாம் தம் சமுதாய வாழ்க்கையில் சமுதாயத் தலைவரும், பிற குடிமக்களும், அன்றாடம் நடைமுறைச் செயல்களில் மேற்கொள்ளற்குரியர்.

நாடும் பாதுகாவலும்:

நல்லரசும் நல்லமைச்சும் பிற அரசவை உறுப்பினரும் சேர்ந்து ஆட்சி நடாத்தும் ஒரு நாட்டின் நலத்தையும் அதன் பாதுகாவலையும் அடுத்துப்பார்ப்பது நமது கடமையாகும். உலகெங்கும், நாடு என்று கூறும்போது, அது எதைக் குறிக்கும்? ஆண்டு உள்ள நிலத்தைச் சூழும் ஆழ்கடலையும், உயர் மலைகளையும், ஆறுகளையும், குளங் களையும், மரங்களையும், செடி கொடிகளையும், பறப்பன, ஊர்வன, நீர் வாழ்வன போன்றவற்றையும், விண்மீனையும், தண்கதிரையும், செஞ்ஞாயிற்றையும், நிலத்தையும், புலத்தையும், அங்கு வாழும் குடி மக்களையும் அவர்கள் வழங்கும் மொழிகளையும் இன்னோரன்ன பிற வற்றையும் மட்டுமே குறிக்குமோ? இவையெல்லாம் அங்குள்ளனவே. ஆனால், நாடு என்பது இவற்றுக்கு மேலும் போய், ஆண்டு, "கல் தோன்றி மண் தோன்றா" மிகு பழங்காலந்தொட்டே, வழிவழியாக வந்த மக்களின் ஆக்கவேலைகளையும், கல்வி-கலைகளையும், கைத் தொழில்களையும், நாகரிகப் பண்பாடுகளையும், அறிவியல், மெய்யுணர் வியல், சமயவியல், அரசியல், பொருளியல், சமுதாய வாழ்வியல் போன்ற பன்முகப் பாங்கினையே (human achievements) அது குறிக்கும் என்பர் நாட்டின் சமுதாய இயல்புணர்ந்த நல்லோர். இதை இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்டு முன்பே ஔவையார்,

"எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர்?
அவ்வழி நல்லை வாழிய நிலனே!"

என்று கூறிப்போந்தார்.

நாடு:

இத்தகைய நாட்டியல்பையும், அதனைப் பாதுகாத்து, மரபு வழுவாது ஓம்பும் அரசுப் பாதுகாவலையும் வள்ளுவர் வழி நின்று சுருக்கமாகப் பார்ப்போம். சுருங்கக் கூறின், "நீர்வளம், நிலவளம், மலைவளம், குடிவளம்" ஆகிய நால்வகை வளங்களும் உடைய தாய்ப் பசியும் பிணியும், பகையுமின்றி, வசியும் வளமும் சுரந்து விளங்கும் இடமே நன்னாடாகும். குறையாத விளைபொருள், அவற்றை எல்லோரும் 'உடையோர், இல்லோர்' (haves and have nots)

என்ற வேறுபாடின்றிப் பெற்று நுகரச் செய்ய வல்ல அறம் பேணும் அறவோரும், கேடில்லாச் செல்வமுடையோரும் உடையதே நாடு.

> "தள்ளா விளையுளும் தக்காரும் தாழ்விலாச்
> செல்வரும் சேர்வது நாடு."

என வள்ளுவரும்,

> "நற்றவம் செய்வார்க்கிடம் தவஞ்செய்வார்க்கு மஃதிடம்
> நற்பொருள் செய்வார்க்கிடம் பொருள்செய்வார்க்கு மஃதிடம்"

என்று சிந்தாமணியுடையாரும், எல்லாரும் 'எல்லாப் பெருஞ்செல்வமும் எய்தவேண்டும்' என்று கம்பரும் கூறுவர். ஒரு சிலர், செல்வர்களாய் விளங்கி, மற்றப் பெரும்பாலாரைச் சுரண்டித் தம் வாழ்வை மட்டும் வளமாக்கிக்கொள்ளும் நாட்டின் வாழ்வு தாழ்வுடையது ஆகுமே ஒழிய, வாழ்வுடையதாகாது. திருவள்ளுவர் இதை விரும்பவில்லை. உணவுப் பொருள்களும், பிற நுகர்பொருள்களும் அளவிறந்து, பிற நாடுகளுக்கும் அவர்கள் விரும்பி ஏற்றி அனுப்பத்தக்க தகுதியுடையனவாய், ஒரு நல்ல நாட்டினர் விளைவிக்க வேண்டும். விளைவிக்கும்போது 'மழை மிகுபெயல், பெயலின்மை' முதலியவற்றால் நீர்த்தட்டுப்பாடும் பிற கேடுகளும் ஏற்படாமல், நீர்ப்பாதுகாப்பும் சேமிப்பும் கொண்ட அணைத்திட்டங்கள், எலி, விட்டில், கிளி போன்ற பூச்சி புழுக்கள், நோய்கள் முதலியவை பயிர் பச்சைகளைத் தாக்காத முன்னேற்பாடுகள் போன்றவற்றைச் செய்து, விளைபொருள்களை விளைவிக்க வேண்டும். பிற நாடுகள் பொறுத்த பாரம் எல்லாம் ஒருங்கே தன்னாட்டிற்குள் வந்தாலும், அவற்றையும் சமாளித்து, அரசுக்குரிய இறைப்பொருளையும் உடம்பட்டுத் தேடிக் கொள்வதே நன்னாடாகும். "உறுபசியும் ஓவாப்பிணியும் செறுபகையும்" நன்னாட்டில் சேரத்தகாதவை. இவை, உணவுப்பொருள்களை உண்டாக்கும் முயற்சியும், வழி வாய்ப்புகளும் உடைய நல்ல உழவுத்தொழில் துறை, மக்கள் உடல் உள்ள நலம் நாடும் சமுதாய நலத்துறை, அரசின் படைப்பலம், அரண்கள் போன்ற படை பாதுகாப்புத் துறைகளாலும் வாராமல் தடுக்கப்பட வேண்டும்.

மேலும், அரசுக்கு எதிராக அமைந்துள்ள பல குழுக்கள் (Cliques), உடனுறைந்தே கொல்லும் உட்பகை, அரசை ஆட்டி அலைக்கும் குறும்பர் கூட்டம் ஆகியவற்றையும் நாட்டை நலிவிக்காதவாறு அகற்ற வேண்டும். ஆற்றலையும், பகைவர் அழிக்க இயலாத புறப்பாதுகாப்பையும், கடவுள்நெறி, அறநெறிகளில் நிற்கும் ஆன்மிக அகப்பாதுகாப்பையும் கொண்டு பகைவராற்கேடுறுத நிலையும், அரிதிற் கெட்டதாயினும், அப்பொழுதும் சமாளித்துக் கொள்ளக்கூடிய குன்றா வளமும் கொண்ட நாடு, நன்னாடுகளில்

தலை சிறந்ததாகக் கருதப்பெறும். இதன்கண் உள்ள, 'கீழ் நீர், மேல் நீர்' ஆகிய இரு வகை நீரும், வாய்ந்த மலையும், அதனின்று வருமழைநீரும், அதனால் வரும் தூரவு, கேணி, ஏரி, ஆறுகளுமாகிய நீராதாரங்களும் இந்நாட்டிற்குரிய நல்லுறுப்புகளாம். இந்நாட்டிற் கணிகளாவன 'பிணியின்மை, செல்வம், விளைவு, இன்பம், ஏமம்' ஆகிய ஐந்துமாம். சில நாடுகள் இயற்கை வளமுடையனவாய், மக்கள் வலியும் வருத்தமும் இன்றிப் பயன் பெறத்தக்கனவாய் அமைந்துள்ளன. இவையே நன்னாடுகளாம். "நாடென்ப நாடா வளத்தன ; நாடல்ல, நாட வளம்தரும் நாடு." மேற்கூறிய அனைத்து நலனும் பெற்ற நாடு, நல்லரசைப் பெறவில்லையானால் எவ்வாறு நலம்பெறும்? பெறாது. ஆதலால், அரசாட்சியின் செம்மையும் வேண்டும்.

> "ஆங்கமை வெய்தியக் கண்ணும் பயமின்றே
> வேந்தமை வில்லாத நாடு."

அரண்:

இத்தகைய நன்னாடு கேடின்றி இருப்பதற்குப் பகைவர்களாலும் அழிக்கமுடியாத அரண்களை—பாதுகாப்பு அமைப்புகளைக்—கொண்டிருக்க வேண்டும். இக்காலத்து நல்லரசுகளில் பகைவர்களால், மேற்செலவு, கேடு முதலியவைகள் விளையாமல், செயற்கை அரண்கள், தரை, கடல், வான்படைகள், அணு ஆற்றலால் இயங்கும் போர்க்கருவிகள் முதலியவற்றைத் தற்காப்புக்கெனவும், மேற்சென்றுவரும் பகையை மடக்கித்துரத்தி, அழித்து, ஒழித்துக்கட்டுதற்கெனவும் அமைத்துக்கொண்டுள்ளனர். இவையேயன்றி, இயற்கையிலேயே, பகைவர் எளிதில் கடந்துவர முடியாத காடு, கடல், மலை போன்ற இயற்கை அரண்களும் நாடுகளுக்கு அமைந்துள்ளன. இவற்றைக் கடந்துவர முயன்றாலும், தடுத்து நிறுத்தும் வழி வகைகளையும் செய்துகொண்டுள்ளனர். இத்தகைய அரண் எவ்வாறிருக்க வேண்டுமென்று, எக்காலத்தவருக்கும் எந்நாட்டினருக்கும் ஒத்த முறையில், அக்காலத்திலேயே, இந்நாட்டில் வள்ளுவர் வகுத்துரைத்துப் போந்துள்ளார். அக்காலத்துக்கேற்ற அரண் வகைகளைக் கருத்திற்கொண்டு, இக்கால அரண் வகைகளையும் போர்க்கருவிகளையும் நாம் பொருத்தி ஏற்றவாறு மதித்துக்கொள்ள வேண்டும்.

ஆனால், ஒரு நாட்டினால் இன்னொரு நாட்டுக்குக் கேடுவிளைந்து, ஒன்று வீழ்ந்து அதனால் மற்றொன்று வாழவேண்டுமானால், அவ்வாழ்வு மனிதப்பண்பியல் வாழ்க்கையாகாது. ஆதலால், உலகில் வன்முறை நீங்கி நன்முறையும், போர் முறை போய் நேர்மை

முறையும் வருமானால், மேற்குறித்த அரண்களும் போர்க்கருவிகளும் பயனற்றுத் தேவையற்றுப் போய்விடும்.

"அறத்துக்கே அன்புசார் பென்ப அறியார்;
மறத்திற்கும் அஃதே துணை."

என்ற அன்புநெறியும் அறநெறியும் நிலவுமாயின், வன்முறை போர் முறை ஆகிய மறநெறி ஓடி ஒளிந்துவிடும்; ஒழிந்துவிடும்.

இவ்வரண், அரசின் உறுப்புகளில் சிறந்த இடத்தைப் பெறும். பகைவரால் தொல்லை நேரும்போது, தனக்கும் அரசுக்கும் ஏமமாகும் சிறப்புப்பற்றித் தனியாக ஓர் அரசுஅங்கமாக இது கொள்ளப்பெற்றுத் தனி அதிகாரத்தில் வள்ளுவரால் வகுத்துரைக்கப்பெறுகிறது. ஓர் அரசு, பிறர்மேற்செல்ல நேர்ந்தால், தன் உரிமை பொருள் முதலியவற்றைப் பிறனொருவன் பறித்துக்கொண்டு போய்விடாதபடி, பாதுகாத்துக்கொள்வதற்கும், தன்மேல் படையெடுத்து வருவார்க்கஞ்சித் தன்னை அடைவாரைப் பாதுகாப்பதற்கும், அரண் இன்றியமையாத சிறப்புடையது. இதை 'நீர் அரண், நில அரண், மலையரண், காட்டரண்' என நான்கு வகைப் படுத்துவர் வள்ளுவர்.

இனி, அரணின் இலக்கணத்தை ஒருவாறு காண்போம்: நூல்வல்லோர் உயர்வு, அகலம், திண்மை, அணுகுதற்கருமை ஆகிய நான்கும் அமைந்த மதிலும் அரணும் என்பர். ஏணியிட்டு ஏற முடியாத உயரமும், வெளியிலிருப்போர் அணுக முடியாத அடி அகலமும், உள்ளிருப்போர் வினை செய்வதற்குரிய தலையகலமும், குத்தப்படாத திண்மையும், சிலப்பதிகார அடைக்கலக்காதையில் கூறப்பெறும் 'வளைவிற்பொறி, கருவிரலூகம், கல்லுமிழ் கவண் போன்ற பல பொறிகளிருத்தலால், அணுகுதற் கருமையும் இம் மதில்களுக்குண்டு. பாதுகாப்பிடங்கள், காக்க வேண்டுமிடம் சிறிதாய், ஆனால் அகன்ற இடத்தை உடையனவாய், வந்து முற்றுகையிட்ட பகைவரது மன எழுச்சியைக் கெடுக்க வல்லனவாயிருத்தல் வேண்டும். இவை, பகைவர் எளிதிற்கொள்ள இயலாதனவாய், பல வகை உணவுப்பொருள்களையும் தம்மகத்தே கொண்டுள்ளனவாய், உள்ளிருப்போர் போர்நிலைக்கு எளியனவாய் அமையவேண்டும். அகத்தோர்க்கு வேண்டும் எல்லாப்பொருள்களும் உள்ளிருக்க, புறத்தோர் அழிக்க முற்படுநிலை நிகழாதவாறு உதவிக் காக்கும் வீரர்களையும் கொண்டிருக்க வேண்டும்.

மேலும், இவை வெளியேறிப் போக்கு ஒழியும்வகைநெருங்கிச் சூழ்ந்தும், அங்ஙனம் சூழாது, நெகிழ்ந்தவிடநோக்கி ஒருமுகமாகப்

பொருதும், அகத்தோரைத் தெரிந்தவர்களைக்கொண்டு சதி செய்து கீழறுத்துத் திறப்பித்தும், புறத்தோராற்கொள்ளுதற்குரியன. மிக்க படைவலியுடன் வந்து சூழ்ந்துகொண்ட புறப்பகைவரையும் அகத்தோர், பற்றிய இடம் விடாதே, நின்றும் பொருது வெல்வதே நல்லரணாகும்.

இனி, அரண்களிலிருந்தும், அவற்றைக் காப்பாரின்றிப் பயனில்லை என்றும் வள்ளுவர் கூறுகின்றார். போர் தொடங்கின அளவிலே, பகைவர் கெடும் வண்ணம், அகத்தோர் செய்யும் வினை வேறுபாடுகளைச் செய்து காக்கவல்ல வீரரை மதிலரண் பெற்றிருக்க வேண்டும். வினை வேறுபாடுகளாவன, பகைவர் தொடங்கிய போரினை அறிந்து எய்தல், எறிதல், குத்தல், வெட்டுதல் முதலியன. மற்றும் புறத்தோரறியாமல் புகுதல், போதல் செய்தற்குக் கண்ட சுருங்கை வழிகளும், நல்லரணில் அமைக்கப்பெற்றிருக்கும். வினை யாற்றுதலில் ஊக்கமும் சிறப்பும் இல்லாத பாதுகாப்பாளர் அதன்கண் இருப்பரேல், மேற்போந்த மாட்சியனைத்தும் வல்லரண் பெற்றிருந்தும், அதனால் வினையும் பயன் யாதொன்றுமில்லை.

இதுகாறும் கூறியவாற்றால் நல்லரணின் இயல்புகளை ஒருவாறு உணர்ந்தோம்.

செல்வங்கள், பொருள் செயல் வகை:

நல்ல வளங்களையும் பாதுகாவலையும் உடைய நாட்டில் செல்வமும் கொழித்தால்தான், மக்கள் இன்பமாக வாழ்வார்கள். செல்வம் என்ற அளவில் பணம் அல்லது பொருள் ஒன்றை மட்டும் அது குறிக்காது. பணம் பத்து விதமும் செய்யும் ஆயினும், வேறு செல்வங்களையும் ஒரு நல்லரசு குடிமக்களுக்கு வழங்க வேண்டும். "கல்வியுடைமை, பொருளுடைமை என்றிரண்டு செல்வமும் செல்வம் எனப்படும்," என்பர் ஆன்றோர். கல்வி அறிவே சிறந்த செல்வமாகும். "செல்வம் என்பது சிந்தையின் நிறைவே; அல்கா நல்குரவு அவாவெனப்படுமே," என்பதும் ஒருவகைச்செல்வம். இனி, இவற்றிற்கெல்லாம் அப்பாற்பட்ட மிகச்சிறந்த செல்வம் இறையின்ப மாகும். செல்வன் கழலேத்தும் சிறந்த செல்வம் இறையின்பமாகும்: "செல்வன் கழலேத்தும் செல்வம் செல்வமே." இது அருட்செல்வத்தின் வழிப்பிறப்பதாகும். இத்தகைய செல்வங்களுக்கு அடிப்படையாகிய பொருள்செயல் வகைகளை வள்ளுவர் வழிக்காண்போம்.

பெரும்பான்மையும், நாட்டாலும் அரசனாலும் ஆக்கவும் காக்கவும்படுவதாய பொருளை—செல்வத்தைச்—செய்தலின் திறம் ஈண்டு

ஆராய்தற்பாலது. திருவள்ளுவர் காலத்து நிலவிய முடியாட்சியில், தனி உடைமைப்பகுதி மிகுதியாகவும், பொதுவுடைமைப்பகுதி குறைவாகவும் இருந்திருக்கும். பொருளிலார்க்கு இவ்வுலகமில்லை யாதலால், நாட்டில் பல வகை செல்வங்களும், இவ்வுலக வாழ்க்கை நன்முறையில் செல்ல எல்லோராலும் ஈட்டப்பட வேண்டும். பொருள் செயல் வகையை ஓதும்போது திருவள்ளுவர் அறத்தையே வற்புறுத்துகின்றார்.

மதிப்பு இல்லாதவர்களையும் மதிக்கத்தக்கவராகச் செய்யும் சிறப்புப் பொருளுக்கு இருப்பதால், பொருளைவிட ஈட்டத்தகுந்த பொருள் வேறொன்றுமில்லை. "பொருள் இல்லாதவரை எல்லாரும் எள்ளுவர்; இல்லாளும் வேண்டாள்; ஈன்றெடுத்த தாய் வேண்டாள்." அதற்கு மாறாகச் "செல்வரை எல்லாரும் செய்வர் சிறப்பு." ஏனை விளக்கு, ஒரு சிலருக்கு ஒரு சிறிது காலத்துக்கு, ஒரு சிறு இடத்தில் மட்டும் விளக்கம் தருவதுபோலன்றி, எல்லார்க்கும் எஞ்ஞான்றும், ஈட்டுபவர் நினைத்த இடத்துக்கெல்லாம் சென்று, பகை என்னும் இருளையும் கெடுத்தலால் பொருள் 'பொய்யாவிளக்கு' எனப்பட்டது.

இவ்வளவு சிறப்பு எய்திய பொருளை, அறநெறியிலேயே ஈட்ட வேண்டும். அது திறம் அறிந்து தீமை இல்லாத வழியில் சேர்ந்த பொருளாக இருக்க வேண்டும்; அறம் பயக்கக்கூடியதாகவும் இன்பம் பயக்கம் கூடியதாகவும் இருக்கவேண்டும். செங்கோலன் என்று புகழப்படுதலாலும், சமயநெறி, ஈகை முதலிய நற்செயல் களுக்கு உதவுதலாலும் இத்தகைய பொருள் 'அறன் ஈனும்' என்று சிறப்பிக்கப்பட்டது. இது நெடுங்காலம் நின்று துய்க்கப்பெறுதலால் இன்பமும் ஈனும். எனவே, இது அருளோடும் அன்போடும் வந்த தாக இருக்கவேண்டும். அருளும் அன்புமின்றிப் பொருள் சேர்க்கக் கூடாது. அருளும் அன்பும் இன்றிச் சேரும் பொருளை ஏற்று அள்ளிக்கொள்ளாமல் தள்ளிவிட வேண்டும். இனி, உடையாரின் மையின் தானே வந்துற்ற பொருளும், சுங்கப்பொருளும், பகைவர் தந்த திறைப்பொருளும், குடிகள் தரும் இறைப்பொருளும் ஆகியவை எல்லாம் வேந்தன் பொருள்களாம்.

அருள் நெறியை மறவாமல் பொருளை ஈட்ட வேண்டும் என்று அறிவுறுத்திய ஆசிரியர், அந்தப் பொருள் அருளை வளர்க்கவே பயன்படவேண்டும் என்று பொருளின் பயனைக் கூறுகின்றார். அன்பு என்னும் பண்பிலிருந்து தோன்றி வளர்ந்ததாதலால், அருள் சேயா

யிற்று. அன்பு தாய் ஆயிற்று. இன்னார் இனியர், வேண்டியவர் வேண்டாதவர், உற்றார் மற்றோர் என்ற வேறுபாடுகளின்றி, தொடர்பு கருதாது, வருந்துவோருக்கு எல்லாம் உற்ற மருந்துபோலச் செல்லும் அருள். தொடர்பு பற்றி மட்டுமே செல்லும் அன்பு. பரந்த நோக்கமும் விரிந்த பார்வையும் பெற்று முதிர்ந்த வழி அதிலிருந்து அருள் பிறக்குமாதலின், "அன்பீன் குழவி" ஆயிற்று. வறியோர்க் கும், வருந்துவோருக்கும் உற்றுழி உதவ, இவ்வருள் சுரக்குங்கால், அவ்வறுமை களைய வல்லோர், பொருளைக்கொண்டே களைய வேண்டியிருப்பதால், பொருளாலேயே அருள் வளர்கிறது. எனவே, பொருள் அருளைப்பெற்ற நற்றாய் ஆகாவிட்டாலும், போற்றி வளர்க்கும் செவிலித்தாயாகின்றது. உலகியற் செவிலி போலாது பொருட்செவிலி, தானே எல்லாப் பொருளும் உதவி அருளை வளர்த்தலின், 'செல்வச்செவிலி' எனப்பெற்றது.

இன்னும், இப்பொருளின் பயனை ஒரு சிறிது காண்போம்: பொருளைச் செய்த ஒரு பொருளாளர் தாம் ஈட்டிய அப்பொருள் கொண்டு ஒரு வினையாற்றப் புகுந்தால், அச்சமும் வருத்தமுமின்றி, வல்லானை ஏவி, தாம் இனிதே இருந்து முடிக்க வல்லவராவார். இது ஒருவன் "மலைமேல்' ஏறி நின்று அச்சமும் வருத்தமுமின்றிக் கீழே நிலத்திடை யானையும் யானையும் செய்யும் போரை, இனிதிருந்து காண்பதை ஒக்கும். ஓர் அரசியலிலும் இவ்வாறே நாட்டிற்கு வேண்டிய பல்வகைப் பொருளும் சேர்ந்திருத்தல், அவ்வரசுக்கு எதிரிகளாகிய பகைவர் தருக்கினை அறுக்கும் கூரிய படைக் கலம் போன்றதாகும். பொருளைச் செய்யவே, பெரும்படையும் நட்பும் அவ்வரசை வந்தடையும். அடையவே, பகைவர் தருக் கொழிந்து தாமே அடங்குவர். மேலும், அறவழியில் ஈட்டிய பொருள் மிகமிகப் பெரிய அளவுக்குச் சேர்ந்துவிட்டால், அது வழியாக, அறமும் இன்பமும் ஒருங்கே எய்தி வளர இடமுண்டு. பல்வகைச் செல்வமும் பாங்குடன் கொழிக்கும் அமெரிக்கா, சப்பான் போன்ற முன்னேறிய நாடுகள் இன்று தாம் பெற்ற செல்வ வளங்கொண்டு உலகில் பல பின் தங்கிய, முன்னேறி வருகின்ற, நாடுகளுக்குப் பல வழிகளிலும் உதவி, உலகிடையே அறத்தையும் இன்பத்தையும் வளர்த்து வருகை இன்று நாம் கண்கூடாகக் காணலாம்.

இவ்வாறெல்லாம் சிறந்த பொருள், முடியாட்சிகள் பெரும் பாலும் குடியாட்சிகளாக மாறி வரும் நம் காலத்தில், கொஞ்சம் கொஞ்சமாக, தனி உடைமையிலிருந்து பொதுவுடைமையாக

''எல்லார்க்கும் எல்லாப் பெருஞ்செல்வமும் எய்தல்'', ''இல்லோரும் இல்லை உடையோரும் இல்லை''; ''வறுமையுமில்லை வண்மையும் இல்லை''; ''இடுவாரும் இல்லை, ஏற்பாருமில்லை'' என்ற ஒப்பற்ற நன்னிலைக்குப் போய்க்கொண்டிருக்கிறது. மின்சாரம், குடிநீர், அஞ்சல், தந்தி, வானொலி, மருந்து, போக்குவரத்துச் சாதனங்கள், பெருங்கைத்தொழில்கள், சிறுகைத்தொழில்கள் போன்றன, அரசாங்கப்பொதுவுடைமைகளாய் மாறிக்கொண்டு வருகின்றன. எல்லாம் அரசாங்கத்தின் செல்வம். அதை நுகர்ந்து துய்க்க அரசாங்கத்தின் உறுப்பினர்களாகிய அனைத்துக் குடிமக்களுக்கும் உரிமை உண்டு. இத்தத்துவமே அம்மாறுதலின் அடிப்படையாகும். செல்வம் அரசாங்கத்தின் உரிமை என்று கொண்டு, குடியாட்சியில் மக்களும், மக்கள் சார்பான தலைவர்களும் பொறுப்பேற்று, அரசாங்கத்தை மக்கள் ஆட்சியாக மாற்றி வருகின்றனர். இவையெல்லாம், 'அற அடிப் படையில் பொருளீட்டுக. அதன் வழி இன்பமும் அறமும் வளர்க்க' என்று அரசுக்கு அறிவுறுத்திய வள்ளுவர் அடிப்படைத் தத்துவத்திலிருந்து முகிழ்த்து வரும் புதுக்கருத்துகளேயாம். ''செல்வத்துப் பயனே ஈதல்.'' இதுகாறும் கூறியவாற்றால், ஒரு நல்ல நாட்டின் செல்வ வகைகளையும், அறநெறியில் ஈட்டும் முறைகளையும், நல்ல வழிகளில் நாட்டின் நலத்திற்கெனச் செலவழிக்கும் துறைகளையும் வள்ளுவர் வழி நின்று ஒருவாறு கண்டோம்.

படை வலிமை, படை மாட்சி:

நல்லரசு, அறநெறியிற் பொருளீட்டும் முறையை வகுத்துக் கூறிய வள்ளுவர், அடுத்து அப்பொருள் வலியால் அமைக்கப் பெற்று, வெல்லும் ஆற்றல் வாய்ந்த படை வலிமையை, ***படை மாட்சி, படைச்செருக்கு*** என்னும் இரண்டு அதிகாரங்களில் தொகுத்துக் கூறுகின்றார். ''மாநிலங்காவலனாவான் மன்னுயிர் காக்குங்காலை, தானதனுக்கிடையூறு தன்னால் தன் பரிசனத்தால் ஊனமிகுபகைவரால், கள்வரால், உயிர்தம்மால் ஆனபயம் ஐந்தும்,'' நிகழாதவாறு பாதுகாக்கக் கடமைப்பட்டவனாவான். பலருக்கு இன்னல் இழைக்கும் கூட்டம் ஒன்று—தீயசக்தி ஒன்று—உலகத்தில் உள்ள அளவும், அதை அடக்குவதற்கென ஒரு படை இருந்தே தீரும். அதைப்போற்றி, ஏற்ற முறையில் பயன்படுத்துவது அரசின் கடமையும் பொறுப்புமாகும். முடியாட்சிக் காலங்களில் பெரும்பாலும் வெளி நாட்டோடு போர் செய்யும் புறப்பகைக்கே இப்படை பெரிதும் பயன்படுத்தப்பட்டது. குடியாட்சி முறை செம்மையாக அமைந்துவரும் இந்நாள்களில் அயல் நாட்டுப் போர்களுக்குப் பயன்

படாமல், உள்நாட்டுக்கலகங்களை அடக்க ஒரே வழி மட்டும் பயன் படுத்தப்பட்டு வருமானால், உலகில் அமைதி நிலவுவதற்கு வழி ஏற்படும்.

திருவள்ளுவர் காலத்துப் படை வலி நிலைமையைத் திருக்குறள் வழிச் சுருக்கமாகக் காண்போம்: ஏனைய அங்கங்களுள் படை தலை சிறந்த இடத்தைப் பெறற்குரியது. குடிமக்களுக்குப் பாதுகாப்பு அளிப்பதற்காக—அதிலும் எப்பொழுதும் ஆயத்தத்தில் தொன்று தொட்டே தொடர்ந்து இருந்து வரும்—மூலப்படை சிறந்தது. அப் படையிலும் வீரர் சிறந்தவர். படை என்பது அக்காலப் போர் முறைப்படி யானை, குதிரை, தேர், காலாள் ஆகிய எல்லா உறுப் பாலும் நிறைந்ததாகவும், இடையூறுகளுக்கு அஞ்சாததாகவும் இருந் தால், அதுவே அரசுச் செல்வங்களில் எல்லாம் தலை சிறந்த செல்வமாகும். இப்படைகளுள்ளும், அரசுக்குப் போரின்கண் உலைவு வந்தால், அஞ்சாது நின்று தாங்கும் வன்கண்மை யுடைய தொல்படையாகிய மூலப்படை சிறந்ததாகும். கூலிப்படை, நாட்டுப்படை, காட்டுப்படை, துணைப்படை, பகைப்படை என்ப வற்றைவிட, மூலப்படையே ஆதாரமானது. இதில் மிகச்சிறந்த வீரரே இடம் பெறுவர். எலிகள் போன்ற பலர் திரண்டு வந்து கடல் போல ஒலித்தாலும், நாகப்பாம்பு உயிர்த்த அளவில் கெட்டொழிவது போல, வீரர் அல்லார் பலரினும், மூலப்படையினர் போன்ற வீரன் ஒருவன் மேல் என்று சொல்லப்படுகிறது.

இப்படை எப்படிப்பட்டது? இதன் இலக்கணம் யாது? பகைவர் களால் கீழறுக்கப்பட்டு, அவர் பக்கம் இழுத்துக்கொள்ளப்படாத, தம்மரசின்மாட்டுக் குலையாத பற்றும் (Loyalty) போரின்கண் அழி யாத வன்கண்மையும் உடையது இது; கூற்றுவனே சினங்கொண்டு வந்தாலும், ஒற்றுமையாகக்கூடி, எதிர் நின்று வெல்லக்கூடியது; தறுகண்மை, மானம், முன் வீரர் சென்ற நன்னெறியிற் செல்லல் (Tradition), அரசனால் தேறப்படல் என்ற நான்கு குணங்களும் உடைத்து. இவற்றால் பகைவரைக்கொன்று நிற்றல், தம்மரசனுக்குத் தாழ்வு வாராமல் காத்தல், புறமுதுகு கொடுத்து ஓடுவாரை அழிக் காமை, எதிரிகளிடம் கைக்கூலி வாங்கி அறைபோகாமை ஆகிய நல்ல மரபுகளைப் பின்பற்றும். இக்காலத்தும் எந்நாட்டுப் படையும் மேற்கொண்டிருக்க வேண்டிய அடிப்படை நல்லியல்புகள் இவை. மாற்றாரால் வகுக்கப்பட்டுத் தன்மேல் வந்த படையின் போரை விலக்கும் வகுப்பறிந்து, வகுத்துக்கொண்டு முன் செல்வதும் தார் தாங்கிச் செல்வதும் (Van guard) இப்படை.

இனி, அடல் தகையும் ஆற்றலும் ஆகிய இரண்டோடு, **ஒரு** படை அதன் முழு அமைப்பு, கட்டுக்கோப்பு ஆகிய தோற்றப் பொலிவும் (Good organisation) கொண்டிருக்க வேண்டும். அக்காலத்திற்கேற்ற தேர், யானை, குதிரைகளுடன், கொடி, குடை, பல்லியம், காகளம் முதலியவற்றை அணிந்து செல்லும்போது அக்காலப்படை அழகு உறத்தோன்றிற்று. இவை இக்காலப்படை, போர்க்கருவிகளுக்கு ஏற்றவாறு அமைக்கப்பெறும். சிறிதாகிக் கொண்டே தேய்ந்து வருதலும், மகளிரை வெளவல், இளிவந்த செய்தல்களால் விளையும் மனத்தினிற்று நீங்காத வெறுப்பும், படையை விட்டு ஓடுதலும், கொடுக்கப்படும் ஊதியம் நல்கூர்ந் தார்களால் ஏற்படும் வறுமையும் நிலவாத படையே பகை வெல்ல வல்லது. மேலும், இப்படையில் நிலைத்து நிற்கும் வீரர் பலரிருப் பினும், தக்க தலைமை வீரர் (Commanders) இல்லாத வழி அப்படை நிலைத்து நிற்காது.

படைச்செருக்கு :

அடுத்து இப்படையில் உள்ள வீரர் ஒவ்வொருவரும் அரும் பெருஞ்செயல்களைச் செய்யும் ஆர்வம் மிக்க *படைச்செருக்கு உடையராதல்* வேண்டும். "என் தலைவன் எதிர்நின்று ஆற்ருது, அழிந்து, பின் நடுகல்லில் நின்றவர் பலர். ஆதலால், என் தலைவன் எதிர் போர் ஏற்று நிற்றலை ஒழிமின்" என்று 'நெடுமொழிவஞ்சி' கூறுபவராயிருத்தல் வேண்டும். "காட்டில் ஓடும் முயலைக்குறி தப்பாது எய்து கொன்ற அம்பை ஏந்துவதைவிட, வெட்டவெளியில் நின்ற யானைமேல் எறிந்து அது தப்பி ஓடுமாறு விட்டுத் தவறிய வேலை ஏந்துவதே மேல்," என்னும் எண்ணம் இவருக்கு நிலைக்க வேண்டும். "கான முயல் எய்த அம்பினில், யானை பிழைத்த வேல் ஏந்தல் இனிது."

பகைவரைத் தாக்கி அடக்கும் ஆற்றல் பேராண்மையாகும். ஆனால், அந்தப் பகைவர்க்கு ஒரு துன்பம் வந்தால் இரக்கங் கொண்டு உதவி செய்வதே அந்தப் பேராண்மைக்கு மேலும் சிறப் பாகும். 'இன்று போய்ப் போர்க்கு நாளை வா' என்று இராமபிரான் இராவணனுக்குக் கூறிய பெருந்தன்மையை,

"இன்றுபோய்ப் போர்க்கு
நாளை வாவென நல்கினன் நாகிளங் கமுகின்
வாளை தாவுறு கோசல நாடுடை வள்ளல்"

என்று கம்பர் கவினுற அமைப்பர்.

வில் விசயன் கன்னனைப் பார்த்துக் கூறிய வீரப்பெருந் தன்மையை வில்லிபுத்தூரார், "அன்று போர்புரி சேனை யின்பதி யான வீரனை 'நீ இன்றுபோயினி நாளை வா' என இனிதி யம்பினனுல்" என்று கம்பர் வழி நின்று கூறுவர். ஆண்மையோடு அளாவிய அருளைச் சிந்தாமணியாசிரியரும்,

"மாறன்மையின் மறம்வாடுமென் றிளையாரையு மெறியான்;
ஆறன்மையின் முதியாரையும் எறியான்அயில் உழவன்."

என்று சிறப்பிப்பார்.

ஆற்றலும் அருளும் ஒருங்கே பெற்ற இத்தறுகணாளர் தம்முடம் பிற்கு எத்தகைய ஊறு வரினும் அஞ்சாத திண்ணியராவர். தன்கை வேற்படையைத் தன்னை எதிர்த்து வந்த களிற்றின்மேல் ஏவி விடுத்து, இனி அடுத்து வரும் களிற்றைத் தாக்குதற்கு வேண்டிய வேலைத் தேடுபவனாய், தன் மார்பின்கண் தைத்து நின்ற வேலைக் கண்டு பறித்து மகிழ்வானும், இத்தகைய வீரன்! இதனால், கொல் களிற்றுப்படையைத் தனித்து நின்றே தாக்க வல்ல தறுகணாளன் இவன் என்பதும், சினமிகுதியால் தன் மார்பிடை வேல் புகுந்ததும் அறிந்திலன் என்பதும், பின்னும் போர்மேல் விருப்பினன் என்பதும் பெறப்படுகின்றன அன்றோ? "கைவேல் களிற்றொடு போக்கி வரு பவன் மெய்வேல் பறியா நகும்," என்பது குறள். இதை நூழிலாட்டு என்பர் பிற்காலத்தவர்.

மேலும், பகைவரை வெகுண்டு நோக்கிய கண், வேல்கொண்டு அவர் எறியும்போது அஃதாற்ருது அங்கோக்கை அழித்து, கண் சிறிது இமைத்துவிட்டால் இவ்வன்கண்ணவர்க்கு அது ஒரு பெரிய பழியாகும்; புறங்கொடுத்ததனையே ஒக்கும். இன்னும் இத்தகையர், முகத்திலும் மார்பிலும் விழுப்புண் படாத நாள்களைப் பயனற்ற வீணாள்களாகக் கருதுவர். அடுத்து இவர் தம் நாட்டிற்காகப் போரில் உயிரையும் கொடுத்து, அதனால் பொன்றுப்புகழை என்றும் எய்தி நிற்பர் என்று ஆசிரியர் கூறி முடிக்கின்றார். புகழ்வேண்டி, உயிரையும் பொருட்படுத்தாத இவருக்குக் கழல்கட்டிப் பெருமைப்படுத்துவர். "போரெனிற் புகலும் புனைகழல் மறவர்" என இவரைப் புறநானூறு போற்றிக்கூறும். இவர் போர் மேற்செல்லும் வாய்ப்புப் பெறின, தம்மரசன் தடுப்பினும், வேண்டாவென்று முனியினும் அவ்வீரமிகுதி குன்றார். "ஏவானுகலிற் சாவேம் யாமென, நீங்கா மறவர் வீங்குதோள் புடைப்ப" இவர் போவர் என்றே அதே பனுவல் மீட்டும் ஓரிடத்தில் இவரை ஏற்றிக் கூறுகிறது. மேலும், இன்னது செய்யேனாயின் இனன ஆகுக என வஞ்சினம் வகுத்துக்

கூறிமுடிப்பர். இவர் அவ்வாறு வஞ்சினம் கூறியது செய்யமுடியாமல் சாவிலும், அது வீண் சாவாகாது. செய்து முடித்தாராகவே கருதப் படுவர். தவறிவிட்டார் என்று எண்ணி நகையாடுவார் யாருமிலர். இத்தகைய வீரர், போரில் உயிர் கொடுத்துப் புகழுடம்பை நிறுவிச் சென்றால், அவர் இறந்த நிலையில் 'புரந்தார் கண் நீர் மல்கும். சுற்றத்தார் அழ, இல்லிடை நோயால் இறந்து போவார், பழவினை காரணமாகப் போவாராவர். ஆனால், எடுத்துக்கொண்ட போர்த் தொழிலைத் தொடுத்து முடித்துத் துறக்கம் எய்தும் இவ்வீரர் சாவு, 'இரந்துகோள் தக்கதுடைத்து.'

இவ்வாறு கேட்கக் கேட்க, வியப்பும் நயப்பும் நல்கும் படை வலிமை பெற்ற நாடு பெருமிதம் கொள்ளுதற்குரியதாம்.

நட்பு, நட்பின் வகைகள்:

படை வலிமை போல அரசுக்கு வினையிடத்து உதவுவது நட் பாகும். சமுதாய வாழ்க்கையிலும், தனிப்பட்டோர் வாழ்க்கையிலும் இன்பத்தை அளித்து, ஊக்கத்தையும் கொடுத்து, மன எழுச்சியைத் தந்து, தன்னம்பிக்கையோடு இருக்கும்படி உற்றுழி உதவுவது, நட்பேயாகும். நட்பைப்போல் செயற்கரியது வேறொன்றுமில்லை. அது போலவே பகைவர் செய்யும் வினைக்கு எதிராகப் பாதுகாவலாக நட்புப்போல்வது பிறிதொன்றில்லை. தேசநாடுகள் ஒன்று சேர்ந்து, இரு உலகப்பெரும்போர்களில் பெரும்பகைவர்களை வென்ற வரலாறு இக்கால உலகம் நன்கறியும். "பெரியோர் கேண்மை பிறைபோல நாளும் வரிசை வரிசையா நந்தும்"; "சிறியோர் கேண்மை வானூர் முழுமதியம்போல வைகலும் தேயும்". "நிறைநீர நீரவர் கேண்மை, பிறை மதிப் பின்னீர பேதையார் நட்பு." ஒரு நூற்பொருள் கற்குந் தோறும் கற்றார்க்குப் புதுப்புது கழிபேரின்பம் தருவது போல, பண் புடையாளர் தொடர்பும் பயிலுந்தோறும், புதுப்புது நுகர்வுகளை அளிக்க வல்லது. தம்முன் கருதற்கியைந்தன சொல்லி, நகை யாடற்பொருட்டன்று நட்பு; மிகுதிக்கண் மேற்சென்று இடித்தற் பொருட்டேயாம். முகம் மட்டும் மலருமாறு பழகுவது நட்பாகாது. அன்பினால் அகமும் மலர வேண்டும். இடத்தின் தொடர்பும் பழக்கமும் இல்லாமலே நட்பு அமையும். ஒத்த மன உணர்ச்சியே நட்பாம் கிழமை தரும். ஒருவரையொருவர் முன் கண்டிலராயினும், மன ஒன்றிப்பாலேயே நட்பினராகிய பிசிராந்தையாரும் கோப் பெருஞ்சோழனும் இத்தகைய நட்பிற்குத் தலையான எடுத்துக் காட்டாவர். "காண்டகைமையின்றியும் முன் கலந்தபெருங்கேண் மையினால்" ஒன்றுபட்ட உணர்வினராகிய திருநாவுக்கரசப்

பெருந்தகையும் அப்பூதி அடிகளாரும், இத்தகைய நட்புக்கு மற்றோர் ஈடும் எடுப்புமற்ற எடுத்துக்காட்டாவர். அழிவு தரும் கெட்ட வழியிலிருந்து நீக்கி, நல்ல வழியில் செலுத்தி, எதிர்பாராது கேடு வருமாயின், உடனிருந்து துன்பத்தைப் பகிர்ந்துகொள்வதே சிறந்த நட்பாகும். சுருங்கக்கூறின், அற்றம் மறைக்கும் ஆடை குலைந்து போனபோது கேளாமலே, மனத்தினும் முற்பட்டு, விரைந்து சென்று இழுத்துக் கட்டி அதை நேர் செய்து அற்றம் மறைக்கும் கைபோலவே, துன்பம் வந்த அப்பொழுதே, நண்பன் கேளாமலே, விரைந்து சென்று உதவியைச் செய்து துன்பம் துடைப்பவன் உண்மை நண்பனாவான். நட்பிற்கு முடிந்த எல்லையாக, நல்ல காலத்தும், அல்லற்காலத்தும், எப்போதும் திரிபின்றி, ஒல்லும்வாய் எல்லாம் தளராமல் தாங்கும் திண்மையைக் கூறலாம். நெஞ்சகத்தில் அது ஊன்றியதாக இருக்க வேண்டும். புறத்தில் புனைதல் இருக்கக்கூடாது. "இவர் எமக்கு இவ்வளவு அன்புடையவர். நாமும் அவ்வளவு அன்பு கொண்டுள் ளோம்," என்று நண்பர்கள் ஒருவரையொருவர் புனைந்து பேசிக் கொண்டாலும், நட்புச் சிறப்பை இழந்துவிடும்.

நட்பாராய்தல்:

இனி, மேற்கண்ட நட்பை, ஆராய்ந்தறிந்த பின்னரே கொள்ள வேண்டும். நட்புச்செய்த பிறகு விடுதலை இல்லை. எனவே, 'நாடாது நட்டலிற் கேடில்லை.' நட்பாளரது குணஞ் செயல்கள் நன்கு ஆராய் தற்பாலன. இவ்வாறு இவை ஆராயப்பெறாமல் நட்புச்செய்யப்படு மாயின், முடிவில் சாவதற்கேதுவாகிய துன்பம், மாற்றார் வினைவிக் காமலே, தானே விளையும். ஆராயுங்கால், நட்புச் செய்ய விரும்புவோரது குணம், குடிப்பிறப்பு, குற்றம், குறைவற்ற சுற்றம், ஆகியவற்றையும் ஆராய வேண்டும். அழச்சொல்லி, அல்லது இடித்துரைத்து, உலகினர் மேற்கொண்டொழுகும் வழக்கறிந்து செய்தும் செய்வித்தும் வருபவர்களின் நட்பு ஆராய்ந்து கொள்ளற் பாலது. கேடு வருங்காலம் நட்டோரை விட்டு நீங்காது, உடனிருந்தே அவரோடு துன்பங்களைப் பகிர்ந்துகொள்வோரின் உறுதியே உண்மை நட்பாளரை அளந்து காட்டுங்கோலாகும். பேதையார் நட்பை ஒழித்துக்கட்டி, அவரைவிட்டு நீங்கிவிடுவது பெரிய ஊதியம் ஆகும். 'கெடுங்காலை கைவிடுவார் கேண்மை' தான் இறக்கும் முடிவு நிலையில் நினைந்தாலும் நினைக்கும் உள்ளத்தைச் சுடும். அதை நினைக்குங்கால் அக்கேட்டினைவிட மிகவும் சுடும். எனவே, 'மாசற்றார் கேண்மை'யைப் பயிலவேண்டும். உலகத்தோடு ஒத்துப் போகாத மாசற்றார் நட்பினை, அறியாது செய்ய நேரிடின், அதை விலை கொடுத்தாவது ஒழித்துவிட வேண்டும்.

பழமை :

அடுத்து நட்பினரோடு பழகிவிட்ட *பழமையால்,* அவர்கள் பிழைகள் செய்வார்களாயின், பொறுத்துகொண்டு விட்டுக் கொடுத்து நட்பை நீடிக்கச் செய்யவேண்டும். குற்றமே இல்லாதோரை இவ்வுலகில் காண்பதரிது. நண்பர்கள் என்ற உரிமையில் நண்பர்கள் வருந்தத்தக்க சிலவற்றைச் செய்துவிட்டால், அது அறியாமையால் மட்டுமன்று; நட்புரிமையாலும் இருக்கலாம். இதை உணர்ந்துகொண்டால், நட்பு வளர்ந்து வரும். 'நல்லார் எனத்தாம் நனிவிரும்பிக்கொண்டாரை, அல்லார் எனினும் அடக்கிக்கொளல் வேண்டும்.' நெல்லுக்கு உமியும், நீர்க்கு நுரையும், புல்லிதழ் பூவிற்கும் இருப்பதால் அவற்றை வேண்டா என்று நீக்கிவிடமுடியுமா? கெழுதகைமை நட்பிற்கு உறுப்பாகும். உணவை உருவாக்கும் உப்புப்போல, நட்பின் கெழுதகைமை உரிமையைப் பாராட்டுபவரை உணர்ந்து, நட்பின் இனிமையை வளர்த்துக்கொள்ளல் சான்றோர் கடனாகும். அதேபோல, நட்புச்செய்தாரும் இதற்குடம்படல் வேண்டும். நட்புச் செய்தார், செய்யப்பட்டார் ஆகிய இருபாலாரும் பழமை பாராட்ட வேண்டாவோ?

இனி, முன்னரே கேட்டுக்கொள்ளாமல், உரிமையால் நட்டார் ஒரு செயலைச் செய்துவிடுவராயின், அச்செயல் விழையப்பட்டது என்றே கருதி விரும்பிக் கொள்வர் அறிவுடையார். நட்டார், வெறுக்கத்தக்கனவற்றைச் செய்துவிடின், அது பேதைமை அல்லது உரிமை காரணமாக இருக்கலாம் என்று அமைத்துக்கொள்ளலே மேல். 'தொலைவிடத்தும் தொலைக்கண் நின்றார் தொடர்பை'யும் நட்பின் வரம்பிகவாது, 'எல்லைக்கண் நின்றார்' துறந்து விடமாட்டார். 'அன்பின் வழிவந்த கேண்மையவர்' தம் நண்பர் அழிவு வேலையே செய்வாரானாலும், அவரிடத்திற்கொண்ட பழைய அன்பு நீங்காமல் வாழ்வர். மேலும், கெழுதகைமை கொண்டு தம்மை நட்டார், சொல்லாது நற்பொருள் வெளவல், பணியாமை, அஞ்சாமை முதலிய பிழைகளைச் செய்தாலும், இவ்வுரிமையை உணர்ந்தவர் அப்பிழைகளைத் தாமாகவே, பிறர் எடுத்துக்காட்டித் தவறாகக் கொள்ளத் தூண்டினாலும், பிழைகளாகக் கொள்ளாமல் அமைத்துக்கொள்வராதலால், உரிமையால் பிழை செய்தார்க்கு, அந்நாள் நன்னாளாய்ப் போய்விடும். இத்தகைய 'கெடாவழி வந்த கேண்மையார் கேண்மை'யை உலகம் விழையும். சுருங்கக்கூறின், 'பழையார்கண் பண்பின் தலைப்பிரியாத பண்பாட்டு நண்பரை விழையாரும்—அதாவது பகைவரும்—விரும்புவர் என்றால், நட்பில் உரிமை

யால் வரும் பிழைகளைப் பொறுத்துக்கொள்ளுதலின் மாட்சி மிகப் பெரிது என்பது விளங்கும்.

தீ நட்பு :

இது நிற்க. நட்பாராய்தலிற் சுருக்கமாகக் கூறிய விடத்தக்க தீ நட்பினதியல்பை, *தீநட்பு* என்னும் தனித்தலைப்பிலும், பகைமையால் அகத்தே கூடாதிருந்துகொண்டே கூடியவரையில் வாய்க்குமிடமெல்லாம் கூடி ஒழுகுவார் போன்று புறத்தால் நடிக்கும் கூடாதார் நட்பினைக் *கூடா நட்பு* என்னும் தனித்தலைப்பிலும் சற்று விவரமாக வள்ளுவர் இருவகைப்படுத்தி அடுத்துக் கூறுவதைக் காண்போம் :

பண்பிலார் கேண்மை, பெருகுவதைவிடக் குறைந்துகொண்டே இல்லாமற்போவது மேல். தமக்குப் பயனுள்ள வழிமட்டும் நட்டு, அஃதில்வழி விட்டுச் செல்பவர் நட்பிலும் பயனில்லை. நட்பினதருமை பாராது, பயன் அளவை மட்டும் கருதும் நண்பர், கணிகையரையும் கள்வரையுமே ஒப்பர். தாங்குவது போன்று ஏமாற்றிச் சமயத்தில் களத்திடை வீழ்த்தும் நற்பண்பும் பயிற்சியும் இல்லாப் புரவியை ஒத்த நண்பர் பலர் இருப்பதைவிட, தன்னந்தனியாயிருத்தலே மேல். உதவிகளைப் பெற்றுக்கொண்டேயிருந்தும், உற்ற சமயத்து விட்டு நீங்கும் கீழ்மக்களது நட்பு இருப்பதைவிட இல்லாததே மேல்.

இனி, அறிவில்லாதவனுடன் மிக நெருங்கிப் பழகும் நட்பைவிட அறிவுடையோர் பகையே கோடி மடங்கு மேலானது என்றும், அறிவும் பண்பும் இன்றி, நகையாடுவதற்கு மட்டும் உரியவர்களின் நட்பைவிடப் பகைவரால் வரும் பத்துக்கோடி துன்பம் மேல் என்றும், இவ்வளவிற்குத் தீ நட்பின் தீமையை ஆசிரியர் வற்புறுத்திக் கூறுவரேல், எவ்வளவிற்கு இது ஒழிக்கத்தக்கது என்பது கூறாமலே விளங்கும். உள்ளொன்று வைத்துப் புறமொன்று நடிப்பார் நட்பு, நனவில் மட்டுமன்றிக் கனவிலும் கருதற்பாலதன்று. 'வினைவேறு சொல்வேறு பட்டார் தொடர்பு கனவிலும் இன்னா'தாகும். தனியே வீட்டிலிருக்கும்போது நட்புக்கொண்டு பழகி, பலரோடு மன்றத்திலிருக்கும்போது பழி கூறுகின்றவர்களின் நட்பைச் சிறிதும் நெருங்காமல் நீக்கிவிட வேண்டும்.

கூடா நட்பு:

தீ நட்பினர் இவ்வாறாகக் '*கூடா நட்பினரின்*' இயலையும் வள்ளுவர் காட்டுமாறு காண்போம்: அடிபடும் வரை,

வெட்டும் வரை, தன்மீதுள்ள பொருளைக் தாங்குவது போன்று இருக்கும் பட்டடை, அப்பொருள்மீது அடி, வெட்டு விழும்போது அடிபடுவதற்கோ, வெட்டுவதற்கோ உதவுமே ஒழியத் தடுக்காது. அதுபோல, கூடாதிருந்தே, கூடியவர்போல நடிப்போர் நட்பும், இறுதியில் அழிவையே தரும். உறவு போல இருந்து, உறவு கொள்ளாது வாழ்வார் நட்பு, நிறை இல்லாத பொதுமகளிர் மனம் போல மாறுபடும். நற்பண்பில்லாதவர்கள் நல்ல பல நூல்களைக் கற்றாலும், நல்ல மனம் உடையவர்களாக மாறுவதில்லை. முகமலர்ந்து சிரித்துக்காட்டி, அகத்தில் இன்னாதவராய் இருக்கும் வஞ்சகரைப் பெரிதும் அஞ்ச வேண்டும். இவர்களை நம்பித் தெளியக்கூடாது. நட்டார் போல, நல்லவை சொல்லினும், ஒட்டார் சொல்லை உடனே உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

வில், வணங்கியதாய் இருப்பது எதிரியின்மேல் அம்பைச் செலுத்திக் கேடு விளைப்பதற்காகவே. பகைவரது சொல் வணக்கமும் இத்தகையதே. அவர்கள் தொழலாம் அழலாம். ஆனால், அவர்கள் உள்ளத்துப் பகையும் வஞ்சமும் வாழ்ந்துகொண்டேயிருக்கும். அவர்கள் தொழுத கையுள்ளும் கொலைக்கருவி மறைந்திருக்கும். அவர்கள் அழுத கண்ணீரும் அவ்வாறே தீமையை மறைத்து வைத்திருக்கும். தொழுத கையுட்படை ஒடுங்குதலையும், அவர்கள் அழுதகண்ணீர் அன்னதாதலையும், மெய்ப்பொருள் நாயனார் வரலாற்றில் தெய்வப்புலமைச் சேக்கிழார் இலக்கியச் சொல் ஓவியமாகத் தீட்டிக்காட்டியுள்ளார். எனவே, பகைவர் தமக்கு நண்பராவதற்கு முயலுங்காலம் வரின், தாமும் அவரோடு முன் முகத்தால் நட்புச் செய்து, அகத்தால் நட்புச்செய்யாது இருந்து, பின் முகத்தால் செய்வதையும் தவிர்த்துவிடுக என அதை ஒழிக்கும் வழியை வள்ளுவர் நமக்குக்காட்டுகின்றார்.

இதுகாறும் கூறிய ஆற்றால் நட்பின் தகுதிகளையெல்லாம் விதிமுகத்தாலும் எதிர்மறை முகத்தாலும், வள்ளுவர் வழிநின்று சுருக்கமாகக் கண்டோம்.

நட்பின் வகைகளைப் பலபடக்கூறிய வள்ளுவர், நட்பின் எதிர்மறையாகிய பகைமையைக் கூறத் தொடங்குவார், அப்பகைமைக்கு அடிப்படைக் காரணங்கள் வெகுளி காமங்கள் என வகுக்கின்றார். இவ்விரண்டுக்கும் அடிப்படைக் காரணமாகிய மயக்கம், பேதைமையாலும் புல்லறிவாலும் வருவது. இவற்றை ஒரு சிறிது பார்ப்போம் :

பேதைமையும் புல்லறிவும் :

ஏனைக் குற்றங்கள் எல்லாவற்றிலும் மிக்கதொன்றாகிய பேதைமை, வறுமை பழி பாவங்கள் போலத் தனக்குக் கேடு பயப்பனவற்றைக் கைக்கொண்டு, ஆக்கம் பயப்பனவற்றைக் கைவிடுதலாம். தன் ஒழுக்கத்திற்குத் தகாத ஒன்றில் அன்பு செலுத்துவதும் பேதைமையே. தகாதவைகளைச் செய்ய நாணாமலிருப்பது, யாரிடத்திலும் அன்பில்லாமல் நடப்பது, பேணத்தக்க யாதொன்றையும் பேணாது விடுவது ஆகியவையும் பேதைமைப்பாலனவே. அறிவிலார் மட்டும் பேதையரல்லர். ஓதியுணர்ந்தும், பிறர்க்குரைத்தும் தாமடங்காத அறிவுடையோரும் பேதையிற் பேதையரே. படிக்காதவர், நூலறிவின்மையாற் பேதையராயிருப்பது போக, படித்தறிந்தும், கற்றவற்றைப் பிறர்க்கு எடுத்து ஓதியும் அடங்காதிருப்பவர் பேதையரைவிடப் பெரும்பேதையர் என்பதில் ஐயமுண்டோ ? இதனால்தான் இவர்களைப் 'பேதையிற்பேதையர்' என்கிறார் ஆசிரியர். பேதை ஒருவன் முடிவில் காலமெல்லாம், வரும் பிறவிகளில் எல்லாம், நிரயம்புக்குத் துன்பம் அனுபவிக்கத்தக்க அவ்வளவு கேட்டினையும் ஒரு பிறப்புக்குள்ளேயே செய்துவிடுகின்றான். முறைமை அறியாப்பேதை, ஒரு செயலை மேற்கொள்வானாயின், அச்செயல் கெடும். அதோடு அவனும் கெடுவான்.

இனி, பேதை ஒருவன், பொருள், பதவி, பட்டம், நல்ல வாய்ப்புகள் போன்ற பல்வகைச் செல்வங்களையும் பெற்றால், அவனோடு தொடர்பில்லாதவர்கள் சூழ்ந்துகொண்டு, அவனை அரித்துத் தின்று, இன்பம் அடைவார்கள். ஆனால், அவனைச் சார்ந்தவர்கள், பசித்துன்பத்தால் வாடுவார்கள். அவன் பேதைமையால், அந்தச் செல்வம் இவ்வாறு தகாத வழியில் செலவாகும். "ஏதிலார் ஆரத் தமர் பசிப்பர்." மேலும், அவன் கையில் ஒரு பொருள் கிடைக்கப் பெற்றால் அவன் நிலைமை, முன்னமே பித்தனாய் உள்ளவன், அதன் மேலும் கள்ளுண்டு மயங்கியது போல ஆகும். பேதைமையும் செல்வக்களிப்பும் ஒருங்குடைமையால் அவன் செய்வன, மையலும், மதுக்களிப்பும் ஒருங்குடையான் செய்வன போலத் தலைதடுமாறும். இத்தகைய பேதையின் நட்பு ஒதுக்கற்பாலதே. இவன் நட்பு, பின் பிரிவு வரும்போது இருவருக்கும் தருவதொரு துன்பம் ஒன்றுமில்லை. ஆதலால், பேதையராயினார் தம்முட்கொண்ட நட்பு இனிதே. ஏன் என்றால், அதுபிரிந்தாலும் துன்பம் தாராது. இப்பேதை, கற்றறிந்தார் நிறைந்த அவைக்கண் புகுதல் தகாது. தூயவல்லனவற்றை மிதித்த, கழுவாத காலொடு இன்பந்தரும் படுக்கையிற் புகுந்துகொண்டு

புரண்டால், அப்படுக்கையும் இழிக்கப்படும். அதேபோலப் பேதைபுகும சான்றோரவையும் இழிக்கப்படும். தூயவல்லவற்றோடு தொடர்பு கொண்ட படுக்கையும் கெட்டுவிட்டது. அதை மாற்றினாலன்றி, விரும்பமாட்டார்கள். அது போலப் பேதை புகுந்த சான்றோரவை, மாற்றியமைக்கபடும் வரை, தன் நற்பெயரையும் புகழையும் இழந்துவிடும்.

புல்லறிவாண்மை :

யாதுமறியாத பேதைமை போன்றே, தான் சிற்றறிவினனா யிருந்தும் பேரறிஞனாகத் தன்னைத்தான் மதித்துக்கொண்டு, உயர்ந் தோர்கூறும் உறுதிச்சொற்களைக் கொள்ளாத புல்லறிவாண்மையும் மாந்தர்க்கு மயக்கத்தை விளைக்கும். இது கான மயிலாடக் கண்டிருந்த வான்கோழியும் தன்னை மயிலாக மதித்துக்கொள்வது போன்றது. மயக்கம் காரணமாக, மக்கள், காம, வெகுளி வயப்பட, அவற்றின் வழி உலகில் நட்புக்கெதிராகிய பகைமை பிறக்கின்றது. ஆதலால், இவை ஒழித்துவிடற்பாலன.

ஒருவனுக்குச் செல்வம் முதலியன இல்லாக் குறையைப் பெருங் குறையாக உலகத்தவர் கருதார். ஆனால், அறிவில்லாத குறையே, வறுமையிலும் பெரிய வறுமையாகும். "அறிவின்மை இன்மையுள் இன்மை; பிறிதின்மை இன்மையா வையாதுலகு." நுண்ணுணர் வின்மை வறுமை; அஃதுடைமை பண்ணப் பணைத்த பெருஞ் செல்வம்." ஆயினும், அறிவில்லாதவன் இக்குறையை உணர்வ தில்லை. 'யாம் ஒண்மையுடையேம்' என்னும் செருக்கு அவனி டத்தில் உள்ளது. இதுவே புல்லறிவாண்மையாகும். ஒரு நல்ல நாட்டில் பொருள் வறுமை இருந்தால் நாடு உருப்படாது. ஆனால், அறியாமையாகிய வறுமை பொருள் வறுமையைவிடக் கொடியது. அறியாமையாலேயே அறம், பொருள், இன்ப, வீட்டு நெறிகள் பாழாகிவிடும். நாட்டில் உள்ள அனைவரும், பால்வேற்றுமையின்றி, தக்கார் ஆகிய அறவோர்களாக மாறிவிட்டால், நாடு பன்முகநலமும் பாங்குடன் பொருந்தி, மக்கள் நல நாடாய் (Welfare State) விளங்கும். "ஆன்றவிந்தடங்கிய கொள்கைச் சான்றோர் பலர் யான் வாழுமூரே," என்ற சங்க காலக்கிராம வாழ்க்கை கல்வி, கேள்வி, அறிவு, ஒழுக்கம், செல்வம் முதலிய செறிந்ததாய் உலகுக்கே எடுத்துக்காட்டாய் விளங்கிற்று. அந்நிலைக்கு மக்களாட்சிக் கால மாகிய இக்காலத்தில் நம் நாடு திரும்பிக்கொண்டிருக்கிறது. திருக்குறள் எழுந்த நம் நாடு அந்நிலைக்கு உயர்ந்துவிடுமானால், தமிழகம் உலகுக்கே ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாய்த் திகழும் என்பதில் ஐயமுண்டோ?

அறிவில்லாதவன், மனமகிழ்ந்து ஒரு பொருளைப் பிறருக்குக் கொடுப்பது அருமை. ஒருவேளை கொடுத்தால், பெறுபவன் நல்வினை யேயன்றி, வேறில்லை என்றே கூறலாம். பிறருக்கு உதவாவிடினும், அறிவில்லான் தனக்கு நலம் விளையும் வாழ்க்கை நடத்துவதும் இல்லை; தனக்குத்தானே, பகைவராலும் செய்யமுடியாத துன்பத்தைச் செய்துகொள்கிறான்.

கல்லாத நூல்களையும் கற்றதாக நடித்து ஒழுகும் இப்புல்லறி வாளன், கசடறக் கற்றதொரு நூலிலும் பிறர் ஐயங்கொள்வர். இவன் தன் குற்றங்களை ஒழித்துக்கட்டாது, ஆடைகளால் மட்டும் தன்னுடம்பை மறைத்துக்கொண்டு, ஒழுக்கமுடையவன் போல மதித்துக்கொண்டு திரிதலினாற் பயன் ஒன்றுமில்லை. பெறுதற்கு அரிய மெய்யறிவுரைகளைக் கேட்டாலும் உட்கொள்ளாத இவன், அவ்வுரைகளின் உறுதிப்பொருளை அறியாமல், தானே தனக்கு வருத்தத்தைச் செய்துகொள்வான். அறிஞர் தனக்கு நல்லன சொல்லி நல்வழி காட்டினாலும், அவ்வழிச்சென்று அவர் ஏவலின்படி செய்யமாட்டான். உணர்த்த உணரத்தக்க தன்மையை உயிர் பெற்றிருந்தும், அது புகுந்துள்ள யாக்கை வயத்தால் மருள் வயப்பட்டு வேறுபட்டுள்ள இப்புல்லறிவாளன், பூமிக்குப் பெரும் பாரமாய்த் துன்பஞ்செய்தலின், இவன் உடலை விட்டு உயிர் போகு மளவும், உற்றவனுக்கு ஊறு செய்து அடுத்து வந்தவரையும் பற்றிக் கொள்ளும் தன்மை வாய்ந்த ஒரு நோயே போல்வான்.

இப்பெற்றியனாகிய புல்லறிவாளனுக்கு அறிவுரை கூறப்புகுந் தவரும் அறியாதவர் போலக் கருதப்பட்டுப் பழிக்கப்பெறுவர். ஆதலால், 'மூர்க்கனும் முதலையும் கொண்டது விடா' என்பது போலத் தான் அறிந்ததே அறிவாகக்கொண்டு திரிவான். உலகத்துச் சான்றோர், உண்டு என்று சொல்கின்ற கடவுள், மறுபிறப்பு, இருவினை முதலிய உண்மையை, இவன் இல்லை என்று சொல்லித் திரிவதால், "உலகத்தார் உண்டென்பதில்லை" என்பதால், இவன் மக்கள் வாழ் உலகில் ஒரு பேயாகவே கருதப்படுவான். அலகை, தன் உடம்பை விட்டு நீங்கினால், மக்கள் உடம்பில் தோன்றுதல் வல்லது. அவ்வாறு தோன்றுங்கால், தானும் பயன் பெறாது, பிடித்தவனுக்கும் துன்பம் விளைக்கும். அதுபோல, புல்லறிவாளனும், உலகத்தில் நல்லன வற்றை இல்லையென்று தன் புல்லறிவால் கூறித் திரியும்போது, தானே சென்று கூறலால், தானே சென்றடையும் பேயை ஒத்து, தானும் பயன் பெறாது, பிறருக்கும் நன்மையின்றித் தீதே விளையும். எனவே, பேதைமை புல்லறிவாண்மை இயல்புகளை ஒருவாறு கண்டோம்.

பகையின் வகைகள்—இகல் :

இனி, தொடர்புடையவர்களிடத்தில், நட்பு நிலைத்தால், ஒரு நாட்டில் ஒற்றுமையும் ஆக்கவேலையும் மிகும். ஆனால், அதற்கு மாறாக, வெகுளி காரணமாய், வெறுப்பு நிலைத்தால், மாறுபாடும், அழிவு வேலையும் மிகும். மாறுபாட்டிற்குக் காரணமான வெறுப்பு, எண்ணத்தளவில் நிற்பது. இது இகல் எனப்படும். இருபக்கமும் விட்டுக் கொடுத்தால், பகையை ஒருவாறு நீக்கிக்கொள்ளலாம். இகல், உயிர்கள் பிற உயிர்களோடு கூடாது பிரிக்கும் நோயாகும். இந்நோய் நீங்கிவிடில், நிலைத்த புகழ் வந்தடையும். தம்மோடு கூடாமை கருதி, ஒருவன் வெறுப்பனவே செய்யினும், அவனோடு மாறுபடுதலைக் குறித்து, தாமும் அவனுக்கு இன்னாதவற்றைச் செய்யாதிருத்தல் நல்லது. துன்பங்களில் பெரிய துன்பமாகிய இகல் நீங்கினால் இன்பம் உண்டாகும். மாறுபாடு தோன்றியவழி அதை விடுத்து எதிர் சாய்ந்து ஒழுகவல்லாரை வெல்ல முடியாது.

இனி, மாறுபடுவதனால் மேம்பாடு உண்டாகலாம். ஆனால், மேம்பாடே இனியது என்று ஒருவன் மாறுபாட்டை வளர்த்து வந்தால், அவன் வாழ்க்கை தவறுவதும் அடியோடு அழிவதும் விரைவில் நிகழ்ந்துவிடும். இகலுக்கு இடம் கொடுத்து மாறுபாடுற்று நடப்பவர், நல்லறிவில்லாத 'இன்னா அறிவினர்' ஆவர். அவர்களுக்கு வெற்றி வழி காட்டும் அறநூல் அறிவு இல்லை.

எல்லாவகையிலும் ஒத்திருக்கும் ஒருவரை அல்லது இரண்டு பொருள்களை உலகத்திற்காண முடியாது. ஒற்றுமையில் வேற்றுமையும், வேற்றுமையில் ஒற்றுமையும் இருக்கின்றன. எதை மிகுதிப்படுத்தி வளர்க்கிறோமோ, அதுதான் மேலோங்கும். ஆதலால், வேற்றுமையைப் பெரிதாக்கி வளர்த்துக்கொண்டே போகாமல், வேற்றுமையில் ஒற்றுமையைக் கண்டு, அன்பு கொண்டு, நட்பை வளர்ப்பதே கடமை. இதை விட்டு, சிறுசிறு வேறுபாடுகளைக் கண்டு அவற்றைப் பெரிதுபண்ணி வளர்ப்பது, நல்லது அன்று. ஒற்றுமைப் பகுதியைக் காணாமல், வேற்றுமைப்பகுதியையே வளர்ப்பதனால்தான், உலகில் பல நாடுகளிடையும் குடும்பங்களிலும் மாறுபாடே மிகுதியாக இன்று காணப்படுகின்றது.

இனி, மாறுபாடு வேண்டா என்று பொதுப்பட வள்ளுவர் வகுத்தாலும், பிறர் இகலித் தம்மோடு மாறுபட்டால் என்ன செய்ய வேண்டும் என்றும் நமக்கு அறிவுறுத்துகிறார். மாறுபாட்டுக்கெதிர் மாறுபாடு காட்டி, இயைந்து நிற்காமல், அதைப் பொருட்படுத்தி

வெல்லக் கருதினால் கேடு மிகுந்து வரும். ஆக்கம் வரும்போது, ஒருவன் காரணம் உண்டான வழியும் இகலை நினைக்கமாட்டான். அதே சமயத்துத் தனக்குப் போக்குவரும்போது, கேடு வரும்போது, காரணமின்றியும் இகலைப் பெரிது பண்ணிக்கொண்டு போய் விடுவான். இவ்வியல்பை மக்கள் அனைவரும் மனத்துட்கொண்டு நடத்தற்குரியர். சுருங்கக்கூறின், மாறுபாட்டால் துன்பமும், நட்பால் இன்பமும் உலகிற்பெருகும்.

"இகலானும் இன்னாத எல்லாம்; நகலானும்
நன்னயம் என்னும் செருக்கு."

பகை மாட்சி :

இனி, மாறுபாட்டால் விளையும் பகையின் வகைகளை ஒரு சிறிது பார்ப்போம். *பகை மாட்சி* முதலிற்கருதற்குரியது. மாறுபாட்டை வளர்க்காது மறந்து ஒழுகுவதால் நன்மை உண்டுதான். ஆனால் அதை மறக்காது அழிவு வேலையில் இறங்குவோரை என் செய்வது ?

"இன்னாசெய் தாரை ஒறுத்தல் அவர்நாண
நன்னயஞ் செய்து விடல்."

"இன்னா செய்தார்க்கும் இனியவே செய்தல்," என்பது நாம் அறத்துப்பாலில் காணும் அறநெறிதான். ஆனால், தீமையைப் பொறுத்து இன்னா செய்யாதிருத்தலுக்கும் ஓர் எல்லை இல்லையா? எல்லை மீறின் அப்பகையை அழிக்காமல் வளரவிடுவதே குற்றமாகி விடும். தீயசத்தியை அழித்து, அடக்கி ஒடுக்குவது அறமேயாகும்; விட்டு வைப்பதுதான் மறமாகும். எனவே, பகை மாட்சியை வள்ளுவர் இகலுக்கு அடுத்து வைத்துள்ளார் என்று கொள்ளலாம். தன்வலி, படை, பொருள், அறிவு, அறநூல்வழி ஒழுக்கம் ஆகிய அகப்புறத்துணைகளைப் பெற்றுத் தம்மைவிட வலிமை மிகுந்தவர்களைப் பகைப்பதில் தோல்வியும் அழிவும் நேருமாதலால், அதை விடுத்து, இவற்றையெல்லாம் பெற்றிராத மெலியவர்களோடு பகைகொள்வதை மேற்கொள்ளலாம். தன்னைச் சூழ்ந்துள்ள சுற்றத்தின் அன்பைப் பெறாது, தானும் வலியற்று நிற்கும் பகைவன், மிக எளிய பகைவன். இவன் அஞ்சத்தகாதவற்றுக்கு அஞ்சுவான். அறியவேண்டியவற்றை அறியான்; பிறரோடு பொருந்தான்; யாவர்க்கும் ஈகைக் குணமிலன். இவன் வெகுளியுடையவன்; மறை பிறரறியா நிறையுமிலன்; அறநூல்களை ஓதி அவை விதித்தன செய்யான். தனக்கு வரும் பழியைப் பாரான்; பண்பிலான்; சினத்தோடு கழிபெருங் காமத்தான்; அடுத்துத் துணையாக இருக்கும் நிலையிலும், தீமையைச்

செய்ய விரும்புவான் ; இத்தகைய பகைவனைப் பொருள் கொடுத்துக் கூடக் கொள்ளலாம் என்றால், இவன் வெல்லற்கு மிக எளியன் என்று கூறவும் வேண்டுமோ ?

பகைத்திறம் தெரிதல் :

இனி, இப்பகைவரை வெல்லுதற்கானவை செய்வதற்கு, இவர் தம் திறங்களை நன்கு ஆராய்ந்து இறங்கவேண்டும். இத்திறங்கள் மாட்சியில்லாப் பகையை ஆக்குதல், முன் கொண்ட பகைவரை நட்பாக்குதல், கட்சிச்சார்பற்றவர்கள் என்னும் நொதுமலராக்குதல், களையவேண்டியவற்றைக் களைதல், களையும் பருவம், களையாக்காற் படுமிழுக்குப் போன்றனவாகும்.

பண்பில்லாத பகை, விளையாட்டாக, நகைப்பொருட்டாகவும் விரும்பத்தக்கது அன்று. எண்ணமே வாழ்வாக மலர்வதால் உலகத்தில் கருத்துகளைப் பேசி, எழுதி, நாடெங்கும், மூலை முடுக்குகளிலும், பிரசாரம் செய்து மக்கள் உள்ளத்தைக் கவரும் சொல்லேர் உழவர் என்னத்தக்க சிந்தனையாளர், உலகத்தை ஆக்கவும் வல்லவர். இவர்கள் எண்ணங்களுக்குத் தடை விதிக்க வல்லார் யாருமில்லை. சிறையிலுங்கூட இச்சிந்தனையாளர் எண்ணுவர். வல்லரசுகளும் இவர்களை அடக்க முடியாது. இவற்றை எல்லாம் அன்றே திருவள்ளுவர் தம் நுண்மாண் நுழைபுலத்தால் கண்டு வைத்து, இவற்றுக்குத் தக்க அறவுரை வழங்குகின்றார். வில்லும் வேலும் கொண்டு உடம்பைத் தாக்கி உடல் வெற்றி கொள்ளும் போர் வீரரைப் பகைத்துக்கொண்டாலும், மேற்கூறிய சொல்லேருழவர் பகையை என்றும் கொள்ளக்கூடாது என்று ஆசிரியர் வற்புறுத்துவரேல், சொல்லேருழவர் பகை மிக மிகப் பெரிது, அஞ்சற்பாலது என்பதன் இன்றியமையாமை புலப்படாமற்போகாது.

தனியனாய் இருந்துகொண்டே, பலரைப் பகைத்துக்கொள்பவன் பித்தரைவிட அறிவற்றவன் ஆவான். ஏற்பட்டுள்ள பகையையும் இயன்ற வழியில் முயன்று, நட்பாக்கிக்கொள்ள முடியுமானால், அப் பண்புடையவனை உலகம் போற்றும். அவன் பெருந்தன்மையில் உலகம் பொருந்தி நிற்கும். சில சமயங்களில் துணை ஒன்றும் ஒருவனுக்கு இல்லாமல் இருக்கலாம். நலிவு செய்யும் பகை இரண்டிருக்கலாம். இப்படிப்பட்ட நிலையில், பகையிரண்டில், பொருந்திய ஒன்றைத் தனக்குத் துணையாகச்செய்துகொள்ளக் கடவன். இனி, பகைவன் யார் என்று முன் தெளிந்துகொண்டாலும், தெளிந்துகொள்ளாவிட்டாலும், தனக்குத் தாழ்வு வர

நேருமானால், அவன் உள்ளாய் நின்று கெடுப்பானாகலின், கூடவும் செய்யாது, அழிவிற்குத்துணை செய்வானாதலின், நீக்கவும் செய்யாது இடையாக விட்டுவைக்கவேண்டும் என்னும் அறிவுரை எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்ளற்பாலதாம். மேலும், தாமாகத் தாமுற்ற துன்பங்களை அறியாத நண்பர்களிடம் ஒருவன் தன் துன்பங்களைத் தானே சொல்லக்கூடாது. பகைவரிடமும், தன் வலியின்மையைப் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் பகைவரிடத்தும், அவ்வலிமையை மேலிட்டு மேவுதல் செய்யக்கூடாது. எப்போது போர் செய்யலாம், எப்போது போர் செய்யாது விலக்கலாம் என்னும் வினை செய்யும் வகையறிந்து, அது செய்து முடித்தலுக்கு ஏற்பத் தன் பொருள், படைகளைப் பெருக்கிக்கொண்டு, தன்னைக் காத்துக்கொள்ள எப்போதும் ஆயத்தமாயிருப்பவனை பகைவர் செருக்கு ஒன்றும் செய்துவிடாது.

பகை தோன்றுமலே தடுத்துவிடுவது நல்லதுதான். ஒருக்கால் அது தோன்றி வளர்ந்துவிட்டால், அது முதிருமுன்னமே தொடக்கத்திலேயே, வென்று அழிக்கவேண்டும். முள் மரத்தைத் தொடக்கத்திலேயே அழிக்க வேண்டும். ஒரு முள் மரத்தை இளைதாக இருக்கும்போதே களைந்து எறிந்துவிடாமல் விட்டு வைத்தால், பின் அது காழ்ப்பு ஏறி முற்றிப்போய், வெட்டுவோர் கைக்கே துன்பம் தந்துவிடும். பகைவரின் தருக்கினை இகழ்ச்சியால் கெடுக்காதிருக்கும். அரசர், பின் அப்பகைவரால் அழிவது உறுதியாதலால், இறந்தவராகவே கருதப்படுவர்.

உட்பகை :

இதுகாறும் நாம் கண்டவை வெளிப்படையாய்த் தெரிந்து கொள்ளக்கூடிய புறப்பகைவர் பற்றியன. ஆனால், புறத்தே தோன்றும் பகையைவிடப் பொல்லாதது ஒன்று உள்ளது. அதுதான் உட்பகை என்பது. புறப்பகைவருக்கு ஒருவனை உடனுக்கிக் கொடுத்து அவர் செல்லும் வரை உள்ளாய் நிற்பது இவ்வுட்பகை. இதையும் வேரொடு களைய வேண்டும். இத்தகைய உட்பகைவரைத் தன்னவர் என்று எண்ணி ஏமாந்திருப்பது தீமை பயக்கும்.

வெயிலின் கொடுமையைத் தணித்துத் தண்மை நல்கும் நிழலும், நாவேட்கையைத் தணித்து உள்ளம் குளிரச் செய்யும் நன்னீரும் என்றும் இனியனவே. ஆனால், முதலில் இனியன போல இருந்து பின் நோய் செய்வனவாயின், அவை இன்னாதனவே. அது போலவே உட்பகைவராகிய 'தமர்' முன் இனியராய்ப் பின் இன்னாதாராகிவிடின், அவர்களுடைய தொடர்பை அறுத்துக்கொள்ளலே

மேல். பின்னும், வாள்போல் வெளிப்படையாய்ப் பகைத்து நின்றவர்களின் பகையைக் கண்டு அஞ்சவேண்டுவதில்லை. ஏன் எனில், இவர் பகைவர் என்று வெளிப்படையாகத் தெரிவதால், தற்பாதுகாப்புக்கு வேண்டியவற்றைச் செய்துகொள்ள வழி உண்டு. ஆனால், அதற்கு மாறாக் 'கேள் போல் பகைவர் தொடர்பு'தான் அஞ்சத்தக்கது. எனவே, உட்பகையை அஞ்சித் தற்காப்புச் செய்துகொள்ளவேண்டும். இல்லையேல் குயவன் மட்கலத்தைக் கருவியால் அறுப்பது போல அறுத்துக் கெடுத்துவிடுவார். அகம் திருந்தாத உட்பகையை உடைய அரசனுக்குத் தன் அமைச்சர் போன்ற சுற்றத்தாரும் வயப்படாது போக, அச்சுற்றத்தாரை வேறுபடுத்தல், வேறுபட்டதைத் தெளியாமை, அவற்றால் விளைவன போன்ற ஏதம் பல விளையும். இன்னும், புறத்தே உற்றவர்போல நடிக்கும் மற்றவராகிய உட்பகைவரால், புறப்பகைவருடன் துணையாயிருந்துகொண்டே தோன்றாமல் தம்மரசைக் கொல்லல், அமைச்சர் முதலிய அங்கங்களை ஒழித்துக் கட்டல் போன்ற பிற 'ஏதம் பலவும்' விளையும் உட்பகை உள்ள ஒருவனுக்கு, இறத்தல் எப்போது வரும் என்று சொல்ல முடியாது. எந்தக் கணத்திலும் வரலாம். அரசியலிற்போலவே, குடியிலியலிலும் பகையுள்ள குடியிலுள்ளோர் அகத்தே தம்முள் கூடார். ஒரு செப்பும் அதன் மூடியும் புணர்ந்து ஒன்றுபட்டதுபோலப் புறத்தே தோன்றினும், அகத்து வேறு வேறாகவே இருக்கின்றன. அது போலப் புறத்தே ஒன்றுபட்டவர் போலத் தோன்றினும் உட்பகைவர், அகம் வேறுபட்டமையில் புறப்பகை வந்துற்றால், தம்மரசை விட்டுவிட்டு, தனித்தனியாகப் போய்விடுவார்கள். அரத்தால் தேய்த்துக்கொண்டே போகப் பெறும் இரும்பு போல, உட்பகை உற்ற குடி தன் வலி தேய்ந்துகொண்டே போய்விடும்.

ஆதலால், எள்ளின் பிளவுபோல, மிகமிகச் சிறிதாயிருந்தாலும், உட்பகையால் கேடு உறுதியாக விளைந்துவிடும். சிறிதென்று அதனை இகழக்கூடாது. ஒரு வீட்டில் பாம்போடு உறைந்தால் எக்கணத்திலும் பாம்பிற்கு இரையாகலாம். அது போலவே, மனப் பொருத்தம் இல்லாத உட்பகைவரோடு ஒருங்குறைதல் என்றும் உயிருக்கு உலை வைக்கும்.

இதுகாறும் அரசனுக்குதவும் அங்கங்களாகிய அமைச்சர், அவருக்கு இருக்கவேண்டிய நல்லியல்புகள், தூதுவரின் இலக்கணம், அமைச்சர் மன்னரைச் சேர்ந்தொழுகி, குறிப்பறிந்து, அவையறிந்து, அவையஞ்சாது கூறிச் செயலாற்றும் திறம், நாட்டின் நல்லியல்புகள், அதன் பாதுகாப்பாய் அமையும் அரண் பற்றியும் நாட்டின் செல்வச்

சிறப்பு, படை மாட்சியும், செருக்கும் பற்றியன அறிந்தோம். அதன் எதிர்மறை மகத்தான பகையினையும், பகைக்கு அடிப்படைக்காரணமாகிய பேதைமை புல்லறிவாண்மைகளையும் கண்டோம்.

விலக்கத்தக்க செயல்கள்:

இனி, இவ்வளவும் அறிவுறுத்திய திருவள்ளுவர், அரசு அங்கங்கள், ஆற்றலாற் பெரியர் ஆகிய **வேந்தரையும்** தவத்தாற் பெரியராய **முனிவர்களையும்** அவமதிக்காமல் **போற்றிக் கொண்டொழுகும்** பான்மையினை அறவுறுத்துகின்றார். பின் பொதுவாக, மக்கள் அனைவரும், சிறப்பாக, அரசும், அதன் அங்கங்களாகிய அமைச்சர் பிறரும், தம்மிடமில்லாமற் பாதுகாத்துக் கொள்ளத்தக்க, விலக்கத்தக்க செயல்களாகிய **பெண்வழிச் சேறல், வரைவின்மகளிர், கள்ளுண்ணாமை, சூது** ஆகிய குற்றங்களைக் கூறுகின்றார். இவற்றை ஒரு சிறிது பார்ப்போம்.

பெரியாரைப் பிழையாமை:

முதற்கண், ஆற்றலும் அறிவுமிக்க மன்னர், **அறவோர்களைப் பிழையாது** போற்றிக்கொண்டு ஒழுகல் அறிதற்பாலது. ஆற்றல் உடையவர்களின் ஆற்றலை இகழாது போற்றிக்கொள்ளுதல் அரசு, அங்கங்களுக்குத் தலையான கடனாகும். அவர்களைப் போற்றாதிருந்தால், அவர்களால் 'பேரா இடும்பை' வரும். ஆற்றல் மிக்க அரசர் மாட்டுக் கெட்டுப்போக வேண்டுபவனே அவர்பாற் பிழை செய்வான். அதற்கு மாறாகத் தன்னைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள விரும்புவான் பிழையான். ஆற்றலுடையவர்க்கு, ஆற்றல் இல்லாதவர்கள் தீமை செய்தால், அது கூற்றுவனை, அதாவது தன் அழிவைத் தானே வருக என்று வரவேற்பது போன்றது. வலியுடை வேந்தராற்செறப்பட்டார், எங்குச் சென்றாலும் உய்வில்லை. தீயினால் சுடப்பட்டவரும் ஒருகால் உய்ந்தாலும் உய்யலாம். ஆனால், பெரியாரைப் பிழைத்தொழுகுவாருக்கு உய்வே இல்லை. மேலும், இவர்கள் செறின் செறப்பட்ட அரசனது அமைச்சு, நாடு, அரண், படை, போன்ற வகைமாண்ட வாழ்க்கை, வான்பொருள் ஆகியவற்றின் கதி என்னாகும்? மலையனைய மாதவர் செறின், இம்மாநிலத்து நிலையுற்றது போன்று தோன்றும் பெருஞ்செல்வரும், குடியொடும் மாய்வர். பெரியர், இயல்பாக எளிதில் செறமாட்டார். ஒருகால் பொதுநன்மை கருதிச் சினங்கொண்டு எதிர்த்தால், ஆளும் தலைவனும், இக்காலத்திலேயே சீரழிந்து கெடுவான். சுருங்கக்கூறின் சிறந்தமைந்த சீர்மையுடையார் செறின், மிகப்பெரிய அரண், படை, பொருள், நட்புகளை உடைய அரசரும் உய்யார்.

பெண்வழிச் சேறல்:

இனி, ஆக்கஞ்சிதைத்தல், அழிவைத்தருதல்களை அகத்திற் செய்யும் காமப் பகையைப் பெண்வழிச்சேறல், வரைவின்மகளிர் என்னும் இரு அதிகாரங்களில் கூறிப் போகும் ஆசிரியர் இவற்றைச் சிறப்பாக அரசியலில் ஈடுபட்டார்க்கு மட்டுமன்றி, பொதுவாக மற்றோர்க்கும் கூறிச்செல்கின்றார்.

இல்வாழ்க்கையில் இருந்துகொண்டே, பொது வாழ்க்கையில் ஈடுபடுபவர் ஒரோவழித் தம் பொதுக்கடமை மறந்து, தம்குடும்பத்தின் நலத்தில் மட்டும் நாட்டத்தைச் செலுத்தி, அதுவும் அவர் மனைவிமாரின் தன்னலம் மட்டும் கருதி. அதனால் இழுக்கப்பட்டு விடுகின்றனர். அம்மனைவிமாரும் இத்தவற்றை உணர்வதில்லை. கணவன்மாரின் பெரும்பதவியைப் பயன்படுத்திக்கொண்டு, வீடு வாசல், நிலபுலம், ஆடை அணிகலன் முதலிய பொருட்செல்வத்தைத் திரட்டிக்கொள்ள விரும்புவதால், அரசியலலுவலர்களிற்சிலர் இதற்கடிமையாகி நடுவு நிலை பிறழ்ந்து கையூட்டுக் கொடுமைக்கு ஆளாகிவிடுகின்றனர். பொதுக்கடமை உணர்ச்சி உடைய கணவன்மார் இதற்கு இணங்கார். பண்பட்ட மனைவியாயின், கணவன் உள்ளத்தை உணர்ந்து தீமையைத் திருத்திவிடுவாள். பெண்வழி ஒழுகுதல் பற்றி வள்ளுவர் வழி நின்று ஒரு சிறிது காண்போம்.

பொதுக்கடமையை மேற்கொண்ட ஆண், பெண் பித்தால் பெண்ணுக்கு அடங்கி நடக்கும் இயல்பையே ஆசிரியர் ஈண்டுக் கண்டிக்கின்றார்; இயல்பான இல்லறத்தையன்று. "பெண்ணிற் பெருந்தக்க யாவுள?" என்ற பெண்ணல்லள் இங்குப் பேசப்படுபவள். மனைவியை விரும்பி அவள் வழியில் வாழ்கின்றவன், சிறந்த பயனை அடையமாட்டான். இத்தகையன் எய்திய செல்வம் இவ்வுலகத்து, ஆண் குலத்துக்கே ஒரு நாணத்தைக் கொடுக்கும். அவனுக்கும் நாணத்தைத்தரும். இல்லாளிடம் தாழ்ந்த இயல்பினன், நல்லாரிடையும் நாணுவான். மனையாளை அஞ்சுபவன், வினையாளுந்தன்மை உடையனாயினும், இங்குக் கொண்டாடப் பெறான். மறுமையுமில்லை அவனுக்கு. இல்லாளை அஞ்சுவான் எப்பொழுதும் தேவர், அருந்தவர், சான்றோர், இருமுதுகுரவர், உதவி நாடுவோர், விருந்தினர் போன்ற நல்லோர்க்கும் நல்லன செய்யவும் அஞ்சுவான். ஒருவன், வீரர் தோள்களை வென்ற ஆண்மையானாகிலும், இல்லாள் தோளுக்கு அஞ்சுவான் ஆண்மையில்லாதவனே. பெண்ணேவல் செய்தொழுகும் ஆண்மையின், நாணுடைய அவள் பெண் தன்மையே பெரிதாகும். தன்மனையாள் வேண்டியவாறு ஒழுகுபவன் தன்னட்டார்

குறையும் நிறை செய்யான்; தன் மறுமைக்கு வேண்டிய அறனும் செய்யமாட்டான். 'அறவினையும் ஆன்ற பொருளும் பிற வினையும் அதாவது இன்பமும், பெண்ணேவல் செய்வானுக்கில்லை.' சுருங்கக் கூறின் பெண்வழிச் சேரும் பேதைமை கருமச்சூழ்ச்சி எண்ணவல்ல நெஞ்சுடையானுக்கு ஒரு போதும் இராது.

வரைவின்மகளிர்:

இனி, 'விலை பகர்ந்து அல்குல் விற்கும் வேலினும் வெய்ய கண்ணார்' ஆகிய *வரைவின்மகளிர்* தொடர்பு நீக்கத்தை ஒரு சிறிது பார்ப்போம். மன உறுதியும் அறிவுத் தெளிவும் இல்லாத சிலர் நாடுகின்ற சில இழிபொருள்களாகிய பொது மகளிர், கள்ளுண்ணல், சூதாடுதல்கள் உள. இவற்றை நாடுபவனும் பொதுக் கடமையினின்றும், இல்லறக் கடமையினின்றும் வழுவினவனாவன். அன்புகொண்ட மனைவியின் வழிச் செல்பவனே பொதுக்கடமையில் வழுவ நேரும்போது, பொது மகளிர் வழிச்செல்பவன் பொதுக் கடமையில் வழுவுவது கூறவும் வேண்டுமோ! வரைவின்மகளிர் சொல்லும் செயலும் பொய்யானவை. அவர்கள் அன்பு பற்றி விழையாது, பொருள்பற்றி விழைந்து, பொருள் கைவரப்பெறுமளவும் அன்பு பற்றி விழைந்ததாக இனிக்கப்பேசுவர். ஆனால், அது பின்னால் இன்னாமையே பயக்கும். ஒருவனிடமிருந்து எவ்வளவு பயன் பெற முடியுமென்று, அதுபெறும் வரையில் தம் பண்பைப்பற்றிப் பலபடக் கூறிக்கொள்ளும் பண்பில்லாத மகளிரினது ஒழுகலாற்றை உணர்ந்து, அவர்களைப் பொருந்தாது ஒழியக்கடவர். 'பொருளையே விரும்பும் பொதுமகளின் பொய்ம்மை முயக்கம், இருட்டறையில் முன்னறியாத பிணத்தைத் தழுவினாற்போலும், என்று இவ்வளவிற்கு இழிந்த உவமையை, இக்குற்றம் எவ்வளவு பெரிய மிக இழிந்த குற்றமாகும் என்பதை விளக்கவே, வள்ளுவர் வழங்கியுள்ளார் போலும் !

அறநெறி நின்று அருளீட்டும் அறிவுடையோரும், மதிநலத்தால் அதாவது இயற்கை அறிவால் மாட்சியுற்ற கல்வியறிவுடையோரும், அறிவு ஒழுக்கங்களால் தம் புகழ் பரப்பும் உயர்ந்தோரும், பொருளை மட்டும் ஈட்டும் பரத்தையரின் புன்னலந்தோயமாட்டார்கள். அதற்கு மாறாக, நெஞ்சத்தை நிறுத்தி ஆளும் நிறை இல்லாதவர்களும், எதையும் ஆராய்ந்து காணும் அறிவில்லாதவர்களும், உயர்வு சிறிதும் இல்லாத கீழ்மக்களும், பொதுமகளிரை விரும்பித் தம் வாணாளை வீணாக்குகின்றனர். இவ்விருமனப்பெண்டிரை விரும்புவது போலவே கீழ்மக்கள் கள்ளையும் கவற்றையும் மேவுவர்.

கள்ளுண்ணாமை :

பரத்தையர்போல அரசியல் வாழ்வில், பொருளியல் வாழ்வில், கள்ளும் கவறும் ஒதுக்கத்தக்கனவாம், பொது வாழ்விற்கும் பொதுக்கடமையாற்றுவார்க்கும் இவை இடையூறானவை. சமுதாய வாழ்வில் மட்டுமன்றி, இல்லற வாழ்விலும் இவை கேடு விளைப் பனவாம். கள்ளின்மேல் காதல் செய்து ஒழுகும் அரசைப் பகைவர் அஞ்சார். ஆகையால், கள்ளை எக்காரணத்தாலும் உண்ணக்கூடாது. உண்டால், சான்றோரின் உறவு போய்விடும். சான்றோரின் நல்லெண்ணம் வேண்டாதவர்கள் உண்ணட்டும். மகனுடைய எந்தக் குற்றத்தையும் மறைத்து வைத்துக்கொள்ளக்கூடிய அளவுக்கு அன்பு செய்யும் எந்தத்தாயும், தன் மகன் கள்ளுண்கிறான் என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளமாட்டாள். தாய்க்கே இவ்வாறிருப்பின், சான்றோர்க்கு எவ்வாறு இருக்கும் ?

நாணமும் கள்ளுண்பானை விட்டு அகலும். கையிலுள்ள பொருளைக் கொடுத்து, அதற்கு மாறாக உயர்ந்த பொருள் ஒன்றும் வாங்காமல், மெய் மறக்க வல்ல கள்ளை விலைக்கு வாங்குதல், வாங்கு வோரின் பழவினைப் பயனினாலோ? கள்ளால் அறிவு கெட்டு அடியோடு அழிவதால், அறிவைத் திருடுவதால்தான், இது கள் ஆயிற்று. உறங்கினவன் செத்தவன்போலத் தோன்றுகிறான்; மூச்சு விடுதல் தவிர வேறு ஒன்றும் இவர்தம்முன் வேறுபாடில்லை. அது போலவே, அறிவு கெடுவதில் கள்ளுண்பவர், நஞ்சுண்பவரைப் போன்றவர்களே. கள்ளுண்பாரை உள்ளூரார், எள்ளி நகையாடு வராதலின், 'காணுதுறைந்து குடிப்பேன்' என்றும் குடித்தலாகாது. அவ்வாறு செய்யின், உண்டபொழுது பிறராறியின் இழுக்காமென்று, முன் ஒளித்து வைத்த குற்றமும் முன்னையளவின் மிக்கு வெளிப்பட்டு விடும். கள்ளுண்டு மயங்கினவனுக்குக் காரணம் காட்டி, அதன் தீமையை விளக்குவது முடியாத செயல். அது நீரின்கீழ் மூழ்கிய ஒருவனை, மற்றொருவன் தீவட்டி கொண்டு துருவித் தேடுவது போலாகும். நீருள் தீவட்டி செல்லாது. தானும் அவிந்து, பயனும் கெடும். அது போலக் குடித்தவன் மனத்தில் காரணமும் செல்லாது. காரணம் காட்டுபவன் அறிவும் பயனற்றுப்போகும். கள்ளுண்பான் ஒருவன் அஃதுண்ணாது தெளிந்திருந்த சமயத்து, அஃதுண்டு களித்த பிறனொருவனைக்கண்டு அதனால் உளதாகும் சோர்வினை அறிந்தானா யின், ஒருவேளை கள்ளுண்ணலை ஒழிக்க வழியுண்டாகலாம் என்று வள்ளுவர் கூறும் இவ்வழி, கள்ளுண்போர் ஒவ்வொருவரும் பின் பற்றக் கூடியதாகவே உள்ளது. வள்ளுவர் கூறும் கள்ளுண்ணாமையின்

உண்மைகளையெல்லாம், வள்ளுவருக்கு இரண்டாயிரம் ஆண்டு களுக்குப் பின் நிலவும் நம் தமிழக அரசு, கள்ளுண்ணாமையை நாடு முழுவதும் சட்டமாக்கி, நிறுவியுள்ளது போற்றுதற்குரியது.

சூது :

இனி, கள்ளோடு கருதற்குரிய சூதும் அரசியலில் ஈடுபட்டவர் களோடு பொது மக்களும் ஒழித்தற்குரியதாம். காமம், கள் போன்றே, பொதுக்கடமையினின்றும் வழுவச்செய்துவிட வல்லது சூது. சூதினால், செல்வம், பெருமை, பதவிகளை இழந்துள்ள அரசர் பலருளர். இவ்வுலகில் பல குடும்பங்களும் சூதினால் அழிந்துள்ளன. நாடு, பொருள், செல்வம் முதலியவற்றைச் சூதில் இழந்தது போதா தென்று, அறிவிழந்து, மனைவியையும் பந்தயம் வைத்துத் தோற்கும் அளவுக்கு ஒருவனைச் சூது தூண்டுமாயின், இதன் கொடுமையைக் கூறவும் வேண்டுமா ?

இச்சூதினால் வென்று பெறும் பொருள், மேல் வரும் இழப்புக்கும் துன்பத்திற்கும் உள்ளாகுமாறு கெடுப்பதற்கே, முன்னறி விப்பாகுமே ஒழிய வேறொன்றில்லை. முதலில் வெற்றியடைவதைப் போன்று தோன்றினும், இரையால் மறைந்த தூண்டில் இரும்பினை இரையென்று கருதி விழுங்கி இறக்கும் மீனின் செயலையே இது ஒக்கும். சூதில் ஊதியமாக ஒன்று வந்தால், நூறு போகும். உருளும் கவற்றினால் வரும் ஆயத்தை இடைவிடாது கூறிச் சூதாடின், பொருளும், வருவாயும்விட்டு நீங்கிப் பகைவரிடம் போய் விடும். சிறுமை பல செய்து சீரழிக்கும் சூதுபோல் வறுமை தருவது வேறொன்றும் இல்லை. கவறும், அஃதாடும் கழகமும் சூதாடும் திறமும் உற்று விடாது மேற்கொண்ட வேந்தர், இருந்தும் இல்லாதவரே.

சூது என்னும் முகடிக்கு—மூதேவிக்கு—அடிமையானால் வயிறார *உண்ணவும்மாட்டார்*; அல்லலும் உழப்பர். "பழகிய செல்வமும் பண்பும் கெடுக்கும் கழகத்துக் காலை புகின்." அதோடு, சூது பொய்யையும் மேற்கொள்ளும்படி செய்யும். பொருளும் கெடும். அருளும் கெடும். மேலும், உடை, செல்வம், ஊண், ஒளி, கல்வி என்ற மக்களுக்குரிய ஐந்து செல்வமும் சூதாடியைச் சாரா.

இனித் தன்பால் எப்பொழுதும் ஆளை இழுக்கும் ஆற்றல் இச் சூத்தாட்டத்திற்கு உள்ளதுதான், மக்களை இப்படுகுழியில் ஆழ்த்த வல்லதாயிருக்கிறது. துன்பம் விளைய விளைய, அதை அனுபவிக்கும்

உடலோடு வாழும் வாழ்க்கையில் உயிருக்கு ஆசை மேன்மேலும் வளர்கிறது. அது போல், பொருளை இழக்க, சூதாடுவானுக்கு இழந்த பொருளை மீட்கவும், மேலும் பொருளீட்டவும் ஆசை கொண்டு, சூதின்மேல் ஆசையை வளர்த்துக்கொள்கிறான். இப்படிப்பட்ட கவர்ச்சி சூதுக்கிருப்பதால், விழிப்பாக இருந்து அதை ஒழித்துக் கட்டவேண்டும்.

மருந்து :

சமுதாய வாழ்க்கையில் நோயற்ற வாழ்வே குறைவற்ற செல்வ மாகும். இவ்வுலகவாழ்வில் வாழ்வாங்கு வாழ நல்ல—நோய் நொடியற்ற—நலம் வாய்ந்த—உடல் வேண்டும். அருளைப் போலவே பொருளைத் தேடிக்கொள்ள, நல்ல உடல் நலம் வேண்டும். சுவரை வைத்துக்கொண்டு ஓவியம் வரைவது போல, உடலை வைத்துக் கொண்டே உயிரை ஓம்பவேண்டும். அப்படி ஒருகால் உடலுக்கு நோய்வரின் அதைத் தீர்த்துக்கொள்ள நல்ல மருந்தும் மருத்துவமும் வேண்டும். இவையெல்லாம், பொதுவாக நாட்டு மக்கள் அனைவருக்கும், சிறப்பாக அரசியலில் ஈடுபட்டுள்ளவர்களுக்கும் இன்றியமையாதன. இது பற்றியே பொருட்பாலில் அரசவியல், அங்கவியல்களுக்கு ஈற்றில் மருந்து என்னும் அதிகாரத்தை வள்ளுவர் வைத்து வகுத்துரைக்கின்றார்.

மருந்து என்ற பெயரை அதிகாரம் பெற்றிருப்பினும் முதல் ஏழு குறள்களில் நோயில்லா வாழ்க்கை வாழ்வதற்குரிய, இயற்கை வழியை ஆசிரியர் கூறி, பின் நோய் வந்தால், அதைப் போக்குவதற் குரிய மருந்தின் திறத்தைக் கூறுகின்றார். மருந்து என்ற அதி காரத்தில், மருந்தே வேண்டாத நோயற்ற வாழ்வையே வாழும் வகை கூறிவைத்து, "மருந்தென வேண்டாவாம் யாக்கைக்கு" என்றே வெளிப்படையாகக் கூறிவைத்து, மருந்தை மிகச் சுருக்கமாக மூன்று குறள்களில் இறுதியிற் கூறுவதிலிருந்தே நோயற்ற வாழ்க்கைக் குறிக்கோளை வற்புறுத்துவதற்காகவே, இவ்வாறு வள்ளுவர் வகுத்தார் என்பதைத் தெரியலாம்.

பழங்காலத் தமிழகச் சித்த மருத்துவ முறைப்படி, கையின் நாடி பார்த்து அறிந்து, வாதம், பித்தம், சிலேட்டுமம் என்னும் முக் குணங்கள், மிகாமலும், குறையாமலும், இயல்பாக இருக்கும் நிலையை நோயற்ற நிலை என்பர். இம்மூன்றில் ஒன்றோ, இரண்டோ, குறைந்தாலும், மிகுந்தாலும் நோயுண்டாகும். நாம் அருந்தியது, செரித்துவிட்டது என்பதைக் குறிகளால் தெரிந்துகொண்டு, பின்

உண்டால் "யாக்கைக்கு மருந்தென வேண்டாவாம்." யாக்கையின் நொய்ம்மை, தேகத்தின் தூய்மை, கரணங்கள் தொழிற்குரியவாதல், பசி மிகுதல் என்னும் அறிகுறிகளைக் கொண்டு உண்டது செரித்து விட்டதை உணர்ந்துகொள்ளலாம் என்னும் உண்மையையும் எளிய வழியையும் ஒவ்வொருவரும் நடைமுறையில் கையாண்டால் ஒரு நாடு எவ்வளவு நலமுடைய நாடாகத் திகழும்! அற்றது அறிந்து, நன்றாகப் பசித்து, உணவுக்கொள்கை மாறுபாடின்றிக் கடைப்பிடித்து உண்ணவேண்டும். இவ்வாறு மாறுபாடில்லாத உணவையும், தம் மனம் விரும்பும் அளவு உண்ண மறுத்து, உடலுக்குத் தேவையான அளவே உண்டுவந்தால், " உயிர்க்கு ஊறுபாடு இல்லை."

இனி. செரித்தலை நன்குணர்ந்தே உண்பான்கண் இன்பம் நிலைத்து நிற்பதே போல 'கழிபேரிரையான்கண்' நோய் நீங்காது நிற்கும். அளவுக்கு விஞ்சித் தலைகால் தெரியாமல் உண்பவன் உணவை, விலங்குண்ணும் 'இரை' என்று இழித்துக்கூறினார். பசித்தீயின் அளவுக்குத் தக்கவாறு, அதற்கு ஏற்ற உணவும் காலமும் ஆராயாது வேண்டியதோர் உணவை, வேண்டியதோர் காலத்து உண்பவனிடம் நோய் அளவின்றி வளரும்.

நோய் வாராமல் எப்பொழுதும் தடுக்க முடியாமல் ஒருகால் நோய்வாய்ப்படின் தக்க மருத்துவரிடம் சென்று மருத்துவம் செய்து கொள்ளவேண்டும். தக்க மருத்துவர் என்ன நோய் என்று ஆராய்ந்து, அது வந்ததற்குரிய காரணத்தை ஆராய்ந்து, அதைத் தணிக்கும் வழியை ஆராய்ந்து, அதனைச் செய்யும்போது பிழையாமற் செய்ய வேண்டும். மருந்து செய்தல், உதிரம் களைதல், அறுத்தல், சுடுதல் முதலியவற்றைத் தணிக்கும் வாய்களாகப் பரிமேலழகர் விளக்கு கின்றார். இவற்றைப் பழைய மருத்துவர் செய்துவருகின்ற முறையில் தப்பாமல் செய்யவேண்டும். மருத்துவத்தில் கற்றுத் துறைபோகிய மருத்துவன், நோய் தணிக்கும் வழி செய்யும்போது, நோயுற்றான் அளவும், அதாவது நோயுற்ற பகுதி, பருவம், வேதனை, வலிகளின் அளவும், பிணி நீக்குவது சாத்தியமா அசாத்தியமா என்றும், தொடக்கம், நடு, ஈறு என்றும், பிணியின் வேறுபாட்டளவு என்றும், அதன்வன்மை மென்மை என்றும், வரும் பிணியினளவும், நோய்க்கு மருத்துவம் செய்யத்தக்க பெரும்பொழுது சிறுபொழுது களாகிய கால வேறுபாடுகளினளவும் ஆகிய எல்லாவற்றையும் கருதியே செய்யவேண்டும். சுருக்கமாகக் கூறினால், மருந்தை நான்கே கூறுகளில் அடக்குவர் வள்ளுவர். இவ்வடிப்படை நாற்கூற்று மருத்துவ முறை, தற்கால மருத்துவமுறைகளுக்கும், இனி எக்கால மருத்துவ முறைகளுக்கும் பொருந்தவே அமைக்கப்பெற்றிருத்தலை

உற்றுக் காண்பார் உணரலாம். "உற்றவன், தீர்ப்பான், மருந்து, உழைச் செல்வான் என்று அப்பால் நாற்கூற்றே மருந்து." நோயாளி, மருத்துவன், மருந்து, மருந்தைப் பிழையாமல் இயற்றுவான் என நான்கு பகுதிகளில் மருத்துவம் அடங்கும். அவ்வாறே ஒவ்வொரு பகுதியின் இயல்புகளையும் நான்கில் அடக்கிவிடுவர். நோயாளிக்குப் பொருளுடைமை, மருத்துவன் வழி நிற்றல், நோய்நிலையை உள்ளபடி உணர்த்தும் ஆற்றல், மருந்துத்துன்பம் பொறுத்தல்களைக் கூறலாம். மருத்துவனுக்கு நோய் கண்டஞ்சாமை, ஆசிரியனை வழிபட்டோதிய கல்வியும் நுண்ணறிவுமுடைமை, பலகாலும் தீர்த்து வருதல், மனமொழி மெய்த்தூய்மைகளைக் கூறலாம். மருந்துக்கு, பிணிகட்கு ஏற்றல், சுவை, வீரியம், விளைவு, ஆற்றல்களால் மேம்படுதல் எளிதின் எய்தப்பெறல் பகுதியொடு பொருந்துதல்களைக் கூறலாம். மருந்து இயற்றுவானுக்கு, நோயாளிகளிடம் அன்புடைமை, மனமொழி மெய்த்தூய்மை, சொல்லியபடியே மருந்தைச் செய்து தருமாற்றல், அறிவுடை வகைகளைக் கூறலாம். இவையனைத்தும் அனைத்து மருத்துமுறையினருக்கும், அனைத்துக் காலத்தினருக்கும் பொருந்துவனவே.

எனவே, மருந்து அருந்தும் நிலைக்கு, நோய்வரப்பெற்று அதன் பின் அதைப் போக்கிக்கொள்ளும் வழி நாடும் அளவுக்கு விட்டுக் கொடுக்காமல், வருங்காலும், வந்தபின்னும் காக்காமல், வருமுன்னரே உடல்நலத்துக்கு ஏற்ற, தக்க கலப்புணவை உட்கொண்டு நல்வாழ்வு வாழ்தல், நம் நாட்டு மக்கள் அனைவர்க்குமுரிய கடமையாகும். சிற்றின்ப உணர்ச்சியைக் கிளர்ச்சி செய்யும் உணவு வகைகளை ஒதுக்கியும், நல்லுடல்நலக்கட்டமைப்புக்குற்ற கலப்பு உணவு வகைகளைச் சேர்த்துக்கொண்டும் வாழும் வகையறிந்து வாழ வேண்டும்.

"செந்நெல் மாற்றிய சோறும் பசுநெய்
தேக்கிய கறியின் வகையும்
தந்நிகர் தானியம் முதிரை கட்டித்
தயிரொடு மிளகின் சாறும்
நன்மது ரஞ்செய் கிழங்கு கானில்
நாவினில் இனித்திடும் அப்பம்
உன்னை வளர்ப்பன தமிழா, உயிரை
உணர்வை வளர்ப்பது தமிழே"

என்று தமிழ் மக்களின் உடலுக்கும் உணர்வுக்கும் உற்ற நல்லுணவைத் தம் செந்தமிழ்க்கவிதையில் தீட்டித் தந்துள்ளார் பைந்தமிழ்ப் பாவேந்தர் பாரதிதாசனர்.

குடியியல்:

இதுகாறும் கூறியவற்றால் அரசுத் தலைவரும் குடும்பத் தலைவரும் பிறரும் ஆகியவர்க்குச் சமுதாய வாழ்க்கையில் மேற்கொள்ளத்தக்க நடைமுறைகளையும் பிறவற்றையும் வள்ளுவர் வழிநின்று கண்டோம்.

இல்வாழ்க்கை முறைகளை முதற்பகுதியில் கண்டோம். பன்னூருயிரக்கணக்கான இல்லங்கள், குடும்பங்கள் கொண்ட ஒரு பெரிய மன்பதையாகிய சமுதாயத்தில் நிகழும் கூட்டுச் சமுதாய வாழ்க்கை முறைகளைப் பொருட்பாலின் அரசியல், அங்கவியல் வழி நின்று இரண்டாம் பகுதியில் கண்டு வந்தோம். இச்சமுதாய வாழ்க்கையின் உறுப்புகள் ஆன—தூண்களான—பன்னூருயிரக் கணக்கான குடும்பங்களில், நற்குடிமக்களில் ஒரு தனிப்பட்ட ஆளின் நல்லியல்புகளையும் அறிந்தால், முற்போந்த சமுதாய, இல்லற வாழ்வுகளின் நல்லியல்புகளையும் உண்மையாக உணர முடியும். அப்போதுதான், இரண்டாம் பகுதியாகிய சமுதாய வாழ்க்கைமுறை இனிதே நிறைவேறும். ஆதலால்தான் பொருட்பாலின் ஈற்றியலாக வள்ளுவர் குடியியல் என்ற பகுதியை அமைப்பாராயினர்.

இவ்வீற்றியலை *ஒழிபியல்* என்று பரிமேலழகர் வகுத்துக் கூறினும், *குடியியல்* என்றே பிறர் வைத்துக் கூறியிருப்பது மிகவும் பொருத்தமாயிருக்கிறது. அரசியல் அங்கவியல்களுக்குப் பிறகு, அரசும் அங்கங்களும் சேர்ந்து புரந்து வரும் குடிமக்களது இயல்பு பேசப்பெறுவது முறைதானே? *இல்வாழ்க்கை நெறியும்*, சமுதாய உறுப்பினனாகிய குடிமகன் இயல்புகள் இணைக்கப்பெற்ற *சமுதாய வாழ்க்கை நெறியும்*, அடுத்துத் தனிப்பட்ட குடிமக்கள் ஒவ்வொரு வரும் வீட்டின்பத்தை–அமைதியை–சாந்தியை (Salvation) எய்துவதற்கு வழி காட்டும் *சமய வாழ்க்கை நெறியும்* (Ultimate Object of achievement) ஆகிய அறம் பொருளின்ப வீடுகளாகிய மக்கள் அடைய வேண்டிய நான்கு பெரும்பேறுகளும், பிணைந்து இணைந்த ஒரு வாழ்க்கை நெறியே, சிறந்த ஒப்பற்ற வாழ்க்கை நெறியென வள்ளுவர் கருதி வகுத்திருப்பதால் பொருட்பாலின் இயல்களை, அரசியல் அங்கவியல், குடியியல் என்றே கொள்ளல் சால்புடைத்தாம்.

பொருட்பாலின் ஈற்றியலை ஒழிபியல் என்று பரிமேலழகர் வகுத்தனரேனும், அதனைக்குடியியல் என்றே போக்கியார் என்னும் புலவர் திருவள்ளுமாலையில் வகுத்துள்ளார்.

"*அரசியல் ஐயைந் தமைச்சியல் ஈரைந்*
தருவல் அரண்இரண்டொன் றொண்கூழ்—இருவியல்
திண்படை, நட்புப் பதினேழ், குடிபதின்மூன்
றெண்பொருள் ஏழா மிவை"

என்பதன் ஈற்றில் குடி பதின்மூன்று என்று அதற்குக் குடியியல் என்று பெயர் வகுக்கின்றார். பரிமேலழகர், "படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண்," என்ற ஆறு அங்கங்களில், குடி என் பதற்கு அதனை உடைய நாடு என்று பொருள் கொண்டு, நாடு எனும் அதிகாரம் குடிகளையுடைய நாட்டைப் பற்றிக் கூறுவதாகவே தனியாக அமைத்திருக்கின்றார். கூழைப் பொருள் செயல்வகையாக எடுத்துக்கொண்டார். ஆனால், போக்கியார் செய்யுள், நாட்டை அரணின்பாற்படுத்தியுள்ளது. 'ஒன்று ஒண்கூழ்' என்பது பொருள் செயல் குறிக்கும். என்னை? 'ஒண்' என்னும் அடைமொழி நல்லாற்றி னீட்டிய பொருளுக்கே பொருந்துமாறு சான்றோர் செய்யுள்களில் வருதலான், 'குடி பதின்மூன்று' என்பது இறுதியிலுள்ள பதின்மூன் றதிகாரங்களைப் போக்கியார் குடியை அரசினது குடிமக்கள் என்ற பொருளில், அரசனது குடிகளின் தன்மையைக் கூறும் குடி இயலாகக் கொண்டுள்ளார் என்பதைக் காட்டுகின்றது. ஆதலால், ஒழிபியல் என்றில்லாது குடியியல் என்றே சங்க காலத்து வழங்கியதற்கு இதுவே ஒரு சான்றாகும். குடியை அவர்கள் நாடாகக் கொண்டிலர் என்பது தேற்றமாம். குடியை நாடாகக்கொண்ட பரிமேலழகரும், கொடுங்கோன்மையில் 'கூழும் குடியும் ஒருங்கிழக்கும்' என்னும் சொற்றொடருக்கு, 'முன்னீட்டிய பொருளையும் பின்னீட்டுவதற்கேது வாகிய குடிகளையும் சேர இழக்கும்' என்று உரை எழுதுகின்றார். ஈண்டுக் குடிகள் என்பது குடிமக்களையேயன்றி நாட்டைக் குறிக்க வில்லை என்பது வெளிப்படை. ஒழிபியலும் காவலை நடாத்தும் முறையே ஆயின், அதனுள் நல்குரவு, இரவு, இரவச்சம் முதலியன அடங்குமோ?

குடிமையும், அதற்கின்றியமையாத குணங்களும், அது உயர் தற்கேதுவாகிய உழவுத்தொழிலும், அது செய்யாதார் எய்தும் நல் குரவும், அதன் வழியாய்ச் செய்யும் இரவும் பிறவும், காவலை நடாத்தும் முறையின்பாற்படுமோ? எனவே, ஆலோசனை சொல்லக் கூடிய அமைச்சருடனே, பகைவர் ஊறு செய்யலாகா அரணிலிருந்து, படையையும் நட்பையும் துணையாகக்கொண்டு, அரசன் பொருள் செய்யவேண்டும் என்பது பொருட்பாலின் முற்பகுதியின் கருத்து. கயமையில்லாத குடிகள் தங்கள் குடிமைக்கேற்ற குணங்களை யுடையராய், பொருளின்மையால் நல்குரவெய்தாமல் உழவுத் தொழில்

செய்து தங்கள் குடியை மேம்படுத்திக்கொள்ளக்கடவர்கள் என்பது பொருட்பாலின் பிற்பகுதியின் கருத்து.

"*அறனீனும் இன்பமு மீனும் திறனறிந்து*
தீதின்றி வந்த பொருள்"

என்று வள்ளுவர் கூறியபடி அறத்தாற்றினீட்டிய பொருளால் அறத் தையும் இன்பத்தையும் அடைக என்பதே சமுதாய வாழ்வியல் வகுக்கும் பொருட்பால் வற்புறுத்துவது ஆகும்.

இனி, மற்றொருசாரார், பொருட்பால் அதிகாரங்கள் எழுபதை யும், அரசியல், அங்கவியல், குடியியல் என்று வகுக்காது, அரசியல், பொருளியல், துன்பவியல், நட்பியல், குடியியல் என அறுவகையாகக் கொள்வர். இப்பிரிவு பற்றிச் 'செந்தமிழ் முதற்றொகுதியில் ஆராய்ந் திருக்கிறது. இப்பிரிவிலும் "குடிமை முதலாகக் கயமை ஈறாகக் கூறிய அதிகாரங்கள் பதின்மூன்றும் மக்களதியல்பு கூறுதலிற் குடியியல் என்றும், ஆகப் பொருட்பால் கூறிய அதிகாரங்கள் எழு பதும் ஆறு பகுதியாயின," என்று ஈண்டும் ஈற்றுப் பகுதி குடியிய லாகவே கருதப்பெற்றுள்ளது.

குடிமை:

பரந்த உலகம் ஒன்றுபட்டுக்கிடக்கும் இக்காலத்தில், ஒரு நாட்டில் உள்ள குடிமக்கள் வேறு நாடுகளுக்குச் சென்று குடியேறி அந்நாட்டுக் குடிமக்களாகி இணைந்துவிடும் வாய்ப்புகள் இருப்பதால், வள்ளுவர் கூறும் குடிமை என்னும் குடிமக்கள் உரிமை, இன்று பரந்த நோக்கமும் விரிந்த பார்வையும் பெற்றுள்ளது. முற்காலத்தில் குடி வளம், சுருங்கி, போக்கு வரத்துச் சாதனங்கள் அருகியும் இருந்ததால், ஒரு குடி என்பது அதில் வழி வழியாகப் பாதுகாத்து வந்துள்ள ஒரு சிறந்த மரபையே—ஒரு சிறந்த பண்பாட்டையே—பன்பற்றி வந்தது. இக்காலத்தில் நாட்டில் போக்கு வரத்தும் ஊடாடலும் மிகுந்துள்ளன. அயல் நாட்டுப் போக்கு வரத்தும் மிகுந்து உலகம் ஒன்றுபட்டுவிட்டதால் குடிமை என்பது உலகக் குடிமை என்ற பரந்த அளவுக்கு 'ஒன்றே குலமும்; ஒருவனே தேவனும்' என்ற அளவுக்குப் போய்க்கொண்டிருக்கிறது. ஆதலால், பல சூழ்நிலைகளில், பல நாகரிகங்களில், பல படிகளில் உருவாகிய பண்பாடுகள், ஒன்றுபட்ட ஒரு புதுப்பொதுப் பண்பாடே இன்று முகிழ்த்து வருகிறது. இத்தகைய ஒரு பரந்த பண்பாட்டின் அடிப் படையையே, திருவள்ளுவர் வகுத்த குடியியலில் நாம் பார்க் கின்றோம். இந்த அடிப்படையில் வைத்தே திருவள்ளுவர் குடியியலை

உலகக் கண்கொண்டு பார்க்க வேண்டும். இந்த உலகியற்பண்பாட்டில் இணைந்து வரும் , ஒவ்வொரு குடியும் தன் குடிமையை உயர்குடிப் பிறப்புத் தன்மையைப் பாதுகாத்துக்கொள்ளவேண்டும். இயல்பாகவே உயர்குடி மக்களிடம் செப்பமும் நாணும் ஒருங்கு அமையும்; பிறர் கற்பிக்க வேண்டாமல் தாமே உளவாகும். ஒழுக்கம் வாய்மை, நாணம் ஆகியவற்றின்கண் இழுக்காதவர்களாய், நகையும், ஈகையும், இன்சொல்லும் அமையப்பெற்றவர்களாய் இவர்கள் இருப்பார்கள்.

செல்வமிக்குள்ள காலத்திலும் இவர்கள் ஒழுக்கம் குன்றும் செயல்களைச் செய்யமாட்டார்கள். அதே போல, வறுமை வந்துற்றுழும் இவர்கள் செம்மையிற்றிறம்பார்; வழங்குவதுள் வீழ்ந்தக்கண்ணும் பண்புடைமையினின்று நீங்கார். மாசற்ற தம் குலப் பண்புக்கு ஏற்ப வாழ வேண்டி வாழ்பவர், வறுமையுற்ற வழியும் வஞ்சனையைப் பொருந்தி அமைவிலவாய செயல்களைச் செய்யார். உயர்குடி மக்கள் குற்றம் புரிய நேரின், விசும்பில் மதியிடத்தில் உள்ள மறுச் சிறிதேயாயினும் எங்கும் எல்லோருக்கும் தோன்றுவது போல, உலகெங்கும் பரந்து வெளிப்பட்டுவிடும். மேலும், குலநலமுடையனுய் வருகின்றவனிடம் அன்பின்மை உளதாயின், இவன் குலத்தின்கண்ணே உலகம் ஐயப்படும். ஒரு நிலத்தின் இயல்பை அதன்கண் முளைத்த முளை காட்டிவிடும். அது போல ஒரு குலத்தினதியல்பை அதன்கட்பிறந்தார் வாய்ச்சொல் காட்டிவிடும். சுருங்கக் கூறின், குடிநலம் வேண்டுபவர், நாணுடைமையையும், யார்க்கும் பணிவுடைமையையும் பெற்றிருப்பர்.

சமுதாய வாழ்க்கையில், வாழ்க்கை நடத்தும் பல்லாயிரக் கணக்கான குடிமக்களிடையே, பல குடும்பங்களிடையே, வாழ்க்கைப் போராட்டம் இக்காலத்தில் மலிந்துள்ளது. உணவு, உடை, உறையுள் என்ற அடிப்படைத் தேவைகளைத் தேடிக்கொள்வதில் நிகழும் இவ்வுலக வாழ்க்கைப் போராட்டம் எல்லா நாடுகளிலும் எவ்வித அரசியல் முறையிலுந்தான் இருக்கிறது. ஆனுல், இப்போராட்டத்தைவிட மிகப்பெரிய போராட்டம், கொள்கை குறிக்கோளுக்காக நடத்தும் போராட்டமேயாகும். எஞ்ஞான்றும் தம் நிலையில் தாழாமையும், தெய்வத்தால் தாழ்வு வந்துழி உயிர் வாழாமையும் ஆகிய மானத்தைக் காக்க, உயிரையே இழக்கவும் தயங்காத நிலையில் உள்ள மானப் போராட்டமே ஒரு நாட்டின் குடி மக்களின் மிகச் சிறந்த பண்பாடாகும்.

மானம்:

தம் மானம் தாழ்தற்கேதுவான ஈனச்செய்கைகளை மானமுடையார் செய்யமாட்டார். செய்யாதவழித் தாம் அமைய முடியாது என்ற அளவுக்கு நெருக்கடி ஏற்பட்டாலும் குடிப்பிறப்புத்தாழ வரும் செய்கைகளை—மானத்தினைச் சிதைக்கும் செயல்களை—ஒழிக என்ற அளவுக்கும், தம் மான நிலையினின்றும் தாழ்ந்தவர், தலையினின்றும் கீழே விழுந்த மயிரினையே ஒப்பர் என்ற அளவுக்கும் மானமிழப்பின் இழிவைத் திருவள்ளுவர் எடுத்துக் காட்டுவரேல், இதன் இன்றியமையாமையை என்னென்பது! இம்மானமுடையோர், சீர் பெற வேண்டும், தம் குடி புகழப்படவேண்டும் என்ற முயற்சியிலும் சீரல்லாத இளிவந்த செயல்களைச் செய்யமாட்டார். இவர்களே மானத்தை நிலைநிறுத்தும் பேராண்மை வேண்டுபவராவர். இம்மானமுடையோர், நிறைந்த செல்வம் பெற்றிருந்தாலும், பணிவைப் பெற்றிருப்பர்; செருக்குக் கொள்ளமாட்டார்; ஆனுல், மதிப்புக்குரிய செல்வம் இல்லாத காலத்தும்—சிறிய சுருக்கத்தும்—தாழ்ந்து நடக்கவும் மாட்டார்; சுருங்கிய பொழுதும் உயர்வுடையவராவர்.

தாம் குன்றிப் போதற்குக் காரணமாகும் இழிசெயல்களை ஒரு சிறிதாகிலும்—குன்றிமணியளவாகிலும்—செய்தாலும் இவர்கள் தாழ்வார்கள். "குன்றின் அனையாரும் குன்றுவர் குன்றுவ குன்றியனைய செயின்." மானத்தைவிட்டுத் தன்னை அவமதிப்பார் பின்னே சென்று ஒருவன் வாழ நினைத்தால், அது இம்மையிலும் புகழைப் பயவாது; மறுமையிலும் சிறப்பில்லை. வீணே மானந்தான் கெடுகின்றது.

உண்மையில் மானத்தை நிலை நிறுத்த விரும்புபவர் அதன் பொருட்டு ஊன் உடம்பையும் ஒழித்து, உயிரையும் விடத் தயங்கமாட்டார்கள். தன் மானத்தைவிட்டு ஒருவன் ஒட்டார்பின் வாழ்தலைவிட, அந்நிலையே கெட்டான் எனப்படுதல் நன்று. வாய்த்தவிடும் போய் அடுப்பு நெருப்பும் போனதுபோல, மானமும் அழிந்து, உயிரும் அழிவதைவிட, உயிரை இழந்து மானத்தையாவது காக்கவேண்டும். மானம் இழந்தும் எப்படியாவது ஊனை ஓம்பக் கருதி வாழும் வாழ்க்கை, சாவாமல் இருப்பதற்கு மருந்தாகப்பயன்படாது என்பதை இவர்கள் உணரவேண்டும். இவ்வாறு உணரும் உணர்ச்சி கைவரப் பெற்றுல், மானத்தைக்காக்க உயிர்விடும் நிலைமை வந்தால், "மயிர் நீப்பின் வாழாக் கவரிமான் போல" உயிர் நீப்பர். இழிநிலை வந்த போது, உயிர் வாழாமல் இறந்த மானமுடையவர்களின் சிறப்பை உலகம் தொழுதேத்தும்.

பெருமை :

இனி, மானத்துக்காக உயிர்விட்ட மானமுடைய குடிமக்களிடம் பெருமைக்குணம் தானே அமைந்துகிடத்தற்கு உரியது. அதாவது, மானமுடையாரே பெரியராவர். பிறப்பால் எல்லோரும் ஒத்திருப்பதால், பிறப்பினால் உயர்வும் தாழ்வும், பெருமையும் சிறுமையும் இல்லை. அவை அவரவரது தொழில், செயல் வேறுபாடுகளால் அவரவராலேயே ஆக்கிக்கொள்ளப் பெறும்; பிறப்பிலேயே அமையா. பெருமையும் சிறுமையும் தான் தர வரும். இத்தகைய பெரியோரே செயற்கரிய செய்தல், தருக்கின்மை, பிறர் குற்றம் கூறாமை போன்ற நற்குணங்களால் பெருமை பெற்றோர். மானமுடையோரே, பெரியராகின்றார். ஆதலின், *மானத்தின் பின் பெருமை* பற்றி வள்ளுவர் கூறினார். பெருமையுடையவரின் ஒளியாவது பிறராற் செயற்கரிய செய்வோம் என்று கருதும் ஊக்கமிகுதியே. அதற்கு நேரெதிராக, ஊக்கம் ஒழிந்து வாழ்வோம் என்று கருதல் இழிவாகும். உயர்குடிப்பிறப்பினால் மட்டும் பெருமை வந்துவிடாது என்று கூறியது போலவே செல்வத்தினாலும் வாராது என்று உறுதியாக அறுதியிட்டுக் கூற வந்த வள்ளுவர் 'மேலிருந்தும் மேலல்லார் மேலல்லர்' என்றும், 'கீழ் இருந்தும் கீழல்லார் கீழல்லவர்' என்றும் அழுத்தமாக வற்புறுத்திக்கூறுகின்றார். ஈண்டு, மேல் கீழ் என்பவை செல்வமிகுதியையும், செல்வமில்லாத வறுமையையும் குறிக்கின்றன.

இப்பெருமை எவ்வாறு வரும்? மனத்திண்மையும் ஒருமைப்பாடும் உடைய பெண்டிர், தம்மைத்தாம் காத்துக்கொண்டு நிறையுடையராய் வாழ்ந்து சிறப்பு அடைவது போல. பெருமை வேண்டுபவரும் தம்மைத்தாம் மனமொழி மெய் அடக்கங்களால் காத்துக்கொண்டு பெருமை எய்துவர். இவர்கள் பிறரால் செயற்கரிய செயல்களை விடாது, அவை செய்யும் முறை பிறழாது, கடைபோகச் செய்து முடிப்பர். "பெருமை உடையவர் ஆற்றுவார் ஆற்றின், அருமை உடைய செயல்". "செயற்கரிய செய்வார் பெரியர்."

அதற்கு மாறாக, பெருமைக்குணம் இல்லாத—பெருமைக்கு மாறான சிறுமை உடைய—சிறியார் மனத்தின்கண் 'பெரியார்களை வழிபட்டு அவர்களியல்புகளை நாமும் பின்பற்றுவோம்' என்னும் கருத்து எழாது. பெரியாரிடத்து அமைந்திருக்கும் குடிமை, செல்வம், கல்விகளினாலாகிய சிறப்பு, அதற்கு ஒவ்வாத சிறியார்கட்படின், அதனை ஒழித்துத் தருக்கினை மிகச் செய்யும். பெரியார், சிறியார் ஆகிய இருவரையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது இவர்தம்முள் உள்ள

வேற்றுமை—ஏற்றத்தாழ்வு—தெளிவாய் உணரப்படும். பெருமையுடையார் என்றும் பணிவர். அதற்கு மாறாகச் சிறுமையுடையார் தம்மைத்தாம் வியந்து புனைந்துரைப்பர். பெருமைக்குணமுடையார் காரணமுள்ள வழியும் அஃதியல்பாதல் நோக்கி, தருக்கின்றி இருப்பர். சிறுமைக் குணமுடையவர் பெருமை இல்லாத வழியும், இருப்பது போலத் தம்மேல் ஏற்றிக்கொண்டு தருக்கின் எல்லைக்கண்ணே சென்று நிற்பர். மேலும், பெருமைக்குரியவர், பிறர் மானத்தையே, நிறைகளையே எடுத்துக்கூறி, அவமானத்தையே குறைகளையே கூறாது விடுவர்.

சான்றாண்மை :

இப்பெரியார் பெருமையுளடங்காத நல்ல குணங்கள் பலவற்றையும் கொண்டு நிறைந்து நிற்பர். சான்றோரிடம் நல்லவை எல்லாம் இயல்பாகவே அமைந்திருக்கும். சான்றோர் நலம் எல்லாம் குண நலமே. பிற நலங்கள் நலங்களாகா. உறுதி வாய்ந்த தூண்கள், அரியபெரிய மேல்நிலைகளமைந்த கட்டடங்கள் சிதைந்து வீழ்ந்து விடாது நீடித்து நிற்குமாறு தாங்கிக்கொள்ளும். அது போலப் பன்முகக் குணங்களும் பாங்குடனமைந்துள்ள, சான்றாண்மையாகிய அரும்பெருங்கட்டடத்தைச் சார்ந்தவரிடம் செய்யும் அன்பு, பழி பாவங்களுக்கு நாணும் நாணம், எல்லோருக்கும் ஒல்லும் வாயெல்லாம் உதவும் ஒப்புரவு, பழகியவர்களிடத்துச் செலுத்தும் கண்ணோட்டம், உள்ளொன்று வைத்துப் புறமொன்று பேசாத வாய்மை ஆகிய இந்த ஐந்து பண்புகளும் தாங்கி நிற்கும் தூண்களாம். கொல்லா நலத்தில் தவம் தங்கியிருப்பது போலப் பிறர் தீமை சொல்லா நலத்தில் சால்பு தங்கி நிற்கும்.

இனி, ஒருவருக்கும் பணியாமல் செருக்கோடு நடப்பதே ஆற்றலுக்கறிகுறி என்று வாழ்க்கை நிலை பலவற்றிலும் இருக்கின்றவர்கள், கடைத்தர ஏழைகள், நடுத்தரத்தவர்கள் முதல்தரத்தவர்கள், இக்காலத்துக் கருதி வருகிறார்கள். இது ஆற்றலுக்கு அறிகுறியன்று. ஆனால், இது மாண்பிறந்த மானமாகும் என்னலாம். மேலும், பண்புடைமை என்பது பிறருக்கு அடிமை, அல்லது கோழை, பிறருக்கு அஞ்சுபவன் என்பது அன்று. அது அடக்கத்தையும், பண்பாட்டையுந்தான் குறிக்கின்றது. "பணிவுடையன் இன்சொலனாதல் ஒருவற்கு அணி; அல்ல மற்றுப் பிற" என்று பிறாண்டும் கூறப்படவில்லையா? எனவே, சான்றோரின் ஆற்றலுக்கு அது அடிப்படை அன்று. எதையும் செய்து முடிக்கவல்ல ஆற்றலுடைய சான்றோரின் பணிவே அவர்கள் ஆற்றலுக்கு அறிகுறியாம். இதுவே பகைவரையும்

மாற்ற வல்ல படையாக இருக்கும். தம்மைவிடத் தாழ்ந்தவர்களிடத்திலும் தோல்வியடைந்தால், பணிவாக நடக்கும் பண்பே சால்பிற்கு உரைகல்லாகும். தம்மினும் இழிந்தாரை வெல்லுதல் கருதித் தம்மோடு ஒப்பித்துக்கொள்ளாமல், தோல்வியால் அவரினும் உயர்வராயின், அதனுல் அவர்கள் சான்ருண்மை அறியப்படும். சால்பின் பயனுவது, இன்ன செய்தார்க்கும் இனியவே செய்வது. இது சான்ருேர்பால் இல்லையென்ருல் சான்ருண்மையினுல் என்ன பயன் விளையப் போகிறது? இன்ன செய்தார்க்கும் இனியவே செய்தல், இன்ன செய்தாரை ஒறுத்தல் அவர் நாண நன்னயம் செய்துவிடல், நன்றல்லது அன்றே மறப்பது என்ற தத்துவமும் கொள்கையுமே தலை சிறந்த தமிழ்ப்பண்பாடாக அமைந்துள்ளன. உலகமும் இதை வியக்கிறது. பிறர் பழியும் தன் பழிபோல நாணுதல் ஏதிலார் குற்றம்போல் தன் குற்றம் காணல் ஆகிய உயர்ந்த பண்பு இச்சான்ருண்மையினுலேயே செய்ய முடியும். இத்தகைய சான்ருேரே பொதுக்கடமையைப் பெரிதாக மதித்துத் தம் புகழையும் மதிப்பையும் அதற்குள் அடக்கிவிடுகின்ற அந்தணுளராவர்.

இனிச் சான்ருண்மையுடையாரைச் சிறப்புத் தானே வந்தடையும். ஒருவருக்கு வறுமை இழிவு அன்று. அவர் சான்ருண்மை என்னும் திண்மை அவர்பாலிருத்தலால் அதைத் சமாளித்துயர்வர்; நல்கூர்ந்தவழியும், மேம்படுவர். அவர்கள் ஊழிக்கால மாறுபாடுகள் போல, பல மாறுதல்கள் தமக்கு நேர்ந்தாலும், தம் நிலையில் மாறுபட மாட்டார்கள். "வானம் துளங்கிலென், மண்கம்பமாகிலென், மால் வரையும், தானம் துளங்கித் தலைதடுமாறிலென், தண்கடலும் மீனம் படிலென், விரிசுடர் வீழிலென், வேலை நஞ்சுண்டு ஊனமொன்றில்லா ஒருவனுக் காட்பட்ட உத்தமர்க்கே?"

"மண்பா தலம்புக்கு மால்கடல் மூடிமற் றேழுலகும்
விண்பால் திசைகெட் டிருசுடர் வீழினும் அஞ்சல் நெஞ்சே
திண்பால் நமக்கொன் று கண்டோம்"

என்னும் நெஞ்சழுத்தமும் உறுதிப்பாடும் கொண்டவர்கள், இச் சான்ருேர். "எங்கெழிலென் ஞாயிறு?" என்றும் சமாளிக்க வல்லவர்கள் இவர்கள். இவர்களே சான்ருண்மை என்னும் பெருங் கடலுக்குக் கரையாவார்கள். இப்பெற்றியராகிய சான்ருேர் உலகில் அங்கும் இங்கும் எங்கும், அருமையாக, ஆயிரத்தில் ஒருவராக, கோடியில் ஒருவராக வாழ்ந்து வருவதால்தான் உலகியலே இன்று நிலைத்திருக்கிறது; உலகம் தன் பாரத்தைத் தாங்கிக்கொண்டிருக்கிறது, இவர்கள் இல்லையென்ருல் அது தன் பாரத்தைத் தாங்காது சரிந்து

விடும். "பண்புடையார்ப் பட்டுண்டுலகம்; அதுவின்றேல் மண்புக்கு மாய்வது மன்" என்று அடுத்து வள்ளுவரே கூறியிருக்கின்ருரே அதற்கு விரிவுரை கண்டது போலப் புறநானூறும்,

"உண்டா லம்மஇவ் வுலகம், இந்திரர்
அமிழ்தம் இயைவ தாயினும், இனிதெனத்
தமியர் உண்டலு மிலரே; முனிவிலர்;
துஞ்சலு மிலர்;பிறர் அஞ்சுவ தஞ்சிப்
புகழெனின் உயிரும் கொடுக்குவர்; பழியெனின்
உலகுடன் பெறினும் கொள்ளலர்; அயர்விலர்;
அன்ன மாட்சி அனைய ராகித்
தமக்கென முயலா நோன்ருள்
பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மை யானே"

என்று, இச்சான்ருண்மையால் உலகில் நிலவிவரும் உண்மையை உலகுக்கெடுத்துரைக்கின்றது.

பண்புடைமை:

பெருமை சான்ருண்மைகளில் வழுவாது நிற்கும் தலைவர்கள், சமுதாய வாழ்க்கையில் தாம் பழகி, ஊடாடி வாழ்க்கை நடத்தும் பலரின் இயல்புகளும் அறிந்து ஒத்து ஒழுகுவர்; உலகத்தோடு ஒட்டி வாழ்வர். இது பண்புடைமை என்று சொல்லப்படும். பண்பெனப் படுவது பாடறிந்தொழுகுதலாம். பண்புடைமையை எளிதிலும் எய்தலாம். பண்புடையவர் எல்லோரிடத்தும் எளிய செவ்வியுடையராய், இனிது பழகுவதால், எய்துதற்கரிய பண்புடைமை என்னும் நன்னெறியை எய்துதல் இயல்பாக எளிதாகப் போய்விடும் இவர்கட்கு. பண்புடைமை என்னும் இத்தொன்னெறி, அன்புடைமை, ஆன்ற குடிப்பிறந்து நல்லன செய்தல் ஆகிய இரண்டினுல் நிறைவெய்தும்.

பண்புடையார் மிகவும் உயர்ந்து உலகினராற் பாராட்டப் பெறுவர். கை கால் தலை முதலிய உறுப்புகளால் ஒத்திருப்பது ஒருவனுக்கு நன்மக்களோடு பண்பாளரோடு பொருந்திய ஒப்புமை அன்று. செறியத்தக்க பண்பினுல் ஒத்திருத்தலே பொருந்திய ஒப்புமையாகும். நீதியையும் விரும்பிப் பிறர்க்கும் தமக்கும் பயன் படும் பண்புடையாளர் பண்பினை உலகத்தார் பலபடப் பாராட்டுவர்.

ஒருவரை ஒருவர் விளையாட்டுக்காகவேனும் இகழுதல் கூடாது. ஆனுல் அப்படிப்பட்ட சூழ்நிலையிலும், பகைவர்களாய் இருந்தாலும், பாடறிந்தொழுகும் பண்புடையாளர், இகழ்ச்சி இல்லாது இனிமையாகவே பழகுவர். இவர்கள் இருத்தலால்தான் உலகியல் உலக

வாழ்க்கை, உலகம் எல்லாம் நிலைத்து நிகழ்கின்றன. இல்லையானல், உலகம் வெறுமண்ணாய் நின்று அழியக்கூடியதாகும். உலகம் வெறுமண்ணன்று; மற்றப் பூதங்களுமல்ல; மரஞ்செடிகொடிகள், பறப்பன, ஊர்வன, விலங்குகள், நீர் வாழ்வன முதலியவைகளுமல்ல. மனிதப்பண்பு ஒன்றே, உலகமானது மண்ணாகவும், பிறவாகவும் தோன்றாமல், பெருமை உடைய உலகமாகத் தோன்றச் செய்கிறது, ஆதலால், இப்பண்பாடு இல்லையென்றால் உலகமே இல்லை. இதன் விரிவுரைபோல, புறநானூறு பண்புடைமையாலேயே "உண்டாலம்ம இவ்வுலகம்" என்று வியந்து கூறியதை மேலே கண்டோம்.

இதற்கு மாறாகப் பண்பில்லாதாரது இழிவு, எதிர்மறை முகத் தானே, சொல்லாமலே விளங்கும். அரத்தின் கூர்மை போல் கூரிய அறிவிருந்தும், பண்பின்மையால், அவர்கள் அறிவினால் ஒரு பயனும் எய்தவில்லை. அதற்கு மாறாகச் சமுதாயத்திற்குத் தீமையும் விளைவிக்கலாம். அரத்தினது கூர்மையால், அரத்திற்கு யாதும் பயனில்லை. அதோடு, தன்னை வந்தடையும் பொருள்களையும் அறுத்துத்தள்ளும். பண்பில்லாதவரும் இத்தகையரே. ஒருவரோ டொருவர் பழகும் போது மனங்கலந்து நட்புச் செய்யாது, தீங்கும் செய்து, வாழ்பவரிடத்திலும் பண்பு தவறாமல் நடப்பார் பண்புடை யாளர். இல்லையெனில், திரும்பவும் அவர்களுக்குத் தீங்கு செய்வரேல், இவர்கள் கடையரே. பிறரோடு பழகும்போது, மனங் கலந்து, மகிழ்ச்சி அடைய முடியாதவர்கள், இப்பரந்த உலகத்தில் வாழத் தகுதியற்றவர்களேயாவர். இப்பரந்த உலகம், பகலிலும் அவர்களுக்கு இருண்டு கிடக்கும். பண்பிலான் பெற்ற செல்வம் பிறர்க்குப் பயன்படவில்லை என்றால், கெட்டொழியும். தீஞ்சுவை யுள்ள நல்ல பசுப்பால், ஏற்ற கலத்தின் குற்றத்தால், இன்சுவை தங்காது கெடுவது போலச் செல்வம் நன்மைகளைச் செய்வதற்கே ஏதுவாய் இருந்தாலும், பண்பிலாளனிடம் சென்று சேர்ந்தால் கெட்டுவிடுமாம்.

நன்றியில் செல்வம்:

"செல்வத்துப் பயனே ஈதல்" என்பது, நம் நாட்டில் பண்டு தொட்டே வந்த ஒரு அறநெறிக்கொள்கை. ஈட்டியானுக்கும் பிறருக்கும் பயன்படாத செல்வம் *நன்றியில் செல்வம்* என ஒதுக்கப்பெறுகிறது. சமுதாய நலங்களுக்குச் செலவழிக்கப் பெறாமல் ஒரு நாட்டில் செல்வம் குவிந்து கிடந்தாலும், அதனால் அரசுக்கோ சமுதாயத்துக்கோ யாதொரு பயனுமில்லை. தீமையே

விளையும். ஒருவன், தன் வீடெல்லாம் நிறையும்படி பெரும் பொருளைச் சேர்த்து வைத்தான்; தானும் நுகராமல், வீணே அதைக் காத்துக் கொண்டிருந்தான். அப்படிப்பட்டவன் உயிருடன் இருந்தும் செத்த வனுக்கு நிகராவான். தனக்கே பயன்படாது ஒழிந்த செல்வம், பிறருக்கும் பயன்படாது ஒழியும் என்பர் வள்ளுவர். பொருளால்தான் உலகத்தில் எல்லாம் நிகழும் என்று அறிந்து வைத்தும், பொருளை ஈட்டி வைத்தும், அதை அவன் பயன் படுத்தவில்லை' இது ஒரு மயக்கமே. இந்த மயக்கத்தாலே அவன் மன நிறைவு இல்லாமல் போய், பேய் போலத் திரிவான். எனவே, பொருளைச் சேர்த்தவர்கள், அதை ஒருவருக்கும் செலவழிக்காமல், பற்றுள்ளம் கொண்டு, பொருளைப் பிறருக்குச் செலவழித்துப் புகழையும் எய்தாவிட்டால், அவர்கள் இவ்வுலகில் இருப்பது, பூமிக்கே ஒரு பெருஞ்சுமையாம் என்பர்.

பிறருக்குதவி செய்தால்தான் உலகில் அன்பை வளர்க்கலாம். அதனால் புகழ், புகழ்க்கென்று கொடாவிட்டாலும், தானே வந்தெய்தும். மக்களாய்ப் பிறந்த ஒவ்வொருவரும், தாம் இவ்வுலகை விட்டு நீங்கும் போது நிலைத்த புகழை விட்டு வைத்துச் செல்ல வேண்டும். ஆனால், நன்றியில் செல்வமுடையவன், அன்பையும் வளர்க்கவில்லை. ஆதலால் 'எச்சம்' என்று எண்ணுவதற்கு ஒன்றுமில்லையே!

தானும் துய்க்காது, பிறருக்கும் வழங்காத பொருள், இருந் தாலும் ஒன்றுதான், இல்லாவிட்டாலும் ஒன்றுதான். இவர்களுக்கு அடுக்கிய கோடி உண்டாயினும் பயனில்லை. மேலும், தானும் நுகராமல், தக்கார்க்கும் தாராது வாழ்பவன், அந்தச் செல்வத்திற்குத் தீங்கு—ஏதம்—விளைப்பவனாவான்; அச்செல்வத்திற்கே பீடிக்கும் ஒரு நோய் ஆவான்.

இத்தகைய நன்றியில் செல்வம், குற்றங்களனைத்தையும் தன் னகத்தே கொண்டுள்ளதாகும். பெண்மை நலமெல்லாம் ஒருங்கே பெற்ற குமரி ஒருத்தி, கொடுப்பாரும் கொழுநனுமின்றித் தமியளாய் மூத்து, பயனின்றிக்கழிவதுபோல, பிறருக்குப் பயன்படாத செல்வமும், தானும் ஏற்பானுமின்றி வீணே ஒழியும். அதோடு, சமுதாயத்திற்கோ, தீங்கு விளைவிக்க நேரும். குடிவளம் நிறைந்த ஓர் ஊரின் நடுவில், ஒரு நச்சு மரம், வளர்ந்து, பழுத்து, நிறைந்திருந்தால், பிறருக்குப் பயனைச் செய்யாததோடு, பறித்துண்பாருக்குத் தீமையும் விளைப்பது போல, பிறருக்குப் பயன்படாத செல்வம் சமூக ஆக்க வேலைகளுக்

கன்றி, சமூக அறிவு வேலைகள் முதலியவற்றிற்கும் பயன்படுவதால். அன்பையும் அழித்துத் தானும் நுகராது, தன்னையும் ஒழித்து, அறத்தையும் நோக்கி ஆராயாது விட்டு, சேர்த்து வைத்த பொருள், நிலைத்திராது; வந்த வழியே பார்த்துக்கொண்டு போய்விடும். அதாவது, பிறர் கொள்வர். ஈயார் தேடிய பொருளைத் தீயாரே கொள்வர்.

இதற்கு மாறாக, பிறருக்குதவும் பெற்றி வாய்ந்த சீருடைச் செல்வர்கள், பிறருக்கு உதவுதலால், தம் செல்வம் குறையப்பெற்று வறுமையையும் ஒருக்கால் எய்தலாம். அவ்வாறு எய்தினும், அதனாற்கேடொன்றுமில்லை. உலகத்தை எல்லாம் ஓம்பி வரும் மேகம், ஒருக்கால் வறுமை மிகுந்தால், பின் செழுமை பெற்றுப் பெய்யும். அது போல, யாவர்க்கும் பயன்பட்டார், அதனால் வறியராகிய வழியும், அவ்வறுமை கடிதின் நீங்குதலிற் பின்பும் செல்வராகி, உலகுக்குப் பயன்படாமற்போகார்; பயன்படுவர்.

பண்புடையோராய், பிறருக்கு உதவும் பெற்றிவாய்ந்தோர், தமக்கொவ்வாத செயல்களில் தகாத செயல்களில் இறங்கமாட்டார்; அவற்றுக்கு நாணுவர். பழி பாவங்களுக்கு அஞ்சும் இது நாணம் எனப்படுகிறது. மன மொழி மெய்களது அடக்கத்தால் வரும் நாணம் வேறு. தகாதன செய்வதற்கு நாணும் நாணம் வேறு. முன்னவை பெண்களுக்கு இயல்பாக வருவன. பின்னவை சமுதாய வாழ்வில் ஈடுபடும் தலைவரும் பிற குடிமக்களும் மேற்கொள்ள வேண்டுபவையாம்.

நாணுடைமை:

இதன் சிறப்பு யாது எனப் பார்ப்போம். ஓரறிவுயிர் முதல் ஆறறிவுடைய மக்கள் வரையில் அனைத்துயிரினங்களும் உண்ண உணவையும், உடுக்க உடையையும், உறக்கத்தையும், அச்சம், காமம் போன்ற இயல்பு ஊக்கங்களையும், அவாவி நிற்கின்றன. இவை தம்முள் இவற்றால் வேற்றுமையில்லை. ஆனால், பழி பாவங்களுக்கு அஞ்சும் நாணமோ எனில், நன்மக்களுக்கே சிறப்பாக உரியதாகும். உடம்பினை நிலைக்களமாகக்கொண்டுதான் சான்றோர் என்னும் நன்மக்கள் வாழ முடியும். சான்றோர்க்கு நாணமே சிறந்த அணிகலனாகும். அது இல்லையென்றால், நடையில் மட்டும் விளங்கும் பெருமிதம் ஒரு நோயேயாகும். எனவே, பிறருக்கு வரும் பழியையும் சமுதாய வாழ்க்கையில் ஒரு சமுதாயத்துக்கு வரும் பழியையும், தம் பழி போல ஒப்ப மதித்து நாணுகின்றவர்களே, நாணுடைமைக்

குறைவிடம் என்று உலகம் மதிக்கும். ஒரு குடும்பத்துக்கோ, அல்லது ஒரு சிறு நிறுவனத்துக்கோ ஒரு பழி வருமாயின், அது அக்குடும்பத்தில் அந்நிறுவனத்தில் உள்ள உறுப்பினர் ஒவ்வொருவருக்கும் வந்ததுதான். இத்தகைய நாணுடையாளர் நாணுடைமையைத் தம்மைப் பாதுகாக்கும் வேலியாக அமைத்துக்கொண்டே, பரந்த சமுதாயத்தில் பணியாற்றத் தொடங்குவர். நாணுள்பவராகிய இவர்கள், நாணத்தைக் காப்பதற்கு உயிரை விடுவார்களேயன்றி, உயிரின்பொருட்டு நாண் துறவார்.

இனி நாணகத்தில்லாரிழிவு யாது? மற்றவர்கள் நாணத்தக்க செயலைத் தான் நாணுமற் செய்பவனைக் கண்டு அறமும் நாணும். நாணம் இல்லாவிட்டால், நாணின்மை இருந்தால், அவன் நலம் யாவற்றையும் கெடுக்கும். தம் மனத்தின்கண் நாணில்லா மக்கள், உயிரில்லார் போன்றியங்குகின்ற இயக்கம்—நடைப்பிணம் போல உலாவுதல்—மரத்தாற்செய்த பாவையைக் கயிற்றால் இயக்குவது போன்றதேயாகும். அதாவது, பயனற்ற வாழ்க்கையேயாகும்.

குடி செயல் வகை:

பழி பாவங்களுக்கு அஞ்சும் சான்றாண்மை மிக்க நாணுடைய குடிமக்களுள் ஒவ்வொருவரும் *தம் குடியை உயர்ச் செய்வதில்* கண்ணும் கருத்தும் உடையராய் இருப்பர். பண்டைத் தமிழகத்தின் தனிப்பட்ட குடி வாழ்க்கையும், இன்றைய தமிழகத்தின் குடி வாழ்க்கையும் மிகவும் மாறுபாடுற்றுள்ளன. முன்னே தனிப்பட்ட குடும்பத்தினர், போக்குவரத்து மிகுதியாக இல்லாத அக்காலத்தில் ஓர் ஊரிலேயே பெரும்பாலும் இருந்து, தங்கள் தேவைகளைத் தாமே நிறைவு செய்துகொண்டு அமைதியாக இன்பமாக வாழ்ந்தார்கள். தத்தம் குடும்பங்களைத் தாமே உயர்த்திக்கொண்டனர். குடியியலில் தொடக்கத்தில் கூறியதுபோல இன்று பரந்த உலகம் ஒன்றுபட்டுக் கிடக்கிறது. சிற்றூர்களில், சிற்சில குடிகளின் அமைப்புகள் தனித்தனியாய் இருந்த நிலை மாறி, ஒரு நாடு முழுவதும் ஒரு சமுதாயமாய், உலகம் முழுவதும் ஒரு சமுதாயமாய், ஒரு குடியாய், சுருங்கி, நெருங்கி வாழும் நிலைமை வந்திருக்கிறது. இவ்வுண்மையை மனத்துட்கொண்டே, குடி செயல் வகையைக் கருதவேண்டும். இந்நோக்கக் கண்கொண்டு பார்ப்பதற்கு ஏற்பவே, ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட குடும்ப உயர்வுக்கும் வழிகளை அமைத்துத் தந்துள்ளார் வள்ளுவர். சுருங்கச் சொன்னால், குடிசெயல்வகையை, நாடு செயல் வகை, உலகு செயல்வகை என்ற பொருளில் அமைத்துக்கொண்டு பார்த்தல் தகும். 'என் குடியை உயரச் செய்வதற்குத் தளரமாட்டேன்!'

என்னும் முயற்சிப் பெருமையைப்போலச் சிறப்புடையது வேறொன்றில்லை. அதற்குரிய முயற்சியும் அறிவும் இடையறாமல் தொழில் செய்து வந்தால், குடி உயரும். தன் குடியை உயரச் செய்வதில் ஈடுபட்டுள்ள ஒருவனுக்குத் தெய்வமும் விரைந்து வந்து துணைபுரியும். அவன் எடுத்துக்கொண்ட செயல், முயற்சியின் பயனாய்த் தானே இனிது முடியும். அரச நீதிகட்கு மாறான செயல்களைச் செய்யாது, தன் குடியின் (சமுதாயத்தின்—நாட்டின்) கடமைகளைச் செய்து வாழ்கின்ற ஒருவனை உலகம் சுற்றமாகச் சூழ்ந்துகொள்ளும். ஒருவனுக்கு நல்ல ஆண்மை எனப்படுவது, தான் பிறந்த குடியில் ஆக்க வேலைகளைச் செய்வதிலும் அதோடு குடியை ஆளும் தன்மையை தனக்கு உரிமையாக்கிக்கொள்ளுவதிலும் காணப்படும். போர்க்களத்தில் போர்வீரர் பலர் இருந்தாலும், அஞ்சாமை உடைய சிலரே போரைத் தாங்கி நடத்தும் பொறுப்புடையராவது போல ஒரு குடியிலும் (சமுதாயத்திலும், நாட்டிலும்) தாங்க வல்லவர்களின் மேலேதான் பொறுப்பு வந்து சேரும். "அமரகத்து வன்கண்ணர் போலத் தமரகத்தும் ஆற்றுவார் மேற்றே பொறை." குடி உயரச் செய்வதற்கு, இன்ன காலம் இன்ன நேரம் என்றில்லை. காலம் வரட்டும் என்று காத்துக்கொண்டிருந்து, சோம்பலாயிருந்து, மானத்தையும் எண்ணுவார்களானால், குடி கெட்டுவிடும். வெயில், மழை, பனி, முதலியவை நீங்கட்டும் என்று காத்துக்கொண்டிருக்க முடியுமா? மேலும், 'குடியிலுள்ளார் அனைவரும் இன்புற, யான் மட்டும் துன்புறுவேனோ?' என்று கருதும் தன்மானமும் கூடாது. மானமுடைமையிற்கூறிய மானம் இங்கு வேண்டா என்று முரண்படக் கூறவில்லை. இங்குமானம் வேண்டாதது என்றது, பொதுவாழ்விற்கு அல்லது குடி உயர்தற்குத் தகாத தனிமானமாகும். தன்மானம் மட்டும் கருதுபவனுக்குப் பொதுவாழ்வு சிறவாது. இடமுமில்லை. ஓர் அமைச்சனை ஒருவன் பழித்துக் கூறினான் என்றால், அதைப்பொருட்படுத்தாது, மறந்து, கடமையைச் செய்ய முற்படுகின்றவனே நல்லமைச்சன். இதற்கு மாறாக நாட்டையோ, அல்லது குடியாட்சி முறையையோ ஒருவன் பழிக்கின்றான் என்றால், 'நாட்டைத்தானே பழிக்கின்றான்? நமக்கென்ன?' என்று எண்ணி இருந்துவிட்டால், தன்மான உணர்ச்சி இல்லாதவனே ஆவான். இந்த மானம் இருக்க வேண்டும். பொது வாழ்க்கையில் பரந்த நாடு பற்றிய தன்மான உணர்ச்சி பெருகியும் குறுகிய தன்மான உணர்ச்சி குறுகியும் வர வேண்டும். இவ்வாறு குடியோம்பலில் பல இடையூறுகள் எதிர்ப்படலாம். அவற்றை எல்லாம் சமாளித்து முன்னேற வேண்டும்; சளைக்கக்கூடாது. சளைத்தால், குடி கெடும். குடி செயலில், நாடு

செயலில் துன்பங்களே வந்து சூழும். அப்போது, 'துன்பம் அனுபவிப்பதற்கே இவன் பிறந்தானோ!' என்று பார்ப்பவர் இரங்கத் தக்க நிலையில் இருக்கின்றான் குடி செயும் மகன்.

'இடும்பைக்கே கொள்கலங் கொல்லோ குடும்பத்தைக்
குற்ற மறைப்பான் உடம்பு!'

ஆனால், இத்தகைய நல்லானும் ஒவ்வொரு குடும்பத்திற்கும் வேண்டித்தானிருக்கிறது. அடிமரத்தை வெட்டிச் சாய்த்தால் ஒரு நெடுமரம் படிமீது விழுந்து கெடுவதுபோலத் துன்பமாகிய கோடரியானது வெட்டி வெட்டிச் சாய்க்க, அந்தக் குடியாகிய மரமும் தாங்குவாரில்லாது விழுந்தழியும்.

"இடுக்கண்கால் கொன்றிட வீழும் அடுத்தூன்றும்
நல்லான் இலாத குடி."

உழவு:

ஒரு குடியும் நாடும் உயர்வதற்குப் பல தொழில்களை மேற்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. தொழிலுக்கும் அடிப்படையாய், எல்லாத் தொழிலையும் தாங்கிக்கொண்டு இருப்பதாய் விளங்கும் உணவுப் பெருக்கத்துறை அவற்றில் முன்னணியில் நிற்கும். உழவுத்தொழில் அனைவரும் மேற்கொள்ளத்தக்கதொன்றே. இன்று நல்ல முறையில் விளைக்க முடியாமல் போனால் உணவுப் பற்றாக்குறையும், பசியும், பஞ்சமும் தலை விரித்தாடும். உணவுத்துறையில் தன்னிறைவு ஏற்படுவதற்கு, உலக நாடுகளும் உலக உணவு உழவுத் தொழில் நிறுவனமும், எல்லா முயற்சிகளையும் இக்கால அறிவியல் முறையில் மேற்கொண்டு வருகின்றன. பண்டு தமிழ் நாட்டில், "சாலி நெல்லின் சிறைகொள் வேலி, ஆயிரம் விளையுட்டாக விளைந்து" செந்நெல்லும் கரும்பும் பிற உணவுப் பொருள்களும் குவிந்து கிடந்தன. வசியும் வளமுமே தலை சிறந்திருந்தன இப்பொழுது மக்கட்பெருக்கத்தாலும் விளைவுச் சுருக்கத்தாலும் பிற கைத் தொழில்கள் ஓங்கி, உழவுத்துறை புறக்கணிக்கப்பட்டதால் ஏற்பட்ட விளைவுச் சுருக்கத்தாலும், உழுதுண்பார், உழுவித்துண்பார் இடையே நிலவும் சிக்கல்களாலும் நிலமுடையார் நிலமற்றார் சிக்கல்களாலும், பிறவற்றாலும், நிலை மாறி இருக்கிறது. இச்சூழ்நிலையில், அன்று திருவள்ளுவர் கூறிய உழவுச் செய்திகள் இன்றும் பொருந்துமாற்றைப் பார்ப்போம்.

உழவுத்தொழிலின் சிறப்பை எல்லாம், எடுத்த எடுப்பிலேயே, முதற்குறளிலேயே வள்ளுவர் தொடுத்து வைத்துவிட்டார். இதற்கு

மேல் இவ்வளவு சுருக்கமாக இதன் சிறப்பை வேறு யாரும் கூற முடியாது. கூறியதுமில்லை. வேறு எந்தத் தொழிலை மேற்கொண்டு, வேறு எந்த வழிகளில் திரிந்துகொண்டிருந்தாலும் ஏரினால் விளையும் உணவுப் பொருள்களையே எதிர்பார்த்து நிற்கிறது உலகம். "சுழன்றும் ஏர்ப்பின்னது உலகம்." பிற தொழில்களால் பொருள் எய்திய வழியும், உணவின்பொருட்டு உழவரை நாடியே போக வேண்டும். அதனால் பல துன்பங்கள் உற்றாலும், உழவுத் தொழில் போலச் சிறந்த தொழில் உலகத்தில் வேறொன்றுமில்லை. அதனால்தான் பன்னாடுகளிலும் அரசினர் உணவுக்கு முதலிடம் தருகின்றனர். உழவர்கள் மிகச்சிறந்த நாட்டுத் தொண்டர்கள். உழவுத்தொழிலைச் செய்யமாட்டாது, பிற தொழில்கள்மேற்செல்வார் யாவரையும், உழவர்கள் தாங்கிக்கொள்வதால், அவர்கள் உலகத் தாராகிய தேர்க்கு அச்சாணியாவர். "உழுவார் உலகத்தார்க்காணி; அஃதாற்றாது எழுவாரை யெல்லாம் பொறுத்து." உழுதொழிலால் தாமே உணவை விளைவித்து உண்டு வாழ்பவரே, தம்முரிமையோடு வாழ்கின்றவர் ஆவர். மற்றவர் எல்லாம் பிறரைத் தொழுது வழிபட்டு அதனால் வயிறு வளர்த்து உரிமை இல்லாமல் அவர்களின் பின் செல்கின்றவராவர். "உழுதுண்டு வாழ்வாரே வாழ்வார்; மற்றெல்லாம் தொழுதுண்டு பின்செல்பவர்." உழுதொழிலால் நாட்டுக்கு நன்மை விளைவித்து, அரசாட்சியை நல்லதாக்குபவராகிய உழவர், தம்மரசின் தண்குடையிலேயே, உதவியிலேயே பிற நாடுகளை யும் தங்கச் செய்ய வசதி உண்டு. அதாவது, பிற நாடுகளுக்கும் உணவுப் பற்றாக்குறையைப் போக்க, உணவுப் பொருள்களை ஏற்றுமதி செய்ய வாய்ப்புண்டு. இவர்கள் செய்யும் இம்மாபெருந்தொண்டினை உலகும் புகழும். "ஊன்றுசால் மருங்கின் ஈன்றதன் பயனே," என்று புறநானூறு இவரைப் போற்றிப் புகழ்கிறது. 'இரப்போர் சுற்றமும், புரப்போர் கொற்றமும் உழவிடை விளைப்போர்' என்று சிலப்பதிகாரம் இவர்தம் சீரைச் செப்புகின்றது. தம்முயற்சியாலேயே உணவை விளைவிப்பவர்களுக்கு இயல்பாகவே வேளாண்மை அல்லது ஈகைக்குணம் அமைந்திருக்கின்றது. எனவே, அவர்கள் பிறரைச் சென்றிரவார்கள். ஆனால் இரப்பார்க்கு எதையும் கரவாது ஈவார்கள். இத்தகைய உழவினர், தம் தொழிலைக் கைவிடுவரேல், இவர்தம் கை மடங்குமேல், தாமுண்டலுமில்லை; இல்லறமும் நல்லறமாக உலகில் நிலவாது. 'முற்றத்துறந்தோம்' என்னும் முனிவர்களுக்கும் அப்போது துறவறம் நிகழாதாம்.

அடுத்து, இம்முயற்சியாளராகிய உழவர்களுக்கு, அது செய்யும் அடிப்படைத் தத்துவங்களை இன்றுள்ளாரும் போற்றிப் பின்பற்று

வதற்குரிய நிலையில் எடுத்தியம்புகின்றார் வள்ளுவர். முதலில் நிலத்தை ஆழ உழுவதன் உண்மை கூறப்படுகின்றது. இதுவே இத்தொழிலுக்கு அடிப்படை. ஒரு பலம் புழுதி கால் பலம் ஆகும்வரை நிலத்தைக் காயவிட வேண்டும். பின் நன்றாக ஆழமாக உழவேண்டும். பின்பு நல்ல விளைச்சலுக்குப் பயிருக்கேற்ற உரமிட வேண்டும். களைகள் அண்டாது, அண்டிப் பயிரை அடர்த்து விடாது, களை எடுக்க வேண்டும். தண்ணீர் அளவாகப் பாய்ச்சுதல், ஏற்ற காலத்திற்பாய்ச்சி வடிய விடுதல் கவனிக்கத்தக்கது. விளைந்த பின், விலங்குகள், பறவைகள், எலிகள், பகைவர், கள்வர், புழுப் பூச்சிளாற் சேதம் விளையாதபடி பாதுகாக்க வேண்டும். இவை உழவுத்தொழிலின் அடிப்படைத்தத்துவங்கள். இவ்வளவுக்கும் தப்பி, அறுவடை செய்து கண்டு முதல் கண்டு, தாமும் பிறரும் உண்ண வேண்டும். உழவுத்தொழில் தத்துவமே,

> *'ஏரினும் நன்றால் எருவிடுதல், கட்டபின்*
> *நீரினும் நன்றதன் காப்பு.'*

என்பது திருக்குறளில் அடங்கிவிட்டது. மருந்தின் தத்துவத்தையும் இங்ஙனமே, நோய்நாடி, 'நோய்முதல் நாடி, அது தணிக்கும் வாய்நாடி, வாய்ப்பச் செயல்' என்று எல்லோருக்கும் எக்காலத் துக்கும் அடக்கிவைத்த பெருந்தகையல்லரோ வள்ளுவர்!

உழவுத்தொழிலை மேற்கொண்டவர், தாமே முன்னின்று பொறுப்பை ஏற்றுக்கொண்டு, நேரடியாக நிலபுலங்களில் பயிர்த் தொழிலை நாள்தோறும் மேற்பாராவிட்டால், அயலார், ஏவலர், பணியாளர் பிறரெல்லாம் ஏமாற்றிவிடுவர்; வஞ்சித்துவிடுவர். இல்லையென்றால், புறக்கணிக்கும் காலத்தில் ஊடுகின்ற இல்லாளைப் போல, நிலம் புலந்து ஊடிவிடும். ஒருவனுக்கு நிலபுலங்கள் நிரம்ப இருந்தும் ஒரு நாட்டில் உழவுத்தொழிலின் கீழ், தக்க அளவு நிலங்கள் வந்திருந்தும், சோம்பலினாலும் நன்முறைகளை மேற் கொண்டு முயலாததனாலும், விளைச்சலின்றி, 'யான் வறியன். என் நாடு வறுமையுடைத்து,' என்று சொல்லித் திரிதலைவிடப் பேதைமை உலகில் வேறொன்றுமில்லை. இவனையும் இந்நாட்டையும் கண்டு, நிலமென்னும் நல்லாள் தனக்குள்ளே எள்ளி நகையாடுவள்.

நல்குரவு:

ஒரு நாட்டின் சமுதாயக் குடிமக்களுக்கு இருக்க வேண்டிய நல்லியல்புகளை இதுகாறும் கூறிய ஆசிரியர், கையால் தொழில் செய்து வாழ்தற்சிறப்பையும் கூறி, அவர்கள் வாழ்வில் ஒரு சிறிதும்

இடம் பெறக்கூடாத நாட்டினின்றும் வெருட்டி ஓட்டி ஒழித்துக்கட்ட வேண்டிய வறுமையைக் கூறுகிறார். வறுமை வந்துற்றால் ஒரு நாட்டரசும் சரி, குடிமக்களுஞ்சரி, அது பிறரை இரந்து வாழும் நிலைக்கும் அவர்களை உந்தித் தள்ளிவிடலாம். பிறரை இரந்து வாழ்வதைவிட, உலகில் அஞ்சத்தக்க இழிசெயல், வேறொன்று மில்லை. ஆதலால், நல்குரவு, இரவு, இரவச்சங்களைத் தொடர்ந்து வகுத்துள்ளார் வள்ளுவர். இறுதியில் இல்லற, சமுதாய, சமய வாழ்க்கையின் நல்லியல்புகளைப் பெற்றிராது, கெட்ட தீய குடி மகனின் இரங்கத்தக்க நிலையைக் 'கயமை' அதிகாரத்திற் கூறிப் பொருளியலை—சமுதாயவாழ்வியலை—முடிக்கின்றார்.

நுகரப்படுவன யாவுமில்லாமையே நல்குரவாம். உண்ண உணவும், உடுக்க உடையும், தங்க நிழலும் ஆகிய அடிப்படைத் தேவைகளே இல்லாத பல்லாயிர மக்கள் நிறைந்த—தரித்திர நாரா யணர்கள் நிறைந்த—நாடாகவே இன்றும் நம் நாடு இருக்கின்றது. திருவள்ளுவர் அன்றே தாம் கண்டு மனமுருகி, வறியவர் வாழ்க் கையின் கொடுமையைப் புலப்படுத்தி, அது ஒழிய வேண்டும் என்றும் விரும்பினார். அந்நிலை இன்றும் இருக்கிறது. இவ்வறுமை என்று ஒழிகின்றதோ, அன்றுதான் நம் நாடு சிறக்கும். சமுதாய வாழ்வு சிறந்து மலரும்.

நல்குரவின் கொடுமையை ஒரு சிறிது பார்ப்போம். வறுமை யைப்போல இன்னாதது - பொல்லாதது - வேறொன்றுமில்லை. வறுமை யைப்போல் பொல்லாதது வறுமையே தவிர வேறொன்றில்லை என்று தான் கூற வேண்டும். வறுமை என்னும் ஒரு பாவி வந்து சேர்ந்து விட்டால் போதும்—இம்மை வாழ்வும் மறுமை வாழ்வும் ஒருங்கே கெட்டுவிடும். மேலும், பழைய குடிப்பண்பையும் அதற்குரிய புகழ் செயல் வினையையும் ஒருங்கே கெடுக்கும். "தொல்வரவும் தோலும் கெடுக்கும் தொகையாக நல்குரவென்னும் நசை." அக்குடியின் தொல்லோர்க்கில்லாத இழிதொழில்களையும், இளிவந்த சொற் களையும் உண்டாக்கிவிடும். நற்குடிப்பிறந்த மக்களையுங்கூட வறுமை கெடுத்துவிடலாம். அது அவர்களிடத்தும் இழிவான பழி பிறப்பதற்குக் காரணமான சோர்வை ஏற்படுத்திவிடும். நல்குரவாகிய துன்பத்தை அடுத்து அதனுள் பல வகைத் துன்பங்கள் சேர்ந்து விளையும். பல வகைத் துன்பங்களாகச் "செல்வர் கடை நோக்கிச் சேறல் துன்பமும் அவரைக் காண்டல் துன்பமும், கண்டால் மறுத்துழி நிகழும் துன்பமும், மருவழியும் அவர் கொடுத்தது வாங்கல் துன்பமும், அது கொண்டு வந்து நுகர்வன கூட்டல் துன்பமும்."

முதலியவற்றைப் பரிமேலழகர் கற்பனை செய்து எடுத்துக் கூறுகிறார். இத்துன்பங்கள், பிறரிடம் சென்று வறுமை காரணமாக இரந்து வாழ்பவனுக்கு நிகழ்பவை. இவனுக்கு இன்னும் வாழ்க்கையில் எத்தனையோ வகைத் துன்பங்கள் இருக்கின்றன.

இனி, நல்கூர்ந்தார்க்கு உளவாகும் குற்றங்களைப் பார்க்கலாம். முதலாவதாக, அவர்கள் பேச்சுக்கு யாரும் மதிப்புக் கொடுக்க மாட்டார்கள் 'ஏழை பேச்சு அம்பலம் ஏறாது! நற்பொருள் நன் குணர்ந்து சொல்லினும் நல்கூர்ந்தார், சொற்பொருள் சோர்வுபடும்!' நல்ல கருத்துகளைத் தெளிவாக உணர்ந்து எடுத்துக் கூறினும், அந்தச் சொல்லும் பொருளும் போற்றுவாரற்று, பயன்படாமற் போய் விடும். ஈன்ற தாயும் மணந்த மனைவியுங்கூட ஒரு காலத்து இவனை இகழ நேரினும் நேரலாம். "இல்லானை இல்லாளும் வேண்டாள்; ஈன்று எடுத்த தாய் வேண்டாள்; செல்லாதவன் வாயிற்சொல்." பெற்றெடுத்த தாயாலும் புறக்கணிக்கப் பெறும் நிலை வருமானால், பிறரின் புறக்கணிப்பைப்பற்றிக் கூறவும் வேண்டுமோ? "அறம் சாரா நல்குரவு ஈன்ற தாயானும், பிறன் போல நோக்கப்படும்." ஒவ்வொரு நாளும் எவ்வாறு கழியப் போகிறதோ என்ற பேரச்சம் வறியவர்களை வாட்டும். 'நேற்றும் கொலை செய்வது போல வந்து வறுத்தியது வறுமை. அது இன்றைக்கும் வந்துவிடுமோ? வந்தால் நான் என் செய்வேன்!' என்று இவன் புலம்புவான். 'ஐயோ! மந்திர மருந்துகள் உதவியால் ஒரு வேளை நெருப்பிடைப் படுத்துத் தூங்கினாலும் தூங்கிவிடலாம் போலிருக்கிறது. ஆனால், வறுமைத் துன்பத்திற்கிடையே கண்மூடி நிம்மதியாகத் தூங்க முடியவில்லையே!' என்றும் உள்ளம் உடைந்து புலம்புகின்றான். "இன்றும் வருவது கொல்லோ, நெருநலும் கொன்றது போலும் நிரப்பு! நெருப்பினுள் துஞ்சலும் ஆகும் நிரப்பினுள் யாதொன்றும் கண்பாடு அரிது" எனபன இவன் புலம்புரைகள். இவன் இறுதியாகச் செய்யத்தக்கது உலகத்தையே முற்றத் துறத்தல்தான். அதுவும் செய்யாதவனாய்ப்— பாவம்!—இவன் ஒருவாய்க் கஞ்சிக்கும், உப்புக்கும் தேடி அலைந்து அவற்றிற்குக் கூற்றுவனாய்த் திரிகின்றானே என்று அவன் வறுமை வாழ்க்கையைக் கண்டு நொந்து கூறுகிறார் வள்ளுவர்.

இவ்வவல நிலை ஒழிந்து, வசியும் வளமும் எல்லோருக்கும் என்றைக்கும் கிடைக்கக் கூடிய நன்னிலை உலகத்திற்கு வந்தெய்த வேண்டும். எல்லோருமாகச் சேர்ந்து வறுமையை ஒழிக்க வேண்டும். வறுமை ஒழிப்பும் (Freedom from Want) உலக ஐக்கிய நாட்டு அமைப்பின் குறிக்கோளாகக் கொள்ளப் பெற்றிருக்கின்றதன்றோ?

வறுமையால் வாடுவோர், சோம்பலும் உடையோராய், வேலை வாய்ப்பும் இல்லாத நிலையில் பிச்சை எடுத்து வாடமுற்படுகின்றனர். காணுர், கேளார், கான்முடப்பட்டோர், பேணுநர் இல்லோர், பிணி நடுக்குற்ருேர் போன்ற, ஆதரவற்றவர்கள் பிச்சை எடுக்கும் நிலையில் இருக்கின்ருர்கள்.

இரவு:

பிச்சை கேட்போருக்கு—இரப்பவர்க்கு—ஈவது மனித இயல்பு. துன்புறுவாருக்கு மனமிரங்கி உதவுவது மனிதப் பண்பு. "இரப்பவர்க்கு ஈயவைத்தார்; ஈபவர்க்கருளும் வைத்தார்; கரப்பவர் தங்கட் கெல்லாம் கடுநரகங்கள் வைத்தார்," என்பர். "கொள்ளெனக் கொடுத்தல் உயர்ந்தன்று" என்றும் கூறினர். ஆனுல், இவ்வாறு கொடுத்துக்கொண்டேயிருந்தால் இரந்து வாழ்வதற்கு ஊக்கும் காட்டியது போலாகாதா? அதனுல்தான் 'தக்கார்க்கு ஒன்று ஈவதே ஈகை' என்ருர். பிறருதவிக்குரியவருக்கு உதவி, ஆதரவற்ருேர் இல்லங்களை நிறுவி உதவுதல் நல்ல சமுதாயத் தொண்டே ஆகும். இல்லாவிடில், அவர்களில் அஞ்சாமை மிக்க சிலர், திருட்டு, கொலை, வஞ்சம் முதலிய பாவச் செயல்களைச் செய்யவும் துணிந்துவிடலாம். பிறர், வாணுளெல்லாம் இரந்துகொண்டே கிடப்பர்.

அதேசமயத்து இரந்து வாழ்தல் என்பதே ஒரு சமுதாயத்துக்கு, நாட்டுக்குப் பேரிழுக்காகுமென்றும், அதை ஒழிக்க வேண்டும் என்றும், நாட்டுத் தலைவர்களும், சமுதாயத் தலைவர்களும், குடி மக்களும் உணர வேண்டும். உலகில், பின் தங்கிய பல நாடுகளில், வறுமையும் பிச்சை எடுத்தலும், தீராத பெருஞ்சமுதாயச் சிக்கல் களாய் இருக்கின்றன. வள்ளுவர், நடுவுநிலையோடு இவற்றை ஆராய்ந்து, இரவு, இரவச்சம் எனும் ஈரதிகாரங்களில் ஒரு நல்ல முடிவு காண்கின்ருர். அதாவது, உண்மையில் வேறு வேலை செய்து பிழைக்க இயலாது பிச்சை எடுப்பதைத் தவிர வேறு பிழைப்பு வழி யில்லை என்ற பிச்சைக்குரிய இரப்போர், நல்லவர்களை நாடி இரப்பதும் தக்கது என்றும், பாத்திரமறிந்து பிச்சையிடுவது நல்லவர் கடமை என்றும் இரவு என்னும் அதிகாரத்தில் வழி காட்டுகின்ருர். அதே சமயத்து, இரந்து உயிர் வாழ்வது மானமற்ற செயல் என்றும், எவர் உதவி பெருமலும் தன்கையே தனக்கு உதவி என்ற கொள்கையில் வாழ்வதுதான் சிறந்தது என்றும் நாட்டின் பொது நலம் கருதி, இரவச்சத்தில் கூறுகின்ருர். இதையே தொகுத்து,

"ஈயென இரத்தல் இழிந்தன்று; அதனெதிர்
ஈயே னென்றல் அதனினும் இழிந்தன்று;

கொள்ளெனக் கொடுத்தல் உயர்ந்தன்று; அதனெதிர்
கொள்ளே னென்றல் அதனினும் உயர்ந்தன்று."

என்று இவ்விதம் இரத்தல் கொள்கைகளை அனைவரும் ஏற்றுக் கொள்ளும் முறையில் தெள்ளத்தெளிய, வள்ளுவர் வழிநின்று, புறநானூறு புகல்கின்றது.

நல்குரவால் இரத்தலைத்தவிர வேறுவழியில்லை என்றவிடத்து இரப்பார் நிலை யாது? இரக்கத்தக்க நல்லவர்களைக் கண்டால் அவர் களிடம் மட்டும் இரந்து உதவி கேட்கலாம். அவர்களும் இல்லை என்று கரந்து பேசினுல், அது கரந்தார் பழியே. இரந்தவர்களின் பழியன்று. மேலும், துன்பம் இல்லாமல் அதாவது கொடுப்பார் களிடம் தக்க காலமும் இடமும் அறிந்து செல்லல், அவர் குறிப் பறிதல், அவரைத் தம் வயத்தராக்கல், அவர் மன நெகிழ்வன நாடிச் சொல்லல், முதலியவற்ருல் வரும் துன்பங்களும், இல்லை என்று மறுத்தால் வரும் துன்பமும் இல்லாமல், கொடுப்போர், இரப்போர் குறிப்பறிந்து கொடுத்துவிடுவதனுல் இரத்தலிலும் ஓர் இன்பம் இருக்கிறது.

இவ்வாறு வேறு வழியில்லாத இரக்கத்தக்கார் இயல்புகளைத் தொகுத்து இனி ஆராய்வோம்.

கரத்தலில்லாத நெஞ்சத்தினையுடைய மானமறிவார் முன்னின்று இரத்தலிலும் நல்கூர்ந்தாருக்கு ஓரழகு விளங்குகிறதாம். மேலும், பிறர் கொடுப்பதை வாங்கும் இவரும் ஈந்தவர்களேயாவார்களாம். 'இது என்ன, வேடிக்கையாயிருக்கிறதே!' என்ருல், இல்லை. உள்ளதைக் கனவிலும் ஒளித்து வைக்காத இயல்பினரிடத்துச் சென்று இரத்தலும் வறியார்க்கொன்று ஈதலே போலும் என்ருர். ஈபவர்க்கு உதவும் தம் மனப்பான்மைக்கு, ஈகைக் குணத்துக்கு, ஏற்ற ஒரு பாத்திரமாக இவர் அமைவதால், ஈபவர் கொடை சிறத்தற்கு ஒரு வாய்ப்பை நல்கியதால், இவர்களுக்கு ஈபவர்கள் கடமைப்பட்டவர்களாம். மனித இயல்பை முற்றமுடிய ஊடுருவிக் கூறும் வள்ளுவர், தம் உளநூல் நுட்பத்தின் நுண்மாணுழைபுலம் இருந்தவாறென்னே! உலக வாழ் வியலில், இவரது இக்கூற்று ஒரு பெரும்புரட்சிக்கூருய், விந்தைக் கூற்ருய் விளங்குகின்றது. இவ்வாறு, இல்லையென்று மறைக்காமல் உள்ளதைக் கொடுத்துதவும், மானமறியும் நல்லவர்கள் இருப்பதால் தான், அவர்கள் முன்சென்று நின்று கேட்பதற்கும் இரப்பவர்களுக்கு மனம் வருகின்றது. அவர்கள் இல்லை என்ருல், இவர்கள் ஏன் கேட்கப்போகிருர்கள்? அவர்கள் இல்லையென்ருல், இவர்கள் ஒரு

வேளை உயிரையும் விட்டிருப்பர். உள்ளத்தைக் கரந்து வைக்கும் இயல்பு இல்லாதாரைக் காணின், வறுமையால் வரும் துன்பங்க ளெல்லாம் ஒருசேரக் கெட்டு ஒழியும். எனவே இகழாமலும், எள்ளாமலும் கொடுப்பாரைக்கண்டால் இரப்பவர்கள் மனம் இயல் பாகவே உள்ளுக்குள் மகிழ்ச்சியினை எய்தும். மேற்கண்டவற்றை உள்ளபடி உணர்ந்தால், வள்ளுவர் கொள்கைப்படி உலகில் மனிதத் தன்மை நிலவவேண்டுமானுல், (கொள்வாரும், கொடுப்பாரும், ஈவாரும், இறப்பாரும் இல்லாத ஒரு சமநிலை நாடு வரும் வரையில்) உலகில் உண்மையில் இரக்கத்தக்க நிலையில் உள்ள இரப்பார் இருந்தே தீருவர். தீரவேண்டும். ஏனெனில், ஒருவருடைய மன இரக்கம், அன்பு, ஈகை முதலியவற்றைப் பள்ளத்திழியும் வெள்ளம் போலச் சென்று சேர்ந்து அடைந்து பயனைச் செய்யும் வாய்ப்பு ஆகிய இரப்போர் இல்லையென்ருல், அவ்வுலகம் மனித இயல்புள்ள மக்கள் உலகமாகாது. இயந்திர உலகமேயாகும். "இரப்பாரை இல்லாயின் ஈர்ங்கண்மா ஞாலம், மரப்பாவை சென்று வந்தற்று."

"ஈவாரும் கொள்வாரும் இல்லாத வானத்து, வாழ்வாரே வன்கண்ணவர்," என்ற வாக்கையும் நோக்குக, அவர்பால் சென்று வேண்டிய ஒன்றினை விரும்பிக் கேட்பார் இல்லாதவழி, ஈவார்கண் என்ன புகழிருக்கிறது? எனினும், அதே சமயத்துப் பிற் ஈகைக்கு வாய்ப்பளிக்கும் இரப்போரும் ஒன்று கவனிக்க வேண்டும். ஈவானி டத்தில் ஒரோவழி, சமயத்தில், பொருள் வசதி இல்லாது இருக்க லாம். அச்சமயத்தில் இரப்போன் 'இவன் எனக்கு ஈகிலன்,' என்று கோபித்துக்கொண்டு கூச்சல் போட்டுத் தொந்தரவு செய்யக்கூடாது. "இரப்பான் வெகுளாமை வேண்டும்." இரத்தல் பற்றி இவ்வளவும் கூறிய பின்னும் இவ்விரத்தல் வேண்டுவதுதானு என்ருல், ஒரு சமுதாயத்திற்கும், ஒரு நாட்டிற்கும் இரந்து வாழ்தல் பெரிய அவமானமே. அது ஒழித்துக்கட்டற்குரியதுதான் என்றும் வள்ளுவர் இரவச்சத்தில் நமக்கறிவுறுத்துகின்ருர். கொள்ளெனக் கொடுத்தல் உயர்ந்ததெனினும், கொள்ளேன் எனல் அதைவிட உயர்ந்தது அன்ருே? ஈயென இரத்தல் இழிந்தது அன்ருே?

இரவச்சம்:

இரத்தலின் கொடுமை யாது? கரவாது உவந்தீய வல்ல கண் போன்ற நண்பர்கள் இடத்தும் இரவாமை கோடி உறும். "கரவாத திண்ணன்பிற் கண்ணன்ஞர் கண்ணும் இரவாது வாழ்வ தாம் வாழ்க்கை." தோழனேடும் ஏழைமை பேசுதல் தகாது. இவ் வுலகில் மக்கள் வாழ்க்கைக்கு வேண்டிய, மக்களின் பதுக்கலுக்குட்

படாத, காற்று, ஒளி, நீர் முதலியவை எல்லோருக்கும் கிடைக்கக் கூடிய நிலையில் இருப்பது போல, உணவுப் பொருள்களும், நுகர் பொருள்களும் இல்லை. இவை சில மக்களின் கையில் அகப்பட்டுச் சேர்த்து வைக்கப்பெற்றுப் பதுக்கப்பெற்றுவிடுகின்றன. எல்லோ ருக்கும் எளிதில் உரிய விலையில் கிடைக்காமல் சமுதாய மக்கள் அல்லலுறுகிருர்கள். சிலர் இரக்கவும் தொடங்குகின்றனர். இது யார் குற்றம்? உலகைப் படைத்த இறைவன் குற்றமா? இல்லை. சமுதாயத்தை அமைத்துள்ள சில அமைப்புகளின், நிறுவனங் களின் குற்றமேயாகும். உலகத்தைப் படைத்தான் குற்றமில்லை. ஆயினும், அவ்வாறு இரந்தும் உயிர் வாழ வேண்டி உலகத்தைப் படைத்திருந்தால் அவனும், எங்கும் அலைந்து திரிந்து இரப்பானைப் போலவே கெடுக என்று சாபமிடுகின்ருர் வள்ளுவர்.

வறுமையால் வரும் துன்பத்தை உழைத்து நீக்கிவிடலாம். ஆனுல், அதற்கு மாருக இரந்து தீர்த்துக்கொள்வோம் என்று நினைக்கும் முரட்டுத்தனத்தைவிடப் பெரிய முரட்டுத்தனம் வேறென்றுமில்லை. நுகரவேண்டுவது ஒன்றுமின்றி நல்கூர்ந்தவழியும் பிறர்பாற்சென்றிரத்தலுக்கு ஒத்துக்கொள்ளாத பெருந்தன்மைக்கு உலகமெல்லாம் சேர்ந்தாலும் ஈடு ஆகாது. "இடமெல்லாம் கொள்ளாத் தகைத்தே, இடமில்லாக் காலும் இரவொல்லாச் சாலபு." தன் முயற்சியால் உழைத்து ஈட்டிய பொருள்கள் போதாமல் இருக்கலாம். தெளிந்த நீர் போன்ற கூழாகவே இருக்கலாம். ஆனுல், இது போதும் என்று உண்பதில் உண்டாகும் இனிமையைவிட வேறு இனிமை உலகில் இல்லை. செறிவின்றித் தெண்ணீர் போன்றது ஆயினும், .இக்கூழ் நீர், இழிவாகிய இரத்தலான் வநததன்றித் தம் முடைமையாகலின் அமிழ்தையே ஒக்கும்.

'நான் உண்பதற்காக என்னலத்திற்காக இரக்கவில்லை. இரந்து பெற்ற பொருள்கொண்டு பிறருக்குதவுகிறேன்' என்று கூறி ஒருவர் இரக்கின்ருர் என்று வைத்துக்கொள்வோம். இது தகுமா? இதுவும் தக்கது அன்று என்கின்ருர் வள்ளுவர். நீர் வேட்கையால் வருநதும் ஒரு நல்லாவிற்குக்கூட, விலையற்ற தண்ணீரையும் இரநது கொடுத்தல் தகாது. அறம் என்று கருதி இதையும் செய்யலாகாது. நாவிற்கு இதைப் போல இழிவானது வேறென்றில்லை என்ற அளவுக்குப் பொருத்தமான இந்த எடுத்துக்காட்டால் வள்ளுவர் விளக்கியுள்ளார் என்ருல், இரத்தலின் இழிவை என்னெனபது? எனவே, அறமாக இருப்பினும் இரந்து செய்வது இழிவு. முயன்று செய்வதே மேலாகும்.

அறத்திற்கு எனினும், பிறர்பொருட்டாகவும் இரத்தல் கூடா தென்ற வள்ளுவர், அடுத்து வறுமை தொலையும் வரை இரவும் இருக்கும் என்ற உண்மையை உணர்ந்து உலகியலை ஒட்டித் தாமே இரப்பாரை இரந்து ஒன்று வேண்டுகிறுர். "இரந்து வாழச் சிலர் விரும்புகின்றீர்களா? இரவுங்கள். ஆனுல், யாரிடமாவது இரந்து கேட்பதானுல், கரப்பவர்களிடம் சென்று கேட்கவேண்டா" என் கின்ருர். எனவே, இவர் இரப்பவரையும் கரப்பவரையும் ஒருங் கிணைத்துக் குற்றவாளிகளாகக் கருதுகின்ருர். வறுமைக்கடலைக் கடக்க, இரத்தல் என்னும் தோணியை நம்பி, இரப்புவர்கள் போனுல் அது பெருந்தவறு. அது பாதுகாப்பற்ற தோணியாகும். அதில் ஓடிக்கொண்டிருந்தால், கரத்தல் என்னும் பாறை தாக்கினுல், உடைந்து சிதறிவிடும். காரியமும் கைகூடாது. 'இரந்தும் உயிர் வாழ வேண்டியிருக்கிறதே!' என்று நினைத்தாலே உள்ளம் உருகத் தொடங்கிவிடுகிறது. ஆனுல், அதே சமயத்து, கொடுத்தற்கொன்று மில்லை என்று கரப்பவர் செயலை நினைத்தால், உருகுவதற்கு உரிய உள்ளமும் இன்றி உடைந்து அழிந்துவிட நேரும்.

"கரவாத திண்ணன்பின் கண்ணனுர் கண்ணும் இரவாது வாழ்வதாம் வாழ்க்கை." இரவினை

"உள்ளுங்கால் உள்ளம் உருகுமால் என்கொலோ
கொள்ளுங்கால் கொள்வார் குறிப்பு!"

என்று நாலடியார், மேலும் ஈண்டும் உள்ள குறள்களை இணைத்துச் சீர் தூக்கிப் பார்த்து மதிப்பிடுகிறது. இல்லையென்று கரப்பவர் கூறிய அளவிலேயே, இரப்பவர் உயிர் போய்விடும். அதாவது, "இனி நாம் செய்ய வல்லது என்ன இருக்கிறது?" என்று ஏங்கிச் செயலற்று விடுவர். அப்படியிருக்கும் போது, கரப்பவர் உயிர் எங்குச் சென்று ஒளிந்துகொண்டுள்ளது என்று, கட்டுரைச்சுவைபடக் கூறுகின்ருர் ஆசிரியர். எனவே, இரத்தலும் கரத்தலுமின்றி, இனிதே உலகம் இயங்க வேண்டும்.

கயமை :

இதுகாறும் வள்ளுவர் வகுத்த வாழ்க்கை நெறியில் இல் வாழ்க்கை, சமுதாய வாழ்க்கைப் பகுதிகளையும், சமுதாய வாழ்க் கையின் உறுப்பினர்களாகிய நற்குடிகளின் இயல்பினையும், அறத்துப் பால், பொருட்பால், காமத்துப்பால்களின் வழிக் கண்டோம். இந்நெறி நிற்கும் குடிமகனுக்குக் கூறிய இயல்புகளைப் பெற்றுப் பண்பட்டுள்ள ஒருவனுல், இல்வாழ்க்கையிலும், சமுதாய வாழ்க்கையிலும், பொது

வாழ்க்கைக்கு ஓரிடையூறுமில்லாமல் இன்பமும் அமைதியும் நிலவும். ஆனுல், குடிமக்கள் என்ற பெயரை வைத்துக்கொண்டு, நற்குடி மக்களுக்கிருக்கவேண்டிய பண்புகள் இல்லையென்ருல், இவர்கள் மக்களேயல்லர்; கீழோரே; கயவரே. கயவர் யார்? அவர்கள் ஒரு பொறுப்பும் இல்லாததால் நெஞ்சிற்கவலை இல்லாதவர்கள். தம்மைப் பற்றியும் கவலை இல்லை. தமக்குறுதி பயப்பவை யாவை என்று நன்கறிந்த நன்மக்களைவிடக் கவலை உடைய பெரியவர்களை விட, ஒப்பிட்டுநோக்கினுல், நெஞ்சில் கவலையற்ற கயவராகிய புன்மக்களே பேறு பெற்றவர்கள் என்று கருத இடமுண்டு. ஏன் என்ருல், இவர்களுக்குக் கவலையே இல்லை. மேலும், 'தம் விருப்பம் போலத் தாம் விரும்பியனவற்றைச் செய்யும் தேவர்களா இவர்கள்?' என்று நினைக்கக்கூடத் தோன்றுகிறது.

பொது வாழ்க்கையில் ஒவ்வொருவரும் தம்முரிமை உணர்ந்து பிறருரிமைக்கு முரண்படாது வாழத் தெரிந்திருக்க வேண்டும். கயவர்க்கு இது தெரிவதில்லை. தம்மைவிடத் தாழ்ந்தவர்களைக் கண்டால், இறுமாப்புக்கொண்டு மிஞ்சுவதும், தம்மைவிட வலி யாரைக் கண்டால் கெஞ்சுவதுமான கயமைத்தனம் இக்கீழ்மக் களுக்குண்டு. 'வல்லான் வகுத்ததே வாய்க்கால். தடி எடுத்தவன் எல்லாம் தண்டற்காரன்' என்னும் தான்தோன்றித்தனமான இக் கயமை, குடியாட்சியில் நற்குடிமகனுக்கு ஒத்ததன்று. இத்தகைய கயவர்—கீழ்மக்கள்—அச்சத்தால் மட்டும் அடங்குவர்; அல்லது ஏதாவது ஆசையூட்டி, தந்திரத்தால் அடக்கப்படுவர். இவற்றை நோக்குங்கால், வலியரைக்கண்டு அஞ்சியும், மெலியரைக் கண்டு விஞ்சியும் நடக்கும் அடிமைத்தன்மையும், கொடுங்கோன்மையும், உரிமையற்ற சமுதாய வாழ்க்கையின் இரு முனைகளாவதையும், அவற்றை ஒழிக்கவேண்டும் என்பதையும் அறியலாகும்.

இக்கயவர்களிடம், இன்னும் பல சமுதாய விரோதமான இயல்புகள் குவிந்துள்ளதைக் காணலாம். இவர்கள் புலனடக்கம் அற்றவர்கள். மனம் போன போக்கில் எல்லாம் போகின்றவர்கள். நாவடக்கமில்லாதவர்கள். இவர்களிடம் ஒரு செய்தியும் மறைவாக இராது. ஏதாவது மறை ஒன்றைக் கேள்விப்பட்டால், உடனே அதை மற்றவர்களுக்கு எல்லாம் பறைபடித்து விளம்பரப் படுத்துவது போல, தாமே கொண்டுபோய்ச் சொல்லிவிடுவார்கள். "அறைபறை அன்னர் கயவர் தாம் கேட்ட, மறைபிறர்க்கு உய்த் துரைக்கலான்." இவர்கள் புலனடக்கச் செறிவில்லாமற் போகட்டும்; பிறருக்கு ஓர் உதவியாவது செய்யக்கூடாதா? அதுவும் இல்லை.

அவர்களிடமிருந்து ஒரு சிறு பொருளைப் பெறவேண்டுமென்றால், வன்முறையை மேற்கொண்டு, அவர்தம் கன்னத்தை நெரித்துவாங்க முனைந்து வளைத்துச் சென்ற கையைக் கண்டவுடனேதான், அதற்கு அஞ்சிக் கொடுப்பார்களே-ஒழிய, தாமாகவே உதவார்கள், மெலியவர் சென்று தம் குறையைச் சொன்னால், சான்றோர் உதவுவது போலக் கயவர்கள் உதவமாட்டார்கள். ஆலையில் வைத்து, நெருக்கி இடித்துப் பிழிந்தபோது சாற்றை உதவும் கரும்பே போல, வலியர் வந்து துன்புறுத்தினால் மட்டுந்தான் ஒரு வேளை இவர்கள் பயன் படலாம். இம்மட்டோ? பிறர் நன்றாக உண்டு உடுத்து வாழ்வதைக் கண்டாலும் இவர்கள் பொறுத்துக்கொள்ள மாட்டார்கள். அவர்கள் மேல் இல்லாத குற்றங்களை எல்லாம் ஏற்றித் தூற்றத் தொடங்கு வார்கள். இத்தகைய கயவருக்கு என்ன உரிமை இருக்கிறது? என்ன கொள்கை இருக்கிறது? இவர்கள் எளிதில், எளிய காரியங் களைச் சாதித்துக்கொள்வதற்கும் யாரும் விலை கேட்காமலே, பிறருக்குத் தம்மை விற்றுவிட்டு அடிமையாகிவிடுவர். இவர்கள் சமுதாய வாழ்க்கைக்கு ஒரு நஞ்சு போன்றவர்; நோய் போன்றவர். பொறுப்பற்ற தன்மை, அடிமை மனப்பான்மை, அதிகார மனப் பான்மை, பொறாமை, கொள்கையின்மை முதலிய பல மாசுகள் படிந்த—கறைபடிந்த—வாழ்க்கையர். இவர்களைச் சமுதாயம் தனியே பிரித்து ஒதுக்கி வைக்கமுடியாது. ஆதலால், இவர்களை விலக்கி, ஒழித்துக்கட்டிச் சமுதாயத்தைத் தூயதாக்க வேண்டுவதே அரசின் கடமையாகும்.

வள்ளுவர் வகுத்த வாழ்க்கை நெறியில் இரண்டாம் நிலையாகிய சமுதாய வாழ்க்கை இயல்புகளை இதுவரை கண்டோம்.

மூன்றாம் நாட்சொற்பொழிவு

சமய வாழ்க்கை

வள்ளுவர் வகுத்த வாழ்க்கை நெறி படிப்படியாய் வளர்ந்து கொண்டேபோய், இம்மை மறுமை வாழ்க்கையையும் வளைத்து முழு வாழ்க்கையும் வழிகாட்டுவதை, இல்வாழ்க்கை, சமுதாய வாழ்க்கை, சமய வாழ்க்கை என முத்திறப்படுத்தி அறம் பொருள் இன்ப வீட்டு வாழ்க்கையாகக் காணும் முறையில், அற அடிப்படையில் அன்பில் தொடங்கி அருளில் முடியும் முறையில், இல்வாழ்க்கை, சமுதாய வாழ்க்கைப்பகுதிகளைக் கண்ட பின் அவற்றின் பயனாகப் பழுத்துப் பேரின்பம் தரும் சமய வாழ்க்கையின் நுட்பங்களை வள்ளுவர் வழி நின்று இறுதியாகக் காண்போம்.

இவ்வுலக வாழ்க்கையில் நாம் அடையக்கூடிய பெரும்பேறு களைத் (Supreme aims of existence) தமிழ்ப் பெரியோர்கள் அகம் புறமென இரு கூறாகப் பகுப்பர். அகங்கை இரண்டுடையார்க்குப் புறங்கையுமிரண்டாயினாற்போல, ஒருவருடைய அகவாழ்வும் புற வாழ்வும், மலரும் மணமும் போல, உடலும் உயிரும் போல, கதிரவன் ஒளியும் கண்ணொளியும் போல, இணைந்தும், பிணைந்தும், ஒன்றுபட்டு முடிவில் அந்தமிலின்பத்து அழிவில் நிலைக்குக் கொண்டு போய்விடவேண்டும். அதை வீடென்பர். வீடு, உலகப் பற்றுகளினின்று, விடுதலை பெற்றுப் பேரின்பமெய்துவதே. அஃது எல்லோரும் அடைய வேண்டிய முடிந்த குறிக்கோளாகும் (Ultimate object of achievement). அறம் பொருளின்பங்கள், அவற்றை அடைவதற்குரிய வழிகள், அவ்வழிகளும் அறத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டியங்குவன. "அறத்தான் வருவதே இன்பம்." "சிறப்புடை மரபின் பொருளும் இன்பமும் அறத்து வழிப்படூஉம் தோற்றம் போல" என்னும் ஆன்றோர் வாக்கை நோக்குக. அறம் பொரு ளின்பம் வீடு என்ற இந்நான்குநெறிகளும் அகம் புறம் என்ற இரு கூறுகளில் அடங்கி, அவற்றினின்று விரிந்து வந்தன என நூலோர் நவில்வர். இவ்வீடு பேற்றினை ஒல்காப்புலமைத் தொல்காப்பியரும்,

"காமஞ் சான்ற கடைக்கோட் காலை
ஏமஞ் சான்ற மக்களொடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனும் கிழத்தியும்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே"

என்ற நூற்பாவில் விளக்கிச் 'சிறந்தது' என்னும் செஞ்சொல்லால் அந்நிலையைக் குறித்துள்ளனர். இவர் வழி நின்றே தமிழ் மறை

வகுத்த தெய்வப் புலவர் திருவள்ளுவரும் "பிறப்பென்னும் பேதைமை நீங்கச் சிறப்பென்னுஞ் செம்பொருள் காண்ப தறிவு," என்று அவ் வீட்டு நிலையைச் சிறப்பு அல்லது செம்பொருள் காண்பதாகச் செப்புவர்.

இச்சிறப்பு அல்லது செம்பொருள் காணும் நெறியை ஒவ்வொரு நாட்டிலும் அவ்வந்நாட்டில் அன்று முதல் இன்று வரை தோன்றி வளர்ந்து உருவாகி இருக்கும் சமயங்கள் (Religions) அவற்றின் மெய்யுணர்வு (Philosophy) கண்ட நூல்கள் வழியாக மக்களுக்கு அறிவுறுத்த அவற்றின் நடைமுறைகளாகத் திருக்கோயில்கள், வழிபாடுகள், வழிபாட்டு முறைகள், மெய்யுணர்வு நூல்களாகிய சாத்திரங்கள் (Philosophical Texts), போற்றி நூல்களாகிய தோத்திரங்கள் (Devotional Literature) முதலியன தோன்றி மக்களை நன்னெறிப்படுத்தி வருகின்றன.

இவற்றுள் 'சமயம்' என்னும் சொல்லைக் குறிக்கும் Religion என்ற ஆங்கிலச் சொல், Relegere அல்லது Religare என்னும் இலத்தீன் சொல்லிலிருந்து பிறந்திருக்கலாமென்றும், முதலது, '*திரும்பத் திரும்பப் படிக்கப்பட்டுச் சிந்திக்கப்பட்டது*' என்ற பொருளையும், பின்னது '*கட்டுவது*' என்னும் பொருளையும் தருவதாகவும் ஆக்ஃச்ஃபோர்டு புதிய ஆங்கில அகராதி கூறுகிறது. சமய அறநெறிக் கலைக்களஞ்சியமும் (Encyclopaedia of Religion and Ethics) இங்ஙனமே கருதுகிறது. 'Words and their ways by Greenough and Kittredge' என்னும் நூலில் '*கட்டுவது*' என்ற பொருளை இச் சொல் நல்குவதாயமைந்துள்ளது. '*கட்டுவது*' என்னும் பொருளிலேயே மேலை நாட்டு மெய்யுணர்வு நூற்புலவர்கள், இச் சொல்லைப் பெருவரவிற்றாக வழங்கி வருகின்றார்கள். கட்டுவதாவது, மனத்தைப் பொறிவழிப் போகாது அறிவினால் கட்டி, கடவுள், உலகு, உயிர் என்னும் முப்பொருள் இயல்புகளை ஆராயத் தூண்டி, மனத்தை ஒரு நெறிப் படுத்துவதாகும். இது அறிவாற்றல் மிக்க சான்றோர்கள் கட்டியதுமாம். இச்செம்பொருளிலேயே, '*சமயம்*' என்னும் சொல்லும் நந்தம் செந்தமிழ் மொழியில் ஆகியிருக்கிறது என்பர், மெய்யுணர்வு நூல் வல்ல தொல்லாணைத்துறைபோகிய நல்லாசிரியர்.

'விரும்பு சரியைமுதல் மெய்ஞ்ஞானம் நான்கும், அரும்புமலர் காய்கனிபோன்ம் அன்றோ பராபரமே.' 'மூர்த்தி தலம் தீர்த்தம் முறையால் தொடங்கினர்க்கு வார்த்தை சொலச் சற்குருவும் வாய்க்கும் பராபரமே' என்று முற்றத் துறந்த முனிவராகிய தாயுமானவர் சமய நெறிகளையும் அவற்றின் முடிந்த பயனையும் சுருங்கச் சொல்லி விளங்க வைத்தமை காண்க.

இந்நெறிகளின் மெய்யுணர்வைப் பிழிந்தெடுத்துக் காட்டும் வாக்குகளில் தலை சிறந்தவற்றைத் தொகுத்து அவ்வந்நாட்டினர் தத்தம் *மறை* (வேதம்) என வகுப்பர். '*இலை மறை காய் போல*' இம்மறைகள், ஆன்றோர்களின் அமுதவாக்குகளின் உறுதிப் பொருளை உள்ளார்ந்து வைத்திருக்க, இலையை நீக்கிக் காயைப் பார்த்துப் பறிப்பது போல, சற்று உற்று நோக்கி உணர்ந்து கொள்ளலாம். இம்மொழிகள், மெய்யுணர்வுற்ற, செந்தண்மை பூண்ட, அந்தணர்களால், உறுதியாக அறுதியிட்டுக் கூறப் பெறுவன. இவற்றின் வழி நின்று பயன் பெறுதலே நம்மனோர் கடமையாகும். "நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த, மறை மொழி தானே மந்திர மென்ப" என்ற தொல்காப்பியர் கூற்றாலும், "நிறை மொழி மாந்தர் பெருமை, நிலத்து மறைமொழி காட்டிவிடும்" என்ற திருக்குறட்பாவாலும் அம்மறைகளின் மேன்மையை நாம் உய்த் துணரலாகும்.

ஓர் ஊருக்குப் போவதற்குப் பல வழிகள் இருக்கின்றன. அவையனைத்தும் அவ்வூருக்கே நம்மை அழைத்துக்கொண்டு செல் கின்றன. ஆறுகள் பலவாய் இருப்பினும் அவை, இறுதியில் ஒரே கடலிற்சென்று கலக்கின்றன. அது போன்றே, பல நாடுகளிலும், அவ்வந்நாட்டு இயற்கை, சூழ்நிலைகளுக்கேற்பப் பல சமயங்கள் தோன்றிடினும், முடிவில் அவை காட்டும் பொருள் ஒன்றேயாகும்.

"நதியுண்ட கடலெனச் சமயத்தை உண்டபர ஞானவா னந்தவொளியே
நாதாந்த ரூபமே வேதாந்த மோனமே"

என்று மலைவளர் காதலியைப் பார்த்துத் தாயுமானவர் பேசுகின்றார்.

"தொக்கிலங்கி யாறெல்லாம் பரந்தோடித் தொடுகடலே
புக்கன்றிப் புறநிற்க மாட்டாத மற்றவைபோல்
மிக்கிலங்கு முகில்நிறத்தாய் வித்துவக்கோட் டம்மாநின்
புக்கிலங்கு சீரல்லாற் புக்கிலன்காண் புண்ணியனே."

என்பர் குலசேகர ஆழ்வார்.

இவ்வாறு மக்கட்டொகுதிகளும், நாடுகளும், மொழிகளும், பல பிரிவுகளாய் இருப்பதைப் போன்றே சமயங்களும், அவ்வந் நாட்டினரின், மொழியினரின், அறிவாற்றல்களுக்கும், கால இடங் களுக்கும் ஏற்றவாறு வெவ்வேறு நிலைகளில், பலதிறப்பட்டனவாய் அமைந்திருப்பினும், அவற்றின் நெறிகளாலும் குறிகளாலும் காணப் பெறும் கடவுட்காட்சி ஒன்றே என்பதை ஆற்று உவமையால் விளக்க வந்த கம்பநாடர்,

"கல்லிடைப் பிறந்து போந்து கடலிடைக் கலந்த நீத்தம்
எல்லையில் மறைக ளாலும் இயம்பரும் பொருளீ தென்னத்
தொல்லையின் ஒன்றே யாகித் துறைதொறும் பரந்த சூழ்ச்சி
பல்பெருஞ் சமயஞ் சொல்லும் பொருளும்போல் பரந்த தன்றே"

என்று அழகுற எழுதிப்போந்தனர்.

"விரிவிலா அறிவி னார்கள் வேறொரு சமயஞ் செய்தே
எரிவினாற் சொன்னா ரேனும் எம்பிராற் கேற்ற தாகும்"

என்ற ஆளுடைய அரசை ஒட்டியே, சிவாசாரியர் அருள் நந்தி யாரும்.

"ஓதுசம யங்கள்பொரு ளுணரு நூல்கள்
ஒன்றோடொன் றொவ்வாமல் உளபலவு
யாதுசம யம்பொருணூல் யாதிங் கென்னில்
இதுவாகும் அதுவல்ல எனும்பிணக்க தின்றி,
நீதியினால் இவையெல்லாம் ஓரிடத்தே காண
நிற்பதியா தொருசமயம் அதுசமயம் பொருணூல்"

என்று உறுதிப்பட இவ்வுண்மையை அறுதியிட்டுரைக்கின்றனர்.

தமிழ்ப்பெரியார் திரு. வி. க. வும் "உலகிலுள்ள எல்லாச் சமயங்களும் ஒரு கடவுளையே பல பெயரால் பல வடிவங்களாகப் போற்றிப் புகழ்கின்றன. இவ்வுணர்வோடு எச்சமயத்தை ஆய்ந் தாலும், அச்சமயத்தில் சமரசமணங்கமழ்வது காணலாம். அம் மணங்கமழப் பெறாத சமயமொன்றிருப்பதாகத் தெரியவில்லை. இருக்குமேல் அது கடவுள் நெறி காட்டும் சமயமாகாது. எச்சமயம் எல்லாச் சமயங்களையும் சகோதர சமயங்களாகக் கருதுகின்றதோ, அது, சமரச நோக்குடைய சன்மார்க்க சமயமென்று போற்றப்படும். எச்சமயம் பிற சமயங்களைப் பொய்யெனக் கருதுகிறதோ, பழிக் கிறதோ, அது சமரச சன்மார்க்கத்தை வளர்ப்பது ஆகாது. சமரச நோக்குடைய சமயம் எதுவோ, அது சாதி, மத, பாஷை, நிற வேற்று மைகளைப் பாராட்டாது, எல்லா உயிர்களிடத்தும் ஒரே வித அன்பு செலுத்துமாறு போதிக்கும். அச்சமயம் கைம்மாறு கருதாப் பணி

யாற்றுமாறு போதிக்கும்; தனக்கென வாழாது பிறர்க்கென வாழுமாறு அறிவுறுத்தும்; தியாக உணர்வு நல்கும்; உயர்வு தாழ்வு ஒதுக்கும். இன்னோரன்ன விழுமிய நோக்கங்களையுடைய சமயமெதுவோ, அதுவே சமயம்," என உண்மைச் சமயத்தில் உயிரியல்புகளை எடுத்தோதினர். முறைவழி உணர்ந்த சமயப் பொறையும், இது, அது என்று பாராட்டாத சமயப் பொது நோக்கமும், இக்கால உலகுக்கு மிகவும் வேண்டற்பாலதென்பதனை, வருமுன் காணும் வல்லமையால், சமரச சன்மார்க்கநெறி வகுத்து ஆன்மநேய ஒருமைப்பாடு உணர்த்தி உள்ளொளி பெருக்கிய வள்ளலார்,

"பெருகியபே ரருளுடையார் அம்பலத்தே நடிக்கும்
பெருந்தகையென் கணவர்திருப் பேர்புகலென் கின்றாய்:
அருகர்புத்தர் ஆதிஎன்பேன் அயனென்பேன் நாரா
யணனென்பேன் அரனென்பேன் ஆதிசிவ னென்பேன்
பருகுசதா சிவனென்பேன் சத்திசிவ மென்பேன்
பரமமென்பேன் பிரமமென்பேன் பரப்பிரம மென்பேன்
துருவுசுத்தப் பிரமமென்பேன் துரியநிறை வென்பேன்
சுத்தசிவம் என்பனிவை சித்துவிளை யாட்டே.

"எவ்வுயிரும் பொதுவெனக்கண் டிரங்கியுப
கரிக்கின்றார் யாவர் அந்தச்
செவ்வியர்தம் செயலனைத்துந் திருவருளின்
செயலெனவே தெரிந்தேன்."

"மண்ணுலக திதிலே உயிர்கள்தாம் வருந்தும்
வருத்தத்தை ஒருசிறி தெனினும்
கண்ணுறப் பார்த்தும், செவியுறக் கேட்டும்
கணமுநான் சகித்திட மாட்டேன்
எண்ணுறு மெனக்கே நின்னருள் வலத்தால்
இசைத்தபோ திசைத்தபோ தெல்லாம்
நண்ணுமவ் வருத்தம் தவிர்க்கநல் வரந்தான்
நல்குதல் எனக்கிச்சை எந்தாய்!"

"எத்துணையும் பேதமுறா தெவ்வுயிரும்
தம்முயிர்போ லெண்ணி யுள்ளே
ஒத்துரிமை யுடையவராய் உவக்கின்றார்
யாவரவர் உளந்தான் சுத்த
சித்துருவாய் எம்பெருமான் நடம்புரியும்
இடமெனநான் தெரிந்தேன்."

என்ற திருவருட்பாக்களால் அரும்பெருஞ்சமரச சன்மார்க்க உண்மைகளை அவனிக்கெடுத்தோதியுள்ளனர்.

தமிழ் நாடு செய்த தவப்பயனுய்த் தோன்றியருளிய தெய்வப் புலமைத்திருவள்ளுவர் திருவாய் மலர்ந்தருளின தமிழ் மறையாந் திருக்குறளும், இத்தகையதொரு சமயப்பெருவாழ்க்கையையே வகுத்துச் செல்கின்றது. 'எப்பாலவரும் இயையும் முப்பால் நூலில் கூறப்பெற்ற அறம்பொருளின்பங்களினிடையே வீட்டு நெறியாம் சமயப்பெருவாழ்வும் தீட்டப்பெற்றுள்ளதோ?' என்ற வினவும் எழற் பாலதே. 'முப்பாலில் நாற்பால் மொழிந்தவர்' என்றும், 'அறனறிந்தேம் ஆன்ற பொருளறிந்தேம், இன்பின் திறனறிந்தேம் வீடு தெளிந்தேம்' என்றும் பலரும் திருக்குறளில் நாற்பாலும் பயிலும் பான்மையைப் பாராட்டுவதால், திருக்குறள் வீடும் தரும் என்பது விளங்கும். ஆனுல், வீடென்பது 'சிந்தையும் மொழியும் செல்லா நிலைமைத்தா கலின் நூல்களில் நேராகக் கூறப்படுவன அறம் பொருளின்பங்களே. வீடோ எனின், நேராக இலக்கண வகையானன்றி மறைமுகமாகத் துறவறமாகிய காரண வகையால் மட்டும் கூறப்பெறும்.' திருவள்ளு வரும் வீட்டு நெறியைத் துறவறத்தில் அமைப்பர். இன்பப்பால், அறத்துப்பால், இல்லறவியல், பொருட்பால்களை முறைப்படுத்திப் பயின்ருேர், பின்பு துறவறவியலில், நிலையாமை, துறவு, கடவுள் வாழ்த்து, நீத்தார் பெருமை, மெய்யுணர்வு, அவாவறுத்தல் முதலிய வைகளை முறையாகத் தொடர்ந்து படித்தால், வேண்டாமை என்னும் விழுச்செல்வம் பெற்று வீட்டின்பத்தையே விழுமிதினெய்துவர். இவ்வீட்டு நெறி, சமயவாழ்க்கை, எவ்வாறு திருக்குறளில் வகுக்கப் பெறுகின்றதென்பதைச் சுருக்கமாக ஆராய்ந்து பார்ப்போம்.

சமய வாழ்க்கை என்பது ஏதோ ஒரு நாளில் ஓர் ஐந்து மணித் துளிகள் அல்லது கால்மணி, அல்லது ஒரு மணி நேரம் மட்டும், நிகழ்கின்றது என்று மட்டுமில்லாமல் ஒவ்வொருவருடைய வாழ்நாள் முழுவதும், எந்நிலையிலும், இழையும் குழலும் போல, இணை பிரியாது இல்வாழ்க்கை சமுதாய வாழ்க்கைளில் ஊடுருவிச் செல்லும் நீர்மைத்தாய்ச் செயற்படுநிலையில் உள்ளதாய் இருந்தால் தான், உயிர் உள்ளதாய் மிளிரும். சமுதாயத்திலும் அதன் கைவண்ணத்தைக் காண வேண்டும். அங்ஙனமன்றி, அது ஏட்டளவில் மரபுச் சமயச் சடங்குகள் அளவில், பேச்சளவில், 'திண்ணைச் சிந்தாந்தமாக' உள்ள அளவில் உயிருள்ள உண்மைச் சமயமாகாது. அதனுல் எவருக்கும் எப்பயனும் விளையாது.

துறவறமாகிய காரணவகையால்
வள்ளுவர் வகுக்கும் அருள் நெறி:

இல்வாழ்க்கையின் அடிப்படையாய் அமைந்துள்ள அன்பு நெறி யாகிய பிஞ்சு படிப்படியாக வளர்ந்து கொண்டுபோய், சமயநெறியின் அடிப்படையாகிய அருள் நெறியாகக் காய்த்து, முதிர்ந்து, முற்றி, முத்திக்கனியாய்ப் பழுக்கும். இல்லறத்தை வழுவாதியற்றி, மெய் யுணர்வு எய்தும் நோக்கத்தோடு உலகப் பற்றுகளை விட்டுத் துற வொழுக்கத்தைக் கைக்கொண்டு, மெய்யுணர்வு எய்தும் நிலையையே திருக்குறள் சமய வாழ்க்கையின் முடிந்த குறிக்கோளாய்க் கொண்டுள்ளதால், மன்பதையுலகில் அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் முறையில், ஒரு பரந்த நோக்கமும் விரிந்த பார்வையும் கொண்டு, அம்முறையை வகுத்துள்ளது. அறன் வலியுறுத்தலில், பொதுவாக அறத்தினது சிறப்பைக் கூறவந்த ஆசிரியர் அதன் முடிந்த நிலையை யும் அதையடையும் வழியையும் இவ்வதிகாரத்தில் தொகுத்துக் கூறி, ஏனைய பால் இயல் அதிகாரங்களில் வகுத்து, விரித்துக் கூறு கின்ருர். சுருங்கக் கூறுமிடத்து, "அழுக்காறு, அவா, வெகுளி, இன்னுச்சொல் நான்கிலும் இழுக்காது" இயன்றதே அறமாம். இதையே மெய்யுணர்வு அதிகார ஈற்றில் "காமம் வெகுளி மயக்க மிவைமூன்றன், நாமம் கெடக்கெடும் நோய்" என்றும், அவா அறுத்தல் அதிகார ஈற்றில் "ஆராவியற்கை அவாநீப்பின் அந் நிலையே, பேராவியற்கை தரும்" என்றும் முடிந்த முடிபாக வற்புறுத்தி யுள்ளார். "மனத்துக்கண் மாசிலனுதல்; அனைத்தறன்; ஆகுல நீர பிற" என்ற அறமுடிபே சமயமுடிபுமாகும். மனத்துக்கண் மாசறும் முதிர்ந்த நிலை, இல்வாழ்க்கை வழியாக அடையப்படுவது இயல்பாகுமென்பதை அறிவிக்கவே, முதற்கண் இல்வாழ்க்கை நெறியை வைத்து, அதில் வளர்க்கும் அன்பு நெறியைக் கூறி, அதன் பயனுகிய துறவொழுக்க நெறியை அடுத்து வைத்துள்ளார் ஆசிரியர். இல்லறமாகிய பெரும்பள்ளியில் அன்பைப் பயின்று, எவ்வாறு தமக்கெனவே வாழாது பிறர்க்குரியாளருமாவது என்று தேர்ந்தபிறகே, மெய்யுணர்வுப்பட்டம் பெரும்பாலார்க்குக் கிடைக்கக் கூடிய இயற்கை நெறி. மாணுக்கராயிருந்து கல்வி கற்று, கல்விப் பயனைப் பெற இல்வாழ்க்கையேற்று, அவ்வாழ்க்கையில் அன்பும் அருளும் விளங்கப் பெற்று, எவ்வுயிர்க்குஞ் செந்தண்மை பூண் டொழுகும் அந்தணுளராகி மேன்மையுறல், ஒவ்வொருவர் வாழ்க்கை யிலும் அரும்பு, மலர், காய், கனிபோல அடுத்தடுத்துப் படிப்படியாய்

வருகின்றன. ஒரோவழி, முற்றத்துறந்த முனிவர் சிலர் முற்பிறவிகளிற்பெற்ற நற்பயிற்சிகளின் பயனுய் இல்வாழ்க்கை வழியினன்றி நேரேயும் துறவறமெய்யுணர்வுகளை அடைவதுண்டு.

எவ்வழியில் இந்நிலை எய்தினும், இந்நிலையில் அருளுடைமை சிறப்பாக விளங்கும். இல்வாழ்க்கையில் விளங்கிய அன்பு விரிந்து கொண்டே சென்று, உயர்ந்த நிலையை அடைந்தபொழுது, தொடர்பு பற்ருது, இனம், குலம், நாடு, இடம், காலம் முதலியவற்றைக் கடந்து, எல்லா உயிர்களிடத்தும் இயல்பாகவே செல்கிறது. இல்வாழ்க்கையில் மிளிரும் சமய வாழ்க்கையில் மனைவி, மக்கள், ஒக்கல் என்ற தொடர்பு பற்றி நிகழ்ந்த இவ்வன்பு, துறவறமாகிய சமய வாழ்க்கையில் அக்காரணங்களெல்லாவற்றையும் கடந்து, இயல்பாகவே எல்லா மக்களிடத்தும், எல்லா உயிர்களிடத்தும், முன்னர்க் காட்டிய இராமலிங்க அடிகளார் முறையில் செல்லாநிற்கும். இந்நிலையில் இது ' அருள் ' என்னும் பெயரைப் பெறுகின்றது. இறைவர் எல்லா உயிர்களையும் பொது நோக்கக் கண்கொண்டே நோக்கி, வேற்றுமை பாராட்டாது, ஒரு படியாகவே அவ்வவற்றிற்குத் தக்க வாறு அருள் புரிகின்றனர். இதுவே அருள் உளங்கனிந்த தூயவுள்ளமுடைய துறவிகளின் மனமிளகுந்தன்மையும் அருள் எனப் பெறும். அன்பே இதற்கு அடிப்படையாதலின், ஆசிரியர், " அருள் எனும் அன்பீன் குழவி " என்று தாய் சேய் உவமை வாயிலாக அன்பையும் அருளையும் விளக்குகின்ருர். அருளுடைமை அனைத்துயிர் மாட்டும் செல்லுந்தன்மைத்தாகலின், அருளுடையோர், "யாதுமூரே; யாவரும் கேளிர்", "ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவனும்", "அன்பே சிவம்" என்ற உயர்ந்த பொதுநோக்கில் நிற்பவராவர்.

அருள் நெறியாளர்—அருட்செயல்கள்

அருள் நெறியாளரின் ஒழுக்கமுறை :

இனி இவ்வருளாளரின் ஒழுகலாற்றை மனத்துக்கண் மாசிலராகி உள்ளத்துறவியராய்த் திகழ்ந்த திருவள்ளுவர் தாம் உலகத்தில் வாழ்ந்து காட்டிய உண்மை நெறியையே, ' யாம் பெற்ற பேறு பெறுக இவ்வையகம் ' எனத் தமது துறவற இயலில் வைத்துள்ளார் எனக்கருதலாற்படுமிழுக்கு ஒன்றில்லை. போலி உருத்தாங்கி உலகை ஏமாற்றும் போலித்துறவிகளும் அக்காலத்தே உண்டுகொல் ? ஆதலினன்றே திருவள்ளுவர் ' கூடாவொழுக்கத்தில் ' அன்னுர்தம் போலிப் புன்னெறியைச் சாலவும் வெறுத்துரைக்கின்ருர் ? அன்னுர் தம் கூடா ஒழுக்கத்தைத் தடுத்து நிறுத்தித் தூய துறவறச் சமய

நெறியையே எடுத்து மொழிகின்ருர். உண்மைத் துறவிகள் உலகிடையிலேயேயிருப்பினும், ' பரஞானத்தாற் பரத்தைத் தரிசித்தார், பரமே பார்த்திருப்பர் பதார்த்தங்கள் பாரார் ' என்று சிவ ஞான சித்தியார் கூறுமாறு மெய்ப்பொருள் நாட்டமே உடையராயிருப்பர். இத்தகையோர், இல்லறத்தை நல்லறமாக நடத்தினுல் தான் என்ன, பற்றற்ற துறவற நெறியில் நின்ருல்தான் என்ன ? பயன் ஒன்றே.

அருள் நெறியாளர் அருட்செயல்கள் :

தூய துறவற நெறிக்கு—சமய வாழ்விற்கு—அருளுடைமை அடிப்படையாவதால், அருளுடைமை பற்றுக்கோடாகப் பிறக்கும் பல அருட்செயல்களையே அன்னுர் மேற்கொள்வர். பொருள் அற்ருர் ஒரோ வழி ஊழ்வழியால் அதையும் பெறலாம். அருளற்ருர் ஒன்றையும் பெற முடியாது. இவ்வருளாளர் செயல்களாக வள்ளுவர் புலால்மறுத்தல், இன்னுசெய்யாமை, கொல்லாமை முதலியவற்றை வைத்தார். திருவள்ளுவர் போல அருள் பழுத்த தூய துறவிகளாகிய தாயுமானவரும், இல்லறத்தோருக்கு வற்புறுத்திக் கூறிய வெஃகாமை, பயனில சொல்லாமை, தீவினையச்சம் முதலியவற்றையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க வேண்டும். திருவள்ளுவர் போல அருள் பழுத்த தூய துறவிகளாகிய தாயுமான அடிகளாரும், இராமலிங்க அடிகளாரும் கொல்லாமையும் மன்னுயிர்க்கன்பும் குவலயமெல்லாம் விளங்கப் பாடு பட்டதைத் தமிழ் நாட்டிற் கேளாதாரும் படித்தறியாதாரும் உண்டோ ?

தவநெறி :

இந்நெறி நிற்போர், மேல் தள்ளத் தக்கனவெனக் கூறியவற்ருேடு, மனமொழிக் குற்றங்களாகிய கள்ளாமை, பொய்யாமை, வெகுளாமைகளையும் வேரறக் களையவேண்டும். இவ்வருள் ஒழுக்க நெறி நின்ருர் மனம் பொறிவழிப் போகாது நிற்றற்பொருட்டு விரதங்களால் உண்டி சுருங்கல் முதலிய செயல்களை ஏற்று அவற்ருல் வரும் துன்பங்களைப் பொறுத்துக்கொண்டு, பிறவுயிர்களுக்கும் துன்பஞ் செய்யாது அவம் ஒழிக்கும் தவநெறியில் நிற்றல் இயல்பென்பர். தாம்மேற்கொண்ட நெறியில் தவம் இன்றியமையாத ஓர் உறுப்பாகும். " உற்றநோய் நோன்றல் உயிர்க்குறுகண் செய்யாமை ; அற்றே தவத்திற்குரு." தவமுறையால் மெய்யுணர்வு பெருகிக் கொண்டே வரும். தொல்காப்பியனுரும் தவசிகளுக்கிலக்கணம்

கூறியுள்ளதையும், பரிமேலழகரைப்போலவே, நச்சினார்க்கினியரும் தவஞ்செய்வோரென்றும், தவஞ்செய்து யோக நெறியில் நிற்போர் என்றும், தவசிகளை இருகூறாகப் பிரித்துப் பொருள் கூறுவதையும் வாகைத்திணையில் பரக்கக் காணலாகும். போலித் துறவிகளின் கூடாவொழுக்கம் அடாததென வள்ளுவர்,

> 'மழித்தலும் நீட்டலும் வேண்டா உலகம்
> பழித்த தொழித்து விடின்.'

என்று அறுதியிட்டுரைக்கின்றார்.

அருள்நெறிப் பயன்—துறவு மெய்யுணர்வு

துறவு மெய்யுணர்வு:

இத்தவவொழுக்கத்தின் பயனாக மெய்யுணர்வு முறையாக வந்தெய்தும். அது வந்தெய்தும் முறையாது? அதற்கு முதற்படி, இவ்வுலகில் தோன்றிய பொருள்கள் நிலையற்றவை என்ற உணர்ச்சியாகும். செல்வம், உடல், இளமை, அழகு முதலிய நிலையற்றன என்ற உணர்ச்சி வரவேண்டும். உடம்புக்கு உயிரோடு உள்ள தொடர்பு, கருவும் தானும் ஒன்றாய்ப்பிறந்து வேறு வேறாகப் பிரியும் வரை தனக்காதாரமாயிருந்த முட்டையைப் பருவம் வந்தவுடன் விட்டுப் பிரியும் பறவைக்கும், அது பிரிந்த முட்டைக்கும் உள்ள தொடர்பையே ஒக்கும். இறப்பதும் பிறப்பதும், உறங்குவதும் விழிப்பதும் போலப் புதியவல்ல. இவ்வுலக வாழ்வும் பொருள்களும் நிலையற்றன என உணர்ந்த பெரியோர், புறமாகிய, செல்வமாகிய பொருள்களின்மேலும், அகமாகிய யாக்கையின் கண்ணுமுள்ள பற்றுகளை—அகப்பற்று புறப்பற்றுகளைச்—சிறிது சிறிதாக விட்டுத் துறப்பர். "தலைப்பட்டார் தீரத்துறந்தார்; மயங்கி, வலைப்பட்டார் மற்றையவர்". "பற்றற்ற கண்ணே பிறப்பறுக்கும், மற்று நிலையாமை காணப்பெறும்." உலகப் பற்றை விடுவதற்குப் பற்றற்றான் பற்றினைப் பற்ற வேண்டும்.

கடவுள் வாழ்த்து:

இனிக் கடவுள் வாழ்த்திலேயே இறைவனது திருவடியே உற்ற துணையாக வள்ளுவர் அமைத்து வைத்திருப்பதை இதோடு இணைத்துப் பார்க்க வேண்டும். பிறவிப்பெருங்கடலை இறைவன் திருவடிப்புணையாலேயே கடக்கவேண்டும். பற்று நீக்குவான் பரம் பொருளைப் பற்றுவாரே பிறப்பு வீடுகளையும், பிறப்பின் காரணத்தையும், வீட்டை அடையும் வழியையும், ஐயம், திரிபு விபரீதங்களின்றி

உண்மையாக உணர்வார்கள். இவ்வுணர்வே மெய்யுணர்வு எனப்படும். உலகில் உள்ள பல அறிவியற் கலைகளும் பல வகையான உலகப்பொருள்களை ஆராய, இவ்வுணர்வுகளுக்கெல்லாம் அப்பாற்பட்டு "எல்லா வுலகுமாய்த் தழைத்துப் பிழைத்தவை அல்லவாய்" நிற்கும் இறைவனது உண்மையை—தத்துவத்தை—உணரும் உணர்வே மெய்யுணர்வாகும். இவ்வுணர்வைத் திருஞானசம்பந்தர் உற்ற நிலையைச் சேக்கிழார்,

> "சிவனடியே சிந்திக்கும் திருப்பெருகு சிவஞானம்
> பவமதனை யறமாற்றும் பாங்கினிலோங் கியஞானம்
> உவமையிலாக் கலைஞானம் உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம்
> தவமுதல்வர் சம்பந்தர் தாமுணர்ந்தா ரந்நிலையில்"

என்ற ஒப்பற்ற தம் தெய்வத் திருப்பனுவலில் விளங்கியுள்ளார். இம்மெய்யுணர்வைக் கற்றறிந்தடங்கிய நற்றேசிகர்பால் கேட்டு அறிவதோடு நின்றுவிடாமல், அளவைகளானும் பொருந்துமாற்றானும் தெளிய ஆராய்ந்துணர்ந்து, பின் வாழ்க்கையில் செயலிலும் கொண்டு செலுத்த வேண்டும். இவ்வாறு முன்னும் பின்னும் உள்ள வினைத் தொடர்பறுத்த துறவியர் ஒருவருக்கு அப்போது நின்ற உடம்பும், அதற்கேற்ற வினைப்பயன்களுமுள்ளவையாகையால், அவர் மனத்துறவொழுக்கநெறி நின்றாராயினும், பழைய வழக்கம் காரணத்தால் அவர் வென்றடக்கிய புலன்களின்மீது நினைவுமீட்டும் செல்லும். அந்நினைவு அவ்விச்சையை உண்டு பண்ணிப் பிறவிக்குக் காரணமாக நிற்கும். இதையே, திருவள்ளுவர் 'அவா' என்பர். இவ்வவாவையும் இடைவிடாத மெய்ப்பொருள் உணர்வால் ஒழித்தல் வேண்டும். இதுவே அவாவறுத்தலாம்.

> "ஆரா வியற்கை யவாநீப்பி னந்நிலையே
> பேரா வியற்கை தரும்."

இப்பெற்றியராகிய தூய துறவிகளை வள்ளுவர் 'நீத்தார்' என்பர். இவர்தம் பெருமை பேசவும்படுமோ? முற்றத்துறந்த முனிவர்தம் பெருமை, நன்று என்பவற்றுள் எல்லாம் நன்று. விழுமிய பொருள்கள் பலவற்றுள்ளும் விழுமிது என்று நூல்கள் பேசாநிற்கும். செயற்கரிய செய்தவராகிய இவரே பெரியர். இவரே நிறைமொழி மாந்தர். இவர் அருளுக்கு எல்லோரும் உரியராதல் வேண்டும். இவரைப்போல ஒவ்வொருவரும் அருளாளர் ஆதல் வேண்டும். இதுவேதான் *சமய நெறி செல்வோர் பெறும் பயனாகும்.*

எனவே, அன்பு நெறி நிற்கும் இல்லற நெறி நிற்போரும், அருள் நெறியாம் துறவற நெறி நிற்போரும், முடிவில் சமய வாழ்க்கையில்

ஈடுபட்டு, உள்ளத்துறவடைந்து மெய்யுணர்வெய்தவேண்டுமென் பதே வள்ளுவர் வகுத்த சமய நெறியாகும். இந்நெறி பொது நோக்கப் பார்வையே பெற்றிருக்கிறது. ஒழுக்கமுடைமையும் அருள் நெறியும் எல்லாச் சமயவாதிகளும் மேற்கொள்ளுவனவே. உலக நிலையாமையுணர்ந்து, அகப்பற்றுப் புறப்பற்றுகளை அறவே ஒழித்து, காம வெகுளி மயக்கங்களினீங்கி, மெய்யுணர்வு பெறுதல், எல்லா நாட்டு மக்களும் சமயத்தினரும் அடையமுயலுகின்றதொன்றன்றோ? மேலும், பல்சமயப் பெருமை கொண்ட கடவுள் வாழ்த்தை, வள்ளுவர் அமைத்திருப்பதும், நூல் முழுவதும் கடவுளுக்கும் வீட் டிற்கும் வழங்கும் சொற்களும் எச்சமயத்தினரும், எந்நாட்டினரும், எக்காலத்தினரும், எம்மொழியினரும் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடிய வையாய் உள்ளன. இது பற்றியேதான், தமிழ் மறையாகிய திருக் குறள், உலகப் பொதுமறையாகவும், அன்றும் இன்றும் இனி என்றும் நின்று நிலவும். அச்சொற்களுட்சில பின் வருவன :

கடவுளுக்கு வருவன: சிறப்பு, செம்பொருள், உள்ளது, மெய்ப்பொருள், மெய்ம்மை, வகுத்தான், பற்றற்றான், சார்பு, தெய்வம், வாலறிவன், ஆதிபகவன், அறவாழி அந்தணன், தனக் குவமையில்லாதான், இறைவன், வேண்டுதல் வேண்டாமையிலான் என்பன.

வீட்டிற்கு வருவன: சிறப்பு, தூய்மை, பேராவியற்கை, வானோர்க்குயர்ந்தவுலகம், வானம், ஈண்டு வாராநெறி, பிறவாமை, இன்பம், தூய்மை என்பன.

இறுதியாக, உலகமுழுவதும் ஒரே கண் கொண்டு பார்த்து எல் லோருக்கும் ஒத்த நீதியையே கூறிக் குலம், சமயம், காலம், இடம், மொழி, நிறவேற்றுமைகளைக் கடந்து நிற்கும் இத்தமிழ் மறைப் பொதுத்தன்மை பற்றிப் பிற புலவர் கூறுவதென்ன என்ற சில புறச்சான்றுகளைக் காட்டுவாம். M. Ariel என்பவர், Journal Asiatique (1848) என்னும் ஆராய்ச்சி இதழில், இந்நூலின் பொது நோக்கப் போக்கைப்பற்றி எழுதிப் போந்த புகழுரை அறிஞர்கள் போற்றிப் படித்தற்குரியதாகும். அது பின் வருமாறு :

"The Kural is the masterpiece of Tamil Literature; one of the highest and purest expressions of human thought. That which above all is wonderful in Kural, is the fact that its author addresses himself without regard to castes, peoples or beliefs to the

whole community of mankind, the fact that he formulates sovereign morality and absolute reason, that he proclaims in their very essence, in their eternal abstractedness virtue and truth, that he presents, as it were in one group the highest laws of domestic and social life."

எனவே, திருக்குறள் எக்குலத்தினருக்கும், எச்சமயத்தினருக் கும், எக்காலத்தினருக்கும் பொதுவாகிய சமய உண்மைகளைத் தன் னகத்தே கொண்ட தனி நூலாய் விளங்குகின்றது. தாம் எழுந்த காலத்து மக்களின் கருத்தைக் கவரும் பொருள் பற்றி மட்டும் கூறிச் செல்லும் சில 'இக்கால' நூல்களைப் போலன்றி, எக் காலத்துக்கும் ஏற்ற உறுதிப் பொருள்களைக் கூறும் நூல்கள், என்றும் நின்று நிலவும். பிறவிப்பேறுகளாகிய அறம் பொருளின் பங்களையும், அவற்றின் வழி வீட்டின் திறத்தையும் தெரிந்து திருவள்ளுவர் செய்த நூலும் எக்காலத்திலும் மாறாப்பயன் தரும் மாண்புடை நூலாய் விளங்குகிறது. இதைச் சொல்லின் செல்வர் பேராசிரியர் டாக்டர் சேதுப்பிள்ளை 'காலங்கடந்த நூல்' என்றே கருதுவர்.

காலத்தைக் கடந்ததைப் போலவே குலத்தையும் கடந்த நலத்தகு நூலாகவும் இது விளங்குகின்றது. நான்கு 'வருணம்' என்ற குலப் பிரிவுகளைப்பற்றித் தம்முரையிற்பலவிடங்களிற் பரிமேல் அழகர், வலிந்தும் நலிந்தும் பொருள் கூறியிருப்பினும், நான்கு வருணப் பிரிவுகளைப் பற்றியும் அவை ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கவை யென்று போற்றியுரைத்தும், தம் நூலில் ஆசிரியர் யாண்டும் கூறினாரில்லை; 'சமன்செய்து சீர் தூக்கும் கோல்' போலவே, அறங்களையும் ஒழுக்கமுறைகளையும் வகுத்து அனைவரையும் பொதுநோக்கக் கண் கொண்டே பார்க்கின்றார். இந்நூலுக்கு எல்லோரும் உரியர்.

"செய்யா மொழிக்குந் திருவள் ளுவர்மொழிந்த
பொய்யா மொழிக்கும் பொருளொன்றே;—செய்யா
அதற்குரியா ரந்தணரே; ஆராயி னேனை
இதற்குரியா ரல்லாதா ரில்." —வெள்ளி வீதியார்

"ஆற்ற லழியுமென் றந்தணர்க ளான்மறையைப்
போற்றியுரைத் தேட்டின் புறத்தெழுதார்;—ஏட்டெழுதி
வல்லுநரும் வல்லாரும் வள்ளுவனார் முப்பாலைச்
சொல்லிடினும் ஆற்றல்சோர் வின்று." —கோதமனார்

என்னும் திருவள்ளுவமாலைப் பாக்களும்,

"வள்ளுவர்செய் திருக்குறளை மறுவறநன் குணர்ந்தோர்கள்
உள்ளுவரோ மனுவாதி யொருகுலத்துக் கொருநீதி?"

என்ற திருவனந்தைப் பேராசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளை வாக்கும் இந் நூலின் குலப்பொதுத் தன்மையைப் புலப்படுத்துகின்றன. அரி துணர் கேள்விப் பரிமேலழகரும், "எல்லா நூல்களிலும் நல்லன எடுத்து எல்லார்க்கும் பொதுப்படக்கூறுதல் இவர்க்கியல்பு" என்பர்.

இனி, இதன் சமயப் பொதுத்தன்மைக்கு நேரடியான ஓரிரு புறச்சான்றுகள் தருதும். அக்காலத்துத் தமிழ் நாட்டுப் பல சமயங்களும் திருவள்ளுவரைத் தம் சமயத்தவர் என்று உரிமை கொண்டாடின. ஆனால், திருக்குறள் எல்லாச் சமயங்களுக்கும் இடம் கொடுத்தது.

"சமயக் கணக்கர்தம் மதிவழி கூறா
துலகியல் கூறிப் பொருளிது வென்ற வள்ளுவன்"

என்று கல்லாடமுடையாரும்,

"ஒன்றே பொருளெனின் வேறென்ப வேறெனின்
அன்றென்ப வாறு சமயத்தார்;—நன்றென
எப்பா லவரு மியைபவே வள்ளுவனார்
முப்பால் மொழிந்த மொழி."

என்று கல்லாடரும்,

"நால்வர்சொல் சைவர் வேதம்
நளிர்குரு கூரன் சொல்லைப்
போல்வலார் சிலர்தாம் சொல்லும்
பொருளில்பா கவதர் வேதம்
வால்வளை யுலவும் வீதி
மயிலைவள் ளுவன்சொல் யார்க்கும்
கீழ்மைய்ய யகற்றி மேன்மை
யருளுநல் வேத மாமே."

என்று புலவர் புராணமுடையாரும் இதன் சமயப் பொதுத் தன்மையைப் பலருமறியப் பாங்குடன் சாற்றுகின்றனர். கிறிஸ்தவரும் இதன் பெருமையை அறியமுற்பட்ட காலத்தில், திருக்குறளை, ஓங்கெழில் பொருந்திய ஆங்கில நடையில் பெயர்த்தருளிய டாக்டர் போப்புப்பாதிரியார் இதனைக் கிறித்துப்பெருமான் மலைமேற் பொழிந்த அறவுரையின் எதிரொலியாகக் கருதினர். எது முதல் ஒலி, எது எதிர் ஒலி என்று அறுதியிட்டுரைக்குமாராய்ச்சியில் இப்பொழுதிறங்காது, திருக்குறளின் பொதுமைக்கு இதுவுமோர் எடுத்துக் காட்டாகும் என்ற அளவில் அமைவோமாக.

"வள்ளுவன் றன்னை உலகினுக் கேதந்து
வான்புகழ் கொண்ட தமிழ்நாடு."

என்று பாரதியாரும்,

"பொதுமறையான திருக்குறளில்
இல்லாத தில்லை இணையில்லை முப்பாலுக் கிந்நிலத்தே"

என்று அவர் வழிவந்த புரட்சிக்கவிஞர் பாவேந்தர் பாரதிதாசனும் திருக்குறளின் ஈடுமெடுப்புமற்ற பொது நோக்கப் பெருமையை எடுத்து அறைகூவிக் காட்டியுள்ளனரன்றோ? திருக்குறளைத் தமிழ் மாதின் உயிர்நிலையாகவும், திருவள்ளுவரைத் தமிழுக்கு உயிரை ஊட்ட வந்தவர் எனவும் கவிமணி நவின்றுள்ளார். இது போன்றே சென்னை அரசவைப்புலவராய் விளங்கிய நாமக்கல் கவிஞரும் இதன் பொது நோக்கப் போக்கைப் புகழாநிற்பர்.

இன்றிவ்வுலகில் இணக்கம் நீங்கிப் பிணக்கமும், அறம் நீங்கி மறமும், நேர்மையுணர்ச்சி நீங்கிப் போரும், நேசம் நீங்கிப் பூசலும் எம்மருங்குஞ் சுற்றிச் சூழ்ந்து பற்றிப் பதிந்து கிடக்கும் நிலையில் பொதுவாகத் திருக்குறளின் இல்லற சமுதாய வாழ்வியல் களினறிவும், சிறப்பாகப் பொதுநோக்கச் சமய வாழ்வியலறிவும், மக்கள் வாழ்வு செம்மையுற இன்றியமையாது ஒவ்வொருவருக்கும் வேண்டப்படுவதொன்றாம்.

வள்ளுவர் வாழ்வியல் நிலவுக உலகெலாம்!

177612
JL
OM, N38
N71.23:2