தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள்

முனைவர் க. ஆறுமுகம்

யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்
INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள்

முனைவர் **க. ஆறுமுகம்**
மேனாள் இந்திய மொழித்துறைத் தலைவர்
தில்லிப் பல்கலைக் கழகம்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
International Institute of Tamil Studies
டி. டி. டி. ஐ. (அஞ்சல்), தரமணி, சென்னை-600 113.

மறைமலையடிகளார் அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவு-2

(28, 29-10-91)

Maraimalai Adikalar Endowment Lecture No. 2
Endowment Lecture Publication No. 33

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title	:	Tolkappiyac Cintanaikal
Author	:	Dr. K. Arumugam, Former Head, Dept. of Indian languages Delhi University, Delhi
Publisher & Copy right	:	International Institute of Tamil Studies, T.T.T.I. (Post), Taramani, Madras-600 113
Publication No	:	167
Language	:	Tamil
Date of Publication	:	October 1992
Edition	:	First
Paper used	:	16 Kg.
Size	:	21×14 cms
Printing Types	:	10 Point
No. of Copies	:	1200
No. of Pages	:	VIII + 106
Price	:	Rs. 18
Printers	:	Niraimoli Acchagam Madras
Artist	:	Sathya
Subject	:	Critical appraisal of Tolkappiyam

★ அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவாளர் கருத்துகளுக்கு நிறுவனம் பொறுப்பல்ல.

பதிப்புரை

பல்துறைத் தமிழறிஞர் மறைமலையடிகளாரை நினைவுகூரும் நிலையில் நிறுவனம் 'மறைமலையடிகளார் அறக்கட்டளையை' நிறுவியுள்ளது. அதன் வழி வெளிவந்த இரண்டாவது சொற்பொழிவு இந்நூல்.

நிறுவனத்தின் சார்பில் தொல்காப்பியத்திற்கோர் ஆய்வு நூல் வெளியிட இயக்குநர் (பொறுப்பு) முனைவர் அன்னிதாமசு அவர்கள் விரும்பினார். அழைப்பின்பேரில் அதன் செயல்வடிவினை முனைவர் க. ஆறுமுகம் அவர்கள் நிறைவேற்றுதற்கு முன்வந்தார். இலக்கியத்தைச் சுவைப்பதற்கும், இன்றைய மொழியியற் கல்விக்கும் தொல்காப்பியம் துணை நிற்குமாற்றைப் பல கோணங்களில் சிறப்பாக வடித்துத் தந்துள்ளார். இலக்கியத்தை எப்படிக் கற்க வேண்டும் என்பதற்கும் வழிகாட்டியுள்ளார். முதுபெரும் புலவரின் நுண்மாண் நுழைபுலமும் இலக்கண இலக்கிய அறிவுத்தேர்ச்சியும் நூலுள் நன்கு வெளிப்படக்காணலாம். இத்தகு சிறந்த நூலைப் படைத்தளித்த நூலாசிரியருக்கு நிறுவனம் நன்றி செலுத்துகிறது.

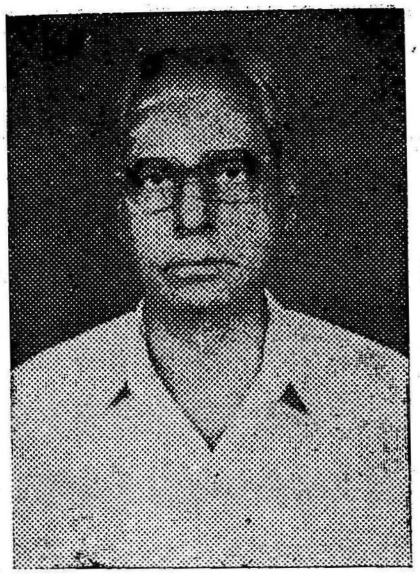
நிறுவனத்தில் இவ்வறக்கட்டளை நிறுவி உதவிய தமிழன்பர், சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழக மேலாளர் திரு. இரா. முத்துக்குமாரசாமி அவர்கள்; சொற்பொழிவிற்கும் நூலாக்கத்திற்கும் துணை நின்ற இயக்குநர் (பொறுப்பு) முனைவர் அன்னிதாமசு அவர்கள்; மெய்ப்புத் திருத்தியுதவிய திரு. சு. சண்முகவேலாயுதம்; சொல்லடைவு தயாரித்துதவிய ஆய்வாளர் திரு. அ. லோ. பழனிசாமி; அச்சிட்டுத்தந்துள்ள நிறைமொழி அச்சகத்தார் இவர்கள் அனைவருக்கும் எங்கள் நன்றி.

அன்புடன்,

சென்னை-113 — ச. சிவகாமி

22-10-92 — அறக்கட்டளைப் பொறுப்பாளர்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்.



ஆசிரியர் அறிமுகம்

'தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள்' என்னும் இச்சொற்பொழிவு நூலின் ஆசிரியர் டாக்டர் க. ஆறுமுகம் எழுபதாண்டுகட்கு மேல் வாழ்ந்து வரும் முதுபெரும் தமிழ்ப் பேராசிரியர்.

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தின் புலவர், பி.ஓ.எல். (B.O.L.) பட்டங்களும் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் பி.ஓ.எல் (B.O.L.), பி.ஓ.எல் (ஆனர்சு), எம்.ஏ, ஆகிய பட்டங்களும் பெற்றவர். அவற்றிற்குரிய தேர்வுகளில் முதல்வகுப்பில் பல்கலைக்கழக முதல் மாணவராகத் தேர்ச்சி பெற்றுத் தங்கப் பதக்கமும், பரிசுகளும் பெற்றவர்.

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் எம்.லிட்., பிஎச்.டி. ஆகிய ஆராய்ச்சிப் பட்டங்களும் பெற்றவர். இவர்தம் டாக்டர் பட்டத்திற்குரிய 'நச்சினார்க்கினியர் உரைத்திறன்' (A Critical Study of Naccinarkkiniyar) என்னும் ஆய்வுக்கட்டுரையின் சிறப்புக்கருதிச் சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் அதனை அச்சிட்டு வெளியிட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

பழந்தமிழ் இலக்கண இலக்கியங்களில் தனிப் பெரும் புலமை சான்றவர்.

அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், மதுரைத் தியாகராசர் கல்லூரி ஆகியவற்றின் தமிழ்த்துறையில் விரிவுரையாளராகவும்

மேலைச்சிவபுரி கணேசர் செந்தமிழ்க் கல்லூரியின் முதல்வராக வும் மதுரைப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்த் துறையின் துணைப் பேராசிரியராகவும் இங்ஙனம் தமிழகத்தில் பதினாறு ஆண்டு கட்கு மேல் தமிழ்ப்பணி புரிந்தவர்.

தில்லிப் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழ்த்துறைத் தலைவரா கவும் பின்னர் இந்திய மொழித்துறைத் தலைவராகவும் இரு பத்து நான்காண்டுகள் பணிபுரிந்து ஓய்வு பெற்றவர். அயல் நாட்டு மாணவர்கட்குத் தமிழ் பயிற்றச் சென்ற பேராசிரியர் அப்பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறையில் பி.ஏ.,எம்.ஏ.,எம்.லிட்., பிஎச்.டி. முதலான வகுப்புக்களைத் தொடங்கித் தமிழ்த் துறையை வளர்த்தவர். இவர்பால் ஆய்வு செய்து எம்.லிட்., பிஎச்.டி. முதலான பட்டம் பெற்ற மாணவர் பலராவர்.

இந்தியப் பல்கலைக் கழகங்கள் பலவற்றின் பாடநூற் குழுவி லும் எம்.ஏ. முதலான தேர்வுக்குழுவிலும் உறுப்பினராயும் தலைவராயும் பணியாற்றிய பேராசிரியர் மதிப்பீடு செய்த எம்.லிட்., பிஎச்.டி. முதலான ஆய்வுக்கட்டுரைகள் ஏராளமாகும்.

பேராசிரியர் ஆறுமுகம் எழுதிய நூல்களும் கருத்தரங்கு களில் கலந்து வழங்கிய இலக்கண, இலக்கிய, மொழியியற் கட்டுரைகளும் தமிழாய்வு புரியும் மாணவர்கட்கும் ஆசிரியர் கட்கும் பெருந்துணை புரிவன.

முன்னுரை

''தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள்'' என்பது உலகத் தமிழா ராய்ச்சி நிறுவனத்தில் 28,29-10-1991 ஆகிய இரு நாளும் நிகழ்த்திய மறைமலையடிகளார் அறக்கட்டளையின் இரண்டா வது சொற்பொழிவாகும். பழந்தமிழ்ப் பேரிலக்கணமாகிய தொல்காப்பியத்துள் காணும் தொல்காப்பியரது சிந்தனைகள், தொல்காப்பியத்திற்கு உரை வகுத்த இளம்பூரணர், சேனா வரையர், நச்சினார்க்கினியர், பேராசிரியர், தெய்வச்சிலையார் முதலான திறனாய்வாளர்களின் சிந்தனைகள், தொல்காப்பி யத்தை மேற்கோள் காட்டியும் தொல்காப்பிய இலக்கணம் சிலவற்றை இலக்கியமாக்கியும் வழங்கும் பரிமேலழகர், சிவப்பிர காசர், குமரகுருபரர் போன்ற அறிஞர்களின் சிந்தனைகள், இவைகளை ஒப்பிட்டு ஆராயும் என்போன்றார்க்கு எழும் சிந்த னைகள்- ஆகிய அனைத்தும் 'தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள்' என்னும் இப்பொருளில் அடங்குவன எனலாம்.

'தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள்' என்னும் பொருளை இலக் கியச் சிந்தனைகள், மொழிச் சிந்தனைகள் என்னும் இரு பிரிவுகளாக்கி இச்சொற்பொழிவு ஆய்ந்துகாட்டுகிறது. இச்சொற் பொழிவின் முற்பகுதி இலக்கியச் சிந்தனைகள் ஒரு சிலவற்றை வகைப்படுத்தி எடுத்துக் காட்டுகிறது. பிற்பகுதி மொழிச் சிந்தனைகள் சிலவற்றை ஆய்ந்து கூறுகிறது. இலக்கியம், மொழி இரண்டினையும் திறனாய்வு புரிதற்குத் தொல்காப்பியர் கூறும் முறைகள் சிலவற்றையும் இச்சொற்பொழிவு ஆய்வுபுரிகிறது. சொற்பொருள்திறன், எழுத்தொலிச் சிறப்பு, சொல்லோசை, ஓசை நீட்டம், அழுத்தம் முதலியவற்றால் சொற்பொருள் வேறு படுதல் - முதலிய மொழிச்சிந்தனைகளும் ஈண்டு ஆய்வுபெற்றுள.

தொல்காப்பியத்தையும் அதன் உரைகளையும் பயில் வோர்க்கு எழும் இலக்கியச் சிந்தனைகளும் மொழிச் சிந்தனை

களும் பலப்பல. அவற்றுள் ஒரு சிலவற்றை இச்சொற்பொழிவின் வாயிலாக ஆய்ந்து காட்ட வாய்ப்பளித்த உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தார்க்கு மிகவும் நன்றியுடையேன். தொல்காப்பியச் சிந்தனைகள் அனைத்தையும் முறையாகத் தொகுத்தும் வகுத்தும் விரித்தும் ஆய்ந்து பல நூல்களாக வெளியிடும் பெரும் பணியை உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பது எனது விருப்பம். அப்பணியின் தொடக்க மாக எனது இச் சிறிய சொற்பொழிவு அமையின் மிகவும் மகிழ்ச்சி எய்துவேன்.

க. ஆறுமுகன்
முன்னாள் இந்தியமொழித்
துறைத்தலைவர்
தில்லிப்பல்கலைக் கழகம்

உள்ளே

	பக்கம்
விரைவின் எல்லை	1
அவளேதான், தானே அவள்	9
யாண்டும் ஒன்றை ஒழிக்காதே	18
கூறியது கூறாக்குணம்	27
சொற்பொருள் திறன்	41
மொழிபயில் பள்ளியின் முதலாசிரியர்	51
இலக்கணப் பட்டிமன்றம்	59
தடைவிடை ஆய்வு	69
எழுத்தொலி	86
ஓசையும் பொருளும்	93
துணைநூற்பட்டியல்	105
சிறப்புச் சொல்லகராதி	106

விரைவின் எல்லை

இறைவன் அன்பர்களது நெஞ்சின்கண் சென்று தங்குதற்குத் துடித்துக்கொண்டிருக்கிறான். அன்பர் நினைக்க வேண்டியது தான். நினைத்த அக்கணமே அவர் நெஞ்சிற் சென்று குடி புகுவான்.

தன்னை நினையாதாரையும் நினைக்குமாறு செய்து அவர் மனத்துள் சென்று தங்குவான் அருளாளனாகிய அப்பெருமான். மணிவாசகர்தம் அனுபவ நிலைகள் இவ்வுண்மையை நமக்கு அறிவிப்பனவாகும். மணிவாசகரது பாமாலையைப் புனைய விரும்புகிறான் அம்பலத்தாடும் இறைவன். அதன்பொருட்டு அப்பெருமான் தன்னை மணிவாசகர் நினைக்குமாறு செய் கின்றான். அவர் தன்னை நினைத்த அக்கணமே சென்று தங்கு கின்றான் இறைவன். அந்த அன்பரது நினைவை இங்ஙனம் பெற்றபின் மீண்டும் அம்பலத்துள் சென்று நின்று தன்னை அவர் போற்றிப் பாடுமாறு செய்கின்றான் கூத்தப்பெருமான். அவ்வாறு செய்து அவரது தேனினும் இனிய திருவாசகப் பாமாலையைப் புனைந்து மகிழ்கின்றான் அத்தில்லைநாயகன்.

நினைவித்துத் தன்னையென் னெஞ்சத்
திருந்தம் பலத்துள் நின்று
புனைவித்த ஈசன் போதியின்
மலைப்பொருப் பன்விருப்பில்
தினைவித்திக் காத்துச் சிறந்துநின்
றேமுக்குச் சென்று சென்று
வினைவித்திக் காத்து விளைவுண்ட
தாகி விளைந்ததுவே.

(திருக்கோவையார்-140)

என்பது இறைவனை நினையாது திரிந்த தம்மையும் நினைக்கு மாறு செய்து, தம் நெஞ்சினுள் குடிபுகுந்த அவ்வம்பலத்திறை

வனது அருட்டிறனை வியந்து போற்றும் மணிவாசகர்தம் அரிய இனிய திருப்பாட்டாகும்.

நினைப்பதற்குத் தகுதி வாய்ந்த மென்னெஞ்சம் பெறாது கன்னெஞ்சம் பெற்றோரையும் அவ்விறைவன் விடுவதில்லை. வன்மை மிக்க கல்லை மென்மை வாய்ந்த கனியாக மாற்றும் வித்தையைப் பயின்றேனும் அக்கல் நெஞ்சையும் கனியெனக் குழைவித்து மென்னெஞ்சாக்கித் தனது பேரருள் அமுதில் அதனைத் தோய்த்து, தன்னை நினைக்குமாறு செய்து, அந்நெஞ்சினுள் சென்று குடிபுகுவான் அப்பெருமான். தம் கல் நெஞ்சைக் கனியாக்குதற்கு இறைவன் பட்ட பாடுகளை எண்ணி எண்ணி உருகுகின்றார் மணிவாசகர்.

இல்லை நின்கழற் கன்ப தென்கணே
ஏலம் ஏலுநற் குழலி பங்கனே
கல்லை மென்கனி யாக்கும் விச்சைகொண்
டென்னை நின்கழற் கன்ப னாக்கினாய்
எல்லை யில்லைநின் கருணை எம்பிரான்
ஏது கொண்டுநான் ஏது செய்யினும்
வல்லை யேயெனக் கின்னும் உன்கழல்
காட்டி மீட்கவும் மறுவில் வானனே.

(திருச்சதகம்-94)

கல்லா மனத்துக் கடைப்பட்ட நாயேனை
வல்லாளன் தென்னன் பெருந்துறையான் பிச்சேற்றிக்
கல்லைப் பிசைந்து கனியாக்கித் தன்கருணை
வெள்ளத் தழுத்தி வினைகடிந்த வேதியனைத்
தில்லை நகர்புக்குச் சிற்றம் பலம்மன்னும்
ஒல்லை விடையானைப் பாடுதுங்காண் அம்மானாய்

(திருவம்மானை-5)

என்பன தம் கல் நெஞ்சைக் குழைத்துக் கனியாக்கி, அதனுள் குடிபுகுந்த வல்லாளனாகிய இறைவனது எல்லையற்ற கருணைப் பண்பிற்கு வியந்து உருகிப் போற்றும் மணிவாசகர்தம் திருவாசக மாகும். மிக விரைந்து ஓடும் விடையை ஊர்தியாகக் கொண்டான், அன்பால் நினையும் அடியார்க்கு அருள் புரிவான் அவர்பால் விரைந்து சேறல் வேண்டி.

தமது திண்ணிய நெஞ்சக் கற்பாறையை உடைத்து மென்னிலமாக்கி அதன்மீது இறைவன் தனது திருவடிகளாகிய அழகிய தாமரை மலரும்படிச் செய்த அருள் நிலையை

திணியா னமனோ சிலைமீ துனதாள்
அணியா ரரவிந் தமரும் புமதோ!
பணியா எனவள் ளிபதம் பணியும்
தணியா அதிமோ கதயா பரனே. (கந்தரனுபூதி-6)

என அருணகிரிநாதர் வியந்து போற்றிப் பரவுதலும் காண்க.

அன்பால் நினைவாரது நெஞ்சில் அவர் நினைந்த அக்கணமே சென்று குடிபுகுவான் இறைவன். நினையாதாரையும் நினைக்கப் பண்ணி, அவர் மனத்துட் சென்று தங்குவான் அவன். இஃது அவனது இரண்டாவது அருள்நிலை. நினைக்கத்தக்க மென் னெஞ்சம் பெறாது, கன்னெஞ்சம் பெற்றோரையும் அவர்தம் கல்நெஞ்சைக் குழைவித்துக் கனியாக்கி அதனுள் புகுவான். இஃது இறைவனது மூன்றாவது பேரருள் நிலை.

இங்ஙனமெல்லாம் வலியச் சென்று அன்பர் மனத்துட் குடிபுகுதற்குப் பலப்பல முயற்சிகளைப் புரியும் இறைவன், தாமாகவே அவனை நினைக்கும் இயல்புடைய அன்பர் நெஞ்சினுள் எத்துணை விரைவில் சென்று தங்குவான்?

அன்பால் தன்னை நினைவாரது நெஞ்சக் கமலத்தின்கண், இறைவன் சென்று குடிபுகும் எல்லையற்ற அவ்விரைவினை விளக்க முற்படுகின்றார் திருவள்ளுவர். அவ்விரைவினை விளக்கத்தக்க உவமை ஒன்றும் அவருக்குக் கிடைக்கவில்லை. விரைவு மிகுதியை வாயுவேகம், மனோவேகம் என்றெல்லாம் கூறி விளக்க முற்படுபவர் பிறர். 'கார் எனக் கடிது சென்றான்' என மிகுந்த விரைவிற்கு மேகத்தை ஒப்புக் கூறுவாரும் உளர். ஆயின் தன்னை அன்பால் நினைக்கும் அடியார் மனத்துள் குடிபுக ஏகும் இறைவனது விரைவு இவற்றினும் மிகுதியாகும். ஆதலின் இவை அனைத்தும் இறைவனது எல்லையற்ற அவ்விரை வினை உயர்வுபடுத்தா. இழிவுபடுத்துவனவேயாகும். இவற்றை யெல்லாம் கூறி இறைவனது விரைவை இழிவுபடுத்த விரும்ப வில்லை திருவள்ளுவர்.

இறைவன் அன்பர் மனத்துட் சென்று குடிபுகும் எல்லையற்ற விரைவினை உவமை முதலான அலங்கார விளக்கங்களால் உணர்த்த இயலாதெனக் கண்டத் திருவள்ளுவர், தமது குறட் பாவில் அமைந்த ஒரு சொல்லாலேயே, அச்சொல்லில் அமைந்த திரிபாலேயே, அச்சொற்றிரிபில் ததும்பும் உணர்ச்சியாலேயே, அவ்விரைவுணர்ச்சியை உணர்ந்து உணர்ந்து இன்புறச் செய் கின்றார். அவ்வரிய திருக்குறள்,

மலர்மிசை ஏகினான் மாணடி சேர்ந்தார்
நிலமிசை நீடுவாழ் வார். (3)

என்பதாகும். இக்குறட்பாவினுள் ''மலர்மிசை ஏகினான்'' என்பது வள்ளுவர் இறைவனுக்கு வழங்கும் பெயர்களில் ஒன்று.

வள்ளுவர் இறைவனுக்கு எட்டுப் பெயர்கள் சூட்டுகின்றார். திருக்குறள் முதல் அதிகாரமாகிய கடவுள் வாழ்த்தில் அப்பெயர் களை முறையே ஓதுகின்றார் அப்பெரும் புலவர்.

1.	ஆதி பகவன்	குறள் 1
2.	வாலறிவன்	குறள் 2
3.	மலர்மிசை ஏகினான்	குறள் 3
4.	வேண்டுதல் வேண்டாமை யிலான்	குறள் 4
5.	இறைவன்	குறள் 5
6.	பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்	குறள் 6
7.	தனக்குவமையில்லாதான்	குறள் 7
8.	அறவாழி யந்தணன்	குறள் 8

என்பன எட்டும் வள்ளுவர் இறைவனுக்கு வழங்கும் திருநாமங் கள். ஒவ்வொரு திருநாமமும் அப்பெருமானது ஒவ்வொரு பண்பினை விளக்குவதாகும். இவ்வெட்டுப் பண்புகளையும் உடைய அவ்விறைவனை என் குணத்தான் என்று முடித்துக் கூறுதல் காணலாம்.

எண் குணங்களில் இறைவனது மூன்றாவது அருட் குணமாக வள்ளுவர் கூறுவது 'மலர்மிசை ஏகினான்' என்பதாகும். அன்பால் நினைவாரது நெஞ்சக் கமலத்தின்கண் சென்றவன் என்பது இத்தொடரின் பொருளாகும்.

தன்னை அன்பால் நினைக்கும் அடியார்களது நெஞ்சினுள் இறைவன் சென்று குடிபுகும் எல்லையற்ற விரைவுணர்ச்சி 'மலர்மிசை ஏகினான்' என்னும் இத்தொடரில் பொங்கி வழிகின்றது. நினைவாரது மனத்தில் செல்பவன் என்று எதிர் காலத்தில் ஈண்டு வள்ளுவர் கூறவில்லை. நினைவாரது மனத்தில் சென்றவன் என்று இறந்த காலத்தில் அவர் கூறியிருத்தல் கருதத்தக்கது.

நேற்று அழைத்தவர் இல்லத்திற்கு இன்று அல்லது நாளைச் செல்லுதலே இயல்பாகும். இன்று அழைப்பவர் இல்லத்திற்கு நேற்றே சென்று விடுதல் இயற்கைக்கு மாறாகும். அடியார்கள்

நினைத்தபின் இறைவன் ஏகுவான் என்று கூறுதலே இயல்பும் முறைமையும் இலக்கண நெறியும் ஆகும்.

அன்பெனும் குடில் புகும் அரசே

என்றுதான் இயல்பாக, முறையாக, புகும் என எதிர்காலத்தால் கூறுகிறார் இராமலிங்க வள்ளலாரும். ஆயின் இறைவன் **ஏகினான்** எனக் கூறுகிறார் வள்ளுவர். இறைவனது ஏகுதல் தொழில், அடியார்தம் நினைத்தல் தொழிலை முந்துகின்றது. **ஏகினான்** என்னும் இறந்த காலச் சொல்லில் ததும்பும் விரைவுணர்ச்சி நமது மனத்திற்கும் அறிவிற்கும் எட்டாத அளவு விரைகிறது.

நினைப்பதற்குமுன் இறைவன் அடியார் மனத்துள் செல்லுதல். நாம் அறியும் இயற்கைக்கும், இலக்கண அறிவிற்கும் மாறுபட்டதாகும். அடியார் நினைத்தல் காரணம். ஆண்டவன் செல்லுதல் காரியம். நினைத்தலாகிய காரணம் முன் நிகழ, செல்லுதலாகிய காரியம் பின் நிகழ்தலே முறையாகும். காரணம் காரியத்தின் முன் நிகழ வேண்டுமன்றோ? இங்கு **ஏகினான்** எனக் காரியம் இறந்த காலத்தில் கூறப்படுதலில் அது முன் நிகழ்ந்துவிட்டது. காரணமாகிய நினைத்தல் பின் நிகழ்வது போன்று கூறப்பட்டுள்ளது. ஆதலின் எதிர்காலத்தால் **ஏகுவான்** என்று சொல்ல வேண்டிய ஒன்றை, **ஏகினான்** என இறந்த காலத்தால் திருவள்ளுவர் கூறியுள்ளமை காலவழு என நமக்குத் தோன்றுகின்றது. வழுவென்று நாம் கருதும் **'ஏகினான்'** என்னும் அச்சிறு சொல் உணர்த்தும் உணர்ச்சிப் பெருக்கினை வழுவற்றதெனத் தோன்றும் 'ஏகுவான்' என்னும் எதிர்காலச் சொல் உணர்த்த இயலுமா? இயலாது, இயலாது, இயலாது.

இராமன் சீதையை மணமுடித்தற் பொருட்டுச் சிவதனுசை எடுத்து முறித்த விரைவினைத் தமது சொல்லோவியத்தில் தீட்டுகின்றார் கவிச்சக்கரவர்த்தி கம்பர். பல்லாயிரம் மாந்தர் அரிதின் சுமந்து கொணர்ந்த அவ்வலிய வில்லை எளிதில் எடுத்து நிறுத்தி வளைத்து முறிக்கின்றான் இராகவன். சுயம்வர மண்டபத்தில் குழுமியிருந்த மக்களின் வியப்புக்கு எல்லையில்லை.

தடுத்திமை யாம லிருந்தவர் தாளின்
மடுத்தது நாணுதி வைத்தது நோக்கார்
கடுப்பினில் யாரு மறிந்திலர் கையால்
எடுத்தது கண்டனர் இற்றது கேட்டார். (பால. 783)

என்பது கம்பர் காட்டும் விரைவுச் சித்திரம். இராமன் அப்பெரிய வில்லை இனிதின் எடுத்த செயலைக் கண்டனர் ஆண்டுக் குழுமி யிருந்த மாந்தர். அவ்வளவுதான் அதன்பின் அவர்கள் அவ்வில் முறிந்து விழுந்த ஒலியைத்தான் கேட்டனர். இடையில் என்னென்ன நிகழ்ந்தன என்பதை அவர்கள் அறியார். இராமன் வில்லை எடுத்ததற்கும், அவ்வில் இற்றதற்கும் இடையில் நாண் ஏற்றுதல், அம்பு பூட்டுதல், வளைத்தல் முதலான பல செயல்கள் நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும். அச்செயல் களில் ஒன்றையும் அவர்கள் காணவில்லை. அத்துணை விரைவில் அவ்விடைச் செயல்கள் நிகழ்ந்தன. 'கடுப்பினில் யாரு மறிந் திலர்' என அவ்விரைவினைப் புலப்படுத்துகின்றார் கம்பர். இராமபிரானது வில்லாற்றலையும், அவனது விற்றொழிலின் விரைவாற்றலையும் இனிது புலப்படுத்தும் கம்பர் தம் கவி யாற்றல் உணர்ந்து மகிழ்தற்குரியது.

வில்லை எடுத்தமை, அவ்வில் இற்றமை என்னும் தொழில் களும், இவ்விரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட நாணேற்றுதல், அம்பு பூட்டுதல், வளைத்தல் முதலான பிற சில தொழில்களும், காரண காரிய முறையிற் பிறழாமல், ஒரு தொழில் மற்றொன்றை முந்தாமல், முறையாக நடைபெற்றன என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் பின் நிகழவேண்டிய காரியமாகிய ஏகுதல் வள்ளுவரது கற்பனையில், முன் நிகழ்கிறது, முந்துகிறது. முன் நிகழ வேண்டிய காரணமாகிய நினைத்தல் பின் நிகழ்வது போல் உள்ளது.

கம்பர் கற்பனையில் இராமன் எடுப்பதற்கு முன் அவ்வில் முறியவில்லை. ஆயின் வள்ளுவர் கற்பனையில் அன்பர் நினைப் பதற்கு முன், ஆண்டவன் அவர் நெஞ்சினுள் ஏகினான். எனவே இராமர் வில்லை ஒடித்த விரைவினும், இறைவன் அன்பர் நெஞ்சிற் குடிபுகுந்த விரைவு எத்துணை மடங்கு மிகுதியாகும் என்பதைக் கணக்கிட்டுக் கூற முடியாது. கற்பனைக்கும் எட்டாத கடவுளின் இவ்விரைவு மிகுதியைக் காட்டுவது 'ஏகினான்' என்னும் இறந்த காலச் சொல்லே என்பது உணர்தற்குரியது.

பிறிதோரிடத்தில் விரைவு மிகுதியை ஓர் அரிய உவமையால் விளக்குகின்றார் வள்ளுவர். அன்பனுக்கு நிகழ்ந்த இடுக்கணைக் கேள்வியுறுகின்றான் பிறிதோர் இடத்தில் இருக்கும் அவனது நண்பன். இந் நண்பன் உடனே துடிதுடித்துக் கடுகிச் சென்று

அவனது இடுக்கணைக் களைய முற்படுகின்றான். அங்ஙனம் முற்படுகின்ற உயிர் நண்பனின் விரைவு மிகுதிக்கு வள்ளுவர் ஓர் உவமை தருகின்றார். ஆடை நெகிழ்ந்தவனது கை கடுகிச் சென்று அவ்வாடையைச் சரி செய்து மானங்காக்கும் விரைவு மிகுதியே அவ்வுவமையாகும்.

> உடுக்கை யிழந்தவன் கைபோல ஆங்கே
> இடுக்கன் களைவதாம் நட்பு. (738)

என்பது வள்ளுவர் வரையும் கையின் விரைவோவியம். அன்பனது துன்பம் துடைத்தற்குக் கடுகி ஓடும் அவனது உயிர் நண்பனது விரைவு மிகுதிக்கு இதனினும் சிறந்த உவமை காண்டல் அரிதினும் அரிதாகும்.

நெகிழ்ந்த ஆடையைச் சரிசெய்ய ஏகும் அக்கையின் விரைவினை மேலும் மிகுதிப்படுத்துகின்றார் திருக்குறள் உரையாசிரியர் பரிமேலழகர். ஆடை நெகிழப்பெற்ற அவன் தன் அறையின்கண் இருக்கவில்லை. ஓர் அவையின் கண் ஆயிரக்கணக்கான ஆடவரும் மகளிருமாகக் குழுமியுள்ள அறிஞர்களின் முன்னிலையில், அவர் காண, மேடையில் நிற்கிறான். தன் அறையின் உள்ளே ஒருவரும் அறியாமல் கிடப்போனது ஆடை நெகிழ்ச்சியைச் சரி செய்ய விரையும் கையின் விரைவைக் காட்டிலும், அவையின்கண் பலர் காண நிற்கும் ஒருவனது ஆடை நெகிழ்ச்சியைச் சரிசெய்ய விரையும் கையின் விரைவு எத்தனை மடங்கு மிகுதியாகும் என்பதை எண்ணிப் பார்க்கவும் இயலவில்லை. திருவள்ளுவரது கற்பனை வேகத்திலும், பரிமேலழகரது கற்பனை வேகம் மிக மிக உயர்ந்து செல்கிறது.

ஆயின் 'மலர்மிசை ஏகினான்' என்பதனுள் 'ஏகினான்' என்னும் இறந்த கால வழுச்சொல் உணர்த்தும் விரைவோ இவ்வனைத்துக் கற்பனைகளையும் விஞ்சி விரைகிறது. விரைவின் உயர் எல்லையை உணர்த்தி நிற்கின்றது இச்சொல் என்று கூறி அமையலாமேயன்றி அவ்விரைவுணர்ச்சியைப் பிறவகையால் விளக்குதல் இயலாது. அச்சொல்லில் ததும்பும் விரைவு பற்றிய உணர்வு மிகுதியை, உணர்ச்சியால் உணர்ந்து உணர்ந்து இன்புறுதலே இயலும். இவ்வுணர்ச்சியின்பமே இலக்கியம் நல்கும் பேரின்பம் எனலாம்.

அன்பர்க்கு அருள்புரிய விரையும் இறையுணர்ச்சியை 'ஏகினான்' என்னும் இச்சொல்லால் புலப்படுத்துகிறார்

வள்ளுவர். இவ்வுணர்ச்சி வெள்ளத்தில் மூழ்கித் திளைத்தவர் பரிமேலழகர். ''அன்பால் நினைவாரது உள்ளக் கமலத்தின்கண் அவர் நினைந்த வடிவோடு விரைந்து சேறலின் 'ஏகினான்' என இறந்த காலத்தாற் கூறினார்'' என்னும் சுருக்கமான விளக்கம் பரிமேலழகர் உணர்ந்து கூறும் விரிந்த இறையனுபவம் ஆகும். இதற்கு அவர் தொல்காப்பிய இலக்கணமும் காட்டுகின்றார். எதிர்காலத்திலோ, நிகழ்காலத்திலோ கூற வேண்டிய நிகழ்ச்சியை இறந்த காலத்தால் கவிஞர் குறிப்பிட்டிருப்பின் அதனை வழு அல்லது குற்றம் என்று தள்ளற்க. இலக்கியத்துள் வரும் விரைவுணர்ச்சியைத் தருதற் பொருட்டே என உணர்க என்பது தொல்காப்பிய இலக்கணம்.

உணர்ச்சி வடிவாகிய இலக்கியம் பலவற்றைக் கற்றுணர்ந்து அவற்றில் ஊறித் திளைத்தவர் தொல்காப்பியர். இத்தகைய கால வழுக்கள் இலக்கிய உணர்ச்சியைப் பெருக்கி இன்பம் பயத்தலை அவர் நன்கு அறிவார்.

வாராக் காலத்தும் நிகழும் காலத்தும்
ஓராங்கு வருவும் வினைச்சொற் கிளவி
இறந்த காலத்துக் குறிப்பொடு கிளத்தல்
விரைந்த பொருள என்மனார் புலவர். (சொல்-241)

என்பது விரைவுணர்ச்சியைப் பொழியும் காலவழுக்களுக்கு அமைதி கூறி, அவற்றை இலக்கிய இன்பமாக்கி வழங்கும் தொல்காப்பிய விதியாகும்.

அவளேதான், தானே அவள்

விரும்பிய காதலன் ஒருவன். வேறொருவனுக்கு மணம் பேசுகிறார்கள் உற்றாரும் பெற்றோரும். எவ்வளவு தகாத செயல்! கற்பே உருவாகிய தமிழ்த் தலைவி பெற்றோரின் தகாத இம்முடிவுக்கு உடன்படுவாளா? அவளே பெற்றோர் முன் சென்று தான் விரும்பிய தலைவன் இன்னான், அவனுக்கே தன்னை மணமுடிக்க வேண்டும் என்று துணிந்து கூறத்தான் அவளால் முடியுமா? அவளுக்கு உயிரினும் சிறந்தது நாணம். நாணத்தை விட்டுப் பெற்றோர் முன் தன் காதலை, களவொழுக்கத்தை அவள் எப்படிச் சொல்லுவாள்?

நாணத்தினும் கற்பு மிக உயர்ந்ததாயிற்றே. நாணத்தை விட்டேனும் கற்பைக் காப்பாற்றதானே வேண்டும்.

> உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே நாணினும்
> செயிர்தீர் சிறப்பிற் கற்புச் சிறந்தன்று...
>
> (களவு.-113)

எனத் தொல்லோர் கூறிய ஒழுக்க மேம்பாட்டை உணர்ந்த தலைவி செய்வதறியாது கலங்கி நிற்கிறாள்.

பார்த்தாள் தோழி, தலைவியின் காதல் உயர்வையும், உறுதியையும் அவள் நன்கு உணர்வாள். தலைவன் தலைவியர் தம் காதல், இனிதாக தடையின்றி உறுதுணையாக இருந்தவள் அவள்தானே? தலைவியைப் பிறர்க்கு மணமுடிக்க அவள் விட்டு விடுவாளா? தலைவன் தலைவியிடையே உள்ள உறுதியான காதலைப் பெற்றாரும் உற்றாரும் அறிந்திருந்தால் தலைவியைப் பிறர்க்கு மணம்பேசும் தகாத செயலில் அவர்கள் ஈடுபட்டிருக்க மாட்டார்கள். தலைவியின் உறுதியான உள்ளத்தை அவர் களுக்குத் தெரிவிக்க வேண்டும், அவர்கள் சினம் கொள்ளாத வாறு திறமையாக அதனை உணர்த்தவேண்டும். அன்னார் தம் தவற்றை உணர்ந்து தக்கது புரியுமாறு செய்ய வேண்டும். செயல்

திறனுடன் பேச்சுத் திறனும் நிறைந்த தோழி இவ்வாறெல்லாம் சிந்திக்கிறாள். பெற்றோரும் உற்றாரும் நிறைந்த குழுவில் முன் திறம்படச் சொற்பெருக்காற்றுகின்றாள் அவள்.

''தலைவி தன் தோழியருடன் அருவியில் நீராடினாள். அதில் நீந்தி விளையாடினாள். கால்கள் ஓய்ந்து விட்டன. நீந்த முடியவில்லை. அஞ்சி நடுங்கினாள். மலர்க்கண்ணைப் புதைத்துக் கொண்டாள். அருவி வெள்ளத்தோடே போனாள். அவ்வ மயம் அருவிக் கரை வழியே ஓர் இளைஞன் சென்றான். இளம் பெண் ஒருத்தி அருவி வெள்ளத்தில் செல்வதைக் கண்டான். அருள் நெஞ்சம் பெற்ற அவ்விளைஞன் ஒரே பாய்ச்சலாக அவ் வெள்ளத்தில் பாய்ந்தான். அவளைப் பிடித்து இழுத்தான்; தன் மார்போடு இறுக அணைத்துக் கொண்டு கரையேறினான். அழகுச் சிறுமி உயிர் பிழைத்தாள்''.

''இவ்வருட் செயல் எத்தனையோ ஆண்டுகளுக்கு முன் நிகழ்ந்தது. எத்தனை ஆண்டுகள் ஆனாலும் தன் உயிர் காத்த அவ்வீர இளைஞனை அவளால் மறக்க முடியவில்லை. அது மட்டுமா? தன் மார்பு அவன் மார்புடன் ஒன்றித் தோய்ந்து விட்டது. காதல் அரும்பாத இளம்பருவத்தில் நிகழ்ந்ததுதான் இச்செயல். இன்று அவள், காதலை உணரும் முதிர்ச்சி பெற் றாள். இன்றும் அவள் மனத்திரையில் அச்செயல் திரைப்படம் போல் நிகழ்கிறது. அவ்விளைஞனை நினைக்கும்போதெல்லாம் அவள் நெஞ்சில் தேன் ஊறுகின்றது. வேறு ஒருவனுக்கு அவள் மனத்தில் இடம் இல்லை. அவன் இறுக அணைத்து உயிர்காத்த உடம்பு இது. அவன் அணைத்த உடம்பு அவனுக்கே உரியது. அவன் காத்த இவ்வுயிர் அவனுக்கே உரியது—என்று நன்றி யுடன் நினைக்கிறாள். நினைத்து உறுதி பூண்டு நிற்கிறாள் கற்புணர்வு நிரம்பிய தலைவி''.

''தலைவன் வானிடை இயங்கும் ஒளி நிறைந்த திங்கள் போன்றவன். குறவர் எரித்த அகிற்புகை சூழ்ந்தமையால், அத் திங்கள் ஒளி மழுங்கியது போல் தோன்றுகின்றது. அது போலவே அவ்வுயர்ந்தோன் நம் தலைவியைத் தழுவியமையால் அவன் நமக்கு எளிமையாகத் தோன்றுகின்றான். ஒளி மழுங்கிய அத் திங்கள் நம் மலைமீது வந்து தவழ்கிறது. அதனைத் தேனி றால் என நினைத்துக் கொண்டனர் மலைவாணர். உடனே அதனை எடுத்தற்பொருட்டு மலைமீது கண்ணேணி சார்த்தி விட்டனர். அதுபோலத்தான் தலைவனும் நம் மலை அருகில்

வந்து இவளை உயிர்காத்தான். ஆதலின் இவனை எளிமையாகக் கருதி மணந்துகொள்ள நினைத்துவிட்டாள்-நம் தலைவி அவனது பெருமை எவ்வளவு? நமது சிறுமை எம்மாத்திரம்? கிடைத்தற்கு அரியதலைவன் இவ்வாறு தன்னை எளிமையாக்கிக் கொண்டு நம்மிடையே வந்து நிற்கிறான்''.

''பேரூரில் வாழும் பெரியோன் அத்தலைவன். சிறுகுடி வாழும் குறவர் நாம். அவன் பெருமையை நாம் எவ்வாறு உணர முடியும்? அவன் தலைவியின் உயிர்காத்த உதவியையும் மறந்து இக் குறவர் நன்றி கெட்டவராயினர். அவனுக்குத் தலைவியைக் கொடுக்க நினைக்கவில்லை. பிறனொருவனுக்குக் கொடுக்க நினைக்கின்றனர். இஃது அறம் இல்லாத கொடுஞ் செயல். இக்கொடுமையைச் செய்யத் துணிந்தனர் குறவர். ஆதலின் இனி நிலத்தில் வள்ளிக்கிழங்கு இடாது, மலையில் தேன் கட்டாது, கொல்லையில் தினையும் விளையாது''.

''வள்ளிக்கிழங்கும், தேனும், தினையும் கிடைக்காவிட்டாலும் வேட்டையாடிப் பிழைக்க முடியும் என்று கருதுகின்றனர் இக்குறமக்கள். இதுவரையில் குறமகளிர் தெய்வம் தொழாது கணவரையே தொழுது எழுந்தனர். அதனால் அவர் தம் கணவன்மாராகிய குறவர்க்கு வேட்டைத் தொழில் வாய்த்தது. வேண்டிய விலங்குகளை வேட்டையில் பெற்றனர். இப்பொழுது காதலித்த தலைவனை மறந்தனர். ஆதலால் இனி வேட்டைத் தொழிலும் வாய்க்காது. உண்ணும் உணவுக்கும் இக்குறவர் திண்டாடவேண்டிய நிலைதான் வரும். உயிர்காத்த தலைவனுக்கு மகளைக் கொடுக்காமல் பிறனுக்குக் கொடுக்க விரும்பும் அறமற்ற கொடுஞ்செயலின் விளைவு இப்படித்தான் ஆகும்''.

பிறர் மணம் மறுத்துத் தலையின் கற்பைக் காக்கத் திறம்படப் பேசினாள் தோழி. காதலைப் புலப்படுத்திக் கற்பொடு நிற்கும் இவ்வொழுக்கத்தினை அறத்தொடு நிற்றல் என்பார் தொல்காப்பியர். அறம் என்பது ஈண்டுக் கற்பு. அறத்தொடு நிற்றலை ஏழுவகையாகப் பகுத்துரைப்பர். தலைவன் நீருள் மூழ்கிய தலைவியின்,

> பூணாகம் உறத்தழீஇப் போதந்தான் அகனகலம்
> வருமுலை புணர்ந்தன

எனத் தலைவியின் வேட்கை மிகுதியைக் கூறியும், அருவியொடு சென்ற தலைவியின் ஆருயிர் காத்தான் என அவன் மார்புறத் தழுவியதற்குரிய ஏது (காரணம்) கூறியும் தோழி அறத்தோடு நின்றாள். எனவே அறத்தொடு நிற்றலின் வகை ஏழனுள் ஈண்டுத் தோழி அறத்தோடு நின்றது, வேட்கையுரைத்தல், ஏதீடு என்னும் இருவகையுள் அடங்கும்.

செல்லுஞ் சொல் வல்ல தோழியின் ஆற்றல்மிக்க உரையைக் கேட்டனர் தலைவியின் தாயும், தமையரும். தலைவியைத் தழுவி உயிர்காத்த அக்கருணை மறவனுக்கே அவளைக் கொடுப்பதுதான் அறம் என உணர்ந்தாள் தாய். அங்ஙனம் உணர்ந்த அவ்வன்னை தலைவியின் தமையன்மாருக்கு இதனை எடுத்துரைத்தாள். தமையன்மார்க்கோ இன்னும் அறவுணர்வு தோன்றவில்லை. அவர்கள் சினந்தெழுந்தனர். கண் சிவந்தனர், கூரிய அம்பை நோக்கினர், வில்லையும் நோக்கினர். குற்றவாளியை ஒழித்துக் கட்டவேண்டும் என எழுந்தனர்.

யார் குற்றவாளி? தலைவனா தலைவியா? அருவியில் நீராடி, அஞ்சித் தளர்ந்து அருவி வெள்ளத்தோடே சென்றது தலைவியின் குற்றமா? அவ்வெள்ளத்தில் பாய்ந்து அவளை மார்புறத் தழுவிக் கொணர்ந்து கரை சேர்த்து உயிர் காத்தமை தலைவனின் குற்றமா? சினந்தெழுந்த தமையன்மார் ஒரு பகல் குற்றவாளி யார் யார் என நாடித் தேடினர். பகற்பொழுது மறைய மறைய அவர்தம் சினமும் ஆறியது.

இருவர்கட் குற்றமும் இல்லையால் என்று
தெருமந்து சாய்த்தார் தலை. (குறிஞ்சிக்கலி-3)

குற்றமற்ற காதலரை மணம் முடித்து ஒன்றுபடுத்தாமல் அவர்பால் பயனின்றிச் சினம் கொண்ட தம் அறியாமைக்கு நாணித் தலை குனிந்தனர் அவர்.

அவ்வளவுதான் தோழி மேற்கொண்ட செயலில் வெற்றி, வெற்றி, முழுவெற்றி. வெறிக் கூத்தாடியது போய் வெற்றிக் கூத்தாடுகிறாள் அத்தோழி. அவள் மட்டுமா? ஏனை மகளிரையும் கூட்டிக் கொண்டு கூத்தாடுகிறாள். எல்லோரும் திருமணம், திருமணம் என்று கூவிக் கூத்தாடுகின்றனர். தலைவிக்கு ஒரே நாணம். அவள் வாய் பேசாமல் அத்தோழியரின் கோலாகல ஆரவாரத்தைப் பார்த்துக் கொண்டிருந்தாள். தோழி, தலைவியை மட்டும் விட்டுவிடுவாளா? ‘உனக்காகத்தானே இவ்வளவு

ஆர்ப்பாட்டமும், நீ மட்டும் சும்மா இருக்கலாமா? நீ ஆடமுடியா விட்டால் பாடவாவது செய். நாங்கள் ஆடுகிறோம்'' என்று அவளையும் தூண்டிப் பாடவைத்துவிட்டாள் தோழி.

இனி நடக்க வேண்டியது என்ன? திருமணந்தான். தலைவ னும் தலைவியும் இன்றைய காதலர் அல்லர். பல்லாண்டு பழகிய பழங்காதலர். இருப்பினும் திருமணத்தின்போதும், பண்டே பழகியவர்கள் போல் காட்டிக் கொள்வார்களா? இதுவரை ஒருவரை ஒருவர் அறியாதவர்போல், இன்றுதான் இருவரும் முதன் முறை சந்தித்தவர்போல் காட்டிக் கொள்வார்கள். அவர் தம் பழைய காதலை அறியாத பலரும், அவர்களைப் ''புதிய காதலர்கள், புதிய தொடர்பு, நாணிக் கோணி நடக்கிறார்கள், இயல்புதானே...''-என்றெல்லாம் பேசிக் கொள்வார்கள். தோழி அப்படிப் பேசுவாளா? அவள்தான் ஆதி முதல் அந்தம்வரை அவர்தம் காதலை அறிவாளே. அவள் இன்றி அவர்தம் காதல் ஏது? இருந்தாலும் அவர்தம் பழைய காதல் தெரியும் என்பதைப் பிறர்க்குக் காட்டுவாளா? அவளும் கூட்டத்தோடு கூட்டமாக அக்காதலரைப் பற்றி ஒரு சிறிதும் அறியாதவள்போன்று நடிக் கிறாள்.

மணக்கோலம் கொண்டு வந்து தன்னருகில் அமர இருக்கும் தலைவனைப் பலருக்கு முன்னிலையில் உற்று நோக்கவும் நாணு கிறாள் தலைவி. அத்தலைவியுடன் தனியாகக் கேலி செய்கிறாள் தோழி. ''மலை நாட்டுத் தலைவன் வருகின்றான். முன்பெல் லாம் வருவதுபோல் எளிமையாக வரவில்லை. இன்று பார்ப் போர் கண்ணையும் மனத்தையும் கவரும் அழகிய ஆடம்பர மணக்கோலம் பூண்டு வருகிறான். மணத்திற்குரிய அப்பேரழகைக் காணக் கொடுத்து வைக்க வேண்டும். நீயோ அவனை நோக்கவும் நாணுகிறாய். நாணி உன் கைகளால் கண்களைப் புதைத்துக் கொள்கிறாய். தலைவனது திருமணப் பேரழகைக் காணாத கண் என்ன கண்ணோ '' என்று நையாண்டிப் பேசுகிறாள் அத் தோழி.

தலைவி தன் கண்ணைப் புதைத்துக் கொண்டாலும் தலை வனது மணக்கோலத்தைக் கண்டு இன்புற இயலும். கண்ணை மறைத்துக் கொண்டு எப்படிக் காண இயலும்? தலைவிக்கு இன்னும் இரண்டு கண்கள் இருக்கின்றனவே. தலைவியின் மற்ற அவ்விரண்டு கண்களும் தோழியின் முகத்தில் உள்ளன. தோழி முகத்தில் உள்ள தன் கண்களால் தலைவனது மணக்

கோலத்தைத் தலைவி கண்டு இன்புற முடியும்-என்பது தலைவி யின் அன்புமொழி.

அதற்குமேல் தோழி என்ன பேசுவாள்? ''அப்படியா சரி, சரி என் கண்கள் உன் கண்களாக ஆகட்டும்''-இங்ஙனம் கூறிக் கொண்டு கண் தானம் செய்கின்றாள் தோழி தலைவிக்கு.

தோழி: மைதவற் வெற்பன்
மணவணி காணாமல்
கையால் புதைபெறூஉம்
கண்களும் கண்களோ?

தலைவி: என்னைமன்,நின் கண்ணால்
காண்பென்மன் யான்.

தோழி: நெய்தல் இதழ் உன்கண்
நின்கண்ணாக என்கண்மன் (கலி-39)

இவை தோழியும் தலைவியும் பேசும் அவர்தம் அன்பு ததும்பும் இன்ப உரையாடல்.

தலைவிக்கும் தோழிக்கும் உள்ள வேற்றுமையற்ற அன்புறவு அகன்று ஆழ்ந்து உயர்ந்து நிற்கின்றது. தோழி இன்றேல் தலைவி யின் காதல் எங்கே? களவு எங்கே? கற்பு எங்கே? மணம் எங்கே? வாழ்வு எங்கே? எல்லாம் தோழியின் தன்னலம் கருதாத தொண் டின் விளைவுகளே. தலைவியின் இன்ப துன்பங்களையே தனது இன்ப துன்பங்களாகக் கருதி வாழும் தியாக உள்ளம் பெற்றவளே தோழி எனலாம். தலைவியின் நல்வாழ்விற்கு அவள் பட்ட அரும்பாடு இத்துணை என்று கணக்கிட்டுச் சொல்ல இயலாது. தலைவியின் உயிரை, உயிரினும் சிறந்த நாணை, நாணினும் சிறந்த கற்பினை நிலைநாட்டத் தோழி மேற்கொண்ட அருஞ் செயலாகிய அறத்தொடு நிற்றல் அவளது தொண்டு என்னும் பெருமலையின் உச்சி எனலாம். சுருங்கச் சொன்னால்,

அன்பர் பணி செய்ய எனை ஆளாக்கி விட்டுவிட்டால்
இன்பநிலை தானே வந்து எய்தும் பராபரமே

எனப் பாடிப் பணிபுரிந்தே இன்பநிலை பெற்ற தாயுமானவரும்

என் கடன் பணி செய்து கிடப்பதே

என்று பாடி, தானே வந்தெய்தும் இன்பநிலையாகிய பயனை யும் நோக்காமல் கைம்மாறு வேண்டாக் கடப்பாட்டாளராய்ப்

பணிபுரிந்தே கிடந்த திருநாவுக்கரசரும் ஆகிய இருவர்தம் தொண்டுவடிவம் ஒன்றிக் கலந்து ஒருருவாய் வந்தவள் தோழி எனலாம்.

தோழியின் தன்னலங் கருதாத இத்தொண்டுள்ளத்தை நன்கு உணர்வாள் தலைவி. தோழியின்றித் தான் இல்லை என்பதைத் தலைவி மறக்க இயலுமா? எனவே ''அவளேதான், தானே அவள்'' என்னும் இரண்டறக் கலந்த இறைநிலையுற்றனர் இரு வரும் எனலாம். நட்பின் முதிர்ச்சியைப் பழமை என்னும் சொல் லால் குறிப்பிடுவார் திருவள்ளுவர். நண்பனது பொருளை அவனைக் கேளாமலேயே எடுத்துக் கொள்ளும் அளவிற்கு, உரிமையால் உயர்ந்த நட்பின் முதிர்வே பழமை என்லாம். இங்கு, தோழியின் கண்களை அவளைக் கேளாமலேயே தலைவி தனதாக்கிக் கொள்ளும் அன்பு முதிர்ச்சி, பழமை என்னும் அவ்வுயர்ந்த அன்பினை ஞாயிற்றின் முன் மின்மினி யாக்கிவிட்டது.

கண்ணிற் சிறந்த உறுப்பில்லை என்பர் அறிஞர். அக் கண்ணையும் அன்பரிடமிருந்து, கேளாமல் பெறும் அன்புரி மையைப் பழமை என்னும் பெயரால் வழங்க இயலுமா! வேறு எப்பெயரால் அதனைப் பாராட்ட முடியும்? கேளாமல் கொள்ளும் அன்பர்க்கு, மாறாமல் கண்ணையும் தந்துதவும் அருள் உரிமையை என்னவென்று கூறிப் புகழ்வது? இறைவ னுக்குக் கண் கொடுத்துதவிக் கண்ணப்பராய்ப் புகழ் பெற்றார் ஒரு வேட்டுவ அன்பர். தலைவிக்குக் கண் கொடுத்துதவும் கண்ணம்மாள் ஆகிப் புகழ் பெறுகின்றாள் தோழி.

'நின் கண்ணால் காண்பென்மன் யான்' என்று தலைவி கூறும் அன்புரிமையும், 'நின் கண்ணாக என் கண்' என்று தோழி கூறும் அருள் உரிமையும் ஆகியவற்றின் பேரின்ப நிலையை வாயால் எடுத்தியம்ப இயலாது. அந்நிலையை ''நினைந்து நினைந்து, உணர்ந்து, உணர்ந்து, நெகிழ்ந்து நெகிழ்ந்து அன்பே நிறைந்து நிறைந்து'' இன்புறத்தான் இயலும்.

இங்ஙனம் அவ்அன்பின் முதிர்ச்சியை உணர்ந்து இன்புறும் நிலை பெற்றால் ''நின் கண்ணால் காண்பென்மன் யான்'' என்னும் தொடர் குற்றமாகவாத் தோன்றும். என் கண்ணால் நான் காண்பேன், நின் கண்ணால் நீ காண்பாய் என்றல்லவா

வருதல் வேண்டும். நின் கண்ணால் நான் காண்பேன் என வருதல் முன்னிலையில் தன்மை மயங்கிய இட வழுவன்றோ? என்றெல்லாம் நமது இலக்கணப் பேரறிவு கருதுதல் இயல்பே. ஆயின் இத்தெய்வீக அன்பு வளர்ச்சியைத் தெள்ளத் தெளிய உயர்த்தி நிற்பது "நின் கண்ணால் காண்பேன்மன் யான்" என வரும் அவ்வரிய இனிய தொடரேயாகும். ஆதலின் அந்த அன்பு கனியும் இனியத் தொடரைக் குற்றம் என்று கூறும் அளவிற்கு நம் நெஞ்சம் என்ன இரும்பா அல்லது கல்லா? குற்றம் என்று கூறத் தான் நாம் யார்?

அன்பின் பேரெல்லையை இத்தகைய் இட மயக்கங்களே உணர்த்தி நிற்கும் என்பதை நன்கு உணர்ந்தவர் தொல்காப்பியர்.

ஒருவரது உரிமைப் பொருளை அவரது செல்வத்தை, அவரது பிற உடைமைகளை நண்பர் தமதாக்கிக் கொள்ளுதல் வஞ்சகச் செயலாகும்.

ஒருவர் ஒரு பொருளை ஈய அதனை ஏற்பது இகழ்ச்சி.

மைந்தனில்லாத ஒருவன், இளைஞன் ஒருவனைத் தன் மகனாக உரிமை செய்து கொண்டு அவனுக்குக் கொடுத்த பொருளைப் பின்னர்ப் பிறனொருவன் எனதெனக் கூறி உரிமைப் போர் புரிதல் தகவுடைமையதாகாது.

ஒருவன் அரிதின் தேடிய பெருஞ்செல்வத்தை உரிமை சிறிது மற்ற பிறன் ஒருவன் வலிந்து கொள்ளுதல் அறமற்ற கொடுஞ் செயலாகும்.

இன்ன பல வகைகளில் பிறர் பொருளை நட்புரிமையால் கவர்தல்தான் பொருந்தாது.

ஆயின் நண்பரது இன்ப துன்பங்களைத் தமதாகக் கருதும் ஒருவர், அந்நண்பரை, அவர்தம் உடம்பினை, அவ்வுடம்பின் உறுப்புக்களை நமது என்று அன்பால் உரிமையாக்கிக் கூறல் வழுவாகுமா? அந்நண்பரது உடலுறுப்பிற்கு நேர்ந்த துன்பங்களைத் தம் உடலுறுப்பிற்கு நேர்ந்தனவாகக் கருதித் துயருறுதல் வழுவாகுமா? வேற்றுமையின்றிக் கலந்து ஒன்றுபட்டு ஈருடல் ஒருயிராய் நிற்கும் அவர்தம் அன்பின் பேரெல்லையை அல்லவா அது காட்டும்! அங்ஙனம் கூறுதல் உயர்ந்த அன்பால் பின்னிய அவர்தம் நட்பிற்கு மிகவும் பொருந்துவதாகுமே. எனவே தலைவியின் உயிரையும், உடலை

யும், உறுப்புகளையும் தோழி தனதாகக் கூறலும், தோழியின் உயிரையும், உடலையும், உறுப்புக்களையும் தலைவி தனதாகக் குறித்தலும், இரண்டறக் கலந்த அவர்தம் உயிர் நட்பிற்கு ஒல்லுவதேயாகும்.

தாயத்தின் அடையா ஈயச் செல்லா
வினைவயின் தங்கா வீற்றுக் கொளப்படா
எம்என வருஉம் கிழமைத் தோற்றம்
அல்லா வாயினும் புல்லுவ உவாவே

(தொல், பொருளியல்.25)

என்பது தலைவி தோழி இருவர்தம் உயிர் நட்பிற்குத் தொல் காப்பியர் அமைத்துத் தரும் முதிர்ந்த அன்புப் பிணிப்பின் முத்திரை ஆகுமே.

யாண்டும் ஒன்றை ஒழிக்காதே

சிறிது சேய்மையில் தோன்றும் உயர்திணைப் பொருளைக் கண்டு ஆணா பெண்ணா என ஐயுற்றுச் சிந்திக்கும் ஆராய்ச்சி இன்று நேற்று தோன்றியதன்று, தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே தோன்றிய ஒன்று. உருவப் பொதுமையைக் கண்டு இவ்வையம் தோன்றும், உடைப் பொதுமையைக் கண்டும் இவ்வையம் தோன்றும். இத்தகைய ஐயப்பொருளைப் ''பால் மயக்குற்ற ஐயக்கிளவி'' என்றும், அவ்வையப் பொருளைப் பன்மை வினை கொடுத்துக் கூறுக எனவும் கூறுவார் தொல்காப்பியர்.

பால்மயக்குற்ற ஐயக் கிளவி
தானறி பொருள்வயின் பன்மை கூறல்.

(தொல். சொல்-23)

என்பது தொல்காப்பியர் கூறும் இலக்கணம். இம்முறைப்படி ஆண்மகன் கொல்லோ பெண்டாட்டி கொல்லோ இஃதோ தோன்றுவார்? எனக் கூறவேண்டும் என்பார் சேனாவரையர். ஈண்டுப் பெண்டாட்டி என்பது மனைவி என்னும் பொருள் தராது, பெண் என்ற பொருளே தருவதாகும்.

இங்ஙனம் உயர்திணைப் பொருளில் ஐயம் தோன்றுதல் போலவே உயர்திணைச் சொற்களிலும் இத்தகைய ஐயம் தோன்றுவதுண்டு. அத்தகைய உயர்திணைப் பாற்பொதுச் சொற்கள் இலக்கியத்துள் பல இடங்களில் வந்து அறிஞர் தம் சிந்தனையைத் தூண்டுவனவாகும்.

உலகில் நாம் பெறவேண்டிய செல்வங்கள் எத்தனை எத்தனையோ உள்ளன. கல்வி, அறிவு, செல்வம், செல்வாக்கு முதலான பலப்பல பேறுகள் உள. இவை அனைத்தினும் அரிய பேறு ஒன்று உண்டு. அதுதான் நற்குண நற்செயல்கள் நிறைந்த

ஒரு மனைவி வாய்க்கப் பெறுதல். அம்மனைவியுடன் நடத்தும் மனையறம் சிறந்த மங்கலப் பேறாகும். மனையறம் என்னும் மங்கலப் பேற்றுக்கு ஓர் அணிகலன் போன்று விளங்கும் சீரிய பேறு மக்கட்பேறாகும்.

மக்கட்பேறே ஒருவன் பெறும் பேறுகளில் மிகச் சிறந்த பேறு. அதுவும் அறிவுடை மக்களைப் பெறுதல் மிக மிகச் சிறந்த பேறாகும். இதனை யன்றிப் பிற பேறுகளை வள்ளுவர் சிறிதும் மதிக்கவில்லை.

பெறுமவற்றுள் யாமறிவ தில்லை அறிவறிந்த
மக்கட்பே றல்ல பிற. (61)

என்பது அறிவுடை மக்கட் பேற்றையே உயர்ந்த பேறென வள்ளுவர் கூறும் உறுதி மொழியாகும்.

ஈண்டு மக்கள் என்பது உயர்திணைப்பாற் பொதுச் சொல். அஃது ஆண் பெண் இரு பாலாரையும் குறிக்கும். ஆண் மகவைப் பெறினும், பெண் மகவைப் பெறினும் அறிவுடை மகவைப் பெறுதலே பெரும்பேறு. இருவகை மகவுள் உயர்ந்தது இது, தாழ்ந்தது அது என்னும் வேறுபாடு வள்ளுவருக்கு இல்லை. எம்மகவாயினும் அறிவுடை மகவாகப் பெறுதல் சிறந்த பேறு என்பதுதான் அவர் கூறும் உண்மை. ஆண் மகனும் அறிவுடை நன்மகனாக விளங்கலாம். பெண் மகளும் அறிவுடை நன் மகளாகத் திகழலாம். அறிவுடைமை இரு பாலார்க்கும் பொது உடைமை. வள்ளுவர், கம்பர், சேக்கிழார் முதலானோர் ஆண் மக்களில் அறிவுடையோராய்த் திகழ்ந்தனர். ஔவையார், காக்கைபாடினியார், மங்கையர்க்கரசியார் முதலானோர் பெண் மக்களில் அறிவுடையோராய் விளங்கினர். இன்றும் இருபாலாரிடமும் அறிவுடை நன்மக்கள் பலர் வாழ்தலைக் காண்கின்றோம். ஆதலின் ஆண் மகவைப் பெறினும், பெண் மகவைப் பெறினும் அறிவுடை நன்மகவைப் பெறுதலே சிறந்த பேறாகும் என்பது வள்ளுவர் கூறும் வாய்மை மொழி.

வள்ளுவர் குறளுக்கு உரை கண்ட பலருள்ளும் மிகச் சிறந்தவர் பரிமேலழகர். ஆண் மக்களே அறிவுடையவர் என்று கருதுபவர் அவர். ஆதலின் வள்ளுவர் ''அறிவறிந்த மக்கட் பேறு'' என்று கூறியது ஆண் மக்கட் பேற்றைத்தான் குறிக்கும் என்று உறுதி செய்கிறார் பரிமேலழகர். இங்ஙனம் அவர் உறுதி செய்தமைக்கு ஒரு காரணம் உண்டு. மக்கள் என்பது ஆணையும்,

பெண்ணையும் குறிக்கும் உயர்திணைப் பாற்பொதுச் சொல். ஆயின் அச்சொல் ஒரே நேரத்தில் இரு பாலாரையும் குறிக்காது. ஒரு பாலாரைத்தான் குறிக்க வேண்டும். அப்படியானால் மக்கள் என்பது இங்கு ஆணைக் குறிக்க வேண்டும், அல்லது பெண்ணைக் குறிக்க வேண்டும். எனவே மக்கள் என்னும் பொதுச் சொல் ஆண் பெண் இருவருள் ஒருவரைக் குறித்து மற்றவரை ஒழித்து விடவேண்டும். ஆதலின் அது ஆண் அல்லது பெண் ஏதாவது ஒன்றை ஒழிக்கும் பொதுச் சொல். அதாவது ஒன்று ஒழி பொதுச் சொல் ஆகும். இது தமிழ் இலக்கண மரபு.

இத்தகைய பொதுச் சொற்கள் இரு திணையிலும் உள்ளன. அவை முதலில் இரு பாலுக்கும் பொதுவாய் நிற்பனவேயாகும். சில வேளைகளில் இப்பொதுச் சொற்கள் அவற்றின் பின் அல்லது முன் வரும் பெயர் அல்லது வினைச் சொற்களால் ஆண் பெண் இரண்டனுள் ஒன்றை ஒழித்து ஒன்றை மட்டும் உணர்த்தலும் உண்டு. அவ்வாறுணர்த்தும் பொழுதுதான் அவை ஒன்று ஒழி பொதுச் சொல் எனப்படும்.

பெயரினும் தொழிலினும் பிரிபவை யெல்லாம்
மயங்கல் கூடா வழக்குவழிப் பட்டன.
(தொல். சொல். 50)

என்பது பாற்பொதுச் சொற்களுக்குத் தொல்காப்பியர் கூறும் இலக்கண விதியாகும்.

இலக்கணம் நன்கு கற்றவர் பரிமேலழகர். இருபாலையும் உணர்த்தும் மக்கள் என்னும் பொதுச் சொல்லில் ஒரு பாலை ஒழிக்க முயல்கின்றார் அவர். ''அறிவறிந்த மக்கள்'' என்னும் வள்ளுவத் தொடரில் 'அறிவறிந்த' என்னும் வினையடையை ''வங்கினைப் பற்றிப் போதா வல்லுடும் பென்னப்'' பற்றிக் கொள்ளுகின்றார் பரிமேலழகர். அறிவறிந்த என்னும் வினையடை மக்கள் என்னும் உயர்திணைப் பாற்பொதுச் சொல்லில் பெண்ணை ஒழிக்கவும் ஆணை உணர்த்தவும் வந்தது என்று இலக்கண முறைப்படி நிறுவுகின்றார். இஃது அவரது இலக்கணப் புலமையை நன்கு எடுத்துக்காட்டும். ஆயின் அறிவுடைமையை அவர் ஆணுக்கே உரிய சொத்தாக்கியமை அறிவிற்குப் பொருந்தவில்லை.

பரிமேலழகர்க்குப் பின்னர் வந்தவர் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள். அறிவறிந்த மக்கள் என்னும்குறட் பகுதிக்கு ஆண்மக்கள் என்று

பரிமேலழகர்செய்யும் வாதம்அவருக்குப் பொருந்தவில்லை. பரிமே லழகரைப் பின்பற்றும் அறிஞர் சிலரும் மணமக்களை வாழ்த்தும் பொழுது 'ஆண் மகவைப் பெறுக' என்று வாழ்த்துகின்றனர். இப்பெரியோரது வாழ்த்தும் சிவப்பிரகாசருக்குப் பொருந்த வில்லை. பெண் மக்களில் எத்துணையோ பேர் கல்வி அறிவாற் றல்களிற் சிறந்து விளங்குகின்றனர். ஆதலின் அறிவுடை மையை ஆண்களுக்கே உரிமையாக்கும் பரிமேலழகரையும், 'ஆண்மகவு பெறுக' என மணமக்களை வாழ்த்தும் அப்பெரி யோரையும் எதிர்க்கின்றார் சிவப்பிரகாசர்.

திருமுதுகுன்றத்தில் எழுந்தருளியுள்ள பெரியம்மையின் சிறப்புக்களைப் போற்றுகின்றார் சிவப்பிரகாசர். பெரியம்மை உலகம் போற்றப் பிறந்த தெய்வம். மலையரையன் மகளாகிய அவ்வம்மையின் அறிவு திரு ஆற்றல்களைக் காணின், அறிவறிந்த மக்கள் என்னும் வள்ளுவத்தொடர் பெண் ஒழித்து ஆணை உணர்த்தும் என்று உரைக்கும் பரிமேலழகரும், ஆண் மகவு பெறுக என மணமக்களை வாழ்த்தும் பெரியோரும் தாம் கொண்ட கருத்தின் தவற்றினை எண்ணி நாணித் தலைகுனிவர். ஆண் மக்கள்தாம் அறிவுடையவர், ஆண்மக்கட் பேறுதான் ஒருவன் பெறத்தக்க சிறந்த பேறு என்றெல்லாம் தாம் கருதிய பொருந்தாக் கருத்தை, பெரியம்மையின் அறிவாற்றல்களைக் கண்டவுடன் தம் அறியாமைக்கு வருந்தி மாற்றிக் கொள்வர்.

கற்றார் அறிகுவர் மக்கள்தம்
பேறெனக் கட்டுரைத்த
சொற்றான் ஒருபெண் ஒழித்ததென்
பாரோடு தொல்லுலகில்
நற்றான் மகப்பெறுக என்று ஆசி
சொல்பவர் நாண உனைப்
பெற்றான் மலையரை யன்குன்றை
வாழும் பெரியம்மையே.

(பெரியநாயகியம்மை கலித்துறை-12)

என்பது பரிமேலழகரையும், அவரைப் பின்பற்றும் அறிஞரையும் மறுத்துப் பெண் பெருமையையும் பெண் உரிமையையும் நிலை நாட்டச் சிவப்பிரகாசர் பாடிய தெய்வத் திருப்பாட்டு ஆகும்.

மக்கள் என்னும் சொல் ஆண் பெண் இரு பாலாரையும் ஒருங்கு உணர்த்தும் பொதுச்சொல் எனக் கண்டோம். அச்சொல்

சில இடங்களில் ஆணை ஒழித்துப் பெண்ணை உணர்த்தும். மற்றும் சில இடங்களில் பெண்ணை ஒழித்து ஆணை உணர்த்தும்.

'மேகலை யணிந்த மக்கள் சிலர்
பாண்டிமா தேவியின் ஏவலை
எதிர்பார்த்து நின்றனர்'

ஈண்டு மேகலை யணிந்த என்னும் வினையால் மக்கள் என்னும் பொதுச்சொல் ஆணை ஒழித்துப் பெண்ணை உணர்த்தியது.

துப்பாக்கி ஏந்திய மக்கள் பலர்
பாரத எல்லையைப் பாதுகாத்து நின்றனர்.

ஈண்டு 'துப்பாக்கி ஏந்திய' என்னும் வினையால் மக்கள் என்னும் பொதுப் பெயர் பெண்ணை ஒழித்து ஆணை உணர்த்தும் எனலாம். இங்ஙனம் ஒன்றை ஒழித்து மற்றொன்றை உணர்த்தும் சில இடங்களில் மட்டுமே மக்கள் என்பது ஒன்றொழி பொதுச் சொல்லாகும்.

மக்கள் என்னும் சொல் எல்லா இடங்களிலும் ஒன்றொழி பொதுச் சொல் ஆகாது. அச்சொல் ஒன்றையும் ஒழிக்காமல் ஆண் பெண் இரு பாலாரையும் சேர்த்துச் சுட்டும் இடங்களும் பல உள்ளன. நெடுங்காலம் கழித்துச் சந்திக்கும் நண்பர் ஒருவரை நோக்கி மற்றவர் ''தங்கட்கு எத்தனை மக்கள் உளர்?'' என வினவுதல் உண்டு. இங்கு மக்கள் என்பது ஆண்மகவு, பெண் மகவு இரண்டையும் சேர்த்துக் குறிக்கும் பொதுச் சொல்லே யாகும். நாட்டு மக்கள், குடிமக்கள், வாக்காளப் பெருமக்கள், அறிஞர் பெருமக்கள், —என்றெல்லாம் வரும் இடங்களில் மக்கள் என்பது ஒருபாலையும் ஒழிக்காமல் ஆண் பெண் இருபாலையும் ஒருங்கு சுட்டுவதாகும். இத்தகைய இடங்களில் மக்கள் என்பது ஒன்றொழி பொதுச் சொல் ஆகாது. ஒன்றையும் ஒழிக்காத பொதுச் சொல்லேயாகும்.

திருவள்ளுவர் அறிவுடைமை இரு பாலார்க்கும் பொதுவுரிமை என்னும் உண்மையை நிலை நாட்டுபவர். அவரது பொதுமை உணர்வு மக்கள் என்னும் பொதுச் சொல்லில் ததும்பி வழிகிறது. அறிவறிந்த என்னும் அடைமொழியிலும் அப் பொதுமை உணர்வு பொங்குகின்றது. மகன் அல்லது மகள் என்னும் சிறப்புச் சொற்களில் ஒன்றைப் பயன்படுத்தாமல்,

மக்கள் என்னும் பொதுச் சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளமையே இரு பாலாரையும் நன்கு மதிக்கும் அவரது பொதுமை உணர் வினைப் பறை சாற்றுவதாகும். ஆதலின் மக்கள் என்னும் சொல் இருபாலையும் ஒருங்கு சுட்டுவதாக வள்ளுவர் கூறியதில் எவ் வகைக் குற்றமும் இல்லை. இரு பாலாரையும் அறிவுடையா ரென ஒருங்கு மதிக்கும் பொதுமை உணர்வு என்னும் குணமே ஆண்டு நிறைந்துள்ளது என நன்கு உணரலாம். இப்பொதுமை யுணர்வினைப் பொழியும் 'மக்கள்' என்னும் சொல்லின் இலக்கிய நலம் அறிந்து மகிழ்தற்குரியது.

பரிமேலழகர் இவற்றையெல்லாம் நோக்காது மக்கள் என்பது யாண்டும் எப்பொழுதும் ஆண் பெண் இருபாலுள் ஒருபாலை ஒழித்து மற்றொரு பாலை வரையறுத்துச் சுட்டும் ஒன்றொழி பொதுச் சொல்லாகத்தான் வரும் என்னும் கொள்கை உடை யவர் என்று தோன்றுகின்றது. பிறிதோர் இடத்திலும் இருபாலுள் ஒருபாலை ஒழிக்கும் தமது கொள்கையையே அவர் நிலை நாட்டுதல் காண்கிறோம்.

களவொழுக்கத்தில் ஈடுபட்ட தலைமகன் ஒருவன் தலை வியை மணந்து கொள்ளாது வரைவு நீட்டிக்கின்றான். இதனால் தலைமகள் ஆற்றாதவளாகிறாள். தலைமகன் தலைமகள் அறியாதவாறு புறத்தே ஒரு மறைவிடத்தில் நிற்கிறான். இதனை அறிந்த தோழி தலைமகனை ஆற்றுவிப்பது போன்று அவன் அறியுமாறு சிலவற்றைப் பேசுகிறாள்.

தலைவன் தலைவியரின் களவொழுககம ஊரரா அனைவ ருக்கும் தெரிந்துவிட்டது. அவர்கள் பேசும் பழிச் சொற்கள் அளவில. தலைவியின் அன்னையும் தலைவியைக் கடிந்து பேசு கிறாள். ஊரார் பேச்சும் அன்னையின் ஏச்சும் இவர்தம் காதலை ஒழிக்க முடியுமா? முடியவே முடியாது. அதற்கு மாறாக ஊரார் பேச்சு எருவாகவும், அன்னையின் ஏச்சு நீராகவும் தலைவன் தலைவியர் விளைத்த காதற் பயிர் நன்கு செழித்து வளர் வதற்கு ஏதுவாயின. ஆதலின் தலைவி வருந்தாமல் ஆற்றியிருக் கலாம். இது தோழியின் ஆறுதல் மொழி,

ஊரவர் கௌவை எருவாக அன்னைசொல்
நீராக நீளுமிந் நோய். (1147)

இக்குறட்பாவில் 'ஊரவர் கௌவை' ஊரார் கூறும் பழி மொழி. ஈண்டு 'ஊரார்' என்பது ஊர் மக்களைக் குறிக்கும். இஃது ஆண் பெண் இரு பாலாரையும் குறிக்கும் பொதுச் சொல்.

ஆயின் பரிமேலழகர் 'ஊரவர்' என்பதனை ஆணை ஒழித்துப் பெண்ணை உணர்த்தும் ஒன்றொழி பொதுச் சொல்லாகக் கொள் கிறார். பிறர் காதலைப் பற்றிப் பழிமொழி அல்லது அலர் கூறுதற்குரியோர் ஆண் மக்களல்லர், பெண் மக்களே என்பது பழங்காலக் கொள்கை. அக்காலக் கொள்கையைக் கருத்திற் கொண்டு பரிமேலழகர் இக்குறட்பாவிற்கு உரை கூறுகிறார் என ஈண்டு அமைதி கொள்ளலாம்.

வழக்கிலும் செய்யுளிலும் உயர்திணைப்பாற் பொதுச்சொல் மற்றொன்று வருகிறது. அஃது ஆண் பெண் இரு பாலாருள் ஒரு பாலையும் ஒழிக்காத பொதுச் சொல். இப்பொதுச் சொல்லின் முன் அல்லது பின் வரும் பெயர் வினைகளாலும் இதனைப் பிரித்து ஆண் அல்லது பெண் என்று கூற இயலாது.

ஆண் மகனை ஒருவர் என்று சுட்டுகிறோம். பெண் மகளை ஒருத்தி என்று பேசுகிறோம். ஒருவன் ஒருத்தி என்னும் இவ்விரு சொற்களும் ஆண் பெண் என்னும் பால் வேறுபாட்டை நன்கு புலப்படுத்தி நிற்கின்றன. பெருமை சான்ற ஓர் ஆண் மகனை, அல்லது மதிக்கத்தக்க ஒரு பெண் மகளை ஒருவர் என்று உயர்த்தி வழங்குவோம். இச்சொல்லில் ஒரு குறைபாடு உண்டு. இதனுள் ஆணா பெண்ணா என்னும் வேறுபாட்டை அறிய இயலவில்லை. மற்றொரு குறைபாடும் இதன்பால் உண்டு. ஒருவர் என்னும் இச்சொல்லின் முற்பகுதி ஒரு என்பது அஃது ஒருமை. அச் சொல்லின் பிற்பகுதி அர் என்பது. அது பன்மை உணர்த்துவது. ஒருமையும் பன்மையும் கலந்தமைந்த ஒருவர் என்னும் இச்சொல் லால் ஓர் ஆண் அல்லது பெண்ணைச் சுட்டுதல் வழுவென்று தோன்றுகின்றது.

மதிக்கத்தக்க ஆண்மகனை அல்லது பெண் மகளை அவன் அல்லது அவள் என்று ஒருமைச் சொற்களால் சுட்டாமல் அவர் என்னும் பன்மைச் சொல்லால் சுட்டுகிறோம். அவன் அல்லது அவளை உயர்த்திப் பேசும் பொருட்டு வரும் பன்மைச் சொல்லே அவர் என்பது. இங்ஙனம் உயர்த்திப் பேசும்பொழுது அவர் என்னும் இச்சொல் சொல்லால் பன்மையாயினும், பொருளால் ஒருமையே ஆகும். ஏறக்குறைய இது போன்றதே ஒருவர்

என்னும் சொல்லும். ஒருவர் என்பதில் இறுதி அர் என்னும் விகுதி உயர்த்தற்கண் ஒருமைப் பொருளில் வரும் பன்மை என்று அமைப்பர் இலக்கண அறிஞர். உயர்த்திப் பேசுங்கால் ஆண் பெண் என்ற வேறுபாட்டைச் சொல்லில் காட்ட வேண்டிய தில்லை என்பது தமிழறிஞர் கருத்துப் போலும்.

ஒருவர் என்னும் இச்சொல்லை உலக வழக்கில் ஒருவனை அல்லது ஒருத்தியை உயர்த்திக் கூறும் வழக்குச் சொல் என்பர் தொல்காப்பியர். ஆயின் இச்சொல் இலக்கண நெறிக்குப் பொருந்தாது என்பது அவர் கருத்து.

ஒருவரைக் கூறும் பன்மைக் கிளவியும்
ஒன்றனைக் கூறும் பன்மைக் கிளவியும்
வழக்கின் ஆகிய உயர்சொற் கிளவி
இலக்கண மருங்கிற் சொல்லா றல்ல.

(தொல். சொல். கிளவி - 17)

என்பது ஒருவர், அவர் முதலான சொற்களுக்குத் தொல்காப் பியர் அமைக்கும் இலக்கண விதியாகும்.

வழக்கிற்கு இலக்கணமன்றி இலக்கணத்திற்கு வழக்கன்று. ஆதலின் வழக்கில் மிகுதியாகப் பயன்படும் ஒருவர் என்னும் இச் சொல்லை இலக்கணப் பாங்கு அமைந்த சொல்லாகவே பவணந்தி முனிவர் கொள்ளுதல் அறியத்தக்கது.

ஒருவர் என்பது உயர்இரு பாற்றாய்ப்
பன்மை வினைகொளும் பாங்கிற் றென்ப.

(நன்னூல் - 289)

என்பது ஒருவர் என்னும் சொற்குப் பவணந்தியார் கூறும் விதி யாகும்.

ஒருவர் என்னும் சொல்லில் உள்ள பன்மை விகுதியில் ஒருவன் அல்லது ஒருத்தியை நன்கு மதிக்கும் உயர்வுணர்ச்சியும், ஆண் பெண் உயர்வு தாழ்வு காணாத பொதுமை உணர்ச்சியும் கலந்து அமைந்து தமிழ் மக்களின் பண்பாட்டைப் புலப்படுத்து கின்றது எனலாம்.

மக்களை மட்டுமன்றிக் கடவுளைக் குறிப்பதற்கும் உரிய உயர்ந்த சொல் வடிவமாக இதனை அமைத்து இலக்கிய நலம் காண்கின்றார் ஒரு புலவர். ஆண் வடிவும் பெண் வடிவும்

ஒருங்கு கலந்தமைந்ததே முக்கட் கடவுளின் திருவுருவம். அவ் வுருவை என்ன என்று கூறி அழைப்பது? ஒருவன் என்று அழைப்பதா? ஒருத்தி என்று போற்றுவதா? இருவடிவிற்கும் பொருந்துமாறு ஒரு சொல் வேண்டுமே என்று தமிழ்த்தாயை நாடுகிறார் அப்புலவர் பெருமான். தமிழ்த்தாய் அவருக்கு ஒரு சொல்லை அருளுகின்றாள். அதுதான் ஒருவர் என்னும் இவ் வரிய இனிய ஏற்ற செந்தமிழ்ச் சொல். அச்சொல்லை ஏற்று உவகை எய்துகிறார் அத் தெய்வப் புலவர்.

முக்கட் கடவுளைப் போற்றுதற்குத் தக்க சொல் ஒருவர் என்பதே. இச்சொல் அக்கடவுளின் ஆண் வடிவையும், பெண் வடிவையும் ஏற்றத் தாழ்வின்றி ஒருங்கு இனிது குறிக்கும். இச் சொல்லால் உமையொரு பாகனாகிய அம்முக்கட் கடவுளை ஒருவர் என அழைத்துப் போற்றலாம். இதனைத் தொல் காப்பியர், பவணந்தியார் முதலான தமிழறிஞர்கள் வழங்கா திருப்பரேல் வேறு எச்சொல்லால் அக்கடவுளைக் குறித்துப் போற்றுவோம்? இவ்வாறு உவந்து உருகிப் பாடுகின்றார் அப் புலவர் பெருந்தகை.

அருவருக்கும் உலகவாழ்வு 'அடங்க நீத்தோர்க்கு
ஆனந்தப் பெருவாழ்வாம் ஆடல் காட்ட
மருவருக்கன் மதிவளிவான் யமானன் தீநீர்
மண்ணெனுமேன் வகையுறுப்பின் வடிவு கொண்ட
ஒருவனுக்கும் ஒருத்திக்கும் உருவொன் றாலவ்
உருவினையிஃ தொருத்த னென்கோ ஒருத்தி என்கோ
இருவருக்கும் உரித்தாக ஒருவர் என்றோர்
இயற்சொலில தெனின்யான்மற் றென்செய் கேனே.

(சிதம்பரச் செய்யுட்கோவை-54)

என்பது குமர குருபர அடிகளாரின் அழகிய திருப்பாட்டு. ஒருவர் என்னும் சொல்லில் அமைந்துள்ள இலக்கண வழுவில் அம்மையப்பர் திருவுருவம் காட்டி அவ்வழுவை இலக்கிய இன்ப மாக்கி வழங்குகின்றது இத்தெய்வத் திருப்பாடல் என்று மகிழ் வோம்.

கூறியது கூறாக் குணம்

'கூறியது கூறல்' என்பது நூலின்கண் வரத்தகாத குற்றங்களில் ஒன்று. நூற் குற்றங்கள் பத்தினையும் வரிசைப்படுத்துங்கால்

சிதைவெனப் படுபவை வசையற நாடின்
கூறியது கூறல் மாறுகொளக்கூறல்...

-தொல். பொருள். 663

எனக் கூறியது கூறல் என்னும் குற்றத்தையே முதற்கண் வைத்தெண்ணுகிறார் தொல்காப்பியர். ஒரு பொருட் பன்மொழிகள் செய்யுளில் வருங்கால் அவற்றை மீமிசைச் சொல் என்று கொண்டு மிகுதிப் பொருள் கூறுவர் ஏனைய உரையாசிரியர். உயர்ந்தோங்கு பொருவரை என்னும் தொடருள் உயர்தல், ஓங்குதல்-என்னும் இரு சொல்லும் ஒரே பொருள் தருதலின் மிக உயர்ந்த மலை என மிகுதிப்பொருள் தந்து செல்வர் அவர். ஆயின் நச்சினார்க்கினியர் ஒரு பொருட் பன்மொழிகளாய் இரண்டு அல்லது மூன்று சொற்கள் வரின் அவற்றிடையே உள்ள நுண்ணிய பொருள் வேறுபாட்டை அறிந்து உரை எழுதுவார். அவரது இவ்வுரைத்திறனைப் பல சான்றுகளால் விளக்கலாம்.

மதனுடைய நோன்றாள்

அடியவர்கட்கு அருள் புரியும முருகப பெருமானது திருவடிகளின் பெருமையைத் திருமுருகாற்றுப்படையில்,

உறுநர்த்தாங்கிய மதனுடை நோன்றாள் (முருகு.4)

எனப் போற்றுகிறார் நக்கீரர். இத்தொடரில் மதன், நோன் என்னும் இரு சொற்கள் வருகின்றன. மேலாக நோக்குவோர்க்கு இவ்விரண்டும் வலிமை என்னும் பொருள் தரும்-ஒரு பொருட் பன்மொழிகள் என எண்ணத் தோன்றும்.

மதன், நோன் என்னும் இரு சொற்களும் வலிமை என்னும் பொருளில் முருகப் பெருமானது அடிகளுக்கு அடைமொழிகளாய் வருகின்றன. இவற்றை மீமிசைச் சொல் எனக் கொண்டு ''மிக வலிய திருவடிகள்'' என எளிதாகப் பொருள் கூறலாம். இங்ஙனம் இரு சொல்லையும் ஒரே பொருளில் கூறியது கூறலாய் வெற்றெனத் தொடுக்க மாட்டார் சங்கப் பெரும் புலவராகிய நக்கீரர் என்று கருதுகிறார் நச்சினார்க்கினியர். ஆதலின் நோன்தாள்-வலிமையுடைய திருவடிகள் எனக் கொள்கிறார் அவர். தாமரை புரையும் காமர்சேவடி எனப் போற்றப் பெறும் முருகனது மலரடிகட்கு வலிமை ஏன் என அவர் சிந்திக்கிறார். வலிமையின் காரணத்தை நக்கீரர் ''மதனுடை'' என்னும் தொடரால் கூறியிருத்தல் வேண்டும் என்று அவர் கருதுகிறார்.

''தன்னைச் சேர்ந்தவர்கள் தீவினையைப் போக்கி அவரைத் தாங்கி, அறியாமையை உடைத்தற்குக் காரணமாகிய வலியினை யுடைத்தாகிய தாள்'' என்பது நச்சினார்க்கினியர் ஆய்ந்து கூறும் விளக்கம். இங்ஙனம் கூறி இலக்கிய இன்பத்தை மிகுத்த லுடன், சைவ சமய உண்மையையும் புலப்படுத்துகிறார்.

இங்கு மதன்-அறியாமை, உடை-உடைத்தல், அறியாமை யாகிய கற்பாறையை உடைக்கும் தாள். அப்பாறையை உடைத்தற்குரிய வலிமையை 'நோன்' என்னும் அடைமொழி சுட்டுகின்றது. அறியாமை அல்லது அஞ்ஞானம் நிறைந்த அருளற்ற நெஞ்சத்தைக் கல், வலிய கல் எனச் சுட்டுவது இலக்கிய மரபும், சமய மரபும் ஆகும். இறைவன் திருவடி களாகிய தாமரை மலர் அங்கு முளைக்க வேண்டுமானால், அக்கற்பாறையை அவன் தாள்களே சம்மட்டியாகி உடைத்தாக வேண்டும். அதனை உடைத்தற்குரிய வலிமையும் அத்திருவடி கட்கு உண்டு. இவ்வரிய இறை யுண்மையை

திணியா னமனோ சிலைமீ துனதாள்
அணியா ரவிந் தமரும் புமதோ. (கந்தரனுபூதி.6.)

என அருணகிரிநாதர் வியந்து போற்றுகிறார்; மணிவாசகப் பெருந்தகையும்

கல்லைப் பிசைந்து கனியாக்கித் தன்கருணை
வெள்ளத் தழுத்தி வினைகடிந்த வேதியனை

என நெஞ்சக் கன கல்லு நெகிழ்ந்துருகப் பாடுகிறார். ஒரு பொருட் பன்மொழி என நாம் கருதும் இரண்டு சொற்களில் ஒன்றற்கு வேறுபொருள் காண்பதன் வாயிலாக, தமிழின் இனிமை யையும், இறையருட் பெருமையையும் எடுத்துக்காட்டும் நச்சினார்க்கினியர் தம் இலக்கியப் புலமையும் சைவ சமயப் பேரறிவும் சொற்பொருள் திறனும் எண்ணி எண்ணி வியத்தற்குரியன எனலாம்.

கள வேள்வி

நக்கீரர் பாடிய திருமுருகாற்றுப்படையுள் பிறிதோரிடம். உறுநர்த் தாங்கும் முருகப் பெருமானது திருவடிகளில் அருட்டிறம் முன்னர்க் கண்டோம். செறுநர்த் தேய்க்கும் அவனது திருமுகத்தின் வெற்றித்திறம் ஈண்டுக் காண்போம். முருகப் பெருமானது ஆறு திருமுகங்களின் அருட்செயல்களையும் முறையே கூறிவரும் நக்கீரர்,

..................................ஒரு முகம்
செறுநர்த் தேய்த்துச் செல்சமம் முருக்கிக்
கறுவுகொள் நெஞ்சமொடு களம்வேட் டன்றே
(முருகு. 98-100).

என ஒரு திருமுகத்தில் போர் வீரத்தைப் புகழ்ந்து போற்று கின்றார்.

செறுநர் தேய்த்தல்-அசுரர் முதலிய பகைவரை யழித்தல். செல்சமம் முருக்கல்-தாம் சென்ற போர்க்களத்தை அழித்தல். களம் வேட்டல்-களவேள்வி செய்தல், அஃதாவது போரிற் பகைப்படையைக் கொன்று பேய்கட்கு விருந்தூட்டுதல்-பகை வரைக் கோறலாகிய செறுநர்த் தேய்த்தலும், போர்க்களத்தை அழித்தலாகிய செல்சமம் முருக்கலும் ஆகிய இரண்டு தொடரும் பகைவரை அழித்தல் என்னும் ஒரே பொருளில் வருவனபோல் தோன்றுகின்றன. அவ்வாறு வருதல் கூறியது கூறல் என்னும் குற்றமாகக் கருதப்படும். சான்றோர் பாடலில் இத்தகைய குற்றம் வாராது. ஆதலின் இரு தொடரும் வெவ்வேறு பொருளில் வருவனவாகும். அப்பொருளை ஆய்ந்து விளக்குதல் உரையாசிரியர் பொறுப்பாகும்.

கறுவுகொள் நெஞ்சம் என்பது வைரம் கொண்ட மனம். இறைவன் திருவுள்ளம் நடுநிலைமையுடையது. தன் மனத்தில் செல்லும் நடுவுநிலையைக்கெடுத்தாலன்றி ஆண்டு வைரம்தோன்

றாது. தோன்றினாலன்றிப் பகைவரை அழிக்க இயலாது. ஆதலின் இறைவன் முதற்கண் தன் திருவுள்ளத்துச் செல்லுகின்ற சமயம் அல்லது நடுநிலையைக் கெடுத்தான், பின்னர் கறுவு (வைரம்) கொள் நெஞ்சம் பெற்றான். அதன் பின்னரே அசுரராகிய பகைவரை அழித்தான். இங்ஙனம் கருதிப் பொருள் விளக்கம் செய்கிறார் நச்சினார்க்கினியர்.

''திருமுகம் திருவுள்ளத்துச் செல்கின்ற நடுவுநிலையைக் கெடுத்து, இவர்களைக் கொல்ல வேண்டும் என்று கறுவுதல் கொண்ட திருவுள்ளத்தோடே செறப்படும் அசுரர் முதலியோரைப் போன்றக் கொடியோரைக் கெடுத்துக் களவேள்வியை வேட்டது''. நச்சினார்க்கினியர் விளக்கம் இது. ''ஒரு முகம் செல்சமம் முருக்கிக் கறுவுகொள் நெஞ்சமொடு களம் வேட்டன்றே'' எனக் காரணகாரிய முறைக்கேற்பப் பாடலடிகளின் தொடர்களை மாற்றிப் பொருள் காண்கிறார் அவர்.

ஈண்டுச் 'செல்சமம் முருக்கல்' முருகன் தன் திருவுள்ளத்துச் செல்கின்ற நடுவுநிலையைக் கெடுத்தல். சமம்-சமநிலை. நடுநிலை என்பது.

''செஞ்சாந் தெறியினும் செத்தினும் போழினும் நெஞ்சோர்ந் தோடா நிலைமை. அது காம வெகுளி மயக்க நீங்கினோர் கண்ணே நிகழ்வது'' என விளக்குவார் தொல்காப்பியத்திற்கு உரை வகுத்த பேராசிரியர் (பொருள். 260). உற்றாரை விரும்புதிலும், உறாதாரை வெறுத்தலுமில்லாத பண்பு இது''

வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான்...

என இதனை இறைப்பண்புகள் எட்டனுள் ஒன்றாகக் கூறுவார் திருவள்ளுவர்.

இறைவன் செல் சமம் முருக்கல் (நடுவுநிலையைக் கெடுத்தல்) காரணம். கறுவு (வைரம்) கொள் நெஞ்சமோடு செல்லுதல் காரியம். பின்னர், கறுவுகொள் நெஞ்சமோடு செல்லல் காரணம், செறுநர்த் தேய்த்தல் (அசுரரை, அழித்தல்) காரியம். அதன் பின்னர் செறுநர்த் தேய்த்தல் காரணம், களம் வேட்டல் காரியம். இங்ஙனம் இவை காரண காரிய முறைப்படி ஒன்றன் பின் ஒன்றாய் நிகழ்வன.

உறுநரையும், செறுநரையும் ஒப்பக் கருதும் நடுவுநிலையை நெஞ்சினின்றும் கெடுத்தாலன்றிப் பகைவரைக் கொல்லுதல் இயலாது. ஆதலின் திருவுள்ளத்துச் செல்கின்ற நடுநிலையைக் கெடுத்துக் கறுவுகொள் நெஞ்சமொடு சென்று செறுநர்த் தேய்த்துக் களம் வேட்டது முருகனின் திருமுகம் எனக் கொண்டு, கூறியது கூறல் என்னும் குற்றம் தோன்றாவாறு, உரைக்கும் நச்சினார்க்கினியரின் திறனாய்வு வன்மையும், மனவியற் புலமையும் அறிந்து வியத்தற்குரியது.

குடிபுறங் காத்தோம்பும்

தலைவனைப் பிரிந்து வருந்துகிறாள் நெய்தல்நிலத் தலைவி ஒருத்தி. அவளைப் பிரிந்த தலைவன் மீண்டு வந்தான். மீண்ட அத்தலைவன் அவளைத் தீண்டத் தீண்ட அவளது பசப்பு நீங்குகிறது. இதற்குப் பாண்டியன் படை விட விடப் பகைவர் நீங்குதலை ஒப்புக்கூறி வாயில்கள் தம்முள் பேசிக் கொண்டனர். இதனை

படுசுடர் மாலையொடு பைதல்நோய் உறுவாளைக்
குடிபுறங் காத்தோம்பும் செங்கோலான், வியன்தானை
விடுவுழி விடுவுழிச் சென்றாங்கவர்
தொடுவழித் தொடுவழி நீங்கின்றால் பசப்பே, (கலி. 180)

என நல்லந்துவனார் பாடுகிறார்.

ஈண்டுப் பாண்டியன் ''குடிபுறங் காத்தோம்பும் செங்கோலான்'' எனப் பாராட்டப்படுகிறான். புறங்காத்தலும், ஓம்பலும் அவன் செயல்கள். இரு சொல்லும் பாதுகாத்தல் என்னும் பொருளில் வருகின்றன. எதைப் புறங்காத்தல்? குடிபுறங் காத்தல் — அதாவது குடிமக்களைப் பாதுகாத்தல், மீண்டும் பாதுகாத்தல் என்னும் பொருளில் ஓம்புதல் என்னும் சொல் நின்று, கூறியது கூறலாவது போல் தோன்றுகின்றது. இச்சொல் பயனின்றி நிற்பது போல் தெரிகிறது.

பின்னர் ஓம்புதல் என்றது எதனை?

அவ்வினைக்குத் தனியே செயப்படுபொருள் செய்யுளில் வரவில்லை. ''ஆண்டைக் கின்றியமையா தியைபவையெல்லாம் ஒன்ற உரைப்பது உரையெனப்படுதலின்'' அதனை வருவிக்கிறார் நச்சினார்க்கினியர். குடிகளைப் பாதுகாத்த பின்னர், பாண்டியன் தன்னையும் பாதுகாத்துக் கொள்ள வேண்டும்

என்று அவர் கருதுகிறார். எனவே புறங்காத்தல் குடிகளை; ஓம்புவது தன்னை (பாண்டியனை).

அரசன் முதலில் தன்னைப் பாதுகாத்துக்கொள்ளுதல் தன்னல மிகுதியைக் காட்டும். முதற்கண் குடிமக்களைப் பாதுகாத்துப் பின்னர்த் தன்னைப் பாதுகாக்கும் மன்னன் பாண்டியன் எனப் பாண்டியன் பண்பைப் பாராட்டுகிறார் புலவர். ஓம்புதல் என்னும் மிகைவினைக்குத் 'தன்னை' (பாண்டியனை) என்னும் செயப்படுபொருள் வருவித்துரைப் பதன் வாயிலாக அரசனது முதற் கடமை குடி புறங்காத்தல் என்னும் உயரிய கருத்தையும், குறிப்பால் சுட்டுவதுடன், கூறியது கூறல் என்னும் குற்றம் வாராதவாறும், அரிய இனிய விளக்கம் கூறுகிறார் நச்சினார்க்கினியர் எனலாம்.

திருக்குறளிலும் இதே தொடர் ஒன்று வருதல் காண்கி றோம்.

குடிபுறங் காத்தோம்பிக் குற்றம் கடிதல்
வடுவன்று வேந்தன் தொழில். (549)

என்னும் திருக்குறட்பாவில் 'குடிபுறங்காத்தோம்பல்' என்னும் தொடர் வருகிறது. புறங்காத்தல், ஓம்பல் என்னும் இரண்டிற் கும் பரிமேலழகர் கூறும் பொருள் நச்சினிார்க்கினியர் கூறுவதி னின்றும் பெரிதும் மாறுபடுதல் காண்கிறோம்.

குடிபுறங்காத்தல் 1. குடிகளைப் பிறர் நலியாமற் காத்தல்

ஓம்பல் 2. அவர்களைத் தானும் நலியாது பேணுதல்.

வேந்தன் தானும் நலிதலாவது அலைமேற்கொண்டு அல்லவை செய்தொழுகலும், வேலொடு நின்று இடுவென்றலும் முதலிய கொடுங்கோன்மை (திருக்குறள்-551, 552)

பாதுகாத்தல் என்னும் பொருளில் வரும் புறங்காத்தல், ஓம்பல் என்னும் இரு வினைகளையும் குடிகளுக்கே ஏற்றிக் கூறியது கூறல் என்னும் குற்றம்வாராமல் விளக்கம் தரும் பரிமே லழகரின் உரைத்திறன் குறிப்பிடத்தக்கது.

நாட்டி வலியுறுத்தல்

தன் காதலியாகிய பதுமையின் கூந்தலை அழகு செய்து, மாலை சூட்டி, சிலம்பின் துகள் போக்கித் தனக்கும் அவளுக்கும் உள்ள அன்பின் திறத்தைச் சீவகன்,

திங்க ளும்மறு வும்மெனச் சேர்ந்தது
நங்க ளன்பென நாட்டி வலிப்புறீஇ
இங்கொ ளித்திடு வேனும ரெய்தினார்
கொங்கொ ளிக்குழ லாயெனக் கூறினான்.

(சிந்தாமணி-1334)

இதனுள் அவன் தனக்கும் தன் காதலிக்கும் உள்ள நட்பை ஓர் உவமையால் விளக்குகிறான்.

'திங்களும் களங்கமும் சேர்ந்தது போன்றது நம் அன்பு' சீவகன் கூறும் உவமை. இவ்வாறு கூறி 'நாட்டி வலிப்புறீஇயி னான்' என்று பாடலில் வருகிறது. நாட்டுதல், வலிப்புறுத்தல் என்னும் இருசொல்லும் உறுதியாகச் சொல்லுதல்'' என்ற ஒரே பொருளைத் தந்து 'கூறியது கூறல்' போல் உள்ளன. திங்களும் மறுவும் என்னும் உவமையின் பொருத்தத்திலிருந்து, நாட்டி, வலிப்புறீஇ என்னும் இரு வினைகட்கும் உரிய செயப்படுபொருள் வருவித்து முடிக்கிறார் நச்சினார்க்கினியர்.

திங்கள் பிறையாக இருக்கும்போது மறு அதனை விட்டு அகன்று விடுகிறது. வளர்ந்த திங்களில் அது மீண்டும் வந்து விடு கிறது. இதுபோல் தலைவியை விட்டுத்தான் பிரிதலும், பிறகு வந்து கூடுதலும் நிகழ்வது இயற்கை என்னும் கருத்தை இவ் வுவமை தருகிறது. ஈண்டுத்

திங்கள் உவமை, காதலி பொருள்.
களங்கம் உவமை, சீவகன் பொருள்.
பிறைத்திங்களில் களங்கம் அகலுதல் உவமை.
சீவ்கன் பிரிதல் பொருள்.
நிறைத் திங்களில் களங்கம் மீண்டும் வருதல் உவமை.
சீவகன் சின்னாளில் மீண்டு வருதல் பொருள்.

உவமைகளின் பொருத்தத்தை இவ்வாறு விரித்து விளக்கு கிறார் நச்சினார்க்கினியர். எனவே,

1. ''பிரிவென்பது ஒன்று உண்டு என்பதை நிலை பெறுத் தினான்.
2. பிரிந்தாலும், பிரிவிலேம் மீண்டும் கூடுவேம் என்பதை அவள் நெஞ்சு தெளியும்படி வற்புறுத்தினான்.

என உரைத்து நாட்டி, வலிப்புறீஇ என்னும் இரு வினைகட்கும் உரிய செயப்படு பொருளை உவமையினின்றும் வருவித்து

முடித்து, ஒரே பொருள் தந்து 'கூறியது கூறல்' போல் தோன்றும் அவ்விரு சொற்களில் இன்றியமையாமையையும், இலக்கிய நயத்தையும் எடுத்துக் காட்டுகிறார் நச்சினார்க்கினியர்.

அகலிரு விசும்பு

ஒருபொருட் பன்மொழி எனக் கருதும் சொற்களில் ஒன்றற்குக் காரணம் வருவித்துக் கூறி இலக்கிய நயம் தோன்ற விளக்கம் கூறப்படும் இடங்களும் காணலாம். புற இருளைப் போக்கித் தனது பேரொளியை உலகிற்கு வழங்கும் கண்கண்ட தெய்வமாகிய ஞாயிற்றைப் பாடாத கவிஞர் இல்லையெனலாம். சங்கப் புலவராகிய கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனாரும்

அகலிரு விசும்பிற் பாயிருள் பருகிப்
பகல்கான் றெழுதரு பல்கதிர்ப் பருதி.
(பெரும்பாண். 1-.2)

என ஞாயிற்றைப் போற்றிப் பாடியுள்ளார்.

இப்பெரும்பாணாற்றுப்படை 'அகலிருவிசும்பு' என்னும் தொடரால் தொடங்குகின்றது. விசும்பு என்பது வானம். விசும்பிற்கு அகல், இரு என இரண்டு அடைமொழிகள் கொடுத்து அதன் பெருமையை விளக்குகிறார் புலவர். இவ்வடைமொழிகள் அகன்ற பெரிய என்னும் பொருளை முறையே தருவன. பொருளில் வேறுபாடு இல்லை. இரண்டும் ஒரு பொருள்மேல் வருவன போல் தோன்றுகின்றன.

இரு விசும்பு—பெரிய வானம். உலகில் அனைத்துப் பொருள்களையும் தன்னுள் அடக்கி நிற்பது வானம். ஆதலின் இரு விசும்பு (பெரிய வானம்) எனக் கூறுதல் மிகவும் பொருந்தும். ஆயினும் பெருமையைக் குறிக்கும் 'இரு' என்னும் அடைமொழிக்கு மேலும் மற்றோர் அடைமொழி அதே பொருளில் 'அகல்' என வருதல் மிகையென நச்சினார்க்கினியர் கருதுகிறார்.

ஈண்டு அகலுதலாவது விரிதல். இவ்விரிதல் தொழிலை வானத்திற்குரித்தாக்காமல், வானம் ஒழிந்த ஏனைய நிலம், நீர், தீ, வளி என்னும் நான்கு பூதங்களுக்கும் உரியதாக்குகிறார் அவர். "தன்னை யொழிந்த நான்கு பூதமும் தன்னிடத்தே அகன்று விரிவதற்குக் காரணமான பெரிய ஆகாயம்" என வருவித்துக் காரிய காரணமாக்கி உரைக்கும் அழகு பாராட்டுதற்குரியது. ஆகாயம் பெரிதாகத் திகழ்தல் காரணம். அதனுள் நான்கு பூதங்களும் ஒன்றன் பின் ஒன்றாக, ஒன்றிலிருந்து ஒன்

றாகத் தோன்றி விரிதல் காரியம். வளி முதல் நான்கிற்கும் முன் ஊழிக்கண் தோன்றி அவை ஒவ்வொன்றாய் ஒவ்வோரூழிக் கண்ணும் தன் பால் தோன்றி விரிந்தமையின் வானம் காரண மாகி ஏனைய நான்கும் காரியமாயின வெனலாம்.

வானத்தில் முதற்கண் வளி (காற்று) தோன்றியமையின் வானம் காரணம், வளி காரியம். வளியினின்றும் தீத் தோன்றிய யமையின் வளி காரணம், தீ காரியம். தீயினின்றும் நீர் தோன்றி யமையின் தீ காரணம், நீர் காரியம். நீரினின்றும் நிலம் தோன்றியமையின் நீர் காரணம், நிலம் காரியம், இவை ஐந்தும் இம்முறையே ஒவ்வோரூழிக்கண் தோன்றி விரிந்தன. இதனை

கருவளர் வானத் திசையிற் றோன்றி
உருவறி வாரா ஒன்றன் ஊழியும்
முந்துவளி கிளர்ந்த வூழூழ் ஊழியும்
செந்தீச் சுடரிய வூழியும் பனியொடு
தண்பெயல் தலைஇய வூழியும் அவையிற்று
உண்முறை வெள்ள மூழ்கி யார் தருபு
மீண்டும் பீடுயர் பீண்டி யவற்றிற்கும்
உள்ளீ டாகிய இரு நிலத் தூழியும்

(பரிபாடல் - 2 : 5 - 12)

எனக் கீரந்தையார் அறிவியல் முறையில் ஆய்ந்து கூறுதல் காண்க.

இவ்வறிவிய லுண்மையை மனத்துட்கொண்டு, இரு என்னும் அடைமொழியை மட்டும் விசும்பிற்காக்கி, அக லுதல் என்னும் தொழிலை விசும்பொழிந்த ஏனைய நான்கு பூதங்களின் விரிதல் தொழிலாக்கி, மிகையெனக் கருதும் அகலுதல் வினைக்கு அறிவியல் பொருள் கூறி, இலக்கிய இன்பத்தை மிகுவிக்கும் நச்சினார்க்கினியரின் சொற்பொருள் திறன் அறிந்து மகிழலாம்.

'அகலிரு விசும்பு' என வரும் பிற இடங்களிலும் (மதுரை. 267, குறிஞ்சி 48, மலை, 100) இவ்வாறே அறிவியல் உண்மை யும், இலக்கிய நலமும் தோன்றப் பொருள் விளக்கம் செய்யும் நச்சினார்க்கினியர் நெடுநல்வாடையில் வரும் இதே தொடர்க்கு ''அகன்ற பெரிய ஆகாயம்'' என நயமற்ற உரை எழுதுதல் வியப் பிற்குரியது. இதனால் நெடுநல்வாடைக்கு அவர் முதலில் உரை எழுதியிருக்கலாம் என்று தோன்றுகின்றது.

ஒல்கலும் ஒடுங்கலும்

ஒரு பொருட் பெயர்ச் சொற்களையேயன்றி, ஒரு பொருள் வினைச் சொற்களையும் பிரித்துக் கூட்டி வேறு பொருள் கூறுகிறார் நச்சினார்க்கினியர். வறுமையால் வாடும் கிணைமகள் ஒருத்தியின் இடையைப் புனைந்து கூறுகிறார் நல்லூர் நத்தத்தனார்.

ஒல்குபசி யுழந்த ஒடுங்குநுண் மருங்குல்
வளைக்கைக் கிணைமகள் (சிறுபாண் - 135-6)

என்று பாடுகிறார்.

மருங்குல் என்பது இடை. அதற்கு இரண்டு அடைமொழிகள் வந்துள்ளன. ஒடுங்கு, நுண் என்பனவே அவை. ஒடுங்குதல் - சிறுத்தல், நுண்ணிதாதல் - நுண் மருங்குல் என்பதே மிகச் சிறிய இடை என்னும் பொருள் தரும். ஆதலின் மெலிதல் அல்லது சிறுத்தல் என்னும் பொருள் தரும் 'ஒடுங்கு' என்னும் அடைமொழி மிகையாகும்.

'ஒடுங்கு' என்பதை இடைக்கு அடையாக்காமல் பிரித்துப் பசிக்கு அடையாக்குகிறார் நச்சினார்க்கினியர். பசிக்கு அடையாய் வந்துள்ள 'ஒல்கு' என்பதைப் பிரித்து இடைக்கு அடையாக்குகிறார் அவர். அவரது கொண்டு கூட்டின்படி

ஒடுங்குபசி யுழந்த ஒல்குநுண் மருங்குல்

என்று ஆகிறது. மருங்குலுக்கு ஒல்கு, நுண் என்னும் இரண்டு அடைமொழிகள் வரினும் அவை வெவ்வேறு பொருள் தருவனவாகும்.

''ஒடுங்கு பசியுழந்த'' என்னும் தொடர் உடல் ஒடுங்குதற்குக் காரணமான பசியால் உழந்த'' (கிணைமகள்) என்னும் பொருள் தரும். ஒடுங்குதல்-உடல் ஒடுங்குதல், உடல் மெலிதல். பசிக்குப் பொருத்தமான அடைமொழி ஒடுங்கு என்பது. ''ஒல்கு நுண் மருங்குல்'' என்னும் தொடர் ''நுடங்கும் நுண்ணிய இடை'' என்னும் பொருள் தரும். நுடக்கமும், நுண்மையும் இடைக்குப் பொருத்தமான அடைமொழிகளாகின்றன. ஒல்குதல்-நுடங்குதல், மென்மையால் அசைதல்.

இங்ஙனம் மிகையாக நின்ற ''ஒடுங்கு'' என்ற சொல் பிரிந்து, பசியுடன் அமைந்து, அதற்குத் தக்க அடைமொழி

யாகிறது. பசியால் நாளடைவில் உடல் ஒடுங்குதல் இயல்பு தானே. பசியுடன் பொருத்தமின்றிச் சேர்ந்திருந்த 'ஒல்கு' என்னும் அடைமொழி பிரிந்து இடையுடன் சேர்ந்து தக்க அடை மொழியாகிறது. நுண்மையால் ஒல்குதல், அசைந்து தளர்தல் இடைக்கு இயல்புதானே. மிகையெனத் தோன்றும் சொற்களை யும் பிரித்துக் கூட்டிச் செய்யுளின்பத்தை எடுத்துக்காட்டும் நச்சினார்க்கினியரின் உரைத்திறன் உணர்ந்து இன்புறுதற் குரியது.

தூங்கலும் உறங்கலும்

ஒருபொருட் பன்மொழிகட்குக் கிடந்தவாறே, பொருள் கூறி, அவற்றின் வேறுபாட்டை விளக்காமல், நாமே உய்த்துணரு மாறு செல்லுதலும் நச்சினார்க்கினியரின் உரையியல்பாகும். மதுரை மாநகர்க்கண் இரவு முதல் யாமத்திற்குப் பின்னரும், அப்பவாணிகம் நடைபெறும். அவ்வாணிகர் தூங்காமல் தூங்கிச் சுகம் பெறும் இனிய காட்சியை,

தீஞ்சேற்றுக் கூவியர் தூங்குவனர் உறங்க (மதுரை-627) எனப் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறார் மாங்குடி மருதனார்.

கூவியர் என்பார் மதுரை அப்ப வாணிகர். அவர்களின் உறக்க நிலையை இரண்டு சொற்களால் கூறுகிறார் புலவர். ஒன்று தூங்குதல், மற்றொன்று உறங்குதல். மேலாக நோக்கு வார்க்கு இரண்டும் தூக்கம் என்ற ஒரு பொருளையே குறிக்கும். 'அப்ப வாணிகர் தூங்குவனராய் உறங்க' என்று தூங்கல், உறங்கல் இரண்டிற்கும் வேறுபாடு காட்டாமல் கிடந்தவாறே உரைக்கிறார் நச்சினார்க்கினியர்.

கூவியர் இரவில் நெடுநேரம் அப்பம் விற்கின்றனர். இரவு முதல் யாமம் கடந்தபடியால் அவர்கள் உட்கார்ந்தவாறே உறங்குகின்றனர். அசைந்தாடி உறங்குகின்றனர். தூங்குதல்-அசைந்தாடுதல்-என்னும் பொருள் தரும். இதனை நச்சினார்க் கினியர் குறிப்பிடவில்லை. தூங்குதல் என்னும் சொல் அசைதல் என்னும் பொருளில் இலக்கியங்களில் மிகவும் பயின்று வருவது ஆதலின் அப்பொருள் யாவர்க்கும் விளங்கும் என்று கருதிச் செய்யுளில் வரும் சொற்களாலேயே அவர் பொருள் கூறியிருக்க லாம் என்று தோன்றுகிறது.

ஒருவீர் ஒருவீர்

ஒரு சொல்லடுக்கினுள் பெயர்ச் சொற்கள் அடுக்கி வருதலும் வினைச் சொற்கள் அடுக்கி வருதலும் காண்கிறோம். அசை நிலை, இசைநிறை, பொருளோடு புணர்தல் என ஒருசொல் லடுக்கு மூவகைப்படுமாற்றையும், அவற்றுள் இசைநிறைக்கு நான்கு முறையும், பொருளோடு புணர்தற்கு மூன்று முறையும் அடுக்கி வருதல் அவற்றின் வரம்பெனவும் தொல்காப்பியர் கூறு வார். (தொல்.சொல்.411.423,424). இத்தகைய அடுக்குத் தொடரில் வரும் சொற்களுக்கும் வேறுவேறு கருத்துணர்த்திக் 'கூறியது கூறல்' என்னும் நூற் குற்றம் வாராதவாறு விளக்கம் கூறி இலக்கிய நயம் காண்பர் உரையாசிரியர்.

நன்னனிடம் பரிசில் பெற்றுவரும் பொருட்டுக் காடும் மலை யும் கடந்து செல்லும் கூத்தர் என்னும் கலைஞர்களின் வழிநடை இயல்புகளைப்புனைந்து கூறுகிறார் பெருங்கௌசிகனார் என்னும் புலவர். காடும் மலையும், கல்லும் முள்ளும், செடியும் புதரும் அடர்ந்த வழியின் இயல்புகளை முன்னரே நன்னன்பால் பரிசில் பெற்று வரும் கூத்தர் தலைவன் பரிசில் பெறச் செல்லும் கூத்தர்க்குக் கூறுகிறான். வழியின் கடுமைகளையெல்லாம் விளங்கக் கூறி, அவ்வழியில் பாதுகாப்பாகச் செல்லும்படி ஏவும் அக்கூத்தர் தலைவன்,

> பரூஉக்கொடி வலந்த மதலை பற்றித்
> துருவின் அன்ன புன்றலை மகாரொடு
> ஒருவிர் ஒருவிர் ஓம்பினிர் கழிமின் (மலை - 216-8)

எனவும் கூறுகிறான். ''ஒருவர்பின்'' ஒருவராகச் செல்லுங்கள்'' என்று இப்பகுதிக்குப் பொருள் கூறலாம். அங்ஙனம் கூறின், கூறியது கூறலாய், இலக்கிய இன்பம் எதுவும் இன்றி வறிதே செல்லும் அவ்விளக்கம். மேலும் கூத்தர் செல்லும் அவ்வழியின் கடுமை தோன்றாமற் போகும்.

கூத்தர் தம் பிள்ளைகளுடன் அடர்ந்த காட்டுவழிச் செல்லு தல் இங்குக் கூறப்படுகிறது. நீண்ட வலிய கொடிகள் பின்னிக் கிடக்கும் சிறிய வழியில் ஒருவன் அக்கொடியைக் கையால் பிடித்துத் தள்ளிக்கொண்டு செல்வான். அவன் அச்சிறு வழியைக் கடந்தவுடன், அக்கொடியை விட்டுவிட்டால், அது பின்னால் வருபவன்மேல் விசையுடன் வீசி அடிக்கும். ஆதலின் பின்வரு பவன் வந்து முடியுமளவும் முன்செல்பவன் அவ்வலிய கொடியை

வனைத்துப் பிடித்தவாறே பின்வரும் இரண்டாமவனைப் பாது காக்க வேண்டும். பின்னர், இரண்டாமவன் தனக்குப் பின்னால் வரும் மூன்றாமவன் வந்து முடியுமளவும் அக்கொடியைப் பிடித்த வாறே அம்மூன்றாமவனைப் பாதுகாக்க வேண்டும். இவ்வாறே ஏனையோரும் செல்லவேண்டும்.

காட்டு வழியில் செல்வோர் பாதுகாப்பாக நடக்கும் நெறி முறைகளையெல்லாம் தம் அனுபவத்தால் அறிந்த நச்சினார்க்கினி யர். ''ஒருவிரை ஒருவிர் பாதுகாத்துப் போவீராக'' என்று உரைக்கிறார். முதற்கண் வந்துள்ள 'ஒருவிர்' என்பது முன்செல் வோனாகிய பாதுகாப்போன். ஏனையது பின்வரும் பாதுகாக்கப் படுவோன். ஒருவிர், ஒருவிர் எனவரும் ஒரே வகையான இச் சொற்களுக்குப் பாதுகாப்போன், பாதுகாக்கப்படுவோன் எனப் பொருள் கூறி அவற்றிடையே புதர்க்கண் புள்போல் புதைந்துள்ள நுண்ணிய வேறுபாட்டை எடுத்துக்காட்டும் நச்சினார்க்கினிய ரின் சொற்பொருள் திறன் இதுவாகும். பெயர்ச்சொற்கள் இரண்டு அடுக்கி வரும் ஒரு சொல்லடுக்கிற்கு அவர் நயம் கூறும் இடங்களில் இஃது ஒன்றாகும்.

எரி அறு அறு காலை

வினைச் சொற்கள் அடுக்கிவரும் ஒரு சொல்லடுக்கிற்கும் நச்சினார்க்கினியர் நயம் கூறும் சொற்பொருள் திறனும் காண லாம். பாண்டியனது அரண்மனையில் அரசமாதேவி முதலா னோர் பள்ளி கொள்ளும் இடங்களில் யவனர் இயற்றிய பாவை விளக்கு எரிந்து கொண்டிருக்கின்றன. பாவை கையேந்திய அகல் விளக்கு நிறைய நெய்சொரிந்து, பருத்த திரியிட்டுக் கொளுத்தப் பெற்றுள்ளது. அவ்விளக்கு இடைவிடாது ஒளிதரும்பொருட்டு

'எரி, அறுஅறு, காலைதோ றமைவரப் பள்ளி'

(நெடு - 103-4)

இருள் நீங்கச் செய்கின்றனர் ஏவல் மகளிர். இங்கு அறு என்னும் வினைச்சொல் இருமுறை அடுக்கி ஒரு சொல்லடுக்காய் வந்துள்ளது.

''விளக்கில் அற்ற அற்ற பொழுதெல்லாம் அவற்றைச் சரி செய்து'' என்பது இவ்வடியின் நேரிய பொருள். எந்த எந்தப் பொருட்கள் அற்ற காலை அவ்வாறு சரி செய்தனர் ஏவல் மகளிர் என்பதை ஆசிரியர் கூறிற்றிலர். அறு என்பது இல்லாமற்போதல் அல்லது குறைந்து போதல் என்னும் பொருள்படும். இப்பொரு

வில் இரண்டு சொற்கள் கூறியது கூறலாய்ப் பயனின்றி நிற்பன போல் தோன்றுகின்றன.

செய்யுளில் வரும் அறு அறு என்னும் இருவினைச் சொற்கட்கும் இருவேறு எழுவாய்களை வருவித்து, இரண்டனையும் பொருளால் வேறுபடுத்தி, அவ்விரண்டு சொற்களும் இன்றியமையாதன என நச்சினார்க்கினியர் காட்டுகிறார். அறு என்னும் ஒருசொல், விளக்கில் நெய் அற்று வருதலைக் காட்டும்; அஃதாவது எண்ணெய் குறைந்து வருதலைக் குறிக்கும். மற்றொரு 'அறு' என்னும் சொல், ஒளி அற்று வருதலை, அஃதாவது ஒளிமங்கி வருதலைக் குறிக்கும். அமைவரப் பண்ணுதல் என்பது நெய் வார்த்தலையும், திரியைத் தூண்டுதலையும் முறையே குறிக்கும். எனவே, ''விளக்கு நெய் வற்றிய காலந்தோறும், ஒளி மழுங்கின காலந்தோறும் நெய் வார்த்துத் தூண்டி'' என அறு அறு என வரும் வினையிரண்டற்கும் தக்க எழுவாய்களை வருவித்து, அமைவரப் பண்ணி என்பதற்கும் அவற்றிற்கேற்ற பொருள் கூறிச் சிறப்புற முடித்துக் காட்டுகிறார் நச்சினார்க்கினியர்.

சொற்பொருள் திறன்

மூவகைச் சொல்

தொல்காப்பியர் சொற்கள் பொருள் தருமாற்றை இருவகையாகப் பகுப்பார்.

> ஒரு சொல் பல பொருட் குரிமை தோன்றினும்
> பல சொல் ஒரு பொருட் குரிமை தோன்றினும்
> (தொல். சொல். 297)

என்பது அவர்தம் பகுப்பு. ஒரு சொல் ஒரு பொருட்குரிமை தோன்றலை அவர் விதந்து கூறாராயினார், அஃது சொல்லாமலே அறியப்படுதலின். எனவே,

> ஒரு சொல் ஒரு பொருள் தருதல்
> ஒரு சொல் பல பொருள் தருதல்
> பல சொல் ஒரு பொருள் தருதல்

எனச் சொற் பொருள் வகை மூன்றெனலாம்.

> பயப்பே பயனாம்.
> பசப்பு நிறனாகும்.
> இயைபே புணர்ச்சி.
> இசைப்பு இசையாகும் (தொல். சொல். 306-9)

என இவை போல்வன ஒரு சொல் ஒருபொருள் தரும் முதல்வகையிலடங்கும் உரிச்சொற்களாம்.

> கடியென் கிளவி
> வரைவே கூர்மை காப்பே புதுமை
> விரைவே விளக்கம் மிகுதி சிறப்பே
> அச்சம் முன்றேற் றாயீ ரைந்தும்
> மெய்ப்படத் தோன்றும் பொருட்டாகும்மே
> (தொல். சொல். 383)

என்றாற்போல்வன ஒருசொல் பலபொருள் தரும் இரண்டாம் வகையிலடங்கும் உரிச்சொற்களாம்.

நொசிவும் நுழைவும் நுணங்கும் நுண்மை
நனவே களனும் அகலமும் செய்யும்
பரவும் பழிச்சும் வழுத்தின் பொருள.
(தொல்.சொல்.374, 376,382)

என்றாற் போல்வன பலசொல் ஒரு பொருள் தரும் மூன்றாம் வகையிலடங்கும் உரிச்சொற்களாம்.

இம்மூவகையுள் முதல் வகை ஒருசொல் ஒருபொருள் தருவது பற்றிக் கருத்து வேறுபாடு இல்லை எனலாம். ஆயின் ஒரு சொல் பல பொருள் தருவதும், பல சொல் ஒரு பொருள் தருவதும் பற்றிய கருத்து வேறுபாடுகள் காண்கிறோம்.

பலபொருளொரு சொல்

வாரணம் என்னும் ஒரு சொல் கோழி, யானை, சங்கு முதலான பல பொருள் உணர்த்தும். இப்பொருள்களை உணர்த்தும் வாரணம் என்னும் சொல் எழுத்து வகையால் ஒன்றேயாயினும் பொருள் வகையால் மூன்றே எனப்படும். யானையை உணர்த்தும் வாரணம் என்னும் சொல் கோழியை உணர்த்தாது. கோழியை உணர்த்தும் வாரணம் என்னும் சொல் வேறு. யானையை உணர்த்தும் வாரணம் என்னும் சொல் வேறு, சங்கினை உணர்த்தும் வாரணம் என்னும் சொல் வேறு. எழுத்து வகையால் ஒத்திருத்தல் பற்றி இது போல்வனவற்றை ஒருசொல் பலபொருள் தருவதாகக் கொண்டு இவற்றைப் பல பொருளொரு சொல் எனக் கூறுவாராயினர்.

உலகம் என்பது இடத்தையும் மக்கள் தொகுதியையும் உணர்த்தி வருமாயினும் ''ஒரு சொல் இரு பொருட் கண்ணும் சென்றதெனப்படாது. இரு பொருட்கும் உரிமையான் இரண்டு சொல் எனவேபடும் என்பது. வேறு பொருளுணர்த்தலின் வேறு சொல்லாலே துணிவாயினும், பலபொருளொரு சொல் என்புழி எழுத்தொப்புமை பற்றி ஒரு சொல்லென்றார்'' என்பார் சேனாவரையரும். (தொல். சொல். 57)

புலவுவாய்

ஒரு சொல்லுக்கு இதுதான் பொருள் என வரையறுத்துக் கூற இயலாது. சூழ்நிலைக்கேற்பவே சொற்கள் பொருள் தருவன

வாகும். ''பலபொருள் ஒரு சொல்லாயினும்'' இலக்கியம் அல்லது காவியச் சூழ்நிலைக் கேற்பப் பல பொருளில் ஈண்டு இன்ன பொருளில் வருவது இஃது என்பதை அறிந்து உணர்த்து வது செய்யுட்கு உரைகூறும் அறிஞனது கடமையாகும். அச் சொல் ஆங்கு அப்பொருளில் வந்தமையின் காரணம் ஆய்ந்து தெளிய வேண்டிய பொறுப்பு திறனாய்வாளனுக்கு உரியதாகும்.

தொண்டமான் இளந்திரையனிடம் பரிசில் பெற்று வரும் பாணன் ஒருவன், வழியிடையே வறுமையால் வாடும் சுற்றத் துடன் பழுமரம் தேடும் பறவைபோலப் பரிசில் தருவாரை நாடி வரும் பிறிதொரு பாணனை எதிர்ப்பட்டு அவனை,

பழுமரம் தேரும் பறவை போலக்
கல்லென் சுற்றமோடு கால்கிளர்ந்து திரிதரும்
புல்லென் யாக்கைப் புலவுவாய்ப் பாண!

(பெரும்பாண். 20, 22)

என அழைத்துப் பேசுகிறான்.

புலவுவாய்ப் பாண! என்பது வறுமையால் வாடும் பாணனை, வள்ளல்பால் செல்வம் பெற்றுவரும் பாணன் ஒருவன் அழைக்கும் விளித் தொடராகும். புலவு என்பது புலால் நாற்றம், வெறுப்பு முதலான பல பொருள்தரும் ஒரு சொல். பாணர் என்போர் மாடு, ஆடு முதலியவற்றின் ஊனை யுண்ணும் மரபினராவர். எனவே ஊனுண்டலால் புலால் நாறும் வாயினை யுடைய பாண! என்று அவனை அழைத்தல் அவன் மரபுக்கேற்ற விளியேயாகும்.

எனினும் பாணர், கூத்தர், விறலியர் சங்க காலக் கலைஞர் மரபினராவர். பாணர் என்போர் யாழ் முதலிய கருவிகளால் இசை நிகழ்த்தும் கலைஞர். தமது கலைத் திறனை அரசர் முதலான வள்ளல்களிடம் காட்டி அவர்களால் நன்கு மதிக்கப் பெற்று, அவர்கள்பால் பெரும் பரிசில் பெறுதற்குரியவராவர். இத்தகைய இசைவல்ல கலைஞனைப் ''புலால் நாறும் வாயினை யுடைய பாண'' என அழைத்தல் அவனை அவமதிப்பதேயாகும். அக்கலைஞனை யாழ், குழல், முழவு முதலான இசைக்கருவி களுடன் சென்று, கலைகளை மதித்துப் பரிசில் வழங்கும் வள்ளல் களிடம் தமது கலைத்திறனைக் காட்டிப் பரிசில் பெற, அத்த கைய வள்ளல்களைத் தேடித்திரியும் சூழ்நிலையில் அவ்வாறு இழிவு தோன்ற விளிப்பது தகாது எனக் கருதுகிறார் நச்சினார்க் கினியர். கற்ற கல்வியை வெறுத்துக் கூறும் வாயினையுடைய

பாண! என இலக்கியச் சூழ்நிலைக் கேற்ப அவனது உயர்வு தோன்றுமாறு விளிப்பதாகப் பொருள் கூறுதல் காண்கிறோம்.

உயர்ந்த இசை முதலிய கலைத்திறனைக் கேட்கும் பாங்குடையோர் சங்க காலத்திலும் அருகியிருந்தனர் எனவே அறிகிறோம். பிறிதோரிடத்திலும் இவ்வாறே தான் கற்ற கலையைக் கேட்கும் செவிகள் சிலவேயாதலின் அக்கலையை வெறுத்துப் பேசி இளைத்து நின்ற பாணனை மற்றொரு கலைஞன்

சில்செவித் தாகிய கேள்வி நொந்துநொந்து
ஈங்கெவன் செய்தியோ பாண! (புறம்.)

என வினவுதல் ஈண்டு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது.

இடைக்காலப் புலவர்களும் தம் கலையை மதித்துப் போற்றிப் பேணுவாரின்றி மனம் நொந்து,

அடகெடுவாய் பலதொழிலும் இருக்கக் கல்வி
அதிக மென்றே கற்றுவிட்டோம் அறிவில்லாமல்
திடமுள மோகன மாடக் கழைக்கூத் தாடச்
செப்பிடுவித் தைகளாடத் தெரிந்தோ மில்லை
தடமுலை வேசையராகப் பிறந்தோ மில்லை
கனியான தமிழைவிட்டுத் தையலார்தம்
இடமிருந்து தூதுசென்று பிழைத்தோ மில்லை
என்னசென்ம மெடுத்துலகில் இரக்கின் றோமே

என்ப் பாடித் தாம் கற்ற கல்வியை வெறுத்துப் பேசுதல் காண்கின்றோம்.

இவையனைத்தையும் மனத்துட்கொண்டு, 'புலவுவாய்ப் பாண!' என்னும் தொடருக்குப் "புலால் நாறும் வாயினையுடைய பாணனே" என இழிந்த பொருள் கூறாது, 'கற்ற கல்வியை வெறுத்துரைக்கும் பாணனே! என இலக்கியச் சூழ்நிலைக்கேற்ற உயர்ந்த பொருள் காணும் நச்சினார்க்கினியரின் சொற்பொருள் திறன் அறிந்து மகிழ்தற்குரியது.

ஒருபொருட் பன்மொழி

தொல்காப்பியர் உரியியலில் "பல சொல் ஒரு பொருட்குரிமை தோன்றினும்" எனக் கூறுதல் ஒரு பொருட் பன்மொழியையே யாகும். ஒரு பொருளை உணர்த்த ஒரு சொல்லே அமையும். ஆதலின் ஒரு பொருளை உணர்த்தப் பல சொல்

தேவையில்லை. பல சொற்கள் ஒரு பொருளை உணர்த்தும் என்பது பொதுவாகக் கூறப்படுவதாகும். வெற்பு, வரை, அடுக்கம் என்பன மலையை உணர்த்தும் பல சொற்கள் என்பர். மலை என்பது பொதுப் பொருளேயாகும். மலையின் பல வகைகளே மேற்கூறிய ஒருபொருட் பன்மொழிகள். வெற்பு-பெரிய மலை. வரை-உச்சிமலை, அடுக்கம்-பக்கமலை. இங்ஙனம் இச் சொற்கள் பொதுவாக மலை என்னும் பொருளில் ஒரு பொருட் பன்மொழிகளாக வரினும், சிறப்பாக நோக்கின் மலையில் பல பகுதிகளை அல்லது வகைகளைக் குறித்தலின் பலபொருட் பன் மொழிகள் என்பதே பொருந்துவதாகும். (கலி. 40, 41, 45, 46).

திருவள்ளுவரும் இக்கருத்தினரே என அறிகிறோம். அரும்பு, போது, மலர்என்னும் சொற்கள்-பூ என்னும் பொதுப் பொருளை உணர்த்துவதால் இவற்றை ஒரு பொருட் பன்மொழிகள் என்பர். ஆயினும் இவை பூவின் பல்வேறு நிலைகளைக் குறிக்கும் என்பது வள்ளுவர் கருத்து. காதல் நோய் காலையில் அரும்பும், பகலெல்லாம் போதாகும், மாலை மலரும்-என்பார் அவர்.

> காலை அரும்பிப் பகலெல்லாம் போதாகி
> மாலை மலரும் இந்நோய். (1227)

என்பார் வள்ளுவர். இதனால் மலர்தற்கு நீண்ட நேரம் உள்ளது அரும்பு. அதாவது பூ. -தோன்றிய முதல் நிலை. போது-மலரும் பருவத்தில் உள்ள இடைநிலை. மலர்-மலர்ந்த இறுதி நிலை. எனவே மலரின் பருவப் பெயர்கள் இவை. நுண்ணிய வேறுபாட்டை நோக்காது கூறும் பெயரே, ஒருபொருட் பன் மொழி என்னும் குறியீடாகும். நுண்ணிய வேறுபாட்டை நோக்கும் அறிஞர்க்கு இவை வேறு பொருள் அல்லது பலபொருட் பன்மொழிகளேயாம்.

ஈ, தா, கொடு

பலசொல் ஒரு பொருட்குரிமை தோன்றினும் என ஒருபொருட் பன்மொழிகளைக் குறிப்பிடும் தொல்காப்பியரே, இவ்வகைச் சொற்களின் நுண்ணிய வேறுபாட்டை ஆய்ந்து காட்டி அவை பலபொருட்பன் மொழிகளே என்னும் அறிஞர் கருத்திற்கு உடன் படுகிறார்.

ஈ, தா, கொடு என்னும் மூன்றும் பிறரிடம் ஒன்றை இரத்தற் கண்வரும் சொற்களாம். இவற்றுள் ஈ என்பது இழிந்தோன் இரக்கும் சொல், தா என்பது ஒப்போன் இரக்கும் மொழி,

கொடு என்பது உயர்ந்தோன் இரக்கும் கிளவி. இவற்றைத் தொல்காப்பியர்,

ஈயென் கிளவி இழிந்தோன் கூற்றே
தாவென் கிளவி ஒப்போன் கூற்றே
கோடுவென் கிளவி யுயர்ந்தோன் கூற்றே.
(சொல், 445-47)

என இரவின் கிளவி மூன்றையும் வேறுபடுத்திக் காட்டுவார்.

இரப்போருள் இழிந்தோர், ஒப்போர், உயர்ந்தோர் எனத் தொல்காப்பியர் யார் யாரைக் குறிப்பிடுகிறார் என்பது கலித் தொகையால் அறிகிறோம். இன்மை அல்லது வறுமையால் இரப்போரை மூவகையாகக் குறிப்பிடுகிறார் பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ. அவர் கருத்தின்படி வறியவரின் இன்மை மூவகைப்படும். அம்மூவகை இன்மையானும் இரப்போரை அப்புலவர்,

இல்லேன இரப்போர்,
இடனின்றி இரப்போர்,
தொலைவாகி இரப்போர் (கலி. 2)

என வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறார்.

இரப்போரின் முதல்வகை இன்மை எக்காலமும் இல்லை யாதல், எக்காலமும் எமக்குப் பொருள் இல்லை என்று கூறிவந்து இரப்பவர் முதல்வகை வறியர். தம்முடைய இல்வாழ்க்கைக்கு வேண்டும் பொருளில்லை என்று கூறி வந்து இரப்போர் இரண்டாம் வகை வறியர். முன்பு உண்டான பொருள்களை யெல்லாம் கொடுத்துத் தொலைத்து, பின்பு இல்லையாய் வந்து இரப்போர் மூன்றாம் வகை வறியர். இம்மூவகை இரப்போரின் நிலைகளையும் இனிது விளக்கித் தொல்காப்பியர் கூறிய இழிந் தோர், ஒப்போர், உயர்ந்தோர் என்னும் மூவரையும் நமக்குப் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறார் நச்சினார்க்கினியர், இவ்வரிய விளக்கத்தால், எனவே,

ஈ என்பது இல்லென இரக்கும் இழிந்தோர்க்குரிய சொல்
தா என்பது இடனின்றி இரக்கும் ஒப்போர்க்குரிய சொல்
கொடு என்பது தொலைவாகி இரக்கும் உயர்ந்தோர்க்குரிய சொல்

என இம்மூவகை இரப்புக் கிளவியின் நுண்ணிய பொருள் வேறு பாட்டையும் இனிது உணர்ந்து மகிழலாம். இங்ஙனம் ஒரு பொருட் பன்மொழிகளென நாம் கருதும் சொற்களுக்கு இனப்

பொருள் கூறி அவை பலபொருட் பன்மொழிகளே என உரை யாசிரியர் எடுத்துக் காட்டும் இடங்கள் இன்னும் பலப்பல.

இனி, ஒருபொருட் பன்மொழிகள் எனத் தோன்றுவன வற்றிற்கு வேறு பொருள் கூறி விளக்கும் இடங்களும் பலவுள.

அழகுச் சொற்கள்

அழகு என்னும் பொருளை உணர்த்தற்கு இலக்கியங்களில் வரும் சொற்கள் பலவாகும். அழகு, அணி, ஆய், எழில், ஏர், கவின், கோலம், நகை, நலம், வனம், வனப்பு முதலியன அழகை உணர்த்தும் சொற்களாம். அழகு என்னும் பொதுப் பொருளை நோக்க இவை ஒருபொருட் பன்மொழிகளாயினும் அவற்றிடையே உள்ள நுண்ணிய வேறுபாட்டை நோக்குவோ மாயின் அவை பலபொருட் பன்மொழிகளே என உணரலாம். நுண்ணிய அவ்வேறுபாடுகளை உரையாசிரியர்கள் எடுத்துக் காட்டுதல் அறியத்தக்கது.

திருமுருகாற்றுப்படை சங்க இலக்கியம் அனைத்திற்கும் கடவுள் வாழ்த்தாக அமைந்துள்ள தெய்வத் திருப்பாட்டு ஆகும். இப்பாடலுள் சூரர மகளிரின் அழகை,

'கைபுனைந்தியற்றாக் கவின்பெறு வனப்பு' (முருகு. 17)

என நக்கீரர் புகழ்கிறார். இதனுள் கவின், வனப்பு என்னும் இரு சொற்கள் அழகு என்னும் ஒரே பொருளில் வருவனவாகத் தோன்றுகின்றன. இவை எவ்வெவ்வழகுகளைக் குறிப்பன? 'ஒருவர் கையாற் சிறப்பித்துப் பிறப்பியாத அழகைத் தமக்கு இயல்பாகப் பெறுகின்ற அழகு என்றது, மானிட மகளிர்க்குத் தாயர் பலரும் கைசெய்து பிறப்பிக்கும் அழகன்றி இவர் தெய்வத் தன்மையால் இயல்பாகப் பெற்ற அழகினை யுடையார் என்றவாறு' என்பது இப்பகுதிக்கு நச்சினார்க்கினியர் வரையும் உரையும் விளக்கமும் ஆகும். இவ்வுரை விளக்கத்தால் இவ் வழகுச் சொற்களின் நுட்பமான வேறுபாட்டைப் பின்வருமாறு கண்டு மகிழலாம்.

1. கவின் என்பது கையாற் பிறப்பிக்கும் செயற்கை அழகு
2. வனப்பு என்பது பிறர் செய்யாது இயல்பாகவே காணும் இயற்கையழகு.

தலைவனது புணர்ச்சியால் உண்டான செயற்கையழகாகிய கவின் அவனது பிரிவால் சிதைந்தது என்று கலித்தொகை (45)

கூறுவதும் கவின் செயற்கையழகு என்பதை வலியுறுத்தும். இவ்வாறே அழகுச் சொற்களின் நுண்ணிய வேறுபாட்டை நச்சினார்க்கினியர் ஆங்காங்குப் புலப்படுத்துவார். அவர் விளக்கத்தின்படி:

1. எழில்—உறுப்பழகு (கலி. 17)
2. ஏர்—எழுச்சி (முருகு 105, சிந்தாமணி. 2100)
3. நலம்—அவயவ அழகு (சிந்தாமணி 1557)
4. கோலம்—ஒப்பனைக்கோலம் (சிந்தாமணி 2839)
5. அணி—அழகு பொறுத்துதல் (கலி. 40)
6. ஆய்—பெறுத்தாத அழகு (கலி. 40)

என இவ்வழகுச் சொற்களின் வேறுபாட்டை உணர்ந்து மகிழலாம்.

குழவியும் இளமையும்

இளமையைக் குறிக்கும் சொற்கள் இரண்டு வருகின்றன. குழவி, இளம் என்பன.

குழவிக்கோட் டிளம்பிறையும் குளிர்மதியும் கூடினபோல்
அழகுகொள் சிறுநுதலும் அணிவட்ட மதிமுகமும்.
(சிந்தாமணி. 165)

என்பது திருத்தக்கதேவர் கூறும் விமலையின் நுதல் வருணனை. ஈண்டு நுதலுக்குக் குழவிக்கோட்டிளம்பிறை உவமை கூறப் பெற்றுள்ளது.

"குழவிப் பருவத்து ஒரு கலையை யுடைத்தாய்ப் பின்பு இளமைப் பருவத்தே நின்ற பிறை; இளமை ஈண்டுக் குழவிப் பருவம் ஒழிந்ததன் மேற்று" என்பது நச்சினார்க்கினியர் உரை விளக்கம். எனவே,

குழவி—குழந்தைப் பருவம்

இளமை—குழந்தைப் பருவத்திற்குப் பிற்பட்ட பருவம் என்னும் வேறுபாட்டு நுட்பம் அவர் உரை விளக்கத்தால் அறிகிறோம்.

இனிமையும் தீமும்

தலைவன் பொருள் தேடி வரும்பொருட்டுத் தன்னைப் பிரிந்து செல்லுவான் எனத் துணிந்த தலைவி ஆற்றாதவளாய்த் தோழியிடம் பேசுகிறாள். அவ்வமயம் அவள் அத்தோழியை,

இன்றீம் கிளவியாய்! (கலி. 24)

என அழைக்கிறாள். பேச்சிலும் செயலிலும் இனிமையே உடையவள் தோழி. ஆதலின் இன், தீம் என இனிமைக்குரிய இரண்டு அடை மொழிகள் கொடுத்து அவளை அழைக்கிறாள் தலைவி.

நச்சினார்க்கினியர் இன், தீம் என்பனவற்றிற்கு இனிமை என்ற ஒரே பொருள் கொண்டு மிக இனிய சொல்லினை யுடையாள் என உரை கூற விரும்பவில்லை. தோழியின் சொல் கேட்டபொழுது செவிக்கும் மனத்திற்கும் இனிமை தருவதுடன் பின்னர்ச் செயலிலும் இனிமை பயக்க வல்லது. ஆதலின் இன், தீம் என்பனவற்றிற்கு அவர் வேறு வேறு பொருள் கூறுகிறார். அவர் கருத்தின்படி,

இன்கிளவி—பின்பு காரியத்தில் இனிய கிளவி
தீம்கிளவி—கேட்ட காலத்தில் இனிய கிளவி

இங்ஙனம் அவர் இனப்பொருள் கூறி இன், தீம் என்பனவற்றின் இனிமை வேறுபாட்டை இனிது புலப்படுத்துகிறார்.

கோபமும் சினமும்

கோபம், சினம் என்பன வெகுளியைக் குறிக்கும் சொற்கள். திருவாவினன்குடி முனிவர்களின் பண்புகளைக் கூறிவரும் நக்கீரர்,

'கடுஞ்சினம் கடிந்த காட்சியர்' (முருகு. 135)

எனப் புகழ்கிறார். கடிய சினத்தைப் போக்கிய அறிவினை யுடையவர் அம்முனிவர்: ஈண்டுச் சினத்தின் இயல்பை விளக்கும் நச்சினார்க்கினியர் அதனைக் கோபத்துடன் வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறார். 'கோபத்தின் பின்னாகச் சிறிது பொழுது நிற்பது சினம்' என்பது அவர் விளக்கம்.

பிறிதோரிடத்தில் நல்லியக்கோடனது பலவகைப் பண்பு களைக் கூறும் நத்தத்தனார்,

'அஞ்சினர்க் களித்தலும் வெஞ்சின மின்மையும்'

என்னும் இரண்டு பண்புகளைக் குறிப்பிடுகிறார். வெஞ்சின மின்மை-கொடிய சினமில்லாமை. ஈண்டும் ''கோபம் நீட்டித்து நிற்பது சினம்'' எனக் கோபம், சினம் இரண்டின் நுட்பமான வேறுபாட்டை நச்சினார்க்கினியர் விளக்குதல் காண்கிறோம். இவ்விளக்கங்களால்,

கோபம் - தோன்றியவுடன் மாறுவது

சினம் - கோபத்தின் பின் சிறிது பொழுது நீட்டித்து நிற்பது என்னும் வேற்றுமை அறிதற்குரியன.

இகலும் செற்றமும்

திருவாவின்ன்குடி முனிவர்களின் அகப்புறக் காட்சிகளைக் கூறிவரும் நக்கீரர்,

'இகலொடு செற்றம் நீங்கிய மனத்தினர்' (முருகு-131-2) எனவும் பாராட்டுகிறார். ''மாறுபாட்டோடே நெடுங்காலம் நிற்கும் செற்றத்தினையும் போக்கிய மனத்தினையுடையவர், பகைமை நெடுங்காலம் நிகழ்வது செற்றம்'' என்பது நச்சினார்க்கினியர் உரை விளக்கம். எனவே,

இகல் — சிறிது காலம் நிகழும் பகைமை
செற்றம்—நெடுங்காலம் தொடரும் பகைமை

வெற்றியும் விறலும்

வென்றி, விறல், விசயம் என்பன வெற்றியை உணர்த்தும் ஒரு பொருட் பன்மொழி என்பர். இவற்றுள் விசயம் வடமொழித் திரிபு.

'வென்றிப் பல்புகழ் விறலோ டேத்தி'. (மலை. 544) என்பது மலைபடுகடாம். ''வெற்றியால் உண்டான பல புகழ் களை, ஐம்பொறிகளைத் தன் வசமாக்கின வெற்றியோடே புகழ்ந்து'' என இவ்வடிக்கு நச்சினார்க்கினியர் விளக்கம் கூறு வார். அவரது இவ்விளக்கம்,

வென்றி—புறப்பகைவர்களை வெல்லும் உடல் வெற்றி
விறல்—ஐம்பொறிகளாகிய அகப் பகைவர்களை வெல்லும் உள்ள வெற்றி. ஈண்டு வெல்லுதல் ஐம்பொறிகளைத் தன் வசமாக்கும் வெற்றி என்னும் வெற்றியின் நுண்ணிய வேறு பாடுகளை இனிது புலப்படுத்துவதாகும்.

பஞ்சின்மென் றளிரடிப் பாவை கோல்கொள
வெஞ்சினத் தவுணர்தேர் பத்தும் வென்றுளேற்கு
எஞ்சலில் மனமெனும் இழுதை யேறிய
அஞ்சுதேர் வெல்லுமீ தருமை யாவதோ.

(கம்ப.அயோத்தி. 21)

எனக் கம்பரும் தசரதனது அகப் புறப் பகைவர்களை வெல்லும் இருவகை வெற்றிகளையும் கூறுதல் காண்க.

மொழிபயில் பள்ளியின் முதலாசிரியர்

தொல்காப்பியர் நூலாசிரியர் மட்டும் அல்லர். மாணவர் கட்கு இலக்கணப் பாடம் கற்பிக்கும் பள்ளியாசிரியரும் ஆவார். பாடம் கற்பிக்கும் முறைகள் பலவற்றை அவர் சிந்தித்திருக் கிறார்.

தொல்காப்பியச் சொல்லதிகாரத்தின் இறுதியில் இடையியல் உரியியல் என்னும் ஈரியல்கள் வருகின்றன. இடையுரிச்சொற்களின் இயல்பும், வகையும், பிறவும் இவ்வியல்களில் அவர் எடுத்தோது கிறார். அத்துடன் அவர் காலத்தில் வழங்கிய இடையுரிச் சொற்களில் அரியன சிலவற்றின் பொருளையும் கூறிச் செல்லு கிறார். செய்யுளில் பயின்று, வழக்கில் மிகுதியும், பயிலாத சில அரிய சொற்களுக்கே, தொல்காப்பியர் பொருள் கூறுதல் காண் கிறோம். மாணவர்வெளிப்படையாகப் பொருள் அறியும் சொற் களுக்குப் பொருள் கூறத் தேவையில்லை. வெளிப்படையாகப் பொருள் அறிய இயலாத செய்யுட் சொற்களுக்கே பொருள் கூறவேண்டும் என்று கருதுகிறார் தொல்காப்பியர்.

> வெளிப்படு சொல்லே கிளத்தல் வேண்டா
> வெளிப்பட வாரா உரிச்சொல் மேன. -(சொல்-உரி-2)

என்பது மாணவர்க்குப் பாடம் கற்பிக்கும் தொல்காப்பியரின் ஆசிரியப் பயிற்சித்திறனைக் காட்டுவதாகும். வழக்கின்கண் பயிலாத சொற்களுக்குப் பயிலும் சொற்களால் தொல்காப்பியர் பொருள் கூறுகிறார். எடுத்துக் காட்டாகத் தஞ்சம் என்பது வழக்கில் அடைக்கலம் என்னும் பொருள் தரும் இடைச்சொல். ஆயின் அச்சொல் செய்யுளில் வேறு பொருளில் வழங்குவது. எனவே அச்சொற்கு வழக்கில் பயிலும் எளிமை என்னும் சொல்லால் தொல்காப்பியர் பொருள் கூறுவார்.

> தஞ்சக் கிளவி எண்மைப் பொருட்டே
> (சொல்-இடை-18)

என்பது தொல்காப்பியம். இங்ஙனமே செய்யுளில் பயின்று வழக்கில் பயிலாத இடைச் சொற்களுக்கு வழக்கில் பயிலும் சொற்களால் அவர் பொருள் கூறிச் சொல்லுமாற்றை இடையியலுட் காண்க.

செய்யுளிற் பயின்று வழக்கின்கண் பயிலாத அரிய உரிச்சொற்களுக்கும் வழக்கில் பயிலும் சொற்களைக் கொண்டு தொல்காப்பியர் பொருள் விளக்கம் செய்தல் காணலாம். எடுத்துக்காட்டாக ஐ, வை என்னும் ஓரெழுத்தொரு மொழிகளும், வய, துய என்னும் ஈரெழுத்தொரு மொழிகளும், பிறவும் செய்யுளில் பயிலும் சொற்களாகும். இவற்றின் பொருளை,

> ஐ வியப்பாகும். (சொல். உரி. 385)
> வையே கூர்மை, (சொல். உரி. 387)
> வய வலியாகும், (சொல். உரி. 70)
> துயவென் கிளவி அறிவின் திரிபே. (சொல் உரி. 72)

என வழக்கில் பயிலும் சொற்களைக்கொண்டு தொல்காப்பியர் விளக்குதல் காண்க.

எழுத்துக்களால் பெரிதும் ஒத்து ஒரு சிறு வேறுபாட்டுடன் பயிலும் செய்யுட் சொற்களின் பொருளையும் வழக்கில் பயிலும் சொற்களால் அவற்றின் பொருள் வேறுபாட்டை மாணவர் மனங்கொள்ளுமாறு தொல்காப்பியர் விளக்கிச் செல்லுதல் காணலாம்.

> இயைபே புணர்ச்சி (சொல். உரி. 12)
> இசைப்பு இசையாகும் (சொல். உரி. 13)
> தெவுக்கொளற் பொருட்டே.
> தெவ்வுப் பகையாகும். (சொல். உரி. 49,50)
> உயர்வே உயங்கல்
> உசாவே சூழ்ச்சி (சொல். உரி. 73,74)

என்பன மாணவர்களுக்குப் பாடம் சொல்லும் ஆசிரியராகவும் தொல்காப்பியர் திகழ்ந்தமையை இனிது புலப்படுத்தும்.

அரிய சொற்களுக்கு ஆசிரியர் நிலையில் நின்று பொருள் கூறுங்கால் ஆசிரியர், மாணவர் ஆகிய இரு திறத்தாரிடையே தோன்றும் சில சிக்கல்களையும் தொல்காப்பியர் காண்கிறார். அச்சிக்கல்களைத் தீர்க்கும் வழிகளையும் அவர் சிந்தித்தல் காண்கிறோம்.

செய்யுளில் பயின்று வழக்கில் பயிலாத அரிய சொற்கு வழக்கில் பயிலும் சொற்கொண்டு மாணவர்கட்குப் பொருள்

கூறுங்கால், அச்சொற்பொருளையும் அறியாத மாணவன் அச்சொற்பொருள் யாது என வினவின் ஆசிரியர் செயத்தக்கது யாது? எடுத்துக்காட்டாகக் கடிமதில் என்பதனுள் வரும் 'கடி' என்னும் செய்யுட் சொற்கு மாணவன் அறிந்த 'காவல்' என்னும் வழக்குச் சொல் கொண்டு ஆசிரியர் பொருள் கூறலாம். காவலை யுடைய மதில் என அத்தொடரை விளக்கலாம்.

காவல் என்னும் சொல்லின் பொருளையும் அறியாத மாணவன் காவல் என்பதன் பொருள் யாது என வினவின் ஆசிரியர் என்ன செய்ய வேண்டும்? மீண்டும் வேறொரு வழக்குச் சொல்லால் காவல் என்பதன் பொருள் உணர்த்த ஆசிரியர் முயலுதல் கூடாது. பொருளுக்குப் பொருள், அப்பொருளுக்குப் பொருள் என இவ்வாறு கூறிச் செல்ல முயன்றால், மாணவனது வினாக்களுக்கு விடை எல்லையின்றிச் செல்லும். ஆதலின் ஆசிரியர் அம்முயற்சியை மேற்கொள்ளுதல் நன்றன்று என்பது தொல்காப்பியர் கருத்து.

பொருட்குப் பொருள் தெரியின்
அதுவரம் பின்றே (சொல். உரி. 95)

என்பது தொல்காப்பிய ஆசான் ஆய்ந்து கூறும் ஆசிரியப் பயிற்சி யாகும்.

ஒரு சொற்குப் பிறிதோர் சொல்லால் ஆசிரியர் பொருள் கூற, பொருளுணர்த்த வந்த அச்சொல்லின் பொருளும் அறியாத மாணவனுக்குச் சொற்பொருள் உணர்த்தும் வழியாது? இஃது சொற்பொருள் உணர்த்தும் மொழியாசிரியர்க்கு எழும் இரண்டாவது சிக்கல்.

'கடி மதில்' என்னும் தொடருள் கடி என்னும் செய்யுட் சொற்குக் 'காவல்' என்னும் வழக்குச் சொற்கொண்டு பொருள் கூற, அச்சொல்லின் பொருளையும் அறியாத மாணவனுக்கு, மீண்டும் பிறிதொரு சொற்கொண்டு பொருள் உணர்த்த முயலாமல் அத்தொடரை ஒரு தொடர் மொழி அல்லது வாக்கி யத்தில் அமைத்துக் காட்டி ஆசிரியர் அச்சொல்லின் பொருளை விளக்குதல் வேண்டும்.

''கடி மதிலின் வாயிலில் காவல் புரியும் சேவகன்'' எனத் தொடர் மொழிக்கண் 'கடி' என வரும் செய்யுட் சொல்லையும், அதன் பொருளுணர்த்த வந்த 'காவல்' என்னும் வழக்குச்

சொல்லையும் அமைத்து ஆசிரியர் விளக்குவாராயின் கடி—காவல் என்னும் சொற்பொருளை மாணவன் உணர இயலும்.

தொடர் மொழிக்கண் அமைத்துக் காட்டியும் அச்சொற் பொருளை உணராத மாணவனை என் செய்வது? இது சொற் பொருள் உணர்த்தும் ஆசிரியர்க்கு எழும் மூன்றாவது சிக்கல். அம் மாணவனைக் 'கடிமதில்' ஒன்றற்கு அழைத்துச் சென்று, அம்மதில் வாயிலில் காவல் புரியும் சேவகனைக் காட்டி, அச்சேவகன் புரியும்—தொழில்தான் காவல் என மாணவன் உணருமாறு ஆசிரியர் செய்யலாம். இது பாடம் சொல்லும் பயிற்சித்திறன் மிக்க ஆசிரியர்க்கே இயல்வதாகும்.

பொருட்குத் திரிபில்லை உணர்த்த வல்லின்
(சொல். உரி. 96)

என்பது தொல்காப்பியம். 'வல்லின்' என்பது செயின் என்னும் வாய்ப்பாட்டு வினையெச்சம். அஃது ஆசிரியர் அங்ஙனம் மாணவன் உணரும் வழியறிந்து உணர்த்தல் வல்லவராதல் அரிது என்னும் பொருள் உணர்த்துவதாகும்.

வழக்கில் பயிலும் சொல்லைக் கூறியும், தொடர் மொழியில் அமைத்தும், பொருளையே நேரில் காட்டியும் இங்ஙனம் மூவகை யானும் ஆசிரியர் சொற்பொருள் உணர்த்தியும் உணராத மாணவனை என் செய்வது? அத்தகைய மடவோனை உணர்த்தும் வழியில்லை. ஆசிரியர் மாணவனுக்கு உணர்த்தும் ஆற்றல் அம்மாணவனது உணரும் ஆற்றலைப் பொறுத்ததேயாகும். ஆசிரியர் எத்துணை முயன்று, எத்தனை வழிகளில் அவனைத் தெளிவிக்க முற்படினும் அவரது ஆற்றலனைத்தும் 'அங்கணத் துள் உக்க அமிழ்து'போல் பயனற்றதாக்கும் ஆற்றல் சான்ற மாணவரும் உளர். ஏதாவது ஒரு வழியாலும் உணருந்தன்மை மாணவனுக்கு இல்லையேல் அவனை உணர்த்தும் பணியை மீண்டும் மேற்கொள்ளாது விடுதலே ஆசிரியர் செய்யத்தக்க தாகும்.

'உணர்ச்சி வாயில் உணர்வோர் வலித்தே'
(சொல். உரி. 97)

என்னும் தொல்காப்பியம் இக்கருத்தை வலியுறுத்தும். தொல் காப்பியர் கூறும் இப்பயிற்சி முறைகள் அவர் ஆசிரியப் பயிற்சிக் கல்லூரியின் முதல்வராகத் திகழ்ந்தாரோ என நாம் கருத இடம் தருவனவாகும்.

இலக்கணம் பயிலும் மாணவர்கள் நினைவாற்றல் மிக்கவர்களாக விளங்குதல் இன்றியமையாதது என்பது தொல்காப்பியர் கருத்து. அவர் மாணவர்கட்கு உணர்த்தும் இலக்கண விதிகளிற்பல அம்மாணவரின் நினைவாற்றலை வளர்க்கும் வகையில் அமைந்துள்ளமை காணலாம். அவற்றுள் ஒன்று மாட்டேற்று முறை. ஓரிடத்தில் ஒன்றற்குக் கூறிய இலக்கண விதி, பிறிதோரிடத்தில் பிறிதொன்றற்கும் வருமாயின் அவ்விதியை ஆண்டு மீண்டும் கூறாது இதுவும் அதுபோன்றதே எனக் கூறிச் செல்வதே மாட்டேற்று முறையாகும். சுருங்கச் சொல்லல் என்னும் அழகுடன் மாணவர்தம் நினைவாற்றலை வளர்க்கும் வழியே மாட்டேற்று முறை எனலாம். தொல்காப்பியத்தை ஆராயின் மாட்டேறு பல வகைப்படு மாற்றை அறியலாம்.

மாட்டேற்றின் பல வகைகளில் ஒன்று தொடர் முறை எனலாம். தொல்காப்பியர் மரப் பெயர்களின் புணர்ச்சி விதிகளைப் பல நூற்பாக்களால் உணர்த்துகிறார். உதி, ஒடு, சே, விசை, ஞெமை, நமை, இல்லம்,—முதலியன தொல்காப்பியர் காலத்து வழங்கிய மரப் பெயர்கள். இவற்றிற்குரிய புணர்ச்சி விதிகளை ஆசிரியரிடம் பாடம் கேட்டுப் படித்துணர்ந்த மாணவன் என்றாவது ஒரு நாள் இல்லம் என்னும் மரப் பெயர்க் குரிய புணர்ச்சி இலக்கணம் யாது என நினைவு கூர்வதாக வைத்துக் கொள்வோம். பழங்கால மாணவர்கள் இலக்கண நூற்பாக்கள் முழுவதையும் படித்து நினைவிற்கோடல் மரபு. அத்தகைய மாணவன் இல்ல மரப் பெயரின் இலக்கண விதியை

'இல்ல மரப்பெயர் விசைமர இயற்றே'

என எளிதில் நினைவு கூர்வான். நினைவு கூர்ந்து என்ன பயன்? உடனே அம்மரத்திற்குரிய புணர்ச்சி விதியை அவனால் கூற இயலுமா? இல்ல மரம் விசை மரம் போன்று புணர்ச்சி விதி பெறும் என்பதுதான் அவன் நினைவு கூர்ந்த அந்நூற்பாவின் பொருள். உடனே அவன் விசை மரப் பெயரின் புணர்ச்சி விதியை நினைவு கூரவேண்டும்.

'விசைமரக் கிளவியும் ஞெமையும் நமையும்
அவைமுப் பெயரும் சேமர இயல.'

விசை மரம் சேமரப் புணர்ச்சியையே பெறும் என்பது இந் நூற்பாவின் பொருள். எனவே அவன் சேமரப் புணர்ச்சியை நினைவு கூர்தல் வேண்டும்.

'சேமரக் கிளவி ஒடுமர இயற்றே'

என்னும் விதி அவனது நினைவுக்கு வரும்—சேமரம் ஒடு மரம் போன்று புணரும் என்பதுதான் இதன் பொருள். இதற்கு மேல் ஒடு மரத்தின் புணர்ச்சி விதியை, 'ஒடு மரக் கிளவி உதிமர இயற்றே' என நினைவு கூர்வான் அம்மாணவன். ஒடு மரம் உதிமரம் போன்று புணர்ச்சி விதி பெறும் என உணர்ந்த அவன் உதிமரத்தின் புணர்ச்சி விதியை

'உதிமரக் கிளவி மெல்லெழுத்து மிகுமே'

என நினைவு கூர்வான். உதிங்கோடு, உதிஞ்செதிள், உதிந்தோல், உதிம்பூ என உதிமரம் மெல்லெழுத்து மிக்க முடியும் என நினைவு கூர்வான். இதற்கு மேல் அவன் முதலில் கருதிய இல்ல மரப் பெயர்.

இல்லங்கோடு, இல்லஞ்செதில், இல்லந்தோல், இல்லம்பூ என மெல்லெழுத்துமிக்குப் புணரும் என உணருவான். இல்லமரப் பெயர்ப் புணர்ச்சியை உணர்தற்கு, அவன் இல்லம், விசை, சே, ஒடு, உதி என்னும் ஐந்து மரங்களின் புணர்ச்சி விதிகளையும் ஒவ்வொன்றாக நினைவு கூர்தல் வேண்டும். மாணவனது நினைவாற்றலை மிகுவிப்பதற்குத் தொல்காப்பிய ஆசான் மேற்கொள்ளும் பயிற்றுமுறைகளில் ஒன்று இதுவென உணர்ந்து மகிழலாம்.

இவ்வாறே 'இருள்' என்னும் சொல் வல்லினம் வரின் எவ்வாறு புணரும் எனக் கருதும் மாணவன்,

இருளென் கிளவி வெயிலியல் நிலையும்
வெயிலென் கிளவி மழையியல் நிலையும்
மழையென் கிளவி வளியியல் நிலையும்
வலியென வரூஉம் பூதக்கிளவியும்
அவ்வியல் நிலையல் செவ்வி தென்ப.

என நான்கு நூற்பாக்களை முறையே நினைவு கூரவேண்டும். இங்கு மாணவன் நினைவு கூர்தற்கு ஏற்றாற் போல் அந்தாதித் தொடையில் நூற்பாக்கள் அமைந்துள்ளன. இருள் வெயில், வெயில் மழை, மழை வளி என இவை ஒன்றன் இறுதி மற்றொன்றன் முதலாய் அமைந்து மாணவன் நினைவு கூர உதவுகின்றன. ஆயின் வளியென்னும் ஐம்பூதத்துள் ஒன்றாகிய காற்றை உணர்த்தும் சொல்லும்,

''அவ்வியல் நிலையல் செவ்வி தென்ப'' எனக் கூறிச் செல்கிறார் தொல்காப்பியர், எவ்வியல் நிலையல்? என்னும் குழப்பம் மாணவன் மனத்தில் எழும். பின்னர் அவனுக்கு,

பனியென வருஉம் கால வேற்றுமைக்கு
அத்தும் இன்னும் சாரியை யாகும் (எழுத்து. 242)

என்னும் தொல்காப்பியம் நினைவுக்கு வரவேண்டும். இதனை யடுத்து வரும் ''வளி''யின் புணர்ச்சி இலக்கணத்தை

வளியென வருஉம் பூதக்கிளவியும்
பனியியல் நிலையும் பாங்கிற்றென்ப

என்று தொல்காப்பியர் அமைத்திருப்பின் அந்தாதித் தொடை மாறாமல் மாணவன் நினைவு கூர்தற்கு வாய்ப்பாக இருக்கும். அங்ஙனம் அவர் ஓதாமையின் காரணம் இந்நூற்பா அடுத்து வருவதே எனலாம். நினைவாற்றலில் மிகச் சிறந்து திகழும் முதல் மாணாக்கன்தான் இதனை நினைவு கூர்தல் இயலும்— இவ்வாறு நினைவு கூரும் மாணவன் பனி என்னும் சொல் அத்தும் இன்னும் பெற்றுப் பனியத்துக் கொண்டான் எனமுடிவது போன்றே ஏனையவும், வளியத்துக் கொண்டான்; மழையத்துக் கொண்டான்; வெயிலத்துக் கொண்டான்; இருளத்துக் கொண்டான் என முடிவனவாகும் என்று நினைவு கூர்ந்து மகிழ் வான். நான்கடிச் செய்யுளின் கண் இறுதியடியை நினைவு கூர்ந்து அதன்பின் மூன்றாம் அடி, இரண்டாம் அடி, முதலடி ஆகியவற்றை முறையே நினைவு கூர்தல் போன்றது இம்மாட் டேற்று முறை.

ஓரளவு நினைவாற்றல் உள்ள மாணவரும் நினைவு கூரும் வகையில் மாட்டேற்று முறையை மேலனவற்றினும் எளிமை யாக்கித் தொல்காப்பியர் இலக்கண விதி கூறுதலும் காண் கிறோம்.

ஞகர ஈற்றுத் தொழிற் பெயராகிய 'உரிஞ்' என்பது வல்லினம் வரின் உகரம் பெற்று, வல்லினம் மிகுந்தும், மெல்லினம் இடையினம் வரின் உகரம் பெற்று இயல்பாயும் முடியும். (தொல். எழுத்து. 297, 298) பின்னர் மண் என்னும் ணகர ஈற்றுத் தொழிற் பெயர், செம் என்னும் மகர ஈற்றுத் தொழிற் பெயர், கல் என்னும் லகர ஈற்றுத் தொழிற் பெயர், துள் என்னும் ளகர ஈற்றுத் தொழிற் பெயர் என இந்நான்கு தொழிற் பெயரும் வரும் நான்கு இடங்களிலும் இவை உரிஞ் என்னும் ஞகர ஈற்றுத் தொழிற் போன்றே முடிவன என்னும் கருத்துப்பட,

'தொழிற்பெய ரெல்லாம் தொழிற் பெயரியல'

(எழுத்து 307, 328, 377, 402)

எனவே கூறிச் செல்கிறார் தொல்காப்பியர்.

ஒன்றை மற்றொன்றோடு, அதனைப் பிறிதொன்றோடு, அதனை ஏனை ஒன்றோடு இங்ஙனம் சங்கிலித் தொடர்போல் மாட்டேற்றிக் கூறிய 'தொடர் மாட்டேறு' போன்றதன்று இது, நான்கு தொழிற் பெயரையும் ஞகார வீற்றுத் தொழிற் பெயருடன் தனித்தனியே மாட்டேற்றுகிறார் தொல்காப்பியர். எனவே குறைந்த நினைவாற்றல் உள்ள மாணவனும் இவற்றை எளிதில் நினைவுகூரலாம்.

இங்ஙனம் மாணவனது நினைவாற்றல் வளரும் நிலையில் தொல்காப்பியர் மாட்டேறு என்னும் உத்தியைக் கையாளுதல் அறிஞர் எண்ணிப் போற்றுதற்குரியதாகும். எனவே தொல்காப்பியர் மாணவர்க்குப் பாடம் சொல்லும் பள்ளி ஆசிரியராகவும் இருந்திருத்தல் வேண்டும் என்று கருதலாம்.

இலக்கணப் பட்டிமன்றம்

மதுரை, புகார், காஞ்சி முதலான நகர்களில் பண்டு பட்டி மன்றங்கள் இருந்தமை அறிகிறோம். அறிஞர் பலர் குழுமியிருந்து இலக்கிய இலக்கண ஆய்வு புரிவர். புலவர்கள் தம் தம் கருத்துக் களைச் சான்றுகளுடன் எடுத்துக் கூறி உறழ் (வாதம்) புரிவர். இன்று எங்கும் என்றும் பட்டிமன்றம் நடைபெறுகின்றது. இலக்கியத்தில் எழும் ஐயங்களையும், சமுதாயச் சிக்கல்களையும் அறிஞர் பலர் குழுமி இரு திறத்தினராக நின்று வாதம் புரிதல் காண்கிறோம். இறுதியில் நடுவர் இரு திறக் கருத்து வேறுபாடு களையும் ஆய்ந்து முடிவு கூறுவார்.

பண்டு இத்தகைய பட்டிமன்றங்கள் நடைபெறும் இடங்களைச் சேய்மையில் உள்ளோரும் அறியும் வகை அம்மன்றங் களின் உச்சியில் குறிப்பிட்ட வண்ணக் கொடிகள் பறந்தன. கல்வி கேள்விகளில் வல்லார் அக்கொடிகளைக் கண்டு ஆண்டுச் சென்று வாதம் புரிந்து தம் தம் திறனைப் புலப்படுத்துவர். வல்லாரல்லா தார் அக்கொடிகளைக் கண்டு அஞ்சி நடுங்கி அம்மன்றத்தின் பக்கமே செல்லாமல் ஒதுங்கி விலகுவர்.

> பல்கேள்வித் துறைபோகிய
> தொல்லாணை நல்லாசிரியர்
> உறழ்குறித் தெடுத்த உருகெழு கொடியும்
>
> (பட்டினப். 169-71)

எனப் புகார் நகரப் பட்டிமன்றங்களின் மீது பறந்த கொடிகளைப் பாடுவார் கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார். உருகெழுகொடி என்பது கல்வி கேள்விகளில் வல்லவரல்லாதார்க்கு அச்சம் தரும் கொடி என்பது பொருள்.

உரு உட்காகும். (சொல், உரி. 4)

என்பது தொல்காப்பியம். உரு என்பதற்கு உட்கு என்னும் பொருள் கூறுகிறார் தொல்காப்பியர். உட்கு-அச்சம், நடுக்கம். இன்றைய பட்டி மன்றங்களின் மீது அத்தகைய கொடிகளும் பறக்கவில்லை. அம்மன்றங்களிற் புகுதர அஞ்சி நடுங்குவோரும்

இலர். இன்று அனைவரும் பல் கேள்வித் துறைபோகிய வல்லார் போலும்.

தொல்காப்பிய உரையாளர் அனைவரும் சிறந்த திறனாய் வாளர்கள்.

ஐயமும் மருட்கையும் செவ்விதின் நீக்கித்
தெற்றென வொருபொருள் ஒற்றுமை கொளீத்
துணிவோடு நிற்கும் (பொருள். 659)

தூய்மையாளராவர் தொல்காப்பிய உரையாளர்கள். இளம்பூரணர், சேனாவரையர், நச்சினார்க்கினியர், பேராசிரியர், தெய்வச்சிலையார் முதலான அறிஞர்கள் தொல்காப்பியத்திற்கு எழுதியுள்ள உரைகளை ஆயின், அவர்கள் தத்தம் கருத்தை நிலை நாட்ட 'ஏது நடையினும் எடுத்துக் காட்டிலும்' உறழ்(வாதம்) புரியும் இலக்கணப் பட்டிமன்றங்கள் பலவற்றைக் காணலாம். இவருள் உரையாசிரியர் இருவர்தம் வாதங்களையும் ஒப்பிட் டாய்ந்து முடிவு கூறும் நடுவராய் மற்றோர் உரையாசிரியர் ஆண்டு நிற்றலும் காண்கிறோம். நடுவர் காணாத விடத்து அவ்வுரையாளர் இருவர்தம் உறழ்களை(வாதங்களை) ஒப்பிட் டாய்ந்து உண்மை காணும் நடுவராக நம்மை நாமேயும் ஆக்கிக் கொள்ளலும் நன்றே.

தொல்காப்பியர் தமிழக மக்களின் வழக்குகளையும், தமிழகப் புலவர்களின் செய்யுளையும் தமது ஆய்வு மூலங்களாகக் கொண்டு அவ்விருவகை மூலங்களையும் ஆய்ந்து அவற்றின் அடிப்படையில் தொல்காப்பியப் பேரிலக்கண நூலை ஆக்கி யருளினார்.

வடவேங்கடம் தென்குமரி யாயிடைத்
தமிழ்கூறு நல்லுலகத்து
வழக்கும் செய்யுளும் ஆயிரு முதலின்
எழுத்தும் சொல்லும் பொருளும் நாடி............
புலந்தொகுத் தோனே..............

எனத் தொல்காப்பியச் சிறப்புப்பாயிரம் கூறும். தமிழ்மொழி அமைப்பில் வழக்கும் செய்யுளும் வேறுபடும் இடங்களைத் தொல் காப்பியர் தமது இலக்கண நூலில் ஆங்காங்குச் சுட்டிச் செல் கின்றமை அறியத்தக்கது.

இனப் பொருளா? பிற பொருளா?

சங்க இலக்கியம், திருக்குறள், பிற்காலப் புராணங்கள் முதலியன தமிழக வணிகரின் இயல்புகளைப் படம் பிடித்துக்

காட்டுவனவாகும். பிறர் பொருளையும் தம் பொருள் போலப் பேணி வாணிகம் புரிந்து பொருளீட்டும் வாணிகரது நடுவுநிலையை,

வாணிகம் செய்வார்க்கு வாணிகம் பேணிப்
பிறவும் தமபோற் செயின் (குறள். 120)

எனத் திருவள்ளுவர் பாராட்டுவார்.

தாம் கொடுக்கும் பொருளின் அளவுக்கு மிகுதியாகப் பிறர் பால் கொள்ளாமலும், பிறர்பால் கொண்ட பொருளின் அளவுக்குக் குறைவாகக் கொடாமலும் அளவாகக் கொள்வர்; அளவாகக் கொடுப்பர். தாம் விற்கும் பலவகைப் பொருள்களின் விலையையும் ஊதியத்தையும் வெளிப்படையாகக் கூறி விற்பர். புகார் நகர வாணிகரின் இவ்வியல்புகளை,

தமவும் பிறவும் ஒப்ப நாடிக்,
கொள்வதூஉம் மிகைகொளாது
கொடுப்பதூஉம் குறைகொடாது
பல்பண்டம் பகர்ந்து வீசும் (பட்டினப் : 209-1)

எனப் புகழ்ந்து பாடுவார் கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார்.

தாம் விற்கும் பொருளில் இலாபம் கொள்வது போலவே, பேசும் சொல்லிலும் இலாபம் கொள்பவர் வாணிகர்.

புல்லியோர் பண்டம் கொள்வார் வினவின பொருள்தம் பக்கல்
இல்லெனின் இனமா யுள்ள பொருளுரைத் தெதிர்ம றுத்தும்
அல்லதப் பொருளுண் டென்னின் விலைசுட்டி யறுத்து நேர்ந்தும்
சொல்லினு மிலாபம் கொள்வார் தொன்மர பிருக்கை சொல்வாம்.
— பரஞ்சோதி திருவிளையாடல் புராணம்

தேவையற்ற சொற்களும் பயனற்ற சொற்களும், தம் பேச்சின் இடையே வாராமல் பேணுபவர் வணிகப் பெருமக்கள். பயனில சொல்லாமை எனத் திருவள்ளுவர் ஓதும் அறத்தை முழுவதும் பின்பற்றுபவர் அவர்களே எனலாம்.

வணிகரது இவ்வுயரிய பண்பினை நன்கு உணர்ந்தவர் தொல் காப்பியர். அன்னாரின் சொற்செட்டினைக் கண்டு மகிழ்ந்தவர் அவர்.

பொருள் வாங்கும் பொதுமக்கள், பொருளைவிற்கும் வாணிகர் இவ்விரு திறத்தாரிடையே நிகழும் உரையாடலைக்

கூர்ந்து கண்டவர் தொல்காப்பியர். அவ்வுரையாடலில் 'சொல்லுக சொல்லிற் பயனுடைய' என்னும் வள்ளுவர் வாக்கிற்கு ஏற்ப பொருளை அளந்து தருவது போலவே சொல்லையும் அளந்து பேசும் வாணிகரின் சொற்செட்டை இலக்கணமாக்கி வழங்குகிறார் தொல்காப்பியர்.

எப்பொரு ளாயினும் அல்ல தில்லெனின்
அப்பொரு ளல்லாப் பிறிதுபொருள் கூறல்.

(சொல். கிளவி. 35.)

என்பது வணிகரின் பேச்சு வழக்கில் தொல்காப்பியர் கண்டு காட்டும் சொல்லிலக்கணம்.

தொல்காப்பியரின் இச்சொல்லிலக்கண நூற்பாவுக்கு முதற்கண் உரை கண்டவர், உரையாசிரியர் என உலகம் போற்றும் இளம்பூரணர் ஆவார்.

ஒருவன் கேட்ட பொருள் எதுவாயினும், அது தன்பால் இல்லையாயின், அவன் கேட்ட பொருளுக்கு இனமாகத் தன்பால் உள்ள பிறிதொரு பொருளைக் கூறி 'இதுவல்லதில்லை' என விடை கூறுவர் வாணிகப் பெருமக்கள்.

''பயறுள்ளவோ வணிகர் என்றால் அவ்வணிகர்பால் பயறு இல்லையாயின் 'உழுந்தல்லதில்லை' என விடை தர வேண்டும்'' இஃது உரையாசிரியர் கூறும் விளக்கம். ஈண்டுப் பயற்றுக்கு இனமான பிறிதொரு பொருளை அதாவது உழுந்தைக் குறிப்பிட்டு 'உழுந்தல்லதில்லை' எனக் கூறியவாறு காண்க. பயறு உளதா என்று கேட்போர்க்குப் பயறில்லை எனல் வேண்டும். உழுந்தாவது உளதா என்று பின்னர் அவர் வினவுவார். உழுந்துண்டு என அவ் வணிகர் விடை கூறவேண்டும். உழுந்தையன்றி இனப்பொருள் பிற ஏதேனும் உளதா என மீண்டும் அவர் வினவ இனப்பொருள் வேறெதுவும் இல்லை என வணிகர் விடையிறுக்க வேண்டும். இத்தனை வினா விடைகளின் கருத்து முழுவதும் ''உழுந்தல்ல தில்லை'' என்னும் சிறு தொடரில் ஓரே விடையில் அடக்கிச் சொல்லினும் இலாபம் கொள்ளும் வணிகர் தம் இயல்பு இவ்வெடுத்துக் காட்டில் நன்கு காட்டப் பெற்றுள்ளது.

உரையாசிரியர்க்குப் பின் வந்தவர் சேனாவரையர். தொல்காப்பியச் சொல்லதிகாரம் முழுமைக்கும் அரிய உரை கண்டவர் அவர். சொல்லுக்குச் சேனாவரையம் என்ற சிறப்புப் பெற்றது அவர் உரை. மேலே குறிப்பிட்ட நூற்பாவுக்குச் சேனாவரையர்

கொள்ளும் உரை உரையாசிரியரின் உரைக்குச் சிறிது மாறுபட்ட தாகும்.

பயறும் பாம்புணிக் கருங்கல்லும் விற்கும் வணிகன்பால் வாங்குவோன் ஒருவன் சென்று 'பயறுளவோ வணிகர்!' என்று வினாவின், அவ்வணிகன்பால் பயறில்லையாயின், பாம்புணிக் கருங்கல்லல்லது இல்லை' என்றால் வரும் குற்றம் ஒன்றும் இல்லை. ஆதலின் உழுந்தல்லதில்லை என இனப்பொருள்தான் கூறவேண்டும் என்பதில்லை. இனமல்லாத பொருளையும் சுட்டி 'இதுவல்லதில்லை' எனலாம். மேலும் இனப் பொருள்தான் கூற வேண்டும் என்பது தொல்காப்பியர் கருத்தாயின் நூற்பாவில் 'பிறிது பொருள் கூறல்' என்று கூறியிருக்க மாட்டார். இனப் பொருள் கூறல் என்றே கூறியிருப்பார். ஆதலின் இனமல்லாத பிற பொருளையும் சுட்டிக் கூறுதல் பிழையன்று. எனவே உரை யாசிரியர் இனப்பொருள் கூறுக என உரைத்தல் பொருந்தாத போலியுரையாகும் என மறுத்துரைப்பார் உறழ் (தருக்க) நூல் வல்ல சேனாவரையர்.

உரையாசிரியர், சேனாவரையர் ஆகிய இருவருக்கும் பின் வந்தவர் நச்சினார்க்கினியர். நச்சினார்க்கினியர் நடுவராக நின்று இவ்விருவர் தம் வாதங்களையும் ஒப்பிட்டு ஆய்ந்து முடிவு கூற முனைகிறார். பயற்றால் முடிக்க வேண்டிய காரியத்தை ஒருவன் பயற்றின் இனமாகிய உழுந்தால் முடிக்க இயலும். அஃதன்றி எவ்வாற்றானும் இனமில்லாத பாம்புணிக் கருங் கல்லால் முடிக்க இயலாது. ஆதலின் பயறு வினாவினாற்குப் 'பாம்புணிக் கருங்கல்லல்லதில்லை' என இனமற்ற பிறிது பொருள் கூறல் எவ்வாற்றானும் பொருந்தாது. இங்ஙனம் இளம்பூரணர், சேனாவரையர் ஆகிய இருவர் தம் கருத்து வேறு பாட்டையும் நடுவராக நின்று ஆய்ந்து இளம்பூரணர் கருத்தே ஏற்றதென முடிவு கூறுகிறார், நச்சினார்க்கினியர்.

இன்றைய நிலையில் சேனாவரையர் கூறுவதுதான் பொருந்துமோ என்றும் எண்ணத் தோன்றுகிறது. மதுரையில் மீனாட்சி மார்க் ஊறுகாயும், சோப்பும் மட்டுமே விற்கும் இடம் ஒன்றுளது. மீனாட்சி மார்க் ஊறுகாய் உளதோ என்று வினாவியவனுக்கு அந்த மார்க் சோப்புதான் உளது என வணிகன் கூறலாம். வாங்க வந்தவனுக்குச் சோப்பும் தேவைப்படலாமல்லவா?

மக்களா விலங்கா ?

இத்தகைய இலக்கணப் பட்டி மன்றத்தைப் பிறிதொரு சான்றாலும் காணலாம். இங்கு இளம்பூரணரும் நச்சினார்க்கினியரும் மாறுபட்டு உறழ் (வாதம்) புரியும் அறிஞர் பெருமக்கள். இங்கு நாமே நடுவராக நின்று இரு திறத்தாரின் வாதங்களையும் ஒப்பிட்டு முடிவு கூற வேண்டும்.

தொல்காப்பியர் வியங்கோளை ''ஏவல் கண்ணிய வியங்கோள்'' என்று சிறப்பித்துக் கூறுகிறார் (தொல். எழுத்து .210). ஏவலைக் கருதிய வியங்கோள் என்பது இத்தொடரின் கருத்தாகும்.

'நீ செல்க'

என ஒருவனையோ ஒருத்தியையோ ஏவுவது ஏவல் கண்ணிய வியங்கோளாகும். அஃதாவது இங்குச் செல்லுதல் நிறைவேற்றக் கூடிய ஏவல், அஃதாவது ஏவுவார் தாம் ஏவிய தொழிலாகிய செல்லுதலை, ஏவப்பட்டார் நிறைவேற்ற வேண்டும் என்று கருதிக் கூறும் ஏவல். ஏவப்பட்டவரும் அவர் ஏவிய செல்லுதல் தொழிலை நிறைவேற்ற வேண்டும் என்று கருதிச் செய்யும் ஏவலாகும். எனவே ஏவியோரும், ஏவப்பட்டோரும் ஏவிய தொழில் நிறைவேற்றப்பட வேண்டும் என்று கருதும் ஏவலே ஏவல் கண்ணிய வியங்கோள்' எனலாம். கண்ணுதல்—கருதுதல்.

ஏவல் கண்ணிய வியங்கோள் என்று தொல்காப்பியர் கூறுவதால் ஏவல் கண்ணாத வியங்கோளும் உளவென்பது பெறப்படும். இது தொல்காப்பியக் கருத்தை எதிர் மறுத்து இளம்பூரணர் உணர்த்தும் கருத்தாகும்.

''மன்னிய பெரும நீ''

என்பது ஏவல் கண்ணாத வியங்கோளுக்கு எடுத்துக் காட்டுவார் அவர். 'நிலை பெற்று வாழ்க பெரும நீ' என்பது இதன் பொருள்.

'வாழ்க' என்பது ஏவலாயினும் ஏவுவார், தாம் ஏவிய தொழிலை ஏவப்பட்டார் செய்வார் என்று கருதி ஏவுவதன்று. வாழ்தல் ஏவப்பட்டார் செய்யும் தொழிலன்று. அஃது அவர்க்கு நிகழும் ஒன்று. ஏவப்பட்டாரும் ஏவியவர் ஏவிய தொழிலை முடிக்க வேண்டும் என்று கருதார். அவர் நினைத்து முடிக்கும் தொழிலன்று, தானே முடிவது. ஏவியவரும் ஏவப்பட்டவரும் ஆகிய இருவரும் இவ்வேவல் நிறைவேற்றப்பட வேண்டிய ஒன்று என்று கருதாத ஏவல்—ஏவல் கண்ணாத வியங்கோள். இஃது இளம்பூரணர் கருத்து.

ஆயின் நச்சினார்க்கினியர் 'நீ செல்க' என அஃறிணையை நோக்கிக் கூறும் ஏவலே ஏவல் கண்ணாத வியங்கோள் என்கிறார். அஃறிணைப் பொருள்கள் ஏவற் பொருண்மையை முற்ற முடிக்காதன ஆதலின் "நீ செல்க" என அஃறிணையை ஏவுவது 'ஏவல் கண்ணாத வியங்கோள்' என்பது நச்சினார்க்கினியர் கருத்து—ஏவுகின்றவனும் இவ்வஃறிணை, தான் ஏவிய தொழிலை முடிக்கும் என்று கருதான். ஏவப்பட்ட அஃறிணை விலங்கும் அவ்வேவலை நிறைவேற்றுதலைக் கருதாது ஆதலின் இஃது ஏவல் கண்ணாத வியங்கோள் என்பது அவர் கருத்தாதல் தெளிவு.

யானை, குரங்கு, புலி, சிங்கம், நாய் முதலிய விலங்குகள் பழக்கத்தால் ஏவிய தொழிலை ஏற்றுச் செய்வனவாகும். ஆதலின் 'நீ செல்க' என்று இவ்விலங்குகளை நோக்கிக் கூறும் ஏவல்—ஏவியவனும் அவை அவ்வேவலை நிறைவேற்றுதல் கருதியே கூறுவான். அவ்விலங்குகளும் அவ்வேவலை நிறைவேற்றுதல் கருதும் அல்லது செய்யும். குரங்கு முதலாயினவற்றுள் இங்ஙனம் மனவுணர்வுடையனவும் உளவென்பது பேராசிரியர் கருத்தாகும். (தொல், பொருள், 588)

விலங்குகளில் மனவுணர்வில்லாதனவற்றையும், தாவரங்களையும் மலை, காடு, மரம் முதலியவற்றையும் நோக்கி ஏவுதல் போன்று அகப்பொருள் இலக்கியங்களில் பயின்று வரும் ஏவலுக்கு மட்டும் நச்சினார்க்கினியர் கூறுதல் ஒரு வேளை பொருந்தலாம். இங்கும் காதல் மிகுதியால் காமமிக்க கழிபடர் கிளவியாக, சொல்லாதனவற்றைச் சொல்லுவனவாகவும், செய்யாதனவற்றைச் செய்வனவாகவும் மயங்கிக் கருதிக் கூறுவர் (தொல். பொருள் பொருளியல் 2). ஆதலின் இவ்வாறு வருவனவும், ஏவுவார் மயக்கவுணர்வால் கருதிக் கூறுவனவே எனலாம்.

எங்ஙனமும் நச்சினார்க்கினியர் ஏவல் கண்ணாத வியங்கோள் என்று கொள்வது அஃறிணை முழுமைக்கும் பொருந்தவில்லை என்பது துணிபு. ஆதலின் இதற்கு இளம்பூரணர் கொள்ளும், கருத்தும் 'மன்னிய பெரும நீ' என அவர் காட்டும் உதாரணமுமே மிகவும் பொருந்துவனவெனத் தோன்றுகின்றது. இஃது இளம்பூரணர், நச்சினார்க்கினியர் இருவர் மாறுபாடுகளையும் நாம் நடுவராக நின்று ஆய்ந்து கூறும் முடிபாகும்.

ஒன்றா? இரண்டா?

இளம்பூரணரும், நச்சினார்க்கினியரும் தொடுத்தும் தடுத்தும் உறழ் (வாதம்) புரியும் பட்டிமன்றம் மேலே கண்டோம். அங்கு ஓரிடத்து நாமே நடுவராய் நின்று இருவர் மாறுபாட்டையும் ஒப்பிட்டாய்ந்து இளம்பூரணர் கருத்தே பொருந்துவதென முடிவு கூறினோம். நச்சினார்க்கினியர் கருத்தே பொருந்தும் என முடிவு காணும் பட்டிமன்றம் ஒன்றையும் காண்போம்.

காதலன் பிரிவால் காதலி ஒருத்தி, அவன் தூது வரும் என்று எதிர்பார்த்து ஏங்குகிறாள். தானாவது அவனுக்குத் தூதுவிட்டுத் தனது காம நோயை அறிவிக்க வேண்டும் என்று அவளது நெஞ்சம் கருதுகிறது. அந்நெஞ்சை நோக்கி அக்காதலி கூறுகிறாள்.

''உன்னை உற்று வாழாத காதலர்க்கு, உன்னை உற்று வருத்தும் காம நோயைச் சொல்லக் கருதிய நெஞ்சே! காதலர் உணருமாறு உன் நோயை நீ எடுத்துரைத்தல் அரும் பெரும் செயலாகும். ஆதலின் அம் முயற்சியைக் கைவிடு. அதனினும் எளிய செயல் ஒன்று உண்டு. அதனைச் செய்ய முயல். அஃதாவது காதலர்ப் பிரிவால் உனக்குத் துன்பம் தருகின்ற கடலைத் தூர்க்க முயல்வாயாக, அஃது உனக்கு எளிது.''

> உறாஅர்க் குறுநோய் உரைப்பாய் கடலைச்
>
> செறாஅஅய் வாழிய நெஞ்சு.

என்பது நெஞ்சு தானுற்ற நோயைத் தலைவர்க்கு உணர்த்துவதி லும், கடலைத் தூர்த்தல் எளிதெனக் கூறும் காதலியின் துயர் மொழி.

மேற்காணும் குறள் வெண்பாவில் ஈரடியின் முதற் சீர்கள் இரண்டிலும் உள்ள 'றா' என்னும் நெடில் 'றாஅ' எனவும் 'றாஅஅ' எனவும் அளபெடுத்துள்ளன. அவை அளபெடுத்தலின் காரணம் அச்சீர்களின் ஓசைக் குறைவேயாகும். அங்ஙனம் ஓசை குறைந்தமையின் வெண்பாவிற்குரிய சீர், தளை பிழைபடுகின்றன. வெண்பாவில் சீரும் தளையும் எக்காரணம் கொண்டும் பிழை படுதல் கூடாது. சீர், தளை பிழைத்தற்குக் காரணமாகிய ஓசைக் குறைவை நீட்டித்தல் தேவையாகிறது. ஓசைக்குறைவை நிறைவு செய்யவே முதலடியின் முதற்சீர் உறார் என வாராமல் உறாஅர் என அளபெடுத்து, இரண்டாமடியின் முதற் சீரும் செறாய் என வாராமல் செறா அஅய் என அளபெடுத்தது.

ஒரு செய்யுளில் ஓசைக்குறைவைச் சரி செய்ய அச்சீரில் உள்ள நெடில் சரிசெய்வதற்குத் தேவையான அளவு மாத்திரை கூட்டிக் கொள்ளலாம். ஒரு மாத்திரை நீட்டம் வேண்டின் ஒரு குறிலும், இரண்டு மாத்திரை நீட்டம் வேண்டின் இரண்டு குறிலும் அந்நெடிலின் பக்கல் அறிகுறியாக வரும். இதனை,

> நீட்டம் வேண்டின் அவ்வளபுடைய
> கூட்டி எழூஉதல் என்மனார் புலவர், (எழுத்து. 6)

என எழுத்திலக்கணமாக்கி வழங்குகிறார் தொல்காப்பியர். இஃது உயிரளபெடை எனப்படும். அளபெடை என்பது அளபு எடுத்தல், அல்லது மாத்திரை மிகுதல் என்னும் பொருள் தரும்.

'அவ்வளவுடைய' கூட்டி எழூஉதல் என்பதனுள் 'அவ்வள புடைய' என்பது பன்மைத் தொடர். அவ்வளபுடையன என்று பொருள்படும். அவ்வளபுடையன என்பன இரண்டளபு (இரண்டு மாத்திரை) உடைய நெடிலையும் ஓர் அளவு (ஒரு மாத்திரை) உடைய குறிலையும் என்பது இளம்பூரணர் கருத்து. எழூஉதல் (ஒலி எழுப்புதல்) என்பது போலவும், மேற்குறிப்பிட்ட குறளில் உள்ள உறாஅர் என்பது போலவும் வருதல் கூட்டி எழூஉதல் என்பது இரண்டு அளவு (மாத்திரை) உடைய நெடில், ஓர் அளவு (மாத்திரை) உடைய குறில் இரண்டினையும் பிளவுபடாமல் கூட்டி மூன்று அளபாக (மாத்திரையாக) ஒலித்தல் என்பதும் அவர் கருத்து.

'அவ்வளபுடைய' என்ற பன்மை நெடிலையும் குறிலையு மன்று, நெடிலுடன் கூட்டப்படும் குறில்களையே குறிக்கும் என்பது நச்சினார்க்கினியர் கருத்து. பொதுவாக அளபெடை என்பது ஒரு நெடிலுடன் அதற்கு இனமாக ஒரு குறில் சேர்ந்து (ஆஅ என்பது போல) ஒலிப்பது. இங்ஙனம் ஒலிப்பது மூன்று மாத்திரையாகும். மூன்று மாத்திரைக்கு மேலும் ஒலிக்கும் இடங்களும் செய்யுளில் உண்டு. அப்பொழுது நெடிலுடன் ஒரு குறில் இணைந்தால் போதாது. நான்கு மாத்திரை நீட்ட வேண்டின் இரண்டு மாத்திரையுடைய நெடிலுடன் ஒரு மாத்தி ரையுடைய குறில்கள் இரண்டு சேர்ந்தொலித்தல் வேண்டும். 'அவ்வளபுடையது' என்று ஒருமையால் தொல்காப்பியர் கூறி யிருப்பின் 'ஆஅ' என ஒரு மாத்திரையுடைய ஒரு குறிலே சேர்க்க வேண்டும் எனப் பொருள்படும். எனவே அளபெடை மூன்று மாத்திரைக்கு மேல் வாரா என்றும் பொருள் கொள்ள நேரும்.

மேலே காட்டிய குறட்பாவில் முதலடிக்கண் உள்ள முதற் சீரில் 'உறாஅர்க்' கென நெடிலுடன் ஒரு மாத்திரையளவுள்ள குறில் ஒன்று மட்டும் சேர்ந்து மூன்று மாத்திரையளவு ஒலிக்கிறது. இது உயிரளபெடையின் பொது இயல்பு. இனி அதே குறட் பாவின் இரண்டாமடி.

'செறாஅஅய் வாழிய நெஞ்சு'

என்பது. இவ்விரண்டாமடியின் முதற் சீராகிய 'செறாஅஅய்' என்பதனுள் நெடிலுடன் இரண்டு அளபு (மாத்திரை) உடைய இரு குறில்கள் இணைந்து வந்து நான்கு மாத்திரையளவு ஒலிக் கிறது. இங்ஙனம் இருகுறில்கள் இணைந்தும் இரு மாத்திரை யளவு ஒலிப்பதற்குரிய இலக்கியச்சான்றுகள் உள்ளமையின் 'அவ்வளபுடைய' எனத் தொல்காப்பியர் பன்மையாற் கூறினார். இலக்கியச் சான்று மட்டுமன்றி மாபுராணம் என்னும் இலக்கண நூற்சான்றும் காட்டித் தம் கருத்தை வலியுறுத்துகிறார் நச்சி னார்க்கினியர்.

இளம்பூரணர், நச்சினார்க்கினியர் ஆகிய இருவர்தம் கருத்து மாறுபாடுகளையும் நாம் ஒருவராக நின்று ஆராயின்-இளம் பூரணர் உயிரளபெடையின் பொது இயல்பை மட்டுமே கூறு கிறார். நச்சினார்க்கினியர், உயிரளபெடையின் சிறப்பியல்பை யும், தொல்காப்பியத்தில் வரும் 'அவ்வளபுடைய' என்னும் இலக் கணச்சான்றும், 'செறாஅஅய்' எனவரும் இலக்கியச் சான்றும், மாபுராணச் சான்றும் காட்டி நிறுவுகிறார் எனக் கூறலாம்.

'ஆஅ' என வரும் உயிர் அளபெடைக்கண் ஆ என்பது இயல் பாக உள்ளது. 'அ' என்னும் குறிலே அளபெடையை (அளவு மிகுதியை)க் காட்டி நிற்பது. 'அ' என்னும் ஒரு குறிலை மட்டும் கொண்டால் 'அவ்வளபுடைய' எனத் தொல்காப்பியர் பன்மை யாற் கூறியமை வழுவாகும். ஆஅஅ என்பது போல இருகுறில் இணைந்தும் வரும் எனக் கொண்டால்தான் அவ்வளபுடைய எனத் தொல்காப்பியர் கூறிய பன்மைக்குப் பொருந்துவதாகும். எனவே ஈண்டு நச்சினார்க்கினியர் கருத்தே கொள்ளத்தக்கதாகும் என முடிவு கூறலாம்.

தொல்காப்பிய உரைகளை ஆராயின் இங்ஙனம் எத்த னையோ பட்டி மன்றங்களைக் காணலாம். இந்நாளில் இத்தகைய இலக்கணப் பட்டிமன்றம் நிகழ்த்துதற்குத் துணிந்து வரும் அறிஞ ரைக் காணோம். அவ்வாறு ஒரு சில அறிஞர் வரினும் அப்பட்டி மன்றத்தைக் காணவும் கேட்கவும் வருவார் உளரோ, மிகச் சிலரே வருதல் கூடும். "சில் செவித்தாகிய கேள்வி நொந்து நொந்து ஈங்கெவன் செய்தியோ பாண" என்ற புறநானூற்றைப் புதுப் பித்து வருந்த வேண்டிய நிலையே நிகழும்.

தடை விடை ஆய்வு

இலக்கணம் அல்லது இலக்கிய நூல்களை ஆயும் திறனாய்வு முறைகளில் தடை விடை முறை மிகவும் சிறப்புடையதெனலாம். ஒரு பொருளை ஆயும் அறிஞர் அவ்வாய்வின்கண் பிறர் கண்டு வினாவும் தடைகளை அல்லது சிக்கல்களை அல்லது குழப்பங் களைத் தாமே கற்பனை செய்ய வேண்டும். அத்தடைகளை நீக்கு தற்குரிய விடைகளையும் சிந்தித்துக் கூறவேண்டும். சிக்கலும் தீர்வுமே (Problems and solvation) ஆராய்ச்சியில் உயிர்நாடி எனவும் கூறலாம்.

மறுதலைக் கடாஅம் மாற்றமும் உடைத்தாய்
(பொருள். 659)

எனத் தொல்காப்பியர் கூறும் உரையிலக்கணம் எப்பொருளையும் திறனாய்வு புரிதற்கு மேற்கொள்ள வேண்டிய திறனாய்வு நெறி யாகும். இத்திறனாய்வு நெறியைத் தொல்காப்பிய உரையாசிரி யர்களாகிய திறனாய்வாளர் அனைவரிடமும் நாம் காண்கிறோம்.

பாலையா? குறிஞ்சியா?

தலைவியை மணந்து கோடற்குத் தடைகள் ஏற்பட்ட பொழுது அவளைத் தலைவன் உடன்கொண்டு செல்வான். இவ்வ கப்பொருள் ஒழுக்கம் உடன் போக்கு எனப்படும். உடன்போக்குப் பற்றிய பாடல்கள் அகப்பொருள் இலக்கியங்களில் பயின்று வருவனவாகும்.

தலைவியைத் தலைவன் உடன்கொண்டு அவளுடைய பெற் றோர், உற்றார், உறவினரிடமிருந்து பிரிந்து செல்லுதலின், உடன்போக்கு என்னும் இவ்வகப் பொருள் ஒழுக்கம் பிரிவை உணர்த்தும் பாலைத் திணைக்கண் சேர்த்துக் கூறுவார் தொல் காப்பியர். ஈண்டு ஒரு சிக்கல், கடா, தடை எழுகின்றது. தலைவன் தலைவியை விட்டோ, தலைவி தலைவனை விட்டோ பிரிந்து செல்லவில்லை. தலைவன் தலைவியை உடன்கொண்டு

செல்லுகின்றான். எனவே புணர்ச்சி நிகழ்தற்கு இடையூறு எதுவும் அவர்கட்கு இல்லை. தாய் துஞ்சாமை, நாய்துஞ்சாமை, காவலர் கடுகுதல் முதலான இடையீடுகள் எவையும் அவர்கட்கு இப்பொழுது இல்லை. மாறாகக் குன்றும் மலையும் காடும் சுரமும் ஆகிய இவற்றிடையே செல்வதால் அவர்களின் புணர்ச்சிக்கு வாய்ப்பும் வசதியுமே மிகுதியாகும். ஆதலின் இங்குப் பிரிவு நிகழும் என்றால் எவ்வாறு பொருந்தும்? எனவே உடன் போக்கை பாலைத் திணையென்றல் எவ்வாறு பொருந்தும். இவ்வாறு ஒரு கடாவை, தடையை எழுப்புகிறார் நச்சினார்க்கினியர்.

தலைவனும் தலைவியும் உடன் செல்லுதலால் புணர்ச்சி தடையின்றி நிகழும் என்பது உண்மையே. ஆயினும் தலைவியைக் காணாது தவிக்கும் தந்தையும், தமையரும் தேடிப் பின் வந்து, தங்களது புணர்ச்சி யொழுக்கத்திற்கு இடையூறு செய்வர் என்னும் கருத்தே இருவர் உள்ளத்திலும் பெரும்பான்மையும் நிகழ்வதாகும். மேலும் அவர் இருவர் சேர்ந்து செல்லினும், பிரிந்து செல்கின்றோம், தமர் தேடி வருவர் என்னும் பிரிவுணர்ச்சியே அவர்தம் உள்ளத்தில் நிலைபெறுவதாகும். இங்ஙனம் அவர்கள் செல்லும் சுரத்திடையே அவள் தமர் தேடி வருதலின் அவர் எய்தும் கலக்கத்தை,

இடைச்சுர மருங்கின் அவள்தமர் எய்திக்
கடைக்கொண்டு பெயர்த்தலின் கலங்கஞர் எய்திக்
கற்பொடு புணர்ந்த கௌவை. (பொருள். 41)

எனத் தொல்காப்பியரும் விளக்கிக் கூறுவார். எனவே உடன் போக்கின்கண் தலைவன் தலைவியர் மாட்டு உடம்பாற் புணர்ச்சி நிகழினும், உள்ளத்தால் பிரிவே நிகழ்கின்றது. ஆதலின் உடன் போக்கு பிரிவின்கண் அடங்குவதாகும். உடன் போக்குப் பற்றிய செய்யுட்களைச் சான்றோர் பாலைத் திணைக்கண் கோத்துள்ளமையும் இதனை வலியுறுத்தும் எனலாம். இங்ஙனம் மறுதலைக் கடாமும் மாற்றமும் (தடையும் விடையும்) காண்கின்றார் நச்சினார்க்கினியர். (தொல். பொருள். 15)

உயர்திணையா அஃறிணையா?

மறுதலைக் கடாமும் மாற்றமும் (தடையும் விடையும்) காணும் திறனாய்வு முறையை மற்றோர் எடுத்துக்காட்டாலும் விளக்கலாம்.

உயர்திணைக்கும் அஃறிணைக்கும் பொதுவாக உள்ள திணைப் பொதுப் பெயர்களை ''அஃறிணை விரவுப் பெயர்''

(தொல். எழுத்து. 155, சொல். 150)

எனத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுகிறார். உயர்திணை, அஃறிணை என்னும் இரு திணைக்கும் உரியவாய், அவ்விரு திணையிலும் விரவும் (கலக்கும்) பொதுப் பெயர்களை, ஒரு திணைக்கே உரியன போல ஒரு திணையில் மட்டுமே கலப்பனபோல அஃறிணை விரவுப் பெயர் என்று தொல்காப்பியர் பெயர் தருகிறார்.

''அஃறிணை விரவுப் பெயர்'' என்னும் இத்தொடருக்கு 'உயர்திணைப் பெயரோடு அஃறிணை விரவிய (கலந்த) விரவுப் பெயர் என்று விளக்கம் கூறுகிறார் நச்சினார்க்கினியர். உயர் திணை, அஃறிணை ஆகிய இரு திணைக்கும் ஒத்த உரிமை உடையன இப்பெயர்கள் என்பது தொல்காப்பியர் கருத்தாகும்.

> இரு திணைச் சொற்கும் ஓரன்ன உரிமையின்
> திரிபு வேறுபடூஉம் எல்லாப் பெயரும் (சொல். 172)

என்பது தொல்காப்பியம். ஆதலின் இங்கு இவற்றை ஒரு திணைக்கே உரிமையுடையனபோல் உயர்திணைப் பெயரோடு அஃறிணை சென்று விரவிற்றென்றல் எங்ஙனம் பொருந்தும்? இவ்வாறு கூறல் சொல்லதிகாரத்தில் ஓரன்ன உரிமைய (ஒத்த உரிமையுடையன) எனக் கூறிய இலக்கணத்துடன் மாறுபடாதா? இது நச்சினார்க்கினியர் எழுப்பும் தடை.

இத்தடைக்கு அவரே விடையும் காண்கிறார். சாத்தன் சாத்தி என்பன இரு திணைக்கும் பொதுப் பெயர்கள். இவற்றில் உள்ள விகுதிகள் உயர்திணை ஆண்பால் பெண்பாற்குரிய ஈறுகளேயாம். ஆதலின் இவை உண்மையில் உயர்திணைப் பெயர்களேயாம். அஃறிணையுள் ஆண்பால் பெண்பால் பகுப்பு உளதேனும், அவற்றிற்கென ஆண்பால் பெண்பால் விகுதிகள் இல்லாதன. ஆதலின் இவ்வுயர்திணைச் சொற்கள் நின்றே, உயர்திணைப் பாலுணர்த்தும் விகுதிகளாலேயே அஃறிணை யாண்பால் பெண்பால்களை உணர்த்துகின்றன எனல் வேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக,

சாத்தான் பெரியன் சாத்தி பெரியள்	} உயர்திணை
சாத்தன் பெரிது சாத்தி பெரிது	} அஃறிணை

இப்பெயர்கள் கொண்டு முடியும் வினைகளைக் கொண்டே இவற்றை உயர்திணை, அஃறிணை எனப் பிரித்துக் காண இயலும்.

இவ்வாறு தமக்கென ஆண், பெண் பாலுணர்த்தும் ஈறுகள் இல்லாத அஃறிணை, உயர்திணைச் சொற்களுடன் கலந்து, அவற்றின் ஈறுகளாலேயே தம்பால்களை உணர்த்துகின்றன. இவ்வுண்மைத் தன்மை நோக்கியே உயர்திணையோடு அஃறிணை சென்று விரவிய விரவுப் பெயர் என்கிறார் தொல்காப்பியர். சாத்தன், சாத்தி என்பன போன்ற சொற்கள் வினையால் வேறு படாமல் நிற்கும்பொழுது உயர்திணை, அஃறிணை இரண்டையும் உணர்த்தும் பொதுவுரிமை நோக்கிச் சொல்லதிகாரத்தில் இரு திணைச் சொற்கும் இவை ஒத்த உரிமையுடையன என்று அவர் கூறுகிறார். இங்ஙனம் முன் பின் முரண்படக் கூறுவது போன்ற இலக்கணக் கருத்துக்களை நச்சினார்க்கினியர் ''மறுதலைக்கடாம் மாற்றமும்'' (தடை விடை) என்னும் திறனாய்வு முறையால் ஆய்ந்து அம்முரண்பாட்டை ஒழித்தல் அறியத்தக்கது.

உயர்திணைக்குக் கள் வேண்டாம்?

ஒருவனை அவன் என்றும், ஒருத்தியை அவள் என்றும் கூறுவதே இலக்கண மரபு. எத்துணைப் பெரியோனாயினும், பெரியோளாயினும் அவன், அவள் எனக் குறிப்பதே மிக மிகப் பழங்காலத் தமிழ் மரபு. தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்களில் பேராசிரியரெனப் போற்றப்பெறும் அறிஞர் தம் உரையை ஆராயின் அவர் இம் மரபினை வழுவாது போற்றுதல் பல இடத்தும் காணலாம். அவற்றுள் ஓரிடம் :

''மற்று நகை முன்வைத்த தென்னையெனின், பண்ணைத் தோன்றிய எண்ணான்கு பொருட்கும் (249) இவை என்னும் இயல்பில்லனவல்ல என்றதற்கு விளையாட்டுப் பொருட்டாகிய நகையை முன் வைத்தான் என்பது. அதற்கு மறுதலையாகிய அழுகையை அதன்பின் வைத்தான், இளிவரல் அதன் பின் வைத்தான், அழுகையும் இளிவரலோடு இயைபுடைமையின். தானிளி வந்து பிறிதோர் பொருளை வியக்குமாதலின் இளிவர வின் பின் வியப்பு வைத்தான். வியப்புப் பற்றியும் அச்சம் பிறத்தலின் அச்சத்தை அதன் பின் வைத்தான். அச்சத்திற்கு மறுதலையாகிய வீரத்தை அதன் பின் வைத்தான். அவ்வீரத்தின் பயனாகிப் பிறர்க்கு வரும் வெகுளியை அதன் பின்னே வைத்தான். வெகுளிக்கு மறுதலை யாகலானும் எல்லா

வற்றினும் ஈண்டு ஓதுதற்குச் சிறந்ததாகலானும் முதற் கணோதிய நகைக்கு இயைபுடைத்தாகலானும் உவகையை அவ்வீற்றுக்கண் வைத்தான் என்பது.''

(தொல். பொருள் 251. பேரா)

இவ்வுரைப் பகுதியுள் ஒல்காப் பெரும்புகழ் தொல்காப்பியரை உயர்வுப் பன்மையால் கூறாமல் 'வைத்தான்' என உயர்திணை ஒருமையிலேயே இலக்கண வழுவின்றிப் பேராசிரியர் சுட்டுதல் காண்க.

ஒருவனை அவன் எனவும் ஒருத்தியை அவள் எனவும் வழங்கும் வழுவற்ற இவ்விலக்கண மரபு தொல்காப்பியர்க்கு முற்பட்ட காலத்திலேயே போற்றப்படாது போயினமை காண் கிறோம். உயர்வு சான்ற ஓர் ஆண் மகனையும் பெருமை மிக்க ஒரு பெண் மகளையும், அவன், அவள் என உயர்திணை ஒருமை யாற் கூறாமல் 'அவர்' எனப் பன்மையால் உயர்த்திக் கூறும் நிலை மாந்தர்தம் பேச்சு வழக்கில் தோன்றிவிட்டது. ஆயினும் இதனை இலக்கண மரபாக, இலக்கியச் சொல்லாகத் தொல்காப் பியர் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. வழக்கும்செய்யுளுமாகிய இருவகை மொழி நிலைகளின் அடிப்படையில் இலக்கணம் வகுத்த அவர், ஒருவர் என ஒருவனையும் ஒருத்தியையும் வழங்கும் அச்சொல்லை அவனையோ அவளையோ உயர்த்திக் கூறும் வழக்குச் சொல்லாகவே கொள்கிறார்.

ஒருவரைக் கூறும் பன்மைக் கிளவியும்
ஒன்றனைக் கூறும் பன்மைக் கிளவியும்
வழக்கி னாகிய உயர்சொல் கிளவி
இலக்கண மருங்கிற் சொல்லா றல்ல. (சொல். 27)

என்பது உயர்திணை ஒருமைப் பொருளில் யாம் வந்தேம், நீயிர் வந்தீர், அவர் வந்தார் என வழக்கில் கூறும் பன்மைச் சொற்கட்கு அமைதி கூறி, அவற்றை இலக்கணச் சொல்லாக ஏற்றுக் கொள்ளாமல், வழக்கில் உயர்த்திக் கூறும் சொல்லாகவே காட்டும் தொல்காப்பியர்தம் மொழியியல் சிந்தனையாகும்.

எனவே தொல்காப்பியர் கருத்துப்படி யான், நீ, அவன், அவள் என்பன வழக்கும் செய்யுளுமாகிய இரண்டிலும் ஒருமை சுட்டும் உயர்திணைச் சொற்களாகவும், யாம், நீயிர், அவர் என்பன உயர்திணைப் பன்மை சுட்டும் உயர்திணைச் சொற் களாகவும் வழங்கியமை அறியலாம். யாம், நீயிர், அவர் என்பனவே உயர்திணைப் பன்மையுணர்த்தவும், அவற்றிற்கு

மேலும் கள் விகுதி சேர்த்து யாங்கள், நீங்கள், அவர்கள் எனக் கூறுதல் வழுவாகுமல்லவா? என்பது ஈண்டு எழும் கடா.

கள் என்னும் விகுதி அஃறிணைப் பெயரின் பன்மை உணர்த்துவதாகும்.

> கள்ளொடு சிவணும் அவ்வியற் பெயரே
> கொள்வழி யுடைய பலவறி சொற்கே (சொல். 169)

எனக் கள் விகுதியை அஃறிணைப் பலவறி சொற்குரியதாகக் கூறுவார் தொல்காப்பியர்.

> மலை—மலைகள்
> குதிரை—குதிரைகள்
> மரம்—மரங்கள்

என வரும்.

அஃறிணைக்குரிய 'கள்' உயர்திணைப் பன்மை விகுதிக்கு மேலும் பிற்காலச் செய்யுளில் வருதல் காண்கிறோம்.

> ''வேறியுறு கமழ்கண்ணி ''வேந்தவர்கள்''
> ''பிறந்தவர்கள் எல்லாம் அவாப்பெரிய ராகி''
> ''கற்றனங்கள் யாமுமுடன் கற்பனைகள் எல்லாம்''
> ''எங்கள் வினையால் இறைவன்''

ஈண்டு வேந்தர் என்பது வேந்தர்கள் எனவும், பிறந்தவர் என்பது பிறந்தவர்கள் எனவும், கற்றமை என்பது கற்றனங்கள் எனவும், எம் என்பது எங்கள் எனவும், ரகர, மகர, உயர்திணைப் பன்மை விகுதிகட்கு மேலும் கள் என்னும் அஃறிணைப் பன்மை விகுதி சேர்ந்து பன்மைக்கு மேல் பன்மையாய், உயர்திணை, அஃறிணை மயக்கமாய் வழுவாய் வந்துள்ளன எனத் தோன்றுகிறது.

ஆயின் இச்சொற்களில் பலரை (உயர்திணைப் பன்மை) உணர்த்தற்கு ஓதிய ரகர, மகர ஈறுகளே பலரை உணர்த்தின.

> வேந்தர்—அர். உயர்திணைப் பலர்பால் ஈறு
> பிறந்தவர்—அர் ,,
> கற்றனம்—அம்-உயர்திணைத் தன்மைப் பன்மை யீறு.
> எம்—ம் ,,

இவற்றிற்கு மேல் வந்துள்ள 'கள்' என்பது இசை நிறைத்து நின்றது எனப்படும். உயர்திணைப் பன்மை யுணர்த்தும் அர், அம் முதலான ஈறுகளை ஒழிந்து நின்று கள் என்பது பன்மை உணர்த்தாமையின் உயர்திணை ஈறுகளே பன்மை உணர்த்தினவெனல்

வேண்டும். உயர்திணை யீறுகளொழிந்து கள்ளீறு பன்மை யுணர்த்திற்றேல் அதனை,

கடிசொல் இல்லைக் காலத்துப் படினே (சொல். 452) என்னும் விதியால் கொள்ளலாம். அஃது இக்காலத்துப் பெண்டு பெண்டுகள் என்றாற்போல வருவன போலும். இவ்வனம் நச்சினார்க்கினியர் கூறும் அமைதி குறிப்பிடத்தக்கது. எவ்வனமாயினும் உயர்திணைப் பன்மைக்குக் 'கள்' வேண்டாம் என்பதே தொல்காப்பியர் கருத்தெனலாம்.

இக்காலத்தில் ஒருவன் அல்லது ஒருத்தியை அவர்கள் என வழங்குதலும் காண்கிறோம். ஒருவனை அவன் என வழங்குதல் இலக்கண மரபிற் சொல்லாறாகும். அவனை அவர் என வழங்குதல் இலக்கண மரபிற் சொல்லாறல்ல என்பது தொல்காப்பியர் கருத்து. அவனை அவர் என வழங்குவதே வழுவாகவும், அவர்கள் என இக்காலத்து வழங்குவது வழுவின் மேலும் வழுவாகும். அவனை அவர் என வழங்குவதையே வழக்கினாகிய உயர்சொற் கிளவி என அமைக்கும் தொல்காப்பியர், அவனை அவர்கள் என வழங்கும் வழுமேல் வழுவை எவ்வாறு அமைப்பாரோ அறியேம்.

ஒருவனை அல்லது ஒருத்தியைக் கூறும்
அவர்க்குக் கள்போட் டின்னும் உயர்த்தி
அவர்கள் எனவே வழுமேல் வழுச்சேர்த்
திந்நாள் வழக்கில் இழுக்கே யாயினும்
ஒழிக எனவே அமைத்தொழி வீரே

எனத் தொல்காப்பியர் அதனையும் அமைதி ஆக்குவாரோ?

கொலையும் புலையும்

''மறுதலைக் கடாம் மாற்றமும் உடைத்தாய்'' வரும் இத்தடை விடை ஆய்வு முறையைத் தொல்காப்பியம் முதலான இலக்கண உரையாசிரியர்களேயன்றித் திருக்குறள் முதலான இலக்கிய உரையாசிரியர்களும் பின் பற்றுதல் காண்கிறோம்.

கொலையும் புலையும் மக்கள் வெறுத்து ஒதுக்க வேண்டிய தீவினைகள் என்பார் வள்ளுவர். கொலை ஓருயிரைக் கொல்லுதல். புலை-கொல்லப்பட்ட அவ்வுயிரின் ஊனைத் தின்னுதல். ஒன்றோடொன்று தொடர்புடைய இவ்விருவகைத் தீவினை களையும் கொல்லாமை, புலான் மறுத்தல் என்னும் இரண்டதி காரங்களாலும் விளக்குகிறார் வள்ளுவர். புலான் மறுத்தலுள்

வரும் குறட்கருத்துக்கள் சிலவற்றைப் பரிமேலழகர் தடை விடைகளால் திறனாய்ந்து தெளிகிறார்.

கொலை ஒருயிரைக் கொல்லுதல், கொலைத் தீவினை கொன்றார் மேல் நிற்றலின், கொன்றபின் அவ்வூனைத் தின்றார்மேல் அத்தீவினை நில்லாது, எனவே ஊன் தின்றோர்க்குக் கொலைப்பாவம் இல்லை-என உறழ்(வாதம்) புரிவர் சிலர்.

அருள் என்பது ஓருயிரைக் கொல்லாமை. அருளல்லது என்பது ஒருயிரைக் கொல்லுதல். அருளின்மை என்னும் கொலைப் பாவத்தால் வந்த ஊனைத்தின்றலும் தீவினையே (பாவமே) யாகும்.

ஒரு சில உயிர்கள் உடம்போடு நிலைபெற்று வாழ்கின்றன என்றால் அதற்குக் காரணம் யாது? ஒரு சிலர் ஊன் உண்ணாமையே யாகும். எல்லோரும் ஊன் உண்பாராயின் ஒரு சில உயிர்களும் உடம்போடு வாழ்தலைக்காண இயலாது.

அருளல்ல தியாதெனிற் கொல்லாமை கோறல்
பொருளல்ல தவ்வூண் தினல்
உண்ணாமை யுள்ள துயிர்நிலை ஊனுண்ண
அண்ணாத்தல் செய்யா தாறு. (254, 255)

கொலைப் பாவம் கொன்றார்மேல் நிற்றலின் பின் ஊனுண்பார்க்குப் பாவமில்லை என்பாரை மறுத்து அவர்க்குப் பாவம் உண்டென இவ்விரு குறளானும் வள்ளுவர் கூறுகிறார். இங்ஙனம் தடைவிடை யாய்வு புரிகிறார் பரிமேலழகர்.

எதிர் வழக்காடுவோர் தருக்க நூல் வல்லராய்த் திகழ்வர். அவர் எழுப்பும் வினாவைத் தாமே எழுப்பி விடை கூறும் வன்மை பெற்றவராதல் வேண்டும் ஒரு நூலைத் திறனாய்வு புரிவோர். ஈண்டு மீண்டும் ஒரு வினாவை எழுப்புகிறார் பரிமேலழகர். காரணம் முன்னும், காரியம் பின்னும் நிகழ்வனவாகும். ஓர் உயிரை மாய்க்கும் கொலை முன் நிகழ்வது. அம்மாய்த்த உயிரின் ஊனைத்தின்னும் புலை பின் நிகழ்வது. பின் நிகழும் புலை முன் நிகழும் கொலைக்குக் காரணமாகாது. ஆதலின் ஊன் தின்பார்க்குக் காரணத்தால் வரும் பாவமில்லை. எதிர் வழக்காடுவோர் எழுப்பும் 'மறுதலைக்கடா' இதுவாகும்.

காரண காரியம் காட்டி எழுப்பும் இம்மறுதலைக் கடாவிற்கு மாற்றம் கூறல் வேண்டும் திறனாய்வாளன். ஊன் தின்கை பின் நிகழ்வதாயினும் அதுவே முன் நிகழும் கொலைக்குக் காரணமாய்

அமைகிறது. யாங்ஙன மெனின் ஊன் தின்பார் உலகத்து இல ராயின், உயிர்களைக் கொன்று ஊனை விலைக்கு விற்பார் ஒருவரும் இரார். எனவே ஊன் தின்ன காரணத்தால்தான் உயிர்க் கொலை என்னும் காரியம் நிகழ்கிறது.

> தினற்பொருட்டாற் கொல்லா துலகெனின் யாரும்
> விலைப்பொருட்டால் ஊன்தருவார் இல் (256)

என்பது வள்ளுவர் வாதம். எனவே அருத்தாபத்தி என்னும் கருதலளவையால் நோக்கின் ஊன் தின்கையே காரணமாகி, அக் காரணத்தால் வரும் பாவம் ஊன் தின்பார்க்கே உளதாகும். ஊன் தின்பார்க்குக் காரணத்தான் வரும் பாவமில்லை என எழுப்பும் மறுதலைக் கடாவிற்கு இங்ஙனம் ஊன் தினல் கொலை யின் காரியமாதலே யன்றி அக்கொலைக்குக் காரணமாதலையும் விளக்கி மாற்றம் (விடை) கூறித் திறனாய்வு புரிகிறார் பரிமேலழகர்.

ஐய விடை ஆய்வு

உரையின் இயல்புகள் பலவற்றைத் தொல்காப்பியர் குறிப் பிடுகிறார். அவர் கூறுவன யாவும் திறனாய்வு முறைகளாகவே காணப்பெறுகின்றன. ஒரு நூலை ஆராயும் அறிஞர் அந்நூற் கருத்துக்களில் பிறர் எழுப்பும் தடைகளைத் தம் அறிவால் சிந்தித்து அவற்றைத் தம் உரைக்கிடையே வினாவி விடையும் கூறுதல் சிறந்ததொரு திறனாய்வு முறையாகும். இதனை முன்னர் ஆய்ந்து கண்டோம். நூலின் கருத்துக்களிற் சில ஐயத்திற்குரிய னவாகும். இருவகைக் கருத்துக்கள் தோன்றின் அவற்றுள் எது உண்மைக் கருத்து, எது கருத்தல்லாதது என்பதைக் காரணம் காட்டி ஆய்ந்து நிறுவுதலும் உரையாசிரியர் மேற்கொள்ளும் உரைத்திறனாகும். கவர்வு பட்ட இருவகைக் கருத்துக்களையும், போலிக் கருத்துக்களையும் அறிஞர் ஆராய்ந்து உண்மையான ஒரு கருத்தை நிறுவுதலாகிய திறனாய்வு முறையை,

> ஐயமும் மருட்கையும் செவ்விதின் நீக்கித்
> தெற்றென ஒருபொருள் ஒற்றுமை கொளீஇத்
> துணிவோடு நிற்றல் என்மனார் புலவர் (பொருள். 659)

எனத் தம் நூலில் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுகிறார்.

மூன்றா ஆறா ?

தொல்காப்பியத்தை ஆயும் அறிஞர்களேயன்றித் தொல் காப்பியரும் தம் நூலின் பல இடங்களில் நூற் கருத்துக்களில் தோன்றும் ஐய வுணர்வைப் போக்கும் இவ்வாய்வு முறையை

மேற்கொண்டு பலவகை ஐயங்களைப் போக்குகிறார். தமக்கு முற்பட்ட இலக்கண இலக்கிய நூல்களையெல்லாம் ஆராய்ந்து, தொல்காப்பிய மென்னும் இலக்கணப் பெருநூல் எழுதிய தொல்காப்பியரும் சிறந்த திறனாய்வாளரே யாவார். ஆதலின் தமது இலக்கண நூலை ஆயும் அறிஞர்க்கு எழும் ஐயங்களைக் கருதிப் பார்த்து அவற்றிற்கு விடை கூறும் திறனாய்வு முறையைத் தொல்காப்பியரிடமும் காண்கிறோம்.

தொல்காப்பிய நூற்பாக்களிற் சில, இலக்கணக் கருத்துக் களைக் கூறும் நூற்பாக்களேயன்றி, அக் கருத்துக்களில் எழும் ஐயவுணர்வைப் போக்கும் நூற்பாக்களும் ஆகும். மெய்யெழுத் துக்களின் பிறப்பு முறை கூறும் தொல்காப்பியர்

> ககார ஙகாரம் முதல்நா அண்ணம்
> சகார ஞகாரம் இடைநா அண்ணம்
> டகார ணகாரம் நுனிநா அண்ணம். (எழுத்து 89-91)

என மூன்று நூற்பாக்கள் ஓதுகிறார். இந்நூற்பாக்கள் இருவகை யான கருத்துக்களைத் தருவன எனலாம்.

'ககாரம் அடி நாக்கும், அடியண்ணமும் பொருந்தப் பிறக்கும். ஙகாரமும் அவ்வாறே பிறக்கும். சகாரம் நடு நாக்கும் நடு அண்ணமும் பொருந்தப் பிறக்கும். ஞகாரமும் அவ்வாறே பிறக்கும். டகாரம் நுனிநாக்கும் நுனிஅண்ணமும் பொருந்தப் பிறக்கும். ணகாரமும் அவ்வாறே பிறக்கும். இரண்டிரண்டு மெய் கள் ஒவ்வோரிடமாக மூன்றிடத்தில் இவ்வாறெழுத்தும் பிறப் பனவாகும்' இஃது ஒரு கருத்து.

இனி, 'ககாரம் முதல் நாவுறப் பிறக்கும், ஙகாரம் முதல் அண்ணமுறப் பிறக்கும், சகாரம் இடை நாவுறப் பிறக்கும், ஞகாரம் இடையண்ணமுறப் பிறக்கும், டகாரம் நுனி நாவுறப் பிறக்கும், ணகாரம் நுனி யண்ணமுறப் பிறக்கும். இங்ஙனம் நிரல்நிறைவகையால், ஆறு மெய்களும் அறுவகைப் பிறப்பின' இது மற்றொரு கருத்து.

தொல்காப்பியத்தை ஆயும் அறிஞர்க்கு ஈண்டு இவ்விரு வகைக் கருத்தும் தோன்றுதல் இயல்பே. இவ்விரண்டனுள் எக் கருத்துக் கொள்ளுதற்குரியது? எது தள்ளுதற்குரியது? என்னும் ஐயம் அறிஞர்க்கு எழுவதாகும். இதனைக் கருதி உணர்ந்த தொல்காப்பியர்,

> அவ்வாறெழுத்தும் மூவகைப் பிறப்பின
> (தொல். எழுத்து 92)

எனக் கூறி அறிஞர்க்கு எழும் ஐயத்தை நீக்குகிறார். நிரல்நிறை வகையால் ஆறெழுத்தும் அறுவகைப் பிறப்பின எனத் தோன்றும் கருத்து கொள்ளுதற்குரியதன்று. இரண்டிரண்டெழுத்திற்கு ஒரு பிறப்பாக ஆறெழுத்தும் மூவகைப் பிறப்பின என்னும் கருத்தே கொள்ளுதற்குரியது. அறிஞர்க்கு எழும் ஐயத்தை இங்ஙனம் கூறிப் போக்குகிறார் தொல்காப்பியர். ஐயம் போக்கும் இத்தகைய இடங்கள் தொல்காப்பியத்துள் பலவுள.

வாயிலோனுக்கா? வள்ளலுக்கா?

தொல்காப்பியர் மேற்கொண்ட இத்திறனாய்வு முறையை உரையாசிரியர்களும் பின்பற்றி, மாணவர்க்கும், பிற அறிஞர்க்கும் எழும் ஐயங்களைப் போக்கித் தெற்றென வொருபொருள் ஒற்றுமை கொளீஇத் துணிவோடு நிற்றலைத் தொல்காப்பிய உரையுள் பல இடத்தும் காணலாம்.

தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரத்துள் பாடாண்டிணைத் துறைகள் பற்றிய சில ஐயப்பாடுகள் தோன்றுகின்றன. அத்துறைகளில் 'கடைநிலை' என்பதும் ஒன்றாகும். நெடுந்தூரத்தினின்றும் போந்த தம் வருத்தம் தீரும் பொருட்டுத் தம் வருகையை வள்ளலுக்கு அறிவிக்கும்படி வாயில் காப்போனுக்குக் கூறிப் புலவர், பரணர், கூத்தர் முதலாயினோர் அவ்வள்ளலது அரண்மனை வாயிலின்கண் நிற்றலே' கடைநிலை என்பதன் விளக்கமாகும். இதனை

''சேய்வரல் வருத்தம் வீட வாயில்
காவலர்க் குரைத்த கடைநிலை...'' (பொருள். 90)

என்பார் தொல்காப்பியர்.

ஈண்டுப் புலவர் வாயில் காப்போனுக்குத் தம் வழி வருத்தம் கூறுகிறார். பாடுதற்குரிய வள்ளலிடம் தம் துன்பங்களை எடுத்துரைத்துப் பரிசில் பெறுவதே பாடாண்டிணை எனப்படும். இங்கு வாயிலோனுக்குக் கூறும் 'கடைநிலை' பாடாண்டிணை யாகுமா என்னும் ஐயம் எழுகின்றது.

புலவர் வாயிலோனுக்குக் கூறுவாரெனினும் தம் வருத்தம் தீர்ப்பான் அவன் எனக் கருதிக் கூறுவாரல்லர். அவன் வாயிலாக வள்ளற்குத் தம் வருத்தத்தைத் தெரிவிப்பதும், அவ்வாறு தெரிவிப்பின் அவ்வள்ளல் தம் வருத்தம் தீர்ப்பான் என்பதுமே புலவர் கருத்தாதலின் அவர் கூறுவது வாயிலோனுக்கன்று, பாடாண் தலைவனுக்கே உரியதாகும். எனவே வாயிலோனுக்குக் கூறினும்

'கடைநிலை' என்னும் இத்துறை பாடாண் தலைவனுக்கே யாகிப் பாடாண் திணைக்குரியதேயாகும். இங்ஙனம் இலக்கணக்கருத்துக் களில் எழும் ஐயங்களை உளவியல் முறைப்படி ஆய்ந்து நீக்கும் உரையாசிரியர்களின் திறனாய்வு வன்மை பாராட்டுதற்குரிய தாகும்.

தம் வாழ்வா பிறர் வாழ்வா?

பாடாண்டிணைத் துறைகளில் மற்றொன்று ஓம்படை என்பது. நாளும், நிமித்தமும், புள்ளும் முதலியவற்றால், தமது வள்ளலுக்குத் தீங்குண்டாகுமோ என்று அஞ்சி அவ்வள்ளல் பால் அன்புகொண்டு அவனது வாழ்நாள் தீங்கின்றி நிகழ வேண்டும் என்று கருதி வாழ்த்திப் பாதுகாக்கும் நிலை ஓம்படை எனப் பெறும். இதனை

''அச்சமும் உவகையும் எச்சம் இன்றி
நாளும் புள்ளும் பிறவற்றின் நிமித்தமும்
காலம் கண்ணிய ஓம்படை...'' (பொருள் 90)

என்பார் தொல்காப்பியர்.

புலவர் தமது வள்ளல் வாழவேண்டும் என்று கருதி வாழ்த்து தலின் இது (ஓம்படை) பாடாண்டிணையாகுமோ என்று ஓர் ஐயம் எழுகிறது. எங்ஙனமெனின் பாடாண்டிணை என்பது கைக் கிளை என்னும் அகத்திணைக்கும் புறனாகும். கைக்கிளை என்பது ஒருதலைக் காமம். தலைவன் காமஞ்சாலா இளைமையோள் மாட்டுக் காதல் கொள்ள, அத்தலைவி அதற்கேற்ற பருவமும் மனமும் இன்றி நிற்பாள். இத்தகைய கருத்து வேறுபாடுடையது கைக்கிளை.

பாடாண்டிணையுள் வரும் புலவரும் வள்ளலும் கைக்கிளை யுள் வரும் தலை மக்கள் போலவே கருத்து வேறுபாடுடையவரா வர். எங்ஙனமெனின் கூறுதும். பாடாண்டிணையுள் பாடப் பெறும் வள்ளல் புகழும், வாழ்த்தும் விரும்புவான். பாடுவோன் அவ்வள்ளல் வழங்கும் பரிசிலை விரும்புவான். பாடுவோற்கு வள்ளல் வாழ வாழ்த்துதற் கருத்தன்று, தான் வாழப் பரிசில் பெறும் கருத்து, வள்ளலுக்கும் பாடுவோன்றன் வறுமையை நினைக்கும் கருத்தன்று, தான் பெறும் புகழ்ச்சியிற் கருத்து.

பாடாண்டிணையின் இயல்பு இங்ஙனமாக, நிமித்தத்தால் தலைவனுக்குத் தீங்குண்டாகுமோ என்று அஞ்சி அவன் மீது

அன்புகொண்டு அவன் வாழ்வு கருதி வாழ்த்துவதுதான், ஓம்படையெனின் புலவன் கருத்து பரிசில் மேல் செல்லாமல் வள்ளலது வாழ்வின்மேற் செல்கின்றமையின் இது கைக்கிளைக்குப் புறனாகிய பாடாண்டிணையாகுமோ என்பதுதான் இங்கு எழும் ஐயம்.

ஐயத்தை எழுப்பி விடையும் காண்பார் தொல்காப்பிய உரையாசிரியராகிய நச்சினார்க்கினியர். எஞ்ஞான்றும் தன் சுற்றத்தின் வறுமையை நீக்கி ஆதரித்த வள்ளற்குத் துன்பம் வந்துழிப் பரிசிலன் கூறுவது இது. ஆதலின் இன்று பரிசில் இன்றேனும், முன்னர்ப் பெற்ற பரிசிலை நினைந்து வாழ்த்துகின்றானாதலின், பரிசிலனின் எண்ணம் வாழ்த்தின்மேலன்றிப் பரிசில் மேலாவது தெளிவாம். எனவே இஃது (ஓம்படை) ஒருதலைக் காமமாகிய கைக்கிளைக்குப் புறனாகும் பாடாண்டிணைக்குரியதே என்பது ஐயம் நீங்கித் தெளிந்த துணிவுப் பொருளாகும்.

நிலையாமை ஆணுக்கா பெண்ணுக்கா?

பலவகை நிலையாமைகளைத் தொல்காப்பியர் காஞ்சித் திணையிற் கூறுகிறார். ஆடவர்க்குரிய நிலையாமைகளைப் ஆண் பாற் காஞ்சியெனவும், மகளிர்க்குரிய நிலையாமைகளைப் பெண்பாற் காஞ்சியெனவும் மாறுபாடு செய்து காட்டுவார் நச்சினார்க்கினியர்.

காஞ்சித்திணை கூறும் நிலையாமைகளில் தபுதார நிலை, தாபத நிலை, அதாவது மனைவியை இழந்த நிலை, மற்றொன்று தலைவனையிழந்த தலைவி தவ ஒழுக்கம் பூண்டு எளிய வாழ்வு நடாத்தும் நிலை, இவற்றை

> காதலி யிழந்த தபுதார நிலையும்
> காதல னிழந்த தாபத நிலையும் (பொருள். 79)

என் ஓதுவார் தொல்காப்பியர்.

தபுதார நிலை—இங்குத் தலைவி உயிரும் யாக்கையும் இழக்கின்றாள். தலைவியின் யாக்கை முதலியனவற்றிற்குரிய நிலையாமையாதலின் இதனைப் பெண்பாற் காஞ்சி என்பதா? தலைவியாற்பெறும் இன்பமிழத்தலின் தலைவனுக்கு இன்ப நிலையாமையாதலின் இதனை ஆண்பாற் காஞ்சி என்பதா? தொல்காப்பியம் பயிலும் மாணவர்க்கும், அந்நூலை ஆயும் அறிஞர்க்கும் இவ்வையம் எழுதல் இயல்பேயாகும்.

தலைவி இறத்தலின் உயிரும், யாக்கையும், தலைவனாற் பெறும் இன்பமும் ஆகிய அனைத்தையும் தலைவி ஒருங்கே இழக்கின்றாள். தலைவன் உயிரும் யாக்கையும் இழக்காமல் தலைவியாற் பெறும் இன்பத்தை மட்டுமே இழக்கின்றான். ஆதலின் அவற்கு இன்ப நிலையாமை ஒன்று மட்டுமே கூறலாம். இன்ப நிலையாமையும் அவனுக்கு ஒருதலையாக, உறுதியாகக் கூற முடியாது. ஏனெனில் தலைவர் ஒரு தலைவியை இழந்தபின் வழிமுறைத் தாரமும் எய்துவராதலின் அவர்க்கு நிலையாமை சிறப்பின்று. எனவே தபுதார நிலை என்னும் இஃது ஆண்பாற் காஞ்சியாகாது. தலைவி யாக்கையும் உயிரும் இன்பமும் ஒருங்கிழத்தலின் பெண்பாற் காஞ்சியே எனத் துணியலாம்.

தாபத நிலை என்பது தலைவி தலைவனை இழந்த நிலை, இருவரும் இருதலைப் புள்ளியின் ஓருயிரனையராய் வாழ்ந்தமையின் உயிரும், உடம்பும், செல்வமும், இன்பமும் ஒருங்கிழந்தாள் தலைவியே எனலாம்.

ஆதலின் தாபத நிலையும் பெண்பாற் காஞ்சியேயாம். ஆண்பாற் காஞ்சியன்று. இத்துறைகள் பற்றி எழும் ஐயங்களைத் தம் காலச் சமுதாய நிலையை மனத்துட்கொண்டு நீக்கித் தெளிவு செய்கிறார் நச்சினார்க்கினியர்.

உருபு தொகையா உவமைத் தொகையா?

வேற்றுமை, வினை, பண்பு, உவமை, உம்மை ஆகிய பொருளில் இரண்டு சொற்கள் பிளவுபடாது ஒன்றுபட்டு ஒரு சொல் நீர்மைப்படத் தொகுவன முறையே வேற்றுமைத்தொகை வினைத் தொகை, பண்புத் தொகை, உவமைத் தொகை உம்மைத்தொகை எனப்படும். இத்தொகைகளில் அவற்றின் பொருளை உணர்த்தும் உருபுகள் புலப்படாது நிற்கும். இத் தொகைகளை விரிப்பின் அவ்வுருபுகள் புலப்பட நிற்பனவாகும்.

தொகைகளை விரிப்பின் அவற்றின் உருபுகள் புலப்பட நின்று அவை இன்ன பொருளில் தொக்கன என்பதை அறிவிப்பன வாகும். சில தொகைகளில் இருவகைப் பொருட்குரிய உருபுகள் புலப்படாது நிற்கும். அவற்றை விரிப்பின் அவ்விருவகைப் பொருட் குரிய உருபுகள் புலப்பட நின்று, அவ்விருவகைப் பொருள்களில் எப்பொருள் பற்றியது அத்தொகை என்னும் ஐயம் அறிஞர்க்கு எழும்.

'பவள வாய்' என்னும் தொகையை விரிப்பின் இரு பொருட் குரிய உருபுகள் புலப்பட நின்று, அஃது இன்ன தொகை எனத் தெளியாதவாறு ஐயம் நிகழும்.

'பவளத்தை ஒக்கும் வாய்'

என்பது பவளவாய் என்னும் தொகையின் விரியாகும். ஈண்டு 'ஐ' இரண்டாம் வேற்றுமை உருபு. ஒக்கும் என்பது உவம உருபு 'பவளவாய்' என்னும் இத்தொகையை வேற்றுமையுருபு விரிதல் பற்றி வேற்றுமைத்தொகை என்பதா? உவம உருபு விரிதல் பற்றி உவமத்தொகை என்பதா? பவள வாய் என்னும் தொகையை விரிப்போர்க்கு எழும் ஐயம் இதுவாகும்.

ஒரு நங்கையின் உறுப்பழகை உவமையால் புனைந்து கூறும் ஒருவன் அவளது வாயின் அழகைப் 'பவளவாய்' என வருணித்தல் இயல்பே. அவ்வருணனையைக் காணும் ஒருவன் அத்தொகையை முதற்கண் பவளம் போலும் வாய் என விரித்து அதன் உவமை நயத்தை உணர்ந்து மகிழ்பவனாவான். நங்கையின் உறுப்பழகில் தோய்ந்தமையின், பவளவாய் என்னும் வருணனையில் காணும் உவமையழகே அவன் மனத்துள் நிற்பதன்றி, அவ்வுமையழகை எண்ணாது, 'பவளத்தை ஒக்கும் வாய்' என விரிந்து அத்தொடருள் புலப்படாது நிற்கும் ஐயுருபை விரித்து இது வேற்றுமைத்தொகை என்னும் சொல்லிலக்கண ஆய்வில் ஒருபோதும் நுழையான் என்பது உறுதி. ஆதலின் 'பவளவாய்' என்னும் தொகைநிலைத் தொடரைக் கண்டவுடனேயே அஃது உவமத்தொகை என்னும் எண்ணமே முந்துவதாகும்.

இங்ஙனம் 'பவளவாய்' என்பதை உவமத்தொகையாகக் கண்டு அதன் உவம நயத்தை மேலும் அறிய விரும்புவோன்,

'பவளத்தைப் போன்ற சிவந்த வாய்'

என அத்தொடரை விரிப்பான். ஆண்டும் பவளத்தினது செந்நிறமும் அந்நங்கை நல்லாளின் சிவந்த இதழுமே அவனது நினைவில் தோன்றுவனவாகும். இவ்வுவமையின் நயம் முழுவதையும் உணரும் பொருட்டு ஐயுருபை விரித்துப் பொருள் காண நேரினும், அவ்வையுருபும், அது தரும் இரண்டாம் வேற்றுமைச் செயப்படு பொருளும் ஆகிய இலக்கண ஆய்வில் நுழைந்து அவன் இடர்ப்படான். அழகுணர்வில் ஈடுபடும் அவனுக்கு இலக்கண அறிவு, இருக்குமிடம் தெரியாமல் மறைந்து ஒழிவதாகும்.

காதல் மிக்குழிக் கற்றவும் கைகொடா
ஆதல் கண்ணகத் தஞ்சனம் போலுமால்

என்னும் சிந்தாமணி ஈண்டுச் சிந்தித்து மகிழ்தற்குரியது. எனவே 'பவளவாய்' என்பது உவமத் தொகையேயாகும்.

இலக்கண ஆய்வில் நுழைவார்க்கும் 'பவளவாய்' என்பது உவமைத் தொகையாகுமேயன்றி உருபு தொகையாகாது. பவளம் போலும் வாய் என விரித்தும் பொருளுணராதாற்கு,

'பவளத்தைத் ஒக்கும் சிவந்த வாய்'

என இரண்டாம் வேற்றுமை ஐயுருபு விரித்து உவ்மைப்பொருளை உணர்த்த நேரும். இங்கும் உவமையின் பொருளை உணர்த்துதல் நோக்கமேயன்றி இரண்டாம் வேற்றுமை உருபின் பொருளை உணர்த்துதல் நோக்கமன்று. உவமப் பொருளை உணர்த்து தற்குத் துணைபுரிவதே இரண்டாம் உருபு. ஆதலின் இரண்டாம் உருபின் பொருள் ஆண்டின்று. உவமையின் பொருளே சிறந்து நிற்பதாகும். எனவே பவளவாய் என்பது உருபுத் தொகையன்று உவமத் தொகையேயாகும். (தொல். சொல். 414. ந. உரை) என்பது நச்சினார்க்கினியர் கருத்து.

சேனாவரையர் இவ்வையத்தை ஐயமாகவே விட்டுச் செல் கிறார். சொல்லுவார்க்கு வேற்றுமை என்னும் கருத்தாயின் வேற்றுமைத்தொகை, உவமை என்னும் கருத்தாயின் அதுவே உவமத்தொகை—என்பது அவர் கருத்து. பவளவாய், முறிமேனி, துடியிடை என்பனவற்றை உவமைக் கருத்தின்றி, வேற்றுமைத் தொகை என்னும் கருத்துடன் நோக்குவாரைக் காண்டல் அரிது. ஆதலின் நச்சினார்க்கினியர் கூறும் விளக்கமே உளவியலுக்குப் பொருந்தும் கருத்தென்லாம்.

உருபு தொகையா உம்மைத் தொகையா?

வேற்றுமைத்தொகையா, உம்மைத்தொகையா என ஐயுறு மாறு தொக்க தொகைகளும் சில உள. எடுத்துக்காட்டாக

'புலிவிற்கெண்டை வைத்தான்'

என்னும் தொடர் இவ்வகை ஐயத்தை நிகழ்த்துவதாகும். இதனை,

புலியையும் வில்லையும் கெண்டையையும் வைத்தான் என விரித்துக்காணலாம். ஈண்டு 'ஐ' என்னும் இரண்டாம் வேற்றுமை உருபும், 'உம்'மும் புலப்பட விரிகின்றது, இத்தொடர். இவ்வுருபுகள் தொக்க இத்தொடரை, வேற்றுமை உருபு தொக்க

வேற்றுமைத்தொகை என்பதா? உம்மைதொக்க உம்மைத் தொகை என்பதா? இஃது இலக்கண ஆய்வாளர்க்கு எழும் ஐயமாகும்.

புலியையும் வில்லையும் கெண்டையையும் வைத்தான்—என இத்தொடரை விரிப்பின் உம்மையின் எண்ணும் பொருளும் தோன்றுகின்றன. எனினும் அப்பொருள்கள் வைத்தான் என்னும் வினைக்குரிய செயப்படு பொருளேயாகும் என்னும் உணர்வே ஒருவற்குத் தோன்றுவதாகும். எனவே இத்தொடரின் பொருள் இரண்டாம் வேற்றுமை ஐயுருபிற்குரிய செயப்படு பொருள் என்பதே அறிதற்குரியது. ஆதலின் எண்ணுப் பொருள் தரும் உம்மையினும், சொற்றொடரின் பொருளாகிய செயப்படு பொருளை உணர்த்தி நிற்பது ஐ என்னும் வேற்றுமையுரு பாதலின் அச்சிறப்புப்பற்றி வேற்றுமைத்தொகை என்றே கொள்ளத்தக்கது இத்தொகை.

ஒரு தொடரின்கண் இருபொருள் தோன்றுமானால் அவ்விரண்டனுள் எது சிறந்துள்ளதோ அதுபற்றியே பெயர் வழங்கப்பெறும். புலிவிற்கெண்டை வைத்தான் என்னும் இத் தொடரில் உம்மைப் பொருள் செயப்படுபொருள் இரண்டனுள் பின்னதே சிறந்து நிற்றலின் நச்சினார்க்கினியர் இதனை உருபு தொகை என்று தெளிவுபடுத்துகின்றார் (தொல். சொல். 293). இளம்பூரணரும் இக்கருத்தையே கூறுகின்றார் (தொல். சொல். 257). சேனாவரையர் இவ்வையத்தை நீக்காது இளம் பூரணருரையை மறுத்தல் காண்கிறோம்.

எங்ஙனமாயினும் வைத்தான் என்றவுடன் எதை அல்லது எவற்றை எனச் செயப்படுபொருட்குரிய வினா எழுதல் இயல்பே யன்றி எதையும் எதையும் எதையும், என்னும் வினா எழுதல் இயல்பாகாது. அங்ஙனம் எதையும் எதையும் என்னும் வினா எழினும் ஆண்டும் செயப்படு பொருள்களையே அறிய விரும்பு கிறான், எவ்வெப் பொருள்களை எண்ணுகின்றான் என்பதை அறிய வினாவுவானல்லன் ஆதலின் இதனைச் செயப்படுபொருட் குரிய வேற்றுமைத்தொகை என்று நச்சினார்க்கினியர் குறிப் பிடுவதே பொருந்தும் எனத் தோன்றுகிறது.

எழுத்தொலி

எழுப்புவதும் எழுதுவதும்

எழுத்திற்கு இருவகை நிலைகள் உள. ஒன்று ஒலி. மற்றொன்று வரி. எழுத்தின் ஒலியை ஒலியுருவம் எனவும், எழுத்தின் வரியை வரி வடிவம் எனவும் கூறலாம். உரு கண்ணால் பார்க்க இயலாதது. வடிவு கண்ணால் பார்க்க இயல்வது. ஒலி எழுப்பப் படுவது. வரி எழுதப்படுவது. எழுப்பப்படும் ஒலியும், எழுதப் படும் வரியும் ஆகிய இரண்டையும் எழுத்து எனவே தொல்காப்பியர் வழங்குவார்.

நீட்டம் வேண்டின் அவ்வள புடைய
கூட்டி எழூஉதல் என்மனார் புலவர். (எழுத்து 6)

எனத் தொல்காப்பியர் கூறும் அளபெடையிலக்கணம் இவ்வுண்மையை வலியுறுத்தும்.

எழுத்தொலியை நீட்டவேண்டிய தேவை ஏற்படுமாயின் எவ்வளவு நீட்டவேண்டுமோ அவ்வளவு மாத்திரையுடைய குறில்களைக் கூட்டி எழூஉதல் வேண்டும் என்பது அளபெடையின் இலக்கணம். ஈண்டு 'எழூஉதல்' என்னும் சொல் ஒலி எழுப்புதல், எழுதுதல் என்னும் இரு பொருளையும் உணர்த்தும் என்று தோன்றுகிறது. உயிரளபெடையை ஒலிக்கும் பொழுது தேவையான அளவுடைய குறில் ஒலிகளைக் கூட்டி ஒலிக்க வேண்டும். உயிரளபெடையை வரிவடிவில் எழுதும்பொழுது தேவையான அளவுடைய குறில் வடிவங்களைக் கூட்டி எழுத வேண்டும். எனவே எழுத்து என்பது எழுப்பப்படும் ஒலியுருவையும், எழுதப் படும் வரிவடிவையும் ஒருங்கு குறிப்பதாயிற்று எனலாம்.

ஒலியுருவும் வரிவடிவும் உடைய உயிர், மெய், உயிர் மெய், ஆய்தம் ஆகியவற்றை இவ்விருநிலையும் ஒரே சொல்லில் தோன்றுமாறு 'எழுத்து' என்னும் பெயரிட்டு வழங்கிய தமிழ்

முன்னோர்தம் பேரறிவு எண்ணி எண்ணி வியக்கத்தக்கதாகும். எனவே,

1. எழுப்பப்படும் ஒலியாதலின் எழுத்து

2. எழுதப்படும் வரியாதலின் எழுத்து

எனப் பெயர்பெற்றமை அறிந்து மகிழ்தற்குரியது.

வளியும் இசையும்

எழுத்தோசைகள் காற்றின் பண்பே என்பது தொல்காப்பியர் கருத்தென்பார் நச்சினார்க்கினியர். உயிர் என்னும் சொல் காற்று, ஒலி என்னும் இருபொருள் படுமாற்றைப் பழைய இலக்கியங்களால் உணரலாம். எழுத்தோசைகள் அளவுகடந்து ஒலித்தலை 'அளபிறந்துயிர்த்தல்' (தொல். எழுத்து 33) என்பார் தொல்காப்பியர். மூக்கின் வழி, காற்றை உள்ளிழுத்தலையும், வெளியிடுதலையும் 'உயிர்த்தல்' என்றே கூறுகிறோம்.

உயிர், மெய், உயிர்மெய், ஆய்தம் முதலான ஒலிகளின் இயல்புகளைத் தொல்காப்பியர் விரிவாக ஆராய்ந்து கூறுகிறார். எழுத்தோசைகளை,

'அகத்தெழு வளியிசை' (எழுத்து. 102)

என்பார் அவர். அகம் என்பது நெஞ்சினை உணர்த்தும். எழுதல் நெஞ்சினின்றும் புறத்தே தோன்றுதல். நெஞ்சில் நிலைபெறும் வரை எழுத்தோசை வளி என்று கூறப்பெறும். நெஞ்சினின்றும் வெளிப் போந்து ஒலிக்குங்கால் இசை (ஒலி) எனப் பெறும். எழுத்து இருவகை நிலைகளிலும் இருவகை இயல்பாய் இருத்தல்பற்றி,

அகத்தெழுவளியிசை

அகத்து வளி

எழு இசை

எனத் தொல்காப்பியர் எழுத்தின் ஒலியியல்பை நன்கு ஆராய்ந்து புலப்படுத்துகிறார். எனவே வெளிப்போந்து ஒலிக்கும் எழுத்திசைக்கு முற்பட்ட நிலை, உள்நின்று இயங்கும் எழுத்து வளி. இவ்வளியின் முதிர்ச்சியே ஒலி என்பதே நன்கு பெறப்படும். வளி, தாயின் வயிற்றுள் இயங்கும் கருப் போன்றது. ஒலி, தாய் வயிற்றினின்றும் வெளிப்போந்து இயங்கும் குழவி போன்றது எனக் கூறலாம்.

எழுத்து நெஞ்சினுள் கருவாய் வளியாய் இயங்கும் நிலையை யும், அது வெளிப்போந்து செவிப் புலனாகிய ஒலியாய் எழுத்தாய் இயங்கும் நிலையையும் தொல்காப்பியர் இன்றைய மொழியியல் வல்லுநரும் வியக்கத்தக்க வகையில் நன்கு ஆய்ந்து கூறியுள்ளார். தமிழ் எழுத்தொலிகளின் அளவுகளை அவர் விரிவாக ஆய்ந்து கூறியுள்ளார். உயிர்க்குறில்கள் ஓரளபு இசைப்பன. நெடில்கள் ஈரளபு இசைப்பன. மெய்கள், குற்றுகரம், குற்றிகரம், ஆய்தம் இவை அரையளபுடையன என எழுத்துக்களின் அளபு அவர் கூறி யுள்ளார். (எழுத்து. 3, 4, 11, 12) அளபு என்பது கண்ணிமைக் கும் அல்லது கைநொடிக்கும் நேரம். இந்த எழுத்தளவை மாத் திரை என்பார் அவர். (எழுத்து, 7). எழுத்துக்கள் இவ்வள வினைக் கடந்தொலித்தல் இயற்றமிழுக்குரியதன்று, இசைத் தமிழுக்குரியதாகும். (எழுத்து. 33)

எழுத்தொலி உந்தியினின்றும் தோன்றி, தலை, மிடறு, நெஞ்சு ஆகிய இடங்கட்குச் சென்று, பல், இதழ், நாக்கு, மூக்கு, அண்ணம் இவற்றில் பட்டுத் திரிந்து, பின்னரே அவை எழுத் தொலியாய்ப் புறம்போதரும். (தொல். எழுத்து. 83). எழுத் தொலியாய் வெளி வருவதற்கு முன், உந்தி முதல் தலைவரை சென்று திரியும் இயல்பை 'உறழ்ச்சிவாரம்' என்பார் தொல்காப்பி யர். இங்ஙனம் அகத்தே கருவாய் இயங்கும் வளி(காற்று)க்கு உரிய மாத்திரையளவினையும் கணக்கிட்டுக்கூட்டி எழுத்தின் அளவாகக் கூறும் அந்தணர் மறை. ஆயின் உள் இயங்கும் வளிக்கு மாத்திரை கொள்ளாது, புறம்போந்து செவிப் புலனாய் ஒலிக்கும் எழுத் திசைக்கே மாத்திரையளவு கொள்வர் தமிழ் நூலார். எழுத்துக்கு அளவு கோடலில் அந்தணர் மறைக்கும், தமிழ் நூலுக்கும் இடையே காணப்படும் இவ்வேற்றுமை நுட்பத்தை எடுத்துக் காட்டும் தொல்காப்பியரின் நுண்ணறிவும், பிறநூற் புலமை யும் வியத்தற்குரியவாகும். (எழுத்து. 102, 103)

எழுத்தொலிக்கு உருவம் உண்டா?

கண்ணாற் காணப் பெறும் பொருள்களின் அமைப்பை 'வடிவம்' எனவும், காட்சிக்குப் புலனாகாத கருத்துப் பொருள் களின் அமைப்பு 'உரு' எனவும் வழங்கப்பெறும். எழுத்து காற் றின் குணமாகிய ஒலி என்பதும், அதற்கு மனவுணர்வாய் நிற்கும் கருத்துப் பொருளாகிய 'உரு' உண்டு என்பதும், காட்சிப் பொரு ளாகிய பிறவற்றிற்குரிய இயல்புகள் பலவற்றைப் பெறுவதால்

அவை 'உரு' உடையனவே என்பதும் நச்சினார்க்கினியர் கருத்து. அதற்கு அவர் கூறும் காரணங்களாவன:-

1. செறிப்பச்சேறல் : குழல் போன்ற ஒன்றனுள் செலுத்த எழுத்தோசை அதனுள்ளே சேறல்.

2. செறிப்ப வருதல் : குடம் போன்ற ஒன்றனுள்ளே புகுத்த, அதனுள்ளே புகுந்து உட்புறத்தே தாக்குண்டு மீண்டு வருதல்.

3. இடையெறியப்படுதல்: வெள்ளிடையிற் கூறின் அவ் வெள்ளிடைக்கண் எல்லாத் திசையும் நீர்த்தரங்கம் (நீரலை) போல் வீசப்பட்டுச் சேறல்.

4. இன்பதுன்பத்தை ஆக்கல் : வல்லோசையால் துன்பத்தையும், மெல்லோசையால் இன்பத்தையும் ஆக்கல்.

5. உருவும் உருவும் கூடிப் பிறத்தல் : உயிர் வடிவும் மெய்வடிவும் கூடிப் பிறத்தல்.

6. உந்தி முதலாகத் தோன்றி, எண்வகை நிலத்தும் பிறந்து கட்புலனாம் தன்மையின்றிச் செவிக்கண் சென்று உறும் ஊறுடைமை: வடிவமுடைய காட்சிப் பொருள்கள் போன்று தோன்றலும், பிறத்தலும், பரிச உணர்ச்சி உடைமையும்.

7. விசும்பிற் பிறந்தியங்கும் தன்மை உடைமை : காற்றுப் போல் ஓசையும் விசும்பிற் பிறந்து இயங்குதல்.

8. வண்மை, மென்மை. இடைமை கோடல்.

தொல். எழுத்து. சிறப்புப்பாயிரம். ந.உரை. தொல். எழுத்து கணேசையர் விளக்கம் தொல். எழுத்து நூன்மரபு, 1. ந. உரை.

அகர ஒலியின் சிறப்பு

அகர ஒலியே ஏனைய ஒலியனைத்தும் பிறப்பதற்கு மூலாதாரமான ஒலி. மெய்யெழுத்துக்களைத் தனித்து இயக்க முடியாது. அகரத்துடன் சேர்த்தே அவை இயக்கப்படும் என்பதை

மெய்யின் இயக்கம் அகரமொடு சிவணும்

(தொல். எழுத்து 46)

என விதி கூறி விளக்குவார் தொல்காப்பியர். மெய்களை க், ங், ச் என இயக்குவது கடினம், க, ஞ, ச, என அகரத்துடன் சேர்த்து இயக்குவது எளிது. தொல்காப்பியர் பல இடங்களிலும் அகரத்

துடன் சேர்த்தே மெய்களை இயக்குதல் காணலாம். இங்ஙனம் இயக்குவதற்கு அவ்விதி அமையும்.

மெய்களில் அகரம் கலந்திருக்குமாற்றையும் கூறும் அத்தொல் காப்பிய நூற்பா எனக் கூறி அகரத்தின் இயல்பை விளக்குவார் நச்சினார்க்கினியர். மெய்க்கண்ணேயன்றிப் பதினோருயிர்க் கண்ணும் அகரம் கலந்து நிற்கும் என்பதும் அவர் கருத்து.

அகரம் வாய்த்திறத்தலால் பிறக்கும் ஒலி. வாய் திறந்தால், முதலில் இயல்பாக எழுவது அகரவொலி. வாய் திறவாமல் எவ்வொலியும் உண்டாவதில்லை. வாய் திறத்தலின் பலவகைத் திரிபுகளே எழுத்துக்கள். வாய்திறத்தலின் இயற்கை ஒலி அகரம். வாய்திறத்தல் அல்லது அகரத்தின் பலவகைத் திரிபுகளே பலவகை எழுத்தொலிகள்.

வாய் திறத்தல் அகரம், வாய்திறப்புடன் அண்பல், முதல் நா விளிம்புறும் திரிவுகளால் பிறப்பன இ, ஈ, எ,ஏ,ஐ. வாய் திறப் புடன் இதழ் குவிவுடையன உ, ஊ, ஒ, ஓ, ஔ. இங்ஙனம் அனைத்திலும் வாய்திறப்பு அல்லது அகர ஒலி உண்மையின் பதினோருயிர்க்கண்ணும் அகர ஒலி கலந்துள்ளமை கூறாமலே எல்லோர்க்கும் இனிது விளங்கும்.

இறைவன் இயங்கு திணைக்கண்ணும், நிலைத்திணைக் கண்ணும், பிறவற்றின் கண்ணும் அவற்றின் தன்மையாய் நிற்குமாறு எல்லார்க்கும் ஒப்ப முடிந்தாற்போல அகரமும் உயிர்க் கண்ணும், தனி மெய்க்கண்ணும் கலந்து, அவற்றின் தன்மை யாயே நிற்கும் என்பது சான்றோர்க்கெல்லாம் ஒப்ப முடிந்தது.

அகரத்தின் இவ்வியல்பு திருக்குறள் பாடிய திருவள்ளு வர்க்கும், கீதையருளிய கண்ணனுக்கும், பிற அறிஞர்க்கும் ஒப்ப முடிந்தது என்பது அறியலாம். அகரமாகிய முதலையுடைய எழுத்துக்களெல்லாம், அதுபோல இறைவனாகிய முதலை யுடைத்து உலகம்—என்பது வள்ளுவர் வாக்கு. எழுத்துக்களில் அகரமாகின்றேன் யானே என்பது கண்ணன் வாக்கு. இவை அகர ஒலி ஏனை ஒலிகள் அனைத்திலும் கலந்துள்ள இயல்பிற்குச் சான்று பகரும். (தொல். எ. 46. ந. உரை).

உயிர்மெய்—ஒலி முறை

பன்னீருயிரும் பதினெட்டு மெய்களுடனும் கூடி இருநூற்றுப் பதினாறு உயிர்மெய்களாகின்றன. மெய்யுடன் உயிர் இயையும் கூட்டத்தில் இருவகை மாறுபட்ட இயல்புகள் நாம் காணுகின்

றோம். ஒன்று ஒற்றுமையியல்பு, மற்றொன்று வேற்றுமையியல்பு. மெய்யுடன் இயையும் பொழுது உயிர் தனது அளவில் அல்லது மாத்திரையில் வேறுபடாமல் ஒன்றுபடும் இயல்பு ஒன்று. இதனை,

மெய்யோ டியையினும் உயிரியல் திரியா

(எழுத்து, 10)

எனக் கூறுகிறார் தொல்காப்பியர்.

உயிரினது ஒலி மெய்யின் ஒலியில் கலந்து ஒன்றுபடாமல் அதனின்றும் பிரிந்து ஒலித்து வேறுபடும் இயல்பு மற்றொன்று. இதனை,

மெய்யின் வழியது உயிர்தோன்றும் நிலையே

(எழுத்து. 18)

எனக் கூறுகிறார் தொல்காப்பியர்.

மற்றொரு வகையாகக் கூறின், உயிரும் மெய்யும் அளவில் வேறுபடாது ஒன்றுபடுதல், ஒலியின் ஒன்றுபடாது வேறுபடுதல் எனலாம். உயிர்மெய்க் கூட்டத்தின் இவ்விரண்டு முரண்பட்ட இயல்புகளையும் நச்சினார்க்கினியர் நன்கு ஆராய்கிறார்.

அளவில் ஒன்றுபடுதல்

க் = $\frac{1}{2}$ மாத்திரை. அ = 1 மாத்திரை

க் + அ = க = $\frac{1}{2}$ + 1 = 1 மாத்திரை

ஒரு மாத்திரையுள்ள உயிர் அரை மாத்திரையுள்ள மெய்யுடன் கூடி ஒன்றரை மாத்திரையாய் மிகாமல் ஒரு மாத்திரையாயே நிற்கும் ஒற்றுமையியல்பு வியக்கத்தக்கதாகவே உள்ளது. இனி

ஒலியில் வேறுபடுதல்

க் + அ = க

மெய்யுடன் உயிர் கூடி உயிர்மெய்யாகி ஒன்றுபட்ட பொழுதும், மெய் ஒலி முன்னும், உயிர் ஒலி பின்னும் ஒலித்து நிற்கும் வேற்றுமையியல் பினையும் காண்கிறோம்.

உயிர்மெய்க் கூட்டத்தின் ஒற்றுமையியல்பு, வேற்றுமை யியல்பு, ஆகிய இரண்டியல்பினையும் நச்சினார்க்கினியர் ஆராய் கிறார். ஒரு மாத்திரையுயிரும், அரை மாத்திரை மெய்யும் கூடி ஒன்றரை மாத்திரையாகாமல் ஒரு மாத்திரையுள்ள உயிர்மெய் யாகும் ஒற்றுமையியல்பிற்குக் காரணம் அவராலும் கூற இயல வில்லை. இக்கூட்டுப் போன்று வேறு இரு பொருளின் கூட்டையே ஒப்புமை காட்டி விளக்குகிறார் அவர்,

ஒரு நாழி நீரையும் $\frac{1}{2}$ நாழி உப்பையும் கலந்தால் $1\frac{1}{2}$ நாழியாய் மிகாது. அது போன்றதே உயிர்மெய்க் கூட்டத்தின் மாத்திரை ஒற்றுமை.

உயிர்மெய்க்கூட்டத்தின் இவ்வீரியல்புகளையும் பிறிதோரிடத்தில் அவர் சேர்த்து விளக்குகிறார். அவர் தம் விளக்கத்தின்படி மாத்திரை கொள்ளுங்கால் உப்பும் நீரும்போல ஒன்றேயாய் நிற்றலும், ஒலிவகையில் விரலும் விரலும் சேர நின்றாற்போல வேறாய் நிற்றலும் உயிர்மெய்க் கூட்டத்தின் இயல்புகளாகும். முதல் உவமை உயிர்மெய்யின் பிறிதோரியல்பிற்கும் பொருந்துகின்றது. நீர் உப்பின் குணமேயாதல்போல உயிரும் மெய்யின் குணமேயாய் வன்மை, மென்மை, இடைமை பெறுகின்றது. உயிரெழுத்துக்களுக்கு வன்மை, மென்மை, இடைமை என்னும் ஒலியியல்புகள் இல்லை. மெய்க்கே அவ்வியல்புகள் உளவாகும். மெய்யுடன் சேர்ந்த உயிர், உயிர்மெய்யாய் வல்லினம், மெல்லினம், இடையினம் என்னும் ஒலியியல்புகளையும், அப்பெயர்களையும் பெறுகின்றது.

க் + அ ≡ க	வல்லினம்
ங் + அ ≡ ங	மெல்லினம்
ய் + அ ≡ ய	இடையினம்.

ஒரே உயிர் தான் சேரும் மெய்யின் தன்மையால் வெவ்வேறு தன்மைகளை இங்ஙனம் பெறுதல் காணலாம். நிலத்தின் மீது விழுந்த மழைநீர் அந்நிலத்தின் நிறம், வன்மை, மென்மை, கோணம், சதுரம், வட்டம் முதலான வடிவம் முதலிய இயல்புகளைப் பெறுவது போன்றது இது எனலாம்.

'செம்புலப் பெயல்நீர் போல'

'நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந் தற்றாகும்!'

என்னும் பழம்பாடல்களின் பகுதி ஈண்டு நினைவு கூர்தற்குரியன.

ஓசையும் பொருளும்

சொல்லும் தொடரும்

சொல்லிலக்கணம் Morphology எனவும் சொற்றொடரிலக்கணம் 'Syntax' 'எனவும் இக்கால மொழியியலார் கூறுவர். இவ்விரண்டும் ஒன்றோடொன்று நெருங்கிய தொடர்புடையன வாதலின் இவற்றை அறுதியிட்டு வேறுபடுத்த இயலாது. The Morphology Syntax Boundary. The line of demarcation between Morphology and syntax is not always as clear cut...... (Hocket. p.178). இதன் காரணமாகவே தொல்காப்பியர் சொல்லிலக்கணத்துள்ளேயே சொற்றொடர் இலக்கணத்தையும் இணைத்துச் சொல்லதிகாரமென ஒரே பகுதியில் கூறுவாராயினார்.

சொல்லியல்பு

எழுத்து ஒன்றோடொன்று தொடர்ந்து சொல்லாகும். சொல் ஒன்றோடொன்று தொடர்ந்து தொடராகும். ஒரு சொல் கூறும் பொழுது ஓரெழுத்துப் போக ஓரெழுத்துக் கூறுவதல்லது, ஒரு சொல்லால் முடியும் எல்லா எழுத்துக்களையும் சேரக் கூற முடியாது. அங்கு எழுத்துக்கள் கூறிய முறையே ஒவ்வொன்றாகப் போயிற்றேனும், கேட்போர் கருத்தில் ஒரு தொடராய் நிலை பெற்றுப் பொருளை யறிவுறுக்கும். (தொல். சொல். 1 ந. உரை)

சொற்றொடரியல்பு

சொற்குக் கூறிய விளக்கமே சொற்றொடருக்கும் அமைதல் காணலாம். ஒருசொற்றொடரைக் கூறும்பொழுது ஒரு சொல் போக ஒரு சொல் கூறுவதல்லது ஒரு சொற்றொடராய் முடியும் எல்லாச் சொற்களையும் சேரக் கூற முடியாது. ஆயினும் அச் சொற்களைக் கூறுகின்றவரும் கேட்கின்றவரும் அச்சொற்களைத் தனித்தனியாக உணராமல், அச்சொற்களாலான முழு ஓசை

யையும் இடையறவுபடாமல் உள்ளத்தின் கண்ணே உணர்வர்; அம்முழு ஓசையும் உள்ளத்தில் நிலைபெற்றே பொருளை உணர்த்தும். (தொல். எழுத்து. புணர். 6. ந. உரை). இதுவே மொழியாராய்ச்சி புரியும் அறிஞர் கருத்தும் ஆகும். "The essential method of speech consisted in presenting to the listener successive word-signs each possessing a definite area of meaning. Employing these clues, the listener reconstructs the thing meant by an effort of his intelligence, using the situation as an additional inference (Gardiner.p.195)

பொருள் தரும் ஒலிகள்

பொருள் தரும் ஒலிகளை ஒலியன்கள் (Phonemes) என்பர் மொழியியலார். பொருள் தாராப் பிற ஒலிகளை (Phonetics) என்று வழங்குவர். பொருள் தரும் ஒலிகளைத் தமிழிலக்கண நூலார்எழுத்து என வழங்குவர். (தெ. பொ. மீ. மணிவிழா மலர் ப. 365)

மொழியியலார் கூறும் இவ்விருவகை ஒலிகளையும் கருத்திற் கொண்டு 'சொல்' என்பதன் விளக்கம் தருவார் நச்சினார்க்கினியர். அவர் விளக்கத்தின்படி பொருளுணர்த்தும் எழுத்துக்களால் ஆக்கப்பட்டுக் கேடின்றிக் கேட்போர் நெஞ்சில் நிலைபெறுவதே 'சொல்' என்பதாகும். கடலொலி, சங்கொலி, விண்ணொலி என்பவை பொருளுணர்த்தும் எழுத்துக்களால் ஆக்கப்படாமையின் அவை கேட்போர் நெஞ்சில் கேடின்றி நிலை பெறுவன ஆகா எனவும் கூறுவார் நச்சினார்க்கினியர். பொருள் தரும் எழுத்தொலிகளை (Phonemes), பொருள்தாராப் பிறஒலிகளுடன் (Phonetics) வேறுபடுத்திக் காட்டும் திறன் அவர்தம் மொழியாராய்ச்சியறிவைப் புலப்படுத்துவதாகும். (தொல். சொல் 1. ந. உரை)

எழுத்தொலியின் இயல்பு

தொல்காப்பியர் தமது நூலின் முதல் நூற்பாவில் அகர முதலனகர ஈறாகவுள்ள முப்பத்து மூன்றும் எழுத்தென்று சிறப்பித்துச் சொல்லப்படுவன என்று தொடங்குகிறார். இம்முப்பத்து மூன்றும் தமிழ் மொழியின் சிறந்த ஒலியன்கள். தமக்குரிய இயல்பான ஒலியுடன் சொல்லின்கண் நின்று பொருள் உணர்த்தி வருவன இம்முப்பத்து மூன்றும் (தெ.பொ.மீ. மணி விழா மலர். ப. 364).

எழுத்தொலியின் திரிபு

இவ்வெழுத்துக்கள் தம் ஒலியின் மிக்கும், குறைந்தும் பிற பொருள் உணர்த்தலும் உண்டு. ஒரே சொல் தன்பாலுள்ள இயல்பான ஒலியால் ஒரு பொருளையும், திரிந்த ஒலியால் பிறிதொரு பொருளையும் தரும் நிலை அனைத்து மொழிகளிலும் காணப்பெறுவதாகும். அவ்வொலித் திரிபுகளை ஒலியழுத்தம் (Stress) என வழங்குபவர் மொழியியலார். ஒலியழுத்தம் (Stress) என்பது ஓசை (Loudness) என்னும் பொருள் தருவதாகும். (Block and Trager Outline of linguistics p.34). இவ்வொலியழுத்தம் பொருள் வேறுபாடுடையது. ஆதலின் இதன் வகைகளை மொழியியல் அறிஞர் ஆய்ந்து காட்டியுள்ளனர். தமிழ் நூலார் ஒலித்திரிபுகளைப் பொதுவாக எடுத்தல், படுத்தல், நலிதல் என மூவகைப்படுத்துவர். இவை வன்மை, மென்மை, இடைமை என்பவற்றிற்கு ஒப்பாவன. இவற்றை இக்கால மொழியியலார் கூறும் 'Primary stress, weak stress, tertiary stress. என முறையே கூறலாம் (Gleason pp. 41. 42.)

ஒலித்திரிபுகளையும், அவற்றால் அறியும் பொருள் திரிபுகளையும் தமது இலக்கண நூலில் ஆங்காங்குக் கூறும் தொல்காப்பியர் ஒலித்திரிபுகளின் வகைகளைக் கூறினாரிலர். ஒலித்திரிபு என்றவுடனே வன்மையாக ஒலித்தல், மென்மையாக ஒலித்தல், இடை நிகரதாக ஒலித்தல் என்ற மூவகைத் திரிபுகளையும் அறிஞர் தாமே உணர்வர் எனக் கருதியமையின் அம்மூவகைத் திரிபுகளையும் தொல்காப்பியர் கூறாது சென்றார் போலும். இலக்கண உரையாசிரியர்கள் ஒலித்திரிபைப் பொதுவாக மூவகையாக்கிக் கூறுவர். அவை எடுத்தல், படுத்தல், நலிதல் என்பன. இவற்றுடன் விலங்கல், உரப்பல், கனைத்தல் என்னும் மூன்றையும் சேர்த்து ஒலித்திரிபை ஆறாக்கிக் காட்டுவார் நச்சினார்க்கினியர். இவற்றுள் எடுத்தல், படுத்தல், நலிதல் மூன்றுமே இலக்கண அறிஞர்கள் எடுத்தாளுவன. அவற்றுள்ளும் எடுத்தல், படுத்தல் இரண்டுமே பெரிதும் பயன்படுவன.

எடுத்தலோசை

எடுத்தல் ஓசைபற்றி ஒருவாறு தொல்காப்பியத்தில் காண்கிறோம். எடுத்தல் அல்லது எடை என்பதை, அளபெடுத்தல், அளபெடை என்னும் சொற்களில் தொல்காப்பியர் ஆளுகிறார். ஆயின் 'எடுத்தல்' என்பதற்கு உரையாசிரியர்கள் கொள்ளும்

ஒலிவன்மையைத் தொல்காப்பியர் கொள்ளுகின்றாரா என்பது ஆராய்தற்குரியது. உயிரளபெடை என்னும் தொடரில் அள பெடை என்பது ஒலி நீட்டத்தை (duration)க் குறிக்கும் என்பதை

நீட்டம் வேண்டின் அவ்வள புடைய
கூட்டி எழூஉதல் என்மனார் புலவர். (எழுத்து. 6)

என் அவர் கூறுவதால் உணரலாம். ஆஅ என நெட்டெழுத்துடன் அதன் இனமான குற்றெழுத்து சேரும் பொழுது நீட்டமேயன்றி, அழுத்தம் அல்லது வன்மையும் காண்கின்றோம். ஆதலின் உயிரள பெடையும் கூர்ந்து நோக்கின் எடுத்தல் ஓசை உடையதென உணரலாம்.

ஒற்றளபெடையிலும் க்க் என ஓர் ஒற்றுடன் இனமான மற் றோர் ஒற்று சேரும் பொழுது ஒலி நீட்டத்துடன் ஒலியழுத்தம் அல்லது வன்மையும் காண்கிறோம். உயிரளபெடையில் தோன் றும் ஒலியழுத்தம் ஓரளவே புலப்படுவது, ஒற்றளபெடையில் அவ்வழுத்தம் அல்லது எடுத்தலோசை நன்கு புலப்படுவதாகும்.

இவற்றால் தொல்காப்பியர் ஓசைவேறுபாடுகளில் முதன்மை யான எடுத்தலோசையை மட்டும்கூறிப்படுத்தல், நலிதல் முத லான ஓசைகளை அறிஞர் உய்த்துணர்ந்து கொள்ளுமாறு விட்டுச் சென்றார் என்பது தெளிவாகும். ஒரு சொல்லின் கண் உள்ள ஓசை இரண்டில் ஒன்றை எடுத்தலோசை எனக் கூறின் ஏனையது படுத்தல் ஓசையுடையது என்பது சொல்லாமலே விளங்கும்.

தொல்காப்பிய-ஒலித்திரிபுகள்

சொற்களும், சொற்றொடர்களும் தம்பால் உள்ள எழுத்துக் களின் இயல்பான ஒலியால் ஒரு பொருளும், நீண்டும், குறுகியும், வலிந்தும், மெலிந்தும் வேறுபடும் ஒலித்திரிபால் மற்றொரு பொருளும் உணர்த்தும் இலக்கணக் கூறுகளைத் தொல்காப்பியத் துள் பல இடங்களில் காண்கின்றோம். எழுத்துக்களின் ஒலி நீளலும், குறுகலும், வலித்தலும், மெலித்தலும், இடைநிகரன வாதலும் ஆகிய திரிபுகள் யாவும் மொழியியலார் கூறும் ஒலி யழுத்தம் (stress) என்பதனுள் அடங்குவனவாகும் என்றே தோன்றுகின்றது.

தொல்காப்பியர் பிறப்பியலில் ஒவ்வோர் எழுத்திற்கும் ஒவ் வொரு பிறப்பிடம் கூறினாரிலர். அ, ஆ இரண்டற்கும் ஒரு பிறப் பிடம். இஈ எ ஏ ஐ ஐந்திற்கும் ஒரு பிறப்பிடம், உஊ ஒ ஓ ஔ

ஐந்திற்கும் ஒருபிறப்பிடம். ககர ஙகரத்திற்கு ஒருபிறப்பிடம். சகர ஞகரத்திற்கு ஒரு பிறப்பிடம், டகர ணகரத்திற்கு ஒருபிறப்பிடம். இவ்வாறே தந. றன, ரழ, லள, பம. இங்ஙனம் இரண்டு அல்லது இரண்டிற்கு மேற்பட்ட சில சில எழுத்துக்களைச் சேர்த்துச் சேர்த்துப் பிறப்பிடம் கூறுகிறார். உயிர்கட்கும் மெய்கட்கும் பிறப்பிடம் கூறும் தொல்காப்பியர், அவற்றின் இடையே ஓர் உண்மை கூறுகிறார். சில எழுத்துக்கட்குச் சேர்த்து ஒரு பிறப்பிடம் கூறினும் அவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் சிறு சிறு ஒலி வேறுபாடுடையனவாகும் என்பதே அவர் கூறும் கருத்து. இதனை,

'தத்தம் திரிபே சிறிய வென்ப' (எழுத்து. 88)

என்பார் அவர்.

எடுத்துக்காட்டாக அஆ இரண்டும் ஓரிடத்திற் பிறப்பினும் ஒலிக் குறுக்கம், ஒலி நீட்டம் என்ற வகையில் இவை சிறிது ஒலித் திரிபுடையனவாகும். இவ்வாறே க ங இரண்டும் ஓரிடத்திற் பிறப்பினும் வன்மை மென்மை என்ற வகையில் இவையிரண்டும் ஒலித்திரிபுடையன. இங்ஙனம் பிறவும் சிறிதளவு ஒலி வேறுபாடுடையனவாகும். எனவே எழுத்துக்களின் ஒலிக்குறுக்கம், ஒலி நீட்டம், ஒலி வன்மை, ஒலி மென்மை ஆகிய ஒலித்திரிபுகளைத் தொல்காப்பியர் கூறுகிறார். இவை தனிஎழுத்தின் ஒலித்திரிபுகள்.

சொற்கண் ஓசையும் பொருளும்

வினையா பெயரா?

உயிரெழுத்துக்களில் உகரம் ஒரு சொல்லின் இறுதியில் இயல்பாக ஒலித்து ஒரு பொருளையும், குறுகி ஒலித்துப் பிறிதொரு பொருளையும் தரும் என்பது தொல்காப்பியர் கருத்து. இங்ஙனம் உகரம் குறுகி ஒலிக்குமிடத்து அது குற்றிய லுகரம் எனப்படும். தனிக்குறிலை அடுத்தன்றி, ஏனைய சொற்களின் இறுதியில் வரும் வல்லின உகரமே குறுகியொலித்துக் குற்றியலுகரமாகும். இவ்வாறன்றிப் பிறவாறு வருவன குறுகாது இயல்பாக ஒரு மாத்திரையளவு ஒலிக்கும் முற்றுகரமாகும்.

ஒரு சொல்லில் மட்டும் மொழி முதலில் மெல்லின உகரம்—இயல்பாக ஒலிக்காது குறுகி அரைமாத்திரையளவு ஒலித்துக் குற்றுகரமாகும். அது நுந்தை என்னும் சொல்லில் நகரத்தை ஊர்ந்து வரும் உகரமாகும். இது குற்றியலுகரமாயினும், இதனைக் குற்றியலுகரமாகவன்றி முற்றியலுகரமாக ஒலிப்பினும்

பொருள் வேறுபடாது, உம் தந்தை என்ற ஒரே பொருளையே அது தருவதாகும். (தொல். எழுத்து. 67, 68)

குற்றிய லுகர முறைப்பெயர் மருங்கின்
ஒற்றிய நகர மிசை நகரமொடு முதலும்
முற்றிய லுகரமொடு பொருள்வேறு படாது
அப்பெயர் மருங்கின் நிலையிலான (எழுத்து. 67, 68)

இதனால் நுந்தை என்னும் சொல்லின் முதற்கண் வரும் பிற சொற்களில் வரும் குற்றுகரத்தை முற்றுகரமாக ஒலிப்பின் பொருள் வேறுபடும் என்பது புலனாகும். எனவே ஒரு சொல்லின் இறுதி உகரம் இயல்பாக ஒலித்து ஒரு பொருளும், குறுகி ஒலித்து வேறொரு பொருளும் தரும் என்பது தொல்காப்பியர் கருத்தென உணரலாம். இங்ஙனம் உகரம் குறுகி ஒலித்தலைப் படுத்தல் என்னும் ஒலி வகையில் அடக்கலாம். இயல்பான முற்று கரம் எடுத்தலோசையுடையது எனலாம்.

உகர வீற்று அடிச் சொற்களிற் பல, பெயர்ச்சொற்பொருளையும், வினைசொற்பொருளையும் தருவன. உகர வீற்றுச் சொல் ஒன்றே பெயர்ப் பொருள், வினைப்பொருள் இரண்டிற்கும் பொதுவாயின் அஃது அவ்விடத்து எப்பொருளில் வந்தது என்பதை அறிவது எப்படி. எழுத்து வகையால் அதாவது வரி வடிவில் இவ்வேறுபாட்டைக் காண இயலாது. வரிவடிவில் வேறுபாடின்றேனும் ஒலி வடிவில் அச்சொல் வேறுபடுவ தாகும். ஒரு சொல்லின் ஈற்று உகரம் குற்றுகர ஒலிபெறின் அது பெயர்ப்பொருளையும், முற்றுகர ஒலிபெறின் அது வினைப் பொருளையும் தரும் என்பது உரையாசிரியர்கள் பேச்சு மொழியில் ஒலி நுட்பங்களை நுனித்தறியும் தம் எஃகுச் செவியால் கூர்ந்து கேட்டு ஆய்ந்து கூறும் வேறுபாடாகும். உகர ஈற்றுச் சொற்களின் இவ்வொலி வேறுபாட்டையும் பொருள் வேறுபாட்டையும் உரையிலேயே நாம் காணுகின்றோம்.

(தொல். எழுத்து. 36, 68. ந.உரை)

ஒரு சொல்லின் உகரம் குற்றியலுகரமாக அரைமாத்திரை ஒலியுள்ளதாய்ப் பெயர்ப்பொருள் தருவதா? முற்றியலுகரமாக ஒரு மாத்திரை ஒலித்து வினைப்பொருள் தருவதா—என்னும் வேறுபாடு இக்காலத் தமிழ் வரிவடிவில் அறியவியலாதாயிற்று. தமிழ் எழுத்துக்களின் வரிவடிவில் இன்றியமையாது அறியத்

தக்கனவற்றைத் தொல்காப்பியர் எடுத்துக் கூறியுள்ளார். ஒரு சொல்லின் ஈற்றில் நிற்கும் மெய்யெழுத்துக்கள் புள்ளிபெற்று வரும் என்று கூறிய தொல்காப்பியர் குற்றியலுகரமும் அத்தகையதே என ஈற்று மெய்களின் புள்ளிபெறும் வடிவிலக்கணத்தை ஈற்றுக் குற்றுகரத்திற்கும் மாட்டேற்றுகிறார்.

அவற்றுள்,

'மெய்யீ றெல்லாம் புள்ளியொடு நிலையல்'
'குற்றிய லுகரமும் அற்றென மொழிப'

(எழுத்து, 104, 105)

என வருகின்றது அவர் கூறும் மாட்டேறு. உரையாசிரியர்கள் மாட்டேற்றால் கொள்ளும் பொருள் வேறாயினும், நூற்பாக்களில் கிடக்கை முறை குற்றியலுகரமும் புள்ளிபெறும் வடிவ இலக்கணத்தையே நமக்கு அறிவிப்பதாகும். இலக்கண ஆராய்ச்சியாளர் பலரும் இக்கருத்தினரே (தொல். எழுத்து 104 கணேசையர் ப. 112). மேலும் தொல்காப்பியத் தொடக்கத்திலும்,

அவைதாம்
குற்றியலிகரம் குற்றியலுகரம் ஆய்தம் என்ற
முப்பாற் புள்ளியும்... (எழுத்து 2)

என்று குற்றியலுகரத்தைப் புள்ளிபெறும் எழுத்துக்களில் ஒன்றாக ஆசிரியர் குறிப்பிட்டமையும் இக்கருத்தை வலியுறுத்தும். எழுத்து வகையால் வேறுபாடின்றி ஒலி வகையால் வேறுபட்டு, வெவ்வேறு பொருளுணர்த்தும் சொற்களை ஆராய்ந்து, அவ்வொலிவகை வேறுபாட்டைப் புலப்படுத்துவதற்குரிய அறிகுறிகளை (symbols) உண்டாக்கி அவற்றிற்கு இட்டு வழங்குவர் இக்கால மொழியறிஞர்கள். பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே எழுத்துக்களின் ஒலியழுத்த (stress) வேறுபாட்டிற்குத் தொல்காப்பியர் அமைத்துக் காட்டும் இவ்வறிகுறிகள் அவர்தம் மொழியாராய்ச்சி நுட்பத்தைப் புலப்படுத்தும் எனலாம்.

குற்றியலுகரத்திற்கும் முற்றியலுகரத்திற்கும் நச்சினார்க்கினியர் ஆய்ந்து கூறும் பொருள் வேறுபாட்டைத் தொல்காப்பியர் வழங்கிய அறிகுறிகளைக் கொண்டு பின்வருமாறு காட்டலாம்.

1. காது: முற்றுகரம். கொல் வினைப்பொருள் எடுத்தலோசை.
   காது: குற்றுகரம். செவி. பெயர். படுத்தலோசை
2. கட்டு: முற்றுகரம். கட்டுதல் வினை. எடுத்தலோசை
   கட்டு: குற்றுகரம். கட்டு பெயர் படுத்தலோசை.
3. கத்து: முற்றுகரம். கத்துதல். வினை, எடுத்தல்.
   கத்து: குற்றுகரம். பெயர். படுத்தல்.
4. முருக்கு: முற்றுகரம். அழி வினை. எடுத்தல்
   முருக்கு: குற்றுகரம். மரம் பெயர். படுத்தல்
5. தெருட்டு: முற்றுகரம். தெளியச் செய். வினை. எடுத்தல்
   தெருட்டு: குற்றுகரம். தெளிவு. பெயர். படுத்தல்
6. தருக்கு: முற்றுகரம். செருக்குக் கொள். வினை. எடுத்தல்
   தருக்கு: குற்றுகரம். செருக்கு. பெயர்; படுத்தல்

ஈண்டு ஓர் உண்மை நினைவிற் கொள்ளுதற்குரியது. ஒரே சொல் வினைப் பொருள் உணர்த்தும்பொழுது ஒலி நீட்டம் அல்லது ஒலியழுத்தம் உடையதாய் எடுத்தலோசை பெறுவதாகும். பெயர்ப்பொருள் உணர்த்தும் பொழுது ஒலி குறுகி படுத்தலோசை பெறுவதாகும்.

தொல்காப்பியத்தானும் நச்சினார்க்கினியர் உரையானும் இவ்விருவகை உகரங்களிடையே நாம் அறியும் வேறுபாடுகளைப் பின்வருமாறு காட்டலாம்.

வேறுபாடுகள்	முற்றுகரம்	குற்றுகரம்
1. ஒலிப்பிறப்பு	இதழ் குவித்து முற்றக் கூறல்	இதழ் குவியாமல் குறையக் கூறல்
2. ஒலியளவு	ஒரு மாத்திரை.	அரை மாத்திரை
3. ஒலி வகை	எடுத்தல்	படுத்தல்
4. வடிவம்	புள்ளிபெறாமை	புள்ளிபெறல்
5. பொருள்	வினை	பெயர்
6. புணர்ச்சி	உயிரேற இடம் கொடாமை	உயிரேற இடம் கொடுத்தல்

உகர ஈற்றுச் சொற்கள் வினைப் பொருளில் எடுத்தலோசையும், பெயர்ப் பொருளில் படுத்தலோசையும் பெறும் என்னும் ஆய்வின் அடிப்படையில் இலக்கண ஆராய்ச்சியாளர்கள் பிற சொற்களையும் ஒலிவகையான் வேறுபடுத்திப் பொருள்வகையால் வினையும் பெயருமாய் வேறுபடும் அவற்றின் இயல்புகளை ஆங்காங்குப் புலப்படுத்திச் செல்லுதல் காணலாம்.

தன்வினையா பிறவினையா?

தன்வினைச் சொற்கள் வி, பி, முதலான விகுதிகள் பெற்றும் பிறபல வகையானும் பிறவினைச் சொற்களாக மாறுவனவாகும். ஒரே சொல் தன் வினைக்கும் பிற வினைக்கும் பொதுவாய் நின்று இருவினைப் பொருளும் தருதலும் காண்கிறோம். அத்தகைய ஒரு சொல்லைத் தொல்காப்பியர் தம் நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளமை காண்கிறோம். 'தபு' என்பதே அச்சொல்.

பகரத்தை ஊர்ந்து வரும் உகரம் (பு என்பது) ஒரே ஒரு மொழிக்கு மட்டும் ஈறாய் வருவதாகும். ஆயின் அது தன்வினை பிறவினை ஆகிய இருபொருள் பயப்பது.

உப்பகாரம் ஒன்றென மொழிப
இருவயின் நிலையும் பொருட்டா கும்மே.

(தொல், எழுத்து. 76)

என இச்சொல்லின் இயல்பை விளக்கிக் கூறுவார் தொல்காப்பியர்.

பகரத்தை ஊர்ந்து வரும் உகர ஈற்றுச் சொல் 'தபு' என்பதே எனத் தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்கள் எடுத்துக்காட்டுவர். இது படுத்துச் சொல்ல நீ சா எனத் தன்வினையாம். எடுத்துச் சொல்ல நீ ஒன்றனைச் சாவப் பண்ணு எனப் பிற வினையாம். உரையாசிரியர்களின் இவ்விளக்கத்தால், தன்வினைச் சொற்கள் படுத்தலோசையும், பிறவினைச் சொற்கள் எடுத்தலோசையும் பெறும் என உணரலாம்.

'தபு' என்பது போன்று பொதுவாய் வரும் சொற்கள் பலவற்றையும் படுத்தல் எடுத்தல் என்னும் ஓசை வேறுபாட்டால், தன்வினை பிறவினை என்னும் பொருள் வேறுபாட்டைப் பிரித்துக் காணலாம்.

தபு படுத்தலோசை தன் வினை
எடுத்தலோசை பிறவினை

ஈறு படுத்தலோசை தன்வினை
எடுத்தலோசை பிறவினை

பிள படுத்தலோசை தன்வினை
எடுத்தலோசை பிறவினை

சிதறு, சிந்து முதலாயினவும் இத்தகையவே.

இவ்வாறன்றித் தன்வினைப் பொருள் மட்டும் தரும் சொற்கள், வல்லோசையாகிய எடுத்தலோசை பெற்றுப் பிறவினை யாகும் வகைகள் பலவற்றையும் மேற்காட்டிய தொல்காப்பிய அடிப்படையில் அறிஞர்கள் ஆய்ந்து காட்டியுள்ளனர்.

தன்வினை	பிறவின்ன
ஓடு	ஓட்டு
உயர்	உயர்த்து
திருந்து	திருத்து

படுத்தலோசை பெற்ற ஓடு முதலான தன் வினைகள் இடையே வல்லெழுத்து மிக்கு எடுத்தலோசை பெற்றுப் பிற வினைச் சொற்களாதல் காண்கிறோம்.

உயிரீற்றுத் தன்வினைச் சொற்கள் நீட்டியொலித்து ஒலியழுத்தம் கொண்டு எடுத்தலோசை பெற்றுப் பிறவினையாதல் காணலாம்.

தன்வினை	பிறவினை
எழுதல்	எழூஉதல் (எழுப்புதல்) தொல். எழுத்து. 6
நினை	நினைஇ (நினைப்பித்து) தொல். பொருள். 102. ந.
அயர்வுறு	அயர்வுறீஇ (மறத்தலை உறுத்தி) கலி. 58:11 ந.
துன்புறு	துன்புறுஊஉம் (துன்புறுத்தும்) கலி.11:11 ந.

இவையனைத்தும் தொல்காப்பியர் கூறும் தன்வினை, பிற வினைகளின் ஒலிவேறுபாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளவை யாகும். இதனால் நாம் அறிவது யாதெனின் மெல்லோசையாகிய எடுத்தலோசை (hardening of the sound) பெறுவதே எனலாம் (Caldwell pp. 449-462).

பொன்னா செம்பா?

சொல் மட்டுமன்றிச் சொற்றொடரும் எழுத்துவகையால் ஒன்றுபட்டும், பொருள் வகையால் வேறுபட்டும் நிற்கும் நிலை காண்கிறோம். 'செம்பொன் பதின்றொடி' எனவரும் இத்தொடர் செம்பொன் பத்துப்பலம், செம்பு ஒன்பது பலம் என்னும் இரு பொருளும் தரும். எழுத்து வகையால் இத்தொடரின் பொருள் வேறுபாட்டை அறியவியலாது. காரணம் சொற்றொடரைப் பிரித்து எழுதும் மரபு பண்டைக்காலத் தமிழரிடம் இருந்த தில்லை. கூறுவோனது ஒலி வேறுபாட்டால்தான் இத்தொடரின் பொருள் வேறுபாட்டை அறிய இயலும்.

'செம்பொன் பதின்றொடி' எனப் பிரித்து ஒலிப்பின் பொன் பத்துப்பலம் எனவும், செம்பு ஒன்பதின்றொடி எனப் பிரித்து ஒலிப்பின் செம்பு ஒன்பது பலம் எனவும் இத்தொடரின் பொருள் வேறுபாட்டைப் பிரித்தொலிக்கும் ஒலிவேறுபாட்டால் உணர லாம். இதனைச் சந்திப் பொருள்வேறுபாடு (Junctural phoneme) என்பர், இக்கால மொழியியலார். ஆயின் இவ்விரண்டனுள் முதல் பிரிப்பில் செம்பொன் என்பதில் பொருள் சிறந்து நிற்றலின் செம்பொன் என்பது எடுத்தலோசை பெற்றும் ஏனைய சொற்கள் படுத்தலோசை பெற்றும் வரும் எனலாம். இரண்டாம் பிரிப்பில் செம்பு என்பது பொருள் சிறந்து நிற்றலின் அச்சொல் எடுத்த லோசை பெற்றும் ஏனைய சொற்கள் படுத்தலோசை பெற்றும் வரும் எனலாம். எனவே இதனைச் சந்தி வேறுபாடு (Junctural phonemes) என்னாமல் ஒலியழுத்த (stress) வேறுபாடாகவே கொள்ளலாம் என்று தோன்றுகிறது. தொல்காப்பியரும் இக்கருத் தினரே என்பது.

எழுத்தோ ரன்ன பொருள்தெரி புணர்ச்சி
இசையிற் றிரிதல் நிலைஇய பண்பே (எழுத்து. 142)

என அவர் கூறுவதால் அறியலாம். இசையிற்றிரிதல் என அவர் கூறுவது ஒலியழுத்த (stress levels) வேறுபாட்டை எனலாம்.

இத்தகைய தொடர்களின் பொருள் வேறுபாட்டை எழுத்து வகையால் உணர்வது எப்படி? எழுத்து வகையால் உணர இயலாது என்பதே தொல்காப்பியர் கருத்து. ஆயினும் சூழ் நிலைக்குறிப்பால் இத்தொடர்களின் பொருளை உணரலாம் என்பர் அவர்.

அவைதாம்,

முன்னப் பொருள புணர்ச்சி வாயின்

இன்ன வென்னும் எழுத்துக்கடன் இலவே (எழுத்து. 143)

முன்னர்ப் பொருள என்பது சூழ்நிலை முதலான குறிப்பால் பொருள் உணர்த்துவன என்பதாம். மணப்பெண்ணுக்கு மங்கல அணி (தாலி) செய்ய 'செம்பொன் பதின்றொடி வாங்கிவா எனின் பொன் பத்துப்பலம் என்பது மணப்பெண்ணுக்குத் தாலி செய்யும் சூழ்நிலைக் குறிப்பால் உணரலாம். தவலையின் ஓட்டையை அடைக்க 'செம்பொன் பதின்றொடி வேண்டும்' எனின் 'செம்பு' ஒன்பதுபலம் என்பதைத் தவலையின் ஓட்டையடைக்கும் சூழ்நிலைக் குறிப்பால் உணரலாம்.

இக்கால மொழியியலார் கருத்தும் இதுவே,

"It is possible for a single sequence of segmental morphemes to have two alternative organisations, usually with a difference of meaning. Sometimes, but not always, the ambiguity is removed by intonationor other context ..But in the sentence

"He was dancing with the

stout major's wife'

(with certain of the possible distributions of stress and intonation) we cannot tell whether the man's dancing partner is stout or not. Ambiguity is often eliminated by context.

The major's wife is thin.

The major's wife has

a very thin husband".

(Hocket. pp. 152.3)

□ □ □

துணை நூற்பட்டியல்

கம்பராமாயணம், கம்பன் கழகம், சென்னை, 1976

குமரகுருபர சுவாமிகள் பிரபந்தத் திரட்டு, திருப்பனந்தாள் ஸ்ரீகாசிமடத்து வெளியீடு, திருப்பனந்தாள், 1961.

சங்க இலக்கியம் (பாட்டும் தொகையும்). எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை (பதி), பாரி நிலையம், சென்னை, 1967,

சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் பிரபந்தத் திரட்டு சீவகசிந்தாமணி மூலமும் நச்சினார்க்கினியருரையும், உ. வே. சாமிநாதையர் (பதி.ஆ), ஸ்ரீதியாகராச விலாச வெளியீடு, சென்னை, 1969,

திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை, சக்தி காரியாலயம், சென்னை, 1957

திருக்கோவையார் மூலமும் பழைய உரையும்,
பொ. வே. சோமசுந்தரனார், கழக வெளியீடு, சென்னை, 1970

திருவாசகம்-விரிவுரை, ஜி வரதராஜன், பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை, 1971

தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம், இளம்பூரணர் உரை,
கழக வெளியீடு. சென்னை, 1977

தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம், சேனாவரையருரை
கழக வெளியீடு, சென்னை, 1960

தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், இளம்பூரணர் உரை,
கழக வெளியீடு, சென்னை, 1969

தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், நச்சினார்க்கினியர் உரை,
கழக வெளியீடு, சென்னை, 1977

சிறப்புச் சொல்லகராதி

(எண்—பக்க எண்)

அந்தாதித்தொடை 57
அருணகிரிநாதர் 3
இராமலிங்கவள்ளலார் 5
இளம்பூரணர் 60,62,63,64,65,
66,67,68,85
உயிரளபெடை 67,68
உரையாசிரியர் 63,95
ஓம்படை 80,81
ஔவையார் 19
கடவுள் வாழ்த்து 47
கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் 34
கடைநிலை 79,80
கம்பர் 5,6,19
கலித்தொகை 47
காக்கைப்பாடினியார் 19
காஞ்சித்திணை 81
கீரந்தையார் 35
குமரகுருபர அடிகள் 26
குறள் வெண்பா 66,68
சங்க இலக்கியம் 47
சிந்தாமணி 84
சிவப்பிரகாசர் 21
சேக்கிழார் 19
சேனாவரையர் 18,42,60,62,
84,85
தபுதார நிலை 81,82
தாயுமானவர் 14
திருக்குறள் 32,60,75
திருத்தக்கதேவர் 48
திருவள்ளுவர் 3,5,7,19,23,24,
45,60,61,76
திருநாவுக்கரசர் 15
திருமுருகாற்றுப்படை 27,29,47
தெய்வச்சிலையார் 60
தொடர்மாட்டேறு 58
தொண்டைமான் இளந்திரையன் 43
நக்கீரர் 27,28,29,47,49,50
நச்சினார்க்கினியர் 27,28,29,
30,31,32,33,34,35,36,37,39,
43,44,46,47,48,49,50,60,62,
63,64,65,66,67,68,70,71,72,
81,84,85,87,89,91,94
நல்லந்துவனார் 31
நல்லியக்கோடன் 39
நல்லூர் நத்தத்தனார் 36,49
நெடுநல்வாடை 35
பரிமேலழகர் 8,19,20,21,23,
32,77
பவணந்தி முனிவர் 25,26
பழம்பாடல் 93
பாடாண்டிணை 79,80,81
பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ 46
புராணங்கள் 60
பெருங்கௌசிகனார் 38
பெரும்பாணாற்றுப்படை 34
பேராசிரியர் 60,65
மங்கையர்க்கரசியார் 19
மணிவாசகர் 1,2,28
மலைபடுகடாம் 50
மாங்குடி மருதனார் 37
மாபுராணம் 68

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

International Institute of Tamil Studies

டி.டி.டி.ஐ. (அஞ்சல்), தரமணி,
சென்னை-600 113.

அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவு வெளியீடுகள்

இஸ்லாம் வளர்த்த தமிழ்	15-00
தமிழரின் தாயகம்	10-00
உ. வே. சா. சங்க இலக்கியப் பதிப்புகள்	10-00
இனிக்கும் இராசநாயகம்	50-00
பாவாணரும் தனித்தமிழும்	12-00
தேவநேயப் பாவாணரின் சொல்லாய்வுகள்	10-00
உ. வே. சா. காப்பியப் பதிப்புகள்	10-00
விவிலியம் திருக்குறள் சைவசித்தாந்தம்	20-00
அகலமும் ஆழமும்	12-00
செக்கிழுத்த செம்மல் சிதம்பரனார்	15-00
உ. வே. சா. இலக்கணப் பதிப்புகள்	12-00
மகாமதிப்பாவலர்	11-00
உலக முதன் மொழி தமிழ்	13-00
மறைமலையடிகளார் தனித்தமிழ்க் கொள்கை	15-00
தமிழ் தந்த வ. உ. சி.	15-00
உ. வே. சா. ஒரு தமிழ் வாழ்வு	15-00
வண்ணக் களஞ்சியப் புலவரின் குத்பு நாயகம்	15-00
மு, வ. புதினங்களில் தமிழ்-தமிழினம்	20-00
பாவாணர் ஆய்வு நெறி	23-00
கிறித்தவமும் தமிழகமும்	15-00
நாமக்கல் கவிஞர் கவிதைகள்-தேசியம், காந்தீயம்	16-00
தமிழில் அறிவியல்-அன்றும் இன்றும்	25-00
இதழாளர் ஆதித்தனார்	26-00
காந்தீயப் பெருந்தலைவர் காமராசர்	20-00
மலையாளக் கவிதை	15-00
நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் வரலாற்றுச் செய்திகள்	18-00
நாட்டுப்புறவியலில் உளவியல் பார்வை	12-00
தொல்காப்பியப் பதிப்புகள்	25-00
தமிழும் பிராகிருதமும்	15-00
இலக்கியச் சிந்தனையாளர் டி. என். சேஷாசலம்	13-00
அறிவியல் தமிழ்-இன்றைய நிலை	12-00
எட்டாந் திருமுறை	22-00