T. 2749

தமிழர் பண்பாடு

பேராசிரியர்

எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை, பி. ஏ., பி. எல்.,

சென்னை ஸர்வகலாசாலைத் தமிழ் லெக்ஸிகன் பதிப்பாசிரியர் 1926–'36
சென்னை ஸர்வகலாசாலைத் தமிழ்-ஆராய்ச்சித் துறைத் தலைவர் 1936–'46
திருவிதாங்கூர் ஸர்வகலாசாலைத் தமிழ்ப் பேராசிரியர் 1951–'54

தமிழ்ப் புத்தகாலயம்

திருவல்லிக்கேணி :: சென்னை - 5

முதற் பதிப்பு: ஜூன், 1949
இரண்டாம் பதிப்பு: ஜூன், 1951
மூன்றாம் பதிப்பு: ஜூன், 1955
நான்காம் பதிப்பு: பிப்ரவரி, 1958

உரிமை பதிவு

விலை ரூ. 3

மங்கை அச்சகம்
25, மாவடி விநாயகர் கோயில் தெரு, சென்னை-14

பதிப்பகத்தார் வார்த்தை

ஒரு தமிழ் நூலின் பதிப்புரையில் பேராசிரியர் எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்களைப் பற்றி அறிமுகம் பண்ணுவ தென்பது, கொல்லன் தெருவில் ஊசி விற்பதுபோலத்தான். ஆனால், இன்றையத் தமிழும், தமிழ் நாடும் இருக்கின்ற கெடுபிடி நிலையில், அன்னாரைச் சரியான முறையில் தமிழ் மக்கள் அறிந்துகொள்ளுவது மிக மிக அவசியமாகும்.

திரு. வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் பல ஆண்டுகளாக, சர்வகலாசாலையிலும், அதற்கு வெளியிலும் நின்று இலக் கியப் பணி ஆற்றி வருபவர்கள். அவர்களுடைய முயற்சி யால் வெளிவந்த பதிப்பு நூல்களும், தமிழ் அகராதி (லெக்ஸிகன்)யும் இலக்கியக் கர்த்தாக்களுக்கும், ரசிகர் களுக்கும் பெரிதும் உதவுகின்றன. பதிப்பு நூல்களிலெல் லாம் அவர்கள் தோன்றாத்துணையாக நமக்கு உதவுகிறார்கள். அவர்களது சுவானுபூதியை - ஆராய்ச்சிகளை - வெளியிடும் நூற்கள் ஒருசிலவே யாயினும், அவை யனைத்தும் தமிழ்ச் சுடர் மணிகள் என்றே கூறலாம்.

திரு. வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் பண்டிதர் மரபுவழி வந்தவர்கள்தான். என்றாலும், அவர்கள் 'தமிழ் என்பது கபாடபுரத்தின் அந்தப் புறமே நின்றுவிட்டது' என்று பழம் பெருமை சாற்றும் வர்க்கத்தவர்களல்ல. அதே போன்று 'எல்லாப் பொருளும் இதன்பால் உள; இதன்பால் இல்லாத எப்பொருளும் இல்லை' என்று பண்டைத் தமிழ் நூலைப் பாராட்டும் வகையில், வளரும் இலக்கியத்திற்கு அரக்கு முத்திரை வைத்து, பூசனை செய்யும் புலவர் கூட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்களுமல்ல. நூலாராய்ச்சி, கால ஆராய்ச்சி, சொல் ஆராய்ச்சி முதலியவற்றில் அவர்கள் ஈடுபட்டிருந்தாலும், தமிழின் வளர்ச்சி எப்படிப் புதிய கதிகளையும் புதிய வலுவையும் கொண்டு முன்னேறிச் செல்கிற தென்பதைத்

தெரிந்து உணர்வதோடு, ஒப்புக்கொள்ளும் திராணியும், திறமையும் படைத்தவர்கள்.

இலக்கிய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுவது சிரமமான காரியம். அதுவும் ஒருவிதத்தில் விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியைப்போன்றது தான். அந்த ஆராய்ச்சியில் இன்பத்தைத் தாமாகத் தேடிக்கொள்ள வேண்டுமேயன்றி, கவிதாரசனையிற் போல், இன்பம் தானுக வந்தடையாது. ஆகவேதான் இம்மாதிரியான ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுகிறவர்கள் குறைவாகவே இருப்பர். தமிழுக்கு நூலாராய்ச்சி புதிதல்லவென்றாலும், அதில், சொந்த விருப்பு வெறுப்புக் கலப்பற்று, கர்ம சிரத்தையோடு பணியாற்றுபவர்கள் ஒரு சிலரே. திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் இந்தச் சிலரில் முதன்மையானவர்.

திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்களின் ஆராய்ச்சி முடிபுகளைப் பற்றி அபிப்பிராய பேதம் கொள்வோர் உண்டு. ஆனால், அம் முடிபுகளை எதிர்த்து வேறு கொள்கைகளை நாட்ட முயன்றோர் இதுவரை தக்க நெறியில் சான்றுகள் தரவில்லை. ‘ எப்பொருள் யார் யார் வாய்க் கேட்பினும், அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு ’ என்னும் வள்ளுவர் சூத்திரத்திற்கு இலக்கணமாகத்தான் பிள்ளையவர்களின் ஆராய்ச்சியும், இலக்கிய சேவையும் அமைந்திருக்கின்றன.

திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்களின் ஆராய்ச்சி முடிபுகள் பலவும் நூல்வடிவில் வெளிவர வேண்டும். அப்பொழுதுதான் அவர்களுடைய உழைப்பின் பயனைத் தமிழ்நாடு பூரணமாக அனுபவிக்க முடியும். அவர்களுடைய சிறந்த ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளின் தொகுதி ஒன்றைத் தமிழ் மக்களின் முன் சமர்ப்பிப்பதிலே பெருமையடையச் செய்யும் இச் சந்தர்ப்பத்தை எங்களுக்கு அளித்த பேராசிரியர் அவர்கட்கு எங்கள் உளம் நிறைந்த நன்றி.

தமிழ்ப் புத்தகாலயத்தார்

முன்னுரை

இந்நூலிலுள்ள கட்டுரைகள் தமிழர் பண்பாட்டின் ஒரு சில அம்சங்களைப் பற்றியன. எனவே தமிழர் பண்பாடு என்ற பெயர்கொண்டே இந்நூல் இப்பொழுது வெளி வருகின்றது.

பண்பாடு என்பது ஒரு புதிய சொல். நமது தாய் மொழியில் மட்டும் பயிற்சியுடைய தமிழ்ப் பண்டிதர்கள் இச்சொல்லை ஒப்புக் கொள்வார்களோ என்பது சந்தேகம். ஒப்புக்கொண்ட போதிலும், குணம் அல்லது இயல்பு என்ற பொருள்தான் இதற்குரியது என்று சொல்வார்கள். ஆனல், இச் சொல் மேல்நாட்டில் ஆங்கிலத்தில் வழங்கும் ஒரு கருத்திற்குரிய 'கல்ச்சர்' (*culture*) என்ற சொல்லைத் தமிழில் மொழி பெயர்த்து அமைத்துக் கொண்டதே யாகும். இச் சொல்லை இப்பொழுது சில ஆண்டுகளாக ஆங்கிலம் அறிந்த தமிழறிஞர்கள் வழங்கி வருகின்றனர்.

இதன் பொருளை வரையறை செய்து கொள்ளுதல் நல மாகும். கல்ச்சர் என்பது ஆங்கிலத்தில் இரண்டு பொருள் களில் வழங்கப்படுகிறது. ஒன்று தொன்மக்கள் நூலில் (*Anthropology*) வருவது. மக்களின் ஆதி வரலாற்றில் ஒவ்வொரு காலத்திலும் அவர்கள் இயற்றிக்கொண்ட கருவிகள் முதலியனவும், அவர்கள் வாழ்ந்த சமுதாயத்தினது பழக்க வழக்கங்கள் நம்பிக்கைகள் முதலியனவும், அவர்களது சமயம் பற்றிய கொள்கைகள் முதலியனவும் வெளிப்படுத்தும் அறிவு - நிலையே கல்ச்சர் என இவ்வகை நூல்கள் பெயரிட்டு ஆளுகின்றன, இதுவே விஞ்ஞானத்திற்குரிய சங்கேதப்

பொருள். 'ஸிவிலிஸேஷன்' (*Civilisation*) என்பதற்கும் கல்ச்சர் என்பதற்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. முந்தியதை நாகரிகம் எனக் கூறிவருகின்றோம். இந் நாகரிகம் மிக விரிந்த பொருளுடையது. கல்ச்சர் என்பது இதில் அடங்கிவிடும். ஆனால், கல்ச்சர் என்பதில் நாகரிகம் அடங்க மாட்டாது. ஏகதேசமாக இரண்டு சொற்களையும் பொருள் வேறுபாடின்றி வழங்குவதும் உண்டு.

கல்ச்சர் என்பதனைப் பிறிதொரு பொருளிலும் ஆங்கிலத்தில் வழங்குகிறார்கள். இது ஒரு பொதுப் பொருள். மக்களது அறிவு நலம், கருத்து நலம், குணநலம், கொள்கை நலம், ஒழுக்க நலம், வாழ்க்கை நலம் முதலியன மேன்மேலும் திருந்திவரும் திருத்த நிலையே இங்குக் குறிப்பிட்ட பொருள். இது விஞ்ஞானத்தில் வழங்கும் பொருளன்று. ஆனால், மாத்யூ ஆர்னல்டு முதலிய இலக்கியப் பேராசிரியர்கள் சிலர் இப்பொருளை உற்பத்தி செய்துவிட்டனர். இப்பொருளிலேயே தமிழறிஞர்கள் இச் சொல்லையும் இதன் மொழி பெயர்ப்பாகிய பண்பாடு என்ற சொல்லையும் வழங்கி வருகிறார்கள். தமிழர் பண்பாடு என்ற தொடரில் இதுவே பொருளாகும். இதனைத் தமிழ் மக்கள் அடைந்துள்ள திருந்திய அறிவு - நிலை (*Intellectual Development*) என்று பொதுப் படக் கொள்ளலாம். இப் பண்பாட்டில் கருத்து - நலம் ஓர் அம்சமாகும். இக் கருத்துக்கள் மிகச் சிறந்து தோன்றுவது இலக்கியங்களில் என்பது சொல்ல வேண்டா. ஆகவே, 'தமிழர் பண்பாடும் இலக்கியமும்' என்ற கட்டுரையோடு இந் நூல் தொடங்குகிறது. பிறிதோர் அம்சம் வாழ்க்கை நல மாகும். இதனைப் பற்றியதே 'பண்டைத் தமிழக வாழ்க்கை' என்ற கட்டுரை. வாழ்க்கை நலத்தில் போர் முதலியன பற்றியும், காதல் முதலியன பற்றியுமுள்ள கருத்துக்கள் மிக முக்கியமானவை. இவை முறையே 'புறநானூறும்

தமிழரும்', 'அகநானூறும் காதலும்' என்ற கட்டுரைகளில் புலப்படுத்தப்படுகின்றன.

வாழ்க்கை செம்மையாக நடைபெறுவதற்குச் சிறந்த லட்சியங்கள் வேண்டும். இந்த லட்சியங்கள் மக்கள் உள்ளத்தில் நன்கு பதிந்து அவர்களை முன்னின்று செலுத்துதல் வேண்டுமாயின், அவைகள் கலைகள் மூலமாகவும் சரித்திரங்கள் மூலமாகவும் உணர்த்தப் படுதல் வேண்டும். தமிழ் நாட்டில் உயர்ந்த லட்சியங்களை விளக்குவதாகப் போற்றப்பட்டு வந்த சரிதம் இராமசரிதமாகும். எனவே, 'இராம சரிதமும் தமிழ்நாடும்' என்ற கட்டுரை ஐந்தாவதாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது. லட்சியங்களைப் பாவனாசக்தியின் வன்மையால் வற்புறுத்தல் வேண்டும்; இப் பாவனாசக்தி மிக மேம்பட்டுத் தோன்றுவது கவிதையிலேதான். மேலும் தலைசிறந்த பெருங் கவிஞர்கள் உணர்ச்சி மயமாய் நின்று பாடும் கவிகளில்தான் இந்த லட்சியங்களின் முழுவடிவும் நன்கு தோன்றுவது. ஆகவே, கவிதையைக் குறித்தும் கம்பனைக் குறித்தும் வரும் கட்டுரைகள் அடுத்து வைக்கப்பட்டுள்ளன. பண்டைக் காலத்து வழங்கிய ஒரு சரிதத்தைக் கூறும் கவிஞன் அதில் வரும் பல பாத்திரங்களையும் செம்மையாகத் தெளிவாகச் சிருஷ்டிப்பதன் மூலமாகவே லட்சியங்களையும், லட்சியங்கள் அல்லாதனவற்றையும் வெளிப்படுத்துகின்றான். இவ்வாறு பாத்திரங்களை அமைக்கும்போது, சில மரபுகளையும் பின்பற்றுகிறான். இவ்வகை மரபுகளையும் பாத்திர சிருஷ்டிகளையும் பற்றியதே அடுத்து வரும் கட்டுரை.

பொதுப்பட லட்சியங்களை அன்பு பற்றியன, அழகு பற்றியன, ஒழுக்கம் பற்றியன முதலியனவாகப் பலபடக் கொள்ளலாம். அன்பு பற்றியன உத்தம சகோதரன், இலட்சுமணன், கும்பகர்ணன் என்ற கட்டுரைகள். அழகு பற்றியது 'அழகுத் தெய்வம்' என்ற கட்டுரை. சமுதாயத்

தின் திட்பத்திற்கும், வளர்ச்சிக்கும், பெருமைக்கும், அடிப் படையாயுள்ள மகளிரின் ஒழுக்க நலம் 'கற்புத் தெய்வம்' என்ற கட்டுரையில் விளக்கப்படுகின்றது.

ஆனல், மனிதன் சீரிய கருத்துக்களையும், சீரிய வாழ்க்கையையும், சீரிய லட்சியங்களையும் ஒன்ருகக் கட்டி வைத்த தொகுதி என்று நாம் கொள்ளுதல் கூடாது. இத் தொகுதியினின்றும் நெகிழ்ந்து விடுபட்டு, தன்னையும் தன்னைச் சூழ்ந்தாரையும் மகிழும்படி செய்யும் இயல்பும் அவனுக்கு உண்டு. இவ் இயல்பும் சேர்ந்துதான் அவன் முழுமனிதன் ஆகின்ருன்; நிரம்பிய வாழ்வு பெறுகின்ருன். இதுபற்றிய கட்டுரையே 'நகைச் சுவை' என்பது.

செம்மையான வாழ்க்கைக்கு உரிய லட்சியங்கள் கலைகள் மூலமாயும் சரித்திரங்கள் மூலமாயும் விளக்கம் எய்தும் என்றேன். இவ்வாறேயன்றி, மக்களது சரித்திரத் தில் ஒருகாலத்தும் அவர்களை விட்டு நீங்காத சமயத்தின் கொள்கைகள் மூலமாகவும் லட்சியங்கள் விளங்கும். சமயக் கொள்கைகள் காலஅடைவில் மேம்பட்டு வருகின்றன. அவை உபதேசிக்கும் லட்சியங்களும் அவ்வாறே காலஅடைவில் வரவர மேம்பட்டு விளங்கும். இது பற்றியதே இறுதிக் கட்டுரையாக உள்ளது.

இக் கட்டுரைகள் பத்திரிகைகளில் ஏற்கெனவே வெளி வந்தவை. அவற்றைத் தொகுத்து, சில சில இடங்களில் புதுக்கி, ஒருநெறிப் படுத்தி இப்பொழுது பதிப்பித் துள்ளேன்.

பல்வேறு காலங்களில் பற்பல பத்திரிகைகளுக்கு எழு திய கட்டுரைகள் ஆதலின், அவற்றைத் தொகுக்கும்பொழுது சில செய்யுட்களும் சில கருத்துக்களும் இரண்டாம் முறை மீண்டும் வந்துள்ளன. இவ்விடங்களை நான் மாற்றவில்லை,

சொல்லிவரும் பொருளின் விளக்கத்தைக் கருதியும், கருத்துத்தொடர்ச்சி கருதியும், அவற்றை முன் எழுதியபடியே வைத்துள்ளேன். அன்றியும், ஒரு சில கட்டுரைகள் சொற்பொழிவுக்காக எழுதியவை. இவற்றில் வரும் முன்னிலை வாசகங்களையும் நான் மாற்றவில்லை. மேற்கோளாகக் காட்டியுள்ள இராமாயணப் பாடல்கள் சில அச்சுப் புத்தகப் பாடங்களினின்றும் சிறிது வேறுபட்டிருக்கக் காணலாம். அவை ஏட்டுப் பிரதிகளில் உள்ள பிரதிபேதங்களாகும்.

கட்டுரைகள் வெளிவந்த பத்திரிகைகளின் தலைவர்களுக்கு எனது நன்றி.

எனது இலக்கிய முயற்சிகளில் பிரதி செய்தல், ஒப்பு நோக்குதல் முதலிய பல உதவிகள் செய்து வரும் வித்வான் **மு. சண்முகம் பிள்ளை** இக் கட்டுரைகளைப் பதிப்பித்தலிலும் ஒத்துழைத்தனர். அவருக்கு என் அன்பு நிறைந்த ஆசி.

எனது கட்டுரைகளை நூல் வடிவில் தொகுத்து வெளியிட வேண்டும் என்று வற்புறுத்தி, வெளியிடும் பொறுப்பையும் மேற்கொண்டு மிகுந்த ஊக்கங் காட்டிவரும் தமிழ்ப் புத்தகாலயத்தாருக்கு எனது நன்றி.

சென்னை
20-5-1949

எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை

மூன்றும் பதிப்பின் முன்னுரை

இரண்டாம் பதிப்பின் பிரதிகள் முற்றும் செலவாகி விட்டபடியால் இப்பொழுது மூன்றும் பதிப்பு வெளி வருகிறது.

இந்நூல் வெளிவந்ததன் பிற்பாடு, இதன் பொருளை உட்கொண்டு ஒருசில நூல்கள் தோன்றியுள்ளன. 'தமிழ் மக்கள் பண்பாடு' என ஒரு நூல் சென்னையிலிருந்து வெளி வந்துள்ளது. 'தமிழர் சால்பு' என ஒரு நூல் இலங்கையி னின்றும் ஒரு நண்பரால் எழுதப்பட்டுள்ளது.

முதல் இரண்டு பதிப்புக்களிலுமுள்ள "கம்பன்" என்ற கட்டுரை வேருெரு நூல்-தொகுதியில் அமைக்கப்பட்டு விட்டது. எனவே அதற்குப் பதிலாக "கலையும் பண்பாடும்" என்ற கட்டுரையும் "கதைப் பாட்டு" என்ற கட்டுரையும் இப்பதிப்பில் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன. "தமிழர் பண்பாடும் இலக்கியமும்" என்றதனை அடுத்து "கலையும் பண்பாடும்" என்ற கட்டுரையும், "கவிதை" என்றதனை அடுத்து "கதைப் பாட்டு" என்ற கட்டுரையும் வைக்கப்பெற்றிருத்தல் காணலாம். இவற்றின் பொருத்தமும் இடம் நோக்கி அறியத்தகும்.

இப் புதிய பதிப்பில் பல பல திருத்தங்களும் அங்கங்கே செய்யப்பட்டுள்ளன.

இக்கட்டுரைத் தொகுதிகளை வெளியிட்டுவரும் தமிழ்ப் புத்தகாலயத்தாருக்கும் இப்பதிப்பை அழகாகவும், விரைவாகவும் வெளியிட்டுதவிய சாது அச்சுக்கூடத்தினருக்கும் எனது நன்றி.

சென்னை
30-6-1955

எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை

உள்ளுறை

			பக்கம்
1.	தமிழர் பண்பாடும் இலக்கியமும்	...	1
2.	கலையும் பண்பாடும்	...	21
3.	பண்டைத் தமிழக வாழ்க்கை	...	28
4.	புறநானூறும் தமிழரும்	...	48
5.	அகநானூறும் காதலும்	...	65
6.	இராம சரிதமும் தமிழ்நாடும்	...	72
7.	கவிதை	...	79
8.	கதைப் பாட்டு	...	86
9.	இலக்கிய மரபுகள் : பாத்திரங்கள்	...	91
10.	உத்தம சகோதரன்	...	105
11.	இலக்குமணன்	...	114
12.	கும்பகர்ணன்	...	126
13.	அழகுத் தெய்வம்	...	152
14.	கற்புத் தெய்வம்	...	163
15.	நகைச் சுவை	...	172
16.	சமயமும் லட்சியங்களும்	...	183

1

தமிழர் பண்பாடும் இலக்கியமும்

'பண்பாடு' என்பது சுமார் பதினெட்டு ஆண்டுகளுக்கு முன், *1937*-ல், நண்பர் திரு. டி. கே. சிதம்பரநாத முதலியார் அவர்கள் புதிதாகத் தமிழுக்குக் கொண்டுவந்த ஒரு சொல். ஆங்கிலத்திலே கல்ச்சர் (*culture*) என்பதைத் தமிழில் இவ்வாறு மொழிபெயர்த்திருக்கிறார்கள். வேறு சிலர் 'கலாசாரம்' எனவும், 'பயிற்சிப் பண்பு' எனவும் மொழிபெயர்த்துள்ளனர். சாதாரணமாக, பண்பாட்டிற்கும் பண்பு என்பதற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருப்பதுபோல் பலர்க்கும் தோன்றும். பண்படுதல் என்பது திருந்துதல், செம்மைப்படுதல், தகுதியாதல் என்று பொருள்படும். இவ் வினைச்சொல்தான் பண்பாடு என நீண்டு பெயராக அமைந்திருக்கிறது. 'தமிழர் பண்பாடு' என்றால் தமிழ் மக்களுக்கே தனித்துரிய திருந்திய மனப்பான்மை என்று பொருள்பட வேண்டும். தமிழ் மொழியிலேயும் தமிழ் இலக்கியங்களிலேயும் இத் தனிப்பட்ட திருந்திய மனப்பான்மை தெளிவாகவும் சிறப்பாகவும் விளங்குவதாகும்.

ஒரு காலத்தில், அதாவது, சுமார் *1870*-ம் ஆண்டினை அடுத்து, கல்ச்சர் என்ற சொல்லின் பொருளைக் குறித்து

இங்கிலாந்திலேயே மிகப் பெரிய சொற்போர் ஒன்று நடந்துவந்தது. இந்தச் சொல்லைப் பிரபலமாக ஆட்சிக்குக் கொண்டுவந்தவர் மாத்யூ ஆர்னல்டு (*Mathew Arnold*) என்ற பேரறிஞர். இவரை மறுத்து எழுதியவர்களுள் ஒருவர் பிரடெரிக் ஹாரிஸன் (*Frederic Harrison*) என்ற வேறொரு பேரறிஞர். ஆனால், நாம் இந்த விவாதத்தில் தலையிட வேண்டாம். மாத்யூ ஆர்னல்ட் கொண்ட கொள்கையையே நாமும் ஒத்துக்கொள்வோம். இவரது கருத்தில், 'கல்ச்சர்' எனப்படுவது ஒருவன் தன் குணநலங்களை நிரப்புவதிலும் தன்னைச் சூழ்ந்திருக்கும் சமுதாயத்தின் நலங்களைப் பேணுவதிலும் பேரவாக் கொண்டிருக்கும் பக்குவ நிலையே ஆகும். குணநலம் என்பதில் அறிவுநலம் முதலியனவும் அடங்கினவாக இவர் கொண்டனர். எனவே, அறிவு, குணம் முதலியவை மேன்மேலும் நிரம்பிச் சமுதாய நலத்தை மேன்மேலும் பேணுகிற மனநிலை கல்ச்சர் எனப் படும். இது பக்குவமாகி முதிர்ந்துகொண்டே செல்லும் மனநிலை. இந்த நிலையைப் படிப்படியாகத்தான் ஒருவர் அடைய முடியும். இனிமேல் அடைய வேண்டும் ஒரு மேல்நிலை இல்லை என்ற முடிவும் இவ்விஷயத்தில் கிடையாது. கணக்கற்ற படிகளுள்ள ஓர் ஏணி என்று இதனைச் சொல்ல லாம். மேன்மேலும் ஏற இடங் கொடுத்துக்கொண்டே செல்வதுதான் இதன் இயற்கை. மேன்மேலும் பயிற்சியினால் திருந்திப் பண்பட்டுக்கொண்டே வரும் மனப்பான்மைதான் கல்ச்சர் என்றும் பண்பாடு என்றும் கூறப்படுவதன் இயல்பு. இவ்வாறு திருந்திவரும் பண்பாட்டினால், ஒருவனது ஆன்ம இயற்கையிலே கனிவும் இனிமையும் மிகுகின்றன; உள் ளொளி பெருகுகின்றது; உயிர்த்தத்துவம் வளர்கின்றது; பிற மக்களின் மீது அன்பும் அருளும் செழிக்கின்றன. இப் பண்பாட்டின் தன்மை எவ்வாறு அறியப்படுகின்றது? மக்கள் அறிந்தவற்றுள்ளே சிறந்தவற்றாலும், சிந்தித்தவற்

றுள்ளே சிறந்தவற்றுலும் என்றுதான் பதில் சொல்ல வேண்டும் என்பர் மாத்யூ ஆர்னல்டு. ஆகவே இவையிரண்டும் சிறந்து காணப்படுகின்ற இலக்கியங்களால் பண்பாடு நமக்குப் புலப்படும் என்பது தெளிவாகின்றது. அதாவது ஓர் ஆசிரியனது பண்பாடு அவன் இயற்றிய இலக்கியத்தால் புலனுமென்பதே கருத்து.

ஓர் ஆசிரியனிடத்துச் சிறந்து விளங்கும் பல இயல்புகள் இருக்கலாம். இக்காரணத்தால் அவனது இலக்கியத்தில் அவ் ஆசிரியனது பண்பாடு புலப்படலாம். ஒரு சமுதாய மக்களிடத்தில் அல்லது ஒரு தேசத்து மக்களிடத்தில் சிறந்து விளங்குவனவான பல இயல்புகளையும் உணர்வதற்குக் கருவி யாது? இவர்களுடைய பொதுப் பண்பாடு இலக்கியத்தால் விளங்குமா? ஒருவாறு விளங்கும் என்றே நாம் துணிந்து கூறலாம். 'நிலத்தினுடைய இயல்பை அதிலே முளைத்த முளை காட்டும்; இதுபோல, குலத்தின் இயல்பை அதிலே பிறந்தவருடைய சொல் காட்டும்' என்று திருவள்ளுவர் கூறினர்.

நிலத்திற் கிடந்தமை கால்காட்டும்; காட்டும்
குலத்திற் பிறந்தார்வாய்ச் சொல் (குறள், 959)

என்பது அவர் திருவாக்கு.

இது பண்பாட்டின் விஷயத்திலும் உண்மையேயாம். ஒரு சமுதாயத்தை அல்லது ஒரு தேசத்து மக்களின் பொதுமையை நிலத்திற்கு ஒப்பாகச் சொல்லலாம். அதிலே தோன்றிய ஓர் ஆசிரியனை நிலத்தில் முளைத்த முளைக்கு ஒப்பாகச் சொல்லலாம். முளையானது நிலத்தின் இயல்பைக் காட்டுதல் போல, ஆசிரியனது இலக்கியத்தால் விளங்கு கின்ற அவனது பண்பாடு, அவன் பிறந்த சமுதாயத்தின் பண்பாட்டையும் உணர்த்தும்.

சமுதாயத்தின் பண்பாடு ஒருவாறு விளங்கலாம். ஆனால், ஆசிரியனது பண்பாடுதான் சமுதாயத்தின் பண்பாடு என்று உறுதி கூற முடியுமா? இப்படிக் கேள்வி கேட்க நியாயமுண்டு. ஆனால், ஒரு விஷயம் நாம் ஞாபகத்தில் வைத்தல் வேண்டும். ஒரு சமுதாயத்திற்கும் அதில் தோன்றிய ஓர் ஆசிரியனுக்கும் நெருங்கிய சம்பந்தம் இருக்கிறது. சமுதாயப் பண்பாட்டில் சில அம்சங்கள் அவனிடம் பிரதிபலிக்கத்தான் செய்யும். இந்த அம்சங்கள் அவனது பண்பாட்டின் இயல்பிற் புகுந்து, அதனைப் பேதகதி செய்யாமல் போக மாட்டா. இங்ஙனமே, ஆசிரியனது பண்பாட்டிற் சில அம்சங்கள் அவனது சமுதாயத்தின் பண்பாட்டினைப் பேதிக்காமல் இருக்கமாட்டா. ஆகவே, இவ் இரண்டு பண்பாடுகளும் ஒன்றையொன்று தாக்கி, ஒன்றையொன்று வேறுபடுத்தும்; ஒன்றின் இயல்பு பிறிதொன்றின் இயல்பை நாம் அறிந்துகொள்வதற்கு இடந் தருவதாகும்.

ஒரு ஜாதியார் அல்லது ஓர் இனத்தவர்களின் பண்பாடு விளங்குவது அவர்களுடைய இலக்கியத்தில் மாத்திரமன்று. வேறுபல துறைகளிலும் அது சிறந்து காணப்படும். நடையுடை பாவனை, மொழி, இசை, சிற்பம் முதலிய கலைகள், அவர்கள் மேற்கொண்டுள்ள லட்சியங்கள், சமயக் கொள்கைகள், பிற மதம் பொறுக்கும் இயல்பு, அரசியற் கொள்கைகள், அரசியல் வரலாறுகள், சமுதாய நிலைமை, பெண்களின் நிலைமை, அறிவியற் சிறப்பு, கல்வி நிலையங்கள், நூல் நிலையங்கள், விஞ்ஞான நிலையங்கள் முதலியவை சிறப்பாகக் கூறத்தக்கன. இவற்றுள் 'தமிழ்மொழியும் இலக்கியமும்' எவ்வகையான பண்பாடுகளை உணர்த்துகின்றன என்று நோக்குவோம்.

முதலாவது, தமிழ் - இலக்கிய வரலாற்றை எடுத்துக் கொள்வோம். இப்போது நமக்குக் கிடைக்கும் இலக்கியங்களில் மிகப் பழையன கிறிஸ்து அப்தத்தின் 2-ம் நூற்றாண்

டில் இயற்றப்பட்டவை. பொதுப்பட, இவற்றைச் சங்க இலக்கியங்கள் என வழங்குவர். முற்சங்க இலக்கியம், பிற்சங்க இலக்கியம் என்று இரண்டு கூறுகளாக இந்த இலக்கியங்களைப் பகுத்துக்கொள்வது நலம். இவற்றுள், முற்சங்க இலக்கியங்கள் : நற்றிணை, குறுந்தொகை, ஐங்குறுநூறு, பதிற்றுப் பத்து, அகநானூறு, புறநானூறு என்ற தொகைநூல்களிலுள்ள செய்யுட்களும், பத்துப்பாட்டில் திருமுருகாற்றுப்படை யொழிய ஏனைய பாட்டுக்களுமாம். பிற்சங்க இலக்கியங்கள் : கலித்தொகைச் செய்யுட்கள், முருகாற்றுப்படை, பரிபாடற் செய்யுட்கள் என்பனவாம். இங்ஙனம் சங்க இலக்கியங்களை இரு கூறுகப் பிரித்துக்கொள்ளுதற்குத் தக்க காரணங்கள் உண்டு. இரண்டு வகை இலக்கியங்களும் புலவர்கள் பலர் பாடிய செய்யுட்களைப் பின்வந்த ஆசிரியர்கள் தொகுத்து வைத்த தொகை நூல்களே. எக்காலத்தில் இப்புலவர்கள் வாழ்ந்தனர் ? எக்காலத்தில் இப்பாடல்கள் தொகுக்கப்பெற்றுத் தொகை நூல்களாக அமைந்தன ?

முற்சங்கப் புலவர்கள் கி. பி. 100 முதல் 300 வரையுள்ள காலப்பகுதியில் வாழ்ந்தவர்கள் என்று நாம் பொதுப்படக் கொள்ளலாம். பிற்சங்கப் புலவர்கள் கி. பி. 600 முதல் கி. பி. 800 வரையுள்ள காலப்பகுதியில் வாழ்ந்தவர்கள் ஆகலாம். இவர்களுள் முற்சங்கப் புலவர்கள் இயற்றியவை சுமார் 4-ம் நூற்றூண்டின் இறுதியிலும், பிற்சங்கப் புலவர்கள் இயற்றியன சுமார் 9-ம் நூற்றூண்டிலும் தொகுக்கப் பெற்றன என்று கொள்ளலாம்.

இவைகளை இலக்கியம் என்ற முறையிலேதான் நாம் இனி நோக்குதல் வேண்டும். மேற்பார்வையாய் நோக்குமிடத்து, சங்கப் பாடல்கள் 'லிரிக்ஸ்' (Lyrics) என்று ஆங்கிலத்திற் கூறப்படும் இனத்தைச் சார்ந்தவை. காதல், வீரம் முதலிய ஒவ்வொரு சுவையைப் பற்றிப் புலவன்

உணர்ச்சி ததும்பப் பாடும் பாடல்களைத்தான் இவ் ஆங்கிலச் சொல் குறிப்பது. நாம் இவ்வகைப் பாடலை உணர்ச்சி - ஒருமைப் பாடல் என்று குறிப்பிடுதல் தகும். இப்பாடல்களால் இரண்டு சிறப்பியல்புகள் புலனுகின்றன. சங்க காலத்துத் தமிழ்மக்கள் கவித்வசக்தி பெரிதும் வாய்ந்தவர்கள் என்பது ஒன்று; அவர்கள் உலக வாழ்க்கையிற் பெரிதும் ஈடுபட்டவர்கள் என்பது மற்றொன்று. முற்சங்க காலத்துப் பாடல்கள் பெரும்பாலும் தெய்வம் பற்றியன அல்ல. இப் பாடல்களை அகம் பற்றியவை என்றும், புறம் பற்றியவை என்றும் முன்னோர்கள் பிரித்துக்கொண்டனர். வேறு சில சிறப்பியல்புகளும் நாம் இங்கே உணர்தற்குரியன. நேர்மை, எளிமை, தெளிவு, சுருக்கம் முதலிய இயல்புகளும் இப்பாடல்களிலே புலனுகின்றன. இவ்வகை இயல்புகளும் நமது முன்னோர்களுக்கு இயற்கையில் அமைந்திருந்தன என்று கொள்ளலாம். அன்றியும், பேச்சிலுள்ள இயற்கை - ஒத்திசைப்பு (Speech rhythm) இப் பாடல்களில் எங்கும் காணலாம். இதுவும் செயற்கை நலன்களைப் பூர்விகத் தமிழ் மக்கள் விரும்பாதவர்கள் என்பதைத் தெரிவிக்கும். ஆனுல், பத்துப்பாட்டில் வருவனபோன்றுள்ள நீண்ட அகவல்கள் இங்ஙனம் அமைந்தன என்று கூற முடியாது. நீண்ட அகவல்களைக் கையாளும் திறம் பிற்காலத்தேதான் வாய்ந்தது போலும். இங்ஙனமாகத் தமிழர்களது சிறப்பியல்புகளை நன்கு புலப்படுத்துவனவாய் இவ் உணர்ச்சிப் பாடல்கள் முற்சங்க காலத்தில் தோன்றின.

பிற்சங்க காலத்தே இரண்டு அம்சங்களில் பாடல்களின் தன்மை வேறுபட்டது. ஒன்று இசைக்குரிய பாடல்கள் அமைந்தமை; பிறிதொன்று தெய்வம் பற்றிய பாடல்கள் தோன்றியமை. முற்சங்க காலத்திலும் இசைக் கருவிகள் இருந்தன.

யாழொடும் கொள்ளா பொழுதொடும் புணரா
பொருளொடும் வாரா ஆயினும், தந்தையர்க்கு
அருள்வந் தனவால் புதல்வர் தம் மழலை (புறம், 92)

என்பது முதலியனவாக வரும் பாடல்களால் இது தெளிவாகும். பொருநராற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை முதலியவற்றில் யாழின் பல்வேறு உறுப்புக்களும் காணப்படுகின்றன. யாழ் முதலியவற்றைப் பாணர் என்ற ஒருவகைச் சாதியார் துணைக் கருவிகளாகக் கொண்டு அரசர்கள் வள்ளல்கள் முதலியோர்களிடம் சென்று, அவர்களைப் புகழ்ந்து பாடிப் பரிசில் பெற்று வாழ்ந்தனர். ஆனால் எவ்வகையான பாடல்களைப் பாடினார்கள் என்று தெரிவதற்கு இடமில்லை. அகவற் பாக்கள் இசையோடு பாடுவதற்கு இடங்கொடுக்க மாட்டா. பிற்சங்க காலத்தில் காணப்படும் தாழிசைதான் இசையோடு பாடுதற்குப் பொருந்தியதாம். இங்ஙனமே, தெய்வம் பற்றிய பாடல்களும் பிற்சங்க காலத்தில் தோன்றியவையாம். முருகவேள் முதலிய கடவுளர்களைக் குறித்த பாடல்கள் பரிபாடலிற் காணப்படுகின்றமை இதனை ஆதரிக்கிறது. ஆகவே பிற்சங்க காலத்தில் இசையுணர்ச்சியும் தெய்வ - உணர்ச்சியும் தமிழ் மக்கள் உள்ளத்தில் இடங்கொண்டமை அறியலாம். இவற்றிற்கேற்ப, பாடல்களும் புதிய வடிவங்களை மேற்கொள்ளத் தொடங்கின. கலிப்பாடல்களும் பரிபாடல்களும் இப்புதிய வடிவங்கள். பரிபாடலிலே ஒவ்வொரு செய்யுளையும் இயற்றியவர் இவர் என்பதும், அதற்குரிய பண் இது என்பதும், இசையூட்டியவர் இவர் என்பதும் விளக்கமாகத் தரப்படுகின்றன. இதனால் கலித்தொகையிற் காட்டிலும், பரிபாடலில் இசை மிகுதியாய்த் தழுவப்பட்டதென்பது விளங்கும்.

பிற்சங்க காலத்தில் காணும் தெய்வம் பற்றிய கொள்கை, மேன்மேலும் தமிழகத்தில் வந்து குடிபுகுந்த ஆரிய மக்களது கலப்பினுல், மிகவும் செழுமையுற்று வளர்வதாயிற்று. முதன்முதலில் இச் சமயக் கொள்கை வணக்கம் என்ற அளவில் நின்று, பின்னர்ப் பக்தியாய்ப் பெருக்கெடுத்துத் தமிழ் நாடு முழுவதும் ஓடிச் சென்று பரவலாயிற்று. சமயம் பற்றிய வாதப் பிரதிவாதங்களும் அங்கங்கே நிகழ்ந்தன. அரசர்களும் சமயங்களை ஆதரிக்கத் தொடங்கினர். இவர்கள் ஆதரவில் அவ்வச் சமயத்திற்குரிய திருக்கோயில்கள் தோன்றலாயின. அடியார்கள் திருக்கூட்டங்களும் மிகவாய்ப் பெருகின. கோயில்கள்தோறும் சென்று அடியார்கள் தோத்திரம் செய்து சைவ வைஷ்ணவ சமயங்களைத் தமிழ் நாட்டில் நிலைநிறுத்தினர். தொடக்கத்திற் பக்தியை மேற்கொள்ளாது, தம் தம் கொள்கைகளின் பெருமையிலும் ஒழுக்கச் சிறப்பிலும் நம்பிக்கை வைத்திருந்த பௌத்த, ஜைன சமயங்கள் தோல்வியுற்று மக்களிடையே பரவாமற்போயின.

இங்குக் கூறிய பக்திப் பெருக்கின் விளைவாகத் தோன்றியவைகளே தேவாரம், திருவாசகம், நாலாயிரம் முதலிய அருளிச் செயல்கள். பக்திப்பாடற் காலம் கி. பி. 600 முதல் 850 வரையாகும். பாடுவதற்குத் தகுந்தபடி பலவகை விருத்தம், துறை முதலிய இனச்செய்யுட்கள் இப்பொழுதுதான் தமிழில் வரத் தொடங்கின. இதனுல், சிறியவும் பெரியவுமாகிய அகவற்பாக்களை ஆண்டுவந்த தமிழ்ப் புலவர்கள் இப்பொழுது நியதிக்குட்பட்ட அளவிலே சுருங்கி அமைந்த சிறு பாட்டுக்களை இயற்றுவதற்கு முடிந்தது. பண்களின் இயல்பும் இப்பொழுது அபிவிருத்தியடைந்தது. தேவாரம் முதலிய பாடல்களைக் கோவில்களில் பலருங் கூடி நின்று பண்ணேடு ஓதிவந்தனர். புலவன் ஒருவனே பண்ணேடு இயைந்த பாடல்களைப் பாடிய காலம் இப்போது

கழிந்துவிட்டது. பலருங்கூடி இப்பாடல்களைப் பண்ணுடன் பாடியதால், பண் உணர்ச்சியானது நாட்டிலே மிகுதியாகப் பரவிற்று. இதனால் புதுவகையான இலக்கியங்கள் தமிழில் தோன்றுவதற்கு இடம் ஏற்பட்டது.

முற்கூறியவாறு பக்தியை மதிக்காதபடி சமயக் கொள்கை, ஒழுக்கச் சிறப்பு முதலியவற்றைச் சிறப்பாக மதித்துவந்த ஜைனர் முதலியோர் ஒழுக்க நூல்கள் பலவற்றை இயற்றினர். இவைகள் பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் அடங்கியன. பக்தி நிகழ்ச்சிகள் ஒருபாலும், ஒழுக்கப் பெருமைகள் ஒருபாலும் தமிழகத்தில் ஒரே காலத்தில் நிகழ்ந் தமையால், இங்கே கூறிய பக்தி நூல்களின் காலத்திலேயே ஒழுக்க நூல்களும் தோன்றின என்று கொள்ளலாம். தமிழ் மொழிக்கும் தமிழ் மக்களுக்கும் பெருஞ் சிறப்புத் தரக்கூடியதாக அமைந்தது வள்ளுவரது திருக்குறள் என்ற ஒழுக்க நூல். இது பெருமையால் முற்பட்டிருப்பது போன்றே, காலத்தாலும் முற்பட்டது என்று கொள்ளலாம். இந்நூலின் பெருமையை வியவாதார் இல்லை. தற்காலத் துள்ளாரில் சிலர் தமிழுக்குக் கதியாவர் இருவர் என்றும், 'க' கம்பனையும், 'தி' திருவள்ளுவரையும் குறிக்கும் என்றும் வினோத முறையில் கூறிவருவது, இந்நூலின் சிறப்பைத் தமிழ் மக்கள் போற்றிப் பாராட்டுவதை ஒரு சிறிதே விளக்குகிறது.

'பண்பாடு' என்பதற்கு மிகச் சுருங்கிய பொருள் கொண்டால், அதன் தன்மை உலகம் அறிந்தவற்றுள்ளே சிறந்தவற்றாலும், சிந்தித்தவற்றுள்ளே சிறந்தவற்றாலும் அறியப்படும் என்று ஆசிரியர் மாத்யூ ஆர்னல்டு (*Mathew Arnold*) கூறியதை ஒப்புக்கொள்வதாயிருந்தால், வள்ளுவரது திருக்குறள் தமிழ் மக்களது பண்பாட்டின் மேன்மையை மிக நன்றாக எடுத்துக்காட்டுகிறது என்னலாம்.

இவ்வாறு நல்லொழுக்கத்தை மிகச் சிறப்பாக மதித்துப் பாராட்டியவர்கள் குலப்பெருமையைச் சிறிதும் மதியாத ஜைன சமயத்தவர்களாவர்.

பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும், சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான் (குறள், 972)

என்றனர் திருவள்ளுவர். அரசாங்கத்தாருடைய ஆதரவு இன்றி, தனித்தனிக் கூட்டமாய், மலைக் குகைகளில் வாசம் செய்துகொண்டு, தங்கள் கொள்கைகளைத் தங்கள் ஒழுக்கத்தால் ஒருவாறு பரப்பி வந்தார்கள் இந்த ஜைனர்கள். சமயத்தையும் ஒழுக்கத்தையும் போலவே, தமிழையும் பிற மொழிகளையும் இவர்கள் பெரிதும் பேணி வந்தார்கள். தமிழில் பலவகையான இலக்கியங்களையும் செய்தவர்கள் பெரும்பாலும் ஜைனர்களேயாவர். இப்போது கிடைப்பனவற்றுள் முதன் முதலாகத் தோன்றிய தமிழ் இலக்கணம் தொல்காப்பியம் ஆகும். இவ் இலக்கணம் மிகவும் செம்மையாக அமைக்கப்பட்ட தலைசிறந்த ஒரு நூலாகும். இதுவும், யாப்பருங்கல விருத்தியில் மேற்கோளாகக் காட்டப்பட்டுள்ள பல பல இலக்கண நூல்களும், ஜைனர்கள் இத்துறையில் எடுத்துக்கொண்ட பெருமுயற்சியை நன்கு விளக்குகின்றன. தங்களுடைய சமய மேம்பாட்டினைப் பொதுமக்கள் உணர வேண்டும் என்று கருதி, கதைகள் ரூபமாகப் பல நூல்களை இவர்கள் இயற்றினார்கள். காவிய காலம் தமிழ் நாட்டில் தொடங்குவதாயிற்று. கி. பி. 750 முதல் 1000 வரை இம்முயற்சி நிகழ்ந்தது. பின்பும் ஒரு காவிய முயற்சி நிகழ்ந்தமையால், இதனை முற்காவிய காலம் என்று நாம் கூறலாம். இக்காலத்தில்தான் சிலப்பதிகாரம் முதலிய பஞ்ச காவியங்கள் தமிழில் தோன்றின. சிலப்பதிகாரத்தின்

ஆசிரியரைக் குறித்துப் பாரதி கூறியிருப்பது பலர்க்கும் ஞாபகமிருக்கலாம்.

> யாமறிந்த புலவரிலே கம்பனைப்போல் வள்ளுவர்போல்
> இளங்கோவைப் போல்
> பூமிதனில் யாங்கணுமே கண்டதில்லை'

என்று கூறினர். இந்நூலிலே காணும் தமிழ் வளமும், வரிப் பாடல்களின் கவிதைச் சிறப்பும் இனிமையும், நாட்டியம் முதலிய கலை நூல்களின் கருத்தும், இதற்குத் தனிப் பெருமை அளித்துக்கொண் டிருக்கின்றன. இக் காவியம் இயற்றிய காலத்திலே தோன்றிய பிறிதொரு காவியம் மணிமேகலை. இது ஒன்றே தமிழில் தோன்றிய பௌத்த நூல்களுக்குப் பிரதிநிதியாக இப்பொழுது அகப்படுகின்றது. உதயணன் பெருங்கதையும் கவித்வச் சிறப்பு மிகுதியாய் விளங்கும் ஒரு காவியமாகும். அகவற்பாவில் அமைந்த காவியங்கள் இங்ஙனமாக, விருத்தத்தில் அமைந்த காவியங் களும் தமிழுக்குப் பேரணியாக உள்ளன. சூளாமணி, சிந்தாமணி என்ற இரண்டு காவியங்களும் சிறப்பாக எடுத்துக் கூறத்தக்கன. இக்காவியங்களும் தமிழ் மக்கள் சமயப் பற்று மிகுதியாய் உடையவர்கள் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றன. அன்றியும் அவர்களது கலையுணர்ச்சி யும், அழகுணர்ச்சியும் இவற்றிலே நன்கு புலனாகின்றன.

ஜைன சமயத்தால் தமிழுக்கு விளைந்த நன்மை நீதிநூல்களும் காவியங்களும் மாத்திரம் அல்ல. அவர்கள் அடிக்கடி சமயப் பொருள் பற்றி விவாதம் புரிந்து வந்தமை யால், சமய தத்துவங்களைப் பற்றிய நூல்களும் தமிழில் தோன்றலாயின. இக்காலம்தான் சமய சாஸ்திர காலம். கி. பி. 1000 முதல் கி. பி. 1350 வரை இக்காலத்தின் எல்லையெனக் கொள்ளலாகும். இரண்டு நூற்றாண்டு

களுக்கு முன், அதாவது சுமார் கி. பி. 850-ம் ஆண்டில் தோன்றிய ஸ்ரீ சங்கராச்சாரியர் வேதாந்த சூத்திரத்திற்கு மகாபாஷ்யம் இயற்றியதும் ஸ்ரீ இராமாநுஜாச்சாரியர் தமது ஸ்ரீபாஷ்யம் இயற்றியதும் தத்துவ சாஸ்திர முயற்சி பெருகுவதற்குக் காரணமாக இருந்தன. மெய்கண்டார் இயற்றிய சிவஞானபோதம் முதலிய சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்களும், வைஷ்ணவ சாஸ்திரங்களும், ஜைன சாஸ்திரங்களும் தோன்றின.

சமய உணர்ச்சியும், சாஸ்திர உணர்ச்சியும், ஒழுக்க உணர்ச்சியும், காவியக் கலை அறிவும் மேற்கூறியபடி மேம்பட்டு வந்த பிற்பாடு, வேறு சில காவியங்கள் தோன்றின. இம்முறை தோன்றியவை ஜைன காவியங்களல்ல; இராமாயணம், பாரதம் முதலிய வைதிக காவியங்களாகும். இவைகள் கி. பி. 1150 முதல் கி. பி. 1350 வரையுள்ள காலப் பகுதியில் இயற்றப்பட்டன. நன்கு சிருஷ்டிக்கப்பட்ட பாத்திரங்களின் வாயிலாக ஒழுக்கத்தின் சிறப்பையும், காவிய அமைப்பு முதலியவற்றுல் பெருங் காப்பியத்தின் அழகு, நலன்கள் முதலியவற்றையும், இடையிடையே கூறப்படும் உபகதைகள் முதலியவற்றுல் சாஸ்திர உணர்ச்சியையும், கவிதையின் பேரழகினுலே கவித்வ ஆற்றலையும், இக் காவியங்கள் நமக்குப் புலப்படுத்துகின்றன. காவியங்கள் என்று பன்மையில் நாம் கூறுவது அத்துணைப் பொருத்தமன்று. கம்ப ராமாயணம் ஒன்றுதான் இங்கே சிறப்பாக நாம் கருதவேண்டுவது. கம்பனுடைய பெருமையைக் குறித்துத் தமிழ் மக்களுக்குக் கூறவேண்டும் அவசியம் சிறிதும் இல்லை. ஆனுல், ஒரு விஷயத்தை நாம் வற்புறுத்திக் கூற வேண்டும். தமிழ் மன்னராகிய சோழ அரசர்கள் தமிழ் நாட்டில் ஏகாதிபத்தியம் செலுத்தி, அன்னிய நாடுகளிலும் வெற்றியால் தங்கள் புகழைப் பரப்பிவந்த காலத்தே, இத் தமிழ்ப் பேரிதிகாசம் தோன்றியது, தமிழ் மக்களது கவித்

வத்தின் பேரெல்லையைக் குறிப்பதாக இப் பெருங்காவியம் அமைந்துள்ளது.

கம்பனது காவியம் வடமொழிச் சார்பு பற்றியது. தமிழ் நாட்டிலேயுள்ள சமயக் கதைகளைத் தொகுத்துப் பெருங்காப்பியம் என்று சொல்லும் தகுதியில் அமைந்த ஒரு நூலும் தோன்றியது. அதுதான் பெரிய புராணம். இது சைவ மக்களால் பெரிதும் போற்றப்படுகிற ஒரு நூல். இலக்கிய அறிஞர்களும் இப் பெரிய புராணத்தைச் சிறந்ததொரு நூலாகவே பாராட்டி வருகிறுர்கள்.

ஏகாதிபத்தியம் செலுத்திவந்த சோழ அரசர்களுடைய பரம்பரை தோல்வி யெய்திச் சிதைவுற்றது. ஏனைய பாண்டிய அரசர்கள் முதலானேரும் மிக்க க்ஷீணத்தை அடைந்தார்கள். இந்நிலையில் புதுவகையான நூல்களும் இலக்கியங்களும் தோன்றுவதற்கு வசதி ஏற்படவில்லை. அங்கங்கே பண்டை நூல்களைக் கற்று, அந்நூல்கள் இறந்துபடாமல் நன்கு பாதுகாத்து வந்த பல அறிஞர்கள் இருந்தனர். அவர்கள் தமிழ் இலக்கியங்களுக்கும் இலக்கணங்களுக்கும் உரைகள் இயற்றினர். தவிர, சமய சாஸ்திரங்களுக்கும் இவர்களில் சிலர் வியாக்யானம் வகுத்தார்கள். கி. பி. 1250 முதல் 1600 வரையில் இவ்வுரைகள் இயற்றும் முயற்சி நிகழ்ந்தது. இந்தக் காலம்தான் உரையியல் காலம். உரைகாரர்களுள் பாராட்டுதற்குரியவர்கள் நக்கீரர், இளம்பூரணர், பேராசிரியர், சேனவரையர், அடியார்க்கு நல்லார், பரிமேலழகர், நச்சினர்க்கினியர் முதலியோராவர். தமிழ் வசனத்திற்கு அடிகோலியவர்கள் இவ் உரைகாரர்களே. களவியலுரை கண்ட நக்கீரரே சிறப்பாகப் போற்றப்படுபவர். இவருரை எதுகை மோனை முதலிய நயங்கள் மிகுந்தது. மற்றவர்களுள் இளம்பூரணர் உரை யாவரும் எளிதில் கற்றுணரும்படியாக உள்ளது. சேனவரையர் உரையும், பேராசிரியர் உரையும் கல்வியாளர்களுக்கு

மட்டும் விளங்கும் தரத்தன. பரிமேலழகர் திருக்குறளுக்கு ஒரு சிறந்த உரை இயற்றினர். இவ் உரை பற்றி ஒரு செய்யுள் உண்டு.

பாலெல்லாம் நல்லாவின் பாலாமோ? பாரிலுள்ள
நூலெல்லாம் வள்ளுவர்செய் நூலாமோ?—நூலிற்
பரித்தஉரை யெல்லாம் பரிமே லழகன்
தெரித்தஉரை யாமோ? தெளி.

அடியார்க்கு நல்லார் இயல், இசை, நாடக நூல்களை நன்ருக உணர்ந்து ஓர் அரிய உரையைச் சிலப்பதிகாரத் திற்கு இயற்றி யிருக்கிருர். இவரது உரை இல்லாமற் போனல், பண்டைக் காலத்து வழங்கிய இசை, நாடகம் முதலிய பொருள்கள் பற்றி நாம் ஒன்றும் அறிய முடியா தவர்களா யிருப்போம். நச்சிஞர்க்கினியர் இலக்கிய இலக் கணங்கள் பலவற்றிற்கு உரை எழுதியவர்.

சோழ அரசர்கள் பெருமை பெற்று விளங்கிய காலத் திலே அந்த அரசர்களது வெற்றிச் சிறப்பு முதலியனபற்றிப் பல பிரபந்தங்கள் தோன்றின. உதாரணமாக முத்தொள் ளாயிரத்தைக் கூறலாம். இப் பிரபந்தங்களுக்கு முற்பட்டன வாகச் சமயச் சார்பு பற்றிய சில பிரபந்தங்களையும் கூறுதல் கூடும். அவைகளை முற்காவிய காலத்தில் அடக்கி, அரசர் களைக் குறித்த பிரபந்தங்கள் தோன்றிய காலத்தைப் பிற் காவிய காலத்தில் உட்படுத்துதல் வேண்டும். இவை கி. பி. 1000 முதல் 1300 வரையுள்ள காலத்தனவாகும். இப் பிரபந்தங்கள் ஒருவகையில் அரசர்களை மகிழ்வித்தும், பிறி தொருவகையில் கவிச்சுவையால் பொதுமக்களை மகிழ்வித் தும் வந்தன. இவற்றில் வரும் கவிதைகள் பல்வகையான சுவைகளையும் பெற்று இலக்கிய வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும்

உதவின. இவற்றுள் மிகச் சிறந்தன கலிங்கத்துப் பரணியும் மூவர் உலாவும் ஆம்.

இக்காலத்திற்குப் பின், தமிழ் இலக்கியமே ஒடுங்கு தசையை அடைந்துவிட்டது என்று கூறுதல் வேண்டும். பெரும்பாலும் புராணங்களும் சில்லறைப் பிரபந்தங்களுமே பாடப்பெற்றன. சிற்றரசர்கள் ஒரு சிலர் அங்கங்கே தமிழை ஆதரித்தனர். கோயில், மடங்கள் முதலியவற்றி லிருந்தும் தமிழ்க் கல்வியும் புலமையும் ஒருவகையாகப் போற்றப்பட்டு வந்தன. எனினும் பொதுவாக நோக்கு மிடத்து கல்வியும் புலமையும் ஒடுங்கியே வந்தன. இக் காலம் கி.பி. 1500 முதல் கி.பி. 1800 வரையாகும் என்று சொல்லலாம். ஆனால், இடையிடையே நல்ல இலக்கியங் களும் தோன்றுமற் போகவில்லை. சிறுப்புராணம் இங்கே கூறத்தக்கது. இவ் இலக்கியங்கள் தெய்வங்களைப் பற்றி யனவும் சிற்றரசர்களைப் பற்றியனவுமாய் இருந்தன. குற்றாலக் குறவஞ்சியும், முக்கூடற் பள்ளும் சிறந்த எடுத்துக் காட்டுக்கள். பிரபந்தங்கள் தொண்ணூற்றாறு வகையவாம் என வகுத்துள்ளார்கள். இவற்றுள், ஒருசில தவிர ஏனைய எல்லாம் மிகக் கீழ்ப்பட்ட தரத்தன என்றே நாம் சொல்ல வேண்டும்.

இக்காலப் பகுதியில் சுமார் 1600-ம் ஆண்டில் ஐரோப்பிய மக்கள் நமது இந்திய தேசத்திற்கு வரத் தொடங்கினார்கள். இவர்கள் தமிழ் நாட்டில் பிரபலம் பெற்று விளங்கி, அரசுரிமை பூண்டு நன்றாக ஆளத் தொடங் கிய காலம் 1800-ம் ஆண்டு முதல் என்று கூறலாம். அச்சு - யந்திரமும் இக்காலத்தில்தான் பிரபலமடையத் தொடங்கிற்று. 1800-ம் ஆண்டுக்கு மேல் ஒரு புதிய சக்தி தமிழ் மொழியிலும் தமிழ் இலக்கியங்களிலும் புகுந்து உலவத் தொடங்கியது. பெஸ்கி 1735-ம் ஆண்டில் தமது சதுரக ராதியை இயற்றினர். தேம்பாவணியின் ஆசிரியரும் இவரே.

மேல் விவரித்த இலக்கிய வரலாற்றை நாம் நோக்கினுல், தமிழர்களது பண்பாடு எப்படி வளர்ச்சியுற்று வந்திருக்கிறது என்பது ஒருவாறு விளங்கும். ஆதியில் அவர்கள் உலகப் பற்று உடையவராய், உலக - அனுபவங்களில் ஈடுபட்டிருந்தனர். பௌத்த சமயமும், ஜைன சமயமும், வைதிக சமயமும் ஒரு புத்துணர்ச்சியையும் பரந்த நோக்கத்தையும் நமது மூதாதையர்களுக்கு அளித்தன. அன்றியும் கவிஞர்கள் சிலர் தங்கள் கவித்வ திருஷ்டியால் உயர்ந்த லட்சியங்களைக் கண்டு, அவற்றைத் தமிழ் மக்களுக்கு எடுத்துக் காட்டினர்.

உண்டால் அம்ம இவ்வுலகம்; இந்திரர்
அமிழ்தம் இயைவ தாயினும் இனிதெனத்
தமியர் உண்டலு மிலரே; முனிவிலர்;
துஞ்சலு மிலர் பிறர் அஞ்சுவ தஞ்சி;
புகழெனின் உயிருங் கொடுக்குவர்; பழியெனின்
உலகுடன் பெறினும் கொள்ளலர்; அயர்விலர்;
அன்ன மாட்சி அனைய ராகித்
தமக்கென முயலா நோன்றாட்
பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மை யானே. (புறம், 182)

என்ற செய்யுள் இதற்குச் சான்று. வேறு சிலர் ஞானிகட்குரிய சமநிலையைத் தங்கள் அறிவுத் திறத்தால் உணர்ந்து அதன்கண் நின்று தம் ஒழுக்கச் சிறப்பைப் புலப்படுத்தினர்.

யாதும் ஊரே; யாவரும் கேளிர்;
தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா;
நோதலும் தணிதலும் அவற்றோ ரன்ன;
சாதலும் புதுவ தன்றே; வாழ்தல்
இனிதென மகிழ்ந்தன் று மிலமே; முனிவின்

இன்னு தென்றலு மிலமே; மின்னொடு
வானம் தண்டுளி தலைஇ ஆனாது
கல்பொரு திரங்கு மல்லற் பேர்யாற்று
நீர்வழிப் படூஉம் புணைபோல் ஆருயிர்
முறைவழிப் படூஉம் என்பது திறவோர்
காட்சியிற் றெளிந்தனம் ஆகலின், மாட்சியிற்
பெரியோரை வியத்தலு மிலமே;
சிறியோரை இகழ்தல் அதனினு மிலமே (புறம், 192)

என்ற செய்யுளால் இது விளங்கும்.

பின்னர், வடநாட்டிலிருந்து தெற்கில் வந்த வைதிக ஆசாரங்களும் கிரியைகளும், வைதிகத் தெய்வங்களும் தமிழர்களது உள்ளத்தில் இடங்கொண்டன. தமிழ் மக்கள் வைதிகமதச் சார்பினராகி, அதன் கொள்கையிலே ஈடுபட்டு, இம்மைப் பயனைப் பெறுவதோடு அமையாது, மறுமைப் பயனையும் அடைவதில் கருத்துக்கொண்டனர். இதன் பின்னர், சமயப்பற்று முதிர்ந்து தமிழ் மக்கள் பக்தி பரவச ராய் ஒழுகி வந்தனர். பக்தி - ஒழுக்கத்தோடு அமையாது, அதற்கு இன்றியமையா அடிப்படையாக இருக்கவேண்டும் நல்லொழுக்கத்திலேயும் இவர்கள் மனம் நன்கு ஊன்றி நிலைத்தது. இதன் பின்னர் பக்தர்களுடைய அற்புதச் சரிதங் களில் விருப்பங்கொண்டு, மக்களது இயற்கைக்கு மேற்பட்ட பல இயல்புகளை மனோபாவனையினால் சித்திரிக்கத் தொடங் கினர். இச் சித்திரங்களும் பெரும்பாலும் சமயச்சார்பு பற்றியனவாகவே அமைந்தன. சமயத் தத்துவங்களையும் இவர்கள் ஆராய்ச்சி செய்தனர். இதனால், பொதுப்பட இவர்களுடைய ஆராய்ச்சியின் வன்மை நன்கு உரம் பெறுவ தாயிற்று. இவ் ஆராய்ச்சி வன்மை இவர்கள் இயற்றிய சமய சாஸ்திரங்களில் மட்டுமன்றி உரை நூல்களிலும் புலப் படுகின்றன. சமயம் பற்றிய பல துறைகளிலும் இவர்களது

அறிவு சென்று பெருமை யெய்தியது. ஆதிசங்கராச்சாரியர், ஸ்ரீ இராமானுஜாச்சாரியர் முதலியோர்கள் இதற்குச் சான்றுவர். இங்ஙனம் அறிவின் பேரெல்லையை அடைந்த பிற்பாடு இவர்களுடைய சமயப்பற்றுச் சிறிது சிறிதாகக் குறையத் தொடங்கிற்று. இவ்வாறு குறைவதற்குப் புலவர்கள் இயற்றிய புராணங்களும் ஒரு முக்கிய காரணம். இவர்களுடைய கவித்வமும் சிறப்புக் குன்றி, மதிப்பிழந்து வருவதாயிற்று. முகம்மது சமயம், கிறிஸ்து சமயம் முதலிய அந்நிய சமயங்களையும் இவர்கள் நாடலாயினர். ஐரோப்பியர் வரவினாலும், அச்சு - யந்திரப் பிரசாரத்தினாலும், ஆங்கிலச் செல்வாக்கினாலும் பூர்வ சரித்திர உணர்ச்சி நமக்கு மிகுந்தது. மேனாட்டு அறிவு சிறிது சிறிதாகப் பரவி ஒரு நூதனசக்தியை நமக்கு அளித்தது. பூர்வ இலக்கியங்களில் நமது கருத்துச் சென்றது. ஒரு புது வாழ்வு நிகழ்வதற்கு வாய்ப்பு ஏற்பட்டது.

இந்த நிலையிலே தேசிய வுணர்ச்சி நம்மை ஆட்கொண்டது. பாரதியின் பாடல்கள் இத் தேசியவுணர்ச்சியைப் பொங்கியெழச் செய்தன. நமது நாடும் இலக்கியமும் உண்மையிலேயே மறுமலர்ச்சி அடைந்தன. இந்த மறுமலர்ச்சியில் பாரதி, தேசிகவிநாயகம் பிள்ளை முதலியோரது கவிகளும், சில விஞ்ஞான நூல்களும் பற்பல வசன நூல்களும் தோன்றி அழகு செய்கின்றன. நாட்டுப் பற்றும், கலை விஞ்ஞானம் இலக்கியம் முதலியவற்றில் ஆர்வமும் தமிழர்கள் பண்பாட்டின் முக்கிய அம்சங்களாக இப்போது அமைந்துள்ளன.

தமிழ் மொழியைக் குறித்துச் சில வார்த்தைகள்: தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே பல அந்நிய மொழிச் சொற்கள் தமிழில் இடம்பெறலாயின.

இயற்சொல் திரிசொல் திசைச்சொல் வடசொலென்று
அனைத்தே செய்யு ளீட்டச் சொல்லே

என எச்சவியல் (1) கூறும். பகைமை யுணர்ச்சியுடன் தமிழ் மக்கள் அவற்றை அந்நியம் எனத் தள்ளியதில்லை. அறிவின் வளர்ச்சிக்கு அவசியம் எனக் கண்டால், தமிழ் மக்கள் அவற்றை மனப்பூர்வமாக ஏற்றுக் கொண்டனர். அவற்றுள் வடசொற்கள் முக்கியமானவை. இச் சொற்கள் நாளடைவில் பெருகிக்கொண்டே வந்தன. ஒருகாலத்தில் வடசொற்கள் எல்லை கடந்து நூல்வழக்கில் புகுந்து, தமிழ் மொழியையே கவளீகரிக்கத் தொடங்கின. மணிப்பிரவாளநடை என்று இதைச் சிலர் போற்றவும் செய்தனர். அளவு கடந்த இச் சொல்வழக்கைக் கண்டிப்பதிலும், ஒதுக்கிவைப்பதிலும் பழந் தமிழ்மக்கள் பின்வாங்கியதில்லை. கன்னடச் சொற்களும் தெலுங்குச் சொற்களும் தமிழில் கால-அடைவில் வழங்கின. சோழர் காலத்திற்குப் பின்பு, தெலுங்க அரசர்களுடைய ஆட்சி தமிழ் நாட்டில் நிலைபெற்றபோது, இத் தெலுங்குச் சொற்கள் மிகப்பலவாய்த் தமிழ் மொழியில் இடம்பெற்றன. இங்ஙனமே, முகமதிய அரசர்கள் தமிழ் நாட்டில் சிற்சில இடங்களில் ஆட்சிபுரிந்த காலத்தில் இந்துஸ்தானிச் சொற்களும், அரபுச் சொற்கள் முதலியவும் தமிழ் பெற்றுக் கொண்டது. ஐரோப்பியர் வரவிற்குப் பின், போர்த்துகீசு, டச்சு, பிரஞ்சு, ஆங்கிலம் முதலிய பிறமொழிச் சொற்களை யும் தமிழ் மொழி ஏற்றுக்கொண்டது. இப்பொழுது ஆங்கிலச் சொற்கள் பலவற்றை ஏற்று நாம் வழங்கி வருகிறோம். இவற்றை வழக்கிலிருந்து ஒழிப்பது பெரும்பாலும் முடியாத காரியம் என்றே தோன்றுகிறது. இவ்வாறாகச் சங்ககாலந் தொட்டு இந்நாள்வரை, ஈராயிரம் ஆண்டுகளாக, தமிழ் பிற மொழிச் சொற்களை ஏற்றுக்கொண்டுதான் வந்திருக்கிறது. இதன் விளைவாக, தமிழ்மொழியும் வளம்பெற்றுச் செழித்து வருகிறது. தமிழ்மொழிக்குரிய இந்த நல்லியல்பும் தமிழ் மக்களுடைய ஒருவகைப் பண்பாட்டை உணர்த்துகிறது என்று நாம் துணியலாம். தன்னியல்பு கெடாது, காலகதி

யோடு ஒத்து இனிது செல்வதுதான் இப் பண்பாட்டின் இயற்கை. இந்த இயற்கைக்கு மாருக நாம் முயன்ருல் அது பயன்படுமா?

இலக்கியத்தின் வழியாகவும், மொழியின் வழியாகவும், தமிழ் மக்களுடைய பண்பாடு பலவகையிலும் திருந்தி மேம்பாடுற்றுச் செழித்து வந்திருப்பது மேற் கூறியவற்ருல் விளங்கும்.

2

கலையும் பண்பாடும்

பண்பாடு என்பதைக் குறித்துப் பொதுவாக நாம் கூறினேம். அதனேடு தொடர்புடைய கலையைக் குறித்தும் சில சொல்லவேண்டும். அதுபற்றி விரிவாய் அறிவிக்கும் தமிழ் நூல்கள் இல்லை. உதாரணமாக, கலையின் (*Arts*) வகைகளை எடுத்துக்கொள்வோம். ஆங்கில ஆசிரியர்கள் நுண்கலை (*Fine arts*) என்றும், விரிகலை (*Liberal arts*) என்றும், ஒழுக்கக்கலை (*Arts of conduct*) என்றும், பகுத்து உணர்த்துகிருர்கள். இப் பாகுபாடு நமக்கு முற்றிலும் அந்நியமானதாகும். மேலும், நுண்கலைகளை நிலைக்கலைகள் என்றும், சலனக் கலைகளென்றும், இரு கூறுபடுத்துகிருர் கள். சிற்பம், சித்திரம், வாஸ்து வித்யை என்ற மூன்றும் நிலைக் கலைகளாம். வாஸ்துவித்தையை *Architecture* என்றும், சிற்பத்தை *Sculpture* என்றும், சித்திரத்தை *Painting* என்றும் ஆங்கிலத்திற் கூறுவர். இசை, கவிதை, நாடகம் அல்லது கூத்து, என்பவற்றைச் சலனக் கலைகள் என்பர். இந்தக் கூறுபாடுகளின் விவரங்களெல்லாம் நமது நாட்டிலுள்ள நூல்களில் பொதுவாகக் காணப்படமாட்டா.

பழங்காலந்தொட்டு நமது நாட்டில், கலை என்ற சொல் ஒரு பொதுப்பட்ட பொருளில் வழங்கி வந்தது. "கலை ஞானம் கல்லாமே கற்பித்தானை", "கலைபயிலுங் கருத்தன்" என அப்பர் சுவாமிகளும், "கலைகளும் வேதமும் நீதி நூலும்",

எனத் திருமங்கையாழ்வாரும், "கலை மலிந்த தென்புலவர்" எனச் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளும், "திருவார் கலை நவின்ற பொருள்களெல்லாம்" என மணிவாசகரும் கூறியுள்ளார்கள். இவ்வாறு ஒரு பொதுப்பொருளில் 'கலை' என்ற சொல் தமிழ் நாட்டில் ஏழாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு வந்ததாகத் தெரியவில்லை. வந்துள்ள பிற்பட்ட நூல்களிலும் ஒரு சில இடங்களில் கலையும் கல்விப்பொருளும் ஒன்று என எண்ணும்படியாகப் பிரயோகங்கள் உள்ளன. ஆனால், வடமொழியில், கௌடில்ய அர்த்த சாஸ்திரமும், வாத்ஸ்யாயனர் காமசூத்திரமும் கலைகள் இத்தனை என்று எண்ணிட்டு அவற்றின் விவரங்கள் இன்ன என்று தெளிவாகக் கூறுகின்றன. இக்கலைகளில் ஒரு சில, நுண்கலைகள் என்பவற்றில் அடங்குவன. கீதம், நிருத்தியம், சித்திரம் அல்லது ஓவியம், சிற்பம் என்னும் நான்கு கலைகளையும் பற்றிய வடமொழி நூல்கள் ஏழாம் நூற்றாண்டில் தமிழ் நாட்டில் பிரசாரத்திற்கு வந்தன என்று கொள்ளலாம்.

வடமொழியில் கலைகள் 64 என வரையறுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இக்கலைகள் பெரும்பாலனவற்றைப் பெண்கள்தாம் கற்றுவந்தனர். அவருள்ளும் வேசியரே மிக்க ஆர்வத்துடன் பயின்று வந்தனர். இவ்வாறு கற்றுவந்த வேசியர்களுள் கீதம், வாத்தியம், நிருத்தம் முதலிய 64 கலைகளிலும் வல்லவர்களாய், ரூபகுண சீலங்களில் சிறந்தவர்களாயுள்ளவர்கள், அத்தகுதி பற்றி 'கணிகை' என்ற பெயர் பெற்று, அரசசபை முதலியவற்றில் அமர்வதற்குரிய சிறப்புப் பெற்றனர் என்று காமசூத்திரம் கூறுகின்றது. தமிழில் பெரும்புகழ் பெற்று விளங்கும் சிலப்பதிகாரத்திலும் 'எண்ணெண்கலை' என்ற பிரயோகம் காணப்படுகிறது. இதுவும் கலைகள் 64 என்ற கருத்தை மேற்கொண்டு கூறுவதாம். இதுவுமன்றி, வேசியர்க்கே இவ் எண்ணெண் கலைகள் உரிய என்பதை, இக்காவியத்தை இயற்றிய சேரர் குலத்து

இளங்கோ அடிகள், "எண்ணெண் கலையோர் இருபெரு வீதியும்" என்று வேசியர் தெருவை வர்ணிப்பதால் அறியலாம். உரைகாரரும் இத்தொடருக்கு 'வேசையர்' என்று பொருள் எழுதினர். 'கணிகை' என்ற சொல் பரிபாடலிலும், சிலப்பதிகாரத்திலும், மணிமேகலையிலும் வந்துள்ளது.

இவ்வாறு, வேசியர்க்கெனக் கலைகள் ஒதுக்கப்பட்ட போதிலும், அரசர், பிரபுக்கள் முதலிய உயர்குலத்துப் பெண்களிற் சிலரும், தங்கள் தந்தை கணவர் முதலியோர் விரும்பிய முறைகளில் இக் கலைகளைக் கற்று வந்தனர். ஆனால் ஒரு முக்கியமான விஷயம் கவனித்தற்குரியது. இவ் வேசியர்களே நாட்டியம் முதலிய கலைகளைக் கற்று, தம் காலத்துப் பரப்பி, பிறரையும் கற்பித்து, பிற்காலத்துப் பரம்பரைகளையும் இக்கலைகளை அனுபவிக்குமாறு செய்தனர்.

ஆடவருள் இக்கலைகளைக் கற்றவர் இல்லையோ என ஒரு கேள்வி எழலாம். கற்றவர் உண்டு. வேசியர் யாவர் பொருட்டுக் கற்று வந்தாரோ, அவர்களுள் ஒரு பகுதியினர் தாம் இக்கலைகளைக் கற்று வந்தனர். அப்பகுதியினர் யாவ ரெனின், நகரங்களிலே பிறந்து வளர்ந்து செல்வப் பொருள் களில் திளைத்து வாழ்ந்தவரேயாவர். இவர்களை 'நகர நம்பியர்' எனச் சிலம்பும் மேகலையும் கூறும். காமசூத்திர ஆசிரியர் 'நாகரிகர்' என்று அவர்களைச் சுட்டுவர். இச் சொல் முதன் முதலில் மேற்கூறியவாறு நகரத்தில் வாழ்பவர் என்றும், 'நாகரிகம்' என்பது நகரமாந்தரின் தன்மைகள் என்றும் பொருள்பட்டிருந்தன. நகரமாந்தரின் தன்மைகள் முறையே வருமாறு :—

ஒன்று : நகரத்திலே பலவகைப்பட்டோரோடும் கலந்து பலவகை அனுபவமும் உடையராயிருத்தல்.

இரண்டு : இவ்வாறு வாழ்பவர்கள் ஓரளவில் திறமை யுடையவர்களாயிருத்தல்.

மூன்று : நகரத்தில் வாழ்க்கை.

நான்கு : மேற்கூறிய மூன்றும் இயல்புடையோரிற் சிலர் தயாளம், கண்ணோட்டம் முதலிய நல்லியல்புடையரா யிருத்தல்.

மணிமேகலையிற் சொல்லிய 'நகர நம்பியர்' முதலாவது சொல்லப்பட்ட தன்மை வாய்ந்தவர். திவாகரத்தில், "நகரப் பதியோர் சதுரர் நாகரிகர்" என வருவதில், நகரப்பதியோர் சதுரராகவும் (கெட்டிக்காரர்) நாகரிகராகவும் இருத்தல் என்ற இரண்டாவதும் மூன்றுவதுமாகிய தன்மைகளைக் காட்டி நிற்கும். குறளில் "நாகரிகம் வேண்டுபவர்" என்ற இடத்திலே பரிமேலழகர் நான்காவது வகைப்பட்ட தன்மை யைக் குறிப்பிட்டனர். இவ்வாறாக நாகரிகம் என்ற சொல் லின் பொருள் வரவர உயர்ந்து சிறத்தல் காணப்படும். நற்றிணையிலும் (355) இச்சொல் காணப்படுதல் வியப்பிற் கிடனுயுள்ளது.

தற்காலத்தில் நகர மக்கள் வேறு, நாகரிக மக்கள் வேறு. *City men, civilised men* என்ற இரண்டு ஆங்கிலச் சொற் களும் இவ் வேறுபாட்டை நன்றாக உணர்த்தும். காமசூத்திரம் கூறும் நாகரிகர்களே அந்த நூலிற் காணும் கலைகளை உணர்ந்து, தாம் ஈட்டியுள்ள பொருள்களினுல், இன்ப வாழ்வு வாழ்தல் கூடும். மெகஸ்தனீஸ் என்ற கிரேக்க ஆசிரியர் (கி. மு. நான்காம் நூற்றாண்டு) கூறியது இங்கே அறியத் தக்கது :

"சமய நூல் முதலியவைகளைக் கற்று முப்பத்தேழு வருஷங்கள் ஆனபின்பு, ஒவ்வொருவரும் தமது வீட்டிற்கு மீண்டு, எஞ்சிய காலத்தில் மெல்லிய ஆடையுடுத்து, இனிய உணவு உண்டு, ஆபரணதிகள் அணிந்து, யாதொரு பயமு மின்றி மிக்க குதூகலத்தோடு மகிழ்ந்து வாழ்ந்து வந்தனர். போதுமெனத் திருப்தியாகுமளவு பெண்களை மணந்து சுகித்து வந்தனர்."

பலரும் விநோதார்த்தமாகக் கூடும் சமாஜங்களும், தற்காலத்தில் ஆங்கிலத்தில் *Social gathering or clubs* என்று கூறப்படும் கோஷ்டிகளும், குடியர்கள் கூடும் ஆபானங்களும் விநோத விளையாடல்கட்குரிய உத்யான யாத்திரைகளும், இன்னும் இவை போன்றவை பலவும் இந் நகர நம்பியர் வாழ்விலேதான் அமைந்திருந்தன. தமிழ்நாட்டில், கோவலன் மாதவி இருவர்களின் சரித்திரங்களும் இதனை நன்கு உணர்த்த வல்லன.

இனி, இக்கலைகளின் வரலாற்றினைச் சுருங்கச் சொல்லுதல் வேண்டும். அரசர், வள்ளல்கள் முதலியோர்களின் முன்னிலையில் இக்கலைகள் தொடக்கத்தில் வளர்ந்து வந்தன. இக்கலைகளைப் பரப்பிவந்த வேசியர்களும் ஆடவர்களோடுற்ற நெருங்கிய தொடர்பால் தம் ஒழுக்கத்தில் கேடுறலாயினர். பின்னர் இவ்விரண்டு நிலைகளினின்றும் கலைகளை மீட்டு உச்சநிலைக்குக் கொண்டுவரும்படியான முயற்சிகள் நடந்து வந்தன.

இம்முயற்சிகளின் நிலைக்களமாக விளங்கியவை ஆலயங்களும் ஏனை மதப்பிரவர்த்தன ஸ்தாபனங்களுமாம். ஏழாம் நூற்றாண்டுக்குமேல், தென்னுடெங்கும் பல இடங்களில் ஆலயங்கள் நிறுவப்பெற்றன. ஆலயங்களில் நிகழ்ந்த விழாக்களில் வேசியரது நடன முதலியவற்றால் இக்கலைகள் வளர்ச்சியுற்றன. கோயில் அதிகாரிகளின்மூலமாகவும், ஊர்ப் பெருமக்களின் மூலமாகவும், அரசர்கள் வள்ளல்கள் மூலமாகவும் இக்கலைகள் பாதுகாக்கப்பட்டன. ஆனால் அரசர்கள் முன்போல அத்தனை அதிகமாக ஆலய பரிபாலனஞ் செய்ய முடியவில்லை. அவர்களுக்கு அரசாங்கத் தொழிலின் நெருக்கடிகள் மிகுதியாய்விட்டன. அன்றியும், பிறநாட்டு அரசரோடுள்ள தொடர்பும் பெருகிவிட்டன. எனினும், தம்மால் இயன்ற அளவு திருக்கோயில்களைப் பரிபாலித்தும் கலைகளைப் பேணியும் வந்தனர். அவர்களது திருநாமத்துக்

காணியாக ஏற்படுத்திய நிபந்தங்களும் கலைகள் வளரப் பயன்பட்டன. கலைகளும் பொதுமக்களின் அனுபவத்தையும் ஆதரவையும் நோக்கமாகக் கொள்ளும்படி நேர்ந்தமையால், அதன் தன்மையில் சில வேறுபாடுகள் தோன்றலாயின. இக் கலைகளைப் பேணிவந்த வேசியரின் நிலையும் தளர லாயிற்று. பெரும்பாலும் இக்காலத்தில்தான் கோயில்களில் விழாக்கள் தோன்றத் தொடங்கின.

இதன் பிற்பாடு, சோழ ராஜ்யம் வெற்றியால் பெரிதும் சிறப்புற்று விளங்கியது. அரசர்கள் தங்கள் பெயரோடு இணைத்து இவ் விழாக்களைக் கொண்டாட வேண்டுமென்று கருதினர். அவ்வப்பொழுது நிகழ்ந்த அரசியற் செய்திகளை விஷயமாகக் கொண்டு கலைகள் உருவெடுக்கலாயின. 'ராஜ ராஜ நாடகம்' முதலியன மேற்கூறியதற்குச் சான்றுகளாம். கோயில்களுக்கு ஐதிகங்களும் பலவாருகப் பிறந்துவிட்டன. இவைபற்றிய நூல்களும், கலைக் காட்சிகளும் எழலாயின. உதாரணமாக, 'பூவிருந்தவல்லி நாடக'த்தைச் சொல்லலாம்.

இங்ஙனமாக, கலைகளின் பரப்பு நாளடைவில் அதிகரித் துக் கொண்டே வந்தது. முதலாவது லௌகிகத் துறையில் தொடங்கி, பின் வைதிகத் துறையிற் சென்று, மீண்டும் லௌகிக - வைதிகத் துறைகளிற் புகுந்து, பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டளவில், கலைகள் ஒருவாறு ஒழுங்கு பெற்றன என்று கூறலாம்.

ஆனுல், இக்கலைகளுக்குப் பற்றுக்கோடாக இருந்த வேசியர்கள் மட்டும் வரவரத் தம் தன்மையிற் குன்றி விடபுருஷர்களுக்குரிய விளையாட்டுப் பொருள்களாக மாறி விட்டனர். கலைகளைப் பற்றிய மதிப்பும் இதற்கியைய மாறத் தொடங்கியது. சிலகாலத்திற்கு முன்வரை வேசியரின் கதியும், கலைகளின் கதியும் இவ்வாருக நடைபெற்று வந்தன.

இந்த நிலையில் கலைகள் பொதுக்கல்வியோடு தொடர்பு கொள்ளலாயின. ஆண்களும் பெண்களும் கலைகளைச்

சுவைத்து இன்புறலாயினர். கலைகள் வேசியர்க்கே உரியன என்ற கொள்கை மாறலாயிற்று. கலாசாலையில் சங்கீதத்தை இருபாலருமே கற்கின்றனர். சங்கீதத்திலும் நடனத்திலும் பெண்களில் பெரும்பாலோர் சிறப்பாகப் பயிற்சி பெறுகின்றனர்.

நமது மன்னர்கள் கலைகளை வளர்ப்பதில் எப்பொழுதுமே கண்ணுங்கருத்துமாக இருந்துவந்துள்ளனர். சுவாதி திருநாள் மஹாராஜா சங்கீதக் கலையில் பெரும் புலமையுடையராய், புன்னூறு கீர்த்தனங்களை இயற்றி மங்காப் புகழுடன் விளங்கும் செய்தி பலரும் அறிந்ததே.

இக்கலைகள் சிறப்புற ஓங்கி, கல்விக்கும் பண்பாட்டிற்கும் உறுதுணையாக உதவிநின்று, நமது மக்களுக்குக் கலையின்பம் அளிப்பதோடு ஒழுக்கத்தை உருவாக்கும் சாதனமாகவும் அமைவதாகுக.

இது திருவனந்தபுரம் ரேடியோ நிலையத்திலிருந்து 25—2—52-ல் 'கலையும் கல்வியும்' என்ற தலைப்பில் ஒலிபரப்பியதை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுதியது.

3

பண்டைத் தமிழக வாழ்க்கை

பண்டைக் காலத்துத் தமிழக வாழ்க்கையைக் குறித்துப் பல நூல்கள் வெளிவந்திருக்கின்றன. அவைகளை நோக்கினுல் காதல் நிகழ்ச்சிகளும் வீர நிகழ்ச்சிகளும் அன்றி, வேறு நிகழ்ச்சிகள் அக்காலத்தில் நம் நாட்டில் நிகழவில்லை என்றே தோன்றும். இவை இரண்டும் மிகவும் சிறந்தன என்றும், கவிதைக்கு மிகவும் பொருத்தமாயுள்ளன என்றும், எளிதில் நாம் ஒப்புக்கொள்ளலாம். ஆனுல், இவைகள், பொதுப்பட நோக்குமிடத்து, பிறர்க்கின்றிப் பண்டைத் தமிழ்மக்களுக்கு மட்டும் தனித்துரிய செய்திகள் அல்ல. பல பல தேசத்துச் சரித்திரங்களிலும் ஆதிகாலத்தில் இந்த இருவகைப்பட்ட நிகழ்ச்சிகளும் உள்ளனவே; இவற்றைப்பற்றிய கவிதைகள் பலதேசத்து மொழிகளிலும், ஆதிகாலத்தில் நிரம்பக் காணப்படுவனவே. மேலும், இவை இரண்டும் தமிழ்மக்களின் பொதுவான லட்சியங்கள் என்றே கொள்ளத்தக்கன. குறித்த ஒரு பருவத்தில்தான் இவை நிகழக்கூடியவை. ஆகவே, இவை இரண்டையும் நீக்கி, பண்டைக் காலத்துத் தமிழ் மக்களுடைய தினசரி வாழ்க்கை நெறியை அவர்கள் இயற்றியுள்ள பாடல்களிலிருந்து ஊகிப்பதே தக்கதாகும்.

மக்களின் தினசரி வாழ்க்கை அவர்களது நாட்டின் சீதோஷ்ண நிலைமையைப் பெரிதும் பொறுத்தது. தமிழ் நாட்டில் கார், வாடை, முன்பனி, பின்பனி, இளவேனில், முதுவேனில் என ஆறு பெரும் பொழுதுகள் உண்டென்று

தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகிறது (அகத். 6–12). இவைகள் வடமொழியில் பிற்கால வழக்காக நிலைபெற்ற ஆறு ருதுக்களையும் முறையே பின்பற்றுகின்றன. இவ் இலக்கண மரபை நீக்கிவிட்டு உண்மையை நோக்கினல், வெயிற்காலம், மழைக்காலம், பனிக்காலம் என்ற மூன்று பருவ காலங்கள் தான் தமிழகத்தில் உண்டு. வெயிற்காலம் மிக நீண்டது; ஏனைய இரண்டும் சுருங்கியவை.

முதலாவதாக, இந்தச் சீதோஷ்ணநிலைக்குத் தக்கபடி தமிழ்மக்களின் உடைகள் அமைந்திருந்தன. ஆடவர்கள் பொதுவாக உடுப்பவை இரண்டே ஆடைகள்.

> உண்பது நாழி: உடுப்பவை இரண்டே:
> பிறவு மெல்லாம் ஓரொக் கும்மே (புறம், 189)

என்று ஒரு செய்யுளில் வருகின்றது.

பெண்பாலார் நீண்ட ஒற்றையாடை உடுத்திவந்தனர் என்று கொள்ளலாம். இவ் ஆடைகள் மக்களது செல்வ நிலைக்கும் தகுதிக்கும் தக்கபடி தரந்தரமாய் இருந்தன. கூறை, நல்லாடை, பட்டாடை என மூன்று தரங்கள் திவா கரத்தில் காணப்படுகின்றன. கூறை சாதாரண ஆடையா யிருத்தல் வேண்டும். வறுமையினல் வருந்திய ஒருவனது ஆடை

> வேற்றுஇழை நுழைந்த வேர்நனை சிதாஅர் (புறம், 69)

என்று கூறப்படுகிறது. இதற்கு மாருக, செல்வத்தில் மகிழும் மன்னர் முதலியோருடைய நல்லாடை

> போதுவிரி பகன்றைப் புதுமலர் அன்ன
> அகன்றுமடி கலிங்கம் (புறம், 393)

என்று கூறப்படுகிறது. பட்டாடை சங்க காலத்திலேயே காணப்படுகிறது. பொருநராற்றுப்படையில் (155)

கொட்டைக் கரைய பட்டுடை நல்கி

என வந்துள்ளது.

தொழிலாளர்கள் ஒற்றை ஆடையைத் தாங்கள் செய்து வந்த வேலைக்கு ஏற்க உடுத்து வந்தார்கள். இதனை உடுத்து முறை 'தற்றுடுத்தல்' எனப் பிற்காலத்து வழங்கினர்; 'தெய்வம் மடிதற்றுத் தான் முந்துறும்' என்பது குறள் (1023). வீரர்களாயுள்ளோர் தங்கள் மார்பிலே கவசம் அணிந்து வந்தனர்.

புலிநிறக் கவசம் பூம்பொறி சிதைய
எய்கணை கிழித்த பகட்டெழில் மார்பின்
மறலி யன்ன களிற்று மிசை யோனே (புறம், 13)

என்ற செய்யுள் சான்றாகும்.

தற்காலத்தில் வழங்கும் உடுப்பு முதலியன பண்டைக் காலத்தவர் அறியாத உடைகள். நமது நாட்டிற்கு வந்த யவனர் முதலியோரே சட்டை அணிந்திருந்தனர். அவரது சட்டை வகையை 'மெய்ப்பை' என்று வழங்கினர்:

மெய்ப்பை புக்க வெருவரும் தோற்றத்து
வலிபுணர் யாக்கை வன்கண் யவனர்

என்பது முல்லைப் பாட்டு (60).

பிற்காலத்தார் இச் சட்டைவகையை 'குப்பாயம்' என்றனர் (திருவாசகம், 177). பாதத்திற்குச் செருப்பு அல்லது தொடு தோல் (மதுரைக்காஞ்சி, 636) அணிவதும் அக் காலத்தில் உண்டு.

செருப்பிடைச் சிறுபரல் அன்னன் (புறம், 257)

என ஒரு வீரன் குறிப்பிடப்படுகிறான். இச் செருப்பு 'அடிபுதை அரணம்' (பெரும்பாண். 69) என்றும் வழங்கியது. மல்யுத்தம், தேகப்பயிற்சி முதலியவற்றில் கிரேக்கர்கள்

நிர்வாணமா யிருந்தார்கள் என்பர். அவ்வாறு தமிழ்மக்கள் ஆடையின்றி இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.

இரண்டாவதாக, வீடுகளின் அமைப்பும் சீதோஷ்ண நிலையைப் பொறுத்ததே யாகும். மலைப் பிரதேசங்களில் புல்வேய்ந்த குடிசைகள் இருந்தன. 'புல்வேய் குரம்பைக் குடில்' என்பது (புறம், 120). சிலவற்றின் முற்றத்தில் பந்தர்களும் இடப்பட்டிருந்தன. அங்கே, யானைக்கன்று, மான்கன்று முதலியன சிற்சில சமயத்து வந்து அங்குள்ள சிறு குழந்தைகளோடு விளையாடிக் களித்தலும் இனியதோர் காட்சியாக இருந்தது.

முழந்தா ளிரும்பிடிக் கயந்தலைக் குழவி
நறவுமலி பாக்கத்துக் குறமகள் ஈன்ற
குறியிறைப் புதல்வரொடு மறுவந் தோடி

என்பது குறுந்தொகைச் செய்யுள் (394).

வறுமைமிக்க எளியவர்களுடைய குடில்களை, 'வளிமறை' அதாவது காற்றைத் தடுப்பதற்குரிய இடம் என்று ஒரு செய்யுள் (புறம், 196) குறிப்பிடுகிறது. சிறிதளவு பொருளுடையவர்கள் சிற்றில்களில் வசித்துவந்தனர். இச் சிற்றில்களிலும் தூண்கள் நடப்பட்டிருந்தன. 'சிற்றில் நற் றூண்பற்றி' என்பது புறம் (86). செல்வர்களுடைய மனை உயர்நிலை மாடமாய், முன் வாயில், புறக்கடை முதலிய உறுப்புக்கள் பல அமைந்ததாய் விளங்கியது. வாயிலில் இந்தக் காலத்துப் போல பூந்தொட்டிகள் வைக்கப்பட்டிருந் தன. 'தடவுவாய்க் கலித்த மாயிதழ்க் குவளை' (புறம், 105) என்பது சான்று. அரசரின் இருக்கை கம்பீரமான தோற்றத் தோடு அமைக்கப்பட்டிருந்தது. இதனைக் கோயிலெனச் சிறப்பாக வழங்கி வந்தனர். இக்கோயிலைப் பற்றிய பல விவரங்கள் நெடுநல்வாடையில் அழகுறக் கூறப்பட்டுள்ளன. மாடம் முதலியன சுடுமண்ணினால் தொழில் - திறன் பெரிதும்

விளங்கச் சுண்ணந் தீற்றி நன்ருகக் கட்டப்பட்டிருந்தன (378; பெரும்பாண். 405).

பேரில்லங்களில் தற்காலத்துப்போல நாற்காலி முதலியன இருந்தனவாகத் தெரியவில்லை; கட்டில்கள் உண்டு. அவற்றில் 'நுரை முகந்தன்ன மென்பூஞ் சேக்கை' (புறம், 50) அதாவது, பூம்பள்ளி அமைக்கப்பட்டிருந்தது. எளியோர்களுடைய வீட்டில் தோலும் பாயுமே படுக்கையாக அமைந்தன (புறம், 317). குளிர் காலத்தில் தீக்கடைகோலினுல் நெருப்பு உண்டுபண்ணுதலும் குளிர்காய்தலும் மலைப்பிரதேச முதலியவற்றில் காணப்பட்டன (பெரும்பாண். 178; நெடுநல். 8).

மூன்ருவதாக, வீட்டிற்குப் புறத்தேயுள்ள இடங்களிலும் தட்டுத் தடையின்றி மக்கள் இனிது பழகிவருவதற்குச் சீதோஷ்ணநிலை மிக அனுகூலமாயிருந்தது. தற்காலத்தில் பட்டண வாசிகள் தங்கள் பக்கத்தில் வசிக்கும் அயலார்களையே தெரிந்துகொள்வதில்லை. முற்காலத்திலே, அரசரும் குறுநில மன்னரும் மற்றைய மக்களும் தாராளமாக நெருங்கிப் பழகுவதற்குச் சௌகரியம் வாய்த்திருந்தது. ஊர்ப்புறத்தே பொது இடங்கள் இருந்தன. இப் பொது இடங்களில் 'அறம் உரைக்கும் மன்றம்' கூடுதல் வழக்கம். மன்றம் என்னும் சொல்லுக்கே 'பொதுவிடம்', 'நீதித்தலம்' என்ற இரண்டு பொருள்களும் உண்டு. இங்கே முதியோர்கள் சென்று சூது ஆடுதலும் (புறம், 52), சிறுவர்கள் சென்று விளையாடுதலும், ஊர்க்குப் புதியராய் வந்தோர்களும் இரவலர்களும் (புறம், 375) தங்குதலும் சாதாரண நிகழ்ச்சிகள். அன்றியும், விழவு முதலியன கொண்டாடுதலும் இப் பொதுவிடத்தில்தான். பொது இடப் பழக்கத்தால் அரசர்களும் வள்ளல்களும் காட்சிக்கு எளியராயிருந்தனர். பரிசிலர்கள் அரசர் வாழுங் கோயில்களிலுங்கூடத் தாராளமாக உட்புகுந்து தங்கள் கவித் திறமை முதலியவற்றைக் காட்டி வந்தனர். இச் செய்தி

யைப் புறநானூற்றுப் பாடல்கள் பல உணர்த்துகின்றன. ஆனால், வாயில் காவலர்[1] மூலமாகத் தமது வரவைத் தெரிவித்தல் வழக்கம். இதற்குத் தொல்காப்பியர் 'கடை நிலை' எனப் பெயரிட்டனர்.

காவலர்க்கு உரைத்த கடைநிலை யானும்

என்பது புறத்திணைச் சூத்திரம் (29).

இங்ஙனமாக, ஆடம்பரம் சிறிதுமின்றி எளியவாழ்வு வாழ்ந்து வந்த பண்டைத் தமிழர்கள் சூரியன் உதிக்கச் சில நாழிகைக்கு முன்பே அதிகாலையில் விழித்துவிடுவார்கள். இவ்வாறு விழிப்பதற்குக் கோழி கூவுதலும் பறவைகள் கத்துதலும் அனுகூலமாயிருந்தன.

ஒண்பொறிச் சேவல் எடுப்ப ஏற்றெழுந்து (புறம், 383)

எனவும்,

வெள்ளி தோன்றப் புள்ளுக்குரல் இயம்பப்
புலரி விடியல் (புறம், 385)

எனவும் புறநானூற்றில் வந்துள்ளன. பிற்காலத்தில், வட நாட்டிலிருந்து ஆரியமக்கள் வந்து பெருகிய பின்னர் அந்தணர்களும் அதிகாலையில் வேதத்தை ஓதி மக்களைத் துயிலுணர்த்தினர்.

நான்மறைக் கேள்வி நவில்குர லெடுப்ப
ஏம இன்றுயில் எழுத லல்லதை
வாழிய வஞ்சியுங் கோழியும் போலக்
கோழியின் எழாதெம் பேரூர் துயிலே.

இங்ஙனம் பரிபாடல் கூறுகிறது (பரிபாடல் திரட்டு, மதுரை, 2).

---

1. வாயில் காவலரைப் படிகாரர் என்று பிராகிருதத்திலும், ப்ரதிஹார: என்று வடமொழியிலும் வழங்குவர் (கம்ப. பள்ளி படை. 1)

துயிலுணர்ந்தவுடன் நீராடுதல், இக்காலத்துக் கிராமாந்தரங்களிற் போலவே, பண்டைக் காலத்தும் வழக்கமாயிருந்தது.

மணலினால் செய்த பாவைக்குப் பூக்களை அணிந்து, நீராடுகின்ற பெண்களோடு தானும் கைகோத்து, அவர்கள் சேர்ந்து நின்ற இடத்தே தானும் சேர்ந்து நின்று, அசைந்து நின்ற இடத்தே தானும் அசைந்து நின்று, கபடற்ற மனத்தராகிய அப் பெண்களின் கூட்டத்தோடு நீர்த்துறையிலே (நீரோடு நெருங்கித்) தாழ்ந்துள்ள மருதமரக் கிளைகளில் ஏறி, கரையினுள்ளவர் திகைக்க, தண்ணீர் சிதர்ந்து பரவ, ஆழ்ந்த குளத்திலே ஒருவன் துடுமெனப் பாய்ந்து குளித்த செய்தியொன்று புறநானூற்றிலே (243) அழகாகச் சித்திரிக்கப் பட்டுள்ளது. பிற்காலத்தெழுந்த பாவை நோன்பு அதிகாலையில் நிகழ்ந்த இந்நீராட்டினை அடிப்படையாகக் கொண்டதே. நீராடும்பொழுது எண்ணெய் தேய்த்து நீராடுதலும் பண்டை வழக்கமே. கருவுயிர்த்த பெண்களுக்கு உரியதாகத் தொல்காப்பியனர் கூறும் 'நெய்யணி மயக்கம்' (கற்பியல், 5) இவ் வழக்கத்தை ஒட்டி யெழுந்ததே.

நீராடுவதற்கு முன் நாம் காலையில் க்ஷவரம் செய்து கொள்ளுகிறோம். ஆனல், முன் காலத்தில் அதற்குரிய கருவிகள் அருகியே கிடைத்தன. என்ருலும் காட்டுமிராண்டியாக இருக்க முடியாதல்லவா? கத்தரியாகிய மயிர்குறை கருவியால் ஏகதேசமாக முகமயிர் முதலியவற்றைக் கத்தரித்து வந்தார்கள். பெரும்பாலும் மீசை தாடி வளர்க்க நேரிட்டது. இதனை

குரூஉ மயிர் மோவாய் (புறம், 257)

மையணற் காளை (புறம், 83)

முதலிய தொடர்கள் நன்கு புலப்படுத்தும். நீராடியபின் இளைய ஆடவர்களும் இளம் பெண்களும் இக்காலத்துப்

போலவே முற்காலத்தும் தங்கள் தலைமுடியை மிகவும் பேணி வந்தார்கள். ஆண்கள் எண்ணெய் நீவிப் (புறம், 279) பதஞ் செய்தனர். அவர்கள் தங்கள் தலைமுடியைப் பூவினால் புனைந்து கொண்ட செய்தி புறநானூறு (242) முதலியவற்றில் காணப்படுகிறது. பெண்கள் தம் கூந்தலுக்குப் புகை யூட்டி, மயிர்ச் சாந்து பூசி, மாலை புனைதல் மிகச் சாதாரண மான செய்தியே யாகும் (புறம், 146). ஆனால் நிலைக் கண்ணாடி முன்னர் நின்று கொண்டு மணிக்கணக்காய்த் தலைமுடியை அலங்கரித்தல் முற்காலத்தில் இல்லை.

பருவஞ் சிறிது மிக்கவர்கள், நீராடிய பின்னர், சிவாலயம் முதலிய இடங்களுக்குச் சென்று தெய்வங்களை வழிபட்டனர். 'முக்கட் செல்வன் நகர் வலஞ் செயற்கே' (புறம், 6) என்பது இவ்வகை வணக்கத்தை உணர்த்துகிறது. இதன்பின் சிலர் தங்கள் தங்கள் தொழில்மேற் சென்று வருவர். தொழில் இன்னதென்பது சாதியைப் பொறுத்தது. சாதியை விளக்குமிடத்து அதைப்பற்றிச் சொல்லுகிறேன். சிலர் நாளங்காடியிலுள்ள கடைகளுக்குச் சென்று (மதுரைக் காஞ்சி, 430) வேண்டும் பண்டங்கள் வாங்கி வருவர்.

பின்னர், உச்சிப்பொழுதில் பகலுண்டி உண்ணுதல் வழக்கம். இதுதான் பிரதான உண்டியாகும் : தகுதிக்குத் தக்கபடி பலதரத்திலிருந்தது. ஏழைகள் கூழ் சமைத்து வெந்த கீரை முதலியவற்றால் பசியாற்றி வந்தார்கள் (புறம், 159). செல்வர்கள் பாலை உலையாக ஏற்றி ஆக்கிய வெண்சோறும் நெய் முதலிய கலந்த சோறும் உண்டு மகிழ்ந்தனர் (குறுந்தொகை, 210). தாளிதத்தால் பக்குவம் செய்யப்பட்ட பலவகைக் கறிகளும் குழம்புகளும் (குறுந். 167) அவர்களுக்கு அருமையல்ல. நிணம் நிரம்பிய மாமிசத்தை அவர்கள் பெரிதும் விரும்பினார்கள் (புறம், 150). தாலத்திலே சோறு படைத்து அதனைச் சுற்றிப் பரப்பி வைத்த சிறு பொற்கலங்களிலே கறிகளைப் பெய்து உண்ணு

தல் வழக்கம் (புறம், 160). ஈசலை மோரோடு கலந்து காய்ச்சிய புளிங்கறி ஓர் அரிய உணவுப்பொருள் (புறம், 119). முயல் முதலியவற்றைத் தீயிற் சுட்டும் அருந்தினர் (புறம், 34). இவைகளேயன்றி மதுவையும் அவர்கள் மிகுதியாகப் பானஞ் செய்தனர் (புறம், 235). இம் மதுவை மூங்கிற்குழாயிலே நெடுநாள் ஊற்றிவைத்துப் பக்குவப் படுத்தினர் (மலைபடுகடாம், 171). இளம் பெண்கள் இதனைப் பொற்கலத்தில் வார்த்து ஏந்தி உண்பித்தனர். யவனர்கள் தங்கள் தேசத்திலிருந்து கப்பல் மூலமாகக் கொண்டு வந்த மதுவகை மிகவும் பாராட்டப்பட்டது.

யவனர் தந்த தண்கமழ் தேறல்
பொன்செய் புனைகலத் தேந்தி நாளும்
ஒண்டொடி மகளிர் மடுப்ப மகிழ்சிறந்து
ஆங்கினிது ஒழுகுமதி (56)

என்பது புறநானூறு. தற்காலத்தில் நாம் மிகப்பெருமையுடன் குறிப்பிடுகிற சைவ உணவு என்பது பண்டைத் தமிழகத்தில் இல்லை. அந்தணரும் ஊன் உண்டும் மது நுகர்ந்தும் வந்தனர் (புறம், 113).

உண்டிக் காலத்தை அடுத்து, மன்னர், வள்ளல்கள் முதலானோரது மாளிகைமுற்றத்தில் பந்தரின்கீழ்ப் பாணர் புலவர் முதலியோர் பாடுதலும், விறலியர் முதலாயினோர் ஆடுதலும் நிகழ்ந்தன. அல்லியக் கூத்து முதலிய கூத்துக்களும் (புறம், 33), நாடகம் முதலிய (பட்டினப் பாலை, 113) காட்சிகளும் நடைபெற்றன. பாணர் முதலியோரது திறமையை வியந்து அவர்களுக்குத் தக்க பரிசில் அளிப்பது வழக்கம், 'பாண்பசிப் பகைஞன்' (புறம், 180) என ஒருவன் கூறப்படுகின்றான். ஆனால், இப் பாணர் முதலிய இரவலர்க்கு இன்ன பொழுது என்பதில்லை ; எக்காலத்தும்

சென்று வள்ளல் முதலியோரைக் கண்டு பரிசில் பெற்றனர். அதிகமான் நெடுமான் அஞ்சி என்ற வள்ளலை, 'பரிசிலர்க்கு அடையா வாயிலோயே' (புறம், 206) என ஒரு செய்யுள் அழைக்கின்றது. இவ் இரவலர்களுக்கு உணவு, கள், ஆடை முதலியவை அளிக்கப்பட்டன. அரசர் வீற்றிருக்கும் சபை 'நாளவை' (புறம், 54) என்று சிறப்பித்துக் கூறப்படுகிறது. அவர்கள், தங்களது பெருந்தகுதிக்கு ஏற்க, யானைகளும் ஆபரணங்களும் பரிசிலாக வழங்கினர். பாணன் பொன்னலாகிய தாமரைப் பூவும், பாடினி பொன் அணிகலமும் பெறுதல் மரபு (புறம், 11). பொற்காசுகள் அளித்ததாகச் சங்கநூல்களில் ஓரிடத்தும் காணப்படவில்லை. பதிற்றுப் பத்துப் பதிகங்களின் இறுதிக் குறிப்பிற் காண்பன பிற்கால வழக்காகும். அந்தணர்களும் இந் நாளவையிற் சென்று பொன் முதலியன பெற்றுவந்தனர்.

> ஏற்ற பார்ப்பார்க்கு ஈர்ங்கை நிறையப்
> பூவும் பொன்னும் புனல்படச் சொரிந்து (புறம், 367)

என்ற அடிகள் இதற்குச் சான்று.

முற்காலத்து மக்கள் குடும்ப வாழ்விலே பெரிதும் ஈடுபட்டிருந்தனர். கற்பு நெறியில் ஒழுகிய மனைவியையும் அவர்கள்பால் பெற்றெடுத்த புதல்வனையும் பெரிதும் பாராட்டினர். கற்புடைய மனைவியை 'மனைக்கு விளக்காகிய வாணுதல்' (புறம், 314) எனப் புகழ்ந்தனர்.

> உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே; நாணினும்
> செயிர்தீர் காட்சிக் கற்புச் சிறந்தன்று

எனத் தொல்காப்பியரும் (களவியல், 23) கூறினர்.

> மயக்குறும் மக்களை இல்லோர்க்குப்
> பயக்குறை இல்லைத் தாம் வாழும் நாளே (புறம், 188)

என மக்கட்பெறுதலை இல்வாழ்க்கையின் பெருநோக்கமாகக் கூறியுள்ளான் பாண்டியன் அறிவுடைநம்பி.

இம்மை யுலகத் திசையொடும் விளங்கி
மறுமை யுலகமு மறுவின் றெய்துப
செறுநரும் விழையுஞ் செயிர்தீர் காட்சிச்
சிறுவர்ப் பயந்த செம்மலோ ரெனப்
பல்லோர் கூறிய பழமொழி (அகம், 66)

என மக்கட் பேற்றால் இருவகைப் பயனும் தாம் எய்தலாம் என்றும் நம் முன்னோர் கருதினர். வள்ளுவரும்

மங்கலம் என்ப மனைமாட்சி மற்றதன்
நன்கலம் நன்மக்கட் பேறு (குறள், 60)

என்றனர். ஆனால் 'ஒருவனுக்கு ஒரே மனைவி' என்ற கருத்துப் பொதுவாக அக்காலத்து இல்லை என்றுதான் சொல்லவேண்டும். மனைவியர் பலர் இருந்தாலும் அவர் அனைவருடைய காதலுக்கும் கணவன் உரியவனாயிருந்தான். அவனும் தன் மனைவியரை அன்போடு பேணிவந்தனன். இருபுறமும் காதல் இல்லாத மணம் ஒரு கொடிய தீச்செயலாகவே கருதப்பட்டது (புறம், 73).

மனைவியர் தம் கடமைகளை ஆர்வத்துடன் செய்து வந்தனர். கணவனுக்குத் தமது கைப்படச் சுவையாக உண்டியாக்கினர் (குறுந். 167). இவ்வுண்டியை

ஏனது சுவைப்பினும் நீகை தொட்டது
வானோர் அமுதம் புரையுமால் எமக்கென (தொல். கற்பு. 5)

கணவனும் நுகர்ந்து மகிழ்ந்தான். விருந்து போற்றுதலும் மனைவியின் சிறந்த கடமைகளுள் ஒன்று.

விருந்து புறந்தருதலும் சுற்றம் ஓம்பலும்
பிறவும் அன்ன கிழவோள் மாண்புகள்

என்பது தொல்காப்பியம் (கற்பு. 11).

பிற்காலத்தில் திருக்குறள் 'விருந்தோம்பல்' எனத் தனிப்பட ஓர் அதிகாரம் வகுத்துள்ளது. வீட்டில் கணவன் இல்லாத காலத்தும் மனைவியர் விருந்தினரை உபசரித்தனர் (புறம், 151). இவற்றையெல்லாம் பின்பற்றி

மறப்பருங் கேண்மையோடு அறப்பரி சாரமும்
விருந்து புறந்தரூஉம் பெருந்தண் வாழ்க்கையும்

எனச் சிலப்பதிகாரம் (II, 85 – 6) கூறும்.

கணவனைப் பிரிந்து மகளிர் இருந்த காலத்துக் கூந்தலும் மேனியும் பேணுதபடி வாடி வதங்கியிருந்தனர் (புறம், 147). அவனது வரவை இவர்கள் எதிர்நோக்கிக் கலக்கமுற்ற செய்தியை ஒரு செய்யுள் கூறுகிறது (புறம், 41). இவ்வாறெல்லாம் அருமைப்பட்ட கற்பினை

கடவுள் சான்ற கற்பு	(புறம், 198)
வடமீன் புரையுங் கற்பு	(புறம், 122)
தீதிலா வடமீனின் திறம் இவள்திறம்	(சிலப். 1, 27)

எனப் புகழ்ந்தனர்.

இக்கற்புடையார்க்கு கணவனையன்றி வேறு தெய்வமில்லை. வான்மீகி முனிவரும் (அயோத்யா. 24, 26 – 27) இக்கருத்தைக் கூறுதல் நாம் அறிந்து இன்புறத்தக்கது. இவர்கள் 'பெய்' என்றால், மழை பெய்யும்* எனப் பிற்சங்க

*Any man that lives in unbroken chastity can do this (bring rain); Apastamba ii, 9, 23, 7. In his sexual purity, therefore, there lies magic power; this is a widespread belief, indeed, in the world, and still alive today even among cultured European mankind—J. J. Meyer : Sexual Life in India vol. ii p. 547.

காலத்துள்ள நூல்களிலும் குறளிலும் காணப்படுகின்றது. 'வறனுேடின் வையகத்து வான் தருங் கற்பினள்' என்பது கலித்தொகை (16).

தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநற் றெழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யு மழை

என்பது திருக்குறள் (55).

சிறப்பு மிக்க இக் குடும்ப வாழ்வில் மகளிர் புகுந்து மனைவியராக அமைவதற்கு முன்னே, இளமைப் பருவத்திலே கழங்காடுதல் (புறம், 36) முதலிய விளையாட்டுக்களில் பொழுது போக்கி வந்தனர். கன்னிப் பருவம் வந்ததும் காதல் அரும்பத் தொடங்கிற்று என்று கொள்ளலாம். அக்காலத்தில் வீர வாழ்வே பெருவாழ்வு எனக் கருதப்பட்டிருந்தமையால், இப் பெண்கள் வீரர்களையே பெரிதும் காதலித்து வந்தனர். பெருங்கோழி நாய்கன் என்ற கப்பல் வியாபாரியின் மகள் ஒருத்தி ஆமூர் மல்லன் என்ற வீரனைக் காதலித்த செய்தி புறநானூற்றில் (83) வருகிறது. ஒரு சார் குலத்திற் பிறந்த மகளிர் வீரத்தையே போற்றி வளர்த்து வந்தனர். இவர்களை 'மூதில் மகளிர்' என்பர் (புறம், 279). தன் மகன் போர்க்குச் சென்று புறங் கொடுத்தான் என்ற வதந்தியைக் கேட்டு, 'அங்ஙனமாயின், அவனுக்குப் பால் சுரந்தளித்த என் நெஞ்சை அறுத்து எறிவேன்' என்று கோபித்து, போர்க்களத்திற்கு உடன் சென்று அங்கே பிணங்களினிடையே உறுப்புக்கள் சிதைந்து கிடக்கின்ற தன் மகனைக் கண்டு, அவனை ஈன்ற பொழுதினும் பெரிதும் மகிழ்ந்தாள் என ஒரு மூதில் மகளைப் பற்றி ஒரு செய்தி கேட்கின்றோம் (புறம், 278).

காதற்கு அறிகுறியாக முத்தமிடுதலும், மணவினையில் தாலி கட்டுதலும் பிற சடங்குகள் நிகழ்த்துதலும் பண்டைக் காலத்தில் இல்லை யெனவே தோன்றுகிறது.

கணவன் இறந்ததும் சில பெண்கள் தீப்பாய்ந்து உயிர் துறந்தனர். சிலர் கைம்மை விரதத்தை மேற்கொண்டு உடலை வருத்தி உயிர் தாங்கி வந்தனர்; இவர் உட்கொள்ளும் உணவு வெந்த வேளைக் கீரையும் அல்லி யரிசியும்தான் (புறம், 246). இவரது கூந்தலை மழித்துவிடும் வழக்கமும் வளையைக் கழற்றிவிடும் வழக்கமும் அக்காலத்து உண்டு (புறம், 25, 250). பெண்டிர்க்குப் பலவகையான உரிமைகள் இருந்தபோதிலும், அவர்கள் கணவனுக்கு உரியவான உடைமைப் பொருள்களுள் ஒன்றாகவே முற்காலத்தில் கருதப்பட்டு வந்தனர். இதற்கு விலக்காக உள்ளவர்கள் விறலி, பரத்தை முதலிய இனத்தவர்களே.

பண்டைக் காலத்தில் அடிமை மக்களும் இருந்தனர் என்று எண்ண இடமுண்டு. 'அடியோர் பாங்கினும் வினைவலர் பாங்கினும்' என்ற தொடரும் (தொல். அகத். 25) 'அடிமை' (தொல். சொல். 57) என்ற சொல்லும் தொல்காப்பியத்துள் வந்துள்ளன. இவை தக்க சான்றுகளே எனினும், அடிமை என்னும் நிலைக்குரிய இயல்புகள் எல்லாம் அக் காலத்து இருந்தன என்று ஒருதலையாகத் துணிய முடியவில்லை.

தமிழர் சமுதாயத்தில் நால்வகைச் சாதிகளும் தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே இடம்பெற்றுவிட்டன. அந்தணர், அரசர், வைசியர், வேளாளர் என்ற வகுப்பினரை முறையே குறித்துத் தொல்காப்பியச் சூத்திரங்கள் உள்ளன (மரபு. 71, 72, 77, 81). இம் முறையையும் சொற்களையும் நோக்குமிடத்து, அந்தணர் வேளாளர் என்ற சொற்கள் தமிழ்ச்சொல் என்பதில் ஐயந் தோன்றுகிறது.[1] 'வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பாலுள்ளும்' என்ற புறநானூற்றுப் பகுதியும்

1. பௌத்தத் துறவிகளில் ஒரு சாரார்க்கு அந்தாணந்திகர் என்று பெயர் (Sacred Books of the Buddhists II p. 35 f. n.). 'வ்ருஷள' என்ற வடசொல்லிற்குச் சூத்திரர் என்று பொருள்.

(183) இந் நால்வகை வருணத்தையே குறிக்கிறது. இந்த வருணங்கள் சமுதாயத்தின் அஸ்திவாரமென்று சொல்ல முடியாது. தொழிலாற் பெயர்பெற்ற பல சாதிகளும் முற்காலத்து இருந்தன. கொல்லன், குயவன், வேட்டுவன், இடையன், மல்லன், கூத்தன், தச்சன், குறவன், பாணன், கடம்பன், துடியன், பறையன், புலையன் முதலிய சாதிப் பெயர்கள் புறநானூற்றால் தெரிய வருகின்றன. இவர்களுள் புலையன் அபரக்கிரியைகளையும் நடத்திவந்தனன் என்று சில செய்யுட்களால் அறிகிறோம் (புறம், 360).

நால்வகைச் சாதிகளில் அந்தணர் சிறப்பாகப் போற்றப் பட்டனர். அரசன் வணங்கியது இவர்களையே.

பார்ப்பார்க்கு அல்லது பணிபு அறியலையே

என்பது பதிற்றுப் பத்து (63). இவர்கள் அரசனுக்கு வேண்டிய யாகங்களைச் செய்துவந்தனர் (புறம், 224). அரசன் பொருட்டுத் தூது சென்றவர்களும் இவர்களே (புறம், 305). வைதிக சமயத்தையும் கல்வியையும் கற்றுப் பேணி வந்தவர்களும் இவர்களே (புறம், 166). இவர்களுக் குத் துன்பு இழைத்தவர் பெரும்பாவிகளெனக் கருதப்பட் டனர் (புறம், 34). நாடுகள் முதலியன கொடுத்து அரசர் கள் இவர்களைப் பாதுகாத்தனர் (புறம், 122). இவர்களும் அரசுபாரந் தாங்கி ஆட்சி புரிந்தனர். 'அந்தணாளர்க்கு அரசு வரைவின்றே' என்பது தொல்காப்பியம் (மரபு. 80). இவர் கள் இரவலராயிருப்பதும் முற்காலத்தில் இழிவென்று கருதப்படவில்லை (புறம், 200).

நாடு காவல் செய்யும் அரசர்களைக் குறித்துத் தொல் காப்பியமும் திருக்குறளும் பல செய்திகளைத் தெரிவிக்கின் றன. ஆனால் இவைகள் அரசனுக்கு இருக்க வேண்டும் உத்தம இலக்கணங்கள் என்றே கொள்ளத்தக்கன. மேலும், இவ் இரு நூல்களும் காலத்தாற் சிறிது பிற்பட்டன. இவற்

றிற்கு முற்பட்ட புறநானூற்றில் வருவன தமிழ் அரசர்களுக்குத் தனித்து உரியன.[1] ஒரு செய்யுளில் (புறம், 29) ஓர் அரசன் ஒவ்வொரு நாளும் செய்த செயல்கள் வகுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. பாணர்களால் சூழப்பெற்ற நாளோலக்கத்தில் இருத்தல், பின்பு மகளிரோடு சிறுதுயில் கொள்ளுதல், முரசொலிக்கக் கொடியோர்களைத் தண்டித்து நல்லோர்களைப் பாதுகாத்து நீதி வழங்குதல், பின்னர், தமது படைமக்களுக்கு உதவியாற்றுதல் : இச்செயல்கள் முறையே நிகழ்ந்து வந்தன.

அக்காலத்தில் உத்தமவாழ்வு வாழ்ந்த ஒரு குறுநில மன்னன் செய்கைகளை ஒரு செய்யுள் விளக்கமாகத் தெரிவிக்கின்றது. அச்செய்யுள் வருமாறு :

தொடியுடைய தோள்மணந்தனன்
* * *
செற்றோரை வழிதபுத்தனன்
நட்டோரை உயர்பு கூறினன்
வலியர் என வழிமொழியலன்
மெலியர் என மீக்கூறலன்
பிறரைத் தான் இரப்பு அறியலன்
இரந்தோர்க்கு மறுப்பு அறியலன்
வேந்துடை அவையத்து ஓங்குபுகழ் தோற்றினன்
வருபடை எதிர் தாங்கினன்
பெயர்படை புறங்கண்டனன்
* * *
பாணுவப்பப் பசிதீர்த்தனன்...ஆங்குச்
செய்ப எல்லாம் செய்தனன் (புறம், 299)

---

1. அமைச்சர் அல்லது மந்திரியர் உள்ளிட்ட ஐம்பெருங் குழுவும் எண்பேராயமும் முற்சங்க காலத்து இருந்தன என்றற்குச் சான்றில்லை.

'காதலுக்குரிய இளம் பெண்ணை மணம் புரிந்தான்; தன் பகைவர்களை வேரறுத்தான், நண்பர்களை மேம்படுத்தான்; தன்னைக் காட்டிலும் வலியவரென்று ஒருவர்க்கும் பின் மொழிந்து சென்றதில்லை, மெலியவரென்று தன் பெருமையைக் காட்டியதுமில்லை; பிறரை இரந்து ஒன்று கேட்டதில்லை, தன்னிடம் இரந்து வந்தவர்க்கு மறுத்ததும் இல்லை; அரசவையிலே தன் புகழ் தோன்றச் செய்தான்; படையை எதிர்த்துப் போர் புரிந்து புறங்காட்டியோடச் செய்தான்; தன்னிடம் வந்த பாணர்கள் மகிழும்படி பசி தீர்த்தான்: இவ்வாறாக, செய்ய வேண்டுவன எல்லாஞ் செய்தான்" என்பது இச் செய்யுளின் கருத்து.

உத்தம லட்சியங்களும், பெருநோக்கங்களும், தத்துவ விசாரணைகளும் தெய்வபக்தியும் இதில் இல்லை. ஆனால், உண்மையிலேயே இது சிறந்த அழகிய வாழ்வு அல்லவா?

அரசர்களும் பிற வீரர்களும் போரிலன்றிப் பிறவாறு சாக நேரிடின், அவர்களைத் தருப்பையில் கிடத்தி வாளால் கீறி அடக்கஞ் செய்தல் வழக்கம் (புறம், 93). போரிலே பட்ட வீரர்களுக்குக் கல்நட்டு அவர் பெயரெழுதி அதனை வணங்குதல் வழக்கமாக இருந்தது. புறநானூறும் (221) தொல்காப்பியமும் (புறத். 5), திருக்குறளும் (771) இதற்குச் சான்றுகளாகும்.

வைசிகன் பெறுமே வாணிக வாழ்க்கை

என்பது தொல்காப்பியம் (மரபு. 73). நில வழியாகவும், நீர் வழியாகவும், இவர்கள் வாணிகம் நடத்தி வந்தனர். நீர் வழியாக மரக்கலங்களில் அயல்நாடுகளுக்குச் சென்று அங்குள்ள பண்டங்களோடு திரும்பிய செய்திகள் புறநானூற்றிலே காணலாம் (புறம், 30, 343). இவர்களுள்ளே, நச்சினார்க்கினியர் கருத்தின்படி, 'வேத வணிகர்' எனப்படுவோ

ரது இயல்புகள் பட்டினப்பாலையில் (207 – 212) தொகுத்துக் கூறப்படுகின்றன :

நடுவுநின்ற நன்னெஞ்சினோர்
வடுவஞ்சி வாய்மொழிந்து
தமவும் பிறவும் ஒப்ப நாடிக்
கொள்வதூஉம் மிகைகொளாது கொடுப்பதூஉம் குறை
பல்பண்டம் பகர்ந்துவீசும் [கொடாது

என்பது அப்பகுதி. வியாபாரப் பொருள்களை மூடையாகக் கட்டி, அரச முத்திரையிட்டுக் காவல் செய்வது வழக்கம் (பட்டினப். 131–7)

வேளாண் மாந்தர்க்கு உழுதூண் அல்லது
இல்லென மொழிப பிறவகை நிகழ்ச்சி

என்பது தொல்காப்பியம் (மரபு. 76). வேளாளரை உலகமாகிய தேரைத் தாங்கி அது செல்லுதற்கு வேண்டும் அச்சாணி என்று பிற்பட்ட திருக்குறள் கூறும்.

உழுவார் உலகத்தார்க்கு ஆணி அஃதாற்ருது
எழுவாரை யெல்லாம் பொறுத்து

என்பது அக் குறள் (1032).

இத்தொழிலே அனைத்துவகைத் தொழிலினும் சிறந்த தொழிலாகக் கொண்டிருந்தனர்.

சுழன்றும்ஏர்ப் பின்னது உலகம்; அதனுல்
உழந்தும் உழவே தலை (குறள், 1031)

என்பது திருக்குறள். புறநானூறும்

பொருபடை தரூஉம் கொற்றமும் உழுபடை
ஊன்றுசால் மருங்கின் ஈன்றதன் பயனே (35)

என்று உழுத சாலின் பெருமையை விளக்குகிறது. மேற் கூறியவை போன்ற சாதித் தொழில்களிலே தமிழ் மக்கள் ஒவ்வொருவரும் நாடோறும் ஈடுபட்டு வந்தனர்.

பண்டைக் காலத்துத் தமிழ் மக்கள் வைதிக சமயத்தையும் அருக பௌத்த சமயங்களையும் போற்றி வந்தனர். அந்தணர் வேள்வி இயற்றுதலும், பொது மக்களில் ஒரு சாரார் முக்கட் செல்வன் ஆலயத்தை வலஞ்சூழ்ந்து பணிதலும், திருமால் முதலிய தெய்வங்களின் வழிபாடும் வைதிக சமயம் பரவியிருந்ததைக் குறிக்கின்றன. அருகசமயம் முதலியன வைதிகசமயத்தோடு வாதப்போர்கள் புரிந்துவந்தன.

இகல் கண்டோர் மிகல் சாய்மார்
மெய்யன்ன பொய் உணர்ந்து
பொய்யோராது மெய்கொளீஇ (புறம், 166)

என்றது புறநானூறு. தொல்காப்பியரும் திருவள்ளுவரும் அருக சமயத்தவர்கள். ஆரிய தெய்வங்களையே யன்றி முருகன் முதலிய நாட்டுத் தெய்வங்களையும் முற்காலத்தோர் போற்றினர். பேய், பூதம் முதலிய சிறு தெய்வங்களும் வணக்கத்திற்குரியவா யிருந்தன. விதி என்று சொல்லப்படுவதனை முற்றும் நம்பி வந்தனர் (புறம், 192). இவ்விதியைப் 'பால்' என்ற பெயரால் (புறம், 75) வழங்கினர். பல பிறவிகள் உண்டென்றும் அக்காலத்து மக்கள் நம்பினர். சுவர்க்கம் (புறம், 214), நரகம் (புறம், 5), இம்மை மறுமை (புறம், 134; குறுந். 49) முதலியவும் அவர்கள் கொண்டனவே. இக் கொள்கைகளைத் தவிர, வேறு தத்துவ ஆராய்ச்சி யிருந்ததாகப் புலப்படவில்லை. இவைகளும் தினசரி வாழ்க்கையைப் பல வழிகளில் நெறிப்படுத்தின.

சமுதாய வளர்ச்சிக்கு இன்றியமையாததான கல்வி அக்காலத்தும் மிகவும் போற்றப்பட்டு வந்தது. கல்வியாளர்கள் நன்கு மதிக்கப்பட்டனர்.

அறிவுடை யோனாறு அரசும் செல்லும்;
வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா லுள்ளும்
கீழ்ப்பா லொருவன் கற்பின்
மேற்பா லொருவனும் அவன்கட் படுமே

என்று புறநானூறு (183) கூறும். இச்செய்யுள் தானே

பிற்றை நிலை முனியாது கற்றல் நன்றே

என்று கூறுதலால், கல்வியின் பெருமையும் இன்றியமையாமையும் நன்றாக விளங்குகின்றன. சாகுமளவும் கல்வி கற்கவேண்டும் என்பது பிற்காலத்து லட்சியம்.

யாதானும் நாடாமால் ஊராமால் என்னொருவன்
சாந்துணையும் கல்லாத வாறு (குறள், 397)

என்பது திருக்குறள். மனைவியைப் பிரிந்து சென்றும் மூன்று ஆண்டுகள் கல்வி கற்பது மரபு என்பர் தொல்காப்பியர். ஆண்களைப் போலவே பெண்களும் கல்வி கற்றுப் புலவர்களாக விளங்கினர். ஆனால் கல்வியைக் கற்றற்குரிய பொது நிலையங்கள் முற்காலத்து இருந்தனவாகத் தெரியவில்லை. ஒவ்வொருவரும் தத்தம் முயற்சியினாலே ஆசிரியர்களை அடுத்துக் கல்வி கற்று வந்தனர் என்றே கருதவேண்டும். இக் கல்வியறிவு பற்றியும் தமிழ் மக்கள் நாள்தோறும் முயன்று வந்தார்கள் என்று ஊகிக்கலாம்.

இங்ஙனமாக, பண்டைத் தமிழ் மக்களது அன்றாட வாழ்க்கை எளிமையும் மேன்மையு முடையதாய், சிறிதும் கபடற்றதாய், குடும்ப நெறியில் உளம் கூர்ந்ததாய், பொருளீட்டி இன்புறுதலில் ஈடுபட்டதாய், உபகாரஞ் செய்தலை மேற்கொண்டதாய், மேலுலகத்தும் பயன்படவல்லதாய் அமைந்து, தமிழகத்துக்குப் பெரும்புகழ் விளைத்துவந்தது. தமிழரது பண்பாட்டின் மேன்மையை இத்தகைய இனிய வாழ்க்கை நன்கு புலப்படுத்துகிறது.

4

புறநானூறும் தமிழரும்

புறநானூற்றிலுள்ள[1] செய்யுட்கள் இயற்றப்பெற்றுச் சுமார் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகள் கழிந்துவிட்டன. இந் நீண்ட காலத்தை எளிதாகச் சொல்லிவிட்டோம். ஆனால் இதன் பொருண்மையை அத்தனை எளிதாக உணர்ந்து கொள்ளமுடியாது. பல வேறு துறையிலும் தமிழ்நாட்டில் நிகழ்ந்துள்ள நிகழ்ச்சிகள் மூலமாகத் தான் இதனை ஒருவாறு அறியமுடியும்.

> கால மென்பது கறங்குபோற் சுழன்று
> மேலது கீழாய்க் கீழது மேலாய்
> மாற்றிடுந் தோற்றம்

என்றனர் ஆசிரியர் சுந்தரம்பிள்ளை.

அரசியல் துறையை நோக்குவோம். நம் தமிழ்நாட்டு மூவேந்தர் வமிசங்களும் பலநூற்றுண்டுகள் அரசு புரிந்து மாய்ந்தன. பல்லவ வமிசம், சளுக்கிய வமிசம், எத்தனையோ குறுநில மன்னரது வமிசங்கள், விஜயநகரத்து அரச வமிசம் நாயக்கர் வமிசம், பாளையக்காரர் வமிசம் ஆங்கில துரைத் தனம்: இவை அனைத்தும் ஒன்றன் பின் ஒன்றாக ஆட்சி புரிந்து கழிந்தன.

> இருங்கடல் உடுத்த இப்பயங்கெழு மாநிலம்
> உடையிலை நடுவண திடைபிறர்க் கின்றித்

---

1. புறநானூறு தொகைநூல்களுள் இறுதியில் தொகுக்கப்பட்டது. அதன் செய்யுட்களைப் பாடினோர் வெவ்வேறு காலத்தினர்.

தாமே யாண்ட ஏமங் காவலர்
இடுதிரை மணலினும் பலரே சுடுபிணக்
காடுபதி யாகப் போகித்தம்
நாடு பிறர்கொளச் சென்றுமாய்ந் தனரே (புறம், 363)

என்றனர் ஒரு புலவர்.

சமயத் துறையைக் காண்போம். பௌத்தம் மிக்க சிறப்புடன் பலநூறு ஆண்டுகளாக வழங்கிவந்து பின்னர் எக்காரணத்தினாலோ நம்முடைய தமிழ்நாட்டினின்று மறைந்துவிட்டது. ஜைனமும் அப்படியே வெகுகாலம் வழங்கி இப்போது அங்கங்கே அருகி நின்றுள்ளது. பாசுபதம், காளாமுகம், காபாலிகம் முதலிய மதங்களும் இப்போது ஆராய்ந்து இயல்பு காணவேண்டிய பண்டைப் பொருள்களாய்விட்டன. இவையெல்லாம் போக, சைவசமயத்திலும் சமயாசாரியர்கள் நால்வர், நாயன்மார்கள், சங்கராசாரியர், நீலகண்ட சிவாசாரியர், மெய்கண்டதேவர் முதலியோர்கள் தங்கள் அருட்பெருஞ் செயல்களை நிகழ்த்தி இறைவனது திருவடி நீழலையடைந்துவிட்டனர். இவ்வாறே ஆழ்வாராதியரும் நாதமுனி முதலிய ஆசாரியர்களும் இராமாநுஜரும் தங்கள் அருள் விளங்கும்படி பூவுலகில் நிலவிப் பரமபதம் அடைந்துவிட்டனர். இவர்கள் அனைவர்க்கும் முன்புள்ள ஒருகாலத்தில் சமய - உணர்ச்சி யாதாயிருக்கக் கூடும் என்று நம் மனம் கலக்கமடைகின்றது.

குறும்பூழ் பறப்பித்த வேட்டுவன்போல் அன்னை
வெறுங்கூடு காவல் கொண்டாள் (புறத்திரட்டு, 1546)

என்று ஒரு பிற்காலப் புலவர் கூறுகிறார். இதுபோல, தமிழ் மக்களது வாழ்க்கைச் சரித்திரத்தில் மேற்கூறிய அருட்பெருஞ் செல்வர்கள் வாழ்வையும் அவர்கள் இயற்றிய அரிய தொண்டுகளையும் சிறிது மறந்துவிட்டால், நாம் வெறுங்கூடு காவல் கொள்பவர்களாய்த்தான் இருப்போம் என்று கருதத் தோன்றுகிறது.

இனி நமது இலக்கியச் சரிதத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். திருவள்ளுவர், கொங்குவேள், இளங்கோவடிகள், திருத்தக்க தேவர், சேக்கிழார், கம்பநாடர்: இப்பெருங்கவிகள் அனைவரும் என்றும் அழியாத இலக்கியச் செல்வங்களை நமக்கு அளித்து, தங்கள் வாழ்வின் பயனை முற்றுவித்துப் போயினர். இவர்களுடைய திருநாமங்களையும் இவர்கள் இயற்றியளித்துள்ள கவிதைப் பெருங்கோயில்களையும் சற்று மறக்க முயலுவோம். யாது எஞ்சியுள்ளது என்று நினைப்பதற்குமுன் நம் உள்ளம் பகீரென்கிறது. வெறுங்கூடுதானும் உள்ளதோ என்று நம்மை ஐயுறச் செய்கின்றது. ஒரு புலவர்

திருத்தக்க மாமுனி சிந்தாமணி கம்பர்
விருத்தக் கவித்திறமும் வேண்டேன்—உருத்தக்க
கொங்குவேள் மாக்கதையைக் கூறேம் குறள்அணுகேம்
எங்கெழிலென் ஞாயிறு எமக்கு

என்று கூறினர். இவரது மனப்பான்மையைத்தான் நாமும் அடைந்துவிடுவோம்.

இனி, செய்யுட்களின் சரிதத்தை நோக்குவோம். இதன்கண்ணும் எத்தனையோ வேறுபாடுகள் நிகழ்ந்துவிட்டன. யாப்பருங்கலவிருத்தியை நாம் நோக்கினல் எத்தனை செய்யுள் வகைகள் மறைந்து போயின என்று ஒருவாறு அறியலாம். புதியனவாகச் சில செய்யுள் வகைகள் பெரும் புலவர்களால் கையாளப்பட்டுப் பெருமையடைந்து பின் ஒளியிழந்து மங்கின.

மாலும் குறளாய் வளர்ந்திரண்டு மாணடியால்
ஞாலம் முழுதும் நயந்தளந்தான்—வாலறிவின்
வள்ளுவரும் தம்குறள்வெண் பாவடியால் வையத்தார்
உள்ளுவஎல்லாம் அளந்தார் ஓர்ந்து

என்பது திருவள்ளுவமாலைச் செய்யுள். இங்ஙனம் புகழப் பட்ட குறள் வெண்பா* வள்ளுவராலேயே சிறப்பெய்தி விளங்கிப் பின் வாழ்விழந்தது. விருத்தக் கவித்திறங்க ளெல்லாம் தமிழில் சுமார் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றுண்டளவில் தோன்றியவையே. அகப்பொருட் கவிகட்குச் சிறப்புரிமை யுடையதாகப் போற்றப்பட்டுள்ள கட்டளைக் கலித்துறையும் பிற்காலத்துப் புதிதாய்ப் புகுந்ததுவே. இங்குக் குறித்தன போன்ற செய்யுளினங்களால் இயன்ற பிள்ளைத் தமிழ் முதலிய பிரபந்தங்களும் பிற்பட்டு இடைக்காலத்தில் தோன்றியனவே. பிள்ளை என்ற சொல்லை மக்களின் இளமைக்கு வழங்குதல் மரபன்று என விதித்துள்ளது தொல்காப்பியம் :

குழவியும் மகவும் ஆயிரண் டல்லவை
கிழவ அல்ல மக்கட் கண்ணே (மரபு. 23)

என்பது மரபியற் சூத்திரம். மக்களின் இளமைக்கு 'குழவி' 'மகவு' என்ற இரண்டே சொற்கள் வழங்கின; பிள்ளை முதலிய பிற சொற்கள் அப்பருவத்து மக்களுக்கு உரியன அல்ல. இங்ஙனமிருப்ப, மக்களின் குழந்தைக்குப் பிள்ளை எனப் பெயரிட்டு அப்பருவத்து நிகழ்த்தும் செயல் களைப் பிரபந்தமாக அமைத்து இயற்றுதல் பிற்கால வழக்கென்று சொல்லவும் வேண்டுமோ? எனவே, பெரும் பான்மையாய் வழங்கிய செய்யுளினங்களும் பிரபந்த வகை களும் இடையிலே தோன்றி, தற்காலத்தில் தம் வாழ்வு முடியும் நிலையிலுள்ளன. பண்ணத்தி முதலிய பல பல

*குறள் என்ற பெயர் குறள்வெண்பாவிற்கு வழங்கியது திருவள்ளுவ ரது பெருநூலின் பின்னர் என்றே கொள்ளத் தக்கது. தொல்காப்பியர் இட்ட பெயர் 'குறுவெண்பாட்டு' (செய்யு. இளம். 114, 151) என்பதே யாகும். யாப்பருங்கலத்தில் தான் குறட்பெயர் முதன் முதற் காணப்படு கிறது. இதன் விருத்தியில் முந்துநூல் மேற்கோள் யாதும் தரப்படவில்லை.

செய்யுள் - நூல்கள் பன்னூறு ஆண்டுகட்கு முன்புதானே வழக்கொழிந்தன.

இனி, தமிழ்மொழியிலே ஏற்பட்டுள்ள வேறுபாடுகளைக் கூர்ந்து நோக்குவோம். முதலாவது நாம் கவனிக்கத் தக்கது திராவிட மொழிகளிற் பலவும், புறநானூற்றுக்குப் பின், இவ் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளிற் பல்வேறு காலங்களில் தோன்றினமை. மலையாளம் சுமார் கி. பி. 1000-ல் தமிழிலிருந்து கிளைத்தது. இதற்கு 4, 5 நூற்றாண்டுகட்கு முன்னே கன்னடமும் தெலுங்கும் கிளைத்தன. தமிழுக்கும் இவற்றிற்கும் இடையே உள்ளது தாய்மைத் தொடர்பா அல்லது தங்கைத் தொடர்புதானா என்ற விவகாரம் இப்போது அவசியமில்லை. ஆசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளை,

கன்னடமும் களிதெலுங்கும் கவின் மலையாளமுந் துளுவும்
உன்னுதரத் துதித்தெழுந்தே ஒன்றுபல வாயிடினும்

என்று கூறியது பெரும்பாலும் உண்மையேயென நடுநிலையாளர் யாவரும் ஒப்புக்கொள்வர். இதனால் தாய்மை என்னும் பெருமை காரணமாகப் பிற திராவிட மொழிகளின் இளமை குறித்து நமது தமிழன்னை நகுகின்றாள் என்று கருதுதல் தவறு. மொழி வரலாறு அறிந்தவன் இங்ஙனம் ஒருபொழுதும் கருதான். இம்மொழிகளெல்லாம் தோன்றுவதற்கு முன்பு புறநானூற்றுச் செய்யுட்களிற் பல தோன்றின என்று அச்செய்யுட்களின் தொன்மையும், அத்தொன்மையின் அளவும் தெளிவாகப்புலப்படுதற்கு மாத்திரமே இங்கு இச்செய்தி கூறப்பட்டதாகும்.

இரண்டாவது கவனிக்கத்தக்கது தமிழ் மொழியின் சொற் செல்வம். தொல்காப்பியனார் தாமே

இயற்சொல் திரிசொல் திசைச்சொல் வடசொலென்று
அனைத்தே செய்யுள் ஈட்டச் சொல்லே (எச்ச. 1)

என்று கூறினர். பலபல வடசொற்களும் ஒருசில திசைச் சொற்களும் பண்டைப் பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. ஆனால் அவ் வடசொற்களிற் பெரும்பாலன வடமொழியி னின்றும் நேரே வந்தனவல்ல; பாகதவடிவில் தமிழில் வந்து புகுந்தனவாம். உதாரணங்கள்: பாசி, ஊசி என்பன. இவை 'பாசிச் சொல்லாது ஊசி முன்னது' (229) எனப் புறநானூற்றில் வருகின்றன. இச்சொற்கள் முறையே கீழ்த்திசை, வடதிசை என்று பொருள்படும்; பிராசி, உதீசி என்பன இவற்றிற்குரிய வடசொற்கள். திசைச்சொற்களும் மிக மிக அருகியே வந்துள்ளன. 'நெய்யுலை சொரிந்த மையூன் ஓசை' (புறம், 261) என்ற இடத்து 'ஓசை என்றது ஆகுபெயரான் ஓசையையுடைய கறியை: இஃது ஒரு திசைச் சொல்' என்று உரைகாரர் எழுதினர். பிற்பட்ட காலத்திலே அளவற்ற வடசொற்கள் குடிபுகுந்தன. தேவா ரத்தில் ஒரு பக்கம் திருப்பிப் பார்த்தால் போதுமானது: 100-க்கு 20 விழுக்காடு வடசொற்கள் காணப்படும். எனவே, முதலில் சமயம் பற்றிய சொற்களே மிகுதியாய் ஆளப்பட்டன. பின்னர், தத்துவநூல் பற்றிய சொற்கள் இன்னும் மிகுதியாய்க் கொள்ளப்பட்டன. வரவர, வட சொற்கள் மிகுந்து மணிப்பிரவாள நடையென ஒன்று கி. பி. 9-ம் நூற்றாண்டளவில் தோன்றத் தொடங்கிற்று. கன்னடம், தெலுங்கு, மலையாளம் முதலிய மொழிகளை வடமொழி விழுங்கிவிட்டதுபோல் தமிழ் மொழியை அது விழுங்கிவிடவில்லை. இது தமிழின் இயற்கை யாற்றலையும் நம் மூதாதையரது அறிவின் திட்பத்தையும் நன்கு உணர்த்து கிறது. திசைச் சொற்களும் வரவரப் பெருகிவிட்டன. காலம் செல்லச் செல்ல, கன்னடம், சிங்களம், தெலுங்கு, துலுக்கு, போர்த்துகீசிய மொழி, டச்சு மொழி, பிரஞ்சு, ஆங்கிலம் முதலியவற்றிற்குரிய சொற்களும் தமிழில் வந்து புகுந்தன. புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் தோன்றியபின்

இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாக இத்தகை மொழிச் சேர்வுகளும் ஏற்பட்டுள்ளன. இச்சொல்லின் தொகுதியே யன்றி. வாக்கிய அமைதியும் சிறிது சிறிதாக மாறியுள்ளது. உதாரணமாக, 'அருங்கேடன்' என்பது கேடு அரியன் அதாவது கேடு இல்லாதவன் என்று பொருள்படும். இத்தொடர் வடமொழி வாக்கிய அமைதியைப் பின்பற்றியது. பள்ளிச் சிறுவர்கள் 'நான் உடைத்தாயிருக்கிறேன்' என்று பாடம் படிப்பதை நாம் அடிக்கடி கேட்கிறோம். இது ஆங்கில வாக்கிய அமைதியைப் பின்பற்றியது. யாழ்ப்பாணத்து உலக வழக்கில் வழங்கும் வாக்கிய அமைதி நமக்குப் புதுமையாகவே இன்றும் உள்ளது. தமிழிற்கு இயல்பாயுள்ள வாக்கிய அமைதியினின்றும் வேறுபட்டுப் பல புத்தமைதிகளும் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாகத் தோன்றி வந்திருக்கின்றன.

மேலே பலவேறு மொழிகளுக்கு முரிய சொற்களைக் குறித்தோம். அந்தச் சொற்கள் எல்லாம் நமது நாட்டிற்கும் பிறநாடுகளுக்கும் இருந்த தொடர்பினுல் ஏற்பட்டன. இத் தொடர்பிற்கு அறிகுறியாகவும் உள்ளன. இத் தொடர்புகளும் பல காரணங்களால் உண்டாயின. வாணிகம், குடியேற்றம், சமயம், கல்வி, அரசாட்சி, கூலிப்படை முதலியன இக்காரணங்களுள் ஒருசில. இங்ஙனமுள்ள கூட்டுறவுகளெல்லாம் கால - அடைவில் வரவர நிகழ்ந்தனவாகும்.

இங்கே கூறியன எல்லாம் சுமார் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாகப் புறத்தே கண்கூடாக நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகள். கண்ணுக்கு அப்பாற்பட்டனவாய் அகத்தே, உள்ளத்திலே, கருத்துலகிலே நிகழ்ந்துள்ள நிகழ்ச்சிகளை வரையறை செய்து கூறுதல் அருமையினும் அருமை. ஆங்கிலேயராட்சி நிலைபெற்றதன் பின்பு, நமது உள்ளப்பாங்கில் ஏற்பட்டுள்ள வேறுபாடுகளைக் கவனித்தால் நான் சொல்வதன் உண்மை நன்கு புலப்படும். நமது சமயக் கொள்கைகளிலே, சமுதா

யக் கொள்கைகளிலே, இல்வாழ்க்கைக் கொள்கைகளிலே, அரசாட்சிக் கொள்கைகளிலே, கூட்டுறவுக் கொள்கைகளிலே, கல்விக் கொள்கைகளிலே, இன்னும் எத்தனையோ வகையான கொள்கைகளிலே நமது மனப்பான்மை பெரிதும் வேறுபட்டு விட்டது. இதனை யாவரும் எளிதில் உணரக்கூடும். ஆங்கிலேயராட்சி தமிழ் நாட்டில் நிலைபெற்று நிகழ்ந்தது சுமார் 150 ஆண்டுகளே ஆகும். இச் சுருங்கிய காலத்தில் இத்தனை வேறுபாடுகள் நமது கருத்துலகில் தோன்றின வாயின், இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளில் எத்தனை வேறுபாடுகள் இக்கருத்துலகில் தோன்றி யிருக்கக்கூடும் என்பதை நாம் ஊகித்துக்கொள்ளலாம்.

நமது காலத்திற்கும் புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் தோன்றிய காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட மிக நீண்ட காலத்தில், புறவுலகிலும் அகவுலகிலும் நிகழ்ந்துள்ள நிகழ்ச்சிகளை இங்கே சிறிது விரிவாகக் கூறியது ஒரு பயன் கருதியாகும். 'ஏதோ இரண்டாயிரம் வருஷங்களுக்கு முன்பு' என்று லகுவாகச் சொல்லளவில் உணர்ந்துகொண்டாற் போதாது. காலத்தின் ஒவ்வொரு பகுதிக்கும் பொருண்மையுண்டு. ஒவ்வொரு பகுதியும் அகம் புறம் என்ற இருவகை யுலகிலும் நிகழ்ந்துள்ள நிகழ்ச்சிகளால் நிரம்பியிருக்கின்றது. நூற்றுண்டுக்கு நூற்றுண்டு வேறுபாடு; தலைமுறைக்குத் தலைமுறை வேறுபாடு. பின் தலைமுறையிலுள்ளார் முன்னுள்ள தலைமுறையாரினின்றும் விலகி வேறுபட்டு வந்திருக்கிறார்கள். இவ்வேறுபாடு வரவரப் பெரிதாகி வளர்ந்துள்ளது. முடிவு யாது? நாம் இப்போது வாழும் உலகம் வேறு; நமது மூதாதையரான புறநானூற்றுக் கவிஞர்கள் வாழ்ந்த உலகம் வேறு. இவ் இரண்டு உலகங்களும் தேசம் இடையிட்டவையல்ல; காலம் இடையிட்டவையாகும். புறநானூற்று உலகிற் புகுந்து அக் கவிஞர்களது சித்தவிருத்தியை அறிவதற்கும் அவர்கள் கூறுவனவற்றை நன்கு

உணர்ந்து கொள்வதற்கும் மிக்க முயற்சி இன்றியமையாத தாகும். அதனை ஆராய்ச்சியாளர் செய்துவர வேண்டும். அம்முயற்சிக்கும் நமக்கும் இங்கே யாதொரு தொடர்பும் இல்லை. வேறொரு நோக்கோடு இப்புறநானூற்றை நோக்குதலே இப்பொழுது நாம் மேற்கொண்டது. தற்காலத்து இளஞ் சகோதரர்களுக்கு வேண்டுவனவாகிய சில சில நன்மொழிகளையே, திருவாணைகளையே (*messages*), இத் தொகைநூலிலிருந்து இங்கு எடுத்துக்கூற விரும்புகிறேன்.

இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பு வாழ்ந்தவர்கள் கூறும் கருத்துக்கள் நமக்குச் சிறிதும் பொருத்தமாகுமா என்று சிலர் நினைக்கலாம். ஆனால் பெருங்கவிஞர்களெல்லாம் எக்காலத்துக்கும் பொதுவான கருத்துக்களை அங்கங்கே கூறிச் செல்வர். பெருங்கவிஞர்களுக்குரிய இயல்புகள் பலவற்றில் இதுவும் ஒன்று என்று சொல்வது தவறாகாது. இந்தப் பொதுக்கருத்துக்களேயன்றி, அவர்கள் கூறியன வேறு சிலவும் கால தேச வர்த்தமானங்கட்கு இயையச் சார்த்தி யுணரத் தக்கனவாம். அவற்றினின்றும் நமக்கு நன்மை பயப்பன சில உய்த்துணரத் தக்கனவாயிருக்கும். ஆதலால் இந்த ஐயப்பாடு வேண்டாததாகும்.

முதலாவதாக, நாம் கண்டுகொள்ளவேண்டுவது ஒன்று உண்டு. நூற்றுக்கணக்கான ஆண்டுகளாக நமக்கு நாட்டுப் பற்று என்பது போய்விட்டது. நாட்டுக்காக உயிர் விடுதல் என்பதும் பழங்கதையே. வீரம், தீரம் என்பன எல்லாம் அகராதியிற் காணும் சொற்களாய் முடிந்தனவேயன்றி, அவற்றிற்கும் இன்றுள்ள நமது வாழ்க்கைக்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லாமற் சென்றொழிந்தது. நம் நாடு நலம் பெற வேண்டுமாயின், இந் நல்லுணர்ச்சிகளை நாம் மீண்டும் பெறுதல் வேண்டும். இங்ஙனம் பெறுதற்குப் புறநானூற்றுச் செய்யுட்களைவிட நமக்கு உற்ற துணை வேறு யாது மில்லை. பாரி என்னும் வள்ளல் இறந்த பிற்பாடு அவனது பெண்

மக்களும் கபிலரும் அவனது குன்றை நோக்கிக் கூறிய செய்யுட்கள் அவர்களது நாட்டுப் பற்றை மிக நன்ருக உணர்த்துகின்றன.

அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண் நிலவின்
எந்தையும் உடையேம்; எம்குன்றும் பிறர்கொளார்;
இற்றைத் திங்கள் இவ்வெண் நிலவின்
வென்றெறி முரசின் வேந்தர் எம்
குன்றும் கொண்டார்; யாம் எந்தையும் இலமே. (112)

இச் செய்யுளிலே எத்தனை சோகம்! தாங்கள் பெண்களாய்ப் பிறந்தமையால் இக்குன்றினை இழந்தோம் என்று கூடப் பாரிமகளிர் கருதுவதுபோலத் தோன்றுகிறது. தாங்கள் இளமை முதல் இன்புற்று விளையாடி வளர்ந்த இக் குன்றை எளிதிற் பிரிய மனம் வருமா?

ஈண்டுநின் ரோர்க்கும் தோன்றும், சிறுவரை
சென்றுநின் ரோர்க்கும் தோன்றும், மன்ற :
களிறுமென் றிட்ட கவளம் போல
நறவுப் பிழிந்திட்ட கோதுடைச் சிதறல்
வாரசும் பொழுகும் முன்றில்
தேர்வீ சிருக்கை நெடியோன் குன்றே (114)

என்ற செய்யுளில் அவர்கள் பிரியாவிடை பெற்றுப் பிரிகின்ற தன்மை எவ்வளவு நன்ருகப் புலப்படுகின்றது!

புறநானூற்றுக் காலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் 'ஒரு பகல் வாழ்க்கைக்கு உலமருதல்' (வருந்துதல்) மிகவும் இழிவானதென்று கருதினர்கள் (புறம், 51). போர் புரிந்து வாழும் வீர வாழ்க்கையே வாழ்வென்று கொண்டார்கள். வீரனுக்கே பேரழகி உரியள் என்ற கொள்கையும் இருந்தது.

திருநயத் தக்க பண்பின்இவள் நலனே
பொருநர்க் கல்லது பிறர்க்கு ஆகாதே (342)

என்ற அடிகளால் இதை உணரலாம். போரிடை வீழ்தலையே நன்மரணமாக மதித்தார்கள். அம்மரணம் பெருதவிடத்தே, பெருதவனைத் தருப்பையிற் கிடத்தி வாளால் இருகூறு படுத்து வீரமரணம் பெறும்படி செய்தனர் (புறம், 93). போரில் முதுகுகாட்ட நேரிட்டால், உண்ணுவிரதமாய் வட திசை நோக்கியிருந்து உயிர்துறந்தார்கள் (புறம், 65, 66). ஒருவன் இயற்றிய வீரச் செயலைப் பாருங்கள் :

வேந்துடைத் தானை முனைகெட நெரிதர
ஏந்துவாள் வலத்தன் ஒருவ ளுகித்
தன்னிறந்து வாராமை விலக்கலின், பெருங்கடற்கு
ஆழி யனையன் மாதோ : என்றும்
பாடிச் சென்றோர்க் கன்றியும் வாரிப்
புரவிற்கு ஆற்ருச் சீறூர்த்
தொன்மை சுட்டிய வண்மை யோனே. (330)

இவ்வகை வீரனது புகழுடம்பைத் தமிழ் மக்கள் தெய்வ மாக்கி நடுகல் அமைத்து வணங்கிவந்தனர். ஒவ்வொரு வர்க்கும் உரிய கடமைகளைக்கூறும் இச்செய்யுளைக் கவனி யுங்கள் :

ஈன்று புறந்தருதல் என் தலைக் கடனே ;
சான்றோ னுக்குதல் தந்தைக்குக் கடனே ;
வேல்வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லற்குக் கடனே ;
தண்ணடை நல்கல் வேந்தர்க்குக் கடனே ;
ஒளிறுவா ளருஞ்சமம் முருக்கிக்
களிறெறிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடனே. (312)

தேசப்பற்றையும் வீரவுணர்ச்சியையும் இன்று நாம் மீண்டும் பெறுதற்கு வேண்டும் உள்ளக் கிளர்ச்சி புறநானூறு என்ற இப்பண்டை நூலால் விளைவதுபோல வேறு எந்த நூலாலும் விளைவதில்லை.

இரண்டாவதாக, சமூக சேவையை நோக்குவோம். இக் கருத்தை ஓர் அழகிய செய்யுள் மிக அழகாக விரித்துக் கூறுகின்றது :

உண்டால் அம்மஇவ் வுலகம் ; இந்திரர்[1]
அமிழ்தம் இயைவ தாயினும் இனிதெனத்
தமியர் உண்டலும் இலரே ; முனிவிலர் ;
துஞ்சலும் இலர்பிறர் அஞ்சுவ தஞ்சி ;
புகழெனின் உயிருங் கொடுக்குவர் ; பழியெனின்
உலகுடன் பெறினுங் கொள்ளலர் ; அயர்விலர் ;
அன்ன மாட்சி அனைய ராகித்
தமக்கென முயலா நோன்றாட்
பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மை யானே. (182)

இச் செய்யுளிலே 'தனக்கென வாழாப் பிறர்க்குரியாளன்' என்ற கருத்து நயம்பெற உரைக்கப்பட்டுள்ளது. சமூக சேவையின் உயிர்நாடி எதுவோ அதைத் தேர்ந்தெடுத்து அதனை ஓர் ஆணையாக நமக்குத் தந்திருக்கிறார் ஆசிரியர். இவ்வுண்மை எல்லாக் காலத்தார்க்கும் எல்லாத் தேசத்தார்க்கும் பொதுவல்லவா? இதற்கு இலக்கியமாக நாம் யாரைக் கொள்ளுதல் கூடும்? காந்தியடிகளைத்தான் கூறுதல் வேண்டும்.

இங்குக் கூறிய நெறியிலே சென்றவன் சமூகத்திற்கு உண்மையான தொண்டு இயற்றியவனாவன். ஒன்று மனங்

1. இந்திரர் - தேவர் (சிலப். xvi. 173 உரை).

கொள்ளத்தக்கது. நாட்டு மக்கள் பசியால் ஆயிரக்கணக் காய்த் துன்புற்று வருந்துகிருர்கள். அவர்களை நம்மால் இயன்ற அளவு காப்பாற்றல் நம் கடமை. இயன்ற அளவு பொருளாலும் பிறபடியாலும் உதவி செய்தலை நாம் மேற் கொள்ளல் வேண்டும். புறநானூற்றுப் புலவரொருவர் இவ் வாறு உதவிவந்த வள்ளலுக்கு ஒரு பட்டம் அளித்திருக்கிருர் : ‘பசிப்பிணி மருத்துவன்’ என்று.

பசிப்பிணி மருத்துவன் இல்லம்
அணித்தோ சேய்த்தோ கூறுமின் எமக்கே. (173)

இவ் அடிகள் என்றும் நமது ஞாபகத்தில் இருத்தல் வேண்டும்.

சமூகத்தைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது சமூகத்துக்கு அச்சுப் போன்றிருக்கும் பெண்களைக் குறித்துச் சொல்லுதல் அவசியம். ஒரு சமுதாயம் பெண்களுக்குக் கொடுத்திருக்கும் உரிமையினின்றும் அதனுடைய நாகரிகத்தின் தன்மையும் பண்பாட்டின் மேன்மையும் (*culture*) அளவிடப்படும் என்று கூறுவர். நமது நாட்டில் அவர்களை வெகுகாலமாக அடிமைக ளாகவும் ஆடுமாடுகள் போலவும் நடத்தி வந்திருக்கிறோம். புறநானூற்று முன்னேயோர் அவ்வாறு செய்யவில்லை. அவர் களை மிக்க கௌரவத்தோடு நடத்திவந்திருக்கிருர்கள்.

மனைக்கு விளக்காகிய வாணுதல் கணவன் (314)

என்று புறநானூற்றுப் புலவரொருவர் கூறுகிருர். இதனல் பெண்களை மிகப் பெருமையாகப் போற்றிவந்தார்கள் என்பது விளங்கும். மனைவி கணவன் என்ற இருவரிடையு முள்ள அன்பு பற்பல வகைகளில் உணர்த்தப்படுகின்றது.

ஏகபத்னி விரதமே தக்கதென ஒரு புலவர் உய்த்துணர வைக்கின்றனர்.

வடமீன் புரையும் கற்பின் மடமொழி
அரிவை தோளள வல்லதை
நினதென இலைநீ (122)

என்பது ஒரு புறப்பாட்டு. கணவன் இறந்தவுடன் மனைவி இறத்தலை 'சககமனம்' எனப் பெயரிட்டு ஒரு சமுதாய வழக்கமென்று கூறிவிடுவர். ஆனால் ஓர் அரிய செய்யுளில் தன் அரும்பெறல் மனைவி இறந்தும் தான் உயிர்வாழ்ந் திருப்பதை நினைத்து ஒரு கணவன் புலம்புகின்றான்.

ஞாங்கர் மாய்ந்தனள் மடந்தை
இன்னும் வாழ்வல் என்இதன் பண்பே (245)

என்ற அடிகளில் இச் செய்தி புலப்படுகிறது.
கல்வியின் பெருமை யாவரும் நன்கறிந்ததேயாம்.

கண்ணுடைய ரென்பவர் கற்றோர்; முகத்திரண்டு
புண்ணுடையர் கல்லாதவர் (393)

என்றனர் வள்ளுவர். பின்வரும் புறநானூற்றுச் செய்யுள் என்றும் மனத்தில் வைத்துப் போற்றத்தக்கது :

உற்றுழி யுதவியும் உறுபொருள் கொடுத்தும்
பிற்றைநிலை முனியாது கற்றல் நன்றே;
பிறப்போ ரன்ன உடன்வயிற் றுள்ளும்
சிறப்பின் பாலால் தாயும் மனந்திரியும்;
ஒருகுடிப் பிறந்த பல்லோ ருள்ளும்
மூத்தோன் வருக என்னாது அவருள்

அறிவுடை யோனறு அரசும் செல்லும் ;
வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா லுள்ளும்
கீழ்ப்பா லொருவன் கற்பின்
மேற்பா லொருவனும் அவன்கட் படுமே. (183)

100-க்கு 93 பேர் எழுத்துவாசனை யற்றிருக்கும் நம் நாட்டினர்க்குக் கல்வியின் இன்றியமையாமையை இச் செய்யுள் மிகத் தெளிவாகவும் அழுத்தமாகவும் வற்புறுத்திக் கூறுகின்றது.

இனி நாம் மேற்கொள்ளவேண்டும் குறிக்கோள் சில வற்றைக் காண்போம். நாம் அறத்தை முதன்மையாகக் கொண்டு, அதன் நெறியில் நின்று வாழவேண்டும் என்று பலபல இடங்களில் (28, 362) புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் உணர்த்துகின்றன :

சிறப்புடை மரபின் பொருளும் இன்பமும்
அறத்து வழிப்படூஉந் தோற்றம் போல (31)

என்று ஒரு புலவர் கூறுகின்றார். இங்கே புலவர் அரசனது குடையை வருணிக்கின்றார். 'பொருளும் இன்பமும் அறத்தின் பின்னே தோன்றும் காட்சிபோல, சேர பாண்டிய ருடைய இரண்டு குடையும் பின்னாக ஓங்கிய நினது ஒன்றாகிய வெண்கொற்றக்குடை' என்பது கருத்து. இவ் அறத்தின் வழியே செய்யப்படுகின்ற நல்வினை யொன்று தான் நமக்கு உறுதுணை யாவதென்று வேறொரு புலவர் வற்புறுத்துகின்றார்.

வாழச் செய்த நல்வினை யல்லது
ஆழுங் காலைப் புணைபிறி தில்லை (367)

என்பது அவர் கூறிய பாட்டு.

இந்த நல்வினையைத் திரட்டிவைப்பவர்களே 'நல்லவர்' என்ற பெயருக்கு உரியவர். இவர் வாழுமிடமே நல்லதா யிருக்கும் என்று ஒரு கவிஞர் விளக்குகிறார் :

எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர்
அவ்வழி நல்லை வாழிய நிலனே (187)

என்பது அக்கவிஞர் நன்மொழி.

இங்ஙனம் நல்லவராய் வாழ்ந்தோர்க்கே இவ்வுலகத்துப் புகழுண்டு; ஏனையோர்க்கு மேலுலகத்தும் நற்பேறு இல்லை யென்று மற்றொரு புலவர் பறைசாற்றுகின்றார்.

இவண்இசை யுடையோர்க் கல்லது அவணது
உயர்நிலை யுலகத்து உறையுள் இன்மை (50)

என்ற அடிகள் இவ்வாறு முழக்குகின்றன. இகவாழ்வினை நெறிப்படுத்தும் தத்துவ நன்மொழியை (Philosophy of life) கீழ்வருஞ் செய்யுள் நன்றாக உணர்த்துகின்றது :

யாதும் ஊரே ; யாவரும் கேளிர் ;
தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா ;
நோதலும் தணிதலும் அவற்றோ ரன்ன ;
சாதலும் புதுவ தன்றே ; வாழ்தல்
இனிதென மகிழ்ந்தன்றும் இலமே ; முனிவின்
இன்னா தென்றலும் இலமே ; மின்னொடு
வானந் தண்டுளி தலைஇ யானாது
கல்பொரு திரங்கு மல்லற் பேரியாற்று
நீர்வழிப் படூஉம் புணைபோல் ஆருயிர்
முறைவழிப் படூஉம் என்பது திறவோர்
காட்சியிற் றெளிந்தன மாகலின், மாட்சியிற்
பெரியோரை வியத்தலும் இலமே ;
சிறியோரை இகழ்தல் அதனினும் இலமே. (192)

இவ்வாறாக, இப் புறநானூறு பல நூற்றாண்டுகட்கு முன்பு தோன்றியதேயாயினும் தற்காலத்துக்குரிய நெறிகளையும் எக்காலத்துக்கும் உரிய உண்மைகளையும் நமக்குக் காட்டிக்கொண்டு நிற்கும் கலங்கரை விளக்கமாகத் திகழ்கின்றது. நமது முன்னோர்களது பண்பாட்டினையும் நன்கு எடுத்துக்காட்டி, அதன்கண் நாம் மகிழ்ந்து ஈடுபடும்படி செய்கின்றது. இந்நூலினைக் கற்றுப் பயனடைதல் தமிழ் மக்கள் அனைவர்க்கும் கடனாகும். கற்றற்கு வேண்டும் உள்ளத்தையும் தகுதியையும் தமிழ்ப்பற்றையும் உண்மைத் தமிழுணர்ச்சியையும் இறைவன் நம்மவர்களுக்கு அருள் புரிவானாக.

5

அகநானூறும் காதலும்

காதலுணர்ச்சி தோன்ருத காலம் இல்லை; இது தோன்ருத இடமில்லை. இதனுடைய ஆச்சரியமான சக்தியினுல் இயக்கப்படாத உயிரினமும் இல்லை. மக்கள் அநாகரிகமாய் வாழ்ந்துவந்த காலந்தொட்டு இன்றுவரை இக்காதல் அவர்கள் மனத்தில் நிலைத்துவந்திருக்கிறது. மக்களை விட்டு விட்டு, அவர்களுக்குக் கீழ்த்தரமாயுள்ள பிராணிகளை எடுத்துக்கொண்டாலும், அவைகளிடத்தும் இவ்வுணர்ச்சியானது வியாபித்தே வந்திருக்கிறது. இனி எக்கால்த்திலாவது எங்காவது இவ்வுணர்ச்சி தானும் மறைந்துவிடலாம் என்று நினைப்பதற்கும் இடமில்லை. ஆகவே இது நித்தியம் என்று சொல்வதில் என்ன தடை?

ஆனுல் இந்த நித்தியப்பொருளினுடைய தோற்றம் ஒரே படியாய் இருப்பதில்லை. மக்களுடைய நாகரிகத்துக்கும் பழக்க வழக்கங்களுக்கும் தக்கபடியும், இடம் காலம் முதலியவற்றிற்குத் தக்கபடியும் வேறுபடுகிறது. தற்காலத்தை எடுத்துக்கொண்டோமானுல், சினிமா அரங்குகள், நாடக அரங்குகள், ஆண்களும் பெண்களும் சேர்ந்துழைக்க நேரிடும் பற்பல துறைகள்: இவற்றிலெல்லாம் காதல் நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்வதைக் காண்கிறேம். மதங்கள் முன்னேற்றம் அடைந்து, இருபாலாரையும் தம் வசமாக இழுத்து அவர்களை இயக்குவித்த காலத்திலே, கோயில் குளங்கள் கூடக் காதலுக்கு நிலைக்களமாக இருந்ததை நாம் படித்திருக்கிறேம். சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் பரவையாரைக் காதலித்த வரலாறு

பிரசித்தமானதே. அக்காலத்திற்கும் பல நூறுண்டுகளுக்கு முன்பு, சமய ஆசாரங்களும், சமுதாயக் கட்டுப்பாடுகளும் அத்தனையாக முதிர்ந்து இறுகவில்லை. தமிழ்நாட்டில் மட்டு மன்று; எல்லா நாடுகளிலும் இப்படியே. மக்கள் தட்டுத் தடை அதிகமில்லாது, ஒருவரோடொருவர் உறவாடி வந்தனர். பொதுப்படையாக இயற்கையோடு ஒட்டிய நெறியில் இவர்கள் வாழ்ந்துவந்தார்கள் என்று சொல்லலாம். அந்தப் பழைய காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் எவ்வகையான காதல் - நிகழ்ச்சிகள் நடைபெற்றன என்று தெரிந்து கொள்வதற்கு நாம் விரும்புவது இயற்கையல்லவா? காதல் - நெறியும் மக்களது பண்பாட்டினை உணர்த்தவல்ல தல்லவா? அந்த நிகழ்ச்சிகளைக் கூறும் நூல்களுள் மிகப் பெரிய நூல் **அகநானூறு**: இதை நெடுந்தொகை என்றும் சொல்லுவது உண்டு.

இந்நூல் ஒரு புலவரால் செய்யப்பட்டதல்ல. 144 புலவர்கள் பற்பல சமயங்களில் பாடிய 400 செய்யுட்களைக் கொண்டது இந்தப் பழைய நூல். இப்படிப் பல புலவர்களால் இயற்றப்பெற்று ஒருவரால் தொகுக்கப்பட்டதனுலே, இதைத் தொகை நூல்களுள் ஒன்று என்று சொல்லுவார்கள். இதைத் தொகுக்கும்படியாகக் கட்டளையிட்டவன் உக்கிரப் பெருவழுதி என்ற ஒரு பாண்டிய அரசன். இந்நூலில் அடங்கிய செய்யுட்களில் மிகச் சிறியவை 13 அடிகள் கொண்டவை; மிகப் பெரியவை 31 அடிகள் கொண்டவை. போர் முதலிய விஷயங்களைப் புறம் என்று சொல்லுவதும், காதல் முதலிய விஷயங்களை அகம் என்று சொல்லுவதும் தமிழ்ப்புலவர்களுடைய வழக்கம். அதனுலேதான் இந்த நூலுக்கு அகநானூறு என்று பெயர்.

இந்த நூலிலும் அகத்தைப் பற்றிக் கூறும் மற்றைச் சங்க நூல்களிலும் வருணிக்கப்படுகிற காதற் காட்சிகளுக்கும் இவற்றிற்குச் சுமார் 500 ஆண்டுகளுக்குப் பிற்பட்ட

நூல்களில் வருணிக்கப்படும் காதற் காட்சிகளுக்கும் அதிக வேறுபாடு உண்டு. பிற்பட்ட நூல்களில் உள்ள காட்சிகள் நாடக அரங்கிலுள்ள நடிப்புக்களே. இவற்றில் ஓர் ஆண் மகனும் ஒரு பெண் மகளும் தன்னந்தனியாக ஒரு சோலையிலே சந்திப்பது; அங்கே பெண்மகளைப் பார்த்தவுடன் ஆண்மகன் 'இவள் பூமியிலுள்ளவளோ? தெய்வலோகத்திலுள்ளவளோ? நாகலோகத்தில் உள்ளவளோ?' என்று சந்தேகப் படுவது; பின்னல் சில காரணங்களைக் கொண்டு இவ்வுலகத்தில் உள்ளவள்தான் என்று துணிவது; இவை போன்ற பல விநோதக் காதல்-நடிப்புக்கள் உள்ளன. உதாரணமாக, இறையனர் களவியற் பொருள்களைக் கூறலாம். இவைகள் வாழ்க்கையிலே உண்மையாக நிகழக் கூடியவை யல்ல. இவை நகைச்சுவைக்குத் தக்க எடுத்துக் காட்டாகுமே தவிர, உண்மையென்றே கவிச்சுவையுடையன என்றே கொள்ளமுடியாது. ஆனல் அகநானூறு முதலிய நூல்களில் வருகின்ற காதல் நிகழ்ச்சிகள் வாழ்க்கையிலே நிகழக்கூடியவை யாகும்; கவித்வ ரீதியில் உண்மையென்று கருதக்கூடியவையாகும். சில பொழுது அவை உயர்ந்த லட்சியங்களைக் காட்டுவதாக இருக்கலாம். ஆனலும் அவை முற்றும் இயல்பானவை என்பதும், உண்மையில் நிகழக்கூடியவை என்பதும் மறுக்கமுடியாத விஷயங்கள்.

இங்கே கூறிய உண்மையைப் பின்வரும் உதாரணங்களிற் காணலாம்.

> யாக்கைக்கு, உயிரியைந் தன்ன நட்பின் அவ்வுயிர்
> வாழ்தல் அன்ன காதல்
> சாதல் அன்ன பிரிவரி யோளே

என்று அகநானூறு (339) கூறுகின்றது. யாக்கை என்றல் உடம்பு என்று பொருள். உடம்பும் உயிரும் ஒன்றுக்கொன்று இன்றியமையாதனவாய் உள்ளன. இவையிரண்டும்

தொன்றுதொட்டு வேற்றுமையில்லாமல் கலந்தே வருவன. இவை இரண்டும் இன்பதுன்பங்களைச் சமமாக அனுபவிப்பன. அவ்வாறே கணவனும் மனைவியும் வேற்றுமையின்றி இருப்பவர்கள்; இன்ப துன்பங்களை ஒருமிக்க அனுபவிப்பவர்கள்; ஒருவருக்கொருவர் இன்றியமையாதுள்ளவர்கள். இப்படியாக இந்த அடிகளின் பொருளை விளக்கலாம். ஆனால் இந்தப் பொருள் விளக்கமெல்லாம் உவமானத்தின் நயத்தை முழுதும் எடுத்துக்காட்டிவிடுவதாகாது. சொல்லுந்தோறும், சொல்லுந்தோறும், இந்த அரிய உவமானம் புதிய ஓர் இன்பத்தை நமக்கு விளைக்கிறது. இந்த நயத்தை உணர்ந்தே தமிழ்வேதம் செய்த திருவள்ளுவரும்,

உடம்பொ டுயிரிடை யென்னமற் றன்ன
மடந்தையொ டெம்மிடை நட்பு (1122)

என்று கூறுகின்றார்.

'வாழ்தல் அன்ன காதல்', 'சாதல் அன்ன பிரிவு': இவை எத்தனை பொருட் பொலிவு உள்ளனவாக அமைந்திருக்கின்றன. ஆழ்ந்த சிருஷ்டி ரகசியம் ஒன்று இவற்றில் பொதிந்து கிடக்கிறது. ஆனால், இச் சொற்களில் ததும்புகிற உணர்ச்சியும் வேகமும் அழகும்தான் நம்மை முக்கியமாகக் கவர்கின்றன. இம்மூன்றும் பாரதியின் பாடலில்,

காதல் காதல் காதல்
காதல் போயிற் காதல் போயிற்
சாதல் சாதல் சாதல் (பாரதி : குயிற்பாட்டு)

என்று வரும் அடிகளிலும் தோன்றி உள்ளக்கடலின் அடிநிலத்தைத் தொட்டுவிடுகின்றன. இப்படிப்பட்ட உத்தமமான

காதல் வாழ்வு வாழ்ந்தவர்கள் எவ்வாறு ஒருவரையொருவர் காதலிக்க நேர்ந்தார்கள் ?

மாலைப்பொழுது. கடற்கரை. அங்கே வாழ்ந்துவந்த சிறு பெண்களின் சிறு கூட்டம். அவர்கள் மணலிற் சிறுவீடு அமைத்தும், சிறு சோறு சமைத்தும் விளையாடி வந்தார்கள். தளர்ந்து ஓரிடத்து உட்கார்ந்தார்கள். கல்வி கற்று மெலிவதற்குரிய கலாசாலைகள் முற்காலத்திலே இல்லையல்லவா ? அதனால் இப்பெண்கள் அனைவரும் உடல் நலங்குன்றாமல் இளமை தளிர்த்து விளங்க, அழகு சோபிக்கக் கூடியிருந்தனர். அப்பொழுது ஆண்மகன் ஒருவன், புருஷ லட்சணங்கள் பலவும் பொருந்தியவன், அங்கே வர நேர்ந்தது. பெண்கள் கூட்டத்தில் ஒருத்தியைக் கண்டதும், அவனுடைய மனத்திலே என்றுமில்லாத ஒரு புதிய உணர்ச்சி. மனத்தைப் பறிகொடுத்தது போன்ற ஒரு தளர்ச்சி. இத் தளர்ச்சி உடம்பிலும் தாக்கிவிட்டதுபோல உணர்ந்தான். அப்பெண்களை நோக்கிப் 'பொழுதுபோய்விட்டது. எனக்குச் சோர்வாக இருக்கிறது : நீங்கள் சமைத்துவைத்திருக்கும் உணவு கிடைத்தால் மிகவும் உபகாரமாயிருக்கும்' என்றான். இதைக் கேட்டதும், அப்பெண்கள் முகத்தைக் கவிழ்த்து, ஒருவர் முதுகின்பின் ஒருவர் ஒடுங்கியிருந்து கொண்டு, 'இந்த உணவு உங்கள் போன்றவர்களுக்கு ஏற்றதல்ல' என்று சொல்லினர். சொல்லிவிட்டு, உடனே, 'அதோ ஒரு கப்பல் வருகிறது. அதைப் பார்க்கப் போவோம்' என்று தம்முள் கூறிக்கொண்டு தாங்கள் அமைத்த சிறுவீடு முதலியவற்றைக் காலினாலே அழித்துவிட்டு அனைவரும் செல்லத் தொடங்கினார்கள். அவ்வாறு சென்றவர்களுள் தான் முன் பார்த்த ஒருத்தியை மீளவும் உற்றுநோக்கி 'நான் போகட்டுமா?' என்று வருத்தத்துடன் சொல்லி அந்த ஆண்மகன் தயங்கிநின்றான். அப்படி அவன் நின்ற தோற்றம் அந்தப் பெண்ணின் கண்ணுள்ளே நின்றுகொண்டே யிருந்தது.

இந்த முறையிலே நேர்ந்த காதலின் பயனுகத்தான் அவர்கள் இருவரும் மணம் புரிந்து காதல்வாழ்வு வாழ்ந்துவந்தனர். இச் சித்திரம் அகநானூற்றில் 11-ம் செய்யுளில் வரையப் பட்டுள்ளது.

இச் செய்யுளை இயற்றிய புலவன் தன் இதயம் நிரம்பிய உணர்ச்சியிலே எழுதுகோலைத் தோய்த்து எழுதினுன் என்றுதான் நாம் சொல்லவேண்டும். 'ஒருவர் முதுகின்பின் ஒருவர் ஒடுங்கியிருந்துகொண்டு' என்றது நமது நாட்டுச் சிறு பெண்களின் இயல்பை எத்தனை நன்ருக உணர்த்து கிறது! 'நான் போகட்டுமா?' என்று சொல்லி நிற்பவனது உள்ளத்திலே, எத்தனை வருத்தம் தேங்கியிருந்தது என்பதை யாரால் அளவிடமுடியும்!

வேருெரு சித்திரம். காதல்வாழ்வில் இன்பமும் துன்ப மும் கலந்து வருவது இயற்கையே. காதலனைப் பிரிந்து வாழுங் காலத்தில் காதலியின் செயலைப் பாருங்கள். காதலன் எப்பொழுது வருவான் என்று ஏங்கிய வண்ணமா யிருக்கிருள். இந்த ஏக்கம் மற்றவர்கள் அறிந்துவிடக்கூடாது என்று நினைக்கிருள். இதனைக் குறித்துப் பிறரோடு பேசு வதற்கோ மனமும் நாணமும் இடங்கொடுக்கவில்லை. ஆனுல் காதலோ கடல்போலக் கொந்தளித்து இதயக்கரையை மோதி அழித்துவிடும்போல் தாக்கியது. தான் அருமையாகப் பேணி வளர்த்துவரும் கிளியை முன்கையில் ஏந்தி 'இன்று வருவாரோ சொல்' என்று மழலை மொழியாற் கேட்கின்ருள். பிறர் செவியிற் பட்டுவிடக் கூடாதென்று மெல்லப் பேசுகிருள். ஆனுல் அச்சொற்களிலே எத்தனை அன்பு! அகநானூறு கூறுவதைக் கேளுங்கள் :

செந்தார்ப் பைங்கிளி முன்கை யேந்தி
இன்று வரல் உரைமோ சென்றிசினோர் திறத்தென
இல்லவர் அறிதல் அஞ்சி மெல்லென

மழலை இன்சொற் பயிற்றும்
நாணுடை அரிவை (34)

இச்செய்யுளை நினைக்க நினைக்க மனம் கனிவுறுகிறது. இதிலுள்ளது போன்று எத்தனையோ அழகிய சித்திரங்கள் அடங்கிய நூல் அகநானூறு. இவற்றை நாம் ஆழ்ந்து நோக்கினல், அங்கே உண்மையுணர்ச்சியும், கவியழகும், உயிர்த்தத்துவமும் துடிதுடித்துக் கொண்டிருப்பதைக் காண லாம். தமிழ் மக்களது பண்பாட்டின் ஓர் அம்சம் இவற்ருல் புலனுகின்ற தல்லவா?

இந்த நூலை நம் முன்னோர்கள் நமக்குத் திரட்டிவைத் துள்ள குலதனம் என்று சொல்வது மிகையாகுமா?

6

இராம சரிதமும் தமிழ்நாடும்

இராமசரிதம் பாரத தேசம் முழுமைக்கும் உரியதோர் பொதுவுடைமை. பொதுவுடைமையாய் அமைந்தது சமீப காலத்தோ அல்லது சில பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்போ நேர்ந்தது என நினைப்பது தவறு. மிகப் பூர்வகாலந்தொட்டே இங்ஙனம் அமையப்பெற்று வருவதாகும். நம் நாட்டிற் பலரும் வால்மீகியே முதன் முதலில் இராம சரிதத்தை சிருஷ்டித்தவரென்றும், அவருக்குமுன்பு அச்சரிதம் வழங்கியதில்லை என்றும் கருதுகிறார்கள். ஆனால், இது சிறிதும் உண்மையன்று என்பது வால்மீகி ராமாயணத்தில் முதற் சருக்கமாகிய நாரத வாக்கியத்தால் அறியலாகும். அச் சருக்கத்தில் வால்மீகி நாரத முனிவரை நோக்கி, ‘உலகத்தில் உத்தம புருஷன் யார்?’ என்று கேட்கிறார். அதற்கு விடையாக நாரத முனிவர் ‘இராமனே’ எனக் கூறி அவன் சரிதத்தை விவரிக்கத் தொடங்குகிறார். இதனால் வால்மீகி யார்க்கு முன்பாகத் தானே இராம சரிதம் வழங்கிவந்தமை உய்த்துணரலாகும்.

இவ்வாறு, அதிபுராதன காலத்துத்தானே பாரததேச முழுமையும், அதாவது இமயம் முதல் குமரி வரையும், இச் சரிதம் வழங்கி வந்துள்ளது.* தற்காலத்தில் நம்மவர் சிலர்

---

*பேராசிரியர் சாட்விக் தமது வீரயுகம் என்ற நூலில் (Prof. Chadwick : The Heroic Age p. 28-29) வெளியிட்டுள்ள சில கருத்துக்கள் இராமாயணம் பற்றியும் பொருந்துமென்றே தோன்றுகிறது. ஆரிய மக்கள் தென்னாடு புகுந்து, அங்கே பரவிக் குடியேறி, அங்கிருந்த மக்கள் தங்கள் சமயத்தைத் தழுவும்படியாகச் செய்து, பரதகண்டமுழுவதிலும் ஒரே

இச் சரிதம் வடநாட்டுக்குரிய சரித்திரம் என்றும், பிற்பட்ட காலத்தேதான் இது நமது தமிழ் நாட்டிற் புகுந்துள்ள தெனவும் கருதுகின்றார்கள். இதில் ஓரளவு உண்மை யிருக்கலாம். என்றாலும் மிகமிகப் பழங்காலந்தொட்டு இச் சரிதம் நம் நாட்டில் வழங்கி வந்திருக்கிறது. முதலாவது முற்சங்க நூல்கள் சிலவற்றில் இராம சரிதப் பகுதிகள் சில காணப்படுகின்றன. புறநானூற்றில்,

கடுந்தேர் இராமன் உடன்புணர் சீதையை
வலித்தகை யரக்கன் வவ்விய ஞான்றை
நிலஞ்சேர் மதரணி கண்ட குரங்கின்
செம்முகப் பெருங்கிளை யிழைப்பொலிந் தாஅங்கு
அறாஅ வருநகை யினிதுபெற் றிகுமே (புறம், 378)

எனக் காண்கின்றது. அகநானூற்றில்,

வென்வேற் கவுரியர் தொன்முது கோடி
முழங்கிரும் பௌவம் இரங்கு முன்துறை
வெல்போர் இராமன் அருமறைக் கவித்த
பல்வீழ் ஆலம் போல
ஒலியவிந் தன்றால் இவ் அழுங்க லூரே (அகம், 70)

என வந்துள்ளது. மதுரைக் காஞ்சி என்னும் சங்கப் பாட்டில் இராவணனைப் பற்றிய செய்தியொன்று மிக்க தொன்மைக் காலத்து நிகழ்ந்ததாகக் கூறப்படுகிறது.

வகைப்பட்ட பண்பாட்டினை நிறுவி, ஒற்றுமையுணர்ச்சியை உண்டுபண்ணிய செய்தியை இராமாயணப் பேரிதிகாசம் பொதுப்படையாகக் கூறுகிற தென்று நாம் கொள்ளலாம். இதற்கும் மேலாகச் சென்று, இராமாயணத் திற் காணும் ஆரியவீரர்களையும் அரக்கர் முதலிய இனத்தவர்களையும் உண்மைச் சரித்திர மக்கள் எனவும், அதில் வரும் பல செய்திகளும் உண்மை வரலாறுகள் எனவும் துணிதல் சிறிதும் ஒப்பத்தக்க தன்று.

தென்னவற் பெயரிய துன்னருந் துப்பிற்
றென்முது கடவுட் பின்னர் மேய (வரி, 40-41)

இங்கே 'தென்னவன்' என்றது இராவணனை. கடவுள் என்றது அகத்திய முனிவரை. இம் முனிவர் 'பொதியின்கணிருந்து இராவணனைக் கந்தருவத்தாற் பிணித்து அவன் உள்ளிட்ட இராக்கதர்களை ஆண்டு இயங்காமை விலக்கினர்' என்பது பண்டைப் பௌராணிக வரலாறு. பிற்சங்க நூல்களுள் கலித்தொகையில்,

இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்
உமையமர்ந் துயர்மலை இருந்தன னாக
ஐயிரு தலையின் அரக்கர் கோமான்
தொடிப்பொலி தடக்கையிற் கீழ்ப்புகுத் தம்மலை
எடுக்கல் செல்லா துழப்பவன் போல (38)

என இராமாயணத்தின் உத்தர காண்டச் செய்தியொன்று கூறப்பட்டுள்ளது. பரிபாடலில் (19),

இந்திரன் பூசை; இவள் அகலிகை; இவன்
சென்ற கவுதமன்; சினனுறக் கல்லுரு
ஒன்றிய படியிது என்றுரை செய்வோரும்

என அகலிகை சாபம் பற்றிய சித்திரம் திருப்பரங்குன்றத்துச் சித்திரமண்டபத்தில் வரையப்பட்டிருந்ததெனக் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. இவள் கல்வடிவிற் கிடந்தாளெனக் காளிதாசர் (ரகுவம்சம், XI, 34) தெரிவிக்கிறார். வால்மீகி இங்ஙனம் கூறவில்லை.

மேற்குறித்தன முற்சங்க பிற்சங்க நூல்களில் ஏகதேசமாகக் காணப்படும் செய்திகள். முற்சங்க காலத்தையடுத்து, இராம சரிதம்பற்றிய நூல்கள் சில தமிழில் தோன்றின என்று ஊகித்தற் குரிய சான்றுகள் உள்ளன. 'பாதம் பலவரிற் பஃறொடை வெண்பா' என்னும் யாப்பருங்கலச்

சூத்திர விருத்தியில், 'பல அடியான் வந்த பஃறொடை வெண்பா இராமாயணமும் புராண சாகரமும் முதலாகிய செய்யுட்களிற் கண்டுகொள்க' என்று காணப்படுகின்றது. இங்குக் குறித்ததேயன்றி நச்சினார்க்கினியர் பொருளதிகார உரையில் (அகத். 54, புறத். 12, 21) காட்டியுள்ள செய்யுட்களால் வேறோர் இராமாயணம் வழங்கிய தெனவும் அறிகின்றோம். இதினின்று ஓர் உதாரணம் தருகிறேன் :

கடலு மலையும் நேர்படக் கிடந்த
மண்ணக வளாகம் நுண்வெயிற் றுகளிலும்
நொய்தா லம்ம தானே இஃதெவன்
குறித்தனன் நெடியான் கொல்லோ மொய்தவ
வாங்குசிலை யிராமன் தம்பி யாங்கவன்
அடிபொறை யாற்றி னல்லது
முடிபொறை யாற்றலன் படிபொறை குறித்தே,

(தொல். பொருளதி. 76. நச்.)

அன்றியும், புறத்திரட்டு என்னும் தொகைநூலில் தொகுக்கப்பட்டுள்ள செய்யுட்கள் சில இவ் இராமாயணத்தைச் சார்ந்தன என்றும் கருதல் தகும். கீழ்வரும் செய்யுள் உதாரணமாகும் :

இருசுடர் வழங்காப் பெருமூ திலங்கை
நெடுந்தோள் இராமன் கடந்த ஞான்றை
எண்கிடை மிடைந்த பைங்கட் சேனையிற்
பச்சை போர்த்த பல்புறத் தண்ணடை
எச்சார் மருங்கினும் எயிற்புறத் திறுத்தலிற்
கடல்சூழ் அரணம் போன்ற
உடல்சின வேந்தன் முற்றிய ஊரே. (புறத். 1333)

இவற்றை ஆழ்ந்து நோக்குமிடத்து, முற்சங்கச் செய்யுட்கள் தொகுக்கப்பட்ட பின்னர், சுமார் கி. பி. 650-ல்,

இராமாயணங்கள் சில தமிழ்மொழியில் இயற்றப்பட்டிருந்தன என்று தோன்றுகிறது. இவற்றிலுள்ள சில சரிதப் பகுதிகள் தமிழ் மக்கள் உள்ளத்தைப் பிணித்து வசிகரித்தன என்றும் நாம் நினைத்தற்கு இடமுண்டு. அவ்வகையான பகுதியொன்று சிலப்பதிகாரத்தில் சுட்டப்படுகின்றது :

பெருமகன் ஏவ லல்லது யாங்கணும்
அரசே தஞ்சமென்று அருங்கான் அடைந்த
அருந்திறல் பிரிந்த அயோத்தி போலப்
பெரும்பெயர் மூதூர் பெரும்பே துற்றதும் (xiii, 63-66)

இப்பகுதி இராமன் தன் தந்தையின் ஏவலை மேற்கொண்டு லட்சுமணனும் சீதையும் உடன் வர நகர்நீங்கிக் காடு சென்றபொழுது, அயோத்தி நகரம் வருந்தியதைக் குறிப்பது. இப்படியே லட்சுமணனது அருஞ் சேவையைக் குறித்துப் பெருங்கதை பின் வருமாறு கூறுகிறது :

இறைமீக் கூறிய இராமன் தம்பி
மறுவொடு பெயரிய மதலைக்கு இயைந்த
ஆனுப் பெரும்புகழ் யாமும் எய்தத்
தேனுர் தாமரைத் திருந்துமலர்ச் சேவடி
வழிபா டாற்றுதும் (iii. 24, 90-94)

எனவே, நமது தமிழ்நாடு முழுவதும் இராமசரிதம் பண்டைக்காலந் தொட்டு நன்கு பரவியிருந்தமை வெளியாகின்றது. வைதிக சமயத்தைச் சார்ந்தவர்களுக்குள் மட்டுமே இராமசரிதம் தெரிந்திருந்ததாகல் வேண்டுமெனச் சிலர் கருதலாம். இந்தக் கருத்தும் பிழையேயாகும் என்பது எளிதிற் காட்டல் கூடும். மேலே குறித்த சிலப்பதிகாரமும் பெருங்கதையும் ஜைனர்கள் இயற்றியன. அன்றியும் புத்த ஜாதகக் கதைகளுள் இராமசரித்திரம் ஒன்று காணப்படுகிறது. இங்ஙனமே ஜைனர்களிடையும் இராமாயண சரிதம்

வழங்கி வந்துள்ளமை ஸ்ரீபுராணத்தால் அறியக்கிடக்கின்றது. இவ்வாறாக, மத வேற்றுமையினால் ஒதுக்கப்படாது பாரத தேச முழுவதும் போற்றி வந்த சரிதம் இராமாயணம் ஆகும். பாரத தேச மக்கள் அனைவரும் அடிப்படையில் ஒரே பண்பாடும் ஒரே நாகரிகமும் உடையர் என்பதை நிரூபிக்க மேற்கூறியது ஒரு தக்க பிரமாணமாகின்றது.

இந்தப் பெருஞ் சரிதையின் நாயகனான இராமன் ஒரு தேசிய வீரனாகவே ஆதியிற் கருதப்பட்டான். பாரததேச மக்களை நலிவித்துத் துன்புறுத்தி வந்த இராவணன் முதலிய அரக்கர்களை நாசம் செய்து இராமன் நாட்டை விடுதலை பெறச்செய்த பெருமையையே முற்காலத்து மக்கள் பெரிதும் பாராட்டி வந்தார்கள். வால்மீகி ராமாயணத்திலுள்ள இடைச் செருகல்களை நீக்கிவிட்டால், அதன் முக்கிய கதி இராமனை வீர புருஷனாகக் காட்டுவதே யாமென வடமொழி ஆராய்ச்சியாளர் கூறுகின்றனர். காலஞ் செல்லச் செல்ல, இவ் வீர புருஷன் தெய்வ புருஷனாக மாறுகின்றான். பாரத மக்களின் உள்ளத்திலே நெடுங்காலமாக வாசம் செய்து அவர்களால் போற்றப்பட்டு வந்ததன் பயனாகவே, இத் தெய்வத் தோற்றம் ஏற்பட்டு விட்டதென நாம் நினைக்க வேண்டியதா யிருக்கிறது. லட்சிய புருஷனாகவும், உத்தம புருஷனாகவும் அமைந்த ஒருவன் நமது நாட்டில் எளிதிலே தெய்வத் தன்மையைப் பெற்றுவிடுவான் என்பதை யாவரும் ஒப்புக்கொள்வார்கள். இங்ஙனம் தெய்வத் தன்மையைப் பெற்ற இராமனைப் பாரத மக்கள் தங்கள் மனோபாவத்தால் புனைந்து புனைந்து அத் தெய்வத் தன்மை புலப்படும் செய்திகளைக் கற்பித்தனர். அங்கங்கே வழங்கி வந்த செய்தி விசேடங்களையும் புதியனவாக இராம சரித்திரத்தில் சேர்த்தனர். இவ்வாறு சேர்க்கப்பட்டன எல்லாம் மக்களது கருத்து வளர்ச்சியோடு பொருந்தவே அமைந்தன வாதலால், அவற்றை எளிதில் நம் மக்கள் உடன்பட்டு ஏற்றுக் கொள்ள

லாயினர். அவை யெல்லாம் ஆதியிலுள்ள இராம சரிதத்தி லேயே உள்ளன என்றும் கருதினர். இராமனைத் திருமாலின் அவதாரம் எனவே கொண்டு பாரத மக்கள் வழிபடலாயினர்.

இவ் வழிபாடு தமிழ் நாட்டிலே புதியதொரு கோலத்தைப் பெற்றது. சங்க காலத்திற்குப் பிற்பாடு, பக்திப் பெருவெள்ளம் தமிழ் நாடு முழுவதும் பாய்ந்து பரந்தது. பக்தி பெருகுவதற்கொரு கருவியாக இராம சரித்திரம் கொள்ளப்பட்டது. இராமாயணப் பிரவசனமும் சீரிய பக்தியும் ஒருங்கு வளர்வன ஆயின. இராம சரிதப் பகுதிகளை எடுத்துச் சாங்கோபாங்கமாக வியாக்கியானம் செய்து பக்திப் பெரு நெறியை நமது நாட்டில் பரவச் செய்து வந்தார்கள். இன்னுமொரு முக்கிய விஷயம் கவனிக்கத்தக்கது. பக்திக்கு நிரந்தர வாழ்வளித்து அதனை வலியுறுத்துவதற்குத் தத்துவ விசாரணை இன்றியமையாதது. இவ்வகைத் தத்துவ விசாரணையும் தமிழ்நாட்டிற் பெருகத் தொடங்கிற்று. இராமாநுஜராதிய பேரறிஞர்கள் இத்துறையில் உழைத்து விசிஷ்டாத்துவித தத்துவங்களை அறுதியிட்டு, பக்தியையும் இராமாயணத்தில் ஈடுபாட்டையும் தமிழ்நாட்டில் செழிக்கச் செய்தனர். இந்நிலையில் இராம சரிதம் புதியதொரு வடிவும், புதியதொரு பெருமையும், புதியதோர் ஆற்றலும் பெற்றது. இங்ஙனம் பூரண வளர்ச்சியுற்று விளங்கிய இராம சரிதத்தைத் தக்கபடி கவிதையில் அமைப்பதற்கு ஓர் அற்புதக் கவிஞன் இன்றியமையாதவனாயினன். இந்த இன்றியமையாமையை நிரப்புவதற்குத் தோன்றியவனே கம்பன்.

கம்பனது இராமாயணத்தால், தமிழ்நாட்டுப் பண்பாடு தனக்கே சிறப்பாகவுரிய இயல்புகளைக் கைவிடாது, பாரத தேசம் முழுமைக்கும் உரிய பொதுப் பண்பாட்டோடும் ஒத்து இயங்குவதாயிற்று.

7

கவிதை

'கம்பன் கவிதை' என வாய் நிரம்பப் பேசுகிறோம். ஆனால் கவிதை என்பது யாது? உலகத்தில் இலக்கியம் தோன்றிய காலந்தொட்டே, இக் கேள்வியும் தோன்றியுள்ளது. இக் கேள்விக்குரிய விடைகளும் பல படியாய்ப் தரப் பட்டுள்ளன. நமது தேசத்தில் கவிதையின் உயிர் - நிலையைக் குறித்துப் பல அறிஞர்களும் ஆராய்ந்துள்ளார்கள். சிலர் அது பொருட் சிறப்பே என்றனர். வேறு சிலர் பொருளைப் பொதிந்துள்ள சொற் சிறப்பும், செய்யுள் வகைச் சிறப்பும் என்று கொண்டனர். மற்றும் சிலர் ஒன்பது வகைப்பட்ட சுவையே உயிர் - நிலை என்றனர். இன்னும் சிலர் தொனியே உயிர்நிலை யாகும் என்று துணிந்தனர். இவை யெல்லாம் கவிதையின் தோற்றுவாய், வரலாறு முதலியவற்றைக் கருத்துட் கொள்ளாதன. மேலை நாட்டில் ஜான்ஸனிடத்தில் பாஸ்வெல் இந்தக் கேள்வியைக் கேட்டார். "ஒளியை நாம் அறிவோம். ஆனால், அது இன்னதென்று சொல்வது எளிதல்ல. இதுபோலவே தான் கவிதையும். 'கவிதை இது அல்ல, இது அல்ல' என எளிதில் கூறிவிடலாம், ஆனால், இன்னதுதான் கவிதை என்று வரையறுத்தல் எளிதல்ல" என்று ஜான்ஸன் பதில் கூறினராம். கோலரிட்ஜ் என்பவர் வசனத்திற்கும் கவிதைக்கும் ஓர் இலக்கணம் வகுத்தனர். 'சொற்களைச் சிறந்த முறையில் வைப்பது வசனம் என்றும், சிறந்த சொற்களைச் சிறந்த முறையில் வைப்பது கவிதை' என்றும் இவர் முடிவுசெய்தனர். இவ் விடையும் கொள்ளத்

நக்க தன்று. சிறந்த முறையில் சொற்கள் அமையாத போதிலும், அங்கே வசனம் உள்ளது என்று கூறுகிறோம். மேலும் சிறந்தமுறை என்பது யாது என்ற கேள்வியும் எழுகின்றது. ஒவ்வொரு நோக்கத்திற்கு ஒவ்வொரு முறை சிறந்ததாக ஏற்படுதல் கூடும். அப்போது சிறந்தமுறை என்று கூறுவது பயனற்றதாம். கோலரிட்ஜின் நண்பர் வோர்ட்ஸ்வொர்த் இதுபற்றி எழுதியுள்ளது உலகப் பிரசித்தம். 'ஆற்றல் நிரம்பிய சொற்கள் தாமாகப் பொங்கி வழிவதுதான் கவிதை' என்று இவர் துணிந்தனர். கோபம் எப்படி உண்டாகிறது? ஆற்றல் நிரம்பிய உணர்ச்சியால் உந்தப்பட்டுச் சொற்கள் தானுகப் பொங்கிவருவதனுல். இது கவிதையாகுமா? இதனை விளக்கி 'முன்பு கிளர்ந்த ஓர் உணர்ச்சிப்பெருக்கை மீண்டும் சாந்த நிலையிலிருந்து நினைவிற்குக் கொண்டு வரும்போதுதான் கவிதை தோன்றுகிறது' என்றனர். வோர்ட்ஸ்வொர்த் கூறியது ஒரு பொதுப் பட்ட வருணனையே யன்றி உண்மை யிலக்கணத்தை வரையறுத்த தாகாது. அன்றியுங், கவிதையின் தோற்றம் வோர்ட்ஸ்வொர்த் கொண்டுள்ளபடியே எல்லா இடங்களிலும் நிகழும் என்று கூறவும் முடியாது. ஆகவே, இங்ஙனம் கூறியதும் போதியதன்று; இக்கொள்கையும் பொருந்துவதன்று. கீத்ஸ் என்ற கவிஞர் 'கால்வாய் இல்லாத இடத்தில் பெய்த ஒளிமழையே கவிதை' என்றனர். 'ஆற்றலின் சிகரம் என்றும், ஆற்றல் தனது வலது புயத்தில் தலை சாய்த்துப் பாதி உறங்கிக் கொண்டிருக்கும் நிலை' என்றும் கவிதையை இவர் கூறினுர். இவை யெல்லாம் கவிதையைப் பற்றிய கவிதையே யன்றி அதன் உண்மை யியல்பை அறிந்து கொள்வதற்குப் பயன்படமாட்டா.

கோலரிட்ஜ் முதலானவர்களெல்லாரும் கவிஞர்கள். கவிதையைப் பற்றி விசாரணை செய்த மேனுட்டு ஆராய்ச்சியாளர்கள் யாது கூறுகிறுர்கள்? ஜான் ரஸ்கின் 'கவிதை

யாவது யாது?' என்ற கேள்வியைக் கேட்டு, 'சீரிய உணர்ச்சிக்குரிய காரணங்களைப் பாவனுசக்தியால் குறிப்பிடுவதே கவிதையாகும்' என்று விடை தந்தனர். இதுவும் திருப்திகரமானது என்று சொல்ல முடியாது. உலகத்திலுள்ள சிறந்த இலக்கியங்களிற் பல இந்த இலக்கணத்தோடு மாறுபட்ட இயல்பு உடையன.

இவைகளை யெல்லாம் நோக்குமிடத்து, இவை ஒவ்வொன்றிலும் ஒவ்வோர் உண்மை யுள்ளதாகத் தோன்றுகிறது. இந்த உண்மைகளை யெல்லாம் நாம் ஒரு சேரத் திரட்டுவோமானல் கவிதை என்பது இன்னதென்று ஒருவாறு புலனுகும்.

செய்யுள் நெறியில் இயற்றப் படுவதே கவிதை என்று நூதன ஆங்கிலப் பேரகராதி கூறுகிறது. பவணந்தி என்ற ஆசிரியர்,

> பல்வகைத் தாதுவின் உயிர்க்குடல் போற் பல
> சொல்லால் பொருட்கிட னுகஉணர்வினின்
> வல்லோர் அணிபெறச் செய்வன செய்யுள்

என்று கூறிய இலக்கணம் அகராதி கூறுவதனேடு ஒத்திருப்பது காணலாம். ஆகவே, கவிதையின் முதலாவது இயல்பு அது செய்யுள் வடிவில் அமைந்திருத்தல் வேண்டும்.

இரண்டாவதாக, கவிதை உலக - உண்மைகளைக் காட்டிலும், பாவனு சக்தியின் இயல்புகளையே பெரும்பாலும் மேற்கொள்ளவேண்டும். அது பூமியில் காலை ஒற்றி ஒற்றி நடவாதபடி, மேலாகப் பறந்து செல்லுதல் வேண்டும். பொருளை வியாக்கியானம் செய்யாதபடி தெய்வ ஆவேசத்தால் குறி சொல்வதுபோல் அமைந்திருத்தல் வேண்டும். பொருள்களை விளக்குவதைக் காட்டிலும், அவற்றின்மீது ஒளி பரவவிட்டு, அவை தாமாகவே விளக்கமுறச் செய்தல் வேண்டும். புற உலகத்தில் வெளிப்படையாக உள்ள

பொருள்களோடு அமையாதபடி, ஆன்ம - உலகில் அது சஞ்சரித்தல்வேண்டும். நிலையற்ற பொருள்களோடு நின்று விடாதபடி, நிலையாயுள்ள பொருள்களைப் பற்றியும் அது நிகழ்தல் வேண்டும்.

இங்ஙனம் கூறிய அளவில், இதுவும் கவிதையைப் பற்றிய கவிதை யல்லவா என்று தோன்றும். அறிவு நெறியினின்றும் விலகிப் பைத்திய நெறியில் நின்றதின் விளைவு என்றும் இது தோன்றலாம். கம்பன்

பித்தர் சொன்னவும் பேதையர் சொன்னவும்
பத்தர் சொன்னவும் பன்னப் பெறுபவோ ?

என்று கூறியது நமது நினைவிற்கு வரலாம். மேனாட்டிலும், முற்காலத்தில் ப்ளேட்டோ முதலிய சில அறிஞர்கள் கவிஞர்களைப் புறக்கணித்தும், இகழ்ந்தும், வெறுத்தும் வந்தனர். சமீப காலத்தில் ராபர்ட் பர்ட்டன் என்பவர் எல்லாக் கவிஞர்களும் பைத்தியக்காரர்களே என்ற விநோத முடிவிற்கு வந்தனர். கவிதை இயற்கைக்கு முரணானது என்பதற்கும், சாதாரண அறிவுக்குப் புலப்படாத ஓர் அற்புத சக்தியால் அது விளைவது என்பதற்கும், அறிவை வசீகரித்து மக்களை ஆட்டுவிக்கும் ஆற்றலில் அது இணையற்றது என்பதற்கும் இக்கூற்றுக்கள் முதலியன சான்றாகும்.

கவிதை ஒரு கலை. கலை என்று கூறிய அளவில், இன்பம் விளைத்தலே அதன் தலையாய நோக்கம் என்பது வெளிப்படை. இது மூன்றாவதாக உணரத்தக்கது.

நான்காவது : கவிஞன் தன் உள்ளத்தில் எழும் கவிதைக் கருத்துக்களைச் செய்யுள் வடிவில் வெளியிடுவதிலேயே முனைந்து நிற்பான். இக் கருத்துக்களில் ஒரு சிலவே அவனுடைய ஆன்மாவினது உண்மை யியல்பை வெளியிடுவனவாம். இங்ஙனமாக, ஆன்மாவின் இயல்புகளை வெளியிடும் கவிதைகளே சிறந்த கவிதைகள் ஆகும். இக் கவிதைகளில்

பொதுப்படையான மக்கள் உள்ளத்தில் பொதுப்படத் தோன்றும் உணர்ச்சிகளும் கருத்துக்களும் ஒருபுறம் வெளியாகும் என்பது உறுதி. இதனுலே, தனிப்பட்ட ஆன்ம-இயல்பும் பொதுப்பட்ட மக்கள்-இயல்பும் சிறந்த கவிதைகளில் விளங்கி நிற்கும். இது பற்றியே ஒரு கவிஞன் தன் காலத்து இயற்கையை வெளிப்படுத்தும் வியாக்யான கர்த்தா என்று கூறப்படுகிறுன்.

ஆன்ம - இயல்பை வெளியிடுபவன் கவிஞன் என்று கூறுவதனுல், கவிதைக்கு வேண்டும் இயல்புகள் சில நமக்குப் புலனுகின்றன. முதற்படியாக, அவன் கூறுவனவற்றிலே உண்மையின் முத்திரை பதிந்திருத்தல் வேண்டும். உண்மையில்லாமற் போனுல் சிறந்த கவிதை தோன்ற மாட்டாது. ஒருவன் நாடகாசிரியனுக இருக்கலாம். பிற பாத்திரங்களின் குணங்களைத் தானே மேற்கொண்டு அவற்றிற்கேற்பச் சொல்லாடலாம்; தொழில் புரியலாம். அப்பொழுதும் அவன் உண்மையாகவே பாத்திரங்களின் குணங்களில் பிரவேசித்தல் வேண்டும். உண்மையாகவே பாத்திரங்களை அவன் சிருஷ்டித்தல் வேண்டும். போலி என்பது சிறிதும் தகாது. ஒருவன் அழகான சிறுசெய்யுட்களை இயற்றலாம். சுவையுள்ள கருத்துக்களை அவற்றில் அமைக்கலாம். ஆனுல், இக்கருத்துக்களின் அடிப்படையில் உண்மை யிருத்தல்வேண்டும்; உணர்ச்சி யிருத்தல்வேண்டும். அப்பொழுதுதான் இச்செய்யுட்கள் கவிதை என்று சொல்லக்கூடிய தகுதியை அடையும்.

> உள்ளத்தில் உண்மையொளி உண்டாயின் வாக்கினிலே
> ஒளியுண்டாகும்

என்று பாரதி கூறியது இதனை உறுதிப்படுத்தும்.

அடுத்து, இங்கே கூறிய உண்மையோடு தெளிவு என்ற இயல்பும் அவன் கவிதைகளிலே காணுதல் வேண்டும். மணற்பரப்பில் ஓடுகின்ற நன்னீர் தெளிவாயிருப்பதுபோல,

கவிதையும் தெளிவாயிருத்தல் வேண்டும். இங்ஙனம் தெளிவின்றிச் சேறு முதலியவற்றால் கலங்கி ஓடும் ஓடைநீர் பருகுவதற்குத் தகுதியற்றது. இது போலவே தெளிவின்றி எங்கும் கருகலாய், எவ்வளவு முயன்றாலும் ஐயப்பாட்டின் நீங்காததாய் உள்ள செய்யுட்கள் நாம் கற்று இன்புறுதற்குரிய கவிதைகள் ஆகமாட்டா.

கவிதைக்குரிய வேறோர் இயல்பும் அடுத்தபடி இங்கு மனங்கொள்ளத் தக்கது. அது எளிமையாகும். எப்பொழுதும் எளிய தோற்றத்தோடு அமைதல் மிக அரியதொரு காரியமாம். கம்பனுடைய கவிதைகள் எளியவாய் வெள்ளையாய் உள்ளன என்று பலரும் கூறுவதைக் கேட்டிருக்கிறோம். ஆனால், இவ்வாறிருத்தல் அவன் கவிதையின் சிறப்பை உணர்த்துகிறதே யன்றி உள்ளத்தின் வறுமையை உணர்த்துவதாகாது. கடினமான அகராதிப் பதங்களை எடுத்து வழங்கிச் செய்யுட் பொருளைக் கருகலாக்கி அமைக்கும் கவிஞர்கள் சிறந்த கவிஞர்கள் ஆகமாட்டார்கள்.

கவிதைக்குரிய நல்லியல்புகள் பலவற்றை உணர்ந்து ஓர் அழகிய செய்யுளில் கம்பன் வெளியிட்டிருக்கிறான் :

புவியினுக்கு அணியாய் ஆன்ற
பொருள் தந்து புலத்திற்றாகி
அவியகத் துறைகள் தாங்கி
ஐந்திணை நெறிஅளாவி
சவியுறத் தெளிந்து தண்ணென்று
ஒழுக்கமும் தழுவிச் சான்றோர்
கவியெனக் கிடந்த கோதா
விரியினை வீரர் கண்டார்

(ஆரணிய. சூர்ப்பணகை. 1)

இங்கே குறிக்கப்பட்ட நல்லியல்புகளோடு செய்யுட் பொருளும் யாப்பும் உடலும் உயிரும்போல ஒன்றி யமைதல்,

வேண்டும். கருத்துக்குப் பொருத்தமற்ற யாப்புக்களை இயற்றுவது சிறிதும் இன்பந்தர மாட்டாது. இன்ன கருத்துக்கு இன்ன செய்யுள்வகை தான் பொருத்தம் என்பது சிறந்த கவிஞர்களிடமிருந்தே நாம் தெரிந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். திருமணத்தை வருணிக்கும் இடங்களில் மிடுக்கும் அழகும் இன்ப உணர்ச்சியும் தரக்கூடிய செய்யுள்வகையே கையாளப் படுதல் வேண்டும். இது போன்றே அவலச்சுவையைக் கூறும் இடங்களில் அதற்கேற்ற செய்யுள்வகையைக் கையாளுதல் இன்றியமையாததாம். கம்பனைப் போன்ற பெருங் கவிஞர்களை அடிக்கடி கற்று, நல்ல பயிற்சி பெறுவது கவிதையின் உண்மை யியல்புகளை நாம் அறிந்து கொள்வதற்குப் பெரிதும் துணை புரிவதாகும்.

கம்பனைக் கற்கக் கற்க, அவனது கவிதை தமிழர்கள் கொண்ட கவிதை லட்சியத்தை உணர்த்தி, அவர்களது பண்பாட்டின் உச்ச நிலையையும் தொட்டு விடுதல் நமக்குப் புலனாகின்றது.

8

கதைப் பாட்டு

உலகிலுள்ள எல்லா மொழிகளிலும் கதைகள் இருக்கின்றன. கதைகளுக்குரிய வசீகர சக்தி எங்கும் எல்லாக் காலத்திலும் எல்லாப் பருவத்திலும் மிகுதியாகவே உள்ளது. குழந்தைப் பருவம் முதல் முதுமைப் பருவம்வரை மக்களைக் கதைகள் இன்புறுத்திவருகின்றன. இக் கதைகளுள் வசனத்தில் எழுதப்பட்டனவும் மிகப்பல. அவ்வாறே செய்யுட்களில் இயற்றப் பெற்றனவும் மிகப் பலவேயாகும். சாதாரணமாகவுள்ள வசனத்தில் கதைகள் அமைந்தால் போதாதா? பாடல்களில் அவைகளை இயற்றுவதற்குக் காரணம் என்ன?

சொல்லப்படும் பொருளையும் சொல்லும் முறையையும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிக்க முடியாது. முறையிலே சிறிதேனும் வேறுபாடு காணப்படுமாயின், அதற்குத் தக்கபடி பொருளிலும் வேறுபாடிருத்தல் உறுதி. உதாரணமாக, போ, போகுக, போகுதி, போவாயாக, நீ பிரிந்து போ, நீ விட்டுப் போ என்பனவற்றைக் காணலாம். இவை ஒவ்வொன்றிலும் சிறிது சிறிது பொருள் வேறுபாடிருத்தல் ஊன்றிக் கவனிப்பவர்களுக்குப் புலனுகும். கதை அழகாக அமையவேண்டும் என்று பலரும் விரும்புவர். அழகான முறையில் சொன்னுல் தான் கதைப் பொருளும் அழகான முறையில் அமையும். பொதுப்பட அழகாகவுள்ள கதையைச் சொல்லும் முறை செம்மையாக இல்லாததால் அழகற்றதாகச் செய்யவும் கூடும். இராமாயணம் அழகான கதைப் பொருளைக் கொண்டது. கம்பன் கையாண்ட முறை மிகச் செம்மையாக இருந்ததால் கதையும் அழகு பெற்று விளங்கு

கிறது. இக் கதை அத்யாத்ம ராமாயணத்திலும் சொல்லப் படுகிறது. ஆனல், அதில் கையாண்ட முறை செம்மையாக இல்லாதபடியினல் கதையும் அழகு பெறவில்லே. இங்ஙனமே அழகுச் சிறப்பில்லாத கதையைக்கூட, அதனைச் சொல்லும் முறையின் செம்மையினல் அழகுடைய கதையாகவும் அமைத்தல் கூடும். அகலிகையின் வரலாற்றை அழகுடையது என்று பலரும் கருதமாட்டார்கள். ஆனல், அதனைக் கம்பன், தான் சொல்லும் முறையினல் அழகுபடுத்தி விடுகிருன். ஆகவே, கதை அழகு பெற வேண்டுமாயின், அழகினையே சிறப்பாகவுடைய பாடல்களில் அதனை அமைத்தல் அவசிய மாகும்.

வசனத்தில் இவ் அழகு அமைய இடமில்லையா? ஓரளவு இடமுண்டு என்பதனை நாம் ஒப்புக்கொள்ளலாம். ஆனல், வசனத்திற் காட்டிலும் செய்யுளில்தான் இவ் அழகு சிறந்து விளங்க இடமுண்டு. இதற்குக் காரணம் என்ன வென்று கேட்கலாம். கவிஞன் சொற்களைச் சுவைத்துத் தேர்ந்தெடுத்து அமைக்கும் ஒரு கலைஞன். வசனம் எழுதுபவ னிடத்து இவ் இயல்பைக் காணுதல் அரிது. கவிஞன் மிகவும் கவனித்து எழுதக் கடமைப் பட்டவன். அவ்வாறு அவன் செய்யாமல் போனல், அவனது செய்யுட்களை ஒருவரும் கற்கமாட்டார்கள். வசனம் பல வகையாலும் எழுதப்படு கின்றது. பல வசன நூல்கள் திருத்தமற்ற நடையிலும் கூட அமைந்திருக்கின்றன, அவற்றையும் ஒருவாறு வாசித்துத் தள்ளி விடுகிருேம். கவிஞன் சொற்சுருக்கம் பேணுகிருன், அதனல், சொல்லுவனவற்றை மிகத் திறம்பட அமைக்க முடிகிறது. எல்லாவற்றிற்கும் மேலாகச் செய்யுட்கள் நமது கவனத்தைக் கவர்கின்றன; நமது உணர்ச்சி-யாற்றலைப் பெருக்குகின்றன. இதனல் கவிஞன் இம்முறையைக் கையாண்டு வெற்றி பெறுகிருன். அழகில் மேம்பட்ட கதையும் அமைந்து விடுகிறது.

செய்யுட்கள் நமது கவனத்தைக் கவர்கின்றன என்று கூறினேன். செய்யுள் - ஓசைக்கே ஒரு தனி இனிமை உண்டு. அதனால் விளையும் பயனும் மிகப் பெரிதாகும். கதையின் பொருளை நாம் நேர்பட்டு அனுபவிக்கும் நெறியிலே நம் மனத்தை இவ் இனிய ஓசை திருப்பிவிடுகிறது. கவிதையின் உயிர்நிலை செய்யுளோசை என்று சொன்னால், அது தவருகமாட்டாது. இவ்வகைச் செய்யுள் - ஓசைகள் மேற் கொள்ளும் விகற்பங்களும் மிகப் பல. ஒரு சில நம் ஆன்மா வைத் தூண்டிக் கிளர்ந்து செல்லுமாறு செய்கின்றன. வேறு சில நம் மனத்தைத் தாக்கி இடித்துத் தகர்த்து விடுகின்றன. சில மிருதுவாய் நடனமிடுகின்றன. சில மெல்லென விரை வாய்ச் செல்லுகின்றன. சில குதித்துத் துள்ளி வருகின்றன. சில சாவதானமாக அகன்ற நெறியில் கௌரவமாகச் செல்லுகின்றன. இங்கே குறித்தனபோல எத்தனையோ வகைகளில் ஓசை விகற்பங்கள் நிகழுகின்றன. கவிமணி தேசிகவிநாயகம் பிள்ளை அவர்கள்

சொல்லுக்கும் சொல்அழகும் ஏறுமே, அடா—கவி
துள்ளும் மறியைப் போலே துள்ளுமே, அடா
கல்லும் கனிந்துகனி யாகுமே, அடா—பசுங்
கன்றும்பால் உண்டிடாது கேட்குமே, அடா
அலைமேலே அலைவந்து மோதுமே, அடா—அலை
அழகான முத்தை அள்ளிக் கொட்டுமே, அடா
மலைமேலே மலைவளர்ந் தோங்குமே, அடா—அதை
வனங்கள் அடர்ந்தடர்ந்து சூழுமே, அடா

என்று பாரதி பாடல்களைக் குறித்துப் பாடியிருக்கிருர்கள். இது மிகவும் உண்மையாகும். ஓசை விகற்பங்களால் புதிய, புதிய சக்தியைச் செய்யுட்களில் தோற்றுவித்தல் கவிஞனுக்குரிய ஒரு பேரியல்பு என்பது உறுதி.

சிலப்பதிகாரக் கதையை வசனத்தில் எழுதினுல் அக் காவியத்தின் அழகுகள் என்னவாய் முடியும்! வழக்குரை காதையிலுள்ள வேகம் வசனத்தில் வருமா? வரிப்பாடல்களி லுள்ள இனிமையும் அழகும் வசனத்தில் தோன்றுமா? கதைகளைச் சொல்லுவதற்குப் பாடல்களே சிறந்த கருவி யாகும்.

இராமாயணம், சிலப்பதிகாரம் முதலியவை கதைப் பாட்டுக்களின் சிகரம் என்று சொல்லத்தக்க பெருங்காவி யங்களாம். இவைகள் ஒரு தலைவன் அல்லது தலைவியினது பெருஞ் செயலை உணர்த்துகின்றன. இவற்றிலுள்ள பல பகுதிகளும் தலைமைப் பொருளோடு பொருத்தமுற்று இசைந்து விளங்கி, அப்பொருளிற்குத் தகுதியான அவயவ மாக அமைந்து விடுகின்றன. இவ் உறுப்புக்களில் ஒன்று நீங்கினுலும் கதைப் பொருள் கேடுறுவதாகும். இப்பேர்ப்பட்ட காவியங்கள் உலகம் முழுவதிலும் ஒரு சிலவே உள்ளன. கிரேக்க மொழியில் இலியட், ஆடிஸி என்பவற்றைக் கூற வேண்டும். ஆங்கிலத்தில் பாரடைஸ் லாஸ்ட் (சுவர்க்க நஷ்டம்) என்பதனைக் கூறுதல் வேண்டும். இவை போன்ற காவியங்கள் தவிர, செய்யுளால் இயன்ற ஒவ்வொரு நாடகமும் 'கதைப் பாட்டு' எனவே கூறத்தக்கது. கதைப் பாட்டுக்களில் நாடக பாவம் முக்கியமானது என்பதும் கருதத் தக்கது. ஒரு சில காவியங்களில் பெருங் காவியங்களுக்கு வேண்டும் அளவு, பெருமை அல்லது கௌரவம், அழகுச் சிறப்பு முதலியன காணுமற் போதலும் உண்டு. இவைகளில் சில ஏதேனும் நிகழ்ச்சிகளை வர்ணிப்பன வாகலாம். சில உணர்ச்சி நிலைகளை வர்ணிப்பனவாகலாம். இவைகளையும் நாம் கதைப்பாட்டு எனவே கூறுதல் வேண்டும்.

கதைக்கும் பாட்டிற்கும் மூன்று வகையான தொடர்பு இருத்தல் கூடும். முதல் வகையில் பாடல்கள் தோன்றுதற் குரிய உணர்ச்சிக்கு இக் கதைகளின் வரலாறு நேரே

காரணமாக அமைவது. 'நாஞ்சில் நாட்டு மருமக்கள்வழி மான்மிய'த்தை இவ்வகைக் கதைக்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். **இரண்டாவது வகையில்** ஏதேனும் ஒரு கருத்து அல்லது உணர்ச்சியை வெளியிடுவதற்குக் கவிஞன் வியாஜமாக ஏதேனுமொன்றை எடுத்துக்கொள்வது. பாரதியின் 'ஒளியும் இருளும்' என்ற பாடல் இதற்கு ஒரு சிறந்த உதாரணமாகும். **மூன்ருவது வகையில்** கவிஞன் தனது கவிதைச் சித்திரத்தை வரைவதற்குரிய திரையாகக் கதை அமைவது. இவ்வாறு கூறுவதனல், அலங்கார நூல்களில் கூறப்படும் அணிகளையெல்லாம் இவ்வகையில் கையாளுகிருன் என்பது எனது கருத்தன்று. சாதாரணக் கருத்துக்களை அலங்கார ஆடைகளினல் கவிஞன் போர்த்து விடுகிருன் என்பதும் எனது கருத்தன்று. அவனுடைய கருத்துக்களும் உணர்ச்சிகளும் பல வகை வண்ணங்களுடனும் அழகுடனும் சோபிப்பதைப் புலப்படுத்துவதே இக்கவிதைச் சித்திரம். சொல்லும் பொருளும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிவு படாதன என்ற உண்மையை இங்கும் காணலாம்.

தமிழ் மொழியில் கதைப்பாட்டுக்கள் மிகச் சிலவே உள்ளன. புராணங்களைக் கதைப்பாட்டுக்களாகக் கருத முடியாது. சிறந்த செவ்விய முறையில் கதைப்பாட்டுக்களை நமது பண்பாடு தோன்ற இயற்றுவது நமது நாட்டுக் கவிஞர்களின் கடமையாகும்.

9

இலக்கிய மரபுகள் : பாத்திரங்கள்

மரபு என்பது என்ன? நம்மவர்கள், கோயிலுக்குச் சென்றால், தெய்வத்தைச் சாஷ்டாங்கமாக நிலத்தில் விழுந்து வணங்குவார்கள்; கிறிஸ்தவர்கள் தங்கள் தேவாலயங்களில் முழங்கால்படியிட்டு வணங்குவார்கள். இது ஒரு மரபு; சமயம் பற்றியது. நமது நாட்டினருள் வேளாளர் முதலிய வகுப்பினரிடையே பெண்கள் ருதுவானதற்குப் பின்புதான் அவர்களுக்கு மணமுடிப்பார்கள்; ஆனால் அந்தணர் வகுப்பினரிடையே, பெண்கள் ருதுவாவதற்கு முன்பாகவே மண முடிப்பார்கள். இது வேறொரு மரபு; சமுதாயம் பற்றியது. சில வகுப்பினர்க்குள் விதவா விவாகம் நிகழ்வது உண்டு; வேறு சில வகுப்பினர்க்குள் விதவா விவாகம் செய்வதில்லை. இது மற்றொரு மரபு; இதுவும் சமுதாயம் பற்றியதே. 'பிள்ளை' என்ற இளமைப் பெயரை எடுத்துக்கொள்வோம். கிளிப்பிள்ளை என்று சொல்லுவோம்; கோழிப்பிள்ளை என்று சொல்ல மாட்டோம். இது மற்றொரு மரபு; மொழியாட்சி பற்றியது. இந்த உதாரணங்களையெல்லாம் நோக்கினால், ஓர் இனத்தார் ஒரு பொருள் பற்றி வழக்கமாய் அனுசரித்து வரும் நியதியே மரபு என்பது விளங்கும்.

இங்கே காட்டியவை போல, இலக்கிய மரபுகள் உண்டா? உண்டு என்பதை எளிதில் உணரலாம். செய்யுள் பற்றியது இலக்கிய மரபிற்கு எளிதான ஓர் உதாரணம். தமிழிற் செய்யுட்கள் பெரும்பாலும் நான்கு அடிகள்

கொண்டனவாம். வடமொழியிலும் சுலோகங்களுக்கு நான்கு பாதம் உண்டென்பது பிரசித்தம்.

வாங்கரும் பாதம் நான்கும்
வகுத்த வான்மீகி என்பான் (நாட்டு. 1)

என்றனன் கம்பன். ஆங்கிலத்தில் 'ஸாங்நெட்' செய்யுளுக்குப் பதினன்கு அடிகள் இருத்தல் வேண்டும். இங்ஙனமே செய்யுள் பலவற்றால் ஆகிய தொண்ணூற்றாறு பிரபந்தங்களுள்ளே, 'கோவை'யைக் கலித்துறையில் பாடவேண்டும். கலம்பகத்தில் புயவகுப்பு, மதங்கம், அம்மானை, காலம், சம்பிரதம் முதலாகப் பதினெட்டு உறுப்புக்கள் வரவேண்டும். இவையெல்லாம் இலக்கிய மரபுகளே.

தமிழிலே காதற்பொருள் பற்றிப் பாடும் அகத்துறைச் செய்யுட்களைக் குறிஞ்சி, பாலை, முல்லை, மருதம், நெய்தல் என்ற ஐந்திணைகளுள் ஒவ்வொன்றிற்கும் உரியவாக அமைக்கவேண்டும். இதுவும் ஓர் இலக்கிய மரபு. இவ்வாறே காவியங்களின் அமைப்பிலும் பல மரபுகள் உள்ளன. இலக்கியங்களில் வரும் பாத்திரங்களின் இயல்புகளைக் குறித்தும் ஒரு சில மரபுகள் அறியக்கிடக்கின்றன. இவை பற்றி இங்கு நோக்குவோம்.

நமக்குக் கிடைத்திருக்கும் இலக்கியங்களிலே மிகப் பழமையானவை 'அகம்', 'புறம்' என்ற இரண்டு பொருள்களைப் பற்றியன. அகத்தைக் காதல் எனவும், புறத்தைப் போர் எனவும் பொதுப்படக் கூறலாம். காதற்பாடல்களிலே பல பாத்திரங்கள் காணப்படுகின்றன. இவைகளுள் ஆண்பாற் பாத்திரங்களாக, தலைமகன், பாங்கன், பாகன், தலைவியின் தந்தை முதலியோர்களைக் குறிக்கலாம். பெண்பாற் பாத்திரங்களாக, தலைவி, தோழி, நற்றாய், செவிலி, பரத்தை முதலியோர்களைக் கருதலாம். இவர்கள் அனைவரையும் பற்றித் தொல்காப்பியத்தில் ஒரு சூத்திரம் உள்ளது.

மக்கள் நுதலிய அகனைந் திணையும்
சுட்டி யொருவர் பெயர்கொளப் பெருஅர் (அகத். 57)

என அகத்திணையியலிற் சொல்லப்படுகிறது. ஐந்திணை பற்றிவரும் காதற் பாட்டுக்களிலுள்ள தலைவன் தலைவி முதலிய பாத்திரங்களில் ஒருவரையும் அவர்கள் பெயராற் குறிப்பிடுதல் கூடாது என்பது இதன் கருத்து, இவர்களைக் கவிஞன் வேண்டுமிடங்களிலே நாடன், பொருப்பன் முதலிய திணைப்பெயர்களாலும், தோழி, பாங்கன் முதலிய பாத்திரப் பெயர்களாலும் குறிக்கலாம். பெயராற்போலும் குறித்தல் கூடாது என்று ஒரு நியமம் இருக்கலாமா? இது வியப்பிற்கு இடந்தருவதுபோல் தோன்றும். பிற நாட்டுக் கவிஞர்களும் இவ்வழக்கத்தை மேற்கொண்டிருத்தல் காணலாம். ருதுஸம் ஹாரத்திலும், மேகதூதத்தினும், காளிதாசர் பாத்திரங்களைப் பெயர்களால் குறிப்பிட்டு அமைக்கவில்லை. ஷேக்ஸ்பியரது "ஸாங்நெட்ஸ்" என்னும் சிறந்த காதற் பாட்டுக்களிலும் அப்படியே. இந்த வழக்கத்திற்கு ஒரு சில காரணங்கள் கூறலாம். முதலாவது, தனிப்பட்ட தூய காதற்சுவை இப் பெயர்கள் இல்லாதமைந்த பாட்டுக்களில் தான் தெளிவாக, அழகாக வெளிப்படும். இரண்டாவது, பெயர்களைக் குறித் தால், அவை பற்றிய பிற உணர்ச்சிகளும் பாடலில் தோன்றிவிடும். இந்த உணர்ச்சிகள் காதலின் சுவையை மிகுதிப்படுத்தாது குறைத்து விடுவதற்கும் இடமுண்டு. ஏதேனும் பெயர் ஒரு சில பாடல்களில் காணப்படுமாயினும், அது புனைபெயராயமைந்து காதற் சுவைக்குக் கேடு உண் டாக்காது நிற்கும். மூன்றாவதாக, பெயர்க்குரியார்களைக் குறித்துப் பலரும் பல பல எட்டியும் சுட்டியும் கூறுதற்கு இடமுண்டாகும். தொல்காப்பியர் காவியக் கலைக்குரிய இந் நுட்பங்களை உணர்ந்து மேற்குறித்த சூத்திரத்தை அமைத்தது பெரிதும் பாராட்டுதற்குரியது.

இம்மரபே யன்றி, வேறு இரண்டு மரபுகளும் நாம் இங்கே உணரத்தக்கன. இவற்றைத் தொல்காப்பியர்

பெருமையும் உரனும் ஆடூஉ மேன (களவியல், 7)

அச்சமும் நாணு மடனு முந்துறுத்தல்
நிச்சமும் பெண்பாற்கு உரிய என்ப (களவியல், 8)

என்ற இரண்டு சிறிய சூத்திரங்களால் அறிவித்துள்ளார். 'ஆண்பாலரிடத்தே பெருமையும் அறிவு - வலிமையும் உரியவாம்; பெண்பாலரிடத்தே அச்சம், நாணம், மடம் என்ற இயல்புகள் எப்பொழுதும் உரியவாம்' என்பது இச்சூத்திரங்களின் பொருள். இவ் இயல்புகள் நம் நாட்டினர் மதித்து வந்த ஓர் லட்சியத்தைக் காட்டுகின்றன. தலைமைப் பாத்திரங்களான ஆண்களையும் பெண்களையும் இவ்வாறு அமைத்தல் வேண்டும் என்ற இம்மரபு உலகியலுண்மையை ஓரளவே தழுவியதாகும்; ஸமத்துவம் பாராட்டும் தற்காலத்தில் இம் மரபிற்கு இடமில்லை யென்பது தெளிவு.

இந்நியதிகளால் உண்டான விளைவு நாம் கூர்ந்து கவனிக்கத்தக்கது. அது யாதென்றால், பாத்திர அமைப்பு சங்க காலத்து அகப்பொருள் பற்றிய பாடல்களில் கிடையாது என்பதே. புறப்பொருள் பற்றிய பாடல்களில் அது உண்டோ என நோக்குவோம். புறநானூற்றிலே பாரி, அதியமான் நெடுமானஞ்சி முதலான வள்ளல்களைக் குறித்தும், பல் யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி, இராச சூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி, தலையாலங் கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் முதலிய மன்னர்களைக் குறித்தும், கபிலர், மாங்குடி மருதனார் முதலிய புலவர்களைக் குறித்தும் பாடல்கள் வருகின்றன. இவற்றிலே ஈகை, வீரம், வாய்மை, செந்தண்மை முதலிய ஒருசில சிறந்த குணங்கள் உயர்வு நவிற்சி வகையில் வெளிப்படுகின்றன. இச் சிறந்த குணங்களால்

பாத்திரங்களின் மேம்பாடுகள் ஒருவகையாய்ப் புலப்படுகின் றன. ஆனால் குணம்சங்கள் பலவும் நன்கு வெளிப்பட்டு, பாத் திரங்களின் முழுத்தன்மையும் நாம் நன்றாக உணரலாம்படி, அமைப்பு ஏற்படவில்லை. பதிற்றுப்பத்தில் இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன், சேரன் செங்குட்டுவன் முதலிய பேரரசர்களைப் பற்றிப் பாடல்கள் உள்ளன. இவற்றிலும் பாத்திர அமைப்பு என்று சொல்லக் கூடிய 'சிருஷ்டி' ஏற்படவில்லை. இப் பாடல்களை விட மிகப் பல அடிகள் கொண்ட பத்துப்பாட்டில், கரிகாலன், நெடுஞ்செழியன், நன்னன் முதலியோர்களைப் பற்றிய பாடல்கள் பல காண் கின்றன. இவைகளிலும் வீரம், வள்ளன்மை முதலிய குணங்களே சிறப்பாக வருணிக்கப்பட் டுள்ளன. குணங் கள் மாத்திரந்தானா மனுஷ்ய அமைப்பில் உள்ளவை? இவற்றை யெல்லாம் நோக்கினால், சங்க இலக்கியத்தில் 'பாத்திர அமைப்பு' என்பது இல்லையென்றுதான் சொல்ல வேண்டும்.

பல பாத்திரங்கள் ஒரு வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியில் ஒருங்கு தோன்றிவரும் இடத்தேதான் பாத்திரங்களின் பலதிறப் பட்ட இயல்புகளும் நன்கு வெளியாவதற்கு இயைபு உண்டு. அப்பொழுதுதான் 'பாத்திர சிருஷ்டி' என்பதும் அமையக் கூடும். எனவே, சரித்திரச் செய்தி அல்லது கதை நிகழ்ச்சி பற்றிய நூல்களில் மட்டும்தான் பாத்திர சிருஷ்டி சிறந்து அமைந்து நன்கு புலப்படுவதாகும். கதை நிகழ்ச்சி பற்றிய நூல்கள் தொல்காப்பியத்திற்கு முற்பட்ட பண்டைக் காலத்தில் இருந்தனவா? இதனை ஒரு சூத்திரம் தெளிவாக்குகிறது. முற்காலத்து வழங்கிய சரித்திரம் அல்லது கதை பற்றிய நூலுக்குத் 'தொன்மை' என்று பெயர் என இவ் இலக்கணம் விதிக்கின்றது. எனவே இவ்வகைப்பட்ட நூல்கள் தமிழில் முற்காலத்தில் இருந்தன என்பது விளங்கும். தகடூர் யாத்திரை, சிலப்பதிகாரம்

முதலியன பண்டைக்காலத்து வரலாறுகளைப் பிற்காலத்து அமைத்த உதாரண நூல்களாம் (தொல். செய்யு. 237. நச்.). இந்நூல்களுள், தகடூர் யாத்திரையில் ஒரு சில செய்யுட்களே இப்போது அகப்பட்டிருக்கின்றன. சிலப்பதிகாரம் முழுவதும் நமக்குக் கிடைத்திருப்பது நமது பாக்கியமே. இது ஐம்பெருங்காப்பியங்களில் ஒன்றென்பது பிரசித்தம்.

காப்பியங்கள் முதன்முதலாக 8-ம் நூற்றுண்டில் தோன்றிய போதிலும், அவற்றின் இயல்பை விளக்கும் இலக்கணங்கள் சுமார் கி. பி. 11-ம் நூற்றுண்டின் அளவில்தான் தமிழில் இயற்றப்பட்டன. இவைகள் பெரும்பாலும் வடமொழி இலக்கணங்களையே பின்பற்றியுள்ளன. வடமொழியிலக்கணங்களுள் மிக முற்பட்டதும் சாதாரணமாகக் கற்கப்பட்டு வந்ததும் ஆகிய நூல் ஆசார்யதண்டி இயற்றிய காவியதர்சம் ஆகும். இந்நூலிலே, மகா காவியத்தின் இலக்கணத்தை வகுக்கும் இடத்திலே, காவிய நாயகன் இன்னின்ன தன்மையனுய் இருக்கவேண்டுமென்று ஒரு சூத்திரம் காணப்படுகிறது. "தன்னிகரில்லாத் தலைவனை யுடைத்தாய்" (தண்டி. 8) என்று தமிழ்த் தண்டியலங்காரத்தில் கூறப்படுவது இச்சூத்திரத்தின் மொழிபெயர்ப்பே. மிகப் பொதுப்பட அமைந்த இந்த லட்சணம் சமயம் பற்றிய காவியங்களின் விளைவே யெனத் தோன்றுகிறது. பிற்காலத்தில் இவ்வகைக் காவியங்கள் பலவாதற்கும் இதுவே காரணமாயிற்று. ஆனல் பாத்திர சிருஷ்டி யென்ற தத்துவத்திற்கு இது பயன்படவில்லை. இதனல், பாத்திரங்களின் குணவிசேஷங்கள் மிகைப்படுத்தப்பட்டு, காவியங்கள் உயர்வு நவிற்சிமயமாய் அமைந்து, கவிதைக்குரிய பண்பும் சீர்கேடுற்று, கற்பவருள்ளத்தில் சுவைக்கேடு தோன்றிவிட்டது. பாத்திர சிருஷ்டியும் இதனல் சிறிதேனும் திருந்திவிட்டதென்று கூறமுடியாது.

'தன்னிகரில்லாத் தலைவன்' என்பது ஒரு பண்டை மரபு. பல தேசத்துப் பெருங் காவியங்களும் முற்காலத்தில் இம்மரபை மேற்கொண்டுள்ளன. சரித்திரங்களும் கதைகளும் ஒப்புயர்வற்ற ஒரு தலைவனை நாயகனைக் கொண்டிருக்கவேண்டுமென்று நமது முன்னோர்கள் கருதினர்கள். பாத்திர அமைப்பில் மரபு என்று சொல்லக் கூடியது இதைத் தவிர வேறு யாதும் இல்லை. இம்மரபு உலகியலுண்மையை அறவே புறக்கணித்துவிட்டது.

காப்பியங்களுள் பெருங் கதையை அடுத்துத் தோன்றியது சிலப்பதிகாரம். இதனை இயற்றிய இளங்கோவடிகள், தன்னிகரில்லாத் தலைவனைப் பற்றிய மரபைப் பெரும்பாலும் பொருட்படுத்தாது, தமது அரிய காவியத்திற்குரிய பாத்திரங்களை அமைத்திருக்கின்ருர். கோவலனைத் தன்னிகரில்லாத் தலைவன் என்று நாம் கூறமுடியுமா? கண்ணகியை அவ்வாறு அமைந்த பாத்திரமென்று ஒருவேளை கூறலாம். ஆனல், மனுஷ்யத்தன்மையைக் கடந்து தெய்வத் தன்மை பொருந்தியவளாய் இவள் அமைந்து விட்டதனல், இவளை மக்களது மண்ணுலகத்தில் உண்மையில் வாழ்ந்த தலைவி என்று நாம் சொல்ல முடியாது. கற்பு என்ற ஓர் அருங்குணத்தை உருவாக்கி இவள் படைக்கப் பட்டுள்ளாள் என்றுதான் தோன்றுகிறது. இவ் இருவரும் இவ்வாருக, சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் மற்றவர்களைக் குறித்துப் பாத்திர சிருஷ்டி என்று நாம் சிறப்பித்துச் சொல்வதற்கு யாருமில்லை. சேரன் செங்குட்டுவன் கதைநிகழ்ச்சியோடு தொடர்புடையவனல்ல. நெருங்கிய தொடர்புடைய *ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியனும் மக்களுக்கு இயல்பாக உள்ள குணம் குற்றங்கள் பொருந்தியவனே. என்ருலும் நீதி தவறியதை

*மதுரைக் காண்டத்திற்குப் பின்காணும் கட்டுரையில் மட்டுமே இப்பெயர் உள்ளது. வேறு எங்கும் காணப்படவில்லை. இக் கட்டுரையை இயற்றியவர் யாரெனத் தெரியவில்லை.

அறிந்தவுடன் அவன் உயிர்நீத்தான் என்று ஆசிரியர் கதையை அமைத்திருக்கின்றனர். இது மக்களின் இயல்போடு பொருந்துவதன்று; அதிநாடக அமைப்பே (*Melodramatic*) யாகும். நீதியே தனக்கு உயிர் என இந்த அரசன் கொண்டிருந்தான் என்பதை இக்கதை விளக்கலாம். ஒரு சிறந்த குணத்தை எடுத்துக்கொண்டு அதற்கென ஒரு பாத்திரம் சிருஷ்டிக்கப்பட்டதாக முடியுமேயன்றி, மக்கட் படைப்பினன் என்று கருதத்தக்கபடி குணவிசேஷங்கள் பலவும் பற்பல சந்தர்ப்பங்களில் வெளிப்படுவதைக் காட்டி உயிர்ச்சித்திரமாக இயற்றப்பட்டதென்று இப்பாத்திரத்தைக் கூறமுடியாது. ஆனால் நாம் இங்கே கவனிக்க வேண்டியது பாத்திரங்களை இயற்றுதல் பற்றிய மரபு. இம்மரபிற்கு முற்றும் முரணாக இளங்கோவடிகள் தமது பாத்திரங்களை இயற்றியுள்ளார் என்பது மட்டும்தான் இங்கே மனங்கொள்ளத் தக்கது.

இம்மரபு வடமொழித் தண்டியாசிரியரது கருத்தைப் பின்பற்றியது என்று கூறினேன். பாத்திர அமைப்பைக் குறித்து, வேறு சில மரபுகளும் வடமொழி நூல்களில் உள்ளன. உதாரணமாக, கதைத்தலைவர்கள் தீரோதாத்தன், தீரலளிதன், தீரப்பிரசாந்தன் என மூவகையாக வகுக்கப் பட்டுள்ளனர். தேவாசுரர்கள் தீரோதாத்த வகுப்பினராயும், அரசர்கள் தீரலளித வகுப்பினராயும், மந்திரியரும் சேனைத் தலைவரும் தீரோதாத்த வகுப்பினராயும், அந்தணரும் வைசியரும் தீரப்பிரசாந்த வகுப்பினராயும் இருக்கவேண்டுமென்று வடமொழி நூல்கள் வகுத்துக் கூறுகின்றன. இப் பாகுபாடுகளும் நியதிகளும் சிறந்த பாத்திர அமைப்பிற்குப் பயன்படுவனவல்ல. பயனற்ற பாகுபாடுகளை நுணுகி அமைப்பதில் வடமொழி இலக்கண நூலார் பெருமுயற்சி செய்துள்ளனர். இதற்குப் பல சான்றுகள் காட்டலாம். இவற்றையெல்லாம் தமிழ் இலக்கண நூலோர் முற்றும் ஒழித்து விட்டது பெரியதோர் நன்மையே என்று நாம் துணிந்து கூறலாம். எனினும்,

இம்மரபுகள் தமிழ்க் காவியங்களை ஓரளவு பாதித்து விட்டன. ஜீவக சிந்தாமணியிலுள்ள கதாநாயகனையும் அதில் வரும் வேறு பாத்திரங்களையும் உதாரணமாக இங்கே நோக்கலாம். ஜீவகன் உயர்ந்த வீர புருஷனாக விளங்கியதோடு காமக்கலையிலும் சிறந்து உலக இன்பத்தில் பெரிதும் ஈடுபட்டவனாகவும் இருந்தான். இவன் பல போர்களில் வெற்றி கொண்டதும் பல மனைவியரை மணந்துகொண்டதும் இக்கருத்தை வலியுறுத்தும். எனவே, இவனைத் தீரலளிதன் என்னும் வகுப்பில் உட்படுத்திக் கவிஞர் திருத்தக்கதேவர் பாத்திர சிருஷ்டி செய்திருக்கிறார் என்பது விளங்கும்.

மேலே சுட்டிய வடமொழி நூலின் மரபுகளைத் தமிழ் இலக்கண நூலார் கைக்கொள்ளவில்லை. கைக்கொள்ளாததற்கு ஒரு காரணம் உண்டு. நமது தமிழாசிரியர்களுக்குக் கதை புனைவதிலும், நாடகம் இயற்றுவதிலும் பெரும்பாலும் மனம் புகவில்லை. 'முத்தமிழ்' என்ற பெயரை வாய்நிரம்பக் கூறி மகிழ்வதனோடு நாம் அமைந்துவிட்டோம். இதனால், கவித்வத்தின் சிகரம் என்று சொல்லத்தகும் பாத்திர சிருஷ்டி என்பது கவித்வ தத்துவங்களுள் ஒன்றென்பதையே நம் முன்னோர் புறக்கணித்து விட்டனர். தற்காலத்தார் ஒரு சிலர் நாடகம் இயற்றவும் அதற்குரிய இலக்கணம் வகுக்கவும் முன்வந்தனர். இம்முயற்சி முற்றுப் பெறுவதற்கு ஒரு சிலர் வடமொழி மரபுகளைத் தமிழ் மொழியிற் கொண்டுவர முயன்றுள்ளார்கள். இவர்களுள் வி. கோ. சூரியநாராயண சாஸ்திரியாரையும், சுவாமி விபுலானந்தரையும் இங்கே குறிப்பிடலாம். சாஸ்திரியார் 'நாடகவியல்' என்று ஒரு நூல் இயற்றினர். அதில் தலைவன் தலைவியர் பற்றிய பாகுபாடுகள் முதலியவற்றை விவரித்துச் சூத்திரங்கள் இயற்றி அமைத்திருக்கின்றனர். விபுலானந்தர் 'மதங்க சூளாமணி' என ஒரு நூலியற்றி அதில் கதா பாத்திரங்களின் பற்பல பாகுபாடுகளையும் விவரித்துக் கூறியிருக்கின்றார்.

இம்மரபுகளெல்லாம் இலக்கிய வளர்ச்சிக்குச் சிறிதும் பயன்படாதவையே. கிரேக்க நாடக ஆசிரியர்கள் கைக் கொண்ட மூவகை யொருமைப்பாடுகள் ஷேக்ஸ்பியர் முதலிய பிற்காலத்து நாடக ஆசிரியர்களால் புறக்கணிக்கப் பட்டுள் ளமை நாம் இங்கே நினைவு கூர்தற்குரியது. இலக்கியச் சரிதவுணர்ச்சிக்கு மட்டுந்தான் ஒரு வகையாக இம்மரபுகள் உதவுதல் கூடும். ஒரே அச்சில் வார்த்த மனுஷ்ய பாத்திரங் கள் உலக இயல்புக்கு மாறுபட்டவை. அவ்வகையான பாத் திரங்களை நன்கு சிருஷ்டிக்கப்பட்டவை என்று கொள்ள இயலாது. உலக இயலோடு ஒத்து, மனுஷ்ய தத்துவத் திற்குப் பொருந்தி, சமுதாய முதலிய சூழ்நிலைகளுக்குத் தக்கவாறு, ஆன்ம இயல்பு முற்றிலும் வெளிப்படுமாறு நன்ருக அமைக்கப்பட்ட பாத்திரங்களே கதைகளுக்கு உண்மையான சுவையை அளிக்கவல்லன. இவ்வகையாய் அமைந்த கதைகளே நமது அறிவிற்கு இன்பத்தை ஊட்ட வல்லவை. இவற்றிற்குரிய பாத்திர சிருஷ்டியில் மேற் கூறியன போன்ற மரபுகள் ஒரு தடையாக முடியுமேயன்றி உண்மையான கதையமைப்பிற்கு அனுகூலமாவன அல்ல.

இலக்கிய பாத்திரங்களின் வளர்ச்சிக் கிரமத்தை நாம் ஆராய்ந்து நோக்குவது மிக்க பயன் தரும். முதற்படியில், ஆசிரியர்கள் கையாளுகின்ற பாத்திரங்களின் தனிப்பட்ட வியக்தி (*individuality*) சிறிதளவேனும் தோன்றுவதில்லை. பாத்திரங்களின் இயல்புகள் கூட முற்றும் அறியப்படுவ தில்லை. நாம ரூபமற்ற யாரோ சிலரைப் பற்றி ஏதோ சில மரபை மேற்கொண்டு சில சில சொல்லும் முயற்சியே காணப்படுவது. இதிலும் சிறந்ததாக, ஓர் இனத்தின் பிரதிநிதி யென்று கருதக்கூடியபடி அமைந்த பாத்திரத்தைக் கூறலாம். 'ஆண் பாலாரைப் பெருமையும் உரனும் உடை யராக அமைக்க' என்று மேற்காட்டியது இதற்கு ஓர் உதாரணமாம். இங்ஙனமே நால்வகைப்பட்ட சாதியாருள்

ஒவ்வொருவருக்கும் உரிய இயல்புகள் இவையென விதிக்கப் பட்டுள்ளன. இவற்றிற்குப் பொருந்த அமைந்த பாத்திர சிருஷ்டி பிறிதோர் உதாரணமாம். தேசிய வீரர்களை இதிஹாஸங்களில் வர்ணனை செய்துள்ளதும் இங்குக் கருதவேண்டிய உதாரணமாகும். இவர்களுடைய காதல் அற்புதக் காதல் (*romantic love*), உத்தம லட்சியக் காதல், தெய்விகக் காதல். தலைவனைத் தெய்வமெனவே தலைவி தொழுகின்றாள். தலைவியைப் பத்தினித் தெய்வம் என்றே தலைவன் போற்றுகின்றான். வீரத்திலும் ஈகையிலும் தலைவன் தன்னிக ரில்லாதவனாகக் காட்டப்படுகிறான். இவ்வாறமைந்த தன்னிகரில்லாத் தலைவர்கள் இதிகாசங்களிலும் காவியங் களிலும் பலர் உள்ளனர். எனவே ஒருவர்க்குரிய சரிதையைப் பிறரொருவருக்கு ஏற்றிக் கூறினாலும் பொருத்தமாகவே இருக்கும். இத்தலைவர்களோடு தெய்வங்கள் கலந்து உற வாடுகின்றன. இவர்களுக்குத் தெய்வங்கள் வரங்கள் நல்கு கின்றன; உடனின்று போர்களில் உதவுகின்றன; இவர்கள் பொருட்டுத் தூது செல்கின்றன. இவர்களது பகைவர்களை அழிக்கின்றன. மந்திர தந்திரங்களும் இத்தலைவர்களால் கையாளப்படுகின்றன. பாரத வீரர்களின் சரிதைகளையும், ஜீவகன், உதயணன் முதலியோரது சரிதைகளையும் நோக் கினால், இவ்வுண்மை புலப்படும். தெய்வங்கள் உறவாடுவத னால், அதற்குத்தக்கபடி, தலைவன் தலைவியரது குணங்களும் உயர்வுநவிற்சி செய்யப்படுதல் வேண்டும். இவ்வாறு அமைந்த பாத்திரங்களே மகா காவியங்களிலே பெரும்பாலும் தோன்றுகின்றன. இவற்றிற்கும் உயர்ந்த படியாக, ஆசிரியர் கள் தாம் ஆராய்ந்து லட்சியமாகக் கொள்கின்ற ஸ்திரீரத்னங் களையும் புருஷோத்தமர்களையும் கதைகளிற் புனைந்தமைத்த பாத்திரங்களைக் கூறலாம். இங்கேயும் பாத்திரங்களின் அமைப்பில் வேறுபாடுகள் தோன்றப் பெரும்பாலும் இட மில்லாமற் போய்விடுகிறது. மரபுவழிப் பட்டவான அச்சுப்

பாத்திரங்களே (*conventionalised types*) இங்கே உருப்பெறு கின்றன. இந்த அமைப்பிலும் உயர்ந்ததோர் நிலையில் உள்ளன வியக்தி (*individuality*) ஒருவாறு வெளிப்படும் பாத்திரங்கள். எனினும் அச்சில் வார்த்துள்ள தன்மை முற்றும் மறைந்து விடுவதில்லை. இங்கே முக்கிய இயல்புகள் மிகைப்படுத்தப் படுகின்றன. நகைப்புப் படங்களில் (*caricature*) ஏதேனும் ஓர் அங்கவைலக்ஷண்யம் தெற்றெனத் தோன்றும்படி மிகையாகக் காட்டப்படுதலை இங்கே ஒப்புநோக்கலாம். இங்ஙனம் பாத்திரங்களை ஆசிரியன் அமைத்தல் சிற்சில நோக்கம்பற்றி யாகும். சமுதாய வாழ்க்கையும் தனிப்பட்ட ஒழுக்கமும் சீர்திருந்த வேண்டுமென்ற ஓர் உயரிய நோக்கம் ஆசிரியனைத் தூண்டுவதாகலாம். சில மூடத்தனமான பழக்க வழக்கங்களும் ஒழுக்கக் கேடுகளும் ஒழிய வேண்டுமென்ற நோக்கமும் ஆசிரியன் மனத்திற் கொண்டிருக்கலாம். இதனைக்காட்டினும் உயர்ந்த ஒரு படியாய், வியக்திகள் நன்றாக வெளிப்படும் பாத்திரங்களைக் கருதலாம். நம் கண் முகப்பிலேயே அவை உயிராற்றலோடு ஒழுகுவன ஆகும். தனிமைப்பட்டு விடாது, பல வேறு பாத்திரங்களி னிடையே உயிர்த்து உயிர் வாழ்ந்து, பலவேறு சூழ்நிலை களிலும் பொருத்தமுற உலவி, நமது மனத்திலே, பதிந்து விடுகின்றன. கம்பனது இராமாயண பாத்திரங்கள் இவ்வாறு அமைந்தனவாம். பாத்திரங்கள் ஒன்றினின்று ஒன்று கவனத் துடன் தெளிவாய் வேறுபடுத்தப் பட்டு, ஒவ்வொன்றின் ஆன்ம சொரூபமும் நன்கு உணரப்பட்டு, அழகுற அமைக்கப் பட்ட உயிரோவியச் சாலை யென்று கம்ப - ராமாயணத்தைக் கூறலாம். இதன் கண்ணேயுள்ள மிகைநவிற்சி முதலியன வடமொழி மூலத்திலேயே அமைந்தன என்பதை நாம் மறத்தல் கூடாது.

இறுதியாக, உள்ளத்தியல்புகளை யெல்லாம் உள நூல் முறைப்படி நன்குணர்ந்து அமைத்த பாத்திரங்கள் தோன்று

வன. இப்பாத்திரங்களின் உயிர்நிலையாவது உண்மை—விஞ்ஞான சாஸ்திரப்படி கண்டு தெளியப்பட்ட, அடிப்படையான மானஸிக உண்மை—எனக் கூறுதல் வேண்டும். உண்மையாகவே வாழ்ந்த மக்களின் ஆன்மாவைப் பொதிந்துள்ள போர்வைகளை முற்றும் களைந்துவிட்டு அதன் இயற்கைச் சொரூபத்தை நன்கு வெளிக்காட்டி அமைத்த பாத்திர விசேஷங்களே நாம் இங்கே உணரத்தக்கன. வாழ்க்கையிலுள்ள பிரச்சினைகளையும் சோதனைகளையும் நேர்முகமாக எதிர்த்து நின்று வெற்றி அல்லது தோல்வி கொள்பவர்களே இப் பாத்திரங்கள். இவ் வெற்றி தோல்விகளுக்குக் காரணமாக விதியை முற்காலத்தார் கூறினர்; இவ்விதியை வினைப்பயன் அல்லது கர்மபலன் என்பர். தற்காலத்தார் பாரம்பரியம் (*heredity*) என்பர். இது விதிக்கும் விதியாயுள்ளது; விதியைக் காட்டினும் வலியது. இப் பாரம்பரியமும், உள்ளூற அமைந்த மானஸிக தத்துவங்களும், சூழ்நிலைகளும் ஒவ்வொருவருக்கும் தனி வியக்தியைக் கொடுத்து அவர்களைக் கூத்தாட்டுவிக்கின்றன. இந்நெறியை நன்கு உணர்ந்து அமைக்கும் பாத்திரங்களே உண்மைத் தத்துவம் நிரம்பியிருக்கும்.

மேற்கூறியவற்றையெல்லாம் நோக்குமிடத்து சில முடிபுகளை நாம் உணர்ந்து கொள்ளலாம். ஒவ்வொரு பாத்திரத்தினுடைய தனித்தனி வியக்தியும் (*individuality*) நன்குகப் புலப்படவேண்டும். பாத்திரங்களுடைய மனப்பண்புகள் பலவும் வெளிப்படுதல் வேண்டும். பல பாத்திரங்கள் ஒரே கதையில் அமைந்து அவ்வவற்றின் இயல்புக் கேற்றவாறு ஒழுகிச் செயல் புரிந்து நம் மனத்தைக் கவர்ந்து, நமது கண் முகப்பிலே தோன்றுவதுபோல் விளங்குதல் வேண்டும். பாத்திரத்தின் இயல்புகள் கதை நிகழ்ச்சியோடு சேர்ந்து வளர்ந்து முதிர்வதும் தெளிவாதல் வேண்டும். கதை-அமைப்பு (*plot*), பாத்திரங்களின் தனிப்பட்ட இயல்பு (*character*),

சூழ்நிலை (setting) : இவை தம்மில் ஒரு தொடர்பும் ஓர் ஒற்றுமையும் இருத்தல்வேண்டும். மக்களது வாழ்க்கையோடும் அவர்தம் இயல்போடும் பொருந்தியனவாய்ப் பாத்திரங்கள் இயற்றப்படுதல் வேண்டும். இந்நெறிகளையெல்லாம் தனது கவித்வ ஆற்றலால் தானே நன்குணர்ந்து பாத்திரங்களை இயற்றியவன் கம்பனேயாவன். இவன் அமைத்துள்ள கும்பகர்ணன், விபீஷணன், குகன், இராவணன், இந்திரஜித்து, இராமன், சீதை, இலக்குமணன், பரதன், அநுமான் முதலியவர்கள் நம் மனத்தில் பதிந்துவிடுகிறுர்கள். உயிர்த் தத்துவம் நிரம்பிய இச்சித்திரங்கள் நமக்கு இடையருத இன்பத்தைத் தந்து விளங்குகின்றன. கம்பனுல் இயற்றப்பட்ட இப்பாத்திரங்களின் செயல்களையும் சொற்களையும் மீண்டும் மீண்டும் நாம் ஊன்றிக் கற்போமானல், பாத்திர சிருஷ்டியின் மர்மம் மேன்மேலும் தெளிவாகிக்கொண்டேயிருக்கும்.

தமிழர் பண்பாட்டின் பெருஞ் சிறப்பு இப்பாத்திர சிருஷ்டியில் புலப்படுவதுபோல வேறு எங்கும் காண இயலாது.

10

உத்தம சகோதரன்

மக்கள் வாழ்விலே சகோதர பாசத்தை அறுப்பதற்கு எத்தனையோ கடுமையான பகைகள் உள்ளன. இளமையிலே, ஒருவன் தன்னிடத்திற் காட்டினும் தன் உடன் பிறந்தவனிடம் பெற்றோர்கள் அதிக அன்பு காட்டுகிறார்கள் என்பதனால் அவனை வெறுக்கத் தொடங்குகிறான். பின் கல்வி பயிலும் பருவத்தில் தன்னைவிடத் தன் உடன் பிறந்தவன் கெட்டிக்காரனா யிருக்கிறான் என்ற பொறாமைக் காரணத்தால் அவன்மீது மனவேற்றுமை கொள்ளுகிறான். பின் இருவருக்கும் மணமாகிறது; மனைவியர் மூலமாகச் சிறு சிறு சச்சரவுகள் விளைகின்றன. மனத்தாங்கல்கள் அதிகப்படுகின்றன. பிதிரார்ஜிதத்தைப் பிரிவினை செய்யுங் காலம் வருகிறது. இந்தப் பிரிவினைகளால் எத்தனையோ வேற்றுமைகள் நேரிடுகின்றன. சிலவேளை நியாயஸ்தலத்துக்குச் செல்லும் அவசியம் கூட ஏற்படலாம். பின்னால் முற்றும் பிரிந்துவிடும் நிலைமை வருகிறது. இளமையில் ஏற்பட்ட சிறு பிளவு வரவரப் பெரிதாகி இருவருக்கும் இடையே அகாதமான பெரும் பிரிவை உண்டு பண்ணிவிடுகிறது. இத்தனை இடையூறுகளையும் பொருட்படுத்தாது நீடித்திருக்கும் சகோதர பாசம் மிகவும் அருமை என்றுதான் சொல்லவேண்டும். இவ்வகை இடையூறுகளே மலிந்து பெருகி, விஷப்பூண்டுகள் நிரம்பிய வனாந்தரம்போல் ஆகிவிடுகிறது நமது வாழ்வு. இவ் விஷப்பூண்டுகளை எரித்தழித்துவிடும் தூய பேரொளிப்

பிழம்பாகப் பிரகாசிக்கிறது இராமபிரானது திவ்விய சரித்திரம்.

மேற்கூறியன போன்ற விஷப்பூண்டுகள் செழித்து வளர்வதற்கு இராமனது சரித்திரத்தில் இடம் இல்லையென நினைக்கவும் முடியாது. நிரம்ப இடம் இருந்தது.

முதலாவது, அவனும் அவன் உடன் பிறந்தோர்களும் ஒரு தாய் வயிற்றுப் பிள்ளைகள் அல்லர். பரதன் கைகேயியினுடைய பிள்ளை; இலக்குமணனும் சத்துருக்கனும் சுமித்திரையின் பிள்ளைகள்; இவ்வகை உடன் பிறப்பினர்கள் எவ்வளவு ஒற்றுமையுடன் வாழக்கூடும் என்பது தற்காலத்துக் குடும்பங்கள் சிலவற்றை நோக்கினுல் விளங்கும்.

இரண்டாவது, தந்தையாகிய தசரத சக்கிரவர்த்தி இராமன்மீது விசேஷ அன்புகொண்டு அவனைத் தமது உயிரென்றே பாவித்தார். விசுவாமித்திர முனிவருடன் இராமனும் தம்பியும் சென்ற காலத்து

> மன்னன் இன்னுயிர் வழிக்கொண்டால் என
> (கையடை. 20)

என்று கம்பன் கூறுகிருன். இங்கே மன்னன் என்றது தசரத சக்கிரவர்த்தியை. இங்ஙனமே கைகேயியும் தன் புத்திரனுகிய பரதன்மீது தனிப்பட்ட அன்புவைத்திருந்தாள் என்பது சரித்திர நிகழ்ச்சியால் அறிகிருேம்.

மூன்ருவதாக, தமது அரசுச் செல்வத்தை இராமனுக்கே அளித்து அவனுக்கே முடிசூட்டுவதாகத் தசரதர் நிச்சயித்துவிட்டார். சகோதரர்களுக்குள் எவ்வளவு பகையை அரசுரிமை மூட்டக்கூடியது என்பதைப் பல தேசத்துச் சரித்திரங்களாலும் நாம் நன்கு அறிவோம்.

நான்காவதாக, துர்ப்புத்தி சொல்பவர்களும் இருந்தனர். மந்தரை சூழ்ச்சி ஒன்றே இதை நன்கு எடுத்துக் காட்டவல்லது.

ஐந்தாவதாக, அயோத்தி நகரத்து நன்மக்கள் இராமனிடத்து விசேஷ அன்பு காட்டி வந்தார்கள். உண்மையில் அவர்கள் இராமனைத் தங்கள் உயிரெனவே கொண்டிருந்தார்கள். கம்பன் பல இடங்களிலும் இவ் உண்மையைக் கூறியிருக்கிருன். இராமன் தன் தந்தையைக் காணச் செல்லுமிடத்து நகர மக்கள்

இருகையும் இரைத்து மொய்த்தார்
இன்னுயிர் யார்க்கும் ஒன்ருய்ப்
பொருவருந் தேரிற் செல்லப்
புறத்திடைக் கண்டார் போல்வார்
(கைகேயி சூழ்வினை. 83)

ஆயினர். இராமன் வனஞ் செல்கின்றபொழுது எல்லா மக்களும் அழுது புலம்பி உடன் தொடர்கின்றனர். சிலப்பதிகாரம் இயற்றிய இளங்கோவடிகளும் இச்செய்தியை

பெருமகன் ஏவல் அல்லது யாங்கணும்
அரசே தஞ்சமென்று அருங்கான் அடைந்த
அருந்திறல் பிரிந்த அயோத்திபோல (சிலப். xiii 63–65)

என்ற அடிகளால் புலப்படுத்துகிருர்.

ஆருவதாக, இப் பொதுமக்களைப் போலவே முனிவர்களும் இராமன்மீது பெரும்பற்றுக் கொண்டிருந்தனர். விசுவாமித்திரர்

நால்வரினும் கரியசெம்மல் ஒருவனைத் தந்திடுதி
(கையடை. 10)

என்று கேட்டனர்; பலை, அதிபலை என்ற மந்திரங்களை அவனுக்கே உபதேசித்தனர்; வில்வித்தை முதலியவற்றைக் கற்பித்தனர். இவர் தாமே இராமனது வில்லாற்றலைக் குறித்து,

தீய்ந்தேறச் சுடுகிற்கும்
படைக்கலங்கள் செய்தவத்தால்
ஈந்தேனும் மனமுட்க
இவற்கேவல் செய்குனவால்
(குலமுறை கிளத்து. 28)

என்று வியந்து கூறுகிறார்.

காட்டில் தவஞ்செய்து வாழும் முனிவர்களும் இராமனைத் தெய்வமாகக் கொண்டு வரவேற்று உபசரிக்கிறார்கள்.

பண்ணி னேக்கும் பராவமுதைப் பசுங்
கண்ணி னேக்கினர் உள்ளங் களிக்கின்றார் (கங்கை. 11)

என்று இவர்களைப்பற்றிக் கம்பன் உணர்த்துகிறான்.

இங்ஙனமாக இராமபிரான்மீது அவன் தம்பியர்கள் அனைவரும் அத் தம்பியர்களுக்குச் சார்பாக உள்ளவரும் பொறாமை கொள்ளுதற்குரிய காரணங்கள் பல இருந்தன. எனினும் பொறாமைத்தீ உண்டாகவில்லை. மந்தரையால் இத் தீ கைகேயியின் உள்ளத்தில் மூட்டப்பட்டதே யன்றி இயல்பாகக் கிளர்ந்ததன்று. இப் பொறாமை குறித்து வள்ளுவர்

அழுக்காறு எனஒரு பாவி திருச்செற்றுத்
தீயுழி உய்த்து விடும் (குறள், 168)

என்றனர்.

காரணங்களிருந்தும் பொறாமைத் தீ ஏன் உண்டாக வில்லை? முற்காலத்தில் தமையன்மாரைத் தந்தைபோலப் பாவித்துத் தம்பியர்கள் ஒழுகவேண்டும் என்பது விதியா யிருந்தது. ஐம்பெருங் குரவர்களுள் ஒருவனாக அவனைப் போற்றுவது வழக்கம். இக்காரணத்தால் ஊரார் பழிப்புக்கு அஞ்சித் தம்பியர் பொறாமையைக் காட்டாது அடக்கி வைத் திருந்தார்களா? இல்லை. இதற்குக் காரணமாயிருந்தன

இராமபிரானது அரும்பெருங் குணங்களேயாம். இவனது தம்பியரது பெருங்குணங்களும் காரணங்கள் என்று கூற லாம். பொருள் முதலியவைகளிலே பற்றுச் சிறிதுமின்றித் தூய உள்ளம் படைத்த புருஷோத்தமனைப் விளங்கியவன் இராமன். இவ் அரிய குணம் விளங்கிய இடம் பலரும் அறிந்ததே. இராமனுக்கு முடிமூட்டுந் தறுவாயில், கைகேயி இவனை அழைத்து 'பரதன் பூமியாளட்டும்: நீ சடைமுடி புனைந்து காடு செல்' என்று கூறினள். இராமனது உள்ளத் திலே யாதும் தடுமாற்றம் இல்லை. கைக்கெட்டியது வாய்க்கு எட்டவில்லையே என்ற வருத்தம் சிறிதும் இல்லை. தான் ராஜ்யபாரத்திலிருந்து விடுதலை பெற்றதாகக் கருதி உள்ளம் மிகவும் மகிழ்ந்தான். இவனது திருமுக மண்டலம் முன்னி லும் அதிக ஒளியுற்று விளங்கியது.

இப்பொழுது எம்மனோரால் இயம்புதற்கு
எளிதே! யாரும்
செப்பருங் குணத்து இராமன் திருமுகச்
செவ்வி நோக்கில்,
ஒப்பதே முன்பு; பின்பு அவ்வாசகம்
உணரக் கேட்ட
அப்பொழுது, அலர்ந்த செந்தா மரையினை
வென்ற தம்மா! (கைகேயி சூழ்வினை. 108)

தன் தம்பி அரசு பெறுவதில் இராமனுக்குப் பெரு மகிழ்ச்சி. ஆனால் இவனது நிழல்போன்ற இலக்குமண னுக்குப் பெருங்கோபம். இக்கோபத்தையும் தணித்து விடுகிறான் இராமன். கோசலாதேவியைப் பரதன் காணும் பொழுது,

கைகயர் கோமகள் இழைத்த கைதவம்
ஐயநீ அறிந்திலை போலுமால் என்றாள் (பள்ளிபடை. 95)

என்று அவள் கூறுவதனால் அவளும் பரதன்மீது சிறிது சந்தேகம் உற்றாள் எனத் தோன்றுகிறது. பரத்துவாச முனிவரும், வஞ்சனையால் தன்தாய் பெற்ற அரசை ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடியவன்தான் பரதன் என நினைத்தாரென்று வால்மீகி கூறுகிறார். கம்பன்

எடுத்த மாமுடி சூடிநின் பால்இயைந்து
அடுத்த பேரர சாண்டிலை, ஐயநீ
முடித்த வார்சடைக் கற்றையை முசுதூசு
உடுத்து நண்ணுதற்கு உற்றுளது யாதென்றான்
(கிளை கண்டு. 2)

என்று கூறி யமைகின்றான்.

ஆனால் இராமனோ சிறிதும் ஐயுறவு கொண்டதேயில்லை. இவ் உண்மை இவனது ஒப்பற்ற பெருங்குணத்தை நன்றாக எடுத்துக் காட்டுகிறது. அன்பு அன்பை விளைவிக்கும். பரதன் இவனது அன்புக்கு முழுதுந் தகுதியானவன் என்பதில் சந்தேகமேயில்லை. அத்தகுதி இவனது செயல்கள் ஒவ்வொன்றிலும் பிரதிபலிக்கிறது.

தாயுரை கொண்டு தாதை உதவிய தரணி தன்னைத்
தீவினை என்ன நீத்துச் சிந்தனை முகத்தில் தேக்கிப்
போயினை என்ற போழ்து புகழினோய் தன்மை கண்டால்
ஆயிரம் இராமர் நின்கேழ் ஆவரோ தெரியின் அம்மா!
(குகப். 35)

எனக் குகன் கூறுவதே இதற்குச் சான்று.

இங்ஙனமாக, இராமன் தான் எய்திய அரசைத் தன் தம்பி பரதனுக்கு அளிக்க இசைந்தான்; அத் தம்பியின்மீது கோபங் கொண்டோரை யெல்லாம் தணிவித்தான்; அவன் மீது ஐயங் கொள்ளுதல் சிறிதும் தகாதென வற்புறுத்தினான்; தான் திரும்ப நாடு மீண்டு அரசை ஏற்றுக்கொள்ளத் தன்னைப் பரதன் வேண்டிய பொழுது, மறுத்துப் பதிலுக்கு

ஆண்டுகள் காட்டில் வாழத்துணிந்தான். இவையெல்லாம் உத்தம சகோதரத்துவத்தைக் குன்றின் மேலிட்ட தீபம்போற் காட்டும் அருஞ்செயல்கள்.

இவற்றிற் கெல்லாம் சிகரம் வைத்தது போன்ற ஓர் ஆச்சரியமான செயலைக் கம்பன் கூறுகின்றான். இராவண வதம் நிகழ்ந்தது; சீதை மீட்கப்பட்டனள். ஆனால் அவள் துன்பம் இன்னும் நீங்கிய பாடில்லை. ஏனெனில் இராமன் அவளை ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்தான். தீயில் வீழ்ந்து அவள் தன் உயிரை மாய்த்துக்கொள்ளுதலே தக்கதென்றனன். அவ்வாறு வீழ்தலும், அக்கினிக் கடவுள் அவளை ஏந்திச் சென்று, குற்றம் அற்றவள் எனச் சான்று கூறி, அவளை ஏற்கச் செய்தான். பிரமனும் சிவனும் அவள் புகழ்க்குரியவள் என்றனர். பின்பு, சிவனது ஏவலின்படி, தசரதர் இராமன் முன்பு தோன்றி, அவனையும் சீதையையும் தழுவிநின்று துன்பமகற்றி அவனுக்கு வேண்டும் வரம் கேட்கும்படி விரும்பினர். அதற்கு இராமன் கூறியது இச்செய்யுள் :

ஆயினும் உனக்கு அமைந்த தொன்று
உரையென, அழகன்
தீயள் என்று நீ துறந்த என்
தெய்வமும் மகனும்
தாயுந் தம்பியு மாம்வரந்
தருகெனத் தாழ்ந்தான் ;
வாய் திறந்தெழுந்து ஆர்த்தன
உயிரெலாம் வழுத்தி (மீட்சி. 129)

தசரதர் புத்திரசோகத்தால் வருந்திக்கிடந்தபொழுது கைகேயியைக் குறித்து 'இவள் என் தாரம் அல்லள்; துறந்தேன். அரசாளுதற்கு வரும் பரதனையும் என் மகனென்று கருதேன்' என்று கூறினர். இவ் இரண்டு கொடும் பழிகளும் நீங்கிப் பரதனைத் தமது புத்திரரென்று தசரதர்

அங்கீகரிக்கும்படி இராமன் வரம் வேண்டிப் பெற்றனன். இவனன்றே உத்தம சகோதரன்! இவனது பெருமையை உலகத்துள்ள உயிர்களெல்லாம் புகழ்ந்து வாழ்த்தி ஆரவாரித்ததில் என்ன வியப்பு?

உத்தம சகோதரத்வம் ஒரு லட்சியம். இந்த லட்சியத்திற்கு எடுத்துக் காட்டாக உள்ளவன் இராமன். ஆனால் இந்த லட்சியத்தையும் கடந்துசென்று இதைக்காட்டிலும் பலமடங்கு சிறந்ததான லட்சியமொன்று இருக்கிறது. இத்தகைய அரிய லட்சியத்தையும் தன் வாழ்க்கையில் நிகழ்த்திக் காட்டியவன் இராமன். அயோத்தி நீங்கிக் கங்கைக் கரையில் குகன் என்னும் வேடனொடு நட்புக் கொண்டான். அந்நட்பு சகோதர உரிமையாகக் கனிந்தது. கிஷ்கிந்தையில் வந்ததும் சுக்கிரீவனோடு நட்பு ஏற்பட்டது. அவனும் உடன்பிறப்பாக முற்றிவிட்டான். பின்னர் விபீஷணன் சரண்புகுந்தான். அவனையும் சகோதரனாகவே ஸ்வீகரித்தான் இராமன். இங்ஙனமாக நேர்ந்த ஸர்வ ஸகோதரத்வத்தையும் கம்பன்

குகனொடும் ஐவர்ஆனேம் முன்பு; பின்
குன்று சூழ்வான்
மகனொடும் அறுவர்ஆனேம்; எம்முறை
அன்பின் வந்த
அகனமர் காதல் ஐய! நின்னொடும்
எழுவர் ஆனேம்;
புகலருங் கானந் தந்து புதல்வரால்
பொலிந்தான் நுந்தை

(விபீஷணன் அடைக்கலப். 146)

என்ற செய்யுளால் விளங்க வைத்துள்ளான்.

'யாதும் ஊரே; யாவரும் கேளிர்' என்ற தமிழர் பண்பாடு இங்கே சிறந்து விளங்குகிறதல்லவா?

அந்நிய தேசத்தினரை அடிமையாக்கி அவர்களைச் சுயநலத்திற்குப் பயன்படுத்தும் இந்தக் காலத்தில், உலகம் முழுவதையும் கவளீகரித்து யுகமுடிவுபோல் மன்னுயிர்களை நாசஞ்செய்யும் மகா யுத்தம் நிகழுகிற* இந்தக் காலத்தில், இராமனல் நிலையிடப்பட்ட இந்த லட்சியங்கள் இரண்டும் மக்களினத்தாரால் பெரிதும் போற்றத் தக்கன.

---

*இக்கட்டுரை 1944-ல் எழுதப்பட்டது.

11

இலக்குமணன்

இராமனேடு உடன் பிறந்தவர்கள் மூவரென்பது உலகப் பிரஸித்தம். இராமசரிதம் எழுதிய கம்பன் இம்மூவர் தவிர வேறு மூவரையும் தன் உடன் பிறந்தோராக இராமன் கொண்டருளினனென்று கூறினன். பிற்கூறிய மூவராவார்: குகன், சுக்கிரீவன், விபீஷணன் என்பார். குகன் வேட்டுவ மரபினன்; சுக்கிரீவன் குரங்கினத்து அரசன்; விபீஷணன் அரக்கர்கள் தலைவன். இன்னேருடைய நிலைமைகளை நோக்கும்போது, பிறப்பு முதலிய எவ்வகை வேறுபாடுகளையும் கருதாது குணமேம்பாடு ஒன்றனையே கருதி இராமபிரான் தோழமை பூண்டருளினு னென்பது நன்கு விளங்கும். அவனது ஸௌலப்ய குணம் இங்கே இனிது புலப்படுகின்றது. 'நினைவருங் குணங்கொடன்றோ இராமன்மேல் நிமிர்ந்த காதல்' (குகப். 37) என்றனன் கம்பனும். இக்காலத்தே பெரு நோக்காகக் கொள்ளப்படும் 'ஸர்வஜீவ ஸகோதரத்துவம்' (*Universal brotherhood*) என்னும் உயரிய கொள்கையைக் கம்பனும் தனது திருமனத்தால் கூர்ந்து உணர்ந்துள்ளானென்பதை எண்ணுந்தோறும் நாம் பெரிதும் மகிழ்ச்சி கொள்கிறோம்.

உடன்பிறந்த மூவருள் இலக்குமணனுக்கே தனித்துரிய சிறப்பொன்று உளது. இவனே தன் காலம் அனைத்தையும் இராமனேடு உடன் கழித்தவன். பிள்ளைப்பருவ முதற் கொண்டே இருவரும் ஒன்ருக ஓடியாடித் திரிந்தவர்கள். கம்பனும்

மைதவழ் பொழில்களும் வாவியு மருவி
நெய்குழ லுறுமிழை யெனநிலே திரிவார்

(திருவவதாரப். 130)

எனக் கூறுகின்ருன். பதினன்கு வருஷகாலம் இருவரும் வனப்பிரதேசங்களில் பகைவருக் கிடையில் அவர்களோடு போராடி வாழ்ந்து வந்திருக்கிருர்கள். இராமன் துன்புற்று வருந்தும் நிலேகளிலெல்லாம் இலக்குமணனும் உடனிருந்து அத்துன்பத்தில் தானும் உழந்திருக்கின்ருன். எல்லேயற்ற இடர்களே யெல்லாம் இருவரும் ஒக்க அனுபவித்திருக்கிருர்கள். இராமன் பொருட்டாகவே இவ் இடர்களே யெல்லாம் இலக்குமணன் ஏற்றனனே யன்றித் தன் பொருட்டன்று. உத்தம உடன்பிறப்பிற்கு லட்சியமாகவும் மேல் வரம்பாகவும் இலக்குமணன் அமைந்துள்ளான் என்பது தெள்ளிது.

உடன்பிறப்பிற்கு உத்தமலட்சியம் நமது பண்டை நூல்களிலே பல இடங்களிலும் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

அரசன் உவாத்தியான் தாய்தந்தை தம்முன்
நிகரில் குரவரிவ் வைவர் இவரிவரைத்
தேவரைப் போலத் தொழுதெழுக என்பதே
யாவரும் கண்ட நெறி (16)

என்பது ஆசாரக் கோவை. இங்கே தமையனே ஐங்குரவருள் ஒருவனக வைத்தெண்ணுவதும் அவனேத் தெய்வத்தைப் போலத் தொழுது ஒழுகுக என்று கூறுவதும் கவனிக்கத் தக்கன. 'எழுக' என்று செய்யுளில் வந்தது உபலட்சணமாக ஒழுகுதலேக் குறித்தது என்று கொள்ளுதலே தகுதி. இந்த லட்சியத்திற்குத் தானும் இணங்க ஒழுகுதல் அரியதொரு காரியமாம். ஆனல் இலக்குமணனது ஒழுக்கத்தை நோக்குங்கால் இந்த லட்சியத்தையுங் கடந்து சென்று, இதனுலும் எட்டுதற்கு அரியதோர் லட்சியத்தையுடையனுக விளங்குகிருன்.

இலக்குமணனது அன்பின் திறத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். பொதுவாக ஒருவன் கொள்ளும் அன்பு அவனுக்கு ஏதாவதொரு வகையிற் பயனை எதிர்நோக்கியதா யிருக்கும். இலக்குமணனிடம் நாம் காணும் அன்போ இத்தன்மையதன்று. அவனது மனம் இராமன்மீது கொண்ட அன்பினாலே இழைக்கப்பட்ட தென்றே சொல்லத்தக்கது. அன்பின் பேரெல்லையாகிய காதலன் காதலிகளது அன்பே அவனது அன்போடு ஒப்பிடக்கூடியது. காதலனுக்கும் காதலிக்கும் வாழ்வு ஒன்று. ஒருவரின்றி மற்றவர் இல்லை. ஒருவரது பிரிவு மற்றவரது மரணம். ஒருவர் முன்னிலையில் இருப்பதே மற்றவர்க்கு எல்லையற்ற இன்பம். இக்கருத்து

நீருள எனின்உள மீனும் நீலமும் ;
பாருள எனின்உள யாவும் ; பார்ப்புறின்,
நாருள தனுவுளாய், நானும் சீதையும்
ஆருள ரெனின்உளேம் ? அருளு வாய்என்றான்
(நகர் நீங்கு. 156)

என இலக்குமணன் கூறுவதிலே வெளிப்படுகின்றது.

இவ்வகையான பேரன்பு இராமன் முடிசூடும் பெருநிகழ்ச்சியை ஆவலுடன் எதிர்பார்த்திருந்தது. தந்தையின் வரத்தால் பரதன் முடிசூட, இராமன் காடு செல்கின்றானென்பதை யுணர்ந்ததும், இப்பேரன்பு முழுதும் ஆற்றவொண்ணாத பெருங்கோபமாக மாறுகின்றது. தந்தையின் முதுமைச் செயலை எண்ணி யெண்ணி இலக்குமணன் மனங் கொதிக்கின்றது. அரசுசெல்ல வேண்டும் நாயமுறை ஒழிக்கப்பட்டது ஒரு புறமிருக்க, அவ்வரசுரிமையை இராமனுக்கு முன் ஈந்து வைத்துப் பின் இல்லை யென்ற அநீதி தாங்குதற்கரிதாய் முடிகின்றது. இவ் அநீதிக்குக் காரணமாயிருந்தாரது முன்னிலையில் இராமனுக்குக் கொற்ற மௌலி கவித்துப் பார்க்க வேண்டுமென்னும் பேரவாப் பொங்கி யெழுகின்றது.

இங்ஙனம் எழுந்த கோபத்திற்கு மாற்று யாது? அன்பே அத் தீயை அவித்தது ;

கால்தாக்க நிமிர்ந்து புகைந்து கனன்று பொங்கும்
ஆருக்கனல் ஆற்றுமோர் அஞ்சன மேகம் என்ன
(நகர் நீங்கு. 125)

இராமன் வந்து சில சில சொல்லிய அளவில்,

சீற்றந் துறந்தான் ; எதிர்நின்று தெரிந்து செப்பும்
மாற்றந் துறந்தான் ; மறைநான்கென வாங்கல் செல்லா
நாற்றெண் டிரைவேலையின் நம்பிதன் ஆணையாலே
ஏற்றந் தொடங்காக் கடலிற்றணி வெய்தி நின்றான்
(நகர் நீங்கு. 141)

இங்கே அன்பு பணிவாக மாறி அமைந்துநிற்பதை நாம் காண்கிறோம். முடிவில், இராமன் தன் காதலியோடும் துணைவனோடும் காடு செல்லுகிறான். பின் கேகய நாடு சென்ற பரதனும் திரும்புகிறான். அவன் இராமனைக்கண்டு மீண்டும் அயோத்திக்கு அழைத்துவரச் சேனைகளுடன் செல் **கின்றான்.** *காட்டிலும் தமையனைத் தொடர்ந்து துன்புறுத்த அவன் வருகின்றானென ஐயுற்று இலக்குமணன் வெகுண் டெழுகின்றான். அப்போதும் இராமன் அவனைத் தணிவித்துப் பரதனது குணவிசேஷங்களை எடுத்துக்கூறி, அவனை ஐயுறுதல் தக்கதன்றென வற்புறுத்துகிறான் :*

சேணுயர் தருமத்தின் தேவைச் செம்மையின்
ஆணியை அன்னது நினைக்க லாகுமே? (கிளை கண்டு. 47)

எனைத்துள மறையவை இயம்பற் பாலன
பனைத்திரள் கரக்கரிப் பரதன் செய்கையே ;
அனைத்திறம் அல்லன அல்ல ; அன்னது
நினைத்திலை என்வயின் நேய நெஞ்சினால் (கிளை கண்டு. 44)

தன்மீது கொண்ட அன்புகாரணமாகவே பரதனை ஐயுறு கின்றுனென இராமபிரான் உட்கொண்டருளினுனென்று கம்பன் கூறுவது சிந்திக்கத்தக்கது. இராமனது திருமொழியும் பரதனது அவலமெழுதிய திருமேனியும் இலக்குமணனை உணர்வுசோரச் செய்து பணிவித்தன.

ஆனுல் எரிமலையின் அனற்பிரவாகம் போன்று ஏகதேச மாகப் பொங்கிப் பெருகுவதனேடு மட்டும் உயர்தர அன்பு அமைந்துவிடுவ தன்று. அன்புக்குரிய தலைவன்மீது இடை யருத சிந்தை: அவனது சுகவாழ்விற்கு உரியனவற்றை இடைவிடாது ஆராய்ந்து தெளிகை; அங்ஙனம் தெளிந்த வற்றை இடம் வாய்க்குந்தோறும் அன்புதோன்றச் செய்கை: அவனது துக்கத்தைப் பலவழியாலும் தணிக்க முயலுகை: அத்துக்கத்தை மாற்ற முயலுகை: அத்துக்கத்தை அறவே யொழிக்க முயலுகை: இங்ஙனமாக எப்பொழுதும் அவனது நினைவாகவேயிருந்து அவனுக்கு அன்புவழிபாடு ஆற்றுகையே சிறந்த அன்பிற்குச் சிறந்த அறிகுறியாக உள்ளது. இலக்குமணன் வாழ்வு அர்ப்பித வாழ்வு. அது முழுதும் இங்குக் கூறிய செயல்களால் நிரம்பியுள்ளமை இராமகாதையிற் சிறிது பயிற்சியுடையாரும் அறிவர். காளிந்தி நதியைக் கடந்துசெல்வது எவ்வாறென்று இராமன் சிந்தித்திருக்குமளவில், இளையோன் மூங்கிற் கழைகளைத் துணித்து மாணைக்கொடியால் நன்கு கட்டித் தெப்பம் அமைத்து அதனைத் தன் கைகளால் நீரில் இழுத்துக் கொண்டு நீந்திச் சென்ற செய்தி வனம்புகு படலத்திற் கூறப்படுகின்றது:

வாங்கு வேய்ங்கழை துணித்தனன்
மாணையின் கொடியால்
ஓங்கு தெப்பமொன் றமைத்ததி
னும்பரின் உலம்போல்

வீங்கு தோளண்ணல் தேவியோ
டினிதுவீற் றிருப்ப
நீங்கி னுன்அந்த நெடுநதி
இருகையால் நீந்தி (வனம்புகு. 36)

சீதையும் இராமனும் தங்குவதற்கு இலக்குமணன் சாலை அமைத்த செய்தி சித்திரகூடப் படலத்தில் பதந்தோறும் அன்பு ததும்ப வருணிக்கப்படுகின்றது :

மாயம் நீங்கிய சிந்தனை மாமறை
தூய பாற்கடல் வைகுந்தம் சொல்லலாம்
ஆய சாலை அரும்பெற லன்பினன்
நேய நெஞ்சின் விருப்பின் நிரப்பினுன்.

மேவு கான மிதிலையர் கோமகள்
பூவின் மெல்லிய பாதமும் போந்தன ;
தாவில் எம்பிகை சாலை சமைத்தன ;
யாவை யாதும் இலார்க்கியை யாதவே ?

என்று சிந்தித் தினையவற் பார்த்திரு
குன்று போலக் குவவிய தோளினுய்
என்று கற்றனை நீயிது போலென்ருன்
துன்று தாமரைக் கண்பனி சோர்கின்ருன்.
(சித்திரகூடப். 51–53)

இதுபோன்ற அன்புச் செயல்களுக்குச் சிகரம் வைத்தது போன்ற ஓர் அரிய செய்தி இலக்குமணனைப் பற்றிக் கூறப்படுகின்றது :

மாலைவாய் நியமஞ் செய்து மரபுளி
இயற்றி வைகல்
வேலைவா யமிர்தன் னுளும் வீரனும்
விரித்த நாணல்

மாலைவாய்ப் பாரின் பாயல் வைகினன் ;
வரிவில் ஏந்திக்
காலைவா யளவுந் தம்பி இமைப்பிலன்
காத்து நின்ருன். (கங்கைப். 48)

இதனை நோக்கிக் கொண்டிருந்த குகனது மனத்திலே என்றும் அழியாத துக்க சித்திர மொன்று ஆழ்ந்து பதிந்து விட்டது :

தம்பிநின் ருனை நோக்கித் தலைமகன்
தன்மை நோக்கி
அம்பியின் தலைவன் கண்ணீ ரருவிசோர்
குன்றி னின்ருன். (கங்கைப். 49)

இங்கே குறித்த துக்க சித்திரத்தைக் குகன் பரதனுக்கு உணர்த்துகின்ருன் :

அல்லையாண் டமைந்த மேனி
யழகனும் அவளுந் துஞ்ச
வில்லையூன் றியகை யோடும்
வெய்துயிர்ப் போடும் வீரன்
கல்லையாண் டுயர்ந்த தோளாய்
கண்கணீர் சொரியக் கங்குல்
எல்லைகாண் பளவும் நின்ருன்
இமைப்பிலன் நயனம் என்ருன். (குகப். 42)

இதனைக் கேட்ட பரதன் தனது அன்பின்மையையும் இலக்குமணனது பேரன்பினையும் நினைந்து உளம் நைந்துருகிப் பின்வருமாறு கூறுகின்ருன் :

என்பத்தைக் கேட்ட மைந்தன் இராமனுக்
கிளையா ரென்று
முன்பொத்த தோற்றத் தேமில் யான்என்றும்
முடிவி லாத

துன்பத்துக் கேது வானேன் அவன்அது
துடைக்க நின்ருன்
அன்பத்துக் கெல்லே யுண்டோ அழகிதென்
அடிமை என்ருன். (குகப். 43)

இங்ஙனம் இலக்குமணன் கண் இமையாது இரவிற்காத்து வந்தது ஒரு நாள், இருநாள் அன்று; பதினன்கு வருஷகால மும் இவ்வாறு காத்தனன் என்பது சரித்திரம். 'துஞ்சலில் நயனத்தைய' (விபீஷணன். 144) என்பது போன்ற தொடர்களால் இச்செய்தியைப் பல இடங்களிலும் கம்பன் உணர்த்துகின்ருன். இக்காலத்தும் 'உறங்காவில்லி' என்ற பெயர் இவ் அரிய செயலேயே புலப்படுத்துகின்றது. இலக்குமணனது இடையருத அன்புப் பணிவிடைக்கு இப் பெயரைக் காட்டினும் சிறந்ததோர் கைம்மாறு இல்லே. இத் தகைய அன்பினே நாம் என்னென்று கூறுவது? 'அன்பத் துக்கு எல்லே யுண்டோ!' என அதிசயித்து நாமும் கனிந் துருகுவதல்லது, பொருள்களே அளந்துணரும் சாமானிய அறிவினுல் ஒன்றும் அறியமாட்டாதவர்களாகின்ருேம்.

இப்பேரன்பு இணையற்ற பெருவீரனெருவனிடத்தே தான் தோன்றுதல் இயல்பு. இலக்குமணன் இத்தகைய பெருவீரனென்பது சொல்ல வேண்டா. இவனது வில்லின் டங்கார ஓசையைக் கேட்டு இராவணனும் இவன் ஒரு மனிதனு? என்று ஆச்சரியமெய்தித் தன் மகுடத்தை ஏற்றி னன் (முதற் போர். 143) என்று சொல்லப்படுகிறது. இவனேடு விற்போர் செய்து, சலித்து, 'வில்லினுல் இவன் வெல்லப்படான்' (முதற் போர். 205) என்று தெரிந்து இராவணன் வேறுவகைப்போர் செய்யத் தொடங்கினமையும் சொல்லப்படுகிறது. மயங்கிக் கிடந்தவனே எடுக்கப் புகுந்த இராவணன், வெள்ளியங்கிரியை யெடுத்தற்கு அவன் பட்ட பாடுகளெல்லாம் பட்டானென்றும், அப்படி முயன்றும்

அவனை யெடுத்தற்கு முடியவில்லையென்றும் தெரிகின்றோம் (முதற் போர். 209 – 212). இராவணனது போர்வீரர் களுள்ளே தலைசிறந்து விளங்கியவனாகிய இந்திரசித்தையும் இலக்குமணன் போரில் வென்று அழித்தானென்றால், இவன் ஒப்புயர்வற்ற பெருவீரன் என்பதிற் சிறிதும் ஐய முண்டோ?

இலக்குமணனிடத்தே நிறைந்து விளங்கிய இவ் வீர மானது இவனது அன்பிற்கு ஒரு காம்பீரியத்தைக் கொடுத்து நம்மை மகிழச் செய்கின்றது. அச்சம் என்பது இவன் அறியாத ஒரு பொருள். தனது முன்னோனாகிய இராமனுக் கும் அஞ்சான். நெஞ்சுரங் கொண்டு சில உறுதிமொழிகளை அவனுக்குக் கூறத் துணிகின்றான். மாய மானைப் பின் தொடர்ந்து செல்லுதல் தக்கதன்றென உரைக்கின்றான். வாலி - சுக்கிரீவ யுத்தம் 'குரங்கின் எள்ளற் கரும்போர்'; அதில் தலையிடுதல் தக்கதன்றெனக் குறிப்பிக்கின்றான் (வாலிவதைப். 32, 33). இராமன் தளர்ச்சியுற்று வருந்துங் காலங்களில் ஊக்கம் அளிக்கின்றான். சீதையைத் தேடிக் காணும் முயற்சியே எப்பொழுதும் கைக்கொள்ளலாவது என்கின்றான். அவள்பொருட்டுப் புலம்பி நாட்கழித்தல் தம்போன்ற வீரருக்கு அழகிதன்றென உணர்த்துகின்றான். தமிழிலே துணைவன் என்ற சொல்லுக்கு 'உடன் பிறந்தவன்' என்ற பொருளோடு 'மந்திரி' என்ற பொருளும் உண்டு. இவ் இரு பொருளுக்கும் உரியவனாக இலக்குமணன் விளங்கு கின்றான். தம்பித் துணைவனாகவும் மந்திரித் துணைவனாகவும் இவன் இராமனுக்குப் பணி புரிந்தானென்பது நாம் அறியத் தக்கது.

மந்திரித் துணைவனாய் உதவும்போது, இராமன் நினைத் ததையே நினையாதபடி தனக்கெனத் தனிப்பாங்கு ஒன்று உண்டெனக் கருதி விஷயங்களை நுனித்து ஆராய்ந்தறிந்தது போல, தன்னை வீரனாக நினைத்த மாத்திரத்தில், தனக்கெனத்

தனிப்பாங்கு ஒன்று உண்டு என்பதனை நன்கு உணர்ந்தவன். தன்னையொத்த வீரர்கள் யாரும் இல்லை என்பதை நன்றாகத் தெரிந்தவன். இவன் பல இடங்களிலும் கூறும் வீரவசனங்களால் இதை நாம் அறியலாம். இவ்வசனங்களால் இவனைத் தற்பெருமைக்காரன் என்று எண்ணுதல் தக்கதன்று. வீரத்தின் விளைவே இவ்வசனங்கள் என்று நாம் உணர்தல் வேண்டும்.

அன்புச் செயல்களுக்குச் சிகரமாக இவன் இமை கொட்டாது ஆற்றிய காவற் பணிவிடையைக் கூறினேன். இவனது வீரச்செயல்களுக்குச் சிகரமாக இந்திரசித்தனது தலை துமித்ததைக் கூறுதல் வேண்டும். வில்லாளரானார்க் கெல்லாம் மேலவனாகிய இராவணியின் தலை இலக்குமணன் அம்பினால் வெட்டுண்டு வீழ்ந்தது. அங்கதன் அத்தலையைக் கையிலெடுத்து முன் செல்ல, அனுமன்மீது ஆரோகணித்து இலக்குமணன் செல்லுகிறான். தேவர்கள் சொரிந்த பூமாரி பந்தராக அமைந்தது. தம்பி வெற்றியுடன் மீண்டு வர வேண்டுமே என்று கவலையுடன் தருமத்தைப் பிரார்த்தித்துக் கொண்டிருந்த இராமன்

விரதம்பூண் டுயிரி னோடுந் தன்னுடை
மீட்சி நோக்கும்
பரதன்போ னிருந்தான் தம்பி வருகின்ற
பரிசைப் பார்த்தான். (இந்திரசித்துவதை. 64)

அவனுடைய திருநயனங்கள் அருவிமாரி பொழிந்தன.

வன்புலங் கடிந்து மீளும்
தம்பிமேல் வைத்த மாலைத்
தன்புல நயன மென்னுந்
தாமரை சொரியுந் தாரை

அன்புகொல்? அழுக ணீர்கொல்?
ஆனந்த வாரியே கொல்?
என்புகள் உருகிச் சோருங்
கருணைகொல்? யார தோர்வார்?
(இந்திரசித்துவதை. 65)

இராமன் திருமுன்பிலே இராவணியின் சிரம் அடியுறையாக வைக்கப்படுகின்றது. அப்பொழுது இராமனது பார்வையில் தோன்றிய திருக்குறிப்பே இலக்குமணனது வீரச் செயலுக்கு ஏற்ற பரிசாக அமைந்தது.

தலையினை நோக்கும்; தம்பி
கொற்றவை தழீஇய பொற்றோள்
மலையினை நோக்கும்; நின்ற
மாருதி வலியை நோக்கும்;
சிலையினை நோக்கும்; தேவர்
செய்கையை நோக்கும்; செய்த
கொலையினை நோக்கும்; ஒன்றும் உரைத்திலன்
களிப்புட் கொண்டான். (இந்திரசித்துவதை. 67)

இராமனுக்கு இத்தகைய பெருங்களிப்பு நல்கிய பெருவீரன் அவனை ஈன்றெடுத்த சுமித்திரா தேவிக்கு எத்தனை இனியன் என்பதைக் கூறவும் வேண்டுமா? தன் அருமைப் புதல்வன் இராமனோடும் சீதையோடும் கானகஞ் செல்லுதற்கு விடை பெற வந்தபொழுது அவள் கூறியது ஞாபகமிருக்கலாம்:

ஆகாத தன்றால் உனக்கு அவ்வனம்
இவ் அயோத்தி;
மாகாத லிராமன் அம் மன்னவன்;
வையம் ஈந்தும்

போகா உயிர்த்தாயர் பூங்குழற்
சீதை யென்றே
ஏகாய்; இனியிவ்வயின் நிற்றலும்
ஏதம் என்ருள்.

பின்னும் பகர்வாள், 'மகனே, இவன்
பின்செல் தம்பி
என்னும் படியன்று; அடியாரினில்
ஏவல் செய்தி;
மன்னும் நகர்க்கே இவன் வந்திடின்
வா; அதன் றேல்
முன்னம் முடி' என்றனள் பால்முலே
சோர நின்ருள். (நகர் நீங்கு. 150 – 151)

இக்கட்டலேகளிலே சிறிதும் வழுவாதபடி ஒழுகிய பெருந் தகையே பெருந்தகை. இராமனுக்கு யாரினும் இனிய பேரன்பினனுகவும், உலகோர்க்கு அறம் தலேயெடுக்கச் செய்த பெருவீரனுகவும், தாய் சொற் கடவாத தனிப்பெருங் கடமை பூண்டோனுகவும் விளங்குபவன் **இலக்குமணன்.** *இவனது சரித்திரம் தமிழ் மக்களது பண்பாட்டில் ஒரு லட்சியமாக விளங்குகிறது.*

12

கும்பகர்ணன்

காத்தற் கடவுளாகிய திருமால் தாமே அவதாரஞ் செய்து அழித்தருள வேண்டுமென்று திருவுளம்பற்றிய பெருமை வாய்ந்தவனும், அரக்கர்குலத் தலைவனும், வீரருள் வீரனுமாகிய இராவணனது உடன் பிறந்தோர்களிலொருவன் கும்பகர்ணன் என்பது நாம் யாவரும் அறிவோம். தற்காலத்தே இவனது பெயர் பரிகாசக் குறியாய் வழங்கி வருகின்றது. இவனது பெருங்குணங்களும் வீரப் பெருஞ் செயல்களும் மக்கள் உள்ளத்தைக் கவர்ந்து நிலைபெறமாட்டாது மாய்ந்தொழிய, நெடிய உறக்கமொன்றே பொதுமக்கள் உள்ளத்தில் இவனுக்கு நித்தியத்துவத்தை நல்கியிருக்கிறது. இந்நெட்டுறக்கம் பற்றிய வரலாறு ஒன்று வால்மீகியாற் கூறப்படுகின்றது (யுத்த. ஸர்க். 61). கும்பகர்ணன் பிறவியிலேயே மிக்க வன்மைபடைத்தவன். இதனால் உலகிலுள்ள பிராணிகளெல்லாவற்றையும் மிக வருத்திக் கொன்று தின்று வந்தான். தேவர்கள் அனைவரும் பிரமதேவரிடம் சென்று முறையிட, அவர் 'கும்பகர்ணன் எக்காலத்தும் உறங்கிக் கிடக்க' எனச் சபித்தனர். பின்பு இராவணன் பிரமதேவரிடம் சென்று முறையிட்டுத் தனது அன்புடைத் தம்பியின் ஆயுட் காலம் ஆறு மாதம் உறக்கமும் ஒரு நாள்

விழிப்புமாக நிகழ்ந்து செல்லுமாறு சாபத்தை மாற்றிக் கொண்டனன். இந் நெட்டுறக்கம் பற்றி வேறொரு கதையும் வழங்குகின்றது. பிரமாவை நோக்கி நெடுங்காலம் கடுந்தவம் இயற்ற, கும்பகர்ணன் முதலியோருக்கு அவர் வெளிப் பட்டனர். அவர்பால் கும்பகர்ணன் நித்தியத்வம்பெற விரும்பியிருந்தான். தேவர்களெல்லோரும் மிகவும் அச்சங் கொண்டு, சரஸ்வதி தேவியை வணங்கி, அவளருளால் கும்பகர்ணன் வரங்கேட்குஞ் சமயத்து 'நித்யத்வம்' என்று சரியாய் உச்சரிக்கவொட்டாதபடி செய்தார்கள். இதனால் 'நித்தியத்வம்' என்பதற்கு மாறாக 'நித்திரத்வம்' வேண்டு மென வரங்கேட்டான். இவ்வரத்தின் பயனைப் பெருந்தூக்கம் இவனுக்கு ஏற்பட்டது என்பர்.

பொதுமக்கள் உள்ளத்திற் கரைகடந்த களிப்பை விளைவிக்கும் இந்த நித்திரை நிலையிலேதான் கும்பகர்ணனைக் கம்பன் முதன்முதலாகக் காட்டுகிறான். அனுமன் சீதையின் பொருட்டு இலங்கைக்கு வந்து பல இடங்களிலுந் தேடிக் கும்பகர்ணன் மாளிகையை யடைந்தான். மாளிகை மனோ ரம்யமாக இருந்தது. தென்றல் தன்னைப் பலவாறு பக்குவப் படுத்திக்கொண்டு அந்த அரக்கன்மீது மெல்லென வீசிற்று. அரம்பையர் கால்பிடித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். பன்னக-அரசு போலவும், கருங்கடல் போலவும், இருளின் தொகுதி போலவும். தீவினையின் உருவம் போலவும், (ஊர்தேடு. 123) அவன் படுத்திருக்கின்றான். அவனது நாசியில் 'உலகெல்லாம் துடைக்கு மாருதம் ஊழியின் வரவு பார்த்து உழல்வ தொத் தது' (ஊர்தேடு. 127). அவன் அரண்மனை வாசலினெதிரே வந்துகொண்டிருந்த அனுமானைத் திடீரெனத் தடுத்து நிறுத்தி, பின்பு ஒரு நாசிக்கு அருகில் ஒரு மூச்சு இழுத்தது. இதைக் கண்டு நடுக்கமெய்திப் பக்கத்தில் விலகிக் குதித்து அனுமான் தப்பித்துக் கொண்டான். இங்ஙனம் தப்பித்துக் கொள்ளாவிடின், கும்பகர்ணனது சுவாசச் சூறுவளியினால்

முன்னும் பின்னும் தள்ளுண்டு அவனது நாசியில் ஏறியிறங் கும் திருமேனியாய் உழன்றுகொண்டிருக்க நேரிடும்! வாயு புத்திரன் என்னும் பெயரைப் புதுக்கி விடுவான்! சீதையைத் தேடுவதும் அதனோடு முடிந்துவிடும்! இவ்வகையான ஆபத் துக்களினின்றும் தப்பித்துக்கொண்ட அனுமான், பெருந் தூக்கத்தில் பெருஞ்சுவாசமிடும் இவன் இராவணன் அல்லன் என்பதைத் தெரிந்து, எவனே யாயினும் வாழ்நாள் முடிந் தவனே ஆவனெனக் கொண்டு,

செவிக்குத் தேனென இராகவன் புகழினைத் திருத்தும்
கவிக்கு நாயகன் அனையவன் உறையுளைக் கடந்தான்
(ஊர்தேடு. 132)

இச்செய்திகளுக்கு அப்புறம் வெகு காலஞ் சென்று விட்டது. சீதை யென்னுங் கற்புத் தெய்வத்தைத் தரிசனஞ் செய்யும் பாக்கியம் அனுமனுக்குக் கிடைத்தது. அசோக வனம் அதப்பட்டது. சம்புமாலி, அட்ச குமாரன் முதலா யினோர் வதம் செய்யப்பட்டனர். இலங்கை அக்கினிக்கு இரையாக்கப்பட்டது. இராமபிரான் அனுமானல் சீதையின் ஸ்திதியை யுணர்ந்து இலங்கைக்குச் செல்லவெண்ணிக் கடற்கரையில் வந்து தங்கியிருக்கிறன். அழிவெய்திய இலங்கை நகரம் மீண்டும் மயனல் புதுப்பிக்கப்பட்டது. இரர்வணன் தனது மந்திராலோசனை சபையில் மந்திரிகளும், உற்ற சுற்றத்தார்களும் புடைசூழ ஆலோசனையில் அமர்ந் திருக்கிறன்.

இம் மந்திர சபையில் கும்பகர்ணனையும் நாம் பார்க் கிறேம். இப்போது அவன் உறங்கிக்கொண் டிருக்கவில்லை. ஒவ்வொருவரது ஆலோசனையையும் கூர்ந்து கவனித்து வருகிறன். நல்ல உறக்கத்திற்குப்பின் புத்தி மிகத் தெளிந் திருப்பது இயற்கையல்லவா? ஆழ்ந்து சிந்தித்துத் தன்

உடன் பிறப்பாகிய இராவணனுக்குத் தன் ஆலோசனையையும் கூறுகிறான்.

கும்பகர்ணனுக்குச் சமானமான சரீர - ஆகிருதியை யுடைய அரக்கர்கள் ஒருவரும் இல்லையென்று விபீஷணன் இராமனுக்குத் தெரிவிப்பதாக வால்மீகி கூறுகின்றார். 'வாமன னாக அவதரித்து, பலிச்சக்கிரவர்த்தியினிடத்தில் மூன்று அடி நிலங்கேட்டு, மூன்று உலகங்களையும் மூன்று அடிகளில் அளப்பதற்காகத் திருமேனிகொண்டு வளர்ந்த திருமாலைப் போலப் பிரகாசித்தான்' என்று முதல் - நூல் முனிவர் கூறுவர். இதனையே மகாகவி கம்பனும்

விண்ணினை யிடறு மோலி;
விசும்பினை நிறைக்கு மேனி;
கண்ணெனும் அவையி ரண்டும்
கடல்களிற் பெரிய ஆகும்;
எண்ணினும் பெரிய னான
இலங்கையர் வேந்தன் பின்னோன்
மண்ணினை அளக்க நீண்ட
மாலென வளர்ந்து நின்றான்

(கும்பகர்ணன் வதை. 57)

என நயம்பெறக் கூறினன். இதோடு கும்பகர்ணனது பேருருவம் கம்பனது கருத்தைவிட்டு அகன்றுவிடவில்லை. பலவழியாற் பல இடங்களில் அவனது அசாதாரண சரீர அமைப்பை நமக்குப் புலப்படுத்துகின்றான். மகோதரன் என்னும் மந்திரி இராவணனிடத்துக் கும்பகர்ணனைப் போர்க்குச் செல்லவிட வேண்டுமென்று கூறுகிறவிடத்தே அவனது சரீரத் தோற்றத்தைக் கண்டமாத்திரையிலேயே வானரரெல்லாரும் அஞ்சி யோடுவர் எனக் கூறுகிறான்:

ஆங்குஅவன் தன்னைக் கூவி ஏவுதி
யென்னின், ஐய
ஓங்கலே போல்வான் மேனி காணவே
ஒளிப்பர் அன்றே;
தாங்குவார் செருமுன் என்னின் தாபதர்
உயிரைத் தானே
வாங்கும்; என் றினைய சொன்னான் அவனது
மனத்துட் கொண்டான். (கும்பகர்ணன் வதை. 41)

கும்பகர்ணனது நின்ற திருக்கோலம் இவ்வாறாயிற்று. அவன் இருந்த திருக்கோலம், உலகெலாங் கலக்கி வென்று இமயத்தை உலையவாங்கிய இராவணன் நின்றதனோடு ஒக்கும் என்னுங் கருத்துப்பட,

இருந்த போதும் இராவணன் நின்றெனத்
தெரிந்த மேனியன் (கும்பகர்ணன் வதை. 62)

என்று கம்பன் வேறோரிடத்துக் கூறினன். இதுவே யன்றி,

கல்லன்றோ நீராடுங் காலத்துக் கால்தேய்க்க
மல்லொன்று தோளாய் வடமேரு (மாயாசனகப். 81)

என இராவணன் புலம்புகிறான். வடமேரு, கும்பகர்ணன் நீராடுங்காலத்துக் காலைத்தேய்ப்பதற்கு வைக்கப்பெற்ற தொரு கல்லெனத் தோன்றும்படி அத்துணை நெடிய பெரிய சரீரமுடையவன் என்பது இதன் கருத்து. இராவணன் பல இடங்களிலும் வடமேருவிற்கு உவமிக்கப்படுகின்றான். உதாரணமாக,

தேரு மாவும் படைஞரும் செற்றிட
மூரி வன்னெடுந் தானையின் முற்றினான்
நீரொ ரேழு முடிவில் நெருக்குநாள்
மேரு மால்வரை யென்ன விளங்கினான் (முதற்போர்ப். 100)

என்ற செய்யுளைக் காண்க. மேருமலை கால்தேய்க்குங் கல்லாகும் தரத்ததானல், அம் மலையோடு ஒப்பிடப்பெற்ற இராவணனைக் காட்டிலும் கும்பகர்ணன் எத்துணை மடங்கு பெரிய சரீரமுடையவனென்று உய்த்துணரத்தக்கது.

இங்ஙனமாக. தேவ தானவர்களும் ராக்ஷஸ வானரர்களும் வெருவியோடும்படியான பெருந்தோற்றமும் பெருஞ் சரீரமும் உடையவன் கும்பகர்ணன். இவன் மந்திராலோசனை சபையில் யாது சொல்லியிருக்கக்கூடும்? சரீரபலமுள்ளவர்கள் புத்திநுட்ப முள்ளவராயிருத்தல் மிக அரிது. நுணுகி நுணுகி யெண்ணிக் காரணங் காணும் அறிவு நுட்பம் இன்னோரிடம் இருத்தல் இயல்பன்று. நுணுகிய அறிவினைத் தீவழியிற் செலுத்துங்கால் ஏற்படும் வஞ்சகம் கபடு முதலியனவும் இவர்கள்பாற் காணுதல் பெரும்பாலும் இல்லை. இவர்களுடைய புத்தி நேர்வழியிலேதான் செல்லவல்லது. இம் மானஸிக தத்துவத்தை நன்குணர்ந்த கம்பனும் மேற்கூறியதனை அனுசரித்தே கும்பகர்ணனது குணவிசேஷத்தை அமைத்து அவனை வார்த்தையாடும்படி செய்கின்றான். சீதையைத் தன் தமையன் அபகரித்துக்கொண்டுவந்தது பெரியதோர் பாவச்செயலெனக் கும்பகர்ணன் உணர்கிறான். அவ்வாறு உணர்ந்ததைச் சிறிதும் தடுமாற்றமின்றி அஞ்சாது தைரியத்தோடு 'குடிமை மூன்றுலகுஞ் செய்யுங் கொற்றத்தோன்' ஆகிய இராவணனுக்கு எடுத்துக் கூறுகின்றான்.

... .வேறொரு குலத்தான்
தேவியை நயந்துசிறை வைத்தசெயல் நன்றோ?
பாவியர் உறும்பழி யிதிற்பழியும் உண்டோ?

(யுத்த. மந்திரப். 49)

நினைப்பினுஞ் சுடுகின்ற இத் தீச் செயலொன்றின் காரணமாகவே அரக்கர் புகழ் ஒழிந்து போவதாயிற்று என வற்புறுத்தி உரைக்கின்றான்:

என்றொருவன் இல்லுறை தவத்தியை இரங்காய்
வன்றொழிலி னய்மறை துறந்துசிறை வைத்தாய்
அன்றொழிவ தாயின அரக்கர் புகழ், ஐயா,
புன்றொழிலி னர்இசை பொறுத்தல் புலமைத்தோ?
(யுத்த. மந்திரப். 51)

இவ்வாறு பஞ்சமகாபாதகங்களுள் ஒன்ருகிய பரதாரகமன இச்சையினல், தவத்தினுலும், வரத்தினுலும், பலத்தினுலும், வெற்றியினுலும் பெற்றிருந்த புகழெல்லாம் அழிவெய்துவன வாயின என்று கூறினன். அதனுடைமையாது, பரிகாசத்தின் பேரெல்லையினின்று நகைச்சுவையும் அருவருப்பும் ஒருங்கு ததும்ப, தமையன் மனம் பிளந்து போம்படி, பின்வருமாறு பேசுகிருன் :

ஆசில் பரதாரம் அவைஅச் சிறை யடைப்பேம்,
மாசில்புகழ் காதலுறுவேம்; வளமை கூரப்
பேசுவது மானம், இடை பேணுவது காமம்;
கூசுவது மானுடரை; நன்றுநம கொற்றம்!
(யுத்த. மந்திரப். 52)

ஆனல் இங்ஙனம் கடிந்தும் பரிகசித்தும் அருவருத்தும் கூறுஞ் சொற்கள் அன்பில்லாத மனப்பாறையினின்று தோன்றியன வல்ல. கும்பகர்ணன் தன் உடன்பிறந்தான்மீது கொண்டிருக்கும் பேரன்பு காரணமாகவே இச்சொற்கள் எழுந்தன என்பது ஆரம்பத்திலேயே வெளியாகின்றது.

எம்பியென கிற்கில்உரை செய்வல்இதம் என்னக்
கும்பகருணப் பெயரினன் இவை குறித்தான்
(யுத்த. மந்திரப். 47)

‘என்னுடைய தம்பி அன்புரிமை பற்றி இடித்துரைக்கின்ருனென நேர்மையோடு நீ கொள்ளுவதாயின், உனக்கு இதமானதைச் சொல்லுகிறேன்’ என்பது இதன் கருத்து.

இராவணன் இயற்றிய பாவச்செயலை அறவே கடிந்துரைத்த கும்பகர்ணன் யாது செயற்பாலதெனக் கூறுகிறான் என்பது உற்றுநோக்கத்தக்கது. சீதாதேவியைச் சிறைவீடு செய்வதற்குப் பூரண மனமுடையவனாயிருப்பினும், அவ்வாறு செய்க என்று அவன் கூறவில்லை. பாவச்செயல்மீதுள்ள வெறுப்பும் தங்கள் வலிமைபற்றிய மானமும் போராடி, மானமே வென்றுவிட்டது. இதனால், 'சீதையை விட்டுவிட்டோமாயின், நம்மை எளியரென யாவரும் இகழ்வர்; போர் செய்தலே நன்று; போரில் இறந்துபடினும் பழியன்றாம்' எனக் கூறுகின்றான் :

சிட்டர் செயல் செய்திலை; குலச்சிறுமை செய்தாய்;
மட்டவிழ் மலர்க் குழலினாளை, இனி மன்னா,
விட்டிடுது மேல்எளியம் ஆதும்; அவர் வெல்லப்
பட்டிடுதுமேல் அதுவும் நன்று; பழியன்றால்.

(யுத்த. மந்திரப். 53)

இத்தகைய பெருமிதவார்த்தையைக் காட்டினும் வேறொன்று இவ்வீரர் பெருந்தகையின் இயல்பிற்கு ஒத்ததாகக் காணுதலரிது. இந்திரசித்துத் தன் தந்தையிடம் விடைபெற்றுக் கடைசிமுறை யுத்தத்திற்குச் செல்லும் சமயத்துச் 'சீதையை விட்டு விடுக' என்று கூறியபொழுது,

வென்றிலேன் என்ற போதும்
வேதமுள் ளளவும் யானும்
நின்றுளன் அன்றோ? மற்றுஅவ்
இராமன் பேர்நிற்கு மாயின்;
பொன்றுதல் ஒரு காலத்துந்
தவிருமோ? பொதுமைத் தன்றோ?
இன்றுளார் நாளை மாள்வர்;
புகழுக்கும் இறுதி உண்டோ?

விட்டனன் சீதை தன்னை
என்னலும், விண்ணோர் நண்ணிக்
கட்டுவ தல்லாற் பின்னை
யானெனக் கருது வாரோ?
பட்டனன் என்ற போதும்
எளிமையிற் படுகிலேன் யான்
எட்டினோ டிரண்டும் ஆய
திசைகளை யெறிந்து வென்றேன்

(இந்திரசித்துவதை. 10, 11)

எனக் கூறிய இராவணனது மனப்பான்மையோடு கும்பகர்ண னது மனப்பான்மையும் எத்துணை பொருந்தியிருக்கின்ற தென நோக்கற்பாலது. தன் கருத்தோடு முடிவில் இணங்கி விட்டானென்பது தெரிந்த இராவணன், கும்பகர்ணன் முன் கூறிய கடுஞ்சொற்களை மறந்து,

நன்றுரை செய்தாய் குமர நான்இது நினைந்தேன்
ஒன்றும்இனி யாய்தல் பழுது (யுத்த. மந்திரப். 57)

எனக்கூறிப் படையெழுக எனக் கட்டளையிடுகின்றான்.

இம்முடிவு விபீஷணன் மந்திராலோசனை சபையிற் கூறிய நீதி நிரம்பிய வாக்கியங்களாலும் அசைவுபெறவில்லை. இராவணனால் வெருட்டப் பெற்று விபீஷணன் இராமபிரானைச் சரணகதி அடைகிறான். உலக - இலக்கியங்களிலே காணப்பெறும் இனிமையும் அழகும் ஒருங்கு ததும்புஞ் சிறந்த கட்டங்களுள் ஒன்றாகக் கணிக்கத்தகும் இப்பகுதியை இப்பொழுது கடந்து மேற்செல்வோம்.

மந்திராலோசனை நிகழ்ந்து சில நாட்களாயின. இரு பக்கத்தும் சேனைகள் அணிவகுக்கப் பெற்றுய்விட்டன. முதல் - நாள் யுத்தம் நடைபெறுகின்றது. இராவணனே போர்முனையில் எதிர்க்கின்றான். அவன் கைப்பிடித்த ஆயுதங்களெல்லாம் இராமபாணத்தால் அழிகின்றன.

நிராயுதபாணியாய்த் தன்னந்தனியனாய் முகம்கவிழ்ந்து நிற்கின்றான். அப்போது,

> பேராண்மை யென்ப தறுகண்; ஒன்று உற்றக்கால்
> ஊராண்மை மற்றதன் எஃகு (குறள், 773)

எனத் தமிழ்ப் பேராசிரியரான வள்ளுவர்பெருமான் கூறிய யுத்த தர்மத்திற்கேற்ப, ஸ்ரீராகவனும், இன்று போய்ப் போர்க்கு நாளைவா என்னுங் கருத்துப்பட உரைக்கின்றான்:

> ஆள யாவுள அமைந்தன? மாருதம் அறைந்த
> பூளை யாயின கண்டனை; இன்று போய்ப் போர்க்கு
> நாளை வாவென நல்கினன்: நாகிளங் கமுகில்
> வாளை தாவுறு கோசல நாடுடை வள்ளல்
> (முதற் போர். 256)

என்பது அச்செய்யுள்.

மேற்கூறிய வண்ணம் தோல்வி யெய்திய இராவணன் போர்க்களத்திலே தனக்கு அருமையாயுள்ளன யாவற்றையும் இழந்து,

> வாரணம் பொருத மார்பும்
> வரையினை யெடுத்த தோளும்
> நாரத முனிவற் கேற்ப
> நயம்பெற உரைத்த நாவும்
> தாரணி மவுலி பத்தும்
> சங்கரன் கொடுத்த வாளும்
> வீரமுங் களத்தே விட்டு
> வெறுங்கையோடு இலங்கை புக்கான்
> (கும்பகர்ணன். 1)

என்றபடி வெறுங்கையோடு இலங்கை வந்து சேர்கின்றான். நகரவீதியில் எவ்வண்ணஞ் சென்றான் என்பதைக் கம்பன் பேரழகுபடக் கூறியுள்ளான்:

மாதிரம் எவையும் நோக்கான் ;
வளநகர் நோக்கான் ; வந்த
காதலர் தம்மை நோக்கான் ;
கடற்பெருஞ் சேனே நோக்கான் ;
தாதவிழ் கூந்தல் மாதர்
தனித்தனி நோக்கத் தான்அப்
பூதலம் என்னும் நங்கை
தன்னேயே நோக்கிப் புக்கான். (கும்பகர்ணன். 3)

இங்ஙனமாகத் தனது அரண்மனே புகுந்த இராவணன் மானத்தால் புழுங்கிக்கொண்டிருந்தான் : வானமும் மண்ணுமெல்லாம் நகும் என்பதற்குச் சிறிதும் நாணுது, சானகி நகுவள் என்பதற்குப் பெரிதும் நாணினன்.

இவன் பக்கல் பாட்டளுகிய மாலியவான் வந்து யாது நிகழ்ந்ததென வினவுகின்ருன். மனத்தில் விம்மித் தாக்கி மோதிக்கொண்டிருந்த துக்கவெள்ள மெல்லாம் கரையுடைந்து வெளிப்படுகிறது. இராம லட்சுமணரது போர்வன்மையைக் குறித்துப் பலவாறு விவரித்துப் புகழ்கின்ருன். தான் வீரர் பெருந்தகைகளுள் ஒருவனென்பதை இதன் மூலம் நன்கு நிறுவுகின்ருன். முடிவில்,

போயினித் தெரிவதென்னே ?
பொறையினுல் உலகம் போற்றும்
வேயெனத் தகைய தோளி
இராகவன் மேனி நோக்கில்,
தீயெனக் கொடிய வீரச்
சேவகச் செய்கை காணில்,
நாயெனத் தகுதும் அன்றே
காமனும் நாமும் எல்லாம் (கும்பகர்ணன். 30)

வாசவன் மாயன் மற்றை
　　மலருளான் மழுவாள் அங்கை
ஈசனென் றினைய தன்மை
　　இளிவரும் இவரா லன்றி
நாசம்வந் துற்றபோது
　　நல்லதோர் பகையைப் பெற்றேன் ;
பூசல்வண் டுறையுந் தாராய்,
　　இதுஇங்குப் புகுந்த தென்றான்

(கும்பகர்ணன். 21)

எனக் கூறுகின்றான். இதனைக் கேட்டுப் புத்திமதி கூறிய மாலியவானைத் தடுத்து மகோதரன் என்னும் மந்திரி, 'கும்பகர்ணனைப் போர்க்கு அனுப்புதல் வேண்டும்; அவன் நிச்சயமாய் வென்றுவருவான்' என உறுதி மொழிகின்றான்.

இச்சமயம் கும்பகர்ணன் யாது செய்கிறானென்று கூறவேண்டுதல் இல்லை. மந்திராலோசனை சபையினின்று தன் மாளிகையடைந்து நித்திரை போகின்றான். இவனை எழுப்பிக் கொணர்தற் பொருட்டு அனுப்பப்பெற்ற வீரர்கள் மாளிகைக் கதவைத் திறந்தார்கள். கும்பகர்ணனது சுவாசக் காற்று ஊழிக்காற்றென்னும்படி சுழன்றடிக்கிறது. அக் காற்றில் அகப்பட்டுக்கொண்ட வீரர்கள் மிகவும் தத்தளித்தார்கள். முடிவில், ஆலோசித்து, ஒருவரது கையை மற்றொருவர் பிடித்துக்கொண்டு, சேர்ந்து வலிந்து நின்று, மூக்கிற்கு நேராக நில்லாதபடி விலகி, வேறு வாசல் வழியாக அவன் மாளிகைக்குட் புகுந்தார்கள். எப்படித் துயிலெழுப்புவதென்று தீர்க்காலோசனை பண்ணிப் பார்த்துக் காதில் சங்கு, தாரை முதலிய வாத்தியங்களை ஊதினார்கள். கும்பகர்ணன் அசையவில்லை. பின் தண்டுமுதலிய ஆயுதங்களாற் கன்னப் புறங்களில் அடித்தார்கள்; கைகள்தாம் சலித்தனவே யன்றி

அவன் மெய்சலிக்கவில்லை. பின் இராவணன் ஏவற்படி குதிரைகளை அவன் மேலே நடத்தினர்கள் :

கட்டுறு கவன மாலை
ராயிரம் கடிதின் வந்து
மட்டற உறங்கு வான்றன்
மார்பிடை மாலை மான
விட்டுற நடத்தி யோட்டி
விரைவுள சாரி வந்தார் ;
தட்டுறு குறங்கு போலத்
தடந்துயில் கொள்வதானன். (கும்பகர்ணன். 53)

நித்திரை மிகவும் ஆழ்ந்த சுக நித்திரையாக முடிந்ததேயன்றிச் சிறிதும் கலையவில்லை. இவ்விவரத்தை இராவணனுக்கு அறிவித்ததும், மழு முதலிய ஆயுதங்களைக் கொண்டெறிந்தேனும் துயிலெழுப்பிக் கொணர்க எனக் கட்டளையிட்டான். இராவணன் ஆணைப்படி ஆயிரம் அரக்கர்கள் முசலங்களைக் கொண்டு கன்னத்தில் தாக்கினர்கள். கும்பகர்ணனும் இறந்துகிடந்தவன் உயிர்பெற்றெழுந்ததுபோல் எழுந்திருந்தான். இந்தப் பகுதியில் விலாப்புறம் இற்றுப்போகும்படி, வயிறு குலுங்கும்படி, நகைச்சுவை ததும்பக் கம்பன் கதை புனைந்திருக்கிருன். முதற்போருக்கும் கும்பகர்ணன் போருக்கும் இடையில் வாசகர்களது மனம் ஒரே நிலையில் நின்று தளர்வெய்தாதபடி இந்த ஹாஸ்ய கட்டம் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. அன்றியும் கும்பகர்ண வதமாகிய துக்கமுடிவிற்கு முன் அதனேடு மாறுபட்ட ஹாஸ்யச் சுவையை வைத்து, துக்க கதியை மிகுவித்தற் பொருட்டும் இப்பகுதி இயற்றப்பட்டிருக்கிறது என்னலாம்.

நன்று. விழித்தெழுந்ததும் மாமிசமும் மதுபானமும் கொடுக்கப்படுகின்றன :

நூறு நூறு சகடத் தடிசிலும்
நூறு நூறு குடங்களும் நுங்கினன்;
ஏறு கின்ற பசியை எழுப்பினன்;
சீறு கின்ற முகத்திரு செங்கணன். (கும்பகர்ணன். 60)

இச் சிற்றுண்டியால், அவன் பசி அதிகரித்ததே யல்லாமல் தணிந்தபாடில்லை. பின்னும் எருமை முதலிய பல பலகாரங்களை உண்டு, ஒருவிதமாய்த் தாகசாந்தி செய்துகொண்டான். அப்போதுதான் தமையனார் அழைக்கிறார் என்ற சொல் காதில் விழுகின்றது. உடனே எழுந்து தமையன் மாளிகையையடைந்து அவன் முன்சென்று மண்ணுற வணங்குகின்றான் :

நிலை கிடந்த நெடுமதிட் கோபுரத்து
அலை கிடந்த இலங்கைய ரண்ணலைக்
கொலை கிடந்தவேற் கும்ப கருணன் ஓர்
மலை கிடந்தது போல வணங்கினன். (கும்பகர்ணன். 71)

வணங்கிய அன்புடைத் தம்பியை இராவணன் மார்போடு அணைத்தெடுத்துப் பக்கத்தே யிருத்திப் போர்க்கோலஞ் செய்கிறான்.

பேர விட்ட பெருவலி யிந்திரன்
ஊர விட்ட களிற்றொடும் ஓடுநாள்
சோர விட்ட சுடர்மணி யோடையை
வீர பட்ட மெனநுதல் வீக்கினன். (கும்பகர்ணன். 74)

இங்ஙனமாகப் போருக்கு ஆயத்தம் செய்வித்து முடியும் போதே கும்பகர்ணனுக்கு இடந்துடித்தது ; இராவணனும்,

வானரப் பெருந் தானையர் மானுடர்
கோநகர்ப் புறஞ் சுற்றினர் கொற்றமும்
ஏனை யுற்றனர் நீயவ ரின்னுயிர்
போனகத் தொழில் முற்றுதி போய் என்றான்.
(கும்பகர்ணன். 78)

கும்பகர்ணனுக்குத் தான் மந்திராலோசனை கூறியதெல்லாம் ஞாபகத்துக்கு வந்தது. தமையன் இயற்றிய மகாபாதகச் செயலின் தன்மையைப் பற்றி விபீஷணன் கூறியது மனத்தில் தங்கிக் கிடந்துவிட்டது. சிந்தையில் அளவற்ற சஞ்சலம் ஏற்பட்டது. மனமானது விம்மிப்பொருமிற்று. தன் சொற்களிலே தனது ஆன்மசக்தி முழுவதையும் அமைத்துக் கதறிக் கூறுகிறன் :

ஆனதோ வெஞ்சமர் ? அலகில் கற்புடைச்
சானகி துயர்இனந் தவிர்ந்த தில்லையோ ?
வானமும் வையமும் வளர்ந்த வான்புகழ்
போனதோ ? புகுந்ததோ பொன்றுங் காலமே ?

(கும்பகர்ணன். 79)

கல்லலாம் உலகினை, வரம்பு கட்டவும்
சொல்லலாம் ; பெருவலி யிராமன் தோள்களை
வெல்லலாம் என்பது சீதை மேனியைப்
புல்லலாம் என்பது போலுமால், ஐயா !

(கும்பகர்ணன். 81)

இவ்வண்ணம் மொழிந்து, பின்பு முடிவாக

தையலை விட்டு, அவன் சரணந் தாழ்ந்துநின்
மையறு தம்பியோடு அளவ ளாவுதல்
உய்திறம் : அன்றெனின் உளது வேறுமோர்
செய்திறம் ; அன்னது தெரியக் கேட்டியால்

(கும்பகர்ணன். 88)

இங்கே ' தம்பி ' என்றது விபீஷணனை.

பந்தியிற் பந்தியிற் படையை விட்டு அவை
சிந்துதல் கண்டுநீ யிருந்து தேம்புதல்
மந்திரம் அன்று ; நம் வலியெ லாம்உடன்
உந்துதல் கருமம் என்றுணரக் கூறினன்.

(கும்பகர்ணன். 89)

இங்ஙனம் தன் கருத்தைக் கூறி முடிக்கின்றனன். கும்பகர்ணன் இங்கே கூறுவதற்கும், முன்பு மந்திராலோசனை சபையிற் கூறியதற்கும் உள்ள வேறுபாடு கவனிக்கற்பாலது. முன் 'நீ செய்தது தீச்செயல்; சீதையை விடுதல் நலம். ஆனால் நாம் எளியம் என்று கருதப்படுவோம்; ஆதலால் அவளைச் சிறை நீக்காது போர் செய்தலே வேண்டும்' என்றான். இப்போது 'நீ செய்தது தீச்செயல்; சீதையை விட்டுவிடுதலே உய்திறம்; இது செய்ய ஒருப்படாயாயின் நான் கூறு முறையிற் போர் செய்வோம்' எனக் கூறுகின்றான். இவ்வேறுபாட்டிற்குக் காரணம் விபீஷணன் கூறிய ஆலோசனையும், அவன் பிரிந்து செல்ல நேரிட்ட பெருந் துன்பமும், முதற்போரில் ஏற்பட்ட தோல்வியுமே யென ஊகித்தல் தவறாகாது.

கும்பகர்ணன் நேர்மையான ஏகபுத்தியுடையவன் என்று முன்பே கூறினேன். இதற்கேற்பவே ஈண்டும் தனது கருத்தைச் சந்தேகத்துக்கிடமின்றித் தெளிவாய்த் தைரியமாய்க் கூறுகின்றான். அவன் வார்த்தையைக் கேட்டதும் இராவணனுக்குக் கோபம் பொங்கிவிட்டது. உடன் பிறப்பு என்ற அன்பு இருவருக்கும் இருந்தமையினாலே பிரிந்து கொள்ளவில்லை.

மானுடர் இருவரை வணங்கி மற்றும்அக்
கூனுடைக் குரங்கையும் கும்பிட்டு உய்தொழில்
ஊனுடை யும்பிக்கும் உனக்குமே கடன்;
யான்அது புரிகிலேன்; எழுதி போதியால்

(கும்பகர்ணன். 92)

என்று கூறிவிட்டு, இராவணன் தானே போர்க்குச் செல்ல ஆயத்தஞ் செய்கிறான். இதைக் கண்டதும் கும்பகர்ணனுக்குச் சகிக்க முடியவில்லை. தமையன்மீது அவனுக்குள்ள

அன்பிற்கு அளவுகூறப் புகுந்தால், அவனது சரீரத்தின் அளவைத்தான் கூறுதல் கூடும். 'யாவர்க்குந் தொழுகுலமாம் இராமன் பின்பாகப் பிறந்தானும் உளனெனப்' பிரியாதானாகிய இலக்குமணப்பெருமாளது அன்பிற்கு இவனது அன்பு சிறிதுங் குறைந்ததன்று. இவனது பெருஞ் சரீர முழுமையும் சகோதர வாத்ஸல்யத்தால் நிரப்பி, இவனைச் சிருஷ்டித்த பெருமை கம்பனுக்கு உரியதேயன்றி வால்மீகியாருக்கு உரியதன்று.

கும்பகர்ணன் தானே முற்சென்று போர் புரிய உடம்பட்டு விடைபெற்றுக் கொள்கிறான். இப்பகுதியை வாசிக்கும் நம் உள்ளம் குழைந்து குழைந்து உருகுகிறது.

வென்றுஇவண் வருவனென்று உரைக்கிலேன், விதி
யொன்றது பிடர் பிடித்து உந்துகின்றது;
பொன்றுவன், பொன்றினுற் பொலன்கொள் தோளியை
நன்றென நாயக விடுதி நன்றரோ. (கும்பகர்ணன். 95)

இற்றையிந் நாள்வரை யான்முன் செய்தன
குற்றமும் உளவெனிற் பொறுத்தி, கொற்றவ,
அற்றதால் முகத்தினில் விழித்தல், ஆரிய
பெற்றனன் விடையெனப் பெயர்ந்து போயினன்.
(கும்பகர்ணன். 98)

இவ் அன்பு ஒருபுடைமாத்திர முள்ளதன்று. இராவணனும் தன் தம்பியை உயிர்போல நேசித்தான்.

அவ்வழி இராவணன் அனைத்து நாட்டமும்
செவ்வழி நீரொடுங் குருதி தேக்கினன்;
எவ்வழி யோர்களும் இரங்கி யேங்கினர்;
வெவ்வழி யவனும்போய் வாயில் மேயினன்.
(கும்பகர்ணன். 99)

இவ்வாறாக நடைகொண்டு போர்க்களத்துக்குச் சேனையோடும் ஆயுதங்களோடும் புறப்படுகின்றான்.

போர்க்களத்தில் வானர சைனியங்களெல்லாம் கும்பகர்ணன் தோற்றத்தைக் கண்டு வெருவி நடுநடுங்கி நாலு பக்கங்களிலும் ஓடின. இராமபிரான் இது என்னென்று நோக்கிய அளவில், ஆகாயமும் பூமியும் ஒன்றாகத் தொட்டுப் பெயர்கின்ற பேருருவினைக் கண்டனன். இவன் யார் என அருகு நின்ற விபீஷணனை வினவுகின்றான். விபீஷணனும் வருபவன் கும்பகர்ணன் என்பதை உணர்த்தி அவனது பேராற்றலையும் நற்குணத்தையும் அவன் இராவணனுக்குக் கூறிய அறிவுரையையும் எடுத்து மொழிகின்றான். உடன் நின்ற சுக்கிரீவன் இவனையும் நம் பக்கல் கூட்டிக்கொள்ளுதல் நலமெனத் தெரிவிக்கின்றான். யார் கூட்டி வருவாரென்று இராமன் சொல்லி நிற்க, நானே சென்று கொணர்குவேன் என்று விபீஷணன் விடைபெற்றுச் செல்கிறான்.

இவ் இரண்டு சகோதரர்களும் போர்க்களத்திற் சந்தித்து வார்த்தையாடும் பகுதி கம்பன் இயற்றிய காவியப் பூங்கோயிலில் அழகிற் சிறந்து உருக்கமிக்க பாகங்களில் ஒன்றாகும். இவ்விடத்தே தான் கும்பகர்ணனைச் சகோதர வாத்ஸல்ய மூர்த்தியாகக் கம்பன் வருணித்திருப்பதின் பொருள் முழுவதையும் நாம் நன்கு உணருகிறோம். குணத்திற் கும்பகர்ணனைப் போன்ற சகோதரர் வேண்டுமென்று நமது மனம் அவாவுகின்றது. கும்பகர்ணனை யாருங் கௌரவிக்கத் தக்க கதாபாத்திரமாக ஆக்கியதும் இப்பகுதியேயாம். இதுபோன்றவொரு பகுதி வான்மீகத்தில் இல்லை. இப்பகுதியிற் காணப்படும் அற்புதக் கவித்வ நயங்களைத் தமிழுணர்ந்தார் ஒவ்வொருவரும் கற்றுணர்ந்தே அனுபவிக்க வேண்டும்.

இராவணன் சகோதரரில் மூத்தவன்; விபீஷணன் அவருள் இளையவன்; கும்பகர்ணன் இருவருக்கும் நடுவிலுள்ளவன்.

வயதில் இருப்பதுபோலவே, குணத்திலும் இருவருக்கும் நடுத்தன்மையுடையவனாக இருக்கின்றான். விபீஷணன் சிறந்த விவேகி; நீதிமான். நீதியன்றிப் பிறிதொன்றையும் கவனிப்பவனன்று. இவன் இந்திரசித்தினிடம் கூறுவதைக் காண்க:

அறந்துணை யாவ தல்லால்,
அருநர கமைய நல்கும்
மறந்துணை யாக மாயாப்
பழியொடும் வாழ மாட்டேன்;
துறந்திலேன் மெய்யை, எய்தும்
பொய்மையே துறப்ப தல்லால்;
பிறந்திலேன் இலங்கை வேந்தன்
பின்அவன் பிழைத்த போதே. (நிகும்பலை. 171)

இவனது பெறலருங் குணத்திற்கு மாறாக இராவணன் தீச் செயல்களுக்கு அஞ்சாத தீயவனென்று நாம் பொதுப்பட அறிகிறோம். கும்பகர்ணன் தீச்செயல்களுக்கு அஞ்சுகின்றவன்; ஆனால் சகோதர வாத்ஸல்யம் அவற்றைப் புறக்கணிக்கச் செய்கிறது. அன்புக்குப் பாத்திரனான தன் தமையன் தீங்கு இழைப்பினும் அவனைத் துறந்துவிட மாட்டான். வீரருள் வீரனான கும்பகர்ணனிடத்தில் இந்த மக்கட் பண்பு இருத்தலினாலே நாம் அவனைப் பெரிதும் பாராட்டுகின்றோம். விபீஷணனைப்போன்ற நீதி மக்களைக் காணுதல் அரிது. அவனது பெருங்குணத்தில் மக்கட்கியல்பான அன்பு, கண்ணோட்டம் முதலிய சிறு குறைகள் இல்லாமை தெளிவு. மேலும் ஒன்று கவனிக்கத்தகும்.

விபீஷணன் நீதி ஒன்றே தன் வாழ்க்கையை நெறிப் படுத்தும் தலைமைக் கொள்கையாக உடையவன்; இது உண்மை. ஆனால், இந்த நீதியோடு கலந்து, நீதியின் நிலைய மாகிய இராமபிரானிடத்துப் பெரும் பக்தியுமுடையவன். இவனோடு பரதனை ஒருவாறு ஒப்பிடலாம். கம்பன்

தள்ளரிய பெருநீதித் தனியாறு புகமண்டும்
பள்ளமெனுந் தகையானைப் பரதனெனும் பெயரானை

(குலமுறை கிளத். 21)

என்று பரதனைக் குறிப்பிடுகிறான். நீதியோடு இராமன்மீது அளவற்ற காதலும் பக்தியுமுடையவன் பரதன் என்பது இராம சரிதத்தை உணர்ந்தார் நன்கறிவர். விபீஷணனும் இவ்விரண்டு தன்மைகளும் உடையவன். இவனிடத்தே நீதியோடு பக்தியும் கலந்துவிட்டமையால், நீதியின் முழுத்தன்மையும் புலப்படவில்லை. இக்காரணத்தாலேயே இவன்மீது நமது மனம் அத்துணையாகப் பரிந்து செல்ல வில்லை.

கும்பகர்ணன் நீதியை மிகவும் நன்றாக உணர்ந்தவன். தனது தமையன்பால் இந்நீதி குறைவுற்ற தன்மையினாலே தங்களுக்குத் தோல்வி உறுதி என்பதையும் நன்கு தெரிந்த வன். நீதியின் நிலையமாகிய இராமனையும் பெரிதும் போற்றி வந்தவன்; ஆனால், அவன்மீது பக்தியால் மீதூரப்பட்டவ னல்லன். தனது குலத்திற்கும், தன்னோடு உடன் பிறந்து அரசனாயிருக்கும் இராவணனுக்கும் தான் கடமையில் சிறிதும் பிறழக்கூடாது என்ற உறுதிப்பாடு உடையவன். இந்த அருங்குணம் நம் மனத்தைப் பெரிதும் கவர்ந்து விடுகிறது என்று சொல்வதில் சிறிதும் கூச்சம் வேண்டாம்.

இராவணன்மீது தான் வைத்திருந்த அளவு விபீஷணன் மீதும் இவன் அன்பு வைத்திருந்தான். இவனுக்குப் பின்னே

ளுகிய விபீஷணன் போர்க்களத்தில் இவனைச் சந்திக்கு மிடத்துக் கம்பன் கூறுவதைக் கவனியுங்கள் :

தந்திரக் கடலை நீந்தித்
    தன்பெரும் பலத்தைச் சார்ந்தான் ;
வெந்திற லவனுக் கைய
    வீடணன் விரைவின் உன்பால்
வந்தனன் என்னச் சொன்னர் ;
    வரம்பிலா உவகை கூரச்
சிந்தையிற் களிக்கின் றன்தன்
    செறிகழல் சென்னி சேர்த்தான்.

முந்திவந் திறைஞ்சி னுனை
    முகந்துயிர் மூழ்கப் புல்லி,
உய்ந்தனை ஒருவன் போனய்
    எனமனம் உவக்கின் றேன் ; என்
சிந்தனை முழுதுஞ் சிந்தத்
    தெளிவிலார் போல மீள
வந்ததென் தனியே? என்றன்
    மழையினீர் வழங்குங் கண்ணன்.

(கும்பகர்ணன். 128, 129)

இத்தனை அன்பு இருந்தபோதிலும் விபீஷணனது கருத்திற்கு இவன் இணங்கவில்லை. போர்வீரன் என்ற நிலையில் தனக்குரிய கடமையை மறக்கவில்லை. செஞ்சோற்றுக் கடனிறுத்தல் பாரதநாட்டு வீரமக்கள் பண்டைக்காலந்தொட்டு மேற்கொண்ட தொன்றும். இக்கடமையே தனக்குரியதெனக் கும்பகர்ணன் கூறுவதை நோக்குங்கள் :

நீர்க்கோல வாழ்வை நச்சி
    நெடிதுநாள் வளர்த்துப் பின்னைப்
போர்க்கோலஞ் செய்து விட்டாற்கு
    உயிர்கொடாது அங்குப் போகேன் ;

தார்க்கோல மேனி மைந்த,
என்துயர் தவிர்த்தி யாயின்
கார்க்கோல மேனி யானைக்
கூடுதி கடிதின் என்றான்.

கருத்திலா இறைவன் தீமை
கருதினால் அதனைக் காத்துத்
திருத்தலா மாகில் நன்றே;
திருந்துதல் தீரா தாயின்,
பொருத்துறு பொருளுண்டாமோ?
பொரு தொழிற் குரிய ராகி
ஒருத்தரின் முன்னஞ் சாதல்
உண்டவர்க் குரிய தம்மா.

(கும்பகர்ணன். 154, 156)

தன் குலம்முற்றும் அழிந்துவிடுவது உறுதி. எனினும், தனது தமையனுக்குத் தான் செய்யவேண்டும் கடமையை உலக - லட்சியமாகவும் வீரலட்சியமாகவும் உளமுருகக் காட்டி வற்புறுத்துகிறான் :

தும்பியந் தொடையல் வீரன்
சுடுகணை துரப்பச் சுற்றும்
வெம்புவெஞ் சேனை யோடும்
வேறுள கிளைஞ ரோடும்
உம்பரும் பிறரும் போற்ற
ஒருவன் மூவுலகை யாண்டு
தம்பிய ரின்றி மாண்டு
கிடப்பனோ தமையன் மண்மேல்.

(கும்பகர்ணன். 157)

விபீஷணன் 'பெய்திறன் எல்லாம் பெய்து பேசினான்' (169). ஆனால், கும்பகர்ணன் மனம் சிறிதும் அசையவில்லை.

நிலையிற் றிரியாது அடங்கியான் தோற்றம்
மலையினும் மாணப் பெரிது (குறள். 124)

என்றார் வள்ளுவர். இந்த லட்சியத்திற்கு இணங்கவே கும்பகர்ணன் செய்கை உள்ளது. விபீஷணனிடத்து,

மலரின்மேல் இருந்த வள்ளல்
வழுவிலா வரத்தி னால் நீ
உலைவிலாத் தருமம் பூண்டாய்
உலகுள தனையும் உள்ளாய்;
தலைவன்நீ உலகுக் கெல்லாம்,
உனக்கது தக்க தேயால்;
புலையுறு மரணம் எய்தல்
எனக்கது புகழ தேயால் (கும்பகர்ணன். 155)

என்று தன் உறுதியை உரைத்து, இறுதியாக

ஆகுவ தாகுங் காலத்து
ஆகுவது; அழிந்து சிந்திப்
போகுவது அயலே நின்று
போற்றினும் போதல் செய்யும்;
சேகற உணர்ந்தோர் நின்னின்
யாருளர்? வருந்தல் செய்யாது
ஏகுதி, எம்மை நோக்கி
இரங்கலை, என்றும் உள்ளாய்
(கும்பகர்ணன். 165)

என்று 'சிரஞ்சீவியாயிரு' என வாழ்த்தி விடை கொடுக்கிறான்.

என்றுஅவன் தன்னை மீட்டும்
எடுத்துமார்பு இறுகப் புல்லி
நின்றுநின் றிரங்கி யேங்கி
நிறைகணால் நெடிது நோக்கி

இன்றொடும் தவிர்ந்த தன்றே
உடன் பிறப்புஎன்ப தென்ருன்;
வென்றிவெந் திறலி ஞனும்
அவனடித் தலத்து வீழ்ந்தான்.
(கும்பகர்ணன். 166)

இங்ஙனமாக உடன் பிறந்தோர் இருவரும் பிரிகின்றனர். போர் நிகழ்கின்றது. கும்பகர்ணனது வீரப்பெருஞ் செயல்களால் குரங்குச்சேனை அழிவுற்றது :

ஆக்கிஞன் களத்தின் ஆங்கோர்
குரங்கின தடியு மின்றிப்
போக்கிஞன்; ஆண்மை யோடும்
புதுக்கிஞன் புகழை அம்மா!
(கும்பகர்ணன். 204)

இராமனே இவனை எதிர்த்தழிக்க முன்வருகின்ருன். அவனை நோக்கிக் கும்பகர்ணன் கூறும் வார்த்தைகளில் இவனது பேராண்மை கொந்தளித்து வெளிப்படுகின்றது.

உம்பியை முனிந்திலேன்; அவனுக்கு ஊர்தியாம்
தும்பியை முனிந்திலேன்; தொடர்ந்த வாலிதன்
தம்பியை முனிந்திலேன் சமரந் தன்னில் யான்;
அம்பியல் சிலையினுய், புகழன் ருதலால்.

தேடினன் திரிந்தனன் நின்னை; திக்குஇறந்து
ஓடியது உன்படை உம்பி யோர்ந்தொரு
பாடுற நடந்தனன்; அனுமன் பாறினன்;
ஈடுறும் இவனைக் கொண்டு எளிதின் எய்தினேன்.
(கும்பகர்ணன். 281, 282)

இங்கே 'இவன்' என்றது சுக்ரீவனை. இராமனது அம்புகளால் கும்பகர்ணனது முகத்தினின்றும் சோரி வழிந்து தன்மேற்பட, மூர்ச்சித்துக் கிடந்த சுக்கிரீவன் தெளிகிருன்.

தன்னிலையை உணர்ந்து கும்பகர்ணனது மூக்கையும், செவியையும் அள்ளிப்பிடுங்கி எழுந்து ஆகாயத்தில் பாய்ந்து தங்கள் குரங்குச் சேனையிருக்குமிடத்திற்கு வந்து சேர்கின்ருன். பின்னர் இராமனுக்கும் கும்பகர்ணனுக்கும் கடும்போர் நிகழ்கின்றது. இராமனது வில்லினல் இவனுடைய கைகால் முதலிய உறுப்புக்கள் அற்று வேறு வேருக வீழ்கின்றன. இந்த நிலையிலும் கும்பகர்ணனது வீரச்செயல் குறைவுபடவில்லை. இராமனும் இதனைக் கண்டு 'மலர்க்கரம் விதிர்ப்புற்ருன்' என்று சொல்லப்படுகின்றது. தன் தமையனை இராவணனுக்கு இன்னும் உதவுவதற்கு உறுப்புக்கள் இல்லையே எனக் கும்பகர்ணன் வருந்துகிருன்.

ஐயன் விற்ருெழிற்கு ஆயிரம் இராவணர்
அமைவிலர்; அந்தோ! யான்
கையுங் கால்களும் இழந்தனன்; வேறினி
உதவலாந் துணை காணேன். (கும்பகர்ணன். 353)

இவ்வாறு நினைக்கும் மனமுடைய கும்பகர்ணனை நம்மால் வியந்து போற்ருதிருக்க முடியுமா! விபீஷணனிடத்துள்ள அன்பும் இறுதி வரையில் இவன்பால் மிக்கு விளங்குகிறது. அவனுக்கு அடைக்கலங்கொடுத்து அவனை ஆதரிக்கவேண்டுவது ஒன்றுதான் தனது வேண்டுகோள் என இராமனிடம் கூறுகின்ருன் :

நீதியால் வந்ததொரு நெடுந்தரும நெறியல்லால்
சாதியால் வந்தசிறு நெறியறியான் என் தம்பி;
ஆதியா யுனையடைந்தான்; அரசருருக் கொண்டமைந்த
வேதியா, இன்னுமுனக் கடைக்கலம் யான் வேண்டினேன்.
(கும்பகர்ணன். 356)

உயிர் துறக்கும் சமயத்துத் தனக்கென இவ்வீரர் பெருந்தகை வேண்டியது ஒன்று உண்டு.

மூக்கிலா முகமென்று முனிவர்களும் அமரர்களும்
நோக்குவார் ; நோக்காமை நுன்கணையால் என்கழுத்தை
நீக்குவாய், நீக்கியபின் நெடுந்தலையைக் கருங்கடலுள்
போக்குவாய் ; இது நின்னை வேண்டுகின்ற பொருள் என்றான்.
(கும்பகர்ணன். 359)

இவ்வாறு உடன்பிறந்தோன்பொருட்டு உயிரைப் போர்க்களத்தில் துறந்த கும்பகர்ணனது பெருமை, இராம சரிதத்திலேயே வரும் ஏனையோர்கள் சரிதங்களை நோக்க, தனிப்பட்ட மேம்பாடுடையதாகப் புலப்படுகிறது. இராமனுக்கு இரண்டு தம்பியர்கள் : இலக்குமணன், பரதன் என. இவர்களுள் இலக்குமணன் இராமனது அடிமைபோல இருந்து உடன் சென்று காவலும் ஏவலும் புரிந்து வாழ்கின்றான். பரதன் இராமனது பக்தனாய் விளங்குகின்றான். இவ்விருவரும் போல இராவணனுக்கும் தம்பியர் இருவர். விபீஷணன் தமையனைத் துறந்து நீதியின்பொருட்டுப் பகைப்புலம் சார்கின்றான். கும்பகர்ணன் நீதியினும் தனது கடமையே பெரிதென மதித்து அதன்பொருட்டு மடிகின்றான். வாலி, சுக்ரீவன் என்ற சகோதரர்கள் சரித்திரமும் நாம் இவ்விடத்து நோக்கத்தக்கது. சுக்ரீவன் தனக்குச் சதிசெய்துவிட்டான் என்று பிழையாக உணர்ந்து, வாலி அவனைக் கொல்ல முற்பட்டு, தானே மடிகின்றான். சுக்ரீவன் தன் தமையனது அரசுரிமை பெற்று ஆட்சி புரிகின்றான். இவ் அனைவர்களுடைய சரித்திரத்துள்ளும், கும்பகர்ணனுடைய குணப்பெருமை தனிப்பட்ட நயத்தோடு நம்மை வசீகரிக்கின்றது.

13

அழகுத் தெய்வம்

கம்பன் என்ற கவிச்சிற்பி இயற்றிய இராமாயணத்தை ஏழு பிராகாரங்களோடு அமைந்த காவியப் பூங்கோயில் என்று கூறலாம். இப் பூங்கோயிலுள் எங்கும் பிரஸன்னமாய் விளங்கும் தெய்வம் அழகுத் தெய்வம். சிற்பி இயற்றும் திருக்கோயில்களுள், பிரதிஷ்டை செய்த ஓரிடத்திலே தெய்வம் நின்று விளங்க, சுற்றுமுள்ள மற்றை இடங்களி லெல்லாம் அதன் தெய்வவொளி பரந்து, தெய்வமணம் பரிமளியா நிற்கும். ஆனால் நம் கவிப்பெருந்தகை இயற்றிய இந்தக் காவியப் பூங்கோயிலிலே, அழகுத்தெய்வம்

எள்ளுறையும் ஒழியாமல் யாண்டையினும் உளனாய்த்தன்
உள்ளுறையும் அழகனைப்போல் எம்மருங்கும்

(ஊர்தேடு. 234)

உலவிவாரா நிற்கும். அதன்கணுள்ள அழகுத் தெய்வத் திற்குத்தான் எத்தனை வண்ணங்கள்! எத்தனை நிறங்கள்! எத்தனை கோலங்கள்! எத்தனை திருவுருவங்கள்! இத் தெய்வத்தின் விசிஷ்ட குண வைபவங்களெல்லாம் இக் காவி யத்திற் காணப்படுதல் போல் வேறு எங்குக் காணலாம்?

அழகுத் தெய்வம் இடந்தோறும் நிர்த்தனம் செய்யும் இக்காவியப் பூங்கோயிலில் அத் தெய்வத்தின் அந்தராத் மாவாய் வீற்றிருக்கும் நாயகனது திருப்பெயர் தானும், 'அழகன்' என்ற பொருளையே உட்கொண்டது. கவீந்திரனாகிய கம்பனும் 'அல்லையாண்டமைந்தமேனி அழகனும்' என்றும்

' உள்ளுறையும் அழகனைப் போல்' என்றும் கூறுகின்றனன். காளிதாஸனும் தனது ரகு வம்சத்திலே (X, 67.) "அழகுடைமை பற்றி 'ராமன்' எனப் பெயரிட்டார்" என மொழிகின்றனன். இப்பெயர் சைவ சமயத்தவர்க்கும் புதிதன்று. சிவபெருமானுக்கும் இப்பெயர் மிகவும் பொருத்தமுடையதாகக் கருதி

நித்த மணாளர் நிரம்ப அழகியர்
சித்தத் திருப்பரால் அன்னே என்னும்
(திருவாசகம், அன்னைப். 3)

எனச் சைவ சமயாசாரியருள் ஒருவரும் தமிழ் செய்த தவத்தால் தோன்றியவரும் ஆகிய மணிவாசகப் பெருமானார் திருவாய்மலர்ந் தருளியிருக்கின்றனர். ஆகவே இத் திருப்பெயர் சைவசமயமும், வைஷ்ணவ சமயமும் ஒருங்கு போற்றிக்கொண்டதாகும். இத்துணைச் சிறப்புவாய்ந்த "அழகன்' என்று பொருள் படும் இராமநாமத்தைக் கொண்டவனையே கம்பராமாயணம் கதாநாயகனைக் கொண்டு விளங்கும். இதற்கேற்ப, இக்காவியமும் தனது பேரழகுக்கு எல்லை ஆராயப்புகுவோரது அறிவின் அளவன்றிப் பிறிதில்லை என்று கூறும்படி உள்ளது. தன்னகத்தே அழகெல்லாம் ஒருங்கே காணலாம்படி இது விளங்குகின்றது. இதன் பேரழகில் மயங்கி ஈடுபடாத தமிழ் மக்கள் இல்லை.

அழகெலாம் ஒருங்கே கண்டால்
யாவரே ஆற்ற வல்லார்? (கோலங்காண். 20)

மேலும் ஒன்று. கம்பனது பெருங்காவியத்தில் கூறப்படும் பொருளும் "அழகன்" எனப் பெயரிய கதாநாயகனது சௌந்தர்ய வைபவமேயாகும். இராமபிரானுடைய ரூப - சௌந்தர்யம், குண - சௌந்தர்யம், வீர - சௌந்தர்யம்

இம்மூன்றையும் அவனது திவ்ய சரிதத்தில் வைத்து உலகிற்கு விளக்குவதே இராமாயணம். அந்தமில் அழகனது மூவகை அழகுகளையும் அழகு பெற அமைத்துப் பாட வேண்டும் என்ற பேரவா மகாகவி கம்பனுக்கு உண்டாயிருத்தல் முற்றிலும் இயல்பே. இப்பேரவாவைத் தனது பேராற்றற் பெரும் புலமை கொண்டு எவ்வகையினும் குறைபாடின்றிக் கம்பன் நிறைவேற்றி யுள்ளான் என்பது அவனது காவியத்தைக் கற்றுணர்ந்தோர் யாவரும் நன்கறிவர். இராமபிரானது அழகுகளை அழகுபெற அமைத்தல் எளிதான காரியமன்று. பற்பல கவிஞர்கள் தங்கள் தங்கள் மொழிகளில் இராமசரிதத்தை இயற்றியுள்ளார்கள். இப்புலவர்களது காவியங்களில், இச்சரிதத்தின் பேரழகு முற்றும் தோன்றுகிறதென்று கூறமுடியாது. காலத்தாலும், சிறப்பாலும் ஆதி கவியாகிய வான்மீகி முனிவரது ஆதி காவியத்தில் மட்டுமே அது ஒருவாறு முற்றிலும் விளங்குகிறது என்று கூறலாம். கம்பன்

அமிழ்தினைச் சுவை செய்தென்ன
அழகினுக் கழகு செய்தார்:
இமிழ்திரைப் பரவை ஞாலம்
ஏழைமை யுடைத்து மாதோ (கோலங்காண். 3)

என்று கூறியது இங்குப் பொருந்தும். ஆனால், உலக மகா கவிகளுள் ஒருவனாகிய கம்பன் இந்த அருஞ் செயலை மேற்கொண்டு செய்து முடித்து வெற்றி யெய்தினன். செயற்கரிய செய்வார் பெரியாராதலின், பெரும்புலவோரினத்தில் கம்பனை வைத்துப் போற்றல் தக்கதேயாகும். கவித்துவத்தில் இவனைப்போன்ற பெரியோர் உலகத்தில் ஒரு சிலரே உள்ளார். இவனால் அழகுதானும் அழகுபெற அமைக்கப்பெற்ற காவியப் பூங்கோயிலில், அழகுத் தெய்வம் ஆனந்த நிர்த்தனம் செய்தல் இயற்கையே யன்றோ!

பலவகைப் பெருமைகளும் வாய்ந்த கம்பனது காவியத்தில் இராமனது ரூப-சௌந்தர்யம் விளங்கும் பகுதியைச் சிறிது நோக்குவோம். ஒரு காவிய-நாயகனது அழகினைக் கணக்கிட்டு முறைப்படுத்து ஜாப்தா செய்து பாதாதி கேச பரியந்தம் வருணித்தல் தக்க முறையன்று. ரஸிக தத்துவ ஆராய்ச்சியாளர்கள் அதனை உசிதம் எனவும் கருதார். பேரழகுகளை நன்றாக உணர்த்தும் முறையும் அதுவன்று. கதாநாயகன் வீதியில் உலாவரும்போது அவனது பேரழகில் மக்கள் ஈடுபடும் வகையினாலே அதனை உணர்த்துதல்தான் தக்க நெறியென்று தமிழர் கையாண்டு வந்திருக்கின்றனர். இக் காரணம் பற்றியே பெருங் காவியத்தில் ஓர் உறுப்பாக உலாவியல் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது.

இங்ஙனம் உலா வருவதற்குக் கதாநாயகனது திருமணமே தக்க சந்தர்ப்பமாகப் பெரும்பாலும் கவிஞர்களால் கருதப்பட்டுள்ளது. இதன் காரணம் எளிதில் அறியக் கூடியதே. மக்களுக்குத் திருமணமாகும் பருவத்தில்தான் அவர்களது இயற்கையழகு மிகவும் சோபித்துப் புலப்படுவது. சிந்தாமணி, கந்த புராணம், திருவிளையாடற் புராணம் முதலியவற்றில் மணப் பருவமே உலாவிற்குத் தகுந்த அவசரமாகக் கொள்ளப்பட்டுளது. இவைகளினும் சிறந்து விளங்கும் கம்ப-ராமாயணத்திலும் இராமனது திருமண அவசரத்தில்தான், அவன் உலா எழுந்தருளுகின்றான்.

இவ் அரும் பெருங்காவியத்தில் பாலகாண்டத்தில் கதாநாயகனையும், கதாநாயகியையும் அலங்கரித்துத் திருமணம் நிகழ்த்தும் பகுதியான கோலங்காண் படலம் கடிமணப் படலம் என்ற இரண்டிற்கும் முன்னால் உலாவியற் படலம் வைக்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஆனால், சீதைக்குரிய மணவாளன் என்ற ஒரு காரணத்தால்மட்டுமன்று மிதிலாநகர மாந்தர்கள் இராமனை நேரில் கண்கொண்டு காணவிழைந்தது. இது

ஒன்றுமட்டும் இருப்பின் சிறவாது. அவனது பெரும் புகழ் மிதிலையில் நன்கு பரவுதல் வேண்டும். இக்காரணத்தால் இராமபிரானது வாழ்க்கையின் முற்பகுதியில் அவன் நிகழ்த்தியுள்ள மும்மைப் பெருஞ் செயல்களுக்குப் பின்னரே உலாவியல் அமைக்கப் பெற்றிருக்கின்றது. இம் மூன்றும் முறையே தாடகை வதம், அகலிகையின் சாப நிவாரணம், சிவபெருமானது தனுர்ப் பங்கம். தசரதர் தம் புத்திரராகிய இராமபிரானைத் தமது ஆவியாகக் கருதி, அன்பு பாராட்டி வளர்த்து வரும் நாளில், விசுவாமித்திர முனிவர் வந்து தமது வேள்வியைக் காத்தற்கு அரசகுமாரர்கள் நால்வரினும் இக் கரிய செம்மலை உதவவேண்டுமென்று உயிரிரக்கும் கொடுங் கூற்றைப் போல் அரசனிடம் யாசிக்கின்றார். முனிவரது கோபாக்கினியை அஞ்சியும், வசிஷ்டருடைய தீர்க்க ஆலோசனையை முன்னிட்டும் தசரதர் இணங்குகின்றார். அங்ஙனமே இராமபிரானும் அவனது நிழல்போன்ற இலக்குமணனாகிய இளைய பெருமாளும் விசுவாமித்திர முனிவருடன் வனத்திற்குச் செல்கின்றனர். அடியெடுத்து வைத்த அளவில், தாங்கரிய பேராற்றலோடு தாடகையே தலைப்படுகின்றாள். இக் கொடிய அரக்கியை வதஞ்செய்து வேள்வியை அரக்கர்களால் இடையூறு சிறிதும் வாராமல் இருவரும் காத்தனர். விசுவாமித்திர முனிவர் தம்முடைய வேள்வி முடிந்ததும் இவர்களை மிதிலை நகரத்துக்கு அழைத்துச் சென்றார். செல்லும் நெறியில், சாபத்தாற் கல்லாய்க் கிடந்த அகலிகையின்மீது இராமனது பாதத்துகள் படுதலும் அவள் பரிசுத்தமெய்திப் பண்டையுருப் பெற்றனள். இவ் இரு பெருஞ் செயலும் இராமபிரான் மிதிலைபுகும் முன்னரே நிகழ்ந்தன. ஒன்று, அதாவது தாடகைவதம், இவனது வில்லாற்றலை விளக்குகின்றது; மற்றையது இவன் 'நவையருங் குணங்க ளென்னும் பூணெலாம் பொறுத்தமேனிப் புண்ணியமூர்த்தி' என்பதனை உணர்த்து

கின்றது. ஆகவே இராமபிரான் மிதிலை நகர் புகும் முன்னரே அவனது பெரும்புகழ் அங்கே புகுந்து உலாவுவதாயிற்று. மிதிலை சென்று சேர்ந்ததும், சிவபெருமானது வில்லை யொடித்தவனே சீதைக்குரிய மணவாளன் என்று நிச்சயம் செய்திருந்தபடி, சீதை கழுத்திலிட மணமாலை எடுப்பது போன்று அத்தனை எளிதிற் சிவதனுசை எடுத்து அதனை வளைத்து முறித்தனன்! இவ் அரும் பெருஞ்செயலால் ஏற்கெனவே ஏற்பட்டிருந்த புகழ் இப்போது மிகவும் அதிகரித்து, மிதிலா நகரத்து மக்கள் மனத்தில் இராமபிரானைத் தரிசிக்க வேண்டும் என்ற அவாவை விளைவித்தது. மேல் விவரித்தன வற்றைக் கம்பனே,

> அரத்தமுண் டனைய மேனி யகலிகைக் களித்த தாளும்
> விரைக்கருங் குழலிக் காக வில்லிற நிமிர்ந்து வீங்கும்
> வரைத்தடந் தோளும் காண மறுகினில் வீழும் மாதர்
> (உலாவியல். 5)

என்று கூறியிருக்கின்றனன். வில் இறுத்தவுடன் தசரதருக்குச் செய்தி யனுப்பப்படுகின்றது. அவர் அயோத்திமா நகர மாந்தர்களுடன் களிப்புற்று வந்து மிதிலையை நெருங்கினர். இவ்வளவில் ஜனகரும், இராமபிரான் முதலியோரும் எதிர்கொண்டு சென்றனர். தசரதர் தமது மூத்த திருக்குமாரனைக் கண்டதும் உடல் பிரிந்த ஆவி ஒன்றுகூடியது போல் அன்புறத்தழுவி, அவ் அழகின் செல்வத்தைச் சேனைகள் புடைசூழத் தம்பியர்மருங்குவர முற்கொண்டு செல்கெனப் பணித்தருளுகின்றார். இவ்வாறு முற்கொண்டு செல்லும் அளவில், மிதிலா நகரத்து மகளிர்கள் வீதிகளில் திரண்டு மொய்க்கின்றார்கள். உலாவியல் தொடங்குகின்றது. பாலகாண்டத்தில் எத்தனை பொருத்தமாக, எத்தனை உசிதமாக, எத்தனை அழகாக, உலாவியலின் வைப்பு முறை ஏற்பட்டுள்ளது!

ஒரு சிறு விஷயம் இங்கே கவனிக்கத்தக்கது. மிதிலா நகரத்து மகளிர்கள் வீதியில் திரண்டு மொய்த்தார்கள் என்று கூறினேன். மிதிலா நகர அரசர் எதிர்கொண்டு சென்று தசரதரை அழைத்து வந்து நகருட் பிரவேசிக்கும் பொழுது, அந்நகரத்து ஆடவரிற் பெரும்பாலார் தம் அரசரோடு உடன் செல்வர். இவ் அவசரத்தில் மாளிகை களில் தங்கியிருக்க மனம் அமைந்து வீதிவந்து நோக்குவோ ரெல்லாம் மகளிராய்த்தான் இருக்க வேண்டும். அன்றியும் ஆடவர்களது ரூப சௌந்தர்யத்தை அளந்தறியவல்லார் மகளிரே. அவர்களே அந்த ரூப - சௌந்தர்யத்தைக் கண்ணால் முகந்து மதிப்பிட்டு ரஸிக்கக் கூடியவர்கள். இக் காரணங்களால் உலாக்காணுதற்குப் பெண்பாலார்களே மாளிகைகளிலும் வீதிகளிலும் நெருங்கி நிற்பதாகச் சொல் வது கவிமரபு. பெண்பாலருள்ளும் பொதுமகளிருடைய ஈடுபாடுகளும் பரவசச் செயல்களுமே இவ் இயலில் வருணிக் கப்படுவன. இவற்றின் பொருத்தமும் ஔசித்தியமும் அறிந்து இன்புறற்பாலன.

மேலே கதைப்போக்கில் உலாவியலின் வைப்பு முறை உசிதமாயமைந்தமை காட்டப்பட்டது. வேறொருமுறையா னும், அதாவது கவிதா ரீதியிலும் ரஸானுபவ முறையிலும், வைப்பு முறை பொருத்தமோவென நோக்குதல் வேண்டும். தோன்றிய நல்லறம் நிறுத்தத் தோன்றியவனாகிய இராமன் திரு அவதாரம் செய்தருளிய பின்னர், தசரத சக்கிரவர்த்தி விசுவாமித்திர முனிவரிடம் இராம லக்ஷ்மணர்களை அடைக்கல மாகக் கொடுத்து வழிப்படுத்துங் **கையடைப் படலத்திலும்**, அம் முனிவர்கூடச் சென்று தாடகையை வதஞ் செய்யும் **தாடகைவதைப் படலத்திலும்**, அம் முனிசிரேஷ்டரது வேள் வியை அரக்கரது இடையூறகற்றிக் காக்கும் **வேள்விப் படலத்திலும்**, அவரோடு மிதிலைக்குச் செல்லும் வழியில் அகலிகை சாபந்தீர்த்த **அகலிகைப் படலத்திலும்**, நம்பி

செய்கையானது விரைந்து செல்லுகின்றது. இவ் விரைவோ டொப்ப வாசகர் மனமும் கிளர்ந்து விரைந்து உடன் தொடர்கின்றது. பின் மிதிலைக் காட்சிப் படலத்தில் இராம னது காதற்பயிர் செழித்துவளரும் அதிமோகனமாகிய இன்ப நிலத்தை இராமனோடு நாமும் கண்டு களிக்கின்றோம். பின்,

அறந் திறம்பு மென்று ஐயன் அயோத்தியிற்
பிறந்த பின்பும் பிரிவில ளாகி (நகர்நீங்கு. 223)

மிதிலா நகரில் தோன்றிய சீதாதேவியின் திவ்விய தரிச னத்தை இராமனோடு நாமும் பெற்று, வனைந்தனைய திருமேனி அவ்வள்ளலைப் போன்று, அவனது கவியமை கீர்த்தியைக் காவியப் பூங்கோயிலாகக் கற்பித்த கம்பநாடனைப் போன்றும் செஞ்சொற் கவியின்பத்தில் நமது மனமும் அடங்காப் பெருமகிழ்வெய்துகிறது. மிதிலையைக் கண்டு, சீதாதேவி யைக் கண்டு ஆச்சரிய விம்மிதராயிருக்கும் இராமனையும் நம்மையும் விசுவாமித்திரர் அந்நகர மன்னராகிய ஜனகர்பால் வழிப்படுத்துகின்றார். இருந்த குலக் குமரர்களாகிய இராமனை யும் இலக்குமணனையும், இருகண்ணும் முகந்து அழகு பருக நோக்கிய ஜனகருக்கு இராமனது குலப்பெருமையை யுணர்த்த நாமும் உணர்ந்து, அவர் மாய - விற்குத் தோற்று மயங்கி வருந்துதலோடு நம்மனமும் குழைந்து பரிவெய்து கின்றது. பின் கார்முகப் படலத்தில் சிவதனுஸு கொண்டு வரப்பெற்று அது இராமனால் இற்றுண்டதும் ஜனகர் குலமும் சீதாதேவியின் நலமும் பயன்பெற்றவாறு போல், நாமும் பயனுறுகின்றோம். வில்லினை ஒடிக்கும் செய்கை துடிப்புடன் விரைந்து நிகழ்கின்றது. நமது மனமும் மகிழ்வால் துடிதுடித்துக் கொண்டிருக்கின்றது. இவ்வளவில் அதற்கோர் சாந்தியும் அமைதியும் வேண்டப்படுகின்றது. ஜனகரது திருவோலைபெற்று, தசரதர் சதுரங்க சேனையுடனும்

அயோத்திநகரத்தாருடனும் மிதிலைக்குச் செல்கின்றூர். செல்லும் நெறியில் சந்திரசயிலத்தின் மலைவளங் கண்டு பூக்கொய்தும் புனலாடியும் உண்டாடியும் அயோத்திநகரினர் செல்கின்றனர். சாந்தியும் அமைதியும் விரும்பிப்பெற்ற நம்மனமும் இன்புறுதற்கு ஒருப்பட்டு இன்பவழி நிற்கின்றது. இராமனும் சீதையும் போலவும், தசரதன் ஜனகன் போலவும் அயோத்தியும் மிதிலையும் ஒன்றுகூடும் சந்தர்ப்பத்தில் நமது மனமும் கவியின்பத்தில் ஒன்றிவிடத் தயாராகி விடுகின்றது. இந்நிலையில் உலாவியல் நிகழ்கின்றது. சிறிது முன் காய்ப்பருவத்திலிருந்த இன்பம் இப்போது கனியாய் முதிர்கின்றது. நமது மனமும் இன்பத்தில் ஆழ்ந்து ஈடுபட்டு நிற்கின்றது. வரைக்காட்சிப் படலம் தொடங்கி உலாவியல் முடியவுள்ள பகுதியை, 'கல்லைப் பிசைந்து கனியாக்கித் தன்கருணை வெள்ளத்தழுத்திய' முறைக்கு ஒருவாறு ஒப்பிடலாம்! இவ்வாறு இன்பரஸம் கனிந்து சாறுகிப் பெருக்கெடுத்துச் செல்லும் அளவில், நம் சிந்தையைத் தன்வசப்படுத்த வேண்டியது அவசியம் ஆகின்றது. கோலங்காண் படலத்தில், பெருவெள்ளத்தில் அலைப்புண்டு சென்றுகொண்டிருந்த நமது மனம் ஒரு சிறிய கால்வாய் வழியாக இழுக்கப்பட்டு மந்தகதியில் செல்லுகின்றது. பின் கடிமணப்படலத்தில் இராமனும் சீதையும் காதற்கடல் நீந்திக் கரையேறியது போல, நம்மனமும் கரையேறுகின்றது. இறுதியில் பரசுராமப்படலத்தில் பரசுராமனது மழு எத்துணை விரைவில் இராமனுல் அழிக்கப்பட்டதோ அத்துணை விரைவில் நமது மனமும் அயோத்தி வந்தெய்துகின்றது.

இத்தனை அழகாக உலாவியலின் வைப்புமுறை நிற்கின்றது. இனி இவ் இயலைக் கம்பன் வருணிக்கும் முறையை நோக்குவோம். மாதர்கள் வீதியில் நெருங்கி மொய்க்கின்றமை பொதுப்பட உணர்த்தப்படுகின்றது. இங்ஙனம் மொய்த்து நின்ற அளவில், அந்தமில் அழகன் செல்வத்

தேரின்மீது செல்கின்றமை விரைவு தோன்ற ஒரு செய்யுளிற் கூறப்படுகின்றது. பின்பு சீதையின் பெரும்பாக்கியப் பேறு புகழப்படுகின்றது. இராமபிரானது திருமேனி அழகிலே ஈடுபட்ட மகளிர் தம்மையிழந்து நிற்கும் பல்வேறு நிலைகளும் சொற்கொண்டு சிறப்புப் பெறச் சித்திரிக்கப்படுகின்றன. முடிவில் அவனது பேரழகு ஒருவராலும் முடியக் காணமுடியாதபடி யிருந்தது எனக் கூறி உலாவியல் முற்றுப் பெறுகின்றது.

மகளிர் நெருங்கி மொய்க்கின்றமை கூறுவன முதலிலுள்ள ஐந்து செய்யுட்கள். அவர்கள் வீதிகொண்டு நெருங்கி நின்ற அழகைக் கூறுவதோடு உலாவியல் தொடங்குகின்றது. அதனோடு அவர்கள் விரைந்து வீதிசென்ற பரபரப்பு நிலையும் குதூகலமும் கூறப்படுகின்றன. அவர்கள் ஓடிவந்த விரைவும் அவர்களது உள்ளப்பாங்கும் பின் விளக்கப்படுகின்றன. இங்ஙனம் வீதியை யெய்திய அளவில், இராமபிரானது திருமேனியை ஒருமுறை நோக்க வாய்க்கின்றது. ரூபலாவண்யத்தின் தன்மை இன்னதென் றுணர்த்த முடியாதபடி, பேரொளிப் பெரு மின்னலைக் கண்ட கண்போல, அவர்களது மனம் மறுகுகின்றது. 'காதலித்த உருவாகி அறம் வளர்க்கும் கண்ணுளன்' என நினையும் அத்துணை யல்லது பிறிதொன்றும் அவர்களால் நினைக்கக்கூடவில்லை. மனத்தின் பிரவாககதி சற்று நிதானம் அடைந்ததும், முன்பு புகழின்மூலந் தெரிந்துள்ள தோளையும் தாளையும் கண்கொண்டு கண்டு நிற்கும் நிலை உளதாகின்றது. கூர்ந்து நோக்கிய மாதரார் வீதியின் இருமருங்கும் நிற்ப, இராமனது தேர் விரைந்து செல்வது வெகு நயம்பெற உணர்த்தப்படுகின்றது. இவனது திருமேனிப் பேரழகைக் கண்டமாத்திரையில் தங்கள் அரசனது தவப் புதல்வியாகிய சீதாதேவியின் பெறற்கரும் பாக்கியம் நினைவுகூரப் படுகின்றது. இதன்பின், நோக்கி நின்ற மகளிருள் ஒரு சிலரை, ஆசிரியர் தமக்கு முற்றிலும் வசப்பட்டுத்

தமது ஆணைக்கடங்கி ஏவல் கேட்கும் சொற்களால் சித்திரித்துக் காட்டுகின்றார். இங்ஙனம் சித்திரம் இயற்றுதலால் உலாவியற் பொருளானது நமது கண்ணையும் கருத்தையும் விட்டகலாது மனத்திலே நிலைக்களம் கொண்டுவிடுகின்றது. உல்ருசி என்னும் ஜெர்மன் ஆராய்ச்சியாளர், 'ஒருவனது கவித்வத்தின் பெருமை அவனது கவிதைகளினின்று எவ்வளவு சித்திரங்கள் வரையக் கூடுமோ அவ்வளவாகும்' என்று ஓரிடத்துக் கூறுகின்றனர். கம்ப-சித்திரம் என்று கூறுவதன் கருத்தும் இதுவென்றே கொள்ளத்தகும். உலாவியலில் இப்பகுதியில் பலவேறு நிறங்களிற் காணப்படும் கம்ப-சித்திரங்கள்போல, பிற இலக்கியங்களிற் காணுதல் மிக அருமை. இச் சொற்-சித்திரங்களில் புலப்படும் மனோபாவனையின் வன்மையும் திண்மையும்தான் என்னென்று சொல்வது! சொல்லும் பொருளை வாசிப்போர் மனக்கண் முன்னே திறம்படப் புலப்படுத்துவதும் நூதன சிருஷ்டி செய்தலுமே மனோபாவனையின் தொழில். கம்பனது அளப்பரிய கவிதா சக்திக்கு இச் சித்திரங்கள் ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகின்றன.

அழகுக் கலையைத் தமிழ்மக்கள் அனுபவித்த முறை இது. இக்கலை பண்பாட்டின் ஒரு சிறந்த அம்சம் அல்லவா?

14

கற்புத் தெய்வம்

ஒழுக்க மேம்பாடுபோலப் பண்பாட்டின் சிறப்பினை உணர்த்துவது வேறொன்றுமில்லை. இவ் ஒழுக்கமும் மகளிரது கற்பிலே சிறந்து காணப்படுவது. 'மாதரார் கற்பின் நின்றன காலமாரியே' என்றனன் கம்பனும். இக்கற்பின் தெய்வம் தனது ஆற்றல் முழுதும் புலப்பட எங்கே விளங்குகிறது? இராவணனால் சிறையெடுக்கப்பெற்று, அசோகவனத்தில் அரக்கியர் காவலில் இருக்கும் சீதையிடத்தே என்று ஐய மின்றிக் கூறலாம். இவள் இராமனை எண்ணியவண்ணமாய் நைந்து உருகுகின்றாள். அவன் தன்னை மீட்டுச்செல்வதற்குத் தேடிவரும் வழியை நோக்கி, திசைகள் அனைத்தையும் தன் கண்களால் அளந்து பார்க்கின்றாள்.

சுருதி நாயகன் வரும் வரும்
என்பதோர் துணிவால்
கருதி மாதிரம் அனைத்தையும்
அளக்கின்ற கண்ணாள் (காட்சிப். 9)

என்பது கம்பனது அற்புதத் திருவாக்கு. தான் அவனோடு உடன் வாழ்ந்த காலத்தில் நிகழ்ந்த அன்பு - நிகழ்ச்சிகளை யெல்லாம் மனத்தால் எண்ணி எண்ணி நைந்து புலம்பு கின்றாள். திரிசடை அடிக்கடி தேற்றிய போதிலும், நம்பிக்கை பிறவாது உளம் மாய்கின்றாள். இந்நிலையில் அநுமன் கடலைக் கடந்துவந்து அசோகவனத்தில் புகுந்து சீதையைக் கண்ணுறுகின்றான். அப்போது இராவணன் தோன்றித்

தனது காதல் விண்ணப்பங்களைச் சமர்ப்பிக்கின்றான். சீதை அவனை இகழ்ந்து அவனுக்கு வரவிருக்கும் கேட்டினை உணர்த்தித் தனது நாயகனது பேராற்றலையும் தன் கற்பின் திண்மையையும் புலப்படுத்துகின்றாள்; இராவணனும் இப் பெண்கள் நாயகத்தை அச்சுறுத்திவிட்டு அகல்கின்றான். பின்னர், அவனை அங்கீகரித்துக் கொள்ளும்படியாக அரக்கியர்கள் அவளைத் துன்புறுத்துகிறார்கள். இவ்வாறாக, தான் இனி உயிர்வாழ்வது பழிக்கு இடமாம் என்று கருதிச் சீதை உயிர்விடத் துணிந்து, அடுத்து மாதவிக் கொடிகள் சூழ்ந்த ஒரு மறைவிடத்திற்குச் செல்லுகிறாள். அநுமன் அவள் கருத்தை உணர்ந்து அவள் முன் தோன்றி, 'இராம தூதன்' என்று தன்னை உணர்த்தி உய்விக்கின்றான். அவள் பிரிவால் இராமன் அடைந்துள்ள துன்பங்களைத் தெரிவித்து, அவன் அடையாளமாக அனுப்பிய மணி மோதிரத்தைக் கொடுக்கிறான். இதனைக் கண்டதும் சீதைக்கு நம்பிக்கை பிறக்கின்றது. எனினும், இதுபோன்ற சிறு குரங்குகளைத் துணையாகக் கொண்டு இராவணனை வெல்லுதல் கூடுமோ என்று ஐயுறுகின்றாள். அப்போது தன் விசுவரூபத்தைக் காட்டி, அவளை அநுமன் தெளிவிக்கின்றான். தனது ஆற்றலைப் புலப்படுத்தியபின் தானே சீதையைத் தன் தோள் மீது ஏற்றி, இராமன் இருக்குமிடத்திற்குக் கொண்டு செல்வதாகவும் கூறினான். சீதை இதற்கு இணங்காது தனது நாயகனது ஆண்மைக்கும் தனது பெண்மைக்கும் ஒவ்வாது என்று மறுத்து விடுகிறாள். இராமனிடம் தனது நிலைமையையும் துன்பத்தையும் உணர்த்தும்படி சில செய்திகளையும் கூறி அனுப்புகிறாள்.

முதலாவது தனது உறுதிப்பாட்டைத் தெளிவுற விளக்குகின்றாள். எத்தனையோ இன்னல்களுக்கு ஆளாகி, பெண்கள் உயிரெனப் போற்றும் கற்பினைச் சோதிக்கும் நிலையில் தான் இருந்தபோதிலும், இன்னும் தனது பகைவனை

இராவணனது அசோக வனத்தில் ஒரு மாத காலம் காத் திருக்க எண்ணுகின்றாள். ஏற்கெனவே இவள் உயிர் விடு வதற்குச் சித்தமா யிருந்தாளெனத் தெரிந்துள்ள அநுமன் ஒரு மாதத்திற்குமேல் சீதை உயிர் வைத்திருக்க மனம் இசையாள் என்ற இவ் உறுதிப்பாட்டில் சிறிதும் ஐயம் கொள்ளமாட்டான். இவ் உறுதிப்பாட்டை இராமனிடம் தெரிவிக்கவேண்டும் பொறுப்பு அநுமனுக்கு உரியது. நீதி முறைகளைக் கற்று ஐம்பொறிகளையும் அடக்கி ஒழுகும் அநுமன் தனது கடமையைச் செலுத்தத் தவற மாட்டான். இதனை உணர்ந்து 'நின்னைநோக்கிப் பகர்ந்தது நீதியோய்' என்று சீதை கூறுகின்றாள். ஒரு மாதத்திற்குள் இராமன் வாராமற்போனால், அவள் இறப்பது திண்ணம். இப்பொழுதே அவளுடைய ஆவி அவளைப் பிரிந்து போவதற்குப் பறந்து கொண்டிருக்கிறது; அதனை அடக்கிப் பிடித்து வைத்திருக் கின்றாள் சீதை. இந்த உறுதிப்பாடு கேவலம் சொல்லளவில் உள்ளதன்று. இராமன் பேரில் ஆணை வைத்து அதனை அநுமனுக்கு வற்புறுத்தி யுரைக்கிறாள். இவற்றைக் கூறும் செய்யுளைப் பாருங்கள் :

இன்னும் ஈண்டொரு திங்கள் இருப்பல்யான்
நின்னை நோக்கிப் பகர்ந்தது நீதியோய்
பின்னை ஆவி பிடிக்கின்றிலேன், அந்த
மன்னன் ஆணை, இதனை மனக்கொள் நீ (சூளாமணிப். 29)

இங்ஙனமாகத் தனது உறுதிப்பாட்டை வெளியிட்ட பின்பு, இராமனது கடமை ஒன்றினை அடுத்துத் தெரிவிக் கின்றாள். சீதை தனது காதற்குரிய நாயகி என்று கருதி அவளைச் சிறைமீட்க வருவது இயல்பு. அவ்வாறு கொள் வதற்கு அவன் மனம் பொருந்தவில்லை யென்றாலும், யாரோ ஒரு பெண் பிறனொருவனால் அபகரிக்கப்பட்டுத் துன்புறு

கின்றாள் என்ற அளவிலாவது அவன் இரக்கம் கொண்டு, தன்னைக் காப்பாற்ற வருதல்கூடும். இந்த இரண்டு மனப் பான்மையும் அவனுக்கு இல்லையென்றாலும், க்ஷத்திரியன் என்ற நிலையில் அவனது வீரத்தைக் காப்பாற்ற முயலுதல் அவனுடைய சிறந்த கடமையாகும். இக்கடமையைக் கருதி யாவது தன்னை மீட்க வரவேண்டும் என்று சீதை உணர்த்து கிறாள். இங்கே ஒரு வீரன், தனது மனைவியைத் துறந்தாலும், தனது தயை முதலிய குணங்களைத் துறந்தாலும், தனது வீரத்திற்குச் சிறிதும் இழுக்கு ஏற்படுதலைச் சகிக்கமாட்டான் என்ற தத்துவத்தைச் சீதை நன்றாக உணர்ந்துள்ளமை வெளிப்படுகிறது. எவராலும் யாதொரு வேண்டுகோளும் இல்லாதபடியே, இங்ஙனம் வீரம் காத்தற்கு இராமன் முற்படுவான் என்பதும் நன்கு புலப்படுத்தப்படுகிறது. இப்போது கம்பனது செய்யுளைப் பாருங்கள் :

ஆரந் தாழ்திரு மார்பற்கு அமைந்ததோர்
தாரம் தான்அல ளேனும், தயாளனும்
ஈரந் தான்அகத் தில்லையென் றாலும், தன்
வீரம் காத்தலை வேண்டென்று வேண்டுவாய்.

(சூளாமணிப். 30)

இங்ஙனம் இராமனது கடமையை உணர்த்தியபின்பு, தன் மைத்துனனாகிய இலக்குமணனது தனிப்பெருங்கடன் ஒன்றைச் சொல்லியனுப்புகின்றாள். அவன் தன்னைக் காவல்செய்திருந்த காலத்துத்தான் இராவணன் தன்னை அபகரித்துக் கொண்டு சென்றது. ஆகவே, தன்னை மீட்க வேண்டும் பொறுப்பும் அவனுக்குத்தான் உரியது. இதனைக் கூறும் செய்யுள் வருமாறு :

ஏத்தும் வென்றி இளையவற்கு ஈதொரு
வார்த்தை கூறுதி மன்அரு ளால்எனைக்

காத் திருந்த தனக்கே கடன் இடைக்
கோத்த வெஞ்சிறை வீடென்று கூறுவாய்.

(சூளாமணிப். 31)

இக்கடமையை இலக்குமணன் நிறைவேற்றத் தவறினல், உலகம் புகழும் அவனது வெற்றி பயனற்றதாகும். இராமனே. தடுத்தபோதிலும், அவன் தனக்குப் புத்திர ஸ்தானத்திலுள்ள இளையனுதலால் தனது வேண்டுகோளுக்கு இணங்குதல் உறுதி. இதனல் இராமனுடைய கடமைக்கு யாதொரு பங்கமும் இல்லை. ஏனென்றல், அவனுடைய கட்டளைப்படி தான் தன்னை இவன் காத்திருந்தது. இருவருக்கும் தன்னைச் சிறைவீடு செய்தல் கடமையேயெனினும், நேர்படத் தனது காவலை இகழ்ந்தமையால் மீட்கும் பொறுப்பு இவனுக்கு மிகுதியாயுள்ளதாகும். இவையெல்லாம் இச் செய்யுளில் நன்கு புலப்படுகின்றன.

இங்ஙனம் கூறியவள் தன் உறுதிப்பாட்டை மீண்டும் வற்புறுத்துகின்றள். ஒருமாத காலத்தினுள்ளாகத் தனது நாயகன், தனது தவக்குறையால் வரவில்லை என்றல் தான் உயிர் வாழ்ந்திருப்பாள் என்று சிறிதும் கருதவேண்டாம். தனக்குச் செய்யவேண்டும் இறுதிக் கடன்களைக் கங்கை யாற்றின் கரையிலே செய்து விடலாம் என்று தெளிவாய் உரைத்து விடுகின்றள் :

திங்கள் ஒன்றில் என் செய்தவம் தீர்தலால்
இங்கு வந்திலனே எனின், யாணர்நீர்க்
கங்கை யாற்றங்கரை அடியேற்கும் தன்
செங்கை யாற்கடன் செய்கென்று செப்புவாய்.

(சூளாமணிப். 32)

தனக்குக் கடன் இயற்றுதற்குத் தன் நாயகன் சிரமம் யாதும் எடுக்கவேண்டும் அவசியம் இல்லை. அவன் மீண்டு

செல்லும் வழியிலேயே கங்காநதி ஓடுகிறது. அதன் கரையிலே, தன்னைக் கைப்பிடித்த தோஷத்திற்காக, கதியற்றுத் தவிக்கும் அடிமையாகிய தனக்கு இந்தச் சிறு கடனைச் செய்தால் போதுமானது. இங்ஙனம் கூறியதும், கடனியற்றும் பொழுது கங்கை நீரை இராமன் கையினால் அள்ளி யிறைக்கும் காட்சி சீதையின் மனத்தில் புலப்படுகிறது. அந்த அழகிய கை தானங்கள் செய்து செய்து சிவப்பேறிய கை; விற்பிடித்த வீரக் கை; அன்பிற் குழைந்து தன்னை உயிருறக் கட்டித் தழுவிய கோமளக் கை. அக்கையினால் கடன் செய்யும் பேறு தனக்குக் கிடைக்குமா என்று ஏங்குகின்றாள். தான் இறந்தபின், இராமன் மீண்டு செல்லும் வழியில் செய்ய வேண்டும் இக்கடனை அவன் ஆற்றும்படி வற்புறுத்த வேண்டுகிறாள். அயோத்திக்கு மீண்டு சென்றதும், அவள் தனது மாமியரைத் தொழுதுகொண்டே இறந்தாள் என்ற செய்தியை அவர்களுக்கு இராமன் உணர்த்த வேண்டும் கடமையை அடுத்த செய்யுளிற் கூறுகின்றாள் :

சிறக்கும் மாமியர் மூவர்க்கும் சீதை ஆண்டு
இறக்கின்றாள் தொழுதாள் எனும் இன்னசொல்
அறத்தி னாயகன்பால் அருள் இன்மையால்
மறக்கு மாயினும், நீ மறவேல், ஐயா! (சூளாமணிப். 33)

ஆனால் இராமன் இச் செய்தியை அவனது அன்னையர்களுக்குத் தெரிவிப்பானா? அவன் அறத்தின் நாயகன்; அறத்தை நிலைநிறுத்துவதிலே கண்ணும் கருத்துமா யிருப்பவன். தோன்றிய நல்லறம் நிறுத்தத் தோன்றியவன் அல்லவா? அரக்கன் வீட்டில் சிறை புகுந்த தன்னைப்பற்றிய சிந்தனை அவனுக்கு இருக்குமென்று எண்ண இடமில்லை. ஆதலால் அவன் தன்னை அறவே மறந்துவிடலாம். தன்னை மறப்பதே அவனுக்கு அறமாவது என்றுகூடக் கருதிவிடலாம். இவ்

வாறு ஒருவேளை அவன் மறந்துபோனாலும், நீ மறந்துவிடக் கூடாது என்று அநுமனை வற்புறுத்துகின்றாள்.

பின்னர், சீதையின் மனம் ஊசலாடுகிறது. தனது பிறப்பின் பயன் நிறைவேறிய திருமண நாளை நினைவு கூர்கின்றாள். அன்று நிகழ்ந்த பல செய்திகளையும் எண்ணுகின்றாள். அவளது பெண்மனத்தில் ஒரு செய்தி ஆழ்ந்து பதிந்து கிடந்தது. அதனை நினைவூட்டச் சொல்கின்றாள் :

வந்தெனைக் கரம் பற்றிய வைகல்வாய்
இந்த இப்பிறவிக்கு இரு மாதரைச்
சிந்தையாலுந் தொடேன் என்ற செவ்வரம்
தந்த வார்த்தை திருச்செவி சாற்றுவாய். (சூளாமணிப். 34)

'ஒரு நங்கையின் நாயகன் அவளுக்கே யுரியன். அவனுக்கும் பிற பெண்டிர்க்கும் யாதோர் இயைபும் இல்லை' என்று கருதும் பெண்மை இங்கே பேசுகிறது. பெண்மையின் இச்சீரிய ஆன்மதாகத்தை உட்கொண்டும், தனது தூய ஒழுக்கத்தை உட்கொண்டும் இராமன் அளித்த ஒரு வரத்தை அவன் திருச்செவியில் மெல்லச் சொல்லவேண்டும் என்று சீதை விரும்புகிறாள். எப்போது அளித்த வரம்? வைதிகச் சடங்குகளுடன் திருமணம் நிகழ்ந்த சமயத்தே. என்ன வரம்? இந்தப் பிறவியில் தன்னைத் தவிர வேறொரு பெண்ணைச் சிந்தையினாலும் நினைக்கமாட்டேன் என்ற வரம். சிந்தனையால் ஒரு பெண்ணைத் தொடுதல் கூடுமா? காமம் பற்றிய அளவில் கூடும்; அதற்கும் இராமன் தனது சிந்தை இடங்கொடாது என்றனன். இது போன்ற ஒரு சீரிய வரம் வான்மீகியில் உள்ளதா? அறியோம். சங்க இலக்கியங்களில் உளதா? இல்லை. உத்தம வாழ்விற்குக் கம்பன் வகுத்துக்கொண்ட ஒழுக்கவுலகில் தான் இச் சீரியவிதி காணப்படுகின்றது.

இராமன் கொடுத்த வரம் இந்தப் பிறவியை மட்டுந்தான் பற்றியது. சீதை மறு பிறவியைப் பற்றிய வரம் ஒன்றும்

வேண்டுகின்ருள். இப் பிறவியிலே அவள் ஒரு பழிக்கு ஆளாகிவிட்டாள். பழைய தீவினையொன்று அவளைப் பீடித்துக்கொண்டது. இந்தத் தீவினை தீர்தற்காக ஒரு வரம் வேண்டும் என்று இரந்து கேட்கின்ருள் :

ஈண்டு நான்இருந்து இன்னுயிர் மாயினும்
மீண்டு வந்து பிறந்து தன் மேனியைத்
தீண்ட லாவதோர் தீவினை தீர்வரம்
வேண்டினுள் தொழுது என்று விளம்புவாய்.

(சூளாமணிப். 35)

மீண்டும் பிறவியெடுத்து, மீண்டும் இராமனையே நாயகனுகப் பெற்று, அவனது திருமேனியைத் தீண்டுதற்குரிய உரிமையைத் தனக்குத் தந்தருள வேண்டுமென்று அவனைத் தொழுது வரங் கேட்கின்ருள் : தான் இங்ஙனம் வரம்வேண்டியதைத் தெரிவிக்குமாறு அநுமனிடங் கூறுகின்ருள். பெண்மையின் உத்தம லட்சியத்திற்குச் சீதையைக் காட்டினும் சிறந்த உதாரணம் இலக்கியவுலகில் எங்கேனும் உளதா? இவளைக் காட்டினும் சிறந்த கற்புத் தெய்வத்தை எந்தக் கவிஞன் எங்கே சிருஷ்டித்திருக்கின்ருன்?

இம்மை மாறி மறுமை யாயினும
நீ ஆகியர் எம் கணவனை
யான் ஆகியர் நின் நெஞ்சு நேர்பவளே

(குறுந்தொகை, 49)

என்று ஒரு தமிழ்க் கற்பரசி கூறுகின்ருள். இந்த லட்சியத்தையே சிதை மேற்கொண்டுள்ளாள். மறுபிறவிக் கொள்கைக்கு இதனைக் காட்டினும் சிறந்த பயனைக் காணுதல் அரிது. தமிழர் பண்பாட்டிற் சிறந்த ஓர் அம்சமாகிய இக்கற்பின் ஓவியத்தைக் கம்பன் எழுத்தின் ஓவியமாகச் செய்தனன்.

கம்பனது நினைவுக் குறியாக ஒரு பெரு நிலயம் நிருமிக்கும் முயற்சி உளதெனத் தெரிகிறது. இது கனவாக மாய்ந்து விடாது நனவாகப் பரிணமித்தல் வேண்டும். இதன் சுவரில் மேற்குறித்த அரிய கட்டம் சித்திரிக்கப்படுதல் வேண்டும். இதுபோன்று எத்தனையோ கட்டங்கள் கம்பன் காவியத்தில் உள்ளன. 'கம்பன் சித்திராலயம்' ஒன்று இயற்றுவதிலும் நமது நாட்டு ஓவியப் பெருமக்கள் முனைந்து முயற்சியெடுத்தல் இன்றியமையாததாம். அப்பொழுது நமது கலையின் சிறப்பும் ஒழுக்க மேம்பாடும் ஒருங்கு தோன்றி நமது பண்பாட்டின் பெருமையை இனிது புலப்படுத்தும்.

சென்னையில் நிகழ்ந்த கம்பன் விழா வொன்றில் பேசியது.

15

நகைச் சுவை

பண்பாட்டின் பலவேறு அம்சங்களைப் பற்றிக் கூறும் பொழுது, நகைச்சுவை என்ற பொருளுக்கு இடமுண்டா என்று பலரும் ஐயுறுதல் கூடும். ஆனால், நகைச்சுவைதான் ஒருவனுக்குப் பூரணமான மனிதத் தன்மையைக் கொடுப்பது. நகைக்க அறியாதவன் அரைமனிதனாகத்தான் கருதப் படுவான். தனி மனிதர்களைப் போலவே, சில தேசத்தவர்களது பண்பாட்டின் இயல்பும் இந்நகைச்சுவையால் தெரியத் தகும். உதாரணமாக, ஐரிஷ் மக்களின் நகைச்சுவை ஒரு தனிவகை யைச் சார்ந்தது; அம் மக்களின் பண்பாட்டினை நன்றாக உணர்த்துவது என்பர். நமது நாட்டிலும் அவர்களைப் போன்ற இனத்தவர்கள் உள்ளமை நன்கு அறியப்பட்டதே.

கண்ணிற்கும் காதிற்கும் புலப்படுவனவற்றை ஆதார மாகக்கொண்டே நகை முதலிய சுவை தோன்றும் என்று பொதுவாக நினைக்கலாம். இது உண்மையே. ஆனால் கண் செவி என்ற இரண்டிற்கும் அடிப்படையாக இருக்கிற மனத் தின் நிலையும் நகைச்சுவைக்கு இன்றியமையாதது.

> கண்ணினுஞ் செவியினுந் திண்ணிதி னுணரும்
> உணர்வுடை மாந்தர்க் கல்லது (மெய்ப்பாட். 27)

நகை முதலிய சுவையின் நயம் தெரியமுடியாது என்று தொல்காப்பியரும் மனநிலையின் அவசியத்தை வற்புறுத்தி யிருக்கிறார். மிகவும் எளிதான சில விஷயங்களால் இவர் சொல்வதன் உண்மை விளங்கும்.

முதலாவதாக, எல்லாராலும் நன்ருகச் சிரிக்கமுடியாது. இதை உங்கள் அனுபவங் கொண்டே நீங்கள் தெரியக்கூடும். சிலரது கண்களுக்குமுன் எவ்வளவு வேடிக்கை காட்டினுலும் அவர்களால் சிரிக்க முடிவதில்லை. அவர்களுடைய மன அமைப்பில் ஏதோ ஒரு குறைபாடு இருப்பதால், சிரிப்பதற்கு அவர்கள் மனம் இடங்கொடுப்பதில்லை. இதனுல், சிரிப்பதற்கு ஏற்ற மனநிலையொன்று உண்டென்பது விளங்கவில்லையா?

இரண்டாவதாக, தக்க மனநிலையில் மனத்தினுலும் சிரிப்பதுண்டென்று வள்ளுவர் முதலிய ஆசிரியர்கள் குறித்திருக்கிருர்கள்.

பூதங்கள் ஐந்தும் அகத்தே நகும் (குறள், 271)

என்றும்

மகிழ்ந்துள்ளம் உள்ளுள் உவப்ப துடைத்து (குறள், 1057)

என்றும் அவர் கூறுகிருர். சூர்ப்பணகை இராமனை நெருங்கித் தனது காதலை வெளிப்படக்கூறி அரசர்கள் மணந்துகொள்வதற்குரிய வம்சத்தில் தான் பிறந்தவள் என்று தெரிவிக்கிற இடத்தே, இராமன் தன்மனத்துள்ளே சிரித்துக்கொண்டானென்று சொல்லப்படுகிறது. கம்பன்

அருத்தியள் அனைய கூற
அகத்துறு நகையின் வெள்ளைக்
குருத்தெழு கின்ற நீலக்
கொண்டலுண் டாட்டங் கொண்டான்
(சூர்ப்பணகைப். 51)

என்று பாடுகிருன்.

நகைப்பு நிகழ்வதற்கு ஒரு தக்க மனநிலை வேண்டும் என்றேன். இந்நகைப்பு, பொருள் நிரம்பிப் பூர்த்தியாக வேண்டுமானல், மனத்திலிருந்தெழுந்தே வெளிப்புறப்பட

வேண்டும் என்பது வள்ளுவர் வாக்கால் அறியலாம். மனநிலை தக்கதா யமைந்து நகைப்பு உள்ளிருந்தெழுமாயின், வெளித் தோன்றுவது புன்னகையாயிருப்பினும் பொருள் நிரம்பி யிருக்கும் என்பது கம்பன் வாக்கினால் அறியலாம். இம் மன நிலை யில்லாமற்போனால் மனத்திற்கும் நகைப்புச் செயலுக் கும் யாதொரு தொடர்பு மில்லாமல் பார்ப்பவர்களுக்கு நகைப்பு உண்டாகும். இதற்குக் கள்ளுண்டவனுடைய நகைப்பை உதாரணமாகக் கூறலாம். மனநிலை தக்கதா யில்லாது துன்பத்தால் நிரம்பியிருக்குமாயின், அப்போது நிகழும் புன்னகை பார்ப்பவர்மனத்தைச் சோகத்தில் ஆழ்த்தி விடும். தன் கணவன் தன்னைப் பிரிந்து வெளிநாட்டிற்குச் செல்லப்போகிறான் என்பதைக் குறிப்பினால் உணர்ந்த ஒரு மங்கை அவனிடம் அணுகும்போது,

நலமிகு சேவடி நிலம்வடுக் கொளாஅக்
குறுக வந்து தன் கூரெயிறு தோன்ற
வறிதகத் தெழுந்த வாயல் முறுவலள் (அகம். 5)

என்று வருணிக்கப்படுகிறாள். இங்ஙனமே கோவலன் தன் னுடன் வழிவந்த கண்ணகியை நோக்கி 'உன் விஷயத்தில் பல தவறுகள் செய்துவிட்டேன். நான் வா என்று அழைத்த வுடன் எப்படி நீ மனமொப்பி வந்தாய்?' என்று கேட்க, அவள் 'நீர் என்னுடன் இல்லாமையாகிய வருத்தத்தை மறைத் தொழுகினேனாக, உமது பெற்றோர்கள் என் குணத்தைக் கண்டு என்னை அன்போடு பாராட்டினார்கள். அப்போது என் முகத்திலே சிறிது புன்னகை அரும்பிற்று. இப்புன்னகை துன்பங் காரணமாகத் தோன்றியது என்று அதன் போலித் தன்மையை அவர்கள் உணர்ந்து மிகவும் வருந்தினார்கள். அவர்கள் துன்புறும்படி செய்துவிட்டீரே என்பதுதான் எனது வருத்தம்' என்று கூறுகிறாள்.

பெருமகள் தன்னொடு....மாநிதிக்கிழவன்
....
அற்புளஞ் சிறந்தாங்கு அருள்மொழி யளைஇ
எற்பாராட்ட யான் அகத் தொளித்த
நோயுந் துன்பமும் நொடிவது போலும் என்
வாயல் முறுவற்கு அவருளம் வருந்தப்
போற்ரு ஒழுக்கம் புரிந்தீர் (சிலப். xvi. 74-81)

என்பது இளங்கோவடிகள் வாக்கு. இங்கு மனநிலையோடு பொருந்தாத புன்னகை 'வாயல் முறுவல்' (அதாவது உண்மையற்ற, போலியான புன்னகை) என்று சொல்லப் படுகிறது. இவ்வாருக, நகைப்பு அல்லது புன்னகையின் தன்மையே மனநிலையால் மாறிவிடுகிறது.

மேற்கூறியவற்றல் நகைப்பு வெளிப்பட நிகழ்வதற்கும், நகைப்பு தன்னகத்தே உண்டாவதற்கும், வெளிப்பட நிகழும் நகைச்சுவையை மிகுவித்தற்கும், குறைத்தற்கும், நகைப்பின் தன்மையையே மாற்றிவிடுவதற்கும் மனநிலையே காரண மாகும் என்பது விளங்கும். எனவே, மனநிலையும் நகைச் சுவைக்கு ஒரு முக்கிய காரணமென்பது புலனுகின்றது. இங்ஙனம் கூறிய அளவில், இச் சுவைக்கும் பண்பாட்டிற்கும் உரிய தொடர்பு* விளங்குவதாகும்.

வேறென்று : நகைச்சுவையைப் பற்றிப் பல மொழிகளி லும் எழுதப்பட்டிருக்கும் புத்தகங்களை ஓரிடத்தில் தொகுத்து வைப்பதானல், எத்தனையோ வண்டிப்பாரங்கள் இருக்கும்.

*Human culture is a thing in itself, with its own laws and principles. The dominant factor is the human mind, with its needs and desires—Perry : Growth of civilisation, p. 142.

தமிழ், வடமொழி, கிரீக்கு, லத்தீன், ஆங்கிலம், பிரஞ்சு, ஜெர்மன், இத்தாலி முதலிய மொழிகளிலெல்லாம் இச் சுவை பற்றிப் புத்தகங்கள் உள்ளன. பண்டைக்காலத்து ஆசிரியர்களும், இடைக்காலத்து ஆசிரியர்களும், தற்காலத்து ஆசிரியர்களும் எழுதியிருக்கின்றூர்கள்; ஆண் பெண் இரு பாலாரும் இதுபற்றி எழுதுவதில் போட்டியிட்டிருக்கிறூர்கள். பற்பல துறைகளிலும் வல்லவர்கள் இச்சுவையை ஆராய்ந் திருக்கிறூர்கள். தத்துவ நூல், உளநூல், பிரகிருதிநூல், உடல்நூல், சமுதாயநூல், இலக்கியங்கள் முதலியவற்றில் வல்ல பல அறிஞர்களும் இச்சுவையின் மர்மத்தைத் துருவித் துருவி விசாரணே செய்திருக்கிறூர்கள். சில பேரறிஞர்களது பெயர்களைக் கேட்டமாத்திரையில் நமக்கு வியப்பு உண்டாகும். ஹெர்பெர்ட் ஸ்பென்ஸர், டார்வின், ஷோப்பென்ஹாயெர், காண்ட், பெர்க்ஸன், ப்வ்ரூயிட், ஹாஸ்லிட் முதலியோர் அப்பேரறிஞர்களுள் ஒரு சிலர். நமது நாட்டிலேயும் தொல் காம்பியம் நகை முதலிய சுவைகளைப் பற்றிக் கூறியுள்ளது. வடமொழியில் பல நூல்கள் இதைப்பற்றித் தோன்றி யுள்ளன. நெடுங்காலமாகப் பற்பல தேசங்களில் பற்பல பேரறிஞர்களும் ஆராய்ச்சி செய்தபோதிலும், நகைப்பு இவ் அனைவரது முயற்சியையும் பார்த்து நகைப்பதாகவே தோன்று கிறது. ஆனால் இவ்வனைவரும் நகைப்பு உளநூற்குரிய பொருளெனக் கொண்டு விசாரணை செய்திருக்கிறூர்கள். ஆகவே உளவியல்பு அல்லது பண்பாடு பற்றியது நகைச்சுவை என்பது விளங்குகிறதல்லவா? இவர்கள் ஆராய்ச்சியின் போக்கும் இம்முடிபினையே வற்புறுத்துகிறது. நகைப்பின் உற்பத்தி யாது? எவ்வகையான நிலைமைகளில் இது தோன்று கிறது? தோன்றும்போது நிகழும் மன நிலைகள் யாவை? இதற்கும் புன்னகைக்கும் தொடர்பு உண்டா? இந்நகைப்பின் விளைவு யாது? இதனை எவ்வகையிற் பயன்படுத்தல் வேண் டும்? என்பன போன்ற கேள்விகளே விசாரணைக்குரிய

பொருள்களாக அமைந்து வந்திருக்கின்றன. இந்த விசாரணை நமக்கு வேண்டாம். இதனைப் போன்றே பண்பாட்டிற்கும் நகைச்சுவைக்குமுள்ள தொடர்பின் இயல்புகள் முதலியவை பற்றிய ஆராய்ச்சியும் நாம் இங்கே மேற்கொள்ள வேண்டாம். நகைப்புக் குறித்துத் தொடங்கி அழுகையாய் முடியக் கூடாதல்லவா? உளநூல் ஆசிரியனும் சமுதாய நூல் ஆசிரியனும் சொற்போர் புரிந்து, இவ் இயல்புகளைத் தீர்மானித்துக் கொள்க என விட்டுவிடுவோம். இங்கே, மனநிலை காரணமாக, பொதுமுறையாலும், இலக்கியத்தாலும் புலனாகும் நகைச் சுவையை மட்டும் நோக்குவோம்.

மிக எளிதான மனநிலையை எங்கே காணலாம்? குழந்தைகளிடத்தேதான் காணக்கூடும். வயது வந்தவர்களாகிய நம் கண் முன்னே கிலுகிலுப்பையை ஆட்டி ஒலிக்கச் செய்தால் நாம் சிரிக்க மாட்டோம். தொட்டிலிற் கிடக்கும் சிறுகுழந்தை அந்த ஒலியைக் கேட்டால் கலகலவென்று சிரிக்கத் தொடங்கி விடும். ஒலியில் நகைப்புக்கு இடமானது ஒன்றுமில்லை. அதைக் கேட்கும் குழந்தையின் மனநிலையின் காரணமாக, அதற்குச் சிரிப்பு உண்டாகிறது.

இந்தக் குழந்தையின் மனநிலையோடு ஒத்த மனநிலையுடையவர்கள் பைத்தியக்காரர்களும், குடிகாரர்களும். இவர்கள் செய்யும் காரியங்களும் சொல்லும் வார்த்தைகளும் நகைப்பு விளைவிக்கக் கூடியனவாகவே இருக்கும். கள்ளுண்டார் செய்யும் வினோதச் செயல்களை உண்டாட்டுப்படலத்திற் கம்பன் நகைச்சுவை ததும்ப விவரித்திருக்கிறான். பின்வரும் செய்யுளை நோக்குங்கள் :

அழிகின்ற அறிவி னாலோ பேதைமை
யாலோ ஆற்றிற்
சுழியொன்றி நின்ற தன்ன உந்தியாள்
தூய செந்தேன்

பொழிகின்ற பூவின் வேய்ந்த பந்தரைப்
புரைத்துக் கீழ்வந்து
இழிகின்ற கொழுநிலாவை நறவென
வள்ளத் தேற்ருள். (உண்டாட்டுப். 15)

குழந்தைகளுக்கு வயது அதிகப்பட அதிகப்பட, அவர்கள் மனநிலையும் அபிவிருத்தி யடைந்து வருகிறது. அபிவிருத்திக்குத் தக்கபடி அவர்களால் விளையும் நகைச்சுவைக்குரிய சொற்களும் செயல்களும் வேறுபடுகின்றன. ஐந்து வயதுப் பையன் ஒருவன் தன் தகப்பனுரைப் பார்த்து 'நான் பாட்டியைக் கலியாணம் பண்ணிக்கொள்ளப்போகிறேன்' என்கிருன். 'என் அம்மாவை நீ கலியாணம் பண்ணிக்கொள்ள முடியாது' என்று தகப்பன் சொல்ல, 'என் அம்மாவை நீ எப்படிக் கலியாணம் பண்ணிக்கொண்டாய்? அதுபோல நானும் உன் அம்மாவைச் செய்துகொள்வேன்' என்று பதில் சொல்லுகிருன்.

வயதும் சிறிது அதிகமாகிக் குறும்புத்தனமும் உள்ள சிறுவர்கள் காட்டும் நகைச்சுவை தனி வகையைச் சார்ந்தது. ஊருக்குப் புதியரான ஒரு சந்நியாசி தபாலாபீசுக்குப் போகும் வழியைப் பற்றி ஒரு பையனிடம் கேட்டார். அவன் வழியைக் காட்டிவிட்டு 'தாங்கள் ஊருக்குப் புதிது போலிருக்கிறதே. தாங்கள் இங்கே என்ன செய்கிறீர்கள்?' என்று கேட்டான். அவர் 'மோட்சத்திற்குப் போம்வழியை ஜனங்களுக்கு உபதேசிக்கிறேன்' என்று கௌரவமாய்ப் பதில் சொன்ஞர். 'தபாலாபீசுக்குப் போக வழி தெரியாதவர் மோட்சத்திற்கு வழிசொல்லிக் கொடுக்கிருராம்!' என்று அந்தப் பையன் சிரித்தான்.

நல்ல பையன்களைப் போன்ற மனப்பான்மையுடையவர்கள் உபாத்தியாயர்கள் எனக் கருதப்படுகிருர்கள். இம் மனப்பான்மைக்குப் பல காரணங்கள் உண்டு. தாம் மேற்

கொண்ட ஒரு துறையிலேயே எப்பொழுதும் உழைத்துவருபவர்கள்; அதிகமாய் உலக - அனுபவம் இல்லாதவர்கள்; அன்றியும் தமது துறையிலன்றிப் பிறவற்றில் மிக்க மறதியுள்ளவர்கள்; குழந்தை யுள்ளங்களோடு மிகவும் பழகுபவர்கள். ஆகவே, உபாத்தியாயர் விளைக்கும் நகைச்சுவை மிகவும் ருசிகரமாயிருக்கும். கமலாம்பாள் சரித்திரத்தில் வரும் 'அண்டர் புகழும் ஆடுசாபட்டி அஷ்டாவதானம் அம்மையப்பபிள்ளை' என்ற பெரும் பட்டம் தாங்கிய தமிழாசிரியரை நினைக்குந் தோறும் நமக்கு அடக்க முடியாத நகைப்பு வருகிறதல்லவா?

ஒரு துறையில் மனம் ஊன்றி உழைத்து வருபவர்கள் எவ்வளவு பெரிய மேதாவிகளானாலும் நகைப்பிற்கு இடமான சொற் செயல்களைச் செய்து விடுகிறார்கள். நியூட்டனைப் பற்றிக் கேள்வியுற்றிருப்பீர்கள். அவர் கணிதத்தில் மேதாவி. அவர் வீட்டில் வளர்ந்து வந்த முயல்களுக்கு ஒரு கூடு தயாரிக்கும்படி ஒரு தச்சனிடம் ஏற்பாடு செய்திருந்தார். தச்சன் ஒரு மரக்கூடு செய்து அதற்கு ஒரு வாசல் மட்டும் வைத்து அவரிடம் காட்டினான். அவர் 'ஒரு வாசல் வைத்திருக்கிறாயே! இதன் வழியாகப் பெரிய முயல் போய்வரலாம்; சிறிய முயல்கள் போய்வருவதற்கு வழியில்லையே' என்றாராம். இது நியூட்டனுடைய மனநிலையிலிருந்து விளையக் கூடும் அரிய நகைச்சுவை யல்லவா?

அறிவுவன்மையும் திண்ணிய மனநிலையும் உடையவர்கள் பலவேறு நோக்கத்துடன் வேண்டும் என்றே நகைச்சுவையை விளைவிப்பது உண்டு. வெறுக்கத்தக்க செயல்கள் அல்லது வழக்கங்களை ஒழிப்பதற்கு இகழ்ந்து நகைப்பதைக் காட்டிலும் சிறந்த உபாயம் கிடையாது. சமுதாயங்கள் சீர்திருந்தும் உபாயங்களுள் இவ்வகை நகைச்சுவையும் ஒன்றாகும். கவிமணி தேசிக விநாயகம்பிள்ளை இயற்றிய நாஞ்சிநாட்டு மருமக்கள்வழி மான்மியம் இந் நகைச்

சுவைக்குச் சிறந்த உதாரணமாகும். மேனுட்டு ஆசிரியருள் டிக்கன்ஸ் என்பவரது நவீனங்களை உதாரணமாகச் சொல்லலாம்.

இவ்வாருக, மனப்பண்பினுல் அல்லது மனநிலையால் விளையும் நகைச்சுவைகள் எத்தனையோ உள்ளன. இவற்றை யெல்லாம் தொகுத்துத் தொல்காப்பியர்

எள்ளல் இளமை பேதைமை மடனென்று
உள்ளப் பட்ட நகை நான்கு என்ப (மெய்ப்பாட். 4)

என்று கூறினர். எள்ளல் என்பது இகழ்ச்சி; பேதைமை என்பது கேட்டதை ஊன்றியுணராது மெய்யாகக்கொள்ளும் மனநிலை. மடமையென்பது பொருள் தெரியாதபடி மயங்கி யறியும் மனநிலை. இவ்விரண்டு மனநிலைகளும் இகழ்ச்சி செய்யும் மனநிலையும் இளமையிலுள்ள மனநிலையும் நகைச் சுவையை விளைவிக்கும் நான்கு காரணங்கள் என்பர் என்பது இதன் பொருள்.

தொல்காப்பியர் கூருத ஒரு பொருளையும் குறிக்கவேண் டும். நகைப்பிற்கும் அழுகைக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. நகைப்பு மிகுதியாய் எல்லை கடந்து நிகழுகிற இடத்தில் கண்களில் நீர்த்துளி தோன்றுவது சாதாரணமாகக் காண்பதே. இவ்வாறே பெருந் துன்பத்தின் இறுதியிலே மனமுடைந்து அதன் உள்ளிருந்து பீறியெழுந்து சிரிப்புத் தோன்றுவதும் நாம் அருகிக் காண்பதே. இந்திரசித்து விடுத்த பிரமாஸ்திரத்தால் இலக்குமணன் முதலியோர் மயங்கி வீழ்ந்த செய்தி தெரிந்து இராமன் போர்க்களம் சென்று புலம்பி மயங்கி விழுகிருன். இராமனும் பட்டழிந் தான் என்று தவருக உணர்ந்து சீதையை விமானத்தில் ஏற்றி வந்து இராமன் முதலியோரை அரக்கர் காட்டுகின்றனர். கற்புத் தெய்வமாகிய சீதை நினைப்பும் உயிர்ப்பும் நீத்தாள்; கண்ணீர் அருவி போல் பாய்ந்தது; நிலத்தில் விழுந்து

புரண்டாள்; உடல் முழுதும் வியர்த்தாள்; வெதும்பினுள்; எழுந்தாள்; மலர்க்கரம் நெரித்தாள்; சிரித்தாள்; ஏங்கினுள்; பின்பு புலம்பி அழுதாள். சீதையின் வார்த்தைகள் கல்லையும் உருக்குந் தன்மையன; சோகத்தின் பேரெல்லையைக் காட்டக் கூடியன. இங்கே 'சிரித்தாள்' என்றது இயற்கைக்கு எவ் வளவு பொருத்தம்?

சில சமயங்களில், எங்கே நகைப்பு முடிகிறது, எங்கே அழுகை தொடங்குகிறது என்று வரையறுத்துச் சொல்ல முடியாதபடி இரண்டும் கலந்திருப்பதும் உண்டு. ஒரே வெளிக்காரணம்பற்றி நகைப்பும் அழுகையும் ஒருவனுக்கே உண்டாகக்கூடுமாஞல் அவன் மனநிலையில் ஏதோ விகற்ப மிருக்க வேண்டும் என்று நாம் ஊகிக்கலாம்.

மேற்கூறியவாறெல்லாம் தோன்றி நிகழும் நகைப்பை மனப்பண்பினுல் விளையும் நகைச்சுவை யென்று சொல்லுதல் பொருத்த மில்லையா? மனப்பண்பு என்பது என்ன? பற்பல காலங்களிலும் நிகழும் மனநிலைகளின் பொது விளைவாகிய மன அமைப்புத்தானே?

நகைப்பு நற்குடிப்பிறப்போடு ஒத்ததன்று எனச் செஸ்டர்பீல்டு பிரபு தமது குமாரருக்கு அறிவுரை புகட்டி யிருக்கிருர். நம்மவர்களிலும் இவ்வாறு கூறியவர்கள் உள்ளார்கள். காரியாசான்

நகையொடு மந்திரம் நட்டார்க்கு வாரம்
பகையொடு பாட்டுரையென் றைந்தும் – தொகையொடு
மூத்தார் இருந்துழி வேண்டார் முதுநூலுள்
யாத்தார் அறிவினர் ஆய்ந்து (சிறுபஞ். 85)

என்று சான்ருேர் ஆசாரத்தை மொழிந்தனர்.

ஆஞல், பெரும்பாலும் உடலின் நலத்திற்கும் மனத்தின் நலத்திற்கும் மனத்தின் எழுச்சிக்கும் நகைப்பு ஓர் அறிகுறி

யாகும் என்றுதான் நகைச்சுவையை ஆராய்ந்த மேனுட்டு அறிஞர்கள் கூறுகிருர்கள். இந்த ஆராய்ச்சி முடிவை ஒப்புக் கொண்டு விடுவோம். உயிரினங்களுள் மனிதன் மட்டுமே நகைத்து மகிழக் கூடியவன் என்று ஹாஸ்லிட் கூறுகிருர். மனித இனத்திற்குப் பிறப்புரிமையான இந்த இயல்பைக் கைவிட்டுவிடாமல் நாம் அனைவரும் நகைக்கத் தக்கனவற்றைக் கண்டுங் கேட்டும் உளம் நிரம்ப, உடல் குலுங்க, நகைத்து மகிழுவோமாக.

16

சமயமும் லட்சியங்களும்

சமயம் அல்லது மதம் என்றதன் கருத்தை நாம் வரையறை செய்ய முயல்வது அவசியமன்று. வரையறை செய்வதானல் ஆதிகாலந் தொட்டு இன்றுவரை, எல்லாத் தேசங்களிலுமுள்ள எல்லா மதங்களுக்கும் பொதுவாயிருக்கும் அடிப்படையான கருத்துக்களைத் தேர்ந்து தொகுத்து வைக்கவேண்டியதாகும். ஒருவரது கல்வியின் திறத்தையும் ஆராய்ச்சி வன்மையையும் மட்டுமே அவ்வகை இலக்கணமானது புலப்படுத்தும். முடிவில் ஏட்டுச் சுரைக்காயாகத்தான் அதனைக் கொள்ளுதல் வேண்டும். நமது சமூகங்களுக்கு அதனல் பலன் யாதும் விளையும் என்று சொல்ல முடியாது.

ஆனல், பலவேறு சமயங்களும் ஆதிகாலந் தொட்டு மக்களையும் சமுதாயங்களையும் ஆட்டி வந்திருக்கின்றன. எவ்வகையான லட்சியங்களை மேற்கொண்டு இச்சமயங்கள் வழங்கி வந்தன என்பதை நாம் முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டும். வரலாற்று முறையிலேயே இந்த லட்சியங்களை நாம் அறிதல்வேண்டும். இம்முறையிலே தோன்றுகிற சிற்சில கருத்துக்களைத்தான் இங்கே எடுத்துக்கூற விரும்புகிறேன்.

ஆதிகாலத்தில் மக்கள் இனம் இனமாகவும் கூட்டங் கூட்டமாகவும்தான் வாழ்ந்து வந்தனர். அவர்களுக்குச் சாதாரணமாகவுள்ள இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும்கூடப் பெரியதோர் அச்சத்தை உண்டாக்கின. இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுக்குரிய இயற்கைக் காரணங்களைத் தெரிந்துகொள்ள அவர்களுடைய அறிவு பக்குவப்படவில்லை. இந்நிகழ்ச்சிகளைத்

தங்கள் அறிவுக்கு அப்பால் நின்ற தெய்வங்கள் உண்டு பண்ணிவருகின்றன என்று கொண்டார்கள். அத்தெய்வங்கள் இன்ன சமயத்தில் இது செய்யும் என்று அவர்களுக்குத் தெரிய முடியாதல்லவா? இதனால், அவை தங்களுக்குக் கெடுதி ஏதாவது செய்துவிடும் என்று அடிக்கடி பயங்கொண்டு வந்தார்கள். தெய்வங்களுக்குப் பலி முதலியன நேர்ந்து பிரீதி செய்தால் அவை துன்புறுத்தா என்றும் கருதினர்கள். இதனலேயே உயிர்ப்பலி யிடுதல் முதலிய கிரியைகள் ஆதி காலத்தில் ஏற்பட்டன. இவை நாளடைவில் சமூகத்தினரின் பழக்க வழக்கமாகவும், ஆசாரமாகவும், சடங்குகளாகவும் பரிணமித்து விட்டன. ஆகவே, முதற்படியில் சமூகத்திற்கும், அடுத்தபடியாக சமூகத்தில் உட்பட்ட தனி மனிதனுக்கும், தெய்வங்கள் பிரீதிப்பட்டபொழுது நன்மை விளைத்தன என்று கருதி வந்தார்கள். சமூகத்தின் நலமே சிறந்த லட்சியமாக முதலில் விளங்கிற்று.

வெகுவிரைவில், பலியிடுதல் முதலிய கிரியைகளில் சமூகத்தில் ஒரு சிலர் பயிற்சிபெற்று, பொதுமக்களால் நன்குமதிக்கப்பட்டார்கள். இங்ஙனம் பயிற்சி பெற்றவர் தங்களுக்கு ஏற்பட்டுவிட்ட கௌரவத்தை இழக்க எளிதில் மனம் பொருந்தாதவராயினர். இதனலேயே குருக்கள் வகுப்பினர்கள் சமுதாயத்திற்குள் தோன்றிவிட்டார்கள். இவர்கள் தெய்வப் பிரீதி பற்றிய கிரியைகளேயும் சடங்குகளேயும் வெகுவிரிவாக அமைத்தனர். தெய்வங்கள் தம்மோடு நெருங்கிய உறவுகொண்டு லீலேபுரித லுளதெனவும் காட்டினர். சமுதாயமும் இக்காட்சிகளே விரும்பியது. இதற்கும் மேலாக, தங்களிடத்திலே தெய்வம் தோன்றி வெளிப்படுவதாகவும் தங்களிடத்திலே தெய்வத்தன்மையும் ஏற்பட்டு விட்டதாகவும் தாங்களே நம்பி அற்புதங்களேச் செய்ய முற்பட்டனர். சமுதாயத்தில் உட்பட்டவர்கள் குற்றம் யாதேனும் செய்வதாயிருந்தால் அதற்குப் பரிகாரம் அல்லது பிராயச்சித்தம்

உண்டென்றும், பரிகாரச் செயல்களைச் செய்து முடித்தால் குற்றம் நீங்கிவிடும் என்றும், குருக்கள் போதித்துவந்தார்கள். பரிகாரச் செயல்களின் காரணமாக, இக் குருக்கள் முதலான வர்கள் சமுதாயத்திற்கு இன்றியமையாதவர்கள் என்று பொது மக்கள் தெளிந்து கொண்டனர். இவர்களுடைய சொற்சக்தி மிகுதிப்பட்டது. சமுதாயத் தலைவனோடு அல்லது அரசனோடு சமத்வம் என்ற நிலைமையும் இவர்களுக்குக் கிடைத்தது. சில சில துறைகளில், அத்தலைவனுக்கு மேற் பட்டவர்களாகவும் இவர்கள் விளங்கினார்கள். சமூகத்தில் தலைமை அல்லது அரசியலில் தலைமையே இரண்டாவது படி யில் லட்சியமாக விளங்கிற்று.

குற்றம் பரிகாரம் முதலிய கருத்துக்கள் ஏற்படவே, சமுதாயம் என்ற ஸ்தூலத் தொகுதியைக் காட்டிலும் சிறப் பாகத் தனிமனிதன் கருதப்பட்டான். ஏனென்றால், குற்றம் செய்வது தனி மனிதனாகவேனும் அல்லது சமூகத்தின் உட் பிரிவு ஒன்றாகவேனும்தான் இருத்தல் கூடும். பிராயச்சித்தம் செய்பவர்களும் அவ்வாறே. தெய்வத்தின் பிரதிநிதிகளாகிய குருக்கள் இத் தனி மனிதர்களாலேயே அதிக இலாபம் பெற்றுவந்தார்கள். ஆகவே, தனிமனிதனுடைய நன்மையைத் தெய்வம் முக்கியமெனக் கருதுவதாகக் கொள்ளப்பட்டது. சமூகத்தின் நன்மை அடுத்த படியாகவே அமைவதாயிற்று. இங்கே தனிமனிதனது இம்மை நலமே சமய லட்சியமாகக் கொள்ளப்பட்டது.

இங்ஙனமாக, தனி மனிதனுக்கும் தெய்வத்திற்கும் தொடர்பு மிகுதியாய் ஏற்பட்டு விடவே, இதினின்றும் பல விளைவுகள் உண்டாயின. ஒருவன் ஒரு குற்றம் செய்தான் என்று வைத்துக்கொள்வோம். அவன் குற்றம் செய்யும்வரை சிறந்த நல்லியல்புகளை உடையவனாகவும் இருந்தனன் என்றும் நாம் கொள்வோம். திடீரென அவனது மனமானது திரிந்து குற்றம் செய்ய முற்படுவானேன்? குற்றம் செய்த

அவனுக்குப் பலன் வேண்டாமா? தண்டனை வேண்டாமா? இவைகள் சில சமயங்களில் இல்லாமல் போய்விடுகின்றனவே! பரிகாரம், பிராயச்சித்தம் இவற்றின் மூலமாகத் தெய்வங்கள் குற்றம் செய்தவனை மன்னித்து விடுதல் சரியாகுமா? நீதி என்பதொன்று இருக்கவேண்டுமல்லவா? அந்த நீதிக்குத் தெய்வங்களும் உட்பட்டுத்தானே இருக்க வேண்டும்? இவை போன்ற பல கேள்விகள் தோன்றத் தொடங்கின. அப்பொழுதுதான் நீதி, நல்லொழுக்கம் என்ற கருத்துக்கள் மக்களின் சமூகத்தில் தோன்றத் தொடங்கின. ஒருவன் இகவுலகில் செய்கின்ற காரியங்களுக்குக் காரணமாக முற்பிறவியும், அவற்றிற்குப் பலன்களாக மேலுலகமும் மறுபிறவியும் உள்ளன என்று ஆதிமக்கள் கருதி வந்தார்கள். எனவே, நீதி, கருமம், மறுபிறப்பு, மேலுலகம் முதலிய கொள்கைகள் சமயத்தோடு ஒன்றி நிலைத்துவிட்டன. இந்நிலையில் தனிமனிதனது மறுமை நலமே லட்சியமாக முடிந்தது.

ஆனால், இக்கொள்கைகள் பரவப் பரவ, விருத்தியடைய விருத்தியடைய, இவற்றிற்கு எதிரிடையான கருத்துக்கள் தோன்றவும் இடம் ஏற்பட்டுவிட்டது. பலவகையான சமய பேதங்களுக்கும், கொள்கைபேதங்களுக்கும் விதை விதைக்கப் பட்டதென்றே சொல்லவேண்டும். குருக்கள் முதலியோர்களுடைய ஆதிக்கியம் பொருமையையும் விளைத்திருத்தல் வேண்டும். அந்த ஆதிக்கியம் ஒழிவதற்குப் பலரும் முயற்சி செய்து வரலாயினர். இதில் முக்கியமாகக் கூறத்தக்கவர்கள் அரசரது வமிசத்தினரேயாவர். இவர்கள் தங்களுடைய முதன்மைக்குக் குருக்கள் தடையா யுள்ளனர் என்பதை உணர்ந்து, அம் முதன்மையை எவ்வாறு நிலைநாட்ட முடியும் என்று பல பல வகையாக ஆலோசனை செய்து, வேண்டும் முயற்சிகளையும் புரிந்து வந்தார்கள். நாளடைவில் குருக்கள் தங்கள் பதவியை இழக்கலாயினர். மதபேதங்களும் அரசர் முதலியோர்கள் செய்த முயற்சிகளும் இவ்வாறு குருக்க

ளுடைய நிலைமை குலைந்து போவதற்கு முக்கியமான காரணங்களாய் இருந்தன.

ஆனால், சமயகுருக்கள் எளிதில், விரைவில், தங்கள் பதவிகளை இழந்துவிட்டார்கள் என்று சொல்ல முடியாது. பல நூற்றாண்டுகளாகப் போர்களும் சிறு கலகங்களும் நிகழ்ந்து வந்தன. சமயத்தின் பேரால் உயிரிழந்தவர்களுக்குக் கணக்கே இல்லை. இரத்த ஆறுகள் பெருக்கெடுத்து ஓடின; அரசுகள் மாறின; தேசங்கள் அழிந்தன. என்றாலும் சமய முதன்மை இலகுவில் மாறுபடவில்லை. அரசாங்கங்களின் துணையைக்கொண்டும், சமயப் பிரசாரகரின் துணையைக் கொண்டும், சமய நூல்களின் துணையைக் கைப்பற்றியும், மக்களுடைய அறியாமையை நன்கு பயன்படுத்திக்கொண்டும், பூர்வத்திலுள்ள அனுஷ்டானங்களை இறுகக் கைப்பற்றிக் கொண்டும், சமயங்கள் தங்கள் பதவியைப் பாதுகாத்து வந்தன.

மக்கள் அறியாமையிலேயே என்றும் மூழ்கி யிருப்பார்களா? அவர்களுடைய அறிவு பலவகையிலும் விருத்தியாகிக் கொண்டே வந்தது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிலே மேல் நாட்டில் விஞ்ஞான அறிவு தலைசிறந்து ஓங்கத் தொடங்கிற்று. பேரறிஞர்கள் பலர் சமயத்தின் அஸ்திவாரக் கொள்கைகளையே ஐயமுறத் தொடங்கினர். இவ் அறிஞர்களைப் பின்பற்றிச் சாதாரண மக்களும் சமயக் கொள்கைகளையும் கதைகளையும் புரளி பண்ணினார்கள். பலர் இவற்றைப் புறக்கணித்துத் தம் மனத்தை உலகியல் விஷயங்களிலே செலுத்தினார்கள். பல்லாயிர வருஷங்களாக மக்களை அடக்கி யாண்டுவந்த சமயங்கள் நொறுங்கி அழிந்துபோகும் நிலை வந்துவிட்டது. மேல் நாட்டவர்கள் நமது பாரத தேசத்தில் புகுந்து, நமது பண்டைக் கொள்கைகளும், சமய உணர்ச்சிகளும் மாறுவதற்குக் காரணமாய் அமைந்தார்கள். என்றாலும், நமது நாட்டிலே விஞ்ஞான அறிவு மிகமிகச் சுருக்கமா

யிருந்தபடியாலே, எளிதிலே சமயங்களின் மீதுள்ள பற்று அகன்றுவிடவில்லை. நீதி நெறிகளுக்கு முரண்படாதவையாயும், அவற்றை வலியுறுத்துவனவாயும், மக்களுக்கு நிலைத்த பயன்களைத் தருவனவாயும், அவர்களுக்கு நிரம்பிய சாந்தியை அளிக்கக்கூடியனவாயுமுள்ள சமய தருமங்களை வேண்டும் ஆற்றலோடு எடுத்து உபதேசித்து, நல்வழிப்படுத்துவதற்குப் பல பெரியோர்கள் பாரத தேசத்தில் தோன்றத் தொடங்கினார்கள். அவர்களுள் இராமகிருஷ்ணபரமஹம்ஸர் ஒருவர். இவருடைய கடைக்கண் நோக்கம்பெற்ற பெரியோர்களுள் சுவாமி விவேகாநந்தர் முக்கியமாக எடுத்துக் கூறத்தக்கவர். இவர் நமது தேசத்து இளைஞர்களுடைய உள்ளத்தைக் கொள்ளை கொண்டு அவர்களைத் தேசபக்தியிலும், சமய பக்தியிலும், நீதிப் பற்றிலும், சிறந்தவர்களாகச் செய்வதற்குப் பெரிதும் முயன்றார். இவர் காரணமாகவே, நமது நாட்டில் சமயம் என்பது ஒரு புதிய கௌரவத்தை அடைந்தது. புதிய லட்சியங்களும் கைக்கொள்ளப்படலாயின.

சுவாமிகளுடைய கருத்துக்கள் சிலவற்றை நாம் இவ்விடத்தில் நினைவுக்குக் கொண்டுவருதல் தகும். முதலாவது, இறைவன் எல்லா உயிர்களிடத்தும் தங்கியிருப்பவன்; அவனுக்குப் பாரபக்ஷம் கிடையாது. ஆகவே, எல்லா உயிரினங்களும் இறைவனுடைய சன்னிதியிலே ஒரே நிலையிலுள்ளவர்கள். ஜாதி வேறுபாடு என்பதே இல்லை.* தீண்டாச் சாதியார் என்ற பகுப்பு அர்த்தமற்றது. அனைவரும் ஒற்றுமையாக, உடன் பிறந்த சகோதரர்களாக, வாழக் கடமைப்பட்டவர்கள்.

இரண்டாவது, சமயங்களின் உண்மை நிலையை நோக்கும்போது அவைகள் ஒன்றற்கொன்று முரண்பட்டன அல்ல என்பது தெளிவாகும். எல்லா நதிகளும் கடலை நோக்கியே

---

*பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்; சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான். (குறள். 972)

செல்லுகின்றன. அது போல, எல்லாச் சமயங்களும் இறைவனை நோக்கியே செல்லுகின்றன. ஒரே பொருளின் வெவ்வேறு பகுதிகளை மட்டும் கண்டு அதுதான் முழுப்பொருள் என்று கருதிப் பெயரிடுவது போலவும், ஒரே பொருளுக்கு வெவ்வேறு மொழிகளில் வெவ்வேறு பெயர்க ளிருப்பது போலவும்தான், உலகத்திலே பற்பல சமயங்களும் உள்ளன. இந்த இரண்டாவது கருத்தைக் கம்பன் இயற்றிய மூன்று கவிகளிலே மிகத் தெளிவாகக் காணலாம். எனினும், இக் கருத்து நாடெங்கும் பரவி நிலைகொண்டது நமது சுவாமி களால்தான். அக்கவிகள் வருமாறு :

கல்லிடைப் பிறந்து போந்து
கடலிடைக் கலந்த நீத்தம்
எல்லையில் மறைக ளாலும்
இயம்பரும் பொருளீ தென்னத்
தொல்லையின் ஒன்றே யாகித்
துறைதொறும் பரந்த சூழ்ச்சிப்
பல்பெருஞ் சமயஞ் சொல்லும்
பொருளும்போல் பரந்த தன்றே. (பால. ஆற்று. 19)

தோள்கண்டார் தோளே கண்டார்;
தொடுகழற் கமலம் அன்ன
தாள்கண்டார் தாளே கண்டார்;
தடக்கை கண்டாரும் அஃதே;
வாள்கொண்ட கண்ணார் யாரே
வடிவினை முடியக் கண்டார்?
ஊழ்கொண்ட சமயத் தன்னான்
உருவுகண் டாரை யொத்தார். (உலாவியல். 19)

பேரை யொருபொருட்கே பல்வகையாற் போர்த்தெண்ணும்
தாரை நிலையை தமியை பிறரில்லை (இரணியன். 159)

மேற்குறித்த இருவகைக் கொள்கைகளும் 'ஒற்றுமை' என்ற லட்சியத்தை வற்புறுத்தின.

மூன்ருவதாக, எல்லா உயிர்களும் சமம் என்பது கொள்கையளவில் அமைந்துவிடாதபடி அனுஷ்டானத்தில் கொண்டுவர வேண்டும் என்ற உறுதிப்பாடு. நமது நாட்டிலுள்ள சமயங்கள் அனைத்திலும் இறைவன் எல்லா உயிர்களிடத்தும் அந்தர்யாமியாக இருக்கின்ருன் என்ற கொள்கை பண்டைக் காலந்தொட்டு வழங்கி வருவதுதான். ஆனல், இக் கொள்கை கேவலம் அறிவுப்பொருளாய் மாத்திரம் இருந்ததேயன்றி, பொதுப்படையான அனுஷ்டானத்திற்குக் கொண்டு வரப் படவில்லை. சிற்சில காலங்களில் அனுஷ்டானத்திற்குக் கொண்டுவரச் சிற்சிலர் முயற்சி செய்துள்ளனர். ஆனல், அம்முயற்சி சிறிது காலம் பயன் விளைத்துச் சிற்சில நன்மைகளைச் செய்து அம்மட்டோடு நின்றுபோயிற்று. ஜாதி மதங்களைப் புறக்கணித்து, எல்லா உயிர்களிடத்தும் அன்பு காட்டி, அவர்களது துன்பத்தைப் போக்கி, சமத்துவ உணர்ச்சியை உண்டுபண்ணி, அவர்கள் இன்புறச் செய்வதே தமது கடமை என இராமகிருஷ்ண பரமஹம்ஸரின் மரபினர் கொண்டுள்ளார்கள். இதன் பொருட்டு உழைத்து வருவதற் கென்றே எவ்வகைப் பற்றுமற்ற துறவு-ஸ்தாபனங்களும் நாட்டப் பெற்றன. இங்ஙனமாக, சமத்துவம் அனுஷ்டிக்கப் பட வேண்டும் என்ற புதிய லட்சியம் விளைவதாயிற்று.

இச் சிறந்த கொள்கைகளோடும் அனுஷ்டானத்தோடும் ஒத்துநோக்குதற்கு உரியன தற்காலத்து ஸோவியத் உலகத்தின் கொள்கையும், லட்சியமும். ஒரு முக்கியமான வேறுபாடு நாம் ஊன்றிக் கவனித்தற்குரியது. நம்மவர்களது கொள்கைப்படி, ஏழைகள், கீழ் வகுப்பினர் என்று கருதப்படுபவர்கள், துன்பத்தில் உழன்று கொண்டிருப்பவர்கள் முதலியவர்கள் நம்முடைய கருணைக்கு இலக்கானவர்கள் என்று நாம் கருதுகிருேம். இதனல், உயர்வு, தாழ்வு என்பன இக் கொள்கையி

னின்றும் நீக்கப்படவில்லை. கருணை செய்பவர்கள் மேல் நிலையிலுள்ளவர்கள்; கருணையைப் பெறுபவர்கள் கீழ்நிலையிலுள்ளவர்கள். இவ் வேறுபாடு நம்மவர்களால் இதுவரை ஒழிக்கப்படவில்லை. சிலர் 'எங்களைக் கருணை காட்டுபவர்கள் என்று கருதுதல் கூடாது. ஏழைகள் முதலானவர்களின் வேலைக்காரர்கள் என்றோ அல்லது அவர்களது பொது வேலைக்காரர்கள் என்றோதான் கூறவேண்டும்' என்று சொல்லலாம். இங்கேயும் உயர்வு, தாழ்வு என்ற கொள்கை இருப்பதைக் காணலாம். உயர்வு, தாழ்வு என்ற கொள்கையே ஒழியவேண்டும் என்பதுதான் சோவியத் உலகினரின் கொள்கை. அனைவரும் சமம் என்றால், அனைவருக்கும் ஒத்த உரிமை உண்டு; இன்பம் அடைவதற்கும் நல்வாழ்வு பெறுதற்கும் சந்தர்ப்பங்கள் ஒத்தனவாய் அமைதல் வேண்டும்; ஒருவகையிலும் ஏற்றத்தாழ்வு கூடாது: இவைகளே ஸோவியத் கொள்கைகள். உடைமை என்பது இருக்கும்வரை ஏற்றத்தாழ்வு இருப்பது உறுதி. ஆகவே, எவனுக்கும் தனிப்பட உடைமை என்பது இருத்தல்கூடாது. இக்கொள்கையும் நம்மவர்க்குப் புதிதல்ல. வள்ளுவர் 'யான், எனது என்பவை ஒழியவேண்டும்' என்று கூறுகின்றார்.

> யான்எனது என்னும் செருக்கறுப்பான் வானோர்க்கு
> உயர்ந்த உலகம் புகும். (குறள். 346)

என்பது திருக்குறள். இங்கே 'செருக்கு' என்பது உடைமை பற்றியெழுந்த ஏற்றத்தினால் உண்டாவது. 'வானோர்க்கு உயர்ந்த உலகம் புகும்' என்றது அளவுபடாத இன்பநிலையை அடைவான் என்று பொருள்படும். ஒரு வேறுபாடு நோக்கத்தக்கது. வள்ளுவர் கூறியது உண்மைத்துறவிகளுக்கேயாம்; பொது மக்களுக்கு அன்று.

ஆகவே, இந்த ஸோவியத் முடிபும் நம்முடைய சமயங்களின் லட்சியமும் ஒன்றாயிருப்பதைக் காணலாம். நமது

சமயத்தின் சார்பாக உழைத்து வரும் துறவிகள் முதலிய அனைவரும் சமுதாயத்தின் நன்மையை நாடி உழைத்து வருபவர்களும் கடைப்பிடிக்க வேண்டும் முக்கியமான ஒழுக்கத்தையே ஸோவியத் கொள்கை உணர்த்துகின்றது. அது யாது என்றால், அனைவர்க்கும் ஒத்த உரிமை உண்டு; அவ்வுரிமையை அவர்கள் அடைவதற்கு நாம் முயலுதல் வேண்டும்; அம்முயற்சியில் உடைமை முதலிய பற்றுக்கள் ஒழிதல் வேண்டும்: என்பதுவே யாகும். இக வாழ்விலே இவ்வாறு ஒழுகுதலே சமயங்களின் சிறந்த லட்சியமாகும். இந்த லட்சியம் கைகூடுமாயின் இம் மண்ணுலகு விண்ணுலகினும் சிறந்து மேம்படுதற்கு ஐயம் உண்டா? பண்பாட்டின் சிகரமாக அன்றோ இது விளங்குவது?