செந்தமிழ்ச் செல்வி

திங்கள் வெளியீடு

சிலம்பு ௪௬ | திருவள்ளுவர் ஆண்டு ௨௦௦௨, புரட்டாசி அக்டோபர் 1971 | பரல் ௨

பதிப்புத் துறையிற் பட்டறிவு

(௫)

பன்னிரு திருமுறைகளின் பழம் பதிப்புக்களைப் பற்றிய குறிப்புக்களை முன்னிதழிற் கண்டோம். மெய்கண்ட சாத்திரம் பதினுன்கின் பழம் பதிப்புக்களைப் பற்றிய குறிப்புக்களை இவ்விதழிற் காண்போம்.

1872 ஆம் ஆண்டில் சந்தாளுசாரியார் நால்வரில் உமாபதி சிவாசாரியார் அருளிய சிவப்பிரகாசம் மதுரைச் சிவப் பிரகாசர் செய்த வியாக்கியானத்துடன் சென்னைச் சிந்தாதிரிப் பேட்டை கொ. சண்முக சுந்தர முதலியாரால் பல சுவடிகளைக் கொண்டு பரிசோதிக்கப் பெற்றுச் சென்னை தத்துவ போதினி அச்சுக் கூடத்திற் பதிப்பிக்கப் பெற்றது. இந்நூலின்கண் இவர்களாலேயே அச்சிடப் பெற்ற உரையுடன் கூடிய பிற மெய்கண்ட சாத்திர நூல்கள் குறிக்கப் பெற்றுள்ளன. அவை வருமாறு: திருவுந்தியார், இருபாவிருபஃது, உண்மை விளக்கம், விளுவெண்பா, கொடிக்கவி, உண்மைநெறி விளக்கம், போற்றிப் பஃறொடை என்பன.

1875 இல் மெய்கண்ட தேவர் அருளிச் செய்த சிவஞான போதம் சிவாகமத் தேர்ச்சியுள்ள சைவர் ஒருவரால் செய்யப்பட்ட உரையுடன் திருமயிலை முருகேச முதலியாரால் பல சுவடிகளைக் கொண்டு பரிசோதிக்கப் பெற்றுக் கலாரத்நாகரம் அச்சுக் கூடத்திற் பதிப்பிக்கப்பெற்றது.

1883 இல் சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம் திருவாவடுதுறை ஆதீனம் சிவஞான சுவாமிகள் செய்தருளிய பொழிப்புரையோடு

யாழ்ப்பாணம் நல்லூர் த. கைலாசபிள்ளையால் யாழ்ப்பாணம் வித்தியாநுபாலன அச்சுக்கூடத்திற் பதிப்பிக்கப்பெற்றது. இதுவே 1896 இல் இரண்டாம் பதிப்பாக வெளிவந்துள்ளது.

1885 இல் சிவஞானபோத மூலமும் வார்த்திக மென்னும் பொழிப்புரையும் திருவாவடுதுறை ஆதீனம் சிவஞான சுவாமிகள் அருளிய சிற்றுரை யோடு யாழ்ப்பாணம் நல்லூர் ஆறுமுக நாவலரவர்களால் பரிசோதிக்கப் பெற்று மேற்படியார் மாணவர் சதாசிவப் பிள்ளையால் சென்னை வித்தியாநுபாலன அச்சுக் கூடத்திற் பதிப்பிக்கப்பெற்றது. இதுவே சிவஞானபோதச் சிற்றுரை முதற் பதிப்பாகும்.

1888 இல் சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம் 12 சூத்திரங்களுக்கும் முறையே மறைஞான தேசிகர், சிவாக்கிர யோகியர், ஞானப்பிரகாசர், சிவஞான யோகியர், நிரம்பவழகியர், சுப்பிரமணிய தேசிகர் ஆகிய அறுவர் எழுதிய உரையுடையது. 1888 இல் முதற் சூத்திர மட்டும் முதற்பாகமாகவும், 2 முதல் 6 சூத்திரங்கள் இரண்டாம் பாகமாகவும், 1889 இல் 7 முதல் 12 சூத்திரங்கள் மூன்றும் பாகமாகவும் கொ. சண்முக சுந்தர முதலியாரால் சென்னைச் சிந்தாதிரிப் பேட்டை சிவஞானபோத அச்சுக்கூடத்திற் பதிப்பிக்கப் பெற்றுள்ளன.

ஒவ்வொரு பாகத்திலும் உரையாசிரியர்கள் எடுத்தாண்ட மேற்கோள் விளக்க நூற்பட்டி முகப்பில் குறிக்கப் பட்டிருக் கிறது. மூன்றும் பாகத்தில் அப்படியோடு உரையாசிரியர்கள் வரலாறும் இணைக்கப் பெற்றிருக்கிறது. மேற்கோள் நூற் பட்டியில் முதல் 6 சூத்திரங்களில் எடுத்தாண்ட நூல்களையும், பின் 6 சூத்திரங்களில் எடுத்தாண்ட நூல்களையும் கோடிட்டுப் பிரித்துக் காட்டியிருப்பது மிகவும் பாராட்டுதற் குரியது. சிவ ஞான யோகிகள் அருளிய பொழிப்பின் சொற்களையே உரைப் பொருளாக்கி அப்பொழிப்பினது மேம்பாட்டை விரித்துக் காட்டி அம் முனிவர்க்கொரு பெரும்புகழை நாட்டியிருப்பது மிகவும் போற்றுதற்குரியது.

இங்ஙனம் சிவஞான சித்தியார் சுபக்கத்துக்கு அறுவருரையையும் முறைப்படுத்தி 3 பாகங்களாக வெளியிட்டிருப்பது அரிய பெரிய முயற்சியாகும். சைவ நன்மக்கள் இப்பதிப்பாசிரியர்க்கு எழுமையுங் கடப்பாடுடையர்.

1894 இல் 'சித்தாந்த அட்டகம்' என்ற தலைப்பில் உமாபதி சிவாசாரியார் அருளிய மெய்கண்ட சாத்திரம் பதினான்கில் எட்டு நூல்களை ஒருசேர அச்சிட்டு இரண்டாம் பதிப்பாகத் திரு. கொ. சண்முக சுந்தர முதலியார் தமது சிவஞானபோத

அச்சுக் கூடத்திற் பதிப்பித்துள்ளார். அவை சிவப்பிரகாசம், திருவருட் பயன், வினாவெண்பா, போற்றிப் பஃறொடை, கொடிக்கவி, நெஞ்சுவிடுதூது, உண்மைநெறி விளக்கம், சங்கற்ப நிராகரணம் என்பன. திரு வேலப்ப பண்டாரம் சித்தாந்த சாத்திரம் பெரும்பாலானவற்றிற்குப் பதவுரை எழுதியிருப்பதாலும் அவரே செய்திருத்தல் வேண்டு மென்று கூறி அதனையும் சிவப்பிரகாசத்துக்கு உரை எழுதிய நிரம்ப வழகியர் இதற்கு எழுதிய பொழிப்புரையும் சேர்த்து அச்சிட்டிருப்பதாகப் பதிப்பாசிரியர் தெரிவித்திருப்பது அறிந்து போற்றுதற்குரியது.

மெய்கண்ட சாத்திரம் 14 இல் சிவஞான போதம், சிவஞான சித்தியார், சிவப்பிரகாசம் நீங்கலாக மீதி 11 நூல்களையும் பழைய உரையுடன் 1892 இல் அட்டாவதானம் பூவை கலியாண சுந்தர முதலியார் அவர்களால் பார்வையிடப் பெற்றுக் காணியாம்பாக்கம் முருகேச முதலியாரால் சென்னை இந்து தியாலஜிகல் அச்சுக்கூடத்திற் பதிப்பிக்கப் பெற்று ஒரே கட்டடமாக வெளிவந்துள்ளன. நெஞ்சுவிடு தூதுக்கு மட்டும் பூவை கலியாண சுந்தர முதலியார் எழுதிய பதவுரை யுள்ளது.

இவை அப்படியே 1898 இல் காஞ்சிபுரம் மகாவித்துவான் கந்தசாமி முதலியார் மாணாக்கர் கா. சுந்தர மூர்த்தி முதலியாரால் பார்வையிடப் பெற்றுச் சென்னை சீவகாருணிய விலாச அச்சுக் கூடத்திற் பதிப்பிக்கப்பெற்றுள்ளன.

1897 இல் மெய்கண்ட சாத்திரம் பதினான்கும் உரையுடன் திருவாவடுதுறை யாதீனத்து மகாசந்நிதானம் அம்பலவாண தேசிக சுவாமிகள் கட்டளையிட்டருளியபடி அட்டாவதானம் பூவை கலியாணசுந்தர முதலியாரால் பல சுவடிகளைக் கொண்டு பரிசோதிக்கப்பெற்று இராமநாதபுரம் மகாராசா பாஸ்கர சேதுபதியவர்கள் பொருளுதவியினால் சிரிநிகேதன அச்சுக் கூடத்திற் பதிப்பிக்கப் பெற்றது.

பதினான்கு சாத்திர நூல்களும் உரையுடன் ஒரே தொகுப்பாக வெளியிடப் பெற்ற முதற் பதிப்பு இதுவே யாகும். இந்நூல் முகவுரையில் திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனார் அருளிச் செய்த திருவுந்தியார்க்குச் சிற்றம்பலத் தம்பிரான் சுவாமிகள் உரையும், திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனார் அருளிச் செய்த திருக்களிற்றுப் படியார்க்குச் சிவப்பிரகாசத் தம்பிரான் உரையும், மெய்கண்ட தேவர் அருளிய சிவஞான போதத்துக்குத் திராவிடமா பாடியகாரராகிய சிவஞான சுவாமிகள் உரையும், திருத்துறையூர் அருணந்திதேவ நாயனார் அருளிய சிவஞான சித்தியார் முதற்பாக

மாகிய பரபக்கத்திற்குத் திருவெற்றியூர் தத்துவப் பிரகாசத் தம்பிரான் உரையும், இரண்டாம் பாகமாகிய சுபக்கத்திற்குச் சிவஞான சுவாமிகள் எழுதிய பொழிப்புரையும், சுப்பிரமணிய தேசிக சுவாமிகள் பதவுரையும், அருணந்திசிவம் அருளிச் செய்த இருபா இருபஃதுக்கு நமசிவாயத் தம்பிரான் உரையும் அடங்கியன.

திருவதிகை மனவாசகங் கடந்தார் அருளிச் செய்த உண்மை விளக்கத்துக்கும், கொற்றவன்குடி உமாபதி தேவ நாயனூர் அருளிச் செய்த போற்றிப் பஃறொடைக்கும், கொடிக் கவிக் கும், உண்மைநெறி விளக்கத்துக்கும், சங்கற்ப நிராகரணத்துக்கும் உரை எழுதியவர் பெயர் கிடைத்திலது என்று குறிக்கப் பெற்றுள்ளது.

உமாபதி தேவநாயனூர் அருளிச் செய்த சிவப்பிரகாசத் துக்குக் காஞ்சிபுரம் சிதம்பரநாத முனிவர் எழுதிய உரையும், திருவருட் பயனுக்குச் சேது மடாலயம் நிரம்பவழகிய தேசிகர் எழுதிய உரையும், வினா வெண்பாவுக்கு நமசிவாயத் தம்பிரான் எழுதிய உரையும், நெஞ்சுவிடு தூதுக்குப் பூவை கலியாண சுந்தர முதலியார் எழுதிய உரையும் அடங்கியன.

இவ்வுரை நூற்படிகளை யெல்லாம் திருவாவடுதுறை யாதீனத்து மகா சந்நிதானம் அம்பலவாண தேசிக சுவாமிகள் கட்டளையின்படி பல ஏட்டுச் சுவடிகளையும் அச்சுப் படிகளையும் தொகுத்து நன்றாகப் பரிசோதித்து எழுதுவோர்களால் நேர்ந்த வழுஉக்களைக் களைந்து அச்சிடுவதற்கு 1891 முதல் முயன்று வருகையில் இருவர் தந்த உரைப் பிரதிகளுடன் ஒத்துப் பார்க்கும்போது ஒன்றுக் கொன்று மிகவும் வேறுபட் டிருக்கக் காணப் பெற்றது. பின்னர் வித்துவான்கள் சிலரிட மிருந்து சில படிகள் கிடைத்தன. இவற்றைப் பரிசோதித்து அச்சிட்டு வந்த காலத்தில் காஞ்சிபுரம் வித்துவான் கந்தசாமி முதலியாரும் திருமயிலை வித்துவான் சண்முகம் பிள்ளையும், திருமயிலை புசங்கராய முதலியாரும் உதவி புரிந்துள்ளார்கள்.

இப் பதிப்பின்கண் காணப் பெறும் பிழைகளையும் அவற்றின் திருத்தங்களையும் அறிஞர்கள் தெரிவிப்பின் அடுத்த பதிப்பிற்குப் பயன்படும் என்று பதிப்பாசிரியர் குறிப்பிட் டுள்ளனர்.

1899 இல் மெய்கண்ட சாத்திரம் பதினூன்கின் மூலம் சோளங்கி புரம் சிவ அருணகிரி முதலியார் கேட்டுக் கொண்டபடி பச்சை யப்ப கலாசாலைத் தமிழாசிரியர் ஆ. சிங்காரவேலு முதலி யாரால் பார்வையிடப் பெற்று அவர்தம் மாணுக்கர் கி. குப்புசாமி

முதலியாரால் வெளியிடப் பெற்றது. முழுவதும் மூலமாக வெளிவந்த முதற் பதிப்பு இதுவே யாகும்.

1921 இல் சிவஞான மாபாடியம் சிவஞான சுவாமிகள் அருளிச் செய்தது சூரியனார் கோயிலாதீனத்து மகா சந்நிதான மாகிய திருவருட்டிரு முத்துக் குமார தேசிக சுவாமிகள் கட்டளை யிட்டருளியபடி மேற்படி ஆதீனத்தின் புலவர்களாற் பரிசோதிக்கப் பெற்றுப் பெரியகுளம் மு. அப்பாவு பிள்ளையால் வித்தியாநு பாலன அச்சுக்கூடத்தில் அன்பர் சிலர் பொரு ளுதவியால் பதிப்பிக்கப் பெற்றது. இதற்குச் சட்டக் கல்லூரிப் பேராசிரியர் கா. சுப்ரமணிய பிள்ளை யவர்கள் முன்னுரையும், செப்பறைச் சுவாமிகள் சிறப்புப் பாயிரமும் வழங்கியுள்ளனர். நீண்டகாலமாக ஆதீனங்களில் மறைத்து வைக்கப்பெற்ற சிவஞான மாபாடியம் முதன் முதல் அச்சிடப் பெற்று வெளி வந்தது திருவருட் செயலே யாகும்.

1936இல் சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகமும் சைவ சித்தாந்த மகா சமாசமும் வெளியிட்ட சிவஞான மாபாடியப் பதிப்புக்களைப் பற்றிய சுவையான நிகழ்ச்சியினை இங்கே கூற வேண்டியது முதன்மையாகும்.

1935 மார்ச்சுத் திங்களில் நடைபெற்ற கழகப் பங்காளிகள் கூட்டத்திலே சிவஞான மாபாடியம் நீண்டகாலம் கிடைக்கப் பெருமையால் அதனைக் குறைந்த விலைக்கு அச்சிட வேண்டு மென்று தீர்மானஞ் செய்தபடி செப்பறைச் சிதம்பர சுவாமிகளும் இலக்கண சுவாமிகளும் சிவஞான மாபாடியம் முதற்பதிப்பின்கண் எழுதி வைத்திருந்த திருத்தங்களையும், ஆறுஞ் சூத்திரம் இறுதிப் பகுதியில் விடுபட்ட பகுதியினையும் கழகம் வெளியிடு வதற்குக் கேட்டு வாங்கலாயிற்று.

சமாசத் தலைவராயும் கழகத் தலைவராயு மிருந்த திரு. மா. வே. நெல்லையப்ப பிள்ளை யவர்கள் கழகப் பதிப்புக்கு நூலா சிரியர் உரையாசிரியர் வரலாறுகளையும், வித்துவான் வே. மாணிக்க வாசகம் பிள்ளை யவர்கள் மேற்கோள் நூலகராதி, பொருளகராதி, அருஞ்சொல் சொற்றொடரகராதி ஆகியவற்றையும் எழுதித் தந்தனர். இவற்றைக் கொண்டு கழகப் பதிப்பை அச்சிடக் கருதிய காலத்தில் சமாசம் சிவஞானபாடியத்தைக் கிரவுன் 8 பக்க அளவில் அச்சிட்டு அடக்க விலை ரூ. 2-00 விலை வைத்து 29-4-1936 புதன்கிழமை சித்திரை ஆயிலியம் சிவஞான சுவாமிகள் குருபூசை நாளில் வெளியிடுவதாகத் தனது சித்தாந்த இதழில் விளம்பரப் படுத்தியது. சமாசம் அச்சிட்டு வருமுறை யினைக் கழக முகவர் மறைவாக அறிந்து சமாசப் பதிப்பு

வெளியிடப் பெறுவதற்கு முன் கழகப் பதிப்பை வெளியிடக் கருதி டெம்மி 8 பக்க அளவில் அச்சிடுவாராயினர்.

சமாசப் பதிப்பு சாது அச்சுக்கூடத்தில் அச்சிடப் பெற்று வந்தது. பதிப்புரிமை பெருமையினால் சமாசத்தார் அடிக்குறிப்பு விளக்கங்களை விட்டுவிட்டனர். மேற்கோள் நூற் குறிப்பை மட்டுமே சேர்த்துள்ளனர். முன் பதிப்பிலுள்ள ஒரு சில பிழைகளும் திருத்தப்படவில்லை. ஆறுஞ் சூத்திர இறுதியில் விடுபட்ட பகுதிக்கு * உடுக்குறியிட்டு "இச்சூத்திரத்தில் இதன் பின்னர் உள்ள பகுதி இதுகாறும் கிடைத்திலது" என்று குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

கழகப் பதிப்பில் முன்பதிப்பிலுள்ள அடிக்குறிப்புக்கள் யாவும் விடாமற் சேர்க்கப் பெற்றுள்ளன. ஆறுஞ் சூத்திர இறுதியில் "ஒரு பொருள் குணகுணியென்று இரு பகுதிப் படுவதன்றி" என்ற தொடருக்குப்பின் விடுபட்டிருந்த

"மூன்றாவது ஒரு பகுதி யுண்டென்று கூறுவார் யாண்டும் இன்மையானும் குணகுணி இரண்டற்கும் பொதுவாக இடையே ஞானம் உண்டென்று கூறுதல் அவசித்தாந்தமென்க" என்ற பகுதி சேர்க்கப்பெற்றுள்ளது.

1-4-1936 இல் கழகப் பதிப்பு படி ஒன்றுக்கு ரூ. 1-50 விலையில் வெளிவரப் போவதைக் கழகச் செந்தமிழ்ச் செல்வி இதழ் வாயிலாக வறிந்த சமாசச் செயலர் சமாசப் பதிப்பில் அச்சிடப் பெறாமலிருந்த ஏழெட்டுப் படிவங்களைச் சாது அச்சுக் கூடத்தில் இரவு பகல் வேலை வைத்து அச்சிடுவித்தனர். திரு. வி. கலியாண சுந்தரனாரைக் கொண்டு ஒரே மூச்சாக 18 பக்க அளவில் அணிந்துரை ஒன்று எழுதுவித்துச் சமாசப் பதிப்பை வெளிக்கொணர்ந்தனர். முன் விளம்பரப் படுத்தியவாறு படி ஒன்றின் அடக்கவிலை ரூ. 2 ஐ ரூ. 1 ஆகக் குறைத்து எப்போதும் உடன் விலைக்கு விற்பதை விட்டுக் கடனாகவும், 11 படிகளுக்கு மொத்த விலை ரூ. 10/- என்றும் விற்கலாயினர். அடுத்துக் கழகத்தின் திருந்திய அழகிய பதிப்பு வெளிவரவே சமாசப் பதிப்பை வாங்கியவர்கள் அதிலுள்ள குறைபாட்டைக் கண்டு வருந்திக் கழகப் பதிப்பையும் வாங்கினர். கழகப் பதிப்பு விரைவிலே விற்றுப்போன பின்பு சமாசப் பதிப்பு சில ஆண்டுகள் வரை விற்கப்பெறாமலிருந்து விற்கலாயிற்று.

அடுத்த இதழில் பரஞ்சோதி முனிவர் திருவிளையாடல் புராணம், கல்லாடம், திருப்புகழ் ஆகியவற்றின் பழம் பதிப்புக்களைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் வெளியிடப்பெறும்.

— வ. சுப்பையா.

இறைமையில் இசைந்த வாழ்வு

[திரு. மா. சண்முகசுப்பிரமணியம்]

(10)

இறையுணர்வும், நாத்திகமும்

இறையுணர்வும், இன்றைய ஆதிக்கமும் எவ்வாறு விலகியுள்ளன என்பது பற்றிக் கண்டோம். இனி, இறையுணர்வும் நாத்திகமும் எந்நிலையில் உள்ளன என்பதைக் காணலாம்.

* * * *

பொதுவாக, ஆத்திகத்தின் மறுப்பே நாத்திகம் என்று கூறப்படுகிறது. ஆத்திகம் என்பது இறைமை பற்றிய நம்புறுதி எனில், நாத்திகம் என்பது இறைமை பற்றிய நம்புறுதியின்மை ஆகிறது.

ஆத்திக்கத்தை மறுக்கும் நாத்திகம் :

இன்று, ஆத்திகம் பல மதங்களாகப் பிரிந்து நிற்கிறது என்றும், தனித்தனிச் சாத்திரங்களும் சடங்குகளுமே அந்தந்த மதங்களின் சிறப்புக்களாக விளங்குகின்றன என்றும் கண்டோம். மலர்களின் வண்ணங்களில் மயங்கி அவற்றின் மணத்தை மறப்பது போல், சாத்திரச் சடங்குகளைச் சார்ந்து நிற்கும் சமயங்கள் உண்மையான இறையுணர்வை உற்றபடி உணர்த்துவதில்லை என்றுங் கண்டோம். இக்குறையை இன்றைய நாத்திகம் எடுத்துக் காட்டுகிறது. சமயச் சாத்திரங்களில் உள்ள குருட்டுக் கொள்கைகளையும், முரட்டுவாதங்களையும், சமயச் சடங்குகளில் உள்ள பொருளற்ற வழக்கங்களையும், அருளற்ற செயல்களையும் எடுத்துக் கூறி, அவை எவ்வாறு மெய்யறிவுக்கு ஒவ்வாதவை என்பதைக் காட்டும் எழுத்துக்களே இன்றைய நாத்திகத்தின் இலக்கியங்களாக இலங்குகின்றன.

சமயச் சழக்குகளும் சாத்திர அழுக்குகளுமே நாத்திகம் என்ற செடி தழைத்து வளருவதற்கு உரமாகப் பயன்படுகின்றன. பொய்ச் சாத்திரங்களும் புன்மைச் சடங்குகளுமே நாத்திகம் பேசுவோர்க்கு நல்ல வாதங்கள் ஆகின்றன. முரண்பட்ட சாத்திரங்கள் ஒன்றையொன்று மறுப்பதால்தான் நாத்திக வாதம் வளம் பெறுகின்றது, வலிவடைகின்றது.

இறைமையை மெய்ப்பித்துக் காட்ட முயலுவதும், இறைமைக்கு இலக்கணம் கூற முற்படுவதும் பேதைமை என்று முன்னர்க் கண்டோம்.

> "சின்னஞ் சிறியார்கள் செய்த மணற்சோற்றை யொக்கும்
> மன்னுங் கலைஞான மார்க்கம் பராபரமே" (தாயுமானவர்)

சின்னஞ்சிறுவர்கள் விளையாட்டிலே மணலை, பொங்கிய சோருகக் கொள்வதைப் போன்றது இறைமைக்கு இலக்கணம் வகுக்கும் கலைஞான நூல்கள் என்கின்றனர் மெய்யுணர்ந்தோர். 'எண்ணுதற்கு எட்டாத' இறைமையை, 'சொல்லற்கரிய,' 'சொற்பதங்கடந்த தொன்மையை,' 'நூலுணர்வுணரா நுண்ணிய'தை ஏட்டிலும் பாட்டிலும் எழுதத் தலைப்படும் பொழுது எத்தனை எத்தனையோ குறைபாடுகளும் முரண்பாடு களும் எழுகின்றன. பொறற்புடன் இயற்றிய கற்பனைக் கதை களில் பொய்யும் புன்மையுமே மலிந்து கிடக்கின்றன. ஆனல், சமயச் சாத்திரங்கள் அனைத்தும் செய்வது இதைத்தான். எனவே, சாத்திரக் கூற்றுகள் மெய்யறிவுக்கு ஒவ்வாதனவாய்க் காணப்படுகின்றன. இவற்றை நாத்திகம் இழித்துக் கூறுவது எளிதாகின்றது.

இவ்வாறு, இன்றைய நாத்திகம், இன்றைய ஆத்திகத்தி லுள்ள முரண்பாடுகளையும் மூடக்கொள்கைகளையும் எடுத்துக் காட்டும் இயக்கமாகவே உள்ளது. ஒரு வகையில், சமயச் சழக்குகளைச் சாடுவோர்களை உண்மைச் சமயத்திற்கு உற்ற தொண்டினை ஆற்றுபவர்கள் என்றுகூடச் சொல்லலாம். தங்கள் காலத்தில் நிலவிய சமயச் சாத்திரச் சடங்குகளை எதிர்த்து இயங்கியவர்களே புத்தபிரானும், இயேசுநாதரும், நபிகள் நாயகமும். காலப்போக்கிலே உண்மை நெறி காட்டி உயர்ந்து நின்ற இயக்கங்களுடனும் எண்ணற்ற சடங்குகள் இணைந்துகொண்டன! ஓட்டமற்ற குளத்து நீரில் படர்ந்து வளரும் பாசியைப் போல், உண்மைத் தேட்டமற்ற நிலையிலே மூடக்கொள்கைகள் முளைத்தெழுந்தன! இன்றைய சமயங் களில் உள்ள இக்குறைபாடுகளை எடுத்துக்காட்டுவது உண்மைச் சமயத்திற்கு ஆற்றும் உயர்ந்த தொண்டுதானே? இவ்வாறு, இன்றைய ஆத்திகச் சமயங்களின் எதிர்ப்பாக, அதன் மறுப்பாக உள்ள இன்றைய நாத்திகம் பற்றி நாம் ஆராய வேண்டியது ஏதுமில்லை.

உண்மையிலேயே, இறைமை பற்றிய நம்புறுதி யின்மையில் எழும் நாத்திகத்தையே நாம் இங்கு ஆராய இருக்கிருேம்.

இறையுணர்வும், இறையுணர்வின்மையும் :

இறையுணர்வு இறையுணர்வின்மை என்ற இரு கருத்துக்களை எடுத்துக்கொண்டால், அவை ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்டவை அல்ல என்பதை நாம் முதலில் நினைவிற்கொள்ள வேண்டும். இறையுணர்வு எய்துதல் என்பது ஒரு நிலை; இறையுணர்வு எய்தாமை என்பது அதற்கு முந்திய நிலை. இன்று இறையுணர்வு எய்தாதவர்கள் நாளை இறையுணர்வினை எய்தலாம். எனவே, ஒரு நிலை மற்றொரு நிலையை மறுப்பதன்று, ஒன்று மற்றொன்றுக்கு முரண்பட்டதுமன்று.

ஒருவர் இறையுணர்வினை எய்துவது எந்நிலையில், அதனை எய்தாமை எந்நிலையில் என்பது பற்றி நாம் சிறிது சிந்தித்தால், இவ்விரு நிலைகளுக்கும் இடையிலுள்ள கோடு மிகவும் மெல்லியதுதான் என்பது தெரிய வரும்.

இறைமை பற்றி நம்புறுதி இல்லாதவர்களுக்கு நம்புறுதி உள்ளவர்கள் சார்பில் அளிக்கப்படும் விளக்கம் என்ன?

"இவ்வுலகனைத்தையும், உயிர்களனைத்தையும் படைத்த ஒன்று இருக்க வேண்டுமன்றோ? அதுவே இறைமையாகும்" என்பதே அவ்விளக்கம்.

நம்புறுதியில்லாதவர்கள் இதற்குக் கூறும் எதிர் உரை,

"இயற்கையின் தோற்றமே இவ்வுலகம்; அதன் முறைப்படியான மலர்ச்சியே (Evolution) உயிரினங்கள். இவ்வாறிருக்க, இறைமை என்ற கருத்துக்கு இடமே இல்லை"

என்பதாகும்.

அண்டங்களனைத்தையும் ஆருயிர்த் தொகுப்பையும் படைத்து இயக்குவது இறைமையே என்கின்றனர் நம்புறுதி கொண்டவர்கள். அண்டங்களும் ஆருயிர்த் தொகுப்பும் இயற்கையின் இயக்கத்தில் எழுந்து மலர்பவையே என்கின்றனர் நம்புறுதி இல்லாதவர்கள்.

இவ்வாறாக, இயற்கை வேறு, இறைமை வேறு என்ற அடிப்படையில் 'இறைமை உண்டு' என்போரும், 'இறைமை இல்லை' என்போரும் வாதிடுகின்றனர்.

இங்கு நாம் சிறிது ஆழ்ந்து சிந்தித்தால், இயற்கை வேறு இறைமை வேறு என்ற வாதத்திற்கு இடமே இல்லை என்பது விளங்கும்.

உண்மையில் "இயற்கை வேறு, இறைமை வேறு" என்ற அடிப்படையே தவறானதாகும். இறையுணர்வு பெற்றோர்கள் இயற்கையையும் இறைமையையும் வெவ்வேறாகக் காணவே இல்லை. மெய்யுணர்ந்தோர் இயற்கையில்தான் இறைமையைக் கண்டனர், இயற்கையையே இறைமையாகக் கொண்டனர்.

இயற்கையும் இறைமையும் :

ஏழடுக்கு மாளிகைக் கட்டிடம். அதில் ஓர் அறை. குளிர் சாதனப் பெட்டி பொருத்தப்பட்ட அந்த அலுவலக அறையில் பஞ்சணை இருக்கையில் ஒருவன் அமர்ந்துள்ளான். இப்பொழுது அவனுக்குள்ள அன்றாடக் கவலைகளும் அலுவலகத் தொல்லை களுமே, அவன் மனத்திலே நிரம்பி நிற்கின்றன. அவனைச் சுற்றியுள்ள வண்ணச்சுவர்களும் வனப்புமிகு பொருள்களும் அவனது உள்ளத்தைக் கிளரவில்லை, உணர்வினை எழுப்ப வில்லை. பகல் நேரம் கழிந்தது, மாலை நேரம் வந்தது. அலுவலகத்தைவிட்டுக் கடற்கரையில் போய் அவன் உட்காரு கின்றான்.

ஏழடுக்குக் கட்டிட அறைக்கும் இயற்கையான வெளிப் புறத்துக்கும் எவ்வளவு வேறுபாடு ?

நில்லாது அலைவீசும் நீலக்கடல், மாலை நேர மஞ்சள் வெயில், இதமான ஈரக்காற்று. இச்சூழ்நிலையில் அவன் இதயங்கொள்ளும் இன்பத்திற்கு ஈடேது ?

மேற்கே, அடிவானத்தில் இறங்கிக்கொண்டிருக்கும் பரிதிக்கோளம் அளப்பரிய விரைவினொடு சுழலக் காண் கின்றான். செவ்விய ஞாயிறு எவ்வளவு பெரிய வட்டமாகத் தோன்றுகிறது ! மேலை வானத்து மேகங்கள்தாம் அந்தச் செவ்வொளியில் எத்தனை வண்ணங்களையும் வடிவங்களையும் காட்டுகின்றன ! இவன் பார்த்துக்கொண்டிருக்கும்பொழுதே 'மளமள' வென்று அப்பொன்தகடான ஞாயிறு மேலை அடிவானத்தில் இறங்கி மறைந்துவிடுகின்றது. செவ்வொளி படர்ந்து சித்திரமாய்க் காட்சிதந்த மேலைவானம் கறுத்து இருளடைகின்றது. அதில் எங்கிருந்து முளைத்தது இளம்பிறை மதி ! சிறிது நேரத்திற்கெல்லாம் வானவெளியில் அங் கொன்றும் இங்கொன்றுமாக விண்மீன்கள் தோன்றுகின்றன. இன்னும் சிறிது நேரத்தில் எண்ணற்ற விண்மீன்கள் வானத்துப் பொய்கையின் வண்ணமலர்களாய் ஒளிர்கின்றன !

நீலநெடுங்கடல் கண்ணுக்குத் தெரியவில்லை. ஆனால், அலைகளின் மெல்லோசை ஆழ்கடலின் அமைதியை உணர்த்துகிறது.

தன்னை மறந்து இவ்வியற்கைக் காட்சியைக் கண்டு கண்டு அவன் மகிழ்வெய்துகின்றான். நேரம் போவதே அவனுக்குத் தெரியவில்லை. இந்த இயற்கைக் காட்சியைத்தான் அவன் எத்தனை முறை அனுபவித்திருக்கிறான்! இருப்பினும், அந்த இயற்கையழகு அணுவளவும் திகட்டவில்லை, அவனுக்கு. ஏன்? இயற்கையின் காட்சியிலே, இயற்கைப் பொருள்களையும் வண்ண வடிவங்களையும் மட்டும் அவன் காணவில்லை. இயற்கை அழகோடு சேர்ந்து இனம் புரியாத ஏதோ ஒன்று அவன் இதயத்தை ஈர்க்கின்றது. ஈர்க்கின்ற அத்துடன் அவன் இதயம் இணைகின்றது. இணையும் இதயத்தில் இன்பம் ஊறுகின்றது. இதை இயற்கை இன்பம் என்பதா? இறைமை இன்பம் என்பதா? எதுவாக இருந்தாலும் இன்பம் பிறக்கின்றது என்பதை மறுப்பதற்கில்லை, மறைப்பதற்கில்லை.

இன்று போல்தான் அன்றும் மனிதன் இயற்கையழகினைக் கண்டான்; அதில், ஓர் இன்பத்தைக் கண்டான். அந்த இன்பத்தில் இணைந்த அவனது இதயம் ஏதோ ஒன்றை உணர்ந்தது; அதனை இறைமை எனக் கொண்டது.

காலைக் கதிரவன் கடலில் எழுங்காட்சியில் இறைமையுணர்வினை எய்திய மனிதன்,

> "உலகம் உவப்ப வலனேர்பு திரிதரு
> பலர்புகழ் ஞாயிறு கடற்கண் டாஅங்கு"
>
> (திருமுருகாற்றுப்படை)

என்ற இறைமையின் எழிலைப் போற்றுகிறான்.

> "காலை இளவெயிலின் காட்சி—அவள்
> கண்ணொளி காட்டுகின்ற மாட்சி;
> நீல விசும்பினிடை இரவில்—சுடர்
> நேமி யனைத்துமவள் ஆட்சி" (பாரதியார்)

என்று இயற்கையழகினை இறைமையழகாகக் காணுகிறது கவியுள்ளம்.

இவ்வாறு, இயற்கையையும் இறைமையையும் வேறு வேறாகக் காணவில்லை இயற்கையின் எழிலில் இதயத்தை இசைத்தவர்கள்.

உலகத்து இயற்கையை உற்றுநோக்கி அதில் உறையும் பொருளை உணர்ந்து கண்டார்கள், உண்மை நாடும் உள்ளத்தைக் கொண்டோர்கள்.

நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, ஆகாயம் என்ற ஐம்பூதங் களின் கலப்பாகவே உலகத்தை நம் முன்னோர்கள் கண்டனர்.

''நிலந் தீ நீர் வளி விசும்போடு ஐந்துங்
கலந்த மயக்கம் உலகம்'' (மரபியல்)

என்பது தொல்காப்பியம்.

''தீ வளி விசும்பு நிலன் நீர் ஐந்தும்'' (பரிபாடல்-3)

ஆனாய் என்று இறைமையைப்போற்றுகிறது சங்ககாலப்பாடல்.

''போற்றியிப் புவனநீர் தீக்காலொடு வானமானாய்''

என்றும்,

''அலைக்கின்ற நீர் நிலங் காற்று அனல் அம்பரமாகி நின்றீர்''

என்றும்,

''நிலனே நீர்வளி தீ நெடுவான மாகி நின்ற
புலனே...... ....''

என்றும் மெய்யுணர்ந்த அடியார்கள் இறைமையை ஏத்தினர் என்பதை முன்னர்க் கண்டோம்.

''பூதங்கள் ஐந்தாகிப் புலனாகிப் பொருளாகி'' (திருவாசகம்)

''ஐந்து பூதமாய் இரண்டு சுடராய் அருவாகி''
(திருவாய்மொழி)

இவ்வாறு இறைமையைப் போற்றும் பழம்பாடல்கள் எத்தனையோ உள்ளன.

உடலிலே எவ்வாறு உயிர் கண்ணுக்குத் தெரியாமல் கரந்து உறைகின்றதோ அவ்வாறே ஐம்பூதங்களிலும், அப் பூதங்களாலான பொருள்களிலும் இறைமை கரந்து உறை கின்றது என்று பாடுகின்றார் ஒரு மெய்யடியார்:

''திடவிசும்பு எரிவளி நீர்நிலம் இவைமிசை
படர்பொருள் முழுவதுமாய் அவையவை தொறும்
உடல்மிசை உயிரெனக் கரந்துஎங்கும் பரந்துளன்
சுடர்மிகு சுருதியுள் இவையுண்ட சுரனே'' (திருவாய்மொழி)

எனவே, இயற்கை வேறு, இறைமை வேறு என்று மெய்யுணர்ந்தோர் கொள்ளவில்லை. இயற்கையான ஐம்பூதங்களையே இறைமையென அவர்கள் போற்றினர். இயற்கையையே இறைமை என்று கண்டு ஏத்தினர்.

இவ்வைம்பூதங்கள் தாம் வேறு வேறு உருக்கொண்ட இயற்கைப் பொருள்களாக உள்ளன; அந்தந்தப் பொருள்களும் எத்தனை எத்தனையோ இயல்புகளைக் கொண்டுள்ளன. இவ்வியற்கையும் இயல்புகளும் இறைமையெனக் கொள்ளப்பட்டன.

"வேறுவேறு உருவும் வேறுவேறு இயற்கையும்
நூறு நூறாயிரம் இயல்பினதாகி"
(திருவாசகம்-கீர்த்தித் திருவகவல்)

"இயல்பாகி என்றுமுள்ள இயற்கையாகி (தாயுமானவர்)

"யாதுமாய் விளங்கும் இயற்கைத் தெய்வமே!" (பாரதியார்)

என்று இயற்கையினை இறைமை என்று ஏத்தி நின்றனர்.

இவ்வாறாக, இயற்கையையும் இறைமையையும் வேறு வேறாகப் பிரித்துக் காணவில்லை, இறையுணர்வு பெற்றோர்கள்.

இயற்கையின் ஏற்றமே, இறையுணர்வின் தோற்றம்:

இறைமை பற்றி நம்புறுதி இல்லாத நாத்திகர்கள் எவற்றையெல்லாம் இயற்கை என்று கூறுகின்றனரோ அவற்றிலெல்லாம் இறைமையைக் காணுகின்றனர் மெய்யுணர்ந்தோர்.

இயற்கையை இயற்கையாகவே ஒருவர் காணுவதும், அதனை இறைமையாக மற்றொருவர் காணுவதும் எவ்வாறு நிகழ்கின்றது?

சிறிது சிந்தித்தால் இதன் காரணம் எளிதில் விளங்கும்.

இயற்கைப் பொருள்களில் அடங்கியுள்ளதைக் காண்கின்றான் விஞ்ஞானி, அவற்றுக்கு அப்பாலுள்ளதை ஓர்கின்றான் மெய்ஞ்ஞானி.

அறிவியல் கண்கொண்டுமட்டும் பார்ப்போர்க்கு நிலம் நிலமாகவும், நீர் நீராகவும், தீ தீயாகவும், காற்று காற்றாகவும், ஆகாயம் ஆகாயமாகவுமே தோன்றுகின்றன. இவற்றில் இறைமை ஏதும் இருப்பதாக அவர்களுக்குத் தெரியவில்லை.

ஐம்பூதங்களின் தோற்றத்தை விஞ்ஞானிகள் ஆராய்ந்து அவை எவ்வாறு தோன்றின என்பதையும் கண்டனர். பரவெளியாகிய விசும்பு (ஆகாயம்) முதலில் தோன்றியது; அந்த ஆகாயத்திலிருந்து காற்றும், காற்றிலிருந்து தீயும், தீயிலிருந்து நீரும், நீரிலிருந்து நிலமும் தோன்றின என்பது அறிவியலார் ஆய்ந்து கண்ட உண்மை.

இன்றைய விஞ்ஞான உண்மையை இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே நம் முன்னோர்களும் ஆய்ந்து கண்டனர் :

> "தொன்முறை இயற்கையின்............
> ....
> *கருவளர் வானத்து இசையின் தோன்றி,*
> *உருஅறி வாரா ஒன்றன் ஊழியும் ;*
> *உந்துவளி கிளர்ந்த ஊழ் ஊழ் ஊழியும் ;*
> *செந்தீச் சுடரிய ஊழியும் ; பனியொடு*
> *தண்பெயல் தலைஇய ஊழியும் ; அவையிற்று*
> *உள்முறை வெள்ளம் மூழ்கி ஆர்தருபு,*
> *மீண்டும் பீடு உயர்பு ஈண்டி, அவற்றிற்கும்*
> *உள்ளீடு ஆகிய இருநிலத்து ஊழியும் ;*
> ....
> *ஊழி யாவரும் உணரா ;*
> *ஆழி முதல்வ ! நிற்பேணுதும் தொழுது"*
>
> (பரிபாடல்-21)

வானம் மட்டுமே தோன்றி இருந்த ஊழியும், அதிலிருந்து காற்றுப் பிறந்து அசைந்து நின்ற ஊழியும், காற்றிலிருந்து நெருப்புத் தோன்றி நிலவிய ஊழியும், பிறகு நீர் பெருகி நின்ற ஊழியும், முடிவில் நிலந்தோன்றி நிலைத்த ஊழியும் என்று கூறி, ஊழ் ஊழாகக் கடந்துசென்ற காலத்தின் பழைமையைக் காட்டி, அந்த ஊழ் ஊழிக் காலத்திற்கெல்லாம் முன்னால் உள்ள முதல்வன் என்று இறைமையை ஏத்துகிறது, சங்க காலப் பாடல் ஒன்று.

உலகத்தின் தோற்றம் பற்றி இன்றைய அறிவியல் ஆய்ந்து கண்ட உண்மைகளை ஏற்று, அந்த உண்மைகளுக் கெல்லாம் உண்மையாக இறைமையைக் காணுகிறது ஆன்மவியல். இயற்கையின் கூறுகளையும் வளர்ச்சியையும் இயற்கையின் மலர்ச்சியாக அறிவியல் காணுவதை, இறைமையின் இயக்கமாக ஆன்மவியல் காணுகின்றது.

(தொடரும்)

பெருங்குருகும், பெருநாரையும்

[திரு. பி. எல். சாமி, பி.எஸ்ஸி.,]

இறையனார் அகப்பொருள் பாயிரத்தில் முச்சங்க வரலாறு கூறுமிடத்தில் தலைச்சங்கப் புலவர்கள் பாடியதாகப் பரிபாடலும் முதுநாரையும், முதுகுருகும், களரியாவிரையும் கூறப்பட்டுள்ளன. முதுநாரை, முதுகுருகு என்ற இருபறவைகளின் பெயரால் நூல்கள் இருந்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளதைக் கவனிக்கவேண்டும். சிலப்பதிகாரத்தில் அடியார்க்கு நல்லார், ''இனி இசைத்தமிழ் நூலாகிய பெருநாரையும், பெருங்குருகும் பிறவும், தேவ விருடி நாரதன் பஞ்ச பாரதீய முதலாயுள்ள தொன்னூல்களுமிறந்தன,'' என்று கூறினார். நம்பியகப் பொருள் பாயிர உரையிலும். முதுநாரை, முதுகுருகு என்று சொல்லப்பட்டுள்ளது. ஆனால் அடியார்க்கு நல்லார் எடுத்தாண்ட பெருநாரை, பெருங்குருகு என்ற பெயர்களே சரியானவை என்று தோன்றுகின்றது. முதுநாரை, முதுகுருகு என்ற பெயர்கள் முதிய நாரை, முதிய குருகு என்று தவறான பொருள்தரும். சங்கநூல்களில் முதுகுருகு, முதுசிரல் என்ற பெயர்கள் கிழமான குருகு, கிழமான சிரலைக் குறித்து வழங்குவதைக் காணலாம்.

> ''வலைவர் தந்த கொழுமீன் வல்சிப்
> பறைதபு முதுகுரு கிருக்கும்
> துறைகெழு தொண்டி யன்னவிவ ணலனே''

—ஐங்குறு நூறு, 180.

முதுகுருகு பறக்கமுடியாமல் வலைவர் கொண்டுவந்த கொழுமீனாகிய உணவிற்குத் தங்கியிருப்பதாக ஐங்குறுநூறு கூறியிருப்பதைக் கவனிக்கவேண்டும். ஆதலின் முதுகுருகு என்ற பெயர் சங்க காலத்தில் பெருங்குருகிற்கு வழங்கியிருக்கமுடியாது. பிற்காலத்தில் பெரியது என்ற பொருளில் முதிய என்ற சொல் வழங்கலாயிற்று. கலிங்கத்துப் பரணியில் 'முதுபாம்பு' என்ற சொல் பெரும்பாம்பு என்ற பொருளில் வழங்கியிருப்பதைக் காணலாம். உரையாசிரியர்கள் காலத்தில் இந்த வழக்கிருந்ததால் பெருங்குருகு, பெருநாரை என்று கடைச் சங்க காலத்திற்கு முற்பட்டு வழங்கிய பெயர் வழக்குகளை முதுகுருகு, முதுநாரை என்று வழங்கலாயினர். பெருநாரையையும், பெருங்குருகையும் முதுநாரை, முதுகுருகு என்றழைத்தது, பழமலை

யைக் கிழமலே என்று வடமொழியில் மொழிபெயர்த்தது போன்றதேயாகும்.

பெருநாரை என்ற பெயர் ஒரு தனித்த பறவையைக் குறித்து வழங்கினதாகத் தெரிகின்றது. பெருநாரை, போதா, பிதாவும் ஆகும் என்று திவாகரம், பிங்கலந்தை, சூடாமணி நிகண்டுகள் கூறுகின்றன. இந்தப் போதா என்ற பெருநாரையைப்பற்றிச் சிலப்பதிகாரத்திலும், பிற நூல்களிலும் குறிப்புகள் உள்ளன. புறநானூற்றிலும் சிலம்பிலும் 'புதா' என்றழைக்கப்படுகின்றது.

''கம்புட் கோழியுங் கனைகுர ஞாரையுஞ்
செங்கா லன்னமும் பைங்காற் கொக்கும்
கானக் கோழியும் நீர்நிறக் காக்கையும்
உள்ளு மூரலும் புள்ளும் புதாவும்''.

—சிலப் - 10 : 114-117

அடியார்க்கு நல்லார் 'புதா' என்பதற்குப் பெருநாரை, மரக்கா ஞாரை என்று பொருள் கூறியிருக்கின்றார். ஆதலால் பெருநாரை புதா என்றும், மரக்கால் நாரை என்றும் அழைக்கப் பட்டது விளங்கும். சிலப்பதிகாரத்தில் ஒரே பாட்டில் நாரை கூறப்பட்டதோடு பெருநாரையான புதாவும் கூறப்பட்டதை நோக்கவேண்டும். ஆதலின் பெருநாரை என்ற பறவை-நாரையின் வேறானது என்பது தெளிவாகின்றது.

''உன்ன நாரை மகன்றில் புதாவுளில்
அன்னங் கோழிவண் டானங்க ளாழிப்புள்
கின்ன ரங்குரண் டங்கிலுக் கஞ்சிரல்
சென்னங் காகங் குணாலஞ் சிலம்புமே''

—கம்பராமாயணம்-சுந்தரகாண்டம்-ஊர்தேடு படலம். 151.

''பொன்னியென லாயபுன லாறுமுள போதா
அன்னமுள பொன்னிவளொ டன்பின் விளையாட''

—கம்பராமாயணம்-ஆரண்ய-அகத்-58.

''நீர்த்திரை மேல்உலவி இரைதேடும் புதாஇனங்காள்''

—திருவாய்மொழி 8-638.

கம்பராமாயணத்தில் அகழியில் ஒலித்த பறவைகளுள் ஒன்ருகப் போதா கூறப்பட்டுள்ளது. பொன்னியாற்றின் அருகில் போதா இருந்ததும் கூறப்பட்டுள்ளது. இங்கும் பெருநாரையென்றே பொருள் கூறப்பட்டுள்ளது. பெருநாரையென்பது பறவை நூற்படி எந்தப் பறவை என்று ஆராய்தல் வேண்டும். இந்த

நாரையை ஈழ நாட்டில் பெரியநாரையென்று தமிழில் இன்றும் நாட்டு மக்கள் கூப்பிடுகின்றனர். இந்த நாரையைப் பறவை நூலார் (Black - necked Stork) என்றழைப்பர். இந்தக் கருங்கழுத்துடைய நாரை ஏறக்குறைய ஆள் உயரமிருக்கும். நீண்ட தடித்த கருத்த மூக்கையுடைய பறவை. இதன் கால்கள்தாம் முக்கியமானவை. இதன் நீண்டகால்களும் அடிகளும் பளபளப்பான பவளம் போன்ற சிவப்பாக இருக்கும். பெரிய நீண்ட கால்களிருப்பினும் உடல் இக்கால்களுக்கும், பெரிய மூக்கிற்கும் ஏற்பப் பெரியதாக இல்லை. இது பெரிய ஆறுகளருகிலும், சதுப்பு நிலங்களிலும் ஆளற்ற இடங்களில் தனித்தே பெரும்பாலும் காணப்படும். கூட்டமாகக் காணப் படுதல் அரிது. இதன் கால்கள் நீண்டிருப்பதால் இதை மரக்கால் நாரை என்றழைத்தனர். மரக்கால்களை மனிதன் கால்களில் சேர்த்துக் கட்டி ஆடும் ஒருவகை நடனத்தை மரக்கால் என்றழைத்தனர். சிலப்பதிகாரத்தில் கடலாடு காதையில் 'மாயவளாடிய மரக்காலாடல்' கூறப்பட்டுள்ளது. அவுணர் பாம்பும், தேளும் விடத் துர்க்கை மரக்காலின் மேல் நின்றுடினாள் என்று அரும்பத உரையாசிரியர் கூறினார். சிலப்பதிகாரத்தில் தெய்வங்கள் ஆடியதாகக் கூறப்படும் கூத்துகள் பலவும் மக்களாடிய கூத்துகள்தாம். அவைகள் தெய்வங்கள் ஆடியதாக வளர்ந்தது பின்னர் ஏற் பட்ட வளர்ச்சியாகும். ஆதலின் மரக்காலாடுதல் பழைய தொரு கூத்து என்பதில் ஐயமில்லை. இந்த மரக்கால் ஆட்டம் இந்தப் பெருநாரையினத்தில் காணப்படும் ஒரு வகை ஆட்டத்தைப் பார்த்துப் பழந்தமிழர் பின்பற்றியதாகவும் கருத இடமுண்டு. ஆண் நாரையும், பெண் நாரையும் இணை சேருவதற்கு முன் ஒரு வகை ஆட்டம் ஆடுகின்றன. இரண்டு நாரையும் எதிராக நின்றுகொண்டு மரக்காலால் நடந்து போவதுபோன்று நடந்து சந்திக்கின்றன. இரண்டு அடி தூரத்தில் எதிரெதிராக நின்று இறக்கையை விரித்து அடித்துக் கொள்கின்றன. அப்போது ஒன்றின் இறக்கை மற்றொன்றின் இறக்கையைத் தொட்டு மோதுகின்றது. அதே சமயத்தில் தலைகளை நீட்டித் தொட்டுக்கொள்கின்றன. அதோடு மூக் கையும் மூக்கையும் இடித்து ஓசையெழுப்புகின்றன. பெரு நாரையின் ஆட்டம் ஒரு பறவை நூலறிஞரால் இவ்வாறு விளக்கப்பட்டுள்ளது.

(A Pair will gravely stalk up to each other, and when about a yard or two feet apart will stand face to face, extend their lo black and white wings, and while they flutter

these very rapidly, so that the points of the wings of the one flap against the points of the others' wings, advance their heads till they nearly meet, and both simultaneously. clatter their pills like a couple of watchmen's rattles.) இந்த மரக்கால் நாரைகள் போல ஆடினதால் மரக்கால் ஆட்டம் என்று பெயர் வந்திருக்கலாம். நீர்த்திரையிலும் நீண்ட கால்களால் நடந்து உலவிச் செல்லும் என்று திருவாய்மொழி கூறுகின்றது. இந்தப் புதாநாரையைத் தமிழ்நாட்டில் பொறையாற்றில் கண்ட கல்லாடனார் என்ற புலவர் இதைப் பற்றிக் கூறியுள்ளார்.

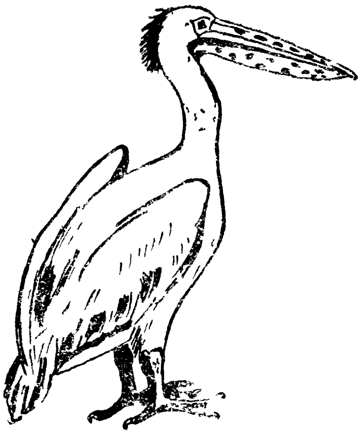
> "........... பெருங்கழி நுழைமீ னருந்தும்
> துதைந்த தூவியம் புதாஅஞ் சேக்கும்
> ததைந்த புனனிள் செழுநகர் வரைப்பின்"
>
> —புறநானூறு - 391.

காரைக்காலுக்கு அருகில் உள்ள பொறையாற்றுகிழானைப் பாடிய கல்லாடனார் அங்கிருந்த பெரிய கடற்கழியில் நுழை மீனைப் புதாக்கள் உண்டு அவனுடைய பொறையாற்றில் தங்கியதாகக் கூறியிருப்பதைக் காணலாம். புதாவிற்குத் தூவிகள் நெருக்கமாக உடலில் இருந்ததாகக் கூறியுள்ளார். இன்றும் பொறையாற்றில் நீர்ப்பறவைகள் மிகுந்து காணப் படுகின்றன. பொறையாற்றில் புதாவைக் கண்டே கல்லாடனார் கூறியுள்ளார். பெருநாரைக்கு மறுபெயராக புதா, பிதா, போதா என்ற பெயர்கள் உள்ளன. பிதா, போதா என்பன புதாவின் மாற்றமே. புதா என்ற பெயரே மரக்காலைக் குறித்து வழங்கியதாகத் தெரிகின்றது. இரண்டாம் நந்திவர்மனின் தண்டந்தோட்டுச் செப்பேட்டில் வரும் வட்டிநாழி, புதாநாழி என்பதற்கு மரக்கால் என்று பொருள் கொள்ளவேண்டும். முகத்தல் அளவைகளின் பெயர்களை நிகண்டுகள் அளவைக் கால் என்று அழைப்பதைக் காணலாம். ஒருவகை மரக்காலைப் புதா என்றழைத்ததால் மரக்கால் நாரையைப் புதா என்றழைத் தனர் என்று கருத வேண்டும். வேள்விக்குடிச் சாசனத்தில் புதான்கோடு என்ற பெயர் காணப்படுகின்றது. புதா என்பது புதான் என்றும் அழைக்கப்படுமென்று தோன்றுகின்றது. புதா என்ற பறவையின் பெயரால் ஒரு மலைக்குப் பெயரிட்டிருக்கலாம். மரத்தின் பெயராலும், விலங்கின் பெயராலும், பறவையின் பெயராலும் இடங்களைப் பெயரிட்டழைப்பது பழந்தமிழ் மர பாகும். இந்தப் பெருநாரை இப்போது தமிழ்நாட்டில் காணப் படுவது மிக அரிதே. காடுகள் நாடாக்கப்பட்டதாலும், வேட்டையாடி அழித்ததாலும் இந்தப் பறவைகளைக் காண்பது

அரிதாகிவிட்டது. சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பட்ட காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் மருதநிலத்தில் பெருநாரை நிறைய இருந்திருக்க வேண்டும். பெருநாரையை ஆங்கிலத்தில் (Black-necked Stork) என்றழைப்பர். தற்காலத்தில் தலைநாயறுப் பக்கத்தில் காணப்படும் இந்தப் பறவையைக் கருநாரை என்றழைக்கின்றனர்.

பெருங்குருகு என்ற பெயருடைய பறவை பெருநாரையுடன் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்தப் பெருங்குருகு எது என்பதை ஆராயவேண்டும். பெருங்குருகைப்பற்றிச் சங்க நூல்களிலோ அல்லது பிற்கால இலக்கியங்களிலோ ஒரு சிறுகுறிப்பும் காணேம். ஆனல் தெலுங்கு மொழியில் பெருங்குருகு என்ற பெயர் காணப்படுவதாலும் அஃது அந்த நாட்டில் வாழும் பறவைக்குப் பெயராக வழங்குவதாலும் தமிழில் பழங்காலத்தில் சுட்டப்பட்ட பெருங்குருகு என்ற பறவை எதுவாயிருக்கும் என்று துணிந்து கூறமுடிகின்றது. தெலுங்கில் 'பெக்குரு' (Pegguru) என்ற சொல் ஒரு பெரிய நாரை போன்ற பறவையைக் குறித்து வழங்குகின்றது. பெரு+குரு என்பதே பெக்குரு என்று மாறியிருக்குமென்று டாக்டர் எமனே என்ற திராவிட மொழிகளின் சொல்லாராய்ச்சி அறிஞர் கூறியிருக்கின்றார். குருகு என்ற சொல் குரு என்று தெலுங்கில் குறுகிவிட்டது. மலையாளத்திலும் அவ்வாறு குறுகியுள்ளது. கருவாரக்குரு என்றொரு பறவை மலையாளத்தில் கூறப்படுகின்றது. இந்தப் பறவைப் பெயரில் குருகு என்பது மலையாளத்தில் குரு ஆகியுள்ளது. ஆதலின் பெருகுருகு என்பது பெக்குரு என்று தெலுங்கில் மாறியதில் ஐயமில்லை. தெலுங்கு மொழியில் குறிப்பிடப்படும் பெருங்குருகு, பறவை நூலார் கூறும் (Lesser Adjutant Stork) என்ற பறவையேயாகும். இதை ஈழநாட்டு மக்கள் தமிழில் 'மேவாக் கொக்கு' என்றும் 'மானு' என்றும் அழைக்கின்றனர். இதற்குத் தமிழ்நாட்டில் சில இடங்களில் நான்முகப்புள் என்ற பெயர் வழங்கிற்று. இந்தப் பறவை பெருநாரையைவிடச் சிறிது உயரத்தில் குறைந்தது. தலை இறகுமயிர்களால் நன்ருக மூடப்படாமல் இருக்கும். சில மயிர்கள் மட்டும் இதன் தலையில் நீட்டிக்கொண்டிருக்கும். அழகற்ற பறவை. இந்தப் பறவை மனிதர் நடமாடாத சதுப்பு நிலங்களிலும் காடுகளில் உள்ள நீர்நிலைகளிலும் தனியாகவே பெரும்பாலும் காணப்படும். தமிழ்நாட்டில் அரிதாகிவிட்ட இப்பறவை ஆந்திரநாட்டிலும் பழைய சேரநாடான கேரளத்திலும் காணப்படுகின்றது. மலையாளத்தில் 'வயல் நாய்க்கன்' என்றழைக்கப்படுகின்றது. தமிழில் மறைந்து

போன பெருங்குருகின் பெயர் இன்றும் தெலுங்குமொழியில் இருப்பது வியப்பைத் தருகின்றது. திராவிட மொழிகளின் அறிவால் இன்று மறைந்துபோன பல பண்டைத் தமிழ்ப் பெயர்களின் பொருளைப் புரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. தமிழில் மறைந்துபோன பல மரஞ்செடி கொடிப் பெயர்களை, விலங்குப் பெயர்களை, பறவைப் பெயர்களை மலையாளம், கன்னடம், தெலுங்கு மொழிகளில் காண்கிறோம். அதுபோல ஈழநாட்டுத் தமிழிலும் காண்கிறோம். ஈழநாட்டில் வழங்கும் பெருநாரைப் பெயரிலிருந்தும் தெலுங்கு நாட்டில் வழங்கும் பெருங்குருகுப் பெயரிலிருந்துமே பண்டைக் காலத்தில் தமிழில் பெருநாரை, பெருங்குருகு என்று வழங்கிய பெயர்கள் குறிப்பிடும் பறவைகளைத் தெளிவாகக் கண்டுணர முடிகின்றது. சங்க காலத்திலேயே இப்பறவைகள் எங்கும் எளிதில் காணப் படாததால் இவைகளைப்பற்றிய செய்திகள் கூறப்படவில்லை யென்று கருதலாம்.



ஆங்கில மேற்கோள் கையாளப்பட்ட நூல் :—

Hand book of the Birds of India and Pakistan by Salim Ali and S. Dillon Ripley, Volume 1 (Oxford Uuiversity Press-1968.)

சிலப்பதிகார ஆய்வுரை

[மயிலை சீனி வேங்கடசாமி]

காவிரி—காவேரி

"சோழநாடு சோறுடைத்து" என்பது பழமொழி. சொல்லிலிருந்து உண்டாவது சோறு. சொல் என்ருல் நெல் என்பது பொருள். சோழநாடு, தமிழ்நாட்டின் நெற் களஞ்சியம். சோழ நாட்டை நெற்களஞ்சியமாக்குவதற்கு அடிப்படைக் காரணமாக இருப்பது அந்நாட்டில் பாய்கிற காவிரி ஆறு. காவிரி ஆறு தமிழ்நாட்டின் புண்ணியநதி என்பதைத் தமிழ் நூல்கள் கூறுகின்றன. சிலப்பதிகாரம் மணிமேகலை ஆகிய இரண்டு காவியங்களும் காவிரி ஆற்றின் சிறப்பைக் கூறுகின்றன. முற்காலத்து நூல்களும் பிற்காலத்து நூல்களும் காவிரி ஆற்றைக் காவிரி ஆறு என்றே கூறுகின்றன. காவேரி என்பது கொச்சை வழக்குச் சொல். இது பேச்சு வழக்கில் மட்டும் வழங்கப்படுகிறது. காவிரி என்பதுதான் நூல் வழக்குச் சொல். பழைய நூல்களிலும் புதிய நூல் களிலும் காவிரி என்னும் சொல்லே வழங்கப்பட்டுள்ளது. ஆனுல், சிலப்பதிகாரக் காவியத்தில் மட்டும் காவிரி என்றும் காவேரி என்றும் இரண்டு வகையாக இந்தப் பெயர் கூறப் படுகிறது. இளங்கோவடிகள் தம்முடைய சிலப்பதிகாரக் காவியத்திலே கானல்வரியில் மட்டும் காவேரி என்னுஞ் சொல்லை வழங்குகிருர். மற்ற இயற்றமிழ்ப் பகுதிகளில் காவிரி என்னுஞ் சொல்லை வழங்குகிருர். தமிழ் மொழியின் ஆதி காவியத்திலே இளங்கோவடிகள் ஏன் இவ்விரண்டு சொற்களை வழங்கியுள்ளார்? இதன் காரணம் என்ன? இதற்குக் காரணங் கண்டுபிடிப்பதற்கு முன்னம், இந்தச் சொற்கள் சிலப்பதிகாரத்தில் எந்தெந்த இடங்களில் வந்துள்ளன என்பதைத் தெரிந்துகொள்வோம். முதலில் காவிரி என்னும் சொல் வந்துள்ள இடங்களைப் பார்ப்போம்.

"தண்ணறுங் காவிரித் தாதுமலி பெருந்துறை."

(இந்திர விழா, 165.)

"கடற்கரை மெலிக்குங் காவிரிப் பேரியாறு." **(கடலாடு, 163.)**

"காவிரி வாயில் கடைமுகங் கழிந்து." **(நாடுகாண், 33.)**

"காவிரிப் புதுநீர்க் கடுவரல் வாய்த்தலை." **(நாடுகாண், 108.)**

"காரணி பூம்பொழில் காவிரிப் பேர் யாறு."

(நாடுகாண், 114.)

"விரிதிரைக் காவிரி வியன்பெருந் துருத்தி." (காடுகாண், 39.)

"காவிரிப் படப்பைப் பட்டினந் தன்னுள்."
(அடைக்கலம், 151.)

"முதுநீர்க் காவிரி முன்றுறைப் படுத்தல்." (காட்சி, 123.)

சிலப்பதிகாரத்தில் இயற்றமிழ்ப் பகுதி முழுவதும் இந்த ஆறு 'காவிரி' என்றே கூறப்படுவது காண்க. இயற்றமிழ்ப் பகுதியில் ஓரிடத்திலேனும் 'காவேரி' என்று கூறுப்படவே இல்லை.

சிலப்பதிகாரக் காவியத்தில் கானல்வரியில் மட்டும் இளங்கோவடிகள் காவேரி என்னுஞ் சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார். காவிரி ஆறு கடலுடன் கலக்கிற புகர்முகத்தண்டைக் கடற்கரை மணலிலே அமர்ந்து கோவலனும் மாதவியும் கானல்வரி பாடினார்கள். அந்த இசைப்பாடல்களிலே முதலில், தங்களுக்கு அருகில் பாய்ந்தோடுகிற காவிரி ஆற்றைப்பற்றிப் பாடின பிறகு மற்ற இசைப்பாடல்களைப் பாடினார்கள். கோவலன் காவிரி ஆற்றை மூன்று பாடல்களில் பாடினான். அம்மூன்று செய்யுள்களிலும் காவிரி ஆறு காவேரி என்று கூறப்படுகிறது.

"திங்கள் மாலை வெண்குடையான் சென்னி செங்கோ லதுவோச்சிக்
கங்கை தன்னைப் புணர்ந்தாலும் புலவாய் வாழி காவேரி!
கங்கை தன்னைப் புணர்ந்தாலும் புலவா தொழிதல் கயற்கண்ணாய்!
மங்கை மாதர் பெருங்கற்பென் றறிந்தேன் வாழி காவேரி!"

மற்ற இரண்டு பாடல்களிலும் காவேரி என்னுஞ் சொல்லே பயின்றுள்ளது.

"கன்னி தன்னைப் புணர்ந்தாலும் புலவாய் வாழி காவேரி!
....
மன்னு மாதர் பெருங்கற்பென் றறிந்தேன் வாழி காவேரி!"

"விழவ ரோதை சிறந்தார்ப்ப நடந்தாய் வாழி காவேரி!
....
மழவ ரோதை வளவன்றன் வளனே வாழி காவேரி!"

மாதவியும் காவிரி ஆற்றின்மேல் மூன்று இசைப் பாடல்கள் பாடினாள். அவ்விசைப்பாடல்களிலும் காவிரி என்னும் பெயர் காவேரி என்று காணப்படுகிறது.

"மருங்கு வண்டு சிறந்தார்ப்ப மணிப்பூ வாடை யதுபோர்த்துக்
கருங்க யற்கண் விழித்தொல்கி நடந்தாய் வாழி காவேரி!
கருங்க யற்கண் விழித்தொல்கி நடந்தவெல்லாம் நின்கணவன்
திருந்து செங்கோல் வளையாமை யறிந்தேன் வாழி காவேரி!"

"காமர் மாலை யருகசைய நடந்தாய் வாழி காவேரி!
....
நாம வேலின் திறங்கண்டே யறிந்தேன் வாழி காவேரி!"

"ஊழி உய்க்கும் பேருதவி யொழியாய் வாழி காவேரி!
....
ஆழி யாள்வான் பகல்வெய்யோன் அருளே வாழி காவேரி!"

இயற்றமிழ்ப் பகுதிகளில் காவிரி என்னுஞ் சொல்லை வழங்கிய இளங்கோவடிகள் இசைத்தமிழ்ப் பகுதியாகிய கானல்வரியில் மட்டும் ஏன் காவேரி என்னுஞ் சொல்லை வழங்கினர்.

சிலப்பதிகாரத்தில் வருகிற கானல்வரி என்பது இசைத் தமிழ். அஃதாவது இசைப்பாட்டு. கடற்கரையில் பாடப்பட்ட தாகையால் அது கானல்வரி என்று பெயர்பெற்றது. கானல் - கடற்கரை. வரி - இசைப்பாட்டு. மேலே காட்டப்பட்ட வரிப் பாட்டுகளின் கடைசிச் சொற்கள் மூவசைச் சீராக முடி கின்றன. அதனல் காவிரி என்னும் ஈரசைச்சொல்லைக் காவேரி என்று மூவசைச் சீராக அமைத்துள்ளார். அவ் விடத்தில் காவிரி என்னுஞ் சொல்லை யமைத்தால் ஈரசைச் சீராகித் தளைதட்டுப்பட்டுச் செய்யுளோசை குறையுமாகையால் இவ்வாறு மாற்றியமைத்தார். இவ்வாறு அமைப்பது இசைத் தமிழ் இலக்கணத்துக்குப் பொருந்தும். இசைத்தமிழ் இலக் கணத்தில் குற்றெழுத்து நெட்டெழுத்தாகவும் நெட்டெழுத்து குற்றெழுத்தாகவும் வருவது மரபு. அந்த முறைப்படி, இசைப் பாட்டுப் பகுதியாகையால், இங்கு மட்டும் காவிரி, காவேரி என்று வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. இசைத்தமிழிலக்கணத்துக்கு ஏற்பவும் தளைதட்டாமலிருக்கவும் இளங்கோவடிகள் வரிப் பாட்டில் (இசைப்பாட்டில்) மட்டும் காவிரி என்னுஞ் சொல்லைக் காவேரி என்று வழங்கியுள்ளார். ஏனைய இயற்றமிழ்ப் பகுதி களில் காவிரியைக் காவேரி என்று கூறவே இல்லை.

இந்த நுட்பத்தை அறியாதவர், சிலப்பதிகாரத்தில் காவிரி என்னுஞ் சொல் காவேரி என்று வழங்கப்பட்டிருக்கிற படியால், அந்நூல் பிற்காலத்தில் இயற்றப்பட்ட நூல் என்று கூறுவர். அவ்வாறு ஒருவர் எழுதியும் உள்ளார். திரு.

வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள், காவேரி என்பது பிற்காலத்து வழக்குச் சொல் என்றும், இச்சொல்லை யாளுகிற சிலப்பதிகாரம் பிற்காலத்து நூல் (சங்ககாலத்து நூல் அன்று) என்றும் தாம் ஆங்கிலத்தில் எழுதியுள்ள தமிழ்மொழி—தமிழ் இலக்கிய வரலாறு என்னும் நூலில் 148 ஆம் பக்கத்தில் எழுதியுள்ளார்.* இவ்வாறு கூறுவது, ஆழ்ந்து கூர்ந்து ஆராயாமல் மேற்போக்காக மட்டும் ஆராய்கிறவர்களின் கூற்றாகும். மேலும், பிள்ளையவர்கள் கூறுவதுபோலக் காவேரி என்னும் சொல் பிற்கால இலக்கியங்களிலும் வழங்கப் படவில்லை. காவேரி என்பது பேச்சு வழக்கில், கொச்சைத் தமிழில் தவிர, இச்சொல் பிற்கால இலக்கியங்களிலும் வழங்கப் படவில்லை. காவிரி என்னும் சொல்தான் முற்காலப் பிற்கால இலக்கியங்களில் வழங்கி வந்துள்ளது. காவேரி என்னுஞ் சொல் பேச்சு வழக்கில் மட்டும் இருந்து வருகிறது. காவேரி என்னும் சொல் ஒரே ஓர் இலக்கியத்தில் மட்டும் வழங்கப் பட்டிருக்கிறது. அந்த இலக்கிய நூல் மேலே காட்டியபடி சிலப்பதிகாரம். சிலப்பதிகாரத்திலும் இசைப் பகுதியாகிய கானல்வரியில் மட்டும் இச்சொல் ஆளப்பட்டிருக்கிறது. ஏனைய இயற்றமிழ்ப் பகுதியில் காவிரி என்றே ஆளப்பட்டிருக்கிறது. இதனை இக்கட்டுரையின் முற்பகுதியில் விளக்கமாகக் காட்டியுள்ளோம். எனவே, வையாபுரியார் கருதுவது போல, சிலப்பதிகாரம் பிற்காலத்து நூல் அன்று. அது கடைச்சங்க காலத்தின் இறுதியில் எழுதப்பட்ட நூலாகும். இதற்கு வேறு சில சான்றுகளும் உண்டு. அச்சான்றுகளைச் சமயம் வாய்க்கும்போது எழுதுவோம்.

கண்ணகியின் கைவளை

மதுரை மாநகரத்திலே கோவலன் இறந்த பிறகு கைம்பெண்ணான கண்ணகியார் தமது கையிலணிந்திருந்த சங்குவளையை (வளை—சங்கு)க் கொற்றவை கோயிலின் வாயிலில் சென்று தகர்த்து ஒடித்துக் கைம்மைக் கோலங் கொண்டார் என்று சிலப்பதிகாரங் கூறுகிறது. "**கொற்றவை வாயில் பொற்றொடி தகர்த்து**" என்பது அவ்வாசகம். (சிலம்பு. 23 : 18) பொற்றொடி என்பது பொன்வளை என்று பொருள் படுமாறாலும் இங்கு வளை (சங்கு) யினால் செய்யப்பட்ட தொடி என்பதே பொருளாகும். சிலப்பதிகார அரும்பதவுரையாசிரியரும் இவ்வாறே பொருள் கூறுகிறார்: 'பொற்றொடி—

* History of Tamil Language and Literature. S. Vaiyapuri Pillai, 1956.

பொலிவினையுடைய சங்கவளை' என்று அவர் உரை எழுதியிருப்பது காண்க.

சங்ககாலத்தில் வறியவர் முதலாக அரசியர் வரையில் எல்லா மகளிரும் கைகளில் வளை (சங்குவளை) அணிந்திருந்தார்கள். இக்காலத்து மகளிர் கழுத்தில் தாலி அணிவது இன்றியமையாதது போல அக்காலத்து மகளிர் கைகளில் சங்குவளை அணிய வேண்டுவது இன்றியமையாததாக இருந்தது. செல்வர் வீட்டு மகளிர் பொன் தொடிகளை அணிந்திருந்தாலும் அதனுடன், இன்றியமையாத சங்குவளைகளையும் அணிந்திருந்தனர்.

இக்காலத்துக் கைம்பெண்கள் தாலிகளைக் களைந்துவிடுவதுபோல, அக்காலத்துக் கைம்பெண்கள் தம்முடைய கைவளைகளை உடைத்தெறிந்து வெறுங்கையினராக இருந்தனர். இந்த வழக்கப்படிதான் கண்ணகியார் தம்முடைய கைவளைகளைக் கொற்றவை கோயிலின் வாயிலில் சென்று தகர்த்து உடைத்தார். கைம்பெண்கள் தங்களுடைய தொடிகளை (வளைகளை)க் கழித்துவிட்டபடியால் அவர்கள் 'தொடிகழி மகளிர்' என்று கூறப்பட்டனர். "தொடிகழி மகளிரின் தொல்கவின் வாடி" என்று சங்கச் செய்யுள் (புறம், 238 : 7) கூறுகிறது. 'கழிகல மகடூஉ' என்பது புறம், 261 : 18.

தமிழ்நாட்டைச் சூழ்ந்துள்ள கடல்களில் வளை (சங்கு) கிடைத்தது. பாண்டி நாட்டுக் கொற்கைக் குடாக்கடலில் முத்துச்சிப்பிகளும் இடம்புரிச் சங்கு வலம்புரிச் சங்குகளும் அதிகமாகக் கிடைத்தன. (பிற்காலத்தில் கொற்கைக் குடாக் கடல் மண்தூர்ந்து ஐந்து மைல் அளவுக்குத் தரையாக மாறி விட்டது.) சங்குகளைத் தொடியாக அறுத்து அரத்தினால் அராவிப் பலவகையான அளவில் தொடிகளைச் செய்தார்கள். அந்தத் தொடிகளிலே பூ உருவங்களும் கொடி உருவங்களும் செதுக்கப்பட்டிருந்தன. சில வளைகளுக்குப் பலவித நிறங்கள் ஊட்டப்பட்டு வண்ண வளைகளாக அமைக்கப்பட்டன. காவிரிப்பூம்பட்டினம் உறையூர் முதலான நகரங்களில் நிலத்தை அகழ்ந்து ஆராய்ந்தபோது அங்குக் கிடைத்த பல பொருள்களில் ஒடிந்துபோன வளைத்துண்டுகளும் கிடைத்துள்ளன. தமிழகத்து மகளிர் சங்கு வளைகளை அணிந்திருந்ததைச் சங்க இலக்கியங்களில் பரக்கக் காணலாம். 'கோணேறிலங்கு வளை,' (ஐங்குறு, நெய்தல், பாணற்குரைத்த பத்து, 6), 'இறைகேழ் எல்வளை', (ஷை. ஷை. சிறுவெண்

காக்கை. 5), 'கடற்கோடு செறிந்த மயிர்வார் முன்கை', (ஐங்குறு, நெய்தல், வளைப்பத்து. 1), 'நிரைவளை முன்கை நேரிழை மகளிர்', (குறுந். 336 : 1), 'அணிவளை முன்கை ஆயிதழ் மடந்தை', (அகம். 361 : 4), 'சின்னிரை வால்வளைக் குறுமகள்', (குறுந். 189 : 6), 'சுடரிலங்கு எல்வளை', (அகம். 68 : 12) முதலியவை காண்க.

பழங்காலத் தமிழகத்தில் ஒவ்வொரு நகரத்திலும் கடைத் தெருக்களில் வளைகளை அறுத்துத் தொடி செய்யும் தொழிற் சாலைகளும் வளை விற்கும் கடைகளும் இருந்தன. பகன்றைக் கொடியின் மலர், சங்கை அறுத்து எறியப்பட்ட கொழுந்து போன்று (சங்கின் உச்சியைப்போல) இருந்தது என்று ஒரு புலவர் கூறுகிறார்.

"வேளாப் பார்ப்பான் வாளரந் துமிழ்த்த
வளைகழிந் தொழிந்த கொழுந்தின் அன்ன
தளைபிணி யவிழாச் சுரிமுகப் பகன்றை." (அகம். 24 : 1-3)

வளைசெய்யும் தொழிலாளிகள் சிறு வாளினால் சங்கை அறுத்து அரத்தினால் அராவி வளைகளைச் செய்தார்கள் என்று சங்க நூல்களிலிருந்து தெரிகின்றது. 'கடற்கோடு அறுத்த அரம்போழ் அவ்வளை', (ஐங்குறு. நெய்தல், வளைப்பத்து), 'அரம்போழ் அவ்வளை பொலிந்த முன்கை', (அகம். 6 : 2), 'அரம்போழ் அவ்வளைக் குறுமகள்', (ஐங்குறு, நெய்தல், நெய்தற்பத்து, 5) என்பன காண்க. தமிழ்நாடு மட்டும் அன்று, பாரதநாடு முழுவதிலும் அந்தக்காலத்தில் மகளிர் சங்குவளைகளை அணியும் வழக்கம் இருந்தது. சங்குவளை அணியும் வழக்கம் இருந்தபடியால் சங்குவளை செய்யுந் தொழிலும் வளை வாணிகமும் நாடெங்கும் இருந்தன. அண்மைக்காலம் வரையில் சங்குவளை யணியும் வழக்கம் தமிழ் நாட்டில் இருந்தது. சங்குவளை வாணிகர் சங்குவளைகளை எடுத்துக்கொண்டு நகர வீதிகளில் சென்று விற்றனர். அவர்கள் வயது சென்ற ஆடவர். சொக்கப்பெருமான் வளை வாணிகனாக வந்து மதுரைத் தெருக்களில் வளைகளை விற்றார் என்று திருவிளையாடற் புராணங்கள் கூறுகின்றன. (வளையல் விற்ற படலம், பரஞ்சோதி முனிவர் திருவிளையாடற் புராணம், வளையல் விற்ற திருவிளையாடல், நம்பி திருவிளையாடற் புராணம்.)

சங்குவளைகளை மகளிர் அணிந்த வழக்கம் அண்மைக் காலத்தில் மறைந்துபோய், கண்ணாடிவளையல் அணியும்

வழக்கம் ஏற்பட்டுவிட்டது. இதனால், தமிழ்நாட்டு வாணிகருக்குக் கிடைத்துவந்த ஊதியம் இப்போது அயல்நாட்டு வாணிகருக்குப் போய்க்கொண்டிருக்கிறது. மேலும் வளை செய்யும் தொழிலும் தமிழ்நாட்டில் மறைநதுபோய் அத்தொழிலாளிகளுக்கு வேலை இல்லாமலும் போய்விட்டது. இந்தியாவில் முஸ்லிம் ஆட்சி ஏற்பட்ட காலத்தில், சங்குவளை மறைந்துபோய்க் கண்ணாடிவளைகள் வழக்கத்தில் வந்து விட்டன. ஏறத்தாழ முந்நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பு கண்ணாடிவளையல் அணியும் வழக்கம் ஏற்பட்டது. அதற்கு முன்பு சங்ககாலத்திலிருந்து சங்குவளைகளை அணியும் வழக்கம் இருந்து வந்தது.

பழங்காலத்தில் தமிழ் மகளிர் எல்லோரும்—ஏழைகள், நடுத்தரக் குடிமக்கள், செல்வர், அரசியர் முதலிய எல்லோரும்—, கட்டாயமாகக் கைவளைகளை அணிந்திருந்தனர் என்று கூறினோம். ஏழைகளும் நடுத்தர மகளிரும் இடம்புரிச் சங்குவளைகளை அணிந்திருந்தனர். இடம்புரிச் சங்குவளைகளின் விலை அதிகம் இல்லை. ஆனால் செல்வந்தரின் மகளிரும் அரசர்களின் மகளிரும் வலம்புரிச் சங்குவளைகளை அணிந்திருந்தார்கள். வலம்புரிச் சங்குவளைகள் அதிக விலையுள்ளவை. செல்வர் வீட்டுமகளிர், பொன்னாற் செய்த தொடிகளை அணிந்திருந்ததுடன் அவற்றோடு வலம்புரிச் சங்குவளைகளையும் அணிந்திருந்தார்கள். தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுடைய அரசியான பாண்டிமா தேவியார் கையில் பொன் தொடிகளை அணிந்திருந்ததோடு வலம்புரிச் சங்குவளைகளையும் அணிந்திருந்தார்.

> "பொலந்தொடி தின்ற மயிர்வார் முன்கை
> வலம்புரி வளையொடு கடிகைநூல் யாத்து."

என்று இச்செய்தியை நெடுநல்வாடை (அடி, 141-142) கூறுகிறது.

பெருஞ் செல்வக்குடியில் பிறந்தவரான கண்ணகியார் அணிந்திருந்ததும் வலம்புரிச் சங்குவளைகளாகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்பது சொல்லாமலே அமையும். என்னை? அவர் காலிலே அணிந்திருந்த பொற்சிலம்பினுள்ளே இட்டிருந்த பரல்கள் மாணிக்கக்கற்களாக இருந்தபோது அவர் கையில் அணிந்திருந்த வளைகள் வலம்புரிச் சங்குவளைகளாகத்தானே இருக்கவேண்டும்? அவர் மாநாய்கனுடைய மகள் அல்லரா? (மாநாய்கன் என்பது மா+நாவிகன்—பெரிய கப்பல்

வாணிகன் என்னும் பொருள் உள்ள சொல்.) மாசாத்து வனின் மருமகள் அல்லரா? (மாசாத்துவன் என்பது மா+சாத்துவன்—பெரிய வணிகச்சாத்தின் தலைவன் என்பது பொருள்.) ஆகவே, கண்ணகியார் கையில் அணிந்திருந்த வளை விலையுயர்ந்த வலம்புரிச் சங்குவளை என்பதில் ஐயமில்லை.

கண்ணகியின் காற்சிலம்பு

பழங்காலத் தமிழக மகளிர் கால்களில் சிலம்பு என்னும் அணியை அணிந்திருந்தார்கள். திருமணம் ஆவதற்கு முன்பு சிலம்பைக் கழிப்பது அக்காலத்து வழக்கமாக இருந்தது. அது, 'சிலம்பு கழி நோன்பு' என்று சிறப்பாகக் கொண்டாடப் பட்டதாகத் தெரிகிறது. சிலம்பு, மகளிரின் சொந்தச் சொத்தாகக் கருதப்பட்டது. அதனை மகளிர் அருமையாகப் போற்றிவைத்தனர். செல்வந்தர் வீட்டுப் பெண்களும் அரச குடும்பத்து மகளிரும் பொன்னாற்செய்த சிலம்புகளை அணிந் திருந்தனர். சிலம்பினுள் பரல்கற்களை இடுவது வழக்கம். அரசர்களும் செல்வர்களும் சிலம்பினுள்ளே முத்துக்களையும் மாணிக்கங்களையும் பரல்களாக இட்டுவைத்தார்கள். அரசு கட்டிலில் துஞ்சிய ஆரியப்படை கடந்த பாண்டியன் நெடுஞ் செழியனுடைய அரசி பாண்டிமாதேவியாரின் பொற்சிலம்பி னுள்ளே கொற்கைக் குடாக்கடலில் கிடைத்த முத்துக்களைப் பரல்களாக இட்டிருந்தனர் என்று சிலப்பதிகாரத்திலிருந்து அறிகிறோம். (வழக்குரை காதை) பெருங் கப்பல் வாணிகனை மாநாயகன் (மாநாவிகன். நாவாய்—கப்பல்) மகளான கண்ணகியாரின் பொற்சிலம்பில் மாணிக்கக்கற்கள் பரற் கற்களாக இடப்பட்டிருந்தன. இதை வழக்குரை காதையி லிருந்து அறிகிறோம்.

> *"நற்றிறம் படராக் கொற்கை வேந்தே!*
> *என்காற் பொற்சிலம்பு மணியுடை யரியே,*

எனத்,

> *தேமொழி யுரைத்தது செவ்வை நன்மொழி,*
> *யாமுடைச் சிலம்பு முத்துடை யரியே."*

(சிலப். 20 : 66-69)

கைவளையும் காற்சிலம்பும் அக்காலத்து மகளிர்க்கு இன்றி யமையாத அணிகலன்களாகக் கருதப்பட்டன. இவ்விரு அணிகலன்களையும் அக்காலத்து மகளிர் அருமையாகப் போற்றிவைத்தனர். இந்தக் காரணத்தினால்தான், கண் ணகியார் தாம் அணிந்திருந்த விலையுயர்ந்த மற்ற நகைகளை

யெல்லாம் மாதவியின் செலவுக்காகக் கோவலனிடம் கொடுத்து விட்ட பிறகு இவற்றை மட்டும் கொடுக்காமல் தம்மிடமே வைத்துக்கொண்டார். கடைசியாகக் கண்ணகியாரிடம் எஞ்சி இருந்தவை கைவளைகளும் காற்சிலம்புகளுமே என்பதை யறிகிறோம். கடைசியாகக் காற்சிலம்பையும் விற்கவேண்டிய நிலை கோவலனுக்கு ஏற்பட்டது.

சிலம்புக்குக் குடைச்சூல் என்னும் பெயரும் உண்டு. சங்க காலத்தில் வழங்கிவந்த இச்சொல் பிற்காலத்தில் வழக்கிழந்து விட்டது.

"வளங்கெழு குடைச்சூல் அடங்கிய கொள்கை
ஆன்ற அறிவில் தோன்றிய நல்லிசை
ஒண்ணுதல் மகளிர்." (பதிற்று. 6 ஆம் பத்து. 7.)

(குடைச்சூல்-சிலம்பு. பழைய உரை.)

"அவ்வரிக் குடைச்சூல்
அணங்கெழில் அரிவையர்." (பதிற்று. 7 ஆம் பத்து. 8.)

கண்ணகி, பெருஞ்செல்வனான மாநாய்கனின் மகளாதலின், அவருடைய காற்சிலம்பு (குடைச்சூல்) பொன்னாற் செய்யப்பட்டு அதன் உள்ளில் மாணிக்கக்கற்கள் பரலாக இடப்பட்டிருந்ததுமன்றி அதன் மேற்புறத்தில் இடையிடையே மாணிக்கக்கற்களும் வயிரக்கற்களும் பதிக்கப்பட்டிருந்தன என்று சிலப்பதிகாரங் கூறுகிறது.

"மத்தக மணியொடு வயிரங் கட்டிய
பத்திக் கேவணப் பசும்பொற் குடைச்சூல்
சித்திரச் சிலம்பு." (கொலைக்களை. 117-119.)

(மத்தகமணி - தலையான மாணிக்கம். வயிரம் - வயிரக்கல். பத்திக்கேவணம் - பத்தியாக வகுத்த கேவணம். கேவணம் - கல்லழுத்துங்குழி.)

இளங்கோவடிகளின் புலமை நலம்

இளங்கோவடிகளின் பாட்டுக்களின் நலத்தைத் தம் அறிவு முழுதும் செலுத்தி ஆராய்ந்து நுகர்ந்த அடியார்க்கு நல்லார், "முழுதும் பழுதற்ற முத்தமிழின் பாடல்" என்று பாராட்டுகின்றார். இந்நூலெழுந்த காலம் தொடங்கி, இன்றுவரை, அடிகளின் புலமை நலத்தைச் சிறிதேனும் சுவைத்தறியாத தமிழறிஞனே இத்தமிழகத்தில் இருந்ததில்லை யெனின் அது மிகையாகாது.

பேராசிரியர், ஔவை. சு. துரைசாமிப் பிள்ளை
சிலப்பதிகார ஆராய்ச்சி, பக். 115.

கந்தர் அநுபூதி

[என். கே. வேலன், பி. ஏ.]

(சிலம்பு-௪௬. பரல்-௩இன் தொடர்ச்சி)

ஆறுமுகப் பெருமானே, மெய்ப்பொருளை அறியுமாறு எனக்கு அருள்புரிய வேண்டும் என அருணகிரியார் கேட்கின்றார்.

உண்மைப்பொருள் என்று சொல்லத்தக்கது ஆகாயமோ, காற்றோ, நெருப்போ, நீரோ, மண்ணோ, ஞானம் தோன்றும் நிலைதானோ, ஓதப்படுகின்ற வேதங்களோ, நான் என்று கூறப்படுகின்ற அதுவோ, மனம் எனப்படுவதோ, அல்லது குருவடிவாக வந்து என்னை ஆட்கொண்டருளிய இடமாக இருக்குமோ, யாதும் அறியேன் எனக் கூறுகின்றார். இதனை,

"வானோ புனல்பார் கனல்மா ருதமோ
ஞானோ தயமோ நவில்நான் மறையோ
யானோ மனமோ எனையாண் டஇடம்
தானோ பொருளா வதுசண் முகனே"

எனப் பாடுகின்றார்.

இங்குக் கூறிய ஐயங்களைக் கந்தரலங்காரத்தில்,

"வானன்று, காலன்று, தீயன்று நீரன்று மண்ணுமன்று
தானன்று நானன்று அசரீரியன்று சரீரியன்றே"

எனத் தெளிவுபடுத்துகின்றார்.

எனையாண்ட இடம் :—

அருணகிரிநாதரை ஆட்கொண்ட இடம் திருவண்ணமலை. அது பிரமனும் திருமாலும் ஆணவம் ஒழியப்பெற்ற இடமாதலின் ஆணவ மற்றநிலை தான் உண்மைப் பொருளாக இருக்குமோ எனக் கேட்பதாகவும் பொருள் கொள்ளலாம்.

"அறிவை யறிவது பொருளென
அருளிய பெருமாளே"

என்பது திருப்புகழ்.

'எனையாண்ட விடம் தானோ' என்ற கேள்வியில் 'ஆண்டான்' 'ஆளப்பட்டவன்' என்னும் இரண்டும் அடங்கியுள்ளன. ஆளப்படுகின்றவனுடைய ஆன்ம பக்குவ நிலையறிந்து ஆண்டவனே குருநாதனாகத் தோன்றி ஆட்கொள்கின்றான். இறைவனருளால் மும்மல நீக்கம் பெற்ற ஆன்மாக்கள் எய்தும் நிலையே முத்தி யெனப்படும்.

அடுத்த பாடலில் வேலாயுதக் கடவுளே, பந்தபாசத்தில் கட்டுண்டு அலையாமல் என்னைக் காத்தருள வேண்டும் எனக் கேட்கின்றார்.

சூரபன்மனின் மார்பும் கிரவுஞ்சமலையும் துளைத்த வேற்படையை உடைய முருகனே, மனைவி மக்கள் என்று சொல்லுகின்ற பந்தத்தில் அகப்பட்டு அழிந்துபோக விடுவது தகுமோ என வினவுகின்றார்.

வளைகள் கைகளைச் சூழ்ந்து நிற்பதுபோல் மனைவி மக்கள் என்னும் பாசம் நம்மைச் சூழ்ந்து நிற்கின்றது என்பதைக் குறிப்பிட 'வளைபட்ட கை' என்றார்.

''வளைபட் டகைம்மா தொடுமக் களெனும்
தளைபட் டழியத் தகுமோ தகுமோ
கிளைபட் டெழுசூர் உரமும் கிரியும்
தொளைபட் டுருவத் தொடுவே லவனே''

என்பது பாடல்.

கிளைபட்டு எழுசூர் = சுற்றத்துடன் போருக்கு எழுந்த சூரபன்மன் எனவும் கிளைகளுடன் மாமரமாய் எழுந்து நின்ற சூரன் எனவும் பொருள் கொள்ளலாம்.

'கிளைத்துப் புறப்பட்ட சூர்' என்பது கந்தரலங்காரம்.

''துன்னுபல் கவடு போக்கிச்
சூதமாய் அவுணன் நின்றான்''

—கந்தபுராணம்.

கிரவுஞ்சகிரி என்னும் மலை வடிவாக இருந்த அரக்கன் தென்னாடு நோக்கி வந்த அகத்தியருக்கு மாயையினால் பல இடையூறுகள் செய்தான். முனிவரின் சாபத்தால் மலைவடிவாக இருந்து முருகக்கடவுளின் வேலினால் அழிந்தான்.

சூரன் என்னும் ஆணவத்தையும் கிரவுஞ்சமென்னும் மாயையினையும் வேல் கொண்டு அழித்ததுபோல் எனது ஆணவ மலத்தையும் மாயைச் சூழலையும் அழித்துவிடலாகாதா என்ற குறிப்பு பின்னிரண்டடிகளில் அமைந்துள்ளது.

சூரபன்மன் — ஆணவமலம்
வேல் — ஞானம்

ஞானம் ஒன்றுதான் ஆணவத்தை அழிக்க முடியும்.

மாயையின் உருவகமான தாரகாசுரனின் இருப்பிடம் கிரவுஞ்சமலை. அது பல உருவங்களை எடுக்கும். அதனை

வேலினுல் பிளந்து அதில் துன்புற்றிருந்த வீரர்களை முருகப் பெருமான் காப்பாற்றினுர். முதலில் இறந்தது மாயை. பின்னர் அழிந்தது ஆணவமாகிய சூரபன்மன். உலகப்பற்று அறுதலே மாயையினை வென்றதாகும். அந்த நிலையில் ஆணவம் ஒடுங்கும். இதற்கு ஞானமாகிய வேல் உதவு கின்றது. சூரர் குலத்தை வேலினுல் அழித்த முருகனது அருள் பெற்ருல் பந்த பாசங்களிலிருந்து விடுதலை பெறலாம்.

ஆறுமுகப் பெருமானுடைய திருநாமத்தைப் பலகாலும் ஓதி உலக மாயையை வெல்லுதல் வேண்டும் என ஐந்தாம் பாடலில் கூறுகின்ருர்.

வலிமை மிக்க மாயைகளை எல்லாம் போக்க வல்லது ஆறு முகம். இம் மந்திரத்தைப் பன்முறை புகன்றும் உலக மென்னும் மாயைக்குள் அகப்பட்டு நின்று கலங்குவது இன்னும் விலக வில்லையே என வருந்துகின்ருர்.

"மகமா யைகளைந் திடவல் லபிரான்
முகமா றுமொழிந் தும்ஒழிந் திலனே
அகமா டைமடந் தையர்என் றயரும்
சகமா யையுள்நின் றுதயங் குவதே"

உலகம் தோன்றி ஒடுங்குவதற்குக் காரணமாய் நிற்பது மாயை.

மாயையில் ஒடுங்குவது சிறப்பல்ல வென்பதும், அநுபூதி பெற்றுச் சிவத்தில் ஒடுங்குவதே சிறப்பான தென்பதும் வற்புறுத்தப்படுகின்றன.

ஆறுமுகம், ஆறுமுகம் என்று பன்முறை ஓதாமல் உலக மாயையுள் அகப்பட்டுக் கலங்குவதோ எனவும் பொருள் கொள்ளலாம்.

'அகம், மாடு, மடந்தையர்' இம் மூன்றும் மண்ணுசை, பொன்னுசை, பெண்ணுசைகளைக் காட்டுகின்றன. இவற்றை உலக மாயை எனலாம்.

ஒரு முகமே எனது மாயையினைப் போக்கவல்லது. ஆறு முகங்களைக் கூறியும் மாயையைக் கடக்க முடியவில்லையே என்றும் கூறுகின்ருர்.

உலக மாயை என்பது வினைக்குப் பற்றுக்கோடாய் இருந்து ஆன்மாக்களை மயக்குகின்றது. மக்கள் இவ்வுலக மாயையில் நின்று தயங்குகின்றனரே என இரங்குகின்ருர்.

(தொடரும்)

சங்கம்

[நெல்லை க. சுப்பிரமணியன் எம்.ஏ., பி.டி ,
தூய யோவான் கல்லூரி, பாளையங்கோட்டை]

"சகரக் கிளவியும் அவற்றோ ரற்றே
அஐ ஔவெனு மூன்றலங் கடையே"

என்ற நூற்பாவில், சகரமெய் அகரவுயிரோடு கூடி மொழி முதலில் வராது என்று தொல்காப்பியர் கூறியிருத்தலின், சங்கம் என்பது தமிழ்ச்சொல் அன்று என்பர் சிலர். அதனைப் போக்கற ஆராய்ந்து காண்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

சங்கு என்னும் சுரிமுகம் (Spire-Shell) திருநெல்வேலி மாவட்டத்தைச் சார்ந்த மன்னார்குடாக் கடலில் மட்டுமே மிக்கு விளைகின்றது; பம்பாய்க்கு வடக்கேயுள்ள கத்தியவார் (Kathiawar) வளைகடலில் சிறுதொகையாக அகப்படுகின்றது. கடலில் ஏறக்குறைய அறுபதடி ஆழமுள்ள மணற்றிட்டுக்களில் வசிக்கும் புழுக்களைப் புசிக்கும்பொருட்டுச் சங்கினம் தங்கும் என்று கலைக் களஞ்சியம் (Chambers's Encylopaedia) விளக்குகிறது.

சங்கு என்பது மிகவும் தொன்மையானதும் சமயநெறிகளில் மங்கலமாகப் பயன்படுவதுமான கடல்படுபொருளாகும். கிறித்து பிறத்தற்கு மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்குமுன் மொகஞ்சதாரோ, ஆரப்பா முதலிய ஊர்களில் வாழ்ந்த பண்டைத் தண்டமிழ் மாந்தர் சங்கைப் பற்பல வகைகளில் பயன்படுத்தியுள்ளனர். தோளடியிலிருந்து கணுக்கை வரை சங்கு வளையல்களை அணிந்துகொண்டிருக்கும் பெண்ணின் சிலையானது மொகஞ்சதாரோவில் அகழ்ந்தெடுக்கப்பட்டுளது. மாறுக, ஆரியர் குழாம் கிறித்து பிறத்தற்கு இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன் அணிகலன்கள் தரித்ததாக ஆராய்ச்சியாளர் உரைத்தாரல்லர் என்பதும், ஆரியர்கள் மத்திய ஆசியாவின்கண் ஆனிரை மேய்த்துத் திரிந்தவர் ஆதலின் கடலையோ, கடல்படு பொருளாகிய சங்கையோ தெரிந்தவர் அல்லர் என்பதும் இவண் நினைவுகூரற் பாலனவாகும்.

சங்கு என்ற சொல்லானது சகு (Sagu) என்று வங்காளத்தில் வழங்குகிறது; சங்கசு, சாங்குசசு (Sangus and xancus) என்ற வடிவுகளில் கிரேக்க மொழியில் இடம்பெற்

றுள்ளது; சங்கு, கோஞ்சு (Chank and Conch) என்ற உருவுகளில் ஐரோப்பிய மொழிகளில் பயில்கின்றது. இவற்றுள், சகு என்ற வங்காளச் சொல்லோடு சக்கு (Jug) என்ற ஆங்கிலச் சொல் நெருங்கிய தொடர்புடையது. பச்சிளங் குழந்தையின் வாயில் வைத்துப் பாலும் விளக்கெண்ணெயும் மருந்தும் போல்வனவற்றைப் புகட்டுவதற்குச் சங்கு பயன்படுவதைத் தமிழகத்தில் எங்குங் காணலாம். சக்கு என்னும் பாத்திரமும் சங்கும் அமைப்பில் ஒரு தன்மையன என்பதும் அறியற்பாற்று. ஆயின் இச்சொல் ஆங்கிலத்தில் யாங்ஙனம் சென்றெய்தியது என்பது சிந்தித்தற்குரியதாகும்.

கிறித்து பிறத்தற்குப் பன்னூருண்டுகளின் முன்னம் தமிழருடன் கலந்து தோன்றிய இனத்தார் துரூயிதர் (Druids or Dravids), கல்தேயர் (Celts) முதலிய பல பெயர்களுடன் ஐரோப்பாக் கண்டத்தில் வசித்து வந்தனர் என்பது வரலாற்ருசிரியர்களின் கூற்ருகும். பிரிட்டன், அயர்லாந்து முதலான தீவுகளில் வாழ்ந்த துரூயிதர் என்பார் பழந்தமிழரின் வழித்தோன்றல்கள் என்று இற்றை ஆராய்ச்சி அறிவிக்கின்றது. எனவே சங்கு என்னும் தமிழ்ச் சொல்லிலிருந்து சக்கு என்ற ஆங்கிலச் சொல் தோன்றியது என்பது உறுதியாகும். பற்பல மொழிகளுடன் கலந்து உருவாகிய ஆங்கில மொழிக்குள், துரூயிதர் என்ற இனத்தாரின் பேச்சு வழக்கிலிருந்த தமிழ்ச் சொற்கள் சில உயிர் பிழைத்து வடிவம் வேறுபட்டு மறைந்து உறைகின்றன என்று சொல்லாராய்ச்சியாளர் எடுத்துக் காட்டுகின்றனர். அங்ஙனம் தப்பிப் பிழைத்து ஆங்கிலத்தில் உருமாறி வழங்குவனவற்றுள் சக்கு என்பதும் ஒன்ருகும். சக்கு என்ற பாத்திரத்திற்கும் சங்கு என்ற சுரிமுகத்திற்கும் பொதுவான உறுப்பு யாதெனில், நீர்த்தூம்பு (Spout) என்பதுதான். சங்கின் வடிவத்தை யொட்டியே சக்கு என்னும் பாற்கலனும் பல்லாயிரம் ஆண்டுகளில் உருப்பெற்றதாதல் வேண்டும். எனவே சங்கும் சக்கும் ஒலியினுல் மட்டுமன்றி வடிவினுலும் இயைபுடையன என்பது இனிதின் விளங்கும்.

பிரிட்டன் தீவுக்குச் சென்ற தமிழர், வெள்ளைக் களிமண்ணின் பயனைத் தெள்ளிதின் உணர்ந்த ஞான்று, அன்னூர் உள்ளமானது இயல்பாகவே மங்கலச் சங்கின் வடிவத்தையே நினைத்தது. அதன் அமைப்பைப் போன்றே பயன்படும் பால் பாத்திரத்தை அவர்கள் உருவாக்கினர்; கைப்பிடி ஒன்றுதான் சங்கில் இல்லாதது, தொடக்கத்தில் சங்கு போன்ற பாத்திரமே வனைந்தனரேனும், எளிதில் பயன்படுத்தும் பொருட்டுக் காலப்போக்கில் அவர்கள் கைப்பிடியை

அமைத்தற்கு நினைந்தனர். எனவே, வடிவமும் வண்ணமும் பெயரும் செயலும் சங்கினோடு இயைபுடையதாகச் சக்கு (jug) இருத்தல் கண்டு மகிழ்தற்குரியதாகும்.

சக்கு என்னும் சொல்லே சங்கு என வந்தது என்று எவரேனும் எதிர் வழக்குரைக்க இடமில்லை; ஏனெனில், ஆங்கிலக் கால்வாயிலோ, ஐரிசுக் கடலிலோ, மத்திய தரைக் கடலிலோ சங்குகள் விளைவதில்லை. அலைகடல் உலகிலேயே தமிழ் நாட்டுக்கும் இலங்கைக்கும் இடையேயுள்ள மன்னார் குடாக்கடலில் மட்டுமே சங்கினம் பெரிதும் விளைகின்றது. (The large and heavy chank-shells (xancidae) are found in only a few areas. In India and Ceylon they are collected by the thousands and cut into ornamental rings and bangla—Sea shells of the world: page: 91) வலம்புரி வணக்கமும், சங்குத் தாலி தரிக்கும் வழக்கமும் படைப்புக் காலந் தொட்டு மேம்பட்டு வரும் பசுந்தமிழ்க் குடிகளிடையே காணப்படுவனவாம். திருமாலுக்குரிய ஐம்படைகளில் சங்கும் ஒன்று.

ஐங்குறு நூற்றில் "வளைப்பத்து" என்றொரு பகுதி உள்ளது. சங்கு வளையல்கள் அணிவது மகளிர் வழக்கம். அது, "கடற்கோடு செறிந்த வளைவார் முன்கை" (191) [கடல் விளைசங்கை அறுத்துச் செய்யப்பட்ட நெருங்கிய வளையல்கள் அணிந்த முன்கை] "கடற்கோடு அறுத்த அரம் போழ் அவ்வளை" என்று வருவனவற்றால் புலனாகும். வலம்புரிச் சங்கு ஈன்ற முத்தின் மாலையும், வலம்புரிச் சங்கின் வடிவமாகச் செய்த தலைக்கோலமும் பற்றிய செய்தி பத்துப்பாட்டுள் ஒன்றான திருமுருகாற்றுப்படையில் அமைந்துள்ளது. தென்னாட்டில் இந்நாளிலும் கோவை, சேலம் மாவட்டங்களில் சங்குத் தாலி வேளாளர், சங்குகட்டி இடையர், பஞ்சமர் முதலியவர்களிடம் சங்கு வளையல்களை வாழ்வரசியர் அணியும் வழக்கம் இருந்து வருகிறது. இதனால், கிறித்துவுக்குப் பின் நானூற்றைம்பதாம் ஆண்டு அளவில் ஆங்கிலோ சாக்சானியர் பிரிட்டிசுத் தீவுகளில் குடிபுகுவதற்கு முன்பே, ஆங்கு உறைந்தவர் தமிழ் இனத்தாராகிய துரூயிதரே (Druids or Dravids: av of v and commutable) என்பதும், தமிழர்க்குரிய சங்கு என்னுஞ் சொல்லினின்றே சக்கு என்பது ஐரோப்பிய மொழிகளில் புக்கு வழங்குவதாயிற்று என்பதும் கருத்தில் இருத்தற்குரியன. தேவநேயப்பாவாணரும் சங்கு என்பது தனித் தமிழ்ச் சொல்லே என்றார். (தொல். எழுத்து: நூற்பா கூஉ: அடிக்குறிப்பு.)

சங்கு என்னும் பொருளை அறியாத மேற்கு நாட்டார் அதன் பெயரை எங்ஙனம் அறிந்திருப்பர்? மன்னர் கடற் கரையோரமாக வாழ்ந்த அந்நாள் தமிழ்மக்கள், தாம் தொன்றுதொட்டுப் போற்றிவந்த சங்கின் பெயரை எங்ஙனம் அறியாதிருப்பர்? கிறித்துவுக்கு நானூற்றைம்பது ஆண்டு களின் பின்பு பிரிட்டனில் குடியேறிய ஆங்கிலோ சாக்சானியர் தாம், சங்கு இன்னதென்றறியாமலே, சங்கு என்னும் பெயரை மட்டும் தெரிந்து, அதனைத் தமிழர்க்கும் இலங்கை வாழ்நர்க்கும் எவ்விதம் புலப்படுத்தி யிருப்பர்? (This is only one of numerous topsy—turvies of inverted images which we are asked to believe by the protagonists of the Mediterranean theory—Dr. D. W. Davanesan).

சங்குகளைப் போற்றிய தமிழர்கள் அவற்றின் இயல்பு களையும் செயல்களையும் நீலத்திரைக் கடல்மீது நாவாய்களிற் செல்லுங்கால் உன்னிப்பாக நோக்கினர். அவை தொகை தொகையாய் ஆழ்கடலில் நீந்திச் செல்லுங் காட்சியை அவர்கள் கண்களிப்பக் கண்டனர். சங்கினத்தில் இடப் புறமாக வாய்சுழிந்ததனை இடம்புரிச் சங்கு எனவும், வலப் புறமாக வாய்சுழிந்ததனை வலம்புரிச் சங்கு எனவும் பகுத் துணர்ந்தனர்.

"இலங்குநீர்ப் பரப்பின் வளைமீக் கூறும் வலம்புரி" (345)

[விளங்குகின்ற நீரையுடைய கடலிடத்துப் பிறந்த சங்குகளில் மேன்மையாக உலகங் கூறும் வலம்புரிச் சங்கு] என்று பெரும்பாணாற்றுப்படையும்,

"தூக்கணங் குரீஇத் தூங்குகூ டேய்ப்ப
ஒருசிறைக் கொளீஇய திரிவாய் வலம்புரி"

[தூக்கணங்குருவியினது தொங்கும் கூட்டையொப்ப அரண் மனைவாயிலின் ஒருபக்கத்தே தொங்கும் வலமாகச் சுழிந்த திரிந்த வாயையுடைய சங்கு] என்று புறநானூறும் குறிப் பிடுவது காண்க. இடம்புரி ஆயிரஞ் சூழத்திரிவது வலம்புரி எனவும், வலம்புரி ஆயிரஞ் சூழத்திரிவது சலஞ்சலம் எனவும் பழந்தமிழர் வழங்கினர்.

"வரிவளை சூழும் வலம்புரி இனத்துள்
சலஞ்சலம் மேய்வதை நோக்கி"

என்பது சீவகசிந்தாமணி. ஆகவே, கண்கவர் அழகொடு நெஞ்சை விட்டு அகலாத நீர்மைவாய்ந்த சங்கு என்பது கூட்டம் என்ற பொருளில் சங்கம் என்றும் வழங்கலாயிற்று.

பின்னர் மாடமலி மறுகிற் கூடல்மாநகரில் கற்றுவல்லார் குழுமும் கூட்டத்திற்கும் சங்கம் என்று ஒப்புமை கருதிய பெயர் சூட்டப்பட்டது. இஞ்ஞான்று சங்கம் என்னும் சொல் எங்கும் பயிலத் தொடங்கிவிட்டது. அற்றை ஞான்று செந் தமிழரோடு இச்சொல் விந்தியமலையைக் கடந்து சென்றது. புத்தர் தமது துறவோர் கூட்டத்துக்குச் சங்கம் என்றே பெயரிட்டார்.

> ''வலம்புரிச் சங்கம் வறிதெழுந் தார்ப்பப்
> புலம்புரிச் சங்கம் பொருளொடு முழங்க''

என்பதனையும் ஈண்டுக் கருதுதல் வேண்டும். சங்கம் என்னும் இச்சொல்லானது ஈறு குறைந்து சங் (Sang) என்ற வடிவில் வடபுல மொழிகளில் புகுந்தது.

மலையாளத்தில் நாயர்கள் என்பார் படைப் பயிற்சிக்கும் நாட்டாட்சிக்கும் பதினெண் சங்கங்கள் அமைத்திருந்தனர். சங்கம் என்பது படைவீரர் குழுவைக் குறித்தது. அரசியலில் அதற்குப் பொறுப்பு மிக்கிருந்தது. கிறித்துவுக்கு முன் நூற்றுப் பதின்மூன்றும் ஆண்டு அளவில் சேரநாடாளும் ''பெருமாள்'' என்பாரது வருகைக்கு முன் ஊரவையே அர சியலை நடத்தி வந்தது. குறைகளை முறையிடுவதெல்லாம் ஊர்ச் சங்கத்தின் வாயிலிலேதான் நிகழ்ந்தது. படைக் கொட்டிலில்தான் பதினெண் சங்கத் தலைவரும் கூடுவர். அரசர்களின் ஆட்சி ஏற்பட்ட பிற்காலத்தில் அரண்மனைக்கு இச்சங்கம் மாற்றப்பட்டது. ஒவ்வொரு சங்கமும் களரிகளில் அறுவகைப் பயிற்சிகளை அளித்தது. ஆகவே, சேரநாடெங் கணும் பண்டு நூற்றெட்டுக் களரிகளும் துர்க்காலயங்களும் அமைந்திருந்தன என்று மலையாள வாணர் ஒருவர் குறிப்பிடு கின்றார்.

இன்னுந், தென்கடலில் விளையுஞ் சங்குகளிலிருந்து வளையங்களை அறுத்து அவற்றைக் கங்கணங்களாக மாற்றி அணியும் வழக்கம் வங்காள நங்கையரிடம் இன்றும் காணப் படுகிறது. ''நிகழும் திங்களில் ஆறு நூறுயிரம் உரூபா மதிப் புள்ள ஐந்நூறு நூறுயிரம் சங்குகளை விலைக்குக் கொடுப்பதாக மேற்கு வங்க அரசுக்குத் தமிழக அரசு ஒப்புக்கொண்டுள்ளது. விளையும் பத்து இலக்கம் சங்குகளில் பாதிப்பகுதியை வங்காளம் வாங்கியதிலிருந்து அங்குச் சங்குத் தொழில் எத்தகைய சிறப்புடன் திகழ்ந்தது என்பது புலனாகும். மேலும், கிழக்குக் கடற்கரை ஊர்களிலிருந்தும் இலங்கையிலிருந்தும்

சங்குகளை வங்காளம் வருவித்துக்கொள்வது வழக்கம்'' (The Hindu: July, 7: 1954) இவற்றால், வெளிநாட்டு வாணிகத்தில் சங்கு பெற்றுள்ள இடமும், அணிகலன்கள் அமைத்தலில் சங்கு எய்தியுள்ள சிறப்பும், வழிபாட்டிற்குரிய பொருள்களில் சங்கு அடைந்துள்ள புனிதமும் மறுக்க முடியாத வரலாற்று உண்மைகளாகும்.

இதுகாறுங் கூறியவற்றிலிருந்து, கடல்வளர் புரிவளை எனப்படும் சங்கு என்பது தமிழர் நன்கறிந்து போற்றிய மங்கலப்பொருள் என்பதும், அதுவே சங்கம் என வழங்கலாயிற்று என்பதும், தொல்காப்பியம் இயற்றமிழ் இலக்கணம் ஆகலின், அதில் இடம்பெறாத பல்கலைச் சொற்கள் வரம்பில்லாதன தொல்பழந் தமிழரிடையே பயின்றன என்பதனோடு,

> ''சகரக் கிளவியும் அவற்றோ ரற்றே
> அவைஔ என்னும் ஒன்றலங் கடையே''

என்ற பாடமே ஏற்கற்பாற்று என்பதும், முழுமுதல் அரணமும் வருபகைபேணார் ஆரெயிலும் அமைத்து அலைகடல் நடுவுட் பலகலஞ் செலுத்தி வாழ்ந்த முந்தைச் செந்தமிழர்க்குச் சங்கின் விளைவும் பெயரும் நன்கு தெரியும் என்பதும், ''பஃறுளி யாற்றுடன் பன்மலை யடுக்கத்துக் குமரிக்கோடுங் கொடுங்கடல்'' கொண்ட காலத்தில், உலகின் ஆதிக் குடிகளாகிய மேதக்க தமிழர் அண்மையிலுள்ள வடபுலத்திற்கும், சற்றுச் சேய்மையிலுள்ள ஐரோப்பிய நாடுகளுக்கும், நெடுஞ்சேய்மையிலுள்ள பிரிட்டிசுத் தீவுகளுக்கும் பெயர்ந்து சென்று குடியேறியதனைச் சொல்லாராய்ச்சியும் வல்லாங்கு நிலைநாட்டுகின்றது என்பதும், புத்த சமண் சங்கங்களும் சேரரின் பதினெண் சங்கங்களும் தமிழரின் சங்குச் சொல் வழக்கை அங்கைக் கனியென அறிவிக்கின்றன என்பதும், உண்மை காணும் அவாவுடையார்க்கு உவகையூட்டுவனவாம் என்க.

> அட்டாலும் பால்சுவையிற் குன்றா தளவளாய்
> நாட்டாலும் நண்பல்லார் நண்பல்லர்—கெட்டாலும்
> மேன்மக்கள் மேன்மக்க ளேசங்கு சுட்டாலும்
> தான்மிக்க வெண்மை தரும்.

பேச்சுத் தமிழில் 'ஆக்கப் பெயர்கள்'

[டாக்டர் கி. கருணுகரன், எம்.ஏ., பி.எச்.டி., &
டாக்டர் இராம. சுந்தரம், எம்.ஏ., பி.எச்.டி.,
மொழியியல் துறை, அண்ணுமலைப் பல்கலைக்கழகம்]

தமிழில் வினையாலணையும் பெயர் (Participial Noun), தொழிற் பெயர் (Verbal Noun), ஆக்கப் பெயர் (Derivative Noun) என மூவகை இலக்கணப் பிரிவுகளைக் காண்கிறோம். தமிழ் இலக்கண நூற்களிலும் உரைகளிலும் முதல் இரு பிரிவுகளைப்பற்றியும் கூறியுள்ளனர்.[1] வினையடி + கால இடைநிலை + இடப்பெயர் என்ற அமைப்பை உடையது 'வினையாலணையும் பெயர்' என்றும், வினையடி + விகுதியை உடையது 'தொழிற் பெயர்' என்றும், அவற்றிலிருந்து அறிய முடிகிறது. வந்தவன், வந்தவள், வந்தவர், வந்தது, வந்தவை என்ற அமைப்பில் வரும் சொற்கள் வினையாலணையும் பெயருக்கு எடுத்துக்காட்டுக்களாகும். போதல், வருதல், ஆடல், செய்கை, நம்பிக்கை என்ற அமைப்பில் வருகிற சொற்கள் தொழிற்பெயருக்கு எடுத்துக்காட்டுக்களாகும்.

இந்தத் தொழிற் பெயர்களினின்றும் பிரித்து 'ஆக்கப் பெயர்' என்ற புதிய பிரிவொன்றை மொழி ஆராய்ச்சியாளர்கள் ஏற்படுத்திக்கொண்டனர். இதற்குக் காரணம், 'பாடுதல்' என்ற சொல்லும், 'பாடல்' என்ற சொல்லும் வடிவத்தில் ஒன்றுபோல் தோன்றினும், பொருளிலும், தொடரியல், (Syntax) அமைப்பிலும் வேறுபட்டு நிற்பதேயாகும். கால்டுவெல்[2] இதைத் தெளிவாகக் கூறுகிறுர். ஒரு தொழிலைமட்டும் உணர்த்துவது தொழிற்பெயராகும். அது 'பாடுதல்' என்பது போன்ற சொற்களைக் கொண்டிருக்கும். ஒரு தொழிலின் பயனையோ, பிற தன்மைகளையோ காட்டும் பெயர்களை 'ஆக்கப் பெயர்' என்பர். ஒரு தொடரில், தொழிற் பெயருக்கு முன் வினையடையும் (Adverb), ஆக்கப் பெயருக்குமுன் பெயரடையும் (Adjective) வருவது முக்கிய வேறுபாடாகும்.

---

1. *நன்னூல் காண்டிகையுரை, 23ஆம் பதிப்பு, (1963) சென்னை. ஆறுமுக நாவலர், இலக்கணச் சுருக்கம், 26ஆம் பதிப்பு, சென்னை (1967).*

2. R. Caldwell—A Comparative Grammar of the Dravidian Languages, pp. 542-45. Madras, (1961).

எ. காட்டு : 1. நீ நன்கு பாடுதல் வல்லாய்
2. நீ நல்ல பாடல் இயற்றினுய்

1-வது வாக்கியத்தில் உள்ள 'பாடுதல்' வினையடைக்குப் பின் வருகிறது ; அதனைத் தொழிற்பெயர் என்பர். 2-வது வாக்கி கியத்தில் உள்ள 'பாடல்' என்பது பெயரடைக்குப்பின் வருவதால், அதனை ஆக்கப்பெயர் என்பர். பழந்தமிழில் 'பாடுதல்', 'பாடல்' இரண்டும் தொழிற்பெயர்களாகக் கருதப்பட்டன.

இப்பிரிவுகளைப் பேச்சுத் தமிழிலும் (Spoken Tamil) காண்கிறோம். பேச்சுத் தமிழில் உள்ள 'தொழிற் பெயர்' வடிவத்தில் முன் காட்டிய 'தொழிற்பெயர்' வடிவத்தினின்றும் வேறுபட்டுள்ளது. வினையடி+விகுதி என்ற அமைப்புக்குப் பதில் (Structure) வினையடி+கால இடைநிலை+அது என்கிற அமைப்பைக் காண்கிறோம். இவ்வமைப்பு, வினையாலணையும் பெயர் அமைப்போடு ஒத்திருப்பது போலத் தோன்றும். ஆயினும் இரண்டிற்கும் வேறுபாடு உண்டு. வினையாலணையும் பெயர் அமைப்பில் ஈற்றில் 'அவன், அவள், அவர், அவை, அது' என்பன விகுதிகளாக வரலாம். இங்குச் சுட்டப்படும் தொழிற் பெயர் அமைப்பில் ஈற்றில் 'அது' மட்டுமே விகுதியாக வந்து தொழிற்படும். மேலும், இஃது ஒரு தொழிலை மட்டும் உணர்த்தி நிற்கும். ஆனல், வினையாலணையும் பெயர் தொழிலைச் செய்பவனையும் காட்டும். இஃது இவை இரண்டிற்கும் உள்ள முக்கிய வேறுபாடாகும்.

எ. காட்டு : 1. நீ வேகமாக ஓடுகிறதைப் பார்த்தேன்
(தொ. பெ.)

2. உன் வேகமான ஓட்டத்தைப் பார்த்தேன்
(ஆ. பெ.)

3. வேகமாக ஓடுகிறவனைப் பார்த்தேன்
(வி. அ. பெ.)

தொழிற்பெயர் வினையடியாகப் (verb base) பிறக்கும். ஆக்கப்பெயர் பெயரடியாகவும் (Noun base) பிறக்கும். இதனுலும் தற்காலப் பேச்சுத் தமிழில் தொழிற்பெயர், ஆக்கப் பெயர் என்ற இரு இலக்கணப் பிரிவுகள் (Grammatical Category) அவசியமாகின்றன.

எ. காட்டு : 'வருகிறது'—தொழிற்பெயர் (வி. அ.)
'வரவு' —ஆக்கப் பெயர் (வி. அ.)

'போக்கிரித்தனம்'—ஆக்கப் பெயர் (பெ. அ.)

இனி, பேச்சுத் தமிழில்[1] வழங்கும் இவ்வாக்கப் பெயர்களைப்பற்றி விரிவாகக் கீழே காண்போம். பேச்சுத் தமிழில் ஆக்கப் பெயர்கள் வினையிலிருந்தும் (verb), பெயரிலிருந்தும் (Noun), குறிப்பு வினையிலிருந்தும் (Appellative verb) பெறப்படுகின்றன. வினையடிகளுடனும், குறிப்பு வினையடிகளுடனும், பெயரடிகளுடனும் சொல்லாக்கச் சொல்லியன்களைச் (Derivative morphemes) சேர்த்து ஆக்கப்பெயர்கள் பெறப்படுகின்றன.

வினையிலிருந்து ஆக்கப்பெயர்களைப் பெறுவதற்காக நாம் சில சொல்லாக்கச் சொல்லியன்களைச் சேர்க்கிறோம். இவ்வாறு வினையடிகளுடன் சேர்க்கப்படும் சொல்லாக்கச் சொல்லியன்களில் சில 'பெரு வழக்கினவாகவும்' (Productive), பல பெரு வழக்கற்றவையாகவும், (non-productive) இருப்பதைக் காண முடிகிறது. சொல்லாக்கச் சொல்லியன்கள் இவ்வாறு உள்ளதால் எல்லா சொல்லாக்கச் சொல்லியன்களையும் சொல்லியல் (Morphology) அடிப்படையிலேயே விளக்க முடிகிறது—விளக்கப்பட்டும் வருகின்றன. பேச்சுத் தமிழில் —அம், —கை, —க்கை, —இக்கை, —வி, —தலை, —வு, —அவு, —தி, —அந்தம், —ப்பு, —த்தை, —வாச்சி, —அனை, —அணை, —மானம், —ச்சல், —வை, —சல், —∅, —இ, —ச்சு, —அல், உயிர் இரட்டிப்பு, ஒற்றுமிகல் ஆகிய 25 சொல்லாக்கச் சொல்லியன்கள் வினையடிகளுடன் சேர்க்கப்பட்டு ஆக்கப் பெயர்கள் பெறப்படுகின்றன.

1. பெயரடி+சொல்லாக்கச் சொல்லியன்

இங்கு முதலில் பெயரடிகளுடன் சேர்க்கப்படும் சொல்லாக்கச் சொல்லியன்கள் யாவை என்பதையும், அவற்றைச் சேர்ப்பதன் வழியாகப் பெறப்படும் ஆக்கப் பெயர்கள் யாவை என்பதையும் பார்ப்போம்.

1. 1. உடைமை—ஆக்கப் பெயர்கள் (Possessives Nominals)

இதனைக் குறிக்க —சாலி என்ற சொல்லாக்கச் சொல்லியன் பயன்படுத்தப்படுகிறது.

---

1. K. Krunakaran—The Kollimalai Tamil Dialect, [DLP, 26], Annamalainagar, pp. 151-162, (1971).

எ. காட்டு : பல (பலம்) — சாலி > பலசாலி
புத்தி — சாலி > புத்திசாலி
திறமை — சாலி > திறமை சாலி

1. 2. தன்மை — ஆக்கப் பெயர்கள்

தன்மையைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்படும் சொல்லாக்கச் சொல்லியன் —(த்)தனம் என்பதாகும். இச் சொல்லியன் வினையடிகளுடனும், சில சமயங்களில் 'உடைமை'யைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்படும் சொல்லியனுக்குப் பின்னும் வருவதைப் பேச்சுத் தமிழில் காணமுடிகிறது.

எ. காட்டு : போக்கிரி — (த்)தனம் > போக்கிரித்தனம்
புத்தி — சாலி — (த்)தனம்>புத்திசாலித்தனம்

2. குறிப்பு வினையடி + சொல்லாக்கச் சொல்லியன்

குறிப்பு வினையடிகளுடன் சொல்லாக்கச் சொல்லியன்களைச் சேர்த்தும் ஆக்கப் பெயர்கள் பெறப்படுகின்றன. குறிப்பு வினையடிகளிலிருந்து பெறப்படும் ஆக்கப்பெயர்கள் அனைத்தும் பண்பைக் குறிப்பனவாகவே உள்ளதை நம்மால் காண முடிகிறது. இது குறிப்பிடத்தகுந்த ஓர் இயல்பாகும்.

2. 1. பண்பு ஆக்கப் பெயர்கள் (Quality Nominals)

இங்குப் பண்பைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்படும் சொல்லாக்கச் சொல்லியன் — மை என்பதாகும்.

எ. காட்டு : நன் (நல்) — மை > நன்மை
பெரு — மை > பெருமை
புது — மை > புதுமை
சிறு — மை > சிறுமை
இள — மை > இளமை
முது — மை > முதுமை
அரு — மை > அருமை
பழ — மை > பழமை

3. வினையடி + சொல்லாக்கச் சொல்லியன்

சொல்லாக்கச் சொல்லியன்கள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட வினையடிப் பிரிவுடனேயே (verb class) சேர்க்கப் படுகின்றது. இச்சொல்லியன்களைச் சேர்த்துப் பெறப்படும் ஆக்கப்பெயர்களை நான்கு பெரும் பிரிவுகளாகப் (classes) பிரிக்கலாம். அவையாவன: 1. உண்மைநிலை — ஆக்கப் பெயர்கள், 2. செயல் விளைவு—ஆக்கப்பெயர்கள், 3. செயலின் விளைவு: பொருள்—ஆக்கப் பெயர்கள், 4. செயல்: பொருள்—ஆக்கப்பெயர்கள் என்பனவாகும்.[1]

3. 1. உண்மைநிலை—ஆக்கப் பெயர்கள் (Factive Nominals)

அமைப்பு: வினையடி + சொ. சொ.

இவ்வகை ஆக்கப்பெயர்கள் —தலை, —வு, —அவு, —க்கை, —இக்கை, —தி, —அந்தம், —அம், —ப்பு, உயிர் நீளல் போன்ற பத்துச் சொல்லாக்கச் சொல்லியன்களை வினையடிகளுடன் சேர்ப்பதால் பெறப்படுகின்றன.

3. 1. 1. —தலை

நம்பு—தலை > நம்புதலை

('நம்பு' என்ற வினையடி—இக்கை என்ற சொ. சொ. வையும் எடுத்துக் கொள்ளும்.)

3. 1. 2. —வு

எ. காட்டு:	அள—வு	>	அளவு
	உழ (உழு)—வு	>	உழவு
	நட (நடு) —வு	>	நடவு
	நனை—வு	>	நனைவு

3. 1. 3. —அவு

எ. காட்டு: ஆதர் (ஆதரி)—அவு > ஆதரவு

1. Dr. S. Agesthialingam & Dr. S. V. Shanmugam—The Language of Tamil Inscriptions [1250-1350 A. D] [DLP, 23], Annamalainagar, pp. 87-92. [1971].

3. 1. 4. —க்கை

எ. காட்டு: எச்சரி—க்கை > எச்சரிக்கை

3. 1. 5. —இக்கை

எ. காட்டு: எண் (எண்ணு)—இக்கை > எண்ணிக்கை

3. 1. 6. —தி

எ. காட்டு: மற—தி > மறதி

3. 1. 7. —அந்தம்

எ. காட்டு: ஒப்ப் (ஒப்பு)—அந்தம் > ஒப்பந்தம்

3. 1. 8. —அம்

எ. காட்டு: தீர்மான் (தீர்மானி)—அம் > தீர்மானம்
சம்மத் (சம்மதி)—அம் > சம்மதம்

3. 1. 9. —ப்பு

எ. காட்டு: சிரி—ப்பு > சிரிப்பு
அறு—ப்பு > அறுப்பு

3. 1. 10. உயிர் நீளல்

எ. காட்டு: சுடு > சூடு
கெடு > கேடு

3. 2. செயல் விளைவு—ஆக்கப்பெயர்கள்

இவ்வகை ஆக்கப்பெயர்களைப் பெற வினையடிகளுடன் —வி, —த்தை, —வாச்சி, —கை, —அனை, —அணை, —மானம், —ச்சல், —அம், —தி, —அல், —ப்பு, —சல், —வை, —இ, ஒற்றுமிகல் போன்ற 16 சொல்லாக்கச் சொல்லியன்கள் சேர்க்கப்படுகின்றன.

3. 2. 1. —வி

எ. காட்டு: பிற—வி > பிறவி
கேள்—வி > கேள்வி

3. 2. 2. —த்தை

எ. காட்டு : நட—த்தை > நடத்தை

3. 2. 3. —வாச்சி/—கை

எ. காட்டு : அழு—வாச்சி > அழுவாச்சி
அழு—கை > அழுகை

3. 2. 4. —அனை

எ. காட்டு : சோத் (சோதி)—அனை > சோதனை
சாத் (சாதி)—அனை > சாதனை
யோச் (யோசி)—அனை > யோசனை

3. 2. 5. —அணை

எ. காட்டு : விசார் (விசாரி)—அணை > விசாரணை

3. 2. 6. —மானம்

எ. காட்டு : தேய்—மானம் > தேய்மானம்
சேர்—மானம் > சேர்மானம்
கும்பிடு—மானம் > கும்பிடுமானம்

3. 2. 7. —ச்சல்

எ. காட்டு : எரி—ச்சல் > எரிச்சல்
பாய்—ச்சல் > பாய்ச்சல்
துணி—ச்சல் > துணிச்சல்
குறை—ச்சல் > குறைச்சல்

3. 2. 8 —அம்

எ. காட்டு : ஆட்ட் (ஆடு)—அம் > ஆட்டம்
அகல்—அம் > அகலம்
நீள்—அம் > நீளம்
உயர்—அம் > உயரம்

3. 2. 9. —தி

எ. காட்டு : பகு—தி > பகுதி

3. 2. 10. —கை/—அல்

எ. காட்டு : செய் — கை > செய்கை
செய் — அல் > செயல்

3. 2. 11. —அல்

எ. காட்டு : இரும் (இருமு) — அல் > இருமல்
தும்ம் (தும்மு) — அல் > தும்மல்
மின்ன் (மின்னு) — அல் > மின்னல்

3. 2. 12. —ப்பு

எ. காட்டு : திற — ப்பு > திறப்பு
பிற — ப்பு > பிறப்பு

3. 2. 13. —சல்

எ. காட்டு : ஒடி — சல் > ஒடிசல்
கிழி — சல் > கிழிசல்

3. 2. 14. —வை

எ. காட்டு : பார் — வை > பார்வை
கற — வை > கறவை

3. 2. 15. —இ

எ. காட்டு : உதவ் (உதவு) — இ > உதவி

3. 2. 16. —ஒற்று மிகல்

எ. காட்டு : போகு (போ) > போக்கு
பேசு > பேச்சு
பாடு > பாட்டு
பூசு > பூச்சு

3. 3. செயலின் விளைவு: பொருள்—ஆக்கப் பெயர்கள் (Resultant object of an action—Nominals)

இவ்வகை ஆக்கப் பெயர்கள் வினையடிகளுடன் —ச்சல், —ச்சு, —வை, —அம், —∅ ஆகிய ஐந்து சொல்லாக்கச் சொல்லியன்களைச் சேர்ப்பதால் பெறப்படுகின்றன.

3. 3. 1. —ச்சல்

எ. காட்டு: விளை —ச்சல் > விளைச்சல்

3. 3. 2. —ச்சு

எ. காட்டு: முடி —ச்சு > முடிச்சு

3. 3. 3. —வை

எ. காட்டு: வேர் —வை > வேர்வை

3. 3. 4. —அம்

எ. காட்டு: பழ் (பழு)—அம் > பழம்

3. 3. 5. —∅

எ. காட்டு: கட்டு—∅ > கட்டு
பூட்டு—∅ > பூட்டு

3. 4. செயல்: பொருள் —ஆக்கப் பெயர்கள் (Action : Object Nominals)

இவ்வகை ஆக்கப் பெயர்களைப் பெற வினையடிகளுடன் —க்கை, —வை, —இ என்ற மூன்று சொல்லாக்கச் சொல்லியன்கள் சேர்க்கப்படுகின்றன.

3. 4. 1. —க்கை

எ. காட்டு: படு—க்கை > படுக்கை

3. 4. 2. —வை

எ. காட்டு: போர் (போர்த்து)—வை > போர்வை

3. 4. 3. —இ

எ. காட்டு: மூட் (மூடு)—இ > மூடி

———

தமிழ்நாட்டில் தமிழ்த் தெய்வங்கட்குத் தமிழில் அர்ச்சனை செய்வதற்கு எதிர்ப்பு

தமிழ் நாட்டில் தமிழ் இசைக்கு எதிர்ப்பு, தமிழ் ஆட்சி மொழிக்கு எதிர்ப்பு, கல்லூரிப் பாடமொழி தமிழ் எனின் எதிர்ப்பு, திரிபுற்ற பிறமொழிகளிலுள்ள ஊர்ப் பெயர்களை, நிலையப் பெயர்களைத் தூய தமிழில் மாற்றினால் எதிர்ப்பு, சென்னை இராச்சியத்தைத் 'தமிழ்நாடு' என மாற்றியபோது எதிர்ப்பு, இல்லச் சடங்குகள் தமிழில் நடைபெற வேண்டு மானால் எதிர்ப்பு, தனித் தமிழ் என்றாலே எதிர்ப்பு. இங்ஙன மெல்லாம் எதிர்ப்புக்கள் தோன்றியபோது தமிழ் அர்ச்சனைக்கு எதிர்ப்பு ஏற்பட்டதுபற்றி வியப்புறுதற்கில்லை.

சென்னை உயர்நீதி மன்றத்தில் திருவாளர்கள் தேவ ஞானதன், முனிரத்தினம் ஆகியோரால் தமிழகவரசு திருக்கோயில் களில் தமிழில் அர்ச்சனை செய்தல் வேண்டுமென்று பிறப்பித்த ஆணையைத் தள்ளுபடி செய்யுமாறு வேண்டித் தாக்கல் செய்த ரிட் (வழக்கு) விண்ணப்பத்தின் பேரில் யாரேனும் வைணவ மடத் தலைவ (ஜீய) ரோ அல்லது சைவ மடாதிபதியோ ஆணைப் பத்திரம் (affidavit) தாக்கல் செய்தால் மட்டுமே வழக்கு ஆய்வுக்கு எடுக்கப் பெறும் என்று உயர்நீதிமன்ற நடுவர் கட்டளை இட்டனர்.

இதன் பேரில் திருப் (ஸ்ரீ) பெரும்புதூர் வைணவ மடத் தலைவரான திரு. இராமானுசசீயர், திருவானவாமலை வைணவ மடத் தலைவர், காஞ்சிபுரம் ஞானப்பிரகாசர் மடத்துத் தலைவர் அருட்டிரு ஞானப்பிரகாச தேசிக சுவாமிகள் ஆகிய மூவரும் திருக் கோயில்களில் தமிழில் அர்ச்சனை செய்வது ஆகம நெறிக்கு முற்றிலும் மாறுபட்ட தென்றும், சமற்கிருதத்தி லுள்ளதைத் தமிழில் மொழிபெயர்த்துச் சொல்வதால் தெய்வத் திருவருள் விளக்கம் கெட்டுவிடு மென்றும், ஆகமவழி வந்த அர்ச்சனை முறையை மாற்றுவதற்கு நமக்கு உரிமையில்லை என்றும், 2000 ஆண்டுகட்கு மேல் சமற்கிருத நாமாவளிதான் கோயில்களில் கடைப்பிடித் தோதப்படுகின்ற தென்றும், சமற்கிருதத்திலுள்ள 'நமஹ' என்பதின் பொருள் 'போற்றி' என்பதில் இல்லை என்றும் தங்களுடைய ஆணைப் பத்திரங் களில் தெரிவித்துள்ளனர்.

காஞ்சிபுரம் அருட்டிரு ஞானப் பிரகாச அடிகளார் எங்ஙனம் தமிழ் அர்ச்சனையை எதிர்த்து ஆணைப் பத்திரம் கொடுத் தார்கள் என்பதுதான் வியப்பையும் வருத்தத்தையும் தருகிறது.

அடிகளார் தவத் தந்தையார் காமக்கூர் சுந்தர முதலியாரவர்கள் தமிழ்ப் பெரும் புலவர்களாவர். அவர்களிடம் முறையாகப் பாடங் கேட்டுப் புலவரானவர்கள் பலருண்டு. துறவுநிலை மேற்கொள்வதற்கு முன் புலவர் முத்து. சு. மாணிக்கவாசக முதலியார் என்னும் பெயரைத் தாங்கியவராய்ப் பல ஆண்டுகள் பள்ளித் தமிழாசிரியராகவும், புலவர் கல்லூரிப் பேராசிரியராகவும், முதல்வராகவும் தொண்டாற்றியுள்ளார். துறவு பூண்டு ஞானப்பிரகாசர் திருமடத் தலைவரான பின் அவர்களோடு நெருங்கிப் பழகியிருக்கிறேன். அவர்கள் சென்னை மறைமலையடிகள் நூல்நிலையத்திலே சில நாட்கள் தங்கியுள்ளனர். கழக விழாவிலே தலைமை தாங்கிப் பேசியுள்ளனர். தனித் தமிழிலே மிக்க ஆர்வ முள்ளவர்கள். அதனுல் தனித்தமிழ்த் தந்தை மறைமலையடிகளாரிடம் மிக்க மதிப்பும் அன்பும் வைத்திருந்தார்கள். 1954 முதல் கழகம் வெளியிட்ட மலர் வழிபாட்டு நூல்களைப் பற்றி என்னிடம் பாராட்டிப் பேசியுள்ளார்கள். கழகம் வெளியிட்டுள்ள பழந்தமிழ் இலக்கண இலக்கியங்களடங்கிய பேழையினைப் பாராட்டித் தமது மடத்துக்கு ஒரு பேழை வாங்கியுள்ளனர். இவர்கள் எப்படித் தமிழ் அர்ச்சனையை எதிர்த்து ஆணைப் பத்திரம் எழுதிக் கொடுத்தார்கள் என்பது விளங்கவில்லை.

இவர்கள் காஞ்சியிலுள்ள சங்கராச்சாரிய சுவாமிகள் திருமடத்துக்கு அழைக்கப் பெற்றே தமிழ் அர்ச்சனைக்கு மாருன கருத்துக்களை எழுதச்செய்திருப்பதாகத் தெரிய வருகிறது. தமக்கு மாறுபட்ட கருத்துடைய எவரையும் தம்பக்கம் இழுக்கக் கூடிய சக்தி ஆச்சாரிய சுவாமிகளிடம் இருக்கும் போலும்.

அடிகள் தமது ஆணைப் பத்திரத்தில் ''அர்ச்சனை முடிவில் அந்தந்தக் கோயிலிலுள்ள சுவாமியின் திருநாமத்தை ஸ்ரீஅபித குசாம்பாள் சமேத அருணசலேஸ்வர சுவாமி நே நம என்பது போலத் திருநாமத்தைச் சொல்லி முடிப்பது அறுதி முடிபு. இதை 'உண்ணுமுலை உமையாளொடும் உடனுகிய ஒருவனே போற்றி' என்ருல் மேற் குறித்த பற்று அறும் பயிற்சிக்கு எள்ளளவேனும் இடம் உண்டா?'' என்று எழுதியிருப்பது அடிகளார் கைவழி வந்திருக்குமா என்ற பெரியதோர் ஐயத்தை விளைவிக்கின்றது.

தேவார ஆசிரியர்களில் நற்றமிழ் வல்ல ஞானசம்பந்தர், 'உண்ணுமுலை உமையாளொடும் உடனுகிய ஒருவன்' என்றும், 'அண்ணுமலை தொழுவார் வினை வழுவாவண்ணம் அறுமே' என்றும் பாடியுள்ளனர். திருநாவுக்கரசனும் 'அண்ணுமலையுளானே நீதியால் நின்னையல்லால் நினையுமா நினைவிலேனே'

*

என்றும், 'அண்ணுமலையினை அடியேன் மறந்துய்வனே' என்றும், 'அண்ணுமலை கைதொழ ஓடிப்போம் நமதுள்ள வினைகளே' என்றும் பாடியுள்ளனர். தேவார காலத்தில் வழங்கப் பெற்ற 'அண்ணுமலை' என்ற தூய தமிழ்ப் பெயராகிய திருக்கோயிற் பெயர் 'அருணுசலம்' என்றும், 'உண்ணுமுலை' என்ற இறைவியின் தூய தமிழ்ப் பெயர் 'அபிதா குசாம்பாள்' என்றும் மாற்றப் பெற்ற பிற்காலத்திலேதான் சமஸ்கிருத நாமாவளி நம் திருக் கோயில்களில் புகுத்தப்பட்டிருத்தல் வேண்டும் என்பது வெள்ளிடைமலை.

மேலும் துறவிகள் காலத்துக் கேற்றபடி தங்களுடைய கருத்துக்களை மாற்றுவது பற்றிய ஒரு குறிப்பை இங்கே எழுத வேண்டியது முதன்மையாகும்.

1937 இல் தமிழகத்திலே வடநாட்டு இந்தி நம் பள்ளிகளில் புகுத்தப்பட்டபோது புதுவை அரவிந்தர் ஆசிரமத்தில் வாய் பேசா நோன்பு கொண்டிருந்த யோகி சுத்தானந்த பாரதியா ரவர்கள் எனது வேண்டுகோள் கடிதப்படி 'இந்தி வரின் தாய் மொழியாந் தமிழுக்குக் கேடு உண்டாகும், அது இலக்கண வரம்பில்லா இலக்கிய வளமில்லா கொச்சை மொழி என்பன போன்ற கருத்துக்களைத் தெரிவித்துத் தமிழ்நாட்டிற்கு இந்தி கூடவே கூடாது' என்று எழுதி யனுப்பினுர்கள். பின்னர் இந்திமொழி தமிழ் நாட்டுப் பள்ளிகளில் முதல் மூன்று படிவங் களுக்கு மட்டும் கட்டாய பாடமாக அப்போதுள்ள முதலமைச்சர் திரு. சி. இராசகோபாலாச்சாரியா ரவர்களால் வைக்கப் பெற்றது. அத் திட்டத்தை எதிர்த்துத் தமிழ் நாட்டில் பெருங் கிளர்ச்சி ஏற்பட்டது. பேராயக்கட்சியைச் சேர்ந்த செட்டி நாட்டுச் செல்வர் சிலர் யோகியாரவர்களைக் கண்டு இந்தி மொழித் திட்டத்தை ஆதரித்து எழுதும்படி வேண்டவே அவர்கள் விரும்பியவாறு யோகியாரவர்கள் 'தமிழக மதியுடை முதலமைச்சர் இந்தியை முதல் மூன்று படிவங்கட்கு மட்டும் கட்டாய பாடமாக வைத்திருப்பது போற்றுதற் குரியது என்றும், மாணவர்கள் நெஞ்சு உரம் பெறவேண்டிய பருவத்தில் உரத்த ஒலியுடைய இந்தி மொழியைக் கற்பதற்கு வாய்ப்பளித் திருப்பது வரவேற்கத் தக்கது என்றும் எழுதியுள்ளார்கள். தவயோகியாரவர்களைப் போலவே காஞ்சிபுரம் ஞானப்பிரகாச அடிகளாரிடமும் காலத்துக்குக் கேற்றபடி மாறுதல் காணப் பெறுகின்றது.

தமிழில் அர்ச்சனை பற்றி மேலும் விளக்கம் அடுத்த பரலில் வெளியிடப்பெறும்.

—வ. சு.

செய்திகளும் குறிப்புக்களும்

முதல்வரின் அழைப்பு

"முன்பெல்லாம் இந்தி பேசப்படும் வட நாட்டிலிருந்தும், இந்தி வெறியர்களிடமிருந்து மட்டுமே தமிழுக்கு எதிர்ப்பு இருந்து வந்தது. ஆனல், இப்போது புதிதாக நம் தமிழகத்திற் குள்ளிருந்தே எதிர்ப்புக் கிளம்பியுள்ளது".

"இங்குள்ள சில மடாதிபதிகளும், ஜீயர்களும் சுதந்திராக் கட்சியைச் சேர்ந்தவர்களும் தமிழகக் கோயில்களில் தமிழில் அருச்சனை கூடாது என்கின்றனர். சமக்கிருதத்தில் அருச்சனை செய்தால்தான் கடவுளுக்கு ஏற்கும் எனக் கோரி நீதிமன்றம் சென்றுள்ளனர்.

"நம் புராணங்களெல்லாம் தமிழின் தெய்வத் தன்மையைப் புகழ்ந்து பேசுகின்றன. அப்படிப்பட்ட தமிழில் அருச்சனை செய்தால் நம் கடவுள்களுக்குப் புரியாது சமக்கிருதத்தில் சொன்னல்தான் புரியும் என்கின்றனர். இது எவ்வளவு விந்தையான செய்தி பாருங்கள்!"

"1953ஆம் ஆண்டு சூன் திங்களில் கோவையைச் சேர்ந்த பேரூரில் உள்ள பட்டீசுவரர் கோவிலில் தமிழ் அருச்சனை துவக்கப்பட்டது. அதன் பிறகு அந்தக் கோயிலில் அருச்சனை செய்வோரின் தொகையும், அதனல் வரும் வருவாயும் பன்மடங்கு பெருகியுள்ளது. அந்த ஆண்டில், சமக்கிருதத்தில் அருச்சனை செய்தபோது அருச்சனை செய்தோர் 37,881 பேர்; அதனல் வந்த வருவாய் 9,450 ரூபாய். பின்னர்த் தமிழில் அருச்சனை என்று துவங்கிய பின் ஏறக்குறைய ஓரிலக்கம் பேருக்குமேல் அருச்சனை செய்தனர். அதனல் கிடைத்த வருவாய் 54,586 ரூபாயாகும்." என்று 26-9-71இல் கோயமுத்தூரில் நடைபெற்ற தி. மு. க. மாணவர் மாநாட்டில் பேசிய தமிழக முதல்வர் குறிப்பிட்டார். அத்துடன் இங்ஙனம் தமிழுக்கு ஏற்பட்டுள்ள எதிர்ப்புக்களைச் சமாளிக்க மாணவர் சமுதாயம் முன்வர வேண்டும் என்றும் கேட்டுக் கொண்டார்.

குறிப்பு: தமிழுக்கு எதிர்ப்பு என வரும்போதெல்லாம் அந்த எதிர்ப்புக்கு எதிர்ப்புச் செய்ய மாணவர் சமுதாயம்தான் முன் வந்தது. எனவே எதிர்ப்புக்கு எதிர்ப்புச் செய்யும் சரியான பொறுப்பை அதற்கே உரியவர்களிடம் ஒப்படைத்த முதல்வரைப் பாராட்டுகிறோம்.

ஆந்திராவைப் பாருங்கள்!

"கல்லூரி நடுநிலை வகுப்பு, புகுமுக வகுப்பு, பட்டப்படிப்பு ஆகியவற்றில் வட்டார மொழியாகிய தெலுங்கில் படித்துத் தேறியவர்க்கே இனிப் பள்ளித் தலைமையாசிரியர், துணையாசிரியர், கல்லூரிகளில் விரிவுரையாளர்கள், முதல்வர்கள் ஆகிய அலுவல் அளிக்கப்படும். மாவட்ட அளவில் இது செயல் படுத்தப்படும்" என்று ஆந்திர மாநில அரசு முடிவு செய்துள்ளது. இதனை 9-9-71இல் ஆந்திர மாநிலச் சட்டப் பேரவையில் பேசியபோது கல்வி அமைச்சர் மாண்புமிகு பி. வி. நரசிம்மராவ் அவர்கள் தெரிவித்தார்கள். அவர் மேலும் பேசுகையில் நாளடைவில் மாநில முழுமையிலும் தெலுங்கே ஆட்சி மொழியாகும் என்றார்.

குறிப்பு: இங்குத் தமிழ் ஆட்சி மொழியாவதைக் கண்டு துள்ளிக் குதிக்கும் பெரிய மனிதர்களைப் பார்த்து 'ஆந்திராவைப் பாருங்கள்' என்று சொல்வதைத் தவிற வேறு என்ன சொல்வது?

மதிப்புரை

எழுபா எழுபஃது

பொய்கைப் பாக்கம் திருமால் திருப்பதிகம்

[ஆசிரியர்: அருள்மிகு தண்டபாணி சுவாமிகள்

கிடைக்குமிடம்: தி. மு. சங்கரலிங்கம், தமிழாசிரியர், திருவாமாத்தூர், விழுப்புரம். விலை 25 காசு.]

சூரியன், சிவன், சத்தி, திருமால், கணபதி, முருகன், பொது என்னும் ஏழு தெய்வ நிலைகட்கிசைய ஏழு கவிகளை ஏழு யாப்பில் ஏழு அடுக்கிற் பிணைத்துத் தொடர்புற அந்தாதியாகத் தமதனுபூதியிற் கண்ட முறைப்படி கூறியுள்ளார் இந்நூலாசிரியர் அருள்மிகு தண்டபாணி சுவாமிகள்.

இந்நூலின் இறுதியில் பொய்கைப் பாக்கம் திருமால்பதிகமொன்றும் இணைக்கப்பட்டுள்ளது. முன்னதில் குறிப்புரையும் பின்னதில் கருத்துரையும் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன.

கீர்த்தனைப் பாடல்கள் திரட்டு

[ஆசிரியர்: அருள்மிகு தண்டபாணி சுவாமிகள்.

கிடைக்குமிடம்: கௌமார மடாலயம், திருவாமாத்தூர், விழுப்புரம், விலை 50 காசு]

இப்பாடல்கள் இயல் இசை நாடகம் என்னும் மூவகைத் தமிழிலும் அமைந்துள்ளது வியந்து பாராட்டத் தக்கது. இப்பாடல்கட்கு இராக தாள வகைகளைச் சுவாமிகளே அமைத்துள்ளார். கீர்த்தனங்கள் இசையரங்குகளில் பாடி மகிழ்தற்குரியன. அன்பர்கள் படித்து மகிழ்வார்களாக. இசைவாணர்கள் பாடி மகிழ்வார்களாக.

முசுகுந்த நாடகம்

[ஆசிரியர்: அருள்மிகு தண்டபாணி சுவாமிகள்

கிடைக்குமிடம்: கௌமார மடாலயம், திருவாமாத்தூர், விழுப்புரம், விலை 75 காசு.]

இது கந்தபுராணம், கந்தவிரதப் படலத்தைத் தழுவி எழுதப்பட்ட நாடகம். அரச குமரனாகப் பிறந்த முசுகுந்தன் கந்த நோன்பு மேற்கொண்டு அருள்பெற்று நவ வீரர்களைத் தனது படை வீரர்களாக அடைந்து, பகை வீரர்களை வென்று நிலவுலகில் புகழ்மிக்க அரசு செலுத்திப் பின்னர்க் கயிலை அடைந்ததை விவரிக்கும் கதை இதனை அருள்மிகு அடிகள் அழகான செய்யுள் நடையில் நாடகமாக அமைத்துள்ளார். நல்ல நாடகத் தமிழ் நூல். படித்தற்கும் நடித்தற்கும் ஏற்றது.

திருநெல்வேலித் தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகத்திற்காக, சென்னை 2-140, பிராட்வே, அப்பர் அச்சகத்தில் திரு வ. சுப்பையா அவர்களால் அச்சிடப்பெற்றது.
ஆசிரியர்: வ. சுப்பையா.