தமிழ்க் காட்சி நெறியியல்

நிர்மல் செல்வமணி

INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

தமிழ்க் காட்சி நெறியியல்

நிர்மல் செல்வமணி
ஆங்கிலத் துறை
சென்னைக் கிறித்துவக் கல்லூரி
தாம்பரம், சென்னை.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை - 600 113

மறைமலையடிகளார் அறக்கட்டளைச்
சொற்பொழிவு — 4.
(6, 7—9—1993)

Maraimalai Adikalar Endowment Lecture—No. 4

Bibliographical Data

Title	Tamil Katchi Neriyiyal
Author	Nirmal Selvamani Department of English, Madras Christian College, Thambaram
Publication & copy right	International Institute of Tamil Studies, T.T T I Post, Taramani, Madras-600 113
Publication No.	232
Language	Tamil
Date of Publication	October 1996
Edition	First
Paper used	TNPL Creamwove 60GSM
Size of the book	21 × 14 cms
Printing types used	10 pt Tamil
No. of Copies	1200
No. of Pages	VIII + 240 = 248
Price	Rs. 46/-
Printers	Sri Gomathi Achagam Madhavaram, Madras-60 Phone ; 5378036.
Artist	Eswari
Subject	Tamil Philosophy

அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவாளர் கருத்துகட்கு நிறுவனம் பொறுப்பல்ல.

வெள்ளிவிழா வெளியீடு

முனைவர் ச. சு. இராமர் இளங்கோ
இயக்குநர், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

அணிந்துரை

நிறுவனத்தில் அமைக்கப்பட்டுள்ள பல அறக்கட்டளை களுள் ஒன்று மறைமலையடிகள் அறக்கட்டளை. இந்த அறக்கட்டளைச் சார்பாக நிகழ்த்தப்பெற்ற 4ஆவது சொற் பொழிவு முனைவர் நிர்மல் செல்வமணி அவர்களது 'தமிழ்க் காட்சி நெறியியல்' பற்றிய பொழிவு. 1993ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர்த் திங்கள் 6, 7ஆம் நாட்களில் நிகழ்த்தப்பெற்ற சொற்பொழிவு, இப்பொழுது நூல் வடிவம் பெற்று, வெள்ளி விழா வெளியீடாக வெளிவருகிறது.

நூலாசிரியர் முனைவர் நிர்மல் செல்வமணி ஆங்கிலத்தி லும், தமிழிலும் புலமை மிக்கவர். தமிழ் இசையில் வல்லவர். மொழி பெயர்ப்புத் திறம் பெற்றவர். கலை ஆர்வம் கொண் டவர். தொல்காப்பிய அகத்திணையியல் மொழி பெயர்ப்பு, இசை நிகழ்ச்சி கலை நிகழ்ச்சி போன்ற இவரது பல வெளியீடுகள், செயல்திறன்கள் இவரது புலமைக்குச் சான்று பகர்கின்றன.

மெய்ப்பொருளியல் துறைக்கு மேலும் ஒரு வரவான 'தமிழ்க் காட்சி நெறியியல்' போன்று மேலும் பல நூல்களை இவர் எழுதித் தமிழ்த் துறைக்கு வளம் சேர்க்க வேண்டும் என வாழ்த்துகிறேன்.

மறைமலையடிகளாரின் நினைவாக, உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனத்தில் இவ்வறக் கட்டளையை நிறுவிய சைவ சித்தாந்த நூல்பதிப்புக் கழக மேலாளர் திரு. இரா. முத்துக்குமாரசாமி அவர்கள் என்றும் நன்றிக்குரியர்.

நிறுவனச் செயல்பாடுகளுக்கு ஆக்கமுடன் ஊக்கமும் அளித்து வரும் கல்வி அமைச்சர் அவர்களுக்கும், தமிழ் ஆட்சி மொழி - பண்பாட்டுத் துறை அமைச்சர் அவர்களுக்கும், தமிழ் வளர்ச்சிப் பண்பாட்டுத் துறைச் செயலாளர் அவர்களுக் கும் எங்கள் நன்றி என்றும் உரியது.

இந்த அறக் கட்டளைச் சொற்பொழிவை ஏற்பாடு செய்த அன்றைய இயக்குநர் (பொறுப்பு) முனைவர் அன்னி தாமசு அவர்களுக்கும், அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவு அமைப்பாளராக இருந்து, நடத்திய முனைவர் ச. சிவகாமி அவர்களுக்கும் எங்கள் நன்றி.

நூலைச் சிறப்பான முறையில் அச்சிட்ட ஸ்ரீ கோமதி அச்சகத்தினருக்கும் எங்கள் நன்றி.

இயக்குநர்

முன்னுரை

மெய்ப்பொருளியலைப் (philosophy) பண்டைத் தமிழர் ஆசறு காட்சி, மாசறு காட்சி, ஒத்த காட்சி என்று பல வகை யாகக் குறித்தனர். 'ஆசறு', 'மாசறு', 'ஒத்த' போன்ற அடைகள் இன்றி இந்நூலில் 'காட்சியியல்' என்ற சொல்லே பயன்படுத்தப்படும். அவ்வாறு குறிக்கப்பெறும் இடங்களில் எல்லாம் 'மெய்ப்பொருளியல்' என்றே அச்சொல் பொருள் உணர்த்தும். இச்சொல் தமிழில் மிகத் தொன்மை வாய்ந்தது; **தொல்காப்பியக்** காலத்திற்கு முன்னரேயே தமிழில் வழக்குப் பெற்றது. **திருக்குறள்** சொல்லான 'மெய்ப்பொருள்' என்பதைக் காட்டிலும் சிறப்பு வாய்ந்ததாகையால் இச்சொல் மீண்டும் வழக்கிற்கு வருதல் வேண்டும். நெடுங்காலம் வழக்கில் இல்லாத நல்லதொரு துறைச் சொல்லை இனங்கண்டு, பொருள் உணர்த்தித் தனியொரு துறை வகுப்பதே இந்நூலின் நோக்கம்.

தமிழ்க் காட்சியலைப் (மெய்ப்பொருளியலைப்) பற்றிப் பல நூல்களும் கட்டுரைகளும் வெளிவந்துள்ளன. இவை, மேலை நாட்டு மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனையைச் சார்ந்தவை, சாராதவை என இரு வகைப்படும். தமிழ்க் காட்சியியலை மானுடவாதம், பொருள்முதல் வாதம் (மார்க்சியம்) போன்ற கோட்பாடுகளின் துணைகொண்டு விளக்கமுற்படுபவை முதல் வகையன எனலாம். சமயக்கோட்பாடாகக் (குறிப்பாக, சைவ மாகக்) காண்பவை பின்வகையன எனலாம்.

மேலைநாட்டுக் கோட்பாடுகளைத் தமிழ் மரபிற் புகுத்து தல் எவ்வாறு பொருந்தாதோ, அவ்வாறே, ஒரு குறித்த சமயத் தின் கொள்கைகளைத் தமிழ்க் காட்சியியல் என்பதும் பொருந் தாததே. தமிழ் மரபினை நாம் அறிந்த அளவில் மிகச் சிறந்த முறையில் பேணிவந்த திணைக் குமுகாயங்களில் ஐவேறு வகைச்

சமயங்கள் நிலவின. அவற்றுள் ஒரு குறித்த சமயக்கோட் பாட்டினைத் தமிழ்க் காட்சியல் என்பது நெறியாகாது. மேலும், காட்சியியலைச் சமயம் என்பதும் ஏற்புடையதாகாது.

தமிழ் மரபுவழித் தமிழ்க் காட்சி இயலை அமைப்பதேன்? இதன் விடையைச் சற்று விளக்கமாகக் கூறுதல் வேண்டும். உலகின் அனைத்துப் பகுதிகளிலும் ஒரே தன்மையுடையதாய் இயற்கை (nature; நிலம், உயிரினங்கள்) அமையவில்லை. மலை' புல்வெளி, ஆறு, சுரம், கடற்கரை என்ற வேறுபட்ட நிலவகை களுக்கு ஏற்றவாறு ஆங்காங்கே உயிரினங்கள் வேறுபடு கின்றன. குறித்த ஒரு நிலப்பகுதியாம் மலையிற் கூட ஒரே வகையான மரமோ, பறவையோ, விலங்கோ இருத்தல் இயலாது. இயற்கையாக அங்குக் காணப்படும் பல்லினக் கூட்டு வாழ்க்கையே இயற்கை விதி. இயற்கையும், மனித ஆக்கமான செயற்கையும் (cultu e) ஒன்றோடு ஒன்று மிக நெருங்கிய உறவின ஆதலால், இவ்விதி செயற்கைக்கும் பொருந்துவதே.

மொழி, அறிவியல் (விஞ்ஞானம்), கலை, சமயம், காட்சி என்ற செயற்கைக் கூறுபாடுகள் எல்லாம் இயற்கைக் கூறுபாடு களான நிலம், உயிரினங்கள் என்பவற்றால் மாற்றம் அடைவன. இதனாலேலே, மலைவாழ் மக்களின் பண்பாடு கடற்கரை யோரின் பண்பாட்டினின்று வேறுபட்டுள்ளது. இவ்வேறுபாடு இயல்பானதே.

பண்பாட்டு வேறுபாட்டை மதியாதார் தன்னலத்திற்கா கவோ அல்லது நிலைபேறற்ற வசதி / இன்பம் கருதியோ பிற நிலத் தாரை அடிமைப்படுத்துகின்றார்; அயற்பண்பாட்டைப் புகுத்துகின்றார். இனி, அயற்பண்பாட்டைத் தாமாக விரும்பித் தழுவுவாரும் உளர். அவ்வாறு தழுவுதல் தமது பண்பாட் டையே சீர்குலைத்தற்கும் ஏதுவாகும்.

ஒரு குறித்த நிலத்தவர் தம் பண்பாட்டைக் கைவிடுவ தற்கோ, முற்றிலுமாக மாற்றுதற்கோ பிறிதொரு பண்பாடு ஏதுவாக இருப்பின், ஆங்கு நிகழ்வது அழிவேயன்றி வேறன்று. மேற்சொன்ன மாற்றத்தைப் பண்பாட்டுக் கடன்கோடல் என வியலாது. ஏனெனில், கடனால் தம் பண்பாடு ஆக்கமும் வளமும் பெறுமே ஒழிய மடியாது.

வேறுபாடே வளமை, ஒன்றுபாடோ வறுமை என்ற வளமை விதி திணையுலக விதி, இதனை அறியார் போலிப் பொதுமை பேசுவார். அதாவது, மனிதன் விலங்குகள் போல் அல்லாமல் இயற்கையைக் கடந்து நிற்கும் இயல்பு உடையவன் என்றும், அவ்வியல்பே அவனை விலங்கினின்று வேறுபடுத்துவது என்றும், அதனால் அவன் ஓரிடத்திற்கும், ஒரு நாட்டிற்கும், ஒரு பன்பாட்டிற்கும் கட்டுப்படுதல் பொருந்தாது என்றும் அவன் ஓர் உலகக் குடிமகன் என்றும் அனைத்துலகும் அவனது வீடு என்றும் பலர் இன்று கருத்துரைப்பர். இக்கருத்து தோன்றச் சில காரணங்கள்: ஒன்று, 'எஞ்சா மண் நசை'; பிறன் மனை கவர்தல் போன்று, பிறன் பண்பாடு கவர்தல் எனல் தகும். மற்றொன்று, நனவினைக் காட்டிலும் கனவிற்கு அதிகச் சிறப்புத் தருதல். இன்னுமொன்று, குமுகாயத்தினையும், அதன் மரபினையும் காட்டிலும் தனி மனிதன் முக்கியமானவன் என்ற தன்னலக் கருத்து.

பண்பாட்டு வேறுபாடுகளே இயல்பானவை ஆதலால், உலகத்தார் அனைவரும் ஒரே மொழியைப் (எ.டு. எசுபராண்டோ) பேசவேண்டும் என்பதோ, ஒரு பண்பாட்டினரின் 'அறிவியலை'யே (எ.டு.: மேலையரின் 'அறிவியலை'யே, அதாவது விஞ்ஞானத்தையே) பயன்கொள்ளவேண்டும் என்பதோ, ஒரு கவிதைக் கோட்பாட்டையே (எ.டு.: புதுக்கவிதைக் கோட்பாட்டையே) அல்லது ஓர் இசைவகையையே (எ.டு.: மேலை இசையையே) பயன்கொள்ளவேண்டும் என்பதோ, ஒரு சமயத்தையே (எ.டு. கிருத்துவத்தையே, ஏனெனில் ''அதுவே மெய்ச் சமயம்'' என்பதால்) தழுவ வேண்டும் என்பதோ, ஒரு பண்பாட்டினரின் (எ.டு.: கிரேக்கரின்) காட்சியியலையே ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும் என்பதோ முறையன்று. அது, ஆதிக்க அடக்குமுறை.

ஒரு பண்பாட்டிற்கு ஊறு நேராத வண்ணம் பிறிதொரு பண்பாட்டைப் பயன் கொள்ளுதல் சாலும் எனினும், நடைமுறையில் உலகின் பல்வேறு நாடுகளில் அயற்பண்பாடே ஆட்சியேறிய நிலையுள்ளது.

பண்பாடுகளின் மரபினை ஏன் போற்றவேண்டும்? இவற்றை வல்லார் சிலர் தோற்றுவிக்க இயலாதோ? இத்தகைய நோக்கத்துடன், உலகத்தார் அனைவருக்கும் பொதுவான பண்

பாட்டுக் கூறுகளாம் மொழி, சமயம் போன்றவற்றைப் படைக்கவும் அறிஞர் சிலர் முயன்றுள்ளனர் எசுபராண்டோ என்ற மொழியும், காட்சியர் இராதாகிருட்டிணன் கனவு கண்ட பொதுச் சமயமும் (universal religion) மரபுப் பேறு உடையன அல்லவாதலால் அவை எம்மண்ணிலும் காலூன்றவில்லை.

இனி. மரபான பிறநாட்டுப் பண்பாடும் ஒரு நாட்டினருக்கு உகந்ததன்று. எடுத்துக்காட்டாக, கிரேக்கக் காட்சியியலை உலகப் பொதுமை வாய்ந்தது போலக் கருதி ஆங்கிலேயரும், ஐரோப்பியரும் தத்தம் காட்சியியலின் வரலாற்று மூலம் என்று காட்டுகின்றனர். இது, தத்தம் நாடுகளில் உள்ள மரபு வழிக் குடிகளின் பண்பாட்டை மறைப்பதற்கும், புறக்கணிப்பதற்கும் ஆளும் குலத்தவர் கையாளுகின்ற ஓர் உத்தி எனலாம். அவ்வாறே, தமிழ்க் காட்சியியலிலும் தன் அடிப்படைகளைக் கிரேக்கக் காட்சியியலினின்று பெறுவது ஏற்புடையதன்று.

மேலும். தமிழ் மரபு காக்கும் **தொல்காப்பிய** மரபியலுள் தொல்காப்பியர் இத்துறை இலக்கணத்தை வைத்துச் சென்றமையாலும், தமிழ் மரபுவழி இத்துறையை மீட்டுருவாக்கம் செய்யவேண்டியதாயிற்று.

மரபான தமிழ்க் காட்சியியல் யாது? இக்கேள்விக்கு விடை காண முயன்ற மரபுவழிச் சிந்தனையாளர் சைவ சித்தாந்தமே தமிழ்க் காட்சியியல் என்று உரைத்தனர். இக்கருத்து ஏன் பொருந்தாது என்பதை முன்னரே கூறினோம்.

தமிழ்க் காட்சியியலை மட்டும் எடுத்தோதும் தொன்மையான தனி நூல் எதுவும் இதுவரை நமக்குக்கிட்டாததால், பல நூல்களில் பரவி விரவியுள்ள துறைச் செய்திகளை இனங்கண்டு தொகுத்து விளக்குவதே இந்நூல் கையாளும் நெறி. இத்துறைக்கான தொன்மையான மூலங்களில் வளம் மிக்கது **தொல்காப்பியமே**. தமிழிசைக்குச் **சிலப்பதிகாரம்** போல, இத்துறைக்குத் **தொல்காப்பியம்** அமைகின்றது. காட்சி, காண்டிகை (syllogism), உத்தி போன்ற அடிப்படைத் துறைச் சொல்களும், இத்துறை நெறியியலின் எலும்புச் சட்டகமான முப்பத்திரு உத்தி வகைகளும் ஒல்காப் புகழ் **தொல்காப்பியத்து**ள்ளேயே

மௌன நிலையில் மறைந்திருந்தன, இன்று இம்மீட்டுருவாக்க நூலின் வழி அவை மீண்டும் பேசத் தொடங்கியுள்ளன என்பதும் மிகையோ?

தமிழ்க் காட்சியியலுக்கொரு தனிநூல் கிட்டாத நிலையில், இத்துறையின் உள்துறைகளை இந்நூல் வகுத்துக்காட்ட வேண்டியதாயிற்று. மேலைக் காட்சியியல் பகுப்புகளான 'அறிவியல்' (இங்கு, விஞ்ஞானத்தைக் குறியாது; **epistemology**), உண்மையியல் (அதாவது, 'உள்ளமை இயல்'; **ontology**), மறைபொருளியல் (**metaphysics**); தருக்கவியல் (**logic**), அறவியல் (**ethics**), கலையியல் (aesthetics) என்பவற்றை அடியொற்றாது காட்சி என்ற சொல்லிலின்றே உள்துறைகள் வகுக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பகுப்புகள் முடிந்த முடிவானவை அல்ல. செய்மையுறுமாயின் நன்றே.

இனி, தமிழ்க் காட்சியியலுக்கும் இந்தியக் காட்சியியலுக்கும் உள்ள உறவினையும் நாம் அறிதல் வேண்டும். இந்தியப் பண்பாட்டுப் பெருமரத்தின் ஒரு கிளையான இந்திய ஆரிய மரபையே, அம்மரபுக் காட்சி இயலையே இதுகாறும் இந்தியக் காட்சியியல் என்பது போல அறிஞர் எழுதி வந்துள்ளனர். பிற மரபுகளான திராவிடம், திபெத்திய பர்மீயம், ஆசுதிரிய ஆசியம் போன்றவை புறக்கணிக்கப்பட்டுள்ளன. இம்மரபுகளுள் ஒன்றான திராவிடத்தின் மைய இடத்தை வகிக்கும் தமிழ்க்காட்சி இயலை இந்திய ஆரியக் காட்சி இயலுடன் இணைத்துக் காணுதல் வேண்டும்.

இந்திய ஆரியக் காட்சி இயலில் முக்கிய இடம் பெறும் 'தர்ஷன' என்ற சொல்லும், நியாய சாத்திரத்தின் அடிப்படையான 'நியாய' (syllogism) என்பதும், காட்சியர் வாதாடிய அவையான 'பரிஷத்' என்பதும் தமிழ்க் காட்சி இயலுடன் பெரிதும் தொடர்புள்ளவை. 'தர்ஷன' என்ற சொல் உணர்த்தும் பொருளின் மூலமான 'காட்சி' பற்றிய மிகத் தொன்மையான குறிப்புகளும்' 'நியாய' என்ற 'காண்டிகை'யின் தொன்மையான இலக்கணமும், அவை (சபை)களில் காட்சியர் வாதாடியபோது, தம் காட்சியியற் கோட்பாடுகளை முன்வைத்த போது பயன்கொண்ட உத்திகளின் இலக்கணமும் தொல்காப்பியத்துள்ளேயே முதன் முதலில் கூறப்பட்டுள்ளன. இத் தொன்

மரபு பின்னர்க் கழக இலக்கியங்களிலும், பிற்காலத் தமிழ் இலக்கியங்களிலும் தொடர்கிறது. மேலும், காட்சி, காண்டிகை, உரை, அவை என்பவை எல்லாம் திராவிடச் சொல்களாய் இருப்பதாலும், தமிழ்க் காட்சியியலினின்றே இந்திய ஆரியக் காட்சியியல் இவற்றைப் பெற்றுள்ளது என்பது குறிப்பிட வேண்டியது. எனவே, இந்தியக் காட்சியியலின் வரலாற்றைச் செம்மையுற வரைதற்கும் இந்நூல் துணை செய்யும்.

இனி, இன்றைய தமிழகத்தில் இந்நூலின் இடம் யாது எனக் காண்போம்.

அனைத்துக் குமுகாயங்களும் எப்பொழுதுமே புத்தாக்கம் (Modernisation) மரபாக்கம் (traditionization) என்ற இரு முரணான எதிர்த்திசைகளில் ஈர்க்கப்படுகின்றன. இன்றைய தமிழ்க் குமுகாயமும் இவ்வீர்ப்பிற்கு விலக்கன்று.

இன்று தமிழகம் காணும் புத்தாக்கம் ஆங்கிலேயரின் ஆட்சியின்போது தொழிற் புரட்சியாக இங்கு அறிமுகமாகியது. அது, இன்று புதிய பொருளாதாரக் கொள்கைத் திட்டங்கள் என்ற அளவிற்குப் படிமுறை வளர்ச்சிகண்டு தமிழ்நாட்டின் முதல், கரு, உரிப்பொருள் என்ற அனைத்தையும் மாற்றி அமைத்துள்ளது. மேலையாரின் புதிய சிந்தனையும், கொள்கைகளும் இம்மாற்றத்திற்குத் துணை புரிந்துள்ளன. முதலாளித்துவத்தைப் புரக்கும் புராட்டசுதாந்து கிருத்துவமும்; உலகமயமாக்குதலும் (globalisation), பொதுமையாக்கமும் (Universalisation); மார்க்சியமும் புத்தாக்கத்தினை ஊக்குவித்துள்ளன. ஆங்கிலேர் அறிமுகம் செய்த கல்விமுறையும், இன்று சிறப்பிடம் பெறும் தொழிற் கல்வியும் புத்தாக்கத்திற்குத் துணை போவனவே.

புத்தாக்கத்தின் அடிப்படை நோக்கம் பொருளைப் பெருக்குதலே. இதனை 'வளர்ச்சி' (development) என்பர். இன்று, குமுகாய வளர்ச்சி என்பது நேரடியாகவோ, மறைமுகமாகவோ பொருள் வளர்ச்சியையே குறிக்கும். அறவளர்ச்சியையோ, இன்ப வளர்ச்சியையோ குறிக்காது. வளர்ச்சி என்பது பொதுவாக உயிர்களுக்கே பொருந்தும் என்பதையும் அது குமுகாயத்தைக் குறிக்கையில் எவ்வாறு குழப்பத்தைத் தோற்றுவிக்கின்றது என்பதையும் மேலைநாட்டு அறிஞர்

விளக்கியுள்ளனர். அறம், பொருள், இன்ப நெறி நின்று, இயற்கையோடு இயைந்து வாழ்வதே குமுகாயக் குறிக்கோள் எனின் வளர்ச்சி அத்தகையதன்று.

இன்று, பெருந்தொழில் மயமாக்குதலே வளர்ச்சிக்கு வழி என்ற நிலை உண்மையாலும், அவ்வழி இயற்கையை அழித்தே அமைக்கப் பெறவியலும் ஆதலாலும், வளர்ச்சி அல்லது பொருட்பெருக்கம் ஒரு குமுகாயத்தின் நற்குறிக்கோள் ஆகாது. எடுத்துக்காட்டாக, இரும்பு, உருக்கு மற்றும் அணுவாற்றல் துறைசார்ந்த பெருந் தொழில்களும், நெகிழ்மம் (plastic), தாள், மின்னாற்றல், மருந்துப் பொருட்கள் போக்குவரத்து ஊர்திகள், தொலைத்தொடர்பு என நமது அன்றாட வாழ்க்கையை அமைக்கும் அத்தனை தொழில் நுட்ப வினை வகையும் இயற்கையை அழித்தே நிகழ்வன; சிறு பான்மையரை அழித்தே பெருகுவன. மேலும், ''இயற்கையோடு இயைந்த (ecofriendly) வளர்ச்சி'' காணவியலும் என அரசியல் வாதிகளும், வணிகரும் ஆணையிட்டாலும், அவர் கூற்று போலியானது; நடைமுறையில் இயலாதது. இன்று, வளர்ச்சி சார்ந்த புத்தாக்கத்தை அறிஞர் பலரும் நாடிச் செல்லுவதால், இப்புத்தாக்கம் தமிழகத்தில் பெருஞ்செல்வாக்குப் பெற்று வருகின்றது.

இனி, புத்தாகத்திற்கு வித்திட்ட மேலையரே மரபாக்கத் திற்கும் துணை நின்றுள்ளனர் என்பது வரலாற்று விந்தை. 1875இல் பேராயர் கால்டுவெல் வெளியிட்ட திராவிட மொழி யாய்வு நூலும், அந்நூல்வழித் தொடர்ந்த தமிழ்மொழி ஆய்வுகளும், திராவிட இயக்கமும், திராவிடக் கட்சியும், தனித் தமிழ் இயக்கமும், தமிழிசை இயக்கமும், சித்த மருத்துவ ஆய் வும். திராவிடக் கட்டடக் கலை போன்ற தமிழ்க்கலை மற்றும் பண்பாட்டு ஆய்வுகளும், உலகத் தமிழாய்வு மன்றமும், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகமும், தமிழ் வளர்ச்சித் துறையும், ஆதி திரா விடர் நல மேம்பாட்டுத் துறையும். பழங்குடியினர் நலத்துறை யும், பல்வேறு சாதி அமைப்புகளும், காதி கிராமோதயமும், மரபாக்க வினைவகையே.

மரபாக்க வினைவகையுள் தலையாயது 'சுற்றுச் சூழல்' இயக்கம். சுற்றுச் சூழலுக்கு ஊறு நிகழ்ந்தால் மரபுகளும் கேடுறும் என்பதால் அதனைப் பேணுதல் வேண்டும். பெருந்

தொழில்கள் அனைத்தும் சூழலை அழிப்பனவே ஆதலால், சூழல் இயக்கம் பெருந்தொழில் மயமாக்குதலுக்கு எதிரானது என அறிக.

மற்றொரு மரபாக்கக் குரல் பெண்ணுரிமை பற்றியது. இதுவும் மேலையரின் தகவுகளைச் சார்ந்தே தோன்றியுள்ளது எனினும், சாதி அமைப்பிற்கு முற்பட்ட திணைக் குமுகாயம் பெண்ணுரிமை பேணியதே என்பதால் தமிழ் மரபு பெண் ணுரிமைக்கு எதிரானது அன்று.

இனி, புத்தாக்கத்தால் சில நன்மைகளும் விளையலாம். எடுத்துக்காட்டாக, சாதி ஒழிப்பு, அச்சுக்கலை அறிமுகம், அகராதி தொகுத்தல், பிற செய்தி தொகுத்தல், ஆங்கில மொழிப் பயிற்சி, குடியாட்சி போன்றன. இத்தகைய நன்மைகள் ஒருபுறம் இருப்பினும், வளர்ச்சிக் கோட்பாட் டையே புத்தாக்கம் அடிப்படையாகக் கொண்டிருத்தலால் புத்தாக்கம் முற்றிலும் நன்மை பயப்பதன்று.

அவ்வாறே, மரபுகளுக்குள்ளும் சில போலிகள் இருத்தல் கூடும். எடுத்துக்காட்டாக, சாதி. இது இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாகத் தொடர்ந்து வந்திருந்தாலும், களைய வேண் டியதே.

சிலக் குமுகாய நிகழ்வுகள் புத்தாக்கம், மரபாக்கம் என்ற இரு தன்மையும் உடையவாய் இருத்தல் கூடும். அவற்றில் நன் மரபுக் கூறுகளையே இன்றைய தமிழகம் வலுப்படுத்தல் வேண்டும். கா. சிவத்தம்பி கூறுவதற்கு இணங்க, தமிழ்ப் பண்பாட்டை மீட்டெடுத்துப் புதுத் தொழில் நுட்பத்தை வளர்த்தால் தமிழ்ப் பண்பாடு அழிந்து ஒழியுமே அன்றி மீட்டுருவாகாது.

நற்புத்தாக்கமும் மரபு வழியே மட்டும் சாலும் என்பதே நற்காட்சியரின் துணிவு. ஆதலாலும், உலகின் அத்தனை நற்புதுமைகளும் அவ்வாறே விளைந்திருப்பதாலும், மரபை அழிப்பவர் 'யான் எனது' எனும் செருக்கினால் குமுகாயத் தையே அழிக்கின்றார் எனலாம், மரபு என்னும் பெருமரத் தின் கிளைகளே இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு என்ற முக்காலமும். எனவே, இறப்பாம் பழைமையும், நிகழ்வாம் நடப்பும், எதிர் வாம் புதுமையும் அதன்பாற்பட்டனவே. இதனை அறியா தாரே அதனை அழிக்க முற்படுவர்.

இதுகாறும் கூறியதன்படி, மரபாக்கமே இன்றைய தமிழ கத்திற்கு உடனடித் தேவை என்பதால் அத்திசைச் செலவில் இந்நூலும் ஓர் அடி எடுத்து வைப்பதாகும். மறைந்துபோன தமிழ் நூல்களையும் பிற பண்பாட்டுத் தடயங்களையும் தமிழ்க் குமுகாயம் தேடிக் கொண்டிருக்கையில் கண்ட ஒரு தொல்பொருளாக மட்டும் இந்நூல் அமையலாகாது. இன் றைய தமிழ்க் காட்சியர் மெய்ப்பொருளைக் காண்பதற்கும் மரபுத் தமிழ்க் காட்சி நெறியை அறிந்துகொள்ளவும் அதனைப் பயன்படுத்திக்கொள்ளவும், நூல் அமைத்தற்கும், வாதாட்டு நிகழ்த்தற்கும், இந்நூல் துணை செய்யும் எனக் கருதலாம். மேலும், புதுச் சிந்தனையும், விளங்காப் பொருளிற்கு விளக்க மும் மலர வான் விளக்காகும் என்று கருதுவோம்.

இந்நூல் இருபெரும் பகுதிகளை உடையது. முதற்பகுதி யாம் தமிழ்க் காட்சியியல் என்பது இத்துறைபற்றி வெளிவந் துள்ள நூல்களின், கட்டுரைகளின் மையக் கருத்தை எடுத் துரைப்பது. இந்நூல்கள் மரபான தமிழ்க் காட்சியியலை இனங்காணவில்லை என்பதையும், அம்மரபுத் துறையை வகுக்கும் அணுகுமுறை யாது என்பதையும் விளக்குவது, காட்சி என்ற மரபுச் சொல்லை அறிமுகம் செய்து, தமிழ்க் காட்சியியலின் இயல்புகளையும் எடுத்துக்காட்டி,இத்துறையின் உள்துறை களைக்காட்சி என்ற சொல்லினின்றே வகுப்பது.

இரண்டாம் பகுதி நெறியியல் பற்றியது. இது, உணர் தல், அறிதல், உள்ளுதல் என்ற நிலைகளில் நிகழும் காண்வினை பற்றியும், சூத்திரம், காண்டிகை, உரை என்ற காட்சி நூல் வகைகளையும், நூற் குற்றங்களையும், காட்சி நூல் குறிக்கும் பொருளை அறிதல் எவ்வாறு என்பதையும், நூல் அளவை களையும், காட்சி நூல் அமைப்பினையும், பிறன் கோளை மறுத்துத் தன் துணிபை உரைக்கும் காட்சி நுவல் மரபினை யும், விளக்குவது. காண்நெறியின் அடிப்படை 'தொல் காப்பிய' மரபியல் கூறும் காட்சித்துறை உத்திகளே என்பது எவருக்கும் தெற்றெனப் விளங்கும்.

இந்நூலாக்கத்திற்குத் துணை புரிந்தோர் பலர். அவர் அனைவரின் பெயரையும் இங்குக் குறிப்பிடுவது இயலாது என்பதால் பெயர் சுட்டப்பெறாதோர் பொறுத்தருள வேண்டு கிறேன்.

இந்நூலினை அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவாக நிகழ்த்த வாய்ப்பளித்த உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி முன்னாள் இயக்குநர்

(பொறுப்பு) முனைவர் அன்னிதாமசு அவர்கட்கும் அறக் கட்டளைச் சொற்பொழிவுப் பொறுப்பாளர் முனைவர் சிவகாமி அவர்களுக்கும், அதனை நூலாக்குவதற்கு ஊக்க மளித்தஇயக்குநர் முனைவர் இராமர் இளங்கோ அவர்கட்கும், அவ்வாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் அறிஞர் பிறருக்கும், அலுவலர்க் கும் எனது உளங்கனிந்த நன்றி.

எனது தமிழாசான், தமிழிசையியற் சிகரம் முனைவர் வீ. ப. கா. சுந்தரனார்; 'தொல்காப்பி'யத்தை முதன்முதலில் எனக்குப் பாடம் சொன்ன நற்றமிழாசிரியர் முனைவர் தி. நடராசனார் ஆகியோரைச் சிரந்தாழ்த்திச் சிந்தையில் நிறுத்துகின்றேன்.

இந்நூலிற்கு அடித்தளம் இட்ட ஆங்கிலக் கட்டுரைகளை உருவாக்குவதற்கு வாய்ப்பளித்த திருவனந்தபுரத்து அனைத் துலகத் திராவிட மொழியியல் பள்ளி 1987ஆம் ஆண்டில் நடத்தியக் காட்சியியல் கருத்தரங்கமும், இந்தியக் காட்சியியல் மாநாட்டினர் 1990ஆம் ஆண்டு மதுரையில் கூட்டிய கருத்தரங்கமும் காரணிகளாய் அமைந்தன. அக்கருத்தரங்கப் பொறுப்பாளர்க்கும் எனது நன்றி உரித்தாகுக.

மேலைக் காட்சியியல் நூல்களைப் பள்ளிப் பருவத்திலேயே படிப்பதற்கு உரிய வாய்ப்பினையும் தென்னிசைப் பயிற்சியை யும் இல்லத்திலேயே அமைத்துத்தந்த என் தந்தை தாயாருக்கும் நன்றிக்கடன் பட்டுள்ளேன்.

அவ்வப்போது என்னுடன் இப்பொருள் பற்றிக் கலந்து உரையாடி உதவும் புலவர் பாரதிபுத்திரன் அவர்கட்கும் நன்றி.

இனி, பலகால் என்னுடன் இவ்வாய்வினைப் பற்றிக் கருத்துத் தெரிவித்து ஊக்குவித்து உழைநிற்கும் என் துணைவி ருக்மணிக்கும், இவ்வாய்வினால் நான் தம்முடன் விளையாட இயலாதபோது அதனால் மனங்கவன்று என்னை மருட்டா மக்கள் பாடினி, மாதினிக்கும் நன்றி.

இந்நூலின் குறை என்னையும், நிறை இறையையும், பிற ரையும் சாரும்.

வாழிய தமிழ்க் காட்சியியல் மரபு!

—நிர்மல் செல்வமணி

உள்ளடக்கம்

I. **தமிழ்க் காட்சியியல்** 7

1. நுதலியது அறிதல் 9
2. இயல்புகள் 35
3. மூன்று உள்துறைகள் 40

II. **நெறியியல் : நான்கு காட்சியியல் உள்துறைகள்** 75

4. காணுதல் 77
5. காண் நெறி 82
6. காட்சி நூல் 98
   - 6.1 நூல் பொருள் அறிதல் 142
   - 6.2 அளவியல் 147
   - 6.3 நூல் அமைப்பு 166
7. நுவல் மரபு 196

III. **முடிந்தது காட்டல்** 121

துணை நூற்பட்டியல் 214

உத்திகள் : ஒப்பீடு 234

1. தமிழ்க் காட்சியியல்

இயல்—1

தமிழ்க் காட்சியியல் : நுதலியது அறிதல்

தமிழரின் மெய்ந்நூல் (மெய்ப்பொருளியல்) பற்றி இந்நூற்றாண்டில் பலர் கட்டுரைகளும் நூல்களும் எழுதியுள்ளனர். அக்கட்டுரைகளிலும் நூல்களிலும் தமிழரின் மெய்ந்நூல் இன்னது என்பதை எவரும் வரையறுத்திலர். அவ்வாறு வெளிப்படையாக வரையறை செய்யாதவிடத்தும் தமிழ் மெய்ந்நூல் பற்றிய முற்கோள்கள் அன்னோரின் கட்டுரைகளிலும் நூல்களிலும் கரந்துறைவதை நாம் அறியலாம். அம்முற்கோள்களை அறிந்தால் மட்டுமே தமிழ் மெய்ந்நூலைத் தமிழரும் பிறரும் எவ்வாறு கருதுகின்றனர் என்பது புலனாகும். அம்முற்கோள்களுள் குறிப்பிடத்தக்கன பின்வருவன: மெய்ந்நூல் என்பது சமயச்சிந்தனை (சைவ சித்தாந்தம் போன்றன) | உண்மைகள் மானிடவாதம் | பொருள்முதல்வாதம். இவை ஒவ்வொன்றைப் பற்றியும் தனித்தனியே சுருங்கக் காண்போம்.

1. சமயச் சிந்தனை

தமிழரின் மெய்ந்நூல் பற்றி எழுதுவோர் இறை, உயிர், உலகு பற்றியும் ஊழ், துறக்கம் போன்றவை பற்றியுமே கருத்துரைத்துச் செல்வர். இக்கருத்துக்கள் தமிழரின் சமயத்தையே அன்றி மெய்ந்நூலை முழுவதுமாகப் புலப்படுத்தா. தமிழரின் மெய்ந்நூலை உலகிற்கு உரைக்க வந்த தனிநாயகம் அடிகள் தமது **தமிழ்ப்பண்பாடும் நாகரிகமும்** *(1970)* என்ற ஆங்கில நூலில் விபுலானந்த அடிகளின் 'தமிழ்ச் சமயச் சிந்தனை வளர்ச்சி' *(1959)* என்ற ஆங்கிலக் கட்டுரையினின்று ஒரு பகுதியையே எடுத்துப் பதிப்பித்துள்ளார்.

1. 1. சைவக்கோட்பாடு

தமிழரின் மெய்ந்நூல் என்பது முழுவதுமாகவோ அன்றிப் பெரும்பான்மையாகவோ சைவக் கோட்பாடே என்ற கருத்து இந்நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் காலூன்றி இருந்தது. பூர்ணலிங்கம்பிள்ளை என்பார் தமது **தமிழ் இந்தியா** *(1927)* என்ற ஆங்கில நூலில் தமிழ் மெய்ந்நூல் பற்றிக் கூறும் பகுதியில் சைவக் கோட்பாட்டையே முன்வைத்துள்ளார். இக் கருத்தை மிகவும் வலியுறுத்தியவர் மறைமலை அடிகள். அவரது **பழந்தமிழ்க் கொள்கையே சைவ சமயம்** *(1930)*, **தமிழர் மதம்** *(1941)* போன்ற நூல்கள் இக்கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டன.

2. உண்மைகள்

மெய்ந்நூல் என்பது சில உண்மைகள் என்பது மற்றுமொரு முற்கோள். **தொல்காப்பியம்** காட்டும் நெறியை விளக்க வந்த மொ. அ. துரை அரங்கசாமி தமது **தொல்காப்பிய நெறி** *(1963)* என்ற நூலில் (நெறி-மெய்ந்நூல்) எழுத்ததிகாரம் உணர்த்தும் உண்மைகள், சொல்லதிகாரம் உணர்த்தும் உண்மைகள், பொருளதிகாரம் உணர்த்தும் உண்மைகள் என்று தலைப்புகளிட்டு அந்நெறியை வகுக்க முயன்றார். 1983இல் வெளிவந்த **தமிழ்நாட்டு வரலாறு** என்ற நூலில் 'மெய்ப்பொருளியல்' என்ற இயலை வரைந்த கோ. தங்கவேலு என்பாரின் முற்கோளும் அதுவே.

3· மானிடவாதம் (humanism)

தெய்வத் துணையாலன்றி, அறிவாற்றலால் மனிதன் தன்னை அறிந்து தன்னிலையில் மேம்பட்டு விளங்கவியலும் என்று மனிதனைச் சிறப்பிப்பது மானிடவாதம். தமிழரின் மெய்ந்நூலும் அத்தகையதொரு மானிடவாதமே என்ற முற்கோளினைக்கொண்டு எழுதப்பெற்ற எழுத்துருக்களும் உள. இவ்வகையில், தனிநாயக அடிகளின் 'தமிழ் மானிடவாதத்தின் கூறுகள்' *(1971)* என்ற ஆங்கில கட்டுரையும், சிவத்தம்பியின் 'தமிழ்ப்பண்பாட்டின் மீள் கண்டுபிடிப்பு' *(1992)* என்ற கட்டுரையும் குறிப்பிடத்தக்கன.

4. பொருள்முதல்வாதம் (materialism)

தமிழரின் மெய்ந்நூல் ஒருவகைப் பொருள்முதல்வாதமே என்று துணிந்தோரும் உளர். இக்கருத்திற்கு வித்திட்டவர் நா. வானமாமலை. பழந்தமிழ் நூல்களில் பொருள் முதல் வாதக் கருத்துக்கள் உள என்று அவர் கூறிச்சென்றார் (1970.)[1] இக்கருத்தைத் தழுவிக் குணா,[2] கு. ச. ஆனந்தன்,[3] க. நெடுஞ்செழியன்[4] போன்றோர் நூல்களை இயற்றியுள்ளனர்.

இனி, பழந்தமிழ் நூல்களில் பிற மெய்ந்நூல் மரபுகளைத் தேடிக்காணும் முயற்சி பற்றிச் சுருங்கக் கூறுவோம். இப்பிற மரபுகள் இருவகையன: பிற இந்திய மரபுகள்; அயல்நாட்டு மரபுகள்.

பிற இந்திய மரபுகள்

தமிழில் வேதநெறி பற்றிப் பி. எசு. சுப்பிரமணிய சாத்திரி (1951) ஆய்ந்துள்ளார். பௌத்த, சமணக் கோட்பாடுகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு கீழக்கணக்கு நூல்களும், காப்பியங்களும் தோன்றியமையால் அக்கோட்பாடுகளைப் பற்றிப் பல நூல்களும் கட்டுரைகளும் தமிழில் வெளிவந்துள்ளன. அவ்வாறே, தமிழில் சாங்கிய, ஓகக் கோட்பாடுகளை நாடும் நாட்டமும் உண்டு.

அயல்நாட்டு மரபுகள்

மேலை மெய்ந்நூற் கருத்துகளின் துணைக்கொண்டு பழந்தமிழ் நூல்களை ஆய்ந்து காணவும் முயன்றுள்ளனர்.

---

1. பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் பொருள் முதல்வாதக் கருத்துக்கள், **ஆராய்ச்சி**, *1970, 9-28.*
2. **தமிழர் மெய்யியல்**, சென்னை: பொதுமை வெளியீடு, *1980.*
3. **வள்ளுவரின் மெய்யியல்**, சிதம்பரம்: மணிவாசகர் பதிப்பகம், *1986.*
4. **தமிழ் இலக்கியத்தில் உலகாய்தம்**, சென்னை: பாரி நிலையம், *1990.*

பி. கே. சுந்தரம் என்பாரின் **புறநானூற்றில் சில மெய்ந்நூற் கருத்துருக்கள்** *(1979)* என்ற ஆங்கில நூலினைச் சான்றாகக் காட்டலாம். மேலையோர் மெய்ந்நூலிற்கு வகுத்த பொருள் வரையறையை ஏற்று அதனைக் கொண்டு தமிழ்நூல்களை அணுகும் முறையை இத்தகு நூல்களில் காணலாம்.

அழகியல் (aesthetics) என்பதை மெய்ந்நூல் துறையின் ஓர் உட்டுறையாக மேலை மெய்ந்நூலார் கருதுகின்றனர். அத்துறை பற்றிச் சில நூல்கள் தமிழிலும் வெளிவந்துள்ளன.[5] இவை மேலையழகியல் அடிப்படையில் எழுந்தவையேயன்றி மரபான 'தமிழ் அழகியல்' அடிப்படை கொண்டு மலர்ந்தவை அல்ல.

தமிழ்வழி மேலை மெய்ந்நூல்

மேலை நாட்டில் தோன்றிய சில மெய்ந்நூல் வாதங்களைச் சிலர் தமிழில் அறிமுகம் செய்துள்ளனர். இவ்வகையில், மார்க்சியம், எக்சிசுடென்சியலிசம், உளவியல், அமைப்பியல், குறியியல், புலப்பாட்டு நெறி (rhetoric), இயங்கியல் (dialectic) போன்ற துறைகளைப் பற்றித் தமிழில் நூல்கள் செய்துள்ளனர். இத்தகு நூல்களைக் காட்டிலும் கு. கோதண்டபாணி பிள்ளையின் தலைமையில் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்

---

5. பெ. திருஞானசம்பந்தனின் **இந்திய எழிற்கலை**, சென்னை: சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், *1977;*

தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரனின் **Aesthetics of the Tamils**, Madras: University of Madras, *1977;*

வெங்கட் சாமிநாதனின் **கலை, வாழ்க்கை, அனுபவம், வெளிப்பாடு**, சிவகங்கை: அன்னம், *1982;*

கா. ந. சுப்ரமண்யத்தின் **கலை நுட்பங்கள்**, சென்னை: வேள் பதிப்பகம், *1988;*

முருகானந்தம் எழுதிய **அழகியல்**, சென்னை: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், *1992;*

இந்திரனின் **தமிழ் அழகியல்**, சென்னை: தாமரைச்செல்வி பதிப்பகம், *1993* ஆகியன குறிப்பிடத்தக்கன.

வெளியிட்ட **கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு** *(1970)* என்ற தமிழாக்க நூலும், க. நாராயணனின் **மேலை நாட்டு மெய்ப்பொருளியல்** *(1989)* என்ற நூலும் நல்ல தமிழில் நன்கு செய்யப்பட்டவை.

இவை தவிர, மேலை மெய்ந்நூல்களின் தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு நூல்களும் வெளிவந்துள்ளன. எடுத்துக்காட்டு: தமிழ்நாட்டுப்பாட நூல் நிறுவனத்தின் **தருக்க, விஞ்ஞான நெறி முறைகள்** *(1975)*.

தமிழரின் மெய்ந்நூலை விளக்க முற்பட்ட அறிஞர் கொண்டிருந்த சில குறிப்பிடத்தக்க முற்கோள்களை எடுத்துரைத்தோம். அம்முற்கோள்களைக்கொண்டு அவர் வகுத்த மெய்ந்நூல் மரபான தமிழ் மெய்ந்நூலாகுமா?

மரபுத் தமிழ் மெய்ந்நூல்

தமிழ் மரபின் அடித்தளமாகக் கருதத்தக்கது திணைக் குமுகாயமே. இக்குமுகாயத்தில் வழங்கிய மெய்ந்நூலே மரபான தமிழ் மெய்ந்நூலாகக் கொள்ளத்தக்கது. முல்லை, குறிஞ்சி, பாலை, மருதம், நெய்தல் என்ற ஐவகைத் திணைக் குமுகாயங்களில் அவர்கள் வாழ்ந்து வந்தனர் என்பதும், ஒவ்வொரு குமுகாயத்திலும் ஒரு தலைமைத் தெய்வத்தினை வழிபட்டனர் என்பதும் நாம் அறிந்ததே. அவ்வாறெனின், தமிழர் ஐவகைத் தலைமைத் தெய்வ வணக்கம் உடையவர் என்பது விளங்கும். அத்தெய்வங்களுள் யாதொரு தெய்வத்தினையும் பெருந்தெய்வமாகக் கொள்ளுதல் அவர் மரபன்று என்பதும், அவ்வாறு கொண்டால் திணைகளின் இடையேயான சமன்பாடு சிதையும் என்பதும் நாம் உணரவேண்டுவது. திணைகளுள் உயர்வு, தாழ்வு இலது. இதனால், சிவனே தமிழரின் தலைமைத் தெய்வம் என்பது திணைக் கோட்பாட்டிற்கு ஒவ்வாத கருத்து என்பதும், சைவமே தமிழ்ச் சமயம் என்பதும், சைவக் கோட்பாடே தமிழரின் மெய்ந்நூல் என்பதும் ஏற்புடையன வல்ல என்பதும் விளங்கும். குறிஞ்சிக்குரிய சேயோனுடன் இணைத்துக் கூறப்பெறுபவன் சிவன். சிவநெறியே தமிழரின் தலையாய நெறி எனின், தமிழ் மெய்ந்நூல் குறிஞ்சித் திணையை மையமாகக் கொண்டது என்றாகும். இது

ஏற்புடையதாகாது. அவ்வாறே, முல்லைக்குரிய மாயோனுடன் இணைத்துக் கூறப்பெறும் திருமால் நெறியாம் வைணவமும் தமிழ் மெய்ந்நூலின் அடிப்படை எனவியலாது. இதனால், ஒரு குறித்த திணைச் சமயத்தைத் தமிழரின் மெய்ந்நூல் என்பது பொருந்தாது என அறியலாம்.

இனி, மெய்ந்நூல் என்பதற்கே சமயம் என்ற பொருள் சாலுமா என்பது பின்னர் ஆயப்படும். அவ்வாறே, மெய்ந் நூல் என்பதற்கு 'அடிப்படை உண்மை' என்ற பொருள் கொள்ளத்தக்கதா? உண்மை என்பதை வாய்மை (வட. சத்—சத்தியம்) எனக் கொண்டால், அது மரபான பொருளாகாது. உண்மை என்பது உள்ளமை, இருத்தல். அவ்வாறெனின், மெய்ந்நூல்என் பதை 'உண்மை' என்று பழந்தமிழர் பொருள் கொண்டனரா என வினவுதல் வேண்டும். இனி, உண்மை என்பதற்கு 'அடிப் படைப் பொருள்' (தத்துவம்) என்ற பொருளைக் கொண்டால், அதனைத் தமிழர் 'முதல் பொருள்' என்று குறித்து அறம், பொருள், இன்பம் என அது மூவகைப்படும் என்றனரே அன்றி அவற்றை 'உண்மை' எனக் குறித்திலர்.

மேலும், மானிடவாதம், பொருள்முதல்வாதம் என்பவை பழந்தமிழர் வகுத்தவை அல்ல; அவை பிற நாட்டவரிடமிருந்து கடன்பெற்ற கோட்பாடுகள். எனவே, அவையும் தமிழர் மெய்ந்நூல் என்பதற்கில்லை.

திணைமெய்ந்நூல் யாது என்ற வினாவை மேற்குறித்த கட்டுரைகளும் நூல்களும் எழுப்பவில்லை. அவ்வினாவிற்குரிய விடையைக் காண்பது இன்றியமையாதது பழந்தமிழரின் மர பான காட்சியியலைக் காண்பதற்கு இவ்வினா பெரிதும் துணை புரியும் என்ற முற்கோளுடன் இக்கட்டுரை அமைக்கப்பெறு கின்றது. இங்கு எழுப்பத் தகுந்த வினாக்கள் பின்வருவன: திணைக் குழுகாயத்தில் மெய்ந்நூல் பயிற்சி இருந்ததா? அதில் ஈடுபட்டவர் யார்? ஊரில் எவ்விடத்தில் அது நிகழ்ந்தது? அது குறித்த நூல்கள் இருந்தனவா? இத்துறை பற்றிய அறிவை எவ் வாறு விளம்பினர்? இத்தகைய வினாக்களும் அவற்றிற்குரிய விடைகளுமே இத்துறை பற்றிய தெளிந்த செய்திகளை நமக்குத் தரவியலும்.

தமிழ் மரபுத் தளத்தில் நின்று பழந்தமிழ்ச் சான்றுகளைக் கொண்டு தமிழரே பேணி வளர்த்த மெய்ந்நூல் யாது எனக் கண்டு அதனை வெளியிட வேண்டும்;[6] வழக்குறுத்த வேண்டும்.

இவ்வணுகுமுறை சற்றுச் சிக்கலானது. ஏனெனில், இத் துறையின் பெயர், பொருள், வரையறை, உள்துறைகள், குறிக் கோள் போன்றவற்றைப் பற்றி நாம் சில முற்கோள்களுடன் தான் பழந்தமிழ்ச் சான்றுகளை அணுக வேண்டிய நிலை உள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக, மெய்ந்நூல் என்ற துறைக்குரிய பெயர் 'மெய்ப்பொருளியல்' அல்லது 'தத்துவம்' என்பது நமது முற்கோள். பழந்தமிழர் அறியா, மரபற்ற இப்பெயர்களைப் பெயரெனக் கருதி, தவறான முற்கோளுடன்தான் ஆய்வைத் தொடங்குகின்றோம். இம்முற்கோள்களை அறியாதார் போல இவ்வாய்வை நடத்தவியலாது. ஆனால், இம்முற்கோள்கள் நம் ஆய்வைக் கட்டுப்படுத்துதல், அல்லது பொருள்வரையறை செய்தல் தகாது. செய்தால், பழந்தமிழரின் மெய்ந்நூலைஉள்ள வாறே நாம் அறியவியலாது. இத்துறை இன்னது என்பது பற்றி இதுவரையில் நாம் அறிந்திராதவொரு கருத்தைப் பழந்

---

6. தமிழ் மெய்ந்நூல் என்ற தனித்துறையை வகுக்க முயன் றோர் பலர். அவருள், பூர்ணலிங்கம்பிள்ளை (1927), மறைமலைஅடிகள் (1930), (1941), தேவநேயப்பாவாணர் (1940) போன்றோர் குறிப்பிடத்தக்கவர். இன்னோர் இட்டஅடித்தளத்தினின்று எழுந்ததே தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனாரின் ''தமிழ்ச் சிந்தனையை எழுதுதற்கான வேண்டுகோள்'' என்ற ஆங்கிலக் கட்டுரை (Journal of the Annamalai University, vol xvi, July, 1951. பின்னர் அவரது 61ஆம் அகவைப் பிறந்தநாள் சிறப்புநூலிலும் (1961) சேர்க்கப்பட்டது). இக்கட்டுரையில், தமிழ் மற்றும் பிற மொழிகளில் உள்ள தமிழ் மெய்ந்நூற் சிந்தனை களையும் தொகுக்க வேண்டும் எனவும், இதற்கான மூலங் களுள் சிந்துசமவெளிச் செய்திகளுக்கு முதன்மை இடம் தர வேண்டும் எனவும் குறித்துள்ளார். ஆனால் **தொல்காப்பி யத்தை** அடிப்படையாகக் கொண்டே இக்கட்டுரையை வரைந்துள்ளார்.

தமிழர் கொண்டிருந்திருக்கலாம் அன்றோ? மெய்ந்நூல் பற்றி நாம் கொண்டுள்ள கருத்தையே பழந்தமிழரும் கொண்டிருந்தனர் என்று பிழைபட நாம் எண்ணவும் எழுதவும் வாய்ப்புண்டு என்பதால் நமது முற்கோள்களைத் தேவை கருதி மாற்றிக்கொள்ளவோ, முற்றிலுமாகக் கைவிடவோ அணியமாக இருத்தல் வேண்டும்.

மெய்ந்நூல் துறை பற்றிய நமது முற்கோள்களின் மூலம் யாது? அது, பற்று(பக்தி)க்கால நூல்களாகவோ, மேலை நாட்டு நூல்களாகவோ, பிறிதொன்றாகவோ இருக்கலாம். அவை அனைத்தையும் ஒரு புறம் ஒதுக்கி வைத்த பின்னரே ஆய்வை நடத்த வேண்டும். ஏனெனில், மெய்ந்நூலைப் பற்றிப் பற்றுக்காலத்தினர் கண்ட விளக்கம் மரபானது எனக்கூறவியலாது; அவ்வாறே, மேலை நாட்டினர் தரும் விளக்கமும் தமிழ் விளக்கமும் ஒத்திருக்கும் எனவியலாது. பெட்ரண்டு இரசலும், பூங்குன்றனும் 'மெய்ந்நூல்' என்பதற்கு ஒரு பொருளையே சொல்லுவரா? மேலை இசையியலுக்கும் தமிழ் இசையியலுக்கும் பண், தாளம் என்பவற்றில் கோட்பாட்டு வேறுபாடுகள் உண்மை போல இத்துறையிலும் அடிப்படை வேறுபாடுகள் இருக்கலாம். எனவே, அவ்வேறுபாடுகள் கொண்ட ஒரு பொருள் நம் முன்னர்த் தோன்றும்போது அதை நாம் இனங்காண அணியமாதல் வேண்டும். இனங்கண்டு உறவு கொள்ள வேண்டும். ஒரு நிலையில் நாம் அதுவாதல் வேண்டும். தொல்பொருள் ஆய்வாளருக்கும், பழங்குடி மக்களிடையே களப்பணி செய்வாருக்கும் இப்பட்டறிவு இன்றியமையாதது.

மெய்ந்நூல் துறையைப் பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் தேடிக் கண்டிட நாம் கொண்டு செல்லும் கைவிளக்கே துறைப்பெயர். எனவே, அதனை நன்கு கருதுதல் வேண்டும். இன்று வழங்கும் சில பெயர்களாவன: தத்துவம், மெய்ப்பொருளியல், மெய்யியல் என்பன. இவை தவிர, மெய்ந்நூல், மெய்ந்நெறி, மெய்த்திறம், மெய்கண்ட நூல், மெய்கண்ட சாத்திரம், மெய்ஞ்ஞான விளக்கம், மெய்யுணர்வு நூல், மெய்விளக்கியல், மெய்விளக்கத்துறை, பட்டாங்கு, சமயக்கணக்கு, சமயக்காட்சி, சமயவாதம், மதம், ஞானம், மெய்ஞ்ஞானம், தரிசனம் போன்ற பிற சொற்களும் வழங்கின. இவற்றைச் சுருங்க விளக்குவோம்.

தத்துவம்

வட. **தத்**, அது→தத்வ; **தத்வ** என்ற சொல்லிற்கு வடநூல்கள் மூன்று பொருள்களைத் தருகின்றன.[7] அவை: 1) ஒரு பொருளின் மூலக்கூறு (essence), 2) பதார்த்தம் (category). எ—டு: சீவன், அசீவன் (சமணத்தில்); புருடன், பிரக்குருதி[8] (சாங்கியத்தில்); 3) அடிப்படை (real), எ-டு. சைவத்தில் 36, அல்லது 96; சாங்கியத்தில்25 போன்றன. தமிழில் **நான்மணிக்கடிகை**[9] என்ற நூலில் இச் சொல் இடம் பெறுகிறது. பின்னர்ச் **சிலம்பி**லும் குறிக்கப் பெற்றது.[10] இச்சொல் தமிழ்ச் சொல்லன்று. ஆதலால் நீக்குதற்குரியது; கனியிருக்கக் காய் கவர்ந்தற்று என்பதால்.

மெய்ப்பொருளியல்

திருக்குறளில் பயின்ற 'மெய்ப்பொருள்' என்ற சொல்லுடன் 'இயல்' என்பதைச் சேர்த்து இக்காலத்தவர் வழங்கி வருகின்றனர். இது, ஆக்கச்சொல். **குறளில்** இச்சொல் 'பொருளின் உண்மை நிலை'[11] என்ற பொருளில் பயலுகின்றதேயன்றி மெய்ந்நூல் துறையைக் குறித்திலது. பொருளின் நிலை என்ற அளவில், மெய்ந்நூல் துறையின் ஒரு பகுதியாம் பொருள் குறித்ததே அன்றி, அத்துறை முழுவதையும் குறித்திலது. மேலும், 'மெய்' என்ற சொல் பழந்தமிழகத்தில் பெற்றிருந்த பொருளை நோக்க வேண்டும். திணைக் குமுகாயத்தில் (**தொல்காப்பியக்** காலத்தில்) மெய் என்ற சொல் பெரும்பாலும் உடலையே குறித்ததன்றி, உண்மையை அன்று. எனவே, 'மெய்ப்பொருள்' என்றால் 'உடற்பொருள்' என்னும் பொருள் தோன்றும். இனி, வள்ளுவர் கருதிய மெய்ப்பொருளைத் தொல்காப்பியரும் அவர் காலத்துச் சான்றோரும் 'முதற்

---

7. John Grimes, A Concise Dictionary of Indian Philosophy, Mabras: University of Madras, *1988*, pp. *361-62*.
8. தமிழில் 'பகுதி' என வழங்கும்.
9. ''தத்துவமான நெறிபடரும்'', *30:3*
10. ''தத்துவன்'', *10:182*.
11. ***249*, *355*, *356*, *423*, *857***.

பொருள்' என்றே குறித்தனர்.[12] இதனால், 'மெய்ப் பொருளி யல்' என்பது தொன்மரபு உடையது அன்று என்பது விளங் கும்.

அவ்வாறே, மெய்யியல் என்பதும் இக்காலத்து ஆக்கச சொல். ஆனால், மெய்ந்நூல்[13] மெய்ந்நெறி,[14] மெய்த்திறம்,[15] மெய்கண்ட நூல் அல்லது மெய்கண்ட சாத்திரம் (சைவ சித் தாந்தத்தைக் கூறும் 14 நூல்கள்) என்ற சொற்கள் தமிழ் நூல் களில் இடம்பெற்றவை.

இன்றைய அகராதிச் சொற்களான மெய்யுணர்வு நூல், மெய் விளக்கியல், மெய்விளக்கத்துறை என்பனவும் ஆக்கச் சொற்களே. அவையும் 'மெய்'யடிப் பிறந்தனவாகையால் நன்கு பொருந்துவன அல்ல.

பட்டாங்கு

'உள்ள நிலைமை', 'நூல்'. இக்காலத்தில், பாவாணர்[16] இச்சொல்லை மெய்ந்நூல் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தி யுள்ளார். கீழ்க்கணக்குள் முதன்முதலாக இடம்பெறும் இச் சொல் முற்காலத்திலும் பிற்காலத்திலும் பெருவழக்குப் பெற்றிலது. எனவே இதுவும் இன்று போற்றுதற்குரியதன்று.

சமயக்கணக்கு

சமயம், மதம், கோட்பாடு; கணக்கு, ஆராய்ச்சி; கண், எண்ணு, ஆராய்; சமயக் கணக்கு, சமய ஆராய்ச்சி. இச்சொல் மணிமேகலையில் முதன்முதலில் வழங்குகிறது.[17] அயற் சமயங் கள் தமிழகத்தில் புகுந்த காலத்தது. ஆதலால் திணைக் குழு

---

12. தொல். III 8. 102.
13. திவ். பெரியதி. 2, 5, 2.
14. திருவாசகம், 26, 10.
15. மத உண்மையை உணர்த்தும் நூல், மணி 27:106.
16. ஒப்பியன் மொழிநூல், சென்னை: தி. தெ. சை. நூ. கழகம், மறுபதிப்பு, 1990, ப. 130.
17. பதிகம் 88; 27ஆம் காதைத் தலைப்பு.

காயத்திற்கு இது பொருந்தாது. சமயம் என்பதனடித் தோன்றிய பிற சொற்களாவன: சமயக்காட்சி[18] சமயவாதம்[19] என்பன. இன்று 'சமய மெய்ப்பொருளியல்' (Philosophy of religion) என்று வழங்கும் மெய்ந்நூல் துறையின் ஒரு பிரிவிற்கு இச்சொற்கள் பொருந்துவன. இரண்டிலும், முந்தையது ஏற்புடையது. இனி, 'மெய்ந்நூற்கோட்பாடு' என்ற பொருளில் 'மதம்' என்ற சொல்லை மாணிக்கவாசகர் ஆண்டுள்ளார்.[19]

மெய்ந்நூலுக்குச் 'சமயம்' என்ற சொல் பொருந்துவதன்று. மெய்ந்நூலும் சமயமும் ஒரு பொருள் உடையன என்ற மயக்கம் தோன்றிய வரலாற்றைச் சுருங்கச் சொல்லுவோம்.

மதம்

பழந்தமிழ்க் காட்சித் துறைச் சொல்லான 'கோள்' என்பதற்கு நிகராக 'மதம்' என்பது பிற்காலத்தில் வழக்குப்பெற்றது. 'தன்கோள்' எனத் **தொல்காப்பியம்** குறித்ததைத் 'தன்மதம்' என **நன்னூல்**[20] குறித்தது. நாளடைவில் மதம் என்பது கோளினைக் குறிப்பதை விடுத்துச் சமயக் கோளினைக் குறித்தது. பற்றுக் (பத்திக்) காலத்தில் ஒருவரின் சமயக் கோட்பாடே அவரது கோளாக இருந்தமையால் அதனை 'மதம்' என்றனர் (மது, வலிமை; மதம் வலியது; வலியப் பற்றியது). இதனால் மெய்ந்நூலாரின் கோள் (மதம்) எப்போதும் சமயக்கோளாக இருத்தல் வேண்டும் என்பதன்று. தமிழ் மெய்ந்நூற்படி, சமயப் பொருளான இறை, உயிர், உலகு என்பவை மட்டும் மெய்ந்நூல் என்பது எப்பொருள் ஆயினும் அப்பொருள் பற்றிய உண்மையை, அறத்தை, அது விளைக்கும் இன்பத்தை ஆய்வது. அதாவது, அப்பொருளின் உண்மையையும் (being) அவ்வுண்மையை அறியும் (தருக்க) நெறியையும் உள்ளடக்கியது ஆகும். ஆனால், சமயக் கோட்பாடே மெய்ந்நூல் எனக் கருதுவார் தருக்கத்தைப் பெரும்பாலும் மெய்ந்நூலின் பகுதி

---

18. பெருங். உஞ். 36, 252.
19. திருவாசகம், 4, 52
20. 11:6

யாகக் காட்டார். இதனால், அவர் மெய்ந்நூலினைப் பற்றிக் கொண்ட கருத்து முழுமையானதன்று என்பது விளங்கும். அவ்வாறே, தமிழ் மெய்ந்நூல் என்பது ‘உண்மைகள்’, மானிட வாதம், பொருள்முதல்வாதம் என்று கருதியவரும் தருக்கத்திற்கு உரிய இடத்தைத் தந்திலர் என்றே கூறவேண்டும். சமணம், பௌத்தம் போன்ற பிற மெய்ந்நூல் மரபுகளைத் தமிழில் கூறும் நூல்களே தருக்கத்திற்கு உரிய இடத்தைத் தந்துள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக, தருக்கத்தில் மிகச் சிறந்த ஓர் உறுப்பான ‘காண்டிகை’ என்பதைப் பற்றித் **தொல்காப்பியம்** முதலிற் கூறினும், காண்டிகையின் உறுப்புகளுக்குரிய எடுத்துக்காட்டுகளை முதன்முதல் கூறும் இலக்கியம் பௌத்த நூலான **மணிமேகலையே**. காண்டிகை என்னும் சொல்லை **மணிமேகலை** குறிப்பிடாவிடினும் அதற்குரிய பிற்காலச் சொல்லைக் குறித்துள்ளது.

ஞானம், மெய்ஞ்ஞானம்

தமிழ் ஏடுகளுள் மெய்ந்நூல் ஏடுகளும் உள. அவற்றுள் சில வருமாறு: **அகத்தியர் ஞானம், கமலமுனி ஞானம், சுந்தர மூர்த்தி சூத்திர ஞானம், ஞானச் சுருக்கம், ஞான நூறு, ஞான தீபப்பொருள் விளக்கம், மாணிக்கவாசகர் ஞானத்தாழிசை, வால்மீகர் ஞான சூத்திரம், கைலாச சட்டை முனி ஞானம், கைலாச சட்டை நாதர் மெய்ஞ்ஞானம்** என்பன. இவற்றில் ஞானம், மெய்ஞ்ஞானம் என்ற சொற்கள் மெய்ந்நூல் என்ற பொருளில் வழங்கியமை காண்க. **சூடாமணி நிகண்டு**, ஞானம் என்பதற்குத் ‘தத்துவ நூல்’ எனப் பொருள் உரைக்கின்றது.

தரிசனம்

மெய்ந்நூல் எனப் பொருள்படும் **ஆன்வீக்சிகி** என்ற வடசொல் ஏறத்தாழ கி.மு. 650இல் **தர்சன**, ‘ஏது’ என இரு கிளையாகப் பிரிந்தது என்பர்.[21] **தர்சன**[22] என்பது ஆன்மாவைக்

---

21. S. Chandra Vidyabhusana, A History of Indian logic, Delhi & other Places: Motilal Banarsidass, *1978*, pp. 5-6.
22. S. Chandra Vidyabhusana, முந்தைய நூல், ப. 6; கி. மு. 400-க்கு முன்னரே **தர்சன்** என்ற சொல் இப்பொருளில்

காணத் துணைபுரியும் துறை என்பர். ஏது என்பது தருக்கம். இங்கு, **தர்சன்** என்பதைச் சற்று விளக்குவோம். தியானத்தின் மூலம் ஆன்மாவைக் காண்பதே மிக உயர்ந்த நற்செயல் என **யாஜ்னவால்கிய சமிதை** (I.8) என்ற நூல் கூறும் என்பர். ஆன்மாவைக் காணும்போது இதயத்தின் முடிச்சு அவிழ் கின்றது என்றும் அனைத்து ஐயமும் நீங்கி வினைமுயற்சி முற்றிலும் ஒடுங்குகின்றது எனவும் **முண்டகோபனிடதம்** (11.2.8) கூறும் என்பர்.[22]

ஏறத்தாழ கி.மு. 1 ஆம் நூற்றாண்டில் **ஆன்வீக்சிகி**[23] என்ற வடசொல்லிற்குப் பகரம் **தர்சன** என்ற சொல் வழங்கலா யிற்று. சாங்கியம், ஓகம், உலோகாயதம் என்ற **ஆன்வீக்சிகப்** பகுதிகள் இப்போது தரிசனங்கள் ஆயின. எனவே, கி.மு.

வழங்கிற்று என்ற மாறுபட்ட கருத்தும் உண்டு. காண்க: Surendranath Dasgupta, A History of Indian Philosophy, vol. 1, Cambridge University Press, *1932 (1922)* P. *68*.

23. இச்சொல்லின் பொருள் 'காட்சி' என்பதே. இது, **அன்வ், அக்ஷ** என்ற இரு சொல்களாகப் பிரியும். அன்வ், பின்னர்/ உடன் செல், போல+**அக்ஷ**, கண் = **அன்வீக்ஷி**, கண்ணால் நடத்தப் பெறுவது, காட்சி. **அக்ஷ** என்ற வடசொல் அக்கு என்ற தமிழ்ச்சொல்லுடன் பெரிதும் ஒப்புமை உடையது, அக்கு, சுருங்கு (அஃகு, **தொல் I. 2. 7:3**), கண், புற ஒளிக்கு ஏற்பச் சுருங்கும் இயல்புடையதால் அக்கு, அக்கம் எனப்பட்டது. அக்குள், சுருங்கியது, கமுக்கட்டு; அக்குணி, சுருங்கிய அளவு. வடமொழி **அக்ஷி** என்பதற்குத் தமிழ் 'அக்கு' என்பதே மூலம் என்பார் ஞானப்பிரகாசர். காண்க: அவரது **சொற்பிறப்பு-ஒப்பியல் தமிழ் அகராதி**, முதல் தொகுதி, சுன்னாகம்; *1938*, ப. *9*.

அக்கம்→ வட. **அக்ஷ** என்பதுடன் ஒப்பு நோக்கத்தக்கன: பக்கம்→ வட. **பக்ஷ**; சுக்கு வட. **சுஷ்க**.

கன்னடத்திலும் அக்கு என்பதன் வடிவங்கள் உள. அக்கு, இறு முடிந்துவிடு; **அக்குடிசு**, சிறிதாகு, சுருங்கு; **அக்குளிசு, அக்களிகெ**, வயிற்றுத் தசைகளைச் சுருக்கு.

முதல் நூற்றாண்டிற்கு முன் **தர்சன** என்ற சொல் மெய்ந்நூல் துறைப்பெயராக வழங்காமை அறிக.

இனி, இத்துறைக்கு உரிய மரபான தமிழ்ப் பெயர் யாது எனக் காண்போம். அதற்குத் துணையாகத் **தொல்காப்பியத்**தையும் **பத்துப்பாட்டை**யும் **எட்டுத்தொகை**யையும் கொள்ளுவோம். இவையே திணைக் குமுகாய மரபைப் பேணும் நன்னூல்களாதலால் இந்நூல்களில் மெய்ந்நூல் தொடர்பான தொடர்களை விளக்க முற்படுவோம்.

தொல்காப்பியம்

1. ஒத்த காட்சி உத்திவகை, III.9.112:1

2. உயிரினுஞ் சிறந்தன்று நாணே நாணினும்
செயிர்தீர்க் காட்சிக் கற்பு சிறந்தன்று, III.3.23:1-2

3. பிறப்பின் ஆக்கம் வேறுவே றியல
திறப்படத் தெரியும் காட்சி யான, I.3.1.87-8

4. ஒத்த காட்சி தன்னியல் பியலும், I.3.19

5. கலையென் காட்சி உழைக்கு முரித்தே, III.9.47

சிறுபாணாற்றுப்படை

மடவோர் காட்சி நாணி, 138

குறிஞ்சிப்பாட்டு

சால்பும் வியப்பும் இயல்பும் குன்றின்
மாசறக் கழீஇ வயங்குபுகழ் நிறுத்தல்
ஆசறு காட்சி ஐயர்க்கும் அந்நிலை
எளிய என்னார் தொன்மருங் கறிஞர், 15-18

பெரும்பாணாற்றுப்படை

குணகடல் வரைப்பின் முந்நீர் நாப்பண்
பகல்செய் மண்டிலம் பாரித் தாங்கு
முறைவேண்டு நர்க்குங் குறைவேண்டு நர்க்கும்
வேண்டுப வேண்டுப வேண்டுநர்க் கருளி
இடைதெரிந் துணரும் இருள்தீர் காட்சிக்
கொடைக்கட னிறுத்த கூம்பா வுள்ளத்து
உரும்பில் சுற்றமோ டிருந்தோன் குறுகி. 441-47

பொருநராற்றுப்படை

அணங்குமெய்ந் நின்ற வமைவரு காட்சி, 20

மலைபடுகடாம்

புலம்புவிட் டிருந்த புனிறில் காட்சிக்
கலம்பெறு கண்ணுளர் ஒக்கல் தலைவ, 49-50

திருமுருகாற்றுப்படை

காமமொடு|கடுஞ்சினங் கடிந்த காட்சியர் இடும்பை
யாவதும் அறியா இயல்பினர் மேவரத்
துனியில் காட்சி முனிவர், 135-7

பகலில் தோன்றும் இகலில் காட்சி
நால்வே றியற்கைப் பதினொரு மூவரொடு
ஒன்பதிற் றிரட்டி உயர்நிலை பெறீஇயர், 166-68

எட்டுத்தொகை : புறநானூறு

கல்பொரு திரங்கும் மல்லல் பேர்யாற்று
நீர்வழிப் படூஉம் புணைபோல் ஆருயிர்
முறைவழிப் படூஉம் என்பது திறவோர்
காட்சியின் தெளிந்தனம், 192:8-11

எல்லடிப் படுத்த கல்லாக் காட்சி
வில்லுழு துண்மார், 170:3-4

நின்ற துப்பொடு நிற்குறித் தெழுந்த
எண்ணில் காட்சி யிளையோர், 213:14-15

இம்மை போலக் காட்டி யுண்மை
இடையில் காட்சி நின்னோ
டுடனுறை வாக்குக வுயர்ந்த பாலே, 236:10-12

அமர்வெங் காட்சியொடு மாறெதிர் பெழுந்தவர்,
213:6

அன்புகண் மாறிய அறனில் காட்சியொடு, 210:2

செய்குவங் கொல்லோ நல்வினை யெனவே
ஐய மறாஅர் கசடீண்டு காட்சி
நீங்கா நெஞ்சத்துத் துணிவில் லோரே, 214:1-3

அகநானூறு

செறுநரும் விழையுஞ் செயிர்தீர் காட்சிச்
சிறுவர்ப் பயந்த செம்ம லோரெனப்
பல்லோர் கூறியப் பழமொழி, 66:3-5

என்னழி பிரங்கும் நின்னொடி யானும்
ஆறன் றென்னா வேறல் காட்சி, 73 : 8-9

அருளன் றாக ஆள்வினை ஆடவர்
பொருளென வலித்த பொருளல் காட்சியின்
மைந்துமலி உள்ளமொடு, 75 : 1-3

கடுத்தது பிழைக்குவ தாயின் தொடுத்த
கைவிரல் கவ்வுங் கல்லாக் காட்சி
.... ஏவல் ஆடவர், 215 : 7-10

உயிரினுஞ் சிறந்த ஒண்பொருள் தருமார்
நன்றுபுரி காட்சியர் சென்றவர், 245 : 1-2

கலித்தொகை

காதலன் காட்சி யழுங்க நம்மூர்க் கெலாஅ
ஆகுலமாகி விளைந்ததை, 65 : 25-27

துகள்தபு காட்சி அவையத்தார் ஓலை
முகடுகாப் பியாத்துவிட் டாங்கு, 94 : 42-73

அருள்தீர்ந்த காட்சியான் அறனோக்கான் நயஞ்
செய்யான், 120 : 1

ஐங்குறுநூறு

ஒள்ளிழை சிறப்பொடு விளங்கிய காட்சி
மறக்க விடுமோநின் மாமைக் கவினே. 470 : 3-5

பரிபாடல்

நலமுழு தளைஇய புகரறு காட்சிப்
புலமும் பூவனும் நாற்றமு நீ. 1 : 45-46

குறுந்தொகை

சென்றுநாம் முயங்கற்(கு) அருட்காட் சியமே. 305 : 3

காட்சி என்ற சொல்லின் முன் ஒத்த ஆசறு, துனியில், இகலில், துகள்தபு, இருள்தீர் போன்ற அடைகள் சேர்க்கப்பட்

டுள்ளன. புறக்கண்ணால் தோன்றும் உணர்வினின்று (காட்சியினின்று) அகக் கண்ணால் காணும் காட்சி வேறுபட்டது என்று இவ்வடைகள் உணர்த்துகின்றன. அத்துடன், அக்காட்சியின் இயல்பினையும் விளக்கி நிற்கின்றன.

1. செயிர்தீர் காட்சி: செயிர், சினம்; சினம் எனும் குற்றம்; சினத்தை நீக்கும் ஞானம். ஒன்றைப் பற்றிய மெய்யறிவான ஞானம் தோன்ற அப்பொருள் மீதுள்ள பற்று நீங்கும்; பற்று நீங்க உணர்ச்சி அடங்கும். எனவே, ஞானம் என்பது சினம் எனும் உணர்ச்சியைத் தீர்க்கும். ஞானத்திற் பிறக்கும் மெய்ந்நூலுக்கும் இது பொருந்தும்.
2. இடைதெரிந்துணரும் இருள்தீர் காட்சி: நடுவுநிலையை ஆராய்ந்தறியும், அறியாமையைப் போக்கும் ஞானம்.
3. நன்றுபுரி காட்சியர்: நன்மையைச் செய்யும் ஞானம் உடையவர்.
4. ஒத்த காட்சி உத்திவகை: ஒத்த, ஏற்புடைய; ஒத்த காட்சி, ஏற்புடைய மெய்ந்நூல். அந்நூலுக்குரிய உத்தி வகைகள். இங்கு நல்லறிவு என்ற பொருள் நன்கு பொருந்தாமை காண்க.
5. ஆசறு காட்சி ஐயர்: ஆசு, பற்றுக்கோடு, பற்று; ஆசு—ஆசை பற்று.[24] "பற்றை அறுத்தற்குத் துணை புரியும் மெய்ந்நூல் வல்ல பெரியோர்", "பற்றை அறுக்கும் ஞானம் உடைய பெரியோர்" என்பதும் பொருந்துவதே.
6. துகள்தபு காட்சி அவையத்தார்: துகள், குற்றம்; தபு—நீக்கு; "குற்றம் நீக்கும் ஞானம் உடைய அவையத்தார்" (குற்றம்: அறியாமை, மயக்கம்) என்றும், குற்றம் நீக்கும் மெய்ந்நூல் வல்ல அவையத்தார் என்றும் பொருள்படும்.

---

24. ஒ. நோ: ம்+ஆசு=மாசு, ஒரு பொருள் மேல் பற்றியிருக்கும் தூசி.

7. கடுஞ்சினம் கடிந்த காட்சியர்: இங்கு, 'காட்சியர்' என்பது ஞானம் உடையோர் என்றும், மெய்ந்நூல் வல்லோர் என்றும், பொருள் தரும்.

8, பகலில் தோன்றும் இகலில் காட்சி: பகல், பகுத்தல்; இகல், மாறுபாடு. பகுத்துக் காணுங்கால் மாறுபாடு இல்லாத ஞானம் (உடைய தேவர் போன்றோர்) என்றும், பகுத்துங் காணுங்கால் மாறுபாடு தோன்றாத மெய்ந்நூல் (வல்ல தேவர் போன்றோர்) என்றும் பொருள் தோன்றும்.

9. திறவோர் காட்சி: திறம், கோட்பாடு; ஒரு குறித்த கோட்பாடினைச் சார்ந்த மெய்ந்நூல் வல்லுநர்.

பழந்தமிழ் நூல்களில் பயிலும் காட்சி என்ற சொல்லுக்கு அடிப்படைப் பொருள் மூன்றுள; அவை: 1) புறக்கண்ணால் ஏற்படும் தோற்றம்[25]; 2) பெயர்[26]; 3) அகக்கண்ணால் ஏற்படும் கருத்து, ஒரு பொருள் பற்றிய அறிவு[27].

மேற்கூறிய மூன்று பொருள்களுள் இரண்டாவது பொருள் **தொல்காப்பியத்துள்** மட்டுமே உண்டு. இது முதலாம் பொரு

---

25. எ-டு: ''அணங்கு மெய்ந்நின்ற அமைவரு காட்சி'', **பொரு.** *20;* **தொல்.** III *2. 5:19;* **புற.** *213:6.*

26. ''கலையென் காட்சி உழைக்கும் உரித்தே'', **தொல் III.** 9. **47.**

27. ''கல்லாக் காட்சி வில்லுழு துண்மார்'', **புற.** *170: 3-4* என்றவிடத்தில் கல்வியினால் அன்றிப் பிறவகையால் தோன்றிய அறிவினால் வில் என்ற ஏரால் உழுது உண்பார்'' என்று பொருள்படும்; எண்ணில் காட்சி யிளையோர் (சூழ்ச்சியில்லாத அறிவை உடைய புதல்வர்.) **புற.** *213:15;* ''செய்குவங் கொல்லோ நல்வினை எனவே | ஐயமறாஅர் கசடீண்டு காட்சி|நீங்கா நெஞ்சத்துத் துணிவில்லோரே'', **புற.** *214:1-3* என்பதில் ''கசடீண்டு காட்சி'' என்பது ''தெளிவில்லாத அறிவு'', ''வெஃகல் வெகுளல் பொல்லாக் காட்சியென் | றுள்ளந் தன்னில் உருப்பன மூன்றும்'', **மணி** **24:129-30.** இவை முறையே காமம், சினம், மயக்கம் என்பன.

ளின் வழிப் பொருளே. அதாவது, பெயர் என்பது ஒருவகைத் தோற்றமே. ஒரு பொருளின் பெயர் அதன் சாயலை ஒருவாறு உடையதே என்று பழந்தமிழர் கருதினர். அதனால் பெயரை அப்பொருளின் தோற்றம், அதாவது, காட்சி எனக் குறித்தனர். அவ்வாறே, பனம்பாரனாரும் 'தொல்காப்பியன் எனத் தன் பெயர் தோற்றி' என்று பாயிரம் செய்தார். தோற்றி—தோன்றி' தோன்றச் செய்து.

பொதுவாகக் கண்களால் உணர்வதைக் காட்சி என்பர். இதனை முதலாவது பொருள்குறித்தது. அகத்துறுப்பாம் அறிவு போன்றவற்றால் உணர்வதும் ஒருவகைக் காட்சியே என்று பழந்தமிழர் கொண்டனர். இதனை மூன்றாவது பொருள் குறித்தது. அககாட்சி இருவகைப்படும். பொல்லாக் காட்சி, நற்காட்சி. பொல்லாக்காட்சி என்பது மயக்கம். அறிவு மயங்கித் தெளிவற்ற நிலை; இதனைக் 'கசடீண்டு காட்சி', 'பொல்லாக் காட்சி' என்று குறித்தனர். வில்லால் விலங்கை வீழ்த்தி வாழ்வோரின் தெளிவற்ற அறிவை மருத்துவன் தாமோதரனார் 'கல்லாக் காட்சி'[28] என்றார். தமது தந்தையாம் கோப்பெருஞ் சோழனுடனே போர்செய்தற்கு எழுந்த புதல்வர் நிறைவான, தெளிந்த அறிவுடையவர் அல்லர் என்பதைக் கருதி அவரைப் புல்லாற்றூர் எயிற்றியனார் 'எண்ணில் காட்சி இளையோர்'[29] என்றார்.

பொல்லாக் காட்சிக்கு எதிர்மறையான நற்காட்சியை ஓத்த காட்சி, ஆசறு காட்சி, துனியில் காட்சி, நன்றுபுரி காட்சி, செயிர்தீர் காட்சி, இருள்தீர் காட்சி, இகலில் காட்சி, துகள்தபு காட்சி, புகரறு காட்சி, திறவோர் காட்சி, புனிறில் காட்சி எனப் பல்வேறு அடைகளைச் சேர்த்துக் குறித்தனர்.

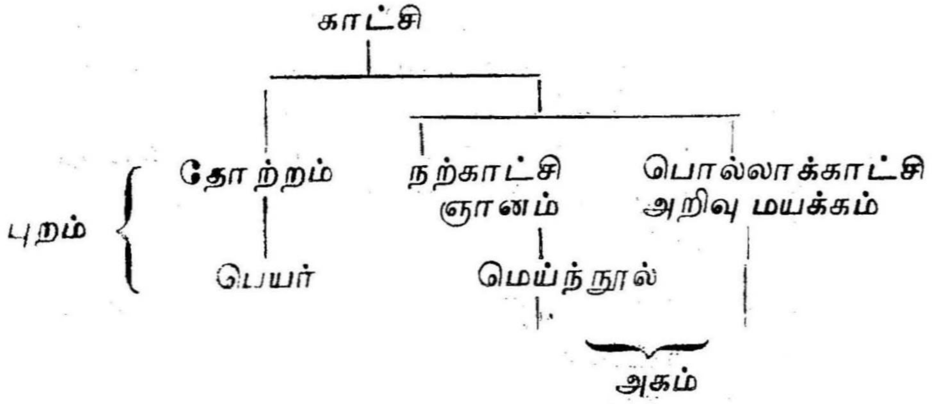
இவ்வாறு குறித்த காட்சி என்பதன் பொருள் 'அறிவு' என்பார் உரையாசிரியர்.[30] அப்பொருள் சாலப் பொருந்துவ

---

28. புற. 170:3.
29. புற. 213:15.
30. உ. வே. சா. உரையில்: பெரும். 445; குறி. 17; திரு. 137. நச். உரையில்; கலி. 94:42; 120:1 (அனந்தராமையர் பதிப்பு.)
பரிமேலழகர் உரையில்: குறள் 352 (மெய்யுணர்வு)...

தன்று. எடுத்துக்காட்டாக, 'ஒத்த காட்சி உத்தி' என்றவிடத்து ஒத்த அறிவுக்குரிய உத்தி என்பது பொருட்பேறு உடைய விளக்கமன்று. அவ்வாறே, **பெருங்கதைத்** தொடரான 'கால சமணன் காட்சி நிறுப்ப' என்பதில் காட்சி என்பதற்கு அறிவு என்ற பொருள் பொருந்தாது. **புறநானூற்றுத்** தொடரான 'திறவோர் காட்சியிற் தெளிந்தனம்' என்பதில் 'காட்சி' என்பது 'அறிவு' எனின், திறவோரின் அறிவினால் தெளிவடைந்தோம் என்று பொருள்படும். அங்ஙனமெனின், திறவோரின் அறிவினால் பிறர் எவ்வாறு தெளிவடையவியலும்? ஏதேனும் ஒரு பொருளாக (சொல்லாகவோ, பிறிது பொருளாகவோ) அவ்வறிவு வெளிப்பட, அவ்வெளிப்பாட்டினைக் கண்டே பிறர் தெளிவடையவியலும்.

காட்சி என்பதன் பொருளினைப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தலாம்:



அதாவது, காட்சி என்பதற்கு 'அறிவு' என்ற பொருள் நேரியது அன்று என்பது மேற்கண்ட வரைபடத்தினின்று விளங்கும். அகக்கண்ணுள் ஒரு பொருள் தோன்றுவதை அப்பொருள் பற்றிய கருத்து எனக்கொண்டால் அக்கருத்து தெளிவானதாகவோ தெளிவற்றதாகவோ அமையலாம். தெளிவான கருத்தைக் 'காட்சி' எனக் குறிப்பிடின், அது (அப்பொருள் பற்றிய) ஞானம் என்பதாகும்; தெளிவற்ற கருத்தைக் காட்சி எனின், அதனைக் 'கசடீண்டு' போன்ற அடையால் உணர்த்துவது மரபு. இதனின்றும், காட்சி என்பதற்கு உரைக்காரர் உரைத்துவரும் 'அறிவு' என்ற பொதுப் பொருள் முற்றிலும் ஏற்புடையதாகாமை அறிக.

காட்சி: பொருள் விளக்க மேற்கோள்

I. புறக்கண்ணால் காண்பது

1. தோற்றம் : அமைவரு காட்சி (அழகிய தோற்றம்) **பொரு.20**

காதலன் காட்சி, **கலி.** *65 : 26*

ஆற்றிடைக் காட்சி, **தொல். III** *2. 36 : 4*

2. பெயர் : கலையென் காட்சி (கலை என்னும் பெயர்) **தொல். III** *9. 47*

II. அகக்கண்ணால் காண்பது

1. பொல்லாக் காட்சி (தெளிவற்ற கருத்து)

கசடீண்டு காட்சி, **புற.** *214 : 2*

பொருளல் காட்சி, **அக.** *75 : 2*

அருள்தீர்ந்த காட்சி, **கலி.** *120 : 1*

அறனில் காட்சி, **புற.** *210 : 2*

2. நற்காட்சி (நற்கருத்து)

செயிர்தர் காட்சிச் சிறுவர், **அக.** *66 : 3*

புகரறு காட்சிப் புலமும் நீ, **பரி.** *1. 45-46*

3. மெய்ந்நூல்

ஒத்த காட்சி உத்தி, **தொல். III.** *9. 112 : 1*

ஆசறு காட்சி ஐயர், **திரு.** *17.*

துகள்தபு காட்சி அவையத்தார், **கலி.** *94 : 42*

திறவோர் காட்சியின், **புற.** *192. : 10*

பகலில் தோன்றும் இகலில் காட்சி, **திரு.** *166*

காட்சி (ஞானம்) என்பது அறிவு, உணர்வு, உள்ளம் என்ற மூன்றையும் உள்ளடக்கியது:

அறிவின் பங்கு : இகலில் காட்சி, இருள்தீர் காட்சி என்ற தொடர்களில் இகல் என்ற மாறுபாடு அறிவினால் நீங்குவதாகையாலும், இருள் என்றது அறியாமையைக் குறிப்பதாலும் இத்தொடர்கள் ஞானத்தில் அறிவின் பங்கைச் சுட்டுவனவாகும்.

உணர்வுப் பகுதி: 'துனியில் காட்சி', 'ஆசறுகாட்சி', 'செயிர்தீர் காட்சி' என்ற தொடர்கள் உணர்வு சார்ந்தவை. துனி, வெறுப்பு; ஆசு, பற்று; செயிர், சினம்.

உள்ளத்தின் பங்கு: நன்றுபுரி காட்சியர் என்ற தொடரை நோக்குக. உள்ளம் என்பது செயலை ஊக்குவதால் இங்கு நன்மை செய்வோராக (புரிவோராக) ஞானம் உடையவர் இருத்தல் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

மேற்கூறியவற்றால், 'காட்சி' என்பது அறிவை மட்டும் குறிக்கும் என்பது பொருந்தாமை விளங்கும். அது ஞானம் என்ற நல்லறிவையும், மெய்ந்நூலையும் ஒருங்கே குறிக்கும் தொல் பழந்தமிழ்ச் சொல் என்பதும் தெளிவாகும்.

மெய்ந்நூல் என்பதற்குரிய நற்றமிழ்ச்சொல் காட்சி என்பதால் இதுகாறும் பயன்படுத்திய மெய்ந்நூல் என்ற சொல்லை விட்டுக் காட்சி என்பதையே இக்கட்டுரையில் பயன்படுத்துவோம். 'ஒத்த காட்சி உத்திவகை' என்றவிடத்து அடையுடன் இச்சொல் வரினும், 'திறவோர் காட்சி' என்றவிடத்து அடையின்றி வந்ததால் காட்சி என்ற மாத்திரையானே மெய்ந்நூலை உணர்த்தவல்லது என்போம்.

தொல்காப்பியம், தொகை, பாட்டு ஆகிய பழந்தமிழ் நூல்களில் இத்துறையைக் குறிக்கப் பிறிதொரு மரபுச் சொல் இன்மையாலும் காட்சி என்பதுவே பெரிதும் ஆட்சி பெற்றிருந்தமை புலனாகும்.

வடநூல்களில் மெய்ந்நூலைக் குறிப்பதற்குப் பயன்படும் சொல் **தர்சன** என்று முன்னரே குறித்தோம் அதன் பொருள் 'காணுதல்', 'காட்சி' என்பதே. 'ஆறு தரிசனங்கள்' என்ற வழக்கில் தரிசனம் மெய்ந்நூற் கோட்பாடுகளையே குறித்தது. இச்சொல் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டிலேயே இப்பொருளில் ஆளப்பெற்றது என்பார் சந்திரவித்யபூஷண.[31] அதற்கும் முன்னரே காட்சி என்ற சொல் இப்பொருளில் வழங்கியதால், காட்சியின் மொழிபெயர்ப்புச் சொல்லாகவே **தர்சன** என்பது அறிமுகமானது எனலாம்.

31. முந்தைய நூல், ப. 6.

இனி, **தர்சன** என்ற சொல்லைத் தமிழில் மொழிபெயர்த் தவரும் 'காட்சி' என்ற சொல்லையே நேரியதாகக் கொண்ட தும் குறிப்பிடத்தக்கது.[32]

மெய்ந்நூலைக் காட்சி எனக் குறிப்பது மரபாகத் தொடர்ந்து வந்துள்ளது. *17*ஆம் நூற்றாண்டில் குமரகுரு பரர் எழுதிய **நீதிநெறி விளக்கம்** என்ற நூலில் ஒரு பாடல் இம்மரபுத் தொடர்ச்சியைக் காட்டுவதாகும்.

> ஐயந்திரி பின்றளந் துத்தியின் தெளிந்து
> மெய்யுணர்ச் சிக்கண் விழிப்பத் தூங்குவார் தம்முளே
> காண்பதே **காட்சி;** கனவு நனவாகப்
> பூண்பதே தீர்த்த பொருள். *(101)*

இப்பாடலில் பயின்றுள்ள காட்சித்துறைச் சிறப்புச் சொற்க ளாவன: அளந்து, உத்தி, மெய்யுணர்ச்சிக்கண், காட்சி என்பன. காட்சி என்பது அளவையைப் பயன்படுத்துவது, உத்திகளைக் கடைப்பிடிப்பது, மனத்தால் காண்பது, என்பதை இப்பாடல் சுட்டுகின்றது. 'ஒத்த காட்சி உத்தி' என்ற **தொல்காப்பியத்** தொடருக்கு உரிய பிற்கால விளக்கமாக இப்பாடலைக் கொள்ளலாம்.

காட்சி என்பது எண்வகைப்படும் என்றதொரு மரபும் உண்டு. **பிங்கல நிகண்டு** குறிப்பிடும் எண்வகைக் காட்சியா

---

32. **கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருள் வரலாறு**, தொகுதி *1*, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், *1970*, ப. *109*;

சிறுபாண். *103-7* அடிகளுக்குப் பெருமழைப்புலவர் இடும் உரையில், "மேலைநாட்டு முழுக்காட்சியாளராகிய இயேசுக்கிறித்து" என்ற தொடரை வரைந்துள்ளார். இவ்வீர் இடங்களையும் எனக்குச் சுட்டிய செ. கி. கல்லூரி, தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர் பாலுசாமி அவர் களுக்கு நன்றி; மேலும் காண்க: "The Impact of Samkhya on Cankam Literature", Philosophical Heritage of the Tamils, Madras: I. I. T. S., *1983*, p. *216*; கு. ச. ஆனந்த னின் **வள்ளுவரின் மெய்யியல்**, மணிவாசகர் பதிப்பகம், *1986*, ப. *13*.

வன. அறத்தை ஐயப்படாது செய்தல், அவா சிறிதும் இன்மை, உவர்ப்பில்லாத அறிவுடைமை, மூடமறுத்தல், மிகவும் பழி மறுத்தல், அழிந்தோரை நிறுத்தல், அறத்தை விளக்கல், அறு சமயத்தவர்க்கு அன்பு என்பன. இவ்வெண் செயல்களும் காட்சியருக்கு (மெய்ந்நூல் வல்லுநருக்கு) உரியன என்பதைக் கவனிக்கக் 'காட்சியன்' நன்று செய்பவன் (ஆதலால் பழிதரு பவற்றைச் செய்யாதவன்; எளியவருக்குத் துணையாய் நின்று அவரை ஆதரிப்பவன்.) என்பது விளங்கும். அவன் அறம் செய்வோன், அதனை விளக்கவும் வல்லவன். எப்போதும் பிற காட்சியருடன் பழக வேண்டுமாதலால் அவரிடம் அன்பு கொள்பவன். பற்றற்றவன் (அதாவது, அவா அறுத்தவன்). ஆதலால் உடல் வருத்தம் பாராதவன். எனவே, உடலை மூட மறுத்தவன், நல்லறிவு உடையவன் (ஆதலின் ஒன்றின் மெய்ப்பொருளை அறிந்தவன்).

அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்றிலும் காட்சியன் நாட்டம் உடையவன் என்பதே 'எண்வகைக் காட்சி' என்ற கருத்தின் உட்கிடையாகும்.

அற நாட்டம்: அறத்தை ஐயப்படாது செய்தல் என்ப தோடு 'நன்றுபுரி காட்சியர்' என்ற அக. தொடரை ஒப்பு நோக்குக.

பொருள் நாட்டம் : உவர்ப்பில்லாத அறிவுடைமையால் காட்சியன் நற்பொருள் காணவல்லவன் என்பதை அறியலாம்.[33]

இன்ப நாட்டம்: அவா சிறிதும் இன்மையால் துன்பம் இல்லை.[34]

காட்சி: சொல் சொருள்

அண், நெருங்கு, பொருந்து. க்+அண்—கண், பொருந்து, பிற பொருளோடு சென்று பொருந்தச் செய்; (பெயர்)

---

33. ஒ. நோ: ''இகலில் காட்சி'', திரு. 166.

34. ஒ. நோ ''ஆசறு காட்சி'', திரு. 7.

அவ்வாறு பொருந்தும் உறுப்பு; (வினை) பிற பொருளோடு பொருந்துவதால் அதுபற்றி அறியத் தலைப்படு -கண்-காண்-காட்சி.

காட்சி என்பதன் பொருள்: 1) புறக்கண்களின் வழி ஏற்படும் ஒரு பொருளின் தோற்றம். 2) அறிவு, உணர்வு, உள்ளம் என்ற பகுதிகள் கொண்ட மனம் என்ற அகக்கண்ணின் வழி ஏற்படும் ஒரு பொருள் பற்றிய கருத்து.

புறத்கண்ணால் தோன்றும் காட்சி முரண்பாடு உள்ளதாகவோ, பிழைபட்டதாகவோ, குறைவானதாகவோ, தெளிவற்றதாகவோ இருக்க வாய்ப்புண்டு. எடுத்துக்காட்டாக, பழுதையைப் பாம்பெனப் பிறழ உணர்வது புறக்காட்சி. புறக்கண்ணால் பொருளின் புறங்காண்பது போன்று அகக்கண்ணாம் மனத்தால் அதன் அகங்காணலாம்.

இனி, அறிவு, உணர்வு, உள்ளம் என்ற அகத்துறுப்புக்களைச் சரிவரப் பயன்படுத்தாவிடின் அகக்காட்சியும் பிழைபடும். புல்லாற்றூர் எயிற்றியனார் இதனைக் 'கசடீண்டு காட்சி'[36] என்றார். சீத்தலைச்சாத்தனாரோ பொல்லாக் காட்சி[37] எனக் குறித்தார். இது, காமம், வெகுளி, மயக்கம் என்று குறிக்கப்பெற்ற முக்குற்றங்களுள் மூன்றாவதாகும்.

அகத்தால் காணுதலும் அகத்தைக் காணுதலும்

புறக்காட்சி (காண்டல்), அகக்காட்சி என்ற இருவகைக் காட்சிகளுள் அகக்காட்சி என்பது அகத்தால் பொருளைக் காண்பது என்றே விளக்கினோம். ஆனால், அகத்தைக் காண்பதே மெய்க்காட்சி என்ற **தர்சன** என்று வடநூல்கள் கூறும். **தர்சன** என்பது ஆன்மா என்ற அகத்தைக் காண்பது என்பர்.[38] இக்கருத்து பழந்தமிழ் நூல்களில் இடம்பெற்றிலது. எனவே, இது பழந்தமிழ்க் காட்சி மரபிற்கு ஒவ்வாதது.

---

35. ஞானப்பிரகாசர், முந்தைய நூல், ப. 64.
36. புற. 214:2.
37. மணி. 24:129.
38. சந்திர வித்யபூஷண, முந்தைய நூல், ப. 6.

அகத்தைக் காணுதல் என்பது ஏன் ஏற்புடையதன்று எனக் காண்போம். புறக்கண்ணால் நாம் பொருள்களைக் காண்கின்றோம். ஆனால் அக்கண்களையே நாம் காணவியலாது. அதுபோல, அகக்கண்ணால் காணவியலுமே அன்றி, அக்கண்ணையே காண்பது என்பது ஏற்புடையதாகத் தோன்றிற்றிலது. இங்கு, அகக்கண் என்பது அகம்.

இனி, ஒருவன் தனது புற (உடல்) நிழலை ஆடியில் காண்பது போன்று தனது அகத்தைப் பற்றியும் கருதலாம். மொழி என்ற ஆடியின் துணைகொண்டு அகத்தைப் பற்றிச் சிந்திக்கலாமேயொழிய அகத்தையே அம்மொழியில் காணவியலாது. உடலின் நிழல் உடலாகாதது போன்று, அகத்தைப் பற்றிய கருத்தும் அகமாகாது என்பது ஓர்க.

தன்னைத்தான் அறிதல் வேண்டும் என்று அறிஞன் கூறுமிடத்து, தன்னைப் பற்றிய அறிவையே குறிப்பிடுகின்றனர் எனலாம். தன்னைப் பற்றிய அறிவை உருவகமாக 'அகங்காண்டல்' எனச் சுட்டுகின்றனர் எனக் கொள்ளலாமே அன்றி 'அகத்தைக் காண்டல்' என்ற நேர்ப்பொருளையே சுட்டுகின்றனர் என்பது தமிழ்க்காட்சி மரபன்மை அறிக.

இயல்—2

தமிழ்க் காட்சியியல் : இயல்புகள்

1. திணைக் குமுகாய நிகழ்வு

முல்லை, குறிஞ்சி, பாலை, மருதம், நெய்தல் என்ற ஐந்து குமுகாயங்களில் பண்டு தமிழர் வாழ்ந்து வந்தனர். தரைக்காடுகளில் ஆயர் குமுகாயமும், மலைகளில் குறவர் குமுகாயமும், அருஞ்சுர நிலத்தில் வேடர் குமுகாயமும், உழுநிலங்களில் உழவர் குமுகாயமும், கடற்கரையில் பரதவர் குமுகாயமும் ஒருங்கே தழைத்திருந்தன. இத்திணைக் குமுகாய அமைப்பு மூவேந்தர் காலத்திற்கும் முற்பட்டது எனலாம். ஏனெனில் மூவேந்தரின் அரசுமுறை முடியாட்சி என்பது, அது (திணை போன்ற) இனக்குழு அரசுமுறையைக் காட்டிலும் காலத்தாற் பிந்தியது. மேலும், சேரநாடு, சோழநாடு, பாண்டி நாடு என்ற (ஆட்சி நோக்கிய) நிலப்பகுப்பு முறையும் திணைப் பகுப்பு முறைக்குப் பிற்பட்டதே. திணைக் குமுகாயத் தலைவரான கிழவரின் ஆட்சி சிற்றெல்லைக்குட்பட்டது. மூவேந்தரின் ஆட்சி நாடோ மிகப்பரந்த பேரெல்லை உடையது. அவர் தம் அவையை அரண்மனையில் கூட்டினர். திணைக் கிழவரோ சிற்றூர்களில் தமது ஆட்சி அவையை ஊர் மன்றங்களில் கூட்டினர். அத்தகைய அவைகளில் சான்றோரும் புலவரும் இருந்தனர். அவருள் காட்சியரும் இருந்தனர். காட்சியர் தம் திறமையைச் சிறப்பாகக் காட்டிய அவைகள் நாநவிலவை, அறங்கூறவை என்பவை. தத்தம் கொள்கையைத் தருக்க நெறிப்படி எடுத்துக்கூறி வாதிடுவதற்கும், தாம் செய்த நூலை அரங்கேற்றி அதன் குறை நிறை அறிவதற்கும் செந்நாப்புலவரின்

நாநவிலவை பயன்பட்டது. இருவர் ஒரு பொருள் பற்றி மாறுபட்டபொழுது தமது வழக்கை நடுவர் முன்னிலையில் அறங்கூறவையில் உரைத்தனர். அவ்வழக்கை நடுவர் நன்கு உரைத்துப் பார்த்து, சமன்செய்து ஒருபாற் கோடாது தீர்ப்பு உரைத்தார். பண்டைய தமிழர் காட்சியியலுக்குத் தந்திருந்த விளக்கத்தின் படி, இவ்வீர் அவைகளும் காட்சித் துறையின் பாற்பட்டனவே எனலாம்.

2. கூட்டுத்துறை

காட்சியியலைப் பழந்தமிழர் எவ்வாறு புரிந்திருந்தனர்? இன்று நாம் தனித்தனித் துறைகளாகக் கருதும் வழக்காட்டியல் (சட்டவியல்), பொருள்கோளியல் (hermenuetics), பொருள் விளக்கவியல் (commentary), சொற்பொழிவுக்கலை (rhetoric/oratory), கட்டுரை (essay), அணியியல் (figures of speech), திறனாய்வியல் (criticism) போன்றவை அன்று காட்சியியலுள் அடங்கியவையே.

பிறன்கோள் கூறல், மறுதலைச் சிதைத்துத் தன் துணிபு உரைத்தல், தன்கோள் கூறல் என்ற உத்திகள் வழக்காட்டிற்கு உரியன. அறங்கூறவையில் சிறந்த இவ்வுத்திகள் பின்னர்ச் சட்டவியல் என்றவொரு தனித்துறையாகப் பிரிந்து வடிவமைந்தது.

காட்சியியல் உத்திகளுள் பொருள்கோள் உத்திகளும் உள, நுதலியது அறிதல், பல்பொருட்கு ஏற்பின் நல்லது கோடல், எதிர்பொருள் உணர்த்தல், சொல்லின் எச்சம் சொல்லியாங்கு உணர்த்தல் போன்ற உத்திகளை நோக்குக.

மூலநூலுக்கு வரையும் விளக்கம் நுதலியது அறிதல் போன்ற உத்தியினடி வகுக்கப்பெறுவதே.

வழக்காட்டு நெறிப்படி மட்டும் அன்றி, ஏதுவும் எடுத்துக் காட்டும் தந்து காண்டிகை முறையில் சொற்பொழிவைக் கட்டுரையாக அமைத்து நிகழ்த்துவதும் காட்சியின்பாற்படுவதே.

காட்சித் துறைக்குரிய உத்திகளிற் சில பிற்காலத்தில் அணிகளாக மாறின. சில எடுத்துக்காட்டுகள்.

காட்சித்துறை	அணி
வாராததனால் வந்தது) முடித்தல் உத்தி)	அபாவ ஏது இன்மையதபாவ ஏது உள்ளதன் அபாவ ஏது
காண்டிகை	ஏது அணி ஏது விலக்கு ஏது உருவகம் ஏது உவமை ஐய ஏது கர்த்தா காரக ஏது கரும காரக ஏது கருவி காரக ஏது காரக ஏது தூர காரிய ஏது
உலகுரை அளவை	உலக மலைவமைதி உலக மலைவு
உவமை அளவை	உவமை உவமையணி
தொகுத்துக் கூறல் (உத்தி)	சமுச்சய உவமை
ஞாபகம் கூறல் (உத்தி)	ஞாபக ஏது
உய்த்துக்கொண்டுணர்தல் (உத்தி)	உய்த்தலில் பொருண்மை
எதிர்பொருள் உணர்த்தல்(உத்தி)	மறுபொருள் உவமை
கூறியது கூறல் (குற்றம்)	மொழிந்தது மொழிவு கவர்படுபொருண்மொழி
மாறுகொளக்கூறல் (குற்றம்)	மாறுபடுபொருள்மொழி நியாய மலைவு

நூலின் குணங்கள் யாவை, குற்றங்கள் யாவை எனச் சீர் தூக்கித் திறனறிவது திறனாய்வு. அதுவும் காட்சியின் பகுதியாகவே இருந்து வந்தது.

3. மரபு

வடமொழியில் உள்ள தரிசனங்கள் என்பவை வேதஞ் சார்ந்தவை, வேதஞ்சாராதவை என இருபிரிவினவாகும். இரு பிரிவுகளும் (உடன்படுவதாலும் மறுப்பதாலும்) வேதத்தையே அடிப்படையாகக் கொண்டன. ஆனால் தமிழ்க் காட்சியியல் வேதங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டதன்று. இது தனித்த வொரு மரபுடையது. அம்மரபு திணைக் குமுகாயத்தினின்று பெறப்பட்டது.

இனி, ஒவ்வொரு காட்சியனும் தனது முந்தையோர் மற்றும் உடன் வாழ்வோரின் காட்சிக் கொள்கையை நன்குணர்ந்து அதை ஏற்கவோ மறுக்கவோ செய்தல் வேண் டும். அதன் பின்னரே தனது கோளைக் கூறுதல் வேண்டும். காட்சியர் பிறரின் கொள்கையாலேயே தனது கொள்கை உரு வானது என்ற கருதுகோள் இங்குப் புதைந்திருப்பதைக் காண்க.

இதனால், இது தனி மனிதக் காட்சி அன்று என்பதும் குமு காயக் காட்சியே என்பதும் புலனாகும். மேலைநாட்டிற் போலப் பிளேடானிசம், அரிசுடாடிலியனிசம் போன்ற தனி மனிதக்காட்சிக் கோட்பாடுகள் பண்டு தமிழரிடையே இல்லை. கருத்துவளம் மிக்க காட்சிக் கவிதை கட்டிய கணியன் பூங் குன்றன் பெயரால்கூட ஒரு தனிமனிதவாதம் தமிழில் உருப் பெற்றிலது. இன்று, பெரியாரியம், அண்ணாயியம் என்பன போன்று பூங்குன்றனாரியம் என்பதொன்றை அன்று எவரும் கேட்டிரார். அது பழந்தமிழ மரபன்று.

பிற்காலத்தில் எழுந்த காட்சி நூல்களோ ஆசிரியர் பெயரைத் தாங்கி நின்றன: எ.டு. **அகத்தியர் ஞானம், கமலமுனி ஞானம், சுந்தரமூர்த்தி சூத்திர ஞானம், வால்மீகர் ஞான சூத்திரம்** போன்றன. பற்றுக்காலப் பாடல்களில் புலவர் பெயரைக் குறிப்பிடுகின்ற முத்திரையடியும் இவ்வழக்கிற்குச் சான்றாகும்.

மேலும், பழந்தமிழ் நூல்களில் காட்சியர், ஐயர், திறவோர் எனப் பன்மை வழக்கே பெரும்பாலும் காணப்படு வதால் மரபான காட்சியையே ஆசிரியர் குறித்தனர் எனலாம்

பொதுமை

தமிழ்க்காட்சியியல் என்பது ஒரு குறித்த மதத்தினரின், கொள்கையாளரின் துறை அன்று. பொதுவாக அமைந்ததால் பிற்காலத்தில் வெவ்வேறு சமயக்கணக்கரும் தத்தம் கோட்பாடு களைக் கூறுவதற்குப் பயன்பட்டது.

பழந்தமிழ்த் திணைக் குமுகாயங்களான முல்லை, குறிஞ்சி, பாலை, மருதம், நெய்தல் என்ற ஐந்தினும் வாழ்ந்தோர் அனை வருக்கும் காட்சியியல் பொதுவானது. மேட்டுக்குடியினருக்கு மட்டுமே உரியது எனவியலாது. ஆசறு காட்சி ஐயர் என்ற விடத்தும், ஐயர் என்ற சொல் ஒரு குறித்த சாதியினரை (பிராமணரைக்) குறிக்காது. ஐ: தலைவன்[1] + அர்—ஐயர், தலைவர். ஐயர் என்ற சொல் நற்றமிழ்ச் சொல்லென்றும் பிராமணரைக் குறிப்பது இக்கால வழக்கேயன்றி அக்காலத்தது அன்று என்றும் வெள்ளைவாரணர் மிகத் திறம்பட எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.[2]

காட்சிக்கு உரியோராகத் தொண்டைமான் இளந்திரையன் போன்ற ஆட்சியரும், முனிவரும், ஐயரும், கண்ணுளர் தலை வனும், திணைக் கிழவரும் இருந்தனர்.

4. இலக்கணத் தன்மை

இலக்கணம் என்பது ஆய்ந்து கண்ட பொருள் வரையறை. இன்று இதை அறிவியல் (science) நெறி என்கினறனர். அறி வியல் என்றால் அறிவு பற்றிய இயல் (epistemology) என்ற பொருளும் தோன்றும். ஆகையால், அறிவியல் என்பதைக் காட்டிலும் இலக்கணம் (science) என்பது நன்று.

தமிழ்க் காட்சியியலும் ஆய்வு நெறியையே அடிப்படை யாகக் கொண்டதால் இலக்கணத் தன்மை உடையது எனலாம். இத்தன்மையை அறிநெறி என்ற தலைப்பில் விளக்குவோம்.

---

1. ஒ. நோ.: என் ஐமுன் நில்லன்மின், குறள் 771
2. தொல். 111. 4.4, உரைவளம், அடிக்குறிப்பு

இயல்—3

தமிழ்க் காட்சியியல் : மூன்று உள் துறைகள்

மேலைக் காட்சியியலில் மறைபொருளியல் (metaphysics), அறிவியல் (epistemology), தருக்கம், அறிவியல், கலையியல் போன்ற உட்டுறைகள் உள. அதுபோன்று, தமிழ்க் காட்சியியலின் உட்டுறைகளாக எவற்றைக் கூறலாம்? இவ்வாய்விற்கு நாம் கொண்ட மூலநூல்களில் இதுபற்றிய குறிப்பு ஒன்றும் தென்படாதலால், அத்துறைகளை இவண் வகுத்துக் காண முயலுவோம்.

காட்சி என்ற சொல்லையே ஆணிவேராகக் கொண்டு அதனின்றும் கிளைப்பன யாவை என ஆயப்புகின், கீழ்க்கண்ட பகுப்புகள் தோன்றும்: காட்சியன், காண்குழல், காணப்படும் பொருள், காணுதல், காண்நெறி; காட்சி நூல், நுவல் மரபு. இவற்றுள் இறுதி நான்கு பகுப்புகளே காட்சி நெறியைப் பெரிதும் அமைப்பன. ஆதலால் அவற்றை விரித்தும், பிற பகுப்புகளைச் சுருக்கியும் வரைவோம்.

காட்சியன்:

திணைக் குமுகாயத்தில் இவன் 'காட்சியன்'[1] என்றும், திறவோன்[2] என்றும் குறிக்கப்பெற்றான். திறம்—பிரிவு, ஒரு சாராரின் காட்சிக் கொள்கை: திறவோன்—தனக்கெனவொரு காட்சிக் கொள்கை உடையவன். காட்சியரையும் திறவோரையும் காட்சித்துறை வல்லுநராகக் கொள்ளலாம்.

---

1. காமமொடு கடுஞ்சினங் கடிந்த காட்சியர் திரு. 136.
2. திறவோர் காட்சியின் புற. 192 : 10-11.

காட்சி என்னும் ஞானம் உடையோர் குமுகாயத்தில் பலர் இருந்தனர். அவ்வாறு கருதத்தக்கவர் ஐயர், முனிவர், அவையத்தார், ஆட்சியர் என்போர்.

முடியாட்சிக் காலத்தில் அமைச்சரும் சமயக்கணக்கரும் காட்சியராய் விளங்கினர். காட்சி வல்ல அமைச்சரைக் குறிப்பிடும் **பெருங்கதை** அடிகளாவன:

> உற்றது முடிக்கும் உறுதி நாட்டத்துக்
> கற்றுப் பொருள்தெரிந்த கண்போற் காட்சி
> அருமதி அமைச்சர். 3. 93-95.

நவையறு நன்பொருள் உரைக்கும் சமயக்கணக்கர் பற்றி **மணிமேகலை,**[3] **கல்லாடம்**[4] போன்ற நூல்கள் பேசும். அளவைவாதி, சைவவாதி, பிரமவாதி, கடல்வண்ணன் புராணவாதி (வைணவவாதி), ஆசீவகவாதி, நிகண்டவாதி, சாங்கியவாதி, வைசேடிகவாதி, ஒன்றியவாதி, பூதவாதி, என்ற பத்துவகை வாதிகளை **மணிமேகலை** குறிப்பிடுகின்றது. **பெருங்கதையிற்** பாலகன் என்னும் இயற்பெயருடைய தவப் படிவம் மேற்கொண்ட காளசமணன் என்னும் சமயக்கணக்கன் பிற சமயத்தாரைத் தருக்கில் வென்று தனது காட்சியை நிலை நிறுத்தியதைக் 'காள சமணன் காட்சி நிறுப்ப'[5] என்று கொங்குவேள் புலவர் குறித்துள்ளார்.

காட்சியரைச் 'சித்தர்' எனக் குறிக்கும் வழக்குப் பிற் காலத்தில் தோன்றியது. சித்தர் ஒன்பதின்மர் என்றும் பதினெண்மர் என்றும் கூறுவர். எவ்வாறிருப்பினும், அவருள் காட்சி நூல்கள் செய்தவர் உளர். அவர்தம் பெயரும் நூலும் பின்வருமாறு:

அகத்தியர் - **அகத்தியர் ஞானம்**

உரோமரிஷி - **உரோமரிஷி சிவஞானம், உரோமரிஷிஞான சூத்திரம், உரோமரிஷி பதினாறு**

திருமூலர் - **திருமூலர் தத்துவம்**

---

3. பதிகம் 87—88; 27:1-2
4. மாறுகொண் டுறையும் மதிநூற் கடல்கிளர்
   சமயக் கணக்கர் தந்திறங் கடந்து, 17:65
5. 1, உஞ் 36:248.

சட்டைமுனி - **சட்டை முனியார் ஞானம் நூறு, சட்டை முனியார் மெய்ச்சுருக்கம், சட்டை முனி வாத ஞான சூத்திரம் இருநூறு**

கொங்கணர் - **கொங்கணர் சாங்கியம்**

கமலமுனி - **கமலமுனி ஞானம் பதினைந்து**

சுந்தரானந்தர் - **சுந்தரானந்தர் அதீத தாண்டகம்**

நந்தீசுவரர் - **நந்தீசுவரர் ஞானம் நூறு**

திணைக் காட்சியரோடு சித்தரை இணைத்து ஆய்வு மேற்கொள்ளுதல் பயன் விளைக்கும்.

காட்சியனைப் பற்றிய தனியாய்வினைக் 'காட்சியனியல்' எனக் குறிக்கலாம். பழந்தமிழ்க் குமுகாயக் காட்சியனின் தோற்றமும், அவனது செயல்பாடும், இடமும், இயல்பும் ஆய்ந்து காணத்தக்கன. இத்தகைய ஆய்வுக்கான குறிப்புகள் ஆங்காங்கே சிதறிக் கிடப்பினும் திரண்ட ஓர் ஆய்வாக இது வரையிலும் வெளியாகவில்லை எனக் கருதுகின்றோம். புலவன், வேலன், அகவலன் போன்றோருடன் 'காட்சியன்' கொண்ட உறவைத் தனிநாயகம் அடிகள் (1971) கட்டுரைத்துள்ளார். இக்கட்டுரை காட்சியரைப் பற்றிய தனியாய்வன்று. ஆகையால் அவர் பற்றிய ஒரு பகுதியே இங்கு இடம் பெற்றுள்ளது. 1972இல் புலவர் செந்துறைமுத்து எழுதிய **தத்துவத் தமிழ் மேதைகள்** என்ற நூலில் திருவள்ளுவர், தொல்காப்பியர், சங்கப்புலவர், இளங்கோ, சாத்தனார், திருமூலர், சம்பந்தர், நாவுக்கரசர், சுந்தரமூர்த்தி, மாணிக்கவாசகர், நம்மாழ்வார், தாயுமானவர், வள்ளலார், சுந்தரம்பிள்ளை, பாரதியார் என்போரின் தத்துவங்கள் எனத் தனித்தனி இயல் வகுத்துள்ளார். உலகு, உயிர், இறை என்ற முப்பொருள் பற்றி மேற்கூறிய புலவரின் கருத்துகளைத் தொகுக்க முனைந்துள்ளார்.

காண்சூழல்

காட்சி நுகலிடம் : அவை

பழந்தமிழ்க் காட்சியர் தாம் கண்ட காட்சியைக் காட்சி நூலாக்கி நுவன்ற இடம் அவை. அது, யாதேனும் ஒரு பயன் நோக்கி ஓர் ஊர்ப் பொதுவிடத்தில் கூடிய கூடல் எனலாம். அதாவது, நூல் அரங்கேற்றத்திற்காகவோ, தருக்கம் செய்யவோ, ஆட்சி பற்றியோ மன்றம், அம்பலம் போன்ற

ஊர்ப் பொதுவில் கூடிய கற்றோரின்/சான்றோரின் கூட்டமே அவை. பண்டைய தமிழ்க் காட்சியியலைப் பேணிப் புரந்தவை இத்தகு அவைகளே. எனவே, பழந்தமிழ்க் காட்சியியலை அறிந்துகொள்ள வேண்டுமெனில் அவைபற்றி அறிவது இன்றியமையாதது. இனி, அவை பற்றிச் சங்க இலக்கியத்துள்ளும் **தொல்காப்பியத்துள்ளும்** காணப்படும் செய்திகளைத் தொகுத்துக் காண்போம்.

அவை: சொற்பொருள்

அவை என்பது அவ், நெருக்கு + ஐ, ஒரு பெயர் ஈறு—அவை, நெருங்கியது'; கூடிச் சேர்ந்தது; கூட்டம். அவை + அம்—அவையம்.[6] அவை என்ற பொருள்படும் பிற சொற்களாவன: சபை, சங்கம், சமுகம், சமவாயம், குழு, கோட்டி, கணம், கூட்டம், தொகுதி என்பன. இவற்றுள் சபை என்ற வடசொல் அவை என்ற தமிழ்ச் சொல்லின் திரிபே. சங்கம் என்பது பிற்காலத்துச் சொல். இது 'அக்கு' என்னும் தமிழ்ச் சொல்லின் அடிப்பிறந்தது. சமவாயம், சமுகம் என்பன வடசொற்கள். பிறசொற்கள் அவை என்ற பொருளில் பெருவழக்குப் பெற்றில. இச்சொற்கள் அனைத்தும் நிகண்டுகள் குறித்தவை.

சங்க இலக்கியத்துள் 'புணர்'[7], கூடல்[8] என்ற சொற்களும் உள். கழகம் என்றதும் அவையைக் குறிப்பிடுவதாகச் **சேந்தன் திவாகரம்** கூறும்.

> செல்லல் தீய்க்கும் பல்புகழ்ச் சேந்தனில்
> வல்லுநர் நாவலர் வாய்ந்த விடமும்
> மல்லும் சூதும் படையு மற்றும்
> கல்விபயில் களமும் கழக மாகும்[9]

---

6. **தொல்.** III *2. 21 : 17*; அறங்கூறவையம், **மது.** *492*; நிர்மல் செவ்வமணி, 'Ca-initial Words In Tamil', **Journal of** Asian Studies, Sep. *1989*, *137-148*.
7. **மது.** *762*.
8. **புற.** *58*.
9. கழகப் பதிப்பு, *1958*, பக். *115-116*.

திணையாட்சியில் அவை

தமிழர் கண்ட அவைகளுள் மிகத் தொன்மையானது திணைக் குமுகாயத்தது. காடு, மலை, சுரம், வயல், கடல் சார்ந்த இடங்களில் குமுகாயங்களாக வாழ்ந்த தமிழர் அவ் வவ்விடங்களில் ஊர்ப்பொதுவில் அவையாகக் கூடினர். உறந்தையில் தித்தன் என்ற திணைத் தலைவன் நாளவை கூட்டியதை **அக.** எடுத்துரைக்கும்.[10] அவ்வாறே திதியன் என்பானும் நாளவை இருந்தான்.[11] மோகூரில் பழையனின் அவையகமும்[12] மாங்குடி மருதனின் புலவரவையும்[13] திணைக் குமுகாய அவைகள்.

முடியாட்சியில் அவை

திணைக் குமுகாயந் தோன்றிப் பன்னெடும் நூற்றாண்டு கட்குப் பின்னர் தோன்றியத் முடியரசுகளின் காலத்திலும் அவைகள் தொடர்ந்தன. பல்வேறு திணைக் குமுகாயங்கள் இக்காலத்தில் முப்பேரரசுகளான சேர, சோழ, பாண்டியரின் குடைகளின் கீழ் ஒடுங்கின. இவ்வல்லரசுகள் எழுந்தவுடன் திணைக் குமுகாயம் முற்றிலுமாக மறைந்திலது. ஆனால் அதன் செல்வாக்கு மிகக் குன்றியது. திணைத் தலைவரின் நாளவை இப்போது வேத்தவை என ஆயிற்று. முன்பு திணைத் தலைவனான கிழவனின் தலைமையில் அவை கூடிற்று. இப்போது முடியுடை வேந்தனின் தலைமையில் குழுமியது. **தொல்காப்பிய நூல்** அரங்கேறியது ஒரு முடியுடை வேந்தனான நிலந்தருதிருவின் பாண்டியன் என்பானின் தலைமையை உடைய அவையிலேயாம்.[14] இவ்வவையை வேந்துடை அவையம்''[15] எனவும் முறையுடை அரசன் செங்கோல் அவை

---

10. *226:14.*
11. **அக.** *331:1.*
12. **மது.** *508.*
13. **புற.** *72 : 13-18.*
14. நிலந்தரு திருவின் பாண்டியன் அவையத்து, பாயிரம், **தொல்.**
15. **புற.** *157 : 4; 239 : 10.*

யத்து''[16] என்றும், "முரசு முழங்குதானை மூவரும் கூடி அரசவை இருந்த தோற்றம் போல''[17] என்றும் ''சோழர் உறந்தை அவையம்''[18] என்றும் பல்வேறாகச் சங்கப் புலவர் குறிப்பர்.

அவை: அமைப்பு

தலைவன், அவையத்தார்[19] (உறுப்புநர்), அவையேறு வோர் என்ற முத்திறத்தோர் அவையில் இருப்பர். ''ஓங்கிய சிறப்பின் உயர்ந்த கேள்வி/ மாங்குடி மருதன் தலைவ னாக''[20] என்றவிடத்து அவைத் தலைவனைக் குறித்தார். ''சான்றோ ரிருந்த அவையம்''[21] ''நல்லோர் குழீஇய நாநவில் அவை யத்து''[22] ''துகள்தபு காட்சி அவையத்தார் ஓலை/முகடு காப்பு யாத்து விட்டாங்கு''[23] ''நவைநீங்க நடுவு கூறும் அவை மாந்தர்''[24] என அவையத்தாரைக் குறித்தார். ''முதியோர் அவைபுகு பொழுதில்தம் பகைமுரண் செலவும்''[25] என்று அவைப்பயன் துய்ப்போரையும் கூறினார். இம்மூவரைப் பற்றியும் சற்று விரிவாகக் காண்போம்.

தலைவன்

திதியன்: இவன் திணைக் குமுகாய அவையொன்றினைக் கூட்டி, நல்ல கள்ளுண்டு, பாணரின் இசை கேட்டு மகிழ்ந்து அவருக்குப் பரிசுகள் வழங்கியவன்.[26]

---

16. குறு. 276:5
17. பொரு. 55.
18. புற. 39:8.
19. தருமாசனத்தார் என்றும் குறிக்கப் பெறுவர். காண்க: மது. 492; சிலப். 5. 135, அடி. நல். உரை; மலை. 77.
20. புற. 72: 13—18.
21. புற. 266:2.
22. மலை. 77.
23. கலி. 94:42.
24. புற. வெ. 173
25. பொரு. 187—188.
26. அக. 331:9—13.

முடியாட்சிக் காலத்தில் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுடன் பொருது தோற்ற திதியன் மற்றொருவன்.[27]

மோகூர்ப் பழையன்: பாண்டியநாடு என்று பிற்காலத்தில் வழங்கிய பகுதியில் முன்பிருந்த ஓருர் மோகூர் என்பது. இவ்வூரில் மோகூர்ப் பழையன் கிழவனாய் (தலைவனாய்) இருந்தான்.[28] இவனது காவல் மரம் வேம்பு. மோகூரில் உள்ள அவையின் தலைவனாயிருந்தான். அவ்வவையில் கோசரும் அவையத்தாராய் இருந்தனர்.

மாங்குடிமருதன்: மாங்குடி என்ற பாண்டியநாட்டு ஊரைச் சேர்ந்த மருதன் என்பவன் அந்நாட் கலைகள் யாவற்றையும் மலைவறத் தெரிந்தவன். இவனது புலமையை உணர்ந்த தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் இவனைத் தனது அவைப் புலவனாக மட்டுமன்றி அவைத் தலைவனாகவும் ஏற்றுக்கொண்டான். இவன் ''ஓங்கிய சிறப்பின் உயர்ந்த கேள்வி மாங்குடி மருதன்'' (தலைவனாக) எனச் சிறப்பிக்கப் பெற்றவன். இவன் மூவேந்தர் காலத்து அவைத் தலைவன்.

தலைவனே நடுவன். நடுவு கூறுபவன். எனவே சமன் செய்து சீர்தூக்கும் கோலாக அவையில் விளங்குவோன். அவனது முடிவே முடிந்த முடிபு.

அவையத்தார்[29]

அவையத்தார் என்போர் அவையில் தலைவனுடன் இருப்போர். யாதேனும் ஒரு பொருள் பற்றி, ஒரு பயன் நோக்கி

---

27. அக. 36.

28. மூவேந்தர் காலத்தில் மோகூரில் இருந்த பழையன் பற்றிய செய்திகளும் சங்க இலக்கியத்தில் உள. அப்பழையன் காலத்தால் பிந்தியவன். பார்க்க: **அபிதான 1056; சிறப்புப் பெயர் அகராதி**: கழகப் பதிப்பு, 1990, ப. 443.

29. லெ. ப. கரு. இராமநாதன் செட்டியாரின், 'அவையத்தார் இயல்பு', **தமிழ்ப்பொழில்**, ஏப். 1945, 13—19; 'அவையர்' என்ற வழக்கும் உண்டு. அவையரும் அனையரானார், **இருதிவிளை**. சை. 22.

ஒருவரோ, இருவரோ கூறுவதை நன்கு கேட்பவர். ஆதலால் இவர் 'கேட்போர்' எனப்பட்டனர். கேட்டு அப்பொருளை நன்கு ஆய்ந்து தம் கருத்தையும் கூறினர். இவர்தம் பண்புகள் எட்டு. அவையாவன: 1) குடிப்பிறப்பு, 2) கல்வி, 3) ஒழுக்கம், 4) வாய்மை, 5) தூய்மை, 6) நடுவு நிலைமை, 7) அழுக்காறின்மை, 8) அவாவின்மை.

இத்தகு நல்லோர் இருந்த அவை 'நல்லவை'[30] எனப் பட்டது. இதனை:

நல்லவை என்பது நாடுங் காலை
எத்துறை யாயினு மிருவரு மியம்பும்
அத்துறை வல்லோ ரறனொடு புணர்ந்தோர்
மெய்ப்பொருள் கண்டோர் மிக்கவை ஓர்ப்போர்
கற்றவர் கல்விக் கடாவிடை யறிவோர்
செற்றமுஞ் சினமும் சேரா மனத்தோர்
முனிவொன் றில்லோர் மூர்க்க ரல்லோர்
இனிய முகத்தோ ரிருந்துரை கேட்போர்
வேந்த னொருவர்க்குப் பாங்கு படினும்
தாந்தாம் ஒருவர்கட் பாங்கு படாதோர்
அன்னோர் முன்னர்க் கூறிய பொழுதில்
தொலையு மாயினுந் தொலைவெனப் படாது
வெல்லு மாயினு மிகச்சிறப் புடைத்தே

என்று ஒரு பழம்பாடல் குறிக்கும்.[31]

அவையேறுவோர்

அவையின் அரங்கில் ஏறி அவையோர் முன் ஒன்றைக் கூறி அவையின் முடிவை நாடுவோன் அவையேறுவோன். அறங் கூறவையத்தில் தம்முள் மாறுபட்ட வழக்குடைய இருவர் தம்

---

30. **வெண்பாப்பாட்டியல்**, பொது, 9, 10; **இலக்கண விளக்கம்**, பொருள், பாட்டியல், தஞ்சை: சரசுவதி மகால் நூல் நிலையம், 1974, சூத். 936, உரை. மேற். **யாப்பருங்கல விருத்தியுரை**, ஒழிபு 96, மேற்.

31. **யாப்பருங்கல விருத்தியுரை**, 96, மேற்., கழகப் பதிப்பு, 1976, ப. 553.

வழக்கின் முடிவுகாண அவையேறுவர். நூல் அரங்கேற்றும் அவையில் நூலாசிரியரே அவையேறுவோர். நாநவில் அவையத்தில் வாதிகள் இருவரும் அவையேறுவோர்.

தலைவன், அவையோர், அவையேறுவோர் என்பவர் தவிர, அவை கூட்டுவோன் பிறிதொருவனாகவும் இருக்க வாய்ப்புண்டு. இனி, இவரொழிய ஊரார், பார்வையாளர் என்ற பிறர் உள்ளிட்ட அவைகளும் உள. **தொல்காப்பியம்** அரங்கேறிய அவையைக் கூட்டியவன் நிலந்தருதிருவின் பாண்டியன். அவ்வவையின் தலைவன் அதங்கோட்டு ஆசான். இங்கு, கூட்டியோனும் தலைவனும் இருவேறானவர்.

அவை : வகைகள்.

நால்வகை அவைபற்றிப் பிற்கால இலக்கண நூல்கள் கூறும். நல்லவை, தீயவை, நிறையவை, குறையவை என்ற அந் நால்வகையுள், நல்லவை என்பது நற்பண்புகள் அனைத்திலும் சிறந்த நடுநிலையாளர் கூடியது என்றும், தீயவை என்பது அதற்கு எதிரானது என்றும், நிறையவை என்பது எல்லாப் பொருள்களையும் அறிந்து, எதிர்காலச் செய்திகளை முன்னதாக அறிவிக்கும் பேரறிஞர் கூடியது என்றும், குறையவை என்பது அதற்கு எதிரானது என்றும் தேவநேயப் பாவாணர்[32] விளக்கம் கூறுவார். இந்நால்வகைப் பாகுபாடு அவையோரின் தன்மையையும் அறிவையும் கொண்டு அமைந்தது.

தொல்காப்பியம் 'எட்டுவகை நுதலிய அவையகத்தானும்' என்றதற்கு, எட்டு நற்பண்புகள் கொண்ட அவையத்தாரை உடைய நல்லவை என உரையாசிரியர் பொருள் கொண்டனர். **ஆசிரியமாலை** என்ற நூலில் உள்ள ஒரு பாடலை மேற்கோள் காட்டி, குடிப்பிறப்பு, கல்வி, ஒழுக்கம், வாய்மை, தூய்மை நடுவு நிலைமை, அழுக்காறின்மை, அவாவின்மை, என்ற எட்டுவகைப் பண்புகளும் நிரம்பியோர் உடைய அவை எனப் பொருள் உரைத்தனர். இப்பொருள் பொருந்துவதா என ஆய்தல் வேண்டும்.

---

32. **பழந்தமிழாட்சி**, [1952], கழகப்பதிப்பு, 1991, ப. 28.

மேற்கூறிய **ஆசிரியமாலைப்** பாடலை முதன்முதலில் இளம். மேற்கோள் காட்டி எண்வகைப் பண்புகளைப் பட்டியல் இட்டுக் காட்டினார். ஆனால் அப்பாடலில் இப்பண்புகள் தவிர வேறு சில தன்மைகளும் சொல்லப்பட்டுள்ளன. காதலின்பம். பெரிய மனையை உடையதாயிருத்தல், இருபெரு நிதியமும் உடையதாயிருத்தல், நாவன்மை போன்றவையும் அன்னார் தகுதிகளே.

''குடிப்பிறப் புடுத்துப் பனுவல் சூடி
விழுப்பே ரொழுக்கம் பூண்டு நாளும்
வாய்மை வாய்மடுத்து மாந்தித் தூய்மையின்
காதலின் பத்துத் தாங்கித் தீதறு
நடுவுநிலை நெடுநகர் வைகி வைகலும்
அழுக்கா றின்மை யவாவின் மையென
விருபெரு நிதியமும் மொருதா மீட்டுந்
தோலா நாவின் மேலோர் பேரவை''[33]

என்பது அப்பழம் பாடல். இப்பாடல் எட்டிறந்த பண்புகளைக் குறிப்பிடுவதால், எட்டுவகை அவையகம் என்பதற்கு 'எட்டு வகைப் பண்புகள்' எனப் பொருள்கொண்டு இப்பாடலை அப் பொருளுக்கு உறுதுணைச் சான்றாகக் காட்டுவது ஏற்புடைய தன்று. இனி, எட்டுவகைப் பண்புகளைக் குறிக்கும் ஒரு வெண்பாவை வெள்ளைவாரணர் மேற்கோள் காட்டுவார். ஆனால் அவர் அப்பாடலின் மூலத்தைக் காட்டிற்றிலர். எனவே அப்பாடலைத் தக்க சான்றாகக் கொள்ளவியலாது.

உரையாசிரியர் அனைவரும் எட்டுவகை என்றதை எட்டுப் பண்புகள் என்று பொருள் கொண்டது ''அறுவகைப் பட்ட பார்ப்பனப் பக்கமும்'' போன்ற நூற்பாக்களில் அமைந்த அறுவகை போன்ற தொடரமைப்பும் ஒரு காரணமாகலாம். அறுவகையான பார்ப்பாரைக் குறியாது, பார்ப்பாரின் அறு வகைத் தொழிலைக் குறித்ததால் ''எட்டுவகை நுதலிய அவை யகம்'' என்றவிடத்து எட்டுவகையான அவைகளைக் குறியாது, எட்டுவகையான அவையோரின் பண்புகளைக் குறிப்பதாகக் கொண்டனர் எனலாம். ஆனால் தொழில்களைச் சுட்டிய 'நூற்பா அடிகளில் பக்கம்' என்ற சொல்லாட்சியைக் கவனிக்க

---

33. **தொல். III 2. 17 : 17, இளம். உரை, மேற்கோள்.**

வேண்டும். பக்கம் என்ற சொல்லால், ஆசிரியர் பார்ப்பானைக் குறியாது அவனுடன் தொடர்பு கொண்ட பிறிதொன்றைப் பற்றிக் கூறுவதை உணர்த்துவது கவனிக்க வேண்டியது. 'அவை' பற்றிய நூற்பா அடியில் பக்கம், மருங்கு என்ற சொற்களைப் பெய்யாது, அவையையே மையக் கருத்தாக உணர்த்தினார். இதனால் எட்டுவகையான அவையையே உணர்த்தினார் என்றும், அவையோரின் தன்மையை அன்று எனவும் கருதலாம்.

இனி, பக்கம், பாங்கு என்ற சொற்கள் வெறும் அசைநிலைகள் என்று எதிர்வாதம் செய்வாருக்கு இது கூறுவோம். தமிழ்ச் சொற்பிறப்பியல் நெறிப்படியும் **தொல்காப்பியக்** கோட்பாட்டின் படியும் எல்லாச் சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே.

மேற்கூறிய காரணங்களினால் எட்டுவகை என்பது அவையின் வகைகளைக் குறிப்பதுவேயன்றி அவையோரின் குணங்களைக் குறிப்பது அன்று என்பது பெறப்படும். அங்ஙனமெனின், அவ்வகைகள் யாவை? சங்க நூல்கள் கூறும் அவைகள் பின்வருவன:

1) நாளவை 2) அரசவை 3) வேந்தவை 4) ஊரவை 5) புகழவை 6) அறங்கூறவை 7) நாநவிலவை 8) சான்றோரவை

இவற்றைச் சற்றே விளக்குவோம்.

1. நாளவை

நாளவை என்பது நாள்தோறும் காலையில் கூடும் அவை. இது ஊர்க்கிழவனோ அரசனோ இருந்த அவை. நனை என்ற நல்ல கள்ளை அருந்திப் பாணரின் நல்லிசையை நயந்திருந்த அவை. பாடிய பாணருக்குப் பரிசிலளித்து உவந்தமையால் புதுப்பாணரும் இவ்வவையை நாடினர். பரிசில் வேண்டுவோர் எப்போதும் அவை புகலாம். ஆனால் பகைவரோ இதனை நெருங்கவியலாது. (அழுந்தையில்) திதியனின் நாளவையையும், உறந்தையில் தித்தன் வெளியனின் நாளவையையும், ஆயினது நாளவையையும், சேர நாட்டு நாளவையையும் சங்கப்பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

1.1. பெருநாளிருக்கை

பெருநாளிருக்கை என்ற ஒருவகை அவை பற்றி **மது**[34] பேசும். சேரத் தலைவன் ஒருவனின் பெருநாளிருக்கையில் இசைவல்லுநர் மட்டுமன்றிக் கணக்காயர் என்ற அறிஞர் பலரும் கூடியிருந்தனர். வாதில் தேர்ச்சி பெற்றவர் தலைவரின் முன்னிலையில் வாதிட்டபோது அவையில் பேர் ஆரவாரம் (கம்பலை) எழுந்தது என்பர்.

1.2. நாள்மகிழிருக்கை

நாள்—காலை, +மகிழ்—கள், +இருக்கை—அவை, = நாள் மகிழிருக்கை, காலையில் கள்ளுண்டு களிக்கும் அவை. இதனைப் **புற.** *123:*

நாட்கள் ளுண்டு நாண் மகிழ் மகிழின்
யார்க்கும் எளிதே, தேரீ தல்லே (1—2)

எனச் சுருங்க விளக்கும். கள்ளில் காலைக்கள், மாலைக்கள் என இருவகை உள. காலையில் இறக்கும் கள் காலைக்கள், நாட்கள்; மாலையில் இறக்கும் கள் மாலைக்கள். இவற்றில் சிறந்தது காலைக்கள்ளே. ஊர்க்கிழவனின் ஆட்சிப்பகுதியின் வளத்தையும், அவ்வளத்தால் பொங்கிய இன்பத்தையும் வெளிப்படுத்தியதே கள். அது மிக மங்கலமானதாகக் கருதப் பட்டது. இதனை **மலை** *(75—6):*

தூத்துளி பொழிந்தே பொய்யா வானின்
வீயாது சுரக்குமவ னாண்மகி ழிருக்கையும்

என்று தெரிவிக்கும்.

2. அரசவை

அரசனின் அவை அரசவை. பெரும்பாலும் அரசனே தலைமை ஏற்று வீற்றிருந்த அவை. நாளவை போல இங்கும் அரசன் கள்ளைப் பாணர்க்கும் பலர்க்கும் தந்து இருந்தபோது கற்புடைய பெண்டிர் அவனைப் புகழ்ந்து நின்றனர். போர் போன்ற முக்கிய நிகழ்ச்சிகளைப்பற்றிய முடிவை இவ்வவையில் எடுத்தான்; வேள்வி செய்தான்.

---

34. **523-26.**

சங்க இலக்கியத்துள் அரசவை என்ற சொல் ஓரிடத்தில் மட்டுமே பயிலுகிறது. அங்கு அது மூவேந்தரான சேர சோழ பாண்டியரைக் குறிக்கின்றது.[35]

3. வேந்துடை அவை

வேந்தன் முடியுடை மன்னன். இவனது அவையில் மாசனம், பார்ப்பார், மருத்தர், நிமித்தர், அமைச்சர் என்ற ஐவர் இருந்ததாகச் **சிலப்பதிகாரம்** கூறும்.[36] வேந்தனின் அவையில் திணைக் கிழவர் சிலர் சிறந்து விளங்கினர். அவ் வரிசையில் நம்பி நெடுஞ்செழியன் என்பான் ஒருவன் இருந் தான். இவன் பாண்டி நாட்டில் உள்ள ஊர்க்கிழவன். இவன் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனின் அவையில் புகழ்பெற்றதால் நெடுஞ்செழியன் என்ற பெயரைப் பெற்றதாகத் தெரிகிறது.

வேந்தவையும் கேள்வியும்

நாஞ்சில் நாட்டில் கூடிய ஓரவை 'கேள்வி'[37] எனப் பட்டது. இங்கு அரசனே நேரடியாக மக்களின் குறைகளைக் கேட்டு, வரியும் பெற்றான். இவ்வவையைக் கண்காணித்தவர் 'பார்வத்தியக்காரர்' எனப்பட்டனர்.

கேள்வி வடமொழியில் 'சுருதிமான்' என வழங்கிற்று. சுருதிமான் என்பது ஒரு குமுகாயத்தின் நிகழ்ச்சிகளைக் கண் காணித்த முதியவரைக் குறித்தது.

வேத்தவை: வேந்தவை வேத்தவை எனவும் வழங்கும்.

4. பொது (ஊரவை)

ஊர்களில் உள்ள அவையைப் பொது என்றனர். ஊர்ப் பொதுமக்கள் இவ்வவையில் அவையத்தாராயிருந்தமையால் பொது எனப்பெயர் பெற்றது. இதன் தலைவன் பெரும்பாலும்

---

35. பொரு. 53-55.

36. 5, 157.

37. நாஞ்சில் நாட்டுக் கேள்வி, நாட்டுக் கூட்டம் பற்றிய செய்திகளைக் காண்க: செ. சதாசிவம், **சேரநாடும் செந் தமிழும்**, சென்னை: பாரி நிலையம், 4ஆம் மறுபதிப்பு, 1964, பக். 167-168.

ஊர்க்கிழவன். ஊர்ப்பொதுவிடங்களான மன்றம்,[38] பொதியில்,[39] அம்பலம்[40] போன்றவற்றுள் ஏதேனும் ஒன்றில் இந்த அவை கூடியது. சங்க இலக்கியங்கள் சில ஊர்ப்பொது பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றன. அவை: மோகூர் அவையகம், கள்ளூர் அவையம்.

அ. மோகூர் அவையகம்

கொங்கு மண்டலத்தில் மோகூர் என்ற ஓர் ஊர் இருந்தது. அங்குப் பழையன் என்பவன் தலைவன். அவனது தலைமையில் ஓர் அவை கூடியது. அவனது காவல் மரம் வேம்பு. கோசர் என்ற குழுவினர் வாய்மையில் சிறந்திருந்தமையால் அவரைத் தன் அவையில் அவையத்தாராய் அமர்த்தியிருந்தான்.[41]

ஆ. கள்ளூர் அவையம்

கள்ளூர் என்றவிடத்தில் இருந்த ஓர் அவையத்தை **அக.**[42] குறிப்பிடுகின்றது. தன் காதலியைக் கைவிட்ட ஒருவனை அவையினர் தண்டித்த சுவையான, அரிய செய்தியை இப் பாடல் கொண்டுள்ளது. இவ்விடத்தில் இஃதோர் அறங்கூறவையமாகச் செயல்பட்டுள்ளது.

இ. உறந்தை அவையம்

சோழநாட்டில் உறந்தை (இன்று திருச்சியின் ஒரு பகுதி) என்ற ஊரில் அவையம் மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்தது. இங்கு அறம் வழுவாது காக்கும் மறச்சோழர் அவையிருந்தனர்.

---

38. பார்க்க: நிர்மல் செல்வமணி, 'Manram', Tamil Civilization, vol 7. No. 2-4, 39-57.

39. நிர்மல் செல்வமணி, 'பொதியில்', **ஆய்வுக்கோவை** (23ஆவது கருத்தரங்கு), அனைத்திந்தியப் பல்கலைக்கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம், புதுவை: புதுவைப் பல்கலைக் கழகம், தொகுதி 2, பக். 44-48.

40. நிர்மல் செல்வமணி, 'அம்பலம்', **சென்னைக் கிருத்துவக் கல்லூரி ஆண்டிதழ்**, சென்னை, 1990, பக். 103-107.

41. **மது.** 508.

42. 256 : 13-21.

மறம்கெழு சோழர் உறந்தை அவையத்து
அறங்கெட அறியா தாங்கு, (நற்.400:7—8)

மறம்கெழு சோழர் உறந்தை அவையத்து
அறம் நின்று நிலையிற்று ஆகலின், (புற.39:8—9)

ஆரங் கண்ணி அடுபோர்ச் சோழர்
அறங்கெழு நல்லவை உறந்தை அன்ன, (அக.93:4—5)

இவ்வூரில் பண்டு திணைக்கிழவனான தித்தன் வெளியன் என்பானின் நாளவை இருந்தது பற்றி முன்னரே கூறினோம்.[43]

கோசர் அவையம்

கோசர் என்னும் இனத்தவர் வாய்மையிற் சிறந்தவர். ஒரு முதிய ஆலமரத்தினடியிலிருந்த பொதியிலில் அவை கூடினர் இங்குப் போர் தொடுப்பதைப்பற்றிய தீர்மானங்களை இயற்றினர்.[44]

கோசரின் பொல்லாங்கு பற்றிய செய்திகளும் ஆங்காங்கே உள. அன்னிமிஞிலியின் தந்தை பிறர்புலத்து வரகைக் கொய்தார் என்றும், அக்குற்றத்திற்காக அவரது கண்களைப் பறிக்குமாறு கோசர் தீர்ப்பு வழங்கினர் என்றும், அக்கொடுமையைப் பொறுக்கமாட்டாது அவரைப் பழிவாங்குமாறு திதியன் என்பானின் துணைகொண்டு அன்னிமிஞிலி அவரை எதிர்த்துப் போரிட்டு வென்றனள் என்றும் செய்தி உண்டு. மேலும் நன்னனின் காவல்மரமான மாவைக் கோசர் தந்திரத்தால் தடிந்தனர் என்றும் புற. (73) கூறும்.

ஊர்ப்பொதுவும் நாட்டுக்கூட்டமும்

நாஞ்சில் நாட்டில் முன்காலத்தில் 'நாட்டுக்கூட்டம்' என்ற அமைப்பு உண்டு. இஃதோர் தன்னாட்சி அமைப்பு; அரசனிடமிருந்து அதிகாரம் பெற்று இதனை நடத்தினர். இக்கூட்டத்தில் எடுக்கப்பெற்ற முடிவுகள் ஓலைகளில் எழுதப் பெற்றன. சில முடிவுகள் அரசனையே எதிர்ப்பனவாய் அமைந்தன. அத்தகு முடிவு 'ஒப்புரவு மொழிமாறா ஓலை'

43. அக. 226 : 14-15.
44. புற. 283 : 6; குறு. 15 : 2.

எனப்பட்டது. இத்தகு ஓலைகள் ஒன்றனுள் நாட்டுக்கூட்டம் என்பது பண்டைய ஊர்ப்பொதுவின் வழிவந்ததுவே என்பதற்குச் சான்றுண்டு:

> ...பத்துப்பதினாறு பணம் சிலவளிந்த தொண்டானாலும் நாட்டுப்பொதுவிலெ குடுத்து நின்று நிக்குநிலைக்கு நின்று கொள்ளுவொகமாகவும், ஒரு ஊரிலே நாட்டிலெ ஒரு காரிய கருமம் உண்டானால் உபத்திரமுள்ள பேர்கள் பொதுத் தலத்திலே வந்து கூடி அந்தந்தப் பிடகையில் வந்து...[45]

நாட்டுக்கூட்டம் என்ற ஊர்ப்பொதுவின் தலைவன் 'மூத்த பிள்ளை' எனப்பட்டான். செல்வமும் செல்வாக்கும் அறிவுத் திறனும் துணிவும் உள்ளவன் தலைவனாக இருந்தான். இக்கூட்டம் அம்பலத்தில் கூடியது. இங்குச் சட்டங்கள் இயற்றப்பட்டன; சட்டங்களை மீறியவர் இங்கு விசாரிக்கப் பெற்றுத் தண்டிக்கப்பட்டனர். இவ்வவைகள் அறங்கூறவை களாக மட்டுமன்றி நாநவிலவைகளாகவும் செயல்பட்டன. ஆண்டில் இருமுறை (பங்குனி, சித்திரை மாதங்களில் அறு வடைக்குப் பின்னர்) அதிக ஓய்வு இருந்தது. அப்போது தட்ப வெப்ப நிலை மிதமாக, ஏற்றதாக இருந்ததால் வீட்டிற்கு வெளியே வாய்ப்பாகப் பொழுதைக் கழிக்க விரும்பி, அம்மடத் திலோ, அல்லது கோயில் மண்டபத்திலோ கூடி **கம்பராமாயணம், பெரிய புராணம், திருவிளையாடற் புராணம், திருவாதவூரார் புராணம்** போன்ற நூல்களைப் படித்து வந்தனர். இந்நூல்கள் படித்தற்கென நெல்லும் பணமும் ஒதுக்கியிருந்தனர்.[46]

5. புகழவை

பாண்டி நாட்டில் இருந்த புகழவை ஒன்று பற்றி **மது. (760-80)** சிறப்பாகப் பேசும். இங்கு மாறன் என்பவன் அவைத் தலைவன். அவன் பேரும் புகழும் பெற்றவன். அவனது சுற் றத்தாரும், கோசர் பலரும், (அமைச்சர், புரோகிதர், சேனா பதியர், தூதுவர், சாரணர் என்ற) ஐவரும், குறுநில மன்னரும், பிறரும் துவன்றியிருந்த இப்புகழவையில் பொற்கிண்ணங்

---

45. செ. சதாசிவம், முந்தைய நூல், பக். 164-165.
46. செ. சதாசிவம், முந்தைய நூல், பக். 167-168.

களில் நல்ல உயர்ந்த தேறலை ஊற்றித்தர அருந்தியிருந்தான் சான்றோர் தன்னைச் சூழ்ந்திருந்து புகழ்வதைக் கேட்டிருந்த அவை புகழவை. இதனைப் பாடாணவை என்பதும் பொருந்தும். கிழவனை இயன்மொழிதலும், பாணரும் புலவரும் புகழ்தலும் பாடுவதும் ஈங்கன்றோ?

6. அறங்கூறவை

அறத்தைக் கூறும் அவை அறங்கூறவை. அறங்கூறவையத்தாரின் இயல்பினை **மது. (489-92)** பின்வருமாறு உரைக்கும்:

> அச்சமு மவலமு மார்வமு நீக்கிச்
> செற்றமு முவகையுஞ் செய்யாது காத்து
> ஞெமன்கோ லன்ன செம்மைத் தாகிச்
> சிறந்த கொள்கை யறங்கூ றவையமும்.

துலாக்கோலைப் போன்று நடுவுநிலைமை உடையவராய் அவையத்தார் இருத்தல் வேண்டும். நடுவுநிலை என்பது,

> நெஞ்சாந் தெறியினுஞ் செத்தினும் போழினும்
> நெஞ்சோர்ந் தோடா நிலைமை.

அது காம வெகுளி மயக்கம் நீங்கினோரின் நிலை.[47]

அவையேறியோர் கொண்டுவந்த வழக்கு 'குறை' எனப்பட்டது. சாட்சியைக் 'கரி' என்றனர்.[48] சாட்சியானவன் சொன்ன சாட்சியத்தையும் 'கரி'[49] என்றனர். நிகழ்ந்ததைத் தான் அறிந்த சாட்சியை அறிகரி'[50] என்றும், அறியாத சாட்சியை 'அறியாக்கரி'[51] என்றும், பொய்ச்சாட்சியைப் 'பொய்த்தல்'[52] என்றும், பொய்யாகப் பழி சுமத்துதலைப் 'படிற்றுரை'[53] என்றும் குறித்தனர். சான்றோர் யாண்டும் பொய்ச்சாட்சி கூறார் என்று விளம்பினர்.

---

47. **தொல்.** III. *6. 12*, பேரா. உரை.
48. **அக.** *256 : 18.*
49. **சிறுபஞ்.** *10.*
50. **நற்.** *169 : 9.*
51. **சிலப்.** *15 : 78.*
52. **குறு.** *184 : 1.*
53. **சிலப்.** *15:76.*

பொய்ச்சாட்சிக் கூறியவனைக் 'கொடுங்கரி'[54] என்றனர். நன்கு தழைத்திருக்கும் மரத்தடியில் கொடுங்கரி ஒருவன் அமர்வானாகில் அம்மரம் வாடும் என நம்பினர்.[55] அறியாதது ஒன்றனை அறிந்ததாகக் கூறும் பொய்க்கரி பற்றிச் **சிலப்.** *(15.78)* கூறும்.

சாட்சியை வினவுதலைக் 'கடாவுதல்'[56] என்றும், அச் சாட்சி முதலில் கொடுக்கும் வாக்கினைச் 'சூள்'[57] என்றும் குறித்தனர். கொடுத்த வாக்கினைக் காப்பாற்றாத நிலையில் அவ்வாக்கினைத் 'திறனில் வெஞ்சூள்'[58] என்றும், வாக்கினைக் காப்பாற்றுதலைச் 'சூள் பேணுதல்'[59] என்றும் சுட்டினர். அவையில் அறம் வழுவுவோன் "அறனிலாளன்".[60] அறிந்ததை அவையத்தார் முன்கூறாது மறைத்தலும் தவறு என்று கருதினர். தன் காதலன் எங்குள்ளான் என்பதை அறிந்தும் அதனைத் தனக்கு வெளிப்படுத்தாததால் சூரியனைப் பொய்க் கரி எனக் குற்றம் சாட்டினாள் காதலி ஒருத்தி. கரி பொய்த்ததால் அச்சூரியன் ஒவ்வொரு நாளும் தேய்ந்து குறைகின்றான் என்றார் புலவர்.[61] பொய்க்கரி கூறியவரைப் புகாரிலுள்ள ஒரு பூதம் கருங்கண்ணியால் இழுத்துக் கொன்றது என நம்பினர்.[62]

வாதியின் கூற்றை 'உரை'[63] என்றனர். கண்ணகி வாதியாகப் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் முன் அவன் அவையில்

---

54. **சிறுபஞ்.** *9.*
55. **கலி.** *34:10.*
56. **அக.** *256:18.*
57. **தொல்.** III. *4.6:35.*
58. **அக.** *256:18.*
59. **கலி.** *41.*
60. **அக.** *256:17*
61. **நற்.** *196.*
62. **சிலப்.** *15:78.*
63. N Subrahmanian, Sangam Polity, Madurai: Ennes Publications, *1970*, ப. *191*; பழ. *6:1.*

வழக்கினைக் கூறினாள். அக்கூற்று உரை. எனவே அக்காதையை இளங்கோ 'வழக்குரை காதை' என்றனர். வாத எதிர் வாதங்களை நீதி வேண்டிக் கூறுவதைத் தொல்காப்பியர் ''முறை நிறுத்து உரைத்தல்''[64] என்றார்.

அவையில் பொய்கூறாது மெய்யே கூறுவோம் என உரைத்த வாதிகள் முடியாட்சிக் காலத்தில் அரசனின் காலைத் தொட்டு வாக்குக்கொடுத்தனர். இதனை ''அடிதொட்டுச் சூளுறல்''[65] என்பார் இளங்கோ. திணைக் குமுகாயக் கள்ளூ ரில் அழகிய இளமகள் ஒருத்தியின் நலம் துய்த்த ஒருவன் பின்பு தான் அவளை அறியேன் என்று கூறிய அறமற்ற வாக்கின் மெய்நிலை அறியச் சான்று ஆவாரை வினவி மெய்யுணர்ந்து, தளிர்கள் பொருந்திய பெரிய மரத்தின் கிளைகளில் அவனை இறுகக் கட்டி நீற்றினைத் தலையிற் பெய்தனர் அவையத்தார். அப்போது அவையில் பேராரவாரம் எழுந்தது.[66] கரியைக் கடாவும் இத்தகு உத்தியும் பிறவும் பயன்பட்டன. பாம்பு இருந்த இடத்தின் அகத்தே கைவிடப் பாம்பு தீண்டியதெனின் பொய்க்கரி எனவும் தீண்டாதிருந்ததெனின் மெய்க்கரி என்றும் பழமொழி (211) என்னும் கீழ்க்கணக்கு நூலினின்று அறிகிறோம்.

கரிகால் சோழன் உரைமுடிவு கண்ட பாங்கும் சங்கப் பாடலில் கூறப்பெற்றுள்ளது. மிக இளம்பருவத்திலேயே கரி காலன் உரை முடிவு காண்பதில், அறங்கூறுவதில் தேர்ந்திருந் தான். தன் தந்தை முறை செய்வதைக் கண்ட தனையனும் இக்கலையில் முதுக்குறை பெற்றுத் தேர்ந்தான். ஒருமுறை இவன் இளையன் எனவும், தமது வழக்கைத் தீர்க்கவியலாது எனவும் இரு வாதிகள் கூறுவதைக்கேட்ட கரிகாலன் முதியோன் போல ஒப்பனை செய்து வந்து அவர்தம் உரை கேட்டு மிகச் சிறந்த முடிவும் கூறினான்.[67]

---

64. தொல். III 3. 24:11.
65. சிலப். 12.
66. அக. 256.
67. பொரு. 188; பழ. 21; மணி. 4:107-108,

காவிதி மாக்கள்

கா(புர)+விதி, (சட்டம்)—காவிதி, சட்டத்தைப் பேணு வோன். ''நறுஞ்சாந்து நீவிய கேழ்கிள ரகலத்/தாவுதி மண்ணி யவிர்துகின் முடித்து / மாவிசும்பு வழங்கும் பெரியோர் போல/ நன்றுந் தீதுங் கண்டாய்ந் தடக்கி / யன்பு மறனு மொழியாது காத்துப் / பழியொரீஇ யுயர்ந்து பாய்புகழ் நிறைந்த/செம்மை சான்ற காவிதி மாக்களு/மறநெறி பிழையா தாற்றி னொழுகி/[68]

அறத்தைக் காக்கும் காவிதி மாக்கள் தேவர்களைப் போல நன்று தீது நன்கறிந்து ஒருவர் பால் பற்றுமையுடனும் மற் றொருவர்பால் அஃதில்லாதும் அறநெறி தவறாதவர். இவர்கள் ஊர்க்கிழவரால் நியமிக்கப்பட்ட சட்டத்துறை வல்லுநர் (நீதி பதிகள்). ஊர்க்கிழவனின் (அரசனின்) அறங்கூறவையில் அமர்ந் திருந்தனர். சிறந்த சான்றோருக்கு இப்பட்டத்தை ஊர்க்கிழ வன் வழங்கினான்.[69] இவர்கள் 'சிதவல்' என்ற தலையணி யுடனும்[70] கையில் கோலுடனும் தோன்றினர்.

காவிதி என்பார் விதியைக் காப்பதால் மக்களைக் காக்கும் பொறுப்பையும் ஏற்றிருந்தனர். இதனால் துன்பம் அடைந்த மக்கள் முறை வேண்டி வரும்பொழுது 'ஆசாக'[71] (எம்மைக் காப்பீராக) என்று அவையில் புகலிடம் தேடி வந்தனர்.

7. நா நவில் அவையம்

நல்ல பண்பாளராம் அவையத்தார் வீற்றிருக்கும் நா நவில் அவையத்தில் ஏறியோர் சிலர் தாம் கற்றவற்றை மனங் கொள்ளக் கூறமாட்டாராயினும் அவரது இயலாமையை மறைத்து அவர் சொல்ல நினைத்ததைத் தாம் நன்கு சொல்லிக் காட்டி நன்றாக நடத்துவர். தொண்டை நாட்டில் செங்கண்மா

68. மது. 493:500.
69. தொல். III. 2. 7:5.
70. குறு. 146; மது. 494.
71. புற. 266:9.

(இன்றைய செங்கம்) என்ற இடத்தில் நன்னன் ஆட்சிபுரிந்து வந்தான். அவனும் அவனது சுற்றமும் வீற்றிருந்த நாநவில் அவையத்தைப் பற்றி **மலை.** குறிப்பிடுகின்றது

நாவன்மை உடைய புலவர் சிறந்து விளங்கிய அவை நாநவிலவை. தன் கோளை நிறுவுவதற்கோ, தனது நூலை அரங்கேற்றுவதற்கோ, புலவர் இவ்வவை ஏறினர். பிற சமயத்தவரின் மதத்தை மறுத்துத் தம் மதத்தை நிறுவினர் சிலர். புலவர் பிறர் தாம் புதிதாகச் செய்த நூலைச் சான்றோர் திறனாய்ந்து ஏற்றுக்கொள்ளுமாறு இவ்வவையில் சொன்னார்.

புலவர் என்போர் புலத்திற் சிறந்தோர். புலம், அறிவு, ஒரு துறை பற்றிய அறிவு. புல(ம்)+வ்+அன் — புலவன். புல், சேர்+அம் — புலம், உலகத்தோடு/பொருளோடு சேர்ந்த ஐந்து அறிவுப் பொறிகள், இதனால் தொல்காப்பியரும் ''புலம் நன்குணர்ந்த புலமையோரே'' (III. 1.12.3) என்றனர்.

பிற்காலத்தில் புலவர் நால்வகையினர் என்றனர்: கவி, கமகன், வாதி, வாக்கி. கவி என்பவன் ஆசு. மதுரம், சித்திரம், அகலம் என்ற நால்வகைக் கவிகளிலும் தேர்ந்தவன். கமகன் நூலறிவில் சிறந்தவன். வாதி என்பவன் ஏது, மேற்கோள், எடுத்துக்காட்டு என்பவற்றால் தன்கோளை நிறுவிப் பிறன் கோளை மறுப்பவன். வாக்கி என்ற புலவன் அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்ற நால்வகை உறுதிப்பொருளையும் விரித்துரைக்க வல்லவன். எவ்வாறிருப்பினும், புலவனே வாதமும் புரிந்து வந்தான் என்பது நன்கு புலனாகிறது. நால்வகைப் புலவரைக் குறிப்பதாகவும், ஒரே புலவனின் நால்வகைத் திறனைக் குறிப்பதாகவும் கொள்ள இடமுண்டு. இதனால், தொல்காப்பியரைப் போன்ற புலவரும் தன்கோள் நிறுவிய வாதியே என்பது போதரும்.

புலவரின் சொல்வன்மையைப் பின்வருமாறு இயம்புவர்: செந்நாப் புலவன், அஞ்சொல் நுண்தேர்ச்சிப்புலவர், நாநவில் புலவர், பலர் புகழ் நன்மொழிப் புலவர், உயர்மொழிப் புலவர், வாய்மொழிப் புலவர்.

பண்டைத் தமிழகத்திற்போலப் பிறவிடங்களிலும் கூடிய நாநவில் அவைகள் இனக்குழு ஆவைகளே. நாவன்மையில் இவ்

வவைகள் கிரேக்க ஆத்தன்சு அவைகளுக்கு எவ்வகையிலும் குறைந்தவையல்ல என்பார்.[72]

நாநவிலவையே சங்கம்

பண்டு நாநவிலவை என வழங்கியது பின்னர் 'சங்கம்' என வழங்கலாயிற்று. சங்கம் என்பது புலவரவையே யன்றி வேறன்று. பாண்டியன் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் தன் ஆட்சியில் கூட்டிய அவையின் தலைவன் மாங்குடி மருதன. அந்த அவையில் புலவர் பலர் இருந்தனர் என்பதை,

ஓங்கிய சிறப்பின் உயர்ந்த கேள்வி
மாங்குடி மருதன் தலைவனாக
உலகமொடு நிலைஇய பலர்புகழ் சிறப்பின்
புலவர் பாடாது வரைகவென் நிலவரை

எனப் புற.(76) கூறும்.

இதைப்போன்று மற்றுமொரு அவை நிலந்தருதிருவின் பாண்டியன் கூட்டியது. அதன் தலைவன் அதங்கோட்டு ஆசான். இவ்வவையிலும் புகழ்பெற்ற ஆசிரியர் பலர் இருந்தனர்:

தொல்லாணை நல்லாசிரியர்
புணர்கூட் டுண்ட புகழ்சால் சிறப்பின்
நிலந்தரு திருவின் நெடியோன். (மது. 761-63)

பழந்தமிழகத்தில் புலவர் செய்த நூல்கள் முதன்முதலில் நாநவில் அவையில் சொல்லப்பட்டன. அங்கு அதனை ஆய்ந்து நிறை குறை கண்டு செவ்விய நூலடங்கலில் சேர்த்தனர். **தொல்காப்பியமும்** இவ்வாறு அவையில் சொல்லப்பட்டுத் திறனாய்வு செய்யப்பட்ட நூலே. இதனைப் பனம்பாரனார்:

"..........போக்கறு பனுவல்
நிலந்தரு திருவின் பாண்டியன் அவையத்
தறங்கரை நாவின் நான்மறை முற்றிய
அதங்கோட் டாசாற்கு அரில்தபத் தெரிந்து"

---

72. பண்டைய இந்தியா, N C B H, 1989, ப. 315.

என்று மொழிந்தார். அரசஞ்சண்முகனார் தனது **தொல் காப்பியப் பாயிர விருத்தியில்** 'பனுவல் அவை' என்பது பாண்டி யனின் அரசவையினின்றும் வேறுபட்டது என்பார். அதங் கோட்டு ஆசான் என்பவர் அறத்தைக் கரைகின்ற நாவினை உடையவர் என்றும், பழந்தமிழ் நான்மறைகளில் தோய்ந்த வர் என்றும் புலனாகிறது. இவருடன் அவையிருந்த புலவர் பிறருக்கும் **தொல்காப்பிய** நூலில் வைத்த எழுத்து முறையைத் தொல்காப்பியன் காட்டினான் என்றார் பனம்பாரனார்.

ஈண்டு கூறப்பட்ட காட்சி அகக்காட்சியே. எழுத்து முறையை அகக்கண்ணாலேயே (மனத்தாலேயே) காண வியலும். மனத்தகத்தே உறைகின்ற கடவுளைக் காண்பது காட்சியின் இறுதி நிலை எனின், ஒரு கருத்தையோ, பல கருத்து களையோ காண்பது காட்சியின் முதல் நிலை எனக் கூறலாம்.

நா நவிலவையமும் பட்டிமண்டபமும்

ஊர்ப்பொதுவிடங்களிலேயே பண்டு அவையும், நா நவி லவையும் கூடின. மன்றம், பொதியில், அம்பலம் போன்ற அப்பொதுவினில் கூடிய அவை, பிற்காலத்தில் மண்டபங்களில் கூடின. மண்டபங்களுள் ஒரு வகையான பட்டி மண்டபத்தில் கூடிய அவை பற்றி **மணி**. (1.30-61) கூறும்.

> ஒட்டிய சமயத் துறுபொருள் வாதிகள்
> பட்டி மண்டபத்துப் பாங்கறிந் தேறுமின்.

தாம் சேர்ந்த (ஒட்டிய) சமயத்தின் கொள்கைகளை வாதிகள் ஏது, எடுத்துக்காட்டு முதலிய உத்திகளால் எடுத்துச்சொல்லி வாதிட்டனர். இத்தகு அவையும் நா நவிலவையே.

பிற்காலத்தில் நா நவிலவை கூடியது வக்காணிக்கும் மண்ட பங்களில்[73] என அறிகிறோம். வக்காணம்—வகுத்துச் சொல்லு தல், வாதம் செய்தல். பல்வேறு துறைகளைப் பற்றிய வாதத் தைச் செய்யும் மண்டபம். பெருங்கோயில்களில் இவ்வகை மண்டபம் இருந்தது.

---

73. D. C. Sircar, Indian Epigraphical Glossary, Motilal Banarsidass, *1966*, p. *196*.

மாணிக்கவாசகர் காலத்தில் நாநவிலவை
(கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டு)

மாணிக்கவாசகர் (திருவாதவூரர்) வரலாறு உரைக்கும் **திருவாதவூரர் புராணத்தில்** மாணிக்கவாசகரும், புத்தகுரு ஒருவரும் செய்த வாதம் பற்றிய வரலாறு உண்டு.

சான்றோரவை

சான்றோரவை பற்றி இரு சிறப்பான குறிப்புகள் உள்ளன. முதலாவது குறிப்பு, 'சான்றோரவைப் படின் சாவாது பாம்பு' என்ற பழமொழி.[74] இரண்டாவது குறிப்பு **கலித்தொகை**யில் (139) உள்ளது. மடலேறத் துணிந்த கிழவன் ஒருவன் தனக்கு நேர்ந்த துயரைத் தீர்க்கவேண்டுமெனச் சான்றோரவையைக் கேட்டுக்கொண்டதான பாடலில் குறிக்கப் பெற்ற 'சான்றவிர்' என்போர் அவ்வவையத்தாரே. அவர் பிறர் நோயினையுந் தம்நோய் போலப் போற்றும் தன்மையுடையவர் எனவும், அத்தன்மையினாலேயே அவர் அறன் அறிய (தீர்ப்பு வழங்கக்) கடன்பட்டவர் என்றும் அப்பாடல் கூறும்:

சான்றவர் வாழியோ சான்றவி ரென்றும்
பிறர்நோயுந் தந்நோய்போற் போற்றி யறனறிதல்
சான்றவர்க் கெல்லாங் கடனானால் இவ்விருந்த
சான்றீர் உமக்கொன் றறிவுறுப்பேன். (1-4)

இவ்விரு குறிப்புகளினின்றும், சான்றோரவையில் தலைமை ஏற்பவர் சான்றோரே யன்றி ஊர்க்கிழவரோ, அரசரோ அல்லர் என்றறியலாம். சான்றோரே இவ்வவையில் அவையத்தாராயும் தலைவராயும் செயல்படுவர் எனலாம். எவரும் இவ்வவையிலேறித் தம் குறையைக் கூறி நிறைவடையலாம்.

அவ்வாறெனின், இவ்வவை அறங்கூறவையினின்றும் வேறுபட்டதா? வேறுபட்டதே. அறங்கூறவையில் ஊர்க்கிழவனோ, அரசனோ தலைமை ஏற்றிருப்பர் என முன்னரே கூறினோம். அவ்வகையில் அது சான்றோரவையினின்று வேறானதே.

---

74. பழமொழி 86.

நடுநாயகமான தலைமை அற்ற ஓர் அமைப்பாகச் சான்றோரவை விளங்கியதால் அது அவையின் படிமுறை வளர்ச்சி நிலையில் ஒரு சிறப்பான நிலை எனக் கருதலாம். சமமான அதிகாரமுள்ள சான்றோர் பலர் குழுமிச் சூழ்ந்து நடுவு நின்றமையால் இது குடியாட்சியவை எனக் குறிக்கும் தகுதியது. வேந்தவை முடியாட்சியவை; அறங்கூறவையிலும் தலைவன் அரசனாயிருந்தபோது அதுவும் முடியாட்சியவையே. அவை போலாது, சான்றோரவை குடிகளின் அவையாகத் திகழ்ந்தது.

அவையேறி நவைதீர்ந்த சொல்லால் தத்தம் காட்சியைப் புலப்படுத்திய தமிழ்ச் சான்றோரின் காட்சி வெறும் பொழுது போக்கன்று; தத்தம்திறம் காட்டும் களம் அன்று. பாகுபடத் தத்தம் கொள்கையை மிகுத்துக் காட்டினும் அது தாவில் கொள்கையாதலால் பெருநோக்கு உடையதாயிருந்தது. மெய்யான பொருளைக் கண்டதால் அறத்தால் வந்த இன்பத்தை நோக்கியதாயிருந்தது.

பழந்தமிழர் புரந்த காட்சி நற்காட்சி; தகுதி வாய்ந்த/ ஏற்புடைய காட்சி, எனவே தொல்காப்பியர் ‘ஒத்த காட்சி’ என்றார். பிறரும் இருள்தீர், ஆசறு, மாசறு என்று பல்வேறு அறஞ்சார் அடை புணர்த்தோதினர். இனி, பிறிதோரிடத்தில் காட்சியைக் ‘கண்ணுமை’[75] எனக் குறித்துக் கட்டுப்பாடு உடைய ஒழுக்கம் சான்றதே அது எனத் தெளிவுறுத்தினார் தொல்காப்பியர்.

திணைக் குமுகாயத்தின் ஒரு கூறு காட்சி எனக் கண்டோம். அக்குமுகாயம் அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மும்முதற் பொருள் மற்றும் அன்பு என்ற தளத்தில் நிறுத்தப்பெற்றதாகையால் அக்குமுகாயக் கூறாம் காட்சியும் அம்முதற்பொருள் குறித்ததே என்பது உய்த்துணரத்தக்கது.

இனி, திருவள்ளுவரும், மாசறு காட்சியவரே நல்லின்பம் எய்துவார் (குறள் 352) என்றும் ‘அறத்தான் வருவதே இன்பம்’ (39) என்றும் கூறியதாலும், உண்மைப் பொருளை உணர்த்

---

75. தொல் III. 2. 17:18,

துவது காட்சி என்றும் அது மருள் நீங்கினால் மட்டுமே சாலும் (குறள் 351) என்றும் அறிவுறுத்தியிருப்பது காண்க.

பழந்தமிழ்க் காட்சியன் காணவிழைந்த பொருள்களுள் சிறந்தவை மும்முதற்பொருளான அறம் பொருள் இன்பம் என்பன. இம்முதற்பொருளை விளக்குவோம்.

காணப்படும் பொருள்

காணப்படும் பொருள் இருவகைப்படும். அவை: புறப் பொருள், அகப்பொருள்.

புறப்பொருள் : புலன்களால் நுகரப்படும் பொருள் புறப் பொருள். அத்தகைய பொருளின் இயல்பை, அது பிறிதொரு பொருளோடு கொண்டுள்ள தொடர்பை அறிவதும் ஒருவகைக் காட்சியே. இது இலக்கணத்தின்பால் (விஞ்ஞானத்தின்பால்) படுவது. உயிரிகட்கு எத்துணை அறிவு உண்டு என்றும், அவ் வறிவு எதனால் தோன்றுகின்றது எனவும் தொல்காப்பியர் காலத்திற்கும் முன்னரே காட்சியர் கண்டனர். இது உயிரி களைப் புலக்கண்ணால் உற்று நோக்கி அறிந்தது. இனி, உலகம் என்பது ஐம்பூதங்களால் ஆனது என்பது இத்தகைய ஆழ்ந்த அறிவைப் புலப்படுத்துகின்றது. இங்கு, உயிரியும், உலகும் புறப்பொருளே என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. எனவே காண்பொருள் புறப்பொருள்.

அகப்பொருள்: புலன்களால் மட்டும் நுகர்ந்து அறிய வியலாது மனத்தால் அறியப்படும் பொருள் அகப்பொருள். கடவுள், அறம், பொருள், இன்பம், துறக்கம் போன்ற பொருள் கள் அகப்பொருள்களாம். அவற்றைக் காணும் திறம் பெற்ற வரே சிறந்த காட்சியர்.

முதற்பொருளியல்

பொருள்கள் அனைத்தினும் முதன்மையானவை மூன்று. அவை: அறம், பொருள், இன்பம் என்பன. இதனைத் தொல் காப்பியர், ''அந்நிலை மருங்கின் அறமுதலாகிய மும்முதல் பொருட்கு முரிய வென்ப'' (III.8.102) என்றார். முதற்பொருள் யாவை என்பதை மட்டுமன்றி, அவற்றின் வைப்புமுறையையும்

உணர்த்தினார். அறம் முதலாகிய என்றதால் அறம் பொருள் இன்பம் என்பதே மரபான நிரல் என அறிக. களவியலில், ''இன்பமும் பொருளும் அறனு மென்றாங்| கன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கின்'' (1) என நிரலை மாற்றிக் கூறியதற்குக் காரணம் உண்டு. அது களவியல் கள மாதலாலும், ஆண்டு இன்பம் சிறத்தலாலும், முதற்பொருள் மூன்றினையும் அன்புடன் இணைத்துச் சொன்னமையாலும் அன்பு என்ற சொல்லிற்கு எதுகையாக இன்பத்தை வைததற் பொருட்டும் அவ்வாறு கூறினார் எனலாம்.

மும்முதற்பொருளை 'மூன்றன் பகுதி' (III.1.41:17) என்றும் தொல்காப்பியர் குறித்துள்ளார். எப்பொருள் பற்றி எவ்வெவ் விடங்களில் கிழவன் பேசுவான் எனக் கூறுமிடத்து 'மூன்றன் பகுதி' பற்றியும் அவன் உரைப்பான் என்றார். கிழவன் ஆட வருள் சிறந்த ஆண்டகையாதலாலும், பெருமையும் உரனும் நிறைந்தவனாதலாலும், முதற்பொருளைத் தன் வாழ்க்கையின் ஊதியமாகவும் உறுதியாகவும் பற்றி நிற்பதால் அவைபற்றிப் பேசத் தகுதி வாய்ந்தவன் என விளக்கலாம்.

'மூன்றன் பகுதி' என்ற தொடரே **திருக்குறள்** காலத்தில் 'முப்பால்' எனத் திரிந்து வழங்கியது. பகு—பகல்—பால்.[76] மூன்றன் பகுதி →மூன்றன் பால்→முப்பால்.

முதற்பொருளும் முப்பாலும்: முதல் என்பது இங்கு 'அடி' என்ற பொருளில் வந்தது.[77] முதலின் மேலேயே மரம் முழு வதும் நிற்பதால் அது முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. அவ்வாறே வாழ்க்கை என்ற மரத்தின் பெரும்பகுதியும் இம்முப்பொருள் களின் மேலேயே நிற்பதால் இவை முதல் எனப்பட்டன. 'முப்பால்' என்பதோ 'மூன்றன் பகுதி' என்பதோ 'முதற் பொருள்' போன்ற பொருட்சிறப்புடைய சொற்களல்ல. அவை எண்ணடிப் பிறந்தவை.

---

76. ஒ. நோ. அகல்—ஆல்; மகன்—மான்; மிகுதி—மீதி; துகள்—தூள்.

77. முதற்குத்திய மதயானை, கலி. 38.

நிலம் முதற்பொருளா?

நிலத்தையும் பொழுதையும் உரையாசிரியன்மாரும் பிறரும் முதற்பொருள் என்பர். இது தொல்காப்பியர் கருத்துக்கு மாறுபட்டது. நிலத்தையும் பொழுதையும் தொல்காப்பியர் 'முதல்' என்றே குறித்தார். இவற்றை முதற் பொருள் என்பதால் அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்றுடன் இவை மயங்கிக் குழப்பமே விளையும்.

கடவுள் முதற்பொருளா?

முதற்பொருள் என்பதற்குக் 'கடவுள்' என்று அகராதி பொருள் உரைக்கும். இது பிற்காலத்தில் உரைத்த பொருளே. கடவுளை முதற்பொருள் என்பதால் பொருட் குழப்பம் நேரிடுமாதலால் அவ்வாறு வழங்காமை நன்று.

அறம்

அறு, துண்டி, பகு, வரையறு; அறு+அம்—அறம், வரையறை, நன்று, தீது எனவும், தக்கது, தகாதது எனவும் வரையறை செய்யப்பட்டது அறம். அவ்வாறு வரையறை செய் யப்பட்டதை உள்ளுவதும் அறம். வரையறை செய்து பற்றி யிருத்தல் கொள்கை; அதைச் செயலாக்குவது அறவினை. எனவே, கொள்கை, வினை என்ற இரு நிலைகளில் அறம் விளங்கும். இவ்விரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட 'கடன்' என்பதும் உண்டு.

அறம்

கொள்கை	கடன்	வினை
அன்பு	காமக்கடப்பாடு	விருந்தோம்பல் (+)
முறை	பாண்கடன்	கொல்லாமை (—)
வாய்மை	கொடைக்கடன்	முறை (செய்தல்)

அறக் கொள்கைகளும் செயல்களும் மூவகைப்படும்: 1) சரி யானவை/தவறானவை, 2) நல்லவை/தீயவை, 3) ஏற்புடை யவை/ஏற்பற்றவை.

சரி / தவறு

வாய்மை சரி. பொய்மை தவறு. மனச்சான்று, சட்டம் மறைநூல் போன்றவற்றின் அதிகாரத்தால் எது சரி, எது தவறு என்பதை வரையறை செய்யவியலும். கற்பு உறவில் பொய்யும் வழுவும் தோன்றியதைத் தொல்காப்பியர் குறித்துள்ளார்.[78]

நன்மை / தீமை

சேமிப்பு நன்று; சேமியாதிருத்தல் நன்றன்று. போற்றி உண்பதும் துவரப் பசித்து உண்பதும் நன்று; மனம் போன வாறு உண்பது தீது. இவை, பின்வரும் விளைவு/பயன் நோக் கியே வரையறை செய்யப்படுவன. செவிலியர் உரைத்த நல்ல வையும். கடிந்த அல்லவையும்[79] இத்தகையனவே.

ஏற்புடையன/ஏற்பற்றவை

வழக்காறுகள் பெரும்பாலும் ஏற்புடைமையை அடியாகக் கொண்டே வரையறை செய்யப்படும். பெண்கள் கடல் கடந்து செல்வது அன்று ஏற்புடையதன்று.[80] இன்று, தமிழரின் வீடு களுக்குள் காலணியுடன் செல்வது ஏற்புடையதாகாது. இத்த கைய அறக்கொள்கைகள் (வழக்காறுகள்) காலத்தால் மாறத் தக்கன.

கடன்

திணைக் குமுகாயத்தில் மக்கள் கடன் என்ற உறவுக் கயிற் றால் பிணிக்கப்பட்டிருந்தனர். காதல் வாழ்க்கை உறவில் காமக்கட்டுப்பாடு; பாணனுக்கும், கிழவனுக்கும் இடையே பாண்கடன்; களிறு எறிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடன்; வேல் வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லற்குக் கடன்; ஈன்று புறந் தருதல் தாய்க்குக் கடன்: சான்றோனாக்குதல் தந்தைக்குக் கடன் எனப் பலநிலைகளில் உண்டு.

---

78. தொல். III. 4. 4.
79. தொல். III. 4. 12.
80. தொல். III. 1. 37.

கடனால் உரிமை தோன்றும்; உரிமையுடன் பிறனிட மிருந்து ஒன்றை எதிர்பார்க்கவும் பெற்றுக்கொள்ளவும், பிற னுக்கு ஒன்றைச் செய்யவும் வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. எனவே, கடனை ஏற்று, உணர்ந்து அதன்படி நடத்தல் அறமாகும்.

செயற்பாடாகக் கடன் மாறுமுன் அது கொள்கைக்கும் செயலுக்கும் இடைப்பட்ட அறவகை ஆகின்றது. எனவே, அது மூன்றாம் வகையாக இங்கு வரைபடத்தில் சுட்டப்பட்டுள்ளது.

அறவினை : முறை

முறை என்பது ஒழுங்கு; நடத்தையில் ஒழுங்கு; நடத் தையை ஒழுங்கு செய்யும் 'நீதி! ம்+உறு (பொருந்து, துய், பட் டறி)+ஐ—முறை, (ஒருவன்) துய்ப்பது, வினைக்குத் தக்க விளைவை உறுதல். இச்சொல் பிற்காலத்தில் வழக்கு வீழ்ந்தது. 'நீதி' அவ்விடத்தைப் பிடித்தது. இருப்பினும், இன்று மீண்டும் வழக்குறுத்தப்பட வேண்டிய நற்சொல்.

திணைக்குமுகாயத்தில் ஊர்க்கிழவனும், முடியாட்சிக் காலத்தில் வேந்தனும் முறைசெய்தனர். தமது அவையில் வீற் றிருந்து சமன் செய்து சீர் தூக்கும் கோல்போல நன்றும் தீதும், மெய்மையும் பொய்மையும் ஆய்ந்து தமது முடிபை உரைத்து முறைசெய்தனர். அவர் இருந்த அவை அறங்கூறவை எனப்பட் டது. காஞ்சியில் இருந்து முறைசெய்த தொண்டைமான் இளந் திரையனைப் பற்றிப் பெரும். கூறுவது:

> பகல்செய் மண்டிலம் பாரித் தாங்கு
> முறைவேண்டு நர்க்குங் குறைவேண்டு நகர்க்கும்
> வேண்டுப வேண்டுப வேண்டினர்க் கருளி
> யிடைத்தெரிந் துணரு மிருடீர் காட்சிக்
> கொடைக்கட னிறுத்த கூம்பா வுள்ளத்
> துரும்பில் சுற்றமோ டிருந்தோன்
> ....
> புலவர் பூண்கட னாற்றி. (442-50)

இவன் காட்சியனாதலால் திறம்பட முறைசெய்தான். 'இடை' என்ற அறக்கொள்கை ஒரு காட்டலாகாப் பொருள். அதனை

மயக்கமின்றிக் காண வல்லவனாதலால் காட்சித் திறவோனாக வும் முறைசெய்யும் இறையோனாகவும் திகழ்ந்தான்.

திருக்குறளின்படி அறவகை

இல்வாழ்க்கையினருக்கும் துறவு பூண்டோருக்குமென இரு வகையான அறக்கொள்கைகளையும் செயல்களையும் வள்ளுவர் குறிப்பிடுகின்றார். இல்வாழ்க்கையினருக்கான விருந்தோம்பல், பிறனில் விழையாமை, ஒப்புரவு, மக்கட்பேறு, வாழ்க்கைத் துணைநலம் என்பவையும் அன்பு, இன்சொல், நன்றி, நடுவுநிலை, அடக்கம், ஒழுக்கம், பொறை, ஈகை, புகழ், அழுக்காறாமை, வெஃகாமை போன்ற பண்புகளும், துறவிகள் மேற்கொள்ள வேண்டிய புலால் மறுத்தல், தவம், கொல்லாமை என்பனவும், அருள், வாய்மை, பற்றின்மை, மெய்யுணர்வு, கள்ளாமை, வெகுளாமை, இன்னா செய்யாமை, நிலையாமை போன்ற பண்புகளும் குறளில் இயல்களாகியுள்ளன.

பொருள்

பொருள் என்பது புறப்பொருள், அகப்பொருள் என இரு வகைப்படும். ஐம்புலனால் துய்க்கப்பெறுவது புறப்பொருள்; மனத்தால் மட்டுமே துய்க்கப்பெறுவது அகப்பொருள். இதனைத் தொல்காப்பியர் 'காட்டலாகும் பொருள்', 'காட்ட லாகாப் பொருள்' எனக் குறிப்பாக உணர்த்துவார்.

ஒப்பும் உருவும் வெறுப்பும் என்றா
கற்பும் ஏரும் எழிலும் என்றா
சாயலும் நாணும் மடனும் என்றா
நோயும் வேட்கையும் நுகர்வும் என்றாங்
காவயின் வரூஉங் கிளவி யெல்லாம்
நாட்டியல் மரபின் நெஞ்சுகொ ளினல்லது
காட்ட லாகாப் பொருள வென்ப (III. 5.51)

காட்டலாகும் புறப்பொருளுள் சிறந்தது செல்வம். பழந்தமிழர் செல்வம் நன்று என்றே கண்டனர். ஆடவருள் சிறந்த கிழவ னும், பெண்டிருள் சிறந்த கிழத்தியும் பொருள் உடையவரே. பொருள் உடைமை திருமணத்திற்கு ஒரு தகுதியாகக் கருதப் பட்டது. தன்னிடம் பொருள் இலதெனில், பிறநாடு சென்

றெனினும் அதை ஈட்ட வேண்டும். அப்பொருள் தேடும் வினை ஆடவர்க்கு உயிர் என்றனர். இதனால் பல சங்கப்பாடல்களில் கிழவனின் மலைவளத்தையும், புறவுகளையும், பிற நிலபுலங் களையும் சுட்டிப் போற்றும் மரபு உண்டு. கிழவனின் ஊராண் மைக்குரிய தகுதிகளில் பொருள் உடைமையும் ஒன்று. இம்மரபு சோழர் காலம் வரை தொடர்ந்து வந்தது என்பது உத்தர மேரூரில் கிடைத்த கல்வெட்டு ஒன்றிலிருந்து அறியலாகும்.[81]

பொருளினைப் பாதுகாத்து, வரிசையறிந்து பகுத் தோம்புதல் கிழத்தியின் தலையாய கடமைகளுள் ஒன்றாகும். விருந்து ஓம்புதல் அன்றாட நிகழ்ச்சி. பொருள் இல்லாது எவ்வாறு விருந்தோம்ப வியலும்? திருமணத்திற்கு முன்னும் பொருள் தொகுக்கும் தொழில்களில் அவளுக்குப் பங்கு உண்டு. ஒவ்வொரு நிலத்திலும் நடைபெறும் பொருளீட்டத் தொழிலில் அவள் பங்கு ஏற்பாள். பெண்கள் ஆநிரைகளைப் பராமரித்த னர். தினைப்புனம் காத்தனர்; வயலில் களை எடுத்தனர்; மீன் உணக்கினர்; பண்டமாற்றினர்.

கிழவனுக்கும் கிழத்திக்கும் இடையே பத்து பொருத்தங் கள் உள. அவற்றுள் செல்வப் பொருத்தமும் உண்டு.

இல்வாழ்க்கையில் மட்டுமன்றிப் புறவாழ்க்கையிலும் பொருள் தேவை. பழந்தமிழரின் வாழ்க்கைக் குறிக்கோள் பிறருக்கென வாழ்தல். ஊருணியாகவும், பழுமரமாகவும் பிறருக்குப் பயன்படுவதே சிறந்த வாழ்க்கை என்றனர். குடி மக்களே இத்தகு வாழ்க்கையை மேற்கொண்டாரெனில், ஆட்சியரைப் பற்றிக் கூறவும் வேண்டுமோ? புலவருக்கும், பாணருக்கும், இரவலருக்கும் பொருளீந்து அவர்கள் குறையைப் போக்கினர். அவ்வாறு புரவலரிடமிருந்து பெற்ற பொருளையும் பிறருக்கு ஈந்து மகிழ்ந்தனர்.

பொருளை அவாவி நிற்றல்போல, அறிய முனைந்து நிற்ற லும் மனித இயல்பு. அப்பொருள் பற்றி முற்ற அறிய நாடு வான் மனிதன். அறியாமை என்ற இருளும், மயக்க நிலையான

---

81. நீலகண்ட சாஸ்திரி, The Colas, சென்னை: சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1884, பக். 508, 495.

மருட்சியும் ஐயமும் தீரத் தெருள் பிறக்கும். அப்பொருள் பற்றிய மாறுபாடான கருத்து நீங்கி நல்லறிவு தோன்றும். இதனை 'இகலில் காட்சி' என்று சங்கப்புலவர் குறித்தார். நல்லறிவினால் பொருள் விளங்கும். பொருள் என்பது யாது? ஒரு—சேர். ப்+ஒரு—பொரு; பொரு, சேர்+ள் = பொருள். சொல் என்ற குறியீட்டோடு பொருந்தியிருப்பது பொருள். இனி, செல்வமும் பொருள் என்பது எவ்வாறு? இயல்பாக அன்றிப் பின்னொருகால் ஒருவனை வந்து பொருந்தும் செல்வமும் பொருள் எனப்பட்டது. அது ஒருகால் பொருந்தும், மறுகால் நீங்கும். பொருளின் இவ்வியல்பை உணர்ந்தவனே அதனைத் தக்கவாறு பயன்கொள்ளவியலும்.

இன்பம்

எவ்வுயிரும் விரும்பும் மனநிலை இன்பமே. அதை வலிந்து அடையவியலாது; பிணியின்றி, பிணக்கின்றி, பசியின்றி, நல்லவற்றில் நாட்டம் கொள்ள இன்பம் தானாக வரும்: "எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது தான் அமர்ந்து வருஉம் மேவற்றாகும்." அமர்தல்-பொருந்துதல், உள்ளம் ஒன்றுதல்; **(தொல். III. 5 .29)** மேவல்-விருப்பம். தான் விரும்பிய பொருளாம் செல்வம், புலனுகர்ச்சி, புணர்ச்சி, விளையாட்டு போன்றவற்றோடு உள்ளம் ஒன்றும்போது தோன்றுவது இன்பம்.

ஒரு பொருளை விரும்பும்போது அதனுடன் மனம் ஒன்ற, ஓரளவிற்குத் தானே அப்பொருளாகும் நிலை ஏற்படும்; அதாவது, தான் என்பது இல்லாத நிலை ஏற்படும். குறிப்பாக, விளையாட்டு, புணர்ச்சியின்போது இது இயல்பாக நிகழும். இவை தன்னை மறந்த நிலை. இதனால், இன்பம் என்பது தான் இல்லாத நிலை. இல், அற்றுப் போதல், தான் என்பது அற்ற நிலை+பு, விகுதி—இன்பு, இன்பு+அம்—இன்பம். துன்பம் என்பது இதன் எதிர்மறை. துல், சேர், நெருங்கு பலவற்றோடு சேர்ந்து செறிந்திரு+பு, விகுதி, துன்பு; துன்பு+அம் —துன்பம், நெருக்கம், மனம் சிக்கிப் பின்னிப் பிணிந்து நிற்கும் நிலை. தன்னைப் பற்றிய உணர்வு மேலோங்கி நிற்கையில், பிறிதொன்றுடன் பொருந்தவியலாது. அது, துன்பம். ஒ.நோ; அல்லல் அடுத்திருப்பது, துன்பம்; அல், பின்னிக்கொள்+அல், விகுதி→ அல்லல்.

இன்பத்தைக் குறிக்கப் பல சொற்கள் உள. அவற்றுள் சில: களி, மகிழ், மதம், மதர், மதர்ப்பு, மதர்வை, மலிவு, நயம், நுகர்வு, நகை, புகல், புகர்ச்சி, திளைப்பு, உவகை என்பன. களி, மகிழ், மதம் போன்றன குடிமங்களினடித் தோன்றியன. அக்குடிமங்களை அருந்தியவரின் மனநிலையைக் குறிப்பன. மலிவு என்பது நிறைவு. மனநிறைவால் தோன்றுவது, இது. செல்வத்தாலும் புணர்வினாலும் தோன்றும். நயம் என்பது ஒன்றை விரும்புவதால், விரும்பப்படுவதால் பிறக்கும் இன்பம். நுகர்வு, புலன் என்பன நுகர்ச்சியால் விளைவன. இவை அனைத்தைக்காட்டிலும் உவகை சீரியது. அது உள்ள எழுச்சியால் தோன்றுவது. மனத்தை அழுந்தி உழலச் செய்யும் துன்பங்களினின்று மேல் எழுந்து நிற்கும் உணர்வு, உவகை. உ, உயரச் சுட்டு—உவ, மேல்—உவகை, மேலேழச் செய்யும் உணர்வு. ஆக, இன்பம் தோன்றுதற்கு யான், எனது என்பது அற்ற நிலை வேண்டும். நற்காட்சியர் அந்நிலை எய்தியவரே ஆதலால், அவர்க்குத் தோன்றும் இன்பம் என்றார், வள்ளுவர்: இருள்நீங்கி இன்பம் பயக்கும் மருள்நீங்கி / மாசறு காட்சியவர்க்கு—(352)

II. நெறியியல் : நான்கு காட்சியியல்

இயல்—4

நெறியியல்: நான்கு காட்சியியல் உள்துறைகள்

காணுதல்

'ஆசறு காட்சி ஐயர்',[1] 'துணியில் காட்சி'[2] என்ற தொடர்களை நோக்க, காட்சி என்ற வினையில் உணர்வின் பங்கு புலனாகும். ஒரு பொருளை உணரும்போது அது விருப்பு வெறுப்பு என்பதைத் தோற்றுவிக்கின்றது. பொருளை விரும்பிய நிலையிலும் வெறுத்த நிலையிலும் அதனைப் பற்றி நிற்கின்றோம்; சார்ந்து நிற்கின்றோம். பொருளே ஆசு ஆகின்றது. (ஆசு—ஆசை). ஆசையினாலேயே துன்பம் தோன்றுகின்றது என்று பழந்தமிழர் கண்டனர்; கண்டதைத் தம் நூல்களில் குறித்தனர். வள்ளுவர் தமது குறளில் ஓரதிகாரத்தையே அவாவிற்கென வகுத்தார். அவாக் கோட்பாட்டை, ''அவா இல்லார்க்கு இல்லாகும் துன்பம்'' *(368)* என்று பாடினார். துன்பம் தீர, இன்பம் விளையும். துன்பத்தைத் தீர்ப்பது காட்சி. இதனால், காட்சியன் தனது வாழ்க்கையில் துன்பத்தையே எதிர்கொள்ளமாட்டான் எனப் பொருளன்று. நீரிலே கிடந்தும் நீர்ப்பசை ஒட்டாத நெட்டிபோலத் துன்பம் தன்னைத் துன்னிப் பின்னியபொழுதும் அதனால் ஆழ்ந்து தாழ்ந்து போகாதிருக்க வல்லவனாயும் அதனூடே இன்பம் காண்பவனாயும் இருக்கும் வலிமை உடையவன் என்பதும் பெறப்படும்.

---

1. குறி. *17*.
2. திரு. *137*.

காட்சி வினையில் உணர்வுடன் அறிவுக்கும் இடமுண்டு. இதனை 'இருள்தீர் காட்சி'[3], 'ஐயந்தீர் காட்சி'[4], 'காட்சித் தெரிவு',[5] 'இருள்நீங்கி இன்பம் பயக்கும் மருள் நீங்கி / மாசறு காட்சி யவர்க்கு',[6] என்ற மேற்கோள்கள் சுட்டும்.

காட்சி வினை என்பது உணர்வு, அறிவு என்பவற்றுடன் உள்ளத்தையும ஈடுபடுத்துவது. உள்ளம் என்பதன் பொருள் யாது? உள்ளுதலைச் செய்யும் உறுப்பு உள்ளம். உள்ளுதல் என்பது செயல் ஊக்கம். உணர்ந்ததையும் அறிந்ததையும் செயலாக்க முனைப்புத் தருவது உள்ளம். அது நல்லதையும் உள்ளும் தீயதையும் உள்ளும். மூளையின் துணையுடன் உடலைத் தொழிற்படுத்தி நிகழ்காலத்தில் பல்வேறு வினைகளை ஆற்றச் செய்வதுடன் எதிர்காலத்தில் செய்ய வேண்டியவற்றையும் ஊக்கி நிற்கும். நிற்றல், கிடத்தல், இருத்தல் என்ற உடல் தொழில்களை மட்டும் அன்றி, குறித்தவொரு கொள்கையைச் செயலாக்கும் ஆற்றலையும் தரும். ஏதேனும் ஒரு வினையை நாம் செய்த வண்ணமே இருக்கின்றோம். அதனால், அவ்வினைகளுள் நல்லதையே உள்ளவேண்டும். அவ்வாறு நல்லதை உள்ளுதற்குத் துணை செய்வது காட்சி. நற்காட்சி உடையவன் உயர்ந்ததையே உள்ளுவான். அவ்வாறு உயர்ந்ததை உள்ளி உயர்ந்த தனது கிழவனை ஒரு கிழத்தி 'நன்றுபுரி காட்சியர்'[7] என்று குறித்தாள். ஆசறு காட்சி ஐயர் தம் புகழை நிலைநாட்டினதையும், இருள்தீர் காட்சியனாகிய தொண்டைமான் இளந்திரையன் கொடைக்கடன் இறுத்த பாங்கினையும், காட்சியுடை முனிவர் காமத்தையும் சினத்தையும் விடுத்த பரிசையும், நற்காட்சியுடையார் நல்வினை செய்வார் என்பதையும் பழம் பாடல்கள் விளம்புகின்றன.

வினை இயற்றுங்கால் அதனால் ஆட்கொள்ளப்படாது தான் அதனை ஆளுதல் சிறப்பு. வினை என்னும் ஆற்றில் மூழ்கி

---

3. பெரும். 445.
4. சிலப். 29:8.
5. பெருங். 1. 36:80-81.
6. குறள். 352.
7. அக. 245:2.

விடாது அதனை நீத்துத் (நீந்தி—நீங்கி) தான் அதனை மேற் கொள்ளுதல் வேண்டும். செய்யும் செயலில் பற்றின்றி அதனினின்று நீங்கி நின்று செய்தல் கூடும். இதனை 'வினை-யின் நீங்குதல்' என்பார் தொல்காப்பியர்.[8] நீ—பிரி; நீங்கி, நீத்து, நீப்பு. இது முற்றிலும் தொடர்பறுப்பது அன்று.

இதனால், காணுதல் என்னும் வினையுள் உணர்தல், அறிதல், உள்ளுதல் என்பவை அடங்கும் என்பதை அறியலாம். இத்தொழில்கள் மூன்றினையும் இயற்றும் உறுப்பு அகம். அதாவது, காணுதல் என்னும் வினையைச் செய்வது அகம் எனலாம். அகத்தை அகக்கண் என்றும் குறிப்பர்.

அகம் என்பதன் இணை 'புறம்'. அகம்—மனம்; புறம்—உடல்,[9] அகம் என்ற சொல்லினின்று ஆன்மா என்ற சொல் தோன்றியது. அகம் (அகன்) + மா—அகன்மா—ஆன்மா. அகத்தை 'மா' என உருவகப்படுத்தியதால் இச்சொல் தோன்றியது. மா—விலங்கு. தன்னியல்பாகத் திரிந்து கொண் டிருந்த வனவிலங்கைக் கட்டுப்படுத்தி வளர்ப்பு விலங்காக் கினான் மனிதன். ஏறத்தாழ கி.மு.7500இலிருந்து 6500க்குள் இது நடந்தது என்பர். முதற்கட்டத்தில் ஆட்டையும், இரண்டாம் கட்டத்தில் பிற கால்நடைகளையும் பன்றியையும், மூன்றாம் கட்டத்தில் வண்டி விலங்காகவும் சுமை விலங் காகவும் குதிரை, கழுதை என்பவற்றையும் தன்வயப்படுத் தினான் என்பர்.[10]

அவ்வாறே, தன்னியல்பாகத் தீதையும் செய்துவிட முனையும் அகத்தைக் கல்வி, ஒழுக்கம், தவம் முதலிய கயிற்

---

8. III. 9. 96:1.

9. புறஞ்செயச் சிதைத்தல் (உடலை அழகு செய்து பின் அவ் வழகைக் குலைத்தல்) என்ற **தொல்காப்பியத்** தொடரை நோக்குக: III. 6. 18:1; ஒ. நோ. பைம்புறப் படுகிளி (பச்சை நிற உடலை உடைய பெரிய கிளி), ஐங். 260:3.

10. M. S. Randhawa, A History of Agriculture in India, vol. I, New Delhi: Indian Council of Agricultural Research, 1980, p. 107.

றால் கட்டி நன்றின்பால் உய்க்க இயலுமாதலால் அதனை விலங்குடன் ஒப்பிட்டனர். சைவ சித்தாந்திகள் ஆன்மாவைப் பசு என்பர்.

அகத்தால் காண்பதே காட்சி எனின், புறத்திற்குச் சிறப்பு உண்டா? இரண்டும் இணையானமையால் அகத்தைச் சிறப்பித்துப் புறத்தை மறந்தால் மனம் மலிந்து உடல் நலியும். பின்னர் மனமும் மெலியும்.

புறத்தோடு நல்லுறவு வேண்டும். இன்று இத்தகைய வாழ்வு மிக அரிதாகி விட்டது. புல், பூண்டு, புள்ளோடு நேரடி உறவு இல்லாத நகர் உறை மாந்தரின் அகம் குன்றியிருப்பதால் அவரது வாழ்க்கை போலியாகி நற்காட்சி பயக்காதுள்ளது.[11] அன்று, திணைக் குமுகாயத்தில் அகப்புற உறவு நன்கு அமைந்திருந்ததால் நல்லறிவு தழைத்தது.

இனி, புறத்தையே நினைந்து அகத்தை மறந்தால் புறப்பற்று மிகுந்து அகத்தெளிவு குன்றும். நல்லுணர்வு, நல்லறிவு, நல்லுள்ளம் வாய்க்காது.

முடியாட்சிக் காலத்தில் அகப்புற உறவு குன்றத்தொடங்கியது. எஞ்சா மண்நசை, பொன், பெண், சமயக்கொள்கை என்பனவற்றால் அவ்வுறவுக்கு இடர் வந்தது. பற்றுக்காலத்தில் சமண பௌத்த சைவப் பற்றாளரின் அகத்தில் தெய்வ உணர்வு மிகுந்தது. ஆனால், இயற்கையோடும் பிறரோடும் உள்ள உறவு குன்றியது. இதனால், இறைவன்பால் காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கினும் பிற சமயத்தான்பால் காழ்ப்பாகிக் கசந்து செந்நீரே மல்கியது. ஒருபால் இறைவாழ்த்து, மறுபால் பிறன் பழிப்பு.

இக்காலத்திலோ, இலக்கண (scientific) நாட்டம் மிகுந்து புறப்பொருள் பெருக்கியுள்ளோம். அகப்பொருள்

---

11. ம. இலெ. தங்கப்பா, முன்னுரை, **இயற்கை ஆற்றுப்படை**, புதுச்சேரி: வானகப் பதிப்பகம், 1989; ம. இலெ. தங்கப்பா, ''சரியான அடிப்படை''. ''கடப்பாடும் இயற்கை அன்பும்'', **எது வாழ்க்கை?** புதுவை: வானகப் பதிப்பகம், 1994.

சுருக்கியுள்ளோம். நல்லிலக்கு வாழ்க்கையை விடுத்து இலகு வாழ்க்கையைப் பிடித்துள்ளோம். அந்நல்லிலக்குக் கரைக்கு நம்மைக் கரைந்து அழைக்கும் கலங்கரை விளக்கே பழந்தமிழ்க் காட்சியாகும்.

இனி, புறம் இன்றி அகத்தைக் காண இயலாது. உடலின்றி உயிர் தனது ஆற்றலை வெளிப்படுத்த இயலாதா? தமிழரின் ஐந்திணைகளை நோக்கினால், மண்கொண்டு அவர் தம் மனத்தின் மெய்கண்ட மாண்பு விளங்கும். முல்லைநிலம் முல்லிய (நிறைவான) உறவையும், குறிஞ்சி மனங்கள் குறுகிச் சேரும் நிலையையும், பாலை பாற்படும் உறவையும், மருதம் மருவும் உறவையும், நெய்தல் நைந்து உருகும் நெஞ்சின் சாயலையும் காட்டுவனவாக அமைந்தது காண்க. ஐம்புறப் புலங்களும் அகங்காட்டும் ஆடிகளாக ஆனமை அறிக.[12]

ஆக, காண்வினையியல் என்பது அகம் என்ற நுண்கண் பற்றியும் அதன் செயற்பாடுகளான உணர்தல், அறிதல், உள்ளுதல் என்பன பற்றியும், அகப்புற உறவு பற்றியுமான ஆய்வு என்பது போதரும்.

---

12. வீ. ப. கா. சுந்தரம், **மலரின் பெயரா நிலங்கட்கு?** மதுரை: கால்டுவெல் பதிப்பகம், **1961**.

இயல்—5

காண்நெறி

உணர்தல், அறிதல், உள்ளுதல் என்ற மூன்றினையும் உள்ளடக்கியதே காட்சி வினை என முன்னரே குறித்தோம். அவ்வடிப்படையிலேயே காண்நெறியினையும் அமைத்தல் கூடும். அதன்படி, காண்நெறி என்பது உணர்நெறி, அறிநெறி, உள்ளுநெறி என மூவகைப்படும் எனலாம். இவற்றுள் அறிநெறியை மட்டும் ஈண்டு எடுத்துரைப்போம். ஏனெனில், இந்நெறியையே பழந்தமிழ் நூல்கள் பெரிதும் எடுத்தியம்புகின்றன.

உணர்ச்சிகளைப் பண்படுத்திக் காட்சி பெறுவது உணர்நெறி எனும் நன்னெறியே. அது எவ்வாறு சாலும் என்பது ஆய்ந்து காணவேண்டுவதே; ஆனால் இக்கட்டுரையின் எல்லைக் குட்பட்டது அன்று. இதனை வள்ளுவர்,

> ஒருமையுள் ஆமைபோல் ஐந்தடக்கல் ஆற்றின்
> எழுமையும் ஏமாப் புடைத்து (126)

என்றும்,

> இலமென்று வெஃகுதல் செய்யார் புலம்வென்று
> புன்மையிற் காட்சி யவர் (174)

என்றும் கூறியது காண்க. தொல்காப்பியரோ,

> கண்ணினுஞ் செவியினுந் திண்ணிதின் உணரும்
> உணர்வுடை மாந்தர்க் கல்லது தெரியின்
> நன்னயப் பொருள்கோள் எண்ணருங் குரைத்தே (III.7.27)

என்று குறித்த 'திண்ணிதின் உணரும் உணர்வுடை மாந்தர்' நற்காட்சி உடையரே எனினும் பிழையாகாது.

அவ்வாறே, நல்லதை உள்ளும் வழிமுறைகள் யாவை என்றும் உள்ளத்தைக் காட்சி ஒருப்படுத்துவது எவ்வாறு என்றும் விளக்கப்பட வேண்டும். இது உள்ளுநெறி: இங்கு விரித்துரைக்கப்படாதது. இதனை வள்ளுவப் பெருந்தகை,

இடுக்கட் படினும் இளிவந்த செய்யார்
நடுக்கற்ற காட்சி யவர் **(654)**

என்று குறித்தார். அதாவது, துன்பத்தில் சிக்குண்டாலும் அத்துன்பத்தைத் தீர்ப்பதற்காகவும் இழிவான செயல்களைக் காட்சியர் செய்யார் என்பது. இதனை **அகநானூறு** ''நன்றுபுரி காட்சியர்''[1] என்று குறித்ததும் காண்க.

அறிவாலும், உணர்வாலும், உள்ளத்தாலும் அன்றித் தமது முயற்சியின்றியே திடீரென மெய்ப்பொருளைக் கண்டவரும் உளர் என்று வரலாற்றில் குறிப்புகள் உள. புத்தருக்குப் போதி மரத்தடியிலும், மாணிக்கவாசகருக்குக் குருந்த மரத்தடியிலும் மெய்ப்பொருள் வெளிப்பட்டது என்பர். இது வெளிப்பாடு. இங்கு இரு கருத்துகள் கவனத்திற்குரியன. ஒன்று, மரத்தடியில் காட்சி நிகழ்ந்ததென்பது மரபானது. தமிழ்க் காட்சியரும் பண்டு மரத்தடியாம் மன்றத்திலே அவைகூடிச் சிறந்தது பயிற்றினர்.[2] மெய்ப்பொருளை மரத்தடியாம் மன்றத்திலே பழந்தமிழர் நாடியுணர்ந்தமை போன்று பிறரும் அவ்வாறே உணர்ந்தமையால், மாணிக்கவாசகரும் புத்தரும் அவ்வாறே நாடினர் என்பது அறியலாம். மற்றொன்று, வெளிப்பாட்டிற்கு முன்னர்க் காட்சி பெற்றோரின் நிலை யாது என்பதை அறியவேண்டும். அவர் எவ்வாறு அவ்வெளிப்பாட்டை விளங்கிக்கொள்ள அணியம் ஆயினர் என்பதுவும் விளக்கப்பெற வேண்டும். ஒன்றை இனங்கண்டு விளங்கி, ஏற்றுக்கொள்வதற்கு ஏதேனும் ஒருவகையில் முன்னேற்பாடு இன்றியமையாதது அன்றோ?

அறிநெறி

காட்சித் துறையில் அறிவே பெருஞ்செல்வாக்குப் பெற்றுள்ளது. இதனால், 'காட்சி' என்பதற்கே 'அறிவு' என்ற

1. 245:2
2. Nirmal Selvamony, ''Manram'', Tamil Civilization, vol. 7. No. 2-4, 39-57.

பொருளும் வழங்கி வந்துள்ளனர். மேலும் காட்சித் துறைக்கு உரிய நெறியாகத் தருக்கத்தையே பெரும்பாலும் காட்சியர் துணை கொண்டதும் இந்நெறியின் செல்வாக்கைக் காட்டுகின்றது.

இனி, ஒரு நெறியைப் பற்றியவர் அந்நெறியே மெய்ந்நெறி என்று கொண்டு பிறநெறியாளருடன் மாறுபட்டு இடர்ப்பட்டிருக்கின்றனர். ஆய்ந்து அறிந்து காண்பதுவே நற்காட்சி என்பர் அறிநெறியாளர்; அவர் வெளிப்பாட்டைத் தம் நெறியாகக் கொள்ளார். வெளிப்பாட்டைச் சிறப்பாகக் கொள்வோர் அறிநெறியை உற்ற நெறியாக ஏற்கார். முதற் சாராருள் ஆன்மா, வீடு, கடவுள் என்பன புனைவே அன்றி உண்மை அல்ல என்று கருதியோர் இருந்தனர்.

அறிநெறியையே தமிழ்க் காட்சி பெரிதும் போற்றிடினும் சமயத்தையோ, கலையையோ அறவியலையோ புறக்கணித்திலது. காட்சிப்பொருள் எதுவெனினும் பிறருடன், சான்றோருடன் கூடி அதனை ஆய்ந்து காண இயலும் என்பது தமிழ்க் காட்சியரின் கொள்கை. வெளிப்பாட்டின் வழித் தோன்றினும் அதை அறிநெறிக்கு உட்படுத்த இயலும் என்பது அவர் துணிபு. இதனால், தமிழ்க் காட்சியரின் இலக்கண அணுகுமுறை (விஞ்ஞான நெறி) இக்காலத்திற்கும் ஏற்புடைமை விளங்கும்.

நாம் மேற்குறித்த முப்பெருங்காட்சி நெறிகளாவன: அறிநெறி, உணர்நெறி, உள்ளுநெறி என்பன. இந்நெறிகள் கண்ட முத்துறைகளாவன: தருக்கம் (இலக்கணம்), செய்யுள் (கலை), சமயம் ஆகியன. அதாவது, அறிநெறி கண்ட காட்சி தருக்கமாகவும்; உணர்நெறி கண்ட காட்சி செய்யுளாகவும், உள்ளுநெறி கண்ட காட்சி சமயமாகவும் விரிந்துள்ளன. இங்கு, தருக்கம் என்பது அறிவால் விளைந்த நற்காட்சி; வாய்மை/மெய்மை பற்றிய காட்சி என விரியும். செய்யுள் என்பது கலையைக் குறிக்கும். கலை நுகர்வு என்பது ஓர் உணர்வாகவே வெளிப்படுவது. அறிவும், செயல் திறனும் அதனூடு இழைந்து தோன்றும் எனினும், அதிற் சிறந்து தனித்து ஓங்குவது உணர்வே. சீரிய, செப்பமான இசையும், ஆடலும், பாட்டும், ஓவியமும் நம் உணர்வினைச் செம்மை

யாக்கிக் காட்டுவனவே. வேறு வகையாகக் கூறினால், இன்ப மூட்டும் நல்லுணர்வினைத் தோற்றுவிப்பனவே. இனி, சமயம் என்பதன் ஆணிவேராக அமைவது பற்று என்பது. பற்று— பற்றுறுதி (faith). பற்றும் மூவகைப்படும். 1. பற்று; உள் ளத்தினின்று தோன்றுவது. ஒருவகை உள்ளுதல். இது பொதுச்சொல். பற்று→பத்தி→பக்தி.

2. நம்பு. இது, விருப்புடன் கலந்த பற்று. எனவே, உணர் வுடன் கலந்தது ஆகும்.[3]

3. கோள். இது அறிவு சார்ந்த பற்று. கோள்-கோட்பாடு (doctrine). இறந்தவர் உயிர்பெற்று எழுவர் என்பது கிருத் துவக்கோள், கோட்பாடு. இது அறிவு கலந்த பற்று. கடவுளோடு மனிதன் கொள்ளும் தொடர்பே (உறவே) சமயம் எனின், அத்தொடர்பு பற்றாக வெளிப்படுகின்றது. எனவே, பற்றே சமயத்தின் அடிப்படை எனலாம். அனைத்துக் காலங் களிலும் கடவுளை மனிதர் பற்றியிருந்தனர் எனினும், கோட் பாடுகளும், தொன்மக் கதைகளும் குறியீடுகளும் மலிந்த பிற் காலத்திலேயே (பல்லவர் ஆண்ட காலந்தொட்டே) புலவர் அப்பற்றை நன்கு புலப்படுத்தினர். ஆழ்வாரும் நாயன்மாரும் தமது பற்றை வெளிப்படுத்த பல தொன்மக்கால்கள் இருந்தமை யால் அவர் படைத்த இலக்கியங்கள் பற்றிலக்கியங்களாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

இதனின்றும், செய்யுளும், சமயமும் இருவகைக் காட்சி களே என்பது புலனாகும். தருக்கம்/தருக்கம் சார்ந்த காட்சி மட்டுமே காட்சித்துறைக்குரியது என்றும், செய்யுளும் சமயமும் அத்துறைக்குரியன அல்ல என்றும் கருதும் மேலைச் சிந்தனை தமிழ்க் காட்சி மரபினின்றும், வடமொழிக் காட்சி மரபினின் றும் வேறுபட்டு நிற்பது தெளிவாகின்றது. மேலும் இந்தியக் காட்சித் துறை என்பது சமயச் சிந்தனையே அன்றி தனித்த ஒரு துறையன்று என்றும், காட்சித்துறை என்பதொன்று இந்தியா வில் இலது என்பார்க்கும் ஈண்டு விடையுண்டு. அவ்வாறே, வடமொழியில் தோன்றிய அறுவகைத் தரிசனங்களும் அறி நெறியிற் பிறந்த ஒருவகைக் காட்சியின்பால் அடங்குவனவே.

---

3. நம்பும் மேவும் நசையா கும்மே, **தொல்**. II. 8. 31; நம்புண் டல், **கலி**. 47:10 (நம்பச் செய்தல்).

இனி, அறிநெறியினால் தோன்றிய காட்சி பற்றிய சிந்தனையைச் செப்பஞ் செய்வதால் விளைவது காட்சி நூல். தொல்காப்பியர் கூறிய முப்பத்திரு உத்திகளும் காட்சி நூலை அமைத்தற்கு உரியனவே. இங்கு, நூல் என்பது புத்தகத்தை மட்டும் குறிப்பதன்று. அது, 'தெரிந்து மொழிச் செய்தி';[4] மொழியால் வரையறை செய்யப்பட்ட எண்ணங்கள். ஆங்கிலச் சொல் **'verbal text'** என்பதற்கு நிகரானது.

அடுத்து, காட்சிநூல் என்பது அறிவு நெறியால் மட்டுமே தோன்றுவதா? உணர்வு நெறியால், உள்ளுநெறியால் காட்சி நூல் தோன்றாதா? தோன்றும். உணர்வு நெறியால் தோன்றுவன செய்யுள்; கலைப்பொருள். எ-டு. செய்யுள் (கவிதை), பாடல், ஓவியம் போன்றன. அவ்வாறே, திருமறை (**கீதை, குரான், விவிலியம்** போன்றவை), பற்றுறுதிச்சொல் (**விசுவாசப் பிரமாணம், பிற சமய உறுதிமொழி**) போன்றன உள்ளு நெறியால் விளையும் சமயக் காட்சி நூலாகும்.

காட்சி நெறியை முதன்முதலில் திறம்பட எடுத்துரைக்கும் நூல் **தொல்காப்பியமே**. அது, 'ஒத்த காட்சி உத்தி' எனச் சுருங்கக்கூறி விளங்க வைத்தது. இத்துறைக்குரிய முப்பத்திரு உத்திகளையும் பட்டியலிட்டுக் காட்டியுள்ளது.

காட்சித் துறையின் அறிநெறிக்கான அடிமணை உத்தியே. எனவே, அதனை முதற்கண் விளக்குவோம்.

உத்தி

உத்தி என்பதற்குத் **தமிழ்ப் பேரகராதி** கூறும் அறுவகைப் பொருளாவன: 1. அறிவு, 2. வினையாண்மை, 3. விளையாட்டில் எதிரி, 4. தேமல், 5. பாம்பின் படப்பொறி, 6. அணித் தொங்கல். இவற்றைச் சுருங்க விளக்குவோம். மனத்தில் ஒரு குறித்த கருத்தை மேலெழச் செய்வது ''அறிவு.'' ஒன்றன் எதிர் நின்று அது மேலெழுந்து தன்னை ஆழ்த்திடாது தான் அதனை அடக்கி ஆளுதல் ''வினையாண்மை' விளையாட்டில் தனது திறத்தை மிகுத்துக் காட்ட முனைபவன் ''எதிரி.'' பெண்

4. **தொல்**. II. 2. 19:5

ணின் அழகை மிகுத்துக் காட்டி எடுப்பாகத் தோன்றும் எழிற் புள்ளி ''தேமல்''. படப்பொறி பாம்பு மேலெழவும் தோன்றுவது. இது ''துத்தி' எனவும் வழங்கும். த்+உத்தி—துத்தி. அணியின் முன்நீண்டு தொங்குவது ''அணித்தொங்கல்.' இவையனைத்திலும் 'எழு' என்ற வேர்ப்பொருள் ஊடுருவிச் செல்லுவதை உற்றுக் காண்க. இப்பொருள்படும் உத்—(எழு, தள்ளிவிடு)[5] என்ற முதல் நிலையும், —இ என்ற வினைக்குறிக் கடை

---

5. ஞானம்பிரகாசர், **சொற்பிறப்பு—ஒப்பியல் தமிழ் அகராதி**, I, சுன்னாகம், *1938*, ப. *341*; 'உய்' (செலுத்து) என்பதனடி 'உத்தி' தோன்றியது என்றும் கூறுவர். உய்க்கப்படுவது 'உய்த்தி' என்றும் 'உய்ந்தி' என்பது 'உத்தி' ஆகி நின்றது என்றும் காட்டுவர். இங்கு, உய்க்கப்படுவது அறிவு; அறிவினை உணர்த்தும் உத்தி அறிவினால் கூர்த்துக் காணப்பட்டதற்குப் பின்னர் ஆயிற்று. அறிவினால் காணப்பட்ட யாவும் உத்தி எனினும் இலக்கண நூலில் காணப்படும் 'நுதலியது அறிதல்' முதலியவற்றிற்கே உரிமை ஆக்கப்பட்டது என்றும் கூறுவர். (பகவதி, **தொல்காப்பியம்: மரபியல்**, சென்னை: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், *1981*, ப.*180*).

'உய்'-என்பதைக் காட்டிலும் உத்-என்பதே உத்திக்குரிய இயல்பான அடிச்சொல்லாகக் கொள்ளத்தக்கது என்பதால், பின்னதே ஏற்றற்குரியது.

'உத்தி' என்பது வடசொல் என மயங்கவேண்டாம். **யுஞ்**-என்ற வடசொல், 'சேர்' என்று பொருள்படுவது. அதற்கு இனமான இந்தோ-ஐரோப்பிய வேர்ச்சொற்களை மோனியர் வில்லியம்சு காட்டுகின்றார். ஆனால் **யுக்தி** என்று வடமொழியில் வழங்கும் சொல் **யுஞ்**-என்பதோடு தொடர்புடையது என வில்லியம்சு இணைத்துக் காட்டினாரிலர். **யுஞ்**-என்ற அடியினின்று தோன்றியது என்ற முற்கோளைக் கொண்டிருப்பினும் அதனை விளக்கிக் காட்டினாரிலர். **யுஞ்**-என்பதற்கும் **யுக்தி** என்பதற்கும் உறவின்மையே இதன் காரணம் என நாம் ஊகிக்கலாம். இவற்றை வலிந்து இணைத்துக்காட்டுவாரும் உளர். அவர் கூற்றிற்குச் சான்றுகள் இல.

நிலையும் இணைந்து 'மேலெழு' எனப் பொருள்படும். 'உதி' (உத்+இ) என்ற சொல் தோன்றும். "உதி" மெலிந்து "உந்தி" (உடலின் புறத்தே புடைத்துக் கொண்டிருக்கும் ஓர் உறுப்பு) என்பதும், வலித்து 'உத்தி' (பொருளைப் புறத்தே தோன்றச் செய்வது) என்பதும் தோன்றும். தாமரையின் அழகை, மணத்தைப் புலப்படுத்துவது ஞாயிறு. வீட்டுப் பொருள்களை விளங்கக் காட்டுவது விளக்கு. நூலின் பொருளைத் துலக்குவது உத்தி.[6]

தொல்காப்பியம் முப்பத்திருவகை உத்திகளைக் குறிப்பிடுகின்றது.

அவை பின்வருவன:

1. நுதலியது அறிதல்.
2. அதிகார முறைமை.
3. தொகுத்துக் கூறல்.
4. வகுத்து மெய்ந்நிறுத்தல்.

இனி, **யுஞ்**-என்பதனின்று **யுக்தி** பிறந்ததன்று எனக்கொண்டால், **யுஞ்** என்ற வேர்ச்சொல் **யுக்தி**க்குப் பொருந்தாது. மேலும், உத்-என்ற திராவிட வேர்ச்சொல்லினடிப் பிறந்த பல திராவிடச் சொற்கள் உள. உத்தி, விளையாட்டில் எதிரி; ஒ.நோ.: தெலு. **உத்தி** (uddi); **உத்திஞ்சு** (uddincu) இணை. கன், **உத்தி** (uddi). இனி, உயர்வு எனப் பொருள்படும் **உத்த** (udda) என்ற கன்னட சொல்லும் **உத்ம்** (udm) என்ற கோட்டா சொல்லும், **உத்த** (udda) என்றகுடகுச் சொல்லும் உத் - என்ற திராவிட வேரினின்று கிளைத்தனவே. அவ்வாறே உந்து எனப் பொருள்படும் மலை **உந்துக**, உந்து; **உந்திக்க**; கோட்டா: **உத்**(ud-) **உத்ய** (udy-); தோடா: **உத்** (ud), **உத்ய** (udy-) என்ற சொற்களும் உத்-என்ற திராவிட வேரினின்று கிளைத்தனவே. (**Burrow & Emeneau, A Dravidan Etymological Dictionary, Oxford: Clarendon Press, 1984, P. 47**)

6. **சரக ஸம்ஹிதை**, இரண்டாம் பகுதி, (தமிழாக்கம்) எஸ். என். ஸ்ரீராம தேசிகன், சென்னை: இந்திய மருத்துவம் மற்றும் ஓமியோபதி இயக்குநரகம், **1987**, ப. 682.

5. மொழிந்த பொருளொடு ஒன்ற அவ்வயின் மொழியா தததனை முட்டின்று முடித்தல்.
6. வாராததனால் வந்தது முடித்தல்.
7. வந்தது கொண்டு வாராதது உணர்த்தல்.
8. முந்து மொழிந்ததன் தலைதடுமாற்று.
9. ஒப்பக்கூறல்.
10. ஒருதலைமொழிதல்.
11. தன்கோள் கூறல்.
12. முறை பிறழாமை.
13. பிறன் உடன்பட்டது தான் உடன்படல்.
14. இறந்தது காத்தல்.
15. எதிரது போற்றல்.
16. மொழிவாம் என்றல்.
17. கூறிற்று என்றல்.
18. தான் குறி இடுதல்.
19. ஒருதலை அன்மை.
20. முடிந்தது காட்டல்.
21. ஆணை கூறல்.
22. பல்பொருட்டு ஏற்பின் நல்லது கோடல்.
23. தொகுத்த மொழியான் வகுத்தனர் கோடல்.
24. மறுதலைச் சிதைத்துத் தன் துணிபு உரைத்தல்.
25. பிறன்கோள் கூறல்.
26. அறியாது உடன்படல்.
27. பொருள் இடையிடுதல்.
28. எதிர்பொருள் உணர்த்தல்.
29. சொல்லின் எச்சம் சொல்லியாங்கு உணர்த்தல்.
30. தந்து புணர்ந்து உரைத்தல்.
31. ஞாபகம் கூறல்.
32. உய்த்துக்கொண்டு உணர்தல்.

இப்பட்டியல் பேராசிரியரின் பாடத்தின்படித் தொகுக்கப் பெற்றது. இளம்பூரணர் வேறுபாடமாகக் கொண்டு அவரும் 32 உத்திகளைக் காட்டுவார். அவர் 'மொழிந்த பொருளோ டொன்ற வைத்தல்' என்பதனை ஐந்தாவது உத்தியாகவும் 'மொழியாததனை முட்டின்றி முடித்தல்' என்பதனை ஆறாவது உத்தியாகவும் காட்டுவார். பன்னிரண்டாவது உத்தி "உடம் பொடு புணர்த்தல்" என்பது இவரது பாடம். இங்குப் பேரா சிரியர் "முறைபிறழாமை" என்றார்.

இருபதாவது உத்தியாக "ஒருதலை யன்மை முடிந்தது காட்டல்" என்பது இவரது பாடம். இங்குப் பேராசிரியர், ஒருதலை அன்மை, முடிந்தது காட்டல் என்பவற்றை ஈர் உத்தி களாகச் சுட்டுவார். இவையே முக்கியமான பாட வேறுபாடு கள். இவை தவிர வேறுசில பாட வேறுபாடுகளும் இவ்வுத்தி களைக் கூறும் நூற்பாவில் உள. அவை உத்திப் பட்டியலில் எவ்வித மாற்றத்தையும் ஏற்படுத்துவன அல்லவாதலால் அவற்றை ஈண்டுத் தவிர்ப்போம்.

உத்திகளைக் குறிப்பிடும் **தொல்காப்பிய** மரபியல் நூற்பா பிற்காலத்தவரால் நூலில் செருகப்பட்டது என்பர்.[7] இது ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கதா? அன்று என்பதற்குரிய சான்றுகள் பின்வருமாறு:

1. **தொல்காப்பிய** நூலிலேயே ஆசிரியர் சில உத்திகளை அவற் றின் நேரிய பெயராலேயோ அன்றிச் சற்று வேறுபாடு டனோ குறித்துள்ளார்.

எ-டு: வந்தது கொண்டு வாராதது முடித்தல்.
இழைத்த இலக்கணம் பிழைத்தன போல
வருவ உளவெனினும் வந்தவற் றியலான்
திரிபின்றி முடித்தல் தெள்ளியோர் கடனே (III. 8.235:2-4)
கிளந்த வல்ல வேறுபிற தோன்றினும்
கிளந்த வற்றியலான் உணர்ந்தனர் கொளலே(II.7.48:3.35)
கூறிய கிளவிப் பொருள்நிலை யல்ல
வேறுபிற தோன்றினும் அவற்றொடு கொளலே (II. 8.92)

கூறிற்று என்றல்:
முன் கிளந்தனவே, III. 8. 177
முற்படக் கிளந்த, I. 8. 83: 2
முந்து கிளந்தன்ன, I. 7. 84
மேல் கிளந்தனவே, III. 8. 2:3

'ஆணை கூறல்': இதனை, 'ஓம்படை ஆணையின் கிளந்தவற்று இயலான் பாங்குற உணர்தல்' என்றார் (II : 8 : 98 : 6-7).

---

7. S. Ilakkuvanar, Tholkappiyam (in English) with Critical studies, Madurai Kurai Neri Publishing House, 1963, P.18.

'முறை பிறழாமை' என்ற உத்தியை 'முறை (மூன்றும்) மயங்காமை' (II. 1.26:1) என்று குறித்தார்.

எதிர்பொருள் உணர்த்தல் என்ற உத்தியை

வன்புற வருஉம் வினாவுடை வினைச்சொல்
எதிர்மறுத் துணர்த்தற் குரிமையும் உடைத்தே (II. 6.47)

என்றும், எதிர்மறுத்து மொழியினும் (எதிர்மறைச் சொல்லால் குறித்தல்) என்றும் குறித்தார். (II. 6-39:2; 3.24:1)

2. நூலிற்கு இலக்கணம் சொல்லுங்கால் பத்து வகைக் குற்றங்களைத் தவிர்த்து முப்பத்திருவகை உத்திகளினால் செய்யப் படுவது என்று கூறினார் ஆசிரியர். அதற்கேற்பத் தான் செய்த நூலும் அவ்விலக்கணத்தின்படி அமைவதே சிறப் பாகையால்.

3. மரபியலின் முக்கியப் பொருள்கள் சொல் மரபும் நூல் மரபு மாம். உத்தி நூல் மரபினுள் அடங்குவது. எனவே, உத்தி பிற்சேர்க்கை எனில், நூல் மரபு கூறும் அனைத்து நூற் பாக்களும் பிற்சேர்க்கை ஆதல் வேண்டும். இது, செம்பாதி மரபியலைத் தள்ளுவது. அவ்வாறு ஒதுக்கித் தள்ளுவது ஏற்புடையதாகாது.

மரபியலில் நூல் மரபுச் செய்திகளைக் கூறும் இடத்துத் தொல்காப்பியர் உத்திகளை ஏன் கூறினார்? நூலும் உத்திகளும் உறவு உடையன என்பதாலே என்க. நூல் என்பது ஒரு பொருளைப்பற்றி வரன்முறை செய்து கூறத்தக்கது என்றால், அப்பொருளை நன்கு கண்டு உணர்ந்தே அதனைப் பற்றித் திறம்படஎடுத்துரைக்க இயலுமாதலாலும், அவ்வாறு கண்டு உணர்தலே காட்சி எனப்படும் ஆதலாலும், நூலும் காட்சித் துறையின்பாற்படுவது என்றறியலாம்.

எனவே, நூல் மரபு கூறியவிடத்துக் காட்சித் துறைக்கும், அத்துறை நூலிற்கும் உரிய உத்திகளைக் குறித்தார். காட்சி நூற்பொருளை விளங்குதற்கும், அப்பொருளைப் பிறர்க்கு உணர்த்தற்கும், பொருளை அளந்தறிதற்கும், காட்சி நூலை அமைத்தற்கும், அந்நூலைப் பிறர்க்கு எடுத்துரைத்தற்கும் உரியனவே உத்திகள்.

காட்சி நூல்

பொருள் விளங்குதல்

1. நுதலியது அறிதல்
2. பல்பொருட்கு ஏற்பின் நல்லது கோடல்

பொருள் உணர்த்தல்

3. சொல்லின் எச்சம் சொல்லியாங்கு உணர்த்தல்
4. எதிர்பொருள் உணர்த்தல்

பொருள் அளந்தறிதல்

5. உய்த்துக்கொண்டுணர்தல்
6. வந்தது கொண்டு...
7. வாராததனால்...
8. ஒப்பக்கூறல்
9. பிறன்உடன்பட்டது...
10. அறியாது...

அமைப்பு

11. வகுத்து மெய்ந்நிறுத்தல்
12. தொகுத்துக் கூறல்
13. அதிகார முறைமை
14. முறை பிறழாமை
15. முந்து மொழிந்ததன் ...
16. மொழிந்த பொருளோடு ...
17. பொருள் இடையிடுதல்
18. தந்து புணர்ந்து
19. இறந்தது காத்தல்
20. எதிரது போற்றல்
21. மொழிவாம் என்றல்

நுவல் மரபு

22. தான் குறியிடுதல்
23. தொகுத்த மொழியால் ....
25. பிறன்கோள் கூறல்
26. மறுதலை சிதைத்துத் ...
27. முடிந்தது காட்டல்
28. ஆணை கூறல்
29. ஒருதலை மொழிதல்
30. ஒருதலை அன்மை
31. ஞாபகம் கூறல்
32. தன் கோள் கூறல்

தொல்காப்பியர் குறித்த உத்திகள் காட்சித்துறைக் குரியனவா என்று வினவுவார்க்கு அவை உரியனவே எனக்கூறிப் பின்வரும் சான்றுகளைக் காட்டுவோம்.

1. 'ஒத்த காட்சி உத்திவகை' எனத் தொல்காப்பியரே குறித்துள்ளார். இதன்பொருள், 'காட்சித்துறைக்கு உரிய உத்திகள்' என்பது. 'ஒத்த காட்சி' என அடைபுணர்த்துக் காட்சியைச் சிறப்பித்தது அதனைப் புறக்கண்கொண்டு காணும் காட்சியினின்று வேறுபடுத்த என்க. பிறரும் அவ்வாறே அடைசேர்த்து இத்துறையைக் குறித்ததால் அம்மரபு பேணுதற்கே என்பது. பிறரும் 'ஆசறு காட்சி', 'துகள் தபு காட்சி' எனப் பல்வகை அடைசேர்த்துக் குறித்ததை முன்னரே குறித்தோம்.

2. உத்திகளின் பெயரிலேயே காட்சித் துறைச் சொல்கள் அமைந்திருத்தல். எ-டு. பிறன்கோள் கூறல், தன்கோள் கூறல்.

   கோள்—பக்கம்; தன்கோள்—சுபக்கம்; பிறன்கோள்—பர பக்கம்

   மறுதலை—வாதத்தில் எதிர்பக்கத்தில் உள்ளவன்

   சிதைத்தல்— (வாதத்தை) முறியடித்தல்

   சிதைவு—வாதத் தொலைவு

   துணிவு—சித்தாந்தம்

3. பிற நூலாசிரியரும் உத்திகள் காட்சிக்குரியன என்று கூறியிருத்தல். எ-டு: குமரகுருபரரின் (17ஆம் நூற்) பாடல். ''ஐயந் திரிபின்று அளந்து உத்தியின் தெளிந்து...காண்பதே காட்சி...''[8]; அவ்வாறே, ந. ரா. முருகவேள் கூறுவதாவது: ''தருக்கவாதம் என்னும் சொற்போர் நிகழ்த்துதற்குரிய திருத்தமான முறைகள் தந்திர உத்திகள் (Scientific arguments) என வழங்கப்படும்...ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் காலத்திற்கும் முன்பிருந்தே தமிழ் நாட்டில் தருக்க நூற்கலைப் பயிற்சி மிகவும் சிறந்து

---

8. நீதிநெறி விளக்கம், 101.

விளங்கி வந்துள்ள திறனை ''ஒத்த காட்சி உத்தி'' என்ற நூற்பாவினால் அறியலாம்.''[9]

4. வடநூல்களிலும் உத்திகள் உள. **அர்த்த சாத்திரம்**[10], **சரக சமிதை**,[11] **சுசுருத சமிதை**[12] என வடநூல்களில் உத்திப் பட்டியல் உண்டு. அந்நூல்கள் உத்திகளைத் தந்திரவுத்திகள் எனக் குறிக்கின்றன. தந்திரவுத்தி என்பது 'நூல் புணர்ப்பு நெறி' எனப் பொருள்படும் என்பர்.

காட்சித் துறையிலேயே உத்தி முதன்முதல் பயன்பட்டது என்பதற்கு நற்சான்று **தொல்காப்பியமே**. உத்தியைக் குறிப்பிடும் வடநூல்களுக்குக் காலத்தால் முற்பட்டது **தொல்காப்பியம்**. அது 'ஒத்த காட்சி உத்தி' எனக் குறிப்பதால் உத்திக்குரிய முதன்மை இடம் காட்சித் துறை என்பது விளங்கும். இதனைக் காட்சித் துறைப் பண்டிதர் வித்தியபூஷண என்பாரும் ஒருவாறு உணர்த்தியுள்ளார்.[13] கவுடிலியராலோ, சமிதை ஆசிரியராலோ இவ்வுத்திகள் இயற்றப்பட்டன அல்ல என்றும், இலக்கண நெறிப்படி வாதத்தை அமைக்க முயன்ற ஒருவராலேயே இவை இயற்றப்பட்டன என்றும், 'பரிசத்'

---

9. **தருக்கவியல் விளக்கம்,** ப. 113.

10. இறுதி அத்தியாயம் (150); (மொழிபெயர்ப்பு) மு. கதிரேசச் செட்டியார், பி. ஸ்ரீ. இராமானுஜாசாரி, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1980, பக். 1223-1229.

11. சித்திஸ்தானம், அத்தியாயம் 12, (தமிழாக்கம்) எஸ். என். ஸ்ரீராம தேசிகன், சென்னை, இந்திய மருத்துவம் மற்றும் ஓமியோபதி இயக்குநரகம், 1987, பக். 680-82. பஞ்சாப் பாநிலத்தைச் சேர்ந்த திரிதபால என்ற பதிப்பாளரே இந்நூலில் தந்திர உத்திகளைச் சேர்த்தவர் என்பார் சந்திர வித்யபூஷண, முந்தைய நூல், ப. 24.

12 உத்தர தந்திரம், இயல் 65. நாகார்சுன என்ற பதிப்பாளரே உத்தரதந்திரம் என்ற பகுதியை நூலில் சேர்த்தவர் என்பார் சந்திர வித்யபூஷண, முந்தைய நூல், ப. 24.

13 முந்தைய நூல், பக். 22-25.

என்ற கற்றோர் அவையில் நிகழ்ந்த வாதத்தில் இவ்வுத்திகள் பயன்பட்டன என்றும், எதிரியின் பிழைபட்ட வாதத்தை வெல்லவும், தனது வாதத்தை எடுத்துரைக்கவுமே இவை உதவின என்றும், வடமொழி தருக்கத்துறையில் மிக்வும் தொன்மையான பகுதி உத்திகளே என்றும் அவர் கூறியுள்ளார். எனவே, வித்தியபூஷண கூற்றுப்படி, அவையிலே உத்திகள் பயன்பட்டமையும், தருக்க வல்லுநரால் அவை இயற்றப்பட்டமையும், கௌடிலியராலோ அன்றி சமிதை ஆசிரியராலோ அவை இயற்றப்பட்டில என்றும், தருக்கத் துறையில் மிகவும் தொன்மையானவை என்றும் புலனாகும். வித்தியபூஷண சீரிய ஐயங்களை நீக்கித் தெளிவாக்கும் கருவி **தொல்காப்பிய** இறுதி நூற்பா என்பதில் நமக்கு ஐயமின்று.

மேற்கூறிய வடநூல்களைக் காட்டிலும் **தொல்காப்பியமே** காலத்தால் முற்பட்டதாகையாலும், அவ்வடநூல் ஆசிரியரால் இவ்வுத்திகள் இயற்றப்படவில்லை எனப் பண்டிதர் வித்திய பூஷண கூறியுள்ளாராதலாலும் வடநூல்களினின்று உத்திகள் பெறப்பட்டன என்ற கருத்து ஏற்புடையதன்று. மாறாக, தமிழி லிருந்தே இவ்வுத்திகளை வடவர் பெற்றனர் என்பார் ந. ரா. முருகவேள்: ''தொல்காப்பியத்திலிருந்தோ அல்லது அதற்கும் முற்பட்ட முந்து நூல்களிலிருந்தோ எடுத்து மொழிபெயர்த்து அந்நூல்களிற் சேர்க்கப்பட்டதாதலும் கூடும் என நாம் கட்டுரைக்கலாம்.''[14]

5. தன்கோளைக் கூறும் வகை அறிந்து கூறிச் சான்றுகளால் உரமூட்டி நிறுத்திப் பிறன்கோளை மறுத்த திறத்தைக் கிரேக்கர் ''ரெட்டரிக்'' என்றனர். தமிழர்தம் தருக்கம் என்பதுடன் இது பெரிதும் தொடர்புடையதே. இத்துறையில் மேலையர் பயன்கொண்ட நெறிகள் தமிழ உத்திகளுக்கு நிகரானவையாதலால் உத்திகள் காட்சித் துறைக்கு உரியனவே என்பது உறுதியாகும்.

---

14 முந்தைய நூல், ப. 115.

ரெட்டரிக் என்னும் துறை 5 பெரும் பகுதிகள் கொண்டது.[15] அவை: இன்வென்சியோ (inventio), டிசுபொசிசியோ (Dispositio), இலக்யூசியோ (Elocutio), மெமரியா (Memoria), பிரனவுன்சியேசியோ (Pronountiatio) என்பன. இவற்றுள்,

1. இன்வென்சியோ என்பது நுதலியது அறிதல்

2. டிசுபொசிசியோ (அதிகார முறைமை)

2. அ. எக்சார்டியம் (அறிமுகம், கேட்போரைக் கவருவது)

2. ஆ. நரேசியோ (குறிப்புகளை உரைத்தல்)

2. இ. எக்சுபொசிசியோ (பொருள் வரையறை)

2. ஈ. டிவிசியோ (வாத நிலைகளைச் சுருக்கமாகக் கூறுதல், வகுத்து மெய்ந்நிறுத்தல்).

2. உ. கன்ஃபர்மேசியோ (சான்று காட்டல், முடிந்தது காட்டல்)

2. ஊ. கன்ஃப்யூட்டேசியோ (மறுப்புரை, மறுதலைச் சிதைத்தல்)

2. எ. பெரொரேசன் (ஏற்ற நடவடிக்கை எடுக்கத்தூண்டுதல், தொகுத்துக்கூறல்)

3. இலக்யூசியோ (எத்தகைய சொல், வாக்கியம், அணி முதலியன பயன்படுத்த வேண்டும் என்பது, சொல்லின் எச்சம் சொல்லியாங்கு உணர்த்தல்)

4. மெமொரியா (நினைவாற்றல், ஞாபகம் கூறல்)

---

15 Alex Preminger (ed.), Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics, Macmillan, *1975*, P. *703*; சொற்பொழிவிற்கு உரிய நான்கு பகுதிகளாவன, முன்னுரை, கூற்று, உரை (வாதம்), முடிப்புரை என்பார் அரிசுடாட்டில் தனது ரெட்டரிக் என்ற நூலில் (Lane Cooper, The Rhetoric of Aristotle, Newyork: Appleton-Century-Crofts & Meredith Corporation, 1960, P. *220*).

5. பிரனவுன்சியேசியோ (கருத்தை வெளியிடுதல்; எடுத்தும், படுத்தும் ஓசையைப் பொருளுக்கு ஏற்ப இசைத்து, உடலைத் தக்கவாறு அசைத்து நசைதோன்றச் சொல்லுதல்)

ஆக, ரெட்டரிக் என்ற தருக்கத்துறையில் தமிழ் உத்திகளான நுதலியது அறிதல், அதிகார முறைமை, வகுத்து மெய்ந் நிறுத்தல், முடிந்தது காட்டல், மறுதலைச் சிதைத்தல், தொகுத்துக்கூறல், சொல்லின் எச்சம் சொல்லியாங்கு உணர்த்தல், ஞாபகம் கூறல் என்பவற்றிற்கு நிகரான நெறிகள் பயன் பட்டன என்பதை அறியலாம். இதனால், உத்திகள் காட்சித் துறைக்குரியன என்பது போதரும்.

6. புலவர் நால்வகையினர் (கவி, கமகன், வாதி, வாக்கி) என்றும், அவருள் ஒருவனான வாதி என்பவன் காட்சித் துறையினன் என்பதும் தமிழ் மரபு.

> ஏதுவும் மேற்கோளும் எடுத்துக்காட்டித்
> தன்கோள் நிறீஇப் பிறன்கோள் மறுக்கும்
> வன்புடை யோனே வாதி ஆவான்

என்று **தொல்காப்பிய** வழிவந்த **குட்டித்தொல்காப்பியமாம் இலக்கண விளக்கம்** வாதியின் இலக்கணம் கூறும்.[16] அவ் விலக்கணம், தன்கோள், பிறன்கோள் மறுத்தல் போன்ற உத்திகளைக் குறிப்பதைக் கவனித்தல் வேண்டும். அதாவது, வாதி என்பவன் உத்திகளைப் பயன் கொள்பவன் என்றும் அவன் காட்சித் துறையினன் ஆதலால் உத்திகள் காட்சித் துறைக் குரியனவே என்பதும் போதரும்.

16· பாட்டியல், 932.

இயல்—6

காட்சி நூல்

நூல் என்பது நுவலப்படுவது, நுட்பமாகச் செய்யப் படுவது, நுட்பமான சொல்லால், செய்யப்படுவது நுவ- நுவ(று), அராவு; கோதினை நீக்கி நுட்பம் ஆக்கு; நுவ-நுவல், தேவையற்ற சொல்களைக் களைந்து சிறந்த சொல்லால் தேர்ந்து சொல்லு. நுவல்-நூல், பஞ்சின் கோதினை அராவி நீக்கி இயற்றிய இழை, பல மெல்லிய இழைகளால் இயற்றிய நாண்; அது போன்று பல நுண்ணிய சொல்லால் இயற்றப் பட்டது.[1]

நூலின் இலக்கணம் **தொல்காப்பியத்**தில் ஈரிடங்களில் சொல்லப்பட்டுள்ளது. செய்யுளியலில் அது அறுவகை அடி வரையறை அற்ற ஒரு செய்யுள் வகை:

அவற்றுள்

நூலெனப்படுவது நுவலுங் காலை
முதலும் முடிவும் மாறுகோ ளின்றித்
தொகையினும் வகையினும் பொருண்மை காட்டி
உண்ணின் றகன்ற உரையொடு பொருந்தி
நுண்ணிதின் விளக்கல் அதுவதன் பண்பே (164).

---

1. ஒ. நோ. : பன், பருத்தி; பன்(வினை)-பன்னு, பஞ்சை எஃகுதல், சுகிர்தல், கோது களைதல்; ஆராய்ந்து செய், பேசு; பன்—பன்னல், பருத்தி,சொல், ஆராய்கை. ("பன் னல் சான்ற வாயில்," **தொல்.** III. 4.144:25,; பன்னு; பன்-பனுவல், சுகிர்ந்த பஞ்சு, பன்னிச் செய்த நூல் ("மெய் யறி பனுவலின்," **தொல்.** II. 3.92:1)

மேலும், அது சூத்திரம், ஓத்து, படலம், பிண்டம் என நால்வகைப்படும் என்ற செய்தியும் ஆங்கு உண்டு.

செய்யுளியலின்படி, நூலின் கூறுகள்:

1. முதல், முடிவு என்ற இரு பகுதிகள் உடையது
2. முதலில் இருந்து முடிவு வரை முரணாதது
3. தொகுத்துப் பொருண்மை கூறுவது
4. வகுத்துப் பொருண்மை கூறுவது
5. உரையிட இடந்தருவது
6. நுட்பமாகப் பொருளை விளக்குவது

மரபியலிலும் நூல் பற்றி விரிவான குறிப்புகள் உள. அங்கு இருவகையாக நூல் கூறப்பட்டுள்ளது. 1) உரை, சூத்திரம், காண்டிகை (முதல் வகையன) 2) முதல், வழி (இரண்டாம் வகையன). முப்பத்திரு வகை உத்திகளைக் கடைப்பிடித்து, பத்து வகைக் குற்றங்களை நீக்கி நடப்பது நூல் என்பர்.

காட்சித் துறையில் பெரிதும் பயன்படும் நூல் வகைகள் மூன்று: சூத்திரம், காண்டிகை, உரை. இவற்றுள், சூத்திரம், உரை என்பவற்றைச் சுருங்கவும், காண்டிகையைச் சற்று விரிவாகவும் எடுத்துரைப்போம். காண்டிகை என்பது பல நூற்றாண்டுகளாகப் பொருள் அறியாது பயன்படாதிருந்த நூல் வகையாகையால் அதனை இங்குத் தொல்பொருளாகத் தோண்டி எடுத்துப் புதுக்கித் தருவோம்.

சூத்திரம்

சரி அல்லது தவறு என்றோ, மெய் அல்லது பொய் என்றோ நாட்டப்பெறுதற்குரியது சூத்திரம்[2] எனப்படும்.

---

2. ஏற்புடைப் பொருளெலாந் தோற்றுமாறு
சூத்திரித்து நடத்தலின் சூத்திரம் எனப்படும்.

சூத்திரித்தல், கருதிய ஒருபொருள் முற்றும் அடங்குமாறு எண்ணிச் செய்தல்; அடிகளாசிரியர், **தொல். செய்யுளியல் உரை**, ப. 307. சூத்திரத்தை ஆங்கிலத்தில் 'பிராப்பசிசன்' எனலாம். 'பிராப்பசிசன்' என்பதைத் தமிழில் 'கருத்துரை வாசகம்' எனவும், (காண்க. **ஆங்கிலம்-தமிழ்ச் சொற்களஞ்சியம்**, தொகுதி - 2, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1994, ப. 780); உரை (மகாதேவன், சண்முக சுந்தரம், 1975, ப. 48) எனவும் குறிப்பதைத் தவிர்த்தல் நலம்.

இதனைக் கோள், மேற்கோள், பக்கம், சூத்திரப்பொருள் எனப் பலவாறு வழங்குவர்.

சூத்திரத்தின் முக்கிய இயல்புகளாகத் **தொல்காப்பியம்** (மரபியல்) குறிப்பவை:

1. சரியா தவறா என உரைத்துப் பார்க்க இடம் தருவது
2. சுருங்க உரைப்பது; பேருருவத்தையும் சுருங்கிய நிழலாகக் காட்டும் ஆடியைப்போன்றது.
3. பெரும்பாலும் செய்யுள் வடிவானது.
4. எளிதில் விளங்கிக் கொள்ளத்தக்கது. ஒன்றைப்பற்றித் துணிவதற்கு இடந்தருவதால், மருட்சியுள்ள, மறை பொருள் உள்ள, ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட பொருள் உள்ள கோள் உடையதாக இருத்தல் கூடாது.

சூத்திரம் செய்யுள் வடிவில் பொதுவாக அமைந்ததால் நூற்பாவாகச் செய்யப்பட்டது. நூற்பா என்ற செய்யுள் வடிவில் அது சொல்லப்பட்டது. எனவே சூத்திரம் நூற்பாவும் ஒரு பொருட்சொற்கள் அல்ல. எ-டு: இம்மலை நெருப்புடையது.

தொல்காப்பியம் கூறும் அடுத்த நூல்வகை காண்டிகை என்பது.

காண்டிகை

காண்டிகைக்கு உரிய இன்றைய பொருள் 'ஒரு வகை உரை' என்பது. கருத்து, பதப்பொருள், எடுத்துக்காட்டு, வினா, விடை என்ற ஐந்து பகுதிகள் அடங்கிய உரையைக் காண்டிகை என்பர். இதைக்காட்டிலும் விரிந்த உரையை 'விருத்தி' என்பர். இப்பொருள் **நன்னூல்** (22,23) வழி வந்தது என்பதை அனைவரும் அறிவர்.

காண்டிகைக்குத் **தொல்காப்பியம்** தரும் பொருள் மேற் கூறிய பொருளினின்றும் முற்றிலும் மாறுபட்டது. அது காண்டிகையை ஒரு நூல் வகையாகக் கூறும். அந்நூல் காட்சித்

துறையில் பெரிதும் பயன்பட்டதாகும். அது, ஒரு சூத்திரத்தைத் தருக்க முறையில் நிலைநிறுத்தப் பயன்பட்டது.[3]

தொல்காப்பியக் காலத்திற்கு முன்னரே தமிழர் காண்டிகையை அறிந்திருந்தனர். நாநவில் அவைகளில் வாதிடுவதற்குக் காண்டிகையைப் பெரிதும் பயன்படுத்தினர். தருக்க நெறிமுறையை அறிந்தவரே அவையேறி வாதிட்டனர். அவர் நற்சொல்லையே தேர்ந்து திறம்படச் சொற்போர் நிகழ்த்தியதால் அவரைச் 'செந்நாப்புலவர்' என்றனர், அப்புலவர் நால் வகையர்: கவி, கமகன், வாதி, வாக்கி. இவருள் வாதி என்போன் காண்டிகையை நன்கு பயன்படுத்த அறிந்தவனே என்பதை,

ஏதுவும் மேற்கோளும் எடுத்துக் காட்டித்
தன்கோள் நிறீஇப் பிறன்கோள் மறுக்கும்
வன்புடை யோனே வாதி ஆவான்

(இலக். வி. பாட்டியல் 172)

என்ற பாடல் காட்டும். மேற்கோளை நிறுவ ஏதுவினையும் எடுத்துக்காட்டினையும் கையாளும் முறையை விளக்குமாற்றான் **யாப்பருங்கல விருத்தி** *(96)* ஆசிரியர் பின்வரும் எடுத்துக் காட்டினைத் தருவர்:

1. மேற்கோள் : நிலைபேறு இல்லை சொல்
   ஏது : செய்யப்படுதலால்
   எடுத்துக்காட்டு: குடம்போல்
2. மேற்கோள் : நிலைபேறு உடைத்துச் சொல்
   ஏது : செய்யப்படாமையால்
   எடுத்துக்காட்டு: ஆகாயம் போலும்[4]

---

3. காண்டிகை என்ற பழந்தமிழ்ச் சொல்லே Syllogism என்ற ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு நிகரானது என்பதையும் அக்காண்டிகையின் இயல்பினையும் இக்கட்டுரை ஆசிரியரின் "The Syllogistic Circle in Tolkappiyam" என்ற கட்டுரையிற் காணலாம். இது, 1990 டிசம்பர் 27-29 வரை நடந்த Indian Philosophical Congress இல் படிக்கப்பெற்றது.

4. **யாப்பருங்கலவிருத்தி,** *96*, உரை கழகம் மறுபதிப்பு 1976 பக். 552.

வாதிகள் அவையில் வாதிடும் பாங்கினை **மலைபடுகடாம்** (112-13) என்ற நூலில் காணலாம். தனது மேற்கோளை நிறுவும் பொருட்டுக் கைவிரல்களை இணைத்து அசைத்து அசைத்து உணர்ச்சி பொங்க வாதி உரையாடினன் என்பதை ஓர் உவமை வழிக் கூறுகின்றார் புலவர்: ''வாதிகை அன்ன கவைக்கதிர் இறைஞ்சி/இரும்புகவர் வுற்றன பெரும்புன வரகே.''[5] வாதிடுவோன் பேசுங்கால் தன் கைவிரல்களைக் குவித்து உயர்த்திப் பேசுவான். அவன் விரல் இணைந்தாற் போல இணைந்துள்ள வரகின் கதிர்கள் பெரிய புனத்தில் முற்றி அறுக்கப்படுகின்றன என்பார் புலவர். அவர்கள் வாதிடும்போது அவ்வாதினைப் பலருக்கும் அறிவுறுத்த வேண்டிக் கொடியெடுப்பர் என்ற குறிப்பு **பட்டினப்பாலையில்** (171) உண்டு. அவர் தொடுக்கும் போர் மிகவும் அஞ்சத்தகு வகையில் நடைபெறுமாதலால் அதைக் குறித்த கொடி 'உரு கெழு கொடி' எனப்பட்டது. இதனையே தொல்காப்பியர் 'வாகை' என்றார். அது, வாதிகள் தத்தம் மேற்கோளைத் தருக்கமுறையில் மிகுத்துக்காட்டித் தொடுத்த சொற்போர்.

வாகையில் காண்டிகை

வாகை ஒரு சொற்போர் என்பதைத் தொல்காப்பியர், ,,தாவில் கொள்கைத் தத்தம் கூற்றைப் பாகுபட மிகுதிப் படுத்தல் என்ப'' (III.2.15) என்றுணர்த்துவார். குற்றமில்லாத தமது கொள்கையினை (கோளினை, மேற்கோளினை, சூத்திரத்தை) வாதிகள் இருவரும் (ஒருதலை, மறுதலை என்போர் இருவரும்) தமது கூற்றாகக் கூறி அதைத் தருக்க முறைப்படிப் பகுத்து மாற்றான் கொள்கையைச் சிதைத்துத் தமது கோளை நிறுத்தி வெற்றி பெறுவர் என்பது இந்நூற்பாவின் விரிந்த பொருள். இப்பொருளே இதற்கு ஏற்புடைத்து என்பதற்குப் பின்வரும் காரணங்களைக் கூறலாம். 1) கொள்கை என்பது கோள் என்பதன் பிறிதொரு வடிவம். அக்கொள்கையினை நாட்டுவதற்குப் பண்டிருந்த சிறப்பான நெறி காண்டிகையே. அதுவே தருக்க முறைப்படி ஒருவனது கோளை நிறுவுவதற்குப் பெரிதும் பயன்பட்டது. அதுவே. கோளினைத் தக்கமுறைப் படி பாகுபடுத்தியது: அதாவது, ஏது, எடுத்துக்காட்டு என்று

---

5. **மலை. 112-13.** பெருமழைப்புலவர் உரை: ந. ரா. முருகவேள், முந்தைய நூல், ப. 11.

பாகுபடுத்திக் கோளை நாட்டியது. 2) வாகை என்பது வாது என்பதுடன் நெருங்கிய உறவுடையது. வாகு—மிகுதி, மிகை; வாகை—மிகுதி வாகு—வாது, சொல்லால் மிகுத்தல், வாது—வாதம்—வாதி. இதனால், தொல்காப்பியர் வாகைக்குச் சொன்ன இலக்கணம் வாதிற்கும், அதனால் காட்சித் துறைக்கும் பொருந்துவதே என்பதை உய்த்துணரலாம். 3) இனி வாதினை (வாகையினை) நிகழ்த்தியவன் வாதியாதலால் அவன் காண்டிகையையே சிறப்பாகப் பயன்படுத்தி மாற்றானைப் புறங்கண்டான் என்பது அறிக.

இனி, காண்டிகை என்ற சொல்லை விளக்குவோம். அண், பொருந்து; அண்டு, அடுத்திருப்பது, பொருந்தியிருப்பது, மணிவடம் முதலியவற்றில் உள்ள தனிப்பகுதி.[6] க்+அண்டு—கண்டு, பகுதி[7] (கண்டு—கண்டம்,[8] துண்டு; கண்டி, (வினை.) துண்டாக்கு. பாகுபடுத்து;—கண்டி (பெயர்.), கண்டுகளால் ஆன கழுத்தணி;[9] கண்டி-கண்டிகை, கண்டால் ஆன கழுத்தணி, கண்டிகை—காண்டிகை,[10] பாகுபடுத்தப்பட்ட (கண்டிக்கப் பட்ட) நூல்வகை. காண்டிகையின் உறுப்புகள்.

தொல்காப்பியம் சுட்டும் காண்டிகை ஐந்து உறுப்புகள் உடையது. அவை: சூத்திரம், ஏது, எடுத்துக்காட்டு, நடை, முடிபு என்பன. இவற்றைச் சற்று விரித்துரைப்போம்.

---

6. ஞானப்பிரகாசர். **சொற்பிறப்பு-ஒப்பியல் தமிழ் அகராதி,** ப. 66; 'அண்டு' என்பதோடு ஒப்புமை உடைய பிற மொழிச் சொல்களாக **'அண்டைய'** (சிங்களம்), ஒட்டு: **அண்ட்** (சமசு), கட்டு என்பவற்றைக் காட்டுவார்.

7. ஒ. நோ. : நூல்**கண்டு**' கற்**கண்டு**

8. **திவா.** *(1958 பதிப்பு), ப. 159*

9. ''கண்டியிற்பட்ட கழுத்துடையீர்,'' **தேவா. 586,5.**

10. ஒ. நோ. :கண்டம் (பகுதி) - காண்டம் (நூலின் பகுதி); பண்டம் (கொள்கலம், உடல்) - பாண்டம் (கொள்கலம், உடல்)

சூத்திரம்

முடிவாக நிலைநாட்டப்பட வேண்டிய கோள் (இதனை முன்னரே சூத்திரம் என்ற தலைப்பில் விளக்கினோம்.)

எ-டு. இம்மலை எரிகிறது

சூத்திரத்தைக் கோள், மேற்கோள், பக்கம், சூத்திரப்பொருள் எனப் பல்வேறு வகையாக வழங்குவர்.

கோள்: கொள்வது. வாதத்திற்காகக் கொண்ட கருத்து. இதைக் கொள்கைப்பிடி, பற்று, மதம் எனவும் கூறுவர். வாதத்தில் ஒருவர் பிடித்த கருத்து 'பிடிவாதம்', நன்னூலார் கோள் என்பதை 'மதம்' எனக் குறிப்பிடுவார். குறித்து, அவை எழு வகையெனவும் விரிப்பார். அவை: உடன்படல், மறுத்தல், பிறர்தம் மதம் மேற்கொண்டு களைதல், தான் நாட்டித் தனது நிறுப்பு, இருவர் மாறிகோள் ஒருதலைத் துணிவு, பிறர்நூல் குற்றம் காட்டல், பிறிதொடு படான் தன் மதம் கொளல் என்பன. இவையனைத்தும் நின்றவாறே பொருள் விளங்குவதால் கோள் பற்றிக் காண முனைவோம்.

கோள் என்பதனை மேற்கோள் எனவும் பக்கம் எனவும் வழங்குவர். மேற்கோள் என்பது இக்காலத்தில் பிறன் நூலிலிருந்தோ தன் நூலிலிருந்தோ எடுத்தாளப்படும் பகுதியைக் குறிக்கும். இது, ஒருவன் தனது நூலில் பிறன் நூலிலின்று மேற்கொண்ட கோள் எனப் பொருள் விரியும். எவ்வாறெனினும், கோள் என்பது அப்பொருளது அன்று. இக்காலத்தில் மேற்கோளிற்கு மேற்சொன்ன பொருளே பெரிதும் வழக்கில் உண்மையாலும், அது கொள்கை, கோள் போன்ற மரபுச் சொல்லன்று ஆதலாலும், அச்சொல்லைக் கோள் என்பதன் நிகர்ச் சொல்லாகப் பயன்படுத்தாமையே நன்று.

இனி, பக்கம் என்பது ஐயுற்றுத் துணிய வேண்டிய பொருள் இருக்கும் இடம் என்பர். அதாவது, 'இம்மலை நெருப்புடையது' என்ற கோளில் துணிய வேண்டியது நெருப்பு: நெருப்பு உண்டா? இலதா? என்பது. அஃதிருக்கும் இடம் மலை. எனவே, மலையே பக்கமாகும். இதனால், பக்கமும் கோளும் நுண்ணிய வேறுபாடுடைய சொற்களே என்பதை அறிக.

மேற்கோள், பக்கம் என்பன தவிர சூத்திரப்பொருள் என்ற சொல்லையும் கோளின் நிகர்ச் சொல்லாகப் பயனபடுத்துவர். அதுவும் தொன்மரபுச் சொல்லன்று. அதைக்காட்டிலும் சூத்திரமே நன்மரபுப் பேறுடையதாகையால் அதுவே வழங்குதற்குரியது.

ஏது

காண்டிகையின் இரண்டாம் உறுப்பு ஏது. அது 'எ' என்ற வினாப் பொருள் உடைய முதனிலையினின்று தோன்றுவது எ + து—எது—ஏது, காரணம்.

காரகம், ஞாபகம் என ஏது இருவகைப்படும். காரகம் என்பது தொழிலை இயற்றுவிப்பது. இதனைத் தொல்காப்பியர் 'அதனின் ஆதல்' என்பார். அதாவது, 'வாணிகத்தால் ஆயினான்' என்பது. அது வாணிகத் தொழிலை இயற்றியதனால் இவ்வாக்கத்தைப் பெற்றான் என்ற பொருளது. ஞாபக ஏது என்பது அறிவிப்பது. அது, முயற்சியின் பிறத்தலால் 'ஒலி நிலையாது' என்பது. அது, ஒலி முயற்சியின் பிறத்தலால் நிலையாததாம் என்பதை அறிவிப்பதன் காரணமாக வருவதால் ஞாபக ஏதுவாயிற்று. இதனைத் தொல்காப்பியர் 'இன்னான் ஏது' எனக் குறித்துள்ளார். அதாவது, இப்பொருள் இன் உருபிற்கும் ஆன் உருபிற்கும் உரித்தென்பதால் அப்பெயரால் குறித்தார்.[11]

பிற்காலத் தருக்க நூல்கள்[12] மூவகை ஏதுக்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. அவை: இயல்பு, செயல், இன்மை ஏதுக்கள். அவற்றைச் சுருங்க விளக்குவோம். இயல்பு ஏது என்பது பொருளை உணர்த்தும் சொல்லின் இயல்பான ஆற்றல். செயல் ஏது என்பது காரணத்தை உணர்த்தி நிற்கும் காரியமென்ற (பயன் எனக் கருதத்தக்க) ஒரு செயல்; எ டு. புகை (காரியம், பயன்)- நெருப்பு (காரணம்). எனவே, புகை இங்குச் செயல் ஏதுவாயிற்று. இன்மை ஏது: ஒன்றின் இன்மையால் அதனொடு

---

11. இவ்விரு ஏதுக்களை விளக்கிக் கூறியது சேனாவரையரின் உரையை மீண்டும் கூறியதாகும், **தொல். II.2.13**, சேனா. உரை.

12. ந. ரா. முருகவேள், முந்தைய நூல், பக். 28-29.

தொடர்புடைய பிறிதொன்றின் இன்மையை உணரச்செய்வது. எ-டு. குளிரின்மையால் பனியின்மையும், பனியின்மையால் குளிரின்மையும்.

இம்மூவகை ஏதுக்களுள் செயல் ஏதுவினைத் **தொல்காப்பியம்** 'தொழில் முதனிலை' (II.3.29) எனக் குறிக்கும். தொழிலின் முதனிலையாகத் தொல்காப்பியர் எட்டு கூறுகளைக் குறிப்பார். அவை: வினை, செய்வது, செயப்படு பொருள், நிலன், காலம், கருவி, இன்னதற்கு, இது பயன் என்பன.

வனைதல் என்ற தொழிலுக்கு இவ்வெண் முதனிலைகளும் (காரணங்களும்) பொருந்துவதைக் காட்டுவோம்.

1. வனைதல் என்பதைச் செல்வதால், வினை காரணம்
2. வனையும் கருந்தா, செய்வது என்ற காரணம்
3. வனையப்படும் குடம், செயப்படுபொருள் என்ற காரணம்

4,5. குறித்த இடமும் காலமும் இன்றித் தொழில் நிகழாதாகையால் அவையும் காரணமே

6. வனையும் கருவியான திகிரி என்பது கருவிக் காரணம்
7. குறிப்பிட்டவருக்காக வனையப்படுவதால் 'இன்னதற்கு' என்ற காரணம்.
8. வனைவதனால் ஏற்படும் இன்பம், அறிவு போன்றன பயன் என்பதால் அக்காரணம்.

இனி, இயல்பு ஏது என்பது முன்னிலைப்பொருளின் ஏது எனவும், செயல் ஏது என்பது மறைந்துள்ள பொருளின் ஏது எனவும், இல்லாத பொருளின் ஏது 'இன்மை ஏது' எனவும் கூறுவர்.

ஏதுப்பொருள் குறிக்கும் பிற சொற்கள் 'முதல்', 'முதல் நிலை', 'காரணம்' என்பன.

முதல் : இது பொதுவாக ஏது எனவும், சிறப்பாக, முதற் காரணத்தையும் குறிக்கும்.

காரணம்: இது நற்றமிழ்ச் சொல். கரம்+அண்+அம்— கரணம் (கைவினை)— காரணம். இதனைக் கரணியம்

என்றும் இன்று குறிப்பர்.[13] **தொல்காப்பிய** உரைகாரர் மூவகைக் காரணங்களைச் சுட்டுவர். அவை: முதல், துணை, நிமித்தம் என்பன (**தொல். II. 2.74**).

முதல் காரணமாக நின்று பின்பு காரியமாக ஆவது. இதனைத் **தொல்காப்பியம்** 'அதனின் இயறல்' என்று குறிக்கும். எ-டு குடத்திற்குரிய முதலான களிமண் (காரணம்) குடமாக (காரியமாக) மாறுவது போன்று.

துணை: காரியம் நிறைவேறுங்காலும் துணையாக நிற்பது. எ-டு. சக்கரம்.

நிமித்தம்: காரியத்தைச் செய்வோன்—குயவன்.

எடுத்துக்காட்டு

அனைவரும் நன்கு அறிந்ததே எடுத்துக்காட்டாக இயலும்.[14] உடன்பாடு, எதிர்மறை என எடுத்துக்காட்டு இரு வகைப்படும்.

உடன்பாடு:

யாதுயாது புகையுடையது
அதுவது நெருப்புடையது
அட்டில் போல

இது, உடன்பாட்டுக் காண்டிகையில் பயிலும்

மேற்கோள்	:	இம்மலை நெருப்புடையது
ஏது	:	புகையுடைமையால்
எ-டு	:	யாதுயாது புகையுடையது, அதுவது நெருப்புடையது அட்டில் போல
நடை	:	இம்மலையும் புகையுடையது
முடிபு	:	ஆதலின், இம்மலை நெருப்புடையது

---

13. கன்னடத்தில் **கரண** (செயல்), **கரணி** (செயல்) என்ற சொல்கள் வழங்குவதும் 'காரணம்' தமிழ்ச் சொல் என்பதற்குச் சான்றாகும்.

14. எடுத்தியல் கிளவி (**பெருங். உஞ்**. 35,143), எடுத்துக் கோள் (**தமிழ்ப் பேரகராதி**, I, ப. 515) என்றும் வழங்கும்.

எதிர்மறை எ-டு:

யாதுயாது நெருப்பில்லாதது
அதுவது புகையில்லாதது
தாமரைப் பொய்கைபோல

இது, எதிர்மறைக் காண்டிகையில் வரும்:

மேற்கோள்	:	இம்மலை புகையுடைத்தன்று
ஏது	:	நெருப்பில்லாமையால்
எ-டு	:	யாதுயாது நெருப்பில்லாதது அதுவது புகையில்லாதது, தாமரைப் பொய்கை போல
நடை	:	இம்மலையும் நெருப்பில்லாதது
முடிபு	:	ஆதலின் இம்மலை புகையுடையது அன்று.

நடை

ஏதுவைச் சூத்திரத்தோடு தொடர்புகொள்ளுமாறு நடத்திச்சென்று வாதத்தை வளர்ப்பதால் (நடத்துவதால்) நடை எனப்பட்டது.

முடிபு

இது சூத்திரத்தை மீண்டும் மொழிவது. காரணம், எடுத்துக்காட்டு, நடை என்பனவற்றைக் கூறிச் சூத்திரத்தை நாட்டுவது.

இங்குக் கூறிய ஐந்து உறுப்புகளான சூத்திரம், ஏது, எடுத்துக்காட்டு, நடை, முடிபு என்பனவற்றைப் பெற்று வருவது தமிழ்க்காட்சியியலின் அடிமணையான காண்டிகை. இவ்வைந்து உறுப்புகளைப் பிற்காலத்தில் முறையே, பக்கம், ஏது, திட்டாந்தம், உபநயம், நிகமனம் என வடமொழி விரவிக் கூறினர். இதனைச் சாத்தனார் தமது **மணிமேகலையில்**,

பக்கம் ஏதுத் திட்டாந்தம் உபநயம்
நிகமனம் என்ன ஐந்துள; அவற்றில்
பக்கம் ''இம்மலை நெருப்புடைத்து'' என்றல்;

''புகையுடைத்து ஆதலால்' எனல் பொருந்து ஏது;
''வகையமை அடுக்களை போல்'' திட்டாந்தம்,
உபநயம் ''மலையும் புகையுடைத்து'' என்றல்;
நிகமனம ''புகையுடைத்தே நெருப்புடைத்து'' எனல்

என்று குறித்துள்ளார் (29:57-63).

இந்தியக் காட்சியியல் நூல்களுள் முதன்முதலாகக் காண்டிகையைக் குறிப்பிடும் நூல் **தொல்காப்பியமே.** (கி.மு. 1000-600). வட நூல்களுள், **சரக சமிதை** (கி.பி. 78) என்ற நூலே இதனை முதன் முதலாகக் குறிப்பிடுவதாகும். அது 'ஸ்தாபன' எனக் காண்டிகையைக் குறிக்கும். கி.பி. 150இல் அக்ஷபாத என்பவரால் எழுதப்பெற்ற **நியாய சூத்ர** என்ற வடநூல் இதனை 'அவயவ' எனக் குறிக்கின்றது. இது ஐந்துறுப்புக் காண்டிகை. ஏறத்தாழ 150 ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் தோன்றிய நாகர்ஜுன என்பவரும் காண்டிகையை 'அவயவ' என்றே குறித்துள்ளார். அவருக்குப் பின் வந்த தருக்கவியலாரான வாசுபந்து (கி.பி. 410-90) என்பார். அதனைப் 'பஞ்சாவயவ' எனச் சுட்டியுள்ளார். இவர் ஈர் உறுப்புக் காண்டிகையையும் பயன்படுத்தியுள்ளார். அவ்வுறுப்புகள் சூத்திரம், ஏது என்பன.

அதாவது,

ஒலி நிலைபேறிலது
தோற்றுவிக்கப்படுவதால்

என்றாற் போல எனலாம். இக்காலக்கட்டத்தில் காண்டிகையை 'நியாய' எனக் குறிக்கும் வழக்கமும் தோன்றியது.[15]

காண்டிகை பற்றித் **தொல்காப்பியம்** கூறுவன:

அ) பழிப்பில் சூத்திரம் பட்ட பண்பின்
கரப்பின்றி முடிவது காண்டிகை ஆகும் (III. 9.103)

''குற்றமில்லாத சூத்திரஞ் சொன்ன இயல்பினான் மறைவின்றி விளக்குவது காண்டிகை'' (இளம்.) அதாவது, சூத்திரத்தை மறைவின்றி வெளிப்படையாக நாட்டி முடிப்பது காண்டிகை ஆகும்.

---

15. இவ்வடமொழி நூற் செய்திகள் சந்திர வித்ய பூஷண என்பாரின் முந்தைய நூலில் 42ஆம் பக்கத்தில் கண்டவை.

ஆ) விட்டகல்வின்றி விரிவொடு பொருந்திச்
சுட்டிய சூத்திரம் முடித்தற் பொருட்டா
ஏது நடையினும் எடுத்துக் காட்டினும்
மேவாங் கமைந்த மெய்ந்நெறித் ததுவே (III. 9.104)

'சூத்திரத்திற்படும் சொற்பொருளை விட்டு நீங்குதலின்றி விரிவோடே பொருந்திக் குறித்த சூத்திரம் முடித்தற்காக ஏது நெறியானும் எடுத்துக்காட்டினாலும் பொருந்தியாங்கமையும் பொருள் நெறியை உடைத்துக் காண்டிகை...விட்டகல்வின்றி விரிவோடு பொருந்துதலாவது மிக அகலாமை. இம்மனை நெருப்புடைத்தென்றது சூத்திரப்பொருள்; புகையுடைத்தாதலால் என்பது ஏது; அடுக்களைபோல என்பது எடுத்துக் காட்டு. இவ்வகையினால் சூத்திரப்பொருள் உரைக்க என்றவாறு''. (இளம்). இதனைப் பேரா. ''மேற்காண்டிகைக்கு ஓதிய இலக்கணங்களுள் இதற்கு ஏற்பன எல்லாம் அதிகாரத்தால் கொள்ளப்படும். அவை ஏதுவும் நடையும் எடுத்துக் காட்டும் சூத்திரம் சுட்டுதலும் என்று இன்னோரன்ன கொள்க'' என்று உரைப்பார்.

இங்கு முதன் முதலாக இளம். தமது உரையில் காண்டிகையின் பழம் பொருளை, அதன் செம்பொருளை மீட்டுருவாக்கம் செய்கின்றார். குறிப்பாக, அவர் தரும் எடுத்துக்காட்டுகள் இப்பொருளை உறுதிசெய்கின்றன.

சரி அல்லது தவறு என்று முடிவினை நாட்டுதற்கான சூத்திரங்களாலன்றி விதிகளாலேயே **தொல்காப்பிய** நூல் செய்யப்பட்டுள்ளது. எனவே, நூலில் காண்டிகை முறையிலான வாதத்திற்குப் பெரிதும் இடமிலது. இருப்பினும், ஆங்காங்கே காண்டிகை போன்ற வாத நெறியைக் காணவியலும். எடுத்துக்காட்டாக,

வினைவயின் பிரிந்தோன் மீண்டு வருகாலை
இடைச்சுர மருங்கின் தவிர்தல் இல்லை
உள்ளம் போல உற்றுழி உதவும்
புள்ளியல் கலிமா உடைமை யான (III. 4.53)

என்ற விடத்து.

பிரிந்தோன் தன் செல்வு இடையீடுபடுமாறு தவிர்தல் இல்லை என்ற சூத்திரமும்,

அத்தகைய மா உடைமையால் என்ற ஏதுவும், யாண்டும் செலவின்போது இடையே நிறுத்தம் தேவையில்லாத புள்ளினைப் போன்ற மாவினை உடையோன் செலவு தவிர்தல் இல்லை என்ற எடுத்துக்காட்டும்,

பிரிந்தோனாகிய கிழவன் **அத்தகைய** மாவினை உடையோனாதலால் அவனும் செலவினைத் தவிர்தல் இலன் என்ற நடையும்,

அதனால் அவன் செலவு இடையீடுபடத் தவிர்தல் இலன் என்ற முடிபும் தோன்றும் காண்டிகை நெறி கண்டுகொள்க.

முதுமொழி

காண்டிகையோடு பெரிதும் தொடர்புடைய முதுமொழியையும் **தொல்காப்பியம்** குறிப்பிடுகிறது. இம்முதுமொழி 'ஏது நுதலிய முதுமொழி; அதாவது, ஏதுவைக் குறிப்பாக மட்டுமே சுட்டும் முதுமொழி என்று குறிப்பிடப் படுகிறது. எனவே இது 'குறைக் காண்டிகை' எனலாம். ஓர் எடுத்துக்காட்டால் முதுமொழியை விளக்குவோம்.

'ஒற்கடம் உற்ற இடத்தும் உயர்ந்தவர்
நிற்பவே நின்ற நிலையின்மேல்—வற்பத்தால்
தன்மேல் நலியும் பசிபெரி தாயினும்
புல்மேயா தாகும் புலி (**பழமொழி** 70)

இங்கு, வறுமையுற்ற விடத்தும் பெரியவர் இழிந்ததைச் செய்யார் என்ற சூத்திரமும்,

தம்மியல்பினால் / தம் வலிமையால் என்ற கரந்துறை ஏதுவும், புலியைப்போல இயல்பான குணத்திற்கேற்றவாறே நடத்தை அமையுமே அன்றிச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்றவாறு அன்று என எடுத்துக்காட்டும், பெரியோர் நல்லியல்புடையோராதலால் இழிவானவற்றைச் செய்யத் தலைப்படார் என்ற நடையும், எனவே, பெரியோர் வறுமையுற்ற காலத்தும் இழிந்தன செய்யார் என்ற கரந்துறை முடிவும் உடைய முதுமொழி ஆகியமை கண்டு கொள்க.

கீழ்க்கணக்கில் காண்டிகை

தொல்காப்பியக் காலத்தில் பொதுவாகத் தருக்கத்திலும் வழக்கிலும் காண்டிகை பயன்பட்டது. தான் கருதும் கோளை நிறுவுதற்கு வாதி பயன்கொண்ட உத்தியே காண்டிகை. ஆனால் பௌத்த, சமண சமயங்கள் செல்வாக்குப் பெற்றப் பிற்சங்கக் காலத்தில் அச்சமயக் கோட்பாடுகளையும் அறக்கருத்துக்களையும் நிலைநாட்டுவதற்கே காண்டிகை பெரிதும் பயன்பட்டது. நன்றினை நாட்டவும் தீதினை ஓட்டவும் பயன்பட்டது. அவ்வாறு நிகழ்ந்த பௌத்த, சமண சமய வாதங்கள் தமிழில் எழுத்துருப்பெற்று நமக்குக் கிட்டவில்லை. சில இலக்கிய வடிவங்களில் அவ்வாதங்களில் கூறப் பெற்ற கருத்துக்கள் பாடலாக நமக்குக் கிட்டியுள்ளன. இப் பாடல்களின் அடிவரையறையும் யாப்பும், காண்டிகை அமைப்பினை முழுமையாகக் காட்டுதற்குத் தடையாகவே உள்ளன. எனவே, காண்டிகையின் சுருங்கிய வடிவான முதுமொழி இப் பாடல்களில் கையாளப்பெற்றுள்ளது.

திருக்குறளில் காண்டிகை அமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட குறள் உண்டு என்பதற்கு ந. ரா. முருகவேள்[16] தரும் எடுத்துக்காட்டு:

மேற்கோள்	:	உலகு ஆதி பகவனை முதலாக உடையது
ஏது	:	இயக்கப்படுதலின்
எடுத்துக்காட்டு	:	யாதுயாது இயக்கப்படுவது அதுவது தன்னை இயக்கும் ஒரு பொருளை முதலாக உடையது
நடை	:	உலகு ஆதிபகவனால் எழுத்துக்கள் போல இயக்கப்படுகின்றது
முடிபு	:	ஆதலின், உலகு ஆதி பகவனை முதலாக உடையது.

ஏது என்ற உறுப்பினை வெளிப்படையாகக் கூறாத முதுமொழியும் கீழ்க்கணக்கில் உண்டு:

---

16. முந்தைய நூல், பக். 7-8.

மேற்கோள்	:	அறிமடம் சான்றோர்க்கு அணி
(ஏது	:	அவர் செயலால் புகழ் என்றும் நிலைபெற்று நிற்றலால்)
எடுத்துக்காட்டு	:	முல்லைக்குத் தேரும் மயிலுக்குப் போர்வையும் தொல்லை அளித்த பாரியும் பேகனும் போல
நடை	:	அறிமடம் சான்றோர்க்குப் புகழை நிலைபெறச் செய்வது
முடிபு	:	எனவே, அறிமடம் சான்றோர்க்கு அணியே.

இவ்வமைப்புடைய **பழமொழிப்** (74) பாடல்:

முல்லைக்குத் தேரும் மயிலுக்குப் போர்வையும்
தொல்லை யளித்தாரைக் கேட்டறிதும்—சொல்லின்
நெறிமடற் பூந்தாழை நீடுநீர்ச் சேர்ப்ப
அறிமடமும் சான்றோர்க் கணி.

பிற பாடல்களிலும் இவ்வமைப்பைக் கண்டுகொள்க.

மணிமேகலையில் காண்டிகை

தமிழ் நூல்களுள், காண்டிகையைத் **தொல்காப்பியத்திற்குப்** பின்னர் எடுத்துக்கூறும் நூல் **மணிமேகலையே**.[17] அது காண்டிகை என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தாவிடினும், அதன் ஐந் துறுப்புகளையும் குறிப்பிடுகின்றது. அவை பக்கம், ஏது, திட்டாந்தம், உபநயம், நிகமனம் என்பன. ஒரு பொருளைப் பற்றித் தெளிவாக அறிந்துகொள்வதற்குக் காண்டிகை துணை புரியும் என்பது இந்நூலின் கோட்பாடு.

பக்தி இலக்கியங்களில் காண்டிகை

தேவாரக் காலத்தில் சமய வாதங்கள் தொடர்ந்து நடை பெற்றன. சமண, பௌத்த, சைவக் கோட்பாட்டாளர் தத்தம் மதத்தை நிலைநாட்ட முனைந்தனர். வாதத்தில் தோற்றவர் வென்றவரின் மதத்தை ஏற்றுக்கொளள வேண்டும் என்பது

17. 29:57-63 (முன்னர்க் காட்டிய மேற்கோள்).

விதி. இத்தகைய வாதங்களில் காண்டிகை பெரிதும் பயன் பட்டது. இதனைத் திருஞானசம்பந்தர்,

> ஏதுக்க ளாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்குச்
> சோதிக்க வேண்டா **(312:5)**

எனக் கூறுவது காண்க. ஏது, எடுத்த மொழி (எடுத்துக்காட்டு) என்ற காண்டிகை உறுப்புகளைத் துணைகொண்டு திருஞான சம்பந்தர் காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் சைவக் கொள்கை உடை யோரும், சமண பௌத்தக் கொள்கையோரும் இடையறாது வாது செய்து வந்தனர். பாண்டிய நாட்டில் எண்பெருங் குன்றங்களிலும் வாழ்ந்த எண்ணாயிரம் சமண அடியவர் பாண்டியனின் ஆதரவுடன் மதுரையில் சம்பந்தருடன் வாதிடக் குழுமி எழுந்தனர். இச்சமணர் தம் சமயத்தைப் பரப்புதற்குத் தருக்கத்தில் வல்லுநராய்ப் பிற சமயத்தவரை வாதுக்கு அழைத் தனர். இதனை அப்பர்,

> வாதுசெய்து மயங்கும் மனத்தராய்
> ஏது சொல்லு வீராகிலும் ஏழைகாள்
> யாதொர் தேவ ரெனப்படு வார்க்கெலாம்
> மாதேவ னலாற் றேவர்மற் றில்லையே **(5.100.4)**

என்று குறித்துள்ளார். இங்கு 'ஏது' என்ற காண்டிகை உறுப்பு குறிக்கப்பெற்றது காண்க.

தேவாரக் காலத்திற்குப்பின் எழுந்த சித்தாந்த நூல் களிலும் காண்டிகை பயன்பட்டது. சித்தாந்தம் என்ற சொல்லே காண்டிகையுடன் பெரிதும் தொடர்புடையது. அது, ஒருவன் தான்கொண்ட கோளிற்கு ஏதுவாலும், எடுத்துக் காட்டாலும் கண்ட முடிபு. இக்காலத்துச் சமயக்கணக்கர் காண்டிகையை 'அனுமானம்' எனக் குறித்தனர். அதுவும் உடன்பாட்டனுமானம், எதிர்மறை அனுமானம் என இரு வகைப்படும் என்றனர். **சிவஞானபோத** முதல் நூற்பாவான,

> 'அவன்அவள் அதுவெனும் அவைமூ வினைமையின்
> தோற்றிய திதியே யொடுங்கி மலத்துளதாம்
> அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்'

என்பது உடன்பாட்டு அனுமானத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பர்.[18]

அது வருமாறு :

பிரதிக்ஞை (சூத்திரம்) : இவ்வண்டம் ஒரு கருத்தாவால் படைக்கப்பட்டது
ஏது : அவன் அவள் அது என்பனவாய் ஆனமையால்
உதாரணம்: குடம் குயவனால் ஆக்கப்பெறுவது போல
உபநயம் : அண்டம் குடத்தைப்போன்று படைக்கப்பட்ட ஒன்று
நிகமனம் : ஆதலால், அண்டம் படைககப்பட்டதே.

இதற்கு மாதவச் சிவஞான யோகிகள்,

உலகம் செய்வோனை உடைத்து,
உள்ளதாய்க் காரியப்படுதலின்,
யாது உள்ளதாய்க் காரியப்படுவது, அது செய்வோனை உடைத்து, குடம்போலும்

என முறையே சூத்திரம், ஏது, எடுத்துக்காட்டு என்பனவற்றைச் சுட்டினார். இவற்றோடு நடையும் முடிபும் சேரக் காண்டிகை முழுமையாகும்.

அவ்வாறே, எதிர்மறை அனுமானத்தை,

உலகம் உள்ளது
அது தோற்றம் உடைமையின்
யாது இல்லது அது தோன்றாது
முயற்கோடு போலும்

என்றும் காட்டினார்.[19]

இவ்வாறு, 'சாத்திர' நூல்களில் காண்டிகை இடம் பெற்றுள்ளமை அறியலாகும்.

---

18. J.M, Nallaswami Pillai, Sivagnana Botham of Meikanda Dava, Madras: T S.I.S S. Works Publishing Society, 1984, p.5.
19. **சிவஞான பாடியம்,** சென்னை: தி. தெ. சைவ நூற் கழகம் லிமிடெட், 1968, ப. 89.

தொல்காப்பிய உரையில் காண்டிகை

தொல்காப்பிய நிறை உரைஞராம் இளம்பூரணரே (கி.பி. 10ஆம் நூற்.) முதன் முதலில் காண்டிகைக்கு உரிய நேரிய பொருளை உணர்த்தியவர், அவரது உரை கிடைத்திராவிடின் காண்டிகைக்கு உரிய பொருளை நாம் அறியாதே இருந்திருப்போம்; மாறுபட்ட பொருளையே உரைத்து வந்திருப்போம். ஆனால் இளம்பூரணர் காலத்தில் காண்டிகையின் மரபான பொருளை அறிந்த ஆசிரியரிடம் அவர் பாடம் கேட்டிருத்தல் வேண்டும். அன்றி, அப்பொருள் உரைத்த நூல் ஏதேனும் பயின்றிருத்தல் வேண்டும். தமது சொந்த ஆய்வாலும் அதனைக் கண்டிருக்க வாய்ப்புண்டு. எவ்வாறிருப்பினும், அவர் காலம் வரை அம்மரபான பொருள் தொடர்ந்து வந்ததை அறிய முடிகின்றது அவர் உரைத்த பொருளினை முன்னரே கூறினோம்.

பேராசிரியரோ, பெரிதும் **நன்னூலை** அடியொற்றி காண்டிகைக்குப் பொருள் உரைத்தார்.[20]

நன்னூலில் காண்டிகை

காண்டிகை என்பது பொருள்கூறும் ஒரு நெறி என்ற மரபற்ற புதிய கருத்தை நிலைநிறுத்தியது **நன்னூலே**. அந்நூலாசிரியராம் பவணந்தியார் கருத்துப்படி, காண்டிகை ஐந்நிலையில் அமைந்த பொருள்விளக்க நெறி.

அந் நிலைகளாவன :

> கருத்து பதப்பொருள் காட்டு மூன்றினும்
> அவற்றொடு வினாவிடை யாக்கலானுஞ்
> சூத்திரத்துட்பொருள் தோற்றுவ காண்டிகை
>
> (22ஆம் நூற்பா).

---

20. ''பழிப்பில் சூத்திரம் என்றதனால் காண்டிகை செய்யத் தகாது என்று இகழ்ச்சிப்பட பரந்தன உளவாயின் மறுத்துச் செய்க என்பதாம். இதனை வருகின்ற காண்டிகைக்கும் அகலவுரைக்கும் ஏற்பித்துக் கொள்க'' **தொல்.** III. 9.101. உரை.

அவை, கருத்து, பதப்பொருள் எடுத்துக்காட்டு, வினா, விடை என்பன. இவற்றுள் எடுத்துக்காட்டு ஒன்றே காண்டிகைக்குரிய உறுப்பு, இவ்விளக்கத்தை **நன்னூ**லார் எங்கிருந்து பெற்றார் என்பதும் ஆய்ந்து காணப்படவேண்டியது. இனி, சூத்திரம் என்பது வெளிப்படையாகப் பொருள் உணர்த்த வேண்டும். அது உட்பொருளைக் கொண்டதாக இருப்பின் நற் சூத்திரம் அன்று. அத்தகையது தருக்கத்திலும் காட்சித் துறையிலும் பயன்படாது என்பது அறிக. எனவே, காண்டிகை என்பது சூத்திரத்தின் உட்பொருளைத் தோன்றச் செய்வது, அல்லது விளங்கச் செய்வது என்பது காண்டிகைக்குரிய மரபான பொருளாகாமை அறிக.

இலக்கண விலக்கத்தில் காண்டிகை (கி. பி. 17ஆம் நூற்றாண்டு)

இலக்கண விளக்கம் தொல்காப்பியத்தை அடியொற்றி நடப்பதாகத் தெரிகின்றது. இந்நூல் காண்டிகையைப் பற்றிச் சிறந்த செய்திகளைத் தருவது. காண்டிகை என்ற சொல்லினால் அதற்குரிய மரபான பொருளைக் குறித்திலது. மாறாக, அது ஒரு சுருங்கிய உரைவகை என்று **நன்னூல்** கூறும் பொருளையே உட்கிடையாகக் கொண்டுள்ளது. ஆனால், முதுமொழி என்பதற்குப் பெய்யும் விளக்கத்துள் காண்டிகை பற்றிய செய்திகளைப் பிற நூல்களைக் காட்டிலும் சிறப்பாகத் தொகுக்கின்றது. அவ்விளக்கத்தை ஈண்டு நூலில் கண்டவாறே தருவோம்:

''நுண்ணிய பொருள் உடைமையும், எழுத்தானும் சொல்லானும் சுருக்கம் உடைமையும், எல்லாச் சமயத்தா(ரு)ம்ரானும்கூறும் பொருள்களில் தான் சென்று விளங்குதல் உடைமையும், அறிவோர்க்குப் பிரவேசிக்க எளிதாதல் உடைமையும், என்று கூறப்படும் இந்நான்கும் தோன்ற எப்பொருளும் தன் கைத்து அடங்கத் தான் மேற்பட்டுப் பிரதிக்கினை மாத்திரத்தான் கருதிய பொருளை முற்றுவிக்க அவாய் நிலை தோன்றியவழித் தோன்றும் காரகமாக வரும் திட்டாந்தம், உபநயம் நிகமனம் என்னும் வாக்கியங்களை உட்கொண்டு வாரா நிற்கும் ஏதும் பொருளைக் கருதியனவே முதுமொழிச் செய்யுள் என்று கூறுவர் ஆசிரியர் என்றவாறு.

இவற்றின் விகற்பம் எல்லாம் அளவை நூல் முகத்தான் ஆராய்ந்து அறிக.

அளவையும் பொருட் கூறாகலான் ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் பொருளதிகாரத்தில் படலத்து ஒழிபாக அடக்கிக் கூறினார்.''[21]

இதற்கு விளக்கம் எழுதிய கோபாலையர் கூறுவது:

''ஏது நுதலிய முதுமொழி என்பது காரணங்களால் அறுதியிடப்படும் அளவைநூற் கருத்துக்களைக் கொண்ட முதுமொழிச் செய்யுள் எனப் பொருள் கொள்ளப்பட்டது.

பிரதிக்கினை-கருதுதல் : இம்மலையில் நெருப்பு உண்டு என்பது

தட்டாந்தம்-உவமம் : அடுக்களை போல என்பது

உபநயம் - காரணம் காட்டி விளக்கல்: எங்கு புகை உண்டோ அங்கு நெருப்பு உண்டு என்பது

நிகமனம்-முடிவு : இம் மலையில் புகை இருப்பதால், இங்கு நெருப்பு உண்மைஒருதலை என்று முடிவு செய்வது

தொல்காப்பியனாரும் அகத்தியனாரும் ஏதுப்பொருண்மை கூறி 'அதர்ப்படயாத்தல்' என்பதனால் நியாய நூற்செய்திகளைத் தமிழ் மரபிற்குத் தேவையான இடத்தில் அமைத்துக் கூறியுள்ளனர். ஆதலின், ஏது பற்றி உரைப்படும் அளவைநூற் செய்தியும் வழக்கும் செய்யுளும் அடிப்படையாக எழுந்த எந் நூற்கும் தேவையாதலின் இவ்வாசிரியரும் அதனைக் குறிப்பிட்டு ஏதுவின் விளக்கத்துக்குத் தேவைப்படும் அளவை நூற் செய்தியும் சுட்டப்பட்டமை தெரிந்து நூலுக்குக் குறை அறுத்தார்.

இதனை விடுத்து வேறுபொருள் கூறின், நூலுள் ஏதுவின் விளக்கத்திற்கு உரைப்படவேண்டும் அளவை நூற்செய்தி சுட்டப்படாத குன்றக்கூறல் என்ற குற்றம் நூற்குத் தங்கும் என்பது''[21]

---

21. பாட்டியல் 905, தஞ்சை: சரசுவதி மகால் பதிப்பு 1974, பக். 329-32

முதுமொழி என்பதற்குப் பேராசிரியர் தரும் விளக்கத்தை யும் கோபாலையர் கூறி, அவ்விளக்கம் ''பொருளொடு புணர்ந்த நகைமொழி'' எனக்கூறி, ''மேலும் ஏதுவிற்கும் விளக்கம் தரும் அளவை நூற்கருத்தும் சுட்டப்படல் வேண்டும். ஆதலின் பேராசிரியர் உரையை விடுத்து, இந்நூலார் தாமே தம் புலமை தோன்ற மேம்பட்ட உரையை வரைந்துள்ள திறம் நோக்குக'' என்றும் சுட்டியுள்ளது சிறப்பான குறிப்பு.

மேற்கூறியவற்றால், முதுமொழி என்பது காண்டிகையின் வகை என்பது புலனாகிறது.

காண்டிகை: தொகுத்துக் காணல்

இன்று காண்டிகை ஒருவகைப் பொருள் விளக்க நெறியைக் குறிக்கும் என்று முன்னரே கூறினோம். இப்பொருள் மரபான தன்று என்பதைக் காட்டினோம். அது, சூத்திரம், ஏது, எடுத்துக்காட்டு, நடை, முடிபு என்ற ஐந்துறுப்பு கொண்ட காட்சிநூல் வகை என்றும் உணர்த்தினோம்.

இனி, தருக்கத்துறையில் காண்டிகை என்பதற்கு நிகராக இன்று வழங்கும் சொல் 'முக்கூற்று முடிபு'[22] என்பது. இது கிரேக்கக் காண்டிகைக்கே பொருந்துவது. தமிழ்க் காண்டிகை ஐந்துறுப்பு கொண்டதாகையால் 'ஐங்கூற்று முடிபு' என்பதே பொருந்துவது. ஆனால், கனியான காண்டிகை இருக்க 'ஐங் கூற்று முடிபு' என்ற காய் எதற்கு?

உரை

ஒரு பொருள் பற்றி இருவரின் கருத்து மாறுபடும்பொழுது அவ்விரு கருத்துகளையும் உரைத்துப்பார்த்துச் சரியான கருத்தைத் துணிதல் உரை. இதனைத் தொல்காப்பியர்,

> மறுதலைக் கடாஅ மாற்றமு முடைத்தாய்
> தன்நூ லானும் முடிந்தநூ லானும்
> ஐயமும் மருட்கையும் செவ்விதின் நீக்கி
> தெற்றென ஒருபொருள் ஒற்றுமை கொளீஇ
> துணிவொடு நிற்றல் என்மனார் புலவர் (III. 9:106)

---

22. மகாதேவன், வி. சண்முகசுந்தரம், **தருக்க விஞ்ஞான முறைகள்,** சென்னை: தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், 1975, ப. 90.

என்று விளக்கினார். இதன் பொருள்: [வழக்காட்டில்) ஒரு தலையை (தன் கோளை) மறுத்துக்கூறும்] மறுதலையை (பிறன் கோளை) வினவும் கேள்வியும் அதற்கு மறுதலை அளிக்கும் விடையும் (அன்றி, மறுதலையின் வினாவும் அதற்கு நடுவர் கூறும் விடையும்), தனது நூலானும் பிறனது நூன்முடி பாலும் (சித்தாந்தத்தாலும்) கேட்போரின் ஐயத்தையும் தெளி வின்மையையும் நீக்கி ஒரு பொருளின் முடிபைத் துணிவுடன் கூறுதல்.

தங்கத்தினை உரைத்துப்பார்ப்பது போன்று ஒரு கூற்றை வினவி, ஆய்ந்து அதன் வெண்மை உண்மையைத் தேர்ந்து தெளிவதால் உரை எனப்பட்டது.

தம்முள் மாறுபட்ட இருவரின் வழக்கிற்கு 'உரை முடிவு' காண கரிகாற் சோழன் முயன்றதைப் **பழமொழி (6)** கூறும். உரையின் நோக்கம் முடிவு காண்பதே.

மேற்கூறியவற்றினின்று, உரை என்பது வினா—விடை நெறியில் துணிவு காணும் நூல்வகை என்பது விளங்கும். இந் நெறி பெரும்பாலும் அறங்கூறவையிலேயே பயன்பட்டது. காண்டிகை என்ற நூல் வகையோ ஒருவன் தான் கூறிய சூத்திரத்தை ஏதுவாலும் எடுத்துக்காட்டாலும் நிலை நாட்டிய நெறி எனக்கண்டோம். அது தருக்கத்திலும், நாநவில் அவை யிலும் பெரிதும் பயன் தந்தது.

அறங்கூறவையிலும் நாநவிலவையிலும் உரை நிகழ்ந்தது. அதாவது ஒருபொருள் பற்றி இருவர் அல்லது இருசாரார் மாறு பட அவர் இருவர் கூற்றையும் நடுவர் நன்கு கேட்டு உணர்ந்து உரைத்துப்பார்த்துத் தீர்ப்புக் கூறினார். அதுவே உரை எனப் பட்டது. அறங்கூறவையில் இருசாராருக்கும் இடையேயான வழக்கினை உரைத்துப்பார்த்து அறம் வழுவாது முறை சொன்னமையாலும், நாநவிலவையில் ஏதேனும் ஒரு பொருள் பற்றி நாவன்மை உடைய புலவர் மாறுபட்டதால் அவர் தம் உரையை உரைத்துப் பார்த்ததாலும், புதிய நூல் செய்த புலவன் பிறன்கோளை மறுத்துத் தன்கோளை நிறுவ முயன்றபோது அவன் உரையை உரைத்துப்பார்த்ததாலும் அறங்கூறவையிலும் நாநவிலவையிலும் உரை நிகழ்ந்தது. விளங்கும். காட்டாக, நடுவுநிலையை ஆராய்ந்து அறியும்

திறன் பெற்ற தொண்டைமான் இளந்திரையன் காட்சி யனாகச் சிறப்பிக்கப் பெற்றவன். அத்தகு காட்சியனாதலால் முறை வேண்டி வந்தவர்க்கு முறைசெய்தும் குறை தீர்க்க வேண்டி வந்தவரின் குறையைத் தீர்த்தும் புகழ் நிறுத்த செய்தி **பெரும்பாணாற்றுப்படையில்** *(443-45)* பேசப்படுகின்றது

காட்சி நூலைச் சூத்திரமாகவோ, காண்டிகையாகவோ உரைக்க இயலும் எனினும் அதனை உரையாக நிகழ்த்துவதே சிறப்பிக்கப்படுவது. ஒரு பொருள் பற்றிய பல்வேறு கூறுகளுக்கு இலக்கணம் சொல்லுதற்குச் சூத்திரம் பயன்படும். அது நிறுவு தற்குப் பயன்படாது. அதற்கு உரியது காண்டிகையே. தன் கோளைக் காண்டிகையால் நிறுவினர் காட்சியர். ஆனால் பிறன்கோள் தனது கோளினின்றும் மாறுபட்டபோது அதனை வினவி முடிவு காணுதற்குக் காண்டிகை பயன்பட்டிலது. அதற்கு ஏற்றது உரையே.

காட்சியால் நூல் தோன்றும் எனவும், அதனைப் புலவர் அவையில் உரைத்துப்பார்த்தே ஏற்றுக்கொள்வர் என்பதையும் தொல்காப்பியர் உணர்த்துகின்றார். வினையியற்றியும் அதன் பயனைத் துவ்வாது விளக்கமான நல்லறிவு கொண்ட முனைவன் காட்சியாகக் காண்பது முதல் நூல். இதனை, "முனைவன் கண்டது முதல்நூல் ஆகும்" என்றார். இம்முதல் நூல் வழியே தொகுத்தல், விரித்தல், தொகைவிரி, மொழி பெயர்ப்பு என்ற நால்வகை வழிநூல்களும் செய்யப்படுவதால் இவையும் காட்சி மரபு உடையனவே என்பது விளங்கும். இனி, முதல், வழி என்ற இவ்விருவகை நூல்களும் உரைத்துத் திறன் அறியப்படுவன என்பது தோன்ற "உரைபடு நூல்" என்றார். அதாவது, "உரைத்துக் காணப்படுவன" என்பது பொருள். **தொல்காப்பிய**மே அதங்கோட்டு ஆசானாலும் பிற சான்றோ ராலும் நிலந்தரு திருவின் பாண்டியன் அவையில் உரைத்துக் காணப்பட்ட நூல் என்பதைப் பாயிரம் தெளிவிக்கும்.

உரை என்பதற்குப் **பரிபாடலில்** ஓர் எடுத்துக்காட்டு உண்டு. அதனை எடுத்துரைப்போம். ஒரு கிழவன் தனது கிழத்தியின் அணிகலன்களைத் தனது காமக்கிழத்திக்கு அளித்தான். அக்காமக்கிழத்தி, அவ்வணிகளைப் பூண்டு விழவு

காண வையைக்கு வந்தாள். ஆங்குக் கிழத்தியும் வந்திருந்தாள். அவள் காமக்கிழத்தியின் மாட்டுத் தனது அணிகலன்களைக் கண்டு அவளைத் தனது ஆயத்துடன் தொடர்ந்து சென்று அவளோடு உரையாடித் தனது இடுவளையைத் தன்னிடம் தருமாறு கேட்டாள். தனது வளையைத் திருடிய கள்ளி என அவளைப் பழித்தாள். அதற்குக் காமக்கிழத்தி மறுமொழி யாகத், தனது கிழவனே தனக்கு அவ்வளையைத் தந்தனன் எனவும் தான் கள்ளி அல்லள் எனவும் கூறினள்.

இந்நிகழ்ச்சியைக் கண்டுநின்ற மகளிருட் சிலர் இவர் வழக்கைத் தீர்க்குமாறு, அக்காமக்கிழத்தியிடம் நீ எதிர்த் தலைக் கைவிடுவாயாக. நும்மை விரும்பின காதலன் நுமக்குத் தந்த பொருள்கள் நுமக்கு உரிமையுடையனவே என்ற பொருள் தோன்ற,

வச்சிய மானே மறலினை மாற்றுமக்கு
நச்சினார் ஈபவை நாடறிய நும்மவே' (20:84-5)

என்று வழக்கில் ஒருதலை மொழிந்தனர். வளை எனதே எனக் கிழத்தி ஒருதலையாகக் கூற, எனதே எனக் காமக்கிழத்தி மறு தலையாகக் கூற, இருவரின் கோள்களையும் நடுநின்று, சீர்தூக்கி உரைத்துப் பார்த்து, இருவரையும் நன்கு வினவி அவர்தம் விடையைக் கேட்டு உணர்ந்து, கிழவனே நகையைத் தந்தமையால், எவருக்குத் தந்தானோ அவருக்கே உடைமைப் பொருள் என உலகுரை என்ற அளவைநெறியால் மகளிர் முடிபு கூறியதால் இஃது உரைக்கு ஒரு பழமையான எடுத்துக்காட்டாம்.

உரை என்ற நூல்வகை வினாவிடை நெறி நின்று ஒரு பொருளின் உண்மையைத் துணிவதாலும் வினா விடை பற்றித் தொல்காப்பியர் சில செய்திகளைச் சொல்லிப் போந்ததாலும் அப்பொருள் பற்றிக் காண்போம்.

வினா

வினா என்பது உசாவு எனப் பொருள்படும். பின்-வின்,பன் (பிணை). வினா என்பது பின்னல், ஒன்றோடொன்று தொடர்பு ஏற்றல். ஒருவன் பிறனோடு கொள்ளும் ஒருவகைத் தொடர்பைக் குறித்தது. இதனைச் சேனாவரையர், ''வினா

வரவது அறியல் உறவு வெளிப்படுவது''[23] என்று விளக்குவார். அவர் பயன்கொண்ட 'உறவு' என்ற சொல்லை நோக்குக.

தொல்காப்பியம் வினாவின் வகைகளைக் குறித்திலது எனினும் அந்நூலின் ''உரைகள்'' அவ்வகைகளைக் குறிக்கின்றன.

வினா மூவகைப்படும் என்பார் சேனாவரையர். அவை; அறியான்வினா, ஐய வினா, அறிபொருள் வினா என்பன.

அறியான் வினா: தெரியாத ஒன்றைத் தெரிந்து கொள்ளுதற்கு உதவுதல்.

எ—டு. ''இச்சூத்திரத்திற்குப் பொருள் யாது?'' என மாணவன் வினவுவது.

ஐய வினா: ஐயத்தை நீக்குவதற்கு வினவுவது.

எ—டு. ''பாம்போ? பழுதையோ?''

அறிபொருள் வினா: அறியப்பட்ட பொருளை ஒரு பயன் நோக்கி வினவுதல்.

எ—டு. ஆசிரியன் மாணவனை நோக்கி ''இச்சூத்திரத்தின் பொருள் யாது?'' என உசாவுதல்.

இவை தவிர வேறு மூவகை வினாக்களைப் பிறர் கூறுவர்.[24] அவை:

1. அறி ஒப்புக்காண்டல் வினா: தான் அறிந்ததைப் பிறன் அறிவோடு ஒப்புநோக்குதற்காக உசாவுவது.

   எ—டு. ''இச்சூத்திரத்திற்குப் பொருளை யான் அறிந்தாங்கே அறிந்தானோ?'' என்பது.

2. அவனறிவு தான் காண்டல் வினா: பிறன் கருத்தைத் தான் அறிதற்குக் கேட்பது.

   எ—டு. இச்சூத்திரத்திற்குப் பொருந்துமாறு இவன் உரைத்தல் காண்பல்'' என்பது.

---

23. **தொல் II**. *1.13*, உரை

24. **தொல். சொல். உரைவளம்: கிளவியாக்கம்**, (பதிப்.) ஆ. சிவலிங்கனார், சென்னை: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், **1982**, பக். **141-153**.

3. மெய்யவற்குக் காட்டல் வினா: பிறனை அறிவுறுத்தற்கு வினவுவது.

எ—டு. ஒருவன் ஒரு சூத்திரத்தின் பொருளைத் திரியக் கொண்டு பிழையான பொருளை உரைத்திடுங்கால் அப் பிழையை நீக்குமாறும் அவனுக்கு நற்பொருளைக் காட்டு மாறும் வினவுவது.

நன்னூல் கூறும் அறுவகை வினாக்கள்:

அறிவினா, அறியான் வினா, ஐயவினா
கொளல் வினா, கொடை வினா, ஏவல் வினா. (385

இவற்றுள் முதன் மூன்றும் முன்னரே விளக்கப்பெற்றன. பின் நிற்கும் மூன்றையும் விளக்குவோம்.

கொளல் வினா: தான் ஒரு பொருளை வாங்கிக்கொள்ளும் பொருட்டு அப்பொருள் உளதா எனப் பிறரைக் கேட்பது.

எ—டு. ''பயறு உளதோ வணிகரே?''

கொடை வினா: தான் ஒரு பொருளைக் கொடுக்கும் பொருட்டு அப்பொருள் உளதா என்பது.

எ—டு. ''சாத்தனுக்கு ஆடை இலதோ?''

ஏவல் வினா: ஏவும் குறிப்புடன் ஒன்றை வினவுவது.

எ—டு. ''சாத்தா உண்டாயா?'' (''சாத்தா உண்'' என்ற பொருள்)

சேனாவரையர் கூறிய மூவகைகளுள் நூலார் பிறர் கூறிய வினாவகைகள் அனைத்தும் அடங்கும். அவர் கருத்துப்படி, அறி ஒப்பக்காண்டல் வினா, அவனறிவு தான் காண்டல் வினா, மெய்யவற்குக் காட்டல் வினா என்பவை அறிபொருள் வினா வின் வகைகளே. அவனறிவு தான் காண்டல் வினா என்பது தான் அறிந்த ஒன்றைப் பிறன் அறிந்துள்ளானா என அறிய வினவுவது. அவ்வாறன்றி, தான் அறியாத ஒன்றைப் பிறன் அறிந்துள்ளானா எனக் காண்பதற்குக் கேட்கப்படுவதென் றால் அது அறியான் வினா வகையுள் அடங்கும். மெய்யவற்குக் காண்டல் என்பது பிறனுக்கு ஒன்றை அறிவுறுத்துவதற்குக் கேட்கப்படுவதாகையால் அதுவும் அறிவினாவே என்பார்.

இனி, பிறர் கூறா மூவகைகளான கொளல், கொடை, ஏவல் என நன்னூல் கூறியவை அறியான் வினா வகைகளே.

அறிவினாவிற்கும் அறியாவினாவிற்கும் இடையேயான நுணுக்கமான வேறுபாட்டைச் சேனாவரையர் காட்டுவார். பொதுவகையாக அறியப்பட்டுச் சிறப்பு வகையால் அறியப் படாததை வினவுவது அறியான் வினா என்பது. அறியப்பட்ட பொருளையே ஒரு பயன் நோக்கி வினவுவது அறிபொருள் வினா என்பது. எ-டு. "உயிர் எத்தன்மைத்து?" என உயிரைப் பற்றி முற்றிலும் அறியாதான் வினவ இயலாதாகையால் இங்கு வினவுநன் பொதுவாக உயிரை அறிந்தவன் எனவும் சிறப்பாக அதன் தன்மையை அறியாதவன் எனவும் உணர்த்துவார்.

இனி, அறிவினா, அறியாவினா, ஐயவினா என்பவை வினவுநனின் அறிவுநிலை (அறிவுடைமை, அறியாமை, ஐயம்) பற்றியன. ஆனால், இளம்பூரணரும் நன்னூலாரும் காட்டும் பிறவகை வினாக்கள் (ஒப்புக்காண்டல், அவனறிவு தான் அறிதல், அறிவுறுத்தல்) வினவுநனின் அறிவுநிலை கருதியன அல்ல; அவன் கருதும் பயன் பற்றியனவே. அவ்வாறே நன் னூலார் குறிக்கும் மூவகை வினாக்களும் வினவுநனின் அறிவு நிலை குறித்தன அல்ல; பயன் கருதியனவே.

வினாவழு

தொல்காப்பியர் வினா வழு என்பதனையும் குறித் துள்ளார். அதனைச் சுருங்க விளக்குவோம். வினா வழு என்பது பொருள் இயைபில்லாதபடி வினாவை வழங்குதல். எ-டு. "கறக்கின்ற எருமை பாலோ சினையோ?" என்பதும், ஒரு பொருளைக் காட்டி, "இது நெடிதோ குறிதோ?" என் பதுமாம். இரண்டாம் வினா, ஐய வினா வடிவில் அமைந் திருப்பினும் அதுவன்று; ஏனெனில், வினவுவோருக்கு ஐயம் தோன்ற இடமின்மையால் என்க.

செப்பு

செப்பு என்றால் விடை எனப்பொருள். அது, வினவிய பொருளை அறிவுறுப்பது. இதனைத் தொல்காப்பியர் குறித் திருப்பினும் இதன் வகைகளை அவர் கூறிற்றிலர். சேனா வரையர் தமது உரையில் இஃது இருவகைப்படும் என்கிறார். அவை, "செவ்வன் இறை," "இறை பயப்பது" என்பன.

செவ்வன் இறை என்பது வெளிப்படையான விடை. எ-டு. ''உயிர் எத்தன்மைத்து?'' என்ற வினாவிற்கு ''உணர்தல் தன்மைத்து'' என்பது செவ்வன் இறை.

இறை பயப்பது என்பது குறிப்பு விடை. எ-டு. ''உண்டியோ?'' என்றவழி, ''வயிறு குத்திற்று'' என்று கூறி ''உண்டிலேன்'' என்ற பொருளைக் குறிப்பதாகத் தோன்றச் செய்தமையால்.

இனி, செவ்வன் இறை என்பதைச் சுட்டுவிடை, மறை, நேர் என மூவகைகளாகவும் விரிப்பர். சுட்டுவிடை என்பது குறித்துக்காட்டிக் கூறுதல். அது, 'மருதங்கோட்டிற்கு வழியாது' என வினவினால், ''இது'' என்பது. மறை என்பது மறுத்துக் கூறுதல், ''இது செய்வாயா?'' என்று வினவ, ''செய்யேன்'' என்பது

நேர் என்பது உடன்படுதல். ''இது செய்வாயா?'' என்று வினவச் ''செய்வேன்'' என்பது.

அவ்வாறே செப்பு பயப்பது என்ற குறிப்பு விடையின் வகைகள்—ஏவல்விடை, வினா எதிர் வினாதல், உற்றது உரைத்தல், உறுவது கூறல், இனமொழி விடை. ஏவல்விடை என்பது எதிராக ஏவுதல். எ-டு. ''இது செய்வாயா?'' என்பதற்கு ''நீ செய்'' என்பது.

வினா எதிர் வினாதல், ''இது செய்வாயா?'' என்பதற்குச் ''செய்வேனா?'' என்பது.

உற்றது உரைத்தல் என்பது ''இது செய்வாயா?'' என்று வினவ ''உடம்பு நொந்தது'' என்பது.

உறுவது கூறல் என்பது ''உடம்பு நோம்'' என அதற்கு விடை கூறல்.

இனமொழி விடை, ''இது செய்வாயா?'' என்று வினவ ''மற்றையது செய்வேன்'' என்பது.

செப்புவழு

செப்பு வழு என்பது விடைக் குற்றம். எடுத்துக்காட்டாக, ''சொல் எப்பொருள் உணர்த்தும்?'' என்ற வினாவிற்குச் ''சொல் ஒரு பொருளும் உணர்த்தாது'' என்று விடை இறுப்பது. எப்பொருள் என்ற வினாவே அச்சொல் பொருள் உணர்த்

தும் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. அன்றி, மாற்றான் (மறுதலை) எவ்வாறு வினாவைப் புரிந்துக் கொண்டிருக்க இயலும்? எனவே, விடையாக, ''இப்பொருள் உணர்த்தும்'' என்றே கூறுதல் வேண்டும்.

பிறர் செப்பு வகைகள் எனக் காட்டியவற்றுள் பலவற்றைச் செப்பு வழுக்கள் என்பார் கல்லாடனார். அவர் கூறுவன:

> வினா எதிர் வினாதல் ஏவுதல், உற்றது உரைத்தல்
> உறுவது கூறல் சொல் தொகுத்து இறுத்தல்
> சொல்லாது இறுத்தல், பிறிதொன்று கூறல்.

இவற்றுள், முதல் நான்கு வகைகளும் முன்னரே விளக்கியவை. சொல் தொகுத்து இறுத்தல் என்பது ஒரு வினாவிற்குப் பெருகிய விடை தேவையேனும் சுருங்கிய விடையையே கூறுதல். அதாவது, ஒருவன் ''பயறு உண்டா?'' என் வணிகனை வினவ, அவன் ''உழுந்தல்லது இல்லை'' என விடை இறுத்தல். பயிறு இலது எனின், இலது என்று விடை இறுத்தால், வந்தவன் ''உழுந்துண்டோ?'' என்பான். உழுந்து இருப்பின், ''உண்டு'' எனல் வேண்டும்.

காட்சியர் தமது கோளை நிறுத்துதற்கும், பிறர் கோளை மறுத்தற்கும் அவையேறி காட்சியர் பிறருடன் வாதிடுவதற்கும் வினா விடையின் இயல்பினை நன்கறிந்தவராதல் வேண்டும். குறிப்பாக, உரை வடிவில் தனது கொள்கையை வாதிடுவோன், வினா விடை பற்றி அறிந்திராவிடின் அவன் அவை ஏறவே இயலாது. இதனால், அறவாண அடிகள் மணிமேகலையிடம் வினாவிடை பற்றி அவள் அறிந்து கொள்வதன் தேவையை அறிவுறுத்தினார். புத்த பெருமானின் அறவுரைகளை ஏற்று அவற்றின் வழி ஒழுக விழைவோரோ அன்றி அவ்வுரைகளை மறுத்துத் தங்கோளை நிலைநிறுத்தும் எண்ணம் கொண்ட பிறரோ வினவும் வினாக்கள் நான்குள்ளன. அவை, துணிந்து சொல்லல், கூறிட்டு மொழிதல், வினாவின் விடுத்தல், வாய்வாளாமை என்பன.

துணிந்து சொல்லல்: 'தோன்றியது அழியுமோ? அழியாதோ?'' என்று வினவினால், யாதொரு பொருள் தோன்றிற்றோ அப்பொருட்கு அழிவும் உண்டு என்று ஒருதலையாகக் கூறுதல்.

கூறிட்டு மொழிதல்: "செத்தான் பிறப்பானோ? பிற வானோ?" என்று வினவ, "நின்னால் செத்தவன் எனக் குறிக் கப்பட்டவன் பற்றற்றுச் செத்தவனோ அன்றிப் பற்றுடைய வனாகவே செத்தவனோ?" என்று வினவிப், "பற்றற்றவன் எனின் பிறவான் என்றும் பற்றுடையோன் எனின் பிறப்பான்" என்றும் வினாவினைப் பகுத்து அவன் வினாவிற்கு ஏற்றவாறு விடை இறுத்தல்.

வினாவின் விடுத்தல்: ஒருவன் வினவியவழி தானும் எதிர் வினா எழுப்பி விடை கூறுதல். அதாவது "விதை முந்தியதோ? பனை முந்தியதோ?" என வினவ, வினவியவனிடம், "நீ வினவியது எந்த வித்திற்கு எந்தப் பனையைக் குறித்து? அதனை முதற்கண் கூறுவாயாக" என்றல்.

வாய்வாளாமை: "ஆகாயத்திற் பூத்த மலர் பழம்பூவோ புதுப்பூவோ?" என்று ஒருவன் வினவ, அவனுக்கு மாற்றம் கூறாது இருத்தல்.

மாற்றானின் இயல்பறிந்து விடையளித்தல் வேண்டும். அறியும் நாட்டம் கொண்டு வினவும் மறுதலைக்குத் துணிந்து சொல்லல் என்ற விடையும், துணிந்து ஒருதலையான விடையைக் கூறவியலாத இடத்து, இவ்வாறெனின் இது, அவ்வாறெனின் அது எனத் தன் விடையை இரு கூறாக மொழியும் விடையும், விதண்டை வினா தொடுப்பவன் விடை பெற விரும்பி வினவியவன் அல்லன் ஆதலின் அவன் வாயடங்கு மாறு எதிர்வினா ஆகிய விடையும், முற்றிலுமாகக் கேட்கத் தகாததைக் கேட்பின் ஒன்றுங் கூறாமையே விடையாகவும் ஆகும்.

இவற்றுள் வினாவின் விடுத்தல் என்பது ஒன்றும் அறியப் படாத பொருள் பற்றிச் செருக்கினாலோ அறியாமையினாலோ சமயக்கணக்கர் தொடுக்கும் வினா. எனவே, அதற்குரிய விடை, அவர் மீண்டும் வினவாதிருக்கச் செய்யுமாறு அமைதல் வேண்டும். உரையில் வாய்வாளாமை பயன்படும் இடங்களும் உள. பௌத்தர் ஆன்மாவை ஒப்பார். அஃது அவர்க்கு ஓர் இல்பொருளே. அது பற்றி வினவுவார்க்கு வாய்வாளாமையே தகுந்த விடை. **சம்யுத்த நிகாயம்** என்ற பௌத்த நூலில் வச்ச கோத்திரன் என்ற துறவி புத்தரிடம் சென்று ஆன்மா உண்டோ

எனக் கேட்டபொழுது அவர் மாற்றம் உரையாதிருந்தனர் என்றும், அங்ஙனம் ஒன்று இன்றோ என்று அவன் மீண்டும் வினவியபோது அதற்கும் புத்தர் மாற்றம் ஏதும் கூறாமலிருந்த நிகழ்ச்சி கூறப்பட்டுள்ளது என்பர்.[25]

நூல் குற்றம்

நூல்களுள் சிறந்த காட்சி நூல்களான சூத்திரம், காண்டிகை, உரை என்பவை முப்பத்திரு உத்திகளைக் கொண்டு புணர்க்கப்பட்டவையாகவும் பத்து வகைக் குற்றங்கள் இல்லாதவையாகவும் இருத்தல் வேண்டும். அக்குற்றங்களாவன: கூறியது கூறல், மாறுகொளக் கூறல், குன்றக் கூறல், மிகைபடக் கூறல், பொருளில கூறல், மயங்கக் கூறல், கேட்போர்க்கு இன்னா யாப்பிற்று ஆதல், பழித்த மொழியால் இழுக்கம் கூறல், தன்னால் ஒரு பொருள் கருதிக் கூறல், என்ன வகையினும் மனங்கோள் இன்மை என்பன. இவற்றை விளக்குவோம்.

1. **கூறியது கூறல்**: "முன்னொருகால் சொல்லிய பொருளைப் பின்னும் ஒரு கால் சொல்லுதல்." இது இருவகைப்படும் என்பர்-சொல்லை மீண்டும் கூறுதல்; கருத்தை மீண்டும் கூறுதல்.

கூறிய சொல் கூறல்: ஒலி நிலைபேறிலது, ஒலி நிலைபேறிலது.

கூறிய கருத்துக் கூறல்: ஒலி நிலை பேறிலது. எதிரொலி அழியுந்தன்மையது, கேட்கப்படும் யாவும் நிலையில்லாதன, ஓசையெல்லாம் உடனே மறைந்துவிடும். வாதத்தில் ஒருவன் தான் துணியவேண்டிய பொருளைச் சொல்லி அதற்கான ஏது முதலியன அறியாததால் பக்கத்தையே கூறியது கூறல் உண்டு. அது அவனது காண்டிகை எனும் நூலில் தோன்றும் குற்றமாகும்; வாதத்தில் தோல்வி (தொலைவு) ஆகும்.

காண்டிகையுள் வரும் ஏற்றல் (நடை), முடிவு என்ற உறுப்புகள் கூறியது கூறாவோ எனின், கூறுதும். எடுத்துக் காட்டிற்கும் முடிபுக்கும் இடையே வேண்டப்பட்ட இயைபு நடையே. "மலையில் புகையுண்டு" என்று இதுவே முதன்

---

25. மணி. 30 235-37, பெருமழை, உரை.

முதலில் கூறுவது. எனவே இது கூறியது கூறலாகாது. அவ்வாறே, முடிபும் சூத்திரத்தில் இல்லாத துணிபை "ஆதலின்" என்ற சொல்லினால் சுட்டியது. எனவே, சூத்திரத்தைக் கூறியது கூறலாகாது. கூறியது கூறல் குற்றமாகா இடங்கள்:

வழிமொழிதல் : முன்னர்க் கூறியதை ஒரு பயன் கருதிப் பின்னரும் கூறினால் அது குற்றமாகாது, வழிமொழிதல் என்னும் நற்றமாகத் தழீஇக் கொள்ளப்படும்.[26]

சூத்திர நூலில் வழிமொழிதல் :

"ரஃகான் ஒற்றும் பகர இறுதியும்
மாரைக்கிளவி உளப்பட மூன்றும்" (ர, ப, மார்)

"ஒன்று அறிகிளவி த, ற, ட ஊர்ந்த
குன்றிய லுகரத்து இறுதி யாகும்" (து, று, டு)

"அ, ஆ, வ எனவரூஉம் இறுதி" (அ, ஆ, வ)

"னஃகான் ஒற்றே ஆடூஉ அறிசொல்" (ன்)

"ளஃகான் ஒற்றே மகடூஉ அறிசொல்" (ள்)

(ஈற்றில் வரும் 11 எழுத்துக்கள்)

மேற்காட்டிய முதல் மூன்று நூற்பாக்களில் ப, ர, து, று, டு, அ, ஆ, வ என்ற எழுத்துகள் ஈற்றில் வருவன எனக் கூறப்பட்டிருப்பினும் இவற்றைத் தொடர்ந்துவரும் அடுத்த நூற்பாவில்,

இருதிணை மருங்கின் ஐம்பால் அறிய
ஈற்றில்நின் றிசைக்கும் பதினோ ரெழுத்தும்
தோற்றந் தாமே வினையோடு வருமே.

(தொல். II. 1.5-10)

என்று வழிமொழிந்தது காண்க. இது குற்றமாகாது. இங்குக் கூறியது கூறாவிடின் தெளிவு இராது.

ஐயம் அறுத்தற்கு : எழுத்ததிகாரத்தில் தொல்காப்பியர் மெய் எழுத்துபற்றி முதன் முதலில் கூறும்பொழுது,

'மெய்யின் இயற்கைப் புள்ளியொடு நிலையல்'

---

26. ந. ரா. முருகவேள், ப. 98.

என்றார். மீண்டும் புணரியலில், 'மெய்யீ றெல்லாம் புள்ளி யொடு நிலையல்' என்றார். அது கூறியது கூறலாகுமா? முதலில் கூறியது தனி மெய் பற்றியது. 18 மெய்யும் புள்ளி பெற்று நிற்கும் இயல்பினை உடையன என்பது. இரண்டாவது காட்டிய விதி சொல்லில் பயிலும் மெய் பற்றியது. உயிரோடு கூடிச் சொல் தோற்றுவித்து அச்சொல்லில் இறுதியில் நிற்கும் பொழுது புள்ளி பெற்றே நிற்கும் என்றார். அதாவது, மரம், திரம், அறம், மரன், திறன், அறன் என வரும்.

வலியுறுத்தற்காக : சொல்லதிகாரத்தில் வினைச்சொற்கள் மட்டுமன்றி, வினைக்குறிப்புச் சொற்களும் (கரியன், செய்யன் போன்றன) முக்காலமும் உணர்த்தும் என்பதை 202, 203 ஆகிய இரு நூற்பாக்களிலும் தொல்காப்பியர் கூறுவார். இது, கருத்தை வலியுறுத்துமாறு கூறியது என நச்சினார்க்கினியார் அமைதி கூறுவார்.

தன் கோள் நிறுவுதற்கு : புறத்திணை இயலில் உழிஞைத் திணை, துறை வகைகள் கூறுமிடத்து, 'அதுவே தானும் இந் நூல் வகைத்தே என்று 9ஆவது நூற்பாவிலும் அடுத்த நூற் பாவில் முன்னர் நின்ற சூத்திரத்திற் கூறாத் துறை வகைகளைக் கூறி, "...உளப்படச் சொல்லப்பட்ட நாலிரு வகைத்தோ" என்று கூறியது கூறினார். இதற்கு இளம்பூரணர் அமைதி கூறு கின்றார். அதாவது, உழிஞைத் துறை வகைகள் 18, (பன்னிரு படலம்) 21 (புறப். வெண்) என்று கூறுவார் மதம் விலக்கித் தன் கோள் $2 \times 4 = (8)$ என்று கூறுதற்கே என்பார்.[27]

விரைவு, சிறப்பு கருதியது : விரைவினுஞ் சிறப்பினும் வரைவின் றதுவே எனத் **தண்டியலங்காரம்** (104) இதற்கு வழு வமைதி கூறும். எ-டு: தீத்தீத்தீ.

---

27. **பன்னிருபடலம், புறப்பொருள் வெண்பாமாலை** ஆகிய நூல் களுக்கும் **தொல்.** காலத்தால் பிற்பட்டது என்று கருதிய தால் அவ்வாறு கூறினார், இக்கருத்து ஏற்புடையதன்று. **தொல்.** காலம் பற்றிப் பல்லாய்வுகள் வெளிவந்துள்ளன. மிகச் சுருக்கமான பட்டியலுக்குக் காண்க: V. T Manickam, Marutam; An Aspect of Love in Tamil Literature, Karaikudi: Tema Publishers, 1982, pp 229-30

வேறுபொருள் கருதியது : பின்வரும் பழம்பாடல் கூறியது கூறல் குற்றமாகாத இடத்தைச் சுட்டும்.

கூறியது கூறினும் குற்றம் இல்லை
வேறொரு பொருள் விளைக்கு மாயின்.[28]

2. குன்றக் கூறல்

ஒரு பொருளை விளக்குதற்கு இன்றியமையாதன அனைத்தும் கூறாது குறைவுபடச் சொல்லுதல்.[29] காட்சி நூலின், குறிப்பாகக் காண்டிகையின் ஐவகை உறுப்புகளுள் சில குறைவாக வருதல்.[30]

இம்மலை நெருப்புடைத்து, புகையுடைமையால் என்று மட்டும் கூறுதல். எடுத்துக்காட்டு, நடை, முடிபு என்பன கூறாது விடுத்தல்.

முன்னரே, இக்கட்டுரையில் கூறிய முதுமொழி என்பது 'குறை காண்டிகை' என்பதால் அது குன்றக்கூறல் என்ற குற்றம் உடையதாகாது.

3. மிகைபடக் கூறல்

ஒரு பொருளை விளக்குதற்கு இன்றியமையாதனவற்றிற்கும் மிகுதியாகக் கூறதல். எ-டு. என் கண்ணாரக் கண்டேன்.

தொல்காப்பிய நூற்பாக்களில் மிகையாகச் சில சொற்களும் சொற்றொடரும் வழங்குகின்றன என்பர். அவற்றுள் சில:

'நினையுங்காலை,' 'தெரியுங்காலை,' 'தேருங்காலை,' 'சொல்லுங்காலை.'

தான் துணிய வேண்டிய சூத்திரத்திற்கு ஒன்றிற்கும் மேற்பட்ட ஏதுக்களோ எடுத்துக்காட்டுகளோ கூறுதல்.

இம்மலை நெருப்புடையது
புகையுடைமையால்
ஒளியுடைமையால்
அடுக்களைபோல
சூளைபோல.

---

28. யாப்பருங்கல **விருத்தி**, 57, உரை (கழகப் பதிப்பு, 1976 ப. 226)
29. தேவநேயப் பாவாணர், **உயர்தரக் கட்டுரை இலக்கணம்**
30. ந. ரா. முருகவேள், முந்தைய நூல், ப. 96.

4. மாறுகொளக் கூறல்[31]

ஒருகாற் கூறிய பொருளொடு முரண்படுமாறு பின்னொருகால் கூறுதல். அதாவது, 'ஆன்மா உண்டு' என்றவன் பின்னொருங்கால் 'ஆன்மா இலது' என்பது.

1. ஒரு தலை : ஒலி நிலைபேறிலது
பொறியால் உணரப்படுதலின்
குடம்போல

மறுதலை : பொறியால் உணரப்படும் குடத்தன்மை
நிலைபேறு உடையதாகக் காணப்படுதலின்
பொறியால் உணரப்படும் ஒலித்தன்மையும்
நிலைபேறு உடையதே ஆதல் வேண்டும்.

ஒருதலை : ஒலி நிலைபேறுடையதே
என முரண்பட்டுக் கூறுதல்.

2. சூத்திரம் : பொருளானது பண்பினின்றும் வேறுபட்டது
ஏது : அதற்கு வேறாகாமையின்
எடுத்துக்காட்டு : உருவத்தைப்போல

இங்கு வேறுபட்டது எனக்கூறும் சூத்திரமும், வேறாகாமையின் என்ற ஏதுவும் மாறுபட்டன.

3. ஒருதலை : இல்லது தோன்றாது உள்ளது அழியாது
மறுதலை : இல்லது தோன்றாதாயின் உலகில் மனிதச்
செயல் ஒன்றும் நிகழ இடமின்று

உள்ளது அழியாதாயின் ஒரு செயலும் முடிவு பெறாது
ஒருதலை : இல்லது தோன்றும் உள்ளது அழியும்.

5. **பொருளில் கூறல்:** 'முன்னும் பின்னும் வருகின்ற பொருண்மைக்கு ஒப்பின்றிப் பயனில்லாதன கூறுதல்' என விளக்குவார் இளம்பூரணர்.[32]

---

31. இக்குற்றத்திற்குக் காட்டிய மூன்று எடுத்துக்காட்டுகளும் ந. ரா. முருகவேளின் முந்தைய நூலில் பக். 87, 86, 105 இல் கண்டவை.

32. **தொல்.** III. 9. 110, உரை.

1. குடம் அழியாத இயல்புடையது
குகர டகர மகரம் ஆதலால்

2. குடம் அழியாத இயல்புடையது
குயவனே அழிவுடையவனாதலால்[33]

6. மயங்கக்கூறல்

கேட்போருக்குப் பொருள் விளங்குமாறு இன்றியும், பொருள் இதுவோ, அதுவோ என ஐயுறுமாறும் கூறுதல். இதனை விளக்கும் முருகவேள், அவையில் "மூன்றுமுறை கூறப் பெற்ற வழியும் அவையின்ராலும் மாற்றானாலும் பொருள் உணர்ந்துகொள்ள முடியாமல் ஐயத்தினை விளைத்து நிற்கும் சொற்களைக் கூறுதல்.[34] எ-டு. புலிகொன்ற யானை

மயங்கக் கூறிய காண்டிகை

சூத்திரம் : பொருளானது அதன் நிறத்தினின்றும் வேறு பட்டது

ஏது : பொருள் உருவைப் பெறவும் இழக்கவும் இயன்ற தாகையால். இங்கு 'உரு' என்பது நிறத்தைக் குறித்ததா அன்றி வடிவைக் குறித்ததா என மயங்கியது காண்க.[35]

7. கேட்போர்க்கு இன்னா யாப்பிற்றாதல்

இது, சந்த இன்பமின்றி இருத்தல் என இளம்பூரணர் விளக்குவார். நூல் என்பது அவையில், மன்றத்தில் கேட்ப தாகையால் ஓசை அமைதி இருந்தால் மட்டுமே அதை நன்கு, நெடுகக் கேட்க இயலும்; கேட்டதை நினைவில் நிறுத்த இயலும். அச்சு வசதி இன்மையால் நூல்களைக் கேள்வியால் வாங்கி மனத்தில் பதித்தல் வேண்டும். இது ஓசை ஒழுங்கின்றி

---

33. ந. ரா. முருகவேள், முந்தைய நூல், ப. 92; **தண்டி**. 99, 100; **சித்தியார் பரபக்கம்**, 17.

34. முந்தைய நூல், ப. 93

35. இதனைத் **தண்டி** "கவர்படு பொருண்மொழி" (101) எனக் குறிக்கும். எ-டு: "அரி மருவு சோலை" என்பதில் "அரி" என்பது வண்டா? சிங்கமா?

இயலாதது. ஓசை அமைதி என்பதும் யாப்பினாலே விளைவதால் யாப்பிலக்கணத்திற்கு உட்படா நூல்கள் நன்னூல்களாகா என்ற கருத்து அன்று இருந்ததை அறிய முடிகின்றது. இவ்விதி காட்சித் துறை நூலுக்கும் பொருந்தும்.

இனி, யாப்பு என்பது கட்டுநெறியையும் குறிக்கும். அதாவது, நூல் எவ்வாறு கோக்கப்பட்டுள்ளது என்பது. உத்தியாக இதனைக் கூறுங்கால் 'அதிகார முறைமை' என்பார். நூல் கேட்கையில் நிரல் பிழையாதிருந்தால் ஒழிய இனிமை பயவாது.

8. பழித்த மொழியால் இழுக்கக் கூறல்

பழி-குற்றம்; பழித்தமொழி-குற்றமுள்ள சொல். குற்றமுள்ள சொல்லால் தகாதவற்றைச் சொல்லுதல். இதனை நன்னூலார் 'வழூஉச் சொல் புணர்த்தல், என்பார். அதாவது, 'குரல் வளை' என்பதைக் 'குதவளை' என்பதும் 'நிரம்ப' என்பதை 'ரொம்ப' என்பதும் போல்வன. இதனின்றும், காட்சி நூலிலும் வழக்கு மொழியையே பயன்கொள்ள வேண்டும் என்றும் வெல்லுஞ் சொல் பிறிதொன்று இன்று என அறிந்து சொல்லுதல் வேண்டும் என்பதும் புலனாகும்.

9. தன்னால் ஒரு பொருள் கருதிக் கூறல்

இது 'முன்னோரால் கூறவும் படாது, வழக்கினுள்ளதும் அன்றித் தன்னுள்ளே ஒரு பொருள் படைத்துக் கூறுதல்' என்பார் பேராசிரியர். உலக வழக்கில் இல்லதைப் படைத்துக் கூறின் கேட்போருக்குப் புலனாகாது.

உத்திகளுள் 'தான் குறியிடுதல்' என்பதொன்றைத் தொல்காப்பியர் கூறியுள்ளார். அது நூலுள் தவிர்க்க இயலாதது. எடுத்துக்காட்டாக, வேற்றுமைகள் எட்டனுக்கும் தொல்காப்பியர் காலத்திற்கு முன் பெயர்கள் இல்லை என்பதால் ஆசிரியரே அவற்றை முதலாம் வேற்றுமை, இரண்டாம் வேற்றுமை எனப் பெயரிட்டனர் என்பர். இங்கு வெள்ளிடைமலை எனப் பொருள் துலங்குவது காண்க. ஆதலால் தான் குறியிட்டமை குற்றமாகாது.

குறிப்பாகக் காட்சி நூலுள் தானே படைத்து மொழிதலைத் தவிர்த்தல் வேண்டும். தவிர்க்க இயலா இடங்களில் படைக்கலாம். படைத்தது தெளிவாக இருத்தல் வேண்டும்.

10. என்ன வகையினும் மனங்கோள் இன்மை

இது, ''எழுத்தினாலும் சொல்லினாலும் பொருளினாலும் மனங்கொள்ளுமாறு கூறாமை'' என்பார் இளம்பூரணர். மனங்கொள்ளுதல்—மனத்தில் பதித்தல். மனத்தில் பதியத்தக்க நூல் முதற்கண் கேட்டாரைப் பிணிக்கும் தகையவாயிருக்கும், பிறிதோர் சொல்லால் இதனைச் சொல்ல இயலாது எனத் துணிந்து தக்க சொல்லைத் தேர்ந்து, சில சொல்லால் அமைந்த தாய் இருக்கும். இரண்டாவது, கேட்ட மாத்திரையே பொருள் விளங்குவதாய் அமையும். மூன்றாவது, இனிய யாப்பினால் அமைந்திருக்கும். இம்மூன்று தன்மைகளையும் உள்ள நூலை மனத்தில் கொள்வது கடினமன்று.

இங்குக் கூறிய பத்து வகைகளுள் அடங்காப் பிற குற்றங்கள் இருப்பின் அவற்றையும் அறிந்து கொள்க என்று உணர்த்துமாறு 'அன்ன பிறவும் அவற்று விரியாகும்' என்றார் தொல்லாசிரியர்.

சிதைவு (தோல்வி)

வாதத்தில் ஏற்படும் தோல்வியைத் தொல்காப்பியர் 'சிதைவு' என்றார். ''தருக்க வாதத்தின்கண் பேசத் தெரியாமை யால் நிகழும் குற்றங்களே தோல்வி நிலைகள் எனப்படும்'' என ந. ரா. முருகவேள் விளக்கியுள்ளார்.[36] இது, அறியாமை யாலும், பிறழ அறிதலாலும் ஏற்படும் என்பர்.

தோல்வி நிலைகள் பத்து வகைப்படும் எனத் தொல் காப்பியர் கூறிச் சென்றார். அவை இருபத்திரண்டு என்பர் பிற் காலத்தவர்.

இவை தருக்க நூல்வகையான காண்டிகை தொடர்பான வையாகவும், தருக்கம் கூறுவோன் தொடர்பானவையாகவும் உள்ளன.

1. காண்டிகை பற்றியன

காண்டிகையின் உறுப்புகளான மேற்கோள் (சூத்திரம்),

36. முந்தைய நூல், ப. 82.

ஏது என்பனவற்றைப் பிழைபட பயன்படுத்தத் தருக்கம் கேடுறும். அவ்வாறு பிழைபட்ட (காண்டிகை) நூலுறுப் பினால் நூற் குற்றமும்' தோல்வியும் விளையும்.

அ. மேற்கோள் அழிவு

எ-டு. ஒலி நிலை பேறிலது
பொறியால் உணரப்படுவதால்
குடம்போல

மாற்றுரை : பொறியால் உணரப்படும் குடத்தன்மை நிலை பேறு உடையதாகக் காணப்படுதலின், பொறி யால் உணரப்பெறும் ஒலியும் நிலைபேறு உடை யதே ஆதல் வேண்டும்.

ஒருதலை : ஒலி நிலைபேறு உடையதே இது தான் எடுத்த மேற்கோள் அழியத் தருக்குதல்.

ஆ) வேறு மேற்கோள்:

ஒருதலை : ஒலிநிலை பேறிலது, பொறிகளால் உணரப்படு தலின் குடம் போல

மறுப்புரை : ஒலி நிலைபேறுடையது, பொறிகளால் உணரப் படுதலின் குடத்தன்மை போல

ஒருதலை : குடமும் குடத்தன்மையும் பொறிகளால் உணரப்படுவனவே ஆயினும், குடத்தன்மை குடங்களிலெல்லாம் பரவி நிற்கும் பான்மையது; குடம் அத்தகையது அன்று ஆதலின், குடத்தை உவமையாகக் கொண்ட ஒலியும் யாண்டும் பரவி நிற்பதன்று

இ) மேற்கோள் விடுதல்

ஒலி நிலைபேறிலது, பொறியால் உணரப்படுதலின்; குடம் போல

மறுதலை : குடத்தன்மை பொறியால் உணரப்படுமாயினும் நிலைபேறுடைமை காண்கின்றோம் ஆதலின் ஒலியும் நிலைபேறுடையதே ஆகல் வேண்டும்.

ஒருதலை : ஒலி நிலைபேறிலது என நான் கூறினேன் இலன் என மறுதலித்தல்

ஈ) வேற்றேது

ஒலி அழிவது, பொறியால் உணரப்படுதலின்

மறுப்பு : பொறியால் உணரப்படுதல் ஒன்றே பற்றி ஒலியை அழியும் என்றல் அமையாது

ஒருதலை : முயற்சியிற் பிறத்தலின்

தருக்கக் கூறில் தோல்விநிலை

1. பொருள் சார்ந்தன: அ) வேற்றுப்பொருள்

எ—டு. ஒலி அழியும் தன்மையது, செவிக்குப் புலனாதலின். மாற்றான் இதனை மறுக்க, ஒலியானது விசும்பின் பண்பு, விசும்பு ஏனைய எல்லாப் பொருட்கும் இடங்கொடுத்து நிற்கும்

என இயைபில்லாதனவற்றைக் கூறுதல்

ஆ) பொருளின்மை

எ-டு. குடம் அழியா இயல்பிற்று
றகர பகர தகர டகர சகர சகரம் ஆதலின்

இ) பொருள் அறியப்படாமை

எ-டு. புலி கொன்ற யானை

2. முறை பிறழ்வு

இம்மலை நெருப்புடைத்து.
எதுவெது புகையுடையதோ
அதுவது நெருப்புடையது
அடுக்களை போல.

3. நுவல் நெறி சார்ந்தன

குன்றக் கூறல்.
இம்மலை நெருப்புடைத்து புகையுடைமையால்

மிகைபடக் கூறல்:

இம்மலை நெருப்புடைத்து, புகையுடைமையால் ஒளியுடைமையால் அடுக்களைபோல துளைபோல

கூறியது கூறல்

ஒலி நிலைபேறிலது. எதிர்ஒலி அழியுந்தன்மையது

அறியாமை: ஒருவன் கூறியதற்கு மாற்று மொழிய அறியாதிருத்தல். தடுமாற்றம் என்பதும் அதனுடன் இயை புடையதே.

மாறுகொள்தல்: தனது கொள்கையினின்று மாறுபட்டு வாதிடுதல்;

நழுவுதல்;
உடன்படத் தகாதவிடத்து உடன்படல்;
வினவற்பாலதனை வினவாமை;
வினவற்பாலது அல்லாததனை வினவுதல்.

சிதைவு என்பதைத் தோல்வி[37] என்ற பொருளில் பயன் படுத்தும் மரபை இலக்கணிகள் பேணி வந்தனர் என்பதை **யாப்பருங்கல விருத்தியில்** உரைமேற்கோளாக வரும் ஒரு பழம் பாடல் காட்டும்.[38] இனி, தொல்காப்பியர் காட்டிய சிதைவு

---

37. சிதைவு என்பது தோல்வியைக் குறிக்கும் இடம்: ''அருஞ்சமம் சிதையத் தாக்கி'' **புற.** 72:8; ''நண்பரைக் கொன்று தன் சேனையைச் சிதைக்க'' **கம்ப. பிரமாத்திர.** 187; படையைக் குலைத்தல், **தமிழ்ப் பேரகராதி** ப. 1419.

38. தொலைவெனப் படுபவை சொல்லுங் காலை,
கூறியது கூறல், மாறுகொளக் கூறல்,
பொருளல கூறல், மயங்கக் கூறல்,
கேட்போர்க் கின்னா யாப்பிற் றாகிப்
பழித்த மொழியான் இழித்துக் கூறல்;
தன்னான் ஒருபொருள் கருதிக் கூறல்
இன்னா வகையின் மனங்கோ ளின்மை
அன்னவை பிறவும் அவற்றினெறி யாகும் (96, உரை மேற்.)
ஒ. நோ. ''நாத்தொலைவு,'' **மணி.** 24:99

களைச் சுட்டி அவை அவையில் ஒருவன் தொலைந்ததற்கு (தோற்றதற்கு) அறிகுறி என்னும் பாடலும் உண்டு.[39]

நூல் அழகுகள்[40]

நூற்சிதைவுகளைக் கூறியபின், நூற்குணங்களைத் தொல்காப்பியர் உணர்த்தினார் என்பார் பேராசிரியர், 'எதிர்மறுத்துணரின் அத்திறத்தவு மவையே' எனத் தொல்காப்பியர் கூறியமையால், ஒவ்வொரு குற்றத்தின் எதிர்மறையும் ஒவ்வொரு குணமாயிற்று என்பர். அவை :

---

39. பொருளல கூறல், புனருத்தி தோன்றுதல் புன்சொற்களால்/ மருள வழங்கல் வழுப்படச் சொல்லுதல், மற்றொன்றினைத்/ தெருள வுரைத்தல், பயனல சொல்லுதல் செய்யிற்றொன்னூல்/ தெரிபவ ரெல்லாம் அவன் தொலைந்தானென்று செப்புவரே, **நவநீதப் பாட்டியல், 94** (புனருத்தி-கூறியது கூறல்)

40. ஒ. நோ.; பாவாணர், **உயர்தரக் கட்டுரை இலக்கணம்,** ப. 44; **நன்னூல் 13**; பரதர் பத்து காவியக் குணங்களைக் கூறியுள்ளார். அவை:

1. சிலேசு (தெளிவாகத் தோன்றினாலும் ஆழ்ந்த பொருள் உடைமை)
2. பிரசாதம் (பிறிது மொழிதல்)
3. சமதா (ஒரு சீரான எளிய நடை)
4. சமாதி (சிறந்த பொருளை ஏற்றிக் கூறுதல்)
5. மாதுர்யம் (சொல்லினிமை)
6. ஓசசு (வலிமை; நீண்ட தொடர்களால் ஏற்படும் வலிமை)
7. சௌகுமாரியம் (பொருளினிமை)
8. அர்த்த வியக்தி (உலகியலை ஒட்டித் தெளிவாகக் கூறுதல்)
9. உதாரத (உவகை, வியப்பு ஆகியவற்றை மேன்மையுறக் கூறுதல்)
10. காந்தி (இன்பம் தரும் சொற்களை ஆளுதல்)

1) கூறியது கூறாமை, 2) மாறுகொளக் கூறாமை, 3) குன்றக் கூறாமை, 4) மிகைபடக் கூறாமை, 5) பொருளில மொழியாமை, 6) மயங்கக்கூறாமை, 7) கேட்போருக்கு இனிய யாப்புடைத்தாதல், 8) நன்மொழியால் விழுமிய கூறல், 9) தானாக ஒருபொருள் கருதிக் கூறாமை, 10) மனங்கோண்மை.

இக்குணங்களும் குற்றங்களும் கூற்றிற்குரியனவாதலால், காட்சித் துறையில் இவை காட்சி நூலினை நுவல்வது பற்றியனவே என்பது பெறப்படும்.

காட்சி நூலினைத் தருக்கமாகவோ, வாதமாகவோ நுவலும்போது குற்றங்கள் தோன்றலாகாது. தோன்றின் தோல்வியும், தோன்றாவிடின் வெற்றியும் வாய்க்கும்.

குற்றமறச் செய்யப்பட்ட சூத்திரம், காண்டிகை, உரை போன்ற காட்சி நூல் விழுமிய பொருள் உடையதாக வேண்டும். அப்பொருள் பற்றியும், அதனை அறியும் வழிமுறை பற்றியும் அடுத்த இயலில் காண்போம்.

காட்சி நூல் பொருள் அறிதல்

நுதலியது அறிதல்

கருதியதைத் தெரிந்து கொள்ளுதல். நுதல்-மேலிடம், உடலில் மேலிடமான நெற்றி, தலை. ஒருவரின் ஆள் தன்மையை அவரது நுதல் என்ற உறுப்பு முந்திக்காட்டுவது போல ஒரு நூலின் பல செய்திகள் ஒரு மையக் கருத்தில் சென்று சேரும். அக்கருத்தே அந்நூல் நுதலியது. 'தலைப்பு'' என்ற சொல் நுதலியதுடன் கொண்டுள்ள ஒப்புமையை உணர்க. நூல் நுதலியதை இன்று நாம் 'மையக்கருத்து', 'ஆய்வுப் பொருள்', 'கட்டுரைப் பொருள்', 'தலைப்பு' என்றெல்லாம் கூறுவது உண்டு.

பொருளொடு புணரா வெற்று மொழிநூல்களும் உளவாதலாலும், பொருள் துலக்காதன விலக்குதற்குரியனவாதலாலும் நூலெனப்பட்டது பொருளினை நுதலுதல் இன்றியமையாத தாயிற்று.

ஒரு பொருளையே நுதலுதல் வேண்டும்

ஒவ்வொரு நூலும் ஒரு பொருளையே நுதலுதல் வேண்டும். சூத்திரம், ஓத்து, பிண்டம், உரை, காண்டிகை போன்ற அனைத்தும் ஒரு பொருள் நுதலுவனவே; படலம் மட்டுமே விரவிய பொருளால் வருவது. ஆண்டு பல திறப்பட்ட பொருள் வரினும், அவற்றுள்ளும் யாதேனும் ஒரு பொருள் பற்றி ஒற்றுமை இருத்தல் வேண்டும். இது கருதியே ஆசிரியர் தொல்காப்பியனாரும் நுதலியது என ஒருமையில் கூறினார்.

எ-டு:

எழுத்தெனப் படுப
அகரமுதல னகர விறுவாய்
முப்பஃ தென்ப
சார்ந்துவரன் மரபின் மூன்றலங் கடையே.

இந்நூற்பா நுதலிய பொருள் ஒன்று. அது, எழுத்து வரலாறு என்பதாகும். நுதலியதை உத்தேசியம்[1] என்று வடமொழியில் குறிப்பர். உத்தேசியம் என்ற நுதலியதைப் பற்றி ஒன்றோ பலவோ கருத்துகள் உணர்த்தப்படும். அவ்வாறு உணர்த்தப் படும் கருத்து(கள்) வடமொழியில் விதேயம்[2] எனப்படும். காட்டாக, 'எழுத்து' என்ற 'நுதலியது' (உத்தேசியம்) இத் துணைய (விதேயம்) என உணர்த்தப்பட்டது. பொதுவாக நுதலியது எழுவாயாகவும் விதேயம் பயனிலையாகவும் இருக்கும் என்பர்.

தொல்காப்பிய ஆசிரியர் தமது நூலில் இவ்விதியை யாண்டும் கடைப்பிடித்துள்ளனர் என்பதை உணர்வர். குறிப் பாக, சூத்திரம் என்ற நூல் இவ்விதியினை வழுவாது கடைப் பிடித்தல் வேண்டும் என்பதால் 'ஒருபொருள் நுதலிய சூத்திரத் தானும்'[3] என்றார்.

நுதலியது அறிந்ததாதல் வேண்டும்

நுதலியது என்பது நூல் கேட்போரும், மாணாக்கரும் அறிந்ததே. அது பற்றி அறியாத விதேயத்தினை ஆசிரியர் உணர்த்துவார். காட்டாக, எழுத்து என்பதை மாணாக்கர் யாவரும் அறிவர். அது நுதலியது. அவர் அறிய வேண்டுவது அவை இத்துணைய என்பது. அது விதேயம்.

இனி முன்னரே அறியப்படாத பொருளை நுதலியதாகக் கொள்வது நூல் வழுவாகும் என்பது இதனால் பெறப்படும்.

நுதலியதை அறிவோர் யார்?

நூல் புணர்க்கும் ஆசிரியனும் நூலினைக் கேட்கும் மாண வனும் பிறனும் நூல் நுதலியதை அறிதல்வேண்டும்.

நூல் செய்யுங்கால் ஆசிரியன் ஒரு பொருளைக் கருதியே செய்தல் வேண்டும். தான் கூறும் அனைத்துக் கருத்துகளும்

---

1. உத்தேசியம் - definiendum, காண்க: வேங்கடராசுலு ரெட்டியார் *(1944)* **தொல்**. I. *1.1*ஆம் நூற்பாவிற்கு இட்ட உரை.
2. விதேயம் - definiens
3. **தொல்**. III. *8.161:1*

அந்நுதலிய பொருள் பற்றியே அமைதல் வேண்டும். அவ்வாறு ஒரு பொருள் குறித்துப் புணர்த்த நூலே சிறப்பாகப் பயிலப் பெறும். கேட்போர் பிணிப்பதாயும் நூலாசிரியனைச் செறுநரும் விழைவதாயும் அமையும். எனவே, ஓராசிரியன் ஒரு நூலைச் செய்யுங்கால் அச்செய்கையின் முதல் நிலை என்ன வெனில் தான் நூலில் நுதல வேண்டும் பொருளினைத் தேர்ந்து கொள்ளுதல் ஆகும். இது சொற்பொழிவாளர்க்கும் பொருந்தும்.

அவ்வாறே, நூலினைக் கேட்பாரும், பயில்வாரும், அந் நூல் நுதலும் பொருளினை உணர்ந்தால் ஒழிய நூலின் பகுதிகள் எவ்வாறு ஒன்றோடொன்று இயைந்து ஒற்றுமை கொண்டு நிற்கின்றன என்பதை அறியவியலாது.

நுதலியது அறிதல் என்பதற்கு மூன்று வகையான பொருள் உரைக்கலாம்: *1)* முன்னரே ஆக்கப் பெற்ற ஒரு நூலின் நுதலியதை (உத்தேசியத்தை) அறிந்து கொள்ளுதல் *2)* பொருள் கோள் *3)* இதுகாறும் ஆக்கம் பெறாத ஒரு நூலிற்கு உரிய நுதல் பொருளைத் தேர்ந்தெடுத்தல்.

1. யாத்த நூலின் உத்தேசியம் அறிதல்

தொல்காப்பியத்திற்கு விளக்கம் தந்த இளம்பூரணர், நச்சினார்க்கினியர் போன்றோர் முதற்கண் சூத்திரத்தின் (நூலின்) உத்தேசியத்தை எடுத்துச் சொல்லியே மேற்செல்வர். எடுத்துக்காட்டாக, அகத்திணை இயலின் முதற் நூற்பாவிற்கு விளக்கம் தரும் வகையில் இளம்பூரணர், "இத்தலைச் சூத்திரம் என் நுதலிற்றோ வெனின் அகப்பொருள் இத்துணை என வரையறுத்து உணர்த்துதல் நுதலிற்று" என்றும், "இச் சூத்திரம் என்னுதலிற்றோ வெனிற் கூறக்கருதிய பொருள் எல்லாம் தொகுத்து உணர்த்துதல் நுதலிற்று" என நச்சினார்க் கினியரும், நுதலியது உணர்த்துவர். இதனையே சோமசுந்தர பாரதியார் "கருத்து" எனக் குறியீடு இட்டு, "இது அகத் திணைகள் ஏழென வரையறுக்கிறது" என்பார்.

2. நுதலியது அறிதல் என்பது 'பொருள்கோள்' என்றும் விரியும். பொருள்கோளினை ஒரு தனித் துறையாகவே தமிழ் இலக்கணிகள் வளர்த்துள்ளனர். எனவே அதனை ஈண்டு

முழுமையாக எடுத்துக்கூறவியலாது. தொல்காப்பியர் பொருள் கோளின் சிறப்பினை,

> ''கண்ணினும் செவியினும் திண்ணிதி னுணரும்
> உணர்வுடை மாந்தர்க் கல்லது தெரியின்
> நல்நயப் பொருள்கோள் எண்ணருங் குரைத்தே''[4]

என்றியம்புவார். உணர்வுகளை நன்கு பண்படுத்தியவர்க்கே ஒன்றன் முழுப்பொருளைக் கொள்ளவியலும். மெய்யின் வழி எண்வகை மெய்ப்பாடுகளையும் அவற்றின் கூறுபாடுகளையும் ஒரு முதுகூத்தன் புலப்படுத்துங்கால் அவற்றை உணர்ந்து கொள்ளுதற்குத் தக்க பயிற்சி வேண்டும். தனது புலன்களும் அக்கூத்தனின் புலன்களைப் போல் பண்படுத்தப்பட்டிருந்தால் ஒழிய பொருளின் நயங்களை உணரவியலாது. அவ்வாறே மாணாக்கருக்கும் உணர்வுகளைப் பயிற்றுதல் இன்றியமை யாதது.[5] இதனால் தொல்லாசிரியர், ''உணர்ச்சி வாயில் உணர் வோர் வலித்தே''[6] என்றார். ஒப்பு, உரு, வெறுப்பு, கற்பு, ஏர் போன்றவற்றின் பொருளை மாணாக்கன் தன் மனத்தினால் உணர்ந்து அவற்றின் பொருளை அறிந்து கொள்ளல் வேண்டுமேயன்றி அவற்றின் பொருளை வெளிப்படையாகச் சொல்லவியலாது. இத்தகுப் பொருளுள் பொறியால் உணரப் படும் குணம் 'பண்பு' என்றும், மனத்தாற் குறித்து உணரப் படுவது 'குறிப்பு' என்றும் குறிக்கப்பெறும்.

உணர்த்த வேண்டிய முறையில் பொருளை உணர்த்தினால் மாணவன் அப்பொருளைத் திரிபுபடாமல் உள்ளவாறே உணர்ந்துகொள்வான்.[7]

பொருளுக்குப் பொருள் சொல்ல அது வரம்பில்லது. எனவே பயிலாதவற்றைப் பயின்றவை சார்த்திப் பொருள் சொல்லி அமைதல் வேண்டும்.[8]

---

4. **தொல்.** III. *6.27*
5. பெர்ட்ரன்டு இரசலின் ''**knowledge and wisdom**'' என்ற ஆங்கிலக் கட்டுரை காண்க.
6. **தொல்.** II. *8.95*
7. **தொல்.** II. *8.94*
8. **தொல்.** II *8.93:1*

இனி, பொருள்கோள் வேறு, மொழிபுணர் இயல்பு வேறு. பாடல்களின் நூற்பாக்களின் பொருளை விளங்கிக்கொள்ளு தற்கு மொழிபுணர் இயல்புகளுள்[9] (நான்கனுள்) ஏதேனும் ஒன்றையோ பலவற்றையோ ஏதுவாகக் கொள்ளலாம். பொருள்கோள் என்பது பரந்துபட்ட பொதுச்சொல். அதற்குத் துணைசெய்யும் நெறிகளுள் ஒன்று மொழிபுணர் இயல்பு.

தொல்காப்பியப் பொருள் விளக்குநரும் நூற்பாவின் பொருளை விளக்குமாற்றான் சொற்பொருளை விரிப்பதும் மொழிபுணர் இயல்புத்திகளைக் கொண்டு பொருளைத் துலக்குவதும் அவர்தம் நூல்களுள் காணலாம்.

3. ஆக்க வேண்டிய நூலின் பொருளைத் தேர்ந்து கொள்ளுவதும் நுதலியது அறிதலே. பழங்காலத்தில் அவை யினர் தாம் சொற்பொழிவாற்ற வேண்டிய பொருளை மிகவும் கவனமாகத் தேர்ந்தெடுத்தனர். நன்கு விளக்கக்கூடியதும், கேட்போர் மனங்களில் சென்று பதியத்தக்கதுமான சீரிய தலைப்புகளைத் தேர்ந்தெடுப்பதால் சொற்பொழிவு வெற்றி யடையும் எனக் கருதினர். இன்றும் சொற்பொழிவாளர் இவ்வுத்தியைக் கடைப்பிடித்தல் வேண்டும்.

இனி, ஆய்வாளரும் தமது ஆய்வுக் கட்டுரைக்கான ஆய்வுப் பொருளை முதற்கண் தேர்ந்தெடுத்தல் வேண்டும். அப்பொருள் மிகவும் விரிவானதாக அன்றியும், மிகவும் குறுகியதாக அன்றி யும் குறித்த பக்க அளவில் உரிய முடிவு காணத் தகுந்ததாக அமைய வேண்டும். இப்பொருள் ஒரு தீர்வு காணத்தக்க சிக்கலாகவோ அன்றி விடை காணத்தக்க வினாவாகவோ அமைவது சிறப்பு.

காட்சி நூற்பொருளைக் கண்டபின், அதனைப் பற்றிச் சரியான, துல்லியமான, நல் அறிவு பெறுவதற்கு அதனை அளவிட்டுக் காணுதல் வேண்டும். அவ்வாறு அளவிடுதற்கென சில அவைகள் உள. அவற்றை இனிக் காண்போம்.

---

9. நிரல்நிறை, சுண்ணம், அடிமறி, மொழிமாற்று என்பன. **தொல். II. 9.8**

காட்சி அளவில்

ஏதேனும் ஒரு கருத்தையோ, அன்றிக் கொள்கையையோ சீர்தூக்கி, அதன் உண்மை நிலையினையோ, நன்மை, தீமையையோ அறியவும் மதிப்பிடவும் பயன்படுவது அளவை எனப்படும். **தொல்காப்பியம்** இதனை 'அளவு'[1] எனக் குறிக்கும். தான் ஒரு பொருளைப் பற்றிக் கொண்ட அறிவினை உரைத்துப் பார்க்கும் கட்டளையாக இது பயன்பட்டது.

பண்டைத் தமிழகத்தில் சான்றோர் சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தனர் சால்பு என்னும் கல்வியாலும், நற்பண்புத் தொகுதியாலும் அவர் நிறைந்து அடங்கி இருந்தமையால் அனைவரின் மதிப்பையும் பெற்றனர். அவர்கட்கு உரிய இடத்தைக் குமுகாயம் தந்து சிறப்புச் செய்தது. அன்னோர் மாணாக்கர் பலரை ஊர்மன்றப் பள்ளிகளில் உருவாக்கினர். அவை அமர்ந்து பலருக்கு நன்று செய்தனர். இத்தகையர் இளையர்க்கு வழிகாட்டிகளாய் இருந்தமையால் அன்னாரின் வாழ்க்கையும் வாக்கும் அளவையாகவே கொள்ளப்பட்டன. இதனால் தொல்காப்பியரும் ''கழிந்தோர் ஒழிந்தோர்க்குக் காட்டியது''[2] பற்றிக் குறிபிட்டார். இன்னோரன்னருள் காட்சித் துறை வல்லுநரான திறவோரும், ஐயரும், முனைவரும் இருந்தனர்.

நன்னெறி திறம்பாச் சான்றோர் அளவையர். அவர்தம் நெறி வழுவாதொழுகும் இயற்கையும் அளவை ஆயிற்று. சில விதிகளுக்கு உட்பட்டு ஒழுகுவதால் இயற்கையும் அளவையாகக் கொள்வதற்கு வாய்ப்பாயிற்று.

---

1. III. 8. 181: 3
2. தொல். III. 2. 19 : 2

திருக்குறளில் அளவை

அளவின்க ணின்றொழுக லாற்றார் களவின்கட்
கன்றிய காத லவர் (286)

இங்கு, அளவு என்பது 'காட்சி முதலாகச் சொல்லப்பட்ட அளவைகளான்' என்பார் பரிமேலழகர் (பரி.).

அளவறிந்தார் நெஞ்சத் தறம்போல நிற்கும்
களவறிந்தார் நெஞ்சிற் கரவு (288)

அளவு-உயிர் முதலியவற்றை அளந்து அறிதல் (பரி.)

ஆற்றின் அளவறிந்து கற்க அவையஞ்சா
மாற்றங் கொடுத்தற் பொருட்டு (725)

ஆற்றின்- சொல்லிலக்கண நெறியால்; அளவு- அளவை நூல்

'அளவைநூல் சொல்நூல் கற்றே கற்க வேண்டுதலின் அதற்கு அஃது ஆறெனப்பட்டது. அளக்கும் கருவியை அளவு என்றார் ஆகுபெயரால். அவர் சொல்லை வெல்வதொரு சொல் சொல்லலாவது, நியாயத்து வாத செற்ப விதண்டைகளும் சல சாதிகளும் முதலிய கற்றார்க்கே யாகலின், அவற்றைப் பிழையாமற் கற்க என்பதாம்.'' (பரி).

இதற்குக் குறிப்புரை வரைந்த சடகோபர், ''சத்த சாத்திர மாகிய இலக்கணத்தைக் கற்று அதன் கோட்பாடுகளை அறிந்து பின்பு பொருள் நூலாகிய தருக்க நூலையும் கற்றுணர்ந்தால், அப்படிப்பட்டவனால் வேற்று வேந்தர் சபையிலே சென்று அஞ்சாமல் அவர் கேட்கும் கேள்விகட்கு ஏற்றபடி உத்தரம் சொல்லலாம் என்பதாம்''[3]

பரிமேலழகர் உரையில் அளவை

நல்லாற்றான் நாடி யருளாள்க பல்லாற்றால்
தேரினும் அஃதே துணை

என்னும் குறளில் (242) ஆறு என்பது நெறி என்றும், அது அளவைகளால் ஆனது என்றும் பரிமேலழகர் குறிப்பார்.

3. திருக்குறள், பரிமேலழகர் உரையும், வை. மு. சடகோபராமா நுஜ ஆசார்ய ஸ்வாமிகளின் குறிப்புரையும், சென்னை : வை. மு. கோபாலகிருஷ்ணமாசார்யர், 1955, பக். 303-4

அளவை என்பதை மேலும் விளக்கிய வை. மு. சடகோபராமாநுஜாசார்யர் கூறுவது: ''ஒருபொருளின் உண்மையை அளவிட்டு அறிதற்குக் கருவியான பிரமாணங்கள்'' என்பதாகும்.[4]

அளவை பற்றிப் பல்கால் வினவிய பழந்தமிழன் அதன் எண்ணிக்கையை வரையறை செய்தான். அளவு என்ற சொல்லை வழங்கி அதற்குரிய உத்திகள் சிலவற்றைத் **தொல்காப்பியம்** குறித்திருப்பினும், அளவைகள் இத்துணை என அந்நூல் குறிப்பிட்டிலது. இன்று கிட்டியிருக்கும் பழந்தமிழ் நூல்களுள், **மணிமேகலை**யே முதன்முதலாக அளவைகளின் எண்ணிக்கையையும் அவை இன்ன என்பதையும் தெளிவாக, நிரலாக, வெளிப்படையாகச் சொல்லுகின்றது. அந்நூல்படி, அளவைகள் பத்து: காண்டல், கருதல், உவமம், ஆகமம், அருத்தாபத்தி, இயல்பு, ஐதிகம், அபாவம், மீட்சி, உண்டாநெறி என்பன.[5]

இவற்றைத் **தொல்காப்பியம்** வேறுபெயர்களால் குறித்துள்ளது. அப்பெயர்களாவன: காட்டல்[6] (காண்டல்); உய்த்துக் கொண்டு உணர்தல்;[7] நெஞ்சு கொள்தல்[8] (கருதல்); உவமம்[9] (உவமம்) முதல் நூல்[10] (ஆகமம்); வந்தது கொண்டு வாராதது உணர்த்தல்[11] (அருத்தாபத்தி); உலகுரை[12] (ஐதிகம்); இன்மை (அபாவம்); ஒழிவு (மீட்சி)[13]; உண்மை[14] (உண்டாநெறி).

இவற்றுள் காட்சித்துறைக்குரிய உத்திகளாகக் கூறப்பட்ட அளவைகள், உய்த்துக்கொண்டு உணர்த்தல், வந்தது கொண்டு

4. மேற்படி நூல், (1949), பக். 165-6.
5. 27 : 9-13
6. தொல். III. 5. 51 : 7
7. தொல். III. 9. 112 : 23
8. தொல். III. 5. 51 : 6
9. தொல். III. 7.
10. தொல். III. 9. 96
11. தொல். III. 9. 112 : 7
12. தொல். III. 3. 24 : 8
13. தொல். II. 2. 77; II. 256: 1; 430: 1; 252: 1;434:1
14. தொல். II. 1. 19

வாராதது உணர்த்தல், ஒப்பக்கூறல், வாராததனால் வந்தது முடித்தல் (இன்மை), பிறன் உடன்பட்டது தான் உடன்படல் (உலகுரை,) அறியாது உடன்படல் என்பன. இவற்றை நிரல்பட விளக்குவோம்.

உய்த்துக்கொண்டு உணர்த்தல்

உய்த்துக்கொண்டு உணர்த்தல் என்பது அனுமானம். இதனை **மணிமேகலை** 'கருதல்' எனக் குறிப்பிடும். ஐம்புலன்களால் மட்டுமன்றி, அவற்றுடன் ஆராய்ச்சியினால் பொருளின் உண்மையைக் காண்பது உய்த்துக்கொண்டு உணர்தல், **மணிமேகலைக்** காலத்தில் இது மூவகைப்பட்டதாகக் கொள்ளப் பட்டது. அம்மூவகைகளாவன: பொது, எச்சம், முதல் என்பன.

பொது

பிளிறலுக்கு முதலான யானையைக் காணாதபோது அதன் பொதுவான இயல்பாம் பிளிறலை மட்டும் கொண்டு உய்த் துணர்வது. இதனைக் 'காரண அனுமானம்' என்றும் கூறுவர்.

எச்சம்

மழை பொழிவு என்ற நிகழ்வின் எச்சமான வெள்ளத்தைக் கொண்டு அந்நிகழ்வை ஊகித்தல். இதனைக் 'காரிய அனுமானம்' என்றும் கூறுவர்.

முதல்

மழை பொழிவு என்ற நிகழ்விற்குரிய முதலான கருமேகத்தைக் கண்டு மழையை ஊகிப்பது.

பொதுமையினின்று குறித்தவொரு கருத்தைப் பெறுவதும், குறித்தவொரு கருத்தினின்று பிறிதொரு கருத்தையோ அன்றிப் பொதுக் கருத்தையோ பெறுவதும் உய்த்துக்கொண்டு உணர்தலில் அடங்குவன. இவற்றுள், பொதுமை என்பது அனைவருக்கும், அனைத்திடத்திற்கும், காலத்திற்கும் பொதுமை யான அறநெறிக் கோட்பாடுகளும், விதிகளும் ஆகும். அத்தகைய பொதுக்கருத்தினின்று குறித்தவொரு கருத்தைப் பெறுவதற்கு எடுத்துக்காட்டு:

1) அனைவரும் நன்மை செய்தல் வேண்டும் (பொதுமை)
சாத்தன் என்ன செய்தல் வேண்டும்? (சிறப்பு)
சாத்தன் நன்மை செய்தல் வேண்டும் (சிறப்பு)

2) இடிக்குப் பின்னரே மின்னல் தோன்றும் (பொது)
இப்போது இடி இடித்ததால், மின்னல் தோன்றும் (சிறப்பு)

அடுத்தது, குறித்த கருத்தினின்று பொதுமைக் கருத்தைப் பெறுதற்கு எடுத்துக்காட்டு:

1) இம்மலை புகை உடையது (சிறப்பு)
புகை இருக்கும் இடத்தில் நெருப்பிருக்கும் (பொது)

2) ஒரு பானைச் சோற்றில் ஒரு சோறு வெந்துள்ளமையால் அப்பானைச் சோறு முழுவதும் வெந்துள்ளது என்று உணர்தல்.

உய்த்துக்கொண்டுணர்தல் என்பது வாராததை உணர்தலே. அதன் ஒரு வகை வந்தது கொண்டு வாராததை உணர்தல். அது, சொல்லப்பட்டதைக் கொண்டு சொல்லப் படாததை அறிவித்தல். காட்டாக, "முந்நீர் வழக்கம் மகடூஉவோ டில்லை"[15] என்று விதித்ததால், அவ்வழக்கம் ஆடவர்க்கே உரியது என்பது பெறப்படும். தொல்காப்பியரே தமது நூலுள் இவ்வுத்தியைக் குறித்துள்ள நயம் ஓர்ந்து இன்புறத் தக்கது.

இழைத்த இலக்கணம் பிழைத்தன போல
வருவ உளவெனினும் வந்தவற் றியலான்
திரிபின்றி முடித்தல் தெள்ளியோர் கடனே
(III.8.235: 2-4)

கிளந்த வல்ல வேறுபிற தோன்றினும்
கிளந்தவற் றியலான் உணர்ந்தனர் கொளலே
(II .7.48)

முன்னது வழுவமைத்தற்கும், பின்னது (ஓரினப் பொருளுள் ஒன்றிற்குக் கூறினதைப் பிறிதொன்றிற்கு) எய்துவித்தற்கும் கூறப்பட்டன.

15. தொல். III. 1. 34

அருத்தாபத்தி

தருக்கவியல் துறையில் பயிலும் அளவைகளுள் அருத்தா பத்தியும் ஒன்று. அது ஒன்றை நிலைநாட்டுதற்குப் பிறிதொன்றை ஊகித்தலாம். இதனைத் துறைமங்கலம் சிவப் பிரகாச சுவாமிகள் தாம் இயற்றிய **வேதாந்த சூடாமணி** என்ற நூலில் பின்வருமாறு விளக்குவார்:

பகற்பொழ துண்ணா னொருவன் இளையாமை கண்டு
பரிந்திரவு ஊண்கற்பித்தால் காணருத்தாபததி
அகத்தினிலை உறுதேவதத்த னெனிலிருப்பன்
அவன்வே றோரிடத்தி லெனத் தெரிந்திடுதல் தன்னைத்
தகப்பெரியோர் கேள்வியருத் தாபத்தி யென்பர்.

இங்கு இருவகை அருத்தாபத்தி கூறப்பட்டது: காண் அருத்தா பத்தி, கேள்வி அருத்தாபத்தி. பகல் முழுவதும் உணவே உட் கொள்ளாத ஒருவன் இளையாது உள்ளான் எனில், அவன் இரவு உணவு கொள்ளுகிறான் என்று ஊகிப்பது ''காண் அருத்தாபத்தி'' என்றும், இங்குக் கண்ட ஒரு நிலைக்குரிய காரணம் ஊகிக்கப்பட்டது என்றும் அறியலாம்.

இனி, தேவதத்தன் என்பான் தனது வீட்டில் இலன் என்றால், அவன் வேறு இடத்தில் இருப்பான் என ஊகிப்பது ''கேள்வி அருத்தாபத்தி''யாம். இங்குக் (காணாத, ஆனால்) கேட்ட ஒன்றிற்குரிய காரணம் ஊகிக்கப்பட்டது.

இவற்றுள் ''பகலில் உணவு உண்ணாதவன் இளையாது உள்ளான்'' என்பது வந்தது; ''இரவில் உணவு கொள்கிறான்'' என்பது வாராதது. தேவதத்தன் தனது வீட்டில் இலன் எனக் கேட்டது — வந்தது, அவன் வேறிடத்தில் இருப்பான் என ஊகித்தது — வாராதது.

அருத்தாபத்தியும் உய்த்துக் கொண்டுணர்தலும்

சொல்லப்பட்ட (அல்லது கண்ட) ஒன்றிற்கு இணை போன்ற மற்றொன்றை ஊகிப்பது அருத்தாபத்தி. ஆனால் உய்த்துணர்வு என்பது இணை போன்றவற்றை மட்டுமன்றிக் கருத்து முயற்சியால் கூறப்படாத எதனையும் அறிய முற் படுவது. உய்த்துணர்தலுக்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டு:

தன் கிழவனைக் கூட விழைந்த கிழத்தி அவனுக்குக் கூடும் பொழுதும் இடமும் குறிப்பாக உணர்த்த வேண்டி யாதும்

கூறாது குறிஞ்சி இசையை மட்டும் மீட்டிப் பொழுதையும் இடத்தையும் உய்த்துணரச் செய்த பாங்கினை உணர்த்தும்.

பாடல் :

பாடல் பயிலும் பணிமொழி தன்பணைத்தோள்
கூட லவாவால் குறிப்புணர்த்து - மாடவற்கு
மென்றீந் தொடையாழின் மெல்லவே தைவந்தாள்
இன்றீங் குறிஞ்சி யிசை[16]

குறிஞ்சிக்குரிய இடையாமத்தில் இல்வரையிகவா இரவுக் குறிக்கண் இனிதே வருதற்கு இசைந்தாள் என்பது குறிஞ்சி யிசைக்குரிய இணையான பொருள் அன்று; அச் சூழலில் காதலன் உய்த்துணர்ந்ததே.

குறித்தவொரு கருத்தினின்று பிறிதொரு கருத்தைப் பெறுவதே (சிறப்பு/பொது) வந்தது கொண்டு வராதது உணாத்தல் என்ற உய்த்துக்கொண்டு உணர்தல் உத்தி எனின், குறித்த ஒரு தொகுதியின் அறிந்த கூறுகளால் அறியாத கூறினைப் பற்றி அறிவது ஒழிபளவை ஆகும்.

ஒழியிசை அளவை

ஒழி - ஒழிபு (எச்சம்). இதனை ஒழிபளவை என்றும் ஒழியிசை அளவை என்றும் கூறுவர். இதுவும் வந்தது கொண்டு வாராதது அறிதலின் வகையே.[17]

எ.டு:

நிமித்தங்கள்		நிகழ்ச்சி
அ ஆ இ	=	க ச ட
ஆ	=	ச
இ	=	ட
∴ அ	=	?

இதனுள், வந்தது : ஆ = ச
இ = ட

எனவே, வாராதது : அ = க

மற்றுமோர் எடுத்துக்காட்டு:

---

16. தண்டி. 62. 2ஆம் தொழில்நுட்ப அணிக்குரிய எடுத்துக் காட்டு.
17. Cohen & Nagel, An Introduction to Logic and Scientific Method, Allied Publishers Pvt. Ltd., 1978, P. 264.

பொருள்		எடை
நீர்மம்+கொள்கலம்	=	10 கிலோ
கொள்கலம்	=	2 கிலோ (வந்தது)
∴ நீர்மம்	=	8 கிலோ (வாராதது)

வந்த ஒன்றைக் கொண்டு வாராததை அறிவதோடு தொடர்பேற்றது "ஒப்பக் கூறல்" என்னும் உத்தி. அது, அறிந்த (வந்த) ஒன்றின் துணை கொண்டு அறியாத (வாராத) ஒன்றை விளக்க முற்படுதல். அவ்வுத்தியினை இனி ஆய்வோம்.

ஒப்பக்கூறல்

தொல்காப்பியர் கூறிய முப்பத்திரு உத்திகளும் ஒத்த காட்சித் துறைக்குரியவை. ஆதலால் அத்துறையில் சிறந்த ஒப்பளவை (உவமை அளவை) யாகவும் இதனைக் கொள்வது இழுக்காது. ஒப்பளவையின் அடிப்படை உவமை. இதனைச் சுருங்க விளக்குவோம்.

உவமை

உவமம் என்பது "ஒரு பொருளோடு பிறிதொரு பொருளின் ஒப்புமை கூறுதல்" என விளக்குவார் பேரா.[18] அதாவது, இடை என்ற பொருளை விளக்குவதற்கு நன்கறிந்த துடி என்ற பொருளோடு ஒப்புமை கூறுவது. அது, "துடி போலும் இடை" என்பது.

இடை - பொருள் (உவமேயம், உவமிக்கப்படுவது)
துடி - உவமை (உவமானம்)

பொருளையும் உவமையையும் இணைக்கும் ஓர் அடிப்படை உண்டு. இங்கு, வடிவம் என்பதே அவ்வடிப்படை. அதாவது' 'துடியின் வடிவம் போன்றதொரு வடிவத்தை இடை உடையது, என்று கூறுவது. தொல்காப்பியர் நான்கு அடிப்படைகளைக் குறிப்பிடுகிறார். அவை,

> வினை பயன் மெய்யுரு என்ற நான்கே
> வகைபெற வந்த உவமத் தோற்றம் (III.7.1)

18. தொல். iii. 7.1. உரை.

1. வினையடிப்படை கொண்ட (வினையடிப்பிறந்த) உவமை:

   (அவன்) புலி போலப் பாய்ந்தான்

2. பயனடி உவமை:

   மாரி அன்ன வண்கை (புற. 133)
   மழையால் விளைக்கப்படும் பொருள் - வண்கையால் பெறும் (பரிசுப்) பொருள்

3. மெய்யடி உவமை:

   துடி போன்ற இடை
   தளிர் போல் மேனி

4. உருவடி உவமை:

   உற்றுணரும் பண்பினை உரு என்றார். அது, மனத்தால் உணரும் கருத்துப்பொருள்.
   குயில் போன்ற மொழி.

வினை, பயன், மெய், உரு என்ற நான்கு அடிப்படையில் தோன்றிய உவமைகளைப் பிற்காலத்தவர்[19] நால்வகை உவமை- வினையுவமை, பயனுவமை, மெய்யுவமை உருவுவமை - என்றார்.

காட்சியில் உவமை

துணியப்படவேண்டிய பொருளிற்கும் ஏதுவிற்கும் உள்ள தொடர்பை விளக்குவது உவமை.[20]

> இம்மலை நெருப்புடையது (துணியப்பட வேண்டியது)
> புகையுடைமையால் (ஏது)
> அடுக்களை போல் (உவமை)

துணிபொருளான நெருப்பும், ஏதுவாகிய புகையும் நீக்கமற்ற தன்மை உடையன எனத் துணிவதற்கு அடுக்களை என்னும் உவமை இடனாகிறது.

அவ்வாறே, 'ஆப்போலும் ஆமா' என்று கேள்வியுற்ற ஒருவன் காட்டகத்தே ஆப்போன்றதொரு விலங்கைக் கண்டு

---

19. ஓதும் நால்வகை உவமையும், சங்கற்ப நிராகரணம் 2.46 பெருகிய உவமை நான்கின், சிவப்பிரகாசம் 100ஆம் பாடல்.
20. ந.ரா. முருகவேள், தருக்க இயல் விளக்கம், ப. 69.

அது ஆமா என ஒப்புமையால் அறிவதும் ஒப்பக் கூறலாம்.[21] அறிந்த ஆவைக் கொண்டு அறியாத ஆமாவை அறியத் தலைப் படுவான் ஒப்புமை செய்தே அறிவான். அவ்வொப்புமை உவமை எனப்படும்.

உவமையின் பயன்

இளம். இரு பயன்களைச் சுட்டுவார்: புலன் அல்லாதன புலனாதல், இன்பம் பயத்தல் என்பன. 'ஆமா, என்ற அறியப் படாத விலங்கை அறியும் பயனும் ''தாமரை போல் வாள் முகத்துத் தையலீர்'' என்றவிடத்து அணியாக இன்பம் பயப் பதும் காண்க.

வாராததனால் வந்தது முடித்தல்

வந்த ஒன்று கொண்டு வாராததை அறிவது போன்று, வர வேண்டிய ஒன்று வாராதிருப்பினும் வந்தது பற்றி அறிய வியலும். அத்தகைய உத்தியை வாராததனால் வந்தது முடித்தல் என்பர்.

வாராதது என்பது ஒரு பொருளின் இன்மையைக் குறிக்கும். அவ்வின்மையாலும் பொருளினைப் பற்றிய அறிவு ஏற்படும். **மணிமேகலை** இதனை,

''அபாவம் என்பது இன்மை; ஓர் பொருளைத்
தவாது அவ் விடத்துத் தான் இலை என்றல்'' என்று விளக்கியுள்ளது.[22] மேலும், இன்மை நான்கு வகைப்படும் என்று கூறி அவ்வகைகளையும் கூறியுள்ளது.

1) என்றும் இன்மை:

எ.டு: ''யாண்டும் மொழி திறம்பார் சான்றோர்.'' சான்றோர் மொழி திறம்புவதென்பது என்றுமே வாராததாகை யால், இனம் இனமாய் மூண்டெழுந்த முகில்கள் கார்காலத்தை உணர்த்தில என்றும், சான்றோனாகிய தன் கிழவன் மொழி திறம்பி, வருவேன் எனக் குறித்த காலத்தில் வராதிருப்பது என்றுமே நடவாததால் (வாராததால்), வந்த முகிலும் கார் காலத்தை அறிவிக்க வந்ததன்று எனத் தோழி முகில் என்ற

21. **தொல்.** III. 7. 2, உரை; **மணி**. 27 : 41-42.
22. 27 : 51-52.

ஏதுவைச் சிதைத்துச் சான்றோர் மொழி திறம்புவது இன்மை (வாராதது) என்ற இன்மை ஏதுவால் தன் பக்கச் சொல்லை நாட்டினாள்.

2) இன்மைதன் இன்மை:
(எ.டு.) ''வாராமை இல்லை வயவேந்தர்''

3) ஒன்றினொன்றின்மை:
(எ.டு): மேலவர் பொய்மையுடன் புணரார்
பொய்மை மேலவருடன் புணராது.

4) உள்ளதன் இன்மை:
(எ.டு): இப்போது உள்ள இழிவு நிலைக்கு ஏது எதுவெனில்,
முன்பிறவியில் இறைவனை வணங்குதல் இன்மையால்.

5) அழிவுபாட்டின்மை:
(எ.டு): இளமை, மயக்கம், காதல் மேல் ஊக்கம் என்பன அழிந்து அவை இன்மையானது உள்ளது ஒருநெறி சேர்தற்கு ஏதுவானது.

இனி 'வாராதது, என்பது 'வழக்கில் இல்லாதது என்றும் கொள்ள இடமுண்டு.

வழக்கில் இல்லாதது

''மலை வந்து கிடந்தது'' ''நெறிவந்து கிடந்தது'' என்பன வழக்கில் இல்லாதன.ஏனெனில் மலைக்கும் வழிக்கும் அத்தகைய செய்கை இன்றாகலின். அவ்வாறே ''அவல் அவல் என்கின்றன நெல்'' என்பதும் ''மழை மழை என்கின்றன பைங்கூழ்'' என்பதுமாகும். அதாவது, பள்ளம் வேண்டும் என நெல்லும், மழை வேண்டுமெனப் பசுங்கதிரும் கூறுதல் வழக்கில் இல்லாதது. அவை கூறுவன போலச் (வந்ததாகக்) சொல்லித் தான் கருதிய ஒரு பொருளை நிலைநாட்டுவது வாராததனால் வந்தது முடித்தல். வாராததைக் (வந்தது போலக்) கூறுவது ஒரு பயன் கருதியேயாம். அப்பயன் யாது என்பது இடம் நோக்கியே உறுதி செய்யப்படும்.

செய்யுளியலில் தொல்காப்பியர் ஞாயிறு, திங்கள், அறிவு, நாண், கடல், கானல், விலங்கு, மரம், பொழுது, புள், நெஞ்சு

போன்றவற்றைச் "சொல்லுந போலவும் கேட்குந போலவும்/ சொல்லியாங்கு அமையும்"[23] எனக் கூறியதும் வழக்கில் இல்லாத (வாராத) மரபினைக் கூத்திலும் செய்யுளிலும் கிழத்திக்கோ/ கிழவனுக்கோ ஒன்றை அறிவித்தற்கு உள்ளது போலக் கூறுவதும் அவ்வுத்தியின் பாற்படும்.

குறிப்புரை

வழக்கில் இல்லாததை உள்ளது போலக் கூறுவது குறிப்புரை எனப்படும். இதனைத் தொல்காப்பியர்,

> "வாரா மரபின வரக்கூ றுதலும்
> என்னா மரபின எனக்கூ றுதலும்
> அன்னவை யெல்லாம் மவற்றவற் றியலா
> னின்ன வென்னுங் குறிப்புரை யாகும்"[24]

என்று குறித்துள்ளார். மற்றுமோரிடத்தில் ஆசிரியர் 'பால்கிளவி,[25] எனக் குறித்ததும் குறிப்புரையாகும். அதுவும்,

> "உறுப்புடை யதுபோ லுணர்வுடை யதுபோல்
> மறுத்துரைப் பது போல் நெஞ்சொடு புணர்த்தும்
> சொல்லா மரபின வற்றொடு கெழீஇ
> செய்யா மரபின் தொழிற்படுத் தடக்கியும்
> அவரவ ருறுபிணி தம்போல் சேர்த்தியும்"[25]

வாரா மரபின வருவ போல் கூறியவையே.

வாரா மரபும் ஒளியும்

கூத்தில் மெய்யுரை, பொய்யுரை, புனைந்துரை என மூவகை உள. அவற்றுள் மெய்யுரை என்பது உள்ளதை உள்ளதாகக் கூறுவது; பொய்யுரை என்பது இல்லதை உள்ளதாகக் கூறுவது. இல்லதையும் உள்ளதையும் விரவிக் கூறுவது புனைந்துரை. இதனை விளக்குமுகத்தான் **சிலப்பதிகார** அரங்கேற்று காதையில் அடியார்க்கு நல்லார் தமது உரையில்

---

23. தொல்.III. 8 198: 5
24. தொல்.II. 9. 26
25. தொல். III. 5.2.

''உள்ளோற் குள்ளது மில்லோற் குள்ளது
முள்ளோற் கில்லது மில்லோற் கில்லது
மெள்ளா துரைத்தல் யோனி யாகும்''

என்ற மேற்கோள் பாடலைக் காட்டுவார்.

வாராததால் வாராததைக் கூறவியலாது. அவ்வாறே கூறினாலும் அதனால் பயனேதும் விளையாது. எனவே, வந்ததை முடித்தற்கு ஏதுவாகவே வழக்கில் இல்லாததைக் (வாராததைக்) கூறவேண்டும். காட்டாக, விலங்குகள் பேசுவது போன்றும் மனிதச் செயல்களைச் செய்வது போன்றும் அமைந்த **பஞ்சதந்திரக்** கதைகள் மனிதனுக்கு அறிவு புகட்டு தற்காக அவ்வாறு செய்யப்பட்டன. மனிதத் திணை நிலைப் பெயரைக்கொண்டு அத்தகு கூத்து நிகழ்த்திக் காட்டுவதைக் காட்டிலும் விலங்குகள் போன்று நடிப்பவரைக் கொண்டு அதனை நிகழ்த்திக் காட்டுவதால் கூறவந்த கருத்து நயம்பட மனத்தில் பதியும் என்பது கண்கூடு. இக்காலத்து இலக்கணப் புனைந்துரை (science fiction) எனக் குறிக்கப் பெறும் கதைகள் அனைத்தும் இவ்வுத்தியைக் கொண்டு அமைந்தனவே.

பிறன் உடன்பட்டது தான் உடன்படல்

அளவையாகக் கொள்ளத்தக்க மற்றுமோர் உத்தி உலகுரை என்பது. அதனைத் தொல்காப்பியர் பிறன் உடன்பட்டது தான் உடன்படல் எனக் குறிக்கின்றார்.

''பிறன்'' என்பது ''பிற நூலாசிரியன்'' என்பார் இளம். இச்சொல் உயர்ந்தோரால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட நூலாசிரி யனையே உணர்த்தும். 'உலகு' என்ற சொல்லை ஒப்புநோக்க இதுப் புலனாகும். 'உலகு' என்பது உலகத்தார் அனைவரையும் குறிக்காது; சிறந்த சான்றோரையே குறித்ததால், வள்ளுவரும் ''உலகத்தோ டொட்ட வொழுகல் பலகற்றும் கல்லாதார் அறிவிலார்'' என்றார்.

பேராசிரியரோ, 'பிறன்' என்பதற்கு 'வழக்கு, என்ற பொருளை வைத்தார். ' உள்பொருள் அன்றாயினும், வழக்கிய லான் கொள்பொருள் இதுவெனக் கூறுதல்'' என்பார்.

---

26. குறள் 140; ஒ.நோ. : உலகம் புகழ்ந்த ஓங்குயர் விழுச்சீர், திருமுரு. 124; உலகம் மலையாமை, நன்னூல்

உலகுரை அளவை

உலகு என்பது வழக்கம் என்றும் பொருள்படும். இதனால்' உலகு என்பதற்கும் வழக்கு எனப் பொருள் உள்ள 'பிறன்' என்ற சொல்லுக்கும் உள்ள இயைபும் விளங்கும்.[27] பேரா. பிறன் உடன்பட்டது தான் உடன்படல் என்ற உத்திக்குத் தந்திருக்கும் பொருளினின்று இவ்வுத்தி உலகுரை என்னும் அளவைக்கு நிகரானதே என்பது புலப்படும்.

உலகுரை என்பது 'ஐதிகம்' என்று வடமொழியில் வழங்கும். அதனை **மணிமேகலை,**

ஐதிகம் என்பது உலகுரை, இம்மரத்து
எய்திய தொருபேய் உண்டெனத் தெளிதல்[28]

என எடுத்துரைக்கும். இது இன்று 'கர்ணபரம்பரை' எனவும் வழங்கும். இத்தகையதோர் உலகுரை 'திங்களைப் பாம்பு கொண்டது' என்பது. இதனை வள்ளுவர்:

கண்டது மன்னும் ஒருநாள் அலர்மன்னும்
திங்களைப் பாம்புகொண் டற்று[29]

என்றார்.

உலகுரை: வழக்கா? கர்ண பரம்பரையா?

பண்டைத் தமிழ் நெறிப்படி உலகு என்பது உயர்ந்தோர் காட்டிய வழக்கையே குறிக்கும். எனவே, உலகுரை என்பது அத்தகைய சிறந்த வழக்கினை ஒரு முடிந்த முடிபாகக் காட்டி ஒன்றை நிறுவுவதற்குத் துணைபுரிவது. அது அறத்தின்பாற் பட்டதாய், ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதாய் இருப்பதால் அளவையாகும்.[30] இவ்வளவையைத் தொல்காப்பியர் பிறிதோரிடத்தில்

---

27. ''வழக்கு எனப்படுவது உயர்ந்தோர் மேற்றே'' எனத் **தொல். III.9. 93** கூறியவிடத்து உயர்ந்தோர் 'பிறர்' என்போரே.
28. 27 : 49-50
29. **குறள் 1146; கன்னம்** (செவி)→கர்ணம் (செவி), கர்ண பரம்பரை, செவிவழிச் செய்தி (மரபு)
30. **தொல். III. 9. 93;** வல்லான் வகுத்ததே வாய்க்கால் எனும் பெரு வழக்கு, **தாயு. சுகவாரி.** 3.

'உலகுரைத்தல்'[31] என்றே குறிப்பிட்டுச் சொல்லுகின்றார். திருமணம் செய்துகொள்ளும் முன்னர்க் கரந்து வந்து வந்து பல்காலும் கிழத்தியுடன் உறவாடிச் செல்லும் கிழவனைத் தடுத்து உலகுரை என்ற வழக்கை ஓர் அளவை நெறியாக அறிவுறுத்தித் திரும்பச் செய்வாள் தோழி.

ஆனால், செவி வழியாகப் பன்னெடுங் காலமாக வழங்கும் அனைத்துக் கர்ணபரம்பரைச் செய்தியும் அளவையாகக் கொள்ளத்தக்கன அல்ல. காட்டாக, ஆலில் அலகை உண்டு என்பதும், மின்பயில் அனைத்துப் புற்றிலும் விட நாகம் உண்டு என்பதும் மெய்யல்ல.

அறியாது உடன்படல்

பிறன் உடன்பட்டது தான் அறிந்ததும் அறியாததும் ஆகலாம். பிறன் கூறியதைப் பற்றித் தான் அறியவியலாதெனின், அக்கூற்றைத் தான் அறியாத நிலையிலேயே உடன்பட வேண்டியதாகும். இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, 'ஏழாம் நரகம்' என்ற கருத்தை இளம். கூறுவார். அதனைத் தான் அறியவியலாதெனின், பிறர் கூறியவற்றை உடன்பட்டுக் கூறுவது தவிர்க்கவியலாது.

தான் அறியாத அனைத்தையும் உடன்படுதல் உத்தியாகாது; குற்றமாகலாம். எனவே, தான் உடன்படும் பொருள் ஏற்புடைத்து, நல்லது எனக் கண்டே உடன்படல் வேண்டும். தீயதையும் பிழைபட்டதையும் உடன்படுதல் குற்றமாகும். அத்தகைய குற்றங்கள் : மேற்கோள் அழிவு, பிறன் கோள் உடன்படல், உடன்படற்பாலது அல்லதனை உடன்படல், என்பன.

மேற்கோள் அழிவு

இது, தான் எடுத்துக்கொண்ட மேற்கோளை நிறுவ மாட்டாமல் அதற்கு அழிவுவரப் பேசுதல்.

தான் : ஒலி நிலைபேறிலது (மேற்கோள்)
பொறியால் உணரப்படுதலின் (ஏது)
குடம்போல (எடுத்துக்காட்டு)

---

31. தொல். II. 3. 24 : 8

பிறன் : பொறியால் உணரப்படும் குடத்தன்மை நிலை பேறுடையதாகக் காணப்படுதலின் பொறியால் உணரப்படும் ஒலியும் நிலைபேறுடையதே.

பிறனின் இவ்வுரையை மறுக்க அறியாமல்,

தான் : ஒலி நிலைபேறுடையதே எனத் தனது முந்தைய (ஒலி நிலைபேறுடையது என்ற) மேற்கோளை அழித்தல் அறியாது பிறன் கூற்றிற்கு உடன்பட்டதாம். இது குற்றம். உத்தியன்று.

பிறன்கோள் உடன்படல்

பிறன் — நீ கள்வன் (என்று கூறியவிடத்துத்)
தான் — நீயும் கள்வனே

என்பது, அறியாது தான் கள்வன் என உடன்படல். இதுவும் குற்றமே.

உடன்படத் தகாததை உடன்படல்

'எருது ஈன்றது' எனப் பிறன் கூறியவழி, அக்கூற்றை ஆராயாது, 'என்ன கன்று?' என வினவுதல். இங்கு, உடன் படத்தகாத ஒன்றைப் பிறன் கூறவும் அதனை உடன்பட்டுக் கூறுதலால் குற்றமாயிற்று.

அறியாது உடன்படலின் சிறப்பு

தகாததை அறியாது உடன்படுதல் குற்றமாக முடியும் எனக் கண்டோம். தக்கதை உடன்படுதல் உத்தியாகும் என்றும் கூறினோம். இவ்வுத்தி பண்டைத் தமிழரின் மேம்பாட்டைக் காட்டுவது. அறிந்தோர் குழுமியிருக்கும் அவையிலே பண்புடன் தனது கோளை நிறுத்துவதற்கு இவ்வுத்தி பெரிதும் துணை புரிந்தது. தான் செய்த நூலை அதங்கோட்டு ஆசானின் முன் னிலையில் பாண்டியனின் அவையில் சொன்ன தொல்காப்பியர் அறியாது உடன்பட்ட இடம் உண்டு. அது வருமாறு:

அன்ன பிறவும் கிளந்த வல்ல
பல்முறை யானும் பரந்தன வருஉம்
உரிச்சொல் எல்லாம் பொருட்குறை கூட்ட
இயன்ற மருங்கின் இனைத்து என அறியும்
வரம்பு தமக்கு இன்மையின் வழிநனி கடைப்பிடித்து

ஓம்படை ஆணையின் கிளந்தவற் றியலான்
பாங்குற உணர்தல் என்மனார் புலவர்.[32]

உரிச்சொல்களை எல்லாம் இத்தன்மைத்து எனவும் அவற்றின் பொருளினையும், எண்ணிக்கையையும் தாம் அறியமாட்டார் என உடன்பட்டும், அவற்றை அறிதற்கான வழிகளாவன: 1) மரபைக் கடைப்பிடித்தல் 2) மரபைப் பாதுகாப்பேன் என ஆணை கூறி, இதுகாறும் சொன்னவற்றால் சொல்லாதவற்றை அறிதல், என்றும் கூறுவார்.

காட்சி நூற்பொருள் உணர்த்துவதற்கான உத்திகள்

தான் மெய்யெனக் கண்ட காட்சியைப் பிறருக்கு நுவலும் பொழுது தான் கருதிய பொருளினைத் தெளிவாக உணர்த்துவது இன்றியமையாதது.

அவ்வாறு உணர்த்துவதற்குத் துணைபுரியும் உத்திகளாவன: சொல்லின் எச்சம் (எச்சப்பொருள்) நன்கு புலப்படுமாறு கூறுதல்; பல்பொருள் உள்ள ஒன்றைப் பிறன் கூறும்போது அவற்றுள் நல்ல பொருளைக் கொள்ளுதல்; எதிர் பொருளை உணர்த்துதல் என்பன.

சொல்லின் எச்சம் சொல்லியாங்கு உணர்த்தல்: எச்சம்—தொக்கி நிற்பது; எஞ்சி நிற்பது. சொல்லியாங்கு — சொன்ன அளவிலே. ஒன்றைச் சொல்லும்போதே அதன் உட்பொருளும் வெளிப்படையாக நன்கு விளங்கவைத்தல். பொருள் விளங்காத இருண்மை நிலை குற்றமாகும். செய்யுளில் உள்ளுறையும் இறைச்சியும் பொதிந்த பாடல்கள் கூட இருண்மைக் குற்றம் உடையன அல்ல.

எ.டு.: *பீலிபெய் சாகாடும் அச்சிறும் அப்பண்டம் சால மிகுத்துப் பெயின்* என்ற **குறளில்,** ஒருவன் எவ்வளவு வலிமை உடையவனாயிருப்பினும் வலியற்றவர் பலர் கூடி எதிர்த்தவிடத்து அவன் அழிவான் என்ற உவமேயம் இப் பாடலில் கூறப்பட்டிலது. உவமானம் மட்டுமே கூறப்பட்

---

32. **தொல்.** II. *8. 98*

டது. ஆனால் எச்சப்பொருளான உவமேயம் பாடலைக் கேட்ட அளவிலே புலப்படுவது காண்க.

பல்பொருட்கு ஏற்பின் நல்லது கேடல்

ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட பொருள் தோன்றும் இடத்தில் நல்ல பொருளை மட்டும் கொள்ளுதல் வேண்டும். எ-டு : ''வேண்டிய கல்வி யாண்டுமூன் றிறவாது' என்பதில், வேண்டிய என்பதற்கு 'விரும்பிய' என்றும், 'தேவையான' என்றும் பொருள் கொள்ள இடமுண்டு. ஆகையால், இங்கு நல்ல (ஏற்புடைய) பொருளையே கொள்ள வேண்டும்.[33]

ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட பொருள் சுட்டப்பட்ட இடத்தில், நல்ல பொருளைத் துணிய இயலாவிடின், அது மயங்கக் கூறல் என்ற குற்றமாகும்.

வாதத்தில் பிறன் ஒருரையை மூன்று முறைகூறிய வழியும் அவையினராலும் மாற்றானாலும் பொருளை அறிய இயலாவிடின் அது பொருள் அறியப்படாமை என்னும் தோல்வி நிலை ஆகும்.

எதிர்பொருள் உணர்த்தல்

எதிர்மறையான (முரணான) பொருளை உணர்த்தல். எழுத்ததிகாரத்தில் உயிர்மயங்கியலில் (8) 'ஏவல் கண்ணிய வியங்கோட் கிளவியும்' என்றது ஏவல் கண்ணாத வியங்கோட் கிளவியும் உண்டு என்று எதிர்மறைப் பொருள் உணர்த்தியதை இளம். காட்டுவார்.

எதிர்மறை அணி

எதிர்பொருள் உணர்த்தல் என்ற உத்தி எதிர்மறை அணி என்றாயிற்று. அது மூவகைப்படும் என்பர்.[34]

1. காரணம் காட்டி மறுத்தல் (ஏதுவின் மறுத்தல்)

   இதனால் (இக்காரணத்தால்) இது அன்று

   அல்லது

   இதனால் இது வேண்டுவதன்று எனல்.

---

33. மலை. 77-80; குறள் 180.
34. இவ்வணி பற்றிய அனைத்துச் செய்திகளும் **இலக்கண விளக்கம், பொருள். அணியியலில்** (தஞ்சை: சரஸ்வதி மகால், 1973), பக் 72-73 (பிற்சேர்க்கையில்) கண்டவை.

கிழவியின் முகம் உளவாதலால் திங்கள் வேண்டுவதன்று என்பது.

ஒண்கதிர்த் திங்கள்நீ உன்வடிவை இங்கெமக்குக்
கண்களிகூ ரக்கடிது காட்டுவாய்; — வண்கவின்கூர்
பூண்தாங்கு கொங்கை உடைப் பூவைமுகம் உண்டதனால்
வேண்டாபோ வெற்றுக்கு வீண்.

2. இது அது அன்று அதனால் இது, (மறுப்பினை நீக்கி மற்றொரு பொருள் தோன்றச் செய்தல்); தூதி அல்லேன் என்று மறுப்பினை நீக்கி, மற்றொரு பொருளாம் தலைவியின் துன்பத்தைத் தூதி உரைத்தல்.

தண்நறா வண்டளிசூழ் தாமமணி திண்திரள்தோள்
அண்ணலே! யான்தூதி அல்லேன்காண்; — வண்ணம் மிகு
வேயெனும்தோ ளாள்மெய் விரகதா பம்வடவைத்
தீயெனவே தோன்றும் செறிந்து.

3. இது உண்டு = இது இல்லை
இது சரியே = இது தவறு; (உடன்பாட்டுச் சொல்லால் மறுப்பை உணர்த்தல்)

நீ பிரிந்து சென்றால் நான் இறந்து படுவேன். அப்போது என் சுற்றத்தார் அழுவர். அவர் அழுதால் உன் பிரிவு தடைப் படலாம். எனவே அவர் அழுமுன் நீ போய்விடு (அதாவது, நீ போகாதே என்று உணர்த்தியது).

கிளைஅழுகை கேட்பதன் முன்னே — விளைதேன்
புடையூறு பூந்தார் புனைகழலாய்! போக்கிற்
கிடையூறு வாராமல் ஏகு!

தான் கண்ட பொருளைப் பிறருக்கு நன்கு எடுத்துரைக்க வேண்டுமெனின் அப்பொருள் உறையும் காட்சி நூலினை அமைக்கும் நெறியையும் உணர்தல் வேண்டும். அதாவது, தான் இயக்கும் வண்டியின் அமைப்பை அறிந்தவன் நன்கு வண்டியை இயக்கவியலுதல் போன்று என்க.

காட்சி நூல் அமைப்பு

பல்வேறு சூத்திரங்களாலும், காண்டிகை வடிவிலும், உரைப் பாங்கிலுமாக அமையும் காட்சி நூல்களை அமைக்கும் முறையைப் பின்வரும் உத்திகள் தெளிவு செய்யும். இவ்வுத்திகளை இருவகைப்படுத்தலாம்: நிரல் உத்திகள், பொருண்மை உத்திகள்.

நிரல் உத்திகள்: அதிகார முறைமை, மொழிந்த பொருளொடு ஒன்ற அவ்வயின் மொழியாததனை முட்டின்று முடித்தல், முறை பிறழாமை, முந்து மொழிந்ததன் தலை தடுமாற்று, பொருள் இடையிடுதல், தந்து புணர்ந்து உரைத்தல், இறந்தது காத்தல், எதிரது போற்றல், மொழிவாம் என்றால், கூறிற்று என்றல்.

பொருண்மை உத்திகள்: தொகுத்த மொழியான் வகுத்தனர் கோடல், வகுத்து மெய்ந்நிறுத்தல்.

பெரும்பாலான காட்சி நூல்கள் சூத்திரங்களாலேயே செய்யப் பெற்றன. எ-டு: **சிவஞான போதம்**. வாதம் என்பது காண்டிகை அமைப்பை உட்கொண்டதாக அமைந்தது. அது மாறுபட்ட கொள்கைகளை உடைய் இருவர் காண்டிகையைப் பயன்படுத்தித் தம் கொள்கைகளை நிறுவ முயல்வதாகும்.

ஒரு தலை: ஆன்மா உண்டு
மறுதலை: ஆன்மா இலது
ஒருதலை: ஆன்மா உண்டு

அது நினைவின் இருப்பிடமாவதால்
இல்லாதது நினைவின் இருப்பிடமாகாது, முயற்கொம்பு போல.
ஆன்மா அது போன்றதன்று, அதாவது ஆன்மா நினைவின் இருப்பிடம்
எனவே, ஆன்மா உண்டு.

மறுதலை : ஆன்மா இலது அது புலன்களால் உணரப்படாமை யால் புலன்களால் உணரப்படாதது எதுவும் இலது, முயற்கொம்பு போன்று. ஆன்மா அது போன்றது. அதாவது எப்புலனாலும் உணரப் படாதது. எனவே, ஆன்பா இலது.

ஒருதலை : நல்லறிவுக்கு ஏதுவான ஆகமம் ஆன்மா உண்டு என்று கூறும்.

மறுதலை : ஒரு சாராரின் ஆகமம் ஆன்மா உண்டு என்பதை மறுப்பது.

ஒருதலை : ஆன்மா இலதெனில். காட்சியாலும் ஊறு என்னும் புலனாலும் ஒரு பொருளை உணர வியலாது.

மறுதலை : ஆன்மா உண்டு எனில், அறிவு மாறாது.

ஒருதலை : நிலையான பொருள்கள் உள, தத்தம் வினைக்கு ஏற்ப இன்ப துன்பத்தை நுகர்வர் என்ற கொள்கைகள் ஆன்மா உண்டு என்ற கோட் பாட்டின்படி ஆனவையால் ஆன்மா உண்டு என்பது.[1]

வாதம் என்பதைத் தொல்காப்பியர் வாகை எனக் குறிப் பிட்டுள்ளார். அதன் இலக்கணத்தைப் பிறிதோரிடத்தில் விரித் துள்ளோம்.

இனி மறுதலையின் கொள்கையைக் கேட்டு அதனை வினவி, ஏற்று அல்லது மறுத்து ஒரு முடிவைத் துணிதல் உரை என்றோம். அவ்வகையிலும் காஞ்சி நூல் இயற்றப்பட்டது. எ-டு : **நீலகேசி.** மதனசித் என்ற அரசனது அவையில் இருந்த பிசாசகன் என்ற பூதவாதி தனது கொள்கையைக் கூற அவனிடம் நீலகேசி பல கேள்விகளைக் கேட்கிறாள். அவன் விடையிறுக்க இயலாதிருக்க அவனது கொள்கைக்குத் தடை கூறி விடையிறுக்கின்றாள்.

சூத்திரம், காண்டிகை, உரை என்றமைந்த காட்சி நூல் உணர்த்தவேண்டிய பொருளை ஆசிரியன் தக்க நெறிப்படி

1. இவ்வாதம் சந்திரவித்யபூஷண என்பவரின் முந்தைய நூலில் 62-63 பக்கங்ளில் கண்டது.

வகுத்துக்காண வேண்டும். அதாவது, அதனை இனம்பற்றிப் பிரித்திட வேண்டும். அவ்வாறு பிரிக்கும்பொழுது பல உட் பகுப்புகள் தோன்றும். பொருளின் பல கூறுகளில் ஒருங் கிணைந்த அமைதி புலப்படும். பொருளின் சிறப்பு, பொது இயல்பு விளங்கும். இதனால் அப்பொருளின் இலக்கணமும் அறியவியலும். இவ்வாறு வகுத்துக் காண்பதை 'வகுத்து மெய்ந்நிறுத்தல்' என்றார் தொல்லாசிரியர். (மெய்ந்நிறுத்தல்— உண்மையை நாட்டுதல்).

வகுத்து மெய்ந்நிறுத்தல்

வகு- கூறுசெய்; இனம்பற்றிப் பிரி

1. கூறுபடுத்தல்

ஒரு தொகுப்பினை ஓர் அடிப்படையில் கூறுபாடு செய்தல் வகுத்தல். எழுத்தெனப்படுப... முப்பதென்ப'' எனத் தொகுத்துக் கூறியதை, உயிர் என்றும் மெய் என்றும், குற்றெழுத்து, நெட்டெழுத்து என்றும் கூறுபாடு செய்தல் வகுத்தலாம்.

2. இனப்பிரிவு

ஒரு பொருளிற்கும் பிறிதொரு பொருளிற்கும் இடையே ஒற்றுமை இருப்பின் அவையிரண்டும் ஒன்றற்கொன்று இன மாகும். அவ்வொற்றுமையை (ஒத்த பண்பை) **இயைபு** என்பர். காட்டாக, மாவிற்கும் மருதிற்கும் ஒத்த பண்பு 'மரம்' என்பது. மரபியலில் இதற்குச் சிறந்த ஓர் எடுத்துக்காட்டுண்டு.

ஒன்றறி வதுவே உற்றறி வதுவே
இரண்டறி வதுவே அதனொடு நாவே
மூன்னறறி வதுவே அவற்றொடு மூக்கே
. . .
ஆற்றி வதுவே அவற்றொடு மனனே
நேரிதி னுணர்ந்தோர் நெறிப்படுத் தினரே (27)

என்று தொகுத்துக் கூறிப் பின்னர் இவற்றை வகுத்துக்காட்டு வார் ஆசிரியர்.

புல்லும் மரனு மோரறி வினவே
பிறவு முளவே அக்கிளைப் பிறப்பே (28)

என ஆறறி வுயிர்க்கும் வகைகள் தரப்பட்டுள்ளன.

இயைபு	சாதி	இனம்	வகை
	ஓரறிவின	(உயிர்)	புல், மரம்
அறிவு	ஈரறிவின	(உயிர்)	நந்து, முரள்
(இயைபு)	மூவறிவின	(உயிர்)	சிதல், எறும்பு
	நான்கறிவின	(உயிர்)	நண்டு, தும்பி
	ஐயறிவின	(உயிர்)	மா, மாக்கள்
	ஆறறிவின	(உயிர்)	மக்கள்

அவ்வாறே எழுத்துகளையும் வல்லினம், மெல்லினம், இடையினம் என்றும் இனப்பிரிவு செய்தனர்.

பொருள்களுக்கிடையே இயைபு கண்டுணர அவற்றிடையே உள்ள ஒற்றுமை, வேற்றுமை என்ற இரண்டினையும் அறிதல் வேண்டும். காட்டாக, அறிவு என்ற ஒற்றுமைப் பண்பு உயிர்களிடையே உண்டு என்பதையும், அறிவு எண்ணிக்கையில் வேற்றுமை உண்டு என்பதையும் அறிந்ததாலே உயிரிகளை வகை செய்ய முடிந்தது.

இனம் என்பது பொருள்களை இயைபின் அடிப்படையில் ஒன்று திரட்டும் பெரும்பிரிவு. இதனுள் உட்பிரிவுகள் உள.

சாதி

ஓரினப் பொருள்கள் பொதுவான தன்மை உடையனவாயிருந்தால் அவை சாதி எனப்படும். எ-டு: நீர் வாழ் சாதி. இதனுள் நீர்ப்பூச்சிகள், பறவைகள், விலங்குகள் அனைத்தும் அடங்கும்.

கிளை

சாதியின் ஒரு பகுப்பைக் கிளை என்பர். நீர்வாழ் சாதியுள் நந்து ஒரு கிளையாகும். அது, சங்கு, நத்தை, அலகு, நொள்ளை போன்றவற்றைத் தன்னகத்தே அடக்குவது. முரள் என்பது மற்றொரு கிளை. அதனுள் இப்பி, கிளிஞ்சல், ஏரல் என்பன அடங்கும்.

கிளை என்ற சொல்லை நோக்கின் தமிழர் **செடியியலின்** அடிப்படையில் வகுத்து மெய்ந்நிறுத்தியுள்ளனர் என்னும்

கருத்துத் தோன்றும். இயற்கையை நுணுகிக் கண்டறிந்தவன் ஒரு மரத்தின் அமைப்பிலேயே இத்தகைய கருத்தைக் கண்டிருப்பான். ஒரு பெருமரம் வேரும், தூரும், அடியும், கவையும், கொம்பும், கிளையும், போத்தும், குச்சும், குழையும், கொழுந்தும் எனக் கூர்த்தல் முறையில் பொருள் வேறுபாடுற்று வகுக்கப்பட்டிருத்தலைக் கண்டிருப்பான்.

சார்பு (சார்) (accident)

ஒரு பொருளுக்கும் பிறிதொரு பொருளுக்கும் உள்ள இயைபு நோக்கி வருவது **இனம்**. ஆனால் **சார்பு** என்பது எவ்வித இயைபு மின்றிச் சூழ்நிலையினால் இயைபுடையதாகி வரும். இது **சார்** எனவும் சுட்டப்பெறும். இதன் பொருள் 'வகை' என்பது. எ-டு. ''மாவும் மருதும் ஓங்கின'' என்றவிடத்து அவற்றிற்கு மரம் என்ற இயைபிருத்தலையும், ''கவசம் புக்கு மாக் கொணா'' என்ற வழி கவசத்திற்கும் குதிரைக்கும் எவ்வித இயைபும் இன்றேனும் அச்சூழலால் ஓராற்றான் இயைபிருத்தலையும் காண்க '.[2] இப்பொருளிலேயே தொல்காப்பியரும், ''ஒருசார் விலங்கும் உள என மொழிப[3] என்றார். எனவே, சார்(பு)என்பது ஒரு பொருள் அணைந்த சாதியன்றி ஒருவாற்றான் உடைய இயைபு.

இனத்தைப் பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறுவது

''எடுத்தமொழி இனஞ் செப்பலும் உரித்தே''[4] என்றார். இனமாகிய பல பொருட்களில் ஒன்றனைக் கூறியவிடத்து அப் பொருள் பிறவற்றையும் **உணர்த்தும்** என்பது இந்நூற்பாவின் பொருள். எனவே அவ்வாறு உணர்த்தாமையும் உரித்து என்பது பெறப்பட்டது.

எ-டு. 1) ''அறம் செய்தான் துறக்கம் புகும்'' என்பது அதற்கு இனமாகிய ''மறம் செய்தான் நிரயம் புகும்'' என்பதனை யுணர்த்தும்.

2) ''கீழ்ச்சேரிக் கோழி அலைத்தது'' என்பது ''மேல்சேரிக் கோழி அலைப்புண்டது''. என்ற பொருளை உணர்த்திற்று.

---

2. **தொல்.** II. *1.53*, சேனா. உரை, கு. சுந்தரமூர்த்தி (பதிப்பு,) *1981*, ப. *158*.
3. **தொல்.** III. *9.34*.
4. **தொல்.** II. *1.60*

இனம் செப்பாத இடம்

ஆ வாழ்க! அந்தணர் வாழ்க! என்பது, ஒழிந்த விலங்கும் ஒழிந்த மக்களும் சாக! என்று உணர்த்தாது.

இனம் செப்புவதற்குக் காரணம்

தன்னோடு மறுதலைப்பட்டு நிற்கும் ஒரு பொருள் மட்டுமே உண்டேல், இனஞ் செப்புமெனவும் பல பொருள் உள்வழி இனஞ்செப்பாதெனவும் நச். விளக்குவார். அதாவது, ஆவிற்கு மறுதலை, எருமை, ஒட்டம் எனப் பல உள; அந்தணர்க்கு மறு தலை அரசர், வணிகர், வேளாளர் எனப் பிறரும் உளர். அங்ஙனம் பல மறுதலை உள்வழிச் செப்பாது என்பார் நச்.

நச். கூறுவது பொருந்தாது. பொருளின் இனமாக அவர் கூறுவது எதிர்மறைப்பொருள்: அறம் × மறம்; கீழைச்(சேரி) × மேலைச் (சேரி); துறக்கம் × நிரயம் போன்றன. இனப் பொருள் எதிர்மறையானதாகவோ அல்லது எதிர்மறையல்லாதன வாகவோ உண்மை கண்கூடு.

எ-டு: தெய்வம் உணாவே மாமரம் புள்பறை
செய்தி யாழின் பகுதியொடு தொகை இ
அவ்வகை பிறவும் கருவென மொழிப (I. 1.20)

என்றவிடத்து 'அவ்வகை பிறவும்' என்ற தொடர் இனப்பொருளிலேயே வந்தது. பூ, நீர் போன்ற பிறவும் கருவெனப் போதரும்.

எனவே, இனத்தை ''எதிர்மறை இனம்'' எனவும், ''தொகுதி இனம்'' எனவும் கொண்டால் இவ்விருவகை இனத் தையும் செப்புவதையே தொல்காப்பியர் குறிப்பார் எனக் கொள்ளலாம்.[4]

சொல்லாற்றல், பொருளாற்றல்

'ஆற்றல்' என்றால் இன்னசொல் இன்ன பொருள் உணர்த் துமென்னும் கட்டுப்பாடு என்பர். இவ்வாற்றல் இருவகைப் படும். அவை சொல்லாற்றல், பொருளாற்றல் என்பன.

எ.டு. அறம் - மறம் (சொல்லாற்றல்)
புகை - நெருப்பு (பொருளாற்றல்)
காரண - காரியம்.

இனஞ் செப்புதலை வரையறுப்பது கடினம் என்பது

இனஞ்செப்பும் சொல் யாது, செப்பாதது யாது என வரையறுத்தல் கடினம் என்பதைக் குறிப்பாகச் சேனாவரையரும், வெளிப்படையாக் கு. சுந்தரமூர்த்தியும் காட்டுவர். 'ஆ வாழ்க அந்தணர் வாழ்க' என்பன இனஞ் செப்புவன வென்றோ செப்பாதன என்றோ கூறவியலாது. அதனைச் சொல்லுபவர், ஏனைய விலங்குகளும் மக்களும் சாகவென்னும் கருத்தோடு சொல்லுவாரெனின் அதுவும் இனஞ் செப்புவதே யாகும் என்பார்.

இதனால், இனமென்னும் ஒன்றே இன்று எனவும் அது கருதுவாரைப் பொருத்தது என்றும் கொள்ளுவது பொருந்தாது. மரபினாலும் வழக்கினாலும் ஒரு பொருளுக்கு இனமான பிறிது பொருள் யாது என்பது அறிய வழியுண்டு என்பது காண்க.

தொல்காப்பியத்தில் இனஞ் செப்பல்

தொல்காப்பியத்தின் அமைப்பில் இழை போல் பரந்து நெடுக செல்லும் உத்தி 'இனஞ்செப்பல்' என்பது. பொருள்களைத் தத்தம் இனத்திற் சேர்த்துத் தமிழர் பண்டைக் காலத்திலேயே ஆய்வு செய்தது **தொல்காப்பிய**த்தால் உறுதியாகும். மேலை நாடுகளில் அரிசுடாட்டிலே (கி. மு. 384-322) விரிவாக இனஞ் செப்பல் என்னும் உத்தியை ஆய்ந்து பல துறைகள் அதனடிப்படையில் தோன்றி வளர வழிகோலியவர். தற்காலத்திய தாவரவியல், விலங்கியல் போன்ற துறைகள் அன்னாரது இனஞ்செப்பற் கோட்பாட்டடித் தோன்றியவையே. ஆனால் அரிசுடாட்டிலின் காலத்திற்கு முன்னரேயே **தொல்காப்பியம்** தோன்றியமையால் அவருக்கு முன்னரே இக்கோட்பாடு பண்டைத் தமிழரிடம் பரந்திருந்தமை நாம் மனங்கொள வேண்டும்.

எந்தவொரு இலக்கண நூலிற்கும் இனஞ்செப்பல் இன்றியமையாதவொன்று எனினும் **தொல்காப்பிய**த்தில் அது மிக

வளர்ச்சியுற்ற நிலையில் பயன்கொள்ளப்பட்டுள்ளமை உற்று ஆய்வாருக்குப் புலனாகும்.

உத்தி வகைகளைச் சொல்லுமிடத்தே இவ்வுத்தியைக் கையாண்டுள்ளார் : ''தொகுத்துக் கூறல், வகுத்து மெய்ந் நிறுத்தல் என்றும் வாராததனால் வந்தது முடித்தல், வந்தது கொண்டு வாராததுணர்த்தல் என்றும் இறந்தது காத்தல், எதிரது போற்றல் என்றும் மொழிவாம் என்றல், கூறிற்று என்றல் என்றும் தன்கோள் கூறல், பிறன்கோள் கூறல் என்றும் முந்து மொழிந்ததன் தலை தடுமாற்று, முறை பிறழாமை என்றும் ஒன்றுக்கொன்று எதிர்மறுதலை இனமான உத்தி களைக் கூறுவது அறிதற்குரியது.

மரபியலில் தற்போது காணப்படும் இறுதியான நூற்பா உத்திகளைக் கூறுவது. அது அனைத்து உத்திகளையும் எதிரின இரட்டைகளாகக் கூறாதது ஆய்விற்குரியது. ஒரு சில உத்திகள் இடம் பிறழ்ந்து நிற்கின்றன. காட்டாக, தன்கோள் கூறல் என்றதுடன் பிறன்கோள் கூறல் கூறப்பட்டிலது. 'முந்து மொழிந்ததன் தலைதடுமாற்றே' என்பதுடன் 'முறை பிறழாமை' கூறப்பட்டிலது. இருப்பினும், சில எதிரின இரட்டை உத்திகளைச் சொல்லியிருப்பதால் இனவினமாகக் கூறும் முறையை ஆசிரியர் அறிந்து, பயன் கொண்டார் என்பது போதரும்.

அவ்வாறே, மெய்ப்பாடுகளைத் தொகுத்துக் கூறுமிடத்து எதிரினமாக மெய்ப்பாடுகளைக் குறிப்பார். நகையுடன் அழுகை யையும், இளிவரலுடன் மருட்கையையும், அச்சத்துடன் பெரு மிதத்தையும், வெகுளியுடன் உவகையையும் எதிரெதிரே நிறுத்தியது காண்க.

> ''நகையே அழுகை இளிவரல் மருட்கை
> அச்சம் பெருமிதம் வெகுளி உவகை என்று
> அப்பால் எட்டே மெய்ப்பாடு என்ப''[5]

இவ்வைப்பு முறையைப் பேராசிரியரே முதன்முதல் எடுத் தியம்பியவர். நகைக்கு ''மறுதலையாகிய அழுகையை அதன் பின் வைத்தான், 'அழுகையும்' இளிவரலோடு இயைபுடை மையின் தானிளிவந்து பிறிதோர் பொருளை வியக்குமாதலின்

---

5. தொல். III. 6.3

இளிவரலின்பின் வியப்பு வைத்தான், வியப்புப் பற்றியும் அச்சம் பிறத்தலின் அச்சத்தை அதன்பின் வைத்தான், அச்சத்திற்கு மறுதலையாகிய வீரத்தை அதன்பின் வைத்தான். அவ்வீரத்தின் பயனாகிய பிறர்க்கு வரும் வெகுளியை அதன்பின்னே வைத்தான். வெகுளிக்கு மறுதலையாகலானும் எல்லாவற்றினும் ஈண்டு ஓதுதற்குச் சிறந்ததாகலானும் முதற்கண்ணோதிய நகைக்கு இயைபுடைத்தாகலானும் உவகையை அவ்வீற்றுக்கண் வைத்தானென்பது.''[6]

வகைப்படுத்தும் நெறிகள்

1) அ. வகுக்கப்பெறும் பொருள்களுக்கிடையே இயைபு வேண்டும்.

ஆ. பலவேறு பாடுகளுக்கிடையே ஓரொற்றுமை காணப்படின், அவற்றிடையே இயைபு காணப்படும்.

2) ஒரு தொகுதிப் பொருள்களை ஓரியைபினடியாகவே வகுத்தல் வேண்டும். ஒன்றுக்கு மாறுபட்ட இயைபுகளால் வகைசெய்யின் பெருங்குழப்பம் ஏற்படும். காட்டாக,

மனிதர்

1) வெள்ளையர் 2) கருப்பர் 3) மங்கோலியர்

என்று வகைசெய்யின், மூன்றாவது வகையான மங்கோலியர் என்றது, நிறம் என்னும் இயைபின் அடியானன்றி, இனம் என்னும் வேறு ஓர் இயைபினடி வகுக்கப்பெற்றது. இது பிழைபட்ட வகைமுறை.

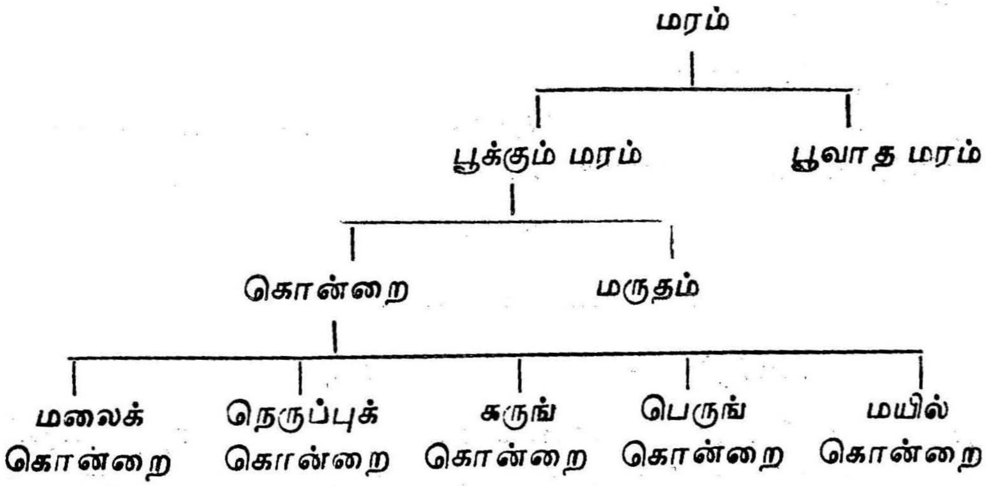
3) வகை செய்யப்படும் இனங்கள் ஒன்றினையொன்று பற்றியிருத்தல் கூடாது (must be mutually exclusive). எடுத்துக் காட்டாக, மனிதரை வெள்ளையரென்றும் நாகரிகமானவர் என்றும் வகை செய்யின், நாகரிகமானவர் என்ற வகையுள் வெள்ளையர் சிலர் இருப்பது கூடும் என்பதாலும், வெள்ளையர் என்ற வகையுள் நாகரிகமானவர் இருப்பது கூடும் என்பதாலும்

6. தொல். III. 6.3, பேரா. உரை.

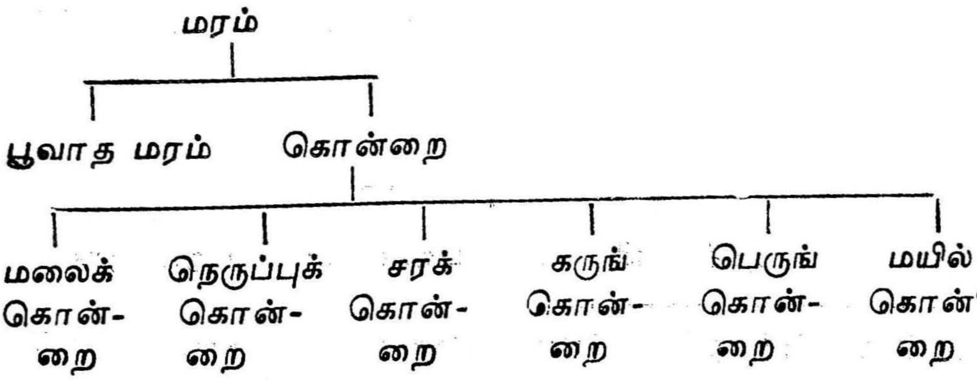
இது ஒன்றையொன்று பற்றுதல் என்ற குற்றமாகும். மேலும், ஒரு 'தத்துவஞானி' தமது கதவிலே தாய்ப்பூனை செல்வதற்குப் பெரிய ஓட்டையையும் பின்னர் குட்டிப்பூனை செல்வதற்குத் தனியே சிறிய ஓர் ஓட்டையும் அமைத்ததற்கு ஒப்பாகும்.

4) வகைப்படுத்தப்பெற்ற அனைத்து இனங்களோ கிளைகளோ சொல்லப்பட வேண்டும். அனைத்துப் பகுதிகளின் சேர்க்கையால் தொகுதி கிட்ட வேண்டும். மரத்தில் அனைத்து உறுப்புகளும் சேர்ந்தால் மரம் ஆவது போல் என்க.

5) படிமுறையில் பாகுபாடு அமையவேண்டும். இதைத் **தொல்காப்பியம்** 'நிரல்பட வைத்தல்'[7] என்று செப்பும். பின்வரும் எடுத்துக்காட்டைக் காண்க :



என்று வகைப்படுத்த வேண்டுமேயன்றி,



என வகைப்படுத்தலாகாது.

---

7. **தொல்.** III. 8.163

இருபாற்பகுப்பு நெறி

இருபாற்பகுப்பு நெறி தொல்காப்பியர் காலத்திற்கு முன்னரே தமிழகத்தில் வழங்கி வந்தது. எனவே மேலை நாட்டு அறிஞர் கருதுவது போல இது அரிசுடாட்டில் கண்ட முறை எனக் கூறலாகாது.[8]

இதைத் தொல்காப்பியர், "ஒன்றே வேறே என்றிரு பால் வயின்"[9] எனக் குறிப்பார். அதாவது,

பால்

ஒன்று — வேறு (ஒன்று அல்லாதது)

எனப் பொருளாம்.

மேலும், நூலுள் இம்முறையைக் கையாண்டும் காட்டி யுள்ளார். திணையை உயர்திணை என்றும் அது அல்லாத அல்திணை என்றும் பகுப்பார்.

திணை

உயர்திணை — அஃறிணை

இது, ஒரு பொருளை உடன்பாடாகவும் அதற்கேற்ற எதிர் மறையாகவும் வகுப்பது. இந்த நெறியில் இவ்விரு கிளைகளுக் கும் நடுவில் மூன்றாவதாகவொரு கிளையின்மை பெறப்படும்.[10]

நடுக்கிளை உள்ள பாகுபாடும் பின்னர் அமைத்துக் கொள்ளப்பெற்றது. அது,

கருவி

அகக்கருவி — அகப்புறக்கருவி — புறக்கருவி

---

8. Cohen & Nagal, An Introduction to Logic and Scientific method, Allied Publishers, 1978. p. 243.
9. தொல். III. 3. 2: 1
10. Cohen and Nagal. op.cit , p.182.

சமயம்

அகச்சமயம் அகப்புறச்சமயம் புறச்சமயம்

என்ற எடுத்துக்காட்டுகளால் நிலைபெறும்.

வகுத்தலும் இலக்கணமும்

முதற்கண், இலக்கணம் என்பதனை விளக்குவோம்.[11] ஒரு பொருளின் சிறப்பியல்பினைக் கூறுவதே இலக்கணம். எடுத்துக் காட்டாக, மரபியலில் உயிரிகளைப் பற்றிக் கூறிய தொல் காப்பியர் அவற்றை வகை செய்ததோடு அவற்றின் இலக்கணத் தையும் உணர்த்தினார்,

''ஒன்றறி வதுவே உற்றறி வதுவே'' (III. 9.27: 1)

''புல்லும் மரனும் ஓர்அறி வினவே'' (III. 9.28: 1)

என்றும் கூறியமையால்.

புல்லும் மரனும் உற்றறி வனவே

எனவும் புல், மரன், நந்து, முரள், சிதல், எறும்பு, நண்டு, தும்பி, மா, மாக்கள், மக்கள் என உயிரிகளைச் சொன்னமை யால், புல்லும் மரனும் உற்றறியும் உயிரிகள் என்ற இலக்கணத்தைப் பெறவைத்தமையால் கண்டு உணர்க. இங்கு, புல்லின், மரத்தின் சிறப்பியல்பான உற்றறிதல் என்பது கொண்டு அவற்றிற்கு இலக்கணம் சொன்னார்.

இவ்விலக்கணத்தின் அமைப்பு

எழுவாய் (கிளை)	பயனிலை (வேற்றுமைப்பண்பு	இனம்
புல், மரம்	உற்று அறிவன	உயிரிகள்

இலக்கணமும் இனமும்

ஒரு பொருளின் இலக்கணத்தைச் சொல்ல அதன் இனத்தை அறிதல் வேண்டும். இனம் பயனிலையின் ஒரு பகுதியாக வரும்.

11. பண்டு இலக்கணத்தைக் ''குறி'' என்றும் வழங்கினர், **தொல்.** III. 1. 50 : 2. பிற நிகர்ச் சொற்களாக மரபு, முறைமை, தன்மை என்பவற்றையும் காட்டுவர், **தொல்.** I. 1.1. நச். உரை.

எ-டு : புல்லென்பது உற்றறியும் **ஓருயிரி** என்பதில் **உயிரி** என்பது இனம். அவ்வினத்தின் கிளையே புல், அதாவது கிளை யான எழுவாய்க்கும், இனமான உயிரிக்கும் பயனிலைக்கும் உள்ள தொடர்பை, உறவை அறியாது இவ்விலக்கணம் அமைத்தல் இயலாது.

வேற்றுமைப் பண்பும் [12] இலக்கணமும்

வேற்றுமைப் பண்பு என்பது ஓரினத்துள் ஒரு கிளையை மற்றொரு கிளையினின்று வேறுபடுத்தும் பண்பு மேற்கண்ட எடுத்துக்காட்டில், அது உற்று அறிதல் என்பது. இப்பண்பு பயனிலையாய் அமைதல் காண்க.

எழுவாய் என்பது இலக்கியம்[13] என்றும் பயனிலை என்ற வேற்றுமைப் பண்பை இலக்கணம் என்றும் கூறுவர்.

இலக்கணத்தின் விதிகள்

1) 'இலக்கியத்திற்கு இலக்கணம்' இங்கு, 'இலக்கியம்' என்பது 'பொருள் வரையறுக்கப்படவேண்டியது. ''மொழிச் செய்யுள்'' (Literature) என்று பொருள் படாது. அவ்வாறு இன்று பொருள் காண்பது பிழை பட்டது. இலக்கணம் என்பது அப்பொருள் வரை யறை. எ-டு. 'பண்பு எனப்படுவது பாடு அறிந் தொழுகல்'

பண்பு — இலக்கியம்
பாடு அறிந்தொழுகல் — இலக்கணம்.

இலக்கியத்தின் அடிப்படைக் குணங்களைத் தெரிவிக்க வேண்டும்.

2) இலக்கணத்தைச் சொல்லுங்கால் இலக்கியத்தைக் குறிக்கும் சொல்லைப் பயன்படுத்தலாகாது.

---

12. Cohen & Nagal, முந்தைய நூல், ப. 235.
13. இலக்கியம் - உத்தேசியம் (definiendum). முன்னர் இதனை ''நுதலியது'' என்றோம். இலக்கணம் — விதேயம் (definiens). ஒ. நோ : இலக்கியம் இலக்கணம் அமைந் தது, **வேதா. சூ. 20.**

எ-டு. உண்மை என்பது 'சொல்லிலும் செயலிலும் மெய்ம்மை யுடைமை'

மெய்ம்மை = இலக்கியச் சொல்.

இது கூறியது கூறல். எனவே பிழைத்தது காண்க. இருப்பினும், ஒரோவேளை இலக்கியமாய் அமைந்த கிளையினது இனப் பெயர் இலக்கணப்பகுதியில் வரும். தனக்கென ஒரு தனிப் பெயரற்றதொரு சொல்லிற்கு இலக்கணம் சொல்லுகையில் அந்த இனத்தின் பெயர் மீண்டும் சொல்லப்படுதல் தவிர்க்க இயலாதது.

எ-டு. ஒரு சமபக்க **முக்கோணம்** மூன்று சமபக்கங்களை உடைய **முக்கோணம்.**

3) உடன்பாட்டுக் கூற்றாக இலக்கணம் அமைய வேண்டும். எதிர்மறையில் மொழியக் கூடாது.

எ-டு. "அறிவு, அறியாமையின் எதிர்மறை" எனல் கூடாது.

4) தெளிவற்ற, அணிநயமுடைய, இரட்டுற மொழியும் சொல்களால் இலக்கணம் கூறலாகாது.

இலக்கணத்தின் வரம்பு

மேற்கூறிய இலக்கண நெறி, கிளை, இன அடிப்படையில் கூறப்படுவது. ஓரினத்திலுள்ள கிளைகளுள் ஒவ்வொரு கிளை யையும் வேறுபடுத்துவதால் இலக்கணம் கூறமுடிகிறது. ஒரோ வேளை ஒரு பொருளின் கிளைகளோ, இனமோ அறியப்படா விடின், அதற்கு இவ்வகையில் இலக்கணம் கூறவியலாது. எடுத்துக்காட்டாக வெளி (Space), காலம், உயிர், எண்ணம் முதலியவற்றிற்குரிய கிளைகளை அறிந்தால்ஒழிய அவற்றிற்கு இலக்கணம் கூறவியலாது.

தான் எடுத்த பொருளை வகுத்து மெய்ந்நிறுத்தியபின் அதனைப் படிமுறையாக வளர்த்துச் செல்லுதல் வேண்டும். அவ்வாறு வளர்ப்பதைத் தொல்காப்பியர் 'அதிகார முறைமை'' என்பார்

அதிகார முறைமை

அதி, பெருக்கு — அதிகரி, பெருக்கு, வளர்.

அதிகார முறைமை இரு நிலைகளில் அமையவேண்டும் —

ஒரு குறித்த சூத்திரத்தினுள்ளும், ஒரு சூத்திரத்திற்கும் பிற சூத்திரங்களுக்கும் இடையேயும் பொருள் வளர்ச்சி வேண்டும்.

எ-டு. அவனவ ளதுவெனு மவைமூ வினைமையின்
தோற்றிய திதியே யொடுங்கிமலத் துளதா
மந்த மாதி யென்மனார் புலவர்.

இச்சூத்திரம் ஒரு பொருளையே நுதலிற்று. அது, ''இவ்வுலகம் ஒடுக்கும் காரணனாயுள்ள முதலை உடைத்து'' என்பது. இப் பொருளை மூன்று நிலைகளில் சூத்திரம் வளர்த்தது காண்க. முதல் நிலை (முதலதிகரணம்)[14] : அவன் அவள் அது எனும் அவை.

இரண்டாம் நிலை (இரண்டாம் அதிகரணம்) : தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி (என்ற) மூவினைமையின் உளதாம். மூன்றாம் நிலை (மூன்றாம் அதிகரணம்) : அந்தம் ஆதி-எனவே இச் சூத்திரம் மூன்று அதிகரணத்தது என்பது விளங்கும். அதி கரணம், அதிகாரம் என்பன இரண்டும் ஒரே வேர்ச்சொல்லி னின்று தோன்றுவன. ஏறத்தாழ ஒரே பொருளை உடையன. அதிகாரம், வளர்த்தல்; அதிகரணம், வளர்த்த ஒருறுப்பு. மூன்று அதிகரணங்களால் ஒரு சூத்திரம் அதிகரித்தது.

இனி, ஒரு சூத்திரத்துப் பொருளை அதனை அடுத்து வரும் பிறிதொரு சூத்திரத்தாற் பெருக்குவதும் வேண்டும். அதுவும் ''அதிகார முறைமை'' எனப்படும்.

எ-டு. நாம் மேற்காட்டிய **சிவஞானபோத** முதற் சூத்திரத்தை அடுத்துத் தொடரும் சூத்திரம் :

அவையே தானே யாயிரு வினையில்
போக்கு வரவு புரிய ஆணையின்
நீக்க மின்றி நிற்கு மன்றே

என்பது. இங்கு, 'அவையே' என்றது முதற்சூத்திரத்தில் கூறிய ''அவன் அவள் அது என அவை'' என்று மேற்குறித்ததைச் சுட்டியது. சுட்டி, அம் மூன்றிற்கும் இரு தொழில் கற்பித்து மேற்சொன்ன பொருளை மேலும் வளர்த்தது காண்க.

---

14. மரபாக இவ்வதிகாரங்களைச் சற்று வேறுபாட்டுடன் கூறுவர். அவற்றைச் **சிவஞானபோதத்தில்** காண்க.

முறை பிறழாமை

பொருளை வளர்க்கும்பொழுது நிரலாக வளர்த்தல் வேண்டும். ஏனெனில், நிரலினால் சொல்லும் கருத்தின் பொருள் தெளிவுறும், வலுவடையும், மாறவும் செய்யும். எனவே, அந்நிரல் பிறழாது நூலை அமைப்பது சிறப்பு. அவ்வாறு நிரல் பிறழாதிருப்பதை 'முறை பிறழாமை' என்பர்.

'முறை பிறழாமை' என்பது 'அடைவு', 'நிரல் மாறாதிருத்தல்'. எடுத்துக்காட்டாக, வேற்றுமைகளை ஒரு நிரலில் நிறுத்திப் பின்னர் அந்நிரலின் படியே முதலாம் எழுவாய் வேற்றுமை, இரண்டாம், மூன்றாம், நான்காம், ஐந்தாம், ஆறாம், ஏழாம், எட்டாம் வேற்றுமை எனப் பெயரிட்டனர். இம்முறை (நிரல், அடைவு) பிறழ்ந்தது எனில் வேற்றுமைக் கோட்பாடே பிழைபடுமாதலால் இம்முறை முக்கியமானதாகும்.

முறை என்பதற்கு நன்னூலார் கூறும் இலக்கணம்

> சிறப்பினு மினத்தினுஞ் செறிந்தீண் டம்முதல்
> நடத்தல் தானே முறையா கும்மே (73)

இதன்பொருள், "சிறப்பு, இனம் என்ற ஈரடிப்படைகளாலும் ஒன்றன்பின் ஒன்று பொருந்தி நடத்தல் இவ்வுலக வழக்கு" என்பது.

சிறப்பினால் முறை

எ-டு: எழுத்துகளில் உயிரை மெய்யின் முன் வைத்தல் வழக்கு. ஏனெனில் உயிர் தனித்தியங்கும் ஆற்றல் உடையதாகையாலும், மெய்யிற்கு அவ்வாற்றல் இன்மையாலும், உயிர் மெய்யைக் காட்டிலும் சிறந்தது. எனவே அது மெய்யின் முன்னர் வைக்கப்பெறும்.

குற்றெழுத்துகள் நெட்டெழுத்துகளைக் காட்டிலும் சிறந்தவை. ஏனெனில் அவற்றினின்றே நெட்டெழுத்துகள் தோன்றுபவை.[15] எனவே குற்றெழுத்துகள் நெட்டெழுத்துகளுக்கு முன்னர் வைக்கப்பெறும்.

---

15. தொல். I. 1.1. நச். உரை.

வல்லெழுத்துகள் மெல்லெழுத்துகளைக் காட்டிலும் சிறந்தவை. வலியோர் மெலிந்தோரினும் சிறந்தவர் போன்று. எனவே, வல்லெழுத்துகள் மெல்லெழுத்துகளுக்கு முன்னர் வைக்கப் பெறும்.

சிறப்பினடி முறை செய்யுங்கால் மூன்று வழிகளில் செய்யலாம்; முதலாவது சொல்லுவது அனைத்தினும் சிறப்புடையது என்பது; இறுதியிற் சொல்லுவது அனைத்தினும் சிறப்புடையது என்பது; இடையிற் சொல்லுவது அனைத்திலும் சிறப்புடையது என்பது. எ-டு: "தானை, யானை, குதிரை என்ற/ நோனார் உட்கும் மூவகை நிலையும்"[16]

"காலாள், கரி, பரி, என்று படைகளைக் குறித்தவிடத்து, காலாள் துறக்கம் புகும் வேட்கையுடையவராதலால் அவரை முதலில் கூறினாரென்றும், மதத்தாற் கதஞ்சிறந்து, தானும் போர் செய்வதாலும் யானையை அதன் பின் சொன்னாரெனவும், மதஞ்சிறவாமையிற் கதஞ்சிறவாததால் குதிரையை அனைத்திற்கும் கடையிற் சொன்னாரெனவும் சிறப்பினடி முறைவைத்தார் தொல்காப்பியர்" என்பார் நச்.

இவ்வுத்தி மிகப்பழங்காலந்தொட்டே தமிழகத்தில் பயின்று வந்தமைக்கு **யாப்பருங்கலவிருத்தி** உரைகாரர் காட்டும் "சிறப்புடைப் பொருளை முந்துறக் கிளத்தல்"[17] என்ற மேற்கோளினின்று அறியலாம்.

இறுதியிற் சிறத்தல்

கரும்பினைப்போல் நுனிசுவையிற் சிறவாது, அடி (சுவையிற்) சிறத்தல் போன்று கடைச்சிறப்பு, இடைச்சிறப்பு, முதற்சிறப்பு என முறை தலைதடுமாறி வருதல். எ-டு: முதல், கரு, உரிப்பொருள் என்ற மூன்றே/ நுவலுங்காலை முறைசிறந்தனவே"[18] என்றவிடத்து, முதலிற் கருவும் கருவில் பொருளும், சிறந்து வரும் என்பர் நச்.

---

16. **தொல்.** III. *2.14 : 1-2.*
17. *10,* உரை.
18. **தொல்.** III. *1.3 : 1-2*

இடைசிறத்தல்

முதல், இடை (சிறப்பு), கடை என்ற நிரற்பட இடையில், சிறப்பை வைத்தல். எ-டு:

> குறையுற உணர்தல், முன்னுற உணர்தல்
> இருவரும் உள்வழி அவன் வரவு உணர்தல் என
> மதியுடம் படுதல் ஒரு மூவகைத்தே''[19]

என்றதனால், இடையிற் கூறிய முன்னுற உணர்தல் என்பதே மூவகை மதியுடம்படுதல் வகைகளுள் சிறந்தது என்பார் நச். ஏனெனில், கிழவன் தோழியை இரந்து குறையுற்றவழி உணருமிடத்தும் (குறையுற உணர்தலின் போதும்,) கிழத்தியும் தோழியும் ஒருங்கிருந்தவழி கிழவன் வருதலால் கிழத்தி, கிழவன் ஆகியோரின் குறிப்பு கண்டுணர்தல் (இருவரும் உள்வழி அவன் வர உணர்தல்) என்ற ஈரிடத்தும் குறிப்பால் (முன்னத்தால் முன் உற) உணரவேண்டியமையால் முன்னுறவை இடை வைத்தல் என்பார்.

அவ்வாறே, ''இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு''[20] என்றவழி அறனும், இன்பமும் என்ற இரண்டும் பொருளால் பெறப்படுவதால் அதனை ஆசிரியர் இடையில் வைத்தார் என்பார் நச்.

முறை சிறத்தல்

அகத்திணை இயலில், ''முதல் கரு உரிப்பொருள் என்ற மூன்றே/ நுவலுங் காலை முறைசிறந் தனவே . . . .'' என்பார் தொல்காப்பியர். இதில் முறை சிறத்தல் என்பது ''ஒன்று ஒன்றனிற் சிறந்து வருதல்'' என்று நச்சினார்க்கினியரும் ''முறையே ஒன்றினொன்று சிறந்தன'' என்று சோ. சு. பாரதியும் பொருள் கொள்ளுவர்.

சிறப்பு

இளம் பூரணரின் கொள்கை

முதல் ← இடை ← கடை
(முதல்) ← (கரு) ← (உரி)

---

19. தொல். III. 3.37
20. தொல். III. 3.1

நச்., சோ. சு. பாரதி: கடை ← இடை ← முதல்
(முதல்) (கரு) (உரி)

மு. அருணசாலம்: அகத்திணைச் செய்யுள்களிலும் புறத் திணைச் செய்யுள்களிலும் வேறு வேறாக முறை சிறந்துவரும் என்பர். அகத்திணையில் உரியிற் கருவும், கருவில் முதலும் சிறக்குமெனவும், புறத்திணையில் (நச். கொண்டபடி) முதலிற் கருவும் கருவில் உரியும் சிறக்குமென்பார்.

இனத்தினால் முறை

எ-டு. வல்லெழுத்துகளுக்குப் பின் அவ்வவற்றின் இனமொத்த மெல்லெழுத்துகள் நிற்பன. அவ்வாறே, குற்றெழுத்துகளுக்குப் பின் அவ்வவற்றின் இனமான நெட்டெழுத்துகள் நிற்பன.

காரண காரியத்தினடி முறை

சொற்களின் வகையாகிய பெயர், வினை என்பவற்றைக் கூறும்பொழுது பெயரை முதலிற் கூறியது என்னையெனின் பெயரே பொருளாகையாலும், வினையென்பது பொருளின் புடைபெயர்ச்சியேயாகலானும் என்பர் நச்.[21] உரிப்பொருள் பற்றி அகத்திணையியலில்

''புணர்தல் பிரிதல் இருத்தல் இரங்கல்
ஊடல் அவற்றின் நிமித்தம் என்றிவை
தேருங் காலைத் திணைக்குரிப் பொருளே'' (16)

என்று கூறியவிடத்து, உரிப்பொருள் வைப்புமுறையை நச். காரணகாரியத் தொடர்பு படுத்தி விளக்குவார். அவர் கூறுவது: ''அகப்பொருளாவது புணர்ச்சியாகலானும் அஃது இருவர்க்கும் ஒப்பநிகழ்தலானும் புணர்ச்சியை முற்கூறிப் புணர்ந்துழியல்லது பிரிவின்மையானும் அது தலைவன் கண்ணதாகிய சிறப்பானுந் தலைவி பிரிவிற்குப் புலனெறி வழக்கின்மையானும் பிரிவினை அதன் பிற்கூறிப் பிரிந்துழித் தலைவி ஆற்றியிருப்பது முல்லை யாகலின் இருத்தலை அதன் பிற்கூறி, அங்ஙனம் ஆற்றியிராது தலைவ னேவலிற் சிறிது வேறுபட்டிருந்து இரங்கல் பெரும்

21. தொல். II. 5.4

பரன்மை தலைமகளதே யாதலின் அவ்விரங்கற் பொருளை அதன்பிற் கூறி இந்நான்கு பொருட்கும் பொதுவாதலானுங் காமத்திற்குச் சிறத்தலானும் ஊடலை அதன் பிற் கூறி அங்ஙனம் முறைப்படுத்தினார்.''

அறம் பொருள் இன்பம்[22] என்ற முப்பொருள் கூறுங்கால் அறத்தின்வழிப் பொருள் ஈட்டி அப்பொருளினால் இன்பம் நுகருவதால் இது காரணகாரியத்தினடி வைத்தமுறை. அதாவது, பொருள் என்ற காரியத்திற்கு அறம் காரணம், இன்பம் என்ற காரியத்திற்குப் பொருள் காரணம்.

காரியகாரணத்தினடி வைப்புமுறை

இனி, இம்முறையை மாற்றி, இன்பம், பொருள், அறன்[23] என்ற முறையையும் தொல்காப்பியர் கூறுவார். அம்முறை காரியகாரண முறையாம். இதை விளக்குமாற்றான் இளம்பூரணர் கூறுவது, ''பலவகை உயிர்கட்கும் வரும் இன்பம் இருவகைப்படும். அவையாவன: போகம் நுகர்தலும் வீடு பேறும் என. அவற்றுள் வீடுபேறு துறவறத்தில் நின்றார்க்கல்லது எய்தல் அரிதாயிற்று. போகநுகர்தல் மனையறத்தார்க்கு எய்துவது. அவரெய்தும் இன்பமும் அவ்வின்பத்திற்குக் காரணமாகிய பொருளும் அப்பொருட்குக் காரணமாகிய அறனும் எனக் **காரியக்காரணம்** நோக்கிவைத்தார் என்க.[24]

வழக்குப் பயிற்சியினடி முறை

பெரும்பான்மை வருவதை முதலில் கூறி அதனினும் சற்று சிறுபான்மை வருவதை அடுத்தது கூறுவது என்பதும் ஒரு முறை.

அவ்வாறே, எழுத்ததிகாரத்தில் நூன்மரபில் (21) வல்லினத்துக் க—ச—த—ப என்னும் நான்கு எழுத்துகள் மொழி முதல் வருவதால் வல்லினம் முதலிலும், மெல்லினத்து ஞ-ந-ம என்னும் மூன்றும் மொழி முதலில் வருவதால் மெல்லினத்தை அடுத்தும், இடையினத்து ய-வ என்னும் ஈரெழுத்துகள்

---

22. தொல். III. 8.102.
23. தொல். III. 3.1.
24. தொல். III. 1.1 உரை.

மட்டுமே மொழிமுதலில் வருவதால் அவ்வினைத்தைக் கடையிலும் வைத்தது ஒரு முறை என்று விளக்குவார் நச். கிளவியாக்கத்தில்,

ரஃகான் ஒற்றும் பகர இறுதியும்
மாரைக் கிளவி உளப்பட மூன்றும்
நேரத் தோன்றும் பலரறி சொல்லே (7)

என்ற நூற்பாவில் "ரகாரம் மூன்று காலமும் வினைக்குறிப்பும் பற்றிப் பெருவழக்கிற்றாய் வருதலின் முன்வைத்தார். 'மார்' பகர விறுதியிற் சிறு வழக்கிற்றாகலின் பின் வைத்தார்" என்பார் சேனா.

தொகை வகை விரி என்ற முறை

பொருள் வைப்புமுறையில் முதலாவது பொருளின் தொகையைக் கூறி, அதன் பின்னர் அதன் வகையைக் கூறி, இறுதியில் விரிவைக் கூறுதல் மரபு.

அவ்வாறே, எழுத்ததிகாரத்தில் எழுத்தின் தொகையை முதல் நூற்பாவில்:

எழுத்தெனப்படுப
அகரம் முதல்
னகர இறுவாய் முப்பஃது என்ப
சார்ந்து வரல் மரபின் மூன்றுஅலங் கடையே

என்று கூறி அவற்றின் வகையான உயிரை,

ஔகார இறுவாய்
பன்னீர் எழுத்தும் உயிர் என மொழிப (8)

என்றும், மெய்யை

னகார இறுவாய்
பதினெண் எழுத்தும் மெய்என மொழிப (9)

என்றும், சார்பெழுத்தை,

அவைதாம்
குற்றியலிகரம் குற்றியலுகரம்
ஆய்தம் என்ற
முப்பாற்புள்ளியும் எழுத்து ஓரன்ன (2)

என்றும் கூறியமை காண்க. பின்னர் இவற்றின் விரிவை, உயிர்

(நூன்மரபு 3, 4), மெய் (நூன்மரபு 19-21). சார்பு.—குற்றியலிகரம் (மொழிமரபு 1,2). குற்றியலுகரம் (மொழி மரபு 3,4), ஆய்தம் (மொழிமரபு, 5,6,7) என்ற இடங்களில் எடுத்துக் கூறுவார். பிறவகையானும் அளபெடை 7 என்றும், உயிர்மெய் 216 என்றும் விரிப்பர்.

மேலும், செய்யுளியலில் தொகை வகை விரி என்ற மூன்று கூறுகளும் காணப்படுகின்றன. ஆனால் முதலில் வகையைக் கூறிப் பின்னர் தொகையைக் கூறி, அதன் பின்னர் விரியைக் கூறுவார். முதல் நூற்பாவானது செய்யுளின் 34 உறுப்பு வகைகளைச் சொல்லி, ''ஆறு தலையிட்ட அந்நால் ஐந்தும்..... பொருந்தக் கூறிய எட்டொடும் தொகைஇ'' என 34 என்ற தொகையைச் சொல்லுவார். அவ்வியலில் காணப்படும் பிற 234 நூற்பாக்களும் முதல் நூற்பாவின் விரிவேயாம். ஒவ்வொரு செய்யுள் உறுப்பாக முப்பத்தினான்கு உறுப்பினையும் விரித்து 234 நூற்பாக்களில் கூறுவார்.

எழுத்ததிகாரத்தில் 'தொகைமரபு' என்றொரு இயலுக்குத் தொல்காப்பியர் பெயரிட்டார். அது, பின்வரும் உருபியலினும், உயிர் மயங்கு இயலினும் வரும் புணர்ச்சி விதிகளைத் தொகுத்துக் கூறுவதால் அப்பெயர் சூட்டினார் எனலாம்.

பிறழ்ந்ததாகத் தோன்றும் முறை

ஆசிரியரின் முறை ஒரோவேளை பிறழ்ந்ததாகத் தோன்றினும் உற்றுநோக்கினால் அம்முறை செம்மையானதே என அறியலாம். ஏதேனும் ஒரு காரணம் பற்றி ஆசிரியர் அவ்வாறு அமைத்திருப்பர். அத்தகைய காரணங்களிற் சில : அதிகாரமுறை, மாட்டேறு, எழுத்துகளை அகர வரிசைப் படுத்தாது சொல்லாய்வு அடிப்படியிடையில் முறைப் படுத்துதல்.

அதிகார முறை

மொழி மரபில் எழுத்துப்போலிகளைச் சொல்லுமிடத்துச் செய்யுளியலிற் கூறவேண்டிய மாத்திரையையும் கூறுகின்றார் (21-24). இதை நச். ''இஃது அதிகாரத்தான் ஐகாரத்திற்கும் ஒளகாரத்திற்கும் எதிரது போற்றல் என்பதனால் செய்யுளி

யலை நோக்கி மாத்திரைச் சுருக்கம் கூறுகின்றது'' என்று தெளிவிப்பார். அதாவது, செய்யுள் இயலில் கூறவேண்டுவது போலத் தோன்றினும் ஈண்டு எழுத்ததிகாரத்தில் கூறுவது பொருந்துவதே என்றும், செய்யுளியலில் இது மாட்டிக்காணப் படவேண்டும் என்றும் உணர்த்துவார்.

மாட்டேறு

ஒரு நூற்பாவிற்குக் கூறிய விதியை அதனை ஒத்த பிற நூற்பாக்கட்கும் இணைத்துக்கொள்ளும் உத்தி என்பர்.[25] இவ்வுத்தியினாலும் பிறழ்ந்தது போன்று தோன்றும் முறை பிறழாமை உணரலாம்.

எழுத்ததிகாரத்தில் நூன்மரபில் மெய்யின் இயல்பு கூறுங்கால் (15) எகர, ஒகர உயிர்களைப் பற்றிக் கூறுவார் (16), ''எகர ஒகரத் தியற்கையும் அற்றே'' (16). அதாவது, எகர ஒகரங்கட்கும் மெய்போலப் புள்ளி உண்டு என்பது. இதற்கு முந்தின நூற்பாவில் (15) ''மெய்யின் இயற்கை புள்ளியொடு நிலையல்'' என்றதால் எகர ஒகரமும் மெய்போலப் புள்ளியொடு நிற்கும் என்றார். இரண்டாம் நூற்பாவில் 'அற்று' என்ற சொல்லால் முதல் நூற்பாவுடன் மாட்டெறிந்ததைக் காண்க.

எழுத்துகளை நெடுங்கணக்குப்படி நிறுத்துதல் பெருவழக்கு. ஒரோவேளை வேறு முறைப்படியும் நிறுத்துவர். எழுத்ததிகாரத்தில் மொழிமரபு இயலில், ஞ ண ந ம ன ய ர ல வ ழ ள என்னும் அப்பதினொன்றே புள்ளியிறுதி (45) என்றவிடத்து, /ன/ என்பது நெடுங்கணக்குப் படி ஈற்றில் நிற்றல் வேண்டும். ஆனால் இங்கு அங்ஙனம் நிறுத்தாது, மகரத்திற்கும் யகரத்திற்கும் இடையில் நிறுத்தியது ஏன்? அது, மயக்க இயைபும், வழக்குப் பயிற்சி நோக்கியும் என்பார் நச். மயக்க இயைபு என்றது னகரம் நின்றவிடத்து மகரம் நிற்பினும் பொருள் வேறுபடா திருத்தலைக் குறிக்கும். எ-டு.

நிலம் — நிலன்
கலம் — கலன்
பிலம் — பிலன்

---

25. தமிழ்ப் பேரகராதி V, ப. 3150.

இனி, யரலவழள என்பவற்றைக் காட்டிலும் னகரம் பெரும் பான்மை ஈற்றில் வழங்குவதால் வழக்குப் பயிற்சியும் நோக்கி வைத்தார் என்பர்.

மேலும், மெல்லினத்தை முன்னரும் இடையினத்தை அதற்குப் பின்னரும் சொல்லுதல் என்ற வழக்கு நோக்கியும் இம்முறை பொருந்துவதே என்பார் கு. சுந்தரமூர்த்தி.[26]

முறை: வகைகள்

உரையாசிரியர்கள் குறிப்பிடும் சில முறைகளாவன வரன்முறை, கிடக்கைமுறை, நிறுத்த முறை, சிறப்பு முறை என்பன.

வரன்முறை:[27] இச்சொல் **தொல்காப்பியத்தில்** வழங்கு கின்றது[28] அடிப்பட வந்த முறை.

கிடக்கை முறை: கிடக்கும் முறை. இது, நெடுங்கணக்கு முறை என்பார் கு. சுந்தரமூர்த்தி.[29] அதாவது, ட,த,ற, என்பது அம்முறையாம்.

நிறுத்த முறை: நிறுத்திய முறை. அதாவது, முந்தைய நூல்கள்நிறுத்திய முறை என்பார் கு. சுந்தரமூர்த்தி. அதாவது, பாயிரத்துள் ''எழுத்தும் சொல்லும் பொருளும் நாடி என்ற தனால் நூலுள் எழுத்ததிகாரம், சொல்லதிகாரம், பொருளதி காரம் என்று நிறுத்தியது அம்முறையே'' என விளக்குவார் நச்.[30]

சிறப்பு முறை: இயல்பானதொரு முறை அல்லாது பிறி தொரு முறையைச் சிறப்பு முறை எனலாம். கிளவியாக்கத்தில், தொல்காப்பியர், ''ஒன்றறி கிளவி தறட ஊர்ந்த குன்றிய லுகரத்திறுதி யாகும்'' (8) என்று நெடுங்கணக்கு முறையாற்

---

26. *எழுத்ததிகாரம், 1979, ப. 104.*
27. ''பாடினை யருமறை வரன்முறையால்,'' **தேவா.** *80.3;* **தமிழ்ப்பேரகராதி** VI, ப. *3512.*
28. I. *4.34.*
29. **தொல்.** II. *1.8.* **சேனா. உரை.**
30. **தொல்.** II. *1.1.*

கூறாது, காலம் உணர்த்தும் ஒரு சிறப்பு முறையாற் கூறினார் என விளக்குவார் சேனா.

மாட்டு

மாட்டு என்பது 'கொண்டுவந்து கொளுத்துதல்' என்பார் நச். அதன் இலக்கணம்,

> அகன்று பொருள் கிடப்பினும் அணுகிய நிலையினும்
> இயன்று பொருள்முடியத் தந்தன ருரைத்தல்
> மாட்டென மொழிப பாட்டியல் வழக்கின்
> (தொல். III. 8.210)

செய்யுளில் முறை மாற்றிக் கூறுவர் புலவர். எனவே, சரியான பொருளைக் காணுவதற்குச் சொற்களை / தொடர்களை இடம்மாற்றிட வேண்டும். அவ்வாறு மாற்றுவதனையே மாட்டு என்பார்.

முந்து மொழிந்ததன் தலைதடுமாற்று

முன்னர்க் கூறிய முறையை மாற்றிக் கூறுதல், தலை—முதல், உச்சி; தடுமாறு—தடு, விலக்கு; மாறு, பிறழச் செய், விலக்கிப் பிறழச் செய்; தலைதடுமாற்று—முதலில் இருப்பதை விலக்கிப் பிறிதொன்றை இவ்விடத்தில் வை. எனவே, முந்து மொழிந்ததன் தலைதடுமாற்று என்பது முன்னர்ச் சொன்ன முறையில் முதலில் இருப்பதை விலக்கி அவ்விடத்தில் பிறிதொன்றை வைத்தல். காட்டாக, பொருளதிகாரத்தில் திணைகளைக் கூறுமிடத்து, முல்லை, குறிஞ்சி, (பாலை), மருதம், நெய்தல் என்ற முறையைச் சொல்லி[31] பின்னர், உரிப்பொருள்களைக் கூறுமிடத்து அத்திணைகளின் நிரலை மாற்றி, குறிஞ்சி, பாலை, முல்லை, நெய்தல், மருதம் எனக் கூறியதும் காண்க.[32]

இவ்வாறு தலைதடுமாற்றின்போது யாதானும் ஒரு பயன் நோக்கிச் செய்தல் வேண்டும் என இளம்பூரணர் கூறுவார். பயன் நோக்காத தலைதடுமாற்று குற்றமாகுமே ஒழிய உத்தியாகாது. திணை நிரலைக் கூறும்போழுது, பொதுவான முறை முல்லை, குறிஞ்சி, பாலை, மருதம், நெய்தல் என்பதனை

31. தொல். III. 1.5.
32. தொல். III. 1.14.

உணர்த்தி, வேறு முறையும் உண்டு என்பதைச் ''சொல்லிய முறையால் சொல்லவும் படுமே'' என்ற உம்மையால் அறிவுறுத்தினார். உரிப்பொருள்களைக் கூறும்பொழுது, அனைத்தினும் சிறந்த புணர்தலை முதற்கண் கூறி அதற்கு எதிரிணையான பிரிதலை அடுத்துக் கூறினார். இவற்றிற்குப் பிறகு இருத்தலையும் கிழவனுடன் இல்லிராத நிலையில் இரங்குதலையும் அடுத்துச் சொன்னார். இறுதியாக, ஒரோவேளை நிகழும் ஊடலை வைத்தார். இது, உரிப்பொருளினடித் தோன்றிய நிரல்.

தடுமாறு உத்தி அணி

அணியிலக்கணத்தில் இவ்வுத்தி தடுமாறு உத்தியணி என வழங்கும். அது, ஒரு காரணத்தினால் ஒரு காரியம் தோன்றியது எனக் கூறிப் பின்னர் அக்காரியத்தினாலேயே அக்காரணம் தோன்றியது எனக் கூறல்.

எ—டு. இரவால் திங்கள் விளங்கும் எனக் கூறிப் பின்னர், திங்களால் இரவு விளங்கும் எனக் கூறுதல்.

பொருள் இடையிடுதல்

தான் கூறிவருகின்ற பொருள்களுக்கு இடையே (ஏதேனும் தகுந்த ஒரு காரணம் பற்றி) வேறு பொருளைக் கூறுதல். இதன் அமைதியைக் குறியீடுகளால் பின்வருமாறு காட்டலாம்.

$அ \quad அ_1 \quad அ_2 \quad அ_3 \quad க \quad அ_4$

இங்கு, க எனப் பிறிதொரு பொருள் இடையிடப்பட்டது.

தகுந்த காரணம் கருதிப் பொருள் இடையிடுதல் உத்தியாகும்; காரணமின்றி இடுதல் குற்றமாகும். இடைச்செருகல் என்பது ஒரு நூலில் பிறனொருவன் தனது சொல்லைப் புகுத்துதல். அதுவும் ஒருவகைப் பொருள் இடையிடுதலே. இடைச்செருகியது ஏற்ற பொருள் எனினும் ஏற்காத பொருள் எனினும் அது நூலறம் பிழைத்ததால் குற்றமாகும்.

நிரலாகக் கூறுவதனால் பெரும் நன்மை உண்டு. ஒரு தொகுதியின் பகுதிகளை நிரல்பட வைப்பின், அங்குச் சில பகுதிகளை வைக்காவிடினும், வைத்தவை கொண்டு வைக்கப்பெறாதவை யாவை எனக் கண்டுகொள்ள வாய்ப்புண்டு. இதனைத்

தொல்காப்பியர், ''மொழிந்த பொருளோடு ஒன்ற அவ்வயின் மொழியாததனை முட்டின்று முடித்தல்'' என்றார்.

ஒரு மரத்தில் அமர்ந்திருந்த காகத்திடம் வடையிருந்தது. அதைக் கண்ணுற்ற நரி அவ்வடையைக் கொள்ளப் பெருவிருப் புற்று, காகத்தைப் பார்த்து, ''நன்கு பாடும் திறம் நீ உடையாய், நானறிவேன். உன் பாடலைக் கேட்டுப் போகவே நெடுந்தூரம் வந்துள்ளேன் எனக்கூற ஆணவம் மேலிட்டுக் காகமும் பாடும் எண்ணங் கொண்டது.''

இக்கதையில் இதுகாறும் கூறியது மொழிந்தபொருள், இதனோடு ஒன்றக் கீழ்க்கண்ட முடிவைக் கூறி முடிப்பர். ''அக்கணமே தன் வாய்திறந்து 'கா கா' என, வடை விழுந்தது. நரி அதைக் கௌவிச் சென்றது'' என்பது.

இனி, இம்முடிபை அன்றி, முன்மொழிந்ததோடு ஒன்றுமாறு பிறிதொரு முடிபையும் தரலாம். அது,

> ''ஆனால் தான் வாய் திறந்து பாடினால் வடை விழுந்து விடுமே என்று எண்ணி, அக் கூர்த்த மதி கொண்ட காகம் வடையைத் தன் காலிற் பற்றி 'காகா' எனக் கரைந்து நரியை மகிழ்வித்தது. நரியோ மிகவும் கவன்று ஏமாற்றம் கொண்டு திரும்பிச் சென்றது.''

இவ்வுத்தியினால் விடுபட்ட பகுதிகளை நிரப்பிப் பொருள் கொள்ள வியலும் என்பது போதரும்.

தந்து புணர்ந்து உரைத்தல்

இனி, முன்னாயினும் பின்னாயினும் நின்ற ஒரு சொல்லையோ தொடரையோ கொணர்ந்து பொருள் உரைப் பது ''தந்து புணர்ந்து உரைத்தல்'' என்ற உத்தி.

எ-டு. நெட்டெழுத் திம்பரும் தொடர்மொழி ஈற்றும் |
குற்றிய லுகரம் வல்லா றூர்ந்தே (தொல். 1. 2.3)

என்ற நூற்பாவிற்கு முன்னிற்கும் நூற்பாவின் முதல் தொடரான 'நிற்றல் வேண்டும்' என்பதனை மேற்சொன்ன நூற்பாவின் ஈற்றில் தந்து புணர்ந்து, ''வல்லா றூர்ந்தே **நிற்றல் வேண்டும்**'' எனக் கூட்டிச் சொல்லுதல் அவ்வுத்தி என்பர்.

இறந்தது காத்தல்

இனி, மேற்சொன்ன ஒன்றின் பொருளைப் பின்னர் தடுத்து, நீக்கி வரையறை செய்யுமாறு அமைத்தல் 'இறந்தது காத்தல்' என்ற உத்தி.

எ-டு. திணை என்பதனை 'உயர்திணை', அல்திணை' என, முதலில் இருவகையாகச் சொல்லிப் பின்னர், உயர்திணை என்பதனை அகம் புறம் என்ற வரையறைக்கு உட்படுத்தி எழு வகையாக்கிக் காட்டினார் ஆசிரியர். அதாவது, சொல்லதிகாரத்தில்,

உயர்திணை	அல்திணை
(மக்கள்)	(மக்கள் அல்லாப் பிற உயிர்களும்பொருளும்)

என வகைப்படுத்திப் பொருள் அதிகாரத்தில் அகம், புறம் என்ற வகைப்பாட்டினை உயர்திணைக்கே மாட்டிக் கூறினார். 'அகத்திணை' 'புறத்திணை' என்ற சொற்களை நோக்குக.

உயர்திணை

அகத்திணை	புறத்திணை
(அக உயர்திணை)	(புற உயர்திணை)
கைக்கிளைத்திணை	பாடான்திணை
முல்லைத்திணை	வஞ்சித்திணை
குறிஞ்சித் திணை	வெட்சித் திணை
பாலைத் திணை	வாகைத்திணை
மருதத் திணை	உழிஞைத் திணை
நெய்தல் திணை	தும்பைத் திணை
பெருந்திணை	காஞ்சித்திணை

இங்கு, அகம், புறம், என்ற பாகுபாட்டைத் திணையின் இரு வகைகளுள் ஒருவகையான உயர்திணைக்கே உரிமையாக்கி, மற்றொரு வகையான அல்திணைக்கு ஏற்காதவாறு தடுத்துக் காத்ததால் இறந்தது காத்ததாயிற்று.

எதிரது போற்றல்

பின்வருகின்றதற்கு ஏற்ப முன்னேர உரைத்தல். எழுத்ததிகாரத்தில்,

''அளபிறந் துயிர்த்தலும் ஒற்றிசை நீடலும்'' என்ற
நூற்பாவும் (1.33),
குறுமையும் நெடுமையும் அளவிற் கோடலின்''
(2.17:1)

என்ற நூற்பாவும், பொருளதிகாரச் செய்யுளியலில்

அவற்றுள்,
மாத்திரை யளவும், எழுத்தியில் வகையும்
மேற்கிளந் தன்ன என்மனார் புலவர் (2)

என்ற நூற்பாவை எதிரது போற்றின.[33]

சொல்வழக்கிலும் எதிரது போற்றல் உண்டு. ''கடிசொல் இல்லைக் காலத்துப் படினே'' என்ற எச்சவியல் நூற்பா எதிரது போற்றியது என்பார் நச். எதிர்காலத்தில் தோன்றும் (தக்க) சொற்களையும் ஏற்றுச் கொள்ளுதல் தகும் என்றார். எனவே, எதிர்காலத்தில் தோன்றும் அனைத்துச் சொற்களையும் ஏற்க வேண்டுவதன்று என்றும், தக்க சொற் களையே ஏற்றல் தகும் என்பதும் ''இறந்தது காத்தல்'' என்ற உத்தியினால் புலனாகும். பழைய நன்மரபைத் தழுவிய புதிய வையே ''தக்கவை ' எனப்படும்.

மொழிவாம் என்றல்

ஒரு பொருளைப் பின்னர்க் கூறுவோம் என்று சொல்லி மேற்செல்லுதல்.

எ-டு. புணரியல் நிலையிடைக் குறுகலும் உரித்தே
உணரக் கூறின் **முன்னர்த் தோன்றும்** (1. 2. 2)

முன்னர்த் தோன்றும் (இனி வருவது) எனக் குறித்த விதி இவ்வி யலுக்குப் (மொழிமரபுக்குப்) பின் நின்ற குற்றியலுகரப் புணரி யலில்[5] சொல்லப்பட்டது.

கூற்றிறு என்றல்

முன்னரே கூறப்பட்டது என்று சொல்லி மேற் செல்லுதல்

எ-டு. ''அவற்றுள்
மாத்திரை வகையும் எழுத்தியல் வகையும்
மேற்கிளந் தனவே என்மனார் புலவர்''[34]

---

33. தொல். III. 8.2, நச். உரை
34. தொல். III. 8.2.

எனச் செய்யுளியலில் கூறியது முன்னரே எழுத்ததிகாரத்தில் சொன்னதாகையால் இது கூறிற்று என்றல். மேலும், கைக்கிளை முதலா ஏழ்பெருந் திணையும் | முற்கிளந் தனவே முறையின் ஆன[35] என்றவிடத்தும்,

எண்வகை இயல்நெறி பிழையா தாகி

முன்னுறக் கிளந்த முடிவின ததுவே[36]

என்றதும் அதுவே.

பிறவிடங்களிலும் தொல்காப்பியர் இவ்வுத்தியைக் கையாண்டுள்ளார்.

க. கூறிய குற்றொற்றிரட்டல் இல்லை (I. 5 19:2)

இது (I.5.18) முந்தைய நூற்பாவைக் குறித்தது.

உ. ஞாங்கர் கிளந்த (I. 7.2:4)

ங. முற்படக் கிளந்த (I. 8.83)

ச. முந்து கிளந்தன்ன (I. 7.84)

தொகுத்துக் கூறல்

நூலின் இறுதியில் மொத்தக் கருத்துகளையும் தொகுத்துச் சொல்லுதல் தொகுத்துக் கூறல் எனப்படும். அது சில சொல்லால் தெளிவாயும், செறிவாயும் முழுமையாகவும் அமைதல் வேண்டும்.

சூத்திரம், காண்டிகை, உரை என அமைந்த காட்சி நூற்பொருளை நன்கு வகுத்து, அதனை நிரல் பிறழாது வளர்த்து நிறுத்துதல் வேண்டும் என்றும் ஒரோவேளை யாதேனும் ஒரு பயன் கருதி நிரலை மாற்றி அமைத்தலும் அமையும் எனவும், ஓரிடத்திற் சொன்ன பொருளைப் பிறிதோர் இடத்தில் மாட்டிக் காண்பதற்கு எவ்வாறு உத்திகள் உதவுவன என்றும் கண்டோம். இது காட்சி நூல் அமைதி.

---

35. தொல். III. 8.177.
36. தொல். III. 8.197.

இயல் 7

காட்சி நுவல் மரபு

பழந்தமிழ்க் காட்சியன் தான் உண்மை எனக் கண்ட பொருளை அளந்தறிந்து அதன் பொருளை நண்குணர்ந்து அதனை ஒரு நூலாக அமைத்தான் எனக் கண்டோம். அந் நூலைப் பிறர் முன் எடுத்துரைத்த பாங்கினை இப்போது காண்போம்.

முதற்கண், பிறனது கோளை உற்றுக்கேட்டு அதன் பொருளைச் செம்மையாக உணர்ந்தான். சொல்லின் வெளிப் படைப்பொருளையும் குறிப்புப் பொருளையும் நன்குணர்ந்து, பல்பொருள் தோன்றின் நற்பொருள் கொண்டு நன்கு ஆய்ந்து, ஏற்பவை ஏற்றான், மறுப்பவை மறுததான். ஏற்றதைப் 'பிறன் உடன்பட்டதைத் தான் உடன்படல்' என்ற உத்தியால் குறித் தான். மறுத்ததை 'மறுதலைச் சிதைத்தல்' என்ற உத்திப் பகுதி யால் குறித்தான். மாற்றானின் வாதத்தைச் சிதைத்தப்பின் அதற்கு எதிர்வாதமான தனது கோளைக் கேட்டார் பிணிக் கும் தகைய சொற்களால் செறுநரும் விழையுமாறு செப் பினான். தனது கோளை முறையாக வளர்த்துத் தக்க சான்று கள் காட்டி நிறுவினான்.

தமிழ்க் காட்சியன் பிறன்கோளுடன் தொடங்குவதன் காரணியம் யாது? பிறன் கோளினைக் கேட்டே ஒருவனது கோள் உருப்பெறுகின்றது என்றுணர்த்தவா? அன்று, பிறன் கோளினை அறியாதவிடத்தும் தனக்கென ஒரு கோளினைக் கொண்டிருந்தான் என்றும் அவன் தனது கோளினை வலுவாக எடுத்துரைத்தற்கு ஏதுவாக முதற்கண் பிறன்கோளை மறுத் துத் தொடங்கினனா? எவ்வாறிருப்பினும், பிறன்கோளை முன்வைத்தது மரபைப் பேணியது: மரபினின்றே அனைத்துக்

கருத்துகளும் ஊறுவன என்பது: மரபு ஒழிந்த தனிமனிதக் கருத்து எனவொன்று இன்று என்பது. கழிந்தோரான மூத்தோர் ஒழிந்தோரான இளையருக்கு ஊர் அவையில் எடுத்துக்காட்டியவற்றைப் பன்முறைச் செவிமடுத்ததால் தமக்கென ஒரு கோளினை இளையரும் உருவாக்க இயன்றது எனலாம்.

தமிழ்க் காட்சியர் பன்னெடுங் காலமாகத் தமது காட்சியை விளக்கிய முறை ஐந்நிலைகள் உடையது என்பதைக் கண்டோம். அவை பிறன்கோள் (மறுதலை) கூறல், அதனைச் சிதைத்தல், தன்கோள் கூறல், அதனை நாட்டுதல், தன் துணிபு உரைத்தல் என்பன. இம்முறைப்படி காட்சியர் தமது கருத்தை நிறுத்தியிருப்பினும், அவர் முன்வைத்த வாதத்தை அடக்கிய பழந்தமிழ்க் காட்சி நூல்கள் எதுவும் நமக்குக் கிட்டிற்றில. ஆனால் இம்மரபைத் தழுவிய வடமொழி நூல்களில் இம்முறையைக் காணலாம். வடமொழிக் காட்சி நூல்கள் மூன்று நிலைகளைக் கூறும்.[1] அவை, பூர்வபட்சம் (பூர்வபக்கம், பரபக்கம்), கண்டனம் (மறுப்பு), சித்தாந்தம் (சுபக்கம்). தமிழிலும் பிற்காலத்தில் (11ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பின்) எழுந்த நூல்களுள் **சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம்** என்பது பரபக்கம், கண்டனம் என்ற இருநிலைகளையும், **சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம்** என்ற நூல் சித்தாந்தத்தையும் கூறுவன. வடமொழியில் எழுந்த சமண, பௌத்த, சாருவாக, நியாய, வேத, ஓக, சிறப்பிக, மீமாஞ்சை என்ற கோட்பாடுகளை இம்முப் பகுதிகளில் அக்காட்சியினர் அடக்கிக் காட்டினர்.

காட்சி விளக்க மரபினைத் தொல்காப்பியர் இருவகையில் உணர்த்துகின்றார்: 1) உத்திகளின் மூலமாகவும் 2) வாதை இலக்கணத்தின் மூலமாகவுமாம்.

உத்தி வழி : பிறன்கோள் கூறல் (பரபக்கம்)
மறுதலைச் சிதைத்தல் (கண்டனம்)
தன்கோள் கூறல் (சுபக்கம்)
முடிந்தது காட்டல்
தன் துணிபு உரைத்தல் (சித்தாந்தம்)

---

1. Chatterjee, Datta, An Introduction to Indian philosophy, University of Calcutta, 1944, p.5.

வாகை இலக்கணத்தின் வழி :

வாகையின் இலக்கணம் வருமாறு :

தாவில் கொள்கைத் தத்தம் கூற்றைப்
பாகுபட மிகுதிப் படுத்தல் என்ப (III. 2.19)

தத்தம் கூற்றை — தன்கோளைக் (கூறல்)
பாகுபட மிகுதிப்படுத்தல் — மறுதலைச் சிதைக்தல்

தனக்கென ஒவ்வொரு கொள்கையை உடைய இருவர் மாறுபடுவர் என்பதும் அவர் இருவரும் பிறன் கூற்றைக் காட்டிலும் தன் கூற்று சிறந்தது என மிகுத்துக்காட்டுவர் என்பதும் இங்குத் தெளிவாக, வெளிப்படையாகக் கூறப் பட்டுள்ளது. குறிப்பாகத் தாவில் கொள்கை என்பது, தனது கொள்கை குற்றம் இல்லாதது என்று காட்டுதற்குச் சான்றுகள் காட்டுவது எனவும் (தா-குற்றம்), ஆணை கூறுவான் எனவும், 'பாகுபட' என்றதால் தருக்க முறைப்படித் தனது கோளை வகைசெய்து மாற்றானின் முன் வைப்பான் எனவும் உணர்த்தப்பட்டது காண்க.

வாகை என்பது உடல் வலிமையை மிகுத்துக் காட்டுவது எனக் குறிப்பாகச் சுட்டப்படாததாலும் கொள்கைக் கூற்றை மிகுத்துக் காட்டுவது என்று சுட்டப்பட்டதாலும் இங்குத் தருக்கத்தையே குறிக்கும், மேலும் இத்தருக்கு முற்காலத்துக் காட்சியினின்றும் விலகாது அதன் பகுதியாகவே நின்றதால் வாகை என்பது காட்சிக்குச் சொன்ன இலக்கணமாகவே கொள்ளத்தக்கது.

காட்சி நவில் மரபின் வெவ்வேறு நிலைகளை விளக்குமுன் அந்நிலைகளான பிறன்கோள்கூறல், தன்கோள்கூறல் போன்றவற்றில் பயிலும் "கோள்" என்ற முக்கியமான துறைச் சொல்லை விளக்கி மேற்செல்வோம்.

கோள் : சொல் பொருள்

கொள் — கோள், கொண்டது;
கொள்—கொள்கை — கோள்[2] (கொள்கை)

என்பது ஒருவன் கொண்ட கருத்து.

---

2. மாசற்றான் கோள், **குறள் 646**; தன்கோள், பிறன்கோள் மாறுகோள் என்ற **தொல்காப்பியச்** சொல்லாட்சியை நோக்கவும்.

பொதுவாகக் கோள் என்பது இருவகைப்படும் : உடன்பாட்டுக் கோள் (இம்மலை நெருப்புடையது)' மாறுகோள்/ எதிர்மறைக்கோள் (இம்மலை புகை உடையது அன்று).

உடன்பாடு, மறுத்தல் என்ற இருவகையில் கோள்கள் அனைத்தும் அடங்கும் என்ற பழங்கால நிலைமாறிப் பிறவகைகளும் உளவெனப் பிற்காலத்தில் வகுத்துக்காட்டப்பட்டன. இவ்வகைகள் ஏழென **நன்னூல்** கூறும்.

> எழுவகை மதமே உடன்படல் மறுத்தல்
> பிறர்தம் மதமேற் கொண்டு களைவே
> தான் நாட்டித் தனாது நிறுப்பே
> இருவர் மாறுகோள் ஒருதலைத் துணிவே
> பிறர்நூற் குற்றம் காட்டல் ஏனைப்
> பிறிதொடு படாஅன் தன்மதம் கொளலே. (11)

தொல்காப்பியர் கோள் என்றதைப் பிற்காலத்தவர் மதம் என்று குறித்ததைக் காண்க. மதன், வலிமை, மிகை, தன்னைப் பற்றிய மிகையான எண்ணம்; அதாவது, செருக்கு; பிறனிடம் மிகுத்துக்காட்டும் கருத்து.

நன்னூலாரும் முதலடியிலேயே உடன்படல், மறுத்தல் என்ற இருவகைகளையும் கூறிப் பின்னர் அவற்றை விரித்திருப்பதைக் காண்க. அவ்வாறே, பிறர்தம் மதம் மேற்கொண்டு களைவே என்பதுள் உடன்படலும், மறுத்தலும்; இருவர் மாறுகோள் ஒருதலை துணிதலும் என்பதுள் உடன்படலும், 'பிறர்நூற் குற்றம் காட்டல், 'பிறிதொடுபடான் தன்மதம் கொளலே' என்பவற்றுள் மறுத்தலும் அடங்கியிருத்தல் காண்க.

நன்னூலாரின் எழுவகை மதங்கள்	**நன்னூல்** மதங்கட்குரிய **தொல்காப்பிய** உத்திகள்
1. உடன்படல்	பிறன் உடன்பட்டது தான் உடன்படல்
2. மறுத்தல்	சிதைத்தல் (மறுதலைச் சிதைத்துத் தன் துணிபு உரைத்தல் என்ற உத்தியின் ஒரு பகுதி)

நன்னூலாரின் எழுவகை மதங்கள்	நன்னூல் மதங்கட்குரிய தொல்காப்பிய உத்திகள்
3. பிறர்தம் மதம் மேற்கொண்டு களைவு (மேற்கொண்டு-ஏற்று; களைவு—மறுத்தல்)	தொல்காப்பியம் கூறாதது
4. தான் நாட்டித் தனாது நிறுப்பு (தானே ஒரு கொள்கையை நாட்டி நிலை நிறுத்துதல்)	தன் கோள் கூறல்
5. இருவர் மாறுகோள் ஒரு தலைத் துணிவே (இருவர் மாறுபடும் இடத்தில் அவருள் ஒருவர் கூற்றைத் துணிந்து கூறுதல்)	ஒருதலை மொழிதல்
6. பிறர் நூல் குற்றம் காட்டல்	தொல்காப்பியம் கூறாதது
7. பிறிதொடுபடான் தன் மதம் கொளல் (பிறன்கோளைக் கேட்டபின் அதனை உடன்படவியலாது எனினும் மறுக்காது, தன் கொள்கையையே கொள்ளுதல்)	

கோள் என்ற துறைச்சொல்லை விளக்கி அதன் வகைகளையும் கூறினோம். இனி, காட்சி நுவல் மரபு உட்கொண்ட நிலைகளை ஒவ்வொன்றாக விளக்குவோம்.

பிறன்கோள்கூறல்

அதாவது, பிறன் கோட்பாட்டைத் தான் கூறல். அதைப் பிறன் கூறின் தன்கோள் கூறலாகும் என்பதால் பிறன் கோளினைத் தாம் ஏற்கவியலுமெனில் ஏற்பர்; இயலாதெனில் மறுப்பர். ஏற்பதைத் தொல்காப்பியர் 'பிறன் உடம்பட்டது தான் உடன்படல்' என்றார்.

தொல்காப்பியர் தம் நூலுள் பலவிடங்களில் பிற நூலாசிரியரின் கோட்பாட்டைக் கூறுவார். அக்கோட்பாட்டை

மறுக்காதவிடத்தெல்லாம் உடன்பட்டார் எனலாம். அவர் வழங்கிய 'என்மனார்', 'என்ப', 'மொழிப'. 'மொழிமனார்' என்ற சொற்களைக் கவனிக்க.

		எழுத்து (483 நூற்பா)	சொல் (456 நூற்பா)	பொருள் (656 நூற்பா)	மொத்தம்
1.	என்மனார்	19	27	28	74
2.	என்ப	22	37	85	144
3.	மொழிப	22	7	58	87
4.	மொழிமனார்	0	3	0	3

மேற்கூறியவிடங்களில் எல்லாம் பிறன்கோளை உடன்பட்டு மேற்கோளாக ஆண்டார். அவ்வாறு ஆளாது தன் நூற்கு வேண்டியதொரு கருத்துப் பிறநூலிற் காணப்படின் அதை ஆங்குக் காண்க எனக்கூறலும் இதன்பாற்படும். எ-டு.

அளபிறந் துயிர்த்தலும் ஒற்றிசை நீடலும்

. . .

நரம்பின் மறைய ... (I. 1.33)

பிற்காலத்தில் பிறன்கோளைப் 'பரபக்கம்' என்றும் 'பூர்வ பட்சம்' என்றும் கூறினர். பரம்-வேறானது, அன்னியமானது; பக்கம்-கோள்; பரபக்கம்-வேற்றுக்கோள், வேறொருவனது கோள், பூர்வ-முன்னது, முற்காலத்தது; பட்சம் — பக்கம்; பக்கம்→வட. பக்ஷ→பட்சம்.ஒரு காலக்கட்டத்தில் பிறன்கோள் என்பதேமறுத்தற்குரியது என்ற கருத்துத் தோன்றியது. தமது சமயத்திற்கு மாறான சமயங்களையே சைவர் புறச்சமயங்கள் என்றும் பரபக்க வாதங்கள் என்றும் கூறிவந்தனர். பிறன் கோளையும் அதன் மறுப்பையும் ஒரே பகுதியில் அடக்கி அதனைப் பரபக்கம் என்று குறித்தனர் சைவர்.

பிற்காலத்துக் காட்சியர் தம்முடைய கூற்றை விளக்கும் முன்னர் தமது வாதங்களுக்கு மாறான வாதங்களை அந்தந்தச் சமயவாதி கூறுவதுபோல முதலில் கூறி அவற்றிற்குரிய மறுப்புகளைப் பின்னர்க் கூறி அவற்றிற்குத் தமது கோளே

(சமயமே) விடை அளிக்கிறது என்பர். அவ்வாறு கூறும் நூலிற்கு எடுத்துக்காட்டாக, 13ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய **சிவஞான சத்தியார் பரபக்கம்** என்பதைக் காட்டலாம். இந்நூலின் முதற்பகுதியில் உலகாயதன், சௌத்திராந்திகன், யோகாசாரன், மாத்தியமிகன், வைபாடிகன், நிகண்டவாதி, ஆசீவகன், பட்டாசாரியன், பிரபாகரன், சத்தப் பிரமவாதி, மாயாவாதி, பாற்கரியன். நிரீச்சுரசாங்கியன், பாஞ்சராத்திரி என்போரின் மதங்களைக் கூறி அவற்றின் மறுதலையையும் ஆசிரியர் கூறுவார். அவ்வாறே **மணிமேகலையி**லும் முதற்கண் பிறன்கோள்களான அளவை வாதம், சைவவாதம், பிரமவாதம், வைணவ வாதம், வேத வாதம், ஆசீவக வாதம், நிகண்ட வாதம், சாங்கியவாதம், சிறப்பிக வாதம், ஒன்றியவாதம் (அத்துவைதம்), பூதவாதம் என்பவற்றை அவ்வவ்வாதிகள் கூறியபின் அறவண அடிகள் மணிமேகலைக்குத் தம் கொள்கை யைப் புகட்டினார். இங்குப் பிறர் கோள்களை அடிகள் மறுத்தாரிலர்.

மறுதலைச் சிதைத்துத் தன் துணிபு உரைத்தல்

வாதத்தில் எதிர்ப்பக்கத்தில் (மறுதலை) தனது உத்தியாக (எதிராளனாக) நின்று மாறுபடுவோன் கூறுபவற்றை மறுத்துத் தனது முடிவைக் கூறுதல். மறுதலை-எதிர்பக்கம், உத்தி; சிதை-மறு. பண்டு வாதாட்டு அவையில் தருக்கம் செய் தோர் இவ்வுத்தியையே பெரிதும் கடைப்பிடித்தனர்.

இவ்வுத்திக்கு இளம்பூரணரும் பேராசிரியரும் **தொல்காப் பியத்**திலிருந்தே எடுத்துக்காட்டுகள்தருவர். 'மூவள பிசைத்தல் ஓரெழுத் தின்றே' (I.1.5) என்ற நூற்பா மூவளவு இசைக்கும் எழுத்து உண்டு என்பாரை மறுத்துக் கூறியது என்பார் பேரா சிரியர். இங்கு, இரண்டிற்கு மேற்பட்ட அளவு உடைய எழுத்துகள் இல்லை என்பதனையே தொல்காப்பியர் அவ்வாறு கூறினார். எவரையும் அவர் மறுத்துக் கூறினாரிலர். நூல் முழுவதும் எவரையும் மறுத்திலர். தன் கூற்றை மட்டும் சொல்லிச் செல்வது மறுப்பு ஆகாது. பிறன் கூற்று எவ்வாறு பிழைபட்டது எனக் காரணங் காட்டுதல் வேண்டும். அவ்வாறு ஆசிரியர் யாண்டும் காரணங் காட்டிச் செல்லாததால் மறுத் திலர் எனலாம்.

மறுதலை ஆய்வு

மறுதலையைச் சிதைக்கு முன்னர் அதனை நன்கு ஆய்தல் வேண்டும். மாற்றானது கொள்கையை நன்கு அறிய அதனைத் தெளிவாக எடுத்துரைப்பது வேண்டும். கூறியது கூறலாலும், பொருந்தாத எடுத்துக்காட்டாலும், எடுத்த பொருள் விடுத்துப் பிறபொருள் விரித்தலாலும் ஒருவனது கோள் விளங்கவியலாமல் போகும். அன்றித், தவறான முற்கோள்களினின்று பெறப்பட்ட கோளாகலாம்.

முதற்கண், மறுதலையின் முடிபினை நாடுதல் (ஆய்தல்) வேண்டும். அம்முடிபு பெருஞ்சொற்குவைக்குள் பதிந்து அழுந்திக்கிடப்பின் அதனை அச்சொற்றொகுதியினின்று பிரித்துத் தெளிவாகச் சுருங்கக் கூறின் அம்முடிபு தானாகவே அழிந்துபடும்.

எ—டு. எட்மண்டு பர்க்கு என்பவர் தமது மறுதலையின் கொள்கையினை இரத்தினச் சுருக்கமாக, "முன்னிகழ்ந்தவற்றைப் பார்ப்பது வேண்டுதன்று என்றும், நாம் எவ்வாறு இடர்ப்பட நேர்ந்தது என்று காண்பதைக் காட்டிலும் எவ்வாறு அவ்விடர்ப்பாட்டினின்று நீங்குவது என்று காண்பதே சிறந்தது" என்றும் கூறுவர். அதாவது நமது பட்டறிவினை விட்டு அறிவுத்திறனைப் பயன்கொள்ள வேண்டும் என்பதே மறுதலையின் கோள். இது அறிவுக்குப் புறம்பானது ஏனெனில், இடர்ப்பாடுகளின் நின்று விடுபட வேண்டுமெனின், முன்னர் நாம் மேற்கொண்ட வழிமுறைகள் யாவை என்பதை ஓர்ந்தே இப்போது தகுந்த வழியைக் கடைப்பிடிக்கவியலும்.

அடுத்து, எவ்வாறு தனது முற்கோள்களினின்று முடிபு பெறப்படாது உள்ளது என்பதை மறுதலைக்குக் காட்டுதல். அதாவது, பிறனது வாதம் எவ்வாறு தருக்க நெறிப்படி அமைந்திலது எனக் காட்டுதல்.

மூன்றாவதாக, தவறான முற்கோளால் வாதம் முழுமையும் பிழைபடுமாதலால் எவ்வாறு முற்கோள் தவறானது எனக் காட்டுதலும் மறுதலையின் வாதத்தை ஆய்தலே. தமிழரின் பழஞ்சமயம் சைவமே என மறைமலை கொண்ட முற்கோளினடியாகப் பழந்தமிழ்ச் சமயத்தைப் பற்றி அவர் செய்த நூல்

கள் பிழைபட்டன. ஏனெனில் திணைக் குமுகாயத்தில் ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட சமயநெறிகள் இருந்தனவென்பதால், அது போன்று இசைத்துறையில் பழந்தமிழிசையின் அடிப்படைப் பண் சங்கராபரணமே என ஆபிரகாம் பண்டிதர் கொண்ட முற்கோள் தவறானது. அத்தவறான அடிப்படைகொண்டு அவர் வளர்த்த இசையிலும் பிழைபட்டது. திணைக் குமுகாயத் தமிழ்ப் பெண்கள் எப்போதும் தம் மேனியை மூடுமாறு உடை உடுத்திருந்தனர். அது அவர்களது பண்பாட்டைக் காட்டுவது என்பதும் அத்தகைய தவறான முற்கோளே. 2000 ஆண்டு களுக்கு முன் வாழ்ந்த தமிழரை விட நாம் முன்னேறியுள்ளோம் என்ற முற்கோளும் பல்வகை வாதங்களை வளர்ப்பது. எனவே அம்முற்கோள் ஏற்புடையதா எனக் காணுதல் வேண்டும்.

இருவர் மாறுபடுங்கால் அவர் கோள்களைச் சீர்தூக்கிப் பார்த்து ஒன்றை முடிவாக ஏற்றுக்கொள்ளும் இடமும் உண்டு. அது 'ஒருதலை மொழிதல்' எனப்படும். ஒருதலை-ஒரு பக்கம், ஒரு கொள்கை. வாதத்தில் ஈடுபடும் இரு தரப்பினருள் ஒருவர் ஒருதலை, மற்றவர் மறுதலை (மறுபக்கம்), அதாவது எதிர் வாதம் செய்பவர்.

பரிபாடலில் கிழத்திக்கும் காமக்கிழத்திக்கும் இடையே ஏற்பட்ட வாழ்க்கை மகளிர் சிலர் கேட்டு உரைத்துப் பார்த்துத் தமது முடிவைக் கூறியதை முன்னரே கூறினோம். ஆண்டு, வளை தனதே எனக் கிழத்தியும், மறுதலையாகத் தனதே எனக் காமக்கிழத்தியும் கூற, காமக்கிழத்தியினதே (காதலன் தந்தனவாதலால்) என மகளிர் ஒருதலை மொழிந்தது காண்க.

இருபாலாரின் கோள்களையும் செம்மையாக நடுநின்று ஓராது ஒருபால் கோடி முடிவு சொல்லுதல் 'ஒருதிறம் பற்றுதல்' என்ற குற்றமாகும். இது அறம் பிழைத்தது.

இனி, ஓரோவேளை ஒருதலைத் துணிய இயலாத இடமும் தோன்றலாம். அது 'ஒருதலை அன்மை' எனப்படும்.

ஒருதலை அன்மை

ஒருதலை-துணிபு. ஒருதலை அன்மை என்பது துணிவு இன்மை, துணிய இயலாமை. ஒன்றிற்கு இதுவே பொருள்

எனத் துணியவியலாத இடத்தில் இவ்வுத்தியைக் கடைபிடிப்பர்

எ-டு. ஆடூஉ மகடூஉ ஆயிரு பெயர்க்கும்
இன்னிடை வரினும் மான மில்லை. (I. 7.69)

அதாவது, ஆடூஉ, மகடூஉ என்ற உயர்திணைப் பெயர் இரண்டிற்கும் வல்லெழுத்தே மிகுந்து வரும்: ஆடூஉக்கை, மகடூஉக்கை. அவ்வாறன்றி 'இன்' சாரியை இடையே வந்தாலும் குற்றமில்லை. ஆடுஉவின் கை, மகடுஉவின் கை. இங்கு, இவ்வாறு தான் வரும் என ஒருதலையாகக் (துணிவாகக்) கூறாது ஐய உம்மையிட்டுச் சொன்னதால் ஒருதலை அன்மை ஆயிற்று.

முறைப்படி மறுதலையைச் சிதைத்தபின், தனது கோளைக் கூறுதல் வேண்டும். கூறி, அதனை நிறுவுதற்கு உரிய சான்றுகளைக் காட்டுதல் வேண்டும். தேவைப்படின் ஆணை கூற வேண்டும். தனது கொள்கையில் குற்றம் ஏதும் இன்று என்றும் அது ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதே என்றும் காட்டப்பட்ட பின்னர் கோள் என்பது துணிபு என்று குறிக்கப்பெறும். துணிபை வறுநூலார் சித்தாந்தம் என்பர், எ-டு. சைவ சித்தாந்தம் - சான்றுகளால் நாட்டப்பட்ட சைவக் கொள்கை

தனது கோளை நாட்டும்போது ஆசிரியன் தானே சில குறிகளை இட்டு வழங்குதல் கூடும். குறிகள் தனதாயினும் பிறனதாயினும் சான்றுகள் தரவேண்டும். அச்சான்றுகள் சான்றோரால் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க முடிந்த முடிபுகளாகும். அம்முடிபுகளைத் தனது கோளிற்குத் துணையாகக் கூறுவதனை 'முடிந்தது காட்டல்' என்றார் தொல்காப்பியர்.

முடிந்தது காட்டல்

"சொல்லுகின்ற பொருட்கு வேண்டுவன எல்லாம் சொல்லாது தொல்லாசிரியர் கூறினார் என்று சொல்லுதல்" என்று இதனைப் பேராசிரியர் விளக்குவார். எடுத்துக்காட்டாக, 'ஒன்றறிவு உற்றறிவது' என்று தொல்காப்பியர் தமது கோளை முன்வைத்து அதற்குக் காரணம் கூறாது, "நேரிதின் உணர்ந்தோர் நெறிப்படுத்தினரே"[3] என்று சான்றோரின் முடிபைக் காட்டியதைச் சொல்லுவார்.

---

3. தொல். III. 9. 27.

முடிந்தது காட்டலும் நூலளவையும்

சான்றோரின் முடிபுகளைக் கொண்டது ஆகமம் என்ற அறிவன் நூல். இதனை **மணிமேகலை,**

ஆகம அளவை அறிவன் நூலால்
போக புவனம் உண்டெனப் புலங்கொளல்[4]

என்று விளக்கும். இத்தகு நூல் செய்யும் அறிவன் முக்காலமும் முழுதுணர்ந்தோன்[5] எனவும், வினையின் நீங்கி நிற்பவன், விளங்கிய அறிவு கொண்டவன், முனைவன்[6] எனவும் கூறுவர். இத்தகு அறிவன் இயற்றிய நூல் பலரும் ஏற்கத்தக்க முடிபுகளைக்கொண்டு செய்யப்பட்டதால் இதுவும் அளவையாகும். காட்டாகத் **திருக்குறளைச்** சொல்லலாம். தமிழில் பழமொழி, செவியுறை, வாயுறை, மந்திரம், வாய்மொழி போன்றவையும் அத்தகு நூல்களே.

ஆணை கூறல்

அவையிலே ஏறிப் பிறன்கோள் கேட்டு, அதனைக் காட்சியன் ஏற்பான் அல்லது மறுத்துரைப்பான் என்று கூறினோம். மறுத்த பின்னர் தனது கோளினைக் கூறுமுன் தான் கூறப்போவது மெய்யே என்றும், அவ் விதிகளுக்குத் தான் கட்டுப்பட்டு வாதம் செய்வான் என்பது உறுதி என்றும் நாட்டுதற்குக் கூறுவது 'ஆணை' எனலாம். இன்று இதனைப் 'பிரமாணம்' (சத்தியம்) என்பர்.

உரிச்சொற்களைப்பற்றிக் கூறுமிடத்து, மரபைக் காத்து வந்த பழந்தமிழறிஞர் ஆணையிட்டு அச்சொற்களைப் பற்றிக் கூறியவற்றின் துணை கொண்டு, பிற உரிச்சொற்களைப் பற்றியும் அறிந்து கொள்க என்பர் என்ற பொருளில் தொல்காப்பியர், "(. . இனைத்து என அறியும்

வரம்பு தமக்கு இன்மையின்) வழி நனி கடைப்பிடித்து ஓம்படை ஆணையின் கிளந்தவற்றியலான் / பாங்குற உணர்தல் என்மனார் புலவர்"[7] எனக் கூறுவது காண்க.

---

4. 27: 43-44.
5. **தொல்.** III. 2. 16:5.
6. **தொல்.** III. 9. 96
7. **தொல்.** II. 8. 98.

ஆணையிட்டுக் கூறுவதற்குத் தனித்த வலிமை உண்டு என்று நம்பினர். மந்திரத்தை ஒலிக்கும்போதும் ஆணையிட்டுக் கூறுதல் வேண்டும். சான்றோர் அவ்வாறு ஆணையிட்டுக் கூறும் மந்திரம் மிக்க ஆற்றல் வாய்ந்தது என்று கருதினர்.[8]

தனது கோளைத் தெளிவாகக் கூறி அதனை நாட்டித் தனது துணிபையும் உரைத்தற்குத் துணைபுரிவது ஞாபகம். அதனைச் சுருங்க விளங்குவோம்.

ஞாபகம் கூறல்

ஞாபகம், கட்டுதல், ஒன்றைப் பிறிதொன்றுடன் இணைத்தல்; வேறுபொருள்; ஞா(கட்டு)+ப்+அகம் (கடைநிலை)→ஞாபகம். ஒன்றைக் கூறிப் பிறிதொன்றைத தோன்றச்செய்தல் "ஞாபகம் கூறல்." பொருள் ஈட்டுதற்காகத் தலைவன் பிரியத் தலைப்படும்போது அவன் மகனைத் தலைவி நினைபிரியலாகாது என்ற வேறுபொருள் தோன்றச் செய்வ தால், மகன் ஞாபகமாகும்.

இனி, முன்னிகழ்ந்ததோடு, நிகழ்காலத்து நடப்பதை இணைப்பதே நினைவு என்பதால் அதுவும் ஞாபகம் எனப்படும். நினைவில் நிறுத்துதற்கு அரிய ஒன்றை எளிதில் நினைவுறுத்தும் வாய்பாடும் ஞாபகம் எனப்படும்.

தனது கோளை ஒருவன் அவையில் தெளிவாகவும், திட்ட மாகவும், தங்கு தடையின்றி நன்கு எடுத்துரைத்தற்குத் தனது வாதத்தினை அவன் நினைவில் நிறுத்துவது இன்றியமையாதது.

பிற ஏது எதுவுமின்றி முன்னிகழ்ந்த ஒன்றையோ முன்னர் கண்ட ஒரு பொருளையோ மீண்டும் கருதுதல் 'நினைப்பு.' ஆனால், முன்னிகழ்வையோ, முன்னர் நுகர்ந்த பொருளையோ ஒரு குறித்த ஏதுவின் துணைகொண்டு கருதுவதை ஞாபகம் எனலாம். ஒரு பொருளை, நிகழ்வைப் பிறிதொன்றான ஏதுவுடன் கட்டுவது (ஞாப்பது) ஞாபகம் எனலாம்.

முற்காலத்தில் ஞாபகம் என்பது முறையாகவும் பயிற்சியி னாலும் பெரிதும் வளப்படுத்தப்பெற்ற ஒரு துறையாக இலங்கியது. கேள்வியாலும் வாய்மொழியாலும் அறிவு

8. தொல். III. 8. 171.

புகட்டப்பெற்று விளம்பப்பெற்றதால் கேட்டவற்றை நினைவில் நிறுத்தவேண்டிற்று. நீண்ட செய்யுள்களை மனப்படத்தில் முடிந்துகொள்ள யாப்பும் தொடையும் பயன்பட்டன. இசை இலக்கணத்தைக் குறிப்பாக நூற்றுக்கணக்கான பண்களின் சுரத்தானங்களை மனத்தில் நிறுத்துதற்கு ஓரை வட்டம் (இராசிச் சக்கரம்) பயன்பட்டது. பன்னிரு ஓரைகள் உண்மையால் பன்னிரு இசைக் கோவைகளான குரல், மென்றுத்தம், வன்றுத்தம், மென்கைக்கிளை, வன்கைக்கிளை, மெல்லுழை, வல்லுழை, இளி, மென்விளரி, வன்விளரி, மென்தாரம், வன்தாரம் என்பவற்றை அவ்வோரைகளுடன் பொருத்தி ஒரு குறித்த பண்ணிற்குரிய நரம்புகளைக் கூறுதல் மரபு.

செம்பாலைக்கு ஓரைகள் கூறும் பழம்பாடல்:

துலைநிலைக் குரலும் தனுநிலைத் துத்தமும்
நிலைபெறு கும்பத்து நேர்கைக் கிளையும்
மீனத் துழையும் விடைநிலத் திளியும்
மானக் கடகத்து மன்னிய விளரியும்
அரியிடைத் தாரமும் அணைவுறக் கொளலே

(சிலப். 3:13 உரை)

1	2	3	4	5	6
துலாம்	விருச்சிகம்	தனுசு	மகரம்	கும்பம்	மீனம்
குரல்	-	துத்தம்		கைக்கிளை	உழை

7	8	9	10	11	12
மேடம்	இடபம்	மிதுனம்	கடகம்	சிம்மம்	கன்னி
—	இளி	—	விளரி	தாரம்	—

இவ்வோரை வீடுகளுள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு நிலம் எனப்பட்டது இப்பன்னிரு நிலங்களும் (வீடுகளும்) சேர்ந்து ஓர் ஓரை வட்டத்தைத் (இராசிச் சக்கரத்தைத்) தோற்றுவிக்கும். சக்கரம் என்பது இயந்திரம் எனவும் வழங்கும். இயந்திரம் என்பதற்குரிய மிகப்பழம் பெயர் களம் என்பதாகும்.[9]

9. Nirmal Selvamony, "Kuttu (Dance/Drama) in Tolkappiyam," The Samskrita Ranga Annual IX, 1988-90 on Indian Classical Theatre Tradition, ed S.S. Janaki, Madras: The Samskrita Ranga, pp. 82-116.

நிலம் களம்

நிலைப்பான அடித்தளத்தை நிலம் தந்தது. அது மாறாதது; அனைவரும் அறிந்தது. எனவே, மாறக்கூடிய, அறியாச் செய்திகளை நினைவில் நிறுத்துதற்கு நிலமும் களமும் பயன்பட்டன.

ஞாபகக்கலை பிற்காலத்தில் அவதானம், அவதானக்கலை என்று வழங்கப்பெற்றது. ஒரே சமயத்தில் நிகழும் எட்டு வகையான செயல்களை நினைவில் நிறுத்த வல்லார் அட்டாவதானி என்றும் நூறு நிகழ்வுகளை நினைவில் கொள்ள வல்லார் சதாவதானி என்றும் குறிக்கப்பெற்றுப் பாராட்டப்பெற்றனர். இது, காட்சித் துறையினின்றும் தனித்து விலகிச் சென்று தன் திறனை விதந்து, வியக்கக் காட்டுதலாகும்.

மேலைநாட்டிலும் ஞாபகக்கலை ஒரு தனித்துறையாக வளர்ந்தது என்பர். சீமோனடீசு (கி.மு.600-500) என்ற கிரேக்கப் புலவரே முதன் முதலில் ஞாபகக் கலையின் அடிப்படைக் கொள்கைகளைப் புரிந்து கொண்டார் என்பர்.[10] ஞாபகத்தின் இலக்கணத்தை விரிவாகக் கூறும் முதனூல் கி.மு.86-82 இற்கு இடைப்பட்ட காலத்தில் உரோமில் எழுந்த **அட் எரென்னியம் (Ad Herennium)** என்பதாகும் என்றும் அதனை எழுதியவர் எவரென அறிந்திலோம் என்றும் கூறுவர். கிபி. 16ஆம் நூற்றாண்டில் கியுலியோ கமில்லோ என்பார் ஒரு ஞாபக அரங்கை அமைத்தார். அது ஏழு தளம் உடையது. ஒவ்வொரு தளத்திலும் ஏழு பகுதிகள் உள்ளன. ஒவ்வொரு பகுதியிலும் ஒவ்வொரு தெய்வமோ அன்று புராண மாந்தரோ குறிக்கப் பெற்று அவருடன் தொடர்புள்ள செய்திகளும் குறிக்கப் பெற்றிருக்கும். எனவே, இவ்வரங்கிற்குள் வருவோர் எளிதில் ஒரு பொருள் பற்றி நல்லதொரு சொற்பொழிவை நிகழ்த்தவியலும்.

நாடக அரங்கின் பண்டைய தமிழ்ப் பெயருள் களம் என்பதும் ஒன்று. களம் அளந்து குறித்த முறையில் செய்யப்

10. மேலையர் வளர்த்த ஞாபகக்கலைச் செய்திகளுக்குக் காண்க: Frances A: Yates, The Art of Memory, Penguin, 1969, pp. 17-20; 135-162; Harry Lorayne, Jerry Lucas, The Memory Book, New York: Stein & Day, 1974.

பெற்றது. வெறியாட்டு, வள்ளி போன்ற கூத்துகள் களத்தில் நிகழ்ந்தன. அக்கள அமைப்பு கூத்து நிகழ்த்துவோருக்குக் குறித்த பொருளை ஞாபகப்படுத்துமாறு அமைக்கப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். இத்தகைய களங்களினின்று தோன்றியவையே கோலம் (ரங்கோலி), இயந்திரம் என்பவையும், கோயில் கருப்பக் கிரகமும்.[11] அதன் வரலாற்றை விரித்து உரைத்தற்குரிய இடம் இதுவன்று.

இதனின்றும், தமிழரின் ஞாபகத்துறை எவ்வாறு பரந்து விரிந்து திரிந்து நிற்கின்றது என்பது ஒருவாறு புலப்படும்.

---

11 (& 9) Nirmal Selvamony, "Kalam: An Ancient Tamil Acting Area," X Session of the South Indian History Congress, Raju's College, Rajapalayam, Tamilnadu, 10-12 Jan., 1989 (unpublished paper); "Kalam: The Sacred Space," Fourth Annual British Commonwealth & Postcolonial Studies Conference, Georgia Southern University, Georgia, USA, 13-15 April, 1995 (unpublished paper).

III. முடிந்தது காட்டல்

முடிந்தது காட்டல்

தொல்காப்பியம் குறித்த உத்திகளுள் பழந்தமிழ்க் காட்சித் துறைக்கான நெறியியல் அமைந்துள்ளது என்பதும் அந்நெறியியலோ, காட்சியியலோ ஒரு குறித்த சாராரிற்கோ அன்றி மதத்திற்கோ உரியது அன்று என்பதும் என்றும் எவர்க்கும் பயன்படும் பொதுமை வாய்ந்தது என்பதும் சிறப்பிக்கத் தகுந்தன, மேலும், இக்காட்சியியல் அறிவும் ஆய்வும் சார்ந்ததாகையால் இலக்கண (விஞ்ஞானத்) தன்மை உடையது என்பது உய்த்துணரத்தக்கது. வெறும் வெளிப்பாடாக நின்று விடாது அறிவுத்திறனால் ஆய்ந்தறியத் தக்கது ஆகையால் பிறனுக்குப் புலப்படுத்தத்தக்கது. பிறனுடைய கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டே தனது வெளிப்பாட்டைக்கூட விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்பது தோன்ற பிறன் கோளைக் கூறியே தனது காட்சியை முன் வைத்தல் பழந்தமிழ் மரபு. இது, பழந்தமிழ்க் காட்சி தனி மனிதக் காட்சி அன்று, குழுகாயக் காட்சியாய் மாட்சி பெறுவதென்பதையும் உணர்த்துவது.

இனி, தமிழ்க்காட்சி ஒரு கூட்டுத்துறை என்பதும் புலனாகும். அது தருக்கத்தையும் (logic) அறிவியலையும் (epistemology) தனிப்பட்ட துறைகளாகக் கொள்ளாது அவை எல்லாம் காட்சி என்ற பெருந் துறைப்படுவனவே என்ற நிலையில் அமைந்தது. இதனால், காட்சியையும் அதனை உணர்த்தும் உத்திகளையும் பிரித்திட இயலாது. அதாவது, காட்சியையும் அதனைச் செலுத்தும் தடமான நெறியியலையும் பிரித்திட இயலாது என்பது விளங்கும். பிற்காலத்தில் அளவை என்பதை அறிவியல் என்ற தனித்துறையில் அடக்கினர். அது போலன்றி, அளவைகளையும் உத்திகளாகக் கூறி அவற்றையும் காட்சி நெறியியற்படுத்தியதுதான் தமிழ் மரபு.

இறுதியாகத் தான் கண்ட நற்பொருளை உணர்த்துவதற்கே நெறியியல் பயன்பட வேண்டும் என்பது தோன்ற 'ஒத்த காட்சி உத்தி' என்ற **தொல்காப்பிய** மாட்சியை உள்ளுந்தோறும் உவகை பூக்காதோ?

துணைநூற் பட்டியல்

தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம் (எழுத்து.) இளம். உரை, 4ஆம் மறு பதிப்பு, திருநெல்வேலி, தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், லிமிடெட் (தி.தெ.சை.நூ.க.), *1974*.

தொல்காப்பியம், எழுத்து, இளம். உரை, பதிப்பு. கு. சுந்தர மூர்த்தி, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், *1979*.

தொல்காப்பியம், எழுத்து. நச். உரை, தேவநேயப் பாவாணரின் குறிப்புரை, 7ஆம் பதிப்பு, தி.தெ.சை.நூ.க., *1979*.

தொல்காப்பியம் - நன்னூல், எழுத்து. க. வெள்ளைவாரணன், அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், 3ஆம் பதிப்பு. *1974*.

தொல்காப்பியம், எழுத்து, நூன்மரபு, உரைவளம், பதிப்பு. ஆ. சிவலிங்கனார், சென்னை: உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம் (உதஆநி) *1980*.

தொல்காப்பியம் ஆராய்ச்சிக் காண்டிகையுரை, எழுத்து, உரை, ச. பாலசுந்தரம், தஞ்சாவூர்: தாமரை வெளி யீட்டகம், *1988*.

தொல்காப்பியம், எழுத்துப் படலப் **பேருரை**, இராம. சுப்பிர மணியன், உரை, சென்னை, தமிழ் வளர்ச்சி மன்றம், *1989*.

தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகார ஆராய்ச்சி, வே. வேங்கட ராசுலு ரெட்டியார், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், *1944*.

தொல்காப்பியம், சொல்லதிகாரம் (சொல்.), சேனாவரையர் (சேனா.) உரை, பதிப்பு, கு. சுந்தரமூர்த்தி, அண்ணா மலைப் பல்கலைக் கழகம், *1981*.

தொல்காப்பியம், சொல். சேனா. உரை, பதிப்பு. கந்தசாமி தேவநேயப் பாவாணர், 10ஆவது பதிப்பு, தி.தெ.ச. நூ.க., 1981.

தொல்காப்பியம், சொல். இளம். உரை, பதிப்பு, கு. சுந்தர மூர்த்தி, தி.தெ.செ.நூ.க., 1973.

தொல்காப்பியம், சொல். கல்லாடனார் உரை, பதிப்பு. கு. சுந்தரமூர்த்தி, 2ஆம் பதிப்பு, தி. தெ. சை. நூ. க., 1981.

தொல்காப்பியம், சொல். நச்சினார்க்கினியர் (நச்.) உரை, பதிப்பு, கு. சுந்தரமூர்த்தி, தி.தெ.சை.நூ.க., 1974.

தொல்காப்பியம், சொல். தெய்வச்சிலையார் உரை, பதிப்பு. கு. சுந்தரமூர்த்தி, 2ஆம் பதிப்பு, தி.தெ.சை நூ.க., 1979.

தொல்காப்பியம், சொல். கல்லாடனார் விருத்தி, பதிப்பு. தெ.பொ. மீனாட்சிசுந்தரனார், சென்னை, அரசினர் கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் நூலகம், 1971.

தொல்காப்பியம், சொல்., நச்., உரை, பதிப்பு, இராம. கோவிந்தசாமிப் பிள்ளை, தஞ்சை: சரசுவதி மகால் நூல் நிலையம், 1962.

தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம் (பொருள்) அகத்திணை இயல் உரைவளம், மு. அருணாசலம் பிள்ளை உரை, பதிப்பு. முத்துச் சண்முகன், தா.வே. வீராசாமி, மதுரைப் பல்கலைக் கழகம், 1975.

தொல்காப்பியம், பொருள். அகத்திணை இயல், உரைவளம், பதிப்பு. ஆ. சிவலிங்கனார், சென்னை உ.த.ஆ.நி, 1961.

தொல்காப்பியம், பொருள்., அகத்திணை இயல், ச. சோமசுந்தர பாரதியார், உரை, மதுரை: நாவலர் புத்தக நிலையம் 3ஆம் பதிப்பு, 1972.

தொல்காப்பியம், பொருள். புறத்திணை இயல், உரைவளம், க. வெள்ளைவாரணன், ஆய்வுரை, மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1983.

தொல்காப்பியம், பொருள். இளம். உரை, 8ஆம் பதிப்பு, தி.தெ.சை.நூ.க., *1982*.

தொல்காப்பியம், பொருள். நச்., உரை, தி.தெ.சை.நூ.க., *1976*.

தொல்காப்பியம், பொருள். பேராசிரியர் உரை, 5ஆம் பதிப்பு, தி.தெ.சை.நூ.க., *1975*.

தொல்காப்பியம், இளவழகனாரின் விளக்கக் குறிப்பு, தி.தெ.சை.நூ.க., *1943*.

தொல்காப்பியம், பொருள். மரபியல், உரைவளம், பதிப்., பகவதி, உ.த.ஆ.நி., *1981*.

தொல்காப்பியக் களஞ்சியம், பதிப்பு. க. ப. அறவாணன், தாயம்மாள் அறவாணன், சென்னை: பாரி நிலையம், *1975*.

தொல்காப்பியம், பொருள். செய்யுளியல், நச். உரை. கு. சுந்தர மூர்த்தியின் குறிப்புரை, தி.தெ.சை.நூ.க., *1965*.

தொல்காப்பியம், பொருள். செய்யுளியல். உரைவளம், க. வெள்ளைவாரணன், ஆய்வுரை, மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், *1989*.

தொல்காப்பியம், பொருள். செய்யுளியல், இளம். உரை, பதிப்பு. அடிகளாசிரியர், தஞ்சை: தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், *1985*.

பத்துப்பாட்டு, நச்., உரை, உ.வே. சாமிநாதையர் (உ.வே.சா.), குறிப்புரை, தஞ்சாவூர்: தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், நிழற்படப் பதிப்பு, *1986*.

பத்துப்பாட்டு, முதற்பகுதி, பொ.வே. சோமசுந்தரனார். உரை, தி.தெ.சை.நூ.க., *1976*.

பத்துப்பாட்டு, இரண்டாம் பகுதி, பொ.வே. சோமசுந்தரனார் உரை, தி.தெ.சை.நூ.க., மறுபதிப்பு, *1980*.

நற்றிணை, பதிப்பு. எச். வேங்கடராமன், சென்னை: உ.வே.சா. நூல் நிலையம், *1989*.

நற்றிணை, பின்னத்தூர் அ. நாராயணசாமி ஐயர், உரை, பொ.வே. சோமசுந்தரனார், உரை, தி.தெ.சை. நூ.க., மறுபதிப்பு, 1976.

குறுந்தொகை, உ.வே.சா., உரை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், 1983.

ஐங்குறுநூறு, பதிப்பு, உ. வே. சா., உரை, சென்னை, உ.வே.சா., மறுபதிப்பு, 1920.

ஐங்குறுநூறு, பொ.வே. சோமசுந்தரனார், உரை, தி.தெ.சை. நூ.க. மறுபதிப்பு, 1979.

பதிற்றுப்பத்து, பதிப்பு, உ.வே. சா., 6ஆம் பதிப்பு: சென்னை: உ.வே.சா., 1957.

பதிற்றுப்பத்து, ஔவை துரைசாமிப்பிள்ளை, உரை, தி.தெ.சை.நூ.க., மறுபதிப்பு, 1973.

பரிபாடல், பதிப்பு, உ. வே. சா., உரை, மறுபதிப்பு, சென்னை: உ.வே.சா., 1935.

பரிபாடல், பொ.வே. சோமசுந்தரனார், உரை, தி.தெ.சை. நூ.க., மறுபதிப்பு, 1969.

கலித்தொகை, நச்., உரை, பதிப்பு, இ. வை. அனந்த ராமையர், தஞ்சாவூர்: தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம் நிழற் படப் பதிப்பு, 1984.

கலித்தொகை, நச்., உரை, பதிப்பு, பொ.வே. சோம சுந்தரனார், மறுபதிப்பு, 1970.

அகநானூறு. மணிமிடைபவளம், பதிப்பு, வே. சிவசுப்பிர மணியன், சென்னை: உ. வே. சா. நூல் நிலையம், 1990.

அகநானூறு, 2 தொகுதிகள், பொ. வே. சோமசுந்தரனார், உரை, தி.தெ.சை.நூ.க., 1972, 1977.

புறநானூறு, பதிப்பு, உ. வே. சா., சென்னை: உ. வே. சாமி நாதையர், 7ஆம் பதிப்பு, 1971.

புறநானூறு, ஔவை. சு. துரைசாமிபிள்ளை, உரை, தி.தெ.சை.நூ.க., 1973.

திருக்குறள், பரிமேலழகர், உரை, 3 பகுதிகள், வடிவேலு செட்டியார் விளக்கம், கருத்துரை, குறிப்புரை உடன், மதுரை பல்கலைக்கழகம், 1976.

சிலப்பதிகாரம், அரும்பத உரை, அடியார்க்கு நல்லார் உரை, சென்னை: உ.வே.சா. நூல் நிலையம் 9ஆம், பதிப்பு, 1978.

மணிமேகலை, அரும்பத உரை, சென்னை: உ. வே. சா. நூல் நிலையம், 7ஆம் பதிப்பு. 1981.

மணிமேகலை, பொ. வே. சோமசுந்தரனார், உரை, தி.தெ.சை.நூ.க., மறுபதிப்பு, 1975.

சீவகசிந்தாமணி, நச்., உரை, சென்னை: உ.வே.சா. நூல் நிலையம், 3ஆம் பதிப்பு 1922.

பெருங்கதை, சென்னை: உ. வே. சா. நூல் நிலையம், மறுபதிப்பு, 1968,

நீலகேசி, பொ. வே. சோமசுந்தரனார், உரை, தி.தெ.சை. நூ.க., 1973.

திருவாசகம், முதற்பகுதி, பதிப்பு, ந. கந்தசாமிப்பிள்ளை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1984.

திருவிளையாடற்புராணம், பதிப்பு, கு. சுந்தரமூர்த்தி, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1991.

நன்னூல், காண்டிகையுரை, வை. மு. சடகோபராமாநுஜா சாரியர், சே. கிருஷ்ணமாசாரியார், சென்னை: வைஜயந்தி அச்சுக்கூடம், 1903.

நன்னூல், விருத்தியுரை, முகவை இராமானுசக் கவிராயர், மதுரை, சென்னை: இ. மா. கோபால கிருஷ்ணக் கோன், 1910.

நன்னூல், விருத்தியுரை, சங்கர நமச்சிவாயப் புலவர் இயற்றிச் சிவஞான முனிவர் திருத்தியது, தி. தெ. சை. நூ. க., 8ஆம் பதிப்பு, 1930.

நன்னூல், விருத்தியுரை, சோம. இளவரசு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1981.

யாப்பருங்கலம், பழைய விருத்தியுரை, பதிப்பு. இரா. இளங்குமரன், தி.தெ.சை.நூ.க., மறுபதிப்பு, *1976*.

வீரசோழியம், பதிப்பு, ச. வே. சுப்பிரமணியன், சென்னை: தமிழ்ப் பதிப்பகம். *1977*, பாடல் *178*.

நவநீதப்பாட்டியல் (கலித்துறைப் பாட்டியல்), பதிப்பு, கலியாண சுந்தரையர். எஸ். ஜி. கணபதி ஐயர், 2ஆம் பதிப்பு, சென்னை: உ.வே.சா. நூல் நிலையம், *1961*.

மாறனலங்காரம், செந்தமிழ்ப் பிரசுரம், *1915*.

இலக்கண விளக்கம், பொருள், பாட்டியல், தஞ்சை: சரசுவதி மகால் நூல் நிலையம், *1974*.

முத்துவீரியம், பதிப்பு, கு. சுந்தரமூர்த்தி, தி.தெ.சை.நூ.க., *1972*.

சுவாமிநாதம், பதிப்பு, செ. வை. சண்முகம், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், *1975*, பாடல்கள் *10, 11*.

குவலயானந்தம், சந்திராலோகம், சென்னை: தமிழ்ப் பதிப்பகம், *1979*.

தண்டியலங்காரம், அ. குமாரசுவாமிப் புலவர் புதுக்கியது, சுன்னாகம். கு. அம்பலவாணபிள்ளை, *1926*.

1886 Gennug, "Practical Elements of Rhetoric", London: Ginn & Co.

1904 வி. கனகசபை. **1800 ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழகம்,** *14, 15* இயல்கள், சென்னை.

1905 **தொல்காப்பிய சண்முகவிருத்தியின் முதலாவது பகுதியாகிய பாயிர விருத்தி,** தஞ்சை: ஸ்ரீ வித்தியா விநோதினி முத்திராசாலை.

1911 "The Orations of Marcus Tullius Cicero", Vol. IV, trans. C.D. Yonge, London: G. Bell & Sons Ltd.

1927 M. S. Purnalingam Pilli, 'Tamil Philosophy', Tamil India, The South India Saiva Siddhanta Works Publishing Society.

1930 மறைமலை அடிகள், **பழந்தமிழ்க்கொள்கையே சைவ சமயம்,** சென்னை: மறைமலை அடிகள்.

1940 மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, **பௌத்தமும் தமிழும்,** சென்னை.

1941 மறைமலை அடிகள், **தமிழர் மதம்,** சென்னை : மறைமலை அடிகள்

1944 S. Chatterjee, D. Datta, An Introduction to Indian Philosophy, University of Calcutta, 1944.

1946 சிவஞானமுனிவர், **தொல்காப்பியச் சூத்திரவிருத்தி,** தி. தெ. சை. நூ. க.

1949 C. Brooks, Warren, Modern Rhetoric, New York: Harcourt, Brace&Co.

1951 பி. எசு. சுப்பிரமணிய சாத்திரி, **சங்க நூல்களும் வைதிகமார்க்கமும்,** திருச்சி: யுனைட்டெட் பிரிண்டர்ஸ்.

1954 மயிலை சீனி வேங்கடசாமி, 'சமண சமயத் தத்துவம்' **சமணமும் தமிழும்,** தி. தெ. சை. நூ. க.

1957 S. Gopalan, Hindu Social Philosophy, M.Litt. Thesis University Of Madras.

1958 X. S. Thani Nayagam, 'The Philosophic Stage of Development in Sangam Literature', Tamil Culture, Vol. VII, No- I, Jan., 1—15.

1959 மயிலை சீனி வேங்கடசாமி, **மறைந்துபோன தமிழ் நூல்கள்,** சென்னை, பாரி நிலையம்.

1960 ந. ரா. முருகவேள், **தருக்க இயல் விளக்கம்,** சென்னை: பாரி நிலையம்.

1961 கு. நடேச கவுண்டர், **நியாயக் களஞ்சியம்,** மதுரை மீனாட்சி புத்தக நிலையம்.

T. P. Minakshisundaram, 'A Plea for a History of Tamil Thought,' T. P Minakshisundaram 61st Birthday Commemoration Volume, Collected Papers of T. P. Minakshisundaram, Annamalai University.

வி. ப. கா. சுந்தரம், **மலரின் பெயரா நிலங்கட்கு?,** மதுரை : கால்டுவெல் பதிப்பகம்.

1962 V. I. Subramaniom, Index of Purananuru, Dept. of Tamil, University of Kerala.

K. D. Thirunavukkarasu, Treatment of Ethics in Ancient Tamil Literature (2 parts), M. Litt. Thesis, Annamalai University.

1963 அண்ணாமலை, **நச்சினார்க்கினியர்**, சிதம்பரம். தொல்காப்பியர் நூலகம், 2ஆம் பதிப்பு.

மொ. அ. துரை அரங்கசாமி, **தொல்காப்பிய நெறி**, மதுரை : மீனாட்சி புத்தக நிலையம்.

1969 மு. அருணாசலம், **தமிழ் இலக்கிய வரலாறு-தமிழ்ப் புலவர் வரலாறு**, 14ஆம் நூற்றாண்டு, மாயூரம் : காந்தி வித்தியாலயம்.

மு. அருணாசலம், **தமிழ் இலக்கிய வரலாறு - தமிழ்ப் புலவர் வரலாறு**, 15ஆம் நூற்றாண்டு, மாயூரம் : காந்தி வித்தியாலயம்.

கா. மீனாட்சிசுந்தரம், 'தமிழர் திறனாய்வின் அடிப்படைக்கொள்கை', **பன்மையில் ஒருமை**, கோவை : வேலன் பதிப்பகம்.

T. P. Minakshisundaram Philosophy of Tiruvalluvar, Madurai: Madurai University.

Frances A. Yates, The Art of Memory, Penguin.

1970 நா. வானமாமலை, பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் பொருள் முதல் வாதக் கருத்துகள், **ஆராய்ச்சி, 9-28.**

வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி தத்துவ விமர்சனத்துறையில் பேரா. நா. வானமாமலையின் பணி, **ஆராய்ச்சி, 444.**

க. வெள்ளைவாரணன், 'தொல்காப்பியம் கூறும் வாழ்க்கைமுறை', **பரிதிமாற்கலைஞர் நூற்றாண்டு விழா மலர்,** மதுரை: வி. ஆர். சுவாமிநாதன்.

மு. கு. ஜகந்நாதராஜா, 'புறநானூற்றில் தம்மபதம்' **ஆராய்ச்சி.**

X. S. Thani Nayagam, 'Elements of Philosophy', Tamil Culture and Civilisation, Asian Publishing House, pp. 190-93.

தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரம், 'The Philosophy of Thiruvalluvar' Sornambal Endowment Lectures on Tirukkural, University of Madras, pp. 211-322.

X. S. தனிநாயகம், 'Aspects of Tamil Humanism', Sornambal Endowment Lectures on Thirukkural. University of Madras, pp. 1-54.

1972 புலவர் செந்துறைமுத்து, **தத்துவத்தமிழ் மேதைகள்**, சென்னை : வாசு பிரசுரம்.

1973 நா. வானமாமலை, பரபக்க லோகாயதம், **ஆராய்ச்சி**, *3, 3,* பக். 253-75.

நா. வானமாமலை, **தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும்**, சென்னை : நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்.

ஏ. வி. சுப்பிரமணிய ஐயர், 'அறுவகைச் சமயம்', **ஆராய்ச்சி** *3, 3,* பக். 277-298; **தமிழ் இலக்கியத்தில் அறுவகைச் சமயம்**, நூலாசிரியர் வெளியீடு, திருநெல்வேலி.

இராசம் இராமமூர்த்தி, 'மரபியல் : ஓர் ஆய்வு' **வையை, 2ஆம்** பருவம், **2**ஆம் மலர், 23-44.

ஜி. யு. போப், Tamil Heroic Poems, தி.தெ.சை.நூ.க.

சத்தியமூர்த்தி, Philosophical Thoughts in Sangam Literature, Ph D. Thesis, University of Kerala.

1974 அ. அ. மணவாளன், 'Tolkappiyar on Mutal Nul', Journal of Tamil studies.

1975 மகாதேவன், வி. சண்முகசுந்தரம், **தருக்க விஞ்ஞான முறைகள்**, சென்னை : தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம்.

Emmons E. White, The Wisdom of the Tamil People, Munshiram Manoharlal Publishing Pvt. Ltd.

1976 சோ.ந. கந்தசாமி, **தமிழும் தத்துவமும்**, சென்னை, சிதம்பரம் : மணிவாசகர் நூலகம்.

1977 கி. நாச்சிமுத்து, உரையாசிரியர்களின் தருக்கநெறி உரை விளக்கமும் பழங்கால நூலமைப்பு முறைகளும், **9ஆவது கருத்தரங்கு ஆய்வுக்கோவை**, தொகுதி 2, மதுரைப்பல்கலைக் கழகம். அதே நூலில் தெய்வச் சிலையாரின் உரைத்திறன் பற்றி ந. முத்தரசும்,

சேனாவரையரைப் பற்றி சு. செயலட்சுமியும் கட்டுரைகள் வரைந்துள்ளனர்.

இராம. பெரிய கருப்பன், எம்.எசு. இலக்குமணன், **ஆய்வியல் அறிமுகம்**, மதுரை : மீனாட்சி புத்தக நிலையம், பக். 167 - 73.

1978 க. வெள்ளைவாரணன், தொல்காப்பியத்தில் தத்துவ நெறிக் கொள்கைகள், **திருக்கோயில்**, நவம்பர்.

சா. வே. சுப்பிரமணியன், **தமிழ் இலக்கியக்கொள்கை**, தொகுதி 3, சென்னை : உ.த.ஆ.நி.

Cohen and Nagel, An Introduction to Logic and Scientific Method, Allied Publishers Pvt Ltd.

1979 P.k. Sundaram, Some Philosophical Concepts in Purananuru, University of Madras.

S. Gopalan, The Social Philosophy of Tirukkural, Affiliated East-West Press.

ம. சத்தியமூர்த்தி, **தொல்காப்பிய மரபியல் : ஓர் ஆய்வு**, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்.

பி. சி. இராமநுஜாச்சாரி, தருக்க சாத்திரக் கருத்துகள், **மணிமேகலைச் சிந்தனைகள்**, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், பக். 175-78.

அ. ஆனந்தநடராசன், மணிமேகலையில் முப்பொருள், **மணிமேகலைச் சிந்தனைகள்**, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம்.

1980 குணா, **தமிழர் மெய்யியல்**, சென்னை: பொதுமை வெளியீடு.

இரா. தமிழரசி, தமிழ் இலக்கிய உத்திகள் ஓர் அறிமுகம்,
Papers on Tamil Studies, சென்னை உ.த.ஆ.நி.

ச.தண்டபாணி தேசிகர், **வள்ளுவத்தில் மெய்ப்பொருள் சுவடுகள்**, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம்.

கரு.நாகராசன், **தமிழர் கண்ட மனம்**, சென்னை: உ.த.ஆ.நி.

மு.சதிரேசன் செட்டியார், பி.ஸ்ரீ.இராமாநுஜாச்சாரி (மொழி) **கௌடலீயம்-பொருள் நூல்**, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம்.

M. S. Randhawa, A History of Agriculture in India, vol. I, New Delhi, Indian Council of Agricultural Research.

1981 K. Arumugham, A Critical Study of Naccinarkkiniyar. University of Madras.

இ. சுந்தரமூர்த்தி **திருக்குறள் அணிநலம்**, சென்னை பல்கலைக்கழகம்.

கா. மீனாட்சிசுந்தரம், 'பழந்தமிழரின் சில திறனாய்வு நெறிகள்', **ஐந்தாம் உலகத்தமிழ் மாநாடு, மதுரை 4.1.81-10.1.81 விழாமலர்.** ப. 323-27.

1982 ச. வே. சுப்பிரமணியன், **கம்பன் இலக்கிய உத்திகள்**, காரைக்குடி, சென்னை : மெய்யம்மைப் பதிப்பகம்.

கரு. நாகராசன், **திவ்வியப்பிரபந்தத்தில் மனம்**, சென்னை : உ. த. ஆ. நி.

கார்த்திகேசு சிவதம்பி, **இலக்கணமும் சமூக உறவுகளும்**, சென்னை : நியூசெஞ்சுரி புக் ஹவுசு.

நிர்மல் செல்வமணி, 'தொல்நெறிக் கடவுளியல்', தமிழ்க் கிருத்துவ மரபுக் கருத்தரங்கு, அரசரடி, மதுரை (படிக்கப்பட்ட கட்டுரை)

1983 S. V. Subramaniam, R. Vijayalakshmi, Philosophical Heritage of the Tamils, Madras, International Institute of Tamil Studeis

தங்கவேலு, 'மெய்ப்பொருளியல்', **தமிழ்நாட்டு வரலாறு —சங்க காலம் : வாழ்வியல்**, தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், பக். 268-335.

புலவர் ஆதி, **தமிழில் இயங்கியல் : ஒரு பார்வை**, சிவகங்கை : அன்னம்.

1984 வ.சுப. மாணிக்கம், **தொல்காப்பியத் திறன்**, சிதம்பரம்: மணிவாசகர் பதிப்பகம், பக், 1-51.

ச.வே. சுப்பிரமணியன், **இளங்கோவின் இலக்கிய உத்திகள்.**

1985 நிர்மல் செல்வமணி, 'தொல்நெறிக் கடவுளியல்,' **தமிழ்க் கிருத்துவ மரபு** பதிப், ஞானராபின்சன், மதுரை, தமிழ்நாடு இறையியல் கல்லூரி, பக். 236-59.

நிர்மல் செல்வமணி, தமிழர் கண்ட கடவுளியல், **இறையியல் மலர்**, 14, தமிழ்நாடு இறையியல் கல்லூரி, மதுரை, பக். 48.

இரா. மோகன், ந. சொக்கலிங்கம், **உரை மரபுகள்**, சிதம்பரம் : மணிவாசகர் பதிப்பகம்.

1986 கு.ச. ஆனந்தன், **வள்ளுவரின் மெய்யியல்**, சிதம்பரம் : மணிவாசகர் பதிப்பகம்.

1987 Nirmal Selvamony, 'Elements of Axiology in Tolka ppiyam,' International Seminar on South Indian Contribution to Indian Philosophy, Nov. 19-21, Dravidian Linguistics Association, Trivandrum.

1988 க. சுப்பிரமணியன் ; தமிழர் கண்ட தத்துவம்; **20ஆவது கருத்தரங்க ஆய்வுக்கோவை**, தொகுதி 3, இந்தியப் பல்கலைக்கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம் அண்ணாமலைப் பல்கலைக், கழகம் பக். 287-92.

John Grimes, A Concise Dictionary of Indian philsophy, University of Madras.

ர. விசயலட்சுமி, **தமிழகத்தில் ஆசீவகர்கள்**, சென்னை: உ.த.ஆ.நி.

1989 நிர்மல் செல்வமணி, Alavai in Tolkappiyam, Journal of the Dept. of philosophy, சென்னைக் கிருத்துவக் கல்லூரி, தாம்பரம், மார்ச்சு, பக். 14-15.

முப்பால் மணி, சுதந்திரம் பற்றி மத்திய காலக் உலகாயதிகள், **நாவாவின் ஆராய்ச்சி**, 33, அக். பக். 225-26.

க. நாராயணன், **மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருள்** (சாக்ரடீசு முதல் சார்தர் வரை)

1990 Nirmal Selvamony, Syllogistic Circle in Tolkappiyam, paper presented at the Indian Philosophical Con gress, Dec 27-29, Madurai.

க. நாராயணன், **சித்தர் தத்துவம்**, சென்னை : தமிழ்ப் புத்தகாலயம்.

1991 நிர்மல் செல்வமணி, மெய்ப்பொருளியலா? காட்சியியலா? **சென்னைக் கிருத்துவக் கல்லூரி ஆண்டிதழ்.**

நிர்மல் செல்வமணி, காட்சியியல், **செந்தமிழ்ச் செல்வி,** மார்ச்சு, 258-63; ஏப்ரல் 298-302.

கே. முத்தையா, **தமிழ் இலக்கியங்கள் கூறும் தத்துவப் போராட்டங்கள்,** சிவகங்கை : அன்னம்.

1992 முருகானந்தம், **அழகியல்,** சென்னை : உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்.

1993 **இந்திய மெய்யியலில் தமிழகம்,** திருச்சிராப்பள்ளி : பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம். பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகத்தில் 10.4.1991 அன்று நடந்த கருத்தரங்கக் கட்டுரைத் தொகுப்பு.

மறைந்துபோன சில தமிழ்க்காட்சியியல் நூல்கள்

1. **அளவை நூல்:** தருக்கத்தைப் பற்றியது. பாடல் வடிவில் இருந்தது. கட்டளைக் கலித்துறை யாப்பு. காண்டல் முதல் சம்பவம் இறுதியான பத்து அளவைகளின் இலக்கணம் கூறுவது என்பதைக் கிடைத்த பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன என்பார் உ. வே. சாமிநாத ஐயர் (**சங்கத் தமிழும் பிற்காலத் தமிழும்** [1978], ப. 137). பழைய உரைகளில் இந்நூல் பற்றிய குறிப்பு உண்டு என்பார்.

2. **சித்தாந்தத்தொகை:** பௌத்த சமய நூல். அச்சமயச் சித்தாந்தங்களைத் தொகுத்துக் கூறுவது. நீலகேசிக்கு உரை எழுதிய சமய திவாகரவாமன முனிவர் புத்தவாதச் சருக்கம், 64ஆம் பாடல் உரையிலும், **சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம்:** சௌத்திராந்தகன் மதம், 2ஆம், 31ஆம் பாடல்களுக்கு உரையிட்ட ஞானப்பிரகாசர் தமது உரையிலும் மேற்கோளாக ஆளுகின்றனர்.

3. **திருப்பதிகம்:** பௌத்த சமய நூல். மேற்கூறிய உரையாசிரியர்களான வாமன முனிவர் தமது **நீலகேசி** உரையிலும், ஞானப்பிரகாசர் **சிவஞான சித்தியார்** உரையிலும் மேற்கோளாக இந்நூல் பாடல்களைப் பயன்படுத்துகின்றனர்.

4-7 **பிங்கலகேசி,** அஞ்சனகேசி, **காலகேசி, தத்துவ தரிசனம்: யாப்பருங்கல விருத்தி**யுரைகாரர் தம்து உரையில், ''தருக்கமாவன: ஏகாந்தவாதமும் அநேகாந்தவாதமும் என்பன. அவை, குண்டலம், நீலம், பிங்கலம், அஞ்சனம், தத்துவ தரிசனம், காலகேசி முதலிய செய்யுள்களும் சாங்கிய முதலிய ஆறு தரிசனங்களுள்ளும் காண்க'' என் எழுதுகிறார். ''சமய வாதத்தைப் பற்றிய பௌத்த, ஜைன நூல்களுக்குக் கேசி நூல்கள் என்பது பெயர்'' என்பார் மயிலை சீனி.

8. **மல்லிநாதர் புராணம்:** சமண சமய நூல். மணிப்பிரவாள வசனநடையில் எழுதப்பட்ட **ஸ்ரீபுராணம்** என்னும் நூலில் **மல்லிநாத சுவாமி புராணத்**தின் இரு பாடல்கள் மேற்கோள்களாகக் காட்டப்பட்டுள்ளன.

இவை மயிலை சீனி, வேங்கடசாமியின் **மறைந்து போன தமிழ் நூல்கள்**(சென்னை: பாரி நிலையம், 1959) என்ற நூலில் கண்டவை. இவைத் திணைக் குமுகாயக் காட்சி இயலை எடுத்து ஓதுவன எனக் கூறவியலாது.

இரா. நிர்மலா தேவியின் **திருவனந்தபுரம் கேரளப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்ச் சுவடிகள் அட்டவணை** (சென்னை. உ.த.ஆ.நி., 1983) என்ற நூலில் 1091 தமிழ்ச் சுவடிகளைப் பற்றிய செய்திகள் தரப்பட்டுள்ளன. அந்நூலகத்தில் உள்ள சுவடிகள் மொத்தம் 60,000; அவற்றுள் தமிழ்ச் சுவடிகள் 3280. எனவே, இந்நூலில் செம்பாதிக்கும் குறைவான சுவடிகளின் செய்திகளே உள.

1. அகத்தியர் ஞானம் 100
2. அகத்தீசர் ஞானம்
3. அகத்தீசர் தத்துவம் 96
4. அத்வைதானுபவம் (ஞானம்)
5. ஆத்ம தத்துவ விசாரம் (சைவம்)

6. அனாற்பர விவேகம் (வேதாந்தம்) = (வே.)
7. அவதூதர் ஞானபூரண சூத்திரம்
8. இன்னா நாற்பது தெரி செய்யுள் (வே.)
9. உபநிடதஞ் சொரூபானந்த விளக்கம் (வே.)
10. உருத்திர கீதை (வே.)
11. உரோமரிஷி சிவஞானம் (வே.)
12. உரோமரிஷி ஞான சூத்திரம் (வே.)
13. உரோமரிஷி 16 (யோகம்)
14. கமலமுனி ஞானம் 15 (வே.)
15. உண்மை ஞான போதம் 12. (வே.)
16. கைலாச சட்டை நாதர் மெய்ஞ்ஞானம் (வே.)
17. கைலாச சட்டை முனி ஞானம் (வே.)
18. கொங்கணர் சாங்கியம்
19. சங்கராச்சாரியர் மகாவாக்கிய தசகாவியம்
20. சச்சிதானந்த வழக்கம் (வே.)
21. சட்டைமுனி சுவாமி ஞானம் (வே.)
22. சட்டைமுனியார் ஞானம் 100 (வே.)
23. சட்டை முனியார் மெய்ச்சுருக்கம் 51
24. சட்டை முனி வாத ஞான சூத்திரம் 200 (வே.)
25. சுந்தரமூர்த்தி சூத்திர ஞானம் (வே.)
26. சுந்தரானந்தர் அநீத தாண்டகம் (வே.)
27. சுப்பிரமணியர் ஞானம் 200 (வே.)
28. சுருதிசாரத் திறவுகோல் உபதேசச் சித்தாந்தக் கட்டளை (வே.)
29. சூத்திரம் 16 (வே.)
30. சொரூபா சார வெண்பா (வே.)
31. ஞானகாவியம் (வே.)
32. ஞானச்சுருக்கம் (வே.)
33. ஞான தீபப் பொருள் விளக்கம் (வே.)
34. ஞான நூறு (வே.)
35. ஞான மருந்து (வே.)
36. ஞான வெண்பா (வே.)
37. ஞான வசிட்டம்
38. ஞான வாசிட்டம் கதை
39. திருமூலர் தத்துவம் (வே.)

40. துகளறு போதம் (வே.)
41. நந்திகேசுரர் பரம ஞானம் (வே.)
42. நந்தீசுவரர் ஞானம் 100
43. தத்துவ சாத்திரம்
44. தத்துவத் திரட்டு
45. மாணிக்கவாசகர் அடுக்கு நிலை ஞானபோதம் (வே.)
46. மாணிக்கவாசகர் ஞானத் தாழிசை (வே.)
47. மாணிக்கவாசகர் ஞானப்பிரகாசம் (வே.)
48. வால்மீகர் ஞான சூத்திரம் (வே.)

பிற நூல்கள்

பத்திரகிரி, **மெய்ஞ்ஞானப் புலம்பல்**

வான்மீகர், **சூத்திரஞானம்**

கணபதிதாசர், **நெஞ்சறி விளக்கம்**

கொங்கண நாயனார், **வாலைக்கும்மி**

வாமனாசாரியார், **மேருமந்தர புராணம்** குந்தகுந்தர் நகர்: ஆசாரியர் குந்தகுந்தர் அச்சுப்பயிற்சி நிலையம், 1989.

எண் வகை அவை

	அவை வகை	தலைவன்	அவையத்தார்	அவையேறுவோர்
1.	நாளவை	ஊர்க்கிழவன்		பாணர்
2.	அரசவை	அரசன்		
3.	வேந்தவை	வேந்தன்	மாசனம் பார்ப்பார் மருத்தர் நிமித்தர் அமைச்சர்	
4.	ஊரவை (பொது) (நாட்டுக் கூட்டம்)	ஊர்க்கிழவன்	ஊர்மக்கள் சிலர்	ஊர்மக்கள்
5.	புகழவை பாண்டி நாட்டுப் புகழவை:	மாறன்	சுற்றம் (அமைச்சர் புரோகிதர் சேனாபதியர் தூதுவர் சாரணர்) குறுநில மன்னர்	பாணர்
6.	அறங் கூறவை	ஊர்க்கிழவன் (திணை) அரசன் (முடியாட்சி)	காவிதி	
7.	நாநவிலவை (= சங்கம்)	ஊர்க் கிழவன் (திணை) அரசன் (முடியாட்சி)	புலவர்	
8.	சான்றோரவை		சான்றோர்	

அருத்த சாத்திரத்திலும் சரக சமிதையிலும் - உத்திகள் நூலிற் கண்ட நிரலின்படி

	அருத்தசாத்திரம் (கி.மு. 327)	சரக சமிதை (கி.பி. 78)
1.	அதிகரணம்	அதிகரணம்
2.	விதானம்	யோகம்
3.	யோகம்	ஹேத்வார்த்தம்
4.	பதார்த்தம்	பதார்த்தம்
5.	ஏத்வர்த்தம்	பிரதேசம்
6.	உத்தேசம்	உத்தேசம்
7.	நிர்த்தேசம்	நிர்தேசம்
8.	உபதேசம்	வாக்யசேஷம்
9.	அபதேசம்	பிரயோஜனம்
10.	அதிதேசம்	உபதேசம்
11.	பிரதேசம்	அபதேசம்
12.	உபமானம்	அதிதேசம்
13.	அர்த்தாபத்தி	அர்த்தாபத்தி
14.	சம்சயம்	நிர்ணயம்
15.	பிரசங்கம்	பிரசங்கம்
16,	விபர்யயம்	ஏகாந்தம்
17.	வாக்கியசேடம்	அனைகாச்தம்
18.	அநுமதம்	அபவர்க்கம்
19.	வியாக்யானம்	விபர்யயம்
20.	நிர்வசனம்	பூர்வபட்சம்
21.	நிதர்சனம்	விதானம்
22.	அபவர்க்கம்	அனுமதம்
23.	சுவசம்ஞா	வியாக்யா
24.	பூர்வபக்கம்	சம்சயம்

25.	உத்தரபக்கம்	அதீதம்
26.	ஏகாந்தம்	அனாகதாவேக்ஷா
27.	அநாகதாவேசனம்	சுவசம்ஞா
28.	அதிக்ராந்தா வேக்சனா	ஊஹ்யம்
29.	நியோகம்	சமுச்சயம்
30.	விகற்பம்	நிதர்சனம்
31.	சமுச்சயம்	நிர்வசனம்
32.	ஊஹ்யம்	சந்நியோகம்
33.	விகல்பனம்	
34.	பிரத்யுத்காரம்	
35.	உத்தாரம்	
36.	சம்பவம்	

காண்க :

கௌடலீயம் பொருணூல், இரண்டாம் பகுதி,

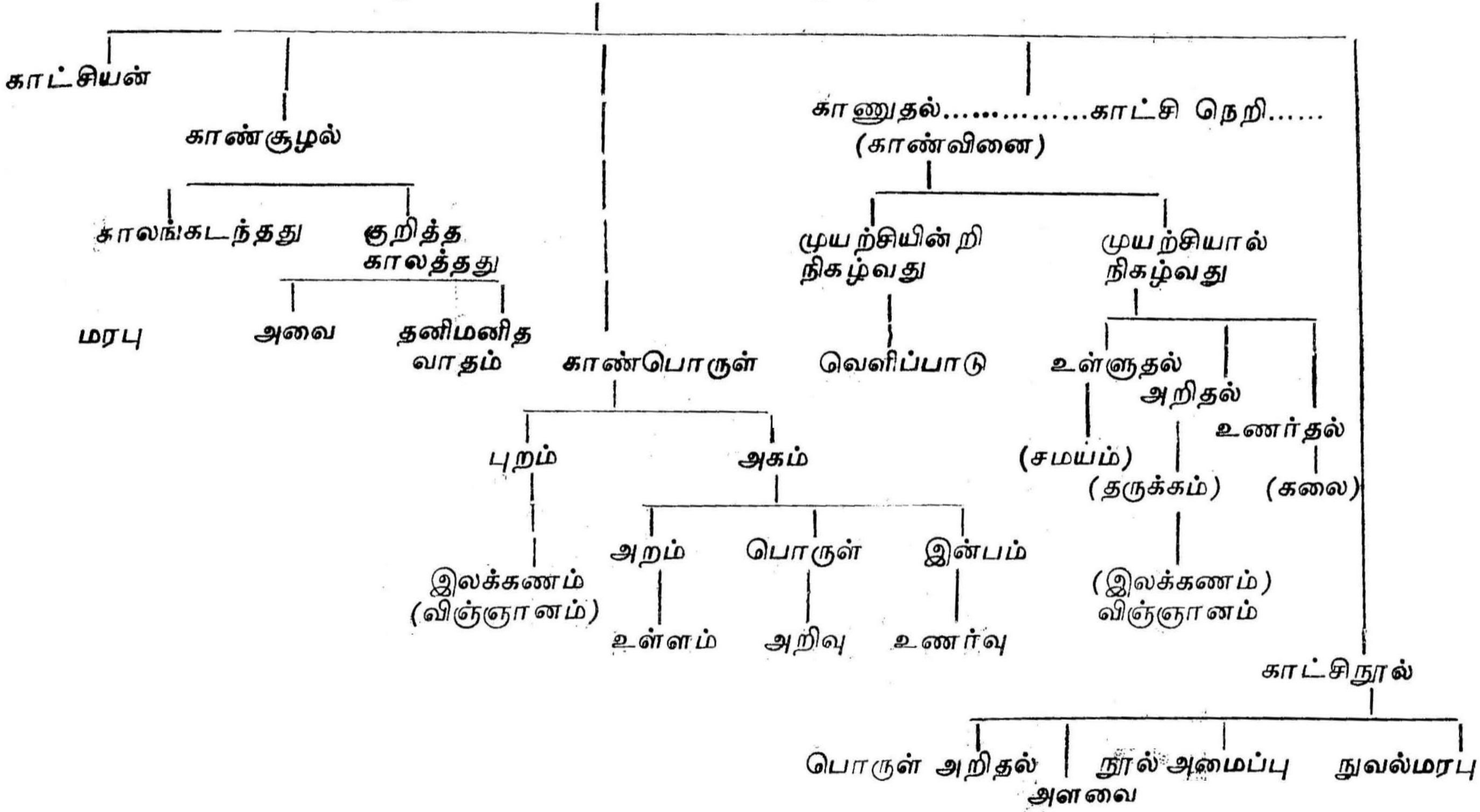
அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், 1980, பக். 1223-29.

காண்க :

அக்னிவேசரின் **சரக சமிதை**, பகுதி 2,

தமிழாக்கம் : எஸ். என் ஸ்ரீராம தேசிகன், சென்னை : இந்திய மருத்துவம் மற்றும் ஓமியோபதி இயக்குநரகம், 1987, பக். 680-82.

இயல்—3 : காட்சியியல் : உள்துறைகள்



உத்திகள் : ஒப்பீடு

(தொல்காப்பிய உத்திகளுக்கு நிகராகப் பிற நூல்களில் கண்ட உத்திகள் தொல்காப்பிய உத்தி எண்களுக்கு இணையாகத் தொகுத்தளிக்கப்பட்டுள்ளன.)

தொல்காப்பியம் (கி.மு. 1000 - 600)

1. நுதலியது அறிதல்
2. அதிகார முறைமை
3. தொகுத்துக்கூறல்
4. வகுத்து மெய்ந்நிறுத்தல்
5. மொழிந்த பொருளோடு ஒன்ற அவ்வயின் மொழி யாததனை முட்டின்று முடித்தல்
6. வாராததனால் வந்தது முடித்தல்
7. வந்தது கொண்டு வாராதது முடித்தல்
8. முந்து மொழிந்ததன் தலைதடுமாற்று
9. ஒப்பக்கூறல்
10. ஒருதலை மொழி
11. தன்கோள் கூறல்
12. முறைபிறழாமை
13. பிறன் உடம்பட்டதுதான் உடன்படுதல்
14. இறந்தது காத்தல்
15. எதிரது போற்றல்
16. மொழிவாம் என்றல்
17. கூறிற்று என்றல்
18. தான் குறியிடுதல்
19. ஒருதலையின்மை
20. முடித்தது காட்டல்
21. ஆணை கூறல்
22. பல்பொருட்கு ஏற்பின் நல்லது கோடல்
23. தொகுத்த மொழியான் வகுத்தனர் கோடல்
24. மறுதலை சிதைத்துத் தன் துணிபு உரைத்தல்

25. பிறன் கோள் கூறல்
26. அறியாது உடன்படல்
27. பொருள் இடையிடுதல்
28. எதிர்பொருள் உணர்த்தல்
29. சொல்லின் எச்சம் சொல்லியாங்கு உணர்த்தல்
30. தந்து புணர்ந்து உரைத்தல்
31. ஞாபகம் கூறல்
32. உய்த்துக்கொண்டு உணர்த்தல்

அருத்த சாத்திரம் (கி.மு. 327)

1. அதிகரணம்
2. விதானம்
3. உத்தேசம்
4. நிர்த்தேசம்
5. அர்த்தாபத்தி
6. பிரதேசம்
7. அதிதேசம்
8. விபர்யாய
9. உபமானம்
10 ஏகாந்தம்
11. உத்தரபக்கம்

... ...

13. அதுமதம்
14. அதிக்ராந்தாவேக்சனா
15. அநாகதாவேக்சனா
16. ,,
17. அதிக்ராந்தாவேக்சனா
18. சுவசம்ஞா
19. அநேகாந்தம்

... ...

21. நியோகம்
22. விகற்பம்
23. சமுச்சயம்
24. பூர்வபக்கம்—உத்ரபக்கம்
25. பூர்வபக்கம்
26. அநுமதம்

... ...

28. விபர்யாயம்
29. வாக்கியசேடம்
... ...
32. ஊகம்

நன்னூல் (கி.பி. 12 நூற்.)

1. நுதலிப் புகுதல்
2. ஓத்துமுறை வைப்பு
3. தொகுத்துச் சுட்டல்
4. வகுத்துக்காட்டல்
... ...
9. ஒப்பின் முடித்தல்
10. ஒருதலைத் துணிதல்
11. தான் எடுத்துமொழிதல்
... ...
13. பிறநூல் முடிந்தது தான்உடன்படுதல்
14. இறந்தது விலக்கல்
15. எதிரது போற்றல்
16. உரைத்தும் என்றல்
17. உரைத்தாம் என்றல்
18. தன்குறி வழக்கம் மிக எடுத்து உரைத்தல்
... ...
20, முடிந்தது முடித்தல்
... ...
25. பிறன் கோள் கூறல்
... ...
32. உய்த்துணர வைப்பு

மாறன் அலங்காரம் (கி.பி. 16 நூற்.)

1. உள்ளியது உணர்த்தல்
2. உரைமுறை வைப்பு
3. தொகை பெற நாட்டல்
4. வகைபெறக் காட்டல்
5. மொழிந்த பொருளோடு ஒன்ற வைத்தல் (மொழி யாததனை முட்டின்றி முடித்தல்)
6. வாராதது கொண்டு வந்தது முடித்தல்

7. வந்ததுகொண்டு வராதது முடித்தல்
8. முந்துமொழிந்ததன் தலைதடுமாற்று

... ...

11. தன்கோள் கூறல்

... ...

13. பிறன் உடன்பட்டது தான் உடன்படுதல்
14. இறந்தது காத்தல்
15. எதிரது போற்றல்
16. மொழியாம் என்றல்
17. மொழிந்தனம் என்றல்
18. தன்குறியிடுதல்

... ...

21. ஆணை கூறல்
22. பல்பொருட்டு ஏற்பின் நல்லவை கோடல்
23. தொகுத்த மொழியின் வகுத்தன கோடல்
24. மறுதலை சிதைத்துத் தன்துணிபு உரைத்தல்
25. பிறன் கோள் கூறல்
26. அறியாது உடம்படல்

... ...

29. சொல்லின் எச்சம் சொல்லியாங்கு உரைத்தல்
30. தந்து கொணர்ந்து உரைத்தல்

... ...

32. உய்த்துக்கொண்டுணர்த்தல்

சுவாமிநாதம் (கி.பி. 19 நூற்.)

1, நுதலிப்புகுதல்
2. நூலின் முறைவைப்பு
3. தொகுத்தல்
4. பகுத்துணர்த்தல்

... ...

9. ஒப்பின் முடித்திடல்
10. ஒருதலைத் துணிதல்
11. தான் எடுத்த நுவறல்

... ...

13. பிறநூல் முடிவு தான்உடன்பாடுறலே
14. இறப்பு அகற்றல்

15. எதிர் போற்றல்
16. உரைத்தும் என்றல்
17. உரைத்தாம் என்றல்
18. தன்குறி மிக்கு எடுத்து உரைத்தல்
... ...
20. முடிந்ததனை முடித்திடல்
... ...
25. உடன்படா பிறன் கோள் கூறுதல்
... ...
32. உய்த்துணர்த்தல்

இலக்குவனார் (1963)

1. knowing what have been formulated
2. keeping the verses and chapters in order
3. giving the total numbers
4. pointing out the various divisions
5. knowing by deduction from what is described
... ...
7. completing what is not given from what is given
8. changing the order of the previous statement
9. putting together those which are related
10. making a statement said in one place applicable to all places
11. saying his own views
12. maintaining the order
13. accepting the views of others as his own
14. safeguarding what is said previously
15. safeguarding what is to be said afterwards
16. saying that he would say in advance
17. saying that he has said already
18. giving names of his own creations
19. being fluctuating in his own formulations
20. stating the conclusions reached by others
21. quoting the saying of his predecessors
22. having the best of many meanings
23. having classified by means of given examples.

24. establishing his views after opposing the opposite views
25. quoting the views of others
26. accepting the principles without knowing what they are
27. inserting some new theories between the related ones
28. making rules for the future
29. knowing what is meant by incomplete words
30 stating the views as given previously
31. bringing some rules to memory by means of related ones
32. putting forth the views which are to be understood by implications

பி. எசு. சுப்பிரமணிய சாத்திரி (1956)

1 understanding the purport of a sutra
2. deciding the extent where one serves as adhikara sutra or a word or words in a sutra taken along with the sutras that follow
3. brief enumeration of what is to be dilated upon later.
4. detailed exposition through classification
5. interpreting a sutra in consonance with what has been mentioned
6. suitably supplementing the content of a sutra
7. interpreting a sutra on the basis of another which is to follow
8. adopting an order contrary to that mentioned before
9. appliction of analogy
10. deciding one way when there is ambiguity.

11. stating one's doctrine not held by predecessors.
12. adopting through jnapaka from the use of a word by the author though it is not mentioned in the rules (ilam); not going aganist the order adopted before (pera)
13. agreeing with the opinion of others
14. restricting the application of a sutra by one which follows
15. interpreting a sutra in the light of what will follow
16. refering to what will stated later on
17. refering to what has been stated before
18 coining technical terms
19 explaining that what is stated with reference to one applies to others also

... ...

21. mentioning in strong terms his own view
22. choosing one interpretation among many
23. stating one form to denote many
24. stating one's view after refuting that of others
25. giving out other's opinion
26. agreeing to other views about which he has no definite idea
27. interceding one between sutra though it is not concerned with the main topic
28 stating what is to come
29. interpreting the denotation of the word etc. of rest from what has been mentioned before
30 taking something found elsewhere and associating it with the topic on hand
31. suggestion
32. decision through inference

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

தரமணி அஞ்சல், சென்னை-600113

புதிய வெளியீடுகள்

Silever Jubilee Special Lectures	60	00
Collected Papers of Thaninayagam Adigal	100	00
திருமுறை இலக்கியம்	50	00
அழகியல் சிந்தனைகள்	30	00
இலக்கியத்தின் நோக்கமும் பயனும் தொகுதி—1	65	00
இலக்கியத்தின் நோக்கமும் பயனும் தொகுதி—2	60	00
பெ. நா. அப்புசுவாமியின் அறிவியல் கட்டுரைகள்	75	00
முத்தாரம்மன் கதை	85	00
சந்திரபதன் கதை	40	00
கன்னிவாடி நரசிங்க நாயக்கர் வளமடல்	20	00
கருணை அம்மன் அந்தாதி	22	00
ஒப்பிலக்கியம் : கொள்கைகளும் செயல்முறைகளும்	15	00
விடுதலைக்கு முன் தமிழ் நாவல்களில் பெண்கள்	30	00
தமிழர் காசு இயல்	45	00
தமிழ் நாடக மலர்	60	00
ஆய்வுச் சிக்கல்களும் தீர்வுகளும்	85	00
Mysticism of Love in Saiva Tirumurais	50	00
எண்பத்து மூன்றில் தமிழ் - பகுதி—2	30	00
தொல்காப்பியம் - பொருளதிகாரம் - களவியல்	85	00
The Contributions of the Tamils to Indian Culture Vol - IV - Religion & Phiiosophy	80	00
Vol. III - Socio - Cultural Aspects	90	00
Vol. II - Art & Architecture	30	00
Vol I - Langauge & Literature	18	00
எண்பத்து மூன்றில் தமிழ் - பகுதி—1	47	00
சிவகிரி குமர சதகம்	39	00
புதுவூர்ச் சக்கரவர்த்தி அம்மானை	27	00
தேரையர் அந்தாதி	33	00
குசலவர் சுவாமி கதை	36	00
குணவாகடம்	40	00
தோட்டக்காரி கதை	28	00
சங்கத் தமிழரின் மனிதநேய மணி நெறிகள்	24	00

அச்சிட்டோர் : ஸ்ரீ கோமதி அச்சகம், மாதவரம், சென்னை-60