இனம் | INAM (IIETS)

E-ISSN: 2455 - 0531 | UAN: TN0300061112

மலர் : 11| இதழ் : 45 | பிப்ரவரி | 2026 Vol.: 11 | Issue: 45 | February | 2026

DOI 10.5281/zenodo.18804605

பல்துறைப் பன்னாட்டு இணையத் தமிழாய்விதழ் | இருமொழி | காலாண்டிதழ்

Multi - Disciplinary International E-Journal for Tamil Studies | Bi-Lingual | Quarterly

கலை | இலக்கியம் | மொழியியல் | மானுடவியல் | நாட்டுப்புறவியல் | ஊடகவியல்
பண்பாட்டியல் | தொல்லியல் | கணினித் தமிழ் | இயற்கை மொழியாய்வு

Arts | Literature | Linguistica | Philosophy | Folklore | Media Culture | Archeology

Tamil Computing | Science Tamil NLP

பதிப்பாசிரியர் | Chief Editors

முனைவர் மு. முனீஸ்மூர்த்தி | Dr. M. Munees Moorthy

தமிழ் உதவிப் பேராசிரியர், பிஷப் ஹீபர் கல்லூரி, திருச்சிராப்பள்ளி - 17

Assistant Professor in Tamil, Bishop Heber College, Trichy - 17

முனைவர் சத்தியராஜ் தங்கச்சாமி | Dr. Sathiyaraj Thangasamy

தமிழ் உதவிப் பேராசிரியர், ஸ்ரீ கிருஷ்ணா ஆதித்யா கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி, கோயம்புத்தூர் - 42

Assistant Professor in Tamil, Sri Krishna Adithya College of Arts and Science, Coimbatore - 42

வெளியீடு: இனம் பதிப்பகம், கோயமுத்தூர், தமிழ்நாடு, இந்தியா

Publication: Inam Pathippagam, Coimbatore, Tamil Nadu, India

+91 9677821364, +91 9600370671, inameditor@gmail.com, www.inamtamil.com

அட்டைப்பட வடிவமைப்பு | Wrapper Designing

இரா. அரிகரசுதன், அனலி | R. Ariharasuthan, Anali

ஆசிரியர் குழு

முனைவர் ஆ. மணி, பாரதிதாசன் அரசு மகளிர் கல்லூரி, புதுச்சேரி.
முனைவர் க.பாலாஜி, பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் இரா. குணசீலன், பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் ந. இராஜேந்திரன், பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் ப. சிவமாருதி, சிங்மாய் பல்கலைக்கழகம், தாய்லாந்து.
முனைவர் இரா. இராஜா, தேசியக் கல்லூரி (த.), திருச்சி.
முனைவர் ச. முத்துச்செல்வம், தியாகராசர் கல்லூரி (த.), மதுரை.
முனைவர் எஃப். எச். அகம்மது சிப்லி, இலங்கைத் தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.
முனைவர் கிங்ஸ்டன் பால் தம்புராஜ், சுல்தான் இட்ரிஸ் கல்வியியல் பல்கலைக்கழகம், மலேசியா.
முனைவர் தெ. வெற்றிச்செல்வன், அயல்நாட்டுத் தமிழ்க்கல்வித் துறை, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்.
முனைவர் பாரதிராஜா சக்கரவர்த்தி, அயர்லாந்து கால்வே தேசியப் பல்கலைக்கழகம், அயர்லாந்து.
முனைவர் டி. தேன்மொழி, எஸ். எஸ். என். பொறியியல் கல்லூரி, சென்னை.
திரு பு. கமலக்கண்ணன், ஜவகர்லால் நேரு பல்கலைக்கழகம், புதுதில்லி.
திரு யாழ்பாவாணன், யாழ்ப்பாணம், வடமாகாணம், இலங்கை.
திரு இரா. அரிகரசுதன், டி. ஜே. வடிவமைப்புக் கல்லூரி, கோயமுத்தூர்.
முனைவர் சுபலலிதா சி. என்., எஸ்.ஆர்.எம். பல்கலைக்கழகம், சென்னை.
முனைவர் முத்து பிரகாஷ் வெ., டெக்சாசு பல்கலைக்கழகம், அமெரிக்கா.
திரு. முஹம்மது சைனுலாப்தீன் சுனூமி, தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை
முனைவர் நா உமா மகேஸ்வரி, ஸ்ரீ ஷங்கர்லால் சுந்தர்பாய் ஷசுன் ஜெயின் மகளிர் கல்லூரி, சென்னை

Editorial Team

Dr. A. Mani, Bharathidasan Government College for Women, Pondicherry.
Dr. G. Balaji, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. R. Gunaseelan, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. N. Rajendran, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. B. Sivamaruthi, Chiang Mai University, Thailand.
Dr. R. Raja, National College (Autonomous), Trichy.
Dr. S. Muthuselvam, Thiagarajar College (Autonomous), Madurai.
Thiru F. H. Ahamed Shibly, South Eastern University of Sri Lanka, Sri Lanka.
Dr. Kingston Paul Thampuraj, Sultan Idris Education University, Malaysia.
Dr. D. Vetrichelvan, Department of Tamil Studies in Foreign Countries, Tamil University, Thanjavur.
Dr. Bharathi Raja Sakkaravarthi, National University of Ireland Galway, Ireland.
Dr. D. Thenmozhi, SSN College of Engineering, Chennai.
Thiru. P. Kamalakkannan, Jawaharlal Nehru University, New Delhi.
Thiru Yarl Pavanan, Yarlpanam, Vadamaahaanam, SriLanka.
Thiru R. Ariharasuthan, D J Academy of Design, Coimbatore.
Dr. Subalalitha C N., SRM Institute of Science and Technology, Chennai.
Dr. Muthu Prakash Venkatesan, College of liberal arts, University of Texas at Austin.
Thiru. Muhammadu Sainulabdeen Zunoomy, South Eastern University of Sri Lanka.
Dr. N.Uma Maheswari, Shri Shankarlal Sundarbai Shasun Jain College for Women, Chennai.

ஆலோசனைக் குழு

முனைவர் சு. இராசாராம், நாகர்கோயில்.
முனைவர் சிலம்பு நா. செல்வராசு, புதுச்சேரி.
முனைவர் ந. வேலுச்சாமி, சேலம்.
திரு சு. ஸ்ரீகந்தராசா, ஆஸ்திரேலியா.

Advisory Team

Dr. S. Rajaram, Nagercoil.
Dr. Silambu N. Selvarasu, Pondicherry.
Dr. N. Veluchamy, Salem.
Thiru S. SriKantharasa, Australia.

மதிப்பீட்டறிஞர் குழு

முனைவர் அ. மணி, பாரதிதாசன் அரசு மகளிர் கல்லூரி, பாண்டிச்சேரி.
முனைவர் க. பாலாஜி, பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் இரா. குணசீலன், பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் ந. இராஜேந்திரன், பூசாகோ கலை அறிவியல் கல்லூரி (த.), கோயம்புத்தூர்.
முனைவர் ப. சிவமாருதி, சிங்மாய் பல்கலைக்கழகம், தாய்லாந்து.
முனைவர் இரா. இராஜா, தேசியக் கல்லூரி (த.), திருச்சி.
திரு இரா. அரிகரசுதன், டி. ஜே. வடிவமைப்புக் கல்லூரி, கோயமுத்தூர்.
முனைவர் சுபலலிதா சி. என்., எஸ்.ஆர்.எம். பல்கலைக்கழகம், சென்னை
முனைவர் முத்து பிரகாஷ் வெ., டெக்சாசு பல்கலைக்கழகம், அமெரிக்கா.
திரு. முஹம்மது சைனுலாப்தீன் சுனூமி, தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

Reviewer Team

Dr. A. Mani, Bharathidasan Government College for Women, Pondicherry.
Dr. G. Balaji, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. R. Gunaseelan, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. N. Rajendran, PSG College of Arts and Science (Autonomous), Coimbatore.
Dr. B. Sivamaruthi, Chiang Mai University, Thailand.
Dr. R. Raja, National College (Autonomous), Trichy.
Thiru R. Ariharasuthan, D J Academy of Design, Coimbatore.
Dr. Subalalitha C N., SRM Institute of Science and Technology, Chennai.
Dr. Muthu Prakash Venkatesan, College of liberal arts, University of Texas at Austin.
Thiru. Muhammadu Sainulabdeen Zunoomy, South Eastern University of Sri Lanka.

உள்ளே...

தொகையிலக்கியமும் பார்ப்பாரும்....................1

S.Kanmani Ganesan

மானுடவியல் நோக்கில் தமிழர் வழிபாடு (தமிழ்த் திறனாய்வாளர்களின் புரிதல்வழி)....................10

B. Periyaswamy

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் எழுத்துகளும் ஐங்குறுநூறும்....................22

Godwin Sudharsan A

இனம் | INAM (IIETS)
E-ISSN: 2455 - 0531 | UAN: TN0300061112
மலர் : 11 | இதழ் : 45 | பிப்ரவரி | 2026 | Vol.: 11 | Issue: 45 | February | 2026

தொகையிலக்கியமும் பார்ப்பாரும்

Anthologies and *Paarppaar*

S. Kanmani Ganesan[1]

[1]Rtd. Principal & HOD in Tamil, Srikaliswari college, Sivakasi. INDIA 626123, kanmanitamilskc@gmail.com

DOI 10.5281/zenodo.18805708

ஆய்வுச்சுருக்கம் (Abstract): பண்டைத் தமிழகத்தின் சமூகக் கட்டமைப்பைத் துல்லியமாக மீளுருவாக்கம் செய்யும் முயற்சியில், சங்கத் தொகையிலக்கியங்கள் வழங்கும் 'பார்ப்பார்' குறித்த செய்திகளைச் சமூக வரலாற்று நோக்கில் பகுப்பாய்வு செய்வதே இக்கட்டுரையின் முதன்மை நோக்கமாகும். சங்க காலச் சமூகத்தில் பல்வேறு நிலைகளில் இயங்கிய பார்ப்பார் என்னும் சமூகப் பிரிவினரின் மெய்யான நிலைப்பாட்டை அறிய, இக்கட்டுரை விரிவான தரவுப் பகுப்பாய்வு முறையைக் கையாள்கிறது.

இவ்வாய்விற்கான முதனிலைத் தரவுகளாக (Primary Sources) எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டுப் பாடல்கள், அவற்றின் அடிக் குறிப்புகள், வரலாற்றுச் சிறப்புமிக்க பதிற்றுப்பத்துப் பதிகங்கள் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. இத்தரவுகளை உறுதிப்படுத்தவும் ஒப்பிடவும், இரண்டாம் நிலைத் தரவுகளாக (Secondary Sources) இலக்கணத் தொன்மமான தொல்காப்பியம், சமகாலப் பிற இலக்கியங்கள், அகராதிகள், உரையாசிரியர்களின் விளக்கக் குறிப்புகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

இவ்ஆய்வின் வழி கண்டறியப்பட்ட முக்கியமான உண்மை என்னவென்றால், அகப்பாடல்களில் இயல்பான மாந்தர்களாகவும், வாழ்வியலோடு இணைந்த பாத்திரங்களாகவும் சித்தரிக்கப்படும் பார்ப்பார், புறப்பாடல்களில் (குறிப்பாகப் பாடாண் திணை சார்ந்த பாடல்களில்) மிகுந்த உயர்வு நவிற்சியுடனும், அதீத மதிப்பிற்குரியவர்களாகவும் காட்டப்படுகின்றனர். இத்தகைய முரண்பட்ட சித்தரிப்புகள், மூலப் பாடல்களின் கருப்பொருளைக் காட்டிலும், பின்னாளில் அப்பாடல்களைத் தொகுத்தோர், பதிகம் பாடியோரின் தனிப்பட்ட கருத்தியல் பின்புலம், சமயச் சார்பு, சமூக விருப்பு வெறுப்புகளால் உருப்பெற்றவை என்பதை இக்கட்டுரை தகுந்த சான்றுகளுடன் நிறுவுகிறது. இதன் மூலம், சங்க இலக்கியத் தொகுப்பு முறையியலில் (Editorial Perspective) நிலவும் கருத்தியல் தாக்கங்களை நுட்பமாகப் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது.

The primary objective of this research is to analyze the socio-cultural representations of 'Paarppaar' as documented in the Sangam anthologies (Thogai Ilakkiam). The study relies on primary sources such as the core hymns, their colophons, and the epilogues (Pathigams) of Pathitruppattu. Secondary data is derived from Tolkappiyam, contemporary literature, lexicons, and the interpretations of medieval commentators and compilers. The research highlights a significant divergence in the portrayal of 'Paarppaar' between Akam (interior) and Puram (exterior) poetry. It argues that while Akam literature offers a secular depiction, the elevated status of 'Paarppaar' in Puram contexts reflects the subjective biases and ideological interventions of the compilers. The study concludes that editorial layers significantly influenced the historical narrative of the Sangam social hierarchy.

திறவுச்சொற்கள் (Keywords): தொல்காப்பியத்தில் பார்ப்பார், அகப்பாடல்களில் பார்ப்பார், புறப்பாடல்களில் பார்ப்பார், பார்ப்பாரும் தூதும், பார்ப்பார் வாழ்வியல்

1.0 முன்னுரை

தொகையிலக்கியப் பாடல்களில் 'பார்ப்பார்' சித்திரிக்கப்படுமாற்றைப் பகுத்துக் காண்பது இக்கட்டுரையின் நோக்கம் ஆகும். தொகையிலக்கியத்தில் பார்ப்பாரைப் பற்றிய பாடல்கள், அடிக்குறிப்புகள், பதிற்றுப்பத்துப் பதிகங்கள் ஆகியன முதனிலைத் தரவுகள் ஆக; பிற இலக்கியம், அகராதிகள்,

தொல்காப்பியம், தொகுத்தோர் உரையாசிரியர் ஆகியோர் கருத்துகள் முதலியன இரண்டாம்நிலைத் தரவுகள் ஆகின்றன.

2.0 ஆய்வு முன்னோடிகள்

புறநானூற்றுக்குக் கொளு எழுதித் தொகுத்தோர் கவுணியன் விண்ணந்தாயனைக் கவுண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த பார்ப்பனன் என்கின்றனர். குறுந்தொகைக்குக் கொளு எழுதித் தொகுத்தோர் பார்ப்பன மகனைப் பாங்கன் என்கின்றனர். பார்ப்பார் பண்டு தமிழகத்தில் பெற்று இருந்த மேன்மையும் மதிப்பும் பற்றிக் குறுந்தொகை உரையில் குறிப்பிடும் பொ.வே.சோமசுந்தரனார்; புறநானூற்று உரையில் பார்ப்பான் திறமையை எடுத்துக்காட்டிப்; பத்துப்பாட்டு உரையில் பார்ப்பார்க்கும் வேளாளருக்கும் இடையில் இருந்த உறவுநிலையைக் கூறிப்; பெரும்பாணாற்றுப்படை எழுதிய கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனாரைப் பார்ப்பார் என்கிறார். பேராசிரியரின் தொல்காப்பிய உரை கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனாரும் உறையூர் ஏணிச்சேரி முடமோசியாரும் பெருங்குன்றூர்ப் பெருங்கௌசிகனாரும் பார்ப்பனர் என்கிறது. நச்சினார்க்கினியரின் கலித்தொகை உரை நகைச்சுவைக்கு இடம் ஆகும் கிழட்டுப் பெருநோயாளன் ஆகிய பார்ப்பானைச் சித்திரிக்கிறது. ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டாரும் ரா.வேங்கடாசலம் பிள்ளையும் வறுமையில் தன் வாழ்வாதாரத்தைத் தேடும் பார்ப்பனனுக்கு நேர்ந்த அவலத்தைத் தம் அகநானூற்று உரையில் எடுத்துக் காட்டுகின்றனர். நாராயணசாமி ஐயர், நற்றிணை புனையும் பார்ப்பன மகளிரின் தோற்றத்தைத் தன் உரையில் காட்டுகிறார். இளங்கோவடிகளின் சிலப்பதிகாரம் காப்பியக்குடி பற்றிப் பேசுகிறது. அது பார்ப்பனரது பழைய குடிவகை என அகராதி உரைக்கிறது. சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்ப்பேரகராதி 'படிவப் பார்ப்பான்' என்ற சொற்றொடர்க்குப் பொருள் தெளிய உதவுகிறது. தொல்காப்பியர் அறிவனையும் பார்ப்பாரையும் ஒத்த சிறப்பு உடையவராகக் கூற்றிற்கு உரியோர் ஆக்குகிறார். இன்னா நாற்பது பார்ப்பாரது இல்லத்தின் தன்மை பற்றிப் பேசுகிறது.

3.0 பாடல் பெற்ற பார்ப்பார்

கவுணியன் விண்ணந்தாயனும் கபிலரும் பாடல் பெற்ற பார்ப்பார் ஆவர். கவுணியன் விண்ணந்தாயன் என்ற தலைவன் கவுண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த பார்ப்பனன் ஆவான் (புறநானூறு பகுதி-I பா.166- ப.354-358). காரியிடம் மாறோக்கத்து நப்பசலையார்; புலன் அழுக்கற்ற அந்தணாளன் ஆகிய கபிலர் அவனைப் பற்றிய பெருமைகள் அனைத்தையும் பாடி முடித்து விட்டதாகக் கூற (புறம்.126);

> "உலகுடன் திரிதரும் பலர்புகழ் நல்லிசை
>
> வாய்மொழிக் கபிலன்" (அகம்.78)

என அவர் ஊர்வழிச் சுற்றித் திரிந்தமையும் அவரது புகழ்பெற்ற கவிதைகளின் மேன்மையும் நக்கீரரால் பாடப் பட்டுள்ளன.

4.0 பாடிய பார்ப்பார்

கபிலர், பரணர், குமட்டூர் கண்ணனார், பாலைக் கௌதமனார், காப்பியாற்றுக் காப்பியனார், வடமவண்ணக்கன் பேரிசாத்தனார், மதுரை வேளாசான், தாமற் பல்கண்ணனார், இரணியமுட்டத்துப் பெருங்குன்றூர்ப் பெருங்கௌசிகனார், கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் ஆகியோர் தம் பெயராலும் கோத்திரத்தாலும் செயலாலும் பாடல் பெற்ற தன்மையாலும் பார்ப்பனராக அறியப் படுகின்றனர்.

தொகைநூல்களில் பதிற்றுப்பத்தின் ஏழாம் பத்து உட்பட 235பாக்கள் பாடியுள்ள கபிலர் இருங்கோவேளிடம் பாரிமகளிரை அழைத்துச் சென்று; 'அந்தணன் புலவன் கொண்டு வந்தனனே' (புறநானூறு பகுதி II - பா.201 - ப.1-4) எனத் தன்னை அறிமுகப்படுத்திக் கொள்கிறார். ஐந்தாம் பத்தைப் பாடிய பரணர்க்கு கடல்பிறக்கோட்டிய குட்டுவன் தன் மகன் குட்டுவன் சேரலைப் பரிசாக அளித்தான் என்ற பதிகச் செய்தி; பரணர் வேந்தனைக் காட்டிலும் மேம்பட்ட வருணத்தாராகிய பார்ப்பனர் எனக் கொள்ள வழிவகுக்கிறது (பதிற்றுப்பத்து ப.181). கபிலரையும் பரணரையும் ஒருங்கு சேர்த்துக் கபிலபரணர் என அழைப்பது வழக்கமாக இருப்பதும்; இருவரும் பார்ப்பார் என முடிவு செய்ய ஏதுவாகிறது.

பதிற்றுப்பத்தின் 2ஆம் பத்தைப் பாடிய குமட்டூர்க் கண்ணனார்க்கு இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் ஐஞ்ஞூற்றூர்களைப் பிரமதேயமாகக் கொடுத்தான் எனப் பதிகம் பாடுவதால் அவர் பார்ப்பனர் எனல் உறுதி (மேற்.ப.4). பல்யானைச் செல்கெழு குட்டுவனைப் பாடிய பாலைக் கௌதமனார் வைதீக நெறியில் பத்துப் பெருவேள்விகளைச் சேரன் துணையுடன் செய்து; மனைவியோடு துறக்கம் சென்றார் என மூன்றாம் பத்தின் பதிகம் பேசுவதால் அவரும் பார்ப்பனர் என உறுதிப்படுகிறது (மேற்.ப.65). களங்காய்க்கண்ணி நார்முடிச்சேரலைப் பாடிய காப்பியாற்றுக் காப்பியனாரும் தன் பெயராலேயே பார்ப்பனர் என அறியப்படுகிறார். காப்பியக்குடி பார்ப்பனரது பழைய குடிவகை என அகராதி உரைக்கிறது (agaraathi.com - University of Madras Lexicon காப்பியக்குடி | அகராதி | Tamil Dictionary). சீகாழிக்கு அருகே அக்குடியால் பெயர் பெற்ற ஊரும்; சிலப்பதிகாரத்தில் பாசண்ட சாத்தன் அக்குடியில் பிறந்து வளர்ந்தான் என்ற குறிப்பும் (சிலப். வரந்தரு காதை-அ.82-83- ப.179); இருப்பதால் காப்பியாற்றுக் காப்பியனாரும் பார்ப்பனர் ஆகிறார்.

குதிரைமலையின் மன்னன் பிட்டன்கொற்றனைப் பாடிய வடமவண்ணக்கன் பேரிசாத்தனார் வடமா எனும் கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த பார்ப்பனர் ஆவார் (புறம்.172). மதுரை வேளாசான் என்ற புலவர் தன் பெயரிலேயே வேள்வி செய்யும் தகுதி உடைய ஆசான் என்ற சிறப்பைத் தாங்கி இருப்பதால் பார்ப்பனராக அறியப்படுகிறார் (புறம்.305). தாமற் பல்கண்ணனார் மாவளத்தானுடன் வட்டாடிய போது; தன்னைப் பார்ப்பனர் என வெளிப்படையாகப் பாடி உள்ளார் (புறம்.43).

பெரும்பாணாற்றுப்படை எழுதிய கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனாரைப் பார்ப்பார் எனத் தொல்காப்பிய மரபியல் 76ம் சூத்திரத்திற்குப் பேராசிரியர் எழுதிய உரையில் சொல்லி இருப்பதைப்; பொ.வே.சோமசுந்தரனார் நூலாசிரியர் வரலாறு எனும் தலைப்பின் கீழ் எடுத்துக் காட்டுகிறார் (பத்துப்பாட்டு தொகுதி-I, பெரும்பாணாற்றுப்படை, ப.13). அதே உரையில் மலைபடுகடாம் பாடிய இரணிய முட்டத்துப் பெருங் குன்றூர்ப் பெருங் கௌசிகனாரும் உறையூர் ஏணிச்சேரி முடமோசியாரும் பார்ப்பனர் என்ற கருத்து உளது. பெருங்கௌசிகனார் என்ற பெயரில் இடம் பெறும் கௌசிகன் எனும் குடிப்பெயர் அவரைப் பார்ப்பனராகக் காட்டுகிறது (பத்துப்பாட்டு தொகுதி-II மலைபடுகடாம்- ப.4).

5.0 புறப்பாடல்களில் பார்ப்பார்

5.1 வேந்தரும் பார்ப்பாரும்

மூவேந்தரும் அதியமானும் வைதீகத்தைப் பின்பற்றி; வேள்வி செய்யப் பார்ப்பாரைப் போற்றினர்; பசுக்களைப் பாதுகாப்பது போல் அவரைப் பாதுகாத்தனர்; உடன்சேர்ந்து வட்டாடும் அளவு நெருக்கம் கொண்டிருந்தனர்.

பல்யானைச் செல்கெழு குட்டுவன் வேள்விக்கு மிகுந்த சிறப்பு அளித்தான் (பதிற்.3ம் பத்துப் பதிகம்). கபிலர் செல்வக்கடுங்கோ வாழியாதனை; ‘வேள்வியிற் கடவுள் அருத்தினை’ (பதிற்.70) என்றும்;

> "பார்ப்பார்க் கல்லது பணிபறி யலையே" (பதிற்.63)

என்றும் புகழ்கிறார். பெருஞ்சேரலிரும்பொறை

> "உயர்ந்தோர் உவப்ப வேள்வி வேட்டவன்" (பதிற்.74)

எனப் பாடப்படுகிறான். பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி என்ற பெயரில் அவன் வேள்வி செய்த ஆதாரம் உளது. அவன் 'நால்வேதத்து... நெய்ம்மலி ஆவுதி பொங்க; வேள்வி முற்றி; யூபம்நட்ட வியன்களம் பல' எனப் புகழப்படுகிறான் (புறம்.15). அவன் பின்பற்றிய போர் அறத்தின்படிப் பார்ப்பார் பசுவின் இயல்பை உடையவர் ஆதலால்; அவர்களைப் போர் தொடங்கும் முன்னர் பாதுகாப்பான இடத்திற்குச் சேரும்படி அவன் அறிவுறுத்துவான் என்கிறார் நெட்டிமையார் (புறம்.9). நெடுஞ்செழியனையும்;

> "வேள்வி முற்றிய வாய்வாள் வேந்தே" (புறம்.26)

என விளிக்கிறார் புலவர். சோழன் இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளியின் பெயரும் அவன் வேள்வி செய்ததை உணர்த்தும் (புறம்.16). மாவளத்தானுடன் தாமற் பல்கண்ணனார் வட்டாடும்போது; இடையில்

பிணக்கு ஏற்பட; சோழன் தன் பிழை என நினைத்து நாணம் கொள்ள; அவரோ அவனது முன்னோர் பார்ப்பாரைத் துன்புற விடமாட்டார் எனப் பகர்ந்து; அவனது குடிப்பண்பைப் புகழ்வதால் அவர் பார்ப்பனர் என்பது புரிகிறது (புறம்.43). அதியமானும் 'அமரர்ப் பேணி ஆவுதி அருத்தி'யவன் ஆகிறான் (புறம்.99).

5.2 குறுநில மன்னரும் பார்ப்பாரும்

பார்ப்பார் குறுநிலமன்னரோடு நெருக்கமான நட்புறவு பூண்டிருந்தனர். அவரது குடும்பத் துன்பத்தைத் தம் துன்பமாக எண்ணித் துடைக்க முற்பட்டனர்.

பாரி இறந்தவுடன் பாரிமகளிரைத் தம் மக்களாக ஏற்று மணமுடித்து வைக்க முற்பட்ட கபிலரைக் காண்கிறோம் (புறம்.201). வையாவிக் கோப்பெரும் பேகனின் தகாத ஒழுக்கத்தைக் கேள்விப்பட்டு அவன் மனைவி கண்ணகி உற்ற துன்பத்தைத் துடைக்க முனைந்த கபிலர் அவனிடம் நயத்தகு நாகரிகத்துடன் அறிவுறுத்துகிறார் (புறம்.143). பரணரும் இம்முயற்சியில் ஈடுபட்டு; அவனது கொடுஞ்செயலை இடித்துரைக்கிறார் (புறம்.144).

5.3 திணைமாந்தரும் பார்ப்பாரும்

பார்ப்பார்க்குத் தீங்கு இழைப்பது அறன் இல்லாத செயல் எனக் கருதிய திணைமாந்தரும் இருந்தனர். ஆலத்தூர் கிழார் செய்யக்கூடாத பாவங்களை வரிசைப்படுத்தும்போது ஆன்முலை அறுத்தல், மங்கலப் பெண்டிரின் கருவைச் சிதைத்தல்; இவற்றுடன் பார்ப்பார்க்குத் தீங்கு இழைப்பதையும் ஒருங்கு சேர்க்கிறார் (புறம்.34).

6.0 பார்ப்பார் வாழ்வியல்

வேதங்களைப் போற்றி; வேள்விகள் செய்து; வேந்தரும் மன்னரும் தாரை வார்த்துக் கொடுக்க தானம் பெற்ற பார்ப்பார்; பசுக்களை வளர்த்து; இல்லத்தில் சாணம் மெழுகித்; தூய்மைக்குச் சிறப்பிடம் அளித்தனர். திறமிகு அரசியல் தூதர் ஆயினர்.

ஆற்றில் பிறர் நீராடி; மாலைகளும் மணப் பொருட்களும் சேர்ந்து விட்ட துறையில் இறங்குவதைப் பார்ப்பார் தவிர்த்ததைப்; 'பார்ப்பார் ஒழிந்தார் படிவு' (பரிபாடல் திரட்டு 2- அ.59- ப.455) என விதந்து பேசி உள்ளனர். கன்றுக்குட்டியைப் பிணித்த குறும்பந்தலும்; முறைப்படி சாணம் மெழுகி; வேத மந்திரத்தைப் பேசும் கிளியும் இருக்கும் உறைவிடம் வேதம் ஓதும் பார்ப்பார்க்கு உரியது எனவும்; அங்கே கோழியோ நாயோ இரா எனவும் கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனார் உரைக்கிறார் (பெரு.298-301). பதினெண் கீழ்க்கணக்கும் 'பார்ப்பாரிற் கோழியும் நாயும் புகலின்னா' (இன்னா நாற்பது-2) என்கிறது.

7.0 பார்ப்பார் தானம் பெறும் முறை

வேந்தரும் மன்னரும் பார்ப்பாரை முதன்மைப்படுத்தித் தாரை வார்த்துத் தானம் செய்தனர். வேளாளர் அவர்க்குப் பசுமையான உணவுப் பொருட்களை வழங்கினர்.

செல்வக்கடுங்கோ வாழியாதனது அரண்மனை முற்றம் பார்ப்பார்க்குத் தாரை வார்த்துக் கொடுத்த தானத்தால் சேறாடி இருந்ததைக் கபிலர் பாடியுள்ளார் (பதிற்.64). புகாரில் மேழி போற்றும் உழவர் வாழ்வை வருணிக்கும் முடத்தாமக்கண்ணியார்; 'அமரர்ப் பேணி; ஆவுதி அருத்தி; ஆனும் பகடும் ஓம்பி; நான்மறையோர் புகழ் பரப்பி; விருந்து புரந்து; பசும்பதம் கொடுத்த'தாகக் கூறுகிறார். வேளாளர் பார்ப்பாரைப் புரந்து அவர்க்குப் பசுமையான உணவுப் பொருட்களைக் கொடுத்துப் பேணினர் என்கிறார் பொ.வே.சோம சுந்தரனார் (பத்துப்பாட்டு தொகுதி II- பட்டி.194-205- ப.69-71).

8.0 திறமிகு அரசியல் தூதன் ஆகும் பார்ப்பனன்

பார்ப்பார் தம் நாவன்மையால் திறம்படத் தூதுரைத்தனர். மதுரை வேளாசான் என்ற பார்ப்பனர் 'மெலிந்து எளிமையாக இருப்பினும்; செயல்திறன் மிகுதி ஆதலால் யாருக்கும் காத்து நிற்காது; தயங்காது முற்சென்ற' பார்ப்பனத் தூதுவனால் போர் தவிர்க்கப்பட்டது என்று குறிப்பிடுகிறார் (புறம்.305).

9.0 அகப்பாடல்களில் பார்ப்பார்

பார்ப்பார் பற்றிப் பேசும் அகப்பாடல்களில் நையாண்டி, அங்கதம், வசை ஆகிய பொருள்களும்; இளிவரல், மருட்கை, அவலம் முதலிய சுவைகளும் மேலோங்கி உள்ளன. அப்போக்கினின்று மாறுபட்ட அகப்பாடல்கள் அவரை நேரடியாகப் பாடாமல்; உவமை வாயிலாகவோ அல்லது அவரது மகளிரை மட்டும் குறிப்பிட்டோ அமைகின்றன.

10.0 படைவீடும் பார்ப்பனத் தவசியும்

படைவீட்டின் தோற்றத்தை வருணிக்க எடுத்தாளப்பட்ட உவமையில் பார்ப்பனத் தவசிகளின் செய்கை சித்திரிக்கப் படுகிறது. தவக்கோலம் பூண்ட பார்ப்பார் முக்கோல் ஏந்திக் காவி தோய்த்த ஆடை அணிந்தனர். படைஞர்களின் இருக்கை பார்ப்பனர் தம் ஆடையைத் திரிதண்டத்தில் உலர விட்டது போல இருந்தது என்பதை;

“கல்தோய்த்து உடுத்த படிவப் பார்ப்பான்

முக்கோல் அசைநிலை கடுப்ப” (முல்லை.37-39);

என நப்பூதனார் பாடி உள்ளார். துகிலைக் காவியில் தோய்த்து உடுக்கும் தவக்கோலமும் முக்கோலும் உடைய பார்ப்பான் ‘படிவப் பார்ப்பான்’ எனக் குறிப்பிடப்படுகிறான். பொ.வே.சோமசுந்தரனார் ‘படிவ’ எனும் சொல்லுக்குத் ‘தவவேடம் உடைய’ எனப் பொருள் உரைத்துள்ளார் (பத்துப்பாட்டு- தொகுதி - 1 - முல்லைப் பாட்டு, ப.18-19). ‘படிவ’ எனும் சொல்லுக்கு உருவம், வடிவம் ஆகிய பொருள்கள் உள்ளன (சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்ப் பேரகராதி, 2010-2020, ப.2438).

11.0 தலைவியின் குடிப்பெருமையைப் புனைய உதவும் பார்ப்பனர்

உழுவித்த செல்வந்தர் பார்ப்பனர்க்கே முதலில் தானம் செய்தனர்; பின்னரே பிறர்க்கு அளித்தனர் என அகப்பாடல் எடுத்துரைக்கிறது. தன் காதலியின் தந்தை பற்றிப் பேசும் தலைவன் ‘அந்தணர்க்கு நீரோடு சொரிந்து ஈந்த பின்னர் எஞ்சிய பொருளுடன் சோற்றை எல்லோர்க்கும் தரும் பெருமையன்’ என்று சொல்வது; அக்கால நடைமுறையில் பார்ப்பார்க்கு நீர் சொரிந்து ஈவதையும், சமைத்த உணவை விடுத்துப் பிற பசிய உணவுவகைகளை அவர்கட்கு வழங்கியதையும் மக்களுள் பார்ப்பார் முதன்மைப்படுத்தப் பட்டதையும் தெளிவிக்கிறது (குறுந்தொகை-233- ப.418-419). இங்குத் தலைவனின் நோக்கம் பார்ப்பார் புகழ் பேசுவது அன்று; தலைவி செல்வக்குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவள் என்று உணர்த்துவது ஆகும்.

12.0 அறிவனும் பார்ப்பனர் தெருவும்

தன் கணவன் திரும்பி வரும் காலத்தை அறிய அறிவனிடம் கருத்துக் கேட்கும் குறுந்தொகைத் தலைவி 'நாய் இல்லாத குற்றம் அற்ற அகன்ற தெருவில் ஒரு வீட்டிலேயே வயிறு நிறையும் அளவு செந்நெல் வெண்சோறும் வெண்ணெய்யும் கிடைத்துப் பசியாறி; மழைக்காலக் குளிரை எதிர்கொள்ள; வெப்பநீரைச் சேமச்செப்பு நிறையப்பெற்றுப் பயன் கொள்க' என வாழ்த்துவதைப் பொ.வே.சோமசுந்தரனார் காட்டுகிறார் (குறு.277- ப.499-501). இவ்வாழ்த்தில் அக்காலச் சமூகத்தில் நிலவிய கொள்கை தெளிவாகிறது. தான் வாழும் இடத்தைக் காட்டிலும் உயர்ந்த தெரு இருப்பதாக எண்ணும் அவளது கொள்கை அத்தெருவைக் ‘குற்றமற்ற தெரு’ எனச் சான்றளிக்கிறது. நாயில்லாத தெரு எது என்பதையும்; அவ்வாறு சொல்லக் காரணம் என்ன என்பதையும் நுணுகிப் பார்க்கும் போது; அறிவன் பார்ப்பார் இல்லத்தில்தான் பிச்சை ஏற்பான் என்பது மட்டும் இன்றிப்; பார்ப்பார் வாழ்விடம் மேன்மையாகக் கருதப்பட்டமை புலப்படுகிறது. இதனால் பார்ப்பார் பண்டு தமிழகத்தில் பெற்று இருந்த மேன்மையும் மதிப்பும் பற்றிக் குறிப்பாகப் பெறுகிறோம். பார்ப்பார் நேரடியாகச் சுட்டப்பெறாத அகப்பாடலில் அச்சமூகம் சிறப்பு மிகுந்ததாகப் புனைவு பெற்று உள்ளது.

13.0 பார்ப்பன மகளிர்

பணிமுடிந்து மீண்டுவரும் தலைவன் முல்லை பூத்த கார்காலத்து மாலை நேரத்தில் கதிரவன் மறைய; மேய்ச்சல் முடிந்து திரும்பும் ஆடுகளின் கழுத்து மணிகள் ஒலிக்க; ஊரை நெருங்கும்போது; தேர்ப்பாகனோடு பேசுகிறான். ‘மாலை வழிபாட்டிற்குத் தீமுறை செய்து ஓதும் கணவரைப் பிரியாது இருத்தலால்; பார்ப்பன

மகளிர் விரிந்த அலரியும் முல்லையும் ஆகிய பூக்களைச் சூடி மகிழ்ந்து இருப்பர்; தலைவியோ என்னைப் பிரிந்து இருப்பதால்; வருத்தத்தோடு நானில்லாத மனையை நோக்கி இருப்பாள். விரைந்து தேரைச் செலுத்துவாயாக' என்கிறான் (நற்றிணை பா.321- ப.395-396). தனித்துத் தவிக்கும் துன்பம் தாங்கித் தலைவி இருப்பதை அழுத்தமாகச் சொல்லப் பார்ப்பன மகளிர் பற்றிய புனைவு துணை செய்துள்ளது.

14.0 அங்கதத்திற்கு ஆளாகும் பார்ப்பார்

வேதமந்திரத்தைப் பற்றிக் கேள்வி கேட்கும் பண்டைத் தமிழரின் மனப் போக்கைக் காமம் மிகுந்து துன்புறும் தலைவன் வாய்மொழியாகக் காண்கிறோம் (குறு.156). மேற்சுட்டிய பாடல் 'பார்ப்பன மகனே' என மும்முறை அழைத்து 'நீ போற்றும் எழுதப்படாத வேதத்தில் பிரிந்தவரைச் சேர்க்கும் மருந்தாகிய சொல்; அதாவது மந்திரம் ஏதாவது உள்ளதா? இது தான் மையலின் தன்மையா?' எனக் கேட்பதாக அமைகிறது. காதலியின் பிரிவால் துன்புறும் என் காமநோயை நீக்கி அவளுடன் சேர்த்து வைக்கக் கூடிய மந்திரம் உள்ளதா?' என்ற வினாவில் பார்ப்பார் ஓதும் வேத மந்திரம் பற்றிய அங்கதம் தொனிக்கிறது.

குறுந்தொகையைத் தொகுத்துக் கொளு எழுதியோரும் உரை எழுதியோரும் இவனைப் பாங்கன் என்கின்றனர் (குறுந்தொகை- ப.282-283). செம்பூப் பூக்கும் முருக்கின் தண்டில் இருந்து நாரைக் களைந்து எடுத்துக் கமண்டலத்தைத் தொங்கவிட்டுக்; கையில் தண்டேந்தி வரும் பார்ப்பனனைத் தலைவனின் தோழனாகக் கருத இடம் இல்லை. ஏனெனில் நீர்க் கமண்டலமும் தியானம் செய்யப் பயன்படும் தண்டும் கைக்கொண்டு செல்பவன் வழிப்போக்கனாகத்தான் இருக்க இயலும்.

15.0 இளிவரலுடன் வசைபாடும் நகைச்சுவையில் பார்ப்பார்

தலைவி தலைவனை இரவில் சந்திக்கக் காத்து இருப்பதில் ஆபத்து மிகுதி என்று சொல்ல முனைந்த தோழி; அவன் சிறைப்புறமாக இருந்த போது; அவன் காதுபடத் தலைவியிடம் பேசுகிறாள். நாடகக் காட்சியை வருணிப்பவள் போல முன்னர் நிகழ்ந்த; ஒரு கிழட்டு நொண்டிப் பார்ப்பானின் பாலியல் சீண்டலை எடுத்துச் சொல்கிறாள். ஊர் முழுவதும் தூங்கிக் கொண்டிருந்த நள்ளிரவில் துகிலைப் போர்வையாகப் போர்த்துக் கொண்டு தலைவன் குறிப்பிட்ட இடத்தில் காத்திருந்ததாகவும்; அப்போது அங்கு மழித்த தலையுடன் குட்ட நோயால் காலும் கையும் குறைப்பட்ட வயோதிகப் பார்ப்பான் வந்து சேர்ந்ததாகவும் கூறுகிறாள். 'இது மகளிர் வெளிப்போதரும் காலம் அல்லவே! நீர் யார்?' என்று ஐயத்துடன் குனிந்து பார்த்துக் கேட்ட அவன் 'இளம்பெண்ணே நீ தம்பலம் தின்கிறாயா?' என்று வைக்கோலைக் கண்ட கிழட்டு எருது போலப் பக்கலில் இருந்து அகலாமல் நின்று; பாக்குப்பையைக் குலைத்து 'எடுத்துக்கொள்' என்றதாகவும்; தான் வாய்திறவாமல் நிற்க; 'சிறுமியே உன்னை அகப்படுத்திக் கொண்டேன். மற்றும் பிசாசுகளுக்குள் ஒருவனாகிய என்னை நீ வருத்தினால்; இவ்வூரில் நீ பெறும் பலிப் பொருளைப் பெறாதபடி நானே எடுத்துக்கொள்வேன்' என்று பலபடப் பேசி நின்றதாகவும் தொடர்கிறாள். பார்ப்பான் மனதில்; தான் பிசாசோ என்ற ஐயம் எழுவதைப் புரிந்து கொண்டு ஒரு கைப்பிடி மண்ணை அள்ளி அவன் மேல் வீசியதாகவும்; அவன் கதறிக் கொண்டு ஊரெல்லாம் கேட்கக் கூப்பாடு போட்டதாகவும்; புலிக்கு விரித்த வலையில் நரி அகப்பட்டதைப் போலத்; தலைவனுக்காகக் காத்திருந்த வேளையில் இப்படி வருத்தம் நேர்ந்தது என்று விளக்கி; இரவுக்குறி வேண்டாம் என்று குறிப்பாக மறுக்கிறாள் தோழி (கலித்தொகை பா.65- ப.190-192). இந்நீண்ட நிகழ்ச்சிச் சித்திரிப்பில் பார்ப்பானின் வயோதிகமும் குட்டரோகமும் இளிவரலைத் தோற்றுவிக்க; தோழி தன் அறிவுத்திறனாலும் செயல்திறனாலும் அவனை அலறி ஓட வைத்தமையும்; நரி, கிழட்டு எருது என்றெல்லாம் வசை பாடுவதும் நகையைத் தோற்றுவிக்கின்றன.

16.0 அவலம், மருட்கைச் சுவைகளை எழுப்பும் பார்ப்பார்

பாதுகாப்பு அற்ற சூழலில் பார்ப்பார் தூது சென்றனர். பொருள்வேட்கை கொண்ட நெஞ்சை மறுத்து ஆற்றும் தலைவன் முனனர் நேரில் கண்ட அவலத்தைக் காட்சிப்படுத்திப் பாலைக் கொடுமையை விவரிக்கும்போது; 'கவர்த்த பாதை மயக்கத்தைக் கொடுக்கும் காட்டில்; உப்பு வணிகரது கழுதைக்கூட்டம் போல் காட்சி அளிக்கும் பாறைகள் மிகுந்த வழியில்; கண்கூச ஒளிவீசும் வெய்யிலில்; உடுக்க இயலாக் கந்தையை உடுத்து; விலா எலும்புகள் தெரிய; ஒரு ஏழைப் பார்ப்பான் வெள்ளிய தூது ஓலையை எடுத்துக் கொண்டு சென்றான்' என விரிக்கிறார் பாலை பாடிய பெருங் கடுங்கோ. அவனிடம் இருந்த ஓலையைப் பொன் என்று எண்ணிக்; கைப்படையால் அவனை உடன் கொன்று வீழ்த்திக்; குருதி படிந்த அம்பினை ஏந்தியவராய் ஆறலைக்கும்

கொலைத்தொழில் வல்ல மழவர் ஆராய்கின்றனர். ஏதும் கிடைக்காத நிலையில்; அவனது வறுமையைப் பார்த்து இழித்துக் கைகளை நொடிப்பதில் அவரது வெறுப்பு வெளிப்படுகிறது. உண்ணாது மெலிந்த அவன் உடலை வீசி விட்டுச் செல்ல; குருதி பெருகிய நிலையில் தொங்கிக் கிடந்த குடலைக் கடித்துக் கொண்டு இழுத்துக் கள்ளி நீழலில் ஆண் நரி ஒன்று கூக்குரல் இட்டது. இது அச்சம், இளிவரல், மருட்கை ஆகிய உணர்வுகளை எழுப்புகிறது (அகநானூறு நித்திலக் கோவை பா.337- ப.84-87); அக்காலச் சமூக அவலத்துடன் வாழ்வாதாரமாகத் தூதைத் தொழிலாக்கி; வந்தேறிய பார்ப்பனர் எதிர்கொண்ட கொடுமையின் எல்லையையும் எடுத்து ஓதுகிறது.

17.0 நையாண்டிக்கு இடமாகும் பார்ப்பனக் குறுமகன்

தலைவன் பெண்கேட்டு வருவதைத் தலைவியிடம்;

> "...நம்ஊர்ப் / பார்ப்பனக் குறுமகப் போலத் தாமும்
>
> குடுமித் தலைய மன்ற
>
> நெடுமலை நாடன் ஊர்ந்த மாவே" (ஐங்குறுநூறு பா.202- ப.295-296)

எனப் புத்துணர்ச்சியுடன் கூறுகிறாள் தோழி. அவளுக்குத் தலைவன் வந்த குதிரையின் தலையாட்டம் அவ்வூர்ப் பார்ப்பனச் சிறுவரின் குடுமியை நினைவூட்டியது. இரண்டையும் ஒப்புமைப்படுத்தி நையாண்டி செய்கிறாள். பண்டு தமிழகத்தில் பார்ப்பனச் சிறுவரின் முன்குடுமிக் கட்டு தனித்தன்மை பெற்றுக் கேலிக்கு உள்ளானமை இதனால் தெரிகிறது.

18.0 பகைவருடன் வரிசைப்படும் பார்ப்பார்

பார்ப்பாரைப் பகைவரோடு வரிசைப்படுத்திப்;

> "பகைவர் புல்லார்க பார்ப்பார் ஓதுக" (ஐங்.15);

எனத் தொகுக்கும் பாடல் குறிப்பிடத்தக்கது. புறத்தொழுகிய தலைவன் திரும்பியபோது தலைவி எப்படி ஆற்றி இருந்தாள் என்ற தோழியின் கூற்றில்; தலைவியின் சமூக முன்னேற்றச் சிந்தனை அக்கால அரசியல் நிலையைத் தாங்கி நிற்கிறது. ஊரனின் மனைவியாகிய அவள் 'பகைவர் புன்செய்ப் பயனை உண்ணட்டும்' என விரும்புவது; நெல் வேளாண்மை செய்த குறுநில மன்னரைச் சார்ந்த அவளது வசதியான வாழ்வைப் புலப்படுத்துகிறது. 'பார்ப்பார் ஓதுக' என்ற அவளது விருப்பம் வைதீகம் அரசரால் அக்காலத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் மேன்மையானது என ஏற்கப் பட்டமைக்குச் சான்று ஆகிறது எனினும்; அவர்கள் பகைவரை அடுத்து அவரோடு சேர்த்து வைத்து எண்ணப் பட்டமை; அவர்களால் ஏற்பட்ட புதிய நாகரிகப் போக்கில் விருப்பம் இல்லாத அவளது அலட்சியப் போக்கைக் காட்டுகிறது.

19.0 தொல்காப்பியமும் பார்ப்பாரும்

மேல்வருணத்தாராகக் கருதப்பட்ட பார்ப்பார்க்கும் எஞ்சிய தமிழ்ச் சமூகத்தார்க்கும் இடையில் நிகழ்ந்த பனிப்போரால் தொகை இலக்கியங்களைத் தொகுத்தோர் தம் விருப்பத்திற்கு ஏற்ற பாடல்களை மட்டுமே தேர்ந்தனர்.

தொல்காப்பியம் நிரல்படுத்தும் வாயில்களின் பட்டியலில் பார்ப்பான் இடம்பெறுகிறான்;

> “தோழி தாயே பார்ப்பான் பாங்கன்...
>
> யாத்த சிறப்பின் வாயில்கள் என்ப” (தொல். கற்பி.-52).

அவன் பேசுதற்கு உரிய சூழல்கள் வரிசைப்படுத்தப் பட்டுள்ளன.

> “காமநிலை உரைத்தலும் தேர்நிலை உரைத்தலும்

கிழவோன் மொழிதலும் ஆவோடு பட்டநிமித்தம் கூறலும்

செலவுறு கிளவியும் செலவழுங்கு கிளவியும்

அன்னவை பிறவும் பார்ப்பார்க்கு உரிய" (மேற்.36)

என்ற நூற்பா காண்க. அத்துடன் கற்புக் காலத்தில் கூற்றிற்கு உரியோரைத் தொகுக்கும் இடத்து;

"யாணம் சான்ற அறிவர் கண்டோர்

பேணுதகு சிறப்பின் பார்ப்பான்..." (தொல்.செய்.188)

என ஒருசேர கண்டோருக்கு முன்னும் பின்னும் முறையே அறிவனையும் பார்ப்பானையும் இணைத்துப் பேசுகிறது. பார்ப்பார் இல்லத்தில் மட்டுமே பிச்சை ஏற்கும் அறிவர் கூற்றும் பார்ப்பான் கூற்றும் ஒத்த சிறப்பு உடையனவாகப் பேசப்பட்டு உள்ளன. ஆனால் அகம் சார்ந்த நூல்களில் பார்ப்பார், அறிவன் ஆகியோர் கூற்றுப் பாடல்கள் இல்லை. பார்ப்பார், பார்ப்பனர் அல்லாதார் ஆகிய இரு திறத்தார்க்கும் இடையில் நிகழ்ந்த வாழ்வியல் போராட்டம் காரணமாகத் தொகுத்தோரின் விருப்பு வெறுப்பிற்கு ஏற்பத் தொல்காப்பியத்திற்கும் தொகை இலக்கியத்திற்கும் இடையே முரண்பாடுகள் உள்ளன.

20.0 முடிவுரை

தவக்கோலம் பூண்ட பார்ப்பார் முக்கோல் ஏந்திக் காவி தோய்த்த ஆடை அணிந்தனர். பார்ப்பார் தம் இல்லத்தில் சாணம் மெழுகினர்; செல்லப் பிராணிக்கும் வேத மந்திரத்தைக் கற்றுக் கொடுத்தனர்; பசுக்களை வளர்த்தனர்; தூய்மைக்குச் சிறப்பிடம் அளித்தனர். திறமையான அரசியல் தூதராய்; வேதங்களைப் போற்றி; வேள்விகள் செய்து; தேவர்க்குப் பலிப்பொருட்களைச் செலுத்தினர்.

மூவேந்தரும் அதியமானும் வைதீகத்தைப் பின்பற்றி; வேள்வி செய்யப் பார்ப்பாரைப் போற்றினர்; பசுக்களைப் பாதுகாப்பது போல் அவரைப் பாதுகாத்தனர்; உடன்சேர்ந்து வட்டாடும் அளவு நெருக்கம் கொண்டிருந்தனர். பார்ப்பார் அரசரோடு நெருக்கமான நட்புறவு பூண்டு; அவரது துன்பத்தைத் தம் துன்பமாக எண்ணித் துடைக்க முற்பட்டனர். அரசர் பார்ப்பாரை முதன்மைப் படுத்தித் தாரை வார்த்துத் தானம் செய்தனர்; பசுமையான உணவுப் பொருட்களை வழங்கினர். பார்ப்பார்க்குத் தீங்கு இழைப்பது அறன் இல்லாத செயல் எனக் கருதிய திணைமாந்தரும் இருந்தனர்.

மேல்வருணத்தாராகக் கருதப்பட்ட பார்ப்பார்க்கும் எஞ்சிய தமிழ்ச் சமூகத்தார்க்கும் இடையில் நிகழ்ந்த வாழ்வியல் போராட்டம் தொல்காப்பியத்திற்கும் தொகை இலக்கியத்திற்கும் இடையிலான முரண்பாட்டின் காரணம் ஆகிறது. தொகை இலக்கியங்களைத் தொகுத்தோர் தம் விருப்பத்திற்கு ஏற்ற பாடல்களை மட்டுமே தேர்ந்தனர். பார்ப்பார் பற்றிப் பேசும் அகப்பாடல்களில் நையாண்டியும் அங்கதமும் வசையும்; இளிவரல், மருட்கை, அவலம் முதலிய சுவைகளும் மேலோங்கி இருக்க; அப்போக்கு அமையாத பாடல்கள் நேரடியாகப் பார்ப்பாரைச் சுட்டாதனவாய்; பகைவரோடு வரிசைப்படுத்தியும்; அவரது மகளிரைக் குறிப்பிட்டும் அமைகின்றன.

Reference

1. Aingurunooru. (2009). *Aingurunooru* (1st ed. reprint). Kazhaka Veliyeedu.
2. Akanaanooru. (2008). *Akanaanooru: Niththilakkovai* (1st ed. reprint). Kazhaka Veliyeedu.
3. Cennaip Palkalaik Kazhakat Thamizhp Perakaraathi. (2020). *Tamil lexicon* (Vol. 4, p. 2438). University of Madras. (Original work published 2010). http://www.tamilsurangam.in/tamil_dictionary/chennai_univercity_tamil_lexicon_dictionary/chennai_univercity_tamil_lexicon_dictionary_2438.html
4. Cilappatikāram. (1975). *Cilappatikāram* (1st ed. reprint). Kazhaka Veliyeedu.
5. Innaa Naarpathu. (2016). *Innaa naarpathu*. Wikisource. https://ta.wikisource.org/wiki/இன்னா_நாற்பது
6. Kaliththokai. (2007). *Kaliththokai* (1st ed. reprint). Kazhaka Veliyeedu.

7. Kurunthokai. (2007). *Kurunthokai* (1st ed. reprint). Kazhaka Veliyeedu.
8. Narrinai. (2007). *Narrinai*. Kazhaka Veliyeedu.
9. Paripaadal. (2007). *Paripaadal* (1st ed. reprint). Kazhaka Veliyeedu.
10. Pathirruppaththu. (2007). *Pathirruppaththu* (1st ed. reprint). Kazhaka Veliyeedu.
11. Paththuppaattu. (2007). *Paththuppaattu thokuthi-I* (1st ed. reprint). Kazhaka Veliyeedu.
12. Paththuppaattu. (2008). *Paththuppaattu thokuthi-II* (1st ed. reprint). Kazhaka Veliyeedu.
13. Puranaanooru. (2007). *Puranaanooru: Part I & II* (1st ed. reprint). Kazhaka Veliyeedu.
14. Tolkaappiyam. (1998). *Tolkaappiyam thelivurai*. Manivaasakar Noolakam.
15. University of Madras. (n.d.). *Kāppiyakkuṭi*. In Tamil Lexicon. Agaraathi. https://agaraathi.com/dict/tamil/tamil/%E0%AE%95%E0%AE%BE%E0%AE%AA%E0%AF%8D%E0%AE%AA%E0%AE%BF%E0%AE%AF%E0%AE%95%E0%AF%8D%E0%AE%95%E0%AF%81%E0%AE%9F%E0%AE%BF

இனம் | INAM (IIETS)
E-ISSN: 2455 - 0531 | UAN: TN0300061112
மலர் : 11 | இதழ் : 45 | பிப்ரவரி | 2026 | Vol.: 11 | Issue: 45 | February | 2026

மானுடவியல் நோக்கில் தமிழர் வழிபாடு (தமிழ்த் திறனாய்வாளர்களின் புரிதல்வழி)

Tamil worship from an anthropological perspective (As Understood by Tamil Critics)

B. Periyaswamy[1]

[1]Assistant Professor, Department of Tamil, Dr. MGR Chockalingam Arts College, Arani, Thiruvannamalai – 632317, Tamil Nadu, India. periyaswamydeva@gmail.com

DOI 10.5281/zenodo.18805874

ஆய்வுச்சுருக்கம் (Abstract). "தாயே முதல் தெய்வம்" என்பது ஒரு பண்பாட்டு நம்பிக்கையாகக் காலங்காலமாகக் கருதப்பட்டாலும், அதன் வரலாற்று, மானுடவியல் பின்னணிகள் குறித்த ஆய்வுகள் இன்னும் தொடக்க நிலையிலேயே உள்ளன. இக்குறையைப் போக்கும் நோக்கில், தமிழர்களின் வாழ்விடச் சூழல், சமயம், பண்பாடு, தெய்வ வகைப்பாடுகளை மானுடவியல் அடிப்படையில் இக்கட்டுரை பகுப்பாய்வு செய்கிறது. நிலவியல் சார்ந்த தமிழர்களின் வாழ்க்கை முறையிலிருந்து உருவான தாய்த்தெய்வ வழிபாடே (கொற்றவை) உலகின் ஆதி வழிபாடு என்பதையும், அதனைத் தொடர்ந்து உருவான முதல் ஆண்பால் தெய்வ வழிபாடு முருக வழிபாடு என்பதையும் தரவுகளின் அடிப்படையில் இக்கட்டுரை நிறுவுகிறது. குலதெய்வ வழிபாடு, முருக வழிபாட்டில் உள்ள தொல்பழங்காலக் கூறுகளை ஆராய்வதன் மூலம், தமிழர்களின் ஆன்மீகப் பரிணாம வளர்ச்சியை உலகளாவிய மானுடவியல் பின்னணியில் விளக்குவதே இவ்ஆய்வின் முதன்மை நோக்கமாகும்.

Despite the long-standing cultural axiom that the 'Mother' is the first deity of humankind, rigorous academic research into its anthropological roots remains in its nascent stages. This paper seeks to bridge this gap by examining Tamil worship practices through an anthropological lens, considering the geographical habitat, religion, and cultural evolution of the Tamils. By analyzing the transition from Mother Goddess worship (Kortravai) to the veneration of Clan Deities and eventually to the cult of Murugan, the study establishes that Mother Goddess worship constitutes the earliest form of global religious expression. Furthermore, it posits Murugan as the primordial male deity in the Tamil pantheon. Through a comparative study of indigenous rituals and mythologies, this article provides a structured framework for understanding the trajectory of Tamil spiritual history and its significance in the broader context of human civilization.

திறவுச்சொற்கள் (Keywords): தாய்வழிபாடு, முருகன், வள்ளி, இயக்கன், குலதெய்வம், வழிபாடு

1.0 முன்னுரை

வழிபாடு என்பது காலத்திற்குக் காலம் மாறுபடும் தன்மை உடையது. இது சங்ககாலம் முதல் இன்றுவரை இயற்றப்பட்ட இலக்கியங்கள் மற்றும் இலக்கணங்கள் வாயிலாகவும் பல்வேறு ஆய்வுகளின் வாயிலாகவும் நாம் அறிந்துகொண்டது. இருப்பினும் வழிபாடு என்பது எவ்வாறு மாற்றங்களைச் சந்திக்கிறது, அதற்கான காரணிகள் யாவை?, வழிபாட்டின் தோற்றம் என்பது என்ன?, வழிபாட்டின் பிறழ்வுகள் மனிதனிடத்தே எவ்வாறான பண்பாட்டுத் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது என்பதையெல்லாம் அடிப்படையாகக் கொண்டு அவற்றிற்கு விடைகாணுவதையே நோக்கமாக மையமிட்டு, இக்கட்டுரை அதற்கான விளக்கம் அளிக்கவுள்ளது.

2.0 மானுடவியல் நோக்கில் தமிழர் வாழிடம்

உலகின் முதல் உயிரிகளின் வாழிடமாகக் கருதப்படுவது குமரிக் கண்டம் எனும் லெமூரியா கண்டம். அதற்கான காரணங்களாகப் பல்வேறு அறிஞர்கள் பல்வேறு கருத்துக்களைக் காலங்காலமாகக் கூறிவருவதை நாம் அறிவோம். அவ்வகையில் இங்கே இவ்வாய்வுக்குப் பொருத்தமான சில கருத்துக்களைக் காண்போம்.

வட தென் துருவப் பகுதிகள் பெரும்பாலும் அசையாமல், தம்மைத்தாமே சுழலும், நடுக்கோட்டுப் பகுதியே முன்கூட்டியே குளிர்ச்சி அடைந்திருக்க வேண்டும். முதன் முதலில் குளிர்ந்து நேரிய தட்பவெப்ப நிலைகளை உடைய இப்பகுதியிலேயே உயிர்வாழ்க்கை தொடங்கியிருத்தல் வேண்டும். (Appadurai, K., 2008)

என்கிறார் கா. அப்பாதுரை. மேலும், அதற்கு வலுச்சேர்க்கும் விதமாக,

*திருநெல்வேலி மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த ஆதிச்சநல்லூரில் மிகப்பழமையான மனித எலும்புக்கூடுகளும், தலை ஓடுகளும் கண்டெடுக்கப்பட்டன. இவற்றை நுணுகி ஆராய்ந்த அறிஞர் இவையே உலகின் மற்றைய பகுதிகளில் எடுக்கப்பட்ட எலும்புக்கூடுகளைவிடப் பழமை வாய்ந்தவை என்றும் பெரும்பாலும் இவையே மனித தோற்றத்தின் தொடக்கக் காலத்தைச் சார்ந்தவையாக இருக்கக்கூடுமென்றும் அறிவிக்கின்றனர் (*Appadurai, K., 2008)

என்று தொல்லியல் அடிப்படையிலும் நிறுவியுள்ளார்.

உலகம் முழுக்க ஒரே நிலப்பரப்பாக இருந்தது. அதிலிருந்தே பல்வேறு ஊழிக்காலத்தில் பல்வேறு (கண்டங்கள்) நாடுகள் இயற்கையின் சீற்றத்தால் தனித்துச் சென்றன. அவ்வாறு நாடுகள் தனித்துச் சென்றபின்பும் அங்கு வாழ்ந்த மக்கள் தங்கள் அடையாளங்களில் மாறாமலே இருந்தனர். இதனை விளக்கும் முகமாக,

மெஸோலோயிக் ஊழியின் இறுதிக் காலத்தே, கோண்டவனம் என்ற இப்பெரு நிலப்பரப்பு உடைந்துவிட்டது. பெரும்பகுதி கடலுக்குள் சென்றுவிட்டது. ஆஸ்திரேலியா, இந்தியா, தென் ஆப்பிரிக்கா, தென் அமெரிக்கா முதலாயின தனித்தனி நாடுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுவிட்டன. ஆனால் இந்தியாவும் ஆப்பிரிக்காவும் மட்டும் அக்காலகட்டத்திலும் பிரிவுறாமல் பெருங்கற் பாறையாம் பாலத்தால் இணைந்திருந்தன. அவ்வாறு இணைந்திருந்த அப்பகுதிக்கு "லெமூரியா" என்ற பெயர் சூட்டப்பட்டிருந்தது. (Govindan, K., 1991),

என்கிறார் புலவர் கா. கோவிந்தன். மேலும்,

கடலுள் அழிந்துபோன பழைய பெருநிலப்பரப்பிலிருந்து இலங்கை துண்டிக்கப்பட்டு விட்டது என்றாலும், இலங்கையோடு தென்னிந்தியா கொண்டிருந்த உறவு, துண்டிக்கப்படாமல் தொடர்ந்து இருந்தே வருகிறது (Govindan, K., 1991)

என்று இந்திய இலங்கை மக்களின் தொடர்பு குறித்துக் கூறியுள்ளார்.

இந்நிலத்துக்கு உரிமையுடையோர் தமிழ்மக்களே. காலப்போக்கில் அந்நியர் வருகையாலும், படையெடுப்புகளாலும் தங்கள் நிலத்தின், பண்பாட்டின் மாண்புகளை இழந்துபோயினர். உரிமையை மீட்கவும், குரலெழுப்பவும் ஆட்களின்றி நம் மண்ணிலே நாம் அகதிகளாவும் அரசியல் அடிமைகளாகவும் ஆக்கப்பட்டிருக்கிறோம். திராவிடம் என்பதே தமிழிலிருந்து தோன்றியது. திராவிடம் என்பதைக் காட்டிலும் தமிழர் என்பதே பொருந்துமாறு கொள்க...

இந்தியா ஆரியர்கள் வருவதற்கு முன்னமே, திராவிட மொழிகளைப் பேசுவோரே தென்னிந்திய வட இந்திய நாடுகளில் முதன்மையாக நிறைந்திருந்தனர் என்று கருதுதற்குச் சிறந்த சான்றுகள் இருக்கின்றன என்று ஆராய்ச்சிவல்ல ஆங்கில ஆசிரியர்கள் நடுநின்று கண்டு கூறும் மெய்யுரைகொண்டு, ஆரியர் இவ்விந்திய நாட்டின் வடமேற்கே புகுந்து குடியேறுவதற்கு முன்னமே இவ்விந்திய நாடு முற்றும் பரவியிருந்தவர்கள் தமிழ் மக்களும் அவர்க்கு இனமான ஏனைத் திராவிட மக்களுமே ஆவரென்பதும், அவர்கள் அஞ்ஞான்று பேசிய மொழி தமிழுந் தமிழுக்கு இனமான ஏனைத் திராவிட மொழிகளுமே ஆகுமென்பதுந் தெற்றென விளங்கா நிற்கின்றன. (Maraimalaiadigal, 2003)

என்று மறைமலையடிகள் தமது தமிழர் மதம் எனும் நூலில் கூறியுள்ளார்.

3.0 மதம் என்பது

கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்கு அஃதாவது இற்றைக்கு ஆயிரத்தெழுநூறு ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட நூல்களில் மதம் என்னும் சொற் கொள்கை யென்னும் பொருளில் வருதலைக் காண்கிலேம் (Maraimalaiadigal, 2003)

என்று கூறி மறைமலையடிகள் மதம் என்பதை கொள்கை என்று கூறியுள்ளார். இங்கு கொள்கை என்பது தாம் மனதிற் கொண்ட கடவுட்கொள்கையா? தம் வாழ்வியல் கொள்கையா? என்ற ஐயம் எழுவது இயற்கையே. ஆயினும் இதை நாம் நுணுகி நோக்கும்போது ஒருவன் தன் வாழ்வில் கொண்டுள்ள கொள்கையே மதம் என்பது தெளிவு. மேலும்,

மதம் என்னுஞ் சொல்லும், அச்சொல்லில் அடங்கிய ஒன்றோடொன்றொவ்வாக் கொள்கைகளும் வடக்கிருந்து வந்து இத்தமிழ்நாட்டிற் குடியேறிய மாந்தர்களால் உண்டாயினவேயல்லாமல், அவை தமிழ் நாட்டுத் தமிழ் மக்களால் உண்டாயின வல்ல வென்பதை அறிஞர்கள் கருத்திற் பதித்துக் கொள்ளல் வேண்டும் (Maraimalaiadigal, 2003)

என்கிறார் மறைமலையடிகள். இன்று வழக்கில் தமிழர் பயன்படுத்திவரும் மதம் எனும் சொல்லாடலின் பொருளான கடவுட் கொள்கை என்பது வடக்கிலிருந்து வந்நது என்பது தெளிவு. அதனால், தமிழர்களின் மதமென்பது,

எந்த உயிரின் பிறவியையும் அழியாமல், நமது பிறவியின் பயனை அடைய முயலுதலே நமக்கும் பிறர்க்கும் அறிவையும் இன்பத்தையும் பெருகச் செய்தற்கேற்ற வழியாகும். (Maraimalaiadigal, 2003)

என்று காட்டுவதிலிருந்து தமிழர் மதம் அனைத்து உயிர்களிடத்தும் அன்பு காட்டுதலாகும் என்று துணியலாம்.

4.0 பண்பாடு

பண்பாடு என்பது நம் வாழ்வியல், கலாச்சாரம், நுகர்வு, வழிபாடு, உணவு எனப் பரந்துப்பட்ட நம் வாழ்வியல் தேவைகளின், தேடல்களின் தொகுப்பு. இது நம்மை நாம் அறிந்துக்கொள்ள கண்ணாடியாய் மிளிர்வது. இதனை,

பண்பாடு என்னும் கருத்தாக்கம் மக்களின் அறிவு சார்ந்த நிலையில் ஏற்படும் எண்ணற்ற கருத்து வடிவங்களின் (abstraction) படிநிலைகள் மூலம் வெளிப்படுவதுயாகும். (Bhaktavachala Bharati, 2011)

என்றும், அதனை நாம் சரியாகப் பாதுகாத்துக் கொள்ள தொடர் செயல்பாடுகள் தேவை. இல்லையென்றால் கால ஓட்டத்தில் காணாமல் போகக் கூடும். இதனை,

ஒவ்வோர் அலகும் திரும்பத் திரும்ப மேற்கொள்ளும் தொடர்ச்சியான செயல்கள், அச்சமுதாயம் என்னும் முழுமையை நிலைப்படுத்த நடைபெறும் பராமரிப்புச் செயல்களாகும். (Bhaktavatsala Bharati, 2011)

என்கிறார் பக்தவத்சல பாரதி.

ஒரு சமூகத்தினர் இன்னொரு சமூக பண்பாட்டிற்குத் தம்மை உட்படுத்திக் கொள்ளுதல் என்பது இன்று பல்வேறு இடங்களில் உண்டு. அதனால் எத்தகைய மாற்றங்கள் தம் சமூகத்தில் ஏற்படும் என்பதை அவர்கள் சற்றுச் சிந்தித்தல் நலம். அவ்வாறு அவர்கள் செல்லுவதற்கான காரணங்களாகச் சிலவற்றை பக்தவத்சல பாரதி கூறியுள்ளார். அவை,

உலகந்தழுவிய அனைத்துப் பண்பாட்டிலும் சமூகத்திற்குள் அழைத்தல் அல்லது சமூகத்திற்குள் ஏற்றுக்கொள்ளுதல் எனக்கூடிய ஏற்புச் சடங்குகளில் (initiation rites) அந்தந்தச் சமூகத்தின் 'புனித உண்மைகள்' அவர்களுக்குச் சொற்பொழிவு வாயிலாகச் சென்று சேருவதில்லை; படிப்பதற்காக அவ்வுண்மைகளைத் தாள்களில் எழுதி வழங்குவதுமில்லை. மாறாக சடங்கு நிகழ்வுகளின் போது பல்வேறு நிலைகளில் அமையும் 'காட்சிப்படுததல்' வாயிலாகவும் (exhibition : what is shown), 'செயல்கள்' (action : what is done) வாயிலாகவும், 'சொல்லப்படுவன' வாயிலாகவும் (instruction : what is said) சென்று சேருகின்றன. (Bhaktavatchala Bharati, 2011)

என்கிறார். மேலும்,

பண்பாட்டு மாற்றம் ஒரு சிக்கலான நிகழ்வாகும். இதைப் பல காரணிகள் இயக்குகின்றன. அவற்றுள் கண்டுபிடிப்புகள் (inventions), வெளிப்படுத்துதல்கள் (discoveries), பரவல் (diffusion), பண்பாட்டு ஏற்பு (acculturation), ஓரினமாதல் (assimilation), நவீனமயமாதல் (modernization), தொழில்மயமாதல் (industrialization), நகரமயமாதல் (urbanization), புரட்சி (revolution) போன்றவை முக்கியமாக செயல்படுகின்றன. இந்தியச்சூழலில் மேற்கத்தியமயமாதல் (westernization), உயர்குடியாக்கம் (sanskritization), இந்துமயமாதல் (Hinduization), பிற சமயங்களுக்கு மாறுதல், நாட்டுப்புற நகரத் தொடர்பு (folk – urban continuum), ஊரகமயமாதல் (ruralization), உழவராதல் (peasantization), பழங்குடி நிலையிலிருந்து விடுபடல் (de-tribalization), மீளப்பழங்குடியினராதல் (re – tribalization) போன்ற காரணங்களும் பண்பாட்டு மாற்றத்திற்கு வழிகோலுகின்றன. (Bhaktavatsala Bharati, 2011)

எனும் முறைகளிலேயே மக்கள் பண்பாட்டு மாற்றங்களுக்கு உட்படுத்தப்படுகிறார்கள் அல்லது உட்படுகிறார்கள் என்பதை அறியலாம்.

பரவல் முறையில் தூண்டல் பரவல் (stimulus diffusion) என்னும் முறையும் உள்ளது. அதாவது ஓர் அயற்பண்பாட்டிற்கு உரிய ஒரு பண்பாட்டுக் கூறின் கருத்தைப் பயன்படுத்தித் தன் சொந்த பண்பாட்டில் புதிதாக ஆக்கிக் கொள்ளுதல் தூண்டற்பரவல் எனப்படும். (Bhaktavatsala Bharati, 2011)

எனும் பக்தவத்சல பாரதியின் கருத்தை, நாம் முருக வழிபாடோடே ஒப்பிடலாம். ஆரம்பத்தில் அசைவ படையலும் பலியிடுதலும் கொண்டு வழிபாடுகள் நடத்தப்பட்ட முருக வழிபாடு இன்று வைதீக சமயங்களின் வரவாலும், சைவ சமயத்தின் பரவலாலும் முருகன் சைவக் கடவுளாக்கப்பட்டு முருக வழிபாட்டில் சைவ உணவுகளைப் படையலிடுவதையும், யாகம் வளர்த்தல் போன்ற நிகழ்வுகளை நடத்துவதையும் கண்கூடாகக் காண்கிறோம். அதோடு மட்டுமல்லாமல் போர்க்கடவுளாகவும், வெறியாட்டுத் தெய்வமாகவும் பார்க்கப்பட்ட முருகன், வைதீக பண்பாட்டு தாக்கத்தால் மீசை இழந்து, தன் இயல்பை இழந்து வைதீகக் கடவுளாக்கப்பட்டு மக்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டான். இவ்வாறு ஏற்றுக்கொள்ளுதலையே பக்தவத்சல பாரதி பண்பாட்டு ஏற்பு என்கிறார்.

ஒரு பண்பாட்டின் தாக்கத்தால் அண்டைய பண்பாடு முழுவதுமாக மாறத்தொடங்கினால் அது ‘பண்பாட்டு ஏற்பு’ (acculturation) எனப்படும் (Bhaktavatsala Bharati, 2011)

இங்கு வைதீக சமயங்களை உயர்த்திப் பிடிக்கும் ஆட்சியாளர்களும் சமயவாதிகளும் தோன்றிய பின்னரே தமிழர்கள் தங்கள் ஆதி வழிபாட்டு முறைகளை இழந்து வைதீக சமயங்களைப் பின்பற்றத் தலைப்பட்டனர். இவ்வாறு மாறுவதை,

பழங்குடியினரும் பிற்படுத்தப்பட்ட பிரிவினரும் பிற கீழ்க்குடியினரும் உயர்குடியினரின் பண்பாட்டை ஏற்றுக்கொண்டு சமுதாயத்தில் தங்கள் தகுதியை உயர்த்திக்கொள்ளும் முறையே ‘உயர்குடியாக்கம்’ (sanskritization) எனப்படும் (Bhaktavatsala Bharati, 2011)

என்கிறார் பக்தவத்சல பாரதி.

5.0 வழிபாட்டின் தோற்றம்

மக்களிடையே அச்சமும் சார்ந்திருக்கும் மனமும் உருவாகியபோது வழிபாடு உருவாகியிருக்கலாம். தம்மை வேறு யாரோ ஒருவர் காத்துக்கொண்டுள்ளார் என்ற நம்பிக்கையின் விளைவே வழிபாட்டின் ஆரம்பம். தாய் காத்து வருகிறாள் எனப் பிள்ளைகள் நம்பியபோது தோன்றியது தாய்த் தெய்வ வழிபாடு. தம் இனத் தலைவன் அல்லது வீரன் நம்மைக் காப்பான் என்ற நம்பிக்கையில் உருவானது முருக வழிபாடு என்பதை அறுதியிட்டுக் கூறலாம். இதனை பூரணச்சந்திர ஜீவா,

தமிழ்க் கடவுளர் அனைவரும் ஒரு புதிய நாகரிக உருவாக்கத்தின்போது புதிதாக அமைத்துக் கொள்ளப்பட்டோரும் அல்ல. தமிழர் தொல்பழங்காலம் தொட்டு வளர்ந்து வந்த அவர்களது நாகரிக வளர்ச்சிப் போக்கில், அவர்கள் கடந்துவந்த சமுதாய வாழ்வின் அடையாளக் குறியீடாகவே அவர்களது கடவுளர் உள்ளனர் என்பதே உண்மை. விலங்குகளிடம் இருந்து வேறுபட்டு மனிதனாக வாழத் தொடங்கிய பழங்கற்கால காடுறை வாழ்வின் பெண்ணின் தலைமைப் பண்பின் அடையாளமாகக் கொற்றவை பெண் தெய்வமாகவும் , பின்னர் கிமு 10,000 அளவில் பனியுகம் மறைந்து இதவெப்ப ஹாலோசின் காலத்தில் குகைகளில் இருந்து இறங்கிவந்து வேடனாக வேட்டை வாழ்வைத் தொடங்கியபோது முதல் ஆற்றல் கருவியாக, ஆயுதமாக வேலேந்திய வேட்டை வாழ்க்கையில் பல மனிதக் குழுக்களை எதிர்கொண்ட தலைமைப் பண்பின் அடையாளமாக வேலன் எனப்படும் முருகன் போர்க் கடவுளாகவும், கிமு 8000 அளவில் புதியகற்காலத்திற்கு முன்னோட்டமாகத் தொன்றிய நுண்கற்கால (microlithic) நாகரிகத்தின் பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் இறந்தோரைத் திறந்தவெளியில் எறிவதைத் தவிர்த்து நிலத்தைத் தோண்டிப் புதைப்பதும் அதன் அடையாளமாகக் கல்நாட்டி ஈமக் கடமை களைச் செய்து நினைவேந்தல் செய்யும் பண்பாட்டின் அடையாளமாக ஈமத்தாடியாம் ஈசகன் என்னும் சிவனும் தோன்றினர். அத்துடன் அக்கல்லெடுக்கும் வழிபாட்டின் தொடர்ச்சியே இலிங்க வழிபாடாக மாற்றம் கொண்டது. ("https://www.facebook.com/poornachandra.jeeva/posts/294266521653495" \t "_blank")

என, தமது “தமிழர் வழிபாட்டைத் தேடுதல் பொய்க்கதைகள் விலக்கல்” எனும் கட்டுரையில் கூறியுள்ளார்.

6.0 மானுடவியல் நோக்கில் தாய்த்தெய்வம்

ஆதிகாலத்தில் மனிதனிடம் கட்டுபாடற்ற பாலுணர்வும் அதனைத் தீர்த்துக் கொள்ளும் போக்குமே காணப்பட்டது. இதனால் விலங்குகள் தங்கள் அடுத்த தலைமுறைகளை உருவாக்குவது போலவே மனிதர்களும் உருவாக்கி வந்தனர். காலப்போக்கில் இதில் சிக்கல் ஏற்படும் போதுதான் கரணம் எனும் சடங்கு தோன்றியது. இதனை தொல்காப்பியர்,

*“பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப”* (Elamapuranar, 1953)

என்கிறார். இதனை,

> *இக்காலக் காட்டுமிராண்டி வாழ்வில் கட்டுப்பாடில்லாத பாலுறவு நிலை இருந்தது. ஆண் – பெண் என்ற பால் வேறுபாட்டிற்கு அப்பால் எந்தவிதமான உறவுநிலைக் கட்டுப்பாடுகளும் இருக்காததால் ஒரு பெண் பல்வேறு ஆண்களுடன் புணர்ச்சியில் ஈடுபடக்கூடிய வாய்ப்பு இருந்தது. ஒரே காலத்தில் பல ஆண்களோடு உறவு கொண்டதால் வயிற்றில் உண்டான கருவிற்குரிய தந்தையை அவளால் இனங்காண முடியவில்லை. இதனால் இக்காலச் சமூகத்தில் தந்தை என்றதொரு உறவுநிலை ஏற்படவில்லை. இதனால் தாயின் குடிவழியினூடாகவே உறவுநிலையினை அறிந்துக்கொள்ளக் கூடியதாக இருந்தது. இதனாலேயே இக்காலச் சமுதாயத்தைத் தாய்வழிச் சமுதாயம் என்று அழைத்தனர்.* (Raghunathan, M, 2009)

என்கிறார் ரகுநாதன். தன் குழந்தைக்குத் தந்தை யாரெனத் தெரியாது. ஆனால் தாய் யார் என்பது தெரியும். இதனடிப்படையிலேயே தாய்வழிச் சமூகம் தோன்றியதெனலாம். மேலும் தமிழர் கடவுளான முருகன் கொற்றவை மைந்தனாகவே சங்க நூல்களில் அறியப்படுகிறான். ரகுநாதன் இதனை,

> *தமிழர் சமுதாயத்தின் ஆரம்ப காலத்தில் அதாவது குறிஞ்சி நிலத்து வேட்டுவகுல வாழ்வில் தாய்வழிச் சமுதாயமே இருந்தது என்பதற்கான சான்றாக முருகனை கொற்றவையின் மகனாகவே சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுவதைக் காட்டுவர். பிற்காலத்தில் வடமொழித் தொடர்பால் முருகன் ஸ்கந்தனாக்கப்பட்டு சிவனின் மகனாகப் புராணக் கதைகளும் புனையப்பட்டன. இதனால் இன்று கொற்றவையின் மகனான குறிஞ்சி நிலத்து முருகனின் வரலாறு மறைக்கபட்டு முருகன் ஸ்கந்தனாகவும் சுப்பிரமணியாகவும் இன்னும் பல்வேறு பெயர்களில் சிவன் – உமை தம்பதியரின் இரண்டாவது மகனாகவே மக்களால் வழிபடுகின்றதைக் கான முடிகிறது.* (Raghunathan, M, 2009)

என்கிறார். பக்தவத்சலபாரதி, தாய்த்தெய்வ வழிபாடே பிற்காலத்திய இயக்கர் வழிபாட்டிற்கு அடிகோலியது என்பதை,

> *சங்க இலக்கியத்தில் பயின்று வரும் ஆய, தொய், யாய் ஆகிய யாவும் தாயைக் குறிப்பவையே இவையே பின்னாளில் பேச்சி (பேர் + ஆய்ச்சி – பேராய்ச்சி – பேய்ச்சி – பேச்சி என்றும் பேத்தி (பேர் + ஆத்தை – பேராத்தை – பேத்தி) என்று மறுவின. பிறப்பின் மகத்துவத்தைச் சிந்திக்க மனிதன் தாயை வழிபட்டான். கூடவே, இயற்கையின் ஆற்றலைச் சிந்தித்தவன் அதன் இயங்கு சக்தியை வழிபட்டதால் இயக்கர்களும் இயக்கிகளும் தோன்றினர். இவர்கள் இயக்கி வழிபாடு பண்டைய நாட்டார் மரபில் இருந்தவையாச் சிலப்பதிகாரம் அடைக்கலக் காதை (115-118) நன்கு பதிவு செய்துள்ளது* (Bhaktavatsala Bharati, 2007)

என்கிறார். ரகுநாதன் இதற்கு வலுச்சேர்க்கும் விதமாக,

> *எஞ்சி நிலைத்து நிற்கும் சமூக வழக்கங்கள் சிலவற்றை நோக்கும் போதும் தமிழர் சமுதாயத்தில் தாய்வழிச் சமூகமே முதலில் இருந்தது என்பது தெரியவருகின்றது. சான்றாக பெண்கள் தமது கணவனைக் குறிப்பிடும்போது பிள்ளையின் பெயரோடு சேர்த்தே குறிப்பிடுகின்ற வழக்கம் உள்ளது. "தம்பியின்ரை அப்பா" அல்லது "குழந்தையின்ரை அப்பா" எனக் கூறும்போது பிள்ளையின் தகப்பனை அடையாளம் காட்டுவவதாகவும் உள்ளது. சங்க இலக்கியங்களும் " ஐயைதந்தை" (அகநானூறு-6 அகுதை தந்தை (அகநானூறு 96) எனப் பிள்ளையின் பெயரோடு சேர்த்துத் தகப்பனை அழைக்கும் வழக்கம் இருந்ததை அடையாளம் காட்டுகின்றன. பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆய்வாளர்கள் இவ்வாறு சேய்வழி அழைக்கும் வழக்கம் தாய்வழிச் சமூகத்திற்கே உரியது எனக் கூறுவர்* (Raghunathan, M, 2009)

என்கிறார். மேற்கூறியவற்றின் அடிப்படையில் நோக்கும்போது உலக வழிபாட்டின் ஆரம்பம் என்பது தாய்த்தெய்வ வழிபாடே ஆகும். மேலும், இவ்வழிபாட்டை முதன்முதலில் கைக்கொண்டவர்கள் தமிழர்களே என்பது தெளிவு.

7.0 மானுடவியல் நோக்கில் குலதெய்வம்

நம் முன்னோர் வழிபாடு சிறுதெய்வ வழிபாடு என்றும் எங்கோ இருந்து யாரோ கொண்டு வந்த வைதீக வழிபாடு பெருந்தெய்வ வழிபாடு என்றும் எப்போது நாம் நம்ப ஆரம்பித்தோமோ அப்போதே நாம் நம் வழிபாட்டு மரபையும் பண்பாட்டையும் இழந்துவிட்டோம். சிறுதெய்வம் குறித்து தொ.பரமசிவம்,

> *தமிழ்நாட்டில் பெரும்பாலான மக்களின் வழிபாட்டுக்குரியவையாக இருப்பன சிறு தெய்வங்களே. "சிறு தெய்வம்" என்ற சொல்லாட்சி முதன் முதலில் அப்பர் தேவாரத்தில் காணப்படுகிறது. எனவே இப்பெயர் வழக்கு "மேலோர் மரபு" சார்ந்ததாகும். வழிபடும் மக்களுக்கு இவை தெய்வங்களே (*Paramasivam, T, 2018)

என்று கூறியுள்ளார். அவற்றின் அமைப்பும் வழிபாடும் குறித்து தொ.பரமசிவம்,

DOI: 10.5281/zenodo.18804605

*சிறுதெய்வக் கோயில்களில் மட்டும் கல்லினாலான சிறிய பலிபீடங்கள் உள்ளன. இகோயில்களில் ஆட்டுக்கடா, சேவல், எருமைக்கடா, பன்றி ஆகியவை பலியிடப்படுகின்றன (*Paramasivam, T, 2018)

என்று கூறியுள்ளார்.

குலதெய்வக் கோயில்களிலும் இன்று சிறுதெய்வங்களாக்கப்பட்ட கோயில்களிலும் பூசை செய்பவர்களாக அக்கோயிலைக் கட்டியவர்களும் அவர்கள் வழிவந்தவர்களுமே இருந்தனர். இது பிற்காலத்தில்,

*பார்ப்பனர் அளவுக்குத் தமிழ்க் குருமார் சாதிகள் இங்கு சமூக மரியாதை பெறவில்லை என்றாலும் அவர்களது நேற்றைய தொல்லெச்சங்களைச் சடங்குகளில் இன்றும் காணமுடிகிறது. மருத்துவர் (நாவிதர், குடிமகன்) வண்ணார், வள்ளுவர், வேளார் (மட்பாண்டர் செய்வோர்) தமிழ்ப் பண்டாரம் (நந்தவனம் வைந்துப் பூந்தொடுப்பவர்) பறையர் ஆகிய சாதிகளைக் குருமார் சாதிகளாகக் குறிப்பிடலாம். சிறுதெய்வக் கோயில்களிலும், சமாதிக் கோயில்களிலும் மேற்குறிப்பிட்ட சாதியாரே இன்றுவரை பூசாரியாக இருந்து வருகின்றனர். இவருள் பண்டாரம் எனப்படும் சாதியார் பழனி, ராமேசுவரம் போன்ற பெருங்கோயில்களில் பூசாரிகளாக இருந்திருக்கின்றனர் என்பதற்குச் சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. நாயக்கர் ஆட்சிக் காலத்தின் கடைசிப் பகுதியில் இவர்களது உரிமை பறிக்கப்பட்டு ஆது பார்ப்பனர்களுக்கு வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. அதுபோலவே மேற்குறித்த சாதியார் அங்கங்கே சில சாதியாருக்குத் திருமணச்சடங்கு செய்து வைத்துள்ளனர். அந்த உரிமையும் காலப்போக்கில் பார்ப்பனர்களால் பறிக்கப்பட்டிருக்கிறது (*Paramasivam, T, 2018)

என்கிறார் தொ.பரமசிவம். இதன்வழி, தமிழகத்தின் ஆதிக்குடிகளே கோவில் பூசாரிகளாகவும், திருமணம் போன்ற நிகழ்வுகளில் சடங்குகளைச் செய்து வந்தவர்களாகவும் அறியப்படுகிறது.

8.0 முருகனும் சிவனும்

சிவனின் மகனே முருகன் எனப் பல கதைகள் இங்கே நிலவிவரும் சூழலில் முருகனே சிவன், சிவனே முருகன் என்பதை மறைமலையடிகள்,

காலை ஞாயிறு இளஞ்செவ்விய தாகலின் முருகவேள் எனவும் மாலைக் காலத்து ஞாயிறு முதிர்ந்த செவ்வியதாகலிற் சிவபெருமானெனவுங் கருதப்பட்டமையின் இள முருகன் சிவபிரானுக்கு மகனெனக் கொள்ளப்பட்டான். என்றாலுங், காலை ஞாயிறும் மாலை ஞாயிறுங் கால வேறுபாட்டால் இரண்டாகக் காணப்படினும் பொருளளவில் இரண்டும் ஒன்றேயாதல் எல்லார்க்கும் ஒப்பமுடிந்தமையின் முருகபிரானுஞ் சிவபிரானும் ஒருவரே. (Maraimalaiadigal, 2003)

என்று தமிழர் மதம் எனும் நூலில் குறித்துச் சென்றுள்ளார். மேலும், இலங்கை பேராசிரியரான வித்யானந்தம் இதற்கு வலுசேர்க்கும் விதமாக,

*சங்ககாலத்தின் பிற்பகுதியிலே முருகன் சிவனின் மகனாக கந்தனோடு ஒன்றுபடுத்தப்படுகின்றான் (*Vidyanandhan, S., 2014)

என்று கூறி பிற்காலப் புனைவே சிவனின் மகன் முருகன் என்பதைத் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார்.

8.1 முருகு – முருகன்

முருகு என்பதற்கு

அகில், அழகு, இளமை, எழுச்சி, கள், திருவிழா, முருகன், வாசனை (Ramachandra Sharma, 1951)

எனும் பொருள்களைக் கூறியுள்ளது தமிழகராதி. மேலும், முருகு என்பது முருகன் என்பதாக,

*தமிழர்கூட "முருகு" எனப்பட்ட ஓர் ஆற்றலையே முதலில் வணங்கினர். பின்னர் தனிமனிதச் சிந்தனை வளர்ந்தபோதுதான் "முருகு" "முருகன்" ஆக்கப்பட்டான். இவ்வகையான குறிகளும், குணங்களும் குலங்களும் கொண்ட கடவுள்களும் அந்தச் சமூகத்தின் தேவைக்கேற்ப அமைந்தவையே. (*Paramasivam, T, 2018)

எனத் தொ. பரமசிவம் கூறியுள்ளார்.

8.2 சேய் - முருகன்

சேய் என்பதற்கு, தமிழ் அகராதி,

இளமை, குமரன், சிவப்பு, செவ்வாய், குழந்தை (Ramachandra Sharma, 1951)

என்று பொருள் கூறுகின்றது. மேலும் தேவநேயப் பாவாணர், சேய் எவ்வாறு முருகன் ஆனான் என்பதனை,

சேய் – சேயன் – சேயான் – செந்நிறத்தான்
செய் – சேய் – சிவப்பு, செவ்வாய், முருகன்
சேயவன் – செவ்வாய், முருகன்
சேயோன் – முருகன் Devaneyan, 1972)

என்று விளக்குகிறார். இதன்வழி, முருகு என்பதும் சேயோன் என்பதும் முருகனைக் குறிக்கும் சொற்களே என்பது அறியப்பட்டது.

8.3 இயக்கன்

சங்க இலக்கிய நூலான புறநானூறு,

"பொய்யா யாணர் மையல் கோமான்
மாவனும் மன் எயில் ஆந்தையும் உரைசால்
அந்துவன் சாத்தனும் ஆதன் அழிசியும்
வெம் சின இயக்கனும் உள்பட பிறரும்
*கண்போல் நண்பின் கேளிரொடு கலந்த" (*Subramaniam, S. V. (Ed.), 2006)

என்பதில் இயக்கன் என்ற பெயர் இடம்பெற்றுள்ளது. இது வெய்ய சினத்தை உடைய இயக்கன் என அவனை அடையாளப்படுத்துகிறது. இதன்வழி இயக்கன் எனும் சொல்லாடல் சங்க காலத்திலிருந்தே தமிழில் உள்ளது என்பது தெளிவு. அதுமட்டுமன்றி, இயற்கை வழிபாடு என்பது முருக வழிபாடுதான் எனத் திரு.வி.க,

*பண்டைத் தமிழ்மக்கள், இயற்கைவழி வாழ்வு செலுத்தி. அதற்கு அடிப்படையாயுள்ள அழகுண்மை கண்டு அவ்வழகால் இயற்கை அழகுபெறுவது நோக்கி, அவ்வியற்கையை வழிபட்டு. முழுமுதற் பொருட்கு அழகு எனும் பொருள்பட முருகன் என்னும் பெயரணிந்தார்கள். அவர்கள் இயற்கை வாயிலாக முருகைக் கண்டு நுகர்ந்த இன்பத்தை அகநானூறு, கலித்தொகை, பத்துப்பாட்டு, திருக்கோவையார் முதலிய நூல்களில் காணலாம். அவ்வின்ப ஊற்றைத் திறக்கவல்ல அழகு இயற்கை வாயிலாகக் காணக்கிடக்கிறது. இயற்கையில் உள்ளத்தைப் பதித்து, அதோடு ஒன்றி வாழ்ந்துவரின் இயற்கைப் பேரழகு – முருகு – புலனாகும் (*Kaliana Sundaranar, T. V, 1982)

எனக் கூறியுள்ளார்.

9.0 மானுடவியல் நோக்கில் முருகன்

முருக வழிபாடு என்பது இன்று நேற்று உருவானதல்ல. இது பன்னெடுங்காலத்திற்கு முன்பிருந்து வழக்கிலிருந்துவரும் ஒன்று. இது காலப்போக்கில் சிதைந்து உருமாறி கடைசியில் பெயர் மட்டும் கொண்டு வழிபாட்டு முறைகளில் முற்றிலும் வைதீக மரபைக் கைக்கொண்டு திகழ்ந்து வருகிறது. இதனை,

முருக - வேலன் வழிபாட்டின் முதல் பதிவு இந்தியாவுக்கு அப்பால் வரலாற்று ஏடுகளில் கிமு 4500 அளவில் சுமேரியாவில் உள்ளது. அங்கு BAL பால் - பாலன் என்ற பெயரில் கடவுளாகக் காண்கிறோம். அவனுக்குச் சுமேரியச் சமவெளியில் மலைகளில்லா இடங்களில்கூட செயற்கை மண்மேடு அமைத்துக் கோயில் கட்டினர். ஆய்வாளர்கள் இம்மரபை உருவாக்கிய மக்கள் மலைக்கோயில் அமைக்கும் மரபுடைய இடத்திலிருந்து வந்தவர்கள் என்று கூறுகின்றனர். ("https://www.facebook.com/poornachandra.jeeva/posts/294266521653495" **\t "_blank"**)

எனப் பூரணச்சந்திர ஜீவா, தமிழர் வழிபாட்டைத் தேடுதல் பொய்க்கதைகள் விலக்கல் எனும் கட்டுரையில் இவ்வாறு கூறியுள்ளார். மேலும்,

முருக வழிபாட்டுடன் தொடர்பு கொண்ட தமிழரைப் பொறுத்தவரையில்,அவர்களின் வரலாறு, ஆதிகாலத்தில் இயற்கையை வணங்கிய காலமான பல்லாயிரம் வருடங்களுக்கு முற்பட்டது. மானுடவியல் அறிஞர்கள் சொல்வதுபோல், கடவுள் வழிபாடு ஒரு மனிதனின், கலாச்சாரத்துடன் மட்டுமல்லாது,மன உணர்வுடனும் ஒன்றிப் பிணைந்தது. திராவிடம்,தமிழ்மொழி போன்ற விடயங்களின் ஆதிமூலத்தை ஆய்வு செய்த அறிஞர் கமில் ஷிவலபில்(17.9.1927- 17.01.2009),அவர்களின் கருத்துப்படி, 'தமிழர்கள்,பத்தாயிரம் வருடங்களுக்கு முன்னலான 'நியோலித்திக்கால கட்டத்தில்,வாழ்ந்தவர்கள் என்று சொல்கிறார். அன்றிலிருந்து தமிழரின் வாழ்க்கை சமுதாய மாற்றத்துடன் முருகவழிபாடும் தொடர்கிறது. http://www.geotamil.com/index.php/2021-02-10-13-39-56/6218-2020-09-23-06-36-04

என இராஜேஸ்வரி பாலசுப்பிரமணியம் தமது மானுடவியல் பார்வையில் முருகன் எனும் கட்டுரையில் எடுத்துரைத்துள்ளார்.

10.0 குறிஞ்சிக் கடவுள் முருகன்

தமிழரின் நிலப்பகுப்புமுறை என்பது அறிவியல் முறையிலானது. அவ்வாறு பகுக்கப்படும்போதுகூட மனிதனின் வாழிடங்களின் தோற்றத்தின் அடிப்படையிலேயே தொல்காப்பியர் பகுத்துள்ளார். குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம் நெய்தலென. இதனை,

*மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்
சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்
வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்
வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்
முல்லை குறிஞ்சி மருதம் நெய்தலெனச்
சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும் படுமே*

எனும் நூற்பாவின்வழி அறியலாம். இக்கருத்திற்கு மேலும் வலுச்சேர்க்கும் விதமாக திரு.வி.க.,

பழந்தமிழர் இயற்கை அழகையே உயர்ந்த பொருளாக அதாவது கடவுளாகக் கொண்டு வாழ்ந்தனர். அவர் மலைமீது வாழ்ந்தபோது அவர் உள்ளத்தைக் காலையிலும் மாலையிலும் ஞாயிற்றின் செம்மையும், வானத்திற்படரும் செம்மையும், பிற செம்மைகளும் கலந்தன. அச்செவ்விய இயற்கையழகை அவர் சேய் என்று போற்றினார். அம்மக்கள் தங்கள் கண்ணுக்குப் பச்சைப் பசேலெனக் காட்சி வழங்கிய காட்டின் இயற்கை அழகை மால் என்று வாழ்த்தினர். அவர் மருத நிலத்தில் குடிபுகுந்தபோது அங்கே பெரிதும் தம் இனமாகிய மக்கள் கூட்டத்துடன் நெருங்கி நெருங்கிப் பழக நேர்ந்தமையான் மக்கள் மாட்டொளிரும் இறைமை என்னும் இயற்கை அழகைக் கண்டு அதை வேந்து எனக் கொண்டனர். அவர் கடற்கரை நண்ணியபோது கடலின் இயற்கை அழகை வண்ணம் என்றனர். பழந்தமிழ் மக்கள் அவ்வந்நில இயற்கை அழகுக்கிட்ட பெயர்கள் சேய், மால், வேந்து, வண்ணம் என்பன. பின்னை நாளில் இப்பெயர்கள் பிரிவுப்பட்ட கடவுளராகச் சமயவாதிகளால் கொள்ளப்பட்டன (Kaliana Sundaranar, T. V, 1982)

என்று கூறுகின்றார் இதனடிப்படையில் நோக்கும்போது நான்கு நிலத்திலும் வழிபடப்பட்டவன் முருகனே. நிலத்திற்கேற்ப அவனது பெயரும் வேறுபட்டது என்பது அறியப்பட்டது.

தமிழர் வாழிடத்தில் முதலாவதாக அறியப்படுவது குறிஞ்சி நிலமே. இதனை,

தமிழர் சமுதாய வளர்ச்சியினை நோக்கும்போது வேட்டுவ குல வாழ்வே மிகவும் முற்பட்ட நிலையாகக் காணப்படுகின்றது. இதுவே மானிடவியலாளர்களின் பகுப்பின்படி காட்டுமிராண்டி நிலையாகும். இக்காலகட்டத்தில் உலகிலுள்ள ஏனைய மக்களைப் போலவே தமிழர்களும் சிறியசிறிய குழுக்களாகவே மலைகளிலும் காடுகளிலும் வாழ்ந்து வந்தனர். இக்குழுவையே கணக்குழுக்கள் என்றும் அழைப்பர். இக்குழுவினர் கல்லாயுதங்களைப் பயன்படுத்தி வேட்டையாடியும், தேனெடுத்தும். கிழங்கு, காய், கனிகள் முதலியவற்றைச் சேகரித்தும் கிடைத்தவற்றை எல்லோரும் பகிர்ந்துண்டு வாழ்ந்தனர். உற்பத்திக் கருவிகளிலும் உணவளித்த இயற்கையிலும் யாரும் தனியுரிமை செலுத்த முடியாததால் இக்கால பொருளாதார அமைப்பினைப் புராண பொதுவுடைமை அமைப்பாகக் கூறப்பட்டது. தமிழர் சமுதாய வாழ்வில் இவ்வாறான காலக்கட்டத்தைக் குறிஞ்சி நில வாழ்வினுடாக அடையாளம் காணமுடிகிறது (Raghunathan, M, 2009)

என்கிறார் ம. இரகுநாதன்.

ஆரியத் தெய்வங்கள், பெயர்கள் பழந்தமிழ் இலக்கிய இலக்கணங்களில் கூறப்பட்டிருப்பினும் அவை பிற்காலத்திய கருத்துப்பாடுகளே. மேலும் அவற்றின் வரவால் நாம் நமது வழிபாட்டு மரபை இழந்துவிட்டோம் என்பதே மறுக்கவியலா உண்மை. இதனை,

*சங்கநூல்களில் விட்டுணு, இந்திரன் முதலிய ஆரியத் தெய்வங்கள் இடையிடையே கூறப்பட்டுள்ளமை உண்மையே. ஆனால் நில இயற்கைக்கு ஏற்ப அமைந்த முருகன். கொற்றவை போன்ற திராவிடத் தெய்வங்களே மிகவும் சிறப்புடன் வணங்கப்பட்டு வந்தனர் என்பதையும் அதே நூல்களிலிருந்து அறியலாம்.தமிழருக்கே தனியாக அமைந்த வழிபாட்டு முறைகளையும் அந்நூல்களிற் காண்கின்றோம். காலப்போக்கில் ஆரியத் தெய்வங்களுடன் தமிழ்த்தெய்வங்கள் யாவும் ஒன்றுபடுத்தப்பட்டன. இப்போது அவற்றைப் பிரித்து வெவ்வேறாகக் காணுதல் அரிதாய்விட்டது. சில தெய்வங்களை மட்டும் அவ்வாறு பிரித்துக் காணமுடியும். காலஞ்செல்லச் செல்லத் தமிழருக்கே சிறப்பான வெறியாட்டு முதலிய வழிபாட்டு முறைகளும் ஆரியருக்குரிய கிரியை முதலியவற்றால் மறைக்கப்பட்டு ஒழிந்தன. (*Vidyanandhan, S., 2014)

என்ற சு.வித்தியானந்தன் கருத்தில் இருந்து அறியலாம்.

மனிதர்கள் தோற்றம் மலைப்பகுதியாகும். அந்நிலக் கடவுளாக முருகனை அடையாளப்படுத்துகிறது. தமிழில் கிடைக்கும் முதல் நூலான தொல்காப்பியம். தமிழரின் முதல் ஆண்கடவுள் முருகன் என்பதற்கு மேலும் வலுச்சேர்க்கும் முகமாக திரு.வி.க.,

*மக்கள் வாழ்வு முதல்முதல் தொடங்கப்பட்ட இடம் மலை என்பது அறிஞர் கொள்கை. இஃது இயற்கை நூலாசிரியர் பலர் ஒப்பமுடிந்த உண்மை. மலையில் வாழ்ந்த பழைய மக்கள் தங்கள் கடவுளைக் குறிஞ்சிக்கிழான் என்று கோடல் இயல்பு. பழந்தமிழர் மக்கள் மலையிடை வாழ்ந்தபோது, தங்கள் கடவுளை மலைநிலக் கடவுளாகக் கொண்டதில் வியப்பென்னை? மக்களின் நல்வாழ்வு மலையிடை அரும்பிய போழ்து முருகெனுஞ் சொல்லும் அலர்ந்தது (*Kaliana Sundaranar, T. V, 1982)

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். இதன்வழி முருகனே தமிழ்கூறும் நல்லுலகின் முதற்கடவுள் என்பது தெளிவு.

11.0 வள்ளியே முருகனின் மனைவி

வள்ளி என்பதனை ஒரு வழிபாட்டு முறையாகத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுகிறார்.

“கொடிநிலை கந்தழி வள்ளி யென்ற
வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றுங்
கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே” (Elamapuranar, 1953)

என்பது தொல்காப்பியம். ஆனால், வள்ளி என்பவள் முருகனின் மனைவி என்பதை,

*வள்ளி முருகைப் புணர்ந்தால் என்பதை “முருகு புணர்ந்து இயின்ற வள்ளி போல” (நற்.82) என்றும் ”முருகு மெய்ப்பட்ட புலைத்தி” புலைத்தி ஒருவன் மீது முருகன் இறங்கி ஆடியதையும் கூறுகிறது சங்க இலக்கியம். ”முருகு” முருகனாக வளர்ச்சி பெற்றபோது வள்ளி அவன் மனைவியாக்கப்பட்டாள். சிலப்பதிகாரமே முதன்முதலில் அவளைச் குறமகள் என்று தெளிவாகக் குறிப்பிட்டு, அவளைக் குறவர்கள் தம் ”குலமகள்” என்று கொண்டாடுவதையும் குறிப்பிடுகிறது (*Paramasivam, T, 2016)

எனும் தொ. பரமசிவத்தின் கருத்திலிருந்து அறியலாம். மேலும் இதனை விளக்கமும் முகமாக,

*தமிழில் நாட்டார் பாடல்களில் காதல் இணையாகப் பேசப்படுபவர்கள் எப்பொழுதுமே வள்ளியும் வேலவரும் தான் சில பாடல்களில் வேலவர் என்ற பெயர் சுப்பையா என்பதாகக் காணப்படுகிறது. தமிழ் நாட்டார் மரபில் லட்சியக் காதலர்களாக இவர்களே உருவகப்படுத்தப்பட்டுள்ளார்கள் (*Paramasivam, T, 2016)

என வள்ளியே முருகனின் காதலி என்பதையும் கூறியுள்ளார்.

12.0 முருகவழிபாடு

வெறியாட்டில் வழிபாடு நடத்துவோர் தான் வணங்கும் தெய்வமானது தன்மீது தோன்றி வெளிப்படும் எனும் நம்பிக்கையில் கூத்தாடினர். இதனைத் தொல்காப்பியர்,

”வெறியறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன்
வெறியாட் டயர்ந்த காந்தளும்” (Elamapuranar, 1953)

எனும் நூற்பாவில் கூறியுள்ளார். இதில், வேலன் வெறியாடலின் இயல்பினை அறிந்தவன். இவ்வெறியாடலுக்கும் காந்தள் என்ற பெயருண்டு என்பதை இந்நூற்பாவின் வாயிலாக அறியமுடிகிறது.

13.0 வெறியாடலுக்குரிய காரணம்

தலைவன் மடலேறுவேன் எனப் பொய்யாக உரைக்கும்போதும், தோழி கையற்றுத் தன் கண்ணீரைத் துடைக்கும்போதும், தாயார் தன் மகளின் நிலையறிந்து வெறியாட்டு நிகழ்த்த ஏற்பாடு செய்வாள். இதனால் தலைவி அச்சம் கொள்வாள். இதனைத் தொல்காப்பியர்,

"கையறு தோழி கண்ணீர் துடைப்பினும்
வெறியாட்டு இடத்து வெருவின் கண்ணும்" (Elamapuranar, 1953)

என்கிறார். மேலும்,

"கட்டினும் கழங்கினும் வெறிஎன இருவரும்
ஒட்டிய திறத்தான் செய்திக் கண்ணும்
ஆடிய சென்றுழி அழிவு தலைவரினும்" (Elamapuranar, 1953)

எனும் தொல்காப்பிய நூற்பாவானது, கட்டுப்பார்த்து சொல்பவள் குறிஞ்சி மலையில் வாழும் அகவன் மகள். அவள் அரிசியைத் தூவி அதுவிழும் அமைப்பை நோக்கி குறி சொல்பவள். அவள் குறிஞ்சிக் கடவுள் முருகனின் அணங்கினால் தலைவிக்குப் பாதிப்பு உண்டாகியிருக்கிறது. அவனின் கோபம் தணிய வேலனை அழைத்து வெறியாட்டு நிகழ்த்த வேண்டும் எனச் சொல்கிறாள். இதில் வேலன் என்பவன் வெறியாடலுக்குரிய வழிபாடு செய்பவன் என்பதனை அறியமுடிகிறது.

13.1 வெறியாட்டுக்கு உரியவன்

வெறியாட்டு முருகப்பெருமானுக்கு நிகழ்த்தப்படுவது என்பதைப் பல்வேறு சங்கப் பாடல்களின் வாயிலாக நாம் அறிந்திருப்போம். இதனை, குறுந்தொகையில்,

"மென்தோள் நெகிழ்த்த செல்லல் வேலன்
வென்றி நெடுவேள் என்னும் அன்னையும்
அதுவென உணரும் ஆயின் ஆயிடைக்
கூழை இரும்பிடிக் கைகரந் தன்ன
கேழிருந் துறுகற் கெழுமலை நாடன்
வல்லே வருக தோழிநம்
*இல்லோர் பெருநகை காணிய சிறிதே" (*Subramaniam, S. V. (Ed.), 2006)

எனும் பாடலில் தலைவன் வேலிப்புறத்தானாக நிற்க, அவன் உணர்ந்துகொள்ள வேண்டுதல் பொருட்டுத் தோழி, தலைவியிடம் சொல்லும்முகமாய் அமைந்த இப்பாடலில், என் தோள் மெலிவடைந்து விட்டதற்கான காரணம் என்ன என்று ஆராய முற்பட்டாள் அன்னை. அதற்காக, குறிசொல்பவர்களை அணுகினாள். அதற்கு அவர்கள் இவள் மேல் முருகன் ஏறியுள்ளான் என்றனர். அதனை நம்பி அன்னையும் முருகனுக்கு வெறியாட்டு நிகழ்த்தத் தயாராகிறாள். இந்தக் கேலிக்கூத்தைக் காண அவன் உடனே வருவானாக என்று கூறுகிறன் இதிலிருந்து வெறியாட்டுக்கு உரியவன் முருகனே என்பது அறியலாகிறது.

14.0 இன்றைய வேலன்

சங்ககால முருக வழிபாட்டின் பூசாரியாக இருந்த வேலன் என்பவனின் மரபினர் கேரளத்தில் இருப்பதாக பக்தவச்சலபாரதி தமது தமிழகப் பழங்குடிகள் எனும் நூலில்,

வேலன் வழிபாட்டு மரபினராக விளங்கும் வேலன் சாதியினர் இன்று கேரளத்தில் தான் உள்ளனர். கேரளத்தின் ஆதிக்குடிகளில் ஒன்றாகிய அலார் (அண்மைக் காலம் வரை குகைவாசிகள்) தங்களைச் சாத்தான் எனக் கூறிக் கொள்கின்றனர்(Bhaktavatsala Bharati, 2007)

என்று கூறியுள்ளார்.

15.0 முருகன் சைவக் கடவுளாதல்

ஆரம்பகாலத்தில் வெறியாட்டும் பலியிடுதலும் என்றிருந்த முருகன் வைதீக சமயத்தவரால் சைவனாக்கப்பட்டதையும் இன்றைய வைதீக வழிபாட்டிற்கும் அவ்வாறாக வழிபடுவோருக்கும் முருகனுக்கும் தொடர்பில்லை என்பதையும்,

> *திராவிடர்களின் கடவுளான முருகனுக்கும் பார்ப்பனருக்கும் யாகங்களுக்கும் ஒருவகையான தொடர்பும் இல்லை* (Vidyanandhan, S., 2014)

என, சு.வித்தியானந்தன் கூறியுள்ளார். மேலும்,

> *பார்ப்பனப் பூசைக்கு உட்பட்ட "முருகனுக்கு" மறிப்பளி (ஆட்டுப்பலி)யும் குறக்குலத்தினை அடையாளப்படுத்தும் தேன், தினையரிசி, கிழங்கு படைப்பதும் தவிர்க்கப்பட்டு விட்டன* (Paramasivam, T, 2016)

என முருக வழிபாட்டின் இன்றை நிலையைத் தெளிவாகத் தொ. பரமசிவம் கூறியுள்ளார்.

16.0 முடிவுரை

1. உலகின் முதல் வழிபாடாக தாய்த்தெய்வ வழிபாடு இருந்துள்ளது. அதற்கு அடுத்தாற்போல் ஆண் சமூக உருவாக்கத்தின் முதல் படியாக ஆண்தெய்வ வழிபாடு தோன்றியிருக்கின்றது. அவ்வாறு தோற்றம் பெற்ற கடவுள் வழிபாடே முருகன் வழிபாடு.

2. தொல்காப்பியர் நான்குவகை நிலத்தினைப் பாகுபடுத்திக் கூறியுள்ள நிலையில் அவற்றிற்குரிய தெய்வங்களான மாயோன், சேயோன், வருணன், இந்திரன் என்பவை எல்லாம் பிற்காலக் கற்பித்தல்களே. குறிஞ்சி நிலத்தில்தான் மனிதன் முதன்முதலில் வாழ்ந்தான். அங்கு வழிபடப்பட்டவன் சேயோன் எனும் முருகன். பிறகு மக்கள் பயணப்பட்டு மற்ற நிலங்களில் குடியேறினர். அவ்வாறு குடியேறியவர்கள் முருகனைப் பல்வேறு பெயர்களில் அழைத்தனர். இதுவே பிற்காலத்தில் சமயத்தைப் பின்பற்றுபவர்களால் தனி பெயர்களாகவும் தனிக் கடவுள்களாகவும் ஆக்கப்பட்டது.

3. சிவனும் முருகனும் ஒருவனே. சிவனின் மகன் முருகன் என்பது பிற்கால புராணக் கற்பிதங்களின் வெளிப்பாடு.

4. குலதெய்வம் என்பது மூத்தோர் வழிபாடு. இவ்வழிபாட்டிற்கு உரியவனாக இன்றும் முருகன் இருந்து வருவதால் முருகனே தமிழ்ச் சமூக ஆதிக் கடவுள் என்பது தெளிவு.

5. முருக வழிபாடு என்பது வெறியாட்டு. அவனுடைய படையல் என்பது செம்மறி ஆடும், பொறியும், பொங்கலும். அதனை மறந்து வைதீக மரபைக் கைக்கொண்டதால் இன்று முருக வழிபாடானது தடம்மாறி வைதீக கடவுளாக கந்தன், ஸ்கந்தனாக ஆக்கப்பட்டதோடு, சைவ உணவைப் படையலாக்கப்பட்டு விட்டது.

References

1. *Appadurai, K. (2008). Kumarik Kandam or Oceanic South. Gaura Publishing House.*
2. *Bhaktavatsala Bharati. (2007). Tribes of Tamil Nadu. Adaiyalam Publication.*
3. *Bhaktavatsala Bharati. (2011). Cultural Anthropology. Adaiyalam Publication.*
4. *Devaneyan. (1972). Tamil Religion. Nesamani Publishing House.*
5. *Elamapuranar. (1953). Tolkappiyam (Porul): Part-1, 2. Saivasiddhanta Kazhagam.*
6. *Govindan, K. (1991). Origin and Distribution of Tamils. Kazhagam Publication.*
7. *Kaliana Sundaranar, T. V. (1982). Murugan or Beauty. Jeevan Press.*
8. *Maraimalaiadigal. (2003). Tamil Religion. Poombukar Publishing House.*
9. *Paramasivam, T. (1995). Gods and Social Traditions. New Century Book House (P) Ltd.*
10. *Paramasivam, T. (2016). The Goddess. Kalachuvadu Publishing House.*
11. *Paramasivam, T. (2018). Cultural Movements. Kalachuvadu Publishing House.*
12. *Poornachandra, J. (2020, September 21). [Facebook post]. Facebook. https://www.facebook.com/poornachandra.jeeva/posts/294266521653495 (Original work published 2020, Accessed June 23, 2025).*

13. *Raghunathan, M. (2009). Ancient Tamil Cultural Traces. SSR Printers.*
14. *Ramachandra Sharma. (1951). Kambar Tamil Dictionary. B.S. & F. Mart.*
15. *Subramaniam, S. V. (Ed.). (2006). Sanga Literature. Manivasakar Publishing House.*
16. *Thamizhlmani. (2020, September 23). Katturai thalaippu (Article Title). Geotamil. http://www.geotamil.com/index.php/2021-02-10-13-39-56/6218-2020-09-23-06-36-04 (Accessed June 20, 2025).*
17. *Vidyanandhan, S. (2014). Tamil Salbu. Kumaran Book House.*

இனம் | INAM (IIETS)
E-ISSN: 2455 - 0531 | UAN: TN0300061112
மலர் : 11 | இதழ் : 45 | பிப்ரவரி | 2026 | Vol.: 11 | Issue: 45 | February | 2026

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் எழுத்துகளும் ஐங்குறுநூறும்

Tolkāppiyam: The Initial Letters in Language and the Verses of Ainkurunūru

Godwin Sudharsan A[1]

[1]Assistant Professor of Tamil, Syed Ammal Arts and Science College, Pullangudi, Ramanathapuram – 623 513, virugodwin3@gmail.com.

DOI 10.5281/zenodo.18805999

ஆய்வுச்சுருக்கம் (Abstract): தொல்காப்பியம் செய்யுளியலை அடிப்படையாகக் கொண்ட இலக்கணமாக இருப்பினும், மொழியின் அடிப்படை அலகுகளான எழுத்துப்பிறப்பு முதல் சொல் மற்றும் தொடர் உருவாக்கம் வரையிலான விதிகளைத் துல்லியமாக வரையறுக்கிறது. குறிப்பாக, ஒரு சொல்லின் முதலிலும் ஈற்றிலும் வரும் உயிரெழுத்துகள் மற்றும் மெய்யெழுத்துகள் குறித்த தொல்காப்பியரின் விதிகள் தமிழ்மொழி வரலாற்றில் மிக முக்கியமானவை. இக்கட்டுரை, தொல்காப்பிய எழுத்ததிகாரத்தில் கூறப்பட்டுள்ள 'மொழிமுதல் எழுத்து' விதிகளை, சங்க இலக்கியத் தொகுப்பான ஐங்குறுநூற்றின் மருதத்திணைப் பாடல்களுடன் பொருத்தி ஆராய்கிறது. பழந்தமிழ் அகநூல்களில் முதன்முதலில் தொகுக்கப்பட்ட சிறப்பினை உடைய ஐங்குறுநூற்றுத் தரவுகள், தொல்காப்பிய இலக்கண விதிகளுடன் எத்தகைய கால ஒத்திசைவைக் கொண்டுள்ளன என்பதை அடையாளங் காண்பதே இவ்ஆய்வின் முதன்மை நோக்கமாகும். இவ்வாய்வு, இலக்கிய இலக்கணப் பொருத்தப்பாட்டின்வழித் தொல்காப்பியத்திற்கும் ஐங்குறுநூற்றிற்கும் இடையிலான காலத்தொடர்பை மொழியியல் அடிப்படையில் உறுதிப்படுத்துகிறது.

Although *Tolkāppiyam* is primarily a treatise on poetics, it provides a comprehensive grammatical framework for the Tamil language, spanning from phonology to syntax. A significant aspect of its linguistic description is the categorization of vowels and consonants that are permissible in the word-initial and word-final positions. This research aims to examine the correlation between the word-initial rules prescribed in *Tolkāppiyam* and their practical application in *Aiṅkuṟunūṟu*, specifically focusing on the *Marutham* (riverine) landscape poems. As *Aiṅkuṟunūṟu* holds a distinct position as the first compiled anthology among the *Akam* (interior) works of the Sangam era, it serves as an ideal primary source for testing the chronological alignment between classical grammar and literature. By identifying the linguistic parallels between these two works, this study seeks to demonstrate the structural and temporal consistency between the rules of *Tolkāppiyam* and the poetic conventions of early classical Tamil literature.

திறவுச்சொற்கள் (Keywords): Tolkāppiyam, Aiṅkuṟunūṟu, Mozhimudal Ezhuthukal, Vowels, Consonants

1.0 முன்னுரை

தொல்காப்பியம் செய்யுளியலை நோக்கிய இலக்கணமாக இருப்பினும் இதில் தமிழ்மொழியில் உள்ள எழுத்துகளின் பிறப்பு தொடங்கி அது சொல்லாவதற்கும் தொடராவதற்குமான இலக்கணமும் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்நிலையில் எழுத்துகள் சொல்லாகுகையில் இன்ன எழுத்துகள் மொழியின் முதலிலும் ஈற்றிலும் வருகின்றன என்பதைச் சுட்டிக் காட்டவும் தவறவில்லை. இதில் உயிரும் மெய்யும் அடக்கம். இத்தொல்காப்பியக் காலத்திற்கு முன்னும் பின்னும் பல்வேறு இலக்கியங்கள் தோன்றியுள்ளன. அவற்றுள் பாட்டும் தொகையும் என வரையறை செய்யப்படும் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் தொல்காப்பியக் காலத்தோடு ஓரளவு ஒத்த நிலையில் அமைகின்றன. அவற்றுள் முன்பழந்தமிழ் இலக்கியம் என்பதாய் வரையறை செய்யப்படும் ஐங்குறுநூறு அகநூல்களில் முதன்முதலில் தொகுக்கப்பட்ட சிறப்பு உடையது. இந்நிலையில் தொல்காப்பியத்தால் மொழிமுதல் எழுத்துகளாகச் சுட்டப்படுவனவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு அதனை

முன்பழந்தமிழ் இலக்கியமான ஐங்குறுநூற்றுடன் பொருத்தி இலக்கிய இலக்கணங்களுக்கு இடையேயான பொருத்தப்பாட்டினை அடையாளங்காட்டி அதன் அடிப்படையில் தொல்காப்பியத்திற்கும் ஐங்குறுநூற்றிற்கும் இடையேயான கால ஒத்திசைவினை வெளிக்காட்டுவது இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். ஆய்வின் விரிவு கருதி ஐங்குறுநூற்று மருதத்திணைப் பாடல்கள் மட்டும் ஆய்வு எல்லையாகக் கொள்ளப் பெறுகின்றன.

2.0 தமிழின் இயல்பும் தொல்காப்பியமும்

ஒரு மொழி எப்படி இயங்க வேண்டும் என்று விதிப்பது இலக்கணமாகாது. மாறாக மொழியின் இயல்பினை விளக்குவதே இலக்கணமாகும். இது மொழியினை ஒழுங்குபடுத்தச் சான்றோர்களால் எழுதப்பட்டது. தமிழின் இலக்கணத் தொன்மையை இறையனார் அகப்பொருளுரைக் குறிப்புகளின்வழி அறிய முடிகிறது. இதில் கூறப்படும் கருத்துகள் மிகையானதாய் இருந்தாலும் அதன் பொதுப்பட்ட உண்மைகளை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்கிறார் வ.சுப.மாணிக்கனார். அதன்வழி, அகத்தியம் தலைச்சங்கத்திற்குரிய இலக்கண நூல் என்றும், அகத்தியம், தொல்காப்பியம், மாபுராணம், இசைநுணுக்கம், பூதபுராணம் முதலியன இடைச்சங்கத்திற்குரிய இலக்கண நூல்கள் என்றும், அகத்தியமும் தொல்காப்பியமும் கடைச்சங்கத்திற்குரிய இலக்கண நூல்கள் என்றும் குறிப்பிடப்பட்டு தமிழின் இலக்கணத் தொன்மை புலப்படுத்தப்படுகிறது. எனினும் தமிழில் கிடைக்கப்பெறும் முதல் இலக்கண நூல் தொல்காப்பியமாகும். கிடைக்கப்பெறும் முதல் இலக்கண நூல் என்று கூறுகையிலே இதற்கு முன்பும் பல இலக்கண நூல்கள் இருந்துள்ளமையை உணர முடிகிறது. "என்ப, என்மனார், என்மனார் புலவர், மொழிப, மொழிமனார், மொழிமனார் புலவர், வரையார் என்பவற்றை மட்டும் ஏறத்தாழ 300 நூற்பாக்களில் கூறுகிறார் தொல்காப்பியர். மேலும், உணர்ந்திசினோர், உணருமோர், அறிந்திசினோர்..... இவற்றையும் எண்ணின் முந்துநூற் குறிப்பு மேலும் நூறாகி ஏறத்தாழ நானூறாகிறது"(இலக்கண வரலாறு, 2018, ப.51.) என்ற இளங்குமரனாரின் கருத்து தொல்காப்பியத்திற்கு முன்பும் இலக்கண நூல்கள் இருந்துள்ளமையை உறுதிப்படுத்துகிறது.

இவ்வாறாக, தமிழில் கிடைக்கப்பெறும் முதல் இலக்கண நூலான தொல்காப்பியமும் தமிழ்மொழியின் இயல்பை விளக்கும் இலக்கணமாகவே அமைந்துள்ளது. எழுத்ததிகாரம், சொல்லதிகாரம், பொருளதிகாரம் என முப்பெரும் பிரிவுகளைக் கொண்ட இந்நூலின் எழுத்ததிகார மொழிமரபில் தமிழ்மொழியின் இயல்புகளுள் ஒன்றான மொழி முதலிலும் ஈற்றிலும் வரும் எழுத்துகள் குறித்து விளக்கப்பட்டுள்ளது. இவற்றுள் மொழிமுதலில் வரும் எழுத்துகள் மட்டுமே ஆய்விற்குரியதாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

3.0 மொழிமுதல் எழுத்துகளின் தன்மையும் அதன் முக்கியத்துவமும்

"நிறுத்த சொல்லின் ஈறா கெழுத்தொடு

குறித்துவரு கிளவி முதலெழுத் தியைய" (தொல்.108)

என்பதாக அமையும் தொல்காப்பியப் புணரியல் நூற்பா தமிழ்மொழியின் முக்கியக்கூறான புணர்ச்சிக்கு மொழியிறுதி எழுத்துகளுடன் இணையும் மொழிமுதல் எழுத்துகளின் இன்றியமையாத் தன்மையையும், மொழிமுதல் எழுத்துகளை வரையறுப்பதற்குத் தொல்காப்பியம் கொடுத்துள்ள முக்கியத்துவத்தையும் வெளிக்காட்டி நிற்கிறது. தமிழ் வரிவடிவ அமைப்பில் உயிர், மெய், உயிர்மெய், ஆய்தம் என்ற நான்கு வகையான எழுத்துகள் உள்ளன. அவற்றுள் மொழிக்கு முதலில் வருவன உயிர், மெய் என்ற இரண்டு மட்டுமே. உயிர்மெய் எழுத்தானது மொழிக்கு முதலில் வருகையில் அதன் மெய்யொலி முதலில் ஒலிப்பதால் அது மெய்யெழுத்தாகவே கணக்கில் கொள்ளப்படும்.

சான்று- மான் (மா□ம்+ஆ). 'மா' என்னும் உயிர்மெய் எழுத்து மொழிக்கு முதலில் வந்திருந்தாலும் அதன் 'ம்' என்னும் மெய் முதலில் ஒலிப்பதால் அதன் மொழிமுதல் மெய்யெழுத்தாகவே கணக்கில் கொள்ளப்படும்.

மேலும், குற்றியலுகரம் ஒரேயோர் இடத்தில் மட்டும் மொழிக்கு முதலில் வரும். ஆய்த எழுத்தானது சொல்லுக்கு முதலில் வருவதில்லை. இவ்வாறாக மொழிக்கு முதலில் வராத எழுத்துகள் சிலவற்றைத் தொல்காப்பியம் சுட்டியிருந்தாலும் எல்லா எழுத்துகளும் தன்னைக் குறிக்கையில் மொழிக்கு முதலில் வரும் என்ற விதிவிலக்கினையும் சுட்டத் தவறவில்லை. இந்நிலையில், தொல்காப்பிய மொழிமுதல் எழுத்துக்கான

இலக்கணம் ஐங்குறுநூற்றிற்குப் பொருந்தியமையும் என்பதை ஆய்விற்குரிய கருதுகோளாகக் கொண்டு, தமிழில் மொழிமுதலில் வரும் எழுத்துகளாகத் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுவனவற்றை முன்பழந்தமிழ் இலக்கியமான ஐங்குறுநூற்றில் இடம்பெறும் மொழிமுதல் எழுத்துகளுடன் ஒப்பிட்டு ஆராயப்படவுள்ளது.

4.0. தொல்காப்பிய மொழிமுதல் உயிரும் ஐங்குறுநூறும்

தொல்காப்பியத்தின்வழி உயிரெழுத்துகள் பன்னிரண்டும் மொழிக்கு முதலில் வரும். "பன்னீர் உயிரும் மொழிமுத லாகும்"(தொல்.59) என்ற நூற்பாவின்வழி இதனைப் பெறமுடிகிறது.

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் உயிரும் ஐங்குறுநூற்றுச் சான்றும்

சான்று	விளக்கம்
அள்ள லாடிய புள்ளிக் கள்வன் (ஐங்.22:1)	**'அ'** மொழி முதலாகியுள்ளது.
புள்ளிக் கள்வன் **ஆம்ப** லறுக்கும் (ஐங்.21:2)	**'ஆ'** மொழி முதலாகியுள்ளது.
தீம்பெரும் பொய்கை யாமை **இளம்**பார்ப்பு (ஐங்.44:1)	**'இ'** மொழி முதலாகியுள்ளது.
ஈண்டுநீ யருளா தாண்டுறை தல்லே (ஐங்.46:4)	**'ஈ'** மொழி முதலாகியுள்ளது.
இரும்பூ **உறைக்கு** மூரற்கிவள் (ஐங்.30:3)	**'உ'** மொழி முதலாகியுள்ளது.
கழனி **ஊரன்** மார்பு (ஐங்.4:5)	**'ஊ'** மொழி முதலாகியுள்ளது.
இறையேர் **எல்வளை** நெகிழ்போ டும்மே (ஐங்.20:5)	**'எ'** மொழி முதலாகியுள்ளது.
ஏதிலா ளர்க்குப் பசந்தவென் கண்ணே (ஐங்.34:4)	**'ஏ'** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நறுவீ **ஐம்பான்** மகளி ராடும் (ஐங்.51:2)	**'ஐ'** மொழி முதலாகியுள்ளது.
மணலாடு மலிர்நிறை விரும்பிய **ஒண்டழை** (ஐங்15:1)	**'ஒ'** மொழி முதலாகியுள்ளது
பகைவர்புல் லார்க பார்ப்பார் **ஓதுக** (4:2)	**'ஓ'** மொழி முதலாகியுள்ளது.
ஔவியம் *	**'ஔ'** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.

இவ்வாறாக அகரம் முதல் ஔகாரம் வரையிலான பன்னிரு உயிர்களும் மொழிக்கு முதலில் வரும் என்று குறிப்பிடப்பட்டிருந்தாலும் ஆய்வுப் பகுதியில் 'ஔ'காரம் மொழிக்கு முதலில் வருவதற்கான சான்றுகள் கிடைக்கப் பெறவில்லை. ஐங்குறுநூற்றில் 'ஔ'காரம் பயன்படுத்தப்படாத தன்மையினைத் தொல்தமிழ் எழுத்தான தமிழியில் 'ஔ' என்ற உயிரெழுத்துப் பயன்பாடு இல்லாமையுடன் ஒப்பு நோக்குகையில் ஐங்குறுநூற்றின் தொன்மைத் தன்மை புலப்படுகிறது. மேலும் 'அவ்' என்ற பயன்பாடு மொழிக்கு முதலில் வராமையும் சுட்டத்தக்கது.

5.0. தொல்காப்பிய மொழிமுதல் மெய்யும் ஐங்குறுநூறும்

தனிமெய்யெழுத்துகள் மொழிமுதலில் வருவதில்லை. மாறாக, உயிரோடு கூடிய உயிர்மெய்களாகவே மொழிக்கு முதலில் வருகின்றன. இதனை "உயிர்மெய் அல்லன மொழிமுதல் ஆகா" (தொல்.60) என்று தொல்காப்பியம் சுட்டியுள்ளது. அவற்றுள் க், த், ந், ப், ம் என்ற ஐந்து மெய்யெழுத்துகளும் பன்னிரு உயிருடனும் இணைந்து மொழிக்கு முதலில் வரும் என்பதை "கதந பமஎனும் ஆவைந் தெழுத்தும் / எல்லா உயிரொடுஞ் செல்லுமார் முதலே" (தொல்.61) என்ற நூற்பாவின்வழி அறிய முடிகிறது. அடுத்ததாய் மொழிமுதலாக வரும் 'ச'கர மெய்யானது(ச்) அகரம், ஐகாரம், ஔகாரம் என்ற மூன்று உயிர் எழுத்துகளைத் தவிர்த்த பிற உயிர்களுடன் மட்டுமே இணைந்து வரும். ச,சை,சௌ என்ற உயிர்மெய்கள் மொழிக்கு முதலில் வராது. இது, "சகரக் கிளவியும் அவற்றோ ரற்றே / அஐ ஔஎனும் மூன்றலங் கடையே" (தொல்.62) என்பதாக விளக்கப்பட்டுள்ளது. மேலும், "உஊ ஒஓ என்னும் நான்குயிர் / வஎன் எழுத்தொடு வருத லில்லை"

(தொல்.63) என்பதின்வழி ‘வ்’ என்ற மெய்யானது உ(வு), ஊ(வூ), ஒ(வொ), ஓ(வோ) என்ற உயிர் எழுத்துகளுடன் இணைந்து மொழிக்கு முதலில் வருவதில்லை என்பது விளக்கப்பட்டுள்ளது. அவ்வகையில் வகர மெய்யானது(வ்) பிற உயிகளுடன் இணைந்தே மொழிக்கு முதலில் வரும் என்பதை அறிய முடிகிறது. அடுத்ததாய் ‘ஞ்’ என்ற மெய் ஆ(ஞா), எ(ஞெ), ஒ(ஞொ) என்ற மூன்று உயிர்களுடன் மட்டுமே இணைந்து மொழிக்கு முதலில் வருகிறது. “ஆஎ / ஒ எனும் மூவுயிர் ஞகாரத் துரிய” (தொல்.64) என்ற நூற்பா இதனை விளக்குகிறது. இறுதியாக ‘ய’கர வரிசையில் யா(ய் + ஆ) மட்டுமே மொழிக்கு முதலில் வருகிறது. “ஆவொ டல்லது யகர முதலாது” (தொல்.65) என்பதின்வழி இது வெளிக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் ‘க’கர மெய்யும்(12) ஐங்குறுநூற்றுச் சான்றும்

சான்று	**விளக்கம்**
கரும்பி னலமருங் **கழனி** யூரன் (ஐங்.18:2)	**க்+அ(க)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
காம்புகண் டன்ன தூம்புடை வேழத்துத் (ஐங்.20:3)	**க்+ஆ(கா)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
வண்டுபிணி யாம்ப னாடு**கிழ வோனே** (ஐங்.40:5)	**க்+இ(கி)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
கீரி*	**க்+ஈ (கீ)** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.
உளைப்பூ மருதத்துக் கிளைக்**குரு கி**ருக்கும் (ஐங்.7:4)	**க்+உ (கு)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
கூதி ராயிற் றண்கலிழ் தந்து (ஐங்.45:1)	**க்+ஊ(கூ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
கெண்டை பாய்தர வவிழ்ந்த (ஐங்.40:4)	**க்+எ(கெ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
மனையோள் **கேட்கின்** வருந்துவள் பெரிதே (ஐங்.81:5)	**க்+ஏ(கே)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
கைவண் விராஅ னிருப்பை யன்ன (ஐங்.58:2)	**க்+ஐ (கை)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
வயலைச் செங்**கொடி** கள்வ னறுக்கும் (ஐங்.25:2)	**க்+ஒ(கொ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
பகன்றைக் கண்ணிப் பல்லான் **கோவலர்** (ஐங்.87:1)	**க்+ஓ(கோ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
கௌவை*	**க்+ஔ(கௌ)** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் ‘த’கர மெய்யும்(12) ஐங்குறுநூற்றுச் சான்றும்

சான்று	**விளக்கம்**
தண்டளிர் வெளவு மேனி (ஐங்.38:3)	**த்+அ (த)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
தாய்முக நோக்கி வளர்ந்திசி னாஅங் (ஐங்.44:2)	**த்+ஆ(தா)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
ஓங்குபூ வேழத்துத் தூம்புடைத் **திரள்காற்** (ஐங்.16:1)	**த்+இ(தி)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நன்றுபெரிது சிறக்க **தீதில்** லாகுக (ஐங்.9:2)	**த்+ஈ (தீ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
அறுசில் கால வஞ்சிறைத் **தும்பி** (ஐங்.20:1)	**த்+உ (து)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
தூயர் நறியர்நின் பெண்டிர் (ஐங்.70:4)	**த்+ஊ(தூ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
பொலந்தொடி **தெளிர்ப்ப** முயங்கியவர் (ஐங்.24:4)	**த்+எ(தெ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
தேற்றஞ் செய்துநப் புணர்ந்தினித் (ஐங்.81:5)	**த்+ஏ(தே)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
தைஇத் தண்கயம் போலப் (ஐங்.84:4)	**த்+ஐ (தை)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
சிறு**தொழு மகளி** ரஞ்சனம் பெய்யும் (ஐங்.16:2)	**த்+ஒ(தொ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
தோற்க தில்லவென் றடமென் றோளே (ஐங்.12:4)	**த்+ஓ(தோ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
தௌவை*	**த்+ஔ(தௌ)** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் ‘ந’கர மெய்யும்(12) ஐங்குறுநூற்றுச் சான்றும்

சான்று	விளக்கம்
பாணர் **நரம்பினு** மின்கிள வியளே (ஐங்.100:4)	**ந்+அ (ந)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நல்லோர் நல்லோர் **நாடி** (ஐங்.61:4)	**ந்+ஆ(நா)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
புன்றலைப் பேடை வரி**நிழ லகவும்** (ஐங்.62:2)	**ந்+இ(நி)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
பொய்கைப் பள்ளிப் புலவுநாறு **நீர்நாய்** (ஐங்.63:1)	**ந்+ஈ (நீ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
சூதார் குறுந்தொடிச் சூரமை **நுடக்கத்து** (ஐங்.71:1)	**ந்+உ (நு)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நூற்றிதழ்த் தாமரைப் பூச்சினை சீக்கும் (ஐங்.20:2)	**ந்+ஊ(நூ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
பல்லிதழ் நீலமொடு **நெய்த** னிகர்க்கும் (ஐங்.2:4)	**ந்+எ(நெ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நேயம்*	**ந்+ஏ(நே)** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.
நைகை*	**ந்+ஐ(நை)** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.
நொய்யன*	**ந்+ஒ(நொ)** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.
மலர்ந்த மார்பிவள் வயாஅ **நோய்க்கே** (ஐங்.81:5)	**ந்+ஓ(நோ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நௌவி*	**ந்+ஔ(நௌ)** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் ‘ப’கர மெய்யும்(12) ஐங்குறுநூற்றுச் சான்றும்

சான்று	விளக்கம்
பசலை கொள்வ தெவன்கொ லன்னாய் (ஐங்.29:5)	ப்+அ (ப) மொழி முதலாகியுள்ளது.
செம்பி னன்ன **பார்ப்புப்பல** துஞ்சும் (ஐங்.43:2)	ப்+ஆ(பா) மொழி முதலாகியுள்ளது.
கரும்பி னெந்திரங் களிற்றெதிர் **பிளிற்றும்** (ஐங்.55:1)	ப்+இ(பி) மொழி முதலாகியுள்ளது.
பீடம்*	ப்+ஈ (பீ) மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.
புனலாடு மகளிர்க்குப் **புணர்துணை** யுதவும் (ஐங்.15:2)	ப்+உ (பு) மொழி முதலாகியுள்ளது.
நூற்றிதழ்த் தாமரைப் **பூச்சினை** சீக்கும் (ஐங்.20:2)	ப்+ஊ(பூ) மொழி முதலாகியுள்ளது.
எக்கர் மாஅத்துப் புதுப்பூம் **பெருஞ்சினை** (ஐங்.19:1)	ப்+எ(பெ) மொழி முதலாகியுள்ளது.
வெண்ணுதற் கம்பு ளரிக்குரற் **பேடை** (ஐங்.85:1)	ப்+ஏ(பே) மொழி முதலாகியுள்ளது.
பசும்பொ னவிரிழை **பைய** நிழற்றக் (ஐங்.74:2)	**ப்+ஐ (பை)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
பொலந்தொடி தெளிர்ப்ப முயங்கியவர் (ஐங்.24:4)	ப்+ஒ(பொ) மொழி முதலாகியுள்ளது.
பூப்போ லுண்கண் பொன்**போர்த் தனவே** (ஐங்.12:4)	ப்+ஓ(போ) மொழி முதலாகியுள்ளது.
பௌவம்*	ப்+ஔ(பௌ) மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் ‘ம’கர மெய்யும்(12) ஐங்குறுநூற்றுச் சான்றும்

சான்று	விளக்கம்
புனலாடு **மகளிர்க்குப்** புணர்துணை யுதவும் (ஐங்.15:2)	**ம்+அ (ம)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
கரும்பு குணிலா **மாங்கனி** யுதிர்க்கும் (ஐங்.87:2)	**ம்+ஆ(மா)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
பகன்றை வான்மலர் **மிடைந்த** கோட்டைக் (ஐங்.97:1)	**ம்+இ(மி)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நனைய காஞ்சிச் சினைய சிறு**மீன்** (ஐங்.1:4)	**ம்+ஈ (மீ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
முதலைப் போத்து **முழுமீ** னாரும் (ஐங்.5:4)	**ம்+உ (மு)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
வேழ **மூதூ** ரூரன் (ஐங்.15:3)	**ம்+ஊ(மூ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
குவளை யுண்க ணேஎர் **மெல்லியல்** (ஐங்.72:3)	**ம்+எ(மெ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
எருமைநல் லேற்றின **மேய** லருந்தெனப் (ஐங்.93:1)	**ம்+ஏ(மே)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
மைய னெஞ்சிற் கெவ்வந் தீர (ஐங்.59:2)	**ம்+ஐ (மை)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
அம்ம வாழியோ மகிழ்நநின் **மொழிவல்** (ஐங்.77:1)	**ம்+ஒ(மொ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
பசு**மோ ரோடமோ** டாம்ப லொல்லா (ஐங்.93:2)	**ம்+ஓ(மோ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
மௌவல்*	**ம்+ஔ(மௌ)** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.

க், த், ந், ப், ம் என்ற ஐந்து மெய்களும் பன்னீர் உயிருடனும் இணைந்து மொழிக்கு முதலில் வரும் என்று தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பட்டிருப்பினும் ஆய்வுப் பகுதியில் ‘க’கர ஒற்றானது(க்) ஈ(கீ), ஔ(கௌ) என்ற உயிர்களுடனும், ‘த’கர ஒற்றானது(த்) ஔ(தௌ) என்ற உயிருடனும், ‘ந’கர ஒற்றானது(ந்) ஏ(நே), ஐ(நை), ஒ(நொ), ஔ(நௌ) என்ற உயிர்களுடனும், ‘ப’கர ஒற்றானது(ப்) ஈ(பீ), ஔ(பௌ) என்ற உயிர்களுடனும், ‘ம’கர ஒற்றானது(ம்) ஔ(மௌ) என்ற உயிருடனும் இணைந்து மொழி முதலாகவில்லை. மேலும் ‘ஔ’காரம் உயிரெழுத்தாக மொழிக்கு முதலில் வராததைப் போலவே க், த், ந், ப், ம் என்ற மெய்களுடன் இணைந்தும் மொழிக்கு முதலில் வரவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் ‘ச’கர மெய்யும்(9) ஐங்குறுநூற்றுச் சான்றும்

சான்று	விளக்கம்
பனித்துயில் செய்யு மின்**சா யற்றே** (ஐங்.14:4)	**ச்+ஆ(சா)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நனைய காஞ்சிச் **சினைய சிறுமீன்** (ஐங்.1:4))	**ச்+இ(சி)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நூற்றிதழ்த் தாமரைப் பூச்சினை **சீக்கும்** (ஐங்.20:2)	**ச்+ஈ (சீ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நலம்பெறு **சுடர்**நுத றேம்ப (ஐங்.56:3)	**ச்+உ (சு)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
சூதார் குறுந்தொடிச் **சூரமை** நுடக்கத்து (ஐங்.71:1)	**ச்+ஊ(சூ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
வயலைச் **செங்கொடி** கள்வ னறுக்கும் (ஐங்.25:2)	**ச்+எ(செ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நீருறை கோழி நீலச் **சேவல்** (ஐங்.51:1)	**ச்+ஏ(சே)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
சின்மீன் **சொரிந்து** பன்னெற் பெறூஉம் (ஐங்.49:2)	**ச்+ஒ(சொ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
வெல்போர்ச் **சோழ** ராமு ரன்னவிவள் (ஐங்.56:2)	**ச்+ஓ(சோ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.

சகர ஒற்றானது(ச்) அகரம்(ச), ஐகாரம்(சை), ஔகாரம்(சௌ) என்ற மூன்று எழுத்துகளைத் தவிர பிற எழுத்துகளுடன் இணைந்து மொழிக்கு முதலில் வரும் என்று தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பட்டிருப்பினும் கருத்திற்கு ஆய்வுப் பகுதி மிகவும் பொருத்தமுடையதாக அமைந்துள்ளது. ஆய்வுப் பகுதியில் ச, சை, சௌ என்ற உயிர்மெய் எழுத்துகள் மொழிக்கு முதலில் வரவில்லை. சங்க இலக்கியங்களில் ‘ச்’ என்ற மெய்யானது அகரத்துடன் இணைந்து(ச) பல இடங்களில் மொழிக்கு முதலில் வந்துள்ளது. **சகடம்**(நற்.-4:9, குறு.-165:3, அகம்.-136:5, 301:7; புறம்.-102:2, பெரும்.-50, பரி.-10:17), **சங்கம்**(பரி.-2:13), **சடை**(நற்.-141:1, புறம்.-1:13, 43:4, 56:1, 166:1, 251:7), (பரி.-9:5, 11:2), (கலி.-1:2, 38:1, 104:1), (பட்டி.-54), **சண்பகம்**(பரி.-12:77), (கலி.-150), (திரு.-27), **சதுக்கம்**(திரு.-225), **சந்து**(மலை.-393) முதலியன இதற்குச் சான்றுகளாகும். இந்நிலையில் ‘ச’கரம் மொழிக்கு முதலில் அமையாத ஆய்வுப்பகுதி தொல்காப்பியக் கருத்திற்கு ஒத்ததாகவும்,

'இலக்கியத்திற்கு இலக்கணம்' என்ற கருத்திற்குப் பொருத்தமுடையதாகவும் அமைந்துள்ளது. இதன்வழி ஐங்குறுநூறு தொல்காப்பியத்தினோடு ஒத்த அல்லது முந்தைய காலத்தினது என்று கொள்ளமுடிகிறது. மேலும், இலக்கண விளக்கத்தில் சகர ஒற்றானது(ச்) ஐகாரம் மற்றும் ஔகாரத்துடன் மட்டும் கூடி வராது என்ற கருத்தும், நன்னூலும் பிரயோக விவேகமும் 'ச்' -ஆனது அ, ஐ, ஔ என்ற மூன்றுடன் கூடிவரும் என்ற கருத்தும் குறிப்பிடத்தக்கது. தொல்காப்பியத்திற்குப் பின்னர் தோன்றிய இலக்கண நூல்களில் உள்ள இக்கருத்துகள் சகரம் பிற்காலத்தில் மொழிக்கு முதலில் வந்துள்ளமையை உறுதிப்படுத்துகிறது. இந்நிலையில் தொல்காப்பிய விதிக்குப் பொருந்தி அமையும் ஆய்வுப்பகுதியின் (ஐங்குறுநூறு) தொன்மைத் தன்மையினையும் அறிய முடிகிறது.

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் 'வ'கர மெய்யும்(8) ஐங்குறுநூற்றுச் சான்றும்

சான்று	விளக்கம்
வடுக்கொண் மாஅத்து **வண்டளிர்** நுடங்கும் (ஐங்.14:2)	**வ்+அ(வ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
வாழ்க்கை பொலிக வெனவேட் டேமே (ஐங்.3:6)	**வ்+ஆ(வா)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
தீயுறு மெழுகின் ஞெகிழ்வனர் **விரைந்தே** (ஐங்.32:4))	**வ்+இ(வி)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
நறு**வீ** யைம்பான் மகளி ராடும் (ஐங்.84:3)	**வ்+ஈ (வீ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
விண்டு வன்ன **வெண்ணெற்** போர்விற் (ஐங்.58:1)	**வ்+எ(வெ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
வேனி லாயினுந் தண்புன லொழுகும் (ஐங்.54:2)	**வ்+ஏ(வே)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
வையம்*	**வ்+ஐ(வை)** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.
வளமனை வருதலும் **வெளவி** யோளே. (ஐங்.66:4)	**வ்+ஔ(வெள)**மொழி முதலாகியுள்ளது.

வகர(வ்) ஒற்றானது உ(வு), ஊ(வூ), ஒ(வொ), ஓ(வோ) என்ற உயிர்கள் தவிர்த்த பிற உயிர்களுடன் இணைந்து மொழிக்கு முதலில் வரும் என்று விளக்கப்பட்டிருக்கும் நிலையில் ஆய்வுப் பகுதியில் 'வ்' ஐகாரத்துடன் இணைந்து வருவதற்கான சான்றுகள் கிடைக்கப் பெறவில்லை. மேலும் ஆய்வுப் பகுதியில் 'ஔ' என்பது உயிராகவும் மற்ற எந்த மெய்யுடன் இணைந்து உயிர்மெய்யாகவும் மொழிக்கு முதலில் வராத நிலையில் 'வ'கர ஒற்றுடன் இணைந்து மொழிக்கு முதலாகியுள்ளது. வெளவும்(ஐங்.38:3), வெளவியோள்(ஐங்.66:4) என்ற இரு இடங்களில் 'வ்' என்ற மெய்யானது 'ஔ'காரத்துடன் இணைந்து மொழிக்கு முதலில் வந்துள்ளது சுட்டத்தக்கது.

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் 'ஞ'கர மெய்யும்(3) ஐங்குறுநூற்றுச் சான்றும்

சான்று	விளக்கம்
புதைத்த லொல்லுமோ **ஞாயிற்ற** தொளியே (ஐங்.71:5)	**ஞ்+ஆ(ஞா)** மொழி முதலாகியுள்ளது.

தீயுறு மெழுகின் **ஞெகிழ்வனர்** விரைந்தே (ஐங்.32:4))	**ஞ்+எ(ஞெ)** மொழி முதலாகியுள்ளது.
ஞொள்கிற்று*	**ஞ்+ஒ(ஞொ)** மொழிமுதலானதற்கு ஆய்வுப்பகுதியில் சான்று கிடைக்கப்பெறவில்லை.

‘ஞ்’ என்ற மெய்யானது ஆ, எ, ஒ என்ற மூன்று உயிர்களுடன் இணைந்து மொழிமுதலாகும் என்று கூறப்பட்டிருக்கும் நிலையில் ஆய்வுப் பகுதியில் ‘ஞ்’ ஆனது ‘ஒ’கரத்துடன் இணைந்து மொழிக்கு முதலில் வரவில்லை. மேலும் ஞகர ஒற்றானது(ஞ்) அகரத்துடன் இணைந்து மொழிக்கு முதலில் வரும் என்பதை விளக்குவதாக **“அஆ எஒவ் வொடாகு ஞம்முதல்”(நன்.105)** என்ற நன்னூலின் சூத்திரம் அமைகிறது. ஞமலி போன்ற வார்த்தை இதற்குச் சான்றாக அமைகிறது. இது பிற்காலப் பயன்பாடாகும். இதன்வழி ஞ்+அ என்ற இணைப்பினை மொழி முதலாகப் பெறாத ஆய்வுப்பகுதி தொல்காப்பிய விதியுடன் ஒத்ததாக அமைகிறது.

தொல்காப்பிய மொழிமுதல் ‘ய’கர மெய்யும்(1) ஐங்குறுநூற்றுச் சான்றும்

சான்று	விளக்கம்
மதில்கொல் **யானையிற்** கதழ்புநெறி வந்த (ஐங்.71:5)	**ய்+ஆ(யா)** மொழி முதலாகியுள்ளது.

யகர ஒற்றானது(ய்) ஆகாரத்துடன் மட்டும் இணைந்து(யா) மொழிக்கு முதலில் வரும் என்று தொல்காப்பியம் விதித்திருக்க, நேமிநாதம் ஆ, ஊ, ஒ ஆகிய எழுத்துகளுடனும், நன்னூல் அ, ஆ, உ, ஊ, ஒ, ஔ ஆகிய எழுத்துகளுடனும் மொழிக்கு முதலில் வரும் என்று விதி வகுத்திருக்கின்றன. எனினும் ஆய்வுப் பகுதியில் யகர மெய்யானது ‘ஆ’காரத்துடன் மட்டுமே இணைந்து மொழிக்கு முதலாகி தொல்காப்பிய விதியுடன் பொருந்தியமைகிறது.

6.0 தொல்காப்பிய மொழிமுதல் குற்றியலுகரமும் ஐங்குறுநூறும்

தனக்குரிய மாத்திரை அளவிலிருந்து குறைந்து ஒலிக்கும் குற்றியலுகரமானது முறைப்பெயரிடத்து நகர ஒற்றுடன் இணைந்து மொழிக்கு முதலில் வரும் என்று தொல்காப்பியம் விளக்குகிறது. இதனை, “குற்றிய லுகரம் முறைப்பெயர் மருங்கின் / ஒற்றிய நகரமிசை நகரமொடு முதலும்” (தொல்.67) என்ற நூற்பாவின்வழி அறிய முடிகிறது.

சான்று:

- “**நுந்தை** நும்மூர் வருதும்” (ஐங்.92:3), “**நுந்தையும்** யாயுங் கடியரோ நின்னே” (ஐங்.98:4) ☐ குற்றியலுகரம்(நு) மொழி முதலாகியுள்ளது.

இவ்வாறாக, மொழி முதல் குற்றியலுகரத்திற்குத் தொல்காப்பியம் காட்டும் ஒரே சான்றினை ஆய்வுப் பகுதியில் இரு இடங்களில் இனங்காண முடிகிறது. இது ஆய்வுப் பகுதிக்கும் தொல்காப்பியத்திற்குமான ஒத்திசைவினை உறுதிப்படுத்துவதாக அமைகிறது.

7.0 முடிவுரை

தமிழ்மொழியின் இயல்புகளுள் ஒன்றான மொழிமுதல் எழுத்துகள் தமிழின் இயல்புணர்த்தி நிற்கும் தொல்காப்பியத்தின்வழி அறியப்பட்டுள்ளது. மொழிமுதலாகும் பன்னீருயிர்களுள் ஔகாரம் மட்டும் ஆய்வுப்பகுதியில் இடம்பெறாமை ‘ஔ’ இடம்பெறாத தொல்தமிழ் எழுத்துடன் ஒத்ததாகக் காட்டப்பட்டு ஐங்குறுநூற்றின் தொன்மை உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. க்,த்,ந்,ப்,ம் என்ற ஐந்து மெய்களும் பன்னீருயிருடனும் மொழிமுதலாகும் என்று தொல்காப்பியக் கருத்து விளக்கப்பட்டு, அவற்றிற்கான சான்றுகள் ஆய்வுப்பகுதியில்

இடம்பெற்றுள்ளமை சுட்டப்பட்டுள்ளது. தொல்காப்பியத்தால் மொழிக்கு முதலில் வராத எழுத்தெனக் கொள்ளப்படும் சகரம் நன்னூல், பிரயோக விவேகம் போன்ற பிற்கால இலக்கண நூல்களில் மொழிமுதலாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளமையும், பிற சங்க இலக்கிய நூல்களில் மொழிமுதலாக இடம்பெற்றுள்ளமையும் எடுத்துக்காட்டி ஆய்வுப்பகுதியான ஐங்குறுநூற்றில் சகரம் மொழிமுதலாக இடம்பெறாத் தன்மை வெளிக்காட்டப்பட்டு ஐங்குறுநூற்றிற்கும் தொல்காப்பியத்திற்குமான கால ஒத்திசைவு அடையாளப்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

ஆய்வுப்பகுதியில் ஔகாரம் உயிராகவும், எந்த மெய்யுடனும் இணைந்தும் மொழிக்கு முதலில் வராத நிலையில் வகர ஒற்றுடன்(வ்□வெளவும், வெளவியோள்) இணைந்து மொழிக்கு முதலாகியுள்ளது சுட்டப்பட்டுள்ளது. மேலும், ஐங்குறுநூற்றில் ஞகர ஒற்று(ஞ்) அகரத்துடன் மொழிமுதலாகத் தன்மை எடுத்துக்காட்டப்பட்டு, அதனை மொழிமுதலாகக் கொள்ளும் நன்னூலார் கருத்துடன் ஒப்பிட்டுக்காட்டி தொல்காப்பியத்திற்கும் ஐங்குறுநூற்றிற்குமான ஒத்திசைவு இனங்காட்டப்பட்டுள்ளது. இறுதியாய், ஓர் இடத்தில் மட்டும் மொழிமுதலாகுவதாகத் தொல்காப்பியம் சுட்டும் யகர ஒற்றிற்கும்(யா), குற்றியலுகரத்திற்குமான(நு) சான்றுகள் ஆய்வுப் பகுதியில் இடம்பெற்றுள்ளமை வெளிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. இவற்றின்வழி, தொல்காப்பியத்திற்கும் ஆய்வுப்பகுதியான ஐங்குறுநூற்று மருதத்திணைப் பாடல்களுக்குமான ஒத்திசைவு அடையாளப்படுத்தப்பட்டு 'தொல்காப்பிய மொழிமுதல் எழுத்துக்கான இலக்கணம் ஐங்குறுநூற்றிற்குப் பொருந்தியமையும்' என்ற ஆய்விற்குரிய கருதுகோள் உறுதி செய்யப்படுகிறது.

References

1. இளங்குமரன், இரா. (2018). *இலக்கண வரலாறு* (7-ஆம் பதிப்பு). மணிவாசகர் பதிப்பகம்.
2. இளவரசு, சோம. (உ.ஆ.). (2004). *நன்னூல் எழுத்ததிகாரம்*. மணிவாசகர் பதிப்பகம்.
3. சாமிநாதையர், உ. வே. (ப.ஆ.). (1949). *ஐங்குறுநூறு மூலமும் பழைய உரையும்* (4-ஆம் பதிப்பு). அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்.
4. சுந்தரமூர்த்தி, கு. (ப.ஆ.). (1979). *தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம்-இளம்பூரணர் உரை*. அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்.