தமிழ் இலக்கியத்தில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

பெரியார் பல்கலைக்கழக முனைவர் (பிஎச்.டி.) பட்டத்திற்காக
அளிக்கப்பட்ட ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்
சி. சந்திரன்

நெறியாளர்
முனைவர் பெ. முருகன்
இணைப்பேராசிரியர்

தமிழ்த்துறை
அறிஞர் அண்ணா அரசு கலைக்கல்லூரி
(பெரியார் பல்கலைக்கழக இணைவு பெற்றது)
நாமக்கல் - 637 002

அக்டோபர் - 2011

சி. சந்திரன்
ஆய்வாளர்
தமிழ்த்துறை
அறிஞர் அண்ணா அரசு கலைக்கல்லூரி
நாமக்கல் - 637 002.

உறுதிமொழி

தமிழ் இலக்கியத்தில் வழக்கும் தீர்ப்பும் என்னும் தலைப்பில் முனைவர் (பிஎச்.டி.) பட்டத்திற்காக எழுதப்பட்ட இவ்வாய்வேடு என் சொந்த முயற்சியில் உருவானதேயாகும். இவ்வாய்வேடு எவ்வகையிலும் பயன்படுத்தப்படவில்லை என்று உறுதி கூறுகிறேன்.

நாமக்கல்
.10.2011

(சி. சந்திரன்)
ஆய்வாளர்

முனைவர் பெ. முருகன்
இணைப்பேராசிரியர்
தமிழ்த்துறை
அறிஞர் அண்ணா அரசு கலைக்கல்லூரி
நாமக்கல் - 637 002

சான்றிதழ்

தமிழ் இலக்கியத்தில் வழக்கும் தீர்ப்பும் என்னும் தலைப்பில் திரு. சி. சந்திரன் அவர்கள் முனைவர் (பிஎச்.டி.) பட்டத்திற்காகச் செய்துள்ள இவ்வாய்வு அறிஞர் அண்ணா அரசு கலைக்கல்லூரித் தமிழ்த்துறையில் அவர் ஆய்வு செய்த காலத்தில் தன்னியலாகச் செய்யப்பட்டது என்றும் இவ்வாய்வேடு வேறு எவ்வகையிலும் பயன்படுத்தப்படவில்லை என்றும் சான்றளிக்கிறேன்.

நாமக்கல்
.10.2011

(பெ. முருகன்)
நெறியாளர்

நன்றியுரை

தமிழ்த்துறையில் முனைவர் பட்ட ஆய்வாளராகச் சேர வாய்ப்பளித்த இக்கல்லூரிக்கும் நிர்வாகம் தொடர்பான பணிகளில் பேருதவி புரிந்த கல்லூரியின் தற்போதைய முதல்வர் ப. கணேசன் அவர்களுக்கும் மிகுந்த நன்றிகள்.

ஆய்வு செய்ய அனுமதி அளித்த பள்ளிக்கல்வித் துறைக்கும் வரகூர் அரசு மேல்நிலைப் பள்ளியின் தலைமையாசிரியை இரா. தனலட்சுமி அவர்களுக்கும் எனது நன்றிகள்.

ஆய்வை முடிக்க உற்சாகமூட்டிய தமிழ்த்துறைத் தலைவர் முனைவர் சி. பானுமதி மற்றும் தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர்கள் அனைவருக்கும் என் நன்றிகள்.

முதுகலைப் படிப்பிலே ஆசானாகி வாழ்வுக்கும் ஆய்வுக்கும் வழிகாட்டி எனக்கான துறையறிவைக் கண்டறிந்து எனக்குணர்த்தி வளப்படுத்திய நெறியாளர் முனைவர் பெ.முருகன் அவர்களுக்கும் ஆய்வில் தொய்வு ஏற்படாமல் தனி ஆர்வத்துடன் உற்சாகம் ஊட்டி ஆய்வினை நிறைவு செய்ய உதவிபுரிந்த முனைவர் பி. எழிலரசி அவர்களுக்கும் என் மனமார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

முனைவர் பட்ட ஆய்வுக்குத் தூண்டுகோலாகி ஆலோசனைகள் வழங்கியும் சில பகுதிகளை மொழிபெயர்க்கவும் உதவிபுரிந்த முனைவர் க. நெடுஞ்செழியன், முனைவர் இரா. சக்குபாய் அவர்களுக்கும் என் நன்றிகள்.

ஆய்வு தொடர்பான ஆலோசனைகள் வழங்கியும் ஐயங்களைத் தீர்த்தும் நல்வழி காட்டிய ஆய்வறிஞர் பொ. வேல்சாமி அவர்களுக்கு என் நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

இவ்வாய்வேட்டின் உருவாக்கத்தில் அச்சேற்றுதலுக்கும் மெய்ப்புத் திருத்தலுக்கும் உதவி புரிந்ததுடன் தேவையான நூல்களை வழங்கியும் விரைந்து முடிக்கத் தூண்டியும் உதவி புரிந்த முனைவர் மு. நடராசன், முனைவர் நா. அருள்முருகன், முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர்களான செ. கோபி, ப. நல்லுசாமி, ரெ. மகேந்திரன், பெ. குணசேகரன் ஆகியோருக்கும் எனது நன்றிகள்.

இவ்வாய்வேட்டிற்குத் தேவையான நூல்களைத் தந்துதவிய முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் கோ. நாராயணமூர்த்தி அவர்களுக்கும் ஆங்கில நூல் பகுதிகளைப் புரிந்துகொள்ள உதவி புரிந்த வரகூர் அரசு மேல்நிலைப்பள்ளி முதுகலை ஆங்கில ஆசிரியர் ந. அருள்செந்தில் அவர்களுக்கும் மிகுந்த நன்றிகள்.

ஆய்வுக்குத் தேவையான ஆலோசனைகளும் நூல்களும் தந்து உதவிய முனைவர் இரா. சந்திரசேகரன், முனைவர் பெ. முத்துசாமி, பெ. பாலசுப்பரமணியன், க. காமராஜ், கு. சீனிவாசன், தமிழாசிரியர் செங்கோடன் (ஓய்வு), ஆசிரியர் இரா. ஞானம், இரா. யுவராஜ், நாமக்கல் மாவட்டப் பொது நூலகர் வீ. தங்கவேல் ஆகியோருக்கும் எனது நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

ஆய்வாளருக்கும் படைப்பாளருக்கும் பயிற்சிக் களமாக விளங்கும் கூடு – ஆய்வுச் சந்திப்புக்கும், கூடு அமைப்பில் கூடி விவாதிக்கின்ற நண்பர்களுக்கும் மிகுந்த நன்றிகள்.

ஆய்வுக்கு வேண்டிய நூல்களைத் தந்துதவிய சென்னை ரோஜா முத்தையா ஆய்வு நூலகத்தாருக்கும், திருச்சிராப்பள்ளி மாவட்டக் கிளைநூலகமான துறையூர் நூலகத்திற்கும் நன்றிகள்.

ஆய்வில் புகுந்த நாள்முதல் என் வேலைகளை முழுவதுமாகச் சுமந்துகொண்ட துணைவியார் சீ.சு.தோணி அவர்களுக்கும் மகன் ச. நெடுமிடலுக்கும் மிகுந்த நன்றிகள்.

சுருக்க விளக்கம்

அகம்.	-	அகநானூறு
உதய.	-	உதயண குமார காவியம்
ஐங்.	-	ஐங்குறுநூறு
ஒழிபி.	-	ஒழிபியல்
கலி.	-	கலித்தொகை
கிளவி.	-	கிளவியாக்கம்
குண்ட.	-	குண்டலகேசி
குறள்.	-	திருக்குறள்
குறிஞ்.	-	குறிஞ்சிப்பாட்டு
குறுந்.	-	குறுந்தொகை
குன்றக்.	-	குன்றக்குரவை
சிலம்பு.	-	சிலப்பதிகாரம்
சீவக.	-	சீவக சிந்தாமணி
சூளா.	-	சூளாமணி
தடுத்தாட். -	-	தடுத்தாட்கொண்ட புராணம்
தொல்.	-	தொல்காப்பியம்
நற்.	-	நற்றிணை
நாக.	-	நாககுமார காவியம்
நாலடி.	-	நாலடியார்
நீல.	-	நீலகேசி
நூ.	-	நூற்பா
நெடுநல்.	-	நெடுநல்வாடை
ப.	-	பக்கம்
ப.ஆ.	-	பதிப்பாசிரியர்
பக்.	-	பக்கங்கள்
பட்டி. மண்ட.	-	பட்டி மண்டப வரலாறு
பட்டின.	-	பட்டினப்பாலை
பதி.	-	பதிகம்
பதிற்.	-	பதிற்றுப்பத்து
பழ.	-	பழமொழி நானூறு
பரி.	-	பரிபாடல்
பு.வெ.மா.	-	புறப்பொருள் வெண்பாமாலை
புற.திணை	-	புறத்திணையியல்

புறம்.	-	புறநானூறு
பெரும்.	-	பெரும்பாணாற்றுப்படை
பெரிய.	-	பெரிய புராணம்
பொருந.	-	பொருநராற்றுப்படை
பொருள்.	-	பொருளதிகாரம்
மணிமே.	-	மணிமேகலை
மதுரை.கா.	-	மதுரைக்காஞ்சி
மரபு	-	மரபியல்
மலைபடு.	-	மலைபடுகடாம்
முருகு.	-	திருமுருகாற்றுப்படை
முல்லை.	-	முல்லைப்பாட்டு
மே.	-	மேற்கோள்
யசோ.	-	யசோதர காவியம்
யா.வி.	-	யாப்பருங்கல விருத்தி
வளை.	-	வளையாபதி
வினை.	-	வினையியல்
வே.ம.	-	வேற்றுமை மயங்கியல்
p.	-	page

உள்ளடக்கம்

இயல்	தலைப்பு	பக்கம்
	முன்னுரை	1-5
1.	வரலாற்று நோக்கில் வழக்குகள்	6-68
2.	சங்க இலக்கியத்தில் வழக்கும் தீர்ப்பும்	69-121
3.	இரட்டைக் காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும்	122-197
4.	பிற காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும்	198-248
	முடிவுரை	249-254
	துணைநூற்பட்டியல்	255-261
	பின்னிணைப்புகள்	
	1. கலைச்சொல் அகராதி	-1-
	2. படங்கள்	-6-

முன்னுரை

இன்று நாம் காணும் நீதிமன்ற நடைமுறைகள் அனைத்தையும் ஆங்கிலேயர் காலத்துக் கொடையாகக் கருதும் சூழல் இருந்து வருகிறது. ஆங்கிலேயர் காலத்தில் உருவான நீதிமன்ற நடைமுறைகள் நமக்கு முற்றிலும் அந்நியமானவையல்ல. அந்நீதிமன்ற நடைமுறைகள் கால்கொள்வதற்கு முன்பே இங்குப் பாரம்பரியமான நீதிமுறைகள் வழக்கிலிருந்தன. இதனால்தான் அவர்களால் பழைய நீதிமன்ற அமைப்பின்மீது புதிய மாற்றங்களை எளிதாகக் கொண்டுவர முடிந்தது. அம்மாற்றங்கள் இங்குக் கால்கொள்ள முடிந்தது.

பழங்காலம் முதல் வழக்கில் உண்மைகாண அளவை முறை பின்பற்றப்பட்டது. பொருளின் உண்மை நிலையை அறியப் பயன்படும் துலாக்கோலின் முள்போல ஒருபாற் கோடாது தீர்ப்பு வழங்க வேண்டும் என்ற கொள்கை இருந்தது. இவ்வாறு இருந்தால்தான் மக்களிடம் நம்பகத்தன்மையும் ஒத்துழைப்பும் பெறமுடியும் என்ற கருத்து நிலவியது. வழக்கினை ஏற்பதும் மறுப்பதுமான நிலைப்பாடுகள் இருந்ததையும் சான்றுகளில் ஆட்சி, ஆவணம், அயலார் காட்சி என்ற சாட்சிய முறை வழக்கிலிருந்ததையும் காணமுடிகிறது. வாதம் பிரதிவாதம் புரிவதும் சாட்சிகளை விசாரித்துத் தருக்க முறைப்படி ஆராய்ந்து தீர்ப்புக் கூறுவதும் இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ளன. இவ்வாறே கொலை, தற்கொலை, கருணைக்கொலை பற்றிய கருத்துகள் இலக்கியங்களிலும் தர்க்கங்களிலும் பெரும்பங்கு வகித்தன. இவற்றிற்காகத் தருக்கங்களில் நடந்த மதிப்பீடுகள் நமது சட்டங்களிலும் ஆதிக்கம் செலுத்தின. கருணைக்கொலையும் தற்கொலையும் சட்டத்தின்படி தண்டனைக்குரியவையாக விளங்கின. கருணைக்கொலை செய்வது கொலைக் குற்றமாகவும் தற்கொலையானது தற்கொலை முயற்சியாகவும் தண்டிக்கப்பட்டன.

சுயநினைவுக்குத் திரும்புவார் என்ற நம்பிக்கையே இல்லாத நோ்வுகளில் கருணைக்கொலை புரிவதற்கு ஆதரவாக ஆர்வலர்கள் போராடி வந்தனர். கடந்த மார்ச்சு மாதத்தில்தான் உச்சநீதிமன்றம் ஒரு வழக்கில் கருணைக்கொலைக்கு அனுமதி அளித்த செய்தி நாளிதழில் வெளியாகியது. தற்கொலை முயற்சிக்கு வழங்கும் தண்டனைகளும் நீக்கப்பட வேண்டுமென்ற கோரிக்கை வலுப்பெற்று வருகின்றது. தண்டனைக் கொள்கையில் சீர்திருத்தம் செய்தவற்கு நமது நீதிமன்ற வரலாறு குறித்த ஆய்வு முக்கியமானது. ஆங்கிலேயருடைய நீதிமன்ற முறைக்கும் தமிழகத்தின் நீதிமன்ற முறைக்கும் பெரும் ஒற்றுமைக் கூறுகள் இருந்துள்ளன. முன்தீர்ப்பு நெறி, நீதிபதிகள் முடியணிந்து தீர்ப்பளித்தல், வாதப் பிரதிவாதம், சாட்சி, விசாரணை முதலியன குறிப்பிடத் தக்கவை. இவை குறித்த செய்திகள் இலக்கியத்தில் இடம் பெறுகின்றன.

‘தமிழக நீதிமுறை வரலாறு’ எழுதுவதற்கு இலக்கியம், கல்வெட்டு, செப்பேடு, வெளிநாட்டு அறிஞர் குறிப்பு, உளவியல், சமூகவியல், சமூகப் பண்பாட்டியல், நாட்டுப்புறவியல் முதலான பல துறைகளின் ஒருங்கிணைந்த ஆய்வுகள் பயன்படும். இவ்வாறு உருவாகின்ற வரலாற்றில் ஏற்படும் இடைவெளியை இத்துறைகளில் ஏதாவதொன்று நிரப்பக்கூடும். இவ்வகையில் தமிழ் இலக்கியமானது இனக்குழுச் சமூகக் காலம் முதல் இன்றைய காலம் வரையுள்ள பெரும்பகுதி சுவடுகளைப் பதிந்து வைத்துள்ளது. தமிழ் இலக்கியங்களில் காணக் கிடைக்கும் நீதிநெறி சார்ந்த கருத்துக்களை வகைதொகை செய்து ஆராய்வதன்வழி ‘தமிழிலக்கியத்தில் நீதிமுறை வரலாறு’ என்பதனை உருவாக்க முடியும். அதற்கான ஒரு முயற்சியை இவ்வாய்வு தொடங்குகிறது.

ஆய்வு முன்னோடிகள்

‘வளரும் சனநாயகத்தில் நீதிமன்றங்கள்’ என்ற நூலை 1982இல் சி. இராமகிருட்டிணன் வெளியிட்டுள்ளார். முனைவர் பட்டத்திற்காகத் ‘தமிழ்நாட்டில் நீதிமுறை – ஒரு வரலாற்றுப் பார்வை’ என்ற தலைப்பில் வி. ஆர். எஸ். சும்பத் சென்னைப் பல்கலைக்கழக வரலாற்றுத் துறையில் ஆய்வு செய்துள்ளார். இவர் தமது ஆய்வேட்டை 2004இல் நூலாக வெளியிட்டுள்ளார். செ. மா. கணபதி 2005இல் ‘பண்டைத் தமிழகத்தில் சட்டமும் நீதியும்’ என்ற தலைப்பில் நூல் வெளியிட்டுள்ளார். வெ. பெருமாள்சாமி ‘சிலப்பதிகாரம்: மறுக்கப்பட்ட நீதியும் மறைக்கப்பட்ட உண்மையும்’ என்ற நூலை 2008இல் வெளியிட்டுள்ளார்.

ஆய்வு எல்லை

தமிழிலக்கியப் பரப்பு பரந்து விரிந்தது. இவ்வாய்வுக்குச் சங்க இலக்கியம், பதினெண்கீழ்க்கணக்கு, ஐம்பெருங்காப்பியங்கள், ஐஞ்சிறுகாப்பியங்கள் ஆகியவை எல்லையாகக் கொண்டு இங்கு ஆராயப்படுகின்றன.

ஆய்வுத் தலைப்பு

தமிழிலக்கியங்களில் இடம்பெறும் குற்றங்களையும் அதற்கான தண்டனைகளையும் வரிசை முறையில் பட்டியலாகத் தொகுத்து வழங்குவதை விடுத்துத் தீர்ப்புகளில் செல்வாக்குச் செலுத்திய கோட்பாடுகளையும் நீதிநெறிக் கருத்துக்களையும் ஆராய்வதால் இவ்வாய்வேடு ‘தமிழிலக்கியத்தில் வழக்கும் தீர்ப்பும்’ என்ற தலைப்பில் அமைகிறது.

ஆய்வு நோக்கம்

நீதிநெறியின் போக்குகள், காலந்தோறும் தோன்றிய வழக்கின் தன்மைகள் மற்றும் அவற்றின் தீர்ப்புகளில் ஆதிக்கம் செலுத்திய கோட்பாடுகள், நீதி வழங்கும் அமைப்புகளின் தோற்றக் கூறுகள், நீதிமுறை விசாரணைகளின் வளர்ச்சி, சாட்சியச் சட்டங்களின் வளர்ச்சி, தண்டனை முறைகளில் ஏற்பட்ட மனமாற்றம், அரச அறம், வணிக அறம், சமய அறம் முதலான அறக் கோட்பாடுகளுக்கு இடையிலான வேறுபாடுகள் ஆகியவற்றை ஆராய்வதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். முற்கால வழக்குகளில் எற்பட்ட இடர்ப்பாடுகள், அவற்றிற்கான தீர்ப்புகள், விசாரணை முறைகள் மற்றும் தண்டனை முறைகளில் ஏற்பட்ட மனநிலை மாற்றங்கள், நீதிமன்ற நடைமுறை வழக்கங்கள் முதலானவை இன்றைய நிலையிலும் சில படிப்பினைகளைத் தருகின்றன. அவற்றைக் கண்டடைவதும் இவ்வாய்வின் நோக்கமாக அமைந்துள்ளது.

ஆதாரங்கள்

ஆய்விற்குத் தேவையான ஆதாரங்கள் இரண்டு வகையான நிலைகளில் பெறப்பட்டுள்ளன. அவை:

1. முதன்மை ஆதாரங்கள்
2. துணைமை ஆதாரங்கள்

முதன்மை ஆதாரங்கள்

தொல்காப்பியம், எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு, பதினெண் கீழ்க்கணக்கு, ஐம்பெருங் காப்பியங்கள், ஐஞ்சிறுகாப்பியங்கள் ஆகியவை முதன்மை ஆதாரங்களாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

துணைமை ஆதாரங்கள்

இலக்கியம் இலக்கணம் சார்ந்த ஆய்வு நூல்கள், வரலாற்றாய்வு நூல்கள், தத்துவவியல் ஆய்வு நூல்கள், சமூகப் பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆய்வு நூல்கள், சமூகவியல் ஆய்வு நூல்கள், கல்வெட்டுகள், செப்பேடுகள், ஆவணங்கள், கட்டுரைகள், கலை இலக்கிய மாத இதழ்கள், நாளிதழ்கள், அகராதிகள் ஆகியன துணைமை ஆதாரங்களாக அமைகின்றன.

கருதுகோள்

குற்றங்களும் அவற்றிற்கான தீர்ப்புகளும் காலந்தோறும் மாறுபடுவதற்குக் காரணம் அவ்வக் காலங்களில் நிலவும் சமூகக் கருத்தியலே ஆகும் என்பதே இவ்வாய்வின் கருதுகோளாகும்.

ஆய்வியல் அணுகுமுறை

இவ்வாய்வில் சமூகப் பண்பாட்டு மானிடவியல் அணுகுமுறை, வரலாற்று அணுகுமுறை ஆகியவை பின்பற்றப்பட்டுள்ளன. பகுப்பாய்வு, விளக்கமுறை ஆகிய நெறிமுறைகளும் பின்பற்றப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வேட்டின் அமைப்பு

இவ்வாய்வேடு முன்னுரை, முடிவுரை முறையே அமைய கீழ்க்காணுமாறு நான்கு இயல்களாகப் பகுக்கப்பட்டுள்ளது. அவை,

1. வரலாற்று நோக்கில் வழக்குகள்
2. சங்க இலக்கியத்தில் வழக்கும் தீர்ப்பும்
3. இரட்டைக் காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும்
4. பிற காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

இயல் ஒன்று - வரலாற்று நோக்கில் வழக்குகள்

வழக்கு – சொல்லும் பொருளும், தீர்ப்பு – மெய்ப்பொருள் காணல், நியாயம் - முறை செய்தல், நியாய சாஸ்திரம் கூறும் அளவைகள், மணிமேகலையில் வரும் அளவைகள் பத்துவகைக் குற்றங்கள், முப்பத்திரண்டு வகை உத்திகள், திருக்குறள்: சொல்வன்மை, அவையறிதல், தோல்வி நிலைகள் முதலியவை. தொழில் முதல்நிலை, அவைய முல்லை, நடுவரின் இலக்கணம், பட்டி மண்டபம் வளர்ச்சி, அறமன்றங்கள், ஐவகை மன்றங்கள், நீதிதேவதை உருவாக்கம் முதலான பொருண்மைகள் இவ்வியலில் ஆராயப்படுகின்றன.

இயல் இரண்டு - சங்க இலக்கியத்தில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

காதல் குற்றம்: தண்டனை, பிரிந்தோர்ப் புணர்த்தல், பரத்தையிற் பிரிவும் தண்டனையும், பிற்கால வளர்ச்சி நிலை, மாங்கனி: வழக்கும் தீர்ப்பும், கரிகாலன் பழமொழி, முரசுக் கட்டில்: அரசு சின்ன அவமதிப்பும் தண்டனையும், கரிகாலன் பழமொழி, அன்னி மிஞிலி வழக்கும் தீர்ப்பும், கால்நடை மேய்தல்: தண்டனையின் பிற்காலப் போக்குகள், மருதம் நெய்தல் நிலப்

பூசல்: சமாதானம், முரசுக் கட்டில்: அரசு சின்ன அவமதிப்பும் தண்டனையும், செய்ந்நன்றி அறிதல், நேர்த்திக் கடனில் தண்டனைக் கூறுகள் முதலான பொருண்மைகளை இவ்வியல் ஆராய்கிறது.

இயல் மூன்று - இரட்டைக் காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

சிலம்பு வழக்கும் தீர்ப்பும்: கொலைக்களக் காதை, வழக்குரை காதை, சாட்சியச் சட்ட வளர்ச்சி, மனுநீதிச் சோழன் வழக்கு, பொற்கைப் பாண்டியன் வழக்கு, புதையல்: வார்த்திகன் வழக்கு, பிறன்மனை நயத்தலும் தவப்பெண் துன்புறுத்தலும், மணிமேகலை: குற்றவியல் கூறுகள், தண்டனையில் ஊழ் ஆதிக்கக் கோட்பாடு, சிறைச்சாலைகள் அறச்சாலைகளாக ஒரு மாற்றுத் தேவை முதலான பொருண்மைகளை இவ்வியல் ஆராய்கிறது.

இயல் நான்கு - பிற காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

அரசக் குடும்பச் சிக்கலும் துறவுத் தீர்வும், கொலை, கருணைக்கொலை கருத்துருவாக்கம், வினைக் கோட்பாட்டில் கதித் துன்பம் முதலான பொருண்மைகளை இவ்வியல் ஆராய்கிறது.

முடிவுரை

இவ்வாய்வின்வழி கண்டறியப்பட்டுள்ள உண்மைகள் முடிவுரையாகத் தொகுத்துத் தரப்பட்டுள்ளன.

துணைநூற் பட்டியல்

இப்பகுதியில் ஆய்வுக்குப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள ஆதாரங்கள் அகர நிரலாகத் தரப்பட்டுள்ளன.

பின்னிணைப்பு

கட்டுரையோடு தொடர்புடைய புகைப்படங்களும் அகர வரிசையில் தொகுக்கப்பட்ட கலைச் சொற்களும் இங்குப் பின்னிணைப்பாகத் தரப்பட்டுள்ளன.

இயல் - ஒன்று

வரலாற்று நோக்கில் வழக்குகள்

முன்னுரை

'வரலாற்று நோக்கில் வழக்குகள்' என்னும் இவ்வியலில் வழக்கு, தீர்ப்பு என்பவற்றிற்கான வரையறைகள், வழக்கினை ஆராய்வதில் இடம்பெறும் அளவையியல் கூறுகள், தமிழரின் அடிப்படை அளவையியல் கூறுகள், தொல்காப்பியத்திலும் திருக்குறளிலும் இடம்பெறும் அளவையியல் சொல்லிலக்கணச் செய்திகள், நடுவரின் இலக்கணம், பட்டி மன்றம், அறமன்றம், அறங்கூறவையம், ஐவகை மன்றம் முதலானவற்றின் வளர்ச்சி நிலைகள் குறித்த செய்திகள் இடம்பெறுகின்றன.

வழக்கு – வழக்கு நெறி – சட்டம்

வழக்கு என்ற இச்சொல்லுக்குப் பல பொருளுண்டு. இச்சொல்லுக்கு இயங்கு வகை, இயல்பு வழக்கு, தகுதி வழக்கு என்ற இருவகை வழக்குகள், படிற்றொழுக்கம், நெறி, நீதி, நீதிமன்றத்தில் செய்யும் வழக்கு, விவகாரம், வாதம், வன்மை முதலான பொருள்களைச் சென்னைப் பல்கலைக்கழகப் பேரகராதி குறிப்பிடுகிறது. தொல்காப்பியத்தில் வழக்கம் என்ற பொருளில் வந்துள்ளது.

"வழக்கெனப் படுவ துயர்ந்தோர் மேற்றே
நிகழ்ச்சி யவர்கட் டாக லான"[1]

என்பது தொல்காப்பிய நூற்பா. இதற்கு உரைகூறும் பேராசிரியர் "வழக்கென்று சொல்லப்படுவது உயர்ந்தோர் வழங்கிய வழக்கமே; என்னை? உலகத்து நிகழ்ச்சி யெல்லாம் அவரையே நோக்கினமையின் என்றவாறு. அவரையே நோக்குதலென்பது, அவராணையான் உலக நிகழ்ச்சி செல்கின்றதென்றவாறு. எனவே உயர்ந்தோர் எனப்படுவார் அந்தணரும் அவர்போலும் அறிவுடையோரு மாயினா ரென்பது"[2]. இங்கு உயர்ந்தோர் சென்ற வழியில் செல்வதே வழக்கு எனப்படுகிறது.

மனிதகுல நாகரிகத்தின் ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் சில குறிப்பிட்ட வழக்க நெறிகள் தோன்றி அச்சமூகத்தை வழிநடத்தி வந்துள்ளன. காலத்தின் தேவைக்கேற்பச் சான்றோர் வழக்கங்களைத் தோற்றுவித்தனர். ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் தோன்றுகின்ற வழக்கங்கள் மனித நாகரிகம் அடுத்தடுத்தக் கட்டத்திற்கு முன்னேறும்போது மாறுதலடைதலும் உண்டு. மாறுதலடையாமல் நிலைத்து நின்று சில வழக்கங்கள் தடையாக மாறுவதும் உண்டு. இவ்வாறான சமயங்களில் பழைய வழக்க முறையினை நீக்கிவிட்டுப் புதிய வழக்கங்களை

உருவாக்க வேண்டிய தேவை எழுந்தது. இச்சூழலில் புறக்கணிக்கப்பட்ட வழக்கங்கள் எச்சங்களாக நின்றுபோவதும் உண்டு.

இனக்குழுச் சமூகங்கள் குலக்குறி முதலான வழக்கங்களையே தங்களது சட்டமாகக் கொண்டிருந்தன. இவ்வினக்குழுக்களிலிருந்து அரசு தோன்றியபோது வெவ்வேறு இனக்குழுக்களைச் சார்ந்தவர்களும் வெவ்வேறு வாழ்க்கை முறைகளில் இருப்பவர்களும் ஒருகுடையின்கீழ் கொண்டுவரப்பட்டனர். ஒரு அரசின்கீழ் இணைக்கப்பட்ட இனக்குழுக்கள் வெவ்வேறு வழக்கங்களைக் கொண்டிருந்தன. இவ்வழக்கங்களுக்குள் முரண்பாடு தோன்றுமானால் புதிய சட்டங்கள் இயற்றப்படும் சூழல் உருவானது. இந்நிலையில் எல்லாருக்கும் பொருந்தக்கூடிய பொதுச் சட்டங்கள் உருவாகின. இவ்வாறு உருவாகும் சட்டவிதிகள் வழக்கமுறைச் சட்டத்திலிருந்தும் தோன்றின. சில மெய்யுணர்ந்த சான்றோர்களால் புதிதாக உருவாக்கப்பட்டன.

மதுரைக்காஞ்சியில் ‘தொல்லாணை நல்லாசிரியர்’ என்பதற்கான விளக்கத்தை உரையாசிரியர் “வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவினையுடையாராகிய சான்றோரே இவ்வுலகிற்கு அறம் முதலிய நாற்பொருளையும் உணர்த்த வல்லார் ஆதலானும், அவர் ஆணையாகிய நூல்வழியே உலகம் ஒழுகிவரலானும் அச்சான்றோரைத் தொல்லாணை நல்லாசிரியர்”[3] என்று விளக்குகிறார். எனவே இங்கு அரசன் ஆணையிட்டுக் கூறுகின்ற சட்ட நெறிகளை வழக்கநெறியாக உருவாக்கித் தந்த மெய்யுணர்ந்த சான்றோர் அரசனோடு உடன்கூட்டத்தவராக இருந்தமை புலப்படுகிறது.

‘அரசனால் போரில் வெற்றிகொள்ளப்பட்ட அவன் பகைவர்கள் அவனது கட்டளைக்கு அடங்கி நடப்பார்களானால் இனி அறநெறியை மக்கட்குணர்த்தி அதன்கண் செலுத்தி செங்கோன்மையில் பிறழாது ஆட்சி செலுத்துமாறு தலையாலங்கானத்து செருவென்ற நெடுஞ்செழியனுக்கு மாங்குடி மருதனார் கூறுகிறார்’[4]. செறுவில் வெல்லப்பட்ட பகைவர்கள் அரசனது சட்டத்தை ஏற்று நடப்பார்களாயின் அவர்களுடைய வழக்கிற்கும் முக்கியத்துவம் தந்து தனது குடிமக்களையும் புதிதாகச் சேர்ந்த அக்குடிமக்களையும் வேறுபாடு காட்டாது நடுநிலை அறத்தோடு

“அரசியல் பிழையா தறநெறி காட்டிப்
பெரியோர் சென்ற அடிவழிப் பிழையாது”[5]

ஆட்சி செலுத்தவேண்டும் என்கிறது மதுரைக்காஞ்சி.

சட்டம், வழக்கம், ஒழுக்கம், மதம், கல்வி முதலியன மனிதகுலச் சமூகத்தின்மீது ஆதிக்கம் செலுத்தும் அதிகார மையங்களாகும். இவை சமூக ஒழுங்கமைவை

ஏற்படுத்துவதற்காக வெவ்வேறு தளங்களில் செயல்பட்டாலும் தங்களுக்குள் ஒன்றோடு ஒன்று ஒத்து இயங்கிக்கொள்ளக் கூடியன. பழங்காலத்தில் சமூகத்தின் இயங்கியல் தன்மை இடையீடின்றி நடைபெறுவதற்கு வழக்கநெறி முக்கியப் பங்காற்றியது. சமூகத்தினரின் அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்வதற்கும் பாதுகாப்பு, இனப்பெருக்கம், ஒழுக்கம் ஆகியவற்றுக்கும் வழக்கநெறி உத்திரவாதம் அளித்தது. எனவே வழக்கநெறி சமூகத்தின் மனசாட்சியாகக் கருதப்பட்டது. அதற்கெனத் தனித்த மதிப்பு இருந்தது. இவ்விடத்தில் வழக்கம் குறித்து பேக் ஹாட்டின் கூற்றை இணைத்துக் காண்போம்.

"வழக்கம்தான் மனித சமூக வாழ்க்கையின் முதல் கட்டுப்பாடு ஆகும். மக்கள் எல்லாரும் ஒன்றுபடவும் அவர்களுடைய நடவடிக்கைகளை ஒத்த தன்மை பெறச் செய்யவும் சுயநல எண்ணங்களைக் கட்டுப்படுத்தவும் இத்தகைய கட்டுப்பாட்டிற்கு ஆட்படாதவர்களை ஒதுக்கித் தள்ளவும் தேவையான திறமையும் உறுதியும் வாய்ந்த வழக்கங்களை உருவாக்கிக் கொண்ட சமூகங்கள்தாம் நிலைத்து நிற்கும் போட்டியில் வெற்றி பெற்றுப் பிழைத்து நின்றன"[6].

வழக்க நெறி அரசானால் ஆணையிடப்பட்ட சட்டத்திற்கு முரணாக அமையாதவரை அதற்கும் முக்கியத்துவம் அளிக்கப்பட்டது. அறநெறியை உருவாக்குவதில் மெய்யுணர் சான்றோர்களான புலவர்களின் பங்கு முக்கியமானது. புலவர்கள் நடுநிலை அறத்தை நூல்களின் வாயிலாக வலியுறுத்தினர். இதனால் அவர்களுக்கு அரசரிடத்தில் தனித்த சிறப்பு இருந்தது. முரசு வைக்கும் கட்டிலில் உறங்குவது கொலைக்குற்றமாகும். இருப்பினும் அறியாது உறங்கிய மோசிகீரனாருக்குச் சேரமான் தகடூரெறிந்த பெருஞ்சேரல் இரும்பொறை கவரி வீசினான்.[7] இங்கு அரசனாகப் பார்த்துச் சலுகை வழங்குவதைக் காணலாம். 'மாம்பிஞ்சுக்காகப் பெண்கொலை புரிவது சரியாகாது. அப்படிச் செய்த நன்னன் நரகம் புகுந்தான். அதுபோல இரவெல்லாம் துயிலாதிருந்து நம்மைக் காவல் செய்யும் தாயும் நரகம் புகுவாள் என்ற உவமை மூலம் பேரரசுக்கு ஆதரவாகக் குறுநில மன்னனான நன்னனின் வழக்குநெறியைக் கண்டிக்கிறார் ஒரு புலவர்'[8]. 'சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளிவளவன் மலையமான் மக்களை யானையின் காலில் இடறச் செய்ய முயலும்போது கோவூர்கிழார் வந்து தடுக்கிறார்'[9]. இவ்வாறாக அரசனுக்கு அறத்தைக் கூறுவதிலும் அறநூல்களை எழுதி வெளியிடுவதிலும் புலவர்கள் அரசர்களுக்கு ஆதரவான நிலைப்பாட்டினை எடுத்துள்ளனர். பொது அறம் ஒன்றை உருவாக்க உதவினர். அகத்தியர் முதலான அறநூல் வல்லுநர்களால் ஆணையிட்டு உரைக்கப்பட்ட அறநூல்கள் சட்ட நூல்களாக மாறிய சமயங்களில் பழைய வழக்க நெறியிலிருந்தும் நல்ல பல சட்டங்கள் தோற்றம் கொண்டன.

"சமூக இசைவினால் நிலைநிறுத்தப்பட முடியாததும் முழுமையாக மக்களின் போக்கிற்கே விட்டுவிட முடியாததும் ஏனைய செயல்களினால் நிலைநிறுத்த முடியாத

அளவிற்கு அதில் தனிமனித அக்கறை அடங்கியிருப்பதான சிலதரப்பட்ட வழிகள் எல்லாச் சமூகங்களிலும் காணக் கிடைக்கின்றன. இப்பகுதியிலிருந்துதான் சட்டம் பரிணமித்திருக்க வாய்ப்பிருக்கிறது. (வழக்கத்தின்) நீடித்த செல்வாக்கு, விளம்பரம், அவா போன்றவைதாம் பூர்விகச் சட்டங்களை ஒன்று சேர்த்த காரணிகளாயிருக்க வேண்டும் என்பர்”[10.]

சங்க காலத்தில் ‘வழக்கு’ என்ற சொல் இனக்குழுச் சமூகத்தின் வழக்க நெறியைக் குறிப்பதாக இருந்தது. அக்கட்டத்தில் வழக்க நெறியே சட்டமாக இருந்தது. அரசு தோன்றிய காலத்தில் இனக்குழுவின் வழக்க நெறியோடு அரசனால் ஆணையிடக்கூடிய அறநூல்களும் சட்டமாகக் கருதப்பட்டன. சங்க இலக்கியத்தில் வழக்க நெறி ‘அறநெறி’,[11] ‘அறத்தாறு’[12] என்ற பொருளில் வருகிறது. வழக்கு என்ற சொல் தொடக்கத்தில் வழக்கநெறி நில்லாக் குறைபாட்டை விசாரித்து வழக்கநெறிக்கண் நிறுத்தும் செயலுக்கு ஆகியது. பிறகு அதுவே அரசனின் ஆணைக்கு முரண்பட்ட செயலைக் குறிப்பதற்கு ஆகியது. சட்டம் தோன்றி சட்டத்தின் ஆட்சி நிலவுகின்ற இன்றைய நிலையிலும் ‘குறைக்கான முறையீடு’ என்ற பொருளிலேயே வழக்கு என்ற சொல் வழங்கி வருகிறது.

திருக்குறளின் உரைப்பாயிரத்தில் உரை எழுதும் பரிமேலழகர் “அறமாவது மனு முதலிய நூல்களில் விதத்தன செய்தலும் விலக்கியன ஒழிதலுமாம். அது ஒழுக்கம் வழக்கு தண்டமென மூவகைப்படும்”[13] என்கிறார். இதனைத் திருவள்ளுவர் கூறும்

“செயத்தக்க அல்ல செயக்கெடும் செயத்தக்க
செய்யாமை யானும் கெடும்”[14]

என்பதோடு ஒப்பிடலாம். மேலும் பரிமேலழகர் “வழக்காவது ஒரு பொருளைத் தனித்தனியே எனதென்றிருப்பார் அது காரணமாகத் தம்முள் மாறுபட்டு அப்பொருண்மேற் செல்வது. அது கடன் கோடன் முதற் பதினெட்டுப் பதத்ததாம் என்றும் தண்டமாவது அவ்வொழுக்க நெறியினும் வழக்க நெறியினும் வழீஇயினாரை அந்நெறி நிறுத்தற் பொருட்டு ஒப்பநாடி அதற்குத் தக ஒறுத்தல்”[15] என்றும் பொருள் கூறுகிறார். இங்குக் கூறப்படும் வழக்கு என்பதனை ‘உரிமையியல் வழக்கு’ என்றும் ‘தண்டம்’ என்பதனைக் ‘குற்றவியல் வழக்கு’ என்றும் வகைப்படுத்துகிறார் மா. சண்முக சுப்பிரமணியம்.[16] வழக்கு ‘கடன் கோடன் முதற் பதினெட்டுப் பதத்ததாம்’ என வழக்கின் தொகையைப் பரிமேலழகர் வரையறுப்பது பேரரசு உருவாக்கத்திற்கு ஏற்ற வகையில் நீதி பரிபாலன அமைப்பு விரிவுபெற்று வளர்ந்தமையைக் கோடிட்டுக் காட்டுவதாக உள்ளது. வழக்கானது நீதிமன்றத்தில் ஏற்கத்தக்கதாயின் அதனைப் ‘பெருவழக்கு’[17] என்றும் ஏற்கத் தகுதியற்ற வழக்காயின் அதனைப் ‘பிழைநெறி வழக்கு’[18] என்றும் பெரியபுராணம் குறிப்பிடுகிறது. சங்க காலத்தில் ஊர் மன்றங்களில் வழங்கப்பட்ட தீர்ப்பினை எதிர்த்து அரசனிடம் மேல்முறையீடு செய்யும் வழக்கம் இருந்தது என்பது ‘முறை

வேண்டுநர்க்கும் குறை வேண்டுநர்க்கும் வேண்டுப வேண்டுப வேண்டுநர்க் கருளி' என்ற பாடலடி விளக்குகிறது என்கிறார் அ. ஆறுமுகம்.[19] இக்காலத்தில் வழக்குகளில் முதல்நிலை வழக்கு, மேல் முறையீட்டு வழக்கு, மறு ஆய்வு என வகைகள் காணப்படுகின்றன. எனவே வழக்கம் என்பது உயர்ந்தோர் ஒழுக்கநெறியைப் பின்பற்றியதாக இருந்தது. பிற்காலத்தில் அதுவே வழக்கநெறியாக மாறியது. வழக்கநெறி மீறுகை என்ற குறைபாட்டைக் குறித்த வழக்கு என்ற சொல் இக்காலத்திலும் சட்டத்தின் மீறுகை என்ற குறைபாட்டை விசாரிக்கும் நடவடிக்கைக்கும் பயன்படுத்தப்படுகிறது.

தீர்ப்பு – மெய்ப்பொருள் காணல்

"பழங்காலத்தில் வழக்கினைக் 'குறை' எனவும் நியாயத்தினை 'முறை' எனவும் சுட்டினர். பழமொழியில் வரும் 'உரைமுடிவு' என்ற சொல்லில் உரை என்பது 'வாதி மற்றும் பிரதிவாதங்களின் வாதங்கள்' என்றும் 'உரைமுடிவு' என்பது தீர்ப்பு எனவும் குறிப்பிடுகிறார்"[20] ந. சுப்பிரமண்யன். உரைமுடிவு என்பதற்குத் தீர்ப்புரை எனக் கூறுவதே பொருத்தமாக இருக்கும். அவையத்தார் ஓலை பற்றிய குறிப்பைக் கலித்தொகை பதிவு செய்துள்ளது.[21] அறங்கூறு அவையத்திலே வழங்கப்பட்ட தீர்ப்புரை என்ற பொருளுக்கு ஒத்ததாக 'உரைமுடிவு' என்ற சொல் அமைந்துள்ளது. கரிகாலன் அவையத்தார் முன்னிலையில் வழக்கினைத் தீர்த்து வைத்ததைப் பழமொழி குறிப்பிடுகிறது.[22]

வழக்கினையொட்டி நடந்த வாதப் பிரதிவாதங்கள், விசாரிக்கப்பட்ட கரி (சாட்சி), வழக்கு நெறிகள் முதலானவற்றை ஆராய்ந்தே தீர்ப்பு வழங்கினர். இவ்வாறு வாதப்பிரதிவாதங்களையும் சாட்சிகளையும் வழக்க நெறிகளையும் ஆராய்ந்து உண்மை முடிவிற்கு வருவதானால் தீர்ப்பினை 'மெய்ப்பொருள் காணல்' எனலாம்.

"பண்டைய நாளில் சமுதாயத்தில் நிலவிய வழக்க நெறிமுறைகள் மக்களால் பேணப்பட்டு வந்தன. அவ்வழக்க நெறியை (custom) ஒட்டியே நீதிபதிகள் தீர்ப்புகளை வழங்கினார்கள். ஆயினும் பல வகையான வழக்குகளைத் தீர்ப்பதற்கு வழக்கநெறி மட்டும் போதுமானதாக இருப்பதில்லை. இந்நிலையில் நீதிபதிகள் தங்கள் அறிவாலும் அனுபவத்தாலும் தீர்ப்புக்கு வந்த வழக்குகளை ஆய்ந்தனர். நீதி வழுவாத நெறிமுறைகளை வகுத்து அவ்வழக்குகளில் தீர்ப்புக் கூறினர். சட்டப் புலமையும் சான்றாண்மையும் நடுவுநிலை தவறாத நற்பண்புகளும் ஒருங்கே பெற்று உயர்ந்த நீதிபதிகள் வழங்கிய தீர்ப்புகள் நீதிநெறிக் கொள்கைகளையும் விளக்கங்களையும் கொண்டிருந்தன."[23]

"முன்னால் கூறப்பட்ட ஒரு தீர்ப்பில் உள்ள சட்டக்கொள்கை பின்னால் எழும் அதையொத்த வேறொரு வழக்கைத் தீர்ப்பதற்கு வழிகாட்டலாம். முன் வழக்குத் தீர்ப்பின்

சட்டநெறி பின்வழக்குத் தீர்ப்புக்குப் பொருத்தமாக அமையலாம். எனவே தம்முன் உள்ள ஒரு வழக்கை விசாரித்துத் தீர்ப்பு எழுத முற்படும் நீதிபதி அதற்கு முன்னால் அதை ஒத்த வழக்கில் எவ்வாறு தீர்ப்பு எழுதப்பட்டுள்ளது என்பதைப் பார்ப்பது இயல்பேயாகும். இவ்வாறு பார்க்கப்படவில்லை எனில் ஒத்த கூறுகளையுடைய வழக்குகளில் வெவ்வேறு வகையான தீர்ப்புகள் எழுதுவதற்கு ஏதுவாகலாம். இத்தகைய பின்பற்றுதல் இல்லையெனில் நீதிநெறியின் நீர்மை குன்றிவிடும் என்பதை உணர்ந்த நீதிபதிகள் முன்தீர்ப்பு நெறிகளை முனைந்து பின்பற்றினர்”[24.]

முன்னர் வழங்கப்பட்ட தீர்ப்பினை முன் தீர்ப்பு நெறியாகக் கொண்டு தீர்ப்பு வழங்கப்பட்டமை தமிழ்ச் சூழலிலும் இருந்துள்ளது. சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலன் கொலைக்குக் காரணமான பாண்டியனிடம் கண்ணகி வழக்கினைத் தொடங்கும்போதே முன்தீர்ப்பு நெறியினைச் சுட்டிக்காட்டித் தொடங்குவதும் மணிமேகலையில் உதயகுமரன் கொல்லப்பட்டதை அரசனுக்கு அறிவிக்கச் சென்ற முனிவர், முன்னர் நடந்த நிகழ்ச்சிகளைக் கூறுவதும் முன்தீர்ப்பு நெறியை ஆராய்ந்து தீர்ப்பு நெறிப்படி நீதி வழங்கக் கோரும் மரபினைப் புலப்படுத்துவதாக உள்ளது. சுந்தரர் வழக்கில் இதுவரை வழக்கத்திலில்லாத ஒரு வழக்கைத் தொடுப்பதாகக் கூறித் தள்ளுபடி செய்யக் கோருவது முன்தீர்ப்பு நெறி இல்லை என்பதைத் தெரிவிப்பதாகவே உள்ளது. இதனால் வாதப் பிரதிவாதங்களைக் கேட்டும் சான்றுகளை ஆராய்ந்தும் முன்தீர்ப்பு நெறியின்படி மாறுபடாமலும் தீர்ப்பு வழங்கப்படுவதனால் தீர்ப்பு என்பது மெய்ப்பொருள் காண்பதாகவே உள்ளது.

நியாயம் - தருக்கவியல் வரலாறு

இந்தியத் தத்துவங்களை இருபெரும் பிரிவுகளாகப் பிரிப்பர். சாங்கியம், யோகம், வைசேடிகம், பூர்வமீமாம்சம், உத்தர மீமாம்சம் என்னும் வேதாந்தம் ஆகிய ஆறும் வைதிகத் தத்துவங்கள். உலகாயதம், ஆசீவகம், சமணம், பௌத்தம் என்பன அவைதிகத் தத்துவங்கள். கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டில் திக்கநானர் என்பவர் பிராமண சமுச்சயம் என்ற அளவை நூலை எழுதியுள்ளார். அதில் நியாயம், வைசேடிகம், சாங்கியம், மீமாம்சம் என்ற நான்கினை மட்டுமே சுட்டுகிறார். மணிமேகலையிலும் மேற்கூறிய நான்கு தத்துவங்கள் மட்டுமே இடம்பெறுகின்றன. கடவுள் கொள்கையை ஏற்றுக் கொண்ட சாங்கியத்தின் ஒரு பிரிவே யோகமாகவும் மீமாம்சத்தின் ஒரு பிரிவே வேதாந்தமாகவும் மேற்கூறிய நான்கிற்குள் ஆறும் அடக்கம் என்பர். கி.பி. 6ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த அரிபத்தர் தனது சட்தரிசனச் சமுச்சயம் என்ற நூலில் ஆறு தத்துவங்களைப் பற்றிப் பேசுகிறார். இதில் வைதிகத் தத்துவங்கள் நியாயம், வைசேடிகம், சாங்கியம், மீமாம்சம் என்ற நான்குடன் சமண, பௌத்தம் என்ற இரண்டும் சேர்த்து ஆறு தரிசனம் மட்டுமே பேசுகிறார். கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டில் சினத்தசூரி என்பவர் விவேகசாரம் என்ற நூல் எழுதியுள்ளார். அதில் அவைதிக தரிசனங்கள் இரண்டும் வைதிகத்

தரிசனங்கள் முற்கூறிய நான்கும் என அறுவகைத் தரிசனங்களை மட்டுமே குறிப்பிடுகிறார். தொடக்க நிலையில் இருந்த இவ்வறுவகைச் சமயங்களும் தமது சமயக் கொள்கைகளை நிலைநாட்ட இரண்டு பேரணிக்குள் இணைந்தும் தமது அணிக்குள் மாறுபட்டும் தன்னுள் மாறுபட்டும் என மூன்று பிரிவாக மோதிக்கொண்டன. இங்குத் தத்துவ விசாரணை தோன்றியது. தருக்கமாக வளர்ந்தது. இவ்வாறு தோன்றிய தருக்கவியலுக்கான தொடக்க காலம் கி.மு. 9ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டு வரையிலான காலம் என வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. கி.மு. 7ஆம் நூற்றாண்டிலேயே தருக்கவியலின் தெளிவான சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. அதற்கு முந்தியே உபநிடதங்களில் தருக்கத்திற்கான சில கூறுகள் காணப்படுகின்றன.

தருக்கம் என்றால் சிந்தித்தல், ஆராய்ந்து பார்த்தல் என்று சொல்லலாம். இது தருக்க முறையில் சிந்தித்து அதன்வழி கண்ட உண்மைகளை விஞ்ஞான முறைப்படி எடுத்துரைப்பதாகும். தத்துவ சாஸ்திரத்தின் ஒரு பிரிவே தர்க்க சாஸ்திரம். தத்துவக் கருத்துக்களைப் பரிசீலிப்பதற்கான ஒரு கருவி எனலாம். இது பழங்காலத்தில் அறிவியல் சிந்தனை, காரண காரிய அறிவு என்றெல்லாம் அழைக்கப்பட்டது. தருக்கம், அளவை, ஏரணம், எண் என்பன ஒருபொருள் குறித்த பலசொற் கிளவிகள்.

தருக்கம் - சொற்பொருள்

“தருக்குதல் என்பது ஒருவன் தன்னை மிகுத்துக் காட்டுதல் என்ற பொருளில் ‘தன்னொடும் அவளொடும் தருக்கிய புணர்த்து’ என்று தொல்காப்பியத்திலேயே வந்துள்ளது (அகத். 53). தருக்கு + அம் = தருக்கம். ஏர் + அணம் = ஏரணம். ஏரணம் - எழுச்சி. தருக்கம் என்பது தமிழ்ச்சொல். இதையே வடசொல்லாக ஆரியர் காட்டுவர். தருக்கம் என்பது ஒரு சொற்போர். ஒருவன் தன் கொள்கையை நாட்டி எதிரியை வெல்வதே தருக்கம். வெல்வதெல்லாம் வாகை. இதனையே வாகைத்திணை கூறுகிறது”[25] என்று பாவாணர் குறிப்பிடுகிறார்.

தொல்காப்பியர் வாகைத் திணைக்குக் கூறும் இலக்கணம் தருக்கத்தில் பெறும் வெற்றியையும் குறிப்பதாக உள்ளது. குற்றமற்ற கொள்கை உடையோர் தத்தம் கூற்றைப் பகுத்தும் விரித்தும் மிகுதிப்படுத்திக் கூறுதல் என்ற பொருளில்,

> “தாவில் கொள்கை தத்தம் கூற்றைப்
> பாகுபட மிகுதிப் படுத்தல் என்ப”[26]

என நூற்பா செய்துள்ளார். இந்நூற்பா போர்க்களத்தில் பகைவர்மீதூர்ந்து பெறும் வெற்றியோடு அவைக்களத்தில் பெறும் வெற்றியையும் குறிப்பிடுவதாக உள்ளது.

“பாலறி மரபின் பொருநர்”[27] என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவிற்கு நச்சினார்க்கினியர் ‘சொல்லானும் பாட்டானும் கூத்தானும் மல்லானும் சூதானும் பிறவற்றாலும் வேறலாம்’[28] எனப் பொருள் கூறுகிறார். தொல்காப்பிய நூற்பாவிலிருந்தும் நச்சினார்க்கினியர் உரையிலிருந்தும் ‘சொற்போர்’ என்ற சொல்லைத் தருவிக்கிறார் ந. அருள்முருகன்.

சொல் + பொருதல் = சொல் பொருதல்

பொரு – போர்

சொல் = பொரு என்பது சொல்போர் என்றாயிற்று.[29]

ஒருவன் தன்னைத்தானே மிகுத்துப் பேசலாகாது என்பதற்குத்

“தோன்றா தோன்றித் துறைபல முடிப்பினும்
தான்தற் புகழ்தல் தகுதி யன்றே”[30]

எனப் பனம்பாரனம் இலக்கணம் வகுக்கிறது. இருப்பினும் அதற்கு விதிவிலக்கையும் குறிப்பிடுகிறது.

“மன்னுடை மன்றத்து ஓலை தூக்கினும்
தன்னுடை ஆற்றல் உணரார் இடையினும்
மன்னிய அவையிடை வெல்லுறு போதினும்
தன்னை மறுதலை பழித்த காலையும்
தன்னைப் புகழ்தலும் தகும் புலவோர்க்கே”[31]

என்பது நூற்பா.

நியாயம் என்பதற்கு முறைமை, முறைசெய்தல் என்பது பொருளாகும். இது ‘Argument’ என்பதற்கு நிகரானது. இதற்கு ‘வாதவித்தை’ (The Sence of Debate) என்ற பெயரும் உண்டு. இருவர் வாதப் பிரதிவாதம் செய்து உண்மையினை நிலைநாட்டுவதனால் இப்பெயர் ஏற்பட்டது. காரண காரிய அடிப்படையில் சான்று காட்டி உண்மையைத் துணிவதால் இதற்கு ‘ஏதுவித்தை’ (The Sence of reasons) என்ற மற்றொரு பெயரும் உண்டு. நியாயத்திற்கு மற்றொரு பெயர் தர்க்க சாஸ்திரம் (The Science of Argumentation or Debate). ‘பிரமாண சாத்திரம்’ (The Science of Epistemology) என்ற இன்னொரு பெயரும் நியாயத்திற்கு உண்டு. பிரமாணம் என்பது அளவை என்று தமிழில் குறிப்பிடப்படும். பிரமாணங்களை மிகவும் விரிவாக ஆராய்ந்து உண்மை காண்பதற்குப் பயன்படுத்தியதால் இப்பெயர் பெற்றது. தமிழில் வழக்கின் முடிவினை ‘நியாயம்’ என்றனர். வழக்கில் தீர்ப்பு கூறுவதற்கு இருதரப்பு வாதங்களைக் கேட்டு ஆராய்தல், காரண காரியங்களை ஆராய்தல், பிரமாணங்களை ஆராய்தல் முதலான அளவை முறைகளைப் பயன்படுத்திப் பிரச்சினைகளுக்கு முடிவு கூறியதால் நியாயம் என்றே வழங்கினர்.

“நியாயம் என்ற சொல் ‘அளவை’ என்ற பொருளில் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டு வரை எந்த வடமொழி நூலிலும் இடம்பெறவில்லை. பாணினியும் (கி.மு. 350) இச்சொல் அளவையியலோடு தொடர்புடையது என்பதை அறிந்திருக்கவில்லை. பதஞ்சலியோடுகூட (கி.மு. 150) தம் நூலாகிய உக்தாதிகணத்தில் இச்சொல்லை அப்பொருளில் ஆளவில்லை. கௌடில்யருடைய (கி.மு.327) பொருள் நூலில்கூட இச்சொல் தனக்குரிய இடத்தைப் பெறவில்லை. நியாயம் என்ற சொல் தொடக்க நாளில் உண்மை (நேர்மை) முறையியல், ஒப்புமை அனுபவத்திலிருந்து பெறப்படும் பொது உண்மை ஆகிய பொருள்களைக் குறித்தது. மகாபாரதம், விஷ்ணு புராணம், மச்ச புராணம், பத்ம புராணம், யக்ன வல்கிய ஸ்மிருதி முதலான நூல்களிலிருந்துதான் முதன்முதலாக அளவையியல் என்னும் பொருளில் குறிக்கப்பட்டுள்ளது”[32].

“நியாய சாத்திரத்தின் தோற்றம் வளர்ச்சியை நுணுகி ஆராய்ந்த பேரறிஞர் சதிஸ் சந்திர வித்யாபூஷன் கி.மு. 7ஆம் நூற்றாண்டிலேயே இத்தத்துவத்தின் அடிப்படைக் கருத்துகள் அரும்பி மலர்ந்துள்ளன என்று அறிவுறுத்துள்ளார். உபநிடதங்களிலும் பிடகங்களிலும் அளவைக் கருத்துகள் பல காணப்படுகின்றன. கௌடில்யரின் அருத்தசாஸ்திரத்தில் சுட்டப்படும் ஆன்வீக்சிகீ (Anviksiki) நியாய சாத்திரத்தின் பழைய பெயர் என்று ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். காட்சியாலும் நூல்களாலும் அறியப்படும் உண்மையினை மேலும் சோதனை செய்து முடிவு செய்யும் வித்தையினைக் கௌடலியர் ஆன்விக்சிகீ எனப் பெயரிட்டார். பாணினியின் இலக்கண நூலினை ஆராய்ந்த கோல்டு ஸ்டக்கர் என்பார் கி.மு. 4ஆம் நூற்றாண்டினராகிய காத்யாயினரும் கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டினராகிய பதஞ்சலியும் நியாய சூத்திரங்களை நன்கறிந்தவர்கள் என்று இயம்பியுள்ளார். கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டினராகிய கோதம முனிவர் எழுதிய நியாய சாத்திரக் கருத்துக்களைச் சரகர் என்னும் மருத்துவர் தாம் எழுதிய சரகசங்கிதையில் எடுத்தாண்டுள்ளார் என்பர் வித்தியாபூஷன். இப்பொழுது பரவலாகப் பயிலப் பெறும் அக்கபாதரின் நியாய சூத்திரம் கி.பி. 150 அளவில் எழுதப்பட்ட முறையான முதல் நூலாகும் என்பது பலரின் கருத்தாகும்”[33] என்கிறார் சோ. ந. கந்தசாமி.

நியாயத்தின் கொள்கை

நியாயம் பின்னாளில் கடவுட் கொள்கையை ஏற்றுக் கொண்டாலும் இதன் சிறப்பு தருக்க நெறி குறித்தது என்பதாகும். உண்மை அறிவைப் பிழையின்றி அறிவதற்கு அளவைகளை வரையறுக்கிறது. அரசர் அவையில் வாதம் புரிவோர்க்கும் தருக்க அடிப்படையில் நூல் இயற்றுவார்க்கும் பிரமாணம் முதலான அளவைகளை வைத்து உண்மை காண்பார்க்கும் காரண காரிய அடிப்படையில் ஆராய்வோருக்கும் இதுவே மையமாக விளங்கியது. நையாயிகர் மட்டுமன்றி பிற சமயத்தாரும் தருக்க நெறிக்காக இதன் தருக்க

நெறியைக் கையாண்டனர். சமணம், பௌத்தம் முதலான சமயங்கள் தங்களது தருக்க முறைக்கென நியாய நூல்களை அளவைகளை விளக்கித் தனியே நூல்கள் இயற்றியதும் உண்டு. நியாயத்தில் காணப்படுகின்ற பல கூறுகள் நீதிமன்றத்தில் வழக்கிற்காக வாதம் செய்யும்போது பயன்பட்டுள்ளன. அறங்கூறவையத்தில் அரசனின் உடன் கூட்டத்தார் தருக்கவியல் கற்ற மெய்யுணர்வாளர்களாக இருந்துள்ளனர். இனி நியாய சூத்திரத்தில் இடம்பெறும் தருக்க உறுப்புகளைப் பற்றி சோ. ந. கந்தசாமி[34], மு.கு.ஜகந்நாதராஜா[35] ஆகியோரது கருத்துக்களைக் கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிடலாம்.

1. பிரமாணம் - அறிபொருளைக் குறிக்கும். இது பொருளை அறியும் அளவையியலாகும். காட்சி, கருதல், உரை, உவமை முதலியன.
2. பிரமேயம் - அறியப்படு பொருள். ஆன்மா, உடல், புலன்கள், பொருள், அறிவு, மனம், செயல், குற்றம், மறுபிறப்பு, பயன், துக்கம், வீடுபேறு.
3. சம்சயம் - ஐயம்
4. பிரயோசனம் - ஏற்படும் பயன் குறித்த அறிவு
5. திருஷ்டாந்தம் - எடுத்துக்காட்டு
    1. சாதர்மியம் - உடன்பாட்டுப் பொருள்
       மலையில் தீ உள்ளது. புகை உடைமையால். அடுக்களை போல.
    2. வைதர்மியம் - எதிர்மறைப் பண்பு
       குளம்போல. புகையில்லாமையால் குளத்தில் தீயில்லை.
6. சித்தாந்தம் - வாதப் பிரதிவாதங்கட்குப் பிறகு ஏற்படும் தீர்மானமான முடிவு.

7. அவயவம் - உறுப்பு. வாக்கியப் பிரயோக உறுப்புகள்.
   1. பிரதிக்ஞை. 2. ஏது. 3. உதாரணம் 4. உபநயம் முதலியனவாகும்.
8. தருக்கம் - கருதுகோளுக்கு ஏற்புடைய சாதக பாதகங்களை ஆய்வது
9. நிர்ணயம் - ஐயமற்ற – ஆய்ந்து தெளிந்த அறிவு
10. வாதம் - மெய்ம்மை அறிய வாதியும் பிரதிவாதியும் வாதித்தல்.
11. ஜல்பம் - உண்மை தேடும் நோக்கின்றி வெல்வதே கருத்தாக வழக்காடல்.
12. விதண்டா – குதர்க்கம், போலிவாதம் முதலியன.
13. ஹேத்வாபாசம் - கருத்தை நிலைநாட்ட வழங்கும் எடுத்துக்காட்டும் காரணமும் போலியாக (ஏதுப்போலி) இருப்பதாகும்.
14. சலம் - பிறர் கருத்து உணராமல் தானாக ஒரு கருத்தைக் கற்பித்துக் கொள்ளல்.
15. ஜாதி – பொய்யை மெய்யாகக் காட்டுவது.

16. நிக்கிரஹஸ்தானம் - பிறர் கருத்தை அடக்கித் தன் கருத்தை மேலோங்கச் செய்வது – தோல்வித்தானம்.

அளவைக் குற்றங்கள்

1. ஆதிவியாப்தி - கூறிய இலக்கணம் பொருளையும் கடந்து பரவல். மாடு கொம்புடையது - இலக்கணம் பிழை - கொம்புடைய ஆடு போன்றவற்றிற்கும் பரவுகிறது.
2. அவியாப்தி - இலக்கணம் போதாத நிலை – குன்றக் கூறல் - பசு செந்நிறமுடையது. (கருப்பு, வெண்மை நிறங்களிலும் இருப்பதால் குற்றமாகும்.)
3. அசம்பவம் - நிகழ்வின்மை. மனிதன் ஒரு பறவை. பறப்பதால்.
4. அனவத்தை - வாதம் முடிவடையாமல் கேள்விகள் மேலும் மேலும் எழுவது.

மணிமேகலையில் வரும் அளவை, நியாய சாஸ்திரத்தில் கூறப்பட்ட அளவையிலிருந்து மாறுபடுகிறது. மணிமேகலையில் வரும் 'அளவைவாதி வைதிக மார்க்கத்து அளவைவாதி' என்றழைக்கப்பட்டான். இங்கு வரும் வேதவியாசன் பத்து அளவைகளைக் கூறுகிறான். கிருதகோடி எட்டு அளவைகளையும் ஜைமினி ஆறு அளவைகளையும் கொண்டனர். மணிமேகலையில் வரும் அளவைகளைப் பற்றி அருணன்[36], வி. கனகசபை[37] ஆகியோரது கருத்துகளைக் கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிடலாம்.

பத்து அளவைகள்

1. காட்சி – ஐம்புலன்களோடு உயிரும் மனதும் சேர்த்துக் கொள்ளப்படுகிறது. புலன்கள், அறிபடுபொருள், இடம் முதலியன பழுதில்லாமல் இருத்தலோடு திரிதல், இரட்டுற மொழிதல் கூடாது.
2. அனுமானம் - பொது, எச்சம், முதல் என மூவகை.
   பொது – 'காட்டிலிருந்து வரும் பிளிறல் கேட்டு யானை உண்டு' எனல்
   அச்சம் - 'வெள்ளம் கண்டு, மழை பெய்திருக்க வேண்டும்' எனல்
   முதல் - 'மேகத்தைப் பார்த்து மழை வரும்' எனல்.
3. ஒப்புவமை – 'பசு போன்றது காட்டு மாடு' என்றால் ஒப்புமையால் அறிதல்
4. மேற்கோள்: 'மேலுலகம், கீழுலகம்' சான்றோர் கூறலால் உள எனல்

5. அவாய்நிலை: ‘ஆய்க்குடி கங்கை மீதுளது’. கரையில் (நீருக்குள் அல்ல)
6. இயல்பு: யானை மீதுள்ள பாகன் கைநீட்ட கேட்பது கோட்டி என அறிதல்
7. உலகுரை: இம்மரத்து எய்தியது ஒரு பேய் உண்டெனத் தெளிதல்
8. அபாவம்: இருக்கக்கூடும் என நினைத்தது இல்லாதது என்னும் அறிவு
9. மீட்சி: இராமன் வென்றான் என்றால் இராவணன் தோற்றான் என அறிதல்
10. உள்ள நெறி: இரும்புக் கோல் சுழலுகிறது என்றால் காந்தம் உளதென்று அறிதல்

அளவைப் போலிகள் எட்டு.

1. சுட்டுணர்வு: தோற்றம் மட்டும் பார்த்து உண்மை காணாதது.
2. திரியக் கோடல்: சிப்பியை வெள்ளி என்று கொள்வது
3. ஐயம்: ‘அவ்வுரு குற்றியோ மகனோ’
4. தேராது தெளிதல்: கட்டையை மனிதனென்று துணிவது
5. கண்டுணராமை: புலி வரவு கண்டும் இடர் அறியாது அணுகல்.
6. இல்வழக்கு: முயல் கொம்பு
7. உணர்ந்ததை உணர்தல்: ‘குளிருக்குத் தீக்காயலாம்’
8. நினைப்பு: பிறர் சொலக் கேட்டு ‘தாய் தந்தை’ என ஏற்பது.

மணிமேகலையில் அளவைவாதியின் கூற்று மட்டுமே உள்ளது. மறுப்புரை இல்லை. நீலகேசியில் அளவையைப் பயன்படுத்தி வாதம் நடக்கிறது.

தத்துவத்தில் புரிகின்ற தர்க்கமுறை மெய்ப்பொருளைக் காண விழைகிறது. தனது கொள்கையை நிலைநிறுத்த வாதிக்கிறது. அளவை முறைப்படி சோதித்துக் காட்டுகிறது. நீதிமுறையில் கையாள்கிற தருக்க முறை சட்டத்தை உண்மையானதா என ஆய்வதில்லை. அதை அப்படியே ஒதுக்கி வைத்துவிடுகிறோம். “விமர்சித்து அலசி ஆராய்வதற்கும் பகுத்தறிவு முறையில் அலசி ஆராய்வதற்குமான அறிவின் ஆற்றலையே எதிர்ப்பவர்களும் உண்டு. வேதம் மேலானது. அதை யாரும் தருக்கம் செய்யக்கூடாது என்று கருத்துமுதல்வாதிகள் எதிர்த்தனர். அவர்களுடைய இத்தகைய பகுத்தறிவுக்கு எதிரான போக்கு இந்தியச் சட்டங்கள் கண்ட தர்மசாஸ்திரம் எழுதியவர்களான மனு முதலியவர்களிடமிருந்து மிகப் பெரிய பலத்தைப் பெறுகிறது”[38] என தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா குறிக்கிறார். இங்கு அரசின் சட்டமாகக் கருதப்பட்டவற்றைச் சரியானதா என விவாதம் செய்ய முடியாத நிலை இருந்ததை உணர முடிகிறது. இதனை நீதித்துறையில் வழக்கம், குலக்குறி, சட்டம் முதலியவற்றை மீறினானா இல்லையா என்பதைத்தான் தருக்கமுறை தீர்மானிக்கிறது. வழக்கிலே நடக்கின்ற தருக்க முறைகளால் புதிய சட்டங்கள் ஏதும் உருவாக்கப்படுவதில்லை. ஆயினும் நீதித்துறையில் வெற்றி தோல்வி என்பது தருக்கவாதத்தாலும் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. தருக்கிப்பவரின்

திறமையைப் பொறுத்து முடிவுகள் மாறுகின்றன. யார் திறமையாக வாதிக்கிறார்களோ அவர்களுடைய கருத்துகளே வென்றதாகக் கருதப்படுகின்றன. அதற்காக மற்றவருடைய கருத்து பொய்யென்று ஆவதில்லை. அவர் மீண்டும் வழக்கிட்டு வாதிக்கும் வாய்ப்பு கிடைக்கிறது. ஆனாலும் ஒரு முடிவைக் காண்பதற்கு இந்தத் தர்க்கமுறை பயன்படுகிறது.

தத்துவத்தின் அளவைகளில் காட்சி, கருதல், உரை, உவமை முதலியன சிறப்புடையன. நீதிமன்ற வழக்குகளில் கண்ணால் கண்ட காட்சிகள், ஆவணங்கள் முதலியன வழக்கினைத் தேர்வதற்கு ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகின்றன.

வழக்குகளில் ‘ஐயம்’ முக்கியமாகிறது. இதில் சாட்சியை ஐயப்பட்டுக் குறுக்கு விசாரணை செய்தல், ஆவணங்களை ஐயத்திற்குட்படுத்தி அது நுவலும் பொருள், உண்மைத் தன்மை ஆகியனவற்றைச் சந்தேகித்தல் முதலியன நடக்கின்றன.

நியாய சாஸ்திரத்தில் கூறப்படுகின்ற ‘வாதம்’ என்ற உறுப்பு நீதிமன்ற நடவடிக்கைகளில் மெய்மை அறிய வாதியும் பிரதிவாதியும் வாதிப்பதில் இடம் பெறுகிறது. வாதம் என்பதற்குத் ‘தொடர்ந்து செல்வது’[39] என்று சூடாமணி நிகண்டு கூறுகிறது. சாட்சிகள் விசாரித்தபின் இறுதியாக இரு கட்சியைச் சேர்ந்த வழக்கறிஞர்கள் தங்கள் தரப்பு வாதங்களைத் தொடர்ச்சியாக எடுத்துரைப்பர். அப்போது நடைபெறுகின்ற வாதத்திலேயே நீதிமன்ற நடுவர் தீர்ப்பினைத் துணிந்துவிடுகிறார். நீதிமன்றத் தீர்ப்பின் வெற்றி தோல்விகள் வாதத்தில் முடிவு காணப்படுகின்றன. ஒருவர் திறமையாகத் தன்னுடைய வழக்கினை எடுத்துக் கூறத் தத்துவத் துறையில் சிறப்புற்று விளங்கிய தர்க்க முறை அன்று உதவியது. தத்துவத் தர்க்கத்தின் தாக்கம் நீதிமன்ற நடவடிக்கைகளிலும் பெரிதும் காணப்படுகின்றன. இன்றைய நீதித்துறையில் நடைபெறும் வாதம் தத்துவத் தர்க்கத்தின் பங்களிப்பே எனலாம்.

காட்சி - ஐயம் - தெளிவு

அளவையியல் - தருக்கவியல் என அழைக்கப்படும் தமிழரின் வாதமுறைமை தனித்த சிறப்பினைக் கொண்டது. காட்சி – ஐயம் - தெளிதல் என்னும் பழமுறைகளைக் கொண்ட தருக்கவியலின் அடிப்படையிலேயே மெய்யியல் உண்மைகளைக் கண்டனர் தமிழர். இதனை ‘அளவை நிலையில் மட்டுமன்றி களவு நிலையிலும் காட்சி, ஐயம், தெளிதல் எனத் தொல்காப்பியத்திற்கு முன்பிருந்த பொருளிலக்கண நூலார் சம்சயத்தினையும் அறிவுக்குரிய முறைகளில் ஒன்றாகக் கருதியுள்ளனர் என்பது சுட்டத்தக்கது’[40] என்பார் சோ. ந. கந்தசாமி. தமிழகத்தில் தருக்கவியல் அடிப்படையில் அறமன்றங்களிலும் கற்றோர் அவைகளிலும் வாதங்கள் நடைபெற்றன. மலைபடுகடாம் இதனை,

"வாதிகை யன்ன கவைக்கதி ரிறைஞ்சி

இரும்புகவர் வுற்றன பெரும்புன வரனே"[41]

என விளக்குகிறது. இதற்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர் "தருக்கம் கூறுகின்றவன் கையிடத்து இணைந்த விரல்களை ஒத்த இரட்டித்த கதிர்கள் முற்றி வளைந்து அரிவாளால் அரிதல் உற்றன"[42] என்று பொருள் கூறுகிறார். இனி தருக்கவியலின் அடிப்படைக் கூறாக விளங்கிய காட்சி – ஐயம் - தெளிவு பற்றிக் காணலாம்.

காட்சி

காட்சியே அறிதலின் தொடக்கம். அறிவின் வாயிலாகவும் அமைந்துள்ளது. ஒரு பொருளையோ கொள்கைகளையோ ஐயுறுவதற்கு காட்சியே இன்றியமையாதது. காட்சி என்பது கண்ணால் காண்பதை மட்டுமன்றி மற்ற ஐம்புலக் காட்சியையும் சுட்டியது. பிறகு அதுவே மனதில் தோன்றும் காட்சியையும் குறிப்பதாயிற்று. மெய்யுணர்ந்தோர் எழுதியுள்ள நூல்களையும் காட்சி என்றே அழைத்தனர்.

"ஐயமும் திரிபும் இன்றிப் பொருள்களின் இயல்பை உள்ளபடி நேரே கண்டு அறிவது காட்சி அளவை எனப்படும். அ∴தாவது கண்ணால் வண்ணமும் செவியால் ஓசையும் மூக்கால் மணமும் நாவாற் சுவையும் மெய்யால் ஊறும் உள்ளவாறு அறிதல். இ∴தொரு பொருள் தோன்றா நின்றது' என்று மட்டும் பொதுவாக அறிவது நிர்விகற்பக் காட்சி. இதனை எழுவாய்க் காட்சி, பொதுமைக் காட்சி எனவும் கூறுவர். இதோ தோன்றுவது குற்றியோ மகனோ? இப்பியோ வெள்ளியோ? பழுதையோ பாம்போ? என ஒன்றின்கண் துணிவு பிறவாது நிற்றல் ஐயம். குற்றியை மகனென்றும் இப்பியை வெள்ளியென்றும் பழுதையைப் பாம்பென்றும் திரிந்துணர்ந்து ஆராயாது துணிந்துவிடுதல் திரிபு. தோன்றுவ தொன்றனை ஊன்றி நோக்கி ஆராய்ந்து, பெயர், சாதி, குணம், கன்மம், பொருள் என்னும் ஐந்தனையும் தெளிவுற அறிந்து கொள்வது 'சவிகற்பக் காட்சி' எனப்படும். இதனைப் 'பகுத்துணர் காட்சி' எனவும் வழங்குவர். யாண்டும் நிர்விகற்பக் காட்சி முன்னர் நிகழ அதன் பின்னரே சவிகற்பக் காட்சி நிகழப்பெறும்"[43] எனக்கூறி அதற்கான எடுத்துக்காட்டுப் பாடலையும் தருகிறார் ந.ரா.முருகவேள்.

மேலும் இக்காட்சியானது விரிவுபெற்று "சவிகற்பமாக உணரப்பட்டுப் பொருளால் விழையும் 'இன்பம் துன்பம் மயக்கம்' என்னும் பயன்களுள் யாதேனும் ஒன்று விளைவதை உணர்தல் 'தன் வேதனைக் காட்சி' என்றும் 'கண் முதலிய புறக்கருவிகளோ, மனம் முதலிய அகக் கருவிகளோ இவற்றுள் எந்த ஒன்றின் உதவியும் இல்லாமல் தவ வலிமையால் ஓர் இடத்திலிருந்தே எவ்விடத்திலும் நிகழ்ந்த, நிகழ்கின்ற, நிகழப் போகின்ற அனைத்தையும் உணர்தல் 'யோகக் காட்சி' என்றெல்லாம் பகுத்துணரப்பட்டது"[44]. கற்றுவல்ல சான்றோர்களது

நூல்களைக் குறிக்கும்போது ‘திறவோர் காட்சியில் தெளிந்தனம்’[45] என்ற புறப் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. இந்தக் காட்சி என்ற சொல் மெய்யியல்களுள் ஒன்றாகத் தொடக்கத்தில் ஏற்றிருந்த தத்துவப் பிரிவையும் சுட்டுவதாக இருந்தது. இதனை, “உயிர் (ஆன்மா) பற்றிய ஆய்வைக் குறிக்கும் ஆன்வீக்சிகீ என்ற சொல் ‘காட்சி’ (தர்சனா) என்ற சொல்லால் பின்னர் குறிக்கப்பட்டது. மெய்யியல்களின் கிளைகளாக மதிக்கப்பட்ட சாங்கியம், யோகம், உலகாய்தம் ஆகிய மூன்றும் காட்சி என்ற சொல்லால் சுட்டப்பட்டன. பாரதம் பாகவத புராணம், நியாயபாசா, வேதாந்தபாசா ஆகிய நூல்கள் சாங்கியம், யோகம், உலகாய்தம் இவற்றைக் காட்சி என்றே சிறப்பித்துச் சுட்டுகின்றன” என்பார் சதீசு சந்திரா.[46]

ஐயம்

காட்சியால் தோன்றுவது ஐயம். உண்மை காண இட்டுச் செல்வது. சிந்தனையைத் தூண்டுவது ஆகிய அனைத்திலும் இதன் பங்கு முக்கியமானது. இதனைப் பற்றி வாத்சாயனார், “முற்றிலும் அறியப்படாத ஒரு விசயத்திற்கோ அல்லது முற்றிலும் அறியப்படாத ஒன்றுக்கோ விளக்கம் தேடித் தத்துவ விவாதம் செய்வது பொருத்தமற்றது. ஆயின் அது பொருத்தம் உள்ளதாக ஆவது எப்போது எதைப்பற்றி எங்கு என்று பார்த்தால் எங்கு எதைப்பற்றி சந்தேகம் இருக்குமோ அப்போதுதான் தத்துவ விவாதம் பொருந்தும்”[47] என்று வாத்சாயனார் கூறுகிறார். இக்கூற்று ஐயத்துக்கும் தருக்கத்துக்குமுள்ள தொடர்பை விளக்குகிறது. தொல்காப்பியச் சொல்லதிகாரத்தில் ‘பால் மயக்குற்ற ஐயக் கிளவி’[48], ‘உருபென மொழியினும்[49]’, ‘தன்மை சுட்டலும் உரித்தென[50]’ என்ற நூற்பாக்களில் ஐயக்காட்சி பற்றித் தொல்காப்பியர் கருதியுள்ளார்’.

தெளிவு

‘காட்சியினால் பெறப்படும் புலனறிவையும் அவ்வறிவில் ஏற்படும் ஐயங்களையும் (சந்தேகம்) களைந்து பின் தெளிதலே முழுமையான அறிவைப் பெறுவதற்கு வழியாகும்’.[51]

> “ஐயத்தின் நீங்கித் தெளிந்தார்க்கு வையத்தின்
> வானம் நணிய துடைத்து”[52]

என வள்ளுவரும் விளக்குகிறார்.

பட்டிமன்றங்களிலும் நீதிமன்றங்களிலும் இருதரப்பு வாதங்களையும் கேட்பதும் இருதரப்பினரையும் இடைமறித்து வினாவுவதையும் வைத்து இறுதியில் தீர்ப்பு வழங்குவதைத் ‘தெளிவு’ என்பது சுட்டுகிறது.

திருக்குறளில் காமத்துப்பாலில் வரும் முதற் குறள் காட்சி – ஐயம் - தெளிவு என்ற மூன்றையும் ஒருங்கே பெற்றுள்ளது.

> "அணங்குகொல் லாய்மயில் கொல்லோ கனங்குழை
> மாதர்கொல் மாலுமென் னெஞ்சு"[53]

என்பது அக்குறள். இதில்

பெண்ணைக் காண்டலில் - காட்சியும்
அணங்குகொல் ஆய்மயில்
கொல்லோ என மயங்கலில் - ஐயமும்
கனங்குழை என்பதில் - ஐயங் களையும் கருவியும்
மாதர்கொல் என்பதில் - தெளிவும்

அமைந்துள்ளன.[54]

"தமிழகத்தில் காட்சி, ஐயம், தெளிவு என்பது அடிப்படை அளவையாக இருந்தது. இதுவே காலப்போக்கில் காண்டல் அளவை, கருதல் அளவை, உரை அளவை, இன்மை அளவை, பொருள் அளவை, உவமை அளவை என ஆறுவகையாகவும் இத்துடன் ஒழி அளவை, உண்மை அளவை, ஐதீக அளவை, இயல்பு அளவை எனப் பத்தாகவும் கூறுவர். காண்டல், கருதல், உரை என்னும் அளவைக்குள் அவையாவும் அடங்கும் என்பர்."[55]

இதனால் காட்சி, ஐயம், தெளிவு என்ற முறையில் தமிழர் மெய்ப்பொருளைக் கண்டடைந்தனர். இம்முறையிலேயே அரசவை, புலவர் அவை, அறங்கூறு மன்றம் முதலானவற்றில் கருத்தோ வழக்கோ வாதத்திற்கு வரும்போது ஆய்ந்து முடிவு கண்டனர் என்பது தெரியவருகிறது.

பத்துக் குற்றங்கள்

அரசவை, நூல் அரங்கேற்றம், அறமன்றம் முதலான இடங்களில் பேச்சுக்கலையின் இலக்கணம் அறிந்து வாதிடுபவர் எதிரிகளை வீழ்த்தித் தமது கொள்கைகளை நிலைநாட்ட முடியும். பேச்சில் குற்றங்கள் இடம்பெறுமாயின் வாதத்தில் தோல்விநிலை ஏற்படும். தொல்காப்பியர் நூலுக்குக் கூறிய பத்துக் குற்றங்களும் பேச்சுக் கலைக்கும் பொருந்துவனவாக உள்ளன. தவிர்க்க வேண்டிய குற்றங்களாகத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுவன,

1. கூறியது கூறல்
2. மாறுகொளக் கூறல்
3. குன்றக் கூறல்
4. மிகைபடக் கூறல்
5. பொருள் இல மொழிதல்

6. மயங்கக் கூறல்

7. கேட்போருக்கு இன்னா யாப்பிற்று ஆதல்

8. பெரியோர் பழித்த சொல்லைப் பயன்கொண்டு தாழ்ந்த நிலையில் சொல்லுதல்

9. தன்னான் ஒரு பொருள் கருதிக் கூறல்

10. கேட்போர் படிப்போர் மனங்கொள்ளாத நிலையில் கூறல்[56]

முதலியனவாகும். இவற்றினைப் பேச்சில் நடைபெறும் குற்றமாகக் கொண்டு காணும்போது கூறியது கூறல், மிகைபடக் கூறல், பொருள் இல மொழிதல், கேட்போர்க்கு இனிமை இல்லாத நிலையில் சொல்லுதல், கேட்போர் படிப்போர் மனங்கொள்ளாத நிலையில் கூறுதல் முதலியன கேட்போர்க்கும் பேசுவோர்க்கும் சோர்வினை உருவாக்கும். குன்றக் கூறல் எனும் குற்றம் முழுவதுங் கூறாமல் குறைவாகக் கூறலாகும். இதனால் பொருள் தெளிவு இல்லாமல் போகும். பொருள் மயக்கமடையும்படி கூறல் சொல்லவந்த பொருளைத் துணிவு கொள்ள முடியாமல் ஐயத்தைத் தோற்றுவிக்கும் ஆதலால் தோல்விக்குக் காரணமாகிவிடும்.

முப்பத்திரண்டு உத்திகள்

தருக்கத்தில் நடைபெறும் வாதத்தில் ஒருவர் ஒரு கருத்தைச் சொல்ல மற்றவர் இடையிட்டு மறுத்துக் கூறுவார். ஐயங்களை எழுப்புவர். இவ்வாறான நிலையில் கருத்தைக் கூறியவர் மாற்றம் கூறுதல் வேண்டும். அம்மாற்றமும் பொருந்தாவிட்டால் மீண்டும் மறுப்பர். இவ்வாறு சொற்போர் தடைவிடைகளாக நிகழும்போது தொல்காப்பியர் நூலுக்குக் கூறிய முப்பத்திரண்டு உத்திகளும் பேசுபவனுக்குப் பெரிதும் பயன்படுவனவாக உள்ளன. இவ்வுத்திகளின் வழி வாதம் புரிபவன் பட்டிமண்டபத்திலும் அறங்கூறவையிலும் வெற்றி பெறுவான். தொல்காப்பியர் கூறும் உத்திகள் வருமாறு:

1. சொன்னதைத் தெளிவாக அறிதல்
2. அதிகாரங்களை முறையாக அமைத்தல்
3. தொகுத்துக் கூறுதல்
4. வகைப்படுத்தி உண்மையை நிலைநாட்டல்
5. சொன்ன செய்தியைக் கொண்டு சொல்லாத செய்தியை இடர்ப்பாடின்றி முடித்தல்
6. வராததைக் கூறும்போது ஏனைய வரும் என முடித்தல்
7. வந்ததைக் கொண்டு வராதனவற்றை உணர்த்தல்
8. முன்பு கூறியதைப் பின்பு சிறிது பிறழக் கூறுதல்
9. பொருந்தும் வண்ணம் கூறல்
10. ஒரு பக்கத்தே சொல்லுதல்
11. தன் கொள்கையை வெளிப்படுத்தல்

12. நூலில் வைத்துள்ள முறை பிறழாதிருத்தல்
13. பிறர் உடன்பட்டதைத் தானும் ஏற்றுக்கொள்ளுதல்
14. முற்கூறியதைப் பின்பு பாதுகாத்தல்
15. பின்வரும் விதியைப் போற்றுதல்
16. தெளிவுபடுத்துவோம் எனல்
17. கூறினோம் என்றல்
18. தான் புதிதாகக் குறியிடுதல்
19. ஒருசார்பு இன்மை
20. முன்னோர் முடிபைக் காட்டல்
21. அமைத்துக் கொள்க எனக் கூறல்
22. பலபொருள் இருந்தாலும் நல்ல பொருளைக் கொள்ளுதல்
23. தொகுத்தும் வகுத்தும் கொள்ளுதல்
24. எதிர்ப்புக் கூறுவோர் கருத்தை மறுத்துத் தன் கருத்தை உரைத்தல்
25. பிறர் கொள்கைகளையும் சான்றாகக் கூறல்
26. பெரியோர் கருத்தை ஏற்றுக்கொண்டு தான் அதையே கூறல்
27. கருத்து விளக்கத்திற்கு வேறு பொருள்களையும் இடையே கூறல்
28. மாற்றுப் பொருளையும் உணர்த்தல்
29. சொல்லின் குறையை நிறைவு செய்து கூறல்
30. தேவைக்குத் தக தன் கருத்தைத் தந்து இணைத்து உரைத்தல்
31. நினைவுபடுத்திக் கூறல்
32. கருத்தை உய்த்து உணரும்படிக் கூறல்[57]

முதலாயின அனைத்தும் பட்டிமண்டபம் மற்றும் அறங்கூறு அவையத்தில் பேசுவோர்க்குப் பேச்சுக்கலையில் வெல்ல சொற்போர் தந்திரக் கல்வியை வழங்குவதாகவே அமைந்திருக்கிறது. நூல் இயற்றுவார் மட்டுமன்றி தருக்கம் புரிபவரும் இந்நூலைத் திறம்படக் கற்றிருக்கவேண்டும்.

திருக்குறள் - சொல்வன்மை

ஒருவனது சொல்வன்மையால் கருதிய வினை முடியுமாதலால் அதற்கு ஏற்ற சொற்களைத் தேர்ந்து பயன்படுத்துவதைச் ‘சொல்வன்மை’ எனலாம். சொல்லானது கேட்போரைப் பிணிப்பதாய், ஆர்வமூட்டுவதாய், வெல்லுஞ்சொல் இல்லாததாய், தம்முடையவும் கேட்பவருடையவுமாய திறங்களை அறிந்து சொல்வதாய், சோர்வு இலாததாய், சொல்லவேண்டிய காரியங்களை வரிசைப்படுத்தி, வார்த்தைகளை முன்பின் அறிந்து சுருங்கச் சொல்லி விளங்க வைப்பது ‘சொல்வன்மை’ ஆகும் என்கிறார் திருவள்ளுவர்.

தமிழில் ‘சொல்’ என்பது சொற்பொழிவு, சொல்வன்மை, சொற்றிறன், சொல்லாடல் முதலான பலவகைகளில் பயன்படுத்தப்பட்டு வருகிறது. ‘ஒருவர் ஒரு கருத்தினைச் சொல்லும் முறைப்படி நயமிக்கதாய், சுவையுடையதாய், கருத்தும் பொருத்தமும் உடையதாய் தங்கு தடையின்றி மழை பொழிவதுபோல் சொல்லைப் பொழிதல் சொற்பொழிவாகும்’[58]. ‘இடம், காலம் அறிந்து உரிய சொற்களைத் தேர்ந்து பெய்து சொல்வதனைச் ‘சொல்வன்மை’ எனலாம். அதனையே உறுதியுடனும் திறமையுடனும் சொல்லுதல் ‘சொற்றிறன்’[59] என்பர்’. இவ்வாறெல்லாம் சொல்லை ஆளுதலைச் ‘சொல்லாடல்’ என அழைக்கலாம்.

அமைச்சர் வேற்று வேந்தர் அவையில் சென்று அவர் சொல்லிய சொல்லுக்கு அவையஞ்சாது விடையிறுத்தற்காகச் சொல்லிலக்கண நெறியால் அளவை நூலை அமைச்சர் உட்பட்டு கற்கவேண்டும் என்பதை,

> “ஆற்றின் அளவறிந்து கற்க அவையஞ்சா
> மாற்றங் கொடுத்தற் பொருட்டு”[60]

என்ற குறள்வழி வலியுறுத்துகிறார் வள்ளுவர். அளவை நூலில் சொல்லிலக்கணம் பெறும் இடத்தினைப் பரிமேலழகர் “அளவை நூல் சொன்னூல் கற்றே கற்க வேண்டுதலின் அதற்க.்.தாறெனப்பட்டது. அளக்குங் கருவியை ‘அள’வென்றார், ஆகுபெயரான். அவர் சொல்லை வெல்வதொரு சொற் சொல்லாவது நியாயத்து வாத செற்ப விதண்டைகளும் சல சாதிகளும் முதலிய கற்றார்க்கேயாகலின் அவற்றைப் பிழையாமற் கற்கவென்பதாம். இதனால் அதன் காரணம் கூறப்பட்டது”[61] என்று விளக்குகிறார். வாதத்தில் ஒருவன் ஒரு பொருள்மேல் தொடர்ந்து பேசிச் செல்லும்போது அவனுக்குச் சொல்லிலக்கண அறிவு இருந்தால் மட்டுமே அளவை நூலின்படி வாதாடி வெற்றிபெற முடியும். எனவே ‘சொல் வன்மை’ என்ற இவ்வதிகாரம் பட்டிமண்டபத்துள் சொற்போர் நிகழ்த்துவோருக்கும் வழக்காடு மன்றத்தில் சிறப்பாக வாதிடுவோர்க்கும் பெரிதும் பயன்பாடு உடையதாய் அதற்கான கல்வியை வழங்குவதாய்ச் சிறப்புற்றிருந்தது.

திருக்குறள் சொற்போர் புரிபவன் கொள்ள வேண்டிய சொல்லிலக்கண நெறியாகச் “சொல்லின் தொகை, சொல்லின் வகை, சொல்லின் நடை, சொல்லின் திறன், சொல்லின் நுணுக்கம். இன்சொல், பயனுடைய சொல், வெல்லுஞ்சொல்” என்பனவற்றையும் தள்ள வேண்டியனவாகப் ‘பயனில் சொல், பண்பில் சொல், பின்னோக்காச் சொல், சோர்வுச் சொல், புன்சொல், இன்னாச் சொல், தீச்சொல், எள்ளுஞ்சொல்”[62] முதலானவற்றையும் குறிப்பிடுகிறது.

வேட்ப மொழிதல்

ஒருவன் சொல்லும் சொல்லானது நண்பராய் ஏற்றுக்கொண்டாரைப் பின் வேறுபடாமல் பிணிக்கும் குணங்களைப் பெற்றிருக்கவேண்டும். வழுவின்மை, சுருங்குதல், விளங்குதல், இனிதாதல், விழுப்பயன் தருதலென்று இவை முதலாயின அக்குணங்களாகும் என்பார் பரிமேலழகர்.[63] சொல்லைக் கேட்கும் பகைவர்கள் பகையை நீக்கி நட்பு வைத்துக் கேட்கத்தக்கதாய் ஆர்வமூட்டுவதாய் அமைதல் வேண்டும்.

திறனறிந்து சொல்லக

'ஒருவன் சொல்லும் சொல்லானது தன்னுடைய திறத்தினையும் கேட்பவருடைய திறத்தினையும் அறிந்ததாக இருத்தல் வேண்டும். குடிப்பிறப்பு, கல்வி, ஒழுக்கம், செல்வம், உருவம், பருவம் என்பனவற்றால் வரும் தகுதி வேறுபாடுகளை அறிந்து சொல்லவேண்டும். இவ்வாறு ஏற்றத்தாழ்வுகளை அறிந்து அவ்வம் மரபிற்கேற்ப சொல்லுதல் உலகத்தோடு ஒட்ட ஒழுகலையும் இனிமையையும் தருதலால் அது அறமாயிற்று. தமது காரியம் முடித்தலிற் பொருளாயிற்று. எனவே இது அறமும் பொருளும் தருவதாயிற்று' என விளக்குகிறார் பரிமேலழகர்.[64]

வெல்லுஞ்சொல் இன்மை

ஒருவன் தான் சொல்லக்கருதிய சொல்லை வெல்லவல்ல பிறிதோர் சொல் இல்லாதவாறு ஆராய்ந்து பிறகுதான் அச்சொல்லைச் சொல்ல வேண்டும்.

'சோர்விலன்'

ஒருவன் சொல்லும் சொல்லானது ஆக்கத்தினையும் அழிவினையும் தருதலால் சொல்லினைச் சொல்லும்பொழுது தன்னிடம் சோர்வு நிகழாமல் காக்க வேண்டும். இதனை

"ஆக்கமும் கேடும் அதனால் வருதலால்
காத்தோம்பல் சொல்லின்கட் சோர்வு"[65]

என்ற குறளில் சுட்டுகிறார். மேலும் ஒருவன் தான் எண்ணிய காரியங்களைப் பிறர்க்கு ஏற்பச் சொல்ல வல்லவனாகவும் அவ்வாறு சொல்லுதல் மிகப் பலவாய் பழி ஒன்றினுஞ் சோர்விலனாகவும் அவைக்கு அஞ்சாதவனாகவும் உள்ளவனை யாராலும் வெல்ல முடியாது. இதனை,

"சொலல்வல்லன் சோர்விலன் அஞ்சா னவனை
இகல்வெல்லல் யார்க்கும் அரிது"[66]

என்ற குறளில் விளக்குகிறார். 'சோர்வு' என்பது அளவையியலில் 'நிக்கிரகத்தானம்' என்னும் தோல்விக்கு வித்தாவதால் இரண்டு குறள்களிலும் வள்ளுவர் எச்சரிக்கை செய்கிறார்.

மேற்கூறியவற்றால் வாதம் செய்வார்க்கான அளவையியல் அறிவினைச் செவ்வனே பதிவு செய்து அளவையியல் பற்றிய நூலாகத் திருக்குறள் விளங்குகிறது என்பது தெளிவாகிறது.

திருக்குறள் - அவையறிதல்

அவையில் திறம்படப் பேசுபவர்க்குப் பெரிதும் பயன்படுவது சொல்லேயாகும். ஆதலால்தான் அவையறிதல் பற்றிப் பேசப் புகுந்த திருவள்ளுவர் அவையைப் பற்றி மட்டும் பேசாமல் சொல்லிலக்கணம் பற்றியும் பேசுகிறார். அவைகளிலும் பட்டிமண்டபங்களிலும் முறை வழங்கும் நீதிமன்றங்களிலும் ஒருவர் திறமையாகப் பேசுவதற்கு அளவை நூல் பற்றிய அறிவும் இன்றியமையாதது. இவ்வளவை நூலறிவும் சொல்லிலக்கணம் கற்ற பிறகே கற்க வேண்டும் என்பதாலும் அவையறிதலில் சொல்லிலக்கணம் பேசுவது பெரிதும் பொருத்தமுடையதாகிறது. அவையில் அஞ்சாமல் பேசுவதற்கும் சொல்லிலக்கணம் முக்கியமானது என்பதால் அவையஞ்சாமை என்ற இயலிலும்கூடச் சொல்லிலக்கணம் பற்றிய கருத்து இடம்பெறுகிறது. எனவே அவையறிதல், அவையஞ்சாமை ஆகியவற்றில் இடம்பெறும் சொல்லிலக்கண நெறியைச் சொல்லின் தொகையறிதல், சொல்லின் நடையறிதல், சொல்லின் வகையறிதல், கசடறச் சொல் தெரிதல் என நான்கு வகையில் திருவள்ளுவரின் பாகுபாட்டிற்கு ஏற்பக் காணலாம்.

சொல்லின் தொகையறிதல்

அவையறிதல் மற்றும் அவையஞ்சாமை என்ற அதிகாரத்தின் முதல் குறளே சொல்லின் தொகையறிதலைப் பற்றிப் பேசுகிறது. தொகையில் தொடங்கிப் பின் வகையை நோக்கிக் கூறிச் செல்கிறார்.

“அவையறிந் தாராய்ந்து சொல்லுக சொல்லின்
தொகையறிந்த தூய்மை யவர்”[67]

என்ற இக்குறளில் ஒருவன் செஞ்சொல், இலக்கணச் சொல், குறிப்புச் சொல் என்ற மூவகைச் சொல்லை அறிந்து பேச வேண்டும். மிகுதி, ஒப்பு, தாழ்வு என்ற மூவகை அவையை அறிந்து பேசவேண்டும். அவையில் ஒரு சொல்லைச் சொல்வதற்கான காரியம் இது என்று அறிதல் வேண்டும். அச்சொல்லைச் சொல்லும் முறை இது என்று அறிதல் வேண்டும். அச்சொல்லைச் சொன்னால் அதன் முடிவு இது என அறிந்து பேச வேண்டும் எனச் சொல்லின் தொகையை அறிந்து பேசுவதை விளக்குகிறார். மேலும் அவர்,

“வகையறிந்து வல்லவை வாய்சோரார் சொல்லின்
தொகையறிந்த தூய்மை யவா”[68]

என்ற குறளில் சொல்லின் தொகை எல்லாம் அறிந்த தூய்மையினை உடையார் கற்றோர் அவை, கல்லாதார் அவை என்ற வகைப்பாட்டினை அறிவார். அவ்வாறு அவர் அறிவதால் கற்று வல்லோர் அவைக்கண் ஒன்று சொல்லுங்கால் அச்சத்தால் வழுப்படச் சொல்லார். திருக்குறள் கற்றுவல்லோர் அவையில் பேசுவதைப் பற்றியே இலக்கணம் வகுக்கிறது.

சொல்லின் நடை தெரிதல்

"இடைதெரிந்து நன்குணர்ந்து சொல்லுக சொல்லி
னுடைதெரிந்த நன்மை யவர்"[69]

என்னும் குறளில் சொல்லின் பயனைத் தெரிந்து சொல்ல வேண்டும். சொல்வழு, பொருள்வழு என்ற இரண்டு வழுவுதலும் இல்லாமல் சொல்ல வேண்டும். விருப்பம் உண்டாகுமாறு சொல்ல வேண்டும். தனக்கு நல்ல பொருள் புலனாகுமாறு சொல்ல வேண்டும் என்று சொல்லின் நடையை அறிந்து பேசச் சொல்கிறார் வள்ளுவர்.

சொல்லின் வகையறிதல்

"அவையறியார் சொல்லல்மேற் கொள்பவர் சொல்லின்
வகையறியார் வல்லதூஉம் இல்"[70]

என்னும் குறளில் அவையின் அளவை அறியாது ஒன்று சொல்லுவார் சொல்லுதலின் வகையினை அறியாதவர். அவர் கற்ற கலையும் இல்லையென்றாகும். அவர் எல்லோராலும் இகழப்படுவார். இவ்வாறு பேசுபவர் பேச்சுக்கலையில் தோல்வித்தானத்தை அடைவர் என எச்சரிக்கிறார்.

கசடறச் சொல் தெரிதல்

"கற்றறிந்தார் கல்வி விளங்கும் கசடறச்
சொற்றெரிதல் வல்லார் அகத்து"[71]

என்னும் குறளில் குற்றமற்ற சொற்களை அறிந்து சொல்லத்தக்க பெரியவர்கள் அவையிலே பல நூல்களையுங் கற்றறிந்தவர்கள் ஒன்று சொல்லின் அவரது கல்வி விளக்கமாய் எல்லார்க்கும் விளங்கித் தோன்றும் என்கிறார் வள்ளுவர்.

புல்லவையுள் சொல்லற்க

நல்லோர்களிருந்த அவையிலே நல்ல பொருள்களை அவர்கள் மனத்துக்கு ஏற்கச் சொல்லுகிறவர்கள் அறிவில்லாத புல்லர்களுடைய அவையிலே மறந்தும் சொல்லற்க. புல்லர் அவையிலே ஒன்றைச் சொன்னால் அது சாக்கடையில் விழுந்த அமுதத்தோடு ஒக்கும் என்றெல்லாம் எச்சரிக்கிறார்.

திருவள்ளுவர் சொல்வன்மை, அவையறிதல், அவையஞ்சாமை முதலான இயல்களில் சொல்லிலக்கணம் பற்றிப் பேசுவது அளவை நூலின்படி சொல்லில் சோர்வில்லாமல் சொல்லாட வல்லவர்க்குச் சொல்லிலக்கணம் பற்றிய அறிவில் முழுமைபெறச் செய்வதற்கேயாகும். தருக்கவியல் அடிப்படையில் வாதாடுவோர் வினாத் தொடுப்பதற்கும் விடையிறுப்பதற்கும் விளக்கம் தருவதற்கும் விடைகேட்டு எதிரி விடை தராதபோது தானே நுணுக்கம் கூறி விடை தருவதற்கும் சுருங்கச் சொல்லி விளங்க வைத்தற்கும் ஆர்வமூட்டுதற்கும் மாற்றார் விரும்பும்படி பேசுவதற்கும் வெல்லுஞ்சொல் இல்லாமல் சொற்போர் நிகழ்த்துவதற்கும் சொல்லிலக்கண அறிவு பெரிதும் பயன்படும். ‘கல்லாதார் அவையில் ஒன்று பேசினால் அவர் அதை ஏற்காமல் நம்மை ஓங்கி அறைந்து சுரைவிதை போன்ற நம் பல்லைக் கையில் கொடுத்து காணச் செய்வர் என்கிறது நாலடியார்’[72] என்பதால் திருவள்ளுவர் புல்லவையுள் பொச்சாந்தும் சொல்லற்க என அறிவுறுத்துகிறார்.

தோல்வி நிலைகள்

இருவர் தமது வேறுபட்ட கொள்கை காரணமாகத் தமக்குள் வாதம் புரியும்போது அந்த வாதத்தில் ஒருவர்க்கு ஏற்படும் தோல்வியினைத் ‘தோல்வித்தானம்’ என்றழைப்பர். இதனை ‘நிக்கிரகத் தானம்’ என்றும் சுட்டுவதுண்டு. தொல்காப்பியர் சுட்டும் பத்துவகைக் குற்றங்கள் ஒரு வாதத்தில் இடம் பெறுமானால் அது தோல்விநிலைக்கு வாதாடுபவனைக் கொண்டு சேர்த்துவிடும். வாதத்தில் ஆக்கமும் கேடும் பயனாக வருமாதலால் கவனமாக வாதாட வேண்டும். திருக்குறளில் இடம்பெறும் ‘சொல்லின்கண் சோர்வு’, ‘வாய் சோர்தல்’ முதலியன தோல்விக்கான களங்களாகச் சுட்டப்பட்டுள்ளன. சொல்வன்மை, அவையறிதல், அவையஞ்சாமை ஆகிய அதிகாரங்கள் வாதத்தில் வெல்வோனுக்கு விரிவான கல்வியை வழங்குகின்றன.

> ஆக்கமும் கேடு மதனால் வருதலாற்
> காத்தோம்பல் சொல்லின்கட் சோர்பு[73]

> வகையறிந்து வல்லிவை வாய்சோரார் சொல்லின்
> தொகையறிந்த தூய்மை யவா[74]

> உளரெனினும் இல்லாரோ டொப்பர் களனஞ்சிக்
> கற்ற செலச்சொல்லா தார்[75]

> இணரூழ்த்துரு நாறா மலரனையர் கற்ற
> துணர விரித்துரையா தார்[76]

சொல்லுக சொல்லைப் பிறிதோர்சொல் அச்சொல்லை
வெல்லுஞ்சொல் இன்மை அறிந்து[77]

என்று வெற்றிக்கான வழிகாட்டல் திருக்குறளில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. நியாய சூத்திரம் சுட்டும் உறுப்புகளில் பதினாறாவதாகச் சுட்டப்படுவது 'நிக்கிரகத்தானம்' என்பதாகும். நிக்கிரகத்தானம் இருபத்திரண்டாக விரித்துக் கூறப்படுகிறது எனச் சிவஞானபோத மாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம் குறிப்பிடுகிறது[78].

தருக்க வாதத்தில் தோல்வித்தானம் என்பது பேசத் தெரியாமையும் பேசாமலிருந்தலும் என இரண்டு வகைப்படும். இதுவே விரியால் இருபத்திரண்டாகும். தான் எடுத்துக்கொண்ட மேற்கோளைச் சாதிக்கமாட்டாமல் அதற்குக் கேடுவரப் பேசுதல்; அதாவது தான் கூறும் ஏதுவே தனது மேற்கோளை அழித்து வாதியின் மேற்கோளைச் சாதிப்பதாய் முடிதல் 'தோல்வித்தானத்துள்' அடங்கும். இதனை ஏதுப்போலி என்பர். இவ்வேதுப்போலியும் மூவகைப்பட்டு இருபத்தொன்றாகும் என்பர். சூளாமணியில் அச்சுவகண்டன் ஏவிய கணை திவிட்டன் கையில் சேர்ந்து அவனால் திருப்பி அனுப்பப்பட்டு அக்கணை அச்சுவகண்டனைக் கொன்றது. இதற்கு ஒருவன் காட்டிய மேற்கோளே அவனுக்கு எதிராய் முடியும் ஏதுப்போலி உவமையாகக் கூறப்படுகிறது.[79]

தொழில் முதல்நிலை

ஒரு தொழிலுக்கான நிகழ்வினை எட்டுக் கூறுகளாகப் பிரித்து விளக்குகிறார் தொல்காப்பியர். ஒரு தொழிலுக்கான முதல் நிலைகளாக இக்கூறுகள் இருப்பதனால் இதனைத் தொழில் முதல்நிலை என்கிறார். இக்கூறுகளாவன: 1. செயல் 2. செய்பவன் 3. செயப்படுபொருள் 4. நிலம் 5. காலம் 6. கருவி 7. இன்னதற்கு இது 8. பயன் முதலியனவாகும். இதனை,

"வினையே செய்வது செயப்படு பொருளே
நிலனே காலங் கருவி யென்றா
இன்னதற் கிதுபய னாக வென்னும்
அன்ன மரபின் இரண்டொடுந் தொகைஇ
ஆயெட் டென்ப தொழில்முதல் நிலையே"[80]

என்கிறார் தொல்காப்பியர். இவற்றில் ஒன்று இரண்டு குறைந்தும் வரலாம். இந்நூற்பா ஒரு செயலைக் காரண காரிய அடிப்படையில் ஆராய்வதற்கான மெய்யியல் விளக்கத்தைத் தருகின்றது. எத்தகைய செயலையும் இக்கோட்பாட்டின்படி ஆராய்ந்து உண்மை காணலாம்.

‘குடத்தைப் பார்க்கும்போது அதனைச் செய்தவன் ஒருவன் இருக்கவேண்டும் என்பது எப்படி உண்மையோ அதைப் போலவே இவ்வுலகைப் பார்க்கும்போது இதைப் படைத்தவன் ஒருவன் இருக்கவேண்டும் என்பதும் உண்மை எனக் கருத்து முதலாளர்கள் கூறினர். இதனைப் பொருள் முதலாளர்கள் தொழில் முதல்நிலைக்குரிய எட்டுக் கூறுகளை வினாவாக எழுப்பிக் கடவுள் மறுப்பை உறுதிப்படுத்தினர்.

‘குடத்தை வனைந்தான்’

1. குடம் செய்தலாகிய தொழில்
2. குடத்தை ஒருவன் செய்தான்
3. குடம் முதலியன செய்யப்பட்டன
4. குடம் ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் செய்யப்பட்டது
5. குறிப்பிட்ட காலத்திலும் செய்யப்பட்டது
6. குடத்தைச் செய்ய இன்னின்ன கருவிகள் பயன்பட்டன
7. குடம் யாருக்காக அல்லது எதற்காகச் செய்யப்பட்டது
8. குடத்தைச் செய்தலால் யார் யாருக்கு என்ன என்ன பயன் ஏற்பட்டது

என்னும் கேள்விகளுக்கு எட்டு வகையான பதில்கள் கிடைக்கின்றன.

அப்படி உலகம் படைக்கப்பட்டிருக்குமாயின் இங்கும் இந்தக் கேள்விகளுக்கான விடைகள் கிடைத்தாக வேண்டும். அதிலும் குறிப்பாக,

கடவுள் எந்த இடத்திலிருந்து
எந்த நேரத்தில்
எந்த மூலப் பொருள்களைக் கொண்டு
எந்தக் கருவியினால்
யாருக்காக
என்ன பயனுக்காக

உலகைப் படைத்தார்? என்ற கேள்விகளுக்கு விடை தந்தாக வேண்டும்’ என்று கூறி தொழில் முதல்நிலையை விளக்குகிறார்.[89] இவ்வாறு இந்தியத் தத்துவத்தில் சிறப்புற்று விளங்கிய பொருள்முதல்வாதக் கோட்பாடு மெய்ப்பொருள் காண்பதில் முக்கியப் பங்காற்றியிருந்தது எனலாம்.

ஓரிடத்தில் குறிப்பிட்ட நேரத்தில் ஒரு கொலை நடந்தது எனக் கொள்வோம். அக்கொலையைச் செய்தவர் இவர் என ஒருவர்மீது குற்றம் சுமத்தப்படுகிறது என்பதே வழக்காக உள்ளது. இந்நிலையில் அக்கொலை நடந்த நேரத்தில் அவர் வேறு இடத்தில் இருந்தார் என்று நிரூபித்தால் போதும். அவர் விடுதலை செய்யப்படுவார். அதற்குக் காரணம் அவ்விடத்தில் தொழில்முதல்நிலை என்னும் இக்கொள்கை செயல்படுத்தி ஆராயப்படுகிறது.

ஒரு செயலோடு செய்பவன், நிலம், காலம் முதலான கூறுகள் இணைந்தே இருக்கும் என்பதேயாகும்.

ஒரு குற்றச் செயலைச் செய்வதற்குக் குற்றமனம் இருந்த போதிலும் செய்வினையும் அதன் விளைவும் சேர்ந்தால்தான் அது குற்றச் செயல் ஆகிறது. செய்கைக்கும் விளைவிற்கும் தொடர்பு இருக்க வேண்டும். குறிப்பிட்ட செய்கையிலிருந்து விளைவு தோன்றியிருக்கவேண்டும். அப்போதுதான் அது குற்றச் செயலாகிறது.

1. ‘ஒருவர் அடித்ததால், காயமடைந்தவர் காயத்திற்கு மருந்துபோட மருத்துவமனை செல்கிறார். அங்கு வழுக்கி விழுந்து காலை உடைத்துக் கொண்டால் அடித்தவரைக் கால்முறிவுக்குப் பொறுப்பாக்க முடியாது. காயத்திற்கே பொறுப்பாவார். இங்குக் காரண காரியத் தொடர்பு இல்லை. தொடர்பு இல்லாத விளைவு வினையுடன் சேராது.

2. ஒருவரால் விளைக்கப்பட்ட கொடுங்காயத்திற்கு மருத்துவமனையில் அறுவை சிகிச்சை செய்யும்போது அறுவை சிகிச்சை தாங்காமல் இறப்பாரானால் காயப்படுத்தியவரே பொறுப்பாவார். அறுவை சிகிச்சை செய்தவர் அல்ல.

3. ஒருவர் மற்றொருவருக்குக் கொடுங்காயம் ஒன்றை விளைவிக்கிறார். காயம் பெற்றவருக்கு உடனே வைத்திய வசதி கிடைக்கவில்லை. அதனால் இறந்துவிடுகிறார் என்றால் காயப்படுத்தியவர் மருத்துவ வசதி கிடைத்திருந்தால் காயம் பெற்றவர் பிழைத்திருப்பார் என்று கூறித் தப்ப முடியாது. காயம் பெற்றவர் சரியான முறையில் மருத்துவம் பெற மறுத்திருந்தாலும் அதைக் காட்டிக் காயம் ஏற்படுத்தியவர் தப்ப முடியாது. அவர் கொலைக் குற்றவாளியேயாவார்.

4. குற்றச் செயலில் நேரடியாக ஒருவர் பங்கெடுக்காமல் தூண்டிவிட்டு ஒரு குற்றச் செயலைச் செய்தால் செய்தவரும் தூண்டியவரும் சேர்ந்தே அக்குற்றத்திற்குப் பொறுப்பாவார்.

5. குற்றச் செயலில் நேரடியாகப் பங்கெடுக்காமல் குழந்தையையோ சுவாதீனம் இல்லாத ஒருவரையோ தூண்டிவிட்டு ஒரு குற்றச் செயலைச் செய்தால் தூண்டியவர் மட்டுமே பொறுப்பாவார்.[82]’

மேற்கூறிய எடுத்துக்காட்டுகள் செயலுக்கும் விளைவுக்குமுள்ள தொடர்பை விளக்குவன. இங்குத் தொழில் முதல்நிலையின் காரண காரியக் கோட்பாடே செயல்படுகிறது. இங்குச்

செய்பவனை இயற்றுதல் கருத்தா, ஏவுதல் கருத்தா என்ற இரண்டனுள்ளும் அடக்கலாம். 2, 3 என்ற நிகழ்ச்சிகள் செயல் - விளைவுக்கான நேரடித் தொடர்பு கொண்டிருக்கின்றன. 4, 5 நிகழ்ச்சிகள் முன்னதற்கு விதிவிலக்குகள். ஆனால் தூண்டிவிட்டவர்கள் பொறுப்பாகின்றனர்.

"இன்ஆன் ஏது ஈங்கென வரூஉம்

அன்ன பிறவும் அதன்பால் என்மனார்"[83]

ஏது பொருளுக்கான இச்சூத்திரம் ஐந்தாம் வேற்றுமையின் 'இன்' உருபும், மூன்றாம் வேற்றுமையின் 'ஆன்' உருபும் ஏதுப் பொருளுக்கானதாகச் சுட்டுகிறது. இவ்வேது காரக ஏது, ஞாபக ஏது என உரையாசிரியர் இருவகைப்படுத்துவர். "ஒரு செயலுக்கு ஏதுவாக இருப்பது காரக ஏது. ஒரு பொருளை அறிவதற்கு ஏதுவாக இருப்பது ஞாபக ஏது. 'வாணிகத்தின் ஆயினான்' என்பதில் பொருளைச் செய்வதற்கு வாணிகம் ஏது. இதிலுள்ள 'இன்' காரக ஏதுப் பொருளில் வந்துள்ளது. 'புகை உண்மையான் நெருப்பு உண்மை அறிக என்பது ஞாபக ஏது. இதில் நெருப்பினை அறிய புகை கருவி. புகை உண்மையான் என்பது ஞாபக ஏது.[84] ஏது பொது எச்சம், முதல் என அளவையியல் வகைப்படுத்துகிறது. இவ்வாறு காரண காரிய அடிப்படையில் ஆய்வதால் நியாய நூல் 'ஏது சாத்திரம்' என்று அழைக்கப்படுகிறது. காரண காரியக் கோட்பாட்டை அளவை அடிப்படையில் தொழில் முதல்நிலை, ஏது எனத் தொல்காப்பியம் விளக்குவது மெய்ப்பொருள் காண்பதில் தமிழ் நூல்களின் பங்களிப்பு சிறப்பானதாக இருந்துள்ளதனை அறிவிக்கின்றன.

நடுவர் இலக்கணம்

நடுவரின் பணி 'நவை நீங்க நடுவு கூறுதலா'கும். வழக்கில் வாதப் பிரதிவாதங்களைக் கேட்டு கரியினை (சாட்சி) ஆராய்ந்து ஒருபாற் கோடாமல் நடுவுநிலையோடு முடிவினைக் கூறுபவர் 'நடுவர்' என அழைக்கப்படுகிறார். அறங்கூறு அவையத்தில் அரசனால் நியமிக்கப்பட்ட அவையோர் தீர்ப்புக் கூறியதாகச் செய்திகள் கிட்டவில்லை. ஆயினும் வழக்கினை ஆராய்ந்து அவர்கள் அரசனுக்கு விளக்கினர். அரசனே தீர்ப்புக் கூறினான். அரசன் நீதி வழங்கிய திறத்தை,

"வழிபடுவோரை வல்லறிதியே

பிறர்மொழி கூறுவோர் மொழி தேறலையே

நீமெய்கண்ட தீமை காணின்

ஒப்பநாடி அதற்குத் தக ஒறுத்தி"[85]

எனச் சோழன் இளஞ்சேட் சென்னியை ஊன்பொதி பசுங்குடையார் புகழ்கிறார். 'அவைக்களத்து அறத்தின் திறப்பாடு இல்லாத ஒருவனை வைத்து முறை கலங்கிச் செங்கோல் செய்தேன் ஆகுக' என்று வஞ்சினம் கூறுவதன்வழி அரசன் தீர்ப்பு வழங்குவதில்

தகுதியானவர்களை அமர்த்தி முறை வழங்கியமை புலப்படுகிறது. அரசன் இருதரப்பு வாதங்களையும் கேட்டு மெய்ப்பொருள் அறியும் அளவை நூலறிவில் சிறந்து விளங்கியமையை,

"முறை வேண்டுநர்க்கும் குறை வேண்டுநர்க்கும்
வேண்டுப வேண்டுப வேண்டினர்க் கருளி
இடைதெரிந் துணரும் இருள்தீர் காட்சி"[86]

என்னும் பாடலில் 'இருள்தீர் காட்சி' என்ற சொல் சுட்டுகிறது. இங்குக் காட்சி, ஐயம், தெளிவு என்ற அளவை நூற்படி தீர்ப்பு வழங்கும் அரசனது அளவை நூலறிவு புலப்படுகிறது.

அறங்கூறு அவையத்தில் இருந்த உடன்சுற்றத்தாரும் சிறந்த குணங்கள் அமையப் பெற்றவர் என்பதனை,

"அச்சமும் அவலமும் ஆர்வமும் நீக்கி
சேற்றமும் உவகையும் செய்யாது காத்து
ஞெமன்கோல் அன்ன செம்மைத்து ஆகி"[87]

என்ற மதுரைக்காஞ்சி அடிகள் உணர்த்துகின்றன.

தொல்காப்பியம் அவையத்தாருக்கு வேண்டிய தகுதிப்பாட்டினை 'எட்டுவகை நுதலிய அவையத் தானும்' என வரையறுக்கிறது.[88]

இந்நூற்பாவுக்கு உரை வகுத்தோர் 'குடிப்பிறப்பு, கல்வி, ஒழுக்கம், வாய்மை, தூய்மை, நடுவுநிலைமை, அழுக்காறின்மை, அவாவின்மை என்பன அவையத்தாரின் பண்புகள் என விளக்கியுள்ளனர். இதனை ஆசிரிய மாலைச் செய்யுள் ஒன்றும் சுட்டுகிறது.

"குடிப்பிறப் புடுத்துப் பனுவல் சூடி
விழுப்பே ரொழுக்கமும் பூண்டு காமுற
வாய்மைவாய் மடுத்து மாந்தித் தூய்மையின்
காத லின்பத்துட் தூங்கித் தீதறு
நடுவுநிலை நெடுநகர் வைகி வைகலும்
அழுக்கா றின்மை அவாவின்மை யென்றாங்
கிருபெரு நிதியமு மொருதா மீட்டுந்
தோலா நாவின் மேலோர் பேரவை"[89]

என்பது அப்பாடல்.

எட்டுவகை நுதலிய அவை என்பது உரையாசிரியர் கூறுவதுபோலப் பிறப்பு முதலான பண்புகள் அல்ல என்றும் பேச்சுக்கலையின் பல்வேறு கூறுகளை உள்ளடக்கிய ஒரு பிரிவாக இருக்கவேண்டும் என்றும் மறுத்துரைக்கிறார் க. நெடுஞ்செழியன்.[90]

'எட்டு வகை நுதலிய அவை' என்பது கருத்துகள் அரங்கேற்றமாகும் நாளவை, அரசவை, வேந்துடை அவை, பொது அவை (ஊரவை), அறங்கூறவை, நாநவில் அவை, சான்றோரவை என்பனவாக நிர்மல் செல்வமணி கருதுகிறார்.[91] கௌடில்யரின் அர்த்த சாஸ்திரம் குறிப்பிடும் புத்தர் காலத்திய 'அஷ்டகுலகா' என்ற மரபு சார்ந்த எட்டுவகைக் குலநீதி மன்றங்களைப் போன்றவையா என்பதும் ஆய்விற்குரியதாகும்.

அவையமுல்லை

புறப்பொருள் வெண்பாமாலை அறங்கூறவையத்துச் சான்றோரின் இயல்பினை அவையமுல்லை என்ற துறையாக வகுக்கிறது.

"நவை நீங்க நடுவுகூறும்
ஆவை மாந்தர் இயல்புரைத் தன்று"[92]

என்பது அதற்கான கொளு.

"தொடைவிடை ஊழாத் தொடைவிடை துன்னித்
தொடைவிடை ஊழிவை தோலாத் - தொலைவேட்டு
அழிபடல் ஆற்றால் அறிமுறையேன் றெட்டின்
வழிபடர்தல் வல்ல தவை"[93]

என்ற விளக்கப்பாட்டில் நடுவரின் செயல்கள் எவை எனக் குறிக்கப்படுகிறது. ஆனால் இங்கு எட்டுவகை நல்லியல்புகள் எவை என்ற விளக்கம் இல்லை. இங்குக் குறிக்கப்படும் நடுவரின் செயல் 'வழக்கிடுவோரை ஆராய்ந்து வினாதலும் அவர் விடையை ஆராய்ந்தறிதலும் அவ்வினாவிடையாற் பெற்ற பொருட்டு முறைமை காண்டலும் இம்மூன்றானுந் தவறுதலின்றித் தீர்ப்புக் கூற விழைதலும் அவ்வழி இவர் தோற்றனர் இவர் வென்றனர் எனத் துணிதலுமாகும். இவற்றோடு எட்டுவகை நல்லியல்புகளையும் உடையராதல் அறங்கூறுவோரிற் சிறந்தவர்' என்கிறது விளக்கவுரை. பண்டைக்காலம் முதல் தீர்ப்பு கூறும் அவையத்தார்க்குச் சில தகுதிப்பாடுகள் இருந்தமையையும் அவர்கள் தீர்ப்பினைக் காய்தல் உவத்தலின்றி நடுநிலையோடு வழங்கியமையையும் அறியமுடிகிறது.

பட்டிமண்டபம் வளர்ச்சி

பத்துவகைக் குற்றங்கள், முப்பத்திரண்டு வகைத் தந்திர உத்தி, சொல்லிலக்கணம், அவையறிதல், தொழில் முதல் நிலை, அவைய முல்லை முதலானவற்றையும் நியாயத்து

வாத செற்ப விதண்டைகளும் சல சாதிகளும் என்றழைக்கப்படுகின்ற அளவை நூலையும் கற்ற ஒருவனுக்குப் பயிற்சிக் களங்களாக அமைவன பட்டிமண்டபங்களேயாகும். அரசனின் அவை, புலவர் கூடி ஆராயும் மண்டபங்கள், விழாக்கள், மேடை முதலியன விவாதம் நடைபெறும் இடங்களாக விளங்கின. பட்டி மண்டபங்கள் பேச்சுக் கலையினை வளர்த்து கருத்து வளர்ச்சிக்கு உதவின. விவாதங்களின்மூலம் மெய்ப்பொருள் காண உதவின. கல்விப் பயிற்சியில் வாழ்வின் அனுபவங்கள் பரிசோதிக்கப்பட்டன. பரிசோதனையில் வெற்றி பெற்றவை கொள்கைகளாயின. இதற்குப் பட்டி மண்டபம் திறனாய்வுச் சாலைகளாயின. இவ்வகையில் அனுபவங்களைப் பதிவுசெய்யும் பாடல்களும் பலர் முன்னிலையில் பரிசோதிக்கப்பட்டன. பரிசோதனையில் வெற்றி பெற்ற பாடல்கள் கொள்கைகளைக் கட்டமைத்தன. தொல்காப்பியம், திருக்குறள் முதலிய நூல்கள் புலவர்கள் கூடிய அவையில் விவாதத்திற்கு உட்படுத்தப்பட்டு அரங்கேற்றப்பட்டன. திருக்குறள் மதிப்பீட்டுச் செய்யுள்களான திருவள்ளுவமாலை நூல் அரங்கேற்றத்தில் வெளியிடப்பட்ட திறனாய்வுக் கருத்துக்களாக உள்ளன. நூலைப் படித்த பிற்காலத்தவர்களும் இந்நூலைக் குறித்துத் திறனாய்வுப் பாடலை எழுதினார்களே என்றாலும் சமகாலத் திறனாய்வுகள் இவ்வகையைச் சார்ந்தனவாக இருந்திருக்க வேண்டும். சங்க காலத்தில் புலவர்கள் கூடி விவாதம் நடத்தியதன் வாயிலாக அறம், பொருள், இன்பம் என்ற உறுதிப் பொருள்கள் கட்டமைக்கப்பட்டன. எழுத்துக்கலையும் பேச்சுக்கலையின் அங்கீகாரத்தைப் பெற்றிருக்க வேண்டும் என்ற நிலை இருந்தது. சமய இலக்கியங்களின் தோற்றத்தில் வீடுபேறும் நான்காவது உறுதிப்பொருள் ஆகியது. சமயக் கொள்கைகள் உருவாக்கத்திற்குப் பட்டி மண்டபங்கள் பெரும் பங்காற்றின. கல்விப் பொருள் பற்றிய விவாதத்திற்குப் பயன்பட்ட பட்டிமண்டப சமயம் சார்ந்த தத்துவக் கருத்தாடலுக்கும் பயன்பட்டன.

'பாடல் பயிலிடம் பட்டி மண்டபமே'[94] என்று பிங்கலம் பட்டி மண்டபத்திற்கு இலக்கணம் வகுக்கிறது. பண்டு அரசர் அவையும் புலவர் கூடித் தமிழ் ஆராயும் இடமும் பட்டி மண்டபமாக விளங்கின. இது ஆசிரியரைத் தலைவராகக் கொண்ட கல்வி முறையில் ஆசிரியரோ மாணவரோ முற்றறக் கற்றோர் தம் கருத்தை நூல்வாயிலாக எழுதிப் பலர் முன்னிலையில் அரங்கேற்றி விவாதத்திற்கு உட்படுத்தினர். இதற்குக் கற்றறிந்த சான்றோர் தலைமை தாங்கினர். அரசன் தலைமை தாங்குதலும் இருந்திருக்க வேண்டும். இவனும் சான்றோர்களோடு அமர்ந்து உண்மைப் பொருளை அறிந்து மகிழ்ந்தான். தொல்காப்பியர் நிலந்தரு திருவின் நெடியோன் என்ற பாண்டியர் அவையில் அதங்கோட்டாசான் தலைமையில் நூலை அரங்கேற்றியதாகத் தொல்காப்பியச் சிறப்புப் பாயிரம் கூறுகிறது. "சான்றோர் தாம் பெற்ற மெய்ப்பொருள் பேரின்பத்தை நிலந்தரு திருவிற் பாண்டியனுக்கு ஆசானாகிக் காட்டியருள

அவர்களோடு தானும் அமர்ந்து அம்மெய்ப்பொருளை அறிந்து அவையில் இன்புற்று மகிழ்ந்தான்"[95] என்கிறது மதுரைக்காஞ்சி.

"பொருநா ளிருக்கை விழுமியோர் குழீஇ
விழைவுகொள் கம்பலை"[96]

என்ற மதுரைக்காஞ்சிப் பாடலடிக்கு உரையாசிரியர் கூறும் விளக்கத்திலிருந்து "பனைமாலை சூடிய கோக்கோதையினுடைய நாளோலக்கம் பல கலைகளையும் கற்றுச் சிறந்த சீரியோர் திரண்டு வந்து தருக்கம் கூறி ஆரவாரமிக்குப் பலரும் விரும்பத்தக்கதாயிருந்தது"[97] புலப்படுகிறது. சோழர்களின் தலைநகராகிய காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலும் பட்டிமண்டபத்தில் கல்விக் கருத்து குறித்து நல்லாசிரியர் வாதுக்கு அழைக்க உயர்த்திய கொடி அந்நகரிலுயர்த்திய பல கொடிகளுள் ஒன்றாகப் பறந்து கொண்டிருந்தது. இதனை,

"பலகேள்வித் துறைபோகிய
தொல்லாணை நல்லாசிரியர்
உறழ்குறித் தெழுந்த உருகெழு கொடியும்"[98]

என்னும் பட்டினப்பாலை அடிகள் குறிப்பிடுகின்றன. இதற்கு உரையாசிரியர் கல்வி கேள்விகளில் வல்லுநர் அல்லாதார்க்கு இக்கொடி அச்சம் விளைவித்தலின் 'உருகெழு கொடி' எனப் பொருள் கூறுகிறார்.[99] இங்குக் கொடியில் கருத்தை எழுதிப் பறக்கவிடும் மரபு இருந்தமை சுட்டப்படுகிறது. இவ்வாறு மூவேந்தர்களின் தலைநகரங்களிலும் பட்டிமண்டபங்கள் சிறப்புற்று விளங்கின எனலாம். விழாக்காலங்களிலும் பட்டிமண்டபத்தில் சொற்போர் நிகழ்த்தக் கல்வி பெற்ற சான்றோர் அழைக்கப்படும் மரபு இருந்ததனை,

"பெருஞ்செய் ஆடவர் தம்மின் பிறரும்
யாவரும் வருக! ஏனோரும் தம்"[100]

என்ற வரிகளுக்கு உரையாசிரியர் 'ஏனோரும் என்றது அறங்கூறவையத்தாரையும் பட்டி மண்டபத்தாரையும் குறிக்கும். மண்டபத்தார் - பட்டி மண்டபத்தார்' என்பதிலிருந்து தெளிவாகிறது.[101] சங்க காலத்தில் நடைபெற்ற பட்டிமண்டபம் கல்வி குறித்ததாக, கொள்கையை வெளிப்படுத்துவதாக இருக்க இரட்டைக் காப்பியங்களின் காலத்தில் சமயக் கொள்கைகளை வாதிப்பதாக இருந்தது.

இருப்பினும் 'பெருநாள் இருக்கை விழுமியோர் குழீஇ விழைவுகொள் கம்பலை' என்ற மதுரைக்காஞ்சியின் வரிகளுக்கு உரைகூறும் நச்சினார்க்கினியர் "பல சமயத்தோரும் தம்மிற்றாம் மாறுபட்டுக் கூறும் தருக்கத்தைச் சேரக் கூறக் கேட்டிருக்கின்ற கம்பலை ஆரவாரம்" என உரை கூறுவதில் 'சமயத்தோர்' என்ற சொல் அவர் சமயச் சொற்போராகக்

கருதியமையைச் சுட்டுகின்றன. இதற்கு விளக்கம் கூறும் கோவை இளஞ்சேரன் “சங்க கால நூல்களில் சமயச் சொற்போர் பற்றிய குறிப்பு இல்லை. இருந்ததாக நச்சினார்க்கினியர் ஏதும் கண்டிருக்கவேண்டும் அல்லது பின்னர் சிலம்புக்கால அளவில் எழுந்த சமயப் பட்டிமண்டபத்தைக் கொண்டு எழுதியிருக்கவேண்டும்”[102] என்று குறிக்கிறார். மணிமேகலையில் காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலிருந்த பட்டி மண்டபம் குறித்த செய்தியும் வஞ்சிமா நகரில் மணிமேகலை சமயத்து அறிபொருள் கேட்டறிந்த செய்தியும் நச்சினார்க்கினியர் சமயப் பட்டிமண்டபமாகக் காட்ட ஏதுவாயிருந்திருக்கலாம் என்று நாம் நினைக்கத் தோன்றுகிறது. இருப்பினும் சங்க இலக்கியத்தில் இடம்பெறும் ‘செய்குவங் கொல்லோ நல்வினை’[103], ‘யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்’[104], ‘ஓரில் நெய்தல் கறங்க’[105] முதலான செய்யுட்கள் சமயக் கொள்கை சார்ந்த கருத்துக்களைக் கட்டமைப்பதாக உள்ளன. அன்று இதுபோன்ற கருத்துகள் பட்டி மண்டபத்தில் விவாதத்திற்குரியதாக விளங்கியிருக்குமோ என்ற ஐயம் ஏற்படுகிறது. சமயத்திற்கான அடிப்படைக் கருத்துகள் தோன்றி விவாதம் நடந்திருக்கலாம்.

மணிமேகலை பல சமய உண்மைகளையும் வஞ்சிமா நகரத்தில் அறிந்து கொண்டதை மணிமேகலைக் காப்பியம்

“நறைகமழ் கூந்த னங்கை நீயும்
முறைமையி னிந்த மூதூரகத்தே
அவரவர் சமயத் தறிபொருள் கேட்டு”[106]

என்னும் அடிகளில் சுட்டுகிறது. மணிமேகலையில் இந்திரவிழாவின்போது பட்டிமண்டபத்தாரும் முரசறிந்து அழைக்கப்பட்டனர். சமய உறுபொருள் வாதிகள் நீண்டகாலப் பகைமை கொண்டிருந்தாலும் கோபத்தினையும் கலகத்தினையும் தவிர்த்துப் பட்டி மண்டபத்திற்குரிய விதிமுறைகளைத் தெரிந்துகொண்டு வாதிக்குமாறு கேட்டுக் கொள்ளப்பட்டனர். இதனை மணிமேகலையில்,

“ஒட்டிய சமயத் துறுபொருள் வாதிகள்
பட்டிமண் டபத்துப் பாங்கறிந் தேறுமின்”[107]

எனவரும் அடிகள் குறிப்பிடுகின்றன. கரிகாலன் வடபுலப் படையெடுப்பில் இமயம் சென்று புலிக்கொடி பொறித்துத் திரும்பும் வழியில் வச்சிர நாட்டு அரசன் முத்துப் பந்தலையும் மகத அரசன் பட்டிமண்டபத்தையும் அவந்தி நாட்டு அரசன் தோரண வாயிலையும் திறையாகக் கொடுத்தான். அத்திறைப் பொருளைக் கொண்டு அவன் தன் நாட்டில் ‘சித்திர மண்டபம்’ அமைத்தான் என்கிறது சிலம்பு[108].

சேர மன்னர்களின் வள்ளன்மையைக் கேள்வியுற்ற பராசரன் ‘பாலைக்கவுதமன்’ என்னும் அந்தணனுக்குத் தேவலோக வாய்ப்பு வழங்கிய சேரனைக் (பல்யானை செல்கெழு குட்டுவனை)

கண்டு பரிசு பெறச் சென்றான். தனது நாவன்மையால் சொற்போரிட்டுத் தன்னுடன் வாதாடியவர்களை வென்று பார்ப்பன வாகை சூடினான். அணிகலப் பரிசுகள் பல பெற்றுச் சோழநாடு திரும்பினான்.[109] கல்வி குறித்த பொதுக் கொள்கைக்காகவும் சமயக் கொள்கைக்காகவும் நடந்த பட்டிமண்டபங்களிலிருந்து இது வேறுபட்டதாகிறது. இது குறித்துக் கோவை இளஞ்சேரன் "பரிசும் வரிசையும் கருதிச் சொற்போரை அதற்குக் கருவியாகக் கொண்டு முனைந்ததை இச்செய்தி தருகின்றது. இது கருத்துப் பயனின்றி பரிசுப் பயன் கருதிய தன்னலப் பாங்குடையது. கருத்துப் பயனுடைய சங்கப் பாங்குடன் இத்தன்னலப் பாங்கு வடவர் மரபால் புகுந்ததாகும்"[110] என இதன் போக்கினை விமர்சிக்கிறார்.

நீலகேசி காப்பியம் நாவல் மரக்கொம்பை நட்டு அரண்மனை வாயிலை அடைத்து வாதத்திற்கு அழைக்கும் மரபைச் சுட்டுகின்றது. நீலகேசியில் வாதம் சமயத் தலைவர் அல்லது கடவுளைப் பற்றியதாகவோ, சமய நூல் பற்றியதாகவோ நூற்பொருள் பற்றியதாகவோ நூற்பொருளின் நடைமுறைகள் குறித்ததாகவோ காணப்படுகிறது.

பட்டிமண்டபத்தில் இடம்பெறும் நடவடிக்கைகள் பேசுபவரின் கருத்தை மறுத்துக் கேள்வி கேட்டல், எதிரி விடை தராதபோது தானே அதற்குரிய விடை தருதல், தான் எழுதிய நூல்களானும் ஒத்து முன்பே வந்த கருத்துடைய நூலிலிருந்தும் மேற்கோள் காட்டல், ஐயத்தையும் திரிபையும் நீக்குதல், மெய்ப்பொருள் தேர்ந்து துணிவோடு நிற்றல் முதலியன தொல்காப்பியம் கூறும் உரைக்கான இலக்கணத்தைப் பெரிதும் ஒத்திருந்தன.

"மறுதலைக் கடாஅ மாற்றமும் உடைத்தாய்க்
தன்னூ லானு முடிந்த நூலானும்
ஐயமு மருட்கையுஞ் செவ்விதி னீக்கித்
தெற்றென ஒருபொரு ளொற்றுமை கொளீஇத்
துணிவொடு நிற்றல் என்மனார் புலவர்"[111]

என்பது அந்நூற்பா. கொள்கைக்காகவோ சமயக் கருத்துக்காகவோ நடக்கும் பட்டி மண்டபங்களுக்குத் தருக்கவியல் அறிவு பெரிதும் பயன்பட்டுள்ளன. இத்தருக்கவியல் அறிவு நீதி பரிபாலனத்தில் வழக்கின் உண்மைகளை எடுத்துரைத்து வாதிப்பதற்கும் வாதத்தை மறுப்பதற்கும் நீதிபதிகளால் தீர்ப்புகளை முடிவு செய்வதற்கும் பெரும்பயன் விளைவிப்பதாக இருந்தது.

அறமன்றங்கள்

மன்று, பொது, அம்பலம் என்பன ஒருபொருள் குறித்த சொற்கள். இவை பழங்காலத்தில் பொதுவிடம் என்ற பொருளைக் குறித்தன. 'மன்று' என்பது மாடு கட்டும் இடம். 'கன்று அமர் விருப்போடு மன்று நிறை புகு'[112], 'மான்கண மரமுதற் றெவிட்ட வான்கணங்

கன்றுபயிர் குரல மன்று நிறை புகுதர'[113] என்பன இப்பொருளைத் தருகின்றன. மரத்தின்கீழ் மாடு கட்டப்பட்டதால் தொடக்க காலத்தில் மரத்தடியே எல்லோரும் கூடும் இடமாக இருந்தது. கால்நடை வளர்ப்புக் கட்டத்தில் வீட்டு விலங்காகப் பழக்கப்படுத்தப்பட்ட மாட்டினைக் கட்டிய இடமே அந்நாளில் அவர்களது வாழ்வாதாரக் களமாகும். இவ்விடத்தில்தான் தங்களுக்கான அனைத்துப் பிரச்சினைகளையும் பேசித் தீர்வு கண்டனர். எனவே 'மன்று' என்பது மாடு கட்டும் இடம் என்பதிலிருந்து முடிவெடுக்கும் இடமாக ஆனது. தொடக்க காலத்தில் மரமே மாடுகட்டும் இடமாக இருந்ததால் பின்னாளில் மரத்தடியே முடிவெடுக்கும் இடம் ஆனது. வழக்கினை மரத்தடியில் விசாரிக்க ஊர்ப்பெரியவர்கள் மன்று என்றழைக்கப்பட்ட மரத்தடியில் கூடினர். இவ்விடத்தைத்தான் பொதுவிடம் என்ற பொருளில் மன்று, பொது, அம்பலம் என்றழைத்தனர். மரத்தடியில் நடைபெற்ற மன்றத்தை 'மன்ற வேம்பின்'[114], 'மன்றப் பலவின்'[115], 'மன்ற விளவின்'[116] முதலான தொடர்கள் சுட்டுகின்றன. அதன் பிறகு மன்று என்பது அன்று பிரச்சினைகளைப் பேசுவதற்குப் பயன்பட்டதால் 'மன்று' என்பது வழக்கு என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டது. பிற்காலத்து ஔவையார் வழக்காடு மன்றத்தில் வழக்காடிப் பிறர் பொருள் பறிப்பதைக் கடிந்து 'மன்று பறித்து உண்ணேல்'[117] என்கிறார். இவ்வாறே வழக்கில் ஒருசார்பாகத் தீர்ப்புக் கூறுபவரின் மனை பாழாகும் என்பதை 'மன்று ஓரம் சொன்னார் மனை'[118] என்றார். மன்று என்பது வழக்கு நடைபெறும் இடத்தைக் குறித்து, பிறகு வழக்கிற்கு ஆகி வந்தது.

மன்று மரத்தடியாக இருந்த காலத்தில் மரத்தில் தெய்வம் உறைந்ததாகக் கருதப்பட்டது. கடம்பின்கண் தங்கும் கடவுள் சூள் தப்பிய கொடியோரை ஒறுக்கும் என்பதை 'மன்ற மராஅத்த பேஎமுதிர் கடவுள் கொடியோர்த் தெறூஉம் என்ப'[119] என்று அகநானூறு சுட்டுகிறது. மாடு கட்டுவதற்கு மரத்திலிருந்து தறித்து எடுக்கப்பட்ட 'தறி' பிற்காலத்தில் கந்து என்ற தெய்வமாக வளர்க்கப்பட்டது. கந்து என்பதற்குக் கட்டுத்தறி என்றொரு பொருள் இருந்தமையை அகநானூறு 'மருப்பில் கந்துகால் ஒசிக்கும் யானை'[120] என்ற அடி சுட்டுகிறது. மன்று சிறுமேடையோடு உருவானது. பொது என்ற பொருளைத் தரும் அம்பலம் 'தெற்றியம்பலம்' என்றழைக்கப்பட்டது. அதன்பிறகு மன்று கட்டட அமைப்புப் பெற்றது. பிற்காலத்தில் மன்றம் சுவரோடு கோயிலாக எழுந்தபொழுது அதன் சுவரில் கடவுள் உருவம் எழுதினர். 'மாடத்து எழுதணி கடவுள்'[121] என்று அகம் சுட்டுகிறது. பொதியிலில் கந்து என்பது தூணாக ஆனது. அதில் தெய்வம் உறைவதாகக் கருதினர். பிற்காலத்தில் தூண் கல்லில் செதுக்கப்பட்டது. சிலம்பு சுட்டும் கந்திற்பாவை இவ்வகையானது. இந்நிலையில் 'பொது' என்பது 'இல்' சேர்ந்து பொதியில் ஆனது. கோயிலாகக் கட்டட அமைப்புப் பெற்றது. (இல் - வீடு) அவ்விடத்தில் எல்லோரும் கூடியதால் 'அவையிருந்த பெரும் பொதியில்'[122] என்று

சுட்டப்பட்டது. அது முன் உள்ள ஊருக்கு நடுவே இருந்தால் ‘முன்னூர்ப் பொதியில்’[123] என்றழைக்கப்பட்டது. ‘சதுக்கமும் சந்தியும் புதுப்பூங் கடம்பும் மன்றமும் பொதியிலும் கந்துடை நிலையினும்’[124] என்னும் வரிகளில் கடவுள் உறையும் இடம் பற்றிய குறிப்பு காணப்படுகிறது. அம்பலம் என்பது முன்பு பொது இடம் என்ற பொருளில் ‘அறையில் ஆடித்தான் அம்பலத்தில் ஆடவேண்டும்’ என வழங்கியுள்ளது. பிறகு அம்பலம் என்பது கோயில் ஆனது. சிதம்பரத்தில் இறைவன் இருக்கும் இடம் பொன்னம்பலம் ஆனது.’முன்றில் என்பது பலிபீடத்தைக் குறித்தது’.[125] இது தெற்றியம்பலம் என்பதற்கு ஈடானது. மன்று என்பது மன்றாடி ஆனது. இது மன்றுள் ஆடும் சிவனைக் குறித்தது. மன்று என்பது வழக்கு எனக் குறித்துப் பிறகு பிறருக்கு வாதாடும் நபரைக் குறித்தது. ‘மன்றாட்டு என்பது விண்ணப்பம் வேண்டுதல் என்ற பொருளிலும் வந்துள்ளது’.[126] ‘மன்றுதல்’ என்பது நீதிமன்றத்தில் செலுத்தப்படும் தண்டத் தொகையைக் குறிப்பதாகவும் இருந்தது. மன்று என்பது கோயிலாக மாறியதால் ‘மன்றாட்டு’ என்னும் பதவி ஆலய நிர்வாகம் தொடர்பானதாக ஆனது. ‘ஆலயத்திற்கு வருவாயை வசூல் செய்யும் பணியையும் ஆலயத்தைப் புதுப்பிக்கும் பணியையும் மன்றாட்டு என்னும் பொறுப்பு வகித்தோரே ஏற்றுள்ளனர். கோயிலில் மன்றாட்டு என்னும் பதவி வகித்தவரே மன்றாடி என அறியப்பட்டு அவர்களுக்கு மன்றாட்டுக் காணி வழங்கப்பட்டது’[127]. மன்று மாடு கட்டும் இடமாக இருந்தது. பிற்காலத்தில் கோயிலுக்கு விடப்பட்ட மாடுகளைப் பராமரித்த இடையர்க்கு ஆகிவந்தது.

மன்று என்பது கோயிலோடும் வழக்கோடும் தொடர்புடையதாக விளங்கியமையால் கோயிலே பிற்காலத்தில் விசாரணை நடக்கும் இடமானது. ‘மன்றுபாடு’ என்ற சொல் அபராதப் பணம் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதைக் கல்வெட்டுச் சொல்லகராதி சுட்டுகிறது.[128] சோழர் காலத்தில் கோயில்கள் கொலை முதலான குற்றங்களைக்கூட விசாரித்துத் தீர்ப்பு வழங்கின. இத்தீர்ப்புகள் கோயிலின் தேவைகளை நிறைவு செய்தன. நந்தா விளக்கெரிக்கும் தேவையும் கோயிலுக்கு வேண்டிய நெய்த்தேவைக்கும் இதன்மூலம் நிறைவு செய்துகொள்ளப்பட்டது.

இதனால் மன்று, பொதியில், அம்பலம் என்பனவற்றில் எது பொதுவிடம், எது கட்டட அமைப்பு உடையது என்ற வினாவுக்கு எல்லாமே பொதுவிடம் என்ற பொருளில் வழங்கிப் பிறகு கட்டட அமைப்பு என்ற பொருளில் வளர்ந்தது என்ற முடிவே பெறப்படுகிறது.

அறங்கூறவையம்

‘அறங்கூறவையம் என்பது அரசனின் தலைநகரங்களில் அமைந்திருந்தது. ‘முதியோர் அவைபுகு பொழுதில் தம்பகை முரண் செலவும்’[129] எனப் பொருநராற்றுப்படை விளக்குகிறது. அறங்கூறவையத்தார் நடுவராகக் கூறுவாரோ கூறமாட்டாரோ என்று அஞ்சி வந்தவர்களின்

அச்சத்தையும் அவர்க்குத் தோல்வியால் நெஞ்சில் தோன்றும் வருத்தத்தையும் தம் நெஞ்சு கருதின பொருள்கள்மேல் தோன்றும் பற்றுள்ளத்தினையும் போக்கினர். அறங்கூறவையத்தில் வழக்குத் தொடர்ந்தோருள் ஒருவர்பால் செற்றமும் ஒருவர்பால் உவகையும் செய்யாதவர் துலாக்கோல் போன்ற நடுவுநிலைமையுடையவர்.'[130]

பண்டை நாளில் சிறப்புற்று விளங்கிய அறங்கூறவையத்தை "மறங்கெழு சோழர் உறந்தை அவையத்து அறங்கெட வறியதாங்கு"[131], " உறந்தை அவையத்து அறம் நின்று நிலையிற்று"[132], "ஆரங்கண்ணி அடுபோர்ச் சோழன் அறங்கெழு நல்லவை உறந்தை"[133], "அரசுகோல் கோடினும் அறங்கூறவையத்து உரைநூற் கோடி ஒருதிறம் பற்றினும்"[134] என்றெல்லாம் இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. தலைநகரங்களில் விளங்கிய நீதிமன்றமே அறங்கூறவையம் முற்காலச் சோழர்கள் உறையூரைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்டபோது உறையூரிலும் பிறகு காவிரிப்பூம்பட்டினத்தைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்டபோது அங்கும் அறங்கூறவையம் இருந்துள்ளது. மதுரையிலும் அறங்கூறவையம் இருந்துள்ளது. அவையமும் அறங்கூறவையமும் ஒன்று என்று கொள்ளும்பொழுது 'பழையன் மோகூர் அவையகம்'[135] அரசவையாகவே கூறப்படுகிறது. எனவே இவற்றிற்கு இடையிலான வேறுபாடுகள் தெளிவுபெற வரையறுக்கப்படவில்லை எனலாம். இவ்வறங்கூறு அவையத்திற்கென அரசன் தகுதியானவர்களைத் தேர்வு செய்து வைத்திருந்தான். இதனை,

"அறநிலை திரியா அன்பின் அவையத்துத்
திறனில் ஒருவனை நாட்டி முறைதிரிந்து
மேலிகோல் செய்தே னாகுக"[136]

என்று ஒல்லையூர் தந்த பூதப்பாண்டியன் தன் பகைவர்களுக்கு வஞ்சினம் கூறுவதிலிருந்து அறியலாம். பாண்டியரின் தலைநகராகிய மதுரையில் இருந்த அறங்கூறு அவையம் பற்றிய குறிப்பைச் 'சிறந்த கொள்கை அறங்கூறவையம்'[137] என மதுரைக்காஞ்சி சுட்டுகிறது. உறையூரில் இருந்த அறங்கூறவையம் பற்றிய செய்தியை அகம் 90, நற். 400, புறம் 3, முதலான பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

அறங்கூறு அவையத்தில் அரசனால் அமர்த்தப்பட்ட அறங்கூறு அவையத்தார் சீர்மையும் கல்வியும் பண்பும் நிறைந்தவர்கள் என்பதை,

"கல்வி யகலமும் கட்டுரை வாய்ப்பாடும்
சொல்சின வேந்தன் அவை காட்டும்"[138]

என்னும் பாடலால் அறியலாம். அறங்கூறவையத்தார் வழக்கினை ஆராய்ந்து எடுத்துரைக்க அரசனே முடிவு கூறினான். "நல்லோர் குழீயதும் கற்றோர் தாம் கற்றனவெல்லாம் கூறற்குத் தக்க சான்றோரையுடையதும் ஆகிய தனது நல்லவைக்கும் சென்ற புதியவர் வல்லுநர்

அல்லாதவிடத்தும் அவர்மாட்டாமையை மறைத்து அவர் கூறியவற்றை வழிமொழிந்து அவையோர் மனங்கொள அவற்றைச் சொல்லிக் காட்டிப் புகழ்ந்து நன்றாக நடத்தும் இயல்பையுடைய அவன் சுற்றத்தாருடைய ஒழுக்கம் பற்றி மலைபடுகடாம் குறிப்பிடுகிறது".[139] ஊர் அவையில் தண்டனை பெற்றவர் அறங்கூறு அவையில் முறையிட்டுத் தம் குறைகளைக் களைய வாய்ப்பு இருந்தது என்பதை,

"முறை வேண்டுநர்க்கும் குறை வேண்டுநர்க்கும்
வேண்டுப வேண்டுப வேண்டுநர்க் கருளி"[140]

என்னும் பாடலடியில் இடம்பெறும் 'குறை வேண்டுநர் என்போர் பின்னர் கூறிய முறையில் குறை கண்டு அதனைக் களைய விழைவோர்' என்று கூறி வலியுறுத்துகிறார் அ. ஆறுமுகம்.[141] அறங்கூறவையில் முறையிட பகை கொண்டு சென்றோர் அவையோரால் தீர்க்கப்பட்டு மனத்தெளிவு பெற்று வெளிவந்தனர். பகை நீங்கி நட்பு கொண்டனர். இதனை இவ்வறங்கூறு அவையத்தார் தீர்ப்புரையை ஓலையில் பதிவு செய்து தந்திருக்கவேண்டும். அவையத்தார் ஓலை பற்றி,

"துகள்தபு காட்சி அவையத்தார் ஓலை
முகடு காப்பு யாத்து விட்டாங்கு"[142]

எனக் கலித்தொகை குறிப்பிடுகிறது. பழமொழியில் இடம்பெறும் 'உரைமுடிவு' என்பது 'தீர்ப்புரை'யைக் குறிக்கிறது. 'துகள் அறிகின்ற அறிவினையுடைய அவையத்தார் திரட்சி பொருந்திய ஓலையின் தலையைக் கட்டி அதன் தலையில் அரக்கு இலச்சினை இடுதல்'[143] என்று பொருள் கூறப்படுகிறது. அரசன் அறிஞர் பலருடன் சேர்ந்தே அவையில் அமர்ந்திருந்தான் என்பதை 'நல்லோர் குழீஇய நாநவில் அவையத்து'[144] என்ற மலைபடுகடாம் பாடலடியும்

"ஆசான் பெருங்கணி அறக்களத்து அந்தணர்
கவிதி மந்திரக் கணக்கர் - தம்மொடு
கோயில் மாக்களும் குறுந்தொடி மகளிரும்
ஓவியச் சுற்றத்து உறையவிந்து இருப்ப"[145]

என்ற சிலப்பதிகார அடிகளும் விளக்குகின்றன. கண்ணகி வழக்குரைக்கும்பொழுது அரசனுடன் இருந்த உடன் சுற்றத்தாரை இவ்வரிகள் தெரிவிக்கின்றன.

'அறங்கூறு அவையம் மன்னன் அவைக்களத்தினின்று வேறானதன்று. ஆயினும் அவற்றிடையே வேறுபாடு காண 'அறங்கூறு' என்னும் அடைச்சொல் காணப்படுகிறது'[146] என்பார் ந. சுப்பிரமணியன். அரசாட்சி நடைபெறும் அவையிலிருந்து பிரித்தறிவதற்கு இவ்வாறு சுட்டப்பட்டிருக்கலாம்.

ஊர்களில் இருந்த மன்றங்களிலும் அறங்கூறவையத்திலும் நடைபெற்ற வழக்குகளில் தருக்கநூல் கூறும் முறைப்படி ஆய்ந்தே தீர்ப்புக் கூறியுள்ளனர். இதனால்தான் திறமையாக வாதாட வல்லவன் என்ற பொருளில் சுந்தரர் வழக்கில் சிவனைப் ‘பழைய மன்றாடி’ எனச் சுட்டப்படுவதைக் காணமுடிகிறது. ஒரு தலைவன் செங்கோல் அவையம் சென்று ‘இவளான் யானுற்ற துன்பத்தைக் கூறி எடுத்துக்காட்டி வாதாடினால் என்ன ஆவது? என்று கேட்கிறான்.

அகநானூற்றில் பலநாள் பழகிவிட்டு அறியேன் என்று பொய்ச்சூள் உரைத்தவனை அவையினர் சாட்சிகளை விசாரித்துத் தண்டித்தனர். கண்ணகி பாண்டியனது அவையில் தானே முறையிட்டுத் தானே வாதாடி வெற்றி பெற்றாள். இவற்றை எல்லாம் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது சங்ககாலத்தில் மன்றம் முதல் அறங்கூறவையம் வரை நடந்த வழக்குகளில் வாதம் செய்யும் தருக்கவியல் புலமை அன்று சிறப்புற்று விளங்கியதனைக் காணமுடிகிறது.

ஐவகை மன்றம்

சங்க காலத்தில் இருந்த அறங்கூறு அவையம் சிலப்பதிகாரத்திலும் இருந்துள்ளது. ‘அரைசு கோல் கோடினும் அறங்கூறு அவையத்து உரைநூல் கோடி ஒருதிறம் பற்றினும்’[147] எனக் குறிக்கப்படுகிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் இவற்றுடன் ஐவகை மன்றம் என்பதும் முறை வழங்கும் மன்றமாக இடம்பெறுகிறது. அவை வெள்ளிடை மன்றம், நெடுங்கல் மன்றம், இலஞ்சி மன்றம், பூத சதுக்கம், பாவை மன்றம் முதலியனவாகும். இவற்றில் வெள்ளிடை மன்றம், பூத சதுக்கம், என்ற இரண்டும் குற்றம் புரிந்தவர்களைத் தண்டிக்கும் அதிகாரத்தைப் பெற்றிருந்தன. பாவை மன்றம் அரசனின் செங்கோலாட்சியையும் நீதிமன்றத்தின் நடுநிலையையும் கண்காணிக்கும் அமைப்பாக விளங்கியது. இலஞ்சி மன்றமும் நெடுங்கல் மன்றமும் மக்கள் நலம் பேணும் மன்றங்களாக இருந்துள்ளன. இம்மன்றங்களில் பணிபுரிவதற்காக ஐந்து மன்றங்கள் இந்திரனால் வழங்கப்பட்டன என்கிறது சிலப்பதிகாரம். இப்பூதங்களுக்குப் பலி இட்டு வழிபாடு செய்தனர். இங்குக் குறிப்பிடப்படும் பூதங்களின் பெயரால் மன்றங்கள் ஏற்பட்டு அவற்றிலுள்ள உறுப்பினர்கள் செயல்பட்டமைக்குத் தெய்வீகத்தன்மை புகட்டுவதாக இக்கதைகள் உள்ளன.

வெள்ளிடை மன்றம்

அயல்நாட்டிலிருந்து கப்பல் வழியாகக் கொண்டு வந்த பொருட்கள் பண்டசாலையில் குவிக்கப்பட்டிருந்தன. அம்மூட்டைகளின்மீது பெயர், அளவு, எடை முதலியனவற்றைக் குறிக்கும் அடையாள எழுத்தை இலச்சினையாகப் பொறித்தனர். அப்பண்ட சாலையின் வாயிலில் எவரும் காவல் புரியவில்லை. தாழ்ப்பாள் இட்ட கதவுகளும் திறந்து கிடந்தன. அங்குப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பு பூதத்திடம் இருந்தது. அங்குப் புகுந்து எவராவது திருடுவார்

என்றால் அப்பண்டத்தை அவர் கழுத்து முறியும்படி தலையில் ஏற்றி வைப்பர். அப்பண்டத்தைச் சுமந்த தலையோடு ஊரைச் சுற்றிவரச் செய்வர். அப்பண்டத்தை அவரிடம் தராது திரும்பப் பெறுவர். களவை மனத்தால் நினைத்தாலே நினைப்போரை நடுநடுங்கச் செய்யும் அப்பண்டசாலையே 'வெள்ளிடை மன்றம்' எனப்பட்டது. சிலப்பதிகார காலத்தில் வழக்கிலிருந்த இத்தண்டனைமுறை பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுவரை வழக்கிலிருந்துள்ளது. மோடி ஆவணத்தில் இது பற்றிய குறிப்பொன்று காணப்படுகிறது. "1820இல் இராஜமால்படி களிமேடு என்னும் ஊரிலிருக்கும் வீராயி என்பவள் செம்பு திருடினாள். அவளைச் சாவடியில் வைத்தார்கள். அதற்கு அவளுடைய கழுத்தில் செம்பைக் கட்டி இன்ன குற்றம் செய்தாளென்று வாசித்துக் கொண்டு நான்கு வீதிகளிலும் தண்டோராவுடன் சுற்ற வைத்து, ஒவ்வொரு வீதியிலும் 3 அடி வீதம் அடித்து மூன்று வாசல்களையும் காட்டிவிட்டுக் கோட்டைக்கு வெளியே விரட்டிவிட்டது. சொந்தக்காரனுக்குச் சொம்பு கொடுக்கப்பட்டது"[148] என்று பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

பூத சதுக்கம்

இம்மன்றம் மரண தண்டனை விதிக்கும் அதிகாரம் பெற்றிருந்தது. போலித் துறவிகள், தீய ஒழுக்கத்திலே ஈடுபடுகின்ற ஒழுக்கங்கெட்ட பெண்கள், வஞ்சனை புரியும் அமைச்சர்கள், பிறர் மனைவியை விரும்புவோர், பொய்சாட்சி கூறுவோர், புறங்கூறுவோர் முதலானோர் பூதத்தின் கையிலுள்ள கயிற்றில் அகப்பட்டு அறைந்து கொன்று உண்ணப்படுவர். அவ்வாறு கொல்லப்படும்போது நான்கு காத தூரத்திற்கும் கேட்கும்படி கடுமையான குரலால் எச்சரிக்கை விடுக்கும். பத்தினி ஒருத்திமீது பழியைச் சுமத்திய பொய்க்கரியாளன் ஒருவனைச் சதுக்கப்பூதம் கயிற்றால் பற்றியது. அவன் தாய் அடைந்த துன்பத்தைப் பொறாத கோவலன் அப்பூதத்திடம் 'தன் உயிரை எடுத்துக் கொண்டு இவன் உயிரைத் தந்தருள்க' என வேண்டினான். அப்பூதமோ 'நரகன் உயிர்க்கு நல்லுயிர் கொண்டு பரகதி இழக்கும் பண்பு ஈங்கு இல்லை: ஒழிக நின் கருத்து' என்று மறுத்துவிட்டது. மணிமேகலையில் ககந்தன் என்னும் அரசனின் மகன் காவிரியில் குளித்துவிட்டு வரும் பார்ப்பினியை 'நீ வா' என்று அழைக்க, அவளோ பூதத்திடம் அவனைத் தண்டிக்கக் கோராது தன்னுயிரை எடுத்துவிடும்படி வேண்டினாள். பூதமோ அவனைக் கொல்ல மறுத்து ஏழுநாட்களுக்குப் பிறகு கொல்வதே தனது முறை, அதற்குள் அரசன் அவனைத் தண்டிப்பான் என்று கூறிவிட்டது.

பாவை மன்றம்

அரசன் செங்கோல் தவறினாலும் நீதிமன்ற நடுவர் ஒருதலைச் சார்பாகத் தீர்ப்பு வழங்கினாலும் அதைத் தன் நாவால் கூறாது அரசவை உணருமாறு கண்ணீர் சொரிந்து அழும் பாவை ஒன்றினை உடையது பாவை மன்றம். அதிகார வர்க்கத்தினரைக் கண்காணிப்பதற்காகத் தோன்றிய பாவை மன்றம் குற்றம் புரிபவரை ஒறுக்கும் அதிகாரமின்றி கண்ணீர் விடுவதாகவே காட்டப்பட்டுள்ளது. இம்மன்றங்கள் குறித்து ஆராயும் வெ. பெருமாள், "உழைக்கும் மக்களான ஏழை எளியவர்கள் திருடுதல், பொய்க்கரி கூறுதல், புறங்கூறுதல், பிறனில் விழைதல் முதலிய சாதாரணக் குற்றங்களைச் செய்தாலும் தலையில் சுமை ஏற்றி நகரத்தை வலம்வரச் செய்தல், பாசக் கயிற்றால் பற்றியிழுத்து நிலத்தில் அறைந்து கொன்று உண்ணுதல் முதலிய கொடிய தண்டனைகளுக்கு உட்படுத்தப்பட்டனர். ஆள்வோரும் ஆதிக்க வர்க்கத்தாரும் செய்கின்ற செங்கோன்மையைச் சிதைத்தல், நீதிக்குப் புறம்பாக ஒருபாற் கோடித் தீர்ப்புரைத்தல் ஆகிய செயல்கள், பொய்க்கரி கூறுதல், பிறனில் விழைதல் முதலிய குற்றங்களினும் குறைவான குற்றத்தன்மை உடையன அல்ல. ஆனாலும் அக்குற்றங்களுக்காக அவர்கள் தண்டிக்கப்படுவதில்லை. ஏனெனில் ஆட்சியிலும் அதிகாரத்திலும் உள்ளவர்கள்தான் பேரதிகாரம் படைத்தவர்களாகக் கருதப்பட்டார்கள். அவர்களது தவறுகளைத் தட்டிக் கேட்கவோ அவர்களுக்குத் தண்டனை வழங்கிடவோ யாருக்கும் அதிகாரம் இல்லை. ஆள்வோரே சகல அதிகாரமும் படைத்தவர்களாக இருந்தார்கள். "ஆள்வோருக்கு ஒரு நீதி ஆளப்படுவோருக்கு ஒரு நீதி" என்பதுதான் அக்கால மன்னர்களின் நீதி பரிபாலனம் பற்றிய நெறிமுறையாக இருந்தது"[149] என்று விமர்சனம் செய்வது பொருத்தமானதாக அமைகிறது. ஆனாலும் முடியாட்சிக் காலத்தில் கண்காணிப்பதற்கு ஒரு அமைப்பு இருந்தது என்றால் அதுபற்றிய கவனம் ஆளும் வர்க்கத்துக்கு இருந்திருக்கும். அதனால் விமர்சனத்துக்கு ஆளாவோம் என்ற எண்ணமாவது அவர்களுக்கு இருந்திருக்கலாம் என நம்பலாம்.

இலஞ்சி மன்றம்

கூனர், குள்ளர், ஊமையர், உடல் அழுகும் தொழுநோயாளர் ஆகியோர் முழுகி நீராடிய அளவிலேயே பழுதற்ற நல்ல உருவத்தைப் பெறச் செய்யும் பொய்கை ஒன்று இருந்தது. இதனை 'இலஞ்சி மன்றம்' என்றனர். இங்கு மருத்துவ வசதி செய்து தருவதற்குப் பதிலாகச் சாதாரணக் குடிமக்களுக்குத் தெய்வபக்தி நிறைந்ததாகக் குளத்தையும் கோயிலையும் நோக்கி மடைமாற்றிவிடும் நிலையைக் காணமுடிகிறது.

நெடுங்கல் மன்றம்

வஞ்சனையால் மருந்தூட்டப்பெற்று மனப்பித்தடைந்தவர்களும் நஞ்சுண்டு துன்புற்றோரும் பாம்பினால் கடிபட்டோரும் பேயினால் பீடிக்கப்பட்டுத் துன்புற்றோரும், நெடுங்கல் மன்றத்தைச் சுற்றிவந்தால் குணம் பெறுவர் என்கிறது.

குற்றம் புரிந்தவர்களைத் தண்டித்து நீதியை நிலைநாட்டும் அதிகாரம் பெற்றதும் மக்களின் நல்வாழ்வைப் பேணுவதுமான மன்றங்களே அக்காலத்தில் தெய்வீகத் தன்மை கற்பிக்கப்பட்டுப் பூதங்களாக வருணிக்கப்பட்டன. இன்றைய நிலையில் வருமான விலக்குப் பெற வணிக நிறுவனங்கள் மேற்கொள்ளும் இலவச மருத்துவங்கள் அன்றைக்கு வணிக தர்மமாக இருந்துள்ளமை புலப்படுகிறது.

பிற்காலத்தில் நகரத்தின் நிர்வாகம் 'நகரத்தார்' என்ற தொழில்நிலைக் குழுக்களால் நடத்தப்பட்டதைப் பார்க்கும்போது வணிகக் குழுக்கள் இம்மன்றங்களில் இடம் பெற்றிருக்கலாம். இவ்வணிகக் குழுக்கள் மருத்துவ வசதி செய்யும் அறச்செயலைச் செய்திருக்கலாம் என்று கருத வேண்டியுள்ளது. இலஞ்சி மன்றம், நெடுங்கல் மன்றம் என்ற இரண்டு மன்றங்களிலும் இடம்பெறும் வழிபாடு சார்ந்த நோய்நீக்கும் முறையானது கோயில்களை மையமாக வைத்து மருத்துவம் பார்த்தமைக்குப் புனிதம் கற்பிப்பதாக இருந்திருக்கலாம். குணசீலம் போன்ற கோயில்கள் இதனை நினைவுபடுத்துகின்றன. எவ்வாறாயினும் இந்த ஐவகை மன்றங்கள் அறமன்றங்களின் பணிகளைச் செய்தன. அறங்கூறு அவையத்தைக் கண்காணிக்கும் அதிகாரம் இருந்தாலும் பெயரளவினதாகவே இருந்துள்ளது. பண்டைக் காலத்தில் கிராமப்புறத்தில் இருந்த மன்றங்கள் போன்ற அமைப்பு நகர்ப்புறத்தில் நிர்வாகப் பணிகளைக் கவனிக்க அவையத்தோடு அதிகாரப் பங்கீடு செய்துகொண்டு நீதி பரிபாலனத்திற்கு உதவி புரியத் தொடங்கின. இதுவே பிற்காலத்தில் நகரத்தார் என்ற அமைப்பாக வளர்ந்தது.

அறக்கடவுள் / காவல் தெய்வம் - உருவாக்கம்

'மலை, காடு, கடல், சுரம் முதலான இடங்களில் வாழ்ந்த வேட்டைச் சமூக மனிதருக்கு மலைச்சாரல்கள், மலைமுகடுகள், மலைச்சுனைகள், காடுகள், நீரூற்றுக்கள் (சுனை) கடல்துறைகள் முதலியன வாழ்வாதாரக் களங்களாயின. வேட்டைத்தொழிலில் அச்சமும் வருத்தமும் பற்றிய காலத்தில் சூர், சூர் மகளிர், சூர் அர மகளிர், வரை மகளிர், வான் அர மகளிர், சூலி, முருகு முதலான தெய்வங்கள் இவ்விடங்களில் உறைவதாகக் கருதினர்'.[150] இவர்கள் கண்டெடுத்த தெய்வங்கள் இவர்களைப் போலவே அலைந்து திரிந்து மனிதனைப் பற்றி தமக்கான உணவினைப் பெற்றன. 'வேடுவர் விடும் அம்பு குறி தவறியதற்கு அணங்கு

வெளிப்போந்து நின்றதே காரணம் எனக் கருதி மழை பெய்தால் அதன் வீறு தணியுமாதலின் மழைவளம் வேண்டி அணங்கிற்குச் சுற்றத்தாரோடு வழிபட்டான்'[151] என் நற்றிணை குறிப்பிடுகிறது.

வேட்டைச் சமூக மனிதர்கள் கால்நடை வளர்ப்போடு வேளாண் தொழிலின் முற்பகுதிக்கு நகர்ந்தபோது இத்தெய்வங்கள் தாம் தங்கி உறைந்த இயற்கை இடங்களிலிருந்து அவர்களோடு வேறு இடங்களுக்கு இடம்பெயர்ந்தன. வேளாண் தொழிலின் தொடக்கக் காலத்தில் குடியிருப்புகள் தோன்றின. இக்காலகட்டத்தில் வருத்தும் தெய்வங்களாகக் கருதப்பட்டவற்றுள் சில முன்பிருந்த மலைமுகடுகள், மலைச்சுனைகள், கடல்துறைகள், பிலங்கள் முதலானவற்றை விடுத்துத் தாம் அன்றாடம் பயன்படுத்தும் நீர்த்துறைகள், பாதை ஓரங்கள், ஊர் மன்றங்கள் முதலான இடங்களில் (மனித நடமாட்டம் உள்ள இடங்களில்) முதிர்ந்த மரங்களில் வந்து உறைந்தன. இக்காலக்கட்டத்தில் முன்பிருந்த அணங்கும் தெய்வங்களுக்குள் உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்கப்பட்டன. பேய் வடிவான தெய்வங்கள் மாந்தரைக் கொல்லக்கூடியன. ஆதலால் அவற்றைக் குடியிருப்புக்கு வெகுதூரத்திலேயே இன்னமும் வைத்திருந்தனர். முருகு என்ற முருகனுக்கும் பேய் வழிபாடு போன்று வெறியாட்டு நிகழ்த்தப்பட்டாலும் வெகுவிரைவிலேயே மேனிலை அடைந்துவிட்டான். சில தாய்தெய்வங்கள் இப்பொழுது ஊருக்கு நடுவிலுள்ள மரத்தின் கீழுள்ள மன்றுக்குள் வந்துவிட்டனர். அன்று மன்றங்கள் இருந்த நிழல் தரும் மரங்கள் பால்மரங்களாக இருந்துள்ளன. இன்று ஊரின் மையப் பகுதியான மந்தையில் பாலூறும் பெருமரத்தின்கீழ் மேடையமைத்துப் பஞ்சாயத்துச் செயல்பாடுகளைக் கவனிக்கும் வெளி தாய்வழி சார்ந்தது என்கிறார் பக்தவத்சலபாரதி. மணமேடையில் பால் ஊறும் மரக்கிளை நடுவது, கன்று ஈன்ற பசுவின் பனிக்குடத்தைப் பால்மரத்தில் கட்டுவது, ஊரின் நடுவில் பால் ஊறும் மரத்தின்கீழ் பஞ்சாயத்து நடத்துவது, அரச மரத்தைச் சுற்றிவந்து பிள்ளைவரம் கேட்பது, பால்மரத்தில் பிள்ளைவரம் வேண்டித் தொட்டில் கட்டுவது முதலானவற்றை வளமையின் குறியீடாகக்கொண்டு தாய்வழி மரபே என்கிறார் பக்தவத்சலபாரதி.[152] ஆதிகாலத்தில் வழக்கினை விசாரித்துத் தீர்த்து வைத்த இப்பெண்களுக்கான சுவடுகளே இன்றுள்ள நீதிதேவதை எனக் கருதலாம். பெண்கள் வழக்கை விசாரித்துத் தீர்ப்பு வழங்கும் முன்னைப் பண்புகள் மாறுதலடைந்தபோது அதற்குத் தெய்வத்தன்மை கற்பிக்கப்பட்டுப் படிமம் ஆக்கப்பட்டது. ஊர் நடுவிலிருந்த மன்றில் தெய்வத்தை இடம்பெறச் செய்து தொடர்ந்து அதற்குப் பலியூட்டுவதன் வாயிலாகக் குடிகொள்ளச் செய்தனர்.

'கடலில் இரவில் மீன்பிடிக்கச் சென்ற தந்தையும் மகனும் பத்திரமாகக் கரை சேர்க்குமாறு தாய் தன் ஆயத்தாருடன் சென்று குளிர்ந்த கடல்துறையில் விளங்கும் அணங்கை வணங்கியதை அகநானூறு சுட்டுகிறது'.[153]

‘சூளுரைத்தோர் அதன்படி ஒழுகாவிடின் அச்சூளோடு சார்த்திய தெய்வம் அச்சூளுரைத்தாரைத் துன்புறுத்தும். ஆதலால் நீ அதனை அஞ்சாது மறந்து திரிவை எனினும் அச்சூளாளே உனக்கு ஏதம் வரும் என்று எண்ணி நாங்கள் வருந்துகின்றோம் என்ற குறுந்தொகைப் பாடல் அக்காலத்தில் சூரர மகளிர் என்ற தெய்வத்திடம் பொய்ச் சூள் உரைத்தவர் தெய்வத்தால் தண்டிக்கப்படுவர்’[154] என்ற கருத்து வளர்ந்திருந்தமையைப் புலப்படுத்துகிறது.

‘கொல்லிப்பாவையை மலையில் வரையப்பெற்ற ஒரு தாய் தெய்வம் (காடுகிழாள் போல) என்கிறார். கொல்லிப்பாவை முதலில் தீயோரைக் கொல்லும் தெய்வமாகவே இருந்திருக்க வேண்டும்.’[155] பிற்காலத்தில்தான் இத்தெய்வம் கண்டோரை மயக்கி நகைத்துக் கொல்லும் என்று கருதி இருக்கவேண்டும் என்பார் பி. எல். சாமி. 1975: 81. முற்காலங்களில் அணங்காகக் கருதப்பெற்ற தெய்வங்கள் பல தாய்தெய்வங்களாக வளர்ந்தன.

‘நன்னனுடைய நாட்டில் பாழி என்ற இடத்தில் நரபலி வாங்கும் பேய் இருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. இத்தெய்வம் கானமர் செல்வியாகவே இருந்திருக்கவேண்டும் என்கிறார் பி. எல். சாமி. இக்கானமர் செல்வியே பெருங்காட்டுக் கொற்றி, காடுறை கடவுள் என்றெல்லாம் அழைக்கப்பட்டாள்.’[156]

‘மன்றத்திலுள்ள கடம்பின்கண் தங்கும் கடவுள் சூள் தப்பிய கொடியோரை ஒறுக்கும் என்ற செய்தி குறுந்தொகையில் காணப்படுகிறது. இங்கு முருகு என்ற இயற்கைத் தெய்வமும் தண்டிக்கும் தெய்வமாக இருந்தது’.[157]

வேளாண்மைத் தொழிலின் தொடக்கக் காலத்தில் தாய்வழி மரபே சிறப்புற்று விளங்கியது. ‘கொற்றவை வேட்டையில் வெற்றி தரும் தெய்வமாக இருந்து பின்னர் போரில் வெற்றி தரும் தெய்வமாக மாறினாள்.[158] இக்கால கட்டத்தில் புகார், மதுரை முதலான இடங்களில் கடல்கெழு செல்வியும்[159] கன்னியாகுமரியில் குமரி என்ற தாய்தெய்வமும் காஞ்சிபுரத்தில் காமக் கண்ணி என்ற தாய்தெய்வமும் வழக்கிலிருந்தன.[160]
இத்தெய்வங்கள் அணங்கிலிருந்து தோன்றி மக்களால் வணங்கப்பட்டு வந்தன.

மக்கள் கூடுவதற்குப் பயன்படுத்திய மன்றில் இருந்த மரத்தில் தெய்வம் உறைவதாகக் கருதினர். மன்று என்ற திறந்தவெளி நாளடைவில் கட்டடங்களாக வளர்ந்தது. இக்கட்டடங்கள் பொதியில் அல்லது அம்பலம் என்றழைக்கப்பட்டன. இப்பொதியிலில் மரத்தை வளர்த்து வழிபட இயலாது போனநிலையில் மரத்திலிருந்து தறித்து எடுக்கப்பட்ட தூண்போன்ற ஒரு பொருள் தெய்வமாக வணங்கப்பட்டது. இதனைக் கந்து, தறி என இலக்கியம் சுட்டுகிறது.

உரையாசிரியர் கந்துடைப் பொதியில் என்பதற்குக் ‘கடவுட் தறி நடப்பட்ட அம்பலங்கள்’[161] என்று பொருள் கூறுகிறார்.

‘தொல்பழங்காலத்தில் மனிதன் உயர்ந்து நிற்கும் தூண்களை – விட்டங்களை – திரண்டுள்ள பனை மரங்களை எல்லாம் ஆணின் பிறப்பு உறுப்பாக - இயங்கு சக்தியாகக் கண்டு வணங்கினான் என்பார் பெர்ட்ரன்ரசல். கந்தழி தூண் – கம்பம் என்ற வெளிப்படையான பொருளைத் தந்தாலும் அது ஆணின் பிறப்புறுப்பின் குறியீடே’[162] என்கிறார் க. நெடுஞ்செழியன். எனவே வழக்கினைத் தீர்த்து வைக்கும் அதிகாரம் தாய்வழி முறையிலிருந்து தந்தைவழி முறைக்கு மாறியதெனலாம்.

‘கானமர் செல்வியோடு சிவபெருமானுக்கு உறவு கற்பித்த பிற்காலத்தில் சொக்கேசர் மதுரை மீனாட்சியை மணந்ததாகக் கூறினர். மீனாட்சிக்கு மூன்று மார்புகள் இருந்ததாகவும் சிவனைப் பார்த்ததும் ஒரு மார்பு மறைந்ததாகவும் சிவன் மீனாட்சியை வில்வலியில் வென்றதாகவும் கூறுவது தாய்தெய்வ வழிபாட்டைப் பின்னர் ஆண்தெய்வ வழிபாடு வென்றதைக் குறிப்பிடுவதாகும்’[163] என்கிறார் பி. எல். சாமி.

முற்காலத்தில் மன்றில் விசாரிக்கப்பட்ட வழக்குகள் பொதியிலுக்கு மாற்றம் பெற்றதை ‘அவையிலிருந்த பெரும் பொதியில்’[164], ‘முன்னூர்ப் பொதியில்’[165] முதலான இலக்கியத் தொடர்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

“ஓர் ஊர் மன்றத்தில் நெடுஞ்சுவர்மேல் விட்டம் அமைத்து மாடம் வைத்து மேலே வைக்கோல் போரால் கூரை வேய்ந்து அதன் உள்ளே ‘எழுது அணி கடவுள்’ (வரையப்பட்ட கடவுள்) ஒன்று நிறுவி, அதன்முன் இட்டிகையும் (பலிபீடம்) திண்ணையும் எழுப்பி, திண்ணையை மெழுகி, அதில் ‘ஒழுகுபலி’ ஊட்டினர். மலை, சுனை, மரம் ஆகியவற்றில் உறைந்த சக்திகளைவிட இங்கே, கோயிலின் மூலவடிவம் (proto – type) ஒன்று உருவாகிவிட்டதை அவதானிக்கலாம். கடவுளை நிரந்தரமான ஒரு கட்டுமான அமைப்பிற்குள் எழுந்தருளச் செய்து அதனையும் அதற்கான வழிபாட்டையும் பலியையும் நிரந்தரமான சமூக நடைமுறையாக ஆக்கியிருப்பது கடவுள், கடவுள் வழிபாடு ஆகியவற்றின் உருவாக்கத்தில் முக்கிய படிநிலை ஒன்றைச் சுட்டுவதாகக் கொள்ளலாம்”[166] என்கிறார் ராஜ்கௌதமன்.

இனக்குழு சிதைந்து அரசின் தோற்றத்தில் இப்பொதியில் பாழ்படத் தொடங்கியது. கோயில்கள் தோற்றம் கொண்டன. நகரை மையமிட்ட கோயில்கள் பிற்காலங்களில் செதுக்குக் கோயிலாகவும் கட்டடங்களாகவும் பெருவளர்ச்சியுற்றன.

திவாகர நிகண்டின் தாய்தெய்வங்களாகக் கருதப்படும் பெயர்த் தொகுதிகளில் காடுகிழாளின் பெயராக மோடி, காரிதாய், கொற்றி, மாரி, சூரி, வடுகி, மூதணங்கு என்ற பெயர்கள் உள்ளன.[167] இவற்றில் ‘காரி என்றால் சாத்தன் என்கிறது நிகண்டு. முருகு என்ற இயற்கை முருகன் ஆனது. சாத்தனை முருகனோடு சேர்த்து சிவபெருமானுக்கு மகனாக்கிக் கொண்டனர்’.[168]

மூவேந்தர் ஆட்சியில் வணிகம் சிறப்புற்று விளங்கியபோது வணிக வளர்ச்சிக்கு சமண பௌத்த சமயங்கள் பேருதவி புரிந்தன. அவற்றின் ஆதரவோடு நகரங்கள் செழித்தன. அரசனின் இருப்பிடமும் இந்நகரங்களிலே இருந்தது. இந்நகரமைப்பை நிர்வகிப்பதற்கான ஆட்சித் தத்துவங்களும் வணிகத்தின் மூலமாக மகதப் பேரரசிலிருந்து சமண பௌத்த சமயங்களின் வழியாக மூவேந்தர் அரசுகளை வந்தடைந்தன. வடநாட்டிலிருந்து வந்தமைந்த கருத்தோட்டங்கள் புதிதாக அமையாமல், ஏற்கனவே இங்கிருந்த கட்டுமானத்தோடு கலப்புத் தன்மையைப் பெற்றன. வருணங்களின் வரிசைகளில் வணிக வர்க்கம் முன்னுக்கு வந்தது. இவர்கள் ‘மன்னர் பின்னோர்’ என்று அழைக்கப்பட்டனர்.

‘நிகம’ என்ற வடசொல் தமிழில் ‘நியமம்’ என அழைக்கப்படுகிறது. ‘நிகம’ என்ற சொல் வணிகர் குழுவைக் குறித்தது. “நியமம் அல்லது நெகமம் என்ற பெயரில் வணிக மையங்கள் இலக்கியங்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. ‘நிகம’ என்ற சொல் மாங்குளம் பண்டைத் தமிழ்க் கல்வெட்டிலும் கொடுமணல் பானை ஓட்டிலும் காணப்படுகிறது. நியமம், நெகமம், நிகம ஆகிய அனைத்துச் சொற்களும் நிகம அல்லது நைகம என்னும் வடசொல்லிலிருந்து பெறப்பட்டவையாகும்”[169] என்கிறார் வீ. மாணிக்கம். ‘இடைக்காலத்தில் வழங்கிய நகரங்கள் பண்டைய நிகமத்திற்கு ஈடானவை. நகரத்தில் வணிகத் தொழில் புரிந்தோர் ‘நகரத்தார்’ எனவும் நகரத்தின் உள்ளாட்சி அமைப்பு ‘நகரத்தோம்’ எனவும் அழைக்கப்பட்டது’.[170]

வடஇந்தியாவில் நகரங்களின் வளர்ச்சி சாதவாகனர், குப்தர் காலங்களில் பெருமளவில் இருந்துள்ளது. அந்நகரின் நிர்வாகம் பெரும்பாலும் வணிகரின் ஆதரவுடன் நடைபெற்றது. நகரங்கள் ‘நிகமம்’ என்ற அமைப்பால் நிர்வகிக்கப்பட்டன. ‘வைசாலி நகரில் நகராட்சி அலுவல்களை லேவாதேவிக்காரர், வணிகர், கைவினைக் கலைஞர் மற்றும் வைசாலி நகரில் தலைமை அலுவலகம் வைத்திருந்த இராணுவ, அரசாங்க ஊழியர்கள் கவனித்து வந்தனர். நிகம உறுப்பினர்கள் எடுத்த முடிவுகள் சமயம் என்று அழைக்கப்பட்டது. வணிகர்களின் ஆளுகைக்கு உட்பட்ட குடியிருப்புகளிலும் கோட்டைகளிலும் அவர்களை நிலைநாட்டிய பழக்கவழக்கங்கள் தொடர்ந்து நிலவ ஆவன செய்ய அரசன் கட்டுப்பட்டிருந்தான்’.[171] தமிழகத்தில் வளர்ந்து வந்த வணிகத்தால் நகரங்கள் பெருகிக் கொண்டிருந்தன.

மூவேந்தர்களும் நகரங்களைக் காக்க ஆங்காங்கே காவலர்களை அமர்த்தியிருந்தனர். வணிகர்கள் படைக்கருவிகளை வைத்துக் கொள்வதற்குத் தொல்காப்பியம் அனுமதி வழங்கியிருந்ததைப் பிற்காலத்திய கல்வெட்டுக்கள் வணிகர்கள் காவலிலிருந்த வணிக நகரங்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. வீரர், எறிவீரர், முனைவீரர், கொங்கவாளர், மும்முறி தண்டத்தார், அத்திகோசத்தார், சேனாமுகத்தார், வேளைக்காரர் முதலான படைக்குழுவினர் வணிகரோடு இணைந்து செயல்பட்டுள்ளனர். படைத்தளங்களோடு கூடிய வணிக மையங்கள் அடிக்கீட்டனம், எறிவீரப்பட்டினம் என அழைக்கப்பட்டன. இவற்றையெல்லாம் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது சிலப்பதிகாரம் தோன்றிய சூழலில் வளர்ந்திருந்த நகரங்களின் நிர்வாகப் பொறுப்பில் வணிகர்களின் பங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாய் இருந்திருக்க வேண்டும். சிலப்பதிகாரத்தில் சுட்டப்பெறும் இந்திரன் வழங்கிய பூதங்களும் அவற்றின் செயல்பாடுகளும் நகர நிர்வாகத்திற்கு வட இந்தியப் பேரரசுகள் வழங்கிய உத்தியாகவே கருத வேண்டியுள்ளது.

தமிழகத்தில் ஐந்நூற்றுவர் (நான்கு திசை ஆயிரத்து ஐந்நூற்றுவர், நானாதேசி திசை ஆயிரத்து ஐந்நூற்றுவர்), மணிக்கிராமம், அஞ்சுவண்ணம், போன்ற பெரிய வணிகக் குழுக்களும் சாலிய நகரத்தார், வைசிய வாணிய நகரத்தார், பரநகரத்தார் போன்ற சிறிய வணிகக் குழுக்களும் இருந்துள்ளன. இவை உள்நாட்டு, வெளிநாட்டு வணிகத்தில் ஈடுபட்டிருந்தன.

தமிழகத்தின் வணிகக் குழுக்கள் சமயம் என்ற பெயரில் முக்கிய முடிவுகளை எடுத்தன. சமயம் என்பதை நிரவி என்று கல்வெட்டுக்கள் சுட்டுகின்றன. இவை முக்கிய முடிவுகளை எடுப்பதற்கும் வணிகக் குழுவின் படைவீரர்களைக் கௌரவிக்கவும் குற்றங்களை விசாரிக்கவும் கூடின.

“திண்டுக்கல் மாவட்டம் சமுத்திரப்பட்டியிலுள்ள பதினொன்றாம் நூற்றாண்டைய கல்வெட்டில் திசை ஆயிரத்து ஐந்நூற்றுவர், அழகிய பாண்டியன் பெருநிரவி என்னும் பெயரில் கூடி சில முடிவுகளை மேற்கொண்ட செய்தி கூறப்படுகிறது. இதே காலத்திய வெம்பத்திக் கல்வெட்டில் பல பகுதிகளைச் சார்ந்த வணிகர்கள் பெருநிரவி எனும் பெயரில் கூடி வணிகர் குழுவின் படைவீரனைக் கௌரவிப்பதற்காக விக்கிரம பல்லவபுரத்து நகரத்தார்க்கு எறிவீரபட்டினம் என்னும் சிறப்புத் தகுதியை வழங்கிய செய்தி குறிப்பிடப்படுகிறது. பலமண்டலத்தில் பெருநிரவியால் இராசிபுர நகருக்கு வீரபட்டினம் என்னும் சிறப்பு நிலை வழங்கப்பட்டுள்ளது.”[172] இவையெல்லாம் பிற்காலத்திய செய்திகளாக இருப்பினும் இவற்றிலிருந்த வணிகக் குழுக்களின் தோற்றத்திற்கான காரணங்களை ஒருவாறு ஊகிக்க இடம் தருகின்றன.

ஆனால் சிலப்பதிகாரத்தில் நகரக் காவலும் வணிக மன்றங்களும் தெய்வீகத் தன்மை வாய்ந்தவையாகக் காட்டப்பட்டுள்ளன. நகரக்காவலில் பூதங்களும் மதுராபதி, சம்பாபதி முதலான தெய்வங்களும் ஈடுபட்டிருந்தன. தாய் தெய்வங்கள் காவல் தெய்வமாக மாறியமைக்கு வணிக வளர்ச்சியே காரணமாக அமைந்தது. அரசனுக்கு முக்கியமாக நாடுகாவல் சுட்டப்பட்டது போலத் தாய் தெய்வங்களுக்கும் நாடுகாவல் பணி வழங்கப்பட்டது. எல்லையில் நின்று காவல் புரிந்தால் போதும் என்ற தொடக்ககால நிலை நகர வளர்ச்சியில் பேரரசுக் காலத்தில் நகரக் காவலும் ஊர்க்காவலும் முக்கியத்துவம் பெற்றன. இந்நிலையில் எல்லையில் நின்ற காளிதெய்வமும் நகருக்குள் தாய்தெய்வமாக அரசோச்சியது. இப்போது வீதியைக் காக்கக் காவலர் தேவைப்பட்டனர். இவருக்குப் பூத வழிபாடு பயன்பட்டது. இதற்கான தேவையை நிறைவு செய்யும் ஆட்சித் தத்துவம் வடநாட்டிலிருந்து பெற்றுக் கொள்ளப்பட்டது. நகரத்தைக் காவல் காக்கும் பூதமானது இந்திரன் நகரமாகிய அமராவதியில் இருந்து கொண்டுவந்தது. இதுபற்றிச் சிலப்பதிகாரம் கூறும் கதை:

‘முன்னொரு காலத்தில் விண்ணுலகில் இருந்த அமிழ்தைக் கருடன் கவர்ந்து செல்ல, அதை மீட்கக் கருதிய இந்திரன் தான் வரும்வரை தனது நகரைப் பாதுகாக்க முசுகுந்தச் சோழனை அமர்த்தினான். அப்பொழுது வேகமாக இயங்கும் அசுரர்கள் கூட்டமாக வந்து புலி போன்ற ஊக்கத்துடன் தேவலோகத்தைக் காவல் புரியும் முசுகுந்தனோடு போரிட்டுத் தோற்றனர். எனினும் நெஞ்சிலே பகைமை இருள் செறிந்த அவர்கள் முசுகுந்தன்மீது இருள்கணை ஒன்றைத் தம் சூழ்ச்சியால் ஏவினர். (இருளில் அகப்பட்ட அவன் செய்வதறியாது தவித்தபோது) அவ்வஞ்சக இருளை முசுகுந்தனுக்குத் துணையாக இந்திரன் விட்டுச் சென்றிருந்த பூதம் போக்கியது. அப்பூதத்தை முசுகுந்தனுக்குத் துணையாக என்றும் விளங்க இந்திரன் அனுப்பினான். பூதமும் புகார் நகருக்கு வந்து நாளங்காடியில் தங்கிப் பலி பெற்றுவருகிறது’[173] முன்பு அசுரர்களால் வந்த துன்பத்தை நீக்கி இந்திரன் நகரமாகிய அமராவதியைக் காத்ததால் அதற்குக் கைம்மாறாக இந்திரனால் அளிக்கப்பட்டுச் சோழ மரபினரால் கொண்டு வரப்பட்டுப் புகார் நகரில் ஐவகை மன்றம் அமைக்கப்பட்டது.

சோழ மன்னர்களின் ஆட்சியில் நீதியை நிலைநிறுத்துவதற்காகவும் மக்களின் நல்வாழ்வைப் பேணுவதற்காகவும் ஐந்து மன்றங்கள் புகார் நகரத்தில் நிறுவப்பட்டிருந்தன. தேவலோகத்து அரசனான இந்திரன் இவ்வைந்து மன்றங்களையும் புகார் நகரில் நிறுவியதுடன் தேவலோகத்தில் இருந்த ஐந்து பூதங்களை இம்மன்றங்களில் காவல் பூதங்களாகப் பணியாற்றுமாறு ஏவினான்.

பூத வழிபாடு

புகார் நகரிலுள்ள மருவூர்ப் பாக்கத்து அங்காடி வீதியிலிருந்த பூதத்திற்கு மகளிர் அவரை, துவரை முதலான பொருட்களை வேகவைத்த புழுக்கலையும் எள்ளுருண்டையையும் தசையினைக் கலந்த சோற்றையும் பூவையும் புகையையும் பொங்கலுடன் படைத்தனர். குரவைக்கூத்தையும் துணங்கைக் கூத்தையும் ஆடினர். 'எம் அரசன் ஆளும் நிலம் முழுவதும் பசியும் பிணியும் பகையும் நீங்கி வசியும் வளனும் சுரக்க' என வாழ்த்தினர். 'வேந்தன் வெற்றி பெறுவானாக' என்று வாழ்த்தி உயிர்ப்பலி கொடுத்தனர். சோழநாட்டின் தலைநகரின்கண் அமைந்துள்ள கொற்றவை கோயிலினால் பூதங்கள் வாசலிலே காத்து நின்றமையாக உரையாசிரியர் பட்டினப்பாலை உரையில் குறிப்பிடுகிறார்.[174]

பாண்டிய நாட்டில் உள்ள வருணப் பூதம் நான்கும் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் செங்கோன்மை பிறழும் நாளில் மதுரை நகரைத் தீ உண்ணும் செயல் ஒன்று உண்டு என அறிந்திருந்தன. கண்ணகி நகரத்தை எறியூட்ட அவள் கண்முன்னே நகரக் காவல் விட்டு நால்வகைப் பூதமும் வெளியேறின.

சேரநாட்டில் வஞ்சி மாநகரத்தில் இளஞ்சேரல் இரும்பொறை பூதத்தினை நிறுவி மந்திர மரபில் வழிபாடு செய்தமையைப் பதிற்றுப்பத்தின் ஒன்பதாம் பதிகம் சுட்டுகிறது.[175] இதுவரை மூவேந்தரும் பூதத்தினை நகரக்காவலுக்காக அமைத்திருந்தமையினைக் கண்டோம். இனி தாய்தெய்வங்கள் காவல் தெய்வங்களாக மாற்றம் பெற்றமையினைக் காணலாம்.

நகரக் காவலில் பூதங்கள் ஈடுபட்டிருந்தாலும் பூதம் பற்றிய தோற்றமும் வடநாட்டிலிருந்து வந்ததா என்ற வினா எழுகிறது. அணங்கு, சூர், பேய், கழுது முதலியன கெடுதல் விளைவிக்கும் என்ற அச்சம் அன்றைய சமூகத்தில் நிலவியது. இவற்றிற்குத் தண்டிக்கும் ஆற்றல் இருந்ததாகக் கூறினர். எனவே அணங்கும் சக்தியிலிருந்து தோன்றிய பூதத்திற்குக் காவல் தெய்வம் என்ற கருத்தாக்கம் வணிகக் கலாச்சாரத்தின் சங்கமிப்பில் சுயமாக வளர்ந்ததாகவே கொள்ளவேண்டியுள்ளது.

பூதம், பேய் முதலானவற்றை மேலாண்மை செய்யும் தெய்வமாகக் கொற்றவை கருதப்பட்டது. தாய்தெய்வ வழிபாடு மேனிலையிலும் பேய் வழிபாடு அதன் சக்திக்கு உட்பட்டதாகவும் கருதப்பட்டது. 'காடுகெழு செல்வியாகிய கொற்றவைக்குப் படைகளாக அணங்கு என்ற கூளிகள், பேய்கள் பெரும்பாணாற்றுப்படையில் கூறப்பட்டுள்ளன.[176] கொற்றவையைப் பேய்கள் சூழ்ந்திருந்து கதை கூறியமையைக் கலித்தொகை 'பெருங்காட்டுக்

கொற்றிக்குப் பேய் நொடித்தாங்கு' எனச் சுட்டுகிறது. இதனைக் கலிங்கத்துப் பரணி காளிக்குக் கூளி கூறியது என்ற பகுதியில் சுட்டுகிறது.[177]

'வேலன் வெறியாட்டில் வேலன், கனம், கழங்கு, வளைகோல், பலிப்பொருள், நள்ளிரவு, இரவு முழுக்க வெறியாட்டு எனச் சடங்காக நடத்தப்பட்டன. பேய் ஓட்டும் சடங்கில் செம்மறி ஆட்டின் குரல்வளையை அறுத்து, குறுணி அளவு திணை பரப்பி, ஆற்றிடைக் குறை நிலத்தில் பல்லியம் கறங்க, வேறு பல பெருந்தெய்வங்களை வாழ்த்தி பேயோட்டப்படுகிறது.'[178]

மேற்கூறியவற்றால் பேயோட்டும் சடங்கும், வெறியாட்டுச் சடங்கும் ஒன்றுபோலக் காணப்படினும் இரண்டுக்கும் இடையில் வேறுபாடுகள் இருந்துள்ளமை புலப்படும். பெண்ணைப் பேய் பற்ற அதனை விலக்கிடச் செய்த வழிபாடு பேயோட்டச் சடங்காகவும் முருகு என்ற அணங்கு பற்ற அப்பெண்ணிடமிருந்து முருகை ஆற்றுப்படுத்துவது வெறியாட்டுச் சடங்காகவும் இருந்துள்ளது. வெகு விரைவிலேயே முருகு வழிபாடு மேனிலைக்கு வந்தமையைப் பிற தெய்வங்களை அழைக்காமல் முருகனை மட்டும் அழைத்து ஆற்றுவிக்கப்பட்டதிலிருந்து உணரலாம்.

பேய் வழிபாடுகளுக்கு இடையிலும் பூத வழிபாடு உயர்ந்ததாகவும் பேய் வழிபாடு தாழ்ந்ததாகவும் கருதும் போக்கு தோன்றியது. 'பேய்கள் குட்டையானவை. பூதங்களோ இவற்றிற்கு மாறுபட்டவை. பெருவடிவுடையன என்கிறது பதிற்றுப்பத்து.'[179]

'பூதங்களின் கால்களும் கைகளும் உடலும் பருத்துக் குறுகி இருக்கும் எனவும் பேய்களுக்கு அவை நீண்டு மெலிந்திருக்கும். பெண் பூதங்களை ஆண் பேய்கள் புணர்ந்தன என்கிறது கலிங்கத்துப்பரணி'.[180] பூதத்திற்கும் பேய்க்கும் அதிக வேறுபாடு இல்லாவிட்டாலும் பூதம் உயர்ந்ததாகவும் பேய் தாழ்ந்ததாகவும் கருதப்பட்டிருக்க வேண்டும். இக்காரணத்தால் பூதமானது நீதி வழங்கு முறையில் நீதியைக் காக்கவும் தண்டிக்கவுமான பணியில் காவல் தெய்வம் என்ற அறத்தகுதி பெற்றது. பேய் வழிபாடு சிலப்பதிகாரத்தில் 'இடாகினி' யாகவும் பிற்காலத்தில் பேய்ச்சியம்மனாகவும் தெய்வத்தன்மை பெற்றது.

பூதம் காவல் தெய்வமாக இருந்தமையை நாட்டார் வழக்காற்றுச் செய்திகளும் புலப்படுத்துகின்றன. பிடாரி வழிபாட்டில் பூதவழிபாடும் கலந்து கிராமம் முழுதும் பரவியிருந்தது. பிடாரி கோயிலில் கருவறைக்கு வெளியில் இரு பூதங்களைச் சுதையில் அமைத்துள்ளனர். சிவன் கோயிலின் கருவறையின் இருபக்கங்களிலும் பூதகணங்கள் இருப்பதைக் காணலாம்.

ஊரில் தெருக்கள் சந்திக்கும் இடத்தில் சந்திக்கல் நட்டுள்ளனர். அச்சந்திக்கல்லில் பூதங்கள் உறைவதாகக் கூறுகின்றனர். இப்பூதங்கள் காவல் தெய்வங்களாக இருந்துள்ளன.

சந்தி என்பது மூன்று அல்லது ஐந்து சாலைகள் சந்திக்குமிடம். சதுக்கம் என்பது நான்கு சாலைகள் சந்திக்கும் இடம். ஒரு ஊரிலுள்ள பிடாரி எவ்வகையைச் சார்ந்தது என்பதை அவ்வூரிலுள்ள சந்திக்கல்லின் எண்ணிக்கையே தீர்மானித்தது. பிடாரி கோயிலுக்கு உட்பட்ட ஊரில் 32 சந்திகள் இருந்தால் அவ்வூரிலுள்ள பிடாரி தலைப்பிடாரி என்பர். 16 சந்திகள் இருந்தால் ஓலைப்பிடாரி என்பர். 8 சந்திகள் இருந்தால் அம்மன் பிடாரி என்பர். பிடாரித் திருவிழாவின்போது தினமும் இரவு 12 மணிக்கு 'சந்தி மறித்தல்' என்ற வழிபாடு நடக்கின்றது. சந்திக்கல்லில் கிடாய்வெட்டிப் பலியிடுகின்றனர். இலக்கியச் செய்திகள் நடைமுறையில் இருந்துள்ளமையை இந்நாட்டார் வழக்காற்றுச் செய்திகளே நிரூபித்துக் கொண்டு வருகின்றன. இலக்கியச் செய்திகளுக்கு இவை நம்பகத்தன்மை ஊட்டுகின்றன. இங்குப் பிடாரி தேவியாகவும் பூதங்கள் அதற்கான பரிவாரத் தெய்வங்களாகவும் காணப்படுகின்றன. கொற்றவை தேவியாக மாறியது பற்றி, 'ஆதியில் தாய்த்தெய்வ (கொற்றவை) மரபுக்கு இது ஆளாகியபோது கொற்றவை – சாலினி உறவு நிலையில் ஒரு நிகழ்த்துக் கலையாகச் சடங்கு வடிவம் கொண்டிருந்தது. பெண்மையின் கோலத்தைப் பூணுதல், விலங்கினத்தின் சூழலைத் தன் வடிவமாகப் பூணுதல் யாவும் இயற்கையை வெற்றி கொண்டதன் வெளிப்பாடாக ஆகிறது. இவ்வாறான அணிகலன் பூண்டு தாய்தெய்வக் கோலம் அடைதல் என்பதே ஒரு குறியீட்டு நிலையில் கருத்தைப் பரிமாறிக் கொள்வதாகும்… கன்னித் தெய்வமாக இருந்த கொற்றவை காளி, துர்க்கை எனும் துடியான தெய்வமாக மாறியபோது தேவித் தெய்வமாக மாறுகிறாள். இதன்பின்னர் பார்வதியாக மாறும்போது அன்பு நிறைந்த மனைவித் தெய்வமாக மாறுகிறாள். இந்த மூன்று நிலை மாற்றங்களிலும் கருத்துப் புலப்படுத்தும் தன்மை வெவ்வேறு நிலை சார்ந்ததாகும்' [181] என்கிறார் பக்தவத்சலபாரதி.

'பழந்தமிழர் தொழுத கொற்றவை அயிரை மலையில் இருந்தது. விந்திய மலையில் துர்க்கை இருந்தது என்று பதிற்றுப்பத்து குறிப்பிடுகிறது.[182] ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் விஜயாலய சோழனின் குலதெய்வமான கொற்றவைக்கு (நிதம்பசூதனிக்கு) கோயில் கட்டினான். சோழர் காலத்தில் திருமகள் கோயிலும் காடுகிழாள் கோயிலும் துர்க்கைக் கோயிலும் பிடாரிக்கோயிலும் தனித்தனியாக இருந்துள்ளன.[183] இவை பிற்காலங்களில் காவல் தெய்வமாக மாறியிருக்கவேண்டும். சிதம்பரத்து எல்லைக்காளி தில்லைக்காளியாக மாறியது'[184] என்று பி.எல்.சாமி கூறுவதும் இங்குச் சுட்டத்தக்கது. எல்லைப்புறத்திலிருந்து காளியும் மதுராபதி, சம்பாபதி போல நகரக் காவல் தெய்வமாக மாறியிருக்கலாம் என்ற கருத்தை வலுப்படுத்தச் செய்கிறது.

"புகாரிலும் வஞ்சியிலும் நிறுவப்பெற்ற பெருஞ்சதுக்கத்துப் பூதத்திலிருந்து பின்னாளில் கணேசர் தோன்றினார். புகாரிலிருந்த சதுக்கபூதம் தம் பாசக் கயிற்றால் குற்றவாளிகளைப்

பிடித்து ஒறுத்தது. குற்றம் செய்தவர்களுக்கு விக்நம் செய்யவும் மற்றையோரை அதனின்று காக்கவும் வல்லதாயிருந்ததோடு பாசகூறல்தமுடைய விக்நராஜாவாகவே அது இருந்தது. கோயில்களிலிருந்த கடவுளரிலிருந்து பிரித்தறியும் வண்ணம் அது நாற்சதுக்கத்து நின்றது. விக்நேசுவரரும் வழிபட்டோரைப் பாதுகாத்தும் வழிபடாதோரை ஒறுத்தும் பாசங்கொண்டு சாலையோரத்தே கோயில் கொண்டுள்ளனர். சதுக்க பூதன் பூதநாதன் என்ற சொல் கணநாதன் கணபதி என்னும் சொல்லின் மற்றொரு வடிவம். கணபதியின் யானைமுகம் தென்னிந்தியாவில் இக்கடவுள் தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்பதற்குச் சான்றாகும். யானை வயிறு பூதங்களோடு தொடர்புபடுத்துகிறது. பெருஞ்சதுக்கத்தில் பூதநாதனார் என்றொரு சங்கப்புலவர் இருந்தார் என்பதும் இளஞ்சேரல் இரும்பொறை என்னும் சேரமன்னர் பூதத்தினை வஞ்சியில் தந்து மந்திர மரபில் வழிபாடு நிறுவினார் என்பதும் கணேசர் வழிபாடு பரவத் தொடங்கியதை வெளிப்படுத்துகிறது. தொடக்கத்தில் கள்ளும் தேனும் படைத்து வழிபட்டாலும் பின்னாளில் காடியாகாத இளநீரும் தேங்காயும் படைப்பதாக ஆனது. அரச மரத்தின்கீழ் நாற்சந்திகள் சந்திக்கின்ற இடத்திலுள்ள விநாயகர் புத்தர் என்றொரு கருத்தும் இருந்துவருகிறது."[185]

"விநாயகர் வழிபாடு மராட்டியத்தின் தென்பகுதியில் புனா நகரைச் சார்ந்த சித்பவனப் பிராமணர் இடையே தோன்றியது என ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூறுகின்றனர். நரசிம்ம பல்லவனின் படைத்தளபதியான சிறுத்தொண்டர் வாதாபி நகரத்திலிருந்து இந்த வழிபாட்டைத் தமிழ்நாட்டுக்குக் கொண்டு வந்தான் எனத் தெ.பொ.மீயும் பின்னர் வீரபத்திரப்பிள்ளை போன்ற ஆய்வாளர்களும் குறிப்பிட்டாலும் வாணிகச் சாதியினர் தெய்வமாகவே தமிழ்நாட்டுக்கும் பிள்ளையார் வழிபாடு வந்தது என்கிறார்."[186] "தமிழ்நாட்டில் விநாயகருக்கு வழங்கும் பல பெயர்களில் தேசிவிநாயகர், தேசிகவிநாயகர், தாவள விநாயகர் என்பனவும் அடங்கும். தேசங்கள் பலவற்றுக்கும் செல்வதால் வியாபாரிகள் தேசிகள் எனப்பட்டனர். நானாதேசிகள் இந்தியாவிலிருந்த மிகப்பெரிய வணிகக்குழு பிள்ளையார்பட்டித் திருக்கோயில் 'நகரத்தார்' என்ற நாட்டுக்கோட்டைச் செட்டியாருக்கே உரியது. தாவளம் எனப்படும் நெடுவழியில் அமைந்த சத்திரங்களில் வழிபடப்பட்டவர். வியாபாரக் கணங்களுக்கு வேண்டியவர் என்னும் பொருளில் 'கணங்களுக்கு வேண்டியவர்' கணபதி என வழங்கப்பட்டிருக்கலாம்"[187] என்கிறார் தொ. பரமசிவன்.

'மணிமேகலையில் வரும் சம்பாபதித் தெய்வமும் சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் மதுராபதித் தெய்வமும் பழைய தாய் தெய்வமேயாகும். வணிகர் வளர்ச்சியுற்றபோது நகரங்களுக்குக் காப்புத் தெய்வமாக மாறினர். பண்டைக் காலத்தில் மதுரையில் கடம்பவனத்தில் இருந்த கானமர் செல்வியே மதுரை மீனாட்சி ஆனாள். மதுரை மீனாட்சியே பிற்காலத்தில் மதுராபதி

என்ற காவல் தெய்வமானாள். மதுராபதியின் பரிவார தெய்வமாகப் பூதங்கள் விளங்கின. மீனாட்சி பாண்டிய அரசைத் தோற்றுவித்தவளாகக் கருதினர்.[188] இக்கருத்தே நாயக்கர் காலம்வரை வழக்கிலிருந்தது. மதுரைக் கோயிலில் உள்ள ஓவியத்தில் திருமலை நாயக்கர் மீனாட்சியிடமிருந்து செங்கோல் வழங்குவதாக உள்ளது.[189]

சிலப்பதிகாரத்தில் நால்வகைப் பூதமும் தனது காவலைக் கைவிட்டு நீங்கியபின்னே மதுராபதி தெய்வம் கண்ணகியின் முன்புறம் நிற்க அஞ்சி அவருக்குப்பின் தோன்றிப் பாண்டிய குலத்தின் இயல்பு, நீதி வழங்கு முறையில் பொற்கைப் பாண்டியனின் நேர்மை, பராசரனுக்கு அடிபணிந்தமை, சோதிட வார்த்தை, முற்பிறப்புத் தீவினையே கோவலன் கொலைக்குக் காரணம் எனக்கூறி அவனை வானவர் உருவில் காண்பாய் எனச் சமாதானம் செய்தது. பிறகே மதுராபதி மதுரை நகரைப் பற்றிய தீயை அனைத்துச் சென்றது. கண்ணகி மதுரை நகர் நீங்கி சேர நாட்டில் அடைக்கலம் புகுந்தாள். வணிகர் வளர்ச்சியுற்ற காலத்தில் நகர நிர்வாகம் வணிகர் முதலால் தொழிற்குழுக்கள் பரிபாலனம் செய்யப்பட்டது. இவ்வமைப்பு கோவலன் கொலையால் தமது அதிகாரத்தைப் புறக்கணித்துத் துறந்தது. இதிலிருந்து காவல் பூதங்கள் நகரக் காவலைவிட்டு நீங்கியதை உணரலாம். இதனை உணர்த்துவதற்காகத்தான் காவல் தெய்வ பூதம் பற்றிய கருத்து தோன்றியிருக்க வேண்டும். நகர நிர்வாகம் புரிந்த வணிகத் தொழிற்குழுக்களின் கட்டமைப்பு சிதைந்த காலத்தில் அதற்குத் தெய்வாம்சம் கற்பிக்கப்பட்டதா என்பது ஆய்விற்குரியது. இக்கட்டமைப்பின் மிச்ச சொச்சங்கள் இன்றைய வணிக நிறுவனத்தின் 'செக்யூரிட்டி கார்டு' வடிவில் வணிகப் படைவீரர்களாகச் சுருங்கிப் போயினர்.

சூர், சூர் மகளிர், சூர் அர மகளிர், வான் அர மகளிர், சூலி, முருகு முதலான அணங்குச் சக்திகளிடமிருந்து தண்டிக்கும் கடவுளர்கள் தோற்றம் கொண்டனர்.

மலைகளிலும் காடுகளிலும் கடல்துறைகளிலும் பிலங்களிலும் வாழ்ந்த தெய்வங்கள் நீர்த்துறைகள், பாதை ஓரங்கள், ஊர் மன்றங்களுக்கு வந்தன.

ஊர் மன்றிலிருந்த அஞ்சத்தக்க அணங்குகள் கொடியோரைத் தண்டித்தன. இவை தாய்வழி மரபைச் சேர்ந்தன.

கடல்துறை அணங்கு கடலில் சென்ற பரதவரைக் காத்தது. கொல்லிமலையில் உள்ள பாவை கொடியோரைத் தண்டித்தது. சிதம்பரத்து எல்லைக்காளி நாளடைவில் தில்லைக்காளி என்ற தாய்த் தெய்வமாகி நகரக் காவல் புரிந்தது.

கானமா் செல்வியே மீனாட்சி என்ற தாய்த் தெய்வமாகி பிறகு மதுராபதி என்ற காவல் தெய்வமானது. மதுராபதித் தெய்வம் பின்னாளில் கண்ணகி காளியின் ஒரு அம்சமான பத்தினித் தெய்வ வழிபாடாக மாறியது.

கடல்கெழு செல்வி என்ற குமரித் தெய்வமே சம்பாபதி என்ற காவல் தெய்வமானது. இதுவே பின்னாளில் கடலிற் செல்பவரைக் காக்கும் மணிமேகலா தெய்வமாக மாறியது.

பேய் வழிபாடும் முருகு வழிபாடும் ஒன்றுபோல் இருப்பினும் 'முருகு' என்ற தெய்வம் விரைவில் மேனிலைக்கு வந்தது. அது வெறியாட்டுச் சடங்கானது.

பேய் வழிபாட்டிற்குள் பேய் தாழ்ந்ததென்றும் பூதம் உயா்ந்ததென்றும் கருதி பூதம் நகரக் காவல் புரிந்தது. இப்பூதமே பின்னால் பிள்ளையாராக மாறியது.

பேய் வழிபாடு, இடாகினி, பேய்ச்சியம்மன் என்ற கடவுளாக மாற்றமுற்றது.

முதலில் தோன்றிய வழிபடும் இடம் மன்றம் என அழைக்கப்பட்டது. இம்மன்றம் பிற்காலங்களில் முன்றிலாக வளா்ந்தது. சிலப்பதிகாரம் கொற்றவை கோயிலை 'முன்றில்' என வேட்டுவவரியில் சுட்டுகிறது. தேவியின் கோயில்களை முற்றம் என்றும் அழைத்தனா். கோட்டம் என்று அழைக்கும் வழக்கும் இருந்துள்ளது. இதுவே பிற்காலங்களில் கோயிலாக வளா்ந்தது. கோயில்களில் வழக்கினை விசாரித்து வழங்கப்பட்ட தண்டனைகள் பிற்காலத்தில் புனிதச் சின்னங்களாயின. இன்று நாம் காணும் நோ்ச்சிக்கடன்கள் பலவும் தண்டனைக்குக் கற்பிக்கப்பட்ட தெய்வீகத் தன்மையாக உள்ளன.

நீதி தேவதை குறித்துச் சிந்திக்கும்போது மனிதனை மனிதன் தண்டிப்பதென்பது அறத்தன்மை பெறாத அக்காலத்தில் கடவுளின் பெயரால் சமூக ஒழுங்கை ஏற்படுத்தத் தண்டிக்கும் அறம் வளா்ந்தது. போரில் முரட்டுத்தனமாக நடந்துகொண்ட வீரன் தம் குடிகளுக்குள் அவ்வாறு நடந்துகொண்டால் சமூக அமைதி கெடும். எனவே சமூக அமைதிக்குப் பங்கம் விளைவிப்பவரைத் தண்டிக்க வேண்டிய தேவைப்பாடு எழுகிறது. போரில் சமமாகப் போரிட்ட அரசனோ மற்ற வீரா்களோ எவ்வாறு அவனைத் தண்டிக்க முடியும். இந்நிலையில்தான் கடவுளின் பெயரால் தவறு செய்தவரைத் தண்டிப்பது தோற்றம் கொண்டது. தண்டிப்பதற்கான அதிகாரம் கடவுளிடமிருந்து வருவதாகக் காட்டிக்கொள்ள நீதிதேவதை சாா்ந்த கருத்து உதவியது. அணங்கு தண்டிப்பதாகக் கருதுவதும் பூதம் தண்டிப்பதாகக் கூறுவதும் மனிதனே வழக்கினை விசாரித்துத் தண்டித்தவைகளே. அரசனுக்குத் தெய்வத்தன்மை கற்பிக்கப்பட்ட காலத்தில் நீதியின் காவலனாக இருந்த அரசன் நீதி

அரசனாக ஆனான். அவன் நீதி சார்ந்த அதிகாரத்தை முடி சூட்டுவதன் வாயிலாகப் பெற்றான் என்ற முடிவே பெறப்படுகிறது.

தொகுப்புரை

- வழக்கநெறியைக் குறித்து நின்ற 'வழக்கம்' என்ற சொல் 'வழக்க மீறுகை' என்ற குறைபாட்டைக் குறிப்பதாக ஆனது. சட்டத்தின் ஆட்சி நிலவுகின்ற இக்காலத்திலும் வழக்கு என்ற சொல்லே 'குறைக்கான முறையீடு' என்ற பொருளில் வழங்கிவருகிறது.

- வழக்கில் வாதப்பிரதிவாதங்களையும் சாட்சிகளையும் வழக்கநெறி மற்றும் முன்தீர்ப்பு நெறிகளையும் ஆராய்ந்து முடிவு கூறுவதனால் தீர்ப்பு என்பது மெய்ப்பொருள் காணலாக உள்ளது.

- தருக்கவியல் அறிவானது தத்துவ விசாரணையில் மட்டுமன்றி பட்டிமண்டபம், நீதிபரிபாலனம் முதலானவற்றிலும் தமது செல்வாக்கைப் பதித்தது.

- வழக்கில் தீர்ப்புக் கூறுவதற்குக் காரண காரியங்களை ஆராய்தல், பிரமாணங்கள், ஏதுவினை அறிதல் முதலான அளவை முறைகளைப் பயன்படுத்தி வழக்கில் முடிவு கூறுதலால் 'நியாயம்' என்றனர்.

- உண்மை அறிவைப் பிழையின்றி அறிவதற்கான அளவைக் கூறுகளை வரையறுத்த சிறப்புடையது நியாயத் தத்துவம். மணிமேகலையில் வரும் வேதவியாசன் பத்துவகை அளவைகளைப் பற்றிப் பேசுகிறான்.

- தொல்காப்பியருக்கு முற்பட்ட காலத்திலிருந்தே தமிழர்கள் அளவையியலின் அடிப்படை அலகுகளாகக் காட்சி- ஐயம் - தெளிவு என வரையறை செய்துள்ளனர். இதன் பிற்கால வளர்ச்சியே பத்துவகை அலகுகளாக வளர்ந்தன.

- தொல்காப்பியர் குறிப்பிடும் பத்துவகைக் குற்றங்களும், முப்பத்திரண்டு வகை உத்திகளும் நூலுக்கானதாக மட்டுமன்றி பேச்சுக்கலையின் இலக்கணமாகவும் அமைந்துள்ளன.

- வள்ளுவர் அளவையியல் மற்றும் சொல்லிலக்கணம் குறித்த செய்திகளைச் சொல்வன்மை, அவையறிதல், அவையஞ்சாமை முதலான இயல்களில் குறிப்பிடுகிறார்.

- தொல்காப்பியர் குறிப்பிடும் தொழில் முதல்நிலை, ஏது முதலியன மெய்ப்பொருள் காண்பதற்கான காரண காரியக் கோட்பாடுகளை விளக்குகின்றன. வழக்கில் குற்றத்தைத் தீர்மானிப்பதற்கான செயல் விளைவுத் தத்துவத்தை விளக்குவனவாகவும் உள்ளன.
- பட்டி மண்டபத்திலும் நீதி மண்டத்திலும் நீதிமன்றங்களிலும் நடுவராக விளங்குபவர் நடுவுநிலையோடு தீர்ப்புக் கூறுபவராய் அமர்த்தப்பட்டமை தெளிவாகிறது.

- நடுவுநிலையோடு தீர்ப்புக் கூறுவானோ இல்லையோ என்ற அச்சத்தினையும் தோல்வியுற்றவரின் வருத்தத்தினையும் வழக்கில் தோல்வியடையச் செய்த பொருள்மேல் தோன்றும் பற்றுள்ளத்தினையும் போக்குபவர். ஒருவருக்கு உவகை கூறுபவராகவும் மற்றொருவருக்குச் செற்றமுடையவராகவும் இல்லாமல் துலாக்கோல் போன்ற நடுநிலைமை உடையவர். மேற்கண்ட தகுதிகளெல்லாம் நிரம்பியவரையே அன்று நடுவராக நியமித்தனர் என்பதை அறியமுடிகிறது.

- கல்வி பயில்களமாக விளங்கிய பட்டிமண்டபம் சமயக் கொள்கைகளை விளக்குவதாக வளர்ந்தது. இது பிற்காலத்தில் பரிசு பெறுவதாக மாறியது. பட்டி மண்டபம் திறைப்பொருளாகவும் பெறப்பட்டது.

- பட்டிமண்டபத்தில் சிறப்புற்று விளங்கிய தருக்கமுறை அறங்கூறவையில் வழக்கினை வாதிப்பதிலும் உண்மையைக் கண்டடைந்து தீர்ப்பு வழங்குவதிலும் பெரும்பங்காற்றியது.

- மேய்ச்சல் நாகரிகக் கட்டத்தில் மாடுகட்டும் இடமான மன்று மரத்தின்கீழ் இருந்தது. மக்களின் வாழ்வாதாரக் களமான அவ்விடத்தில் மக்கள் தங்கள் பிரச்சினைகளைப் பேசினர். மன்றிலிருந்த மரத்தில் தெய்வம் உறைவதாகக் கருதப்பட்டதால் மன்றம் நாளடைவில் கோயிலுக்கான கட்டுமானத்தைப் பெற்றது.

- பொது, அம்பலம், மன்று முதலான சொற்கள் பொதுவிடம் என்ற பொருளிலிருந்து கட்டடங்களாலான கோயில் என்ற பொருளுக்கு மாறின. பொதியில், அம்பலம், மன்றாடி போன்ற சொற்கள் இதனை உணர்த்துகின்றன. இவ்விடங்கள் பிரச்சினைகளைப் பேசி முடிவெடுக்கும் இடங்களாயின.

- கிராமப்புறங்களிலிருந்து மன்றங்களின் சாயலில் நகரத்திலும் ஐவகை மன்றங்கள் தோன்றின. இதனைத் தொழில்நிலைக் குழுக்களான நகரத்தார் நிர்வகித்தனர். இவர்கள்

ஐவகைப் பூதங்களின் பெயரால் செயல்பட்டனர். நகர நிர்வாகத்திற்கான உத்திகள் கங்கைச் சமவெளி அரசுகளில் இருந்து பெற்றதாக அறியமுடிகிறது.

- மன்றத்திலுள்ள மரத்தில் தெய்வம் உறைவதாகக் கருதினர். பால்மரத்தின் கீழமர்ந்து வழக்கினை விசாரித்துத் தீர்த்து வைத்த தாய்வழிச் சமூக எச்சங்களே நீதிதேவதையாகக் கருத்தாக்கம் பெற்றன.

குறிப்புகள்

1. தொல். மரபியல், 647
2. பேராசிரியர் உரை, தொல். பொருளதிகார மூலமும் பேராசிரியருரையும் பின்னான்கியல்கள், பாகம். இரண்டு, பக். 679 – 680
3. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), மதுரை.கா, ப.184
4. மேலது, ப.66
5. மதுரை.கா. 191 – 192
6. பாஸ்கல் கில்பா்ட், சமூகவியலின் அடிப்படைக் கூறுகள், ப.234
7. ஔவை, சு. துரைசாமிப்பிள்ளை (உ.ஆ.), புறம். பகுதி 1, ப.130
8. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), குறுந்.ப.526
9. ஔவை, சு. துரைசாமிப்பிள்ளை (உ.ஆ.), புறம். பகுதி 1, ப.130
10. பாஸ்கல் கில்பா்ட், மேலது, ப.243
11. ஐங். 371
12. அகம்.5
13. பரிமேலழகருரை, திருக்குறள் உரைப்பாயிரம்
14. குறள். 466
15. பரிமேலழகருரை, திருக்குறள் உரைப்பாயிரம்
16. மா. சண்முக சுப்பிரமணியம், குற்ற இயல் சட்டம், ப.4
17. பெரிய. தடுத்தாட். புராணம், செ.35
18. மேலது, செ.48
19. அ. ஆறுமுகம். சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், உடைமை, அரசு, ப.241
20. ந. சுப்பிரமண்யன், சங்ககால வாழ்வியல், ப.240
21. கலி. 94
22. பழ. 6
23. மா. சண்முக சுப்பிரமணியம். சட்ட இயல், ப.111
24. மேலது, ப.112
25. க. நெடுஞ்செழியன், உலகத் தோற்றமும் தமிழா் கோட்பாடும், ப.67
26. தொல். பொருள். புற.திணை, 74
27. மேலது, 75

28. கணேசையர் (ப.ஆ.), தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும், ப.246
29. ந. அருள்முருகன், சமய தத்துவப் போரில் நீலகேசி, ப.14
30. கோவை இளஞ்சேரன், பட்டி மண்டப வரலாறு, ப.20
31. மேலது, ப.20
32. The Antiquity of Nyaya – Sastra from (IRCA 1 AD)

The Term "Nyaya" in the sense of Logic does not appear to have been used in literature before the first century A.D. Panini (about 350 BC) did not know the word "Nyaya" in the sense of logic and even Patanjali (about 150 BC) does not seem to have been conversant with the word, which does not occur in his Bhasya an ukthadi – gana. It does not fond place in this sense, in the Artha sastera of Kautiliya (about 327 BC) The term "Nyaya" which previously signified "Right", "Method", "Analogy" or "maxim" is used in the sense of Logic for the first time in the Mahabharata, Visnu purana, Matsya puranam Padma purana, Yajna valkya – Samhita, etc., in passages which are presumed to have been written after the begining of the Christian era.

- MAHA MAHOPADHYAYA SATIS CHANDRA VIDYA BHUSANA – A History of Indian Logic. P.42

33. சோ. ந. கந்தசாமி, இந்தியத் தத்துவக் களஞ்சியம், தொகுதி 2, பக். 105 – 106
34. சோ. ந. கந்தசாமி, மேலது. பக். 111 – 118
35. இ. எஸ்.டி., செ. ஞானன் (தொ.ஆ.), தத்துவ தரிசனங்கள், பக். 166 – 168
36. அருணன், தமிழரின் தத்துவ மரபு – 1, பக். 75 – 79
37. வி. கனகசபை, 1800 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட தமிழகம், பக். 290 – 295
38. தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, இந்தியத் தத்துவத்தில் நிலைத்திருப்பனவும் அழிந்தனவும், ப.11
39. கோவை இளஞ்சேரன் (ப.ஆ.), சூடாமணி நிகண்டு, ப.119
40. சோ. ந. கந்தசாமி, மேலது, 112
41. மலைபடு, 112 – 113
42. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), மலைபடு., ப.50
43. க. நெடுஞ்செழியன், தமிழர் தருக்கவியல், ப.122
44. சி. அருணை வடிவேலு முதலியார், சிவஞானபோத மாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம், ப.186
45. புறம். 192
46. க. நெடுஞ்செழியன், தமிழர் தருக்கவியல், ப.48

47. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, மேலது, ப.10
48. தொல். சொல். கிளவி, நூ. 23
49. மேலது, நூ, 24
50. மேலது, நூ, 25
51. க. நெடுஞ்செழியன், மேலது. ப.81
52. குறள், 353
53. குறள், 1081
54. க. நெடுஞ்செழியன், மேலது, ப.85
55. மேலது, ப.82
56. ச.வே.சுப்பிரமணியன், தொல்காப்பியம் தெளிவுரை, ப.617
57. மேலது, ப.621
58. கோவை. இளஞ்சேரன், பட்டி மண்டப வரலாறு, ப.167
59. மேலது, ப.170
60. குறள், 725
61. பரிமேலழகருரை, குறள், ப.274
62. கோவை, இளஞ்சேரன், மேலது, ப.173
63. பரிமேலழகருரை, குறள், ப.244
64. மேலது, ப.245
65. குறள், 642
66. மேலது, 647
67. மேலது, 711
68. மேலது, 721
69. மேலது, 712
70. குறள். 713
71. குறள். 717
72. நாலடி. 315
73. குறள், 642
74. மேலது, 721
75. மேலது, 730
76. மேலது, 650
77. மேலது, 645
78. சி. அருணை வடிவேலு முதலியார், மேலது, ப.206
79. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர், சூளா. ப.914

80. தொல். சொல். வேற்றுமை மயங்கியல், நூ. 112
81. க. நெடுஞ்செழியன், தமிழர் தருக்கவியல், ப.135 – 136
82. மா. சண்முக சுப்பிரமணியம், குற்றஇயல் சட்டம், பக. 44 – 45
83. தொல். வேற்றுமை இயல். நூ. 75
84. சோ. ந. கந்தசாமி, இந்தியத் தத்துவக் களஞ்சியம் தொகுதி 2, ப.107
85. புறம். 79
86. பெரும். 443 – 445
87. மதுரை.கா. 489 – 492
88. தொல். புறத்திணையியல், 15 -17
89. புறத்திரட்டு, செய்யுள் 827: 1 -8
90. க. நெடுஞ்செழியன், உலகத் தோற்றமும் தமிழர் கோட்பாடும், ப.113
91. க. நெடுஞ்செழியன், தமிழர் இயங்கியல், ப.110
92. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை, 19
93. மேலது, 19
94. பிங்கல முனிவர், பிங்கலநிகண்டு, செய்யுள், 663
95. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் உரை, மதுரை.கா.ப. 184
96. மதுரை.கா. 761 – 765
97. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), மதுரை.கா. ப. 134
98. பட்டின. 169 – 171
99. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), பட்டின. பு.41
100. மதுரை.கா. 746 – 747
101. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), மதுரை.கா. ப. 180
102. கோவை இளஞ்சேரன், பட்டி மண்டப வரலாறு, ப.36
103. புறம். 214
104. புறம். 192
105. புறம். 194
106. மணிமே. 26: 62 – 64
107. மேலது, 2: 60 -61
108. சிலம்பு 5: 99 – 105
109. ப. சரவணன் (பதிப்பும் உரையும்), சிலம்பு. ப.378
110. கோவை. இளஞ்சேரன், மேலது. ப.29
111. தொல். பொருள். மரபியல், 659
112. கலி. 119

113. குறிஞ். 217 – 218

114. புறம். 76

115. புறம். 128

116. புறம். 181

117. தாயம்மாள் அறவாணன், அவ்வையார் அன்றுமுதல் இன்றுவரை, ப.299

118. மேலது, ப.312

119. அகம். 13

120. அகம். 164

121. அகம். 167

122. மதுரை.கா.161

123. புறம். 390

124. முருகு. 225 – 226

125. சிலம்பு. 12: 70 (2)

126. வீ. மாணிக்கம், கொங்கு நாடு, தொகுதி -2, ப. 452

127. மேலது, ப.453

128. கல்வெட்டுச் சொல்லகராதி, தொகுதி 2, (ப. 486)

129. பொருண. 188

130. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), மதுரை.கா. ப.126

131. நற். 400: 7 – 8

132. புறம். 39: 8 – 9

133. அகம் 93: 4 -5

134. சிலம்பு 5: 135 – 136

135. மதுரை.கா. 508

136. புறம். 71

137. மதுரை.கா. 493

138. பழமொழி. 259

139. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), மலைபடு. ப.40)

140. பெரும். 443 – 444

141. அ. ஆறுமுகம், சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், உடைமை, அரசு, ப.241

142. கலி. 94

143. நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ.), கலி. ப.282

144. மலைபடு. 77

145. சிலம்பு 22: 8 – 11

146. ந. சுப்பிரமணியன், சங்க கால வாழ்வியல், ப. 241
147. சிலம்பு 5: 135 – 136
148. பா. சுப்ரமணியன் (ப.ஆ.), தஞ்சை மராட்டிய மன்னர் மோடி ஆவணத் தமிழாக்கமும் குறிப்புரையும், தொகுதி 2, ப.451
149. வெ. பெருமாள்சாமி, சிலப்பதிகாரம் மறுக்கப்பட்ட நீதியும் மறைக்கப்பட்ட உண்மையும், பக். 24 -25
150. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப. 176
151. அ. நாராயணசாமி ஐயர் (உ.ஆ.), நற். ப.207
152. பக்தவத்சலபாரதி, தமிழர் மானிடவியல், பக். 351 – 352
153. ந. மு. வேங்கடசாமி நாட்டார், ரா.வேங்கடாசலம்பிள்ளை (உ.ஆ.), அகநானூறு, மணிமிடை பவளம், பக். 281 – 282
154. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), குறுந். ப. 111
155. பி.எல்.சாமி, தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, பக். 80 – 81
156. மேலது, பக். 42 – 43
157. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), குறுந். ப. 168
158. பி.எல்.சாமி, மேலது, ப.63
159. மேலது, ப. 37
160. மேலது, ப.85
161. பொ.வே.சோமசுந்தரனார், பட்டின. ப.59
162. க. நெடுஞ்செழியன், தமிழ் இலக்கியத்தில் உலகாய்தம், ப.95
163. பி.எல்.சாமி, மேலது, ப.41
164. மதுரை.கா. 161
165. புறம். 390
166. ராஜ்கௌதமன், மேலது, ப. 181
167. பி.எல்.சாமி, மேலது, ப. 56
168. மேலது, ப.57
169. வீ. மாணிக்கம், கொங்குநாடு, தொகுதி -1, ப.139
170. மேலது, ப. 325
171. ஆர். எஸ். சர்மா, பழங்கால இந்தியாவில் அரசியல் கொள்கைகள் நிலையங்கள் சில தோற்றங்கள், ப.331
172. வீ. மாணிக்கம், கொங்குநாடு, தொகுதி -2, ப. 366
173. ப. சரவணன் (பதிப்பும் உரையும்), சிலம்பு. ப. 95

174. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), பட்டின. ப. 24

175. பதிற். ஒன்பதாம் பத்து, பதிகம், 10 – 15

176. பெரும்பா. 458 – 459

177. கலி, 89:8

178. ராஜ்கௌதமன், மேலது, ப.189

179. ந. சுப்பிரமண்யன், சங்ககால வாழ்வியல், ப.181

180. ஆ.வீ.கன்னைய நாயுடு (உ.ஆ.), கலிங்கத்துப் பரணி, பக். 82 – 83

181. புதிய பனுவல். தொகுதி 2, இதழ் 4, அக். 2010, ப. 39

182. பி.எல். சாமி, மேலது, ப.66

183. மேலது, ப.45

184. மேலது, ப.85

185. ந. சுப்பிரமண்யன், சங்ககால வாழ்வியல், பக். 475 – 476

186. தொ. பரமசிவன், பண்பாட்டு அசைவுகள், ப.62

187. மேலது, பக். 60 – 61

188. பி.எல்.சாமி, மேலது, ப.84

189. மேலது, ப. 68

இயல் இரண்டு

சங்க இலக்கியத்தில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

முன்னுரை

சங்ககாலம் பழங்குடி, அரசு என்ற பன்முகப்பட்ட வளர்ச்சி நிலையில் இருந்துள்ளது. இக்காலத்தில் தோன்றிய இலக்கியங்களில் பதிவு செய்யப்பட்ட செய்திகள் பன்முகச் சமூகத்தைப் பிரதிபலிக்கின்றன. சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெறும் செய்திகள் பலவகைக் கோணங்களில் இதுவரை ஆராயப்பட்டுள்ளன. சங்க இலக்கியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும் பற்றி ஆராயும் இவ்வியல் அகம் சார்பான வழக்குகளைக் காதல் குற்றம்: தண்டனை, பிரிந்தோர்ப் புணர்த்தல், பரத்தையர் பிரிவு: வழக்கு – தண்டனை, வளர்ச்சி நிலைகள் முதலான தலைப்புகளில் ஆராய்கின்றது. அரசாட்சி சார்பான வழக்குகள் மாங்கனி வழக்கும் தீர்ப்பும், முரசுக் கட்டில்: அரச சின்ன அவமதிப்பும் தண்டனையும் என்ற தலைப்பிலும் நீதியரசர் முடிசூட்டல் சடங்கு, நீதி கூறலில் அரசனுக்கு இருந்த அதிகாரம் என்ற தலைப்புகளிலும் ஆராயப்படுகின்றன. தொழில்நிலை வழக்குகளை மேய்ச்சல் - வேளாண் தொழில்களுக்கிடையிலான வழக்குகள், அன்னி மிஞிலி வழக்கு, தீர்ப்பு, வளர்ச்சி என்ற தலைப்பிலும் மருதம், நெய்தல் சார்ந்த தொழில் சண்டைகள் ‘மருதம் நெய்தல் நிலப்பூசலும் சமாதானமும்’ என்ற தலைப்பிலும் இடம்பெறுகின்றன. தண்டனை முறைகளின் தோற்றக் கூறுகளைப் போர்சார்ந்த நடைமுறைகளோடு தொடர்புபடுத்தி ‘நேர்த்திக்கடனில் தண்டனைக் கூறுகள்’ என்ற தலைப்பிலும் இங்கு ஆராயப்படுகின்றன.

சங்ககாலக் காதல் குற்றம்: தண்டனை

கள்ளூரில் இளையாள் ஒருத்தியின் அழகிய நலத்தினை அறநெறி நில்லா ஒருவன் கவர்ந்து கொண்டான். பின்பு அவளைக் கைவிட்டுவிட்டான். அவள் நீதி வேண்டிக் கள்ளூரிலிருந்த ஊரவையிடம் முறையிட்டாள். அவளது முறையீட்டினைக் கேட்ட சான்றோர் அவனை விசாரித்தனர். குறுமகள் அணிநலம் வவ்விய அறனிலாளன் ‘அவளை அறியேன்’ என்று வெஞ்சூள் (பொய்ச்சத்தியம்) செய்தான். அவையினர் அவ்விருவரின் கூட்டத்தை அறிந்த சான்றாளரை விசாரித்தனர். சான்று கூறியவரின் கூற்றிலிருந்து உண்மையை உணர்ந்தனர். அவனைக் குற்றவாளி என முடிவு செய்தனர். அவனை மூன்று பிரிவாகப் பிரிந்து செல்லும் கிளைகளின் நடுவில் பிணித்தனர். அவன் தலையில் சாம்பலினைக் கொட்டினர். தூற்றிப் பேசி ஆரவாரித்தனர். இன்றைய நிலையிலும் தவறு செய்தவரைப் புழுதி வாரித் தூற்றுவதும்

தலையில் சாணத்தைக் கரைத்து ஊற்றி விளக்குமாற்றால் அடிப்பதும் தண்ணீர் ஊற்றி மிலாறினால் அடிப்பதும் நாட்டார் வழக்காற்றில் நாம் கேள்விப்படுகிற தண்டனை முறையாக இருந்து வருகிறது. அக்காலத்தில் பெண்ணின் நலத்தைக் கவர்ந்து ஏமாற்றியவருக்குக் கொடுத்த தண்டனையானது இழிவுபடுத்தலாக இருந்துள்ளது என அறியலாம். இச்செய்தியினை அகநானூற்றின்

"தொல்புகழ் நிறைந்த பல்பூங் கழனிக்
கரும்பமல் படப்பைப் பெரும்பெயர்க் கள்ளூர்த்
திருநுதுற் குறுமக ளணிநலம் வவ்விய
அறனி லாளன் அறியே னென்ற
திறனில் வெஞ்சூ ளறிகரி கடாஅய்
முறியார் பெருங்கிளை செறியப் பற்றி
நீறுதலைப் பெய்த ஞான்றை
வீறுசா லவையத்து ஆர்ப்பினும் பெரிதே"[1]

என்னும் பாடல்வரிகள் சுட்டுகின்றன.

பிரிந்தோரைப் புணர்த்தல்

காதலில் பிரிந்தோரைச் சேர்த்து வைக்கக்கோரி அவையத்தில் முறையிடலாம். அவ்வாறு பிரிந்தவரை அவையத்தார் விசாரித்துச் சேர்த்து வைத்தனர் எனச் சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன.

"பிரிந்தோர்ப் புணர்ப்போர் இருந்தனர் கொல்லோ
தண்டுடைக் கையர் வெண்டலைச் சிதவலர்
நன்றுநன் றென்னு மாக்களோ
டின்றுபெரி தென்னும் ஆங்கண தவையே"[2]

எனப் பிரிந்திருக்கும் தலைவனையும் தலைவியையும் அவையினர் ஒன்று சேர்த்து வைத்தமையை இப்பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன.

காதல் கொண்டவரைச் சேர்த்து வைக்கும் மரபு தமிழ்ச் சமூகத்தில் இருந்துள்ளது. இது வேதமரபுக்கு மாறுபட்டது. வேதத்தை அறிந்த உன்னுடைய அறிவுரைகளுள் பிரிந்த தலைவியரையும் தலைவர்களையும் சேரச்செய்யும் பரிகாரம் இருக்கிறதா எனப் பார்ப்பன மகனிடம் வினாத் தொடுக்கிறது குறுந்தொகை.

"எழுதாக் கற்பி னின்சொல் உள்ளும்
பிரிந்தோர்ப் புணர்க்கும் பண்பின்
மருந்து முண்டோ மயலோ விதுவே"[3]

தலைவியின் விளையாட்டிற்குப் பாவை பண்ணிக் கொடுத்துத் துணை செய்தது, முலையில் தொய்யில் எழுதியது ஆகிய முன்னுறு புணர்ச்சியைக் கூறி மடலேறிச் சான்றோர் அறியத் தலைவியால் யான் துன்புற்றதை அறிவிப்பேன். அறங்கூறு அவையத்தார் முன்னிலையில் தலைவியை நான் பெறும் வண்ணம் வினவினால் கண்டிப்பாகக் கிடைக்கப் பெற்று மணமுடிப்பேன். தோழியாலும் சேட்படுத்த முடியாது என்கிறான் தலைவன். இதனை,

"பணைத்தோட் குறுமகள் பாவை தைஇயும்
பஞ்சாய்ப் பள்ளஞ் சூழ்ந்து மற்றிவள்
உருத்தெழு வனமுலை யொளிபெற எழுதிய
தொய்யில் காப்போர் அறிதலும் அறியார்
முறையுடை யரசன் செங்கோ லவையத்
தியான்றற் கடவின் யாங்காவது கொல்"[4]

எனக் குறுந்தொகை சுட்டுகிறது. மடலேறுகின்ற தலைவன் அவையத்துச் சான்றோரிடம் தலைவியைப் பெற விரும்பி முறையிடலைக் கலித்தொகைச் செய்யுட்கள் உணர்த்துகின்றன. 'அரசன் தவத்திலிருந்து நீங்கி துறக்கத்தில் சேரலை வழுவும்போது அவனை மீட்டுத் தவத்தில் புகுத்தி சுவர்க்கத்தில் செலுத்தி துயர் தீர்ப்பதுபோல என் துயரினைப் போக்குவதும் நுமது முறை எனச் சான்றோரை நோக்கிக் கூறுகிறான்'[5.] "சான்றவிர் வாழியோ சான்றவிர் என்றும்

பிறர்நோயுந் தந்நோய்போற் போற்றி அறனறிதல்
சான்றவர்க் கெல்லாங் கடனானால் இவ்விருந்த
சான்றீர் உமக்கொன் றறிவுறுப்பேன்"[6]

மனதில் காம நோயை உண்டாக்கி வருத்தம் செய்யும் கூந்தலை உடையாளை எனக்கு அருளினால் உங்களுக்கு அறனும் புகழும் சேரும்[7] என்கிறது

தலைவி ஒருத்தி பரத்தையுடன் வாழும் கணவனைத் தேடிக் கண்டுபிடித்து ஊரவைமுன் அழைத்துவர முயல்கிறாள். கணவன் ஊரவையினர் தண்டனைக்கு அஞ்சி அவளிடமிருந்து தப்பிவிடுகிறான். இவ்வாறு பரத்தையிற் பிரிந்து வாழும் கணவனை அவையத்தாரிடம் ஒப்படைத்தால் அவனை அடித்து இடித்துக்கூறி மனைவியுடன் வாழச் செய்யும் வழக்கு பண்டு இருந்துள்ளது.

"பொருள் வழங்குவோரைக் கண்ணாகிய கயிற்றாலே தோளாகிய தறியில் கட்டிக் காமவின்பம் மிகும்பொருட்டு இசையினையும் எம்பாற் களவுகொண்ட அணிகளை அணிந்துகொண்ட அவ்வழகையும் ஊட்டாநின்ற பொதுமகளே! முன்னர்க் கெட்டுப்போன எம் எருதினைத் தேடிக் கண்டுபிடித்து வணக்கி இவ்வையையாகிய தொழுவத்திற் புகவிட்டு அடித்து

இடித்து இவ்வழக்குரைக்கும் அவையத்தார்க்கு அஃது எம் எருதாதலை அறிவிக்க நின்னைத் தொடர்ந்தேம். வேளாளர்க்குத் தம் எருதைத் தொழில் செய்யாது ஓடவிடுதல் முறைமையன்றோ?"[8] என்று தலைவியின் தோழியர் பரத்தையுடன் சண்டை தொடுத்தனர். இதனால் தலைவி தோழியருடன் வந்து தன் கணவன் உறவு கொண்ட பரத்தையைத் தேடிக் கண்டு அவளைத் தொடர்ந்து சென்று கணவனைப் பிடிக்க முனைந்தாள். இச்செய்தியைப் பரிபாடலின்,

"மடமதர் உண்கண் கயிறாக வைத்துத்
தடமென்றோள் தொட்டுத் தகைத்து மடவிரலால்
இட்டார்க் கியாழார்த்தும் பாணியில் எம்மிழையைத்
தொட்டார்த்தும் இன்பத் துறைப்பொதுவி கெட்டதைப்
பொய்தல் மகளிர்கண் காண இகுத்தந்திவ்
வையைத் தொழுவத்துத் தந்து வடித்திடித்து
மத்திகை மாலையா மோதி அவையத்துத்
தொடர்ந்தேம் எருது தொழில்செய்யா தோட
விடுங்கடன் வேளாளர்க் கின்று"[9]

என்னும் வரிகள் உணர்த்துகின்றன. 'கண்ணகியோடு கூடி காதல்வாழ்வு நடத்தும் பேகனுக்கு அவன் நாட்டு நல்லூரின்கண் வாழ்ந்த பரத்தை ஒருத்தியிடம் புறத்தொழுக்கம் வளர்ந்தது. கண்ணகியைக் கைவிட்டான். கண்ணகி பெரிதும் வருந்தினாள். அவர் பொருட்டுக் கபிலர், பரணர், அரிசில்கிழார், பெருங்குன்றூர்க்கிழார் முதலியோர் பேகன்பால் சென்று தெருட்டினர். அவனும் தன் மனைவியுடன்கூடி இனிதிருந்தான்'.[10] பொதுமக்களில் பரத்தையர் பிரிந்த தலைவனை அவையினர் தண்டித்துத் திருத்தியதுபோலப் பரத்தமையால் மனைவியைப் பிரிந்த அரசனுக்குப் புலவர்கள் அறிவுரை கூறி மனைவியுடன் சேர்த்து வைத்தனர்.

பரத்தையர்க்குக் காமுகர் வழங்கிய அணிகலன்கள் பரத்தையர்க்கே உரிமையுடையன என்ற செய்தி பரிபாடலில் இடம்பெறுகிறது.

"வச்சிய மானே மறலினை மாற்றுமக்கு
நச்சினா ஈபவை நாடறிய நும்மவே"[11]

குடிக்குற்றம் - தண்டனை

சங்க காலத்தின் பிற்பகுதியில் பரத்தையர் சமூகம் தனித்த பிரிவுடையதாக வளரத் தொடங்கியது. அது குலத்தொழிலானது. அக்குலத் தொழிலிலிருந்து விடுபட நினைப்பவர்களைக் குடிக்குற்றம் புரிந்தவராகக் கருதித் தண்டித்தனர்.

‘பதியிலாரில் சாதிக்குற்றப்பட்டார் தலையிலே ஏழு செங்கல் ஏற்றி ஊர்சூழ்வித்துக் கழித்து விடுதல் மரபு’[12] என்கிறார் அடியார்க்கு நல்லார்.

“சுடும ணேற்றி யரங்குசூழ் போகி
வடுவொடு வாழு மடந்தையர் தம்மோர்
அனையே னாகி யரங்கக் கூத்தியர்
மனையகம் புகாஅ மரபின னென்றே”[13]

மணிமேகலையை மீண்டும் துறவு நெறியிலிருந்து மீட்டுக் கணிகையர் தொழிலுக்கு அழைத்து வருவேன் என்று சித்ராபதி சூளுரைக்கிறாள்.

“அரங்கக் கூத்தியரில் குடிக் குற்றப்பட்டவரைச் சுடுமண் ஏற்றி ஆடலரங்கைச் சுற்றச் செய்து அப்புறப்படுத்திவிடுவர். அவருக்கு அதன்பின் அரங்கக் கூத்தியர்வாழும் வீட்டில் புக உரிமை இல்லை. அதனோடு அரங்கேறும் உரிமையையும் இழந்துவிடுவர். இங்குச் சொல்லப்படும் குடிக்குற்றம் என்றால் என்ன? கணிகை வாழ்க்கையை வாழ மறுப்பதே குடிக்குற்றம். அதாவது துறவு பூணுவது, ஒருவனோடு வாழ உடன்படுவது முதலியவை குடிக்குற்றமாகும். ஆகவே ஒரே ஆடவருடன் நிலைத்த தொடர்பு கொள்ளவோ பெறவோ கணிகையருக்கு உரிமையில்லை. அவர்களுடைய பரத்தமை வாழ்க்கையை விட்டுவிடாதபடி பல சட்டங்களைச் சமூகம் விதித்திருந்தது”.[14]என்றெல்லாம் கா. சுப்பிரமணியன் விளக்குகிறார்

“குடிக்குற்றப்பட்டாரைக் குலத்தினின்று நீக்கிய செயலானது பிற்காலத்தில் நிகழ்ந்த கொடுமைகளில் ஒன்றான சாதி நீக்கத்தின் முன்னோடி எனலாம். கணிகையர்களைச் சாதி நீக்கம் செய்யும் இக்காலக் கட்டத்தில் பார்ப்பனர்கள் புரோகிதர்களாக உயர்த்தப் பெற்றுவிட்டனர். வேத நெறியிலிருந்து வழுவிய பார்ப்பனர்களை ஒதுக்கி வைத்திருந்தனர் என்பதைச் சிலப்பதிகாரம் புறஞ்சேரி இருத்த காதையின்வழியாகவும் அறியமுடிகின்றது. எனவே சாதி நீக்கம் சங்ககாலத்திற்குப் பிற்பட்ட சிலப்பதிகாரக் காலத்தில்தான் அறிமுகமாகியுள்ளது. இக்காலத்தில் பார்ப்பனர்கள் புரோகிதர்களாக ஏற்றம் பெற்றுவிட்டனர் என்பதும் கருதத்தகும். எனவே சாதி நீக்கம் என்பது பார்ப்பனர்களின் புரோகிதத் தன்மையோடு தொடர்புடையது என்பது தெளிவு”[15] எனக் குடிநீக்கம் பற்றிக் கூறிச் செல்கிறார் க. நெடுஞ்செழியன்.

தேவரடியார் - குற்றமும் தண்டனையும்

போரில் வெற்றி பெற்ற மன்னர்கள் தோல்வியுற்ற மன்னர்களின் மனைவியரையும் பிற பெண்டிரையும் சிறைபிடித்து வந்தனர். இவர்களைக் ‘கொண்டி மகளிர்’ என்றழைத்தனர்.

இவர்கள் தெய்வம் உறையும் தறியினையுடைய பொதியிலில் மெழுகி விளக்கேற்றித் தெய்வத்திற்குப் பூச்சூட்டினர்[16] என்கிறது பட்டினப்பாலை. சங்ககாலத்தில் இருந்த பொதியில் பல்லவர் சோழர் காலங்களில் பெரிய கோயில்களாக வளர்ச்சியுற்றபோது இப்பணியைச் செய்தவர்கள் தேவரடியார்கள் என்றழைக்கப்பட்டனர். கோயிலில் தொண்டு புரிவதற்குத் திருக்கோயிலைச் சார்ந்த இடங்களில் வாழ்ந்து வந்தமையால் ‘தளிச்சேரிப் பெண்டுகள்’ என்றும் இறைவனுக்குத் தொண்டு புரிந்து வாழ்ந்தமையால் ‘தேவரடியார்’ என்றும் நாட்டியத்தில் வல்லுநராயிருந்தமையால் ‘நாடகக் கணிகையர்’ என்றும் யாரையும் மணந்து கொள்ளாமையினால் ‘பதியிலார்’ என்றும் அழைக்கப்பட்டனர். தொடக்கத்தில் கொண்டி மகளிர் செய்த இப்பணியை இராசராசசோழன் தமிழகத்தில் பல ஊர்களிலிருந்தும் கலைகளில் தேர்ச்சி பெற்றுச் சிறப்பெய்தியவரை அழைத்துவந்து இராசராசேச்சுவரத்தைச் சூழ்ந்துள்ள தெருக்களில் குடியேற்றியுள்ளான். சங்கம் மருவிய காலத்தைச் சேர்ந்த நூலான சிலப்பதிகாரத்தில் மதுரையில் நாடகக் கணிகையருக்கு இருந்த இருபெருந் தெருக்கள் பற்றிய குறிப்பு உள்ளது. கோயிலில் பணிபுரிந்த இக்கணிகையர்களுக்கு இறையிலி நிலங்கள் வழங்கப்பட்டன. திருக்கோயில்களில் ஆடல்பாடல்களை நிகழ்த்தும் பதியிலார்க்குப் ‘பதியிலார்க் காணி’யும் அவர்களை ஆட்டுவிக்கும் ஆடலாசிரியனாகிய நட்டுவனுக்கு ‘நட்டுவக் காணி’யும் ஆரியக் கூத்தாடும் கூத்த சாக்கைக்குச் ‘சாக்கைக் காணி’யும் தமிழ்க் கூத்தாடுவோருக்குக் ‘கூத்தாட்டுக் காணி’யும் வீணை வாசிப்போருக்கு ‘வீணைக் காணி’யும் பதியிலார்க்கு இசைப் பயிற்சி அளிப்போர்க்குப் ‘பாண காணி’யும் அம்பலங்களை மெழுகித் தூய்மைப்படுத்துவோருக்கு ‘மெழுக்குப் புறம்’, ‘அம்பலப்புறம்’ என்ற பெயரிலும் இறையிலி நிலங்கள் வழங்கப்பட்டன. இவர்கள் கோயிலில் இறைவனுக்குச் செய்யக்கூடிய கடமைகளில் தவறும்போது உடல் வருத்தும் தண்டனைகள் வழங்கப்பட்டன. இதுகுறித்த 12ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஒரு நிகழ்வு குறித்த உ.வே.சா.வின் வருணனையை ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் மேற்கோளாகத் தருகிறார்.

“ஆலயத்தினுள் நுழையும்போது ஒரு பெண்ணின் அழுகுரல் கேட்டது. “இல்லை: இனிமேல் இல்லை” என்று அவள் சொல்லிச் சொல்லி அழுதாள். அவர் எங்கிருந்து அவ்வொலி வருகிறது என்று கவனிக்கும்போது ஆலய வாசலின் ஒரு பக்கத்தில் அந்த ஆலயத்தைச் சேர்ந்த ருத்திர கணிகையர் சிலரை ஆலய மணியக்காரர் தண்டித்துக் கொண்டிருந்தார். முதலில் ஒருத்திக்கு அவளைப் பயமுறுத்திக் கொண்டிருந்தார். கணிகையோ தண்டனையைத் தாங்க முடியாமல் கதறினாள்.”[17] இதற்கான காரணத்தைக் கேட்ட அரதத்தருக்குக் கோயில் அதிகாரிகள் கூறிய செய்தி பின்வருமாறு குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

“இவள் இந்த ஆலயக் கைங்கரியம் செய்யும் ருத்திர கணிகையர்களில் ஒருத்தி. ஒருவாரமாக ஆலயத்திற்கு வரவே இல்லை. இடையிடையே இவள் மஹாலிங்க மூர்த்தியின் கைங்கரியம் செய்யாமல் இப்படியே தவறு செய்து வருகிறாள். பலமுறை வார்த்தைகளால் கண்டித்துப் பார்த்தோம். அபராதம் போட்டோம். மீண்டும் மீண்டும் இந்தக் குற்றத்தைச் செய்து வருகிறாள். அதனால் தண்டோபாயந்தான் இவளைத் திருத்துவதற்கு ஏற்றதென்று இவ்வாறு செய்கிறார்கள்”[18] தேவரடியார்கள் இறைவனுக்குச் செய்யக்கூடிய கடமைகளில் தவறும்போது கோயில் அதிகாரிகளால் தண்டிக்கப்படும் வழக்கு இருந்துள்ளதை இந்நிகழ்வு புலப்படுத்துகிறது.

சோழர் காலத்தில் கோயில் பணிகளைச் செய்ய நியமிக்கப்பட்ட தளிச்சேரிப் பெண்டிர் ஆடிய ஆடலும் பாடலும் இறைப்பூசனையில் ஒன்றாகவே இருந்தது. இம்மகளிரின் கலைத்திறனால் இசை நாடகம் நாட்டியம் வளர்ந்தோங்கின எனலாம். ஆயின், காலப்போக்கில் பெண்டிரை விலைக்கு வாங்கிக் கோயிலுக்குப் பொட்டுக் கட்டிவைக்கும் வழக்கம் நின்று நிலைத்துவிட்டது.

தேவதாசியர் பெரும்பாலும் பொதுமகளிராகவே திகழ்ந்தனர். அவ்வாறு நடந்துகொள்ளத் தகுதியற்ற அரூபிகளுக்கே (நல்உருவம் இன்மை) திருமணம் நிகழ்ந்தது என்பதை மோடி ஆவணம் புலப்படுத்துகிறது.[19] தேவரடியார் திருமணம் செய்யக்கூடாது என்ற கட்டுப்பாடு இவர்கள் மணம் செய்துகொண்டால் தம் குடித்தொழிலைவிட்டு நீங்கிவிடுவர் என்பதேயாகும். நாடகக் கணிகையர் முதலானோர் திருக்கோயிலில் இறைவனுக்குப் பணிபுரிந்தாலும் பெரும்பாலும் பொதுமகளிராகவே கோயில் சார்ந்த அதிகாரிகளால் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கவேண்டும். இவர்களில் நல்ல உருவம் இல்லாத தேவரடியார்களை வேண்டுமானால் அரிதாக ஓரிருவரை மணம்புரிந்தாலும் அனுமதித்துக் கொள்ளும் நெகிழ்ச்சித் தன்மை பிற்காலத்தில் தோன்றியிருக்கலாம்.

மணம் புரிந்துகொண்ட தேவரடியார்கள் இருவரைப் பற்றிய கல்வெட்டுச் செய்திகள் கிடைத்துள்ளன.

“முதல் இராசாதிராசன் ஆட்சிக் காலத்தில் திருவொற்றியூரிலிருந்த தேவரடியாளான சதுரன்சதரி என்பாள் நாகன் பெருங்காடனுடைய இல்லாள் என்கிறது அவ்வூர்க் கல்வெட்டு. தஞ்சாவூர் ஜில்லா அச்சுதமங்கலத்திலுள்ள மூன்றாங் குலோத்துங்கச் சோழன் 11ஆம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டென்று அவ்வூர்க் கோயிலில் தேவரடியார்கள் ஒருத்தி மணம் புரிந்துகொண்டமையைக் கூறுகிறது.”[20]

‘இரண்டாம் சரபோஜியின் காலத்தில் சரபேந்திர ராஜ பட்டினத்திலுள்ள சிதம்பர ஈஸ்வரர் கோயிலுக்குப் பொட்டுகட்டக் கிரையத்திற்கு வாங்கப்பட்ட தாசி சீத்தா என்பவள் சித்தப் பிரமையால் திசைதப்பிப் போய்விட்டதால் அவளுடைய பெண் மகவுக்குப் பால் கொடுக்கவும் பிள்ளையைப் பராமரிக்கவும் வேண்டி ஸ்ரீமகாராஜா சாயபு அவர்கள் திவானுக்கு மனு செய்யும் தாசி ரமாமணி பற்றிய செய்தியினின்று தாசியர் திருமணம் செய்து கொள்ளாவிடினும் தாய்மை எய்தியதை மோடி ஆவணம் புலப்படுத்துகிறது’.[21] இச்செய்திகள் தேவரடியார்கள் கோயில் சார்ந்த அல்லது கொடைகொடுத்த அரசர்களைச் சார்ந்த அதிகார வர்க்கத்தில் பாலியல் வன்கொடுமைக்கு ஆளாக்கப்பட்டு நிர்க்கதியற்ற நிலையிலிருந்தமையைக் காட்டுவனவாகக் கருதலாம்.

அரண்மனை காமக்கிழத்தியர் - வழக்கும் தீர்ப்பும்

“அரசர் மாளிகையில் கணிகையர் பெரும்பாலோர் காணப்பட்டனர். அவர்கள் அரசருடைய மெய்க்காப்பாளராகவும் பணியாட்களாகவும் செயலாற்றினர். அரசியரின் சிலதியரும் அவர்களே போலும். அவர்கள் அரசனோடு போர்க்களத்திற்கும் சென்றனர். அன்னார் வனப்புடை வனிதையர். இடையில் சிறியதொரு வாளினைத் தம் கச்சையில் செருகியிருந்தனர். அரசனுடைய அகவசதிகளை அவர்கள் மேற்பார்த்தனர்.”[22] போர்க்களத்தில் பாடிவீட்டில் விளக்கினை அணையாமல் தூண்டிவிட்டனர்.

‘இக்கணிகையர்கள் அரசனோடு கூடுவதற்கேற்ற சிறப்புடையவர்கள். ஆதலால் அரச மரபினர் ஏறிச் செல்லும் கூடார வண்டி, பல்லக்கு முதலியவற்றைப் பெற்றிருந்தனர். அரசனுக்குக் கவரி வீசுதல், வெற்றிலைப் பெட்டி எடுத்துச் செல்லுதல்’,[23] கூர்வாள் முனனெடுத்துச் செல்லல் போன்ற சிறப்புகள் இவர்களுக்கு உண்டு.

‘அரசரோ அல்லது பாளையக்காரர்களோ தமக்குத் தேவையான பெண்களை அரண்மனைக்கு அழைத்துக்கொள்ளும் வழக்கம் சிறையெடுப்பது என்று அழைக்கப்பட்டது. இது பண்டைய வழக்கம். கார்காத்த வேளாளரில் கொளும்பிச்சர் என்பாருடைய மகள் முருகாயி என்பவள் சேதுபதி அரசர் ஊருக்கு ஒரு சிறை எடுத்தபோது சிறையெடுக்கப்பட்டாள். சிறை அளித்த கொளும்பிச்சருக்குக் கொடுத்த காணி பற்றித் துவாக்குடிச் செப்பேடு’[24] (1478) சுட்டுகிறது.

அரசனுடைய வைப்பாட்டிகளுக்கு என்று இரண்டாம் சரபோஜி காலத்தில் “கல்யாண மஹால்” என்ற பெயரில் ஒரு தனி அரண்மனை திருவையாற்றில் இருந்தது. இரண்டாம் சிவாஜி

(1832 – 1855) தன் வைப்பாட்டிகளுக்காகத் தஞ்சையில் ஒரு மாளிகை கட்டி அதற்கு மங்கள விலாசம் எனப் பெயரிட்டிருந்தான். தஞ்சை மராட்டியர் ஆட்சிக் காலத்தில் அரண்மனைக்கான அடிமைகளாகச் சிறுமிகளைப் பிடித்துச் செல்வதும் விலைகொடுத்து வாங்குவதும் இருந்துள்ளது. அச்சிறுமிகளுடைய பெற்றோரோ கணவரோ புகார் தரினும் அதனை விசாரித்து நியாயம் வழங்கப்படவில்லை. இதுகுறித்து மோடி ஆவணம் கூறும் செய்திகளை இனிக் காண்போம்:

கோயிலுக்குப் பொட்டுக்கட்டி வைப்பதற்காகத் தாசிப் பெண்டிரைக் கிரயத்திற்கு வாங்கியதைப்போல அரண்மனையில் வேலை செய்யும் பெண்களை விலைக்குப் பெற்றனர். இவ்வாறு விலைக்குப் பெற்ற பெண்களின் பெயர்களை மாற்றி அழைத்தனர். இதனை ஆங்கில அரசும் அனுமதித்தது என்பதனை ஆவணங்கள் உறுதிப்படுத்துகின்றன. மேஸ்தர் கிண்டர்ஸ்லி குடியிருப்பு ஆட்சியராக இருந்தபோது அரண்மனைக்கு விற்கப்பட்ட பெண்களை விட்டுவிடக் கோரிய விண்ணப்பங்களை அவர் நிராகரித்தார்.

“புதுக்கோட்டையிலிருக்கும் சிலம்பாயி தனது ஒரு வயதுள்ள மகள் ரெங்கம்மாவை தாசி விசாலாட்சி வீட்டுக்கு அழைத்துச் சென்றாள். அவளிடம் தனக்கு இருக்கிற ஏழ்மைத்தனத்தினால் 3 ½ ரூபாய்க்குச் சேலை வாங்கிக் கொடுக்குமாறும் பணம் கிடைத்த பிறகு கொடுத்து மகளை மீட்டுக்கொள்வதாகவும் கூறி மகளை ஒப்படைத்துச் சென்றாள். சிலம்பாயி சில நாளைக்குப் பிறகு தனக்குக் கிடைத்த ரூபாயைக் கொடுத்து மகளை ஒப்படைக்குமாறு வேண்டினாள். அதற்குத் தாசி விசாலாட்சி அரண்மனையார் வல்லந்தமாய்ப் பிடித்துக்கொண்டு போய்விட்டார்கள் என்று கூறிவிட்டாள். அவளே அரண்மனையாரிடத்தில் ரூ. 400 வரை பெற்றுக்கொண்டு விற்றுவிட்டாள். அரண்மனையிலிருந்து விட்டுவிட்ட என் பிள்ளையை என்னிடம் ஒப்படைக்காமல் நிந்தனை செய்கிறாள். அரண்மனைக்கு விற்பதற்குமுன் ஒரு தேங்காய் வாங்கிக் கொண்டுபோய் மகளுக்குக் கொடுப்பதற்காக ஏன் வாங்கினாய் என்று என் மகளின் இரண்டு அடித் துடையிலும் சூடு போட்டு மரண அவஸ்தை தந்தாள். அந்தத் தழும்புகளைப் பார்த்து தாசிக்குத் தகுந்த தண்டனை செய்யுமாறும் தன் பிள்ளையையும் மேற்படி தாசி விசாலாட்சி அந்தப் பிள்ளைக்காக அரண்மனையில் வாங்கிய பணத்தையும் ஒப்படைக்குமாறு உத்தரவிடும்படி ரெசிடெண்ட் கிண்டர்சலீஸ்கியர் துரையவர்களிடம் மனு செய்தாள்.[25]

‘கும்பகோணம் சபாபதிப்பிள்ளை திருவையாற்றிலுள்ள பெரிய நாயக் கொத்தன் மகள் மீனாட்சி என்ற சிறுமியைத் திருமணம் செய்யத் தாயுடன் சென்று பெண் கேட்டான். பெரிய நாயக் கொத்தன் கள்ளர் சாதியைச் சேர்ந்தவன். இவன் வெள்ளாளச் சாதியென்று பொய் கூறிப் பெண்கொடுக்கச் சம்மதித்தான். சபாபதி சாதி வழக்கப்படி ரூ. 201 பரிசம் கொடுத்துத்

திருமணம் செய்துகொண்டான். இரண்டு நாட்கள் பெரிய நாயகத்துடன் அவன் வீட்டிலேயே தங்கியிருந்தான். சபாபதிப்பிள்ளை வேலை நிமித்தம் ராயவேலூருக்குச் செல்வதால் மீனாட்சியைத் தன்னுடன் அனுப்புமாறு கேட்டான். மீனாட்சி ஏழு வயதுச் சிறுமி அதனால் பூப்படைந்ததும் விழா நடத்தி அவனுடன் அனுப்புவதாகப் பெரிய நாயகம் கூறினான். அவன் வார்த்தையை நம்பி வேலை நிமித்தமாக ராயவேலூருக்குச் சென்றான். திருமணம் முடித்து இரண்டாண்டுகள் கழித்துத் திருவையாறு வந்தான். பெரிய நாயகத்திடம் தன் மனைவி எங்கே என்று கேட்டான். தன் மாமனார் மீனாட்சியை அரண்மனைக்கு விலைக்கு விற்றுவிட்டதையும் அவளுக்கு ஆனந்தவல்லி என்று பெயர் மாற்றப்பட்டிருப்பதையும் அறிந்தான். மீனாட்சி வேறு சாதியாய் இருந்தாலும் சேர்ந்து வாழச் சம்மதிப்பதாகவும் அவளை விடுதலை செய்து கொடுக்கும்படியும் வேண்டினான். அவனது வேண்டுகோளைக் கிண்டர்ஸ்லி நிராகரித்துவிட்டதால் அவனும் சென்னை கவர்னருக்கு விண்ணப்பித்தான். எனினும் ஆங்கில அரசு கிண்டர்ஸ்லி துரையவர்கள் கொடுத்த விவரங்களைப் பார்க்குமளவில் அவ்விசயத்தில் தலையிடுவதற்கில்லை எனப் பதிலனுப்பியது.[26]

‘திருவையாறு பகுதியிலுள்ள அக்கச்சிப்பட்டியைச் சேர்ந்த மிராசு சிதம்பரம்பிள்ளை அங்கு வாழ்வதற்கு வழியில்லாததால் தன் இரு மகள்களுடன் பிழைப்புத்தேடி தஞ்சாவூருக்கு வந்தார். அவர் வீட்டிலில்லாமல் வெளியில் வேலைக்குப் போயிருக்கும்பொழுது அவருடைய மகள்கள் பெரியநாயகம், மங்களம் ஆகியோரை அரண்மனைக்கு அடிமைச் சேகரிப்பில் இருந்த அதிகாரிகள் வல்லந்தமாய்ப் பிடித்துச் சென்று அரண்மனையில் அடைத்துவிட்டனர். சிதம்பரம்பிள்ளை அரண்மனை அதிகாரிகளை விடச்சொல்லிக் கேட்டார். அரண்மை அதிகாரிகள் சிதம்பரம்பிள்ளையைக் காவலில் வைத்து உணவுக்குச் செல்லவிடாமல் தடுத்ததுடன் அப்பெண்களை விற்றதுபோல் உறுதிப் பத்திரம் செய்துகொண்டார்கள். கிரையத்திற்கு விற்றதுபோல் கையெழுத்துப் போட்டால் பெண்களை விடுகிறதாயும் இல்லாவிட்டால் பெண்களையும் இறந்து போகிற வரைக்கும் காவலில் இருந்து விடமாட்டேன் என்று கூறி அடித்துத் தொந்தரவு செய்தனர். தண்டனையைப் பொறுக்க முடியாமல் மன விருப்பமின்றித் துன்புறுத்தலைத் தாங்கமாட்டாமல் கையெழுத்து போட்டார். அரண்மனையிலிருந்து காசோ பணமோ பெறவில்லை. இதுகுறித்து ரெசிடெண்டு துரை அவர்களிடம் இரண்டுமுறை புகார் செய்ய அவர் விசாரணை செய்யாமல் அடித்துத் துரத்திவிட்டார். இதுகுறித்துக் கிழக்கிந்தியக் கம்பெனிக்குப் புகார் செய்தார். அரசாங்கத்தார் துரையவர்களுக்குச் சிதம்பரம்பிள்ளையின் மகள்களைச் சிறையிலிருந்து விடச்சொல்லி உத்தரவு அனுப்பினார். ஆனால் துரையோ சிதம்பரம்பிள்ளையை விசாரணைக்கு அழைத்துக் கிரையத்தில் விற்றதுபோல் கையெழுத்து இடுமாறு துன்புறுத்த அவரும் கையெழுத்து இட்டார். இதுகுறித்துப் புகார் செய்ய அஞ்சலகம் சென்றபோது அரண்மனையார் புகாரை எடுக்கக்கூடாது

என்று கூறிவிட்டதால் மறுத்துவிட்டனர். அதனால் சிதம்பரம்பிள்ளை கும்பகோணம் அஞ்சலகம் சென்று 'என் பெண்ணுக்குப் பரிசம் போட்டுக் கல்யாணம் செய்யவேண்டும் என்று வந்த மனுசன் காத்திருப்பதனால் எங்கள் சாதியார் சாதி விலக்கு செய்துவிட்டனர்' எனக் கூறி கிழக்கிந்தியக் கம்பெனியாருக்குப் பெண்களை விடுதலை செய்யும்படி உத்தரவு அனுப்ப வேண்டும் என்று மனு செய்தார்.[27] இது குறித்த முடிவு எதுவும் தெரியவில்லை.

இதுகாறும் கண்டவற்றிலிருந்து அரண்மனைக்குக் கணிகையர்களைப் போரின்மூலமாகவோ விலைக்கோ வாங்கும் வழக்கம் இருந்துள்ளது. விலைக்கு வாங்கும் பெண்களுக்கு ஈடாகக் காணி வழங்கி சில சிறப்புரிமைகள் வழங்கப்பட்டன. இந்நிலை மராட்டியர் காலத்தில் விலைக்கு வாங்குவதும் விலைகொடாமல் கவர்வதுமாக வளர்ந்தது. கணிகையர் குறித்து அரண்மனையின் செய்கைக்கு நியாயம் வேண்டியவர்க்குத் தக்க தீர்ப்பு கிடைத்திருக்க வாய்ப்பில்லை என்றே கருதலாம். 'மன்னவனே சீறின் தவறுண்டோ?' என்ற கலித்தொகைப் பாடலே இதற்கான பதிலை வழங்குவதாகக் கருதலாம். அரசனாகப் பார்த்துத் தீர்ப்பு வழங்காவிட்டால் அவனை எதிர்த்துத் தீர்ப்புப் பெறுவது எட்டாக்கனியாகவே இருந்திருக்கின்றது.

மாங்கனி வழக்கும் தீர்ப்பும்

நன்னன் தோட்டத்திலுள்ள மாமரத்தின் பசுங்காய் அருகில் ஓடிக்கொண்டிருந்த ஆற்றில் விழுந்து மிதந்து சென்று கொண்டிருந்தது. ஆற்றில் நீராடச் சென்ற கோசர் குலத்துப் பெண்ணொருத்தி மாங்கனியைக் கண்டதும் எடுத்துத் தின்றுவிட்டாள். அதனைக் குற்றமாகக் கருதி நன்னன் அவளுக்குக் கொலைத்தண்டனை வழங்கிவிட்டான். அவனைக் கொலைத் தண்டனையிலிருந்து விடுவிப்பதற்காக அவளது தந்தை அவள் எடைக்கு எடை பொன்னாலான பாவை செய்து கொடுப்பதோடு எண்பத்தொரு களிறுகளும் வழங்க முன்வந்தான். நன்னன் அதற்கு ஒருப்படாதவனாய் அவளைக் கொல்லுவித்தான். புலவர்கள் நன்னனைப் 'பெண்கொலை புரிந்த நன்னன்' என்று தூற்றினர். இதனைக் குறுந்தொகை பின்வருமாறு சுட்டுகிறது.

"மண்ணிய சென்ற ஒண்ணுத லரிவை
புனல்தரு பசுங்காய் தின்றதன் தப்பற்
கொன்பதிற் றொன்பது களிற்றொ டவணிறை
பொன்செய் பாவை கொடுப்பவுங் கொள்ளான்
பெண்கொலை புரிந்த நன்னன் போல"[28]

நன்னன் கொலைத் தண்டனை விதித்தது கோசர் இனப் பெண்ணுக்காகும். இதனால் கோசர்கள் நன்னனைப் பழிவாங்கச் சூழ்ச்சி செய்தனர். அகுதை தந்தையிடம் பரிசில் பெற அகவன் மகளிரை அனுப்பி வைத்தனர். அவர்கள் பெற்ற பரிசிலாகிய யானைகளை

நன்னனுடைய காவல் மரத்தில் பிணித்துவிட்டு வருமாறு வேண்டினர். நன்னன் ஊரிலில்லாத சமயத்தில் நன்னனுடைய காவல் மரமான மாமரத்தை அவ்யானைகள் வேரோடு சாய்த்தன. இதனை அறிந்த நன்னன் கோசர்களோடு போரிட்டான். நன்னன் போரில் கொல்லப்பட்டான். கோசர்களின் சூழ்ச்சி பற்றிய கதையானது பாடலுக்கு வெளியில் வழங்குகிறது. அதனை நினைவுகூறும் குறிப்பானது பாடலில் 'பிறிது ஒன்று குறித்து'[29] எனச் சுட்டப்படுகிறது. இதனைக் குறுந்தொகை 73, 298 பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

"மகிழ்நன் மார்பே வெய்யை யாநீ
அழியல் வாழி தோழி நன்னன்
நறுமா கொன்று நாட்பிற் போக்கிய
ஒன்றுமொழிக் கோசர் போல
வன்கட் சூழ்ச்சியும் வேண்டுமாற் சிறிதே"[30]

"இன்கடுங் கள்ளின் அகுதை தந்தை
வெண்கடைச் சிறுகோ லகவன் மகளிர்
மடப்பிடிப் பரிசில் மானப்
பிறிதொன்று குறித்ததவ நெடும்புற நிலையே"[31]

தீர்ப்பு

மாங்கனி வழக்கில் நன்னன் கோசர்குலப் பெண்ணொருத்திக்குக் கொலைத் தண்டனை விதிக்கக் காரணமாக இருந்தது குலக்குறி குறித்த வழக்கமுறைச் சட்டமேயாகும். பண்டைய இனக்குழுச் சமூகத்தில் திருமண விதி, வழிபாடு, வழக்குமுறைச் சட்டம் முதலானவற்றில் குலக்குறி பெரும்பங்கு வகித்துள்ளது.

குலக்குறி

"குலக்குறி என்பது தாவரங்கள், விலங்குகள், சடப்பொருள்கள் ஆகியவற்றோடு தனி மனிதனோ அல்லது ஒரு வர்க்கத்தினரோ கொண்டிருக்கும் குறியீட்டுத் தொடர்பாகும்" என்கிறார் ஆ. தனஞ்செயன்[32] 'ஒரு இனக்குழுவின் உண்மையான மூதாதை ஒரு செடி அல்லது விலங்கு என்று கற்பனை செய்யப்படுகிறது. அதிலிருந்து அக்குலம் தம்பெயரைப் பெறுகிறது. தொல்லினப் பழங்குடி அமைப்பு என்பது அகமண முறையைக் கொண்டது. ஆனால் அதில் குலங்கள் என்ற உட்குழுக்கள் இடம் பெறுகின்றன. இவை புறமண முறையைக் கொண்டவை. ஒரு குலத்தின் உறுப்பினர்கள் அனைவரும் ஒரு பொதுவான வம்சாவழியைக் கொண்டவர்கள். தம் வம்சாவழியை அறிவதற்காக இவ்வினக் குழுக்கள் ஒரு குலக்குறியைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டன' என்கிறார் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா.[33] ஒரு இனக்குழு பல்கிப் பெருகியபோது ஒவ்வொன்றும் ஒரு குலக்குறியை உருவாக்கிக் கொண்டன. நன்னனது இனக்குழு பிரிந்தபோது எழில்மலை நன்னன் வாகை மரத்தையும்[34] பெண்கொலை புரிந்த நன்னன் மாமரத்தையும்[35] தனது குலக்குறியாகக் கொண்டிருந்தனர் எனலாம்.

‘இனக்குழு நிலையில் வாழும் மக்கள் தாம் வாழும் பகுதியில் கிட்டிய தாவரம், விலங்கு, பறவை ஆகியவற்றில் ஏதாவதொன்றை உண்ணும் வழக்கத்தை மேற்கொண்டனர். இதனால் இக்கூட்டத்தினர் அனைவரும் இவ்வுணவுப் பொருளையே தம் முன்னோராகக் கருதி தம் கூட்டத்தின் சின்னமாக ஏற்கின்றனர். இதன் காரணமாக ஒரு கூட்டத்தவர் அனைவரும் சகோதர உறவுடையவர்கள். பிறிதொரு கூட்டச் சின்னத்தைப் பெற்றவர்கள் புறக்கூட்டத்தவர் என்றழைக்கப்பட்டனர்.’[36]

குலக்குறி விதிகள்

‘தாவரம், பறவை, விலங்கு முதலான உயிருள்ள பொருள்களோ மேழி முதலான கருவிகளோ கூட்டச் சின்னமாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. ஒரே கூட்டத்தைச் சார்ந்தோர் தம் கூட்டத்துக்குள் மணஉறவைத் தவிர்த்துத் தமது கிளைகளுக்குள் பிறிதொரு கூட்டத்தோடு மண உறவு கொண்டனர்.’[37] ஒரு இனக்குழு என்பது பல்வேறு உட்குலங்களின் தொகுப்பாக விளங்கியது. ஒரு இனக்குழுவுக்குள் மணஉறவு கொண்டபோது அகமணமுறையாக உள்ள ஒன்றே அவ்வினக்குழுத் தொகுப்பிலுள்ள வேறொரு கூட்டத்தோடு மணஉறவு கொள்ளும்போது புறமண முறையாக அமைந்துவிடுகிறது.

“கூட்டச் சின்னத்தைக் குறிக்கும் எப்பொருளையும் அக்கூட்டத்தவர் உணவாகக் கொள்ளக்கூடாது என்ற தடை தோன்றியது. சில சடங்குகளின்போது இத்தடை தளர்த்தப்படும். கூட்டச் சின்னத்திற்குரிய பொருளை இறந்த நிலையில் கண்டாலோ அல்லது அதுகுறித்த செய்திகளைக் கேட்டாலோ தம் குடும்பத்தவரின் இறப்பின்போது செய்ய வேண்டிய ஈமச் சடங்குகளைச் செய்யவேண்டும். மணவிழா போன்ற குடும்பச் சடங்குகளின்போது கூட்டச் சின்னத்திற்கும் வழிபாடு நடைபெறும்.[38]

ஒரு குலக்குறியைச் சார்ந்த உறுப்பினர்கள் சம்பந்தப்பட்ட பொருளை உண்ணல், பயிரிடல், எரித்தல், பயன்படுத்தல் முதலான கட்டுப்பாடுகள் இனக்குழுச் சமூகத்தில் நடைமுறையில் இருந்து வந்துள்ளன.

குலக்குறியில் மரம்

நன்னனது மாங்கனி வழக்கில் மாமரம் முக்கியப் பங்கு பெறுவதால் குலக்குறியில் மரம் பெறும் இடத்தைப் பற்றி இனிக் காண்போம்.

“பயிர்களின் செழிப்பிற்கும் விளைச்சலுக்கும் காரணமாக இருக்கும் நிலம் பெண்ணாக உருவகப்படுத்தப்பட்டு வணங்குதல் வளமை வழிபாடாகும். மரவழிபாடும் வளமை

வழிபாட்டிலிருந்து உருவானதேயாகும். மரங்கள் எப்படிக் காய்கனிகளை நிறையத் தருகின்றனவோ அப்படியே பெண்ணும் நிறைய பிள்ளைகளைப் பெற்றுத்தர வேண்டும் என்ற அடிப்படையில் தோன்றியதே இம்மர வழிபாடாகும்."[39]

'ஹரப்பாவில் கிடைத்த முத்திரையில் ஒரு பெண்ணின் பிறப்புறுப்பிலிருந்து ஒரு செடி வெளியே வருவதுபோலச் செதுக்கப்பட்டுள்ளது. குப்தர்கள் காலத்திய சுடுமண் சிற்பம் ஒன்று பிட்டா என்ற இடத்தில் கிடைத்துள்ளது. இதில் தெய்வத்தின் கழுத்திலிருந்து தாமரை வளர்வது போலக் காட்டப்பட்டுள்ளது. இது பெண் தெய்வத்திற்கும் குலச்செடிக்கும் உறவு கற்பிப்பதாக உள்ளது. 'அன்னதா', 'அண்ணபூரணி போன்ற பெயர்கள் உணவை அளிப்பவள், நிறைய உணவு வைத்திருப்பவள் என்ற பொருளில் குறிப்பிடப்படுகிறது.'[40]

'ஹரப்பாவிலுள்ள முத்திரையானது நிலமகள் என்ற தெய்வம் பெண்ணாக உருவகம் செய்யப்பட்டு இனப்பெருக்க வளமைச் சடங்காகவும் வளமை வழிபாடாகவும் வளர்ந்தது. இவ்வாறு மரத்தோடு கூடிய சிற்பங்கள் பருத்த மார்போடு வேறுபட்ட வடிவங்களைக் கொண்டிருப்பதற்குக் காரணம் மிகப் பழங்காலக் கருத்துக்களில் ஒன்றாகிய கருத்தரிப்பு மார்பகங்களில் தொடங்கிப் பின்னர் வயிற்றை அடைகிறது என்ற பழங்காலச் சிந்தனையாகும்.'[41] பிறகு புரிதல் மேலும் வளர்ந்தது. பெண் பிறப்புறுப்பின் முக்கியத்துவம் உணரப்பட்டது. இவ்விடத்தில் ஹரப்பா முத்திரையின் தோற்றத்தை அறிந்துகொள்ளலாம். பெண் பிறப்புறுப்போடு செடிகளும் இணைக்கப்படுவதன் நோக்கம் இயற்கையின் இனவிருத்தியானது மனித விருத்தியைப் பாவித்தல் அல்லது மேற்கொள்ளுதல் ஆகியவற்றின்மூலம் அதிகரிக்கிறது என்ற மந்திரம் சார்ந்த நம்பிக்கையாகும் என்கிறார் தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா.[42]

'சாக்தத்தில் கவனிக்கப்பட வேண்டிய மற்றொரு அம்சம் குல மரங்களை வணங்குவதாகும். அதிகாலையில் படுக்கையைவிட்டு எழுந்தவுடன் ஒவ்வொரு சாக்தனும் தம் குல மரத்திற்கு வணக்கம் செலுத்த வேண்டும். ஒருவன் குலமரத்தைப் பார்க்கும்போதெல்லாம் வணங்க வேண்டும். இந்தக் குலமரங்களில் மோகினிகள் எப்போதும் இருக்கிறார்கள். எனவே இந்த மரத்திற்கு அடியில் யாரும் உறங்கக் கூடாது. இதனைச் சேதப்படுத்தக் கூடாது என்பது போன்ற விதிகள் கடைபிடிக்கப்பட்டுள்ளன'.[43] இத்தகைய குலமரங்களே பின்னாளில் அரசனது காவல் மரமாகவும் கோயிலில் தலமரமாகவும் பாதுகாக்கப்பட்டன. மரவழிபாடு புனிதத்தன்மை மிக்கதாகக் கருதப்பட்டதனை மேற்கண்ட விதிகள் விளக்குகின்றன.

இனக்குழுக்கள் தமக்குரிய அடையாளக் குறியீடுகளில் மரத்திற்குச் சிறப்பிடம் தந்தன. சேரர்கள் பனைமரத்தையும் சோழர்கள் ஆத்திமரத்தையும் பாண்டியர்கள் வேப்பமரத்தையும்

தங்களது அடையாள மரங்களாகக் கொண்டனர். சேர சோழ பாண்டியர்கள் வேந்தராக இருந்தபோதிலும் தமது இனக்குழுச் சின்னத்தைத் தவறாது அடையாளக் குறியீடுகளாகக் கொண்டிருந்தனர். இனக்குழுவாக விளங்கிய சேர சோழ பாண்டியர்கள் குறுநில மன்னர்களின் அரசுகளை விழுங்கிப் பேரரசாக ஆனபோதும் தமது இனக்குழுவிற்கான குலக்குறியையே அடையாளக் குறியாகக் கொண்டனர். இதுபோலக் குறுநில மன்னராக விளங்கிய திதியன் எழில்மலை நன்னன் வாகை மரத்தையும் பெண்கொலை புரிந்த நன்னன் மாமரத்தையும் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தனர்.

"காவல் மரத்தின் தனித்துவம் பாதிக்கப்படும் வண்ணம் எவரும் அதனை அணுகினாலோ விலக்கல் விதியை மீறினாலோ அவர் தமது உயிரையும் இழக்கவேண்டிய நிலை ஏற்படும் என்பது பெண்கொலை புரிந்த நன்னனின் காவல் மரத்தைக்கொண்டு அறிகிறோம். அவனுடைய காவல்மரமான மாமரத்தின் கனி ஒன்று ஆற்றில் விழுந்து மிதந்து வந்தததைக் கண்ட கோசர் குலத்துப் பெண்ணொருத்தி அதனை எடுத்துத் தின்றாள். அதனைக் குற்றமாகக் கருதிய நன்னன், அவளுடைய பெற்றோர் எடைக்கு எடை பொன்னாலான பாவையும் எண்பத்தொரு களிறுகளையும் கொடுத்து அவளை விடுவிக்குமாறு மன்றாடியும் கேளாது அவளைக் கொன்றான். அத்துணை அளவிற்குக் காவல்மரத்தின் தனித்துவம் பேணப்பட்டது. நன்னனுடைய காவல்மரமான அம்மரத்திலேயே யானைகளைக் கட்டச்செய்து அவனைப் போருக்கு அழைத்துச் சென்று கொன்று பழிதீர்த்துக் கொண்ட கோசர்களின் சூழ்ச்சித் திறனையும் வரலாறு பேசுகிறது".[44]

கொக்கு – மாமரம்

நன்னன் துளு நாட்டைச் சேர்ந்தவன். துளு நாடு மாமரங்கள் மிகுந்தது. கொக்கு என்ற சொல் மாமரம் என்ற பொருளில் பல இடங்களில் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுகிறது. தொல்காப்பியச் சொல்லதிகாரத்திற்கு நச்சினார்க்கினியர் எழுதிய உரையில் திசைச் சொல்லுக்குச் சான்று கூறும்போது 'துளுவம் மாமரத்தைக் கொக்கென்பது' என்று குறிப்பிடுகிறார்.[45] இது மாமரத்தின் மிகுதி கருதியே திசைச்சொல்லில் சிறப்பாக எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது. காஞ்சியூர், காஞ்சியூரன் என்பது காஞ்சி நகரத்தைக் குறிப்பன அல்ல: காஞ்சி மரத்தையுடைய ஊரனையே குறித்தது.[46] அதுபோல மாமரத்தின் மிகுதி கருதி நன்னன் மாமரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருக்கலாம்.

தீர்ப்பு நெறி

துளு நாட்டிலே நன்னனின் காவல் மரமாக விளங்கியது மாமரம். அதற்கு அந்நாடு அன்று தனிச்சிறப்பு வாய்ந்த கொக்கு என்ற திசைச்சொல்லைக் கண்டது. இந்த மரமானது நன்னனது குலக்குறியாகும். குலக்குறி மரம் தெய்வத்தன்மை வாய்ந்ததாகக் கருதப்பட்டது.

புனிதத் தன்மை வாய்ந்த மரத்தின் பழத்தைத் தின்பது என்பது குற்றச் செயலாக நன்னனது இனக்குழுச் சமூகம் கருதியது. இதனைப் பழங்குடி அரசு எழுதப்படாத சட்ட விதியாகக் கொண்டு நடைமுறைப்படுத்தியது. இவ்வழக்கிலே இனக்குழுச் சமூகத்தின் வழக்கமுறை மீறப்பட்டது. எனவே இச்செயல் கொலைத்தண்டனைக்கு உரியதானது. இனக்குழுச் சமூகத்தில் வழக்கமுறைச் சட்டம் சக்தி வாய்ந்ததாக விளங்கியது.

'பேரரசனாக விளங்கிய அசோகர் விதித்த உயிர்க்கொலைத் தடைச்சட்டம்கூடக் குலக்குறி விலங்குக்கான தடைகள் மட்டுமேயாகும். அவருடைய சட்டம் தொடர்பான கல்பொறிப்புகளில்கூட ஒரு தனிப்பட்ட பட்டியலில் கண்ட சில மிருகங்களுக்கும் பட்சிகளுக்கும் மாத்திரமே பாதுகாப்பு அளிக்கப்பட்டது. அசோகர் உயிர்க்கொலைக்குத் தடைவிதித்த அக்காலத்தில்கூட இறைச்சியானது கடைகளிலும் சாலைகளின் சந்திப்பிலும் எளிதாகக் கிடைத்தது' என்பார் டி.டி. கோசாம்பி.[47]

பேரரசு தோற்றுவித்த நீதிக்கும் பேரரசிலே கலந்துவிட்ட இனக்குழுச் சட்டங்களுக்கும் இடையில் தோன்றும் வேறுபாடுகளைக் களைவதற்காகத் தர்மமகாமாத்திரர் என்ற அதிகாரியை அசோகர் தோற்றுவித்தார். இவர் 'நியாயத்திற்கும் நீதிக்கும் அடிப்படையென்று கொள்ளத்தக்க விதிமுறைச் சட்டங்களுக்கும் பொதுமரபுச் சட்டங்களுக்கும் அப்பாற்பட்ட நடுநிலை அறம் என்ற தம்மா கொள்கையைக் கடைபிடித்தார். சட்டத்திற்குக் கீழ்ப்படியும் மக்கள் கூட்டங்கள், இனப்பிரிவுகள் ஆகியோரின் முறையீடுகளைப் பரிசீலிப்பது தர்மமகாமாத்திரரின் கடமையாக்கப்பட்டது. இவர்கள் இவ்வாறு செய்யும்போது மக்கள் கூட்டங்கள், இனப்பிரிவுகள் என யாவருக்கும் உரிய தனிக்கோட்பாடுகள், வழிமுறைகள் போன்றவற்றை ருசுப்படுத்திக்கொள்ள வேண்டும் என்று அறிவுறுத்தப்பட்டனர்'.[48] இவையெல்லாம் வழக்கமுறைச் சட்டம் எவ்வளவு வலுவானதாக அக்காலத்தில் இருந்தது என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றன. ஆங்கிலேயர் காலத்தில் இயற்றப்பட்ட சட்டங்களிலும் பிரதேச வழமைச் சட்டத்துக்கு முக்கியத்துவம் தரப்பட்டதும் இதனுடைய தொடர்விளைவாகும். இந்தப் பின்புலத்தில் நாம் நன்னன் வழங்கிய தீர்ப்பினை ஆய்வோமானால் கொலைத் தண்டனை வழங்கியதற்குக் காரணம் இனக்குழுவின் முக்கிய அம்சமான குலக்குறி வழக்கச் சட்டம் மீறப்பட்டதேயாகும். அதனால்தான் நன்னன் கோசர் குலப் பெண்ணின் தந்தை எடைக்கு எடை பொன்னும் யானையும் ஈடாகத் தந்தாலும் ஒருப்பட்டு நன்னன் அன்றைய பேரரசுகளின் பொதுச் சட்டத்தோடு சமாதானம் செய்துகொள்ளவில்லை. இதனால் இனக்குழுச் சமூகத்தின் வழக்க முறைகளை எதிர்த்துப் பேரரசுக்கு ஆதரவாக விளங்கி வந்த புலவர்கள் நன்னனின் வழக்கமுறைச் சட்டத்தால் வழங்கப்பட்ட கொலைக்குற்றத்தைக் கண்டித்தனர். பெண்கொலை புரிந்த நன்னன் எனத் தூற்றினர். இந்தக் குலக்குறிச் சட்டங்களின் சுவடுகள் இன்றுவரை உள்ளனவா என்றால் அது மாற்றுருவத்தில் இன்னும் உயிர் வாழ்வதாகவே கருதலாம்.

இன்றும் கோயிலுக்கு விடப்படுகின்ற மாடுகளும் குதிரைகளும் தானாக வயல்வெளிகளில் மேய்ந்தாலும் யாரும் அவற்றைக் கொல்வதில்லை. மாறாகப் பயிர் நன்றாக விளையும் என்று சமாதானம் செய்து கொள்கின்றனர்.

இன்றும் குலக்குறிக்கு முக்கியத்துவம் தரப்பட்டு வருகிறது. கொங்கு நாட்டுப் பகுதியில் வாழும் மக்கள் ‘கூட்டம்’ என்ற பெயரில் இவ்வழக்கத்தைப் பின்பற்றுகிறார்கள். (பிறசாதியினரிடம் உள்ள கோயில் பங்காளிகள் என்ற வழக்கும் இதையே சுட்டுகிறது.) நெருக்கடி தோன்றும் சூழலிலும் பற்றாக்குறை ஏற்படும்போதும் மக்களின் தேவையையும் மனநிலையையும் பொருத்துக் குலக்குறி வழக்குகள் புறக்கணிக்கப்படுவதுமுண்டு. மத்திய அரசின் சுற்றுப்புறச்சூழல் மற்றும் வனத்துறை அமைச்சகக் கட்டுப்பாட்டில் பிராணிகள் நல வாரியம் செயல்பட்டு வருகிறது. பசுவதைத் தடைச்சட்டம் என்பதை நாம் குலக்குறி வழமைச் சட்டத்தின் மாற்று வடிவமாகக் கருதலாம். ‘வனப்பாதுகாப்புச் சட்டம்’, ‘விலங்கு வதைச் சட்டம்’, ‘வனவிலங்கு பாதுகாப்புச் சட்டம்’ என்னும் பெயர்களில் இன்றும் ஏதோ நமது குலக்குறிகள் தப்பி உயிர்வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றன.

நாம் இன்றும் ‘கொக்கு வெட்டியான் கோயில்’, ‘கொக்குப் பாறை’ போன்ற நாட்டார் வரலாற்றுச் செய்திகளை ஆழத் தோண்டினால் நன்னனது வரலாற்றுச் சுவடுகள் தென்படலாம். ‘தேன்கனிக் கோட்டை’ என்பது மாமரம் மிகுந்த பகுதியான தருமபுரி மாவட்டத்தில் அமைந்துள்ளது. இவ்விடத்தில் நன்னனது கோட்டை ஏதும் இருந்ததா என்பது ஆய்விற்குரியது.

முருகன் கடலுள் புகுந்து அவுணர் சூழ வாழ்ந்த சூரவன்மாவை அழித்து அவனுடைய மாமரத்தினை வெட்டியழித்தான்.[49] சூரவன்மா தான் ஒரு மாமரமாய் நின்றான் என்கிறது புராணம். இக்கதையில் சூரவன்மா தாருகன் போல ஒரு கேரளத்துக் காட்டு மன்னனாவான். சூரவன்மா மாமரத்தைக் காவல்மரமாகக் கொண்டிருந்தான். இவனைப் போலவே நன்னனும் மாமரத்தைக் காவல்மரமாகக் கொண்டிருந்தான். இவர்கள் இருவரையும் ஒரு மூலத்தைச் சேர்ந்தவர்களாகக் கருதலாம். ‘மாமகளும் நாமகளும் மாமயிடற் செற்றுகந்த கோமகளுந் தாம்படைத்த கொற்றத்தாள்’[50] என்று கண்ணகியைக் கொற்றவையாக உருவகிக்கும் இளங்கோவடிகள் கொற்றவை தாருகனைக் கொன்றவளாகக் கூறிய கதையை இணைத்துள்ளார். ‘தாருகன் ஒரு கேரளத்துக் காட்டு மன்னன். காளி தமிழ்நாட்டு அன்னை தெய்வம். தமிழ் மன்னர் மூவரும் சேர்ந்து உருவாக்கி வந்த ஒரு காட்டு அரசை அளித்தமையே தாருக வதம் குறித்த கதையாகும். இன்றும் கேரளப் பழங்குடிகளிடம் தாருகன்மீது ஓர் அனுதாபமும் மரியாதையும் உள்ளது. தாருகனைத் தோற்றம் பாட்டுகள் புகழ்கின்றன’.[51] இதுபோல் முருகன், சூரபத்மன் வதம் நெடுஞ்சேரலாதன் முந்நீர்க் கடலுக்குள் புகுந்து கடம்பெறிந்த செய்தியைக் குறிப்பதாகக் கருதலாம். பதிற்றுப்பத்தில்

நெடுஞ்சேரலாதன் செவ்வேளாகவும் கடற்கொள்ளையராகிய யவனர் சூரபன்மாவாகவும் உவமிக்கப்பட்டுள்ளனர்.

"பார்முதிர் பனிக்கடல் கலங்கவுள் புக்குச்
சூர்முதல் தடிந்த சுடரிலை நெடுவேல்"[52]

"மாக்கடன் முன்னி
அணங்குடை அவுண தேமம் புணர்க்கும்
கடுஞ்சின விறல்வேள்"[53]
"கடுஞ்சூர் மாமுதல் தடிந்தறுத்த வேல்
அடுபோ ராள"[54]

"நீரிநிரந் தேற்ற நிலத்தாங் கழுவத்துச்
சூர்நிரந்து சுற்றிய மாதபுத்த வேலோய்"[55]

"பாரிடும் பௌத்தி னுள்புக்குப் பண்டொருநாள்
சூர்மா தடிந்த சுடரிலை வெள்வேலே"[56]
முதலான இலக்கிய வரிகள் இதனைத் தெளிவுறுத்துகின்றன.

நன்னனை எதிர்த்து நின்ற ஆய்எயினன் முருகனோடு உவமிக்கப்படுவதையும்[57] சேர சோழப் பெருவேந்தர்கள் முருகனின் சீற்றத்தோடு உவமிக்கப்படுவதையும் இலக்கியங்களில் காண்கிறோம். இதனால் பழங்குடித் தன்மை வாய்ந்த நன்னனை அழிக்கப் பேரரசுகள் பெரிதும் முயன்றதனை அறியலாம். 'நன்னனுடைய நாட்டில் நரபலி வாங்கும் தெய்வம் ஒன்று இருந்ததாகவும் நன்னனின் நண்பன் மிஞிலி என்பான் அதிகனைக் கொன்று அதற்கு ஊட்டாகக் கொடுத்தான் என்றும் கூறி நரபலி வாங்கும் இத்தெய்வத்தைக் கானமர்ச் செல்வியோடு (துர்க்கை) ஒப்பிடுகிறார்'[58] பி. எல். சாமி. இக்கொற்றவை தெய்வம் தாருகனின் வதத்திற்குப்பின் பழங்குடி அரசனான நன்னனால் தமது தெய்வமாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருக்கலாம் எனக் கருதலாம்.

முரசு கட்டில்: அரச சின்ன அவமதிப்பும் தண்டனையும்

அரசனின் சின்னங்களான வாள், கொடி, குடை, முரசம், தேர், முடி, காவல்மரம் முதலானவை தெய்வீகத் தன்மை வாய்ந்தவையாகக் கருதப்பட்டன. அரசன் அமர்ந்த கட்டில் அரச கட்டில் என்றதுபோல முரசு வைக்கப்பட்ட கட்டில் முரசுக் கட்டில் என்றழைக்கப்பட்டது. முரசினைத் தூயநீராட்டி மாலையிட்டு வழிபட்டனர். முரசில் தெய்வம் உறைவதாகக் கருதினர். முரசிற்குக் குருதிப்பலி ஊட்டினர். இம்முரசினை நீராட்டி மெல்லிய பூவைத் தூவிய

கட்டிலின்கண் வைத்தனர். இக்கட்டிலுக்கும் தெய்வீகத் தன்மை கற்பித்தனர். இதை அவமதிப்பவருக்கு அன்றைக்கு மரண தண்டனை விதிக்கப்பட்டது. சேர நாட்டை ஆண்ட தகடூர் எறிந்த பெருஞ்சேரல் இரும்பொறை என்பவனைக் கண்டு பாடச் சென்ற மோசிகீரனார் வழிநடைக் களைப்பினால் முரசுக் கட்டிலில் உறங்கிவிடுகிறார். அவருக்கு மரண தண்டனை விதிக்க வேண்டிய அரசன் அவர் செய்த குற்றத்தைப் பொறுத்து அவர் நன்றாகத் துயிலுமாறு கவரி வீசுகின்றான்.[59] இவ்வாறு அரச சின்னங்களை அவமதிப்பவருக்கு மரண தண்டனை என்பது நியதியாக இருந்தாலும் அத்தண்டனையை அரசனாகப் பார்த்து விலக்கம் செய்யும் அதிகாரத்தைப் பெற்றிருந்தான்

அரசன் தன் குடிமக்களைத் தண்டிப்பதென்பது தொடக்கத்தில் அவனுக்குத் தர்மசங்கடத்தை ஏற்படுத்தியிருக்கலாம். எனவே அவனது தண்டிக்கும் முறைமைக்கு அறத்தன்மை கற்பிக்க வேண்டிய சூழல் தோன்றியிருக்கலாம். இதற்குப் பல்வேறு உத்திகள் மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கலாம். தண்டிக்கும் அதிகாரம் கடவுளிடமிருந்து வந்ததாகப் புனைந்து நீதியைத் தேவதையாக உருவகப்படுத்தினர். இச்சூழலில் திருவள்ளுவர் அரசனுடைய அதிகாரத்தில் ஒன்றாகத் தண்டனைக்கான அறத்தன்மையைச் செங்கோன்மை என்னும் அதிகாரத்தில்வழி உருவாக்கியுள்ளார்.

குடிமக்களைப் பிறர் நலிவு செய்வதிலிருந்து பாதுகாக்கும் அரசன் அவர்களிடம் குற்றம் காணப்படுமாயின் அவர்களைத் தண்டிப்பது வடுவாகாது. அதுதான் அரசனது தொழிலாகவும் கருதப்பட்டது என்கிறார் வள்ளுவர். ‘குற்றங்கடிதல்’ என்ற சொல்லுக்கு விளக்கம் தரும் பரிமேலழகர், “துன்பஞ்செய்தல், பொருட்கோடல், கோறலென ஒறுப்பு மூன்று. அவற்றுள் ஈண்டைக் கெய்துவன முன்னைய வென்பது ‘குற்றக் கடித’ லென்பதனாற் பெற்றாம்……”[60] எனக் கூறுவதிலிருந்து குற்றத்தன்மைக்கு ஏற்ப மூவகைத் தண்டனை முறைகள் வழக்கிலிருந்துள்ளமை புலப்படுகிறது.

அரசன் கொடிய குற்றங்களைச் செய்தவர்களுக்கு மரண தண்டனை விதித்துத் தன் குடிமக்களைக் காத்தான். இதற்கு வள்ளுவர் உழவன் களையைப் பிடுங்கி பயிரைக் காப்பதற்கு உவமை கூறுகிறார். கொடிய குற்றங்கள் செய்தவரைக் கொடியர் எனத் திருவள்ளுவர் சுட்டுகிறார். கொடியர் என்பதற்குப் பரிமேலழகர், “கொடியவ ரென்றது தீக்கொளுவுவார், நஞ்சிடுவார், கருவியிற் கொல்வார், கள்வர், ஆறலைப்பார், சூறை கொள்வார், பிறனில் விழைவாரென் றிவர் முதலாயினாரை. இவரை வடநூலார் ஆததாயிக ளென்ப. இப்பெற்றியாரைக் கண்ணோடிக் கொல்லாவழிப் புற்களைக்கு அஞ்சாநின்ற பைங்கூழ் போன்று நலிவு பல வெய்தி உலகு இடர்ப்படுதலின் கோறலும் அரசர்க்குச் சாதி தரும மென்பதாயிற்று”[61] என்று விளக்குகிறார்.

கரிகாலன் - பழமொழி

"உரைமுடிவு காணான் இளமையோன் என்ற
நரைமுது மக்கள் உவப்ப – நரைமுடித்துக்
சொல்லான் முறைசெய்தான் சோழன் குலவிச்சைக்
கல்லாமல் பாகம் பெறும்"[62]

அரசியல் அதிகாரம் படைத்தவர்கள் தலையின் உச்சியிலுள்ள மயிரைச் சேர்த்துக் கட்டிய முடி நாளடைவில் நார்முடி அணிவதாக மாறியது. இதனை நார்முடிச்சேரல் வரலாறு காட்டுகிறது. பிற்காலத்தில் நார்முடிக்குப் பதில் முடிகலன் தோற்றம் பெற்றது. அரசியல் அதிகாரம் படைத்தவர்களைப் பிரித்தறிய ஏற்பட்ட முடிச்சிடுதல் சமயத்துறையில் அதிகாரம் பெற்றவருக்கான சடாமுடியாக வளர்ந்து முடிச்சிடப்பட்டது. மல்யுத்த வீரர்கள் தலையில் முடிச்சிடுவது போர்ப்பயிற்சியில் பெற்ற வீரத்திற்கான அதிகாரமாகக் கருதலாம்.

நீதித்துறையில் பெற்றிருந்த அதிகாரமே 'நரை முடித்து' என்ற சொல்லால் கரிகாலன் குறித்த பாடலில் சுட்டப்பட்டுள்ளது. பிரிட்டனில் நீதிபதிகள் 'வெள்ளைநிற விக்' அணிந்து நீதி வழங்கினர். இவ்வாறு நீதி வழங்கும் அதிகாரம் பெற்றவர்கள் நரைமுடி அணிந்து நீதிபரிபாலனம் செய்யும் முறை முடியாட்சிக் காலத்திலேயே தோன்றிப் பல நாடுகளில் பின்பற்றப்பட்ட பழக்கமாக இருந்திருக்கிறது. இதைத்தான் நரைமுடித்து என்ற சொல் சுட்டுகிறது. உதயகுமரன் கொல்லப்படுவதற்குக் காரணம் மணிமேகலைதான் எனக் கருதி அவளைச் சிறையிலடைக்க உத்தரவிடும் அரசன் முடியணிந்திருந்தான். இச்செய்தியை,

"கணிகை மகனையுங் காவல்செய் கென்றனன்
அணிகிளர் நெடுமுடி யரசாள் வேந்தன்"[63]

என்னும் அடிகளில் மணிமேகலை தருகிறது.

'நரைமுது மக்கள் உவப்ப' என்பது அரசனின் தேர்ச்சித் துணையாக இருந்து நீதி வழங்கி வந்த அவையத்தார் எனக் கருதலாம். அரசன் பொதுமக்களிடம் தனது நீதிகூறும் தகுதியை நிரூபிக்க வேண்டியதில்லை. அவைத்தலைவரிடம் நிரூபித்து அங்கீகாரம் பெற்றால் போதும் என்ற நிலையில் அன்றைய நீதித்துறை வளர்ந்திருந்தது.

ஆங்கிலச் சொற்களான 'செனேட்' (Senate) 'கவுன்சில் ஆப் எல்டர்ஸ்' (Council of Elders) என்பவையும் இக்கருத்தையே வலியுறுத்துகின்றன.[64] 'அவையத்தாரிடையே காவிதிப் பட்டம் பெற்ற அமைச்சர்கள் இருந்தனர். அவர்கள் அறத்தை அறிந்தமைக்கு அறிகுறியாக இப்பட்டம் அளிக்கப்பெற்றது. அவர்கள் நன்மை தீமைகளின் வேறுபாட்டை உணர்ந்தனர். மன்னனுடைய குணத்தை அறிந்து கொண்டனர். ஆயினும் தமது எண்ணங்களை எளிதில்

வெளிப்படுத்தார். இரக்கம், நீதி ஆகிய பண்புகளினின்றும் சிறிதும் வழுவார். அவர்தம் நற்பண்புகளால் அவர்கள் புகழெய்தினர். அவர்கள் அவையில் அமர்ந்திருந்தபோது ஒருவகைத் தலைக்கணி (அவிர்துகில்) அணிந்திருந்தனர்'[65] என்கிறார் ந. சுப்பிரமணியன். இன்றும் நீதிபதியின் அருகிலுள்ள அதிகாரிகள் தலைப்பாகை அணிந்திருப்பது அக்கால வரலாற்றுச் சுவடாக உள்ளது. அரசன் முறைசெய்யும்போதும் கொடை வழங்கும்போதும் அரச சுற்றத்தோடே இருந்தான் என்பதை,

முறைவேண்டு நர்க்குங் குறைவேண்டு நர்க்கும்
வேண்டுப வேண்டுப வேண்டுநர்க் கருளி
இடைத்தெரிந் துணரும் இருடீர் காட்சிக்
கொடைக்கட னிறுத்த கூம்பா வுள்ளத்து
உரும்பில் சுற்றமோ டிருந்தோற் குறுகி"[66]

என்னும் பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. முருகனை வழிபட வந்த பாண்டியனுடன் வந்தோருள் சிலர் தலையில் பரிவட்டம் கட்டியிருந்தனர்.[67]

குடுமி வைப்பது எவ்வாறு சாதி அடையாளமாகவும் மேட்டிமையின் அதிகாரமாகவும் இருந்துள்ளது என்பதை, "ஆண்கள் தம் தலைமுடியைத் தலையின் பின்புறம், பெண்களைப் போல் முடிந்து வைப்பது கொண்டையாகும். இதுவே அடித்தள மக்களுக்குரியது என்று கூறமுடியும். தலையின் உச்சியில் வைக்கும் குடுமி உச்சிக்குடுமி எனப்பட்டது. கோயில்களில் உள்ள மன்னர்களின் சிலைகளில் பெரும்பாலும் இடதுபுறம் குடுமி வைத்திருப்பதைக் காணலாம். தலையின் முன்பகுதியில் கத்தியால் வழித்தோ வழிக்காமலோ பின்னால் கொண்டைபோல முடிந்து வைத்துக்கொள்ளும் பின்கொண்டை பரவலாக வழக்கில் இருந்துள்ளது. முக்கூடற்பள்ளுவில் வரும் வடிவழகக் குடும்பனின் கருநிறமான கொண்டை 'நீலக்கொண்டை' என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. சோழியர்கள் தலையின் முன்பகுதியில் குடுமி வைத்திருந்தனர். சோழியர் ஒருவரை வசைபாடும்போது 'சுருக்கவிழ்ந்த முன்குடுமிச் சோழியா' என்றே காளமேகம் விளித்துள்ளார். சிதம்பரம் தீட்சிதர்களும் கேரள நம்பூதிரிகளும் முன்குடுமி வைப்பது வழக்கம். திருவெள்ளரை, திருமாவூர் அர்ச்சகர்களும் முன்குடுமி வைக்கும் பழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தனர். 'பூர்வ சிகை' அல்லது 'ப்ரஹ்மசிகை' என்று குறிப்பிடப்படும் இக்குடுமி பிராமணருக்கு மட்டுமே உரியது. ஐம்புலிங்கத்து கிருஷ்ணய்யங்கார் சுவாமி என்பவர் 'சிகா நிர்ணய சாஸ்திரம்' என்று குடுமி குறித்து நூல் ஒன்று எழுதியுள்ளதாகவும் அதில் பூர்வ சிகை குறித்து எழுதியுள்ளதாகவும் கிருஷ்ணசாமிஐயங்கார் குறிப்பிட்டுள்ளார்"[68] என்னும் ஆ. சிவசுப்பிரமணியனின் வரிகள் முடிகுறித்த அதிகாரத்தைத் தெளிவாக்குகின்றன. மேலும் இவர் "காவிதிகள், குயவர், உவச்சர், நெசவாளர், நாவிதர் ஆகியோர் குடுமி வைத்துக்

கொள்ளக்கூடாது என்று பிராமண சபையினர் எடுத்த முடிவைக் குறிக்கும் கி.பி. 1176ஆம் ஆண்டைச் சேர்ந்த இரண்டாம் இராசாதிராசனின் கல்வெட்டுச் செய்தியையும் தருகிறார். மன்னர்களுக்கும் வணிகர்களுக்கும் குடுமி உண்டென்பதைத் தொல்காப்பிய மரபியல் ‘நூலே கரகம் முக்கோல் மனையே ஆயும் காலை அந்தணர்க்குரிய’ என்ற நூற்பாவிற்கு உரை எழுதிய பேராசிரியர் சுட்டுகிறார் என்றெல்லாம் கூறிச் செல்கிறார்”.[69]

கரிகாலன் கன்னிப்போரில் பெற்ற வெற்றி இலக்கிய அந்தஸ்து பெற்றதுபோல நீதித்துறையில் அவனது கன்னித் தீர்ப்பும் இலக்கிய அந்தஸ்து பெற்றது எனலாம். மேலும் அவையத்தார் அவையில் நீதியரசராக முடிசூட்டப்பெற்ற சடங்குப் பாடலாகவும் இப்பாடல் அமைந்துள்ளது. அவையத்தார் இம்மன்னனது இளமை நீதி வழங்கும் திறமைக்கு இடையூறாக இருக்குமோ என்ற ஐயப்பாட்டை நீக்கி அவர்கள் மகிழும்படி தீர்ப்பு வழங்கினான் என்றும் சிறுவனானாலும் நரைமுது மக்கள் உவக்கும்படி உரைமுடிவு (தீர்ப்பு) வழங்கினான் என்றும் அறிவித்து அனைவரும் அறிந்தேற்பு செய்யும் தகுதியை இப்பாடல் வழங்குகிறது. நீதி வழங்கும்போது சிறுவனாக இருப்பதனால் தோன்றும் நாணம் நீங்க அனுபவ முதிர்ச்சி பெற்றுத் தீர்ப்பு வழங்குகிறான் என்பதைத்தான் ‘இளமை நாணி முதுமை எய்தி உரை முடிவு காட்டிய உரவோன்’ என்று மணிமேகலை சுட்டுகிறது. அரசன் முதியோர் வேடம் பூண்டுவந்து நீதி வழங்கியதாக ஆய்வாளர் பலரும் கூறுகின்றனர். ஆனால் நாம் இங்கு அவன் பயிற்சியில் பெற்ற தேர்ச்சியைப் பலருக்கும் அறிவிப்பதாகக் கருதலாம்.

‘குலவிச்சை கல்லாமல் பாகம் பெறும்’ என்பது கரிகாலன் இளையோன் ஆயினும் அரசப் பரம்பரையின் வாரிசாக வந்தவன். எனவே நீதி கூறும் அதிகாரம் அவனுக்குத்தான் இருந்தது. அவனது தீர்ப்பே இறுதியானது. அவன் இன்னும் கற்றுக்கொண்டுதான் தீர்ப்பு வழங்கவேண்டுமென்பதில்லை என்பதைக் குறிக்க வழக்கிலிருந்த சொல்லாடலான பழமொழியைக் கூறுவதன்வழி விமர்சிப்பவரின் வாயை அடைக்கிறது.

உரைமுடிவு

‘உரைமுடிவு’ என்பது ‘தீர்ப்புரை’ எனப் பொருள்படும். “தீர்ப்புரையைக் குறிக்க ஓலை, உரை, உரைநூல், உரைமுடிவு என்ற சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டன”[70].

“துகள்தபு காட்சி அவையத்தார் ஓலை
முகடு காப்பியத்து விட்டாங்கு’[71]

என்னும் கலித்தொகைப் பாடல் அவையத்தாருக்கான ஓலை பற்றிய குறிப்பைத் தருகிறது.

"துகள்தபு காட்சி அவையத்தார்' என்பது துகள் அறுகின்ற அறிவினையுடைய அறங்கூறு அவையத்தாரைக் குறிக்கும். அவையத்தார் என்பது அறங்கூறு அவையத்தாரால் வழங்கப்பட்ட தீர்ப்புரையைக் குறிக்கும்"[72] என்பார் செ.மா. கணபதி.

'சொல்லால் முறைசெய்தான்'

'முறை செய்தல்' என்பது 'நீதி வழங்குதல்' என்று பொருள்படும். இருதரப்பு வாதங்களையும் கேட்டு இருவரும் மகிழுமாறு வாய்மொழியாகத் தீர்ப்பு வழங்கினான் எனப் பொருள்தரும். இதனை அவையத்தார் தீர்ப்புரையாக ஓலையில் எழுதித் தந்திருக்க வேண்டும்.

சிறுவயதிலேயே பகைவென்று ஆட்சியைப் பிடித்தவன் அவையோரை மகிழ்வித்து நீதி வழங்கும் உரிமையை ஏற்றுக்கொண்டான். நீதி வழங்கும் அரசன் அமைதியை நிலைநாட்ட வேண்டிச் சட்டம் ஒழுங்கைக் கைப்பற்ற நீதிமன்றப் பதவியேற்றான். வழக்குக் குறித்த விவரங்கள் இடம்பெறாத நிலையில் சடங்கு குறித்த சொல்லாடலே இப்பாடலில் இடம்பெற்றுள்ளது. நீதித்துறையில் பதவி ஏற்க உடனிருந்த அவையோரால் ஏற்புத்தன்மை வழங்கியதை இப்பாடல் சுட்டுகிறது. நீதிபதியாக நரைமுடி தரித்து 'வெள்ளை விக்' அணிந்து பதவியேற்றான். நரைமுடி தரித்தல் அதிகாரத்தின் குறியீடு. குற்றவியல் வழக்குகளில் அரசனுக்கு இருந்த உச்சபட்ச அதிகாரத்தின் குறியீடு. ஆஸ்திரேலியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியில் கொண்டுவரப்பட்ட வெள்ளைநிற விக் அணியும் மரபுக்கு முடிவுகட்ட வேண்டி மாகாண நீதிபதிகள் உச்சநீதிமன்ற நீதிபதியிடம் புகார் தெரிவித்த நிலையில் அவர் வழங்கிய தீர்ப்பு, முடியணிந்து தீர்ப்பு வழங்கும் வரலாற்றின் தொன்மைக்கு இருந்த முக்கியத்துவத்தை வெளிப்படுத்துகிறது.

"இனி நீதிபதிகள் வெறும் தலையுடன் நீதிமன்றத்துக்குச் செல்லலாம். இருப்பினும் கிரிமினல் வழக்குகளை விசாரிக்கும்போது இந்த 'விக்'கைக் கண்டிப்பாக அணிந்திருக்க வேண்டும். மற்ற வழக்குகளுக்குத் தேவையில்லை என விதிமுறைகளைத் தளர்த்தியுள்ளார்"[73] இத்தீர்ப்பு பண்டைக் காலத்திலிருந்த சில வழக்கங்களை நமக்கு நினைவூட்டுகிறது.

அன்னி மிஞிலி வழக்கு

மழைபெய்து புல் முதலாயின தழைத்த பழமையான பசிய காட்டில் பின்னி வளர்ந்த கொடி முதலாயின மண்ணிற் புதையுமாறு எருதுகளை ஏரில் பூட்டி உழுத புன்செய் நிலத்தில் எருக்களை நிரம்ப இட்டு, களை கட்டல், நீர் பாய்ச்சலால் பசிய இலைகள் நிறைந்த பயறு தழைத்து வளர்ந்திருந்தது. அன்னிமிஞிலி என்னும் பெண்ணின் தந்தை மேய்த்துக்கொண்டிருந்த

பசு அப்பயற்றங்காட்டில மேய்ந்துவிட்டது. நில உரிமையாளன் கோசர்கள் எனப்படும் முதுமக்களாகிய ஊரவையினரிடம் இவ்வழக்கினை முறையிட்டான். அவ்வழக்கில் அன்னிமிஞிலியின் தந்தையின் கண்கள்தான் மாடு மேய்ந்ததைக் கவனிக்காமல் இருந்ததாகக் குற்றம் சுமத்தி அதற்குத் தண்டனையாக அவனது கண்ணைப் பிடுங்கினர். அன்னிமிஞிலியின் தந்தை தன் பசு புகுந்து மேய்ந்ததனை மறைக்காமல் உண்மையை ஒப்புக் கொண்டும் அவனை மன்னிக்காது பயற்றிலே பசு புகுந்த சிறு பிழைக்காக அருளின்றி கண்ணைத் தோண்டிய கொடுஞ்செயலை அன்னிமிஞிலியால் பொறுக்க முடியவில்லை. இக்கொடுமையைச் செய்த கோசரைப் பழிவாங்கும் பொருட்டுக் கலத்தில் உண்ணாமலும் தூய ஆடையை உடுத்தாமலும் சினத்துடன் தாம்கொண்ட வஞ்சினத்தில் மாறாமல் நின்றாள். இச்செய்தியைத் திதியன் என்பானுக்கு உரைத்தாள். அவனைக்கொண்டு கோசரைக் கொல்லச்செய்து கோபம் தணிந்தாள். இச்செய்தியை,

“முதைபடு பசுங்காட்டு அரில்பவர் மயக்கிப்
பகடுபல பூண்ட உழவுறு செஞ்செய்
இடுமுறை நிரம்பி ஆகுவினைக் கலித்துப்
பாசிலை அமன்ற பயறுஆ புக்கென
வாய்மொழித் தந்தையைக் கண்களைந் தருளாது
ஊர்முது கோசர் நவைத்த சிறுமையிற்
கலத்து முண்ணாள் வாலிது முடாஅள்
சினத்திற் கொண்ட படிவம் மாறாள்
மறங்கெழு தானைக் கொற்றக் குறும்பியன்
செருவியல் நன்மான் திதியற் குரைத்தவர்
இன்னுயிர் செகுப்பக் கண்டுசின மாறிய
அன்னி மிஞிலி”[74]

என்ற அகநானூற்று வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன. இவ்வழக்கானது மேய்ச்சல் நிலங்கள் விளைநிலங்களாக மாற்றப்பட்டதால் ஏற்பட்ட பிரச்சினைகளைப் பேசுவதாகக் கருதலாம். மேய்ச்சல் நில வாழ்விலிருந்து வேளாண் சமூகமாக மாறும்போது கடுமையான சட்டதிட்டங்கள் பின்பற்றப்பட வேண்டிய சூழல் நிலவியது. இது பிற்காலத்திலும் தொடர்ந்து வெளிப்பட்டமையைக் காணமுடிகிறது. இதேபோன்ற செய்திக்குப் பிற்காலத்தில் வழங்கப்பட்ட தண்டனைகள் பற்றிக் கல்வெட்டுக்கள் வலுசேர்க்கின்றன.

“மூன்றாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் ஓர் ஊரில் பயிரை மேய்ந்துவிட்ட எருமையை அடித்துக் கொன்றனர். அக்கொடுமைச் செயலைச் செய்தவர்களே பிறகு வருந்தினர். அதற்காகக் கோயிலில் நந்தா விளக்கு ஏற்றிவைக்கவும் ஒப்புக்கொண்டனர்”.[75]

“மூன்றாம் குலோத்துங்கனின் பதின்மூன்றாவது ஆட்சி ஆண்டுக் கல்வெட்டொன்று ஒருவருடைய எருமை அருகிலுள்ள மற்ற இருவருடைய நிலத்தில் புகுந்த பயிர்களை நாசம் செய்துவிடுகிறது. அதனால் கோபம் அடைந்த அவர்கள் அவனை அடிக்க அவன் இறந்துவிடுகிறான். ஊரவர்கள் கூடி அவர்கள் இருவரும் கோயிலுக்கு 48 ஆடுகளைக் கொடுத்து விளக்கு வைக்குமாறு கூறுகின்றனர்”[76] எனச் சுட்டுகிறது.

“குலோத்துங்க சோழ சக்கரவர்த்தி மங்கலச் சபையார் இரண்டாம் இராசாதிராசன் ஆட்சியின் பதினான்காம் ஆண்டில் செய்த முடிவுகள் பற்றிய செய்திகள் ஆச்சாள்புரத்திலுள்ள கல்வெட்டொன்றில் காணப்படுகின்றன. இதில் கிராமத்திலுள்ள வாய்க்கால் பக்கங்களில் மேயும் மாடுகளைப் பிடித்து ஊர்ப் பொதுக் கொட்டிலில் அடைத்தல் வேண்டும். குடியிருப்பதற்குரிய இடங்களைத் தன்னகத்துக் கொண்ட நத்தத்தையும் ஆடுமாடுகள் நிற்றற்குரிய நிலப்பரப்பினையும் வயல்களாக மாற்றுதல் கூடாது என்ற முடிவுகளும் இடம்பெறுகின்றன’.[77] மேற்கண்ட முடிவினைச் சபையார் எடுப்பதற்குக் காரணமாக ஆடுமாடுகள் மேய்வதற்கான கிராமப் பொதுநிலம் மானியதாரர்க்குக் கொடுக்கப்பட்டால் கிராமத்தாரின் மேய்ச்சல்நில உரிமை பாதிக்கப்படும் நிலையில் இருந்திருக்கலாம். மானியம் வழங்கப்பட்டதால் கிராம மக்களுக்குக் கிராமத்தின் பொது மேய்ச்சல் நிலம் போன்ற வசதிகளின்மீது இருந்த உரிமை நாளடைவில் வலுவிழந்துவிட்டது. மானியதாரருக்கு அளிக்கப்பட்ட உரிமைகளின் இயல்புகள் அதிகரித்த வண்ணம் இருந்தன. நன்செய், புன்செய், திட்டு, திடல், மாவடை, மரவடை, கிணறு, மரங்கள், குளம், குட்டை, ஏந்தல், பிறவடை, பாசி, படுகை, ஆவிரை, கொளிஞ்சி, பொதும்பு, ஊருணி, உடைப்பு, பள்ளம், குரப்பிணி, குளிப்பு போன்றவைகளின் உரிமைகள் மானியதாருக்கு வழங்கப்பட்டன. இதனால் பொதுமக்களிடமிருந்து எதிர்ப்பு வராமல் இருக்க சில இடங்களில் பொது மேய்ச்சல் நிலம், ஊர்நத்தங்கள், கோயில்கள், முற்றங்கள், கம்மாளச்சேரி, பறைச்சேரி என்ற தொழிலாளர் வாழிடங்கள், நீர்நிலைகள், சுடுகாடுகள் போன்றவை வரியிலிருந்து நீக்கப்பட்டுப் பொது உரிமையுடையனவாய்ப் பேணப்பட்டன.

கோயிலுக்கோ பிராமணருக்கோ மானியம் வழங்கப்பட்டபோது ஊரோடு சேர்த்து வழங்குவதும் உண்டு. மானியம் கொடுக்கப்பட்ட நிலத்திற்கு உழைக்க ஆள்தேவை இருப்பின் ‘குடிநீக்கி’ மக்களை மானியத்தார்க்கு வழங்கினர். மானிய கிராமத்திற்குள் அரசு ஊழியர்கள் நுழையத் தடை இருந்தது. மானியக்காரன் தான் மானியம் பெற்ற கிராமத்திற்குள் ஏற்படும் குற்றங்களை விசாரிக்கும் அதிகாரத்தையும் பெற்றிருந்தான். அதனால் மானியம் பெற்ற நிலத்தில் மானியதாரரின் ஆளுமையும் உரிமையும் மக்கள்மீது பலமாகவே விழுந்தன. இந்நிலையில் கிராம மக்கள் தாங்கள் ஏற்கனவே அனுபவித்து வந்த சில உரிமைகள் பறிக்கப்பட்டிருக்கலாம். அவ்வாறு பறிக்கப்பட்ட உரிமைகளில் ஒன்று கன்றுமேய் பாழ்நிலம்.

‘இராஜராஜ சதுர்வேதி மங்கலத்திற்கும் ஜனநாத சதுர்வேத மங்கலத்திற்கும் இடையில் அளந்தை நன்னாடு, ஏர்ப்பாக்கம் என்ற இரு ஊர்கள் இருந்தன. இவற்றை ஒன்றாக்கி விக்கிரமசோழ நல்லூர் என்று பெயர் தந்து இராமீஸ்வரர் கோயிலுக்கு மன்னன் வழங்கி உள்ளான். இவ்வாறு வழங்கப்பட்ட தானத்தில் ஊரின் நிலப்பரப்பு, ஊர் இருக்கை, நிலம், ஊருணிக்குளம், கரை, ஓடை, வதிவாய்க்கால்கள், கோயில்கள், பறைச்சேரி, கன்றுமேய் பாழ்நிலம், சுடுகாடு, ஏரி, நீர், களர், உவர்நிலம் முதலியன வழங்கப்பட்டனவாக எசலாம் செப்பேடுகள் கூறுகின்றன’.[78] கோயிலுக்கு வழங்கப்பட்ட மானியங்கள் மக்களுக்குப் பொது உரிமையாக அனைவரும் பயன்படுத்தலாம் என்ற நிலையிருந்தாலும் நாளடைவில் அதுவும் கோயில் நிர்வாகிகளின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் வந்து பொது மக்களின் உரிமைகள் கட்டுப்படுத்தப்பட்டிருக்கலாம்.

சரஸ்வதி மகால் செப்பேடு 1இல் ‘செல ஒரு பாஷாணம் நிதி நிஷ்சேபம் அனுபவித்தல்’ என வரும் வரியானது கொடை கொடுத்த நிலத்தில் நீர், மரம், மணிகள், புதையல் கிடைத்தாலும் அனுபவிக்கலாம் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது’.[79]

பிற்காலங்களில் பயிரில் மேய்ந்த ஆடுமாடுகளுக்கு அபராதத் தொகை விதிக்கப்பட்டது. இது குறித்து மோடி ஆவணச் செய்திகள் பின்வருமாறு:

“கி.பி. 1799: யாதி கள்ளப்பத்து – பாளையம் பட்டைச் சேர்ந்து நம்ராபட்டி என்னும் ஊரில் யேகரமூர்த்தியின் குதிரை பயிரில் மேய்ந்ததற்காக முரட்டுத்தனமாய் காதையும் வாலையும் அறுத்துவிட்டதினால் அபராதம் சக் - 3”.[80]

கி.பி. 1829: அபராதம் - தென்னண்டை அகழியில் இடையன் மாடுகளை இரவில் திருட்டுத்தனமாய் மேய்த்ததற்குச சக் - 0 – 1.1/2 பணம்.[81]

கி.பி. 1830: ஹஸம்.ஜுஞ்சார் பிரதம பிரதீக் (உயர் இராணுவப் பதவி) அப்பாஜி. சூர்யாஜி - ஹீஸம் ஜுஞ்ஜார் ஜமர்கபீஸ் (மற்றொரு இராணுவப் பதவி) இராமச்சந்திர வெங்காஜி – அவர்களிடம் பசுமாட்டைக் கோட்டைச் சுவரின்மேல் அவித்துவிட்டு மேயவிட்டதற்காகக் குப்பம்மா தண்டத்தொகையாக அபராதம் செலுத்தியது[82]

முற்காலங்களில் கடுமையாக அமல்படுத்தப்பட்ட தண்டனை முறையானது தற்காலங்களில் கால்நடைகளின் உரிமையாளரைத் தண்டிப்பதை விடுத்து அச்சேதத்திற்கான இழப்பீடுகளைத் தண்டத்தொகையாக வசூலிக்கும் வழக்கு நிலவி வருகிறது. இது பிரித்தானியரின் காலம்வரை தொண்டிப்பட்டியில் அடைக்கும் வழக்கமாக இருந்து வந்தது.

மருதம் நெய்தல் நிலப்பூசல்

நெய்தல் நிலமும் மருத நிலமும் மயங்குகிற இடத்திலே தோன்றிய பூசலை அகநானூறு பதிவு செய்துள்ளது. மருதமரம் சிறந்த நீா் சூழ்ந்த அகன்ற களத்தில் உழவா்கள் நெல் அறுவடை செய்து போரடித்துக் கடாவிட்டு நெல்லைக் குவித்து வைத்தனா். கள்ளுண்டு வந்த உழவா் கடாவினைக் கட்டவிழ்த்தனா். காற்றில் நெல்லினைத் தூற்றினா். பறந்து சென்ற துரும்புகள் அருகிலிருந்த உப்பளத்தின் பாத்திகளில் விழுந்தன. இதனால் இனிமை மிக்க வெள்ளுப்பு கெட்டது. பரதவா் கடுஞ்சினம் கொண்டனா். உழவரோடு மாறுபட்டு எதிா்த்தனா். உழவா்க்கும் பரதவா்க்கும் கைகலப்பு ஏற்பட்டது. சேற்றை வாரி ஒருவா்மீது ஒருவா் வீசிக்கொண்டனா். உயிா்ப் போராட்டமாகச் சண்டை மாறுவதைக் கண்ட நரைத்த முதியோா் குறுக்கிட்டனா். சண்டை செய்தவா்களின் கைபிணிப்பினை விடச் செய்தனா். உப்பு கெடுமாறு போரடித்துக் காற்றில் தூற்றியது முறையல்ல என உழவா்க்கு அறிவுரை கூறினா். நெறியற்ற செயலை எதிா்த்துச் சண்டையிட்டுக் கொண்டிருந்த பரதவரின் கோபம் தணியவில்லை. எனவே முற்றிய தேனாகிய கள்ளின் தெளிவைப் பரதவா்க்கு அளித்துக் கோபம் நீக்கினா். கள்ளுண்ட களிப்பில் பரதவா் பகை மறந்தனா். இவ்வாறு கூடிக் கள்ளுண்டு பகை நீக்கும் முறை – சந்து செய்விக்கும் முறை - இன்றும் ஒரு தந்திரமாகக் கையாளப்படுகிறது. ஒத்த நண்பா்கள், அண்டை வீட்டாா்கள் பகை மறந்து நண்பராவதற்கு மதுவிருந்து மிக்க பயன்தரும் என முன்னரே உணா்ந்திருந்தனா். இச்செய்தியினை அகநானூறு,

“தாழ்சினை மருதம் தகைபெறக் கவினிய
நீா்சூழ் வியன்களம் பொலியப் போா்பழித்துக்
கள்ளாா் களமா் பகடுதளை மாற்றிக்
கடுங்காற் றெறியப் போகிய துரும்புடன்
காயற் சிறுதடி கண்கெடப் பாய்தலின்
இருநீா்ப் பரப்பிற் பனித்துறைப் பரதவா்
தீம்பொழி வெள்ளுப்புச் சிதைதலிற் சினைஇக்
கழனி உழவரொடு மாறெதிா்ந்து மயங்கி
இருஞ்சேற்று அள்ளல் எறிசெருக் கண்டு
நரைமூ தாளா் கைபிணி விடுத்83

என்னும் வரிகளில் சுட்டுகிறது.

செய்நன்றி அறிதல்

“ஆன்முலை யறுத்த அறனி லோா்க்கும்
மாணிழை மகளிா் கருச்சிதைத் தோா்க்கும்

குரவர்த் தப்பிய கொடுமை யோர்க்கும்
வழுவாய் மருங்கிற் கழுவாயு முளவென
நிலம்புடை பெயர்வ தாயினு மொருவன்
செய்தி கொன்றோர்க் குய்தி யில்லென
அறம்பா டிற்றே யாயிழை கணவ"[84]

பசுவினது காம்பை அறுத்தவர்க்கும் பெண்டிரது கருவினைச் சிதைத்தவருக்கும் தந்தை தாயாரைப் பிழைத்த கொடுந்தொழிலை உடையவருக்கும் அவர் செய்த பாதகத்தினைப் போக்க வழியுள்ளது. நிலம், கீழ்மேலாம் காலமாயினும் ஒருவன் செய்த நன்றியைக் கொன்றவனுக்கு நரகம் நீங்குதலில்லை என அறநூல் கூறுகிறது.

'குரவர்த் தப்பிய' என்பது 'பார்ப்பார்த் தப்பிய' எனப் பரிமேலழகர் காலத்திலேயே மாற்றப்பட்டுள்ளது என்கிறார் உரையாசிரியர். 'ஊழி பெயருங் காலத்து வினை நீங்குதலின்' என்று உரையாசிரியர் கூறுவதனாலும் பேரூழிக் காலத்தில் வினைகள் மூலப்பகுதியில் ஒடுங்குமெனச் சாங்கியம் கூறுவதனாலும் அக்காலத்தில் நல்வினை தீவினை ஆகிய இருவினையும் அழியுமென்பது பெறப்படும்.'[85] இருப்பினும் செய்ந்நன்றியின் வலிமையினைப் புலப்படுத்த அக்காலத்திலும் செய்ந்நன்றி கொன்றோர்க்கு உய்தியில்லை, மறுமையின்கண் நரகம் புகுவான் என்று கழுவாய் இன்றி பாவம் நீட்டிக்கப்படுகிறது. செய்ந்நன்றிக்கு அறத்தன்மை கற்பிக்கப்படுகிறது.

"ஈகையில் ஒன்றைப் பெற்றவன் அந்த உதவியை மறந்தாலும் மறக்காவிடினும் ஒன்றுதான். அதில் எந்த அறமும் இல்லை. ஆனால் நட்பின் உதவியை ஒருவன் மறக்கக்கூடாது. நன்றிக் கடன் பட்டவனுக்கு அதிலிருந்து மீட்சி கிடையாது. ஒருவிதத்தில் ஒருவனை நன்றிக்குக் கட்டுப்பட்டவனாக ஆக்குவதுகூட அவனைப் பழிவாங்கும் செயலாகும் என நீட்சே கூறியது நன்றி பாராட்டுவதும் பழிவாங்குவதுமான அதிகார வட்டாரங்களில் நினைத்துப் பார்க்கத்தகும் என்று கூறிச்செல்கிறார் ராஜ்கௌதமன்.[86]

கோபத்தில் பழைமையை மறந்து நன்றி மறந்து அமைச்சனின் உயிரை வௌவிய அரசன் அன்றே கெடுவான் என்கிறது கலித்தொகை.[87]

"தப்பித்தான் பொருளேபோல் தமியவே தேயுமால்
ஒற்கத்துள் உதவியார்க் குதவாதான் மற்றவன்
எச்சத்துள் ஆயினும.ஃ. தெறியாது விடாதேகாண்"[88]

'துன்புற்ற காலத்தில் உதவியவனுக்குத் துன்பம் நேர்ந்த காலத்து உதவாதவன் தனக்கு நூல் முதலிய கற்பித்த ஆசிரியன் தன்னிடமிருந்து ஒன்று பெறாமல் மனம் வருந்தத் தன்னிடமுள்ள கைப்பொருளை அக்கல்விப் பொருளுக்குக் கைம்மாறாகக் கொடுத்து உண்ணாதவன் தான் கற்ற விச்சையிடத்துத் தவறு செய்து கொண்டவனுடைய கல்விப் பொருள் தினந்தோறும் தேய்வது போல அவன் தேய்ந்து கெட்டழிவான். அச்செய்ந்நன்றிக் கேடானது அவன் உடலைவிட்டு உயிர் பிரிந்தபோதும் நுகரவிடாமல் போகாது என்கிறது'[89] கலித்தொகை. 'நன்றி கொன்ற செயல் ஒருவனின் சந்ததியை விடாமல் தொடர்ந்து தீவினை பயக்கும்' என்று பொருள் கூறுகிறார் ராஜ்கௌதமன்.[90]

"எந்நன்றி கொன்றார்க்கும் உய்வுண்டாம், உய்வில்லை
செய்ந்நன்றி கொன்ற மகற்கு[91]

என்று செய்ந்நன்றி கொன்றவனுக்கு உய்வில்லை என்கிறது திருக்குறள். தனக்குத் துன்பம் நேர்ந்த காலத்து உதவி பெற்றவன், தனக்கு உதவிய நண்பன் துன்புற்றபோது உதவி புரியாவிட்டால் தன் நண்பனின் மனைவியின் கற்பைக் கெடுத்த பாவத்தைச் செய்தவனாவான் என்கிறது நாலடியார்.

"முட்டுற்ற போழ்தின் முடுகிஎன் ஆருயிரை
நட்டான் ஒருவன்கை நீட்டேனேல் - நட்டான்
கடிமனை கட்டழித்தான் செல்வுழிச் செல்க
நெடுமொழி வையம் நக"[92]

இராமன் வாலியைக் கொன்று சுக்ரீவனுக்கு வானர அரசாட்சியை மீட்டுக் கொடுத்தான். அதற்குக் கைம்மாறாகச் சீதையைத் தேடிக்காண முயற்சி செய்யாமல் இருந்த சுக்ரீவனிடத்தில் இலக்குமணன் கூறிய கூற்று செய்ந்நன்றியறிதலின் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்துவதாக உள்ளது.

"ஸுக்ரீவா, பலவந்தரும், நல்ல வம்சத்தில் பிறந்தவரும், தயவுள்ளவரும், இந்திரியங்களை ஜயித்தவரும், நன்றியுள்ளவரும், உண்மையைப் பேசுகிறவருமான அரசர் உலகத்தில் எல்லோராலும் கொண்டாடப்படுவார்கள். ஸ்நேகிதர்களிடத்திலிருந்து முதலில் உபகாரத்தை அடைந்து, அதர்ம மார்க்கத்தில் நடந்து, பிரதியுபகாரம் செய்கிறேனென்று வாக்குக் கொடுத்து அந்த வாக்கை நிறைவேற்றாதவர் மகா கொடியர்கள் என்று இகழப்படுவார்கள்.

குதிரை விசயமாக ஒரு பொய் சொன்னவன் நூறு குதிரைகளைக் கொன்ற பாவத்தை அடைவான். பசு விசயத்தில் பொய் சொன்னவன் ஆயிரம் பசுக்களை வதைத்தவனாவான். மனிதர் விசயத்தில் பொய் சொன்னவன் தன்னையும் தன் பந்துக்களையும் கொன்றவனாவான்.

ஸ்ரீராமனைப் பற்றிப் பொய் சொன்னவன் சகல பிராணிகளையும் கொன்ற பாபியாவான். முதலில் ஸ்நேகிதர் மூலமாகத் தன் காரியத்தைச் செய்வித்துக்கொண்டு காரியமான பிறகு அவர்களுக்குப் பதில் உபகாரம் செய்ய நினையாமல் இருக்கிற அவனை எல்லாரும் கொல்லும்படி வரும்.

ஸுக்ரீவா முன்காலத்தில் சுவாம்புவ மனு ஒரு நன்றியுள்ளவனைப் பார்த்து, எல்லா உலகங்களில் உள்ளவர்களாலேயும் கொண்டாடப்பட்ட இந்த ஸ்லோகத்தைச் சொன்னார். நான் அதைச் சொல்கிறேன் கேள்.

பிரம்மஹத்தி, மதுபானம், திருட்டுத்தனம் செய்தவர்களுக்கும் விரதமில்லாதவர்களுக்கும் பிராயச்சித்தம் விதிக்கப்பட்டிருக்கிறதே ஒழிய, நன்றியில்லாதவனுக்குப் பிராயச்சித்தம் கிடையாது என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

தவளையைக் கிட்ட அழைத்து அதை விழுங்கக் கருதித் தவளைபோலக் கத்துகிற பாம்பைப்போல நீயும் உபகாரம் செய்து உண்மையாகப் பிரதிக்ஞை செய்கிறதுபோல அபிநயம் செய்து காமுசுகத்தில் மூழ்கிக் கிடக்கிறாய். நீ தவளையைப் போலக் கத்துகிற பாம்பு என்று ஸ்ரீராமன் அறியாமல் போனார். கருணையுடையவனும் மஹா பூஜ்யரும், பெரியவருமான ஸ்ரீராமன் பாபச் செய்கையுடையவனும் கெட்ட நடக்கை உள்ளவனுமான உனக்கு வானர ராஜயாதிபத்தியத்தைக் கொடுத்தார். அற்புத காரியங்களைச் செய்யக்கூடிய ஸ்ரீராமன் செய்த உபகாரத்தை மறந்துவிடுவாயானால் கூரிய பானங்களால் அடிபட்டு வாலியைப் பார்க்கப் போய்விடுவாய். வாலி சென்ற வழி இன்னம் அடைக்கப்படவில்லை. அது திறக்கப்பட்டே இருக்கிறது. ஆகையால் பிரதிக்ஞையை நிறைவேற்று"[93] என்று எச்சரிக்கிறான்.

"சிதைவகல் காதற் றாயைத் தந்தையைக் குருவைத் தெய்வப்,
பதவியந் தணரை யாவைப் பாலரைப் பாவை மாரை
வதைபுரி குநர்க்கு முண்டோ மாற்றலா மாற்றன் மாயா
உதவிகொன் றார்க்கென் றேனு மொழிக்கலா முபாய முண்டோ"[94]

தாய், தந்தை, குரு, தெய்வம், அந்தணர், பசு, பாலர், பெண்டிர் ஆகியோரை வதைத்தோருக்குப் பரிகாரம் உண்டு. ஆனால் செய்ந்நன்றியை மறந்தவர்க்குக் கழுவாய் இல்லை என்கிறார் கம்பர்.

செய்ந்நன்றியைச் சட்டத்தின்வழி திருப்பிச் செலுத்த வலியுறுத்த முடியாது எனினும் நீதிசார்ந்த நடவடிக்கையாக அறத்தகுதியைப் பெற்றது எனலாம். தண்டனைக்கு

அப்பாற்பட்டதாக இருப்பினும் தொடர்ந்து வலியுறுத்தப்பட்டு வருகிறது. பசு, பிராமணர், சிசுக் கொலைப் பாதகங்கள் பிற்காலத்தில் செப்பேடுகளில் ஓம்படைக் கிளவிகளாக வளர்ந்துள்ளன.

பேரோடு கரிச்சிக் குமாரர் செப்பேடு தானத்திற்கு எதிராக நடப்பவர்கள் ஏற்கும் பாவத்தைக் கீழ்க்கண்டவாறு கூறுகிறது. "தானக் காரியம் நடக்க வேண்டியதை ஆராவது நிந்தனை செய்த பேர்கள் நூறு பசுவைக் கொன்றால் ஒரு பிராமணனைக் கொன்றதாம். நூறு பிராமணனைக் கொன்றால் ஒரு சிசுவைக் கொன்றதாம். காசி கங்காநதியில் ஒரு காராம்பசுவைக் கொன்ற தோஷத்திற்கும் விளக்கணைந்து சாப்பிடுவோர் செல்லும் நரகத்திற்கும் சமம்"[95] என்றுள்ளது.

நேர்த்திக் கடன்களில் தண்டனைக் கூறுகள்

ஒரு செயலை வெற்றிகரமாகச் செய்துமுடிக்க வேண்டிய தொழில்நுட்ப அறிவு போதாக் காரணத்தினால் இயற்கை மற்றும் இயற்கை இகந்த சக்திகளின் துணையை நாட மனிதன் தலைப்பட்டான். இச்சக்திகளுக்கு அஞ்சி, பணிந்து பலிகொடுத்து வழிபடுவதன்வழி தமது செயலுக்கு உறுதுணை புரிவதாகக் கருதினான். இதற்கென வழிபாட்டுச் சடங்குகளில் நேர்த்திக்கடன் என்ற வடிவம் தோற்றம் கொண்டது. குறிப்பிட்ட முடிவினை எதிர்பார்த்துச் செய்யும் வேண்டுதல் நேர்த்திக்கடன் என அழைக்கப்பட்டது. குறிப்பிட்ட செயல் தீமை பயக்கும் பாவச் செயல் எனக் கருதியபோது அவற்றிலிருந்து மீள / குற்ற உணர்விலிருந்து விடுபடச் செய்யும் வழிபாட்டுச் சடங்குகள் கழுவாய் என அழைக்கப்பட்டது.

வேட்டைச் சமூகத்தில் நேர்த்திக்கடனாகப் பலியிடுதல் சிறப்புற்றிருந்தது. பலியூட்டி உண்டதன் வாயிலாக மனிதன் தனது தசை வலிமையைப் பெருக்கினான். தசை வலியால் வேட்டையில் வென்றான். வேட்டையாடிய விலங்கைக் கடவுளுக்குப் படைத்தான். இந்நிலையில் வேட்டைக்கு வெற்றி தரும் கொற்றவை கண்டெடுக்கப்பட்டாள். கால்நடை வளர்ச்சியோடு கூடிய வேளாண்மைச் சமூகத்தின் தொடக்கக் காலத்தில் கொற்றவை போரில் வெற்றிக்கான தெய்வமாக மாற்றப்பட்டாள். ஆநிரை கவர்வதற்காகப் புறப்படுமுன் இந்தத் தெய்வத்தைத் தொழுது நேர்ச்சை நேர்ந்து சென்றிருக்கவேண்டும். வெட்சி மறவர்கள் வில் வாள்கொண்டு கரந்தையாரொடு போரிட்டுப் பசுக்கூட்டத்தைக் கவர்ந்து வலிய காட்டு நிலத்தே செலுத்தி வந்து வேப்பமரத்தின் அடியில் உறைந்த தெய்வத்திற்குக் கொழுத்த பசுவை வெட்டி அதன் குருதியைத் தூவிப் பலியாகக் கொடுத்து அதன் இறைச்சியைப் புழுக்கி உண்டனர்.[96]

நேர்த்திக் கடனுக்காக வேண்டப்பட்ட பொருள்களைப் புனிதமாகக் கருதினர். தெய்வீகத் தன்மை கற்பித்தனர். தெய்வத்தின் ஆற்றல் அப்பொருளிடத்து உட்புகுந்து உறைவதாகக் கருதினர். வேளாண் சமூகத்தில் வேளாண்மை செழிக்க வேளாண் பொருளை நேர்ந்து

விட்டனர். விதைத்த தினை விளைந்தபின் அதனை உண்பதற்கு நன்னாள் பார்க்கும் வழக்கம் இருந்ததை 'நண்ணாள் வருபதம் நோக்கி' என்றும் 'யாணர் நாள் புதிதுண்மார்' என்றும் கூறப்படுகிறது.[97] இன்றைய நிலையிலும் நெல் அறுவடை முடிந்து வீட்டிற்குக் கொண்டுவந்த நெல்லில் இறைவனுக்கு உணவு சமைத்துப் படைப்பர். இதனைப் புதுசோறு ஆக்குதல் என்கின்றனர். அன்று இவ்வழக்கு 'கடியுண்' எனச் சுட்டப்பட்டுள்ளது. புனத்தில் விளைந்த தினைக் குலை ஒன்றினைக் குறவன் ஒருவன் தெய்வத்திற்கு நேர்ந்துவிட்டிருந்தான். அதனை அறியாது தின்ற மயிலானது தெய்வக் குற்றம் காரணமாக அரங்கில் கூத்தாடும் விறலி வெறியுற்று அபிநயம் காட்டும் அழகினைப் போன்று துன்புற்று நடுங்கியது.[98] கானவன் ஒருவன் ஆமானின் நெஞ்சைக் குறிவைத்து அம்பு எய்தான். அம்பு குறி தவறியது. இதற்கு அம்மலையிலுள்ள அணங்கு வெளிப்போந்து நின்றதே காரணம். மழை பெய்தால் தெய்வத்தின் வீறு தணியும் எனக் கருதித் தன் சுற்றத்தோடு மலையிலுள்ள தெய்வத்திற்குப் பலிகொடுத்து நீர் வளாவி வழிபட்டான்.[99]

நேர்த்தின்கடனுக்காக நேர்ந்துவிடப்பட்ட கிடா, கோழி போன்றவற்றை யாரும் விற்பதில்லை. மஞ்சள் துணியில் முடிந்து வைக்கப்பட்ட பணத்தை எத்தனை வறுமை வந்தாலும் பிரித்துச் செலவு செய்வதில்லை. நேர்த்திக்கடனாக வேண்டப்பட்ட மாடு, குதிரை முதலியன பிறருடைய வயலில் மேய்ந்தாலும் அவர்கள் அதனைத் தண்டிப்பதில்லை. அதை அடித்தால் கடவுள் தண்டிப்பார் என்றே நம்புகின்றனர். மாறாக நேர்ந்து விடப்பட்ட குதிரைகள், மாடுகள் முதலியன தமது வயலில் மேய்ந்துவிட்டால் விளைச்சல் நன்றாக இருக்கும் என்று சமாதானம் கூறுவதனை இன்றும் நாம் காணமுடிகிறது.

கடவுளுக்கு நேர்த்திக் கடன் செய்தால் நினைத்தது கைகூடும் என்று கருதியிருந்தனர். பிரிந்துபோன கணவனைக் கூட்டுவிக்குமாறு நேர்த்திக்கடன் மேற்கொண்டு வழிபடும் வழக்கினை 'யாரும் எளிதில் நெருங்கமுடியாத மலையடுக்கத்தில் உறைந்துள்ள விறல்கெழு சூலிக்குப் பலிக்கடன் நேர்ந்து கையில் காப்புநூல் கட்டி, புள் நிமித்தம் ஆய்ந்து, விரிச்சி கேட்டு மனதுள் அவனை விடாமல் நினைத்துக்கொண்டால் பொருளுக்காகப் பிரிந்துபோன கணவன் விரைவில் வீடு திரும்புவான்'[100] எனக் குறுந்தொகை சுட்டுகிறது.

துணை துறந்திருக்கும் கோப்பெருந்தேவியார் தன் கணவன் வினைமுடித்து விரைவில் வரவேண்டி வளையொடு காப்புநாண் கட்டியிருந்தாள்.[101] தொடக்கக் காலங்களில் படையலாகவும் பலியாகவும் விளங்கிய நேர்த்திக்கடன்கள் கோயில் பெருவளர்ச்சியுற்ற காலத்தில் பலவாறாகக் கிளைத்துச் செழித்தன. தண்ணீர்ப்பந்தல் அமைத்தல், அன்னதானம் கொடுத்தல், உடல் உறுப்புகளுக்கான அட்சாரம் போடுதல், அங்கப் பிரதட்சனம் செய்தல், மாவிளக்கு வைத்தல், அலகு குத்துதல், அக்னிச் சட்டி எடுத்தல், பிள்ளைக்குத் தொட்டில்

கட்டுதல், தேங்காய் உடைத்தல், தலையில் தேங்காய் உடைத்தல், திருவிழாவில் வெடி வாங்கி வெடித்தல், பூ அலங்காரம் செய்தல், திருமாலுக்குத் தழுவை போடுதல், முருகனுக்கு ஆண்டித்தானம் கொடுத்தல், கோயிலுக்குச் சென்று ஆடுமாடு விடுதல், மணி எடுத்து வைத்தல், வேல் வடித்துக் கொடுத்தல், சுதைச்சிற்பம் செய்து வைத்தல், விளக்கெரித்தல் என அதன் பட்டியல் நீண்டுகொண்டே செல்கின்றது. இனிக் கோயில்களில் இடம்பெறும் நேர்த்திக்கடனில் உள்ளார்ந்து பொதிந்துள்ள தண்டனைக் கூறுகளை இனங்காணலாம்.

போரில் கடைபிடிக்கப்பட்ட போர் சார்ந்த நடவடிக்கைகள் பலவும் பிற்காலங்களில் தண்டனை முறைகளாக நிலைபெற்றுள்ளன. கோயிலானது மக்களிடையே அரசியல், சமுதாய, பொருளாதாரத் துறைகளைச் சார்ந்த பல்வேறு துறைகளிலும் பங்கு கொண்ட சமூக நிறுவனமாக விளங்கியது. ‘கலாச்சாரம், பண்பாடு, சாதி போன்றவற்றின் மூலமாகக் கருத்தியல் மேலாண்மையும் கோயில் மூலமாக நிலங்களின் மீதான ஆதிக்கத்தையும் பெற்றுக்கொண்ட குழுவினர் அரசனின் அதிகாரத்தை இராணுவத் தலைமைக்கு மட்டும் உரிமையாக்கிவிட்டுச் சட்டம், ஒழுங்கு போன்ற சமூகத்தின்மீது செலுத்தப்படும் அதிகாரங்களைத் தம்வசப்படுத்திக் கொண்டனர். நாட்டில் ஆட்சிப் பொறுப்பு ‘சிவில் நிர்வாகம்’ ஒப்படைக்கப்பட்டிருந்தவர்கள் ‘நாட்டார்’ என்றும் ஊரின் ஆட்சிப் பொறுப்பானவர்கள் ‘ஊரார்’ என்றும் அழைக்கப்பட்டனர்.’ நாட்டிற்குள்ளும் ஊருக்குள்ளும் தோன்றும் பிரச்சினைகளுக்கு நீதி வழங்கும் பொறுப்பு ஊர்ச்சபையினரிடமும் குலப் பெரியதனக்காரர்களிடமும் ஒப்படைக்கப்பட்டிருந்தது’.[102] கோயிலின் நிர்வாகம் இவர்களிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டிருந்தமையால் மரத்தடியிலும் பொதுவிடங்களிலும் விசாரிக்கப்பட்ட வழக்குகள் கோயிலுக்கு மாற்றப்பட்டன. கோயில்கள் வழக்கினை விசாரணை செய்து தண்டனை வழங்கும் இடமாக விளங்கியுள்ளமையால் நாட்டார் வழக்காற்றில் “கோயிலுக்குப் போனா நியாயம் நடக்கிறது தெரியும். சந்தைக்குப் போனா விலைவாசி விக்கிறது தெரியும்” என்ற பழமொழி தோற்றம் கொண்டது. முன்றில், பொதியில் என அழைக்கப்பட்ட இடத்தில் இருந்த கோயில்கள் பிற்காலத்தில் போர் வீரர்களுக்கான கோயில்களாக மாறின. போரில் இறந்த வீரர்களுக்கு நடப்பட்ட நடுகற்களின் வளர்ச்சியே கோட்டங்கள் எழுப்பிப் பள்ளிப்படைகளாக, ‘பள்ளிச்சுரம்’ என்ற கோயிலாக வளர்ந்தன. இவ்வாறு உண்டான கோயில்களில் வழங்கப்படும் தீர்ப்புகளில் இடம்பெறும் தண்டனைகள் பல போர்க்களச் சூழலில் தோன்றிய தண்டனைகளாக இருந்துள்ளன. போர்க்களத்தையே பிரதிபலித்துள்ளன. ‘புராதன பழக்கவழக்கங்கள் சமயத்தில் அடைக்கலம் புகுகின்றன’ என்ற தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா கருத்திற்கு ஏற்ப கோயில்களில் இத்தண்டனைகள் நேர்த்திக்கடன்களாக – வேண்டுதல்களாகப் பதிவு பெற்றுள்ளன. கோயில்களில் காணப்படும் இவ்வேண்டுதல்கள் சில நாட்டார் வழக்காற்றில் தண்டனைகளாக இருந்து வருகின்றன.

தரம் போடுதல்

வீட்டிற்கு ஒருவர் வல்லிய கழியுடன் கோயிலின்முன் கூடுகின்றனர். வல்லிய கழியை (மூங்கில் விரிச்சி) வலுவுடையதாகவும் உயரமானதாகவும் தேர்ந்தெடுக்கின்றனர். வல்லிய கழியின் நுனியில் இரும்பாலான குத்துக்கோலைச் செருகுகின்றனர். ஆணி அடித்து ஆடாமலும் கழன்று விடாமலும் பொருத்திவிடுகின்றனர். தரம்போடும் சடங்கு நடைபெறும் இடமாகச் செல்லாயி கோயிலும் மாரியம்மன் கோயிலுமே உள்ளன. திருச்சி மாவட்டத்தில் முத்தரையர் வசிக்கின்ற பகுதிகளில் இச்சடங்கு நடைபெறுகிறது.

மாரியம்மன்/செல்லாயி கோயிலுக்கு அருகிலுள்ள சந்திக்கல்லில் ஆட்டுக்கிடாயினை வெட்டுகின்றனர். ஆட்டின் தலையைக் கோயிலிலிருந்து சிறிது தொலைவிற்கு எடுத்துச் செல்கின்றனர். ஓரிடத்தில் வல்லியக் கழியைத் தூக்கி வந்த அனைவரும் ஒன்று கூடுகின்றனர். இச்சடங்கில் பிற சமூகத்தார் வல்லியக்கழி தூக்க இவர்கள் அனுமதிப்பதில்லை. பிற சமூகத்தாரின் மாரியம்மன்/பிடாரி கோயிலிலும் இச்சடங்கினை நடத்த இவர்களை வெற்றிலை பாக்கு வைத்து அழைப்பதும் நடைபெறுகிறது. இச்சடங்கில் ஆட்டின் தலையைப் பறையர் சமூகத்தவரில் ஒருவர் விண்ணோக்கி உயரத்தூக்கிப் போடுகின்றார். அனைவரும் வல்லியக் கழியை உயரத்தூக்கி ஆட்டின் தலையைக் குத்துகின்றனர். உயரப் போட்ட தலையை முதன்முதலில் குத்தியவரைச் சிறப்பாகப் பேசுகின்றனர். அவரை அந்த ஆண்டின் அதிர்ஷ்டக்காரராகக் கூறுகின்றனர். ஆட்டின் தலை குத்தியவருடைய வல்லியக்கழியின் கூர்முனையில் செருகி இருக்கும். அத்தலையை மற்ற வல்லியக்கழி வைத்திருப்பவர் தனது கழிக்கு மாற்ற சொருகியிருக்கும் ஆட்டின் தலையைக் குத்துகின்றனர். ஆட்டுத்தலையை வைத்திருக்கும் கழிகாரர் வல்லியக்கழியை மேல்நோக்கி உந்தி உயர்த்தி தலையை உயர விழுமாறு செய்கின்றார். மற்ற கழிக்காரர் ஆட்டின் தலையைக் கீழே விழாமல் குத்துகின்றனர். இவ்வாறாக ஆட்டின் தலையைக் குத்துவதும் குத்தியவர் ஆட்டின் தலையை மேல்நோக்கிச் சென்று விழ கழியை உயர உந்தித் தள்ளி உலுக்குவதும் தலை கீழே விழாமல் மற்றவர்கள் குத்துவதும் எனக் கோயில் நோக்கி எடுத்து வருகின்றனர். ஆட்டின் தலை கீழே விழுந்தால் மீண்டும் பறையர் வந்து மேல்நோக்கிப் போடுகிறார். இவ்வாறாகக் குத்திக்கொண்டு கோயிலை அடைந்ததும் வீர ஆவேசத்துடன் கோயிலை மூன்றுமுறை வல்லியக் கழியோடு சுற்றுவர். பிறகு கோயிலின்முன் கூடி குத்தப்பட்ட ஆட்டுத்தலையை வைத்துப் படைக்கின்றனர்.

பண்டைக் காலத்தில் போர்க்களத்தில் பகை மன்னரின் தலையை அரிந்தனர். அத்தலையைப் படைவீரர்கள் தங்களது அம்புகளில் குத்தினர். குற்றவாளியாகக் கருதப்பட்ட பகை மன்னரின் தலையை மேலே தூக்கிப்போட்டுக் குத்தி ஆரவாரமாக எடுத்துவரும் வழக்கம்

பண்டு இருந்துள்ளது. இவ்வழக்கம் போர்க் கைதிகளை உயிருடன் பிடித்துச் சிறையிலிட்டு விசாரணை நடத்தித் தீர்ப்பு வழங்கும் நீதி பரிபாலன அமைப்பு தோற்றம் கொள்வதற்கு முன்பு இருந்த நிலையைச் சடங்கு வடிவில் சுட்டுகிறது.

"கொல்லப்பட்ட மக்கள் விரோதி ஒருவரின் தலையை உயரமான கம்பத்தில் செருகி அதை ஊர்வலமாக எடுத்து வருவதை வெகுஜன நீதிக்கான செயல்பாடுகளாகப் பண்டைய ஜெர்மானிய யுத்தங்களின்போதான வழக்கமாகக் காணமுடிகிறது. மக்கள் விரோதி அல்லது குற்றவாளி என்று அடையாளம் காணப்பட்டுவிட்ட நபரின் வீட்டை எரிப்பது, சொத்துக்களைச் சூரையாடுவது என்பதெல்லாம் நீதி பரிபாலன அமைப்பு ஒன்று உருவாக்கப்படுவதற்கு முன்பு வழக்கிலிருந்த சடங்காகும்"[103]

"தலைவேட்டையாடுதல் என்பது தொல்குடிகளிடம் காணப்படும் மிகத் தொன்மையான ஒரு பழக்கமாகும். எயினர்கள் பகைவர் தலையை அறுத்துப் பலிபீடத்தில் இடும் பழக்கம் கொண்டவர்கள்".[104] இதனைக் 'கிட்டுத் தலை எண்ணும் எயினர்' என்கிறது சிலப்பதிகாரம்.[105] எயினர்க் குடியிருப்பின் நடுவில் கொற்றவை கோலம் புனையப்பட்ட சாலினி தெய்வமுற்று "எயினர்களே! பெரிய கைகளால் வில்லேந்தி அம்பெய்யும் மறக்குடிகளே! கொற்றவையிடம் உங்களுடைய பழைய கடனைச் செலுத்தி விடுங்கள். அறக்குடிகளிடம் ஆநிரைகள் மிகுதியாகிவிட்டன. உங்களுடைய மன்றுகளோ ஆநிரையில்லாமல் பாழடைந்து இருக்கின்றன. அறக்குடி மக்கள்போல் செருக்கடங்கி வீரமிழந்து நிற்கின்றீர்கள். வழிப்பறி, ஆநிரையில்லாமல் வளங்குன்றிக் காணப்படுகிறீர்கள். இந்நிலை மாறவேண்டுமானால் கலை அமர் செல்வியாகிய கொற்றவைக்கு நேர்ந்த கடனைச் செலுத்திவிட்டு நிரைகவரப் புறப்படுங்கள்! கடனைச் செலுத்தாத வரையில் வில்லேந்திச் செல்லும் உங்கள் வீரச் செயல்களில் வெற்றிபெற மாட்டீர்கள். கள்ளுண்டு களவு செய்யும் உங்கள் வாழ்வில் வெற்றியடைய வேண்டுமானால் கொற்றவைக்கான காணிக்கையைத் தாருங்கள்"[106] என முழங்கினாள்.

"நன்னன் என்னும் சங்ககால மன்னனது நாட்டில் நரபலி வாங்கும் தெய்வம் பாழி என்ற இடத்தில் இருந்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. இதற்கு ஊட்டாக, அதிகனைக் கொன்று மிஞிலி என்பான் கொடுத்தான்.[107] அதிகன் என்பானைக் கொன்று மகிழ்ந்து ஒள்வாள் அமலை என்னும் வென்றிக் கூத்தை ஆடிய போர்க்களப் பூசல் (ஆரவாரம்) அகநானூற்றில் உவமையாக வருகிறது".[108]

போரில் வீரர்கள் அம்பு குத்தப்பட்டு நிற்கும் காட்சிகள் பிற்காலத்தில் கோயில்களில் அலகு குத்தும் வேண்டுதல்களாக வளர்ச்சி பெற்றுள்ளன.

‘நோன்குறட் டன்ன ஊன்சாய் மார்பின்’ என்னும் மதுரைக்காஞ்சியின் வரியில் நோன்குறடு என்பதற்கு சகட்டின் வலியகுடம். ஆரங்களைத் தைக்கும் உருளையின் நடுவிடத்து உள்ளதும் அச்சுக் கோப்பதுமாகிய உறுப்பு இதன்கண் பல்வேறு ஆரத்துளைகளும் அச்சுத்துளைகளும் உண்மையால் வேல், அம்பு முதலியன தைத்த புண்களை உடைய மார்பிற்கு உவமையாக்கினர்.[109] வண்டியில் சக்கரத்தின் நடுவிலிருக்கின்ற குடத்தில் ஆரங்கள் கோக்கப்பட்டிருப்பதனை இப்பாடலடி உணர்த்துகிறது. இது போரில் பல அம்புகள் துளைக்கப்பட்ட ஊன்பெருகும் ஒரு வீரனின் மார்புக்கு உவமையாக வந்துள்ளது.

கட்டியங்காரனின் படைத்தலைவன் பூரணசேனன்மேல் சிங்கநாதன் எய்த கணைகள் மெய் முழுவதும் பாய்ந்து வாயிலும் நிறைந்து அம்பறாத்தூணி போல ஆயினான்.[110]

பகைவரிடமிருந்து வந்த வேல்களை ஏற்றுக் கட்டியங்காரனின் சேவகன் சாளரம் போன்று நின்றான்.[111] சீவகன் அம்புகளால் அற்று வீழ்ந்த தலைகள் இறந்து வீழ்ந்த யானைகளின்மேல் பொலிவினையுடைய அம்புகளால் கோக்கப்பெற்று அந்த அம்புகள் தாள்களாகத் திண்ணைகளிலே பூத்த செந்தாமரை மலரைப் போன்றிருந்தன[112] என்றெல்லாம் சீவக சிந்தாமணி போரில் அம்புகள் வகித்த இடங்களைக் குறிப்பிடுகின்றன.

வண்டிச் சக்கரத்தில் குடத்தை ஆரங்கள் செருகிக் கொண்டிருப்பதைப் போல வீரனின் உடல் பகைவரின் அம்புகள் தைத்து நிலத்தைத் தொடாதபடி தொங்கி நிற்பதைத் தொல்காப்பியம் ‘அருநிலை வகை’ என்றும் புறப்பொருள் வெண்பாமாலை ‘வெருவருநிலை’ என்றும் சுட்டுகின்றது. போரில் தன்னைக் காத்துக்கொள்ளத் தேவையான தொழில்நுட்ப அறிவைப் புராதன மனிதன் பெற்றிருக்கவில்லை. இத்தகைய சூழ்நிலையில் மந்திர சமயச் சடங்கின்மூலம் பாவனை நிகழ்ச்சியாக அலகு குத்துதல் சடங்கினை நடத்தினால் உறுப்புச் சிதைவிலிருந்து தன்னைக் காத்துக்கொள்ளலாம் எனத் தொடக்ககால மனிதன் கருதினான். கோயில்களில் கண்ணடக்கம் முதலான உருவாரங்கள் வாங்கிப்போடுவதாக வேண்டுவதும் அலகு குத்துவதுதாக வேண்டுவதும் போரில் உறுப்புச் சிதைவதைத் தடுப்பதற்கு மேற்கொண்ட பாவனையான மந்திர சமய சடங்கேயாகும். விமான அலகு குத்திக்கொள்வது அக்காலத்தில் போர்க்கைதிகளுக்குப் பொதுவிடத்தில் கோயிலில் வழங்கப்பட்ட தண்டனையாகும். போர்க்கைதிகளை அந்தரத்தில் தொங்கவிட்டிருப்பதன் எச்சமே விமான அலகாக – வேண்டுதலாகக் கோயிலில் இன்றும் நடைமுறையிலுள்ளது. இம்முறைகளிலிருந்து புதிய வகையாகக் கழுவேற்றும் தண்டனை முறையும் தோன்றியுள்ளது எனலாம். மதுரையில் எண்ணாயிரம் சமண முனிவர்களைப் பாண்டிய மன்னன் கழுவேற்றியதாகத் திருத்தொண்டர் புராணம் குறிப்பிடுகிறது. திருநெல்வேலி, சீர்காழி ஆகிய திருத்தலங்களில் உள்ள கோயில்களில் இந்நிகழ்ச்சி ‘கழுவேற்று உற்சவமாக’ நடைபெறுகிறது. திருச்சிராப்பள்ளி

மாவட்டத்தில் வழிபாட்டுச் செயல்பாடாக இடம்பெற்றுள்ளது. இனி போரிலே தலை வகித்த இடத்தைப் பற்றி இங்கு ஆய்வோம்.

போர்க்களத்தில் பெரும்போர் செய்து பகைவரைக் கலக்கி இறுதியில் மாண்ட மறவரின் தலையைப் பாராட்டினர். இது தலைக்காஞ்சி என்றழைக்கப்பட்டது. போரில் யாவரினும் தலையானவன் எனப் புகழப்பட்ட மறவனுடைய தலையைக் கொணர்ந்தவனுக்கு வேந்தன் பொருள் வழங்கினான். இது தலைமாராயம் ஆனது.

நம் வீட்டில் மாட்டப்படும் திருஷ்டிப் பொம்மையின் தலை போரிலே தோல்வியுற்ற பகைவனின் தலை எனலாம். பகைவனின் பல்லைப் பிடுங்கிக் கதவில் பதித்த சங்க இலக்கியச் செய்திபோல திருஷ்டிப் பொம்மையின் தலையும் கோட்டையில் மாட்டப்பட்ட வீரனின் தலையாக இருந்துள்ளதென அறிகிறோம். பகைவனின் தலையை யானையின் காலால் இடறச் செய்யும் வழக்கைக் கிள்ளிவளவன் - மலையமான் மக்கள் வாழ்வினாலும் வீரசேரளன் பாண்டியனை அத்திவாரணம் என்னும் யானையைக்கொண்டு தலையை இடறியதாலும் அறியமுடிகிறது.[113] “வீரராசேந்திர சோழன் சாளுக்கியப் படைத்தலைவர்கள் ஏழுபேரின் தலைகளையும் நுளம்ப, காடவ, வைதும்ப அரசர்கள் தலைகளையும் வெட்டி வந்து கங்கைகொண்ட சோழபுரத்து அரண்மனை வாயிலில் தோரணமாகத் தொங்கவிட்டான்.[114] இதுபோன்ற காரியத்தை இலங்கைமீது படையெடுத்துச் சென்ற இராசாதிராச சோழனும் செய்தான்.

“மற்றொரு கல்வெட்டு போரில் தோற்ற கொங்கராயன் என்ற தலைவனின் தலையையும் மூன்று மரக்கால் அளவு தாலிகளையும் வென்ற வீரர்கள் தங்கள் வெற்றிச் சின்னங்களாகக் கொண்டுபோனதாகப் போற்றுகிறது”.[115]

“மதுரை சுல்தான் தான் கொன்று குவித்த மக்களின் தலையை மாலையாகக் கோத்துச் சூலங்களுக்கு அணிவித்தான்.[116]

“பல்லவராயன் லங்காபுரித் தண்டநாயகரையும் மற்றவர்களையும் கொன்று மதுரை மாநகரின் வாயில்களில் பலரும் அறிய ஆணியில் அடித்து வைத்தான்”.[117] தலைக்கு விலைவைக்கும் நிலையைக் குமணனின் தலையும் தற்கால சல்மான் ருஷ்டியின் தலையும் விளக்குகின்றன.

வீரத்தால் விளைந்த வெற்றியானது நாளடைவில் கடவுளை வழிபட்டால் கிடைக்குமா என்ற நிலைக்குத் தாழ்ந்தது. வெற்றிக்கு வேண்டிய போர்க்கருவிகளுக்கான தொழில்நுட்ப அறிவு வளராத காரணத்தால் - அறிவுத் தேக்கத்தால் போர்த் தெய்வமான காளிக்குத் தன்

தலையைத் தானே அறுத்துக் கொடுத்து வணங்கும் நிலைக்கு வீரன் வந்தான். இது அவிப்பலி என்னும் துறையாயிற்று. இவ்வீரனுக்கு அரசன் தொறுப்பட்டி என்ற பெயரில் பொருள் வழங்கினான்.

வென்ற அரசனிடம் சரணாகதி அடைந்து உயிர்பிழைத்த அரசனின் நிலையை 'தலைக்கு வந்தது தலைப்பாகையோடு போயிற்று' என்ற பழமொழி சுட்டுகிறது. (தலை – உயிர். தலைப்பாகை – அதிகாரம்)

போரில் வெற்றிபெற்ற அரசனது முடியணிந்த தலையும் போரில் வெற்றி பெறக் காரணமாக இருந்து உயிர்நீத்த வீரனின் தலையும் மதிப்பு மிக்கதாக ஆனது. தோல்வியுற்ற அரசன் மற்றும் அவனைச் சார்ந்த வீரனுடைய தலை மதிப்பிழந்தது. இழிவுபடுத்தப்பட்டது. இவ்வாறு தலைக்குக் கிடைக்கும் மதிப்பும் மதிப்பின்மையுமே அன்றைய நிலையில் நீதியாகக் கருதப்பட்டு வந்துள்ளது.

'நன்னன் தன் பகையரசனாகிய பிண்டன் முதலாயினோரைப் போரிலே தோற்றோடச் செய்தான். தன் பகை அரசனின் உரிமை மகளிரைப் பற்றிவந்து அவர் தலை மழித்து அக்கூந்தலைக் கயிறாகத் திரித்து அக்கயிற்றாலேயே அப்பகைவரின் யானையைப் பிணித்தான்'.[118] செங்குட்டுவன் அறுகை என்பவனுக்கு ஆதரவாக மோகூர்ப் பழையனைப் போரில் கொன்றான். அவன் மனைவியினுடைய முடியைக் கொண்டு கயிறு திரித்து வேப்பமரத்தைக் கட்டி யானையோடு கொண்டுவந்து வெற்றிமுரசைச் செய்தான்.[119] இதிலிருந்து பண்டு முடியைக் களைந்து தண்டிக்கும் மரபு இருந்துள்ளது என்று அறியலாம். போரிலே அதிகாரம் பறிக்கப்பட்ட பிறகு தோல்வியுற்றவர்கள் சரணாகதி அடைவதாக மொட்டையடிக்கும் வழக்கம் இருந்திருக்கிறது.

போரில் தோற்ற அரசர்கள் வென்ற அரசர்களைக் காணும்போது தங்களது தலையைத் தாழ்த்தி ஐந்து முறைகளில் வணக்கம் செய்தனர் என்கிறது காதம்பரி. அவையாவன: '1. தலையைத் தாழ்த்துதல் 2. தலைகளைத் தாழ்த்திப் பேரரசனுடைய அடிகளைக் கைகளால் தொடுதல் 3. தலையைத் தாழ்த்திப் பேரரசனுடைய உள்ளங்கால்களைத் தொடுதல் (ஹர்ச சரிதம்) 4. பேரரசனுடைய அடிப்பொடியை எடுத்துச் சிற்றரசன் தன்னுடைய தலையில் இட்டுக்கொள்ளல் 5. பேரரசனுடைய திருவடிகளுக்கு அருகில் சிற்றரசன் தன் தலையைப் பதித்தல் முதலியனவாகும்.'[120]

"தோற்றுப்போன மகாசாமந்தர்கள் பேரரசனைக் (ஹர்சர்) கண்டபோது தங்களுடைய முடிகளையும் தலைப்பாகைகளையும் (சேகரங்களையும் முடிகளையும்) களைந்துவிட்டு அவனை வணங்கினார்கள்."[121]

“பேரரசனுடைய அவையில் சவுரி ஏந்தி நின்றார்கள். அரசனைக் காணும்போதெல்லாம் ‘ஜெய ஜெய’ என்று வாழ்த்துப் பாடினார்கள்.”[122]

“சோழ அரசர் உலாப் போக யானைமேல் ஏறும்போது தமக்குக் கீழ்ப்பட்ட சாமந்த அரசரின் தலைமேல் கால்வைத்து ஏறி யானையின் கழுத்தில் அமர்வர். இதனைக் குருபரம்பரப்பிரபாவம் என்ற நூல், “பின்னையுஞ் சிலநாள் கழிந்தவாறே ஒரு நாளளவில் (சோழ) அரசன் வந்து மன்னனாரை வீரநாராயண புறத்து பெருமாளை சேவித்து மீண்டு போகையில் தன்னுடைய சாமந்தன் தலைமேலடியிட்டு ஆனைக் கழுத்தின் மீதேற, அதை இவர் (நாத முனிகள்) கண்டு, சர்வேஸ்வரன் பிரம்மாதி தேவர்கள் தலைமீது அடியிட்டுப் பெரிய திருவடி (கருடன்) மேற்கொள்ளும்படி இது வாகாதோ வென்று மோகித்தா ரென்பதும் பிரசித்தம்”[123] (ஸ்ரீநாதமுனிகள் வைபவம்)
இது தோற்ற அரசர்கள் தலையில் வென்ற அரசர்கள் கால்வைத்து ஏறுவதாகும். தோற்ற அரசர்கள் முடியிழந்து சவுரி ஏந்தி நின்றதற்குமான காரணங்களை இனிக் காண்போம்.

“மகுடத்தைக் குறிக்கும் தொடர் முடி. தலையின் உச்சியில் உள்ள மயிரைச் சேர்த்து முடிச்சுப் போடுவது முடி எனக் குறிப்பிடப்பட்டது. ஆண்களை மயிரைச் சேர்த்துப் போடும் முடிச்சு குடுமி எனக் குறிக்கப்பட்டது. பழமையான குடுமி உடையவன் முதுகுடுமிப் பெருவழுதியென்று குறிக்கப்படுகிறான். தலைமயிரைச் சேர்த்து உச்சியில் கட்டுவது வீரத்தின் குறியீடாகக் கருதப்பட்டது. தமிழ் ஆடவரிடையே உச்சிக் குடுமி வைத்துக்கொள்ளும் மரபு ஒன்று உண்டு. அரசியல் அதிகாரம் படைத்தவர்களைப் பிரித்தறிவதற்குத் தலையில் குடுமி வைக்கும் பழக்கம் ஏற்பட்டிருக்கலாம்”[124]

இவ்வாறு அரசியல் அதிகாரம் பெற்றவர்கள் உச்சிக் குடுமி வைக்கும் மரபானது பின்னர் நார்முடியாக வளர்ந்ததை நார்முடிச் சேரல் வரலாறு சுட்டுகிறது.[125] இதனை நாலடியார் கரிகாலன் நரைமுடித்துத் தீர்ப்பு வழங்கினான் என்கிறது. அரசர்கள் அணிந்த நார்முடியானது பிற்காலத்தில் முடிகலன் (கிரீடம்) என மாறியது. அரிகேசரி சிரீமாறவர்மன் தன் குல இலச்சினையாகிய மகரமீன் வடிவில் செய்யப்பட்ட மணிமகுடம் அணிந்தான். எனவே தொடக்கத்தில் முடிபோல் அணியப்பட்ட மணிமுடி பிறகு உருவமாற்றம் பெற்று குலக்குறியைத் தலையில் அணிவதாக மாற்றம் பெற்றுள்ளது. முடிக்கலங்களில் ஐந்து வகைகள் உள்ளன. அவை, தாமமுடி, மகுடமுடி, பதுமமுடி, கோடகமுடி, கிம்புரிமுடி என்பனவாகும். இவற்றில் கோடகமுடி பற்றிய குறிப்பினைச் சூளாமணி தெரிவிக்கிறது.[126]

முடிக்கலன் தோற்றம் பெற்றபின் பகைமன்னர் பணிந்தமைக்கு அடையாளமாக முடிக்கலனை வென்றோர் அடியின்கீழ் வைத்தல் மரபானது. முற்றிய மதில்மேல் முடிவேந்தன் இராவணன் முடி பறிகொடுத்தமையைக் கம்பராமாயணத்திலும் காண்கிறோம். தான் இகல் செய்த மதிற்கண் முடிவேந்தன் ஏறிப் பகையரசனைக் கொன்று அவன் முடிக்கலம் முதலியன கொண்டு பட்ட வேந்தன் பெயரால் முடி புனைந்து நீராடும் மங்கலம் மண்ணுமங்கலம் பற்றிப் பெரும்பாணாற்றுப்படை கூறுகிறது.[127] இதனைத் தொல்காப்பியம் 'இகன் மதிற் குடுமி கொண்ட மண்ணுமங்கலம்' என்கிறது.

போரில் பகையரசனின் முடியை வீழ்த்துவது தலைமைச் செயலாகக் கருதப்பட்டது. தலையை அறுத்தல் உயிரைப் பிரித்தலால் தலையைக் காப்பது உயிர் காப்பதாகக் கல்வெட்டுச் சொல்லகராதி சுட்டுகிறது. தலைமுடியை முடியாக முடிச்சிட்ட காலத்தில் தோல்வியுற்ற அரசனின் தலை அல்லது தலைமுடி அறுக்கப்பட்டது. பிற்காலத்தில் தோல்வியுற்றவன் வெற்றி பெற்றவனிடம் சரணாகதி அடைந்தபோது தோற்றோன் தலையின் குடுமியில் வென்றோன் காலடி வைக்கும் முறை தோன்றியது. தோற்ற அரசனின் தலைமுடியை வென்ற அரசன் காலில் கழல் செய்து அணிந்து இழிவுபடுத்தியதும் இருந்துள்ளது. தோற்றோன் குடுமியில் காலடி வைக்கும்முறை நாகரிகமடைந்தபோது தோற்றோனின் மணிமுடிமீது வென்றோன் கால் வைப்பதாக மாறியது.

அரசியல் அதிகாரம் பெற்றவரைப் பிரித்தறியத் தலையில் முடிச்சிட்டது போலவே சமயத்துறையில் சடாமுடியாக வளர்ந்தது. 'நாயகர்கள் தலைமுடியை (பாம்புத் தலையோல்) தலையுச்சியில் கொண்டை கட்டுதல் நாக வழிபாட்டின் எச்சமாக இருக்கலாம். இவர் கேரளத்தைத் 'தென்னிந்திய நாகநாடு' என்று கொள்கிறார். மேலும் பரசுராமன் பிறன்கடையிடமிருந்தோ அவன் சீடரிடமிருந்தோ ஆரியப் பண்பாட்டை ஏற்றுக்கொண்ட முதல் நாக இனத்தவர்கள் நம்பூதிரிகள்'[128] என்கிறார் பி.டி.சீனிவாச ஐயங்கார்.

மல்யுத்த வீரர்கள் தலையில் முடிச்சிடுவதும் வீரத்தைக் குறிப்பதாக உள்ளது. போர்வீரர்கள் போர்ச் செயலுக்கு ஏற்ப வெட்சி முதலான மலர்களைத் தலையில் சூடுவது இதனைக் குறித்ததாக இருத்தல் வேண்டும். சீவக சிந்தாமணி "சிங்கநாதன் என்ற காளை போன்ற வீரன் தலைமயிரைக் கயிற்றில் கட்டிக்கொண்டு கொத்தாக மலரும் தும்பையை அணிந்து கையில் வேலேந்தி போர்க்களத்தில் தோன்றி கோவிந்தன் வாழ்க என்று வாழ்த்திப் பகைவருக்கு எதிரில் நின்றபோது யானையை உடைய பகையரசரின் வயிற்றில் தீ பரவியது"[129] எனச் சுட்டுவது இதற்குப் பொருத்தமாக அமைந்துள்ளமையை அறியலாம். நந்தட்டனின் பணியாள் ஒருவனும் தன் சிகையைக் கட்டி நந்தட்டன் வாழ்வானாக எனப்

போரிட்டான்.[130] போரில் யானை மறவர்களின் தலை கீசகத்தோடு (ஒருவகைத் தலைப்பாகை) உருள்வன பற்றி சூளாமணி குறிப்பிடுகிறது.[131]

அரசனின் அதிகாரத்திற்குக் குறியீடாக விளங்கிய குடுமி சமூகத் தளத்தில் சாதிகளின் அடையாளமாகவும் மேட்டிமையின் அடையாளமாகவும் இருந்துள்ளது. குடுமியை முடிச்சிடுவதிலுள்ள வகைப்பாட்டினை ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் விரிவாகச் சுட்டுகிறார். 'தலையின் முன்பக்கக் குடுமி மேட்டிமையின் அடையாளமாக இருந்துள்ளது. பின்பக்கக் குடுமி அடித்தள மக்களின் அடையாளமாக இருந்துள்ளது. கோயில்களில் உள்ள மன்னர்களின் சிலைகளில் இடதுபுறம் குடுமி வைத்திருப்பதைக் காணலாம்'.[132] "பிராமணர்கள் தம் கோத்திரத்திற்கு ஏற்ப வலதுபுறத்திலோ உச்சியிலோ முன்பகுதியிலோ குடுமி வைத்துக் கொள்வார்கள். இதனை ஆபஸ்தம்ப சூத்திரம் என்ற வடமொழி நூல் சுட்டுகிறது".[133] "சிதம்பரம் தீட்சிதர்களும் கேரள நம்பூதிரிகளும் திருவெள்ளாரை, திருவாமூர் அர்ச்சகர்களும் முன்குடுமி வைக்கும் பழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தனர். பூர்வசிகை அல்லது 'பிரஹ்மசினை' என்னும் இக்குடுமி பிராமணர்க்கு மட்டும் உரியது. ஜம்புலிங்கத்து கிருஷ்ணையங்கார் சுவாமி என்பவர் எழுதிய 'சிகா நிர்ணய சாஸ்திரம்' என்று குடுமி குறித்த நூலில் பூர்வசிகை குறித்து எழுதியுள்ளதாகக் கிருஷ்ணசாமி ஐயங்கார் சுட்டுகிறார்."[134] மேட்டிமையின் அடையாளமாக விளங்கிய "அந்தணரின் குடுமியை நீக்கி மொட்டையடித்தல் உயிர்த் தண்டனையாகக் கருதப்பட்டது. பிராமணனுக்குத் தலையை முண்டம் செய்தல் உயிர்த் தண்டமாகும் என்கிறது மனுதர்மம்"[135] (8:378). பிராமணரைத் தண்டிப்பது என்பது நாளடைவில் அவனது குடுமியைத் தண்டிப்பதாக மாற்றம் பெற்றது. இதனை இராமப்பய்யன் அம்மானை தெளிவுறுத்துகிறது. திருமலை நாயக்கரின் படைத்தலைவனாகிற இராமப்பையன் என்ற பிராமணன் சடைக்கத் தேவன்மீது படையெடுத்தபோது சடைக்கத்தேவன் வஞ்சினம் கூறுகிறான். இராமப்பையனின்,

> "பின்குடுமி தன்னில் பேருலகு தானறிய தேங்காயைக் கட்டி
> சிதறடிக்காவிட்டால் என்பேர் சடைக்கனோ
> எடுத்ததுவு மாயுதமோ?"[136]

என்றும், "பார்ப்பான் குடுமியிலே பாங்குடனே தேங்காயைக் கட்டிவைப்பேன்'[137] என்றும் கூறுகிறான். இங்குக் குறிப்பிடப்படும் தண்டனை முறையானது நேர்த்திக் கடனில் தலையில் தேங்காய் உடைக்கும் சடங்கு முறையாக மாற்றம் பெற்றுள்ளது. இதிலிருந்து நாம் பிராமணரின் தலையைத் துண்டித்தல் என்பது குடுமியைத் துண்டிப்பதாக மாற்றமுறுவதைக் காணலாம். 'பிராமணன் சாதி நீக்கம் செய்யப்பட்டாலோ சந்நியாசியாக மாறினாலோ குடுமியும் பூணூலும் நீக்கப்படும்'.[138]

‘தொல்காப்பிய மரபியலின் 71ஆம் நூற்பாவிற்கு உரை எழுதிய பேராசிரியர் மன்னருக்கும் வணிகருக்கும் குடுமி உண்டென்பதை உரையில் சுட்டுகிறார்’[139]. ‘காவிதிகள், குயவர், உவச்சர், நெசவாளர், நாவிதர் ஆகியோர் குடுமி வைத்துக்கொள்ளக் கூடாது என்ற முடிவினைத் திருக்காவூர் பிராமண சபையினர் எடுத்தனர்’.[140] இது தலையில் முடிச்சிட்ட குடுமிக்கு இருந்த அதிகாரத்தினைத் தக்க வைத்துக்கொள்ள எடுக்கப்பட்ட முயற்சியாகக் காணவேண்டியுள்ளது.

“சமயத் துறையிலே தலையை மழித்தல் தான் என்னும் அகந்தை முதலானவற்றை அழிப்பதாக உள்ளது. அதிகாரத்தின்மீது பற்றுக் கொள்ளாமல் பார்த்துக் கொள்கிறது.

“காம்பறத் தலைசிரைத்(து) உன் கடைத்தலை யிருந்து வாழும்
சோம்பரை உகத்திபோலும் சூழ்புனல் அரங்கத் தானே” என்கிறது தொண்டரடிப்பொடி ஆழ்வாரின் திருமாலை 38ஆம் பாசுரம். இதில் ‘தலைசிரைத்து’ என்பதற்குப் பெரியவாச்சான் பிள்ளை வியாக்கியானம் வருமாறு:

“தலைமயிராகிறதுதான் அபிமான (கோலை நம்பிக்கை) வேறதுவிறே கோமுற்றவர் தண்டிக்குமிடத்தில் தலையைச் சிரைக்கிறது. அபிமானத்தைப் போக்குகிறதாய்த்து. ஏகாந்தியாயும் சந்நியாசியாயும் வபநம் (மயிற்களைகை) பண்ணுகிறது தன் அபிமானத்தைத் தானே போக்கிறபடியிறே – தண்டமுகத்தாலே பிறரபிமானத்தைப் போக்குவதும் இம்முகத்தாலே. ஸ்வாமிமானத்தைப் போக்குவதும் (தன்னை மேலாக மதித்துக் கொள்ளுதல்) இம்முகத்தாலேயிறே. ஆக. அஹங்கார (நானென்ற) கர்ப்பமான உபாயந்தர பரித்யாகத்தைச் சொன்னபடி” இதனால் முடிவைப்பது அக்காலத்தில் அபிமானகரமாகக் கருதப்பட்டதென்பது விளங்குகிறது என்று மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி குறிப்பிடுவதும் சுட்டுதற்கரியதாகிறது”.[141]

அரசன், பகை மன்னரின் மதிலை முற்றுகையிட்டு, ஐவகைப் படைகளும் அஞ்சுமாறு போர் புரிந்து அழித்து பகை மன்னனின் உயிரைக் கொன்றதன்பின் போர்க்களத்திலேயே முடி சூட்டுவதன்வழி அரசாட்சியைப் பெற்றான். போரிலே தோல்வியுற்ற அரசன் முடியினை இழந்தான். அவனது தலைசிரைத்துத் தண்டிக்கப்பட்டான். போர்க்களத்தில் பின்பற்றப்பட்ட இந்நடைமுறையே பிற்காலத்தில் நாட்டார் வழக்காற்றுத் தண்டனையிலும் கோயிலின் நேர்த்திக் கடனிலும் மொட்டையடிப்பதாக மாற்றமுற்றது. முடியின்மூலம் அதிகாரம் பெற்ற அரசன் தலை சிரைக்கும் தண்டனை மூலம் அதிகாரத்தை இழந்தான். நல்வினை தீவினை பற்றிய சமயக் கொள்கை ஆதிக்கம் செலுத்தியபோது முடியணிந்த அரசன் சமயத் தலைவரிடம் மண்டியிட்டான். சமயத் தலைவர்களின் முன்னிலையில் தமது முடியினை இழந்து துறவி ஆயினான். இத்துறவு வாழ்வானது மொட்டையடித்து அதிகாரத்தைத் துறப்பதன்வழி

ஐம்புலனையும் அடக்கி விரதங்காத்துத் தவம் செய்து வீடுபேற்றினை அடையலாம் என வற்புறுத்தியது. அரசனை எதிர்த்திசை நோக்கிப் பயணம் செய்ய வைத்தது சமயம்.

சீவகன் துறவு மேற்கொள்ள தனது தலைமுடியை மொட்டையடித்துக் கொண்டது பற்றிச் சீவக சிந்தாமணி, "ஒளி மிகுந்து தோன்றும் இளஞாயிறுபோல இலங்கும் மார்பினன்.

திருந்திய கீழ்த்திசையினை நோக்கி மயிர் களைந்துகொள்ள வீற்றிருந்த பொழுது, இடிக்குரற் சிங்கமொன்று தன் பிடரியிற் பொங்கிச் சுரிந்த தன் மயிரைத் துறத்தற்கிருந்த தன்மையை நிகர்த்தனன். சீவகன் தன் தாமரை மலர்போலுஞ் சிகையினை வாங்கி வெள்ளித் தட்டிலே இடும் தன்மை, செஞ்ஞாயிற்றினிடத்தே உள்ள கருங்கதிர்க் கற்றையை அருஞ்ஞாயிறு நீக்கித் தெளிந்த இயல்பினையுடைய வெண்மதியிடத்தே இடும் இயல்பைத் தெரிவித்தது"[142] என வருணிக்கிறது. சீவகனின் வீடுபேற்றுச் செய்தியானது சிந்தாமணியில் போராகவே உருவகிக்கப்படுகிறது. சீவகன் 'மெய்யறிவே விளங்குத் தேராக, இனிய உயிரைக் காப்பதே குதிரையாக, நல்ல சிந்தையே களிறாக, அருளே காலாளாக, ஒழுக்கமே மெய்க்கவசமாக, மெய்ப்பொருளே வாளுங் கேடயமுமாகக்கொண்டு ஆரவாரத்தைச் செய்யும் இருவினைகளாகிய பகைவரின் பெரிய மதிலை முற்றுகையிட்டான்'.[143] "மயக்கப் போரில் மன்னனுடைய மக்களும் மந்திரிகளும் பட்டு வீழ்ந்தனர். அதனைக் கண்ட மன்னன் புருடவேதம் என்னும் வில்லின் வாயிலே தாகமோகம் என்னும் அம்புகளைத் தொடுத்து எய்தனன். அந்த அம்பு மாரியைக் கலக்கமில்லாத அசுபம் என்னும் குந்தத்தாலே விலக்கி உடம்பு வெறுத்தலாகிய வாளால் விரைந்து அம்மயக்க மன்னனுடைய உயிரை உண்டான்"[144] என்று சீவகன் வீடுபெற்ற கேவல ஞானத்தைப் போரோடு தொடர்புபடுத்திக் கூறுவதன்வழி மொட்டையடித்தல் என்ற தண்டனைக்கான தோற்றக்களமாக நாம் போரினையே இனங்காண வேண்டியுள்ளது. கோயில்களில் மொட்டையடித்தல் என்பன வெற்றி வேண்டி தோல்வியிலிருந்து மீளும் சக்தியைக் கடவுள் வழங்குவார் என்று கருதிப் பாவனைச் சடங்காக வளர்ந்தது. பிற்காலங்களில் வேண்டுதலுக்குமான நேர்த்திக்கடனாக உருப் பெற்றிருக்கிறது.

கொலைக்குற்றங்களில் ஈடுபட்ட பார்ப்பனர்கட்குத் தண்டனையாவது, "அவன் தலையை மொட்டை அடித்து அவன் பொருள்களுடன் அவனை வேற்றூர்க்கு அனுப்பி விடுவதே"[145] என்று மனுதர்ம சாஸ்திரம் கூறுகின்றது.

எரிபரந்தெடுத்தல் என்பது வஞ்சித்திணையின் துறைகளுள் ஒன்று. வஞ்சியார் தாம் படை எடுத்துச் செல்லும் பகைப்புலத்தின் வழியில் ஊர்களை நெருப்பிட்டு அழிப்பது வழக்கம். தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் காற்றினும் கடிது சென்று பகைவர் நாடு கெடும்படி நெருப்பைப் பரப்பினான்[146]. பகைவரின் ஊர்களை எரிக்கிற புகை திசைகளை மறைத்தது[147] நாட்டைச் சுடும் பல மணம் நாறும் புகை உறைதலால் பாண்டியன்

பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியின் கண்ணி வாடிற்று.[148] ஒன்றோடொன்று கலந்த வள்ளையும் மலர்ந்த ஆம்பலையும் குளிர்ச்சியையுடைய பகன்றையையும் பழத்தை உடைய பாகலையும் கொண்ட கரும்பல்லாது பிறிது காடறியாத பகைவரது மருத நிலத்தைச் சோழன் இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி ஒள்ளிய தீயை ஊட்டி அழித்தான்.[149] பாண்டியன் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனுடன் பகைத்தவருடைய நாட்டிலுள்ள மருத நிலங்களை நெருப்பு உண்டது.[150] இவ்வாறு போர் தொடுத்தலின்போது நடைபெற்ற 'எரிபரந்தெடுத்தல்' என்ற போர் சார்ந்த நடவடிக்கை இன்று கோயிலில் 'பூக்குழி இறங்குதல்' என்ற நேர்த்திக்கடனில் தென்படுகிறது. நெருப்பின்மேல் நடத்தல் அன்றைய போர்ப்பயிற்சியாக இருந்திருக்க வேண்டும். நெருப்பு வளையத்திற்குள் புகுதல் இன்றைய இராணுவப் பயிற்சியாக இருக்கிறது. சேர சோழ வேந்தர்கட்கும் பூதப்பாண்டியனுக்கும் பகைமை உண்டாயிற்று. போரில் பூதப்பாண்டியன் கொல்லப்பட்டான். அவன் மனைவி கோப்பெரும்பெண்டிர் தீப்பாய்ந்தாள் என்கிறது புறநானூறு.[151] இசுலாமியரிடம் தோல்வியுற்று இறந்த நாயக்க மன்னர்களின் மனைவியர் அவர்களிடம் சிக்கிவிடாமல் உடன்கட்டை ஏறினர். இவ்வாறு போரில் தோல்வியுற்ற மன்னரின் மனைவியர் பகைவரிடமிருந்து தப்பிக்க உயிரிழக்க மேற்கொண்ட சிதை ஏறுதல் பிற்காலத்தில் தீப்பாய்ந்தம்மன் என்ற தெய்வமாகவும் சிதை மூட்டல் பூக்குழியாகவும் நேர்த்திக்கடனில் இடம்பெற்றது. இன்றைய குற்றவியல் சட்டத்தின் 436ஆம் பிரிவு "தீயிட்டு அல்லது வெடிமருந்து வைத்து வழிபாட்டிற்கோ வசிப்பதற்கோ பண்டங்களைச் சேமிப்பதற்கோ உள்ள கட்டடங்களை அழிப்பதற்கு ஆயுட்கால சிறை தண்டனை விதிக்கிறது. பத்து ரூபாய்க்கு அதிகமான மதிப்புள்ள ஒரு விவசாயப் பொருளையோ நூறு ரூபாய்க்கு அதிகமான மதிப்புள்ள இதர பொருள்களையோ தீயிட்டு அல்லது வெடிவைத்து அழித்தால் அதற்கு ஏழாண்டு காலம்வரை சிறைத்தண்டனை உண்டு. பகைவரின் வைக்கோல் போரில் எவருக்கும் தெரியாமல் தீ வைப்பவரையும் பச்சிளம் குழவிகளுடன் தூங்கிக் கொண்டிருப்பவர்களின் குடிசைகளுக்கு நள்ளிரவில் தீ வைப்பவர்களையும் கண்டு பிடிப்பது அரிது என்பதால் தீயிட்டுச் சொத்தழிப்பதைக் கொடுங்குற்றம் எனச் சட்டம் கருதுகிறது. கடுந்தண்டனையும் அளிக்கிறது. தீயிட்டோ வெடிவைத்தோ இருபது டன் எடைக்கு அதிகமான கப்பல்களையோ கலன்களையோ அழிப்பதும் பயனற்றவை ஆக்குவதும் கொடுங்குற்றமாகும். அதற்கும் குற்றவியல் சட்டத்தின் 438ஆவது பிரிவு ஆயட்காலச் சிறைத் தண்டனை விதிக்கிறது".[152]

மேற்கூறியவற்றால் போர் சார்ந்த நடவடிக்கைகள் சில தண்டனைக்கான வகைகளாகவும் தண்டனைக்கான குற்றங்களாகவும் வளர்ந்தன. பிற்காலத்தில் கோயில்கள் நிர்வாக ஸ்தலங்களாக விளங்கிய காலத்தில் அவை வழக்கினை விசாரித்துத் தீர்ப்பளிக்கும் இடங்களாக விளங்கியன. கோயில்கள் படைவீடுகளாகவும் பள்ளீச்சுரங்களாகவும் இருந்தபடியால் அங்கு வழங்கப்பட்ட தண்டனைகளும் போர்ச்சூழலைப் பிரதிபலிக்கின்றன.

இத்தண்டனைக் கூறுகள் கோயில்களில் காணப்படும் வேண்டுதல்கள், நேர்த்திக் கடன்களில் அடைக்கலம் புகுந்தன.

ஒற்று அறிவதற்கோ அல்லது போரில் சிறை செய்தவரை மீட்பதற்கோ மாறுவேடம் பூண்ட போர்சார்ந்த நடவடிக்கையே பின்னால் கரும்புள்ளி செம்புள்ளி குத்தி இழிவுபடுத்துவதாக மாறியது. கரும்புள்ளி செம்புள்ளி குத்துதல் குறித்த தெளிவான குறிப்புகள் உதயணகுமார காவியத்தில் காணப்படுகின்றன. இது பிற்காலத்தில் தண்டனை முறையாக வளர்ச்சி பெற்றிருக்கிறது.

நேர்த்திக்கடனில் காணக் கிடைக்கும் தண்டனைக் கூறுகள் மற்றொரு தளத்திற்கும் நம்மை இட்டுச் செல்கின்றன. நேர்த்திக் கடனில் குற்றத்தைத் தண்டிப்பதற்கு மாறாகக் குற்ற உணர்வைத் தண்டிக்கிறது. பிறரால் வலிந்து தண்டனைக்கு உட்படுத்துவதற்கு மாறாகத் தானாகவே மற்றவர்களைத் தண்டனைக்கு உட்படுத்தத் தூண்டுகிறது. மறைமுகமாகக் குற்றங்களுக்குப் பாவமன்னிப்பு வழங்குகிறது. குறிப்பிட்ட காலத்திற்கான சிறைத் தண்டனை, ஆயுள் தண்டனை, மரண தண்டனை என்பவற்றுக்கு மாற்றாகச் சில மணி நேரம் மட்டுமே தண்டிப்பதாக உள்ளது. அரசு தண்டனைகள் உடல்ரீதியாக மனரீதியாக ஆற்றலை அழிப்பதோடு மாற்றாகப் புதிய ஆற்றலைத் தருவதாகவும் நேர்த்திக் கடன்களில் காணக்கிடைக்கும் தண்டனைக் கூறுகள் சிறப்புப் பெறுகின்றன.

உதயகுமரன் உஞ்சை நகரத்தில் கைது செய்யப்பட்டதை அறிந்த யூகி அவனை மீட்க மாறுவேடத்தில் செல்கிறான். அப்போது அவன் புனைகிற தோற்றம் முழுவதும் மாரியம்மன் கோயிலில் கரும்புள்ளி செம்புள்ளி குத்தி செய்யப்படும் நேர்த்திக் கடனையே நினைவூட்டுகிறது.

யூகி தனது தலைமயிரை விரித்துவிட்டு மலர்மாலை பலவற்றைப் பலவகையாகச் சுற்றினான். நறுமணப் பொடியை உடல் நிறையப் பூசினான். நெற்றியில் சுட்டி வைத்துச் செம்பொன்னால் இயன்ற பட்டத்தைக் கட்டினான். பொன்னிறச் சாந்தை மார்பில் பூசினான். கிழித்த ஆடையை இடையில் கட்டினான். காதில் குண்டலம் அணிந்தான். காலில் சதங்கையைக் கட்டினான். வேய்ங்குழலிசைத்தான். உலர்ந்த தோலை உடுக்கையாகப் போர்த்தான். தலையின்மேல் நீர்க்குடம் சுமந்தான். இவ்வாறு வேடம் புனைந்து தெருவின் நடுவே தோன்றினான் என்கிறது யசோதர காவியம்.[153]

தர்க்கவியலில் தோற்றவர்க்குக் கரும்புள்ளி செம்புள்ளி குத்தி அவமானப்படுத்தும் வழக்கம் அக்காலத்தில் இருந்துள்ளது. இதனை டி.டி.கோசாம்பி அவர்கள் தன்னுடைய பண்டைய இந்தியா என்னும் நூலில் குறிப்பிடுகிறார். இந்நூலில், “பேரவையில் ஒருவர்

பண்பட்ட சொற்கள், நுண்ணிய ஆய்வுத் திறன், ஆழ்ந்து ஊடுருவும் பார்வை, செறிவு மிக்க தர்க்க அறிவு ஆகியவற்றால் (வாக்குவாதம் செய்து) தனித்து விளங்குவரேயெனில், விலையுயர்ந்த ஆபரணங்களால் அணி செய்யப்பட்ட யானையின்மீது அவரை அமரவைத்து, புடைசூழ, மடாலயத் தலைவாயில்வரை ஊர்வலமாக இட்டுச் செல்வார்கள். இதற்கு மாறாக ஒருவர் வாக்குவாதத்தில் தோற்றாலும் அல்லது வெறுப்பூட்டக்கூடியதும் நடைப் பண்பற்றதுமான சொற்களைப் பயன்படுத்தினாலும் அல்லது தர்க்கவியலில் ஏதும் ஒரு விதி வரம்பைப் புறக்கணித்துத் தன் மனம்போன போக்கில் சொற்களை மேற்கோள் காட்டினாலும் அவர் முகத்தில் கரும்புள்ளி செம்புள்ளி குத்தி அழுக்கையும் புழுதியையும் அவர் உடல்மீது பூசிக் கண்காணாத இடத்திற்குக் கொண்டு செல்வார்கள் அல்லது ஒரு வடிகாலில் தள்ளி முழுக்கிவிடுவார்கள்”[154] என்று கூறுவதிலிருந்து அக்காலத்தில் தர்க்கவியலில் தோற்றவர்க்குக் கரும்புள்ளி செம்புள்ளி குத்தித் தண்டிக்கும் முறை பழைமை சார்ந்ததாக இருந்துள்ளமை புலனாகிறது. போரிலிருந்த கரும்புள்ளி செம்புள்ளி குத்தும் வழக்கமே சொற்போர் முறையான தர்க்கத்திலும் பின்பற்றப்பட்டதை அறியலாம்.

தவறு செய்தவரைக் கரும்புள்ளி செம்புள்ளி குத்தி ஊரை வலம்வரச் செய்து தண்டிப்பதும் கழுதைமீது ஏற்றி ஊரை வலம்வரச் செய்து தண்டிப்பதும் திருடியவரைத் திருடிய பொருளைச் சுமக்கச் செய்து ஊரைச் சுற்றிவரச் செய்து தண்டிப்பதும் நாட்டார் வழக்காற்றில் தண்டனையாக இடம்பெறுகிறது.

தொகுப்புரை

இவ்வியலில் கண்ட ஆய்வு முடிவுகளைக் கீழ்க்கண்டவாறு தொகுக்கலாம்.

- காதலியை ஏமாற்றிய காதலன் ஊரவையினரால் தண்டிக்கப்பட்டான்.
- காதலன் காதலியிடம் கொண்ட நட்பைக் கூறி அவையத்தில் முறையிட்டால் பிரிந்த காதலரைச் சேர்த்து வைத்தனர்.
- பரத்தையிற் பிரிந்த கணவனைத் திருத்தக் கோரி மனைவி அவையத்தில் முறையிட்டால் கணவனைத் தண்டித்துத் திருத்தினர்.
- பரத்தையிற் பிரிந்த அரசனைப் புலவர் தெருட்டி அரசியிடம் சேர்த்து வைத்தனர்.
- காமுகர் பரத்தைக்கு வழங்கிய பொருள் பரத்தைக்கே உரிமையாகும்.
- இப்பரத்தமை ஒழுக்கம் இரட்டைக் காப்பியங்களின் காலத்தில் குலத்தொழிலாகி, விடுபட நினைத்தவர்க்குக் குடிக்குற்றத் தண்டனை வழங்கினர்.
- இப்பரத்தமை ஒழுக்கம் சோழர் காலத்தில் தேவரடியாராகிய கோயில் சார்ந்த அதிகாரிகளுக்குப் பொதுமகளிராகினர். ஒத்துப் போகாத தேவரடியார்களை இறைவனுக்குப் பணிவிடை செய்யவில்லை என்று தண்டித்தனர்.

- மராட்டியர் காலத்தில் அரண்மனைக்குச் சிறுமிகளைச் சிறையெடுத்தனர். விலைக்கு வாங்கினர். சிலரைப் பிடித்துச் சென்றனர். இது குறித்த வழக்குகள் மோடி ஆவணத்தில் இடம்பெறுகின்றன.
- ஆற்றில் மிதந்து வந்த மாங்காயைத் தின்ற கோசர்குலப் பெண்ணுக்கு மரண தண்டனை விதிக்கக் காரணமாக இருந்தது குலக்குறி வழக்கமுறைச் சட்டமேயாகும்.
- மாடு வயலில் மேய்ந்துவிட்டால் கவனமின்மைக்காகச் சங்ககாலத்தில் மேய்த்தவனின் கண்கள் பிடுங்கப்பட்டன. சோழர் காலத்தில் மேய்த்தவனையோ மாட்டையோ அடித்துக் கொன்றதற்காகக் கோயிலில் நந்தா விளக்கெரித்தனர். மராட்டியர் காலத்தில் பயிரில் மேய்ந்த அளவுக்கு இழப்பீடு வழங்கினர்.
- தொழில் முறையால் உழவர்க்கும் பரதவர்க்கும் மாறுபாடு தோன்ற பெரியோர் கள் பருகச் செய்து தீர்த்து வைத்தனர்.
- நன்றி மறந்தவனுக்கு உய்தி இல்லை. அறத் தகுதி உண்டேயொழிய சட்டத்தகுமுறை இல்லை. சட்டத்தால் வலியுறுத்த முடியாது.
- கரிகாலனின் கன்னிப்போர் இலக்கிய அந்தஸ்து பெற்றதுபோல முடியணிந்து வழங்கிய கன்னித் தீர்ப்பும் இலக்கிய அந்தஸ்து பெற்றது. இது சடங்குநிலைப் பாடலாகும்.
- நேர்த்திக் கடனில் காணக் கிடைக்கும் தண்டனைக் கூறுகள் பலவும் போர் சார்ந்த நடவடிக்கைகளைப் பிரதிபலிக்கின்றன.
- அரசனின் சின்னங்களுக்குக் கற்பிக்கப்பட்ட தெய்வத் தன்மையை அவமதிப்பவர்க்கு மரண தண்டனை வழங்குவர். (இன்றும் தேசியச் சின்னம், தேசியக் கொடி முதலானவற்றை அவமதிப்பவர்க்குச் சிறைத் தண்டனை உண்டு)

குறிப்புகள்

1. அகம், 256: 14 -21
2. குறுந். 146: 2 -5
3. மேலது, 156: 5 - 7
4. மேலது, 276: 1 - 6
5. நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ.), கலி. நெய்தல் கலி. ப. 431
6. கலி. 139: 1 – 4
7. நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ.), கலி. நெய்தல் கலி. ப. 434
8. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), பரி. ப.381
9. பரி. 20: 55 - 63
10. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, புறம். பகுதி 1, ப. 296
11. பரி. 20: 84 – 85
12. உ.வே.சா. (ப.ஆ.), சிலப்பதிகார மூலமும் அரும்பதவுரையும் அடியார்க்கு நல்லாருரையும், ப.360
13. மணிமே, 18: 33 -36
14. க. நெடுஞ்செழியன் & இரா. சக்குபாய், சமூகநீதி, ப.29
15. மேலது, ப.30
16. பட்டினப். 246 – 249
17. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன், தமிழகத்தில் அடிமைமுறை, பக். 61 – 62
18. மேலது, ப.62
19. பா. சுப்ரமணியன், (ப.ஆ.), தஞ்சை மராட்டிய மன்னர் மோடி ஆவணத் தமிழாக்கமும் குறிப்புரையும், ஆவண எண் 81, இரண்டாம் தொகுதி, ப.170
20. தி.வை. சதாசிவ பண்டாரத்தார், பிற்காலச் சோழர் வரலாறு, ப.458
21. பா. சுப்ரமணியன், (ப.ஆ.), மேலது, ப.170
22. ந. சுப்பிரமணியன், சங்ககால வாழ்வியல், ப. 397
23. மேலது, ப.399
24. செ. இராசு, சேதுபதி செப்பேடுகள், பக். 523 - 524
25. பா. சுப்பிரமணியன் (ப.ஆ.), மேலது பக். 153 - 154
26. மேலது, பக். 160 - 162
27. மேலது, பக். 157 - 159

28. குறுந், பா. 292: 1 -5
29. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), குறுந். ப.539
30. குறுந். 73
31. குறுந். 298: 5 -8
32. ஆ. தனஞ்செயன், சங்க இலக்கியமும் பண்பாட்டுச் சூழலியலும், ப.28
33. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாய்தம், ப. 257
34. குறுந். 73
35. பதிற். 40: 15
36. வீ. மாணிக்கம், கொங்குநாடு (கி.பி.1400 வரை), பக். 432 – 433
37. மேலது. ப.433
38. மேலது, ப.433
39. க. நெடுஞ்செழியன், தமிழரின் அடையாளங்கள், ப.2
40. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.383
41. மேலது, ப.394
42. மேலது, ப.385
43. மேலது, ப.383
44. ஆ. தனஞ்செயன், மேலது, ப.50
45. சென்னைப் பல்கலைக்கழகப் பேரகராதி, தொகுதி 2, பகுதி 1, ப.1124.
46. பி.டி.சீனிவாச ஐயங்கார், தமிழர் வரலாறு, ப.191
47. டி.டி. கோசாம்பி, பண்டைய இந்தியா, ப.341
48. மேலது, ப.339
49. பதிற், 11: 7 முருகு, 45 – 46, 59 – 61
50. சிலம்பு. 22: வெண்பா
51. வி.ஆர். சந்திரன், கொடுங்கோளூர்க் கண்ணகி, ப.59
52. முருகு. 45 – 46
53. பதிற். 11: 3 -6
54. பரி. 9: 70 – 71
55. பரி. 18: 3-4
56. சிலம்பு. 24: 7 -8
57. அகம். 181:6
58. பி. எல். சாமி, தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, ப.46
59. புறம். 50
60. பரிமேலழகர் (உ.ஆ.), திருக்குறள், ப.210

61. மேலது, 210
62. பழ. 6
63. மணிமே. 22: 214 – 215
64. ந. சுப்பிரமணியன், சங்ககால வாழ்வியல், ப.261
65. மேலது, ப.243
66. பெரும்பாண். 443 - 447
67. பரி. 19: 24 – 25
68. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன், பஞ்சமனா பஞ்சையனா, ப.54
69. மேலது, பக். 56 – 57
70. செ.மா.கணபதி, பண்டைத் தமிழகத்தில் சட்டமும் நீதியும், ப.103
71. கலி. மருத. 94: 42 – 43
72. செ. மா. கணபதி, மேலது, ப.103
73. காலைக்கதிர், நாளிதழ், 19.09.2007, ப.10
74. அகம். 262: 1-12
75. கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி, சோழர்கள், புத்தகம் 2, ப.644
76. பெ. அர்த்தநாரீஸ்வரன், கல்வெட்டுவழிப் பண்பாட்டியல், ப.70
77. தி. வை. சதாசிவ பண்டாரத்தார், பிற்காலச் சோழர் வரலாறு, ப.462
78. ச. கிருஷ்ணமூர்த்தி, தமிழ்நாட்டுச் செப்பேடுகள், தொகுதி 1, பக். 343 – 346
79. செ. இராசு, தஞ்சை மராட்டியர் செப்பேடுகள் - 50, ப.262
80. பா. சுப்பிரமணியம் (ப.ஆ.), தஞ்சை மராட்டிய மன்னர் மோடி ஆவலணத் தமிழாக்கமும் குறிப்புரையும், முதல் தொகுதி, ப.83
81. மேலது, ப. 398
82. மேலது, ப. 326
83. அகம். 366: 1 - 11
84. புறம். 34
85. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, (உ.ஆ.), புறம், தொகுதி 1., ப.97
86. ராஜ் கௌதமன், தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், ப.107
87. கலி. 8: 15 – 17
88. மேலது, 149: 5 -7
89. நச்சினார்க்கினியர், (உ.ஆ,), கலி. 476
90. ராஜ் கௌதமன், மேலது, ப.106
91. குறள், 110
92. நாலடி. 240

93. வால்மீகி இராமாயணம், கிஷ்கிந்தா காண்டம், 34ஆவது சருக்கம். பக். 129 – 130
94. அ.சா.ஞானசம்பந்தம் (ப.ஆ.), கம்ப. 4330, கிஷ்கிந்தா, 62
95. ச. கிருஷ்ணமூர்த்தி, தமிழ்நாட்டுச் செப்பேடுகள் தொகுதி 1, ப.94
96. ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார், ர. வேங்கடாசலம்பிள்ளை, (உ.ஆ.), அகம். நித்திலக்கோவை, ப.23
97. ஔவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை (உ.ஆ.), புறநானூறு, பகுதி 1, ப. 363
98. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), குறுந். ப.197
99. பின்னத்தூர் நாராயணசாமி ஐயர் (உ.ஆ.), நற்றிணை, ப. 207
100. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), குறுந். ப. 318
101. நெடுநல். 141 – 143
102. பொ. வேல்சாமி, கோவில் நிலம் சாதி, ப.57
103. மாற்றுகளைத் தேடி, நிறப்பிரிகை கட்டுரைகள்: நிறப்பிரிகை 5, அக். 1992, ப. 101
104. புதிய பனுவல், பன்னாட்டுத் தமிழியல் ஆய்விதழ், இதழ் 4, அக். 2010, ப, 33
105. சிலம்பு: 12: 20
106. புதிய பனுவல், மேலது, ப.32
107. பி.எல். சாமி, தமிழிலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, ப.46
108. ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார், ரா. வேங்கடாசலம்பிள்ளை (உ.ஆ.), அகம். மணிமிடை பவளம், ப.57
109. பொ. வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), ப.180
110. அரசு, பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), சீவக சிந்தாமணி மூலமும் உரையும், இரண்டாம் பாகம், ப.1291
111. மேலது, ப. 1264
112. மேலது, ப. 1302
113. க. நெடுஞ்செழியன், மெய்க்கீர்த்திகள் அமைப்பும் நோக்கும், ப. 176
114. ராஜ் கௌதமன், தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், ப.170
115. மேலது, ப.170
116. கே.கே. பிள்ளை, தமிழக வரலாறு மக்களும் பண்பாடும், ப.371
117. கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி, சோழர்கள், புத்தகம் 1, ப. 505
118. பின்னத்தூர் நாராயணசாமி ஐயர் (உ.ஆ.), நற்றிணை, ப. 335
119. பதிற். ஐந்தாம் பத்து, பதிகம் 13 - 17
120. ஆர். எஸ். சர்மா, இந்திய நிலமானிய முறை (கி.பி. 300 – 1200), பக்.32
121. மேலது, ப.32

122. மேலது, ப.33
123. மே. து. ராசுகுமார், ப. சரவணன் (ப.ஆ.), மயிலை சீனி வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள், தொகுதி 1. பக். 41 -42
124. கா. சிவத்தம்பி, பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி, ப. 83
125. மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி, சங்ககாலத் தமிழக வரலாறு – முதல் பகுதி, தேவராசன் (ப.ஆ.), ப. 129
126. பொ.வே.சோமசுந்தரனார், சு.அ.இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி, இரண்டாம் பாகம், ப.876
127. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), பெரும்பாணாற்றுப்படை, ப.118
128. பி.டி.சீனிவாச ஐயங்கார், தமிழர் வரலாறு, (கி.பி. 600 வரை), ப.126
129. அரசு, பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), சீவக சிந்தாமணி, இரண்டாம் பாகம், ப.1285
130. மேலது, ப.1292
131. பொ.வே.சோமசுந்தரனார், சு.அ, இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி, இரண்டாம் பாகம், ப.878
132. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன், பஞ்சமனா பஞ்சயனா, ப. 54
133. மேலது, ப.56
134. மேலது, ப.54
135. மேலது, ப.55
136. மேலது, ப.55
137. மேலது, ப.55
138. மேலது, ப.56
139. மேலது, ப.57
140. மேலது. ப.56
141. மே. து. ராசுகுமார், ப. சரவணன் (ப.ஆ.), மயிலை சீனி வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள், தொகுதி 1. ப.42
142. அரசு, சீவக சிந்தாமணி வசனம், ப.501
143. மேலது, ப.508
144. மேலது, ப.508
145. க. நெடுஞ்செழியன், மெய்க்கீர்த்திகள் அமைப்பும் நோக்கும், ப.117
146. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), மதுரை. கா.ப. 54
147. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, பதிற்றுப்பத்து, ப.342

148. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, புறம், ப.18

149. மேலது, ப.45

150. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), மதுரை. கா. 154 – 155

151. புறம். 71

152. மா. சண்முக சுப்பிரமணியம், குற்றஇயல் சட்டம், ப.225

153. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), உதயண குமார காவியம். பு.32

154. டி.டி.கோசாம்பி, பண்டைய இந்தியா, ப.368

இயல் மூன்று

இரட்டைக் காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

முன்னுரை

வர்க்கப் பிரிவினைகள் நன்கு வளர்ந்துவிட்ட காலகட்டத்தில் தோன்றிய சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும் அக்காலச் சமூக மாற்றங்களைப் பதிவு செய்துள்ளன. அக்காலச் சமூகத்தில் இசை, நாட்டியம் முதலான கலைச் செல்வங்களும் அறுவகை மெய்விளக்கக் கோட்பாடுகளும் ஆட்சித் தத்துவங்களும் தருக்க முறைகளும் செழித்து வளர்ந்துள்ளன. இந்நூல்கள் சமயக் கொள்கைகளுக்காகவும் தருக்கவியல், சமூகவியல், நீதிநெறிக் கருத்துகளுக்காகவும் ஆராயப்பட்டுள்ளன. இரட்டைக் காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும் என்ற இவ்வியல் சிலம்பு வழக்கும் தீர்ப்பும், கொலைக்களக் காதை, வழக்குரை காதை, சாட்சியச் சட்டங்களின் வளர்ச்சி, மனுநீதிச் சோழன் வழக்கு, பொற்கைப் பாண்டியன் வழக்கு, புதையல் வார்த்திகன் வழக்கு, பிறன்மனை நயத்தல், மணிமேகலை: குற்றவியல் கூறுகள், தண்டனைகளில் ஊழ்வினைக் கோட்பாடு, சிறைச்சாலைகள் அறச்சாலைகளாக ஒரு மாற்றுத் தேவை முதலான தலைப்புகளில் தீர்ப்பில் ஆதிக்கம் செலுத்திய கோட்பாடுகளும் நீதிநெறி சார்ந்த கருத்துகளும் ஆராயப்படுகின்றன.

சிலம்பு வழக்கும் தீர்ப்பும் - கொலைக்களக் காதை

சிலப்பதிகாரத்தின் கொலைக்களக் காதையில் வழக்கு நடைபெற்றதா என்ற வினா இதுவரை எல்லோருடைய மனதிலும் இயல்பாகவே எழுகிறது. பொற்கொல்லன் கோவலனைப் பாண்டிமாதேவியின் சிலம்பைத் திருடிய கள்வனென்று பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனிடம் குற்றம் சுமத்துகிறான். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் ஊர்க்காவலனை அழைத்துத் 'தாழ்பூங்கோதை தன்காற் சிலம்பு கன்றிய கள்வன் கையது ஆகின் கொன்று அச்சிலம்பு கொணர்க ஈங்கு'[1] என்று ஏவினான். அரசன் கோவலனைக் 'கன்றிய கள்வன்' (முதிர்ந்த திருடன்) என்று குறிப்பிடுகிறான். திருடுவதையே தொழிலாகக் கொண்ட முதிர்ந்த திருடன் என்று கோவலனைக் குறிப்பிட்டதால் கோவலன் ஆராயாது கொல்லப்படுகிறான். இக்காதையில் சிலம்பினை வழக்காக எடுத்துக்கொண்டு விசாரித்துத் தீர்க்கப்படவில்லை. இச்செயல் காவலில் வைத்து விசாரணை என்ற பெயரில் கொல்லப்படும் இன்றைய முறையோடு ஒத்துள்ளது. இதைப்

புலப்படுத்தும் வண்ணம் பல செயல்கள் நடந்தேறியுள்ளன. பொற்கொல்லன் கோவலன்மீது குற்றம் சுமத்திய இடம் அரசவை அல்ல. கோவலனைக் கொல்ல அரசன் உத்தரவிட்ட இடமும் நேரமும் முறையானதல்ல. அரசியின் ஊடலைத் தீர்க்கப் பெருவிருப்புடன் அவளது இருப்பிடம் நோக்கி விரைந்த சமயமாகும். அரசியின் காற்சிலம்பு சம்பந்தப்பட்ட வழக்காதலால் வழக்கை ஆராய மனம் இடந்தரவில்லை. திருட்டுக் குற்றம் சுமத்தப்பட்ட கோவலன் அரசவைக்கு அழைக்கப்படவில்லை. அவன் தரப்பு நியாயங்களைக் கூற வாய்ப்பளிக்கப்படவில்லை. எதிர்வாதம் இல்லை. சான்றுகளும் சாட்சிகளும் ஆராயப்படவில்லை. சிலம்பு யாருடையது என்ற ஐயம் எழவில்லை. குற்றவாளி தீர்ப்பின்முன் நிறுத்தப்படவும் இல்லை. அரசன் பாண்டிமாதேவியின் சிலம்பு கோவலன் கையிலிருந்தால் கொன்றுவிடுக என்று ஏவினான். அரசியின் சிலம்பு எப்படிப்பட்டது என்ற விளக்கமும் இல்லை. ஊர்க்காவலர்கள் கோவலனை மேன்மக்களுக்குரிய இலக்கணம் பொருந்தியவனாய்ச் சந்தேகித்தாலும் கோவலனைக் கொல்லாவிட்டால அரசர் தண்டிப்பார் என்று அஞ்சினர். கொலைக்களக் காதையில் காவலும் நீதியும் பிரிவுபடாத குழப்பமான நிலையே காணப்படுகிறது.

கொலைக்களக் காதையை முதனிலை வழக்காகக்கொண்டு வழக்குரை காதையை மேல்முறையீட்டு வழக்கு (Appeal) என்றும் மறுஆய்வு (Revision) என்றும் குறிப்பிடுகிறார் வி. ஆர். எஸ். சம்பத்.[2] வழக்குரை காதையை மறுஆய்வு (Revision) என்கிறார் மு. முத்துவேலு. பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் ஊர்க்காவலனிடம் ‘கொன்று அச்சிலம்பைக் கொணர்க’ என்று ஏவியதையே முதலேற்பு (Original Case) வழக்காகக் கொண்டு வழக்குரை காதையை மறுஆய்வு (Revision) எனச் சுட்டுகின்றார்.[3] கோவலன் கொலைசெய்யப்பட்ட பிறகுதான் வழக்கு தொடங்குகிறது. எனவேதான் இளங்கோவடிகள் கொலைக்களக் காதைக்குப்பின் வழக்குரை காதை எனப் பெயரிடுகிறார்.

கண்ணகி ஊர்சூழ்வரியில் “கள்வனோ அல்லன் கணவன், என்கால் சிலம்பு கொள்ளும் விலைப்பொருட்டால் கொன்றாரே”[4] என்று அரசன்மீது பழி சுமத்துகிறாள். இச்சொற்றொடர் விலைமதிப்பு மிக்க பொருளை அன்றைய ஆட்சியாளர்கள் எவ்வாறு கவர்ந்துகொண்டனர் என்பதை வெளிப்படுத்துகிறது. தற்காலத்தில் ஆட்சியாளர்கள் (அரசியல்வாதிகள்) சம்பந்தப்பட்ட வழக்கில் குடிமக்கள் விசாரணைக் கைதிகளாகக் கொல்லப்படும்போது ‘தப்பி ஓட முயன்றார் - சுட்டுக் கொல்லப்பட்டார்’ என்று காவலர் தரப்பில் எதிர்வாதம் புரிவதுண்டு. இது சிலப்பதிகாரம் தந்த படிப்பினை எனலாம். இந்நிலையே சிலப்பதிகாரக் காலத்திலும் விசாரணை என்ற பெயரில் காவலரை வைத்துக் கொல்வது வழக்கிலிருந்தது எனக் கருதலாம். அன்று கோவலனைக் கொன்றதால் ஏற்பட்ட வழக்கிலிருந்து தப்பிக்கக் ‘கள்வன்’ என்ற சொற்றொடர் பயன்பட்டது. பொதுவாக வழக்குக்குப் பின்னரே தீர்ப்பு வழங்கப்பெறும். தீர்ப்பு

வழங்கி நிறைவேற்றப்பட்ட பிறகு வழக்குரை நிகழ்வதில்லை. கோவலன்மீது குற்றம் சுமத்தி வழக்கினை விசாரிக்காமல் (என்கவுண்டர் போல) விசாரணையில் கொல்லப்பட்டதனால்தான் கண்ணகி நெடுஞ்செழியனிடம் முறையிட்டாள். அரசன் தானே விசாரிப்பவன் ஆனான். அரசனே குற்றவாளியாகிறான். இவ்வழக்கில் ஊர்க்காவலன் எவ்விடத்திலும் குற்றவாளியாக்கப்படவில்லை. பிற்காலத்தில் போலீசுக்கான அதிகாரம் விசாரணை செய்து குற்றத்தைக் கண்டுபிடித்து நீதிமன்றத்தில் ஒப்படைப்பது மட்டுமே. தீர்ப்பு வழங்க வேண்டியது நீதிமன்றத்தின் வேலை எனப் போலீசுக்கும் நீதித்துறைக்கும் அதிகாரப் பிரிவு ஏற்படுவதற்குச் சிலப்பதிகாரம் ஒரு படிப்பினையாக அமைந்திருக்கும் என்பது திண்ணம். சிலப்பதிகாரக் காலத்தில் அரசனுக்குத் தகவல் தராமலேயே வழக்கினை விசாரித்துத் தண்டிக்கிற உரிமை காவலனிடம் இருந்ததாகக் கருதுவதற்கு வார்த்திகன் வழக்கும் இடம் கொடுக்கிறது. எனவே பண்டைக் காலத்தில் பிரச்சினைகள் தோன்றி அரசனிடம் வராதவரையில் தண்டிக்கும் உரிமை காவலரிடம் இருந்தாலும் முடிவெடுக்கும் உச்ச அதிகாரம் அரசனிடமே இருந்ததை வார்த்திகன் வழக்கும் காட்டுகிறது.

ஒரு நாட்டிலிருந்து பிற நாட்டிற்குச் சென்று வாணிகம் செய்யும் வணிகர்க்கு இருந்த ஆபத்தினைச் சிலப்பதிகாரம் பேசுகிறது. வணிகர்களின் செல்வச் செழிப்பு அரசர்களின் கண்களில் பட்டால் ஏதாவது ஒரு காரணம் கற்பித்துக் (ஒற்றர், திருடர்) கொன்றுவிடுவதைக் காண்கிறோம். இன்றைய நிலையிலும் உலகளாவிய வணிகர்களின் செல்வச் செழிப்பு ஆட்சியாளர்களின் கண்களை உறுத்துவது கண்கூடு. இதனைச் சிலப்பதிகாரம் சங்கமன் கதை மற்றும் வார்த்திகன் கதை மூலமாக உணர்த்துகிறது. ஆட்சியாளர்கள்மீது விழுகின்ற பழியினை அன்றைய தத்துவக் கருத்தாடலின் மூலம் எளிதாக மடைமாற்றம் செய்தனர். கோவலன் கொல்லப்பட்டதற்கு நெடுஞ்செழியன் காரணமில்லை எனக்காட்ட சங்கமன் கதையைக் கூறி முற்பிறவியில் செய்த வினையே கோவலன் கொல்லப்பட்டதற்குக் காரணம் என்கிறார் இளங்கோவடிகள். அக்கதை தனது எல்லைக்கு அப்பாற்பட்ட கலிங்க நாட்டில் நடந்ததாகக் கூறி மக்களிடம் நம்பகத்தன்மையை ஏற்படுத்த முனைகிறார். கோவலன் கொலைக்குச் சமாதானம் தேடுகிறார். இக்கதையைத் தானே கூறினால் நம்பமாட்டார்கள் என்பதனால் மதுராபதித் தெய்வம் வாயிலாக வெளிப்படுத்துகிறார். சிலப்பதிகாரத்தில் வருகின்ற மூன்று குறிக்கோள்களும் பேரரசுக்கு ஏற்பட்ட நெருக்கடியைச் சமாளிக்கக் கண்டுபிடித்த மூன்று கொள்கைகளாக வடிவெய்துகின்றன. மூவேந்தர்களுக்கிடையே இருந்த ஆதிக்கப் போட்டியைத்தான் நாம் இதுவரை வரலாற்றில் கண்டுவந்தோம். ஆனால் அரசியல் அறம் என்று வரும்போது மூவேந்தர்களும் ஒருவருக்கொருவர் ஆதரவாக இருந்த நிலையும் வரலாற்றில் இடம் பெற்றுள்ளது. இவ்வொற்றுமையைத்தான் இளங்கோவடிகள் தம் காப்பியத்தின்மூலம் உருவாக்க முனைகிறார். பேரரசுக்குக் கேடுவரக் கூடாது. மக்கள் கிளர்ந்தெழுந்தால் மூவேந்த அரசும் சிதறும். முடியரசு முறை சிதறும். பாண்டிய நாட்டுப் புரட்சி சேர நாட்டுக்கும் பரவலாம்

என்பதால் அரசியல் அறம் என்று வரும்போது மூவேந்தரும் ஒற்றுமையுடன் செயல்பட்டனர். தனிமனித அறமா அரசியல் அறமா என்று வரும்போது அரசியல் அறம் காக்கப்பட வேண்டும் என விழைகிறார் அடிகள். இன்றும் பொதுநலன் என்ற கருத்தாக்கம் தனிமனித நலனைப் பின்னுக்குத் தள்ளுகிறது.

நெடுஞ்செழியன் ‘யானே கள்வன்’ என்று கூறி உயிர்விட்டாலும் அவன் அரசியல் பிழைத்ததால் கொல்லப்படவில்லை. அவன் முறை தவறியதற்குக் காரணம் சோதிடச் சொல்லே என்கிறார் அடிகள். இன்று நாம் சமாதானமாகக் கூறும் ‘நேரம் சரியில்லை, சாதகம் சரியில்லை’ என்பன போன்ற கருத்தாக்கம் அன்றே கண்டெடுக்கப்பட்டதாகும்.

கண்ணகியும் கோவலனும் சோழநாட்டைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பதால் சோழனுக்கும் பாண்டிய நாட்டினருக்கும் கோவலன் கொலையால் முரண்பாடுகள் தோன்றியிருக்கலாம். அவர்களைச் சந்து செய்விக்கும் பொருட்டுச் செங்குட்டுவன் மாடலமறையோன் என்ற சோழநாட்டுப் பார்ப்பானைப் பயன்படுத்திக்கொள்கிறான். அவனுக்கு அச்செயலுக்கு ஈடாக எடைக்கு எடை துலாபாரம் கொடுக்கிறான். கண்ணகிக்குக் கோயில் எழுப்பிக் கண்ணகியின் வளர்ப்புத்தாய், தோழி, ஐயை, தேவந்தி ஆகியோரை அழைத்துச் சமாதானம் செய்விக்கிறான். கண்ணகியைக் கோயில் எழுந்தருளச் செய்விக்கிறான். கண்ணகியைக் கோயில் எழுந்தருளச் செய்யும்போது கண்ணகி வானில் தோன்றி ‘தென்னவன் தீதிலன், தேவர்கோன் தன்கோயில் நல்விருந்து ஆயினான், நான் அவன் தன் மகள்’[5] என்று கூறிப் பாண்டிய சோழ முரண்பாட்டிற்குச் சமாதானம் கூறுகின்றாள். இந்நிலையில் அரசியல் கலகம் தீர்ந்து வெற்றிவேற்செழியன் என்பவன் அரசவுரிமையைப் பாண்டிய நாட்டில் பெறுகிறான். அவன் பாண்டியப் பரம்பரைக்கு வந்த பழியை நீக்க ஆயிரம் பொற்கொல்லரைக் கொன்று பழிக்குக் காரணம் பொற்கொல்லன் என மடைமாற்றுகிறான். எனவே சோழ பாண்டிய அரசினைச் சந்து செய்விக்கத் தோன்றிய சிலப்பதிகாரம் இலைமறை காயாகப் பல உண்மைகளை மூடி மறைக்கிறது. இவ்வாறு உண்மை நிகழ்வுகளை மூடி மறைப்பதற்குக் காரணம் பொதுநீதி வேறு அரசியல் நீதி வேறு என்ற நிலைப்பாடேயாகும்.

“அரசியல் தளத்தில் அகத்தில் ஒன்றும் முகத்தில் வேறொன்றுமாக நடந்து கொள்வது அறமற்ற செயலாகாது. அது அரசியல் அறத்தின்பாற்பட்டது. அதன்படி சரியானது. பொதுவாகச் சமுதாயத்தில் மகாபாதகங்களாக எச்சரித்து விலக்கப்பட்டவை அரசியல் தளத்தில் பின்பற்றத்தக்க அரசாட்சி அறங்களாக அர்த்த சாஸ்திரத்தால் முன்மொழியப்படுகின்றன. மனிதர் போற்றும் உன்னத அறங்கள் பலவும் ஆதிக்கப்போர் நடக்கும் அரசியல் தளங்களில் நிர்வாணமாக நடப்பதற்கு வெட்கப்படுவதும் இல்லை. இனி வெட்கப்படப் போவதும் இல்லை. ஏனெனில் அதுதான் நிஜ உருவம். ஆதிக்கப் போராட்டத் தளங்களுக்கு அப்பால்

‘பொதுவாழ்வில்’ அது கவர்ச்சியும் புனிதமும் மிக்க வண்ண வண்ண ஆடைகளை அணிந்துகொள்ளுகிறது.”[6]

சேரன் செங்குட்டுவனின் சந்து செய்விக்கும் முயற்சிக்குக் காரணமாக அமைந்தது எது? என்ற கேள்வி எழுகிறது. பேரரசின் வளர்ச்சியில் பெரும்பங்கு வகிப்பது வணிகம் சார்ந்த அறமாகும். கோவலனின் கொலை வணிக வர்க்கத்திற்கான செயல்பாடுகளில் தொய்வை ஏற்படுத்தலாம். வாணிகம் மூன்று நாடுகளையும் தொடர்புபடுத்தி உலகம் தழுவியதாக வளர்ந்தது. அரசியல் முரண்பாடு வணிக வளர்ச்சிக்குத் தடையாகக் கூடாது என்ற வணிக அறம் சார்ந்த நிலைப்பாடும் செங்குட்டுவனின் சந்து செய்விக்கும் முயற்சிக்குக் காரணமாக அமைந்திருக்கலாம்.

மதுரையை எரித்த கண்ணகி அடைக்கலமாகச் சேரநாடு சென்றாள். பாண்டிய நாட்டில் கிளர்ச்சிக்குக் காரணமான கண்ணகி பின்வந்த வெற்றிவேற் செழியனைச் சார்ந்தோரால் உயிருக்கு ஆபத்து ஏற்படும் என்று தெரிந்து அவளைச் சார்ந்தோர் சேரநாட்டில் அடைக்கலம் சேர்ந்திருக்கலாம். இதனைத்தான் ‘நல்விருந்து ஆயினேன்’ என்று தெய்வமுற்ற தேவந்தி வாயினால் கண்ணகி கூறுகிறாள். அஞ்சி வந்தவர்களைப் பாதுகாக்கும் அமைப்புகள் சேரநாட்டில் இருந்தமையால்தான் கண்ணகி சோழநாட்டில் புகாமல் சேரநாடு சேர்ந்தாள் எனலாம்.

“சமணர்களிடையில் வழக்கத்திலிருந்த பல்வேறு தானங்களில் அபயதானமும் ஒன்று. இது பிறர் தாக்குதல்களிலிருந்து அஞ்சி வந்தவர்களுக்கு அபயமளிக்கும் இடமாக இருந்தமையால் அதற்கு ‘அஞ்சினான் புகலிடம்’ என்று பெயர்வந்தது. ஒருசாரார் அஞ்சினான் புகலிடங்களைக் கைக்கோளர்கள் தங்கியிருந்த பாடி வீடுகள் என்றும் கருதுவர். அண்மையில் ஓர் ஆய்வாளர் அஞ்சினான் புகலிடம் என்பது போர்க்காலச் சூழ்நிலைகளில் படைகளின் தாக்குதலுக்கு அஞ்சிய மக்கள் குடியேற்றம் செய்யப்பட்ட பாதுகாப்புள்ள இடங்கள் என்கிறார். இங்குப் பொதுமக்கள் என்பதைவிட, வணிகர்களைக் குடியமர்த்த’ என்று கொள்வதே சிறப்புடையது. பிறரால் கொல்லப்பட்டு விடுவோம் என்று அஞ்சிய வணிகர்கள் இவ்விடங்களில் அடைக்கலம் அடைந்திருக்கலாம். அஞ்சினான் புகலிடங்களில் வணிகர்களே (நெசவாளர், வாணிகர், செக்கார், சோழியர், சாலியர், கோயில் அங்காடிகள்) குடியேற்றப்பட்டனர். இவர்கள் காசாக்குடிகள் எனப்பெறுகின்றனர். பெருமன்னர்களுக்கு இடையிலான போர்களால் வாணிகம் பாதிக்கப்படக் கூடாது என்னும் அடிப்படையில் அஞ்சினான் புகலிடம் உருவாக்கப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும்.”[7]

பிராமணர்கள் மேம்பட்ட காலத்தில் போர்களிலிருந்து அவர்களைப் பாதுகாப்பதற்கு ‘அறவோர் பசு பத்தினிப் பெண்டிர்’ இவர்கள் நும்மரண் சேர்க என்று அறிவுறுத்தியது போல வணிக வர்க்கம் மேம்பாடுற்ற காலத்தில் வணிகரைக் காக்க அஞ்சினான் புகலிடமும் தோற்றமுற்றிருக்கலாம்.

“பதினொன்றாம் நூற்றாண்டில் அறச்சலூர்க் கல்வெட்டில் ஐநூற்றுவ வணிகர் குழுவால் ஒரு அஞ்சினான் புகலிடம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. விசய நகரப் பேரரசுக் காலத்திய பட்டணம் கல்வெட்டு வாயிறைக்கா நாட்டு மதுக்கோடு என்ற இடம் ஸ்ரீநாதப்பட்டணம் என்னும் புதிய பெயரில் அஞ்சினான் புகலிடமாகவும் பட்டணமாகவும் செயல்படும் என்கிறது.”[8]

இவையெல்லாம் அஞ்சினான் புகலிடம் பற்றிய வரலாற்றுத் தொடர்ச்சியின் பிற்கால வளர்ச்சி நிலைக்கான சுவடுகள் எனலாம்.

வழக்குரை காதை

மன்னன் உறையும் அரண்மனையிலிருந்த அழகு பொருந்திய சிலம்பினை ஓசைப்படாமல் கவர்ந்த கள்வன் இவனென்று (கோவலன்) ஒலிக்கும் வீரக்கழல் அணிந்த காவலர்கள் கொலை குறித்த செய்தியை ஆயமகள் கண்ணகியிடம் கூறினாள். கண்ணகி தன்னிடம் எஞ்சியிருந்த மற்றொரு சிலம்பினைக் கையின்கண் ஏந்தி நகர மாந்தரிடம் முறையிட்டு நீதிகேட்க அரசவை வந்தாள். கண்ணகி நீதிவேண்டி அரசனை நேருக்கு நேராகச் சந்தித்து முறையிடும் வழக்கமானது பண்டு நாடு முழுவதும் இருந்த ஒரு முறையாகும்.

குற்றம் சுமத்துபவர்/ மறுப்பவர்/ நடுவர்

வழக்குரை காதையில் குற்றம் சுமத்துபவளாகக் கண்ணகியும் குற்றத்தை மறுப்பவராகவும் நடுவராகவும் மன்னனும் இருக்கின்றனர். அரசனே எதிர்வாதியாகவும் நடுவராகவும் இருப்பது முடியாட்சிக் காலத்தில் நீதிமுறை செம்மையுறாத நிலையில் இருந்தமையேயாகும். இதனைத்தான் பாரதிதாசன் “அரசனுக்கும் எனக்குமொரு வழக்குண்டாக அவ்வழக்கைப் பொதுமக்கள் தீர்ப்பதேதான் சரியென்றேன்”[9] என்று மக்களாட்சித் தத்துவத்தில் நீதித்துறையையும் சேர்க்கிறார். அரசனே எதிர்வாதியாக இருந்து வழக்காடினும் நடுவனாக அமர்ந்து தீர்ப்பு வழங்குகையில் நேர்மை தவறாமல் தீர்ப்பு வழங்கினான் என்கிறது சிலப்பதிகாரம். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் தன் தவறுணர்ந்து தவறுக்கு இழப்பீடாகத் தன் உயிரையே (உயிருக்கு உயிரை) வழங்கினான்.

வழக்கின் வகைப்பாடு

வழக்குரை காதையை அரசனால் முன்னரே வழங்கப்பட்ட தீர்ப்பினை எதிர்த்து நடக்கும் மேல்முறையீட்டு வழக்கு என்றும் மறு ஆய்வு என்றும் சுட்டுகிறார் வி. ஆர். எல். சம்பத்.[10] கீழ்நீதிமன்றம் வழங்கிய தீர்ப்பில் நிறைவு பெறாத ஒருவர் அந்த நீதிமன்றத்திற்கு மேலதிகாரம் படைத்த நீதிமன்றத்தில் தம் வழக்கைப் பதிவு செய்வதைத்தான் மேல்முறையீடு எனலாம். ஆனால் ஒரு நீதிமன்றத்தில் வழங்கிய முடிவை எதிர்த்து அந்த நீதிமன்றத்தின் முன்னர் மீண்டும் (இரண்டாவது நிலையில்) அவ்வழக்கினைத் தொடுப்பது தீர்ப்பை மறுஆய்வு செய்வதற்குக் கோரும் வழக்காகக் கொண்டு ‘மறுஆய்வு வழக்கு’ (Revision) என்கிறார் மு. முத்துவேலு[11]. இந்நூலாசிரியர்கள், ‘அரசன் ஊர்க்காவலனிடம் தாழ்பூங்கோதை தன்காற் சிலம்பு கன்றிய கள்வன் கையது ஆகின் கொன்று அச்சிலம்பு கொணர்க ஈங்கு’ என்று ஆணையிடுவதை முதனிலை வழக்காகக் கருதுகின்றனர்.

‘பொற்கொல்லனால் குற்றம் சுமத்தப்பட்ட கோவலனிடம் அரசியின் சிலம்பு இருந்தால் அவனைக் கொன்று சிலம்பினைக் கொண்டு வருமாறு அரசன் கூற, காவலர்களும் விசாரணை ஏதுமின்றிக் கொன்றுவிடுகின்றனர். இதனால் இவ்விடத்தில் வழக்கு நடைபெற்றதற்கான தடயங்கள் ஏதுமின்மையால் கொலைக்களக் காதையை முதலேற்பு வழக்காகக் கொள்ளமுடியவில்லை. கோவலனைக் கள்வனென்று பழிசுமத்தி ‘காவலில் கொலை’ போலக் கொல்லப்பட்டதால் ஏற்பட்ட வழக்காகக் கருதி வழக்குரை காதையை முதலேற்பு வழக்காகக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

விளிமுறை

கோவலனைக் கள்வனென்று கூறிக் கொன்றார்களே என்று சீற்றத்தோடு வழக்குரைக்க வந்த கண்ணகி பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனைக் கண்டதும் அவன் இழைத்த அநீதி கண்முன் தோன்ற, அவன் நடுவன் என்ற எண்ணத்தைவிட அவனே குற்றவாளி என்ற உணர்வு மேலோங்க ‘தேரா மன்னா’[12] என்று விளிக்கிறாள். வழக்கில் சான்றினை நிருபிக்க முயலும்போதும் ‘நற்றிறம் படராக் கொற்கை வேந்தே’[13] என்று அவன் நீதி பிழைத்ததை நினைவூட்டுகிறாள்.

“தேரா மன்னா என்ற சொற்றொடரைக் குறித்து மு. முத்துவேலு குறிப்பிடும்போது இன்று ‘என் தலைவா, என் இறைவா (My Lord) என்று நீதிபதியை அழைப்பதுபோல் முடியாட்சி நாளிலும் மரியாதையாக அழைப்பதுதான் மரபு. இருப்பினும் இவ்வழக்கில் கண்ணகி

இவ்வாறு அழைப்பதற்குக் காரணம் ‘நீ முன்பு ஆராயாது வழங்கிய தீர்ப்பை எதிர்த்து எழுந்து வந்துள்ளேன்’ என்ற குறிப்புப் பொருள்தான் என்கிறார்”.[14]

வழக்கிடல்

வழக்குரை காதையில் இடம்பெறும் வழக்குரையானது நாம் இன்று நீதிமன்றத்தில் பதிவு செய்யும் ஆணையுறுதி ஆவணத்தை (Affidavit) ஒத்துள்ளது என்பார் மு. முத்துவேலு.

நாடு	:	சோழநாடு
ஊர்	:	புகார் (பூம்புகார்)
கணவன்	:	கோவலன் த/பெ மாசாத்துவான்
தொழில்	:	வாணிகம்
பாண்டிநாடு வந்ததன் நோக்கம்	:	வாழ்தல் வேண்டி
குற்றம்		மதுரையில் புகுந்து என் காற்சிலம்பு விற்க வந்தபோது கொலைக்களத்தில் வெட்டுண்டு மாண்ட கோவலனது கொலைக்கு நீதிவேண்டி
என்பெயர்	:	கண்ணகி க/பெ கோவலன்[15]

மறுப்புரை

நான் ‘கள்வனைக் கொன்றது கொடுங்கோல் அல்ல: வெள்ளிய வேலால் இயன்ற அரசியல் நீதியேயாகும்’[16] என்று மறுத்துரைக்கிறான் மன்னன்.

வழக்கெழு வினா

வழக்கில் விடைகாண வேண்டிய முக்கிய வினாவே தீர்ப்பிற்கு அடிப்படை. இவ்வழக்கில் வழக்கெழு வினாவாக எழுந்தது கோவலன் கள்வனா? கொலை செய்யப்பட்ட கோவலன் கையில் இருந்தது அரசியின் சிலம்பா? இல்லையெனில் அச்சிலம்பு யாருடையது? கோவலனைக் கொன்றது கொலைக்குற்றமா?

குற்றம் சுமத்துபவர் சான்று

என் கணவன் கள்வன் அல்லன் எனது காற்சிலம்பை விலைகொடுத்து வாங்க முடியாது கள்வன் என்று பழி சுமத்திக் கொன்றுவிட்டனரே. இ.்.து ஓர் அநியாயம் என்று கண்ணகி நெடுஞ்செழியன்மீது நகர மாந்தரிடம் குற்றம் சுமத்துகின்றாள்.[17] அதற்குச் சான்று காட்ட இணை அரி சிலம்பொன்றைத் தன் கையில் அரசவைக்கு எடுத்து வந்தாள்.

சான்று காட்டல்

குற்றம் சுமத்துபவரே சான்றினை நிரூபிக்க வேண்டும் என்ற கொள்கைப்படி ‘என்னால் அணியப் பெற்றதும் உன்னால் கைப்பற்றப்பட்டதுமாகிய சிலம்பு மாணிக்கப் பரல்களைக் கொண்டது’[18] என்றாள் கண்ணகி.

குற்றம் மறுப்பவர் சான்று

கள்வன் என்பதால்தான் கோவலனைக் கொன்றேன். ‘கோவலன் திருடியது பாண்டிமாதேவியின் சிலம்பு. அச்சிலம்பு முத்துப் பரல்களைக் கொண்டதாகும் என்றுகூறி, தன் ஏவலரை நோக்கி கோவலனிடமிருந்து கைப்பற்றிய சிலம்பினைக் கொணர்க என்று வாங்கிக் கண்ணகியின்முன் வைத்தான்’[19]. வழக்கின்போது பாண்டிமாதேவியும் உடனிருந்தாள். பாண்டிமாதேவிதான் அவளுடைய சிலம்பை நன்கு அறிந்தவள் என்றும் அரசன் தப்பிவிடுவான் என்றும் எண்ணி இளங்கோ நுணுக்கமாகக் காட்டுகிறார்.

சான்று நிருபணம் (மெய்யுறுத்தம் - Proof)

பாண்டியன்மீது குற்றம் சுமத்திய கண்ணகி அவனால் ‘கைப்பற்றப்பட்ட சிலம்பினை எடுத்து மன்னன் முன்னிலையில் உடைத்தாள். அச்சிலம்பினுள் இருந்த முத்துப் பரல்களுள் ஒன்று அரசனுடைய வாயிதழில் பட்டுத் தெறித்தது’[20].

முன் தீர்ப்பு நெறி

கள்வன் என்று குற்றம் சாட்டிக் கோவலனைக் கொன்ற பாண்டியனுக்கு மரண தண்டனைதான் சரியானது – கண்ணுக்குக் கண் - பல்லுக்குப் பல் - உயிருக்கு உயிர் என்று முறை வேண்டினாள் கண்ணகி. இதற்கெனச் சில முன் தீர்ப்புகளையும் எடுத்துரைத்து வழக்குரைக்கும்போதே இதனை மேற்கோள் வழக்கைத் தொடங்குகிறாள். இதனைச் சோழநாட்டின் புகழை விதந்துரைக்கும்போது குறிப்பாகப் புலப்படுத்திவிடுகிறாள்.

வாதுரை

அடைக்கலம் புகுந்த புறாவிற்காக உயிரை வழங்கியவன் சோழன். பாண்டிய நாட்டில் அடைக்கலம் தேடி வந்தவரைக் கொன்றது முறையாகுமா? பிறநாட்டுக் குடிமக்களையும் தன்மக்களாகக் கருத வேண்டும். பாதுகாக்க வேண்டும். அறியாமல் செய்த தவறுக்காகத் தன் மகனையே கொன்று விலங்கினத்திற்கு (பசு) நீதி வழங்கியவர்கள் சோழநாட்டார். மனிதனை

ஆராயாது கொன்றதற்கு அரசனானாலும் மரண தண்டனையே ஏற்கத்தக்கது என்று வாதாடினாள் கண்ணகி.

மரண தண்டனை நிறைவேற்றம்

மாணிக்கப் பரல் சிதறியதைக் கண்ட பாண்டியன், "என் வெண்கொற்றக் குடை தாழ்ந்துவிட்டதே! என் செங்கோல் நீதி தவறிவிட்டதே! பொற்கொல்லன் கூறிய சொல்லை ஆராயாது அதனை உண்மையென்று நம்பிய யானோ அரசன்? இல்லை யானே கள்வன். மக்களைப் பாதுகாக்கின்ற இத்தென்தமிழ்நாட்டுக் காவல் என்னை முதலாகக் கொண்டு தவறிவிட்டது. ஆதலால் எனது ஆயுள் இப்பொழுதே முடிவதாகுக"[21] என்று கூறி மயங்கி வீழ்ந்தான்: உயிர் துறந்தான். கண்ணகி வழக்குரைத்த சொற்கள் தன் செவியில் புகுந்தபோதே உயிரை நீத்து தண்டனையை நிறைவேற்றி வைத்தான். 'பட்டாங்கு யானும் ஓர் பத்தினியே ஆமாகில் ஒட்டேன் அரசோடு ஒழிப்பேன் மதுரையும்'[22] என்று சூளுரைத்து வெற்றி பெற்றாள்.

நெடுஞ்செழியன் வழங்கிய தீர்ப்பு திருவள்ளுவர் வரையறை செய்யும் நீதி பற்றிய கொள்கையைத் தழுவி இருந்தது. வழக்குரை காதையில் தன் கணவனைக் கள்வனென்று கொன்றதற்காகப் பாண்டியன்மீது கொலைக்குற்றம் சாட்டுகிறாள் கண்ணகி. பாண்டியன் கோவலனைக் கள்வன் என்று வாதிடுகிறான். இவ்வழக்கில் பாண்டியன் வழக்கின் கூறுகளை ஆராய்கிறான். கோவலனிடமிருந்து கைப்பற்றப்பட்ட சிலம்பினை ஆராய்கிறான். சிலம்பு மாணிக்கப் பரல்களைக் கொண்டதா? முத்துப் பரல்களைக் கொண்டதா? என்ற விவாதம் நடக்கிறது. கண்ணகி சிலம்பை உடைத்து மாணிக்கப் பரல்களை உடைய சிலம்புதான் காவலனால் கைப்பற்றப்பட்ட சிலம்பு என்று நிரூபிக்கும்போது அரசன் வழக்கினை ஓர்கிறான். இவ்வழக்கில் கண்ணகி தன்நாட்டுக் குடிமகளா? சோழநாட்டுக் குடிமகளா? என்ற வேறுபாடு காட்டாது காட்சிக்கு எளியனாய் இருந்து வழக்கினை விசாரிக்கிறான். இது முறை செய்வோருக்குக் கண்ணோட்டம் கூடாது என்ற கூறினை ஒத்திருக்கிறது. வழக்கில் சம்பந்தப்பட்டவர் அரசனாயினும் குடிமக்களாயினும் நடுவுநிலையோடு விசாரித்தல் வேண்டும். அரசனுக்கு ஒரு நீதி பிறநாட்டிலிருந்து அடைக்கலமாகப் பிழைக்க வந்தவருக்கு ஒரு நீதி என்று இல்லாமல் நடுவுநிலையோடு வழக்குரை காதையில் வழக்கு விசாரிக்கப்பட்டுள்ளது. நீதிநூலில் கூறப்பட்ட தண்டனை எது என்று அறிந்து உயிருக்கு உயிர் என்ற முறைப்படி அரசன் நீதி வழங்கினான். கொடியாருக்குக் கொலைத்தண்டனை விதிக்க வேண்டும் என்ற குறளின்படி வழக்கு அமையாமல், 'கள்வனென்று கூறிச் சிலம்பினைக் கவர்ந்துகொண்டான் என்று கண்ணகி அரசன்மீது கூறிய குற்றச்சாட்டு பொருந்துமாறு வழக்கு செல்நெறி அமைந்துவிட்டதால் கொலையுடன் களவு புரிந்தவனுக்கு வழங்கும் உச்சபட்ச தண்டனையைத் தேர்ந்து அரசன் தான் ஏற்றுக்கொண்டான். இவ்வழக்குரை காதையில் அரசன் விதித்த

தீர்ப்பானது 'ஓர்ந்து கண்ணோடாது இறைபுரிந்து யார்மாட்டும் தேர்ந்து செய்வஃதே முறை'[23] என்ற குறளின் கருத்திற்குப் பொருந்த அமைந்துள்ளது.

சாட்சியச் சட்ட வளர்ச்சி

சிலப்பதிகாரத்தில் வழக்குரை காதை நீதிநிர்வாகம் சார்ந்த வழக்கு நடைமுறைச் சட்ட மொழிநடையை விளக்குவதுபோலப் பெரியபுராணத்தில் நீதி சார்ந்த ஆவண மொழிநடையோடு சிறப்புற அமைந்துள்ளது எனலாம்.

"அருமறை நாவல் ஆதி சைவன் ஆரூரன் செய்கை
பெருமுனி வெண்ணெய் நல்லூர்ப் பித்தனுக் கியானும் என்பால்
வருமுறை மரபுகளோடும் வழித்தொண்டு செய்தற் கோலை
இருமையால் எழுதி நேர்ந்தேன் இதற்கிவை என் எழுத்து"[24]

என்பது ஆவண மொழிநடையில் அமைந்துள்ளது. இதன்பொருள் "திருநாவலூரில் இருக்கின்ற ஆதி சைவனாகிய ஆரூரன் என்கிற நான் திருவெண்ணெய்நல்லூரில் இருக்கின்ற பித்தனுக்கு நானும் என் சந்ததியரும் வழித்தொண்டு செய்வதற்கு உள்ளும் புறமும் ஒப்ப உடன்பட்டு எழுதிக் கொடுத்தேன். இப்படிக்கு ஆரூரன்"[25] என்று உரைநடைப்படுத்தி எழுதியிருப்பதால் ஆவண மொழிநடை அக்காலத்திலேயே சிறப்புற்று விளங்கியிருந்தமையை அறியலாம்.

சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி அரசனிடம் முறையிட சுந்தரர் வழக்கில் அந்தணர் அவையிடம் வழக்கிடக்கூடிய வேறுபாடு காணப்படுகிறது என்கிறார் பொ. வேல்சாமி. இதற்குக் காரணமாக நாம் கீழ்க்கண்டவற்றைக் குறிப்பிடலாம். சிலப்பதிகாரத்தில் வழக்கானது அரசனுக்குச் சம்பந்தப்பட்ட சிலம்பின் காரணமாக இருப்பதும் நாட்டின் மைய அதிகாரம் அரசனிடம் குவிந்திருப்பதுமே ஆகும். சிலப்பதிகாரத்தின் பிற்பகுதி மையப்படுத்தப்பட்ட அதிகாரம் பல்வேறு அமைப்புகளுக்கும் தொழில் குழுக்களுக்கும் பகிர்ந்தளிக்க வேண்டிய நிலையில் இருந்தமையைச் சிலப்பதிகாரம் புலப்படுத்துகிறது. இக்காலகட்டத்தில் வணிக மன்றங்கள் விசாரித்துத் தீர்ப்பு வழங்கியதை நாம் சிலப்பதிகாரத்தில் காண்கிறோம். பண்டசாலையில் திருடியவனையே அப்பண்டத்தைத் தலையில் சுமந்து வீதியைச் சுற்றிவரச் செய்து தண்டிப்பதை மன்றம் வழக்கமாகக் கொண்டிருந்ததைச் சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெறும் ஐவகை மன்றமும் நிர்வாகப் பிரிவு தோன்றியதற்கான சுவட்டினை நமக்குத் தருவதாகக் கருதலாம். மையப்படுத்தப்பட்ட ஆட்சியின் சிதையில் தோன்றிய நூலாக நாம் சிலப்பதிகாரத்தைக் கருதலாம்.

சோழர் காலத்தில் நிர்வாக அதிகாரமானது பல்வேறு அமைப்புகளுக்கும் தொழிற்குழுக்களுக்கும் அளிக்கப்பட்டிருந்தது. பிரம்மதேயத்தில் தோன்றிய வழக்குகளை பிராமணச் சபைகளும் வெள்ளாண் வகை ஊர்களில் தோன்றிய வழக்குகளை ஊரவைகளும்

விசாரித்துத் தீர்த்தன. நகரங்களின் ஆட்சி நகரத்தார் என்ற சமூக அமைப்பிடம் இருந்தது. இங்கு தோன்றிய வழக்குகள் நகரத்தார், மணிக்கிராமத்தார், ஐநூற்றுவர் முதலான வணிகக் குழுக்களால் விசாரித்துத் தீர்க்கப்பட்டன. வெள்ளாண் வகை ஊர்களில் சித்திரமேழிப் பெரியநாட்டார் என்ற உழவரமைப்பு விசாரித்துத் தீர்ப்பு வழங்கியது. இவ்வாறு விசாரிக்கப்பட்ட வழக்குகள் பெரும்பாலும் கோயில்களில் நடைபெற்றமையைப் பல கல்வெட்டுகள் புலப்படுத்துகின்றன. இதனால் சோழர் காலத்தில் மைய ஆட்சி அதிகாரம் அரசன் கையிலும் பிரதேச நிர்வாகம் சபை, ஊரவை, நகரம் முதலான உள்ளாட்சி அமைப்புகளிடமும் இருந்தன. இவ்வமைப்புகளுக்கிடையே முரண்பாடுகள் ஏற்படுமானால் இறுதி முடிவு எடுக்கும் அதிகாரம் அரசனிடமே இருந்தது. எனவே ராணுவ அதிகாரம் அரசனிடமும் சிவில் நிர்வாகம் செல்வாக்கு மிக்க சாதிக்குழுக்கள் மற்றும் தொழில் குழுக்களுடன் பகிர்ந்துகொள்ளக்கூடிய சூழல் இருந்துள்ளமையை ஐவகை மன்றங்களின் வழியாக அறியலாம். இதனால்தான் பெரியபுராணத்தில் சுந்தரர் வழக்கு அந்தணர் அவையிடம் முறையிடப்பட்டுள்ளது.

சிலப்பதிகாரத்தில் சாட்சியாக சிலம்பு மட்டுமே ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருந்தது. ஆனால் பெரியபுராணத்தில் ஆட்சி, ஆவணம், அயலார் காட்சி என்ற சாட்சியச் சட்டத்திற்குள் வளர்ச்சி ஏற்பட்டுள்ளது. சிலப்பதிகாரக் காலத்தில் பருப்பொருளான சிலம்பின் உரிமையாளரைக் காணுவதில் ஏற்பட்ட சிக்கல் பெரியபுராணத்தில் ஆவணத்தின் மூலமாகத் தீர்க்கப்படுகிறது.

மனுநீதிச் சோழன் வழக்கு

நாட்டில் ஏற்பட்ட கலகங்களிலிருந்து அனுமதியை நிலைநாட்ட மக்கள் தங்களுக்குள் செய்துகொண்ட ஒப்பந்தங்களிலிருந்து அரசு தோன்றியது என்பர். இவ்வாறு தோன்றிய அரசானது தனது இருப்பைத் தக்கவைத்துக்கொள்ள நாட்டில் அமைதியையும் நீதியையும் காக்க வேண்டியது அவசியமானது. “அரசன் அமைதியையும் நீதியையும் காப்பதற்காக மக்களிடமிருந்து ஆறாம் பகுதியை (வரி) ஊதியமாகப் பெற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென்று மகாபாரதம் வலியுறுத்துகிறது. அவ்வாறு குடி மக்களிடம் இருந்து ஆறாம் பகுதியைப் பெற்றுக்கொண்டு தமது கடமையிலிருந்து தவறிய அரசன் ஆறாம் பகுதியைத் திருடிக்கொண்ட கள்வனாகக் கருதப்பட்டான். இப்பொருள் தரும் பலிஷட்பாகதஸ்கர் (Balisadhagataskar) என்ற சொல் அடிக்கடி மகாபாரதத்தில் இடம் பெற்றுள்ளது”.[26] “பாதுகாத்தலுக்கும் வரி விதித்தலுக்கும் உள்ள தொடர்பின் கோட்பாடு இந்து அரசியல் கொள்கைகளில் மிக முக்கியமானதாகக் கருதப்படுகிறது. நாட்டின் பணியாளனாக அரசனைக் கருதிக்கொள்வது பழங்கால இந்தியாவில் அரசியல் தத்துவங்களின் அடிப்படையான ஒன்றாகும் என்பார் பி. என். பானர்ஜி. இந்துக்களின் கருத்துப்படி தகுதியற்ற அதிகாரத்தை அரசன் செயல்படுத்தவில்லை. ஆனால் உயர்மட்டத்தில் உள்ள பொதுப் பணியாளர் என்றே அரசனை எண்ணினர் என்பார் பி. கே. சர்க்கால்.”[27]

“அரசனது வருவாய் குடிகளைக் காப்பதற்காகத் தரப்படும் ஊதியமே என்கிறார் நாரதர். களவு போன சொத்தை மீட்கமுடியாத அரசன் அதற்கு இழப்பீடு வழங்க வேண்டும்”[28] என்ற அளவுக்கு அரசனின் கடமை கடுமையானதாக இருந்தது. இதனால்தான் அரசு பாரம் என்ற சொல்லாட்சி தோன்றியது. இதனைத்தான் தமிழ் இலக்கியங்கள் நாடுகாவல் எனச் சுட்டுகின்றன. அரசனின் செங்கோல் நாட்டின் அமைதியையும் நீதியையும் நிலைநாட்டுவதாகக் கருதப்பட்டது. அரசன் நீதியின் காவலன் ஆனான். நீதியின்முன் அனைவரும் சமம் என்ற கொள்கை தோற்றுவிக்கப்பட்டது. அரசன் தன்னையும் நீதிக்கு உட்படுத்தியவனாகக் காட்டிக்கொண்டதன்மூலம் தன் குடிமக்கள்மீது நீதி அதிகாரத்தைச் செலுத்துவதை நியாயமாக்கிக்கொண்டான். அரசனின் நீதி அதிகாரத்தை நிலைநிறுத்துவதற்காகப் பல கருத்தாக்கங்கள் தோன்றி நிலைபெற்றன. புறாவிற்கு நீதி வழங்கிய சிபி, பசுவிற்கு நீதி வழங்கிய மனுநீதிச் சோழன் முதலானோர் வரலாறு அதற்கான பிம்பத்தைத் தோற்றுவித்தது. பண்டைக் காலத்தில் நீதிபரிபாலனத்தில் சிறப்புற்று விளங்கிய பழிக்குப் பழி என்ற கோட்பாடு சிபி, மனுநீதி முதலானோர் வரிசையில் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுக்கும் நீட்டிப்பு செய்யப்பட்டது.

“இந்தக் கோட்பாட்டின்படி ஒரு மனிதன் இன்னொருவருக்குக் காயம் விளைவிப்பானாயின் காயமுற்றவன் காயப்படுத்தியவனின் உடலில் தனக்கு ஏற்பட்டதுபோன்ற அதேமாதிரிக் காயத்தைத் தோற்றுவிப்பது காயமடைந்தவனின் உரிமையாகக் கருதப்பட்டது. ‘கண்ணுக்குக் கண் பல்லுக்குப் பல்’ என்று பழிக்குப் பழி வாங்கும் பதிலடியை ஹம்முராபியின் தொகுப்புச் சட்டம் அனுமதிக்கின்றது, எனினும் அறிஞர் பெந்தாம் (Bentham) கூறுவதுபோல் நவீன மனிதனுக்குக்கூட பழிக்குப் பழி வாங்குவது இனிமையாகத்தான் இருக்கிறது என்பதில் ஐயமில்லை… அந்த இனிமை பயங்கரத்திலிருந்து வெளிவரும் இனிமை… சிங்கத்தின் வாயிலிருந்து தேன் சொட்டும் இனிமை”[29] என்று வருணிக்கிறார்.

பழிக்குப் பழி என்ற கோட்பாடு மனுநீதிச் சோழன் வரலாற்றிலும் கண்ணகியால் வாதுரையில் மேற்கோளாகக் காட்டப்பட்டு அதற்கேற்ப உயிர்நீத்த பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் வரலாற்றிலும் காணப்படுகிறது. மனுநீதிச் சோழன் வரலாற்றில் உள்ள கருத்தாக்கத்தின்படி பாண்டியன் உயிர் நீத்ததால் நாட்டில் அமைதி குன்றியிருந்த நிலையிலும் அவன் பரம்பரையைச் சேர்ந்த வெற்றிவேற் செழியன் அரசாட்சிக்கு வர முடிந்தது. பழிக்குப் பழி என்ற கோட்பாடு சிலப்பதிகார காலம்வரை நீடித்திருந்தது. இக்கோட்பாடு சமண சமயம் சார்ந்ததாக உள்ளது. பிறகு மணிமேகலையில் தண்டனையில் சீர்திருத்தக் கோட்பாடு தோற்றம் பெற்றது. இக்காலத்தில் குற்றவாளி நோயாளியாகக் கருதப்பட்டு சீர்திருத்தப்பட வேண்டும் என்ற கருத்து வலுப்பெற்று வருகிறது.

‘தமிழ் இலக்கியத்தில் முதன்முதலில் மனுவின் கதை சிலப்பதிகாரத்தில் அரும்புகிறது. அநியாயமாகத் தன் கணவன் கோவலன் கொலையுண்டதைப் பாண்டியனிடம் வழக்குரைக்கும்போது தன் ஊர்ப் பெருமையாகத் தாம் பெற்ற புதல்வனை ஆழியின் மடித்தோன் பெரும்பெயர்ப் புகாரென் பதி எனக் கண்ணகி கூறுகிறாள். அடுத்ததாக மணிமேகலையில் உதயகுமரன் வெட்டுண்டு இறந்தபோது மகனை முறைசெய்த மன்னவன் வழிவந்த தாமும் அவ்வழியிலே செல்லவேண்டும் என அரசன் கூறுகிறான். கன்றூர்ந்த செய்தியை அமைச்சர்கள் அரசனுக்கு மறைத்து அவன் கருதிய செயலைக் கரப்பவும் அரசன் தன் மகன் மீது தேரூர்ந்தான். முறைமை செலுத்துவதற்கான காலம் கடந்தாலும் மகன் இளையோனாய் இருந்தாலும் முறைமை செய்தான். மேற்கண்ட இடங்களிலெல்லாம் ‘கறவைக் கன்றூர்ந்தான்’, ‘கறவைக் கன்றூர்ந்த காவலன்’, ‘மகனை முறை செய்த மன்னவன்’ என்றுதான் சுட்டப்படுகிறானே ஒழிய மனு என்று எங்கும் குறிக்கப்படவில்லை.”[30]

இங்குக் குறிக்கப்படும் மனுநீதி கண்ட சோழன் தீர்ப்பு ஹம்முராபி சட்ட முறையைப் பின்பற்றியதாகத் தோன்றுகிறதே அன்றி மனுவைப் பின்பற்றியதாகத் தெரியவில்லை. “பிராணிகளைக் கொன்ற குற்றத்திற்கான தண்டனையைக் குறிப்பிட வந்த மனு ‘ஒரு மனிதன் கொல்லப்பட்டால், கொலையாளியின் குற்றம் ஒரு திருடனுடைய குற்றம் போன்றது. பெரிய விலங்குகளான பசுக்கள், யானைகள், ஒட்டை, குதிரைகள் கொல்லப்படின் அதில் பாதிக் குற்றமாகும். சிறு ஆடுமாடுகளை உடற்கு ஊறு செய்யின் இருநூறு பணம் அபராதமாம்’. ஆதலால் மனுவைப் பின்பற்ற வேண்டும் என்ற எண்ணம் சோழனுக்கு இருந்திருந்தால் அவன் தனது மகனுக்கு இருநூறு பணம் அபராதம் விதித்திருப்பானே அன்றி அவனைத் தேர்க்காலில் கிடத்திக் கொன்றிருக்கமாட்டான்.”[31] எனவே மனுநீதிச் சோழன் பின்பற்றியது பழிக்குப் பழி என்ற சங்ககாலத் தண்டனையே ஆகும். இப்பழிக்குப் பழி என்ற கோட்பாடு ஹமுராபி சட்டமுறையிலும் இடம்பெற்றுள்ளது.

இவ்வாறு பசுவின் உயிரையும் மனித உயிரையும் சமமாகக் கருதித் தண்டிக்கும் நிலை சமண சமயத்தின் சித்தாந்தமாக இருந்திருக்கிறது. இதுகுறித்த முதல் செய்தி சமண சமய நூலான பழமொழியிலும் சிலப்பதிகாரத்திலுமேதான் இடம்பெறுகிறது. கொல்லாமையைத் தலையாய குறிக்கோளாக வலியுறுத்திய தொடக்ககால சமயக் கோட்பாடே இது. “அகிம்சைக்கு அல்லது உயிர்ப் பிராணிகளுக்குத் தீங்கு இழைக்காமைக்கு ஜைன மதம் அதிமுக்கியத்துவத்தை அளித்தது. சில சமயங்களில் இது அபத்தமான விளைவுகளுக்கு இட்டுச் சென்றது. விலங்குகளைக் கொன்ற குற்றம் புரிந்தவர்களுக்கு மரண தண்டனை விதிக்கப்பட்டது”[32]

ஆனால் தர்மசாஸ்திரங்களோ பசுவின் உயிரும் மனித உயிரும் சமமாகக் கருதப்பட்ட நிலைக்கு மாறாக மனித உயிரின் இழப்புக்கு ஈடாகப் பசுவினைக் கருதியது. பௌதாயனம் ஆபஸ்தம்பா என்ற சாஸ்திர நூல்கள் கொலைக்குற்றத்திற்கு இழப்பீடாக ஜாதிக்கு ஏற்பப் பசுவின் எண்ணிக்கையை நிர்ணயித்துக் கூறின. "ஒரு சத்திரியனைக் கொன்ற பாவத்திற்கு அரசனிடம் கொடுக்க வேண்டிய தண்டனை ஆயிரம் பசுக்களும் ஒரு காளை மாடும் என்றும் ஒரு வைசியனைக் கொன்றால் அதற்குத் தண்டனை நூறு பசுக்களும் ஒரு காளை மாடும் என்றும் ஒரு சூத்திரனைக் கொன்றால் பத்துப் பசுக்களும் ஒரு காளை மாடும் என்றும் கி.மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் சட்டங்களை வகுத்த பௌதாயனமும் ஆபஸ்தம்பாவும் குறிப்பிடுகின்றன."[33]

பௌதாயனம், ஆபஸ்தம்பா நூல்கள் காலத்தில் உயிருக்குச் சமமாகக் கருதப்பட்ட பசுக்கள் பிற்காலத்தில் தவறுதலாகக் கொல்லப்பட்டால் அதற்குரிய விலையைக் கொடுத்தால் போதும் என்ற நிலையில் ஒரு வழக்கு தீர்க்கப்பட்டதை மோடி ஆவணம் புலப்படுத்துகிறது. இத்தீர்ப்பு சரஸ்வதி மஹாலின் தரும சாஸ்திரிகள் விஞ்ஞானேஸ்வரர் யாதி நூல்களைப் பார்த்து 1814 தேதி 7 எனக் கீழ்வருமாறு எழுதியிருக்கிறார்கள்.

"ஒரு நாளிரவில் எட்டு மணிக்கு வண்டிக்காரனுடைய தம்பியின் பிள்ளை பதினெட்டு வயதில் உள்ள இராமனை கற்கள் ஏற்றிய வண்டியுடன் அனுப்பி அவனுக்குப்பின் வீரராகு என்னும் வண்டிக்காரன் வந்து கொண்டிருக்கையில் நான்கு மாதத்திய காளைக் கன்றின்மேல் சக்கரம் ஏறி செத்துப்போனது. அந்தத் தப்பிதத்திற்காக சக்கரம் 1-2 ½ பணம் வண்டிக்காரன் வீரராகுவிடமிருந்து அபராதம் வாங்குகிறது. கன்றுக்குட்டியின் விலையை வாங்கி கன்றுக்குட்டி சொந்தக்காரனுக்கு (அய்யம்பெருமாள்) கொடுக்கிறது"[34] பசு இறப்பிற்குக் காரணமானவர்களுக்கான தண்டனை இவ்வாறாகக் காலம்தோறும் மாற்றம் பெற்று வந்துள்ளதைக் காணமுடிகிறது.

பிற்காலச் சோழர் காலத்தில் சமண பௌத்தம் குன்றி சைவம் தழைத்தபோது மனுநீதிச் சோழன் கதையில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தை இனிக் காண்போம்.

சிலப்பதிகாரத்திலும் நாலடியாரிலும் கதைக்கரு மட்டும் இடம்பெற, பெரியபுராணத்தில் மனுவின் கதை முழுவளர்ச்சி பெற்றது. "சூரிய குலத்தில் சோழர் வழிமுதலாக மனு தோன்றினார். மனு பெற்ற நீதியைத் தன் பெயருக் காக்கினான் எனச் சேக்கிழார் சொல்வதால் பண்டைய வடநூல் மனுவின் பெயர் இச்சோழ மன்னனுக்கு வந்ததென முதல்முதல் வெளிப்படையாக அறிகிறோம். ஆகம முறைப்படி சிவனுக்குப் பூசை நிவந்தங்கள் புரிந்ததால் இவன் சைவன் என அறிகிறோம். மகன் சிவனை வணங்கச் செல்லும்போது தேர்க்காலில்

கன்று மடிந்ததைச் சேக்கிழார் ஏற்ற அளவு வருணிக்கிறார். பழி துடைக்க, அந்தணர் முறைப்படி கழுவாய் தேடச் சென்றான் (111). கன்றை இழந்த பசு மனுவின் கோயில் மணியை கோட்டால் புடைத்தது (112). அரசன் அதுகேட்டு அமைச்சரை நோக்க அவர் செய்தி முழுவதும் கூறத் துயருற்றான். அமைச்சர் மறைநூற்படி கழுவாய் செய்வதைக் கூற அரசன் அவ்வாறு செய்தால் மனுநூற்றொடை மனுவால் துடைப்புறும் என மறுத்தான் (122). மறுமுறை மணி அடித்ததால், தனியிடம் பெறும் பசுவை வியந்த மனு, திருவாரூர்ப் பிறந்த முக்திக்குரிய உயிரைத் தன் மகன் கொன்றதற்கு வருந்தினான் (126). உயிரின் பொதுமையைக் காண்பதிலிருந்து திருவாரூர்ச் சிவதலத்தின் பெருமையைக் காணும் சைவ உள்ளத்தைச் சேக்கிழார் இங்குக் காட்டுகிறார். ஆவின் துயரத்தைத் தானும் தாங்கவேண்டுமென்று ஓர் அமைச்சனை அழைத்துத் தன் மகன்மீது தேர் ஊருமாறு ஆணையிட்டான். அவன் அது செய்யாது தன்னுயிர் துறந்தான் (128). அதுகண்ட அரசன் தானே தன் மகன்மீது தேரூர்ந்தான் (129). இதுவரை பண்டைக் கதையைச் சில புதுமைகளுடன் பெரியபுராணம் கூறிற்று.

இக்கதையில் மாற்றம் தொடங்குகிறது. திருவாரூர் வீதிவிடங்கப் பெருமான், உமை, பூதகணம் ஆகியவரோடு தோன்றி அருள்புரிய கன்று, இளவரசன், அமைச்சன் உயிர்பெற்று எழுந்தனர் (132). மனுவேந்தனுக்கு வீதியல் அருள் கொடுக்கும் கருணைத்திறம் கண்டு தன் அடியார்க்கு என்றும் எளிதாக அருள் புரியும் எளிமையை ஏழுலகமும் ஏத்தின எனச் சேக்கிழார் கூறுவதிலிருந்து மனுவேந்தனின் சிவபக்தியும் அவன் சிவனருள் புரிந்து இறந்தவரைப் பிழைக்க வைக்கும் நிகழ்ச்சியையும் அடியவருக்கு இறைவன் அருளும் எளிமையையும் காணும்போது மனுவின் முறைமைக்காகத் தோன்றிய கதையின் போக்கு சைவத்தினால் பெருமாற்றம் பெறுகிறது.”[35]

‘திருவாரூர்க் கோயிலில் இரண்டாம் சுற்றிலுள்ள வடக்குச் சுவரில் காணும் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டு மனுவின் கதைக்குப் பெயர்தரும் முயற்சி மேற்கொள்ளப்பட்டதைத் தெரிவிக்கிறது. இக்கல்வெட்டில் மனுவின் மகன் பெயர் ‘ப்ரியவ்ருத்தன்’ எனவும் அவனைக் கொல்லுமாறு மனு ஏவிய அமைச்சன் பெயர் ‘பாலையூருடையான் உபயகுலாமவன்’ எனவும் அறிகிறோம். உயிர் பெற்றபின் அவ்வமைச்சனுக்கு மனு ஒரு மாளிகை கட்டித் தருகிறார். பின் தன் மகனுக்குப் பட்டம் கட்டி அமைச்சன் மகன் சூரியனை அமைச்சனாக்கிப் பின் தானும் தனது அமைச்சனும் தவத்தின் தலை நின்றனர். மேற்கண்ட கல்வெட்டால் அரசன், மகன், அமைச்சன் ஆகியோர் பெயரும் மனு வேந்தனின் பெயரும் தெளிவாகச் சுட்டப்படுகின்றன.”[36]

சிலப்பதிகாரத்தில் வருகின்ற மனுநீதிச் சோழன் வரலாற்றையும் பெரியபுராணத்தில் வருகின்ற மனுநீதிச் சோழன் வரலாற்றையும் ஒப்பிட்டு ஆராயும்போது சிலப்பதிகாரத்திலுள்ள

மனுநீதிச் சோழன் பற்றிய கதை பிராயச்சித்தம் பற்றிய பிராமணக் கோட்பாட்டிற்கு எதிரான கதையாக உள்ளது.

பிராமணர் வேள்வியின் மூலமும் பிராயச்சித்தம் செய்வதன் மூலமும் அரசரிடத்திலும் சமூகத்திலும் வேதகாலம் முதற்கொண்டு மேலாண்மை பெற்று வந்தனர். அரசன் தவறு செய்யும்போது அவரிடமிருந்து பிராயச்சித்தம் பெறும் அதிகாரத்தைப் பிராமணர் பெற்றிருந்தனர்.

"அரசன் குற்றமற்ற ஒருவனைத் தண்டித்தால் அநியாயமாகச் செலுத்த நேர்ந்த அபராதத்தினைப்போல முப்பது பங்கை தண்ணீருக்குள் வீசி வருணனை வழிபட்டு அதன்பிறகு பிராமணர்களுக்குக் கொடுக்க வேண்டும்"[37] என்று அர்த்தசாஸ்திரம் கழுவாய் செய்யும் உரிமையைப் பிராமணரிடம் ஒப்படைக்கிறது. நீதி தவறிய காரணத்திற்காக அரசனும் அபராதம் செலுத்த வேண்டும் என்கிறது யஜ்னவல்கியம். பிராமணர்களின் வேள்விச் சடங்கு சமண பௌத்த சமயத்தால் கண்டிக்கப்பட்டு வழக்கிழந்த நிலையிலும் பிராயச்சித்தம் செய்யும் பழக்கத்தால் பிராமணர்களின் செல்வாக்கு சமுதாயத்தின் அடிமட்டம்வரை பரவி நிலைபெற்றிருந்தது.

"கி.மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டு முதல் பிராயச்சித்தம் செய்வது என்ற பழக்கம் பரவியது. மனுதர்மத்தில் பிராயச்சித்த தர்மத்தைப் பற்றி 267 செய்யுள்கள் உள்ளன. கொலை முதலிய பெருங்குற்றங்களுக்கு மட்டுமன்றி சாதிக் கட்டுப்பாடுகளை மீறியது முதலிய குற்றங்களுக்காகப் பிராயச்சித்தம் செய்வதும் அதில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இதற்குரிய சடங்குகளைப் பிராமணர் செய்தனர். குறிப்பிட்ட நோக்கத்துக்காகச் சமுதாயத்தின் மனசாட்சியை அறியவும் முயன்றனர். மௌரியர்களுக்குப் பிற்காலத்தில் பிராயச்சித்தம் செய்வதில் தாங்கள் சம்பந்தப்பட்டதன் வாயிலாக பிராமணர் அரசியலிலும் சமூகத்திலும் பல செயல்களில் ஈடுபட்டனர். குற்றம் செய்தவர்களிடம் பணமும் பல்வகைப் பரிசில்களும் பெற்று, பிராமணர் அவர்களிடம் பரிகாரங்களைக் கூறியிருப்பார்கள். கிராமிய சமுதாயத்தில் மக்கள் சட்டங்களுக்குக் கட்டுப்பட்டு இருக்கப் பிராயச்சித்தம் என்ற பழக்கம் உதவியாக இருந்தது."[38] என்று ஆர். எஸ். சர்மா கூறுவதிலிருந்து பிராயச்சித்தத்தின் தோற்றத்தையும் பயன்பாட்டையும் ஒருவாறு ஊகித்தறியலாம்.

ஆன்முலை அறுத்த அறனிலோர்க்கும் மகளிர் கருச்சிதைத்தோருக்கும் குரவர்த் தப்பிய கொடுமையோர்க்கும் பிராயச்சித்தம் உண்டு என்று புறநானூற்றுச் செய்யுள் சுட்டும் செய்திக்கு எதிரான கண்டனமாகச் சிலப்பதிகார மனுநீதிச் சோழன் கதையைக் காணவேண்டியுள்ளது. பிராமணனைக் கொன்றால் பிரமஹத்தி பாவமும் பசுவினைக் கொன்றால் கோஹத்தி பாவமும் உண்டாகும் என்றும் அதனைப் பிராயச்சித்தம் மூலமாக நீக்கலாம் என்றும் வேதத்தின்

வழிவந்த வைதிகச் சமயங்கள் வலியுறுத்தின. இறைவனைச் சரணடைதல் மூலம் அப்பாவத்திலிருந்து நீங்கலாம் என வலியுறுத்தின. இதற்குப் பவுத்த சமண சமயங்கள் கூறிய கதையினைத் தனக்கேற்ப மாற்றின. அவைதீக சமயக் கருத்தான சிலப்பதிகார மனுநீதி பெரியபுராணத்தில் சைவ சமயக் கருத்தாக மாற்றம் பெற்றுள்ளது. கோஹத்தியை நீக்க முடியும் என்பதை விளக்க சமண சமயக் கருத்தைத் தேர்வுசெய்து அதற்கு உருவம் கொடுத்து வைதீகச் சமயத்தார் மாற்றியமைத்தனர்.

“சமண சமயக் கருத்தாக்கத்தை விளக்கத் தோன்றிய மனுநீதிச் சோழனும் பெரியபுராணம் கூறும் பிற்கால மனுவும் ஒன்றாயினர். ஒட்டக்கூத்தரின் மூவருலாவிலும் ஓரிடத்தில்கூட கறவை முறை செய்தானை மனு என்று கூறவில்லை. குலோத்துங்க சோழன் உலாவிற்கு மட்டுமே உள்ள பழைய உரையும் இவன் ஆதி மனுச் சக்கரவர்த்தி என்று கூறுவதால் ஆதி மனுவே இம்மனு என்று இருவரையும் ஒன்றாக்கும் முயற்சியைக் காண்கிறோம். ஆனால் பரிமேலழகர் தனது திருக்குறள் உரையில் மனு என்ற பெயர் தனது மகனை முறை செய்தவன் என்றே அமைக்கிறார் என்கிறார்.”[39]

கண்ணகி மனுநீதிச் சோழனின் கதையை மேற்கோளாகக் காட்டியதற்குக் காரணம் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் கோவலன் கொலைக்கு நீதி வழங்காமல் கொலைப்பழி நீங்க பிராயச்சித்தம் செய்து தப்பிவிடுவான் என்பதேயாகும். கொலைப்பழி தீராது என்ற சமண சமயக் கருத்து இங்கு வலியுறுத்தப்படுகிறது.

பொற்கைப் பாண்டியன் வழக்கு

‘பண்டைக் காலத்தில் மக்களிடையே நிலவிய வழக்க நெறியை (Custom) ஒட்டியே நியாயம் வழங்கப்பட்டது. அரசனும் ஆளப்படும் மக்களும் தருமத்திற்கு அடங்கியே நடக்கவேண்டும்.’[40] குற்றம் புரிந்தவர்கள் யாவராயினும் தண்டிக்கப்பட வேண்டும் என்ற பொதுவான ஒப்பந்த முறையும் அதற்குத் தன்னை ஈடுபடுத்திக்கொள்ள வேண்டும் என்ற இயைபு முறையும் அன்று இருந்தது. எவரும் செல்வத்தையும் அதிகாரத்தையும் காட்டித் தப்பித்துக்கொள்ள முடியாது. அரசனும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. ‘அனைவருக்கும் பொதுவான பாரபட்சமற்ற வேற்றுமை காட்டாத நீதிமுறையை நிலைநிறுத்த சட்டம் தன்வழிச் செல்கிறது. இதனைச் ‘சட்டத்தின்முன் அனைவரும் சமம்’ (Equality before Law) என்பர். நீதி சட்டத்தின் வழிச் செல்லுகையை நல்லாட்சி முறையின் அடிப்படை விதியாகவும் கருதுகின்றனர். இதனைத் ‘தருமம் தன்வழிச் செய்கை கடன்’ என்றும் ‘அறநெறியின் செவ்விய திறம்’ என்றும் சேக்கிழார் சுட்டுகிறார்.’[41]

“நீதிநெறிக்கு முரணானதாக ஒரு சட்டம் இருக்கலாம். ஆயினும் அச்சட்டத்தைச் செயல்படுத்தி வழக்குகளைத் தீர்க்கும் முறையிலே நீதி அமைதல் வேண்டும். ‘ஒரு சட்டத்தின் தன்மை எதுவாக இருந்தாலும் அச்சட்டத்தைச் செயற்படுத்தும் நெறியின் இன்றியமையாத பண்பு ‘நீதி’யாகும். ‘நீதி வழங்குதல்’ என்றால் அறத்தின் அடிப்படையில் சட்டங்களைச் செயற்படுத்தி வழக்கினைத் தீர்த்தல் என்பதே பொருள்’ என்கிறார் ஆலன்.[42] அரசன் மக்களுக்குப் பாதுகாப்பு அளிப்பது, சட்டத்தை நிறைவேற்றுவது முதலிய கடமைகளில் குடிமக்கள் அனைவரையும் சமமாகப் பாவித்தே நடக்க வேண்டும். அரசன் சட்டத்தை உருவாக்குபவன் அல்ல. அவன் சட்டத்தைப் பாதுகாப்பவனே என்ற கருத்து அன்று இருந்தது.

“முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்கு
இறையென்று வைக்கப் படும்”[43]

நீதி கூறும்போது நடுவுநிலையில் நின்று நீதி கூறும் அரசன் இறைவனாகக் கருதப்படுவான். நீதியை இறையின் வடிவாகவே பண்டைய மக்கள் கருதினர். நீதியை வழங்கும் அரசனின் தகுதிநிலை பற்றிப் பேசும் திருவள்ளுவர்,

“தன்குற்ற நீக்கிப் பிறர்குற்றங் காண்கிற்பின்
என்குற்ற மாகும் இறைக்கு”[44]

என்பார். குற்றம் செய்பவர் யாராயினும் தண்டிக்கத்தக்கவர்: அதற்கு அரசனும் விதிவிலக்கல்ல என்பதை வள்ளுவர் வலியுறுத்துகிறார். வழக்கினை விசாரிக்கும்போது அரசன் எவ்வாறு வழக்கினை அணுகுதல் வேண்டும் என்பதனை,

“ஓர்ந்துகண் ணோடா திறைபுரிந் தியார்மாட்டும்
தேர்ந்துசெய் வ.்.தே முறை”[45]

என்பார். வழக்கினை முறைசெய்யும்போது கண்ணோட்டம் கூடாது என்பார் வள்ளுவர். பொற்கைப் பாண்டியன் வழக்கில் வழங்கப்பட்ட தீர்ப்பை வைத்துப் பார்க்கும்போது கீழ்க்கண்ட முடிவுக்கு வரலாம்.

பாண்டியன் கதவைத் தட்டியதன் நோக்கம் குறிப்பிடப்படவில்லை. இங்கு அரசன் பார்ப்பினி வீட்டுக் கதவை ஏன் தட்டினான் என்ற கேள்விக்குப் பதிலில்லை. கதவினைத் தட்டியது தவறு என்றுணர்ந்த அரசன் அதனை எக்குற்றமாகக் கருதித் தண்டனையை ஏற்றுக்கொண்டான் எனத் தெரியவில்லை. ஆனால் இக்கதைக்கு முன் உள்ள பாண்டியர் குலத்தின் இயல்பு உரைத்தல் என்ற பகுதியில் பாண்டியர்கள் இளமைப் பருவத்திலும் காமவயப்பட்டு அறிவிழக்கமாட்டார்கள். ஒழுக்க நெறிக்கு உட்பட்டே நடப்பர் என்ற பொருள்பட

“………. ………… நல்நுதல் மடந்தையர்
மடம்கெழு நோக்கின் மதமுகம் திறப்புண்டு

இடங்கழி நெஞ்சத்து இளமை யானை
கல்விப் பாகன் கையகப் படாஅது
ஒல்கா உள்ளத்து ஓடும் ஆயினும்
ஒழுக்கொடு புணர்ந்த இவ்விழுக்குடிப் பிறந்தோர்க்கு
இழுக்கம் தாராது"[46]

'மனமாகிய மதயானை கட்டுப்படாது ஓடினாலும் நல்லொழுக்கம் பொருந்திய பாண்டியர் குடியில் பிறந்தவர்களுக்கு ஒருசிறிதும் பழியைத் தராது'[47] என்று கூறியதன்பின் பொற்கைப் பாண்டியன் கதை வருவதனால் இவ்வழக்கு பிறன்மனை நயத்தல் என்ற குற்றமாக எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டதாகவே கருத வேண்டியுள்ளது. பொருள்தேட வெளியூர் சென்ற கீரந்தை வீட்டில் ஆளரவம் கேட்டதால் மாறுவேடத்தில் சென்ற அரசன் அதை அறியும்பொருட்டுக் கீரந்தையின் வீட்டைத் தட்டினான். பார்ப்பினி கீரந்தையிடம் "அரசனது காவலைத் தவிர வேறு சிறந்த காவல் இல்லை எனக் கூறி என்னைப் பாதுகாப்பான இந்த மன்றத்தில் விட்டுச் சென்றீரே. இன்று அரச காவல் என்னைக் காத்திடாதோ என்றாள்".[48] அது கேட்ட அரசன் தன் கையைக் குறைத்துக்கொண்டான். பிறன்மனை நயந்த அரசர்களும் தம்மைத் தாமே சட்டத்திற்கு உட்படுத்தித் தண்டித்துக்கொண்டனர் எனக் காட்டுவதாகவே கருத வேண்டியுள்ளது. பிறன்மனை விரும்பிச் சென்றவனுக்குத் தண்டனையாக 'காலைக் குறைத்தல்' என்பதைக் கூறுகிறது நாலடியார்.[49] ஆனால் இங்குப் பாண்டியன் கதவைத் தட்டியதால் கையைக் குறைத்துக்கொண்டானாதல் வேண்டும் என்று சமாதானம் கூறலாம். அரசன், கீரந்தையின் மனைவிமீது பழி ஏற்படாமல் இருக்க அந்தப் பகுதியில் உள்ள எல்லாக் கதவுகளையும் தட்டிச் சென்றான் என்றும் கதவைத் தட்டியவனைக் கள்ளனாகக் கொண்டு விசாரித்தனர் எனக் கூறுகிறார் சி. இராமகிருஷ்ணன்."[50] கைக்குறைவு பட்ட பாண்டியன் பிறகு பொற்கை செய்து அணிந்து கொண்டான் என்ற கருத்து சிலப்பதிகாரத்திற்குப்பின் வளர்ந்திருக்கலாம். 'கொற்கையான் மாறன் குலசேகர வழுதி, பொற்கையா னானகதை போதாதோ' என்றார் பிறரும் என உ.வே.சா. அடிக்குறிப்பினால் அறியலாம்.[51] இக்கதை அரசர்கள் பிழை செய்தால் அவர்களைத் தண்டிப்பர் எவருமில்லை என்ற குற்றச்சாட்டிற்கு விடையிறுப்பதுபோல் தப்பித்துப் பிழைசெய்தவர் அரசராயினும் தண்டிக்கப்படுவர் என்று கண்ணகியைச் சமாதானப்படுத்தக் கூறப்படுகிறது. நீதி அனைவருக்கும் பொதுவானது என்பதாக உள்ளது.

பாண்டியர் நீதிநெறியில் சிறந்து விளங்கினர் என மதுராபதியின் வாயால் மொழியச் செய்து நம்பகத்தன்மையை ஏற்படுத்துகிறார் இளங்கோவடிகள்.

பாண்டியன் உண்மையிலேயே தன் கையைத் தானே குறைத்துக்கொண்டானா என்று பார்ப்பதைவிட இக்கதை என்ன விளைவை எதிர்நோக்கிப் புனையப்பட்டது என்பதைக் காண்பது இன்றியமையாததாகிறது. அரச அறம் பற்றிக் கூறும் ராஜ் கௌதமன்,

"அறப் பண்புகள் அரசனுக்கு ஆளும் தகுதியை ஏற்படுத்தின. அரசனைப் பிறரைவிட ஒப்புயர்வற்றவனாக, குடிமக்களின் லட்சிய ஆண்மகனாக ஆள்வதற்கு யோக்கியதை கொண்டவனாக ஒப்பனையிட்டன. இந்த ஒப்பனையை விலக்கிப் பார்த்தால் அரசனின் சுயம் புரிந்துவிடும்"[52] என்பார். இக்கதைக்குப் பின்னே கண்ணகி மதுரையை எரித்த பின்பும் இங்கே நடந்தது என்ன? வெற்றிவேற் செழியன் என்ற பாண்டியன் ஆட்சிக்கு வந்தான். பாண்டியன் பரம்பரைக்குப் பெருமை கற்பித்த கைகுறைந்த பாண்டியன் கதைக்குப் பயன் கிட்டாமலில்லை.

புதையல் - வார்த்திகன் வழக்கு

சோழநாட்டில் கல்வியறிவு மிக்க பராசரன் என்னும் பார்ப்பான் வாழ்ந்து வந்தான். உதியஞ் சேரலாதனின் கொடைச்சிறப்பைக் கேள்வியுற்று பரிசில் விரும்பிச் சேரநாடு சென்றான். அவ்வேந்தனது அவையில் பார்ப்பன மேதைகளோடு சொற்போரிட்டுப் பார்ப்பன வாகை சூடினான். சேரமன்னன் அவனுக்குப் பெரும்பொருள் பரிசு வழங்கினான். பரிசில் பெற்ற பராசரன் தன்நாட்டுக்குத் திரும்பி வந்துகொண்டிருந்தான். வரும்வழியில் பாண்டிய நாட்டில் திருத்தங்கல் என்ற ஊரில் மன்றின் அருகிலிருந்த அரசமர நிழலில் தண்டு, கமண்டலம், குடை, சமித்து முதலானவற்றையும் பண்டச் சிறுபொதியையும் தன் அருகில் வைத்து இளைப்பாறிக் கொண்டிருந்தான். அவ்வூர்ச் சிறுவர்கள் அவனைச் சூழ்ந்திருந்தனர். அச்சிறுவர்களிடம் உங்களில் எவனாவது எனக்கு இணையாக வேதம் ஓதினால் அவன் இச்சிறுபொதியைப் பெறலாம் என்றான். வார்த்திகன் மகன் தட்சிணாமூர்த்தி மறையொலி சிறிதும் வழுவாமல் பராசரனுக்கு இணையாக வேதம் ஓதினான். அச்சிறுவனது ஆற்றலை உணர்ந்த பராசரன் அவனுக்குப் பூணூல் புனையும் அணிகலன், கைவளை, தோடு முதலானவற்றோடு பண்டச் சிறுபொதியையும் வழங்கிச் சென்றான். தட்சிணாமூர்த்தியின் வீட்டார் அவ்வணிகலன்களை அணிந்து மகிழ்ந்தனர்.

இதனைக் கண்ட அரசுப் பணியாளராக இருந்த இளைஞர் சிலர் அரசியல் முறைக்கு மாறாக இப்பார்ப்பான் அரசுக்குச் சேரவேண்டிய புதையல் பொருளைக் கவர்ந்து கொண்டான் என்று குற்றம் சுமத்திச் சிறையிலடைத்தனர். சிறைப்பட்ட வார்த்திகனின் மனைவி கார்த்திகை என்பவள் வருந்தினாள். அவளது துயரத்தைக் கண்டு கொற்றவை கோயில் கதவு மூடிக்கொண்டது. இதை அறிந்த பாண்டிய மன்னன், ஏவலரை நோக்கி 'என் ஆட்சியில் கொடுங்கோன்மை ஏதாவது நிகழ்ந்ததா? கொற்றவைக்கு ஏற்பட்ட வருத்தம் என்ன? என்பதை

ஆராய்ந்து கூறுங்கள் என்று கட்டனை இட்டான்.'[53] இளமையுடைய அந்த ஏவலர் உளவறிந்து வார்த்திகனைச் சிறையிலிருந்து விடுவித்து மன்னன்முன் நிறுத்தினர். மன்னன் வார்த்திகனிடம் 'கடமை தவறிய அறிவில்லாத என் காவலரால் அரசநீதி தவறிவிட்டது. பொறுத்தருளுதல் பெரியீராகிய உமது கடன்'[54] என்று வேண்டினான். நீர்வளம் மிக்க கழனிகள் சூழ்ந்த திருத்தங்கல் என்ற ஊருடன் குறைவுபடாத விளைவினை உடைய வயலூர் என்ற ஊரினையும் இறையிலியாக வழங்கி கார்த்திகை மற்றும் அவளது கணவன் வார்த்திகன் ஆகியோரது திருவடிகளில் நெடுஞ்சாண்கிடையாக விழுந்து வணங்கினான்.

கொற்றவையின் கோயில் கதவு பேரொலியுடன் திறந்துகொண்டது. செய்தியறிந்த மன்னன் மனம் மகிழ்ந்து 'சிறை அதிகாரிகள் சிறைக்கோட்டத்தைத் திறந்து அனைவரையும் விடுதலை செய்யுங்கள். வரி வசூலிப்பவர்கள் மக்களிடமிருந்து வரவேண்டிய வரி எவ்வளவாயினும் அதனை வசூலிக்காது விடுங்கள். பிறர் கொடுத்த பொருள் எனில் அது பெற்றவர்க்கும் புதையல் எனின் அதை எடுத்தவர்க்கும் சொந்தமாகும்'[55] என்று யானைமீது முரசேற்றி அரச ஆணையை அறிவிக்கச் செய்தான். இவ்வாறு பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் முறை தவறியதற்குக் காரணம் 'நெருப்பு உண்ணுவதால் மதுரையோடு அதனை ஆளும் மன்னனும் கேடுறுவான் என்ற சோதிடச் சொல்லேயாகும்'[56] என்று மதுராபுரித் தெய்வம் கண்ணகியின் முதுகுப் பக்கம் வந்து கூறியது.

புதையல் அரசனுக்குச் சேரவேண்டிய வருவாய் இனமாகத் திருக்குறள் சுட்டுகிறது. உறுபொருள், உல்குபொருள், ஒன்னார்த் தெறுபொருள் என்பது அரசனுக்குச் சேரவேண்டியன என்கிறது. உறுபொருள் - உடையார் இன்மையின் தாமே வந்துற்ற பொருள். 'வைத்தார் இறந்துபோக நெடுங்காலம் நிலத்தின்கண் கிடந்து பின் கண்டெடுத்ததூஉம், தாயத்தார் பெறாததூஉமாம்'[57] என்று பரிமேலழகர் பொருள் கூறுகிறார். இங்குப் புதையலைக் குறிக்கிறார் என்பது திண்ணம். இங்கு 'வாரிசு இல்லாச் சொத்து' பற்றிப் பேசுகிறாரா என்பது ஆராய வேண்டியுள்ளது. 'தாயத்தார் பெறாததூஉம்' என்ற சொல்லில் புதையலுக்கு உரிமையுடைய வாரிசுதாரர் பற்றிய குறிப்பு கிடைக்கிறது. நிலவுடைமையில் வாரிசு இல்லாச் சொத்தையும் குறிக்கிறதா என்பது ஆராயத்தக்கது.

"உறுபொருளும் உல்கு பொருளுந்தன் ஒன்னார்த்
தெறுபொருளும் வேந்தன் பொருள்"[58]

புதையல் குறித்துத் தமிழகத்தின் நீதிநூலான குறள் இவ்வாறு குறிக்க வடஇந்திய நீதிநூல்கள் புதையல் பற்றிக் கூறும் கருத்துக்களை இனிக் காண்போம்.

‘புதையல்களின்மீது அரசனுக்கு உரிமையிருந்தது என்பதற்கான குறிப்பேதும் ஆரம்பகால வேத இலக்கியங்களில் இல்லை. தன் கடமைகளை ஒழுங்காகச் செயல்படுத்தும் பிராமணரைத் தவிர மற்றவர்கள் கண்டெடுத்த புதையல் அரசனுக்கே சொந்தமாகும். பிராமணர் அல்லாதார் புதையலைக் கண்டெடுத்திருப்பின் கண்டெடுத்தவருக்கு 1/6 பங்கு சேரும் என்று மற்ற ஆசிரியர்களின் கருத்தை மேற்கோளாகத் தருகிறார் கௌதமர். புதையலுக்குச் சொந்தக்காரர் இல்லையெனில் அரசனே அப்புதையலை எடுத்துக்கொண்டு கண்டுபிடித்தவருக்கு 1/6 பங்கு தரவேண்டும் என்கிறார் வசிஷ்டர். ஆயினும் பிராமணருக்கு இவ்விதி பயன்படுத்தப்படுவதிலிருந்து விலக்களிக்கப்பட்டுள்ளது.

அரசனுடைய பிற வருவாய்ப் பட்டியலில் புதையலையும் கௌடில்யர் சேர்த்துள்ளார். புதையலைக் கண்டுபிடித்த பிராமணர் சலுகை பெற்றனர் என்ற சான்றுகள் ஏதும் அர்த்தசாஸ்திரத்தில் இல்லை. கௌடில்யர் கருத்துப்படி யாரேனும் கனிவளங்கள், நவமணிக் கற்கள் அல்லது புதையலைக் கண்டுபிடித்தால் அவர்கள் உடனடியாக அரசு அதிகாரிகளுக்குத் தெரிவிக்க வேண்டும்.

புதையலைக் கண்டுபிடித்தவருக்கு 1/6 பங்கை அரசு அலுவலர்கள் வழங்குவர் (அரசு அலுவலரே கண்டெடுப்பின் 1/12 பங்கு பெறுவர்) என்று கூறி விதிவிலக்கையும் தருகிறார். புதையல் 10,00,000 பணங்களுக்கு மேற்பட்டதாக இருப்பின் முழுவதும் அரசனைச் சேரும். குறைந்த மதிப்புடைய புதையலுக்கே முன்னர் கூறிய 1/6 பங்கு, 1/12 பங்கு என்ற விதி பொருந்தும். புதையல் தன்னுடைய மூதாதையருடைய சொத்தென்று நேர்மையாக வாழ்ந்த எவராலும் நிரூபித்துக் காட்டி முழுவதையும் பெற்றுக்கொள்ள முடியும். ஆயினும் முழுமையான ஆதாரம் காட்டிப் புதையல் சொத்தைப் பெறாதவரும் ரகசியமாகப் பெற்றவரும் முறையே 500 மற்றும் 1000 பணங்கள்வரை அபராதம் விதிக்கப்படத்தக்கவர் என்கிறார் கௌடில்யர்.

ஆனால் மனு இவ்விதியிலிருந்து மாறுபடுகிறார். புதையலில் பிராமணருக்கு முக்கியத்துவம் தருகிறார். பிராமணர் எல்லாவற்றுக்கும் உரிமையுடையவர் என்பதால் கற்றறிந்த பிராமணர் கண்டெடுத்த புதையல் முழுமையும் அவரே எடுத்துக்கொள்ளலாம். அரசனே புதையலைக் கண்டெடுத்தால் பாதிப் பங்கைப் பிராமணர்களுக்கும் எஞ்சிய பாதியைத் தன்னுடைய கருவூலத்திற்கு அனுப்ப வேண்டும் என்கிறார். இவ்விதி புதையலைக் கண்டெடுக்காத பிராமணருக்கும் உயர்ந்த சலுகை வழங்குவதோடு அரசனுக்குப் புதையல்மீது உள்ள உரிமையையும் நிலைநாட்டுகிறது. ஆனால் பிராமணர் அல்லாதார் புதையலைக் கண்டுபிடித்தால் அவருக்குப் பங்கு தருவதை மனு ஏற்கவில்லை. புதையலுக்கான சொந்தக்காரர் உரிமைகூறி நிரூபித்துவிட்டால் 1/6 அல்லது 1/12 பங்கு அரசனுக்குக் கொடுத்துவிட்டு மீதியைப் பெற்றுக்கொள்ளலாம் என்கிறார் மனு.

புதையல் பற்றிய பங்கில் வகுப்புவாதப் பாரபட்சத்தைத் திணித்தவர் விஷ்ணு. பிராமணர் கண்டுபிடித்த புதையல் முழுமையும் அவனே வைத்துக்கொள்ளலாம் என்கிறார். அதேநேரத்தில் சத்திரியர் சூத்திரர் புதையலில் பெறவேண்டிய பங்கு குறித்துப் பேசுகிறார். நாரதரோ பிராமணரல்லாதார் கண்டெடுத்த சொத்துக்கள் அனைத்திற்கும் அரசனே சொந்தக்காரன் என்றும் பிராமணன் கண்டெடுத்தால் அரசனுக்கு அறிவித்துவிட்டுப் புதையலை அரசன் கையில் கொடுத்துப் பெற்றுக்கொள்ள வேண்டும்"[59] என்றெல்லாம் புதையல் பற்றிய நீதிநூல்களின் கருத்தைச் சுட்டிச் செல்கிறார் டி. என். ஜா. இங்கு மனுவும் நாரதரும் பிராமணருக்குப் புதையலில் முழுப்பங்கையும் சலுகையையும் தரும் அதேவேளையில் பிராமணரல்லாதாருக்குத் துளிகூடப் பங்கு கோரவில்லை என்பதை அறியலாம்.

இங்கு அர்த்தசாஸ்திரம் சிலப்பதிகாரத்தோடு ஒட்டிய காலப்பகுதியைச் சேர்ந்த நூலாதலால் அதன் கருத்தோடு குறளின் கருத்தையும் ஒப்பிட்டு ஆராயலாம்.

குறளோ புதையல் முழுமையும் அரசனுக்குச் சொந்தம் என்று கூறி வருணாசிரம தருமத்திற்குச் சிறிதும் இடம் தரவில்லை. ஆனால் இதனோடு சமகாலப் பகுதியில் தோன்றிய அர்த்தசாஸ்திரமும் புதையலில் பிராமணருக்கு எவ்விதச் சலுகையையும் அறிவிக்கவில்லை. புதையலைக் கண்டுபிடித்தால் அரசு அதிகாரிகளுக்கு அறிவிக்க வேண்டும். புதையலைக் கண்டெடுப்பவருக்கு 1/6 பங்கு, கண்டெடுப்பவர் அரசு அலுவலராயின் 1/12 பங்கு என்று மட்டுமே கூறுகிறது. மத்தியக் காலப் பகுதியில் தோன்றிய மனுவோ "பிராமணருக்குப் புதையல் கிடைத்தால் புதையல் முழுவதும் அவனையே சாரும். பிராமணன் உயர்ந்தவன். ஆனபடியால் அது அவனால் முன்தேடி வைக்கப்பட்டது என்று கொள்ளவேண்டும். அவனுக்குப் புதையல் கிடைத்தால் பாதியை மட்டும் அவன் கொண்டு மீதியைப் பிராமணர்கட்கு வழங்க வேண்டும்"[60]
என்கிறார்.

எப்படியாயினும் பிராமணர்க்குக் கொடைபெறும் உரிமையை அரசின் சட்டத்தால் தடைசெய்ய முடியவில்லை. பகைநாட்டிற்குச் சென்று பரிசு பெறுபவர் தன் நாட்டின் ஆட்சிக்கு ஊறு ஏற்படுத்துவர் எனக் கருதிப் பரிசு பெறுவதில் சில கட்டுப்பாடுகள் இருந்திருக்கலாம். பிறகு அவர்களுக்கப் பரிசு தருவது சலுகையாக அறிவிக்கப்படுகிறது.

"பிற்கால வேத நூல்கள் பிராமணர்களுக்கு உடலைச் சின்னாபின்னப்படுத்துவதிலிருந்து விலக்கு, மரியாதையாக நடத்தப்படும் உரிமை, மானியங்களும் அன்பளிப்புகளும் பெறுவதற்கு உரிமை ஆகி மூன்று முக்கிய சலுகைகளைக் கொடுப்பதைக் கௌடில்யர் ஏற்றுக் கொள்கிறார். அதேநேரத்தில் ஓர் ஆசிரியரின்

மனைவியுடன் கூடாநட்புக் கொள்வது, குடி வகைகளை விற்பது, திருடுவது ஆகிய குற்றங்களுக்கு பிராமண குற்றவாளி சூடு போடப்படுவான் என்றும் அக்குற்றங்கள் செய்தவனுக்கு விதிவிலக்கு இல்லை"[61] என்றும் ஆர். எஸ். சர்மா குறிப்பிடுகிறார். எனவே இவ்விடத்தில் பிராமணர்கள் மானியங்களும் அன்பளிப்புகளும் பெறுவதற்கு உரிமை பெற்றிருந்தனர் எனக் கருதலாம். இதேநிலை சிலப்பதிகாரத்தில் 'பிறர் கொடுத்த பொருள் எனில் அது பெற்றவருக்கும் புதையல் எனில் அது எடுத்தவருக்கும் சொந்தமாகும்'[62] என்று அரசனால் அனைவருக்கும் பொது என அறிவிக்கப்பட வேண்டியதாகிறது. புதையல் குறித்த பாண்டியனது அறிவிப்பானது சிறப்பு விதிகளை எதிர்பார்த்து இருந்த பிராமணர்க்கு ஆத்திரமூட்டியிருக்கலாம். 'பார்ப்பனருக்கு வழங்கப்பட்ட சிறப்பு விதிகளை மீறித் தடைகளை உடைத்துச் செயல்பட்ட காரணத்தால்தான் கண்ணகியைச் சாக்காக வைத்துப் பார்ப்பனர்கள் மதுரையை எரித்தனர். நெருப்புக் கடவுள் பார்ப்பனர் கோலத்தில் வந்து மதுரையை எரித்தது.'[63]

பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் பார்ப்பனர்க்கு மட்டுமன்றி அனைவருக்கும் புதையலின்மீது சம உரிமையை ஏற்படுத்துகிறான்.

"இடுபொரு ளாயினும் படுபொரு ளாயினும்
உற்றவர்க் குறுதி பெற்றவர்க் காமென
யானை எருத்தத் தணிமுர சிரீஇக்
கோன்முறை யறைந்த கொற்ற வேந்தன்"[64]

என இளங்கோவடிகள் சுட்டுகிறார். இதன்பொருள், "பிறர் கொடுத்த பொருள் எனில் அது பெற்றவருக்கும் புதையல் எனில் அது எடுத்தவருக்கும் சொந்தமாகும் என்று யானைப் பிடரியிலே அழகிய முரசினை ஏற்றி அரச ஆணையாகப் பறை அறிவித்தான்"[65] என்பதாகும். இங்கு அரசனுக்கு உரிமையாக இருந்த புதையல் உரிமை பிராமணரது போராட்டத்தால் அரசனுக்கு உரிமை இழப்பை ஏற்படுத்தியது. அரசனிடமிருந்த அதிகாரம் பிரமதேயப் பகுதிகளில் பிராமணருடையதாக மாற்றம் பெற்றபோது, அரசனுக்கு இருந்த புதையல் உரிமை பிராமணருக்குப் புதையலில் ஏகபோக உரிமையுடையதாக மாற்றம் பெற்றது எனலாம். இதற்குத்தான் மனுவின் சட்டம் வடிவம் கொடுப்பதாகக் கருதலாம். புதையல் குறித்து ஆர். எஸ். சர்மா, "கி.பி. 4, 5 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் கொடுக்கப்பட்ட சில மானியங்களின்படி கிராமங்களில் புதையல்களின் உரிமை பிராமணர்களைச் சேர்ந்தது. இது சுரங்கங்களில் உள்ள உரிமையை மாற்றிக் கொடுப்பதற்கு ஈடாகும்"[66] என்று கூறும் கருத்து இதற்குச் சான்று தருவதாகக் கருதலாம். பரிசு பெறுவதற்குப் பிராமணருக்கு உள்ள உரிமையை நிலைநாட்டும் வகையிலும் வார்த்திகனின் வழக்கு அமைந்துள்ளது. பரிசு பெறுபவர் அது குறித்த தகவலையும் அதற்கு வரிசெலுத்தும் இன்றைய

வழக்கையும் ஒப்பிட்டுக் காண்போமானால் பரிசுப் பொருளைப் பெற்றமையை அரசிடம் தெரிவிக்க வேண்டிய கடப்பாடு தோன்றுவதற்கு இச்சிலப்பதிகார வழக்கும் படிப்பினை ஆகியிருக்கலாம். பிறருக்குக் கொடை கொடுக்கும்போது அனைவரும் கொடைவரி (Gift Tax) செலுத்துவது கட்டாயமாக்கப்படுவது கொடை ஒரு சமூகத்தாரிடம் குவிவதைக் கட்டுப்படுத்துவதற்கேயாகும். பிற நாடுகளுக்குச் சென்று பரிசு பெறுபவனும் பிறரிடமிருந்து பரிசு பெறுபவனும் அரசுக்கு அறிவிக்க வேண்டும் என்ற கட்டுப்பாடு இருந்ததா என்பதும் இதுதான் புதையல் பொருளாக இவ்வழக்கில் மாற்றமுற்றதா என்பதைக் காண வேண்டும்.

புதையல் குறித்த தற்காலச் சட்டத்தையும் நாம் இவற்றோடு ஒப்பிட்டுக் காட்டுவோம். பூமியில் புதைக்கப்பட்ட புதையல் குறித்து இரயத்துவாரி உரிமையாளர் உரிமை ஏதும் கோரமுடியாது. "1878 ஆம் ஆண்டின்படி புதையல் ஏதாவது கண்டெடுப்பின் அது குறித்து மாவட்ட ஆட்சியருக்கு அறிவிக்கை கொடுக்க வேண்டும். அருகிலுள்ள கருவூலத்தில் ஒப்படைக்க வேண்டும். அல்லது அதற்கான பிணையம் தரவேண்டும். அதைக் கோருபவர் எவரும் இல்லையென மெய்ப்பிக்கப்பட்டால் கண்டுபிடிப்பவருக்கு அது அளிக்கப்படும். புதையல் கண்டு எடுக்கப்பட்ட இடத்தின் உரிமையாளர் என எவராவது கோரி அது மறுக்கப்படாமல் இருப்பின் கண்டெடுத்தவருக்கு நான்கில் ஒரு பங்கும் மீதி அவ்வாறு கோருபவருக்கும் தரப்படும்."[67]

நிலவுரிமை உடையவருக்குப் புதையலில் உரிமை இருப்பதுபோலவே நிலத்தைக் கொடையாகப் பெற்றவருக்கும் புதையலில் உரிமை உண்டு என நிலத்தானத்திற்கான செப்பேடுகளில் குறிப்பிடும் வழக்கு இருந்துள்ளது. ஆவுபாயி அவர்கள் இராமேசுவரத்தில் அன்னதான அறத்துக்காக சதாசிவப் பட்டருக்குக் கொடுத்த சரசுவதி மகால் செப்பேடு -1 (1735) கொடை கொடுத்த நிலத்தில் நீர், மரம், மணிகள், புதையல் கிடைத்தாலும் அனுபவித்துக்கொள்ளலாம் என்ற பொருளில் "செல ஒரு பாஷாணம் நிதி நிஷ்சேபம் அனுபவித்தல்"[68] என்ற தொடரைக் குறிப்பிட்டுள்ளது.

பிறன்மனை நயத்தல்

சிலப்பதிகாரக் கதை பற்றி ஆராய்ந்த பலர் அதன் உருவாக்கத்திற்கான கூறுகளைச் சங்கப்பாடல்கள் முதற்கொண்டு இனங்காண்கின்றனர். சிலப்பதிகாரக் கதை பல சிறு சிறு கதைகளின்மீது பொருத்தப்பட்ட ஒரு காவியக் கதை. இக்கதைகள் பலகாலம் கர்ண பரம்பரைக் கதைகள்போல வழங்கப்பட்டுப் பிறகு இலக்கியங்களில் பதிவு பெற்றுள்ளன. கண்ணகி என்ற பாத்திரம் புறநானூற்றில் இடம்பெறுகிறது. 'வையாவிக் கோப்பெரும்பேகன் என்ற வள்ளலொருவன் தனது மனைவியாகிய கண்ணகி என்பாளைத் துறந்து

வேறொருத்தியோடு வாழ்ந்தான் என்கிறது புறநானூறு.’[69] கண்ணகி தனது காதலனைப் பிரிந்த துயராற்றாது ஒரு முலையைத் திருகி எறிந்தாள் என்கிறது நற்றிணை.[70] ஒருத்தி தன் கணவன் கொலையுண்டு கிடந்த நிலைகண்டு பாடியதாக ஒரு செய்யுள் யாப்பருங்கல விருத்தியுரையிலும் பேராசிரியர் உரையிலும் காணப்படுகிறது.[71] பழமொழியில் மனுநீதி கண்ட சோழன் கதை இடம் பெற்றுள்ளது.[72] பத்தினிப் பெண்டிரில் ஆதிமந்தியின் வரலாறு சங்க நூல்களில் உள்ளது.[73] இவ்வாறு பண்டு வழங்கிய பல சிறுகதைகளை வைத்து உருவான கதையே சிலப்பதிகாரம். ‘சிலப்பதிகாரக் காவியம் எழுதிய காலத்து நிகழ்ந்த சரித்திரச் செய்திகளை அக்காவியம் கூறுவதன்று. பழங்காலத்துக் கதையொன்றினைப் பொருளாகக்கொண்டு அது தோன்றியது என்பார் மு. இராகவையங்கார்.’[74] மணிமேகலையில் 27ஆம் கதையாகிய ‘சமயக் கணக்கர் தந்திறங் கேட்ட காதை’ திந்நாகரின் நியாயப் பிரவேசத்திலிருந்து தருக்கநூற் பகுதிகள் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன.’[75] இவ்வாறு இரட்டைக் காப்பியங்களுக்கான கருத்து வளர்ச்சிகள் சங்ககாலம் முதற்கொண்டு காணப்படுவதால் இவற்றில் காணப்படும் செய்திகளை ஆராயும்போதும் அவற்றை வரலாற்று நோக்கில் ஆராய வேண்டியது அவசியமாகிறது.

மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் உதயகுமரன் கொல்லப்பட்டதற்கும் மணிமேகலை சிறைப்பட்டதற்கும் காரணமாக அமைந்த சூழலை ஆராயும்போது கற்பு பற்றிய கோட்பாடும், பரத்தையர்குல தவப் பெண்ணுக்கு இழைக்கப்படும் பாலியல் வன்கொடுமைக்குத் தீர்வு காண்பதற்குமான தேவைப்பாடும் பெரும்பங்கு வகித்துள்ளமையை அறியலாம்.

பேகன் கண்ணகியைப் பிரிந்து வேறொருத்தியோடு வாழ்ந்தான். இவர்களை ஒன்று கூட்டுதற்பொருட்டுப் பரணர், கபிலர், அரிசில்கிழார், பெருங்குன்றூர் கிழார் முதலான புலவர்கள் முயன்றனர். இங்குப் பொதுமகளிர் குறித்து நிகழ்ந்த பிரிவே சுட்டப்பட்டுள்ளது. ‘பேகன் அருளாவழிக் கண்ணகியார் உயிரிழத்தலும் பேகனுக்குப் பழி உண்டாதலும் கூடும் என்பதை ‘அருளாயாகலோ கொடிதே’ எனச் சுட்டுகின்றார் பரணர்.[76] ‘மருதத்தில் பரத்தையிடம் செல்லும் தலைவனிடம் ஊடல் கொள்ளல் முக்கியமான பிரச்சினையாகப் பேசப்படுகிறது. சொத்துடைமை உறுதி செய்யப்பட்டபோது தலைவி தலைவனின் சொத்தாக இருந்தாள். அதன் காரணமாகத் தலைவனின் நடத்தைப் பிறழ்வு தலைவியை அவனிடமிருந்து பிரிக்க முடியாததாயிற்று என்பார் கலாநிதி அம்மன்கிளி முருகதாஸ்’.[77] ‘மகட்பாற் காஞ்சிப் பாடல்கள் காதல்கொண்டு திருமணம் செய்த பெண்களுடன் நிர்ப்பந்தங்களுக்கு அமைய மணம் செய்த பெண்கள் இருந்தனர்’ என்பதைக் காட்டுகின்றன.[78]

முல்லைத்திணை என்னும் கட்டத்தில்தான் முதன்முதல் தனிநபர் சொத்துடைமை ஒரு நிறுவனமாகப் போற்றிப் பேணப்பட்டது. இதனடியாக சிக்கல்கள் தோன்றியிருக்க வேண்டும்.

மணவாழ்க்கையில் மெய்ப்பற்றுறுதியைக் கோரும் ‘கற்பு’ இச்சிக்கலுக்குத் தீர்வாக அமைந்தது என்பார் கா. சிவத்தம்பி.[79] இது ‘முல்லை சான்ற கற்பு’ என வருணிக்கப்படுகிறது. கற்புக்குக் கடவுள் தன்மை கற்பிக்கப்பட்டது. ‘அருந்ததியன்ன கற்பின் குரும்பை மணிப்பூட் புதல்வன் தாய்’[80], ‘அல்லில் ஆயினும் விருந்து வரின் உவக்கும் முல்லை சான்ற கற்பின் மெல்லியற் குறுமகள்’[81] , ‘கடவுட் கற்பொடு குடிக்கு விளக்காகிய புதல்வன் பயந்த புகழ்மிகு சிறப்பின் நன்னராட்டி’[82], ‘கடவுட் கற்பின் மடவோள்’[83] ஆகிய வரிகள் இதனைச் சுட்டுகின்றன.

பிறருடைய கருவைத் தம் மனைவியர் வயிற்றில் தாங்குதல் கற்புடைமைக்கு இழுக்காகும் என்பதனை வலியுறுத்த அருந்ததி பற்றிய குறிப்பினைத் தருகிறது பரிபாடல்[84] திருப்பரங்குன்றம் கோயிலில் இந்திரனின் பூனை உருவம் - கௌதம முனிவன் - கல்லாகிக் கிடந்த அகலிகை உருவம் முதலியன மற்றவருக்குக் கற்பினைப் பற்றி விளக்க ஓவியமாக வரையப்பட்டிருந்ததைப் பரிபாடல்[85] சுட்டுகிறது. திருக்குறள் கற்புடைமையை ‘வாழ்க்கைத் துணைநலம்’ என்ற தலைப்பில் புகழ்கிறார். பரத்தமை ஒழுக்கத்தை ‘வரைவின் மகளிர்’ என்ற தலைப்பில் கடிகிறார். கற்பினைக் காத்தலை ‘நிறைகாப்பு’ என்கிறார். இதன் சிறப்பை ‘நிறைகாக்குங் காப்பே தலை’[86] என்று வள்ளுவர் குறிப்பிடுகிறார். ‘தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநன் தொழுதெழுவாள்’ என்று கற்புக்கு வரையறை தருகிறார். கணவனின் விந்தை ஏற்று நல்ல குழந்தைகளைப் பெற்றுத் தருவதும் கற்புடை மகளிரின் சிறப்பு. இதனை ‘நன்கலம் நன்மக்கட்பேறு’ எனக் குறிக்கிறார். கற்புடை மகளிரின் கற்பு நிலைபெற வேண்டுமானால் கற்புக்குக் கேடு சூழும் பிறனில் விழைதல் கண்டிக்கப்பட வேண்டும். இதனைத் திருக்குறள் பிறனில் விழையாமை என்ற தலைப்பில் கண்டிக்கிறது. கற்பின் சிறப்பைச் சங்க இலக்கியம் போற்றினாலும் பிறனில் விழையாமை பற்றிய கட்டுப்பாடு பேசப்படவில்லை. பிறனில் விழையாமை பெற்ற அறத்தகுதி பற்றி ராஜ்கௌதமன், “குடும்பத்தில் மனைவி என்ற தகுதியில் ஓர் ஆடவனுக்கு உரிமையாகிவிட்ட பெண் வேறு யாருக்கும் (கணவன் இறந்த பின்னும்) உரிமையாக முடியாது; கூடாது. இதற்காக வகுக்கப்பட்ட அதிகாரம் பிறனில் விழையாமை. குடும்பங்களுக்கிடையே ஆண்கள் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய பாலியல் கட்டுப்பாடு (அறம்) பிறனுக்குரிய மனைவிமீது ஆசை கொள்ளாதிருப்பதாகும். இத்தகைய ஒரு கட்டுப்பாடு சங்க இலக்கியத்தில் பேசப்படவில்லை. பலதார மணமுறையில் வாழ்ந்த ஆணுக்குப் பிறர் தாரத்தை விரும்பக்கூடாது என்ற கட்டுப்பாடு அநாவசியமாக இருந்திருக்கலாம். பெண்ணுக்கு ஓர் ஆணோடு மட்டுமே ஒரு பிறவியில் பாலியல் வாழ்க்கை வாழ்வது என்பது அவளுக்குரிய மேலான அறம். ஆணுக்கு மாற்றான் மனைவியோடு பாலியல் உறவு விலக்கு என்பது மேலான பாலியல் அறம். மனைவிக்கு

விசுவாசமாக இருப்பது பற்றிய பேச்சில்லை. பல பெண்களை மணக்கலாம். பரத்தையர் உறவு கொள்ளலாம் என்ற சூழலில்”[87] எனக் குறிப்பிடுகிறார்.

திருவள்ளுவர் ‘பெண்ணை ஒருவனின் உடமைப் பொருளாகப் ‘பிறன்பொருள்’ என்ற சொல்லால் குறிக்கிறார். இவ்வொழுக்கம் அறத்தின் நீக்கப்பட்டதால் ‘அறன்கடை’ என்றும் அறமும் பொருளும் இழத்தலால் ‘பிறன்கடை நின்றார்’ என்றும் சுட்டுகிறார்’[88]. தம்மைச் சந்தேகப்படாதவரின் மனைவியிடத்துப் பாவஞ்செய்து ஒழுகுபவன் ‘இறந்தவர்’ என்கிறார்.[89] புறப் பகைகளை அடக்கும் ஆண்மை உடையவர்க்கும் உட்பகையாகிய காமம் அடக்குவதற்கு அருமையின் அதனை அடக்கிய ஆண்மையைப் ‘பேராண்மை’ என்ற சொல் குறிப்பதாகப் பரிமேலழகர் கூறுகிறார்.’[90] இக்குற்றத்தைப் புரிபவனைப் பகை, பாவம், அச்சம், குடிப்பழி என்ற நான்கும் ஒருகாலும் நீங்காது.[91] இங்குத் திருவள்ளுவர் பிறனில் விழைவானுக்குத் தடை விதிக்கிறாரே ஒழிய தண்டனை ஏதும் குறிப்பிடவில்லை என்பது மனங்கொள்ளத்தக்கது.

தன் மனையாளைப் பிறரிடம் செல்லாமல் காவல் புகுத்தித் தனக்கு அவமானம் வராது காப்பவன் மற்றோர்க்கும் இதனால் இழுக்கு வரும் என்று கருதாமல் அவன் மனைவியோடு கூட நினைப்பதில் என்ன அறத்தன்மை உள்ளது என இழிவுபடுத்திப் பேசுகிறார்.

“பல்லார் அறியப் பறையறைந்து நாட்கேட்டுக்
கல்யாணஞ் செய்து கடிபுக்க – மெல்லியற்
காதல் மனையாளும் இல்லாளா என்? ஒருவன்
ஏதின் மனையாளை நோக்கு”[92]

பிறன்மனை நயவாமை அறத்தன்மை பெற்றதை நாலடியார் பாடல் சுட்டுகிறது. நாலடியார் பிறன்மனை நயத்தலுக்கு வழங்கப்படும் தண்டனையையும் பழி பாவத்தையும் கூறி இல்லற அறமாக – சட்டமாக வரையறுக்கிறது. ‘பிராமணரைக் கொன்ற பாவம், பசுக்களைக் கொன்ற பாவம் முதலானவற்றுக்குப் பிராயச்சித்தம் உண்டு. பிறன்மனை நயத்தலுக்குப் பிராயச்சித்தம் இல்லை என்கிறது நாலடியார்’.[93] முற்பிறப்பில் பிறன்மனை நயத்தலாகிய தீவினைகளைச் செய்தாரே இப்பிறப்பில் அலியாகி ஆடியுண்பர்.[94] பிறன்மனை விரும்பிச் சென்றானுக்குக் ‘காலைக் குறைத்தல்’ தண்டனையாகும் என்கிறது நாலடியார். பிறன்மனை விரும்புபவனை தருமமும் புகழும் நட்பும் பெருமையுமாகிய நான்கும் சாராது. இதற்கு ஈடாகப் பாவமும் பழியும் பகையும் அச்சமும் நேரும். இங்கு அச்சம் என்பதற்கு ‘அரசனால் தண்டிக்கப்படுதல்’ எனப் பொருள் கூறப்படுகிறது.[95]

கற்பின் திறத்தை விளக்க வன்னிமரமும் மடைப்பள்ளியும் தனக்குச் சாட்சி சொல்ல வைத்தல், காவிரி ஆறு இழுத்துச்சென்ற கணவனைத் திரும்ப வழங்கச்செய்தல்,

பொம்மையைக்கூடக் கணவனாக நினைத்துக் காத்தல் (கல்லானாலும் கணவன்), இறந்த குழந்தையை உயிருடன் பெறல், சிறுவயதில் தாய் கூறிய சொல்லுக்காகப் பூப்படைந்த பெண் குழந்தையை மணத்தல் முதலான இயற்கை இறந்த நிகழ்வுகள் சிலப்பதிகாரத்தில் வருவித்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. பத்தினிப் பெண்கள் காமப்பார்வை கொண்ட ஆண்களிடமிருந்து தம்மைக் காத்துக்கொள்ளப் பெரும்பாடு பட்டனர். 'பொருள் தேடக் கலம் ஏறிக் கடலிற் சென்ற கணவன் திரும்பி வரும்வரை பத்தினிப்பெண் ஒருத்தி கடற்கரையிலேயே கல்லாய் மாறி நின்றாள். கணவன் திரும்பி வந்ததும் கல் உருவம் நீங்கிப் பழைய உருவம் அடைந்தாள். கணவன் பொருள்தேட வெளியூர் சென்றிருந்தான். அப்பொழுது அயலான் ஒருவன் தன்மீது தொடர்ந்து காமப்பார்வை வீசி வருவதை அறிந்த அவள் முழுமதி போன்ற தன் ஒளி முகத்தைத் தன் கற்பின் ஆற்றலால் குரங்கு முகமாக மாற்றிக்கொண்டாள். சென்ற கணவன் திரும்பிய உடனே அக்குரங்கு முகத்தைப் போக்கி பழைய உருவத்தை வரவழைத்துக்கொண்டாள்.[96] ஆண்கள் வணிகம் செய்து பொருளீட்டச் சென்றபோது அவர்களின் மனைவியர் சந்தித்த பிரச்சினைகளுக்கான தீர்வுகள் தேவைப்பட்டன. இப்பிரச்சினை அரசால் தண்டிக்கப்படக்கூடியது என்பதைப் பொற்கைப் பாண்டியனின் கதை நிறைவு செய்தது. நாலடியார் பிறன்மனை விழைந்தாருக்குக் 'காலை வெட்டுதல்' என்பதைத் தண்டனையாகக் கூறச் சிலப்பதிகாரம் 'கையைக் குறைத்தல்' என்பதைத் தண்டனையாகக் கூறுகிறது.

கீரந்தை என்னும் அந்தணன் பொருள் தேடச் சென்றான் என்பதை அறிந்த அரசன் அவன் வீட்டுக் கதவைத் தட்டினான். கீரந்தையின் மனைவி அரசனது காவலைத் தவிர வேறு சிறந்த காவல் இல்லை என்று கூறிவிட்டுச் சென்றீரே (இன்று அரசனே தட்டுவதால்) அரசு காவல் காத்திடாதோ என்று கூறுவதன்வழி அரசன் பிறனில் விழைந்தமை சுட்டப்படுகிறது. பாண்டியன் தான் செய்த குற்றத்திற்குத் தண்டனையாகத் தட்டிய கையினைக் குறைத்துக்கொள்கிறான். இக்கதை அக்காலத்தில் பிறன்மனை நயப்போருக்கு அச்சம் ஊட்டக் கூறப்பட்டிருக்கலாம். அரசனே இத்தண்டனையை ஏற்றுக் கொண்டான் என்பதன்வழி இப்பிரச்சினைக்குத் தீர்வு தேடப்பட்டது. ஆனால் இப்பிரச்சினைகள் பெருவழக்காகப் பெருகின. எனவே தண்டனையை மேலும் கடுமையாக்க வேண்டிய சூழல் மணிமேகலைக் காலகட்டத்தில் தோன்றியது. மேலும் அரசப் பரம்பரையைச் சேர்ந்த காமக்களியாட்டங்கள் மிதமிஞ்சிப் போயின. நாடு சீர்குலைந்திருந்தபோது இவ்விதக் குழப்பங்கள் பெருகின. அக்காலச் சூழலை ஆர். எஸ். சர்மா கூற்றிலிருந்து ஒருவாறு ஊகிக்கலாம்.

"அரசனும் குருக்களும் மக்களைக் கொள்ளையடித்து ஆட்சி செய்ததை எதிர்த்து நெகமங்களும் (வைசியர், சூத்திரர் ஆகிய) ஜனபடவும் கிளர்ச்சி செய்கின்றனர் (ஜாதகக் கதை

III. 513 – 514). ஆனால் இதன் தலைவர்கள் பிராமணரும் சத்திரியருமே. வைசியரும் சூத்திரரும் இவர்களுடைய கையாட்களாகவே இருந்தனர். திருடிய குருக்களையும் அரசனையும் மக்கள் அடித்துக் கொன்றனர். போதிசத்தன் என்ற பிராமணன் அரசனாக்கப்பட்டான் (ஜாதகக் கதை மேலது) மற்றொரு சந்தர்ப்பத்தில் கொடுங்கோலனான அரசனை மக்கள் கம்புகளாலும் கற்களாலும் அடித்துக் கொன்று விடுகிறார்கள். ஆனால் அவன் தெய்வாதீனமாகக் காப்பாற்றப்பட்டு நகரினின்றும் அப்புறப்படுத்தப்படுகிறான். (மேலது, vi. 156) சாதாரண மக்களைத் துன்பத்தில் ஆழ்த்த அரசனும் குருக்களும் சேர்ந்து சதி செய்தது இவற்றிலிருந்து தெரிகிறது. அவர்களுடைய கிளர்ச்சியின் விளைவு உயர்சாதிகளில் ஒரு பிரிவிலிருந்து மற்றொரு பிரிவு ஏற்றம் பெறுவதே.

சூத்திரர்களும் பிராமணர்களும் அத்துமீறி நடந்துகொண்டனர் என்றும் நாடு சீர்குலைந்திருந்தபோது அவர்கள் பிராமணப் பெண்களைக் கற்பழித்தனர் என்றும் இதனால் பரசுராமர் சத்திரியர்களைக் கொலை செய்தார் என்றும் மகாபாரதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது (சாந்தி பருவம் 49 61). இந்த விவரம் எந்தக்காலத்தில் நடந்தது என்று சொல்வது கடினம். ஆனால் இதில் ஓரளவு உண்மை இருப்பதை ஏற்றுக் கொள்ளலாம். வைசியர்களும் சூத்திரர்களும் அவரவர்க்கு ஏற்பட்ட வேலைகளை மட்டுமே செய்ய வேண்டுமென்று அரசன் கட்டாயப்படுத்த வேண்டும் என்ற மனுவின் கொள்கைக்கு இது நியாயம் கற்பிக்கிறது. இங்கு நாம் ஆராய்ந்த காலத்தில் சூத்திரர்கள் ராஜ்யத்துக்கு விரோதமான செயல்களில் ஈடுபட்டிருந்தவர்களுக்கு ஒருசில அறிகுறிகள் உள்ளன."[97] இச்செய்தியினை நாம் மணிமேகலைச் செய்தியோடு ஒப்பிடலாம். அரசர்களுடைய பரம்பரையை வேரறுக்கப் பரசுராமன் வருகிறான் என்பதை துர்க்கை ககந்தனிடம் (அரசன்) வெளிப்படுத்தியது. அத்துடன் அவனோடு போர் செய்வதற்குச் செல்ல வேண்டாம் என்றும் கூறியது. எனவே வேறிடஞ்செல்ல நினைத்த அரசன் காவற்கணிகையின் புதல்வனான ககந்தனிடம் 'அரசாளுங் குலவுரிமை உனக்கின்மையால் அரசப் பரம்பரையோரைக் கொல்லுதலையே விரதமாகக் கொண்ட பரசுராமன் உன்னோடு போர் செய்தற்கு வாரான். அகத்திய முனிவருடைய கட்டளை பெற்று யான் மீண்டு வருமளவும் இந்நகரைப் பாதுகாப்பாயாக' என்று கூறி ஒப்படைத்தான். இக்காலகட்டத்தில் கற்பழிப்புச் சம்பவங்கள் பெருவாரியாக இருந்ததனால் நாட்டில் அமைதியை நிலைநாட்டக் கற்பழிப்புக்கு மரண தண்டனை விதிக்க வேண்டியது அவசியமாயிருந்தது.

சிலப்பதிகாரம் ஒழுக்கமில்லாத பெண்களுக்கும் பிறன்மனை நயப்போருக்கும் மரண தண்டனை விதிக்கப்பட்டதாகக் கூறுகிறது. இக்குற்றம் புரிந்தவர்களைச் சதுக்கப்பூதம் தன்கையில் இருந்த பாசக் கயிற்றால் பற்றி இழுத்து நிலத்தில் அறைந்து கொன்றது.

மணிமேகலைக் காப்பியத்திலும் பிறன்மனை நயந்தவனுக்கு மரண தண்டனை விதிக்கப்படுகிறது. ககந்தனுடைய இளைய மகன் (இளவரசன்) காவிரியில் நீராடிவிட்டு வந்த பார்ப்பினியை 'நீ வா' என்று அழைத்தான். இதனால் வருந்திய அவள் சதுக்கப்பூதத்திடம் சென்றாள். பத்தினிப் பெண்டிர் பிறருடைய நெஞ்சில் புகார். நானோ பிறனுடைய நெஞ்சில் புகுந்தேன். தவமறைந்தொழுகுவோர், கணவன் அறியாது மறைந்து தீய ஒழுக்கத்திலே ஈடுபடுகின்ற ஒழுக்கங் கெட்ட பெண்கள், வஞ்சனை புரியும் அமைச்சர், பிறர்மனை நயப்போர், பொய்க்கறியாளர், புறங்கூற்றாளர் ஆகியோரைக் கொல்லும் நீ என்னையும் கொல்' என்று வேண்டினாள். சதுக்கப்பூதம் அவள்முன் தோன்றி, "நீ கணவரைத் தொழாமல் பிற தெய்வங்களைத் தொழுதாய், பிற சமயத்தார் கூறும் பொய்மொழிகளையும் விடுகதைகளையும் கேட்டு நகைத்தாய், திருவிழாக்களைக் காணவிரும்பினாய். எனவே நீ பெய் என்றால் மழை பெய்யாது. தீய எண்ணமுள்ள பிறர் நெஞ்சைச் சுடும் ஆற்றல் உனக்கில்லை. கற்புடை மகளிர்க்கு வேண்டாத செயல்களை நீக்கினால் நீ பெய் என்றவுடன் மழை பெய்யும்"[98] எனக் கூறியது. இங்கு அப்பெண் கற்புடைய மகளிர்க்குரிய தகுதிகள் இல்லாது இருக்கிறாள் என்று குறை கூறுவதோடு குற்றம் செய்யாத அவளைத் தண்டிக்கவும் மறுக்கிறது. மனம் போனவாறு ஒழுகும் பெண்டிரைக் கட்டுவதுபோல என் பாசக்கயிறு உன்னைக் கட்டாது என்றது. ஆனால் இங்கு ஆட்சியாளர்கள்மீது குறை கூறினால் பொய்க்குற்றம் சுமத்திப் பழிவாங்கிவிடுவர் என்பதால்தான் அரசிளங்குமரனைத் தண்டிக்க வேண்டாது பார்ப்பினி பூதத்திடம் தன்னைக் கொன்று தண்டிக்க வேண்டுகிறாள். ஆனால் சதுக்கப்பூதம் அரசன் மகனையும் தண்டிக்க முடியாத நிலையிலேயே இருந்துள்ளது. சதுக்கப்பூதத்தின் தண்டனை சாதாரண மக்களுக்கு மட்டுந்தானா என்ற வினா எழுகிறது. இருப்பினும் சதுக்கப்பூதம் இவளிடத்தில் குற்றத்தை விசாரித்துத் தண்டிப்பதற்கு இருந்த காலவரையறையைக் கூறித் தப்பித்துக் கொண்டது. "ஏழு தினங்களுக்குள் தண்டிப்பது அரசனுடைய முறைமை. அவன் அக்கால வரையறையுள் அதனைச் செய்யாதொழியின் அப்பால் தண்டிப்பது என்னுடைய முறைமையாகும் என்றது. ஏழு நாட்களுக்குள் இச்செய்தியைக் கேட்டுக் ககந்தன் உன்னை விரும்பியவனை வெட்டிவிடுவான் என்று கூறியது. அக்குற்றம் புரிந்த இளவரசன் அவ்வாறே தந்தையின் வாளால் கொல்லப்பட்டான்."[99] இச்செய்தி உதயகுமரன் கொலைக்குச் சமாதானம் செய்ய அரசனிடம் சென்ற துறவியால் கூறப்பட்டது. இளவரசர்கள் செய்யும் தவறுகள் குடிமக்களிடம் வெறுப்பை உண்டாக்கிக் கலகம் செய்ய வைத்துவிடும் என்ற நிலையே அரசன் தன்னையும் தன் மகனையும் தண்டித்து நீதியின் காவலன் என்று காட்டிக்கொள்ளச் செய்தது. அதனால்தான் உதயகுமரன் கொல்லப்பட்டதை அறிந்த அரசன் சோழிக வேணாதியைப் பார்த்து, "தன் மகனைப் பூமியிலே கிடத்தி அவன்மீது தேர்க்காலைச் செலுத்தி முறைசெய்த அரசர்பிரானுடைய பரம்பரையில் ஒரு தீவினையாளன் பிறந்தான் என்பதை மற்றைய அரசர்கள்

கேட்கு முன்னம் அவனைப் புறங்காடடைவிப்பீர்!"[100] என்று கூறுவதில் அவனுடைய நாட்டாட்சி பற்றிய பதற்றம் வெளிப்படுகிறது.

திருமணம் முடிந்து மணவாழ்வில் இருந்த பெண்களை நயந்து பாலியல் வன்முறையில் ஈடுபட்டவர்க்குத் தண்டனை வழங்கும் வழக்கு நாலடியாரில் உறுதி செய்யப்பட்டது. ஆனால் திருமணம் ஆகாத கன்னிப்பெண்களுக்கு இச்சட்டம் பொருத்தப்பாடு உடையதாக இருந்திருக்குமா? என்ற வினா எழுகிறது. இவ்வினா மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் எழுந்திருக்கிறது.

உதயகுமரன் கொலையுண்டதை அரசனிடம் அறிவிக்கச் சென்ற துறவி அவரைச் சமாதானப்படுத்தும் விதமாக 'இந்நகரில் காம விகாரத்தால் மயங்கிப் பத்தினிப் பெண்டிரை அடுத்து வன்மை செய்தும் தவமகளிரை விரும்பி ஒழுகியும் ஒறுக்கப்பட்டு இறந்தார் பலருண்டு'[101] என்று முன்தீர்ப்பு நெறியை விளக்குகிறாள். இவை வருமாறு:

தருமதத்தன் என்னும் வணிகனும் அவன் மாமன் மகளாகிய விசாகை என்பாளும் பேசிக்கொண்டிருந்ததை வைத்து ஊரார் 'காந்தருவ மணத்திற்கு உரியவர்' எனப் பழி தூற்றினர். அவள் உலகவறவியில் உள்ள கந்திற்பாவையிடம் முறையிட்டாள். அத்தெய்வம் ஊரார் முன்னிலையில் 'இவள் யாதொரு குற்றமும் இல்லாதவள்' என்று கூறியது. இப்பிறவியில் இவனை மணஞ்செய்வேன் என்று நற்றாய்க்குச் சொல்லிவிட்டு கன்னிமாடம் செல்கிறாள். விசாகை பழிநீங்கிப் பலர் நடுவே வீதியில் வரும்பொழுது முன்பு மருதியால் மடிந்தவனுடைய மூத்தோன் விசாகையைக் கண்டு அதிமோகம் கொண்டு தன்தலையில் அணிந்திருந்த மாலையை எடுத்து அவள் கழுத்தில் இடத் துணிந்தான். அம்மாலையை எடுக்கத் தன் குடுமியில் வைத்த கை அதனை விட்டு நீங்கவில்லை. 'விசாகையின் ஒழுக்கச் சிறப்பால் அவன் கை கீழே இழிந்திற்று' என்று பலர் கூறக்கேட்ட ககந்தன் மிகுந்த கோபம் கொண்டான். தன் மகனென்றும் பாராமல் அவனை வெட்டினான்'[102]. வணிகர் குலத்தைச் சேர்ந்த தவமகளிருக்குத் துன்பம் செய்த அரசிளங்குமரனுக்கு மரணதண்டனை வழங்கப்பட்ட நிலையில் மணிமேகலையோ தவப் பெண்ணாக மட்டும் இல்லாமல் காயசண்டிகை உருவம் தாங்கியது ஏன் என்ற வினா எழுகிறது.

மணிமேகலை பரத்தையர் குலத்தில் பிறந்தவள். இவளைத் தவ வாழ்விலிருந்து மீட்டு வருணாசிரம தருமத்தில் செலுத்த பெருமுயற்சி செய்யப்பட்டது. குலதரும வழக்கப்படி பரத்தையரின் செயலைச் செய்யக் கடமைப்பட்டவள். அவள் துறவியாவதன்மூலம் தனது சமூகக் கடமையைத் தவறியவளாகிறாள். அதனால்தான் உதயகுமரன் அவள் பௌத்தத் துறவு பூண்ட நிலையிலும் தொடர்கிறான். அவளது தவவாழ்க்கை கேள்விக்கு

உள்ளாக்கப்படுகிறது. இந்நிலையில் உதயகுமரனைத் தண்டிப்பது யார்? தவவாழ்வில் ஈடுபடும் மகளிருக்குத் துன்பம் புரிபவரைத் தண்டிப்பதற்கான வழிவகைகளைக் கூறும் நீதிநூல் எது? என்ற வினா எழுகிறது. சமயத்துறையில் இதற்கான வெற்றிடம் இருந்துள்ளது. இதற்குத் தீர்வு காணத் தண்டனையை நிலைபேறடையச் செய்வதற்கான முயற்சியை மணிமேகலை முன்னெடுத்தது எனலாம். பிறன்மனை நயப்போருக்குத் தண்டனை வழங்கும் வழக்கினை நாலடியார் சுட்டுகிறது. நாலடியார் காலத்தில் கால் குறைத்தலாக இருந்த தண்டனை சிலப்பதிகாரக் காலத்தில் உயிர் பறிப்பதாக வளர்ந்தது. நாலடியார் சுட்டும் இக்குற்றத்திற்கான தண்டனை சாத்தனாருக்கு வசதியாகிப் போனது. பிறன்மனை நயந்த அரசகுமாரனைச் சதுக்கப்பூதம் தண்டிக்க மறுத்து ஒதுங்கிவிட்ட நிலையில் உதயகுமரனைத் தண்டிக்க யாராவது முன்வருவார்களா? அதனால்தான் காஞ்சனன் என்பவனை வடநாட்டிலுள்ள காஞ்சனபுரம் என்னும் நகரிலிருந்து அழைத்து வருகிறார் சாத்தனார். அவன் உதயகுமரனைக் கொன்றுவிட்டுத் தன்நகர் சென்றுவிடுகிறான். அரசன் தான் செய்ய வேண்டிய ஒறுப்பு தண்டனையைக் காஞ்சனன் செய்ததனால் 'தகவிலன்' என்று சோழிக வேணாதியிடம் கூறுகிறான். உதயகுமரன் கொலைக்கு மணிமேகலை காரணமெனக் கருதி அவளைச் சிறைப்படுத்த அரசன் உத்தரவிடுகிறான். அரசியோ அவளை மீட்டுத் தன் காவலில் வைத்துச் சித்திரவதை செய்கிறாள். மணிமேகலையை அறவண அடிகள் சிறை மீட்கிறார். இங்குச் சாத்தனார் மணிமேகலையைத் திருமணமான காயசண்டிகையாக வேடம் தரிக்கச் செய்ததன்மூலம் பிறன்மனை நயத்தலுக்கான தண்டனைக்கூறின் மையப்புள்ளியில் தவமகளிரை வன்கொடுமைக்கு உட்படுத்துவோரையும் இணைத்துவிட்டார். உதயகுமரன் துரத்தியபோதும் மணிமேகலா தெய்வத்தால் மணிமேகலை நாடு கடத்தப்பட்டாள். உதயகுமரனது இறப்புக்குப் பின்பும் ஆபுத்திரன் நாடு, மணிபல்லவம், சாவகம் முதலான தீவுகளுக்கு நாடு கடத்தப்பட்டாள். பிறகு (புகார் நகரம் கடல்கோளால் அழிந்தபின்) வஞ்சி நகரம் வந்தவள் மீண்டும் புகார் செல்லாமல் காஞ்சிபுரம் சென்று பிறவித் துன்பம் ஒழிவதாக (பிறந்ததே துன்பமென்று) நோற்றுக் கொண்டிருந்தாள் (பிறந்த மண்ணை மிதிக்க முடியாமல் மணிமேகலைக்குப் பிறவியே பாரமானது.)

'சமுதாயத்தைப் பாதிக்கும் வகையில் ஒன்றைச் செய்தலை அல்லது செய்யத் தவறுதலைச் சட்டம் தவிர்த்துத் தண்டனைக்கு உள்ளாக்குகிறது. இதுவே குற்றம் எனக் கூறுகிறார் ஆஸ்பர்ன்.'[103]

மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் பரத்தையர் குலத்தில் பிறந்த மணிமேகலையும் மாதவியும் துறவு பூண்டால் சமுதாயக் கட்டுமானம் சிதையும். இதனால் வருணாசிரமத்தில் குழப்பம் நேரலாம். 'பரத்தையர்' குலத்தவர் தமது குலதருமத்தைக் கடைப்பிடித்து ஒழுகும்வரை குடும்பப் பெண்களுக்கான கற்புக்குப் பாதுகாப்பு இருக்கும் என்ற வாதம் அன்று

முன்வைக்கப்பட்டிருக்கலாம். வருணாசிரம தருமத்தில் ஒவ்வொரு வருணத்தாரும் அவ்வருணத்திற்கு உரிய கடமையைச் செய்ய வேண்டும். தமக்குரிய கடமையைச் செய்யத் தவறும் பட்சத்தில் அதுவும் குற்றமாகக் கருதப்பட்டது. மணிமேகலைக் காப்பியம் பரத்தையர் குலத்தில் பிறந்த மணிமேகலையைத் தவப் பெண்ணாக மாற்றியதன் மூலம் வர்ணாசிரம இழிவுகளிலிருந்து விடுதலை பெறச் செய்வதை அவதானிக்கலாம்.

மணிமேகலை: குற்றவியல் கூறுகள்

சமணமும் பௌத்தமும் வினைக்கோட்பாட்டையும் மறுபிறப்புக் கோட்பாட்டையும் ஏற்றுக் கொள்கின்றன. ஆனால் தீவினை வந்து சேரும் நிலையில் இரண்டும் மாறுபடுகின்றன. 'மனத்தோடு பொருந்திச் செய்யும் செயலால் மட்டும்தான் வினை தோன்றும்' என்கிறது பௌத்தம். 'சிந்தை இன்றிச் செய்யினும் செய்த வினை வந்து சேரும்' என்கிறது சமணம்.

தீவினைகள் தோன்றும் நிலைக்களன்களைச் சுட்டும்போது சாத்தனார் அதனை மனத்திலிருந்து தோன்றுவது, மொழியிலிருந்து தோன்றுவது, உடலிலிருந்து தோன்றுவது என வகைப்படுத்துகிறார்.

"கொலையே களவே காமத் தீவிழை
உலையா உடம்பிற் றோன்றுவ மூன்றும்
பொய்யே குறளை கடுஞ்சொற் பயனில்
சொல்லெனச் சொல்லிற் றோன்றுவ நான்கும்
வெ.ஃகல் வெகுளல் பொல்லாக் காட்சியென்
றுள்ளந் தன்னி னுருப்பன மூன்றுமெனப்
பத்து வகையால்"[104]

என்ற பாடலைச் சாத்தனார் 'சுத்த பிடகத்திலுள்ள மஜ்ஜிம நிகாயத்திலிருந்து மொழிபெயர்த்துத் தந்துள்ளார். குறளில் கொல்லாமை, கள்ளாமை, பிறனில் விழையாமை, வரைவின் மகளிர், வாய்மை, புறங்கூறாமை, பயனில சொல்லாமை, மெய்யுணர்தல் முதலிய பல்வேறு தலைப்புகளில் இவ்வறக் கருத்துக்களைச் சுத்த பிடகத்தின் வழிநின்று வழங்கினார். வேதம், உபநிடதம், இதிகாசம், புராணம் ஆகிய வைதிக நூல்களில் கருமம் என்பது பெரும்பாலும் கிரியைகள், சடங்குகள் என்ற வகையில்தான் காணப்படுகின்றன. முதன்முதல் புத்தர்தான் குசலகருமம் (நல்வினை), அகுசலகருமம் (தீவினை) என வரையறை செய்து மனத்தின் தூய்மை, சொல்லின் செப்பம், செயலின் நேர்மை ஆகிய திரிகரணத் தூய்மையினைத் தெளிவுறுத்தினார் என்கிறார் சோ. ந. கந்தசாமி.'[105] பத்துத் தீவினைகளைப் பற்றி வள்ளுவர் கூறியுள்ளதை "ஒரு செறிவான, உள்பிணைப்புகளோடு கூடிய ஒரு சிந்தனா முறையை (Disciplined system of Thought) அவரால் வழங்க முடியவில்லை. ஏனெனில்

அவரது நோக்கம் பல தரிசனங்கள், சுமிருதிகள், சூத்திரங்கள், சாத்திரங்களிலிருந்து பொதுவான அறங்களைத் தொகுத்துச் சுவையாகக் கூறுவதாக இருந்தது" என்கிறார் ராஜ்கௌதமன்.[106]

"சமண சமயம் இல்லற நிலையில் இருப்பவர் கைக்கொள்ள வேண்டியவையாகக் கள் உண்ணாமை, ஊன் உண்ணாமை, தேன் உண்ணாமை (ஐந்து அநு விரதங்களாகிய) கொல்லாமை, பொய்யாமை, கள்ளாமை, பிறன்மனை விழையாமை, மிகுபொருள் விரும்பாமை (வெ.ஃகாமை) என்ற எட்டினையும் சுட்டுகிறது. இவற்றில் தேன் உண்ணாமை தவிர்த்த ஏழு கருத்துக்கள் திருக்குறளில் இடம் பெற்றுள்ளன என்றும், 'த்ரீகுப்தி' என்பது ஜைனக் கோட்பாடுகளுள் ஒன்று. திரீகுப்தியாவது காயத்தின் அடக்கம், வாக்கினடக்கம், மனோவடக்கம் என்று மூன்றுமாம். அடக்கமுடைமை என்னும் 13ஆம் அதிகாரம் இதனை விளக்கும். 'செறிவறிந்து' (123) என்பது காயத்தின் அடக்கம். 'ஒன்றானும் தீச்சொல்' (142) என்பது வாக்கின் அடக்கம். 'கதங்காத்து' (130) என்பது மனோ அடக்கம் என்றும், பஞ்சேந்திரிய விஷய ஜெயம் (ஐம்பொறி அடக்கம்) என்பதும் ஜைனக் கோட்பாடுகளில் சிறந்ததொன்று. இதனை 'உரனென்னும்' என்ற 24ஆம் குறளும் 'ஒருமையுள் ஆமைபோல்' என்ற 126ஆம் குறளும், 'அடல் வேண்டும்' என்ற 343ஆம் குறளும் இதற்கு மேற்கோளாம் என்றும் ஜைன உரை சுட்டுகிறது."[107]

இவ்வாறு மனம், மொழி, மெய்களை அடக்கி ஆள்வதன் மூலம் தீமை செய்வதிலிருந்து நம்மைப் பாதுகாக்கலாம் எனச் சமண பௌத்த சமயங்கள் ஒருமித்த கருத்தில் கூறினாலும் 'மனம் ஒன்றாமல் செய்த வினையிலிருந்து ஒருவன் தப்ப முடியாது' என்று சமணமும் 'பற்று அல்லது ஓர்மையின்றி செய்கிற செயலால் வினை ஏற்படாது' என்று பௌத்தமும் வேறுபடுகின்றன.

மனத்தால் தீமை செய்யலாகாது என்ற அறநெறியே படிப்படியாக வளர்ந்து சட்டவியலில் குற்றமனம் இன்றிக் குற்றம் இல்லை என்ற விதியாக நிலைத்துவிட்டது.

வினைகளுக்குக் காரணமாக மனம் இருப்பதால் அதனைத் தூய்மைப்படுத்தும் பணியை அறநூல்கள் செய்தன. இதனைத் திருக்குறள் 'மனத்துக்கண் மாசு இலனாதல் அனைத்து அறன்' என்று சுட்டுகிறது.

"எனைத்தானும் எஞ்ஞான்றும் யார்க்கும் மனத்தானாம்
மாணாசெய் யாமை தலை"[108]

என்னும் குறள் ‘மனம் பொருந்தி எவருக்கும் தீமை செய்யாதே’ என்று கூறுகிறது. இந்த அறநெறியே சட்டவியலில் படிப்படியாக விதியாக மாறுகிறது என்பதை ‘குற்ற இயலில் மனநிலைக்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுக்கும் வகையில் அறநெறி படிப்படியாகச் சட்டவிதியென உருவெடுத்துள்ளது’ என்ற கென்னியின் கூற்று விளக்குகிறது.[109]

இன்றைய சட்டவியல் நூல்களில் குற்றமனம் குறித்த விதி லத்தீனில் இருந்து மேற்கோள் காட்டினாலும் அதற்கான தத்துவார்த்தக் கருத்தாடல் பௌத்த சமயக் கொள்கையிலும் அறநூல்களிலும் இடம்பெற்றுள்ளமையை அறியலாம். வினையில் மனத்தின் இன்றியமையாமையைச் சுட்ட சாத்தனார் மணிமேகலையில் மலர்வனம் புக்க காதையைப் பயன்படுத்திக் கொண்டுள்ளார்.

“உவவனம் என்ற ஒரு வனமுண்டு. அதனுள்ளே பளிக்கு மண்டபம் ஒன்றுளது. அம்மண்டபத்தினுள்ளே மாணிக்கச் சோதி பரந்த ஒரு பதுமபீடம் இருக்கிறது. ஒரு தெய்வத்தை நினைந்தோர் அத்தெய்வத்தின் அடிகளைத் தியானித்து மலர்களை அப்பீடத்திற் சேர்த்தால் அம்மலர்கள் அப்பீடத்தில் இருந்து நீங்கி அவர்கள் நினைத்த தெய்வத்தின் அடிகளைச் சேரும். எந்த ஒரு நினைப்பும் இன்றி மலர்களை அப்பீடத்தில் சேர்த்தால் அம்மலர்கள் அவ்விடத்தைவிட்டு நீங்காது. இப்படிப்பட்ட சிறப்பு வாய்ந்த அப்பீடத்தை மயன் என்னும் தெய்வத்தச்சன் செய்ததற்குக் காரணம் ‘செய்யும் கருமங்கள் மனத்தோடு கூடாத இடத்தும் அவைகள் பலிக்கும்’ என்ற சமணத் துறவிகளின் கருத்துக்கு எதிராகவும், ‘மனத்தோடு கூடாதவழிக் கருமங்கள் பலியா’ என்ற பௌத்த மதக் கருத்தை விளக்கவுமே ஆகும்.”[110] இதனை மணிமேகலை,

“கடம்பூண்டோர் தெய்வங் கருத்திடை வைத்தோர்
ஆங்கவ ரடிக்கிடி னவரடி தானுறும்
நீங்கா தியாங்கணு நினைப்பில ராயிடின்
ஈங்கிதன் காரண மென்னை யென்றியேற்
சிந்தை யின்றியுஞ் செய்வினை யுறுமெனும்
வெந்திற னோன்பிகள் விழுமங் கொள்ளவும்
செய்வினை சிந்தை யின்றெனின் யாவதும்
எய்தா தென்போர்க் கேது வாகவும்
பயங்கெழு மாமல ரிட்டுக் காட்ட
மயன்பண் டிழைத்த மரபின”[111]

என்ற வரிகளில் சுட்டுகிறது. மேற்கண்ட செய்தி மாதவிக்குச் சுதமதி கூறுவதாக உள்ளது. செயலுக்கும் மனதிற்கும் உள்ள உறவைச் சுட்டும் புத்தமதக் கருத்தானது இந்நாளில் குற்றவியல் சட்டத்தில் ‘குற்றமனம்’ என்ற ஒப்பற்ற விதியை வளர்த்துத் தந்து உதவியுள்ளது.

மனதில் ஒரு எண்ணம் தோன்றுகிறது. அதைச் செயல்படுத்த வேண்டும் என்ற இச்சை எழுந்தவுடன் அவ்வெண்ணம் கருத்தாகின்றது. அக்கருத்து உடலை இயக்குகிறது. அதனால் செயல் நிகழ்கிறது. எனவே செயல் நிகழ்வுக்கு எண்ணமே மூலகாரணம். இந்த எண்ணத்தை 'மனம்' என்றும் குறிப்பர். 'உள்ளத் தனைய துயர்வு' என்ற குறளும் 'மனம்போல் வாழ்க' என்று மணமக்களுக்கு வாழ்த்துக் கூறுவதும் 'எண்ணம்' பற்றிய கருத்தோட்டத்தின் சுவடுகளே.

குற்றப் பொறுப்படைவு பற்றிய கொள்கை

(The Theory of Criminal Liabilty)

"குற்ற மனம் இன்றிக் குற்றச் செயல் இல்லை" என்பது சட்டவிதி. இதன் பொருள் செயல் மட்டுமே குற்றமாகி விடுவதில்லை. குற்ற மனத்தோடு இணைந்த செயலே குற்றமாகிறது என்பதாகும். இவ்விதி இலத்தீனில் 'Actus on Facit reum. Nisimens sit rea என்ற சொற்றொடரால் குறிக்கப்படுகிறது.[112]

குற்ற மனம்

ஒருவரது செயல் பிறிதொருவரின் மரணத்தை விளைவித்தாலும் அவர் மற்றவரின் மரணத்தை விளைவிக்க வேண்டும் என்ற தீய கருத்தோடு அச்செயலைச் செய்தாரா என்பதைச் சட்டம் பார்க்கின்றது. இந்தத் தீய கருத்தே குற்றமனம் என்பதாகும். 'குற்ற மனம், குற்றச் செயல் இரண்டும் இணைந்த செயலைத்தான் சட்டம் குற்றம் எனக் கொள்கிறது. குற்ற மனத்தால் தூண்டப்பட்ட குற்றச் செயலே குற்றமாகின்றது'.[113]

குற்ற மனத்தைக் காட்டும் சில உதாரணங்கள்

'எனது மேசை மீதிருந்த பேனாவை என் நண்பர் மறதியாகத் தம்முடையது என்று எண்ணித் தமது சட்டைப் பையில் வைத்துக்கொண்டு போய்விடுகிறார்.

அயலான் ஒருவன் என் அறைக்குள் வந்து மேசைமீது இருந்த என் பேனாவை எடுத்துச் சென்றான்.

இங்கு இருவரும் பேனாவை எடுத்துச் சென்றிருந்தாலும் நண்பரின் செயல் தீய எண்ணத்தில் எழாததால் அது திருட்டு ஆவதில்லை. அயலான் செயல் திருடவேண்டும் என்ற தீய எண்ணத்தோடு செய்யப்பட்டதால் அது திருட்டுக் குற்றம் ஆகின்றது.

குற்ற மனத்துடன் கூடிய செயலையே குற்றமாகச் சட்டம் கருதுகிறது. தீய எண்ணம் ஏதுமின்றி செய்யப் பெற்ற செயலால் ஒருவருக்குத் தீங்கு விளைந்தாலும் அதைக் குற்றமாகச் சட்டம் கொள்வதில்லை.'[114]

"ஒரு குற்றத்திற்கு இரு கூறுகள் உண்டு. ஒன்று அகநிகழ்வான குற்ற எண்ணம் (Mensrea) மற்றொன்று புறநிகழ்வான தீய செயல் (Actus reus). இவ்விரண்டும் ஒன்றிய நிலையில் தீங்கு இழைக்கப்படும்போதுதான் ஒருவரைக் குற்றவாளி எனச் சட்டம் தண்டிக்கிறது. இவ்வாறு கென்னி என்ற குற்றவியல் சட்ட வல்லுநர் கூறுகின்றார்."[115]

கடும் பொறுப்படைவு

'குற்ற மனம் இன்றிக் குற்றம் இல்லை' என்ற விதியில் பௌத்த சமயத்தின் வினைக் கோட்பாட்டில் 'மனம்' பற்றிய நிலைப்பாடு செல்வாக்குச் செலுத்தியதைக் கண்டோம். குற்ற மனம் இன்றிக் குற்றம் இல்லை என்ற பொதுவிதிக்குச் சில விலக்குகளும் உள்ளன. அவ்விடங்களில் சமண சமயத்தின் கறாரான வினைக் கோட்பாடு செல்வாக்குப் பெற்றிருப்பதைக் காணலாம். 'சிந்தை இன்றிச் செய்யினும் செய்த வினை வந்து சேரும்' என்ற கடுமையான கோட்பாடு சட்டவியலில் 'கடும் பொறுப்படைவு' என்ற தலைப்பில் இடம் பெறுகிறது.

"சிலவகைக் குற்றங்களில் குற்றம் இழைத்தவர்களின் குற்ற மனத்தை நீதிமன்றத்தில் மெய்ப்பிப்பது இயலாததாகி விடுகின்றது. எனவே, குற்றம் செய்தவர்கள் எளிதாகத் தப்பிவிட ஏதுவாகின்றது. இவ்வாறான சமயங்களில் குற்ற மனம் இன்றியே ஒருவரைக் குற்றப் பொறுப்படைவுக்கு உள்ளாக்குவதைக் கடும் பொறுப்படைவு (Strict Liability) என்று கூறுவார்கள். இவ்வாறான கடும் பொறுப்படைவுக் குற்றங்களுக்கான சட்ட இலக்கணங்களில் குற்ற மனத்தைக் குறிப்பதற்கான சொற்கள் 'கருதிய', 'வேண்டுமென்றே' (intentionally, Wilfully, Voluntarily) போன்ற சொற்கள் இடம்பெறுவதில்லை."[116]

கலப்பட உணவுப்பொருள்களை விற்பது குற்றம் எனச் சட்டம் உள்ளது. இது பொதுமக்களின் உடல்நலனுக்கு அவசியமான சட்டம். பாலிலே நீர்கலந்து ஒருவர் விற்கின்றார். விற்றவர் கூறுகின்றார். 'நான் இன்னொருவரிடமிருந்து வாங்கி விற்கிறேன். இதில் நீர் கலந்திருப்பது எனக்குத் தெரியாது' என்று. இது உண்மையாகக்கூட இருக்கலாம். ஆனால் இவரை விடுதலை செய்துவிட்டால் ஒவ்வொருவரும் இந்த வாதத்தைக் கூறிச் சட்டத்திலிருந்து தப்பிவிட ஏதுவாகும். சட்டத்தைச் செயலுறுத்துவது இயலாமற் போய்விடும். எனவே, "நீர் கலந்து பாலை விற்பது குற்றம். நீர் கலந்திருப்பது தெரிந்தாலும் தெரியாவிட்டாலும் விற்ற

செயலே குற்றமாகும் என்று சட்டம் கூறுகின்றது. இப்படிக் கூறுவதைத் தவிர வேறு வழியில்லை."[117]

கொலைக் குற்றத்திற்கு ஐந்து கூறுகள் வேண்டும் என்று புத்தர் வரையறுத்துக் கூறுவதாக நீலகேசி (541) குறிப்பிடுகிறது. அவை,

1. கொலைச் செயலுக்கு ஆளானது உயிருடைய பொருளாக இருக்க வேண்டும்.
2. உயிருடையது எனச் செய்பவர் அறிந்திருக்க வேண்டும்.
3. கொல்லும் எண்ணம் இருக்க வேண்டும்.
4. வெட்டுதல், குத்துதல் முதலிய செயல்களைச் செய்திருக்க வேண்டும்.
5. கொலைக்கு ஆளான உயிர் இறந்திருக்க வேண்டும்.[118]

இதன்படி பார்த்தால் கொலைக் குற்றத்திற்கான இவ்வைந்து கூறுகளில் ஏதேனும் ஒன்று குறைந்தால் அது கொலைக்குற்றம் இல்லை என்றாகிவிடும். இதனால் நடைமுறையில் வெற்றி பெறாத கொலை முயற்சியும் கொலையாகாது என்றாகிவிடும் என்று மறுக்கிறது நீலகேசி. இதிலிருந்து கொலையை மட்டுமன்றி கொலை முயற்சியையும் கொலைக் குற்றத்திற்குள் அன்றே உட்படுத்தியிருந்தமையை நீலகேசி 547ஆவது செய்யுள் விளக்குகிறது.[119]

இவ்விவாதமும் குற்றவியல் சட்டத்தில் இடம் பெற்றுள்ளது. குற்ற முயற்சியில் குற்றத்திற்கு அடிப்படையான குற்ற மனம் இருக்கிறது. அந்தக் குற்ற மனம் ஒரு செய்வினையாகவும் வெளிப்பட்டுவிட்டது. ஆனால் அந்த வினையின் பயனாக விரும்பிய விளைவு நேரவில்லை. குற்ற விளைவு நேரவில்லை எனினும் செய்வினையிலிருந்து குற்ற மனம் வெளிப்படுவதால் விளைவில்லாத வினையையும் குற்றம் எனச் சட்டம் கொள்ளுகிறது.[120]

அடுத்து மணிமேகலையில் உதயகுமரன் கொல்லப்பட்டது சட்டத்திற்கு உட்பட்டதா என்பது குறித்துக் காண்போம்.

உதயகுமரன், மணிமேகலைதான் வேடம் பூண்டு காயசண்டிகை வடிவில் இருக்கிறாள் என்பதை அறிந்துகொண்டான். அதனால் அறிந்தவன் போன்று அயலான் (காஞ்சனன்) ஒருவன் பழைமைகூறிப் பாராட்டியதால் இன்று இரவு உலகவறவி விட்டு நீங்காள் என்று உணர்ந்தான். நடுயாமத்து வந்து தெரிந்துகொள்வோம் என்று குற்றம் புரியத் திட்டமிட்டான். அவ்வாறே எல்லாரும் தூங்கியபின் அரண்மனை அடைந்தான். அவனுடைய குற்ற மனத்தைச் சாத்தனார்,

"வேக வெந்தீ நாகங் கிடந்த
போகுயர் புற்றளை புகுவான்போல"[121]

எனக் காட்டுகிறார். அதனால்தான் அரசனும் சோழிக வேணாதியிடம் "உதய குமரனுக்கு யான் செய்ய வேண்டிய தண்டனையை தான் செய்தமையால் வித்தியாதரன் தகவிலானாவான்"[122] என்கிறான்.

"மாதவர் நோன்பு மடவார் கற்பும்
காவலன் காவ லின்றெனி னின்றால்"[123]

என்ற கருத்தையும் அசைபோடுகிறான்.

'தகவிலன்' என்று விஞ்ஞையன் சுட்டப்படுவதால் உதயகுமரனைக் கொன்றதால் இவன் கொலைக் குற்றவாளி அல்லவா என்ற வினா எழுகிறது.

காஞ்சனன், "யான் பாராட்டிக் கூறுகின்ற சொற்களின் பொருளை இவள் கொள்ளவில்லை, மதிக்கவில்லை, அயலான் பின்னே செல்கிறாள், என்னை அயலானாகக் கருதுகிறாள், காதல் குறிப்பைப் புலப்படுத்திக்கொண்டே இவனுக்கு (உதயகுமரன்) நீதி மொழிகளைக் கூறுகிறாள். இவன் ஆசை நாயகன் ஆகையினாலே இவ்விடத்திலே தங்கிவிட்டாள்"[124] என்று நினைந்து கோபம்கொண்டு புற்றிலடங்கும் பாம்பைப்போல தீது கருதி ஒலித்து அடங்கி உலக அறவியில் தங்கியிருந்தான். இவனது எண்ணத்தை 'புற்றடங் கரவிற் புக்கொளித் தடங்கினன்'[125] என்கிறார் சாத்தனார். அரசன் இரவில் உலகவறவிக்கு வருவான் என்று எதிர்நோக்கிக் காத்திருக்கிறான். உதயணன் உலகவறவி புகுந்ததைக் கண்டு 'இவன் இவளிடத்தில் வந்தான் என்று கருதி,

"வெஞ்சின வரவ நஞ்செயி றரும்பத்
தன்பெரு வெகுளியி னெழுந்துபை விரித்தென
இருந்தோ னெழுந்து பெரும்பின் சென்றவன்
சுரும்பறை மணித்தோ டுணிய வீசி"[126]

வேகத்தோடு விரைந்துபோய் அவன் தோளை வெட்டி வீழ்த்தினான். இங்குக் காஞ்சனன் உதயகுமரன் வருவான் எனத் 'திட்டமிட்டு'க் காத்திருந்ததாகவே இருந்துள்ளது. அரசன் உலகவறவியினுள் நுழைந்ததும் தன் மனைவியைப் பற்ற வருகிறான் என நினைத்துக் கோபம் கொண்டு கொன்றுவிடுவதாக உள்ளது. இங்கு நடு இரவில் வருவான் என்று முன்கூட்டிக் காத்திருந்ததால் இவன் கொலைக் குற்றவாளியே ஆவான். இங்கு இவனுடைய குற்ற மனத்திற்குப் பாம்பின் நஞ்சு உவமையாக வருகிறது. எனவே விஞ்சயன் புரிந்த குற்றம் கொலைக்குற்றமே ஆகும். ஆனால் விஞ்சையனோ நாட்டைவிட்டுத் தப்பிவிடுகிறான். தண்டனைக்குப் பயந்து தப்புபவர்கள் பலர் அக்காலத்தில் இருந்தனர். சாலி நிரயந் தப்பிய தண்டனையிலிருந்து தப்ப கன்னியாகுமரி வந்துவிட்டாள். அதுபோல சண்பை நகரத்திலுள்ள கௌசிகன் என்ற அந்தணனின் மகள் சுதமதி. இவளை மாருகவேகனென்னும் வித்தியாதரன்

கடத்திச் சென்று சிலநாள் அனுபவித்துவிட்டுக் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் கொண்டுவந்து விட்டுவிட்டுச் சென்றுவிடுகிறான். இவர்களெல்லாம் தண்டனைக்குத் தப்பி ஓடியவர்கள். இவன் குற்றம் புரிந்தவன். அதனால்தான் கந்திற்பாவை,

"……. …………….. காஞ்சனா விதுகேள்
ஊழ்வினை வந்திங் குதய குமரனை
ஆருயி ருண்ட தாயினு மறியாய்
வெவ்வினை செய்தாய் விஞ்சைக் காஞ்சன
அவ்வினை நின்னையு மகலா தாங்குறும்"[127]

என்று காஞ்சனனை எச்சரித்தது. 'தகவிலன்' என்று அரசன் சுட்டியதும் இதனையே சாரும்.

குற்றநோக்கம்

ஒரு செயல் குற்றமா அல்லவா என்பதைத் தீர்மானிப்பதற்குச் சட்டம் குற்றம் இழைத்தவரின் கருத்தையே (intension) காண்கிறது. நோக்கத்தைக் காண்பதில்லை. ஆனால் குற்றத்திற்கான தண்டனை விதிக்கும்போது எந்த நோக்கத்துடன் செய்யப்பட்டது என்பதைத் தற்கால நீதிமன்றம் ஆய்கின்றது. வேண்டுமென்றே திட்டமிட்டுக் கொலை செய்வதற்கும் விளைவிக்கப்பட்ட அவமானத்தால் திடீரென்று ஆத்திரம்கொண்டு கொன்றுவிடுவதற்கும் உள்ள வேறுபாட்டைச் சட்டம் கவனிக்கிறது.[128]

இழிந்த மனநிலை

"ஒரு குற்றத்தைச் செய்வதற்கான உந்துதல் எவ்வளவு அதிகமாக இருக்கிறதோ அவ்வளவு கடுமையாக அக்குற்றத்திற்கான தண்டனை இருக்க வேண்டும் என்பது பொதுவான கொள்கையாகும். எனவேதான், காமவெறியால் உந்தப்பட்டுக் கற்பழிக்கும் கயவனுக்குக் கடுமையான தண்டனை விதிக்கின்றது சட்டம். காமவெறி என்றது இழிந்த மனநிலையில் எழும் உந்துதலாகும். இத்தகைய இழிந்த உந்துதலை அடக்குவதற்குக் கடுந்தண்டனை என்ற அச்சுறுத்தல் தேவையாகிறது."[129] இக்கருத்து மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் இடம்பெறும் கருத்தோடு பெரிதும் பொருத்தப்பாடுடையதாக உள்ளது. இம்மனநிலை பற்றிய எண்ணங்கள் சாத்தனார் மனதிலும் தோற்றங்கொண்டிருந்தன எனக் கருதுவதற்கான சாத்தியப்பாடுகள் தெளிவாக உள்ளன.

ககந்தன் என்ற அரசனின் இளைய மகன். காவிரியில் நீராடிவிட்டு வருகின்ற மருதி என்னும் பார்ப்பினியை 'நீ வா' என்று அழைத்தான். அவளோ பூதசதுக்கத்திடம் தன்னைக் கொன்றுவிடுமாறு முறையிட்டாள். உன்மேல் குறையில்லை. உன்னை நான் மரண

தண்டனைக்கு உட்படுத்த முடியாது. அவ்வாறு செய்தால் பழிவந்து சேரும் என்று கூறிவிட்டது. இளவரசன்தான் குற்றமுடையவன் என்று பூதம் கருதியது. அப்படியானால் ஏன் அவனைத் தண்டிக்கவில்லை. ஒரு குற்றம் நடைபெற்றால் ஏழு நாட்கள்வரை தண்டிக்கும் முறைமை அரசனுடையது. அதன்பிறகும் அரசன் அச்செயலைச் செய்யாவிட்டால் அப்பால் தண்டிப்பது என்னுடைய முறை என்று பூதம் கூறியது. இச்செய்தியைக் கேட்டுக் ககந்தன் தன் மகனை வெட்டிவிடுவான் என்றது. அப்பூதம் உரைத்த ஏழுநாளைக்குள் ககந்தனின் வாளால் அக்கொடியோன் வெட்டப்பட்டான்.

ககந்தனுடைய மகன்களில் மூத்தோன் வீதியில் வரும் விசாகைக்குத் தன் கழுத்திலிருந்த மாலையைக் கழற்றி அவள் கழுத்தில் இடத் துணிந்தமைக்காக மரண தண்டனை விதிக்கப்பட்டான். அதுபோல் காயசண்டிகை உருவிலிருந்த மணிமேகலையை வலிதிற் தூக்கிச் செல்ல காமமிகுதியால் நடு இரவில் வந்த உதயகுமரன் விஞ்சையனால் கொல்லப்பட்டான். இவனது காமத்தின் உந்துதலை ‘வேழம் வேட்டெழும் வெம்புலி போல’ எனச் சுட்டுகிறது.[130] எனவே இழிவான காம உந்துதலுக்கு ஏற்ற தண்டனையான மரண தண்டனை விதிக்கப்படுகிறது.

உயர்ந்த மனநிலை

‘உயர்ந்த மனநிலையில் உதிக்கும் உந்துதலும் உண்டு. சட்டத்தால் தீர்மானிக்கப்பட்ட ஒரு குற்றத்தை உயர்ந்த மனநிலையில் செய்தாலும் அது குற்றமாகவே கருதப்படும். ஆனால் தண்டனை வழங்கும்போது உயர்ந்த நோக்கத்தால் உந்தப்பட்டுச் செயல்புரிந்தவர்கள்மீது பரிவுகாட்டிச் சட்டம் குறைந்த தண்டனையை விதிக்கிறது. இது குறித்த கருத்தாக்கத்தினையும் மணிமேகலைக் காப்பியம் தன்னகத்தே அடக்கியுள்ளது’.[131]

‘வாரணாசியில் அபஞ்சிகன் என்ற திருமுறை ஓதுவான் மனைவி சாலி. இவள் நெறிதவறிய நடத்தைக்காக வழங்கப்படும் தண்டனைக்குத் தப்பிக் கன்னியாகுமரிக்குப் புனித யாத்திரை வந்துவிடுகிறாள். கருவுற்றிருந்த அவள் குழந்தை பெற்று அதை அனாதையாக விட்டுச் செல்கிறாள். அக்குழந்தையினைப் பார்ப்பனன் ஒருவன் எடுத்து வளர்க்கிறான். அனாதையாக இருந்தபோது பசு பாலூட்டிக் காத்ததால் ஆபுத்திரன் என்றழைக்கப்பட்டான். இவன் அண்டையிலுள்ள ஒரு பார்ப்பனன் வீட்டிற்குச் செல்லும்போது யாகத்தில் பலியிடக் கட்டப்பட்ட பசுக்களைப் பார்த்தான். அதைக் கண்டு கலங்கி அவற்றைக் காக்க நள்ளிரவில் பசுக்களைக் கவர்ந்து சென்றான். திருட்டு கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. அவனைப் பிடித்து நையப் புடைத்தனர். அப்போது ஒரு பசு திமிறித் தப்பித்துக்கொண்டு ஓடி யாகத் தலைவனைக் கொம்பினால் குத்திவிட்டுக் காட்டிற்கு ஓடியது.

இளைஞன் தன்னை அடிக்க வேண்டாமென்று மன்றாடினான். பிறந்த நாள்முதல் யாருக்கும் எந்தத் தீங்கும் இழைத்தறியாது பசும்புல்லைத் தின்று இனிய பாலைத் தரும் ஆவினத்தை ஏன் கொல்ல வேண்டும் என்று வாதாடினான். அங்கிருந்தோர் அவனை விலங்கின் மரபினனே அன்றி வேறன்று என்றனர்.

இளைஞன் எதிர்வாதிட்டான். அசலன் ஒரு மான் மகன். சிரிஞ்சி ஓர் ஆன்மகன். விரிஞ்சி புலிமகன். கேசகம்பளன் நரி மகன். இவர்களெல்லாம் விலங்கின் மகன் என்கின்றீர்? இது எவ்வகையில் பொருந்தும்? என்றான். அப்போது ‘தகாத முறையில் நடந்த பார்ப்பினிக்குப் பிறந்தவன், அவனைத் தீண்டாதீர்கள். அவன் பொதுமகன்’ என்றனர்.

அதற்கு எதிர்வாதுரையாக, “உங்கள் முதலிரு குலமுதல் குரவர்கள் வானகத்து ஆடல் நங்கையரிடம் நான்முகனுக்குப் பிறந்தவர்களேயல்லவா? அப்படி இருக்க சாலியைத் தவறாகப் பேசுவது எப்படி?” என்றான்.

இவன் கூறியதைக் கேட்ட வளர்ப்புத் தந்தை அவனை வீட்டிலிருந்து விலக்கிவிட்டான். பார்ப்பனர் ஆவினம் திருடிய திருடன் என்று கூறி ஊரைவிட்டு விரட்டினர்.”[132] இங்கு அவனுக்குத் திருட்டுக் குற்றம் சாட்டப்பட்ட கோவலனுக்கு வழங்கப்பட்ட கொலைத்தண்டனையையோ நாலடியார் கூறுவது போன்று உறுப்புக்களைக் குறைப்பதையோ வழங்கவில்லை. இதற்குக் காரணம் சாத்தனாரின் மனதிலிருந்த உயர்ந்த மனநிலை பற்றிய கருத்தெனலாம். ஆனாலும் பிறருக்கு உரியதைத் தெரியாமல் திருடியது குற்றம். எனவே சிறிய தண்டனை விதிக்கப்படுகிறது.

இவனுடைய உயர்ந்த மனநிலைக்கு மதிப்பளிக்கச் சாத்தனார் மறைமுக வேலை செய்கிறார். அவன் தென்மதுரை வந்ததாகவும் அங்கு தான் இரந்து பெற்ற உணவைக் கொண்ட முதியோர்களையும் மாற்றுத் திறனாளிகளையும் கவனித்து உணவூட்டி வந்ததாகவும் கூறுகிறார். அவன் செய்த நல்வினைக்குப் பரிசுதர நினைத்த சாத்தனார் சிந்தாதேவி என்ற கடவுளின்மூலம் அமுதசுரபிப் பாத்திரத்தை வழங்குகிறார். இவையெல்லாம் சட்டத்திற்குப் புறம்பாக இல்லாமல் வேறொரு இடத்தில் நிகழ்வதாகக் கூறி சட்டச்சிக்கல் இல்லாமல் செய்துகொள்கிறார். இக்கதை கொல்லாமைத் தத்துவத்தை விளக்க எழுந்ததாயினும் சமுதாய உணர்வுக்கும் ஒழுங்குக்கும் உட்படுத்திக் கதையை நடைமுறை உண்மை எனக் காட்ட முயற்சி செய்கிறார்.

தண்டனையில் ஊழ் ஆதிக்கக் கோட்பாடு

ஒருவன் செய்கின்ற வினையானது முதிர்ச்சியுற்று, முறைப்படி அவனைச் சேர்ந்து அவ்வினையின் பயனைத் தரும் என்ற கருத்துக்கள் தமிழ் இலக்கியங்களிலும் இடம் பெற்றுள்ளன. சங்க காலத்திலேயே வினை, ஊழ், இம்மை, மறுமை, மேலுலகம், நிரயம் முதலான கருத்துக்கள் கட்டமைக்கப்பட்டுவிட்டன. இக்கூறுகள் திரண்டு வினைக்கோட்பாட்டை உருவாக்கின. நீதிநூல்கள் நல்வினை, தீவினை என்ற பாகுபாட்டுக்கு வரையறை கொடுத்தன. தீவினைக்கான பயன் தீமை பயக்கும். அதற்கு இம்மை மறுமைகளில் தண்டனைகள் உண்டு என்றன. ஆனால் காப்பியக் காலங்களில் நல்வினை, தீவினைக்கான கதைகள் உருவாயின. நல்வினைகள் இன்பத்தையும் தீவினைகள் துன்பத்தையும் தவறாது இம்மை மறுமைகளில் தரும் எனக் கூற நிகழ்ச்சி விளக்கங்களும் கதைகளும் புனையப்பட்டன.

வினை: வினை என்பதற்குச் செயல் என்று பொருள். ‘வினை’ எனபது இருவினை என்று பேராசிரியர்[133] பொருள் கூறுகிறார். நல்வினை நன்மையையும் தீவினை தீமையையும் தரும் என்கிறது[134] வினையின் நீங்கிய விளங்கிய அறிவினை உடையவரை முனைவன் எனத் தொல்காப்பியம் சுட்டுகிறது.[135]

ஊழ்: முற்பிறவியில் செய்த செயலின் பயனே ஊழ்வினை ஆகும். ஒரு பிறவியில் ஒருவன் செய்த ஊழ்வினை அவனது உயிர் பிறக்கும் பிறவிதோறும் சென்று சேரும். இதற்கு ‘நீர்வழிப்படும் புனை’ என உவமை கூறப்படுகிறது. தலைவனும் தலைவியும் கூறுவது ஊழ்வினையாகக் கருதப்பட்டது. மகளிர் இயக்கியவழி இயங்கிய தலைவனுக்கும் இவ்வூழ்வினை உவமையாகச் சுட்டப்பட்டுள்ளது.[136] ‘ஊழ்மாறு’ என்ற சொல் ஊழ்வினையால் மாறுபட்ட இருவேறு நிலையை விளக்குவதாக இருக்கிறது. மலையமான் திருமுடிக்காரி போரில் புரிந்த உதவிதான் தாம் போரில் வெல்ல வைத்தது எனச் சோழன் புகழவும் மலையமான் உதவாமல் இருந்திருந்தால் போரில் வெல்லுதல் எளிதாயிருக்கும் என சேரன் வியக்கவும் மலையமான் திருமுடிக்காரி காரணமாக இருந்தான்.[137]

முறை: நியதியின் காரணமாக உயிர்கள் எடுக்கும் பிறவிகளின் நிரலினை ‘ஆருயிர் முறைவழிப்படும்’ எனக் கணியன் பூங்குன்றனார் புறநானூற்றில் குறிப்பிடுகிறார். ‘உயிர் அரிய ஊழின் வழியே படும்’ என்பது நன்மைக் கூறுபாடறிவோர் கூறிய நூலிலே தெளிந்தனம் என்று பொருள் கூறுவர்.

இம்மை மறுமை:

'இம்மை மாறி மறுமை யாயினும்
நீயா கியரென் கணவனை
யானா கியர்நின் நெஞ்சுநேர் பவளே'[138]

என்ற குறுந்தொகைப் பாடல் தலைவியை விட்டுப் பரத்தையிற் பிரிந்த தலைவனைத் திருத்த மனைவி கோபம் கொள்ளாமல் மறுபிறப்பிலும் நானே உன் மனம் விரும்பும் காதலியாவேன் என்கிறாள்.

அறவினை செய்வோர் இம்மையில் புகழும் மறுமையில் இன்பமும் வீடுபேறும் பெறுவர் என்கிறது புறம்.[139] பகைவரும் விரும்பும் மக்களைப் பெற்றோர் இவ்வுலகத்தே புகழுடன் விளங்கி மறுமை உலக வாழ்வினையும் மறுவின்றி எய்துவர் என்கிறது அகம்.[140]

ஊழுக்கும் மறுமை உலகத்திற்கும் உள்ள தொடர்பை வலியுறுத்திக் கூறும் செய்தி இடம்பெற்ற பாடல்களைப் புறநானூற்றில் நாம் காணமுடிகிறது.

"நிர்வாண நிலையை அடையத்தக்க துறவு நெறியை மேற்கொண்டவராக இருந்தாலும் வினைப்பயன் இருந்தால் மட்டுமே தொய்யா உலகத்து நுகர்ச்சி கிட்டும். வினைப்பயன் முற்றுப் பெறாதவழி அவ்வுலகத்து நுகர்ச்சி கிட்டாது. எனவே அடுத்த பிறவி எடுக்க நேரிடும். அத்தகைய பிறவிகளில் வினைப்பயன் முதிர்ச்சியினால் பிறவாத் தன்மை ஏற்படும்" என ஊழின் முக்கியத்துவத்தைக் கோப்பெருஞ்சோழனின் பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

"உயர்ந்த வேட்டத் துயர்ந்திசி னோர்க்குச்
செய்வினை மருங்கி னெய்த லுண்டெனிற்
தொய்யா வுலகத்து நுகர்ச்சியுங் கூடும்
தொய்யா வுலகத்து நுகர்ச்சி யில்லெனின்
மாறிப் பிறப்பி னின்மையுங் கூடும்
மாறிப் பிறவா ராயினு மிமயத்துக்
கோடுயர்ந் தன்ன தம்மிசை நட்டுத்
தீதில் யாக்கையொடு மாய்தறவத் தலையே"[141]

என்பது அப்பாடல்.

மேலுலகம்

உயர்நிலை உலகம்[142], ஆனிலை உலகம்[143], இமையோர் தேயம்[144] முதலான இடங்களில் மேலுலகம் சுட்டப்பட்டுள்ளது.

யாம் தலைவியோடு துய்க்கும் இன்பத்திற்குக் கடல் சூழ்ந்த இவ்வுலகமும் பெறுதற்கரிய வானவர் உலகமும் ஒப்பாகாது. அறம் செய்தார்க்கன்றி புத்தேள் நாடு கிட்டாது. இவ்வுலகாளும் இன்பம் பொருளாலும், புத்தேள் நாட்டின் இன்பம் அறத்தானும் எய்துவது. தலைவி தோள் மாறுபடும் இன்பம் அன்பால் எய்துவன.[145] தலைவியின் இன்பம் குறித்த இக்கருத்தைப் பின்னாளில் அரம்பையர்கள், தேவருலகப் பெண்கள் சூழ்ந்திருக்கும் போக வாழ்வாக மேலுலகம் குறிக்கப்படுகிறது. தேவராய்ப் பிறந்தோருக்குக் கண் இமைக்கும் வேலைகூட இல்லை. இதனை இமையோர் தேயத்தும் என்ற நூற்பாவிற்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர்

'இமையாக் கண்ணராகலின் இமையோர் என்றான்

இடையூறிலா இன்பச் சிறப்பான் இமையோரை முற்கூறினான்'[146]

என விளக்குவார். இதுவே பின்னாளில் தேவராய்ப் பிறந்தோர் தம் அறப்பயன் தீர்ந்துழி கண் இமைக்கப் பெறுவர். அளவிலாத் துயரில் மூழ்கிச் சிலநாளில் இறப்பர்.[147]

நிரையம்

முறுவல் பூத்த முகத்தினனாக வீட்டிற்கு வந்த தலைவனைப் பார்த்து ஐயுற்ற தலைவி தன் மகளை இரவெல்லாம் உறங்காது இருந்து காவல் இருந்தாள். இதனைக் கண்ட தலைவி பெண்கொலை புரிந்த நன்னன்போலத் தன் தாய் மீளாத நரகம் புகுவாள் என்று சாபமிட்டாள். நரகம் இங்கு வரையா நிரையம் என்று சுட்டப்படுகிறது.[148] இதன் பொருள் கால வரையறை இல்லாத நரகம். இக்கூறே பின்னாளில் நரகத்தில் வாழ்வோர்க்கான கால அளவாக வளர்ந்தது. கீழுலகாகிய நரகத்தில் வாழ்வோர் வாழ்நாள் சிற்றெல்லை பதினாயிரம் ஆண்டுகள். பேரெல்லை கடல் என்னும் அளவை உடையது. ஏழாவது நரகத்தில் வாழ்வோர் வாழ்நாள் அளவு இருபத்திரண்டு கடலானது.[149]

திருக்குறள் - ஊழ்

திருக்குறளில் ஊழ் என்னும் தலைப்பில் வினைக்கோட்பாடு குறித்த சொல்லாடல் இடம் பெறுகிறது.

ஊழ்: ஒருவனுக்கு நன்மையும் தீமையும் முன்செய்த வினையாலே தோன்றும். அறிவுடனும் விழிப்புடனும் இருந்தாலும் இழவூழ் வந்தால் அறிவைக் கெடுத்துவிடும். நல்லூழ் வந்தால் அவனைக் கைப்பொருள் சேர்ப்பதற்கேற்ற அறிவை உண்டாக்கும். ஊழ்வினை இரண்டு வகைப்படும். செல்வம் வேண்டித் தவம் செய்வார்க்கு அறிவு வராது. அறிவு வேண்டித் தவம் செய்தார்க்குச் செல்வம் வராது. ஆகையால் செல்வமும் அறிவும் வேண்டித் தவம் செய்தல் வேண்டும். பொருள் வருவதும் போவதும் ஊழ்வலியாலாகும். அது காக்கப்படுவதனாலோ

அல்லது காக்காமலிருப்பதனாலோ இல்லை. தான் செய்த வினையைத் தானே அனுபவியாமல் வருந்துவது ஏனோ ஊழ்வினையினும் பெரியது ஏதுமில்லை.[150] 'ஒருவன் கோடிகோடியாய்ப் பொருள்களைத் தொகுத்து வைத்தாலும் தெய்வம் வகுத்த வகையால் அல்லது நுகர முடியாது'[151] என்று ஊழ்வினையை நடைமுறைப்படுத்துபவனாக இறைவனைக் குறிப்பிடுவது வைதீகத்தின் கூற்றுபோல உள்ளது,

'வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லாற் கோடி
தொகுத்தார்க்குந் துய்த்த லரிது'[152]

"பௌத்த சமணங்களில் செய்வினைகள் தாமே சென்று கருத்தாவைத் தொடரும் என்ற கருத்து உண்டு. சைவம் முதலிய சமயங்கள் வினைகள் சடப்பொருளாதலின் உண்பிப்பான் ஒருவன் வேண்டும் என்று கருத்துரைப்பன. 'வகுத்தான் வகுத்த வகை' என்ற குறள் சமண பௌத்தக் கொள்கைக்கு முரண்படும் என்றும் எடுத்துரைப்பர். எனினும் ஊழ் அதிகாரத்தில் இழவூழ் பேதைப்படுக்கும். ஆகலூழ் அறிவகற்றும். ஊழ் முந்துறும் எனப் பல இடங்களிலும் ஊழ் தானே முந்திச் சென்று ஊட்டும் என்ற கருத்தே காணப்படுகிறது. ஆதலின், வகுத்தான் என்ற சொல் ஊழ் தானே தன்னை வகுத்துக்கொள்ளும் நிலையில் பெறும் பெயர் எனலாம். 'வழக்கினாகிய உயர்சொற் கிளவி' என்புழி சேனாவரையர் அஃறிணைப் பெயர்களை ஒரு காரணம் பற்றி உயர்திணையாக வழங்கலாம் என்பதற்குத் தன்னினம் முடித்தல் என்னும் உத்தியால் வசதி செய்து கொடுத்துள்ளார். திங்களஞ்செல்வன், தென்றற் செல்வன் என்றாற்போலக் கொள்க. செய்வினைகளின் நுண்கூறு உடன்உறையும் ஆதலின் அவை தாமே விளையுங்கால் வெளிப்படும் என்று பௌத்த சமணம் கருதின."[153] குறித்து ஆராய்ந்த ராஜ்கௌதமன் "சமண – பௌத்த மதங்கள் உருவாக்கிய வினைக் கோட்பாடு ஊழ்வினையால் உயிர்களின் பிறப்புக்கள் தீர்மானிக்கப்படுவதாகக் கூறுகிறது. இதில் கடவுளுக்கு இடமில்லை. ஆனால் பிறப்பால் வருணம், சாதித் தகுதிகளை வரையறுத்து சட்டமாக்கிய வைதிகப் பிராமணியத்திற்குக் கடவுளின் கட்டுப்பாட்டுக்குள் ஊழ்வினையையும் பிறப்பையும் கொண்டு வந்ததில் நிரந்தரமான இலாபம் ஏற்பட்டது. வினைக் கொள்கையின் அடிப்படையில் சமண பௌத்த மார்க்கங்கள் பிராமணியத் தலைமையை, வருணப் பாகுபாட்டைக் கேள்விக்குள்ளாக்கின. இதனை எதிர்கொண்ட வைதீகப் பிராமணியம் வினைக்கோட்பாட்டை வைதிகக் கடவுளரின் ஆட்சிக்கு உட்படுத்தியதன் விளைவாக பிராமணத் தலைமையையும் வருணப் பாகுபாட்டையும் உறுதிப்படுத்திக்கொண்டது. வைதீகத்துக்குப் பிராமணியக் கடவுள் இல்லையெனில் வருணமும் இல்லை பிராமணியத் தலைமையும் இல்லை என்றாகிவிடும். ஊழ்வினைக்கு அதிபதியாக 'வகுத்தான்' என்று ஒரு கடவுளை வள்ளுவர் குறிப்பிட்டது புதிராக உள்ளது. இப்படியொரு 'வகுத்தான்' ஹீனயானப் பௌத்தத்திற்குத் (சமணத்திற்கும்) தேவைப்படவில்லை என்றாலும் அசோகர் காலத்து மஹாயான

பௌத்தத்திற்குப் புத்த பகவான் (போதிசத்துவர்) என்ற கடவுள் தேவைப்பட்டிருக்கிறது. சமணத்துக்கு அருகன் என்ற கடவுள் தேவைப்பட்டிருக்கிறது"[154] என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.

நாலடியார்

'பழவினை' என்ற அதிகாரத்தில் வினை பற்றிய கோட்பாடு இடம்பெறுகிறது. ஊழ் என்பது முற்பிறப்பில் செய்த வினை இப்பிறப்பிலே அனுபவிப்பதும் இப்பிறப்பில் செய்த வினை பின்வரும் பிறப்பிலே அனுபவிக்க இருப்பதும் ஆகும். பசுவின் கன்று அனேக பசுக்கள் இருந்தாலும் தாயை நாடிச் செல்வதுபோல ஊரும் எண்ணற்ற மனிதர் இருந்தாலும் உரியவரைச் சேரும்.[155] மழை பெய்யும்போது அதைத் தடுத்து நிறுத்தவல்லவர் இல்லை. மழை வறண்ட காலத்து அதைப் பெய்விப்பாரும் இல்லை. அதுபோல முன்பு செய்த தீவினையால் வரும் துன்பங்களை நீக்குதல் அருந்தவத்தாருக்கும் இயலாது. நல்வினையால் வரும் இன்பங்களும் இத்தன்மையனவேயாகும்.[156] பனையளவு உயர்ச்சி உடையவராயினும் பழவினையின் பயன் வந்தால் உயர்ச்சி தாழ்ந்து ஒளிகுன்றி வாழ்வர்.[157] பழவினை ஒன்றா பலவா என்ற வினாவிற்குத் திருக்குறளும் நாலடியாரும் விடை கூறுகின்றன. நிரம்பிய பல கேள்விகளால் ஆகிய பயனைப் பெற்ற அறிவினை உடையார் விரைவில் இறத்தலுக்கும் கல்லாதார் நெடுநாள் வாழ்தலுக்கும் காரணம் அவ்வவற்றிற்குரிய நல்வினை செய்யாமையேயாகும்.[158] இவை இரண்டிற்கும் நிரம்ப தவம் பண்ண வேண்டும். இதனை,

'பல்லான்ற கேள்விப் பயனுணர்வார் வீயவுங்
கல்லாதார் வாழ்வது அறிந்திரேற் - கல்லாதார்
சேதனம் என்னுமச் சேறகத்து இன்மையாலற்
கோதென்று கொள்ளதாங் கூற்று'[159]

என்னும் பாடலும்

'இருவே றுலகத் தியற்கை திருவேறு
தெள்ளிய ராதலும் வேறு'[160]

என்னும் குறளும் சுட்டுகிறது. விளவின் காயினைத் திரளாகச் செய்தாருமில்லை. களவின் பழத்தைக் கறுக்கச் செய்தாருமில்லை. அதுபோல அவரவர்க்கு முன்செய்த வினைநெறியானே அவரவர்க்கு நுகர்ச்சிகள் அளந்து கிடந்தன.[161] முன்செய்த தீவினையானது அறிவுடையாரையும் அறிவில்லாராக்கிப் பழிவரும் செயலைச் செய்விக்கும்.[162] தான் ஒன்று கருத வினையொன்று செய்யும்.[163] தீவினை செய்துவிட்டுப் பிறகு நல்வினை செய்தால் தீவினை கெட்டு நல்வினை அனுபவிப்பதில்லை. நல்வினை தீவினைகள் சிறியதும் ஆகாது பெருகவும் செய்யாது. முறை தடுமாறியும் வராது. தான் செய்த நல்வினைப் பயன் வந்து ஊன்றுகோல் ஆகாது. நல்வினை நல்வினையாக அனுபவிக்கும் தீவினை தீவினையாக அனுபவிக்கும். தம்முள் மயங்காது[164] எனலாம்.

திருக்குறள் ஊழ்வினைக்கு வரையறை தர நாலடியார் நல்வினை தீவினை பற்றிய வரையறைகளோடு அவ்வினைக்கான மறுபிறவித் தண்டனையையும் தருகிறது. கா்மத்தின் விளைவை அனுபவிக்க வேண்டிய ஜீவன் நிரந்தரமானது. அது செயலுக்கேற்ற கதியடையும். சமணா் சமயக் கொள்கைப்படி நான்கு கதிகள் உள்ளன. அவை மனித கதி, நரக கதி, தேவ கதி, விலங்கு கதி என்பன. இவை யாவும் அற்ற விடுதலை நிலை சிவகதியாகும்.

“முற்பிறவியில் தமது வலிமையினால் பிறா் மனைவியிடம் நெடுநாள் பழகியவா் இப்பிறப்பில் அலியாகப் பிறப்பா். வறுமையின் காரணமாக கூத்தாடி உண்பா் என்கிறது நாலடியாா்.”[165]

> ‘செம்மையொன்று இன்றிச் சிறியாா் இனத்தராய்க்
> கொம்மை வரிமுலையாள் தோள்மாீஇ - உம்மை
> வலியாற் பிறா்மனைமேற் சென்றாரே இம்மை
> அலியாகி யாடிஉண் பாா்’[166]

இப்பிறப்பில் காட்டில் வாழும் காடை, கௌதாரி முதலிய பறவைகளைப் பிடித்து வந்து கூட்டிலே அடைத்து வைப்பவா் மறுபிறப்பில் விலங்கு பூண்ட காலை உடையவராய், அன்னியா்க்கு அடிமைப்பட்டு மறுமையில் கரும்பு வயலில் உழைப்பா்.[167] இதனை,

> ‘இரும்பாா்க்குங் காலராய் ஏதிலாா்க்கு ஆளாய்க்
> கரும்பாா் கழனியுள் செல்வா் - சுரும்பாா்க்குங்
> காட்டுளாய் வாழுஞ் சிவலுங் குறும்பூழுங்
> கூட்டுளாய்க் கொண்டுவைப் பாா்’[168]

என்று நாலடியாா் மறுமைக்குத் தண்டனை கூறுகிறது. அதுமட்டுமல்லாமல் இம்மையில் இப்படி அடிமையாய் இருப்பவருக்குக் காட்டி இவா் முற்பிறப்பில் இவ்வாறு காடை கௌதாரி முதலியவற்றைக் கொடுமைப்படுத்தியவா் என அவரது பிறப்பை இழிவுபடுத்துவதாகவும் அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு கூறுவதன்வழி மற்றோா் அடிமை ஆள்மீது கொள்ளுகின்ற அனுதாபத்திற்கு ஆறுதலளிக்கிறது. அடிமைமுறையை ஒழிப்பதற்குப் பதிலாக அடிமைமுறைக்குச் சமுதாயக் கட்டமைப்பை உடையாமல் பாா்த்துக்கொள்கிறது.

இல்லறத்தாா் ஆகிய சாவக நோன்பிகள் கொல்லாமை, பொய்யாமை, கள்ளாமை, பிறன்மனை விழையாமை, மிகுபொருள் விரும்பாமை (வெ.ஃகாமை) ஆகிய ஐந்தினையும் விரதங்களாகக்கொண்டு வாழ வேண்டும் என்பது மகாவீரரின் போதனையாகும். இவ்வைந்தினையும் அனுவிரதங்கள் என்பது சமண ஆகமத் துணிபு. இவற்றுள் கொல்லாமையை வலியுறுத்த மறுபிறப்பு தண்டனை ஒன்றை நாலடியாா் குறிப்பிடுகிறது.

இப்பிறப்பில் தொழுநோய் உடையவராகத் துன்புறுபவர் முற்பிறப்பில் நண்டின் கால் முறித்துத் தின்றவர்.[169]

‘ஆக்கேபோல் அங்கை ஒழிய விரலழுகித்
துக்கத் தொழுநோய் எழுபவே — அக்கால்
அலவனைக் காதலித்துக் கான்முரித்துத் தின்ற
பழவினை வந்தடைந்தக் கால்’[170]

இவ்வாறு நீதிநூல்கள் வினைபற்றிய கோட்பாட்டிற்கு வரையறை தந்ததோடு தீவினைக்கான தண்டனையைக் கூறித் தீவினை செய்வதிலிருந்து காத்துக்கொள்ளக் கூறுகின்றன. நாலடியார் நான்கடியே உள்ள நூலாதலால் தண்டனைக்கான கதைகளைத் தந்து சமயக் கோட்பாடுகளைப் பரவச் செய்ய முடியவில்லை. இதற்கான வேலையைக் காப்பியங்கள் செய்தன.

சிலம்பின் கொள்கைகளில் ஒன்று ‘ஊழ்வினை உருத்துவந்து ஊட்டும்’ என்பதாகும். “சமணர்க்கு முழுமுதற் கடவுள் உடன்பாடு இல்லை. ஊழ்வினை தானே உரு எடுத்து வந்த கருத்தாவைப் பயன் நுகரச் செய்யும் என்று எண்ணினார். சாரணர் கூறும் சமயப் பேருரையில்,

‘ஒழிகென ஒழியாது ஊட்டும் வல்வினை
இட்ட வித்தின் எதிர்வந் தெய்தி
ஒட்டும் காலை ஒழிக்கவும் ஒண்ணாது’

என்று கூறுகிறார். இதன் பொருள்: ‘கவுந்தியே! ஒழிக என்றாலும் ஒழியாது வந்து நுகர்விக்கும் ஊழ்வினையைப் பாராய்!’ விளைநிலத்தில் இட்ட வித்து விளைந்து தன் பயனைத் தருவதைப் போல அப்பழவினையும் விளைந்து தன் பயனை நுகர்விக்க முயலும்போது அதை நீக்கிவிட முடியாது என்பதாகும். ‘வல்வினை’ என்றதால் வினையின் வலிமையும் ‘ஒழிக்கவும் ஒண்ணாது’ என்றதால் அதன் பிடியினின்றும் தப்ப முடியாது என்பதும் சமணத்தின் கொள்கையாதல் காணலாம்.”[171] வினைப்பயனை அனுபவித்தே தீர்க்க வேண்டும். “இட்ட வித்தின் எதிர்வந்து எய்தி ஒட்டும் காலை ஒழிக்கவும் ஒண்ணாது’ என்பது விதைக்கு ஏற்ற விளைச்சல் கிடைக்கும். நிலம் எதுவானாலும் விதைத்த விதைதான் முளைக்கும். நிலத்தைவிட விதைக்கு முக்கியத்துவம் ஏற்பட்டது உடைமைக்கால நாகரிகத்திலாகும். விதை வினைக்கும் நிலங்கள் பிறப்புகளுக்கும் உவமைகளாயின. வினைக்கொள்கை வைதீகத்தால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட பிறகு வேளாண்மைச் சிந்தனையிலும் பரவியது.”[172]

‘வினைவிளை காலம் ஆதலின் யாவதும்
சினையலர் வேம்பன் தேரானாகிக்
கன்றிய காவலர்க் கூஉய்க் கள்வனைக்
கொன்று அச்சிலம்பு கொணர்க ஈங்குஎன’[173]

அரசன் கட்டளையிட்டான். அரசன் அவ்வாறு கூறியதற்குக் காரணம் அது கோவலனுக்கு அவன் செய்த தீவினை பழுத்துப் பயன் விளைவிக்கும் காலம் ஆதலின் ‘வினைவிளை காலம்’ என்றார். இங்குக் கோவலனுக்கு மட்டுமே முற்பிறவியில் புரிந்த தீவினை சுட்டப்படுகிறது. பாண்டியனுக்கு முற்பிறவித் தீவினை ஏதும் சுட்டப்படவில்லை. கோவலன் முற்பிறவியில் செய்த தீவினை பாண்டியன் முறை பிழைத்துக் கோவலனைக் கொன்றதற்குக் காரணம் எனக் கண்ணகியிடம் மதுராபதித் தெய்வம் கூறுகிறது.

‘முன்பு கலிங்க நாட்டிலுள்ள சிங்கபுரத்து அரசனாகிய வசு என்பவனும் கபிலபுரத்து அரசனாகிய குமரனென்பவனும் தம்முள் பகைகொண்டு ஒருவரை ஒருவா் வெல்லக் கருதி இருந்தனா். அப்பொழுது சிங்கபுரத்துக் கடைவீதியில் சென்று இயல்பாகப் பண்டம் விற்றுக்கொண்டிருந்த சங்கமன் என்னும் வணிகனை அந்நகரத்து அரசனிடம் தொழில் செய்துகொண்டிருக்கும் பரதன் (கோவலன்) என்பான் இவன் பகைவனுடைய ஒற்றனென்று பிடித்து அரசனுக்குக் காட்டிக் கொலை செய்துவிட்டான். அப்பொழுது அந்தச் சங்கமன் மனைவியாக இருந்தவள் நீலி. இவள் மிகுந்த துன்பமுற்றாள். பதினான்கு நாள் பலவிடத்தும் அலைந்து திரிந்தாள். பின்பு ஒரு மலையின்மேல் ஏறினாள். கணவனைச் சோ்தற்காகத் தன் உயிரைவிட நினைத்தாள். ‘எமக்குத் துன்பம் செய்தோா் மறுபிறப்பில் இத்துன்பத்தையே அடைவாா்களாக’ என்று சாபமிட்டாள். இப்பரதனே இக்கோவலனாகப் பிறந்தான். ஆதலால் இத்துன்பம் அடைந்தீா்கள். நீ இன்றைக்குப் பதினான்காவது தினத்தில் பகல் சென்ற பின்பு உன்னுடைய கணவனைச் சென்று சோ்வை’ என்று மதுராபதித் தெய்வம் கண்ணகியிடம் கூறியது.[174] இத்துடன் ஊழ்வினையின் வலிமையினையும் மதுராபதி கட்டுரைக்கிறது.

“உம்மை வினை வந்து உருத்தகாலை
செம்மையிலோா்க்குச் செய்தவம் உதவாது”[175]

கோட்பாட்டுப் பொருள்: முற்பிறவியில் செய்த தீவினையின் பயன் இப்பிறப்பில் வந்து சோ்ந்தபொழுது, செம்மையான உள்ளம் இல்லாதவா்க்கு அவா்கள் செய்த தவமும் அத்துன்பத்தைப் போக்க உதவியாக வராது.

கோவலன் இப்பிறவியில் முதுமறையோனை மத யானையிடம் இருந்து விடுவித்தமை, கீரியைக் கொன்ற பாா்ப்பனியின் துயா் தீா்த்தமை, பூதம் கொன்ற சுற்றத்தாரைப் பாதுகாத்தமை முதலான நல்வினைகள் செய்திருந்தாலும் அத்தவச் செயல்கள் அவன் உயிரைக் காக்க வரவில்லை. உம்மை வினை வந்து உருத்தது.

சாத்தனார் வினைக்கோட்பாட்டை நல்வினை, தீவினை எனப் பிரித்து அவற்றிற்கான பயனையும் தம் காப்பியத்தில் படைத்துள்ளார். சிலப்பதிகாரத்தில் தீவினைக்கான பயன் மட்டும் கூற மணிமேகலை இவ்விடத்தில் வேறுபடுகிறது. மணிமேகலையில் தீவினை, வல்வினை, நன்வினை முதலான சொற்கள் பெறும் இடம் குறிப்பிடத்தக்கது. உதயகுமரன் காஞ்சனனென்னும் விஞ்சையனால் வெட்டுண்ட செய்தியைச் சக்கரவாளக் கோட்டத்து மாதவர் அரசனுக்குக் கூறும்போது “ஆங்கவன் தீவினை உருத்ததாகலின் அ∴து அவள் தன்னை அம்பலத்தேற்றி இவனை ஆங்குய்த்து விஞ்சயனைக் கூஉய் அவன் மனத்தையும் கலக்கி இவன் தன்னை அறிந்தது”[176] என்று அச்செய்கையை வினையின் மேலேற்றிச் சொல்லும் பகுதியாலும், “மடையனை உடற்றுணி செய்தாங்கு உருத்தெழும் வல்வினை, நஞ்சுவிழி யரவினல்லுயிர் வாங்கி, விஞ்சையன் வாளால் வீட்டியதன்றே”,[177] “காண்டகு நல்வினை நும்மையீங்கு அழைத்தது”[178] போன்ற பகுதிகளாலும் இதனை அறியலாம்.

உதயகுமரன் முன்னைய பிறப்பில் பாம்புக்கு இரையானதும் இப்பிறப்பில் வாளுக்கு இரையானதும் எதனால் என்று கூறுவாயாக என கந்திற்பாவையிடம் மணிமேகலை கேட்டாள்.

‘உன் முற்பிறப்பில் பிரமதருமர் அறமுரைத்துக் கொண்டிருந்தபோது அவருக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட நாளில் நீயும் இராகுலனும் வழிபட்டு விருந்தளிக்க விரும்பினீர். உன் சமையல்காரனைப் புலர்காலையிலே ஆயத்தமாய் இருக்கும்படி ஆணையிட்டிருந்தாய். ஆனால் அவன் காலையில் வந்தபோது அவன் உணவுக் கலங்கள்மீது தடுக்கி விழுந்து அவற்றை உடைத்துவிட்டான். அவன் கவனக்குறைவு கண்டு சீறியெழுந்த உன் கணவன் அச்சமையல்காரனைக் கொன்றுவிட்டான். இந்தப்பழிதான் அப்பிறப்பில் திட்டிவிடம் என்ற பாம்பால் கொல்லப்பட்டான்’[179] என கந்திற்பாவை கூறியது. அது பற்றிய செய்தி வருமாறு:

‘அசோதர நாட்டரசனான இரவிவர்மனுக்கும் அவன் மனைவியாகிய அமுதபதிக்கும் புதல்வியாக இலக்குமி என்ற பெயரோடு (மணிமேகலை) பிறந்தாள். அத்திபதி என்ற அரசனுக்கும் அவன் மனைவி சித்திரத்தரசனான சீர்தரன் புதல்வியாகிய நீலபதிக்கும் மகனான இராகுலனை மணந்தாள். பிரமதருமன் என்னும் முனிவனை அவ்விருவரும் வணங்கினர். ‘அன்றிலிருந்து பதினாறாம் நாளில் இராகுலன் நச்சுப் பாம்பால் கடியுண்டு இறப்பானென்றும் இலக்குமி அவன் சிதையில் ஏறுவாள்’ என்றும் அம்முனிவன் வருவதுரைத்தான்.’[180] இவ்வாறு முற்பிறப்பில் திட்டிவிடம் என்னும் பாம்பால் இறந்ததற்கும் இப்பிறப்பில் விஞ்சையனால் வாளால் வெட்டப்பட்டதற்கும் காரணம் உதயகுமரனின் முற்பிறப்பு வினையே. இவ்விடத்தில் வினை பற்றிய கருத்தினை மணிமேகலை,

"அறஞ்செய் காத லன்பினி னாயினும்
மறஞ்செய் துளதெனின் வல்வினை ஒழியா
தாங்கவ் வினைவந் தணுகுங் காலைத்
தீங்குறு முயிரே செய்வினை மருங்கின்
மீண்டுவரு பிறப்பின் மீளினு மீளும்
ஆங்கவ் வினைகா ணாயிழை கணவனை
ஈங்கு வந்திவ் விடர்செய் தொழிந்து"[181]

எனக் குறிப்பிடுகிறது.

'சார்ங்கலன் என்பவன் நகரமாகக் கருதிச் சுடுகாட்டிற்குள் நுழைந்துவிடுகிறான். சுடுகாட்டில் ஆட்டிக்கொண்டிருந்த பேயைப் பார்த்து அஞ்சி வீட்டிற்கு ஓடினான். தன் தாய் கோதமையிடம் 'சுடுகாட்டிலுள்ள பேய்க்கு என் உயிர் கொடுத்தேன்' என்று கூறி இறந்தான். கோதமை சம்பாபதி என்ற கடவுளிடம் முறையிட்டாள். சம்பாபதி சார்ங்கலன் இறப்பிற்கு இழவூழே காரணம் என்றது. மேலும் 'உயிர் உடம்பை விட்டு நீங்கின் வினைவழியே வேறு பிறப்பை அடையும். போன உயிரை மீட்டளித்தல் இயலாது' என்றது. அவளோ 'என் உயிரை எடுத்துக்கொண்டு இவனுயிரைத் தா' என்றாள்.'[182] அதற்குச் சம்பாபதி

"செய்வினை மருங்கிற் சென்று பிறப்பெய்துதல்
ஆய்கது கொணர்ந்துநின் னாரிடம் நீக்குதல்
ஈங்கெனக் காவதொன் றுன்றுநீ யிரங்கல்
கொலையறமாம்"[183]

என்று கூறியது. இங்கு அவன் உயிரை எடுத்துக்கொண்டு இவன் கூறிய உயிரைத் தருதல் கொலையாகும் என்கிறது. வினைக் கோட்பாட்டில் ஒரு வினைக்கு மாற்றாக இன்னொரு வினை செய்து சரிசெய்ய முடியாது என்ற தத்துவம் இங்கே பிரதிபலிக்கிறது. இதனால் ஒருவருடைய தீவினைப் பயனால் உய்க்கும் உயிர்ப் பலிக்கு மற்றவர் உயிரை ஈடாக்க முடியாது. என்பது புலனாகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் அறச்செயல்கள் முதியவரை யானையிடமிருந்து காப்பாற்றல், பூதத்தால் கொல்லப்பட்டவனுடைய குடும்பத்தைக் காப்பாற்றல், பார்ப்பினி கழுவாய் செய்யப் பொருள் கொடுத்தல் முதலானவை சுட்டப்படுகின்றன. ஆனால் இவையெல்லாம் மறுபிறப்பில் நற்பயன் பயந்ததாக எங்கும் சுட்டப்படவில்லை. மணிமேகலையில் உணவு வழங்கல், புத்தமதத் தலைவர்க்கு உணவிடல், சாகும்போது அவர்கள் பற்றிய நினைவைக் கொண்டிருத்தல் முதலானவை நல்வினையாகவும் அவற்றிற்கான மறுமைப் பயனையும் சுட்டிக்காட்டுகிறது.

‘முற்பிறப்பில் மணிமேகலை இலக்குமி என்ற பெயரைப் பெற்றிருந்தாள். அவள் தன் கணவன் இராகுலனோடு சோலையில் தங்கியிருந்தாள். அப்போது அங்கு வந்த சாதுசக்கரன் என்ற புத்த முனிவனை வீட்டிற்கு அழைத்து உணவிட்டாள். அச்செய்கையின் நற்பயன்தான் அவனை இனிப் பிறவா நிலைக்குக் கொண்டு உய்க்க இருக்கிறது’[184] என்னும் செய்தி மணிமேகலையில் சுட்டப்படுகிறது. அதுபோல ‘முன்பிறப்பில் உன் தமக்கையரான தாரையும் வீரையும் இரண்டு பேருமே அங்கதேசத்தின் மன்னனாகிய துச்சயனுக்கு மணம் செய்விக்கப்பட்டிருந்தார்கள். அவர்கள் கணவனுடன் கங்கையாற்றில் அமர்ந்திருந்தபோது அங்கு வந்த புத்தத் துறவியை வணங்கினர். அந்த நல்வினைப் பயனாலே அவர்கள் மாதவியாகவும் சுதமதியாகவும் பிறந்துள்ளார்கள்.’[185]

முன்பிறப்பில் இராகுலன் பாம்பின் நஞ்சால் இறந்தபோது அவன் சிதையில் இலக்குமி (மணிமேகலை) உயிர்விட்டாள். அவள் சிதையிலேறி உயிர்விடும்போது சாதுசக்கரனுக்கு உணவிட்டதை நினைத்துக்கொண்டிருந்தாள். அந்த நற்செயல்தான் மணிமேகலைக்கு அமுதசுரபி என்ற பாத்திரம் கிடைக்கச் செய்தது.[186]

சங்ககாலம் முதல் சமூகத்தை ஒழுங்குபடுத்தப் பல்வேறு முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. அவற்றில் ஒன்றுதான் ‘வினைக் கோட்பாடு’. ஆதை உருவாக்கிய காரணிகளைப்பற்றி அறிய ராஜ்கௌதமன் வரிகளைத் துணைக்கு எடுத்துக்கொள்வோம்.

“உடைமை நாகரிகத்தை உருவாக்கியவர்களும் அந்த உடைமையை அபகரித்தவர்களும் அப்புதிய வகை நாகரிகத்தின் உற்பத்திச் சக்திகளுக்கும் உற்பத்தி உறவுகளுக்கும் இடையே தோன்றிய முரண்பாடுகளுக்கான தீர்வுகளையும் காரணங்களையும் கலாச்சாரத்தளத்தில் விளக்கிச் சமாதானம் காண முயன்றார்கள். அறவிதிகளைக்கொண்டு பிறவிவினை அடிப்படையில் ஒவ்வொரு சிக்கலுக்கும் விளக்கம் தேடினர். சக மனிதரையும் இயற்கையையும் உடைமை கொள்ளுவதற்காக அன்று கற்றோர் உற்பத்தி செய்த பிழைகளாக இருப்பது தெரியும். விலங்கு நிலையிலிருந்து மனிதர்களாகப் பரிணாம வளர்ச்சி அடைவதற்கு அவர்களுடைய ‘பிழைகளே’ காரணம் என்பார் நீட்சே”.[187]

ஆதிப் பொதுவுடைமைச் சமூகத்தில் கூட்டு விருப்பம், பங்கீட்டு விதி முதலியன சிறப்பாகப் போற்றப்பட்டன. இப்பொதுவுடைமைச் சமுதாயம் சிதைந்து வர்க்க சமுதாயம் தோன்றியபோது தனிமனித நலனும் விருப்பமும் பேராசையை வளர்த்தது. தொல்லினப் பழங்குடி அமைப்புக்கு முடிவு கட்டப்பட்டது. அரசன் கொள்ளைப்பொருளை உண்பவன் என்று புகழப்பட்டான். அடுதலும் தொலைதலும் இயல்பாகப் போற்றப்பட்டன. புத்தரின் சமகாலத்தில்

தோன்றிய ஆறு பெரிய சமய ஆசிரியர்களும் இந்த யதார்த்த நிலையைப் புரிந்துகொள்ள முயன்றனர். இதன்விளைவாக விரக்தி நிரம்பிய சில சிந்தனைகள் தோன்றின. அதனை அப்படியே பதிவு செய்துள்ளனர்.

"கூர்மையான வாளால் ஒருவன் தலையை இரண்டாகப் பிளந்தால் உயிரை எவரும் எடுத்துவிடுவதில்லை. ஏழு மூலகங்களுக்கு ஊடாக வாள் நுழைந்திருக்கிறது"[188] என்று கொலைக் குற்றத்தைக்கூட இயல்பானதாகக் கண்டு பகுதகச்சாயனார் அணுக்கோட்பாட்டின்படி விளக்குகிறார். இவ்வாறு எதார்த்த உலகில் உள்ளதை உள்ளவாறு கூறுவது ஆறுதல் தராது என்பதால் சமண பௌத்த சமயங்கள் அதற்கு வேறொரு பிம்பத்தைக் காட்டின. ஆளும் வர்க்கத்துக்குத் துணையாக வினைக்கோட்பாட்டை உருவாக்கினர். தமது சமயம் சார்ந்த இலக்கியங்களின்மூலம் பிரச்சாரம் செய்தனர். இவற்றின்வழி ஆளும் வர்க்கத்தினர் அனுபவிக்கும் சுகபோகம் முற்பிறவியில் செய்த வினைப்பயன் என மற்றவருக்குச் சமாதானம் கூறப் பயன்பட்டது. நல்வினை செய்ய வேண்டும் எனக் கூறுவதன்வழி சமூக ஒழுங்கமைப்பு ஏற்படுத்த முயன்றனர். இவ்வினைக் கோட்பாடு சிற்றரசர்களின் எல்லையைத் தகர்த்து பேரரசுகளை உருவாக்கியது. இது குறித்து, "ஊர், குடி அடிப்படையில் தமிழக மக்கள் தொன்றுதொட்டு சார்புநிலையில் பாரம்பரிய உரிமைகளோடு வாழ்ந்து வந்ததால் புதிதாக உருவான
ஊர், குடி முதலான பழைய இடம், மூவேந்தரின் எல்லைகளைத் தாண்டிய முடியாட்சிப் பரவலுக்கு கலாச்சார நாகரிகத் தடைகளும் முட்டுக்களும் ஏற்பட்டதால் இவற்றைக் கருத்தியல் ரீதியில் கலாச்சாரத் தளத்தில் அகற்றுவதாக சமண – பௌத்த சமயங்களின்

ஊழ்வினைக் கருத்து அரசியல் கருத்தாயுதமாகப் பயன்படுத்தப்பட்டதைக் கணியன் பூங்குன்றனாரின் 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' என்ற பாடல் எடுத்துரைக்கிறது"[189] என்று ராஜ்கௌதமன் குறிப்பிடுவதை நினைவுகூரலாம். இது பேரரசுத் தளத்திலும் பெரும் ஆதரவு தந்து அரசனுக்கு உதவியது. இக்கோட்பாடு அக்காலத்தில் பல சிக்கல்களுக்குத் தீர்வு கண்டது. இது தவறானதாக இருந்தாலும் ஒரு ஒழுங்கமைப்பை ஏற்படுத்தியது.

'சிறைச்சாலைகள் அறச்சாலைகளாக' – ஒரு மாற்றுத் தேவை

தண்டனையில் நான்கு வகைக் கோட்பாடுகளைச் சட்டவியலார் முன்வைக்கின்றனர். அவை 1. பழிவாங்குதல் (Retribution) 2. அச்சமூட்டல் (Deterrence) 3. குற்றம் செய்யாமல் தடுத்தல் (Prevention) 4. சீர்திருத்துதல் (Reformation) என்பனவாகும். தண்டனை விதிப்பதால் குற்றங்கள் குறையவில்லை என்பதை அறிந்துகொண்ட தற்காலத் தண்டனையியலாளர்கள் 'சீர்திருத்தக் கொள்கை'யைப் பரிந்துரைக்கின்றனர். தமிழிலக்கியச் சூழலில் தண்டனைக்கான ஒரு மாற்றுத் தேவையினைச் சிறைச்சாலைகள் தண்டனைக் கூடங்களாக இல்லாமல்

சீர்திருத்தக் கூடங்களாக விளங்க வேண்டியதன் அவசியத்தினை மணிமேகலைக் காப்பியம் முன்னெடுத்துள்ளது. இவற்றினைப் பற்றி ஆய்வதற்குமுன் சிறைச்சாலை சித்திரவதைக் கூடங்களாக – மண்ணுலக நரகமாக விளங்கியமை பற்றிக் காண வேண்டியுள்ளது.

தண்டனைக்கான வகைப்பாடுகளில் பலவற்றிற்குப் போர்ச்சூழலே காரணமாக இருந்ததுபோலச் சிறைத்தண்டனைக்கான தோற்றத்தையும் நாம் போர்ச்சூழலிலிருந்தே இனங்காண வேண்டியுள்ளது. சிறை என்ற சொல் 'செறு' என்ற சொல்லில் இருந்து தோன்றியது என்கிறது சென்னைப் பல்கலைக்கழகப் பேரகராதி. சிறை என்பதற்குக் காவல், காவலில் அடைக்கை, சிறைச்சாலை, அடிமைத்தனம், அடிமையாள், பெண்டாளச் சிறை பிடிக்கப்பட்ட இளம்பெண், சிறைகொள்ளத் தக்கவள், அணை, நீர்நிலை, பக்கம், மதகு, கரை, மதில், வரம்பு, இறகு, ஒலியெழாமல் தடைப்படுத்தி வைக்கும் யாழ்நரம்புக் குற்றம் எனப் பலபொருள்களைத் தருகின்றன.[190]

'செறு என்ற சொல் சிறு என்றாகியது. இந்தச் சிறு என்ற சொல் ஐ விகுதி சேர்ந்து சிறு + ஐ = சிறை என்றானது. இதை விளக்க நிறு + ஐ = நிறை, அறு + ஐ = அறை, உறு + ஐ = உறை, மறு + ஐ = மறை முதலான சொற்களைச் சான்று காட்டுகிறார் செ.ம. கணபதி. மேலும் அவர் சிறை என்ற சொல் காவலில் வைத்தல், காவல் செய்தல், தடுத்தல், வரம்பிடுதல் ஆகிய பொருள்களிலும் வந்துள்ளது. தலைவியை இல்லத்திலே அடைத்து வைத்துக் காக்கும் மரபு 'இற்செறிப்பு' என்றானது. செறிப்பு என்ற சொல்லின் மூலமும் 'செறு' என்பதாகும்' என்கிறார்[191]. சங்க அகப்பாடல்கள் தலைவன் சிறைப்புறத்தானாகத் தோழி வரைவு கடாயது, இற்செறிப்பு முதலானவற்றைக் கூற சங்கப் புறப்பாடல்களோ அரசியல் கைதிகளுக்கான சிறைத் தண்டனையைப் பதிவு செய்வதாக இருக்கின்றது. சாதாரணக் குற்றவாளிகளைக் கைதுசெய்து சிறையிலடைத்தமைக்கான குறிப்புகள் சங்க இலக்கியங்களில் கிட்டவில்லை.

பகை மன்னர்கள் போரில் சிறைப்பட நேர்ந்தபொழுது மரியாதை இன்றி நடத்தப்பட்டனர். சித்திரவதை செய்யப்பட்டனர். சேரமான் கணைக்கால் இரும்பொறை போரில் பிடிக்கப்பட்டுக் குடவாயில் கோட்டத்தில் சோழமன்னன் செங்கண்ணனால் சிறை வைக்கப்பட்டான். சிறையிலிருந்த மன்னன் குடிக்கத் தண்ணீர் கேட்டபோது காவலர்கள் அவன் வேண்டுகோளைச் செவிமடுக்கும் எண்ணத்தில் இல்லை. கணைக்கால் இரும்பொறை 'தொடர்ப்படு ஞமலி' (நாய்) போல நடத்தப்பட்டான். சங்கிலியால் பிணித்து வைக்கப்பட்டான். சிறைக் காவலன் காலம் தாழ்த்தி வழங்கிய தண்ணீரை இரந்து உண்பதாக நினைத்து நீரைப் பருகாமல் உயிர்நீத்தான். மானம் காத்ததாகப் போற்றப்பட்டான். 'குடவாயில் கோட்டத்துச் சிறைக் காவலர்க்கு அம்மன்னன்பால் தனிப்பட்ட மரியாதையின்றித் துடுக்காக நடந்துகொள்ளுமாறு

உத்திரவிட்டிருக்கலாம் அதனால்தான் சேரமன்னன் அக்காவலர்களைக் 'கேளல் கேளீர்' என்று அதாவது 'நட்பல்லாக் காவலர்கள்' என்று குறிப்பிடுகின்றார்'[192] என்பார் ந. சுப்பிரமணியன். இதனை,

"தொடர்ப்படு ஞமலியி னிடர்ப்படுத் திரீஇய
கேளல் கேளிர் வேளாண் சிறுபதம்
மதுகை யின்றி வயிற்றுத்தீத் தணியத்
தாமிரந் துண்ணு மளவை
ஈன்ம ரோவிவ் வுலகத் தானே"[193]

என்னும் வரிகள் சுட்டுகின்றன.

'சோழன் கரிகாற் பெருவளத்தானை இளம் பருவத்தில் பகைவர் வஞ்சகமாகச் சிறையிட்டனர். சிறையிடத்தே பகைவர் தீக்கொளுவினர். தீப்பற்றிய அச்சிறையிலிருந்து கரிகாலன் தப்பி வெளியேறினான். அம்முயற்சியில் அவன் கால் தீயால் கரிந்து போயிற்று.'[194] இதனால் அவன் கரிகாலன் எனப்பட்டான்.

"கொடுவரிக் குருளை கூட்டுள் வளார்ந்தாங்குப்
பிறர் பிணியகத் திருந்து பீடுகாழ் முற்றி
அருங்கரை கவியக் குத்திக் குழிகொன்று
பெருங்கை யானை பிடிபுக் காங்கு"[195]

இவற்றால் சிறையிலிருப்போரின் உயிருக்கு (அரசியல் கைதிகளுக்கு) உயிர்பறிக்கும் ஆபத்து இருந்தமையையும் அறியலாம்.

"நயனில் வன்சொல் யவனர்ப் பிணித்து
நெய்தலைப் பெய்து கையிற் கொளீஇ"[196] என்னும்

பதிற்றுப்பத்தின் பாடலடிகள் சேரமான் பெருஞ்சேரலாதன் யவனரைச் சிறைப்படுத்திக் கைகளை முதுகுப்புறமாக வைத்துக் கட்டி அவர்களது தலையில் நெய்யை ஊற்றி அவமானப்படுத்தினான் எனக் குறிப்பிடுகின்றன.

உயிரைப் பறிக்கக்கூடிய அளவு கொடுமை வாய்ந்த சிறைத் தண்டனையில் இருந்து தப்பி வந்து ஆட்சியமைத்தது பெரிய புகழ்ச் சாதனையாகவும் தலைமை வெற்றியாகவும் கருதப்பட்டது. கரிகால் வளவன் சிறையிலிருந்து தப்பியதை 'ஒரு குழியில் யானை பிடித்து அடக்கப்படுகிறது. ஆனால் அதே குழியை நிரப்பித் தப்பித்து ஓடி, பெண் யானையுடன் சேர்ந்துவிடும் இயல்பு அதற்கு உண்டு' என்று உவமிக்கப்படுகிறான். 'புலிக்கூண்டுக்குள் இருந்து வளர்ந்ததே பலம் பெறுவதுபோல எதிரிகளின் சிறைக்கூடங்களில் வாழ்ந்தபோது

கரிகாலன் வல்லவனாயினான்'[197] என்று சுட்டப்படுகிறான். இவ்வாறே பாண்டியன் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனிடம் சிறைப்பட்ட சேரமான் மாந்தரஞ்சேரல் இரும்பொறை சிறைக் காவலரை வென்று தப்பிச் சென்று தன் அரசு கட்டிலில் சிறப்புற்றான். இதனை,

"நீடுகுழி அகப்பட்ட
பீடுடைய வெறுழ்முன்பிற்
கோடுமுற்றிய கொல்களிறு
நிலைகலங்கக் குழிகொன்று
கிளைபுகலத் தலைக்கூடியாங்கு"[198]

என்னும் வரிகள் சுட்டுகின்றன. காவிரியில் அணை கட்டுவதற்காக இலங்கைமீது கரிகாலன் படை எடுத்துச் சென்றான். போர்க் கைதிகளைக் கொண்டு இருகரைகளையும் மேடாகக் கட்டத் தொடங்கினான் என்கிறார் வி. கனகசபை[199] இச்செய்தி மரபுரையாக வழங்கப்பட்டு வருகிறது. இம்மாதிரியான புராணக் கதைகள் சில பிற்காலங்களில் மற்ற மன்னர்களுடனும் தொடர்புபடுத்தப்பட்டுள்ளன என்பார் கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி.[200] மேலும் ஆரிய அரசன் கனகவிசயர் சேரருடன் நிகழ்த்திய போரில் தோல்வியுற்றுச் சிறைப்பட்டபோது கண்ணகிக்குப் படிமம் அமைக்க இமயமலையில் கல்சுமந்து வரச்செய்து தண்டிக்கப்பட்ட செய்தியும் சிறைப்பட்டோர் பெற்ற அவமதிப்பைச் சுட்டுவனவாக உள்ளன. இது குறித்த செய்தியைச் சிலப்பதிகாரம்,

"வடபே ரிமயத்து வான்தரு சிறப்பிற்
கடவுட் பத்தினிக் கற்கால் கொண்டபின்
சினவேன் முன்பிற் செருவெங் கோலத்துக்
கனக விசயர்தம் கதிர்முடி யேற்றி"[201]

எனச் சுட்டுகிறது. இதுவரை கண்டவை அனைத்தும் போர்க் கைதிகளாகச் சிறைப்பிடிக்கப்பட்ட அரசர்கள் பட்ட சித்திரவதைகள். இச்சித்திரவதைகள் எவ்வாறு கொடுமையானவையாக இருந்தன என்பதை டி.டி. கோசாம்பி கூறுவதிலிருந்து அறியலாம்.

அசோகர் தமது ஒன்றுவிட்ட சகோதரர்களைக் கொன்று அரியணையைக் கைப்பற்றியதாகக் கூறப்படுகிறது. முப்பத்தாறு ஆண்டுகளுக்குக் குறைவில்லாமல் நீடித்த அவருடைய அரசாட்சியின் முதல் எட்டாண்டுக் காலம் கடுமையான கொடுங்கோன்மை நிரம்பியதாக இருந்ததாம். கைதிகளைச் சித்திரவதை செய்வதற்கென்றே பிரத்தியேகமாக, பாட்னாவிற்கு அருகே அவரால் நிறுவப்பட்டதாகக் கூறப்பட்ட 'மண்ணுலக நரகம்' என்ற புராணத் தன்மை வாய்ந்த இடம் பல நூற்றாண்டுகள் கழிந்த பின்னரும் பார்வையாளர்களுக்குக் காட்டப்பட்டுவந்தது. மண்ணுலகத்திற்குரிய 'நரக' மென்பது

சாதாரணமாக மகதச் சிறைக்கொடுமைகளையே குறிக்கும். குற்றங்கள் ஐயத்திற்கு இடமில்லாத வகையில் நிரூபணம் செய்யப்பட்ட குற்றவாளிகள் தங்கள் செயலைக் குறித்து வருந்திக் கீழ்ப்படியாத பட்சத்தில் குற்றவாளிகள்சிறையில் கடுமையான வேலைகள் புரிவதுதவிர சித்திரவதைகளையும் அனுபவித்தனர். நிலப்பிரபுத்துவக் காலத் தொடக்கத்தில் சித்திரவதை நடத்தும் வழக்கம் மறைந்து, மீண்டும் பிற்கால நிலப்பிரபுத்துவத்தின்கீழ் தலைதூக்கியது.[202]

'சிறை என்பது மதிலும் வாயிற் காவலும் முதலாயின' என்று பரிமேலழகர் பொருள் கூறுகிறார்.[203] தவறிழைத்தவன் மதில்களுக்கிடையில் தப்பிச் செல்லாமல் அமைக்கப்பட்ட காவல் மிகுந்த இடம் என்ற பொருளைத் திருக்குறள் சுட்டுகிறது. காட்டில் சுதந்திரமாகத் திரியும் கௌதாரி, காடை ஆகிய பறவைகளைச் சிறைப்பிடித்து சிறை வைப்பவர் இரும்பு விலங்குகளால் பூட்டப்பட்ட கால்களை உடையவராகவோ அயலவர்க்கு அடிமைப்பட்டவர்களாகவோ மாறி மறுபிறப்பில் வலிய விளைநிலத்தில் தொழில்புரிவர்.[204] இவ்வாறு கூறுவதிலிருந்து காவிரிக்குக் கல்லணை எடுக்க சிறை செய்யப்பட்ட சிறைக் கைதிகள்போல வேளாண் நிலத்திலும் அடிமைகள் விலங்கிடப்பட்டு நிலத்தோடு பிணைக்கப்பட்டிருந்தனர்.

சங்ககாலம் முதல் நடைமுறையிலிருந்த சிறைச்சாலைகள் சித்திரவதைக் கூடங்களாக இருந்தன. இவை சீர்திருத்தக் கூடங்களாக மாற வேண்டும் என்று மணிமேகலை நினைத்தது. குற்றவாளியின் உடலை வருத்துவதைவிட உள்ளத்தைத் திருத்துவதே சிறந்தது. எண்ணமே செயலுக்குக் காரணம். எண்ணம் தீதாக இருக்குமானால் செயலும் தீச்செயலாகவே இருக்கும் என்பதை உணர்ந்துதான் நீதிநூல்கள் மனிதனது மனத்தினைக் குற்றமற்றதாக மாற்ற முயல்கின்றன.

குற்றவாளிகள் - மனநோயாளிகள் என்றும் சிறைகள் அவர்களுக்கான - உளநோய் என்றும் ஒழுக்கநோய் - மருத்துவமனைகள் என்றும் கூறும் காந்திய விளக்கமே 'குற்றநோய் போக்கும் மருந்தாகிறது. 'தண்டனை' என்ற கோட்பாட்டிற்கு ஆதாரமாக உள்ளது'.[205]

"சீர்திருத்தல் என்பது குற்றம் புரிந்த ஒருவனைச் சீர்திருத்திச் சிறந்தவனாக - அறிவு பெற்றவனாக – நற்குடிமகனாகச் சமுதாயத்திடம் ஒப்படைத்தல்" என்று 1912ஆம் ஆண்டு சிறைச்சாலை சீர்திருத்த ஆணையம் விளக்கியுள்ளது.[206] இச்செய்தி சிறைக்கூடத்தைச் சித்திரவதைக் கூடமாகக் காணாமல் அறக்கோட்டமாக மாற்ற வேண்டுமென மணிமேகலை கூறுதனை நினைவுறுத்துகிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் சிறைக்கூடங்கள் அரசு அலுவலரால்

முறைகேடாகப் பயன்பட்டன என்பதை வார்த்திகன் பொய்க்குற்றம் சாட்டப்பட்டுச் சிறையிடப்பட்டான் என்பதிலிருந்து அறியமுடிகிறது. இதனால் சமூகக் கிளர்ச்சி தோன்றியது. அரசனை மன்னிப்புக் கேட்க வைத்தது. 'சிறைப்படு கோட்டம் சீமீன்' என அறிவிக்க நேர்ந்தது. இவ்வாறு ஒட்டுமொத்தமாக அறிவிப்பதற்குக் காரணம் தவறான குற்றச்சாட்டினால் சிறைவாசம் அனுபவித்தவர்கள் பலர் இருந்திருக்க வேண்டும்.

மணிமேகலை காயசண்டிகை வடிவில் உணவு வழங்கும் அறச் செயலைச் செய்யவிரும்பி சிறைக்கூடம் புகுந்தாள். சிறைப்பட்ட மக்கள் போதிய நல்ல உணவின்றிப் பசியால் வாடினர். மணிமேகலை மகிழ்வுடன் அவர்களுக்கு உணவு வழங்கினாள். 'நகரச் சிறைக்கூடம் ஒரு பொது அறக்கூடம் ஆக்கப்படட்டும்" என்று அரசனிடம் வேண்டுகோள் வைத்தாள். மன்னன் அருள் நலத்துடன் அவ்வேண்டுகோளுக்கு இசைவளித்தான். சிறைப்பட்டவர் விடுதலை பெற்றனர். புத்தத் துறவிகள் அதில் வந்து அதை ஓர் அறக்கூடமாகவும் மருந்துச் சாலையாகவும் மாற்றினர் என்கிறது மணிமேகலை. கண்ணகிக்குக் கோயிலெடுத்து வேள்வி செய்தபோது செங்குட்டுவன் ஆரிய அரசனான கனகவிசயையனைச் சிறையிலிருந்து விடுதலை செய்ய ஆணையிட்டான். 'வேள் ஆவிக்கோ' மாளிகையில் தங்கவைத்து மதிப்புச் செய்தான். வேள்வி முடிந்தபின் பெருநகர்ச் செல்லலாம்'[207] என அறிவித்தான் என்கிறது சிலப்பதிகாரம்.

சிறைத்தண்டனை பெற்றவரைச் சமுதாயம் புறக்கணித்துவிடுகிறது. தனிமை, ஒதுக்கல், அநீதி போன்ற அவலங்களை அனுபவித்து வருகிறார்கள். இது குறித்த கருத்தாக்கம் மணிமேகலையில் இடம்பெறுகிறது. மணிமேகலை அறவணவடிகள் மூலமாகச் சிறையிலிருந்து மீட்கப்பட்ட பின்பு இனி இவ்விடங்களில் தங்கி முன்பு செய்துவந்த அறங்களைச் செய்ய முடியாது என்று வருந்துகிறாள். மன்னன் மகன் இறப்பதற்கு எமனாக இருந்தவள் என்று தன்னைப் பழிதூற்றுவர் என அஞ்சுகிறாள்.

"இந்நகர் மருங்கின்யா னுறைவே னாயின்
மன்னவன் மகற்கிவள் வருங்கூற் றென்குவர்"[208]

இப்பலிச் சொல்லை ஏற்று இனி புகார் நகரத்தில் வாழமுடியாது எனக் கருதிய மணிமேகலை, ஆபுத்திரன் நாடு அடைந்து, பின்பு மணிபல்லவம் சார்ந்து புத்த பீடிகையைத் தரிசித்துவிட்டு அப்பால் வஞ்சி நகரஞ்சென்று பத்தினிக் கடவுளைத் தரிசித்தபின் எங்கும்போய் நல்லறம் செய்வேன். ஆதலால் இவள் துன்பப்படுவாளோ என்று நீங்கள் வருந்தற்க' என்கிறாள். பரதேசியாய் (பிக்குணியாய்) பல நாடுகளுக்கும் திரிந்து 'சொந்த நாட்டில் வாழத்

தகுதியற்றவள்' என்ற நிலையை அடைகிறாள். சிறைத் தண்டனை பற்றி எட்மண்டோ ஒலிவைரா கருத்தை இவ்விடத்தில் பதிவு செய்யலாம்.

சிறைச்சாலைதான் தீர்வு காணும் சிக்கல்களைவிட அதிகமான அறவியல், சமூகவியல், உளவியல், பொருளியல் சிக்கல்களைத் தொடர்ந்து உண்டாக்கி வருவது வருத்தமளிக்கிறது. நடைமுறையில் உலகெங்கணும் பல்வேறு குற்றவியல் சட்டமுறைகளினால் வேண்டுறுத்தப்படும் மறுவாழ்விப்புத் திட்டமானது, சமுதாயத்திற்கு எதிரான கிளர்ச்சியில்தான் முடிகிறது. முன்னாள் கைதிகளுக்குச் சமுதாயம் தன் கதவுகளைச் சாத்திவிடுவதே இதற்குக் காரணம். குற்றவாளிகளின் உளவியல் மறுவாழ்வுக்கும் அவர்கள் சமுதாயத்துடன் மீண்டும் இணைவதற்கும் தேவையான போதிய பதில் செயல்களாக அமையும் தண்டனை நடவடிக்கைகளை நிறைவேற்றுவதற்கான வழிமுறைகளை நீதித்துறை இன்னும் தேடி வருகிறது.[209]

குற்றத்திற்கு விதிக்கும் தண்டனையானது அனைவருக்கும் ஒரே மாதிரி அமையாமல் குற்றவாளியின் சூழ்நிலைகளையும் சொந்த வரலாற்றினையும் கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டும் என்ற கருத்தை வலியுறுத்தவே சாத்தனார் வழக்கை அரசனுக்கு அறிமுகப்படுத்தும்போதே தொடக்கமிடுகிறார். 'தன் கணவன் கொலையுண்டது பொறாமல் மாதவி தவச்சாலை அடைந்தாள். அவள் பெற்ற மகள் மணிமேகலை. இவள் இளம்பருவத்தே தானே தவம் செய்யத் துணிந்த சிற்றிலும் பேரிலும் சென்று ஐயமேற்று அருந்தி ஊரம்பலமடைந்தாள்'[210] என்று அரசனிடம் மணிமேகலையை முனிவர் மூலமாக அறிமுகம் செய்கிறார். காரணம் மணிமேகலைக்குத் தண்டனை பெரிதாகிவிடக் கூடாது என்ற எச்சரிக்கையேயாகும்.

உதயகுமரன் கொலையில் மணிமேகலையின் ஆள்மாறாட்டம் முக்கியப் பங்கு வகித்துள்ளது. எனவே அவளது பங்குவீத அளவுக்கு முதலில் சிறைத் தண்டனை விதிக்கப்பட்டது. இவளுக்கு விதிக்கப்பட்ட தண்டனையும் அடுத்தடுத்த மதிப்பீடுகளின்மூலம் மறு ஆய்வு செய்யப்பட்டு விடுவிக்கப்படுகிறாள். 'பிக்குணிக் கோலத்திலிருந்த மணிமேகலையைக் கண்டு அறிவு வேறுபட்ட உதயகுமரன் அரசாட்சிக்கு உரியவனல்லன். அவன் இறந்தது தக்கதே. இளமையிலேயே துறவுபூண்ட மணிமேகலைக்குச் சிறை தகுதி அன்று'[211] என்ற அரசியின் மதிப்பீடு அரசனால் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது. சிறையிலிருந்து விடுவிக்கிறான். அரசி தன் காவலில் வைத்துக் கொள்கிறாள்.

மணிமேகலையைப் பழிக்கு உள்ளாக்க விரும்பி உணர்விழக்க மயக்க மருந்து கொடுத்து, தந்தை அறியா இளைஞனுக்குப் பொன் கொடுத்துக் கற்பிழக்கச் செய்ய

முயல்கிறாள். இளைஞன் ஓடிவிடுகிறான். மணிமேகலைக்கு உடல்நலமில்லை என்றுகூறிப் பட்டினி போடுகிறாள். மந்திரத்தால் பசிக்காமலிருந்தாள்.

இந்நிகழ்ச்சி மூலம் குற்றவாளியாகக் கருதப்பட்டவரைப் பாதிக்கப்பட்டவரிடம் ஒப்படைத்தால் எழும் பழிவாங்கும் உணர்ச்சியை விளக்குகிறார். அதேநேரத்தில் குற்றம் சாட்டப்பட்டவரையும் பாதிக்கப்பட்டவரையும் பரிமாற்றத் தொடர்பில்லாமல் பிரித்துவிடுகிற இன்றைய நிலை பழிவாங்கும் உணர்ச்சியை வளர்ப்பதாக இருக்குமேயன்றித் தீர்ப்பாக இருக்காது. இந்நிலையில் மாற்றுத் தத்துவம் காண வேண்டிய தேவையினை மணிமேகலை இனம் காண்கிறது. பாதிக்கப்பட்டோரின் சிக்கல்களைத் தண்டனைகள் எந்த அளவுக்குத் தீர்க்கின்றன என்ற குறைபாட்டுக்கு மணிமேகலை விடைகாண முயல்கிறது.

தான் செய்த சித்திரைவதைகளை வென்றுவிட்ட மணிமேகலை ஒழுக்கமும் தெய்வநிலையும் வாய்ந்தவள் என்றெண்ணி மணிமேகலையிடம் அரசி மன்னிப்பு கோருகிறாள். அரசியின் பழிவாங்கும் உணர்ச்சி மாறுதலடைகிறது.

மணிமேகலை பேசுகிறாள். “அம்மணி! முற்பிறப்பில் நீ அரசி நீலாபதியாய் இருந்தாய். பாம்பு கடித்து உன் மகன் இராகுலன் இறந்தான். அப்போது அவன் மனைவியாய் இருந்த நான் அவன் ஈமத்தீயில் என் உயிரைவிட்டேன். ஆனால் அம்முற்பிறவியில் உன் மகன் கோப வெறியால் தன் சமையல்காரனைக் கொன்றுவிட்டான். அத்தீவினைப் பயனே இப்போது அவனை விஞ்ஞையனால் கொல்வித்தது” என்றாள். அத்துடன் தான் மலர் வனத்தில் உதயகுமரனைக் கண்டதுமுதல் நடந்த செய்திகள் யாவும் அரசியிடம் கூறினாள். தெய்வம் கற்பித்த மந்திரமே நீர் எனக்குச் செய்த கேட்டிலிருந்து என் உயிரைக் காக்க உதவிற்று என்றாள்.

அவள் மேலும் பேசினாள். ‘எனக்குத் தெரிந்த மந்திரத்தின் ஆற்றலினானே நான் சிறையிலிருந்து வெளியேறி இருக்கவும் முடியும். ஆனால் நான் அவ்வாறு செய்ய விரும்பவில்லை. நான் தங்கியிருந்து ஆறுதலளிக்கவே விரும்பினேன். ஏனெனில் தாங்கள் மாண்ட என் காதலனின் அன்னை. அறிவுடைய எல்லா உயிர்களிடத்தும் மாறாத அன்பு கொண்டவர்களே உண்மையான இன்பத்தைப் பெற முடியும்’ என்றாள்.

அரசி இச்சொற்களினால் பெரிதும் ஆறுதலடைந்தாள். மணிமேகலையை வணங்க எழுந்தாள். மணிமேகலை அவளைத் தடுத்து ‘அம்மணி முற்பிறப்பில் நீங்கள் என் கணவனைப் பெற்ற அன்னை. அத்துடன் இந்நாட்டின் பேரரசனுக்கு உரிய அரசி நீங்கள். எனவே நீங்கள் என்னை வணங்குவது தகாது என்று கூறி மணிமேகலை தலைதாழ்ந்து வணங்கினாள்.[212]

இச்செய்தியிலிருந்து நாம் பின்வரும் முடிவுக்கு வரலாம். இங்கு குற்றத்தன்மை மற்றும் தண்டனை அணுகுமுறை பற்றிய பொருள் விளக்கம் குற்றவாளிகளுக்கும் பாதிக்கப்பட்டவருக்கும் இடையிலான ஒருவகைப் பரிமாற்றத் தொடர்பின் ஒரு பகுதியாக அமைந்துள்ளது. இங்கு ஒரு குற்றச் செயலினால் விளையும் சிக்கலுக்குத் தீர்வு காண்பதில் இருதரப்பினரும் அக்கறை காட்டுகிறார்கள். இது ஒரு இயல்பான அணுகுமுறை என்பதைக் குற்றவாளி – பாதிக்கப்பட்டோர் சமரசத் திட்டங்கள் மெய்ப்பித்துள்ளன. இது இருதரப்பினருக்கும் மிகுந்த மனநிறைவை அளித்துள்ளது. இவ்வாறான சமரசத் திட்டங்கள் ஆக்கமுறையான விளைவினை ஏற்படுத்தும் என்று டோனி பீட்டர்ஸ் கூறுவது பொருத்தமானதாக அமைகிறது.[213]

இவ்வாறு பாதிக்கப்பட்ட அரசியும் குற்றம் சாட்டிச் சிறையில் அடைக்கப்பட்ட மணிமேகலையும் சந்தித்ததன்பின் மாதவி அறவண அடிகளுடன் வந்து அரசியின் காவலிலிருந்து மீட்டுச் செல்கின்றனர். அரசியும் சம்மதித்து அனுப்புகிறாள்.

மணிமேகலைக் காப்பியத்திலிருந்து நாம் சில முடிவுகளுக்கு வரலாம். மணிமேகலைக் காப்பியத்தை ஆராயும்போது இன்றைய நிலையில் குற்றம் புரிந்தவரைக் குற்றம் சாட்டப்பட்ட நிலையிலேயே சிறையிலடைப்பதைக் ‘கணிகை மகளையும் காவல் செய் கென்றனன் அணிகிளர் நெடுமுடி யரசாள் வேந்தென்’ அரசி மணிமேகலையைச் சிறையிலிருந்து மீட்டுக் காவலில் வைத்துச் சித்திரவதை செய்தது (மனித உரிமை மீறி) இன்றைய நிலையில் குற்றம் சாட்டப்பட்டவரைச் சித்திரவதை செய்து உண்மையைக் கொண்டுவரச் செய்கின்ற முயற்சி போலத் தென்படுகிறது. மணிமேகலை அரசியிடம் பேசுவது விசாரணை அறிக்கை போலவே உள்ளது. அரசிக்கும் மணிமேகலைக்கும் இடையில் நடைபெற்ற உரையாடலில் மணிமேகலைமீது குற்றம் இல்லை என்பதை அரசி உணர்கிறாள். விசாரணைக் கைதிகளைக் குற்றம் சுமத்தப்பட்டபோதே சிறையில் அடைப்பதும் காவலர், விசாரணைக் காவலில் எடுத்து விசாரிப்பதும் விசாரணை அறிக்கை தயாரிப்பதுமான இன்றைய நடைமுறைக்கெல்லாம்கூட மூல ஊற்றாக நம் மரபுசார் நீதிமன்ற நடவடிக்கைகள் இருந்துள்ளமை புலனாகிறது.

சமய குருக்கள் மற்றும் பிக்குணிகள் சிறைக் கைதிகளைத் தங்களின் ஆன்மீகக் கவனிப்பின்கீழ் ஏற்றுக்கொள்ள முனைந்துள்ளனர். அதன்வழியே மணிமேகலை சிறைச்சாலை சென்று உணவிட்டதும் சிறைச்சாலையை அறச்சாலையாக்கக் கோரியதும் சிறைத் தண்டனைக் கோட்பாட்டில் சீர்திருத்தக் கோட்பாட்டை முன்னிறுத்த முயன்ற முதல் முயற்சியாகக் கருதலாம்.

குற்றவாளியை ஒருநாடு மற்றொரு நாட்டிடம் ஒப்படைப்பது பற்றி இக்காலத்தில் பொது உடன்படிக்கைகள் செய்துகொள்ளும் வழக்கு உள்ளது. குற்றவாளி எனக் கூறப்படும் ஒருவரை, விசாரணைக்காகத் தன்னிடம் ஒப்படைக்கும்படி ஒருநாடு இன்னொரு நாட்டிடம் வேண்டுகிறபோது அரசியல் தன்மை வாய்ந்த ஒரு குற்றத்திற்காக அவரை விசாரிக்க அந்த நாடு விழைகிறது என்றால், அந்த வேண்டுகோளை ஏற்க, மறுக்க பன்னாட்டுச் சட்டம் அனுமதிக்கிறது. குற்றவாளிகளைத் தாயக அரசிடம் ஒப்படைப்பது பற்றிய பொது உடன்படிக்கைகளுக்கு இது விதிவிலக்கு. சில நடத்தைகள் அரசியல் நோக்கமுடையனவாக இருப்பினும் அவை கடும் தண்டனைக்கு உரியவை எனக் கருதினால் அந்தக் குற்றவாளிகளைத் தாயகத்திடம் ஒப்படைக்க அரசுகள் ஒப்புக்கொள்ளலாம். ஆனால் அரசியல் அல்லாத குற்றவாளிகள் வேற்றுநாடு சென்றிருந்தபோது அங்கு நடத்திய குற்றத்திற்கு அந்நாட்டுச் சட்டப்படி தண்டனை வழங்கலாம். அக்குற்றவாளியை அவர் தங்கியிருக்கும் நாட்டிலிருந்து அனுமதி பெற்றுக் கைது செய்து அழைத்துச் செல்லலாம். அதற்கு உடன்படிக்கைகள் துணை செய்கின்றன. இதற்கான தேவைப்பாடுகள் மணிமேகலை காலத்தில் இருந்தன. இதற்கான ஏற்பாடுகள் அன்று உறுதிசெய்யப்படவில்லை. வணிகத்தால் நாடுகளுக்கிடையிலான உறவுநிலைகள் பெருகின. இதனால் ஒரு நாட்டிலுள்ளோர் மலைவளங் காணவோ விழாவினைக் காணவோ பிற நாடுகளுக்குச் சென்று வந்தனர். இவ்வாறு வந்த காஞ்சனன் உதயகுமரனைக் கொலைசெய்துவிட்டுத் தப்பி விடுகிறான். அவனை அக்காலத்தில் விசாரிக்க இயலாத நிலையில் அவன் செயலை விமர்சனம் செய்து சமாதானம் தேடுவது மட்டும் தீர்வாக இருந்தது. தான் செய்ய வேண்டிய ஒறுத்தல் தொழிலைக் காஞ்சனன் செய்தானே என்று வருந்தி அவனைத் ‘தகவிலன்’ என்று கூறுவதோடு அரசன் சமாதானம் அடைகிறான். ஆனால் அக்கொலையில் சந்தேகிக்கப்பட்ட மணிமேகலை மட்டும் விசாரணைக்கு உட்படுத்தப்பட்டுச் சிறை வைக்கப்படுகிறாள். இவ்வாறு தேவைக்கேற்பச் சட்டங்கள் இல்லாமல் தடுமாறிய நிலையே இன்று பன்னாட்டுச் சட்டமாகவும் உடன்படிக்கையாகவும் தோற்றம் கொள்ள உதவின.

இன்று சிறைத் தண்டனைக்கு மாற்றாகப் பரிந்துரைக்கப்படும் வீட்டுக்காவலில் வைத்தல், தண்டனையைத் தற்காலிகமாக நிறுத்திவைத்தல், நிபந்தனையின்பேரில் குறைத்தல், நன்னடத்தைக் கண்காணிப்பின் பேரில் விடுதலை செய்தல், சுதந்திரத்தைக் கட்டுப்படுத்தல், தொழில் நடவடிக்கைகளைத் தடைசெய்தல், சில உரிமைகளைப் பறித்தல், பாதிக்கப்பட்டவருக்குக் குற்றவாளி இழப்பீடு வழங்கல் முதலானவற்றுடன் சமுதாயப் பணி செய்யவும் தண்டனை விதிக்கப்படுகிறது. இன்று இளம் குற்றவாளிகளைச் சீர்திருத்தப் பள்ளியில் சேர்த்தல், சமுதாயப் பணியாற்றச் செய்தல் முதலானவை தண்டனை முறையாக விதிக்கப்பட்டுள்ளன. இங்கு மணிமேகலை இளமையிலேயே சமயத் துறவியாகி நல்லறம்

புரிகிறாள். அனைத்து இடங்களுக்கும் சென்று உணவு வழங்கும் பணியைச் செய்கிறாள். அத்துடன் சிறையிலிருந்து விடுபட்ட பின்பும் நல்லறம் செய்யப் போவதாகக் கூறுகிறாள். சிறைவீடு பெற்ற பின்பும் தொடர்ந்து செய்யப் போவதாகவும் தன்னைப்பற்றி யாரும் வருந்த வேண்டாம் என்றும் அறவண அடிகள், மாதவி, அரசி முதலானோர் முன்னிலையில் உறுதி கூறுகிறாள். இது அவள் முன்பே செய்த பணி என்றாலும் ஒருவகையில் தானே சமுதாயப் பணியைத் தண்டனையாக ஏற்றுக் கொண்டதாகவும் கருதலாம். அரசி துன்புறுத்தியபோது அதை அமைதியாக எதிர்கொண்டதும் அரசியின் மனத்துயரத்தில் பங்கேற்று ஆறுதல் கூறியதும் மணிமேகலையை நன்னடத்தையின் பேரில் விடுதலை செய்யப்பட்டதாகவும் பொருள்தந்து நிற்கிறது. எனவே தண்டனைக்கான மாற்றுக் கோட்பாட்டில் மணிமேகலை பல சீர்திருத்தக் கருத்துக்களை விதையாகத் தூவிச் சென்றுள்ளது எனக் கருதலாம்.

தொகுப்புரை

- கண்ணகி கோவலனிடம் முறையிட்ட வழக்கில் குற்றவியல் நடைமுறைச் சட்டக் கூறுகள் பல காணப்படக் கோவலன் கொலையில் இவை எதுவுமில்லை.

- ஒற்றர், கள்வர் எனக் கூறிக் கொன்று விலை கொடுக்காமல் பிறநாட்டு வணிகர்களின் பொருளை அரசர்கள் கவர்ந்தனர். சங்கமன் கதையும் கண்ணகி கூறும் ‘கொள்ளும் விலைபொருட்டால் கொன்றார்களே’ என்பதும் இதனையே தெளிவுறுத்துகின்றன.

- அடைக்கலம் புகுந்த வணிகர்களைச் சமமாகப் பாவிக்காமல் கொன்றான்.

- சிபியின் கதை (வணிகத் தராசு / துலாக்கோல்) கண்ணகியால் முன்தீர்ப்பு நெறியாகச் சுட்டப்பட்டது.

- கோவலன் கொலை, காவலில் விசாரணைக் கொலையாக உள்ளது. விசாரணைக் காவலில் தண்டிப்பது மணிமேகலைக்கும் நேர்ந்தது. கோவலன் வழக்கின்முன் நிறுத்தப்படவில்லை. விசாரிக்கப்படவில்லை. சான்றுகள் இல்லை. காவலரும் கோவலன் மேனிலை மக்களுக்கான இலக்கணம் பொருந்தியவனாகக் கருதினாலும் கொல்லாவிட்டால் அரசர் தண்டிப்பார் எனக் கருதினர்.

- மனுநீதிச் சோழன் வழக்கு ‘பழிக்குப் பழி’ என்ற கோட்பாடே. மனித உயிரையும் விலங்கின் உயிரையும் சமமாகக் கருதும் தொடக்ககாலச் சித்தாந்தமே இக்கதை. இதுவே மரண தண்டனை விதிக்கும் விளைவுக்கு இட்டுச் சென்றது. மனுவும் கறவைக் கன்றூர்ந்தானும் வேறுவேறானவர். கதையை உண்மை எனக் காட்டப்

பெரியபுராணத்தில் முயற்சி மேற்கொள்ளப்பட்டது. இது ‘பிராயச்சித்தம்’ என்பதற்கு எதிரானது.

- பொற்கைப் பாண்டியன் வழக்கு, சட்டத்தின்முன் அனைவரும் சமம் என்ற கருத்தை விளக்குகிறது. பாண்டியர்கள் இளமைப் பருவத்திலும் காமவயப்பட்டு அறிவிழக்கமாட்டார்கள் என்ற கூற்றுக்குப்பின் இக்கதை வருவதால் பிறன்மனை நயத்தலுக்கான தண்டனைக்குச் சான்றாகியது. அரசனே தண்டனைக்கு உட்படுத்திக்கொள்வதால் யாருக்கும் சட்டத்தின் தண்டனையில் பாரபட்சம் காட்டான் எனக்காட்டப் பாண்டியர்க்கு இக்கதை உதவியது.

- மனம் ஒன்றாமல் செய்த வினையிலிருந்து ஒருவன் தப்ப முடியாது என்ற சமண சமயக் கோட்பாடு ‘கடும் பொறுப்படைவு’க் கோட்பாடாகவும், ‘பற்றின்றிச் செய்த செயலால் வினை ஏற்படாது’ என்ற பௌத்த சமயக் கோட்பாடு ‘குற்ற மனம்’ பற்றிய கோட்பாடாகவும் குற்றவியல் கூறுகளில் இடம்பிடித்துள்ளன. தண்டனை வழங்கும்போது இன்று கவனத்தில் கொள்ளப்படும் மனநிலை உந்துதல் பற்றிய எண்ணம் மணிமேகலையில் காணப்படுகிறது.

- இருவினையில் தீவினை பற்றிய கருத்தாக்கம் இன்றைய குற்றவியல் சட்டத்தில் ‘குற்றம்’ பற்றிய கருத்தோடு பொருந்திச் செல்கிறது. ஒருவன் செய்த உயிர் காக்கும் செயல் அவன் செய்த உயிரிழப்புக் குற்றத்திற்குக் கழிக்க முடியாது. ஒருவன் செய்த குற்றத்திற்கான தண்டனையை மற்றொருவர் ஏற்க முடியாது. குற்றத்தினை விசாரிப்பதற்குக் காலவரைச் சட்டம் இல்லை என்ற கருத்து வினைக் கோட்பாட்டில் அடுத்த பிறவிக்குக் கடத்தப்படுகிறது. வினைக் கோட்பாடு ஆளும் வர்க்கத்திற்கு உதவி செய்கிறது.

- வட இந்தியச் சூழலில் அனுபவித்து வந்த சலுகைகளைத் தமிழகத்திலும் அனுபவிக்கப் பார்ப்பனர்கள் செய்த முயற்சி வெளிப்படுகிறது. நிர்ப்பந்தத்தால் அரசன் புதையல் உரிமையை இழந்து அனைவருக்கும் - பெற்றவருக்கும் எடுத்தவருக்கும் உரிமையாக்கினான்.

- வணிகர்குலத் தவப்பெண்ணுக்கும் பார்ப்பினிக்கும் பாலியல் துன்புறுத்தல் செய்தவர்களுக்குத் தண்டனை கிடைக்கிறது. ஆனால் பரத்தையர் குலத் தவப் பெண்ணுக்குப் பாலியல் துன்புறுத்தல் செய்பவருக்குத் தண்டனை வழங்க அவள்

பிறன்மனைவியாக ஆள்மாறாட்டம் செய்து பிறன்மனை நயத்தலுக்கான தண்டனை தரவேண்டிய நிர்ப்பந்தம் இருந்துள்ளது.

- பாதிக்கப்பட்டோர் - குற்றவாளிகளுக்கான சமரசத் திட்டங்கள், பாதிக்கப்பட்டவரிடம் குற்றவாளிகளை ஒப்படைப்பதால் எழும் சிக்கல்கள், குற்றவாளியைக் காவலில் எடுத்து விசாரித்தல், நன்னடத்தை மூலம் விடுவித்தல், இளம் குற்றவாளிகளைச் சீர்திருத்தப் பள்ளியில் சேர்த்தல், சமுதாயப் பணியாற்றும் தண்டனை முறை தோன்றல் முதலானவற்றை மணிமேகலை முன்னிறுத்துகிறது. சிறைச்சாலையை அறச்சாலையாக்குகிறது. குற்றம் செய்து தப்பிப்பவரைப் பிடித்துத் தண்டிக்கப் பன்னாட்டுச் சட்டத்தின் அவசியம் இருந்ததை அறியமுடிகிறது.

குறிப்புகள்

1. சிலம்பு, 16: 151 -153
2. வி.ஆர்.எஸ். சம்பத், தமிழ்நாட்டில் நீதிமுறை ஒரு வரலாற்றுப் பார்வை, ப.48
3. இராம குருநாதன், ப. முத்து குமாரசுவாமி, (தொ.ஆ.) சிலப்பதிகாரம் ஆய்வுக்கோவை, ப.220
4. சிலம்பு 19: 7-8
5. சிலம்பு 29: 10
6. ராஜ் கௌதமன், தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், பக்.110 -111
7. க.அ. புவனேஸ்வரி, கொங்குச் சோழர், பக். 187 – 188
8. வீ. மாணிக்கம், கொங்குநாடு (கி.பி 1400 வரை), தொகுதி -2, ப.335
9. பாரதிதாசன் கவிதைகள், புரட்சிக்கவி, ப.33
10. வீ.ஆர்.எஸ். சம்பத், மேலது, ப.48
11. இராம குருநாதன், ப. முத்து குமாரசுவாமி, (தொ.ஆ.) மேலது, ப.220
12. சிலம்பு 20: 50
13. சிலம்பு 20: 66
14. இராம குருநாதன், ப. முத்து குமாரசுவாமி, (தொ.ஆ.) மேலது, ப.223
15. மேலது, 224
16. ப. சரவணன் (பதிப்பும் உரையும்), சிலப்பதிகாரம், ப.346
17. மேலது, ப.335
18. மேலது, ப.348
19. மேலது, ப.349
20. மேலது, ப.349
21. மேலது, ப.350
22. சிலம்பு 21: 36 – 37
23. குறள் 541
24. பெரியபுராணம். தடுத்தாட்கொண்ட புராணம், 205
25. செ. ம. கணபதி, பண்டைத் தமிழகத்தில் சட்டமும் நீதியும், ப.115
26. டி.என்.ஜா. மௌரியருக்குப் பிற்பட்ட குப்தர் கால வருவாய் அமைப்பு முறை, பக். 23 – 24
27. மேலது, ப.31

28. மேலது, ப.24
29. யுனெஸ்கோ கூரியர், ஆகஸ்டு 1998, ப.1
30. ஆய்வுக்கோவை, 1969, பக். 461 - 462
31. ந. சுப்ரமணியன், சங்ககால வாழ்வியல், ப.254
32. ஆர். எஸ். சர்மா, பண்டைக்கால இந்தியா, ப. 159
33. ஆர். எஸ். சர்மா, பழங்கால இந்தியாவில் அரசியல் கொள்கைகள், நிலையங்கள் - சில தோற்றங்கள், ப.224
34. பா. சுப்ரமணியன் (ப.ஆ.), தஞ்சை மராட்டிய மன்னர் மோடி ஆவணத் தமிழாக்கமும் குறிப்புரையும், முதல் தொகுதி – ப.97
35. ஆய்வுக்கோவை, 1969, பக். 463 – 466
36. மேலது, ப.464
37. ஆர். எஸ். சர்மா, பழங்கால இந்தியாவில் அரசியல் கொள்கைகள், நிலையங்கள் - சில தோற்றங்கள், ப.243
38. மேலது, 400
39. ஆய்வுக்கோவை, 1969, ப. 462
40. மா. சண்முக சுப்ரமணியன், குற்ற இயல் சட்டம், பக். 6-7
41. மேலது, ப.7
42. மா. சண்முக சுப்ரமணியன், சட்ட இயல், ப.160
43. குறள் 388
44. குறள் 436
45. குறள் 541
46. சிலம்பு 23: 35 – 41
47. ப. சரவணன் (பதிப்பும் உரையும்), சிலப்பதிகாரம், ப.375
48. மேலது,ப.376
49. நாலடி. 84
50. சி. இராமகிருட்டிணன், வளரும் சனநாயகத்தில் நீதிமன்றங்கள், ப.33
51. உ.வே.சா. பதிப்பு, சிலப்பதிகார மூலமும் அரும்பத உரையும் அடியார்க்கு நல்லாருரையும், ப.499
52. ராஜ் கௌதமன் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் அறமும் ஆற்றலும், ப.128
53. ப. சரவணன் (பதிப்பும் உரையும்), சிலப்பதிகாரம், ப.383
54. மேலது. ப.383
55. மேலது, பக். 383 – 384
56. மேலது, ப.384

57. பரிமேலழகருரை, திருக்குறள், ப.285
58. குறள், 756
59. டி.என்.ஜா. மௌரியருக்குப் பிற்பட்ட குப்தர் கால வருவாய் அமைப்பு முறை, பக். 143- 147
60. க. நெடுஞ்செழியன், இரா. சக்குபாய், சமூக நீதி, பக். 13 – 14
61. ஆர். எஸ். சர்மா, பழங்கால இந்தியாவில் அரசியல் கொள்கைகள், நிலையங்கள் - சில தோற்றங்கள், ப.238
62. ப. சரவணன் (பதிப்பும் உரையும்), மேலது, பக். 383 – 384
63. க. நெடுஞ்செழியன், இரா. சக்குபாய், மேலது, ப.14
64. சிலம்பு 23: 128 – 131
65. ப. சரவணன் (பதிப்பும் உரையும்), மேலது, பக். 383 – 384
66. ஆர். எஸ். சர்மா, மேலது, ப.337
67. ஆ. சந்திரசேகரன், தமிழக நிலச் சட்டங்கள், ப. 92
68. செ. இராசு, தஞ்சை மராட்டியர் செப்பேடுகள் 50, ப.262
69. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை, தமிழ் இலக்கிய சரிதத்தில் காவிய காலம், ப.89
70. மேலது, ப.89
71. மேலது, ப.91
72. மேலது, ப. 99
73. மேலது, ப.101
74. பெ. மாதையன், தமிழ்ச் செவ்வியல் படைப்புகள் - கவிதையியல், சமுதாயவியல் நோக்கு, ப.270
75. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை, மேலது, ப.107
76. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, புறம், பகுதி 1,ப. 303
77. அம்மன்கிளி முருகதாஸ், சங்கக் கவிதையாக்கம் - மரபும் மாற்றமும், ப.96
78. மேலது. ப.100
79. கா. சிவத்தம்பி, பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி, ப.173
80. ஐங். 442
81. நற். 142
82. அகம். 184
83. அகம். 314
84. பரிபாடல், 5: 36 -45
85. பரிபாடல் 19: 46 – 57
86. குறள்.57

87. ராஜ்கௌதமன், தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், ப.360
88. பரிமேலழகருரை, திருக்குறள், ப.54
89. ஜைன உரை, திருக்குறள், ப.99
90. பரிமேலழகருரை, திருக்குறள், ப.56
91. மேலது, ப. 55
92. நாலடி. 92
93. எஸ். முத்துரத்தின முதலியார், எம். ஆர், கந்தசாமிப்பிள்ளை (ப.ஆ.), நாலடியார் உரைவளம், ப.250
94. மேலது, ப.239
95. மேலது, ப.232
96. ப. சரவணன் (பதிப்பும் உரையும்), சிலப்பதிகாரம், ப.354
97. ஆர். எஸ். சர்மா, பழங்கால இந்தியாவில் அரசியல் கொள்கைகள், நிலையங்கள் -சில தோற்றங்கள், பக்.233 - 234
98. உ.வே.சா. (ப.ஆ.), மணிமேகலை, ப. Lxxxi
99. மேலது, ப. Lxxxi
100. மேலது, ப. Lxxxiv
101. மேலது, ப. Lxxx
102. மேலது, ப. Lxxxiii
103. மா. சண்முக சுப்ரமணியன், சட்ட இயல் ப. 166
104. மணிமே. 30: 66 – 72
105. சோ. ந. கந்தசாமி, இந்தியத் தத்துவக் களஞ்சியம் தொகுதி -1, பக். 291- 292
106. ராஜ்கௌதமன், தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், ப.212
107. கே.எம். வேங்கடராமையா, திருக்குறள் (ஜைன உரை), ப.23
108. குறள், 317
109. மா. சண்முக சுப்பிரமணியம், சட்ட இயல் பக். 347 – 348
110. உ.வே.சா. பதிப்பு, மணிமேகலை, கதைச்சுருக்கம், ப. xxxvii
111. மணிமே. 3: 70 – 79
112. மா. சண்முக சுப்பிரமணியம், சட்ட இயல், ப. 344
113. மேலது, பக். 345
114. மேலது, பக். 345 - 346
115. மேலது, பக். 346 – 347
116. மேலது. பக். 356 – 357

117. மேலது, ப. 357
118. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், நீலகேசி, ப.462
119. மேலது, ப.468
120. மா. சண்முக சுப்பிரமணியம், மேலது, ப.362
121. மணிமே. 20: 98 -99
122. உ.வே.சா. பதிப்பு, மணிமே. ப. Lxxxiv
123. மணிமே. 22: 208 – 209
124. உ.வே.சா. பதிப்பு, மணிமே. ப. Lxxxiv
125. மணிமே. 20: 80
126. மேலது, 20: 104 – 107
127. மேலது, 20: 122 – 126
128. மா. சண்முக சுப்பிரமணியம், சட்ட இயல், பக். 170 – 171
129. மேலது, ப.171
130. மணிமே. 20: 95
131. மா. சண்முக சுப்ரமணியன், மேலது, ப. 171
132. வி. கனகசபை, 1800 ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழகம், ப. 239 – 241
133. தொல். பொருள். மரபியல், 649
134. புறம். 381
135. தொல். பொருள். மரபியல், 574
136. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், பரி. ப.138
137. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, புறம், பகுதி 1, ப.266
138. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), குறுந். பக். 104 – 105
139. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, புறம் பகுதி 2, ப. 37
140. ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டார், ரா. வேங்கடாசலம்பிள்ளை (உ.ஆ.), அகம் - களிற்று யானை நிரை, ப. 174
141. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, புறம், பகுதி 2, ப.37
142. பதிற். 70
143. புறம். 6
144. தொல். பொருள். நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ.), ப.248
145. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), குறுந். பு.191
146. தொல். பொருள். 248, நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ.), ப. 246
147. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளா. ப. 1269

148. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், குறுந். ப. 526

149. பொ.வே.சோமசுந்தரனார், சு. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளா. ப. 1210

150. கே. எம். வேங்கடராமையா, குறள், ஜைன உரை, பக். 180 – 181

151. பரிமேலழகர் (உ.ஆ.), குறள், ப.142

152. குறள். 377

153. சோ. ந. கந்தசாமி, இந்தியத் தத்துவக் களஞ்சியம், தொகுதி 1, ப.285

154. ராஜ்கௌதமன், தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், பக். 197 – 198

155. எஸ். முத்துரத்தின முதலியார், எம். ஆர். கந்தசாமிப்பிள்ளை (ப.ஆ.), நாலடியார் உரைவளம், ப. 288

156. மேலது. ப.294

157. மேலது, ப. 299

158. மேலது, ப.300

159. நாலடி. 105

160. குறள். 374

161. மேலது, ப.303

162. மேலது. ப. 307

163. மேலது. ப. 309

164. மேலது. ப. 311

165. மேலது, ப. 239

166. நாலடி. 85

167. எஸ். முத்துரத்தின முதலியார், எம். ஆர். கந்தசாமிப்பிள்ளை (ப.ஆ.), நாலடியார் உரைவளம், ப. 346

168. நாலடி. 122

169. எஸ். முத்துரத்தின முதலியார், எம். ஆர். கந்தசாமிப்பிள்ளை (ப.ஆ.), நாலடியார் உரைவளம், ப. 349

170. நாலடி. 123

171. சோ. ந. கந்தசாமி, இந்தியத் தத்துவக் களஞ்சியம், தொகுதி 1, ப.191

172. ராஜ்கௌதமன், தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், பக். 177

173. சிலம்பு பதிகம் 27 – 30

174. ப. சரவணன், பதிப்பும் உரையும், சிலம்பு, ப. 386

175. சிலம்பு, 23 171 – 172

176. மணி. 22: 193 – 203

177. மேலது, 22: 82 – 85

178. மேலது, 24: 98

179. வி. கனகசபை, 1800 ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழகம், ப.250

180. மேலது, ப. 235

181. மணிமே. 21: 65 – 71

182. உ.வே.சா. பதிப்பு, மணிமே. p. Xliv – Xlv

183. மணிமே. 6: 159 – 162

184. உ.வே.சா பதிப்பு, மணிமே. ப. Lii

185. மேலது, ப. Lii- Liii

186. மேலது, ப. Lvi

187. ராஜ்கௌதமன், தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், பக். 211

188. தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாய்தம், ப.664

189. ராஜ்கௌதமன், தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், பக். 193

190. சென்னைப் பல்கலைக்கழகப் பேரகராதி, தொகுதி 3, பகுதி1, ப.1465

191. செ.மா. கணபதி, பண்டைத் தமிழகத்தில் சட்டமும் நீதியும், ப.152

192. ந. சுப்பிரமணியம், சங்ககால வாழ்வியல், ப. 258

193. புறம், 74

194. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), பொருந. பு. 47

195. பட்டினப். 221 – 224

196. பதிற். 2: 8 -9

197. கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி, சோழர்கள் புத்தகம், 1, ப.45

198. புறம். 17: 15 – 19

199. வி. கனகசபை, 1800 ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழகம், பக். 13 – 14

200. கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி, சோழர்கள் புத்தகம், 1, பக். 49 – 50

201. சிலம்பு 27: 1 -4

202. டி.டி. கோசாம்பி, பண்டைய இந்தியா, ப.331

203. பரிமேலழகர் (உ.ஆ.), குறள். ப.25

204. நாலடி. 122: 1 -2

205. மா. சண்முக சுப்பிரமணியன், சட்ட இயல், ப.180

206. யுனெஸ்கோ கூரியர், ஆகஸ்டு, 1998, ப.2

207. சிலம்பு 28: 195 – 201

208. மணிமே. 24: 151 – 152

209. யுனெஸ்கோ கூரியர், ஆகஸ்டு 1998, பக். 4 – 5

210. உ.வே.சா, பதிப்பு, மணிமே. ப. Lxxxiv

211. மேலது, ப. Lxxxv

212. வி. கனகசபை, 1800 ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழகம், ப. 253

213. யுனெஸ்கோ கூரியர், ஆகஸ்டு 1998, ப. 17

இயல் நான்கு

பிற காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

இப்பகுதியில் வெவ்வேறு காலகட்டங்களைச் சார்ந்த காப்பியங்கள் இடம்பெறுகின்றன. இவை வடஇந்தியக் கதைகளைத் தழுவித் தமிழில் இயற்றப்பட்டவை. இக்காப்பியங்களில் முற்காலக் காப்பியங்கள் சமயக் கருத்துக்களைக் கூறுவனவாக அமைய பிற்காலக் காப்பியமான யசோதர காவியம் கருத்து விளக்க எடுத்துக்காட்டுகளைக் கூறுகின்றது.

குண்டலகேசி தவிர அனைத்துக் காப்பியங்களும் சமணம் சார்ந்தவையாகவே உள்ளன. குண்டலகேசி முழுவதுமாகக் கிடைக்கவில்லை. இக்காப்பியங்களில் இடம்பெறும் தீவினைகள் ‘குற்றம்’ சார்ந்த கருத்தாகவும் ‘நரககதி’ கொடிய குற்றங்களுக்கான தண்டனை முறைகள் சார்ந்ததாகவும் காணப்படுகின்றது. நீதிசார்ந்த கருத்துக்கள் ‘அரச குடும்பச் சிக்கலும் துறவுத் தீர்வும், கொலை, கருணைக்கொலை குறித்த கருத்தாடல், வினைக் கோட்பாட்டில் நாற்கதி’ முதலான தலைப்புகளில் இங்கு ஆராயப்படுகின்றன.

அரச குடும்பச் சிக்கலும் துறவுத் தீர்வும்

இறப்புச் சடங்கின்போது ‘காசி இராமேஸ்வரம் சீர்காழி சிதம்பரம்’ என்று கூறி ‘சொர்க்கம் சேர் மோட்சம் சேர்’ எனச் சடங்கு செய்கின்றனர். இராமேஸ்வரம் சீர்காழி சிதம்பரம் என்னும் இடப்பெயர்கள் அங்குள்ள இறைவன் நமக்குச் சொர்க்கம் அல்லது வீடுபேற்றினை வழங்குவான் என்பதைக் குறிக்கின்றன. ஆனால் காசி குறித்த கருத்து தமிழ்ச்சூழலில் மிக அறிமுகமான ஒரு சொல்லாக இறப்புச் சடங்கில் கூறுவதற்கான அடிப்படை குறித்து ஆராய்வோமானால் கங்கைச் சமவெளி சார்ந்த வரலாறும் அதனோடு இணைந்து பரிமாற்றம் செய்துகொண்ட தமிழகத்தின் பண்டைக்கால வரலாறும் இணைகின்ற மையப்புள்ளியை இனங்காணலாம். காசி நகரம் இறப்பை நோக்கித் துறவு மேற்கொள்வோரின் வாழ்வோடு மிக நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தது. இங்குக் கண்டடைந்த துறவுநெறி வணிக வர்க்கத்தின் மூலமாகத் தமிழகத்திலும் கால்கொண்டது. வெகு தொலைவிலுள்ள மண்ணில் தோன்றிய துறவுக் கோட்பாடு தமிழ் மண்ணில் நிலைபெற்றது என்றால் அதற்கான சூழலும் தமிழகத்தில் நிலவியிருக்க வேண்டும். அச்சூழல் பற்றி ஆராயும்போது இனக்குழுச் சமூக அழித்தொழிப்பில் தோன்றிய நிலையாமைக் கருத்தின் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சியாகத் துறவுக் கோட்பாடு அமைந்துள்ளதைக் காணமுடிகிறது.

கங்கைச் சமவெளியைச் சார்ந்த பகுதிகளில் மகதர்கள், அங்கர்கள், வஜ்ஜிகள், காசிக்கள், கோசலர்கள், சாக்கியர்கள் முதலான இனக்குழுக்கள் இருந்தன. பழங்குடித் தன்மையிலான இவ்வினக் குழுக்களில் இருந்து மகதமும் கோசலமும் அரசாக வளர்ந்தன. இவ்விரு அரசர்களும் தம்முடைய இருப்பைத் தக்கவைத்துக் கொள்ளவும் பேரரசாக வளரவும் தம்மை ஒட்டியிருந்த இனக்குழுக்களை அழித்தன. தமது பேரரசை விரிவுபடுத்தின. இதற்காக இனக்குழுக்களோடு கடுமையாகப் போராட வேண்டியிருந்தது. இங்கு இனக்குழுக்களை அழித்துத் தம்மோடு இணைத்துக்கொள்ள 'மகதத்திற்கும் கோசலத்திற்கும் இடையில் போட்டி நிலவியது. இவர்களிடமிருந்து காத்துக்கொள்ள இனக்குழுக்கள் வஜ்ஜிகள் தலைமையில் கூட்டாக இணைந்தன. எனவே இப்பகுதியில் முக்கோணப் போட்டி நிலவியது'[1]. 'கோசலர்கள் காசிக்களோடு போரிட்டுத் தம்முடன் இணைத்துக் கொண்டனர். மகதர்கள் அங்கர்களைத் தோல்வியடையச் செய்து தம்மோடு இணைத்துக் கொண்டனர்'[2].

'காசியை ஆண்ட 'காசிராஜன் பிரமதத்தன்' பற்றிப் புராணத் தன்மை வாய்ந்த செய்திகள் நமக்குக் கிடைக்கின்றன.'[3] கோசலர்கள் காசிகளைத் தோற்கடித்திருந்தனர். "காசியை நோக்கித் தெற்காகக் கோசலர்கள் முன்னேறியது ஒரு தொல்கதையாக மாறிவிட்டது. காசி அரசனான பிரமதத்தன் கோசலர்களைச் சில சந்தர்ப்பங்களில் வெற்றி கொண்டான். கோசல அரசனான திக்ஹிமு என்பவனையும் அவனது இராணியையும் பிடித்துச் சிரச்சேதம் செய்தான். தப்பி ஓடிய இளவரசன் திக்ஹுமு என்பவன் இழந்த ராஜ்ஜியத்தைப் பிடித்தான். பின்பு பிரமதத்தனின் மகளைத் திருமணம் செய்துகொண்டு காசியையும் இணைத்துக் கொண்டான். இளவரசன் சட்டா என்பவன் பிரம்மதத்தனிடமிருந்து கோசலத்தை மீட்டான். சவாத்திக் கோட்டையைப் பலம் பொருந்தியதாக ஆக்கினான் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்த இளவரசன் தட்சசீலத்திற்கு மூன்று வேதங்களைக் கற்பதற்காகச் சென்றான். 303ஆவது ஜாதகக் கதை கோசல அரசன் தப்ப சேவிஷ் காசியை வெற்றி கொண்டான் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. 532வது ஜாதகக் கதை வம்களை வெற்றி கொண்டான் என்கிறது. 532ஆவது ஜாதகக் கதை காசி அரசன் மனோஜா கோசலத்தை அடிபணிய வைத்தான் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இவை யாவும் பட்டப் பெயர்கள். ஆனால் கோசலம் காசியைப் பணிய வைத்துத் தலைமைப் பொறுப்பினைப் பெற்றது வரலாற்று உண்மையாகும்."[4] 'பல போர்களுக்குப் பிறகு காசியைக் கைப்பற்றிக்கொண்ட கோசலம் கங்கையின்மீது ஆதிக்கம் செலுத்தியது. வெற்றிக்குப் பிறகு இந்த ராஜ்ஜியம் காசி, கோசலம் என்ற பெயரில் சேர்த்தே வழங்கலாயிற்று. காசி ஒரு முக்கிய நதித் துறைமுகமாக விளங்கியது.'[5]

'காசி ஜனபதத்தைச் சேர்ந்த ஒரு கிராமம். கோசலர் அஜாதசத்ருவிற்குப் பெண் கொடுக்கும்போது சீதனமாகக் கொடுத்தனர். தன் சகோதரிக்குச் சீதனமாகக் கொடுத்த

காசியைப் பசேனாதி மீட்டுக்கொள்ள முனைந்தான். தொடர்ந்து நடத்திய போரில் பெற்ற வெற்றியின் காரணமாகக் காசியின்மீது மகதத்தின் மேலாண்மை தொடர்ந்தது.'[6]

கோசலத்தின் 'முதலமைச்சனாக விளங்கிய தீககாரயனார் தமது அரசுரிமைச் சின்னங்களைப் பசேனாதியின் மகன் விதூதாபனிடம் ஒப்படைத்து அரியணையில் அமர்த்தினான். முதியோன் பசேனாதி மகனிடமிருந்து தப்பித் தனது மருமகன் அஜாதசத்ருவிடம் அடைக்கலம் புக ஓடினான். இரவு ஆனதால் ராஜ்கீரின் கோட்டைக் கதவுகள் சாத்தப்பட்டன. இதனால் உள்ளே நுழைய முடியாத பசேனாதி ஓடிவந்த களைப்பில் இறந்துபோனான். இறப்புச் சடங்கு செய்த அஜாதசத்ரு கோசலத்தின்மீது உரிமை உடையவனானான். உடனடியாகப் பெறமுடியவில்லை'.[7]

வஜ்ஜிகளும் மல்லர்களும் வலிமை வாய்ந்தவர்களாக இருந்ததால் தமக்குள் கூட்டமைத்துக் கோசலர்களை எதிர்த்தனர். ஆனால் சாக்கியர்களின் இனக்குழு கோசலத்தின் மேலாண்மைக்கு உட்படவேண்டியதாயிற்று. இந்நிலையில் 'கோசல அரசன் பசேனாதி சாக்கியர்களிடம் பெண் கேட்டான். இனக்குழுச் சமூகத்தில் அகமண முறையே திருமண வழக்கமுறைச் சட்டமாக இருந்தது. சாக்கியர்கள் பெண் கொடுக்காவிட்டால் அதைச் சாக்காக வைத்துப் போர் தொடுத்துத் தமது பேரரசை விரிவுபடுத்துவதே இதற்கான நோக்கமாக இருந்துள்ளது. ஆனால் இது குறித்து முடிவெடுப்பதற்குச் சாக்கியர் இனக்குழுக் கூட்டம் கூடியது. அக்கூட்டத்தில் இரண்டு கருத்துகள் விவாதிக்கப்பட்டன. ஒன்று பெண் கொடுத்தால் இனக்குழுச் சட்டம் மீறிப் பேரரசு சிதையும். இரண்டு, பெண் கொடுக்கும் அளவுக்கு அரசன் பிறப்பால் ஒத்தவன் அல்ல. கொடுக்காவிட்டால் போரில் அழிப்பான். எனவே அவர்கள் ஒரு முடிவுக்கு வந்தனர். இதன்படி மகனமச் சாக்கியனுக்கு நாகா – முண்டா குலத்து அடிமைப்பெண் மூலம் பிறந்த வாசப – கத்தியா என்பவளைப் பசேனாதிக்கு மணம் முடித்தனர். அரசனும் அவளைப் பட்டத்து ராணியாக்கினான். பின்னொரு நாள் உண்மை வெளிப்பட்டது. புத்தர் தலையிட்டதால் மன்னன் மன்னித்தான். ஆனால் பசேனாதியின் மகன் இதையே சாக்காக வைத்துச் சாக்கியர்மீது படையெடுத்துப் பெண்களையும் குழந்தைகளையும் கொன்று குவித்தான். புத்தராலும் ஒன்றும் செய்ய முடியவில்லை.'[8] 'தனது முன்னோர் குலமரபுக்கு அவமதிப்பு நிகழ்த்திய காரணத்தால் இவன் சாக்கியர்களைப் படுகொலை செய்தான் என்பது வெளிவேடம். அதற்கு வேறொரு காரணமும் இருந்தது. உத்தராபதத்தில் தன்னுரிமை கொண்டாடி வந்த பழங்குடிக் குழுக்களின் சுதந்திரத்தை முறியடிக்க வேண்டும் என்பதேயாகும். இக்காலக்கட்டத்தில் லிச்சாவிகள் வடக்கிலிருந்து முன்னேறிக் கங்கையைத் தங்கள் கட்டுப்பாட்டிற்குள் கொண்டுவந்துவிட்டனர். இந்நதிமீது நடந்த வியாபாரங்களுக்குச் சுங்கம் வசூலித்தனர். மகத மன்னனும் கங்கையின்மீதுள்ள தனது முழு உரிமையைக் கூறிச்

சுங்கம் வசூலித்தான். இந்த இருமுனை வரியை எதிர்த்து வணிகர்கள் முறையிட்டுக் கொண்டிருந்தனர். ஆகவே கோசலர்கள் பாடலிபுத்திரத்தில் கங்கையுடன் கண்டக் மற்றும் ஸோன் நதிகள் கூடும் திரிவேணி சங்கமத்தின் அருகே காவலிடப்பட்ட கழிஅரண் ஒன்றை நிறுவினர்'.[9]

இனி அஜாதசத்ரு லிச்சாவிகளின்மீது நடத்திய போரைப் பற்றிக் காண்போம். 'அரசன் பிம்பிசாரன் தனது இளைய மகன் வெகல்லாவுக்கு யானைகளையும் விலைமதிப்பற்ற ஒரு முத்துமாலையையும் பரிசாக வழங்கினான். பிம்பிசாரனை அடுத்துப் பட்டத்திற்கு வந்த அஜாதசத்ரு தனது சொந்தத் தகப்பனைச் சிறைவைத்தான். முதுமையும் நற்குணமும் பொருந்திய பிம்பிசாரன் இருண்ட நிலவறையில் பட்டினி கிடந்து மாண்டான். தந்தை கொடுத்த சொத்துக்களை அஜாதசத்ரு பங்கு கேட்டான். அங்கிருந்தால் தன்னைக் கொன்றுவிடுவான் என்று பயந்த வெகல்லா தன்னுடைய தாய்மாமனான லிச்சாவிகளிடம் அடைக்கலம் புகுந்தான். லிச்சாவிகள் வஜ்ஜியர்களின் தலைமையில் கூட்டு வகித்தனர். அஜாதசத்ரு தன்னுடைய தாய் லிச்சாவி நாட்டு இளவரசியாயினும் வைசாலிக்கு எதிராகப் போர் தொடுக்க எவ்விதத்திலும் வெட்கப்படவில்லை. லிச்சாவிகள் கோசலர்களின் கூட்டாளி என்று கூறிக்கொண்டு போர் தொடுத்தான். இங்குப் பங்கு கேட்ட யானையும் முத்துமாலையும் கோசலர்களின் கூட்டாளி என்பதும் ஒரு சாக்கே தவிர உண்மையான காரணமில்லை.'[10] இதற்கான உண்மையான காரணம் இனக்குழுக்களை அழிக்காவிட்டால் பேரரசு நிலைக்க முடியாது என்பதேயாகும். இதனை அர்த்தசாஸ்திரம் 'சுதந்திரமான சங்கங்கள் நேரடிப் போர் நடவடிக்கைகளால் அழிக்கப்படாமல் இருக்கும்பொழுது மன்னர்களுக்கு நிம்மதி இல்லை'[11] என்கிறது. இனக்குழுவில் உள்ள ஜனநாயகத் தன்மை வலுவுடையது. இதனால் இனக்குழுவினர் ஒற்றுமையாகப் போராடுவார்கள். பேரரசு பலதரப்பட்ட இனக்குழுக்களைக் கொண்டிருப்பதால் இது ஒரு தலைமைக்குக் கட்டுப்பட்டதாகும். அதற்குள் ஒற்றுமையை எதிர்பார்க்க முடியாது. இக்குறைபாடு அரசை வலுவிழக்கச் செய்துவிடும் என்று கருதினான். இதனால்தான் 'லிச்சாவிகளையும் அதன் நேசப் படைகளையும் உடைக்க அஜாதசத்ரு சதித்திட்டம் தீட்டினான். இதற்குக் கூட இருந்து குழிபறிக்கும் தந்திரமுறை பயன்பட்டது. இதற்குத் தேர்வு செய்யப்பட்டவன் 'வசக்காரா' என்ற பிராமண அமைச்சனாவான். இவன் அஜாதசத்ருவால் அவமானப்படுத்தப்பட்டதாகக் கூறிக்கொண்டு லிச்சாவிகள் பக்கம் சென்றான். மகத மன்னனின் மன ஓட்டத்தை அறிந்தவன் என்பதற்காக இவன் பெரிதும் பயன்படுவான் என நினைத்து லிச்சாவிகள் இவனை ஏற்றுக்கொண்டிருந்தனர். இவன் இனக்குழு ஆட்சி உறுப்பினர்களிடையே திறை மற்றும் வரிப் பொருளில் அதிகப் பங்கு கேட்கத் தூண்டினான். பழங்குடிக் கூட்டங்கள் கூட்டுப் படைப் பயிற்சிகள், பழங்குடி நீதிமன்றம் போன்ற அமைப்புகளைப் புறக்கணிக்கச் செய்தான். ஏற்கனவே பழங்குடிகளுக்குள் உட்பிளவு இருந்தது. மகாவீரர் லிச்சாவி குலத்தில்

தோன்றினாலும் பிற குலத்தினரின் ஏற்பினால் ஒப்பற்ற மதத் தலைவராக உயர்ந்ததும் குலத்திற்கு வெளியே மல்லர் குலத்தைச் சேர்ந்த பந்துலா, காராயனார் போன்றோர் வகித்த அரசப் பதவியும் இப்பிளவை உண்டாக்கின. இப்பிளவினால் லிச்சாவிகள் குழுக்கூட்டம் நடத்துவதையே நிறுத்தினர். உளவாளி இந்நிலையை அஜாதசத்ருவுக்கு வெளிப்படுத்தத் தக்க தருணத்தில் படையெடுத்தான்.[12] வஜ்ஜிகள் கூட்டமைப்பினர் முன்தயாரிப்பு இல்லாததால் தோல்வியைத் தழுவினர். 'போரில் கற்களை வீசி எறியும் போர்ச் சாதனம் மூலமும் தண்டாயுதம் பொருத்தப்பட்ட தேர் மூலமும் எதிரிப்படை வீரர்களைக் கொன்று குவித்தான்'[13]. மகத அரசு பேரரசாக வளர்ந்தது.

புத்தர் தம் சங்கத்தில் பேசினார். 'கீழ்த்தரமான இச்சை, தணியாத ஆசை முதலியன அரசர்களை நிலையாமை என்னும் பெருங்கடலில் மிதக்கச் செய்தன. அவருடைய நண்பர் ஈடிணையற்ற பேரரசனான பசேனாதிக்கு அவர் மகன் விதுதபனே துரோகம் இழைத்தான். அவரது மற்றொரு நண்பரான பிம்பிசாரனை அவர் மகன் அஜாதசத்ரு சிறை செய்து பட்டினி போட்டுக் கொன்றான்'.[14] ஆட்சிக்காகவும் செல்வத்திற்காகவும் தந்தையை மகன் கொல்வது வழக்கமாகிப் போனது. 'அர்த்தசாஸ்திரம் அரசன் இளவரசனை ஒற்றர் மூலம் கண்காணிக்க வேண்டும் என்று அரசனுக்குச் சொல்கிறது. அதேபோலச் சந்தேகப்படும் தந்தையை மகன் எவ்வாறு ஏமாற்றுவது என்றும் கூறுகிறது.'[15]

வஜ்ஜியர் கூட்டமைப்பிலிருந்து லிச்சாவிகள்மீது தொடுத்த போரும் விதூதபன் சாக்கியர்கள்மீது தொடுத்த போரும் மற்கலி கோசலர் முதலான அறுசமயக் கோட்பாட்டாளர்களையும் புத்தர், மகாவீரர் முதலானோரையும் பெரிதும் பாதித்தன. 'மற்கலி கோசலர் தன் கண்முன் நடக்கும் வரலாற்று மாற்றங்களைத் தவிர்க்க முடியாமல் அவை ஒவ்வொன்றிலும் நியதியைக் காண்கிறார். வஜ்ஜியர் படுகொலை செய்யப்பட்டதைக் கண்டு பைத்தியம் பிடித்தவர் போல ஆகிறார். பூரண காசியபர் போன்றோர் நல்லது – கெட்டது, புனிதம் - புனிதமற்றது போன்ற வேறுபாடுகளைக் காண்பதே வீண் என நினைக்கின்றனர். அஜித கேசகம்பளி ஒழுக்கம் ஆன்மிகம் இவற்றின் அர்த்தம் கெட்ட தனத்தை எண்ணி நம்பிக்கை இழந்து போகிறார். பகுதகச்சாயனார் எங்கும் மலட்டுத்தனத்தையே பார்க்கிறார். இவர்களெல்லாம் துறவைச் சரியெனக் கூறவில்லை.'[16]

'உற்பத்தி உத்திகளில் ஏற்பட்ட மாறுதல்களே இவற்றிற்கெல்லாம் காரணம் என்பதைப் புத்தர் அறியாவிட்டாலும் உண்மையான பிரச்சினையை லட்சியமானதாக மாற்றினார். புறவயமான நிகழ்ச்சியை அகவயமானதாக்கினார்.'[17] 'பிரமையில் தஞ்சம் புகுந்தார். இனக்குழுச் சமூக மதிப்பீடுகளைத் தமது சங்கத்தில் கொணர்ந்தார். சமூக மாற்றங்களைத் தடுக்க

முடியாவிட்டாலும், சமூகத்திலிருந்து விலகிய சங்க வாழ்க்கை வாழுமாறு பயிற்சி அளித்தார். மகாவீரரோ துறவுநிலை மேற்கொண்டு தன்னைத்தானே வருத்திக் கொள்ளும் கடுமையான பாதையைக் காட்டினார்.[18] இந்நிலையில்தான் தாம் தேடியதைத் தாமே அனுபவிக்க வேண்டும் என்ற பேராசையினால் ஆட்சியை விடாது பிடித்துக் கொண்டிருக்கும் தந்தைக்கும் ஆட்சிக்காகத் தந்தையைக் கொல்ல நினைக்கும் மகனுக்கும் இடையில் புகுந்து, தந்தையின் அரசாட்சியை மகனுக்கு மாற்றித் தந்தது துறவு. தந்தை துறவு பூண்டதன்வழி மகனுக்கும் தந்தைக்குமான உறவு பிரிக்கப்பட்டது. தந்தையின் காலில் விழுந்து மகனை வணங்கச் செய்தது. தந்தை பிரிகிறானே என்று அழச் செய்தது. தந்தையின் தியாகம், மகனுக்கும் வழிகாட்டியது. பேரரசன் பிழைத்துக் கொண்டான். இனக்குழு வாழ்வில் தோற்றம் கொள்ளாத துறவு இனக்குழு அழிவில் தோற்றங்கொண்டது. அன்று இனக்குழுவைச் சார்ந்தவருக்கு ஆறுதலளித்தது. பிறகு பேரரசனுக்கும் ஆறுதலளித்தது. போரால் சாதிக்க முடியாததைத் துறவு சாதித்தது. புராணத் தன்மை வாய்ந்த வரலாற்றிலிருந்து காசி ஜனபதம் கோசலர், மகதம், லிச்சாவி, சாக்கியர் முதலான இனக்குழுக்களுக்குச் சமமானதாய், வணிகத் துறைமுகத்திற்காகக் கோசல மகதப் பேரரசால் இடைவிடாத போருக்குக் காரணமாய் இருந்தது. மகதப் பேரரசின் தலைநகராய் கோசலர்களும் மகதர்களும் போட்டிபோட்டுக் கைப்பற்றப்பட்டதால் பாட்னா தோன்றுவதுவரை நிலையாமைத் தன்மையோடு விளங்கியது. காசி துறவுக்கோட்பாட்டிற்கான தோற்றத்தளமாக இருந்தமையே தமிழகத்தில் வீடுபேறுதரும் சொல்லாடலுக்கு வித்திட்டது. இம்மகதப் பேரரசு உதயணனின் உஜ்ஜயினி தலைநகரத்தையும் பின்னால் விழுங்கியது. எனவேதான் வடநாட்டு வரலாற்றோடு தொடர்பு கொண்ட தமிழ்க் காப்பியங்கள் துறவை வலியுறுத்துகின்றன.

கங்கைச் சமவெளியில் செழித்தோங்கிய சமண பௌத்த சமயங்கள் தமிழகத்தில் வணிகத் தடங்களின் ஊடாகப் பரவின. இச்சமயங்களின் ஊடே துறவுக் கோட்பாடும் இங்குப் பரவியது. தமிழகத்தில் பேரரசுகளின் எழுச்சியோடு வாணிகம் வளர்ந்தது. தொல்பழங்குடி இனக்குழுவிலிருந்து தோன்றிய சேர சோழ பாண்டிய வேந்தர்கள் மூதின்குடி, சீறூர் மன்னரை அழித்துத் தமது ஆட்சிப் பரப்பைப் பெருக்கினர். போர் தொடுப்பதற்குக் காரணமாக மகட்கொடை வேண்டலைச் சாக்காகப் பயன்படுத்தினர். மகட்கொடை மறுத்தபோது போர் தோன்றியது. வெஞ்சினத்தால் பெண்ணின் தந்தை மறுத்தான். மறவரும் அவன் கருத்துக்குத் துணைநின்றனர். தாயும் கணவற்கு வேண்டுவன கூறிப் போரைத் தடுக்கவில்லை. ‘அவள் மகள் வளர்த்துச் சிறந்தாள்’ என்று கூறாது ‘பகை வளர்த்துப் பண்பிலள்’ என்று தூற்றப்படுகின்றாள்.[19]

மகள் மறுத்தல் காரணமாக இருவரிடையே போர் மூள்கிறது. பெண்ணின் தந்தை தன் தானை மறவரைப் போருக்குத் தயாராகுமாறு பணித்தான். அவர்களைப் போய்ப் போர்ப்பூ பெற்றுக் கொள்ளுமாறு ஏவினான். தான் போருக்குச் செல்வதற்குப் புறப்பட நீராடச் சென்றான்.

இவ்வாறே வேந்தனும் தன் தானை மறவரைப் பணித்தான். மிக்க சினம் கொண்டான். ஒன்று நாளை இம்மாமகளை மணம் புரிவோம் அல்லது விழுப்புண் பட்டு விண்ணுலகு புகுவோம். இவ்விரண்டில் ஒன்று நிகழ்தல் வேண்டுமென வஞ்சினம் மொழிந்து வாளைக் கையில் கொண்டான். இவர் இவ்வகையராதலால் இவ்வூர் தனது பேரழகை இழந்து அழியும்போலும் எனப் பரணர் இரங்கிப் பாடுகிறார்.[20] மகட்கொடை மறுத்தல் முதுகுடி மன்னர் இயல்பு எனத் தெரிந்தும் அவர்கள்மேல் படையெடுத்த வேந்தர்களின் நோக்கம் மருத நிலத்தைக் கைப்பற்றுதலே ஆகும். மகள் மறுத்தல் துறையினவாகக் காட்டப்பட்ட புறப் (109 – 111) பாடல்களில் 'தாளின் கொள்ளலிர் வாளின் தாரலன்', 'ஆடினிர் பாடினிர் செலினே நாடும் குன்றும் ஒருங்கு ஈயும்மே'[21] 'வேலின் வேறல் வேந்தர்க்கோ அரிது'[22] என்னும் குறிப்புகள் வருதலால் வேந்தர்களின் நோக்கம் மகட்கொடை வேண்டல் அல்ல. நாடு கைப்பற்றலே என்பது தெளிவாகிறது. இதைப் பாரிமகளிர் பாடலும் 'வேந்தர் எம் குன்றுங் கொண்டார்'[23] எனக் குறிப்பிடுகிறது. புறநானூற்றின் 201, 202 ஆம் பாடல்கள் கபிலர் வேந்தரிடம் தோற்ற பாரியின் மகளிரை இருங்கோவேளிடம் அடைக்கலப்படுத்த முயன்றதைக் காட்டுகின்றன. வேந்தரின் நோக்கம் மகட்கொடை வேண்டல் அல்ல என்பது இவற்றால் உறுதிப்படுகிறது என்றும் புறம் 343, 345, 359 ஆகியன பொருள் கொடுத்து மகட்கொடை வேண்டிய நோக்கம் மணம் சார்ந்ததாகக் காணப்படுகிறது என்றும் முதுகுடி மக்களிடம் மகட்கொடை வேண்டலுக்கான காரணம் மருதநிலம் சார்ந்ததே எனவும் குறிப்பிடுகிறார் பெ. மாதையன்.[24] இதன் உள்ளார்ந்த நோக்கம் மருத நிலத்தை விரிவுபடுத்தப் பிற அரசர்மீது தொடுக்கின்ற போரிலே இவர்களின் உதவி கிட்டும் என்ற உள்ளக் கிடக்கையேயாகும்.

இவ்வாறு பேரரசை விரிவுபடுத்துவதற்காக மகட்கொடை மறுத்தலைச் சாக்காக வைத்துப் போர் தொடுப்பதால் பல நல்ல ஆடவர் உயிரிழப்பர். நாடு சீரழியும். பொருள் குறையும். பசியும் பிணியும் தோன்றி உயிர்கட்கு உலக வாழ்வைத் துன்பம் நிறைந்ததாக ஆக்குகிறது. இதனால் நிலையாமைக் கருத்துத் தோன்றியது. இவற்றின் அடுத்த கட்டமாகப் பேராசையால் வேந்தர் தொடுக்கும் போரிலிருந்து அவரை மடைமாற்ற வேண்டிய தேவை தோன்றியது. வேந்தர்க்கு அறிவுறுத்திய யாக்கை நிலையாமை அவனைச் சமூக அறம் புரிய வற்புறுத்தின. அவனுக்கு மேலுலகம் கிட்டும் என ஆசை காட்டின.

"தமிழகம் சேர சோழ பாண்டியர் மூவருக்கும் பொதுமை கருதியது. மூவருள் ஒருவர் ஒவ்வொரு காலத்தில் ஏனைய இருவருக்கும் அது பொதுவென்பதை மறுத்து, அவரது நாட்டைத் தாம் கவர்ந்து ஒரு மொழி வைத்தாண்டதுண்டு. ஆயினும் அவ்வாறு பொதுமையின்றி ஆண்ட வேந்தரும் வாழ்நாள் கழிய இறந்தனர். அவர் ஈட்டிய செல்வமும் அவர்க்குத் துணையாகச் சென்றதில்லை. அவரவர் செய்யும் அறவினையே மேலுலகத்து இன்பம்

விளைவிக்கும் வித்தாகும். இவ்வுலக வாழ்வாகிய கடலைக் கடந்து மேலுலகமாகிய அக்கரை சேர்வதற்கு அறவினையே தெப்பமாய்த் துணை செய்யும். விரைந்து செய்ம்மின்" எனப் புறநானூறு வற்புறுத்துகிறது.[25]

"பெருநாடுகளை வென்று கொண்ட மூவேந்தராயினோரும் முடிவில் முதுகாட்டை அடைந்தார்களேயன்றி நிலைபெற இருந்தாரில்லை. நினக்கும் அவ்வாறு ஒருநாள் வருதல் தப்பாது. இவ்வுலகில் இசையும் வகையுமே ஒப்ப நிற்பனவாம். ஆதலால் வசைநீக்கி இசை நாடுதலும் ஒருபாலும் கோடாது முறை வழங்குதலும் இரவலர்க்குக் களிறும் மாவும் தேரும் பிறவும் கொள்ளெனக் கொடுத்தலும் செய்க. செய்வாயாயின் நீ மேலுலகம் புக்க வழியும் நீ எய்தும் புகழ் இவ்வுலகம் உள்ளளவும் நிலைபெறும்"[26] எனப் புறநானூறு விளக்குகிறது.

இவ்வாறு புறப்பாடல்களில் பல பாடல்கள் வேந்தர்க்கு நிலையாமையைக் கூறி அறம் செய்ய வற்புறுத்தும் நிலையில் 'புறநானூற்றில் 358, 363 ஆகிய எண்ணுள்ள பாடல்கள் இரண்டும் துறவை வலியுறுத்துகின்றன. இத்துறவுக் கோட்பாடு வடநாட்டிலிருந்து இங்குப் பரவியது என்பதை இப்பாடல்கள் தெளிவுறுத்துகின்றன. இவற்றை எழுதிய புலவர்கள் பற்றி உரையாசிரியர் தரும் விளக்கம் இக்கருத்திற்கு வலு சேர்க்கிறது. புறநானூற்றில் 358ஆவது பாடலைப் பாடிய வால்மீகியார் வடமொழியிலுள்ள வான்மீகி முனிவர் வழியினர் என்று கருதுவதுண்டு என்கிறார் மு. ராகவையங்கார்'.[27] 'புறநானூற்றின் 363 ஆம் பாடலைப் பாடியவர் ஐயாதி சிறுவெண் தேரையர் ஆவார். தேரையர் என்றொரு சான்றோர் பதார்த்தகுண சிந்தாமணி என்னும் நூலை எழுதியுள்ளார். இதன்மூலம் இப்பாடலாசிரியர் காலத்தில் வடவர் கூட்டுறவு தமிழகத்தில் பரவி இருந்தது தெரிய வருகிறது'.[28]

"இப்பெரிய நிலவுலகம் ஒரு பகலில் எழுவரைத் தலைவராகக் கொண்டது போன்ற தன்மையுடையது. அதனை அறிந்தோர் தவத்தைக் காதலித்து வையத்தில் பற்றுவிட்டனர். திருமகள் பற்றுவிட்டாரை நீங்காள். பற்றிலே அழுந்தியிருப்போரைத் திருமகள் கைவிட்டு நீங்குவாள். ஆதலால் தவமே (துறவு) செயற்பாலது என்கிறது."[29]

இன்னொரு பாடல் பின்வருமாறு கூறுகிறது. "நிலவுலகில் உள்ள வேலமரத்தின் சிறிய இலை அளவு இடமும் பிறருக்கு இன்றித் தாமே ஆண்ட வேந்தர் பலர் இருந்தனர். தம் நாட்டைப் பிறர்கொள்ள அவர்கள் இறந்தனர். அதனால் இறவாது நின்றோர் ஒருவருமில்லை. இறத்தல் உண்மை. பொய்யன்று. சுடுகாட்டில் ஈமத்தீயில் இடுமுன் புலையன் உப்பில்லாச் சோறிட்டு நிலத்தில் வைத்துப் பலியுணவை ஏற்கும் துன்பம் பொருந்திய இறக்கும் நாள் வருமுன்பே நீ இவ்வுலகியலைத் துறந்து நினக்குரிய நல்வினையாகிய வாழ்வை மேற்கொள்வாயாக"[30] என்கிறது புறநானூறு.

புறநானூற்றில் மகட்பாற் காஞ்சிப் பாடல்களும் அடுத்துப் பெருங்காஞ்சிப் பாடல்களும் அடுத்ததாக இரண்டு துறவுப் பாடல்களும் வரிசைப்படுத்தப்பட்டுள்ளதை வைத்துப் பாடுபொருள் நோக்கில் வேந்தர்க்கு அறிவுறுத்தியமை புலப்படுகிறது. தமிழ் நிலத்திற்கு இறக்குமதி செய்யப்பட்ட கருத்தாகையால் துறவுக்குச் சங்க இலக்கியங்களில் இரண்டு பாடல்கள் மட்டுமே இடம் பிடித்துள்ளன. நிலையாமைக் கருத்து மட்டும் பெருவழக்காக இருந்துள்ளது. அகப்பாடலில் இடம்பெறும் நிலையாமைக் கருத்து பொருள் தேடப் பிரிவதில் தலைவனுக்குக் கூறுவதாக அமைந்துள்ளது. இது 'இளமை நிலையில்லாதது. இளமை கழிந்தபின் பொருட் செல்வத்தால் காமத்தை உண்டாக்க முடியாது. அதனால் இளம்பருவத்திலேயே ஆணும் பெண்ணும் பிரியாமல் இன்பத்தை நுகரவேண்டும்'[31] என நற்றிணை 126: 6 – 11 பாடிலடிகள் சுட்டுகின்றன என்கிறார் ராஜ்கௌதமன். பாண்டிய வேந்தனின் பெருமையைப் பாடவந்த புலவர் மதுரைக்காஞ்சியில் நிலையாமைக் கருத்தைக் கூறுவது வாழ்வை முழுமையாக அனுபவிக்கும்படி அறிவுறுத்துவதாகும் என்கிறார் ராஜ்கௌதமன்.[32] வீரனுக்குக் கூறும் நிலையாமை வீரயுக வாழ்வைச் சிறப்பாக வாழ்ந்து சுவர்க்கம் புக வலியுறுத்துவதாயுள்ளது. நிலையாமைக் கருத்து சமண பௌத்தம் சார்ந்ததாய் இருப்பினும் பெருவழக்குப் பெற்று தமிழ் இலக்கியப் பரப்பில் ஆதிக்கம் செலுத்தியது. ஆனால் துறவுக் கோட்பாடோ திருக்குறள், நாலடியார், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை முதலான தமிழ் நிலத்தில் தோன்றிய படைப்புகளில் வரையறுக்கப்பட்டாலும் பிற்காலத்தில் தோன்றிய காப்பியங்களுக்கான பாடுபொருளாக வடநாட்டுக் கதைகளைத் தழுவியே எழுதினர்.

தமிழ்ச் சூழலிலும் துறவுக் கோட்பாடு இரத்த உறவு கொண்ட உறவினரால் அரசியல் தளத்தில் ஏற்படும் கொலைகளிலிருந்து பாதுகாப்பு வழங்கியது. இதனைச் சிலப்பதிகாரம் இலைமறை காயாகக் கூறுகிறது. செங்குட்டுவன் அண்ணன், இளங்கோவடிகள் தம்பி. சோதிடன் ஒருவன் இளங்கோவடிகளே அரசாள்வான் என்றான். இளங்கோவடிகள் அண்ணன் செங்குட்டுவன் அரசு ஏறுவதே முறைமை என்று கருதித் துறவு பூணுகிறான். இவன் துறவுக்குள்ளும் சூழ்ச்சி இருந்திருக்க வேண்டும். தான் துறவு மேற்கொள்ளவில்லையானால் செங்குட்டுவனால் அரசியல் கொலை செய்யப்படலாம் என்ற அச்சம் இருந்திருக்கிறது. இல்லாவிட்டால் துறவு பூண்டுதான் அரசியல் உரிமை வேண்டாம் என்று சொல்லவேண்டிய தேவை இல்லை. தாயமுறை முதலில் பிறந்தோர்க்கே உரியது என்ற முறை அன்று இருந்தது.

நாட்டாட்சிக்காகத் தந்தையைக் கொன்று மகன் ஆட்சியில் அமர்ந்ததைக் கங்கைச் சமவெளியில் இருந்த கோசல மகதப் பேரரசில் கண்டோம். அதைப் போன்ற சூழல் தமிழ் நிலத்தில் தோன்றியபோது துறவு மேற்கொள்வதற்குப் பதில் சமண சமய தவநெறியில் ஒன்றான சல்லேகனம் - வடக்கிருத்தல் என்பது இங்கும் பின்பற்றப்பட்டது.

கோப்பெருஞ்சோழனுக்கும் அவன் மகனுக்கும் அரசாட்சி குறித்துத் தோன்றிய போரில் சந்து செய்விக்கப்பட்டாலும் கோப்பெருஞ்சோழன் வடக்கிருந்து உயிர்நீத்தான்.

சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலன் கொலை செய்யப்பட்ட கொடுந்துன்பம் காரணமாக மாநாய்க்கன், மாசாத்துவான், மாதவி, மணிமேகலை முதலானோர் துறவு பூண்டனர். இதுவும் அரசியல் பழிவாங்கலில் இருந்து தப்பிப்பதற்கு ஒரு காரணம் ஆகியிருக்கலாம்.

பல நாடுகளை வென்ற பேரரசன் தான் நரைமுதிர்ந்து தசை தளர்ந்து முதுமை சுமையாகும்வரை ஆண்டு ஆட்சிக்காகத் தன் மகன்கள் அடித்துக்கொள்வதை, அமைச்சர் மூலம் சந்து செய்வித்து திசையெல்லாம் புகழ் பரப்பி வெளிவரும் மகனுக்கு முடிசூட்டியதை நாககுமார காவியம் காட்டுகிறது. இக்கதைக்கான நகரம் மகதநாட்டின் தலைநகரான கனகபுரம். இங்கு அரசாட்சி புரிந்தவன் சயசந்திரன். இவனது மூத்த மனைவி விசால நேத்திரை. பட்டத்தரசியாகப் பிறகு பிரிதிதேவியை மணம்முடித்துப் பெருந்தேவி பட்டம் வழங்குகிறான். விசால நேத்திரையின் மகன் சிரீதரன். இவன் மூத்தவன். பிரிதிதேவியின் மகன் (பிரதாபந்தன்) நாககுமாரன். இவன் இளையவன். நாககுமாரன் சிரீதரனைவிடப் பேராற்றலுடையவனாக வளர்கிறான். நாககுமாரனுக்கு மணம் முடிக்கின்றனர். பட்டத்து யானை நகரில் புகுந்து நாசம் செய்கிறது. சிரீதரனால் யானையை அடக்க முடியவில்லை. நாககுமாரன் அடக்குகிறான். மற்றொருநாள் பொல்லாத குதிரையையும் நாககுமாரனே அடக்கிச் சவாரி செய்கிறான். மற்றொரு சந்தர்ப்பத்தில் இசைப் போட்டியில் இசை நுணுக்கம் அறிந்து தீர்ப்புக் கூறுகிறான். இவனது திறமையைப் பார்த்துப் பொறாமை கொண்ட சிரீதரன் ஐந்நூறு மல்லர்களைத் திரட்டி நாககுமாரனைக் கொல்ல முயல்கிறான். நாககுமாரன் வெல்கிறான். அரசனிடம் அன்னை மூலமாகக் கூறி நாககுமாரன் அரண்மனையைவிட்டு வெளிவரக் கூடாது என ஆணை பிறப்பிக்க வைக்கிறான் சிரீதரன். நாககுமாரன் தந்தையின் கட்டளையை மீறியதால் அரச சுகபோகங்களை அரசன் நிறுத்துகிறான். நாககுமாரன் சூதாடிப் பெரும்பொருள் பெறுகிறான். இவனது திறமையைக் கேள்வியுற்று அரசன் சூதில் போட்டியிட நாககுமாரனே வெல்கிறான். அரசன் தனி அரண்மனை கட்டித் தருகிறான். சூதாடிய பொருளை நாககுமாரன் உரியவரிடம் ஒப்படைக்கிறான். நாககுமாரன் அருகிலுள்ள நாட்டின் புதல்வர்களை நண்பராகப் பெறுகிறான். சிரீதரன் அனுப்பிய வீரர்களை நண்பன் வியாளனே கொல்கிறான். சிரீதரன் நாககுமாரனுடன் போரிட வருகிறான். அமைச்சர் நயந்தரனே போரை நிறுத்தி அறிவுரை கூறுகிறான். நாககுமாரனை அரசன் நாடு கடத்துகிறான். வடமதுரை அரசன் செயவர்மன் மகளைக் கவர்ந்த துட்டவாக்கிய அரசனிடமிருந்து அவளை மீட்டு அவள் விரும்பிய அரிவர்மனுக்கு மணம் செய்விக்கிறான். வீணைப் போட்டியில் கலந்துகொண்டு திரிபுவனாரதியை மணக்கிறான். வியந்தர தேவனிடம் சிறைப்பட்ட வேடன் மனைவியை மீட்கிறான். இயக்கிகளை ஏவல் கொள்கிறான். வேதாளத்தை வீழ்த்திப் பரிசு பெறுகிறான். நாககுமாரன் கிரிகூடபுரம்

சென்று வனராசன் மகளை மணக்கிறான். வனராசன் இழந்த புண்டரபுரத்தை மீட்டுக் கொடுக்கிறான். ஐந்நூறு படகர்களை ஏவலர்களாகப் பெறுகிறான். சுபசந்திரன் மகள்கள் எழுவரைச் சிறையிலிருந்து மீட்கிறான். சுகண்டனை வெல்கிறான்.

அடைக்கலம் அடைந்த வச்சிரகர்ணனை அரசனாக்குகிறான். அபிச்சிந்திரனின் நாட்டை அடைந்து அவன் மகள் சந்திரபிரபையுடன் ஏழு கன்னியையும் சுகண்டன் மகள்களான அனுஜை, உருக்குமணி ஆகியோரையும் மணக்கிறான். அவந்தி நாட்டின் மன்னன் மகள் மேககியை மணக்கிறான். பாண்டிய நாட்டின் தென்மதுரையில் உள்ள மன்னன் மகளை மிருதங்கப் போட்டியில் வென்று மணம் முடிக்கிறான். பூமித்திலகத் தீவில் சிறை வைக்கப்பட்ட ஐந்நூற்றுவரை மீட்டு மணம் முடிக்கிறான். ஐந்நூறு படகர்கள் நாககுமாரனுக்கு ஏவலராயினர். கலிங்க நாட்டில் ரத்தினபுரம் நகரில் சந்திரகுப்தன் என்ற அரசனின் மகளை மணக்கிறான். கங்கைநதி பாயும் கங்காள நாட்டின் தலைநகரமான திலகபுரத்தின் அரசன் மகள் இலக்கணையை மணக்கிறான். நாககுமாரனுக்கு முந்தைப் பிறப்பு வரலாற்றைப் பகிதாசுர முனிவர் கூறுகிறார். நாககுமாரனை அமைச்சன் நயந்தரன் வந்து சந்தித்துத் தந்தை சயந்திரனின் அழைப்பைக் கூறுகிறான். நாககுமாரனுக்கு அவனது தந்தை முடிசூட்டினான். சயந்தரன் துறவு மேற்கொள்கிறான். நாககுமாரன் செங்கோலாட்சி புரிந்து தன் மகன் தேவகுமாரனுக்கு முடிசூட்டித் துறவு மேற்கொள்கிறான். நாககுமாரனோடு அவன் மனைவி மற்றும் தோழர்களும் துறவு பூணுகின்றனர்.

இந்த நாககுமார காவியம் சில செய்திகளை நமக்குத் தருகிறது. தந்தையால் முடிந்த மட்டும் மகன்களைச் சமாளித்து ஆட்சி புரிகிறான். சமாளிக்க முடியாத தருணத்தில் நாடு கடத்தவும் செய்கிறான். மகன் தனது பேராற்றலால் மகதப் பேரரசைச் சுற்றியுள்ள நாடுகளையும் தீவுகளையும் வென்று தென்னிந்தியாவரை உள்ள அரசர்களோடு மணஉறவு கொண்டு வளர்ந்து வந்ததால் அவனிடம் போரிட விரும்பாமல் அரசை ஒப்படைக்கிறான். போரில் கொல்லப்படுவதிலிருந்து தப்பித்துத் துறவி ஆகிறான். இதிலிருந்து அரசாட்சி தொடர்பாக அரசனுக்கும் அவன் மகனுக்கும் இடையில் தோன்றும் பிரச்சினைகள் துறவு மூலமாகத் தீர்க்கப்பட்டதை அறிகிறோம். இவர்கள் துறவு பூணும்போது மனைவி, நண்பர்கள், அமைச்சர்களோடு கூட்டாகத் துறவு பூணுவது அரசியல் தளத்தில் முழுமையாக அகன்றுவிடுதலின் வெளிப்பாடுகளே. இவர்கள் நிலையாமையை உணர்ந்தே துறவு பூணுவதாகக் காட்டப்படுகிறது. இதனைச் சீவக சிந்தாமணி கீழ்வருமாறு விளக்குகிறது.

‘களவொழுக்கத்தை விழைந்த கடுவன் வேறொரு மந்தியோடு உறவு கொண்டது. அதை அறிந்த காதல் மந்தி பரத்தமை தோய்ந்த நின் மார்பைத் தோயேன் என ஊடியது. அதன் ஊடலைத் தீர்க்கக் கடுவன் பலாமரத்தில் பழமொன்றைப் பறித்துப் பிளந்து கோதுகளைப்

பிரித்துச் சுளையை மந்தியின் கையில் கொடுத்தது. பணியாளன் ஒருவன் மந்தியையும் கடுவனையும் துரத்திவிட்டு எடுத்து உண்டான். இதைக் கண்ட சீவகனுக்கு நிலையாமை உணர்வு தோன்றியது.

கைப்பழம் இழந்த மந்தி அரசிழந்த கட்டியங்காரனைப் போன்றது. அவற்றை ஓட்டிவிட்டு இப்பழத்தைக் கொண்ட பணியாளனும் கட்டியங்காரனை ஓட்டி அரசைக் கைக்கொண்ட என்னைப் போன்றான். மற்றும் வலிமையால் வாங்கி நுகர்தற்கரிய இப்பழத்தை நுகர்ந்து இவனடையும் இன்பம் இன்று யான் நுகரும் இன்பத்தையே சாலவும் ஒக்கும் என்று அரசனுக்கு உண்மை உணர்வு தோன்றியது. ஆதலால் செல்வத்தைக் கைவிட்டுத் துறவினை மேற்கொண்டு தவம் புரிந்து ஐம்பொறியும் அடக்கி வீட்டுலகத்தை அடைவதே நல்லது'[33] என்ற எண்ணத்தைச் சீவகன் உணர்ந்தான். இவ்வாறு துறவு கொள்வதற்குமுன் அரசர்கள் நிலையாமையை உணர்ந்தனர் எனக் காட்ட மேகமோ மின்னலோகூட போதுமென்று காட்டப்பட்டுள்ளது.

துறவு பூணுவோர் துறவு பூண்டதன்பின் மகனுக்கு வழங்கும் அறிவுரை நிலையாமையைக் கூறி நல்லறம் செய்ய வற்புறுத்துவதாக உள்ளது. இவ்வாறு மகனுக்கு உபதேசம் செய்வதன்வழி தான் இனி அரச பதவிக்காகப் போட்டியிடப் போவதில்லை என்பதையும் குறிப்பாகப் புலப்படுத்தினார்களோ என்றும் நினைக்கத் தோன்றுகிறது. நிலவுலக ஆட்சி நிலையற்றது என்ற நிலையாமைக் கருத்தைப் பயாபதி அவன் மகன்கள் விசய திவிட்டர்களுக்குக் கூறுகிறான்.

(நிலமகள்) "தன்னைப் பெரிதும் காதலித்து வருந்தித் தனக்கு நாயகனாகிய மன்னன் பகைவரால் கொல்லப்பட்டபொழுதே நிலம் மற்றொருவனுக்கு உரிமையாய்விடும். நற்குணமுடைய அரசனிடத்திலேதான் நிலம் நிலைத்திருக்கும் என்பதில்லை. நற்குணமில்லாவிடினும் உடல் வலி, படை வலி மிக்கவர்களுக்கே நிலம் உரிமையுடையதாகும். ஆதலால் நிலச் செல்வம் போற்றப்படத் தகுந்த மாண்புடையது ஆகாது.[34]

துறவு பூண்டோர் தம் உறவினரைக் கண்டபோதும் அயலாரைக் காண்பதுபோலவே நடந்துகொண்டனர். விசயை துறவு பூண்டதை அறிந்த விசயன் இந்நகரில் சிலநாள் தங்கியிருக்க வேண்டும் என வேண்டுகிறான். அப்போது விசயை ஒன்றும் கூறாத நிலையில் பதுமை, சீவகனிடம் கூறுகிறாள். காவலனே! நீயும் எம்மாற் காதலிக்கப்படுகின்றவனில்லை. நினக்கு யாங்களும் சுற்றமில்லை என்கிறாள். துறவு மேற்கொள்வோர் இடைவிடாது சிந்திக்க வேண்டிய பன்னிரு சிந்தனைகள் துவாத சானுப்ரேட்சை என்பர். இதனுள் ஒன்று உறவின்மைச் சிந்தனையாகும். அறவுரை கூறும்போதும் இரண்டு விற்கிடை தொலைவிலிருந்தே கூறப்பட்டது.

உறவினரும் அயலாரை அழைப்பது போலவே விளித்துப் பேசினர். ‘சீவகசாமி’ என்றும் ‘பயாபதி முனிவன்’ என்றெல்லாம் பயபக்தியோடு அழைக்கின்றனர். இன்று ஐயப்பனுக்கு மாலை போடுபவரை ‘சாமி’ என்றும் ‘ஐயப்பா’ என்றும் அழைப்பதெல்லாம் வேறு உலகத்துக்குக் கடத்துவதாக உள்ளது.

அரசாட்சியில் தந்தைக்கும் மகனுக்குமுள்ள பிரச்சினைக்கு முற்று வைப்பதாக மட்டுமல்லாமல் பிற காரணங்களுக்காகவும்கூடத் துறவு மேற்கொள்ளப்பட்டது. அதில் ஒன்று புண்ணியத்தைச் சேகரிப்பது. பழவினையைக் கழிப்பது. புதிய தீவினை சேராமல் தவிர்ப்பது. விசயை கூறுகிறாள்.

“இடம் கிடைத்தபோதே தவம்புரியாமல் நாமும் சுற்றத்தின்மேல் காதல் கொண்டிருப்போம் எனில் அக்காதல் வடுவுடையது. எங்ஙனமெனின் காற்றினால் அடிக்கப்பட்ட மழைக்குழாம் சிதறிப்போகுமாறு போல தீவினையால் சிதறடிக்கப்பட்டு சுற்றமெல்லாம் வெவ்வேறே போவதல்லது உடனுறையும் பழக்கம் இல்லை. ஆதலால் எம்மிடத்துக் காதலை விடுவாயாக!”[35]

துறவு அதிகாரம் இழப்பின் அடையாளமாகக் கருதப்பட்டது. துறவிகளுக்கு இடையூறு செய்யக்கூடாது என்ற அறம் வளர்ந்தது. ஆனால் துறப்பதன் மூலம் பலரையும் தன் காலில் விழ வைக்கமுடியும் என்ற உலகந்தழுவிய அதிகாரத்தை அவன் அடையும்படி செய்துள்ளது. இதுதான் துறவினால் கிட்டும் பயனோ என நினைக்கத் தோன்றுகிறது. துறவானது பேரரசனையும் தன்னிடம் மண்டியிடச் செய்தது. அரசனது ஆள்நிலப் பரப்புக்கூட எல்லைக்குட்பட்டது. ஆனால் துறவு அரச எல்லையைத் தாண்டியும் தனது செல்வாக்கைப் பரவச் செய்தது. அதனால்தான் ‘யாமார்க்கும் குடியல்லோம்’ எனப் பேச வைத்தது. துறவினால் பெற்ற அதிகாரத்தை ராஜ் கௌதமன், “துறவு ஒன்றையும் துறப்பதில்லை. மற்றவர்களால் துறக்க முடியாததை உள்முகமாகச் செலுத்தி அதிகாரமாக வலிமையைச் சேமிக்கிறான். தவத்தால் மரணத்தை வென்று நித்தியத்துவம் பெறலாம் என்று வள்ளுவர் துறவின் இலக்கினைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். ஃபூக்கோ சொன்னதுபோல தன் சுயத்தைத் துறப்பது என்பது ஒன்றுமற்றவனாகப் போவதாக ஆகாது. குறிப்பாக இந்தியக் கலாச்சார மரபில் அறம் என்ற ‘தற்கிழமை’ தன்மீதும் பிறர்மீதும் ஆதிக்கத்தை ஈட்டுகின்ற துறவு உச்ச அறமாக மாற்றமடைகிறது. ஆசைகளைத் துறப்பது என்றால் ஒருவன் தன்னுள் தன்னை அடக்குகிறான் என்று பொருள். இது தற்கிழமையிலும் பார்க்க வலுவானது. அரிதானது. இதனைச் சாதித்தவர்கள் அரிதானார்கள். வலுவானவர்கள் பிறரது பணிவை இவர்கள் கேட்காமலே பெறுவார்கள்.”[36] எனக் கூறுகிறார். துறவு என்பது தன்னையும் பிறரையும் வெற்றி கொள்ளப்படுவது என்ற பொருளில்தான் வாகைத்திணையில் சேர்க்கப்பட்டது.

நிலையாமை காஞ்சித் திணையில் சேர்க்கப்பட்டதற்கும் துறவு வாகைத்திணையில் பேசப்படுவதற்கும் நிறைய வேறுபாடு உண்டு.

"மறுவில் செய்தி மூவகைக் காலமும்
நெறியின் ஆற்றிய அறிவன் தேயமும்
நாலிரு வழக்கில் தாபதப் பக்கமும்"[37]

என்று வரையறைப்படுத்துகிறது தொல்காப்பியம்.

கொலை – கருணைக்கொலை: கருத்தாக்கம்

ஒவ்வொருவரும் உயிரோடு வாழ்வது என்பது அவர்களுக்கான உரிமையாகும். அந்த உயிருக்கு ஊறு விளைவிப்பது குற்றமாகும். இவ்வகையில் கொலை, தற்கொலை என்ற இரண்டுமே உயிரை வலிந்து போக்குவனவாகும். இவற்றிற்குப் பழங்காலம் முதல் இன்றுவரை எதிர்ப்பும் ஆதரவும் இருந்து வந்துள்ளன. இவற்றில் வடக்கிருந்து உயிர் துறத்தல் என்பது முற்காலம் முதல் முக்கிய விவாதமாக இருந்து வந்துள்ளது. கருணைக் கொலை என்பது தற்காலத்தில் விவாதப் பொருளாக ஆகியுள்ளது. உண்ணாநோன்பு மேற்கொள்வது தற்கொலையில் இருந்து வேறுபட்ட கூறுகளைக் கொண்டிருப்பதால் அதுபற்றிய விவாதம் நீலகேசியில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. கருணைக் கொலை, வடக்கிருத்தல் ஆகியவற்றிற்கான காரணத்தின்மீது மக்கள் வைத்திருக்கும் மதிப்பு மற்றும் மதிப்பின்மையே இவற்றை ஏற்கவும் பழிக்கவும் காரணமாகின்றன.

சல்லேகனை

உடலுக்கு அழிவு வருகின்ற இறுதிக் காலத்தில் உடம்பு முதலிய நிலையிலாப் பொருள்களிடம் மனத்திற்குரிய பற்றுக்கள் முழுவதும் கெடுதல் வேண்டும் என்னும் கருத்தால் வருகின்ற சாவின் வழியாக அம்மனத்திற்கு அவற்றின் நிலையாமை காட்டி அதுகாறும் பயின்று வந்த அறத்தினை நெஞ்சினுக்கு அறிவுறுத்தி அதன் கலக்கத்தை நீக்கி இனிச் செல்லும் தேயத்துக்கு உறுதுணையாக ஐந்தெழுத்து ஓதி வழிபாடு செய்து தியானத்திலிருந்து உயிரை நீக்குவது சல்லேகனை என நீலகேசி குறிப்பிடுகிறது.[38]

வடக்கு நோக்கி அமர்ந்து உண்ணாமல் உயிர்விடுதல் சல்லேகனை. இதனைத் தமிழில் வடக்கிருத்தல் என்பர். போர்க்களத்தில் தோல்வியடைந்தவர் தம்முன் வாளை நட்டு வடக்கு நோக்கி அமர்ந்து உண்ணாமல் உயிர்விடுவது 'வாள் வடக்கிருத்தல்' என்றழைக்கப்படுகிறது.

"சல்லேகனை செய்வோர் தர்ப்பைப் புல்லின்மேல் வடக்கு நோக்கி அமர வேண்டும். வேண்டுமானால் நீர் மட்டும் உட்கொள்ளலாம். சல்லேகனை இருக்கும்போது எதையும் மனதில் நினைக்காமலும் விரும்பாமலும் தூய மனதோடு தீர்த்தங்கரர் அல்லது அருகனைத்

தியானித்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும். அடுத்த பிறவியில் அரசனாகவோ பெருஞ்செல்வனாகவோ தேவலோகத்தில் தெய்வப் பிறவியாகப் பிறக்க வேண்டும் என்று விரும்புதல் கூடாது. அன்றியும் சல்லேகனையால் உடம்புக்கு வருத்தம் உண்டாகும்போது விரைவில் உயிர்நீங்க வேண்டும் என்று கருதவும் கூடாது. தூய எண்ணத்தோடு பற்றற்றவராய் இருந்து வீடுபேறு ஒன்றையே நோக்கமாகக் கொண்டு சல்லேகனை இருக்க வேண்டும்."[39]

எட்டாம் நூற்றாண்டு அளவில் தோன்றிய 'இரத்தின கரண்டக சிராவகாசாரம்' என்ற வடமொழி நூல் தமிழில் அருங்கலச் செப்பு என மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. இந்நூல் வடக்கிருத்தல் பற்றிய செய்திகளை 145 முதல் 152 வரையுள்ள குறளில் விளக்குகிறது. இந்நூலில் 'இடையூறு, ஒழியாதநோய், முதுமை முதலியன வருமாயின் வடக்கிருக்கலாம். குற்றமானவற்றை மனதில் நினையாமல் அகற்றி காட்சி, ஞானம், இன்பம், வீரியம் என்பனவற்றைப் பெற முயல வேண்டும். ஆசை, சினம், சுற்றம் மற்றும் தொடர்புள்ள தொழில்களையும் பொருள்களையும் முழுவதுமாகத் துறத்தல் வேண்டும். சிறந்த துறவியரின் அறிவுரைகளைக் கேட்டு விரதத்தினின்றும் தவறாது ஒழுகுதல் வேண்டும். மனத்தளர்ச்சி, கலக்கம் ஆகியவற்றை அகற்றி உள்ளத்தை உறுதியாய் வைக்க வேண்டும். அறநூல் உண்மைகளை ஆராய்ந்து அறிந்து ஊணொடு பானம் முறையாகச் சுருக்கி உடலை நீக்க வேண்டும். ஐந்தெழுத்து மந்திரங்களைத் தியானித்து உச்சரிக்க வேண்டும். நோய் போன்ற தொல்லைகளால் விரைவில் இறப்போமே என்று அஞ்சுவது நீண்ட காலம் வாழாமல் இறக்கிறோமே என்று அஞ்சுவது, சல்லேகனை மேற்கொள்வதில் என்னைப் போன்று எவரும் இல்லை எனத் தன்னைத்தான் மெச்சுவது, சிறந்த செல்வத்தையும் நண்பரையும் விட்டுச் செல்கின்றோமே என எண்ணி வருந்துவது ஆகியவற்றால் வடக்கிருத்தல் கெட்டுவிடும்'[40] என்றெல்லாம் சல்லேகணையை வரையறுக்கிறது.

சமண சமயத்தில் தவத்தின்போது கடைப்பிடிக்கப்பட்ட கடும் நோன்புகளே வடக்கிருந்து உயிர் துறக்கும் உண்ணா நோன்பாக வளர்ந்திருக்க வேண்டும். 'தலைமயிர் நீக்குதல், நிர்வாணமாக இருத்தல், நீராடாமை, தரையில் படுத்தல், பல் தேய்க்காமை, நின்றுகொண்டு உண்ணல், குறிப்பிட்ட நாட்களுக்கு ஒருமுறை உண்ணல்'[41] முதலிய ஒழுக்கங்களின் வளர்ச்சிநிலையே சல்லேகனையாக மாற்றம் பெற்றிருக்கிறது. ஒரு நாளைக்கு ஒருமுறை உணவு உண்பது ஏகாபுக்தம் என்றழைக்கப்படுகிறது. எட்டு நாட்களுக்கு ஒருமுறை உணவு உண்பது அட்டோபவாசிகள் என்று சாசனங்கள் சுட்டுகின்றன.

மொக்கலன் நீலகேசியிடம் 'கொல்லாவிரதமுடையீர்! நும் விரதத்திற்கு அழிவாக இறப்போர்க்கு சல்லேகனை கொடுத்துள்ளீரே' எனக் குற்றம் சுமத்துகிறான். அதற்கு நீலகேசி 'பொய்யாக் குற்றத்தை ஏற்றிக் கூறுகிறாய். இதனால் நீ என் பெறுதி? நீ பழிப்பினும் உலகம்

இதனைப் பழியாகக் கொள்ளாது காண்'[42] என்று கூறி மறுக்கிறாள். இங்கு மொக்கலனால் சுமத்தப்பட்ட குற்றம் தற்கொலை என்ற குற்றச்சாட்டாகவே இருத்தல் வேண்டும். இங்கு உண்ணா நோன்பு மேற்கொள்பவர் தம்முயிரைத் தாமாகவே மாய்த்துக் கொள்வதால் தற்கொலை என்று குற்றம் சாட்டுகிறான்.

உண்ணா நோன்பு இருப்பவரின் நோக்கம் உயிரைப் போக்கிக்கொள்ள வேண்டும் என்பதல்ல. அந்த நோன்பின்மூலம் தமது குறிக்கோள் கைகூட வேண்டும் என்பதேயாகும். சல்லேகனையில் உயிரைப் போக்கிக் கொள்ளுதல் என்ற ஒரு தளத்தில் மட்டுமன்றி அதற்கு வேறொரு நோக்கமும் இருக்கிறது. உயிர் அகப்புறப் பற்றுக்களால் வருந்தாமல் மேம்பாடடையச் செய்தல் என்ற குறிக்கோள் இங்கு லட்சியமாக இருப்பதால் சல்லேகனை தற்கொலை ஆகாது. இங்கு வாழ்க்கைப் போராட்டத்திலிருந்து தப்பிப்பதற்காக உடனே உயிரை மாய்த்துக் கொள்ளவில்லை. உடலில் ஆற்றல் இருக்கும்வரை உண்ணாமல் இருந்து பலநாள் போராடி உயிர் துறப்பதால் தற்கொலை முயற்சியில் காணப்படும் கோழைத்தனம் இவர்களிடம் இல்லை.

"இராணுவத்திலும் போலீசிலும் இருப்போர் கோழைத்தனமாக நடந்தால் அவர்கள்மீது கடும் நடவடிக்கை எடுக்கப்படுகிறது. கூட்டத்தை அடக்குவதில் போலீசுப் படையினர் போதுமான தைரியத்தைக் காட்டவில்லையெனில் அவர்கள்மீது கோழைத்தனக் (Cowardice) குற்றம் சாட்டப்படுகிறது. அதுபோல வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் இருந்து தப்புவதற்கு வழியாகத் தற்கொலை செய்ய முயற்சி செய்பவர்களைக் குற்றவாளிகள் என்று சட்டம் கொண்டு இன்றைய நாளில் தண்டனை அளிக்கப்படுகிறது. தற்கொலை முயற்சியில் வெற்றி பெற்றவர் இறந்துவிடுவதால் அவரைத் தண்டிக்க முடியாமல் போய்விடுகிறது. தற்கொலை முயற்சி வெற்றிபெறாமல் போய்விட்டால் அவர் 'தற்கொலை முயற்சி' என்ற குற்றத்திற்காகத் தண்டிக்கப்படுகிறார். இக்குற்றத்திற்குத் தண்டனை ஓராண்டுக் காலம்வரை சிறை அல்லது அபராதமாகும்"[43]

தற்கொலை என்பது 'சமுதாயத்தின்மீது தொடுத்த போர்' என்றும் தற்கொலை செய்து கொள்வதன்மூலம் பிறரது கருத்தை எதிர்க்கிறான் என்றெல்லாம் கூறப்படுகிறது. தற்கொலைகள் அதிகமாக ஒரு சமுதாயத்தில் நிகழ்ந்தால் அந்தச் சமுதாய அமைப்பில் ஏதோ அடிப்படைக் குறைகள் இருக்கின்றன என்பதே பொருளாகும்.

"வறுமையால் வாடுவோர், ஆத்திரத்தால் அவதிப்படுவோர், உடல்நோயால் உழலுவோர், குடும்பச் சச்சரவால் கொடுந்தொல்லை அடைவோர், இன்னோரன்ன சிலர் வாழ்வினை வெறுத்து வாழ்க்கையை முடித்துக்கொள்ள முயலுகின்றனர். தற்கொலை செய்யத் துணிந்துவிட்டவர்

இறக்காமல் தப்பினால் தண்டனை கிடைக்கும் என்று அஞ்சித் தற்கொலை முயற்சியைக் கைவிடப் போவதில்லை. வாழ்வை வெறுத்து அதை முடித்துக்கொள்ள விழைபவர்களுக்குச் சட்டம் விதிக்கும் தண்டனையில் எந்த அச்சமும் ஏற்படுவதற்கில்லை. ஆதலால் தற்கொலை முயற்சியைத் தண்டனையால் மட்டும் தடுப்பது இயலாததாகும். எனவேதான் கொலைக்குற்றத்திற்கு மரண தண்டனை விதிக்கப்பட்டாலும் தற்கொலை முயற்சிக் குற்றத்திற்கு ஓராண்டுக் காலம்வரை சிறைத்தண்டனை விதிக்கப் பெறுகிறது. தற்கொலைகள் அதிகமாக ஒரு சமுதாயத்தில் நிகழ்ந்தால் அந்தச் சமுதாய அமைப்பில் ஏதோ அடிப்படைக் குறைகள் இருக்கின்றன என்பதே பொருளாகும்."[44] இவர்களது முயற்சி பிறருக்குத் தெரிந்துவிடுமானால் தடுக்கப்பட்டுவிடும் என்பதால் பிறருக்குத் தெரியாத வண்ணமே பெரும்பான்மையான தற்கொலைகள் நடைபெறுகின்றன.

சேரமான் பெருஞ்சேரலாதனும் கரிகால் பெருவளத்தானும் வெண்ணிப் பறந்தலையில் பொருதபோது பெருஞ்சேரலாதனது மார்பில் பட்ட வேல் முதுகிடத்தே புண்ணாக்கி வெளிவந்தது. அப்புண்ணைப் புறப்புண்ணாகக் கருதிப் பழிப்பர் என்பதால் மானம் காக்க வடக்கிருந்து உயிர் துறந்தான். இங்கு மானத்திற்காக வடக்கிருந்த அவனது செயல் வடுவுடையதாகப் பழித்துப் பேசப்படவில்லை. மாறாக 'வடக்கிருந்து பெறும் பெரும்புகழை அவன் எய்தினான்: அவன் நின்னினும் நல்லன்' என்று வெண்ணிக் குயத்தியார் கரிகால் பெருவளத்தானிடமே புகழ்கிறார்.[45]

கோப்பெருஞ்சோழன் தன் மக்களே போர் தொடுக்கச் சினந்து போர்க்களம் புகுந்த அவமானத்தால் வடக்கிருந்து உயிர்விட்டான்.[46] இவன் நடுகல் ஆனதும் பிசிராந்தையாரும் தனது மனைவிக்குக் குழந்தை பிறந்தபின் பொத்தியாரும் நட்பு காரணமாக வடக்கிருந்து உயிர் துறந்தனர். சான்றாண்மைப் பண்பை நிலைபெறச் செய்தனர்.[47]

பாரியின் உயிரனைய நண்பர் கபிலர். பாரியை மூவேந்தர் கொன்றதன்பின் பாரியின் மகளை மன்னர்க்கு மணமுடிக்க முயற்சி செய்து முடியாமையால் திருக்கோயிலூரை அடைந்து பார்ப்பனரிடம் அடைக்கலமாகக் கொடுத்துவிட்டுப் பண்டுபோல் பாரியுடன் நட்புக்கிழமையில் நல்வாழ்வு வாழ்தல் வேண்டுமென விரும்பிக் கபிலர் வடக்கிருந்தார். இவருடைய நோக்கமாகச் சுட்டப்படுவது 'இப்பிறப்பில் நம்மிருவரையும் கூட்டி ஒன்றிய நட்பால் உயர்வாழ்வு வாழச் செய்த நல்லூழ் மறுமையிலும் நின்னோடு உடனுறையும் வாழ்வை நல்குவதாக'[48] என்பதாகும்.

பெரியோர் தந்த அடைக்கலப் பொருளாகிய கோவலனைக் காக்கும் தகுதி இழந்ததாகக் கருதி மாதரி உயிரிழந்தாள். இதனை அறிந்த கவுந்தியடிகள் கோபம் கொண்டாள். பிறகு அவளது கோபம் பாண்டியன் உயிர் நீத்ததை அறிந்து தணிந்தது.

'தீவினையானது என்னொடு இவர்களைச் சேர்த்து அதன் பயனை விளைவித்ததுவோ?' என வருந்தி நோன்பு நோற்று உயிர் துறந்தாள்.[49]

இவ்வாறு உண்ணாநோன்பு இருந்து உயிர் துறந்தவர்களால் அன்றைய பிரச்சினைகள் அறப்போராட்டமாக முன்னெடுக்கப்பட்டுள்ளன. அதனால்தான் இவர்கள் வரலாற்றில் இன்றுவரை கலகக்குரல் எழுப்பிய பெரியோர்களாகப் போற்றப்படுகிறார்கள்.

இவ்வாறு வடக்கிருத்தலின்மூலம் உயிர் துறந்ததைத் தற்கொலைகளில் ஒன்றாக இச்சமூகம் கருதிவிடுமோ என்பதால் கொள்கைக்காக உண்ணாவிரதம் இருந்து அகப்புறப் பற்றுக்களை நீக்கி உயிர்நீத்தவர்களைப் புலவர்கள் புகழ்ந்து பாடிச் சமூக ஒப்புதலுக்கு உட்படுத்தினர். இவ்வாறு உண்ணாநோன்பு இருந்தோருடன் சான்றோர் பலரும் இணைந்துகொண்டு உயிர் துறந்ததையும் கோப்பெருஞ்சோழன் குறித்த பாடல் குறிப்பிடுகிறது.[50]

வடக்கிருந்து உயிர் நீத்தவருக்கு நடுகல் நட்டுச் சிறப்புச் செய்தமையைக் கோப்பெருஞ்சோழன் கபிலர் பற்றிய பாடலில் காண்கிறோம். வடக்கிருந்து உயிர்துறந்தவர்கள் பற்றிய செய்தி கல்வெட்டுகளிலும் பொறிக்கப்பட்டது. "மகாவீரரின் சீடர்களில் ஒன்பதின்மர், மகாவீரர் காலத்திலேயே இராசகிருக நகரில் உண்ணாநோன்பு இருந்து உயிர் துறந்தனர். பத்திரபாகு முனிவரும் சந்திர குப்தரும் கி.மு. 322 – 298இல் சிரவணபெலகோலாவில் உண்ணாநோன்பு இருந்து உயிர் நீத்தனர்".[51] "கி.பி. 975இல் மாரசிம்மன் என்ற அரசனும் கி.பி. 982இல் இந்திரன் என்ற அரசனும் வடக்கிருந்து உயிர் துறந்ததாகத் தென்னிந்திய வரலாறு தெரிவிக்கிறது"[52.] "சிங்கவரம் என்னும் ஊரில் உள்ள பாறையில் வெட்டப்பட்டுள்ள நிசிதிசை கல்வெட்டு இளையபடாரர் சந்திரநந்தி ஆச்சாரியார் ஆகிய இரு சமண ஆசிரியர்கள் முறையே 30 நாட்களும் 57 நாட்களும் உண்ணா நோன்பு இருந்து உயிர் துறந்தனர். ஈரோடு விசயமங்கலத்தில் 10ஆம் நூற்றாண்டில் கங்கர் குல அரசனின் அமைச்சன் சாமுண்டராயனின் தங்கை புளியம்மை வடக்கிருந்து உயிர் விட்டதாகக் கல்வெட்டுக் குறிப்புள்ளது".[53] இவ்வாறு வடக்கிருந்து உயிர் விட்டவர்களின் பட்டியல் நீள்கிறது. இன்றைய நிலையில் காதலுக்காக (தனிமனித நலன்) உண்ணா விரதம் மேற்கொள்பவரையும் பொதுநோக்கத்திற்காக அரசினை எதிர்த்து உண்ணாவிரதம் மேற்கொள்பவரையும் காண்கிறோம். ஆயினும் அரசியல்ரீதியாக மேற்கொள்ளப்படும் உண்ணாவிரதம் வெகுவிரைவில் நாடு முழுவதும் பரவுகிறது. இது அரசியல் தளத்திலும் பண்பாட்டுத் தளத்திலும் சில அசைவுகளைத் தோற்றுவிக்கிறது. சில தீராத பிரச்சினைகள் உண்ணா நோன்பின் மூலமாக முடிவுக்குக் கொண்டுவரப்படுகின்றன. ஆந்திர மாநிலம் அமைக்க உண்ணாநோன்பு இருந்து உயிர்நீத்த பொட்டி ஸ்ரீராமுலு, தமிழ்நாடு எனப் பெயர் சூட்ட வேண்டி எழுபத்தேழு நாட்கள் உண்ணாநோன்பு இருந்து உயிர்நீத்த சங்கரலிங்க நாடார், ஈழத்தில் இருபத்தொரு நாட்கள் உண்ணாரவிதமிருந்து உயிர்நீத்த

திலீபன் போன்றோரும் வரலாற்றில் இடம்பெறுகின்றனர். இன்றைய நிலையில் ஊழலுக்கு எதிராக ஜன் லோக்பால் மசோதா வேண்டி உண்ணாநோன்பு மேற்கொண்ட அன்னா ஹசாரேவின் புகழ் இந்தியா முழுவதும் பரவியதையும் காண்கிறோம்.

சமண சமயம் மிகக் கறாரான நிலைப்பாடு உடையதாகவும் புத்த சமயம் இலகுவான நிலைப்பாடு உடையதாகவும் காணப்படுகின்றன. இதற்குக் காரணம் சமண சமயம் புத்த சமயத்தை ஒப்பிடுகையில் மிகத் தொன்மையானது. புத்தரின் சமகாலத்தவரான மகாவீரருக்கு முன்பே இருபத்து மூன்று தீர்த்தங்கரர்களால் சமண சமயம் செழுமைப்படுத்தப்பட்டு வளர்ந்து நின்றது. சமண சமயம் தொன்மையானது என்பதால் தொடக்ககாலச் சிந்தனைகள் பலவற்றையும் உள்ளடக்கிக் கூறவேண்டிய நிலையில் இருந்தது. இவற்றுக்கு மாற்றுச் சிந்தனை வழங்குவதன்மூலம் பௌத்தம் தம்மை நிலைநிறுத்திக் கொண்டது. சமணமும் பௌத்தமும் பொதுத்தளத்தில் கூடி ஒன்றை ஒன்று எதிர்த்து விவாதித்ததன்மூலம் தமது கோட்பாடுகளை வளர்த்துக் கொண்டன. இவற்றுக்கிடையே மாறுபட்ட சிந்தனைகள் தோன்றினாலும் பொதுவான ஒரு நோக்கத்தில் பயணித்தன. சமூகக் கண்ணோட்டத்துடன் அக்காலப் பிரச்சினைகளை ஆராய்ந்தன. இதனால் தோன்றிய சிந்தனை மரபு இந்திய அளவில் பரந்து விரிந்தது. இவற்றின் தாக்கம் நீதி சார்ந்த கருத்தாக்கத்திலும் பெரும்பங்கு வகித்தது. இதனால் கொலை, தற்கொலை என்ற குற்றங்களுக்கான வரையறைகள் மேலும் செம்மைப்பட்டன. காலத்திற்கேற்பத் தோன்றிய புதிய சிந்தனைகளுக்கும் இடம் கொடுத்து உள்வாங்கிக் கொண்டன. இன்றைய வாழ்க்கை முறை சிக்கல் நிறைந்ததாக வளர்ந்து வருகிற நிலையில் எல்லாவற்றிற்குமான தீர்வினை இவற்றால் வழங்கமுடியாவிட்டாலும் இவற்றின் நாற்றங்காலில் இருந்து சில பிரதிகளைத் தேர்வு செய்து புதியவற்றை உருவாக்க உதவும் எனலாம்.

சமணம் கொல்லாமை நோன்பைத் தலையாய அறமாகக் கொண்டிருந்தது. விலங்குகளைக் கொன்றாலும் மனிதனைக் கொன்றாலும் ஒருவகையான கொலைக்குற்றமாகப் பார்த்தது. ஊன் உண்பது விலங்குகளைக் கொல்வதை மிகுவிக்கும் என்பதால் ஊன் உண்பதையும் கொலைக்குற்றத்திற்கு உட்படுத்தியது. பௌத்தமோ தானாக இறந்து வீழ்ந்த ஊனை உண்ணலாம் என்றது. "குற்றமற்ற நல்லூன் உண்ணுதல் தீதாகாது என்றது. கொல்லல், கொல்வித்தல், உடன்படல், காண்டல், கேட்டல், ஐயுறுதல், அவாவல், கொலைசெய்ய வேண்டல், மிகைபடத் தின்றல், ஊன் தருவார்க்கு முகமன் கூறிப் புகழ்தல் என்ற ஒன்பது வகைக் குற்றங்களும் நீங்கியது நல்லூன் என்று வரையறுத்தது."[54] நீலகேசியில் மொக்கலவாதச் சருக்கத்தை வாசித்தால் ஊன் உண்ணல் குறித்து நடந்த விவாதத்தில் சமண சமயத்தின் கறாரான போக்கைக் காணமுடிகிறது. இங்கு ஊன் உண்போம் ஆயினும் எமக்குக் கொலை உடன்பாடு இல்லை என்ற இரட்டை நிலையில் உள்ளதாகப் பௌத்தத்தின்மீது

குற்றம் சாட்டப்படுகிறது. இதனைக் காம உள்ளத்தால் அன்றி நடைபெறாத மாதரைத் தழுவுதல் முதலியன செய்தவன் காமவுள்ளம் இல்லை என்று சொல்வது போன்றது என நீலகேசி உவமை கூறுகிறாள்.

ஊனைத் தின்பவனுக்கும் உயிரினைக் கொன்று தின்பவனுக்கும் ஒரேவகையான தீவினையே சேரும் என்ற கருத்தை விளக்கக் கூறும் உவமை பிறன்மனை நயத்தலிலும் சமணம் கொண்டிருந்த கடுமையான நிலைப்பாட்டைச் சுட்டுகிறது. "கணவனைக் கொன்று அவன் மனைவியைக் கொன்றவனுக்கும் தானே கைம்பெண் ஆயினாளைக் கைப்பற்றினார்க்கும் ஒரேவகையான தீவினையே சேரும் என்கிறது நீலகேசி."[55] இங்கு நீலகேசி ஊன் உண்பதைக் கொலை எனக் காட்டப் பிறன்மனை நயத்தலில் உள்ள கடுமையான நிலைப்பாட்டைத் துணைக்கு அழைக்கிறது.

'ஒரு பிள்ளையைப் பேயும் தாயும் பற்றி இழுக்கும் காலத்தில் அப்பிள்ளை இறப்பின் அப்பிள்ளையைத் தின்னும் மனமுடைய பேயே தீவினை எய்தும். தாய் அப்பிள்ளை உயிரோடு இருப்பதற்குப் பெரிதும் விருப்பம் உடையவளாக, அப்பிள்ளையைக் காக்க இழுத்ததனால் அவள் தீவினை அடையமாட்டாள் என்று நீலகேசி சுட்டுகிறது.'[56]

மருத்துவர் சிகிச்சை அளிக்கும்போது ஒருவர் இறந்துவிடுவாரானால் அது கொலைக் குற்றமா என்ற விவாதம் நீலகேசியில் நடைபெற்றுள்ளது. வைத்தியர் அன்பு நெறிக்கண் நின்று செய்பவர். அவரது செயலால் உயிர் மீண்டும் பிழைத்தலும் கூடும். 'ஒருவனது உடம்பில் புகுந்தடங்கிய அம்பினை அவ்வுடம்பை அரிந்து வாங்குதல் முதலாகிய செயல்களைச் செய்யுங்கால் அம்புபட்டோன் முதலானவர் இறப்பாராயின் ஒருமித்து அக்கொலையைச் செய்தவர் அத்தீவினையை எய்தாராதல் போல ஊன் தின்பாரும் வினை எய்தார் என்ற கருத்து மொக்கலனால் முன்வைக்கப்படுகிறது. வைத்தியர் அன்பு நெறிக்கண் நின்று செய்பவர். அவரது செயலால் மீண்டும் உயிர் பிழைத்தலும் கூடும். ஊன் தின்பது யாரிடத்துக் கொண்ட அன்பால்? நீ ஊன்தின்று உயிர்களைப் பாதுகாக்கின்றாயோ?'[57] என்ற வினாவைத் தொடுத்து நீலகேசி மறுக்கிறாள். மருத்துவ சிகிச்சையில் ஏற்படும் உயிரிழப்பைச் சமணமும் ஏற்கிறது. ஆனால் அதற்கு மாற்றுக் கருத்தை வைக்க வேண்டிய சூழலும் சமணத்திற்கு இங்கு இயற்கையாகத் தோன்றியிருக்கிறது. ஆனால் அது குறித்த விளக்கம் ஏதும் நீலகேசியில் இடம்பெறவில்லை. ஆனால் அதற்கு மாற்றுக் கருத்தானது நீலகேசி காலத்திலோ அதற்குப் பிற்பட்ட காலத்திலோ தோற்றம் பெற்றிருக்க வேண்டும். அம்மாற்றுக் கருத்து யாதெனில் சிகிச்சையளிக்கும் மருத்துவருக்கும் சில கட்டுப்பாடுகளை விதிப்பது. இன்றைய நிலையில் அறுவை சிகிச்சை செய்யும் மருத்துவர் நோயாளிகளிடமும் அவரது உறவினர்களிடமும் உறுதிமொழி வாங்கிக்கொண்டு பிறகு தம் செயலைத் தொடங்குவதைக் காண்கிறோம். இதற்குக் காரணம்

நோயுடையோருக்குச் சிகிச்சை அளிக்கும் வைத்தியர் தக்க கவனத்தோடு நடந்துகொள்ள வேண்டும். தக்க திறமையின்றி அறுவை சிகிச்சை செய்தாலோ நோயாளிக்கு மரணம் விளைந்தாலோ அந்த வைத்தியர் கவனமின்மையால் மரணம் விளைவித்தவர் ஆவார் என்ற சட்டப்பிரிவே ஆகும்.

"ஒருவர் செயலால் இன்னொருவருக்கு விளையும் மரணம் இருவழிகளில் நடைபெறலாம். வேண்டுமென்றே கருதிச் செய்யும் செயலால் மரணம் விளைவது ஒன்று. மற்றொன்று கவனக்குறைவான செயலால் மரணம் விளைவது. கருதிச் செய்தாலும் கவனமின்மையாகச் செய்தாலும் விளையும் பயன் ஒன்றுதான். எனவேதான் கவனமின்மையால் மரணம் விளைதலைச் சட்டம் தடைசெய்து குற்றமென விதிக்கிறது. இருப்பினும் கவனமின்மையாகச் செயல்படுவோருக்குக் கொலை செய்ய வேண்டுமென்ற குற்ற மனநிலை இல்லையாதலால் குறைந்த தண்டனையைச் சட்டம் அளிக்கிறது.[58] இக்குற்றத்திற்கான தண்டனை இரண்டாண்டுக் காலம் சிறை, அபராதம் என 304 ஏ பிரிவு சுட்டுகிறது. இச்சட்டத்தின் நோக்கம் அஜாக்கிரதையாகச் செயல்பட்டு உயிரிழப்பை ஏற்படுத்தக் கூடாது என்பதேயாகும்.

'ஒரு துறவியின் நோய் தீர்தற் பொருட்டுக் குளத்திலே நஞ்சு பெய்தவன் செயல் துறவோர் பலரும் சாகும்படி அமைவதால் நல்லறமாகாது'[59] என்கிறது நீலகேசி. நோய் தீர்தற்காக நஞ்சு கொடுத்துக் கொல்வது சமண சமயம் ஏற்றுக் கொள்ளாததாகவே கருத வேண்டியுள்ளது. ஒருவரது உயிரைக் கொல்ல இம்முறையைக் கைக்கொண்டால் பலரும் பலரும் பின்பற்றிச் சாவதற்குக் காரணமாகத் தற்கொலை அமைந்துவிடும் என்பதை இவ்வாறு சாவதற்குக் காரணமாகக் கூறுவதாகக் கருதலாம். இங்கு ஒருவகையில் சாக்கிய இனத்தவர்மீது இருந்த கொலைப்பழியை நினைவுபடுத்தி மொக்கலனைத் தாக்குவதாகவும் உள்ளது. 'கோலர் இனக்குழுவிற்கும் சாக்கியர்களுக்கும் ரோகிணி நதிநீர் காரணமாக மூண்ட போரில் சாக்கியர் போர் விதிகளை மீறி நதிநீரில் நஞ்சைக் கலந்து கொன்றனர்.[60] இதனால்தான் பலநாள் உண்ணாநோன்பிருந்து உயிர் துறக்கும் 'வடக்கிருத்தலை' சமணம் மேற்கொண்டது. ஆனால் சமணத்தின் இக்கருத்திற்கு மாற்றாகப் பௌத்தம் பிறரால் கொல்லப்பட இடந்தரும் கருணைக் கொலையை ஆதரித்திருக்கலாம். சமணம் வலியுறுத்தும் வடக்கிருத்தலில் தானே தன் உயிரைப் போக்கிக்கொள்ளும் உண்ணா நோன்பே வலியுறுத்தப்படுகிறது. எக்காரணம் கொண்டும் பிறரால் கொல்லப்படுவதை அனுமதிக்கவில்லை.

சமணம் தொடக்கத்தில் கொலை என்ற ஒற்றைக் கருத்தையே கொண்டிருந்தது. இக்கருத்தையே பின்னும் வலியுறுத்த வேண்டியிருந்தது. அது கொலை என்பதில் விலங்குக் கொலையையும் உள்ளடக்கியிருந்தது. உயிரைக் கொல்லும் கருத்தாவைக் கொண்டு கொலையைப் பௌத்தம் தற்கொலை, கொலை என்று பாகுபடுத்தியது. அதைச் சமணத்தின்

சல்லேகனைக்கும் திணித்தது. ஆனால் சமணம் அதனைத் தனித்த போராட்டமாகவே பார்த்தது. புத்தர் புலியின் பசிக்குத் தன்னை வழங்கியதைத் தற்கொலை என்று கூறாமல் தமது கொள்கைப்படி விளக்கம் தரச் சமணம் முயன்றது. 'புத்தன் தன்னுடம்பில் வாழுஞ் சிற்றுயிர் எல்லாம் இறந்தொழியும்படி பசியுற்ற புலிக்கு இரங்கி அதற்குணவாகத் தன்னுடம்பையே கொடுத்தது நல்லறமாகாது'[61] என்றது. அதைக் கொலை என்றே சமணம் வாதித்தது. சமணம் கொலை, தற்கொலை என்று பிரித்துப் பார்ப்பதை எதிர்த்தது. இதனால்தான் புத்தம் வடக்கிருத்தலைத் தற்கொலை என்று கூற சமணம் கருத்தாவை வைத்துப் பௌத்தம் பிரிப்பதை ஏற்காமல் வடக்கிருத்தல் உயிரை மேம்படச் செய்வது என்றது. பிறரால் கொல்லப்படுவது, கொல்வார்க்குத் தீவினை சேரும் என்பதால் கொடிய துன்பம் அல்லது நோயிலிருந்து தப்பிக்க வடக்கிருத்தலைச் சமணம் தனது கோட்பாடுகளில் ஒன்றாக்கிக் கொண்டது. உயிர் இறக்கும்வரை போராட வைத்தது. ஆனால் புத்தம் பிணி மூப்பு முதலான முடியாத சூழலில் பிறரால் கொல்லப்படுவதை அறமாகப் பார்த்தது. அதனைக் கொலைக்குற்றத்திலிருந்து வேறானதாக, கருணைக் கொலையாகக் கருதியது. இதில் பிறரால் கொல்லப்படுவதைக் குற்றம் நீங்கிய மனத்தோடு செய்யச் சொல்லியது எனலாம்.

கொடிய துன்பம், நீங்காத நோய், தள்ளா முதுமை முதலான துன்பங்களை உயிர் அடையும்போது அவற்றிலிருந்து விடுபடப் பிறரால் உயிர் மரிக்கப்படுமானால் அதைக் கருணைக் கொலை என்று அழைக்கலாம். பராமரிக்க முடியாத சந்தர்ப்பத்தில்கூட நேரடியாக உயிரைக் கொல்வது சட்டத்தால் ஏற்கப்படுவது இல்லை. எனினும் கொடிய துன்பத்தின் காரணமாகக் கருணை அடிப்படையில் உயிரைப் போக்க வேண்டியது அவசியமாகிறது. சட்டம் எதிர்த்தாலும்கூட மக்கள் மனோபாவ அடிப்படையிலும் அறிவியல் அடிப்படையிலும் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடியதாக இருந்துள்ளது. இதற்கான சான்றுகள் தொடக்க காலம் முதல் இன்றுவரை இருந்து வந்துள்ளன.

"பதினெட்டு வயதைக் கடந்த ஒருவர் மனமிசைந்து மரணத்தை ஏற்கும் நிலையில் அவரைக் கொல்லல் கொலைக் குற்றம் ஆவதில்லை. பொதுவாகப் பகையுணர்வாலோ, பொருளாசையாலோ, பொறாமையாலோதாம் கொலைச் செயல்கள் செய்யப்படுகின்றன. இச்செயல்களைக் கொலைக் குற்றங்கள் எனக் கொண்டு கொலையாளிகளுக்கு மரண தண்டனை அளிப்பது முறையாகும். ஆனால், சிலவேளைகளில் கடுமையான உடல் நோயைக் கடிதில் முடிக்கக் கருதியும் தன் மானங்காக்கும் தகைமையுணர்வினாலும் பிறர் நலம் பேணும் பெற்றிமைக் குணத்தாலும் சிலர் மரணத்தை விழைகின்றனர். அல்லது மரணம் விளைவிக்கும் இன்னலை மகிழ்வோடு ஏற்கின்றனர். கொடிய உடற்காயத்தால் குற்றுயிராய்க் கிடக்கும் போர்வீரன் அருகில் இருக்கும் வீரனிடம் தம் உயிரைப் போக்கிக் குற்றுயிராய்த் துடிப்பதை நிறுத்தும்படி வேண்டுகிறான். கற்பழிக்கும் கயவர்களின் பிடியில் அகப்படவிருக்கும்

மங்கையர்கள், தம் மானத்தை மங்க வைக்க மனமின்றித் தங்கள் உயிரைப் போக்கிவிடும்படி அருகில் துணையிருப்போரை வேண்டலாம். இந்த நிலையில் குற்றுயிராய்க் கிடக்கும் போர்வீரனைக் கொல்லுதலும் மானத்தை இழக்காமலிருப்பதற்கு மரணத்தை விரும்பி ஏற்கும் மங்கையைக் கொல்லுதலும் கொலைக்குற்றம் ஆகாது. மரணம் விளைவிக்கும் குற்றமாகும்."[62] மரணப் படுக்கையில் கிடக்கும் ஒருவர் தனது உயிரை முடித்து வைக்குமாறு வேண்ட அவரது உயிரை முடித்து வைப்பது கொலைக்குற்றம் ஆகாது. கொலைக் குற்றத்திற்கான விதிவிலக்குகளில் ஒன்றாகக் கருதப்படுகிறது. இன்றைய இந்திய தண்டனைச் சட்டம் கொலைக் குற்றத்திற்கான இலக்கணத்தை பிரிவு 300இல் கூறும்போதே அதற்கான விதிவிலக்குகளையும் கூறுகிறது. விதிவிலக்குகளில் ஐந்தாவது பிரிவு மரணம் விளைக்கப்பட்டவரின் சம்மதம் பெற்றுச் செய்தால் அது கொலைக்குற்றம் ஆகாது. அது மரணத்தை விளைவித்த குற்றமேயாகும் என்கிறது. எனவே கருணைக் கொலை மரணம் விளைவிக்கும் குற்றத்தைச் சேர்ந்ததாகக் கருதப்படுகிறது.

பௌத்த சமயத்தில் யோகத்தின் நான்கு வகைகளில் ஒன்றாகக் 'கருணை' என்பதையும் குறிப்பிடுவர். "கருணை என்பது மன இரக்கம் உடைமை. எல்லா உயிர்களும் நன்றாக இருக்க வேண்டும் என்று தியானித்தல் ஆகும். எல்லா உயிர்களும் பிறப்பு இறப்பு முதலிய துன்பங்களை அடைகின்றன. அத்துன்பங்களிலிருந்து அவை விடுபட வேண்டும் என்று கருணைகொள்ள வேண்டும். பகைவர் நண்பர் என்கிற வேறுபாடு இல்லாமல் எல்லா உயிர்களும் துன்பம் நீங்கி இன்பம் அடைய வேண்டும் என்று எண்ணித் தியானம் செய்வதே கருணைத் தியானம் ஆகும்."[63] இதுபோலக் கொடிய துன்பம், நீங்காத நோய், தள்ளா முதுமை ஆகியவற்றால் உயிர் துன்புறும்போது அவற்றிலிருந்து விடுபட உயிர்க்கொலை செய்தலும் 'கருணைக் கொலை' என்றழைக்கப்பட்டிருக்கலாம்.

சங்க காலத்தில் இறந்த மக்களை நிலத்தில் புதைக்குமிடத்து அவர்மேல் பெரிய தாழியைக் கவித்துப் புதைப்பர். சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளிவளவனிடம் பரிசு பெற்றவர் ஐயூர் மூவனார். கிள்ளிவளவன் இறந்தபோது அவனது பூதவுடம்பு புலவர் மனக்கண்ணில் தோன்றாமல் புகழ் உடம்பே புலனாயிற்று. அவனுடைய புகழுடம்பைப் புதைக்க வேண்டுமானால் குயவன் நிலவுலகை ஆழியாகவும் மேருமலையை மண்திரளாகவும் கொண்டு பெரியதொரு தாழி செய்யவேண்டும் என்று எண்ணினார். இவ்வாறு ஒரு தாழி செய்ய முடியுமா என்று குயவனிடம் வேண்டுவதாகப் புறநானூறு சுட்டுகிறது.[64]

"நற்றாய் ஒருத்தி ஏதிலாளன் பின்சென்ற தன்மகளைத் தேடிச் சென்றாள். பிறர் அலர் கூறுதலைக் கேட்டாள். தன்னைப் பெரிய கரிய தாழியிட்டுக் கவிக்கும்படி கூற்றுவன் தன் உயிரைக் கொண்டு போகவில்லையே என்று வருந்தினாள். என்னுயிரைக் கொண்டு போகாத

கூற்றுவன் தான் வலியிழந்து தன்னை அந்தத் தாழியிலிட்டுக் கவிக்கும்படி இறந்தொழியட்டும் என்று சாபமிட்டாள்"[65] என்கிறது நற்றிணை. இவ்வாறு கூற்றுவனுக்குச் சாபமிடும் நிலை பின்னாளில் கூற்றுவன் மன்னனுக்குப் பயந்து எங்கோ ஓடி ஒளிந்து கொண்டான் என்ற கற்பனையாக வளர்ந்தது.

"முதுமக்கட் சாடி வகுத்த தராபதி', 'முதுமக்கட் சாடி முதலோன்' என்றெல்லாம் பாராட்டப்படுபவன் நாபாகன். இவன் அரசனுடைய தந்தை என்கிறது விஷ்ணுபுராணம். இவன் பெயர் 'சுரகுரு' எனக் குலோத்துங்கன் பிள்ளைத்தமிழ் கூறுகிறது. இவன் சிறப்பாக ஆட்சி புரிந்தான். இவன் ஆட்சியில் எவர்க்கும் மரணமே ஏற்படவில்லை. எமன் இச்சோழ மன்னனுக்குப் பயந்து எங்கோ சென்று ஒளிந்துகொண்டான். வயது வந்தோர் கூனிக் குறுகிப் போயினர். எனவே அவர்களை அடக்கமாக வைத்துக் காப்பதற்காகக் குயவனைச் சாடி செய்து கொடுக்குமாறு கூறி, அச்சாடியில் வைத்துக் காக்குமாறு பணித்தான். இச்செய்தியை,

'மாறழிந்து
ஓடி மறலி ஒளிப்ப முதுமக்கள்
சாடி வகுத்த தராபதியும் (விக்கிரம சோழனுலா 14 – 16)

'நாளும்
பதுமக் கடவுள் படைப்படையக் காத்த
முதுமக்கட் சாடி முதலோன்' (குலோத்துங்க சோழனுலா 22.24)

அணிபெற எழுதிய அழகிய குரைகவின்
கட்செறி மட்சாடி
குடிபுக முடிபுனை சுரகுரு வழிமுதல்
கொட்டுக சப்பாணி' (குலோத்துங்கன் பிள்ளைத்தமிழ்)

'புவனி மேல னைத்துயிரும் வீவதிலையாக
நமன் மேல்வென்றி கொண்ட வவனும்' (கலிங். பரணி. இராச. 15)

'சித்த மகிழ்ந் தினமறச் செங்கோல் நடாத்தி நமன்
உத்தமன் என்று எந்நாளும் உயிர்கொடுபோ காமையினால்
மொய்த்தமுதி யோர்கட்கு முதுமக்கள் சாடிபல
வைத்தகுல தீரனே மன்னாகோ மன்னாகோ' (திருவெண்காட்டுப் புராணம். சத்திய விரதச். 9)

முதலான இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன.[66] சங்ககாலம் முதல் இறந்தவரைப் புதைப்பதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட தாழிகள் பிற்காலத்தில் மரணப் படுக்கையில் கிடப்பவருக்கும் பயன்படுத்தப்பட்டன.

"இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்குமுன் வாழ்ந்த முன்னோர்கள் இருநூறு வயதைக் கடந்தும் சாகாவரம் பெற்றவர்களாக இருந்தனர். இப்படி உயிருடன் இருந்தவர்களைக் கருணைக் கொலை என்ற பெயரில் நல்லடக்கம் செய்யப் பயன்பட்டதுதான் 'முதுமக்கள் தாழி'. இருநூறு வயதைக் கடந்தும் வாழ்ந்த பெரியவர்களைப் பரலோகத்திற்கு அனுப்ப வீடுகளில் உள்ளவர்கள் ஒன்றுகூடி முடிவு செய்வர். பின்னர் அதற்கான நாள் குறிக்கப்படும். அன்று சம்பந்தப்பட்ட பெரியவர் மாடத்திற்குக் கொண்டு வரப்பட்டு குளிப்பாட்டி அழகுபடுத்தப்படுவார். அவருக்கு வயிறார உணவு வழங்கப்படும். உற்றார் உறவினர் அனைவரும் ஒன்றுகூடி அவர் உயிருடன் இருக்கும்போதே ஆடிப்பாடி மகிழ்வர். பின்னர் அவருக்குப் புத்தாடைகள், அணிகலன்கள் அணிவிக்கப்பட்டு முதுமக்கள் தாழிக்குள் இறக்கி வைக்கப்படுவார். அவர் உடனடியாகச் சாகக்கூடாது என்பதற்காகச் சில நாட்களுக்குத் தேவையான உணவுப் பொருட்களையும் உள்ளே வைத்துவிடுவர். பின்னர் ஊருக்கு ஒதுக்குப்புறமான இடத்தில் ஆழமான குழிதோண்டி முதுமக்கள் தாழியை உள்ளே இறக்கி மூடிவிட்டு வந்துவிடுவர். நாட்கள் ஆக ஆக உணவில்லாமல் கூனிக் குறுகி அந்தப் பெரியவர் இறந்துவிடுவார். இதன் மூலம் வன்முறையில்லாமல் கருணைக் கொலை அரங்கேறியது."[67]

ஆசையைக் காரணமாகக் கூறி மரணத்தை எதிர்நோக்கிக் காத்திருப்பவரின் உயிரை முடித்து வைக்கும் கருணைக் கொலை நாட்டார் வழக்காற்றில் வெகுவாகப் பின்பற்றப்படுகிறது. இறக்கும் முன்னர் ஒருவர் விரும்பும் பொருளை அளித்தால் அவரது உயிர் எளிதாகப் பிரியும் என்றும் அவரது ஆசை எந்தப் பொருளின் மீதாவது படிந்து நிறைவேறாமல் இருக்குமானால் அவரது உயிர் அதில் தொக்கி நிற்கும் என்றெல்லாம் நாட்டார் வழக்காற்றில் நம்பிக்கை நிலவுகிறது. மரணப் படுக்கையில் கிடக்கும் முதியவர் விரும்பும் பொருளாகக் குறிக்கப்படுவன அனைத்தும் அவருடைய மூச்சுக் காற்றைத் தடைசெய்து உயிரைப் பறிப்பனவாகவே உள்ளன.

காசாசை

உடல் உறுப்புக்கள் செயலற்று, நினைவிழந்து படுத்த படுக்கையாகக் கிடப்பவரின் உயிர் மட்டும் பல நாட்கள் தொண்டைக் குழிக்குள் தொக்கி நிற்கும். இவரது உயிரைப் போக்குவதற்குச் செப்புக் காசினை நீரிலிட்டு இழைத்து வாயில் ஊற்றுவர். இக்காசு 'மாராயன் காசு' என அழைக்கப்பட்டது. காசினை இழைக்காமலே வாயிலிட்டு நீரூற்றும் வழக்கமும் இருந்துள்ளது. உயிரை நீக்குவதற்கென்றே பயன்படுத்தப்பட்ட இக்காசுகள் கொங்கு வட்டாரப் பகுதியில் புழக்கத்தில் இருந்துள்ளன.

மண்ணாசை

மரணத்தின் விளிம்பில் இருப்பவரின் உயிர் மண்மீது ஆசை கொண்டு பிரியாமல் உள்ளது எனக் கூறி அவர் சொந்த உழைப்பால் வாங்கிய வயலிலிருந்து மண் எடுத்துவந்து நீரில் கரைத்து ஊற்றுவர். மண் கலந்த நீர் தொண்டையை அடைத்து உயிரைப் பிரிக்கும்.

இளநீர் ஆசை

தென்னை நட்டு வளர்த்தவராக இருப்பாரானால் அவரது உயிர் இளநீரின்மீது ஆசைகொண்டிருப்பதாகக் கருதி இளநீரை வாயில் ஊற்றுவர். தலைக்கு ஊற்றிக் குளிப்பாட்டுவதும் உண்டு. இதனால் முதியவரின் உடல் வெப்பம் குறைந்து குளிர்ச்சி தொண்டையைக் கட்டி இறப்பு நிகழ்கிறது. துளசி நீரையும்கூட வாயில் ஊற்றுவது உண்டு.

தலைக்கு ஊற்றுதல்

“தலைமுதல் கால்வரை நல்லெண்ணெய் தேய்த்துக் குளிர்ந்த நீரில் குளிப்பாட்டுவது தலைக்கூத்தல் - தலைக்கு ஊற்றுதல் எனப்படுகிறது. இந்தக் குளியல் ஆரோக்கியமான உடலையும் பலவீனமாக்கிவிடும். அதோடு அந்த நபருக்கு இரண்டு கப் இளநீர் கொடுத்தால் ஜன்னி வரும். சிறுநீரகங்கள் செயலிழக்கும். புளித்த தயிர் ஊற்றிய பழையது கொடுப்பதும் உண்டு. பிறகு அந்த உடலில் உயிர் அதிக நேரம் தங்காது.”[68]

நாட்டார் வழக்காற்றில் நிறைவேற்றப்படும் கருணைக் கொலை என்பது காசாசை முதலான சடங்குகளாகவே நிகழ்த்தப்படுகின்றன. இச்சடங்குகள் சமூக அங்கீகாரத்துடன் நிகழ்கின்றன. இச்சடங்குகளைச் செய்பவருக்கு ஓர் உயிரைக் கொல்கிறோமே என்ற குற்ற உணர்வு இருப்பதில்லை. இழுத்துக் கொண்டிருந்த உயிர் துன்பமின்றிப் பிரிந்ததே என்ற உணர்வுதான் மேலோங்கியுள்ளது. எவர் நீரூற்றும்போது பெரியவர் இறந்தாரோ அவர்மீதுதான் பெரியவருக்குப் பாசம் அதிகமாக இருந்ததாகக் கருதுகின்றனர்.

“செர்மனியில் தற்காலத்தில் கருணைக் கொலை சட்ட வடிவில் அங்கீகரிக்கப்பட்டுள்ளது. பிரெஞ்சுத் தத்துவ அறிஞர் ழான்பால் சார்த்தரும் இதற்கு ஆதரவாகப் பேசியுள்ளார். அமெரிக்காவில் 15 ஆண்டுகளாகச் சுயநினைவை இழந்து மரணப் படுக்கையில் கிடந்த ஷியோவோலை கருணைக் கொலை புரிய அனுமதி வழங்கப்பட்டுள்ளது. கருணைக்கொலை ஆஸ்திரேலியா, நெதர்லாந்து முதலான நாடுகளில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இந்தியாவில் ‘காமன் காஸ்’ என்ற சேவை அமைப்பு கருணைக் கொலைக்கு அனுமதி கோரி உச்ச நீதிமன்றத்தில் வழக்குத் தொடர்ந்தது. அவ்வழக்கில் நீதிபதிகள்,

1. சட்டத்தின் சிறப்பு அதிகார வரம்புக்கு உட்பட்டதா?
2. குணப்படுத்த முடியாது என்று யாரால் உறுதியளிக்க முடியும்?
3. மருந்துகளால் குணப்படுத்த முடியாத நிலையிலும் சிலர் உயிர் பிழைத்துள்ள அதிசயங்களும் நடந்துள்ளனவே? (புராணக் கதையில் வரும் சில நிகழ்வுகள்)
4. உயிர் விடுவதற்கு உரிமை வழங்குவது சட்டபூர்வமாக்கப்பட்ட பிறகு மரணப் படுக்கையில் விழும் ஒருவரை அவருடைய தந்தையோ மகனோ மருத்துவமனைக்கு எடுத்துச் சென்றால் அவரோ அல்லது அவரை சிகிச்சைக்கு அனுமதிக்கும் மருத்துவமனை ஊழியர்களோ இந்த அடிப்படை உரிமை சட்டத்தை மீறியவர்கள் ஆகிவிடமாட்டார்களா?

என்ற கேள்விகளைக் கேட்டு வழக்கைத் தள்ளுபடி செய்தனர்.[69] இந்தியாவில் கருணைக் கொலை இன்னும் சட்ட ரீதியாக அங்கீகரிக்கப்படவில்லை. ஆனால் நாட்டார் வழக்காற்றில் வெகுசாதாரணமாக நடைமுறையில் இருந்து வருகிறது. ‘எல்லாம் இருப்பவனுக்குத்தான் இல்லாதவனுக்கு ஒன்றும் இல்லை’ என்ற சொல்லாடலை இதற்கான காரணமாகக் கருதலாம்.

சொத்து சேர்த்துச் செல்வந்தனாகாத வரையில் இவனுக்கு கருணைக் கொலையும் சொர்க்கமும் எளிதாகவே கிட்டுகின்றன. இவனுக்காக வழக்கிடுவோர் யாருமில்லை. திரைமறைவிலேயே எல்லாம் கிடைத்துவிடுகின்றன. கௌரவக் கொலை பற்றியோ சட்டத்தின்படி அது குற்றம் என்றோ சிந்தித்துப் பார்ப்பதற்குக்கூட இவனுக்கு வாய்ப்பில்லாமல் போய்விட்டது.

மரணப் படுக்கையில் கிடக்கும் ஒருவனின் உடல் அவனோடு ஒத்துழைக்க மறுக்கிறது. அன்றாடக் கடமைகளைக்கூட பிறரின் உதவியின்றி அவனால் செய்ய முடியாது. படுத்த படுக்கையாகக் கிடப்பதனால் உடல் முழுவதும் படுக்கைப்புண் உண்டாகி அவனுக்குத் தாங்க முடியாத வேதனையைத் தருகிறது. தான் எங்கு இருக்கிறோம் என்ற சுயநினைவுகூட இல்லாமல் கிடக்கிறான். எப்பொழுதாவது சுயநினைவு திரும்பினாலும் உடல் உபாதைகளைத் தாங்க முடியாமல் தன்னைக் கொன்றுவிடும்படி வேண்டுகிறான். சுயநினைவே திரும்பாமல் கிடப்பதும் உண்டு. உணவின்றிச் சுயநினைவின்றி உயிர் ஊசலாடும் நிலையிலுள்ள அவனது இருப்பு கேள்விக்குள்ளாகிறது. இந்நிலையில் தொக்கி நிற்கும் உயிரை முடித்து வைக்கும் கருணைக் கொலை ஒன்றே மரணப் படுக்கையில் கிட்ப்பவனுக்கு ஆறுதலாகிறது.

கருணைக் கொலை சட்ட அங்கீகாரம் பெறும்போது கௌரவக் கொலை முறைகேடாகப் பின்பற்றப்படுவதற்கும் வாய்ப்பு உண்டு. இதற்கான காரணங்கள் மாற்றிக் கூறப்படலாம். சொத்துரிமை பெறுவதற்காகக் கொல்லும் சூழல் தோன்றலாம். இறுதிக் காலத்தில் பெற்றோரைப் பாதுகாக்க வேண்டிய பொறுப்பிலிருந்து விடுபட விரும்பும் சூழலும் தோன்றலாம்.

உயிரைக் கொல்கிறோமே என்ற மனத்தடைகூட இல்லாமல் போகலாம். ஆனாலும் நடைமுறை வாழ்க்கையில் நியாயமான காரணங்களுக்காகக் கொல்லப்படும் கௌரவக் கொலை தேவைப்படுகிறது. வாழ்வதற்கு உரிமை இருப்பதுபோலச் சாவதற்கும் உரிமை வேண்டும் எனலாம். இவை பழைய வரலாறாகிப் போகுமாறு கடந்த மார்ச் மாதம் உச்ச நீதிமன்றம் கருணைக்கொலைக்கு ஒரு வழக்கில் தீர்ப்பளித்ததாக நாளிதழில் செய்தி வெளியாகி உள்ளது வரவேற்கத்தக்கதாக உள்ளது.[70] இதுபோல் தற்கொலை முயற்சியும் குற்றமல்ல என்ற சட்டம் வரவேண்டும் என்பதே சமூக ஆர்வலர்களின் விருப்பமாக உள்ளது.

வினைக் கோட்பாட்டில் கதித் துன்பம்

'ஒருவன் செய்கின்ற வினை அதற்குரிய வினையைத் தராமல் போகாது. நல்வினை நற்பயனையும் தீவினை தீப்பயனையும் தராமல் ஒழியாது. உயிர் ஒன்றாதலின் செய்தவனே வினைப்பயனைத் துய்த்தல் இயல்பாகும். அரிய உயிரானது ஒரு பிறவியில் எடுத்த உருவத்தை நிலையாகக் கொள்ளாது பல பிறவி எடுத்து பல உடம்புகளில் புகுந்து வினைப்பயனைத் துய்த்தலின் பிறன் துய்த்தலும் இயல்பேயாகும்.[71] இதனை 'அரங்கேறிக் கூத்தாடும் கூத்தர், தாம் மேற்கொண்ட கூத்துக்கு ஏற்ப வெவ்வேறு வடிவம் எடுப்பது போன்றதாகும்'[72] எனச் சிலப்பதிகாரம் உவமை கூறுகிறது'.

'பெருமேகம் திரண்டு மழை பொழிய நீரானது பின்னாளில் கல்லிடை அருவியாக இடைவிடாமல் ஓடுவதுபோல உயிரை விடாமல் இருவினை சென்று சேரும். அதுவும் வயிற்றிலுள்ள கருவிலேயே சென்று சேர்ந்துவிடும். அவ்வாறு சேரும் வினை தீவினையாயின் அதன் கட்டளையால் கருவினிலேயே உறுப்பு குறையும். இங்குக் காணார் கேளார் கால்முடம்பட்டார் முதலானோர்க்கு சென்ற பிறப்பின் தீவினையின் பயனே குற்றம் எனக் கற்பிக்கிறது சமணம். கருவிலுள்ள குழந்தையிடம் நல்வினை சேரின் அதன் கட்டளையால் கருவிலேயே அவ்வுயிர் மேம்பட்ட அழகினை உடைய யாக்கையைப் பெறும்'[73] என்கிறது சீவக சிந்தாமணி.

"மெய்யறிவு பெறாததும் அதனால் உயிர்களிடத்தில் இரக்கம் இல்லாததுமான உயிர் பிறப்புவகையில் அகப்பட்டுத் தனது கருமத்தை ஒழிப்பதற்குத் துணைமை கிட்டாத வரையில் தனது கருமத்தினால் ஒரு பிறப்பில் பிறக்கும். அக்கரும வாசனையால் வேறு பல கருமங்களைச் செய்யும். அவ்வினைப் பயனால் இறந்து மீளவும் ஒரு பிறப்பில் பிறக்கும். இவ்வாறு மாறிமாறிப் பிறந்து பல பிறப்புகளில் வருந்தும்"[74] இதனால்தான் திருவள்ளுவர் பிறவியைப் பெருங்கடல் என உருவகப்படுத்துகிறார்.

‘அல்லித் தண்டானது வீழ்ந்த போதும் நூல் அறாது தொடர்ந்து நிற்கும். அதுபோல உயிர் உடலைவிட்டு நீங்கினாலும் பழவினை உயிரைத் தழுவிச் சென்று உயிர் புகும் உடலில் புகும். பின்னே அதனோடு நின்று அதனை எரித்துச் சுட்டிடும்’.[75]

“காட்டிலே வல்லானொருவனால் துரத்தப்படும் கலைமானும் ஓடவல்லதாயின் அவனிடம் அகப்படாமல் தப்பிப்போகும். எனினும் நாம் தீவினை இருப்பின் கூற்றுவனிடமிருந்து தப்ப முடியாது. அவன் நம் உயிரைக் கைப்பற்றிக் கள்ளைப் பருகுவது போல் பருகிவிடுவான்”.[76]

‘நல்லூழ் இல்லையானால் பெருங்கடலையும் மலையையும் கடந்து சென்றாலும் பொருள் தேட இயலாது. நல்லூழ் இருப்பின் ஒரு முழம்நீளம் செல்லுதல் இயலாதவராயினும் பொருள் தானே வழிகேட்டு அவர் இருந்த ஊருக்கே வரும்’.[77]

‘நல்வினையாளன் நஞ்சினைப் பருகினும் அமுதம் ஆகும். நல்வினை இன்றேல் அமுதமும் நஞ்சாகும். இருவினைகளின் பயன் இவ்வாறு இருப்பதால் அறிவினர்தான் இவனைக் கொல்வேன் என்றும் இவன் தன்னைக் கொல்வான் என்றும் நினைக்கமாட்டார்.’[78] ஆதலால் ‘நினக்குக் கிடைத்த வெற்றியும் நின் செயல் இல்லை. அழியும் தீவினை உடையாரை ஆக்குபவர் யார்? நல்வினை உடையாரை அழிப்பவர் யார்?’[79]

‘போரில் பெறுகின்ற வெற்றி தோல்விகளை எல்லாம் தீர்மானிப்பது வினையே என்ற கருத்து வலியுறுத்தப்படுகிறது. அதற்கு ஏற்ற நிகழ்ச்சியையும் படைத்துக் காட்டினார். தவமில்லாதவர் தாமரை வியூகம் அமைத்து அதனுள் இருந்தாலும் பாதுகாப்பு இல்லை. அஞ்சி மறைந்தாலும் அரண் இல்லை. தவம் மிக்கவர் யானையின் கோட்டினுள் படினும் பிழைப்பர்.’[80]

இக்கருத்தினை விளக்குவதற்குச் சூளாமணியில் ஒரு போர்க்காட்சி அமைக்கப்பட்டுள்ளது. ‘அச்சுவகண்டன் திவிட்டன்மேல் போரில் வெற்றிச் சக்கரத்தை வீசுகிறான். அச்சக்கரத்தைப் பற்றிய திவிட்டன் வீச மீண்டும் திரும்பி வந்து அச்சுவகண்டனின் மார்பினைப் பிளந்து மாளச் செய்தது. இது ஊழில் நிகழச் செய்யும் எச்செயலும் நிகழ்ந்தே தீரும். ஊழின் செயலை மானிடர் அறிந்துகொள்ளும் வன்மை உடையரல்லர்’[81] என்பதை விளக்குகிறது. ‘ஒருவன் உடல் வருந்தி ஈட்டிய பொருளை நுகர்வோம் என்றிருக்கும்பொழுது பகைவர் புக்கு உறையுள் முதலியவற்றைக் குலைத்து அவன் பொருளைப் பகைவர்க்குக் கிடைக்கும்படி செய்வது போகூழேயாகும். அப்போகூழை மாற்றமுடியாமல் பேதைகள் வருந்துவார்’[82] என்கிறது. “கருத்து முதலியன ஒத்த இருவருள் ஒருவருக்கு மற்றொருவர் அடிமையாக இருக்கும்படி கடவுள் படைத்திரார். பழவினையே காரணம்.”[83]

‘வெளிது விதைத்து வச்சிரம் விளைக்க இயலாது. அதுபோலத் தீவினையை விதைத்து நல்வினை அறுக்க முடியாது.’[84] விதையில் ஊட்டப்பட்ட நிறம் மலரிடைத் தோன்றுவதுபோலச் சூழ்ச்சியில் அமைக்கப்பட்ட கருத்தே செயலின் பயனாய் விளையும்.’[85] ‘மாதுளை வித்தில் செவ்வரக்குப் பூசி விதைத்தால் செந்நிற மலரும் காரரக்குப் பூசி புதைத்தால் கரியநிற மலரும் தோன்றும்’[86] என்கிறது நீலகேசி.

சமண சமயம் உலகில் நடக்கின்ற அனைத்துச் செயலுக்கும் ஊழ்வினையே காரணம் எனக் காட்டுகிறது. இருவினைக்கேற்ற பயனைக் கூற நான்கு கதிகளை உருவாக்கிக் காட்டியது. நல்வினைக்குத் தரவேண்டிய பரிசினையும் தீவினைக்குத் தரவேண்டிய தண்டனையையும் பிறப்புக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் தீர்மானித்தன. சமண சமயத்தினர் தவத்தில் கடைப்பிடித்த கடுமையான நெறியினை தண்டனைக் கோட்பாட்டிலும் காட்டியுள்ளனர். குற்றச் செயலை நோயாகக் காணும் புத்த மதக் கோட்பாட்டிலிருந்து வெகுதூரம் விலகிப் ‘பழிக்குப் பழி’ என்ற கோட்பாட்டின்படி ஒவ்வொரு வினைக்கும் சரியான எதிர்வினையைச் சமணம் பரிந்துரைத்துள்ளது. தண்டனைக் கூடமாக நரகத்தைப் படைத்திருப்பது சமணத் துறவிகளின் கடுமையான மனதை வெளிப்படுத்துகிறது.

“தன் கிளையுடன் கூடியிருந்த அன்னம், பூவை, கிளி முதலியவற்றையும் பலவகை விலங்குகளையும் பிறவற்றையும் அவற்றின் கிளையிலிருந்து பிரித்து இவ்வுலகிலே காவலிட்டு வைத்தவர்கள் மறுமையில் தம் கிளையிடமிருந்து நீங்கித் தாமும் பிறரால் சிறை செய்யப்படுவர். அன்னப் பார்ப்பைப் பிரித்தற்குத் தண்டனையாகச் சீவகன் சீரிய சிறையிலே அகப்பட்டான். சுதஞ்சணன் புகுந்து அவனைச் சிறைமீட்டான். சீவகன் சிறைப்பட்டபோதும் விடுபட்டபோதும் வருந்தலும் மகிழ்தலும் இல்லாமல் இருந்ததற்குக் காரணம் அன்னத்தைச் சிறை செய்தற்குக் கிடைத்த பழவினைப் பயன் என்றிருந்தான்.”[87] இவற்றிலிருந்து ‘சிறைக்குச் சிறை’ என்ற தீவினைப் பயன் புலப்படுகிறது.

பழிக்குப் பழி என்ற கோட்பாடு செயலை அடிப்படையாகக் கொண்டதா உயிரை அடிப்படையாகக் கொண்டதா என்பதில் தீர்மானகரமான முடிவு இங்கு இல்லை. பறவைகளின் கூட்டத்திலிருந்து அன்னப் பார்ப்பினைப் பிரித்ததற்குப் பயனாக அவன் அன்னமாகப் பிறப்பெடுக்கவில்லை. இங்குச் சுற்றத்தாரிடமிருந்து பிரித்துச் சிறை செய்தல் என்ற எதிரிடை வினையே செயல்படுகிறது. இங்கு இம்மையிலேயே தண்டனை கிடைப்பதால் அன்னப் பார்ப்பாகப் பிறந்து தண்டனைபெற இடமில்லாமல் போனது. ஆனால் யசோதரனும் சந்திரமதியும் மாக்கோழி அறுத்துப் பலியிட்டதற்காகக் கோழியாகப் பிறந்தே தம் தீவினையைக் கழிக்கின்றனர். இங்குப் பொருளுக்குப் பொருள் என்ற வகையில் அறுக்காமல் அம்புவிட்டுக் கொல்லுதல் என்ற செயல் காணப்படுகிறது. இதனைச் சிலம்பிலுள்ள கோவலன்

- சங்கமன் கதையோடும் தொடர்பு காணலாம். மாவால் செய்யப்பட்ட கோழிக்கு உயிரில்லை. அதனை வாளால் கொல்வது கொலையாகாதே என்ற ஐயம் எழுகிறது. இதற்கு விடைதருவதுபோல் உயிரில்லாதாயினும் உயிருடையதெனக் கருதிக் கொலை செய்தலின் கொலையே என்ற கருத்து இங்குப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. சமணத்திற்கு மனம் பற்றிய கருத்து இல்லை. செயலே முக்கியம். அப்படியாயின் உயிருடையதாகக் கருதிக் கொலை செய்தல் எப்படி என்ற ஐயம் எழுகிறது. இதற்கு ஊன் உண்பது கொலையை மிகுவிப்பதுபோல் மாக்கோழியும் கொல்லாமையை நீக்காது நிலைநிறுத்தவே செய்யும் என்று வேண்டுமானால் சமாதானம் கூறலாம். கொலைப் பாவம் செய்தவர்க்கு நரகமே புகலிடம் என்று சுட்டப்பட்டாலும் யசோதரனும் சந்திரமதியும் அனுபவிப்பது விலங்குக் கதியாகவே உள்ளது. இங்கு மாக்கோழியைக் கொன்றதற்குத் தன் கதியே தவிர உயிர்க்கொலைக்கு அல்ல. ஒருவர் செய்த வினை அவர் உயிர் செல்லும் இடம் எல்லாம் சென்று பல பிறவிக்கும் தொடர்ந்து தன் பயனை ஊட்டுவிக்கும் என்ற கருத்தை விளக்க யசோதர காவியம் யசோதரன் சந்திரமதி கதையை எடுத்துக் கொண்டு சிக்கல் இல்லாமல் நகர்த்திச் செல்கிறது. விலங்குகதியில் யசோதரன் எடுத்த பிறவிகள் முறையே 'மயில், முள்ளம்பன்றி, மீன், ஆடு, (இருமுறை), கோழி என அமைகிறது. பிறகு மனிதப் பிறவியில் அபயருசியாகப் பிறக்கிறான்.[88] இவ்வாறே 'சந்திரமதி முறையே நாய், பாம்பு, முதலை, ஆடு, எருமை, கோழி எனப் பிறப்பெடுத்து இறுதியில் மனிதப் பிறவியில் அபயமதியாகப் பிறக்கிறாள்.'[89] இங்கு விலங்குக் கதியாகப் பிறந்து மீண்டும் தீவினை புரிந்து பிறரால் கொல்லப்படுகிறது. பிறகு விலங்குக் கதியில் செய்த தீவினையையும் கழிக்கப் பல பிறவி எடுக்க வேண்டியுள்ளது. இறுதியில் தான் விலங்குக் கதி சென்றதற்கான வினை தீர்க்கப்படுகிறது. 'சக்கரத்து உருளும் வளையமும் துகளும்போல உயிர்கள் நால்வகைக் கதியிலும் சுழலும்' என்ற கருத்திற்கான எடுத்துக்காட்டினை இனிக் காண்போம்.

'சிலப்பதிகாரத்தில்தான் முதன்முதல் உயிரானது நாற்கதியை அடையும் என்ற குறிப்பு காணப்படுகிறது'[90]. சீவக சிந்தாமணி நாற்கதியில் இடம்பெறும் துன்பங்களைக் கூறச் சூளாமணி நாற்கதிக்கான இடத்தைத் தண்டனைக்கூடமாக வளர்த்தெடுக்கிறது. நரகத்தின் வகை, அமைப்பு முறை, தண்டனை முறை முதலியனவும் விலங்குக் கதிக்குரியவர்கள், அவர்கள் பெறும் தண்டனைகள் முதலியனவும் மக்கட் கதியில் மனித வகைப்பாடு, பெண்டிர் நிலை முதலியனவும் தேவகதியில் தேவர்களின் வகைப்பாடு, தேவகதி எய்தியோர் பற்றிய விளக்கம் முதலியனவும் இடம்பெறுகின்றன. யசோதர காவியம் நாற்கதிக்கும் எடுத்துக்காட்டுகளை முன்வைக்கிறது. இவற்றிலிருந்து நாற்கதி குறித்த சொல்லாடல் சிலம்பிலிருந்து தொடங்கி யசோதர காவியம் வரை வளர்நிலையில் இருந்துள்ளமையை அறியலாம். புராணங்களில் இந்நாற்கதிகள் பற்றிய செய்திகள் மேலும் விளக்கியுரைக்கப்படுகின்றன.

நரகக்கதி

நரகத் தண்டனை பற்றிய கருத்தாக்கம் தோன்றிய பின்பே நரக அமைப்பு பற்றிய செய்தி உருவாகியுள்ளது. நரகத் துன்பம் என்பது தொடக்க காலத்தில் கொடிய தண்டனை முறையைச் சுட்டத் தொடங்கி நாளடைவில் கற்பனையால் விரிந்து நரகத்திற்குத் தனி உலகம் படைத்தனா். தமிழ்ச் சூழலில் சங்ககாலத்தில் இருள் செறிந்த இடமாகக் காட்டப்பட்டது. சூளாமணி காலத்தில் இன்றைய விண்வெளிக்கூடம் போன்று தனித்த வடிவுடன் கட்டிமுடிக்கப்பட்டது. ‘அசோகா் கைதிகளைச் சித்திரவதை செய்வதற்கென்று பிரத்யேகமாகப் பாட்னாவிற்கு அருகே நிறுவிய தண்டனைக்கூடம் ‘மண்ணுலக நரகம்’ என்று அழைக்கப்பட்டது. மண்ணுலகத்திற்குரிய ‘நரகம்’ என்பது சாதாரண மகதச் சிறைக் கொடுமையையே குறிக்கும்’[91] என்கிறாா் டி.டி.கோசாம்பி. சிறைக் கொடுமையே புராணச் சாயல் பெற்று நரக கதிக் கருத்தாக்கமாகத் தோன்றியது. இங்குக் கூறப்படுகின்ற தண்டனைகள் பல அக்காலத்தில் புறவெளியில் உள்ளதனைப் பாா்த்துக் கற்பனையோடு கலந்து படைக்கப்பட்டிருக்கலாம்.

சமணா் இவ்வுலகு மூன்று பெரும் பகுப்புகளைக் கொண்டது என்பா். பிரபஞ்சத்தை கீழுலகு, நடுவுலகு, மேலுலகு என மூன்றாகப் பகுப்பா்.

‘மேலுலகு தெய்வ கதிக்கு உரியது. நடுவனதாகிய பூமி மக்கள் கதிக்கும் விலங்குக்கதி உயிருள்ள மற்றும் உயிரற்றவைக்குமுரியது. கீழுலகமே நரகமாகும். கனோகதி, கனவாதம், தநுவாதம் என்னும் மூன்று காற்று மண்டிலங்களைக் கொண்டது. இப்பகுதியில் பிறப்பெடுத்த உயிா்கள் மீளுவதற்கு வாய்ப்பில்லை. நிகோதத்தின் மேல் ஒன்றின்மேல் ஒன்றாக ஏழு நரகங்கள் உள்ளன.’[92] நரகா்கள் புகும் புரைகள் எண்பத்து நான்கு நூறாயிரத்தைப் பெற்றிருக்கும்.”[93]

ஏழு நரகங்களின் பெயா்கள் வருமாறு. இவை கீழிருந்து மேலாக நிரலே கூறப்படுகின்றன.

1. தமத்தமப்பிரபை - இருளின் இருள்
2. தமபப் பிரபை - இருள்
3. தூமப் பிரபை - புகை
4. பங்கப் பிரபை – அளறு (சேறு)
5. வாலுகாப் பிரபை – மணல்
6. சா்சராப் பிரபை - பரல் கற்கள்
7. ரத்னப் பிரபை - கண்டாா்க்கு மயக்கம் தரும் மணி[94]

‘இந்நரகங்களில் வாழ்வோரின் வாழ்நாள் அளவு முதல் நரகத்திலிருந்து நிரலே பேரெல்லை ஒரு கடலும் மூன்று கடலும் ஏழு கடலும் பத்துக் கடலும் பதினொரு கடலும் இருபத்திரண்டு கடலும் முப்பத்து மூன்று கடலும் என்றாகும். இவற்றின் சிற்றெல்லை முறையே பதினாயிரம் ஆண்டும் ஒரு கடலும் மூன்று கடலும் ஏழு கடலும் பத்துக் கடலும் பதினொரு கடலும் இருபத்திரண்டு கடலும் முப்பத்து மூன்று கடலும் ஆகும். ஒன்றன் சிற்றெல்லை அடுத்ததன் பேரெல்லையாகும்.’[95]

‘முதல் நரகில் வாழ்பவர் உயரம் ஏழுவில் மூன்று முழம் ஆறுவிரல் ஆகும். இறுதி நரகத்தில் வாழ்வார் உயரம் ஐந்நூறு வில் ஆகும். முதல் நரகத்தின் உயரம் ஏழு யோசனை ஆகும். கீழ் நரகத்தின் உயரம் முக்காவதம் ஆகும். இவ்வாறு கொண்டு கூட்டிப் பொருள் கூறாதவிடத்து இது மற்றைய நூல்களோடு முரண்படுவதாக உரையாசிரியர் சுட்டுகிறார்.’[96]

‘முதல் நரகம் தமத்தமப்பிரபை ஆகும். இதில் பதின்மூன்று புரையும் முப்பத்து நூறாயிரம் உறையுளும் எல்லையற்ற சேற்றுக்குழிகளும் உண்டு. சேற்றுக்குழிகளுக்கு ஏழு நரகங்களுள் ஒன்று ஒதுக்கப்பட்டாலும் இங்கும் இருக்கும் போலும். ‘இந்நரகம் பெட்டிபோன்று திறந்து மூடும் வாய்களையும் குகை போன்ற இருண்ட வாய்களையும் தாழியாகிய பதலை என்னும் பாண்டத்தின் வாயையும் ஒத்து ஆழ்ந்து அகன்றது. அழுகல் வாடை வீசக்கூடியது. ஏழாம் நரகத்தால் அலிகளும் தவக் கோட்பாடு இல்லாதவரும் கண்ணும் முழுச்செவியும் அற்றவரும் ஆகி எண்ணற்ற பிறப்பும் உருவும் பொருந்தியவராவார்.’[97]

நரகத்தில் துன்புறுவோருக்கு யசோதர காவியம் சுட்டும் எடுத்துக்காட்டினை இனிக் காண்போம். இக்காவியத்தில் சுட்டும் எடுத்துக்காட்டு அமிர்தமதி ஆவாள். இவள் புகுந்த நரகம் ஐந்தாம் நரகம். நூற்றிருபத்தைந்து புகை அளவு உயரமுடையவளாக வளர்ந்து மடிவாள். கால அளவு நீட்டலளவையில் பதினேழு கடல்கள் ஆகும்.

‘அமிர்தமதி தூமப்பிரபையில் விழுந்தாள். அது மேருமலையைப் போட்டாலும் வெந்து உருகிவிடக்கூடிய அளவு வெப்பமிக்கது. முதலில் நரலோக வீரர்கள் அவளைத் தீயில் இட்டனர். நெருப்பிலிட்டுச் சுட்டனர். வாளால் பிளந்தனர்.’[98] ‘வாளால் பிளந்தால் இறக்கமாட்டார்கள். மீண்டும் ஒட்டிக்கொள்வார்கள். துன்பம் மட்டுமே அடைவர். உரிய காலம் வரும்போதுதான் இறப்பர் என்கிறது நீலகேசி[99]. ‘வலிய கம்பால் அடித்தனர். அவள் ஊன் தின்றதற்காகக் கொதிக்கும் செம்பினை வாயில் இட்டனர். அவள் முகம் வெந்து நீராயுருகித் தலையிலிருந்து ஒழுகியது.’[100] ‘அவள் பிறன்மனை விரும்பியதற்காகத் (அட்டபங்கனை) தீயிலிட்டுச் சூடேற்றிய ஆண் பாவையைத் தழுவச் செய்தனர். கொப்புளங்கள் தோன்றின.’[101]

‘யசோதரனுக்கும் சந்திரமதிக்கும் நஞ்சு ஊட்டிக் கொன்றதனால் அமிர்தமதிக்கு நஞ்சு ஊட்டினர்.’[102] யசோதரனும் சந்திரமதியும் விலங்குக் கதியில் இருந்தபோது அவர்களைக் கொல்லச் செய்து தின்றதற்காக அவளுடைய தசையை அறுத்து உண்ணச் செய்தனர்.’[103] ‘எள் ஆட்டும் செக்கிலிட்டனர். உலைப்பானையில் ஏற்றினர். கழுமரத்தில் ஏற்றினர்.’[104]

இவ்வாறு அமிர்தமதி புரிந்த குற்றத்திற்கு ஏற்ப நரகத்தில் தண்டனை தந்தனர். இது இன்றைய நிலையில் ஒரு குற்றவாளியைப் பல்வேறு சட்டப்பிரிவுகளில் குற்றம் சாட்டித் தண்டிக்கும்போது ஒவ்வொரு பிரிவிற்கும் வழங்கப்படும் சிறைத் தண்டனையைத் தனித்தனியாக வழங்குவதை ஒத்துள்ளது. இனி நரக கதியில் வழங்கப்பட்ட தண்டனைகள் பற்றி அறிவோம்.

“முனை முறியாதவாறு கூரிய வைர முள்ளை நிரலாகக் கீழே நட்டுவைத்து நீண்ட கிளையை உடைய இலவம்பஞ்சு மரத்தில் தீவினை புரிந்தவரை ஏற்றிக் கீழே துன்புறுத்தும் தீயை மூட்டுவர். கொன்ற உயிரின் மயிருக்கு ஒன்றாகக் கொன்றவரைக் கழுவில் ஏற்றி அவரின் ஊனை அரிந்து அரிந்து தீயிலிடுவர்.”[105]

‘உடும்பை வேட்டையாடியவரைத் தண்டிக்க சங்கிலியால் பிணித்த செந்நாயை நீக்கி அவர்மேல் ஏவுவர். அந்நாயின் உயிரை ஊசி போன்ற பற்கள் அழுந்தக் கவ்வித் தசையை உதறிப் போடும். ஆற்றாது முள்மரத்தில் ஏற விரைவர்.’[106] ‘வாளை மீனைத் தின்றவர்களின் வாயில் சூடேறிய செப்புப்பாளத்தைச் செருக அவர்கள் அலறி ஓட, நட்டு வைத்த ஊசிகள் உள்ளங்காலில் பாய்ந்து ஓடமுடியாமல் வலையில் அகப்பட்ட மான்போலத் துன்புறுவர்.’[107]

‘தாகத்திற்கு நீர் அருந்தச் சென்றால் அது சீயாலுண்டாகிய குழம்பாகி வருத்தும்.’[108] ‘பிறருக்குத் தீச்செயல் செய்து கொடிய சொற்களால் பேசியவரின் நாவினைக் குறட்டால் பறிப்பர். அவர்களுடைய நகத்திடை வயிர ஊசி பாய்ச்சுவர்.’[109] ‘தீயிலிட்டுப் பொரிப்பர். செக்கிலிட்டு ஆட்டுவர். உடலை உரிப்பர். விலா எலும்பைக் குறட்டால் பறிப்பர். கோடாரியால் மார்பைப் பிளப்பர். எலும்பை முறிப்பர். கழுமரத்தில் அழுத்துவர். மலையிலிருந்து உருட்டுவர்’.[110] ‘நெருப்புக்குப் பயந்து சோலைக்கு ஓடியவர் நெருப்புக் காற்று மேலிருந்து தலைவழிச் சொரியத் தரையில் விழுந்து உடல் கருகுவர்.’[111]

நரககதி புகுவார்

‘கொலைத்தொழில் செய்தவர், இப்பிறப்பேயன்றி மறுபிறப்பு இல்லை என்பார், உயிர்க்கிழவனென ஒருவரும் இல்லை என்பார், நல்வினை தீவினை இல்லை என்பார். தவமும்

தானமும் பயன் தராது என்பார்.'[112] 'பிறர் மனை பேணுபவர், பிறன் பொருள் வெ.்.குவோர், கொடுமைக் குணம் உடையோர் மறநெறியில் பொருளீட்டுவோர், அறஞ்செய்யாக் கயவர், புலவரை வைவோர், அல்லறஞ் செய்யும் அறிவிலிகள், மீன் முதலியவற்றைக் கொல்வோர், அரசரால் தண்டனை பெறற்குரிய கொலைஞர், முதலானோர் நரககதி புகுவர்.'[113] 'கொன்றவரும் தின்றவரும் நரககதி புகுவர்.'[114]

“தேவதைக்குப் பலி என்றும் பிதிரு காரியம் என்றும் மந்த்ரார்த்தம் என்றும் யக்ஞ நிமித்தம் என்றும் ஔஷத நிமித்தம் என்றும் மற்றும் தான் தன் வியஸனத்தினாலும் ராகதுவேஷ மோஹித்தினாலும் கொல்லுமவரும், வலை கட்டுமவரும், வேட்டையாடுமவரும், அஸி மஸல கணயகம் பணாதி நாநா கட்கங்களினால் ஒருவனெறிந்து ரௌத்ர தியானத்துடன் மரித்தவர்களும் மற்றும் பிறருடைய திரவியங்களைப் பொய் சொல்லியும் வஞ்சித்தும் திருடியும் மாறாடியும் வந்திட்டும் இவ்வண்ணம் அனேக பிரகாரத்தினால் கைக்கொள்ளுமவரும் மற்றும் யாதொன்றினைப் படைத்தும் தணிவில்லாதவரும், பிரஜைகளை அன்யகத்தினால் கவர்ந்துகொள்ளுமவரும் பராங்கனாசக்தராகியவரும், எனக்கொப்பாரில்லை என்றிருக்கும் அவரும் ஜிஹ்வேந்த்ரிய விசய விஹ்வலீ பூதராகிய மாம்ஸ பக்ஷணம் பண்ணுபவரும், மது மத்யபான ஸேவிகளும், தியூத வியஸனாயி பூதரும் மற்றும் கற்பிழப்பு போன்ற அதிகோபிகளும் சிலாஸ்தம்பம் போல் ஒருவருக்கும் வளையாத மாண கஷாயிகளும் மூங்கில் முறடுபோல் வக்ரமாகிய மாயாவிகளும் கிரமிராக கம்பளம் எவ்வண்ணம் சுட்டாலும் தனது சிவப்பு விடாதவாறு போல தீவ்ர லோபிகளும் என இவர்கள் நரகாயுஷ்ய பந்தத்திடை அடைந்து வருந்துவர்” என நரக கதியில் பிறப்பவரைப் பதார்த்த ஸாரம் என்ற நூல் சுட்டுகிறது.”[115]

விலங்குக் கதி

கொடிய துன்பம் செய்தவர் விலங்காய்ப் பிறந்து துன்புறுவது இக்கதிக்குரிய தண்டனையாகக் கருதப்பட்டது. விலங்குக் கதியாகப் பிறப்பதற்குரிய இடம் மத்திம உலகம். அதாவது நிலவுலகம். உயிர்கள் பிறந்து தம் வினையைத் தீர்த்து முன்னேறுவதற்கு இக்கதியில் இடமுண்டு.

விலங்குக் கதி நிற்பன, இயங்குவன என இருவகைப்படும். அவற்றுள் நிற்பன ஐவகைப்படும். அவையாவன. மரம், புல், செடி, கொடி, புதல் முதலியனவாகும். 'ஓரறிவு உயிரும், அவற்றின் கிளைப் பிறப்பும், அப்பிறப்பினுள் சென்று மீளும் பிறவும் ஓரறிவாகும். இவ்வுயிர்கள் ஊறு ஒன்றனை மட்டுமே அறியும் இயல்புடையன. ஓரறிவு உயிராய்ப் பிறப்பவர்களுக்கான தண்டனைகளாவன: மிகுதியான தட்ப வெப்பங்களாலும் வெட்டுதல்,

களைதல், முறிதல், சிதைதல் முதலியவைகளால் இவ்வுயிர்கள் துன்புறும்.'[116] இயங்குவனவாகிய உயிர்கள் ஈரறிவுயிர், மூவறிவுயிர், நாலறிவுயிர், ஐயறிவுயிர் என நான்கு வகைப்படும்.

'இரண்டறிவு உயிர் முதலியன பிற விலங்குகளும் மனிதனும் பற்றி நலியத் துன்புறும். சிங்கத்தைக் கண்டு யானையும் யானையைக் கண்டு பிற விலங்குகளும் என வலியனவற்றைக் கண்டு மனங்கலங்கி வருந்தும்.'[117] 'புலி முழங்க மான் துன்புறும். வேடர் ஏவ மயில்கள் தம் கழுத்தைச் சிறகிலே மறைக்கும். ஆட்டுக்குட்டியைக் குளிப்பாட்டி மஞ்சள் பூசி மாலையிட்டு அறுத்துக் குருதியைத் தூவிக் கடவுளுக்குப் பலியிடுதல் நரகத்தினும் நான்கு மடங்கு கொடியதாகும்.'[118] 'மழை முதலியவற்றால் இறப்பன காட்டு விலங்குகள். யானை, குதிரை, சேவல், கடா முதலியன போரில் புகுத்தப்பட்டு இறப்பன.'[119] 'ஊர்ந்தும் பாரமேந்தியும் விலங்குகள் தாள் உடைந்து இன்னலுறும். மேலும் இறைச்சி தின்போர் கொல்லவும் வருந்தும்.'[120] 'விலங்குகள் ஊன் விற்றுப் பிழைப்போரால் கொல்லப்பட்டும், பரதவர் வலையாலே கொல்லப்பட்டும், வில்லை உடைய வேடரால் கொல்லப்பட்டும் துன்பமடையும்.'[121] 'தாயார் வளர்ப்புழியும் அதன் கன்றுகள் பகை விலங்கு முதலியவற்றால் துன்புறும்.'[122] 'வாளைக் கொண்டு விலங்குகளை விருந்திட்டும் வேள்வித் தீயிலிட்டும் நீள் வலையில் அகப்படுத்தியும் விலங்குகளின் வாழ்நாட்களைத் தேய்த்துவிட்டனர்.'[123]

விலங்குக் கதியில் விலங்கைப் படாதபாடு படுத்திய மனிதன் தன் இனத்தையே விலங்காக மாற்றித் தண்டித்த வரலாறுகளும் உண்டு.

"திட்டுவிளை மிஷன் மாவட்டம் குறித்து 1881ஆம் ஆண்டு வெளியான திருவாங்கூர் மறைமாவட்டக் குழுவின் அறிக்கையில் மாடத்தி என்ற பெண்ணடிமையின் கொடூரமான மரணம் பதிவாகியுள்ளது. தோவாளை அருகிலுள்ள தாழக்குடி கிராமத்தில் மாடத்தி என்ற நிறைமாதக் கற்பிணி, பட்டினியாலும் உடல் நலமில்லாமையாலும் வேலைக்குச் செல்லவில்லை. அவளின் உரிமையாளரான நிலவுடைமையாளன் அவளை இழுத்துவரச் செய்து எருமைமாட்டுக்கு இணையாகக் கலப்பையில் பூட்டி, சேற்று வயலில் உழும்படிச் செய்தான். ஏரோட்டுபவன் தார் காம்பினால் எருமைமாட்டை விரட்ட அது வேகமாக இழுக்கத் தொடங்கியது. மாடத்தியால் அதன் வேகத்திற்கு ஈடு கொடுக்க முடியவில்லை. அவளும் தார்க்குச்சியினால் குத்தப்பட்டு வலியுடன் கலப்பையை இழுத்து, சோர்ந்துபோய்க் கலப்பையில் பூட்டிய நிலைமையிலேயே இறந்து போனாள்."

எப்பொழுதாவது ஒரு குளத்தில் அல்லது ஆற்றில் கரை உடைந்துவிட்டால் அதற்குத் தெய்வத்தின் அல்லது பிசாசின் கோபமே காரணம் எனக் கருதி அதன் கோபத்தைத் தணிக்க

ஓர் அடிமையை அந்த உடைப்பில் தள்ளி அவர்மேல் மண்ணைப் போட்டு மூடி அவரைப் பலி கொடுத்தார்கள்' என்ற செய்தி 1866ஆம் ஆண்டுக்கால அறிக்கையில் இடம் பெற்றுள்ளது."[124]

தஞ்சை பண்ணையாள் அடிமை முறையில் அடிமையைத் துன்புறுத்தச் சாணப்பால் கொடுத்தல், சாட்டையால் அடித்தல் எல்லாம் மனிதன் விலங்குப் பிறப்பு எடுத்ததன் அடையாளங்கள். காட்டு விலங்கை, நாயைச் சங்கிலியில் பிணிப்பது போல அடிமையைச் சங்கிலியால் பிணித்துக் கரும்புக் காட்டில் வேலை வாங்கிய செய்தி காணப்படுகிறது. எனவே விலங்குக் கதியை அனுபவித்தவன் மனிதனே. அவனுள்ளும் அடிமைகளே அனுபவிப்பவராகக் கூறி முற்பிறவியைக் காரணம் காட்டினர். இது குறித்த யசோதர காவியக் கதையொன்றை இனிக் காண்போம்.

அமிர்தமதியால் நஞ்சூட்டிக் கொல்லப்பட்ட யசோதரன் விந்திய மலைச்சாரலில் மயிலாயும் உஞ்சயினி நகர்ப்புறத்துச் சேரியில் சந்திரமதி நாயாகவும் பிறந்தனர். ஒருநாள் மயில் அட்டபங்கனைக் கண்டு அவன் கண்களைக் குத்திவிட்டுப் போக அமிர்தமதி அதனை ஒரு கல்லாலெறிந்து வீழ்த்தினாள். வீழ்ந்த மயிலை நாய் (சந்திரமதி) வாயால் கவ்விச் சென்றது. அரசன் ஆராயாது நாயைக் கொன்றான். பின் மயில் முள்ளம்பன்றியாய்ப் (யசோதரன்) பிறந்தது. நாய் ஒரு கருநாகமாய்த் (சந்திரமதி) தோன்றியது. பசியால் பன்றி நாகத்தைக் கொன்றது. பன்றியை ஒரு புலி கொன்றது. பன்றி பின்பு ஒரு மீனாய்ப் (சந்திரமதி) பிறந்து, கருநாகம் முதலையாய்ப் பிறந்து கூனியைத் தின்றதற்காக அரசனால் கொல்லப்பட்டது. முதலை ஒரு பெண் ஆடாய்ப் பிறந்தது (சந்திரமதி). மீனாய்ப் பிறந்த யசோதரனைச் சிராத்தத்துக்குப் படைக்கக் கொன்றனர். பிறகு ஆண் ஆடாய்ப் பிறந்தது. மீன் ஆண் ஆடாய்ப் (யசோதரன்) பிறந்தது. பெண் ஆடு ஒரு கிடாவால் குத்திக் கொல்லப்பட்டது. பின்பு அதுவே அந்த ஆட்டின் கருவில் தங்கிக் குட்டியாகப் (யசோதரன்) பிறந்தது. யசோமதி கொண்ட வேட்டையில் தாயாடு கொல்லப்பட்டதும் ஆட்டுக்குட்டி வேடனிடம் வளர்ந்தது. தாயாடு, பின்பு கலிங்க நாட்டில் எருமையாய்ப் பிறந்தது. சிராத்தம் செய்வதற்காக எருமை கொல்லப்பட்டது. எருமை இறைச்சி நீக்கி ஆட்டினைச் சிராத்தத்திற்கு நுகரப்படுவதே நூல்களில் சொல்லப்பட்டுள்ளது என்று பார்ப்பனர் கூறி வேடனிடம் இருந்து தகரினைக் கொணரப் பணித்து சிராத்தத்திற்காகப் பலியிட்டனர். முடிவில் இரண்டும் கோழிகளாய்ப் பிறந்து அரண்மனையில் வளர்ந்து வந்தன. கோழிகள் அகம்பனர் உரைத்த அறம் கேட்டுப் பழம்பிறப்பு உணர்ந்து கூவின. அதுகேட்ட யசோமதி வில்லை வளைத்து அம்பெய்து கோழிகளைக் கொன்றாள். அவை புட்பாவலியின் வயிற்றுக்குள் இரட்டைப் பிள்ளைகளாய்ப் பிறந்தன. அவர்களே அபயருசி அபயமதி ஆவர் என்று கூறப்படுகின்ற இக்கதை விலங்குக் கதியில் பிறந்தவர் அடுத்தடுத்துத் தீவினை புரிந்து பல்வேறு பிறப்பெடுத்த பிறகே மனிதப் பிறவியை அடைந்தனர் என்கிறது.

விலங்குப் பிறப்பிற்கு உரியோர்

'மலையனைய மாதவரைப் பழித்துரைக்கும் பலரும், பகுத்துண்ணாரும், தம் உடம்பை விலைபகருபவரும் பரத்தையரும் இப்பிறப்பிற்குரியோர் என்கிறது.[125] போலித்துறவு பூண்டோர், மிகை கொண்டு கொடுப்பது குறை கொடுப்போர், பொருளை மனத்தால் பற்றிச் சினந்தோர், சின மொழிகளைக் கூறி அடிபட்டோர், கொலைத் தொழிலோடு வாழ்நாள் கழித்தோர், சுற்றத்தாரை அழிக்கும் இயல்பினர், பகை துன்னினர், உயிர் என்று ஒரு பொருள் இல்லை என்போர், இறந்த பின்னர் மறுபிறப்பு இல்லை என்போர், அறம் மறம் இல்லை என்போர், விலங்குகளைக் கொன்று தின்போர் முதலானோர் விலங்குக் கதியில் பிறத்தற்குரியர்.'[126]

மக்கள் கதித் துன்பம்

'அண்டப் பகுதியில் நடுவனதாகிய பூமியினை 'மத்திம நல்லுலகு' என்கிறது நீலகேசி.'[127] "இங்குத் தெய்வங்களுக்கு மறுக்கப் பெறும் சிறப்பு, மனிதனுக்குத் தரப்பெறுகிறது. கட்டுண்ட நிலையில் உள்ள உயிரினங்களுள் உயிரிய நிலையில் மனிதனை வைத்து ஜைனக் கருத்து பேசுகிறது"[128] என்பார் அ. சக்கரவர்த்தினி நயினார்.

'மகளிரிடத்து எழுந்த அவாவால் அவளை அடைவதற்குப் பொருள் கொடுக்கக் களவு செய்து கழுவேறுகின்றனர். அவரைக் களவாடி யானைக்கிடப்படுகின்றனர். நாவாய் ஏறிக் கடலிலே சென்று கவிழும்போது படும் துன்பம் நரகத் துன்பத்திலும் நான்மடங்கு!
இறைப்பொருள் கொடாதார்க்கு அரசியலார் கொடுக்கும் தண்டனையான வாளால் வெட்டுதல், மேற்பல் விழக் கையால் அறைதல், முழங்கையால் புண்பெறுதல், கைகால் களைதல், கண்கள் தோண்டப்படல் முதலான துன்பங்களால் அல்லலுறுவர்.
நாட்டைப் பெருக்குதற்குப் போருக்குச் செல்லும் காலத்தே பெருகும் துன்பம், ஆட்சி செய்யும் பெரிய துன்பம், விரும்பும் மகளிரின் தோளைத் தழுவாராயின் கடல்போல் துன்பம் எனத் துன்பம் பெருகும்.'[129]

'கூனரும், குறளரும், ஆமை போலும் முழு வளர்ச்சி எய்தாத சிந்தரும், சீ பெருகி வருத்தும் நோயையும் இவையில்லாத வேறுபிற நோய்களையும் உற்றவரும் பெருந் துன்பத்தை விளக்கிக்கூற இயலுமோ? மாந்தருக்குத் தாம் விரும்பியதைப் பெறாவிட்டால் துன்பம்! தம்மை

விரும்பினவரைப் பிரிதலிலே துன்பம்! இளமை கழிய மூப்பு வந்தால் துன்பம்!. ஏட்டிலெழுத்தை அறிதல் இன்றி இகழ்தல் முதலாக உள்ள இகழ்ச்சிகளெல்லாம் துன்பமேயாகும்.'[130]

'உயிரின் பிறப்புக்கள் வேறுபடுவதற்குக் காரணம் வினை வேறுபாடே. ஆதலின் பலவினை வலியினாலே வேறுவேறு யாக்கையாகி என்கிறது வளையாபதி. நரககதி, விலங்குக் கதி, மக்கட்கதி, தேவகதி என்னும் நால்வகைப் பிறப்பினூடும் ஒவ்வொன்றின்கண்ணும் எண்ணிறந்த பிறப்பு வேறுபாடு உள்ளன. எனவே 'நனிபல பிறவி' என்கிறது. தேவகதியை உள்ளிட்ட எல்லாப் பிறப்பும் துன்பத்துக்கே ஏதுவாதலால் பிறவி தன்னுள் துன்புறூஉம் நல்லுயிர் என்கிறது. மனிதரில் தோன்றுதல் அரிதாகும். மக்களாய்ப் பிறந்தாலும் செல்வம் பெற்றாலொழிய இவ்வுலகத்து இன்பம் யாதொன்றும் எய்துவதில்லை. அரிதில் பிறந்த மானிடப் பிறப்பும் துன்பத்துக்கே ஏதுவாகும். இதனால் பொருள் 'இனியவை நுகர எய்தும் செல்வமும் அன்னதேயாம்' என்று விதந்துரைக்கப்படுகிறது.'[131] 'செப்பம், நாணம், ஒழுக்கம், வாய்மை, நகை, ஈகை, இன்சொல், இகழாமை, ஒழுக்கம் குன்றாமை, பண்பில் தீராமை, சலம் பற்றிச் சால்பில் செய்யாமை, பணிவுடைமை முதலான நலமெல்லாம் உயர்குடிப் பிறந்தோருக்கே உரியன. இவற்றினை ஒருங்கே பெற்றவரே பிறவிப் பயன் எய்துவர். ஏனையோர் பெறுதல் அரிது என்பதைப் 'பெறற்கரும் பேறு' என்கிறது வளையாபதி.'[132]

இவ்வாறு மக்கள் படுகின்ற துன்பங்களை எல்லாம் நீலகேசியும் சீவக சிந்தாமணியும் தொகுத்துக் கூறச் சூளாமணி மக்கள் வாழும் தேசம், தீவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு உண்ணும் உணவு, உடை, அறம், நாகரிகம் முதலான மதிப்பீடுகளை வைத்து மனிதரை வகைப்படுத்துகிறது. 'மனிதரை சேகர், மிலைச்சர், மனிதர், திப்பியர், போக மனிதர் என ஐவகைப்படுத்துகிறது.'[133]

'நல்லவரும் தீயவரும் திப்பியரும் ஒப்பில்லாத மானிடரும் ஏனைய மனிதரும் உட்பட மாந்தர் ஐவகையினர். இவர்கள் போக நிலத்திலே பிறந்து வாழ்பவர்.'[134]

'மக்கட் பிறப்பிலும் துன்பத்தை இருவகைப்படுத்தலாம். ஒன்று அவை அடக்கமில்லாதவர்க்கு வருவது. மற்றொன்று அனைவருக்கும் பொதுவாக வருவதாகும்.'[135]

'அடக்கமில்லாதவர்க்கு வரும் துன்பங்கள்: 1. கொலை, களவு முதலியன செய்யும் நெறியாலும் கோபம் கொண்ட மனத்தில் நிகழும் குற்றங்களினானும், வெகுளியானும், மானத்தானும், பொய்யானும், பற்றுடைமையானும், அவலத்தானும், அச்சத்தானும் உண்டாகின்ற துன்பங்கள் இவ்வகையின.'[136]

‘பொதுவகையால் வரும் துன்பங்கள்: 1. உயிரில் பொருளால் வருவன. 2. உயிரால் வருவன 3. மெய்ப்பிணியால் வருவன என மூன்றாகும். வெள்ளம், சூறைக்காற்று, கருமலையும் கல்லும், நஞ்சும் படைக்கலன்களும், நெருப்பும், இடியும் முதலியன உயிரில் பொருள்களால் வரும் துன்பங்களாகும். உயிரால் வருவன: பேயறைதல், அலை கொலை, விலங்குகளால் உண்டாவன முதலியன இவ்வகையினவாகும்.’[137]

‘மெய்ப்பிணியால் வருவன: மருந்தால் தீர்வனவும் தீராதனவும் மருத்துவர் செய்கின்ற மருந்தால் தீர்வனவும் தீராதனவும் அடங்கி நிற்றலிலே விடப்படுவனவும் என மூவகையாகும்.’[138]

‘நல்ல நிறம் முதலிய அமையப் பெற்றுத் தோன்றியபோதும் பெண்ணாய்ப் பிறக்கும் பிறப்பு பெருமையுடையதன்று.’[139] ‘எண்பத்து நான்கு நூறாயிரம் வேற்றுமையுடைய பிறப்புகளில் மானிடராதல் அரிது. நல்வினையால் மட்டுமே மனிதப் பிறப்பை அடைய முடியும். அம்மானுடப் பிறவியுள்ளும் கருவில் அழிதலும் வளரும்போது அழிதலும் முதலான இடர்ப்பாடுகளும் உண்டு. இம்மானுட வாழ்க்கையில் இன்புறுதல் என்பது யானையால் துரத்தப்பட்ட ஒருவன் பாழுங்கிணற்றில் விழுகிறான். விழும்போது தொங்கிக்கொண்டு இருக்கிற கொடியைப் பற்றியிருக்கும்பொழுது அவன் வாயில் சொட்டிய ஒருதுளி தேனை நக்கி இன்புறுவது போன்றதாகும். இல்லற வாழ்வின் ஊடேயும் பல துன்பங்கள் தோன்றும். பற்றற்று இருப்பின் இருவினை கெடும்.’[140]

எனவே ‘மனித கதித் துன்பத்திலிருந்து நீங்க தானம், சீலம், தவம், பூசனை முதலியவற்றால் முயலவேண்டும். இதன்மூலம் போக மனிதர் வாழ்வைப் பெறலாம். இப்போக வாழ்வில் நாற்பத்து ஒன்பது நாளில் ஒருவர் இளைஞராகிவிடுகிறார். இவர்களின் இளமைப் பருவம் மூன்று பல்ல காலம். இவர்கள் வாழ்நாள் முடிவில் ஒரேமுறை ஆணும் பெண்ணுமாகிய இரட்டை மகவுகளை ஈனுவர். இவர்கள் இறக்கும்போது உடல்கள் முகில்போலக் கரைந்து மறையும். இவர்களின் உணவுமுறை மூன்றுநாள் இடையிட்டு ஒரு கடலை அளவே உண்பர். இவையே இரண்டு நாளுக்கு நெல்லிக்கனி அளவும் ஒரு நாளுக்கு விளங்கனி அளவும் கூறப்படுகிறது. போக பூமியில் வாழ்வோருடைய மேனி வண்ணம் பவளம். மேனி நாற்றம் சண்பக மலர். இப்போக நிலங்களில் வாழும் பறவையும் அடுத்த பிறவியில் உயர்ந்த நிலத்தில் பிறக்கும்.’[141] போக நிலத்தைப் பெற மனிதன் முயன்ற முயற்சிகள் இன்றைக்கு ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் நோய்க்கூறு நிரம்பியதாக உள்ளது. இன்றைய நிலையில் இளமையில் வேலைதேட முயன்று நாற்பது வயதில் மணம் முடிப்பதும் ஆணொன்று பெண்ணொன்று மட்டுமே பெற்றுக் கொள்வதும் முதிய வயதிலும் இளைஞன்போலத் தம்மைக் காட்டிக் கொள்வதும் மருத்துவ வசதியால் வாழ்நாளைப் பெருக்கிக்கொள்வதும் உணவுக்

கட்டுப்பாட்டை மேற்கொள்வதும் தியான வகுப்பு முதலானவற்றிற்குச் செல்வதும் முதலான புறவாழ்க்கையே இவற்றில் எதிரொலிப்பதாகக் கருத வேண்டியுள்ளது. இவற்றிற்கான முயற்சி சூளாமணி தோன்றிய காலத்திலேயே தோற்றம் கொள்ளத் தொடங்கியது வியப்பளிக்கிறது.

மக்கள் கதி

வினைப் பயனுக்கு ஏற்பப் பிறப்போர் மக்கள் கதியில் சேருவதும் உண்டு. இவ்வாறு மக்கள் கதியில் பிறப்போரை அவர் பிறக்கும் நிலப்பிரிவால் வகைப்படுத்தினர்.

மனிதர்கள் எல்லோரும் பிறப்பால் ஒரு தன்மையுடையவர் ஆயினும் வேற்றுமையால் சேகர், மிலேச்சர், மனிதர், திப்பியர், போகமனிதர் எனப் பரதகண்டத்தில் வாழ்பவரை ஐவகையாக சூளாமணி பிரிப்பதையும் இவரை முறையே நீலகேசி நல்லவர், தீயவர், திப்பியர், ஒப்பில்லாத குமானியர், ஏனை மானிடர் என்று பிரிப்பதையும் முன்னரே கண்டோம். ‘உரையாசிரியர் பொ. வே. சோமசுந்தரனாரும் இவர்களை முறையே சுமனுடர், துர்மனுடர், திவ்யமனுடர், குமனுடர், பிரகிருதி மனுடர் என வகைப்படுத்துகிறார்.’[142]

‘மக்கள் கதியில் முதலாவது வரையினராகிய நல்லவர் வாழுமிடம் போகப் பெருநிலம்’[143] என்று சுட்டப்படுகிறது. இது ‘சம்புத் தீவும் தாத கீடண்டத் தீவும், புட்கரத் தீவில் பாதியும் ஆகிய இரண்டறத் தீவிலும் வாழ்பவர் என்கிறது சூளாமணி.’[144]

இரண்டாவதாகச் சுட்டப்படுபவர் தீயவர் என்னும் தீமானுடராவர். இவர் ‘சிறு சிறு தீவினுள் பிறந்து வாழ்பவராக நீலகேசி குறிக்கிறது’.[145] இவர்களைச் சூளாமணி சேகர் எனக் குறிக்கிறது. இவர்கள் ‘இழிந்த குணம் உடையோர், அறிவுத் தெளிவு பெறாதோர், ஒழுக்க நெறிக்கண் நில்லாதவர், அறிவற்றவர் என்றெல்லாம் வருணிக்கிறது.’[146]

‘மூன்றாவதாகச் சுட்டப்படுபவர் திப்பியர். ‘பரமாகமங்களைத் தெளிவுறுத்துவோர், பரதன் முதலான சக்ரவர்த்திகள், செங்கோல் மன்னர், வானத்தே இயங்கும் கந்தருவர், வெள்ளி மலையில் வாழ்வோர் முதலானோர் இவ்வகையினராவர்.’[147] இவர்களைச் சூளாமணி தெய்வ மனிதர் என்கிறது. ‘திவிட்டன் முதலிய வாசுதேவர் ஒன்பதின்மரும் விசயன் முதலிய பலதேவர் ஒன்பதின்மரும் இன்னோரன்ன பிறரும் இவ்வகையினராவர் எனச் சுட்டுகிறது.’[148]

‘நான்காவதாகச் சுட்டப்படுபவர் குமானுடர். இவர்கள் கடல்களிலே உள்ள தீவுகளில் வாழ்பவர் என்கிறது நீலகேசி.[132] இங்குக் கூறப்படுபவர்கள் பழங்குடித் தன்மை வாய்ந்தவர்களாக வருணிக்கப்படுகிறார்கள். இவர்கள் நீண்ட வாளையும் கோரப் பற்களையும் ஒரே காலையும் ஆடைகள் இன்றியும் நீண்டு தொங்கும் காதையும் கொம்பினையும் உடையவராகவும்

ஒழுக்கமில்லாதவராகவும் சுட்டப்படுகின்றனர்.'[149] 'இத்தீவுகளை மகாலவணம், கரளோதயம் என்னும் கடல்களில் உள்ள தொண்ணூற்றாறு தீவுகள் என மேருமந்திர புராணம் சுட்டுவதாக பொ. வே. சோமசுந்தரனார் சுட்டுகிறார்.'[150] இவர்கள் கூட்டமாய்க் கூடி 'மண்ணைத் தோண்டித் தின்றும் மரங்களில் மேவிப் பூவும் பழனும் நுகர்ந்து வாழ்பவராவர். இவரது வாழ்நாள் ஒரு பல்லவ காலமேயாகும்.'[151]

'ஐந்தாவதாகச் சுட்டப்படுபவர் மனிதர். இவர்கள் காடும் உயரிய பொழில்களுமுடைய கரும பூமியில் வாழ்பவராகச் சுட்டப்படுகின்றனர். இவர்கள் தாமே மேற்கொண்ட தவ ஒழுக்கத்தவர். தீவினை பலவும் கழியப்பட்டு உயரிய வீட்டின்பம் பெறும் தகுதியுடையவர் என்கிறது நீலகேசி.'[152]

"மேலுலகு தேவர்களிருப்பிடம். நல்வினைப் பயனை உயிர்கள் தேவர்களாக நின்று நுகரும் இடம் இது. நல்வினைப் பயன் தீர்ந்ததும் தேவர்களும் அதினின்று நீங்கி நடு உலகு வரவேண்டியதுதான். ஆகவே உண்மையில் இது நடு உலகைவிட மதிப்புக் குறைந்ததே. இருவினைக்கு ஈடானது. அவற்றினின்று விலகி வீடுபெறும் வாய்ப்பளிப்பதும் நடு உலகேயாம். இதிலும் அவ்விடுதலைக்கான சுற்றுச் சார்புகளுடைய இடம் விளைநிலம் (கர்மபூமி) எனப்படும். இந்தியா அத்தகைய விளைநிலம் ஆகும்."[153]

தேவகதித் துன்பம்

'தேவர் கருவிலே சென்று பிறவார். கால் நிலத்தே தோயப் பெறார். அவர் உருவம் எழுதலாகா. ஒளியை வீசி விளங்கும். தெய்வ கதியில் பிறந்தவர்கள் அரம்பையரின் கூத்தைக் கண்டும் செல்வத்துடனே கூடிய பிற விளையாட்டுக்களை நிகழ்த்தியும் வெள்ளை யானை முகிலுடன் போர் தொடங்கிக் குத்தும்படி அதன் மீதூர்ந்து வெறுப்பிலராய் அக்களிற்றுடன் விளையாடியும் பொழுதைக் கழிப்பர். இன்பம் நுகர்தற்கு வேண்டுவன கற்பகச் சோலையைக் கண்டிருந்தும் இது நிலையாதென அறிந்து அரம்பையரோடு சென்று வாமன் அடியை வணங்கி முனிவனே! இப்பிறவியை வேண்டேம். எமக்கு வீடே முடிவதாக! என்று வேண்டுவர். மற்றும் அவர்கள் அரம்பையரோடு கலவி செய்து ஆயுளை வீணே கழித்துத் தன் அழகைப் போக்கி இருப்பர். அவர்கட்கு உயிர்போகப் பதினைந்து நாட்கள் இருக்கையில் கண்கள் இமைக்கும். மாலையும் வாடும். பின்னர் பலநாளும் முன்பு தாம் நுகர்ந்த இன்பத்தை எண்ணிப் பயனின்றி காலம் போக்கினோமே என்று வருந்துவர்.'[154] எனவே தேவர்களிலும் நல்ஞானம் நற்காட்சி முதலியவற்றில் சிறந்தோர்க்குச் சிறந்த இன்பமும் அல்லாதார்க்குக் குறைந்த இன்பமுமே கிடைத்தன.

‘மேலுலகாகிய தேவலோகம் நரகலோகம் போன்றே பல அடுக்குகளைக் கொண்டது. கற்பதேவர் பற்றிய நீலகேசிப் பாடலில் தேவருலகின் அமைப்பு பற்றிய செய்திகள் இடம்பெற்றுள்ளன. அங்குக் கற்பதேவர் வாழும் பதினாறு உலகங்கள் உள்ளன. சௌதர்ம கற்பம் ஆதியாகவும் ஆரண கற்பமும் அச்சுதக் கற்பமும் அந்தமாகவும் அமைந்துள்ளன. இக்கற்பவுலகங்கட்கு மேல் வைமானிக தேவர் வாழும் நவக்கிரை வேயகம், நவாணுதிசை, பஞ்சாணுத்தரம் என்னும் பெரும் பிரிவுகள் உள்ளன. அவற்றுள் நவக்கிரை வேயகம் மூன்று பிரிவுகள் கொண்ட மூன்று கொத்துக்களாலாயது. நவாணுதிசைகளை ‘ஒன்பது’ என்று உரைக்கும் நீலகேசி. அவற்றின் மேலுள்ளவை பஞ்சாணுத்தரமென்னும் ஐந்திடங்களாகும்.’[155]

‘பவனர், வியந்தரர், சோதிடர், கற்பர், வைமானிகளர் என்று தேவர்கள் ஐவகைப்படுவர். இவருள் பவணதேவர் பத்து வகைப்படுவர். வியந்தர தேவர் எட்டு வகைப்படுவர். ‘இன்குரலார் முத லாநுமர் ஈறா இவரும் எண்மர்’ எனச் சுட்டுகிறது. இவரும் என்றதனால் பிசாசர் இனம் வியந்தர தேவருள் அடங்கும். சந்திரர், சூரியர், கோள்கள், நாண்மீன், விண்மீன் ஆகிய ஐந்தும் சோதிட தேவராவர். கற்பதேவர்களும் வைமானிகளும் இட வகைப்பாட்டினால் வேறுபடுவர். தேவகதியில் இன்புள தெனினும் துன்புமுளது. அக்கதியில் தோன்றும் இன்பங்கள் யாவும் தற்காலிகமானவை.’[156]

இதுவரை கண்டவற்றிலிருந்து கொடுமையான குற்றங்களைச் செய்தவருக்கு நரககதியிலுள்ள தண்டனைகளை வழங்கினர். இது மரண தண்டனையாக இருக்கிறது. அடுத்து விலங்குக் கதியிலுள்ள துன்பங்கள் குற்றம் புரிந்தவரை, அடிமைகளை விலங்குபோல் நடத்தித் தண்டித்ததைப் புலப்படுத்துகிறது. மக்கட்கதி வாழிடங்களுக்கு ஏற்பவும் உணவு வகைகளுக்கு ஏற்பவும் தாம் வாழும் சூழலுக்கு ஏற்பவும் தண்டிக்கப்பட்டான். போக நிலத்தில் வாழ்பவர் வாழ்வை மேன்மைப்படுத்த முயன்றதனை வெளிப்படுத்துகிறது. தேவகதியில் வாழ்பவர் ஒழுக்கத்தில் வழுவாதவரை சிறப்புற்றிருந்தனர்.

இவற்றையெல்லாம் அரசற்கு அறிவுறுத்தியதன் காரணம் அரசன் ஒழுக்கத்தில் சிறந்து விளங்கினால் துன்பம் ஏதுமின்றி வாழலாம் என்பதே. இதனால்தான் தமது முதுமைக் காலத்தில் அரசாட்சியைத் தம் மகனிடம் ஒப்படைத்துவிட்டு மகனிடம் இருந்து உயிர்தப்பித் துறவு வாழ்வை மேற்கொண்டு பலரும் தன்னை வணங்கச் சிறப்புற்றனர் எனக் காப்பியம் புனைந்தனர். பயாபதி, அசோகன் முதலியோர் தெய்வகதி வாழ்வு வாழ்ந்தனர் எனலாம். அரசியாக இருந்தும் அமிர்தமதி ஒழுக்கம் தவறியதாலும் நஞ்சூட்டிக் கொன்றதாலும் நரககதி அடைந்தாள். அதற்குரிய தண்டனையைப் பெற்றாள். சமண சமயத்தின் கொல்லாமைக் கருத்து யசோதரன், சந்திரமதி ஆகியோர் அடைந்த விலங்குக் கதி குறித்த பிறவித் தண்டனையை

விளக்குகிறது. மனிதப் பிறவியில் தோன்றிய மனிதன் நல்லொழுக்கத்தால் பலரும் தொழும் தெய்வ நிலையையும் தீயொழுக்கத்தால் பலரும் தூற்றும் நரக நிலையையும் அடைவான். அதனால் இப்பிறவியைப் பழைய தீவினையைக் கழிப்பதற்கும் நல்வினையைச் சேர்த்துத் தெய்வநிலையை அடைவதற்கும் பயன்படுத்தவேண்டும் என்ற கருத்து கற்பிக்கப்பட்டது. பிறவி பற்றிய இக்கோட்பாடு சமூக அறத்தகுதி பெற்றதுடன் தீச்செயல் புரிந்தோரைத் தண்டிப்பதற்கான நீதி சார்ந்த அறத் தகுதியையும் வழங்கியது எனலாம்.

தொகுப்புரை

கங்கைச் சமவெளியில் புகழ்பெற்று விளங்கிய துறவுக் கோட்பாடு தமிழகத்தில் பரவுவதற்கான சூழல் அரசு தோற்றத்தில் நிகழ்ந்தது. ஆட்சிக்காகத் தன் இரத்த உறவு கொண்ட மகனால் ஏற்படும் கொலையிலிருந்து தப்பிக்க அரசனுக்கு உதவியது. வழக்கிட்டுத் தீர்வு காண முடியாத நிலையிலும் சண்டையிட்டு வெற்றி பெற மனம் இடம்தராத நிலையிலும் துறவே தீர்வாக இருந்தது. அரசியல் பழிவாங்கலில் இருந்து தப்பிப்பதற்கும் தாங்கமுடியாத துன்பத்திற்கும்கூட துறவு மேற்கொண்டனர். சண்டையிட்ட மகனைத் தந்தையின் காலில் விழுந்து வணங்கச் செய்தது. பிற காப்பியங்களை ஆய்ந்ததன் வழியாக இம் மையக் கருத்து பெறப்பட்டது. இவ்வியலில் ஆராயப்பட்ட செய்திகளின் தொகுப்பு வருமாறு:

- இடையூறு, நோய், முதுமை முதலான இயலாத சமயத்தில் பிறரால் கொல்லப்படுவதைக் 'கருணைக் கொலை' என்று கூறிக் கொலையில் வேறானதாகப் பௌத்தம் கருதியது. ஒருவரது உயிரைக் கொல்ல இம்முறையைக் கையாண்டால் பலரும் உயிர் துறக்கக் காரணமாகும் என்பதை 'ஒரு துறவியின் நோய் தீர்தற் பொருட்டு குளத்திலே நஞ்சு பெய்தவன் செயல் துறவோர் பலரும் சாகும்படி அமைவதால் நல்லறமாகாது' எனச் சமணம் மறுக்கிறது.

- சல்லேகனை இருத்தலைப் பௌத்தம் தற்கொலை எனக் குற்றம் சுமத்த உண்ணா நோன்பிருந்து உயிர் துறப்பதால் கோழைத்தனமான தற்கொலை ஆகாது என்பதுடன் கொல்பவர்க்குத் தீவினை சேரும் என்கிறது சமணம்.

- உயிரைக் காக்க நடந்த அறுவை சிகிச்சையில் ஒருவர் இறந்தால் கொலையாகாது என்று பௌத்தம் கூறுகிறது. சமணம் இதை ஏற்றுக்கொள்கிறது. இருப்பினும் கவனமின்மையால் அறுவை சிகிச்சையில் இறப்பு ஏற்பட்டால் மருத்துவர்க்கும் தண்டனை உண்டு என்ற இன்றைய நிலையில் காணும் சட்டம் சமண சமயத்தின் மாற்றுக் கருத்தாக இருக்கலாம்.

- பிற காப்பியங்களில் காணப்படும் வினைக் கோட்பாட்டில் தீவினை பற்றிய கருத்து குற்றத்துடனும் தண்டனையுடனும் தொடர்பு கொண்டதாகக் காணப்படுகிறது.

- வினைக் கோட்பாடு 'பழிக்குப் பழி' என்ற தண்டனைக் கோட்பாட்டினைத் தழுவியது.

- இவ்வினைக் கோட்பாடு பொருளை அடிப்படையாகக் கொண்டதா செயலை அடிப்படையாகக் கொண்டதா என்ற வினாவிற்குத் தீர்மானமான முடிவு இல்லை. சில பொருளையும் சில செயலையும் ஒத்துள்ளன.

- கொடுமையான குற்றங்களுக்கு விதிக்கப்பட்ட தண்டனைகள் நரககதியாக மாற்றம் பெற்றன.

- இன்றைய வழக்கில் ஒரு குற்றவாளியை வெவ்வேறு சட்டப் பிரிவுகளில் குற்றம் சாட்டித் தண்டனை தருவதுபோல நரகக் கதியிலும் ஒருவரை வெவ்வேறு தீவினைக்கும் அடுத்தடுத்துத் தண்டிப்பதை யசோதர காவியம் விளக்குகிறது.

- அடிமைமுறையில் மனிதனை நடத்திய விதம் விலங்குக் கதியாகக் காணப்படுகிறது. விலங்குகள் ஒன்றை ஒன்று பார்த்து அஞ்சி வாழ்வதை அடிமை எசமானரைப் பார்த்து அஞ்சுவதை ஒத்துள்ளது. அடிமைக்குச் சாணப்பால் கொடுத்தல், சாட்டையால் அடித்தல், சங்கிலியால் பிணித்தல், கர்ப்பிணியைக் கலப்பையில் பூட்டி உழச் செய்தல் முதலான தஞ்சைப் பண்ணையாள் அடிமைமுறை விலங்குக் கதியாகி உள்ளது. வினைப் பயனைக் கூறிச் சமணம் அடிமைமுறை நிலைபேற்றுக்கு நியாயம் கற்பிக்கிறது.

- மக்கள் கதியில் போக நிலத்தார் இன்றைய மேல்நிலை வர்க்க சௌகர்யங்களைப் பேசுகிறது.

- தேவகதியில் வாழ்பவர் ஒழுக்கத்தில் வழுவாதவரை சிறப்புற்றிருந்தனர் எனலாம்.

குறிப்புகள்

1. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப. 616
2. மேலது, 612
3. டி.டி. கோசாம்பி, பண்டைய இந்தியா, ப.267
4. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், பக். 616 -617
5. டி.டி. கோசாம்பி, மேலது, ப.267
6. மேலது, ப.280
7. மேலது, பக். 280 – 281
8. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப. 146
9. டி.டி. கோசாம்பி, மேலது, 281
10. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.678
11. மேலது, ப.616
12. டி.டி. கோசாம்பி, மேலது, ப.282
13. ராம்சரண் சர்மா, பண்டைக்கால இந்தியா, ப.179
14. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, உலகாயதம், ப.624
15. மேலது, ப.625
16. மேலது, ப.633
17. மேலது, ப. 651
18. மேலது, ப. 655
19. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, புறம் தொ.2, 336, ப.269
20. மேலது, ப. 280
21. புறம், 109
22. புறம், 111
23. புறம், 112
24. பெ. மாதையன், சங்ககால இனக்குழு சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும், ப.79
25. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை (உ.ஆ.), புறம் தொ.2, ப. 312
26. மேலது, ப. 316
27. மேலது, ப. 314
28. மேலது, ப. 329
29. மேலது, பக். 314 – 315
30. மேலது, ப. 329

31. ராஜ்கௌதமன், தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், ப.180
32. மேலது, ப.188
33. சீவக. வசனம், ப.444
34. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், ப.1287
35. அரசு, சீவக. வசனம், ப.423
36. ராஜ்கௌதமன், மேலது, பக். 237
37. தொல். புறத். 74: 4 - 6
38. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி விளக்கவுரை, ப. 273 - 274
39. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, சமணமும் தமிழும், ப.203
40. அ. மாணிக்கம் (உ.ஆ.), அருங்கலச் செப்பு, பக். 82 – 86
41. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, மேலது, ப.63
42. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி விளக்கவுரை, ப.274
43. மா. சண்முக சுப்ரமணியம், குற்ற இயல் சட்டம், ப.340
44. மேலது, பக். 341 - 342
45. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை (உ.ஆ.), புறம் தொ.1 , ப. 169
46. புறம், 121 - 223
47. புறம், 216 - 218
48. ஔவை துரைசாமிப்பிள்ளை (உ.ஆ.) புறம், தொ.2. ப.78
49. ப. சரவணன் (பதிப்பும் உரையும்), சிலப்பதிகாரம், ப.453 - 454
50. புறம், 219
51. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, மேலது, ப.205
52. க.ப. அறவாணன், தமிழர் + தன்னம்பிக்கை – தற்கொலை, ப.39
53. மேலது, ப.59
54. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி விளக்கவுரை, ப.280
55. மேலது, ப. 284 - 285
56. மேலது, 300
57. மேலது, ப.299
58. மா. சண்முக சுப்ரமணியன், மேலது, ப.335
59. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி விளக்கவுரை, ப.312
60. டி.டி. கோசாம்பி, பண்டைய இந்தியா, ப.195
61. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), மேலது, ப.312
62. மா.சண்முக சுப்ரமணியன், மேலது, பக். 327 – 328
63. சோ. தேவராசன் (ப.ஆ.), மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி தமிழுக்கு வழங்கிய கொடை, தொகுதி -2, ப.126

64. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை (உ.ஆ.), புறம் தொ.2, ப.62
65. நற்றிணை, 271
66. தி. சங்குப் புலவர் (உ.ஆ.) மூவருலா, ப.60
67. தினமலர், 8.12.2005, ப.9
68. தினகரன், 27.1.2010, ப.27
69. தினத்தந்தி, 12.5.2005, ப.12
70. தினகரன், 25.9.2011, ப.2
71. அரசு, பொ.வே. சோமசுந்தரனார், (உ.ஆ.), சீவக சிந்தாமணி, மூலமும் உரையும், முதற்பாகம், ப.802
72. ப. சரவணன் (பதிப்பும் உரையும்) சிலப்பதிகாரம் ப. 482
73. சீவக. 2752
74. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், ப.156
75. அரசு, சீவக. வசனம், ப.472
76. மேலது, ப.482
77. அரசு, பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சீவக சிந்தாமணி மூலமும் உரையும், ப.1441
78. மேலது, ப.1307
79. சீவக. வசனம், ப.375
80. அரசு, பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), சீவக சிந்தாமணி, மேலது, ப.1442
81. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், ப.917 - 918
82. மேலது, ப.461
83. மேலது, ப. 460
84. அரசு, சீவக. வசனம், ப.422
85. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், ப.214
86. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், நீலகேசி, ப.492
87. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், ப.671
88. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, (உ.ஆ.), யசோதர காவியம், ப.269
89. மேலது, ப.270
90. சிலம்பு. 28: 159 – 163

91. டி.டி. கோசாம்பி, பண்டைய இந்தியா, ப.331
92. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, விளக்கவுரை, ப.62
93. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், ப.1199
94. மேலது, ப.1199
95. மேலது, ப.1210
96. மேலது. ப.1209
97. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, ப.62
98. யசோ. 289
99. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, ப.73
100. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை (உ.ஆ.), யசோதர காவியம், ப.263
101. யசோ. 292
102. மேலது, ப.292
103. மேலது. ப. 294
104. அரசு, சீவக வசனம், ப.451
105. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், ப.1203
106. அரசு, சீவக. வசனம், ப.452
107. மேலது, ப.453
108. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், ப.1205
109. மேலது, 1206
110. மேலது, ப. 1207
111. அரசு. சீவக. வசனம், ப.453
112. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், பக். 1212- 1213
113. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, ப.74
114. ராஜலட்சுமி ஜிநகுமார், சி.கோ.தெய்வநாயகம் (ப.ஆ.), பதார்த்தஸாரம், பக். 202 – 203.
115. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், ப.1215
116. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, ப.77
117. அரசு. சீவக. வசனம், ப.454

118. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, ப.77
119. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், ப.1217
120. மேலது, பக். 1217 – 1218
121. மேலது, ப.1220
122. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி,ப.78
123. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன், தமிழகத்தில் அடிமைமுறை, ப.58
124. அரசு. சீவக. வசனம், 456
125. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், பக். 1220 - 1221
126. நீல. 127
127. பி.மு.மன்சூர், நீலகேசியில் சமயக் கோட்பாடுகள், ப.141
128. அரசு, பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), சீவக சிந்தாமணி, இரண்டாம் பாகம், பக்.1578 – 1590
129. அரசு, சீவக. வசனம், பக். 456 – 457
130. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), வளையாபதி, ப.8
131. மேலது, ப.9
132. சூளா. 1971
133. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, ப.66
134. மேலது, ப.78
135. மேலது, பக். 78 – 79
136. மேலது, ப.81
137. மேலது, ப.82
138. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், இரண்டாம் பாகம், ப.1228
139. மேலது, பக்.1228 - 1230
140. மேலது, பக். 1254 – 1257
141. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, ப.66
142. மேலது, ப.66
143. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், இரண்டாம் பாகம், ப.1223
144. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.) நீலகேசி, ப.67
145. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், இரண்டாம் பாகம், ப.1223
146. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, ப.67

147. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், இரண்டாம் பாகம், ப.1247
148. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, ப.68
149. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சு.அ. இராமசாமிப் புலவர் (உ.ஆ.), சூளாமணி மூலமும் உரையும், இரண்டாம் பாகம், ப.1222
150. மேலது. ப.1224
151. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), நீலகேசி, ப.98
152. ஏ. சக்ரவர்த்தி, நீலகேசி (உரைநூல்), தமிழில் கா. அப்பாதுரையார், ப.37
153. அரசு. சீவக. வசனம், பக். 459 – 460
154. பொ.வே. சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ,), நீலகேசி, ப.78
155. பீ.மூ.மன்சூர், மேலது, ப.47

முடிவுரை

வழக்கு என்ற சொல் வழக்கநெறி நில்லாக் குறைபாட்டைக் குறிப்பதாக இருந்தது. தீர்ப்பு என்பது மெய்ப்பொருள் காணலாக இருந்தது. பட்டிமண்டத்திலும் தத்துவத் தர்க்கத்திலும் பயன்படுத்தப்பட்ட அளவை முறைகள் வழக்கிலும் செல்வாக்குப் பெற்றமையால் தீர்ப்பினை நியாயம் என்றனர். தொல்காப்பியருக்கு முன்பிருந்தே தமிழர்கள் காட்சி – ஐயம் - தெளிவு என்ற அடிப்படை அளவைகளைக் கொண்டிருந்தனர். தொல்காப்பியத்தில் இடம்பெறும் பாலறிகிளவி, ஏது, தொழில் முதல்நிலை, பத்துவகைக் குற்றங்கள், முப்பத்திரண்டு உத்திகள், சூத்திரத்திற்குக் கூறும் இலக்கணம் முதலானவையும் திருக்குறளில் இடம்பெறும் சொல்வன்மை, அவையறிதல், அவையஞ்சாமை முதலியனவும் அளவையியல் கல்விக்கான அறிவினை வழங்குகின்றன. வாதப் பிரதிவாதங்களைக் கேட்டு ஐயம் நீங்கித் தீர்ப்பினைத் துணிந்து நடுநிலைமையோடு கூறும் தகுதி பெற்றிருந்தவரையே அவையத்தாராக – நடுவராக நியமித்தனர். பட்டிமண்டபத்தில் இடம்பெற்ற வாதத்தில் தொடர்ந்து தமது கருத்தை விளக்குதல், மேற்கோள் காட்டல், பிரதிவாதியின் கருத்தை மறுத்தல், அவர் எழுப்பிய ஐயத்தை நீக்குதல், முடிவு கூறுதல் முதலான கூறுகள் அறமன்றத்தின் நீதி பரிபாலனத்திலும் இடம்பெற்றுள்ளன. சிற்றூர்களில் இருந்த மன்றங்களிலும் அறங்கூறவையங்களிலும் திறமையாக வாதாடித் தீர்ப்பில் வெற்றி பெற்றனர். சிற்றூர்களிலிருந்த மன்றம் - அம்பலம் - பொதியில் என்றழைக்கப்பட்ட அமைப்பை மாதிரியாகக் கொண்டு சிலப்பதிகாரக் காலத்தில் நகர நிர்வாகத்திலும் நீதி பரிபாலனத்திலும் ஐவகை மன்றம் சிறப்புற்று விளங்கியது.

இனக்குழுச் சமூகத்தில் வழக்கமுறைச் சட்டம் கடுமையாக அமல்படுத்தப்பட்டது. சமாதானம் செய்து கொள்ளப்படவில்லை. சமாதானம் செய்துகொண்டால் இனக்குழுக் கூட்டம் உடைந்துவிடும் அபாயம் நிலவியது. ஆனால் வேந்தர்கள் காலத்தில் நடைமுறையில் உள்ள சட்டத்தை மீறினால் அவருக்குத் தண்டனை வழங்க இடமிருந்தாலும் அரசனாகச் சம்மதித்தால் தண்டனையிலிருந்து விலக்கும் வழங்க முடியும். இனக்குழுவின் குலக்குறி வழக்கத்தை அறியாது மீறிய பெண்ணுக்கு நன்னன் விதிவிலக்கு வழங்கமுடியாத நிலையிலிருந்ததையும் அரசுச் சின்னங்களான முரசுக் கட்டிலில் துயின்ற மோசிகீரனாருக்கு மரண தண்டனை வழங்காது அரசன் கவரி வீசி நின்றமையும் நீதித்துறையில் வேந்தர்க்கு விதிவிலக்கு வழங்கும் அதிகாரம் இருந்தமையைக் காட்டுகின்றது. சிலப்பதிகாரத்தில் தூதுவனை

அவமானப்படுத்தினால் அரசனை அவமதித்ததாகக் கருதிப் போர்தொடுக்கும் மரபு இருந்ததைக் காணமுடிகிறது.

சங்ககாலத்தில் பொது ஒழுங்குக்கு விரோதமாகக் கொடிய குற்றங்களைப் புரிந்தவர்க்கு மரண தண்டனை வழங்கப்பட்டதைத் திருக்குறள் சுட்டுகிறது. காதலித்து ஏமாற்றிய தலைவனையும், பரத்தமைக்காக மனைவியைப் பிரிந்த தலைவனையும் அவையத்தார் தண்டித்தனர். காதலரில் பிரிந்தோர் முறையிட்டாலோ கணவன் பரத்தமையில் பிரிந்ததாக மனைவி முறையிட்டாலோ அவர்களை விசாரித்துச் சேர்த்து வைத்தனர். வேளாண் நிலத்தில் புகுந்து மாடு மேய்ந்ததற்குக் கண்களைப் பிடுங்கிய தீர்ப்பும் சங்க காலத்தில் இடம்பெற்றுள்ளது. மருதம், நெய்தல் நிலம் மயங்கும் இடத்தில் நிகழ்ந்த தொழில்முறைப் பிரச்சினைகள் சமாதானம் செய்துவிக்கப்பட்டதனையும் காணமுடிகிறது. அரசன் முடியணிந்து நீதிபதியாகப் பதவியேற்கும் சடங்கும் நிகழ்ந்துள்ளது. பகைவர்மீது போர் நடவடிக்கை மேற்கொண்டு தனது மேலாட்சிக்கு உட்படச் செய்த அரசன் போர்சார் நடவடிக்கைகளையே தண்டனை முறையாகக் கொண்டு தம் சட்டத்தை மீறியவர்களைத் தண்டித்தான். இன்று அத்தண்டனை முறைகள் நேர்த்திக் கடனில் காணக் கிடைக்கின்றன.

இரட்டைக் காப்பியங்களின் காலத்தில் சட்டத்தின்முன் அனைவரும் சமம் எனக் காட்டிக்கொள்ள - மக்கள்மீது தண்டிக்கும் அதிகாரத்தைப் பெற வேந்தன் தன்னையும் தன் மகனையும்கூட தண்டனைக்கு உட்படுத்தித் தண்டித்துக்கொள்வதாகக் காட்டிக்கொண்டான். இக்காலத்தில் தோன்றிய சிலப்பதிகாரத்திலும் மணிமேகலையிலும் கிராமப்புறத் தொழில்சார் பிரச்சினைகளைக் காணமுடியவில்லை. நகரம் சார்ந்த வணிகத் தொழில் பிரச்சினைகளும் சமயம் சார்ந்த பிரச்சினைகளும் தோற்றம் கொள்கின்றன. சங்க காலத்தில் வழக்கிலும் தீர்ப்பிலும் உண்மையான நிலையிருக்க சிலப்பதிகாரத்திலும் மணிமேகலையிலும் வழக்கு லட்சியம் நோக்கியதாக மாற்றப்படுகிறது. சமணம் விலங்குக் கொலையையும் மனிதக் கொலைக்குச் சமமாகக் கருதியது. உயிர்க்கொலைக்குப் பிராயச்சித்தம் செய்யலாம் என்ற சமண வைதீக நெறிக்கு மாறாகப் ‘பழிக்குப்பழி’ என்ற சமயத் தத்துவம் மனுநீதிச் சோழன் வழக்கில் காணப்படுகிறது.

சங்க காலத்தில் பரத்தமையில் பிரிந்த தலைவனை அவையினர் தண்டித்துத் திருத்தியதாகக் காண்கிறோம். வணிக வர்க்கத்தினளாகிய கண்ணகி கோவலனின் பரத்தமைப் பிரிவை எதிர்த்து அவையில் முறையிடவில்லை. பொறுமையாக இருந்ததற்காகவே கண்ணகி புகழப்படுகிறாள். இரட்டைக் காப்பியங்களில் பரத்தமைத் தொழிலை விட்டுச் சென்றால் குடிக்குற்றம் தண்டனை வழங்கும் மரபு இருந்துள்ளது. பிற்காலத்திலும் பரத்தையரைத் தண்டிக்கும் இடம் மாறினாலும் தடம் மாறாமல் இருந்ததனைத் தேவரடியார் தண்டனையில் காணமுடிகிறது. தஞ்சை மராட்டியர் காலத்தில் அரண்மனைக்கான பணிப்பெண்களாகச்

சிறுமிகளை விலைக்கு வாங்குவதும் வல்லந்தமாகப் பிடித்துச் செல்வதும் நடந்துள்ளன. இவா்களை வைத்து வைப்பாட்டிகளுக்காகக் கட்டிய ‘மங்களவிலாசம்’ என்ற அரண்மனையை நிரப்பியதையும் காணமுடிகிறது.

ஆளும் வா்கககத்துக்கு ஆதரவான நிலைப்பாட்டினைச் சமணமும் நலிவடைந்த விளிம்புநிலை மக்களுக்கு ஆதரவு தரும் நிலைப்பாட்டினைப் பௌத்தமும் கொண்டிருந்தன. விஞ்சையனால் கற்பழித்துக் கைவிடப்பட்ட சுதமதிக்கும் அவள் தந்தைக்கும் சமண சமயத்தில் அடைக்கலம் கிடைக்கவில்லை. பௌத்தத்தில்தான் அடைக்கலம் தரப்படுகிறது. விலங்கிட்டுக் கரும்பு வயலில் அடிமையாக உழைப்பவனுக்கு வினைக்கோட்பாட்டைக் காரணம் காட்டி ஆளும் வா்க்கத்துக்கு ஆதரவாகச் சமணம் இருந்துள்ளதனை நாலடியாரில் காணலாம். அடிமை ஆனதற்கு முற்பிறவியில் அவன் செய்த தீவினையே காரணம் என்கிறது. இத்துடன் மாற்றுத் திறனாளிக்கான குறைபாட்டிற்கும் வினைப்பயனே காரணம் எனக்கூறி நலிவடைந்தவா்களையே பொறுப்பாக்கி அவா்கள்மீதே குற்றம் சுமத்தி ஆளும் வா்க்கத்தைக் காப்பாற்றுகிறது.

வணிகா்களின் செல்வப் பெருக்கு அரசா்களின் கண்ணை உறுத்தியது. பிறநாட்டு வணிகராயின் திருடா், ஒற்றா் என்று கூறிக் கொலைபுரிந்து விலைகொடாமல் கவா்ந்ததனைக் கோவலன், சங்கமன் வழக்குகள் புலப்படுத்துகின்றன.

இரட்டைக் காப்பியங்களின் காலத்தில் வா்ணாசிரம தருமத்திற்கு ஏற்ப நீதி வழங்கும் முறை தோற்றம் கொள்ளத் தொடங்கியது. கணிகை மகளிா் அக்குலத் தொழிலைவிட்டு மீறுதல் குடிக்குற்றமாகக் கருதித் தண்டிக்கும் மரபு இருந்தது. வணிகா் குலத் தவப்பெண் விசாகைக்குக் கிடைத்த சட்டப்படியான தீா்ப்பு மணிமேகலைக்குக் கிடைக்கவில்லை. மாறாக அவளுக்கே சிறைத் தண்டனை கிடைத்தது. வடமொழி நீதி இலக்கியங்களின்வழிச் சலுகைகளை அனுபவித்து வந்த பாா்ப்பனா்கள் தமிழகத்திலும் மானியம் பெறுதல், பரிசு பெறுதல், புதையல் பொருள் பெறுதல் முதலான சலுகைகளைப் பெறப் போராடியதை வாா்த்திகன் வழக்கு புலப்படுத்துகிறது.

சங்க இலக்கியங்களில் காதலில் ஏமாற்றியவரை அவையத்தாா் விசாரித்துத் தண்டித்தனா். இரட்டைக் காப்பியங்களில் சுதமதி விஞ்சையன் ஒருவனால் பாலியல் வன்முறைக்கு உட்படுத்தப்பட்டுத் தமிழகத்திற்குக் கொண்டுவந்து அவளை விட்டுவிட்டுத் தப்பிச் செல்வதைக் காணலாம். சிலப்பதிகாரம் வணிக மேல்நிலைச் சமூகப் பிரச்சினைகளுக்கான வழக்குகளைக் கூற, மணிமேகலை பரத்தையா் குலத்திற்கான பிரச்சினைகளைப் பேசுகிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் தவறுக்காக அரசனே தண்டனைகளை ஏற்றுக்

கொள்வதாகக் காணப்படுகிறது. மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் அரசிளங் குமாரர்கள்மீது சட்டம் தன் கடமையைச் செய்யவில்லை. வலிந்து திணிக்க வேண்டியிருந்தது.

சமண பௌத்த சமயத்தின் மனதிற்கும் செயலுக்குமுள்ள தொடர்பு பற்றிய கொள்கையே குற்றவியல் சட்டத்தில் இடம்பெறும் குற்றப் பொறுப்படைவு, கடும் குற்றப் பொறுப்படைவு என்னும் கோட்பாடுகளாக வளர்ச்சி பெற்றுள்ளன.

சிலப்பதிகாரக் காலத்தில் அரசனால் இயற்றப்பட்ட சட்டங்கள் முரசறைந்து தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளமையை வார்த்திகன் வழக்கு தெரிவிக்கிறது. சங்ககால வழக்கில் ஆட்சியும் (நன்னன் வழக்கு) அயலார்தம் காட்சியும் (அகநானூறு காதல் குற்றம்) சாட்சியாக விளங்கியமையை அறியலாம். சிலப்பதிகாரத்தில் சிலம்பு சாட்சிப் பொருளாகிறது. பெரியபுராணத்தில் ஆட்சி, ஆவணம், அயலார்தம் காட்சி என்ற நிலையில் ஆவணமும் சாட்சியச் சட்டத்தில் சேர்க்கப்பட்டு சாட்சியச் சட்டம் வளர்ச்சியுற்றிருந்தது.

பாதிக்கப்பட்டோர், குற்றவாளிகள் ஆகியோருக்கான சமரசத் திட்டங்கள், பாதிக்கப்பட்டவரிடமிருந்து குற்றவாளிகளைப் பிரித்துவிடும் இன்றைய நிலைக்கான மாற்று, பாதிக்கப்பட்டவரிடம் குற்றவாளிகளை ஒப்படைப்பதால் எழும் சிக்கல்கள், குற்றவாளியைக் காவலில் எடுத்து விசாரித்தல், நன்னடத்தையின் பேரில் விடுவித்தல், இளங்குற்றவாளிகளைச் சீர்திருத்தப் பள்ளியில் சேர்த்தல், சமுதாயப் பணியாற்றும் தண்டனை வழங்குதல் முதலான செய்திகள் மணிமேகலையில் நேரடியாகவோ அதை ஒட்டியோ அமைந்துள்ளன. சிறைச்சாலை என்பது நோயாளிகளைக் குணப்படுத்துவதாக அமையும் மருத்துவ நிலையங்கள் என்ற கருத்திற்கு மணிமேகலையில் வரும் சிறைச்சாலையை அறச்சாலையாக்க வேண்டும் என்ற கோரிக்கை வழிகாட்டியாக விளங்கியிருக்கிறது. குற்றம் புரிந்தவர் பிறநாட்டிற்குத் தப்பிச் செல்லும் முயற்சிக்கு முற்றுப்புள்ளி வைக்கும் விதமாக இன்று நடைமுறையிலுள்ள குற்றவாளிகளைத் தாயகத்திடம் ஒப்படைப்பது பற்றிய பொது உடன்படிக்கைக்கு உள்ள தேவைப்பாட்டினை மணிமேகலை எழுப்புகிறது. இன்றைய நிலையிலும் பிறநாட்டவர் நம் நாட்டிற்கு வந்து குற்றம் செய்தால் அவரைத் தண்டிக்கக் கைதியாக நம் நாட்டிடம் ஒப்படைக்கக் கோருவதும் அந்நாடு தன் நாட்டு நீதிமன்றத்திலேயே விசாரித்துத் தீர்ப்புக் கூறுகிறோம் என்று சாக்குக் கூறுவதும் காணப்படுகிறது. சதாம் உசேன் வழக்கை விசாரிக்க வேண்டிய நீதிமன்றம் எது என்பது பற்றிய பிரச்சினை தோன்றியது. வல்லவன் வகுத்ததே வாய்க்கால் ஆனது.

பிறகாப்பியங்களில் வழக்குகளே இடம்பெறவில்லை. இக்காப்பியங்கள் அரச குடும்பச் சிக்கல்களையே பெரிதும் பேசுகின்றன. ஆட்சியுரிமை மாற்றச் சிக்கல்களே இடம்பெறுகின்றன. அரச பதவிக்கான வழக்குகள் அன்று இல்லை. ஆட்சிக்காக மகன் அப்பனைக் கொல்வதும்

தந்தையை எதிர்த்துப் போருக்கு நிற்பதுமான பிரச்சினைக்குத் தந்தையின் துறவு மூலமாகத் தீர்வு காணப்பட்டது.

இரட்டைக் காப்பியங்களில் பிறன்மனை நயத்தலால் பாதிக்கப்பட்ட சாதாரண மக்களின் செய்திகள் இடம்பெற யசோதர காவியத்தில் அரசியின் கள்ளக்காதல் பேசப்படுகிறது. அரசி தனது கள்ளக்காதலுக்காக அரசனையும் அவனது தாயையும் விசம் வைத்துக் கொல்லும் குற்றத்தைக் காண முடிகிறது.

அரச குடும்பச் சிக்கல்கள் வழக்காக ஆகாத நிலையில் அரசிக்குத் தண்டனை வழங்க நிழலுலகமாக நரகம் படைக்கப்பட்டு அங்குத் தண்டனை வழங்கப்படுவதைக் காணமுடிகிறது. நாற்கதி பற்றிய தத்துவத்திற்கு மூவுலகங்களைக் களனாக்கிக் கீழுலகம் நரக கதிக்கு ஒதுக்கப்பட்டது. கொடிய குற்றங்களைச் செய்தவர்கள் தாம் புரிந்த குற்றங்கள் ஒவ்வொன்றிற்கும் தனித்தனியாகத் தண்டிக்கப்பட்டனர். இவை இன்றைய நிலையில் குற்றம் புரிந்தவர்கள் ஒவ்வொரு பிரிவின் கீழும் தண்டிக்கப்படுவதை ஒத்துள்ளன. எனவே அன்று குற்றங்களிலும் தண்டனைகளிலும் கதி பற்றிய கோட்பாடு ஆதிக்கம் செலுத்தியது.

சமணமும் பௌத்தமும் தற்கொலை, கருணைக்கொலை பற்றிப் புரிந்த தருக்கம் பற்றிய கருத்தாடல் இன்றுவரை அவை குற்றமாகக் கருதும் குற்றவியல் சட்டத்தில் ஆதிக்கம் செலுத்தி வருவதைக் காணலாம். காலத்திற்கேற்பப் புதிய கருத்தாக்கத்தை உருவாக்க வேண்டிய சூழலில் சமயங்களின் தருக்க ஆதிக்கத்திலிருந்தும் விடுபட வேண்டி இருப்பதும் புலப்படுகிறது.

‘வினைக்கோட்பாடு’ குற்றறவியல் சட்டத்தின் அடிப்படை அறிவினை வழங்கியதாகக் காணப்படுகிறது. குற்றம் செய்தவன் முன்பு செய்த நற்செயல்களை, அறத்தைக் காட்டித் தப்ப முடியாது. கழித்துக்கொள்ள முடியாது. பிராயச்சித்தம் செய்ய முடியாது. காலம் கடந்துவிட்டதாகத் தப்பிக்க முடியாது. ஆக, வினைக் கோட்பாடு தீவினைக்கான பயனை அடுத்த பிறவிக்கும் நீட்டிக்கிறது. ஒருவன் செய்த குற்றத்திற்கான தண்டனைக்கு வேறொருவரைக் கைகாட்ட முடியாது முதலான வினைக்கோட்பாடுகளைத் தொடக்க காலத்தில் குற்றவியல் சட்டக் கல்வி பற்றிய கருத்தாகச் சமயங்கள் மக்களுக்கு விளக்கி வந்தன. இன்றைய நிலையில் எல்லோருக்கும் சட்ட அறிவு புகட்ட வேண்டும். இது எல்லோருக்கும் பொதுவான அடிப்படைக் கல்வியாகும் என்ற கருத்து நிலவுகிறது. இக்கல்வியைச் சமயங்கள் அன்றே தமது சமயக் கோட்பாடாகக் கற்பித்து வந்துள்ளமையைக் காணமுடிகிறது. இவ்வாறு சங்ககாலம் முதல் ஐஞ்சிறு காப்பியங்கள் வரையுள்ள இலக்கியங்களை ஆராய்வதன்வழி நமது மரபு சார்ந்த நீதி பரிபாலன வரலாற்றுக் கூறுகளையும் அவற்றின் வளர்ச்சியையும்

தீர்ப்புகளில் ஆதிக்கம் செலுத்திய கோட்பாடுகளையும் நீதிநெறி சார்ந்த பிற கருத்துகளையும் காணமுடிகிறது.

மேலும் இவ்வாய்வுத் தலைப்பின்கீழ் ஆராயப் புகுவார்க்கு இவ்வாய்வு எல்லைக்கு உட்படுத்தப்படாத பிற இலக்கியங்களையும் கல்வெட்டுகளையும் செப்பேடுகளையும் ஆராய்வதற்கான வாய்ப்புகள் உள்ளன. நீதிமன்றத்தில் வழங்கப்படும் இன்றைய தீர்ப்புக்களையும் இலக்கியங்களிலும் கல்வெட்டுகளிலும் காணப்படும் தீர்ப்புக்களையும் ஒப்பிட்டு ஆராய்வதற்கான களங்களும் உள்ளன. பன்னாட்டுச் சட்டத்தில் இடம்பெறும் தூதுவர் சார்ந்த சட்டங்களைத் தமிழிலக்கியங்களிலுள்ள அரசியல் தூது சார்ந்த செய்திகளோடு ஒப்பிட்டு ஆராய்வதற்கான வாய்ப்புகளும் உண்டு. தமிழிலக்கியங்களில் காணப்படும் சட்டவியல் கூறுகளை ஆராய்வதன்வழி சட்டவியல் வரலாற்றை உருவாக்குவதற்கான களங்களும் உள்ளன.

துணைநூற்பட்டியல்

முதன்மை ஆதாரங்கள்

1. அரசு, 1965, சீவக சிந்தாமணி வசனம், சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
2. அரசு, சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1967, சீவக சிந்தாமணி மூலமும் உரையும், சென்னை, கழக வெளியீடு, முதற்பாகம்.
3. அரசு, சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1968, சீவக சிந்தாமணி மூலமும் உரையும், சென்னை, கழக வெளியீடு, இரண்டாம் பாகம்.
4. இராசமாணிக்கம்பிள்ளை, மா., 1967, பழமொழி நானூறு, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
5. சரவணன், ப., (பதிப்பும் உரையும்), 2008, சிலப்பதிகாரம், சென்னை, சந்தியா பதிப்பகம், முதற்பதிப்பு
6. சாமிநாதையர், உ.வே. (உ.ஆ.), 1956, புறநானூறு, சென்னை, கபீர் அச்சுக்கூடம், ஐந்தாம் பதிப்பு
7. சாமிநாதையர், உ.வே. (உ.ஆ.), 2009, குறுந்தொகை, சென்னை, உ.வே.சா. நூல் நிலையம்
8. சாமிநாதையர், உ.வே. (ப.ஆ.), 2008, சிலப்பதிகார மூலமும் அரும்பத உரையும் அடியார்க்கு நல்லாருரையும், சென்னை, பதினொன்றாம் பதிப்பு
9. சாமிநாதையர், உ.வே. (ப.ஆ.). 2008, மணிமேகலை, சென்னை, உ.வே.சா. நூல்நிலையம், எட்டாம் பதிப்பு
10. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1962, பட்டினப்பாலை, சென்னை, கழக வெளியீடு
11. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1956, குறிஞ்சிப்பாட்டு, சென்னை, கழக வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
12. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1956, மதுரைக்காஞ்சி, சென்னை, கழக வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
13. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1960, திருமுருகாற்றுப்படை, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
14. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1961 குறுந்தொகை, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறுபதிப்பு
15. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1962, பெரும்பாணாற்றுப்படை, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
16. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1964, உதயணகுமார காவியம், சென்னை, கழக வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
17. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1964, நீலகேசி, சென்னை, கழக வெளியீடு, முதல் பதிப்பு

18. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1970, வளையாபதி, குண்டலகேசி, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
19. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 2007, குறுந்தொகை, சென்னை, கழக வெளியீடு,
20. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 2007, பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும், தொகுதி 2, சென்னை, கழக வெளியீடு
21. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 2007, பரிபாடல், சென்னை, கழக வெளியீடு,
22. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 2009, ஐங்குறுநூறு, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
23. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. இராமசாமிப் புலவர், சு.அ. (உ.ஆ.), 1962, சூளாமணி மூலமும் உரையும், தொகுதி 1 ரூ 2, சென்னை, கழக வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
24. துரைசாமிப்பிள்ளை, சு. (உ.ஆ.), 2007, புறநானூறு, பகுதி 1 ரூ 2, சென்னை, கழக வெளியீடு
25. துரைசாமிப்பிள்ளை, சு. (உ.ஆ.), 1963, பதிற்றுப்பத்து மூலமும் விளக்கமும், சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
26. துரைசாமிப்பிள்ளை, சு. (உ.ஆ.), 1963, யசோதர காவியம், சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
27. துரைசாமிப்பிள்ளை, சு. (உ.ஆ.), 2007, பதிற்றுப்பத்து, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
28. நச்சினார்க்கினியர், 2007, கலித்தொகை, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
29. நாராயணசாமி ஐயர், அ. (உ.ஆ.), 2007, நற்றிணை, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறு அச்சு
30. நாராயணசாமி ஐயர், அ. சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (உ.ஆ.), 1962, நற்றிணை நானூறு, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறுபதிப்பு
31. பரிமேலழகர், (உ.ஆ.), 1956, திருக்குறள், சென்னை, கழக வெளியீடு, பத்தாம் பதிப்பு,
32. முத்துரத்ன முதலியார், எஸ். கந்தசாமிப்பிள்ளை, எம்.ஆர். (ப.ஆ.), 1990, நாலடியார் உரைவளம் பாகம் 1 ரூ 2, தஞ்சாவூர், சரசுவதி மகால் நூல்நிலையம், இரண்டாம் பதிப்பு
33. வெற்றிச்செல்வி, கோ. (ப.ஆ.), 2007, நாககுமார காவியம், சென்னை, மாசறு வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
34. வேங்கடசாமி நாட்டார், ந.மு. வேங்கடாசலம்பிள்ளை, ரா. (உ.ஆ.), 2007, அகநானூறு - மணிமிடைப் பவளம், சென்னை, கழக வெளியீடு, மறுபதிப்பு
35. வேங்கடசாமி நாட்டார், ந.மு. வேங்கடாசலம்பிள்ளை, ரா. (உ.ஆ.), 2008, அகநானூறு - நித்திலக்கோவை, சென்னை, கழக வெளியீடு
36. வேங்கடராமையா, கே.எம். (ப.ஆ.), 1991, திருக்குறள் (ஜைன உரை), தஞ்சாவூர் சரசுவதி மகால் நூல்நிலையம்

துணைமை ஆதாரங்கள்

1. அர்த்தநாரீஸ்வரன், பெ. 1996, கல்வெட்டுவழிப் பண்பாட்டியல், சென்னை, கொங்குவேள் பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
2. அம்மன்கிளி முருகதாஸ், 2006, சங்கக் கவிதையாக்கம் மரபும் மாற்றமும், சென்னை, குமரன் புத்தக இல்லம்.
3. அருணன், 2004, தமிழரின் தத்துவ மரபு (முதல் பகுதி), மதுரை, வசந்தம் வெளியீட்டகம், முதல் பதிப்பு
4. அருணை வடிவேலு முதலியார், சி. 1991, சிவஞானபோத மாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம், தஞ்சாவூர், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், முதல் பதிப்பு
5. அருள்முருகன், நா. 2006, சமயத் தத்துவப் போரில் நீலகேசி, பயணம் புதிது வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
6. அறவாணன், க.ப. 1998, தமிழர் + தன்னம்பிக்கை - தற்கொலை, புதுச்சேரி, பச்சைப் பசேல் வெளியீடு
7. ஆறுமுகம், ஆ. 1994, சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், உடைமை, அரசு, திருமழப்பாடி, திருச்சி, பாவேந்தர் பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
8. இ.எஸ்.டி., ஞானன், செ. (தொ.ஆ.), 1999, தத்துவ தரிசனங்கள், சென்னை, மணிவாசகர் பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
9. இராசு, செ. 1983, தஞ்சை மராட்டியார் செப்பேடுகள் 50, தஞ்சாவூர், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், முதல் பதிப்பு
10. இராசு. செ. 1994, சேதுபதி செப்பேடுகள், தஞ்சாவூளு, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், முதல் பதிப்பு
11. இராமகிருஷ்ணன், சி. 1999, வளரும் சனநாயகத்தில் நீதிமன்றங்கள், சென்னை, என்.சி.பி.எச்., திருத்திய முதல் பதிப்பு
12. இளஞ்சேரன், கோவை, 1995, பட்டி மண்டப வரலாறு, சென்னை, என்.சி.பி.எச்., முதல் பதிப்பு
13. இளஞ்சேரனார், கோவை,1999, சூடாமணி நிகண்டு, தஞ்சாவூளு, சரசுவதி மகால் நூலகம், முதல் பதிப்பு
14. கணபதி, செ.மா. 2005, பண்டைத் தமிழகத்தில் சட்டமும் நீதியும், கழுகுமலை, தூத்துக்குடி, சங்கத் தமிழ்ப் பதிப்பகம்,
15. கணேசையார் (ப.ஆ.), 2007, தொல்காப்பியம், சொல்லதிகார மூலமும் சேனாவரையார் உரையும், சென்னை, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
16. கணேசையார் (ப.ஆ.) 2007 தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம் மூலமும் பேராசிரியர் உரையும், பின்னான்கியல்கள், பாகம் 2, சென்னை, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
17. கந்தசாமி, சோ.ந. 2003, இந்தியத் தத்துவக் களஞ்சியம், தொகுதி 1, சிதம்பரம், மெய்யப்பன் பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு

18. கந்தசாமி, சோ.ந. 2003, இந்தியத் தத்துவக் களஞ்சியம், தொகுதி 2, சிதம்பரம், மெய்யப்பன் பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு.
19. கன்னயை நாயுடு, ஆ.வீ. 1955, கலிங்கத்துப்பரணி, சென்னை, சூளை ஸ்ரீ பாரதி அச்சகம், நான்காம் பதிப்பு
20. கனகசபை, வி., அப்பாத்துரை, கா., (தமிழில்), 2010, 1800 ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழகம், சென்னை, ராமையா பதிப்பகம், மூன்றாம் பதிப்பு
21. கிருஷ்ணமூர்த்தி, சா., 2002, தமிழ்நாட்டுச் செப்பேடுகள் தொகுதி 1, சிதம்பரம், மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம், முதல் பதிப்பு
22. குருநாதன், இராம. முத்துக்குமாரசாமி, ப., (தொ.ஆ.), 2004, சிலப்பதிகார ஆய்வுக்கோவை, சென்னை, பழநியப்பா பிரதர்ஸ், முதல் பதிப்பு
23. கோசாம்பி, டி.டி., நாராயணன், ஆர்.எஸ்., (தமிழில்), 2006, பண்டைய இந்தியா - பண்பாடும் நாகரிகமும், சென்னை, என்.சி.பி.எச்., திருத்திய இரண்டாம் பதிப்பு
24. சக்கரவர்த்தி, அ., (உ.ஆ.), அப்பாத்துரைப்பிள்ளை, கா., (தமிழாக்கம்), 2003, நீலகேசி, சென்னை, பூம்புகார் பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
25. சங்குப்புலவர், தி., (உ.ஆ.), 1978, மூவருலா, சென்னை, கழக வெளியீடு, மறுபதிப்பு
26. சண்முக சுப்பிரமணியம், மா., 1996, குற்ற இயல் சட்டம், சென்னை, தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம், தமிழ்நாட்டு அரசாங்கம், முதல் பதிப்பு
27. சண்முக சுப்பிரமணியம், மா., 2007, சட்ட இயல், தஞ்சாவூர், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், ஆறாம் பதிப்பு
28. சதாசிவ பண்டாரத்தார், தி.வை. (நூ.ஆ.), இராமசாமி, மு.பெரி.மு. (ப.ஆ.), 2008, பிற்காலச் சோழர் வரலாறு, சேலம், சங்கப் பலகை வெளியீடு
29. சந்திரசேகரன், ஆ., 2000, தமிழக நிலச்சட்டங்கள், சென்னை, சி. சீதாராமன் & கோ, முதல் பதிப்பு
30. சந்திரன், வி.ஆர்., ஜெயமோகன் (தமிழில்), 2005, கொடுங்கோளூர்க் கண்ணகி, சென்னை, யுனைடெட் பிரஸ், முதல் பதிப்பு
31. சம்பத், வி.ஆர்.எஸ்., 2004, தமிழ்நாட்டில் நீதிமுறை ஒரு வரலாற்றுப் பார்வை, சென்னை, சட்டக்கதிர் வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
32. சர்மா, ஆர்.எஸ்., சோமலெ (தமிழாக்கம்), 1989, பழங்கால இந்தியாவில் அரசியல் கொள்கைகள் நிலையங்கள் சில தோற்றங்கள், சென்னை, முதல் பதிப்பு
33. சர்மா, ஆர்.எஸ்., 2008, பண்டைக்கால இந்தியா, சென்னை, என்.சி.பி.எச்., நான்காம் அச்சு.
34. சர்மா, ஆர்.எஸ்., 2009, இந்திய நிலமானிய முறை (சுமார் கி.பி. 300 - 1200), சென்னை. என்.சி.பி.எச்., இரண்டாம் அச்சு
35. சாமி, பி.எல்., 1975, தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, சென்னை, என்.சி.பி.எச்., முதல் பதிப்பு
36. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., 2005, தமிழகத்தில் அடிமைமுறை, நாகர்கோயில், காலச்சுவடு பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
37. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., 2006, பஞ்சமனா பஞ்சயனா, சென்னை, பரிசல், முதல் பதிப்பு

38. சிவத்தம்பி, கா., 2003, பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் - வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி, கொழும்பு, குமரன் பதிப்பகம்
39. சீனிவாச ஐயங்கார், பி.டி., இராமநாதன், பி. (தமிழில்), 2007, தமிழர் வரலாறு (கி.பி. 600 வரை) சென்னை, தமிழ்மண் பதிப்பகம், முதற்பதிப்பு
40. சுப்பிரமண்யன், ந., 2010, சங்ககால வாழ்வியல், சென்னை. என்.சி.பி.எச்., திருத்திய இரண்டாம் பதிப்பு
41. சுப்பிரமணியன், ச.வே., 1999, தொல்காப்பியம் தெளிவுரை, சென்னை, மணிவாசகர் பதிப்பகம், மூன்றாம் பதிப்பு
42. சுப்பிரமணியன், ப., (ப.ஆ.), 1989, தஞ்சை மராட்டிய மன்னர் மோடி ஆவணத் தமிழாக்கமும் குறிப்புரையும், தொகுதி 1 & 2. தஞ்சாவூர், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், முதல் பதிப்பு
43. சுப்பிரமணியன், ப., (ப.ஆ.), 1989, தஞ்சை மராட்டிய மன்னர் மோடி ஆவணத் தமிழாக்கமும் குறிப்புரையும், (முதல் தொகுதி), தஞ்சாவூர், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், முதல் பதிப்பு
44. சோமசுந்தரனார், பொ.வே., (உ.ஆ.), 2000, புறப்பொருள் வெண்பாமாலை, சென்னை, கழக வெளியீடு
45. ஞானசம்பந்தன், அ.ச., 2004, கம்ப ராமாயணம், கிஷ்கிந்தா காண்டம், கோயமுத்தூர், கம்பன் அறநிலை, இரண்டாம் பதிப்பு
46. தனஞ்செயன், ஆ., 2010, சங்க இலக்கியமும் பண்பாட்டுச் சூழலியலும், சென்னை, என்.சி.பி.எச்., முதல் பதிப்பு
47. தாயம்மாள் அறவாணன், 2000, அவ்வையார் அன்றுமுதல் இன்றுவரை, புதுச்சேரி, பச்சைப் பசேல், முதல் பதிப்பு
48. தேவராசன், சோ., (ப.ஆ.), 2001, மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி தமிழுக்கு வழங்கிய கொடை, சென்னை, எம். வெற்றியரசி வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
49. தேவி பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, எஸ். தோதாத்ரி (தமிழில்), 2010, உலகாய்தம், சென்னை, என்.சி.பி.எச்., முதல் பதிப்பு
50. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, கிருஷ்ணமூர்த்தி, வெ., (தமிழில்), 2008, இந்தியத் தத்துவம் ஓர் அறிமுகம், சென்னை, பாரதி புத்தகாலயம், முதல் பதிப்பு
51. தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, கரிச்சான்குஞ்சு (தமிழில்), குறிப்பு இல்லை, இந்தியத் தத்துவத்தில் நிலைத்திருப்பனவும் அழிந்தனவும், சென்னை, சென்னை புக் ஹவுஸ்
52. நீலகண்ட சாஸ்திரி, கே.ஏ., தமிழாக்கம்: இராமன், கே.வி., 2007, சோழர்கள் புத்தகம் -1 & 2, சென்னை, என்.சி.பி.எச்.,
53. நெடுஞ்செழியன், க. (நூ.ஆ.), சக்குபாய், இரா. (ப.ஆ.), 2006, தமிழரின் அடையாளங்கள், சென்னை, பாலம் வெளியீடு
54. நெடுஞ்செழியன், க., சக்குபாய், இரா., 2001, சமூக நீதி, திருச்சி, மனிதம் பதிப்பகம்
55. நெடுஞ்செழியன், க., 1991, மேய்க்கீர்த்திகள் அமைப்பும் நோக்கும், ஆம்பூர், பாவை பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
56. நெடுஞ்செழியன், க., 1996, உலகத் தோற்றமும் தமிழர் கோட்பாடும், திருச்சிராப்பள்ளி, மனிதம் பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு

57. நெடுஞ்செழியன், க., 2000, தமிழர் இயங்கியல் (தொல்காப்பியமும் சாரக சம்கிதையும்), சென்னை, பாலம் வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
58. நெடுஞ்செழியன், க., 2002, தமிழர் தருக்கவியல், திருச்சிராப்பள்ளி, மனிதம் பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
59. பக்தவத்சலபாரதி, 2008, தமிழர் மானிடவியல், திருச்சி, அடையாளம் பதிப்பகம், இரண்டாம் பதிப்பு
60. பரமசிவன், தொ., 2004, பண்பாட்டு அசைவுகள், நாகர்கோயில், காலச்சுவடு பதிப்பகம், மூன்றாம் பதிப்பு
61. பாரதிதாசன், 2002, பாரதிதாசன் கவிதைகள், சென்னை, மணிவாசகர் பதிப்பகம், ஐந்தாம் பதிப்பு
62. பாஸ்கல் கில்பர்ட் நாராயணன், ஜெ., (தமிழில்), 1964, சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள், சென்னை, தமிழ்நாடு அரசாங்கம், தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம், முதல் பதிப்பு
63. பிங்கல முனிவர், 1968, பிங்கல நிகண்டு, கழக வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
64. பிள்ளை, கே.கே., 1981, தமிழக வரலாறு மக்களும் பண்பாடும், சென்னை, தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், திருத்திய பதிப்பு
65. புவனேஸ்வரி, க.அ., 2000, கொங்குச் சோழர், கோவை, புவியரசி பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
66. பெருமாள்சாமி, வெ., 2010, சிலப்பதிகாரம் மறுக்கப்பட்ட நீதியும் மறைக்கப்பட்ட உண்மையும், சென்னை, பாரதி புத்தகாலயம், இரண்டாம் பதிப்பு
67. மன்சூர், பீ.மு., 2002, நீலகேசியில் சமயக் கோட்பாடுகள், சென்னை, தி பாரூக்கர்
68. மாணிக்கம், அ., 2003, அருங்கலச் செப்பு, சென்னை, மணிவாசகர் பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
69. மாணிக்கம், வீ., 2001, கொங்குநாடு (கி.பி. 1400 வரை) தொகுதி 1 & 2, சென்னை, மக்கள் வெளியீடு, முதற் பதிப்பு
70. மாதையன், பெ., 2004, சங்ககால இனக்குழுச் சமுதாயமும் அரசுருவாக்கமும், சென்னை, பாவை பப்ளிகேசன்ஸ், முதல் பதிப்பு
71. மாதையன், பெ., 2009, தமிழ் செவ்வியல் படைப்புகள் - கவிதையியல் சமுதாயவியல் நோக்கு, சென்னை, என்.சி.பி.எச்., முதல் பதிப்பு
72. ராசுகுமார், மே.து., சரவணன், ப., (ப.ஆ.), 2001, மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள், தொகுதி 1, மக்கள் வெளியீடு, முதல் பதிப்பு
73. ராஜ்கௌதமன், 2006, பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், சென்னை, தமிழினி, முதல் பதிப்பு
74. ராஜ்கௌதமன், 2008, தமிழ்ச் சமூகத்தில் அறமும் ஆற்றலும், கோவை, விடியல் பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
75. ராஜலட்சுமி ஜிநகுமார், தெய்வநாயகம், சி.கோ., (ப.ஆ.), 1992, பதார்த்த ஸாரம், தஞ்சாவூர், சரசுவதி மகால் நூலகம், முதல் பதிப்பு
76. லட்சுமணன், கி., 2005, இந்தியத் தத்துவ ஞானம், சென்னை, பழனியப்பா பிரதர்ஸ், எட்டாம் பதிப்பு

77. வானமாமலை, நா., 2009, இந்தியத் தத்துவ மரபும் மார்க்சிய இயக்கவியலும், சென்னை, அலைகள் வெளியீட்டகம், முதல் பதிப்பு
78. வேல்சாமி, பொ., 2007, கோயில் நிலம் சாதி, நாகர்கோயில், காலச்சுவடு பதிப்பகம், முதல் பதிப்பு
79. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., 2001, புறத்திரட்டு, சென்னை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், மறு அச்சு
80. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., 2010, தமிழ் இலக்கியத்தில் காவிய காலம், சென்னை, அலைகள் வெளியீட்டகம், முதல் பதிப்பு
81. ஜா, டி.என்., தமிழாக்கம், ப. (தமிழாக்கம்), 2009, மௌரியருக்குப் பிற்பட்ட குப்தர் கால வருவாய் அமைப்புமுறை, சென்னை, என்.சி.பி.எச்., முதல் பதிப்பு
82. ஹரியண்ணா, எம். (நூ.ஆ.), தேவசேனாபதி, வ.ஆ., சண்முகசுந்தரம், ப.நா., (தமிழில்), 1968, இந்தியத் தத்துவம் -2, சென்னை, தமிழக அரசு, தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம், முதல் பதிப்பு
83. 2009, பெரியபுராணம், திருப்பனந்தாள், காசிமடம் வெளியீடு, பதினொன்றாம் பதிப்பு
84. Satis Chandra Vidya Bhusana , 1921, The History of Indian Logic (Ancient, Mediesaland, Modern Schools), Calcutta, Calcutta University, and Printed at the Baptist Mission

இதழ்கள்

1. தினமலர், 8.12.2005, சேலம் பதிப்பு
2. தினகரன், 27.1.2010, சேலம் பதிப்பு
3. தினத்தந்தி, 12.5.2005, சேலம் பதிப்பு
4. தினகரன், 25.9.2011, சேலம் பதிப்பு
5. நிறப்பிரிகை - இதழ் 5 (மாற்றுகளைத் தேடி) அக்டோபர் 1992, தஞ்சாவூர்
6. புதிய பனுவல் - தொகுதி 2, இதழ் -4, அக்டோபர் 2010, சென்னை
7. யுனெஸ்கோ கூரியர், ஆகஸ்டு, 1998
8. காலைக்கதிர், 19.9.2007, சேலம் பதிப்பு

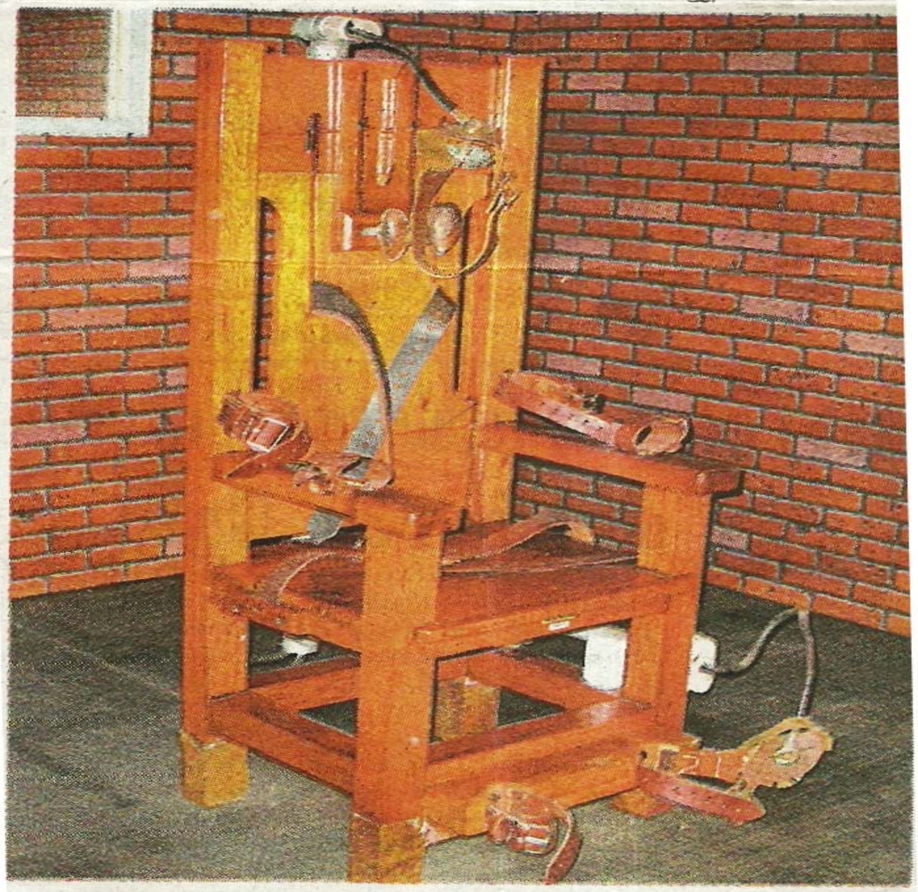
அகராதிகள்

1. ---------- 2002, தமிழ்க் கல்வெட்டுச் சொல்லகராதி, முதல் தொகுதி, சாந்தி சாதனா, முதல் பதிப்பு
2. --------- 2003, தமிழ்க் கல்வெட்டுச் சொல்லகராதி, இரண்டாம் தொகுதி, சாந்தி சாதனா, முதல் பதிப்பு
3. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., 1982, தமிழ்ப் பேரகராதி, தொகுதி 2, பகுதி 1, சென்னை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், மறு அச்சு
4. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., 1982, தமிழ்ப் பேரகராதி, தொகுதி 3, பகுதி 1, சென்னை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், மறு அச்சு
5. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., 1982, தமிழ்ப் பேரகராதி, தொகுதி 6, சென்னை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், மறு அச்சு

பின்னிணைப்பு 2

படங்கள்

மரண நாற்காலி



மரண நாற்காலி: அமெரிக்காவில் டெக்ஸாஸ் மாகாணம் ஹண்ட்ஸ்வில்லேயில் உள்ள சிறை அருங்காட்சியகத்தில் வைக்கப்பட்டுள்ளது இந்த நாற்காலி. 1924ம் ஆண்டு முதல் 1964ம் ஆண்டு வரை மரண தண்டனை கைதிகள் 361 பேர் மின்சாரம் பாய்ச்சி கொல்லப்பட்டது இந்த நாற்காலியில்தான். தற்போது இந்த முறை தடை செய்யப்பட்டு விஷ ஊசி மூலம் தண்டனை நிறைவேற்றப்படுகிறது.

நன்றி : காலைக்கதிர் நாளிதழ், 07.11.2007, சேலம் பதிப்பு, ப.12.

மரண தண்டனைக் கிணறு

வாரமலர்

கிணற்றில் மரண தண்டனை!

பெரம்பலூர் மாவட்டம் வேப்பந்தட்டை தாலுகாவில் இருக்கிறது 'ரஞ்சன்குடி கோட்டை'. 6 ஏக்கர் பரப்பளவில் பரந்து விரிந்திருக்கும் பிரம்மாண்ட கோட்டை. கி.பி. 1680ம் ஆண்டுக்கு முன் தூங்கானை மறவன் என்ற இந்து மன்னனால் கட்டப்பட்டது.

''முன்னூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பே இப்படியொரு தொழில்நுட்பமா!'' என்று வியக்கவைக்கிறது கோட்டை அமைப்பு.

உள்கோட்டை, கீழ்கோட்டை, மேல்கோட்டை என கோட்டை மூன்று பிரிவுகளாக பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. கோட்டையின் உச்சிப்பகுதி கடல் மட்டத்தில் இருந்து 256 அடி உயரத்தில் உள்ளது.

உள்கோட்டையில் பழங்கால பள்ளிவாசல். அதையடுத்து கிணறுடன் கூடிய குடிநீர்த் தொட்டி, முரசுமேடை.

கீழ்கோட்டையில் துளசி மண்டபம். அதைத் தொடர்ந்து இருப்பது 'தண்டனைக் கிணறு'.

குற்றவாளிகளுக்கு மரண தண்டனை நிறைவேற்றுவதற்காகவே அமைக்கப்பட்ட கிணறு. கொலைக் குற்றம் சாட்டப்பட்ட குற்றவாளிகளை இதில் இறக்குவார்கள். ஆகாரம், நீர் கிடையாது. பசியால் வாடி, நாக்கு வறண்டு

அங்கேயே சாக வேண்டியதுதான்.

மேல்கோட்டையின் உச்சியில் கொடிமேடை. அதற்கும் மேல் பீரங்கி மேடை. இதுவும் கடல் மட்டத்தில் இருந்து 256 அடி உயரத்தில் உள்ளது. கண்காணிப்பு கோபுரமாகவும் இதை பயன்படுத்தியுள்ளனர் என்று கல்வெட்டு கூறுகிறது.

மழைநீரை சேகரிக்க கோட்டையில் பிரத்யேக அமைப்பு செய்து வைத்திருக்கின்றனர்: கோட்டையின் மேல் தளம் வாட்டமாக உள்ளது. இந்தப் பகுதியில் விழும் மழை நீர் ஒன்றாக சேர்ந்து, கொஞ்சம்கூட வீணாகாமல் ஒரு தொட்டியில் சேர்கிறது.

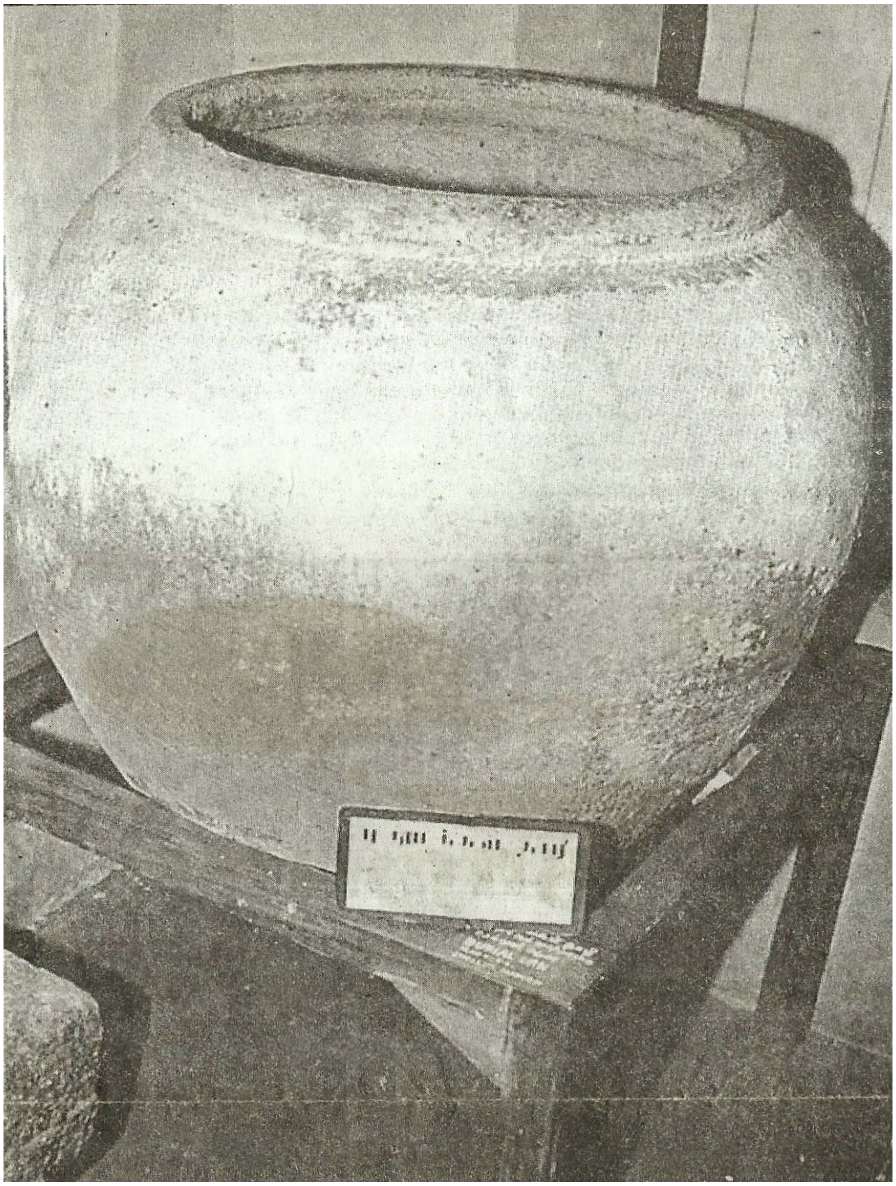
கோட்டையின் உச்சியில் ஒரே பாறையில் செதுக்கப்பட்ட இரண்டு அறைகள் போன்ற அமைப்பு. இந்த இரண்டும் வெடிமருந்துக் கிடங்குகளாம். பீரங்கிக் குண்டுகளை இந்த அறைகளில்தான் பாதுகாத்து வைத்திருந்தனர். வெளியாட்கள் எளிதில் கண்டுபிடிக்க முடியாதபடி கிடங்குகள் இருக்கின்றன. சமீபத்தில் கோட்டையை சுத்தப்படுத்தும்போது சில பீரங்கிக் குண்டுகள் கிடைத்துள்ளன. வலுவான கோட்டைகளையும் துளைக்கும் அளவுக்கு வலிமையாக குண்டுகளை தயாரித்துள்ளனர் என்று ஆச்சரியப்படுகின்றனர் தொல்பொருள் ஆராய்ச்சியாளர்கள்.

''பஸ், மின்சாரம், குடிநீர், கோட்டையின் சிறப்புகளை கூற 'கைடு'... இதற்கெல்லாம் வசதி செய்துகொடுத்தால், ரஞ்சன்குடி கோட்டையின் சிறப்பு பலருக்கும் தெரியும்'' என்கின்றனர் ஊர் மக்கள்.

22 | ஜூலை 4, 2004

நன்றி : தினமலர், வாரமலர், 22.07.2004, சேலம் பதிப்பு, ப.22.

முதுமக்கள்தாழி



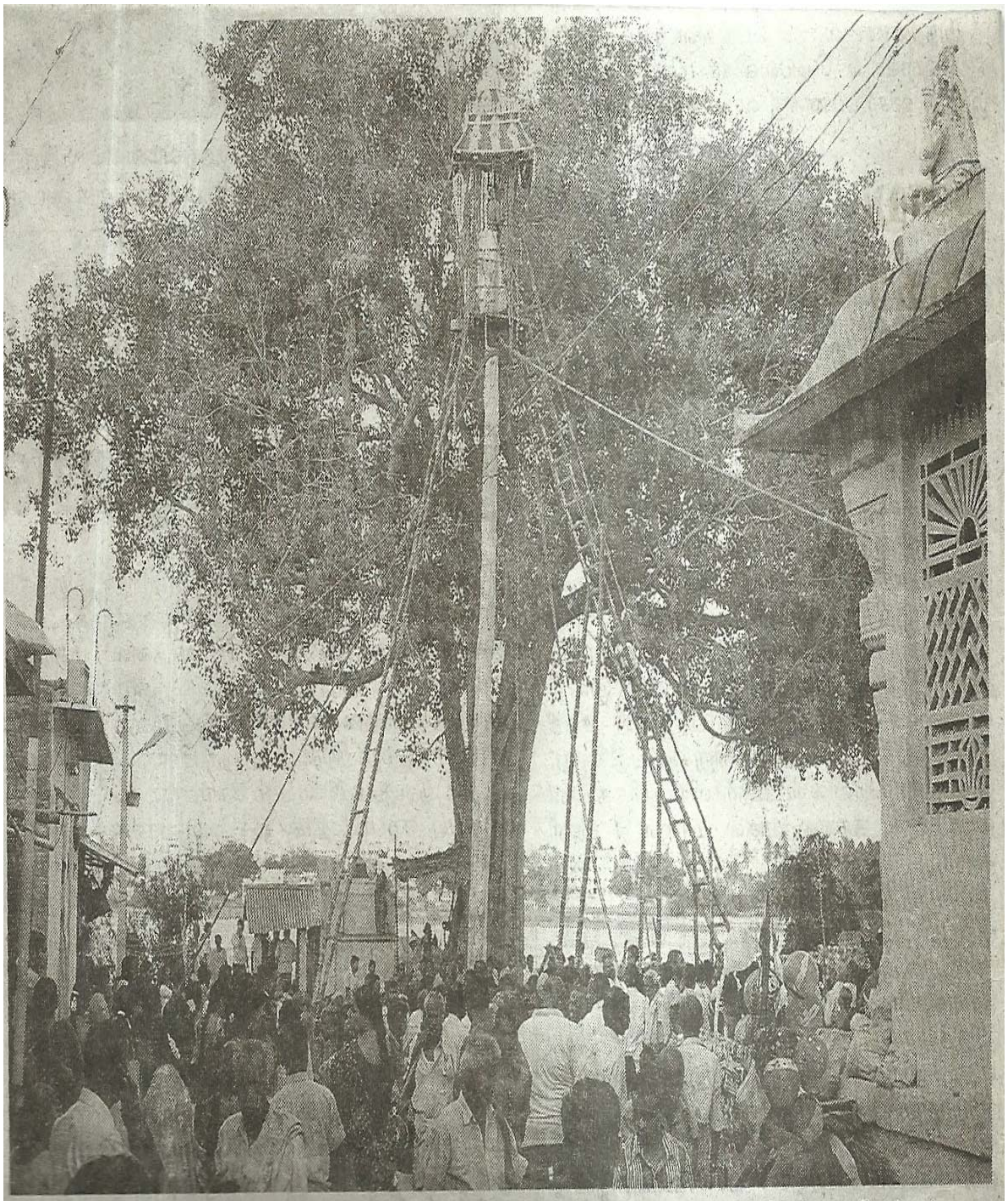
நன்றி: தினமலர் நாளிதழ், 08.12.2005, சேலம் பதிப்பு, ப.9.

நேர்த்திக்கடன்

1. தலையில் தேங்காய் உடைத்தல்

நன்றி: காலைக்கதிர் நாளிதழ், 05.08.2011, சேலம் பதிப்பு, ப.18.

2. கழுவேற்றம்



...ரங்கத்தில் உள்ள காமாட்சியம்மன் கோவில் திருவிழாவை முன்னிட்டு கழுவேற்றும்

நன்றி : காலைக்கதிர் நாளிதழ், 15.06.2011, சேலம் பதிப்பு, ப.6.

ஜடாமுடி

ஜடாமுடி சித்தர்

நன்றி : தினமணி, வெள்ளி மணி,12.08.2011, சேலம் பதிப்பு, ப.1.

திருஷ்டி பொம்மை

இது கற்பனை சிலையா? இல்லை கள்வனை தடுக்க வழியா?

வீட்டுல திருஷ்டி இருந்தா ஒரு சின்ன பொம்மைய மாட்டி வைப்பாங்க. ஆனா இங்க சிலையாவே வச்சிட்டாங்களே! ஒருவேளை இந்த வீட்டுல ஓவர் திருஷ்டி இருக்கும் போல. பயமுறுத்தும் சிலை, சூலாயுதம், இரும்பு கேட், மெயின் கதவு இவ்வளவு பாதுகாப்பா குடியிருக்க வேண்டிய நிலை வந்திடுச்சி நமக்கு.

இடம்: திருச்சி பாலக்கரை போலீஸ் ஸ்டேஷன் அருகே உள்ள வீடு.

படம்: பி.தியாகராஜன்.

நன்றி : காலைக்கதிர் நாளிதழ், 08.10.2011, சேலம் பதிப்பு, ப.12N.

நாட்டார் வழக்காற்றில் கருணைக்கொலைச் செய்தி

தினகரன்

ஜனவரி 27, 2010 புதன்கிழமை

கருணைக்கொலைகள்

பெண் குழந்தை பிறந்தால் நெல் மணிகளை வாயில் போட்டு பால் ஊற்றி கொன்று விடும் பழக்கம் தமிழகத்தின் சில பகுதிகளில் பரவியிருந்தது. விழிப்புணர்வு பிரசாரத்தாலும், சிசுவதை தடுப்பு சட்டத்தை கடுமையுடன் அமல் படுத்தியதாலும் அந்த கொடுமை கட்டுக்குள் வந்தது. இப்போது, முதியவர்களை அவர்களின் குழந்தைகளே கொலை செய்யும் பழக்கம் பரவி வருவதாக ஒரு செய்தி வெளியாகியிருக்கிறது.

80 வயது தாண்டிய பெரியவர் வீட்டில் மகன்களும் குடும்பத்தினரும் கூடி பேசியிருக்கிறார்கள். மறுநாள் பெரியவருக்கு ‘தலைக்கூத்துதல்’ நடத்தி, பிறகு சொத்துகளை பிரித்துக் கொள்ளலாம் என்று அவர்கள் முடிவு எடுத்ததை கேட்ட பெரியவர், இரவோடு இரவாக அங்கிருந்து தப்பி வெளியூரில் உள்ள நண்பர் வீட்டில் தஞ்சம் அடைந்தாராம். தலை முதல் கால் வரை நல்லெண்ணெய் தேய்த்து குளிர்ந்த நீரில் குளிப்பாட்டுவது தலைக்கூத்துதல் – தலைக்கு ஊற்றுதல் – என்கிறார்கள். ஆரோக்கியமான உடலையும் பலவீனமாக்கும் இந்த குளியல். அதோடு அந்த நபருக்கு இரண்டு கப் இளநீர் கொடுத்தால் ஜன்னி வரும்; சிறுநீரகங்கள் செயலிழக்கும். புளித்த தயிர் ஊற்றிய பழையது கொடுப்பதும் உண்டு. பிறகு அந்த உடலில் உயிர் அதிக நேரம் தங்காது.

தென் மாவட்டங்களில் இது சகஜம் என்று ஒரு பஞ்சாயத்து தலைவர் சொல்கிறார். ஆனால், சொத்துக்காக செய்வதில்லையாம். ‘ரொம்ப வயதாகி, நோயில் உடல் நலிந்து இழுத்துக் கொண்டிருக்கும் நபருக்கு அந்த சித்ரவதையில் இருந்து விடுதலை கொடுப்பது இந்த ஏற்பாடு. கருணைக் கொலை என்று வேண்டுமானால் சொல்லலாம்’ என்கிறார் அவர். குடும்பத்தினர், உறவினர்கள் கூடிப் பேசி நல்ல நேரம் பார்த்து பேரக் குழந்தை கையால் ‘ஒரு மடக்கு சூடான பால் கொடுத்து முடித்து வைப்பதும்’ உண்டு என்கிறார்கள்.

கருணைக் கொலையை சட்டப்படி அங்கீகரிக்கலாமா கூடாதா என்ற விவாதம் மேலைநாடுகளில் ஓடிக் கொண்டிருக்கும்போது, இங்கே அது எத்தனையோ ஆண்டுகளுக்கு மேல் நடைமுறையில் இருக்கிறது என்றால் அதிர்ச்சியாக இருக்கிறது. ஒவ்வொரு சமூகமும் சில சம்பிரதாயங்களை கைக்குள் பொதிந்து பாதுகாக்கிறது. வெளியாருக்கு எட்டாத ரகசியங்களாக அவை தலைமுறைகளை தாண்டி பயணிக்கின்றன.

நன்றி : தினகரன் நாளிதழ், 27.01.2010, சேலம் பதிப்பு, ப.2.

கருணைக்கொலை – உச்ச நீதிமன்றம் அனுமதிச் செய்தி.

தினகரன்

செப்டம்பர் 25, 2011 ஞாயிற்றுக்கிழமை

மாற்றம் நல்லது

தற்கொலை முயற்சியில் ஈடுபட்டவர்கள் சாகாமல் தப்பித்து விட்டால், கிரிமினல் குற்றம் சாட்டப்பட்டு ஓராண்டு வரை சிறை தண்டனையும் அபராதமும் அல்லது இரண்டும் விதிக்கப்படுகிறது. வாழ்க்கையே வெறுத்து தற்கொலை முடிவு எடுத்தவர்கள் மீது கருணைதான் காட்ட வேண்டுமே தவிர, அவர்களுக்கு தண்டனை தரக் கூடாது என தொண்டு அமைப்புகள் பல ஆண்டுகளாக குரல் கொடுத்து வந்தன. அது இப்போதுதான் மத்திய அரசின் காதுக்கு எட்டியுள்ளது. இ.பி.கோ.வில் இருந்து செக்ஷன் 309ஐ நீக்க முன்வந்துள்ளது.

யார் தற்கொலை முடிவு எடுக்கிறார்கள்? காதல் தோல்வி அடைந்தவர்கள், பிரியமானவர்களை பறிகொடுத்தவர்கள், தீராத வியாதிக்காரர்கள், குடும்பத் தகராறில் மன வேதனை அடைந்தவர்கள்தான். உயிர் பிழைத்தவர்களை கோர்ட், வழக்கு என மேலும் நோகடிப்பதும் தண்டனை தருவதும் என்ன நியாயம்? இவர்கள் பரிதாபத்துக்கு உரியவர்கள். அன்பு காட்டி, ஆலோசனை சொல்லி வாழ வழி காட்டுவதுதான் நல்லது, சிறைக்கு வழி காட்டுவது எப்படி சரியாகும் என தொண்டு நிறுவனங்கள் பல ஆண்டுகளாக பிரசாரம் செய்து வருகின்றன. இங்கிலாந்தில் 1961ம் ஆண்டிலேயே தற்கொலை முயற்சி குற்றமல்ல என சட்டம் கொண்டு வரப்பட்டு விட்டது. இங்கு இந்த சட்டம் கொண்டு வர 50 ஆண்டுகள் ஆகிவிட்டது.

கடந்த 1972ம் ஆண்டிலேயே இதற்கான முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. ராஜ்யசபாவில் மசோதா கொண்டுவரப்பட்டு நிறைவேறியும் விட்டது. ஆனால் லோக்சபாவில் நிறைவேற்றப்படுவதற்குள் அது கலைக்கப்பட்டு விட்டது. 2008ல் சட்ட கமிஷன் தாக்கல் செய்த அறிக்கையில், தற்கொலை முயற்சிக்கு தண்டனை தருவதற்கு எதிர்ப்பு தெரிவித்திருந்தது. இதையடுத்து, இந்த விஷயத்தில் கருத்து தெரிவிக்கும்படி கேட்டு மாநில அரசுகளுக்கும் யூனியன் பிரதேசங்களுக்கும் மசோதா விவரத்தை மத்திய அரசு அனுப்பி வைத்தது. 29 மாநிலங்களில் 25 மாநில அரசுகள் தற்கொலை முயற்சிக்கு தண்டனை தரும் சட்டப் பிரிவை நீக்க ஆதரவு தெரிவித்தன. கடந்த மார்ச் மாதம் அளித்த கருணைக் கொலைக்கு அனுமதி அளித்த உச்சநீதிமன்றமும், தற்கொலை முயற்சி குற்றமல்ல என சட்டம் கொண்டு வர வேண்டும் என நாடாளுமன்றத்துக்கு பரிந்துரை செய்திருந்தது. மாறும் காலத்துக்கு ஏற்ப மாறுவதுதான் புத்திசாலித்தனம். மாற்றம் நல்லதுதான்.

நன்றி : தினகரன் நாளிதழ், 25.09.2011, சேலம் பதிப்பு, ப.2.

பின்னிணைப்பு - 1

கலைச்சொல் அகராதி

அயலார் காட்சி	-	பெரியபுராணம், தடுத். 202
அரசநீதி	-	சூளா. 1341
அரசவை	-	சூளா. 586
அரசனை மண்டபம்	-	சூளா. 60
அரசியல் வழக்கு	-	மணிமே. 4: 109
அரசுகெழு தாயத்தரசு	-	புறம். 73
அரண்தரு காப்பு	-	பெரியபுராணம் தடுத். செ.68
அரண்தரு காப்பு	-	பெரியபுராணம், தடுத். 208
அருஞ்சிறை	-	சீவக. 1167, சூளா. 2078, பரி. 10: 130
அவை	-	குறுந். 146
அவையத்தார் ஓலை	-	கலி 94: 42
அறக்கோல் வேந்தன்	-	மணிமே. 11: 47
அறங்கெழு நல்லவை	-	அகம். 93
அறத்தாறு	-	அகம். 5
அறந்துஞ்சு செங்கோல்	-	மணிமே. 11, புறம் 20
அறநிலை திரியா அவையம்	-	புறம். 71
அறம் புரிந்தன்ன செங்கோல்	-	புறம். 35
அறம்கூறும் அவையத்து	-	சிலம்பு 5: 135
அறனறி செங்கோல்	--	சிலம்பு: 23: 57
அறனில்கோள்		குறுந். 267
அறிகரி பொய்த்தல்	-	குறுந். 184
அறியாக்கரி	-	சிலம்பு. 15: 78
அன்பின் அவையம்	-	புறம். 71

ஆட்சி	-	பெரியபுராணம், தடுத். 202
ஆணைநூல் அமைச்சகம்	-	சூளா. 301
ஆணைநூல்	-	சூளா. 232
ஆவணம்	-	பெரியபுராணம், தடுத். 202
ஆள்ஓலை	-	பெரியபுராணம் தடுத். செ.31
ஆறநெறி	-	வளை. 32
ஆறனில் கோள்	-	குறு. 267
இசைவு வழக்கு	-	பெரியபுராணம், தடுத். 198
ஈடுசிறை நீக்கி	-	மணிமே. 21: 75 - 76
உருகெழுதாயம்	-	பட்டினப். 227
உரைமுடிவு	-	மணிமே. 4: 108
உள்ளது சிதைப்போர்	-	குறுந். 283
உறந்தை அவையம்	-	புறம், 39
உறுசிறைக் கோட்டம்	-	மணிமே. 19: 43
ஊர்க்காப்பாளர்	-	மணிமே. 7: 69
ஒட்டிசைவு கைத்தீட்டு	-	க.வெ.சொ.அ. ப.125, ஆ.1057
ஒறுப்பு	-	குறள். 550
ஓலைகீறல்	-	பெரியபுராணம், தடுத். 202
கட்குத்திக் கள்வன்	-	கலி. 108: 49
கட்டமை நீதி	-	சீவக. 1145
கடுஞ்சொல்	-	நீல. 536
கண்டபத்திரம் போடுதல்	-	கல்வெட்டில் வாழ்வியல், ப.138
கண்ணோடாது உயிர் வௌவல்	-	கலி. 133: 13
கண்மாறாடவர்	-	மதுரை. 642
கள்வர்	--	குறுந். 16
களவன்	-	குறுந். 25
கறைவீடு செய்தல்	-	சிலம்பு 23: 127, சீவக. 306
கன்றிய கள்வன்	--	சிலம்பு 16: 152
கரி	-	குறள். 25

குழாஅத்து	-	குறள் 840
குற்றம் கடிதல்	-	குறள். 549
குறளை	-	நீல. 535
கேளல் கேளீர்	-	அகம். 93, புறம். 74
கையிகந்த தண்டம்	-	குறள் 567
கொடியோர்	-	குறுந். 87
கொடியோரைத் தெறுதல்	-	புறம். 29
கொடியோரைத் தெறுநர்	-	குறுந். 87
கொடியோரைத் தெறூஉம்	-	குறுந். 87
கொண்டி	-	பெரும். 454
கொலையிர் கொடியார்	-	குறள் 550
கோறல்	-	சிலம்பு. 20: 64
சபையோர்	-	பெரியபுராணம் தடுத். செ.48
சான்றோர் அவையம்	-	புறம். 266
சான்றோர் குழாஅத்து	-	குறள் 840
சிறைக்குற்றம்	-	சீவக. 1140
சிறைநோய்	-	மணிமே. 34
செங்கோல் அவை	-	குறுந். 276
செங்கோல் அவையம்	-	குறுந். 276
செங்கோல்	-	பெரும். 36
திருமந்திர ஓலை	-	க.வெ.சொ.அ. ப.309, க.1006
திருமுகம்	-	க.வெ.சொ.அ. ப.309
தீக்குற்றம்	-	சிலம்பு. 9. 52
தொல்முதாலத்து பொதியில்	-	குறு. 15
நல்லவை	-	குறள் 719
நாண்மகிழிருக்கை	-	புறம். 29
நாநவில் அவையம்	-	மலைபடு. 27
நாளவை	-	புறம். 54
நிரயக் கொடுஞ்சிறை	-	மணிமே. 20: 2

நிறையவை	-	யாப்பு. வி. ஒழிபு. சூத். 3
நெறிமாணவையம்	-	புறம். 224
படிற்றுரை	-	சிலம்பு. 15: 76
படுபொருள்	-	சிலம்பு 23: 128
பயனில்சொல்	-	நீல. 538
பல்லவை	-	குறள்: 28
பல்லவையோர்	-	சிலம்பு: 20: 83
பழவிறல் தாயம்	-	புறம் 75
பழைய மன்றாடி	-	பெரியபுராணம் தடுத். செ.48
பாடறிந்தொழுகல்	-	நற். 160
பிரிந்தோர்ப் புணர்க்கும் பண்பு	-	குறுந். 156
பிரிந்தோர்ப் புணர்ப்போர்	-	குறுந். 146
பிணியகம்	-	பட்டினப். 222
பிணை	-	க.வெ.சொ.அ. ப. 427
பித்தன்	-	பெரியபுராணம், தடுத். 186
பிழைநெறி வழக்கு	-	பெரியபுராணம், தடுத். 194
பிறர்மனைமேற் சேறல்	-	நீல. 40
புகல்	-	க.வெ.சொ.அ. ப. 433
புல்லவை	-	குறள் 719
பொதியில்	-	குறுந். 15, புறம். 128, பட்டினப். 246
பொது	-	புறம். 89
பொய்	-	நீல. 531, மணிமே. 22
பொல்லாக்காட்சி	-	நீல. 530
மத்யமம்	-	க.வெ.சொ.அ. ப. 479
மன்ற விளவு	-	புறம் 181
மன்ற வேங்கை	-	குறுந். 241
மன்ற வேம்பு	-	புறம். 76, 371
மன்றத்துறுகல்	-	குறுந். 284

மன்றம்	-	புறம். 34, 46, 76, 79,128, 181, 220, 270, 309, 325, 333, 334, 371, 373, 374, நற். 80
மன்றவம் பெண்ணை	-	குறுந். 177
மன்று	-	சூளா. 18
முறிவைத்தல்	-	மேலது, ப.138
முறைப்பாடு	-	பெரியபுராணம் தடுத். செ.51
முன்னூர்ப் பொதியில்	-	புறம். 390
மூலஓலை	-	பெரியபுராணம், தடுத். 202
மூலை ஓலைப்படிகள்	-	க.வெ.சொ.அ. ப.514, க. 1254
மெய்கண்ட தீமை	-	புறம். 10
மெய்ப்பாட்டுத் தீட்டு	-	க.வெ.சொ.அ. ப.515, க. 1273, 1259
வாதி	-	மலைபடு. 112
விழுச்சிறை	-	சீவக. 1167
வீறுசால் அவையம்	-	அகம். 256
வெஃகல்	-	நீல. 538
வெகுளல்	-	நீல. 538
வெம்சூள்	-	அகம். 256
வெவ்வுரை	-	பெரியபுராணம், தடுத். 201
வேத்தவை	-	புறம் 382

இயல் ஒன்று

வரலாற்று நோக்கில் வழக்குகள்

இயல் இரண்டு

சங்க இலக்கியத்தில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

இயல் மூன்று

இரட்டைக் காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

இயல் நான்கு

பிற காப்பியங்களில் வழக்கும் தீர்ப்பும்

முடிவுரை

துணைநூற்பட்டியல்

பின்னிணைப்பு – 1

கலைச்சொல் அகராதி

பின்னிணைப்பு 2

படங்கள்

முன்னுரை