**திருக்குறளிலும் பெளத்த கானா ஓ தோகாவிலும் மகளிர்**

- எம். ஜி. ஆர். சச்சிதானந்தம்

**முன்னுரை**

திருக்குறளும் ஒடியமொழி நூலான பெளத்த கானா ஓ தோகாவும் மகளிருக்கு எத்தகைய நிலைகளில் பங்களிப்புகளை ஆற்றியுள்ளன என்பதனை ஆராய்வதாக இக்கட்டுரை அமையப்பெற்றுள்ளது.

 இக்கட்டுரை **1. திருக்குறள், பெளத்த கானா ஓ தோகாவின் அறிமுகம். 2. திருக்குறளிலும் பெளத்த கானா ஓ தோகாவிலும் மகளிர்** ஆகிய இரு உட்தலைப்புகளின்வழி விளக்கப்பெற்றுள்ளது.

**1. திருக்குறள், பெளத்த கானா ஓ தோகா அறிமுகம்**

 **1.** திருக்குறள் பற்றிய அறிமுகம் சுருக்கமாகவும் 2. பெளத்த கானா ஓ தோகா பற்றிய அறிமுகம் விரிவாகவும் அறிமுகம செய்யப்பெறுகிறன.

**1. 2. பெளத்த கானா ஓ தோகா அறிமுகம்**

 பெளத்த கானா ஓ தோகாபரவலாக ‘ஆச்சாரியா சர்யாச்சயா’(Ascharya Charyachaya) என்றும் ‘புத்த கானா ஓ தோகா பாடல்கள்’, ‘சரியக்கீத்தி’, ‘சரியப்பதா’ என்றும் அழைக்கப்படுகிறது. இந்நூல் ஐம்பது புத்த, தாந்தீரிகப் பாடல்களைக் கொண்டுள்ளது. இது இன்றைய இந்தியா, நேபாளம், வங்கதேசம் ஆகிய மூன்று நாடுகளுடைய இலக்கிய, சமய, பண்பாட்டுப் பாரம்பரியங்களுக்குச் சொந்தமானது.

இப்பாடல்கள் சரளாதாசர் காலத்திற்கு முற்பெற்றது என்று கூறப்படுகிறது. சரளாதாசர் காலம் என்பது கி. பி 13 - லிருந்து கி. பி. 15 - ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததாகும். எனவே, இப்பாடல்கள் கி. பி 13 - ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பெற்றது என்பதனை இதன்வழி அறியமுடிகின்றது. இந்நூலை மகாமகோபாத்யாய ஹரப்ரசாத் சாஸ்திரி (Mahamahopaadhyaaya Haraprasad Sastri) 1907 - ஆம் ஆண்டு நேபாள நீதிமன்ற நூலகத்திலிருந்து கண்டெடுத்துள்ளார். பின்பு அந்நூலை பாங்கியா சாகித்திய பரிசத்தில் (Bangiya Sahitya Parishad) 1916 - ஆம் ஆண்டு வெளியிட்டுள்ளார். இப்பாடல்களின்வழி மதம் தொடர்பாக ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய, ஏற்க முடியாத பழக்க வழக்கங்களை அறிய முடிகின்றது. இப்பாடல்களின் அமைப்புமுறை திருக்குறளைப் போன்று காணப்பெறுகின்றது(இரண்டு வரி அமைப்புமுறை). அதாவது, ஒவ்வொரு பாடலும் இரண்டு அடிகளில் ஐந்து செய்யுட்களெனப் பத்து அடிகளில் பெரும்பான்மையாக அமைந்துள்ளன. இப்பாடல்கள் 8 - லிருந்து 12 - ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ‘நாத சித்தர்களால்’ (Natha Siddhas) இயற்றப்பட்டுள்ளன. இங்குக் கிடைக்கப்பெறாத இச்சித்தர்களின் பாடல்கள் திபெத்திய மொழிபெயர்ப்பில் உள்ளன. இப்பாடல்கள் அனைத்தும் விளக்க உரையோடு காணப்பெறுகின்றன. திபெத்திய மொழிபெயர்ப்பின் விளக்கவுரை ஆசிரியர் ஆச்சாரிய முனிதத்தா ஆவார். ஹரப்பிரசாத் சாஸ்திரி பயன்படுத்திய மூலப் பிரதிகள் இப்போதைக்குக் கிடைக்கவில்லை. மேலும், முனிதத்தாவின் விளக்கவுரை சரியக்கீத்தியின் மூலப்பிரதி சாஸ்திரியார் பதிப்பித்த கைப்பிரதியிலிருந்து சிறிதே வேறுபடுகின்றது. முனிதத்தா எடுத்தாளும் சரியக்கீத்திச் சொற்கள் மூலப்பிரதிப் பாடல்களிலிருந்து பல இடங்களில் மாறுபடுகின்றன. எனவே, பல்வேறு பிரதிகள் வழக்கில் இருந்திருக்க கூடும் எனக் கருத முடிகின்றது.

இப்பாடல்களை அபப்ரன்ச மொழியில் (Apabhransa language) இயற்றியுள்ளனர் என்றும் அது ஒரு முந்துமொழி என்றும் கருதுகின்றனர். இந்த அபப்ரன்ச மொழியானது கிழக்கிந்தியாவில் (மிதிலா, அசாம், பீகார், ஒடிசா, வங்காளி (Mithila, Assam, Bihar, Orissa and Bengal) பேசப்பெற்ற மொழிகளின் கலவையாகும். சரியக்கீத்தி நூலின்வழி அறியதாவது: ஹரிப்பிரசாத் சாஸ்திரியாரின் பதிப்புப் பாடல்கள், பழைய வங்காள மொழியில் 1916 – இல் எழுதப்பெற்றதாகக் குறிப்பிடுகின்றது. இதனை எஸ். கே. சட்டர்ஜி, டி. முகர்ஜி இருவரும் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். எஸ். ஜா என்பவர் அப்பாடல்களில் வங்காள மொழியைவிட, பழைய மைத்திரி மொழியினுடைய கூறுகளைப் பற்றி விவரிக்கின்றார். இன்னும் ஆசிரியர் சிலர், சரியக்கீத்தியின் பாடல்கள் பழைய பீகாரிலோ, ஒடிய மொழியிலோ எழுதப்பட்டிருக்கலாமென்று கருதுவதை ‘முக்கர்ஜி’ எடுத்து இயம்புகின்றார். ஆனால், இப்பாடல்கள் எந்த ஒரு வட்டார மொழியிலும் எழுதப்பெற்றுள்ளதாகக் கருதுவது மூலமொழியின் சிக்கலைத் தீர்க்கவியலாது எனலாம்.

**2. திருக்குறளிலும் பெளத்த கானா ஓ தோகாவிலும் மகளிர்**

**பெளத்த கானா ஓ தோகாவின் சமயப் பின்புலம்**

பெளத்த கானா ஓ தோகா எனும் நூல் பெளத்தநெறிப் பின்புலத்தைக் கொண்டுள்ளது என்பதை, அந்நூலின் தலைப்பைக் கொண்டும் அதில் இடம்பெற்றுள்ள பெளத்தநெறிக் கருத்துகள், போதிச்சித்தம், **ததாகதர் (10. 6, 13. 3, 37. 1), புத்தர் (27. 4, 28. 3)** ஆகிய சொற்களைக் கொண்டும் தெளிவாகின்றது. இதனடிப்படையில் பெளத்த கானா ஓ தோகாவில் மகளிரை எவ்வாறு சித்திரித்துள்ளனர் என்பதை ஆராய்வது முக்கியமாகின்றது. அவை வருமாறு:

**2. 2. பெளத்த கானா ஓ தோகாவில் மகளிர்**

திருக்குறளைப் போன்று, பெளத்த கானா ஓ தோகாவிலும் மகளிர் இன்றியமையாத தன்மையைப் பெற்றுள்ளனர். குறிப்பாக, தாந்திரிகப் புத்தமரபின் அறிமுகச் சடங்குகளில், ஓர் இளம்மகளிரின் பங்கு மையப்படுத்தப்பெறுகிறது. இந்த இளம்மகளிர் **முத்ரா** என்ற பெயரால் போற்றப்பெறுகின்றாள். அவள் **பிரஞா** எனப்படும் மெய்யறிவு வடிவிலானவள். மெய்யறிவு என்பது தெரிந்து தெளிதளின் இன்றியமையாதப் பகுதியாகும். அதன் இன்னொரு பகுதி, மெய்யறிவு பெறுதலுக்கான கருவி **உபயா** எனப்படும். இக்கருவி ஆண் பயிற்சியாளரின் வடிவமாகும். எனவே, இந்த ஆண், பெண் சேர்க்கையானது சடங்குச் சூழலின்வழி புத்த இயல்பை மீட்டெடுப்பதாகக் கருதப்பெறுகின்றது. இந்த இரட்டைத் தன்மையைத் தவிர்த்து ஒழித்தலாகிய யோகப் பயிற்சிக்குப் பாலியல் சேர்க்கை உருவகமானது. வெளியில் காணப்பெறும் **முத்ரா** எனப்படும் இளமகளிருக்கு இணையாக **மகா முத்ரா** எனப்படும் பேர் இலட்சினை என்ற ஒன்று, அகவெளியில் இருப்பதாக நம்பப்பெற்றது. இது, மெய்யறிவின் ஒரு பகுதியாக மட்டும் கருதப்பெறவில்லை. அதனால், இரட்டைத் தன்மையற்ற இறுதிநிலையைக் குறிப்பதாகக் கருதப்பெற்றது.

 சில தாந்திரிகப் பாடங்கள், உடல் புணர்ச்சியை முழுதுவமாக உதறித் தள்ளிவிட்டு, மனவெளிப் புணர்ச்சியை மட்டும் மையப்படுத்துகின்றன. முனிதத்தா இத்தகைய நிலைப்பாட்டைக் கொள்கிறார் (50 பாடல் 2 - ஆம் வரி). அதாவது,

 “ஏய், யோகியே! சதையும் குருதியும் கொண்ட பெண் மாயையை நீக்கிவிடு; பேர் இலட்சினையை நிறைவைப் பெற்றுக்கொள்”.

 இந்த இலட்சினையை நூல்கள் சில நான்குவகைப் படுத்துகின்றன. அவை:

**1. கரும முத்ரா – செயல் இலட்சினை**

**2. ஞான முத்ரா – மெய்யறிவு முத்திரை (தர்ம முத்ரா)**

**3. சமய முத்ரா – வழக்கு இலட்சினை**

**4. மகா முத்ரா – பேர் இலட்சினை**

இவற்றுள் வழக்கு இலட்சினை தவிர்த்து மற்ற மூன்றையும் முனிதத்தா விளக்குகிறார். செயல் இலட்சினை என்பது பெண் உடலாகும். அது, வெளிப்படையான இலட்சினை. அதைச் செயல்படுத்துவது பெண் வடிவமாகும். சடங்குகளின் போது அவள் ஆண் பயிற்சியாளரின் பங்காளி என்பதை **செக்கோதே சாத்திகா** **(The Sekodde – satika 35)** எனும் நூலில் ‘செயல்பாட்டு முத்திரை என்பது முலையும் முடியும் கொண்டது; இச்சைத் தளத்தில் அவளே பேரின்பத்திற்குக் காரணம்; முத்தமிடுதல், தழுவுதல், பாலுறுப்புகளைத் தொடுதல், வீரியமணியைத் தேய்த்தல் ஆகியன செயல்பாட்டில் அடங்கும். இலட்சினைக் கடந்து செல்லும் இன்பத்தைத் தருவதிலேயே, தன்னைப் பற்றிச் சாட்சிப் பகறுகின்றாள்’ என வவரிக்கின்றார்.

 **சதுர் முத்ர நிச்சையா** (**The Caturmudra – niscaya பக்: 34 - 35)** எனும் நூல், மெய்யறிவு இலட்சினை அல்லது தரும இலட்சினைப் பற்றி விரிவாகப் பேசுகின்றது. பேரிலட்சினை எனும் இறுதிநிலையை அது, அழுத்தாமாக விளக்குகின்றது. ஒரு விளைவு அதன் காரணத்தோடு ஒத்திருப்பது போல, பெரிலட்சினை எனும் விளைவு தரும இலட்சினை எனும் காரணத்தோடு ஒத்துள்ளது. இவை இரண்டுமே, இயல்பாக உற்பத்திப்பெறும் செயல்பாட்டு இலட்சினைக்கு முரணானது. தண்டுவடத்தில் அமைந்துள்ள, நடுநாளம் எனப்படும் அவதூதிதான், தரும இலட்சினை எனப்படுகிறது. அது, நெற்றியில் அமைந்துள்ள பேரின்பத் தாமரைக்குச் செல்லும் வழியில் சக்கரங்கள் எனப்படும் பல்வேறு மனவெளி மையங்களின் வழியே ஊடுருவிச் செல்கிறது. தரும இலட்சினையும் ஞான இலட்சினையும் ஒன்றே என்று முனிதத்தாவின் விளக்கவுரையும் பஞ்சாரம் நூலும் கருதுகின்றன. இவற்றில் அவதூதி என்பது மெய்யறிவு இலட்சினை என்று குறிக்கப்பெறுகின்றது. யோகியர் தனது உடலில் தெய்விக யோகினி தொடர்ந்து செயல்படுதலே, ஞானநிலை எனும் போதிச்சித்தமென்று (அவதூதி) முனிதத்தா விளக்கவுரையில் கூறியுளார். எனவே, மகளிரை மையமாகக் கொண்டுதான் தாந்திரிக யோகியர்கள் ஞானநிலை எனும் போதிச்சித்தத்தை, இயல்பு அறிவுநிலையைப் பெறுகின்றனர் என்பதனை எடுத்துக்காட்டுகளுடன் ஒப்பிட்டுமுறையில் விரிவாகக் காணலாம்.

**2. 3. திருக்குறளிலும் பெளத்த கானா ஓ தோகாவிலும் மகளிர்**

இன்பத்தை நாடுவதே உயிரிகளின் உயிர்நாடியாக அமைகின்றது. இதில் மற்ற உயிரினங்களைக் காட்டிலும் மனிதர்களின் வீரியமே மிகுதியாகும். அதனால்தான் இன்பத்தோடு கூடிய வாழ்க்கையைத் தொடருவதில் விலங்குகளைக் காட்டிலும் மனிதர்களிடமே மிகுதியான பிரச்சினைகள் எழுகின்றது. இத்தகைய உலக இயற்கையை நன்குணர்ந்ததால்தான் திருவள்ளுவர் இல்லறவியலில் எடுத்த உடனே **இல்வாழ்க்கை** எனும் 5 – ஆம் அதிகாரதில் இல்லற வாழ்க்கையின் இலக்கணத்தைக் கூறி, அதற்கடுத்த அதிகாரமான **வாழ்க்கைத் துணைநலம்** என்ற 6 – வது அதிகாரத்தில் மனைவியின் பண்புகளை எடுத்துரைக்கின்றார். அதாவது, இல்லற வாழ்க்கைக்கு மாண்புடையவாகளாக, அதனைக் காத்துக்கொள்பவளாக மனைவியே முக்கியப் பங்காற்றுவதால் அதன் பெருமையும் சிறுமையும் அவளையே சாருமென்பதை, இவ்வதிகாரத்தில் காணப்பெறும்

 **மனைத்தக்க மாண்புடையள் ஆகித் தற்கொண்டான்**

 **வளத்தக்காள் வாழ்க்கைத் துணை. (குறள்: 51)**

 எனும் முதல் குறளில் சுட்டிக்காட்டுகின்றார். மேலும், தன்னைச் சாந்துள்ள கணவனுக்கும் குடுப்பத்திற்கும் களங்கம் வராதப்படி காத்துக்கொள்வதில் விரைந்து செயல்படுபவராக மகளிர் இருக்கின்றனர் என்பதை:

 **தற்காத்துக் தற்கொண்டான் பேணித் தகைசான்ற**

 **சொற்காத்துச் சோர்விலாள் பெண். (குறள்: 56)**

என்ற குறளால் திருவள்ளுவர் தெளிவாக்குகின்றார். இக்கருத்திற்கு வலுச்சேர்க்கும் வகையில்

 **செறிவும் நிறைவும் செம்மையும் செப்பும்**

 **அறிவும் அருமையும் பெண்பாலான. (தொல். 1155. 1 – 2)**

 எனும் தொல்காப்பியக் கருத்து அமைந்துள்ளது எனலாம். இவ்வதிகார இறுதியில் கணவனின் புகழ் மனைவிக்குப் பெருமை, மனைவியின் புகழ் கணவனுக்குப் பெருமை என்பதை,

 **பெற்றான் பெறின்பெறுவர் பெண்டிர் பெருஞ்சிறப்புப்**

 **புத்தேளிர் வாழும் உலகு. (குறள். 58)**

 **புகழ்புரிந்த இல்இலோருக்கு இல்லை இகழ்வார்முன்**

 **ஏறுபோல் பீடு நடை. (குறள். 59)**

என அடுத்தடுத்து வரும் இரு குறள்களில் சுட்டிக்காட்டுவதோடு, இவ்வதிகாரத்தில் காணப்பெறும் ஒன்பது குறட்பாக்களிலும் வரும் மாண்புடையள், இல்லாள், இல்லவள், பெண், மகளிர், பெண்டிர், இல், மனை ஒன்பதும்

 **தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநன் தொழுது எழுவாள்**

 **பெய்யெனப் பெய்யும் மழை. (குறள். 55)**

எனும் குறளில் **தெய்வந் தொழாஅள்** என்பதில் ளகர ஈறு வருததாலும் **துணை** என்ற சொல்லும் மனைவியைக் குறிப்பதாகின்றன. அதனால், திருவள்ளுவரே ஆடவரைத் தொழுபவளாக மகளிரைச் சித்தரித்துப் பெண்ணடிமையை வலியுறுத்தியுள்ளார் என்பர் சிலர். இக்கருத்தினை மறுக்கும் வகையில் இரா. வேலு கூறுவதாவது: ‘அது கணவன் மனைவியரிடையே உள்ள அன்புப்பயிர் வளர்வதற்கான பண்பாகும். தொழுதல் என்பது காதல் மனத்தால் கணவனை எப்பொழுதும் நினைத்தலாகும் என்கிறார் (1989: 238)’. இக்கருத்தினைக்கொண்டு மனைவி தொழுகின்ற அளவிற்கு எத்தகைய வாழ்க்கை ஒழுக்கலாறுகளில் கணவன் சிறந்து விளக்கியுள்ளான் என்பதைச் சிந்தையில் கொள்ள வேண்டும். இல்லறவாழ்வில் மனைவியின் நடத்தைக்குக் கணவன் பணிந்து நடத்தலும் கணவனின் நடத்தைக்கு மனைவி பணிந்து நடத்தலும் இயல்பான அகச்செயலாகும். இதனை:

 **மனைவி உயர்வும் கிழவோன் பணிவும்**

 **நினையுங் காலைப் புலவியுள் உரிய. (தொல். 1173. 1 – 2)**

என்ற தொல்காப்பியரின் கருத்தைக்கொண்டு அறியலாம். ‘திருக்குறளில் துணை என்ற சொல் பற்றுக்கோடு (132, 414), நண்பன் (875), அடிப்படை (76), நன்மை (460), அளவு (104), உயர்நிலை (144), சான்றோர் (447) போன்ற உயர்ந்த மதிப்புள்ள பொருள்களில் பண்படுத்தப் பெற்றுள்ளதாக’ தி. வெ. விஜயலட்சுமி (2008: 37) பதிவு செய்துள்ளார். எனவே, துணை என்பது வாழ்க்கையோடு இணைந்த ஒன்றாகும். அது ஒருவருக்கு ஒருவர் துணையென இருவரையும் குறிக்கும் பொதுச் சொல்லாகும். என்பதனை:

 **உடம்போடு உயிரிடை என்னமற்று அன்ன**

 **மடந்தையோடு எம்மிடை நட்பு. (குறள். 1122)**

இக்குறளில் கணவன் – மனைவி உறவு நட்பாக மலர்ந்து மேன்மையடைய வேண்டுமே தவிர, ஆண்டான் அடிமையாக இருக்கக் கூடாது எனச் சுட்டுகின்றார். இதற்கு ஒப்பாக பின்வரும் குறுந்தொகைப் பாடலைச் சுட்டலாம்.

 **வினையே ஆடவர்க்கு உயிரே வாணுதல்**

 **மனையுற மகளிர்க்கு ஆடவர் உயிர் (குறுந். 135. 1 - 2)**

இவற்றின்வழி, சங்க கால ஆடவரின் கடமை தான் கொண்ட மகளிர் சிறப்படையும் செயலைச் செய்வதாகும். இத்தகைய ஆடவரைத்தான் குடும்ப மகளிர் தன் உயிராகக் கருதினர் என்பது தெளிவாகின்றது. இவற்றின்வழி, மகளிரும் ஆடவரும் சரிநிகர் சமத்துவத்துடன் வாழ்ந்தால்தான் வாழ்க்கைக்குரிய இலக்கினை எட்டமுடியும் என்பதனை:

 **ஊடலின் தோற்றவர் வென்றார்; அதுமன்னும்**

 **கூடலின் காணப் படும். (குறள்: 1327)**

என்ற குறளின்வழி, இல்லற இன்பத்தில் வெற்றி - தோல்வியும் உயர்வு – தாழ்வும் கிடையாது என்பதனை அறியமுடிகின்றது. இந்நிலை தொடரவில்லையெனில் அது சிறந்த இல்லற வாழ்க்கையாகாது எனலாம்.

 திருவள்ளுவர் மகளிரும் ஆடவரும் சேர்ந்து வாழும் இல்லற வாழ்க்கை முறையில் ஒரு ஒழுங்கு வேண்டுமென்று மிகுதியாக வலியுறுத்துகின்றார். அதாவது, ஒருவன் ஒருத்தியோடு, ஒருத்தி ஒருவனோடு இணைந்து வாழும் வாழ்க்கை மட்டுமே வேண்டுமென்கிறார். எப்படி மகளிருக்குக் கற்பு தேவையோ அது போல, ஆடவருக்கும் கற்பு தேவை என வலியுறுத்துவதை **பிறனில் விழையாமை, வரைவின் மகளிர்** முதலிய அதிகாரங்களின்வழி அறிய முடிகின்றன. மேலும், இவர் மகளிரைத் தனிமனித உறவு முறையில் காதலியாக, மனைவியாக, தாயாகச் சித்திரித்துள்ளார்என்பது இங்குச் சுட்டத்தக்கது.

 திருவள்ளுவர் மகளிரைப் பற்றிப் பல அதிகாரங்கள் கூறி இருந்தாலும் அவர் நேராக மகளிரைப் பற்றிக் கூறும் ஆதிகாரங்கள் **1. வாழ்க்கைத் துணைநலமும் 2. வரைவின் மகளிருமாகும்** என்பதையும் இல்லற வாழ்வியல்நெறி சிறக்க ஆடவரைக் காட்டிலும் மகளிர்தான் முக்கியப் பங்காற்றுகின்றனர் என்பதையும் இக்கருத்துகளின்வழிக் கருத முடிகின்றது.

 திருக்குறளைப் போன்று, பெளத்த கானா ஓ தோகாவிலும் மகளிர்தான் முக்கியப் பங்காற்றுகின்றனர். இருப்பினும் சில மாறுபாடுகளுண்டு. அதாவது, திருக்குறளில் மகளிரால் இல்லற வாழ்வியல்நெறி மேன்மையுருவதைப் போன்று, பெளத்த கானா ஓ தோகாவிலும் இல்லற வாழ்வியல்நிலைக்கு அடுத்த மேன்மை நிலையான ஞானநிலையென்ற போதிச்சித்தநிலையை யோகியர்கள் அடைய அதே மகளிர்தான் முக்கியப் பங்குவகிக்கின்றனர். அவை வருமாறு:

 மண், பெண், பொன், பொருள், புகழ் முதலிய ஆசைகளுக்கு ஆட்படாத மனிதர்களே இல்லை எனலாம். இவற்றில் பெண்ணாசையால் அழிந்தவர்கள் பலர். இதனால்தான் சித்தர்களும் யோகியர்களும் பெண்ணாசை கூடாது என்றனர். இவர்களில் பலர் பெண்ணாசையை வெல்ல முடியாமல் தன் தவ வலிமையை இழந்ததற்கான கதைகள் பல உண்டு. இப்பெண்ணாசையை வென்று சாதனைகள் படைத்தவர்கள் உலகில் மிகச் சிலரே ஆவார்.

 அந்த வகையில் பெளத்த கானா ஓ தோகாவில் யோகியர்கள் சமுதாயத்தால் ஒதுக்கப்பட்டு, விளிம்புநிலையிலுள்ள மகளிர்களைத் தங்களது ஐம்புலங்களால் நுகரக்கூடிய புலனின்பப் பொருளாக, பிறகு தெளிந்த அறிவாக, ஆசானாகப் பயபடுத்திக்கொண்டு, அதன்வழி அவர்கள் ஞானநிலை எனும் போதிச்சித்தத்தை அடைந்ததாகக் குறிப்பிடப் பெற்றுள்ளது. திருக்குறளில் வரைவின் மகளிர் எனும் அதிகாரத்தில் மகளிரைப் பொருள் விழையும் ஆய்தொடியார் (குறள்: 911), பண்புஇல் மகளிர் (குறள்: 912), பொருட்பெண்டிர் (குறள்: 913), பொருட்பொருளார் (குறள்: 914), பொதுநலத்தார் (குறள்: 915), புல்நலம் பூரிப்பார் (குறள்: 916), பிறநெஞ்சில் பேணிப் புணர்பவர் (குறள்: 917), மாய மகளிர் (குறள்: 918), வரைஇலா மாண்இழையார் (குறள்: 919), இருமனப் பெண்டிர் (குறள்: 920) எனப் பலவகையாகக் குறிப்பிடப் பெற்றுள்ளதைப் போன்று, பெளத்த கானா ஓ தோகாவிலும் இடம்பெற்றுள்ள மகளிரை 2. 2 ஆடுமகள்; 2. 3 – 4 மருமகள் நடுநாளமாகிய பெண் (அவதூதி); 3. 1 மது அளிக்கும் பெண்; 10. 1 – 7 இன்பமளிக்கும் பெண், 13. 1 - வெறுமையே மனைவியாகும்; 28. 1 - ஞான இலட்சினை அளிக்கும் பெண் 28. 2 - ஒருமித்தெழும் மகிழ்ச்சியின் அழகியப் பெண்; 28. 4 விபச்சாரி எனும் மகிழ்ச்சிப் பெண்; 50. 1 - மகிழ்ச்சி பெண்; 50. 2 - வெறுமை எனும் அழகிய வேலைக்காரி என இடம்பெற்றுள்ளது. அதாவது, யோகினி, தோம்பி, சண்டாளி, சபரி, சுண்டினி(சபரி), பொது மகளிர், ஆடுமகள், விபாச்சரி, இளம்பெண் எனப் பலவகையாகக் குறிப்பிடப்பெற்றுள்ளது. இதில் யோகினி என்ற சொல் உருவகத்தின் பொருண்மை மிக விரிந்த ஒன்றாக உள்ளது. அதாவது, இப்பெண்ணின் உடல் பரிமாணம் சமுதாயத்தால் ஒதுக்கப்பெற்ற பிரிவைச் சார்ந்தவைகளாக, பல்வேறு நிலைகளில் செயல்படுவதாக உள்ளன.

 எடுத்துக்காட்டாக: **1. தோம்பி பெண் –** இவள் பரிசல், படகு ஓட்டும் பெண், ஓட்டக்காரி என அழைக்கப்பெறுகின்றாள் **2. சண்டாளி –** இவள் தோல் வேலை செய்பவள் ஆவாள். **3. சபரி –** இவளும் சபரமென்ற தோல் வேலை செய்பவளாவாள். **4. சுண்டினி(சபரி) –** இவள் சாராயம் கச்சுபவளாவாள். மேலும், **பொது மகளிர் -** சினானி எனவும் **விபச்சாரி -** தாரி எனவும் **இளம்பெண் -** பாளி, பகுரி எனவும் சித்திரிக்கப்பெற்றுள்ளனர்.

 மேற்கூறப்பெற்ற மகளிர்கள் இடத்திற்கு ஏற்றார்போல் இடம்பெறுவதோடு, சார்பற்ற நிலையையும் சூனிய நிலையான வெறுமையையும் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர். அவை வருமாறு:

 அ. இவர்கள் ஞானமுத்திரையாக யோகியர்களின் கூட்டாளிகளாக, பங்காளியாகச் செயல்படுகின்றனர். ஆ. இவர்கள் தூய்மையடைந்த நடுநாளத்தை (அவதூதி) அடையாளப் படுத்துகின்றனர். இ. இவர்கள் ‘நைராத்மாவாகப் பத்துப் பாடல்களில் இடம்பெற்றுள்ளனர். இந்த யோகினியர்கள் சார்புநிலைகளிலும் செயல்பட்டுள்ளனர். அவை:

 i. தூய்மையற்ற அவதூதியாகவும் ii. மருட்சியாகவும் உள்ளனர். உடல் தளத்தில் யோகினி (கரும முத்திரையாக) செயல்படும் முத்திரையாக இருப்பதால், யோகியர் முற்றிலுமே விலக்கப்பட வேண்டும். அதே வேளையில் இந்த யோகினியர்களே உச்சக்கட்ட மகாமுத்திரைக்கு உருவகமாக அடையாளப் படுத்தப்பெறுகின்றனர்.

 சித்தர்கள் பிரம்மச்சரியத்தைத் தழுவினார்கள். பிரம்மச்சரியம் (Bamachar) என்பது ஒரு புத்த மத தாந்திரகமாகும் (Buddhist Tantrism). இந்தத் தாந்திரகத்தை ஒரு ஆண், ஒரு பெண்ணோடு கூட்டாகச் சேர்ந்து நடைமுறை படுத்துவார்கள். இதற்கு ஒரு தாழ்த்தப்பெற்ற பெண்ணைத் (yogini) தேர்ந்தெடுப்பார்கள். சித்தர்கள் உண்மையிலேயே சாதியின்மீது நம்பிக்கையற்று அனைத்துச் சாதியினரையும் ஒன்றாகக் கருதும் பண்புடையவர்கள். இவர்கள் தாழ்த்தப்பெற்ற மக்களை அரவணைத்ததற்கான குறிப்புகள் உள்ளன. இந்த பிரம்மச்சரியர்கள் சமூகத்தில் பெரும்மதிப்பிற்கு உரியவர்களாக இருந்துள்ளனர். இவர்களை அரசர்கள், இளவரசர்கள் தங்களது குருவாக ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். சித்தர்கள் தங்களை ஆத்ம பலம் கொண்டவர்களாக வெளிப்படுத்திக்கொண்டதோடு, இவர்கள் பேசிய, எழுதிய மொழியானது பிறர்க்குப் புரிந்தும் புரியாமலும் இருந்துள்ளது. சித்தர்கள் தங்களது உடலை மூலதனமாகக்கொண்டு அதன்வழி யோகநிலைக்கு எடுத்துச்சென்று எண்ணங்களை சூன்ய(ஒன்றுமில்லாத – Sunnya (emptiness) நிலைக்கு மாற்றக்கூடிய ஆற்றலுடையவர்களாக இருந்துள்ளதைப் பின்வரும் எடுத்துக்காட்டுகளின்வழி விளங்கிக்கொள்ள முடிகின்றன.

 **28. 2 - ஒருமித்தெழும் அழகுப்பெண்;** ஓ, குடிபோதையிலுள்ள சவாராவே! ஏய், பித்துப்பித்த சவாராவே! பிதற்றாதே, புகார் எழுப்பாதே; ஒருமித்தெழும் இன்ப அழகுபெண் என்பதே உன் மனைவியின் பெயர்.

 **13. 1 - வெறுமையே மனைவியாகும்;** முச்சரணம் செய்தபின் எண் பகுதிகள் கொண்ட, படகு ஒன்று கிட்டியது; ஒருவருடைய உடலே பெருங்கருணையாம், வெறுமையே மனைவியாம். முச்சரணம் என்பது நான்காவதுநிலை. இதில் உடல், பேச்சு, மனம் ஆகிய மூன்றும் கரைந்து விடுகின்றன.

 **50. 2 - வெறுமை எனும் அழகிய வேலைக்காரி;** கைவிடு, உன் தாயைக் கைவிடு, அது இணக்கமற்ற அறியாமை மூஞ்சுறு, காமவிளையாட்டில் களிப்படைந்து, அழகான வேலைக்காரியைச் சவாரா எடுத்துக்கொண்டார்.

 **50. 1 - மகிழ்ச்சி பெண்;** வானத்திற்கும் மேலே வானம்; அங்கு அடர்ந்து வளர்ந்த தோட்டமுண்டு, அங்கு நெஞ்சமெனும் மண்வாரி உண்டு, கழுத்தில் மகிழ்ச்சிப் பெண் விழிக்கும் போது, அது தோண்டப்பெறுகிறது.

 **28. 1 - ஞான இலட்சினை அளிக்கும் பெண்;** நெடிதுயர்ந்த மலை, சவாரப்பெண் அங்கு வாழ்கின்றாள், மயில்தோகைகளை அவள் அணிகின்றாள்; தன் கழுத்தைச் சுற்றிக் கஞ்சா கனிமாலை அணிந்திருக்கின்றாள்.

**50. 5.** தினை முற்றிவிட்டது, சவாராவும் சவாரியும் குடிபோதையில் உள்ளனர்; ஒவ்வொரு நாளும் காமவிளையாட்டில் மயக்கமுற்ற சவாரா, எதையும் நோக்குவதில்லை.

 **2. 2 ஆடுமகள்;** வீட்டிலே முற்றம் உண்டு, ஏய், ஆடுமகளே! கேள்; திருடன் கம்பளத்தை நள்ளிரவில் தூக்கிச் சென்றான்.

 **2. 3 – 4 மருமகள் நடுநாளமாகிய பெண் (அவதூதி);** மாமனார் தூங்கிவிட்டார், மருமகள் விழித்திருக்கின்றாள்; திருடனால் கம்பளம் தூக்கிச் செல்லப்பெற்றது, எங்கே போய் அதைத் தேடுவது?; - பகலில் காகம் மருமகளை மிரட்டுகிறது; அவள் இரவுப்பொழுதில் காமரூபனிடம் செல்கின்றாள்.

**3. 1 மது அளிக்கும் பெண்;** ஒருத்தி மது அளிக்கும் பெண், அவள் இரண்டு வீடுகளில் நுழைகின்றாள்; அவளிடம் நொதிப்பானும் இல்லை, பட்டைத் தூளும் இல்லை, இருப்பினும் அவள் மதுவை உற்பத்தி செய்கின்றாள்.

**கண்குப்பதா:** பாடியப் பத்தாவதுபாடல் இதன் ஒட்டுமொத்த பொருண்மையையும் உள்ளடக்கியதாக உள்ளது. அதன் விளக்கம் வருமாறு:

 **10. 1 – 7 இன்பமளிக்கும் பெண்:** 1. தூய்மையுற்ற நடுநாளமாகிய நைராத்மா தோம்பி எனப்படுகின்றாள். பேரின்பச் சக்கரமே அவளது குடிசை. அது, புலன்பொருட்கள் எனும் நகருக்கு வெளியே உள்ளது. அனுபவமற்ற யோகியரது போதிச்சித்தம் எனும் மழித்த தலை அந்தணச் சிறுவன், மணிமூலாவிலிருந்து இடைவிடாது உன்னை உரசிக்கொண்டு, துயர்நீத்த இன்பத்திற்குச் செல்கின்றான். 2. வெட்கத்தை விடுத்து, கண்கு என்னும் கபாலி யோகியாகிய நான், உன்னோடு இணைவேன். ஞானம் - வழிமுறை இணைப்பில் உருவாகும் பெருமுத்திரை எனும் நிறைவு பெறுதலே எனது அம்மண உணர்வாகும். 3. நிர்மாணச் சக்கரம் ஒரு தாமரை. அது, அறுபத்துநான்கு இதழ்கள் கொண்டது. அதன்மீது ஏறி அமர்ந்து பேரிச்சைப் பேரின்பத்தில் ஏழைத் தோம்பியர் ஆடுகின்றனர். 4. ஓ, தோம்பி! நான் உன்னிடம் அயராமல் கேட்கின்றேன். யாருடைய போதிச்சித்தப் படகில் நீ வந்து செல்கின்றாய்?. அனைத்துமே ஒருமித்தெழுகின்ற இன்பத்தைக் கொண்டிருப்பதால் உண்மையிலே நீ வருவதுமில்லை, போவதுமில்லை. 5. அறியாமை வடிவில் உள்ள தாமரை எனும் உனது கோர்க்கின்ற மணியிழை பிறப்புறுப்பைக் கடைவிரிக்கின்றாய். குருவின் திருவடியருள் துணையோடு, என்னையே கைவிட, நீ விற்பனை செய்கின்றாய். புலன்பொருட்கள் என்ற பொய்த்தோற்றத் தழைகள் நிறைந்த கூடைகளையும் ஏய், தோம்பியே! நீ விற்கின்றாய். உன்பொருட்டு நான் என் உடல் வாழ்க்கை என்னும் நடிகப் பேழையை விட்டுவிட்டேன். 6. ஓ, நீ ஒரு தோம்பி!. இன்பத்தைத் தக்கவைக்கும் நான் ஒரு கபாலி, உன்பொருட்டு, ஆறு ததாகத்தா அணிகளன்களால் ஆகிய எலும்பு மாலையை நான் அணிந்து கொண்டேன். 7. உடலெனும் குட்டையைக் கலக்கி, தூய்மையற்ற நடுநாளமாகிய தோம்பி, போதிச்சித்தம் எனும் தாமரை வேர்களை உண்ணுகின்றாள். பொய்த்தோற்றத்திலிருந்து விடுதலை பெறுவதால், நான் உன்னைக் கொல்லுவதாகும். ஓ, தோம்பியே! நான் உன்னுயிரை எடுக்கின்றேன்.

 மேற்கூறப்பெற்ற கருத்துகளின்வழி திருக்குறளில் வருணாசிரமச் சாதி பேதக் கொடுமைகளைக் கண்டிக்கும் வகையில் **பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்** **(குறள்: 972)** என்ற சமத்துவக் கொள்கையை நிலைநாட்டுவதைப் போல, பெளத்த கானா ஓ தோகாவிலும் சமுதாயத்தால் ஒதுக்கப்பட்டு, புறந்தள்ளப்பெற்ற மகளிரால்தான் சித்தர்கள் தங்களது உடலை மூலதனமாகக்கொண்டு ஞானநிலையென்ற போதிச்சித்தநிலையை அடைந்துள்ளனர் எனும் இந்நிகழ்வு

 **பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை அப்பற்றை**

 **பற்றுக பற்று விடற்கு. (குறள்: 350)**

எனும் குறள் கருத்துக்குப் பொருந்தும் வகையில் அமையப்பெற்றுள்ளது.

**முடிவுரை**

 மகளிரின் ஆளுமைகளை ஏற்று மதிக்காமல் அவர்களை ஆடவர்களுக்கு இன்பமளிக்கக் கூடிய, பிற சேவைகளைச் செய்யக் கூடிய கருவியாகக் கருதிய அக்காலக்கட்டங்களில் திருக்குறளும் பெளத்த கானா ஓ தோகாவும் மகளிரை முன்னிலைப் படுத்தி, சமத்துவத்திற்கு எதிரான ஆணாதிக்கத்தை, வருணாசிரமக் கொள்கையை எதிர்த்து மகளிரை முதன்மைப்படுத்தி உள்ளன எனலாம். ஏனெனில், திருக்குறள் மகளிரால் இல்லற வாழ்வியல்நெறி மேன்மையடைந்ததைச் சுட்டிக்காட்டி, அவற்றின்வழி மகளிரும் ஆடவரும் சரிநிகர் சமத்துவத்துடன் வாழ்ந்தால்தான் வாழ்க்கைக்குரிய இலக்கினை எட்டமுடியும் என்பதனை வலியுறுத்தியதைப் போன்று, பெளத்த கானா ஓ தோகாவும் இல்லற வாழ்வியல்நிலைக்கு அடுத்த மேன்மை நிலையான ஞானநிலையென்ற போதிச்சித்தநிலையை யோகியர்கள் அடைய மகளிர்தான் முக்கியப் பங்குவகிக்கின்றனர் முதலிய கருத்துகளைப் புலப்படுத்தியதை இக்கட்டுரைவழி அறிய முடிகின்றது.

**துணைநூற்பட்டியல்**

அந்தோணி, வனத்து., 2017, சரியக்கீத்தி, *(An Anthology of Buddhist Tantric Songs: A*

 *Study Of the Caryagiti),* தமிழ் மொழிபெயர்ப்புக் கையெழுத்துப் பிரதி

 அச்சிடப்படாதது.

அந்தோணி, வனத்து & ஈஸ்வரன், ஆ., 2016, *பௌத்த கானா ஓ தோகா (Baudha Gana*

 *O Doha & Baudha Songs And Dohas),* தமிழ் மொழிபெயர்ப்புக் கையெழுத்துப்

 பிரதி அச்சிடப்படாதது.

அலாய்சியஸ், ஞான (தொ. ஆ)., 2011(இ. ப), *அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள் (சமயம், இலக்கியம்) II,* நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம்: பாளையங்கோட்டை.

**இறையனார், 1969, *திருக்குறள் ஆராய்ச்சி,* தமிழ்நாடு நூற்பதிப்பகம், பாண்டிச்சேரி.**

**கந்தசாமி, சோ, ந., 2002, *திருக்குறள் கூறும் உறுதிப்பொருள்,* மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம், சிதம்பரம்.**

**சிதம்பரனார், சாமி., 1987, *வள்ளுவர் வாழ்ந்த தமிழகம்,* பாரி நிலையம், சென்னை.**

கோபால க்ருஷ்ணமாசார்யர், வை. மு (ப. ஆ), 1965 (நா. ப), *திருக்குறள்**மூலமும்*

*பரிமேலழகர் உரையும்,* வை. மு. கோபால க்ருஷ்ணமாசார்யர் கம்பெனி,

திருவல்லிக்கேணி.

கணேசலிங்கன், செ., 2000, *பெண்ணிய பார்வையில் திருக்குறள்,* குமரன் பதிப்பகம், சென்னை.

கணேசலிங்கன், செ., 2011, *அர்த்த சாத்திரமும் திருக்குறளும்,* குமரன் பதிப்பகம், சென்னை.

திருநாவுக்கரசு, க. த., 2011, *திருக்குறள் நீதி இலக்கியம்,* சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை.

திருவள்ளுவர், 2007, *திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை,* பாரதி பதிப்பகம், சென்னை.

திருவள்ளுவரடிமை முருகு, 1995, *திருக்குறளில் முரண்பாடுகளா?,* திருமன்ற வெளியீடு, வேதாரணியம்.

தொல்காப்பியர், 1967, *தொல்காப்பியம் – மூலம்,* கழக வெளியீடு, சென்னை.

மறைமலையடிகள், 1960, *திருக்குறள் ஆராய்ச்சி,* பாரி நிலையம், சென்னை.

விஜயலட்சுமி, தி. வெ., 2008, *திருவள்ளுவர் புலப்படுத்தும் மகளிர் நிலை,* மணிவாசகர்

 பதிப்பகம், சென்னை.

வேங்கடசாமி, மயிலை. சீனி., 1974, *திருக்குறள் கருத்தருங்கு மலர் – 1974,*

 “திருக்குறளில் பெளத்தமும் சமணமும்”, திருவேங்கடன் பல்கலைக் கழகம்,

 திருப்பதி.

வேங்கடசாமி, மயிலை. சீனி., 2008, *பெளத்தமும் தமிழும்,* தையல் வெளியீடு, சென்னை.

வேலு, இரா., 1989, *திருக்குறள் கெளடலீயம் – ஒப்பாய்வு,* அறம் பதிப்பகம், மதுரை.

**ஆங்கில நூல்**

Jatindra Mohan Mohanty, 2006, **History of Oriya Literature,** Vidya Publishers,

Bhubaneswar.

Pen kvaerne, 2010 (3th Ed.), **An Anthology of Buddhist Tantric Songs: A Study Of the**  **Caryagiti,** Orchid Press, Thiland.

Thomas Eugene Donaldson, 2001, **Iconography of the Buddhist Sculpture of Orissa,**

Indira Gandhi National Centre for the Arts Janpath, New Delhi.

The Legacy Of Sailabala Das, Sachidhananda Mohanty (Ed.), 2006, **Literature And Social**

**Reform in Colonial Orissa,** Sahitya Akademi, New Delhi.