



# தும்ழீவ் மெய்யியல்

தி. செல்வமனோகரன்

தூண்டி இலக்கிய வட்டம், திருநெல்வேலி, யாழ்ப்பாணம்



# தமிழில் மெய்யியல்

- ஒரு மீள் வாசிப்பு

---

தி. செல்வமனோகரன்

தூண்டி இலக்கிய வட்டம்,  
திருநெல்வேலி,  
யாழ்ப்பாணம்

தமிழில் மெய்யியல் / தி.செல்வமனோகரன் / முதலாம் பதிப்பு : 2017 /  
வெளியீடு : தூண்டி இலக்கிய வட்டம், 141, கேணியடி, திருநெல்வேலி,  
யாழ்ப்பாணம். / பக்கம் : x+114 / தாள் : 70கி. / அட்டை வடிவமைப்பு எஸ்.  
புரந்தரா / அச்சு : குரு பிறிண்டேர்ஸ் 39/2, ஆடியபாதம் வீதி,  
திருநெல்வேலி, யாழ்ப்பாணம் / விலை : 300/-

**Tamizhil Meyyayil** / T. Selvamanokaran / Frist Edition : 2017 / Published by :  
Thoondi, No .141, Keniyadi, Thirunelvely, Jaffna. / Pages : x+114/ Paper :  
70gsm / Cover Design : S. Puranthara / Printers :.Guru Printers 39/2,  
Adiypatham Road, Thirunelvely, Jaffna / Price : 300/-

ISBN : 978-955-42192-3-6



எனக்கும்  
என் குடும்பத்துக்கும்  
பிதாமகராய் விளங்கும்  
சோ.ப. என்கின்ற  
கவிஞர் சோ. பத்மநாதனின்  
வாட்சல்யத்துக்கு.

## நன்றி

தெ.மதுசூதனன், தானாவிஷ்ணு ,ந. மயூரரூபன் ,ந. விஜயசுந்தரம்,  
ச.லலீசன், பேரா. நா. ஞானகுமாரன், பேரா. மா. வேதநாதன்,  
கலாநிதி.இ.ரகுபரன் ச.பத்மநாப ஐயர், இ.தாட்சாயினி,  
செ. ஜெசிந்தியா.

தவிர, தளவாசல் , டான்ரீ.வி. ஐந்தாம் ஆண்டு விழா மலர்,  
கொழும்பு தமிழ் சங்கம், பண்பாடு, நல்லைக் குமரன் மலர்.  
குருப்பிறிண்டேஸ்.

## முன்னுரை

மனிதசாதியாரின் தொட்டில் தென்னிந்தியாவாக இருக்கலாம். வடதிசை மக்களின் முன்னோரும் மத்தித்தரைக் கடற்கரையிலுள்ள நாடுகளில் வாழ்ந்த மக்களின் முன்னோரும் முதலிலே இருந்து சென்ற இடம் தென்னிந்தியாவாக இருக்கலாமென்று ஆராய்ச்சித்துறைகள் காட்டுகின்றன.

- Sir John Evans  
(British Association)

தமிழ்க்குடி, தொன்மையும் தனித்த நாகரிகமும் உடையதாகக் காலங்காலமாகப் பேசியும் எழுதியும் வருகின்றோம். இன்று உலக ஆரங்கில் தமிழர்களின் நிலை என்ன? தமிழினதும் தமிழரதும் தொன்மையும் மேன்மையும் இன்றும் வெறுங்கதைகளாகவே உள்ளன. முன்னெடுக்கப்பட்ட பல ஆராய்ச்சிகள் ஒற்றைப் பரிமாணமுள்ள உணர்ச்சியின் விளிம்பிலான கோஷங்களும் வாய்ச் சொற்களுமாகவே நிறைந்து கிடக்கின்றன.

'மறைவாகப் பழங்கதைகள் பேசுவதிலோர் அர்த்தமில்லை.' அறிவுவாத அடிப்படையில் தமிழின் தொன்மை, கலை, கலாசாரம், பண்பாடு, அரசியல், பொருளாதாரம் உள்ளிட்ட பன்மைத்துவம் ஆராயப்படவேண்டும். சுவாமி விபுலானந்தரின் உலக புராணம் (1941) தமிழ் வரலாற்றின் செவ்வியலை ஆராய்ச்சி பூர்வமாக எடுத்துரைக்கின்றது. இன்னும் பல ஆய்வுகளும் வெளிவந்த வண்ணம் உள்ளன.

“திராவிடக் கொள்கை கடந்த நூற்றாண்டுகளில் தோற்றம் பெற்று விடினும் இருபதாம் நூற்றாண்டிலேயே அதியுச்சம் பெற்றது. அது தனித்தமிழ்வாதமாக - தூய்மைவாதமாக பர்ணமித்தது. மேடைக் கோஷங்களாகவும் அடுக்குமொழி வழி அலங்கரிப்பும் பெற்றது.

இவ்வாறான குறித்த காலத்துக்கு முன்பான திராவிடக் கொள்கை, தனித் தமிழ்வாதம் போன்ற குரல்கள் இன்று ஓரளவு ஓய்ந்துள்ளன. ஆய்வியற் தளத்திலான செயற்பாடுகள் தொடர்ந்த வண்ணம் இருக்கின்றன. ஐதிகங்களைபும் அவற்றின் வழிவந்த நம்பிக்கைகளாகவும் வெறுங் கோஷங்களாகவும் இல்லாது ஆராய்ச்சி நிலைப்பட்ட தமிழணர்வு மதிக்கப்படத்தக்கது. அதுவே இன்றைய தேவைப்பாடாகவும் உள்ளது. அந்த வகையில் தமிழில் நிலவி வந்த மெய்யியல் பற்றிய சில கருத்துக்களை வாய்ப்பாடாகப் பேணப்பட்டு வந்த சில சொல்லாடல்களை இந்நூல் மீள்வாசிப்புச் செய்ய முற்படுகிறது.

குணா, சோ.ந.கந்தசாமி, தேவ. பேரின்பன், க.சிவானந்த மூர்த்தி உள்ளிட்ட பலரின் தமிழர் மெய்யியல், தமிழர் தத்துவம், தமிழர் மெய்யியல் அன்றும் இன்றும், தமிழும் தத்துவமும், தத்துவ நோக்கில் தமிழிலக்கியம் எனப் பல பெயர்களில் நூல்களும் கட்டுரைகளும் ஆய்வியற்புலத்தில் வெளிவந்துள்ளன. இவற்றினின்றும் மாறுபட்டு, தமிழை இடமாகக் கொண்டெழுந்த மெய்யியற் புலத்தை ஆராய்வதாக இந்நூல் அமைகின்றது. ஆதலால் இந்நூலின் பெயர் “தமிழில் மெய்யியல்” என்றமை வதாயிற்று.

இந்நூலில் இடம்பெற்றுள்ள கட்டுரைகள் பல்வேறு காலகட்டங்களில் எழுதப்பட்டவையாகும். தமிழ் மெய்யியற் செல்நெறியில் சிலப்பதிகாரம் என்னும் கட்டுரை கொழும்பு தமிழ்ச் சங்க சிலப்பதிகார விழாவில் வாசிக்கப்பட்டது. தமிழ் பௌத்தம் யாழ் பொதுசன நூலக வாசகர் வட்ட பௌத்தம் பற்றிய உரையாடலின் வழி ஏற்பட்ட அருட்டுணர்வால் எழுதப்பட்டது. ஆசீவகமும் சமணமும் குறித்த நூலொன்றுக்காக எழுதி, அனுப்பப்பட்டது இருந்தது. திருமந்திரம் பற்றிய கட்டுரை டான் ரி.வி. மலருக்காகவும் ஞானாமிர்தம், இந்துமெய்யியல் மாணவர்க்காகவும் எழுதப்பட்டவை; மெய்கண்டார் “தவிர” சஞ்சிகைக்காகவும் தமிழர் மெய்யியல் “தளவாசல்” சஞ்சிகைக்காகவும் எழுதப்பட்டவை; T.M.P மகாதேவன் பற்றிய கட்டுரையை எழுதத் தூண்டியவர் பேராசிரியர் நா.ஞானகுமாரன் அவர்கள்; அதில் இடம் பெற்றுள்ள தாந்திரிகங்கள் பற்றிய கருத்திற் தெளிவை நான் பெறுவதற்கு என்னுடன் நீண்ட உரையாடலை நிகழ்த்தியவர் பேராசிரியர். மா.வேதநாதன் அவர்கள்; இருவருக்கும் நன்றி. இக்கட்டுரைகளைத்



தொகுக்கும்போது நூலமைப்பின் தேவைக்காக தருக்கவியல் பரபக்கவியற் கட்டுரைகள் எழுதப்பட்டன. அத்தோடு முற்சொன்ன கட்டுரைகள் யாவும் சிற்சில இடங்களில் திருத்தியும் புதுக்கியும் இந்நூலில் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன.

குறித்த ஒரு மெய்யியலை மட்டும் தமிழர் மெய்யியலாக உரைப்பது அபத்தமாகவேபடுகிறது. காலப்பெருநதியின் வழி தமிழ் பல்வேறு மெய்யியல், சமயம், கலை கலாசார பண்பாட்டம்சங்களை பெற்றும் இழந்தும் புதுக்கியும் வந்துள்ளது என்பதைச் சுட்டுவதாக இந்நூல் அமைகிறது. இந்நூலில் வைணவ மெய்யியல்களான விஷிட்டாவைதம், துவைதம் பற்றிய ஆய்வுகளும் இணைக்கப்பட்டிருக்கலாம் எனும் கருத்து முன்மொழியப்படக்கூடும். அவை தெரிந்தே விடப்பட்டுள்ளன. அவை தமிழ் மூலங்களை ஏற்றுக் கொண்டாலும் சமஸ்கிருதத்திலேயே முன்வைக்கப்பட்டன; சமணம், ஆசீவகம், பௌத்தம் என்பன சமஸ்கிருத, பாளி மொழிகளை மூலமாகக் கொண்டமையினும் தமிழ்ச் சூழலுக்கேற்ப தமிழில் முன்வைக்கப்பட்டன என்பது கவனத்துக்குரியது.

இந்நூல் ஈழத்தின் முக்கிய கவிஞராக மொழி பெயர்ப்பாளராக, சமூக செயற்பாட்டாளராக, ஆங்கில விரிவுரையாளராக அடையாளப் படுத்தப்படுகின்ற திரு. சோ.பத்மநாதன் அவர்களுக்கு சமர்ப்பணம் செய்யப்படுகிறது. எனக்கும் என் குடும்பத்துக்கும் ஆசிரியராய், நண்பராய், தாயாய், தந்தையாய், வளத்துணையாய் இருப்பவர் அவர். கடந்த இருபது வருடங்களில் இந்த உறவு கெட்டித்தே வந்திருக்கிறது. அவரின் அன்புக்குக் கைமாறு இல்லை.

இந்நூலில் உள்ள கட்டுரைகள் தமிழில் மெய்யியல் பற்றிய கருத்து நிலையை புதிய வாசிப்புச் செய்ய உதவுமாயின் அதுவே இந்நூலின் வருகைக்கான அர்த்தப்பாடாக அமையும்.

நன்றி.

141 கேணியடி,  
திருநெல்வேலி,  
யாழ்ப்பாணம்.

தி.செல்வமனோகரன்,  
chelvamanoharan@gmail.com

தொன்மையவாம் எனும் எவையும் நன்றாகா, இன்று  
தோன்றிய நூலெனும் எவையும் தீதாகா? துணிந்த  
நன்மையினார் நலம் கொள் மணிபொதியும் அதன் களங்கம்  
நவை ஆகாது என உண்மை நயந்திடுவர்; நடுவாம்  
தன்மையினார், பழமைஅழகு ஆராய்நதுதரிப்பர்;  
தவறு நலம் பொருளின் கண்சார்வு ஆராய்நது அறிதல்  
இன்மையினார் பலர் புகழில் ஏத்துவர்; ஏதிலர் உற்று  
இகழ்ந்தனரேல் இகழ்ந்திடுவர்; தமக்கென ஒன்று இலரே.

- சிவப்பிரகாசம், அவையடக்கப்பாடல் -

## உள்ளீடு

1) தமிழ் மெய்யியற் செல்நெறியில் சிலப்பதிகாரம்	01
2) தமிழ் பௌத்தம்	12
3) ஆசீவகமும் சமணமும்	24
4) தமிழில் தருக்கவியல்	35
5) தமிழ்மெய்யியல் மரபில் பரபக்கவியல்	48
6) திருமுறை வைப்பில் திருமந்திரம்	57
7) சைவ சித்தாந்த செல்நெறியில் ஞானாமிர்தம்	66
8) மெய்கண்டார் - சோழர்காலம் பற்றிய மறுவாசிப்புக்கான ஒரு முற்குறிப்பு	82
9) தமிழர் மெய்யியல் - மறு வாசிப்புக்கான சில குறிப்புகள்	96
10) சமயப்பிரிவுகள் பற்றிய T.M.P. மகாதேவனின் கருத்தியல் - ஒரு விமர்சன நோக்கு	106





## தமிழ் மெய்யியற் செல்நெறியில் சிலப்பதிகாரம்

எல்லா இனக்குழுமமும் தனது தனித்த அடையாளத்தைப் பேணவே முயலும். ஆயினும் எல்லாக் காலங்களிலும் எல்லா இனக்குழுமங்களுக்கும் அது சாத்தியமாவதில்லை. தமிழ்ச் சமூகமும் தனக்கே உரிய தனித்துவமான கலை, கலாசாரம், பண்பாடு, அரசியல், பொருளாதாரம், இலக்கியம், ஒழுக்கவியல், சமயம், மெய்யியல் எனப் பல்வேறு அம்சங்களை உடையதாகும். இவற்றுள் சமூக சிந்தனையின் மிக உன்னதமான பிரமாணநிலையை மெய்யியல் எனலாம். இது சமூக இருக்கை நியதியின் பிரதிபலிப்பாகும். பௌதிகம், பௌதிகவதீதம் எனும் மனித இயல்புக்கங்களை நியாயப்படுத்துவதாகவும் சமய சூழ்நிலை உயிர்ப்பினை வியாக்கியானமும் செய்கின்றதாகவும் மெய்மைபற்றியதாகவும் இது விளக்கப்படுகிறது.

தமிழர் மெய்யியலின் மூலக்கூறை சங்க இலக்கியத்தில் காண முடிகிறது எனப் பல ஆய்வாளர் சுட்டி நிற்பர். சங்க இலக்கியங்களில் மனித உணர்ச்சிகள் முதன்மை பெற்றன; தெய்வம் கூட உணர்ச்சியின் பின்னணியில் இடம்பெறும் ஒன்றாகவே இருந்தது. அகத்திணைப் பாடல்களுக்கான முதல், கரு, உரி என்பன இயற்கையை - மனித நடத்தையை முதன்மைப்படுத்தின. இயற்கையால் மனிதன் கட்டுப்படுத்தப்பட்டான். குலக் குழுச் சமுதாயத்தில் இது தவிர்க்க முடியாது என்பர். இதன்வழி நின்றே

“யாது மூரே யாவருங் கேளிர்  
 தீதும் நன்றும் பிறர்தரவாரா  
 நோதலுந் தணிதலு மவற்றோ ரன்ன  
 சாதலும் புதுவ தன்றே வாழ்தல்  
 இனிதென மகிழ்ந்தன்று மிலமே முனிவின்  
 இன்னா தென்றலுமிலமே மின்னொடு  
 வானந் தண்டுளி தலைஇ யானது  
 கல் பொரு திரங்கு மல்லற் பேர்யாற்று  
 நீர் வழிப் படுஉம் புணைபோ லாருயிர்  
 முறைவழிப் படுஉ மென்பது திறவோர்  
 காட்சியிற் தெளிந்தன மாகலின் மாட்சியிற்  
 பெரியோரை வியத்தலு மிலமே  
 சிறியோரை யிகழ்தலதனிலு மிலமே”<sup>1</sup>

எனும் கணியன் பூங்குன்றனின் செய்யுளை விளக்குதல் வேண்டும்.  
 இது நியதியின் பாற்பட்டதாகிறது.

அடுத்த கட்ட நகர்வில் கடவுள் - பல கடவுள்கள் - நிலத்  
 தெய்வங்கள் பற்றிய கருத்துக்கள் உருவாகி வளம்பெறுகின்றன.  
 அவை இனக்குழு - நிலம் - பொதுமை எனும் தளங்களில் அடை  
 யாளப்படுத்தப்படுகின்றன. உயிர் பற்றிய பிரக்ஞையும் அதன்வழி  
 எழுச்சியுற்ற வினை, வினை நீக்கம், பிறப்பு, நிலையாமை, ஒழுக்கம்  
 போன்ற மெய்யியற் கருத்துக்களும் முன்னிலை பெறத்தலைப்  
 பட்டன. இவற்றின் வழியிலேயே சிலப்பதிகாரத்தை, அதன் வகி  
 பாகத்தை புரிந்து கொள்ள முயற்சிக்கிறேன்.

அற இலக்கியங்கள் எழுச்சியுற்ற தமிழ்ச் சூழல் சில சமூகப்  
 பண்பாட்டு வகை மாதிரிகளை முன்னிறுத்த விரும்பியது. அதன்  
 முதற்செயற்பாடாக சிலப்பதிகாரத்தைச் சுட்டலாம். ‘நெஞ்சை  
 அள்ளும் சிலப்பதிகாரம்’ பற்றிப் பற்பல ஆராய்ச்சிகள் காலங்கால  
 மாக இடம்பெற்று வருகின்றன. முத்தமிழ்க் காப்பியம் வரலாற்றுக்  
 காப்பியம், புரட்சிக் காப்பியம், அரசியற் காப்பியம், குடிமக்கள்  
 காப்பியம், பெண்ணியக் காப்பியம், தமிழ் முதற்காப்பியம் என்ற  
 வகையிலும் இயலிசை நாடகம், சைவம், சமணம், பத்தினித்

தெய்வம் என்பவற்றைக் கூறுகின்ற வகையிலும் வர்க்கத்தோடு, கால ஆராய்ச்சி, சமூகவியல் என்ற வகையிலுமாக பல்வேறு தளங்களில் சிலப்பதிகாரம் ஆராயப்பட்டுவருகிறது. ஆயினும் மெய்யியல் தளத்தில், புலமைத்துவ நிலையிலான ஆய்வு நோக்கு பெரிதும் முதன்மைப்படுத்தப்படவில்லை. இதற்குக் காரணமும் உண்டு.

“இளங்கோவடிகளும் தம்நூலில் பல இடங்களிலும் திரும்பத் திரும்ப ஊழ் வினையை விளக்கியே கதை நிகழ்ச்சிகளைக் கூறிச் செல்கிறார்.... பதிகமும் ஊழ்வினையின் வலிமையை நூலின் குறிக்கோள்களுள் ஒன்றாக எடுத்துரைக்கிறது. ஆயினும் இன்று இலக்கிய ஆராய்ச்சி செய்பவர் ஊழ்வினையை ஒரு பக்கம் ஒதுக்கி வைத்தல் வேண்டும். இவ்வாறு காலத்துக்கு எட்டாத பகுதியே ஆயினும் அவற்றை ஒதுக்க வேண்டும். என்றும் இலக்கிய ஆராய்ச்சியைப் பொறுத்தவரையில் அதுவே நன்மை பயக்கும்”.<sup>2</sup>

என டாக்டர் மு.வரதராசன் கூறுகிறார். இக்கருத்து நிலை ஊழ் வினைக்கு மட்டுமல்ல மெய்யியலுக்கே கூறப்பட்டது என எண்ணும் வகையில் சிலம்பின் மீதான மெய்யியலாராய்ச்சி பெரிதும் முன்னெடுக்கப்படாது போயிற்று. அறிவியலும் மெய்யியலும் விருத்தியுறாத சமூகம் நீண்டு நிலைத்திருத்தல் அரிதாம்.

சிலப்பதிகாரம் காப்பிய நோக்காக மூன்று விடயங்களை முதன்மைப்படுத்தியுரைக்கிறது.

1. அரைசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறம் கூற்றாகும்.
2. உரைசால் பத்தினியை உயர்ந்தோர் ஏத்தல்.
3. ஊழ்வினை உருத்து வந்தூட்டும்.

இவையே சிலம்பின் ஆதார சுருதிகளாய் உள்ளன. இக்கருத்தியல்கள் இல்லையெனில் சிலம்பில்லை. அதேபோல மேற்சொன்ன மூன்று கருத்தியல்களுக்கும் ஆதார சுருதியாக அமைவது ஊழ்வினை பற்றிய கருத்துருவேயாம்.<sup>3</sup> ஊழ்வினைக்கு வழங்கப்படும் முதன்மையை வைத்துக்கொண்டு இது சமண காப்பியம் என்பாரும் உண்டு. நியதி என்னும் சொல் ஊழ், வினை, முறை எனப்பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. ஆகவே இங்கு ஊழ்வினை என்பது முன்னைய



வினை என்று மட்டுமல்லாது விதிக்கப்பட்டது - நியதி என்றும் பொருள் கொள்ளலாம் எனின் இது ஆசீவகத்தின் பாற்பட்டும் அமையும்.

சிலம்பின் முதன்மைப் பாத்திரங்கள் கோவலன், கண்ணகி; கலிங்க மண்டலத்தின் சிங்கபுரத்தை வசு என்பவனும் கபிலபுரத்தை குமரன் என்பானும் ஆண்டனர். இருதேசங்களுக்குமிடையிலான சண்டையினால் ஒரு தேசத்தவர் மற்றைய தேசத்துக்குள் செல்ல முடியாத சூழல் இருந்தது. கபிலபுர தேசத்தவனான சங்கமனும் அவன் மனைவியும் சேர்ந்து மாறுவேடம் பூண்டு சிங்கபுரம் சென்று வியாபாரம் செய்து வந்தனர். சங்கமனின் பகைவனான பரதன் இதையறிந்து 'இவன் கபிலபுர ஒற்றன்' என சிங்கபுரவரசனான வசுவிடம் தெரிவித்தான். அவனும் அக்கூற்றை நம்பி சங்கமனைக் கொலை செய்தான். சங்கமன் மனைவி நீலி 'அரசே இது முறையன்று, முறையன்று' என மன்றத்திலும் வீதியிலும் முறையிட்டு 14 நாட்கள் நிறைவடைந்த பின் ஒரு மலைமீது ஏறிச் சாபமிட்டு தற்கொலை செய்து கொண்டாள். அச்சாபத்தின் வழி பரதன் கோவலனாகவும் அவனுடைய மனைவி கண்ணகியாகவும் பிறந்தனரென மதுராபதி தெய்வம் கூறியதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.<sup>4</sup> கண்ணகி, கோவலனுடைய துன்பத்துக்கு இதுவே காரணம் எனப்பட்டது.

பராசரன் எனும் சோழநாட்டு அந்தணர் பல்யானைச் செல்கெழுகுட்டவன் எனும் சேர அரசனிடம் பெரும் பரிசில்களைப் பெற்று வரும்வழியில் திருவித்தாங்கல் (மதுரைக்கு அண்மித்தது) எனுமூரில் இளைப்பாறினார். அப்போது அங்கு வந்த அந்தணர் சிறுவர்களைக் கண்டு அவர்களை வேதமோதுமாறும் நன்றாக ஒதுபவர்க்கு பரிசு தருவதாகவும் கூறினார். வார்த்திகன் என்பவரின் மகனாக தட்சணாமூர்த்தி சிறப்பாக வேதமோதியதால் அவனுக்கு ஏராளமான பரிசுகள் வழங்கப்பட்டன. இதையறியாத அரசு காவலர் அப்பரிசில்கள் களவாடப்பட்டவை என எண்ணி அச்சிறுவனின் தந்தையாகிய வார்த்திகனைச் சிறை செய்தனர். அவன் மனைவி கார்த்திகை துன்புற்று வீழ்ந்து அழுதாள். ஐயை கோட்டக் கதவடை



பட்டது. அரசன் 'அறிவிலாக் காவலரால் அரசநீதி பிழைத்ததறிந்து' மன்னிப்புக்கேட்டு வார்த்திகளை விடுதலை செய்ததோடு அவனுக்குச் சில ஊர்களைத் தானமாகவும் வழங்கினான். ஐயை கோட்டக் கதவும் திறந்தது. இவ்வரசநீதி பிழைத்ததால் 'ஆடி மாதத்துக் கிருஷ்ண பட்சத்துப் பரணி கார்த்திகையும் கூடிய சுக்கிரவாரத்தன்று இம்மதுரைக்கும் அரசனுக்கும் கேடுவரும் என்ற ஒரு சோதிட வார்த்தையுண்டு' எனக் கூறப்படுகிறது.<sup>5</sup>

இந்திரசபையில் முன்பு ஊர்வசி எனும் அப்சரசு சயந்தன் மீது காதல் கொண்டமையால் பிற்பாட்டுக்கும் நாரதரின் வீணைக்கும் ஏற்றவாறு நடிக்காமையால் சாபம் பெற்று இவ்வுலகில் கணிகையர் குலத்தில் மாதவி எனும் பெயருடன் பிறந்தாள். அம்மாதவியின் வழி வந்தவளே இம்மாதவி என மாதவி அறிமுகம் செய்யப்படுகிறாள்.<sup>6</sup>

மேற்படி ஊழ்வினை பற்றிய கதையாடல்களை அடிப்படை யாகக் கொண்டு கீழ்வரும் வினாக்கள் மேற்கிளம்புகின்றன.

கோவலன், கண்ணகி ஆகியோருக்கு ஊழ்வினை கூறிய இளங்கோவடிகள் மாதவி, பாண்டியன், அவன் மனைவி, பொற்கொல்லன், மணிமேகலை ஆகியோருக்கு ஊழ், முற்பிறவி பற்றிக் கூறாதுவிட்டது ஏன்? கோவலன், கண்ணகியே பிரதான பாத்திரங்கள் எனின் மாதவி பிரதான பாத்திரம் இல்லையா? பொற்கொல்லன் இல்லாதுவிடின் காப்பிய முடிவு சாத்தியமில்லையல்லவா? எல்லாப் பாத்திரங்களுக்கும் முற்பிறவிக் கதைகளோ ஊழ் வினையோ கூறத்தேவை இல்லையெனின் முக்கிய பாத்திரமல்லாத கண்ணகியின் நற்றாய், கோவலனின் நற்றாய், மாதிரி ஆகிய மூவரும் பழம் பிறப்புணர்ச்சி பெற்றமையைக் கூறுவது ஏன்? தவிர பரதனுக்கும் அவன் மனைவிக்கும் மறுபிறவி தேவை எனின் (கோவலன், கண்ணகி) சங்கமனைக் கொலை செய்த அரசனுக்கு மறுபிறவி தேவை இல்லையா? எனும் வினாக்கள் மேற்கிளம்புகின்றன.

சிலம்பு, மாதவிக்கு ஊழ்வினை கூறாதுவிட மணிமேகலைக் காவியம், அதனைக் கூறுகின்றது. துச்சயனின் மனைவியான தாரை -

எத்தவறும் செய்யாத, சகோதரியின் மரணச் செய்தியறிந்து தற் கொலை செய்துகொண்ட தாரை கணிகையர் குலப் பெண்ணாகப் பிறந்தது ஏன்? சம்பந்தம் ஏதுமில்லாத கோவலனும் மாதவியும் திருமணம் செய்தது ஏன்? பிரிந்தது ஏன்? மாதவி, கண்ணகி திருமண சுகவாழ்விழந்து இருக்கக் காரணமானது எது? மணிமேகலை தந்தையற்றுப்போனது ஏன்? எனும் வினாக்கள் எழுகின்றன.

மதுரை எரியுண்டமை கோவலன் கொலை செய்யப்பட்ட மையாலா? சோதிடக் கூற்றா? அறம் கூற்றாகியது எனின் மன்னிப்பு அரசனுக்கு வழங்கப்பட்டதேன்? இவ்வாறான எண்ணிலா வினாக்கள் சிலம்பின் புனைவுத் தர்க்கத்தையும். ஊழ்வினை பற்றிய கருத்துருவையும் வலிதற்றதாக்குகின்றன. முரண்களின் தரவுகளாக ஊழ்வினை பற்றிய கருத்தாடல் சிலம்பில் பயணிக்கிறது.

சமணம் சொல்லும் ஊழ் எனும் வினாக்கோட்பாட்டி யலுக்கு அப்பாற் சென்று ஆசீவக நியதிவாத அடிப்படையில் சிந்திக்கின் இவை யாவும் முன்னரே தீர்மானிக்கப்பட்டுவிட்டது; அதன்படியே இவை நிகழ்ந்தன. இதனைக் கட்டுப்படுத்தவோ மாற்றியமைக்கவோ முடியாது என ஊழ் பற்றிய கருத்தை முன் னிறுத்தி ஆராயுமிடத்து சிலப்பதிகார ஊழ் பற்றிய கருத்துக்கள் ஓர் ஒழுங்கு நிலை பெறுவதையும் இளங்கோ எல்லாப் பாத்திரங் களுக்கும் ஊழ் கூறாது விட்டது தவறில்லை என்ற கருத்தையும் ஏற் படுத்துகிறது. ஆகவே ஊழ் பற்றிய கருத்தின் அடிப்படையில் சிந்திக்கின் சிலம்பு சமணக் கருத்தியலைவிட ஆசீவகக் கருத்தையே - நியதிவாதத்தையே முன்னிறுத்துகிறது என்றே எண்ணத் தோன்று கிறது. தமிழில் ஆசீவகம் என்ற சொல்லை முதன்முதல் கூறிய நூலும் சிலம்பே.<sup>7</sup>

சிலம்பு பல்தெய்வங்களைக் கூறிநிற்கின்றது. புகார்க்காண்ட மங்கல வாழ்த்துப் பாடலில் 'சந்திரன், சூரியன், மழை' ஆகிய வையும்<sup>8</sup> மனையறம்படுத்த காதையில் சிவன், காமன், இந்திரன், ஆறுமுகன் ஆகிய வைதிகக் கடவுளரையும் குறிப்பதோடு அவர்களின் உறுப்பு மற்றும் ஆயுதம் பற்றியும் கூறுகிறது.<sup>9</sup> தெய்வங்

களுக்கான கோயில்கள் பற்றியும் கூறுகிறது.

“பிறவாயாக்கைப் பெரியோன் கோயிலும்  
ஆறுமுகச் செவ்வேள் அணிதிகழ் கோயிலும்  
வால்வளை மேனி வலியோன் கோயிலும்  
மாலை வெண்குடை மன்னவன் கோயிலும்”<sup>10</sup>

மேலும் ‘நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன் கோயிலும், உவணச் சேவல் உயந்தோன் நியமும், மேழி வலனுயர்ந்த வெள்ளை நகரமும், கோழிச்சேவல் கொடியோன் கோட்டமும் அறத்துறை விளங்கிய அறவோர் பள்ளியும்’ பற்றி சிலம்பு உரைக்கிறது.<sup>11</sup> புகார் நகரின் நெடுங்கடை வாயிலுக்கு அப்பால் பாம்பணையில் பள்ளி கொள்ளும் மணிவண்ணனையும் ஸ்ரீகோயிலையும் கோவலன் கண்ணகியோடு வழிபட்டான்.<sup>12</sup> கனாத்திறம் உரைத்த காதையில் மாலதி என்பாள் தன் மாற்றாளின் இறந்த குழந்தையைத் தூக்கிக் கொண்டு அமரர்தரு கூட்டம், வெள்ளியானை, பலதேவன், சூரியன், வேல், வஜ்ஜிர, புறம்பணையான், சாதவாகனன், நிலா, பாசாண்டசாத்தன் முதலான பல கோட்டங்களையும் வழிபட்டாள் எனப் படுகிறது.<sup>13</sup> கடலாடு காதையில் சிவனின் கொடுகொட்டி, பாண்டூரங்கம் முதலானவையும் திருமாலின் அல்லியாடல், முருகனின் குடைக்கூத்து, காமனின் பேடிக்கூத்து எனப் பதினொரு ஆடல்கள் கூறப்பட்டுள்ளன. கொற்றவை எனும் பழைய தெய்வம் ஐயை எனப் புதிய பெயர் பெறுகிறது.

சாரணருள் மூத்தோன் உபதேசம் கேட்ட பின் கவுந்தியடிகள் இறைபெருமை பேசல் என 30 வரிகளில் சமயச் செய்தி கூறப்படுகிறது. 22 வரிகள் அருகனுடைய நாமங்கள் கூறுகின்றன. அவற்றுள் சித்தன், புராணன், சிவகதி நாயகன், பரமன், இறைவன், சங்கரன், ஈசன், எண்குணன், வேதமுதல்வன் போன்ற வைதிக, அவைதிக இறை பற்றிய பொதுச் சொற்கள் இடம்பெற்றுள்ளன.<sup>14</sup> வேட்டுவவரியில் 68 வரிகள் ஐயை தோத்திரமாக அமைந்துள்ளன. மகிதாசுரவதம், நஞ்சுண்ட கதை உள்ளிட்ட புராணக்கதைகள் கூறப்பட்டுள்ளன. வஞ்சிக் காண்டத்தில் 55 வரிகள் முருகனைப்



பற்றிக் கூறுகின்றன. பல தெய்வங்கள், பல சமயங்கள் எனப் பொதுத் தளத்தில் பக்கஞ்சாரா இயல்போடு இளங்கோ சிலம்பைப் படைக்க முற்பட்டுள்ளார் என்பதை இதன்வழி உணரமுடிகிறது.

கண்ணகி என்பாள் ஊர்த்தெய்வமாக, தேசத்தின் தெய்வமாக ஒரு கட்டத்தில் பெருந்தெய்வமாக்கப்படுகிறாள். இதுவே பொதுவில் கடவுள்களின் கதையுமாகும்.

கடுங்காற்று வீசும்போது வெளியிடத்தே வைத்த விளக்கைப் போன்று உயிர்கள் தம்மோடு நிலைத்திராத உடம்பை உடையன. அவை பல்வேறு திருநாமங்களை உடைய அருகனால் ஓதப்பட்ட வேதத்தின் ஒளியைப் பெற்றாலன்றி பிறவிப் பொதியறையில் நின்று கரையேறமாட்டா” என்கிறது சிலம்பு. மேலும் ஊழின் வழியே உயிர்க்குப் பிறவியும் உடலும் கிடைக்கின்றது என்கிறது.

“தெய்வம் தெளிமின் தெளிந்தோர்ப் பேணுமின்”<sup>15</sup>

எனக் கூறிநிற்பதோடு,

“இளமையும் செல்வமும் யாக்கையும் நில்லா  
உளநாள் வரையாது ஒல்லுவது ஒழியாது  
செல்லுந்தே எத்துக்கு உறுதுணை தேடுமின்  
மல்லல்மா ஞானலத்துடன் வாழ்வீர் ஈங்கென்”<sup>16</sup>

என்கிறது சிலம்பு. நிலையாமையின்வழி நிலையான விடுதலை பற்றி இக்காப்பியம் பேசுகிறது. நிதிக்குப்பையையுடைய மாசாத்துவனின் மகன் கோவலன் ஊழின் வழி யாவும் இழந்து பொருளுமற்று அநாதரவாய் இறந்த செய்தி நிலையாமையினூடாக நிலையானதைத் தேடும் மெய்யியலின் பாற்பட்டதாகும்.

சிலம்பு முன்னிறுத்தும் மெய்யியல் முறைமைகளுள் சமூக மெய்யில் முக்கியமானதாகும். காதல் திருமணம், பெற்றாரின் பேச்சுத் திருமணம் / சடங்கு (கோவலன், கண்ணகி) பரத்தையான மாதவி உயர் வழக்கான இல்லறத்தின் வழி வாழ விரும்புதல் -



வாழ்தல்; கணவன் பிரிந்தபோதும், இறந்தபோதும் இல்லற  
வொழுக்கத்தின் வழி தனித்தும் பின்பு துறவு பூண்டுமிருத்தல் என  
அமைகிறது. கவுந்தியடிகளின் வழி துறவு முதன்மையுறுகிறது. சமூக  
நீதி நிலைநாட்டப்படுகிறது. நீதிக்கான தண்டனை நீதி தவறிய  
மையால் ஏற்படும் அதிர்ச்சியும் மரணமும் ஒருவனுக்கொருத்தி  
யென வாழும் ஒழுக்கவியல் (மாதவி), கற்பின் செழுந்திரு பத்தினித்  
தெய்வமாக்கப்படல் என்பனவற்றின் வழி சமூக மெய்யியல்  
முதன்மையுறுகிறது.

கலை பற்றிய எண்ணக்கருவின் விருத்தி நிலையை சிலம்பில்  
அவதானிக்க முடிகிறது. நடனம் இசை, இயல் உள்ளிட்ட பல  
கலைகள், அவற்றின் நுணுக்கங்கள் பதிவிடப்பட்டுள்ளன. சிலம்பு  
மீஇயற்கை / இயற்கையை மீறிய செயல்களையும் எடுத்தியம்பு  
கிறது. கண்ணகி மதுரையை எரித்த கதையை இதற்கு உதாரண  
மாகச் சுட்டலாம்.

இரு புலவர்களும் தத்துவத்தின் ஒளியில் விளக்க முனைந்த  
தன் பயனே சிலம்பும் மேகலையும் என்பார் கைலாசபதி. அவர்  
சிலம்பின் தத்துவத்தை வர்க்க அடிப்படையில் விளக்கிப் போந்துள்  
ளார்.<sup>17</sup> வாழ்வின் ஏற்றத்திற்கும் தாழ்விிற்கும் ஊழ் வினையே கார  
ணம் என்பதை 'சூழ்வினைச் சிலம்பே காரணமென' சிலப்பதிகாரம்  
கூறுகிறது.

'ஊழ்வினை ஒழிகென ஒழியாதூட்டும் விதைத்த விதை  
போன்று பயன் எதிர் வந்து ஒட்டுங்காலை ஒழிக்க வொண்ணாது'  
என்பது சாரணர் கூற்றாகும். மாணிக்கவாசகர் தன்னை நாயிற்  
கடையேன் என்று நூற்றுக்கு மேற்பட்ட இடங்களில் தன்னைத்  
திருவாசகத்தில் கூறியுள்ளார். பொதுவில் இலக்கியக்காரர்கள் கழி  
விரக்கமாக அதனை எடுத்தாள்வர். ஆனால் மெய்யியல் நோக்கில்  
அது தனித்துவமான கன்மம் பற்றிய சிந்தனையை முன்னிறுத்  
துவதாக அமைந்துள்ளது. நாய், தான் உண்ட உணவைக் கக்கும்  
(வாந்தி எடுக்கும்); அவ்வாறு கக்கிய உணவை மீள முழுவது மாய்  
அது உண்ணும்; அதுபோல ஆன்மாவானது தான் செய்த பிரார்த்த

கன்மத்தை முழுவதுமாய் அநுபவித்தே தீர்க்க வேண்டும். சஞ்சித ஆகாமிய கன்மங்கள் பதியின் கருணையால் தீர்க்கப்படக் கூடியது; ஆனால் பிரார்த்த கன்மம் அநுபவித்தே தீரவேண்டும் எனும் சைவ சித்தாந்த கன்மவியல் கோட்பாட்டினூடாவே 'நாயிற் கடையேன்' என்பதைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். ஆசீவகம், சமணம், பௌத்தம் சைவசித்தாந்தம் உள்ளிட்ட இந்திய கருத்துமுதல்வாத சிந்தனை மரபில் கன்மவியலுக்கு தனித்த இடமுண்டு.

சிலப்பதிகார பல்கடவுள் பற்றிய வெளிப்பாடுகள் மணிமே கலையின் சமயக் கணக்கர் உரைத்த காதையாக - பல்வேறு சமய மெய்யியல்களின் வெளிப்பாடாக விரிவடைந்து நிற்கிறது. அதே போல சிலம்பு முன்வைத்த முன்னோர் வாக்கு, கண்ட காட்சியும், சகுண ஊகங்களும் மணிமேகலையில் தர்க்க அளவைகளாகின. சிலம்பு பேசிய வாழ்வியல் அறம் - தண்டனை - ஒழுக்கவிழுமியம், சமூக மெய்யியல் மரபுகள், வைதிக, அவைதிக சிந்தனைகளின் வழி கோட்பாடுகளாயின. கடவுள், உயிர், வினை-நிலையாமை என்பன பௌதிக பௌதிகவதீத கருத்துக்களாக முப்பொருட் கோட்பாடாக நிலைபெற்றன.

சிலம்பு ஏற்படுத்திய புள்ளிகள் பிற்கால அறிஞர்களால் தத்தம் கோட்பாடுகளுக்கும் சிந்தனைகளுக்கும் ஏற்ப வெவ்வேறு கோலங்களாயின. 'முதறத்ததுவவாதி எப்போதும் சுயமுரண் உள்ளவன்' என்பர். இது இளங்கோவுக்கும் பொருந்துகிறது.

மதமும் இலக்கியமும் பின்னிப் பிணைந்தன என்பார் சிவத்தம்பி.<sup>18</sup> அவ்வாறே மெய்யியலும் இலக்கியமும்; அந்த வகையில் சிலப்பதிகாரத்திற்கு தமிழ் மெய்யியல் வரலாற்றில் தனி இடமுண்டு.

(2016)

## அழக்குறிப்புகள்

1. புறநானூறு, பா.192
2. வரதராசன், மு., 1951, கண்ணகி, சென்னை, பக்.43-44
3. வினையின் வலிதாம் தன்மையைச் சிலம்பின் பின்வரும் வரிகளால் அறியலாம். 'ஒழிகென ஒழியாது ஊட்டும் வல்வினை இட்டவித்தின் எதிர்த்துவந் தெய்தி ஓட்டும் காலை ஒழிக்கவும் ஒண்ணாது' வரி.10:171-3
4. சிலப்பதிகாரம், சுட்டுரைக்காதை, வரி.140-170
5. மேலது, வரி.83-87
6. மேலது, கடலாடு கதை, வரி, 18-24
7. மேலது, 27:98 - 100
8. மேலது, புகார்காண்டம், மங்கல வாழ்த்து, வரி. 1:2
9. மேலது, மனையறம்படுத்த காதை, வரி 38-52
10. மேலது, இந்திரவிழாவெடுத்த காதை, வரி.169-173
11. மேலது, ஊர்காண்காதை, 7-12
12. மேலது, நாடுகாண்காதை, வரி.54-55
13. மேலது, 10:176-192
14. மேலது, 30:187
15. மேலது, கனாத்திறமுரைத்த காதை, வரி.9-15
16. மேலது, 30:199-202
17. கைலாசபதி, க., 1970, அடியும் முடியும், பணி நிலையம், சென்னை, பக்.206-267
18. சிவத்தம்பி, கா., 2001, தமிழ் இலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும், மக்கள் வெளியீடு, சென்னை, ப.31

## தமிழ் பௌத்தம்

போதிசத்துவரான கௌதம புத்தரின் ஞான வழியைப் பின்பற்றி உருவான சமயமாக, மெய்யியலாக பௌத்தம் கூறப்படுகிறது. புத்தரின் போதனைகள் அட்சரம் பிசகாமல் கடைப்பிடிக்கப்படுவதாகவும் பிரயோசிக்கப்படுவதாகவும் இதற்கு அர்த்தமன்று. காலத்தின் தேவை, சூழல். பிரசாரம் - மதமாற்றம், அரசியல் எனப் பல்வேறு காரணங்கள் இதர சமய, மெய்யியல்களைப் போலவே பௌத்தத்தையும் பலவாறாகப் பகுத்தன. இந்திய வடநாடு முழுவதும் மக்கள் மயப்பட்ட நிலையை எய்த முற்பட்ட பௌத்தம் அசோகனின் 'மன மாற்றத்தைப் பயன்படுத்தி தன்தேசத்துக்கு அப்பாலும் அகலக் காலான்றிற்று'. அதன்வழி தமிழகத்துக்கும் வந்து சேர்ந்தது. பொருளாதாய உலகத்துக்குள் பெரிதும் மூழ்கிக் கிடந்த தமிழ்ச் சமூகம் தன் வாழ்வியல் முறைமையால் அகத்துள்ளும் களப்பிரரின் வருகையும் போரும் அதிகார உருவாக்கமும் தந்த வலியால் புறத்தாலும் விளிம்புநிலை மனிதர்களை உடையதாக இருந்த காலத்தில் சமண, ஆசீவகம் வைதிக வருகையையொத்து பௌத்தத்தின் வருகையும் நிகழ்ந்ததாகவும் பொதுவில் இலக்கிய வரலாற்றாசிரியர்கள் கூறுகின்றனர். ஆனால் கி.மு 3ஆம் நூற்றாண்டிலேயே பௌத்தத்தின் வருகை தமிழ்நாட்டில் நிகழ்ந்துவிட்டது என்பதை அறிய முடிகிறது.

சங்க இலக்கிய மரபில் பௌத்தத்தின் தாக்கம் இருந்துள்ளது. ஓளவையாரின் 'நாடா ஒன்றோ காடா ஒன்றோ' எனும் புறநானூற்றுப் பாடல் பௌத்த தம்மபத நூலில் இடம்பெற்றுள்ள



அறப்பாடலொன்றை முழுதும் ஒத்துள்ளதாகக் கூறப்படுகிறது.<sup>1</sup> அசோக மன்னனின் கல்வெட்டையும் சீனநாட்டு யாத்திரிகர் யுவான் சுவாங்கின் கூற்றையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு கி.பி 1ஆம், 2ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தமிழகத்துக்கு பௌத்தம் வருகை தந்திருக்க வேண்டும் எனக் கூறப்படுகிறது.<sup>2</sup> சங்ககால புலவர்களில் இளம் போதியார், சாத்தன், தேரதரன், சிறுவெண்தேரையார் போன்ற பௌத்தப் பெயர்கள் காணப்படுகின்றன. இவை பௌத்தச் சார்புடையன எனக் கூறப்படுகின்றன. அசோகச் சக்கரவர்த்தியும் அவரால் பௌத்த பிரசாரத்துக்காக அனுப்பப்பட்ட மகேந்திர தேரரும் தமிழ்நாட்டில் பல விகாரைகளையும் தூபிகளையும் கட்டியுள்ளனர். காஞ்சிபுரத்தில் 100அடி உயர தூபியும் சோழ நாட்டில் விகாரை ஒன்றும் பாண்டிய தேசத்தின் விகாரையும் தூபியும் இருந்ததாக அறியமுடிகிறது. இவ்வாறு சீன யாத்திரிகரின் கூற்றுக்களும் சில கல்வெட்டுக்களும் இவற்றை ஆதாரப்படுத்தி நிற்க, இலங்கையின் மகாவம்சம் ஏன் இவற்றைப் பற்றி ஒரு வார்த்தை தானும் உரைக்கவில்லை என மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி வினவுகிறார்.<sup>3</sup> வரலாற்றுக் காலந்தொட்டே இலங்கைச் சிங்கள பௌத்தர்களின், தமிழர்கள் சார்ந்த சமய, சமூக நுண்ணரசியலாக இச்செயற்பாடு இலங்கிவருகிறது என்பதை இன்றைய ஆய்வாளர் அறிவர்.

தமிழ்நாட்டில் உள்ள சில குகைகள் இதர தேசத்து பௌத்த தூறவிகளின் வாழ்விடங்களான குகைகளை ஒத்துள்ளன. பாறையில் செதுக்கிய படுக்கைகளும் அதன்கீழ் உள்ள எழுத்துக்கள் சிலவும் இலங்கை பௌத்தக் குகைகளில் உள்ளவற்றை ஒத்துள்ளன. மேற்படி குகை எழுத்துக்கள் பிராமி எழுத்துக்களை ஒத்தமைந்துள்ளன. சங்ககால மக்களின் இந்திரவிழா என்பது பௌத்த மரபு சார்ந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. சிலப்பதிகாரம் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் சில விகாரைகள் இருந்ததைப் பதிவு செய்கிறது. அதேபோல கி.மு 100க்கு உரிய கழுகு மலைப்பாறைக் கல்வெட்டில் பௌத்த ஆசிரியன் ஒருவருக்கு நெடுஞ்செழியன் பணவன் கடலன்வழுதி என்பான் பள்ளி அமைத்துக் கொடுத்த செய்தி காணப்படுகிறது. இம்மலையின் பிறிதொரு கல்வெட்டும் சடிகன் என்பவன் கணிநந்தன் எனும்

பெளத்த ஆசிரியனுக்கு பள்ளி அமைத்துக் கொடுத்தமையை எடுத்து ரைக்கிறது. இவ்விரு செயல்களையும் மதுரைக்காஞ்சி பதிவிடு கிறது. மதுரையில் பெளத்தப் பள்ளிகள் சில இருந்தமை இதன் வழி அறியப்படுகிறது.<sup>4</sup> காஞ்சி மாநகரில் பல பெளத்தப் பள்ளிகள் காணப்பட்டுள்ளன எனப் பெரும்பாணாற்றுப்படையினூடாக அறியமுடிகிறது.<sup>5</sup> பட்டினப்பாலை தவப்பள்ளியை (பா.53) பதி விடுகிறது. பெளத்தர்களின் அகல்பிய மாமிசம்<sup>6</sup> எனும் கருத்துருவை ஒத்த - இறந்த உயிரியின் புலாலை மட்டும் உண்ணும் பழக்கத்தை

.....கண்கவர் புள்ளினம்

திரையுறும் பொன்றியபுலவுமீன் அல்லதை

இரையுயிர் செகுத்துண்ணாத் துறைவனை<sup>7</sup>

எனும் வரிகளால் கலித்தொகை முன்வைக்கிறது. இறந்த, புலால் நாறும் மீன்களை உண்கின்ற பறவைக் கூட்டத்தை இவ்வரிகள் பதிவிடுகின்றன.

திருக்குறளும் கள்ளாமை, கொல்லாமை, பொய்யாமை, பிறன்மனை நயவாமை, கள்ளுண்ணாமை எனும் பெளத்த பஞ்சசீலக் கொள்கைகளை முன்வைக்கிறது. வினைக் கோட்பாடு முதன்மை பெறுகிறது. வள்ளுவர் 'ஊழிற் பெருவலியாவுள்<sup>8</sup> என்கிறார். பெளத் தகருத்துக்கள் திருக்குறளில் செறிந்திருந்ததனாலேயே தமிழின் முதல் பெளத்த நூலான மணிமேகலை வள்ளுவரை பொய்யில் புலவன்<sup>9</sup> என்றும் அவரது நூலான திருக்குறளை பொருளுரை<sup>10</sup> என்றும் கூறி நிற்கிறது என்பர். அதேவேளை பஞ்சசீலமும், வினையும் சமணத் திலும் முதன்மை பெறுதல் மனங்கொள்ளத்தக்கது.

காவிரிப்பூம் பட்டினத்தில் இந்திரனால் கட்டப்பட்ட ஏழு விகாரங்கள் இருந்ததனை இளங்கோவடிகள்,

“பணைஐந்து ஓங்கியபா சிலைப் போதி  
அணிதிகழ் நீழல் அறவோன் திருமொழி  
அந்தசர சாரிகள் அறைந்தனர் சாற்றும்  
இந்திர விகாரம் ஏழ்”<sup>11</sup>



எனச் சிலப்பதிகாரத்தில் கூறியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இங்கு இந்திரன் என்பது அசோகனின் இளவல் மகேந்திரனாக இருக்கக்கூடும்.<sup>12</sup> பூம்புகாரில் போதியின் கீழ் இருந்த மாதவரிடம் சென்று மாதவியும் மணிமேகலையும் துறவறம் பூண்டமையைச் சிலம்பு கூறுகிறது.<sup>13</sup> மேலும் சிலம்பு பாண்டிய நாட்டிலும்,<sup>14</sup> வஞ்சி மாநகரிலும்<sup>15</sup> விகாரைகள் இருந்தமையையும் போதிமாதவர் வாழ்ந்தமையையும்<sup>16</sup> எடுத்துரைத்துள்ளது. மாசாத்துவன் தன் மகன் கோவலன் இறந்தபின் பூம்புகாரின் ஏழு விகாரைகளிலும் வாழ்ந்த நூற்றுக்கணக்கான பிக்குகளுக்குத் தானம் வழங்கிப் பின் துறவு பூண்டமையைச் சிலம்பு எடுத்துரைக்கிறது.<sup>17</sup>

தமிழர்களின் சிலப்பதிகாரக் கண்ணகி பௌத்தத்தின் 'பத்தினி தெய்யோவாக' உருவெடுத்து உலகெங்கும் பௌத்தப் பெண் தெய்வமாக உலாவருதல் தமிழ் பௌத்தத்தின் தனியடையாளம் எனலாம். தமிழின் முதல் பௌத்த இலக்கியம் மணிமேகலையாகும். இது தமிழுக்கு பௌத்தத்தைத் தத்துவவியல், சமயவியல், அறவியல், தர்க்கவியல் எனப் பல தளங்களில் அறிமுகம் செய்கிறது.

அதேவேளை வர்க்க நிலையில் இழிசனராக இருக்கக் கூடிய பரத்தையர் குலத்தின் பெண்ணான மணிமேகலை பௌத்தப் பேரற வாட்டியாக உருவெடுத்து பௌத்த தாய்மையின் வெளிப்பாடாக அறமுரைத்து யாவர்க்கும் அன்னமிட்டு ஆற்றுப்படுத்துதல் தமிழ் பௌத்தத்தின் தனித்த அடையாளங்களில் ஒன்றெனலாம். 30 காதைகளாக அமைந்துள்ள இக்காப்பியம் 19 கிளைக் கதைகளையும், 23 துணைக் கதைகளையும் உள்ளடக்கியுள்ளது. பௌத்த சிந்தனைகளின் கருவூலமாக இது சித்தரிக்கப்படுகிறது. இக்காப்பியம் தேரவாதம்<sup>18</sup> எனவும் மஹாசங்கிரஹம்<sup>19</sup> எனவும் மஹாயானம் எனவும் வேறுவேறு பௌத்த பிரிவுகளுக்குரிய நூலாக விளக்கப்படுகிறது. அது ஒரு பௌத்த நூல் எனும் கருத்தில் பேதமில்லை. அதேபோல தமிழின் முதல் தத்துவக் கருத்துரு நூல் இதுவே என்பதிலும் கருத்து வேறுபாடு இருக்க முடியாது. தமிழுக்கு இந்திய மெய்யியலை அறிமுகம் செய்யும் முதல் நூலும் இதுவே.

புத்தரை பகவன்<sup>20</sup> எங்கோன்<sup>21</sup> ஆதிசினேந்திரன், ஆதிமுதல்வன், ஞாயிறு<sup>22</sup> மாரனை வென்றவீரன்<sup>23</sup> எனப் பலவாறு கூறுகிறது. புத்தரின் முத்திருமேனிகள் (திரிகாயம்) தாந்திரிகச் சிந்தனை, துறவு, அண்டவியல், மூவகைத் தாதுக்கள், பிரத்திய சமுத்தபாதம் (பன்னிருசார்பு) நால்வகை வாய்மை, அறுவகை வழக்கு, விடுதலை உள்ளிட்ட விடயங்கள் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன.

தமிழ் பௌத்தத்தின் பெருவளர்ச்சியைக் காட்டும் மணிமே கலையின் பின்னான பௌத்தத்தைப் பற்றிக் கூறுவதாக அமையும் நூல் மகேந்திரவர்ம மன்னனின் மத்தவிலாசப் பிரகாசனம் ஆகும். பௌத்த பிட்சுக்களை இந்நூல் இழிவுறக் கூறியிருப்பது அக்கால பௌத்தத்தின் நிலையை - சமணரின் பௌத்த எதிர்ப்பு வாதத்தைத் தெளிவுறுத்துகிறது. மணிமேகலையின் பின் பல பௌத்தவியலாளர்கள் தமிழ்ச் சூழலில் உருவாகின்றனர். சங்கமித்திரர், நாதகுத்தனார், புத்ததத்தர், கணதாசர், வேணுதாசர், சுமதிநாதர், ஜோதிபாலர், புத்தமித்திரர், போதிதருமர், திக்நாகர், தருமபாலர், ஆசாரிய தருமபாலர், மருக்கோதை தர்மபாலர், புத்தநந்தி, சாரிபுத்தர், வச்சிர போதி, புத்தமித்திரர், பெருந்தேவனார், தீபங்கரதேவர், அநுருத்தர், சோழ தேரர்களான புத்தமித்திரர் - மகாகாசபர், ஆனந்தர், தம்ம கீர்த்தி, கவிராசராசர், காசபதேரர், அநுருத்தர், புத்தாதித்தியர் முதலான பலர் பௌத்தவியலாளர்களாக அறியப்படுகின்றனர். இவர்கள் பல்வேறு பௌத்தப் பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்கள். இவர்களுள் பெரும்பாலனோர் காஞ்சிபுரம், காவிரிப் பூம்பட்டினம், நாகை, உறையூர் ஆகிய இடங்களில் பிறந்தவர்கள் / வாழ்ந்தவர்களாவர். இவர்கள் தமிழகத்திலும் இந்தியாவின் பிறபாகங்களிலும் ஏனைய நாடுகளிலும் பணி செய்து பௌத்தத்தைப் பரப்பினர்.<sup>24</sup> இவர்களுள் பலர் பாளி, சமஸ்கிருத நூல்களுக்கு உரையெழுதினர்; சமஸ்கிருதத்தில் நூல்களும் இயற்றினர். குறிப்பாக திக்நாகர் பௌத்த தர்க்கவியலின் தந்தை எனப் போற்றப்படுகிறார். தர்க்க முறைமைகள் நாகார்ஜூனர் முதலானோரால் கையாளப்பட்டிருப்பினும் அதனைக் கோட்பாட்டியற்றளத்தில் முதன்முதல் முன் வைத்தவர் திக்நாகர். மணிமேகலை சொல்லும் அறவணவடிகள்

இவராகவும் இருக்கக்கூடும். இவர் நியாயம் முன்வைக்கும் அனுமான ஐந்துறுப்புக்களை மறுத்து மூவுறுப்புக் கொள்கையை முன்வைத்தார். இவரது மாணவரான தர்மகீர்த்தி அதனையும் நிராகரித்து பிரதிக்கை, ஏது எனும் ஈற்றுப்புக் கொள்கையை முன் னிறுத்தினார். ஆக, பௌத்த தருக்கவியற் கொள்கை தமிழ் பௌத்தர்களின் வழி எழுச்சியும் வளர்ச்சியும் பெற்றதென உரைப்பின் அது மிகையாகாது. இவர்களுள் பலர் வட இந்திய பௌத்தப் பெரும் பள்ளியான நாலாந்த பல்கலைக்கழகத்தில் ஆசிரியர்களாகத் திகழ்ந்துள்ளனர். தருமபாலர் தலைமையாசிரியராயும் திகழ்ந்துள்ளார். தமிழ் பௌத்தம் ஆரம்பத்தில் தேரவாதச் சார்புடைய தாயினும்பின் மஹாயானத்தின் பாற்பட்டதாயிற்று. மகாயானத்தை நிறுவுவதிலும் வளர்ப்பதிலும் பிற சமயத்தவருடனும் மெய்யியலாளருடனும் வாதில் வென்று அப்பிரிவைப் பரப்பியதிலும் தமிழ் பௌத்தர்களுக்குப் பெரும் பங்குண்டு. நியாயப் பிரவேசம், நியாயத்துவாரம் போன்ற நூல்களைச் சமஸ்கிருதத்தில் திக்நாகர் எழுதியது போல வேறு சில தமிழ் பௌத்தர்களும் பல நூல்களைப் பல்வேறு மொழிகளில் எழுதியுள்ளனர். அவற்றுட்பல கிடைத்தற்கு அரிதாயின.

பல்லவர் காலத்தில் எழுச்சியுற்ற சைவ, வைணவ பக்தியியக்கம் சமண பௌத்த வீழ்ச்சிக்கு வழிகோலியது. பௌத்தர்களை ஊமர், சாக்கியர், சீவரத்தர், புத்தர்<sup>25</sup> எனும் பெயர்களால் சைவ, வைணவ பக்தியியக்கம் சுட்டுகின்றது. பக்தியியக்கத்தை முன் னெடுத்த நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களும் தம் வைதிகத்துக்கு எதிரான சமண பௌத்த சமயவாதிகளை பலவாறு இகழ்ந்து ரைத்தனர்; மாணிக்கவாசகர் 'புல்லறிவில் பல் சமயங்களில் ஒன்றயர்' என புத்தமதத்தைக் கூறுகிறார்.<sup>26</sup> பௌத்த மதத்தை கடுமையாகச் சாடியவர் சம்பந்தர்; அவரது பதிகங்களில் பத்தாம் பாடல்கள் சமண பௌத்த சாடல்களாகவே அமைந்திருந்தன. ஒரு சமயமானது பிறசமயத்தை இழித்துரைத்தல் என்பது சமயங்களின் வரலாற்றில் காலங்காலமாக நிகழ்ந்து வந்துள்ளது. அதிலும் வாதில் வெல்வதற்கரிதான பௌத்தத்தை சைவ, வைணவ சமயிகள் இழிந்துரைத்ததில்



வியப்பில்லை. அதேவேளை பெரியபுராணம் சமண சமயத் தலைவராக, தருமசேனராக இருந்தவேளையில் நாவுக்கரசர் தேரர்களை வாதில் வென்றார் எனும் செய்தியைப் பதிவிடுகிறது.<sup>27</sup> அதே நாவுக்கரசர் சைவரான பின் பௌத்தத்தை வாதுக்களாலே வெல்லவோ தூஷிக்கவோ முற்பட்டதாக அறியமுடியவில்லை. அதேவேளை சமணனான மகேந்திரவர்மனின் மத்தவிலாசப் பிரகாசனத்தில் பௌத்தம் நாயிற்கடையதாய் இழிந்துரைக்கப் படுகிறது. சமணர்களை அனல்வாதம், புனல் வாதம் செய்து வென்ற ஞானசம்பந்தர் பௌத்தர்களுடன் வாதிடுவதைத் தவிர்த்தார். புத்த நந்தியை இடிவிழுந்து இறக்கச் செய்தாரேயன்றி வாதிட்டு வென்றாரில்லை.<sup>28</sup> தருக்க மதத்தவர்களாக பௌத்தர்களைக் குறிப்பிடும் சம்பந்தர்,

“ஏதுக்களாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்க சோதிக்க வேண்டா  
சுடர்விட்டுளன் எங்கள் சோதி”<sup>29</sup>

என்கிறார். தர்மபாலர் முன்மொழிந்த பிரதிக்ஞை, ஏது எனும் ஈருறுப்பு அனுமான அளவையை ‘கடவுள்’ பற்றிய கருத்தியலுக்குப் பயன்படுத்த வேண்டாம் என்று வேண்டி நிற்கிறார். புத்தரை வாதில் வென்ற சருக்கத்தை ‘96’ பாடல்களில் கட்டமைத்த கடவுண்மா முனிவர் இரு சாராருக்கும் இடையில் நடந்த வாதத்தை பதிவிடாத தும் வெறுங்கதையை மட்டும் பதிவிட்டதும் கவனத்துக் குரியது.<sup>30</sup> தமிழ் பௌத்தம் தர்க்கத்தில் பெற்றிருந்த வளர்ச்சிக்கு இவை ஆதாரங்களாகின்றன என்றே எண்ண வேண்டியுள்ளது. அத்தோடு சைவ, வைணவ பக்தியியலாளர்கள் பௌத்தர்களின் போலியான வேடத்தையும், ஒழுக்கமின்மையையுமே கண்டித்தனர். பௌத்த சமய, தத்துவ, அறக் கருத்துக்களை அல்ல.<sup>31</sup>

சம்பந்தர் திருவெழுக்கூற்றிருக்கைப் பதிகத்தில் ‘அறுவகைத் தேரர்’ எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவை செளத்திராந்திகம், வைபாடிகம், மாயாத்தமிகம், யோகாசாரம், செளந்திரக யோகாசாரம், தாந்திரீகம் எனும் பிரிவுகளாக இருக்கலாம். இதன்வழி பௌத்தப்

பிரிவுகள் பல தமிழகத்தில் செல்வாக்குற்றிருந்ததை அறிய முடிகிறது. சோழர்காலப் பிற்பகுதியில் எழுந்த சிவஞான சித்தியார் பரபக்கத்தில் பௌத்தத்தின் செளராந்திகம், வைபாடிகம், மாயாத் மிகம், யோகாசாரம் எனும் நான்கு பிரிவுகளே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது என்பது கவனத்துக்குரியது.

பல்லவப் பேரரசின் வீழ்ச்சிக்குப் பின்னெழுந்த சோழப் பேரரசு சைவச் சார்புடையதெனினும் ஓரளவு சமயப் பொறையுடையதாக இருந்தமையை அறியமுடிகிறது. இக்காலத்தில் குண்டலகேசி, வீரசோழியம் (இலக்கண நூல்), சித்தாந்தத் தொகை, திருப்பதிகம், விம்பசாரகதை, போன்ற பௌத்த சார்புடைய நூல்கள் தோன்றியதாக அறியமுடிகிறது. ஆயினும் வீரசோழியமே முழுமையாகக் கிடைத்துள்ளது. குண்டலகேசி முழுமையாகக் கிடைத்தில; புறத்திரட்டில் உள்ள மேற்கோளாகக் காட்டப்பட்ட குண்டலகேசிச் செய்யுள்களே கிடைத்துள்ளன. சித்தாந்தத்தொகை, விம்பசாரகதை எனும் நூல்கள் அழிந்துவிட்டன. சித்தாந்தத் தொகையை சிவஞானசித்தியாரின் பரபக்க செளராந்திகன் மதப் பாடலுக்கு உரைசெய்த ஞானப்பிரகாசர் எடுத்தாண்ட செய்யுள் மூலம் அறியமுடிகிறது. நீலகேசி புத்தவாதச் சருக்க 64 ஆம் பாடலாலும் இந்நூலை அறியமுடிகிறது. அதேபோல திருப்பதிகம் பற்றியும் ஞானப்பிரகாசரின் சித்தியார் பரபக்க உரையாலும் நீலகேசியின் கடவுள் வாழ்த்து உரையின் ஊடாகவும் அறிய முடிகிறது. அதேபோல விம்பசார கதை பற்றி நீலகேசியின் 190ஆவது பாட்டுக்கான உரைமூலம் அறியமுடிகிறது. இந்நூல்கள் கால வெள்ளத்தினுள் அள்ளுண்டோ அன்றித் திட்டமிட்ட செயற்பாடு களாலோ அழிந்து போயிருக்கலாம். வீரசோழியம் தமிழ் ஐந்திலக் கணத்தைக் கூறுகின்ற அதேவேளை வடமொழிச் சார்புடனும் புத்தமித்தரனாரால் இயற்றப்பட்டுள்ளது. வீரராசேந்திரன் எனும் வீரசோழனின் பெயரால் ஆக்கப்பட்டது; இதற்கு உரை செய்தவர் பெருந்தேவனார்; இந்நூல் பற்றிய பௌராணிக உரையாடல் ஒன்றுண்டு; கந்தபுராண 'திகடசக்கர' எனும் முதற்றொடர் முருக னால் கச்சியப்பருக்கு அருளப்பட்ட

தென்றும் நூலரங்கேற்றத்தில், அச்சொல்லிலுள்ள 'புணர்ச்சி' பிழையானது என்று கூறப்பட்ட போது புத்த மித்திரனார் எனும் பௌத்தரால் ஆக்கப்பட்ட இவ்வீர சோழியத்திலிருந்தே அப்புணர்ச்சி சரியென நிறுவப்பட்டது என்றும் அவ்வாறு எடுத்துக்காட்டி நிறுவியவர் வைதிகக் கடவுளான முருகன் என்றும் கூறப்படுகிறது. இது சோழராட்சிக் காலத் தின் பிற்பகுதியில் ஏற்பட்ட சமயப்பொறை மற்றும் சமரசத்தின் வெளிப்பாடு எனலாம்.

இதற்கு மாறாகச் சமணக் காப்பியமான நீலகேசி காப்பியத்தில் பரபக்க நிலையில் பௌத்தம் கூறப்படுகிறது. இந்நூலே தமிழில் முதன்முதல் போதிசத்துவர் எனும் சொல்லைக் கூறுவதாக சோ.ந.கந்தசாமி கூறுகிறார்.<sup>32</sup> புத்தவாத சருக்கம் பௌத்தத்தின் ஐந்து கொள்கைகளைக் கூறிநிற்கிறது. இந்நூலின் உரையாசிரியர் சிராவகயானம், மகாயானம், மந்திரயானம் எனும் பௌத்தப் பிரிவுகளைக் கூறியுள்ளார்.<sup>33</sup> சிவஞானசித்தியார் நால்வகை பௌத்தத்தைக் கூறி மறுக்கிறது. பிற்காலத்து வந்த சிந்தாந்த உரையாசிரியர் இதன் வழி நின்று தம்மாலியன்றளவு பௌத்த கருத்துக்களை மறுத்துரைத்துள்ளனர். இப்பரபக்கவியல் எதிர்நிலைச் சமய மெய்யியல்களின் பலவீனங்களையே முதன்மைப் படுத்தும் என்பதை நாம் மனங் கொள்ள வேண்டும்.

தமிழகத்தில் காவிரிம்பூம் பட்டினம், புத்தமங்கலம், பூதமங்கலம், சங்கமங்கலம், போதிமங்கலம், திருவிளந்துரைக் கோயில், கும்பகோணம், திருவலஞ்சுழி, பட்டிச்சரம், எலயனூர், பொன்பற்றி, புத்தகுடி, உறையூர், பெருஞ்சேரி, கோட்டப்பாடி, மயூரபட்டணம், நாகைப்பட்டினம் போன்ற இடங்களில் பல விகாரைகள் காணப்பட்டுள்ளன. குறிப்பாக காஞ்சிபுரம் பௌத்தத்தின் கேந்திர நிலையமாகத் திகழ்ந்துள்ளது. காஞ்சியைத் தலை நகராகக் கொண்டு ஆட்சி புரிந்த மகேந்திர விக்கிரமன், புத்தவர்மன் ஆகியோர் பௌத்தர்கள்; பல்லவகுடியில் போதிருமர், தர்மவர்மன், தூதசிம்மன், வீரியவர்மன் உள்ளிட்ட பலர் பௌத்தர்களாக



இருந்துள்ளனர்.<sup>34</sup> தமிழகத்தின் பல்வேறு இடங்களிலும் பௌத்தவிகாரைகளும் சாரணர் பள்ளிகளும் இருந்துள்ளன. அவை காலப் போக்கில் அழிந்துவிட்டன; அழிக்கப்பட்டுவிட்டன. காஞ்சி கச்சீஸ்வரர் கோயில், ஏமகளம்பரேஸ்வரர் கோயில் போன்றவை முன்பு பௌத்த கோயில்களாக இருந்தன என்று கூறப்படுகின்றன.<sup>35</sup> வைதிக பக்தி இயக்கம் இவற்றைக் காவுகொண்டு விட்டது.

அதேபோல வைதிக பக்தி இயக்கமும் அதன் வழி வந்த சமயவியலாளர்களும் பௌத்தக் கருத்துக்கள் பலவற்றை உள்வாங்கி விட்டனர். வைணவம் விஷ்ணு அவதாரங்களில் ஒன்றாக புத்தரைக் குறிப்பிடுகிறது. பௌத்தத்தின் வழி வேள்வியில் பலியிடல் நிறுத்தப்பட்டதும் அரசமரவழிபாடு, மடங்கள் பள்ளிகளின் உருவாக்கம், அன்னப் பறவை அவதாரம் பற்றிய கதை என்பன வைதிகமும் பௌத்தமும் கொண்டும் கொடுத்தும் வாழமுற்பட்ட கதை எனலாம். மணிமேகலை, சம்பாவதி, தாராதேவி என்னும் பௌத்த சிறு தெய்வங்கள் காளி, பிடாரி, திரௌபதை என பெயருரு மாற்றப் பட்டு வைதிக சிறு தெய்வங்களாயின என்பதையும் அறியமுடிகிறது.

சோழவரசின் காலத்தில் சுந்தரச்சோழப்பெரும்பள்ளி, இராஜராஜசோழப்பெரும்பள்ளி, இராசேந்திரப்பெரும்பள்ளி என்பன எழுச்சி பெற்றன. வீரசைவ, சைவசித்தாந்த, வைணவ செல்நெறிகளினதும் ஆதீனங்களினதும் எழுச்சியும், வளர்ச்சியும் பிரதான காரணங்களாயிற்று. விஜயநகர நாயக்கர் காலத்தெழுந்த முருக, சாக்த எழுச்சி என்பனவற்றாலும் பௌத்தம் வீழ்ச்சியுற்றது. காலனித்துவ ஆட்சியில் சுதேச மதங்களை அழிக்கும் நடவடிக்கைகள் நடைபெற்றன. இக்காலத்திலும் சுதேச சமயப் பிரிவுகள் தம்முள் தாம் முரண்பட்டன. மறைஞானசம்மந்தர், தத்துவப் பிரகாசர், சிவஞான முனிவர் உள்ளிட்ட பலர் பௌத்தத்தை இழிந்தும் இடிந்தும் உரைத்துள்ளனர்; பௌத்தம் தமிழ்ச்சூழலில் அழிவடைந்து போயிற்று.

காலனித்துவ ஆட்சியும் அந்நிலையை நீடிக்கச் செய்தது. ஆங்கிலக்கல்வி, மத்தியதர உருவாக்கம் போன்றவற்றைக் கொண்ட பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் சுதேசிய எழுச்சி

ஏற்பட்டது. சுதந்திரம் பற்றிய எண்ணம் அது சார்ந்த சமூக, கலை, பண்பாடு, சமயம், தத்துவம் எனும் மீட்டுருவாக்கச் செயற்பாடு செயலாக்கத்தோடு நிகழ்த்தப்பட்டது. அந்தவகையில் தமிழகச் சூழலில் அயோத்திதாசர் பௌத்த மீட்டுருவாக்கச் செயற்பாட்டை முன்னெடுத்தார். ஆனால் அது கருத்துமுதல்வாத சார்புடைய, சமய, தத்துவ மீட்டுருவாக்கமாக நிகழாது சமூக, அரசியல் இயங்குதளத்திலான மீட்டுருவாக்கச் செயற்பாடாகவே நிகழ்ந்தது. 'மதத்தின் அனுபூதித்தளம் மறுக்கப்பட்டு சமூகப் பண்பாட்டுத் தளமே முன்னுக்குக் கொண்டுவரப்பட்டது' என்கிறார் ந.முத்துமோகன்.<sup>36</sup> அதேவேளை அச்செயற்பாடு அயோத்திதாசரின் பின்பரவலாக முன்னெடுத்துச் செல்லப்படவில்லை. அம்பேத்காரின் செயற்பாடும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுக்கு சாதிய விடுதலையை வழங்கும் அறநிலை சார்ந்ததாகவே பௌத்தத்தை இந்தியா எங்கும் முன்னெடுத்தது. தமிழகத்தில் தலித்துக்கள் சாதிய முறையினின்றும் விடுபட பௌத்தத்தைத் தழுவுதல் இன்றும் நடைபெற்று வருகின்றது. ஆனால் ஈழத்தமிழர் வாழ்வில் கௌதம புத்தர் ஆட்சியதிகாரத்தினதும் ஒடுக்கு முறையினதும் அடையாளமாகவே திகழ்ந்து வருகிறார். சமகாலத்தில் பௌத்தம் தனக்கேயான தர்க்க, சமூக, உளவியல், சமய, அறவியல் தளங்களினூடு தமிழ் மனங்களை வெற்றி கொள்ள முடியவில்லை என்பதே நிதர்சனமாகவுள்ளது.

(2017)

### அடிக்குறிப்புகள்

1. முருகேசுபாண்டியன்.த., 2016, மறுவாசிப்பில் செவ்வியல் படைப்புக்கள், நியூசென்சரி புக்ஹவுஸ், சென்னை, ப.133
2. மயிலை, சீனி, வேங்கடசாமி., 2006, பௌத்தமும் தமிழும், நாம் தமிழர் பதிப்பகம், சென்னை, பக்.23-30
3. மேலது, ப.27
4. சுந்தசாமி, சோ.ந., 2014, தத்துவ நோக்கில் தமிழிலக்கியம், மெய்யப்பன் பதிப்பகம், பக்.75-76
5. பெரும்பாணாற்றுப்படை வரி, 410-411
6. நீலகேசி, ப.121

7. கலி.131.31-33
8. குறள் - 380
9. மணிமேகலை 22.61
10. மேலது
11. சிலப்பதிகாரம், 10,11 - 14
12. கந்தசாமி. சோ.ந., 2014, மு.கு.நூல், ப. 85
13. சிலப்பதிகாரம், 29.7.3
14. மேலது, 14.11
15. மேலது, 30.53,88
16. மேலது, 23.74-76
17. மேலது, 27.91-95
18. வேங்கடசாமி, மயிலை, சீனி., 2006, மு.கு.நூ.ப.174
19. வானமாமலை, நா., 2008, தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், அலைகள் வெளியீட்டகம், சென்னை, பக்.95-133
20. மணிமேகலை, 3.61
21. மேலது, 5.71
22. மேலது, 86, 21.167
23. மேலது, 11.61
24. வேங்கடசாமி, மயிலை, சீனி., 2006, மு.கு.நூல், ப. 85
25. செங்கல்வராயபிள்ளை. வ.க., 1960, தேவாரஒளி நெறி, (அப்பர் - 2) கழக வெளியீடு, சென்னை, ப.195
26. திருவாசகம், 15.6
27. பெரியபுராணம், திருநாவுக்கரசர் புராணம், பா.1310
28. பெரியபுராணம், பா.2810-2815
29. சம்பந்தர், 3:312:05
30. வேற்பிள்ளை.க., (உரை), 1957, திருவாதவூரடிகள் புராணம், வித்தியாநுபால அச்சகம், சென்னை.
31. வேலுப்பிள்ளை.ஆ., 2011, தமிழர் சமயவரலாறு, குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு, ப.58
32. கந்தசாமி. சோ. ந., 2014, மு.கு.நூல், ப.123
33. மேற்படி
34. வேங்கடசாமி. மயிலை. சீனி, மு.கு.நூல், பக். 34-67
35. மேற்படி
36. முத்துமோகன்.ந., 2011, தமிழ் அடையாள அரசியலின் இயங்கியல், நியூசெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, ப.170

## தமிழ்ச் சூழலில் ஆசீவகமும் சமணமும்

வடநாட்டிலிருந்து தமிழகத்துக்கு வருகைதந்த தொல் சமயங்களாக - மெய்யியல்களாக வைதிகம், பௌத்தம், ஜைனம், ஆசீவகம் என்பன கூறப்படுகின்றன. பௌத்தமும் வைதிகமான இந்து சமயமும் உலக சமயங்களாக இன்றும் நிலைத்து நிற்கின்றன. ஜைனம் செல்வாக்கிழந்த சமயமாகவும் ஆசீவகம் இறந்த சமயமாகவும் சுட்டப்படுகின்றன. சமணம் மகாவீரரின் வழி உருவானது; ஆசீவகம் மற்கலியரின் வழி உருவானது. புத்தர், மகாவீரர், மற்கலியர் ஆகியோர் சமகாலத்தவர் என அறிய முடிகிறது.<sup>1</sup> மகாவீரர் ஜைனமதக் கொள்கையை பரப்பி வந்த காலத்தில் அவருடன் இணைந்த மற்கலி காலப்போக்கில் கருத்து மாறுபட்டு புதிய சமயமாக ஆசீவகத்தை உருவாக்கியதாகக் கூறப்படுகிறது.<sup>2</sup> அதேவேளை சுத்தபிடகத்தின் முதற்பகுதியான தீகநிகாயத்தின் சாமஞ்ஞபலசுத்தத்தில் இந்நெறியை பூரணகாசிபர், மற்கெல கோசலர், பகுதகச்சானர் எனும் மூவர் உருவாக்கியதாகவும் அவர்தம் கொள்கைகளாக முறையே அகிரியாவாதம், நியதிக் கொள்கை, அணுக்கொள்கை என்பன கூறப்பட்டுள்ளன. ஆயினும் ஆசீவகத்தின் மூலவராக மற்கலியே சுட்டப்படுகிறார்.

மற்கலிகோசலர், மக்கலிபுத்த, மக்கலிபுத்திரர், மற்கலி என இவரது பெயர் பலவாறு கூறப்படுகிறது - பொருள் கொள்ளப் படுகிறது.<sup>3</sup> மணிமேகலையில் “மற்கலி நூலின்வகை’ என ஆசீவகவாதி கூறுவதனூடாக மற்கலியே மூலவர் என்பது பெறப்படு



கிறது.<sup>4</sup> இவரால் ஸ்தாபிக்கப்பட்ட சமயம் ஆசீவகம் / ஆஜீவக எனச் சுட்டப்படுகிறது. ஆஜீவ-அஜீவா-வாழ்வின்மை; அதாவது பிறர் தயவில் பிச்சையேற்று வாழ்பவர் எனப் பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. ஆசீவ என்பது இல்லறத்தாரும் துறவறத்தாரும் வாழும் முறைமையை உரைக்கும் நெறி என ஹார்ன்லே கூறுகிறார். ஜீவனை உண்ணாதவர் ஆஜீவகர் எனவும் பொருள் கொள்ளப்படுகிறது.<sup>5</sup> நீலகேசியின் உரையாசிரியர் 'சீவிக் கிறவன் ஆசீவகன்' என்கிறார்.<sup>6</sup> இப்பிரிவு சமண, பௌத்தத்தைப் போல வேதமறுப்புச் சமயமாகவே திகழ்ந்துள்ளது.<sup>7</sup>

கி.மு 6ஆம் நூற்றாண்டளவில் வடநாட்டில் தோன்றியதாக ஆசீவகம் கூறப்படுகிறது. (ஆயினும் இது தமிழர் கண்ட நெறி என பேராசிரியர் க.நெடுஞ்செழியன், தமிழ்வேந்தன் உள்ளிட்ட பலர் இன்று கருதுகின்றனர்; எழுதுகின்றனர்; இவை மேலும் ஆய்வுக்குரியவை) சமணம், பௌத்தம், வைதிகத்தோடு தமிழ்நாட்டுக்கு ஆசீவகமும் வருகை தந்தது. ஆசீவக சிந்தனை தொடர்பாக பல்வேறு கருத்துக்கள் கூறப்பட்டனும் இந்நெறியின் தனித்த நூலெதுவும் தமிழ்மொழியிலில்லை. (திருக்குறளை ஆசீவ நூல் எனச் சில ஆய்வாளர்கள் சுட்டினும் இந்நூல் சமண, பௌத்த, சைவ ஏன் கிறிஸ்தவ நூல் என்று கூட ஆய்வுகள் உள்ளன) ஆசீவகம் முன்வைக்கும் நியதிவாதத்தை வெளிப்படுத்தும் சங்க இலக்கியச் சான்றாக, "யாதுமூரே யாவருங் கேளீர்" எனும் பாடலில் வருகின்ற

'பேர்யாற்று  
நீர்வழிப்படுஉம் புணைபோல் ஆருயிர்  
முறைவழிப்படுஉம்'<sup>8</sup>

எனும் வரிகள் கூறப்படுகின்றன. இங்கு நியதி என்பதற்கான பதிலீட்டுச் சொல்லாக 'முறை' எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது என்பர். ஆயினும் இது ஆசீவகத்தின் வழியிலேயே பெறப்பட்டது என்பதற்குச் சான்றுகள் ஏதுமில்லை.



தமிழில் ஆசீவகம் எனும் சொல் முதன் முதல் சிலப்பதிகாரத்திலேயே இடம்பெற்றுள்ளது.

“கண்ணகி தாதை கடவுளர் கோலத்து  
அண்ணலம் பெருந்தவத்து ஆசீவகர்முன்  
புண்ணிய தானம் பரிந்தறங் கொள்ளவும்”<sup>9</sup>

இதனைத் தொடர்ந்து மணிமேகலையில் ஆசீவகவாதி உரைப்பதாக 65வரிகளில் ஆசீவகம் பற்றி உரைக்கப்பட்டுள்ளது.<sup>10</sup> இதில் ஆசீவகவாதியை ‘ஆசீவக நூல் அறிந்த புராணன்’ எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. மணிமேகலையைப் போல ஆசீவகம் பற்றி பரபக்கத் தளத்தில் நின்று தம்கருத்தை நீலகேசி 71 பாடல்களிலும் சிவஞானசித்தியார் 16 பாடல்களிலும் கூறியுள்ளன. தொல்காப்பிய எழுத்ததிகாரத்துக்குத் தாம் எழுதிய உரையில் நச்சினார்கினியார் ‘ஆசீவகப்பள்ளி, நிக்கந்தக் கோட்டம்’ என்பவற்றைச் சுட்டியுள்ளார். ஆசீவகத்துக்குச் சமகாலத்தில் தமிழகத்தில் செல்வாக்குற்றநெறி னைனம் ஆகும். இது சமணமாகத் தமிழ்ச் சூழலில் பௌத்த, ஆசீவக நெறிகளையும்விட பெரும்மக்கட் செல்வாக்கு மிக்க சமயமாக செல்வாக்குற்றது. பாடலிபுர சமணர்கள் தமிழக அரசியல், சமூக வியல், கலை பண்பாட்டுக் கூறுகளில், சமய நம்பிக்கையில் அதீத செல்வாக்கைப் பெற்றுக்கொண்டனர். மக்களின் சமயமாக சமணம் திகழ்ந்தது. அதேவேளை சைவ, வைணவ தெய்வங்களும் வளர்ச்சி பெற்றன. சமண, பௌத்த ஆசீவகநெறிகள் வைதிக பக்தி யியக்கத்தின் வழி தோற்கடிக்கப்பட்டன. இத்தகைய சூழலில் ஆசீவகம் பற்றி நீலகேசி தனித்துரைப்பினும் அது சார்ந்த கருத் தாடல் உருமாறிவிட்டது. சமணம் - ஆசீவகம் என்பன ஒரே சமயத் தைக் குறிக்கும் இருவேறு சமமாக சொற்கள் எனும் கருத்துரு மயக்கம் பெருவளர்ச்சி பெற்றுவிட்டது. இதன்வழி சிவஞான சித்தியார் நிகண்ட மதமும் ஆசீவகமும் ஒன்றென்கிறது.<sup>11</sup> தக்க யாகப் பரணிக்கான் உரையும் இதையொத்த கருத்தையே கூறி நிற்கிறது. தமிழ்ப் பரபக்கவியல் நூல்களான மணிமேகலை, நீலகேசி, சிவஞானசித்தியார் ஆகியன ஆசீவகம் பற்றிய கருத்துக்களைப் பதிவு

செய்ய உமாபதி சிவாச்சாரியாரின் சங்கற்ப நிராகரணம் பதிவிடாது விட்டது ஏன்? எனும் வினா மேற்கிளம்புகிறது. தக்கயாகப் பரணியுரையின் (கி.பி. 16ஆம் நூற்றாண்டு) பின் எந்நூலும் ஆசீவகத்தைப் பதிவிடவில்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. சிவஞானபோதம், சிவஞானசித்தியார் என்பவற்றுக்கு உரைசெய்த சிவஞானமுனிவர் சித்தியாரின் வழி நிகண்டவாதம், ஆசீவகம் எனும் இரண்டும் சமணத்தின் பிரிவுகள் எனும் கருத்தை முன்னெடுத்துச் சென்றுள்ளார். அதனைத் தத்துவப்பிரகாசர் உள்ளிட்ட பிற்கால உரையாசிரியர்களும் வழி மொழிந்துள்ளனர். ஆனால் உரையாசிரியர்களுள் ஒருவரான ஞானப்பிரகாசர் இத்தவறினைச் சுட்டிக்காட்டி 'திகம்பரமொப்பினினும் அநேகாந்தவாதிகளாகிய நிர்க்கந்த ஆசீவக ரென்க' என ஜைன திகம்பரை ஒத்தவரெனினும் அவரிலும் வேறானவர் ஆசீவகர்' எனச் சுட்டியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அதேபோல அண்மைக்கால ஆய்வுகளும் சமணரும் ஆசீவகரும் ஒன்றென்ற கருத்தை நிராகரிக்கின்றன. இத்தகைய மாறுபட்ட கருத்துக்கள் மேற்கிளம்புவதற்கான சூழலை ஆராய்தல் நலம்.

1. சமணம் எனும் சொல் ஜைனம், பௌத்தம், ஆசீவகம் என்பன வற்றைப் பொதுவில் குறிக்கும் சொல்லாகப் பயன்படுத்தப்பட்டமை (ஜைனம் சமணம் எனப்பட்டது என்பர் சிலர்.)
2. இவை வேதப் பாரம்பரியத்தை - வேதக் கருத்துக்களை நிராகரித்து எழுந்தவை; நாஸ்திகப் பண்பு வாய்ந்தவை.
3. இயல் பிறந்த ஆற்றல்களை நிராகரணம் செய்ததோடு ஊழுக்கு முதன்மையளித்தமை.

இவ்விரு பிரிவுகளும் ஏறத்தாழ சமகாலத்தில் வடநாட்டில் தோன்றிச் செல்வாக்கும் பரவலாக்கமுற்று தமிழகத்துக்கு ஏறத்தாழ ஒரே காலத்தில் வந்தவை. பௌத்தமும் ஆசீவகமும் வடநாட்டில் தோன்றியிருப்பினும் திராவிடப் பண்பாட்டுக்குரியவை எனும் கருத்துமுண்டு.<sup>12</sup> எது எவ்வாறு இருந்தபோதிலும் தமிழ்ச் சூழலில் கி.பி 3ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின் இவை வருகை தந்த சமயப் பிரிவுகள் என்பதில் ஐயமில்லை. சமணம் எனும் சொல் அருகர்,

சாவகர், ஆசீவகர் என்போரைக் குறிக்கும் சொல் என்பர்.<sup>13</sup> சமணர் எனும் சொல் வடமொழியில் ஸ்மரணர் என்பதில் ஸகரம் கெட்டு வந்த சொல் என்பர். இச்சொல் துறவு வாழ்க்கை மேற்கொண்டுள்ள அனைத்துச் சமயத்துறவியர்க்கும் உரிய பெயர் எனக் கொள்ளப் படுகிறது.<sup>14</sup> ஆசீவகம் என்பதற்கு துறவு பூண்டு பிறர்தயவில் ஐயமேற்று வாழ்பவர் எனப் பொருள் சுட்டுவர்.<sup>15</sup> ஆரம்பகாலத் துறவிகள் யாவருமே ஐயமேற்று உண்பவர்களாக இருந்தனர். கால வோட்டத்தில் இது அருகி ணைன, ஆசீவகநெறியினரைக் குறித்துப் பின்பு, அதன்வழி இப்பிரிவுகள் ஒன்றே என ஏற்பட்ட மயக்கத்தால் ணைனரையே சமணர் என அழைக்கும் பண்பு ஏற்பட்டிருக்கலாம்.

வேதமரபை மறுத்து-வேள்வி, வர்ணம், மந்திரம், தந்திரம், பௌதிகவதீத சிந்தனைகளை மறுத்தெழுந்தவை என்ற பொதுமை இப்பிரிவுகளுக்கு உண்டு. மேலும் உலக வாழ்வு சார்ந்த நியமங்களைக் கூறி ஒழுக்கவியலுக்கு அழுத்தம் கொடுத்தன. வினை முதன்மை பெற்றது. பிரபஞ்ச உற்பத்தி பற்றிய கருத்து சார்ந்தும் வேதமரபுடன் முரண்பட்டுக் கொண்டன.

ஆசீவகம் எனும் சொல்லை பௌத்த காப்பியமான மணிமேகலை கூறிப் பின் நிகண்டவாதத்தைக் கூறியது. அந்நூல் ஆசீவகம் சமணத்தின் ஒரு பிரிவு என எங்கேனும் குறிப்பிடவில்லை. அடுத்து சமணக் காப்பியமான நீலகேசி பௌத்தத்தின்பின் ஆசீவகத்தைக் கூறி மறுத்துள்ளது. எழுபத்தொரு பாடல்களில் ஆசீவகக் கருத்துக்கள் கூறப்பட்டு அவற்றுக்கான சமணத்தின் மறுப்புக்களும் பிறவும் பதிவிடப்பட்டுள்ளன. நூலில் எங்கேனும் சமணத்தின் ஒரு பிரிவாக ஆசீவகம் குறிப்பிடப்படவில்லை. கி.பி. 14ஆம் நூற்றாண்டு வரை சமய நூலொன்று தன் சமயப்பிரிவைத் தானே கூறி நிராகரிக்கும் மரபு தமிழில் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆகவே சமண நூலான நீலகேசி தன் சமயப்பிரிவாக இருக்கக்கூடிய ஆசீவகத்தை மறுத்தல் மரபுமில்லை; அவசியமுமில்லை என்பத னால் ஆசீவகம் சமணத்தின் பிரிவில்ல என்பது தெளிவாகிறது.



மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் ஆசீவகவாதியை நின் இறையார்? நூற் பொருள் யாது? என வினாவ விடையாக 'ஆசீவக நூல் அறிந்த புராணன்'<sup>16</sup> எனச் சுட்டுகிறது. அதேவேளை ஆசீவகத்தின் இறையாக, வரம்பில் அறிபவனாக சமண மகாவீரருக்கும் பௌத்த புத்தருக்கும் சமானமாக மற்கலியைச் சுட்டுகிறது. தான் கூறிய ஆசீவகக் கருத்துக்கள் 'மற்கலி நூலின் வகையிது'<sup>17</sup> எனப் பதிவிடுகிறது. மற்கலியைக் குறிப்பிட்ட காப்பிய ஆசிரியர் அவரியற்றிய நூல்களின் பெயர்களைக் கூறவில்லை. ஆனால் நீலகேசி 'மற்கலிதானே இறைஇனி ஒன்பது வாம் கதிர் நூல் யாம் உடையன'<sup>18</sup> எனக் கூறுகிறது. இங்கு ஆசீவக முதல்வராக இறையாக மற்கெலியும் அவரின் நூலாக ஒன்பதுவாம் கதிர் (நவகதிர்) என்பதுவும் கூறப்பட்டுள்ளது. இத்தகவல்களை சித்தியாரில் காணமுடியாது. மேற்கூறிய 'யாம் உடையன' என்பதன் வழி ஒன்பது கதிர் என்பது ஒவ்வொரு கதிரும் ஒவ்வொரு நூல்' எனத் தோன்று கின்றது என்பார் சோ.ந.கந்தசாமி.<sup>19</sup>

முதன்முதல் ஆசீவகக் கொள்கையை ஆவணப்படுத்தும் மணிமேகலையில் அணுகுகொள்கை முன்வைக்கப்படுகிறது. இந்திய மெய்யியல்களுள் அணுகுகொள்கையை முன்வைத்த முதல் மெய்யியல் என்ற சிறப்பும் இதற்குண்டு. பகுக்கமுடியாத பரமானு, அணுவை உணர்தல், அணுக்களும் உயிரும்<sup>20</sup> எனும் விடயங்கள் மணிமேகலையில் விளக்கப்படுகின்றன. பரமானு என்பது 'ஆதியில் லாதது, சிதையாது, புதிதாய்ப் பிறக்கவோ, ஒன்றில் ஒன்று புகவோ வேறாய்ப் பிரியவோ செய்யா; பிளப்பதும் இல்லை; தேயா மதிபோல் இலங்கும்.'<sup>21</sup> ஆக பிரபஞ்ச உற்பத்திக்கும் இயக்கத் துக்கும், துய்ப்புக்கும் அனைத்துக்கும் மூலமாக ஆசீவகர்களால் அணு முன்வைக்கப்படுகிறது. நீலகேசியும் 'நுண்பொருள் ஐந்து' என்றும் 'அணு ஐந்து' என்றும் கூறுகிறது.<sup>22</sup> நிலம், நீர், தீ, காற்று என்கின்ற நாற்புதங்களோடு உயிரணுவையும் ஆசீவகர் முன்வைப் பதாக மணிமேகலை, நீலகேசி என்பவற்றின் வழி அறிய முடிகிறது. பொருட்கள் யாவும் ஆழ்தல், மிதத்தல் எனும் நிகழ்வுகளை உடையவை.<sup>23</sup> ஓர் அணுவின் இயல்பு பிறிதொன்றின் இயல்பாகா.<sup>24</sup>



இம்மாற்றமின்மையை -நித்தியத்துவத்தை விளக்க ஆசீவகர் அவிசித நித்தியத்துவத்தை முன்வைக்கின்றனர்.<sup>25</sup> 'உள்ளது கெடாது இல்லது தோன்றாது' என்பதே அவ்வாதத்தின் சாராம்சமாகும். இது சாங்கிய, சைவசித்தாந்த சற்காரிய வாதத்திற்கு முற்பட்டது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அவிசவித நித்தியத்துவத்தை சமணர் நிராகரிப்பர்.<sup>26</sup> அதேவேளை ஆசீவகர் பூதவியல்பும் அவற்றின் சேர்க்கையினால் பொருளுற்பத்தியும், பிரிவால் பொருளழிவும் ஏற்படுதல் என்பது சுபாவத்தால் நடந்தது என சுபாவவாதத்தை முன்வைப்பர். இது லோகாய்த- பொருள் முதல் வாத சிந்தனை யாளர்களின் சுபாவவாதத்தை ஒத்தமைந்துள்ளமை அவதானத்துக் குரியது. சமண நூல்களான பிரசினவியாகர உரையும், சத்தரிசன சமுச்சயத்துக்கான தர்க்க ரகசிய தீபிகாவுரையும் சுபாவ வாதத்தை ஆசீவகர் முன்வைத்ததை விளக்குவதனூடு அது சமணத்தினின்றும் பிறிதானது என்பதை உணர்த்தி நிற்கின்றன.<sup>27</sup>

'அவ்வகை அறிவது உயிரெனப்படுமே' என்பதனூடு அணுக்கள் திரள்வதும் விரிவதுமாக இயங்குவதை ஆராய்ந்தறிவது எதுவோ அதுவே உயிர் என்கிறது ஆசீவகம் என மணிமேகலை சுட்டுகிறது.<sup>28</sup> இது 'இலதென்றலின் ஆன்மா உளதென்றது' எனும் சிவஞானபோத கருத்தியலுக்கு முன்னோடியாயிற்று.<sup>29</sup>

நீலகேசியில் அறுவகைப் பிறப்பும் அறுவகை உயிர்களும் ஆசீவகர்களால் முன்மொழியப்படுகின்றன. கருமை, நீலநிறம், பசும் பிறப்பு, செம்பிறப்பு, பொன்பிறப்பு, வெண்பிறப்பு என்பன கூறப்பட்டு கழிவெண்பிறப்பில் கலந்து வீடுபேறடைவர் என ஆசீவகர் கருதுவதாக மணிமேகலை கூறுகிறது.<sup>30</sup> ஆசீவகம் போலவே சமணமும் அறுவகைப் பகுப்பு முறைமையை முன்வைக்கின்றனர். ஆனால் ஆசீவகருடையது செயல் அடிப்படையானது என்றும் சமணரது சுபாவ அடிப்படையானது என்றும் கூறப்படுகிறது. ஆசீவகத்தைப் பொறுத்தவரை அனைத்துயிர்களும் பிறப்புக்கு உட்பட்டே ஆகவேண்டும் என்பது நியதி என்கிறது.

நியதிவாதம் ஆசீவகத்தின் பிரதானமான கொள்கைகளுள் ஒன்று. வினைகளின் முதன்மையை நிராகரித்து உலக நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் நியதியின் பாற்பட்டவையே என ஆசீவகம் வாதிகு கிறது. நியதி எனும் சொல் ஊழ், முறை, வினை எனப் பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. நியதியும் வினைக்கோட்பாடும் ஒன்றென்னும் கருத்தியல் மயக்கமே சமணப் பிரிவாக ஆசீவகத்தைக் கருதுவதற் கான முக்கிய காரணங்களில் ஒன்று. இந்நியதிகள் நான்கு.<sup>31</sup> இது சாதுவாநியதம் எனப்படுகிறது.

- 1) .... ஆவது ஆகும்
- 2) ஆம் ஆங்கு ஆம்
- 3) ஆந்துணையாம்
- 4) ஆம் பொழுது ஆம்

என்பன அவை.<sup>32</sup> இவ்விரிவு சமணத்தில் இல்லை. ஐவகைப் பொருட்களுக்கு காலம் சொல்லாத ஆசீவகர் நியதி தத்துவத்தில் தம்மையறியாமலே காலத்தைக் கூறுவதாக நீலகேசி கூறுகிறது. மாறாக சமணம் குணம், தொழில், பண்பு என்பவற்றை ஐவகைப் பொருள்களுடன் எண்ணுதல் வேண்டும் என்கிறது.

சமண, ஆசீவக நெறியைப் பின்பற்றுபவர்கள் தீர்த்தங்கரர் எனப்படுகின்றனர். அதேவேளை ஆசீவக வழி நிற்போரை ஏகாந்தி, ஏகாந்தவாதி, ஆசீவகர், மற்கெலியர், ஆசீவகசித்தர், அண்ணர், அண்ணல் எனப் பலவாறும் ஜைன வழிநிற்போரை, ஜைனர், சாதி அருணர், ஆருகதர், அருகர், நிகண்டவாதி எனப் பலவாறும் கூட்டடுவர்.

ஆசீவகத்தின் கருத்துப்படி அனைத்தும் நியதியின் வழியே நிகழும்; அது மாறாவியல்புடையது; சமணம் அதனை ஏற்றுக் கொண்டாலும் துறவின் வழி நியதியை மாற்றலாம் என்கிறது.

இதன்வழியே கன்மக் கொள்கையும் விளக்கப்படுகிறது. கன்மத்தின் பலனை அனுபவித்தேயாக வேண்டும். நியதி வழிநின்று துறவறத்தின் ஊடு புதிய கன்மம் விளையாமல் தடுக்கமுடியும் என்பர் ஆசீவகர். ஆனால் சமணரோ துறவின்வழி மேற்படி இரு கன்மங்களையும் நீக்கமுடியும் என்பர். அணுக்களின் சேர்க்கை மற்றும் பிரிநிலை என்பவற்றாலும் காலம், கருவி உள்ளிட்ட பலவற்றின் துணையாலும் நிகழ்கின்ற இயற்கையின் இயக்கவியலே ஊழ் என ஆசீவகம் கூறுகிறது. சமணம் இது வினையே என்றும் பிறவிக்குக் காரணம் என்றும் பிறவிதோறும் தொடர்வதும் ஊழ்வினை என்றும் இது நல்லாழ், தீஊழ் என்றும் வகைப்படுத்தி நிற்கிறது.

ஆசீவகம், வீடுபேறு என்பது முன்னர் நிர்ணயிக்கப்பட்ட ஒன்றே. அதன்வழி மட்டுமே வீடுபேறடைய முடியும் என்கிறது. ஆனால் சமணம் இடைவிடாத முயற்சியானது நியதியை உடைத்து வீடுபேற்றைச் சித்திரிக்கச் செய்யும் என்கிறது. சைவ சித்தாந்த மறு பிறவிக் கொள்கைக்கு முன்னோடியான ஆசீவக் கோட்பாடு அமைந்துள்ளது. விடுதலை பெற்ற உயிர்களும் மீளப்பிறக்கும் என்கிறது. சமணம் இதனை ஏற்காது விடுதலை பெற்ற உயிர்கள் மீளப்பிறவியெடுப்பதில்லை என்கிறது.

இவ்வகையில் தனித்துவமானது ஆசீவகம் என்பது தெற்றெனப் புலப்படுத்துகிறது. சமகாலத்திலான உருவாக்கம், அறுவகைப் பிறப்புக்கள் சார்ந்த கருத்தியல், அணுக்கொள்கை வினையும் நியதி வாதமும் ஒன்றெனும் மயக்கம், உடலை வருத்தி நோன்பு நோற்றல், துறவுசார் நிலைப்பாடு உள்ளிட்ட காரணங்கள் பலவற்றால் இவையிரண்டும் ஒன்றெனக் கருதப்பட்டன. அவை வேறுவேறு என்பது மணிமேகலை, நீலகேசி நூல்களின் பரபக்க கருத்துக்களின் வழி உணரமுடிகிறது. காலவோட்டம், ஒன்றிணைந்த பாதையிலான பயணம் அவற்றை ஒன்றெனச் கருதச் செய்து விட்டன. தமிழகத்தில் செல்வாக்கிழந்து சிதைந்த முதற் சமயமாகவும் ஆசீவகம் ஆக்கப்பட்டமை - ஆனமை இதற்கு காரணமாயிற்று. இலங்கை சிங்கள பௌத்த பாட நூல்களிலும் ஆசீவகம்



தனிப்பிரிவாக சுட்டப்பட்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.<sup>33</sup> அண்மைக் காலத்தில் ஆசீவகம் பற்றி வெளிவரும் பல ஆய்வுகள் தமிழரின் தொன்மையான மெய்யியலாக ஆசீவகத்தை நிறுவ முற்பட்டுக் கொண்டிருக்கின்றன என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

(2016)

## அடிக்குறிப்புகள்

1. பசாம்.A.L., வியத்தகு இந்தியா, கல்வி வெளியீட்டுத் திணைக்களம், ப.408
2. வேங்கடசாமி,மயிலை,சீனி., 2006, பௌத்தமும் தமிழும், நாம் தமிழர் பதிப்பகம், சென்னை, பக்.167-168
3. வேங்கடசாமி,மயிலை,சீனி., 2006, மு.கு.நூல், ப.67
4. மணிமேகலை,27:165
5. கந்தசாமி,சோ,நா., 1976, தமிழும் தத்துவமும், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சிதம்பரம், பக்-129-130
6. நீலகேசி,687
7. சாந்தலிங்கம்,பொ.,2013,“தமிழகத்தில் ஆசீவகம் அன்றும் இன்றும்”, இந்துசமயமும்: அவைதீக நெறிகளும், இந்துகலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், இலங்கை,
8. புறநானூறு,பா.192
9. சிலப்பதிகாரம், 27:99
10. மணிமேகலை, 27,108- 165
11. சித்தியார், பரபக்கம்,பா.65
12. நெடுஞ்செழியன்,க., 2002, ஆசீவகம் என்னும் தமிழர் அணுவயம், மனித பதிப்பகம், திருச்சி.  
இளங்கோவன் எழில்., 2016, பவுத்தம் ஆரிய- திராவிடப் போரின் தொடக்கம், வானவில் புத்தகாலயம், சென்னை.
13. திவாகர நிகண்டில் சாவகர், அருளார், ஆசிவகர் என்போரைச் சுட்டுஞ் சொல்லாக ‘சமணர்’ எனும் சொல் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது. இலம்போதரன்.க., 2005, திவாகரநிகண்டு, முல்லை நிலையம், சென்னை, ப.18
14. சாந்தலிங்கம்,பொ., 2013, மு.கு.நூல், ப.37



15. கந்தசாமி.சோ., 2017, தத்துவ நோக்கில் தமிழிலக்கியம், மெய்யப்பன் பதிப்பகம், ப.145
16. மணிமேகலை, 27:108
17. மணிமேகலை, 27:165
18. நீலகேசி, 671
19. கந்தசாமி,சோ.,ந, 2014, மு.கு.நூல், ப.147
20. மணிமேகலை, 27:125-135, 146-149, 110-119
21. மணிமேகலை, 27:125-137
22. நீலகேசி, 671,674
23. நீலகேசி, 671
24. மணிமேகலை 27:140-145
25. நீலகேசி, 696,698
26. நீலகேசி, 696-698
27. கந்தசாமி,சோ.,ந, 2014, மு.கு.நூல், ப.149
28. மணிமேகலை, 27:119
29. சிவஞானபோதம், சூத்.3
30. மணிமேகலை,27:150-156
31. நீலகேசி, 704-705
32. விரிவுக்குப் பார்க்க முகுந்தன்.ச., 2013, "நீலகேசியில் நியதிவாதம்," இந்துசமயமும் அவைதிக நெறிகளும்", இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், இலங்கை, பக்.331-342
33. இதனை எனக்கு தெளிவுறுத்தியவர் Miss. Hasintha Priyanjalee Devendrasingha. (Under Graduate (3<sup>rd</sup> year) B.Sc. Nursing Student, University Of Jaffna).

## தமிழில் தருக்கவியல்

தமிழ் என்பது ஒருமொழியின் - இனத்தின் அடையாளம்: மெய்யியலின் அடையாளமாகாது. எனினும் மெய்யியலும் மொழியின் வழியேதான் கட்டமைக்கப்படுகிறது. சொற்களின்றி மெய்யிலோ தருக்கமோ இல்லை. “இலக்கண நூலறிந்தோனே தருக்க நூலறிவோன்” என்பதை நாம் இங்கு மனங்கொள்ள வேண்டும். அதன்வழி தொல்பாரம்பரியமுள்ள தமிழ்ச் சமூகத்தின் தருக்கவியலை - அதன் வழியான புலமைத்துவப் பாரம்பரியத்தை அடையாளம் காண்பதற்கான முயற்சியாகவே இக்கட்டுரையமை கின்றது. நீண்ட வரலாற்றையுடையதாயினும் ஆவணவாக்கலில் குறைபாடுடைய தமிழ்ச் சமூகத்தின் மனோபாவத்தால் ஏனைய நூல்களைப் போலவே தருக்க நூல்கள் பலவும் இல்லாதொழிந்தன என்றே கூற வேண்டியுள்ளது.

ஆரம்பகால இலக்கியங்களான எட்டுத்தொகை, பத்துப் பாட்டுக் களின் சில செய்யுட்களில் தர்க்கவுணர்வை, தர்க்கம் பற்றிய குறிப்புக்களை இனங்காண முடிகின்றது. வாதம், வாதி, பட்டி மண்டபம் போன்ற சொற்கள் தமிழின் ஆரம்பகால தர்க்கத்திற்கான - குறியீட்டுச் சொற்களாக அமைந்துள்ளன.

“வாதிகை அன்ன கவைக்கதிர் இறைஞ்சி” எனும் மலை படுகடாம் பாடலின் வரி வாதியைக் குறிப்பிடுகிறது.<sup>1</sup> வாதிடு

பவனின் கையிடத்து இணைந்த விரல்களை வரகுக்கதிர்கள் முற்றி இரண்டாகப் பிளந்து நின்றலுக்கு உவமிக்கப்படுகிறது.

வாதிகள் பலரிணைந்து ஓரிடத்தில் கூடி வாதிடும் இடம் பட்டிமண்டபம் எனப்பட்டது. உண்மையை அறிந்து கொள்ளும் மார்க்கமாகப் பயன்படுத்தப்பட்ட சொல்லாடல் முறை - வடிவம் பட்டிமண்டபம் எனப்பட்டது. “தவற்ற அறிவான உண்மையைத் தேடுமுகமாக உருவாக்கப்பட்ட இச்சொல்லாடல் முறையின் முறைப்படுத்தப்பட்ட வடிவமே தருக்கம் எனப்படுகிறது.<sup>2</sup> தமிழின் தொல்லிலக்கியங்கள் இப்பட்டிமண்டபங்களை அடையாளப் படுத்துகின்றன.

“ஒட்டிய சமயத் துறுபொருள் வாதிகள்  
பட்டி மண்டபத்துப் பாங்கறிந் தேறு மின்”<sup>3</sup>

எனும் மணிமேகலை கூற, பிற்காலத்தவரான மணிவாசகரும்

“பட்டிமண்டபம் ஏற்றினை ஏற்றினை  
எட்டி னோடிரண்டும் அறியேனையே”<sup>4</sup>

எனவுரைத்திருப்பது சுட்டத்தக்கது.

பண்டைக்காலத் தமிழர்களிடையே வாதிக்கும் திறன் மிகுந்திருத்தலின் அது போட்டியாகத் தம் பக்கத்தை நியாயிப்பதாக அமைந்திருந்தமையால் வெற்றி, தோல்வி எனும் மனப்பாங்கு விருத்தியுற்றது. இவ்வாதங்களின்போது அதன் குறியீடாகக் கொடியேற்றும் வழக்கம் இருந்தது என்பதையும் அறியமுடிகிறது. அக்கொடி உருகெழு கொடி எனப்பட்டது. புகார் நகரில் நாட்டப் படும் கொடிகளில் இக்கொடிக்கான முக்கியத்துவத்தை பட்டினப் பாலை எடுத்துரைக்கிறது.<sup>5</sup> இக்கொடி நரவூரிலுள்ள நாவல் மரத்தின் உச்சியில் சுட்டப்படுவதை குண்டலகேசி, நீலகேசி போன்ற வற்றினூடு அறிய முடிகிறது. குறித்த ஒன்றைப் பற்றி வாதிடுகின்ற வாதியிடம் இருக்க வேண்டிய தர்க்க நெறிமுறையை,

“வினாவும் செப்பும் வழாஅல் ஓம்பல்  
வினையும் செப்பே வினாஎதிர்வரினே”

எனும் தொல்காப்பியவரிகள் சுட்டிநிற்கின்றன. ஓளவையார்  
‘எண்ணும் எழுத்தும் கண்ணெனத்தகும்’ என்கிறார். இதனையே  
வள்ளுவரும்,

“எண்ணென்ப ஏனை எழுத்தென்ப இவ்விரண்டும்  
கண்ணென்ப வாழும் உயிர்க்கு”<sup>6</sup>

என்கிறார். இதற்கு “கணிதமும் அகரமும் வாழுமுயிர்க்குக்  
கண்” எனப் பரிமேலழகர் உரை வகுப்பர். இதனை நிராகரித்துப்  
போலியுரை எனச்சுட்டித் தருக்கமும் இலக்கணமுமே அவரை  
யிரண்டுமாகும் என சிவானந்தையர் எடுத்துரைக்கின்றார்.<sup>7</sup>  
நாவலரும் “எண்ணென்பது தருக்க நூலுக்கும், எழுத்தென்பது  
இலக்கண நூலுக்கும் பெயர்” எனச் சுட்டியிருப்பது குறிப்பிடத்  
தக்கது.<sup>8</sup> அத்தோடு “ஏரணமெனினும் எண்ணெனினும் அளவை  
யெனினும் தருக்கமெனினும் நியாயமெனினும் ஒக்கும். வட  
நூலாரும் தருக்கம் வியாகரணம் எனும் இரண்டையுமே மக்கட்கு  
இரு கண்ணெனக் கூறுமாறு கேட்டுணர்க எனக் கூறியிருப்பதும்  
சுட்டத்தக்கது.<sup>9</sup> வள்ளுவரும் “ஆற்றின் அளவறிந்து கற்க”<sup>10</sup>  
என்கிறார். அளவு - அளவை; சபையில் அஞ்சாமல் பதிலளிப்பதற்கு  
அளவை நூலறிவு அவசியமானதாகிறது.

உலகத்தில் உள்ளவற்றை அறிந்து உயரிய நுண்பொருட்  
களை இனங்காணவும் மனதில் தவறின்றி அளந்துணர்ந்து  
கொள்ளவும் உதவுத்தன்மையால் அதற்குக் கருவியாதலால் தருக்க  
நூலை அளவை நூலென்றுங் குறிப்பிடுவர்.<sup>11</sup>இதன்வழி இந்திய  
தருக்கவியற் பரப்பில் பத்து அளவைகள் கூறப்படுகின்றன. அவை  
காட்சி, கருதல், உரை, இன்மை, பொருட்பேறு, ஒப்பு, உவமானம்,  
ஐதீகம், சம்பவம், பரிசேடம், சுபாவம் என்பனவாம், சங்க இலக்கி  
யத்தில் கட்புலனாகாத விசும்பை விடுத்து நாற்பூதங்களை மட்டும்  
சுட்டும் பண்பும் காணப்படுகிறது. அதேவேளை,



“மண்டிணிந்த நிலனும்  
நிலனேந்திய விசும்பும்  
விசும்பு தைவரு வளியும்  
வளித் தலைஇய வளியும்  
தீமுரணிய நீரு மென்றாங்  
கைம்பெரும் பூதத் தியற்கை போல”<sup>12</sup>

எனும் புறப்பாடல் சபாவவளவையை முன் வைக்கிறது. தொல்காப்பியம் அனுமானம், காட்சி, அருத்தாபத்தி, சம்பவம், உவமானம் எனும் அளவைகளைக் கையாண்டுள்ளது.<sup>13</sup>

தருக்கம் பற்றிய கருத்தியலை அளவைவாதமாக - கோட்பாடாக முன் வைத்த முதற்றமிழ் நூல் மணிகேலையே. இந்நூல் 289 வரிகளைக் கொண்ட அகவற் பாவாலான சமயக் கணக்கர் - தம் திறங்கேட்ட காதையில் அளவைவாதி, சைவவாதி, பிரமவாதி, வைணவாதி, வைஷ்ணவிகவாதி, பூதவாதி எனும் அக்கால முக்கிய சமய தத்துவ வாதிகளின் தர்க்கப்புலமைத்துவக் கருத்தியல்களை எடுத்துரைத்துப் பின் பௌத்தக் கருத்தியலை தர்க்கித்து நிறுவுகிறது. அதிலும் தர்க்கத்திற்கடிப்படையான அளவைகளைப் பற்றி அளவைவாதியின் கருத்தாக சாத்தனார் புலப்படுத்தி நிற்குந்திறன் குறிப்பிடத்தக்கது.<sup>14</sup>

நியாயதரிசனத்தினூடகவே தர்க்கம் வளர்க்கப் பெற்றிருப்பினும் பௌத்தர்களாலேயே பல்தளங்களில் அது விருத்தியுற்ற மையை இந்திய தருக்கவியல் வரலாற்றை அறிந்த அனைவரும் ஏற்பர். காஞ்சிமாநகரில் வாழ்ந்த மகாதிக்கநாகர், தருமபாலர், பரமார்த்தர், போதிதருமர், தருமகீர்த்தி எனும் பௌத்த அறிஞர்கள் வாழ்ந்ததையும் அவர்களுள் பௌத்த தர்க்க முறைமைக்கு பெரும் பங்களிப்புச் செய்தவர்களாக திக்கநாகரும், தருமகீர்த்தியும் விளங்குகின்றமையும் குறிப்பிடத்தக்கது. காஞ்சியில் மூவறு பாஷைகள் பேசும்மக்கள் வாழ்ந்ததை சாத்தனார் பதிவு செய்கிறார்.<sup>15</sup> ஆக, தருக்கவியல் தமிழகத்தின் காஞ்சியில் தளைத்தோங்கியிருந்

தமையை இதன்வழி அறியமுடிகிறது. செளராந்திக யோகாசாரப் பிரிவினை வசுபந்து, திக்நாகர், தர்மகீர்த்தி வழிநின்று பௌத்தம் ஏற்கும் அளவைகள் இரண்டே அவை காட்சி, அனுமானம் என சாத்தனார் பதிவு செய்கிறார்.<sup>16</sup>

“சாத்தனாரின் தருக்கநூல் ஒருதேன்கூடு போலத் தோன்றுகிறது. நாகர்ச்சுனர், அசங்கர், வசுபந்து, திக்நாகர் முதலியோரின் தருக்கப் பனுவல்கள் என்னும் மலர்களினின்றும் எடுக்கப்பட்ட தேன் துளிகளை இங்கு காண்கிறோம். மேலும் சாத்தனாரின் நுண்ணறிவு தோன்ற சில புது விளக்கங்களும் மேற்கோள்களும் இத்தருக்க நூலில் இடம்பெற்றுள்ளன”<sup>17</sup>

என்கிறார் சோ.ந.கந்தசாமி. சாத்தனார் தவத்திறம் பூண்டு தருமங்கேட்ட காதையில் பௌத்த தருக்கத்தை தெளிவுறுத்திப் பௌத்த கொள்கையை நிறுவுந்திறன் அவரின் தர்க்கப் புலமைக்கு எடுத்துக்காட்டாகவுள்ளது.<sup>18</sup>

நாயன்மார் பாடல்களில் காட்சி, கருதல், உரை அளவைகள் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. சம்பந்தர் சமணர்களுடன் நிகழ்த்திய அனல்வாதம், புனல்வாதம் என்பனவற்றிற்கு அடிப்படையாக வாதம் - தர்க்கம் அமைந்திருந்ததை அவரது பாடல்களும், பெரிய புராணமும் பதிவு செய்கின்றன. தத்தம் சமயத்தை நிறுவித்தர்க்கித் தலை இவர்கள் மிகையாகப் பிரயோகித்தமையும் இதனால் புலப்படுகிறது.

“தடுக்கமரும் சமணரோடு தர்க்கசாத் திரத்தவர் சொல்  
இடுக்கண்வரும் மொழிகேளாது ஈசனையே ஏத்துமின்”<sup>19</sup>

என்றும்,

“வாது செய் சாவகர் சாக்கியர்”<sup>20</sup>, “அழிவில் சமணரோடு  
தேரர் மொழி வல்லன சொல்லியபோதும்”<sup>21</sup> எனும் ஞான சம்பந்தரின் வரிகள் சமண பௌத்த துறவிகளின் தருக்கப்

புலமைக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டுக்களாகின்றன. அத்தோடு சமண, பௌத்தர் தருக்கத்திற்கு அளித்த முதன்மைக்கும் தக்க சான்றுகளாகின்றன. இதனாலே தான் சம்பந்தர்,

“ஏதுக்களாலும் எடுத்த பொழியாலும் மிக்குச் சோதிக்க வேண்டா கூர்விட்டுளன் எங்கள் சோதி மாதுக்கம் நீங்கள் உறுவீர் மனம் பற்றி வாழ்மின் சாதுக்கள் மிக்கீர் இறையே வந்து சார்மின்களே”<sup>22</sup>

என்று பாடிப்போந்தமை அவதானிக்கத்தக்கது.

சமண, பௌத்தத்தின் தர்க்கவியற் சிறப்பையும் இறைவன் தர்க்கத்திற்கப்பாலான புலன்கடந்த மெய்ப்பொருளியில் என்பதை சைவ நாயன்மார் உணர்த்த முற்படுவதையும் இது காட்டுகின்றது. வாதினில் வெல்ல முடியாதபோது அதிகாரத்தை வன்முறையைப் பயன்படுத்திய சந்தர்ப்பங்களும் வரலாற்றில் உண்டு.

தமிழ்த் தருக்கவரலாற்றில் பேசப்படாத நூல் ஞானாமிர்தம் ஆகும். ஞானாமிர்தம் பற்றிய ஆராய்ச்சியைச் சிலர் செய்திருப்பினும் அவை தருக்கவியலை அடிப்படையாகக் கொண்டவையல்ல. ஆனால் தமிழ் வழி சைவசித்தாந்த வரலாற்றில் தருக்க வடிவமைப்பில் தன் கருத்தை முன்வைத்த முதன்னூலிதுவே என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இந்நூலில் முப்பொருள் நிரூபணம் அளவையின் வழி தர்க்கித்து முன்மொழிப்படுகிறது. உதாரணமாக, பாரிசேட, அனுமான அளவைகளால் பசு நிரூபணம் செய்கின்றமையைக் குறிப்பிடலாம். அதேவேளை காட்சி, உவமான அளவைகளையும் கையாள்கின்றது. நூலமைப்பு முறையிலும் தர்க்கத்திறனாலும் தமிழ் மொழிவழி சைவசித்தாந்தத்தின் முன்னூலாக, இதனைச் சுட்டலாம். அத்தோடு சற்காரியவாதம், அச்சமாறிப் பிறத்தல், ஞானசித்தாந்த வரிட்டப் பிரமாணம், அநந்நிய பாவகம் போன்றவையும் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன.<sup>23</sup>



தமிழில் எழுந்த காப்பியங்களான குண்டகேசி. நீலகேசி ஆகியவை பௌத்த, சமண கருத்துக்களைத் தர்க்கரீதியாக முன்வைத்தும் ஒன்றையொன்று நிராகரித்தும் வாதிக்கின்றன.

காலத்தால் பிந்தியதும் சைவசித்தாந்தத்தின் முதனூலுமான சிவஞானபோதமே தமிழின் தரக்கவியற் கட்டமைப்பை முழுமையாகக் கொண்ட நூலாகும். பன்னிரு சூத்திரங்களைக் கொண்ட இந்நூலின் ஒவ்வொரு சூத்திரத்தினதும் அதிகரணங்கள் மேற்கோள், ஏது, உதாரணவெண்பா எனும் அனுமான அளவையின் கட்டமைப்பைக் கொண்டமைந்துள்ளன. இந்நூல் பதியிருப்பு, பசுவிருப்பு, பாசவிருப்பு உலக இருப்பு, முத்தி, மார்க்கங்கள் எனும் மெய்யியல் அடிப்படைக் கருத்துக்களைத் தர்க்கவுத்திகளைப் பயன்படுத்தி நிறுவி நிற்குந்திறன் கருதியே சைவசித்தாந்த மெய்யியலின் முதன்நூலானது. அதேவேளை இந்நூல் தான் கையாளும் ஏற்குமளவை இதுவிதுவென எவ்விடத்தும் கூறவில்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

மெய்கண்டாருக்குப் பின் தோன்றிய அருணந்தி சிவாச்சாரியாரின் சிவஞானசித்தியாரே அளவைகளைத் தெளிவுற விரித்துரைத்து நிற்கிறது.

“அளவை காண்டல் கருதல் உரை அபாவம் பொருள் ஒப்பு ஆறென்பர்; அளவை மேலும் ஒழிபு உண்மை ஐதிகத்தோ டியல்பென நான்கு அளவை காண்பர்; அவையியற்றின் மேலுமறைவர், அவையெல்லாம் அளவை காண்டல் கருதலுரை என்றும் மூன்றின் வடங்கிருமே”<sup>24</sup>

என அளவைகளைக் கூறி அவற்றுள் தாமேற்கும் அளவைகளையும் அவற்றுள் ஏனைய அளவைகள் அடங்குந் திறனையும் சுட்டி நிற்பதைக் காணலாம்.

உமாபதி சிவாச்சிரியாரும் “அளவைக்கு அளவாகி” என்பதால் அளவை பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.<sup>25</sup> மேலும் சிவப்பிரகாச நூலினைத் தெளிவுற ஏது, உவமை, என்பவற்றி



னூடு “பின்முன் தரும் மலைவு ஒழியக்” கூறியுள்ளமையும் குறிப்பிடத் தக்கது.<sup>26</sup> சங்கற்பநிராகரணத்தில்,

“வாத செற்பை விதண்டையும் ஏதுவும்  
ஓதும் நால்வகை உவமையும் திகழ்தா  
அருள்சேர் மாந்தர் வெருள்சேராமல்  
தற்கமும் விடயமும் கற்க  
நற்கவி மாந்தர் நகருவிறுவனே”<sup>27</sup>

என உரைத்துள்ளமை சுட்டத்தக்கது. அதன் வழி சைவத்தின் தர்க்க ரீதியாக நிறுவப்பட்ட பொருட்களை ஆதாரமாகக் கொண்டதே சித்தாந்தசைவம் என்பர்.<sup>28</sup>

சித்தியாருக்கு மறைஞானதேசிகர், நிரம்பவழகியதேசிகர், ஞானப்பிரகாசர், சிவப்பிரகாசர், சிவஞானசுவாமிகள், சுப்பிரமணிய தேசிகர் எனும் அறுவர் எழுதிய உரை அறுவருரை எனச் சுட்டப்படுகின்றது. (இவர்களுக்குப் பின்பு, திருவிளங்கம், முத்தையாபிள்ளை போன்ற இன்னும் சிலர் சித்தியாருக்கு உரை செய்துள்ளனர்) மேற்படி உரையாசிரியர்கள் தமிழ் நூல் மட்டுமல்லாது வடநூற் தர்க்கசாஸ்திரங்களும் அறிந்துணர்ந்து உரை செய்துள்ளனர் என்பது அவரவருரையாற் பெறப்படுகிறது. புலமைத்துவம் மிகுந்த இவ்வுரையாசிரியர்கள் தருக்கத்தின்வழி ஏனைய மெய்யியல் கருத்துக்களை நிராகரிப்பதோடு தத்தம் சிந்தனைத் தளத்தில் நின்று கருத்துரைத்துள்ளமையால் தம்முள்தாம் சிற்சில விடயங்களில் வேறுபட்டும் மாறுபட்டும் நின்றலை அவதானிக்க முடிகிறது. இதற்கு ஞானப்பிரகாசரின் முக்தான்மா கிருத்தியம் செய்வது தொடர்பான கருத்தை சிவஞான முனிவர் மறுத்துரைப்பதை உதாரணமாகக் சுட்டலாம்.

“அருளினால் ஆகமத்தே றியலாம் அளவினாலும்  
தெருளலாம் சிவனை”<sup>29</sup>

எனும் சித்தியாரின் கூற்று தருக்கத்தின் மீது சைவசித்தாந்திகள் கொண்டிருக்கும் ஈடுபாட்டைத் தெளிவுறுத்துகிறது.

சைவசித்தாந்திகளுள் முக்கியமானவராகக் கருதப்படும் சிவஞானமுனிவர், சைவசித்தாந்தக் கல்விக்கு நியாய தரிசனப் புலமை இன்றியாதது என்று சுட்டியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இதன்வழி அவரே நியாய தரிசனம் சார்ந்த வடமொழி நூலான அன்னம்பட்டரின் தருக்க சங்கிரகத்தைத் தமிழுக்கு மொழி பெயர்த்தார். இதன் குறைகள் சிலவற்றைச் சுட்டிக்காட்டி ஈழத்தவரான சிவானந்தையர் தருக்க சங்கிரகத்தைத் தானும் மொழி பெயர்த்தார். அதன் உரைகளான பதகிருத்தியம், நீலகண்டியம் ஆகியவற்றையும் மொழிபெயர்த்தார். இதேபோல துறைமங்கலம் சிவப்பிரகாச முனிவர் கேசவ மிஸ்ரரின் தருக்க பரிபாஷையை மொழி பெயர்த்தார். ஈழத்தவரான நீர்வேலி சிவசங்கர பண்டிதர் சைவப் பிரகாசனம் எனும் நூலை எழுதினார். இதில் அளவை பற்றிக் கூறி முப்பொருள் நிரூபணம் செய்திருக்குந் திறன் முக்கியமானது.

இவ்வாறான தர்க்க நூல் முயற்சிகளும், தத்தம் மெய்யியற் கட்டமைப்பை அமைக்கவும் பேணவும் தர்க்கவடிவப்படையை உருவாக்கியுள்ளமையையும் வரலாற்று ரீதியாக அறிய முடிகிறது. அதேவேளை அளவை - தர்க்க முறைமை சார்ந்த முரண்பாடுகளும் இவர்களிடம் உண்டு. தருக்கவாதிகளான நியாயக் கொள்கை யினரின் வாதக் கட்டமைப்பு முறை ஐந்து அங்கங்களைக் கொண்ட (பிரக்ஞை, ஏது, திருட்டாந்தம், உபநயம், நிகமனம்) அனுமான வடிவமாக அமைய, பௌத்தத்தில் சைவசித்தாந்தம் என்பன பிரதிக்ஞை, ஏது, திருட்டாந்தம் எனும் மூன்று அங்கங்களை மட்டும் கொண்ட கட்டமைப்பாக உள்ளன. பௌத்தரான தர்மகீர்த்தி பிரதிக்ஞை, ஏது எனும் இரு அங்க அனுமானத்தை முன்வைக்கிறார் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. அனுமானப் போலிகள் பற்றிய கருத்து நிலையிலும் மாறுபாடு உண்டு. சீத்தலைச் சாத்தனார் ஏதுப்போலி 4 எனவும் சிவஞானமுனிவர் 5 எனவும் கூறுவர்; உவமைப் போலிகள் 10 என சாத்தனார்கூற, சிவஞானமுனிவர் 18 என்கிறார். இம்மாறு பாடுகள் தமிழில் நிலவிய தர்க்கநிலைப்பாடுகளின் முரண் நிலைகளைத் தெளிவுறுத்துகின்றன.

வாதநிலையில் தருக்கத்தில் பயன்படுத்தப்படும் உத்திகளைத் தருக்கவருத்திகள் எனப்பொதுவில் சுட்டுவர். தொல் காப்பியம் “தொகுத்துக் கூறல், வகுத்து மெய்ந்நிறுத்தல், ஒன்ற வைத்தல், முட்டின்றி முடித்தல், வந்தது முடித்தல், வாராதது உணர்த்தல், ஒப்பக் கூறல், ஒருதலை மொழிதல், தன்கோட்கூறல், முறை பிறழாமமை, பிறன் உடன்பாடாது தான் உடன்படுதல், இறந்து காத்தல், எதிரது போற்றல், மொழிலாம் என்றல், கூறிற்று என்றால் என 32 உத்திகளை எடுத்துரைக்கிறது.<sup>30</sup> இவ்வுத்திகள் வடமொழியிலும் உண்டு. ஆயினும் இரண்டும் வேறுபட்டே நிற்கின்றன. இதன்வழி ஆராய்ச்சி செய்த சதீஸ்ஸந்திர வித்தியா பூசணர் இவை கௌடில்யர், சரகரால் எழுதப்பட்டவையிலலையென்றும் பிற்காலத்தில் வேறு ஒருவரால் இயற்றப்பட்டது என்றும் கூறியுள்ளார்.<sup>31</sup> ஆகவே தமிழ்வழி ஏற்பட்ட தர்க்கவுத்திகளாக இவற்றைக் கருதலாம். சங்கரர், இராமனுஜர், மத்துவர் எனும் திராவிடர்கள் சமஸ்கிருத மொழிமூலம் வேதாந்த தருக்க மரபுக்குச் செய்த பணியாவரும் அறிந்ததே. இந்திய தத்துவம் இன்று உலகெங்கும் மதிக்கப்படும் தத்துவமாக உருப்பெற இவர்களின் தருக்கவாத மெய்யிற் கட்டமைப்பே காரணம் ஆகும். அதேவேளை சுந்தரம் பிள்ளை, Richard Garde போன்றோர் வடமொழி உபநிடதங்களுக்குத் தமிழர் பெரும்பங்களிப்புச் செய்துள்ளனர் எனக் கூறுவதும் இங்கு நினைவு கூரத்தக்கது.<sup>32</sup>

தருக்க வழி நின்று உரையாடல் அல்லது பேசுதல் என்பது “வாதம், ஜல்பம், விதண்டை” எனும் சொல்லாடல்களினூடாக அமையும் என நியாயசூத்திரம் கூறுகிறது.<sup>33</sup> உமாபதிசிவாச்சாரியார் இதனை “வாதசெற்பை விதண்டை, ஏது” என்கிறார்.<sup>34</sup> வாதம் நட்பார்ந்த சூழலில் நடைபெறுவதாகவும் ஜல்பம் எதிர்க்கருத்துடைய இருவரிடையே நிகழ்த்தப்படுவதாகவும் விதண்டை வீண்தர்க்கம்; புறச் சமயத்தவருடைய கூற்றாக எடுத்தாளப்படுகிறது. தமிழில் எழுந்த உரையாசிரியர் மரபு, இலக்கண நூலாசிரியர் மரபு இத்தருக்கவுத்திகளை அதிகம் கையாண்டுள்ளது. இதன் வழி மெய்யியல் விருத்தியுற்றது.



பொதுவில் தருக்கம் மெய்யியலாய்வின் பிரதான உத்தியாக எடுத்தாளப்படுகிறது. நியாயத்திலே இதன் அடிப்படை அம்சம் என்பர். அதேவேளை அனுபவச்சான்றற்ற தருக்கம் பயனற்றது. அதனாலேயே அளவையொடு தருக்கமும் இணைந்த நிலையில் நியாயக் கொள்கையினர் தம் வாதமுறையை அமைத்துக் கொண்டனர். தமிழிலும் தனித்துவமான தர்க்கவரலாறு, தருக்கமுறைமை இருந்து வந்துள்ளது. உதாரணமாக மணிமேகலை (பெளத்தம்) நீலகேசி (சமணம்), சிவஞானசித்தியார் (சைவசித்தாந்தம்) ஆகிய நூல்களில் பிறசமய நிராகரணம் தன் சமய நிறுவுகைக்குமான சொல்லாடலும் தருக்கமும் இடம்பெற்றிருப்பதை அவதானிக்கலாம். இதன் வழி மெய்யியலின் இன்றியமையா அம்சமாக தருக்கமும் அதன் உத்திகளும் இருப்பது நிரூபணமாகின்றது. ஒவ்வொரு சமயமும், மெய்யியலும் தன்தன் மேன்மையை நிறுவத் தருக்கத்தைச் செழுமையுறச் செய்துள்ளன; தாம் தருக்கத்தால் பெருமையுற்றுள்ளன. இதன் வழி தருக்கக் கல்வி மேன்மையுற்றது. அதிலும் கி.பி 13- கி.பி 16ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்கிடையிலான சைவசித்தாந்த வரலாற்றில் ஆதீனங்களினூடு இக்கல்வி பெற்ற வளர்ச்சியுற்றது. இதனால் தம்முள் தாம் முரண்படும் கருத்துரைப்புக்களும் உருவாயின. இதன் வழி தருக்கநூற் பெருக்கம் சுயவுருவாக்கம், மொழிபெயர்ப்பு எனுமிருதளங்களில் வளர்ந்தது. இதன் வழி வெற்றி பெறுவதற்கான தருக்கவுத்திகள் தோல்வித்தானம் - அதனை நிர்ணயிக்கும் வழிமுறைகள் என்பன தொடர்பான அறிவும் நூல்களும் விருத்தி பெற்றன. ஆக, தமிழின் தருக்கவியற் செல்நெறி பெளத்தம், சமணம், நியாயும், சைவசித்தாந்தம் மெய்யில்களினூடு விருத்தியுற்றது. சமகாலத்தில் தருக்கக் கல்வி நலிவடைந்து நவீன கல்வித்திட்டத்தில் கணிதக் கல்வியாகவும் அளவையியல் கல்வியாகவும் விருத்தியுற்றிருப்பதை அவதானிக்க முடிகின்றது.

( 2017)



## அழக்சூறிப்புகள்

1. மலைபடுகடாம், வரி.112
2. கிருஷ்ணராஜா.சோ., 2009 "இந்திய மரபில் தருக்கச் சிந்தனை" நினைவுரு (நினைவுமலர்), வெளியீடு - குடும்பத்தினர் ப.25
3. மணிமேகலை, வரி.60,61
4. திருச்சதகம், பா. 49
5. பல்கேள்வித்துறையோகிய தொல்லாணை நல்லாசிரியர், உறழ்குறித் தெடுத்த உருகெழு கொடியும், பட்டினப்பாலை. வரி. 169.171
6. குறள், பா. 392
7. சிவானந்தையர், தெல்லிப்பழை, 1910, தர்க்கசங்கிரகம், முன்னுரை, ப.57
8. முருகவேள், ந.ரா.,1960, தருக்கவியல் விளக்கம், ப.4
9. மேலது
10. குறள், பா. 725
11. முருகவேள் ந.ரா.,1960, மு.கு.நூல், ப.5
12. புறம், பா.2
13. முருகவேள், ந.பா.ரா., 1960, மு.கு.நூல், ப.6
14. மணிமேகலை, 27:1- 289
15. மணிமேகலை, 28: 221
16. மணிமேகலை, 29:470
17. கந்தசாமி. சோ.ந., 1977, பௌத்தம், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், பக். 188 - 189
18. மணிமேகலை, 29:45 - 472
19. சம்பந்தர், பா.676
20. மேலது, பா.1588
21. மேலது, பா.402
22. மேலது, பா. 3376
23. துரைச்சாமிப்பிள்ளை, ஒளவை, 1954, ஞானாமிர்தம், அண்ணா மலைப் பல்கலைக்கழகம்
24. சித்தியார், பா.1
25. சிவப்பிரகாசம், பாயிரம், பா.7
26. மேலது, பா.100
27. சங்கற்பநிராகரணம், பா.2

28. முருகவேள், ந.ரா, 1960, மு.கு.நூல், ப.16
29. சித்தியார்,பா.
30. தொல். மரபியல் பா.12
31. Satis Chandra Vidyabushan, 1971, A History of Indian Logic, P.24
32. முருகவேள் ந.ரா., 1960 மு.கு. நூல், ப.116
33. Nyayasutra ,Sutras , 1 . 2 , 1 . 3
34. சங்கற்ப நிராகரணம்: பா.2

## தமிழ் மெய்யியல் மரபில் பரபக்கவியல்

மேலைத்தேய மெய்யியல் மரபு, சமயத்தினின்றும் வேறு பட்டே - தனித்தே வளர்ந்து வந்துள்ளது. ஆனால் இந்திய மெய்யியல் சமயத்துடன் தொடர்புபட்டே வளர்ந்து வந்துள்ளது. மேலைத்தேய மெய்யியல் ஆய்வுகள் உண்மையை அறிவதையே தமதிலக்காகக் கொள்ள, இந்திய மெய்யியல் ஆய்வுகள் உண்மையைத் தேடி அறிவதோடு அதனை அடைந்து அனுபவிப்பதையே தமதிலக்காகக் கொண்டமைந்துள்ளன. அந்த வகையில் நம்பிக்கையடிப்படையிலான சமயமும் தர்க்கவடிப்படையிலான மெய்யியலும் ஒன்றித்து வளர்ந்த சூழமைவுக்கு தமிழ்த்தரப்பும் விதிவிலக்காகவில்லை.

தமிழ்ச் சமூகம் தொல்வரலாற்றுக் காலத்தில் இருந்தே பல்வேறு தெய்வங்களையும், சமயங்களையும் தன்னகத்தே கொண்டமைந்துள்ளது. நிலத்தெய்வங்களான கொற்றவை, சேயோன், மாயோன், வருணன், இந்திரன் போன்ற தெய்வங்களில் இருந்து பின் பெருந்தெய்வங்களை முன்னிறுத்துகின்ற அல்லது நிராகரிக்கின்ற பெருஞ்சமயங்கள் வரை கொண்டமைந்துள்ளது. இயற்கை நெறிக்கால எட்டுத்தொகை பத்துப்பாட்டுக்களில் பல்வேறு தெய்வங்களையும் பின் வைதிக, சமண, ஆசீவக, பௌத்த, உலோகாய்த சமயங்களின் செல்வாக்குகளையும் காணமுடிகிறது. அதேவேளை அவை பெருஞ்சமயங்களாக அக்காலத்தில் செல்வாக்குப் பெறவில்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

ஒரே சூழமைவிலான சமயங்கள் பலவற்றின் எழுச்சி என்பது சமயம் ஒன்றின் கொள்கையில் காலவோட்டத்தில் ஏற்பட்ட தீர்க்க முடியாத ஐயப்பாடு, எதிர்நிலைவாதம், நம்பிக்கையினம் மற்றும் சுயமுரண் போன்ற இன்னோரன்ன காரணங்களின்வழி உருவாயின. இவ்வாறான உருவாக்கம் சமயம் சார்ந்த கருத்தியல் உண்மை நிலைகள் தொடர்பான உரையாடல்களாக ஆரம்பித்துப் பின் வாதங்களாயின. வாதங்கள் மெய்யியற்றளத்தில் செழுமையை ஏற்படுத்திய அதேவேளை சமயங்களிடையே முரண்நிலைகளையும் போட்டி, பிரசாரம் எனும் தளங்களில் மெய்யியல் நிலைப்பட்ட தர்க்கத்தின் பாற்பட்ட எழுத்துக்களையும் உருவாக்கின. அது, பிறன் மதம் நிராகரணம் செய்து தன் மதம் நிறுவுதலாக வளர்ச்சி பெற்றது. பிறன் சமயம் நிராகரித்தல் பரபக்கம் எனவும் தன் சமயம் நிறுவுதல் சுபக்கம் எனவும் சுட்டப்படுகிறது.

பரபக்கம் என்பது 'எதிரியின் கூற்று' எனப் பொருளுரைக் கப்படுகிறது.<sup>1</sup> பரபக்கம் முன்னிறுத்தும் கருத்துக்கள் பரபக்க வாதங்கள் எனச் சுட்டப்படுகின்றது. வடமொழியில் இச்சொல் பூர்வபக்ஷ எனச் சுட்டப்படும். பரபக்கம் என்பதை நா.கதிரைவேற் பிள்ளை அகராதி பரபட்சம் எனக் கூறி 'பிறர்நிலை சொல்லும் பகுதி, விரோதம்' எனப் பொருள் சுட்டுகிறது.<sup>2</sup> சித்தாந்த அகராதி 'பிறர் பக்கம் என்கிறது.<sup>3</sup> ஆரம்பத்தில் ஒருவர் சமயக்கருத்துக்களைக் கூறுதலும் அவற்றில் திருப்தியுறாது அதற்கு அப்பால் செல்பவர் பிறி தொரு சமயத்தின் கருத்தியலைக் கேட்டுக் கவரப்பட்டு அச்சமயம் சேர்தல் எனும் வகையறாவில் தொடங்கிப் பின் இருவருக்கிடையிலான வாதமாகி வளர்ந்த பரபக்கச் சிந்தனை காலப்போக்கில் பிற சமயக் கருத்துக்களை சங்கற்பித்து நிராகரணம் செய்வதாகவும் அதற்கு மறுதலையாகத் தன் கருத்துக்களைக் கூறித் தன்சமயம் நிறுவு வதாகவும் வளர்நிலை பெற்றது. இதற்கு தர்க்க அறிவுத்திறனின் - அதனைப் பிரயோகிக்குந் திறனின் வளர்ச்சியே காரணமெனலாம்.

பரபக்கச் சிந்தனையைத் தமிழில் வெளிப்படுத்தும் நூல்கள் பலவுள்ளன. சிலப்பதிகாரத்தில் சமணம், பௌத்தம், ஆசீவகம்,



உலோகாய்தம், வைதிகம் உள்ளிட்ட பல சமயங்கள் சுட்டப்படுகின்றன; அங்கு பரபக்கமில்லை. நாயன்மார் பாடல்களும், ஆழ்வார் பாடல்களும், அவைதிக சமயங்களை நிராகரித்துத் தம்மதம் நிறுவும் தன்மை கொண்டிருப்பினும் அவர்களது முழுப்பாடல்களினதும் முழுநோக்கமும் பரபக்கமல்ல; குண்டலகேசி சமணத்தை மட்டுமே நிராகரிக்கிறது. சிவாக்கிரயோகிகளினதும் தத்துவப்பிரகாசரதும் நூல்கள் சித்தியாரினதும் சங்கற்ப நிராகரணத்தினதும் கருத்துக்களை வழிமொழிகின்றன. ஆசீவக, உலோகாய்த சமயங்களின் நூல்கள் - பரபக்கங்கள் கிடைக்கப்பெறவில்லை; ஏனைய தரிசனங்களினதும் இவ்வாறே.

இச்சிந்தனைகளின் வழியேதான் இங்கு மணிமேகலை, நீலகேசி, சிவஞானசித்தியார், சங்கற்பநிராகரணம், என்பவையே பரபக்க மாதிரிகளாக எடுத்துக்கொள்ளப்படுகின்றன. மணிமேகலை தமிழ்ப் பரபக்கத்தின் தொடக்கநூல்; பௌத்த சார்புடையது; நீலகேசி சமணநூல்; சித்தியார் சைவசித்தாந்த நூல்; சங்கற்பநிராகரணம் சைவசித்தாந்த நூலையெனினும் சித்தியார் கூறாத சைவ அகச்சமயங்களைக் கூறி நிராகரிக்கிறது; இவ்வகையிலேயே இம் மாதிரிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவ்வாய்வு முன்னெடுக்கப்படுகின்றது. அத்தோடு மணிமேகலை, நீலகேசி என்பன காப்பியங்கள்; ஏனைய இரண்டும் மெய்யியல் - சாத்திர நூல்கள். இவ்வாறு வடிவத்தாலும் கருப்பொருளாலும் வேறு படினும் இவை நான்கினதும் நோக்கம் பிறன் மதம் விலக்கித் தன் மதம் நிறுவுதலாம்.

மணிமேகலை தமிழில் தோன்றிய முதல் இரட்டைக் காப்பியங்களில் ஒன்று. கூலவாணிகள் சீத்தலைச் சாத்தனாரால் பௌத்த சமயத்தைப் பரப்பும் நோக்கோடு உருவாக்கப்பட்ட காப்பியம் இதுவென்பர். 'தருக்க நூலோ, தத்துவ நூலோ அன்று. ஆயினும் அந்நூல் எழுந்த காலத்தில் பௌத்த சமய தத்துவமும். தருக்கவியலும் அடைந்திருந்த வளர்ச்சி நிலையைக் காட்டுகின்றது என்பர்.<sup>4</sup> இக்காப்பியத்தின் 'சமயக்கணக்கர் தம் திறம் கேட்ட காதை' அக்காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் நிலவிய அளவை வாதம்,

சைவம், பிரமவாதம், வைணவம், வேதவாதம், ஆசீவகம், நிகண்டவாதம், சாங்கியம், வைஷேடிகம் எனும் பத்துசமய, தத்துவ சிந்தனைகளை எடுத்துரைத்து நிற்கின்றது.<sup>5</sup> அதேவேளை பௌத்த ஹீனயானப் பிரிவினைச் சேர்ந்த இந்நூல் மகாயானப் பிரிவைக் கூறாதிருப்பது அக்கொள்கை பரவலாக்கம் உறுவதற்கு முன் இந்நூல் தோன்றியிருக்க வேண்டும் என ஆய்வாளர் சிலர் கருதுகின்றனர்.<sup>6</sup> இதன் காலம் கி.பி 5ஆம் 6ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்கிடையேயுள்ளது என்றும் சம்பந்தர் காலத்துக்கு முந்தியது என்றும் பொதுவில் கூறுவர்.<sup>7</sup>

சமண நூலாக நீலகேசிக் காப்பியம் காணப்படுகின்றது. குண்டலகேசி சமணத்தை மறுத்து பௌத்தத்தை நிலைநிறுத்தக் கூறிய கருத்துக்களை நிராகரணம் செய்து சமணக் கருத்துக்களை நிறுவுவதோடு தன் சமயத்துக்குப் பிறிதான புத்தம், ஆசீவகம், சாங்கியம், வைஷேடிகம், வேத மதம், பூதவாதம் எனும் ஆறு சமய, மெய்யியல்களின் கருத்துக்களை நிராகரணம் செய்கின்றது.<sup>8</sup> இதன் காலம் சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்களுக்கு முற்பட்டது. ஏனெனில் கி.பி 13ஆம் நூற்றாண்டின் பின் வலுவான செல்வாக்கை சைவசித்தாந்தம் பெற்றிருந்தது. அக்காலத்திலோ அதற்குப் பின்போ நீலகேசி தோன்றியிருப்பின் அந்நூல் சைவசித்தாந்தத்தையும் மறுத்திருக்கும் அவ்வாறு நடைபெறவில்லையாதலால் இதன் காலம் கி.பி 13ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டது என்ற முடிவுக்கு வரலாம்.

அருணந்தி சிவாச்சாரியாரால் இயற்றப்பட்ட சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம், சுபக்கம் எனும் இரு பகுதிகளை உடையது. சிவஞானபோத அதிகரணங்கள் பல்வேறு சமயப் பிரிவுகளில் தத்துவக் கருத்துக்களை நிராகரித்தபோதும் அது பரபக்கமாக எடுத்தாளப்படுவதில்லை. சித்தியாரே தமிழில் பரபக்கம் என்பதை நேரடியாக எடுத்துரைத்த முதன்னூலெனலாம். பிற சமயக் கருத்தக்களைக் கூறி அதற்கான மறுதலை வாதத்தை முன்வைத்துத் தன் சமயம் நிறுவப்படுகிறது. அது அவரின் தர்க்கப் புலமைத்துவத்தைக் காட்டுகிறது. இந்நூலில் ஆசீவகம், உலகாயதம், சத்தப்பிரமவாதம்,

சௌத்திராந்திகம், நிகண்ட வாதம், நிரீச்சுரசாங்கியம், பட்டாச் சாரியான்மதம், பாஞ்சராத்திரகம், பாற்கரியன் மதம், மாத்தியமிகம், மாயாவாதம், யோகாசாரம், வைபாடிகம் எனும் சமய, மெய்யியற் கருத்துக்கள் நிராகரணம் செய்யப்படுகின்றன.<sup>9</sup> அருணந்தி சிவாச்சாரியாரின் சீடரின் சீடரான உமாபதி சிவாச்சாரியார் சைவ சித்தாந்த நூல்கள் எட்டைத் தமிழில் எழுதியுள்ளார். அவை 'அஷ்டகங்கள்' எனப்படுகின்றன. அவற்றுள் ஒன்றே சங்கற்ப நிராகரணம்; இந்நூல் பிறசமயக் கருத்துக்களை சங்கற்பித்து நிராகரணம் செய்கிறது. இதில் ஈசுவரவவிகாரவாதம், ஐக்கியவாதம், சங்கிராந்தவாதம், சிவசமவாதம், சைவவாதம், நிமித்த காரண பரிணாமவாதம், பாடாணவாதம், வேதவாதம், மாயாவாதம் எனும் ஒன்பது பிரிவுகளின் கருத்துக்கள் நிராகரணம் செய்யப்படு கின்றன.<sup>10</sup>

ஆசீவகம், சாங்கியம், பூதவாதம், வேதவாதம் என்பன மணி மேகலை, நீலகேசி, சித்தியார் என்பவற்றால் நிராகரணம் செய்யப் படுகின்றன. மணிமேகலையும், நீலகேசியும் வைஷ்ணவிகத்தை நிராக ரிக்கின்றன. பௌத்தத்தை சித்தியாரும் நீலகேசியும் நிராகரிக்க, மணிமேகலையும் சங்கற்ப நிராகரணமும் சைவவாதியை நிராகரிக்கின்றன. சாத்திரங்கள் இரண்டும் மாயாவாதத்தை நிராகரிக்கின்றன. சங்கற்பநிராகரணம் முன்வைக்கும் ஐக்கியவாதம், பாடாணவாதம், பேதவாதம், சிவசமவாதம், சங்கிராந்தவாதம், ஈஸ்வர அவிகார வாதம், நிமித்தகாரண பரிணாமவாதம் என்பன முன்னைய நூல்களில் இடம்பெறவில்லை என்பது கவனிக்கத்தக்கது. இதன் வழி இவ்வாறான வேறுபாடுகளுக்கான அடிப்படைகள் யாவை எனும் வினா மேற்கிளம்புகிறது. பரபக்கவியலை முன்வைக்கும் இந்நூல்கள் எழுந்த காலங்களும் அவற்றின் தேவைகளுமே அதற்கு அடிப்படையாகின.

'பரபக்கம்' என்பது வெறுமனே நிராகரிப்பாகவோ வெற்று வாதமாகவோ அமைந்துவிடாமல் பின்வரும் விடயங்களைத் தன்னுள்ளடக்கியுள்ளது.



1. அவ்வவ்காலத்தில் எழுச்சி பெற்றிருந்த தன் சமயமல்லாத சமய, தத்துவங்களை நிராகரித்தல் தன் சமயத்தை நிராகரிக்கின்ற அல்லது தன் சமயத்துக்கு மாறான கருத்துக்களை முன்வைக்கும் சமயங்களை நிராகரித்தல்.
2. தற்சார்பு உடைய அல்லது பெரிதும் செல்வாக்குறாத சமய தத்துவத்தை சில பாடல்களாலும் எதிர்த்தன்மை வாய்ந்த அல்லது செல்வாக்கு மிகுந்த சமய, தத்துவத்தை முழுவீச்சோடு பல பாடல்களினூடும் நிராகரித்தல்.
3. பரபக்கத்துக்குள்ளாகும் சமய, தத்துவங்களின் பலமான-கட்டிறுக்கம் வாய்ந்த விடயங்களை பேசாது மௌனித்தல்.
4. தன் சமய, தத்துவம் உள்வாங்கிய பிற சமய, மெய்யியற் கருத்துக்களைப் பேசாது விடுதல்.
5. எதிராளியின் பலவீனங்களையே முதன்மைப்படுத்தியும் அதற்கு மறுதலை சொல்லித் தன் கருத்தை நிலைநாட்டல்.
6. தன் சமய, தத்துவத்தின் மீதான விசுவாசத்தின் வெளிப்பாடை முன்னிறுத்தும் குறித்த நூலாசிரியரின் சமய, தத்துவ, தர்க்க, இலக்கண - இலக்கிய, மொழிப்புலமைத் துவத்தின் மிகப்பெரிய அடையாளமாக இது நிகழ்தல்.
7. குறித்த சமய, தத்துவத்தினை வேறுபட்ட காலத்தில் தோன்றிய வேறுபட்ட பரபக்கவியலாளர்கள் எடுத்துரைக்கின்ற- நிராகரிக்கின்ற விடயங்கள் உக்தி முறைகள் போன்றவற்றை வெளிப்படுத்தல்.

முதலானவற்றைக் கூறலாம்.

முற்குறிப்பிட்ட நான்கு நூல்களும் தத்தம் காலப்பகுதியில் அதிக செல்வாக்குற்றிருந்த சமய, தத்துவங்களை நிராகரிப்பதையே அடிப்படை நோக்கங்களாக கொண்டிருந்தன. தன்னோடு இணைந்திருக்கக்கூடிய அன்றி பிணக்கின்றி நிற்கின்ற அல்லது போட்டியாக வளர்ச்சியடையாத சமய, தத்துவங்களை முதன்மைப்படுத்துவதை விடுத்து ஏனையவற்றை நிராகரணம் செய்வதில் அதிக கவனம் கொண்டன. அளவைவாதியை மணிமேகலை நிராகரித்ததையும்



நீலகேசி பௌத்தத்தை முதன்மைப்படுத்திக் கண்டித்ததையும் சித்தியார் பௌத்தத்தையும் சங்கற்ப நிராகரணம் மாயாவாதத்தையும் அதிகம் கண்டிப்பதை சிறந்த உதாரணங்களாகக் குறிப்பிடலாம். அதிலும் சித்தியார் பௌத்தத்தைத் தனியே உரைக்காது அதன் நான்கு பிரிவுகளையும் தனித்தனியே உரைத்து மறுத்து நிற்குந்திறன் ஈண்டு நோக்கத்தக்கது. அதேவேளை மணிமேகலை கூறும் பிரம்மவாதம் பிற்காலத்தில் அழிந்து போனதால் ஏனைய நூல்கள் குறிப்பிடாதுவிட்டன என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

அத்தோடு தன்னால் உள்வாங்கப்பட்ட தரிசனத்தை-அதன் சுருத்தியலைப் பற்றி பேசாது மௌனம் காத்தல் என்பது பரபக்க வியலினதும் சமய, தத்தவங்களின் குணங்களை தன் குணங்களாக்கிக் கொள்ளும் (சைவசித்தாந்த) ஆன்மவியல்பை (சார்ந்ததன் வண்ணமாதல்) உணர்த்தி நிற்கின்றது. உதாரணமாக மணிமேகலையில் விரித்துரைக்கப்பட்ட அளவைவாதி பற்றி ஏனைய நூல்கள் தனித்துச் சுட்டவில்லை. மாறாக அளவைவாதியின் வழி தர்க்கத்தை தம் பண்புகளாக்கி வளர்த்துக்கொண்டன. கூடியளவு ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட கட்டமைப்பாக நியாய சூத்திரம் தர்க்கம் பற்றிக் கூறுவதையும் அந்நியாய தரிசனத்தில் புலமை பெறுதல் அவசியம் என சிவஞானபோத மாபாடியக்காரரான சிவஞான முனிவர் சுட்டியிருப்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.<sup>11</sup>

தனக்கெதிரான சமய, தத்துவத்தின் பலவீனத்தை முதன்மைப்படுத்தியுரைத்தல் அதன்வழி தன்சமய, தத்துவம் ஸ்தாபித்தல், பரபக்கவியலின் பண்புகளில் தலையானது எனலாம். தன் சமய, தத்துவத்தை நிலைநிறுத்துவதற்காக குறித்த பரபக்கவியலை முன்னிறுத்துபவர் மேற்கொள்ளும் பிரயத்தனம் முக்கியமானது. அச்செயற்பாடு அவரின் செயலுக்கம், புலமைத்துவம் - சமயம், தத்துவம், மொழி, தர்க்கத்திறன் - பிரயோகத்திறன் என்பவற்றை வெளிப்படுத்தும் இப்புலமைத்துவத்துக்குக் காலம், சூழல், தேவை, கல்வி என்பன அகப்புறச் சூழலாக அமைந்துவிடுகின்றன. அதே போல குறித்த சமய தத்துவத்தை வேறுபட்ட காலத்தில் தோன்றிய

பரபக்கவியாளர் எடுத்துரைக்குந் திறனும் உத்தி முறைகளும் வேறுபட்டு நிற்கின்றன. பரபக்கத்தின் பயன்கள் என்னவெனும் வினா மேற்கிளம்புகிறது. அதற்குப் பின்வருவனவற்றை விடைகளாகக் குறிப்பிடலாம்.

அ. நூலாசிரியரின் புலமைத்துவத்தை அறிய உதவுகிறது.

ஆ. அவ்வக் காலத்தில் செல்வாக்குற்றிருந்த சமயங்களையும் மெய்யியல்களையும் அவற்றின் கருத்து நிலைகளையும் அறிய உதவுகிறது.

இ. தற்காலத்தில் இல்லாத அழிந்துபோன சமயங்களையும் மெய்யியல்களையும் அறிய உதவுகிறது.

ஈ. குறித்த காலங்களில் குறித்த சமயமோ மெய்யியலோ பெற்றிருந்த செல்வாக்கு-வீழ்ச்சி, அதன் பிரிவுகள் மற்றும் அதன் செழுமை என்பன பற்றித் தெளிவுற முடியும்.

உ. நூலாசிரியரின் தற்சார்பு தெரியவருவதோடு நூலாசிரியர் தான் நம்பும் சமயம் / மெய்யியலை நிறுவ அவர் முற்படுத்திறன் - உத்திகள் குறிப்பாகத் தர்க்கவியலின் வளர்ச்சி என்பவற்றை அறியமுடிகிறது.

ஊ. குறித்த சமயம் / மெய்யியலின் வரலாற்றை - கால நீட்சியை அறியமுடிகிறது.

பரபக்கவியலினூடான சில அவதானிப்புக்களை மேற்கொள்ள முடிகிறது. தமிழில் பல சமயங்களும் மெய்யியல்களும் தோன்றி அல்லது வெளியிலிருந்து வந்து கலந்து காலவெள்ளத்துள் காணாது போயின. ஒன்றாய் இருந்தவை பலவாய்ப் பிரிந்து வளர்ந்தன; பலவாய் இருந்தவற்றுள் சில செல்வாக்கிழந்தன; வேறு சில செல்வாக்குற்றன. பிறமொழி - பிறதேசத்தில் இருந்து தமிழுக்கு வந்திருப்பினும் தமிழ்ச் சூழலுக்கேற்ப தம்மை தகவமைத்துக் கொண்டன.; அவற்றுட்கில தனித்து வளர்ந்தன; சில பிறவற்றோடு இணைந்து தனித்துவம் இழந்தன; இழக்கச் செய்யப்பட்டன. (உதாரணம்: ஆசீவகம்) மக்கள் மயப்பட்டவை வலிதாம் தன்மை பெற்று நின்று நிலைத்தன. பரபக்கவியல் மாற்றுக்கருத்தாளர்களின்

பலவீனமான கருத்துக்களையே அதிகம் முன்மொழியும் - அதனூடாக மாற்றுக்கருத்தை முன்வைத்து தற்சார்பானதை மேலுயர்த்தும்.

ஆக, பரபக்கவியல் என்பது சமயவியலின் - மெய்யியலின் ஆட்சியதிகார நுண்ணரசியலின் வெளிப்பாடு எனலாம். அதே வேளை அவ்வவக்காலங்களில் நிலவிய சமயம் மற்றும் மெய்யியல் களைப் பற்றி (அவை அழிவுற்ற நிலையிலேனும்) சிறிதளவேனும் அறிய பரபக்கவியல் உதவுகிறது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

(2017)

### அடிக்குறிப்புகள்

1. வானமாமலை,நா., 2008, தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், அலைகள் வெளியீட்டகம், சென்னை, ப.162
2. கதிரவேற்பிள்ளை,நா., 2003, தமிழ்மொழி அகராதி, சாரதா பதிப்பகம், சென்னை, ப.967
3. சித்தாந்த அகராதி, 2011, கழக வெளியீடு, சென்னை, ப.181
4. வானமாமலை,நா., 2008, மு.கு.நூல், ப.95
5. சாத்தனார்., 1949, மணிமேகலை, உ.வே.சா.பதிப்பு, சென்னை
6. மேலது, ப.98
7. ஆனால் மயிலை, சீனி, வேங்கடசாமி கி.பி 2ஆம் நூற்றாண்டிற்குரியதாக இதனைச் சட்டுகிறார். வேங்கடசாமி,மயிலை, சீனி., 2006, பௌத்தமும் தமிழும், நாம் தமிழர் பதிப்பகம், சென்னை, பக். 172 - 180
8. நீலகேசி, 1981, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்,
9. சித்தாந்தசாஸ்திரம் பதினான்கு, 1934, சைவசித்தாந்த மகா சமாஜம், சென்னை, பக். 271-419
10. மேற்படி, பக். 983-1103
11. கிருஷ்ணராஜா,சோ., 2009,நினைவுரு,ப.27



## திருமுறை வைப்பில் திருமந்திரம்

தமிழகத்தில் சைவத்தின் செல்நெறியில் நீங்கா இடம்பெற்ற தோத்திர நூல்களாகத் திருமுறைகள் சுட்டப்படுகின்றன. அருளாளர்களால் அருளப்பட்ட அருட்பாக்களே திருமுறைகள் எனப்படுகின்றன. பன்னிரு திருமுறைகளும் சைவசித்தாந்திகளால் பிரமாண நூல்களாக - ஆப்த வாக்கியங்களாகச் சுட்டப்படுகின்றமை அவற்றின் சிறப்பை எடுத்துக்காட்டுகின்றன. நம்பியாண்டார் நம்பியால் தேடிக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுத் தொகுக்கப்பட்டவையே திருமுறைகள் எனப் பொதுப்படக்கூறினும் அடங்கன் முறையே அவரால் தொகுக்கப்பட்டவை என்பதைப் பொதுவில் யாவரும் ஏற்றுக்கொள்வர்.<sup>1</sup> எட்டாந்திருமுறை மாணிவாசகருடைய திருவாசகம்; 9ஆம், 11ஆம் திருமுறைகள் பலரின் பாடற் தொகுதிகள்; பன்னிரெண்டாம் திருமுறையோ பலரின் வரலாறுகளை உள்ளடக்கிய காப்பியம்; பத்தாந்திருமுறை திருமூலரால் இயற்றப்பட்ட பலநிலை சார்ந்த கருத்துக்களை உடைய நூற்றொகுதி; இறுதி ஐந்து திருமுறைகளும் எப்போது யாரால் திருமுறைகளாக இணைப்பட்டு ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டன என்பது பற்றித் தெளிவான கருத்துக்கள் இதுவரை முன்வைக்கப்படவில்லை. முதல் ஒன்பது திருமுறைகளும் தோத்திரங்களாகவும் 10ஆம் திருமுறை சாத்திரமாகவும் 11ஆம் திருமுறை பிரபந்தமாகவும் 12ஆம் திருமுறை புராணமாகவும் எடுத்தாளப்படுகின்றன.<sup>2</sup> திருமுறைகள் கால ஒழுங்கில் தொகுக்கப்படவில்லை<sup>3</sup> என்பதும் தெளிவு. முதலேழு திருமுறைகளும் தலப்பதிகங்கள், எட்டாந்திருமுறை



அகவுணர்வு வெளிப்பாட்டுப் பாடல்கள், ஒன்பதாந்திருமுறை இசைப்பாவாகவும் பல்லாண்டாகவும் அமைந்தது; தலப்பதிகங்களாகவும் உள்ளது பதினொராந்திருமுறை பல்வேறு பிரபந்த வகையினதாக அமையினும் இவையும் தோத்திரப் பாடல்களே. பன்னிரெண்டாந்திருமுறையான பெரியபுராணம் அடியவர் பெருமை உரைப்பது இப்பதினொரு திருமுறைகளும் பக்தியை முன்னிறுத்துவன. விடுதலையை அவாவிநிற்பன அன்றி அவாவி நிற்பவரைப் புகழ்வன; இவற்றின்றும் பத்தாந்திருமுறை மாறுபட்ட மைகின்றது.

பத்தாந்திருமுறை தமிழ் மூவாயிரம் என்று சிறப்பிக்கப் படுகின்ற திருமந்திரமாகும். பெரியபுராணத்திற்கு முன்னெழுந்த பெருநூல். மூவாயிரம் பாடல், ஒன்பது தந்திரமென நூலாசிரியரே பகுத்தளித்த பெருமைக்குரியது. ஏனைய திருமுறைகள் இறைவனால் ஆட்கொள்ளப்பட்டவர்களால் அல்லது இறைவனே வேண்டி நின்றதால் அல்லது இறைவனே அடியெடுத்துக் கொடுத்துப் பாடப்பட்டவை. திருமந்திரத்திற்கு அவ்வாறான வரலாறுகள் இல்லை. ஆனால்,

“என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தனன்  
தன்னை நன்றாகத் தமிழ் செய்யுமாறே”<sup>4</sup>

என்கின்றார். வேதம் பொது எனவும் ஆகமமே சைவத்திற்குரிய சிறப்பு வாய்ந்த பிரமாணநூல் என்பதையும் தமிழில் முதன் முதற் சொல்கிறார். ஒன்பது தந்திரங்களும் முறையே காரணம், காமிகம், வீரம், சிந்தம், வாதுளம், வியாமளம், காலோத்தரம், சுப்பிரம், மகுடம் எனும் ஒன்பது ஆகமங்களின் பிழிவெனச் சொல்லப்படுகின்றன.<sup>5</sup> ஆயினும் ஆகமங்கள் 28 என்பதை ஏற்கின்றார். இதை,

“அஞ்சன மேனி அரிவையோர் பாகத்தன்  
அஞ்சொடு இருபத்து முன்றுள ஆகமம்”<sup>6</sup>

எனும் வரிகளால் அறிய முடிகின்றது. Dr. க.வை.தகாரேயும் ஆகமங்களையே சைவம் - சைவப்பிரிவுகள் அடிப்படையாகக் கொள்கின்றன என்கிறார்.<sup>7</sup> ஏனைய திருமுறைகள் பிரதேசம்-இறைவன்- தவம்- பக்திவெளிப்பாடு - முக்தியை அவாவதல் என்றமைய, திருமந்திரமோ சமய - தத்துவ - சித்த - மருத்துவ-யோக நிலைகளுக்கே முக்கியத்துவம் அளிக்கின்றது.

திருமந்திரத்தினைத் தந்த திருமூலர் பற்றி ஆராயின் ஏனைய திருமுறை ஆசிரியர்களில் இருந்து இவர் பின்வரும் காரணிகளால் வேறுபடுகின்றார்.

1. இவர் ஒரு சித்தராக அல்லது தவசிரேஷ்டராகவே சொல்லப்படுகிறார், ஏனையோரைப் போல பக்தராக அல்ல.
2. இவர் மட்டுமே வடநாட்டு மரபுடன் இணைக்கப்படுகிறார்.
3. கூடுவிட்டுக் கூடுபாயும் சித்தினூடாக பிறிதொருவரின் உடலினைப் பெறுவதும் அவ்வடிவத்திலிருந்தே இப்பாடல்களைப் பாடியமையும்.
4. ஏனைய திருமுறையாசிரியர்கள் தலயாத்திரையின் போதோ திருவருள் பெற்ற அல்லது பெற விரும்பியபோதோ வருடத்துக்கு என்ற கணக்கில் பாடல்களைப் பாட, இவரோ ஓர் இடத்தில் இருந்தபடி பாடிய பாடல்களே திருமந்திரப் பாடல்கள் எனப்படுகின்றன.
5. ஏனையோரின் ஆயுட்காலம் குறைந்தளவே காணப்பட இவரது காலம் 3000 ஆண்டுகளாகச் சட்டப்படுகின்றது.
6. ஏனைய பாடல்கள், இறைவன் - முக்தி - பக்தி - பிரதேச அழகு எனக் குறித்த எல்லைக்குள் அமைய இவரது பாடல்கள் பரந்த அளவிலான விடயங்களைப் பாடுபொருட்களாகக் கொண்ட மைந்துள்ளன.

இனி, வழிபாட்டு மரபு என்பது பக்தன் அல்லது அடியவன் ஒருவன் இறைவனை அடைவதற்காய் நிற்கும் நெறியாக, செய்யும் செயலாக எடுத்தாளப்படுகிறது. வழிபாட்டு நெறியை,

“மாலற நேயமும் மலிந்தவர் வேடமும்  
ஆலயந் தானும் அரனெனத் தகுமே”<sup>8</sup>

எனச் சிவஞானபோதம் எடுத்தாள்கிறது. மேலும் சைவசித்தாந்திகள் சைவநாற்பாதங்களான சரியா, கிரியா, யோகா ஞானா நெறிகளுக்கு முதன்மையளிக்கின்றனர். மேலும் குருலிங்க சங்கம வழிபாடு, விரதம், தீட்சை எனும் வழிமுறைகளும் எடுத்தாளப்படுகின்றன. திருமந்திரமும் தனது 5ஆம் 6ஆம் தந்திரங்களில் இவற்றை எடுத்தாண்டுள்ளது. ஆறாம் தந்திரம் சைவப்பிரிவுகளையும் சைவ நாற்பாதங்களையும் எடுத்துரைக்கிறது. சைவசித்தாந்தம் யோக நெறியை நாற்பாதங்களுள் ஒன்றாக சுகமார்க்கத்திற்கு உரியதாக, பதமுத்தி தருவதாக எடுத்தாள்கின்றது. அதாவது இறைவனை அடையும் மார்க்கங்களில் ஒன்றாக எடுத்துரைக்கிறது. ஆனால் சரியா, கிரியா, ஞான நிலைகளை விட திருமந்திரம் யோகத்திற்கு அதிக அழுத்தம் கொடுக்கின்றது. மூன்றாம் தந்திரம் முழுவதும் யோகம் பற்றியதாகவே அமைந்துள்ளதோடு ஏழாம் தந்திரத்தில் ஆறு ஆதாரங்கள், இடகலை, பிங்கலை நாடிகள், குருவின் வர்ணனை போன்றன எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. மூன்றாம் தந்திரத்தின் 21 பிரிவுகளும் யோகம் சார்ந்த 333 பாடல்களாக உள்ளன. காஷ்மீர சைவமான பிரத்திய பிஞ்ஞானம் கூறுகின்ற சாக்தோபாயக் கருத்துக்களை அண்மித்த - ஒத்த கருத்துடையதாகவே இத்தந்திரம் திகழ்கின்றது. மந்திரசக்தியின் வெளிப்பாடான இவ்வுபாயம் சிற்றறிவின் வழி முயன்று கடந்தகால, எதிர்கால நிகழ்வுகளை அறிதல் உள்ளிட்டவற்றைப் பேசுகிறது. ஆயினும் உண்மையான ஆத்மஞானத்தைத் தருபவன் இவற்றை ஒதுக்கிவிட்டு யோகத்தால் முயன்று சுத்த வித்தையை நாடி புருவங்களுக்கிடையே பிந்து முதல் பிரம்மரந்திரம் வரையான பகுதியிலுள்ள ஞானா காசத்தில் திழைப்பர். இது கேசரீ யோகமாக - சிதாகாசத்தில் சஞ்சரிப்பதாக எடுத்துரைக்கப்படுகிறது. இந்நிலையில் மாயையாலிருவரும் அறியாமை நீங்கி மந்திர வீரியமும் ஆனந்தம் தரும் முத்ரா வீரியமும் ஏற்படுகிறது என்பர். இதனையே திருமந்திரமும்



கேசரியோகம் என எடுத்தாள்கிறது.9 மேலும் காஷ்மீர சைவம் சார்ந்த சாக்தோபாயத்தின் வழி பெறும் யோகநிலைக்கு குருவின் வழிகாட்டல் மிக அவசியம் எனப்படுகிறது. மாலினீவிஜய தந்திரம் “மந்த்ர வீர்யத்தைப் பிரகாசிக்கச் செய்பவன் எனக்குச் சமமான குரு” என இறைவன் உரைப்பதாகச் சுட்டுகிறது.<sup>10</sup> திருமந்திரமும்,

“குருவென்பவனே வேதாக மங்கூறும்  
பரலின்ப னாகிச் சிவயோகம் பாவித்  
தொரு சிந்தை யின்றி உயர்பாச நீக்கி  
வருதல் குரவன்பால் வைக்கலுமாமே”<sup>11</sup>

என்றும்,

“ஏறு நெறியே மலத்தை எரித்தனால்  
ஈறில் உரையால் இருளை யறுத்தலான்  
மாறில் பசுபாசம் வாட்டனால் வீடுக  
கூறு பரனே குருவாய் இயம்பிலே”<sup>12</sup>

ஆத்மாவை அடக்குதல் எனும் யோகத்தீயில் எல்லா இந்திரிய, பிராணச் செயல்களையும் பாகமாக, யோகி சொல்கிறார் என்கிறது பகவத்கீதை.

“கொள்ளினும் நல்ல குருவினைக் கொள்ளுக  
உள்ள பொருளுடல் ஆவியுடன் ஈக  
எள்ளத் தனையும் இடைவிடாதே நின்று  
தெள்ளியறியச் சிவபதந் தானே”<sup>13</sup>

என்கிறது திருமந்திரம். இதுவே பக்குவநிலை என்கிறது. பாசுபத சைவர்களும் யோகத்திற்கு முதன்மையளிப்பது கவனிக்கத் தக்கது.<sup>14</sup> மேலும் “அருட்கண்ணுவோர்க்கு எதிர் தோன்றும் அரனே,<sup>15</sup> எனும் வரி காஷ்மீர சைவ அனுபாயத்தை ஒத்து நிற்கிறது. அதாவது இறையருள் கிட்டிய பின் “சிறிது முயலுதல்” என்பதைச் சுட்டுகிறது. தீவிர சக்திபாதமே இதற்கு வழிசமைக்கிறது எனக் காஷ்மீரசைவம் கூறுகிறது. சக்தி பாதம் அவரவர் பக்குவத்திற் கேற்பவே கிட்டுகிறது.



“அருளிற் பிறந்திட்டு அருளில் வளர்ந்திட்டு  
 அருளில் அழிந்து இளைப்பாறி மறைந்திட்டு  
 அருளான ஆனந்தத்தார முதாட்டி  
 அருளால் என் நந்தி அகம் புகுந்தானே”<sup>16</sup>

என்றும்,

“நண்ணிய பாசத்தில் நானெனல் ஆணவம்  
 பண்ணிய மாயையில் ஊட்டற் பரிந்தனன்  
 கண்ணிய சேதனன் கண்வந்த பேரருள்  
 அண்ணல் அடிசேர் உபாயம் தாகுமே”<sup>17</sup>

என சக்திபாதம் முக்திக்கு வழியாக உள்ளமையையும் அவனருளின் வழி ஆனந்தம் பெறுதலையும் சுட்டி நிற்கிறது. இவ்வாறாக காஷ்மீர சைவத்தின் கருத்தியல் செல்வாக்கு திருமந்திரத்தில் அதிகம் காணப்படுகின்றது.

சித்தராகப் போற்றப்படுபவர் திருமூலர். அவரது நூல் மந்திரம் எனப்பெயர் பெற்று இருக்கிறது. ஆதலால் திருமந்திரத்தின் கேந்திரமான பகுதி தாந்திரிகமும் - யோகமும் ஆகும் எனக் கொள்ள இடமிருக்கிறது எனச் சில ஆய்வாளர் சுட்டுகின்றனர்.<sup>18</sup> மேலும் சித்தரத்தத்துவக்கோட்பாடு தாந்திரீக யோக அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்டது என்பதையும் சுட்டுவர். திருமந்திரத்தின் 4ஆம் தந்திரம், தாந்திரீக யோகங்கள் அழுத்தம் கொடுக்கின்ற சக்கரங்களைப் பற்றி பேசுகிறது. மந்திர சாஸ்திரமாகத் திகழ்கிறது. சக்கரங்கள் பற்றி ஏனைய திருமுறைகளில் சுட்டப்படாததும் இந்நூலில் அவை முக்கியத்தவம் பெறுவதும் கவனிக்கத்தக்கது. இதனூடாக இந்நூலில் தாந்திரீகமும் யோகமும் அழுத்தம் பெறுகின்றமை அவதானிக்கத்தக்கது. அதேவேளை காஷ்மீர சைவ கிரம, குலதரிசனங்களும்<sup>19</sup> வடநாட்டு வாம, பைரவ சைவப் பிரிவுகளும்<sup>20</sup> தாந்திரீக மரபுக்கு முதன்மையளிப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

ஏனைய திருமுறைகள் இறைபெருமைக்கும் பக்திக்கும் நாற்பாதங்களுக்கும் அழுத்தம் கொடுக்கின்றன. திருமந்திரமும்

பக்தியைப் பேசுகின்றது. ஆனால் ஏனைய திருமுறைகள் கொடுத்த அழுத்தத்தைக் கொடுக்கவில்லை. காஷ்மீர சைவத்தை ஒத்த உபாயங்களையும் யோக, தாந்திரீக வழிபாட்டு மரபுகளையும் அதிகம் உரைத்து அவற்றுக்கே-வடநாட்டு மரபு சார்ந்து முக்கியத்துவம் கொடுப்பதையும் அவதானிக்க முடிகிறது.

அதே போல ஏனைய திருமுறைகள் கோட்பாட்டியல் ரீதியாக முன்வைக்காத சைவசித்தாந்த கருத்தியல்கள் - வெறும் தொடக்கப் புள்ளிகளாகவே இருக்க, திருமந்திரம் கோட்பாடாகவே சுட்டும் அளவிற்கு கருத்துக்களை முன்வைத்துள்ளது. இது, அவர் வடநாட்டு மரபுடன் கொண்டிருந்த தொடர்பால் நிகழ்ந்தது எனலாம். ஏனெனில் திருமுறைகள் எழுந்த காலத்திற்கு சமாந்தரமாக காஷ்மீரத்தில் துவைதபரமான சைவசித்தாந்தம் கோட்பாடாக அஷ்டப்பிரகரண நூல்களில் முன்மொழியப்பட்டுள்ளமை சுட்டத் தக்கது. கி.பி 9-கி.பி 12ஆம் நூற்றாண்டுக்கிடையிலேயே இந்நூல்கள் எழுந்தன. எனினும் அதற்கு முன்னமே இக்கருத்துக்கள் வலுப்பெற்றுவிட்டன என்பதனை ஊகிக்கமுடிகிறது. (தமிழில் சாத்திரத்திற்கு முன்பு தோத்திரங்கள் எழுந்ததைப் போல) இதற்கு இன்னும் அணி சேர்ப்பதைப்போல ஸி.வி.நாராயண ஐயர்,

“திருமந்திரம் என்ற நூலிலுள்ள சைவ தத்துவஞானமும் காஷ்மீர சைவ சமயமும் ஒன்றாக இருப்பதனால். அவர் வடநாட்டிலிருந்து (பெரும் பாலும் காஷ்மீரத்திலிருந்து) வந்த புலவராக இருக்கக் கூடும் அல்லது வடக்கே சென்று காஷ்மீர சைவம் பயின்ற புலவராக இருக்கக் கூடும் என்று கருதுவதே யுத்திக்குப் பொருத்தியதாகும்”<sup>21</sup>

என்று கூறி இவரின் காலம் கி.பி ஆறாம் நூற்றாண்டு என்கிறார். அதனை அடியொட்டி ‘தென்னாட்டில் கி.பி 6ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து சித்தாந்த சைவம் முதிர் நிலையில் ஓங்கியிருந்ததாக .Dr.க.வை.தகாரே கூறுகிறார்<sup>22</sup> சுந்தரால் திருமூலர் சுட்டப்படுவதைப் போல சம்பந்தர், அப்பர் போன்றோரால் சுட்டப்படாதது அவரை கி.பி 6ஆம் நூற்றாண்டினர் எனச் சொல்வதில் இடர்

பாட்டை ஏற்படுத்துகிறது. அதேவேளை Dr.B.N.Pandit<sup>23</sup> காஷ்மீர் சைவ பாரம்பரியத்தினரான, மஹார்த்த மஞ்ஜரீ தந்த மகேச்வரானந்தர் தாமே அந்நூலுக்கு இயற்றிய பரிமலம் எனும் உரையில் தம்முடைய குரு சோழநாட்டவர் என்றும் தம்முடைய நூல் காவேரியின் நீரைப்போல இனிமையாக இருப்பதாகவும். (காவேர்யா இவ மாதுர்யம்)என்று குறிப்பிட்டதைச் சுட்டுகிறார்.<sup>24</sup>அந்த சோழ நாட்டு குரு திருமுலராகவும் இருக்கலாம். இது தனி ஆய்வாக மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும்.

அதே வேளை திருமந்திரம் பிறிதொரு வகையில் சமண பௌத்தம் வற்புறுத்திய அறம், நிலையாமை, பஞ்சசீலக்கொள்கை, தானம், அன்பு, கல்வி என்பவற்றிற்கு முதலாம் தந்திரத்திலும் ஏனைய 2,4,7,8,9ஆம் தந்திரங்களிலும் முதன்மையளித்துள்ளமையையும் சுட்டியுரைக்கத்தக்கது. திருமந்திரம், சைவ மெய்யியல் சார்ந்ததாக, தனக்கேயான வடநாட்டு - தென்னாட்டு சைவப்பாரம்பரிய வழி பாட்டு மரபுகளை முன்மொழிகின்ற அதேவேளை, காஷ்மீர்சைவ, யோக, தாந்திரிக வழிபாட்டு மரபுகட்கு முதன்மையளிக்கின்ற ஒன்றாகத் திகழ்கின்றது. ஏனைய திருமுறைகள் வேதாகமங்களின் வழி இதிகாசபுராணங்களுக்கு முதன்மை கொடுத்து தென்னாட்டுப் பாரம்பரியங்களின் வழிபாடான சைவ வழிபாட்டு மரபிற்கு, குறிப்பாக பக்திக்கே முதன்மையளிக்கின்றன. ஆகவே திருமுறை வைப்பில் திருமந்திரம் இடம்பெறுதல் என்பது சற்று ஆச்சரியமானதாகவும் பொருத்தமற்ற ஒன்றாகவுமே காணப்படுகிறது. ஆயினும் திருமுறைகள் தொகுக்கப்பட்ட காலம், சூழல், சமய, தத்துவ நிலைப்பாடு, காலத்தின் தேவை என்பன திருமந்திரத்தை 10 ஆம் திருமுறையாக வைப்பிடக் காரணமாயினவோ என்றே எண்ணத் தோன்றுகிறது.

(2016)

## அழக்குறிப்புகள்

1. சுப்பிரமணியம் ந.வே., 2013, பன்னிருதிருமுறைகள், பண்ணிசைகள் பதிப்பகம், தமிழ்நாடு, ப.12
2. சுப்பையாமுதலியார்.S., 2002 திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, "பதிப்புரை" காசித்திருமடம், திருப்பானந்தாள்
3. சுப்பிரமணியன்.ச.வே.முனைவர்., 2013, மு.கு.நூல்,ப.21
4. திருமந்திரம், பா.152
5. மேலது,பா.73
6. மேலதுஇ பா.8
7. தகாரே,க.வை.,2001, சைவதத்துவம், அலையன்ஸ் கம்பனி, சென்னை, பக். 126-128
8. சிவஞானபோதம், கு.12
9. திருமந்திரம், பா.779-784
10. திருஞானசம்பந்தன், பெ.,1978, காஷ்மீர சைவம், ப.43
11. திருமந்திரம்,பா. 2057
12. மேலது,பா.2065
13. மேலது,பா.1693
14. தகாரே,க.வை.,2001,மு.கு.நூல், பக்.94 - 104
15. திருமந்திரம்,பா. 1808
16. மேலது,பா.1800
17. மேலது,பா.2421
18. தேவ.பேரின்பன், 2015, தமிழர் தத்துவம், ப.19
19. செல்வமனோகரன்,தி., 2017, காஷ்மீர சைவமும் சைவசித்தாந்தமும், சேமமடு பதிப்பகம், கொழும்பு, பக். 24-40
20. தகாரே,க.வை.,2001,மு.கு.நூல், பக்.xxxii
21. Origin and Early History of Saivism in south India, 1936, p.205
22. தகாரே,க.வை., 2001,சைவதத்துவம், ப.210
23. Pandit.B.N., 1976, Aspects of Kashmir Saivism utpal publication Srinagar, pp.27-29
24. தகாரே,க.வை.,2001, மு.கு.நூல், ப.210



## சைவசித்தாந்த செல்நெறியில் ஞானாமிர்தம்

இந்திய நிலப்பரப்பில் தோன்றிய முக்கிய மெய்யியல்களில் ஒன்றாக சைவசித்தாந்தம் விளங்குகிறது. இது முடிந்த முடிபாகவும் சிவனைப் பற்றிய சிந்தனை முடிபாகவும் எடுத்தாளப்படுகின்றது. சாஸ்திர நூல்களுக்கு முன்பே சைவசித்தாந்தம் “கோட்பாடு” நிலை அடைந்து விட்டது என்பார் டாக்டர். டி.பி. சித்திலிங்கம்.<sup>1</sup> சாத்திரங்களுக்கு காலத்தால் முந்தியது என்ற வகையில் “ஞானாமிர்தம்” முதன்மை பெறுகின்றது எனலாம்.

கோளகி சந்தான மரபைச் சேர்ந்த வாகீசமுனிவரால் இயற்றப்பட்டதே ஞானாமிர்தம் எனும் நூலாகும். அருண்மொழித் தேவர் எனும் பரமானந்த முனிவரே இவரின் குரு ஆவார். இதனை,

“அருளா பரணன் அறத்தின் வேலி  
பொருண்மொழி யோகம் கிரியையிற் புணர்ந்த  
அருள் மொழி திருமொழிபோலவும்”<sup>2</sup>

எனும் ஞானாமிர்த வரியாலும்

“இருண்நெறி மாற்றித்தன் தாணிமூல் இன்பமெனக் களித்தான்  
அருண் மொழித்தேவன் .....  
மருணெறி மாற்ற வரும்பர மானந்த மாமுனியே”

எனும் தனிப்பாடலாலும் அறியலாம்.<sup>3</sup> ஞானாமிர்தம் எனும் சொல்லானது குற்றமோ கோதோ ஏதுமில்லாத அமுதம் எனப்படுகிறது. ஞானம் - சிவநெறி பற்றிய அறிவு; விரிக்கின் முப்பொருள் உண்மை, அவற்றின் இயல்பு, அவற்றுக்கிடையிலான தொடர்பு பற்றிய அறிவு; அமிர்தம் - சாவா மருந்து; சிவநெறி பற்றிய அறிவு - அந்நெறி பிசுகாது என்றும் நிலைத்து இன்புற்றிருக்க உதவுவது எனப்பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. “அமிர்தம்” என்று சொல்லுகின்ற போதே அது இரு விடயங்களை உணர்த்துவதாகும். அவை தேவருண்ட சாவா மருந்து; அது குறித்து கடல் கடையப்பட்ட செய்தி என்பன” என ஒளவை துரைசாமிப்பிள்ளை கூறுகின்றார். இந்நூலானது ஆகமங்களைப் போல சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என நான்கு பிரிவுகளைக் கொண்டதாக அமைக்கப்பட்டபோதும் ஞானாபாதமே இன்று கிடைக்கப் பெறுகின்றது. சைவசித்தாந்த நூல்கள் யாவும் ஆகம ஞானாபாதக் கருத்துக்களை விளக்கும் நூல்களாக அமைந்திருக்க, இந்நூல் மட்டும் சரியா, கிரியா, யோகாபாதங்களையும் ஞானாபாதத்துடன் கொண்டமைந்திருக்கிறது எனும் செய்தி இந்நூலுக்கு தனித்த அந்தஸ்தை வழங்குகிறது. ஆயினும் அவை இன்று கிடைத்தில. அவ்வாறாயின் இதனை எவ்வாறு அறிவீரெனின் சிவஞானபோத மாபாடியத்தில் இந்நூலின் கிரியாபாதப் பகுதியிலிருந்து ஒரு எடுகோளை சிவஞானமுனிவர் எடுத்தாண்டுள்ளமை இதற்கு ஆதாரமாகிறது.<sup>4</sup>

சைவசித்தாந்தமானது தமிழில் கி.பி.13ஆம் 14ஆம் நூற்றாண்டுகளிலேயே ஸ்திரத்தன்மையான கோட்பாட்டு வடிவத்தை அடைந்தது என்பர். முப்பொருள்களான பதி, பசு, பாசம் என்பனவும் இவற்றுக்கிடையிலான தொடர்பு, முக்தி, முக்திக்கு வழி என்பனவும் தர்க்க ரீதியாக சாத்திர நூல்களிலே நிலைநாட்டப்பட்டது எனப்பொதுவாகக் கூறுவர்.

ஆனால் சாஸ்திரங்களுக்கு முன்பு தோன்றியதாக கூறப்படும் ஞானாமிர்தம் மேற்சொன்ன சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்களை தர்க்கவியற் தளத்தில் முன்வைத்த வகையில் “முன்னூல்” ஆகிறது.

அதன் சொல்லமைப்பும் யாப்பமைதியும் மெய்கண்ட நூல்களுக்கு முற்பட்டது எனச்சில ஆய்வாளர்கள் எடுத்துக்காட்டுகின்றனர். C.K. சுப்பிரமணிய முதலியார் இதன் காலத்தை மேற்படி பின்னணியில் ஆராய்ந்து களப்பிரர் கால நூலாக இதனை சுட்டுகிறார்; இந்நூலின் ஆசிரியரான வாகீச முனிவர் கி.பி 12ம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னவராக டாக்டர் S.கெங்காதரனால் கருதப்படுகின்றார். இரண்டாம் இராசாதிராசன் (கி.பி. 1163-1178) கல்வெட்டு ஒன்றில் வாகீச பண்டிதர் என்னும் பெயர் காணப்படுகின்றது. அந்தப் பெயருக்கு முன்னால் “சோமசம்பு பத்ததியை விளக்கும்” எனும் அடைமொழியும் உள்ளது. திருவொற்றியூரில் உள்ள கல்வெட்டு ஒன்றின் குறிப்பினைக் கொண்டு இவர் “சந்தரருக்கு” பிற்பட்டவர் எனச் சிலர் சொல்வதாக அம்பை சங்கரனார் கூறுகின்றார். திருவாதீஸ்வர கோவிலில் உள்ள கல்வெட்டொன்றில் ஞானாமிர்த ஆசிரிய சந்தானம் பற்றி கூறப்பட்டுள்ளது. ஏறக்குறைய கி.பி.661ல் அமைக்கப்பட்ட மாமல்லபுரக் கல்வெட்டு இவ்வாசிரிய சந்தானம் பற்றி கூறுகின்றது. “சத்பாவசம்பு” எனும் பெயரை முதலாக கொண்டு ஒரு சிவாச்சாரிய மரபு கூறப்படுகின்றது. இது துர்வாச முனிவரில் இருந்து ஆரம்பிக்கிறது எனவும் கூறப்படுகின்றது. ஆக, காலத்தால் முந்திய வகையில் இந்நூல் சைவசித்தாந்த வளர்ச்சியில் முக்கியமான நூலாகக் கருதப்படுகின்றது.

பக்தி இலக்கியங்களான தோத்திர நூல்களும் பின் தோன்றிய சாஸ்திர நூல்களுக்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் தோன்றிய தன்மையாலும் இது முதன்மை பெறுகின்றது. சைவ சித்தாந்திகள் வேத ஆகமங்களை பிரமாண நூல்களாகக் கொள்வர். இதனை “வேதமோடாகமம் மெய்யாமிறைவநூல்” எனத் திருமூலரும்<sup>5</sup>

“பலகலையாகம வேதம் யாவையினும் கருத்து

பதி பசு பாசத் தெரிதல்.....”



என உமாபதி சிவாச்சாரியாரும் கூறுவர்.<sup>6</sup> இதனை இப்படி உரைப் பினும் ஆகமமே முதன்மையானதாகக் கூறப்படுகின்றது. 'ஆகமத்தின் அந்தமே ஆகமாந்தம் - சைவசித்தாந்தம் எனப்படு கின்றது. ஞானாமிதர்தமானது ஆகமத்தையே முதன்மைப்படுத்து கின்றது. இரண்டாம் இராஜாதிராஜன் கல்வெட்டொன்றில் "சோமசம்புப்பத்ததியை விளக்கும் வாகீச பண்டிதர்" என உள்ளமை இதற்கு சான்றாகும். பௌஷ்கரம், மிருகேந்திரம், மதங்கம் முதலிய ஆகமங்களால் தெரியவரும் சைவாகம வளர்ச்சியில் ஞானாமிர்தம் பொது இயல்பைப் பற்றிக் கூறுவதாக சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞானபாடியத்தில் கூறியுள்ளார்.<sup>7</sup> இன்னும் வாகீசர் எல்லா ஆகமங்களும் நாற்பாதப் பொருளையையே கூறுகின்றன எனக் கூறுவதோடு ஞானாமிர்தத்தில் இப்பிரிவுகளையே கையாண்டுள்ள மையும் நாம் நோக்கலாம். இன்னும் வேதங்களைக் குறிக்கும் சொல்லாகிய 'மறை' எனும் சொல்லால் இவர் ஆகமங்களையே குறித்துள்ளமை ஆகமத்திற்கு அவர் கொடுத்துள்ள முதன்மையைக் காட்டுகின்றது.<sup>8</sup> சைவ மரபு வேதத்தை பொதுநூலாக மட்டுமே கொள்கிறது. தனக்கான தனித்த அடையாளத்தைத் தரும் பிரமாண நூலாக ஆகமங்களையே சொல்கிறது - ஏற்றுக் கொள்கின்றது என்பதற்கு ஞானாமிர்தம் கூறுகின்ற நான்கு மறைகளை - ஞானம், யோகம், கிரியை, சரியை என்பவற்றை அறிவதனுடாக தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது. அது போலவே இதன்பின் எழுந்த சிவஞான போதமும் 'ரௌரவ ஆகம மொழி பெயர்ப்பு' எனக் கூறப்படுதலும் இங்கு நோக்கத்தக்கதாகும்.<sup>9</sup> இதன் விளக்க நூல்களாகவே பிற சாஸ்திரங்கள் அமைந்துள்ளன. அவ்வகையில் சிவஞான போதத்திற்கு முன்னோடி நூலாக ஞானாமிர்தம் விளங்குகின்றது.

தர்க்கத்தின் மூலம் முப்பொருள் உண்மையை நிலை நாட்டு வனவாக சாத்திர நூல்கள் அமைந்துள்ளன. சிவஞானபாடியத்தில் சிவஞான முனிவர் அளவை பிரமாணங்களை விளங்குகின்றமையும் சிவஞானசித்தியார் '14' பாடல்களில் அளவைப் பிரமாணங்களை எடுத்துரைப்பதையும் காணலாம். தமிழில் மணிமேகலையின் பின் அளவையை அளந்துரைத்த நூலாக சிவஞான சித்தியார்



கூறப்படுகிறது. சித்தியாரளவுக்கு அளவைகளை கையாளாவிட்டாலும் ஓரளவு அவற்றை ஞானாமிர்தம் கையாண்டுள்ளது. உதாரணமாக அனுமானம் மூலம் பசுவண்மை, துணிதல், பாரிஷேடத்தால் பசுவண்மை தெளிதல் எனும் சம்மியஞான உபபிரிவுகளை கூறலாம்.<sup>10</sup> அந்தவகையில் சாத்திரங்களிற்கு தர்க்க ரீதியான சிந்தனை வளத்தைக் கொடுத்த முன்னோடி நூலாகவும் அளவையைக் கையாண்ட சைவசித்தாந்த முதல் நூலாகவும் இது அமைந்துள்ளது.

நூல் அமைப்பை ஆராயின் இவற்றில் 75 அகவற்பாக்கள் உள்ளன. இந்நூல் 'பாயிரம், சம்மிய ஞானம், சம்மிய தரிசனம், பாசபந்தம், தேகாந்திரம், பாசனாதித்துவம், பாசச்சேதவியல், பதிநிச்சயம், பாசமோசனம்' என ஒன்பது பிரிவுகளைக் கொண்டமைந்துள்ளது. இவை ஒவ்வொன்றும் பல உப பிரிவுகளைக் கொண்டுள்ளன. பாயிரப் பகுதி காப்பு, கடவுள் வாழ்த்து, விநாயகர் துதி, கலைவாணி துதி, ஆசிரியர்துதி, அவையடக்கம் நூற்பெயர், மறை முறை நான்கெனல் எனும் பகுதிகளைக் கொண்டது. சாத்திரங்களும் இவற்றுள் பலவற்றை தம்மகத்தே கொண்டுள்ளன. உதாரணமாக அவையடக்கம், கடவுள் வணக்கம், என்பவற்றை கொண்டுள்ளது. சித்தியார், கடவுள் வணக்கம், மங்கல வாழ்த்து (துதிகள்) அவையடக்கம், ஆசிரியர் துதி, நூற்பெயர் போன்றவற்றை கொண்டுள்ளது. இந்த வகையில் சைவசித்தாந்த மரபை முன்வைத்த முன்னூலாக ஞானாமிர்தம் இலங்குகின்றது. "பசு, பதி, பாசம், என முப்பொருள்களை ஒருங்கே கூறுகின்றது. இதற்கு முந்திய நூலான திருமந்திரத்தில், "பதி, பசு, பாசம் எனப்பகர் மூன்றில் பதியினைப் போல் பசு பாசம் அநாதி" எனப் பிறிதோர் ஒழுங்கில் கூற,<sup>11</sup> அதையே அதன் பின் வந்த சாஸ்திரங்களும் ஏற்றுரைத்தன. உதாரணமாக "பசு பதி பாசம் தெளிதல் பதிபரமே அது தான்" எனும் வரியினைக் கூறலாம். 'பசு, பாசம், பதி' என ஞானாமிர்தம் கூறியது வடநாட்டில் கி.பி 9ஆம் நூற்றாண்டினளவில் உருவான சைவசித்தாந்த அஷ்டப்பிரகரணங்களின் முப்பொருள் வைப்பு முறையை ஒத்ததாக உள்ளது. ஆயினும் பதியுடன் அத்துவிதம் அடைதல் பற்றிக் கூறுவதில் வேறுபட்டில.

இனி, பசு பற்றி சைவசித்தாந்திகள் பலவாறு கூறுவர். நித்தியமானது: மலத்துடன் கூடியது: வினை செய்வது எனப் பலவாறு உரைப்பர். உதாரணமாக சித்தியாரில்

“அறிவிலன மூர்த்தன் நித்தன் அராகாதி குணங்களோடுஞ் செறிவிலன் கலாதியோடுஞ் சேர்விலன் செயல்களில்லான் குறியிலன் கர்த்தா வல்லன் போகத்திற் கொள்கையில்லான் பிறிவிலன் மலத்தினொடும் வியாபி கேவலத்தில் ஆன்மா”

என்று அருணந்தியும் கூறியுள்ளார்.<sup>12</sup> காலத்தால் முந்திய ஞானா மிர்தமும் இதனை,

“..... கேவலற் சொற்றிடி நித்தன் மெய்த்தகு குணமிலி வியாபி மொய்த்து மலநனி புணர மறைவோனில னெனைச் செய்தியு மறியோன் மையில மூர்த்தன் வலியில னசேதன னொளியிலி யிறையவன்”<sup>13</sup>

என்கிறது. ஆன்மாக்கள் மலங்களோடு சேர்ந்து மூவகைப்படும் என்பதனை, ஞானாமிர்தம் பின்வருமாறு கூறுகின்றது.

“மதியோர் பசு மூவகையென மதிப்பர் பன்னிற் கேவலற் சகல னின்னியற் சுத்தன் .....”<sup>14</sup>

கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்கின்றது. இதனையே பின் வந்த சித்தியார், “கேவல சகல சுத்தம் என்று மூன்றவத்தை ஆன்மா” என்றும் சிவப்பிரகாசம் “..... பலவுயிர்கள் மூன்றவத்தைப் பற்றி யுற்றிடுங் கேவல சகல சுத்த மென வுணர்சு” என்றும் கூறுகின்றது. கலை, அராகம், வித்தை முதலியவற்றால் ஆசை ஏற்பட்டு ஆன்மா பந்திக்கப்படுகின்றது என்பதை “ பிணித்தலிற் பிணிப்பினன் பசு” என்கிறது. பசுத்துவம் உடையதென்பதாலேயே ஆன்மா “பசு” எனப்படுகின்றது.

பத்தாவது அகவலில், “மலபந்தமுடைய ஆன்மா மாயாவு தரத்தினனாதற்கும். யாண்டும் போக்குவரவுடையனாதற்கும் காரணமென் னெனக் காரணம் கூறியது.”<sup>15</sup> என்கின்றார் உரையாசிரியர். சிவஞான போதம் “போக்குவரவு புரிய” என்பதை கையாளுதல் குறிப்பிடத்தக்கது.<sup>16</sup> “மாயான் தன் வயிற்று இவற்றால் துடக்குண்டு வாழும் ஆன்மா” எனச் சித்தியாரும் கூறுகிறது.

இவ்வான்மா மலத்தால் பீடிக்கப்பட்டது. அம்மலங்கள் ஆணவம், கன்மம், மாயை எனச் சித்தாந்திகள் உரைப்பர். “ஆணவ மாயை கருமம் மாங்கவை”<sup>17</sup> என்கிறது ஞானாமிர்தம். ஆணவமே மூலமாய் சுகளமாய் உள்ளது. அநாதியாய் ஆன்மாவைப் பீடித்து நிற்பது ஆணவம் என்பதை ‘செம்பில் களிம்பு போல’ எனும் உவமையால் இதனை விளக்குவர். இதனையே ஞானாமிர்தம்,

“செம்பிற் பெருகிருத் துகளென  
அறிவினை மறைத்த லணி மலம்”<sup>18</sup>

என்கின்றது. இதனையே, “செம்பினில் காளிதம் போல பிணைந்துளவே” எனத் தத்துவப்பிரகாசமும், “தீய நினைவினைத் தீமொழியைத் தீயதொழிலைத் தவத்தோற்று மாய தனியாணவப் பகை” எனக் கச்சியப்பரின் கந்தபுராணமும் கூறுகின்ற வகையில் சைவசித்தாந்த கருத்துநிலை வளர்ச்சியில் ஞானாமிர்தம் முன்னோடி நூலாக முதன்மை பெறுகின்றது. மாயை பற்றிக் கூறும்போது அது கலாதத்துவம் முதலானவற்றிற்கு காரணம் என்பதை, நீணில மந்த முற்சொன் மாக்கலைக் குற்ற காரணம்” என்று கூற,<sup>19</sup> இதனையே சிவஞான போதம் “கலையாதி மண்ணந்தம் காணில் அவை மாயை” என்கிறது. இன்னும் ஞானாமிர்தம் அகவல் இருபத்தொன்றில்,

“ஆதி யோதிய மேதகு மாயை  
கோதின்று ஏக நிசமது அணையா”<sup>20</sup>

எனவுரைக்கின்றது ஞானாமிர்தம். இதனைச் சித்தியார், வைத்ததோர் மலமாய் மாயை மயக்கமுஞ் செய்யு மன்றே” என்கின்றது.<sup>21</sup> “அணிகிளருலகம் ஏருபாதான மின்றெனியின்றுடை”<sup>22</sup> என்று கூறித்



தொடர்ந்து உலகின் தோற்றத்திற்கும் மாயையே முதற்காரணம் என்கின்றது. இதனை “ஒடுங்கிய சங்காரத்தினல்லது தோற்றமில்லை” எனவும் “தோற்றிய திதியே ஒடுங்கிய மலத்து உளதாம்” எனவும் சிவஞானபோதம் கூறுகின்றது.<sup>23</sup> சித்தியார். மாயையே பிரபஞ்ச உற்பத்திக்கு முதற்காரணம் என்பதை,

“ஒருவனோடொருத்தி ஒன்றென்று உரைத்திடும் உலக மெல்லாம்  
வருமுறை வந்து நின்று போவது மாதலாலே  
தருபவன் ஒருவன் வேண்டும்.....”<sup>24</sup>

எனக் கூறுகின்றது. கன்மம் பற்றி கூறுமிடத்து ஞானாமிர்தம் “கருமம் இருவினை தருமம் அதர்மம்” என்கிறது.<sup>25</sup> இதனையே கச்சியப்ப சிவாச்சாரியார் “ இருவினை யென்ப ..... புண்ணிய பாவம் பேசமிக கருமத்தின் பயன்கள்” எனக் கூறுகிறார். மேலும் ஞானாமிர்தம் இருபதாவது அகவலில் ஒருவன் செந்நெல்லை பெறுவதற்கும் பிறிதொருவன் வெளுத்த ஒரு செந்நெல் மூக்கும் பெறாததற்கும் அவர்களின் வினைகளே காரணம் என்கிறது.<sup>26</sup> இதனையே சிவஞானமுனிவரும் “வினையில்லை யாயின் விதித்தன செய்து விலக்கியன ஒழிதலாற் பயன் இதனாய் முடியுமாகலாலும் வினையுண்மை துணியப்படும்”என பாடியத்தில் கூறுகின்றார். இவ்வாறு மும்மலங்கள் பற்றிய ஒரு கோட்பாட்டு நிலைச் சிந்தனைகளை எடுத்துரைத்ததன் மூலம் ஞானாமிர்தம் சைவசித்தாந்த வளர்ச்சியில் தனக்கென ஒரு இடத்தை கைப்பற்றிக் கொள்கிறது.

சைவ சித்தாந்திகள் சிந்தனையின் முக்கியமான கூறான சற்காரிய வாதத்தை

“தந்து முதல் காரக மைத்துறக்  
கோடலாடையின்.....”

எனத் தொடங்கும் “22” வது அகவலால் ஞானாமிர்தம் விளக்கும். மேற்படித் திருவகவல் சிவஞானபோத முதற் சூத்திர இரண்டா



மதிகரணத்தில் சற்காரியவாதத்தை விளக்க சிவஞான முனிவரால் தன் பாடியத்தில் கையாளப்பட்டுள்ளமை இதன் சிறப்பை உள்ளங்கை நெல்லிக்கனியாகத் துலங்க வைக்கிறது.

அடுத்து பதி இலக்கணத்தை ஆராயின் அதனூடாக இறைவனின் இயல்பு கூறப்படுகிறது. எங்கும் நிறைந்த, எல்லாம் வல்ல, அநாதியான, எனப் பலவாறு பதி கூறப்படுகின்றது. “மாலும் அயனும் தேடிக் காண வொண்ணா இறைவன்” என்றும் “ஒழிவற நிறைந்த ஒருவன்” என்றும் “பழிநீர் வண்ணம் இல்லி” என்றும் “அமலன்” என்றும் புலனொடு புணரான என்றும் இணையிலி” என்றும் பலவாறு இன்னும் பதியை ஞானாமிர்தம் விளக்க முற்படும்.<sup>27</sup> இதனையே பின்வந்த சித்தியார் “-- தான் முதல் ஈறு மாகி மருவிடும் அநாதி முத்த சித்திரு மன்னி நின்றே” எனவும் இன்னும் பலவாறும் கூறுகின்றது எனலாம்.<sup>28</sup> இறைவனின் இருப்பை,

“ஒருவனையுடைத்துப் பொரு விரிகாரியம்  
ஆதலிற் கடம்போ லென்னிற் கோதின்  
றிருங்கட மதனோ டியற்றிய வொருவனை  
ஒருங்குடன் கண்டோன்”

எனக் கூறுகின்றது ஞானாமிர்தம்.<sup>29</sup> இக்கருத்தையே சிவஞான முனிவர் தன்னுரையில் கையாண்டுள்ளார். சிவஞானசித்தியும்

“தேரின் மண் மாயையாகத் திரிகைதன் சக்தியாக  
ஆரியன் குலாலனாய் நின்று ஆக்குவன அகிலமெல்லாம்”

என்று கையாண்டுள்ளது.<sup>30</sup> பதியின் உண்மையை ஞானாமிர்தம் அனுமானத்தால் விளக்கி நிறுவுகின்றது. இன்னும் நிஷ்களனாக இருந்தே பதி உலகைப் படைப்பான் எனவும் கூறும் சக்தியை (திருவருள்) கொண்டவன் என்றும் கூறுகிறது. அவன் அருவரு திருமேனியுடையனாதலை விளக்குகிறது. பஞ்சகிருத்திய பதி

அவிகாரி என்பதில் பஞ்சகிருத்தியமும் சக்தியின் இலக்கணமும் செயலும் கூறப்படுகின்றது. “செய்தியிற் திகழ்ந்தும்” அருந்தொழில் சிலணல் என்பவற்றால் கிருத்தியம் கூறப்படுகின்றது. “தோற்றிய திதியே ஓடுக்கிய” எனும் தொடரால் சிவஞான போதம் இதனை விளக்கும்.

இனி ஆன்மா பாசத்தளையில் இருந்து விடுபடுதல் பற்றி ஞானாமிர்தம் கூறிய கருத்தினை ஆராயலாம். இதனை பாசசேத உபாயவுண்மை எனும் பகுதி விளக்குகின்றது. சேற்றையுண்டாக்கிய நீரினாலேயே உடல் மாசை நீக்கல் போல பாசத்தாலேயே பாசத்தை நீக்க வேண்டும் என்கிறது ஞானாமிர்தம்.<sup>31</sup> வாகிசமுனிவர்

“மறக்குறும் பறுப்ப வறத்தின் வேலிய  
தனக்குநிக ரில்லாத தகைமைய மனத்தின்  
மாசறக் களைவ தேசொடு நிவந்த  
துன்னிய வினையு கு நன்னெறி”

என கன்ம நீக்க உபாயத்தை பாராட்டுகிறார்.<sup>32</sup> இதை திருக்குறள் “சார்புணர்ந்து சார்பு கெட வொழுகும்” என்கிறது. பதியை உணர்வதால் ஆணவம் நீங்கும் என்கிறது. ஞானாவான்களுக்கு இப்பாசங்கள் ஒன்றும் செய்யா என்றும் கூறப்படுகின்றது.

இனி பாசம் நீங்கிய ஆன்மா பற்ற வேண்டியது இறைவனின் சீர்பாதம் எனக் கூறுவதன் ஊடு முக்தி பற்றிய கருத்தை ஞானாமிர்தம் கூறும்.

“ஒழிவற நிறைந்த மதிசேர் செஞ்சடை  
ஒருவன் பாத மல்லதை பிறிது முண்டோ”<sup>33</sup>

என்பதால் இதனை அறியலாம். முக்தியானது அத்துவித பதித்துவமாக வாகீசரால் கூறப்படுகின்றது.

“முரி திரை முந்நீர் விரிதரு காயல்  
வித்தாது விளைந்த வெண்திரள் பழனத்து

உற்றவையெவனோ உரவ, துப்புவளர்  
உவரி யுற்ற தீ நீ ரல்லதை  
கவர் பு முண்டே.....  
அமலனை ஆசற வுணர்த்த  
அமலர் செய்தியும் அற்றால் மற்றே”<sup>34</sup>

என்கிறது. எப்பாடத்துப்பட்டவை உப்பாதலும் உவரி புக்க நீர் உவரி ஆதலும் போல அத்துவிதம் அடைவர் என்கிறது. ஆன்மா சிவமாம் தன்மை எய்தும் என்கிறது. ஆன்மா சிவமாம் தன்மை எய்தும் காலத்தில் பசுத்துவம் கெட்டு, பதித்துவம் அடையுமே யன்றி பதித்தவம் பெற்று பசுத்தவம் கெடுமோ என்ற வினாவை எழுப்பி இரண்டும் ஒருங்கே நிகழும் என்கிறார் ஞானாமிர்த வாசிரியர்.

“அழிந்தாய்த் தன்றா, யழிந்தது மன்றே  
மொழிந்தவை இரண்டும் ஓரமையத்தே”

என்கிறது.<sup>35</sup> உயிர் அவா அறுத்து மெய்யுணர்வு பெற்ற சிவத்தோடு கூடி இன்பத்தை அனுபவிக்கும் ஆயினும் பதியின் தலைமை இயல்பைப் பெறாது என்பதை “உலவையின் அறிக” “நிலைபுணர் பண்பர்” என்பதால் கூறியுள்ளது. முக்தி அடைவதற்கு மார்க்கமாக சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம், தீட்சை, இருவினையொப்பு, மலபரிகாரம் என்பன கூறப்படுகின்றன.

ஞானாமிர்தமாகிய இந்த நூலை சிவஞானசுவாமிகள் சிவஞானமாபடியத்தில் பதினைத்து இடங்களில் எடுத்தாண்டுள்ளார். பெருந்திரட்டு எனும் நூலில் முப்பது இடங்களில் உரையுடன் அந்நூலாசியர் இந்நூலை சேர்த்திருப்பதாக அம்பை சங்கரனார் கூறுகின்றமை இது சைவசித்தாந்த வளர்ச்சியில் முக்கியமான இடத்தைப் பெறுதலைக் காட்டுகின்றது. இந்நூல் பதினான்கு மெய்கண்டசாஸ்திரங்களுள் சேர்க்கப்படவில்லை. ஆயினும் “சித்தாந்தத்திற்கு” சிறந்த பரிமாண நூல் என முரு. பழ.

இரத்தினம் செட்டியார் கூறுகின்றார்.

ஞானமிர்தம் பற்றி டாக்டர். S. கெங்காதரன் “சைவசித் தாந்த உண்மையை தெளிவாக - வரலாற்றுக் கண்ணோட்டத்துடன் புரிந்து கொள்ள இந்நூல் பயன்படும்” என கூறுகிறார். சிவஞான போதம் முதலான சாஸ்திரங்கள் ஞானமிர்தம் விரித்துக் கூறுகின்ற விடயங்கள் சிலவற்றைச் சுருக்கியே கூறியுள்ளன. இருவினை என்பதை நல்வினை தீவினையாகவும் இன்னும் பலவாறும் பகுத்தும் விரித்தும் விளக்கியும் ஞானமிர்தம் கூறியதை சிவஞானபோதம் “2”ஆம் சூத்திரத்தில் இருவினை என பெரிதும் விளக்காது கூறியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இதனை ஆராய்ந்த சில ஆய் வாளர்கள் ஞானமிர்தத்தை ஏலவே யாவரும் அறிந்திருப்பர் எனக்கருதி கூறியது கூறாமல் சிவஞானபோத ஆசிரியர் இவ்வாறு செய்திருக்கலாம் எனக் கூறியுள்ளமை ஞானமிர்தம் சைவசித்தாந்த உருவாக்கத்தில் பெறும் இடத்தை தெளிவாக்குகிறது எனலாம்.

சைவசித்தாந்த கோட்பாட்டு உருவாக்கத்தில் திருமுறை களுக்கு கணிசமான பங்கு உண்டு என்பதை யாரும் மறுக்க முடியாது. இத்திருமுறைகளின் வழியைப் பின்பற்றியே ஞானா மிர்தம் சைவசித்தாந்த உருவாக்க இடைநிலைக் கட்டத்தை கொண் டுள்ளது எனலாம். இதனை

“ஞானமிர்தம் காட்டிய சைவசித்தாந்த நெறியை உலகிற்கு அறிமுகம் செய்தவர்கள் சமயநாற்குரவர்களான சம்பந்தர், நாவுக்கரசர், சுந்தரர், மணிவாசகர்”

என்ற டாக்டர் S.கெங்காதரனின் கூற்றினூடாக அறியலாம். ஆக தோத்திர நூல்களில் ஆங்காங்கே சிதறி விரவிக் கிடந்த சைவசித் தாந்த சிந்தனைகளை ஒன்றாக்கித் தந்த முன்னூல் ஞானமிர்தம் என்பது தெளிவு. இவ்வாறான சிறப்புக்கள் பல இருந்த காலத்திலும் ஞானமிர்தம் மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களில் ஒன்றாக இணைக்கப் படாததன் காரணம் இன்றுவரை சரியாக அறியப்படவில்லை என்பது கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கது.



ஞானாமிர்த்தத்துக்கு உரிய இடம் கிடைக்கப் பெறாமையுக்குப் பின்வருவனவற்றைக் காரணங்களாக முன்வைக்கலாம்.

1. இந்நூல் ஆசிரியர் வாசீசமுனிவர் மத்தமயூரகிரி கோளகி சந்தான மடத்தைச் சார்ந்தவராய் இருத்தல்.
2. வடநாட்டு சைவமரபு ஒருமைவாத, சிவசமவாத சைவப் பண்பு வாய்ந்தவை எனும் கற்பிதங்கள்.
3. ஆகமத்தை மட்டும் முன்னிறுத்தியமை.
4. சைவ நாற்பாதங்களில் ஞானாபாதத்துக்கு மட்டுமல்லாமல் ஏனைய பாதங்களுக்கும் முதன்மையளித்தமை.

இவற்றை விளக்கியுரைக்கின் வடநாட்டு சாளுக்கிய மன்னர் களின் ஆளுகைக்குட்பட்ட பஞ்சாப் நகரத்துக்கு அண்மையில் இருந்த மத்த மயூரபுரியில் அமைந்ததென அறியப்படும் இம்மத்த மயூரசந்தானம் போல உச்சயினியில் ஆமர்ந்தக சந்தானரும் மஹூவாவில் மதுமத்தேயசந்தானமும் அமைந்திருந்தன.<sup>36</sup> வட நாட்டில் விளங்கிய மத்தமயூர சந்தானம் தனித்த பாரம்பரியத்தை உடையது. அம்மரபு கடம்புகாதிவாசி, சங்கமடாதிபதி, தேரம்பி பாலர்,....., சதாசிவர், இருதயசின், வியோமசிகள் எனப்பரம் பரை பரம்பரையாக சிறப்புடன் விளங்கியிருந்தமையை அறிய முடிகிறது.<sup>37</sup> இச்சந்தான மரபு பல்வேறு பிரதேசங்களில் பல மடங்களை ஆரம்பித்து நடாத்தி வந்தது. அதிலொன்று தமிழ் நாட்டிலும் இருந்தது. அதன்வழி வந்தவரே வாசீசமுனிவர்.

வடநாட்டுச் சைவமரபு சங்கரரின் அத்வைத வழி ஒருமை வாத சைவமாக விளங்கியது. விரித்துரைக்கின் அங்கு பேதம், பேதா பேதம், அபேதம் உள்ளிட்ட பல்வேறு கருத்து நிலைகள் காணப் பட்டன. சைவமும் பிரிவுற்று நின்றது. அங்கு தோன்றிய அஷ்டப் பிரகரண நூல்கள் அவற்றுக்கு எழுதப்பட்ட உரைகள் பற்றிப் பல்வேறு கற்பிதங்கள் தமிழ்நாட்டில் இன்றுவரை நிலவி வருகின்றன. குறிப்பாக அகோரசிவாச்சாரியார் அஷ்டப் பிரகரணங்

களில் ஆறு நூல்களுக்கு உரை எழுதியவர். சமஸ்கிருத அஷ்டப் பிரகரண நூலாசிரியர்கள் உரையாசிரியர் போல இவரும் சிவசமவாதக் கொள்கையினர் எனக் கூறப்பட்டு சைவசித்தாந்த ஜாம்பவான் களான வெளியம்பலத்தம்பிரான், சிவாக்கிரக யோகிகள், சிவஞான முனிவர் ஆகியோரால் கண்டிக்கப்பட்டார். அவ்வஷ்டப் பிரகரணங்கள் தோன்றிய குரு சந்தானங்களில் ஒன்றே கோளகி சந்தானம் என்பதும் அச்சந்தான மரபினரான வாகீச முனிவரால் இயற்றப்பட்டதே ஞானாமிர்தம் என்பதும் ஆதலால் இது அகச்சமயச் சார்புடையது என்ற கற்பிதமும் நிகழ்ந்துவிட்டது. அகோரசிவாச்சாரியாரின் உரைவழிவந்த சிவசமவாதக் கொள்கை விளக்கத்திற் கொண்டிருந்த கருத்துக்களின் யதார்த்தம் இக்கண்டனங்களால் சரியாக நிராகரிக்கப்பட்டதாகத் தோன்றவில்லை என்கிறார் பண்டிதர் மு.கந்தையா.<sup>38</sup> மேலும் அகோரசிவாச்சாரியார் சைவசித்தாந்த ஞானமும் தெளிவும் உள்ளவர் எனக்கூறி சமஸ்கிருத வழி நிகழ்ந்து வந்த சைவசித்தாந்தம் தமிழ் மொழி மூலம் நிகழத் தொடங்கியது என்றும் தமிழரான அகோர சிவாச்சாரியார் இப்பணிக்குத் தோன்றியமை சைவசித்தாந்த மரபு சமஸ்கிருதத்திலிருந்து தமிழுக்குக் கைமாறிப் போவதற்கு ஒரு நிமித்தமாயிற்று எனலாம் என்கிறார் மு.கந்தையா.<sup>39</sup> அஷ்டப்பிரகரணங்களின் வழிவந்த நூலாகவே ஞானாமிர்தம் கூறப்பட்டு அவற்றுடன் ஒத்த இருபதுக்கு மேற்பட்ட இடங்கள் ஆய்வாளர்களால் எடுத்துக் காட்டப்படுகின்றன.<sup>40</sup>

மெய்கண்டார் பிரமாண நூல்களைச் சுட்டாதுவிடினும் அவர் மாணாக்கர் அருணந்தி சிவாச்சாரியார் வழிவரும் மரபு சைவசித்தாந்த பிரமாணங்களாக வேதாகமங்களைக் கூறுகின்றன. ஆனால் ஞானாமிர்தம் வடநாட்டு சைவ சித்தாந்த மரபை ஒட்டி ஆகம நாற்பாதங்களையே 'மறை' எனச் சூட்டுகின்றது. இது தமிழ் நாட்டு சைவசித்தாந்த மரபுக்கு மாறு ஆகின்றது. தமிழ்ச் சைவ சித்தாந்த மரபு ஞானாபாதத்துக்கே முதன்மைகொடுத்து நிற்க, இஞ்ஞானாமிர்தமோ நாற்பாதங்களுக்கும் முதன்மையளித்து நிற்கின்றது.

இவற்றின்வழி ஆரம்பகால தமிழ்ச் சைவசித்தாந்த உரையாசிரியர்கள் சிலர் ஏற்படுத்திய கற்பிதங்களும் மேற்சொன்ன காரணங்களுமே ஞானாமிர்தம் தமிழ்ச் சைவசித்தாந்த வரலாற்றில் உரிய இடத்தைப்பெறாது போனதற்கான காரணங்கள் எனக் கூறலாம்.

(2006)

### அடிக்குறிப்புகள்

1. சித்திலிங்கம்,டி.பி., 2002, சைவசமயத் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், திருவரசு புத்தக நிலையம், சென்னை, பக்.21,85
2. துரைச்சாமிப்பிள்ளை, ஓளவை., (பதி),1951, ஞானாமிர்தம் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், தமிழ்நாடு, வரி.28: 26 -30
3. மேலது, ப. xxxiii
4. மேலது, ப. xxxviii
5. திருமந்திரம், பா.2397
6. சிவப்பிரகாசம், பா.13
7. சிவஞானமாபாடியம், ப.258
8. ஞானாமிர்தம், ப. xlv
9. சுப்பிரமணியம், கே., (பதி), 1986, சிவஞானபோதமாபாடியம், உலகத்தமிழ்க் கல்வி இயக்கம், சென்னை, ப.33
10. ஞானாமிர்தம், அகவல். பக். 11,12
11. திருமந்திரம், பா.115
12. சிவஞானசித்தியார், பா.37
13. ஞானாமிர்தம், 8;6-10
14. மேலது, 8;4-6
15. மேலது, ப.53
16. சிவஞானபோதம், சூத்.2
17. ஞானாமிர்தம், 18;5
18. மேலது, 18;6-7
19. மேலது, 18;8-9
20. மேலது, 21;1-2
21. சிவஞானசித்தியார், பா.143
22. ஞானாமிர்தம், 21;8-9

23. சிவஞானபோதம், சூத்.1
24. சிவஞானசித்தியார், பா.21
25. ஞானாமிர்தம், 18;10
26. மேலது, 20;5-10
27. மேலது, 55; 7-9
28. சிவஞானசித்தியார், பா.21
29. ஞானாமிர்தம், 57;2-5
30. சிவஞானசித்தியார், பா.38
31. ஞானாமிர்தம்,
32. மேலது, பா.32; 8-11
33. மேலது, 53; 23-25
34. மேலது, 73; 9-18
35. மேலது, 74;11-12
36. Rohan.A.Daunwila., 1985, Saiva Siddhanta Theology, Delhi
37. ஞானாமிர்தம், முன்னுரை ப.xv
38. கந்தையா.மு., 1998, சைவசித்தாந்த நோக்கில் கைலாசபதி ஸ்மிருதி, யாழ்ப்பாணப் பல்லைக்கழக வெளியீடு, ப.149.
39. மேற்படி
40. மேற்படி, பக்.152-164



## மெய்கண்டார் சோழர்காலம் பற்றிய மறுவாசிப்புக்கான ஒரு முற்குறிப்பு

தமிழர் வரலாற்றின் அதியுன்னத காலமாகப் புகழப்படும் காலம் சோழர் காலமாகும். பல்லவராட்சியின் முடிவிலிருந்து ஏறத்தாழ கி.பி 9ஆம் நூற்றாண்டு- கி.பி 13ஆம் நூற்றாண்டு வரையான காலப்பகுதி இது. வடநாடும் தென்னாடும் மட்டு மல்லாது அயல் நாடுகளையும் கைப்பற்றி அரசியல், பொருளா தாரம், ஆட்சியமைப்பு, கலையிலக்கியம், சமயம், தத்துவம் எனப் பல துறைகள் பெருவளர்ச்சி பெற்றிருந்த காலமாக இது சித்திரிக்கப் படுகிறது. இவ்வாறு பல வழிகளில் சிறந்ததாகப் போற்றப்படும் சோழராட்சிக்காலம் பற்றிப் பல்வேறு விமர்சனங்களும் உண்டு.

சங்கமருவிய கால, பல்லவர்கால வரலாற்றில் உற்பத்தியில் சம்பந்தப்படாத வணிகர் குலம் மேலாண்மை பெற்றிருந்தபோது உற்பத்தியில் பங்காற்றிய உற்பத்தி உறவுகள் ஒன்று திரண்டு வணிகர் குலத்திற்கு எதிராக ஏற்படுத்திய போராட்டமே பக்தியியக்கமாகப் பரிணமித்தது என்பதைப் பல ஆய்வாளர்கள் சுட்டிக் காட்டி யுள்ளனர். அவ்வற்பத்தியுறவுகள் தமது உற்பத்தியை ஸ்திரப்படுத்தப் பேரரசு ஒன்றை அவாவினர். என்றும் அதன் வழி உருவானதே சோழப்பேரரசு என்றும் க. கைலாசபதி கூறுகின்றமை ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கது.<sup>1</sup> இது ஒரு வர்க்கப்போர். பின்னர் இது சோழப்

பேரரசில் முதன்மைபெற்ற நிலமானிய முறைமையில் வர்க்க முரண்பாடாக மாறிற்று எனலாம். உழைப்பவர்- சுரண்டுபவர் எனும் பெரும் முரணியல் பிற்கால சோழர் காலத்தில் உச்சம் பெற்றது.<sup>2</sup>

பல்லவர் கால பக்தியியக்கம் ஏற்படுத்திய தமிழ் உணர்வு, வர்க்கவமைதி போன்றவற்றின் நீட்சியை சோழர் காலத்திலும் காணலாம். திருமுறைகள் தொகுக்கப்பட்டதும் ஆலயங்களில் அவற்றை ஓத ஓதுவார்கள் நியமிக்கப்பட்டமையும் நிவந்தங்கள் அளிக்கப்பட்டமையும் இதற்கு ஆதாரங்களாகின்றன.<sup>3</sup> காவியங்கள், சிற்றிலக்கியங்கள், இலக்கண நூல்கள் எனப் பற்பல வகையான இலக்கண, இலக்கிய நூல்கள் தோன்றின. நாயன்மார்கள் மக்கள் மத்தியில் தமிழுணர்வை<sup>4</sup> ஏற்படுத்திய அதே நேரத்தில் வடநூற் கருத்துக்களை உள்வாங்கி பாடல்கள் அமைத்தமையும் வட நூல்களாக வேத, ஆகம, இதிகாச புராணங்களைப் புகழ்ந்து பாடியமையும் 'வேதமோதி வெண்ணூல் பூண்டு வெள்ளையெருதேறி சிவனார் வருவார்'<sup>5</sup> எனப் பாடியமையும் கவனிக்கத்தக்கது. இவ்வாறான இரண்டக நிலை சோழர் காலத்திலும் நிகழ்ந்தது எனலாம்.

முதலாம் இராஜராஜசோழன் திருமுறைகள் தொகுக்கப்படக் காரணமாக இருந்தானெனப் புகழப்படுகிறான். ஆனால் அவனுடைய குரு சதுரானபண்டிதர் / சர்வசிவபண்டிதர் என்னும் வட நாட்டு அந்தணரே என்கிறார் அ. ச. ஞானசம்பந்தன்.<sup>6</sup> 1ஆம் இராஜராஜன், 1ஆம் இராசேந்திரன் காலத்தில் வேதக்கல்வி, பாஷ்யங்கள் மிகச்சிறப்பாக ஊர்களிலும் கல்லூரிகளிலும் போதிக்கப்பட்டன; தமிழ் வழி பெருநூற்கள் ஆக்கப்பட்ட போதும் அவற்றில் பெரும் பாலானவை வடமொழித்தழுவல்கள் என்கின்றனர் ஆய்வாளர்கள். இவற்றை இரு தளங்களில் ஆராயலாம்.

1. இக்காலத்தமிழ் புலவர்கள் வடமொழி நூல்களை மூலநூல்களாகக் கொண்டு தமிழகச் சூழலுக்கு ஏற்ப ஆக்கங்களை உருவாக்கினர். இராமாயணம், கந்தபுராணம், தண்டியலங்

காரம், நளவெண்பா போன்றவற்றை இதற்கு உதாரணங்களாகக் குறிப்பிடலாம்.

2. வடமொழியில் அமைந்த வேதாகம இதிகாச புராணக் கருத்துக்களை உள்வாங்கியும் வடமொழிக்கு முதன்மைகொடுத்தும் சில நூல்கள் எழுந்தன. முன்னதற்கு தத்துவ சாஸ்திரங்களையும் பின்னதற்கு வீரசோழியம், பன்னிரு பாட்டியலையும் உதாரணங்களாகக் கூறலாம்.

வீரசோழியம் தமிழிற்குக் கொடுக்கும் முக்கியத்துவத்தினை வட மொழிப்புணர்ச்சிக்கும் கொடுப்பது கவனிக்கத்தக்கது. இக்காலத்தமிழ் உரையாசிரியர்களும் வடமொழித்தளத்தில் நின்றே தமிழ் நூல்களுக்கு உரை செய்தார் என்பது யாவரும் அறிந்ததே.<sup>7</sup>

தமிழில் மிகச்சிறப்புப் பெறும் இலக்கிய இலக்கணங்கள் பல வடமொழித் தழுவலாக உள்ளமை கவனிக்கத்தக்கது. தனித்தமிழ் நூல்கள் சோழர் காலத்தில் எண்ணிக்கையிற் குறைவாகவே உள்ளன. பரந்த இராட்சியம், அதனால் ஏற்பட்ட மொழியறிவுத் தேர்ச்சி, பல்லினப் பண்பாட்டுக் கலப்பு என்பவற்றால் தமிழுக்குப் பல கலைச்செல்வங்கள் கொண்டு வரப்பட்டன.<sup>8</sup>

தமிழின் பொற்காலமென வர்ணிக்கப்படும் சோழர்காலமே தமிழ்ச் சமூகத்தை முழுமையான சமஸ்கிருதமயமாதலுக்கு உள்ளாகிற்று என்பதில் ஐயமில்லை. ஆகம அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட பெருங்கற்கோயில்கள் மற்றும் கிரியைகள், சமய தத்துவ நூல்கள், வாழ்வியற் சடங்குகள் என்பன தமிழ்ச் சமூகத்தை இறுகப் பற்றிக் கொள்ள இக்காலமே அதிக இடமளித்தது. தமது பெருமைகளை நிலைநாட்டவும் தம்மை எழுந்தருளி விக்கிரங்களாக ஆலயங்களில் பிரதிஷ்டை செய்து கொள்ளவும் மன்னர்கள் இதனைப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர். இவ்வாறு கூறும்போது, ஆகமங்கள் முதலில் தமிழின் மூலவடிவமான 'பாஷா' என்னும் மொழியில் இருந்தது எனவும் பின் வந்த ஆரியர்கள் அவற்றை



சமஸ்கிருதத்தில் எழுதி வைத்துக் கொண்டு தமிழரை வெற்றி கொண்டு, தமதடிமைகளாக்கி தமிழ் மூல ஆகமங்களை அழித்து விட்டனர் என்றும் ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளை முதலானோரின் கூற்றைச் சுட்டிக்காட்டக்கூடும். இதற்கான போதிய ஆதாரங்கள் இதுவரை முன்வைக்கப்படவில்லை. ஆயினும் 'சில ஆகமங்கள் திராவிட மொழிகளிலேயே உள்ளன. ஆனால் சமஸ்கிருத ஆகமங்களை விட வேறாக அவற்றில் எதுவும் இல்லை' என்ற Dr. க. வை தகாரேயின் கூற்றும் கவனிக்கத்தக்கது.<sup>9</sup> அதேவேளை சைவ மெய்யியல்கள் யாவும் ஆகமங்களுக்கே முதன்மையளிப்பதும் வேதத்துக்கு முதன்மை கொடுக்காததையும் வாசிப்பு அனுபவத்தினூடு அறிய முடிவதையும் இங்கு சுட்டியே ஆக வேண்டும்.<sup>10</sup>

எது எவ்வாறு இருந்த போதிலும் ஆகமங்கள் சோழர் காலத்தில் சமஸ்கிருதத்தினூடாகவே பெறப்பட்டது என்பது மட்டும் தெளிவு. அக்காலத்தில் சிறு தெய்வங்களும் ஆகமமயப்பட்டன. இதன் நீட்சியை இன்றும் காணலாம். ஆகமக்கிரியைகளை நடாத்தப் பிராமணர்களே உரித்துடையவர்; ஆதலால் அவர்களின் சமூக அந்தஸ்து உயர்ந்தது. வர்ணப்பாகுபாடு தமிழகத்தில் செல்வாக்கிழந்ததாகக் கூறப்படினும் இக்காலத்தில் எழுந்த 'பன்னிரு பாட்டியல்' நால்வர்ணத்தையும் கூறி, ஒவ்வொரு வர்ணத்தார்க்கும் உரிய கடவுளர். மற்றும் கடவுளரால் உருவாக்கப்பட்ட எழுத்துக்களையும் சுட்டி நிற்கின்றது. இது இரு கருத்துக்களை எமக்கு எடுத்துரைக்கின்றது.

1. சோழர் காலத்தில் வர்ணம் பற்றிய சிந்தனை
2. சமஸ்கிருதமயமாகும் சோழர்காலத் தமிழ்ச் சமூகம்

அதிலும் வெளிர் நிறமுடைய கடவுள் முதல் மூன்று வர்ணத்தவர்க்கும் உரியவராயும் கருநிற 'யமன்' சூத்திரருக்குரியவராயும் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பது முக்கியமானதொன்றாகும். இதனூடு நிறப்பாகுபாடு, தமிழ் - ஆரியப்பிரிவினை வாதம் (அசுரர் -



தேவர்) மிகத் தெளிவாக முன்மொழியப்பட்டுள்ளது. இவற்றோடு சோழர்கள் தம்மைச் சூரிய குலத்தோன்றல்களாகக் கூறிக் கொள்வதிலிருந்த ஈடுபாட்டைப் பார்க்கும் போது அவர்களுக்கு வடநாட்டுப் பண்பாட்டிலிருந்த சர்ப்பும் நம்பிக்கையும் தெளிவாகின்றது.

ஆக, சோழர்காலம் தமிழின் பொற்காலம் எனின் சமஸ்கிருதத்தின் பொற்காலமுமாகத் திகழ்ந்ததென்றே கூற வேண்டும். தமிழுக்குச் சமமாகவும், ச்மாந்தரமாகவும் சமஸ்கிருதம் பயிலப்பட்டது. ஆயினும் இவ்விடத்தில் ஒன்றை மட்டும் நாம் சுட்டலாம். வடமொழி இலக்கிய, இலக்கண, பண்பாட்டு அம்சங்களை உள்வாங்கினாலும் தமிழ்ச் சமூகத்தின் பண்பாடு, மொழி என்பன சிதையாமல் அதற்கேற்றவாறு படைப்பாக்கம் செய்த பெருமை இக்காலப் புலவர்களுக்கு உண்டு. இவ்வடித்தளத்தில் நின்றே மெய்கண்டாரைநாம் நோக்க வேண்டும்.

சோழர்கால சமூக அமைப்பில் நிலமானிய உற்பத்தி முறையை மிகப் பிரதானமான உற்பத்தி முறையாகக் காணப்பட்டது. அதனை ஒட்டியே கைத்தொழில்களும் வளர்ந்தன. அரச சேவை புரிந்தோர்க்கு மானியங்களாக நிலங்கள் வழங்கப்பட்டன. இதனால் புதிய வர்க்கங்களும் அதிகார முறைகளும் தோன்றின. நிலவுடைமையாளர்களாகப் பிராமணர்களும், வேளாளர்களும் காணப்பட்டனர். இவர்கள் அதிகாரம் மிகுந்த - உழுவித்துண் போராக விளங்க, ஏழை விவசாயிகள் உழுதுண்போராக விளங்கினர். பிராமணர்களுக்குத் தானமாக வழங்கப்பட்ட நிலம் 'பிரமதேயம்' எனவும் வேளாளர்களுக்குத் தானமாக அளிக்கப்பட்ட நிலம் 'உனர்' எனவும் கூறப்பட்டது. இதனூடாகப் பிராமணர்களுக்கு அடுத்த படியாக சோழ அரசில் வேளாளர்கள் முதன்மை பெறுகின்றனர் என்பது புலனாகின்றது. சோழ அரசின் மிகப் பெரிய அதிகார நிறுவனமாக கோயில் விளங்கிற்று. இதன் நிர்வாகத்தில் வேளாளர்களின் அதிகாரமே மேலோங்கியிருந்தது. வேளாள வர்க்கமே சமூக மேலாண்மையைப் பெற இது வழி வகுத்தது.<sup>11</sup>

சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் பதினான்கிலும் முதலான சிவஞானபோதத்தைத் தந்தவர் வேளாளர் குடியிற்பிறந்த மெய்கண்டதேவர் ஆவார். இவர் கி.பி 13ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர். இவரின் இயற்பெயர் சுவேதனப்பெருமாள் என்பதாகும். திருப்பெண்ணாடக இறைவனின் 'தமிழ்ப் பெயரை' சமஸ்கிருத மாக்கிப் பெற்றோர் இவருக்கு இட்டனர் என 'ஒளவை துரைசாமிப் பிள்ளை' கூறுகின்றார். திருப்பெண்ணாடகத்திற் பிறந்து திரு வெண்ணைய் நல்லூரில் வாழ்ந்தவர். இவர் குழந்தைப்பருவத்தில் முற்றத்தில் விளையாடிக் கொண்டிருக்கும்போது வான் வெளி சென்ற திருக்கைலாய பரம்பரையைச் சேர்ந்த 'பரஞ்சோதி மாமுனிவர்' இவரின் தேஜஸைக் கண்டு கீழிறங்கி வந்து இவருக்குத் தம் வழிவழி வந்த உபதேசத்தை வழங்கிச் சென்றார் எனவும் தம் குருவான 'சத்திய ஞான தரிசினி' களின் பெயரைத் தமிழாக்கி 'மெய்கண்டதேவர்' எனத் தீட்சாநாமம் வழங்கினார் எனவும் இவ்வாறே மெய்கண்டர் ஊடாகச் சைவசித்தாந்தம் பூவுலகில் பரவியதாகவும் கூறப்படுகின்றது. இக்கதையை 'சந்தானாச்சாரியார் புராண சங்கிரத் தினூடு' அறிய முடிகிறது. இக்கதையில் வரும் விடயங்கள் கவனத்திற்குரியவை. ஒன்று இறைவனின் தமிழ்ப் பெயரை சமஸ்கிருதமாக்கி குழந்தைக்கு இட்டமை. இரண்டு சத்தியஞான தரிசினி என்னும் சமஸ்கிருத பெயரைத் தமிழாக்கி மெய்கண்டார் எனப் பெயரிட்டமை: இரண்டும் தமிழ், சமஸ்கிருத மொழிகள் சோழராட்சியில் பெற்றிருந்த செல்வாக்கைக் காட்டுகின்றன.

சிவஞானபோதத்துக்கு முன் திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப் படியார் போன்ற நூல்கள் தோற்றம் பெற்றிருப்பினும் அவை தத்துவ சாஸ்திர அமைப்பிற்குட்பட்டவையாக இல்லாமையால் தர்க்க நிலையில் தன் கருத்தை வெளியிட்ட மிகச்சிறந்த தத்துவ நூலாக விளங்கும் வகையினால் சிவஞானபோதமே சைவசித்தாந்த முதலால் எனப்படுகின்றது. இந்நூலின் சிறப்பால் சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களையே மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் என அறிஞர் சிறப்பித்துக் கூறுவர்.

இச்சிவஞானபோதம் வடமொழி ரௌரவ ஆகமத்தின் பாவவிமோசனப்படலத்திலுள்ள பன்னிரு சூத்திரங்களின் மொழி பெயர்ப்பு எனச் சிலர் சுட்டுகின்றனர். இதற்கு எதிர் வினையாக சத்தியஜோதி உரையெழுதிய ரௌரவ ஆகமத்தில் (தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு) இப்பன்னிரு சூத்திரங்களும் இல்லை என்பர் சில ஆய்வாளர்கள். சிவஞானபோதத்திற்கு உரை (மாபாடியம்) செய்த சிவஞான முனிவரோ “வடமொழி சிவஞான போதத்தின் மொழி பெயர்ப்பே தமிழ் சிவஞானபோதம்” என்கிறார். இதனை தாஸ்குப்தா போன்றோரும் வழிமொழிவர். இக்கருத் துக்களை பாலசுப்பிரமணிய முதலியார், மறைமலையடிகள், கா.சுப்பிரமணிய பிள்ளை போன்றோரும் இன்னும் சிலரும் பல ஆதாரங்களைக் காட்டி மறுத்துரைப்பர்.<sup>12</sup> இவர்களின் கருத்துக்களைப் பின் வருமாறு பொதுமைப்படுத்தலாம்.

1. மெய்கண்டார் தாம் செய்த நூல் மொழிபெயர்ப்பு நூல் என்று எங்கும் குறிப்பிடவில்லை.
2. அவரது மாணாக்கருள் ஒருவரேனும் இது ஒரு மொழி பெயர்ப்பு நூல் என்றோ பிறிதொரு நூலை தழுவினது என்றோ எங்கேனும் பதிவு செய்யவில்லை.
3. தமிழரின் தொல்மரபியற் சிந்தனை வழியிலேயே சிவஞான போதம் சைவசித்தாந்த கருத்துக்களை முன்வைத்தது.

இவற்றின் வழி “சிவஞானபோதம் மொழிபெயர்ப்பு நூல்” எனும் கருத்தை தெரிவித்தோர் பூரண ஆதாரங்களை முன்வைக்க வில்லை என்பது தெளிவாகின்றது. மேலும் பதினைந்தாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த “மதுரை சிவப்பிரகாசரே” சிவப்பிரகாச நூலுக்கு எழுதிய உரையில் இம்மொழிபெயர்ப்பு சார்ந்த உரையாடலை முதன்முதலில் தொடக்கி வைத்தார். அவர் வழியிலேயே சிவஞான முனிவர், சிவாக்கிரயோசிகள் ஊடாக இக்கதை பரவியது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.



இவ்விடத்தில் நாம் ஒரு வரலாற்று உண்மையைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். இந்தியர்கள் வடமொழியை தேவ பாஷையாகக் கருதி வந்துள்ளனர்.

“தேவபாஷையில் இக்கதை செய்தவர் முவரானவர்.”

என இராமாயண அவையடக்கப் பாடலில் கம்பன் குறிப்பிடுவது இதற்குத் தக்க சான்றாகும். தமிழகத்தில் வந்து குடியேறிய பிராமணர்களின் செல்வாக்கினால் வடமொழி ஒருகாலகட்டத்தில் (இன்று சர்வதேச மொழியாக ஆங்கிலம் இருப்பது போல) பாரத கண்டத்தின் தேசிய மொழியாக விளங்கியது. இந்திய சிந்தனையாளர்கள் (எம்மொழி பேசுபவராயினும்) தம் சிந்தனைகளை வடமொழியில் பதிவு செய்வதை மிகவும் பெருமையாகக் கருதியதோடு அம்மொழியில் எழுதுவதனுடாக தேசிய ரீதியில் அங்கீகாரம் கிடைக்கும் என நம்பினரென்றே கூற வேண்டும். திராவிடர்களான சங்கரர், இராமானுஜர், மத்துவர் போன்றோர் தம் வேதாந்தக் கருத்துக்களை வடமொழியில் பதிவு செய்தமையையும் வடமொழி நூல்களுக்கு உரைசெய்தமையையும் குறிப்பிடலாம். சித்தாந்திகளில் உமாபதிசிவாச்சாரியார், சிவாக்கிரயோகிகள், போன்றோர் தமிழில் நூல்கள் செய்ததோடு வடமொழியிலும் நூல்கள் செய்தமை, வடமொழிக்கு சமூகத்தில் இருந்த பெரும் அங்கீகாரத்தை எடுத்தியம்புகின்றது. முன்னர் குறிப்பிட்டது போல தமிழ் முணர்வு ஊட்டப்பட்ட பல்லவர் காலத்திலும் வடமொழியின் செல்வாக்கு நீர்த்துப் போகவில்லை. தமிழனைத் தமிழன் ஆளுதல், ஆட்சி மொழியாகத் தமிழ், தமிழிசைப் பாடல்களை கோவில்களில் ஒதுதல் எனத் தமிழ்மொழி சோழர் காலத்திலேயே பெருமதிப்பைப் பெற்றது. இதன்வழி தத்தம் சிந்தனைகளைத் தமிழறிஞர்கள் தமிழிலில் பதிவு செய்யத் தலைப்பட்டனர். வடமொழி இலக்கியங்களைத் தமிழ்ப்படுத்தினர். ஆயினும் “அகோர சிவாச்சாரியார்” போன்றவர்கள் தமிழர்களாக இருந்தும் தமிழில் ஒரு வரியேனும் எழுதாது வட மொழியில் புது நூல்களை இயற்றியதும் உரை செய்ததும் முக்கிய நிகழ்வுகள் ஆகின்றன. ஆலய உருவாக்கம்



மொழியின் செல்வாக்கை தளரவிடாது மேலும் உயர்த்தியது என்றே கூறவேண்டும். பிற்காலச் சோழர் காலத்தில் நிலப்பரப்பும் அரசஅதிகாரங்களும் ஆட்டம் காணத் தொடங்கின. சோழராட்சி வீழ்ச்சியடைய அந்நியராட்சி (இஸ்லாமியர், நாயக்கர், வெள்ளைக் காரர்) ஆரம்பமாயிற்று. துன்பியற்பட்ட மக்களுக்கு இருந்த ஒரே ஒரு பற்றுக்கோடு கோவில்களே. அந்நியர் ஆட்சியில் தமிழ் செழுமை பெறவில்லை. கோவில் ஊடாகவும் பிராமணச் செல்வாக்கின் ஊடாகவும் சமஸ்கிருதம் தன்னிலை பிறழாது பெரு வளர்ச்சி கண்டது. தமிழகம் சமஸ்கிருதச் செல்வாக்கிற்கு முழுமையாக உட்பட்டது. இக்கால கட்டத்தில் தான் மதுரை சிவப்பிரகாசர் கூறிய “மொழி பெயர்ப்பு” எனும் கதை உருவாக்கம் பெற்றது. இதனூடாக வடமொழிச் சார்பைக் காட்டி சைவசித்தாந்தத்திற்கு தேசிய அளவில் அங்கீகாரம் கிடைக்கச் செய்ய முயன்றிருக்க கூடும்.

இவ்வாறான வடமொழிசார் மனோநிலையிலிருந்து சிந்திக்கும் போது இன்னுமொரு முக்கிய குறிப்பு தோன்றுகின்றது. திருமந்திரம் “வேதமொடு ஆகமம் மெய்யாம் இறைவநூல்”<sup>13</sup> என்கிறது. ஞானாமிர்தமோ சிவாகமங்களைக் குறிப்பிடுகின்றது.<sup>14</sup> சித்தியார், சிவப்பிரகாசம், என்பன சைவசித்தாந்தத்தின் மூல நூல்களான வேதாகமங்களை கூறிநிற்கின்றன. ஆனால் மெய்கண்ட தேவர் தன்னுடைய நூலில் ஒரு இடத்திற்றானும் “வேதம், ஆகமம்” எனும் சொற்களைக் கூறவில்லை. ஆனால் மெய்கண்டாரைக் குருவாகக் கொண்ட அருணந்தி சிவாச்சாரியார். “வேத நூல் சைவநூல் என்றிரண்டே நூல்கள்” எனவும்<sup>15</sup> உமாபதி சிவாச்சாரியர் “பல கலையாகம வேதம் யாவையினும் கருத்து”<sup>16</sup> எனவும் கூறிப் போந்துள்ளனர். வேதாகம வழிநின்றே சைவசித்தாந்தம் உருவானது என்பது இவர்தம் கருத்து. தோத்திர நூல்களிலும் வேதம், ஆகமம் பெறும் முதன்மையை நாம் முன்னர் கண்டோம். ஆக, சைவசித்தாந்த மூலவரான மெய்கண்டார் ஏன் தன் மெய்யியலுக்கான மூலநூல்களை குறிப்பிடவில்லை எனும் வினா எழுகின்றது. இதனை ஆராயின் மெய்கண்டார் வேளாளர் குடியிற் பிறந்தவர். ஆகவே, வேத, தர்மசாஸ்திர. விதிகளின்படி சூத்திரர் கல்வி கேள்விகளில்

ஈடுபடமுடியாது. இதேவேளை மறைமலையடிகள், கா.கப்பிரமணியபிள்ளை போன்றோர் வேளாளர் சூத்திரர் இல்லை என்றும் வைசிக வர்ணத்தவர் எனவும் வர்திடுவர்.<sup>17</sup> ஆயினும் இவர்களின் கருத்து வேறுபாட்டில் வேளாளரை உயர்குடியினராகக் காட்டுதலே மையமாக (வேளாள வாதம்) இருக்குமேயன்றி சமதர்மம் மிளிர்வதில்லை.

சோழ அரச இயந்திரத்துள் பிராமணருக்கு அடுத்ததாக முதன்மை பெற்றவர்கள் வேளாளர்களே. நிலவுடைமையாளர் என்பது தொட்டு ஊர், கோவில், வளநாடு, முடிசூட்டு விழாவில் முடியெடுத்து கொடுத்தல் வரையான செயல்களை செய்வது வரை இவர்களின் செல்வாக்கு மிகுந்திருந்தது. இந்த சூழலில் வர்க்க வேறுபாடும் முரணும் காணப்பட்டுள்ளமையும் தெரிய வருகின்றது. “வர்க்க முரண்பாடு” மிகுந்த காலம் இதுவெனலாம். பிற்காலச் சோழர்களின் வீழ்ச்சிக்கும் இதற்குப் பின் வந்த இற்றை வரையான காலம் வரை தமிழர்கள் நடத்திய போர்களின் தோல்விக்கும் அரசுகளை ஏற்படுத்தவோ நிலை நிறுத்தவோ முடியாமற் போனதற்கும் இச்சோழர் காலத்தில் நிலைபேறடைந்த சாதியமே முக்கிய காரணம் எனலாம். சோழர் காலத்திற்கு முன்பு தொழில் ரீதியில் உருவாகிய “சாதியம்” எனும் திண்மரூபமான வர்க்கங்கள் தமிழ்ச் சமூகத்தில் இருந்தது ஆயினும் அது முரண்பாட்டை பெரிதும் ஏற்படுத்தவில்லை. ஆதி சைவரான, சந்தரர் தில்லைவாழ் அந்தணர்க்கு முதலிடம் கொடுத்தாலும், அடுத்து குயவனாரை வணங்குகின்றமை இதற்கு தக்க உதாரணமாகும். இந்த அடிப்படையில் பெரியபுராணத்தை நோக்கின் பெரியபுராணம், “வர்க்க அமைதியை” ஏற்படுத்துவதற்காகவே உருவாக்கப்பட்டது என்கிறார் க்.கைலாசபதி.<sup>18</sup> அந்த அளவிற்கு வர்க்கமுரண்பாடு பிற்கால சோழர் காலத்தில் ஏற்பட்டிருந்தது. ஒரு இராச்சியத்தின் வெற்றிக் காலத்தில் மட்டுமல்ல தளர்ச்சிக் காலத்திலும் அதனைத் தூக்கி நிறுத்த இலக்கியங்கள் தோன்றும் என்பது அ.ச ஞானசம்பந்தனின் வாதம் ஆகும். இது ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கதும் கூட. தமிழர் வரலாற்றில் “சாதியத்தை நிலைநிறுத்தும் அல்லது தத்தம் சாதியப் பெருமை

பேசும் இலக்கியங்கள் முதன்முதலில் தோற்றம் பெற்றது சோழர் காலத்திற்றான். கம்பனின் திருக்கை வழக்கம், ஏரெழுபது போன்றன வேளாளர் பெருமைகளையும், ஓட்டக்கூத்தரின் ஈட்டியெழுபது கைக்கோளரின் பெருமையையும் பன்னிருபாட்டியல் நால்வர்ணப் பாகுபாட்டையும் கூறி நிற்பது இதற்குத் தக்க உதாரணங்களாகும். இவ்வாறு தோன்றிய சாதிப்பெருமைகளும், சண்டைகளும், இன்று வரை எம்மிடம் இருந்து மறையவில்லை என்பது வேதனைக்குரியது.

வேளாளர் “சூத்திரர்” இல்லையென வாதிடும் பொதுவில் வேளாளர் சூத்திரராகவே கொள்ளப்படுகின்றார்கள். உதாரணமாக பெரியபுராணம் வேளாள குலத்தவரான இளையான் குடிமாறனாரைச் சூத்திரராகக் குறிப்பிடுகிறது.<sup>19</sup>

ஆக, மெய்கண்ட தேவர் ஒரு சூத்திரர். சோழர் காலத்தில் பிராமணரிலும் மேலாண்மை பெற்றிருந்ததால் வேளாளருக்கு கல்வி வாய்ப்பு கிடைத்தது. ஆயினும் “சிதம்பரம் மறைஞானசம்பந்தர்” தமது “சைவசமய நெறி” எனும் நூலில் “ஆசாரிய இலக்கணம்” கூறுமிடத்து சூத்திராசாரியனுக்கு சிறப்பு விதி கூறுகிறார்.

“சூத்திரனுந் தேசிகனாவான் மரணந் தந்துறவி  
சாத்திரத்தின் மூன்று முணர்ந்தால்”<sup>20</sup>

என்கிறார். இதற்கு உரை “சூத்திரனும் நைட்டிக பிரமச்சாரியாகி சைவாகமங்களில் சொல்லப்பட்ட பதி, பசு, பாசம் என்கின்ற திரிபதார்த்த இலட்சணங்களையும், இதிகாசங்களையும் புராணங்களையும் உள்ளபடி அறிந்தானாகில் ஆசாரியனாவான்” என்றமைகிறது. மேலும் இந்நூல் சூத்திரர் சிவாகமங்களையும், இதிகாச புராணங்களையும் ஓதியுணர்வர் என்கின்றது. மற்ற மூன்று வர்ணத்தாருமே வேதங்களையும் பிற நூல்கள் மற்றும் பாஷ்யங்களையும் கற்கும் தகுதி உண்டென்றும் கூறுகின்றது. இந்நூல் ஆசிரியரான மறைஞானசம்பந்தர் மெய்கண்டாரின் சீடரான என்பது தெரியவில்லை. ஆயினும் வேளாளரான மெய்கண்டதேவருக்கு



சார்பு நிலையுடையவராக இவரை அனுமானிக்க முடிகிறது. “சிதம்பர” மறைஞானசம்பந்தர் மெய்கண்டரின் பிறந்த ஊரான திருவெண்ணை நல்லூரிலுள்ள பொல்லாப்பிள்ளையாரின் பெயரில் காப்புச் செய்யுளை இயற்றியமையும் சூத்திரன் ஆகமங்களைக் கற்கலாம் என்பதும் இதற்கு ஆதாரங்களாகின்றன. சோழர்காலக் கடிகைகளில் (கல்வி நிறுவனங்களில்) வேளாளர்கள் கல்வி கற்றனர் என்பதைச் சில வரலாற்றாசிரியர்கள் எடுத்துரைத்துள்ளனர். இதனை நிரூபணம் செய்யும் இன்னொரு விடயம் இவரின் குலகுரு சகலாகம பண்டிதர் அருணந்தி சிவாச்சாரியார் என்பதாகும்.

ஆக, சூத்திரரான மெய்கண்டார் வடமொழி அறிவும் ஆகமக் கற்கையும் உடையவராயினும் வேதத்தைக் கற்கலாகாது என்ற விதிப்படி வேதத்தை முன்னூலாகக் கூறின் பிராமணர்களின் எதிர்ப்புக்கும் கண்டனத்திற்கும் ஆளாகவேண்டும் என்பதால் அதனைக் கூறாது விட்டார் எனலாம். ஆயினும் ‘ஆகமம் அனை வருக்கும் உரிமையுள்ளதால் ‘சைவாச்சாரியர்கள் ஆகமப்பயிற்சியை வற்புறுத்தினர்’ என்ற தகாரேயின் கூற்றிற்கிணங்க<sup>21</sup> ஆகமத்தைச் சுட்டியிருக்கலாமே எனின் அது தன் மெய்யியலின் வாதத்திற்கு ஒரு ஒதுக்கத்தை / குறுக்கத்தைத் தரலாம் என்பதால் அதனையும் சுட்டாது விட்டார் எனலாம். இவற்றிற்குப் பின் வந்த ‘பிராமணர்களான’ அருணந்திசிவாச்சாரியார், உமாபதிசிவாச்சாரியார் வேத சிவாகமங்களை முதல்நூலாகச் சுட்டினர்.

அப்படியாயின் மெய்கண்டார் அளவைகளை தம் மெய்யியலில் சிறப்புறக் கையாண்டபோதும் தாம் ஏற்றுக் கொள்ளும் அளவைகள் இதுவிதுவொன்றோ அன்றி ‘அளவைகள் ‘ என்பது பற்றிய கருத்துக்களையோ சுட்டாது விட்டது ஏன் என்ற வினா எழுகின்றது. சைவசித்தாந்திகள் பலரும் (வடநூலார் உட்பட) காட்சி (காண்டல்), அனுமானம் (கருதல்), ஆப்தம் (உரை) என்னும் மூவளவைகளையும் எடுத்துரைத்துள்ளனர். மெய்கண்டாரும் தன்னூலில் இவற்றைக் கையாண்டுள்ளார். ஆனால் அவை பற்றிய கருத்துக்களை நேரடியாக எவ்விடத்திலும் உரைக்காது உள்ளமை



வியக்கத்தக்கது. முன்வந்த ஞானாமிர்தம் தொட்டுப் பின்வந்த சிவஞான சித்தியார், சிவநெறிப்பிரகாசம் வரை “அளவை” பற்றிய கருத்துக்கள் எடுத்தியம்பப்பட்டுள்ளன. மெய்கண்டாரின் இம் மௌனத்திற்கும் முன் சொன்னதே காரணமாக இருக்கக்கூடும். சைவ சித்தாந்தம் ஏற்றுக்கொள்ளும் அளவைகளுள் ஒன்றான உரையளவையானது சான்றோர் உரையாக அமைகிறது. வேதாகமங்களின் வரிகளையே உரையளவையாக சைவசித்தாந்திகள் பொதுவில் எடுத்துரைக்கின்றனர். சூத்திரரான மெய்கண்டார் வேதத்தைப் பற்றிக் கூறமுடியாததனால் உரையளவை பற்றிக் கூறமுடியாது; உரையளவையை விடுத்து அளவைகளைப் பற்றிய கருத்தைக் கூற முடியாது; ஆகவே அளவை பற்றியும் கூறாத விடுத்தார் என்ற முடிவுக்கே வரவேண்டியுள்ளது.

பெருந்தத்துவத்தின் மூலவரான மெய்கண்டாரின் இவ்விரு மௌனங்களும் சோழசாம்ராட்சியத்தின் -பிறிதொரு பகுதியை - இன்னொரு முகத்தை இனம் காண உதவும் கைவிளக்குகளாக அமைந்துள்ளன என்றே கூற வேண்டும்.

(2007)

### அடிக்குறிப்புகள்

1. கைலாசபதி, சு., 1999, பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், குமரன் பப்ளிஷர்ஸ், சென்னை, ப.125
2. மேலது, பக். 125-140
3. ஞானசம்பந்தன், அ.ச., 1999, பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு, கங்கை புத்தகநிலையம், சென்னை, பக்.140-276
4. மேலது
5. சம்பந்தர் தேவாரம், 1:722
6. ஞானசம்பந்தன், அ.ச., 1999, மு.கு.நூல், ப.139
7. வீரசோழியம், பாயிரம், வரி. 12
8. சோழர் காலத்தை மொழியின் நோக்கில் மொழிபெயர்ப்புக் காலம் என்றும் கூறலாம். அதேவேளை உண்மையில் மொழிபெயர்க்

கப்பட்டவை - பிற்காலத்தில் மொழி பெயர்ப்புக்கள் என கதை கட்டப்பட்டவை என இருநிலைகள் உண்டென்பதும் மனங் கொள்ளத்தக்கது.

9. தகாரே,க.வை., 2001, சைவதத்துவம், அல்லயன்ஸ், சென்னை, பக்.XXX-XXXi
10. மேலது
11. கைலாசபதி,க., 1999, மு.கு.நூல், பக்.125-140
12. வேலுப்பிள்ளை,ஆ., 1999, தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும், ஸ்ரீலங்கா வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம்,ப.131
13. திருமந்திரம், பா.2397
14. ஞானாமிர்தம், ப.xliv
15. சித்தியார்,பா.267
16. சிவப்பிரகாசம், பா.13
17. மறைமலையடிகளின் சாதி வேற்றுமையும் போலிச் சைவரும், வேளாள நாகரிகம், சேக்கிழார் சுவாமிகள் வரலாறு எனும் நூல்களைப் பார்க்க.
18. கைலாபதி,க.,1999, மு.கு.நூல், ப.145
19. பெரியராணம், இளையான் குடிமாறநாயனார் புராணம், பா.1
20. மறைஞானசம் பந்தநாயனார், 2012, சைவசமய நெறி, ஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர் சைவப் பிரகாச வித்தியாசாலை, சிதம்பரம், பா.37
21. தகாரே,க.வா., 2001,மு.கு.நூல், பக்.XXX-XXXi

## தமிழர் மெய்யியல் - மறுவாசிப்புக்கான சில குறிப்புகள்

தமிழர்களுக்கு எனத் தனித்துவமான தொன்ம வரலாறு, அரசியல், சமூக, பொருளாதார, கலை, பண்பாட்டு அம்சங்கள் என்ற கட்டுமானங்கள் உண்டு. அந்த அடிப்படையில் தனித்துவமான மெய்யியல் சிந்தனையும் உள்ளது, அதுவே சைவசித்தாந்தம் என்பர்.<sup>1</sup>

தமிழர்களின் தனித்துவமான மெய்யியலாக - தமிழர்களுக்கே உரித்தான மெய்யியலாக சைவசித்தாந்தத்தை மறைமலையடிகள், பாலசுப்பிரமணிய முதலியார், பேராசிரியர்களான க.கைலாசபதி, கா.சிவத்தம்பி போன்றோர் எடுத்துரைக்கின்றனர். அதிலும் குறிப்பாகப் பேராசிரியர் க.கைலாசபதி, சோழப்பேரரசை நிறுவ எழுந்த பெருந்தத்துவமாக சைவசித்தாந்தத்தை எடுத்தாண்டுள்ளார். அனவரதம்பிள்ளை, “திருவுந்தியாரோடு தோத்திர முறைமை நீங்கிச் சாத்திர முறைமை தோன்றுகிறது” என்று கூறுகின்றமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.<sup>2</sup> கா.சிவத்தம்பியோ

“திராவிட இறை யுணர்வு, தமிழக வரலாற்றுத் தொன்மையுணர்வு ஆகியன காரணமாக வளர்ந்த அறிவியக்கம் தமிழர்க்கும் பாரம்பரிய இந்து மதத்திற்குமுள்ள உறவினை எடுத்து விளக்க முனைந்தபோது தமிழகத்து இந்துப் பாரம்பரியம் ஆரிய பிராமண வழி வரும் வைதிக நெறிப்பட்டது அல்லவென்றும் அது தமிழர்க்கே உரித்தான தனிமத நெறியொன்றினைச் சார்ந்தது என்றும்

அந்த மத, மதச்சிந்தனை நெறியைச் சைவசித்தாந்தத்திற் காணலாம் என்றும் வற்புறுத்திற்று. தமிழ், தமிழ் நாட்டுத் தனித்துவம் பற்றிய அறிவுவாதத்திற்குச் சைவசித்தாந்தம் மிக முக்கியமான பண்பாட்டு அம்சமாக அமைந்தது.<sup>3</sup>

எனவுரைக்கின்றார். இக்கூற்று சைவசித்தாந்தத்தின் மேன்மையைக் கூறுவதாக அமையினும் தமிழ் நாட்டின் தனித்துவ அடையாளத்தை வலியுறுத்துவதாகவிருப்பது அவதானத்திற்குரியது. இதே போல் நூற்றுக்கு மேற்பட்ட காரணங்களைக் கூறிச் சாத்திர முதன் னூலாக சிவஞானபோதம் தமிழின் தனித்துவமான முதன்னூல் எனக் கூறப்படுகின்றது.

19ஆம் நூற்றாண்டில் கருக்கொண்டு பெரியாரின் வருகையோடு எழுச்சி பெற்று அறிஞர் அண்ணாத்துரையூடாகப் பெருவளர்ச்சி கொண்ட சிந்தனை மரபே திராவிடமொழிக் கொள்கையாகும். தமிழைத் தாய்மொழியாக அல்லது மூலமொழியாகக் கொண்டு எழுந்த மலையாளம், தெலுங்கு உள்ளிட்ட மொழிகள் திராவிட மொழிக்குடும்பத்தைச் சார்ந்தவையாக எடுத்தாளப்படுகின்றன. இதன்வழிதான் சிவத்தம்பி, அவர்களின் மேற்படி கூற்றை நாம் புரிந்து கொள்ளலாம்.

தோத்திரங்களை அருளிய பக்தி இயக்கத்தின் வழி சித்தாந்த சிந்தனைகள் முன்மொழியப்படுகின்றன. அவற்றை கி.பி 10ஆம், 11ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவரான நம்பியாண்டார் நம்பி சைவத் திருமுறைகளாகத் தொகுத்தார். சேக்கிழாரின் பெரியபுராணம் சைவநாயன்மார்களின் வரலாற்றை - திறத்தை எடுத்துரைக்கின்றது. இப்பன்னிரு திருமுறைகளின் உருவாக்கம் சைவசித்தாந்தத்தின் சாத்திர உருவாக்கத்திற்கு அகக்காரணமாகச் சுட்டப்படுவதுபோல் புறக்காரணங்களாகச் சமண, பௌத்த சிந்தனைகளோடு வைணவ, சமய - தத்துவ சூழமைவுகள் முக்கியமானவையாகச் சுட்டப்படுகின்றன. சைவசித்தாந்த சிந்தனை பிராமணச்சார்பின்மை உடைய தாக்வும் வேளாளச் சார்புடையதாகவும் பெரும்பாலான ஆய்வாளர்கள் சுட்டியிருப்பதும் கவனிக்கத்தக்கதாகும்.<sup>4</sup> அத்தோடு திருமந்திரமே தமிழில் சைவசித்தாந்தம் என்ற சொல்லை முதன்முதல் எடுத்



தாண்ட நூலாகவும் முப்பொருள், சைவநாற்பாதம் சார்ந்த சைவசித் தாந்தக் கருத்தியலை முன்வைத்த நூலாகவும் எடுத்துரைக்கப் படுகிறது.<sup>5</sup> இவ்வடிப்படைகளையெல்லாம் மனங்கொண்டே தமிழர் மெய்யிலாக சைவசித்தாந்தம் கூட்டப்படுகின்றது.

இதற்கு மாறாகப் பிறிதொருசாரார் சைவசித்தாந்த சிந்தனை வேத, உபநிடதவழி வந்தது என்றும் ரௌரவ ஆகம பாவ விமோசனப் படலத்தின் மொழிபெயர்ப்பு என்றும் வடமொழிச் சிவஞானபோதத்தின் வழி உருவானது என்றும் பலவாறு உரைக்கப் படுகின்றது. ரௌரவ ஆகமத்தில் இவ்வாறான கருத்துக்கள் உள்ளமையவில்லை என்பது எமக்குத் தெரியவந்துள்ள செய்தி யாகும்.<sup>6</sup> வடமொழிச் சிவஞானபோதமும் காலவாராய்ச்சியின்படி தமிழ்ச் சிவஞானபோதத்துக்கு பிற்பட்டதாகவே கூறப்படுகிறது. ஆக, இவ்வாதங்கள் வலிதிழந்து போகின்றன. ஆயினும் வேதாகம வழி வந்தது எனும் கருத்து இற்றைவரை நிராகரிக்க முடியாததாகவே உள்ளது. திருமந்திரம் தொட்டு, சித்தியார் வரை தம் பிரமாண நூல்களாக வேதாகமத்தைச் சுட்டி நிற்கின்றன.

ஆயினும் கைலாசபதியின் சோழர்காலம் பற்றிய ஆராய்ச்சி, அதன் வழி உருவான மற்றைய தமிழ் ஆய்வாளர்களின் கருத்தியல் என்பன சோழர்காலப் பேரரசின் எழுச்சி, வர்க்க உருவாக்கம், வேளாள எழுச்சி, வைணவ, சமய - தத்துவ சூழமைவுகளுக்கு நிகரான சைவ எழுச்சியின் தேவை போன்ற இன்னோரன்ன காரணங் கள் சைவசித்தாந்தக் கோட்பாட்டியல் எழுச்சிக்கு வித்திட்டன என்பதை நிறுவியுள்ளன.<sup>7</sup> மேற்படி இருவாதங்களையும் உள்ளது உள்ளபடி ஆராய்தல் நம் முன்னுள்ள காலத்தின் கடமையாகும்.

‘பேரரசு ஒன்று நிறுவிய காலத்திலே பெருந்தத்துவம் ஒன்றும் வடிவம் பெற்றமை குறிப்பிடத்தக்க உண்மையாகும்’ எனக் கூறி, சோழப்பேரரசையும் சைவசித்தாந்தத்தையும் எடுத்துரைக் கிறார் க.கைலாசபதி.<sup>8</sup> ஆனால் சோழப் பேரரசு வீழ்ச்சியடையத் தொடங்கிய பின்னரான கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டிலேயே சிவஞான போதம் தோற்றம் பெற்றது என்பது கவனிக்கத்தக்க உண்மையாகும்.

வேதாகமமே சைவசித்தாந்த பிரமாண நூல்களாகத் திருமூலர்<sup>9</sup> தொட்டு அருணந்தி சிவாச்சாரியார்<sup>10</sup> வரை கூறிப் போந்துள்ளனர். ஆயினும் கா.வை தகாரே போன்றோர் ஆகமமே சைவத்தின் பிரமாண நூல் என்பர்.<sup>11</sup> மூலரும் வேதத்தைப் பொதுநூல் என்றும் ஆகமமே சிறப்புநூல் என்றும் கூறியது மனங்கொள்ளத்தக்கது.<sup>12</sup> அத்தோடு ஆகமத்தின் அந்தமான ஆகமாந்தமே சைவசித்தாந்தம் என்றும் ஆகமஞானபாத விளக்கமே சைவசித்தாந்தம் என்றும் கூறப்படுகிறது. சிவாகமங்களின் விளக்கமே சைவம் என்றும் அதன் வழி உருவானவையே சைவத்திருக்கோயில்களும் வழிபாட்டு முறைகளும் என்பதும் கவனிக்கத்தக்கது. கிரந்தத்திலேயே ஆகமங்கள் எழுதப்பட்டுள்ளன. கிரந்தம் வட்ட எழுத்துக்களின் வழி உருவானது என்றும் வட்ட எழுத்துக்கள் தமிழின் தொன்ம வரி வடிவத்திலிருந்து வந்ததென்றும் கூறிக் கிரந்த - தமிழ் உறவைச் சில ஆய்வாளர் எடுத்துரைப்பர்.<sup>13</sup> ஆரம்ப காலத்தில் தமிழின் மூல எழுத்தில் எழுந்த ஆகமங்கள் ஆரியரின் அரசியல் ஆதிக்கத்திற்கு உட்பட்ட காலத்தில் வடமொழிக்கு மாற்றப்பட்டதாகவும் திராவிட மூல ஆகமங்கள் அழிக்கப்பட்டுவிட்டன என்ற வாதமும் முன்வைக்கப்படுகின்றது. இவ்வாதம் தர்க்க அடிப்படையில் வளர்த்தெடுக்கப்படவுமில்லை; முன்வைக்கப்படவுமில்லை.

ஆகமமரபு வேதமரபின்றும் மாறுபடுவதையும் தனித்துரைக்கப்படுவதையும் அதன் வழியேயே மெய்கண்ட சாத்திரத்தைப் பற்றிய உரையாடலையும் வளர்த்தெடுக்க ஒரு சாரார் முற்பட்டுள்ளனர். திருக்கைலாய ஞான பரம்பரையினரை அகச்சந்தான குரவர் என்றும் அதன் இறுதிக் குரவரான பரஞ்சோதி மாமுனிவரே மெய்கண்டாருக்கு ஞானவுபதேசம் செய்தார் என்றும் அதன் வழி புறச்சந்தான மரபு உருவானதென்றும் கூறப்படுகிறது. அப்புறச்சந்தான மரபு உருவாக்கியதே மெய்கண்டசாத்திரங்கள் எனப்படுகின்றன. வடமொழிச் சைவசித்தாந்தமும் வேதங்களை முதன்மைப்படுத்தாது ஆகம மரபையே முதன்மைப்படுத்தி அதன் சாரமாகவே தன்னை வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது. இன்னும் நுணுகி

யுரைக்கின் சைவ தத்துவத்துக்குப் பிரமாணமாக ஆகமமே அமைகிறது என்கிறார் க.வை. தகாரே.<sup>14</sup> மேலும் சைவசித்தாந்தம் கூட்டும் பிரமாணங்களுள் ஒன்றான ஆப்தவாக்கியத்துக்கு ஆகம அளவை என்றொரு பெயரும் உள்ளமை அவதானிக்கத்தக்கது.

சைவசித்தாந்த வரலாறு எழுதிய அனவரதவிநாயகம் பிள்ளை திருவுந்தியாரோடு தோத்திரமுறைமை நீங்கி சாத்திர முறைமை உருவாகிவிட்டதென்பார். இதனை மறுத்துத் திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுபடியாரை முழுச்சாத்திர நூலாகக் கொள்வதில் சிக்கல் உண்டென்றும் சிவஞானபோதமே சாத்திர நூல் என்றும் கூறுகிறார் கைலாசபதி. இது ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய ஒன்றே. தர்க்கமுறையில் கட்டமைக்கப்பட்ட ஒன்றே சாத்திரமாக - கோட்பாடாக உரைக்கப்படக்கூடியதாகும். அதேவேளை சிவஞான போதத்திற்கு ஏறத்தாழ 100 வருடங்களுக்கு முன்பே தர்க்கரீதியான - சாத்திர முறைக்குட்பட்ட சைவசித்தாந்தநூல் தோற்றம் பெற்றுவிட்டது. அது கோளகி சந்தானமடத் துறவியான வாக்கீசமுனிவரால் ஆக்கப்பட்ட ஞானாமிர்தம் ஆகும்.<sup>15</sup> அனுமான, பாரிஷேட அளவைகள் இந்நூலில் முதன்மைபெறுகின்றன. பசு, பாசம், பதி எனும் வைப்புமுறை கைக்கொள்ளப்படுகின்றது. மேலும் தர்க்க முறையில் முப்பொருளை நிறுவி முக்தி பற்றிய கருத்தை முன்வைக்கின்றது. அந்த வகையில் மெய்கண்ட சாத்திரத்திற்கும் முற்பட்ட சைவசித்தாந்த சாத்திர நூல் இது என்றே குறிப்பிட வேண்டும்.

தோத்திர நூல்களின் உருவாக்கத்தின் வழி, அவற்றின் சமூக, சமய தளங்களில் நின்று எழுந்த சாத்திர நூலாக - சைவசித்தாந்த முன்னூலாக சிவஞானபோதம் எடுத்தாளப்படுகின்றது. திருஞான சம்பந்தரின் காலம் - கி.பி 7ஆம் நூற்றாண்டு; மெய்கண்டாரின் காலம் கி.பி 13ஆம் நூற்றாண்டு; சிவஞானபோதம், திருமந்திரத்தின் வழி பதி, பசு, பாசம் எனும் கட்டமைப்பை முன் வைக்கின்றது. இடையில் தோன்றிய ஞானாமிர்தம் பசு, பதி, பாசம் எனத் தன் கட்டமைப்பை முன்வைத்துள்ளமை கவனத்திற்குரியது. தோத்திர



காலத்தின் பின் ஞானாமிர்த மற்றும் சிவஞானபோத நூல்கள் எழுந்த காலத்துக்கு முன் வடநாட்டில் - காஷ்மீரத்தில் சைவசித்தாந்த நூல்கள் தோற்றம் பெற்றுள்ளன. அவை அஷ்டப் பிரணங்கள் எனப் படுகின்ற எட்டு நூல்களுமாகும்.<sup>16</sup> இவற்றுள் தத்துவசங்கிரகம், தத்துவத்திரயநிர்ணயம், போக காரிகை, மோட்சக்காரிகை, பரமோட்ச நிராசகாரிகை என்பன சத்திய ஜோதி சிவாச்சாரியாரால் உருவாக்கப்பட்டமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவரது காலம் கி.பி 9ஆம் நூற்றாண்டு ஆகும். இரத்தினத்திரயம் ஸ்ரீகண்டாச்சாரியாராலும் நாதகாரிகை ஸ்ரீபட்டராம கண்டராலும் தத்துவபிரகாசம் போஜ தேவராலும் எழுதப்பெற்றவை. சத்தியஜோதி சிவாச்சாரியார், சித்தாந்த சைவ எனும் சொல்லை எடுத்தாண்டுள்ளார். இந்நூல்கள் ஆகமங்களின் வழி உருவானவை; தம் பிரமாண நூல்களாக ஆகமங்கலையே சுட்டுகின்றன.

மெய்கண்டசாத்திரங்களுக்கு ஏறத்தாழ 400 ஆண்டுகளுக்கு முற்படத்தோன்றிய நூல்கள் இவை. கருத்தியல், உருவவியல் ரீதியில் மெய்கண்ட சாத்திரங்களுக்கு முன்னோடியாகத் திகழ்பவை. தமிழ் சைவசித்தாந்தத் தளத்தில் ஞானாமிர்தமே அளவை பற்றிய கருத்தை முன்வைத்ததாகவும் தர்க்கரீதியான கருத்தியலை முன்வைத்த நூலாகவும் காணப்படுகின்றது. அதற்கு இருநூறு வருடங்களுக்கு முன்பே இந்நூல்கள் அளவையிற் கருத்தை முன்வைத்துள்ளன. பிறசமயக் கருத்துக்களை எடுத்துரைத்து அதனை நிராகரித்துத் தன் சைவசித்தாந்த கருத்தினை முன்னிறுத்தும் “பரபக்க” வடிவத்தை சித்தியார், சங்கற்ப நிராகரணத்திற்கு முன்பே இந்நூல்கள் முன் வைத்துள்ளன. பேராசிரியர் சுந்தரமூர்த்தி, கலாநிதி கலைவாணி இராமநாதன் முதலானோரின் அஷ்டப்பிரகரண ஆய்வுகள் காலத்தால் முற்பட்ட வடமொழிச் சைவசித்தாந்த மரபின் செழுமையை மெய்ப்பித்து நிற்கின்றன.

சைவசித்தாந்த வளர்ச்சி - செல்நெறியோடு வேளாள மேலாண்மையின் எழுச்சியைப் பெரிதும் தமிழ் ஆய்வாளர்கள் முன்வைப்பர். ஆனால் வடமொழிச் சைவசித்தாந்த மரபினோடு



பிராமண, சத்திரிய மரபுகளே தொடர்புற்றிருப்பதை அவதானிக்க முடிகின்றது. அதேபோல பக்தியியக்க காலத்தில் சமணம் சார் செல்வாக்கையும் சோழர் காலத்தில் விஷிட்டாத்வைத - வைணவச் செல்வாக்கையும் எடுத்துரைப்பர். ஆனால் வடநாட்டு மரபில் பௌத்த செல்வாக்கையும் ஏனைய வைதிக பிரிவினரையும் நிராகரித்து சங்கரர் அத்வைதத்தை முன்வைத்தார். காஷ்மீர சைவர்கள் ஒருமைவாத சைவத்தை முன்வைத்தனர். காலமாற்றத்தில் பன்மைவாத சைவமாக சித்தாந்த சைவம் முன்வைக்கப்பட்டது.<sup>17</sup>

இந்த அடிப்படையில் சிந்திக்கும்போது முன்னைய ஆய்வாளர்கள் தமிழர் மெய்யியல் சைவசித்தாந்தம் என்பதற்கு முன் வைத்த வாதங்கள் வலிதற்றுப்போகின்றன. அதேவேளை Dr.B.N. Pandit ஒரு ஒளிப்பொட்டைக் காட்டுகிறார்.<sup>18</sup> மகாராஷ்டிரப் பிராகிருதத்தில் 'மஹார்த்த மஞ்சரீ' எனும் நூலை எழுதிய மஹேச்வரானந்தர் இந்நூலுக்குத் தானே எழுதிய பரிமலம் என்ற உரையில் தம் குரு சோழநாட்டவர் என்றும் தம்முடைய நூல் காவிரியின் நீரைப்போலவே இனிமையாக இருப்பதாகவும் கூறியுள்ளார். மேலும் காஷ்மீர சைவமெய்யியலாளரான அபி நவகுப்தரின் குரு சம்புநாதர் என்பவர் அர்த்ததர்யம்பக சம்பிரதாயத்தைச் சார்ந்தவர்; சம்புநாதரின் குருவும் பராத் பரகுருவுமான சோமநாதரும் ஸுமதிநாதரும் தென்னாட்டவர்கள் என காஷ்மீர சைவநூலான தந்திரலோக ஆஹ்நிகம் 1 - இன் உரையில் கூறப்பட்டுள்ளமையை எடுத்துக்காட்டுகிறார்.<sup>19</sup> (வேதாந்தத்தைப் பரப்பிய சங்கரர், இராமானுசர், மத்துவர், ஆகியோரும் திராவிடர்களே என்பது மனங்கொள்ளத்தக்கது) ஆக, காஷ்மீர சைவ - சைவ மெய்யியல் வளர்ச்சிக்கு தமிழர்களின் பங்களிப்பு அளப்பரியது என்பதையும் அதன் வழி வடமொழி சித்தாந்த சைவமரபிற்கு தமிழ்ச் சைவர்களின் பங்களிப்பு இருந்தமையையும் அறியமுடிகிறது. மஹேச்வரானந்தர் குறிக்கும் சோழநாட்டார் யார்? என்பதை அறிவதனூடாகவே இவ்வாய்வை மேலும் வளர்த்தெடுக்க முடியும்.

வடமொழியில் '5' சித்தாந்த சைவநூல்களை எழுதியவரான சத்தியஜோதி தாம் ரௌரவ ஆகமத்தை ஆதரிப்பதாகக் மோட்சகாரிகை எனும் நூலில் கூறியுள்ளார்.<sup>20</sup> சிவஞானபோதம் ரௌரவ ஆகம மொழிபெயர்ப்பு எனக் கூறப்படும் கூற்றை - கதையை இதன் வழி சிந்தித்தல் நல்லது. வடமொழி அஷ்டப் பிரகரண சித்தாந்த நூல்களில் ஆறுக்கு உரையும் மிருகேந்திர ஆகமத்திற்கு விருத்தியும் கண்டவர் அகோரசிவாச்சாரியார். இவர் எழுதிய பத்ததியே அகோரசிவாச்சாரியார் பத்ததி. இவரது காலம் கி.பி 12ஆம் நூற்றாண்டு. இவ்வளவு தூரம் வடமொழிச் சைவசித்தாந்தத்துக்கு அருந்தொண்டாற்றிய இவர் சோழநாட்டுத் தமிழர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆயினும் இவர் தமிழில் ஏதும் நூல் இயற்றியதாகத் தெரியவில்லை. அஷ்டப்பிரகரணங்களின் உரையாசிரியரான இவர் சிவசமவாதி எனப் பிற்கால சைவசித்தாந்த உரையாசிரியர்களான வெள்ளியம்பலவாணத் தம்பிரான் சிவஞான முனிவர், சிவாக்கிரயோகிகள் போன்றோரால் கண்டிக்கப்பட்டார். இதன்வழி அஷ்டப்பிரகரணமும் நிராகரிக்கப்படலாயிற்று. ஆயினும் அவரின் பங்களிப்பு நிராகரிக்கப்படத்தக்கதல்ல.<sup>21</sup>

அதேவேளை தமிழில் சைவசித்தாந்தம் பற்றி முதலில் கூறிய திருமூலர், வடநாட்டில் இருந்தே வந்தார் என்றும் அவர் வடநாட்டவராக இருக்கலாம் என்றும் அல்லது வடநாடு சென்று கற்று வந்த தமிழராக இருக்கலாம் என்றும் கூறப்படுகின்றது. அவரே மஹேச்வரானந்தர் கூறும் சோழ நாட்டவராகவும் இருக்கக்கூடும். கால ஆராய்ச்சியின் படி பொதுவில் திருமூலரின் காலம் 6ம், 7ம் நூற்றாண்டுகளாகவே எடுத்தாளப்படுகின்றது. ஆகவே சத்திய ஜோதிக்கும் முன்பே சைவசித்தாந்தம் என்ற சொல்லை திருமூலர் கூறிவிட்டார் என்றாகின்றது. அதேபோல சத்தியஜோதி முதலில் சைவசித்தாந்த வடமொழி நூல்களை முதலில் ஆக்கியவராகச் சுட்டப்பட்டாலும் அவரே அத்தத்துவத்தில் மூலவர் என்று எங்கும் கூறப்படவும் இல்லை என்று தகாரே கூறுவதும் குறிப்பிடத்தக்கது.<sup>22</sup>

ஆக, சைவசித்தாந்தம் தமிழரின் மெய்யியல் என்று கூறுவதில் முன்னைய ஆய்வாளர் கூற்றுக்கள் வலிதற்றுப் போகின்றன. ஆகமம்சார் மொழி ஆராய்ச்சியும் B.N.Pandit கூறும் சோழ நாட்டுத் தமிழர் யார் என்பதற்கான ஆராய்ச்சியும் திருமூலர் பற்றிய கதை யாடலும் காலவாராய்ச்சியும் தமிழர் மெய்யியலைக் கட்டவிழ்க்க வல்லனவாகின்றன. அதேவேளை தமிழில் எழுந்த ஞானாமிர்தம் ஏன் தமிழ்ச் சைவசித்தாந்திகளால் முதன்மைப் படுத்தப்படவில்லை. என்ற கேள்வியும் எம் முன்னிற்கின்றது.

(2015)

### அழக்குறிப்புகள்

1. சிவத்தம்பி, கா., 2001, தமிழ் இலக்கியத்தில் மதமும் மானுமும், மக்கள் வெளியீடு, சென்னை, ப.107
2. கைலாசபதி,க.,1999,பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்,குமரன் புத்தக இல்லம், சென்னை, ப.123
3. சிவத்தம்பி.கா. தனித்தமிழியக்கத்தின் அரசியற் பின்னணி ப-34
4. சிவத்தம்பி,கா., 2001, மு.கு.நூல், பக்.
5. திருமந்திரம், பா.
6. தற்போது எமக்குக் கிடைக்கின்ற ரௌரவாகமத்தில் பாவவிமோசனப் படலமே இல்லையென யாழ் பல்கலைக்கழக இந்துநாகரிகத்துறைத் தலைவர் பேரா.மா.வேதநாதன், சமஸ்கிருதத் துறைத் தலைவர் ச.பத்மநாப ஐயர், எழுத்தாளர் கோப்பாய் சிவம் போன்றோர் கருத்துத் தெரிவிக்கின்றனர்.
7. கைலாசபதி,கா., 1999,மு.கு.நூல், பக்.123
8. கைலாசபதி,க.,1966,பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், பாரி நினைவு, சென்னை, ப.123
9. திருமந்திரம், பா.2397
10. சித்தியார் (பரபக்கம்), அவையடக்கம், பா.1
11. தகாரே,க.வை., 2001, மு.கு.நூல், பக்.xxix-xxxii, 126-128
12. திருமந்திரம், பா.2397
13. பத்மாவதி, ஆ., 2003, சோழர் காலத்தில் சமயம், குமரன் புத்தக இல்லம், சென்னை, ப.35

14. தகாரே.க.வை., 2001, சைவ தத்துவம், அல்லயன்ஸ் புத்தகாலயம், சென்னை, பக். xxix – xxxi, 126-128
15. வாசீகமுனிவர், ஓளவை துரைசாமிப்பிள்ளை (பதி) 1954, ஞானாமிர்தம், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், தமிழ்நாடு,
16. அஷ்டப்பிரகரணம், 1983, திருவாவடுதுறை ஆதீனம், திருவாவடு துறை.
17. செல்வமனோகரன், தி., 2017, சைவ சித்தாந்தமும் காஷ்மீர சைவமும், சேமமடு பதிப்பகம்,
18. Pandit, B.N., 1977, Aspects of Kashmir Saivism, Utpala Publication, Srinagar, p.27
19. Op.cit, p.30
20. மோட்சகாரிகை, 79
21. கந்தையா, மு., சைவசித்தாந்த நோக்கில் கைலாசபதி ஸ்மிருதி, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், ப.149
22. தகாரே.க.வை., 2001, மு.சூ.நூல், ப.203



**சமயப் பிரிவுகள் பற்றிய T.M.P.மகாதேவனின்  
கருத்தியல்  
ஒரு விமர்சன நோக்கு**

நவீன ஆய்வு முறையியலில் இந்திய மெய்யியலையும் சமயத்தையும் உலகுக்கு எடுத்துரைத்தவர்களுள் ஒருவர் T.M.P மகாதேவன். தமிழரான இவர் ஆங்கிலமொழியூடாகவும் பல்கலைக் கழகக் கல்வி, சொற்பொழிவு, நூலாக்கம் எனப் பல தளங்களின் ஊடாகவும் இந்து மெய்யியலையும் சமயத்தையும் உலக அரங்குக்கு இட்டுச் சென்ற பெரியார் ஆவார். இவ்வாறான சிறப்புக்கள் பொருந்திய T.M.P. மகாதேவனின் 'இந்து சமய நெறிகள்' பற்றிய கருத்துக்களை 'Out Lines of Hinduism' எனும் நூலை அடிப்படையாகக் கொண்டு இக்கட்டுரை ஆய்ந்தளிக்கப்படுகிறது.

மனித வரலாற்றில் கருவிக் கையாட்சியும் மொழிப் பயன்பாடும் தோற்றம் பெற்ற காலத்திலேயே சமயம் தோன்றிவிட்டது அல்லது சமயத்தின் தொடக்கப்புள்ளிகளை இனங்காணலாம் என்பர் ஆய்வாளர்கள். அந்த வகையில் மனிதனின் எல்லா வளர்ச்சிக் கட்டங்களிலும் சமய உணர்வு, சமய அனுபவம் இருந்தே வந்துள்ளது. ப்ரெய்ட் 'சமயம் என்பது ஒரு நரம்புப் பிணிநோய்' என்கின்றார். சமயவியலாளர்கள் இதனை நிராகரிப்பர். உணர்வின் இயல்புக்க நிலையில் இருந்து சமயத்தை அணுகுபவர் "சமய மனப்பாங்கு (Religions attitude) என்பது மனித வாழ்வில் மிக

அவசியமானது” என்பர். சமய அனுபவம் சாதாரண ஒன்றின் முழுப்பேறாகும். அது தன்னைத்தானே நிலைநாட்டிக் கொள்வதோடு .... தனக்குத்தானே சான்று பகர்ந்து சுயப்பிரகாசமாய்த்திகழும் என்பர்.<sup>1</sup> அதேவேளை இவ்வனுபவங்கள் யாவார்க்கும் ஒன்றாய் அமைவதில்லை. இதனையே பல சமயங்கள் அனுபவப் பொருளான மெய்ப்பொருள் ஒன்றே<sup>2</sup> என்பதை அறிஞர் பலரும் ஏற்றுநிற்பர்.

தொன்மைச் சமயங்களுள் ஒன்றாக இந்து சமயம் திகழ்கின்றது. இந்தியாவில் தோற்றம் பெற்ற இச்சமயம் ‘சனாதன தர்மம், வைதிக தர்மம்’ எனப்பலவாறு சுட்டப்படுகிறது. வேதங்களை முதன்நூல்களாகக் கொண்ட இச்சமயம் ஒரு கோட்பாட்டிற்குள் மனிதனை உள்ளடக்கவில்லை. வாழ்வின் பல்வகைச் சூழலுக்கும் ஆன்மீகப் படிநிலைகளுக்கும் ஏற்ப மனித நடத்தையை தகவமைத்துக் கொள்வதற்கு உதவியாய் அமைந்த கருதுகோள் என எடுத்தாளப்படுகிறது.<sup>3</sup> இந்தியச் சூழலில் சமயமும் தத்துவமும் ஒருங்கிணைந்தே வளர்ந்து வந்துள்ளன. ‘இந்து சமயத் தத்துவஞானிகள் தத்துவஞானம் பயனற்றுப் போகாமலும் சமயம் குருட்டுப் போக்காய் அமையாமலும் தடுத்துப் பாதுகாத்தார்கள் என T.M.P.மகாதேவன் கூறுவது சுட்டற்குரியது.<sup>4</sup> இந்து சமயத்தின் முக்கிய திருநூல்களான வேதங்கள், ஸ்மிருதிகள், இதிகாசங்கள், புராணங்கள், ஆகமங்கள் என்பன பொது நூல்களாகவும் இந்திய மொழிகளில் தோற்றம் இந்து சமய நூல்கள் அவ்வவினத்தவர்களின் சிறப்புநூல்களாகவும் காணப்படுகின்றன.

இந்தியாவின் தொன்மைச் சமயம் ‘இந்து சமயம்’ எனும் பொதுச் சொல்லால் சுட்டப்பெறிலும் அதுபல பிரிவுகளை பல உப பிரிவுகளை உடையதாய் விளங்குகின்றது. ஆரம்ப காலத்தில் பல பிரிவுகளாகப் பிரிந்து கிடந்த இந்து சமயத்தை ஆதிசங்கரர் அறுவகைச் சமயங்கள் எனும் பகுப்புக்குட்படுத்தினார். பல்வேறு தத்துவங்கள் காணப்பட்ட சூழலில் ஒருமைவாதத்தை முன்

வைத்தார் சங்கரர். சண்மதங்களைப் பிரதிஸ்தாபகம் செய்த வராதலால் 'சண்மதப் பிரதிஸ்தாபகர்' எனப்பட்டார்.<sup>5</sup> சண்மதங்களாக சைவம், வைணவம், சாக்தம், காணாபத்தியம், கௌமாரம், சௌரம் என்பன கூறப்பட்டுள்ளன. சங்கரர் வேதத்தையே பிரமாண நூலாகக் கொண்டவர். ஆனால் இவ்வறுவகைச் சமயங்கள் ஆகமங்களையும் பிரமாண நூல்களாகக் கொண்டமைந்துள்ளமை யாவரும் அறிந்ததே.

சங்கரரின் வேதாந்த மெய்யியலின் அதிகம் நாட்டங் கொண்டவராக T.M.P.மகாதேவன் விளங்கினார் எனத் தெரிகிறது. இந்திய மெய்யியல்களுள் அத்வைத்தையே அவர் முதன்மைப் படுத்தினார் என்பது தெளிவு. சங்கரரைப் போலவே அத்வைத்துக்கு முதன்மை கொடுக்கின்ற T.M.P.மகாதேவன் சமய நெறிகள் பற்றியும் கூறத் தவறவில்லை.<sup>6</sup> அத்வைத வேதாந்தத்தைத் தவிர ஒவ்வோர் இந்து தத்துவ முறையும் ஒவ்வோர் வழிபாட்டு அம்சத்தை உடையதாய் உள்ளது என்கிறார். மேலும் மனிதன் ஆன்மீக நிலையில் வளர்ச்சி பெற ஒரு சமய நெறி தேவைப்படுகின்றது என்றும் எடுத்தரைத்துள்ளார்.

இவ்வாறு சமய நெறிகளின் அவசியம் பற்றி எடுத்துரைத்த T.M.P.மகாதேவன் வைதிக நெறிப்பட்டதும் சங்கரரால் இயம்பப் பெற்றதுமான சைவம், வைணவம், சாக்தம், காணாபத்தியம், கௌமாரம், சௌரம் என்பவற்றை எடுத்துரைத்தாரில்லை. சைவம், வைணவம், சாக்தம், காணாபத்தியம், சௌரம் என்பவற்றை மட்டுமே உரைத்து கௌமாரத்தைக் கூறாதொழிந்தார்.

இந்த வகையில் T.M.P.மகாதேவன் கௌமாரத்தை ஒரு சமய நெறியாகக் கருதவில்லை என்பதும் இந்திய வரலாற்றுச் செல் நெறியில் கௌமாரம் ஒடுங்கிவிட்டதாகக் கருதினாரா என்பதும் சிந்திக்க வேண்டிய விடயங்களாகும். ஏனெனில் "முருகனின் ஆறு படை வீடு" கொண்ட தமிழ் நாட்டுச் சூழலில் பிறந்து வளர்ந்த இவர்

கௌமாரத்தை வழிபாட்டு நெறியாகச் சுட்டாது விட்டது ஏன் என்று வினா எழுவது இயற்கையே. இவ்விடயத்துக்கான T.M.P. மகாதேவனின் பின்வரும் வரிகள் நோக்கற்பாலது.

1. “பக்தனை இவ் வழிபாட்டு நுட்பத்திற்குள் வரும்படி தூண்டுகின்ற நூல்களே தந்திரங்கள் எனப்படும். இவற்றிற்கு ‘ஆகமங்கள் என்ற பெயரும் உண்டு. இந்தச் சமயத் திரு நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட வழிபாட்டு முறைகளே ‘தாந்திரிக வழிபாட்டு முறைகள்’ என்று பொதுவாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றன.”<sup>7</sup>
2. ‘வைதீக இந்து மரபுப்படி தந்திரங்கள் அல்லது ஆகமங்கள் என்பவை வேதத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டவைகளே. ஏலவே கோட்பாட்டளவில் வேதத்திற்கும் ஆகமத்திற்கும் அத்துணை வேறுபாடில்லை. குலார்ணவ தந்திரத்தில், தந்திரத்தின் சமய தத்துவத்திற்கும் வேதத்தின் மெய்ப் பொருளிற்கும் வேறுபாடில்லாததாகச் சிவபெருமான் பார்வதியிடம் கூறு கின்றார்.”<sup>8</sup>
3. இன்றைய கலியுகத்திற்குப் பொருத்தமானவை ஆகமங்களும் தந்திரங்களுமே என்பது தெரிகின்றது.”<sup>9</sup>

எனும் வரிகள் Out Lines of Hinduism (இந்து சமயத்தத்துவம்) எனும் நூலின் The cults (சமயப் பிரிவுகள்) எனும் பகுதியில் அமைந்துள்ளன.<sup>10</sup> இவற்றுள் முதற் கூற்றில் பின்வருவனவற்றைக் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

- தந்திரங்களுக்கு ஆகமங்கள் என்ற மறு பெயருண்டு.
- ஆகமங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டே தாந்திரிகங்கள் வளர்ந்தன.
- வேதமும் ஆகமமும் இறைவனால் அருளப்பட்டவையாகக் கூறப்படுகின்றன.



சங்கரர் கூறுகின்ற அறுவகைச் சமயங்களும் வேதாகமத்தை ஏற்றுக்கொள்கின்றன. ஆகமங்களை தந்திரங்கள் என அடிப்படையாகக் கொண்டே தாந்திரிகங்கள் தோற்றம் பெற்றன எனக் கூறுதல் ஆய்வுக்குரியதாகின்றது. அதேபோல வேதாகம இணைப்பைப் பேசியவர் அதனை குலார்ணவ தந்திரத்தின் ஊடு விளக்க முற்படுகின்றார். ஆகமம் வேறு என்பர் ஆய்வாளர். அதேவேளை பிறிதோரிடத்தில் கலியுகத்திற்கு ஏற்றவை ஆகமங்களும் தந்திரங்களும் எனக் கூறியுள்ளமை ஆகமம் வேறு தந்திரம் வேறு எனக் கருதுதலைப் புலப்படுத்துகின்றமை நோக்கத்தக்கதாகும். இனி இவற்றை விரிவாக ஆராய்வோம்.

ஆகமங்கள் தந்திரங்கள் என அழைக்கப்படுகின்றன. ஆனால் தாந்திரிக தந்திரங்கள் வேறு; ஆகமமாகிய தந்திரம் வேறு. ஆகமங்களில் சிவாகமங்கள் இருபத்தெட்டென்றும் உபாகமங்கள் 207 என்றும் கூறப்படுகின்றன. வைணவ ஆகமங்கள் வைகாசனம், பாஞ்சராத்திரம் எனச் சுட்டப்படுகின்றன. சாக்தம் சார்ந்தவை தந்திரங்கள் எனச் சிறப்பிக்கப்படுகின்றன. தாந்திரீக மதங்கள் சாக்தத்துக்கு முதன்மை அளிப்பதும் சாக்தாகமங்கள் தந்திரங்கள் என அழைக்கப்படுவதும் மேற்சொன்ன ஐயப்பாட்டிற்குக் காரணமாக இருக்கக்கூடும். ஆனால் தாந்திரிக தந்திரங்கள் விஷ்ணு கிராந்தம், ரதகிராந்தம், அஸ்வகிராந்தம் என மூன்று பகுதிகளாகவும் அவை ஒவ்வொன்றும் '64' தந்திரங்களைக் கொண்டமைந்துள்ளன எனவும் கூறப்படுகின்றன.<sup>11</sup>

ஆகமங்கள் மகாதந்திரம், தந்திரம் எனும் பெயர்களால் சுட்டப்படுகின்றன.<sup>12</sup>

'தத்துவங்களிலும், மந்திரங்களிலும் அடங்கியுள்ள பொருள்களை விளக்கிக் கூறுவதாலும் தன்னை, அடைந்தோரைக் காப்பதாலும் இந்நூல் தந்திரம் எனப்படுகிறது'

எனக் காமிகத்திலும் மகுடாகமத்திலும் கூறப்பட்டுள்ளது.<sup>13</sup>

‘மகா மந்திரம் என்பது சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் எனும் நான்கு பாதங்களுடன் அறிவிக்கக் கூடியது’ எனத் தத்துவப் பிரகாச உரையில் கூறியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.<sup>14</sup>

மகா தந்திரம் மூலாகமத்தைக் குறிக்கின்றது. அதேவேளை தாந்திரிக தந்திரங்கள் தமக்கெனப் பொதுவாக வடிவத்தைக் கொண்டில. அவை தாம் கூறவரும் விடயத்தைக் தாமே வரையறுத்துக் கூறுகின்றன. அதற்கேற்ப தன்னைத்தானே வடிவமைத்துக் கொள்ளும் தன்மையினவாக உள்ளன. இதற்கு உதாரணங்களாக Mahanirvana-Thantha<sup>15</sup>, Sardaa Thantra, VāmakasvaraThanra<sup>16</sup>

மூலாகமங்களில் முதலாம் படலமானது தந்திர அவதாரம் படலம் எனப்படும். ஆதலால் இவ்வாகமங்களைத் தந்திரங்கள் எனக் குறிக்கும் மரபுண்டு. இதற்கு உதாரணங்களாக, காரணாகமத்தை காரண தந்திரமென்றும் வீராகமத்தை வீரதந்திர என்றும் குறிப்பதைச் சுட்டலாம். இம்மரபு வழிநின்றே திருமூலர் ஆகமங்களின் சாரமான தன் திருமந்திரத்தின் அத்தியாயங்களை முதலாம் தந்திரம், இரண்டாம் தந்திரம் எனக் கூறியிருக்க வேண்டும்.

தாந்திரிகம் ஆகமமரபினின்றும் சடங்கு அல்லது கிரியை, வழிபாட்டு முறைகள் எனும் இரு தளங்களில் வேறுபடுகின்றது. குறிப்பாக தாந்திரிகர்கள் சடங்குகளிலும் வழிபாடுகளிலும் மது, இறைச்சி, காமம், உள்ளிட்டவற்றை முதன்மைப்படுத்துவர். ஆகம மரபோ அதனை முற்றாக நிராகரிக்கும்.

ஓட்டுமொத்தத்தில் ஆகம தந்திரம் வேறு தாந்திரிக தந்திரம் வேறு என்பது புலப்படுகின்றது. அவ்வாறெனின் The cults எனும் பகுதியில் T.M.P.மகாதேவன் கூறவந்த ‘தந்திரம்’ எது எனும் ஐயப்பாடு ஏற்படுகின்றது. தந்திரங்கள் என்பது என்ன என விளக்கப் புகுந்த அவர் ஆகமத்தையும், தாந்திரிக தந்திரத்தையும் மாறி மாறியுரைத்து வந்து ஓரிடத்தில் இந்து மதத்தில் ஐந்து தாந்திரிக தந்திர வழிபாட்டுமுறைகள் சொல்லப்படுகின்றன. அவை

காணாபத்தியம், செளரம், வைணவம், சைவம், சாக்தம் ஆகிய வழிபாட்டு முறைகள் என்கிறார். இவற்றுள் காணாபத்திய, செளர முறைகளைப் பின்பற்றுவோர் குறைவென்றும் இருபெரும் முறைகள் சைவமும் வைணவமும் என்றும் சாக்தமே தாந்திரிக வழிபாட்டு முறைகளை நன்கு ஆராய்ந்து கடைப்பிடித்து காலவோட்டத்தில் மதிப்பிழந்து பின் சைவத்துடன் இணைந்ததாகவும் கூறுகின்றார்.<sup>17</sup> இவற்றினூடாக தாந்திரிக மரபையே தந்திரங்களாக T.M.P.மகாதேவன் கூறியுள்ளார் என்பது தெளிவு.

கௌமார சமயப் பிரிவானது தாந்திரிக மரபுக்குரியதல்ல; தாந்திரிக தந்திரங்களில் அது குறிப்பிடப்படவுமில்லை; அது ஆமக மரபுக்குரியதாகும். கௌமாரப் பரம்பொருளான குமரன் சிவனதும் சக்தியினதும் மகனாகவே சித்திரிக்கப்படுகிறார்.<sup>18</sup> அத்தோடு வைதிக ஸ்மார்த்தர்கள், சண்மதங்களில் கௌமாரம் தவிர்ந்த ஏனைய ஐந்து பிரிவினர்களையும் பின்பற்றுகின்றனர் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.<sup>19</sup>

T.M.P. மகாதேவன் இதிகாச புராணங்களின் வழிநின்று காணாபத்தியம் மற்றும் செளரம் ஆகிய சமயப் பிரிவுகள் பற்றிய மதிப்பீட்டை நிகழ்த்துகிறார். தொடர்ந்து வைணவம் பற்றியும் பதிவிடுகிறார். வைணவத்தின் உட்பிரிவுகள், புராண இதிகாசக் கதைகள், வைகாசன, பாஞ்சராத்திர மரபுகள், விஷ்ணுவின் ஐந்து வெளிப்பாடுகள், மற்றும் அவதாரம், முக்தி, பிரபக்தி உள்ளிட்ட விடயங்களையும் எடுத்துரைக்கின்றார். தாந்திரிகத்தின் தளத்தில் நின்றுகொண்டு காபாலிகம், காளாமுகம், பாசுபதம், மாவிரதம், என்பவற்றை ஆராய்கிறார். அதன்வழி ஆன்மீக விடுதலைக்கான சடங்குகள், வழிபாடுகள் உள்ளிட்டவற்றைப் பட்டியற்படுத்துகிறார். தாந்திரிக சித்திரத்துள் எவ்வாறு சாக்தம் வருகிறது என்பதை தெளிவுறுத்துகிறார். சாக்தத்தின் வழி தாந்திரிகத்தின் சிறப்பம்சங்களை விளக்குகிறார். ஆறாவது பிரிவாக குண்டலினி யோகத்தைக் கூறி விளக்குகிறார். ஆக, T.M.P.மகாதேவன் தாந்திரிகத்தின்



நோக்குகையில் நின்றே மேற்படி ஆறு பிரிவுகளையும் குறிப்பிடுகின்றார் என்பது தெளிவு.

ஆகவே தந்திரம் என்பதால் தாந்திரிகத்தையே T.M.P.மகாதேவன் கூறியுள்ளார் என்றாகின்றது. ஆனால் தந்திரம், ஆகமம், தாந்திரிகம் எனும் சொற்களுக்குள் அவருக்கு குழப்பம் இருந்திருக்கவேண்டும். ஏனெனில் சமயத் திருநூல்கள் பகுதியில் ஆகமங்கள் பற்றிக் கூறும்போது அதனைச் சமயக் கொள்கை விளக்க நூல்களும், வழிபாட்டு முறை பற்றிக் கூறும் நூல்களும் ஆகமங்கள் எனக் கூறுகின்றார்.<sup>20</sup> சிவாகம, பஞ்சராத்திர, வைகாசன மற்றும் சாத்த தந்திர மரபுகளைத் தெளிவாக எடுத்துரைக்கின்றார். ஆனால் சமயநெறிகள் பகுதியில் பக்தனை இவ்வழிபாட்டு நுட்பத்திற்குள் வரும்படி தூண்டுகின்ற நூல்களே தந்திரங்கள்' எனப்படும். இவற்றிற்கு 'ஆகமங்கள்' என்றும் பெயருண்டு. இந்தச் சமயத்திரு நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட வழிபாட்டு முறைகளே 'தாந்திரிக வழிபாட்டு முறைகள்' என்று பொதுவாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. <sup>21</sup> என்று உரைத்துள்ளமையே இங்கு ஐயப்பாட்டை ஏற்படுத்துகின்றது. தாந்திரிக வழிபாட்டு மரபை கூறுவதே அவரின் நோக்கமெனின் காணபத்திய நெறியினைக் கூற வந்தவர் அதன் அடிக்குறிப்பில் ஸ்கந்த- கார்த்திகேயனுக்கு என்று ஒரு தனி நெறியே உண்டு.<sup>22</sup> அது கௌமார நெறி என வழங்கப்படுகின்றது எனக்கூறி புராணக் கதைகளினூடான முருக வரலாற்றை உரைத்தது ஏன்?

அத்தைவத மரபில் பல்வேறு ஆய்வுகளைச் செய்த T.M.P.மகாதேவன் அவர்கள் சங்கரர் கூறிய சண்மதப் பிரிவுகளைத் தவிர்த்து தாந்திரிக அடிப்படையில் ஐவகை சமய நெறிகளை முன் வைத்தமை ஆச்சரியத்தைத் தருகின்றது. அத்தோடு ஆகம மரபை தாந்திரிக மரபாகச் சட்டியமையும் இன்றைய கலியுகத்திற்குப் பொருத்தமானது ஆகமங்களும் தந்திரங்களும் எனக்கூறி இதற்கு சமரசம் காண விளைந்தமையும் மேலும் ஆச்சரியத்தையே தருகிறது.

(2012)



## அழக்குறிப்புகள்

1. Radhakrishnan,s., An Idealist View of life,p.92
2. Ric Veda-1,cixiv:46
3. Havell.E.B., The History of Aryan Rule in India ,George G.Harrap & Co.Ltd,London, no date, p. 170
4. Mahadevan ,T.M.P., – Outlines of Hindusim – Chetana Ltd,Bombay, p.13
5. Ramaratnam.N - Sangara and Shanmatha - M.L.J.Office, Madras, 04 p.02.
6. Mahadevan T.M.,PIbid –P. 179
7. Ibid,P. 179
8. Ibid,P.179 – 180
9. Ibid,P. 180
10. Woodroffe sir John, Principals of Tantra, P.72 :74
11. Sabaratnam.S.P – Saivāgamas – an Introduction – Page 9
12. அகோர சிவாச்சாரியார் (உரை) – தத்துவப் பிரகாசிகை - ப.5
13. Mahanirvana Tantram (1934)
14. Saradaa Tantram (1929)
15. Vamakkesvara Tantram (1935)
16. Woodroffe sir John, Ibid, P.376:422
17. Mahadevan T.M.P., Ibid, p.181
18. Woodroffe sir John , ibid , P. 381 : 383
19. Raghavan.V. Sankara and Shanmatha, P. 7
20. Mahadevan T.M.P, Ibid, P.31
21. Ibid, P.179
22. Ibid, P.182











திருச்செல்வம் செல்வமனோகரன்: 'இந்துமெய்யியல்' துறையை தனது கற்கையாக, ஆய்வாக, புலமைச் செயற்பாடாக வளர்த்து வருபவர். இந்துமெய்யியல் சிந்தனைகள் குறித்து புதியபொருள்கோடல் மரபை உருவாக்கும் அல்லது கண்டுபிடிக்கும் அறிவு, ஆய்வு இவரது ஆளுமையின் வெளிப்பாடாகின்றது. மெய்யியல், இலக்கியவியல், கலையியல் உள்ளிட்ட துறைகளில் ஊடாடித் தனக்கான விமரிசனச் சிந்தனைசார் நவீன அணுகு முறைகளுடன் கூடிய கோட்பாட்டாக்க மரபை உணர்ந்து தெளிந்து உருவாக் குபவர்.

இதன் அடையாளமாகப் பல்வேறு ஆய்வுக் கட்டுரைகளை எழுதுபவர். மரபுக்கும் நவீன தத்துவத்துக்கும் இடையிலான தொடருறு உரையாடலை வளர்த்து நிதானமாக இயங்குவார். தமிழ்ச் சூழலில் 'தமிழர் மெய்யியல்' குறித்ததேடல் தவிர்க்க முடியாது என்பதை இனங்கண்டு அதன் உருவாக்க முயற்சியிலும் ஈடுபடுபவர். மெய்யியல் நோக்கில் புதிய ஆய்வுக் களங்களை இனங்கண்டு புலமை நோர்மையுடன் உழைப்பவர். 'தூண்டி' இலக்கியவட்டம் சார்பில் பல்வேறு ஆய்வுக் கருத்தராங்குகளை வழிநடத்தியவர். தமிழ்ப் பதிப்பு முயற்சிகளிலும் ஆர்வம் கொண்டு 'சிவஞானசித்தியார் ஞானப் பிரகாசர் உரை' (2017), 'சிவசங்கரபண்டிதம்' (2016) சிவவேத்திராலய மகோற்சவ விளக்கம் (2017), சைவபூஷண சந்திரிகை (2017) முதலான நூல்களை பதிப்பித்துள்ளார். 'இலங்கையில் சைவத் தமிழ்ப் பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் சிவத்தமிழ்ச் செல்வி தங்கம்மா அப்பாக்குட்டியின் வகிபாகம் - ஓர் ஆய்வு' (2015), காஷ்மீர் சைவமும் சைவசித்தாந்தமும் (2017) எனும் நூல்களையும் ஆக்கித் தந்துள்ளார்.

ISBN - 978-955-42192-3-6



9 789554 219236

Guru Printers, Thirunelvely

Printed by Anubandhan Publishers,  
Madhavaram, Chennai-600030