

நாயன்மார் பாடல்கள்

சமயம் – தத்துவம் – வரலாறு



தி. செல்வமனோகரன்



நாயன்மார் பாடல்கள்

சமயம் - தத்துவம் - வரலாறு

தி.செல்வமனோகரன்



சேமமடு

2020

நாயன்மார் பாடல்கள் சமயம் - தத்துவம் - வரலாறு

நாயன்மார் பாடல்கள் - தத்துவம் - வரலாறு

நாயன்மார் பாடல்கள் சமயம் - தத்துவம் - வரலாறு

எழுதியது: தி.செல்வமனோகரன் © பதிப்புரிமை: ஆசிரியருக்கு

பதிப்பு: 2020, பக்கம்: viii+116 படிக்கள் :1000, அளவு 1/8டெம்மி, எழுத்து:10.5, ரூபா400.00

வெளியீடு: சேமமடு பொத்தகசாலை, யு.ஜி.50 பீப்பள்ஸ் பार्க், கொழும்பு -11,

தொ.பே: 011-2331475, 0777 345 666, mail:chemamadu@yahoo.com, web.chemamdu.com

சேமமடு அச்சகத்தில் அச்சிடப்பட்டது. 180/1/48 கேஸ்வோர்க் வீதி, கொழும்பு-11

தொ.பே.011-2472362, 071 2726778, mail:cbseelan@gmail.com

NAAYANMAR PAADALGAL

By:T.Selvamanoharan ©

Edition 2020, PAGES : viii+116 QU:1000, Size:1/8 demy, Font:10.5

Publisher:Stp.Pathmaseelan

Published by Chemamadu Poththakasaalai

U.G.50 People's Park Colombo -11 Tel: 011-2331475, 0777345666

mail:chemamadu@yahoo.com, web.chemamdu.com

Printed by Chemamadu Press

180/1/48 Gaswork Street, Colombo -11,

Tel:071 2726778, mail:cbseelan@gmail.com

ISBN 978-955-685-160-01

Rs.400.00

சேமமடு எண்:CBN:2020-08-02-261



இந்து நாகரிகத்துறைப்
பேராசிரியராய்
இந்துக் கற்கைகள் பீடத்தின்
மூல வித்தாய்
நல்லாசானாய்
வழிகாட்டியாய்த் திகழும்
பேராசிரியர் மா.வேதநாதன்
அவர்களுக்கு
ஒரு சிறு கையுறையாக....

நன்றி

கலாநிதி கலைவாணி இராமநாதன்
கலாநிதி மா.வேதநாதன்
கலாநிதி இ.ரகுபரன்
இ.ரமேஷ்
தெ.மதுசூதனன்
சதபூ.பத்மசீலன்
இ.தாட்ஷாயினி
செ.ஜெசிந்தியா

சைவ பரிபாலன சபை,
இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள்
திணைக்களம்.
இந்து நாகரிகத்துறை,
யாழ்.பல்கலைக்கழகம்.

முன்னுரை

திருமுறைகள் பற்றிய வாசிப்பு காலந்தோறும் பல முனைகளில் நிகழ்ந்து வந்துள்ளது. குறிப்பிட்ட காலங்களுக்கு முன் திருமுறைகளாகிய அருட்பாக்களைச் சந்தேகித்தல், உரை சொல்லல் - எழுத முற்படுதல், வினா எழுப்புதல் முதலான செயற்பாடுகள் "தகாத" செயல்களாகவே கருதப்பட்டு வந்தன. நவீன கல்வியின் வருகை பாரம்பரிய மனங்களில் சிறிது மாற்றங்களை ஏற்படுத்தியது. உரை எழுதுதல் - சொல்லுதல் வழக்காயிற்று; அச்செயற்பாடு சிலாகிக்கப்படுவதுமாயிற்று. பிற்காலங்களில் இரசனைசார் உரைகளும் கதைகளும் உருவாயின. பரவச உணர்வியற்றாளத்தில் விதந்துரைக்கப்பட்டன, மிகப் பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட புதிய கல்வி முறைகளும் அணுகுமுறைகளும் கல்வியற் புலத்தையும் அறிவியற் புலத்தையும் பாதித்தது போல தத்துவ, சமயவியற் புலங்களையும் பாதித்தன. புதிய ஆய்வு முயற்சிகளும் சிந்தனைப் போக்குகளும் உருவாயின.

அவற்றின் வழியுருவான வரலாற்றியல் மற்றும் கால ஆராய்ச்சிகள், சமூக, மானிடவியல் தளத்திலான நோக்குகள், சொல்லாய்வுகள், ஒப்பீட்டு முறையியல் போன்றன குறித்த காலத்தைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் கருவிகளாகத் திருமுறைகளை நோக்க வைத்தன. அவை பற்றி எழுத்துக்களிலும் செவி வழியும் சொல்லப்பட்டு வந்த கதைகள், புனிதத்துவப் பேணுகையில் காட்டிய ஆர்வம் என்பன இங்கு முக்கிய கவனத்துக்குரியனவாகும்.

சைவத்துவ மரபுக்குரியதான திருமுறைகள் பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு நவீன கோட்பாட்டாளர்களால் வாசிப்புக்குள்ளாக்கப்பட்டன. இன்றும் புதிது புதிதாய் வாசிக்கப்படுகின்றன. எமது புத்திஜீவிகள் பலர் இறக்குமதி செய்யப்பட்ட மேலைத்தேய அறிகைவழிகளையும் தத்துவக் கோட்பாடுகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டே பெரும்பாலும் தமிழ் எழுத்துக்களை வாசிக்க முற்படுவது அபத்த நிகழ்வாகவே தோன்றுகின்றது. ஒவ்வொரு எழுத்தும் அது தோன்றிய காலம், சூழல், நிலம், பண்பாட்டியல், சமய, தத்துவவியல் அவற்றுக்கான அரசியலைப் புரிதலின் வழி

நோக்கப்படுதலே சரியான வாசிப்பாக அமையும் எனும் எண்ணம் எமக்குண்டு. ஆதலால் இந்து மெய்யியலின் தளத்தில் இந்நூலின் கட்டுரைகள் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன. "பெரியபுராணத்தில் சமயவனுபவம்" எனும் கட்டுரை மட்டும் இவ்வழியினின்றும் சற்று விலகிப் பயணிக்கிறது.

இந்நூலில் இடம்பெற்றுள்ள கட்டுரைகள் பெரும்பாலானவை இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம் நடாத்திய வருடாந்தக் கருத்தரங்குகளில் (2013 - 2017) வாசிக்கப்பட்டவை. ஏனையவை வெவ்வேறு தேவைகளுக்காக எழுதப்பட்டவை. இவற்றுள் சில கட்டுரைகள் புதுக்கியும் திருத்தியும் மீள் கட்டமைப்புச் செய்யப்பட்டுள்ளன.

இந்நூல் எமது ஆசிரியர், இந்துநாகரிகத்துறையின் பேராசிரியர் மா.வேதநாதன் அவர்களுக்குச் சமர்ப்பணம் செய்யப்படுகிறது. 08.10.2018 இல் அவர் தனது பல்கலைக்கழகப் பதவியிலிருந்து ஓய்வு பெற்றுள்ளார். பல்வகையாளுமை களையுடைய அவர் இரு சர்வதேச மாநாடுகளை நடாத்தித் துறையை மீள்கட்டுமாணம் செய்தார். இந்துக் கற்கைகள் பீடத்தை நிறுவ அனைத்து முயற்சிகளையும் செய்தவர். அவரின் மாணாக்கர் நாம் என்பதில் மகிழ்ச்சி. அவர் இன்னும் நீண்டகாலம் ஆரோக்கியத்தோடு வாழ்ந்து ஆய்வியற் புலத்தில் பல முயற்சிகளை மேற்கொள்ள வேண்டுமென்பது எமது வேண்டுகோள்.

இதில் இடம்பெற்றுள்ள கட்டுரைகள் ஆய்வியற் புலத்தில் புதிய சில புள்ளிகளாகவாவது அமையும் என்பது எமது எண்ணம். தொடர்ந்தும் உரையாடுவோம்.

நன்றி

141, கேணியடி,
திருநெல்வேலி,
யாழ்ப்பாணம்.

தி.செல்வமனோகரன்
chelvamanoharan@gmail.com

பொருளடக்கம்

முன்னுரை

v-vi

01.	சம்பந்தர் பாடல்களில் அறிவாராய்ச்சியியற் சிந்தனைகள்	01
02.	தேவாரங்களுடாகப் புலப்படும் சைவப் பிரிவுகள்	12
03.	தேவாரங்களின் அகப்பொருளியல் மரபு	28
04.	தேவாரங்களில் நிலையாமை	42
05.	மாணிக்கவாசகர் பாடல்களில் கன்மக் கோட்பாடு	56
06.	திருமந்திரத்தில் சங்கம வழிபாடு	72
07.	சமய, சமூக, ஒருமைப்பாடு : திருமந்திரத்தினூடாக ஒரு வாசிப்பு	83
08.	நம்பியாண்டார் நம்பியின் சமய நோக்கு	93
09.	பெரியபுராணத்தில் சமயவனுபவம்	105

Index

	Page	Page
1	Introduction	1
2	Chapter I	10
3	Chapter II	20
4	Chapter III	30
5	Chapter IV	40
6	Chapter V	50
7	Chapter VI	60
8	Chapter VII	70
9	Chapter VIII	80
10	Chapter IX	90

சம்பந்தர் பாடல்களில் அறிவாராய்ச்சியியற் சிந்தனைகள்

சைவபக்தி எழுச்சியின் மூலவராகக் காரைக்காலம்மையார் விளங்கினாலும் அதனை இயக்கமாக செயல்நிலைப்படுத்தியவராகத் திருஞானசம்பந்தரே கூறப்படுகின்றார். சமண, பௌத்த, ஆசிவக சமயவாதிகளுக்கு எதிராக சைவசமயத்தை மீட்டுருச் செய்ய வேண்டிய தேவை அவர் முன் இருந்தது. அதுமட்டுமல்லாது காபாலிகம், காளாமுகம் முதலான பல சைவப் பிரிவுகளின் தாந்திரிக நடத்தைகள் உள்ளிட்ட விடயங்கள் ஏனைய சைவப் பிரிவுகளிடம் இருந்து தமிழகத்துக்கான பாரம்பரியத்துடனும் செல்நெறியுடனும் இணைந்த சைவத்தை மக்கள் முன் முன்னிறுத்தவும் புத்துருவாக்கம் செய்யவும் வேண்டியிருந்தது. அரச ஆதரவுடனான சமண, பௌத்த செயற்பாடுகளுக்கு மாற்றான மக்களலை - ஜனநாயக நீரோட்டத்துடன் இணைந்ததான, மக்களைக் கவரக்கூடிய செயற்பாடுகள் இவர் தலைமையில் முன்னெடுக்கப்பட்டன. இவர் தலயாத்திரைகள், மொழியுணர்வு, பிரதேசவுணர்வு, இயற்கை வர்ணனை, இல்லற வாழ்வுக்கு முதன்மை, சமத்துவ வாழ்வு, இறைவனின் பல்வேறு வீரபிரதாபங்களை முன் வைத்து விபரித்தல், தொன்மங்களைப் பேசுதல் முதலான பல்வேறு விடயங்களினூடாகவும் அற்புதங்களினூடாகவும் மக்களைக் கவர்ந்தார். அதனூடாக அரசுகளையும் தன்பக்கம் ஈர்க்க அவரால் முடிந்தது. அதேவேளை இவற்றுக்காக நம்பிக்கை, உணர்வுத் தூண்டுகை, வீரபிரதாபங்கள் மட்டுமல்லாது அறிவுச் செயற்பாடும் தேவையாக இருந்தது.

மேலைத்தேய கல்வி முறையியலூடாக மெய்யியலில் முன்வைக்கப்பட்ட உரையாடலே அறிவாராய்ச்சியியல் எனப்படுகிறது.

அது அறிவு பற்றிய ஆராய்ச்சியாக விளக்கப்படுகின்றது. அது அறிபவன், அறிபொருள், அறிகருவி எனும் மூன்று பொருட்களுக்கிடையிலான தொடர்புறுத்தலின் வழி கட்டமைக்கப்படுகிறது. அந்த வகையில் அறிவாராய்ச்சியியலுடன் நேரடித் தொடர்புடையதாகத் தர்க்கவியல் எடுத்தாளப்படுகிறது.¹ பொதுவில் இந்திய மெய்யியற் புலத்தில் தர்க்கமே - பிரமாணவியலே அறிவாராய்ச்சியாகக் கருதப்பட்டு வந்துள்ளது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பிரமாணங்கள் இந்திய மெய்யியலில் பத்து எனக் குறிப்பிடப்பட்டாலும் காட்சி, அனுமானம், உரை எனும் மூன்றளவைகளை மட்டும் ஏற்று ஏனையவை இவற்றுள் அடக்கம் எனச் சைவசித்தாந்திகள் கூறுவதை நாம் இங்கு மனதிற் கொள்ள வேண்டும்.

இந்து மெய்யியல், அறிவு என்பதற்குப் பிரதியீடாக ஞானம், வித்யா, பிரக்ஞான, பிரத்யாய போன்ற இன்னும் சில சொற்களை எடுத்தாள்கின்றது.² இந்து மெய்யியற் புலத்தில் வேதாகம மரபின் மீதான நம்பிக்கையில் இருந்தே இவ்வரையாடல்கள் நிகழ்த்தப்படுகின்றன. தமிழ்ச் சூழலும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. பிரசாரத்தினூடான சைவ சமய மீட்டுருவாக்கமும் பரவலாக்கமுமே நோக்கமாகக் கொண்டவர் திருஞானசம்பந்தர். ஆதலால் அவரது பாடல்கள் சமய நம்பிக்கை, உணர்ச்சி, அற்புதம், பெருமை, தொன்ம உரையாடல் என்பன சார்ந்தே அதீதம் காணப்பட்டமை தவிர்க்க முடியாததாகும். ஆயினும் அவர் அறிவுக்கும் தன் பாடல்களில் இடமளித்துள்ளார். அறிவு பொதுவில் கல்வியறிவு, அனுபவவறிவு என வகுத்துரைக்கப்படுகிறது. அனுபவறிவாகிய பட்டறிவு - அமுந்தியறிதலே முதன்மையானதாகப் பொதுவில் எடுத்தாளப் படுகிறது. சம்பந்தரும், "அருந்தமிழ் கற்று முற்று மாயினான்³, மறை சேர் வரங் கலைஞான சம்பந்தன்⁴, கற்றோர்⁵, படித்தார்⁶, ஒண்பொருள் கற்றவர்⁷" எனப் பலவாறு சுட்டுகிறார். அமுந்தியறிதலை "ஞானபந்தன்"⁸, மிகுஞான முணர்பந்தன்⁹ என்பவற்றின் வழி கூற முனைகிறார்.

அறிவு என்பதை "ஞானம்" எனும் சொல்லின் ஊடாக ஞானசம்பந்தர் முன்னிறுத்துகிறார். "குறை வில ஞான மேவு குளிர்பந்தன்,¹⁰ ஞானத் துயர்கின்ற நரங் கொள் சம்பந்தன்,¹¹ பதியான ஞானமுனிவன்"¹² முதலானவை இதற்குச் சில உதாரணங்களாகின்றன.

சைவ சித்தாந்தம் ஞானங்கள் மூன்று என்கிறது. அவை பாச ஞானம், பசு ஞானம், பதி ஞானம் எனப்படுகின்றன. பாச ஞானம் பிரபஞ்சம் பற்றிய அறிவாகத் திகழ, பசு ஞானம் தன்னைப் பற்றிய அறிவாக அமைகிறது. ஆகவே இவை மெய்மைக்கு - விடுதலைக்கு இட்டுச் செல்லாது என்பர். இதனை,

“பாசமா ஞானத்திலும் படர்பசு ஞானத்திலும்

ஈசனை உணர வொண்ணாது”¹³

எனச் சிவப்பிரகாசம் கூறுகிறது. இவை அபரஞானங்கள் எனப்படுகின்றன.

ஆன்மாக்கள் உலகையும் உலக வாழ்வையும் உண்மையென நம்பி அதனுள் உழல்கின்றன; இது பந்த நிலை; நான், எனது எனும் அகங்கார மமகாரங்களின் வழி இயங்குகின்றன. இவ்வாறு அறியாமை எனும் அஞ்ஞானம் சூழின் இறையருள் சித்திக்காது. ஆதலால் இறைவனை அறியாது என்பதனைச் சம்பந்தர் “அறிவரிய சோதியானே”¹⁴ அறிவரிய நன்னாறர்¹⁵, அறிவரியவர்¹⁶, அறிவொண்ணாக் கொள்கையர்¹⁷, அறிவரிதாகிய பரிசினன்¹⁸, அறியா வண்ணத்தீர்¹⁹, அறியா வகையான்”²⁰ எனப் பலவாறு உரைக்கின்றார். அகங்கார மமகாரங்களால் உந்தப் பெற்ற தேவர்களான பிரமனும் மாலும் அடிமுடி காணாது துன்புற்றமையை எடுத்துரைக்கிறார்.²¹ இந்நிலையில் ஆன்மாக்கள் அறியாமையின் வழி தாம் அறிந்தவற்றையே மெய்மை எனக் கருதிப் பல செயல்களை செய்கின்றன என்பர் சைவசித்தாந்திகள். இது பாச, பசு ஞான நிலை. இவற்றின் வழி நின்று ஞானசம்பந்தரும் பல ஞானங்களைக் கூறுகிறார். “தத்துவ ஞானம்”²², தமிழ் ஞானம்²³, திரு ஞானம்²⁴, பெரு ஞானம்²⁵, மறை ஞானம்²⁶, மெய்ஞ் ஞானம்²⁷, வயுஞானம்”²⁸ என்கிறார். சாதாரண (சகலநிலை) உயிர்கள் விரதம் முதலியவற்றால் ஞானத்தைப் பெறமுடியும்²⁹. இதற்குவழி சமயத்தின் பால் ஒழுக்குதலே. மெய்ச் சமயம் எதுவெனவுரைத்து அதன்பால் மக்களை ஆற்றுப்படுத்த சம்பந்தர் முனைகிறார். அதன்வழி

“ஊனில் உயிர்ப்பை ஒடுக்கி ஒண்சுடர்

“ஞானவிளக்கினை ஏற்றி நன்புலத்

தேனை வழி திறந்தேற்றுவார்”³⁰

ஆயினார் சம்பந்தர்.

சாதாரண மனிதரும் கற்றவரும் அறிவைப் பெறும்வழி கல்வியும், அனுபவமுமாம். அந்நிலையில் அறிவு பற்றிய விசாரத்தை தர்க்கவியற் தளத்தில் நிறுவித் தன் சமய, தத்துவக் கருத்துக்களை நிலை நாட்டவும் பரப்பவும் வேண்டிய தேவை சம்பந்தருக்கு ஏற்படுகின்றது. சைவ சமயத்தின் மீது ஐயமும் சமண, பௌத்த, ஆசிரவ சமயங்கள் மீது நம்பிக்கையும் பெரிதும் கொண்டதாகத் தமிழகச் சூழல் அமைந்திருந்தது. ஐயத்தை நீக்கி சைவத்தை நிலை நிறுத்த அவர் பல்வேறு தர்க்கவுத்திகளைப் பயன்படுத்துகிறார். மெய்யியலுக்கு அடிப்படை ஐயம் என்பர். இது ஐயவாதம் எனப்படும். ஒன்றின் மீதான ஐயமே உண்மையெதுவெனக் கண்டடைதலுக்கு வழிவகுக்கும் என்பர். சம்பந்தரும்,

“ஆறினார் பொய்யகத்து, ஐயவுணர்வு எய்தி மெய்

தேறினார் வழிபடு தென்குடித் திட்டையே”³¹

என்கின்றார். ஆன்மா, ஐயவுணர்வு வழி உந்தப்பெறும்போது மெய்மையைத் தேறமுடியும் என்பது சமண, பௌத்தவழி நின்ற மக்களை சைவத்தின் பால் ஆற்றுப்படுத்துவதற்கான உத்தியாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமை அவதானிக்கத்தக்கது.

தான் சொல்லவரும் விடயங்களை அன்னுவய, வெதிரேக நிலைகளில் வெளிப்படுத்துகின்றார். அவை முறையே உடன்பாடு, எதிர்மறை எனச் கூட்டப்படுகின்றன. சம்பந்தர், அகங்கார மமகாரங்களின் வழி இயங்கியதால் தேவர்களான மாலயன் கூடக் காணமுடியாதவன் இறைவன் என்கிறார்.

“செங்கண் மாலொடு நான்முகன் தேடியந்திருவடியறியாமை

எங்குமாம் எரியாகிய இறைவனை”³²

என எதிர்மறையில் கூறிய அதேவேளை, பிறிதோரிடத்தில் “பெருமான் என நின்றவர் தாழ்விடம் எங்கும் இச்சையமர்ந்தான்”³³ என உடன்பாட்டு நிலையில் கூறுகிறார். அத்தோடு இத்தர்க்கவுத்தியை ஒரே வரியிலும் பல இடங்களில் பயன்படுத்துகிறார். இதற்கு உதாரணமாக “அன்பு செய்வாரவர்க்கு எளியவர், அரியவர் அல்லார்க்கு”³⁴ என்பதனைக் குறிப்பிடலாம்.

தன் சமயத்தை நிறுவ சம்பந்தர் வாதங்களை நிகழ்த்தி யுள்ளார். “அமண்கையரை ஓட்டி வாது செய்யத் திருவுள்ளமே”³⁵, “அமணொடு தேரரை வாதில் வென்று அழிக்கத் திருவுள்ளமே”³⁶ எனும் வரிகள் இதற்குத் தக்க சான்றுகளாகின்றன. சொல் வாதங்களுக்கப்பால் அனல்வாதம், புனல்வாதம் என்பனவும் நிகழ்த்தப்பட்டன என்பதையும் அறிய முடிகின்றது.³⁷ அதேபோல சமண பௌத்தரின் அறியாமையைக் கூறுகையில் அந்த கஜாந்தர நியாயத்தையும் மங்கையக்கரசியாரைப் புகழும்போது பங்கஜ நியாயத்தையும் சிவனே யாவுமான பரம்பொருள் எனக்கூற சாகபசு நியாயத்தையும் வினையறுக்கும் சிவனை மயூர நிருத்தன நியாயத்தினையும் கையாண்டு விளக்கி நிற்கக் காணலாம்.

மேலும் அறிவாராய்ச்சியியலின் அறிகருவிகளான பிரமாணங்கள் ஊடாகவும் தன் கருத்துக்களை நிறுவுகிறார். பிரமாணங்கள் அளவைகள் எனப்படுகின்றன. இந்து மெய்யியல் அவற்றைப் பத்தாக எடுத்தாள, சைவசித்தாந்திகள் காட்சி, கருதல், உரை என்பவற்றை ஏற்று ஏனையவை இவற்றுள் அடக்கம் என்பர். நியாயவாதிகள் இவற்றோடு உபமான அளவையும் சுட்டுவர். சம்பந்தர் இவையிவற்றை ஏற்கிறேன் என்றோ இவற்றையே பயன் படுத்துகின்றேன் என்றோ கூறவில்லை. ஆனால் அவர் பாடல்களில் மேற்கூறிய நான்கு அளவைகளும் இடம் பெற்றுள்ளமை சுட்டி உரைக்கத்தக்கது.

மெய்யியலாளர்களாலும் சாதாரண மக்களாலும் அறிவைப் பெறும் அடிப்படைக் கருவியாக காட்சி ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகிறது. காட்சியாவது யாதெனின் “சுட்டுணர்வு”³⁸ என்றும் “பொருள் உண்மை மாத்திரம் காண்பது”³⁹ என்றும் சாத்தனார் கூறுகிறார். ஆக, அது உண்மையைக் காணுகின்ற - குற்றமற்ற காட்சி என்றாகிறது. அதையே “மாசறு காட்சி”⁴⁰ என்பர் சைவசித்தாந்திகள். காட்சி, புறக்காட்சி, அகக்காட்சி என இருவகைப்படும். பொருள் முதல்வாதிகள் புறக்காட்சிக்கே முதன்மையளிப்பர். பொறிவழி பெறப்படும் புலக்காட்சி இதுவென்பர். ஆன்மாவுக்கு ஓர் எல்லை வரை புலக்காட்சி அறிவு பயன்படும். இதனைச் சம்பந்தர் “ஐந்து புலங்களைக் கண்டவர்”⁴¹, ஐந்து புலன் நீர்மை புறங்கண்டார்⁴², வெங்கதிர் விளங்குலகம் எங்கும் எதிர் பொங்கொரி புலன்கள்”⁴³ எனப்பலவாறு குறிப்பிடுகிறார். புலன்வழி உலகு புலப்படுகிறது. அதேவேளை,

“புலனைந்தும் பொறிகலங்கி நெறிமயங்கி
யறிவழிந்திட்டைம் மேலுந்தி

அலமந்த போதாக அஞ்சேலென் றருள் செய்வா
னமருங்கோயில்”⁴⁴

என்கிறார் சம்பந்தர்.

ஐம்புலன்களும் தத்தம் பொறிகளை விட்டு வழி மாறி அறிவிழந்து கபம் மேலிட்டு வருந்துங் காலத்து அபயப் பிரதானம் செய்பவன் வீற்றிருக்கும் கோயிலிது எனப்படுகிறது. இவ்வரிகளில் மறுதலை வாதமாக பொறிகளின் வழி புலன்கள் அறிவைத் தரவல்லன என்பது புலப்படுகின்றது. இவருடைய பாடல்கள் தோறும் காணப்படும் இயற்கை வர்ணனைகள் புறக்காட்சிவழி நிகழ்வனவே என்பது மனங்கொள்ளத்தக்கது. ஆயினும் அவர் புறக்காட்சி வழி இறையருளையே பாடமுற்பட்டார் என்பதையும் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். இறை காட்சியைக் காண வேண்டுமெனில் புலனடக்கம் வேண்டும்.⁴⁵ “உடல் வாழும் ஐவரை ஆசறுத்தருளும்”⁴⁶ என்றும், “ஆயமாயகாயந் தன்னுள் ஐவர் நின்றொன்றல் ஓட்டார்”⁴⁷ என்றும் சுட்டியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சைவசித்தாந்தத்தில் அகக் காட்சிகளாக மானதக் காட்சி, தன்வேதனைக் காட்சி, யோகக் காட்சி என்பன சுட்டப்படுகின்றன. ஆன்மாக்கள் அகக் கரணங்களின் வழி பொருளின் பண்பை நிச்சயித்தல் மானதக் காட்சி என்றும் அதன் வழி இன்ப துன்பங்கள் நுகர்தலை உணர்தல் தன்வேதனைக் காட்சியாகவும் கூறப்படுகிறது. இவற்றுள் மேலானது யோகக் காட்சி. யோகத்தின் வழி இறையருளை கண்டுணர்ந்து அனுபவிக்கும் நற்காட்சியாக இது கூறப்படுகின்றது. சம்பந்தரின் “தோடுடைய செவியன் விடையேறியோன்” எனத்தொடங்கும் திருப்பிரமபுர பதிகம் இதற்குத் தக்க சான்றாக அமைகின்றது.

இவ்வாறான நிலையில் இறைவன் தனக்கு நேரிலும், கனவிலும் காட்சி தந்ததாக இவர் பாடுகிறார். ஞானப்பால் கொடுத்தது நேரில் தோன்றிய காட்சி; முத்துச் சிவிகை உள்ளிட்டவை வழங்கியமை நேரில் காட்சி; திருவீழிமிழலையில் சீகாழி தோணிபுரக் காட்சியைக் காணுமாறு கனவில் கூறியது கனவில் நிகழ்ந்த காட்சி என அமைந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

கருதலளவையை, சம்பந்தர் நேரடியாகச் சுட்டவில்லை. ஐம்புலனொடுக்கம், இறையருள் பெற பக்தியால் வழிபட்டவர்கள்

மேன்மையுற்றவர்; ஆகவே பக்தி வழி நின்றால் முக்தி பெறலாம் என்று கருதலளவை வழி ஆன்மாக்களுக்கு வழிகாட்டியுள்ளார். அவர் காலத்து பௌத்தர்கள் அனுமானத்தை அதிகம் கையாண்டதோடு மூவுறுப்பு அளவையை விடுத்து ஈருறுப்பு அனுமான அளவையை கையாண்டு இறையிருப்பை சோதித்தமையை சம்பந்தர்,

“ஏதுக்காலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்ஞ்சு

சோதிக்க வேண்டா சுடர்விட்டுளன் எங்கள் சோதி”⁴⁸

எனக் கூறியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. அதேவேளை பௌத்தர்களை “தர்க்க சாத்திரத்தவர்”⁴⁹ எனக் குறிப்பிட்டிருப்பதும் கவனிக்கத்தக்கது. பொதுவில் நியாயவாதிகளையே அவ்வாறு உரைப்பர். இது தனி உரையாடலுக்குரியதாகும்.

சம்பந்தர் உரையளவைக்கே முதன்மை கொடுக்கின்றார். “வேதத்தொலி”⁵⁰, “வேதமோதி”⁵¹, “வேதமோர் கீதமுணர்”⁵² என வேதச்சிறப்பை பலவாறும் “ஆகமத்தோடு மந்திரங்கள் அமைந்த”⁵³ என ஆகமத்தையும் இதிகாச புராணத் தொன்மக் கதைகளினூடு அவற்றின் சிறப்பையும் (சிவனின் தோற்றப் பொலிவு, வீரதீரச் செயல்கள் முதலானவை இவற்றின் பாற்படுவன) எடுத்துரைப்பதன் ஊடாக இவற்றை உரையளவையாகக் கொண்டமைந்தமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

சம்பந்தர் பாடல்களில் உபமானம் கையாளப்பட்டுள்ளது. ஆயினும் அது அளவையாகப் பயன்படுத்தினார் என்பதிலும் அணியாகப் பயன்படுத்தினார் என்பதே பொருத்தமானதாகும். இதற்கு

“மேழிதாங்கி உழுவார்கள் போல இரை தேரிய

கேழல் பூழ்தி கிளைக்க மணிசிந்தும்”⁵⁴

எனும் எடுத்துகாட்டுவமையை உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம்.

யோகக் காட்சி வழி இறைகாட்சி இவர் பெற்றமை எதனால்? எவ்வாறு? என வினவின் அவர் பெற்ற சிவஞானமே அதற்குக் காரணம் என்கிறார். தன்னைத் தானே “ஞானத்துயர் சம்பந்தன்”⁵⁵, “ஞானமார் ஞானசம்பந்தன்”⁵⁶, “பதியான ஞான முனிவன்”⁵⁷ “மெய்ஞ்ஞான சம்பந்தன்”⁵⁸ எனக் கூறுபவற்றின் வழி இதனை அறிய முடிகிறது. இதனை

அடிப்படையாகக் கொண்டு ஞானத்தை - ஞானம் பெற்ற சம்பந்தரை சேக்கிழார் உயர்வு நவீற்சியில் உரைக்கிறார். “எண்ணரிய சிவஞானத்தின்னமுதங் குழைத்தருளி”⁵⁹ என்றுரைத்ததே இதற்கு சான்றாயிற்று. மேலும்

“சிவனடியே சிந்திக்கும் திருப்பெருகு சிவஞானம்

பவமதனை அறமாற்றும் பாங்கினில் ஓங்கிய ஞானம்

உவமையிலாக் கலைஞானம் உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானந்

தவமுதல்வர் சம்பந்தர் தாமுணர்ந்தார் அந்நிலையில்”⁶⁰

என்பதனூடு ஞானத்தின் வகைகள் முன்வைக்கப்படுகின்றன. C.K.சுப்பிரமணிய முதலியார் உவமையிலாக் கலைஞானத்தை அபரஞானமாகவும் மெய்ஞ்ஞானத்தை பரஞானமாகவும் விளக்கி, சிவஞானமும் பாங்கினில் ஓங்கிய ஞானமும் இவற்றை விளக்க வந்தவை என்கிறார். மேலும் சிவஞானமாகிய கலைஞானம் என்பதனால் கேட்டலும் சிவனடியே சிந்திக்கும் திரு என்பதனால் சிந்தித்தலும் பாங்கினில் ஓங்கிய என்பதனால் நிடைக்குக் கிட்டிய தெளிதல் என்றும் உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம் என்பதனூடு சிவத்துடன் நிடை கூடுவதாகவும் தாமுணர்ந்தார் என்பதனூடு சிவஞானசம்பந்தரானார் என்பதும் விளக்கப்படுகிறது.⁶¹

ஆக, இறையருளுக்குப் பாத்திரமாகி அவனை அறியும் அறிவு ஆகிய பதிஞானத்தைப் பெற்ற ஞானசம்பந்தர் ஏனைய உயிர்களையும் தன் வழிப்படுத்தற் பொருட்டு அறிவு நிலைப்பட்ட செயற்பாடுகளை முன்னெடுத்து சைவத்தை வளர்த்து அதனூடாக வழி காட்டினார் என்பதனால் இங்கு சம்பந்தர் அறிவாராய்ச்சியியலை வெறுமனே தத்துவவுரையாடலாக நிகழ்த்தவில்லை என்பதும் அதனை வாழ்வியல் நிலைப்படுத்தி சமய மீட்டுருவாக்கச் செயற்பாட்டுக்காகப் பல வழிகளில் பயன்படுத்தியுள்ளார் என்பதும் தெளிவாகின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. கந்தசாமி, சோ.ந., 2005, தத்துவ நோக்கில் தமிழிலக்கியம், மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சிதம்பரம். ப.10
2. Prasad Jwala, 1987, History of Indian & Pistemology, Munohiram Mananharial Publishers, New Delhi. p.138
3. சம்பந்தர் தேவாரம், 234
4. மேலது, 79
5. மேலது, 209-7, 210-3
6. மேலது, 82-8
7. மேலது, 368-5
8. மேலது, 222
9. மேலது, 170
10. மேலது, 219
11. மேலது, 82
12. மேலது, 220
13. சிவப்பிரகாசம், பா.85
14. சம்பந்தர் தேவாரம், 18,50
15. மேலது, 345
16. மேலது, 342
17. மேலது, 43
18. மேலது, 79
19. மேலது, 192
20. மேலது, 318
21. மேலது, 381, 204, 210, 153

22. மேலது, 102-1
23. மேலது, 18-11
24. மேலது, 156-11
25. மேலது, 156-11
26. மேலது, 221-11
27. மேலது, 168-11
28. மேலது, 154-11
29. மேலது, 138-11
30. மேலது, 280-3
31. மேலது, 3175
32. மேலது, 244-9
33. மேலது, 253-7
34. மேலது, 244-6
35. மேலது, 3298
36. மேலது, 3956
37. மேலது, அனல்வாதம், 3744, புனல்வாதம், 3149
38. மணிமேகலை, 29,49-50
39. மணிமேகலை, 27.57
40. சித்தியார், பா. 8
41. சம்பந்தர் தேவாரம், 4.8
42. மேலது, 191.6
43. மேலது, 325.4
44. மேலது, 130-1
45. மேலது, 132-6, 21-5

46. மேலது, 250-1
47. மேலது, 50-7
48. மேலது, 3376
49. மேலது, 62-10
50. மேலது, 9-1
51. மேலது, 67-1
52. மேலது, 104-11
53. மேலது, 3212
54. மேலது, 250-5
55. மேலது, 14
56. மேலது, 293
57. மேலது, 220
58. மேலது, 279,305
59. பெரியபுராணம், பா.1966
60. மேலது, 1968
61. சுப்பிரமணிய முதலியார், C.K, (உரை), 1949, பெரிய புராணம், கோவைத் தமிழ்ச் சங்கம்,கோவை.பக்.78-81(2012)

தேவாரங்களுடாகப் புலப்படுத்தப்படும் சைவப் பிரிவுகள்

தமிழக மக்கள், சமண பௌத்த துறவிகளின் அறம், பெண்கள் குறித்த பார்வை, துறவிற்கு முதன்மை போன்ற பல்வேறு காரணங்களால் வாழ்வில் விரக்தியின் விளிம்பில் நின்றனர். இக்கால கட்டத்தில் மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம் என்று நம்பிக்கையூட்டி பெண்ணில் நல்லாளோடு பெருந்தகையாகச் “சிவன்” இருத்தலைக் காட்டி இல்லறம் என்பது நல்லறம் என எடுத்துரைத்து பற்றுக் கோடு இழந்திருந்தவர்களுக்கு இறைவனையே இம்மைக்கும் மறுமைக்குமான பற்றுக்கோடாக்கிய பெருமை தேவார முதலிகளுக்கு உண்டு. சைவ வரலாற்றில் நிறுவனமயப்படுத்தப்பட்ட முதல் இயக்கமாக தேவாரமுதலிகளின் பக்தி இயக்கம் அமைந்தது. பக்தி இயக்கம் என்பது இச்சமண, பௌத்த சமயங்களுக்கு எதிராய்ப் பிறந்த ஒரு கலக இயக்கமே.¹

துறவிகளான பௌத்தரும், திகம்பரரான சமணரும் மக்கள் மயப்படாமல் ஊர்களுக்கு வெளியே தங்கியிருந்தனர். மொழி ரீதியான புரிதலின்மையும் இருந்தது. பெண்களுக்கு எதிரான குரல்களும், சமணர்களின் அம்மணக் கோலமும், ஆண் துறவியரின் முதன்மையும் பெண்களிடத்தே பெரும் எதிர் வினையை ஏற்படுத்தியிருக்க வேண்டும். ஆதலாற்றான் எவ்வணிகர் குலத்தவரால் இவர்கள் ஆதரிக்கப் பெற்றனரோ அக்குலத்தில் இருந்தே காரைக்கால் அம்மையார் எனும் பெண் வீறுடன் எழுந்து வந்து சைவக் குரலை எதிர்வினையாக முன்வைத்தார் எனலாம். இவ்வாறான சூழ்நிலையில், தேவார முதலிகள் மூவரும் காலதேச வர்த்தமானத்திற்கேற்ப சைவத்தை நிலைநாட்ட பல்வேறு சவால்களை எதிர் நோக்கினர். அக்காலப் பகுதியில் இருந்த தமிழக சமயங்களை,

1. புறச் சமயங்கள்

2. அகச் சமயங்கள் / உட சமயங்கள்

என இவர்கள் எடுத்தாண்டனர். வேதாகமப் பாரம்பரியத்திற்கு மாறான சமண பௌத்தப் பிரிவுகளை புறச் சமயங்கள் என இவர்கள் கூறினர். அவர்களுடன் வாதங்கள் புரிந்தும் அவர்களுக்கு எதிராக அற்புதங்கள் நிகழ்த்தியும் அவர்களை ஒடுக்கிச் சைவத்தை நிலை நாட்டப் பெரும் முயற்சிகள் செய்தனர்; வெற்றியும் கண்டனர். தமது, புறப்பகை வென்ற தேவார முதலிகள் அகப்பகையையும் வெல்ல வேண்டியிருந்தது. மூட நம்பிக்கைகள், நாகரிகமற்ற - பிறரால் கேலிக்குட்படுத்தப்படும் செயல்கள், பலியிடல் முதலான கொடூர செயற்பாடுகள், சடங்குகள் என நிறைந்திருந்த, சமூக முரண்பாட்டைத் தரக்கூடிய செயற்பாடுகளில் சைவப் பிரிவுகள் பல ஈடுபட்டிருந்தன. அவை அகச் சமயங்கள் எனப்பட்டன.

தற்போது பாசுபதம், காபாலிகம், காளாமுகம், மாவிரதம், வாமம், பைரவம் முதலியன அகப்புறச் சமயங்களாக எடுத்தாளப்படுகின்றன. சிவஞான முனிவரின் ஊடாகவே இச்சொல்லாடல் ஆரம்பமாயிற்று.² அவருக்கு முற்பட்ட கால இலக்கியங்களில் இவை அகச்சமயங்கள், உச்சமயங்கள், அறுசமயங்கள் எனப் பலவாறு கூறப்பட்டன.

“இமயங்களாய் நின்ற தேவர்கள் அறு

சமயங்கள் பெற்றனர்”³

எனத் திருமூலரும்,

“மெய்தரு சைவமாதி இருமூன்றாறும்”⁴

“புறச்சமயத்தார்க்கிருளாய் அகச்சமயத்தவர்க் கொளியாய்”⁵

எனச் சித்தாந்த நூல்களும் கூறிப் போந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சைவத்தின் மேன்மையும் அதன் பரம்பொருளான சிவபெருமானே தன்னிகரில்லாக் கடவுள் என்பதையும் நிலைநிறுத்த வேண்டிய தேவை தேவார முதலிகளுக்கு இருந்தது. இதற்காக மொழி, சமத்துவம், தலயாத்திரை, தலப் பதிகங்கள், பிரதேச உணர்வு, அற்புதம், இல்லற முதன்மை எனப் பல்வேறு உத்திகளைக் கையாண்டனர். புறப்பகையை - கண்ணுக்கெதிரே எதிர்த்து நிற்பவர்களை வெல்வதில் இவர்கள் பெரிதும் வெற்றி பெற்றனர். ஆனால் அக முரண்பாடுடையதான சைவத்தின் பிரிவுகளும் அவற்றின் சம்பிரதாயங்கள். சடங்குகள், நம்பிக்கைகள், வழிபாடுகள், கோட்பாடுகள் என்பனவும் அவற்றுக்கிடையிலான

முரண்பாடுகளை நீக்கி ஒன்றிணைந்த சைவத்தை ஏற்படுத்தப் பெருஞ் சவால்களாக அமைந்திருந்தன. இதனால் பல்வேறு மாற்று நடவடிக்கைகளை தேவார முதலிகள் கைக்கொள்ள வேண்டியிருந்தது. அம்மாற்று நடவடிக்கைகளை மூன்றாகப் பகுத்து நோக்கலாம்.

1. சைவப் பிரிவுகளை அல்லது அவற்றின் நல்லம்சங்களை உள்வாங்கல்.
2. சைவப் பிரிவுகளின் ஒவ்வாத அம்சங்களை நிராகரித்தல் அல்லது அவற்றைப் பற்றி மெளனமாக இருத்தல்.
3. பிரிவுகள் பல எனினும் கடவுள் ஒருவரே; அவரே சிவபெருமான் எனல்.

இந்த வகையில் சைவப் பிரிவுகள் அக்காலத்தில் பெற்றிருந்த சமூக, சமய, தத்துவ, அரசியல் செல்வாக்கு மற்றும் தேவைகளைப் பொறுத்தே தேவாரங்களில் புலப்படுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

அறுவகைச் சமயங்கள் எனச் சுட்டப்படுபவை ஆதிசங்கரரால் பிரதிஸ்தாபகம் செய்யப்பட்ட சைவம், காணாபத்தியம், கௌமாரம், செளரம், சாக்தம், வைணவம் என்பவையோ எனின் ஆய்வாளர்கள் இல்லை என்பர்.⁶ சங்கரரின் காலம் கி.பி எட்டாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி; சம்பந்தர், அப்பரின் காலம் கி.பி ஏழாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி; ஆக, சைவ நாயன்மாரால் சுட்டப்பட்டவை சைவப் பிரிவுகளே என்பது தெளிவாகின்றது. அந்த வகையில் இவ்வறுவகைச் சைவப் பிரிவுகள் நாயன்மார் காலத்துக்கும் முற்பட்டவை என்ற முடிவுக்கு வரலாம். வடமொழி வாமன, ஸ்கந்த, வாயு, கூர்ம புராணங்களும் மகாபாரதமும், இப்பிரிவுகளைப் பற்றிக் கூறுகின்றன.⁷ வடநாட்டில் அதிக செல்வாக்குடன் திகழ்ந்த இப்பிரிவுகள் தமிழ் நாட்டிலும் ஓரளவு செல்வாக்குப் பெற்றன. இதனை மா.இராசமாணிக்கனார்,

“அப்பல பிரிவினர் பௌத்தரும் சமணரும் தெற்கே வந்த
பொழுதோ அதற்கு முன்னரோ. பின்னரோ தென்னாடு
புக்கார்”⁸

என்கிறார். அத்தோடு காபாலிகர், காளாமுகர், பாசுபதர் எனும் பெயர் வழக்குகள் தமிழ்ப் பெயர்களாக இல்லை என்றும் கூறப்படுகின்றது.⁹

ஆகவே இவை வடநாட்டிலிருந்து தமிழ் நாட்டிற்கு வருகை தந்திருக்க வேண்டும். தேவாரங்களுக்கு முந்திய நூலான சிலப்பதிகாரத்தில்,

“சடையினர் உடையினர் சாம்பற் பூச்சினர்
பீடிகைப் பீலிப் பெருநோன்பாளர்
பாடு பாணியர் பல்லியத் தோளினர்
அழுது கூத்தராகி எங்கணும்
ஏந்துவாள் ஒழியத் தாந்துறைபோகிய
விச்சைக் கோலத்து வேண்டுவயிற் படர்தர”¹⁰

என வரும் வரிகளும் மணிமேகலையில்,

“சுடலை நோன்பிகள் ஓடியா உள்ளமொடு
மடைதீ உறுக்கும் வன்னி மன்றமும்
விரதயாக்கையர் உடைதலை தொகுத்தாங்கு
இருந்தொடர்ப் படுக்கும் இரத்தி மன்றமும்”¹¹

எனும் வரிகளும் அகச் சமயங்கள் பற்றிய செய்திகளைத் தருகின்றன.

தேவார முதலிகளும்,

“அறு கூர்மையர்க்கு அச்சமயப் பொருள்
அறு போல் எம் அகத்துறை ஆதியே”¹²

“முன்னம் ஈர்முன்று சமயங்கள் அவையாகிப்
பின்னை அருள் செய்த பிறையாளன் உறை கோயில்”¹³

“அறிவினால் மிக்க அறுவகைச் சமயத்து
அவ்வவர்க்கு ஆங்கே ஆறாள் புரிந்து”¹⁴

எனக் கூறிப் போந்துள்ளனர். இவற்றினூடு சமண, பௌத்த துறவிகளைப் போல (ஏறத்தாழ) அவர்களுக்குச் சமகாலத்தில் தமிழகத்துக்கு வருகை தந்தவர்களாக இச்சைவப் பிரிவினரைக் கருதலாம்.

ஒரு சமூகத்தின் பொருளாதார, அரசியல், பண்பாட்டுத் தேவைகள் காலங்காலமாக மாறிமாறி வந்துள்ளன. அம்மாறுதல்கள் சமயம், மொழி, கல்வி, எனும் தளங்களினூடாகவே ஏற்பட்டு, சிந்தனை, பேச்சு, எழுத்து என்பவற்றினூடாகப் பரிமாற்றம் செய்யப்படுகின்றன. அக்காலச் சமூகத்தில் பொருளாதார அரசியற் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த சமண, பௌத்த சமயங்கள் வணிகரின் ஆதரவைப் பெற்று பெருவளர்ச்சி பெற்றிருந்தன. நிலக்கிழார்கள், நிலப் பண்ணைக்காரர்களின் ஒழுகலாறாக சைவம் இருந்தது.¹⁵ வணிகருக்கும் வேளாளருக்கும் இடையிலான பொருளாதாரப் போர் பல்லவர் காலத்தில் நடைபெற்றது. இது முறையே சமண, சைவ போராட்டமாகவும் சமதளத்தில் இயங்கியது. கோயிற் பண்பாட்டின் வளர்ச்சி, வணிகரின் செல்வாக்கைக் குன்றச் செய்தது. வினைக்கு முதன்மை கொடுத்த சமணச் சிந்தனைக்கு எதிராக பக்தி முதன்மைப்படுத்தப்பட்டது.

“அங்கமெலாங் குறைந்தமுகு தொழுநோயராய்

ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலையரேனாங்

கங்கைவார் சடையருக்கன் பராகில்

அவர்கண்டீர் நாம் வணங்குங் கடவுளாரே”¹⁶

எனப் பாடியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இறைபக்தியால் வினை நீக்கம் நிகழும் என்பது புலப்படுத்தப்படுகின்றது. “உயிர்ப்பலி”க்கு காபாலிக, காளாமுக, மாவிரத, பாசுபத, பைரவ மதங்கள் முதன்மையளிக்கின்றன. அவர்களை தேவார முதலிகள் வெறுத்து ஒதுக்கவில்லை.

“ஆழயத்தீர்த் தடியேனை யாளாகக் கொண்டார்

அதிகை வீரட்டானம் ஆட்சி கொண்டார்

தாமரை போன் சிரமரிந்து கையிற் கொண்டார்

தலையதனிற் பலிகொண்டார் நிறைவாம் தன்மை

வாமனனார் மாகாயத் துதிரங் கொண்டார்

மானிடங் கொண்டார் வலங்கை மழுவாட்கொண்டார்

மாமனையுமுடல் கொண்டார் கண்ணால் நோக்கிக்

கண்ணப்பர் பணியுங் கொள் காபாலியாரே”¹⁷

எனும் பாடல் இதற்குத் தக்க சான்றாகும். கொல்லாமை, புலாலுண்ணாமை என்பவற்றை முதன்மைப்படுத்திய சமண, பௌத்தத்துக்கு மாறாக “ஆவுரித்துத் தின்றுமூலுபவரும் சிவனுக்கன்பராகில் தாம் வணங்கும் கடவுளராக” தேவார முதலிகளால் கூற முடிந்திருக்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சைவப் பிரிவு பற்றி “காதலால் சைவர், பாசுபதர்கள் விளங்கும்”¹⁸ எனவும் “விரிசடை, விரதிகள், அந்தணர், சைவர், பாசுபதர், கபாலிகள் தெருவினிற் பொலிவுறும் திருவாரூர் அம்மானே”¹⁹ எனவும் பாடியுள்ளனர்.

அகச்சமயங்களாக கூறப்படுவனவற்றுள் ஒன்றாகப் பாசுபதம் விளங்குகின்றது. தொன்மையான சைவப்பிரிவு இது. வேதம் கூறும் பசுபதி வழிபாட்டுடன் இயைந்த இப்பிரிவை கூர்ம, சிவ புராணங்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. தமிழில் தத்துவநியானு போகசாரம், சித்தாந்த சிகாமணி போன்ற நூல்களும் இப்பிரிவு பற்றிக் கூறுகின்றன. மூவர் தமிழில் “பாசுபதர்கள்” “பாசுபதன்”²⁰ என்ற சொற்கள் இடம்பெறுகின்றன. மேலும்,

“சைவர் பாசுபதர் வணங்கும் சண்பை நகரே”²²

எனும் வரியும் உதாரணமாகின்றது. அப்பர் சுவாமிகள் “பாசுபதம்” எனும் சொல்லை பாசுபத அஸ்திரத்தை உடைய சிவன் எனப் பொருள்படுமாறு எடுத்தாள்கின்றமையும் கவனத்திற்கு உரியதாகும். உதாரணமாக,

“பாசுபதம் பார்த்தற்கு அளித்தார் போலும்”²¹

எனும் வரியைச் சுட்டலாம். அதேவேளை,

“சவந்தாங்கு மயானத்துச் சாம்பல் என்பு
 தலையோடு மயிர்க்கயிறு தரித்தான் தன்னைப்
 பவந்தாங்கு பாசுபத வேடத்தானை”²³

எனும் வரிகளால் பாசுபத சைவத்தையும் குறிப்பிடுகிறார். இப்பாசுபதமே காபாலிக, காளாமுக, மாவிரத நெறிகளின் தாய் என டேவிட் லோரன்ஸ் கூறுகின்றார்.²⁴

காபாலிகம், காளாமுகம், மாவிரதம் பற்றிய தகவல்களும் ஆங்காங்கே இடம்பெற்றுள்ளன. காபாலிகள் மண்டையோட்டு மாலை தரித்தவர்களாக கபாலம் / மண்டையோடு தாங்கியபடி பிச்சையெடுப்பவர்களாகச் சுட்டப்படுகின்றனர். இத்தன்மை களை உடையவராக சிவபெருமானை தேவார முதலிகள் எடுத்துரைத்துள்ளனர். சம்பந்தர், “கபாலம் ஏந்துங்கையர்”²⁵ எனப் பல இடங்களில் எடுத்தாள்வதும் நாவுக்கரசர், “குலா வெண்டலை மாலை எனப்பூண்டு”²⁶ வெண்காடர்க்கு அங்கமாவது மாண்டவர் அங்கமே”²⁷ என்றும் “விலையில் கபாலக்கலன்”²⁸ “சிரமாலை சூடி நின்று”²⁹ “மிக்க வெண்டலை விரிசடை”³⁰ எனப் பலவாறு எடுத்தாள்வதையும் உதாரணங்களாகக் குறிப்பிடலாம்.

காபாலிகத்தில் இருந்து கடும் விரதங்களால் மேம்பட்டவர்களாகக் கூறப்படும் மாவிரதிகள் என்பு மாலை தரித்தவர்களாகவே கூறப்படுகின்றனர். இவர்களைப் பற்றி,

“இறந்தார்கள் என்பே ஊணிந்தான் தன்னை”³¹

“என்பாக எங்கு ஊணிந்தாய் போற்றி”³²

“என்பாபரணம் ஊணிந்தார் தாமே”³³

“என்பணிந்த ஊழகன்”³⁴

“வித்தகக் கோல வெண்டலை விரதிகள்”³⁵

எனப் பலவாறு அப்பர் சுவாமிகளும்

“மாவிரத்த கங்களான்”³⁶

எனச் சுந்தரரும்

“என்பு பூண்டோர் மேனி”³⁷

எனச் சம்பந்தரும் எடுத்தாண்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

இதேபோல காளாமுகம், வைரவம் போன்றவை பற்றியும் தேவாரங்களில் குறிப்புக்கள் உள்ளன. இதேவேளை மேற்சொன்ன பிரிவுகள் போல இவை தனித்துச் சொல்லப்படவில்லை. இறைவனுடைய அட்டவீரட்டச் செயல்களைப் பாடும்போது அதிலே பாசுபதம், மாவிரதம், காபாலிகம், மட்டுமன்றி காளாமுகம், பைரவம், போன்றனவற்றினதும் சாயல்கள் தெளிவாகத் தெரிகின்றன. இவை சைவ சமய / சைவசித்தாந்த தடத்த நிலைச் சிவனின் அருட்செயல்கள் எனக் கூறப்பட்டாலும் இச்சமயப் பிரிவுகளை அவற்றின் நல்லம்சங்களை, புராணங்களினூடாக நாயன்மார்கள் உள்வாங்கினர் என்றே கூறவேண்டும். உதாரணமாக காளாமுக சமயம் யானை உரிபோர்த்த வரலாற்றுடன் தொடர்புபட்டது. இவ்யானையுரி போர்த்த கதையை “மத்த மதக் கரியானை”, “அன்று கையால் மெத்தவுரித்த, விமலன்”³⁸ “கரியுரித்த கபாலி”³⁹ “கரியுரித்தாடு கங்காளர்”⁴⁰ “மதவாரன வதனம் பிடித்துரித்து”⁴¹ என எடுத்தாள்வது நோக்கத்தக்கது. இதேபோல பைரவம் பிரமனின் தலை கொய்த வரலாற்றுடன் தொடர்புடையது என்பர். இதனை,

“அன்றயன் சிரம் அரிந்ததில் பலி கொண்டு”⁴²

“அயன் வெண்டலைந் துற்றலான கொள்கையானே”⁴³

“வெண்டலையில் பலி கொண்டல்”⁴⁴

“பிரமன் சிரமரிந்த் .. ஏறணி வெல்கொடியானே”⁴⁵

“கண்மலரான் சிரமேந்திய விடையானை”⁴⁶

எனப் பலவாறு கூறுவதனை நோக்கலாம். அதேவேளை தக்கன் யாகம் அழித்தவராக புராணங்கள் கூறும் வீரபத்திரரின் பெயரை தேவார முதலிகள் கூறவில்லை என திருமதி.சந்திரலேகா வாமதேவா கூறியமை இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.⁴⁷

இவ்வட்டவீரட்ட தலப் பாடல்கள் ஊடாகவும் பிற இடங்களிலும் “வாமம்” பற்றி நேரே கூறாது விடினும் அக்கினியும் உபவீதமும் தாங்கிய வாம கோலத்தை தேவாரங்களில் நாம் காணலாம்.

“கன லேந்து கையான்”⁴⁸

கறைமலி திரிசிகை”⁴⁹

எனப் பாடிய வரிகளைக் குறிப்பிடலாம். ஆனையுரி போர்த்த வரலாற்றில் உமையோடு சிவன் இருந்தான் எனப்படுகிறது. பெண்ணுடன் இருந்தலே, கலத்தலே இலட்சியம் எனும் சிந்தனை காபாலிகத்தில் வரலாற்றுப் போக்கில் ஏற்பட்டதாக Dr.தகாரே குறிப்பிடுவது இங்கு நோக்கத்தக்கது.⁵⁰ இதனை அடி நிலையாக கொண்டு நோக்கும் போது,

“ஏலவார் குழலாளோடு பாகமிடங் கொடு

கோலமாகி நின்றான்”⁵¹

“உமையாளொடு இன்பறுகின்ற ஆலவாய்”⁵²

முதலான பாடல் வரிகளால் சம்பந்தரும் “மாதொரு பாகன்” முதலான சொற்களால் அப்பரும் கூறிப் போந்தமை “காபாலிகச் சிந்தனையே” எனக் கொள்ளலாம். தவிர அட்டவீரட்டச் செயல்களைப் பற்றிய பாடல்களில் திருவெண்ணீற்றுக் கோலத்திற்கு முதன்மை கொடுத்துள்ளனர். பண்டிதர் மு.கந்தையா திருவெண்ணீற்றுக் கோலமே “பாகுபதம்” என்கிறார்⁵³ இதற்கு,

“நீறு மெய்ப்பூச வல்லானும்”⁵⁴

“நீறேறு திருமேனி உடையான்”⁵⁵

“நீறிட்ட நுதலர்”⁵⁶

“எல்லா இடமும் வெண்ணீறணிந்து”⁵⁷

எனும் வரிகளை உதாரணங்களாகக் கொள்ளலாம். என்பு மாலை அணிந்த சிவபெருமானின் அணுக்கத் தொண்டரான சம்பந்தர் என்பிலிருந்து பூம்பாவையை தோற்றுவித்து அற்புதம் நிகழ்த்தியமை இங்கு மனங் கொள்ளத்தக்கது.

மேலும் இச்சைவப் பிரிவினர் பெரும்பாலும் என்பு மாலை, உடல் முழுவதும் சாம்பற் பூச்சு, கையிற் கபாலம் எனச் சூடலையாண்டிகளாகவே காட்சி தந்துள்ளனர். இவர்கள் அக்காலப் பகுதியில் வாழ்ந்த சூடலைகள் பிற்காலத்தில் சுடுகாட்டுத் தலங்களாகிப் பின்பு சிவஸ்தலங்களாக, ஆகமச் சிவாலயங்களாக உருமாற்றம் பெற்றுள்ளன. கச்சி மயானம், கடவூர் மயானம், நாலூர் மயானம் என்பன தேவாரங்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. காளாமுகர் வாழ்ந்த இடங்கள் "மாகாளம்" எனப்பட்டன. அம்பர் மாகாளம், உஞ்சேனை, மாகாளம் போன்றன சிவஸ்தலங்களாக தேவாரங்களில் சுட்டப்படுகின்றன.⁵⁸

இந்தச் சமயங்கள் யாவும் பலியிடலைக் குறிப்பிட்டுள்ளன. "பறப்பை படுத்தெங்கும் பசுவேட்டு எரிஓம்பும்"⁵⁹ எனும் பாடல் பெரும் அதிர்ச்சியைத் தருகின்றது. வேள்வியில் பசுக்களை - உயிர்களை அவிப்பலி கொடுத்து அனல் வளர்க்கும் சிறப்புடையவர் பாசுபதர் என்கின்றது. "நரபலி" உள்ளிட்ட பலிகள் இருந்தமையையும் அவற்றை சிறப்பித்துப் பாடிய சூழலையும் இங்கு அவதானிக்க முடிகிறது. பசு எனும் சொல் உயிர்களை அல்லது கோமாதாவைக் குறிக்கிறது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இந்தப் பலியிடல் அக்காலச் சமூகத்தின் நம்பிக்கையாக வாழ்வியலாக இருந்திருக்க வேண்டும். ஏனெனில் சம்பந்தர், இறைவன் பலி ஏற்பது, உண்பது, பலிக்கலன் என்பன பற்றிப் பாடியுள்ளார்.⁶⁰ மேலும் பைரவ மதத்தவரின் தூண்டுதலால் பிள்ளைக்கறி சமைத்த சிறுதொண்டரை அப்பர் புகழ்ந்து பாடியுள்ளார். மேலும் அவர் "மலர்வளர் இறையவன் வழி வழுவிய சிரமது கொடு பலி திரிதரு சிவன்"⁶¹ எனப் பாடியுள்ளமை தலைவெட்டிப் பலி கொடுக்கும் மரபை ஏற்று நிற்கிறது. இப்பலியிடலும் முற்சொன்ன அட்டவீரட்டச் செயல்களும் பகையழிப்புகள் சார்ந்த எடுகோள்களாகவும், முயற்சிகளாகவும் கொள்ளப்பட்டன என்கிறார் தொ.பரமசிவன்.⁶² இதனை நாம் ஏற்றுக் கொண்டுதான் ஆகவேண்டும். தமிழ் நாட்டில் பல்லவரின் தொடக்க கால ஆலயமான காஞ்சி கைலாசநாதர் ஆலயத்திலேயே பிரம்ம சிரச்சேத மூர்த்தி சிற்பம் காணப்படுகிறது.⁶³ பிச்சாடன மூர்த்தி கோலம், பிரமன் தலை கிள்ளிய கதை போன்றவை உள்ளிட்ட தேவார முதலிகளின் எடுகோள்கள் புறச் சமயவாதிகளுக்கு விடுக்கப்பட்ட எச்சரிக்கைக் குரல்களாக இருக்கலாம்.

நிர்வாணத்தை முதன்மைப்படுத்தும் சமணத்துக் கெதிராக தேவார முதலிகள் சிவனின் மூன்று கோலங்களை முன்னிறுத்தினர்.

1. ஆயுதம், கபாலம், என்பு மாலை, என்பன ஏந்திய நிர்வாணக் கோலம்.
2. கீழாடை அணிந்த கோலம்.
3. ஆனந்தக் கோலங்களும் பெண்ணுடன் இணைந்த வடிவங்களும்.

நிர்வாணம் என்பது சமணத்தின் முக்கிய விடயங்களில் ஒன்று; முள்ளை முள்ளால் எடுப்பது போல சைவரும் நிர்வாணத்தை முன் வைக்கின்றனர். தாந்திரிக வழிபாட்டாளர்களான இவ்வகச் சமயிகள் நிர்வாணத்தை முதன்மைப்படுத்துகின்றனர். அத்தோடு அதனை அசாதாரண வடிவமாகக் காட்டுகின்றனர். நெற்றிக் கண், விரிந்ததும் தாழ்ந்ததுமான சடை, கோரப் பற்கள், கோரமுகம், கரிய நிறம், கையிற் சூலம், உடல் முழுவதும் சாம்பற் பூச்சுடன் கூடிய நிர்வாணக் கோலம் கொண்ட “பைரவர்” முன்னிறுத்தப்படுகிறார். காண்போருக்குத் திகிலூட்டும் இத்தோற்றம் ஆயுதமற்ற வெறும் நிர்வாணியான சமணரை விரட்ட உதவிற்று.

அடுத்த கட்டமாக கீழாடை அல்லது மேலாடை, அணிந்த தெய்வம் முதன்மை பெறுகிறது.

“யானைத் தோலாடை”⁶⁴

“ஆரைகெழு கோவண ஆடை”⁶⁵

பூண்ட இத்தெய்வம் மக்களுடன் ஊடாடும் நிலையைப் பெறுகின்றது. இந்நிலையுடன் யானையுரி, புலித்தோலுரித்த புராணக் கதைகள் தொடர்புபடுத்தப்படுகின்றன. அடுத்த நிலை குனித்த புருவம், கொவ்வைச் செவ்வாய், குமிண் சிரிப்பு, பனித்த சடை, இனித்தமுடன் எடுத்த பொற்பாதமென்ற ஆனந்த நிலை கூறி ஆணும் பெண்ணும் மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம் என்கின்றனர். சமண, பௌத்த துறவினுள் மூழ்கியிருந்த தமிழ்ச் சமூகத்தை மேற்சொன்ன மூன்று படிநிலைச் செயற்பாட்டினூடாகத் தம்வசப்படுத்தி, தேவார முதலிகள் தமிழகத்தில் சைவ நெறியையும், சைவர்களையும் இவ்வாறாக ஆற்றுப்படுத்தினர்.

இந்த வகையில் பல்வேறு சைவப் பிரிவுகளை நேரே சுட்டியும் சுட்டாலும் கூறியதோடு அவற்றின் நல்லம்சங்களை எடுத்துரைத்து, அவற்றைத் தம்முள் உள்வாங்கிய தன்மையும் புலனாகிறது. தவிர சிவபெருமானே யாவார்க்கும் கடவுள் எனும் ஏக தத்துவச் சிந்தனையை நிலை நிறுத்த முற்பட்டனர். உட்சமயங்கள் ஆறு எனினும் சிவனே பதி என்றனர்.

“அறுசமயங்களுக் கொரு தலைவன்”⁶⁶

“அறுசமயம் ஓதியும் உணர்ந்தும்

உளதேவர் தொழ நின்றருள் செய் ஒருவன்”⁶⁷

எனச் சம்பந்தரும்,

“அறுவகைச் சமயம் வைத்தார்”⁶⁸

“சமயமவை அறினுக்கும் தலைவன் தான் காண்”⁶⁹

என அப்பரும், பாடியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆக, அகச் சமயங்களின் மூடநம்பிக்கைகள், தவறான செயல்களை மெளன மொழியில் நிராகரித்தும் அவற்றின் கொடூரமான பலியிடல், தண்டனை, முதலானவற்றைப் பயன்படுத்தி புறச் சமயங்களை எச்சரித்தும், பக்தி - வன்பக்தி என்பனவற்றை முக்திக்குரிய மார்க்கமாக்கியும் சாம்பல் - நீறு; வெண்டலை மாலை - உருத்திராக்கம், இரத்தத் திலகம் - குங்குமம், காபாலிகன், காபாலினி தொடர்பு - அர்த்த நாரீஸ்வரர் என நவீன மயப்படுத்தி சைவப் பிரிவுகளை ஒன்றாக்கி ஆகம மயப்பட்ட சைவமாக்கினர். இவ்வாறான செயற்பாட்டையே பின்பு ஆறுமுக நாவலரும் செய்தார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. “புறச் சமயத்தவர்க்கு இருளாய் அகச் சமயத்தவர்க்கு ஒளியாய் திகழ்ந்து வைதிக சைவத்தை உருவாக்கம் செய்து நிலை நிறுத்தின மூவர் பாடல்கள்” எனும் கருத்து நிலைபேறடைகிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. பரமசிவன்.தொ.,2005, சமயங்களின் அரசியல், கங்கு வெளியீடு. சென்னை. ப.3
2. சிவஞானயோகிகள் 1986, சிவஞானபோதம், உலகத் தமிழ்க் கல்வி இயக்கம், சென்னை. பக்.38,39
3. திருமந்திரம், பா.1550
4. சித்தியார், பா. 163
5. சிவப்பிரகாசம், பா. 7
6. கந்தசாமி.சோ.நா., 2003, இந்திய தத்துவக் களஞ்சியம், தொகுதி 3 , மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சென்னை. ப. 30
7. கந்தையா.மு., 1998, சைவசித்தாந்த நோக்கில் கைலாசபதி ஸ்மிருதி, யாழ் பல்கலைக்கழகம். ப.12.
8. பல்லவர் வரலாறு ,ப.271
9. மேலது
10. சிலப்பதிகாரம் - 22 : 26- 27
11. மணிமேகலை, 6 : 86 - 89
12. அப்பர், 5 : 89.6
13. சம்பந்தர், 1 : 29.5
14. சுந்தரர், 7.55.9
15. கைலாசபதி.க., ப.87-1999
16. அப்பர், பொது.தனித்திருத்தாண்டகம், பா. 10
17. மேலது,

18. சம்பந்தர், 1:6.4
19. அப்பர், 6:20.3
20. சம்பந்தர், 66.4
21. மேலது, 1.66.4
22. அப்பர், 6:28:2
23. மேலது, 6: 50.2
24. Lorenzen, David N., 1972, The Kâpâlikas And Kâlâmukhas, Motial Bamar sidass Publishers PVT.LTD, Delhi. p.9
25. சம்பந்தர், 201- 1, 192 - 9, 71 - 1, 310 - 4, 203 - 3
26. அப்பர், 215.8
27. மேலது, 162.10
28. மேலது, 2.7
29. மேலது, 111.11,226.5
30. மேலது, 168.4
31. மேலது, 282.7
32. மேலது, 269.2
33. மேலது, 249.4
34. மேலது, 287.7
35. மேலது, 6:21:1
36. சுந்தரர், 7:67:10
37. சம்பந்தர், 187.4

38. மேலது, 106.2
39. மேலது, 176.1 ப.387
40. மேலது, 351.6
41. மேலது, 10.8
42. சுந்தரர், திருக்கோலக்காத் திருப்பதிகம், பா. 7
43. சம்பந்தர், 211.3
44. மேலது, 42.10
45. அப்பர், 105.4
46. மேலது, 149.4
47. சந்திரலேகா வாமதேவா, 1981, திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம் காட்டும் சமயமும் தத்துவமும், (அச்சிடப்படாதது) முதுகலைமாணி ஆய்வு, யாழ்ப்பல்கலைக் கழகம்,
48. சம்பந்தர், 158.3
49. மேலது, 22.6
50. தகாரே.க.வை., 2001, சைவ தத்துவம் - அலயன்ஸ் வெளியீடு, ப.354
51. சம்பந்தர், 146.9
52. மேலது, 378.7
53. கந்தையா.மு.பண்டிதர், மேலது, ப.114
54. அப்பர், 4 : 52.3
55. மேலது, 6: 29.1
56. மேலது, திருநேரிசை, பா.7
57. சம்பந்தரின் நீற்றுப் பதிகம், 199.3
58. அரிவையோ டிருப்பிடம் அப்பர் மாகாளந் தானே - சம்பந்தர். 351

59. சம்பந்தர், 1:80- 1, இராசமாணிக்கனார்.மு.கு.நூ, ப.112
60. மேலது, 194 - 2, 51 - 7, 381- 9,143 - 6, 243 - 3 68. 20.8
61. மேலது, 20.8
62. பரமசிவன்.தொ., மேலது, ப. 9
63. மேலது, ப.10
64. அப்பர், 180.2
65. மேலது, 40.2
66. சம்பந்தர், 131.1
67. மேலது,329.5
68. அப்பர், 33.2
69. மேலது, 278.5

தேவாரங்களின் அகப்பொருளியல் மரபு

சைவ சமய பக்திப் பனுவல்களுள் தேவாரங்களுக்குத் தனியிடமுண்டு. சைவத்தின் சமய, சமூக, தத்துவ வளர்ச்சிக்கும் மாற்றத்துக்குக் காரணமாகவும் தமிழ் நாட்டில் அவைதிக நெறிகளிடமிருந்து மக்களையும் மன்னர்களையும் சைவத்தின் பாற்படுத்தி மீட்டுருவாக்கம் செய்த பக்தியியக்கத்தின் குரலாகவும் தேவாரங்கள் வர்ணிக்கப்படுகின்றன. இவை பக்தியுணர்வின் வழி சாதாரண மக்களிடமும் கற்றவரிடமும் அதிகாரத் தரப்பிடமும் சைவத்தின் மீது நம்பிக்கையேற்படுத்தப் பலவாறு முனைந்தன. பிரதேசவுணர்வு, மொழியுணர்வு, சுதேசியவுணர்வு, உலகியல் வாழ்வுக்கு முதன்மை, யாத்திரை, தலப்பெருமை கூறும் பதிகங்கள், உணர்ச்சியூட்டும் விருத்தப்பாவின் கையாளுகை, இறைபெருமை, அவன் அருளுடைமை, மக்கள் மத்தியில் அற்புதம் செய்தல், சமூகப் பணி போன்ற இன்னோரன்ன விடயங்கள் அவற்றுள் அடங்குகின்றன. அதேபோல் இறைபக்தியை - இறைவனின் உருவம், சிறப்பு, அநாதித்துவம் அருட்திறன் அதற்கான பக்தனின் தகுதி, எண்ணம், சொல், செயல் என்பன எவ்வாறு அமைந்திருக்க வேண்டும் என்பதையும் சொல்ல வேண்டியிருந்தது. கற்றவரும் மற்றவரும் விளங்கத்தக்க வகையில் அதேவேளை சுவாரஸ்யம் மிக்கதாகவும் அவற்றைக் கூற நாயன்மார்கள் அகத்துறையைத் தேர்ந்தெடுத்தனர்.

ஆரம்பகாலத் தமிழிலக்கியங்கள், இயற்கையோடு ஒட்டிய வாழ்வின் நின்றும் தோன்றியவை என்றும் அவை அகம், புறம் என்பவற்றைத் தம் கருப்பொருட்களாகக் கொண்டவை என்றும் பொதுவில் சுட்டப்படுகின்றன.¹ அக்காலத்தில் உலகியற் துய்ப்பில் முழுமையாக ஈடுபட்ட தமிழர்கள் தமக்கான தனித்துவமான சமூக,

சமய, கலை, பண்பாட்டடையாளங்களை உருவாக்கித் தம்மைத் தாமே ஆண்டதோடு அரசியல், பொருளாதார, சமூக அசைவியக்கச் செல்நெறியில் சிறப்புற முன்னேறிக் கொண்டிருந்தனர்.

இவ்வாறான இயற்கையோடு ஒட்டிய வாழ்வுக்கு அப்பால் சமண பௌத்த செல்வாக்கு, களப்பிரர் வருகை, ஆட்சிமாற்றம், வாழ்வியற் தோல்விகள், மரணம் போன்றவற்றின் வழி, சிந்தனை அல்லது கருத்தியல் மாற்றங்கள் நிகழ்ந்தன. நிலையாமை, துறவு, அறம் போன்றவற்றை வற்புறுத்திய சமண, பௌத்த சமயங்களின் செல்வாக்குகள் மிகுந்தன. காதல் வாழ்வும் இல்லறமும் கீழ்நிலை பெற, துறவே முதன்மைப்படுத்தப்பட்டது. அறநூல்களே மிகுதியும் தோன்றின. குறித்த காலகட்டத்தின் பின் மக்கள் மனங்களில் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. அருளாளர்களும் தோன்றினர், கலை நயம் மிகு பக்திப் பனுவல்களும் தோன்றின. பற்றுக்கோடற்று நின்ற தமிழக மக்களை இறைவன் ஒருவன் உளன், அவனைப் பற்றுங்கள், துன்பங்கள் யாவும் மறைந்து இன்பமே எந்நாளும் என எடுத்துரைத்தனர். பேரின்பத்துக்குக் காதலும் இவ்வாழ்வும் தடையாகா என்பதோடு அவை நல்வழி காட்டும் என்றனர். மனித வாழ்வும் அர்த்தமுடையதாக எடுத்துரைக்கப்பட்ட பக்தி இலக்கியத்தின் வழி சைவம் தழைத்தோங்கியது.

சங்ககால மக்களின் வாழ்வில் புறத்திணை இன்றியமையாததாய் விளங்கினாலும் அதுவும் பல சமயங்களில் அகத்தின் பாற்பட்டே வெளிப்பட்டது.

“சங்கவிலக்கியம் 1862 அகப்பாடல் உடைய காதலிலக்கியம், ஒவ்வொரு பாடலிலும் ஆண் பெண் உள்ளங்கள் உள்ளன.

இப்பாடல்களைக் கற்பவர் 3724 காதல் உள்ளங்களைப் பற்றிய அறிவு பெறுவர்.”²

எனக் கூறப்பட்டுள்ளமை கவனத்திற்குரியது.

புறப்பாடல்களை விட அகப்பாடல்களே மிகுந்திருந்தமையையும் அறியமுடிகிறது. அகம் என்பது உள்ளத்தில் நிகழ்வது; உணர்வின் வழி அறிய முடியுமே அன்றி இஃது இவ்வாறு எனப் புறத்தே எடுத்துரைக்க முடியாதது; மனதினால் அறியும் சிறப்புப் பொருந்தியது என எடுத்தாளப்படுகின்றது. ஒத்த அன்பால் ஒருவனும் ஒருத்தியும் கூடுகின்ற

காலத்துப் பிறந்த பேரின்பம் அக்கூடலின் வழி ஒருவர்க்கொருவர் தத்தமக்கு இவ்வாறு இருந்தது எனக் கூறமுடியாததாகவும், உள்ளத்துணர்வால் என்றும் நுகர்ந்து இன்புறும் ஒன்றாக இருப்பதும் அகம் எனப்படுகின்றது.³ காதலின்பத்தை வெளிப்படுத்தும் ஆகுபெயராக ஆய்வாளர் சிலர் இதனைச் சுட்டுகின்றனர்.⁴ அகம், காதல், காமம் போன்றன ஆரம்பகால இலக்கியங்களில் ஒத்த பொருட் சொற்களாகவே பெரிதும் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன.

காதல் வாழ்வின் அம்சங்களைத் தொல்காப்பியம் முதல், கரு, உரி எனும் முப்பிரிப்புக்களால் சுட்டி நிற்கின்றது. ஐவகை நிலங்களிலும் காணப்பட்ட காதல் சார்ந்த பண்புகளான களவியல், பிரிதல், காத்திருத்தல், ஊடல், ஏங்குதல், புணர்தல், காதல் துயர் என்பன உரிப் பொருள்களாகும். அவர்களின் வாழ்வியற் சூழலை எடுத்துக்காட்டும் மரங்கள், பறவைகள், விலங்குகள் மற்றும் தொழில்கள் போன்றன கருப்பொருட்களாகச் சுட்டப்பட்டன. காதல் வாழ்வின் பின்னணியாக விளங்கக்கூடிய நிலம், காலம் என்பன முதற் பொருட்களாகச் சுட்டப்பட்டன. இவ்வாறாக இயற்கையோடு ஒட்டியிருப்பினும் அக்காலக் காதற் பாடல்கள் கற்பனை சார்ந்தவையே என எடுத்தாளப்படுகின்றன⁵ அது ஆய்வுக்குரியது.

சாதாரண மனித வாழ்வில் ஒருவனுக்கும் ஒருத்திக்கும் இடையில் ஏற்படுகின்ற அன்பு- அன்பின் பிணைப்பு அதன் ஆழ்தன்மை என்பவற்றை பக்தியாளர்கள் தத்தம் கடவுளர்மீது ஏற்றியுரைக்க முற்பட்டனர். அதன் வழி மானிடக் காதல் தெய்வீகக் காதலாயிற்று. நாயகனுக்கும் நாயகிக்கும் இடையில் ஏற்படுகின்ற காதலுணர்வு வழி வரும் கூடல், ஊடல், பிரிவு, காதற்றுயர், வருந்துதல், ஏங்குதல், கண்ணீர் விடுதல், அழுகை போன்ற இன்னோரன்ன செயற்பாடுகள் நாயக நாயகி பாவத்தினூடாக இறையான்ம உறவாக வெளிப்படத் தொடங்கின. இறைவனை நாயகனாகவும் தன்னை நாயகியாகவும் பாவனை செய்து இறைவனை அடையத் துடிக்கும் ஆன்மாவின் ஞானநிலையை இப்பாடல்கள் புலப்படுத்தி நிற்கின்றன. தாங்கள் அனுபவித்த அகம்சார் இறையனு பவத்தை பக்தியாளர்கள் சமயவனுபவமாக வெளிப்படுத்திய பாடல்களாக இவ்வகப் பாடல்களை இனங்காண முடிகிறது. இறைவனை அப்பன், அம்மை, குரு, காதலன் எனப் பல்வேறுபட்ட உறவு முறைகளின் வழி புரிந்து கொள்ளவும் புரிந்து கொண்டதை

வெளிப்படுத்தவும் இவர்கள் முற்பட்டனர். ஆயினும் நாயக நாயகி பாவம் நிறைந்த அகப்பாடல்களே இறையான்ம உறவைத் தெளிவுறு எடுத்துரைக்க முற்பட்டன.

இறைவன் பதிப்பொருள்; யாவும் கடந்த, யாவும் அறிந்த, ஆதியந்தமில்லாத, சுட்டியுணர முடியாத சொருப இலக்கணத்தினன்; பௌதிகவதீத வஸ்து, ஆன்மாக்களுக்கு அருள் செய்யும் பொருட்டுச் சற்றுக் கீழ் இறங்கி வந்த நிலையே தடத்த இலக்கணம்; இறைவன் உருவ, அருவ, அருவுருவத் திருமேனி களாலான நிலையிது; பக்தியாளர் தத்தம் பக்தித் திறத்தால் அவனை இறுகப் பற்றி மேனிலையடைய முற்படுவர். அவ்வாறு இறைவனைப் பற்றிப் பிடித்த திருஞான சம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர் ஆகியோர் தம் இறையன்பினை - அனுபவத்தினை வெளிப் படுத்திய - புறநிலையில் அனைவரும் கற்றுணரத்தக்க வகையில் எடுத்துரைத்த பாடல்களே தேவாரங்களாகும். தம் பதியான சிவபெருமானின் மீது அவர்கள் கொண்ட காமம் சிவகாமமாக வெளிப்படுத்தப்பட்டது.⁶ கடவுள் மீது மானிடப் பெண்கள் நயந்த - தம்மைப் பெண்களாகவும் இறைவனைத் தலைவனாகவும் கொண்டு தேவார முதலிகள் பாடிய அப்பாடல்களைத் தேவார அகப்பாடல்களாகக் கருதலாம்.

“காமப் பகுதி கடவுளும் வரையார் புலவர்

ஏனோர் பாங்கினும் என்மனார்”⁷

எனும் தொல்காப்பியவரிகள் இங்கு மனங்கொள்ளத் தக்கவையாகின்றன.

தமது அன்பின் அனுபவத்தை, இறைவனை நாடும் அகவெளிப் பாட்டை, துடிப்பை தேவாரமுதலிகள் தம்பாடல்களில் புலப்படுத்தியுள்ளனர். உலகியற்றளத்தில் வெளிப்படுத்தப்பட்ட இம்மரபை இறையுணர்வு சார்ந்து தெய்வீகத்தளத்தில் “பெண்ணில் நல்லாளொடு இருக்கும் சிவனைக்” காதல் கொள்ளும் தன்மை வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அந்த வகையில் திருஞானசம்பந்தர் பாடல்களில் 14 பதிகங்களும் ஒரு தனிப்பாடலும் அகப்பாடல்களாக அமைந்துள்ளன.⁸ அப்பர் பாடல்களில் 11 பதிகங்களும்⁹ சுந்தரர் பாடல்களில், இருபதிகங்களும், ஒரு தனிப்பாடலும்¹⁰ அகத்துறை சார்ந்து பாடப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சம்பந்தரின் அகத்துறைச் செய்யுட்களின் திருத்தோணிபுரத் திருப்பதிகமும் திருச்செங்காட்டங்குடித் திருப்பதிகமும் அப்பரின் அகத்துறைச் செய்யுட்களில் திருப்பமுனத் திருப்பதிகமும் திருமருகற் திருப்பதிக நாண்காம் பாடலும் சுந்தரரின் அகத்துறைச் செய்யுட்களில் திருவாரூர்த் திருப்பதிகமும் தூதுச் செய்யுட்களாக அமைந்துள்ளன. அப்பர் தேவாரத்தில் திருப்புறம்பயம் எனும் திருத்தாண்டகம் தலைவனுக்குத் தூதுவிட எண்ணிய தலைவி தன் தோழிக்குக் கூறுவதாய் அமைந்துள்ளதும்கூட்டத்தக்கது.

இச்செய்யுட்களுள் பூவைகள், வண்டுகள், குருகுகள், கிளிகள், பேடைகள், சேவல்கள், குயில், நாரை, நெய்தல், தென்றல், புறாக்கள், நாகணவாய்ப்புட்கள், அன்றில், தாரா போன்ற அ.றிணைகள் தூதனுப்பப்படுகின்றன. அகம் சார்ந்த இன்ப துன்பவுணர்வுகளை ஒருவனோ ஒருத்தியோ தம் தூதுப் பொருளிடம்கூறி நின்றல் தம்முள்ளத்தை தாமே ஆற்றுப்படுத்தும் நிலையாகக் காணப்படுகின்றது. இதனை விரித்துரைக்கின் தம் உள்ளத்தே எழுகின்ற நகை, அழகை, இளிவரல், மருட்கை, அச்சம், பெருமிதம், வெகுளி, உவகை எனும் எட்டும் வெளிப்பட்டு விளங்க மனஅறிவு, பொறியறிவு ஆகிய இரண்டையும் வேறுபடுத்தி அ.றிணையில் ஒன்றையோ பலவற்றையோ விளித்துத் தம் நோயும் இன்பமும் புலப்படப் பேசுவர். அவ்வ.றிணைப் பொருள் ஒட்டிய உறுப்புடையது போல், உணர்வுடையது போல், மறுப்பதுரைப்பது போல் தம் நெஞ்சோடு பேசுவதும் உண்டு.¹¹

இறைவன் அநாதிப் பொருள் என்பது போல ஆன்மாவும் அநாதிப்பொருள்; இவையிரண்டும் அறிவுடைப் பொருள்களாயினும் இறைவன் பேரறிவனன் - முற்றறிவின்; ஆன்மா குறையறிவுடையதாகும். ஆன்மா அறிவிக்க அறிவது - உணர்த்த உணர்வது; சைவசித்தாந்தம் இறையான்ம உறவைத் தெய்வீகக் காதலாடு விளக்கி நிற்பது யாவரும் அறிந்ததே. தேவார முதலிகள் இறையான்ம உறவு நிலை பற்றிய கருத்தாடலைத் தூதுவிடும் அ.றிணைப் பொருட்களில் இருந்து ஆரம்பிக்கின்றனர். தாமரை மலரில் தேனினை உண்டு பெடையினோடு ஒண்டரங்க இசை பாடும் அளியரசே¹² என்கின்றார் சம்பந்தர்.

தேனினை உண்டு பெடையோடு இணைந்து இன்புற்றிருக்கும் வண்டு பிரிவுத் துன்பம் பற்றியறியாது. அவ்வண்டினை அழைத்து அறிவிக்க வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. அதுவே ஆன்மாவின் நிலை, வண்டு தேனுண்டு களித்திருக்கும் தன்மையிலும் - பெடையோடு கூடிக் களித்திருப்பதனாலும் உண்மையை உணரா; உணர்த்தவே உணரும்; தத்தம் கடமையை அவை செய்ய வேண்டும் என உணர்த்துகின்றாள் தலைவி.¹³ இவ்வாறு தன்னிணையுடன் கூடி மாயா பந்தத்திலுள் கட்டுண்டு கிடக்கும் சகலநிலையில் ஆன்மா, உணர்த்த உணர்தலின் உலகியல் நிலை விடுத்து ஆன்மீக நிலையை அடையப்பெறும். மாயா மலத்துள் ஆன்மா அகப்பட்டிருந்தலை வண்டு மது அருந்திய நிலைக்கு ஒப்பாகச் சுட்டுவர். தூதுப் பொருட்களை அழைக்க முற்பட்ட தேவாரமுதலிகள் மூவரும் அவற்றைப் புகழ்ந்து உரைத்துள்ளமை அவதானிக்கத்தக்கது.

“வண்டரங்கப் புண்கமல மது மாந்திப் பெடையினோடும்
ஒண்டரங்க இசைபாடும் அளியரசே”¹⁴

“முன்றில் வாய் மடற் பெண்ணைக் குரம்பை வாழ்
முயங்குசிறை அன்றில்காள்”¹⁵

எனச் சம்பந்தரும்,

“தேன் நலங் கொண்ட தேன் வண்டுகள்
கூடும் அன்னப் பெடைகள்”¹⁶

எனச் சுந்தரும்

“துணையார முயங்கிப்போந்த துறை சேரி மடநாராய்”¹⁷

என அப்பரும் பாடிநிற்பதனைச் சுட்டலாம்.

இறைவனை, இறையடியவரை வணங்கிப் பணி செய்தற்கும் இறையருள் வேண்டும். இறைவன் மீது தீராக் காதல் கொண்ட ஆன்மா, சிற்றறிவு கொண்ட பிற ஆன்மாக்களை இறையேவலால் அழைத்து இறை பெருமை கூறி அவற்றை இறைவனிடம் ஆற்றுப்படுத்துந் திறன் இங்கு நோக்கத்தக்கது.

தம் இணைகளுடன் கூடி இன்புற்றிருக்கும் இவை தன் தாபத்தைப் புரிந்துகொள்ளா, தான் பிரிவுத் துயராற்படும் வேதனையை இணையுடன் கூடியிருந்தால் இவையுணரா எனப் பலவாறு எண்ணித் தன் தனிமையை, துயரை, விரகதாபத்தைப் பல வழிகளிலும் தலைவி வெளிப்படுத்துவதாக இப்பதிகங்கள் அமைந்துள்ளன. அகத்துறையில் தலைவி கூற்று, செவிலி கூற்று, தலைவன் கூற்று, நற்றாய்கூற்று, தோழி கூற்றெனப் பாடல்கள் அமைவது வழக்காகும். இத்தூதுப்பதிகங்கள் தலைவியின் கூற்றுக்களாக மட்டும் அமைந்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. தூது செல்லும் அ.றிணைப் பொருட்களை அவற்றின் சிறப்புக் கருதிப் பலவாறு அழைத்து, தலைவி - ஆன்மா தன்னிலையைத் தலைவனுக்கு - இறைவனுக்கு உணர்த்துமாறு பல உணர்வு வெளிப்பாட்டுக்களினூடாக வேண்டி நிற்பதை அவதானிக்கலாம். அந்நிலையை பின்வருமாறு நோக்கலாம்.

1. தலைவனிடத்துத் தன் துயரத்தை, மெய்வேறுபாட்டை உணர்த்தித் தன் நிலையைத் தெரிவித்தல்.
2. தலைவனைத் தன்னிடத்தே ஒரு முறை வந்து போக உரைத்தல்.
3. தலைவன் திருப்பெயரைச் சொல்லுதலும் கேட்டலும்.

தேவார அகத்துறைசார் இப்பாடல்கள் யாவும் தலைவி கூற்றாகவே அமைந்துள்ளன. தலைவி தனக்கு காதற் பிரிவால் ஏற்பட்ட துன்பத்தை முதற்கண் கூறுகின்றாள்.

“என்நிலைமை பரிந்தொருகாற் பகராயே

என்னிலையை நிகழ்த்தாயே”¹⁸

எனும் சம்பந்தரின் வரிகளாலும்

“முன்மாலை நகு திங்கள் முகில் விளங்கு முடிசென்னிப்

பொன்மாலை மார்பன் என்

புதுநலமுண்டிகழ்வானோ”¹⁹

எனும் அப்பரின் வரிகளாலும் இதனை அறியலாம்.

இதன்வழி இறைவன் மீது காதல் வயப்பட்ட ஆன்மா பயலை எனும் பசலை நோய் பீடிக்கப்பட்டதாயிற்று. இப்பாடல்கள் இறைவனைப் பிரிந்திருக்க முடியாது தவிக்கும் ஆன்மாவின் நிலையை உணர்த்தி நிற்கின்றன.

“என்பயலை வேதியர்க்கு விளம்பராயே”

“உறுபயலை - பண்பனுக்கென் பரிசுரைந்தாற் பழியாயே”

“என்சூர் பயலை கூற்றே”

“மெய்ப்பயலை விளம்பராயே”²⁰

என வரும் வரிகள் இதற்கு உதாரணங்களாகும்.

இவ்வகத்துறைப் பாடல்கள் கைக்கிளை வகையினவாகவே அதிகம் காணப்பட்டாலும் தன்னை ஆட்கொண்ட தலைவன் தன்னை விட்டுப் பிரிந்து போன - தன்னுடன் அழைத்துச் செல்லாத துயரத்தையே பதிவு செய்கின்றன. காணாதனவெல்லாம் காட்டி ஆன்மாக்களை ஆட்கொண்ட இறைவன் “பிரார்த்த கன்ம” அனுபவிப்புக்காக அவற்றை உலகினில் வாழவிடுவான். இறைவன் மீது தீராக்காதல் இருந்தும் அவன் தான் சேர முடியாநிலையை எண்ணி ஆன்மா இரங்கி நிற்கும் நிலையே இப்பாடல்கள்வழி கூறப்படுகின்றன.

பிரார்த்த கன்மமே இதற்குக் காரணம் என்பதனை “அருவினையேன்”²¹, “கடுவினையேன்”²², “உள்ளுவார் வினை தீர்க்கும் என்றுரைப்பார்”²³ எனப் பலவாறு இவர்கள் எடுத்தாண்டுள்ளமையை அவதானிக்கலாம்.

இவ்வாறு தன்னைக் கையறு நிலையாக விட்டுச் சென்ற இறைவனை நினைத்து நினைத்து ஆன்மா மறுகுகிறது. மறக்க முடியாமல் உறக்கமில்லாமல் அத்தன் ஆரூரனை, பருகுமாறும் பணிந்தேத்துமாறும் அவனை நினைத்து கசிந்துருகுமாறும் தவிக்கிறது. என்னைத் தன்னுடன் அழைத்துச் செல்லாது அக்கிரமங்கள் செய்கிறான் ஈசன்; இப்பிரிவால் கைவளையல்கள் தாமாகவே கைகளில் நின்றுக் கழன்று விழுகின்றன. கால்களோ சோர்கின்றன. கையிலுள்ள கனவளைகளோ கழல்கின்றன. முலைகளோ பீர் கொள்கின்றன. பால் நலம் உடைய இப்பணை முலைகள் பசலை படர்ந்துகிடக்கின்றன.

கண்டவாறு காமத்தீ கனன்று எரிந்து என் மெய்யை உண்கிறது. நானோ உன்னைப் பரவியும் உருகியும் அடைய எண்ணுகிறேன். ஆனால் நீயோ என்னைச் சற்றேனும் திரும்பிப் பார்க்கிறாய் இல்லையென ஆன்மா தவிக்கிறது.²⁴ இவ்வாறு ஆன்மா இறைவன் மீது தீராக்காதல் கொள்ளினும் பிரார்த்த கன்மம் முடிவுறாமல் உரிய பக்குவத்தை அடையாமல் மலபரிபாக, இருவினையொப்பு எய்தும் நிலைபெறினும் சத்திநிபாதம் சித்திக்காததாய் இருத்தலை இது புலப்படுத்துகிறது.

தலைவி, பிரிவுத் துயரால் பசலை படர்ந்து, தன்னாமம் கெட்டு, மெய்யுணர்வு அழியும் நிலையில் உள்ள என்னைத் தலைவன் ஒரு முறையேனும் வந்து பார்த்துச் செல்ல வேண்டுமென ஆசைப்படுதலைக் கூறுகிறாள். அத்தோடு அவனை நினைத்துப் பலவாறு போற்றுகிறாள். எந்தலைவன் சாதாரணன் அல்லன்; அவன் மேலான பதியாவான்; “பண்டரங்க வேடத்தான்பாட்டோவாப் பழனத்தான்”²⁵ கைம்மாவுரி போர்த்தான்²⁶ பதியாவது இதுவென்று பலர்பாடும் பழனத்தான் மதிக்ககை சூடியவன்²⁷ முன்மாலை நகுதிங்கள் முகில் விளக்கு முடிசென்னியன்²⁸ அலைகொள் சூலப்படை அடிகளார்²⁹ ஒளிமதியத் துண்டரங்கப் பூண்மார்பர்³⁰ புரிசடையெங் கார்மிகுந்த கறைக்கண்டத் திறையவன்³¹ எனப் பலவாறு வர்ணித்து ஆன்மா இன்புகிறது. இத்தோற்றத்தை எண்ணி எண்ணி ஆன்மா தனது கரணங்களை, பொறி புலன்களை பூரண இறை சிந்தனைக்குரியதாக்குகிறது. மேலும் அவனது நாமங் கேட்டல் ஆன்மாவுக்குப் பேரின்பத்தை நல்குகிறது. சம்பந்தரின் “இளம்பிறையாளன் திருநாமம் எனக்கொருகாற் பேசாயே”³² எனக் கிளியிடம் வேண்டும் வரி இறை நாமம் செப்புதலின் சிறப்பைத் தெளிவுறுத்துகிறது.

இன்புறும் நிலையும் பின் தலைவன் தன்னை மறந்து கைவிட்டு விடுவானோ என்ற ஏக்கமும் ஏற்பட ஆன்மா பலவாறு எண்ணிப் பிதற்றுதலையும் இப்பாடல்கள் பதிவு செய்கின்றன. பொன்மாலை அணிந்த மார்பன், என் புதுநலம் உண்டு இகழ்வானோ, என்னை ஆட்கொண்ட அந்த இனிய நாளை மறந்து விடுவானோ, என் காதலாடாக எனது உயிரீமீது திருவிளையாடல்கள் புரிகின்றானோ, கண்பொருந்தும் போதத்து அவனால் கைவிடப்படுவனோ, மணம் புரிய மறுப்பானோ, வஞ்சித்து என் வளை கவர்ந்த அவன் வாரானேயாயினும்

அவன் காதலை எண்ணித் துன்பம் நீங்கி வாழ்வேன் என மறுகிக் காதலுறுதி பூண்டு நிற்கும் தன்மை எடுத்தாளப்படுகின்றது. அதேவேளை அவன் வராது விடினும் அவனை நினைவுறுத்தும் வகையில் “அவன் மார்பில் அணிந்திருக்கும் மணம் வீசும் கொன்றை மாலையையாவது வாங்கி வரமாட்டாயா?” என ஏங்கி நிற்கிறது ஆன்மா.

அதுமட்டுமல்லாது என் தலைவன் உள்ளுவார் உள்கிற்றெல்லாம் உடனிருந்து அறிந்து அவர்தம் குறைநீங்கும் இயல்பினன் என உலகோர் போற்றிப் பரவுகின்றனர். ஆனால் எனக்கு ஏற்பட்ட இத்துயரத்தை நீக்காது பிரிவில் நின்று என் கைவளையல்களை அல்லவா கவர்ந்து விட்டான். பொங்கோத மால்கடலின் புறம்புறம் எல்லாம் சென்று இரை தேர்கின்ற சிவந்த கால்களையுடைய வெண்ணிற நாரையே என்ன செய்வதென்றறியாது திகைக்கும் எனக்கு தூது சென்று என்னிலை இறைவற்குத் தெரிவிப்பாயாக³⁴ என ஏங்கி நிற்கும் நிலை முக்திக்கு அவாவி நிற்கும் ஆத்மனின் நிலையைத் தெளிவுறுத்துகிறது

பற்றுமற்றின்மை, பாடுமற்றின்மை, உற்றுமற்றின்மை நிற்கும் ஆத்மன், பாடுமாறும் பணிந்து ஏத்துமாறும் ஊடிக் கூடுமாறும் இரங்கி நிற்கிறது, இறைவனை நித்தமாக நினைத்து, உள்ளம் ஏத்தித்தொழும் அத்தன் என எண்ணியிருக்கிக் கசிந்து நிற்கிறது.³⁵ கொல்ல வந்த யானையை உரித்து ஆடையாக அணிந்தவன்,³⁶ மதியாதார் வேள்விதனை மதித்திட்டவன் மதி, கங்கை என்பவற்றை அருள் கூர்ந்து தன் அணிகலன்கள் ஆக்கியவன்,³⁷ இருவிசம்பின் கடி அரணம் பொடி செய்த இணையார மார்பன்,³⁸ மலைமகள் கோன்³⁹ இவ்வாறாய் யாவர் அன்புக்கும் கட்டுண்டு அருள் செய்த பேராளன், என்னை மட்டும் கைவிட்டானே, என்னுயிர் மேல் விளையாடுதல், ஏங்கவிடுதல், எத்தனை தூரம் சரியானது என வினவிக் கலங்கி நிற்குந்திறன் பக்குவமுற்ற ஆன்மா இறைவனோடு இணையத் தவிக்கும் தவிப்பின் குரலாய் அமைகின்றது.

சைவசித்தாந்தம் கூறும் முக்தி என்பது ஆன்மா மலவாசனையினின்று விடுபட்டு இறைவனை அடைதலாகும். தனது உண்மைத் தலைவனை - இறைவனை யாரென சிவஞானத்தால் இருவினையொப்பும் மலபரிபாகமும் வந்துற்ற நிலையில் உணருதலாகும். மலவாசனை நீங்கி உப்பு நீருடன் நன்னீர் கலந்து இரண்டற்ற நிலையை

அடைவதை ஒத்ததாய் பேரானந்தத்தை அடையப்பெறும். அந்நிலையில் பரிபூரணமான சிவனைப் பொருந்துதலோடு அச்சிவமாகவே ஆன்மா நின்றலே முக்தி என்பர்.⁴⁰

சதசத்தான ஆன்மா,⁴¹ சார்ந்ததன் வண்ணமாவது, தனது தலைவன் - அறிவுப் பொருள் - பதி என அதன் பாற்பட்டதன் வழி அறிகிறது. மலப்பீடிப்புக்குள்ளான ஆன்மா மாயாகாரியப் பிணிப்பை கைவிளக்காகக் கொண்டு⁴² விடிவாமளவும் காத்திருக்கும்;⁴³ தன்னிலை உணரவுணர பாசஞானத்தினின்றும் பசுஞானமடைந்து பதிஞானத்தை எய்தப்பெறும். ஆன்மாவின் பக்குவத்துக்கு ஏற்ப இறைவன் காணாதனவெல்லாம் காட்டி ஆட்கொண்டு அருளுவான் என்பர். ஆட்கொள்ளப்பட்ட ஆன்மா பிரார்த்த கன்ம நீக்கத்துக்காய் உலகில் உழலும். அவ்வாறு உழலும் ஆன்மாவின் குரலாகவே தேவார முதலிகளின் அகத்துறைப் பாடல்கள் அமைந்துள்ளன. இவை துன்பம் துளியுமிலா பேரின்ப நிலையை அடைய அவாவி நிற்கும் ஆன்மாவின் குரல்களாகின்றன. அதனை மானிடக் காதலின்வழி காதல், பிரிவு, ஏக்கம், மெலிதல், பசலை படர்தல், பிறவுயிர்கள் இணையுடன் இருத்தலைக் கண்டு ஏற்படும் பரிதவிப்பு, தலைவனை அடையத் துடித்தல், அவனது ஒரு பொருளையாவது வைத்திருக்க எண்ணும் மனவுளைச்சல், தீராக்காதல் என்பவற்றையும் காதல் வயப்பட்ட தலைவி, தலைவனின் அழகு, தோற்றம், பண்பு என்பவற்றை எண்ணியும் கூறியும் இன்புறலும் அதன் வழி தன் துயரை அறிவிக்க அறிணைப் பொருட்களைத் தூதாக விட எண்ணி அவற்றைப் பலவாறு புகழ்ந்தும், கெஞ்சியும், அவையிணையுடன் இருத்தலைக் குறிப்பாலுணர்த்தியும் தன் தனிமையைப் போக்கி தலைவனிடம் தன் காதலை உரைக்க வேண்டுதலும் எனத் தமிழ் அகத்துறைப் பண்பை தெய்வீகப் பண்பாக உரைத்து நிற்கும் திறன் நயக்கத்தக்கதாகும்.

சமண, பௌத்த சமயங்களின் செல்வாக்கும் துறவும், சூனியமும் பெண்கள் மாயப் பிசாசுகள் எனும் கருத்தியலும் முதன்மை பெற்றிருந்த சூழலில் தமிழக மக்களுக்கு புத்துணர்வு அளித்து அவர் தம் வாழ்வியலில் இறைவன் எனும் பற்றுக்கோட்டை முன்னிறுத்தியவர்கள் தேவார முதலிகளாவர். அவர்கள் சாதாரண - ஒழுக்கம் சார்ந்த உலக வாழ்வும், காதலும், இல்லறமும், இறைசிந்தையும் ஆன்மாவுக்கு விடுதலையை -

முக்திப் பேற்றை அளிக்கவல்லன எனச் சமய தத்துவத் தளங்களில் நின்று எடுத்துரைத்தனர். இறைவனின் பெண்ணில் நல்லாளொடு இணைந்திருக்கும் தன்மையைக் காட்சிப்படுத்தினர். மானிடக் காதலின்வழி பக்தி தெளிவுறுத்தப்பட்டது. அதற்குச் சிறந்த உபாயமாகப் பயன்பட்ட வடிவமே அகப்பொருளியல் வடிவமாகும். இவ்வடிவத்தி லூடு இறைவன் மீது தீராபக்தியுடைய ஆன்மா அவனையடையத் துடிக்கும் தன்மையை மானிடக் காதலின் வழியும் எல்லா உயிர்களும் இணையுடன் இருத்தலின்வழி ஆன்மாவின் உண்மைக் காதலன் இறைவன் என்பதையும் உய்த்துணர்ந்த முயன்றனர்.

ஆக, பக்தி இலக்கிய அகவடிவம் மானிடக் காதலின் வழி ஆன்மா இறைவனைப் பற்றுதலே அதன் உய்வுக்கான வழி என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. யாவையும் மறந்து இறைவன் ஒருவனே தனது இலக்கு எனவுணர்ந்த பேரன்பால் ஆட்கொள்ளப்பட்ட ஆன்மாவின் குரலாக, இத்தேவார அகப்பொருளியற் பாடல்கள் சைவசித்தாந்த இறையான்ம தொடர்பு பற்றிய கருத்தியலை உலகியலின் வழி தத்துவார்த்தத் தளத்தில் எடுத்துரைத்துள்ளன.

அடிக்குறிப்புகள்

1. வரதாசன்.மு., 2000, தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, பக். 27- 64.
2. மாணிக்கம்.வ.சு.ப., 1977, தமிழ்க் காதல், ப.469.
3. தொல்.பொருள் , நச்சினாக்கினியார், அகம். கு.1
4. அறிவுடைநம்.பி.ம.சா., 1986, திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் காணப்படும் இலக்கியக் கொள்கைகள், ப.89
5. வரதராசன்.மு., 2000, தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, பக்.29,30.
6. The Religion and philosophy of Tevaram, Voi – iv, p. 1245.
7. தொல்., பொருள், புறத்திணையியல், -28
8. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், 1:56,60,63,73,76,254,256, 303,321, 353,359,362,374, தனிப் பாடல், 242 -7

9. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம் - 4.81.6, 5.7.7-8,5.15.5- 6,5.18.1,5.23.2 - 5,5.25.5-8,5.26.1-5,5.39.1-2,5.64.4, 5.66.9,5.78.4, 5.81.310., 5.88, 4-9, 6.2.9, 6.25
10. திருப்பைஞ் ளீலித் திருப்பதிகம், திருவாரூர்த் திருப்பதிகம், திருவொற்றியூர்த் திருப்பதிகம், பா.4 91
11. தொல்., பொருளதிகாரம் - பொருளியல் - 2
12. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், 1:60:1.
13. மேலது
14. மேலது
15. மேலது, 1:60:7
16. சுந்தரர் தேவாரம், 7:32:7,10
17. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், 4:12:8
18. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், 1:1:7
19. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம்,4:12: 4
20. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்,1:60:1.10
21. மேலது, 1:60:2
22. மேலது 1:60:3
23. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், 4:12:09
24. சுந்தரர் தேவாரம், 07:37:10
25. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம்,4:12:2
26. மேலது, 4:12:3
27. மேலது
28. மேலது, 4:12:01
29. சுந்தரர் தேவாரம், 7:37:5

30. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், 1:60:01
31. மேலது
32. மேலது, 1:60:10
33. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், 4:26:6
34. மேலது
35. சுந்தரர் தேவாரம், 7:37:11
36. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், 4:26:3
37. மேலது, 4:26:4
38. மேலது, 4:26:7
39. மேலது, 4:26:8
40. சிவநெறிப்பிரகாசம், பா.208
41. திருவருட் பயன், குறள். 2-7
42. சிவஞானபோதம், 4:2
43. திருவருட்பயன், குறள். 3 :1

தேவாரங்களில் நிலையாமை

மெய்யியல் மரபில் முதன்மை பெறும் கோட்பாடுகளில் ஒன்று நிலையாமை. மனிதனின் சிந்தனை வளர்ச்சியடையத் தொடங்கிய காலத்திலேயே பிறப்பு - இறப்பு சார்ந்த சிந்தனை முதன்மை பெற்றது. அதன்வழி நிலையாமையும் முதன்மை பெறலாயிற்று. “நேற்றிருந்தார் இன்று இல்லை” எனுஞ் சிந்தனையே நிலையாமையின் தொடக்கப் புள்ளி. அதன் வழி நிலையாமையை முன்னிறுத்திய கருத்தியற் கோட்பாடுகள் பல காலங்காலமாகத் தோற்றம் பெற்றன.

“நிலையாமை” என்றால் என்ன? தோன்றிய அனைத்துப் பொருட்களும் நின்று பின் அழிகின்றன; அவற்றுள் என்றும் உள்ள பொருள் என எதுவும் இல்லை என்பதே நிலையாமை எனப் பொதுவிற்குச் சூட்டலாம். மனிதனை ஆன்மீக ரீதியாகவும் அறிவியல் ரீதியாகவும் சிந்திக்க வைப்பதற்கும் இயங்கவைப்பதற்கும் நிலையாமை எனும் கருதுகோள் மெய்யியலாளர்களாலும் சமயவாதிகளாலும் முன் வைக்கப்பட்டு வருகின்றது. திருக்குறளுக்கு உரையும் கருத்தியற் பகுப்புச் செய்த பரிமேலழகர் துறவறவியலின் இரண்டாம் பகுதியை ஞானம் எனச் சுட்டுகிறார். அத்தோடு அவர்,

“ஞானமாவது வீடு பயக்கும் உணர்வு. அது நிலையாமை முதல் அவாவறுத்தல் ஈறாக நான்கு அதிகாரத்துள் அடக்கப்பட்டது”¹

என உரைத்துள்ளார். மேலும் நிலையாமை என்பதை,

“நிலையாமையாவது தோற்றம் உடையனவாகவும் நிலையுதல் இலவாம் தன்மை மயங்கிய வழிப் பேய்த் தேரில் புனல் போலத் தோன்றி, மெய்யுணர்ந்த வழிக் கயிற்றில் ஆரவு போலக் கெடுதலின் பெராய் என்பாரும், நிலை வேறுபட்டு வருதலால் கணந்தோறும் பிறந்து இறக்கும் என்பாரும் ஒருவாற்றான் வேறுபடுதலும் ஒருவாற்றான் வேறுபடாமையும் உடைமையின், நிலையுதலும் நிலையாமையும் ஒருங்கேயுடைய என்பாரும்

எனப் பொருட்ப் பற்றிக் கூறுவார் பல திறந்தராவார். ஆவர் எல்லார்க்கும் ஆவற்றது நிலையாமை உடம்பாடாகலின், ஈண்டு ஆதனையே கூறுகின்றார். இஃது உணர்ந்துழி ஆல்லது பொருள்களின் பற்றுவிடாது ஆகலின், இது முன் வைக்கப்பட்டது.”²

எனப் பரிமேலழகர் விளக்கியுரைப்பது ஈண்டு நோக்கத்தக்கது.

பிரபஞ்சம், பிரபஞ்ச உற்பத்திப் பொருட்கள் யாவும் நிலைத்தன அல்ல என்பது எல்லா மெய்யியலாளர்களாலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டதே. பொருள் முதல்வாதிகளான உலோகாயதர்களும் பொருட்களின் அழிவையும் பூதங்களின் சேர்க்கை - பிரிகை என்பதையும் ஏற்பர். இந்த வகையில் நிலையாமைக் கோட்பாடு இந்திய மெய்யியற் பரப்பில் மிகவும் செல்வாக்குப் பெற்ற ஒன்றாகவே காணப்படுகிறது.

தமிழகச் சூழலில் இயற்கை நெறிக் காலத்தில் இன்பியற் பாடல்களும் புறநிலைக் கவிதைகளும் செல்வாக்குற்றிருந்தாலும் இன்பியலில் ஏற்பட்ட பிரிவு, தோல்வி, மரணம் போன்றன நிலையாமை சிந்தனையை ஏற்படுத்தின. இடையறாப் போரால் ஏற்பட்ட மரணம், இழப்பு, பிரிவு காஞ்சித்திணைப் பாடல்களில் நிலையாமை எடுத்துரைக்கின்றன.³ இத்தகைய சூழலில் தமிழ்நாட்டில் ஏற்பட்ட அரசியல் சமூக, சமய மாற்றங்கள் மக்களின் வாழ்வில் பெரும் பாதிப்புக்களை ஏற்படுத்தின. களப்பிரர் தமிழகத்தை கைப்பற்றியமை மக்களுக்கும் மன்னருக்கும் இடையிலான பிரிவினை, மொழி வேறுபாடு, இன்பியல் வாழ்விலும் இடையறாப் போரிலும் ஏற்பட்ட விரக்தி, பிராமணர்களின் வர்ணப்பாகுபாடு, சமண பௌத்த மதங்களின் வருகை போன்றன மக்களிடையே பல்வேறு சிந்தனைகளை, மாற்றங்களை ஏற்படுத்தின.

இயற்கை நெறிக்காலச் சமூகம் தம் வாழ்வியலில் ஏற்பட்ட அவலங்களால் துவண்டு போய் இருந்தது. பேரரசாக நிலப் பிரபுக்களாக, செல்வந்தர்களாக உருவாகாத ஆரம்பநிலைச் சமூகம் இது. அவலங்களுக்குள்ளான இச்சமூகம் அரச ஆதரவுமின்றி இருந்த வேளையில் நகரங்களை அண்டி உருவான வணிக நாகரிகம் அதனூடாகச் செல்வாக்குற்ற வணிகச் சமூகம் தமிழகச் சூழலில் புதிய அத்தியாயத்தைத் தொடக்கி வைத்தது. அரசிலும் செல்வாக்கு மிகுந்த

வணிகச் சமூகத்தின் பேராதரவோடு பௌத்தமும் சமணமும் தமிழகத்தில் அகலக் காலான்றின.

வினை, அறம், பஞ்சசீலம் முதலான சமண, பௌத்த கொள்கைகள் போரால் சிதைந்திருந்த சமூகத்துக்கு மருந்திடுவதாயிற்று. மன்னனும் மக்களும் சமண, பௌத்தத்தினைத் தழுவினர். இச்செல்வாக்கு, தமிழகத்தில் களப்பிரரை வென்று அரசினை நிறுவிய பல்ல வராட்சியிலும் நீடித்தது. இச்சூழ் நிலையிலேயே காரைக்காலம் மையாரின் வருகை நிகழ்கிறது. சமண, பௌத்த செல்வாக்கிற்குட்பட்ட வணிகர் குல மங்கையான காரைக்காலம்மையாரின் பாடல்களில் அதன் செல்வாக்கினைக் காணலாம். அத்தோடு அவர் வற்புறுத்திய நிலையாமைக் கோட்பாட்டை திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகத்திலும் சுடலை காப்போனாகச் சிவனைச் சித்திரிப்பதனூடாகவும் எடுத்துரைத்தார். ஆயினும் நிலையாமையை நேரடியாகப் பெரிதும் எடுத்துரைக்கவில்லை.⁴

காரைக்காலம்மையார் தொடக்கி வைத்த பாதையில் தமக்கே உரிய ஆளுமைகளுடன் பயணித்த தேவாரமுதலிகள் நிலையாமைக் கோட்பாட்டையும் தம் பாடல்களில் எடுத்தாளத் தவறவில்லை. ஒரு குறிப்பிட்ட வாழ்வியல் நடைமுறைக்குள்ளும் சமய தத்துவ மரபுக்குள்ளும் வாழ்ந்த மக்களை உடனடியாக மடைமாற்றம் செய்தலரிது. இதனை நன்குணர்ந்திருந்த தேவார முதலிகள் தமது பாடல்களில் சமண, பௌத்த கருத்துக்களையும் இதர சைவப் பிரிவுகளின் கருத்துக்களையும் உள்வாங்கத் தவறவில்லை.

பல்லவர்களுக்குப் பின்வந்த சோழர்கள் காலத்திலும் பௌத்தம் அரச ஆதரவைப் பெருமளவில் பெற்றது. காஞ்சிபுரம், காவிரிப் பூம்பட்டினம், நாகபட்டினம் போன்ற துறைமுக நகர்களில் பௌத்தம் ஆதிக்கம் செலுத்தியது. இதற்குக் காரணம் பௌத்தம் வணிகர்களின் கையில் குறிப்பாக கடல்வழி வணிகர்களின் கைகளில் இருந்ததே ஆகும். சோழமன்னர்களில் இராசராசன், இராசேந்திரன் முதலாம் குலோத்துங்கன் காலங்களில் கடாரத்தரசன் வேண்டுகோளிற்கிணங்க நாகபட்டினத்தில் சூடாமணி விகாரை கட்ட அனுமதி வழங்கியதும், ஆனைமங்கலம் முதலான கிராமங்களைப் பள்ளி சம்பந்தமாக வழங்கியதும் கூட கடல்வழி வணிகத்தை பேணுவதன்

பொருட்டேயாகும். இதே காலத்தில் குறிப்பாக இராசராசன் காலத்தில் தஞ்சைப் பெரிய கோவில் சிற்றுருவச் சிற்பங்களிலும், ஓவியங்களிலும் புத்தபிரானின் உருவங்களை அமைத்ததும் கூட பௌத்த சமய கருத்துக்களை சைவம் உள்வாங்கியதன் காரணமாகவே எனலாம். வைணவத்திலும் புத்தர் இணைத்துக் கொள்ளப்பட்டார். திருமாலின் பத்து அவதாரங்களில் ஒன்றாக புத்தர் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டதும் கூட பௌத்தம் என்னும் தனியானதொரு சமயத்தை நீர்த்துப்போகச் செய்யும் முயற்சியே எனலாம்.

போரினாலும் ஒழுங்கற்ற வாழ்வினாலும் சிதைந்து போய் உலக வாழ்வின் மீது விரக்தியுற்றிருந்த மக்களுக்கு வாழ்வின் நிலையாமையைச் சமண பௌத்தர்கள் போதித்தனர்.

“பேதமை சார்வா செய்கையாகும்

செய்கை சார்வா உணர்ச்சியாகும்

உணர்ச்சி சார்வா அருருவாகும்

அருவுருச் சார்வா வாயிலாகும்

வாயில் சார்வா ஊறாகும்மே

ஊறு சார்ந்து நுகர்ச்சியாகும்

நுகர்ச்சி சார்ந்து வேட்கையாகும்

வேட்கை சார்ந்து பற்றாகும்மே

பற்றிற் றோன்றும் கருமத்தொகுதி

கருமத் தொகுதி காரணமாக

வருமே, ஏனை வழிமுறைத் தோற்றம்

தோற்றஞ் சார்பின் மூப்புப், பிணி, சாக்காடு

அவலம், அரற்று, கவலை, கையாறு எனத்

தவலில் துன்பந் தலைவரும் என்ப:

ஊழின் மண் டிலமாச் சூழும், இந்நுகர்ச்சி³

என்கிறது மணிமேகலை.

இதன் வழி மூப்பு என்பதை சாரும் உடலை வந்து மோதுகின்ற நிலையாமையாகின்ற தன்மையினாலே உடல் தளர்த்தல் என்கிறது.⁶ சிலம்பும் மணிமேகலையும் உடல், இளமை, செல்வ நிலையாமை களைப் பெரிதும் முன்வைக்கின்றன. செல்வம் நிறைந்த கோவலன் காமத்தால் இளமையும் அழகும் நிறைந்த மாதவி பாற் சென்று செல்வமும் இழந்து மதுரையில் இறந்து போதலும் காமத்தால் - உடல் இன்ப ஈடுபாட்டால் சொற்றடுமாறிய பாண்டியன் வீணே இறத்தலும் மணிமேகலையின் இளமை அழகில் ஈடுபாடு கொண்ட உதயகுமாரனின் மரணமும் நிலையாமையை எடுத்துரைத்து நிலையான பௌதிகவீரத்தை நோக்கி மணிமேகலை பயணிப்பதுமான அவைதிக சிந்தனை மரபு அக்கால வாழ்வியலைச் செவ்வனே பிரதிபலிக்கிறது. துறவே முதன்மை பெற்றது.

அறமே அனைத்து இலக்கியங்களினதும் மனித வாழ்வியலினதும் பாடு பொருளாயிற்று. வினைப்பயனே ஒருவனின் வீழ்ச்சிக்கும் எழுச்சிக்கும் காரணமாயிற்று.⁷ அவைதிகரின் ஏனைய கருத்துக்களை உடனடியாக நிராகரிப்பினும் நிலையாமையை நிராகரித்தல் இயலாது. பிறப்பு - இறப்பு, இரவு - பகல், இன்பம் - துன்பம் என எல்லாம் மாறிக்கொண்டே இருக்கின்றன. நிலைத்தவை எவை எனும் வினாவுக்கு இன்றும் விடை தேடப்பட்டுக் கொண்டே இருக்கின்றது.

கருத்து முதல்வாதிகள் பலர் பௌதிகவதீத வஸ்துவான இறைவனையே நிலையான பொருள் என்பர். தேவாரமுதலிகளும் சிவனே நிலையான என்றுமுள்ள அநாதிப்பொருள் என்கின்றனர். தமிழ்ச் சூழலில் நிலையாமை பற்றிப் பொதுவில்

1. நிலையில்லாதவை எவை எனக்கூறல்.
2. நிலையானது எவை எனக்கூறல்.
3. நிலையானதை அடையும் வழிகளைக்கூறல்

எனும் தளங்களிலேயே தமது கருத்துக்களைப் பலர் உரைத்துள்ளனர். நாலடியார் அறத்துப்பாலில் முதல் வைத்த மூன்று அதிகாரங்கள் செல்வ நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, யாக்கை நிலையாமை என்பனவே.⁸ வள்ளுவரும் இவற்றை எடுத்துரைத்துள்ளார்.⁹

அதேவேளை நிலையானது எது என கூறுவதிலும் அதனை அடைவதற்கான வழிகள் எவை என கூறுவதிலும் முரண்பாடுகள் இருந்தன.¹⁰

தேவாரமுதலிகள் மேற்கூறிய தளங்களை முன்வைத்த அதேவேளை உலக வாழ்வு முற்றிலும் பயனற்றது, துறவே மேல் எனும் நிலையாமைக் கருத்தியற் தளத்துக்குச் செல்லவில்லை. நிலையற்றன கொண்டு நிலையானதை அடைதலே சைவத்தின் சிறப்பு எனக் கருதினர். ஆதலாற்றான்,

“மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம் வைகலும்
எண்ணில் நல்லகதிக்கு யாதுமோர் குறைவில்லை
கண்ணில் நல்ல. துறும் கழுமல வளநகர்ப்

பெண்ணில் நல்லா ளொடும் பெருந்தகை இருந்ததே”¹¹

என ஞானசம்பந்தர் பாடியுள்ளார் எனக் கூறலாம். தேவரா முதலிகள்,

1. நிலையற்றவையைக் கூறல்.
2. நிலையற்ற அதேவேளை ஓரளவு நிலையுள்ளவையான உலகியல் வாழ்வின் சிறப்பைக் கூறல்.
3. என்றும் நிலையான நித்திய வஸ்துக்களான இறை, ஆன்மாவைக் கூறல்.
4. நிலையற்றவற்றைக் கொண்டு ஆன்மா, நிலையான இறைவனை அடையும் வழிகளைக் கூறல்.

எனும் தளங்களில் தம்பாடல்களைக் கட்டமைத்தனர்.

அரச செல்வாக்கும் மக்கள் பரவலாக்கமும் பெற்ற ஒரு இயக்கம் - சமயமானது இதர மக்கட் செல்வாக்குப் பெற்ற இயக்கங்களின் - சமயங்களின் கருத்தியல்களை நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ உள்வாங்குவது உலக வரலாறு. அந்த வகையில் சைவநாயன்மாரால் ஓரளவு பயன்படுத்தப்பட்ட நிலையாமை பற்றிய கருத்துக்கள் சைவத்திற்கே சிறப்பாக உரியனவா அல்லது வேறு சமயங்களிலிருந்து பெறப்பட்டனவா என்ற வினா மேற்கிளம்புதல் இயல்பு. இதனை பேராசிரியர் ஆ.வேலுப்பிள்ளை,

“நிலையாமை, வாழ்க்கை வெறுப்பு, உலக வைராக்கியம் என்ற கொள்கைகள் இந்தியச் சமயங்கள் யாவற்றையும் ஊடுருவிச் செல்கின்றன. ஒரே பிரதேசத்திலே தோன்றிய சமயங்களிற் பொதுப் பண்புகள் காணப்படுதல் இயல்பே, மேலும் இந்தியச் சமயங்களின் வரலாற்றை நோக்கினால், காலப்போக்கில் ஒன்றினது கொள்கைகளின் செல்வாக்கு மற்றொன்றில் இடம் பெறுவதைக் காணலாம். இந்தியச் சமயங்களின் அடிப்படைக் கொள்கைகள் பல, எந்தச் சமயப்பிரிவில் ஒவ்வொரு சமயத்திலும் அடிப்படையாக விளங்கும் கொள்கை, மற்றச் சமயத்தில் அத்துணை முக்கியமில்லாத தாயிருந்தால், அந்தக் கொள்கை எந்தச் சமயத்துக்கு அடிப்படையோ, அந்தச் சமயத்துக்கே சிறப்பாக உரியதெனலாம். பல்லவர் காலத்து ஏனைய சமய குரவரும் நாயன்மாரும் கூறாத அளவுக்கு அப்பர் தேவாரத்திலே, இக்கொள்கைகள் சிறப்பிடம் பெறுதலாலும் அப்பிரொருவரே இவ்வாறு சமயம் மாறிப் பாடியவராதலாலும், இக்கொள்கைகள் சமண சமயத்தனவே எனலாம்.”¹²

என உரைத்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

தேவார முதலிகள் தத்தம் பாடல்களில் இவ்வாறான கருத் தோட்டங்களை உள்வாங்கி இருந்தனர். அந்த வகையில் துறவுக்கு மாறாக மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழ்ந்து நித்திய வஸ்துவான இறைவனையே அப்பன், அம்மை, மாமன், மாமி என எல்லாமாகக் காணலாம். அவ்வாறு கண்டு வணங்கி நிலைபேறு பெறலாம். அவனே தோழனுமாகி எம் கூற்றுக்கு செவி சாய்த்து ஏவலும் புரிவான் எனப் பாடிய தேவாரமுதலிகள் நிலையாமையைத் தம் பாடல்களில் எடுத்துரைத்தலும் தவிர்க்க முடியாததாயிற்று. உலகியல் வாழ்வில் ஈடுபடுகின்ற அதேவேளை தம் ஆன்ம ஈடேற்றம் பற்றிய சிந்தனை சைவர்க்கு இருக்க வேண்டும் எனக் கருதியும் நிலையாமைக் கருத்தைக் கையாண்டு இருக்கலாம்.

நிலையாமை பற்றிய கருத்தியலில் யாக்கை, இளமை நிலையாமைகளினூடாக வாழ்வின் நிலையாமை எடுத்துரைக்கப் படுகின்றது. சம்பந்தர் “மாயக்காயம்”¹³ “ஒன்பது வாயில்களை உடையது

இக்குரம்பை”¹⁴ எனப் பாடுகின்றார். உடலின் இழிவை நிலையாமையை பின்வரும் பாடல்களின் ஊடாக உணர்த்திநிற்பது நோக்கத்தக்கது.

“செடிகொ ணேரயாக்கையைம் பாம்பின் வாய்த்தேரை
வாய்ச்சிறுபறவை

கடிகொள் பூந் தேன்சுவைத் தின்புற லாமென்று கருதினாயே
முடிகளால் வானவர் முன்பணிந் தன்பரா யேத்து முக்கண்
அடிகளாநூர்தொழு துய்யலா மையல் கொண்டஞ்ச நெஞ்சே.”¹⁵

“என்பினாற் கழிநிரைத் திறைச்சிமண் சுவரெறிந் திதுநம் மில்லம்
புன்புலா னாறுதோல் போர்த்துப்பொல் லாமையான் முகடு கொண்டி
முன்பெலா மொன்பது வாய்தலார் குரம்பையின் மூழ்கிடாதே

அன்பனாநூர்தொழு துய்யலா மையல் கொண்டஞ்ச செஞ்சே”¹⁶

சம்பந்தர், பாம்பின் வாய்க்குள் தேரை; தேரையின் வாயுள் சிறு பறவை; அச்சிறு பறவையோ தனது வாழ்வு முடியப் போவதை எண்ணாது பூவில் உள்ள தேனுக்கு ஆசைப்படுகிறது. அது போலவே நிலையில்லா உடலைக் கொண்டுள்ள மனிதனும் பலவற்றிற்கு ஆசைப்படுகிறான் என்கிறார். நாவுக்கரசரும், “நில்லார்க்குரம்பை”¹⁷ “புலால், கமழ், பண்டம்”¹⁸ “தினைத்தனையோ பொறையிலா உயிர் போம் கூடு”¹⁹ எனப் பலவாறு உரைக்கின்றார். மேலும்

“பொக்கமாய் நின்ற பொல்லாப் புழுமிடை முடை கொளாக்கை
தொக்கு நின்றைவர் தொண்ணூற் றறுவருந் துயக்க மெய்த
மிக்கு நின் றிவர்கள் செய்யும் வேதனைக் கலந்து போனேன்”²⁰

என நிலையற்ற உடலைப் பற்றிக் கூறிப்போந்தார். சுந்தரரும் “ஐந்து புலன்களின் வழி ஆட்டப்படுவது”²¹ “செடி கொள் யாக்கை”²² “பிணிகொள் யாக்கை”²³ “ஊண் மிசை உதிரக்குப்பை”²⁴ “நரம்பினாலும் எலும்பினாலும் கட்டப்பட்டது”²⁵ எனப் பலவாறு உரைக்கின்றார்.

உடல் நிலையற்றது என்பதிலும் இளமை நிலையற்றது ஏனெனில் உடலின் குறித்த காலகட்டமே இளமையாகின்றது. உடலின் இருப்பு

குறுகியது, இளமையினிருப்போ குறுகியதிலும் குறுகியது. இதனைத் தேவாரமுதலிகள் இளமையின் முரணான முதுமை பற்றிய சித்திரப்பின் ஊடாகக் கூறிச் சென்றுள்ளனர். முதுமை நிலையை சம்பந்தர் “பல்வீழ்ந்து நாத்தளர்ந்து மெய்யில்வாடிப் பழிப்பாய வாழ்க்கை”²⁶ என்கின்றார். முதியவரான நாவுக்கரசர் முதுமைக்கு முதன்மை கொடுக்கவில்லை. சுந்தரர், “என்றும் நரைப்பு மூப்போடு பிணிவரும்”²⁷ புறம் திரைந்து நரம்பெழுத்து நரைத்து”²⁸ எனப் பலவாறு பாடியுள்ளார்.

அடுத்து இவ்வாழ்வின் சிற்றின்பம், பெண்சேரல் என்பன நிலையற்ற பிறவிப் பயனையே தரும். நித்திய பேரின்பத்துக்குத் தடையாய் அமையும் என்கின்றனர். பெண் வழிச்சேரலை சிறு வயதினரான சம்பந்தர் இழித்துரைக்கவில்லை. பெண்ணில் நல்லாளோடு மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம் என்கிறார். நாவுக்கரசரோ “வேலை வென்ற கண்ணரை விரும்பி நீர் சீலங்கெட்டுத் திகையன் மின்,”²⁹ அருந்த மும்மனை யாளோடு மக்களும் பொருத்தமில்லை பொல்லாதது போக்கிடும்,³⁰ பேசப் பொருளலாப் பிறவி தன்னைப் பெரிதென்றுள் சிறு மனத்தால் வேண்டியீண்டு வாசக்குழல் மடவார் போகமென்னும் வலைப்பட்டு விழாதே வருக நெஞ்சே”³¹ எனப் பலவாறு உரைக்கின்றார். இதற்கு இவரின் சமணச் சார்பு காரணமாக இருக்கக்கூடும் என்பது ஆய்வாளர் சிலரின் கருத்தாகும்.³² இவ்வாறான கருத்தாக்கங்களை இவரளவுக்குச் சுந்தரர் கூறவில்லை. ஆயினும் “வடிகொள் கண்ணினை மடந்தையர் தம்பால் மயலதுற்று வஞ்சனைக் கிடமாகி”³³ என்கிறார்.

மூவரும் வாழ்வின் துன்பதுயரங்களை எடுத்துரைத்து நிலையற்றது வாழ்வு என்கின்றனர். சம்பந்தர்,

“ஓடுங்கும் பிணி பிறவி கேடென்றிவை

யுடைத்தாய வாழ்க்கை யொழியத்தவம் அடங்கு மிடங்கருதி நின்றீர் ...”³⁴

“சாநாளும் வாழ்நாளும் தோற்றமிவை சலிப்பாய வாழ்க்கை”³⁵

“பிணி நீர் சாதல் பிறத்தலிலை, பிரியப்பிரியாத பேரின்பத் தோ

டணி நீர் மேலுலகம் எய்தலுறில் அறிமின் குறைவில்லை.”³⁶

“ஊன்றும் பிணிப்பிறவி கேடென்றிவை யுடைத்தாய வாழ்க்கை”³⁷

“நோயும் பிணியும் அடுத்தியரமும் நுகருடைய வாழ்க்கை”³⁸

“பகடூர் பசி நலிய நோய் வருதலால் பழிப்பாய வாழ்க்கை”³⁹

என்கிறார். நாவுக்கரசரோ “இன்று உள்ளார் நாளை இல்லை எனும் பொருள் ஒன்று ஓராது ஊழி தரும் ஊர் மக்கள்”⁴⁰ “தினைத்தனையோர் பொறையிலா உயிர்போம் கூட்டை பொருளென்று மிகவுன்னி”⁴¹ எனப் பலவாறு உரைக்கின்றார். சுந்தரர், “தோற்ற முண்டேல் மரணமுண்டு துயரமனை வாழ்க்கைமாற்ற முண்டேல் வஞ்சமுண்டு நெஞ்சமனத்தீரே”⁴² எனப் பாடியுள்ளார். இவற்றால் “கெடுக இப்பிறவி”⁴³ என்கின்றார் நாவுக்கரசர். அத்தோடு உடலின் நிலையாமை முதலான வாழ்வின் அவலங்களைக் கூறி இதற்கு வினை காரணம் என்கின்றார். உதாரணமாக நாவுக்கரசர் “மிறைபடுமிவ்வுடல் வாழ்வை மெய்யென்றுண்ணி வினையிலே கிடந்த முந்தி வியவேல் நெஞ்சே”⁴⁴ என்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அவ்வாறாயின் பிறவிப் பிணிதீர யாது செய்ய வேண்டும் என வினவின் அவைதிகர் “அறம் செய்ய வேண்டும்” என்கின்றனர்.⁴⁵ தேவார முதலிகளும் அறத்திற்கு முதன்மை அளிக்கின்றனர். அதேவேளை,

“இறப்பவர்க் கீய வைத்தார்,ஈபவர்க்கருளும்

வைத்தார், கரப்பவர் தங்கட் கெல்லாம் கடு

நரகங்கள் வைத்தார்.”⁴⁶

என நாவுக்கரசரும்

“வாழ்வாவது மாயமிது மண்ணாவது திண்ணம்

பாழ் போவது பிறவிக்கடல் பசி நோய் செய்த பறிதான்

தாழாதறஞ் செய்மின்”⁴⁷

“பொதியே சுமந்துழல்வீர பொதிசுவமாவதும் அறியீர்

மதிமாந்திய வழியே சென்று குழிவீழ்வதும் வினையால்”⁴⁸

எனச் சுந்தரரும் பாடிய பாடல் வரிகளின் ஊடாக நல்வினை - அறம் சொர்க்கத்தை தருமே தவிர நித்திய பொருளான இறைவனுடன் இணைக்கும் பேரின்பத்தை தரா என்பதைக் குறிப்பால் உணர்த்தி உள்ளனர். பதியே என்றும் உள்ள பொருள், அநாதிப் பொருள், மேலான பொருள் எல்லாம் அறிந்த எல்லாம் வல்ல பொருள் என்பது சைவர்களின் கருத்து. அவனை ஆராதிப்பதே நிலையான பேரின்பத்தைத் தரும். நிலையற்ற பிறவியில் நிலையானதைப் பெற வேண்டும் நிலையானதை அடையலாம் எனின் நிலையற்ற பிறவியையும் வேண்டலாம் என்கின்றார் நாவுக்கரசர்.⁴⁹ மேலும் "இடர்தனைக் கழிக்க வேண்டில் இறைவனை ஏத்துமினோ கூட்டை விட்டுயிர் போவதன் முன்னே காட்டுப் பள்ளியுளான்கழல் சேர்மினே"⁵⁰ என்கின்றார். சம்பந்தரும்,

"எந்தநாள் வாழ்வதற்கே மனம் வைத்தியா ஏழை நெஞ்சே

அந்தணாரூர் தொழுது உய்யலா மையல் கொண்டஞ்ச நெஞ்சே"⁵¹

என நிலையற்ற உடலைக் கொண்டு நிலையான வஸ்துவைப் பற்று என்கின்றார். சுந்தரரும்.

"பரிந்த சுற்றமும் மற்றுவன் துணையும்

பலருங் கண்டு அழு தெழவுயிருடலைப்

பிரிந்து போயிது நிச்சயம் அறிந்தாற்

பேதை வாழ்வெனும் பிணக்கினைத் தவிர்த்து

கருத்த டங்கண்ணி பங்கனை உயிரைக்

காலகாலனைக் கடவுளை விரும்பிச்

செருத்தி பொன்மலர் திருத்தினை நகருட்

சிவக்கொழுந்தினைச் சென்றடை மனனே"⁵²

இதுவே நிலையாமையை தேவரமுதலிகள் பயன்படுத்திய நான்காவதும் இறுதியானதுமான நோக்கமும் ஆகும். "தமிழ் நாட்டைப் பொறுத்த வரையில் நிலையாமைக் கோட்பாடு ஆன்மீகச் சாயல் பெறுவதை பல்லவர் காலத்தில் எழுந்த சமயம் சார்ந்த இலக்கியங்களில் காணலாம்" எனும் சந்திரலேகா வாமதேவாவின் கூற்று⁵³ சுட்டத்தக்கது. மக்களை

அவைதிக மார்க்கத்தில் நின்று சைவத்துக்கு மாற்றவும் சைவம் சுட்டும் நித்திய பேரின்பத்திற்கு இட்டுச் செல்லவும் நிலையாமைக் கருத்துக்களைத் தேவாரமுதலிகள் கையாண்டனர்.

அதேவேளை உலக வாழ்வை முற்றுமுழுதாக நிராகரிக்கவோ பெண்களை இழிவுபடுத்தவோ பெரிதும் முற்படவும் இல்லை. உலக வாழ்வை ஆன்ம ஈடேற்றத்துக்குவழி வகுக்கத்தக்க வகையில் வாழுதல் வேண்டும். பெண்ணில் நல்லாள் துணை நிற்பாள் என்பது அவர்தம் துணிவு.

அடிக்குறிப்புகள்

1. பரிமேலழகர் உரை ,1991, திருக்குறள், கங்கை புத்தக நிலையம். ப.144
2. மேற்படி, ப.ர 145
3. விசாகரூபன்.கி., 1999, "பாலைக் கலிப்பாடல்களில் நிலையாமை", தமிழோசை, தமிழ் மன்றம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.
4. வாமதேவா சந்திரலேகா, 1989, அம்மா, ப.24.
5. மணிமேகலை, 30:29
6. மேலது, 30:27
7. மேலது, 30.49
8. நாலடியார், பா.30
9. குறள், பா. 331-340
10. ஒவ்வொரு சிந்தனைவாதியும் தத்தம் தத்துவத் தளத்துக் கேற்ப நிலையானது எதுவென உரைத்தனர். "யாவையும் சூனியம்" என புத்தரே உரைத்தார்.
11. சம்பந்தர், 3ஆம் திருமுறை, சீர்காழி பதிகம், பா.1

12. வேலுப்பிள்ளை.ஆ., 1969, தமிழிலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும், பக்.79-80.
13. சம்பந்தர் தேவாரம், 50.7
14. மேலது, 50.222
15. மேலது, 215.6
16. மேலது, 215.8
17. நாவுக்கரசர் தேவாரம், 96.4
18. மேலது, 67.8
19. மேலது, 255.5
20. மேலது, 67.3
21. சுந்தரர் தேவாரம், 5.1
22. மேலது, 7.3
23. மேலது, 64.2
24. மேலது, 8.2
25. மேலது, 8.5
26. சம்மந்தர் தேவாரம், 59.8
27. சுந்தரர் தேவாரம், 60.1
28. மேலது, 35.3
29. நாவுக்கரசர் தேவாரம், 306.8
30. மேலது, 306.4
31. மேலது, 255.7
32. சந்திரலேக வாமதேவா, மு.கு.நூல், ப.25
33. சுந்தரர் தேவாரம், 64.3
34. சம்பந்தர் தேவாரம், 59.1

35. மேலது, 59.3
36. மேலது, 59.2
37. மேலது, 59.4
38. மேலது, 59.9
39. மேலது, 59.10
40. நாவுக்கரசர் தேவாரம், 306.9
41. மேலது, 155.5
42. சுந்தரர் தேவாரம், 7.2
43. நாவுக்கரசர் தேவாரம், 76.10
44. மேலது, 155.6
45. நாலடியார், பா.36
46. நாவுக்கரசர் தேவாரம், 38.10
47. சுந்தரர் தேவாரம், 78.1
48. மேலது, 78.9
49. நாவுக்கரசர் தேவாரம், பா.3
50. மேலது, 306.2
51. சம்பந்தர் தேவாரம், 215.2
52. சுந்தரர் தேவாரம், 64.8
53. சந்திரலேகா வாமதேவா, மு.கு.நூல், பா.24

மாணிக்கவாசகர் பாடல்களில் கன்மக் கோட்பாடு

பக்தி இயக்க காலத்தில் தோன்றிய முக்கிய புலவராக மாணிக்கவாசகர் திகழ்கின்றார். இவரது பாடல்கள் கலாபூர்வமானவையாகவும், விஞ்ஞான பூர்வமானவையாகவும், பக்தியும் சமய நம்பிக்கையும் நிறைந்தவையாகவும், தத்துவப் பாடல்களாகவும் திகழ்கின்றன. இவரது பாடல்கள் திருவாசகம் எனப் பொதுவிற்கு சுட்டப்படுகின்றன. திரு -அடைமொழி; வாசகம் - சொல்; திரு என்பதற்கு “கண்டாரால் விரும்பப்படும் தன்மை நோக்கம்” என்பார் உரையாசிரியரான பேராசிரியர். வாசகம் என்பது தோத்திரம் எனப்படுகிறது. கம்பர் “வாசகம்” என்பதற்கு பண், இனிமை மிக்க செஞ்சொற்கள் என விளக்கமளிக்கின்றார். மறைமலையடிகள் “பிறிதொன்றற்கில்லாத அழகினை உடைய வாசகம்” எனப் பொருள் விபரிக்கிறார். பண்டிதமணி கதிரேசச் செட்டியார், “திருவாசகம் எனும் சொல் அழகிய தெய்வீகத் தன்மை வாய்ந்த செய்யுள் நூல்” என்கிறார்.

திருவாசகம் என்பது “வேற்றுமைத் தொகை புறத்துப் பிறந்த அன்மொழித்தொகை. இது ஆகுபெயரெனச் சிலரால் சுட்டப்பட்டாலும் அன்மொழித் தொகை என்பதே சாலப் பொருத்தமானது என சிவஞானசுவாமிகள் எடுத்துரைத்துள்ளார்.

தமிழின் பக்திப் பனுவல்களில் முதன்மை நூலாக மாணிக்கவாசகரின் பாடல்கள் கருதப்படுகின்றன. நால்வர் மணிமாலை மாணிக்கவாசகரின் பாடல்களின் சிறப்பை பின்வருமாறு கூறுகின்றது. “விளங்கிழை பகிர்ந்த மெய்உமை முக்கண்

காரண னுரையெனும் ஆராண மொழியோ
 ஆதி சீர்பரவும் வாதவூரண்ணல்
 மலர்வாய்ப் பிறந்த வாசகத் தேனோ
 யாதோ சிறந்தது என்குவீர் ஆயின்
 வேதமோதின் விழிநீர் பெருக்கி
 நெஞ்ச நெக்குருகி நிற்பவர்க் காண்கிலேம்
 திருவாசகம் இங்கு ஒருகால் ஓதின்
 கருங்கல் மனமும் கரைந்துகக் கண்கள்
 தொடு மணற் கேணியில் சுரந்து நீர்பாய
 மெய்மயிர் பொடிப்ப விதிர்விதிர்ப் பெய்தி
 அன்பர் ஆகுநரன்றி
 மன்பதை உலகின் மற்றையர் இலரே”¹

இங்கு, வேதத்தினும் பக்திச் சுவை நனி சிறக்கக் காணப்படுவதோடு
 கற்றவர் யாவரும் இறையன்பராவர் எனத் துணிந்து கூறுந்திறன்
 நோக்கத்தக்கது. சைவத்தமிழ் மக்களால் மட்டுமன்றி இந்நூலைக்
 கற்றவர் யாவரும் இப்பாடல்களின் உருவ, உள்ளடக்கங்களில் தம்மை
 மறந்து ஆட்பட்டுள்ளனர். ஜி.யூ.போப் பாதிரியாரின் திருவாசகம் பற்றிய
 கூற்றுக்கள் இதற்குத் தக்க சான்றாகும்.

திருவாசகம் “சமய நூல்” என்ற அளவில் நின்றுவிடாமல் தத்துவம்,
 இலக்கிய நயம், அறிவியல் எனப் பல்பரிமாணங்களை உடையதாகத்
 திகழ்கிறது. “திணிந்த இருளில் கட்டுண்டு கிடக்கும் ஓர் ஆன்மா, பேர்
 ஒளியைத் தேடிச் செல்லுங்கால் தோன்றும் பல வகையான
 நிகழ்ச்சிகளையும் தெள்ளும் ஓசை திருப்பதிகங்களால் எடுத்தோதும்
 இத்தெய்வீகக் கவிதை” திருவாசகம் எனலாம்.² இப்பாடல்கள்
 மாணிக்கவாசகர் தன்வரலாற்றை - தன்னனுபவத்தை தானே எழுதிய
 ஞான வரலாறாகத் திகழ்கின்றன என்றே கூறவேண்டும். கொடிய
 காரிருளில் அகப்பட்டுச் செல்லும் வழி அறியாமல் திகைத்து நின்ற ஓர்
 ஆன்மா குருந்த மரநிழலின் கீழ் வெளிவந்த ஒளிப்பிழம்பால்

வழிப்படுத்தப்பட்ட தெய்வீக அனுபவ வெளிப்பாடே இதன் தோற்றவாய். இவ்வனுபவத்தை உள்ளவாறு உரைக்கும் திறன் இக்கால வரலாற்று நூல்கள் கூறுகின்ற “autobiography” முறையில் அமைந்துள்ளது. ஆன்மாவின் அனுபவப் புலப்பாடாகத் திகழும் இப்பாடல்களைத் தத்துவச் செழுமை மிக்க வகையில் அவற்றை எடுத்தாண்டுள்ளார் மாணிக்கவாசகர். அந்த வகையில் “கன்மம்” பற்றி இப்பாடல்களில் ஆராய்தல் சாலப் பொருத்தமானது.

கன்மம் என்பது வினை, கர்மா எனப் பல சொற்களால் சுட்டப்படுகின்றது. வினை - செயல்; கன்மம் என்பது “எண்ணம், சொல், செயல், அதன் பயன் எனும் அம்சங்களை உடையதாக எடுத்தாளப்படுகின்றது.³ ஆயினும் கன்மம் “வினை” எனும் சொல்லாலேயே தமிழ் நூற்பரப்பில் சுட்டப்படுகின்றமை ஈண்டு நோக்கத்தக்கது. பொதுவில் வைதிக, அவைதிக தரிசனங்களால் கன்மம் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகின்றது. இது ஒழுக்கவியல் மற்றும் பௌதிக, பௌதிகவதீத எண்ணக் கருவாக எடுத்தாளப்படுகிறது.

சைவசித்தாந்தம் கன்மத்தை, ஆணவத்தைத் தொடர்ந்து வருவது; ஆணவ மல நீக்கத்தின் பொருட்டே கன்ம, மாயா மலங்கள் உயிர்களைப் பீடித்துள்ளன எனும் வகையில் அவற்றை ஆகந்துக மலங்கள் என்றும் ஆணவப் பீடிப்பின் பலனைத் தருதலால் பிரதிபந்தம் என்றும் எடுத்தாளுகின்றது. ஆணவ, மாயா மலங்களைப் போல கன்மமும் அநாதி.⁴ நன்மை - தீமை என்ற பாகுபாடு இன்றி நிற்கும் கன்மம் மூலகன்மம் / காரண வினை என்றும் பாகுபட்டு நிற்கும் வினை காரிய வினை என்றும் சித்தாந்திகள் எடுத்தாள்வர்.

மணிவாசகர் பாடல்களைப் பொறுத்தவரை அவை ஞானானுபவப் பாடல்களாகவே சித்திரிக்கப்படுகின்றன. உலகியல்சார் சித்திரிப்புக் களும் அரற்றல்களும் அவருக்கே உரியனவாகத் திகழ்கின்றன.

“யானை முதல் னறும் பீறாய
 ஊனமில் யோனியின் உள்வினை பிழைத்தும்
 மானுடப் பிறப்பினுள் மாதா உதரத்து
 ஈனமில் கிருமிச் செருவினில் பிழைத்தும்”⁵

எனும் வரிகளும் அவற்றின் தொடர்ச்சியும் எல்லா உயிர்களும்

பிறப்பெடுத்தலும் அவற்றால் அவை அடையும் துன்பங்களையும் எடுத்துரைக்கின்றன. உலகியல் வாழ்வு பொய்மை என்றும் நிலையற்றது என்றும் உணர்ந்த நிலையில் உள்ள ஓர் ஆத்மனின் குரலாகவே அவரின் பாடல்கள் அமைந்துள்ளன. “கன்மம்” தொடர்பான அவரின் பாடல்களை பின்வரும் தளங்களினூடாக விபரிக்க முற்படுகின்றேன்.

1. உலகியலில் தன்னிலை - இழிவுநிலை
2. இழிநிலையாளனான தன்னை இறைவன் ஆட்கொள்ளலும் ஆனால் மோட்சம் அருளாமையும்
3. இறைவன் தன்னுடன் இவரை இணைக்காமைக்கான காரணம்
4. அவனருளாலே அவன் தாள் வணங்கல்
5. கன்மக் கோட்பாடும் அவனருளும்

உலகியலில் தன்னிலையை - ஆன்மாவின் பிறவிக்குட்பட்ட நிலையை மாணிக்கவாசகர் பல்வேறு தளங்களில் எடுத்துரைத்துள்ளார். பிறவி என்பது தளை; அது ஆன்மாவை மீளமீள துன்பசாகரத்தினுள் மூழ்கடிக்கிறது. உலகில் இழிபிறப்பாகக் கருதப்படும் நாயினும் கடையேனாகக் கிடந்தேன் எனப் பல இடங்களில் குறிப்பிடுகிறார். “நாணமிலா நாயினேன்⁶ நாயன நம் தம்மை⁷ நாயிலாகிய குலத்தின்⁸ நாயிற் கடைப்பட்ட⁹ நாயேன் அடிமை உடனாக¹⁰. முதலான சொற்றொடர்கள் இதற்கு உதாரணங்கள் ஆகின்றன. அறியாமை எனும் பேரிருளுள் அகப்பட்டு பொய்மையை மெய்மை என்றும் மெய்மையைப் பொய்மை என்றும் எண்ணிக் கிடந்ததாக எடுத்துரைக்கின்றார்.

“சாதிகுலம் பிறப்பெண்ணுஞ் சுழிபட்டு தடுமாறும்

ஆதமிலி நாயேன்

கல்லாத புல்லறிவில் கடைப்பட்ட நாயேனை”¹¹

“செய்த பிழையறியேன் சேவடியே கைதொழுதே

உய்யும் வகையின் உயிர்ப்பறியேன்”¹²

“பொய்யான செல்வத்தே புக்கழுந்தி நாள்தோறும்

மெய்யாகக் கருதிக் கிடந்தேன்”¹³

என்று கழிவிரக்கம் கொண்டதோடு,

“கல் நாருரித்தென்ன என்னையும் தன்கருணையினால்

பொன்னார் கழல் பணித்தாண்ட பிரான்”¹⁴

எனப் பாடியதனூடாக வலிதான அறியாமையிருளுள் அகப்பட்டுக் கிடந்தமையைப் படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றார்.

இவ்வாறு உலகியல் வாழ்வை மேலென்றும் பொய்மையை மெய்யென்றும் அறியாமை இருளுள் அகப்பட்டுக் கிடந்த என்னைக் கல்லில் நாருரிப்பது போன்று இறைவன் ஆட்கொண்டான்¹⁵ என்கிறார்.

“பக்தி நெறி அறிவித்து சிவமாக்கி எனையாண்ட அத்தன்”¹⁶

“நாயிற் கடையாய் கிடந்த அடியேற்குத்

தாயிற் சிறந்த தயவான தத்துவனே”¹⁷

“நாயிற் கடைப்பட்ட நம்மையுமோர் பொருட்படுத்துத்

தாயிற்பெரிதுந் தயாவுடைய தம் பெருமான்

மாயப் பிறப்பறுத்து ஆண்டான்”¹⁸

“எந்தை யெந்தாய் சுற்ற மற்றுமெல்லாம் என்னுடைய

பந்த மறுத் தென்னை ஆட்கொண்ட பாண்டிப்பிரான்”¹⁹

“ஊத்தையேன் தனக்கு

வம்பெனப் பழுத்து என்குடி முழுதாண்டு

வாழ்வற வாழ்வித்த மருந்தே”²⁰

எனப் பலவாறு கூறிப் போந்துள்ளார். தான் இறையருளுக்கு எத்திறத்தாலும் தகுதியில்லாதவன் - நாயிற்கடையேன் - அறிவிலான்; அத்தோடு இறைவனை எம்மாத்திரத்தும் துதித்தவனும் அல்லன்.

அப்படிப்பட்ட என்னை குருந்தமர நிழலின் கீழ் இறைவன் ஆட்கொண்டான் என்கிறார்.

இவ்வாறான மணிவாசகரின் கூற்றுக்கள் எம்முன்னே பல தத்துவார்த்த கேள்விகளை முன்வைக்கின்றன. நாயிற் கடையாய் இருக்கும் ஒருவன் எவ்வாறு இறையருளுக்குப் பாத்திரமாக முடியும் என்பதே எல்லாக் கேள்விகளுக்குமான மையப் புள்ளியாக அமைகிறது. உலகியலில் கீழ்ப்பட்டு அறியாமையினுள் இருக்கும் ஒருவர் எவ்வாறு இறையருளுக்குப் பாத்திரமாக முடியும் என வினாவின் சித்தாந்திகள் கன்மமே அதற்குக் காரணம் என்பர். ஆன்மா ஆணவ மேலீட்டால் கன்ம மாயா மலங்களுக்கு உட்பட்டு பிறவியுள் உழுவும் காலத்தில் மாயா விளக்கின் உதவியோடு உலகியலை - பிறவியை - கன்மத்தைத் தாண்ட வேண்டும். மாணிக்கவாசகரின் பாடல் முப்பொருட் தத்துவத்திற்கும் முதன்மையளிப்பதுவே; அவற்றுள் பாசத்துள் ஒன்றான கன்மத்திற்கும் முதன்மையளிக்கிறது.

மாணிவாசகர் கன்மத்தை "வினை" எனும் சொல்லாலேயே குறிப்பிடுகின்றார். "வினை" (147, 355), வினைக்கடல் (1124), வினைக் காட்டை (413), வினைக்கேடன் (228, 1107), வினை கடிந்த (579), வினைத்துணையோனை (455), வினைப்பிறவி (1065), வினையனேன் (1155), வினையிலே கிடந்தேனை (227), வினையேன் மனத்து (417), வினையை ஒட்டகந்து (607), வினைவாங்கி (1069) எனப் பலவாறு பல இடங்களில் கையாண்டுள்ளார். அத்தோடு "வல்வினை (760), வல்வினைப் பகை (1230), கொடுவினை (குழைபத்து - 1), மேல்வினை (திருக்கழுங் குன்றம் - 1),

பொல்லாவினை (சிவபுராணம் - வரி- 25) எனப் பலவாறு வினையின் தன்மையை எடுத்துரைக்கின்றார். பிறவியாகிய துன்ப சாகரத்தினுள் - மாயையுள் ஆன்மா வீழ்ந்து உழல், தன்னையும் பதியையும் அறியாமல் இருக்கக் கன்மமே காரணம் என்பதால் உலகில் எந்த ஒரு விடயமும் இருமைத் தன்மை வாய்ந்ததாகவே காணப்படுகின்றது. இரவு - பகல், இருள் - ஒளி, காலை - மாலை, இளமை - முதுமை எனப் பல உதாரணங்களை கூறலாம். அது போல வினையும் இருவகைத்து; நன்மை தருவது நல்வினை; இது உலகியல் இன்பத்திற்கு வழிகோலும். தீமை / துன்பத்தைத் தருவது தீவினை; இது

செய்வோர்க்கும் பிறருக்கும் பெருந்துன்பத்தை விளைவிப்பதாகும்; நல்வினையை "நல்வினை நயவாதே"²² என்றும் "தீயவினை நாளும் அணுகாவென்றும் நாயேனை ஆளுடையாய்" என்றும் எடுத்தாண்டுள்ளார். இரண்டு வினைகளின் இயல்பையும் எடுத்துரைக்கும் வகையில்,

"அறம் பரவம் எனும் அருங்கயிற்றாற்கட்டி"²³

எனக் கூறிப் போந்தார். நல்வினை - அறம் விளைவிப்பது; தீவினை - பாவம் விளைவிப்பது; இவ்விரண்டும் உலகியல் சார்ந்ததே இவற்றைத் தருபவை. நல்வினை பொன்விலங்கு; தீவினை இரும்புவிலங்கு; இரண்டுமே உலகியலில் ஆன்மாவைப் பந்திக்கும் விலங்குகளே; இதனாலேயே பொதுவில் இவை இரண்டினையும் இணைத்து "இருவினை" என்பர். மாணிக்கவாசகரும்

"ஊசலாடும் இவ்வுடலுயிரான இருவினை அறுத்தோன்"²⁴

"வெய்ய வினை இரண்டும் வெந்தலை மெய்யுருகி"²⁵

இருவினை (1191), இருவினை ஒத்தபின் (1048), இருவினை மாறவேர் பறித்த (98) எனப்பல இடங்களில் எடுத்தாண்டுள்ளமை குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இவரை அடியொட்டி சேக்கிழாரும் "இருவினைப் பாசமும் மலக்கல் ஆர்த்தலின்" என்கிறார்.²⁶

சைவசித்தாந்தம் கன்மத்திற்கு ஆறு குணங்களை எடுத்துரைக்கின்றது. அவை,

"இருத்தலுங் கிடத்தலும் இருவினை யியற்றலும்

விடுத்தலும் பரநிந்தை மேவலென் றெடுத்த

அறுவகைக் குணனுங் கருமத் தருவினை"²⁷

என்பனவாகும். இதற்கு மாற்றாக அவ்வுறுவகைக் குணங்களையும் தெய்வீக நிலைப்படுத்தி சிவபரத்துவத்தை உணரும் வழிகளாக மாணிக்கவாசகர் கூறிப் போந்தார் என்றே கூறவேண்டும்.

.. நின்றும் இருந்தும் கிடந்தும் எழுந்தும்
 நக்கும் அழுதும் தொழுதும் வாழ்த்தி
 நானாவிதத்தால் கூத்து நவிறிற்சி
 செக்கப் போலும் திருமேனி திகழ
 நோக்கிச் சிலிர் சிலிர்த்துப்
 புக்கு நிற்பது என்று சொல்லோ என
 பொல்லா மணியைப் புணர்ந்தே²⁸

எனும் பாடல் வரிகளை இதற்கு ஆதாரமாகக் கொள்ளலாம். எல்லோரும் இப்பூதவலத்துக்களான பிரபஞ்சமும் பரமசிவனும் வேறு என்பதை அறிவதில்லை;²⁹ இவ்வறியாமையே கீழ்நிலை தரும் அறுவகைக் குணம் கொண்ட கன்மத்தை ஆற்றச் செய்கிறது. அவ்வேகவஸ்துவான இறைவனைத் தரிசிக்கும் வாய்ப்பு எப்போது கிடைக்கிறதோ அப்போது இக்கீழ் நிலையான அறுவகைக் குணங்களும் மேற்சொன்னவாறு தெய்வீக இயல்புகளாகி பக்தியால் கசிந்துருகும்.

சைவசித்தாந்திகள் மூவகைக் கன்மங்களை முன்வைப்பர். அவையாவன ஆகாமியம், சஞ்சிதம், பிரார்த்தம் என்பனவாகும். ஆகாமியம் மேல்வினை எனவும் கூறப்படும். இப்பிறப்பில் ஆற்றும் வினை; இவை நல்வினை தீவினைகளாக, இன்ப துன்பங்களை தருபவைகளாக எடுத்தாளப்படுகின்றன. சஞ்சிதம் என்பது எஞ்சிய வினை அல்லது பழவினை எனச் சுட்டப்படுகிறது. இவ்வினையின் காரணமாகவே ஸ்தூல தேகம் கிடைக்கப் பெற்று ஆன்மா இன்ப துன்பங்களை அனுபவிக்கிறது. இப்பிறவியில் அனுபவிக்க முடியாத, அடுத்த பிறப்புக்குத் தொடர்கின்ற தன்மையால் இது எஞ்சிய வினையாக பழவினையாகச் சுட்டப்படுகிறது. இவ்வலிதாம் தன்மை கருதித்தான் ஆகாமியம் மற்றும் பிரார்த்த வினை என்பவற்றைப் பெரிதும் சுட்டாத மணிவாசகர் சஞ்சிதத்தை - பழவினை எனப் பல இடங்களில் சுட்டிப் பாடியுள்ளார் போலும்.

உதாரணமாக "பழவல் வினைக்குள் அழுந்தவும்"³⁰ எனும் வரியைச் சுட்டலாம். அதேவேளை "சஞ்சிதமும் ஆகாமியமும் இறைவனை அண்மித்த ஆன்மாக்களுக்கு நீக்கவல்ல வினைகளாக அமைகின்றன". எனச் சித்தாந்தம் உரைக்கிறது. இதனை மணிவாசகரும்,

“பக்தி நெறி அறிவித்துப் பழவினைகள் பாறும் வண்ணம்

சித்த மல மறிவித்து சிவமாக்கி எனையாண்ட அத்தன்”³¹

என்கிறார். பழவினைகள் நீங்கின் அதற்கு முன்னதாக சஞ்சிதமும் நீங்கும் என்பது வெள்ளிடை.

பிரார்த்த வினை, எடுத்த பிறப்பில் உடலில் பொசித்தே அழிக்கப்பட வேண்டும். அழியும் வரை உடலைக் கொண்டிருக்க வேண்டும். ஆக, பிரார்த்தம் பிறந்த பிறப்பிலேயே அனுபவிக்கப்பட வேண்டும். இது,

1. இச்சை
2. பரேச்சை
3. அநிச்சை

என மூன்றாக எடுத்தாளப்படுகிறது.³²

இச்சை - இன்பத்தை நாடிச் சென்று அனுபவித்தல்; பரேச்சை இன்ப துன்பத்தை பிறருட்டுதல்; அநிச்சை - தற்செயலாக நிகழ்வது எனச் சித்தாந்திகள் விளக்குவர். மணிவாசகர் குருந்த மரநிழலில் காணாதவெல்லாம் காட்டப்பட்டு ஆட்கொள்ளப்பட்டது அநிச்சை; இறைவன் குருவாய் வந்து மெய்ஞ்ஞானமருளியது பரேச்சை; பின்பு மணிவாசகர் அம்மெய்ஞ்ஞான வாழ்வும் பரமானந்தப் பேறும் வேண்டி நின்றது. இச்சை என இதனை நாம் விளக்கலாம். மேலும் பிரார்த்த கன்மம் பயன்தரு முறையை,

1. ஆதியான்மிகம்
2. ஆதி பௌதிகம்
3. ஆதி தைவிகம்

எனச் சித்தாந்திகள் மூன்றாக எடுத்தாள்வர்.

தன்னால், பிற உயிர்களால் வரும் இன்ப துன்பங்கள் ஆதியான்மிகம் எனப்படும். மணிவாசகர் “பொல்லா வினையேன், நாயிற் கடையேன்” எனச் சுட்டுவது இதன் பாற்படும். பௌதிகப் பொருட்களால் ஏற்படுவது ஆதி பௌதிகம் என்றும் தேவர்களால் ஏற்படும் இன்ப துன்பம் ஆதி தைவிகம் என்றும் எடுத்தாளப்படுகிறது.

நன்மை, தீமை என்ற பாகுபாடற்றதும் பொதுவாக நிற்பதுமான கன்மம், மூலகன்மம் எனப்படும். ஆணவ மலப் பீடிப்புக்கேற்ப கன்ம, மாயா மலங்கள் தொழிற்படுகின்றன. இம்மல பீடிப்புக்கு ஏற்ப மாயையினின்றும் இறைவனால் சூக்கும தேகம் உருவாக்கப்பட்டு ஆன்மாக்களுக்கு வழங்கப்படும். இந்நிலையில் மூல கன்மத்திற்கு ஏற்ப ஆன்மாவானது அறிவு, இச்சை, செயல்கள், விளங்கப்பெறும். அதற்கேற்ப விருப்பு, வெறுப்பு - நல்வினை, தீவினை ஏற்படும். இதனால் சூக்கும தேகத்தில் ஏறி நின்ற ஆன்மா ஸ்தூல தேகத்தைப் பெறும். வினை நீட்சியாக மாயப்பிறவிகட்கு ஆன்மா உட்படும் இதனை மணிவாசகரும்,

“புல்லாய்ப் பூடாய் புழுவாய் மரமாகிப்
பல்மிருகமாகிப் பறவையாய் பாம்பாகி
கல்லாய் மனிதராய் பேயாய் கணங்களாய்
செல்லா நின்ற இத் தாவர சங்கமத்துள்
எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்திழைத்தேன்”³³

என்கிறார். ஆக, பிறவிக்குக் காரணம் வினை என்றாகிறது. மேலும் இதை,

“அறம் பாவம் என்றும் அருங்கயிற்றாற் கட்டிப்
புறத்தோல் போர்த்தெங்கும் புழுவழுக்கு மூடி
மலஞ் சோறும் ஒன்பது வாயிற் குடிவை”³⁴

என்கிறார்.

நல்வினை, தீவினையே தொடர் பிறவிக்குக் காரணம். நல்வினை, தீவினை நீக்கம் பிறவி நீக்கத்திற்குக் காரணம் என்றாகிறது. இவ்விருவினைகளும் “மனம், வாக்கு, காயம்” என்பவற்றால் செய்யப்படுகின்றன. மனதால் செய்யப்படும் கன்மத்தை “மானதம்” என்பர். மனம் தீவினையின் பாற்படாது இறைவனிடம் அன்பு பூண வேண்டும் என்பதை,

“விலங்கு மனத்தால் விமலா வுனக்குக்

கலந்த அன்பாகிக் கசிந்துள் ளுருகும்”³⁵

என உரைத்துள்ளார். வாக்கால் (சொல்லால்) செய்யப்படும் கன்மம் வாசிகம் என்படும்.

“சொல்லற் கரியானை சொல்லித் திருவடிக் கீழ்

சொல்லிய பாட்டின் பொருளுணர்ந்து சொல்லுவார்

செல்வர் சிவபுரத்துள்”³⁶

என்கிறார். மனம், வாக்கு, இணையின் சிவபுரத்துள் செல்ல முடியும் என்பது இதனாற் பெற்படுகின்றது. காயம் - உடல்; உடல் பொறிகளால் அவற்றின் புலன் வழி இயங்குவது. மணிவாசகர் இதனை,

“மலங்கப் புலனைந்தும் வஞ்சனையைச் செய்ய”³⁷

என்கிறார். இத்திரிகரணங்களும் செயலற்று நின்றல் பிறவி நீக்கத்திற்கு காரணமாகும் என்பது சித்தாந்திகளின் கருத்தாகும்.

இவ்வாறு பல வழிகளாலும் கன்மத்தின் பண்புகள் மணிவாசகரால் முன்வைக்கப்படுகின்றன. கன்மமே பிறவிக்குக் காரணம். கன்ம நீக்கமே பிறவி நீக்க வழி என்று கூறின்,

“பிறப்பறுக்கும் பிஞ்சுகன்றன்”³⁸

“பிறந்த பிறப்பறுக்கும் எங்கள் பெருமான்”³⁹

“அல்லற் பிறவி அறுப்பானே”⁴⁰

எனப் பலவாறு இறைவனைச் சுட்டுவது ஏன்?

“சிவனருள் என் சிந்தனையுள் நின்ற அதனால்
அவனருளாலே அவன்தான் வணங்கி”⁴¹

விடுதலை பெறமுடியும் என்பதும்

“நாயிற் கடையாய் கிடந்த அடியேற்கு

தாயிற் சிறந்த தயாவான தத்துவனே”⁴²

நாயிற் கடையவனுக்கு இறைவன் அருளியது எவ்வாறு என்பதுவும் எம்முன் நிற்கும் வினாக்களாகும்.

கன்மமே காரணம் எனக் கூறின், “நாயிற் கடையாய், மலங்கப் புலனைந்தும் வஞ்சனையைச் செய்ய, பொல்லா வினையேன்” என இருக்கும் காலத்தில் இவரை எவ்வாறு இறைவன் ஆட்கொண்டான்? வினைபோகம் முடியும் முன்பே ஆட்கொண்டான் எனின் அது எவ்வாறு பதிக்கு மேன்மை தரும்? இது பதியின் விருப்பு வெறுப்பின் பாற்பட்டதாகி விடாதா? என எண்ணத் தோன்றுகின்றது. இந்நிலையில்,

“வேண்டும் அயன்மாற்கு அறியோய் நீ வேண்டி

என்னைப் பணி கொண்டாய்

வேண்டி நீயா யருள் செய்தாய் யானும்

அதுவே வேண்டின் அல்லால்

வேண்டும் பரிசொன்று உண்டெனில் அதுவும்

உன்றன் விருப்பன்றே”⁴³

எனப் பாடியது இக்கேள்விகளை மேலும் உறுதிபட வைக்கின்றது.

“அதுவும் உன்றன் விருப்பன்றே” எனில் பிரபஞ்ச இயக்கம் தொட்டு ஆன்ம ஈடேற்றம் வரை இறைவிருப்பம் எனில் பதி குறைவுபட்டவராகி விடாரா? அவரின் விருப்புக்கு இணங்கி இயங்குவது ஆன்மா எனில் இங்கு குற்றமிழைத்தது ஆன்மா இல்லை என்றாகி விடுகிறதே.

இவை யாவற்றுக்கும் மணிவாசகர் பதில் கூறுகிறார். இறைவன் “விமலன், நிர்மலன், சோதியன், அயன் மாலறியாப் பெரியோன்” ஆவான். பற்றிலான் ஆகிய பதி அறியாமையுள் மூழ்கி கன்மமியற்றி மாயப் பிறவித் தளையுள் அகப்பட்டுக் கிடக்கும் ஆத்மனுக்கு அவரவர் பக்குவத்திற்குரிய ஆகாமிய, சஞ்சித வினைகளை நீக்கித் தன்னுணர்வு அளிக்கின்றான். ஆனால் பிரார்த்தம் உடல்வழி புசித்து அழிக்க வேண்டியது. அதற்கேற்ப அறியாமையுள் மூழ்கியிருந்த ஆன்மாவை ஆட்கொண்டு, இருளில் கை விளக்களிப்பது போல தன்னுணர்வளிக்கின்றான். காந்தப்புல எல்லைக்குள் அகப்பட்ட

இரும்பு முதலில் அசைதலும் பின் முயற்சியால் காந்தத்தால் கவரப்படுதலும் ஆகியன நிகழ்தலை ஒத்தது இது. “ஈர்த்தென்னை ஆட்கொண்ட எந்தை பெருமானே” என்பது இதன் பாற்பட்டது. அந்நிலையில் ஊனினை உருக்கி உள்ளொளி பெருக்கிய இறைவனை ஆன்மா நாடும். ஆயினும் பிரார்த்தப் புசிப்பிற்காய் இதன்வழி நின்றே உலகினுள் உழலும்.

“ஆரொடு நோகேன் ஆர்க் கெடுத்துரைப்பேன்

ஆண்ட நீ அருளிலையானால்

வார்கழல் உலகில் வாழ்கிலேன் கண்டாய்

வருக என்று அருள் புரியாயே”⁴⁴

எனப் பாடிப் போந்தார். “வருக” என்று அருள் புரியாமைக்கு பிரார்த்தப் புசிப்பு நிறைவுறாமையே காரணம் என்பது சித்தாந்திகளின் கருத்து.

நூற்றுக்கு மேற்பட்ட இடங்களில் “நாயிற்கடையேன்” என மாணிக்கவாசர் கூறியதை நாம் இங்கு மனங்கொள்ள வேண்டும். நாயானது தான் உண்ட உணவை சில வேளைகளில் வாந்தி எடுப்பதை நாம் அவதானித்துள்ளோம். அவ்வாறு வாந்தி எடுத்த உணவை நாயானது தானே மீள உண்ணும்; இச்செயலை நாய் மட்டுமே விலங்கினங்களில் செய்கிறது. அதுபோல ஒருவர் தான் செய்த பிரார்த்த கன்மத்தைத் தானே அனுபவித்துத் தீர்க்க வேண்டும். அதனை நீக்க இறைவனும் அருளார் என்பதனாலேயே தன்னை நாயிற் கடையன் என்றார் மாணிக்கவாசகர்.

ஆக, ஆன்மா பிறவியெடுத்து உலகில் உழல்வதும் பின்பு இறைவனால் ஆட்கொள்ளப்படுவதும் ஆட்கொள்ளப்படும் இறைவனோடு இரண்டறக் கலக்காததும், பின் மாயப் பிறப்பு நீங்கி அறிவு பெறுதலும் இருவினையொப்பு ஏற்படுவதும் கன்மத்தின் வழி நின்றே என்பதை மாணிக்கவாசகர் பாடல்கள் உணர்த்தி நிற்கின்றன. இவ்வாறு கன்மக் கோட்பாட்டைத் தர்க்க ரீதியாக முன் வைத்த தமிழ் வழி மூல, முதற் சிந்தனைவாதி இவரே என்பதும் பெறப்படுகின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

- 1 சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், 2000, நால்வர் மணிமாலை, பழனியப்ப பிரதர்ஸ், சென்னை. ப,4
2. கந்தசாமிப்பிள்ளை.நீ., 1964, திருவாசகம், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை. ப,66
3. சுப்புரெட்டியார்.ந., 2004, சைவ சித்தாந்தக் கோட்பாடு, தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், திருநெல்வேலி. ப.176.
4. சிவஞான சித்தியார், சூத். 2, பா.172
5. போற்றித்திருவகல், வரி. 11 -14
6. திருவாசகம், பா.305
7. மேலது, பா.586
8. மேலது, பா.366
9. மேலது, பா.760
10. மேலது, பா.1336
11. கண்டபத்து, வரிகள் 5, 4
12. திருவெண்பா, பா.2
13. திருக்கோத்தும்பி, பா.17
14. திருத்தெள்ளேணம், பா.9
15. திருத்தெள்ளேணம், பா.9
16. அச்சோபதிகம், பா.1
17. சிவபுராணம் வரி, 60,61
18. திருப்பூவல்லி, பா.3

19. திருப்பூவல்லி, பா.2
20. பிடித்த பத்து, பா.1
21. குழைத்த பத்து, பா. 1
22. அதியப் பத்து, பா.06
23. சிவபுராணம் வரி, 52
24. அற்புதப் பத்து, பா.10
25. திருவெண்பா, பா.01
26. திருநாவுக்கரசு நாயனார் புராணம், பா.129
27. இருபா இருபத்து, பா.2 - 8.10
28. புணர்ச்சிப் பத்து, பா.08
29. புணர்ச்சிப் பத்து, பா.7
30. திருக்கழுங் குன்றம், பா.07
31. அச்சோ பதிகம், பா.01
32. சுப்புரெட்டியார், மு.கு.நூல், ப.177
33. சிவபுராணம், வரி. 26 - 31
34. மேலது
35. மேலது, வரி. 56 - 57
36. மேலது, வரி. 92- 94
37. மேலது, வரி.55
38. மேலது, வரி. 8

39. மேலது, வரி. 49
40. மேலது, வரி. 91
41. மேலது, வரி. 16, 17
42. மேலது, வரி. 60, 61
43. குழைத்த பத்து, பா. 8
44. வாழாப் பத்து, பா.01

திருமந்திரத்தில் சங்கம வழிபாடு

சைவ மெய்யியல் மரபில் தனக்கென தனியிடத்தைக் கொண்ட நூல்களுள் திருமந்திரமும் ஒன்றாகும். வடநாட்டுத் தொடர்புடைய திருமூலர் என்பவரால் தமிழில் 9 தந்திரங்களும் 3000 பாடல்களும் கொண்டதாக இந்நூல் ஆக்கப்பட்டுள்ளது. இது சித்தர் நூல், சால்திரநூல், தோத்திரநூல், அறிவியல் நூல், அறநூல், கவிதையியல் நூல் அல்லது இலக்கியநூல் எனப் பலவாறு அறிஞர்களால் சுட்டப்படுகின்றது. இவருடைய காலம் கி.பி 1ஆம் நூற்றாண்டு¹ எனவும் கி.பி 6ஆம் நூற்றாண்டு² எனச் சிலரும் கூற நாராயண ஐயர் கி.பி 4 - கி.பி 6ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்கு இடைப்பட்டதாக எழுத்தாள்வார்.³ நாயன்மாருள் ஒருவரான சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் “நம்பிரான் திருமூலன் அடியார்க்கும் அடியேன்”⁴ எனப் பாடியுள்ளமை ஈண்டு நோக்கத்தக்கது.

இது பற்றி ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் சுந்தரரின் பாடற்குறிப்பையும் காலத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு இவரின் காலத்தை கி.பி 7ஆம் நூற்றாண்டு என்கின்றனர்.⁵ ஆக கி.பி 7ஆம் நூற்றாண்டு என்பதே பொருத்தமாக உள்ளது. இக்காலவாராய்ச்சி எமது ஆய்வுக்கு மிக அவசியமானது.

எமக்கு தரப்பட்ட தலைப்பு திருமந்திரத்தில் சங்கமம் என்பதாகும். ஆனால் துரதிஷ்டவசமாக திருமந்திரத்தில் சங்கமம் என்ற சொல்லைக் காணவில்லை. தொலைந்து போய் விட்டதா அல்லது என் கண்கள் என்னை ஏமாற்றி விட்டனவா எனும் என் சந்தேகம் தீர்ந்த பாடில்லை. தேவாரங்களிலும் தேடினேன். அங்கும் காணவில்லை. அதனால் இத்தலைப்பு சுவாரசியமானது என்பது மட்டும் புலனாகிவிட்டது. இச்சொல்லாராய்ச்சிவழி திருவாசகத்துக்குள் நுழைந்ததால் சிவபுராணத்தில் “தாவர சங்கமத்துள்” எனும் தொடரைக்

கண்டடைந்தேன். மட்டற்ற மகிழ்ச்சி சங்க நூல் புலவர் அருளம்பலவாணரின் உரையை வாசிக்கத் தலைப்பட்டேன் அவர்.

“எல்லா உயிர்ப் பொருட்களும் நிலையியற் பொருளாகிய தாவரமும் இயக்கியற் பொருளாகிய சங்கமும் என இரு கூற்றுள் அடங்கும். தாவர வகையுள் கல், புல், பூண்டு, மரம், என்னும் நான்கும் சங்கம வகையுள் புழு, பாம்பு, பறவை, பல் விருகம், மனிதன் ஆசுரர் முனிவர், பேய், கணங்கள், தேவர் எனும் பத்தும் கூறப்படவில்லை ஆகும்.⁵ என்கிறார்.

அதாவது ஈரறிவு உயிர்களிலிருந்து ஆறிவின் மேற்பட்ட உயிர்களாகும் நிலையைப் பெற்ற உயிரிகளைக் சங்கமம் எனும் சொல்லால் சுட்டுகின்றார். சங்கமம் என மணிவாசகர் கையாண்ட சொல் அப்பொருளிலேயே பல உரையாசிரியர்களாலும் கையாளப்பட்டது.⁷ சேக்கிழாரும் திருக்கூட்டமாக அணைத்தவராக அடியவரைக் சித்தரிக்கிறதே தவிர சங்கமம் என்ற சொல்லைக் கையாளவில்லை. ஞானமீர்த்தத்திலும் இடம்பெறவில்லை. சிவஞானபோதமும் உண்மை விளக்கமும் வேடம் என்ற சொல்லாலேயே சிவனடியாரைக் குறிக்கின்றன. தோத்திரம் தொடக்கம் சாத்திரம் ஈறாக சங்கமம் எனும் சொல் கையாளப்படாதது ஆச்சரியத்தைத் தருகின்றது. வீரசைவச் செல்வாக்கு மேலோங்கிய காலத்தில் முதன்மை பெறத் தொடங்கிய இவ்வடசொல் (ஜங்கமம்) மெல்ல சித்தாந்த சைவத்துள்ளும் அடியாரைக் குறிக்கும் சொல்லாகப் புகுந்திருக்க வேண்டும்.

சங்கமமாவது யாது? எனும் வினாவுக்கு “இயங்குதிணைப் பொருள், ஒரு கவிகலத்தல், கட்டுரை, சைவம், நிலையின்மை, புணர்ச்சி, யாறு கூடுமிடம் எனப் பலவாறு அகராதிகள் பொருளுரைக்கின்றன.⁸ இதன் வழி சங்கமம் என்றால் கலத்தல் அல்லது இணைத்தல் எனப் பொருள் கொள்ளின் அது ஐக்கியமாதல் என்றாகின்றது. ஆறும் கடலும் கலப்பது போல முக்தி நிலையில் ஆத்மா இறைவனுடன் கலப்பான் எனும் ஐக்கியவாத சைவத்தையும் பிற்கால வீரசைவ முக்திக் கோட்பாட்டையும் சுட்டிவிடும். பிறிதொரு வகையில் சுட்டின் இது திருமந்திரத்தில் பதி, பசு, பாசம், ஆண், பெண் உள்ளிட்ட பல்வேறு இணைவுகளைப் பேசுவதாக அமைந்துவிடும். அல்லது திருமந்திரத்தின் உயிரியல் சார்ந்த பிறவி பற்றிய கருத்தைச்

சார்ந்த ஆய்வாக மாறிவிடும். அதனை வேறு ஆய்வாளர்கள் ஆய்வு செய்கின்றனர். ஆகவே சங்கமம் எனும் சொல்லுக்கு “சிவனடியார் திருக்கூட்டம், தொண்டர்” என சைவ மெய்யியற் தளத்தில் நின்று பொருள் கொள்ளுதலே பொருத்தமானதாகும். அந்த வகையில் திருமந்திரம் பேசுகின்ற அடியார், அவர் தம் இயல்பு - சிறப்பு என்பவற்றையும் அது பிற்கால சைவ மெய்யியல் தளத்தில் ஏற்படுத்திய தாக்கத்தையும் ஆராய்வதே சாலப் பொருத்தமானது.

அடியார் பற்றிய திருமந்திரத்தின் கருத்தியல் சற்று வித்தியாசமானது. முதற்கண் திருமூலர் அடியவர் - அடியாரல்லாதவர் என்போரை சமூகத்தில் இனம் காட்ட முற்படுகின்றார். உலகியலில் நகல் - பிரதி, ஒளி - இருள் என்னும் இருமைத்தன்மை இருப்பதை உணர்த்திக் கொண்டு இவ்வேறுபாட்டை எடுத்தாள்வதன் ஊடாக உண்மையடியவரை இனம் காட்ட அல்லது இலக்கணப்படுத்த முற்படுகின்றார்.

“தெளிவறியாதர் சிவனை அறியார்

தெளிவறியாதார் சிவனுமாகார்

தெளிவறியாதார் சிவமாக மாட்டார்

தெளிவறியாதார் தீரார் பிறப்பே”⁹

இதனூடாகத் தெளிவற்ற பிறசமயவுணர்வுடைய சைவரையும் பிறசமயத்தவரையும் சாடி அவர் அறிவற்றவர்; சிவனடியாராகார் என்கின்றார். அதேவேளை எது பெரிது என வினாவிச் சண்டை பிடிக்கும் பித்தரைக் காணின் எங்கள் பேர் நந்தி நகும்¹⁰ என்கின்றார். சிவம் பற்றிய ஞானத்தைப் பெறாது வேடம் பூண்டவர் நரகத்தார் ஆவார்.¹¹ இவ்வேடதாரிகள் அடியாரோ எனில் அடியராகார்.¹² அவர்களுக்கு பின்வருமாறு உபதேசிக்கின்றார்.

“ஓடும் குதிரை குசை தின்னும் பற்றுமின்

வேடம் கொண்டென் செய்வீர் வேண்டா மனிதரே

நாடுமின் நந்தியை நம் பெருமான் தன்னைத்

தேடும் இன்பம் பொருள் சென்றெய்தலாமே”¹³

என்கின்றார்.

உண்மையறியா வேடநிலையானது கண் இருந்தும் குருடராய் இருக்கும் நிலையாகின்றது. இக்குருடு நீக்கி மெய்யடியாராய்த் திகழ்வழி காட்டுகின்றார். அப்படியாயின் மெய்யடியார்கள் யார்? அவர்தம் இயல்பு என்ன என ஆராய்தல் வேண்டும். உலகியற் பொய்மைக் குருடு நீங்க, நல்ல குருநாதன் திருவருள் வேண்டும் தெளிவுற வேண்டும் அவர் தவத்தினர்.

“ஒடுங்கி நிலை பெற்ற உந்தன் உள்ளம்
நடுங்குவதில்லை நமனுமங் கில்லை
இடும்பையு மில்லை இராப்பகல் இல்லை
படும் பயன் இல்லை பற்று விட்டோர்க்கே”¹⁴

எனத் தெளிவுறுத்துகின்றார். இவரே பற்றுத்த மெய்யடியார்; இறைவனின் திருவருள் பெற்றவரல்லாது ஏனையவர் இம்மாதவத்தின் இயல்பறியார்¹⁵; சித்தம் சிவமாதல் என்னும் பூரண தன்மையைப் பெற்றவர் யார் எனின் தாம் செய்பெருந் தவப்பயனாய் சித்தத்தைச் சிவன்பால் விட்டவர் அவர் பெருமை அளவில் என்கின்றார். ஒருவர் இறையடியாராக யாது செய்ய வேண்டும் எனில்,

“தேயத் தேரேறி நிமலன் அருள் பெற்றால்
ஆயத்தேரேறி அவன் இவனாமே”¹⁶

என்கிறார். இதற்கு இறையருள்¹⁷ வேண்டும். இவ்வருளால் உருப்பெறும் எனக் கூறி அடியார் கூட்டம் சிவமெய்யடியார் கூட்டம்¹⁸ இத்திருக் கூட்டத்தின் இயல்பை திருமந்திரம் பலவாறு பேசுகிறது. சிவனுக்கு மாறாக நிற்பவரை மதியார்¹⁹; சிவலோகத்தே தோன்றி தூய உடலோடு அருந்தவம் புரிந்து அவன் திருவருள் கூடுவார்.²⁰ இயங்கும் உலகினில் ஈசன் அடியவர் சிறிதேனும் மயங்காது செந்நெறிப்படுவார்²¹ அல்லலில் சேரார் எட்டுஉறுப்பாலாகிய நுண்ணுடலையும் கண்டு தீர்க்க வல்லார்.²² இறை திருவடி ஒன்றையே பற்றி என்றும் சிவப்பணி புரிவோரிவர்.²³ அடியார்க்கு வயது வேறுபாடில்லை;²⁴ அவன் பால் அன்புபுண்டு அவன் திருவடியையும் நெருங்க வல்லார்.²⁵ திருமந்திரத்திற்குக் காலத்தால் பின்னெழுந்த சேக்கிழார், அடியார் பெருமையை பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

“அகில காரணர் தான் பணிவார்”²⁶

“அத்தன் வேண்டி முன் ஆண்டவரன் பினார்”²⁷

“பூதமைந்தும் நிலையிற்கலங்கினும் மாதொருபாகர்
மலர்த்தாண் மறப்பிலார்”²⁸

“கேடுமாக்கமும் கெட்ட திருவினார் ஓடும் செம்பொன்னும்
ஒக்கவே நோக்குவார்”²⁹

எனப் பலவாறு அவர்தம் பெருமை பெரியபுராணத்தால் முன்வைக்கப்படுகின்றது. சேக்கிழார் “கூடும் அன்பினில் கும்பிடலே அன்றி வீடும் வேண்டாவிரலின் விளங்கினார்”³⁰ என அவர்களின் அதிதீவிர பக்தியைக் கூறுகின்றார்.

சேக்கிழார் தம்பக்தித் திறத்தான் இறைவனை வணங்குவதைத் தவிர வீடு பேற்றைக்கூட விரும்பி வேண்டாத உண்மை அடியவர் அவரே என்கிறார். இருவினை ஒப்பு, மலபரிபாகம், சத்திநிபாதம் எனும் நிலைகளில் தத்தம் பக்குவத்துக்கு ஏற்ப இறைவனை சிக்கெனப் பிடித்து நிற்கும் தன்மையினர் மெய்யடியார் கூட்டத்தினர் என எடுத்தாளப்படுகின்றது. இம்மெய்யடியர்களை திருமூலர் 4 வகையினராக எடுத்தாள்கின்றார்.

“பக்தர் சரியை படுவோர் கிரியையோர்
அத்தகு தொண்டர் அருள் வேடத்தாகுவோர்
சுத்த விஜுமாதி சாதகர் தூயோகர்
சித்தர் சிவஞானச் சென்றெய்துவோர்களே”³¹

எனும் பாடல் இதற்குத் தக்க சான்றாகின்றது.

1. பக்தர்
2. தொண்டர்
3. தூயோகர் - சிவயோகர்
4. சித்தர் - சிவஞானத்தோர்.

என்போரே அவர்களாவர். மாணிக்கவாசகரும் இதனை,

“தொண்டர்காள் தூசி செல்லீர் பக்தர்கால் சூழப்போகீர்
 ஒண்டிறல் யோகிகளே பேரணி யுந்தீர்கள்
 திண்டிறற் சித்தர்களே கடைக் கூழை செல்மின்கள்
 ஊண்டர்நா டாள்வோம் நாம் ஊல்லற்படை வராமே”³²

எனும் பாடலில் எடுத்தாண்டிருப்பது சுட்டத்தக்கது.

தொண்டர் என்னும் சொல் அடியார் - அடியவர் பணி என எடுத்தாளப்படுகிறது.

“இது பணிந்து தெண்டிசை மண்டலம் எல்லாம்
 அது பணி செய்கின்ற அவனொரு கூறன்
 இது பணி மானுடன் செய்பணி”³³

என்கிறார்.

நோன்பு நெறியிற் செல்வோர் தொண்டர் என்கிறார். பக்தர் யாரெனில் சிவபக்தர் இது பணி செய்வது பக்திமைகானே³⁴ என்றும் பக்தன் கிரியை, சரியை பயில்வறுவோன் என்றும்³⁵ அவ்வாறு பயல்வித்த அடியவர் இறையருளால் குற்றங்கள் நீக்கப் பெறுவான் அந்நிலை அவனை உலகத்துக்கு அழைத்துச் செல்லும் மேற்படி யோகத்தின்வழி பெறும் ஞானத்தால் எண்ணமாகிய சித்தம் குருவருளால் சிவமாயந் தன்மை பெறும்³⁶ இவ்வாறு சித்தம் சிவமாயந் தன்மை பெற்ற நிலையில் எல்லை இல்லா அன்பினால் பக்தன் உருகுவான்; எந்நாளும் இடையறாது அடிமைப்பணி செய்தொழுகுவான்; இறைவனின் கமல பொற்பாதத்திற்கு முன் நின்று அருமறை அருளை திருவடி உணர்வு கை வந்த மெய்யடியாரை ஊர்ந்து செறிந்த அறிவொளியால் விளக்கி அறிவான்”

இப்பிரிப்பு சரியை - தொண்டர், கிரியை - பக்தர், யோகம் - சிவயோகியார், ஞானம் சித்தர் எனும் தளத்தினில் அமைக்கப்பட்டது எனலாம். திருவடி உணர்வு கைவரப்பெற்ற சிவஞானியினர் சிவனோடு கலந்திடுவர். சாயுச்சியம், எண் வகைத் தவத்தால் சிவயோகம் மேற்கொண்டவர் சிவனார் திருவருள் பெறுவார் (சாரூபம்). நோன்பினராய் கிரியை சிவன் அணுக்கராய் இருப்பார் இவரே தொண்டர் (சாமீபம்) சீலத்தராய சரியையாளர் சிவனாலகில் இருப்பர் அவரே பக்தர்

(சாலோகம்) என்னும் கருத்துக்களை திருமந்திரத்தில்³⁸ காண முடிகின்றது.

இந்நால் வகையினரும் பற்றற்றோர்; மலபரிபாகம், இருவினை ஒப்பு என்னும் நிலைகளைக் கடப்பார். இவருள் சிவஞானியரே மேலோர் என்பர். ஆயினும் அடியவருள் பாகுபாடு இல்லை; அவர் யாவரும் பற்றி நிற்கும் பற்றுதிப் பொருள் இறையே எனத் திருமந்திரம் எடுத்துரைக்கின்றது.³⁹

இவ்வடியார் பெருமையைத் திருமந்திரம் இரு தளக் கூறுகளில் எடுத்துரைக்கிறது.

1. தற்கூற்று - தண்ணுணர்வுப்பாடல் - தன்மைப் பரவல்
2. பிறர்கூற்று - படர்க்கைப் பரவல்.

ஆசிரியர் தன்னுணர்வு சார்ந்து தன்னையே அடியவராய் பாவனை செய்து தன் கூற்றாய்க் கூறுகின்றார். இதற்கு உதாரணமாக,

“அடங்காத என்னை அடக்கி அடி வைத்து
இடங்காண் பரமானந்தத்தே என்னை இட்டு
நடந்தாள் செய்யுந்நதி நன்ஞானக்கூத்தர்
படர்ந்தாள்செய் துள்ளும் படுத்திரு தானே”¹⁰

என்கிறார். அதேவேளை படர்க்கைப் பரவலில்,

“அடியார் அரனடி யானந்தங்கண்டோர்
அடியாரானவ ரத்தரு ஞற்றோர்
அடியார் பவரே யடியவ ரமால்
அடியார் பென்னம்பல்தாடல் கண்டாரே”⁴¹

இவ்வளவு பெருமைகளையும் உடைய அடியவரை வழிபடல் சிவனை வழிபடுதலை ஒக்கும் என்கிறார் திருமூலர். இவருக்கு திருவமுதூட்டல் சிவனுக்கு திருவமுதூட்டல் ஆகும் என்கிறார்.⁴² இதனால் தான்

ஒளவையும் "தொண்டர் தம் பெருமை சொல்லவும் பெரிதே"⁴³ என்றார் போலும்.

வீர சைவம் சங்கமரை ஜீவன் முக்தராகவும் - அவதார புருஷர்களாகவும் இறைபணி மேற்கொள்ளத் தோன்றியவர்களாவும் திருக்கூட்டத்தவர்களாகவும் எடுத்தாள்கிறது.⁴⁴ இவர்கள் கூட்டங் கூட்டமாகத் திரிபவர்கள் என்பர். பெரியபுராணம் சுட்டும் நாயன்மார்களின் வரலாறு இதற்குப் பொருந்துவதாக உள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. அத்தோடு வீரசைவம் முன்வைக்கும் அஷ்டாவரணங்களில் ஒன்றாகவும் சடுத்தலங்களில் இரண்டாம் மூன்றாம் நிலைக்குரியவையாகவும் சங்கமம் எடுத்தாளப் படுகின்றது.⁴⁵ சைவசித்தாந்தம் முக்திக்குரிய மார்க்கங்களில் ஒன்றாக சங்கம வழிபாட்டை எடுத்துரைக்கின்றது. அடியார்க்கு செய்யும் பணி இறைவர்க்குச் செய்யும் பணி என்பதைத் தெளிவுறுத்துகின்றது.

மெய்கண்டார்,

"செம்மலர் நோன்றாள் சேரலொட்டா

அம்மலங் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ

மாலற நேய மலிந்தவர் வேடமும்

ஆலயந் தானும் அரனெனத் தொழுமே"⁴⁶

என எடுத்துரைத்துள்ளமை ஈண்டு நோக்கத்தக்கது. திருமந்திரத்திற்கு உரை செய்த ப.இராமநாதன் அவர்களின் பின்வரும் கூற்று கவனிக்கத்தக்கது.

"இத்திருமந்திரம் பத்தாந் திருமுறையாகப் பண்ணோர் தொகுத்தமைக்குக் காரணம் சிவஞானபோதச் செழுந்தமிழின் பத்தாம் நூற்பாக் குறிப்பாகுமென்ப. அந்நூற்பாவின் குறிப்பு இறைபணி நிற்பல். இறைபணி நிற்பார் சிவபெருமானின் சிறந்த அடியவராவர்....."⁴⁷

எனத் தொடர்கிறது. இக்கூற்று கால ஆராய்ச்சியடிப்படையில் ஆராயப்பட வேண்டியதாயினும் சிவஞானபோத பத்தாஞ் சூத்திரம்

“அவனே தானே யாகிய வந்நெறி

ஏகனாகி யிறைபணி நிற்க

மலமாயை தன்னொடு வல்வினையின்றே”⁴⁸

எனக் கூறிய வழி அமைந்துள்ளது என்பது சுட்டியுரைக்கத்தக்கது.

ஆக, திருமந்திரம் உலகியல் வாழ்வையும் ஆன்மீக வாழ்வையும், நிலையற்றன தொட்டு நிலையானது வரையும், பதி, பசு, பாசம், முக்தி அதற்கான வழிகள் என ஒவ்வோர் உயிர்க்குமான அனைத்துத் தேவைகளையும் அம்சங்களையும் சங்கமிக்கச் செய்யும் நூலாக அமைந்து இறைநிலை பெற யாவார்க்கும் உகந்த வழியாக அடியவர் வழிபாடான சங்கம வழிபாட்டைச் சைவ மெய்யியற்றாளத்தில் எடுத்துரைத்து நிற்கின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. சிதம்பரனார், ஏ.துடிசைக்கிழார், 1969, திருமூலநாயனார் வரலாறு, திருமந்திரம், சைசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம். ப.61 Rayamanikam.M.,1964, Development of saivism in south India 300 – 1300, A.Dharma puram Adinam Madras. p.34 3.
2. Dasgupta.s., 1975, A History of Indian philosophy, சிதம்பரனார், ஏ.துடிசைக்கிழார், 1969, மு.கு.நூல், ப.61
3. Narayana.Ayyar.C.V.,1935, Origin and early History of saivism in south India university of madras, madras. p.204
4. திருதொண்டர் தொகை, ப.5
5. ஞானகுமாரன், நா., 2012, சைவசித்தாந்தத் தெளிவு, தூண்டி, திருநெல்வேலி. பக். 11 - 13
6. அருளம்பலவாணர் சு., 1967, திருவாசக ஆராய்ச்சியுரை, முதலாம் பாகம், பூலங்கா புத்தகசாலை. பக்.10-12
7. இக்கட்டுரையில் கையாளப்பட்டுள்ள திருமந்திர நூல்களாகப் பின்வருவனவற்றைக் கவனத்திற் கொள்க. திருமந்திரம் 2003,

திருப்பானந்தாள் ஆதீன வெளியீடு, இராமநாதன், ப., (உரை),
2001, திருமந்திரம், கழக வெளியீடு.

8. கழகத் தமிழகராதி, 1993, தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த
நூற்பதிப்புக் கழகம், திருநெல்வேலி, ப.418,
கதிரைவேற்பிள்ளை.நா., 2003, தமிழ்மொழி அகராதி, சாரதா
பதிப்பகம், சென்னை. ப.563
9. திருமந்திரம், பா.1480
10. மேலது, பா.1568
11. மேலது, பா.1668
12. மேலது, பா.1672
13. மேலது, பா.1679
14. மேலது, பா.1624
15. மேலது, பா.1625
16. மேலது, பா.1651
17. மேலது, பா.1649
18. மேலது, பா.1883
19. மேலது, பா.1831
20. மேலது, பா.1832
21. மேலது, பா.1836
22. மேலது, பா.1837
23. மேலது, பா.1841
24. மேலது, பா.1842
25. மேலது, பா.1843
26. பெரியபுராணம், பா.139
27. மேலது, பா.140
28. மேலது, பா.142

29. மேலது, பா.143
30. மேலது
31. திருமந்திரம். பா, 1446
32. திருப்படையெழுச்சி, பா - 614
33. திருமந்திரம், பா.1454
34. மேலது, பா.1454
35. மேலது, பா.1454
36. மேலது, பா.1455
37. மேலது, பா.1456
38. மேலது, பா.1420
39. மேலது, பா.2104
40. மேலது, பா.2695
41. மேலது, பா.2694
42. மேலது, பா.1884
43. ஓளவையார், 1959, தனிபாடற்றிரட்டு, பா.56
44. இரத்தினசபாபதி,வை., 1990, வீரசைவம், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம். பக். 181 - 182
45. மேலது, பக்.189-208
46. சிவஞானபோதம், சூத்.12
47. இராமநாதன்,ப., (உரை), 2001, திருமந்திரம், கழகவெளியீடு, சென்னை. ப.29
48. சிவஞானபோதம், சூத்.10

சமய, சமூக ஒருமைப்பாடு : திருமந்திரத்தினூடாக ஒரு வாசிப்பு

சைவபக்தி இலக்கியங்களுள் பல்வகைமையான காரணங்களால் தனித்த அடையாளத்தைப் பெறுவது திருமந்திரமாகும். இறைபுகழ், சமயம் மற்றும் மெய்யியல் சிறப்புக்கள், பக்திமை என ஒற்றைப் பரிமாணத் தளத்தில் பல பக்தி இலக்கியங்கள் அமையத் திருமந்திரமோ எவ்வகையளவுக்குள்ளும் தனித்தடக்க முடியாத பல்வகையான கருத்தியல்களை உள்ளடக்கிய பெருநூலாகத் திகழ்கிறது. அதன் இயங்கியல் தளம் பல சமாந்தரக் கோடுகளின் இணைப்பாய் அமைந்துள்ளது. முரண் விடயங்களை ஒருங்கே கட்டமைத்து அவற்றால் விளைகின்ற நன்மை தீமைகளை - உயர்வு தாழ்வுகளை விவாதிக்கின்றது. அதேவேளை அவற்றை விவாதத்தின் அமைப்பியலில் கட்டமைக்காமல் அருகருகே வைப்பிட்டுவிட்டு நகர்கிறது. தன் கருத்தியலைத் தெளிவுற உரைக்கின்ற அதேவேளை முடிபுகளை அறிபவனிடமே - அறிய விரும்புபவனிடமே விட்டுவிடுகிறது.

திருமந்திரம் கூறும் கருத்து நிலைகளை கட்டுரையின் வசதி கருதி இரண்டாகப் பிரித்து நோக்கலாம்.

1. உலகியல் சார்ந்தவை
2. ஆன்மிகம் சார்ந்தவை

உலகியல் சார்ந்தவை எனக் கருதும்போது வாழ்வியற் புலத்தை செம்மையாக்கக் கூடியதும் வினையியல் சார்ந்த நல்லுணர்வுகளை ஏற்படுத்தும் வகையாய் அமைந்துள்ளவையுமே இதனுள் உள்ளடக்கப் படுகின்றன. அரசு, அந்தணர் ஒழுக்கம், அறம், அன்பு, கல்வி - கல்லாமை, செல்வம் நிலையாமை - தானச் சிறப்பு; நடுவுநிலைமை, நல்குரவு, வான்சிறப்பு என்பன முன்மொழியப்படுகின்றன. அரசும், சமய குருவும் தத்தம்

ஒழுக்கத்தின் வழி ஒழுகி அறம் செய்யும் திறவரோடு கூடி வாழவேண்டும். ஏனெனில் அறம் செய்வார் யாரென இறைவன் அறிவான் என்கிறார் திருமூலர். மேலும் அன்பு, அறம், நடுவுநிலை முதலான அறங்களை யாவரும் கடைப்பிடிக்க வேண்டும். கேள்வி கேட்டமைதல், கல்வி, தானம், புலால் மறுத்தல் முதலானவை அறத்தின் பாற்படுத்தும்; கல்லாமை, கீழ்நிலைப் படுத்தும். இளமை, உடல், செல்வம் என்பன நிலையற்றன. உயிரும் உடலில் நிலையற்றது; ஆதலால் கொலை, களவு, காமம், கள்ளுண்ணல், பொய் போன்ற இழிவு தருவன விடுத்து நல்லன செய்தல் வேண்டும்; இதன்வழி அறம் ஓங்கும்; வான்சிறக்கும் என்கிறார்.

மனிதவாழ்வியல் மேம்பாடு என்பது அறத்தின் பாற்பட்டது.

“இருமலும் சோகையும் ஈளையும் வெப்பந்

தருமஞ் செய் யாதவர் தம்பால தாகும்”¹

“அறம் அறியார் அண்ணல் பாதம் நிளையந்

திறம் அறியார்”²

என அறத்தை அறஞ்செய்யான் திறமும் அறன் செய்வான் திறமும் என்பவற்றினூடு உரைக்கிறார்.

சமண, பௌத்த சமயங்கள் பற்றிய குறிப்பேதும் நேரடியாகக் கூறாத திருமூலர் அவற்றிடமிருந்து தன் சமூக, சமய மரபுகளுக்குத் தேவையான வலிதான விடயங்களை உள்வாங்குகிறார். அவை முன்வைக்கின்ற பஞ்சசீலங்களான கள்ளாமை, கள்ளுண்ணாமை, பொய்யாமை, பிறன்மனை நயவாமை, கொல்லாமை என்பவற்றை முதன்மையான அறங்களாகக் கையாளுகிறார். கொல்லாமை, புலால் மறுத்தல் என்பவற்றை முதன்மையறங்களாகக் கூறி அகிம்சையை முதன்மைப்படுத்துகிறார். பெரியாரைத் துணைக் கோடல் முதலியன சமூக நல்லிணக்கத்தை ஏற்படுத்தவல்ல வலிதான மனங்களை ஏற்படுத்த வல்லன. சமூக அக்கறையும் ஒருமைப்பாடும் பொதுநிலைப்படுத்தத் தக்கவையாக இவை அமைகின்றன. அறவாழ்வியல் சமயப்பொறை, அகிம்சை, சகிப்புத்தன்மை என்பவற்றைத் தரவல்லதாய் அமைகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். திருமந்திரமானது புராணங்களில் இடம்பெறும் அந்தகாசுரன்வதம்,³ தக்கன் செருக்கழித்தல்,⁴ பிரமன் தலை கொய்தல்,⁵

சலந்தரன்வதம்,⁶ முப்புரம் எரித்தமை,⁷ கஜாசுரவதம்,⁸ காலனை உதைத்தல்,⁹ காமனை எரித்தல்¹⁰ முதலான தொன்மக் கதைகளைக் கூறித் தவறிழைத்தவர்களை இறைவன் தண்டிப்பான் ஆதலால் தவறு செய்யாதீர் என உளவியல் தளத்தில் நின்று எடுத்தாளுதல் சுட்டியுரைக்கத்தக்கது.

அவைதிக சமயங்கள் துறவை வற்புறுத்தின. நிலையாமையே வாழ்க்கை என்றன. இதற்கு மாற்றான குரலாக “மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம்” என்றும் எம் இறைவனே “பெண்ணில் நல்லாளொடும் இருந்தான்”¹¹ என்றும் சம்பந்தர் இல்லற வாழ்வுக்கு முதன்மையளித்தார். திருமூலர் ஒருபடி மேலே சென்று “உடலை ஒம்புவார் உயிரை ஒம்புவார்” என்பதோடு உடலிச்சைக்கும் அதன் வழியான விருத்திச் செயற்பாட்டுக்குமான ஒழுக்கவியலை எடுத்தியம்புகிறார். வாழ்வின் பரிணாமத்தை உலகியல் சார் பௌதிக இயக்கத்தினூடாக முன்வைக்கிறார். தாம்பத்திய உறவு, மரபுரிமைப் பண்புகள், குழந்தைகளின் பால் நிலைத் தீர்மானம் பற்றிய கருத்துக்கள், கருவுறுதல், உடற்கூற்றியல் உள்ளிட்ட பல்வேறு அம்சங்களை எடுத்துரைக்கிறார்.¹² இதனூடாகச் சமூகத்தில் ஆரோக்கியமான குடும்ப உறவு, திருப்தியான மனநிலை, ஆரோக்கியமான குழந்தைப்பேறு என நீள்கின்ற மகிழ்வு வாழ்வியற் புலத்தை வளமுடையதாக்கும். மனிதர் மனங்களில் வன்மங்களை ஏற்படுத்தாது தடுக்கும். குடும்ப ஒருமைப்பாடு சமூக ஒருமைப்பாட்டுக்கு வழிசமைக்கும்.

இந்நூல் உரைக்க முற்படும் சமயம் சைவம்,

“தேர்ந்த அரனை அடைந்த சிவநெறி

பேர்த்தவர் உன்னில் பெயர்ந்த பெருவழி

ஆர்த்தவர் அண்டத்துப் புக்கஅருள் நெறி

போந்து புனைந்து புணர்நெறி யாமே”¹³

என்பதன் வழியும் சைவம் சிவமுடன் சம்பந்தமாகுதல்¹⁴ பற்றியும் சைவமே வீடுபேற்றுக்குரிய பெருவழி¹⁵ என்றும் கூறுவதனூடாக இது தெளிவாகிறது. அச்சைவத்தை நிலைநிறுத்த அவர் பயன்படுத்தும் மொழி தமிழ்;

“என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தான்

தன்னை நன்றாகத் தமிழ் செய்யுமாறே”¹⁶

என்கிறார். திருமந்திரம் சைவசமய நூல், அது இந்திய மண்ணில் நிலவிய சைவப் பிரிவுகளைப் பற்றி விவாதிக்கின்றது. குற்றங்குறைகளை, நிறைகளைப் பற்றி அலசியாராய்கிறது. புறசமய தூஷணம்¹⁷ பகுதியில் அது ஆறு சைவப் பிரிவுகளைப் பேசுகிறது. அதேவேளை அவையெவையெனப் பட்டியற்படுத்தவில்லை. அவற்றை உட்சமயங்களாக உரைக்கிறது.

“ஒன்றது பேரூர் வழியா நதற்குள

என்றது போல இருமுச் சமயமும்

நன்றிது தீதிது என்றுரை யாளர்கள்

குன்று குரைத் தொழு நாயையொத் தாக்களே”¹⁸

என்கிறது.

திருமூலர் சமயங்கள், அவற்றின் பிரிவுகள் பலவாயினும் அவை சுட்டும் பரம்பொருள் ஒன்றென்கிறார். தான் நம்புகின்ற சைவத்தை உயர்வுநவீற்சியில் உரைக்கிறார்.¹⁹ ஆக, சைவசமயி ஒருவரின் சுயவிமர்சனமாகவே இது அமைகின்றது. அதேவேளை பிற சமயவியலாளர்களைப் போல் ஏனைய சமயங்களான சமண, பௌத்த, உலோகாய்த, ஆசிவக, வைணவ சமயங்கள் உள்ளிட்டவற்றை நிராகரணம் செய்ய முற்படவில்லை.

மாறாக கால, தேச, வர்த்தமானத்துக்கு ஏற்ப சைவசமயத்தை புதுக்கியும் திருத்தியும் உரைக்கின்றார். வேதம்

வேதம் பொது என்றும் ஆகமமே சிறப்பு²⁰ என்றுங் கூறுகிறார்.

ஆகமங்கள் 28 என்கிறார்.²¹ திருமந்திர நந்திரங்கள் ஆகமசாரமாகத் திகழ்கின்றன.²² ஆகம மரபு வழிநின்று சைவத்தை சுத்தசைவம், அசுத்தசைவம், கடுஞ்சுத்தசைவம், மார்க்கசைவம் எனப் பிரிநிலைப்படுத்தி விளக்குகின்றார். அவற்றின் தனித்த அடையாளங்களை எடுத்துரைக்கின்றார். சாதாரணமனிதனும் இறைவனை அடையமுடியும் என்பதை சரியா, கிரியா, யோகா, ஞானா

மார்க்கங்களின் வழி - அவரவர் தகுதிக்கு அல்லது பக்குவத்துக்கேற்ப விடுதலைக்கான வழி கிடைக்கும் என நம்பிக்கையூட்டுகின்றார்.

புறசமய தூஷணம்²³ எனும் பகுதி பிறசமயங்களை நிராகரணம் செய்து தூஷிக்கவில்லை. வலிந்து அவற்றைத் தாக்கவழியில்லை. சைவத்துள் காணப்படும் பிரிவினைகள், அவற்றின் பிறழ்வு நடத்தைகள், சமூகத்துடனான ஒவ்வாத்தன்மை என்பவற்றையே கண்டிக்கின்றார். இப்பகுதி ஒரு உள்ளகப் பார்வையாகவும் சுயவிமர்சனமாகவுமே அமைந்துள்ளது. உட்சமயம்²⁴ எனும் பகுதியிலும் சிவபெருமானின் பெருமையுரைத்து அறுவகைச் சைவநெறிகளை கடிந்து உண்மை நெறியினை எடுத்துரைக்கிறார். ஆக பிற சமூகத்தவரையோ, பிற சமயத்தவரையோ தூஷிக்காமல் - விமர்சிக்காது சைவர்களையே விமர்சிப்பது என்பது "உன்னைத் திருத்திக்கொண்டால் சமூகம் தானாகவே திருந்தும்" எனும் செய்தியை உரைப்பதாகவே எண்ணத் தோன்றுகின்றது.

இறைபக்தி வழிநிற்கும் சாதாரண மானுடர்கள் உருவ வழிபாட்டின் வழியேயே ஒழுகுவர். அதன் வழி திருக்கோவில், தீர்த்தம், இறைவனின் பெருமை, திருவுரு, லிங்கம் அதன் வகைமை முதலான விடயங்களை முன்வைத்து அவர்களை நெறிப் படுத்துகிறார்.

நல்ல குருநாதனே சிவதர்சனத்துக்கு வழிகாட்டி²⁵ என்கிறார். சிவவேடத்துக்கு முதன்மையளித்து ஆன்மீகப் பெரியார்களை மதித்தல் தொடர்பாக உரையாடப்படுகிறது. அனைத்துச் சமயத்தவர்களும் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய யோக வழிபாட்டுக்கு திருமூலர் முதன்மையளித்திருப்பது சுட்டியுரைக்கத்தக்கது. ஆறு ஆதாரங்கள், அட்டாங்க யோகமுறை, அதன் வழி ஏற்படும் ஞானம் என்பன மிக விரிவாக விளக்கப்படுகின்றன. இன்றைய பின்காலனிய, உலகமயமாதற் சூழலில் யோகாவை ஐக்கிய நாடுகள் சபை அங்கீகரித்திருப்பதன் அடிப்படை உடல் நலமும் மன நலமும் அதன் வழி ஏற்படும் என்பது மட்டுமன்று. சமூக, சமய ஒருமைப்பாட்டுக் காகவுமே என்பது கவனிக்கத்தக்கது.

மேற்சுட்டியவற்றின் வழி சமூக, சமய ஒற்றுமையை வலியுறுத்துவதை நோக்கமாகக் கொண்டவர் திருமூலர்.

“ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவனும்

நன்றே நினைமின் நமனில்லை நாணாமே

சென்றே புகுங்கதி யில்லைநுஞ் சித்தத்து

நின்றே நிலைபெற நீர் நினைந் துய்மினே”²⁶

எனும் பாடல் இதனை மிகவும் தெளிவுறுத்துகிறது. யாவர்க்குமான - யாவரதுமான குரலாக இப்பாடல் ஒலிப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. சாதிய, சமய வேறுபாட்டுக்கெதிரான குரலை இப்பாடல் ஒங்கி ஒலிக்கிறது. பேதமற்ற வாழ்வை - நல்லிணக்கத்தை முன்வைக்கிறது. நிலையாமையே எல்லாச் சமயங்களும் - கருத்து முதல்வாதிகளும் முன்வைக்கும் முக்கிய கோட்பாடு. அதன் வழியேயே தமது கருத்துருக்களை வளர்த்தெடுப்பர். திருமூலரும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. ஆனால் இதற்குச் சமாந்தரமாக நிலையற்றவற்றின் வழிவரும் நிலைபேறாம் தன்மையை - விடயங்களைக் கூறவுந் தவறவில்லை.

“உடம்பார் அழியின் உயிரார் அழிவர்

திடம்பட மெய்ஞானஞ் சேரவும் மாட்டார்

உடம்பை வளர்க்கும் உபாயம் அறிந்தே

உடம்பை வளர்த்தேன் உயிரை வளர்த்தேனே”²⁷

இதன்வழி உடலுக்குச் செய்யும் ஊறு உயிருக்குச் செய்யும் ஊறு என்றாகின்றது. அவ்வாறே பிறருக்குச் செய்யும் ஊறு தனக்குச் செய்யும் ஊறு என்றாகிவிடும். மறுதலைவாதமாக தன்னுடலுக்கும் பிறருக்குஞ் செய்யும் நன்மை தன்னுடலுக்கும் தனக்கும் (உயிர்க்கும்) செய்யும் நன்மை என்றாகிறது.

“உடம்பினை முன்னம் இழுக் கென்றிருந்தேன்

உடம்பினுக்குள்ளே யறுபொருள் கண்டேன்

உடம்பினுளே உத்தமன் கோயில் கொண்டான் என்று

உடம்பினை யானிருந் தோம்புகின் றேனே”²⁸

என்னுடம்பினுள் இறை இருக்குமெனில் பிறர் உடம்பினுள்ளும் இறையிருப்பான் என்றாகின்றது. ஆகவே பிறர்க்குச் செய்யும் ஊறு என்பது இறைவனுக்கே செய்யும் ஊறு என்றாகிறது. ஆகவே பிறருக்குத் தீமை செய்யாதே; நன்மையே செய்; அது உன்னை இறையருளுக்குப் பாற்படுத்தும் என்கின்றார்.

ஆகவே திருமூலர் நன்மை - தீமை, ஏற்படையது - ஏற்படமையற்றது, சுயவிமர்சனம், யாவரும் எல்லாச் சமயங்களும் ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய உலகியல் மரபுகளையும், ஆன்மிக மரபுகளையும் முன்வைக்கிறார். அகப்பொருளியலின் வழி காமமாக உரைக்கப்பட்ட உடலின்பம் வாழ்வியற் கடமையாக, இல்லற வாழ்வின் பேறாக முன்வைக்கப்படுவது ஒருமைப்பாட்டின் மைல்கல் எனலாம். ஆன்மிகம் என்பது ஆன்ம விசாரணை; தன்னையும் பிறரையும் அறிதல்; அதனூடாக இறைவனை அறிந்தடைதல் என்பர். இதனைப் பல வழிகளில் பிறர் சுதந்திரத்தைப் பாதிக்காத வகையிலும் காய்தலுவத்தல் அற்ற சுயவிமர்சனத்தினூடும் முன்வைக்க முயன்றுள்ளார். யோகம், பக்தி, ஊறு செய்யாமை முதலான வழிமுறைகளை உலகந் தழுவிய ரீதியில் - யாவரும் ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய வகையில் முன்வைத்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மூலரின் சமய, சமூக ஒருமைப்பாடு பற்றிய பிரக்ஞை சமய, சமூக வரலாற்றில் முக்கியமானது. இன்றைய சூழலில் சமய, சமூக ஒருமைப்பாடு பற்றிய கருத்துரு விரிவுற முன்வைக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகவே உள்ளது.

உலகில் வாழும் மனிதர்கள் நிலத்தால், நிறத்தால், குணத்தால், மொழியால், தந்தன் சூழலால் பிரிநிலை யுடையவர்களாக உள்ளனர். மேற்படி அம்சங்கள் அவர்கள் கொண்டிருக்கக் கூடிய நம்பிக்கை, சமயம், தத்துவம், பொருளாதாரம், கலை, பண்பாடு, மனவியல் போன்ற அனைத்து அம்சங்களையும் தீர்மானிக்கும் காரணிகளாக இருப்பதனால் மனிதர்களிடையே பாகுபாடு எழுகின்றமை தவிர்க்க இயலாததாக உள்ளது. ஆனால் அனைவரும் மனிதர்கள், மானுடம் உள்ளவர்கள், மனிதப்பண்பியற் கூறுகள் பொதுவே; ஆதலால் பிரிவினையை மீறிய ஒருங்கிணைந்த பொறையுடைய வாழ்வியலை நோக்கி நகர முடியும். இன்றைய பின்காலனியச் சூழலில் தொழில்நுட்பமும் விஞ்ஞானமும் மனித வாழ்வியலை ஆக்கிரமித்துள்ளன. மனிதர்களை கூட்டுணர்விலிருந்து தனியன்களாகப் பிரித்துப் போட்டுள்ளன.

இத்தகைய சூழலில் சமூகத்தினதும் சமயங்களினதும் ஒருமைப்பாடும் அதன் வழியான சமூக நல்லிணக்கத்துக்கான செயற்பாடுகளையும் முன்னெடுத்தல் தவிர்க்கமுடியாத அவசிய தேவையாகிவிட்டது. காலந்தோறும் ஏற்படும் சமய, சமூக பிரிவினைகளினின்றும் மக்களை மீட்டெடுக்க பலர் தனியாகவும் கூட்டாகவும் முயற்சித்து வந்துள்ளனர். ஒருமைப்பாடு பற்றிய உள்ளுணர்வே சமய அனுபவத்தின் அதியுச்ச நிலையாக சமய வியலாளர்களால் உரைக்கப்படுகிறது. எல்லாச் சமயங்களும் உண்மையானவை ஆனால் அவற்றைப் பின்பற்றுவோர் உண்மையிலிருந்து விலகிவிட்டார்கள்.²⁹ இவை யாவும் ஓரிறைவனை நோக்கியே பயணிக்கின்றன.³⁰ சமூகத்தின் ஒவ்வொரு மனிதனும் தன்னைச் சரிவர வழிநடத்துவானாயின், சமயப்பொறையொடும் பிறர் துக்கத்தை தன் துக்கமாக உணரும் நிலையையும் பெறுவானாயின் சமய சமூக ஒருமைப்பாடு - நல்லிணக்கம் இயல்பில் நிகழ்ந்துவிடும். "யான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்"³¹ எனும் குரல் பலகீனமாகி பிறர் துயரப்படுவதில் மகிழ்வும் அல்லது அது பற்றிய அக்கறையற்ற சுயநலமும் இன்று மேலோங்கியுள்ளது.

இச்சூழ்நிலையில் திருமந்திரம் முன்வைக்கின்ற நல்லிணக்கம் சார்ந்த இக்கருத்துக்கள் முக்கியமானவையாகின்றன. சமயவாதத்துக்கப்பால் நின்று திருமூலர் ஒருமைப்பாட்டை வலியுறுத்துகிறார்.

“ஆன சமயம் அது, இது நன்று எனும்

மாய மனிதர் மயக்கம் அது ஒழி

கானம் கடந்த கடவுளை நாடுமின்

ஊனம் கடந்த உருவது ஆமே”³²

எனக் கூறுகின்றமை கவனிப்புக்குரியதாகும். சமயங்களுக்கி டையிலான ஒருமித்த கருத்து நிலைகள், இலக்குகள் என்பவற்றை முன்வைத்து சாதி, சமய, பேதங்களைக் கடத்தல் பற்றியும் வாழ்வியல் அறம், அதன் பயன்பற்றியும் கூறும் கருத்துக்கள் இன்றைய சூழ்நிலையில் சிந்திக்கத் தக்கவை. குண்டலினி யோகத்துக்கு திருமந்திரம் வழங்கும் காத்திரமான விபரிப்பு சமூக நல்லிணக்கத்துக்கான சிறந்த வழி என்றே கூறமுடியும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. திருமந்திரம், பா.263
2. மேலது, பா.262
3. மேலது, பா.339
4. மேலது, பா.340,341
5. மேலது, பா.1887,341
6. மேலது, பா.342
7. மேலது, பா.343
8. மேலது, பா.2034
9. மேலது, பா.345
10. மேலது, பா.346
11. சம்பந்தர் தேவாரம், பா.3052
12. (விரிவுக்குப் பார்க்க) முகுந்தன்.ச., 2016, "திருமந்திரத்தில் உயிரியல் - அறிவியல் நோக்கு", திருமுறையும் சைவத் திருநெறியும், இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், இலங்கை, பக்.185- 200
13. திருமந்திரம், பா.1563
14. மேலது, பா.1512
15. மேலது, பா.1563
16. மேலது, பா.152
17. மேலது, பா.1530-1548
18. மேலது, பா.1543
19. மேலது, பா.1530-1549
20. மேலது, பா.2370
21. மேலது, பா.08

22. (விரிவுக்குப்பார்க்க) பத்மநாபன், ச., 2016, "திருமந்திரத்தில் வடமொழிச் செல்வாக்கு" திருமுறையும் சைவத் திருநெறியும், இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், பக்.134-155
23. திருமந்திரம், பா.1530-1556
24. மேலது, பா, 1557- 1572
25. மேலது, பா.1573
26. மேலது, பா.2104
27. மேலது, பா.724
28. மேலது, பா.725
29. குர்-ஆன் போதனைகள், ப.80
30. இராமகிருஷ்ண மொழியமுதம், ப.83
31. திருமந்திரம், பா.85
32. மேலது, பா.1530

நம்பியாண்டார் நம்பியின் சமய நோக்கு

சைவத் தமிழ் வரலாற்றில் திருமுறைகள் பக்திப் பனுவல்களாகச் சிறப்பிக்கப்படுகின்றன. இத்திருமுறைகளோடு அதிகம் இணைத்துப் பேசப்படுபவர் நம்பியாண்டார் நம்பியாவார். இவரது வரலாற்றைக் கூறும் நூல் திருமுறைகண்ட புராணமாகும். திருநாரையூரில் ஆதி சைவமரபில் தோன்றிய இவர், பொல்லாப் பிள்ளையாருக்குப் பூசை செய்யும் சந்தர்ப்பத்தில் திருவமுதை அவர் உண்ணவில்லையே என எண்ணித் தன்னைத் தானே வருத்திய காலத்தில் இறையருளுக்குப் பாத்திரமாகிறார். திருவருளுக்குப் பாத்திரமான இவரின் துணையை நாடிச் சோழ அரசன் திருமுறைகளைத் தேடித் தொகுக்க முனைகின்றான். இறையருளின் வழி, நம்பி தில்லையில் நாயன்மார் பாடல்கள் இருப்பதை அறிந்துரைக்க, அவ்வழி முயன்று பாடலேடுகள் பெறப்படுகின்றன. அவற்றுள் சில செல்லரித்துப் போயின. ஏனையவை நம்பியால் தொகுக்கப்பட்டன. திருமுறையைத் தேடித் தொகுத்தும் அடியார் வரலாறு கூறும் வகை நூலாகத் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியை இயற்றியதும் இவரது பெரும் பணிகளாகச் சுட்டப்படுகின்றன. இவை தவிர ஒன்பது பிரபந்தங்களையும் இவர் இயற்றியுள்ளார். தனக்கு முன்னிருந்த சைவத்தையும் பின்னிருக்கும் சைவத்தையும் இணைக்கும் பாலமாக - கருத்தியலுடகமாக அவர் விளங்கினார்.

நம்பியின் வரலாறு பொதுவில் இவ்வாறு சுட்டப்படினும் சில ஆய்வுப் பிரச்சினைகள், தவறுகள் ஆராய்ச்சியாளர்களால் முன்வைக்கப்படுகின்றன. அவையாவன,

1. திருமுறைகளைத் தொகுப்பித்தவன் 1ஆம் இராஜராஜன்
2. நம்பி வாழ்ந்த காலம்
3. 11 திருமுறைகளையும் தொகுத்தவர் நம்பி எனும் கூற்று

முதலாம் இராஜராஜனுக்கு முன்பே ஆலயங்களில் திருமுறைகள் ஓதப் பெற்றுள்ளன. “விஜய நந்தி விக்கிரமனாகிய நந்திவர்ம பல்லவனது 17ஆம் ஆட்சி ஆண்டில் (கி.பி 750) திருவல்லம் கோயிலில் பதிக்கப்பட்ட கல்வெட்டு “திருப்பன்னித்தாமம் பறிப்பார்க்கும் திருப்பதிகம் பாடுவாருள்ளிட்ட பல பணி செய்வார்க்கும் நெல்லு நானூற்றுக்காடியும்” என்பது போன்ற பல குறிப்புக்களுள். இது கோயில்களில் திருமுறை பாடப்பட்டதற்குச் சான்றாகிறது.¹ அதேபோல நம்பியாண்டார் நம்பி, “மூவர் திருப்பதிகங்களையும் முன்போலவே திருமுறைகளாகத் தொகுத்தார்” எனும் திருமுறைகண்ட புராணவரி பல உண்மைகளைக் கட்டவிழ்க்கிறது. இங்கு “முன்போலவே” எனும் தொடர் நம்பிக்கு முன்பே மூவர் பாடல்கள் “7” திருமுறைகளாக இருந்தன என்பதை உறுதி செய்கிறது. சுந்தரர்,

“நல்லிசை ஞானசம்பந்தனும் நாவினுக்

கரையனும் பாடியநற்றமிழ் மாலை

சொல்லியவேசொல்லியேத்துகப் பாணை”

எனப் பாடியுள்ளமை முன்னிருவர் பாடல்களில் அவருக்கு இருந்த தாடணத்தைத் தெளிவுறுத்துகிறது. அதே சுந்தரர், தான் இயற்றிதான “தானெனைமுன் படைத்தான்” எனத் தொடங்கும் திருப்பதிகத்தை வர்ணன் ஊடாக திருவஞ்சைக் களத் திருக்கோயிலில் சேர்ப்பித்ததாக அப்பதிகத் திருக்கடைக்காப்பில் சுட்டி நிற்பதும் பதிகங்களைப் பேணும் தன்மையை எடுத்துக் காட்டுகிறது. சம்பந்தருடனும் நாவுக்கரசருடனும் செல்லும் சீடர்கள் அவர் தம் பாடல்களை ஏட்டில் எழுதியுள்ளனர்.² வாதிற்கு அழைத்த புத்த நந்தி மீது சம்பந்தரின் “புத்தச் சமணகமுகையர்” எனும் பாடலைப் பாடி இடி விழச் செய்தார் சம்பந்தரது சீடர் என அறியக்கிடக்கிறது.³ ஆக, மூவர் பாடலைப் பேண்முறைமை நம்பிக்கு முன்பே இருந்தமை தெளிவாகிறது.

பக்தியியக்கத்தின் வீச்சு குறைந்த அல்லது அத்வைத சிந்தனையின் அறிவுவாத வீச்சு மேலோங்கிய கால கட்டத்தின் நீட்சியாக, சோழரது ஆரம்ப ஆட்சிக் காலத்தில் வடநாட்டு மரபுகள் செல்வாக்குறத்

தொடங்கின. இடைக்கால சோழர் காலத்தில் பாசுபத, காளமுகச் சைவப் பிரிவுகளும் செல்வாக்குற்றன. இதனால் மூவர் பாடல்களின் செல்வாக்கை மற்றும் தமிழ்நாட்டுச் சைவத்தைப் பாதுகாக்க அல்லது முடக்க இப்பாடல்கள் தில்லையில் அறைக்குள் வைத்துப் பூட்டப்பட்டன. அங்கு பேணுதல் நிகழவில்லை; அவை அங்கே உள்ளன எனும் செய்தி இரகசியமாக்கப்பட்டது. மூவர் பாடலில் தீராக்காதல் கொண்ட சோழமன்னர் அவற்றைத் தேடவிழைந்தார்; கிடைக்கவில்லை; நம்பியாண்டார் நம்பியின் திறனறிந்து அவரை நாடினார். இவர்தம் கூட்டு முயற்சி தில்லையில் பாடல் இருக்கும் செய்தியைத் தெரிவித்தது. அவற்றைப் பெற்று நம்பி மீள்கட்டுமாணத்தைச் செய்தார்.

இச்செயற்பாட்டுக்கு முன்னின்றுழைத்த சோழன் யார் என்பதற்கு திருமுறை கண்ட புராணம் முதலாம் இராஜராஜன் எனப் பதிலளிக்கிறது. ஆனால் இதனைச் சில ஆய்வாளர்கள் ஆதாரபூர்வமாக நிராகரிக்கின்றனர். வெள்ளைவாரணன், நம்பியின் காலம் கி.பி 9ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதி தொடங்கி கி.பி 10ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியாக இருக்கலாம் என்கிறார்.⁴ முதலாம் ஆதித்தசோழன் மற்றும் அவன் மகன் முதலாம் பராந்தகசோழன் காலமாக இருக்கும் என சதாசிவபண்டாரத்தார் உரைக்கிறார்.⁵ இருவரும் கூறும் காலம் ஒன்றேயாகும். திருமுறைகண்ட சோழனாக முதலாம் இராஜராஜன் விளங்கியிருப்பின் ஆதித்தன், கோட்புலி பற்றிக் கூறும் நம்பி, இராஜராஜன் பற்றி ஒரு சேதியேனும் சுட்டாதுவிட்டது ஏன்? எனும் கேள்வி இயல்பாக எழுகின்றது. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் வரும் சிங்களநாடு வென்ற சேதியை வைத்துக்கொண்டு “சிங்களாந்தகன்” இராஜராஜன் மட்டுமே என வாதிப்பவரும் உண்டு. ஆதித்தசோழன் சிங்களநாடு வென்ற செய்தி கூறப்பட்டு அது நிராகரிக்கப்படுகிறது.⁶ அத்தோடு தனது கல்வெட்டில் “48” ஒதுவார்களை நியமித்து அவர் பெயரைப் பட்டியற்படுத்திதோடு அவர்களுக்கான கொடுப்பனவு பற்றியும் கல்வெட்டில் எழுதியவன் இராஜராஜன் தன் அனைத்துப் பணிகளையும் கல்வெட்டிலும் செப்பேட்டிலும் பதித்தவன் அவன் ; அவ்வியல்பினன், தானே திருமுறைகண்ட சோழனெனின் அதனையும் கல்வெட்டில் பதித்திருப்பான் என்பது வெள்ளரிடையாகும். ஆனால் அவ்வாறான செய்தி எதுவும் இன்றுவரை கிடைக்கப்பெறவில்லை. ஆக, திருமுறையைத்

தொகுப்பித்தவர் நம்பியின் கூற்றுப்படியும் முதலாம் ஆதித்தனாகவே இருக்கவேண்டும்.

நம்பியினால் பதினொரு திருமுறைகளும் தொகுக்கப்பட்டதாகப் பொதுவில் எடுத்தாளப்படுகிறது. மூவர் தேவாரங்கள் முன்னுள்ளவை போலத் தொகுத்ததோடு மணிவாசகரின் திருவாசகத்தையும் அவர் எட்டாந் திருமுறையாக இணைத்திருக்கலாம். நம்பியாண்டாரின் காலத்திற்குப் பின்தோன்றிய கண்டராதித்தரது பாடல்கள் - சோழேச்சரப் பதிகங்கள் ஒன்பதாம் திருமுறையில் இடம்பெறுதலும் பதினொராம் திருமுறையில் தன்பாடல்களைத் தானே சேர்த்தார் என்பதுவும் பொருத்தமில் என ஆய்வாளர் சிலர் எடுத்துரைக்கின்றனர். குறிப்பாக திருவிசைப்பா நம்பிக்குப் பின் எழுந்தது என்றும் கருவூர்த்தேவர் காலத்தால் இவருக்குப் பிற்பட்டவர் என்றும் கங்கை கொண்ட சோழேச்சரம், இராஜராஜேஸ்வரம், போன்ற, போற்றப்படும் திருத்தலங்களும் காலத்தால் நம்பிக்குப் பிற்பட்டவை⁷ என்றும் எடுத்தாளப்படுகிறது. ஆக, 9,10,11ஆந் திருமுறைகள் நம்பியாண்டார் நம்பியால் தொகுக்கப்பட வாய்ப்பில்லை என்றாகிறது.

சமய நோக்கு

மனிதன் தான் சார்ந்த சூழலுடன் கொள்ளும் தொடர்பு என்பது மூன்று வழிகளாலானது.

1. பௌதிகத்துடன் ஏற்படுத்தும் தொடர்பு
2. சமூகச்சூழல் - பிறமனிதர்களுடனான தொடர்பு
3. கருத்துச் சூழல் - அறிவெல்லை கடந்த பௌதிகவதீதம்⁸

இறுதியாகச் சுட்டப்பட்ட கருத்தியற் சூழல், சமயம் சார்ந்த ஒன்றாகவே எடுத்தாளப்படுகிறது. வாழ்க்கை என்பதன் பொருளை அறிந்துகொள்ள, மனிதன் ஈடுபடும் செயல்கள் யாவும் சமயம் என்னும் அமைப்பை நோக்கியவையாகவே அமைகின்றன. இதனையே “எமக்கு இச்சரீரம் கிடைத்ததன் நோக்கம் இறைவனை, தியானித்து முக்தியின்பம் பெறும் பொருட்டேயாம்” என நாவலரும் கூறிப்போந்தார். அந்தவகையில் நம்பியாண்டார் நம்பி முன்னெடுத்த சமயப் பணிகளின், ஆக்கவிலக்கியங்களின் ஊடாக அவரது சமயநோக்குசார் தனித்துவங்களை ஆராய இக்கட்டுரை முற்படுகிறது.

நம்பியாண்டார் நம்பி, "திருநாரையூர் விநாயகர் திருவிரட்டை மணிமாலை, கோயில் திருப்பண்ணியர் விருத்தம், திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி, ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவந்தாதி, ஆளுடைய பிள்ளையார் திருசண்பை விருத்தம், ஆளுடைய பிள்ளையார் திருமும்மணிக்கோவை, ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவுலாமாலை, ஆளுடைய பிள்ளையார் திருக்கலகம்பம், ஆளுடைய பிள்ளையார் திருத்தொகை, திருநாவுக்கரசர் திருவேகா தசமாலை" எனும் பக்திப் பனுவல்களைப் பாடிப்போந்தார்.

பேராசிரியர் அ.ச.ஞானசம்பந்தன், வித்துவான் க.வெள்ளைவாரணனார் போன்றோரின் ஆராய்ச்சிக் கருத்துக்களின் படி, திருமுறைகண்ட புராணம் என்பது ஒரு கட்டுக்கதை அல்லது புளுகு எனக் கொள்ளின் அப்புராணங் கூறுகின்ற "அவர் பொல்லாப்பிள்ளையாரின் திருவருளைப் பெற்ற அருளாளர்" என்பது மட்டும் எவ்வாறு உண்மையாகும் எனும் வினா மேலெழுகிறது. ஆகவே நம்பியாண்டார் நம்பி ஒரு சராசரி மனிதர் என்றாகிறது. சுந்தரருக்கு இறைவனே திருத்தொண்டர் தொகை பாட அடியெடுத்துக் கொடுத்தான். சேக்கிழார் "உலகெலாம்" எனப் பாடவும் இறைவனே அடியெடுத்துக் கொடுத்தான். இவ்விரு செய்திகளையும் மேற்படி அறிஞர்கள் எங்கேனும் மறுத்துரைக்கவில்லை என்பதும் சுட்டத்தக்கது. ஆகவே முதன்னூல், விரிநூல் இறையருளின்படி அருளப்பட, வகை நூலான திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி இறைபக்தி கொண்ட சாதாரண சைவ அன்பரால் பாடப்பட்டதொன்றாகிறது.

தமிழில் தொண்டர்களின் பெருமையை ஒருங்கே பாடிய முதல்வராக சுந்தரர் திகழ்கிறார். அடியார் வணக்கத்தை ஒரு வழிபாட்டு நெறிமுறையாக இவர் முன்னெடுக்கிறார். சம்பந்தர், அப்பர் என்போருக்கிடையிலான உறவைப் பெரியபுராணம், அடியார் வணக்கம் எனும் தளத்தில் எடுத்துரைத்தாலும் அவர்தம் திருப்பதிகங்களில் அவை ஒரு முறையிலாக உரைக்கப்படவில்லை. அதனை ஒரு முறையிலாக இறை வணக்கத்திற்குச் சமமாக சற்று அதற்கு மேலாக சுந்தரரே எடுத்துரைத்தார். அதனை விரித்துத் தொண்டு புரிதலை மையக் கருவாக்கிப் பல அடியவர்களின் வரலாற்றைக் காப்பியமாகச் செய்த முதல்வர் சேக்கிழாரே என்பதில் ஐயமில்லை.

இவ்விருவார்க்கும் இடையில் வகைநூல் செய்த - திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி தந்த நம்பியாண்டார் நம்பியின் வகிபாகம் என்ன? எனும் வினாவெழுகிறது.

சுந்தரரின் அடைமொழிகளில் சிறப்புக்களை காணும் பேராசிரியர் அ.ச.ஞானசம்பந்தன்.⁹

“நம்பியாண்டார் நம்பி சேக்கிழாரைப் போல புலமையோ, ஆராய்ச்சி அறிவோ பெற்றவர் அல்ல என்பது தெளிவு. அவர் எல்லா இடங்களையும் சென்று சுற்றிப் பார்த்து ஒவ்வொரு நாயனாருடைய வரலாற்றையும் நன்கு ஆராய்ந்து தெளிந்து கூறினார்” என்றுங் கொள்ள முடியாது. இந்து நிலையில் நம்பியாண்டார் நம்பி செய்துள்ள பேருபகாரத்துக்குப் பெரிதும் நன்றி பாராட்டுகிறார் என்றாலும் முற்றிலும் அவரை ஆதாரமாகக் கொண்டு தம் வரலாற்றுக் காப்பியத்தை அமைக்கச் சேக்கிழார் தயாராக இல்லை என்பது மறக்க முடியாத உண்மை”¹⁰

என்கிறார். மேலும்,

சேக்கிழார், “திருத்தொண்டர் தொகையை முற்றிலுமாக ஏற்றுக் கொண்டார். நம்பியின் திருவந்தாதியைப் பெரிய அளவில் ஏற்றக்கொண்டாலும் ஒரு சில விடயங்களில் அவரினும் மாறுபட்டுப் பாடுகிறார் என்ற கருத்து நீண்ட நாட்களாக இருந்து வரும் ஒன்றாகும்”¹¹ என்கிறார். நீண்ட நாட்களாக இருந்து வருகிறது என்பதற்காக ஒரு கருத்தை நாம் ஏற்க வேண்டியதில்லை. நம்பியில் சேக்கிழார் மாறுபடுகிறார் என்பதை அ.ச.ஞானசம்பந்தன் ஒரே பக்கத்தில் இருதரம் கூறினும் அதற்கு எடுத்துக்காட்டுக்கள் தரவில்லை. கண்ணப்பர் பற்றிய வெளிப்பாட்டில் நம்பி, நக்கீரர், கல்லாடர் என்போர் முரண்பட செய்திகளைக் கூறுகின்றனர் என்கிறார். ஆனால் நம்பியுடன் சேக்கிழார் முரண்கொள்கிறாரா என்பதைக் கூறவில்லை.

“நிலத்தில் திகழ்திருக் காளத்தியார் திரு நெற்றியின் மேல்
 நலத்தில் பொழிதரு கண்ணில் குருதிகண்டு உள் நடுங்கு
 வலத்தில் கடுங்கணையால் தன் மலர்க்கண் இடந்து
 அப்பினான்

குலத்தில் கிராதன் நம் கண்ணப்பனாம் என்று கூறுவரே”¹²

இது நம்பி, கண்ணப்பர் பற்றிக் கூறும் பாட்டு. இங்கு இடம் - திருக்காளாத்தி, சம்பவம் காளாத்திநாதன் கண்ணில் இரத்தம் வருதல், கண்ணப்பனாரின் செயல் - தன் கண்ணை கணையால் பிடுங்கி அப்புதல், குலம் - வேடர் எனும் செய்திகள் இடம் பெற்றுள்ளன. இவற்றில் சேக்கிழார் எதிலும் மாறுதல் பெறவில்லை. காவியப் பண்பிற்கேற்ப முன்பின் கதைகளை அவர் இணைத்தார். அவை முழுவதும் உண்மையா? எனும் வினா மேற்கிளம்பாமல் இல்லை. அதனைச் சேக்கிழாரின் புனைவுத்திறன் எனலாம். சேக்கிழார் தன் கால சமூக, அரசியற் தேவைக்கேற்ப காவியம் படைத்தார் என்பதே ஆய்வாளர்களின் பொதுவான கருத்து என்பது சுட்டத்தக்கது.

அதேவேளை நம்பி, சேக்கிழாருக்குக் கிடைத்த அதிகாரம், செல்வாக்கு, ஏனைய யாவும் பெற்றிருப்பின் சேக்கிழார் போல் காவியம் பாடியிருக்க முடியும். சேக்கிழாருக்கு சமூக, அரச ஆதரவு - ஏன் இறைவனே அடியெடுத்துக் கொடுக்கும் அளவிற்குப் பேராதரவு இருந்தது. இவையெதுவுமின்றி திருத்தொண்டர் தொகையின் வழி நின்று தம் ஆற்றல்களின் வழி தாமறிந்த, ஆராய்ந்த மற்றும் செவிவழிச் செய்திகளையும் கொண்டு முதன்முதல் தமிழ்மொழி வரலாற்றில் புலவர் வரலாற்றை - சைவ நாயன்மார் வரலாற்றைச் சிறப்புறச் சொன்ன முதல்வர் என்ற முடிவுக்கே வரமுடிகிறது. சுந்தரர் அடியவர் பற்றிய செய்தியை ஒற்றை வரிகளில் மட்டும் சொல்ல நம்பி குறைந்தது ஒரு பாடலாவது பாடினார். அதில் சிவபெருமானுக்கும் குறித்த நாயனாருக்கும் இடையிலான தொடர்பு - இறைவனின் திருவிளையாடல் மற்றும் அதனை நாயனார் எதிர்கொள்ளும் விதம் என்பவற்றை மையமாகக் கொண்டு அந்நாயனார் பற்றித் தானறிந்த செய்திகளை சுவைகுன்றாது அந்தாதியாக ஆக்கிப் போந்தார். இது அவரின் ஆளுமைத் திறனை வெளிப்படுத்துகிறது.

இதில் சுவாரஸ்யமான இன்னொரு விடயம் யாதெனில் அனைத்து அடியவர் வரலாறும் சைவப் பெருந் தெய்வமான சிவபெருமானுடன் தொடர்புறுத்தப்பட்ட இவரின் வரலாறு மட்டும் விநாயகரோடு தொடர்புறுத்தப்படுகிறது. சிறுத்தொண்டர் - பரஞ்சோதியாய் வடநாட்டில் இருந்து கொண்டு வந்த விநாயகர் சிலையோடு தொடங்கும் தமிழ்நாடு விநாயகர் தல வழிபாட்டு வரலாறு, இவரது வரலாற்றில் உச்சம் பெறுவதோடு இவரது பாடல்களினூடு சிவபெருமானின் மகனான விநாயகர் சைவத்துடன் இரண்டறக் கலத்தல் மிகவும் அழுத்தமாக முன்வைக்கப்படுகிறது.

அதேவேளை கபிலதேவரின் மூத்த நாயனார் திருவிரட்டை மணிமாலை, அதிராவடிகளின் மூத்த பிள்ளையார் மும்மணிக் கோவை போன்றனவும் விநாயகர் துதிப்பாடல்களாக அமைகின்றன. ஆனால் அவை விநாயகர் பெருமையை பல்வேறு உத்திகளால் வெளிப்படுத்துகின்றனவேயன்றி சைவத்துடன் - சிவத்துடன் பெரிதும் இணைத்துரைக்கப்படவில்லை. உதாரணமாக,

“நந்தையும் நீயும் இந்தத்

தேசத்தவர் தொழுதாரைப் பதியுள் சிவக்களிறே”¹³

“நாரையூர் நம்பர் மகனாம்”¹⁴

“மன் நாரையூரான் மகன்”¹⁵

“நாரைப்பதி திகழும் கோனிற் பிறந்த கணபதி”¹⁶

எனப் பலவாறு திருநாரையூர் விநாயகர் திருவிரட்டை மணிமாலையில் சிவ - விநாயகர் உறவுரைத்தலும் சைவ காணபத்திய இணைப்பும் இடம்பெறுதல் நம்பியின் சமய நோக்கைத் தெளிவுறுத்தும் ஓர் அம்சமாகும். அத்தோடு நாயன்மார்களின் பாடல்களில் விநாயகரை முன்னிட்டெழுந்த தலப்பதிகமாகவும் இதுவே அமைகிறது என்பது சுட்டத்தக்கது. இவற்றினூடாகச் சமய நல்லிணக்கத்தை இவர் முன்வைத்துள்ளாரெனலாம்.

இவரது பத்துப் பிரபந்தங்களுள் ஆறு பிரபந்தங்கள் திருஞானசம்பந்தர் பற்றியவை; ஒன்று நாவுக்கரசர் பற்றியது. ஞானசம்பந்தர் பற்றிய இவரது கூற்றுக்கள் சம்பந்தரை இவரின்

ஞானகுருவாக வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. இதனை “பொருவென என்னைத் தன் பொற்கழல் காட்டிப் புருந்தெனக்கருளிய சீர்திரு ஞானசம்பந்தன்” எனும் வரிகளில் அறியலாம். அவரது வரலாறு, பெருமை, சைவத்தை மீட்டுருவாக்கம் செய்து அதன் விருத்திக்காக அவர் செய்த பணிகள் என்பவற்றைப் பல்வேறு பிரபந்த வடிவங்களினூடாகப் புலப்படுத்த துகின்றார். திருமாலுக்கும் பிரமனுக்கும் அரியராய் இருந்த இறைவன் ஞானசம்பந்தருக்கு எளியரானார் என்கிறார்.¹⁷ அவரை முன்னிலை, படர்க்கைப் பரவலில் கண்டு பாடுகிறார். தன்காலத்தில் நிலவிய, காளாமுக, பாசுபதப் பிரிவுகளுக்கும், அத்வைத அலைக்கும் சமண, பௌத்த பயில்வுக்கும் சமாந்தரமாகவும் அவற்றைத் தாண்டியும் சைவத்தைக் கொண்டு செல்ல ஞானசம்பந்தர், நாவுக்கரசர் வழியையே தான் பின்பற்றவும், மற்றவர்கள் பின்பற்ற வழிகாட்டவும் முனைகிறார் என்றே தோன்றுகிறது.

அக்கால சமூக, அரசியல், சமய பொருளாதார சூழலுக்கேற்ப சிவனோடு விநாயகர், முருகன், உமை தெய்வங்களை இணைத்து சைவசமயத் தெய்வங்கள் ஆக்கினார். சைவச் செல்வாக்குச் சமாந்தரமாக வைணவம் இருந்த காலத்தில், அரசனைத் திருமாலாகக் காணும் இக்காலத்தில், அத்தெய்வம் சிவனுக்குக் குற்றேவல் செய்கிறது எனப் பாடினார்.¹⁸ மூவர் வழி புராண இதிகாசக் கதைகளைக் கையாளுதல், தலப்பெருமை பேசுதல், பிரதேசவுணர்வு, இயற்கை வர்ணிப்பு, போன்றவற்றையும் கையாண்டுள்ளார். மூவர் வழி அகத்துறைச் செய்யுட்களைப் பாடினார். இறைவனின் தோற்றப்பொலிவு, ஆது கண்டு மயங்கும் பருவப் பெண்கள், காதல் போன்றன அவற்றுள் இடம்பெற்றன.¹⁹ அர்த்தநாரியாக விளங்கும் இறையருவை,

“கங்கை இடம் வலம் பூவலம் குண்டலம் தோடிட்பரால்

தங்கும் கரம் வலம் வெம்மழு வீயிடம் பாந்தாள் வலம்

சங்கம் இடம் வலம் தோலிடம் ஆடைவலம் உக்கிடம்

அங்குஞ் சரிஅம் பலவன் வலங்காண் இடம் அணங்கே”²⁰

இறையருவின் வலப்பாகத்தில் (ஆண்) கங்கை, குண்டலம், தங்குகரம், பாந்தள், தோல், எலும்புமாலை, கொண்ட அம்பலவன் காட்சிதர இடப்பாகத்தில் (பெண்) மலர், தோடு, வெம்மழு சங்கம், ஆடை, அங்கம் கொண்ட அணங்காக,

உமை காட்சி தருவதாக இப்பாடலமைகிறது. அர்த்தநாரீஸ்வர வடிவத்தை முழுமையாகச் சிறப்புறப் புலப்படுத்தும் பாடலாக இது அமைந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

தனது புலமைத்துவத்தை வெளிப்படுத்திப் பிறரைக் கவர, பல பிரபந்த வடிவங்களை கையாண்டதோடு ஒன்றினுள் ஒன்றை உட்புகுத்தினார். உதாரணமாக “கோயில் திருப்பண்ணியர் விருத்தம்” எனும் பிரபந்தத்தின் 32 பாடல்களையும் அந்தாதித் தொடையில் பாடியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவரது ஆளுடைய பிள்ளையார் திருக்கலம்பகமே தமிழ்த் தோன்றிய “2ஆவது” கலம்பகமாகும். பல்வேறுபாவின, வகைகளை எடுத்தாண்டுள்ளார்.

விருத்தம், திருவிருத்தம் (கட்டளைக் கலித்துறை), வெண்பா என்பன அவற்றுட் சில. அதேவேளை வித்துவப் பாடல்களாக அவற்றை ஆக்காது எளிதில் பொருள் புரியக் கூடியவையாக ஆக்கியுள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

“முகத்தால் கரியன் என்றாலும் தனையே முயன்றவர்க்கு
மிகத்தான் எளியன்”²¹

எனும் வரிக்கு உரையாசிரியர் தேவையில்லை.

முடிவுரை

நம்பியின் ஆளுமைத்திறன் அவரின் சமயநோக்கு நிலையை விஸ்தரிக்கவும் தெளிவுறுத்தவும் உதவுகிறது. அவரது பணிகளும், ஆக்கவிலக்கியங்களும் அவரின் புலமைக்குச் சான்றாகின்றன. அ.ச.ஞானசம்பந்தனின் நம்பியாண்டார் நம்பி பற்றிய மதிப்பீடு குறைவுபட்டதாகவே காணப்படுகிறது. நம்பியின் பத்துப் பிரபந்தங்களுள் ஆறு சம்பந்தர் பற்றியது. “புராணம் பாதி பிள்ளை பாதி” எனச் சொல்லத் தக்க வகையில் பெரியபுராணத்தில் பாதி சம்பந்தர் பற்றியது. தொண்டர் தொகை தந்த சுந்தரர் வழி நடந்தார் நம்பி. சேக்கிழார் சுந்தரரைக் காவிய நாயகனாக்கினார். நாவுக்கரசருக்குத் தனிப் பிரபந்தம் செய்தார் நம்பி. சேக்கிழாரும் தனியிடம் அளித்தார். நம்பியின் சமயநோக்கின் வழி தன்னதிகாரத்தையும் பயன்படுத்தி நடந்தவராகவே சேக்கிழாரைப் பார்க்க முடிகிறது. ஆக, இது நம்பியின் சமயநோக்கின் வெளிப்பாடும் வெற்றியும் என்றே எம்மால் மதிப்பிட முடிகிறது.

தமிழ்ச் சைவப் புலவர் வரலாற்றை முதலில் செய்யுளில் உரைத்த தன்மையை மனதிற்கொண்டு முனைவர் சுவெங்கடராமன் இவரைத் தமிழ் வியாசர் என வர்ணிக்கிறார்.²² இவரது வரலாற்றைக் கூறும் திருமுறைகண்ட புராணச் செய்திகள் குறைபாடுகள் உடையனவாகவுள்ளன. அதனைப் பாடியவர் சித்தாந்த அட்டகம் தந்த உமாபதி சிவாச்சாரியார் என்பது உண்மைதானா என்பதும் சந்தேகத்திற்கிடமானது. திருமுறைகளைத் தொகுப்பித்தவன் முதலாம் இராஜராஜனல்ல முதலாம் ஆதித்த சோழனே என்பதும் பெறப்படுகிறது. மூவரின் திருமுறைப் பகுப்பு நம்பியால் மீட்டுருவாக்கம் - மீள்கட்டமைப்புச் செய்யப்பட்டது. 9ஆம், 10ஆம், 11ஆம் திருமுறைகளை நம்பி தொகுக்கவில்லை என்பதும் வெளிப்படையானதாகிறது. தனது புலமைத்துவம் மற்றும் தொடர்பாடற்றிறனைப் பயன்படுத்தி எளிமையும் கவிச்சுவையும் உடைய பாடல்களை மூவர் வழிநின்று நம்பி ஆக்கிப் போந்துள்ளார். ஞானசம்பந்தரை ஞானகுருவாகக் கொண்டு தம் சமய நோக்கை விருத்தி செய்த நம்பி, காலத்தேவைக்கு ஏற்ப தன்னைத் தகவமைத்துக் கொள்ளவும் தவறவில்லை. விநாயகர், முருகன், உமை போன்ற தெய்வங்களை உள்வாங்கவும் திருமாலை சிவனின் கீழ்ப்பட்ட தெய்வமாகச் சித்திரிக்கவும் முற்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. அர்த்தநாரீஸ்வர வடிவத்தை முதன்மைப் படுத்தினார். பிறசமயத் தெய்வங்களைச் சிவனின் உறவுகளாக்கிச் சைவசமயத் தெய்வங்களாக்கினார். இறைவணக்கப் பாடல்களும், அடியார் பெருமை மற்றும் அவர்களை வழிபடும் பாடல்களையும் ஆக்கினார். அவற்றின் வழி "அன்பின் உயிர் நிலையே சமயம்" என்ற தன்னோக்கினைத் தெளிவுறுத்தினார்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. வெள்ளைவாரணன்.க., பன்னிரு திருமுறை வரலாறு, ப.20
2. மேலது, ப.19
3. மேலது
4. மேலது, ப.18
5. செந்தமிழ்தொகுதி, 45.ப.715
6. வெள்ளைவாரணன், மு.கு.நூல், ப.18
7. மேலது, ப.22
8. பாஸ்கரன் க., சமுதாய தத்துவம், ப.93
9. பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு, பக்.660-664
10. மேலது, ப.65
11. மேலது
12. திருநாரையூர் விநாயகர் திருவிரட்டை மணிமாலை, பா.11
13. மேலது, பா.4
14. மேலது, பா.9
15. மேலது, பா.5
16. மேலது, பா.16
17. ஆளுடைய பிள்ளையார் அந்தாதி, பா.16
18. திருநாரையூர், பா.10, கோயிற்றிருப்பதிகம், பா.8,7,10,16,18,
27,30,44,45,49
19. கோயிற் திருபண்ணியார் விருத்தம், பா.11,12,21,43,44
20. மேலது, பா.50
21. திருநாரையூர் விநாயகர் திருவிரட்டை மணிமாலை, பா.2
22. தமிழர் சமய மரபுகள், 2007, செல்லப்பா பதிகம், ப.27

பெரியபுராணத்தில் சமயவனுபவம்

சைவ வரலாற்றில் பெரியபுராணத்துக்குத் தனியிடமுண்டு. இறைவனால் “உலகெலாம்” என அடியெடுத்துக் கொடுக்கப்பட்டுச் சேக்கிழாரால் பாடப்பட்ட காப்பியமேயிது என நம்பப்படுகிறது. உலகெலாம் எனும் சொல் காப்பியத்தின் முதற்சொல்லாகவும் இறுதிச் சொல்லாகவும் அமைந்திருப்பதோடு “15” இடங்களில் இடம்பெற்றுள்ளது. இக்காப்பியம் கி.பி 12ஆம் நூற்றாண்டில் இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழன் காலத்தில் (அநபாயச்சோழன்) பாடப்பட்டதாகப் பொதுவில் எடுத்தாளப்படுகிறது.¹ திருத்தொண்டர் புராணம், மாக்கதை எனப் பலவாறு சுட்டப்பெறும் இக்காப்பியம் 63 நாயன்மார்களினதும் ஒன்பது தொகையடியார்களினதும் வரலாற்றைப் பேசுகிறது. தனியடியார்களைச் சிறப்பிக்கவே காப்பிய முதற்செய்யுள் 63 எழுத்துக்களால் ஆக்கப்பட்டுள்ளது என எடுத்துரைக்கப்படுகிறது.² இரு காண்டங்களையும் 13 சருக்கங்களையும் 4286 பாடல்களையும் கொண்ட இக்காப்பியம் ஒரேயொரு பாடலையுடைய சடையனார், இசைஞானியார், சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்தார் தொடக்கம் 1256 பாடல்களையுடைய திருஞானசம்பந்தர் வரை யாவரையும் கருத்தியற் தளத்தில் சமமான நிலையில் எடுத்தாண்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. சுந்தரர் காப்பிய நாயகனாகக் கூறப்பட்டிருப்பினும் “தொண்டே” காப்பியத்தின் மையப்பொருள்; தமிழ்க் காப்பிய மரபு சிலம்பு தொட்டு மனிதர், தெய்வம் வரை காப்பிய நாயகமாகக் கொள்ள, தொண்டு ஆகிய பண்பை நாயகமாகக் கொண்ட புதுக்காப்பியமாக இது காணப்படுகிறது.

ஏழு நாடுகள், 14 ஜாதியினர், ஏறத்தாழ 500 வருஷங்களுள் வாழ்ந்தவர்கள் எனப் பெரும்பரப்பைக் காப்பியத்தின் காலமாக்கி

தேர்ந்த அடியவர்களைப் பன்முக வாசிப்புக்குட்படுத்திச் சேக்கிழார் காட்டியது ஏன்? எனும் வினா எம்முள் எழுகின்றது. சமூக மரபுகளை - அறங்களை மீறிய திருமண முறைகள், சடங்குகள், வாழ்க்கை முறைகள், வழிபாட்டு முறைகள், நடத்தைகள் எனப்பட தளக்கூறுகளை அடையாளப்படுத்தியது அல்லது அடையாளப் படுத்தமுற்பட்டது ஏன்?³ அவைதிக நெறிகளினதும், வைதிக வைணவம் உள்ளிட்ட நெறிகளினதும் அகப்புறச் சமயங்களினதும் செல்வாக்கு - அதனால் விளைந்த தாக்கம், சாதி, பிரதேச, நாட்டு வேறுபாடுகளால் குலைய முற்பட்ட ஒற்றுமை, சமயமாற்றம் முதலான சைவத்துக்கு ஏற்பட்ட தடுமாற்றத்தை - சீரழிவைச் சீர்ப்படுத்த ஒரு நாட்டின் அமைச்சராக சைவத்தின் விசுவாசியாக சேக்கிழார் எடுத்த முயற்சியே பெரியபுராணம் எனலாம். ஆக, இக்காப்பியம் எதன் அடிப்படையில் சைவத்தைக் காக்க முற்பட்டது எனும் வினாவிற்கு விடைகாணும் முயற்சியாகவே இக்கட்டுரை அமைகிறது.

சமயம் என்பது நம்பிக்கையின் பாற்பட்டது. இயல்பிறந்த ஆற்றல்களின் மீது ஏற்பட்ட பயத்தாலும் பக்தியாலும் கட்டமைக்கப்பட்டு உருவானதே சமயம் என்பர். புனிதம் என்பது உருவாக்கம் பெற்று அது பற்றிய நம்பிக்கையுணர்வும் அதன் நீட்சியாக வழிபாடும் உருவாக்கம் பெற்றது. வழிபாடு என்பது புனிதத்தை தன்வயப்படுத்த முனையும் ஒரு முயற்சியாகவும் மனப்பாங்காகவுமே இன்று வரை இருந்து வருகின்றது. வில்லியம் ஜேம்ஸ் என்பார்,

“மனிதன் தாம் தனித்த நிற்கும் நிலையில் தாம் தெய்வீகம்

உடையது என்று விளங்கிக் கொள்ளும் ஒன்று பற்றி

உணர்வது, செய்வது, அனுபவிப்பது தான் மதம்”⁴

என உரைத்துள்ளமை உற்று நோக்கத்தக்கது. ஆக சமயச் செயற்பாட்டின் அடிப்படையில் சமயவுணர்வு அமைந்திருக்கிறது என்பது இதனால் புலப்படுகிறது. மத ஒப்பியலாய்வில் முக்கியமானவராகக் கூறப்படும் பேராசிரியர் நியன்ஸ் மார்ட் (Noniens marts) சமயத்துக்குக் கோட்பாடுகள், ஐதிகங்கள், ஒழுக்கநெறி, போதனைகள், சடங்குகள், சமூக நிறுவனங்கள், சமய அனுபவங்கள் எனும் ஆறு பரிணாமங்களை எடுத்துரைத்துள்ளார்.⁵ ஏனைய ஐந்து

பரிமாணங்களுக்கு அடிப்படையாகவும் அவ்வெந்து பரிமாணங்களால் மேன்மையுறுவதாயும் அப்பரிமாணங்களைச் சிதைத்துத் தனித்த இயங்கு நிலையுடையதாகவும் சமயவனுபவம் திகழ்கிறது எனலாம்.

சமயவனுபவமாவது யாது? உலகில் இடையறாது நிகழ்கின்ற நிகழ்வுகளின் வழி ஏற்படும் அனைத்து அறிவுகளும் உணர்வுகளும் அனுபவம் எனப்படுகிறது. இவ்வனுபவம்

1. புலன்வழி / புறக்காட்சி
2. சிந்தனை வழி / அகக்காட்சி

எனும் இரு வழிகளின் வழி ஏற்படுகிறது. புலனனுபவம் புறப்பொருள் அனுபவமாக - பிரபஞ்சவனுபவமாக - சாதாரண அனுபவமாக எடுத்தாளப்படுகிறது. புலன் வழி பெற்ற அனுபவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஏற்படும் உந்துதலால் அகத்தினுள் ஏற்படும் அனுபவமே அகவனுபவம் எனப்படுகிறது. சாதாரண மனிதர்களினால் பெறப்பட முடியாததாயும் சமயவுணர்வு உந்தப் பட்டவர்களுள் உள்ளுணர்வின் அகத்திறத்தால் பெறப்படுவதுமாக சமய அனுபவம் அமைகிறது.

தெய்வீக பிரசன்னத்தின் அனுபவமே சமயத் தொடக்கம் என வில்லியம் ஜேம்ஸ் கூறுகிறார். மனிதன் இயற்கையில் உள்ள பிரமாண்டமான நியதியையும் ஒருமையையும் முதன்முதல் தானுணர்ந்ததே அவனது முதல் சமயவனுபவம் என்பர். அவ்வனுபவத்தின் வழியே அச்சாராம்சங்களின் வழியே கடவுள் எனும் எண்ணக்கரு உருவானது. இவ்வகையில் சமயவனுபவம் மனிதர்க்கும் கடவுளுக்கும் இடையிலான தனித்த இயங்கியலைக் கொண்டது.⁶ இவ்விலக்கியங்களின் நீட்சியாக வழிபாடு அமைகிறது. சமயவனுபவத்தை ஆன்மீகவனுபவம், புனித அனுபவம், மாயவனுபவம் எனப் பலவாறு கூறினும் அது ஒரு அகநிலை அனுபவமே. இது சாதாரண அறிவியல் ஆராய்ச்சிக்கான மனித மூளையின் ஒரு பகுதி பரிணாமம் பெற்ற அம்சமாக இருக்கலாம் என உளவியலாளர்கள் கூறுகின்றனர். மானிட அனுபவங்களின் பல வடிவங்களில் ஒன்றாக சமயவனுபவம் சித்திரிக்கப்படுகிறது. அதேவேளை அனைத்து இயற்கை அனுபவங்களும் சமயவனுபவங்களா என வினவின் இல்லை என்பர்.

இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு பெரியபுராணத்தில் சமயவனுபவம் பற்றி ஆராயமுற்படுவோம்.

றூடல்ப் ஒட்டோ (Rudolf otto) என்பவர் நியூமினஸ் (Numinous) எனும் சொல்லினூடாக சமயவனுபவத்தை விளக்குகிறார். அத்தோடு ஒரு மனிதனின் அனுபவம் அவனது கடவுளுடன் தொடர்புபட்ட வகையில் அமைவதே சமயவனுப வமாகிறது என்பர். இக்கூற்றினடிப்படையில் சிந்திக்கின் பெரியபுராணம் நாயன்மார்களின் சமயவனுபவத்தின் வெளிப்பாடாக அமைந்திருக்கின்றது என்பது வெள்ளிடை ஆகின்றது. ஒரு தனி மனிதரின் சமயவனுபவம் எல்லோருடைய சமயவனுபவமுமாக அமைந்துவிடாது. ஒரு விடயத்தை அல்லது ஒரு பொருளைப் பார்க்கும்போது ஒவ்வொருவருக்கும் அவரவர் அறிவு, சூழல், தனிநபர் ஆளுமை, தேவை, புரிதல் என்பனவற்றிற் கேற்பவே அதனைப் புரிந்து கொள்வர். சமயவனுபவமும் அவ்வாறே. இதனைத் தெளிவுறப் புரிந்து கொண்ட சேக்கிழார் 7 நாடுகள், 14 சாதியினர், சாதிப் பெயர் சுட்டாத அறுவர் எனப் பல்வகைப்பட்ட அடியவர்களை அடையாளப்படுத்துகிறார்.

பெரியபுராணத்தில் சித்திரிக்கப்படும் அடியவர்கள் நிலத்தால், அறிவால், தொழிலால், சாதியால், தேவையால், வேறுபட்டவர்கள்; ஆனால் சிவனடியார்கள்; சிவனைத் தொழும் முறைமையாலும், செய்யும் கைங்கரியத்தாலும் வேறுபட்டவர்கள் பக்தியால் ஒன்றித்தவர்கள் எனினும் பக்தி வெளிப்பாட்டால் வேறுபட்டவர்கள் எனலாம். ஆதலால் அவரவர் சமயவனுபவம் அவரவர்க்குரியது. எந்தப் பேதமும் சிவன் முன்னிலையில் இல்லை, அனைவரும் ஒன்று என்பதையும் எவரும் சிவனை வழிபட்டு மேன்மையுறமுடியும் என்பதையும் கூற, சேக்கிழார் இவ்வறுபத்து மூன்று நாயன்மாரினதும் சமயவனுபவங்களை மாதிரிகளாகப் பயன்படுத்தியுள்ளார். அதேவேளை அக்காலத்தில் வேறு அடியவர்கள் இல்லையோ எனின் உண்டு, அப்படியாயின் அவர்களை - அவர்களது வரலாற்றை ஏன் சேக்கிழார் கையாளவில்லை என வினவின் அதற்கு,

1. முதல், வகை நூல்களின் வழி தன்னூலை ஆக்கியமை
2. சமயவனுபவத்துக்கு முதன்மையளித்தமை
3. அக்காலத் தேவைக்கேற்பவே தன் காப்பியத்தை ஆக்கமுற்பட்டமை.

என்பவற்றைப் பதில்களாகச் சுட்டலாம்.

பொதுவில் சமயவனுபவத்தை மூன்று வகையினதாக எடுத்தாளலாம்.

1. போலியான சமயவனுபவம்
2. குறைபாட்பான சமயவனுபவம்
3. உண்மைச் சமயவனுபவம்

இவற்றுள் முதல் வகையினர் வேஷதாரிகளையும் மனப்பிறழ்வுக்கு உள்ளானவர்களாகவும் பிறரை ஏமாற்றிப் பிழைப்பவர்களாகவுமே இருப்பர். இரண்டாம் வகையினர் "யானை பார்த்த குருடர்கள்" போல் இருப்பர். மூன்றாவது வகையனுபவமே முக்கியமானது. அவ்வனுபவம் சொல்லொணாததால் விருப்பத்துக்கு எதிரிடையானதாய் சிந்தனைக்கு உறுதியளிப்பதாய் இருக்கும். ஆனால் அங்கு புனிதம், ஒழுக்கம், நியதி என்ற உலகவழக்கு மீறும் சந்தர்ப்பம் அதிகமாய் இருக்கும் என்பதையும் நாம் கவனத்திற் கொள்ளவேண்டும்.

இங்கு சமய அனுபவம் என்பது வேறு, சமயத்தைப் பின்பற்றுதல் என்பது வேறாகிறது. சடங்காசாரங்களின் வழி பூசித்தலும் சிவவேடம் தரித்தலும் என்பது புறம் சார்ந்த அம்சங்களாகவே அமைந்துவிடுகின்றன. கண்ணப்ப நாயனார் புராணத்தில் சிவகோச்சாரியாரின் நிலை அதுவே. சமயவனுபவமோ அதற்கு அப்பாலான அகம் சார்ந்த ஒன்றாக உள்ளது. கண்ணப்பநாயனாரின் அனுபவம் சமயவனுபவம். சேக்கிழார் குடுமித்தேவரைக் காண விழையும் கண்ணப்பரின் நிலையை,

“மன்பெருங் காதல் கூரவள்ளலார் மலையை நோக்கி

என்புநெக் குருகி உள்ளத் தெழுபெரு வேட்கையோடும்”⁸

என்றும் இறைவனைக் கண்டமாத்திரத்தே,

“எழுந்த பேருவகை அன்பின்

வேதமானது மேற்செல்ல மிக்கதோர் விரைவினோடும்

மோகமாய் ஓடிச்சென்றார், தழுவினார்; மோந்து நின்றார்”⁹

எனச் சமயவுணர்வு உந்தப் பெற்ற நிலையில் அவர் பெற்ற சமயவனுபவத்தை

“நெடிது போது உயிர்த்து நின்று நிறைந்தெழு

மயிர்க்கால்தோறும்

வடிவெல்லாம் புளகம் பொங்க மலர்க்கண்ணீர் அருவிபாய

அடியனேற்கு இவர்தாம் இங்கே அகப்பட்டார் அச்சோ என்று

படியிலாப் பரிவுதானோர் படிவமாய் பரிசு தோன்ற”¹⁰

நின்ற நிலை மனங்கொள்ளத்தக்கது. யானை, புலி, கரடி முதலிய கொடிய விலங்குகள் திரிகின்ற காட்டில் தனித்திருப்பதா நீ என நெகிழ்தல் திண்ணனாரின் அறிவு நிலையை - அறியாமையை எடுத்துக் காட்டுகிறது. அதேவேளை அது அவரின் பக்திமையின் வெளிப்பாடாகவும் அமைகிறது. அந்நிலையில் திண்ணனார் இறைவனுக்கு இனிய செயல்கள் எவையென நாணனிடம் கேட்டுத்தெரிந்து அதனைச் செய்யமுற்பட்டார். ஆனால் இறைவனைப் பிரியமாட்டாது தவித்தார்.

“போதுவர்; மீண்டு செல்வர்; புல்லுவர்; மீள்ப்போவர்;

காதலின் நோக்கி நிற்பார்; கணற்கல் புனிற்றாற்போல்வர்”¹¹

பின் ஒருவாறு தேறி சூடிய பூவும், வாயினுள் தான் உமிழ்ந்து, கொண்டு வந்த நீருமிட்டுப்பின் இறைச்சி படைக்க அதை இறைவனுண்டார் என்பது அவரின் சமயவனுபவமே.

இன்னநெறி வழியே தான் இறைவனை வழிபட வேண்டும் என்ற நெறிமுறையை நாயன்மாரின் சமய அனுபவ வெளிப்பாட்டினூடாக நெகிழ்த்திச் சைவத்தை மக்கள் மயப்பட்ட யாவருக்குமான ஜனநாயக சமயமாக சேக்கிழார் உருவாக்க முற்பட்டிருப்பதை இதனூடாக நாம் அவதானிக்கலாம்.

மேலும் அடியவனின் பக்தியைச் சேக்கிழார் இரு தளங்களில் வெளிப்படுத்துகின்றார்.

1. பக்தி / மென்பக்தி

2. வன்பக்தி

பக்தி என்பது இறைவனுக்கும் ஆன்மாவுக்குமிடையிலான இடைவினையாக, உறவாக எடுத்தாளப்படுகிறது. பக்திநெறி, பழவினைகள் பாறும் வண்ணம், சித்தமலம் அறிவித்துச் சிவமாக்கி நிற்கும் என்கிறார் மாணிக்கவாசகர்.¹² நாயன்மார்கள் யாவரும் பக்தியால் கசிந்துருகி இறைவனைப் பாடிப்போற்றி நிற்பர். அவனுக்குவப்பானதை மட்டும் செய்யமுற்படுவர். இதில் சற்றே மிகை நிலையடைந்த - அதீதமான இயல்பு பெற்றவர்கள் ஆயுதங்களால் தம்மை அல்லது சிவப்பணிக்கு இடையூறு விழைவித்தவர்களை காயப்படுத்துதல், கொல்லுதல் போன்ற இரத்தங் காணும் செயற்பாடுகளில் ஈடுபடுவர். பெரிய புராணத்தில் 16 பேர் வன்பக்தியாளர்களாகச் செயற்பட்டுள்ளனர். இயற்பகை, எறிபக்தர், சண்டேஸ்வரர், கலிக்காமர், கோட்புலி, செருத்துறை நாயனார் போன்றோர் சிவப்பணிக்கு இடையூறுவிழை வித்தவர்களையும், குற்றம் புரிந்தவர்களையும் காயப்படுத்தினர்; கொலையும் புரிந்தனர். கண்ணப்பர், மெய்ப்பொருள், விறன்மிண்டர், அரிவாள்தாயன், கலியனார் உள்ளிட்டோர் சிவப்பணியை மேற்கொள்ள முடியாத சூழலில் தம்மைத்தாமே மாய்த்துக்கொள்ள முற்பட்டனர். இவ்விரு செயற்பாடுகளும் அன்றைய காலத்திலேனும் இன்றைய காலத்திலேனும் நீதி பரிபாலனத்துக்கெதிரானது. அமைச்சராக இருந்த சேக்கிழார் இப்பக்தியை - கொடுமான சமய அனுபவத்தைப் பதிவு செய்தது ஏன் என வினவின் சிவப்பணி பற்றிய பிம்பத்தை மக்கள் மனதில் ஏற்படுத்ததலும் சமய விசுவாசத்திற்கான உணர்வுநுதலை வழங்குவதற்காகவும் எனலாம். இங்கு சமயவனுபவ வெளிப்பாட்டின் தொடக்கப் புள்ளியாக நாயன்மாரின் வாழ்வில் அமைந்திருப்பது "ஆட்கொள்ளுதல்" எனும் நிகழ்வாகும். அனைத்தும் அறிந்தவனாகிய இறைவன் பக்தனின் பக்குவத்திற்கு ஏற்ப ஆட்கொள்வான் என்பர். இது அக்கால சமய அரசியல் மற்றும் இயங்கியலின் தன்மையையும் சமூக நடத்தையையும் அறியவுதவும் செய்தியாகவும் உள்ளது.

இதற்கு உதாரணங்களாக சுந்தரரை கிழப் பிராணம வடிவில் வந்து ஆட்கொண்டமை, அப்பரை - சூலை நோய் நீக்கி ஆட்கொண்டமை, சம்பந்தரை - ஞானப்பால் கொடுத்து ஆட்கொண்டமை போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம். அதேவேளை இவ்வாறு இறைவன் நேரடியாக ஆட்கொள்ளாது ஆன்மாவின் வேண்டுகோளை நிறைவேற்றி ஆட்கொள்ளும் திறனையும் சேக்கிழார் காட்சிப்படுத்தியுள்ளார். புனிதவதிக்குப் பேயுரு வழங்கியமை இதற்குத்தக்க உதாரணமாகும். மாறாக பக்தரைச் சோதனைக்குள்ளாக்கி அதன் உச்ச நிலையில் அவரின் பரிபக்குவத்தை உலகறியச் செய்தலுடாக ஆட்கொள்ளுதலும் உண்டு. சண்டேஸ்வரர், அரிவாட்தாயன், இளையான் குடிமாறன், குங்குலியக் கலய நாயனார், கலிக்காமர் என இதற்கான உதாரணங்கள் நீள்கின்றன.

அதேபோல சமய அனுபவ வெளிப்பாட்டின் உச்ச நிலையாக அவர்களின் முக்திப்பேறு அமைந்துவிடுகிறது. ஆகம மரபின் வழி பூசை புரிதலிலும் பார்க்க, தூய அன்பின் வழி நிறறல் சமயவனுபவத்தை இறையனுபவமாக்க உதவும் என்பதைச் சேக்கிழார் கண்ணப்பர் ஊடாகக் கூறிப்போந்தார். குடுமித்தேவர் கண்களிலிருந்து இரத்தம் கசிந்தபோது, வேகமாக ஓடிவந்த திண்ணனாரின் நிலையை,

“வந்தவர்குருதி கண்டார்; மயங்கினார்; வாயில் நன்னீர்

சிந்திடக் கையில் ஊனுஞ் சிலையுடன் சிதறி வீழ்க்

கொந்தவர் பன்னிற் தாமம் குஞ்சி நின்றலைந்து சோரப்

பைந்தழை அலங்கல் மார்பர் நிலத்திடைப் பதைத்து வீழ்ந்தார்”¹³

எனவும்,

“செய்வதறிந்தவர் உயித்துமீள அழிந்து போய் வீழ்ந்தார்”¹⁴

எனவும், நின்றவர் இறுதியில் ஊனுக்கூன் மருந்தென உணர்ந்து தன்கண் எடுத்து அவர் கண்ணில் அப்ப இரத்தம் கசிவது நின்றது. அதனைக் கண்ட அவரது நிலையை

“நின்ற செங்குருதி கண்டார் நிலத்தினில் தேற்பாய்ந்தார்

குன்றென வளர்ந்த தோள்கள் கொட்டினார் கூத்தும் அழுடி

நன்று நான் செய்த இந்த மதி என நகையும் தோன்ற
ஒன்றிய களிப்பினாலே உன்மத்தர் போல மிக்கார்”¹⁵

எனப் பாடிப்போந்தார். மறுகண்ணில் இரத்தம் வருகையில் மருந்துண்டு துன்புறேன் எனத்தன் மறுகண் எடுக்க முனைந்ததும் இறைவன் ஆட்கொண்டதுமான கண்ணப்பரின் வரலாறு, அவரின் சமய அனுபவம் துன்பத்திலும் இன்பங் காண்கின்ற, துவண்டிடா மனதை ஏற்படுத்த முற்படுகின்ற - இறைவனை நம்பினோர் - அவனுக்காக எதனையும் செய்யத்துணிந்தோர் சிவகதி பெற்றவர் எனும் செய்தியைக் கேட்போருக்கு - வாசக அனுபவத்திற்குத் தந்து நிற்கின்றது. ஆயினும் இவ்வன்பக்தி சமூக மெய்யியலின் வழி தனித்து ஆராயப்பட வேண்டியதாகும்.

நாவுக்கரசரின் சமய அனுபவம் சுண்ணாம்பறையையும், நஞ்சையும், இனிமையானதாக்கியது. யானையிடமிருந்தும் கடலிடமிருந்தும் காப்பாற்றியது. “நாமார்க்கும் குடியல்லோம் நமனை அஞ்சோம்” எனப் பாட வைத்தது. ஓட்டையும் செம்பொன்னையும் ஒன்றாக நோக்க வைத்தது. நாயன்மார்கள் குறிப்பாக சம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர் பல அற்புதங்களைச் செய்யவும் அவர்களுக்காகப் பல அற்புதங்கள் செய்யப்படவும் சமயவனுபவமே காரணமாயிற்று.

இச்சமய அனுபவத்துள் திழைத்த அடியவர்களின் மேன்மையைச் சேக்கிழார் திருக்கூட்டச்சிறப்பில் எடுத்துரைக்கின்றார். ஐம்பூதங்கள் தத்தம் நிலை கெடினும்

இறைபாதம் மறவார், கோதிலாக் குணப் பெருங்குன்றிரான இவர்,

“கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினார்

ஓடுஞ் செம்பொனும் ஒக்கவே நோக்குவார்

கூடும் அன்பினில் கும்பிடவே அன்றி

வீடும் வேண்டா விறலின் விளங்கினார்”¹⁶

என்றும்,

“ஈசன் பணியல ஒன்றிலார்

ஈரவன்பினர் யாதூங் குறைவிலார்

வீரம் என்னால் விளம்பும் தகையன்றே”¹⁷

என்றும் சேக்கிழார் எடுத்தியம்புதல் சுட்டத்தக்கது. சமணத்துள் நின்றுமுன்ற நாவுக்கரசரும் சாக்கியத்துள் வாழ்ந்த சாக்கிய நாயனாரும் பெற்ற சைவசமய அனுபவம் அவர்களின் முழு மாற்றத்துக்கும் காரணமாயிற்று என்கிறார் சேக்கிழார்.

உளவியல் நோக்கில் சிக்கல் நிறைந்த ஒன்றாக சமய அனுபவம் திகழினும் உலகத்தவர்க்கு “விடிவாமளவும் விளக்கனைய மாயை” போல சிறிதளவேனும் வழிகாட்டும். அவரவர் சமயவனுபவத்தை அவரவரே அறியவும் அனுபவிக்கவும் முடியும். மற்றையோர் அவற்றின் வழி உண்மையனுபவத்தைக் கண்டடைவதற்கான உந்துதலைப் பெறமுடியும்.

இதனாலே தான் ஒவ்வொருவர் அனுபவமும் ஒவ்வொன்றாக இருப்பதைச் சேக்கிழார் படம்பிடித்துக் காட்டியுள்ளார். சமய அனுபவம் மிக்க அடியார் கூட்டம் சாதாரணமக்களின் அனைத்துக் கோலங்களில் நின்றும் மாறுபட்டவர்களாக, சாதாரண நடைமுறைக்கு உட்படாதவர்களாக அமைத்திருப்பதை அவதானிக்க முடியும். பக்குவப்பட்டவரே பக்குவப்பட்டவரை அறிவர்; அப்பர் சம்பந்தரை அறித்ததைப்போல. யோகர் செல்லப்பரை அறித்ததைப் போல; அதேவேளை தீவிரதேடலும் தூய பத்தியும் உள்ள எவரும் சமய அனுபவத்தைப் பெறலாம் என்பதனை பெரியபுராணம் எடுத்துரைக்கிறது.

அறிவு தேடலுக்குரியது, அது தரும் அனுபவத்தின்னின்றும் வேறுபட்ட உலக அறிவுக்குட்படாது. அதற்கு அப்பாற்பட்ட அனுபவமாகவே சமய அனுபவம் திகழ்கிறது. “ஏதுக்களாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்க சோதிக்க வேண்டா சுடர்விட்டுளன் எங்கள் சோதி” எனும் ஞானசம்பந்தரின் வரிகள் அவரின் சமய அனுபவத்தின் வழி பெற்ற இறையனுபவத்துக்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைகின்றன. இது அகவயப்பட்டது. இந்நிலையில் அறிவு தன் இயலாமையை உணர்ந்துகொள்வதனால் அதற்கு எவ்விதக் குறையும் இல்லை¹⁸ என்பர்.

ஒட்டு மொத்தத்தில் பெரியபுராணம், சமய அனுபவம் என்பது எப்போது எங்கே நிகழும் எனக்கூறமுடியாததும் முழுநம்பிக்கையும், பூரண அன்பும் உடையார்க்கு ஏற்படுவது என்கிறது எவ்வித எதிர்பார்ப்பும் அச்சமுமற்ற பூரண விசுவாசிகளாக இருக்கும் அடியவர் கூட்டத்தினராக இவர்கள் திகழ்வர் என்று கூறுகிறது. இவர்கள் சிவத்தை அன்றி வேறொன்றும் அறியார் என்கிறது. பல்வேறு தேசம், பல சாதி, அறிவு, அறியாமை எனப் பல தளங்களில், பல காலங்களில் வாழ்ந்தவர்களின் சமய அனுபவங்களைத் தொகுத்துரைத்ததன் மூலம் சைவத்தின் பால் மேலும் நம்பிக்கை ஏற்படவும் சாதாரண மக்களை சைவத்துக்கு ஆற்றுப்படுத்தவும் அதன்வழி சைவத்தை நிலைநிறுத்தவும். சேக்கிழார் முனைந்தமை தெளிவாகின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. வெள்ளைவாரணன்,க., 1969, பன்னிரு திருமுறைகளின் வரலாறு, இரண்டாம் பாகம், ப.825
2. திருச்சிற்றம்பலம்,சிவ., உரை, 2012, பெரியபுராணம், கங்கை புத்தக நிலையம், சென்னை. ப.ix
3. ஞானசம்பந்தன்,அ.ச., 1999, பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு, கங்கை புத்தக நிலையம், சென்னை. பக். 567-630
4. சிவத்தம்பி,கா., மதமும் கவிதையும், ப.14
5. பக்தவத்சல பாரதி, 2012, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப.501
6. மேலது
7. Otto, Rudolf, 1959, The Idea of the Holy, A Penlican Book, London, p.19
8. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம், பா.102
9. மேலது, பா.103
10. மேலது, பா.106
11. மேலது, பா.112

12. திருவாசகம், பா.650
13. கண்ணப்பநாயனார் புராணம், பா.170
14. மேலது, பா.171
15. மேலது, பா.179
16. பெரியபுராணம், திருக்கூட்டச்சிறப்பு, பா.08
17. மேலது, பா.09
18. ஞானசம்பந்தன், அ.ச., 1999, மு.கு.நூல், ப.461



திருச்செல்வம் செல்வமனோகரன் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் சைவசித்தாந்தத்துறை விரிவுரையாளர். இவர் “இந்து மெய்யியல்” துறையை தனது கற்கையாக, ஆய்வாக, புலமைச் செயற்பாடாக வளர்த்து வருபவர். பின்னைக் காலனிய நோக்கில் இந்து மெய்யியல் சிந்தனைகள் குறித்து புதிய பொருள் கோடல் மரபை உருவாக்கும் அல்லது கண்டு பிடிக்கும் அறிவு, ஆய்வு இவரது ஆளுமையின் வெளிப்பாடாகின்றது. மெய்யியல், இலக்கியவியல், கலையியல் உள்ளிட்ட துறைகளில் உட்படித் தமக்கான விமரிசனச் சிந்தனைசார் நவீன அணுகுமுறைகளுடன் கூடிய கோட்பாட்டாக்க மரபை உணர்ந்து, தெளிந்து உருவாக்குபவர்.

இதன் அடையாளமாகப் பல்வேறு ஆய்வுக் கட்டுரைகளை எழுதுபவர். மரபுக்கும் நவீனத்துவத்துக்கும் இடையிலான தொடர்பு உரையாடலை வளர்த்து நிதானமாக இயங்குபவர். தமிழ்ச் சூழலில் “தமிழர் மெய்யியல்” குறித்த தேடல் தவிர்க்க முடியாது என்பதை இனங்கண்டு அதன் உருவாக்க முயற் சியிலும் ஈடுபடுபவர். மெய்யியல் நோக்கில் புதிய ஆய்வுக் களங்களை இனங்கண்டு புலமை நேர்மையுடன் உழைப்பவர். “தூண்டி” இலக்கிய வட்டம் சார்பில் பல்வேறு ஆய்வுக் கருத்தரங்குகளை வழிநடத்தியவர்.

தமிழ்ப் பதிப்பு முயற்சிகளிலிலும் ஆர்வம் கொண்டு மெய்யியல், சமயவியல், இலக்கியவியல், இலக்கணவியல் சார்ந்த ஈழத்து நூல்களை பதிப்பித்து வருகிறார். அத்தோடு இத்துறைகள் சார்ந்த பல நூல்களையும் ஆக்கித் தந்துள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

சேமமடு பதிப்பகம்

உள்ளீடு : சமயம்

விலை : 400.00



CBCN : 2020-08-02-251