பண்பாட்டியல்

PANPAADDIYAL காலாண்டிதழ்

மலர் - 1 யுவ வருடம் தை மாதம் 1996 இதழ் -1

உள்ளே

- சுவாமிநாத பண்டிதர் — ஓர் அறிமுகம்
- நவீன இந்து சமய இயக்கங்களின் ஆரம்பமும் அவற்றின் வரலாற்றுப் பின்னணியும்
- அழகியல் பற்றிய இஸ்லாமியக் கோட்பாடு எழுத்தணிக்கலை — ஓர் அறிமுகம்
- இந்திய மெய்யியல் — சாங்கிய தரிசனம் —ஒரு நோக்கு
- நாவலர் இயக்கம்

வெளியீடு:
பண்பாட்டாய்வுக் கழகம்,
பேராதனை.

பண்பாட்டியல்

PANPAADDIYAL

காலாண்டிதழ்

மலர் : 1 | யுவ வருடம் தை மாதம் 1996 | இதழ் : 1

ஆசிரியர் :

இரா. வை. கனகரத்தினம்

முதுநிலை விரிவுரையாளர் (இந்துப் பண்பாடு)

தமிழ்த்துறை

பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம்

வெளியீடு :

பண்பாட்டாய்வுக்கழகம்

பேராதனை

பண்பாடு என்பது அனைவராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்படுதல்.

பிரதம ஆலோசகர்கள் :

பேராசிரியர் சி. தில்லைநாதன்
பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன்

பிரதம ஆசிரியர் :

இரா. வை. கனகரத்தினம்
முதுநிலை விரிவுரையாளர் (இந்துப் பண்பாடு)
தமிழ்த்துறை
பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம்
பேராதனை

ஆசிரியர் குழு :

கலாநிதி க. அருணாசலம்,	முதுநிலை விரிவுரையாளர், பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.
கலாநிதி எம். ஏ. நுஃமான்,	முதுநிலை விரிவுரையாளர், பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.
கலாநிதி துரை மனோகரன்,	முதுநிலை விரிவுரையாளர், பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.
கலாநிதி சோ. கிருஷ்ணராசா,	முதுநிலை விரிவுரையாளர், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், யாழ்ப்பாணம்.
எம். ஐ. எம். அமீன் M.A.,	அரபு – இஸ்லாமிய நாகரிகத்துறை, பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், பேராதனை.
செ. யோகராசா M.A.,	தமிழ்த்துறை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், மட்டக்களப்பு.

பதிப்பு : தை 1996

விலை : ரூ. 60/-

பதிகம்

இச் சஞ்சிகை பண்பாட்டியல் என்னும் பெயருடன் வெளிவருகின்றது. இச்சொல் பண்பாடு என்னும் சொல்லை அடிச்சொல்லாகக் கொண்டது. பண்பாடு என்னும் சொல் பொது வழக்கில் பல பொருள் தரும். எனினும் மானிடவியல்போன்ற ஆய்வுத்துறைகளில் இச்சொல் கற்றுணர்தல், பகிர்ந்து கொள்ளல் முதலான பொருள் களில் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. இவற்றுள் அனைவராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்படல் என்பதே இன்று பல அறிஞர்களாலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்படும் பொருளாகும். மானிட வியலாளர் ''பரந்துபட்ட ஆய்வுப் பரப்புக்கள் அனைத்தையும் ஒருங்கினைக்கும் பாங்கினை பண்பாடு என்னும் கருத்தாக்கம் பெற்றுள்ளது'' எனக் கூறுவதும் இங்கு மனங்கொள்ளத்தக்கது. இப்பண்பாட்டியலின் குறிக்கோளும் அஃதே. பண்பாட்டியல் என்பதும் பண்பாட்டின் பல்வேறு அம்சங்களையும் தேடியும் தொகுத்தும் வகுத்தும் ஆராய்ந்தும் ஒரு இயலாகத் தருதலால் இச் சஞ்சிகை பண்பாட்டியல் என்னும் பெயரைப் பெற்றது.

இப்பண்பாட்டியல் பின்வரும் நோக்கங்களைக் கொண்டிருக்கும்:

(அ) பண்பாடு பற்றிய ஆய்வினை வளர்த்துச் செல்லல்

(ஆ) சமூகம், மொழு, சமயம், கலை, தத்துவம் முதலான பண்பாட்டம் சங்களை வளர்த்துச் செல்லல்.

(இ) இத்துறை சார்ந்தோருக்கு வழிகாட்டியாக அமைதல்.

(ஈ) புதிய தலைமுறை ஆய்வாளருக்குக் களம் அமைத்துக் கொடுத்தல்.

(உ) சமுதாயத்தில் சமயத்தின் முக்கியத்துவம் பற்றியோ பண்பாட்டியல் பற்றியோ ஆங்கிலத்தில் அல்லது சிங்களத்தில் வெளிவரும் கட்டுரைகளை மொழிபெயர்த்து வெளியிடல்.

(ஊ) இனங்களிடையே பரஸ்பரம் புரிந்துணர்வை ஏற்படுத்துதல்.

(எ) பண்பாடு பற்றிய கல்வியில் ஏற்படும் பிரச்சினைகளை வெளிக்கொணர்தல்.

இப்பணிகள் சிறப்பாக நறைபெற தமிழ்கூறும் நல்லுலகம் தம்மாலான ஆதர வைத் தருவார்கள் என்னும் நம்பிக்கை எமக்கு உண்டு.

நன்றி.

பொருளடக்கம்

★ **சுவாமிநாத பண்டிதர் – ஓர் அறிமுகம்**

இரா. வை. கனகரத்தினம், M.A.
முதுநிலை விரிவுரையாளர், (இந்து நாகரிகம்) தமிழ்த்துறை,
பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம்.

★ **நவீன இந்துசமய இயக்கங்களின் ஆரம்பமும் அவற்றின் வரலாற்றுப் பின்னணியும்**

திருமதி கலைவாணி இராமநாதன், M.A.
முதுநிலை விரிவுரையாளர், இந்து நாகரிகம், இந்து நாகரிகத்துறை,
யாழ்/பல்கலைக்கழகம்.

★ **அழகியல் பற்றிய இஸ்லாமியக் கோட்பாடு எழுத்தணிக்கலை – ஓர் அறிமுகம்**

எம். ஐ. எம். அமீன், M.A., *தலைவர், அரபு – இஸ்லாமிய நாகரிகத்துறை,*
பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம்.

★ **இந்திய மெய்யியல் : சாங்கிய தர்சனம் - ஒரு நோக்கு**

மல்லிகா இராசரத்தினம், M.A., *முதுநிலை விரிவுரையாளர், மெய்யியல் துறை,*
பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம்.

★ **நாவலர் இயக்கம்**

இரா. வை. கனகரத்தினம், M.A.,
முதுநிலை விரிவுரையாளர், தமிழ்த்துறை, பேராதனைப் பல்கலைக் கழகம்.

உ
சிவமயம்

சுவாமிநாத பண்டிதர் – ஓர் அறிமுகம்

இரா. வை. கனகரத்தினம்

''ஞாயிறு போலுமே ஞாயிறு போலுமே
பாயிருஞ் சோதிப் பரம னருளித்தரு
டந்தி முகத்தனைச் சந்தத மெந்தஞ்
சிந்தை நிறுவுநுஞ் சிந்தை நிறுவுது
மெந்தவிக் கினமு மெமையணு காவணஞ்
சிந்தி நல்லருள் செய்திடற் பொருட்டே''

என்பது கந்தர்மடம் சுவாமிநாத பண்டிதரின் இறைவேண்டற் பாவாகும். நாவலரவர்களின் மருகரும் வித்துவ சிரோமணியுமாகிய ந. ச. பொன்னம்பலபிள்ளையிடத்தும் உடுப்பிட்டி சிவசம்புப் புலவரிடத்திலும் பாடம் கேட்ட சுவாமிநாதர், தனது வாழ்க்கையின் இலட்சியத்தை நாவலரவர்களின் பணிக்கே அர்ப்பணித்தார். இவ்வகையில் இவர் நாவலரவர்களின் மாணவ பரம்பரையினருளொருவராகக் கருதப்படுவர். நாவலரவர்களின் பரம்பரையின் இலட்சியம் நாவலரவர்கள் விட்டுச் சென்ற பணிகளை மிகத்தூய்மையாக முழுமனதுடன் முன்னெடுத்துச் செல்வதாகும். இப்பரம்பரையினருக்கு இல்வாழ்க்கையில் புகுதல் ஒரு தடையாக இருக்கவில்லை. பிரமச்சரிய விரதமும் வற்புறுத்தப்படவில்லை. தமிழ்மொழிப் புலமையோடு வேறு மொழிகள் அறிந்திருத்தல், பிரசங்க ஆற்றல் பெற்றிருத்தல், கண்டனஞ் செய்யும் திறமையைப் பெற்றிருத்தல், கல்வியில் புலமை பெற்றிருத்தல், கற்பித்தலில் விருப்பமும் தேர்ச்சியும் பெற்றிருத்தல். உரை எழுதும் திறன் பெற்றிருத்தல், நூல்களைப் பதிப்பிக்கும் ஆற்றல் பெற்றிருத்தல், எல்லாவற்றுக்கும் மேலாகச் சைவசமயத்தில் ஆழ்ந்த பற்றும் நம்பிக்கையும் கொண்டிருப்பவராக இருத்தலோடு, சைவசித்தாந்த அறிவும் பெற்றிருத்தல் முதலான இத்தகைய பண்புகளைத் தன்னுள் கொண்ட ஒருவரே நாவலரவர்களின் பரம்பரையினுள் ஒருவராகக் கருதப்பட்டார்.

சுவாமிநாத பண்டிதர்[1] செல்வாக்கும் செல்வ வளமும் மிக்கக் குடும்பத்தில் பிறந்தவர். தந்தையாரான சின்னத்தம்பி ஒரு தரகு வர்த்தகர். தாயார் சின்னாச்சிப் பிள்ளையாவார். இவ்விருவருக்கும் பண்டிதரவர்கள் 1880 ஆம் ஆண்டு பிறந்தார் என்பர் பல்கலைப் புலவர். இக்கூற்று ஆய்வுக்குரியதாகும்.[2]

பண்டிதரவர்கள் தம் இளமைக் கல்வியைக் கந்தர்மடம் சைவப் பிரகாச வித்தியாசாலையிலும் இடைநிலைக் கல்வியை சைவப் பிரகாச வித்தியாசாலையிலும் பயின்றவர். இக்கால கட்டத்தில்தான் பண்டிதரவர்கள் வித்துவ சிரோமணியிட

1. இவரது இயற்பெயர் சின்னத்தம்பி தம்பையா என்பதாகும்.
வண்ணைவாழ் சின்னத்தம்பிவேள் வயக்க
நன்னிய தவப்பயனாகிநன் குதித்தோ
னிலக்கண விலக்கிய மியல்பெறக் கற்றோன்
புலக்குரி மாந்தர் நலக்குரி பண்பாற்
றம்பைய னென்றித்
(வித்துவசிரோமணி ந. ச. பொ. திருக்கோவையாருண்மை)
2. குலரத்தினம் க. சி., 'ஸ்ரீலஸ்ரீ சுவாமிநாத பண்டிதர் அவர்கள்', திருமுறைப் பெருமை, 1987, பக். 111.

மும் சிவசம்புப் புலவரிடத்திலும் தமிழ் இலக்கண இலக்கியங்களைத் தனிப்பட்ட முறையில் பயின்று தேறினர். இத்தகைய நாவலரவர்களின் பாரம்பரிய சூழ்நிலையில் பண்டிதரவர்கள் வளர்ந்தமையால் தாமும் நாவலரவர்கள் போல், சைவத்தையும் அதன் வளர்ச்சிக் கருவியான கல்வியையும் வளர்த்தல் வேண்டும் என்னும் பேரவா அவரது உள்ளத்தில் கொழுந்து விட்டதில் வியப்புமில்லை.

நாவலரவர்கள் சைவசமயிகளிடத்தில் சைவசமய அறிவினை வளர்த்தற் பொருட்டுப் பிரசங்கம் செய்தல், புராணபடனம் செய்தல், பண்ணோதுதல் முதலான சமய முயற்சிகளை மேற்கொண்டார். பண்டிதரவர்கள் தமிழ்நாட்டில் சைவப் பெரியாராய்ப் போற்றப்படுவதற்கு அவரிடத்தில் காணப்பட்ட இனிய குரல்வளமும் பிரசங்க ஆற்றலும் முக்கிய காரணமாயிருந்தன. இளமைப் பருவத்தில் இயல்பாக இனிய குரல் வளமும் கற்றோரின் அரவணைப்பும் இருந்தன. வித்துவசிரோமணி தாம் பிரசங்கம், புராணபடனம் செய்யுமிடங்களுக்கெல்லாம் பண்டிதரவர்களை அழைத்துச் சென்றார். அவ்வவ்விடங்களில் பெரியோர்களால் செய்யப்படும் பிரசங்கங்களின்பொழுதும் புராணபடனங்களின் பொழுதும் அவர்களால் கையாளப்படும் சிறப்பான அம்சங்களையும் யுத்தி முறைகளையும் பண்டிதரவர்களால் அறிந்து கொள்ள முடிந்தது. இந்நூற்றாண்டில் பிரசங்கமும் புராணபடனமுமே ஒருவரின் கல்வி அறிவின் தேர்ச்சியையும் புலமையையும் பொதுமக்களுக்கு வெளிப்படுத்தும் சாதனங்களாக அமைந்தன. இவை நடைபெற்ற இடங்கள் தேர்ச்சி நிலையங்களாகவும் அமைந்தன. புலமை இவ்விடங்களில் குடிகொண்டிருந்தது. பண்டிதரவர்களுக்கு இவ்விடங்கள் கல்விக் கூடங்களாக அமைந்தன. காலப்போக்கில் பண்டிதரவர்கள் தமது ஆசிரியர் குழாத்துடன் இணைந்தும் தனித்தும் பிரசங்கம், புராண படனம் முதலானவற்றைச் செய்துவரலாயினார். வித்துவசிரோமணியின் அந்திம காலத்தில் அவர் செய்துவந்த புராண படனம் பிரசங்கம் முதலானவற்றைப் பண்டிதர் அவர்களே செய்யவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. வித்துவசிரோமணி செட்டி வம்சத்தைச் சேர்ந்தவர். அவ்வம்சத்தில் கல்வியில் புலமிக்கவராகத் திகழ்ந்தவர் அவர். இதனால் செட்டி வம்சத்திலும் நாட்டுக்கோட்டை நகரத்தார் மத்தியிலும் அவர் பெரும் மதிப்பினைப பெற்றிருந்தார். அவர்களின் வேண்டுதலின் பேரில் பலகாவிய வகுப்புகளையும் புராண படனங்களையும் செய்து வந்தவர். 19 ஆம் நூற்றாண்டின் கடைக் கூற்றில் காலிமா நகரின் நாட்டுக்கோட்டைச் செட்டிமாரின் காலிச் சிவன் கோயிலில் பிரசங்கம் செய்யும் பொருட்டு வித்துவசிரோமணி அவர்களை அங்கு அழைத்திருந்தனர். தேக சுகவீனம் காரணமாக வித்துவசிரோமணியால் அங்கு செல்ல முடியவில்லை. அவரது பணியினை நிறைவேற்றும் பொருட்டு அவரின் மாணவரான பண்டிதரவர்கள் அங்கு போகவேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது.[3] காலிமாநகரில் பண்டிதர் நிகழ்த்திய பிரசங்கமே அவரது வாழ்க்கையின் திருப்பு மையமாக அமைந்தது எனலாம். சுவாமிநாதன் அவர்களுக்கு தமிழ் இலக்கிய, இலக்கணங்களிலும் புராணங்களிலும் இருக்கும் தெளிவையும்

---

3. வித்துவசிரோமணி ந. ச. பொன்னம்பலபிள்ளை, 1897 வருடம் மார்கழி மாதம் தேகவியோகம் அடைந்தனர். கா. சி. குலரத்தினத்தின் கருத்தின்படி பண்டிதரவர்களுக்கு வயது (1897–1880) பதினேழாகும். ஆனால், பண்டிதரவர்கள் 1921 ஆம் ஆண்டு சுன்னாகம் குமாரசுவாமிப் புலவருக்கு எழுதிய கடிதத்தில் யானும் அறுபது வயதினாய் விட்டேன். கிழப்பருவம் தொடர்ந்து வருகின்றது. தளர்ச்சி அதிகம் எனக் குறிப்பிடுவார் (குமாரசுவாமிப் புலவர் பெற்ற கடிதங்கள் 1984) அவ்வாறாயின் பண்டிதரவர்கள் (1921–60) 1861 ஆம் ஆண்டு பிறந்திருக்க வேண்டும். அவர் காலிமாநகரின் சிவன் கோயிற் பிரசங்கத்தை தமது முப்பத்தைந்தாம் வயதின்பின் நிகழ்த்தி இருத்தல் வேண்டும்.

பிரசங்க வன்மையையும் பண்ணிசையில் உள்ள தேர்ச்சியையும் நன்குணர்ந்து செட்டிமார்கள் இவரைத் தமிழ் நாட்டுக்கு வரும்படி அழைத்தனர். பண்டிதரவர்கள் இக்காலப்பகுதியில் யாழ்ப்பாணச் செட்டிமாரின் அரவணைப்போடு சிறப்புடன் இயங்கிய யாழ்ப்பாணம் சைவ பரிபாலன சபையின் உறுப்பினராகவும் கௌரவ பிரசாரகராகவும்விளங்கியவர். செட்டிமார்களுக்கும் பண்டிதரவர்களுக்கும் உள்ள உறவு இடையில் வந்ததொன்றன்று. தந்தைவழியாகவும் வித்துவசிரோமணி வழியாகவும் வந்தது. எனவே செட்டிமார்களின் அழைப்பை ஏற்றுப் பண்டிதரவர்கள் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதிச் சகாப்தத்தில் புறப்பட்டார். ஈழநாட்டிலும் தமிழ்நாட்டிலும் ஈழநாட்டவர் மேற்கொண்ட சமயம், கல்வி முயற்சிகள் யாவற்றுக்கும் செட்டி வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த வணிக கணங்களின் பங்களிப்பு மிகவும் காத்திரமானது. இதற்கு எந்த வணிக கணங்களும் விதிவிலக்கல்ல. நாவலரவர்களின் பணிகள் பல சிறப்பாகவும் முழுவடிவம் பெறவும் பெரிதும் உதவியவர்கள் இவ்வணிக கணங்களே. நாவலரவர்களின் இலட்சியங்களை மனங்கொண்டு சென்ற பண்டிதரவர்கள் இவ் வணிக கணங்களின் நல்லெண்ணத்தைப் பெற்று, அவற்றை நிறைவேற்ற விளைந்தார். இவற்றைப் பின்னணியாகக் கொண்டு பண்டிதரவர்களின் பல்வேறு முயற்சிகளையும் பின்வருமாறு வகுத்துச் சுருக்கமாக நோக்கலாம்; 1.0 பிரசங்கம் செய்தல் 2.0 புராணபடனம் செய்தல் 3.0 பதிப்பு முயற்சிகளை மேற்கொள்ளல் 4.0 பள்ளிக்கூடங்களை நிறுவுதல் 5.0 சமய நோக்கு.

1.0 பிரசங்கம் செய்தல்:

தமிழ் மொழியிலே பாதிரிமார்களால் ஆரம்பித்து வைக்கப்பட்ட பிரசங்க முறையைச் சைவர்கள் மத்தியில் அதனைச் சிறந்த பிரசார ஊடகமாக முதன் முதல் பயன்படுத்தி வெற்றி கண்டவர் நாவலரவர்கள். அவருக்கு ''நாவலர்'' என்ற பட்டத்தைப் பெறக் கருவியாக இருந்தது இப்பிரசங்கமே யாகுமெனில் மிகையன்று. நாவலரவர்களைத் தொடர்ந்து நாவலரவர்களது மாணவ பரம்பரையினரும் இம்முறையினைச் சிறப்பான முறையில் கையாண்டு வந்தனர். பண்டிதரவர்களும் நாவலரவர்களைப் போன்று இப்பிரசங்கம் செய்வதில் மிக்கத் தேர்ச்சி உடையவராக விளங்கினார். இலக்கியச் சிறப்பு, காவிய நயங்கள், சமயப் பொதுமை, சைவ சித்தாந்தம் என்பன இவரின் பிரதான பிரசங்கப்பொருளாக அமைந்தன. ஆயினும் சமூகவியல் சிந்தனை பற்றிப் பிரசங்கம் செய்வதைத் தவிர்த்தாரல்லர். ஆலயங்கள், பள்ளிகள், அவைகள், சமய விழாக்கள் பண்டிதரவர்களின் பிரசங்கக் களங்களாக அமைந்தன. 1902, 1910, 1916, 1935ஆம் ஆண்டுகளில் பண்டிதரவர்கள் ஈழநாட்டிற்கு வந்த பொழுது வண்ணார்பண்ணை, வட்டுக்கோட்டை, நல்லூர், திருநெல்வேலி, உரும்பிராய், நீர்வேலி, மாவடி முதலான இடங்களிலும் பிரசங்கம் செய்து வந்தார். அவரின் பிரசங்கம் பற்றி சைவகுருமார்த்த போதினி (1910) என்னும் பத்திரிகை பின்வருமாறு கூறுவது அவதானிக்கத் தக்கதாகும்.

''பண்டிதர் கப்பலில் இந்தியாவுக்குப் பிரயாணமென்று அறிகின்றோம். இவருடைய பிரசங்கத்தைக் கேட்க சைவசமயிகளெல்லோரும் ஆவலுடையவர்களாக இருக்கின்றனர். இவர் சில காலம் இவ்யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து இவை போன்ற பிரசங்கங்கள் செய்வார்களாயின் மிகவும் சமய விருத்தி தமிழ்க்கல்வி விருத்தி உண்டாகுமென்றும் உறுதியாக எண்ணுகின்றார்கள். நமது அபிப்பிராயமுமதுவே. வேண்டுவர் வேண்டுவதேயீயும் பாங்கருணைத் தடங்கலாகிய சிவபெருமான் அவ்வாறு அநுக்கிரகம் புரிவாராக'.

இக்கூற்றின் மூலம் பண்டிதரவர்கள் சிறந்த பிரசாரகர் என்பதையும் தமிழ்த் தத்துவப் புலமையோடு பொதுமக்களைக் கவரும் வகையில் பிரசங்கம் செய்யும்

ஆற்றலையும், திறனையும் உடையவராக விளங்கினர் என்பதையும் அறிய முடிகின்றது எனலாம்.

2–0 புராணபடனஞ் செய்தல்:

புராணபடனம் என்பது ஈழநாட்டிற்கே உரிய கலை வடிவமாகும். இதன் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் இந்நாட்டிற்கே உரித்தாக அமைந்து விளங்குகின்றது. இக்கலை வடிவம் தமிழ் இலக்கிய இலக்கண அறிவுக்கும், புலமைக்கும் வித்துவ உணர்வுக்கும் களம் அமைத்துக் கொடுப்பதோடு அமையாது சமய நம்பிக்கைகளையும், பக்தி உணர்வுகளையும் வளர்க்கும் கருவியாகவும் அமைகின்றது. நாவலரவர்கள் இக்கலை வடிவத்தை வித்துவத்துக்கான கருவியாகக் கொள்ளாது தமிழ் சமயம் ஆகியவற்றை வளர்த்துச் செல்வதற்கான ஊடகமாகப் பயன்படுத்தினார். பிறிதோர் வகையாகக் கூறின் வித்துவத்துக்குரியதாக இருந்து வந்த இக் கலை வடிவத்தைப் பொது மக்கள் கேட்டுப் பெறும வகையில் அவர்கள் மத்தியில் கொண்டு சென்று அவர்கள் கேட்டுப் பயன் பெறும் வகையில் அதனை ஆக்கியவர்கள் நாவலரவர்கள். இதனாலே தான் இக்கலைவடிவம் நாவலரவர்கள் காலத்திலே உயர்நிலை பெற்றுவிளங்கிற்று. சுவைக்காவிய ரசனை மரபிலும் புராணபடன மரபிலும் தமக்குத் தாமே நிகராக விளங்கிய வித்துவ சிரோமணியின் மாணவரான பண்டிதரவர்களும் இம்மரபினைபின்பற்றி சைவ சமயத்தையும் தமிழ்மொழியையும் வளர்க்க முயன்றார். தமிழகத்தில் இக்கலைவடிவ மரபினை நாவலரவர்களும் வித்துவசிரோமணியும் அறிமுகப்படுத்திவைத்தனர். அதன்பிற்பாடு செந்திநாதையர், சபாபதிநாவலர், நா. கதிரைவேற்பிள்ளை, முருகேச பண்டிதர், பொன்னம்பலபிள்ளை, தர்ககுடாரதாரி திருஞானசம்பந்தப்பிள்ளை முதலானோர்களோடு இணைந்து பண்டிதரவர்களும் இக்கலை வடிவத்தைப் பயன்படுத்தி தமிழ்மொழியையும், சைவத்தையும் வளர்க்க முயன்றனர். "1109-ஞூ ஐப்பசி மீ, கந்தசுட்டியில், தனிகர்கள், தொண்டர் குழாக்கள், மாணவர்கள் சூழ்ந்திருக்கவும்: ஐயா அவர்கள் கந்தப்புராணம் படித்து விரித்துக் கூறியும்" என்ற திருச்செந்தூர் திருப்புகழ் விநாயகர் ஓதுவார் கூற்று[4] பண்டிதரவர்கள் தமிழ்நாட்டில் புராணபடனம் என்றும் இக்கலைவடிவத்தை சமய உணர்வு மேலோங்கும் வகையில் பயன்படுத்தி வந்தார் என்பதைப்புலப்படுத்தும். ஈழநாட்டிலே அவ்வப்பொழுது சின்னமயம், நடுத்தோட்டம், பிள்ளையார் கோயில், திருநெல்வேலி, சிவன் கோயில், வண்ணை சிவன்கோயில் வசந்த மண்டபம், மாவடிப் பிள்ளையார் கோயில் முதலான இடங்களில் கந்த புராணம், திருவாதவூரடிகள் புராணம், திருச்செந்தூர் புராணம், பெரிய புராணம் முதலான நூல்களுக்குப் புராணபடனம் செய்து வந்தார். தமிழ் நாட்டிலே நாவலரவர்களுக்குப் பின் இக்கலை வடிவத்தைப் பயிற்றுவித்து ஊக்குவித்த பெருமை பண்டிதரவர்களையே சாரும்.

3.0 தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில்

சுவடியியல் (Manuscriptology) மிக முக்கியத்துவம் பெற்றதொன்றாகும். சுவடியியல் கல்வி வளர்ச்சியோடு இயைந்து வளர்ச்சி அடைந்து வந்தது. புராதன கல்வியின் வளர்ச்சி சுவடிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. அச்சியந்திரத்தின் பயன்பாடு தக்க வகையில் தமிழ் மக்களைச் சென்றடையும் வரை சுவடியியல் முக்கியத்துவம் பெற்று விளங்கியது. அச்சு யந்திர வருகையில் தமிழ்க்கல்விப் பாரம்பரியத்தில் புதிய மாற்றங்களும் சுவடியியலில் புதிய பரிமாணங்களும் ஏற்பட்டன. சுவடியியலில் ஏற்பட்ட புதிய பரிமாணமே 'பதிப்புக் கலை' (Art of Editing)[1] என்னும் கலை வடிவமாகும். இக்கலை வடிவத்தோடு மூல பாடத் திறனாய்வு

4. விநாயக ஓதுவான், யாழ்ப்பாணத்து வண்ணார்ப்பண்ணை ஸ்ரீலஸ்ரீ சுவாமிநாத பண்டிதரவர்கள் சரித்திரச் சுருக்கம், திருச்செந்தூர் ஆரியப்பிரகாச பிரஸ், பக். 5.

(Textual Criticism)[3] பதிப்பித்தல் (Editing) அச்சிடல் (Printing)[2] முதலான அம்சங்கள் பிரிப்பின்றி இணைந்து காணப்படும். இக்கலைவடிவத்தின் முக்கிய நோக்கம் சுவடிகளையோ நூல்களையோ பிழையின்றி அச்சேற்றி வெளியிடுவதாகும். இதற்கு மூலபாடத் திறனாய்வு பற்றிய அறிவு முக்கியமானதாகும். பதிப்புக் கலையின் வெற்றி மூலபாடத் திறனாய்விலேயே தங்கியுள்ளது. மூலபாடத் திறனாய்வு என்பது முன்னோர்கள் எழுதிய நூல்களின் உண்மையான மூலச்சொற்கள், அவற்றின் முழுத்தன்மை, அதிகாரபூர்வம் ஆகியவற்றைக் கொண்டு முடிவு செய்ய மேற்கொள்ளப்படும் அறிவியல் என்பதாகும்.[5] மூலபாடத் திறனாய்வின் அடிப்படையில் நூல் பதிப்புக்குட்படுத்தப்பட்டு பின்னர் நூல் அச்சில் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றது. பதிப்பித்தல் என்பது சுவடிகளை, சுவடிகளில உள்ளவாறே அச்சிடல் என்பதல்ல. அச்சிடல் என்பது வேறு; பதிப்பித்தல் என்பது வேறு. பதிப்பித்தல் பற்றிக் கூற வந்த பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்கள் பின்வருமாறு கூறுவது அவதானிக்கத்தக்கதாகும்.[6]

> நூல்களைப் பதிப்பித்தல் ஆராய்ச்சி என்பதற்கு இடமில்லையே; ஏட்டில் உள்ளதை அப்படியே பதிப்பித்தானே வேண்டும் என்று சிலர் கருதுவர். முதலாவது தமிழ் ஏடுகளில் எழுதப்பட்டிருப்பனவற்றை வாசிப்பதே மிக்க சிரமமான வேலையாகும். உதாரணமாக, பொன் என்பதை – பொன், போன, பேரன் என்று வாசிக்கலாம். இதை நிச்சயப்படுத்தப் பொருளுணர்ச்சி, செய்யுளோசையுணர்ச்சி இருத்தல் வேண்டும். 'யாரினு மினியன் பேரன்பினனே'[4] என்பதை, 'யாரினு மினியன் போன பின்னே' என்று அச்சிட்டனர்.

இக்கூற்றின் மூலம் ஏடுகளின் தன்மைகளையும் ஒரு பதிப்பாசிரியனுக்கு இருக்க வேண்டிய தகுதிப்பாடுகளையும் பதிப்புக் கலையின் அருமையையும் அறிய முடிகின்றது. பாடங்களை ஆய்வு செய்து அச்சிடுதல் பதிப்பித்தல் ஆகும். அவற்றை வெறுமனே பதிப்பித்தல் அச்சிடுதலாகும்.

பதிப்புக்களை (i) பழைய பதிப்பு (ii) திருத்திய பதிப்பு (iii) தெளிவுப் பதிப்பு (iv) ஆராய்ச்சிப் பதிப்பு (v) தொகுப்புப் பதிப்பு (vi) மறு பதிப்பு என ஆறு வகையில் அடக்கி நோக்குவர்.[7] இப்பதிப்போடு இணைவதே அச்சாகும். அச்சு நூலின் அகப்புற, வெளிப்புறக் கவர்ச்சி, தாள், அட்டை, எழுத்து, கட்டமைப்பு முதலான அம்சங்களை உள்ளடக்கியதாகும். இவை நூலில் சிறப்பாக அமையும்பொழுதுதான், அந்நூல் பார்ப்போரையும் படிப்போரையும் படிக்கத் தூண்டுவதாக அமைய முடியும். பதிப்பாசிரியரின் வெற்றியும் இதில் தங்கியுள்ளதெனலாம்.

சுவடிகளின் புதிய பரிணாம வடிவமான பதிப்புக்கலையை வளர்த்து எடுத்தவர்கள் என்ற வகையில் ஈழ நாட்டவர்களின் பணி கணிசமானதாகும்; முக்கியமானதாகும். அவர்கள் பதிப்பித்த பதிப்புக்கள் பல சுத்தமான பதிப்புக்களாக வெளிவந்தன. நாவலரவர்கள் இவர்களுக்கெல்லாம் வழிகாட்டியாக அமைந்தார். "நாவலர் பதிப்பு நல்ல பதிப்பு" என்பது நாவலரவர்கள் இக்கலை வடிவ வளர்ச்சியில் அவர் பதித்த முத்திரையாகும். சி. வை. தாமோதரம்பிள்ளை, சுன்னாகம் அ. குமாரசுவாமிப்புலவர், காசிவாசி செந்திநாதையர், ந. ச. சதாசிவப்பிள்ளை, சபாபதி நாவலர், நா. கதிரைவேற்பிள்ளைமுதலானோர்கள் நாவலரவர்களைத் தொடர்ந்து இக்கலையை வளர்த்

---

5. சுப்பிரமணியம், பூ. 1991, சுவடியியல், த. ஆ. நிறுவன வெளியீடு, பக். 151.
6. வையாபுரிப்பிள்ளை 1959, தமிழ்ச்சுடர் மணிகள், சென்னை, பாரி நிலையம், பக். 316.
7. சுப்பிரமணியம், பூ. 1991. சுவடியியல், சென்னை, கவின்கலை அச்சகம், பக். 209.

துச் சென்றவர்களாவர். இவ்வரிசையில் வைத்து எண்ணக்கூடிய ஒருவராகச் சுவாமிநாத பண்டிதரவர்கள் விளங்குகின்றார்.

ஒரு சுவடி நூல் உண்மைப் பதிப்பாக வெளிவருதற்கு அப்பதிப்பாசிரியர் இலக்கண இலக்கியங்களில் தெளிந்த அறிவு, நூல் பற்றிய அறிவு, அது எழுந்த சூழ்நிலை, ஆசிரியர் பற்றி அறிவு, முதலான பண்புகளைச் சிறப்பாகக் கொண்டிருத்தல் வேண்டும். அத்துடன் பொறுமை, சகிப்புத்தன்மை, தேடல், விடாமுயற்சி, பரந்த மனப்பாங்கு முதலான தன்மைகளும் அவசியம் இருத்தல் வேண்டும். இத்தகைய திறமைகளும் குணாம்சங்களும் கொண்ட ஒருவராலேயே உண்மைப் பதிப்புக்களை வெளிக்கொணர முடியுமெனலாம். பண்டிதரவர்கள் மேற்கூறிய திறமைகளையும் குணாம்சங்களையும் பெரிதும் கொண்டிருந்ததோடு, தமது நூல்களைச் சிறப்பான முறையில் அச்சேற்றுவதற்காக சைவ வித்தியானுபாலன யந்திரசாலை என்னும் பெயருடைய அச்சியந்திரசாலையையும் கூட வைத்திருந்தமை அவர் இக்கலையை வளர்த்துச் செல்வதற்குப் பெரிதும் வாய்ப்பாக அமைந்தது எனலாம்.

பண்டிதரவர்கள் எழுபதுக்கு மேற்பட்ட நூல்களைப் பதிப்பித்துள்ளார். அவர் மேற்கொண்ட பல பதிப்பு முயற்சிகள் அக்காலகட்டத்தில் பதிப்புக்கலையில் புதிய மாற்றத்தையும் விழிப்புணர்ச்சியையும் ஏற்படுத்தியவையாக அமைந்தன. நாட்டுக் கோட்டை நகரத்தாரின் உதவியால் சென்னைப் பட்டணத்திலே சைவவித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை யென்னும் பெயருடைய அச்சுயந்திரசாலை யொன்றினை (1905) நிறுவினர். அவ்வச்சியந்திரசாலை மூலம் பல நூல்களைப் பதிப்பித்து வெளியிட்டார். இன்னும் பல நூல்களைப் பதிப்பித்து வெளியிட முயன்று வந்தார். அவரின் வெளியீட்டு முயற்சிகளைப் பின்வருமாறு வகுத்து நோக்கலாம்.

I. தாமாகவே ஏட்டுப்பிரதிகளை முயன்று பெற்று அச்சிட்டு வெளிப்படுத்தியமை.

II. நாவலரவர்களின் நூல்களை அச்சிட்டு வெளியிட்டமை.

III. பிறர் நூல்களை அச்சிட்டு வெளிப்படுத்தியமை.

IV. அச்சிட்டு வெளிப்படுத்த முனைந்தமை.

I. தாமாகவே ஏட்டுப்பிரதிகளை முயன்று பெற்று அச்சிட்டு வெளிப்படுத்திய பதிப்புகள் சொந்தப் பதிப்புக்களாகவே அமைந்தன. இவற்றுள் பல தெளிவுப் பதிப்புக்களாகவும் ஆராய்ச்சிப் பதிப்புக்களாகவும் தொகுப்புப் பதிப்புக்களாகவும் அமைந்தன. திருக்கோவையாருண்மை (1894), திருவிளையாடற் புராண மூலம் (1917) கடம்பவனபுராணம். முதலான நூல்கள் திருத்தப் பதிப்புக்கும் திருவாதவூரடிகள் புராணம் தெளிவுப்பதிப்புக்கும் தேவாரத் திருமுறை (அடங்கன் முறை) ஆராய்ச்சிப் பதிப்பிற்கும் குமரகுருபரர் பிரபந்தத் திரட்டு, சிவப்பிரகாச பிரபந்தம் முதலான நூல்கள் தொகுப்புப் பதிப்பிற்கும் சிறந்த எடுத்துக்காட்டுக்களாகும்.

II. நாவலரவர்கள்பதிப்பித்த நூல்களான திருவிளையாடற்புராணவசனம்,(1911) பெரிய புராண மூலம், சூடாமணி நிகண்டு, பன்னிருதொகுதி, சிவாலய தரிசன விதி, திருச்செந்திணிரோட்டகயமக வந்தாதியுரை, அருணகிரியந்தாதி, அனுட்டான விதி, திருமுருகாற்றுப்படை மூலமும் உரையும், இலக்கண வினா விடை முதலான நூல்கள், நாவலரவர்களின் நூல்களை அச்சிட்டு வெளிப்படுத்தியமை என்ற வகையினுள் அடங்கும். இவை பதிப்புக்கலையில் மறு பதிப்புக்கள் என்னும் வகையினுள் அடங்குவனவாகும்.

III. வில்லிபாரதம் ஆதிபருவம் மூலகவுரையும் (ச. பொன்னம்பலபிள்ளை)

வசனாலங்காரதீபம் (செந்திநாதையர்) முதலான நூல்கள் பிறர் நூல்களை அச்சிட்டு வெளிப்படுத்தியமை என்னும் வகையில் அடக்கும். இவையும் ஒருவகையில் பழைய பதிப்பு, மறுபதிப்பு என்னும் பகுப்புக்களில் அடங்குவனவாகும்.

IV. வடமொழிச் சிவஞான போதத்திற்குச் சிவாக்கிரயோகிகள் இயற்றியருளிய சித்தாந்த வகுபோதன மெனப் பெயரி மகாபாஷியம், பௌட்கராக விருத்தி.

தேவிகா லொத்தர வியாக்கியானம் ஆலாசிய மான்மியத் தமிழுரை, தென்மொழிச் சர்வஞானோத்தரம் முதலான நூல்களை அச்சிட்டு வெளிப்படுத்த முனைந்து பகுப்பினுள் அடக்கலாம்.

சென்ற நூற்றாண்டில் திருத்தமான நூல்களைப் பதிப்பித்த பெருமை நாவலரவர்களைச் சாரும். நாவலரவர்கள் பல ஏட்டுப்பிரதிகளைத் தேடிப் பெற்றும் வருவித்தும் பல நூல்களைப் பதிப்பித்த பொழுதும் எந்த ஏட்டினையும் மூலமாகக் காட்டிப் பதிப்பிக்கவில்லை. நாவலரவர்கள் நிறைந்த தமிழ் மொழிப் புலமை உடையவர். புராணபடனவித்தகர். தர்க்கம் அறிந்தவராகவே சுவடி நூல்களில் காணப்படும் பொருள் அமைதியினை மிக இலகுவாக இனங்கண்டார். இதனால் மூலநூலாசிரியரின் கருத்துக்களை இலாவகமாகப் புரிந்து கொள்ள நாவலரவர்களால் முடிந்தது. நாவலரவர்களால் உண்மைப் பதிப்புக்களை வெளியிடவும் முடிந்தது. இதனால் நாவலரவர்களின் பதிப்புக்கள் 'நாவலரவர்களின் பதிப்பு நல்ல பதிப்பு' என்னும் மகுடத்தைத் தாங்கி நின்றன. நாவலரவர்களுக்கு இருந்த ஆற்றல் போல் பதிப்புப் பணியில் ஈடுபட்டவர்களிடமும் இருக்க வேண்டும் என்று எதிர்பார்க்க வேண்டியதில்லை. பண்டிதரவர்கள் நாவலரவர்கள் போல் தமிழ்மொழி – சைவ சமய வளர்ச்சியின் பொருட்டு பதிப்புக் கலையில் ஈடுபட்டவர் வித்துவசிரோமணியின் மாணவர். நல்ல தமிழ் அறிஞர். தம் வாழ்க்கையை தமிழ் சைவ சமய வளர்ச்சியின் பொருட்டு தேடல், தொகுத்தல், பகுத்தல், ஆராய்தல், வெளியிடல் என்னும் பணிகளுக்குத் தம்மை அர்ப்பணித்தவர்.

ஏடுகள் பல்லோராலும் பாராயணத்தின் பொருட்டும் கல்வியின் பொருட்டும் சந்ததியின் பொருட்டும் பேணியும் காலந்தோறும் பிரதி பண்ணப் பண்ணியும் வந்தனர். பிரதி செய்தல் கற்றோராலும் கூலியின் பொருட்டுப் பிறராலும் செய்யப் பெற்றன. இந்நிலையில் ஏட்டை எழுதுவோரின் சோம்பல், அறிவின்மை, நூலிற் புலமையின்மை, வேண்டுமென்று பிழைபட எழுதுதல், செல்லரித்தல், ஏட்டின் மிகப்பழமை முதலான காரணங்களால் ஏடுகளிலே பாட பேதங்கள் ஏற்பட இடமுண்டாயின. ஒரு பதிப்பாசிரியரின் திறமை பாடபேதங்களைக் களைந்து மூலபாடத்துடன் உண்மையான பதிப்பை வெளியிடுவதிலேதான் தங்கியுள்ளது. இதனாலே நல்ல பதிப்பாசிரியரின பல்வேறு பிரதிகளைத் தேடிச் சென்று பெறவேண்டிய அவசியம் ஏற்படுகின்றது. தமிழ் மக்கள் பெரிதும் பழமை பேணும் பண்பினர். எதையும் இலகுவில் கைவிடமாட்டார்கள். கற்றோர் பெரிதும் பெருமையைத் தம்மிருப்பிடமாகக் கொண்டவர்கள். ஆதீன சந்நிதானங்கள் பக்குவப்பட்டவர்கள். பாத்திரம் அறிந்து பிச்சையளிப்பதன் கருப் பொருளை மனங் கொண்டு செயல்படுபவர்கள். அவர்கள் தகுதிப்பாடு அறிந்தே ஏடுகளைக் கொடுக்க விளைந்தனர். இத்தகைய தடைகளை வெல்லும் சக்தி உடைய பதிப்பாசிரியனாலேயே நல்ல, உண்மையான பாடங்களை உடைய நூல்களைப் பதிப்பிக்க முடிந்தது. பண்டிதரவர்கள் பதிப்புக்கலையில் கொண்டிருந்த ஈடுபாட்டினையும் ஆற்றலையும் உணர்ந்து கொள்வதற்கு அவர் பதிப்பித்த சிவஞான முனிவர் அருளிச்செய்த திராவிட மகாபாடியம் என்னும் 'சிவஞான போத மகாபாடியம்' என்னும் நூலினை உதாரணமாகக் கொண்டு நோக்கலாம்.

"இந்நூல் எல்லா மதங்களின் சொரூபங்களையுந் தன்னுள் அடக்கிக் காட்டுவது; புறப்புறம், புறம், அகப்புறம் என்னுஞ் சமயக் கொள்கைகளை அளவைகளான மறுத்துச் சுத்தாத்துவித சித்தாந்தத்தை தாபிப்பது; தேவாரம் திருவாசகம், முதலிய பன்னிரு திருமுறைகளிலுள்ள திருப்பாடல்களை ஆங்காங்கு எடுத்துக் காட்டி அவற்றின் மெய்ப்பொருளை வெள்ளிடைமலைபோற் றெளிதிற் புலப்படுத்துவது; இலக்கண இலக்கியப் பொருட்டிறவு கோலாயுள்ளது. கற்போர்க்கு உண்ணவுண்ணத் தெவிட்டாத தெள்ளமுதம் போன்றது; பத்திரசமும் சத்திரசமும் பழுத்தொழுகும் பான்மையது; சைவசமயிகளுக்கெல்லாம் கிடைத்தரிய பெரிய சிந்தாமணியாயுள்ளது.[8]

இத்தகைய சிறப்பு வாய்ந்த இந்நூல் முழுமையான வடிவிலே திருவாவடுதுறை ஆதினத்திலே பேணப்பட்டு வந்தது. அது மகா பண்டாரசந்நிதி தானங்களாலும் தம்பிரான்களாலும் பார்வையிடும் நூலாகவே இருந்துவந்தது அது ஆதீனத்தின் வேதநூலாகவே இருந்தது. பிறர் பார்ப்பதென்பது அவர்களின் பக்குவத்தின் வரிசையைப் பொறுத்திருந்தது. ஆதீனங்களில் இந்நூலுக்கு இத்தகைய சிறப்பு இருந்த பொழுதும் இந்நூல் ஆதீனம் தவிர்ந்த ஏனைய இடங்களில் பேணப்படாது இருக்கவில்லை. ஈழநாட்டிலும் தமிழ்நாட்டிலும் சிற்சில இடங்களில் வைதிகம் சார்ந்த கற்றோர் மத்தியில் இந்நூல் தக்கவகையில் பேணப்பட்டு வந்தமை இங்கு நினைவு கூரத்தக்கதாகும்.

பண்டிதரவர்கள் யாழ்ப்பாணத்தில் கல்வி கற்ற காலத்திலும் ஆசிரியராக இருந்த காலத்திலும் நாவலரவர்களின் மாணாக்கராகவும் நாவலரவர்களின் பாடசாலை உபாத்தியாயராகவுமிருந்த மா. வைத்திலிங்கபிள்ளை அவர்களிடம் இந்நூல் பெற்று வாசித்ததினால் ஏற்பட்ட பேருவகையே இந்நூலை முழுமையான வடிவிலே பதிப்பிக்க வேண்டுமென்ற பேரவாவினை அளித்தது எனலாம். இதனால் இந்நூலினை முழுமையாகவோ பகுதிகளாகவோ பெறும் பொருட்டு பல முயற்சிகளை மேற்கொண்டார். அதனைப் பெறும் பொருட்டுப் பல்லாயிரக் கணக்கான ரூபாய்களையும் செலவு செய்யவும் ஆயத்தமாக இருந்தார்.

ஆரம்பகாலத்தில் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்தில் அதனைப் பெறமுயன்றார். அது சித்திக்கவில்லை. அக்காலப் பகுதியில் ஆதீன வித்துவானாக இருந்தவர் வடகோவை சபாபதி நாவலர். அவரும் இந்நூல் ஏட்டுப் பிரதியை வைத்திருந்தார் அவரையும் அணுகினார். அவர் அதனைக் கொடுப்பதற்கு இரண்டாயிரம் ரூபா விலைபேசினார். அதனையும் கொடுத்துப் பெற முயன்றபொழுது அவர் நல்ல பிரதியைக் கொடுக்க முன்வரவில்லை[9] அதனால் அதை வாங்கும் அவாவினைக் கைவிட்டார். பின்பு ஒரு வித்துவானிடம் ஒரு பிரதி இருப்பதாகக் கேள்வியுற்று பெருந்தொகைப் பணம் கொடுத்து வாங்கிப் பிரதி பண்ணிக் கொண்டு திருப்பிக் கொடுத்துவிட்டார். இத்துடன் அமையாது தமிழ்நாட்டிலும் ஈழநாட்டிலும் பல இடங்களில் அலைந்து திரிந்து சில பிரதிகளை நல்லார் இணக்கத்தோடு பெற்றுக்கொண்டார். ஈழநாட்டில் மா. வைத்திலிங்க உபாத்தியாயரும் பொன்னம்பலதேசிகர் அவர்களும் தம்மிடமிருந்த ஏடுகளை

8. சுவாமிநாத பண்டிதர் (ப.ஆ) 1907 சிவஞானபோத மகா பாடியமும் சிற்றுரையும் சென்னை, சைவவித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை, முகவுரை 6.

9. கணேசையர், சபாபதி நாவலரிடமிருந்து சிவஞான பாடியத்திற் சில பாகங்களை ஒருவாறு பெற்றுப் பதிப்பித்தார் என்பர். (ஈழநாட்டுத் தமிழ்ப் புலவர் சரித்திரம், பக்: 196) ஆனால் அகச் சான்றின்படி உண்மை அவ்வாறில்லை.

வழங்கினர்[10] தமிழ்நாட்டில் மதுரை திருஞானசம்பந்த ஆதீனம் திருமயிலை மகாவித்துவான் தணிகாசல முதலியார் கும்பகோணம் வித்துவான் அருணாசலச் செட்டியார்; வேதாரணியம் நாகநாதக் குருக்கள், திருமாகறல் வித்துவான் கார்த்திகேய முதலியார், சென்னை அட்டாவதானம் பூவை கலியாணசுந்தர முதலியார் முதலானோர்கள் தம்மிடமிருந்த ஏடுகளை பண்டிதரவர்களின் விடா முயற்சியையும் பேரார்வத்தினையும் மனங்கொண்டு உவந்தளித்தனர். இப்பிரதிகளிலே மதுரை திருஞானசம்பந்த சுவாமி ஆதீனத்து ஏட்டுப் பிரதிகளையும் திருமயிலை மகாவித்துவான் தணிகாசல முதலியார் ஏட்டுப் பிரதியினையும் மூலபாடமாகக் கொண்டு தமது பதிப்பு முயற்சியினை மேற்கொண்டார். ஆயினும் இவருக்குக் கிடைத்த பிரதிகள் ஒன்றாயினும் முழுமையான வடிவிலே கிடைக்கவில்லை. சில பகுதிகள் விடுபட்டனவாகவே அமைந்திருந்தன. கிடைத்தவற்றைச் செம்மையான முறையிலே பதிப்பித்துச் சைவ உலகிற்கு அளித்தல் வேண்டும் என்னும் பேரவாவினாலே அதனைச் சிறப்பித்து வெளிப்படுத்தினார். இப்பகுதியில் உள்ள ஒரு குறைபாடு அது முழுமையான வடிவிலே வெளிவரவில்லையென்பதே யாகும். ஏனைய வகையில் பின் வந்த பதிப்புக்களைக் காட்டிலும் பல வகைகளிலும் அது சிறப்புற்று விளங்குகின்றதென்றே கூறல் வேண்டும்.

இந்நூலின் சிறப்பினை யொட்டி மயிலை மகாவித்துவான் தணிகாசல முதலியார் பின்வருமாறு போற்றுதல் செய்வார்.[11]

இவ்வரிய பாடியத்தை யெத்தனையோ
பலநாளா யெங்குந்தேடி
யெவ்வமிலா வொருபுலவனிடத்திருந்த
லறிந்து பொருளின்பாலீந்து
கவ்வையகன் றதுபெற்றுக் கருதருஞ்சிற்
றுரையினொடு கவினச்சேர்த்துச்
செவ்வனணி கரலிகத வழுக்களைந்து
சிறந்த பல குறிப்புச்சேர்த்தே
தமிழ்நிலத்துச் சைவரெலாஞ் சார்பிறவிப்
பயனடையச் சைவமோங்க
விமிழ்திரைசூ ழிவ்வுலகி லெம்மதமுந்
தலைதாழ்க்க விறைவன் கீர்த்தி
யமிழ்தினினி தாகமிக வன்பரெலா
மறிந்தேத்த வையனுண்மை
தமிழ்தரவச் சினிமேலேற்றிக் காசினியில்
வெளிப்படுத்த கருணை வள்ளல்
மண்டலத்திற் சைவநலங் குடிகொள்ள
வளருண்மைச் சாமிநாத
பண்டிதனாம் பெருநாம மெண்டிசையும்
பரந்துலவும் பாவலோனே.

பண்டிதரவர்களின் பதிப்புக் கலையின் நுட்பங்கள் கூறவந்த ஆசிரியர் ஒருவர்,

"இவர் பதிப்பித்த நூலினைக் கையில் எடுத்துப் பிரித்துப் பார்த்த உடனேயே, இது சுவாமிநாத பண்டிதர் பதிப்பென்று சொல்லிப் பாராட்டும்படி மிகச் சிறந்த முறையில் அமைந்திருக்கும். வரிக்குவரி இடம் விடல், சீருக்குச் சீர் இடம் விடல், மேற்கோள் குறி, காற்புள்ளி முற்றுப்

---

10. பொன்னம்பல தேசிகர் மங்கள வாழ்த்து முதல் முதற் சூத்திரத்தின் இரண்டாம் அதிகரணம் வரை உள்ள பகுதி ஏற்கனவே அச்சிடப்பட்டிருந்தது. அதனையும் ஆறாம் சூத்திரத்தின் சில பகுதிகளையும் இன்ன சூத்திரத்தைச் சார்ந்ததென வென்றறியப்படாத பகுதிகள் அடங்கிய ஏட்டினையும் வழங்கினர். அவ்வகையில் இந்நூல் அவசியம் பதிப்பித்தல் வேண்டுமென்ற முதல் முயற்சியும் ஈழநாட்டவர்களாலே முதல் மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றது என்பது இங்கு மனங்கொள்ளல் வேண்டும். இதற்கு இந்நாட்டவர்க்கிருந்த சைவ சித்தாந்த உணர்வே காரணம் எனலாம்.

11. சுவாமிநாத பண்டிதர், (ப.ஆ.) 1907, சிவஞான போதமாபாடியமும் சிற்றுரையும், சிறப்புப்பாயிரம்.

புள்ளி முதலிய குறிகள் இடுதல், படங்களைச் சேர்த்தல், சிறந்த தாள்களைத் தேர்ந்தெடுத்தல் முதலியவற்றில் இவர் மிகமிக விழிப்புடையவராக இருந்தார்.''

எனச் சிறப்பித்துக் குறிப்பிடுவது[12] பண்டிதரவர்களுக்குப் பதிப்புக் கலையில் இருந்த தெளிவான அறிவையும் அவர் அக்கலைக்கு உயிரூட்டிய இறைமையையும் நன்கு புரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. மேற்காட்டிய விடயங்கள் அனைத்தும் ஒரு சிறப்பான பதிப்பாக வெளிவருவதற்குரிய அடிப்படைகள் என்பதைப் பதிப்புக் கலையின் நுட்பங்கள் அறிந்தோர் அறிவர்.

4.0 தமிழ்க் கல்வியையும் சமயக் கல்வியையும் வளர்த்தற்குப் பாடசாலைகள் அமைத்தல் வேண்டும் என்பதன் அவசியத்தை வற்புறுத்தியவர் நாவலரவர்கள். நாவலரவர்கள் மரபில் வந்தோரும் அவரது மரபினைப் பேணியோரும் நாவலரவர்களைத் தொடர்ந்து ஈழ நாட்டிலும் தமிழ் நாட்டிலும் பாடசாலைகளை அமைக்க முற்பட்டனர். பண்டிதரவர்களும் நாவலரவர்களின் அடிச்சுவடினைப் பின்பற்றி இராமநாதச்செட்டியாரின் உதவியுடன் ஒரு பாடசாலையைத் தமிழகத்தில் அமைக்கும் பொருட்டு விக்கியாபனமொன்றினை வெளிப்படுத்தினார். இதன் பயனாய்த் திருச்செந்தூரில் சுப்பிரமணிய வித்தியாசாலையினை நிறுவினார். பிற்பாடு சிதம்பரத்தில் சைவ சித்தாந்தப் பாடசாலையும் தாபித்தார். இவற்றின் வளர்ச்சியின் பொருட்டு மானியங்கள் பலவற்றை எழுதினார். இச் சுப்பிரமணிய பாடசாலையில் தமிழ் இலக்கியம், இலக்கணம், சாவியம், சைவ சித்தாந்தம், பண்ணோதுதல், புராண படனம் செய்யும் முறை முதலானவை கற்பிக்கப்பட்டன. இவரது மாணாக்கர்களுள் அ. வெங்கடாசலச் செட்டியார், நா. நாராயணச் செட்டியார், திருப்புகழ் விநாயக ஓதுவார் திருஞான சம்பந்த சுவாமி மடாலயத்தைச் சேர்ந்த மாணிக்கவாசக சுவாமிகள், பெருந்தோட்டம் முருகேசப் பிள்ளை, யாழ்ப்பாணம் ஆ. சத்திவேற் பிள்ளை முதலானோர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்களாவர்.

5.0 பண்டிதரவர்கள் ஒரு வைதிக சைவர். வேதாகமங்களைக் காட்டிலும் சைவத்தின் மேன்மையை எடுத்துரைப்பதும் சிவனுக்கு என்றும் பிரதியுடையன வாகிய தேவாரம், திருவாசகம் மற்றும் திருமுறைகளிலும் என்றும் நிறைந்த பக்தியுடையவர். திருமுறைகளின் உட்பொருளைக் கோவைபட எடுத்துரைக்கும் சைவ சித்தாந்த நூல்களில் என்றும் நம்பிக்கை உடையவர். சுத்தாத்துவித சைவ சித்தாந்தமே இந்த மெய்யியல் கோட்பாட்டில் இறையியல் தத்துவத்தினைத் தர்க்க முறையில் எடுத்து இயம்புவது என்பதில் நம்பிக்கை கொண்டு அதனை வளர்ப்பதிலும் அயராது பாடுபட்டு வந்தார். 1918, 1919, 1920 முதலான ஆண்டுகளில் நடைபெற்ற சைவ சித்தாந்த சமாஜ மாநாடுகளுக்குத் தலைமை தாங்கித் தமது கருத்துரைகளைச் செவ்வனே வலியுறுத்தி வந்தார்.

முடிவாக நைட்டிய பிரமச்சாரியாகிய சுவாமிநாத பண்டிதரவர்கள் நாவலரவர்களின் அடிச்சுவட்டில் வாழ்ந்து தமிழ்மொழிசைவசமயக் கல்விவளர்ச்சியின் பொருட்டுப் பாடசாலைகளைத் தாபித்தும் ஏட்டுச்சுவடிகளை நல்ல பதிப்புக்களாகப் பதிப்பித்தும் பண்ணோதுவித்தும் புராணபடனஞ் செய்தும் அவை கிளர்ந்தெழும் வண்ணம் தம்மையே அவற்றுக்கு மெழுகுவர்த்தியாக்கி ஒளி பாய்ச்சினார். அவரது பணிகள் தமிழ் — சைவ வரலாற்றுடன் கலந்ததினால் அவை தெளிவும் வலுவும் பெற்று உறுதியுடன் விறுநடை போடுவதாயிற்று.

12. கழக வெளியீடு, 'சுவாமிநாத பண்டிதர்', யாழ்ப்பாணப் புலவர்கள்.

நவீன இந்து சமய இயக்கங்களின் ஆரம்பமும் அவற்றின் வரலாற்றுப் பின்னணியும்

திருமதி கலைவாணி இராமநாதன்

'நவீனம்' என்ற சொல்லிற்குப் 'புதுமை' என்றும் பொருள் கொள்ளப் படும். பொதுவாக நோக்கினால்:

பழமையிலிருந்து விடுதலை;

அடிமைத் தனத்திலிருந்து சுதந்திரம்;

சமூகத்திலே சமயத்தின் பெயரால் கட்டப்பட்டிருந்த மானிட உணர்வுகட்கு உரிமை வழங்கல்;

என்றிவ்வாறு பல்வேறு பொருளில் அர்த்தம் கற்பிக்கலாம். ஏனெனில், இத் தனை அம்சங்களையும் தன்னகத்தே 'பொது நோக்கமாகக்' கொண்டு எழுச்சி பெற்றவையே 19ம் நூற்றாண்டு 'நவீன இந்து சமயச் சீர்திருத்த இயக்கங் கள்' என்றால் மிகையாகாது. 19ம் நூற் றாண்டில் இந்திய மக்கள் சமுதாயமானது அதன் அமைப்பிலும், செயல்முறையிலும் காலத்தின் தேவை கருதிப் பாரிய மாற்றம் ஒன்றினை வேண்டி நின்றது. இந்து சமூகத் தவரிடையே இத்தகைய சமூக மாற்றம் ஒன்றினை 'இந்து சமய மரபிலே' நின்று ஏற்படுத்துவதே 19ம் நூற்றாண்டு நவீன சமய இயக்கங்களின் தலையாய கடமை யாக இருந்தது. இத்தகைய மாற்றங்கள் இந்து சமுதாய அமைப்பிலே உண்டாவ தற்கு அக்காலத்தில் ஏற்பட்ட மேலை நாட்டவர் வருகையும், அவர்களது ஆட்சி முறையும் பெரிதும் தூண்டுகோலாக விளங்கின.

அதன் விளைவாக இதுவரை காலமும் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வந்த இந்து சமய-சமூகக் கோட்பாடுகள் யாவும் காலத்தின் தேவையினையொட்டி மீளாய்வு செய்யப் படவேண்டிய அவசியம் உண்டாயிற்று. இந்திய சமூகத்தின் புராதன அமைப் பானது இந்துசமய நெறியுடன் மிக இறுக்க மாகப் பிணைக்கப்பட்டிருந்தது. சமயத்தை சமூக அமைப்பிலிருந்து தனியா கப் பிரித்தெடுப்பதென்பது ஒரு இந்துவின் வாழ்வைப் பொறுத்தவரை இயலாத காரி யமாகும். எனவே இந்திய சமூகத்தில் ஏற்படும் மாற்றம் எதுவாயினும் அது இந்துசமயத்தினூடாகவே ஏற்படவேண் டிய நிர்ப்பந்தம் அன்று தவிர்க்கமுடியாத வாறு இருந்தது. ஆக, 'இந்து சமய சீர் திருத்த இயக்கங்கள்' என்பன உண்மையில் 'இந்து சமூதாய சீர்திருத்த நிறுவனங்க ளாகவே' செயல்பட்டன என்ற உண்மை இத்தால் புலனாகும். இந்து சமய சாஸ் திரங்கள் வாயிலாக புதுமைப் போக்கிற் கிணங்க அவற்றைப் புனரமைப்பதே இச் சீர்திருத்தத்தின் அடிப்படை நோக்கமாக அமைந்தது.

எனவே சமய-சமூக சீர்திருத்த இயக் கங்களின் வாயிலாக இந்து கலாசாரமும்-இந்திய தேசியவாதமும் இணைந்து செயல் படத் தொடங்கின. இதனடிப்படையில் சமயம், விஞ்ஞானம், தேசபக்தி போன்ற துறைகளில் எல்லாம் சமயமும் அரசியலும் போட்டி போட்டுக்கொண்டு மக்களைத் தம்வசப்படுத்த முனைந்தன. 18ம் நூற் றாண்டின் தொழில்வாதம், ஜனநாயகம், தேசியம் ஆகிய முப்பெரும் தத்துவங்கள் மேல்நாடுகளில் புரட்சியை விளைவித்தன. கி.பி. 15ம் நூற்றாண்டில் இத்தாலியில் தோன்றிய மறுமலர்ச்சி இயக்கமும், கி.பி.

16ம் நூற்றாண்டின் முற்பாதியில் ஜேர்மனியில் தோன்றிய சீர்திருத்த இயக்கமும், ஐரோப்பா முழுவதும் கலாசார தேசியத்திற்கு வித்திட்டது.

பிரித்தானியாவில் கி.பி. 18ம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய தொழிற் புரட்சியும் கி.பி.1776ம் ஆண்டு நடந்த அமெரிக்கப் புரட்சியும் 1789-94ல் நடந்த பிரெஞ்சுப் புரட்சியும் அரசியலில் தேசியமும் கலாசாரமும் உருக்கொண்டெழுவதற்குக் காரணங்களாக அமைந்தன. இவற்றில் ஊறித்திளைத்த ஐரோப்பிய ஆங்கிலேய ஆட்சியாளர்களது தொடர்பின் விளைவாக பாரத சமுதாயத்திலும் அரசியல், பொருளாதாரம், சமயத்துறை, அறிவியல் துறை யாவற்றிலும் பெருமளவு தாக்கங்கள் ஏற்பட்டன. மேலும் பிரித்தானியர் பெயருக்கேற்ப மக்களைப் பிரித்து ஆள்வதில் வல்லவர்களாய் இருந்தனர். உலகிலுள்ள பின்தங்கிய நாடுகளைக் கைப்பற்றுவதும், அந்நாட்டு மக்களை உரிமைகளை அடக்கியொடுக்குவதும் அவர்களின் இயற்கைச் செல்வங்களை 'வர்த்தகம்' என்பதனூடாகக் கொள்ளையடிப்பதும், அவர்களின் நகர்ப்பகுதிகளைத் தமதாக்கிக்கொண்டு வந்ததும், கிறிஸ்தவ மதப் பிரசாரத்தினூடாகவும் திருச்சபைவாயிலாகவும் அந்நாட்டு மக்களை சொந்த மதத்திலின்றும் அன்னியப்படுத்துவதும் ஆங்கிலக் கொலனியாதிக்கத்தின் முக்கிய கொள்கைகளாக விளங்கின. சமயம், விஞ்ஞானம், தேசபக்தி என்பன ஆங்கில ஆதிபத்தியத்தின் முக்கிய கருவிகளாக இந்நாடுகளில் மாறிவிட்டன.

இத்தகைய ஆக்கிரமிப்பிற்கு ஆதரவாகவே கி. பி. 1500ல் இருந்து வர்த்தகக் கொம்பனிகள் அடுத்தடுத்து ஐரோப்பிய இனத்தவரால் இந்நாடுகளில் ஆரம்பிக்கப் பட்டன. உதாரணமாக கி. பி. 1600ல் பிரிட்டிஷ் கிழக்கிந்திய வர்த்தகக் கொம்பனியும், 1602ல் டச்சுக் கிழக்கிந்தியக் கொம்பனியும், 1664ல் பிரெஞ்சு இந்தியக் கொம்பனியும் இந்தியாவுடனான தொழில் – வர்த்தகத் தொடர்புகட்காக வந்திறங்கின. ஆனால் இத்தகைய நடவடிக்கைகள் ஒருபுறம் இந்தியாவின் சுதேச கலாசார அழிவையும் - மறுபுறம் சுய சமய - சமூக மறுமலர்ச்சியையும். தேசிய விழிப்புணர்ச்சியையும் தோற்றுவிக்கும் கருவிகளாகவும் அமைந்தன.

ஐரோப்பிய முதலாளித்துவ நாடுகட்கிடையேயுள்ள போட்டியில் பிரித்தானியா முதலில் 1757ல் இந்தியாவில் தனது ஆட்சிமுறையைத் தோற்றுவித்தது. கிழக்கிந்திய வர்த்தகக் கொம்பனி ஆட்சிக்கு வந்ததும் அந்நாட்டு மக்கள் நலனைவிட அவர்களது பொருளாதாரத்தில் அதிக அக்கறை காட்டியது. திட்டமிட்டு மக்களின் சமுதாய நலன்களைப் புறக்கணித்தது. கிறிஸ்தவ மிஷனரிமாருக்கும் இந்திய சமய, கலாசார மதிப்பீடுகளை படுகேவலமாகத் தாக்கிப் பிரசாரம் செய்வதற்கு ஊக்கமும், உதவியுமளித்தது. இந்தியாவின் பெரும்பகுதியில் நிலவிய சுதேச மக்களின் ஆட்சியை முடிவிற்குக் கொண்டு வரவும் சதி செய்தது. உதாரணமாக வாரிசு இல்லாது காலமாகும் மன்னரது இராச்சியம் பிரித்தானிய அரசுடன் இணைக்கப்பட வேண்டுமென்று சட்டத்தை ஆக்கியது; தமக்குக் குழந்தையில்லாவிட்டால் பிறர்பிள்ளையைத் தத்தெடுக்கும் முறையினையும் சட்டரீதியாகத் தடைசெய்தது. அரசியலில் மட்டுமன்றி – சமயநிலையிலும் இந்து சமயத்தின் பெயரால் சமூகத்தில் இடம் பெற்ற சாதிப்பிரிவினை மற்றும் சமயச் சடங்குகள், பலியிடல், பலகடவுட் கொள்கை, விக்கிரக வழிபாடு யாவும் மிஷனரிமாரால் எள்ளி நகையாடப்பட்டன. ஒருபுறம் இந்து கலாசார அவமதிப்பு – மறுபக்கம் வர்த்தகக் கொம்பனி ஆட்சிமுறை நடவடிக்கைகள் பலவற்றாலும் சீற்றமடைந்தே 1857ம் ஆண்டில் பெரும் புரட்சி ஏற்பட்டது.

இதனைத் தொடர்ந்து இந்து சமயவாதிகளும், இஸ்லாமிய மதவாதிகளும் இணைந்து பிரிட்டிஷ் எதிர்ப்புப் பிரசாரத்தை மேற்கொண்டனர். அதனையடுத்து 1858ம் ஆண்டில் இந்திய கலாசார மதிப்பீடுகளை அங்கீகரிக்கும் சட்டம்

கொண்டுவரப்பட்டது. அதுமட்டுமன்றி ஆங்கில அரசில் உத்தியோகம் பெற்று ஆங்கிலமொழியில் தேர்ச்சிபெற்ற இந்திய அறிஞர்பலரும் தமது சுய கலாசார மதிப்பீடுகளை மீளாய்வதில் ஆர்வம் கொள்ள முற்பட்டனர். இதன் விளைவாக 19ம் நூற்றாண்டில் 'படித்த மத்தியதர வர்க்கம்' என்னும் ஒரு கூட்டத்தாரை ஆங்கிலக் கல்வி மூலம் பிரித்தானிய அரசு தோற்றுவித்தது.

இவ்வாறான அரசியல் விழிப்புணர்ச்சியினால், பாரதநாட்டிலே சமய - கலாசார - விழிப்புணர்ச்சி இயக்கங்கள் படிப்படியாகத் தோற்றம் பெறவும் இவை வழி வகுத்தன. 19ம் நூற்றாண்டு பொதுவாக சமய - சமூகப்பிரச்சினைகளை அலசி ஆராய்ந்த ஓர் காலமாகத் தெரிகின்றது. பாரத சமூக அமைப்பின் தனித் தன்மைகள் இந்து சமய மரபுடன் இறுக்கமான தொடர்பு கொண்டவையாகவும, அச் சமயத்தின் அத்திவாரத்திலும் கட்டப்பட்டவையாகக் காணப்பட்டன. இந்து சமூகத்தவரின் நாளாந்த வாழ்வு சமயச் சடங்குகள் பலவற்றாலும் பிணைத்து வைக்கப்பட்டிருந்தன. இந்துப் பெண்கள் வாழ்விலும் குறிப்பிடத்தக்க அறிவியல் முன்னேற்றம் எதுவுமின்றிச் சமூகம் மேல் நாட்டார் வாழ்வுடன் ஒப்பீடும்போது: பலவழிகளிலும் பின்தங்கியிருந்தது. எனவே, 1800ம் ஆண்டினையடுத்து மாபெரும் 'சமூகப்புரட்சி' ஒன்று இந்து சமயத்தினூடாக படித்த மத்தியதர வகுப்பினரால் வெளிப்படுத்தப்படும் சூழ்நிலையொன்று தோற்றம் பெற்றது.

இப்பாரிய சமூக மாற்றத்தை இந்து சமூகத்தில் முன்வைத்த பெருமையும், மனத்துணிவும் சேர். இராஜாராம் மோகன்ராயைச் சாரும். பாரத சமுதாய வரலாற்றில் ஒரு சமூகப் புரட்சிக்கு இது வரை இந்தியா இடம்தரவில்லையென்ற குறைபாடுமுண்டு, இவ்வாறான ஒரு சமூகமாற்றம் இந்தியாவில் ஏற்பட வேண்டுமென்பது ராயின் விருப்பமாக இருந்தது.

''இந்திய சமுதாயம் அடுத்தடுத்துப் புரட்சிகட்கு நிலைக்களமாக அமைய வில்லை என்பது: அதன் வளர்ச்சிப் பாதை சரளமாக அமையவில்லை என்பதைத்தான் காட்டுகிறது. தங்கு தடைகள் மலிந்து நின்றதைத் தெளிவாகக் கூறுகிறது. கூனிக்குறுகி நின்ற வளர்ச்சிக்கிடையில் சமுதாய ஆற்றல் மலராமல் கூம்பிக்கிடந்ததைச் சுட்டிக் காட்டுகிறது''.

என்ற தனது கருத்தினை 'உலகம் மாற வேண்டும்' என்ற தனது நூலில் ராய் இவ்வாறு குறிப்பிட்டுள்ளார். இதற்குக் காரணம் இந்து சமயத்தின் முதுகெலும்பாக அமைந்திருக்கும் வர்ணதர்மப் பாகுபாடு என்பது அறிஞர் சிலரின் பொதுவான கருத்தாகும்.

இந்து சமய வருண அமைப்பின் அடிப்படை இலட்சியமான தொழில் கூட்டமைப்பு மறைந்து பதிலுக்கு அது 'சாதி' (Caste) என்ற அமைப்பில் பல கொடுமை கட்கு வித்திட்டபோது; இந்து சமூகத்தவரிடையே உயர்வு, தாழ்வு, போட்டி, பூசல்கள், பிறப்புரிமைக் கோட்பாடுகள், வம்சாவழி, சொத்துரிமை, வாரிசுரிமை, பரம்பரை மரபுரிமை எனப்படும் பல்வேறு அம்சங்களின் தோற்றப்பாடுகள் பிரச்சினைகளை உண்டுபண்ணின. வருணப் பிரிவினால் இதுவரை நிலவிவந்த சமூகப் பிணைப்பு. ஒருமைப்பாடு, வருணப்பிரிவின் வழி கண்காணிக்கப்பட்ட ஒழுக்கக் கட்டுப்பாடுகள், சமூகக் கடமைகள் யாவும் 'சாதிவெறி' என்ற பகைமையினால் பறிபோயின. இந்திய சமூகத்தில் அன்னியத்தன்மை ஊடுருவல்களும், அதன் ஆத்மீகமும், தனித்தன்மைகளும், வழிவழியாக வந்த பண்பாட்டுப் பாரம்பரியமும் அறவே சிதைந்து போயின. 'தேசிய உணர்வு' தோற்றமெடுப்பதற்கு ஆரம்பமாக முதலில் சாதி உட்பிரிவுகளின் பிரிவினைவாதத்தை வெல்ல வேண்டியிருந்தது.

19 ம் நூற்றாண்டில் 'உலகத்துடன் இசைபட ஒழுகல்' என்ற ஆர்வத்தால்

மூடக்கட்டுப்பாடுகளை மாற்றியமைக்க வேண்டுமென்ற சிந்தனை படித்த வகுப்பாரிடையே எழுச்சி பெற்றது. பாரத சமுதாயத்தையே தூய இந்து சமயப் பண்பாட்டடிப்படையில் புனரமைப்புச் செய்ய வேண்டுமென்ற ஈடுபாடு காரணமாக 'அறிவெழுச்சி இயக்கம்' ஒன்று இக் காலம் தோற்றம் பெற்றது.

மத்திய காலப் பின்தங்கிய நிலையும், சமய வாதிகளின் தீவிரப் போக்கும், பொருளற்றுப்போன இன்னோரன்ன சடங்குக் கொள்கைகளும், பெண்களின் சமூகநிலைப்பாடும் சமூகச் சார்பற்ற வகையில் சமூக விஞ்ஞானக் கல்வியின் அவசியத்தை வலியுறுத்துவதாக அமைந்தன. 19 ம் நூற்றாண்டில் 'வங்காளமே' இத்தகைய சமூக சீர்திருத்த முயற்சிகட்குக் கேந்திரநிலையமாக விளங்கியது. ஆங்கில நாசரிகத்தின் முழுவேசமும், ஆட்சிப்பெருக்கமும் கல்கத்தாவையே மற்ற நகரங்களைவிட பெருமளவில் பாதித்தது. இவ்வாறான சீர்திருத்தக் கருத்துக்கள் இந்து சமயத்தைக் கருவியாகக் கொண்டு முதலில் வங்காளத்திலும், பின்னர் பம்பாய், சென்னையிலும், அடுத்து இந்தியாவின் மத்திய பகுதி, வடபகுதி போன்றவற்றுக்கும் பரவுவதாயிற்று.

19 ம் நூற்றாண்டு ஆங்கில ஆட்சியின் முதற்கட்டமே இந்து சமய சமூக வரலாற்றில் ஒரு திருப்புமுனையாக அமைந்தது. படித்த மத்தியதர வகுப்பாரிடையே ஏற்பட்ட அறிவெழுச்சி இயக்கம் காரணமாக இந்து சமயத்தில் சமூகத்தில், அரசியல், பொருளாதாரம், கலாசாரம் முதலிய கோட்பாடுகளில் எல்லாம் புதிய விழிப்புணர்ச்சியை உருவாக்கியது.

எனவே,

ஐரோப்பியர் வருகையும்,
ஆங்கிலமொழி உபயோகமும்,
கிறிஸ்தவ மத பிரசாரமும்,

இந்திய கலாசார மதிப்பீடுகளில் மேல்நாட்டார் கொண்ட ஆர்வம் என்பவை காரணமாக இத்தகைய அறிவெழுச்சி இயக்கம் உதயமாகத் தூண்டுகோலாய் விளங்கின. இதனையடுத்து இத்தகைய மாறுதல் காரணமாக இடைக்கால இந்திய வரலாறானது 'நவீனகால இந்தியாவை நோக்கி மெல்ல அடியெடுத்து வைக்கத் தொடங்கியது' என இந்திய வரலாற்றறிஞர் மஜூம்தார் என்பார் இக்காலத்தை மதிப்பிட்டு உள்ளமை ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது.

இந்து மதத்தின் புனரமைப்பு வேலைகள் 19 ம் நூற்றாண்டிற்கு முன்பும் பாரதத்தில் தொன்றுதொட்டு இந்துமத ரிஷிகளாலும், அறிஞர்களாலும் சீர்திருத்தப்பட்டு வந்துள்ளன. கி. மு. 5 ம் நூற்றாண்டிலே வேதங்களின் கருமகாண்டப் பகுதி சமயத்திலே தன்னாதிக்கம் பெறமுயன்றபோது – அதனை ஞானகாண்டமாக – உபநிடதங்கள் என்ற பெயரில் அந்தக் கால மன்னர்களும் முனிவர்களும் புனரமைத்துக்கொடுத்தனர். அதே காலகட்டத்தில் இந்து மதத்தில் வருணப்பிரிவு சாதியமைப்பாக உருவெழுந்தபோதும், வேதச் சடங்குகளை பிராமண இலக்கியங்கள் இறைவனைவிட சமூகத்தில் மேலாதிக்க நிலைக்கு கொண்டுவந்த போதும், சத்திரிய இந்துக்கள் எதிர்த்து நடத்திய புரட்சியே பௌத்தமதம் தோன்றுவதற்குக் காரணமாயிருந்ததையும் கடந்த கால வரலாறு புலப்படுத்தியுள்ளது. இந்த வகையிலே இந்து சமயத்திலே முதல் தோன்றிய புரட்சியாளராக – மறுமலர்ச்சியாளராக சித்தார்த்தரையே (கௌதம புத்தரையே) குறிப்பிடலாம்.

பௌத்த மதக்கோட்பாடுகளைப் புத்தபெருமான் அமைதியாக உபநிடதங்கள் கூறுவதுபோலவே எடுத்துரைத்தார். இந்து மதத்தின் பலகடவுள் வழிபாடும், வருணப்பிரிவும் புத்தமதத்தால் மறுக்கப்பட்டபோதும், உபநிடதங்களின் முடிவான தியானமும், ஞானமும் பௌத்தத்தின் ஆணிவேராயின. ஆயினும் காலப்

போக்கில் பௌத்த மதத்தின் சூனியவாதமும், நிர்வாணமோட்சமும் படிப்படியாக கி. பி. 8ம் நூற்றாண்டில் ஆதிசங்கரரின் அத்வைதக் கோட்பாட்டிலே சங்கமமாயின. அத்வைத வேதாந்தம் தனது இறுதி உள்பொருளான ஒருமைக்கொள்கையின் வழி சகல உயிர்களையும் பரமாத்மாவின் அம்சமாக விளக்கியதுடன் வேற்றுமைகளை, பிரிவினைகளை, போலிகளை, மாயை என்ற சமூகத்திரைகளை ஒருமையுணர்வு (Monism) என்ற பரப்பிரமக் கோட்பாட்டின் மூலம் நிராகரித்து இந்து மதத்தின் உயிர் நாடியை மீண்டும் புனிதப்படுத்தியது. பௌத்த, சமண சமயங்கள் செல்வாக்கிழந்தன.

அவ்வாறே இந்துமதத்தின் உருவ வழிப்பாட்டின் மகோன்னதத்தையும் அடிப்படைத் தாற்பரியத்தையும், பரம்பொருட்கொள்கையின் ஒரு கடவுட் கோட்பாடாக மீண்டும் இந்துமதத்தில் நிலைபெறச் செய்த மாபெரும் ஞானியாக இராமானுஜாச்சாரியாரைக்கொள்ளலாம். ஏனைய மதங்களைப் போல இந்து மதம் இதுவே முடிவான கோட்பாடு என்ற வரையறைகளை வகுத்துக்கொண்டு தன்னைச் சிறைப்படுத்திக்கொண்டது கிடையாது. இவ்வாறாக இந்துமதத்தின் முதல் சீர்திருத்தவாதியாகப் புத்தபெருமானைக் காண்கிறோம். உன்னதமான வாழ்க்கை வாழ்ந்து கடவுள் நெறியினை மனிதனில் உருவாக்க முடியும் என்பதையே தனது ஆசாரவாழ்வின் மூலம் புத்தபெருமான் நிலைநாட்டினார். இதனால் தனி மனித வழிபாடு தோன்றவும் அவரது புனிதவாழ்வு ஆதாரமாயிற்று.

புத்தபெருமானது நிர்வாண நெறியினையும், மாயாவாதத்தையும் ஆதிசங்கரர் அத்வைத வேதாந்தத்திலே விவர்த்தவாதமாகவும், நிர்குண பிரமமாகவும் சமநிலைப்படுத்துவதில் வெற்றி கண்டார். இராமானுஜ, மாத்வாச்சாரியார்கள், பரப்பிரமவாதத்தை, பரம்பொருள் கோட்பாடாக மாற்றும் நெறியில் இந்துமதத்தின் ஒருகடவுட் கோட்பாட்டை மீளவும் புனரமைப்புச் செய்த பணியில் பெருமை பெற்றனர். 'பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும்' என்ற காலமாற்றங்கட்கேற்ப காலந்தோறும் இந்து சமயத்தில் புனருத்தாரண வேலைகள் இடையீடின்றி நடைபெற்றே வந்துள்ளன.

இத்தகைய பணிகளின் தொடர்ச்சியானது தமிழ்நாட்டில் மன்னர் ஆட்சிக்காலங்களில் இந்துசமயத்தில் உட்பிரிவுகளாக வளர்ச்சிபெற்றது. அப்பிரிவுகள் தத்தம் சமயக்கொள்கைகளை புனரமைத்தற்கும், பரவச் செய்வதற்கும் சமூக சேவைகளை மேற்கொள்வதற்குமாக 'இந்து மடாலயங்கள்' என்ற அமைப்பினைத் தோற்றுவித்தன. இவற்றுள் சாபாலிகமடம், காளமுகமடம், கோமடம், கோளதிமடம், வீரசைவமடம், பிட்சாமடம் போன்றவை சிலவாகும். ஆனால் இவற்றின் பெயர்களிலிருந்தே இவையனைத்தும் இந்து மதத்தின் ஒருமைப்பாட்டுக் கொள்கையைவிட - சமூகத்தின் பிரிவினைவாதக் கொள்கைகட்கு வித்திட்டு வந்தன என்பன சொல்லாமற் புலப்படும் எவ்வாறாயினும் சோழராட்சியின் பிற்காலத்தில் இம்மடங்கள் இந்துசமயத்தின் பல்வேறு தேவைகளை நிறைவேற்றுவதில் தன்னளவில் பாடுபட்டு வந்துள்ளன. கல்வி நிலையமாக - அமுதளிக்கும் அறச்சாலையாக - அடியார் உறைவிடங்களாக-மருத்துவ நிலையங்களாகவும் இவை பணியாற்ற முயன்றுள்ளன.

ஆனால் புராதன இந்து சமய சாஸ்திர ஏடுகளில் நம்பிக்கை கொண்டிருந்த இம்மடங்கள் அனைத்தும் இந்து சமுதாயத்தை ஒரு குலமெனக் கருதாது தத்தமக்குள் ஏற்பட்ட சமயப்போட்டி, பூசல்கள் என்பனவற்றிற்கேற்ப சமயத்தின் பெயராலும் சமூகம் பிரிந்து போகக் காலாயின. சமய சமரசம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் என்ற அடிப்படையில் அம்மடாலயங்கள் 'இந்துக்கள்' என்று கூறப்படுவோர் அனைவரையும் ஒருமைப் படுத்தப்பட்ட சமுதாயமாக நோக்கத் தவறிவிட்டனவோ என்ற ஐயப்பாடு

உண்டாகின்றது. அதன் விளைவு ஒரே சமயத்தின் கீழ் இயங்கும் பல்வேறு தத்துவப் பிரிவுகளாகவே இந்நிலையங்கள் பணியாற்றின. எனினும் இத்தகைய புனராய்வுப் பணிகளும், சமூகம் சார்ந்த தத்துவ நிலைப்பாடுகளும் 15ம் நூற்றாண்டுவரை இந்து சமயமானது சுதேச மன்னரது ஆட்சியின் கீழ் சுதேச அறிஞர்கள் வாயிலாக நடைபெற்று வந்தன. இதுவரை இந்திய அவைதிக மதங்களுடன் இந்து மதத்திற்குண்டான முரண்பாடுகள் யாவும் இந்து சமயவாதிகளின் மூலமாகவே சமுதாய ஒருமைப்பாட்டு நோக்குடன் தீர்க்கப்பட்டு வந்துள்ளன. ஒத்த சமூகத்தவரிடையே ஒரு சமயத்தின் கீழ் ஏற்பட்ட மாறுதல் ஆகையினால் அவற்றை 'நவீனம்' என்றோ புதுமை என்றோ யாரும் கருதாமல் இருக்கலாம். ஆனால் அவற்றின் வாயிலாக இந்துசமயம் புத்துணர்வும், புரிந்துணர்வும் புதுப்பொலிவும் பெற்றுக்கொண்ட இந்திய சமூகமாகத் தன்னைபுதுமைப்போக்கிற்கிணங்க மாற்றியமைத்தும் கொண்டது என்பதே வரலாற்றுண்மையாகும்.

19ம் நூற்றாண்டுச் சீர்திருத்த இயக்கங்களின் போக்கும், சூழ்நிலையும் இதனின்றும் முற்றிலும் மாறுபட்டது. இதுவரை காலமும் சுதேச மன்னராட்சியின் கீழ் இயங்கி வந்த இந்திய சமுதாயம் — முற்றிலும் வேறுபட்ட இனத்தால்-மொழியால் — சமயத்தால் — பழக்க வழக்கங்களால் — கலாசாரத்தால் மாறுபட்ட அன்னியராட்சியின் கீழ் வந்தது மட்டுமன்றி; பாரதநாடு தனது அரசியல் சுதந்திரத்தையும் முற்றிலும் இழந்த ஒரு காலமாகும். அப்படியான ஒரு சூழ்நிலையில் எழுந்த இந்து சமய — சமூக புனரமைப்பு நிலையானது பாரதநாட்டின் ஒருமைப்பாட்டையும், ஐக்கியத்தையும், சுதேச கலாசாரத்தையும் பாதுகாப்பது முதற்கடமையாயிற்று. இதனை அந்நாட்டு மக்களின் மரபுவழி நின்று, பாரம்பரிய சமயநெறியினூடாகப் பேணும் பாரிய லட்சிய முயற்சிதான் பிற்கால இந்து சமய நவீன இயக்கங்கள் தோன்றுவதற்கு உந்து சக்தியாகவும் அமைந்தன.

புராதன இந்துசமய ஏடுகளிலும், மரபிலும் நம்பிக்கை கொண்டிருந்த மடாலய நிறுவனங்கள் இந்திய சமுதாயம் முழுவதையும் பல்வேறு மத பிரிவுகளாக வகுத்து நோக்கிற்று; தத்தம் மதப்பிரிவினர்கட்கு மட்டும் தமது சேவைகளை அளித்து வந்ததும் மடாலயங்களின் பணிகள் மேன்மையுற இடையூறாக இருந்தன. 19ம் நூற்றாண்டு மதச் சீர்திருத்த நிறுவனங்களே சமத்துவம், சமாதானம், சகிப்புத்தன்மை, சகோதரத்துவம் என்ற கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் 'இந்துக்கள்' என்று கூறப்படுவோர் அனைவரையும் ஒரே பாரதநாட்டு சமுதாயமாகக் கருதித் தமது சமுதாயச் சீரமைப்புப் பணிகளை மேற்கொண்டு வந்தது. இத்தகைய பரந்த மனப்பான்மை வளரவும், தாராளக் கருத்துக்கள் உணரவும் ஐரோப்பியர் வருகையும், ஆங்கில மொழியும், கிறிஸ்தவ மத ஊடுருவல்களும், அவர்களின் மேல்நாட்டுக் கலாசார மதிப்பீடுகளும் கூட எதிர்மறையாகப் பிரதானமான காரணங்களாக அமைந்தன. அவ்வியரது அரசியல் தாக்கம் மட்டுமன்றி, பண்பாடு, மதம், அறிவியல் சார்ந்த சமூக விஞ்ஞானக் கல்வி யாவும் சேர்ந்து இந்திய சமுதாயத்தவர்களிடையே சுதேச கலாசார விழிப்புணர்ச்சி, சிந்தனை வளர்ச்சி, பகுத்தறிவு ரீதியான புரிந்துணர்வையும், புத்தெழுச்சியையும் தோற்றுவித்துவிட்டன. இவற்றின் எதிர்பாரா விளைவு 'அறிவெழுச்சி இயக்கம்' என்று

முதன் முதல் இந்திய சமுதாயத்தில் எழுச்சி பெற்றது.

பாரதநாட்டு அரசியலில், பொருளாதாரத்தில், சமுதாயக் கோட்பாடுகளில், சமயக்கோட்பாடுகளின் அளவுகோல்கள் யாவற்றிலும் புதிய விழிப்புணர்ச்சி உண்டானது. ஆங்கிலக் கல்வி மூலம் தாராளமாக மேல்நாடுகளின் தாராள மனப்பான்மைக் கருத்துக்கள் மக்களைப் பெரிதும் கவர்ந்தன. அத்தகைய படித்தோர் கூட்டம் பழமையில் உள்ள அறிவீனங்களை முன்னேற்றமின்மையைக் கண்டித்தன. எதிர்காலத்தை ஒளிமயமாக்க விரும்பின. இவ்வாறான புதிய அறிவலைகள் பக்தியும், நம்பிக்கையும் இருந்த இடத்தில் – பகுத்தறிவையும் - ஆராய்ச்சித் திறனையும் புகுத்தின. குருட்டுத்தனமான நம்பிக்கைக்குப் பதில் விஞ்ஞான உணர்வு தலை தூக்கியது. பழைய தலைமுறையினர் 'சிலரின்' நேர்மையற்ற போக்குக் காரணமாக மக்கள் சமுதாயம் அறியாமை இருட்டிலே இருந்து வந்தது. ஏட்டுக் கல்வியறிவு மற்றும் பேச்சுமொழியில்லாத ஒரு பாஷையூடாக பிறர் போதிக்க யாவும் உண்மையெனக் கருதும் மூடத்தனம் அதிகரித்திருந்தது.

மரபு வழக்கிலே, சாத்திர நெறிகளிலே கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்களின் உட்பொருளும், விதிமுறைகளின் சமயக் கட்டுப்பாடுகள் என்பவை கூறும் உண்மைப் பொருளையும் மீண்டும் உள்ளது உள்ளவாறு திறனாய்வு செய்ய படித்த வகுப்பார் விரும்பினர். ஒழுக்கம், வருணம், சமயம், சடங்கு என்பவற்றிற்குப் புதிய விளக்கம் காண முயன்றனர். பழைய சம்பிரதாயங்கட்கும், புராதன நம்பிக்கைகட்கும் தேவைகளை ஒட்டி சிலவற்றிற்குப் புதிய விளக்கமளித்தனர். சிலவற்றைச் சமுதாய நிலைமைகளை ஒட்டித் திருத்தினர். அதற்குப் பொருத்தமான பதில்களும் புத்தி பூர்வமாக புகட்டப்பட்டது. ஆனால் இத்தகைய புதிய கருத்துக்களும், சிந்தனையோட்டமும் ஆரம்பத்தில் படித்த சிலரிடையேதான் செல்வாக்குப் பெற்றன. பின்னரே படிப்படியாகப் பரவி பெரும் பகுதி மக்களிடையே தவிர்க்க முடியாதவாறு செல்வாக்குப்பெறத் தொடங்கியதும் இந்து சமூகத்தின் ஒரு பகுதியினரிடையே அவற்றை ஏற்பதற்குரிய பக்குவமும், மன உறுதியும் தோன்றிவிட்டன.

இத்தகைய பெரும்புனரமைப்புப் பணிகளில் இந்து சமயத்தையும், அச்சமயத்தைச் சார்ந்த இந்து சமுதாயத்தையும் உருவாக்கி வளர்த்த நிறுவனங்களாகத் தோற்றம் பெற்றவையே இந் நவீன இந்து சமயச் சீர்திருத்த இயக்கங்கள் ஆகும்.

அவையாவன :–

1. பிரம்ம சமாஜம்
2. ஆரிய சமாஜம்
3. பிரம்மஞான சங்கம் (தியோஸபிக்கல் சொசைட்டி)
4. இராமகிருஷ்ண சங்கம் (மிஷன்) என்பனவாகும்.

இவை நான்கும் அடிப்படை இந்து சமய லட்சியத்தில் ஒருமைப்போக்கை தழுவியிருப்பினும், அவற்றின் குறிக்கோளும், பிரசார உத்திகளும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்ட நோக்கினை உடையன எனலாம்.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. இந்திய தேசியத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், பெ. சு. மணி.
2. இந்தியாவின் தற்கால சமய இயக்கங்கள், பதிப்பாசிரியர்: ஞான றொபின்சன்.
3. Modern Religious Mowement in India, J. N. Farquar.
4. Sathiyartha Prahash, Swami Thayananda Saraswathy.

அழகியல் பற்றிய இஸ்லாமியக் கோட்பாடு

எழுத்தணிக்கலை — ஓர் அறிமுகம்

எம். ஐ. எம். அமீன்

மனித உணர்வுகளைப் பரவசப்படுத்தி தன் வசப்படுத்தும் ஆற்றல் கொண்ட அழகியல் உணர்வு ஒருவனின் சாதாரண ஆக்கங்களில் புலப்படுத்தப் படும்போது அவை கலைப்படைப்புகளாகப் பரிணமிக்கின்றன. இசையில், நடனத்தில், ஓவியங்களில் மட்டுமன்றி இலக்கியப் படைப்புகளிலும் அழகியலைக் காணும் மனிதன் இன மொழி நிற சமய பேதங்களுக்கு அப்பால் நின்று அதனை இரசிப்பதைக் காண முடிகிறது. மனிதனிடம் இயல்பாகவே உள்ள அழகை விரும்பும் மனப்பாங்கும், அழகுக் கலைக்கு ஒரு பெறுமானத்தை வழங்கி நோக்கும் தன்மையும் அக்கலைப் படைப்புகளை மதித்துக் காக்கும் மரபை அவனிடம் ஏற்படுத்தியுள்ளன. இதனால்தான் கலையம்சம் கொண்ட படைப்புகளை முஸ்லிம்கள் உட்பட அனைவரும் பேணிக்காத்து வருகின்றனர். மனித சமூகத்தின் அழகுக் கலை ஆக்கங்களில் முஸ்லிம்களின் படைப்பும் மிகப் பெரும் சாதனையாக இனங்காணப்பட்டுமுள்ளது.[1] இருந்தபோதும் அழகியற் கலைகளை இஸ்லாம் தடுத்துள்ளது என்ற ஒரு தவறான கருத்து முஸ்லிம்கள் சிலரிடமும் முஸ்லிம் அல்லாதார் பலரிடமும் நிலவுவதைக் காணமுடிகிறது.[2]

அல்குர்ஆன் பல இடங்களில் அழகியலைப் பாராட்டியுள்ளது. அழகு எனும் பொருளைத்தரும் 'ஹுஸ்ன்', 'ஜமால்', 'ஸீனத்' எனும் மூன்று அறபுப் பதங்கள் 'அல்குர்ஆனில்' பல இடங்களில் கையாளப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் 'ஸீனத்' எனும் பதம் புற அழகைக் குறிக்கக் கையாளப்பட்டிருந்தபோதும் மற்றிரு பதங்களும் புறஅழகை மட்டுமன்றி செயற்பாடுகள் செயற்பாட்டு வழிமுறைகள், மனித பண்புகள் முதலானவற்றில் அழகாக இருப்பதையும் சுட்டிநிற்கின்றன.[3]

தொட்டு உணரக்கூடிய சடப்பொருட்களில் மட்டுமன்றி மனித உணர்வுகள், பண்புகள், உரையாடல், இலக்கியப் படைப்புகள் முதலாம் அனைத்துத் துறைகளிலும் அழகியலைக் காணவே இஸ்லாம் விரும்புகிறது. குர்ஆனில் கையாளப்பட்டுள்ள பல சொற்றொடர்களும் அவை கையாளப்பட்டுள்ள வாக்கியங்களும் இதனையே உணர்த்துகின்றன. அவற்றுள் சில வருமாறு:

'ஃகுதூ ஸீனதகும்' (உங்களை அலங்கரித்துக் கொள்ளுங்கள்)[4]

ஸீனதில் ஹயாதித்துன்யா (உலக வாழ்வின் அலங்காரம்)[5]

அஹ்ஸனு கவ்லன் (அழகியவார்த்தை)[6]

அஹ்ஸனு அமலன் (அழகிய செயல்)[7]

அஹ்ஸனுல் காலிகின் (அழகிய படைப்பாளன்)[8]

அஹ்ஸனி தக்வீம் (அழகிய வடிவு)[9]

'வஜாதில்ஹும் பில்லதி ஹிய அஹ்ஸன்'[10]
(அழகிய உரையாடல்)

மவ்இழதன் ஹஸனத் (அழகிய உபதேசம்)[11]

அஹ்ஸனுள் கஸஸ் (அழகியவரலாறு)[12]

ஸப்றுன் ஜமீல் (அழகிய பொறுமை)[13]

இக்கருத்துக்கள் கையாளப்பட்டுள்ள மேலே சுட்டிய அல்குர்ஆன் வாக்கியங்களை முழுமையாக நோக்கினால் அழகியல் பாராட்டப்பட்டுள்ள பாங்கை இலகுவில் கண்டு கொள்ள முடியும்.[14]

மக்களை வழிகெடுக்கும் கவிஞர்கள் இறைவனின் பழித்துரைத்தலுக்குள்ளான போதும், தங்கள் கவிதைகளின்மூலம் இறைவனைத் துதிக்கும் கவிஞர்கள் பாராட்டப்பட்டுள்ளதையும் அல்குர்ஆனின் போதனைகளில் இருந்து அறியமுடிகிறது. கீழ்த்தரமான உணர்ச்சிகளைத் தூண்டி விட்டவனும், கவிஞர்களின் மன்னர் என்று நபிகளாலேயே பாராட்டப்பட்டவனு மான இம்ரஉல்–கைஸ் நரகைச் சென்ற டைபவன் என்று நபிகளார் சுட்டிக் காட்டிய அதேவேளை, நற்பண்புகளைத் தூண்டும் நூற்றுக்கு மேற்பட்ட கவிதை களைப் பாடிய 'ஸஹாபி' ஒருவரை மேலும் மேலும் பாடுமாறு தூண்டியமை நோக்கத்தக்கது[15] குறைசிக் கவிஞர்கள் இஸ்லாத்தையும் முஸ்லிம்களையும் பழித் துப் பாடியபோது கவிதைகள் மூலம் பதில் கொடுக்குமாறு கவிஞர் ஹஸ்ஸானையும், கஃபு பின் மாலிகையும் கேட்டதுடன் வாளினால் மட்டுமன்றி சொற்களினாலும் ஒரு முஸ்லிம் 'ஜிஹாத்' புரியலாம் என்றும் குறிப்பிட்டார்கள்.[16] இறையுணர்வு ததும் பும் பாடல்களைக் கொண்ட 'பானத் சுஆது' எனும் 'கஸிதாவைப் பாடிய கவிஞனைத் தன் போர்வையால் போர்த்தி வாழ்த்திய சம்பவம் ஒரு பிரசித்தமான நிகழ்ச்சியாகும். கழுதையின் உரத்தகுரல் வெறுக்கத்தக்கது (31:19) என்ற கருத்தை அல்குர்ஆன் எடுத்துரைத்தபோதும் அபூ மூஸா அஷ்அரி (றழி) அவர்களின் இனிய குரலை நபிகளார் (ஸல்) அவர்கள் பாராட் டிய பான்மையை இமாம் கஸ்ஸாலி (றஹ்) சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். அழகியற் கலை யின் ஓரங்கமான இசைக்கு இஸ்லாம் அளித்துள்ள அங்கீகாரத்தை அழகுற அவர் எடுத்துக் காட்டியுள்ளமை நோக்கத்தக்க தாகும்[17] மெய்ஞ்ஞானிகள் பலர் இசையில் ஈடுபாடு காட்டியமையும் மெஞ்ஞான இலக் கியங்கள் பல படைக்கப்பட்டுள்ளமையும் பிற்காலத்தில் இசைக்கலை பற்றிய ஆய்வு கள் மேற்கொள்ளப்பட்டமையும், இசை நூல்கள்பல எழுதப்பட்டமையும் நினை விற்கொள்ளத்தக்கனவாகும். இவை அழகி யற் கலையின் அங்கங்களான இசையும் இலக்கியமும் சமூக அங்கீகாரம் பெற்றி ருந்தன என்பதையே காண்பிக்கின்றன.

இஸ்லாத்தின் தோற்றத்துக்கு முன்பு அறேபியாவில் இசையும், கூத்தும், நடனமும் கீழ்த்தரமானோர் கைப்பட்டு கணிகை களின் கலைகளாக பரிணமித்திருந்தமை அவை இஸ்லாத்தால் புறக்கணிக்கப்படு வதற்கு ஏதுவாயிற்று என்பர். இதேபோல சிற்பமும் ஓவியமும் சிலைவணக்கத்தை வளர்ப்பதற்காகவே பயன்படுத்தப்பட் டன. ஏகத்துவக் கோட்பாட்டை வளர்த் தற்கு அக்கலைகள் அன்று இடையூறாய் அமைந்தன. அதனாற்றான் சிற்பமும் ஓவியமும் புறக்கணிக்கப்பட்டன. அழகி யற் கலைகள் இயல்பிலே மோசமானவை என்ற கருத்திலன்றி பயன்படுத்தப்பட்ட பான்மை பற்றியே அவை புறக்கணிக்கப் பட்டன என்பதை இவை உணர்த்த வல்லன. இஸ்லாம் விரும்பும் வழியில், இஸ்லாமிய காலங்களில் சிற்பக்கலை தவிர்ந்த ஏனைய அழகியற்கலைகள் வளர்க்கப்பட்டமை இக்கருத்தை மேலும் வலியுறுத்துகிறது எனலாம்.

வடிவு, பூரணத்துவம், விகிதசமம், ஒழுங்கு, இணக்கம், தவறின்மை என்பன இணைகின்றபோது அழகு தோன்று கிறது.[18] இறைவனின் படைப்புகளான புவி, விண்வெளி, தாவரங்கள், பறவை கள், மிருகங்கள், மனிதர்கள் இடத்தும் இப்பண்புகள் ஒருங்கிணைந்து இருப்பதா லேயே இவற்றில் அழகு தென்படுகிறது. மனிதனிடமும் மட்டுப்படுத்தப்பட்ட படைப்பாற்றல் உண்டு. இவ்வாற்றலும் திறனும் ஆக்கபூர்வமான கற்பனைகளுக்கு உருவம் வழங்கும்போது மேற்குறித்த பண்புகளைக் கொண்டு அமையின் அழ கியற் கலைப்படைப்புகளாக அவை பரிண மிக்கின்றன. அதாவது மனித உணர்வுகள், எண்ணக்கருக்கள் என்பன வரைகோடுகள், நிறங்கள், ஒலிகள் முதலானவையூடாக மேற்குறித்த பண்புகளோடு புலப்படுத்தப் படும்போது அவை அழகியற் கலைவடிவங் களாகப் பரிணமிக்கின்றன.

இவ்வழகியற்கலையை ஓர் உயர்ந்த இலட்சியத்துக்காகப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்று இஸ்லாம் வலியுறுத்துகிறது. 'வானங்களையும் பூமியையும் அவற்றிற்கிடையேயுள்ள அனைத்தையும் நாம் வீணுக்காகச் சிருஷ்டிக்கவில்லை[19]' என்றும் மனிதனின் பயன்பாட்டிற்காகவே அவற்றை இறைவன் படைத்துள்ளான் என்பதையும் அல்குர்ஆன் சுட்டிக்காட்டியுள்ளது. இயற்கை வளங்கள் மட்டுமன்றி மனிதனுக்கு வழங்கப்பட்டுள்ள ஆற்றல்களும் திறன்களும் அழகியல் உணர்வுகளும் மனித நலன்களைப் பேணுவதற்காகவே வழங்கப்பட்டுள்ளன என்பதையே அது சுட்டிக் காட்டுகிறது. ஆகலால் கலைகள் கலைகளுக்காகவன்றி மனித நல மேம்பாட்டிற்காகவே பயன்படுத்தப்பட வேண்டும் என்பது இஸ்லாத்தின் கருத்தாகும். கலைப்படைப்புகள் அழகிய வடிவு கொண்டதாகவும் மக்களை மகிழ்விப்பதாகவும் இருப்பது அவசியமாகும். ஆயினும் மக்களை மகிழ்விப்பது அதன் இலட்சியமாகவன்றி அதன் பயன்பாடாக அமைவதே சாலவும் பொருத்தமானது. ஆகலால் அழகியலைப் புலப்படுத்தும் ஆக்கங்கள் உயர்ந்த இலட்சியங்களைக் கொண்டதாக அமைவதையே இஸ்லாம் விரும்புகிறது.

இதனால் இஸ்லாமிய சிந்தனைக்கு இயைந்த அழகியற்கலை ஆக்கங்களையே முஸ்லிம் சமூகம் ஊக்குவித்தது. இதன் விளைவாக, கட்டடங்கள், பள்ளிகளின் மினாராக்கள், குப்பாக்கள், சுவர்கள் என்பவற்றில் மட்டுமன்றி புத்தக அட்டைகள், தள விரிப்புகள், மட்பாண்டங்கள், பளிங்குப் பாண்டங்கள், நாணயங்கள், உலோகப் பொருட்கள், கையாளும் உபகரணங்கள், மாணிக்கக்கற்கள், ஆடைகள் முதலானவற்றை அழகு படுத்த தாவர வடிவங்கள், கேத்திர கணித வடிவங்கள், அறபு எழுத்தணி என்பவற்றை முஸ்லிம்கள் உபயோகித்தனர். இப்புதிய அலங்கார வடிவே 'அரபெஸ்கிவ்' (Arabesque) என்றழைக்கப்படுகிறது. இப்புதிய அலங்கார வடிவங்களில் எழுத்தணிக் கலையையே முஸ்லிம்கள் பெருமளவு மதித்து முதன்மை கொடுத்தனர். அவற்றைத் தாமாகவே வளர்த்து பெருமிதமடைந்தனர். ஏனைய கலைகளை வளர்ப்பதற்கு வெளியுலகக் கலைஞர்களின் உதவியைப் பெற்றதுபோல எழுத்தணிக் கலையை வளர்க்க மற்றெவரதும் உதவியை நாடவில்லை.[20] அவர்களிடை அது ஒரு சுதேச கலையாகவே வளர்ந்தது.

இஸ்லாத்தின் தோற்றத்துக்கு முன்பே அறபு எழுத்துக்கள் என்றறியப்பட்ட எழுத்துக்கள் 'லகமைட்ஸ்' ஆட்சியில் அறிமுகமாகியிருந்தன.[21] அங்கிருந்தே இவ்வெழுத்துக்களை அறேபியர் பெற்றனர் என்று வரலாற்றாசிரியரான பலாதுரி கருதுகின்றார். இக்கருத்தை இப்னு கல்தூன், இப்னு கலிகான் முதலாம் வரலாற்றாசிரியர்களும் ஆதரிக்கின்றனர். ஹிராவில் அல்லது அன்பாரில் இருந்து அறபு எழுத்துக்களை ஹிஜாஸ் பெற்றுக்கொண்டது என்றும் கருதுவர். அறேபியர் இவ்வெழுத்தைக் கூபி எழுத்துக்கள் என்றழைத்தனர்.

இஸ்லாத்தின் தோற்ற காலத்தில் மக்காவில் விரல்விட்டு எண்ணத்தக்க சிலரே எழுத வாசிக்க அறிந்திருந்தனர். அறபு மொழியில் அருளப்பட்ட அல்குர்ஆனை எழுதிப்பாதுகாப்பதற்கு முகம்மது (ஸல்) அவர்கள் ஏற்பாடு செய்தது முதல் ஹிஜாஸில் அறபு எழுத்துக்களும் எழுதும் கலையும் பிரபல்யமடைய ஆரம்பித்தன. அல்குர்ஆனின் கண்ணியத்தையும், பிழையற வாசிப்பதன் அவசியத்தையும் கருத்திற்கொண்டு எழுத்துக்களை அரைகுறை இன்றி முழுமையாகவும் அழகாகவும் எழுத முயற்சித்ததால் சாதாரண அறபு எழுத்துக்கள் நாளடைவில் முஸ்லிம்களின் அழகுணர்ச்சியைப் பிரதிபலிக்கும் எழுத்தணியாக மலர்ச்சி கண்டது. இம்மலர்ச்சி அலி இப்னு அபுதாலிப் (றழி) ஆட்சியின் போதே ஆரம்பித்தது என்பர். அலங்காரமாகக் கூபி எழுத்து எழுதுவதை அவரே ஆரம்பித்தார். ஆதலால் அவரே எழுத்தணிக் கலையின் முதலாசிரியராகவும் கருதப்படுகின்றார்.[22]

அறபுமொழி செமித்திய மொழிக் குடும்பத்தின் இளம் மொழியாகும். அதன் எழுத்துக்கள் செமித்திய மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த நபாதிய எழுத்துக்களில் இருந்து கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் பெறப்பட்டன என்றும் சிலர் கூறுவர். மற்றும் சிலர் 'சிரியாயிக்' மொழி எழுத்துக்களில் இருந்து பெறப்பட்டன என்பர். இஃது எவ்வாறாயினும் நபாதிய சிரியாயிக், மஅகலி எழுத்துக்களின் செல்வாக்கிற்குட்பட்டு அறபு எழுத்துக்கள் வளர்ச்சி கண்டன என்பர்.[23] நபாதிய எழுத்துக்கள் வட்டமானதும் இணைத்து எழுதக்கூடியதுமாகும். சிரியாயிக் எழுத்துக்கள் உயிர்க்குறிகளையும் புள்ளிகளையும் (நுக்தா) கொண்டிருந்ததுடன் இணைத்தும் எழுதத்தக்கவை. இத்ரிஸ் என்பவர் சீராக்கிய மஅலி எழுத்துக்கள் செங்குத்தான கோடுகளையும் கோணங்களையும் கொண்டவை. இம்மூன்றின் பண்புகளையும் கொண்டு அறபு எழுத்துக்கள் வளர்ந்துள்ளன.

'வஹி' எழுதப்படும் காலத்தில் கடதாசித் தாள்கள் அறிமுகமாகி இராததால் தோல், எலும்புகள், தட்டையான கற்கள் மரப்பட்டைகள் முதலாம் கடினமான பொருட்களிலே எழுதப்பட்டன. இவற்றில் எழுத வட்டமான எழுத்தைவிட செங்குத்தான கோடுகளைக் கொண்ட எழுத்துக்களே உகந்தனவாக இருந்தன. இதனால் செங்குத்தான கோடுகளையும் கோணங்களையும் கொண்ட எழுத்துக்கள் வளர்ச்சி கண்டன. வட்டமான எழுத்துக்களை விட அவை செல்வாக்கும் பெற்றன. இதனால்தான் அறபு எழுத்துக்களின் ஆரம்பவடிவு செங்குத்தான கோடுகளைக் கொண்ட கூபி எழுத்துக்களே என்று நம்பப்படுகிறது. எனினும் கிடைத்துள்ள சாதனங்களைக் கொண்டு கணிப்பிடும் போது இஸ்லாத்தின் தோற்ற காலத்திலே கூபி எழுத்துக்களும் வட்ட வடிவுடைய நஸ்கு எழுத்துக்களும் அறிமுகமாகி இருந்தன என்று கருத முடியும்.[24]

இஸ்லாமிய ஆட்சிக் காலத்தின் ஆரம்பப் பகுதியில் அல்குர்ஆனை எழுதக் கூபி எழுத்துக்கள் பரவலாகப் பயன்படுத்தப்பட்டபோதும் அரச நிருபங்கள், சுற்றறிக்கைகள், அறிவியல் நூல்கள் முதலாம் தேவைகட்டு நஸ்கு எழுத்துக்களை உபயோகிக்கும் மரபு செல்வாக்குப் பெற்றது. இதனால் ஹிஜ்ரி ஏழாம் நூற்றாண்டளவில் கூபி எழுத்துக்கள் நாணயங்கள் கல்வெட்டுகள் அலங்கார வேலைப்பாடுகள் என்பவற்றின் ஆக்கத்திற்குள் மட்டுப்படுத்தப்பட்டிருந்ததையும், இக்காலப் பகுதியில் அறபு எழுத்தணிக்கலையும் வளர்ச்சி கண்டிருந்ததையும் அவதானிக்க முடிகிறது. இவ்வளர்ச்சிக்குப் பின்வரும் காரணிகள் துணையாகின.

அ. இஸ்லாமிய இராச்சிய வியாபகத்துடன் இஸ்லாத்தை ஏற்போரின் எண்ணிக்கை அதிகரித்தமையால் அதிகமான அல்குர்ஆன் பிரதிகள் தேவைப்பட்டமை.

ஆ. இஸ்லாமிய உலகில் ஏற்பட்ட அறிவியற் கலைகளின் வளர்ச்சி,

இ. கடதாசி ஆலைகள் நிறுவப்பட்டு அளவிலும் பண்புகளிலும் வித்தியாசமான பலதரத்துக் கடதாசி உற்பத்தி செய்யப்பட்டமை,

ஈ. அப்பாசிய அரசு எழுத்தணிக் கலை வளர்ச்சிக்கு வழங்கிய ஊக்குவிப்பு,

உ. கட்டடக் கலைகளில் மேற்கொள்ளப்பட்ட அறபு எழுத்தணி அலங்கார வேலைப்பாடுகள்,

ஊ. நஸ்கு எழுத்துக்களின் வளைந்து நெளிந்து கொடுக்கும் இயல்பு,

எ. அல்குர்ஆனுடன்தொடர்புடைய ஒரு கலையாக அமைந்ததால் அது ஓர் 'இபாதத்' (வணக்கவழிபாடு), என்று கருதப்பட்டமை,

ஏ. எழுத்தணிக் கலைஞர்கள் நல்ல வருமானத்தையும் சமூக முக்கியத்துவத்தையும் பெற்றமை.

கி. பி. 940இல் இறந்த இப்னு முக்லா, ஆறுவகை எழுத்தணிகளை அறிமுகப் படுத்தினார். இவை 'அக்லாம்அஸ்ஸித்தா' என்றழைக்கப்படுகின்றன.[26] இவ்வாறு வகை எழுத்து நடைகளும் (Style) பின்வருவனவாகும்.

(i) நஸ்கு (ii) சுலுசு
(iii) முஹக்கிக் (iv) றைஹான்
(v) தவ்கி (vi) றிகா

இவற்றுள் பின்னைய ஐந்து வகை எழுத்துக்களும் நஸ்கு எழுத்துக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு உருவாக்கப் பட்டவையாகும். இவையன்றி நஸ்தலிக், தீவானி, ஃகுபர், மஃரிபி முதலாம் எழுத்து நடைகளும் உருவாகின. இவ்வெழுத்துக்களை இனங் கண்டு அறிவதற்கு அவ்வெழுத்துக்களின் பண்புகளே துணை செய்கின்றன. பிரதானமான சில எழுத்து நடைகளின் பண்புகள் வருமாறு:--

கூபி.-- இவை நேர் கோடுகளையும், கோணங்களையும் கொண்டவை. உயிர்க் குறிகளோ, புள்ளிகளோ (நுகதாக்கள்) அற்றவை. 16 அறபு எழுத்து வடிவங்களைக் கொண்டு 28 வகையான ஒலிகள் பெறப்படுவதால் கூபி எழுத்து வடிவங்களைக் கொண்டு ஒலிகளை இனங்கண்டு வாசிப்பது சிரமமாகும். இது வாசிப்புப் பேதங்களுக்கும் இடமளிக்கக் கூடியது. இவ்வெழுத்து நடையின் 1/6 பகுதி வளை கோடுகளாலானவை. இவ்வெழுத்து நடை எட்டு வகையான உபபிரிவுகளைக் கொண்டது என்பர்.

நஸ்கு:-- இவை வட்ட எழுத்துக்கள்; உயிர்க்குறிகளையும், புள்ளிகளையும் கொண்டவை. அதனால் இலகுவாக வாசிக்க முடியும். இவ்வெழுத்து நடை 1/3 பங்கு நேர்கோடுகளைக் கொண்டது. இவை தடிப்பற்ற எழுத்துக்கள், இவ்வெழுத்து நடை பரவலாக உபயோகிக்கப்படுவதால் பிரபல்யமானது.

சுலுசு.-- இது தடித்த எழுத்துக்களாலானது. முக்கோண வடிவுடையவை இவ்வெழுத்து நடையின் 1/3 பகுதி நேர் கோடுகளாலானது. பெரும்பாலும் அலங்கார வேலைகளுக்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டது. கட்டுரையின் தலைப்புகளையும், உபதலைப்புகளையும் இவ்வெழுத்து நடையில் எழுதினர்.

முஹக்கிக்:-- இவ்வெழுத்து நடையின் 1/4 பகுதி வளைகோடுகளையும் எஞ்சிய பகுதி நேர்கோடுகளையும்கொண்டது. இவை தடித்த அழகான எழுத்துக்கள். அரச ஆணைகளும் அரச தஸ்தாவேஜுகளும் இவ்வெழுத்து நடையில் எழுதப்பட்டன.

றைஹான்:-- முஹக்கிகை நிகர்த்த எழுத்துக்கள் 3/4 பங்கு நேர் கோடுகளாலானவை. தடிப்பற்ற மெல்லிய எழுத்துக்கள். கட்டுரையின் உள்ளடக்கத்தை எழுத இவ்வெழுத்து நடையைக் கையாண்டனர்.

தவ்கி:-- இவ்வெழுத்து நடையின் 3/4 பங்கு வளை கோடுகளால் ஆனவை. தடித்த இவ்வெழுத்து நடை அரச நிருபங்களின் தலைப்புகளை எழுதப் பயன்படுத்தப்பட்டது.

றிகா:— இவ்வெழுத்து நடையின் 3/4 பங்குவளை கோடுகளா லானது. தவ்கி எழுத்துக் களை விடச் சிறியவை. தடிப்பற்ற அழகான எழுத்துக்கள் 'ஸின்: 'ஸாது; போன்ற எழுத்துக்களின் இறுதிப்பகுதி வட்ட வடிவானது.[27]

கி. பி. 987இல் மரணித்த இப்னல் நதிம் என்பவர் தொகுத்த அல் பிஹ்றிஸ்த் எனும் நூலில் பன்னிரண்டு வகை எழுத்து நடைகளின் பெயர்களைக் குறிப்பிட்டுள்ளார்: கூபி, நஸ்க, சுலுக, முஹக்கிக், தவ்கி, றைஹான், றிகா, தாலிக், நஸ்தலிக்: மஃரிபி, ஷிகஸ்தா, சபிஆஸி என்பன அவை எனலாம்.

ஆசிய ஆபிரிக்க நாடுகளில் இஸ்லாம் பரவிய போது சமய மொழியான அறபு மொழியின் செல்வாக்கு வளர்ந்தது. பாரசிகத்தின் பஹ்லவி மொழி, எகிப்தின் கிப்தி மொழி, வட ஆபிரிக்காவில் வளர்ச்சி கண்டிராத பிரதேச மொழிகள் என்பன செல்வாக்கிழந்து அங்கெல்லாம் அறபு மொழி அரச, சமய, அறிவியல், பேச்சு மொழியாக மாறியது. இதனால் அரபு நாட்டுக்கு வெளியேயும் அறபு எழுத்தணி வளர்ச்சியடைந்தது. அதனால் பாரசிகம் இந்தியா, மொறக்கோ, நைஜீரியா, எகிப்து, ஸ்பெயின் முதலாம் இடங்களிலும் வேறுபடுத்தி இனங்காணத்தக்க எழுத்து நடைகள் வளர்ச்சி கண்டன. அவற்றுள் சில அப்பிரதேசப் பெயர்களாலேயே அழைக்கப்பட்டன. வட ஆபிரிக்காவில் இவ்வெழுத்துநடை 'மஃரிபி' எழுத்துஎன்றும் மொறக்கோவில் 'பாஸி' எழுத்து என்றும் ஸ்பெயினில் 'அந்தலூஸி' எழுத்து என்றும் அழைக்கப்படுகிறது.

அறபு எழுத்தணி சமூக முதன்மை பெற்றது முதல் புகழ்மிக்க எழுத்தணிக் கலைஞர்கள் பலர் தோன்றலாயினர். இவர்களில் கலிபா வலீத்பின் அப்துல் மலிக் காலத்தவரான ஸஅத் என்பவர் காலத்தால் முந்தியவர் என்பர். மஸ்ஜிதுந் நபவி. பள்ளியின் கில்லாப்பக்க சுவரில் அல்குர்ஆனின் 91-114 வரை சூறாக்களை இவர் எழுதினார். கி. பி.834இல் மரணித்த அலியின் உபைதா அற்றைஹானி மற்றொருவராவர். இவர் 'றைஹானி' எழுத்துக்களை வடிவமைத்தார் என்பர்.

கி. பி. 940 இல் மரணித்த இப்னு முக்லா அவரது சகோதரர் அபூ அப்துல்லா அல் ஹஸன் கி. பி. 1022 இல் மரணித்த இப்னல் பவ்வாப், யாகூத் அல்முஸ்தஸ்மி முதலானோர் இவர்களில் குறிப்பிடத்தக்க சிலராவர். அல்பவ்வாப் எழுதிய அல்குர்ஆன் பிரதி ஒன்று இஸ்தம்பூலில் உள்ள லாலெலி எனும் பள்ளியில் இன்றும் பாதுகாத்து வைக்கப்பட்டுள்ளது. 'முஹக்கிக்' எழுத்துக்களை இவர் அறிமுகப்படுத்தினார் என்றொரு கருத்தும் நிலவுகிறது. பக்தாதில் எழுத்தணிக்கலையைப் போதிப்பதற்காக ஒரு பாடசாலையைத் தோற்றுவித்தார்[28] அப்பாசியக் கடைசிக் கலீபாவான முஸ்தஸிம் பில்லாவின் அரசவைக் கலைஞரான யாகூத் அல் முஸ்தஸ்மி ஒரு சிறந்த எழுத்தணிக் கலைஞர் ஆவார். துருக்கிய இனத்தவரான இவர் அமாஸ்யா எனும் ஊரில் பிறந்தார். இவர் கலிபா முஸ்தஸிம் பில்லாவின் அடிமைகளில் ஒருவர். வழக்கில் இருந்த அக்லாம் அஸ்ஸித்தா எனும் எழுத்துக்களுக்கு இறுதி வடிவம் கொடுத்தவர் இவராவார். அவர் எழுதிய அல்குர்ஆன் பிரதிகள் இரண்டு இன்றும் கிடைக்கின்றன.

அப்பாசிய ஆட்சியின் வீழ்ச்சியைத் தொடர்ந்து இஸ்லாமிய சாம்ராச்சியத்தின் பல்வேறு பிரதேசங்களில் தோன்றிய ஆட்சியாளர்களின் கீழ் இக்கலை மேலும் வளர்ச்சியடைந்தது. எகிப்தின் மம்லூக் ஆட்சியில் சுல்தான் சலாஹுத்தீனின் காலத்தில் எழுத்தணி முக்கியத்துவம் பெற்றது. அல் அக்ஸாப் பள்ளியின் மிம்பர், வளைமாடம், என்பவற்றை எழுத்தணி கொண்டு அலங்கரித்தார். துருக்கியில் ஹி 11 ஆம் நூற்றாண்டில் எழுத்தணி வளர்ச்சி

கண்டது. கி. பி. 1530 இல் இறந்த ஹம்துல்லா, 1699 இல் இறந்த ஹாபிஸ் உஸ்மான் அங்கு வாழ்ந்த மிகச்சிறந்த எழுத்தணிக் கலைஞர் ஆவர். துருக்கிய உஸ்மானியர் ஆட்சியின்போது மதினாப் பள்ளியின் 'கிப்லா'ப் பக்க சுவர்களில் அல்குர்ஆனின் கணிசமான ஒரு பகுதியை அழகான எழுத்துக்களில் பதித்தார். அறபு எழுத்தணிக் கலையின் (அரபெஸ்கிவ்) மிகச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக இது கருதப்படுகிறது[29] நஸ்கு சுலுசு றைஹானி, நஸ்தலிக் எழுத்துக்களைக் கொண்டு அழகிய ஆக்கங்களைப் படைத்துள்ளனர். துருக்கிய ஆட்சியாளர்கள் 'துஃரா' எனப்பட்ட அரச முத்திரைகளை அறபு எழுத்தணியைக் கொண்டு கவர்ச்சியாக அமைப்பதில் அதிக ஆர்வம் காட்டினர்.

பாரசீகத்தில் இருந்த பஹ்லவி மொழி எழுத்துக்களின் செல்வாக்கு அறபு எழுத்தணியில் நன்கு தென்படுகிறது. இச்செல்வாக்கின் காரணமாகவே 'தாலிக்' எனும் எழுத்தாணி ஹிஜ்ரி ஏழாம் நூற்றாண்டில் தோன்றி வளர்ந்தது. 'அக்லாம் அஸ்ஸித்தா'வில் அடங்கும் 'தவ்கி' 'றிகா' எனும் இருவகை எழுத்துக்களில் இருந்தே 'தாலிக்' வளர்ச்சி கண்டுள்ளது. இதனை காஜா தாஜ் ஸல்மானி என்பவர் பூரண வளர்ச்சியடையச் செய்தார். இதன் பின் தாலிக் எழுத்தணி 'நஸ்கு' எழுத்தின் செல்வாக்குக்குட்பட்டு அதன் பண்புகளையும் தன்னுள் அடக்கிக் கொண்டு 'நஸ்தலிக்' எழுத்தணியாக மலர்ந்தது. இது 'சுத்பார்ஸி' என்றும் அழைக்கப்படுகிறது. அழகாக அலங்காரமாக, இலகுவாக எழுத நஸ்தலிக் பெரிதும் உதவியது.

இந்தியாவிலும் முஸ்லிம்களின் ஆட்சியில் எழுத்தணி வளர்ச்சி கண்டது இந்தியாவில் பாஸ்பன் ஆட்சியின்போது கூபி, நஸ்கு எனும் இரு எழுத்தணிகளின் பண்புகளைக்கொண்டு 'சுத்இபஹார்' என்றழைக்கப்பட்ட எழுத்தணி அறிமுகமாகியது. மரபு ரீதியான எழுத்தணியும் அங்கு வளர்ச்சி கண்டது. புத்தகச் சந்தைகள் கல்ஜிக்களின் ஆட்சியில் இடம் பெற்றமை எழுத்தணியை ஊக்குவித்தது. மொகலாய மன்னர்கள் பலர் சிறந்த எழுத்தணிக்கலைஞர்களாவர். மன்னர் பாபர் 'ஃகத்ஏபாபுரி' என்ற எழுத்தை அறிமுகப்படுத்தி அல்குர்ஆன் பிரதிகளை அவரே எழுதினார்[31] அவற்றில் ஒன்றை மக்காவுக்கு அன்பளிப்பாக வழங்கினார். சீர்சாஹ்சூரி என்பவர் டில்லியில் கட்டிய கிலாகுனா எனும் பள்ளியின் வளை மாடங்களிலும், முகப்பிலும் சுலுசு எழுத்தில் பதிக்கப்பட்டுள்ள எழுத்தணி அலங்காரம் மொகலாயா கால எழுத்தணிக்கு சிறந்ததொரு எடுத்துக்காட்டு என்பர். மொகலாய ஆட்சியாளர் ஹுமாயூன் கலைஞர்களுக்கு ஆதரவு அளித்ததால்ஈரானிய எழுத்தணிக் கலைஞர்கள் பலர் அங்கு வந்தனர். இதனால் பல்வேறு வகையான எழுத்து நடைகள் வளரும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. எழுத்தணிக்கலைஞர்களை மொகலாய மன்னர்கள் பாராட்டிப் பட்டம் வழங்கினர். இளவரசர்களுக்கும், இளவரசிகட்கும் எழுத்தணியைக் கற்பித்தனர். இருபதாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சூபீ அப்துல் மஜீத் (1906 – 1955) சிறந்த எழுத்தணிக் கலைஞர் ஆவார். 'பர்வீனி' எனும் எழுத்து நடையை அவர் அறிமுகப்படுத்தினார். அல்லாமா இக்பால் அவருக்கு 'பர்வீனி ரக்ம்' என்ற பட்டத்தை வழங்கினார்.[31]

முஸ்லிம் கலைஞர்களின் நீண்டகால அயராத உழைப்பின் விளைவாகவே எழுத்தணிக் கலையின் முழுமையான பயன்பாட்டைப் பெறமுடிந்தது. இதன் விளைவாகவே எழுத்து நடையின் விருத்திக்குதவும் வழிமுறைகளும் விதிகளும் பெற்றுக் கொள்ளப்பட்டன. அதுமுதல் எழுத்தணிகளிற்கு விதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு கற்கவேண்டிய ஓர் அறிவியற் சமயமாகவும் வளர்ந்தது. இதனை வழிநடத்துவதற்குதவியாக எழுத்தணிக் கலைஞர்களிற் பின்வருவோர் குறிப்பிடத்தக்கவராவர். கி.பி. 940 இல் மரணித்த இப்னு முக்லா எழுதிய 'அற்றிஸாலா' இத்துறையின் முதல் நூலாகும். எழுத்தணி விதிகளுக்கான அடிப்படை நூலாக இவரது நூல் கருதப்படுகிறது. 1022 இல் மரணித்த

அல்பவ்வாப் இவ்விதிகளை மேலும் விரிவாக விளக்கினார். கி.பி. 1298இல் இறந்த அப்பாசிய கலிபா முஸ்தஸிமின் அடிமையாகிய யாகூத் அல்முஸ்தஸ்மி இவ்விதிகளைப் பூரணப்படுத்தினார். 1936 இல் மரணித்த இந்தியரான தாஜுத்தின் என்பவரும் எழுத்தணிக் கலைஞருக்கான வழிகாட்டி நூல் ஒன்றை எழுதியுள்ளார். 'முராகாஸரின்' என்பது அந்நூலின் பெயராகும். இருபதாம் நூற்றாண்டின் மிகச் சிறந்த எழுத்தணிக் கலைஞராக இவர் கருதப்படுகிறார். இந்நூல்கள் எழுத்துக்களின் அளவுகள் எழுத்திடை வெளிகள் பற்றி மட்டுமல்லாது எழுதுதற்குபயோகமாகும் பலதரத்துக் கடதாசிகள், அவற்றைத் தயார் செய்தல், பல்வேறு வகையான மூங்கிற் பேனாக்கள் ஒவ்வொரு வகை எழுத்து நடைக்கும் உபயோகிக்கக் கூடியவாறு பேனாக்களை முனையாக்கும் வழிமுறைகள். பல நிற மை தயாரித்தல் என்பன பற்றி எல்லாம் அவை விளக்கம் தந்தன.[32] இவ்விதிகளைப் பின்பற்றிய எழுத்தணிக் கலைஞர்களின் படைப்புகள் தனித்துவம் மிக்கதாகவும் இஸ்லாமியக் கோட்பாட்டுக்கு இயைபாகவும் ஒழுக்கவியல் மரபுகளைப் பேணுவதாகவும் ஆன்மிக எழுச்சியைத் தூண்டுவனவாகவும் அமைந்ததைக் காணமுடிகிறது. தூரிகைகளாலும் வர்ணத்தாலும் அலங்கரிக்கப்படும் ஒரு கலையாக எழுத்தணி பரிணமித்ததால் வர்ணந்தீட்டுதலும் எழுத்தணிக் கலையுடன் வளர்ச்சி கண்டது.

எழுத்தணிக் கலைஞர்கள் புதுப்புது அலங்கார வடிவங்களைத் தந்ததுடன் அவற்றைக் கடதாசிகளில் மட்டுமன்றி பல்வேறு வகையான மூலப் பொருட்களில் படைத்து அலங்கரித்தனர். கடதாசிகளுக்கு தங்க முலாம் பூசி அதனைப் பின்னணியாக்கி எழுத்தணி அலங்கார வேலைப்பாடுகளைச் செய்தனர். வடிவான எழுத்துக்களை வெட்டி எடுத்து நிறக்கடதாசிகளில் ஒட்டவைத்து அலங்கரித்தனர். பலநிறப் பளிங்குக் கற்களினாலான தகடுகளில் படைத்துக் காண்பித்தனர். பெரிய இலைகளைக் காய்த்துப் பக்குவப்படுத்தி இலையின் நரம்புகளுக்கிடையேயுள்ள தேவையற்ற கழிவுகளை அகற்றுவதன் மூலம் சிறந்த எழுத்தணிப் படைப்புக்களை உருவாக்கியுள்ளனர்.[33] இவ்விலைகளில் எழுத்தணியை நகைகள், மலர்கள் போன்ற உருவிலும் வடித்துள்ளனர். வெண்கலம், வெள்ளி, பீங்கான், பாத்திரங்கள், யானைத்தந்தம், சங்கு, ஆமை ஓடு என்பனவற்றிலும் எழுத்தலங்காரங்களைப் பதித்தனர். போர் ஆயுதங்கள், வீட்டின் கதவுகள், யன்னல்கள், 'சீலிங்', குர்ஆனை வைத்து ஓதப் பயன்படுத்தும் பலகை, என்பவற்றிலும் எழுத்தலங்காரம் செதுக்கப்பட்டுள்ளதைக் காணமுடிகிறது. கூடாரப் புடைவை, கொடி, தலைப்பாகை போன்றவற்றில் அவ்வலங்காரங்களை இழைத்தனர். வருடந்தோறும் கஃபாவைப் போர்த்துவதற்காக எகிப்தில் இருந்து அனுப்பும் கறுப்புப் புடைவையில் தங்கக்கம்பிகளால் அல்குர்ஆன் ஆயத்துகளை இழைத்தனர். சியாரங்களைப் போர்த்துவதற்காகவும் பல நிற நூல்களால் புடைவைகளை அலங்கரித்தனர். சுவரின் செங்கற்களில் கூபி எழுத்துக்களால் அலங்காரம் செய்தமை பரவலாகக் காணக்கூடியதாக உளது. பாதுகாப்புக் கருதித் தகடுகளாகவும் சுருள்களாகவும் தொங்கவிடும் செம்புத் தகடுகளிலும் அறபு எழுத்தணி அலங்காரம் வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

பிராணிகளின் உருவங்கள் தொங்க விடப்படுவதை நபிகளாரின் ஹதீஸ் ஒன்று புறக்கணித்த போதும்

எழுத்தணிக் கலைஞர்கள் பிராணி களின் வடிவில் எழுத்தணி அலங்காரங்களைப் படைத்துள்ளதைக் காணமுடியும். பின்வருவனவற்றை இதற்குதாரணமாகக் கூறலாம்.

அ. தொழுகையின் அத்தஹிய்யாத் இருப்பில் ஒரு மனிதன் அமர்ந்திருக்கும் தோற்றத்தில் 'கலிமா ஷஹாதத்' வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது.[34]

ஆ. அலி (றழி) அவர்கள் அஸதுல்லாஹ் (இறைவனின் சிங்கம்) என்று நபிகளாரால் பாராட்டப்பட்டார்கள். 'அஸதுல்லாஹ்' எனும் தொடரை சிங்கம் ஒன்று பாம்பைக் கொல்லுவதுபோன்ற தோற்றத்தில் வடிவமைத்துள்ளனர்.[35]

இ. 'பிஸ்மில்லா ஹிற்றகுமானிற்றகீம்' என்ற தொடர் சேவல் வடிவிலும் துருக்கியர் ஒரு சாதுவான பறவையாகக் கருதுகின்ற நாரையின் தோற்றத்திலும் வடிவமைத்துள்ளனர்.[36]

முஸ்லிம் பேரரசுகளும் சிற்றரசுகளும் செல்வாக்குடன் இருந்த காலப்பகுதிகளில் எழுத்தணி வளர்ச்சி கண்ட போதும் முஸ்லிம் உலகு ஐரோப்பியரின் அரசியல் ஆதிக்கத்துக்குட்பட்ட பின் தட்டச்சு, அச்சியந்திரம் முதலானவை அறிமுகமாகியதால் அதன் வளர்ச்சி தேக்கமடைந்தது. இருபதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் முஸ்லிம் நாடுகள் சுதந்திரம் அடைந்து பொருளாதார வளமும் பெருகியதால் அண்மைக் காலங்களில் எழுத்தணிக் கலையை ஊக்குவிக்கும் முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

இஸ்லாமியசின்னங்களைப் பாதுகாப்பதற்கான சர்வதேச குழு 1986 முதல் எழுத்தணிப் போட்டிகளையும் எழுத்தணிக் கண்காட்சிகளையும் உலகலாவிய அளவில் நடாத்துகிறது. தலைசிறந்த எழுத்தணிக் கலைஞர்களில் ஒருவராகக் கருதப்படுகின்ற யாகூத் அல் முஸ்தஃமியைக் கௌரவிக்குமுகமாக 1989 இல் எழுத்தணிப் போட்டியையும் எழுத்தணிக் கண்காட்சியையும் ஏற்பாடு செய்தது. அச்சந்தர்ப்பத்தில் எழுபத்தெட்டு பக்கங்களைக் கொண்ட ஒரு நூல் வெளியிடப்பட்டது. யாகூத் அல்முஸ்தஃமியின் வரலாறு அவரது சில எழுத்தணிப் படைப்புகள், போட்டியில் பரிசுபெற்ற ஆக்கங்கள் அந்நூலில் அடங்கியிருந்தன. சுலுஸ், நஸ்கு, தலிக், தீவானி, கூபி, முஹக்கிக், றைஹானி, ரிகா, மஃரிபி, ஷிகஸ்தா எனும் எழுத்தணி நடைகளில் பரிசுபெற்ற அப்படைப்புகள், அமைந்திருந்தமை நோக்கத்தக்கதாகும்.[37] அழகியற் கலைகளுக்கான நூதனசாலை ஒன்று 1961 இல் தெஹ்ரானில் திறந்துவைக்கப்பட்டுள்ளது. இங்கு சிறந்த எழுத்தணிப் படைப்புகள் பெருமளவில் பாதுகாத்து வைக்கப்பட்டுள்ளன. தற்காலத்தில் கல்லூரிகளிலும் பல்கலைக் கழகங்களிலும் எழுத்தணிக் கலை போதிக்கப்படுவதும் அக்கலை பற்றிய ஆய்வுக் கட்டுரைகள் இஸ்லாமிய சஞ்சிகைகளில் பலமொழிகளில் பிரசுரிக்கப்படுவதும் இக்கலையை வளர்க்கப் பெரிதும் துணையாக இருக்கிறது எனலாம்.

அறபு எழுத்தணி அல்குர்ஆனுடன் பிரிக்க முடியாதவாறு இணைந்திருப்பதும், அழகுணர்வுக்கு மட்டுமன்றி ஆன்மீக உணர்வுக்கும் உணவூட்டும் கலையாக இருப்பதும், முஸ்லிம் சமூகம் அக்கலையைக் கண்ணியப்படுத்தும் மரபைக் கொண்டிருப்பதும் இஸ்லாமிய கலாசாரத்தின் உயிரோட்டமுள்ள ஓர் அங்கமாக அது தொடர்ந்தும் திகழ வழிவகுக்கும் எனலாம்.

REFERENCE :

1. Arnold J. W.
Painting in Islam, Dover Publication
New York – 1965 P. 01.
2. Siddique M. S.
The Conception of Beauty and Art in
Islam Al-Islam, 1977 Jan. – March.
3. மேலது
4. அல்குர்ஆன் 7:31
5. அல்குர்ஆன் 15:18
6. அல்குர்ஆன் 41:33
7. ,, 67:2
8. ,, 23:14
9. ,, 95:4
10. ,, 16:125
11. ,, 16:125
12. ,, 12:3
13. ,, 12:83
14. ஹஸன், ஸீனத், ஜமால் முதலாம் பதங்கள் கையாளப்பட்ட மற்றுமுள்ள சில வாக்கியங்களின் இலக்கங்கள் வருமாறு: மேலதிகமாகப் பார்க்க விரும்புவோர் இவற்றையும் நோக்கலாம்:
7:32, 10:88, 16:08, 18:07, 18:28, 18:42, 37:06, 57:20, 28:79, 11:05, 33:28, 24:31, 16:06, 33:49, 18:30, 28:77, 40:64, 5:93, 29:07, 42:23, 2:201, 4:85, 11:114, 41:33, 7:56.
15. Maududi A. A.
The Meaning of the Quran Vol. VIII
Pakistan – 1979, P. 277-278.
16. Naeem Siddiqi
Muhammad the Benefector of
Humanity Pakistan 1987 P. 46.
17. கஸ்ஸாலி
இஸ்லாமும் இன்னிசையும்
மொழிபெயர்ப்பு கவுஸ் – மு.
பிறை நிலைய வெளியீடு 1966
பக். 19–46.
18. Siddiqi M. S. 1977.
19. அல்குர்ஆன் 38:27
20. Arnold T. W. 1965 Page 01
21. Ahmed J.
Heritage of Islam
Pakistan 1956, P. 241.
22. Chimmel A.
Islamic Calligraphy
Leiden 1970 P. 3
23. Yakub Ali A. K. M.
Muslim Calligraphy Its Beginning
and Major Styles.
Islami Studies Vol. XXIII No. 04
1984. P. 374.
24. மேலது
25. மேலது
26. மேலது
27. Rashid N.
Islamic Calligraphy its perpetual
Struggle in South Asia.
Journal of the Pakistan Historical
Society Vol. XXXVII Oct. Part IV
1989.
28. Ahmad J. 1956 P. 242.
29. Doi A. R.
Arabic Script and Islamic Calli-
graphy, The Muslim World Leaque
Journal AH 1407 Jamadul Ula.
30. Rashid N. 1989.
31. மேலது
32. Chimmel A. 1970.
33. மேலது
34. இதன் மாதிரி வடிவம் Muslim Development Fund Sri Lanka (கொழும்பு) எனும் சஞ்சிகையில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. திகதி கொடுபடவில்லை. பக்கமும் பதியப்பட்டில்லை.
35. இதன் மாதிரி வடிவம் Chimmel A. 1970 இல் வெளியிட்ட Islamic Calligraphy எனும் நூலின் பின்னிணைப்பின் அட்டவணை இல.47இல் உண்டு.
36. இதன் மாதிரி வடிவம் மேலேயுள்ள நூலின் 19ஆம் பக்கத்தில் உண்டு.
37. News Letter
O.I.C. Research Centre for Islamic
History Art and Culture Istanbul
1991 August Page 19-26.

இந்திய மெய்யியல் — சாங்கிய தர்சனம்

☐ ஒரு நோக்கு ☐

இந்திய மெய்யியல் வரலாற்றில் சாங்கிய தர்சனம் மிகவும் பழமை வாய்ந்த மெய்யியல் முறைமையாகக் கருதப்படுகின்றது. மகாபாரதத்திலும் அதனைப் போன்ற பிற இலக்கியங்களிலும் சாங்கியத்தைப் பற்றிக் காணப்படும் குறிப்புகளிலிருந்து மதிப்பிடும் பொழுது இத்தர்சனம் ஒரு காலத்தில் மிகுந்த செல்வாக்கு பெற்றிருந்த தன்மையினை அறிய முடிகின்றது. ஆனால் தற்பொழுது சாங்கியம் நடைமுறையில் பின்பற்றப்படும் மெய்யியல் முறைமையாக இல்லை. அதன் இலக்கியத்தின் பெரும்பகுதி அழிந்துவிட்டது. இக்கால அறிஞர்கள் சாங்கியத்தின் தொடக்கம் பற்றி பல்வேறு கருத்துக்களைக் கொண்டுள்ளனர்.

சாங்கிய-யோக முறைமைகளின் அடிப்படைக் கருத்துக்கள் முதன் முதலில் உபநிடதங்களில் காணப்படுவதனை பல அறிஞர்கள் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர். மரபு கபிலரை சாங்கியத்தின் மூல ஆசிரியராகக் கொள்கின்றது. சாங்கியத்தினை நிறுவியவர் மரபு வழியாக கபிலர் என்று கூறப்படுகின்ற போதிலும் இந்திய சிந்தனையாளர்[1] பலர் இக்குறிப்பு மேலோட்டமானதே எனக் குறிப்பிடுகின்றனர். சாங்கியக் குறிப்புக்கள் சாந்தோக்கிய உபநிடதம்[2] பிரஸ்ன உபநிடதம்[3] கடோபநிடதம்[4], முண்டோக உபநிடதம்[5], சுவேதாஸ்வரத உபநிடதம்[6] போன்ற உபநிடதங்களிலும் குறிப்பாக மகாபாரதத்திலும்[7] பகவத்கீதையிலும்[8] காணப்படுகின்றன. ஸ்மிருதி இலக்கியங்களிலும் புராணங்களிலும் சில கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. வேதாந்த சூத்திரத்தில் பாதராயணர் உபநிடத அறிவுரைகளை முறைப்படுத்தும் பொழுது சாங்கியக் கோட்பாடு உபநிடதங்களின் கருத்தாக அமையமுடியாது என்ற கருத்தினை வலியுறுத்துகின்றார். சாங்கியம் உபநிடதங்களின் அறிவுரைதான் என்ற கருத்துடையவர்கள் அக்காலத்தில் இருந்துள்ள காரணத்தினாலேயே அவர் அடிக்கடி அதனைக் குறிப்பிட வேண்டியதாக இருந்திருக்கலாம். உபநிடதங்களில் இடம்பெறும் சில கருத்துக்கள் சாங்கியத்திற்கு அடிப்படையாக இருந்திருக்கலாம்.

பாதராயணரின் பிரதானமான நோக்கங்களில் ஒன்று உபநிடதங்கள் இருமைக் கொள்கையாகிய சாங்கியத்தினை போதிக்கின்றன என்ற கருத்தினை மறுப்பதாகும். எதனையும் தெளிவாகக் கொள்ளக் கூடிய தகவல்களைப் பெறமுடியாவிடினும் சாங்கியம் ஆரம்பத்தில் உபநிடதங்களின் கருத்தினைக் கொண்டு ஆரம்பித்தபோதிலும் பின்னர் பௌத்த ஜைன செல்வாக்கிற்குட்பட்டிருக்கலாம் என்ற கருத்தும் நிலவுகின்றது. சாங்கியம் கடவுட் கோட்பாடற்ற காட்சிப் பொருட்கொள்கையாகவும் (Atheistic realism) ஆத்மீகப் பன்மை வாதமாகவும் (Spiritualistic pluralism) இணைக்கப் படமுடியாத இருமைவாதமாகவும் (Dualism) காணப்படுகின்றது. இந்தவகையான சாங்கியத்தினையே பாதராயணரும் வேதாந்திகளும் மறுக்கின்றனர். மிகப் பிந்திய காலமாகிய கி.பி. 16ம் நூற்றாண்டில் எழுந்த சாங்கிய சூத்திரத்தின் விளக்க உரையான சாங்கிய பிரவசன பாஷ்யத்தின் ஆசிரியரான விஞ்ஞானபிஷு போன்ற பிற்பட்டகால சாங்கிய முறைமையின் ஆசிரியர்கள் தமது கொள்கைகளுக்கு அக்காலத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த உபநிடதங்களின் ஆதரவைக் காண முற்பட்டனர். இதனால் சாங்கியக் கோட்பாட்டின் அடிப்படை

களை உபநிடதங்களில் எடுத்துக் காட்டு கின்றனர்.

மூல சாங்கியம் (Classical Sankya) கடவுட் கோட்பாடுடையதாகவும் ஒருடை வாதம் சார்ந்ததாகவும் இருந்திருக்கலாம் எனவும் நம்பப்படுகின்றது. ஆனால் சாங் கிய முறைமையில் இவ்வாறான கருத்துக் கள் இடம்பெறவில்லை. சாங்கியத்தின் மூல ஆசிரியராகக் கருதப்படும் கபிலரே சாங்கிய பிரவசன சூத்திரத்தினை எழுதிய வராகக் கருதப்பட்டபோதிலும் பிற்பட்ட கால ஆசிரியர்கள் அதனைக் குறிப்பிடாத தன்மையினால் அது கி.பி. 14ம் நூற்றாண் டினைச் சேர்ந்ததாகக் கருதப்படுகின்றது. ஏனெனில் இது கடவுட் கோட்பாட்டினை ஏற்றுக்கொள்ள முனைகின்றது. மூல சாங் கியம் கடவுட் கோட்பாட்டினை ஏற்றுக் கொண்டிருந்ததாகக் கருதப்பட்டபோதி லும் ஈஸ்வரக் கிருஷ்ணர் இது கபில நக்கு முரண்பட்ட கருத்து என மறுக்கின்றார். ஈஸ்வரக் கிருஷ்ணர் சாங்கிய காரிகையில் குறிப்பிடும் கபிலர், ஆரிய, பாஞ்சாஷிகா போன்றவர்களின் சாங்கிய நூல்கள் மிகவும் முற்பட்ட காலத்தில் ஆக்கப்பட்ட போதிலும் அவை நமக்குக் கிடைக்க வில்லை.

கபிலர் புத்தருக்கு அதாவது கி.மு. 6ம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்டவராகவும் அவர் எழுதிய சாங்கிய சூத்திரம் நீண்ட காலத்திற்கு முன்னரே தொலைந்துவிட்ட தாகவும் மரபு ரீதியாகக் கருதப்படு கின்றது. எனவே ஈஸ்வரக் கிருஷ்ணரின் சாங்கிய காரிகை என்ற நூலே எமக்குக் கிடைக்க கூடிய மிகப் பழமைவாய்ந்ததும், பிரபல்யமானதுமான நூலாக விளங்கு கின்றது. அதனைவிட கௌடபாதரின் சாங்கிய காரிகை பாஷ்யம், வாசஸ்பதி மிஸ்ராவின் தத்துவ கௌமுகி, விஞ்ஞான பிஷுவின் சாங்கிய பிரவசன பாஷ்யம் என்பவை சாங்கிய முறைமையின் சிறந்த நூல்களாகும்.

சாங்கியத்தின் பழமை வாய்ந்த கருத் துக்களைப் போதிக்கும் சான்றுரிமை வாய்ந்த சாங்கிய காரிகை என்ற நூல் ஈஸ்வரக் கிருஷ்ணரால் கி.பி. 5ம் நூற் றாண்டளவில் எழுதப்பட்டதாகும். அவர் காளிதாசரின் சமகாலத்தவராகக் கருதப் படுகின்றார். அந்நூல் எழுபது செய்யுட் களால் ஆக்கப்பட்டுள்ளது. இதனால் இந்நூல் சாங்கிய ஸப்ததி என வழங்கப்படு கின்றது. சாங்கிய தர்சனத்தின் கொள்கை யியலான கருத்துக்களை சுருக்கமாக ஆனால் மிகத் தெளிவாக அது விளக்கு கின்றது. ''இந்தியப் புலமை இலக்கியம் அனைத்திற்குமே முத்து''[9] என அந்நூல் வர்ணிக்கப்படுகின்றது.

மேற்குறிப்பிட்டவாறு கி.பி. 9ம் நூற்றாண்டினைச் சேர்ந்த புகழ்பெற்ற அத்வைத அறிஞரான வாசஸ்பதி மிஸ்ரா முதல் பலர் அதற்கு விளக்கம் அளித்துள் ளனர். இந்நூல் சீன மொழியில் எழுபது பொன்னுரைகள் (The Golden Seventy Discourse) என்னும் பெயரில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டதாகவும் கருதப்படு கின்றது.

சாங்கிய தர்சனத்தைப் பற்றிய மற்று மொரு குறிப்பிடத்தக்க நூல் தத்துவ— சமாசம் என்பதாகும். அந்நூலின் பெயர் குறிப்பிடுவது போலவே அந்நூல் மிகவும் சுருக்கமாக அமைந்துள்ளது. இது சாங்கிய தர்சனத்தின் மிகவும் பழமை வாய்ந்த நூல் என மாக்ஸ்மூலர் குறிப்பிடுகின்றார்.[10] ஆனால் அவருடைய கருத்து பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படவில்லை. கபிலரால் இயற்றப்பட்டதாகக் கருதப்படும் சாங்கிய சூத்திரத்தின் பெரும்பகுதி பழமையான தாக இருந்தபோதிலும் அந்நூல் கி.பி. 14ம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்டதாக வரலாற்று ஆசிரியர்கள் கூறமுடியாதுள் ளனர். இந்நூல் ஆறு அதிகாரங்களைக் கொண்டதாகவும் அதில் சாங்கிய தர்ச னத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகள் தெளிவுபடுத்தப்படுவதாகவும் அமைந்துள் ளது. அந்நூலின் நான்கு அதிகாரங்கள் அதன் கொள்கையியல் விளக்கத்தினைக் கொண்டதாகவும் ஓர் அதிகாரம் எதிரிடை யான பிற தர்சனங்களை ஆய்வதாகவும், மற்றைய அதிகாரம் சாங்கியக் கொள்கை யின் முதன்மையான கருத்துக்களை விளக்

குவதாகவும் அமைந்துள்ளன. இதற்கு உரை எழுதிய விஞ்ஞான பிஷு சில மாறுபட்ட கருத்துக்களையும் தர முனைகின்றார். பொதுவாக இம் மாறுபட்ட கருத்துக்கள் வேதாந்த தர்சனத்திற்கு இணையான கருத்துக்களை வழங்குவதாக அமைகின்றன. இதுவே பிற்கால சாங்கியம் என அழைக்கப்படுகின்றது.

பொதுவாக சாங்கியமும் யோகமும் இணைந்த தர்சனங்களாகக் கருதப்பட்ட போதிலும் இவற்றிற்கிடையே உள்ள தொடர்பினைத் தீர்மானிப்பது கடினமாக உள்ளது. இவற்றில் எது பிந்தியது என்பது தெளிவாக இல்லாவிட்டாலும் அவை இன்று நமக்குக் கிடைக்கும் அமைப்பில் யோகம் பிந்தியது என்பதில் ஐயமில்லை. யோகத்திலும் பல உபநிடதக் கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. யோக தர்சனத்தினைப் பொறுத்த வரையில் பதஞ்சலியின் யோக சூத்திரமே முதல் நூலாகக் கருதப்படுகின்றது. சாங்கியமும் யோகமும் இணைந்தே முழுமையான தர்சனமாக கருதப்படுகின்றது.

சாங்கியக் கொள்கையியல்

சாங்கியம் என்ற சொல் சரியான அறிவைக் குறிப்பதாகவும், எண்களைக் குறிப்பதாகவும் உள்ளது. பகவத் கீதை சாங்கியம் என்ற சொல்லை உண்மையான அறிவு என்ற கருத்தில் பயன்படுத்துகின்றது. இந்தவகையில் சாங்கியம் என்ற தர்சனம் சரியான அறிவைப் பெறுவது பற்றிய மெய்யியலாக அமைகின்றது. இதனால் சாங்கிய தர்சனம் பிரதானமாக அறிவியல் சார்ந்ததாகவும் (Intellectual) கோட்பாடு அல்லது கொள்கையியல் சார்ந்ததாகவும் (Theoretical) கருதப்படுகின்றது. சாங்கிய தர்சனத்தின் படி சரியான அறிவு என்பது புருஷனுக்கும் பிரகிருதிக்குமிடையிலான வேறுபாட்டினை இனம் காணுதலாகும். சாங்கியம் கூறும் கோட்பாட்டு ரீதியான பௌதிகத்தின் கருத்துக்களை – அறிவுரைகளை நடைமுறை சார்ந்த வாழ்க்கையில் பின்பற்றக்கூடிய ஆத்மீக வழிமுறைகளை யோகம் எடுத்துக் காட்டுவதனால் இவ்விரு முறைமைகளும் இணைந்தே ஒரு முழுமையான மெய்யியல் தர்சனமாகக் கருதப்படுகின்றன. யோகம் என்பதன் கருத்து ஆரம்பத்தில் பிரகிருதியிலிருந்து புருஷன் பிரிவதனையே குறிப்பதாக இருந்தது. இதுவே சாங்கிய தர்சனத்தின் முடிந்த நோக்கமுமாகும்.

சாங்கியம் அடிப்படையில் பிரகிருதி (சடத்தின் மூலம்) புருஷன் (ஆன்மாக்கள்) என்ற இரு பொருட்களையும் ஏற்றுக் கொள்வதினால் இருமைவாதத்தினைப் போதிக்கின்றது. அதாவது சடத்திற்கும் ஆன்மாவுக்குமிடையிலான வேறுபாட்டினைப் போதிக்கின்றது. புருஷன் எனக் குறிப்பிடப்படும் ஆன்மாக்களைப் பலவாக ஏற்றுக் கொள்வதால் இது ஆத்மீகப் பன்மைவாதமாகும். மேலும் செந்நெறிச் சாங்கியம் (Classical Sankya) கடவுளைப்பற்றி எதனையும் குறிப்பிடாததால் அது கடவுட் கோட்பாடற்ற கொள்கையாகும் இதனால் சாங்கியம் நிரீஸ்வரவாத சாங்கியம் என அழைக்கப்படுகின்றது. பிரகிருதி பரிணாமம் அடைவதாக ஏற்றுக் கொள்ளும் சாங்கியம் சடத்தின் மூலத்தினையும் உலகப் பொருட்களையும் உண்மையாக ஏற்றுக் கொள்வதனால் காட்சிப் பொருட்கொள்கையாகின்றது. (Realism) இந்த வகையில் புருஷனுடன் இருபத்து நான்கு சடத்தின் பரிணாமக் கூறுகளையும் ஆராய்வதனால் இருபத்தைந்து தத்துவங்கள் பற்றி சாங்கியம் கூறுகின்றது.

சாங்கியத்தின் காரண காரிய வாதம் (Theory of Causction)

சாங்கியம் கூறும் காரண காரிய வாதத்திலேயே அதன் பிரகிருதி பரிணாம வாதம் தங்கியுள்ளது. எல்லாக் காரண காரியக் கோட்பாடுகளும் காரியம் காரணத்தில் முன்கூட்டியே தங்கியுள்ளதா இல்லையா? என்ற கேள்விக்கு விடை அளிப்பனவாகவே அமைந்துள்ளன. காரணத்தில் காரியம் முன்கூட்டியே இல்லை என்று கூறுபவர்கள் அசத்காரியவாதிக

ளாகும். காரணத்தில் காரியம் முன் கூட்டியே உள்ளது, காரியம் காரணத்தில் தங்கியுள்ளது எனக் கூறுபவர்கள் சத்காரியவாதிகள் ஆகும். அசத்காரிய வாதிகளின் கருத்துப்படி காரியம் புதிய தோற்றமாக – உருவாக்கமாக அல்லது புதிய ஆரம்பமாகக் கருதப்படுகின்றது. நியாய வைஷேஷிகம், ஹீனயான பௌத்தம், உபோகாயுதம் மீமாம்சையின் பிரிவு போன்றன அசத்காரியவாதத்தினை அல்லது ஆரம்பவாதத்தினைப் போதிக்கின்றன.

ஆனால் சத்காரிய வாதிகள் மறுபக்கத்தில், 'காரியம் என்பது புதிய தோற்றமோ அல்லது புதிய ஆரம்பமோ அல்ல எனவும் உண்மையில் காரியம் என்பது ஏற்கெனவே காரணத்தில் உள்ளடங்கியிருந்தது எனவும் கூறுகின்றனர். சத்காயவாதிகள் காரணத்தில் உள்ளடங்கி இருப்பதே காரியத்தில் வெளிப்படுகின்றது என்ற கொள்கையுடையவர்கள் சத்காரியவாதத்தில் ஒரு பிரிவு காரியம் காரணத்தின் உண்மையான மாற்றம் எனக் கூறுகின்றது. அது சத்காரியவாத பரிணாமவாதம் என அழைக்கப்படுகின்றது. மற்றைய பிரிவு காரியம் காரணத்தின் உண்மையான மாற்றம் அல்ல என்றும் மாற்றம் வெறும் தோற்றமே எனவும் கூறுகின்றது. இது சத்காரியவாத விவர்த்தவாதம் எனப்படுகின்றது. சாங்கிய - யோகம், இராமானுஜர் - வேதாந்தம் என்பன சத்காரியவாத பரிணாமவாதத்தினை ஏற்றுக்கொள்கின்றன. சங்கரர் வேதாந்தம், சூன்யவாதம், விஞ்ஞானவாதம் போன்ற மகாயான பௌத்தப் பிரிவுகளும் சத்காரியவாத விவர்த்தவாதத்தினை ஏற்றுக் கொள்ளுகின்றன. சாங்கியம் சிறப்பாக பிரகிருதி பரிணாமவாதத்தினை விளக்குகின்றது.

சாங்கியம் சத்காரியவாதத்தினை ஏற்றுக் கொள்வதால் எல்லாவகையான சடப்பொருள்களும் பிரகிருதியில் இருந்து தோன்றும் பரிணாமக் கூறுகளாக விளங்குகின்றது. பிரகிருதி என்பது சடப்பொருள்களின் அடிப்படை மூலமாக, என்றும் உள்ள பொருளாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. இதனால் சடப் பொருட்கள் புதிய தோற்றமாகவோ அறிவிற்குட்படுவனவாகவோ கூறப்படவில்லை. இல்லாத பொருட்களுக்கு தோற்றமில்லை என்பதும் உள்பொருளுக்கு அழிவில்லை என்பதும் சாங்கிய தர்சனத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடாகும். இவ்வகையான சத்காரியவாதத்திற்கு சார்பாக சாட்சியம் சில வாதங்களை முன்வைக்கிறது.

1. காரியம் காரணத்தில் முன்னரே இல்லாவிடில் காரியம் முயற்கொம்பு போலவும், ஆகாயத் தாமரை போலவும் இப்பொருள் ஆகிவிடும்.

2. காரியம் என்பது மூலமான காரணத்தின் வெளிப்பாடாகும். ஏனெனில் காரணத்தில் காரியம் தங்கியுள்ளது.

3. எந்த ஒரு பொருளும் ஏதாவது ஒரு பொருளிலிருந்து தோற்றுவிக்கப்படக் கூடியதல்ல இதனால் வெளிப்பாட்டிற்கு முன்னரே காரணத்தில் காரியம் உள்ளடங்கியுள்ளது என்பது தெளிவாகின்றது.

4. உண்மையில் எது காரணத்தில் உள்ளடங்கி உள்ளதோ, அதாவது உபாதான காரணமே காரியமாக வெளிப்படுத்துகின்றது. இந்தவகையில் எது காரணத்தில் உள்ளடங்கி இருக்கின்றதோ அதுவே காரியமாக வெளிப்படுகின்றது. இது இவ்வாறாக இல்லாவிட்டால் தயிர் தண்ணீரிலிருந்தும், எண்ணெய் மண்ணிலிருந்தும் தோற்றுவிக்கக்கூடியதாக இருந்திருக்கும்.

5. காரியம் காரணத்தின் தன்மையைக் கொண்டிருக்கும் காரியம், காரணத்தின் சாரமாக உள்ளது. காரணமும் காரியமும் ஒரே நிலையினது உள்ளடக்கிய நிலையினையும் வெளிப்பாட்டு நிலையினையும் குறிக்கின்றன.

பிரகிருதி

காரணகாரியக் கோட்பாட்டில் உண்மையான மாற்றத்தினை ஏற்றுக்கொள்

னும் சத்காரியவாத பரிணாம வாதத்தினை சாங்கியம் கூறுவதனால் பிரகிருதியை சடப் பொருளின் மூலமாகக் கூறுகின்றது. பிரகிருதியே. அதனுள் உள்ளடக்கப்படாததான ஆன்மாவைத் தவிர பௌதிக இயலாக உள்ள எல்லாவற்றையும் விளக்குகின்றது. சடமாகவும், ஆற்றலாகவுமுள்ள எல்லாவற்றையும் பிரகிருதிக் கோட்பாடு விளக்குகின்றது. இதிலிருந்து பலதிறப்பட்ட பிரபஞ்சம் பரிணமிக்கின்றது. தனக்கெனக் காரணமில்லாத பிரகிருதியிலிருந்து எல்லா சட ரீதியான பிரபஞ்சப் பொருட்கள் தோன்றுகின்றன. இது பிரபஞ்சத்தின் முதற்கொள்கையாகவும், பிரதான காரணமாகவும், எல்லாக் காரியங்களுக்கும் – விளைவுகளுக்கும் அவ்வியக்தமான அல்லது வெளிப்படாத நிலையில் உள்ள காரணமாகவும் கூறப்படுகின்றது. பிரகிருதியின் அவ்வியக்தமான நுண்மையானமூலமான நிலையினை அதன் எல்லாக் காரியங்களிலுமிருந்து நாம் அனுமானிக்கலாம். பிரகிருதி அறிவு நிலையற்ற, உணர்வுநிலையற்றமூலப்பொருளாகும். அது எதிலும் தங்கியில்லாதது. முழுமையானது, ஒன்றாக உள்ளது, என்றுமுள்ளதாகவும் தோற்றத்திற்கும் அழிவிற்கும் அப்பாற்பட்டதான உண்மைப் பொருளாக சாங்கியம் பிரகிருதியை ஏற்றுக்கொள்கின்றது.

பௌதிகப் பிரபஞ்சத்தின் முதன்மையான இயல்புகள் சத்வம், ரஜஸ், தமஸ் எனும் மூன்று வகையாக வகுக்கப்படுகின்றன. பிரகிருதியின் பகுதிகளாக அவை உள்ளன, இம் மூன்று கூறுகளும் குணங்கள் என அழைக்கப்படுகின்றன. அவற்றைப் பற்றிய கருத்தே இத் தர்சனத்தில் மிகவும் முதன்மைவாய்ந்ததாகும். பிரகிருதியின் இந்த மூன்று குணங்களும் சமநிலையில் இருக்கும்போது பிரகிருதி வெளிப்படாது அவ்வியக்தமாக இருக்கின்றது. அவற்றின் பெயர்கள் குறிப்பிடுவதுபோல் அவை பிரகிருதியின் பண்புகள் அல்ல. அவ்வாறு ஏற்றுக் கொண்டால் நியாய தர்சனத்தைப் போல் பொருளுக்கும் பண்புகளுக்குமிடையிலான வேறுபாட்டினை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியிருக்கும். இதனால் சாங்கியம் இக்குணங்களை பிரகிருதியில் உள்ளடக்கிய பகுதிகளாக சொல்கின்றது. சத்வம் எனப்படுவது உண்மை அல்லது இருப்பு என்பதனைக் குறிப்பதாகவும், எல்லாப் பொருள்களிலும் உள்ள உணர்வுத் தன்மையின் வெளிப்பாட்டிற்கு காரணமாகவும் உள்ளது. இது நன்மையாகவும் மகிழ்ச்சி தருவதாகவும் உள்ளது. சத்வம் நேர்த்தியான, இலேசான தன்மையுள்ளவற்றையும் குறிக்கின்றது. மகிழ்ச்சி, மேல் நோக்கிய செயற்பாடு, சக்தி, ஒளி என்பனவற்றைக் குறிப்பதாகவும் வெள்ளை நிறத்துடன் தொடர்புபட்டதாகவும் கூறப்படுகின்றது.

ரஜஸ் என்பது செயலாற்றல் தன்மை உள்ளனவற்றை (Active) குறிப்பிடுகின்றது. ரஜஸ் அசைவு பற்றிய கொள்கை (Motion) யாகவும் அமைகின்றது. இது துன்பத்தினைத் தோற்றுவிப்பதாகவும் இதன் நிறம் சிவப்பாகவும் குறிப்பிடப்படுகின்றது. தமஸ் என்பது கனமான தன்மை உள்ளனவற்றைக் குறிப்பதாகவும் இருள் நிறைந்ததாகவும் கருதப்படுகின்றது. இது வேற்றுமையைத் தோற்றுவிக்கின்றது. குழப்பம், எதிர்மறைத் தன்மை என்பனவற்றைக் குறிக்கும் தமஸ் இருண்ட அல்லது கறுப்பு நிறத்தினைக் குறிக்கின்றது. பிரகிருதியின் பகுதிகளான இம் மூன்று குணங்களும் எந்நிலையிலும் பிரிவதில்லை.

இம் மூன்று குணங்களும் பிரகிருதியில் சம நிலையில் இருக்கும்போது பிரகிருதி அவ்வியக்தமாக அதன் மூல நிலையில் உள்ளது. அந்நிலையில் பிரகிருதி பரிணாமம் அடைவதில்லை. என்றும் மாறிக்கொண்டிருக்கும் இக் குணங்களின் சமநிலை திரியும் போது பிரகிருதி பரிணாமம் அடைகின்றது. இதுவே சாங்கியத்தின் பிரகிருதி பரிணாமக் கொள்கையாக – கோட்பாடாக (Theory of Evolution) அமைகின்றது. பரிணாமம் இங்கு கருதப்படுகின்ற வகையில் அது ஜடத்தின் அழிவின்மையையும், ஆற்ற

வின் நிலைத்திருக்கும் தன்மையினதும் நம்பிக்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இல்லாத பொருளுக்குத் தோற்றமில்லை, உள் பொருளுக்கு அழிவில்லை என்ற கருத்தினை இப் பரிணாமக் கோட்பாடு வெளிப்படுத்துகின்றது. தோற்றம் அல்லது பரிணாமம் என்பது உள்ளடக்கிய நிலையில் இருப்பதனை வெளிக்கொணர்தல் (Abhivyakti) மட்டுமேயன்றி புதிதான படைப்பன்று. இதுவே சாங்கியத்தின் சத்காரிய வாதத்தின் அடிப்படைக் கருத்தாகும். பரிணாம நிலைகளும் ஒடுக்க நிலைகளும் மாறி மாறி நிகழ்வதனால் பரிணாமம் ஒரே திசையில் நிகழும் தொடர்ந்த முன்னேற்றமன்று. பரிணாம நிலையில் இருக்கும் போது, பிரகிருதி ஒடுக்க நிலைக்கு மீள்வதற்கான போக்கினை உடையதாதலால் ஒடுக்கமே அதன் இயல்பான நிலையாகவும் கருதப்படுகின்றது. பரிணாமம் நோக்கமுடையதாகவும் (Teleological) கருதப்படுகின்றது.

மாறுதலுக்குட்படாத புருஷர்களைத் தவிர சாங்கியத்தின் பரிணாமக் கோட்பாடு சாங்கியத்தின் இருபத்துநான்கு தத்துவங்களையும் விளக்குகின்றது. பரிணாமத்தின் நிலை பின்வருமாறு அமைகின்றது.

1. பிரகிருதி
↓
2. மஹத் அல்லது புத்தி
↓
3. அகங்காரம்
↓

4. மனம் | 4 – 9 புலன்கள் | 10 – 14 தொழில் உறுப்புகள் | 15 – 19 தன்மாத்திரைகள்
↓
20 – 24 பஞ்சபூதங்கள்

ஒடுக்க நிலையில் பிரகிருதியின் மூன்று குணங்களும் முடிவின்றிச் செயலாற்றுவதாக இருப்பினும் முழுமையான சம நிலையில் உள்ளன. பரிணாமம் தொடங்குகின்ற சமயத்தில் இந்நிலை மாறி சத்வம் மேலோங்கி இருக்கின்ற நிலைக்கு வருகின்றது. இது பலவகையான உலகப்பொருட்களின் தோற்றமான பரிணாமத்தின் தொடக்க நிலையைக் குறிப்பிடுவதுடன் முதல் பரிணாமக் கூற்றினை வெளிப்படும் நிலையாகக் கொள்ளலாம். பிரகிருதியில் இருந்து மஹத் (The Great) அல்லது புத்தி (Intellect) எனும் பரிணாமக் கூறு முதன் முதலாக தோன்றுகின்றது. யோக தர்சனத்தின் படி இந்த மாற்றத்திற்கான முதல் தூண்டுதல் கடவுள் அல்லது ஈஸ்வரனிடமிருந்து வருகின்றது. பரம்பொருளை அல்லது ஈஸ்வரனை ஏற்காத சாங்கிய தர்சனத்தின்படி புருஷனின் முன்னிலையில் அம்மாற்றம் நிகழ்வதாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றது. புருஷன் செயலற்றதாக இருந்தாலும் பிரகிருதியை மாற்றத்திற்கு உட்படுத்துவது இரும்பைக் கவரும் காந்தத்தினைக் கொண்டு விளக்கப்படுகின்றது. ஆனால் இவ்விளக்கம் திருப்தி தருவதாக இல்லை. சாங்கிய தர்சனத்தின்படி பிரகிருதி இல்லாத புருஷனும் புருஷன் இல்லாத பிரகிருதியும் செயற்படமுடியாதவை. செயற்பாடற்ற புருஷனும் அறிவற்ற பிரகிருதியும் இணைந்து செயற்படுவதனையே சாங்கியம் விளக்குகின்றது. இதனாலேயே பரிணாமச் சுழற்சி ஏற்படுகின்றது. பிரகிருதியைப் போலவே புருஷனும் என்றுமுள்ளது. எங்குமுள்ளது. ஆதலினால் பிரகிருதியின் பரிணாமத்திற்குத் தேவையான நிலை எப்போதும் உள்

ளது. ஆனால் பரிணாமத்தின் போக்கு இடையறவு படுவதாகக் கருதப்படுகின்றது. பரிணாமத்தின் போக்கு இடையறவு படுவதனை உயிர்களின் பழைய கர்மாவைக் கொண்டு விளக்குவது சரியாகாது. ஏனெனில் புருஷன் நன்மை அல்லது தீமையினால் தொடர்பு படாதிருப்பதனாலும் சர்மாவும் அதன் விளைவுகளும் புத்தியைப் பற்றியனவாகவும் இருப்பதனாலும் புத்தி பிரகிருதியில் உள்ளடக்கிய நிலையாகவும் காட்டப்படுவதனால் இதனை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாதுள்ளது. மேலும் உயிர்களின் அல்லது புருஷனின் தன்மையை சாங்கியம் ஏற்றுக்கொள்வதால் புருஷனின் ஒன்றைக் குறிப்பதா. அனைத்தையும் குறிப்பதா என்பதனை அறிவதில் இடர்பாடு எழுகின்றது.[11]

பரிணாமத் தொடர்ச்சி நுண்ணிய நிலையிலுள்ள தன்மாத்திரைகள் ஐந்து பறநிலையிலுள்ள பூதங்கள் ஐந்து ஆகிய பௌதிக இயல்பான தனிமங்களுடன், மனம் போன்ற உளஇயலான தனிமங்கள் அல்லது கூறுகளையும் உள்ளடக்கி உள்ளது. உளஇயலான தனிமங்களுக்கு பிரகிருதியை மூலமாகக் கொள்வது முரண் போல் தோன்றினாலும் அது முரண்பாடற்றது என்பது விளக்கப்படுகின்றது. சாங்கிய தர்சனத்தின் இந்நிலை ஓர் எடுத்துக்காட்டின் மூலம் தெளிவாக்கப்படுகின்றது. முகம் பார்க்கும் கண்ணாடி தம்முடைய தோற்றங்களை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. ஆனால் அது மாட்டப்பட்டிருக்கும் சுவரினால் அவ்வாறு செய்ய இயலாது. எனினும் இரண்டும் சட இயல்பானவையே. இவ்வாறே மேற்குறிப்பிட்ட இரு வகையான உருப்படிகளும் பிரகிருதியிலிருந்து தோன்றிய போதிலும் அகத்தின் (Self) தொடர்பால் வெவ்வேறு வகையாக இயங்குகின்றன. ஒன்று அதனுடைய செல்வாக்கிற்கு உடனடியாக உட்படுகின்றது. மற்றொன்று அவ்வாறன்று எனவே இவற்றிற்கிடையே உள்ள வேறுபாடு அளவு பற்றியதே. தன்மை பற்றியதன்று. உளஇயல்பான கூறுகள் பௌதிக நிலையைப் பொறுத்தவரையில் நரம்பு மண்டலத்துடன் ஒப்பிடப்படுகின்றன.

மஹத் எனப்படும் பரிணாமக் கூறு உலகப் பொருட்களின் முதற் பரிணாமக் கூறாகும். இது புத்தி எனவும் அழைக்சப்படுகின்றது. புத்தி அகங்காரம் மனம் என்பன உள இயலான பரிணாமக் கூறுகளாகும். சாங்கியத்தில் உளஇயல்பானவை யும் பிரகிருதியிலிருந்தே தோன்றுகின்றன மஹத் அல்லது புத்தி உணர்விலிருந்து (Consciousness) வேறுபடுகின்றது புருஷன் மட்டுமே தூய உணர்வாகும் (Pure Consciousness) புத்தி பிரகிருதியிலிருந்து பரிணமிப்பதனால் அது சடத்தன்மையுடையதாகும் இது சடத்தின் மிகவும் மென்மையான தன்மையினால் ஆக்கப்பட்டதனால் புருஷனின் உணர்வு நிலையை (Consciousness) பிரதிபலிக்கும் ஆற்றலைப் பெற்றுள்ளது.

மஹத்திலிருந்து அகங்காரம் பரிணமிக்கின்றது. இது தன்முனைப்பு உணர்வினைக் குறிக்கின்றது. புருஷன் தவறாக இத்தகைய தன்முனைப்புடன் தன்னை இனம் காணுதலே அறியாமைக்கும் துன்பத்திற்கும் காரணமாகின்றது. சாங்கியம் மூன்று குணங்களின் அடிப்படையில் அகங்காரத்தின் மூன்று பிரிவுகளாகக் காட்டுகின்றன.

சாத்விக அகங்காரத்திலிருந்து மனம் என்ற அகப் புலனுறுப்பு பரிணமிக்கின்றது. இது ஏனைய புலனுறுப்புகளுடன் தொடர்புடைக் கூடியது. தொழிலுறுப்புகளும் இதிலிருந்து பரிணமிக்கின்றன. புத்தி, அகங்காரம் மனம் என்பன உளகியல் சார்ந்த அறிதல் விருப்பு உணர்தல் (Knowing willing Fealing) என்பவற்றை உணர்த்துகின்றன. இவை புருஷனின் உணர்வினால் உணர்வு நிலையைப் பிரதிபலிக்கின்றன. மனம் அகப் புலனுறுப்பாகவும் ஐந்து புலன்கள், ஐந்து தொழிலுறுப்புகள் வெளிப்புலனுறுப்புகளாகவும் கூறப்படுகின்றது. இவ்வாறான பதின்மூன்று பரிணாமக் கூறுகளையும் கரணங்கள் என சாங்கியம் கூறுகின்றது.

தாமச அகங்காரத்திலிருந்து ஐந்து நுண்ணிய நிலையிலுள்ள தன்மாத்திரைகளும் பரிணமிக்கின்றன. இவை ஒளி (Light) மணம் (Smell) சுவை (Taste) ஊறு (Touch) ஓசை (Sound) ஆகியவற்றின் சாரமாக அமைகின்றன. ஓசையின் காரணமாக ஆகாயமும், ஓசை, ஊறு என்பன வற்றின் சாரமாக காற்றும், நெருப்பு, ஓசை ஊறு நிறம் அல்லது ஒளி என்பன வற்றின் சாரமாகவும் தோன்றுகின்றது. சுவை, ஓசை, ஊறு ஒளி என்பவற்றின் சாரமான நீரும், ஓசை ஊறு ஒளி மணம் சுவை என்பவற்றின் சாரமாக நிலமும் தோன்றுகின்றன. இந்தவகையில் நுண்ணிய நிலையிலுள்ள தன்மாத்திரைகளிலிருந்து ஐந்து பருநிலையிலுள்ள பூதங்கள் தோன்றுகின்றன. இவ்வாறாக இருபத்துநான்கு தத்துவங்களையும் சாங்கி பிரகிருதி பரிணாமக் கோட்பாடு விளக்குகின்றது.

புருஷன்

சாங்கியக் கொள்கையின்படி புருஷன் என்பது ஆத்மீசம் சார்ந்த உண்மையை ஏற்றுக்கொள்ளும் நிலையைக் குறிக்கின்றது. புருஷன் தனக்கெனக் காரணமில்லாத தூய உணர்வாக (Pure Conciousness) கூறப்படுகின்றது. புருஷன் மாறாதது, என்றுமுள்ளது. எங்குமுள்ளது. செயலனைத்தும் பிரகிருதிக்கே வரையறுக்கப்பட்டுள்ளதால் புருஷன் முற்றிலும் செயலற்றதாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. பிரகிருதியைப் போலவே புருஷனையும் அறிவின் உதவியால் கோட்பாட்டு ரீதியாக சாங்கியம் விளங்குகின்றது. செயல் அனைத்தினையும் புத்தி இயற்றுவதாகவும் புருஷன் உணர்வின் (Laitanya) இருப்பதனால் தனித்தனியாக அவை நுகர்வோனாக இருக்க முடியாது எனினும் இரண்டும் சேர்ந்து அவ்வாறிருக்க முடியும் எனவும் குறிப்பிடப்படுகின்றது. புருஷன் ஒளி பெற்றுள்ளது. அல்லது புத்தியில் பிரதிபலிக்கின்றது. ஆன்மா வெளிப்படுவதற்கு பௌதிக இயலான ஊடகமாக (Physiul medium) புத்தி கருதப்படுகின்றது. இவ்வகையான அவற்றின் ஒருமைப்பாட்டை புருஷன் அல்லது கடந்த நிலை அகத்தினின்றும் (Transcendental Self) வேறுபடுத்துவதற்காக, அதனை (புத்தியை நுகர்நிலை அகம் (Empirical Self) என்றும் வழங்கலாம். அத்தகைய தொடர்பினால் நுகர்நிலை அகத்திலுள்ள தனிமங்கள் ஒவ்வொன்றும் முழுமையான மாற்றம் அடைவதாகத் தோன்றுகின்றது. அதாவது உணர்வற்ற புத்தி உணர்வு பெறுவதாகவும் செயலற்ற புருஷன் செயலாற்றுவதாகவும் தோன்றுகின்றது.[12]

புருஷனின் சாரம் உணர்வுநிலை: "புருஷன் என்பது உணர்வின் பண்புகளைக் கொண்டுள்ளது என்ற வகையில் கூறப்படாது புருஷனே உணர்வுநிலை எனக் கூறப்படுகின்றது. இது தூயதும், கடந்த நிலையிலுள்ள உணர்வாகும். இதுவே எல்லாவற்றையும் அறிகின்றது. எல்லா அறிவிற்கும் அடிப்படையானது. இது தூய அகம் (Pure Subject) ஆகும். அது அறியப்படும் பொருளாக இல்லாமல் அதுவே அறிவாக உள்ளது. அது சாந்தமானது, நிரந்தரமானது, நிலையானதுமாகும். புருஷன் காலத்திற்கும் வெளிக்கும் அப்பாற்பட்டது. மாற்றத்திற்கும் செயற்பாட்டிற்கும் அப்பாற்பட்டது. இது மாறாத உள்நிலையாகவும் தனக்கெனக் காரணமில்லாததும் நிரந்தரமானதுமாகும். இது மாறாத உள்நிலையாக அறிவின் அடிப்படையாக உள்ளது.

இவ்வாறான புருஷனைப் பற்றி சாங்கியம் ஐந்து நிரூபணங்களை முன்வைக்கின்றது.

(1) எல்லா உலகப் பொருள்களும் புருஷனுக்காகவே உள்ளன. உடல், புலன்கள், மனம், புத்தி ஆகியன புருஷனை அறிய உணர உதவுகின்றன. முக்குணங்கள், பிரகிருதி எல்லாமே புருஷனை அறிவதற்கான மூலங்கள். இதனால் பிரகிருதி பரிணாமம் நோக்கமுடையது. அதாவது பிரகிருதி பரிணமிப்பது புருஷனின் தூய உணர்வு நிலையை உணர வைப்பதற்காக என்ற வகையில் அமையும் நிரூபணம் நோக்கயியல் சார்ந்த நிரூபணமாகும். (Teleological proof)

(2) எல்லாப் பொருட்களும் மூன்று குணங்களைக் கொண்டிருப்பதனால் அவை அளவையியல் ரீதியாக புருஷனின் சாட்சியை உணர்த்துகின்றன. மூன்று குணங்களையும் தாண்டியதாகப் புருஷன் காணப்படுகின்றது. இது அளவையியல் நிருபணமாகும். (Ligical proof)

தூய உணர்வின் கடந்த நிலை ஒருமை (Transcendental Synthetic Unity) எல்லா அனுபவங்களையும் ஒழுங்குபடுத்துவதாக இருத்தல் வேண்டும். எல்லா அறிவும் ஆத்மாவின் — புருஷனின் இருப்பினை முற்கோளாகக் கொள்கின்றன. எல்லா வகையான உலகியல் அறிவிற்குமான ஆதாரமாக ஆத்மா இருக்கவேண்டும். எல்லா வகையான உடன்பாட்டு எதிர் மறை நிலைகள் இதனை முற்கோளாகக் கொள்கின்றன. ஆத்மா இல்லாமல் அனுபவம் அனுபவமாக முடியாது. இது உண்மையியல் நிருபணமாக அமைகின்றது. (Ontological proof)

4. அறிவற்ற பிரகிருதி அதன் படைப்புகளை அனுபவிக்க முடியாது. எனவே அங்கு அறிவு ரீதியான கோட்பாடொன்று, பிரகிருதிகள் உலகப் பொருட்களை அனுபவிப்பதற்கு தேவைப்படுகின்றது. அதனை அனுபவிக்கும் அறிவுப் பொருளாக புருஷன் விளங்குகின்றது. இது அறவியல் சார்ந்த நிருபணமாக அமைகின்றது. (Ethical proof)

5. உலகத் துன்பங்களிலிருந்தும் விடுதலையடைய முயற்சிக்கும் மனிதர்கள் இருக்கின்றனர். இத்தகைய விடுதலைக்கான விருப்பு, ஆத்மா இருப்பதனை முற்கோளாகக் கொள்கின்றது. இது மறைஞான அல்லது சமயம் சார்ந்த நிருபணமாக அமைகின்றது.[13] (mystical or Religious proof)

அத்வைத வேதாந்தத்தைப் போல் அல்லாது, சைவசித்தாந்தம், ஜைனம், மீமாம்சை சாங்கியம் என்பன புருஷனின் பன்மைக் கொள்கையை ஏற்றுக்கொள்கின்றன. எல்லா உயிர்களும் அடிப்படையில் ஒரே தன்மையுடையன என்பது சாங்கியத்தின் கருத்தாகும். ஆனால் எண்ணிக்கையில் அவை வேறுபடுகின்றன. அவற்றின் சாரம் உணர்வு நிலையாக இருந்தபோதும் பேரானந்தநிலை (Bliss) உணர்வு நிலையிலிருந்து வேறுபடுகின்றது. சத்துவ குணத்தின் வெளிப்பாடாக பேரானந்த நிலை குறிப்பிடப்படுகின்றது சாங்கியம் புருஷனின் பன்மை நிலைக்கும் பல காரணங்களைத் தருகின்றது.

மூலசாங்கியம் (Original Samkya) ஒருமைவாதம் (Monistic) கடவுட் கொள்கை (Theistic) சார்ந்ததுமாகக் கருதப்படுகின்றபோதிலும் செந்நெறி சாங்கியம் (Classical Samkya), உலோகாயுதம், ஜைனம் முற்காலப் பௌத்தம் போன்றவற்றின் செல்வாக்கு காரணமாக கடவுட்கோட்பாடற்ற கொள்கையாக மாறியதாக சில அறிஞர்கள் கருதுகின்றார்கள். ஆனால் இக்கருத்துபற்றிய தெளிவான ஆய்வுகள் வெளிவரவில்லை. சாங்கியம் வேதங்களின் சான்றுகிமையை ஏற்றுக்கொள்வதனால் வைதிக தர்சனம் என அழைக்கப்படுகின்றது. சாங்கியம் கடவுள் மறுப்பு வாதங்களை முன்வைக்கவில்லை.

இந்த வகையில் சாங்கிய முறைமை ஆத்மீகப் பன்மைவாதமாகவும், (Spiritualistic Pluralism) கடவுட் கோட்பாடற்ற காட்சிப் பொருட்கொள்கையாகவும் (Athestic Realism) இணைக்கப்படமுடியாத இருமைவாதமாகவும் (Uncompromised Dualism) ஆகவும் உள்ளது. புருஷனை பிரகிருதித் தளையிலிருந்து விடுவிக்கும் அறிவு நிலையே அதன் அடிப்படைக் கருத்தாகவும் விடுதலை பற்றிய செய்தியாகவும் உள்ளது. கோட்பாட்டு ரீதியான சாங்கிய பௌதிக வதீதக் கருத்துக்களின் நடைமுறைசார் ஆத்மிகப் பயிற்சி நெறியாக, சாங்கியத்தின் நடைமுறைசார் தர்சனமாக யோகம் விளங்குகின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. சங்கரர் உரை
   வேதாந்த சூத்திரம் II i I
   Professor Keesth
   The Samkga System PP-8-10

2. சாந்தோக்கிய உபநிடதம் VI 4, 1.

3. பிரஸ்ன உபநிடதம் VI 2

4. கடோபநிடதம் I, 3, 10–13

5. முண்டோக உபநிடதம் III. I. I
   ''சிநேகபாவமுள்ள இரு பறவைகள் ஒரே மரக்கிளையில் உள்ளன. அதில் ஒன்று மரத்தில் உள்ள பழத்தினை உண்டுகொண்டிருக்கின்றது. மற்றது உண்ணாமல் பார்த்துக் கொண்டிருக்கின்றது.'' இக்கருத்து இறமை வாதத்தின் சாரமாக அமைவதாக விளக்கப்படுகிறது.

6. சுவேதாஸ்வரத உபநிடதம் V 5. 10, 12, 16, VI 10, 3, 8.

7. மகாபாரதம் XII 318,
   சாந்திபர்வம் 303, 308.

8. பகவத்கீதை II, 39, III, 42, V 4–5.
   ''இந்திரியங்கள் உயர்ந்தவை, இந்திரியங்களைக் காட்டிலும் மனம் உயர்ந்தது, மனத்தைக் காட்டிலும் புத்தி உயர்ந்தது, புத்தியைக் காட்டிலும் ஆத்மா உயர்ந்தது'' – III 42.
   இதே கருத்து கடோபநிடதத்திலும் இடம்பெறுகின்றது.

9. எம். ஹரியண்ணா
   இந்திய தத்துவம் II
   சென்னை 1968
   P. 104.

10. மாக்ஸ்முலர் SS 242.
    மேற்கோள்–மேற்படி நூல்

11. சாங்கிய காரிகை St 20
    மேற்கோள்–மேற்படி நூல்

12. எம். ஹரியண்ணா
    மேற்படி நூல்

13. Chandre dhar Charma
    A Critical Survey of
    Indian Philosophy
    Rider and Company
    London – 1960.

நாவலர் இயக்கம்

"சைவ சமயத்தையும் அதன் வளர்ச்சிக் கருவியாகிய கல்வியையும் வளர்த்தல் வேண்டும்" என்னும் இலட்சியத்தை வாழ்க்கையின் நோக்கமாகக் கொண்டு வாழ்ந்தவர்; வாழ்ந்து காட்டியவர் நாவலரவர்கள். நாவலரவர்கள் வாழ்ந்த காலம் அந்நியரான ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக் காலம். கிறிஸ்து மதம் அரசாங்க மதமாகவும் ஆங்கில மொழி உத்தியோக மொழியாகவும் அங்கீகாரம் பெற்ற காலம். மத மாற்றமும் ஆங்கிலக் கல்வி அறிவும் உயர் பண்பாட்டினைப் பிரதிபலித்த காலம். இவற்றின் வளர்ச்சியின் பொருட்டுக் கத்தோலிக்க மிஷன், வெஸ்லியன் மிஷன் (1814), சேர்ச் மிஷன் (1818), அமெரிக்கன் மிஷன் (1816) முதலான மிஷன்கள் உழைத்த காலம். பொருளாதார நிலையில் வறுமைக்கோட்டில் வாழ்ந்தோரும், தம் பொருளாதார வளத்தை மேம்படுத்த நினைத்த உயர் குலத்தோரும் கிறிஸ்தவ மத மாற்றத்துக்குட்பட்டு ஆங்கிலக் கல்வியைப் பெற முயன்ற காலம். இவற்றுக்கிடையேயும் சமூக ஏற்றத்தாழ்வுகள் நன்கு பேணப்பட்டு இறுக்கமடைந்திருந்த காலம். நெகிழ்ச்சியை அவாவி நின்ற காலம்.

தமிழ்மொழி பொதுமக்களால் பேசப்படும் மொழியாகவும், சைவம் அவர்கள் பேணும் மதமாகவும் இருந்தது. இம் மொழியில் பாண்டித்தியம் பெற்றோர்மிகக் குறைந்திருப்பதனால் தமிழ் மொழியின் உயர் கல்வி நிலைமை உயர்ந்தோர் குழாத்தில் தங்கி இருந்த காலம். அதன் வளர்ச்சிக்கான எந்த ஒளிக்கீற்றுக்களும் தெறிக்காதிருந்த காலம். பல தெய்வங்களை வணங்குதலும் அதற்குப் பலியிடுதல் முதலான சடங்குகளும் நடைபெற்ற காலம். கலையின் மொத்த வடிவமாக தேவதாசி நடனம் விளங்கிய காலம். பொதுவாகச் சைவத் தமிழ் பண்பாண்டினைப் பொறுத்தமட்டில் அதனைச் சுற்றிக் கருமேகங்கள் சூழ்ந்த காலமாகவே இக்காலப் பகுதி விளங்கிற்று எனலாம்.

இத்தகைய சூழ்நிலையில் இவற்றை எதிர்கொள்ளும் வகையில் ஆரம்பத்தில் புனருத்தாரணஇயக்கமொன்று(1840-1848) தோன்றி சைவசமய வளர்ச்சியின் பொருட்டும் தமிழ்மொழிக் கல்வியின் உயர்வின் பொருட்டும் செயலாற்ற முன் வந்தது. யாழ்ப்பாணம் வண்ணார்பண்ணையில் வைத்திலிங்கம் செட்டியார், இல்லையம்பலவாணச் செட்டியார், ஆறுமுகச் செட்டியார், வேதக்குட்டிக் குருக்கள் முதலானோர்களின் தலைமையிலும், உடுப்பிட்டியில் அம்பலவாண முதலியார், அருணம்பல முதலியார் குமாரசுவாமி முதலியார் தலைமையிலும் நடைபெற்று வந்தன.[1] (அ) சைவப் பாடசாலைகளை நடத்தல் (ஆ) கிறிஸ்து மத கண்டனம் செய்தல் (இ) அச்சுயந்திரசாலை நிறுவித் துண்டுப் பிரசுரங்களை வெளியிடுதல் (ஈ) ஊர்கள் தோறும் சைவப் பிரசங்கங்களைச் செய்தல் என்பன இவ்வியக்கங்களின் நோக்கமாக இருந்தன. உடுப்பிட்டி அம்பலவாண முதலியார் இந்நோக்கங்களில் பாடசாலைகளை அமைத்தல், பிரசங்கம் செய்தல் ஆகிய இரு நோக்கங்களை அடைவதில் சில ஆண்டுகள் வெற்றிகரமாகச் செயற்படுத்தி வந்தார். உடுப்பிட்டி அம்பலவாண முதலியார் உடுப்பிட்டியில் அமைத்த சுதேசிய பாடசாலை இதற்கோர் எடுத்துக்காட்டாகும்.[2] ஆயினும் மிஷனரிமார்களின் கல்வி

1. இந்து தருமம் 1994, பேராதனைப் பல்கலைக்கழக இந்து மாணவர் சங்க வெளியீடு
2. மேலது நூல் ப. 21

நடவடிக்கை, பிரசார வேகம் முதலான வற்றுக்கு முன்பாகச் சுதேசிய இயக்கவாதி களின் நடவடிக்கைகள் தோல்வி கண்டன.

இத்தகைய புனராக்க இயக்கத்தின் ஆக்கத்திற்குப்பின்னணியாகஇருந்த நாவல ரவர்கள் தனது உத்தியோகத்தின் பொருட்டு அதன் முழு நேர ஊழியனாகச் செயற்பட முடியவில்லை. இவ்வியக்கத்தின் தளர்ச்சியைக் கண்ட நாவலரவர்கள் தனது உத்தியோகத்தையும் அதனால் வரும் பயனையும் மனங்கொள்ளாது அவ் வியக்கத்துக்கு புதிய உத்வேகம் கொடுக்க முன்வந்தார். இந்நிகழ்ச்சியே சைவசமய வரலாற்றில் புதிய அத்தியாயத்தைத் தோற்றுவித்தது எனலாம்.

நாவலரவர்கள் 1848 - 1854 ஆம் ஆண்டு வரையும் தமது நண்பர்களையும் சக மாணவர்களையும் இணைத்து ஒரு குழுவாக இயங்கினார். இவ்வியக்கத் தலைவராக நாவலரவர்கள் விளங்கினார். இக்குழு ஊர்கள்தோறும் சைவப் பிரசங் கங்கள் செய்தல் கிறிஸ்து மத கண்டனஞ் செய்தல், தமிழ்க்கல்வி மரபுகளை ஊக்கு வித்தல் முதலான விடயங்களைக் கருத்திற் கொண்டு இயங்கியது. இக்குழுவில் தில்லை நாதபிள்ளை, நல்லூர் கார்த்திகேயப் புலவர், நீர்வேலி சங்கர பண்டிதர் முத லானோர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். இக் குழுவினர் பொதுமக்களைச் சென்றடை யும் வகையிலும் அதனை விளங்கிப் பயன் பெறும் முறையிலும் திட்டமிட்டு பிரசங் கங்களை ஆற்றினர். உருத்திராக்ஷ தார ணம், சிவபத்தி, திருவிழா குருபூசை, மகளிரொழுக்கம், வியபிசாரம், உருத்திரங் கணிகையர் முதலான மக்களின் சமயம், வாழ்க்கையோடு இயைந்த பொருள்களை பிரசங்க விடயதானமாகக் கொண்டு பிர சங்கித்து வந்தனர். இக்குழுவினர்கள் சம யப் புறவொழுக்கங்களை எவ்வகையில் போற்றினார்களோ அவர்களின் அகத் தோற்ற வாழ்க்கையையும் தூய்மையுடன் பேணினர். சொல்லும் செயலும் இப்பிர சாரங்களில் நிறைந்து காணப்பட்டமை யும் இவ்வியக்கத்தின் வெற்றிக்கு ஒரு அடிப் படைக் காரணம் எனலாம்.

மிஷனரிமார்கள் கிறிஸ்தவ சமய வளர்ச்சியின் பொருட்டு அச்சுயந்திர சாலைகளை அமைத்து மும்மூர்த்தி இலட் சணம் (1844), குருட்டு வழி (1844) முத லான கண்டன நூல்களையும் துண்டுப் பிரசுரங்களையும் சைவ சமயத்துக்கு எதி ராக எழுதி வெளியிட்டனர். அத்துடன் தமது சமய உண்மைகளை எடுத்துக் கூறும் வகையிலும பக்தியையும் ஒழுக்கத் தையும் வளர்த்தற் பொருட்டும் அக வயப் படும் வகையில் பல நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டனர். போதகர் இலக்கணம், போதகர் ஒழுக்கம் சத்திய போதக் கண் ணாடி (1846), வேதப்பொருள் கண்ணாடி (1858), வேத சனக்கொத்து (1849), சுவிசேஷ போதகம் (1856), வேதப்பொருள் (1832), வேத வசனக்கொத்து (1849), கிறிஸ்து போத சாரம் (1861), பூர்வ பாதை (1863), ஞான போத விளக்கம், வேத வினா விடை (1855) என்னும் நூல் கள் அவ்வகையில் வெளிப்படுத்தப்பட்டன வாகும்.

1840 முதல் 1845-6 வரையும் குழுவாக இயங்கிய நாவலரவர்களின் இயக்கம் 1848 ஆம் ஆண்டின் பின் ஒரு அசை வியக்கத்துக்குட்பட்டு, ஒரு கூட்டுக் குழு வாக நிறுவன அடிப்படையில் செயல்பட ஆரம்பித்தது. 1850 ஆம் ஆண்டில் நிறுவன வடிவம் பெற்றது. 1854 ஆம் ஆண்டு கூட்டுக் குழுவான இந்நிறுவனம் தனது முழுமையான வடிவத்தை உலகிற்குக் காட்டியது. 1854 ஆம் ஆண்டு தைமாதம் "ஸ்ரீ வேதாக மோத்த சைவப் பிரகாச சமாஜிய வித்தியாபனம்" என்னும் பெயருடன் ஒரு பிரசுரத்தை வெளியிட்டிருந்தார்.

---

3. மேலது நூல் ப.
4. கனகரத்தின உபாத்தியாயர், வே. நாவலர் யாழ். நா. நூ. விழா சபை வெளியீடு ப. 26.

இப்பிரசுரத்தில் இச்சமாசத்தில் இலட்சியம், நோக்கம் அங்கத்தவர் செயற்பாடுகள் என்பன வரையறுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன.[5] சங்கத்தின் பெயர் "ஸ்ரீ வேதாசமமோத்த சித்தாந்த சைவப் பிரகாச சமாசியம்" ஆகும்.

இலட்சியம்: I "நிலையுள்ளதாகிய ஆன்ம லாபத்தின் பொருட்டு பிராணத்தியாகம் பண்ணுதல் அவசியம் சிவதூஷணம் முதலியவற்றைப் பரிகரிக்கும்கால் ஒரேவழி வரப்பாலதாகிய சரீர நாசத்தை ஏற்றுக் கோடலினாலே முத்தி பெறுவது சத்தியம் முத்தியாகிய சாத்தியம் சித்தித்த வழி இச் சரீரமாகிய சாதனம் இருந்தென் ஒழிந்தென்" இதனைப் பிறிதோர் வகையில் கூறின்,

i. சிவதூஷணங்களை நிராகரிக்கும்கால் ஏற்படும் சரீரநாசத்தை ஆன்ம லாபத்தின் பொருட்டும் சைவசமய நிலைபேற்றின் பொருட்டும் ஏற்றுக்கொள்ளல் வேண்டும்.

நோக்கம்: ii. சிவனே பரமபதி, சிவனுக்கு மேலான தெய்வம் ஏதுமில்லை.

iii. தேவார திருவாசகமே புனித நூல்கள். ஆகமம் சிறப்பு நூல், வேதம் பொது நூல்.

அங்கத்தவர் செயற்பாடு

i. சைவ ஒழுகலாறுகளைக் கடைப்பிடித்தல் வேண்டும்.

ii. சைவ நூல்களைப் படித்தலோடு சமாஜம் வெளியிடும் நூல்களையும் வாங்கிக் கற்றல் வேண்டும்.

iii. கிறிஸ்தவ கண்டனம் செய்தல் வேண்டும்.

"சைவப் பிரகாச சமாசியம்" என்னும் இயக்கத்துக்குத் தலைமை தாங்கிய நாவலரவர்கள், அதன் நோக்கம் சாமானிய மக்களைச் சென்றடைந்து வெகுசன இயக்கமாக மாற்றுவதன்மூலம் தமது இயக்கத்தின் நோக்கத்தை இலகுவாக அடையமுடியும் என்பதைக் கருத்திற் கொண்டு பிரசங்கம் செய்தல். புராண படனம் செய்தல். பாடசாலை அமைத்தல், அமைப்பிக்கத் தூண்டுதல், கற்று வல்ல ஆசிரியர்களை நியமித்தல் கற்று வல்ல சமயப் பிரசாரர்களை ஊர்கள்தோறும் யோகித்துப் பிரசங்கம் செய்வித்தல், பாடநூல்களை எழுதுதல், பழம் நூல்களைப் பதிப்பித்தல், தமிழ்-சமய வளர்ச்சியின் பொருட்டு அவசியமான நூல்களுக்கு உரை எழுதுதல், உரைநடை நூல்களை எழுதுதல், சமய வளர்ச்சியைக் கருத்திற் கொண்டு சிவமாகிய ஆலயங்களைப் புனருத்தாரணம் செய்யத் தூண்டுதல், திருமுறைகளின் புனிதத்துவத்தினைத் துலக்கல், பஞ்சபுராணம் ஓதுதலின் அவசியத்தை வற்புறுத்தல், மெய்யடியார்களின் குருபூசை தவறாது போற்றப்பட வேண்டியதன் மகிமையை விளக்கல், தருமத்தின் அவசியத்தை அறிந்துகொள்ள வைத்தல், சமய ஒழுகலாறுகளைத் தெரிந்துகொள்ள வைத்தல் முதலான நடவடிக்கைகளை முன்னெடுத்துச் சென்றார்.

1850 ஆம் ஆண்டின் பின் சைவப் பிரகாச சமாசியம் பல நூற்றுக் கணக்கான அங்கத்தவர்களைக் கொண்ட நிறுவனமாக உருப்பெற்றது. நாவலரவர்களின் பாடசாலையில் கல்வி கற்ற மாணவர்கள் யாவரும் அந்நிறுவனத்தில் அங்கத்தவர்கள் ஆயினர். இந்நிறுவனமும் இங்கு நன்கு செயற்பட்டமை இங்கு நினைவு கூரத்தக்கதாகும்.

நாவலரவர்கள் யாழ்ப்பாணம் வண்ணார் பண்ணையிலே 1848 ஆம் ஆண்டு சைவப்பிரகாச யந்திரசாலை என்னும் பெயருடன் ஒரு பாடசாலையை நிறுவினார். 1864 ஆம் ஆண்டு சிதம்பரத்தில் சைவப்பிரகாச வித்தியாசாலை என்னும் பெயருடன் ஒரு பாடசாலையை நிறுவி

---

5. இந்து தருமம் பே.ப.க.இ.மா. சங்க வெளியீடு.

னார். பாடசாலைகளின் கல்வி விருத்தியின் பொருட்டும் தமிழ் மொழி வளர்ச்சியின் பொருட்டும் கிறிஸ்தவர் தொடுக்கும் கண்டனங்களுக்குப் பிரதி கண்டனங்கள் செய்யவேண்டிய அவசிய தேவை நோக்கியும் ஈழநாட்டிலும் தமிழ் நாட்டிலும் அச்சுயந்திரசாலைகளை நிறுவினார். இவ்வச்சுயந்திர சாலைகளுக்கு வித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை எனப் பெயர் சூட்டினார். ஈழநாட்டில் அச்சு யந்திரசாலையை முதலில் நல்லூரிலும் (1849) அதனைப் பின்னர் (1858) வண்ணார் பண்ணையிலும் (1851) தமிழ்நாட்டில் சென்னை பட்டணத்திலும் நிறுவினார். மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்களுள் மிக உயர்ந்த பயனைக் கொடுக்கும் சாதனமாக விளங்குவது அச்சு யந்திரமாகும். நாவலரவர்கள் இதன்மூலம் தமிழ் மொழியினதும் சமயப் பண்பாட்டினதும் பயன்பாட்டை பொதுமக்கள் பெறும் வகையில் முன்னெடுத்துச் சென்றார்.

நாவலரவர்கள் தனது பாடசாலைகளை ஆங்கிலப் பாடசாலைகள் போன்று எட்டு வகுப்புக்கள் கொண்டதாக அமைத்ததோடு பாடநூல்களை எல்லைப் படுத்தி பாடத்திட்டங்கள் வகுத்தார். குறிப்பாகத் தமிழ்க் கல்வி மரபினின்று முற்றிலும் மாறுபட்ட, ஆனால் தமிழ்க் கல்வியின் வளர்ச்சியை மனங்கொண்டு அதனை நவீனத்துவப்படுத்தினார். நாவலரவர்கள் தனது அச்சுயந்திரசாலைகளையும் ஈழநாடு, சென்ன பட்டணம் முதலான இடங்களில் அமைந்த பிற அச்சுயந்திர சாலைகளையும் பயன்படுத்தி பல்வகைப் பணிகளை மேற்கொண்டார். பாடசாலைக் கல்வி விருத்தியின் பொருட்டு பாலபாடம் முதலாம் புத்தகம் (1850) பாலபாடம் இரண்டாம் புத்தகம் (1851) பாலபாடம் மூன்றாம் புத்தகம் (1864) இலக்கணச் சுருக்கம் (1873) இலக்கண வினாவிடை—முதலாம் புத்தகம் இலக்கண வினாவிடை இரண்டாம் புத்தகம் (1875) நன்னூல் முதலான பாடநூல்களையும், எழுதினார். சூடாமணி நிகண்டு (சௌமிய வருடம் ஆடி–1849) சௌந்தரிய லகரி மூலமும் – உரையும் (சௌமிய வருடம் கார்த்திகை 5, (1849) கொலை மறுத்தல். மூலமும் உரையும் (விரோதி கிருது வருடம் சித்திரை) திருக்கோவையார் மூலமும் உரையும் (ரௌத்திரி வருடம்-ஐப்பசி மாதம் 1860) திருக்குறள் மூலமும் உரையும் (துன்மதி வருடம் வைகாசி மாதம்–1861) கந்தபுராணம் மூலம் (அக்ஷய வருடம் கார்த்திகை மாதம் (1866) தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் (விபவ வருடம் புரட்டாதி மாதம் (1868) நன்னூல் விருத்தியுரை (விரோகிருது வருடம் ஐப்பசி மாதம் 1851) திருவிளையாடற் புராணம், சிவஞான போதச் சிற்றுரை (1885) பிரயோக விவேகவுரை, புட்பவிதி சாதாரண வருடம் மாசி மாதம் (1851) உவமான சங்கிரகமும் இரத்தினச் சுருக்கமும் (அக்ஷய வருடம் ஐப்பசி மாதம் 1866) சிதம்பர மும்மணிக்கோவை (பிரபவ வருடம் ஆனி 1867) அருணகிரிநாதர் திருவகுப்பு (பிரபவ வருடம் ஐப்பசி மாதம் 1867) பதினொராம் திருமுறை (சுக்கில வருடம் வைகாசிமாதம் 1869) நால்வர் நான்மணிமாலை, பெரியநாயகியம்மை நெடுங்கழி நெடிலாசிரிய விருத்தம்; பெரியநாயகி அம்மை நவமணிமாலை; பழமலை நாதா பிச்சாடன நவமணி மாலை) ஆகிய நான்கு பிரபந்தங்களின் தொகுப்பு இந்நூல்) முதலான நூல்களைப் பெரிதும் பிழையின்றி நாவலரவர்கள் பதிப்பித்தார். இவ்வகையில் மூலநூல் பாடத்திறனாய்வு என்னும் புதிய துறையைச் சிறப்பான முறையில் வளர்த்துச் சென்றவர் நாவலரவர்களே ஆவார். ''நாவலர் பதிப்பு நல்ல பதிப்பு'' என்னும் முத்திரை நாவலரவர்களுக்கு இத்துறையில் இருந்த புலமையை நன்கு வெளிப்படுத்தும். அதேசமயம் நாவலரவர்கள் இத்துறைக்கு அத்திவாரமிட்டனர் என்னும் கூற்று ஆய்வுக்குரிய தொன்றாகி விடுகின்றது.

நாவலரவர்கள் இம்மூல பாடத்திறனாய்வு முறையினைத் தனிமனித நிறுவனமாக நின்று செயற்படாது தமது

இயக்கத்தின் கீழ் செயற்பட்ட பெரும்பாலான உறுப்பினர்களுக்கு இத்துறையின் கீழ் செயற்பட்ட பெரும்பாலான உறுப்பினர்களுக்கு இத்துறையின் வளர்ச்சியை வற்புறுத்தி அவர்களையும் பழைய நூல்களைப் பதிப்பிக்கவும் புதிய நூல்களை ஆக்கவும், உரையெழுதவும் தூண்டினார். வித்துவ சிரோமணி பொன்னம்பல பிள்ளை ச. சதாசிவப்பிள்ளை காசிவாசி செந்திநாதையர், சுன்னாகம் அ. குமாரசுவாமிப் புலவர், இணுவில் நடராசஐயர், அம்பிகைபாகர், த. கைலாசபிள்ளை, பட்டுவில் ம. க. வேற்பிள்ளை, வல்வை, வைத்திலிங்கபிள்ளை சி. வை. தாமோதரம்பிள்ளை முதலானோர்கள் இவ் வகையில் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்.

நாவலரவர்கள் ஈழநாட்டில் 1840–1859 வரை சைவசமயம், தமிழ்க்கல்வி முறையை உத்வேகத்துடன் புனராக்கப் பணியில் ஈடுபட்டு வந்தார். 1858 ஆம் ஆண்டின் பின் நாவலரவர்கள் தனது இயக்கத்தை தமிழ்நாடு நோக்கித் திருப்பினார். நாவலரவர்களின் இயக்கம் தமிழ் நாட்டில் பேரியக்கமாகச் செயற்படவில்லையாயினும் அவ்வியக்கம் தமிழ்நாட்டின் இயக்க வளர்ச்சியின் தோற்றுவாய் அமைந்து புதிய இயக்கங்களுக்குக் கால்கோள் சமைத்தது. தோற்றுவாயாக அமைந்த நாவலர் இயக்கம் ஒரு இயக்கத்துக்கான நோக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு முனைப்புடன் செயற்பட்டதென்பதை இங்கு கவனத்தில் கொள்ளல் வேண்டும். இத்தனைக்கும் நாவலரவர்களது கல்விப் புலமை, அதில் அவர் கொண்டிருந்த ஆளுமை. இவற்றின் அடிப்படையில் கொண்டிருந்த அச்சமின்மை முதலானவையே காரணங்களாகக் குறிப்பிடலாம். நாவலரவர்கள் தமிழ் நாட்டிற்குச் சென்ற காலத்தில் அந்நியரான ஆங்கிலேயர் ஆட்சியில் தமிழகம் ஆழ்ந்திருந்தது. ஆங்கில மொழியும் கிறிஸ்தவ மதமும் அரச அங்கீகாரம் பெற்ற மதமாக இருந்தது. அத்துடன் சைவாலயங்கள் சில பலவின முற்றிருந்தன. சைவாலயங்கள் போலிப் பிராமணர்களால் நிறைந்திருந்தது. வேதநூல்களுக்கமைய அங்கு கிரியைகள் செய்ய முயன்று நின்றார்கள். அவர்கள் வேதாகம நூல்களிலோ திருமுறைகளிலோ ஆற்றல் அற்றவர்களாக விளங்கினர். அவர்கள் வேத சாத்திரங்களை முதன்மைப்படுத்தினர். ஆகம சாத்திர நெறியை விலக்க முயன்றனர். ஆலயம் எங்கினும் பஞ்சபுராணம் ஓதப்பட வேண்டும் என்னும் விதியை அறியாதிருந்தனர். மடாதிபதிகள் வயிறு புடைக்க உண்டு காலத்தை வீணே போக்கினர். மடாலய உடமைகளை பொன்போல் காத்தனர். மடாலயங்களின் நோக்கங்களைச் செயல்படுத்தத் தவறி நின்றனர். சைவம் தமிழ்மொழி ஆகியவற்றின் வளர்ச்சியில் மிகுதியாகக் கவனம் காட்டவில்லை. இல முற்றிருந்த ஆலயங்களைப் புனருத்தாரணம் செய்ய வேண்டும் என்னும் ஆர்வமற்று மடாதிபதிகளும் பிரபுக்களும் இருந்தனர். தமிழ்மொழி செவிலித்தாய் இன்றித் தவித்தது. ஆங்கிலக் கல்வியின் மோகம் உயர் மட்டத்தில் மேலோங்கி நின்றது. ஜமீன்தார்கள் தமது ஆட்சிக்குட்பட்ட பகுதிகளில் உள்ள வருவாயை ஒழுங்காக அறவிடுவதிலும் அதன் பெரும் பகுதியை தமது எசமானிகளாகிய ஆங்கிலேயருக்குக் குறித்த காலத்திற்கு முன்பாகத் திறையைச் செலுத்தி அவர்களுக்கு விசுவாசத்தைக் காட்ட முன்னின்றனர். அவர்களால் வளர்த்துச் செல்லப்பட வேண்டிய சைவமும் தமிழும் பார்ப்பாரற்று இருந்தன. சங்கம் வளர்த்த தமிழும் அரசோச்சிய சைவமும் மெல்ல மெல்லத்

தனது இயல்பை சிறப்பை இழக்கும் தறுவாயை நாடிச் செல்வதாயிற்று.

இந்நிலையில் நாவலரவர்களும் அவரது இயக்க உறுப்பினர்களாகிய மாணவ பரம்பரையினரும் தமிழ்மொழிக் கல்வியையும் சைவசமயத்தையும் மீட்டுரு வாக்கம் செய்ய விரும்பி மீட்சி இயக் கத்தை ஆரம்பித்தனர். இங்கும் நாவலர வர்களே இவ்வியக்கத்துக்குத் தலைமை தாங்கினர்.

நாவலரவர்களும் அவரது இயக்க உறுப்பினர்களும் நாட்டின் பெரும் பகுதி களுக்குச் சென்று தமிழ் மொழியின் சிறப் புப் பற்றியும் சைவசமயத்தின் மேன்மை பற்றியும் தமிழ்மொழியில் கடல்மடை திறந்தால்போல் பாமரமக்களும் கற்றோ ரும் விளங்கி இன்புறும் வகையில் பேசி வந்தனர். இவ்வியக்கத்தின் பிரசங்க முறை தமிழ்நாட்டிற்குப் புதிய அத்தியா யத்தை அளித்தது. குறிப்பாக நாவலரவர் களின் பிரசங்கம் அம்மக்களை மிகுதியாகக் கவர்ந்தது. நாவலரவர்களது பல்துறைப் புலமையும் அறிவும் அம்மக்களை மிகுதி யாகக் கவர்ந்தது. நாவலரவர்களைத் தமிழ்மொழிக்கும் சைவசமயத்திற்கும் காவலனாகக் கருத வைத்தது. அவர் சொல்லுவதை மனப்பூர்வமாக ஏற்றுக் கொள்ளத் தலைப்பட்டனர். இம்மக்கள் முன்மொழிந்த உணர்வே நாவலரவர் களால் தமது இம்மீட்சி இயக்கத்தை வளர்த்துச் செல்லக் காரணமாயிற்று எனக் குறிப்பிடலாம். சைவ நிறுவனங்களின் தலைமைப்பீடமாகக் கருதப்படும் திருவா வடுதுறை ஆதீன முதல்வர் கந்தர் ஆறு முகத்து 'நாவலர்' என்னும் பட்டத்தை முதன் முறையாக அளித்தமையும் நாவலர வர்கள் வேண்டும் பொழுதெல்லாம் தாம் முயன்று செய்த உதவிகளும் நாவலரவர் களது புலமைக்கும் தலைமைத்துவத் துக்கும் கிடைத்த அங்கீகாரம் எனக் குறிப்பிடலாம்.

நாவலரவர்கள் ஜமீன்தார்களையும் மடாதிபதிகளையும் நோக்கி பொதுமக் களுக்குக் கல்வி ஊட்டுதல் தங்களின் கடமை என்பதை மிகுந்த நேர்மையான உள்ளத்துடன் எடுத்துக் கூறியதுடன், இந் நிறுவனங்களின் குறைபாடுகளையும் சுட்டிக் காட்டினார். கண்டனங்களை முழு மனதுடன் ஏற்றுக் கொண்ட இந் நிறுவனங்கள் நாவலரவர்களின் தலை மைத்துவத்தை ஏற்று, நாவலரவர்களின் இயக்கத்துக்கும் பணிகளுக்கும் தம்மாலான உதவிகளைப் புரிந்து வந்தனர். இராம நாதபுர ஜமீன்தார் மானேஜராகிய பொன்னுச்சாமி தேவரவர்கள் கேட்டுக் கொண்டபடி நாவலரவர்கள் பதிப்பித்த திருக்கோவையார் மூலமும் உரையும் (1860) என்னும் நூலில் பொன்னுச்சாமி தேவர் பற்றி குறிப்பிடுகையில்;

> "திருக்கோவையாருரை பதிப் பித்துப் பிரகடனஞ் செய்தற்கு உதவி செய்த கல்வியறிவு லொழுக்கங்களை னான்ற ஸ்ரீ பொன்னுச்சாமித் தேவர் களுடைய பெருந்தகைமையை நான் பாராட்டுதல் போலவே, அதனைக் கற்போர் யாவரும் மிக்க உவகை யோடு பாராட்டுவார்களென்று நம்பு கின்றேன்."

எனக் குறிப்பிடுவதும்

"கல்விப்பொருளோடு செல்வப் பொருளும் ஒருங்குடைய மகிமை பொருந்திய மடாதி பதிகளும் பிரபுக்களும் நமது தமிழ்நாட்டி லும் தமிழ்ப்பாஷையிலும் அபிமானமுடை யவர்களாகிய, தங்கள் தங்களால் இயன்ற உதவிசெய்து, இம்முயற்சிகளை நிறை வேற்றுவார்களாயின் நமது நாட்டிலே எம்மொழியினும் இனிய எமது தமிழ் மொழி வளர்ந்தோங்குமே."

என மடாதிபதிகளையும் பிரபுக்களையும்நோக்கிக் குறிப்பிடுவதும் நாவலரவர்களின் தலைமைத்துவத்தை தமிழ்நாடு அக்காலப் பகுதியில் வழிமொழிந்தமைக்கான தக்க சான்றாகவும் நாவலரவர்கள் கூறியவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளும் பக்குவம் உடையனவாகவும் விளக்கின எனக் குறிப்பிடலாம். இத்தகையதொரு கூற்றை நாவலர் தவிர்ந்த ஏனைய எந்தப் பெருமகனாலும் தமிழ்நாட்டில் கூறியிருக்க முடியாது என்பதை வரலாற்று உணர்வுடையோர் ஒப்புக்கொள்வர்.

நாவலரவர்கள் ஆலயங்கள் ஆகம முறைகளுக்கு அமைவாக நடைபெற வேண்டும் என்பதையும் பஞ்சபுராணங்கள் அவற்றின் இசைமரபு பிறழாது ஓதப்பட வேண்டுமென்பதையும் வற்புறுத்தினார். சிதம்பரத்தை மையமாகக் கொண்டு இப் போராட்டத்தை நடத்தினார். சென்னை பட்டணத்தில் ஆலயங்கள் பல திருமுறைகள் ஓதுவதைத் தவிர்த்து முக்குண வயத்தோர் பாடிய பாக்களை அருட்பாக்கள் என்னும் மருட்சியில் பாட முனைந்த வேளையில் அப்பாடல்கள் மருட்பாக்கள் என்னும் அருட்பாக்கள் என்பது பன்னிரு திருமுறைகளே எனப் போரிட்டு மீண்டும் அருட்பாக்களைப் பாடவைத்தவர் நாவலரவர்களே. மெய்யடியார் குருபூசைகள் அவர்கள் தினங்களில் ஆலயங்கள் எங்கிலும் நடத்தப்பெறல் வேண்டும் என்றும் வற்புறுத்தினார். ஈழநாட்டில் பொது மக்களின் சமய உணர்வுடன் நடைபெறும் புராணபடனம் செய்யும் முறைமைபோல் தமிழ்நாட்டில் நடைபெறுவதில்லை. தமிழ்நாட்டு சைவமக்களின் பயன்கருதி அப்புராண படனமுறை பேணப்பட வேண்டும் என வற்புறுத்தி நாவலரவர்கள் தனது மாணவ குழாத்துடன் இப்படன முறையை அறிமுகம் செய்து வைத்தார். இது சைவமக்களை சைவ சமயத்துடன் நெருக்க முறச் செய்ய வைத்தது. சைவர்களும் பிராமணர்களும் சிவதீட்சை பெற வேண்டியதன் அவசியத்தை வற்புறுத்தினார்.

பிரபுக்களும் மடாதிபதிகளும் சைவம், தமிழ்மொழி வளர்ச்சியின் பொருட்டு ஆற்றவேண்டிய பணிகளை எடுத்து விளக்கினார். தமிழ்மொழி ஆங்கில மொழிக்கிடாக வளர்ச்சி அடைய யாவரும் உழைக்க வேண்டும் என வேண்டுகோள் செய்தார். புராதன தமிழ் நூல்கள் அச்சு வடிவம் பெற வேண்டும் என்பதையும் அவை பொதுமக்கள் விளங்கிக்கொள்ளும் வகையில் உரைநடையில் எழுதப்பெற வேண்டும் என்பதையும் பழைய நூல்களுக்கு உரைகள் எழுதப்பட வேண்டும் என்பதையும் புதிய நூல்கள் தமிழ்மொழியில் தோன்ற வேண்டும் என்பதையும் நாவலரவர்கள் வற்புறுத்தினார். செய்யுள் வடிவாகிய நூல்களும் அவைகளின் உரைகளும் கற்றுவல்லவர் சிலருக்கன்றி மற்றவர்களுக்கும் பயன்படாவாம். ஆதலால் விவேகயில்லாதவர்களுக்கும் விவேகமுள்ளவர்களுக்கும் இங்கிலிசு பாஷையைக் கற்றலிலும் லௌகிகங்களைச் செய்தலிலும் தங்கள் காலத்தைப் பெரும்பான்மையும் போக்குகிறவர்களுக்கும் பெண்களுக்கும் எளிதில் பயன்படும் பொருட்டு நீதிநூல்களையும் சரித்திரங்களையும் சமய நூல்களையும் லௌகிக நூல்களையும் வெளிப்படையா

6. ஆறுமுகநாவலர் (பதிப்பு) 1860 திருக்கோவையார், முத்தமிழ் விளக்க அச்சுக்கூடம், சென்னப்பட்டணம், தமிழ்ப் புத்தகங்கள்.

7. மேலது நூல்

கிய வசனநடையிற் செய்து, அச்சிற் பதிப்பித்துப் பிரகடனஞ் செய்தல் வேண்டும்'' எனக் குறிப்பிடுவது அவதானிக்கத் தக்கதாகும். நாவலரவர்கள் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், நல்வழி, நன்னெறி, வாக்குண்டாம் முதலான நீதிநூல்களுக்கு உரை எழுதியதோடு, பெரியபுராணம், கந்தபுராணம் (1911) திருவிளையாடற் புராணம், சிதம்பர மான்மீயம் என்பவற்றை வெளிப்படையான வசனநடையிற் செய்தமையும் இலங்கைப்புவியியல் உலகப் புவியியல் முதலான லௌகிக நூல்களை எழுதியமையும் இங்கு நினைவுகூரத்தக்கதாகும். பழைய நூல் அச்சிற் பதிப்பிக்க வேண்டியதன் அவசியத்தை வற்புறுத்திய நாவலரவர்கள் சூடாமணி நிகண்டு (1849), சௌந்தரியலகரி மூலமும் உரையும், திருக்கோவையார் மூலமும் உரையும் (1860), தொல்காப்பியம் – சொல்லதிகாரம், பன்னிரு திருமுறை முதலான ஐம்பதுக்கு மேற்பட்ட நூல்களை தமிழ் நாட்டில் பதிப்பித்தார். மூலபாடத் திறனாய்வின் முழு ஆளுமையையும் நன்கு பயன்படுத்தி பின்வந்த மூலபாடத் திறனாய்வாளர் யாவருக்கும் வழிகாட்டியாக விளங்கியவர் நாவலரவர்கள். இவ்வியக்கத்தைச் சேர்ந்த காசிவாசி செந்திநாதையர் சதாசிவப்பிள்ளை, கோப்பாய் ச. பொன்னம்பலபிள்ளை, தர்க்ககுடாரதாரி, திருஞானசம்பந்தர், வட்டு. அம்பலவாண நாவலர், புலோலி வ. கணபதிப் பிள்ளை, சதாவதானி நா. கதிரவேற்பிள்ளை முதலானோர்களின் மூலபாடத் திறனாய்வு பற்றிய பணிகள் இங்கு நினைவு கூரத்தக்கதாகும்.

ஈழநாட்டில் நாவலரவர்கள் சைவம், தமிழ்மொழி வளர்ச்சியின் பொருட்டு ஏற்படுத்திய புனருத்தார இயக்கம் (1840 – 1854) அதன் செல்வாக்கை தமிழ்நாட்டில் செலுத்தியபொழுது அஃதொரு புத்தெழுச்சி இயக்கமாகவும் மீட்சி இயக்கமாகவும் மாற்றம் அடைவதை அவதானிக்க முடிகின்றது. நாவலரவர்கள் தமிழ்நாட்டில் வழிப்படுத்திய புத்தெழுச்சி இயக்கம் தமிழக மக்களை மீட்டுருவாக்கத்துக்கு இட்டுச்சென்றது. அது மீட்சி இயக்கமாக மாறிற்று. இவ்வியக்கத்தின் பயனாக பழைய மரபுகள் புத்துணர்வு பெற்றன. உறங்கிக்கிடந்த ஆதீனங்களும் தமது பணியை சரிவர ஆரம்பிக்கத் தொடங்கின. சேதுபதிகளால் மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கம் தோன்றுவதற்கு நாவலரவர்கள் ஏற்படுத்திய மீட்சி இயக்கமே காரணமெனலாம். புதிய உரைநூல்கள் தோன்றுவதற்கும் மூலபாடத் திறனாய்வு வளர்வதற்கும் தமிழில் லௌகிக நூல்கள் தோன்றுவதற்கும் தமிழ் மரபுகள் மாற்றம் பெறுவதை முன்மொழிதற்கும் நாவலரும் அவரது இயக்கமுமே காரணம் எனலாம். ஒருவகையில் தமிழகத்தில் தோன்றிய சமய சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்களுக்கும் நாவலரவர்களே முன்னோடியாக விளங்கினார் எனக் குறிப்பிடுவதில் எவ்வித தவறுமில்லை எனலாம்.

"பண்பாட்டியல்"

என்னும்

சஞ்சிகை வளர

எமது நல்வாழ்த்துக்கள் !

மேனன் ரேடிங் கொம்பனி

82, 4 ஆம் குறுக்குத் தெரு,

கொழும்பு.

தொலைபேசி : 329042

வாழ்த்துவோர் : செ. சிவபாதம்

நா. தனசிங்கநாதன்

குமரன் அச்சகம், 201, டாம் வீதி, கொழும்பு-12.