தமிழர் சமய வரலாறு

2007
UNIVERSITY OF JAFFNA
Library
SRI LANKA
954.82
VEL
28/1

டாக்டர் ஆ. வேலுப்பிள்ளை
Ph. D (Ceylon), D. Phil (oxford)
தமிழ்த்துறைத் தலைவர், யாழ்ப்பாணம் பல்கலைக்கழகம்

STACKS
114540
114540

பாரி புத்தகப் பண்ணை
58. டி.பி.கோயில் தெரு, திருவல்லிக்கேணி, சென்னை-600 005

தமிழர் சமய வரலாறு
முதற் பதிப்பு : அக்டோபர், 1980
இரண்டாம் பதிப்பு : ஜூன், 1985

விலை ரூ. 15-00

TAMILAR SAMAYA VARALARU
Essays on Religion of Tamils
By Dr. A. VELUP PILLAI
(C) Dr. A. Velup Pillai
Care : Paari Puthakap Pannai
Madras - 5
Second Edition : June, 1985
240 Pages
10 pt. Letters
18 x 12.5 cms.
11.6 Kg. White Printing Paper
Box Board Binding
Kalvi prakasam Press
PAARI PUTHAKAP PANNAI
58, T. P. Koil Street
Triplicane, Madras - 600 005.
Price Rs : 15—00

அச்சிட்டோர்:
கல்விப்பிரகாசம் பிரஸ்
சென்னை-600005

சமர்ப்பணம்

சமய ஈடுபாடும் சமய பக்தியும்
சமய நூல் ஆராய்வுமே தம் வாழ்வாகவும்
பொழுது போக்காகவும் கொண்ட
என் அன்புத் தந்தை
திரு. வேலுப்பிள்ளை ஆழ்வாப் பிள்ளைக்கு.

ஆசிரியரின் பிற நூல்கள்

தமிழ் வரலாற்றிலக்கணம்

தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும்

சாசனமும் தமிழும்

Ceylon Tamil Inscriptions, part I,

Ceylon Tamil Inscriptions, Part II

Pandya Inscriptions—A Language study

A study of the Dialects of Inscriptional Tamil.

பொருளடக்கம்

1	சமய இலக்கியமும் காலமாறுதலும்	... 9
2	புறநானூற்றில் நிலையாமை	... 29
3	தமிழ் நாட்டிற் சமணர்	... 36
4	தமிழில் அற நூல்கள் எழுந்த காலம்	... 47
5	வள்ளுவர் காட்டும் வாழ்க்கைத் தத்துவம்	... 53
6	சைவமும் பௌத்தமும்	... 59
7	சைவ மறுமலர்ச்சியும் சம்பந்தர் சமயப் பிரசாரமும்	... 80
8	சிவபிரானுடைய அட்டவீரச் செயல்களும், ஞான சம்பந்தரும்	... 89
9	அப்பர் சுவாமிகள் சமண - சைவப் பாலம்	... 100
10	அப்பர் தேவாரத்துள் சிவசூரிய வழிபாடு	... 105
11	நாயகன் - நாயகி பாவம்	... 112
12	வைணவமும் தமிழும்	... 128
13	சமண பக்திப் பாடல்கள்	... 132

14 திருநூற்றந்தாதி ... 143

15 பௌராணிக மதமும் சமணமும் ... 152

16 வரகுண பாண்டியனுடைய திருச்செந்தூர்க் கல்வெட்டு ... 165

17 பெரியபுராணம்—இப்படியும் இருக்குமா? 172

18 மனதற்ற நிலை ... 179

19 "ஆறுகோடி மாயா சக்திகள்........" ... 184

20 இந்து சமயத்துக்குப் புதிய விளக்கம் வேண்டும் ... 193

21 சைவசித்தாந்தம் தமிழர் கண்ட நெறியா?... 204

22 19ம் நூற்றுண்டில் ஈழத்துத் தமிழரிடையே தோன்றிய சமய இயக்கங்கள் 208

23 ஆறுமுக நாவலர் தோன்றிய சூழல் ... 218

24 ஈழநாட்டில் முருக வழிபாடு 222

25 மாயவன் வந்துருக்காட்டுகின்ருன் 233

முன்னுரை

இந்நூலின் பெயர் பற்றியே விளக்கம் கூற வேண்டிய கடப்பாடு எமக்கு உண்டு. தமிழ் நாட்டுச் சமயவரலாறு என்றில்லாமல், தமிழர் சமய வரலாறு என்று பெயர் பெறுவதற்குக் காரணம், ஈழநாடு சம்பந்தப்பட்ட சில கட்டுரைகளும் இத்தொகுப்பின் ஈற்றில் அடங்குகின்றன என்பதனுலாகும்.

இந்நூல் தொகுக்கப்பட்டுள்ள அடிப்படை பற்றியும் விளக்கம் தேவை. 'தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும்' என்ற எம்முடைய முந்திய நூலுக்கு நல்ல வரவேற்புக் கிடைத்திருக்கிறது. 'காலமும் கருத்தும்' என்ற அடிப்படையில், தமிழர் சமய வரலாறு பற்றிய எம்முடைய நோக்கே, இத்தொகுப்பிலுள்ள கட்டுரைகளிலும் பிரதிபலிக்கிறது. முந்திய நூலுக்கு 'காலமும் கருத்தும்' என்பதைச் சுருக்கப் பெயராகப் பலர் வழங்கி வருவதால், இந்த நூலுக்கு வேறு பெயர் இட்டுள்ளோம்.

இத்தொகுப்பிலுள்ள கட்டுரைகளுள் ஒருசில, 'தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும்' என்னும் நூலிலே பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இலக்கியம் என்ற நோக்கில், அக்கட்டுரைப் பகுதிகளுக்கு அங்கே இடம்கிடைத்தது. 'சமயம்' என்ற நோக்கில், அக்கட்டுரைகள் இங்கே இடம் பெறுகின்றன.

இக்கட்டுரைகளுள் எதுவும் இதுவரை, இலங்கைக்கு வெளியில் வெளியாகவில்லை. இவற்றுள் மிகப் பெரும்பாலன, சிறு சஞ்சிகைகளான இளங்கதிர், இந்துதர்மம், சிந்தனை, உரிமைக்குரல் முதலியவற்றிலும் பல்வேறு சிறப்பு மலர்களிலும் வெளியானவை; ஒருசில, வெளியிடுவதாகப் பெற்றுக் கொண்ட சிறப்பு மலர்களே வெளிவராததால், வெளிவரவும் இல்லை. எனவே, இக்கட்டுரைகள் இப்பொழுதுதான் பரந்த வாசகர் கூட்டத்துக்கு அறிமுகமாகின்றன.

இக்கட்டுரைகள் கடந்த இருபது ஆண்டுகளாக, இடையிடையே, எழுதப்பட்டு வந்தவை. பல ஆண்டுகளுக்கு முன்பு எழுதப்பட்ட சில கட்டுரைகளிலுள்ள சில கருத்துக்கள் பற்றி இப்பொழுது எமக்குப் பூரண உடன்பாடு இல்லையாயினும், அக்கருத்துக்களையும் வாசகர் பார்வைக்கு விடவே விரும்பினோம்.

கட்டுரைகள் பல்வேறு காலத்தில் எழுதப்பட்டமையால் மொத்தத்தில் நோக்கும் போது 'கூறியது கூறல்' என்ற குறை தென்படக்கூடும். அவ்வக் கட்டுரைகளின் விளக்கம் கருதி அவற்றை நீக்காது விடுத்தோம்.

இந்நூலை வெளியிட ஆர்வத்துடன் முன்வந்த தமிழ்ப் புத்தகாலயத்தைச் சேர்ந்த திரு. கண. முத்தையா, திரு. அ. கண்ணன் ஆகியோருக்கு எம் நன்றி.

'சிங்கை நகர்'
புலோலி தெற்கு,
புலோலி
இலங்கை,
1—9—80.

ஆ. வேலுப்பிள்ளை

சமய இலக்கியமும் காலமாறுதலும்

இத்தலைப்பு மிகவும் பரந்த பொருளை உள்ளடக்குகிறது. சமயம் என்ற சொல்லின் பொருள் குறுகிய வரையறைக்குள் அடங்காது. ஓரளவு குறுகிய வரையறையை அமைக்க முயன்றால், அவ்வரையறை சிலசில சமயங்களை உள்ளடக்குவதாய் வேறு பல சமயங்களைத் தழுவ முடியாததாய் அமைந்துவிடுகிறது. சமயத்தின் வரையறையை விரிவாகக் கொள்ளும்போது சமயம் என்று ஏற்றுக் கொள்ளப்படாத பலஇயக்கங்களை அவ்வரையறை உள்ளடக்கி விடுகிறது. கடவுட் கொள்கையே சமயத்தின் அடிப்படை என்பர் பலர். ஆனால் பௌத்த சமயத்தில் கடவுட் கொள்கை இடம் பெறவில்லை. இன்றைய உலகில் வழங்கும் நான்கு மிக முக்கியமான சமயங்களுள் ஒன்றான பௌத்த சமயத்தைத் தழுவி நில்லாத வரையறை குறைபாடுடைய வரையறை என்றே கொள்ள வேண்டும். வரையறையை விரிவுபடுத்த வேண்டுமேயல்லாது பௌத்த சமயத்தை வெளியில் விட்டுவிடக் கூடாது. உலகில் வழங்கும் சமயங்கள் பல. அவையாவும் சமய இலக்கியங்களையுடையன வல்ல. சமய இலக்கியங்கள் பல கொண்ட சமணம், சோராஸ்டிரியர் சமயம் என்பன இக்காலத்தில் அருகி வந்துள்ளன. பௌத்தம், கிறித்தவம், இஸ்லாம், இந்து மதம் என்பன இன்றைய உலகிலுள்ள மிகவும் முக்கிய மான சமயங்களாம். இச்சமயங்களுள் பல உட்பிரிவுகளும் காணப்படுகின்றன. இவ்வுட்பிரிவுகளிலெல்லாம் சமய இலக்கியங்கள் தோன்றியுள்ளன. இவையாவற்றையும் ஆராய்வது இங்கு நோக்கமன்று.

சமயப் பொருளை விளக்க எழுந்த இலக்கியங்களும் உருவத்தாலும் உள்ளடக்கத்தாலும் மொழியாலும் பலவாக விரிவாகின்றன. எவ்வெச்சமயப் பொருளை எவ்வெவ் இலக்கியம் எவ்வெக் காலத்தில் எவ்வெவ்வாறு கூறியுள்ளது என்ற நோக்கிலே பல ஆராய்ச்சி நூல்கள் எழு

கின்றன. இன்னும் எழ இடமுண்டு. இங்கு கூறப்படும் கருத்துக்கள் பொது வகையிலே 'சமய இலக்கியமும் கால மாறுதலும்' என்ற தலைப்புக்குப் பொருந்துபவை. ஆனால் சிறப்பு வகையிலே சமயம் என்பது இந்து சமயத்தைக் குறிக்கவும் இலக்கியம் என்பது தமிழ் இலக்கியத்தைக் குறிக்கவும் காலமாறுதல் என்பது குறிப்பிட்ட காலப் பகுதிகளுக்கிடையே ஏற்பட்ட மாறுதலைக் குறிக்கவும், இங்கு வழங்கப்படுகிறது. சமய இலக்கியத்தில் ஏற்பட்ட காலமாறுதல் என்பது சமயத்தைப் பற்றிய கருத்துக்கள் காலத்துக்கு ஏற்றவாறு எவ்வாறு மாறி வந்துள்ளன என் பதைச் சுட்டிக் காட்டப்பயன்படுகிறது.

இவ்வகை ஆராய்ச்சியைத் தொடங்கு முன்பு ஒரு விடயம் தெளிவாக்கப்பட வேண்டும். சமய நம்பிக்கை, உணர்ச்சி சம்பந்தப்பட்டது. சமயக் கருத்துக்களை ஆராய் வதற்கு ஒரு வகை எதிர்ப்பு இருந்து வருகிறது. சமயக் கருத்துக்களை அறிவியல் முறையில் ஆராய்வது சமய விரோதச் செயலாகக் கருதப்படுகிறது. சமயக் கருத்தை ஆராய்வதற்குச் சமய நம்பிக்கை, சமயபக்தி என்பன வேண்டும் என்று கூறப்படுகிறது. இவையில்லாதார் செய் யும் ஆராய்ச்சி சமயநம்பிக்கையுடையோர் மனதைப் புண் படுத்துவதாகக் கூறப்படுவதுண்டு. இத்தகைய 'சமய நம் பிக்கையுடையோர்' என்ற வரையறைக்குள் அடங்கா தோர் இன்றைய உலகில் மிகவும் பெரும்பாலோராகக் காணப்படுகின்றனர். அப்பெரும் பாலோருக்கு மனத்தில் ஒருவித உறுத்தல் இருந்து வருகிறது. பழையசமயக் கருத் துக்களுக்கும் புதிய அறிவியற் கருத்துக்களுக்குமிடையே ஏற்படும் போராட்டத்துக்கு அப்பெரும்பாலோர் மனம் களமாகின்றது. அவர்கள் மனம் அமைதி காண்பதற்கு, சமயக் கருத்துக்களைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி உதவும்.

சமய உண்மைகள் மனிதப்பிரயத்தனத்தால் வெளி யானவை என்று எச்சமய நூலும் கூறுவதில்லை. கடவுளே சமய உண்மையை வெளியிட்டார் என்று பெரும்பாலான சமயங்கள் கூறுகின்றன. அவர் சமய உண்மையை வெளி யிடுவதற்குக் கையாண்ட வழிவகைகள்தான் சமயங்கள்

பலவற்றிலும் பலவாய்க் காணப்படுகின்றன. கௌதம புத்தர் ஞானம் பெற்றுப் புதிய மார்க்கத்தைப் போதித்தார் என்று கூறுவது பகுத்தறிவுக்கு ஏற்புடையது. ஆனால் உலக வழக்கில் புத்தர் கடவுளாக்கப்பட்டு விட்டார். பிற சமயத்தவர் தந்தம் சமயக் கடவுளரை மதித்து வணங்கும் நிலையிலேயே, பௌத்தரும் புத்தரை மதித்து வணங்கி வருகின்றனர். எனவே பௌத்தத்துக்கும் பிற சமயங்களுக்கும் இங்கு வேறுபாடு இல்லை: சமய முதநூல்கள் இறைவனால் அருளப்பட்டன என்று கூறும் சமயங்கள் சமயப் பிறநூல்களும் இறைவன் திருவருளாலேயே தோன்றின எனக் கூறுகின்றன. இவற்றை விளக்குவதற்குச் சமயங்கள் பல, அற்புத நிகழ்ச்சிகளைக் கூறுகின்றன. இந்த அற்புத நிகழ்ச்சிகள் பொது மக்களிடையே சமய நம்பிக்கையை உண்டாக்குவதற்கு ஒரு காலத்தில் அவசியமாக இருந்திருக்க வேண்டும். இக்காலத்தில் இவ்வற்புத நிகழ்ச்சிகளிலே மக்களுக்கு நம்பிக்கை குறைந்து வருகின்றது. இக்காலச் சூழ்நிலையிலே, அற்புத நிகழ்ச்சிகள் யாவும் உண்மை என்று சாதிப்பதனாலேயே சமய வெறுப்பு மிகும் போலக் காணப்படுகிறது. சமய நூல்களிலே கூறப்படுவன யாவும் ஏற்கப்பட வேண்டும். முரண்பாடுகள் காணப்பட்டாலும் அவற்றைப் பூசி மெழுகி அமைதி கூறவேண்டும் என்கிற நோக்கு ஒருவித சமயப் பற்றினாலே விளைந்த நோக்காகும். அதனால், அந்த நோக்கு மதிக்கப்பட வேண்டும்.

ஆனால், அந்நோக்கு இக்காலச் சூழ்நிலையிலே சமயத்தை வாழ வைக்குமா என்ற ஐயம் எழுகிறது. அந்த நோக்கு ஆழ்ந்த உணர்ச்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டது. ஆழ்ந்த உணர்ச்சி அறிவை மழுங்கச் செய்துவிடும். அறிவுக்கு முதலிடம் கொடுப்பது விரும்பத்தக்கது. சமய நூல்கள் ஞானத்துக்கு முதலிடம் வழங்குகின்றன. ஞானம் என்பது அறிவு என்ற பொருளுடைய வடமொழிச் சொல். எனவே, அறிவுக்கு முதலிடம் கொடுத்து நடப்பது சமய நூல்களுக்கு உடன்பாடேயாகும். சமய நூல்கள்

கூறும் ஞானம் வேறு, இக்கால அறிவியல் வேறு என்று வாதிக்கலாம். ஆனால், சமய நூல்கள் எழுந்த காலத்திலும் இடைக் காலத்திலும் சமய 'ஞானம்' பிற ஞானத்தோடு முரண்படாது உயர்தர ஞானமாக ஏற்கப்பட்டு வந்தது. இக்காலத்தில் அந்த நிலை இல்லை, சமய 'ஞான'த்துக்கும் பகுத்தறிவுக்கும் முரண்பாடு காணப்படுகிறது. சமய அறிஞர் எனப்படுவோர் இந்த முரண்பாட்டை ஆராய்ந்தறிந்து காலத்துக்கேற்ற அமைதிகூறத் தக்கவராக இருக்க வேண்டும். சமய முதனூல்களும் சமயப் பிறநூல்களும் காலத்தின் தேவையை ஒட்டியே எழுந்தன. இவ்வாறு கூறுவது இக்கால ஆராய்ச்சி முறை. இறைவன் சமய உண்மையைத் தன்னுடைய மகன் மூலம் அல்லது தூதுவன் மூலம் அல்லது அடியார் மூலம் வெளியிட்டான் என்று கூறுவது பழைய கால நம்பிக்கை முறை. கூறும் முறையில் ஏற்பட்ட மாற்றம் காலமாற்றத்தாலேயே ஏற்பட்டது.

இந்து சமயத்தைப் பற்றிய கருத்துக்கள் மாற்றமடைந்து வந்த வரலாற்றை உணர்வதற்குப் பல்லவர் காலக் கருத்துக்களையும் இக்காலக் கருத்துக்களையும் ஒப்பிடுவது பயன்படும். இந்து சமயம் மிகவும் சிறப்பாகப் போற்றப்பட்ட காலம் பல்லவர் காலமாகும். பல்லவர் காலம் பக்திக் காலமெனப்படுகிறது. தமிழிலுள்ள பக்தியிலக்கியங்களுக்கு ஒப்புவமையான பக்தியிலக்கியங்கள் வேறு மொழிகள் எவற்றிலும் இல்லையெனப்படுகிறது. சைவம், வைணவம் என்ற இரண்டு வைதீக சமயப் பிரிவுகளிலும் சமயக்குரவரான நாயன்மாரும் ஆழ்வாரும் தோன்றி மிகச்சிறந்த தோத்திரப் பாடல்களை இயற்றினர். சைவம், வைணவம் என்ற சமயங்கள் அக்காலத்திலே சமணம், பௌத்தம் என்ற சமயங்களை எதிர்த்துப் போரிட வேண்டியிருந்தது. சம்பந்தர், அப்பர், திருமழிசையாழ்வார் தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் என்பார் பாடல்களிலே சமணம் பௌத்தம் பற்றிய கண்டனங்களைக் காணலாம். இக்கால இலக்கியங்கள் சிலவற்றிலே வைணவம் பற்றிய கண்டனங்

களைக் காணலாம். சமணம் பௌத்தம் என்பன அக்காலத்தில் முழுவதாகக் கண்டிக்கப்படவில்லை. அவற்றின் சில கூறுகளே கண்டனத்துக்கிலக்காகின்றன. நாயன்மார், ஆழ்வார் பாடல்களைப் படிக்கும்போது அவர்களின் பக்தி வைராக்கியம் உடனே புலப்படுகின்றது. நாயன்மார் வாழ்க்கை வரலாறு இப் பக்திவைராக்கியத்தையே உணர்த்தி நிற்கிறது. தேவாரம் பாடிய மூவர் வரலாறு மட்டுமல்லாது பெரிய புராணத்தில் இடம் பெறும் நாயன்மார் வரலாறுகள் அனைத்தும் பக்தி வைராக்கியத்தை உணர்த்துவதற்காக எழுந்தவையென்றே கூறவேண்டும். வைணவ பக்திப் பாடல்களைப் பார்க்கும்போது ஆழ்வார்கள் திருமாலிலே எவ்வளவு ஈடுபட்டவர்கள் என்பதைக் கண்டு கொள்ளலாம். வைதீக சமயம் தமிழ்நாட்டை வெற்றி கொள்ள உதவியது பக்தி வைராக்கியமேயாகும்.

வைதீக சமயம் பிராமணியம் எனப்படுவதுமுண்டு. வைதீக சமய அமைப்பில் மிகவும் உயர்ந்த வகுப்பார் பிராமணரே. பிராமணர் இந்து சமய சமூக வாழ்க்கையிலே முதலிடம் பெறுகின்றனர். இந்தியாவிலே பிராமணர் செல்வம், செல்வாக்கு, கல்வி, என்பனவற்றிலும் உயர்ந்து முதன்மையைப் பேணி வந்துள்ளனர். இலங்கையிலே பிராமணர் தொகையிலும் குறைந்தோராய் கல்வி, செல்வம், செல்வாக்கு என்பனவற்றிலும் பின் தங்கியோராயிருந்தமையால், பிராமணீய எதிர்ப்பு இங்கு முக்கியத்துவம் பெற்றதில்லை. பிராமணரை மையமாகக் கொண்டே வைதீக சமயம் இயங்கி வருகிறதென்ற உண்மையும் இலங்கையிலே இந்துக்கள் பலருக்குப் புரிவதில்லை. இக்காலத் தமிழ் நாட்டு இலக்கியங்களில் இடம் பெறும் பிராமண துவேஷம் இலங்கை இந்துக்கள் பலருக்குப் புரிந்து கொள்ள முடியாத தொன்றாக இருக்கிறது. பல்லவர்காலத் தோத்திரப் பாடல்கள் பிராமணரை நேரே துதித்துப் பாடவில்லை என்பது உண்மையாயினும் பக்தியியக்கத்தை முன்னின்று நடத்தியோரிற் பலர் பிராமணராகவே இருந்திருக்கின்றனர். சம்பந்தர், சுந்தரர்,

மணிவாசகர் ஆகிய சைவ சமயக் குரவர் அந்தண வகுப்பினரே. ஆழ்வார்களிலும் முதலாழ்வார்கள், தொண்டரடிப்பொடியாழ்வார், பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் மதுரகவி என்போர் அந்தணவகுப்பினரே. நாயன்மார் வரலாறுகள் பலவற்றிலே, சிவபெருமான் 'கிழப்பிராமணர்' வடிவத்திலேதோன்றினர் எனப்படுகிறது. சிவபெருமானுக்குப் பிராமணரே உகப்பானவர் என்றகருத்தே இவ்வாறு வெளியிடப்பட்டிருக்கிறது. இக்கால இலக்கியத்தில் பிராமணீய வெறுப்பான கூற்றுகள் பல இடம் பெறுகின்றன. சுப்பிரமணிய பாரதியார், பிராமணகுலத்திற் பிறந்தவராக இருந்தபோதும் சாதி உயர்வு தாழ்வைக் கண்டித்துப் பாரத நாட்டினர் யாவரும் சமமானவர் என்று பாடினர். பெரியார் ஈ.வே. ரா., பாரதிதாசன் என்போரிடம் அந்தணர் வெறுப்புமிகுந்து காணப்படுகிறது.

பெரியார் ஈ.வே. ரா. விக்கிரக வணக்கத்துக்கும் எதிராகப்பிரசாரஞ் செய்து வந்தார். இரண்டுமுறை சைவ, வைணவத் தொடர்பான விக்கிரகங்களை உடைப்பதில் ஈடுபட்டிருந்தார். 1971ம் ஆண்டுப் பொதுத் தேர்தலில் விக்கிரக உடைப்பு அரசியற் பிரச்சனையாகியது. பெரியாருடைய விக்கிரக உடைப்புக்கு ஆதரவாக இருந்ததாகத் திராவிட முன்னேற்றக் கழக (தி. மு. க.) அரசு மீது குற்றம் சாட்டப்பட்டது. சமயத்தைப் பாதுகாப்பதற்காகச் சனநாயக முன்னணிக்கு வாக்களிக்கும்படி வேண்டப்பட்டது. தமிழ்நாட்டுத் தேர்தலிலே சமயப் பாதுகாப்பே முக்கிய பிரச்சனையாக மாறியது. ஆனல், சமயப் பாதுகாப்பைத் தேர்தல் பிரச்சனையாக்கிய சனநாயக முன்னணி தேர்தலிலே படுதோல்வி கண்டது. தி. மு. க.தலைமையிலான முற்போக்கு முன்னணி தேர்தலிலே மாபெரும் வெற்றி பெற்றது. விக்கிரக உடைப்பு நடைபெற்ற சேலம் நகரிலே கூடத் தி. மு. க.வே வெற்றி பெற்றது. திருவரங்கத்திற் பள்ளி கொள்ளும் அரங்கநாதனைப்பற்றி எழுந்த கருத்துக்களிலுள்ள மாறுபாடும் கால மாற்றத்தைப் பிரதிபலிக்கிறது. தமிழ் நாட்டு வைணவர்கள் கோவில் என்று சிறப்பாகக் கொண்டாடி

வருவது திருவரங்கத்தையே. வைணவ ஆழ்வார்கள் அனை வரும் உருகி உருகிப்பாடிய தலம் திருவரங்கமே. அரங்க நாதனுடைய நாமங்களைப்பாடி மகிழ்ந்த தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் இந்திர லோகத்தையும் மறுதளித்தார். தொண்டரடிப் பொடியாழ்வாரும் திருமங்கையாழ்வாரும் திருப்பணிகளில் ஈடுபட்டு வாழ்விற் பெரும் பகுதியை இங் கேயே கழித்தனர். ஆண்டாள் அரங்க நாதனையே மண வாளனுகப் பெற்றுளெனப்படுகிறது. ஆழ்வார்களின் பின்புவந்த ஆச்சாரியர்களும் திருவரங்கத்தை உச்சிமேல் வைத்துப் போற்றியுள்ளனர். பாரதிதாசன் அரங்க நாதனைப் பீரங்கி வைத்துப் பிளக்க வேண்டும் என்று இக் காலத்திலே.பாடியுள்ளார் (திராவிட முன்னேற்றக் கழகத் தைத் தோற்றுவித்தவரும் தமிழ் நாட்டு மக்கள் பலரால் 'அண்ணு' என்று அன்போடு அழைக்கப்பட்டவருமான) அண்ணுத்துரை பக்திநலங்கனிந்த சைவ, வைணவப் பெருங்காவியங்களான பெரிய புராணம், கம்பரா மாயணம் என்பனவற்றைத் தீயிட்டுக் கொளுத்த வேண் டும் என்று கூறியுள்ளார். தி. மு. க. ஒரு பகுத்தறிவு இயக் கம். சமூக சீர்திருத்தத்தையும் வைதீக எதிர்ப்பையும் அது போதித்து வருகிறது. தமிழ்நாட்டு மககள் அக்கட்சிக்கே பெரும்யான்மையான ஆதரவு கொடுத்துத் தமிழ்நாட்டை ஆள அதைத் தெரிவு செய்தனர். தமிழ் நாட்டிற்கு வெளி யிலுள்ள தமிழ் மக்களிற் பெரும்பான்மையினரும் தி.மு.க. வெற்றியை வரவேற்றனர் என்பது கூறித் தெரிய வேண் டியதில்லை. இங்கு ஒரு சமாதானம் கூறலாம்.தி.மு.க. வை பகுத்தறிவு இயக்கம்சமூகசீர்திருத்த இயக்கம் என்ற முறை யிலே தமிழ்நாட்டிலே ஒரு பகுதியினரே ஆதரிக்கின்றனர் என்றும், தி. மு. க. தலைமையிலான முற்போக்கு முன் னணியை மக்கள் ஆதரித்ததற்கும், சிண்டிகேட் காங்கிரஸ்- சுதந்திரா கூட்டணியை மக்கள் முறியடித்ததற்கும் வேறு பல காரணங்கள் உண்டு என்றும் கூறலாம். அடுத்த பொதுதேர்தலிலும் கொள்கையிலே வேறுபடாத அண்ணு தி. மு. க.வையே மக்கள் தெரிவு செய்துள்ளனர். ஆனல்

இங்கு கவனிக்க வேண்டியதென்ன வென்றால் சமயம் பற்றியகருத்துக்கள் முக்கியமானவையென்று தமிழ்மக்கள் பெரும்பாலோர் கருதவில்லை. வேறு காரணங்களுக்கு முதன்மை கொடுத்து சமயப் பாதுகாவலைப் பின்தள்ளி விட்டார்கள், தமிழ் மக்களுட் பெரும்பான்மையினர். சமயமே வாழ்க்கை என்ற பல்லவர் கால நிலை மாறி விட்டது. சமயம் வாழ்க்கையில் ஒரு கூறு அல்லது சமயத் துக்கு வாழ்க்கையில் இடமில்லை என்ற கருத்துக்கள் இக்காலத்தில் பெரியோராக மதிக்கப்படுவோரால் வெளி யிடப்படுகின்றன. அக்கருத்துக் கூறுவோர் தமிழ் மக்கள் பெரும்பாலோராலே போற்றப்படுகின்றனர்.

சமயத்தைப் பற்றிய போராட்டம் சமயத்தின் பழமை யைப் போற்றுபவர்களுக்கும் சமயத்திலே புதுமை வேண்டுபவர்களுக்கு மிடையிலே நடைபெற இடமளிக்கக் கூடாது. போராட்டத்திலே எவர் வெற்றி பெறுவர் என்று நிச்சயமாகக் கூறமுடியாது. பழமைக்கும் புதுமைக் குமான போராட்டத்திலே, புதுமை வெற்றி பெறத்தக்க சாத்தியக்கூறுகள் பலவாக இருக்கும். அதனாலே, சமயத் திலே, சமயத்தின் எதிர்காலத்திலே உண்மையான ஈடு பாடு உடையோர் புதுமையின் சிலகூறுகளை ஏற்று அமைதி காண்பதே முறையானது. புதுமையை அவர்கள் விரும்பா விடினும் புதுமையை விரோதிப்பதனால் சமயத்துக்கு நன்மைவிளையாது என்பதை உணரவேண்டும். சமயத்தின் பழமை என்று கூறும்போது சமயத்தின் பழமைமுழுவதும் ஒரே காலத்தில் வெளிப்பட்டு இக்காலம் வரை முன்னோ ராலே கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வருகின்றது என்ற பிழை யான எண்ணம் பலருக்கு இருந்து வருகிறது. தனியொரு வர் காட்டிய வழியில் இயங்கும் பௌத்தம், கிறித்தவம், இஸ்லாம் முதலிய சமயங்களிலே காலத்துக்கேற்ற மாறு தல்களை எடுத்துக் கொள்வதிலே விலங்கங்கள் இருக்க லாம். ஆனால் தமிழ் நாட்டு இந்து சமய வரலாற்றை நோக்கினால் இந்து சமயத்தின் வெவ்வேறு அம்சங்கள் வெவ்வேறு காலங்களிலே போற்றப்பட்டு வந்தமையைக் காணலாம். இந்து சமயத்தின் பல்வேறு அம்சங்களும்

எல்லாக் காலத்திலும் இருந்திருக்கின்றன என வாதிக்கலாம்.

ஆனால் இங்கு குறிப்பிடப்படுவது தமிழ் இலக்கியத்தில் வெவ்வேறு அம்சங்கள் வெவ்வேறு காலங்களில் சிறப்பாகப்போற்றப்பட்டுவந்தமையையாகும். சங்ககாலதமிழ் மக்கள் சமயத்திலே சடங்குகளே முதன்மைபெற்றிருந்தன. சங்க காலச் சமயத்திலே ஆரியக் கூறுகளும் திராவிடக் கூறுகளும் இருப்பதாகக் கூறப்படுகிறது. ஆரியக் கூறுகளில் வேள்வி செய்தல் என்ற வழிபாட்டு முறை முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. திராவிடக் கூறுகளில் வெறியாட்டு என்ற வழிபாட்டு முறை சிறப்பிடம் பெறுகிறது. சடங்கு, தெய்வத்திடமிருந்து நன்மை பெற்றுத் தரும் என்ற நம்பிக்கை காணப்படுகிறது. சங்க மருவிய காலத்திலே சடங்கிலே நம்பிக்கை குறைந்து விட்டது. அற நீதிக்கருத்துக்களிலே நம்பிக்கை விளங்கிக் காணப்படுகிறது. ஒழுக்கம் உயர்ந்தால் வாழ்வு சிறக்கும் என்ற நம்பிக்கை விளங்கித் தோன்றுகிறது. பல்லவர் காலத்தமிழ் நாட்டில் வைதீக சமய இயக்கம் இறை பக்தியை வற்புறுத்துகிறது. தமிழ் நாட்டுச் சமய வரலாற்றிலே புது யுகம் தோன்றுகிறது. தமிழ் நாட்டிலே பெரிய அளவிலே சமய மாற்றம் நிகழ்ந்த போதும், பல்லவர் காலத்துக்கு முன்புள்ள சமயக் கூறுகள் முற்றாக நிராகரிக்கப்படவில்லை. அறநீதிக் கருத்துக்கள் பெரும்பாலும் ஏற்கப்படுகின்றன. ஆனால் அவற்றுக்குச் சங்க மருவிய காலத்திலிருந்த முக்கியத்துவம் பல்லவர் காலத்திலிருந்து குறைகிறது. பல்லவர் காலத்திலே சமயச் சடங்குகளும் இடம் பெற்றன. வேள்வியில், அறநீதிக் கருத்துக்களால் கடியப்பட்ட உயிர்க் கொலை முதலியன தவிர்க்கப்பட்டன. கடவுளை வணங்குவதற்குப் பூசை முறை விருத்தியடைந்தது. இத்தகைய நிகழ்ச்சியில் ஆச்சரியப்படுவதற்கு ஒன்றுமில்லை. மக்கள் மதம் மாறும்போது பழைய நம்பிக்கைகள் யாவற்றையும் எங்கும் கைவிட்டதில்லை. மதம் பரவிச் செல்லும்போது, பிற மத மக்கள் மதம் மாறி வரும் போது, தம்முடைய பழைய மதத்தின் கூறுகள் சில

வற்றையும் பேணி வருகின்றனர் என்பது வரலாற்றுண்மையாகும்.

இவ்வுண்மைக்குத் தமிழ்நாடு விதிவிலக்கல்ல. இல்லறத்தில் நிற்பவர்கள் அறநீதிக் கருத்துக்களை முற்றாகக் கடைப் பிடிக்க முடியாது. அறநீதிக் கருத்துக்களை முற்றாக் கடைப் பிடிப்பவர் துறவியாகின்றனர். அறநீதிக் கருத்துக்களைக் கடைப்பிடிப்பவர் இவ்வுலக வாழ்கைப்படியிலே தோல்வியுற வேண்டி வரலாம். ஆனால் அவருக்கு வீடு-துன்பங்களிலிருந்து விடுபட்ட நிலை கிடைக்கும் என்று கூறப்பட்டது. பல்லவர் காலத்திலே அந்தணர் சிறப்பிடம் பெறுகின்றனர். துறவிகளுக்கிருந்த சிறப்புஅந்தணருக்குவழங்கப்படுகிறது. அந்தணர் வைதீக சமயக் கடவுளுக்கு அருகிருப்பவர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர். அந்தணருக்கும் துறவிகளுக்கும் மக்கள் மதிப்பைப் பெறுவதிலே போட்டி ஏற்படுகிறது. துறவிகளுக்கு மக்களிடையே இருந்த மதிப்பு அந்தணரைப் பாதிக்கிறது. அந்தணர் ஒரு சாதியினர். வைதீக சமயச் சடங்குகளுக்கு அந்தணர் இன்றியமையாதவர். அந்தணருக்குத் துறவை வற்புறுத்தினால் அந்தணர் வகுப்பு அழிந்து இந்து சமயத்துக்கும் ஆபத்து ஏற்பட்டிருக்கும். எனவே அந்தணர் சிலர் தனிப்பட்ட முறையிலே துறவிகளான போதிலும், அந்தணர் வகுப்பினர் துறவை ஏற்க வேண்டும் என்று மக்கள் எதிர்பார்க்கவில்லை. அறநீதிக் கருத்துக்களிலே பெரும்பாலானவற்றை அந்தணர் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். மக்கள் மதிக்கத் தக்க முறையிலே அவர்கள் தங்களை உயர்த்திக் கொள்கின்றனர். சிவபக்தி, திருமால்பக்தி என்பன பல்லவர் காலத்திலே வற்புறுத்தப்பட்டு, பக்தி நெறியில் நிற்பவர்களுக்குச் சிவலோகம், வைகுண்டம் என்பன கிடைக்குமெனப் படுகிறது.

பல்லவர் காலப் பிற்பகுதி, சோழர் கால முற்பகுதி கோவில் வளர்ச்சிக்காலம் எனக் கூறலாம். நாயன்மாரும் ஆழ்வாரும் இறைவனைத் தலங்களிலே தரிசித்தனர். தலங்கள் இறைவன் கோவில் கொண்டிருந்த இடங்க

ளாகும். ஆனல் அக்காலக் கோவிலகள் அளவில் மிகவும் சிறியன; வழிப்பாட்டிடங்களாக மட்டும் விளங்கின. பின்பே கோவில்கள் வளரத் தொடங்கின. இசை, நாடகம் கல்வி என்பன வளர்க்குமிடங்களாகக் கோவில்கள் வளர்ந்தன. கோவில்களுக்குபொருள் வருவாய், நிலதானம் என்பன மிகுந்தன. சிற்பம், ஓவியம் முதலிய கலைகள் கோவிற் கட்டிடங்களிலே பேணப்பட்டன. கோவிலின் செல்வாக்கு வளர்ந்ததோடு அந்தணரின் செல்வாக்கும் வளர்ந்தது. தமிழ்நாட்டு நாகரீகம் கோவில் நாகரீக மாயிற்று. கோவிலைச் சுற்றிக் கிராமம், கிராமத்தின் நடுவிலே கோவில் என்ற நிலை வந்தது. கடவுட் கொள்கை தமிழ் நாட்டிலே மிகச்சிறந்த பக்தியிலக்கியத்தைத் தோற் றுவித்ததைப் போல மிகப் பெரிய கோவில்களையும் தோற் றுவித்தது. இவை இறை பக்தியின் இரண்டுவித வெளிப் பாடுகளெனலாம். பக்தியிலக்கியமும் கோவிலும் தமிழ ருக்கு மட்டும் உரியனவன்றியிலும் இவை இரண்டிலும் தமிழர் பிறர் வியக்கத்தக்க அளவுக்குச் சென்றிருக் கின்றனர். சோழர் காலப்பிற்பகுதியிலும் நாயக்கர் கால முற்பகுதியிலும் தமிழ் இலக்கியத்திலே தத்துவக் கொள்கை சிறப்பிடம் பெறுகிறது. தத்துவக் கொள்கை அதுகாலவரை உணர்ச்சி பூர்வமாக வற்புறுத்தப்பட்டு வந்த கடவுட் கொள்கைக்கு, அறிவு பூர்வமான ஆதரவைக் கொடுக்கிறது. தத்துவக் கருத்துக்களின் தோற்றுவாய் சோழர் காலத்துக்குச் சில நூற்றுண்டுகள் முன்பே காணப்படுகிறதெனக் காட்டலாம். ஆனல், தத்துவக் கொள்கை அக்காலத்தில் முதன்மை பெறவில்லை. அறநீதிக் கருத்துக்கள், பக்தியிலக்கியம், கோவில் வளர்ச்சி என் பனவும் சோழர் காலப் பிற்பகுதி நாயக்கர் கால முற் பகுதியிலே காணப்படுகின்றனவெனக் கூறலாம். ஆனல் அவை அக்காலத்திலே முதன்மை பெறவில்லை.

நாயக்கர் காலப் பிற்பகுதி, ஐரோப்பியர் காலம் என்பனவற்றிலே தமிழ் நாட்டிலே சமய மோதல் ஏற் படுகிறது. இலங்கையிலே ஆறுமுக நாவலர் சைவத்தின் சார்பிலே பிற சமயங்களை எதிர்த்துப் போராடுகிருர்.

இந்தியாவிலே, தாயுமானவர், இராமலிங்க சுவாமிகள் பாரதியார், திரு. வி. க. என்போர் சமய சமரசம் போதிக்கின்றனர். இதனுல் தமிழ் நாட்டுக்கும் இலங்கைக்கு மிடையே சமயம் பற்றிக் கவர் நோக்கு ஏற்படுகிறது. இலங்கையிலே சைவத்தின் பழமை, பெருமை, தூய்மை என்பன வற்புறுத்தப்படுகின்றன. இந்தியாவிலே இந்து மதம் என்ற கருத்து மிகுந்து இந்துக்கள் ஒன்றுபடும் சாத்தியக் கூறுகள் காணப்படுகின்றன. தாயுமானவர் இராமலிங்க சுவாமிகள் ஆகியோர் இந்து சமயப் பிரிவுகளுக்கிடையே சமரசத்தை வற்புறுத்தி வந்தனர். பாரதியார், திரு. வி.க. ஆகியோர் கிருஸ்தவம், இஸ்லாம் பௌத்தம் ஆகிய பிற மதங்களோடும் சமரசத்தை வற்புறுத்தினர். இங்கு கூறப்பட்ட இந்து சமயத்தின் அமிசங்கள் யாவும் தமிழ் நாட்டுச் சங்க காலத்திற்கு முன்பே வேதவேதாந்த காலச் சமயத்திலும் இடம் பெற்றன வெனக் காட்டலாம். ஆனுல், இங்கு கவனிக்கப் படவேண்டியது காலமாற்றத்துக்கேற்பச் சமயத்திலே வெவ்வேறு அமிசங்கள் முக்கியத்துவம் பெற்று வந்தன வென்பதே. எனவே, சமய பக்தியுடையோர் இக்காலக் காலமாற்றத்தைக் கண்டு அஞ்ச வேண்டியதில்லை.

சமயத்தின் எவ்வெவ் அமிசங்கள் இக்காலத்திலே சாடப்படுகின்றனவெனப் பார்க்க வேண்டும், கடவுட் கொள்கை கண்டனத்துக்கு உள்ளாகிறதென ஒரு வகையிற் கூறலாம். இன்னுந் தெளிவாகக் கூறவேண்டுமாஞல், கடவுளை மனிதன் போலக் கற்பிக்கப்பட்டுள்ள முறை கண்டனத்துக்கு உள்ளாகிறதெனக் கூறவேண்டும். கடவுள் என்று ஒன்று அல்லது ஒருவர் உண்டா அல்லது இல்லையா என்று வாதிப்பவர் மிகச் சிலரே. சமய நூல்களில் எடுத்துச் சொல்லும் முறையிலே கடவுள் இருந்திருப்பாரா என்பதைப் பற்றியே வாதம் நிகழ்கிறது. கடவுளை அதாவது எல்லாவற்றையும் கடந்த பொருளை உணர்த்துவதற்கு ஒரு வழி தேவைப்பட்டிருக்கிறது. அனுபவம் ஒருவகையாகவும் அனுபவத்தை உணர்த்தும் மொழி ஒரு வகையாகவும் அமையலாம். அனுபவத்தை

மற்றோருக்கு எடுத்து விளக்கும்போது, மற்றோர் புரிந்து கொள்ளக் கூடிய மொழியைக் கையாள வேண்டியுள்ளது. இப்போது கடவுளைப்பற்றிக் கூறப்படும் கண்டனம் மொழியின் குறைபாட்டைப் பற்றிய கண்டனம் என்று கொள்ளலாம். உதாரணமாக இந்து சமயத்தை எடுத்துக் கொண்டால் கண்டனம் பெரும்பாலும் பௌராணிகக் கதைகளைப்பற்றியனவாகக் காணப்படுகின்றது. இந்து சமயத்திலே இப்பௌராணிக அமிசம் மிகத் தொன்மை யானது. சங்ககாலம், சங்கமருவிய காலம் என்பனவற்றுக் குரிய இலக்கியங்களிலே இந்து சமயக் கடவுளரைப் பற்றிய குறிப்புகள் வரும்போது பௌராணிகக் கதைச் செல்வாக்கினைக் காணலாம்.

பல்லவர் காலத்திலேற்பட்ட வைதீக சமயமறுமலர்ச்சி ஒரு வகையிலே பௌராணிகச் சமய எழுச்சி என்றும் கூற லாம். சிவன், திருமால் என்போரின் தோற்றப் பொலி வினையும் அருட் செயல்களையும் வருணிப்பதற்குப் பௌ ராணிகக் கதைக் குறிப்புகளே பயன்பட்டுள்ளன. பௌ ராணிகக் கதைகள் காலப் போக்கிலே பெருகியுள்ளன. பல்லவர் கால நாயன்மார் வரலாறுகள் பெரிய புராணத் திலே பௌராணிக வடிவம் கொண்டுள்ளதைக் காண லாம். பெரிய புராணம் சோழ மண்டலத்தில் நிகழ்ந்த அற்புத சம்பவங்களையே பெரும்பாலும் கூறுகிறது. திரு விளையாடற் புராணம் மதுரையில் நடந்த அற்புத சம்ப வங்களைக் கூற எழுந்தது. திருவாதவூரடிகள் புராணம் முதலியன திருவிளையாடற் புராணத்திலிடம் பெறாத அற் புத சம்பவங்கள் சிலவற்றைப் பௌராணிகக் கதைகளா கக் கூறின. நாயக்கர் காலம், ஐரோப்பியர் காலத்திலே பௌராணிகக் கதைகள் இன்னும் பெருகின. தல புராணம் என்ற இலக்கிய வகை தோன்றியது. தமிழ்நாடு, இலங்கை ஆகிய பகுதிகளிலே பரவிக்காணப்பட்ட கோவில்கள் யாவும் கடவுளைப் பற்றிய அற்புதக் கதைகளோடு தொடர்பு படுத்தப்பட்டன. பௌராணிகக் கதைகள் இறைவனுடைய ஆற்றலையும் அருளையும் உணர்த்தப்

பயன் பட்டன. இன்று இப்பௌராணிகக் கதைகளே பெரும்பாலும் கண்டனத்துக்கு உள்ளாகின்றன. பௌராணிகக் கதைகள் முற்காலத்திலும் யாவராலும் முழு உண்மையாகக் கருதப்படவில்லை. ஞான மார்க்கத்தில் நின்றவர்கள் பௌராணிகக் கதைகளின் உட்பொருள் கண்டு போற்றி வந்தார்கள். பொது மக்களே பௌராணிகக் கதைகளைப் போற்றி வந்துள்ளார்கள். பழைய காலத்திலும் இடைக்காலத்திலும் வாழ்ந்த பொது மக்கள் இக் காலப் பொது மக்கள் பெற்றுள்ள அறிவைப் பெறும் வாய்ப்புகள் பெற்றிருக்கவில்லை. பொது மக்கள் யாவரும் உயர்கல்வி பெறும் சூழ்நிலை இன்று தோன்றியுள்ளது. சிலரின் சிந்தனைகள் பலரையும் வெகு விரைவில் எட்டக் கூடிய சூழ்நிலை இக்காலத்தது. பௌராணிகக் கதைகளை முழு உண்மைகள் என்று கொள்வோரின தொகை குறைந்து வருகின்றது. பொதுமக்களிடையேயும் பகுத்தறிவின் செல்வாக்கு கூடி வருகின்றது.

கோவிலும் பிராமணியமும் கண்டனத்துக்குள்ளாகி வருவதையும் காணலாம். கோவிலுக்கும் இடைக்காலத் தமிழ்மக்கள் வாழ்க்கைக்கும் நெருங்கிய தொடர்பிருந்தது. கோவில் இடைக்காலத் தமிழ்ச் சமூக வாழ்க்கையின் அச்சாணி என்றுகூறலாம். இக்காலத் தமிழ் சமூக வாழ்க்கைக்கும் கோவிலுக்கும் நெருங்கிய தொடர்பில்லை. அந்தணர் தமிழ்ச் சமூகத்திலிருந்து சாதி அடிப்படையிலே பிரிந்து ஆரியமரபினரென உயர்ந்தோராக வாழ்வதாலும் சமயத்தின் பெயராலும் சாதியின் பெயராலும் கோவிலின் பெயராலும் பெருஞ்செல்வம் பெற்றுச்செல்வாக்கோடு வாழ்வதாலும் பிராமணிய வெறுப்பும் கோவில் நிறுவன வெறுப்பும் தமிழ் நாட்டிலே காணப்படுகின்றன.

சமயதத்துவக் கொள்கைபற்றி இக்காலத்திலே கண்டனம் காணப்படுகிறதென்பதிலும் பார்க்க ஒருவித அசட்டை காணப்படுகிறதெனக் கூறலாம். சமய தத்துவத்தை அறிந்து கொள்ள விரும்புபவர்கள் இக்காலத்திலே மிகக் குறைவு. அறிவியற் கருத்துக்கள் போதும், தத்துவக் கருத்துக்கள் வேண்டாம் என்று கூறுவது இக்கால மனப்

பான்மையென்று கூறலாம். சமய தத்துவம் மாணவர் களுக்குக் கற்பிக்கப்பட வேண்டும் என்றகுரல் கேட்கிறது. சமய தத்துவத்தில் உயர் கல்வி பயிற்றப்பட வேண்டும் என்று கூறப்படுகிறது. இவ்வாறு குரலெழுப்புபவர்கள் தங்கள் பிள்ளைகள் கூட, சந்தர்ப்பம் கிடைத்தால் அறிவியற்றுறைகளிலேயே பயில வேண்டும் என்று விரும்பு கின்றனர். சமயதத்துவம் பயில்பவர்களுக்கு நல்லதொழில் கிடைக்கக் கூடும் என்ற நிலையில்லாவிட்டால் சமய தத்து வம் பயில மாணவர்கள் வரமாட்டார்கள். இக்கால மாணவர்கள் பல்கலைக் கழகத்திலே தாம் படிக்கப் போகும் பாடங்களைத் தெரிவு செய்யும் அடிப் படை, எதிர்காலத் தொழில் வாய்ப்பைப் பொறுத்தது தான். 'பௌத்த சிங்கள நாடு' என்றும் 'தர்மதுவீபம்' என்றும் அழைக்கப்படும் இலங்கையிலே பௌத்த சமயத் திலே உயர் கல்வி பெறுவதற்குப் பௌத்த பிக்குகளில் சிலரைவிட வெகு சிலரே செல்கிறார்கள். கலைப் பிரிவில் உயர் கல்வி பெற விரும்பும் தமிழ் மாணவர் இன்று வெகு சிலரே. அங்கும் பொருளியல், அரசாங்க இயல், புவியியல் முதலிய பாடங்களே மாணவர்களைக் கவருகின்றன. கலாச் சாரத் தொடர்பான பாடங்களை இன்று விரும்பிப் படிக் கும் மாணவர்களை விரல் விட்டெண்ணலாம், அதனால் சமய தத்துவத்தில் உயர் கல்வி பயிற்றுவதன் மூலம் சமய மறுமலர்ச்சி காண்பதற்கு இடமில்லை.

இக்காலத்தில் இன்னொரு முரண்பாடு காணப்படு கிறது. சமய நம்பிக்கையைக் கண்டிப்பவர்கள் பலர் தாம் பகுத்தறிவு நோக்கிலும் அறிவியல் நோக்கிலும் சமயத் தைக் கண்டிப்பதாகக் கூறுகின்றனர். ஆனால் அறிவியற்று றைகளிலே விற்பன்னர்களிற் சிலரும் அறிவியற் கல்வி பெறுபவர்களிற் சிலரும் சமய நம்பிக்கையும் சமய ஈடு பாடும் உடையோராகக் காணப்படுகின்றனர். சமயம் 'ஏன்' என்ற கேள்விக்கு விடையெனவும் அறிவியல் 'எப்படி?' என்ற கேள்விக்கு விடையெனவும் கூறுகின் றார்கள். இவையிரண்டும் ஒன்றுக்கு ஒன்று முரணாக

முடியாது என்பது அவர்கள் கருத்து. 'ஏன்?' என்பதற்கும் 'எப்படி?' என்பதற்கும் உண்மையில் அவ்வளவு பெரிய தூரமில்லை. 'எப்படி?' என்ற கேள்வி இன்று தூய அறிவியற்றுறைகளுக்கும் பிரவேச அறிவியற்றுறைகளாகிய மருத்துவம், பொறியியல் என்பனவற்றிற்கும் மட்டும்பொருந்தியதாக அமையவில்லை. உளவியல், மானிடவியல், சமூகவியல் எனப் பல புதிய துறைகள் இன்று தோற்றம் பெற்றுள்ளன. இக்காலக் கலைக்கல்வியில் இப் புதிய துறைகள் தனிப்பாடங்களாக இடம் பெறுவதுண்டு. பழைய கலைப் பாடங்கள் இக்காலத்திலே பயிற்றப்படும் போது, இவற்றின் செல்வாக்கும் அப்பாடங்களிலே இடம் பெறுகிறது. 'எப்படி?' என்ற கேள்விக்கு சமய நம்பிக்கையின் சில அமிசங்களுக்கு இருந்து வந்த பெறுமதியைக் குறைத்து விடுகிறது. எனவே சமய இலக்கியங்களைப் படிப்போர் பலர் அறிவியல் நோக்கு என்ற பெயரிலே சமயத்தின் சில கூறுகளிலே நம்பிக்கை குறைந்தோராக இருக்க, அறிவியற் கல்வி பயில்வோர் சிலர் சமயத்தில் முழு நம்பிக்கையுடையோராக இருந்து வருகின்றனர்.

சமய தத்துவத்தைப் பல்கலைக் கழக மட்டத்தில் உயர் கல்வியாக பயில்வோர் பலராக இருப்பினும் இக்கால கட்டத்திலே பல்கலைக் கழகத்திலே சமயத்தைப் பிறதுறைக் கல்விப்பின்னணியில் ஆராயும் கல்வியே பயிற்றுவிக்கப்படும். இத்தகைய கல்வியினாலே பயனில்லை என்று இங்கு கூறவில்லை. ஆனால் சமயத்தைப் பழைய முறையிலே மறுமலர்ச்சியுறச் செய்வதற்கு இந்தக் கல்வி உதவ முடியாது. சமயதத்துவம் இப்பிறவியிலே பெறத்தக்க பயனைக் கூறலாம்; மறுபிறவி அல்லது இறந்தபின் பெறத்தக்க பயனைக் கூறலாம். இக்கால மக்கள் மறுபிறவி அல்லது இறந்தபின் அடையும் கதிபற்றி அக்கறை கொள்வதாகத் தெரியவில்லை. பயன் கிடைக்க வேண்டுமானால் இப்பிறவிலேயே கிடைக்க வேண்டுமென்று விரும்புகின்றனர். சமயதத்துவம் எதுவும் இப்பிறவிக்கு அதீத முக்கியத்துவம் வழங்கவில்லை. இதனாலும் சமயத்த்துவம் இக்காலத்தவர்களுக்கு

விசேட கவர்ச்சியுள்ளதாகத் தெரியவில்லை. 'இறைவனில் நம்பிக்கை வைத்து நல்லவனாக நட' என்றே பலசமயங்கள் கூறுகின்றன. நல்லவனாக நட என்று கூறுவிட்டால் இறைவனில் நம்பிக்கை வைப்பதனால் என்ன பயன் என்றகேள்வி எழுகிறது. இறைவன் இல்லாத இடமில்லை என்று கூறும் போதும் நன்மையைப் போற்றுவதற்கும் தீமையை வெறுப்பதற்கும் இடமில்லாது போகிறது. இறைவன் நன்மைக்கு அறன் என்று கூறினால் தீமை இறைவனிடமிருந்து விலக, இறைவனுடைய பரத்துவத்துக்குக் குறைவு ஏற்படுவதால் சமயங்கள் பல இறைவன் நன்மை தீமை கடந்தவன் என்று கூறுகின்றன. சமயம் மக்களுக்கு நல்லமார்க்கமாகப் பயன் பட வேண்டுமானால், இறைவனைப் பற்றிச் சமயதத்துவம் இவ்வாறு கூறக்கூடாது. இறைவன் எல்லாம் வல்லவன்; பேரருளாளன்; திருவுளம் வைத்தால் எத்தகைய ஆன்மாவையும் ஈடேற்ற வல்லவன் என்று கூறி உலக வாழ்க்கை துன்பமயமானது, உயிர்களுக்குப் பிறவியைக் கொடுப்பது, இறைவன் திருவிளையாடல் என்று கூறும்போது முரண்பாடு காணப்படுகிறது.

தத்துவ நூலாசிரியர்கள் அல்லது உரையாசிரியர்கள் சமாதானம் கூறிப் போயிருப்பார்கள். எனவே சமாதானம் 'சமாதானம்தான்' என்று விளங்கித் தோன்றும் போது தத்துவக் கொள்கை சமய நம்பிக்கை விரோதமாகவும் அமைந்துவிடலாம். தத்துவக்கொள்கை 'ஞான'த்துக்கு முக்கியத்துவம் வழங்குகிறது. 'ஞானம்' எல்லாரும் அடையக்கூடிய பக்குவ நிலையாக என்றும் இருந்ததில்லை. 'ஞானம்' அடைந்தவர்கள் நல்லவர்களாக வரும்பார்களானால் அந்த நிலை போற்றத்தக்கது. ஞானம் அடைந்தவர்கள் 'பைத்தியக்கார'ரைப் போலக் காணப்பட்டால், அத்தகைய நிலை வேண்டியதுதானா என்ற கேள்வி எழுகிறது. சித்துக்கள் செய்ய வல்லவர்களை உலகம் 'ஞானிகள்' என்று போற்றுகிறது, மதிக்கிறது. இவர்களை உயர்ந்த ஞானிகள் என்று சமய தத்துவம் கொள்வதில்லை, தாம், அல்லது தம்முடைய பிள்ளைகள் அல்லது தமக்கு மிகவும் வேண்டியவர்கள் சமயதத்துவம் கூறும்

ஞானத்தைப் பெற வேண்டும் என்று விரும்புபவர்கள் மிக அருகியே காணப்படக்கூடும்.

சமயத்தில் ஈடுபாடுடையோர் இக்காலச் சூழ்நிலையிலே சமய உணர்ச்சி பெருகுவதற்கு எத்தகைய பணி ஆற்றலாம் என்ற வினா எழுகின்றது. சமயம் என்ற பெயரில் முன்னோர் விட்டுச்சென்ற கருத்துக்களில் இக்காலக் கல்வித் துறைகளுக்கு நேரே எதிரிடையாகத் தோன்றும் பகுதிகளைச் சமயத்தின் முக்கிய கூறுகளாக வற்புறுத்தி வரும் போக்கினை விட்டுவிட வேண்டும். சமயம் மக்களுக்கு நன்மை பயக்கும் என்று கூறும்போது சமயத்தின் எவ்வெவ் அமிசங்கள் நன்மை பயக்குமெனக் கருதுகின்றோமோ அவ்வவ் அமிசங்களையே வற்புறுத்தி வர வேண்டும். அவற்றைப் பொது மக்களிடையே பிரசாரஞ் செய்வதற்கு முயற்சியெடுக்கலாம். மூடநம்பிக்கைகளென்று பகுத்தறிவுக்குப் புலனாகுதபவை—அறிவியல் நோக்குக்குப் பொருந்தாத கருத்துக்கள் முதலியவை சமயத்துக்கு அத்தியாவசியம் என்று சாதிக்க முனைந்தால், சமய நம்பிக்கையை இக்கால மக்களிடமிருந்து சிதைக்க முனைந்த குற்றம் வந்து சேரும். சூழ்நிலையை உணர்ந்து கொள்ளாமல் நல்லதை நினைத்துச் செய்தாலும் தீமை வரலாம் என்பதற்கு இது ஓர் உதாரணமாக முடிந்து விடும். சில நம்பிக்கைகள் அறியாமையினால் மூடநம்பிக்கைகளெனக் கணிக்கப்படலாம். அத்தகைய நம்பிக்கைகள் அறிவுக்குப் பொருந்தக் கூடியவாறு விளக்கப்பட வேண்டும்.

சமய சமரசம் பேசப்படும் நிலை இக்காலத்திலே வளர்ந்து வருகிறது. இது சமயப் பூசலைத் தவிர்க்க உதவுகிறது. இக்காலச் சூழ்நிலையிலே பல சமயத்தவரும் கூடிப் பழக வேண்டிய சூழ்நிலைகள் பெருகி வருகின்றன. ஒவ்வொரு சமயத்தவரும் தத்தம் சமயமே உயர்ந்த சமயம் என்று நம்பி வந்துள்ள போதிலும் பிற சமயத்தவரோடு நெருங்கிப் பழகும் போது ஓருண்மை வெளிப்படுகிறது. அவரவர் சமயத்தைப் பின்பற்றுகின்ற சிலரைப் பார்க்கிலும் பிற சமயத்தைப் பின்பற்றுகின்ற சிலர் நல்லவ

954·82 VEL

ராக விளங்குகிறார்கள் என்பதே அது. ஒவ்வொரு சமயத்துக்கும் சிறப்பான வழக்க ஒழுக்கங்கள் சில உள. ஒரே வழக்க ஒழுக்கங்களைக் கடைப்பிடிப்பவர்களிடையே ஒரு வித சகோதர உணர்ச்சி தோன்றுகிறது. ஆனால், நல்லவர்களோ, அயோக்கியர்களோ எந்தச் சமயத்துக்கும் சிறப்பாக உரியவர்களல்லர். நல்லவர்கள் எல்லா சமயங்களிலும் இருக்கக் கூடுமானால் எல்லாச் சமயங்களிலும் நல்ல அம்சங்கள் உண்டு என்பதே முடிவாக வேண்டும். அதனால் சமய ஒப்புநோக்குக் கல்வி போற்றப்பட வேண்டும். எல்லாச் சமயங்களிலும் மனிதனை உயர்த்தும் நோக்கு இருப்பது காண்பிக்கப்பட வேண்டும். சமய ஒப்பு நோக்கு சில பல்கலைக் கழகங்களிலே பாடமாக இருந்து வருகிறது. சில பயனுள்ள நூல்கள் இத்துறையில் வெளி வந்துள்ளன. ஆனால் இங்கும் மனித பலவீனம் வெளிப்பட்டு விடுகிறது. சமயங்களை ஒப்பு நோக்குபவர் தான் பிறந்து வளர்த்த சமயத்தையே சிறந்த சமயமாக கருதும் இயல்பு காணப்படுகிறது. இதற்கு உதாரணமாக ஆக்ஸ்போர்ட் பல்கலைக்கழகத்து இரு பேராசிரியர்களை எடுத்துக் கொள்ளலாம். இந்து சமயத்தவரான பேராசிரியர் இராமகிருஷ்ணன் தாம் எழுதிய நூல்களில் இந்தியச் சமயங்கள், அவற்றிலும் இந்து சமயமே உயர்ந்தது என்று காட்ட முயல்கிறார். கத்தோலிக்க சமயத்தவரான பேராசிரியர் சேனர் (R. C. Zachner) கத்தோலிக்க கிறித்தவமே உயர்ந்தது என்று காட்ட முயல்கிறார். தம்முடைய சமயம் மட்டுமே உண்மையான சமயம் என்று கூறுவதிலும் தம்முடைய சமயம் மட்டுமே உயர்ந்த சமயம் என்று கூறுவது ஒருவகைப் பரந்த மனப்பான்மையைச் சுட்டுகிறது. இந்த மனப்பான்மை இன்னும் வளர வேண்டும்.

சமயம் ஒவ்வொன்றுக்கும் பிற சமயம் எதிரி என்ற நிலை இன்று மாறி வருகிறது. சமயம் ஒவ்வொன்றுக்கும் சமய நம்பிக்கையின்மையும் சமய அசட்டையும் முக்கியமான எதிரிகளாகின்றன. எல்லாச் சமயங்களும் இன்று சமய நம்பிக்கையின்மை என்ற எதிரியையே எண்ணி அஞ்சுகின்றன என்று கூறலாம். தம்முள் இகலிவந்துள்ள சமயங்கள் திடீரென்று ஒன்று சேருமென எதிர்பார்க்க வியலாது. சமயப் பெரியோர்கள் பிற சமயத்தைச் சேர்ந்த பெரியோர்களை மதித்து நடக்கும் இயல்பு வளர்ந்து வருகிறது. பல சமயங்களைச் சேர்ந்த பொது மக்களும் நெருங்கிப் பழக வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்பட்டு வருகின்றது. இந்த

114540
STACKS

நிலையிலே சமயங்கள் போதிக்கும் அடிப்படை உண்மை களின் சிறப்பு மக்களுக்குப் புரிய வரலாம். பல சமயங் களும் சிறப்பாக எடுத்துக கூறும் நல்வழி புதிய சக்தி யோடு மக்களைக் கவரலாம்.

இன்று சமயத்தின் போதனைகள் மக்களைக் கவரும் சக்தியை இழந்து விட்டன போலத் தெரிய வருகிறது. சம யத்தின் போதனைகள் மக்களைக் கவராமையைக் கண்டு கவலையுற்ற சிலர் சமயத்துக்கு அரசாங்க ஆதரவைப் பெறுவது மூலமும் சமயக் கல்வியைப் பயிற்றுவதன் மூலமும் சமயம் பழைய காலத்திலும் இடைக் காலத் திலும் பெற்றிருந்த சக்தியைப் பெற்றுவிடும் எனக் கூறி வருகின்றனர். சமயம் உயிர்த் துடிப்புடையதாக மாறு விட்டால் சமயக் கல்வியும் அரசாங்க ஆதரவும் சமயத் துக்குச் சக்தியை வழங்கி விட மாட்டா. சமயம் உயிர்த் துடிபபுடையதாக வருவதற்கு அது இக்காலச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்றதாக மாற வேண்டும். சமய ஒப்பு நோக்கு, சமய போதனைக்கு அச்சக்தியை வழங்கக்கூடும். பழைய சமயங் கள் காலத்துக்கேற்ற முறையில் மாறுவிட்டால், எதிர் காலத்தில் அவை சமூக வாழ்வில் முக்கியத்துவம் பெற்று விளங்க மாட்டா. மக்கள் நலம், சமுதாய நலம், என்ப வற்றைப் பேணும் கொள்கைகள் சமயத்தின் இடத்தை எடுத்து விடக கூடும். சமயங்கள் மக்கள் நலம், சமுதாய நலம் என்பனவற்றுக்கு விரோதமானவையல்ல. சமயத் தில் ஒரு முக்கிய அம்சமான அறக்கொள்கை இவற்றைப் பேண முயல்கிறது. இக்கால உலகிலே பொதுவுடைமை இயக்கம் உயிர்த்துடிப்பு மிகுந்தஇயக்கம் என்று கூறலாம்,. பொதுவுடைமை இயக்கம் சமுதாய நீதியை நிலைநாட்ட முயலகிறது. சமயம் சமுதாய நீதியை நிலைநாட்ட முனைந் தது. ஆனல், சமுதாயத்தை நீதியான முறையில் மாற்றி அமைப்பதில் வெற்றி பெறவில்லை. சமயப் போதனைகள் நீண்டகாலமாகப் பிரசாரஞ் செய்யப்பட்டு வந்தும் சமு தாயம் திருந்தவில்லை. பொதுவுடைமை இயக்கம புரட்சி மூலம்தான் சமுதாய நீதியை நிலைநாட்டலாம் என்று பிரச் சாரம் செய்கிறது.

உண்மையான சமய மறுமலர்ச்சி புரட்சி இல்லா மலே சமுதாய நீதியை நிலைநாட்டக் கூடும்.

புறநானூற்றில் நிலையாமை

சங்க இலக்கியங்களில் மிகப் பழையனவற்றுள் புறநானூறும் ஒன்று. புறநானூற்றில், வடநாட்டுக் கலாசாரச் செல்வாக்கும் வடமொழிச் செல்வாக்கும் எவ்வளவு காணப்படுகின்றன என்பது இன்னும் தெளிவாக அறியப்படவில்லை. புறநானூற்றில், வடநாட்டவர் செல்வாக்கு எதுவுமில்லை அல்லது மிகச் சிறிய அளவிலேயே காணப்படுகிறதெனப் பொதுவாக நம்பப்படுகிறது. வடநாட்டவர் செல்வாக்கு, தமிழகத்தையடையுமுன்பு தமிழகத்தில் ஒரு பொற்காலமிருந்ததெனக் காட்ட முயன்ற தமிழன்பர்கள் சிலர் பரப்பிய கருத்துக்கள் இத்தகைய நம்பிக்கைக்குக் காரணமாகும். வரலாற்றுப் பேராசிரியர் நீலகண்ட சாஸ்திரியார் தமிழ்ப் பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளை, தமிழறிஞர் இராமச்சந்திர தீட்சிதர் முதலியோர், சங்க கால இலக்கியம், வடநாட்டு நாகரிகத்தின் பாதிப்பு, தமிழ் நாகரிகத்தில் ஏற்படத் தொடங்கிய பின்னரே, தோன்றியதெனக் காட்டியுள்ளனர். ஆனால் வேறுபல தமிழறிஞர், புறநானூற்றிலுள்ள வடநாட்டவர் செல்வாக்கைக் கண்டுங் காணுதவர் போலப் பேசுகின்றனர்; எழுதுகின்றனர். வடநாட்டுச் செல்வாக்கு மிகச் சிறிதளவே காணப்படுகிறதென்பர் சிலர். வடநாட்டுச் செல்வாக்கைச் சுட்டுகிற பாடல்கள் பிற்காலத்தனவாகலாமென்பர் வேறு சிலர். வடநாட்டுக் கலாசாரத்தோடு தொடர்புறுத கருத்துக்கள் தமிழருக்கேயுரியனவாகவும் தொன்மையுடையனவாகவும்இருக்கலாம். ஆனால், புறநானூற்றிற் காணப்படும் பாடல்களை, வடநாட்டவர் செல்வாக்கு என்ற ஒரு அளவு கோலை மாத்திரம் வைத்துக் கொண்டு, முற்காலத்தன, பிற்காலத்தன எனப் பிரித்துவிட முடியாது. புறநானூறு ஒரு தொகைநூல் என்பதும் அது பல்வேறு காலங்களிற் பாடிய பாடல்களின் தொகுதி என்பதும் உண்மையே ஆயினும், அந்நூலிலுள்ள பாடல்கள் பல நூற்றாண்டுகளுக்குரியவையென்று கொள்வதற்கும் அப் பல நூற்றாண்டுகளின் இடைக் காலத்

திலேயே வடநாட்டவர் தமிழ் நாட்டுக்கு வந்தனரெனக் கொள்வதற்கும் இடமில்லை.

புறநானூற்றுப் பாடல்கள், கிறித்தவ ஆண்டுக்கு முன் பின்னுகத் தோன்றின என்பது இன்று பொதுவாக ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகிறது. வடநாட்டுக்கும், தென்னுட்டுக்கும் நெருங்கிய தொடர்புகள், இக்காலத்திற்கு முன்பே ஏற்பட்டு விட்டன. வட நாட்டைச் சேர்ந்த வைதீக சமயமும், சமணமும், பௌத்தமும் தமிழ் நாட்டுக்கு வந்துவிட்டன. புறநானூற்றில் காணப்படும் வடமொழிச் சொற்கள், வைதீக சமயக் கடவுளர், வேள்வி, அறம் என்பவற்றை நோக்கும் போது, புறநானூற்றுக் காலத்திலேயே வடவரின் செல்வாக்கு, தமிழ் நாட்டிற் குறிப்பிடத்தக்க அளவு இருந்தது தெரிகிறது. குறிப்பிடத்தக்க அளவு என்று கூறுவதனுல், அவையே அக்கால வாழ்விற் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தன என்பது முடிவல்ல. இயற்கையோடியைந்த அக்கால மக்கள் வாழ்க்கையில், வடவர் கலாசாரத்திற்குரிய கருத்துக்கள் அறியப்படாதனவல்ல என்பதுதான் முடிவு. புறநானூற்றை முழுவதாக நோக்கும் போது அரசர் சிலர் பிராமணரையும் வைதீக சமயத்தையும் ஆதரித்ததும் அறம், பொருள், இன்பம், என்ற உறுதிப் பொருள்கள் மக்களிடையே பேசப்பட்டதும் வடநாட்டவர் கருத்துக்கள், கதைகள் பல மக்களிடையே பரவியிருந்ததும் தெரிய வருகின்றன.

வட இந்தியச் சமயங்கள் யாவும் நிலையாமையை எடுத்துக் கூறுவனவாயினும், சமணத்திலும் பௌத்தத்திலும் நிலையாமை சிறப்பிடம் பெறுகிறதெனலாம். சங்க காலத்துப் பொதுவான வாழ்க்கைப் போக்கோடு உடன் வைத்து நோக்கும்போது, நிலையாமைக் கருத்து அதன் ஒரு அம்சமாக அமையாதிருத்தல் தெளிவாகத் தெரிகிறது. நிலையாமை பற்றிய கருத்துக்கள், தமிழ் நாட்டுக்கு வெளியிலிருந்து வந்திருக்கலாம். ஆனுல், புறநானூறு முதலிய சங்க இலக்கியங்கள் தோன்றுமுன்பே, நிலையாமைக்கருத்து தமிழிலக்கியத்தில் இடம் பெறத் தொடங்கி விட்டது. தமிழ் மக்கள் சிலரின் சிந்தனையையாவது உறுத்தத்

தொடங்கி விட்டது என்பது இக்கட்டுரையிற் தெளிவாக்கப் படுகிறது. நிலையாமையை வற்புறுத்திய இந்தியச் சமயங்கள், நிலையில்லாத வாழ்க்கையிலிருந்தும் உலகிலிருந்தும் விடுபடுவதே, வீடு என்பதை அடைவதே உயிரின் இலட்சியம் எனப் போதித்தன. நிலையாமைக் கொள்கையை ஓரளவு வற்புறுத்திய பிராமணர், வேள்வி முதலியன செய்வதால் மனோரதங்களை நிறைவேற்றலாம், அடைவதற்கரியனவற்றை அடையலாம் என்ற கொள்கையுடையவராயிருந்தனர். நிலையாமையைப் பெருமளவு வற்புறுத்திய சமணரும் பௌத்தரும் துறவறத்தைப் போதித்தனர்.

ஆரியரின் சமயங்கள் தமிழ் நாட்டில் புகுந்தபோது தமிழ் நாட்டில் உலகியல் வாழ்க்கையே சிறப்புற்றிருந்தது, காதல், போர், மது, மாமிசம் என்பனவற்றையே மக்கள் நாடினர். மக்களை ஆத்மீகத் துறையிற் செலுத்துவதற்கு, அவர்களுக்கு இவ்வுலக வாழ்க்கையிலுள்ள ஈடுபாட்டைத் தகர்க்க வேண்டியிருந்தது. வாழ்க்கையினுள் பற்றை அறுப்பதற்கு, நிலையாமை கோடரியாக உதவியது. பிராமணர் மன்னரிடம் செல்வாக்குப் பெற்றனர். வேள்வி செய்யக்கூடிய ஆற்றலும் செல்வமும் மன்னரிடம் இருந்தன. பிராமணர் மன்னரிடம் இருந்து தானங்கள் பெற்றனர். அது எவ்வாறுயினும், இந்தியச் சமயங்கள் யாவும் 'ஞானம்' என்று கொள்வதன் அடிப்படை உண்மை நிலையாமையே. நிலையாமை வடவரின் கருத்தாக, தமிழ் நாட்டிற்கு வந்திருக்கலாம் என்று கருதுவதற்கு இன்னொரு சான்று இருக்கிறது. புறநானூற்றில், நிலையாமையை வற்புறுத்திப் பாடிய புலவர்களிற் சிலர் சங்கவருணர், வான்மீகியார், கோதமனார் என்று வடமொழிப் பெயர்களுடையவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். இவர்கள் தமிழ்ப் புலமை வாய்க்கப்பெற்ற வடநாட்டவராகவோ அல்லது வடவரின் போதனைகளை ஏற்றுத் தம் பெயர்களையும் வடமொழிப் பெயர்களாக வைத்துக் கொண்ட தமிழராகவோ இருக்க வேண்டும்.

நிலையாமைக் கருத்து, சங்ககால மக்கள் சிந்தனையை எவ்வாறு பாதிக்கிறதென ஆராய்தல், அறிவுக்கு விருந்து.

பரிசில் பெறுதலையே முக்கிய நோக்கமாகவுடைய புலவர்கள் வள்ளல்களை முகஸ்துதியாகப் பலவாறு புகழ்ந்து பாடுவனவே புறநானூற்றுப் பாடல்களிற் பெரும்பாலன. எனவே கொடையை வற்புறுத்துவதற்குப் புறநானூற்றுப் புலவர்கள் நிலையாமையைக் கையாள் வதைப் புறநானூறு 24, 27, 29, 189, 359, 360, 361, 364 செய்யுட்கள் புலப்படுத்துகின்றன. புறநானூறு 24ம் செய்யுள் நிலையாமையை வற்புறுத்துவதாய்ப் பொருண் முதுமொழிக் காஞ்சி என்ற துறை பெறுகிறது. நிலையாமையை வற்புறுத்தி மன்னனுக்கு வாழும் வகை காட்டும் புலவர், இரவலர் அவனது கொடையைப் புகழ்ந்து கூற அவன் வாழ வேண்டும் என்று புத்திமதி கூறுகிறார். புறநானூறு 27ம் செய்யுள். வளர்பிறையையும் தேய்பிறையையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு நிலையாமையை எடுத்துக் கூறி, வருந்தி வருபவர்களுக்கு உதவ வேண்டுமெனவும், புலவராற் பாடப்படும் புகழுடையோரே விண்ணுலகம் செல்வரெனவும் கூறுகிறது. 'நாடகமே உலகம்' ஏன்ற தொடரின் கருத்துப் புறநானூறு 29ம் செய்யுளில் எடுத்துக் கூறப்படுகிறது. புறநானூறு 360, 364ம் செய்யுட்கள் இடுகாடு—சுடுகாடு என்பவற்றை வர்ணித்து நிலையாமையை வற்புறுத்திப் பரிசில் வழங்கிப் பெருமையும் பயனும் பெறுமாறு முடிவுறுகின்றன.

சங்க காலத்திற் சிறப்புற்றிருந்த உலகியல் வாழ்க்கையைத் தூண்டுவதற்கும் நிலையாமைக் கருத்துப் பயன்படுகிறது. நிலையாமைக் கருத்தை எடுத்துக்கூறி, உலக வாழ்க்கையிற் பெறக்கூடிய இன்பங்களை இழந்து விடக்கூடாது என வள்ளல்களுக்கு அறிவுரை வழங்குகின்றனர் சில புலவர்கள். உமார்க்கய்யாம் என்ற பாரசீகப் புலவரின் பாடல்களின் உட்கருந்து என்ன என்பது பற்றி அறிஞரிடையே கருத்து வேறுபாடு காணப்பட்ட

போதிலும், நிலையாமையை வற்புறுத்தி உலகியல் இன்பங்களைத் துய்க்கும்படி கூறுவனவே அவை. கீழைநாட்டுத் தத்துவ சிந்தனையில் ஒரு புரட்சியை ஏற்படுத்தியவை அவை என்றெல்லாம் சில அறிஞர் கூறுவர். அது எவ்வாறாயினும், புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் 24, 361, 366, 367 என்பன, அத்தகைய சிந்தனைப் புரட்சியைக் காட்டுவனவே. புறநானூறு 24ம் செய்யுள், மகளிர் மதுவை ஏந்தித்தர அருந்துவாயாக என அறிவுரை கூறுகிறது. புறநானூறு 361, 367ம் செய்யுட்களிலும் நிலையாமையை வற்புறுத்திய பின் வள்ளல்களுக்கு இதே அறிவுரை வழங்கப்படுகின்றன. புறநானூறு 366ம் பாட்டு, மகளிரோடு ஊடல் செய்து, அவர் தரும் மதுவை அருந்தி ஆட்டிறைச்சி முதலியன உண்டு வாழும்படி, கூறுகிறது. புறநானூறு 36'ம் பாட்டு, இடுகாடு—சுடுகாடு பற்றிக் கூறி நிலையாமையை வற்புறுத்தியபின், மது, மாமிசம் உண்டு வாழும்படி புத்திமதி கூறுகிறது.

புறநானூற்றுப் பாடல்கள் நிலையாமையையும் அறத்தையும் தொடர்புபடுத்திக் கூறுவதையும் காணமுடிகிறது. அறத்தை வற்புறுத்தும் பாடல்கள், அதனைப் பொருள், இன்பம் என்பவற்றோடு சேர்த்து, உறுதிப் பொருள்கள் மூன்றெனக் கொள்ளும் பாடல்கள் பல புறநானூற்றிற் காணப்படுகின்றன. துறவறம், தவம் என்ற கருத்துக்களும் புறநானூற்றில் இல்லாதனவல்ல. சங்கமருவிய காலத்தில் விரித்துரைக்கப்படும் அறம், பொருள், இன்பம், தவம், துறவு என்ற கருத்துக்கள் புறநானூற்றில் இடம் பெற்றுள்ளன. புறநானூறு 9, 10, 31, 34, 35, 55, 174, 193, 213, 214, 242, 251, 357, 358, 363ம் செய்யுட்களில், இத்தகைய கருத்துக்களைக் காணலாம். புறநானூறு 363ம் பாட்டு, சாவின் தவிர்க்க முடியாமையை எடுத்துக் கூறித் துறவு பூணும்படி வற்புறுத்துகிறது. புறநானூறு 34ம் செய்யுள் அறநூல் எடுத்துக்கூறும் சில அறங்களை எடுத்து மொழிகிறது. அறத்தைத் தொடர்ந்து பொருளும் இன்பமும் அமைவதைப் புறநானூறு 31ம் பாடல் கூறுகிறது. அரசின் வெற்றி நால்வகை படை-

களிற்றங்கியிருக்கவில்லை, அறநெறியிலேயே தங்கியிருக்கிறதெனப் புறநானூறு 55ம் பாடல் உரைக்கிறது. நல்வினை செய்தால், தேவலோகத்துப்போகம் அல்லது வீட்டின்பம் அல்லது இவ்வுலகத்துப் புகழாவது கிடைக்கும் என்று புறநானூறு 214ம் செய்யுள் விளம்பும். புறநானூறு 357, 358ம் செய்யுட்கள் நிலையாமையையும் அறத்தையும் பிணைத்துக் கூறும் முறை, பதினெண் கீழ்க்கணக்கிலுள்ள அறநூல்களின் அமைப்பை நினைவூட்டுகிறது.

நிலையாமையும் வைதீக சமயமும் தொடர்புறுத்தப்பட்டுள்ளன. நிலையாமையை வற்புறுத்தி, அதற்குப் பரிகாரமாகப் பிராமணரை ஆதரித்தலாகிய நல்வினை கூறப்படுகிறது. புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் 361, 367 நிலையாமையை எடுத்துக் கூறிப் பிராமணருக்கு தானஞ் செய்தலாகிய நல்வினையையும் குறிக்கின்றன. பிராமணருக்கு தானஞ் செய்வதாலும் வேறு சில நற்செயல்களாலும், வள்ளலொருவன் கூற்றத்துக்கே அஞ்சவில்லை எனச் செய்யுள் 361 கூறுகிறது. புறச் சமயிகள் வேதத்துக்கும் வேதவழிபாட்டுக்கும் எதிராகக் கூறும் பொய்யுரைகளை ஏற்காது உண்மையுணர்ந்து வேள்வி யாவும் செய்த சோழ நாட்டுப் பார்ப்பான் கௌணியன் விண்ணந்தாயன் முன்னோரைப் புறநானூறு 166ம் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. புறநானூறு 43ம் செய்யுள், 'நின் முன்னோரெல்லாம் பார்ப்பார் நோவன செய்யலர்' என்று ஒரு சோழ மன்னனைப் பாராட்டுகிறது. அந்தணர், முத்தீ, சிவன், விஷ்ணு பற்றிய குறிப்புக்கள் புறநானூற்றில் ஆங்காங்கு காணப்படுகின்றன. பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியும் சோழன் இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளியும் வைதீக சமயத்திற்குரிய வேள்விகள் செய்து பெயர் பெற்ற புறநானூற்றுக்கால மன்னர்களாவர்.

நிலையாமையை மாத்திரம் எடுத்துக் கூறுவனவாக அமைந்த பாடல்களும் புறநானூற்றில் உண்டு. புறநானூறு 194, 365ம் செய்யுள்கள் அத்தகையன. பேரரசர்

களாக தோன்றியவர்களெல்லாம் மறைந்து மறைந்து போக, தான் மாத்திரம் தொடர்ந்து நிலை பெறுவதையிட்டுப் பூமி கவலைப்படுவதாகப் புறநானூறு 365ம் பாடல் கூறுகிறது. செய்யுள் 194 பெருங் காஞ்சித் துறைக்குரியது. மணவிழா முழவு ஒரு இடத்திற் கேட்க, அயல் வீட்டில் மரணம் நிகழ்ந்து நெய்தற்பறை கேட்கலாமென்றும், காதலனோடு இணைந்திருக்குங் காதலி ஒருவீட்டில் பூவணிய இன்னொரு வீட்டிற் பிரிந்திருக்குங் காதலி கண்ணீர் விடுவதையும் எடுத்துக் காட்டி 'இன்னாதம்மா இவ்வுலகம்' என்கிறது புறநானூற்று செய்யுள் 194. இப்படிப்பட்ட உலகத்தைப் படைத்தவனையும் பண்பிலான் என்று அப்பாட்டு இகழ்கிறது. நிலையாமையை உணர்ந்து வாழ்க்கையை வெறுத்து நிற்கும் நிலை இப்பாடல்களிற் காணப்படுகிறது.

புறநானூற்றுக் காலத் தமிழகத்தில், உலகியல் வாழ்க்கை, அறவாழ்க்கை, வைதீக சமயம் என்பன சம்பந்தப்பட்ட கருத்துக்கள் மோதின என்பது தெளிவு. உலகியல் வாழ்க்கை ஏனையவற்றிலும் பார்க்கச் சிறப்பிடம் பெற்றிருந்ததெனப் பொது நோக்கிற் கூறலாம். ஆயின் அறவாழ்க்கை, வைதீகசமயம், என்பனபற்றிய கருத்துக்களும் அக்காலச் சமூகத்தில் முட்டி மோதிக் கொண்டிருந்தன. புறநானூறு 362ம் செய்யுள் இத்தகையகருத்து மோதலைச் சிறப்பாக விளக்குகிறது. சிறுவெண்டேரையர் என்ற புலவர் அந்தணர்களை விளித்துக் கூறுவதாக அமைந்தது அப்பாடல். வீர சுவர்க்கம் அடைவதற்காகப் போராடுகிறான் ஒரு வள்ளல். அவன் போராடுவது அருள் சம்மந்தப்பட்டதல்லவாதலால், வேதம் அதனை விளக்க மாட்டாதென்றும் புறப் பொருள் சம்பந்தப்பட்டவாதலால் அறம் அதனை விளக்க மாட்டாதென்றும் அவர் கூறுவர். புறநானூற்றுக் கால மக்கள் வாழ்க்கையை இப்பாட்டு மிக அழகாக விளக்குகிறதெனலாம். வேதநெறியும் அறநெறியும் தமிழ் நாட்டில் அக்காலத்திலேயே கால் கொண்டு விட்டன. ஆயினும் தமிழர் பெரும்பாலோர் இந்த நெறிகளுக்கு அப்பாற்பட்ட உலகியல் வாழ்க்கையே வாழ்ந்தனர். கருத்துப் போராட்டம் நிகழ்ந்து கொண்டிருந்தது. சூழ்நிலைகள் மாற, அறநூற் கருத்துக்கள் செல்வாக்கடைகின்றன. அது சங்கமருவிய காலமெனப்படுகிறது. சூழ்நிலை திரும்ப மாறும் பொழுது வைதீக சமயக் கருத்துக்கள் செல்வாக்கடைகின்றன பல்லவர் காலம், சோழர் காலம், நாயக்கர் காலம் என்று காலம் ஓடிக் கொண்டிருந்த போதிலும் வைதீக சமயத்தின் பிடி தளரவில்லை.

தமிழ் நாட்டிற் சமணர்

இன்று காணப்படும் தமிழிலக்கியங்களெல்லாம் கடந்த இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளில் தோன்றியவையே. இக்காலப் பகுதியில், ஆயிரமாண்டுகளுக்கு மேற்பட்ட காலம், தமிழ் நாட்டில் சமணர் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்து, இலக்கிய வளம்மிக்க மொழி என்னும் அந்தஸ்தைத் தமிழ் அடையப் பெருமளவு காரணமாயினர். காலப் போக்கிலே சமணம் தாழ்வடைய சைவம் உயர் நிலையடைந்தது. சைவம் சமணத்துடன் போராடி அதன் வீறடக்கியது. சமணத்தை அழித்துச் சைவத்தை நிலைநாட்டத் தீவிரமாகப் பிரச்சாரம் செய்த அப்பர்—சம்பந்தர் பாடல்கள் தமிழிலக்கியத்தில் நிலையான இடம் பெற்றன. சம்பந்தரால் சமணர் கழுவேற்றப்பட்ட செய்தியை, ஒட்டக்கூத்தர் முதலிய புலவர் தக்கயாகப் பரணி போன்ற நூல்களில் அமைத்துக் கொண்டாடினர். சமணரதும் சமணமதத்தினதும் நலிவுக்குப் பெருமளவு காரணமாக இருந்த சம்பநதரைச சைவ சமயகுரவர் நால்வரில் முதல்வராக வைத்துச் சைவநூல்கள் பாராட்டின. சைவத் திருமுறைகளில் முதல் ஏழு திருமுறைகளைத் தொகுத்த நம்பியாண்டார்நம்பி, சம்பந்தரின் பாடல்களையே முதல் மூன்று திருமுறைகளாகத் தொகுத்தது மின்றி, சம்பந்தரைப் பற்றிப் பல பிரபந்தங்களும் பாடினார். பக்தியியக்கத்தை நடத்திய பல்லவர்கால நாயன்மார்களின் வரலாறுகளைப் புனைந்து கூறும் பெரிய புராணத்தில், சம்பந்தர் வரலாறளவு விரிவாக, வேறெவர் வரலாறும் கூறப்படவில்லை. தமிழ் மக்களிற் பெரும்பாலோர் சைவராக மாறியதாலும், சமணம் தமிழ் நாட்டில் இல்லையென்னும்படியான நிலையை இன்றெய்தியிருப்பதாலும், சைவர் பிரசார இலக்கியங்கள் நிலை பெற்று வாழ்வதாலும் சமணர் என்றதுமே ஞானமில்லாத, கையாலாகாத, திகம்பரத் துறவிகள் என்று பலர்

கருதும் நிலை இன்றும் தமிழ் பேசும் உலகில் காணப்படுகின்றது. ஆனால், துவேஷ மனப்பான்மையை நீக்கி நடுநிலைமையுடன் தமிழிலக்கிய வரலாற்றை ஆராயும் எவரும், சமணர்கள் தமிழ் வளர்ச்சிக்குச் செய்த அளவு தொண்டு, இதுவரை வேறெச்சமயத்தவரும் செய்யவில்லை என்ற முடிவிற்கே வருவர்.

சமண சமய ஸ்தாபகராக இக்கால ஆராய்ச்சியாளர் கொள்ளும் மகாவீரர், பாரதத்தின் தவப்புதல்வர்களில் ஒருவர். அவர் கி. மு. ஆறும் நூற்றாண்டில் வட இந்தியாவில் தோன்றினார். அவர் வாழ்ந்த கி. மு. ஆறும் ஐந்தாம் நூற்றாண்டுகள் உலக சமய வரலாற்றிலேயே ஒரு முக்கியமான காலப் பகுதியாகும். அன்றைய உலகில் நாகரிகமடைந்து விளங்கியவனவாக இன்று கருதப்படும் நாடுகளிலெல்லாம் மகான்கள் தோன்றி மக்களுக்கு வாழும் வழிகாட்டினர். கிரேக்க நாட்டில் சாக்கிரடீசு, இந்தியாவில் மகாவீரர், புத்தர், சீனாவில் கொன்பூசியசு முதலியோர் தோன்றி அவ்வந் நாடுகளில் சமயங்களின் பெயரால் நடந்த தகிடு தத்தங்களைக் கண்டித்து, மக்களுக்குப் புதுவழி காட்டிப் புரட்சி செய்தனர். அன்றைய வட இந்தியாவில் உயிர்ப்பலியிட்டு யாகங்கள், வேள்விகள் செய்து அவற்றின் பலத்தினால் கடவுளிடமிருந்து வேண்டிய வரங்களைப் பெறலாம் என்ற கருத்துடைய வேத நெறியே ஆதிக்கம் பெற்றிருந்தது. பூவுலகத்து தேவர்களெனக் கருதப்பட்ட பிராமணர், மக்கள் அறியாத சங்கத மொழியையே சமய காரியங்களுக்கு உபயோகித்து வந்தனர். இத்தகைய வைதீக சமயத்திற்கு எதிராகப் புரட்சி செய்த மகாவீரரும் புத்தரும் அகிம்சை நெறியைப் போற்றித் தூய வாழ்க்கை நடத்தினாலேயே மனிதன் உய்தி பெறலாம் என்று உபதேசித்தனர். சங்கத மொழியைத் தேவ பாஷையெனப் பிராமணர் கூறியதை நிராகரித்து, மக்கள் பேச்சு வழக்கிலிருந்த பிராகிருதம், பாளி முதலிய மொழிகளையே முறையே இருவரும் பயன்படுத்தினர். ஒழுக்கத்தை வற்புறுத்துதலும் மக்கள் பேசும் மொழியைப் பேணுதலும் மகாவீரர் காலத்திலிருந்தே

சமணத்தின் இருமுக்கிய அம்சங்கள். பிராமணரின் வைதீக சமயம் பொது மக்களை ஒதுக்கி வைக்க, இச்சமய நெறிகள் பொது மக்களிடம் அவர்கள் பேசும் மொழி மூலம் சென்று அவர்கள் உய்யும் நெறியைக் காட்டியதால் வெகு சீக்கிரத்தில் நாட்டிற் செல்வாக்குப் பெறலாயின. போக்குவரத்துக் கஷ்டங்கள் முதலியன, இந்தியாவின் தென்கோடியிலுள்ள தமிழகத்தற்குச் சமணத் துறவிகள் வருவதைச் சிறிது காலம் தடை செய்திருக்கலாம். ஆயின், கி.மு. நான்காம் நூற்றாண்டில் ஆட்சி புரிந்த சந்திரகுப்த மௌரியன் சமணத் துறவியாகித் தமிழ்நாட்டிற்கு வட மேற்கிலுள்ள மைசூர்ப் பகுதியில் சிராவண பெல்கொல என்னும் பகுதியில் வசித்தாரென்று கூறப்படுகிறது. கி. மு. மூன்றும் நூற்றாண்டிற்குரியனவாகக் கருதப்படும் மதுரை, திருநெல்வேலி ஜில்லாக்களிலுள்ள குகைச் சாச னங்கள் சமண, பௌத்த துறவிகளால் வரையப்பட்டன என்று ஆராய்ச்சியாளர் கூறுவர். தமிழிலுள்ள மிகப் பழைய இலக்கியம் கி. பி. முதலாம் நூற்றாண்டிலேயே தோன்றியிருக்கலாம் என்று அறிஞர் பலரால் கருதப்படு கிறது. ஆகவே, சமணர் தமிழ்நாட்டிற்கு வந்து சில காலம் சென்ற பின்பே தமிழிலக்கியம் தோன்றுகிறது. குகைச் சாசனங்களிற் காணப்படும் தமிழ், இலக்கியக் கருவியாக உபயோகிக்கப்படுதற்கு வேண்டிய அளவு விருத்தியடையாதது. சங்க இலக்கியத் தமிழ் அந்நிலையி லிருந்து பெருமளவு வளர்ச்சியுற்றிருக்கிறது. சமணர் என்றுமே மக்கள் வழங்கும் மொழியைப் போற்றுவதில் முன்னின்றமையையும், சங்கமருவிய காலத்திலிருந்து அவர் தமிழ் வளர்க்கச் செய்த முயற்சிகளையும், இன்னொரு திராவிட மொழியான கன்னட மொழியின் வளர்ச்சியில் சமணர் வகிக்கும் இடத்தையும் பார்க்கும்பொழுது, தமிழ் மொழி செம்மையான இலக்கியக் கருவியாகச் சங்ககாலத் தில் ஆகியதற்குச் சமணரும் ஓரளவு காரணமாகியிருந்தி ருக்கலாம் என்று கருதுவதற்கு இடமிருக்கிறது.

சமணர் கொண்டு வந்த வாழ்க்கைத் தத்துவம் தமிழ் மக்களை அதிகம் கவர்ந்தது சங்கமருவிய காலத்திலேயே.

வாழ்க்கை என்பது சிந்திக்கத் தெரிந்தவர்களுக்கு எப்பொழுதும் ஒரு புதிராகவேயிருக்கிறது. மனித இனத்திற்கே சிந்திக்குந் திறனும் பகுத்தறிவும் பொதுச் சொத்துக்கள் எனக் கூறப்பட்ட போதிலும், பெரும்பான்மையான மக்கள் சிந்தனு சக்தியைப் பயன்படுத்துவதில்லை வாழ்க்கையைக் கூர்ந்து கவனிப்போர் வெகு சிலரே. அவருள் கலைஞர் வாழ்க்கையிலுள்ள அழகைக் காண்பர். விஞ்ஞானிகள் இயற்கைப் பொருட்களைத் தொகுத்தும் பிரித்தும் உள்ளதை உள்ளவாறே காண்பர். தத்துவ ஞானிகளே வாழ்க்கையின் ஊடே காணப்படும் உண்மையை அறிய முயல்வர். விஞ்ஞானிகள் கண்டுபிடிக்கும் உண்மைகள் பரிசோதித்து அறியக்கூடியவை. தத்துவ ஞானிகள் காணும் உண்மைகளைப் பரிசோதனைச் சாலையில் வைத்து ஆராயமுடியாது. ஆகவே வாழ்க்கை பற்றிய பல தத்துவங்கள் என்றும் இருந்து வரலாம். வாழ்க்கைப் புதிருக்கு மகாவீரர் கண்ட விடையே சமண சமயமாக உருவாகியது. மனித உள்ளத்தின் இயல்பை ஆராய்பவர்கள், சூழல் முதலியன காரணமாக, மனத்தின் சில இயல்புகளே வளர்ச்சியடைகின்றன என்றும், ஏனையவை அகமனத்தில் அடங்கியிருப்பனவென்றும் கூறுகிருர்கள். வாழ்க்கையில் தோல்வியடைந்து உலக வாழ்க்கையை வெறுத்து வாழ்பவர்கள் சிலர் பிரபல தத்துவ ஞானிகளாக ஆவது, சாதாரண வாழ்க்கை வாழ்பவர்களிடத்திற் காணப்படும் சில இயல்புகளின் வளர்ச்சி தடைப்பட, வேறுசில இயல்புகள் வளர்ச்சியடையத் தொடங்குவதாலேயே ஆகும். துறவிகள் உலகவாழ்க்கையை நீத்துக் காட்டில் தனித்து வாழ்ந்து ஞானம் பெற்ருர்களெனக் கூறப்படுவது, சமுதாய வாழ்க்கைக்குரிய இயல்புகளின் வளர்ச்சியைத் தடைசெய்து, வேறு சில இயல்புகள் வளர்ச்சியடையப் பெற்றுச் சாதாரண மக்களுக்குத் தோன்ருத அகக்காட்சிகள் சில அவர்களுக்குத் தோன்றுவதாலேயே ஆகும். இவ்வாறு அகக்காட்சி பெறுவோரிற் சிலர், சாதாரண மக்களாற் பித்தரெனக் கணிக்கப்படலாம்; வாழத் தெரியாதவரென நையாண்டி செய்யப்பட

லாம். ஆயின், அகக்காட்சி பெற்றவர் ஆற்றல் மிகுந்த வராக இருந்தால், அக்காலத்துச் சமுதாயத்திலிருந்த வாழ்க்கை முறை சீர்கெட்டு மக்கள் அதிருப்தியும் வெறுப்பும் அடைந்திருந்தால், அவரைச் சுற்றி ஒரு கூட்டம் சேர்ந்து விடுகிறது. இவ்வாறு தோன்றும் மதங்கள் வளர்வதும், தேய்வதும், அரசியல், பொருளாதார, சமூக காரணங்களைப் பொறுத்திருக்கின்றன. மதத்தைத் தொடங்கி வைத்தவரின் போதனைகளில் திளைத்து, அவரின் அகக்காட்சியில் ஈடுபடும் பிற்காலத்தவர்கள் தங்கள் அறிவாற்றல்களுக்கேற்பத் தத்துவக் கொள்கையையும் புராணக் கதைகளையும் இயற்றுகிறார்கள். வரலாற்றுக்கண் கொண்டு பார்த்தால், சமணம் உட்பட மதங்கள் பலவற்றினதும் தோற்றம், வளர்ச்சியென்பன இவ்வாறேயமைந்திருக்கின்றன. வட இந்தியாவில் அக்காலத்திலிருந்த சமய நிலை, மகாவீரர் கண்ட சமயம் நிலைபெறுதற்குதவியது. மகாவீரரைப் பின்பற்றியோர், அவர் காட்டிய ஒளியைப் பாரதமெங்கும் எடுத்துச் சென்றனர். தமிழ் நாட்டிற்குச் சமணர் வந்தபோது, பொது மக்களிடையில் பிரதேச வாரியான திராவிட வழிபாட்டு முறைகளும் நகரங்களில் வைதீக சமயமும் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தன போலக் காணப்படுகிறது.

கி. மு. மூன்றும் நூற்றுண்டிலேயே தமிழ்நாட்டிற்கு வந்த சமணத்துறவிகள் பாண்டிய நாட்டுப் பகுதிகளையே ஏன் தங்களுக்கேற்ற வாழ்விடங்களாகக் கொண்டார்களென்பது இன்று புரியவில்லை. தமிழ் நாட்டு ஆற்றுவளம் கூறப்போந்த பாரதி 'காவிரி தென்பெண்ணை பாலாறு — தமிழ்கண்ட தோர் வையை பொருநை நதி' என்று வையையும் பொருநையையும் சிறப்பிக்கிருன். வையை பாயும் மதுரை ஜில்லாவும் பொருநை பாயும் திருநெல்வேலி ஜில்லாவும் தமிழ் வளர்ச்சி காரணமாகப் போற்றப்படுவதற்கு மிகப் பழைய காலத்திலிருந்தே சமணர் இப்பிரதேசங்களிலிருந்து தமிழ் வளர்த்து வந்தது ஒரு காரணமாகும். வடஇந்தியாவிலுள்ள மதுரையில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த சமணரே, பாண்டிய நாட்டுத்

தலைநகருக்கு மதுரையென்ற பெயர் ஏற்படச் செய்ருதிக்கலாம். மதுரை சங்ககாலத்திலேயே பாண்டிய நாட்டின் தலைநகராக்கப்பட்டது. மதுரைக்கு முன்பு, அதற்குத் தென்பகுதியில் பாண்டிய நாட்டின் தலைநகரம் இருந்ததெனப் பல கர்ணபரம்பரை வரலாறுகளுண்டு. இறையனுகரப்பொருளுரை கூறும் முச்சங்க வரலாற்றில் கபாடபுரம் பற்றிய வரலாறு வருகிறது. மதுரைக்கு முன்பு, கொற்கையே பாண்டிய நாட்டின் தலைநகரமென கால்டுவெல்ஐயர் தமது திருநெல்வேலி வரலாறு என்னும் நூலில் நிறுவுகிருர். கொற்கை திருநெல்வேலி ஜில்லாவில் பொருநை கடலோடு கலக்குமிடத்தில் இருந்தது. அசோகன் காலத்தில், சேர சோழ பாண்டிய நாடுகளோடொப்பத் திருநெல்வேலியும் சிறப்புற்று விளங்கியதென்றும் அசோகனது சாசனத்தில் காணப்படும் தம்பண்ணி, தாமிரபரணியெனப்படும் பொருநையாயும் தென்பாண்டி நாடேயன்றி இலங்கையல்ல என்றும் சில அறிஞர் கருதுவர். இப்பகுதிகளில் சமணர் செல்வாக்கு, சங்ககாலத்தில் வளர்ந்து வந்திருக்கவேண்டும். சங்கமருவிய காலத்திலும் பல்லவர்கால ஆரம்பத்திலும் சமணம் பாண்டிய நாட்டிலாதிக்கம் செலுத்தியதற்குப் பெரிய புராணம் சான்று பகர்கிறது. எனவே பாண்டிய நாட்டு மக்களைச் சமணத்திலிருந்து இழுத்துச் சைவத்தை ஏற்கச் செய்வதற்காகப் பல பௌராணிகக் கதைகள் பிற்காலத்தில் தோன்ற வேண்டிய அவசியம் ஏற்பட்டது. சமணர் மதுரையிலேற்படுத்திய திராவிட சங்கம் நசித்துப் போதற்குக் காரணமாய சைவர், தாமும் சமணரைப் போலச் சங்கம் வைத்துத் தமிழ் வளர்த்தாரெனக் காட்டுவற்காக முச்சங்க வரலாறு என்னும் கட்டுக்கதையை வெளியிட்டிருக்கலாம். முச்சங்கத்தில், சிவன், முருகன் முதலிய தெய்வங்களும் சங்கமிருந்து தமிழாராய்ந்தனவாம்? மதுரையைச் சைவரின் புனித தலமாக ஆக்கிச் சமணரைப் பற்றிய நினைவை அகற்றுவதற்காக, மதுரையை மையமாகக் கொண்டு, திருவிளையாடற் புராணங்கள் பாடப்பட்டன. பாண்டியனுக்கும் மதுரை மக்களுக்கும் சமணராலும்

வேறு காரணங்களாலும் இடுக்கண்கள் ஏற்பட்டபோது சிவன் தன் திருவிளையாடல்களால் எவ்வாறு உதவினுன் என இப்புராணங்கள் கூறுகின்றன. சிவனின் ஆணைப்படி தென்றிசையேகிய சைவமுனிவராகிய அகத்தியர் திருநெல்வேலி ஜில்லாவிலுள்ள பொதிகை மலையில் வாழுகிருரென்று வைதீக சமயத்தார் கதை கூறினர். இவை, பாண்டிய நாட்டில் சம்பந்தர் பெற்ற வெற்றியை நிலைநிறுத்துவதற்காகச் செய்யப்பட்ட முயற்சிகளெனவே கொள்ளத்தக்கன.

அப்பர்—சம்பந்தர் சமயப்பிரசாரம் ஆரம்பித்த காலத்தில் தமிழ் நாடெங்கும் சமணம் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. எட்டுத் தொகை, பத்துப்பாட்டு என்னும் சங்க இலக்கியங்களைக் கொண்டு பார்த்தால், சங்ககாலத்தில் சமணர் தமிழ் மக்கள் வாழ்க்கையில் அதிகம் செல்வாக்கு பெறவில்லையென்றே தோன்றுகிறது. சமணர் கருத்துக்களைச் சமுதாயம் விரும்பியேற்கக்கூடிய சூழ்நிலை அக்காலத்திலின்மையால், அவர் கொள்கைகள் அக்கால இலக்கியங்களிலிடம் பெறவில்லை. ஆயினும் அக்காலத் தமிழ் மக்களின் வாழ்க்கை முறை சமணரின் வெறுப்பையே சம்பாதித்திருக்கும். கொலை, களவு, காமம், மது, மாமிசம் என்னும் பஞ்சமாபாதங்களை ஒதுக்கி, உலகம் இளமை யாக்கை முதலியவற்றின் நிலையாமையைப் போற்றித் தூய்மையாக வாழ்ந்த சமணர், போர், வேட்டை, காதல், கொள்ளை, மது மாமிசம் என்று வாழ்ந்த தமிழ் மக்களை அறவழியிலிட்டுச் செல்ல இயன்ற அளவு முயன்றிருப்பர். சங்கமருவியகாலச் சூழ்நிலை அவருக்குச் சாதகமாக அமைந்தது. களப்பிரர் வரலாறு தமிழ் நாட்டு அரசியல் வரலாற்றில் ஒரு இருளடர்ந்த காலப்பகுதியாக இருந்தபோதும், அவர் சமணம் பௌத்தம் முதலிய புறச் சமயங்களை ஆதரித்ததற்குச் சான்றுகளுண்டு. கலப்பிரராட்சிக் காலத்திற்றுன். கி. பி. 470ல், மதுரையில் வச்சிர நந்தியென்னும் சமணர் திராவிட சங்கத்தை நிறுவினர். அப்பர் சேர்ந்திருந்த சமணமடமாகிய பாடலிபுரம் திருமுனைப்பாடி நாட்டில் தென் பெண்ணையாறு கடலோடு

கலக்கும் கூடலூருக்கு அயலிலுள்ள கிராமமாகிய திருப்பாதிரிப்புலியூரில் இருந்தது. புகழ்பெற்று விளங்கிய காஞ்சிக்கல்லூரியிலும், சமண அறிஞர்கள் பலர் சங்கமருவிய காலத்தில் காணப்பட்டனர். பல்லவ நாட்டிலும் பாண்டிய நாட்டிலும் சமணசமய வளர்ச்சிக்கு வேண்டிய முயற்சிகளை இவை கவனித்து வந்தன. பிறநாட்டாராகிய களப்பிரரின் ஆட்சியில், தமிழ்நாட்டில் போர், குழப்பம், அமைதியின்மை முதலியன அளவற்று இருந்தமையாலேயே, இக்காலப் பகுதி இன்று இருளடர்ந்தகாலப் பகுதியாகக் காணப்படுவதாதல் வேண்டும். ஒரு சமுதாயத்தில் போர், குழபபம், அமைதியின்மை முதலியன தொடர்ந்திருந்தால் அச்சமுதாயத்தின் அமைப்புச் சீர்குன்றி, ஒழுக்கம் குலைதலியல்பு. இத்தகைய நிலை சங்கமருவிய காலத் தமிழகத்திலிருந்திருக்கிறது. சங்கமருவிய காலத் தமிழகத்தில் பிறநாட்டார் நாகரிகக்கலப்பும் நிகழ்த்திருக்கிறது. அக்காலத்தில், ஆரிய நாகரிகம் தமிழ் நாகரிகத்தோடு பெருமளவு கலந்திருக்கிறது. இரண்டு வாழ்க்கை முறைகள் இவ்வாறு மோதும்போது, மோதுதலுக்குள்ளாகும் சமூக மக்களிடையில் ஒழுக்கம் பற்றி மயக்கம் ஏற்படுவது இயல்பு. மயக்கத்தைத் தீர்க்க வேண்டிய தேவை, அக்கால அறிஞருக்கு ஏற்படும். மேலும் சங்கமருவிய காலத் தமிழகத்தில் பௌத்தமும் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. பௌத்தமதம் சக்தி வாய்ந்த சமயமாக இக்காலத்தில் விளங்கியது. ஜப்பானிலிருந்து இந்தோனேஷியா வரையிலும், மத்திய ஆசியாவிலிருந்து இலங்கை வரையிலும் பௌத்த சமயத்தின் செல்வாக்குப் பரந்து சென்றது. அது தென்கீழ் ஆசியா, 'அகன்ற இந்தியா' வாக மாறுவதற்குப் பெருமளவு காரணமாயிற்று. பௌத்தக்கருத்துக்கள் பரவியிருந்த உலகின் ஒரு பகுதியே தமிழ் நாடு. பௌத்தமும் அறத்தைப் போற்றும் சமயமாததால் இக்காலத் தமிழகத்தில் இவ்வழியாலும் அறக்கருத்துக்கள் மலிந்து காணப்பட்டன. பௌத்தர் தனியே அறநூல் எழுதாதபோதும் மணிமேகலையில் அறக்கருத்துக்களைப் புகுத்தியிருக்கின்றனர். அறநூல்களுக்கு இக்காலத்தில்

ருந்த செல்வாக்குச் சைவ வைணவரையும் அறநூல்கள் எழுதும்படி செய்துவிட்டது. ஆசாரக்கோவை, திரிகடுகம் முதலியன இவர்களால் ஆக்கப்பட்டவை. சங்கமருவிய காலத்திலெழுந்த பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களில் பெரும்பாலன அறநூல்களே; அவ்வறநூல்களில் பெரும் பாலன சமணரால் எழுதப்பட்டவையே.

இவ்வாறு சிறப்புற்ற சமணம் பல்லவர்கால ஆரம்பத் தில் நலிவுற்றமைக்கும் சைவம் ஓங்கியமைக்கும் பலர் பல காரணங்கள் கூறுவர். அவற்றுட் பல, மேலெழுந்த வாரி யான பார்வையால் தோன்றியவை. சில சைவம் எப்படி வென்றது என்பதை விளக்குகின்றனவன்றி ஏன் வென்றது என்பதை விளக்கும் வன்மையற்றவை. சமணத்தின் பல வீனமும் சைவத்தின் மூலபலமும் அக்காலப் பொருளா தார நிலையில் இருந்திருக்கின்றன. சங்காலச் சமூக அமைப் பில் கலைவாழ்க்கையை மேற்கொண்டவர் வறுமையால் வருந்திப் புரவலர்களின் தயவில் வாழ்ந்தபோதும், பொது வாக மக்களிடையில், பொருளாதார சமூக நிலைகளில் அதிக ஏற்றத் தாழ்வுகளில்லையென்றே கருதக்கூடியதாயி ருக்கிறது. சங்ககாலத்தில் சிறப்புற்றிருந்த வணிகம் சங்க மருவிய காலத்திற் இன்னும் வளர்ந்து, மன்னர்களே விழைகிற அளவு செல்வமுடைய வணிகர்களைச் சிருஷ் டித்து விட்டது என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது. சங்க மருவிய காலத்திலெழுந்த காவியங்களெனப்படும் நூல் களிரண்டும், வணிகரின் வாழ்க்கையை எடுத்துக்கூறுவது தற்செயலாக நிகழ்ந்த ஒன்றல்ல. அக்கால வாழ்க்கையில் வணிகரே சிறப்புற்றிருந்தனரென்பதையே அது காட்டு கிறது. சங்கமருவிய காலப்பகுதியிற்றோன்றிய அறநூல் களும் சிலம்பு, மேகலையென்னும் தொடர்நிலைச் செய்யுட் களும் ஈகையை ஒரே முகமாக வற்புறுத்துகின்றன. செல் வர்களுக்கும் வறியவர்களுக்கும் ஏற்றத்தாழ்வு பெருத்து விட்டதை, இவை காண்பிக்கின்றன. தொல்காப்பியம் அகத்திணையியலில் 'அடியோர்பாங்கினும் வினைவலர்பாங் கினும்' என்றும். 'ஏவன் மரபினேனோருமுரியராகிய நிலைமையவருமன்ன'ரென்றெல்லாம் கூறப்படுவது, சங்க

மருவிய காலச் சமூக அமைப்பில், ஒருபுறம் செல்வரும் மறுபுறம் அவருக்கு அடிமை செய்வோர், ஏவல் செய்வோர், தொழில் புரிவோர் என்று வறியவர்களும் இருந்ததைக் காட்டுகிறது. இவ்வாறுள்ள சமுதாய அமைப்பில், செல்வர்களின் சுரண்டுதலும் வறியவர்களின் சுரண்டப்படுதலும் அதிகரிக்க அதிகரிக்க, வர்க்கப் போராட்டம் வளர்ந்து சமூக அமைப்பையே மாற்றியமைக்கும் என்று மார்க்சீய சித்தாந்தம் கூறும். சமணசமயத்தின் வரலாற்றை ஆராய்ந்தால், அது எக்காலத்திலும் வணிகரிடம் விசேட செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தமை தெளிவாகும். குசராத் நாட்டிலேயே, இன்று சமணம் ஓரளவு செல்வாக்குடன் வாழுகிறது. அந்நாட்டிலும் வணிகரே பெரும்பாலும் அச்சமயத்தை ஆதரிக்கின்றனர். தமிழ் நாட்டில் இன்று சிறு தொகையினராக வாழும் சமணர் பெரும்பாலும் வணிகராகவேயுள்ளனர். கொல்லாமை, புலாலுண்ணாமை, மதுவருந்தாமை முதலிய அறங்கள் வணிகத் தொழில் புரிவோர் கடைப்பிடிப்பதற்கு ஓரளவு இலகுவானமையாற்போலும் இத்தகைய நிலைமை ஏற்படுகிறது. பல்லவர்கால ஆரம்பத்தில், சமணரை வணிகருடன் சேர்த்துப் பார்க்கும் நிலை உருவாகியிருக்கிறது. திருநாவுக்கரசர் முதலியோர் சைவ மறுமலர்ச்சியை ஆரம்பித்து வைத்தரெனக் கூறுவது எவ்வளவு பொருத்தமோ, அவ்வளவு வணிகருக்கு எதிராக உழவர் தலைமையில் ஏனைய வர்க்கத்தினரின் போராட்டத்தைத் தொடங்கி வைத்தாரென்று கூறுவதும் பொருத்தம்போலக் காணப்படுகிறது. நீர்வளம் நிலவளம் மிக்க மருதநில மக்களாகிய உழவர் சமூகத்தைச் சேர்ந்த அப்பர் தலைமையில் தமிழ் நாட்டுப் பொதுமக்கள் செல்வம் நிறைந்த வணிகருக்கெதிராகத் திரண்டெழுந்தனர். வர்க்கப் போராட்டம், என்றும் இருந்து வந்த போதிலும் வர்க்கப் போராட்டம் என்ற பெயரும், உணர்வும் புதியன. முற்கால வர்க்கப் போராட்டங்கள் சமய எழுச்சி, இனஎழுச்சி, முதலிய முகமூடிகளணிந்தே நடைபெற்றன. இன்றுகூடத் தமிழகத்தில், சுரண்டும் செல்வர்களுக்கெதிராக, ஏனைய பொது

மக்கள் நடத்தும் வர்க்கப் போராட்டம், பிராமணருக் கெதிராகத் திராவிடர் நடத்தும் போராட்டம் என வருணிக்கப்படுகிறது. திராவிட இன உணர்ச்சியைக் கிளப்பிப் பிராமணரை இன்று எதிர்ப்பது, 'தமிழ்' 'தமிழ்' என்று தமிழின உணர்ச்சியைக் கிளப்பிச் சம்பந்தர் அன்று சமணரை எதிர்த்ததை நினைவூட்டுகிறது. பல்லவர்காலப் பக்தியியக்கத்தின் வரலாருகத் திகழும் பெரிய புராணத் தில், தமிழ்நாட்டுப் பலசாதி மக்களும் பக்தியியக்கத்தில் முன்னின்றுழைத்தமை கூறப்படுகிறது. பொருளாதார காரணங்களின் உந்துதலில்லாவிட்டால், பக்தியியக்கம் இவ்வளவு பரந்துபட்டதாகத் தோன்றவோ, தமிழ் நாட்டிற் பெருவெற்றி பெறவோ முடியாமற்போயிருக் கும். அப்பரின் கையில் என்றும் காட்சியளித்ததாகப் பெரிய புராணங் கூறும் உழவாரப்படை கோவிலைப் பரிசுத்தமாக வைத்திருப்பதற்கே யுதவியதென்று கொள்ள வேண்டியதில்லை. உழவர் தலைமையில் நடந்த வர்க்கப் போராட்டத்தையும் உணர்த்துகிறது என்றும் கொள்ள லாம்போல் தெரிகிறது. சமணம் நலிந்ததற்கு அடிப்படைக் காரணம் இங்கேதான் இருக்க வேண்டும்.

தமிழில் அறநூல்கள் எழுந்த காலம்

தமிழிலக்கியப் பரப்பில், அறநூல்கள் ஒரு கணிசமான பகுதியாக இருக்கின்றன. நீதி, ஒழுக்கம் முதலியவற்றை எடுத்துக் கூறும் நூல்கள் அறநூல்களாகும். கம்பராமாயணம் முதலிய நூல்களில், அறங்கள் கதைப்போக்கில் அமைந்து காணப்படுகின்றன. சீவக சிந்தாமணி முதலிய காவியங்களில், அறங்கள் வலிந்து புகுத்தப்பட்டனபோல, கதையிடையே வருகின்றன. மக்களால் போற்றப்பட்டு, நீண்டகால வாழ்வு பெற்றுள்ள இலக்கியங்கள் யாவும் அறத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டனவென்றும், அவ்வாறில்லாதன நிலைபேறில்லாது அழிந்தொழிந்து விடும் என்றும் கருதும் இலக்கிய விமர்சகர் பலருளர். ஆயின், அறநூல்களென்று இங்கே கொள்ளப்படுவன, நீதி முறைகள், ஒழுக்க நெறிகள் என்பவற்றை நேரே எடுத்துக் கூறும் நூல்களே. இவ்வாறமையும் நூல்கள் ஏனைய மொழிகளிலும் காணப்பட்டபோதும், இந்நூல்களை இலக்கியங்களெனக்கொண்டு போற்றுவது தமிழுக்குள்ள சிறப்பாகும். இலக்கியம் என்ற தமிழ்ச்சொல், இலட்சியம் என்னும் வடசொல்லின் திரிபு என்பர். அறநூல்கள் எடுத்து விளக்கும் வாழ்க்கைமுறை உயர்ந்த இலட்சியம் என்று கருதிப்போலும் தமிழர் அறநூல்களை இலக்கியங்களாகப் போற்றியது.

பண்டைக்காலத் தமிழிலக்கியங்களில் ஒரு பகுதி பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களாம். பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள், திருக்குறள், நாலடியார், திரிகடுகம், நான்மணிக்கடிகை, சிறு பஞ்சமூலம், ஏலாதி, இன்னா நாற்பது, இனியவை நாற்பது, ஆசாரக்கோவை, பழமொழி நானூறு என்பன அற நூல்களாகக் காணப்படுகின்றன. இவற்றுள், திரிகடுகம். நான்மணிக்கடிகை

என்பன இயற்றியோர் வைணவ மதத்தினர். ஆசாரக் கோவை நூலாசிரியர் சைவரென்று கொள்வதற்கு இட மிருக்கிறது. ஏனைய அறநூல்கள் யாவும் சமண சமயத்த வரால் ஆக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஔவையார் பாடிய ஆத்திச்சூடி, கொன்றைவேந்தன், மூதுரை, நல்வழி என்னும் அறநூல்கள் மக்களால் இன்னும் போற்றிக் கற்கப்படுகின்றன. சிவப்பிரகாசர் பாடிய நன்னெறி, குமரகுருபரர் செய்த நீதிநெறி விளக்கம், அதிவீரராம பாண்டியனியற்றிய வெற்றிவேற்கை என்பனவும் அற நூல்களே.

பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் சங்ககாலத்திற் குரியன என்று கொள்ளும் மரபு ஒன்றிருந்து வந்தது. அந் நூல்கள் சங்க மருவிய காலத்தன என்பர் ஆராய்ச்சி யாளர் ஒருவர். அவை யாவும் சங்க காலத்துக்குப் பிந்தியன என்பர். திரு. வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்கள் இலக்கிய மணிமாலையென்னும் நூலில், அக்கருத்துக்குச் சாதகமாகக் கூறும் காரணங்கள் பொருத்தமாகவே படுகின்றன. எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு நூல்களில் பெரும்பாலான ஒரு காலத்தன என்று கொள்வது பொருத்தமே. எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு நூல்களிற் பெரும்பாலான தோன்றியது சங்ககாலத்திலெனக் கொண் டால், பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் தோன்றியது அதற்குப் பிற்பட்ட காலத்திலெனக் கூறுவதில் நியாய மிருக்கிறது. முச்சங்க வரலாறு என்று இறையனாரகப் பொருளுரையிற் கூறப்பட்டிருப்பது கட்டுக்கதை. பல்ல வர் காலத்திலும் அதற்குப் பின்னும் தமிழ்நாட்டில் ஓங்கி யிருந்த சைவ சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள், சமண பௌத்தங்களிலும பார்க்கத் யுங்கள் சமயத்திற்கு ஏற்றமும் முதன்மையும் அளிப்பதற்காக சமண பௌத்த சங்கங்கள் தமிழ் நாட்டிற்கு வருவதற்கு முன்பு, முச்சங்கங்களிருந்தன, சைவ சமயக் கடவுளரும் அங்கே யிருந்து தமிழ் வளர்த்தனர் என்றெல்லாம் கதைவிடத் தொடங்கினர் என்று அறிஞர் கே. என். சிவராஜபிள்ளை கருதுவது பொருத்தம் போலக் காணப்படுகிறது. சங்கம் என்றசொல்லே, சமண-பௌத்தருக்குரியதன்றிச் சைவ

வைணவருக்குரியதல்ல. தமிழ் நாட்டு வரலாறு, இந்திய வரலாறு, மிகப் பழைய தமிழிலக்கியங்கள் முதலியவற்றை மரபின் பிடியிலிருந்து விலகி, வரலாற்றுணர்ச்சியுடன் நுணுகி ஆராய்ந்தால், தமிழ் நாட்டில் சங்க காலமெனக் குறிப்பிடத்தக்கது களப்பிரர் படையெடுப்புக்குப் பின்பும் பல்லவர் காலத்திற்கு முன்பும் இடையிலிருந்த சில நூற்றுண்டுகளே என்பது புலப்படும். சமண-பௌத்த சங்கங்கள், அக்காலத்திற்போல, வேறெக் காலத்திலும் தமிழ் நாட்டிற் செல்வாக்குப் பெற்றிருக்கவில்லையெனப் பெரிய புராணம் கூறும். சைவ சமய மறுமலர்ச்சியாலும் அப்பர் சம்பந்தர் பாடல்களில் சமண—பௌத்தர் பெறும் முக்கியத்துவத்தாலும், லோகவிபாகம் என்னும் பாளி நூலில் கி. பி. 470-ல் வச்சிர நந்தியென்னும் சமண முனிவர் திராவிட சங்கம் மதுரையில் நிறுவியதாகக்கூறப் படுவதாலும் அறியலாம். எட்டுத்தொகை இலக்கியங்கள் தோன்றியகாலம் ஒன்று, தொகுக்கப்பட்டகாலம் இன்னொன்று என்பது இன்றைய அறிஞர் ஒப்ப முடிந்தவொன்று. எட்டுத்தொகை நூல்களிலுள்ள செய்யுட்கள் களப்பிரர் படையெடுப்புக்கு முந்தியன என்பதில் கருத்து வேறுபாடில்லை. அவை, இறையனாராகப் பொருளுரை காலத்திற்கு முன்பே தொகுக்கப்பட்டுவிட்டன. எனவே, எட்டுத்தொகை நூல்கள் களப்பிரராட்சிக் காலத்தில் தொகுக்கப்பட்டனவாகலாம். அறநூல்கள் சமண—பௌத்த சங்கத்தாரால் தொகுக்கப்பட்டிருக்கலாம் என்று கருதுவதற்கு இடமிருக்கிறது. நெடுந்தொகை, குறுந்தொகை யென்பன, எட்டுத்தொகை நூல்களிரண்டிற்குப் பெயர்கள். பௌத்த சமய முதநூலான பாளி மொழியிலுள்ள திரியிடகத்திலும் இவ்வாறு பிரிவுகள் காணப்படுகிறமையால், இப்பெயர்கள், திரிபிடகத்தைப் பின்பற்றி அமைக்கப்பட்டிருக்கலாம் எனப் பேராசிரியர் கணபதிப் பிள்ளை கருதுவர். எட்டுத்தொகை நூல்கள் சங்க இலக்கியங்களென்று பெயர் பெற்றது சங்கத்தாரால் தொகுக்கப்பட்டதனாற் போலும். இவை தொகுக்கப் பெற்ற களப்பிரர் காலத்துத் தோன்றிய பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள். சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை முதலியனவும்

சங்க இலக்கியங்களெனப் படுகின்றன. பல்லவர் காலத்து சைவ வைணவ எழுச்சி ஏற்பட்டபோது, அக்காலத்திற்கு முன் தோன்றிய தமிழ் இலக்கியங்களெல்லாம் இவ்வாறு சங்கத்துடன் தொடர்புடையனவாயிருந்ததனாற்போலும், ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் சங்கத் தமிழ், சங்கமுகத் தமிழ், சங்கமலிதமிழ் முதலிய சொற்றொடர்களைக் கையாளுகின்றனர். பல்லவர் காலத்திற்கு முந்திய காலப் பகுதி அறநூல்கள் காலம் என்று தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் குறிப்பிடப்படுகிறது. அக்காலப் பகுதிக்குச் சங்க காலம் என்ற பெயரும் பொருத்தமாகவேயிருக்கிறது. சமண—பௌத்த சங்கங்கள் தர்மத்தை, அதாவது அறத்தையே உயிர்நாடியாக உடையன. 'புத்தம் சரணம் கச்சாமி, சங்கம் சரணம் கச்சாமி, தர்மம் சரணம் கச்சாமி' என்று பௌத்தமத மும்மணிகளைப் பௌத்தர் வணங்குவதிலிருந்து, சங்கமும் தர்மமும் அவர்கள் வாழ்வில் பெறும் முக்கியத்துவம் புலப்படும். எனவே, சங்க காலமே அறநூல்கள் காலம.

வேறொரு காலப் பகுதியிலும், தமிழர் அறநூல்கள் பெருவாரியாகத் தோன்றுகின்றன. அறநூல்கள் பாடிய ஔவையார், 'கானமயிலாடக் கண்டிருந்த வான்கோழி' என்ற அடியில் வான்கோழியைக் குறிப்பிடுகிறார். வான்கோழி (Turkey) பதினாறும் நூற்றாண்டில் தமிழ் நாட்டிற்கு வந்த போர்த்துக்கேயரால் கொண்டுவரப்பட்டிருக்க வேண்டுமாதலால், ஔவையார் பதினாறும் நூற்றாண்டளவில் வாழ்ந்திருக்கலாம் என்று கால்டுவெல் ஐயர் கருதுகிறார். எனவே, இவ்வறநூல்கள், விஜய நகர நாயக்கர் காலத்திற்குரியனவாகும்.

சமுதாயத்தின் விளைபொருளே இலக்கியம், சூழ்நிலைக்கேற்பவே இலக்கியம் தோன்றுகின்றது என்னும் கருத்துக்களை நினைவுபடுத்திக் கொண்டு, இவ்விரு காலப் பகுதிகளையும் உற்று நோக்கும்போது, சில உண்மைகள் பளிச்சிடுகின்றன. களப்பிரராட்சிக் காலத்திலும். விஜய நகர நாயக்கராட்சிக் காலத்திலும் தமிழ் நாட்டில் வெளியார் படையெடுப்பு நிகழ்ந்து போர், குழப்பம், அமைதி

யின்மை முதலியன காணப்பட்டன. இவ்வாறமையும் சூழ்நிலையில், மக்கள் ஒழுக்கம் குன்றுவதியல்பு. அக் குறைவை நிவர்த்தி செய்யும் நோக்கமாக, ஒழுக்கத்தை வலியுறுத்தும் நூல்கள் தோன்றுவது எதிர்பார்க்கக் கூடியதே. அந்த வகையில் இக்காலங்களில் அறநூல்கள் தோன்றின எனக் கொள்ளலாம்.

விஜயநகர நாயக்கராட்சிக் காலத்தில் அறநூல்கள் பல எழுந்த போதும், அவை தமிழில் ஒரு சிறு பகுதியின வாகவே காணப்படுகின்றன. எட்டுத்தொகை, பத்துப் பாட்டு முதலிய முற்சங்க நூல்கள், அவை தோன்றிய கால மக்கள் வாழ்க்கையைச் சித்திரிக்கின்றன என்பர். போர், காதல், ஆறலைத்தல், மாமிசம் புசித்தல், மது வுண்ணல் முதலியன முற்சங்க இலக்கியங்களில் பெரும் பாலும் பேசப்படுகின்றன. பிற்சங்ககால அறநூல்களில், கொலை, காமம், களவு, மாமிசம். மது என்பன பஞ்சமா பாதகங்களாகக் கொள்ளப்பட்டுக் கடியப்படுகின்றன. எட்டுத் தொகை நூல்களைத் தொகுத்தவர்களென்று பெரும்பாலும் கருதப்படக்கூடிய பௌத்த சமண சங்கத் தவர், தம்முடைய சமயக் கொள்கையென்னும் கோணத் திலிருந்து, அந்த இலக்கியங்களைப் பார்த்து, அவற்றில் காணப்பட்ட குறைகளை எடுத்துக் காட்டினர் என்று கொள்வது பொருத்தம் போலக் காணப்படுகிறது.

களப்பிரராட்சிக் காலத்தில் அறநூல்கள் பல எழுந்த தற்கும், விஜயநகர நாயக்கராட்சிக் காலத்தில் அறநூல் கள் சில எழுந்ததற்கும் இன்னொரு முக்கிய காரணம் கூற லாம். களப்பிரராட்சிக் காலத்துத் தமிழ்நாட்டில் சமண-பௌத்தர் அபரிமித செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தனர். பௌத்தம் தென்கீழாசியாவின் சமயமாக வளர்ந்து கொண்டிருந்த காலம் அது. இந்தப் பௌத்த செல்வாக்குப் பிரதேசத்தின் ஒரு சிறுபகுதியே தமிழ்நாடு. ஆகவே, தமிழ் நாட்டில் அறநூற் கொள்கைகள் செல்வாக்குப் பெற்றிருத்தலில் வியப்பில்லை. கொல்லாமை முதலிய அறங்களைப் பேணுவதில், பௌத்தத்திலும் பார்க்கச்

சமணம் எவ்வளவோ தீவிரமானது. பல்லவர்கால ஆரம்பத்தில் அப்பரும் சம்பந்தரும் சைவ வைணவ மறுமலர்ச்சியைத் தொடங்கியபோது, தமிழ் நாட்டையாண்ட பல்லவன் மகேந்திரவர்மனும் பாண்டியன் நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறனும், சமணராகக் காணப்படல் களப்பிரர் காலத் தமிழ் நாட்டில் சமணம் பெற்றுவிட்ட வெற்றியைக் காட்டுகிறது. விஜயநகர நாயக்கர் காலத் தமிழகத்தில், சமண-பௌத்தரின் செல்வாக்குக் காணப்படவில்லை. பிரபந்த காலத்தில், அருணகிரிநாதர், பட்டினத்தார் முதலியோர் பக்திப் பாடல் பாடுவது ஒரு உண்மையைச் சுட்டுகிறது. லௌகீக வாழ்க்கை சீர்கெட்டு, மக்களுக்கு வாழ்வில் விரக்தி ஏற்படும்போது, மறுமையைப்பற்றி அவர்கள் அதிகமாகச் சிந்திப்பர். இந்த உலகில் இன்பங்காண முடியாமையால் மறுமையில் இன்பம் பெறும் மார்க்கத்தை நாடுவர். சமண-பௌத்தர் அறமே மறுமையில் இன்பந்தரும் என்ற கொள்கையுடையவர். களப்பிரராட்சியில் நலிவுற்ற தமிழ் மக்களுக்கு, அறவழியே உய்தி நெறியெனக் கொண்ட சமண-பௌத்தர் வழி காட்டினர். காலம் அல்லது சூழ்நிலை, அறநூல்கள் தோற்றத்தின் சதியை இயக்கி வந்திருக்கிறது.

வள்ளுவர் காட்டும் வாழ்க்கைத் தத்துவம்

'ஒன்றே பொருளெனின் வேறென்ப வேறெனின்
அன்றென்ப ஆறு சமயத்தார்-- நன்றென
எப்பா லவரும் இயைபவே வள்ளுவனார்
முப்பான் மொழிந்த மொழி' இது கல்லாடனார்

திருவள்ளுவ மாலையில் திருக்குறள் பற்றிப் பாடிய வெண்பா வென்பர். இந்திய மண்ணில் தோன்றிய சமய நெறிகள் ஆறு. இவை தத்தமக்குரிய சமய நூல்களும் தத்துவச் சிந்தனைகளும் கொண்டு விளங்கின. வெவ்வேறு கோட்பாடுகளையுடையனவாக விளங்கிய இச்சமயங்கள், மக்கள் உள்ளங்களைத் தங்கள்பால் ஈர்ப்பதற்காகப் போட்டியிட்டன. மணிமேகலை முதலியனவற்றில் குறிக்கப்படும் பட்டி மண்டபங்கள் நாடெங்கும் தோன்றின. சமய வாதங்கள் சொற்போர்கள் நடைபெற்றன. சமயப் பூசல் தோன்றியதால் சமயங்களுக்கிடையுள்ள வேறுபாடுகளும் பெரிது படுத்தப்பட்டன. ஒரு சமயத்தவர் உண்மைப் பொருளென ஒன்றைக் கூறினால், மறு சமயத்தார் உண்மைப் பொருள் வேறென்பர். ஒரு சமயத்தார் உண்மைப் பொருள் வேறென்றால் அடுத்த சமயத்தார் உண்மைப் பொருள் அதுவன்று என்பர். சமயங்கள் என்றுமே சந்திக்க முடியாத துருவங்கள் போலக் காட்சியளிந்தன. இந்த நிலையில் திருக்குறள் தோன்றியது. திருக்குறள் கடைச் சங்கத்தில் அரங்கேறியதாகக் கதை வழங்குகிறது. திருக்குறள் அரங்கேற்றப்பட்ட பொழுது அதற்குப் பலத்த எதிர்ப்பு இருந்ததாகத் தெரிகிறது. இந்தியச் சிந்தனை வரலாற்றிலும் தமிழ் நாட்டுச் சிந்தனைப் போக்கிலும் பல வழிகளில் புதுமையைப் புகுத்திய திருக்குறள் ஆரம்பத்தில் எதிர்ப்பைச் சமாளிக்க வேண்டியேற்படுவது இயல்பே. திருக்குறளுக்கு எதிர்ப்பு சில காலம்தான் இருந்தது. திறமையும் பெருண்மையையும் திரையிட்டு

மறைத்து விட முடியாது. எல்லாச் சமயத்தினரும் திருக்குறளைப் போற்றும் நிலை வெகு சீக்கிரத்தில் ஏற்பட்டு விட்டது.

பாரத நாட்டு மண்ணில் பிறந்த சமயங்கள் மாத்திரமல்ல. புகுந்த சமயங்களும் தம்முடைய செல்வாக்குத் திருக்குறளில் காணப்படுவதாகக் கூறின. கிறிஸ்தவம், இஸ்லாம் முதலிய சமயங்களும் திருக்குறளில் தம்முடைய கொள்கைகளுக்கு அமைதி கண்டன. திருக்குறள் 'உலகப் பொதுமறை' என்பது யாவருக்கும் உடன்பாடாயிற்று. இவற்றிலிருந்து ஒன்று புலப்படுகிறது—ஒவ்வொரு சமயமும் சொல்லும் பொருள் திருக்குறளில் காணப்படுகிறது.

இன்றேல், எல்லாச் சமயங்களும் திருக்குறளைப் போற்ற முடியாது. அதனால்தான் போலும் மதுரைத் தமிழ் நாகனார் திருவள்ளுவ மாலையில் 'எல்லாப் பொருளும் இதன் பாலுள இதன்பால் இல்லாத எப்பொருளும் இல்லையால்' என்று கூறினார். எல்லாச் சமயங்களும் திருக்குறளைப் போற்றுவதிலிருந்து இன்னொரு உண்மை புலனாகிறது. எந்த ஒரு சமயத்தின் கொள்கையையும் திருக்குறள் முற்றாக எடுத்துக் கூறவில்லையென்பதுதான் அது. அப்படி அது கூறியிருந்தால், குறள் ஒரு சமயத்திற்குரிய நூலாகக் கருதப்பட்டுப் பிற சமயங்களால் ஒதுக்கப்பட்டிருக்கும்.

வள்ளுவரின் சமயம் என்ன என்ற புதிரை விடுவிக்கப் பல அறிஞர் நீண்ட காலமாக முயன்றுள்ளனர். அதை நிறுவுவதற்குப் புறச்சான்றுகள் போதிய அளவு கிடைக்கவில்லை. அகச்சான்றுகள் வலுவற்றுக் காணப்படுகின்றன. வள்ளுவர் இல்லறத்திலிருந்தவரா அல்லது துறவியா என்ற வினாவுக்கும் நிச்சயமான விடை கூறமுடியாது. இந்தக் கேள்விகளுக்கு நிச்சயமான விடைகள் காணப்பட்டாலும் வள்ளுவர் நூலின் முக்கியத்துவச் சிறப்பு எவ்வகையிலும் குறைந்துவிட முடியாது. வள்ளுவர் எந்தச் சமயத்தில் பிறந்தார், எந்தச் சமய அனுஷ்டானங்களைப் பின்பற்றினார் என்பன பற்றிய கருத்து வேறுபாடு ஏற்பட

முடியாது. வள்ளுவர் சமயத்தின் புறத்தோற்றத்தில் தம்மைப் பறிகொடுத்து விடவில்லை, சமயவாதிகளின் தாக்கம் அவரை மயக்கி விடவில்லை. சமயத்திலிருந்து வள்ளுவர் ஒதுங்கவுமில்லை. வள்ளுவர் சமயங்களை நன்கு கற்றிருக்கிறார். சமய உண்மைகளை ஊடுருவி நோக்கியிருக்கிறார். சமய உண்மை வள்ளுவருக்குப் புரிந்திருக்கிறது. சமய அடிப்படை வள்ளுவருக்குத் தெரிய வத்திருக்கிறது. சமய அடிப்படையில் வள்ளுவர் 'சர்வ சமய சமரசம்' பாடவில்லை. 'சர்வ சமய சமரசம்' பாடியவர்களின் பரந்த மனப்பான்மை பலராலும் பாராட்டப்படுகிறது. வள்ளுவர் அவர்களிலும் எவ்வளவோ ஆழமாகச் சென்று விட்டார். எல்லாச் சமயங்களும் அவர் மேல் உரிமை கொண்டாடுகின்றன.

மக்கள் சமுதாயத்தில் கடவுள் நம்பிக்கையும் கடவுள் வழிபாடும் எப்படி ஏற்பட்டன என்பதை சமுகவியாலாரும் உளநூலாரும், வேறு பலரும் பலவாறு விளக்குவர். அவை எவ்வாருயினுமாக, அறிவறிந்த மக்கள் சமுதாயத்தில் காணப்படும் சமயங்கள் தத்துவ அடிப்படையுடையன. லௌகீக வாழ்வை—உலகியல் சுகங்களைப்—போற்றிய வாழ்க்கை முறையைச் சீர்திருத்த எழுந்தனவே மதங்களெனலாம். சங்ககால வாழ்க்கை பல வகையிலும் தமிழ் மக்கள் பெருமையோடு நோக்குதற்குரியது. உலகின் வாழ்க்கைச் சுகங்களை மட்டின்றி அனுபவித்து வந்த ஒரு சமுதாயமது. கடவுள் நம்பிக்கை, கடவுள் வழிபாடு இருந்தன ஆனல், இன்றைய கருத்தில் மார்க்கம் அல்லது மதம் இருக்கவில்லை. அக்கால வாழ்வில் சில குறைபாடுகளும் காணப்பட்டன. சங்ககால இலக்கியங்களைக் கூர்ந்து நோக்கினல், பிற்காலத்தில் பஞ்சமாபாதங்களெனக் கணிக்கப்பட்டவை அக்காலத்தவரால் இகழப்படாது, சமூக வாழ்வில் இடம் பெற்றமை தெரியவரும். இரத்த வெறிபிடித்த குறுநில மன்னர் தமது ஆதிபத்திய ஆசையென்ற பலிபீடத்திலே தமிழ்ப் பெருங்குடி மக்களைப் பலியிட்டுத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தைச் சீரழித்த கதையையும் சங்க இலக்கியங்களில் காணலாம். கொலை,

கொள்ளை, நாட்டுக்குத் தீயிடல் முதலிய கொடுமைகளை வீரத்தின் பெயரால், கூசாமல் செய்த சமுதாயமது. பரிசில் பெறுதலை முக்கிய நோக்கமாகக் கொண்டிருந்த புலவர்கள் அக்காலத்தவர் நிகழ்த்திய கொடுமைகளைப் பூசிமெழுகினர். இத்தகைய குறைபாடுகள் நிறைந்த வாழ்க்கை முறைக்கு எதிராக எழுந்தனவே சமயங்கள்.

வாழ்க்கையைச் சீர்திருத்தி அமைக்க முயன்றன சமயங்கள். சுகங்களில் அளவிறந்த பற்று வைப்பதனால் ஏற்படும் அனர்த்தங்களை அவதானித்து, வாழ்க்கையில் ஒரு ஒழுங்கை ஒரு நீதியை—நிலைநாட்ட முயன்றனவே சமயங்கள். ஒழுங்காக வாழ்ந்து உலகியலின்பங்களைத் துய்க்க வேண்டும் என்றே சமயங்கள் கூறவிரும்பின போலத் தெரிகிறது. ஆனால் பிரச்சினைகள் பல எழுந்தன. எல்லாரும் ஒழுங்காக வாழவில்லை. ஒழுங்கில்லாத வாழ்வுடையவர்கள் உலகியலின்பங்களைக் கூடிய அளவு துய்க்கிறார்கள் போலத் தெரிந்தது. ஒழுங்காக வாழ்பவர்கள் துன்பங்களிலிருந்து ஒதுங்கப் போய் இன்பங்களை இழந்து விட்டவர்கள் போலானார்கள். ஒழுங்கில்லாத வாழ்வுடையவர்களுக்கு வாழ்க்கைச் சுகங்களை அனுபவிக்க நிறையச் சந்தர்ப்பங்கள் கிடைத்தன. ஒழுங்காக வாழ்வதால் என்ன பயன் என்ற கேள்வி இயல்பாக எழுகின்றது. சமயங்கள் அளித்த விடை இம்மையை மதிக்காமல் மறுமையை நோக்குவதாகும். ஒழுங்காக வாழ்பவர் இறந்த பின்பு அடையும் கதி அல்லது மறுபிறப்பு மிகவும் சிறந்திருக்கும் என்று கூறின சமயங்களே, ஒழுங்காக வாழாதவரும் அடையும் இவ்வுலகச் சுகங்கள் நிலையற்றன, வெறுத்தற்குரியன என்று பிரசாரம் செய்தன. வாழ்க்கையில் வெறுப்பும் முத்தியில் விருப்பும் கொண்ட ஒழுங்கான வாழ்க்கையை நிலைநாட்டும் நோக்கமாகவே சமயங்கள், தோன்றின போலக் காணப்படுகின்றன.

ஆனால், பிரசார வேகத்தில் ஒழுங்கான வாழ்க்கையை வற்புறுத்தும் போக்குத் தளர்ந்து விட்டது. ஏனைய அறநூல்களும் சமய நூல்களும் மக்களை நிரந்தரமாகக் கவர்ந்திழுக்கும் சக்தி பெறவில்லை. ஒழுங்கீனமான வாழ்க்கை

யைக் கண்டிக்கும் நோக்கை வைத்து உலக நிலையாமை, வாழ்க்கை வெறுப்பாகிய கொள்கைகளை நாடகப் பாணியில் அளவிறந்து வற்புறுத்தும் இந்த நூல்கள், வாழ்க்கையில் பெருந்துன்பம் அல்லது ஏமாற்றம் அடைந்தவர்களுக்கே ஒருவித மன நிறைவை அளிக்கின்றன. மனிதர்களுக்கு இயல்பாக அமைந்து வாழவேண்டும் என்னும் துடிப்பை உதாசீனம் செய்யும் நூல்களாக இவை அமைந்திருக்கின்றன. வள்ளுவர் இந்த நிலையை உணர்ந்திருக்கிறார். வள்ளுவர் உணர்ந்தது சமயங்களின் அடிப்படையை மாத்திரமல்ல, தன்னுடைய காலத்திற்கு முன்பு தோன்றிய உலகியல் சுகங்களைப் போற்றும் சங்ககால இலக்கியத்தையும் படித்திருக்கிறார். மனுதர்ம சாஸ்திரம் முதலிய வடமொழி நீதி நூல்களையும் அர்த்த சாஸ்திரம் முதலிய வடமொழிப் பொருளியல் நூல்களையும் காம சூத்திரம் முதலிய வடமொழி காம நூல்களையும் கற்றிருக்கிறார். பசும்புல்லையுண்டு பாலாகப் பொழியும் பசுப்போல இவையாவற்றையும் கற்றுச் சிந்தித்துக் குறட்பாக்கள் வடிவில் அவற்றின் சத்துக்களை மாத்திரைகளாக, வில்லைகளாக, மருந்துக் குழிகைகளாக, எமக்குத் தந்திருக்கிறார்.

திருக்குறள் என்னும் நூலின் அமைப்பே உலக வாழ்வு பற்றிய வள்ளுவரின் பார்வையைத் தெளிவாக்குகிறது. தலைவனும் தலைவியும் கூடிக்களிக்கும் இன்பத்தை வள்ளுவர் காமத்துப்பாலில் இருபத்தைந்து அதிகாரங்களில் எடுத்துக் கூறுகிறார். ஏனைய பல அற நூல்களும் சமய நூல்களும் கூறுவதுபோல், அவர் இத்தகைய இன்பத்தைச் சிற்றின்பமென இழித்துரைக்கவில்லை. களவொழுக்கத்தைக்கூட அவர் கடிந்துரைக்கவில்லை. இல்லற வாழ்க்கை திருக்குறளில் சிறப்பிடம் பெறுகிறது. குடும்ப வாழ்க்கைச் சிறப்பு இருபது அதிகாரங்களில் எடுத்துக் கூறப்படுகிறது.

அறத்தாற்றி னில்வாழ்க்கை யாற்றிற் புறத்தாற்றிற்
போஒய்ப் பெறுவ தெவன்.

இந்தியச் சிந்தனையின் பழைய வரலாற்றில் இத்தகைய துணிகரமான கருத்துக் காணப்படுவது ஒருபுதுமை. அறவழியில் இல்வாழ்க்கை அமைந்தால் அங்கு பெற முடியாத எதையும் துறவு மார்க்கத்தில் பெற்றுவிட முடியாது என்று வள்ளுவர் கூறுகின்றார். ஒழுங்காக இல்லறத்தில் நின்று வாழ்பவன், பூவுலகத்திலிருக்கும் பொழுதே தேவன் என்ற அந்தஸ்துப் பெற்று விடுவான் என்பதை,

வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்
தெய்வததுள் வைக்கப்படும்

என்று கூறுகிறார்.

உலக வாழ்க்கை ஒழுங்காக நடைபெறுவதற்குப் பெரிதும் வேண்டிய பொருட்பால் எழுபது அதிகாரங்களில் பரந்து காணப்படுகிறது. நூற்றுமுப்பத்து மூன்று அதிகாரங்கள் கொண்ட திருக்குறளில் நூற்றுப் பதினைந்து அதிகாரங்களுக்குக் குறையாமல் எட்டில் ஏழு பங்கில், இவ்வுலக வாழ்க்கைச் சிறப்பும் இவ்வுலக வாழ்க்கைக்கு வேண்டியளவு கூறப்படுகின்றன.

இவ்வாறு இயம்புவதால், சமயங்கள் பிரத்தியேகமாக எடுத்துக் கூறும் விடயங்கள் திருக்குறளிற் இல்லையென்றாகா. துறவியலில் பதின்மூன்று அதிகாரங்கள் காணப்படுகின்றன. ஊழ், நீத்தார் பெருமை என்பன தனித்தனி அதிகாரமாகக் காணப்படுகின்றன. திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்துடன் தொடங்குகிறது. இந்நூலை முழுவதாகப் பார்க்கும் பொழுது. அது வாழ்க்கைச் சுகங்களைப் போற்றும் நூல் என்றே கூற வேண்டும். ஒழுங்காக வாழ்ந்து உலகியலின்பங்களைத் துய்க்க வேண்டுமென்பது தான் வள்ளுவர் வாழ்க்கைத் தத்துவம். இந்தியச் சிந்தனை வரலாற்றில், வாழ்க்கை வெறுப்பு, உலக நிலையாமை பற்றிய கருத்துக்கள் நிறையக் காணப்படுகின்றன. அவற்றுக்கெதிராக வள்ளுவர் செய்த புரட்சி திருக்குறளாக மலர்ந்தது.

சைவமும் பௌத்தமும்

இந்திய வரலாறு சிறப்பாக, பண்டைய இந்திய வரலாறு விடுவிக்கஇயலாதபுதிர்கள் பலவற்றைக் கொண்டுள்ளது. அங்கு ஒன்றும் இங்கு ஒன்றுமாக, கால முறை தெளிதாகப் புலப்படும் சில நிகழ்ச்சிகளை வைத்துக் கொண்டு வளர்ச்சி முறையிலே தகவல்களைப் பிணைத்து 'இப்படி இருந்திருக்க வேண்டும்' என்ற ஊகங்கள் பலவற்றை உருவாக்கியே பழைய இந்திய வரலாறு எழுதப்படுகின்றது. இந்திய வரலாற்றின் பொது நிலையே இவ்வாறு இருக்கும்போது இந்தியச் சமய வரலாற்றில் தெளிவின்மை இன்னும் ஆழமாகக் காணப்படுகிறது. ஒவ்வொரு சமயப்பிரிவிலும் அபிமானம் கொண்ட அறிஞர் அச்சமயப் பிரிவுக்குத் தொன்மை, முதன்மை, சிறப்பு முதலியன கொடுத்து இந்தியச் சமய வரலாற்றை எழுதுமாற்றைப் பல இடங்களிலே காணலாம். இன்று கிடைக்கும் பண்டைய மூலதாரங்களுக்குக் காலமுறை அறிய முடியாமை, சமயாபிமானம் காரணமாகப் பண்டைய சமய நூல்களிலே பிற்காலத்துச் சிறந்த கொள்கைகளாகக் காணப்பட்டவற்றை இடைச் செருகலாகப் புகுத்தியுள்ளமை, சமய நூற் கருத்துக்களை விளக்கும்போது தத்தம் மதங்களை நிறுவுவதற்குத் தக்கமாதிரி உரைவிளக்கம் முதலியன கூறிவந்துள்ளமை முதலியன சைவம், பௌத்தம் முதலிய இந்தியச் சமயங்களின் வரலாற்றைக் கோடி காட்டி வரையறுத்துக் காண்பதற்குத் தடையாக அமைகின்றன. இச்சமயங்களைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியிலே கருத்து வேறுபாடுகளுக்கு நிறைய இடம் இருக்கின்றது என்பதை உணர்ந்து கொண்டு நடுநிலையாளர்களாகக் கொள்ளக் கூடிய அறிஞர்கள் நோக்கிலிருந்து இச்சமயங்களுக்கிடையே இருந்த உறவு நிலையைப் பார்க்க வேண்டும்.

பண்டைய இந்திய வரலாறு இந்துவெளி நாகரிக வரலாற்றோடு தொடங்குகின்றது. சைவ சமயம் இந்து மதத்திலே ஒரு கிளையெனலாம். உலகிலுள்ள முக்கியமான பிற சமயங்களோடு ஒப்பிடும்போது இந்து சமயத்துக்கு

ஒரு தனித்துவம் காணப்படுகின்றது. இந்துசமயம் என்றால் என்ன என்று வரையறுத்துக் கூறமுடியாமையே அது. காலமுறையிலும் இடமுறையிலும் குழுக்களிடையிலும் காணப்படும் வேறுபாடுகளை நோக்கும்போது, இந்து சமயம் ஒரு சமயமா என்று கேட்கத் தோன்றும்.

இந்திய நிலத்தையும் நீர்நிலையையும் மலையையும் ஆற்றையும் புனிதப்படுத்தி இந்தியச் சூழலுக்கேற்ப வாழு பவர்களிலே, பிற உலகப் பெருமதங்களைச் சார்ந்தவர்க ளல்லாதவர்களை இந்துக்கள் என்று கூறவேண்டும். இந்து வெளி நாகரிக மக்கள் விட்டுச் சென்ற சாசனங்கள் அறி ஞர்கள் யாவரும் ஏற்கத்தக்க முறையிலே இன்னும் வாசிக் கப்படாமையினால், இந்துவெளி சமயநிலை பற்றித் தீர் மானமாகக் கூற முடியாமலிருக்கிறது. தொல் பொருளி யலாளரான சேர் யோன் மார்ஷல் சைவ சமயத்தின் ஆரம்பநிலை இந்துவெளி நாகரிகத்திலே காணப்படுவதாகக் கூறியுள்ளார்.[1] பெருந்தொகையான பெண் உருவங்களும் பெரும்பாலும் நிர்வாண உருவிற் காணப்படும் ஆண் உருவங்களும் முறையே சக்தியான தாய்த்தெய்வ வழி பாட்டையும் நக்கன் என்று பிற்காலத்திலே போற்றப் படும் சிவபெருமானுடையவழிபாட்டையும்குறிப்பனவாக வேண்டும் என்று அவர் கொண்டார். இலிங்கங்களும் யோனிகளும் பெருந்தொகையாகக் கண்டெடுக்கப்பட்டுள் ளமையையும் இவ்வடிவிலும் சிவ சக்தி வழிபாடு அக் காலத்திலே நிலவியமைக்குச் சான்று என்பது அவர் கூற்று. மூன்று முகமுள்ளதாக, தலையிலே சூலம் போன்ற அணியுடன் யோக நிலையில், மான், எருமை, யானை, புலி முதலிய மிருகங்கள் புடைசூழக் காணப்படும் ஆண் உருவம் சிவனைப் பசுபதியாக வணங்கும் வரலாற்றுக்கால வழக்கத்தின் தோற்றுவாயாகக் கொள்ளத்தக்கது என்பது மேலும் அவர் கூற்று. பௌத்த சமயத்தில் முக்கிய இடம் பெறும் அரசமர வணக்கமும் அக்காலத் காலத்திலேயே தோன்றிவிட்டது. அரச மரத்துக்குப் பதிலாக, அரசிலையை மட்டும் வரைவது மிகவும் பழைய முறை; கிளையை வரைவது சிறிது பிற்கால முறை. அரசிலையில் இறைவன் நிற்பதைச் சுட்டும் வடிவமும்

உண்டு. இவையாவும் இந்துவெளி நாகரிகத்திலே இடம் பெற்றுள்ளன. சைவம், பௌத்தம் முதலிய பழைய இந்திய மதங்களின் சில கூறுகள் அக்காலத்திலேயே தோன்றி விட்டனவெனக் கூறலாம்.

வரலாற்றுசிரியர் நீலகண்ட சாஸ்திரி முதலிய சிலர் சைவ சமயத்தின் தோற்றுவாய் வேதகாலத்துக்கு மட்டுமே போகின்றதெனக் கூறுவர்.2 ஆனால், வேதகாலத்துச் சமயமான வைதீகம் வேறு. சைவம் உள்ளிட்ட பிராமணிய இந்து மதம் வேறு என மானிடவியற் பேராசிரியர் சுநீத்குமார் சட்டர்ஜி தெளிவாக விளக்கியுள்ளார். சிவனையும் உமையையும் வணங்குதல், யோக அனுட்டானம், பக்தி மார்க்கம் என்பன திராவிடர்களிடமிருந்து பெறப்பட்டனவென்பது அவர் கருத்து.3 ஆரியருடைய சமய நோக்கு எளிமையானதும் வளர்ச்சியடைததுமாக இருந்தது. தெய்வலோகத்தின் வெவ்வேறு பகுதிகளிலே மூப்பத்துமூன்று தேவர்கள் உள்ளார்கள் என்று கொண்ட அவர்கள் விக்கிரக வணக்கம் உடையவர்களல்லர்; அக்கினியே அவர்களுடைய தூதுவன். மாடு, ஆடு அல்லது சில சந்தர்ப்பங்களிலே குதிரையைக் கொன்ற ஆரியர் அதன் இறைச்சியையும் இரத்தத்தையும் பால் நெய் சோமம் முதலியவற்றுடன் அக்கினி மூலமாகத் தேவருக்கு அனுப்பினர். உணவு, பானம் முதலியவற்றைப் பெற்றுத் திருப்திகண்ட தேவர் தம்மை வழிபட்டவருக்கு அவர் விரும்பிய செல்வம், புத்திரப்பேறு, நீண்ட வாழ்வு, சத்துருவெற்றி முதலியவற்றை வழங்கினர். இந்தோ—ஐரோப்பியர் பூர்விக வழிபாட்டு முறை இதுவே. பூசை முறை இதற்கு நேர் எதிரிடையானது; இந்தியாவில் மட்டும் காணப்படுவது. இந்தியாவுக்கு வெளியிலுள்ள ஆரியர் என்றும் கைக்கொள்ளாதது. பூசை முறையிலே கடவுள் அண்டமெங்கும் நிறைத்திருப்பதாகக் கருதப்படுகிறது; விக்கிரக வணக்கம் சிறப்பிடம் பெறுகிறது. நீர், மலர். இலை, பழம். தானியம், முதலியன கடவுளுக்குப் படைக்கப்படுகின்றன. வழிபடுபவர் மிகவும் ஆழமான ஆத்மார்த்த உறவு கொள்ளத்தக்க முறையிலே விக்கிரகம் அமைகிறது. ஓமம் வளர்ப்பு அல்லது அக்கினி

மூலம் வழிபாடு 'பெற்றுக்கொண்டு பதிலுபகாரம் செய்' என்பதுபோல அமைந்துள்ளது. வழிபடுபவர் தம்மை இழந்து நிற்கும் பக்தி நிலையைப் பூசையிலே காணலாமே தவிர, ஓமம் வளர்ப்பிற் காணமுடியாது. பிற்கால இந்து சமயத்திலே இவ்விரு வகை வழிபாடுகளும் கலந்து இடம் பெறுகின்றன. வைதீக வழிபாடு நிகமம் என்று பெயர் பெற, பௌராணிக—ஆகமவழிபாடு நிகமாந்தவித்யா என்று பெயர் பெறுகிறது. பூசையும் யோகமும் ஆகமத்திலேயே இடம் பெறுகின்றன, ஆகமத்தைச் சிவபெருமானே அருளினரெனப்படுகிறது, வைதீகத் தேவர்களுள்ளே சிவன் முதலில் இடம் பெறவில்லையென்பது இங்கு கவனிக்கப்படவேண்டியது. வைதீகம் பிற்கால இந்து மதமாக வளர்ச்சியடையவும் பௌத்தம் முதலிய புதிய சமயங்கள் தோன்றவும் ஆரியரல்லாதாராக இந்தியாவின் அக்காலத்தில் வாழ்ந்த மக்கட் குழுக்கள் காரணமாக இருந்திருக்க வேண்டும் எனபதை அறிஞர் பலர் ஏற்கின்றனர். அவருள் ஒரு சாரார், சுநீத்குமார் சட்டர்ஜியின் கருத்தை உடன்படுகின்றனர்.

சைவ சமயம் என்பதன் சிறப்பியல்புகளாவன :— எல்லாத் தேவர்களிலும் உயர்ந்த மகாதேவனுகச் சிவபெருமானைக் கொள்வது, கடவுளை மிகவும் அதிகமாக உருவகித்து மனத்திலே பதிய வைப்பது. கடவுளுக்கும் பக்தர்களுக்குமிடையிலான மிகவும் நெருக்கமான உறவு என்பன. சிந்துவெளி நாகரிகம் ஆரியருடையதென்று வாதிப்போர் சிலர் சிவ - பசுபதி வணக்கம் அங்கு காணப்படுவதை முக்கியமான சான்ருக எடுத்துக் காட்டுவர். ஆனல், இவ்வணக்கத்தைப் பற்றிய நுணுகிய ஆய்வு இக்கூற்றுப் பொருந்தாதெனவும் இவ்வழிபாடு பிறரிடம் இருந்து ஆரியர் மனமில்லாமல் ஏற்றுக் கொண்டதெனவும் புலப்படுத்தும். கிரியை பற்றிய நூல்களிலே எல்லாத் தேவர்களையும் யாகத்துக்கு வரும்படி அழைக்கும்போது உருத்திரனையும், உருத்திரர்களையும் போய்விடும்படி வேண்டுவதைக் காணலாம். உருத்திரன் என்ற பெயரை உச்சரிக்கவே கூடாதென்ற நிலையிலிருந்தது போலத் தெரியவருகிறது. ஐதரேய பிராமணம் உருத்திரனைக் குறிக்கும்

போது 'இந்தக் கடவுள்' எனவும 'பூதம் அல்லது பசு என்பதைப் பெயரின் அங்கமாகவுடைய கடவுள்' எனவும் கூறுகிறது. உருத்திரன் யாகத்துக்கு வந்துவிடுவான் என்ற பயத்தில் 'எங்களை நோக்கி' என்ற பொருளிலுள்ள மந்திரம் ஒன்று அதே பிராமணத்தில் மாற்றம் செய்யப் பட்டுக் காணப்படுகிறது. தேவர்களுக்கு அக்கினியிற் பலியிடும் ஆரியர் உருத்திரனுக்கு மட்டும் ஒதுக்குப் புறமான தூரமான இடங்களிலே பலியிட்டனர். உருத்திரன் ஆரியருடைய தெய்வமானால், ஆரியரிடம் உருத்திரனைப் பற்றி இவ்வளவு வெறுப்பு இருக்க நியாயமில்லை.4 இருக்கு வேதத்திலே உருத்திரன் அச்சத்தைத் தரும் கடவுளெனக் கூறப் பட்டுப் பலி கொடுத்தல் மூலம் அவன் திருப்திப் படுத்தப் படவேண்மெனப்படுகிறது. சதருத்திரீயம் அல்லது தைத்திரீய சங்கிதை என்னும் நூலில் உருத்திரன் பொல்லாதவனெனவும் நல்லவனெனவும் வருணிக்கப்பட்டு, நல்லவனாக இருக்கும்போது, சிவனெனப் பெயர் பெறுவனெனப்படுகிறது. சுவேதாஸ்வதா உபநிசத்திலே, உபநிசத காலத்துப் பொதுவான கருத்துகள் விளக்கம் பெறுகின்றபோதும், பிரமனும் உரித்திர சிவனும் ஒன்று என்ற கருத்து இடையிடையே காணப்படுகிறது. இது பகவத் கீதைக்கு முந்திய கால நூலாகும். 'அண்ட சராசரத்தை இயக்குபவன் சிவன'. 'சிவனை நம்பிக்கை, பக்தி, தூய உள்ளம் என்பவற்றால் அடையலாம்', 'சிவனை உணர்ந்தால் என்று முள அமைதி பெறலாம்; என்னும் கருத்துக்கள் இந்த உபநிசத்திலே காணப்படுகின்றன.5 சைவ சமயத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகள் யாவும் இந்த உபநிசத்தில் இடம் பெற்றுள்ளனவென்பர் போாசிரியர் நீலகண்ட சாஸ்திரி. அதர்வசிரஸ் உபநிசத்திலே, சைவம் பற்றிய கருத்துக்கள் இன்னும் வளர்ச்சியடைந்து காணப் படுகின்றன. கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பதஞ்சலி 'சிவபாகவதர்' என்ற சமயப் பிரிவினரை முதன் முதலிலே குறிப்பிடுகிறார். மகாபாரதத்திலே, நாராயணிய பர்வதத்திலே 'பாசுபதர்' என்ற சமயப் பிரிவினர் முதன் முதலிலே குறிப்பிடப்படுகின்றனர். வேத இலக்கியத்திலே உருத்திர சிவன் முக்கியத்துவம் பெறாத போதிலும்

பிற்காலப் புராணங்களிலே சிவனைப் பற்றி இடம் பெறும் கதைகள் யாவற்றின் தோற்றுவாயையும் வேதத்திலேயே காணக்கூடியதாயுள்ளது[6].

வேத இலக்கியத்திலே காணப்படும் வைதீகத்துக்கு மறுப்பாக எழுந்த இயக்கங்களில் முக்கியமானவையே பௌத்தம், சமணம் முதலியனவாம். அன்பு, மானிடத்துவம், சமத்துவம் முதலிய கொள்கைகளைப் போதிக்க வந்த பௌத்தம் வேதகால வழிபாட்டு முறையான யாகங்களிலே நடைபெற்ற மிருக பலியை வெகுவாகக் கண்டிக்கிறது.[7] மிருக பலியிடும் கிரியையிலே நுட்பங்கள் மிக மிக, வேத காலத்திலே பிராமணர் செல்வாக்கு அதிகரித்துக் கொண்டு வந்தது. சத்திரியர், வைசியர் என்போரும் இரு பிறப்பாளராகக் கருதப்பட்டு வந்த போதும், பிராமணரோடு ஒப்பிடும்போது, சமூகத்திலே அவர் நிலை தாழ்ந்து வந்தது. சூத்திரர் எடுபிடி வேலை செய்வோராக மட்டும் பயன்பட்டனர். பௌத்தம் பிராமணருக்கு உயர்வு வழங்குவதை முற்றாக நிராகரித்தது. பிறப்பால் உயர்வு தாழ்வு ஏற்படுவதில்லை எனவும் மனிதர் செயல்களே அவர்கள் உயர்வு தாழ்வுகளை நிர்ணயிக்கின்றனவெனவும் பௌத்தம் போதித்தது. பிராமணர்கள் சமயக் கருத்துக்களைச் சங்கத மொழியிலே மறை பொருளாக வைத்துப் பேணிவர, புத்தர் மக்கள் வழங்கும் பேச்சு மொழியையே தம்முடைய போதனைகளுக்குப் பயன்படுத்தினார். பௌத்தத்திலே தனிமனித நோக்கு, சமுதாய நோக்கு என்ற அடிப்படையிலே இரண்டு பெரும் பிரிவுகள் தோன்றின. இலங்கை, பர்மா, தாய்லாந்து முதலிய நாடுகளிலே காணப்படும் தேரவாத பௌத்தம் தனிமனித நோக்குடையது. இங்கு புத்தர் தவஞ்செய்யும் முனிவராகக் காட்சி தருகிறார். பௌத்தத்தின் இப்பிரிவு புத்தரை மனிதராகவும் குருவாகவும் காண்கிறதேயல்லாமல் கடவுளாகவோ உலகை உய்விக்க வந்தவராகவோ காணவில்லை. வட இந்தியாவில் உருவாகி மத்திய ஆசியாவிலும் தூரக் கிழக்கிலும் பரவிய மகாயான பௌத்தம் சமுதாய நோக்குடையது. மானிடர் துயர்கண்டு சகியாது, அவர்

வாழ்க்கையிலே புகுந்து, அவர் துன்பங்களைத் துடைத்து நல்வழி காட்டுபவராகப் புத்தர் இங்கே கருதப்படுகிறார். எல்லாரும் உய்ய வேண்டுமென்ற இலட்சியம், எல்லாரும் பயனடையப் பணிசெய்ய வேண்டும் என்ற மனப் பான்மை, முதலியன பௌத்தத்தின் இப்பிரிவிலே வற்புறுத்தப்படுகின்றன.

இந்திய மெய்யியல் வளர்ச்சியிலே பௌத்தத்துக்குத் தனிச்சிறப்பு உண்டு. சாங்கியம், யோகம், நியாயம், வைசேடிகம், மீமாம்சை, வேதாந்தம் என ஆறு தரிசனங்கள் வைதிக நெறியை விளக்குவனவாகத் தோன்றின. சார்வாக நெறி எனப்பட்ட உலகாயத நெறி தனிப் போக்குடையதாகச் சமய நெறிகள் யாவற்றையும் கண்டிக்கும் நெறியாக விளங்கியது. பௌத்தமும் சமணமும் பூரண வளர்ச்சி பெற்ற தத்துவ முறைகளாக உருப்பெற்றது மட்டுமன்றிச் சமய நிறுவனங்களையும் ஏற்படுத்திக் கொண்டன. வட இந்தியா விலாவது பௌத்தம் சமணத்திலும் கூடிய அளவு ஆதரவும் பெருமையும் பெற்றது, மதம் மாறிய பிராமணருள்ளும் பெரும்பாலோர் பௌத்தத்தையே கைக்கொண்டு தம்முடைய பழைய சமயம், தத்துவம் என்பனவற்றின் பலவீனங்களை உணர்த்த உதவினர். சமணத்திலும் கூடியஅளவு சிந்தனைச் சுதந்திரம் பௌத்தத்திலிருந்ததால் பௌத்தம் பலவகைப்பட்ட சிந்தனைகளைத் தோற்றுவிக்கக் கூடியதாயிருந்தது. எனவே, பௌத்தத்துக்கும் பிராமணியத்திற்கு மிடையிலேயே வாதப்போர் மிக நீண்டதாகவும் மிக நுணுக்கமாகவும் நடைபெற்று இந்து மதம் பல முனைகளிலே மாற்றங்களை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டியிருந்தது.9 கி. பி. ஆறும் நூற்றாண்டிலே உபநிசத்துக்கள் ஒருபுறம் வைதீகச் சிந்தனையை வளத்துவர சமணமும் பௌத்தமும் மறுபுறம் மெய்யியற் கொள்கைகளை உருவாக்கத் தொடங்கிவிட்டன. இச் சமயங்களின் உட்பிரிவுகளுக்குள் நடந்த வாதங்களும் இச் சமயத் தத்துவங்கள் வளர்ச்சியடைய உதவின. புத்தருடைய போதனைகள் யாவும் பாளி மொழியிலே

திரிபிடகமாகத் தொகுக்கப்பட்டபோதும், அபிதர்மம் என்னும் புத்த தத்துவம் கி. பி. நான்காம் நூற்றுண்டிலே வசுபந்து என்பவரால் அபிதர்ம கோசம் என்னும் நூலாகச் சங்கதத்திலே வரையப்பட்டது. கி. மு. இரண்டாம் நூற்றுண்டளவில், உபநிசத்துக்களைக் கற்றறிந்த பிராமணர் பலர் பௌத்த மதத்தை தழுவினர். உபநிசத்துக்களை ஒத்த முறையிலே பௌத்தத்தை விளக்கிய அவர்கள் சங்கத மொழியிலேயே தம்முடைய நூல்களை எழுதினர்[10]. பௌத்த சமய தத்துவப் பிரிவுகள் பதினெட்டுக்குக் குறையாமல் இருந்த போதிலும் அவற்றுள் இந்து சமயத்தோடு தொடர்ந்து போராடி வந்தவை வைபாடிகம், சௌத்திராந்திகம், யோகாசாரம், மாத்யாமிகம் என்னும் நான்குமாம். வசுபந்துவின் அபிதர்ம கோசத்திலே நன்கு விளக்கமெய்தியது வைபாடிகமாகும். தின்னுகர், கமலசீலர், சாந்தராக்சிதர் தருமகீர்த்தி, தருமோத்தரர் முதலியோரால் விளக்கமெய்தியது சௌத்திராந்திகமாகும். அசுவகோசர், மைத்திரேயர், அசங்கர், வசுபந்து என்போர் யோகாசாரத்தை விளக்கியுள்ளனர். நாகர்ச்சுனர், ஆரியதேவர், சந்திரகீர்த்தி முதலியோரால் விளக்கப்பட்ட மாத்தியமிகத்துக்கு நூல் பிரக்ஞா பாரமிதா சூத்திரமாகும். பௌத்தச் சிந்தனையை அளவை முறையிலும் கால முறையிலும் வைத்துப் பார்க்கும் போது, வைபாடிகம், சௌத்திராந்திகம், யோகாசாரம் என்பன ஒன்றிற்குப் பின் ஒன்றுக மெய்யியல் வாதத் தேவைகளை முன்னிட்டு எழுந்தனவெனக் கூறக் கூடியதாயிருக்கின்றது.

இந்தியத் தத்துவத்தின் அடிப்படையாக இரண்டு அல்லது மூன்று மரபுகளைக் கூறலாம்[11] உபநிசத்துகளிலே உருப்பெறும் ஆத்மீக வாதத்தைக் கொண்ட பிராமணிய முறையும் அனுத்ம வாதம் அல்லது நைராத்மிய வாதத்தைக் கொண்ட பௌத்தமுமே அவ்வடிப்படைகளிலே மிகவும் முக்கியமானவை. சமணம் ஒரு வகையில் இவை இரண்டுக்கும் நடுநின்று அநேகாந்தாத்மக வாதத்தைப் போதிக்கிறது. சமணத் தத்துவம்

இந்திய தத்துவ வரலாற்றை அதிகம் பாதிக்கவில்லை. இந்தியத் தத்துவ முறைகள் யாவுமே உலக வாழ்விலிருந்து விடுதலை பெறுவதையே நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளன. பொது மக்களின் சமயப் போக்கு இந்தியத் தத்துவத்தை மிகவும் பாதித்ததென்று கூறுவதற்கில்லை. யதார்த்தப் போக்குடைய நியாயம் வைசேடிகம் என்னும் தரிசனங்களும் உலக வாழ்வு துன்பமானது எனவும் அதிலிருந்து விடுபட முயல்வது ஞானம் எனவும் மோட்சம் ஒன்றே இலட்சியம் எனவும் கூறுவதைக் காணலாம். பௌத்தம் சமணம் என்பனவற்றின் செல்வாக்காலேயே இத்தகைய மனப்போக்குத் தோன்றியிருக்க வேண்டுமென இன்றைய அறிஞர் கருதுவர்[12]. தேவர்களை வணங்குவதைக் கண்டித்த புத்தர் தேவாதி தேவனாக மாற்றப்பட்டார். பௌத்த விகாரங்கள், சைத்தியங்கள் எழுந்தன. வேத காலத்து இலக்கியத்திலே விக்கிரக வழிபாடு இருந்ததற்குச் சான்றில்லை. கி. பி. முதலாம் நூற்றாண்டிலிருந்து இந்து சமயக் கோயில்களும் விக்கிரக வழிபாடும் பரவின. பௌத்தத்தை ஏற்றுக் கொண்ட கிரேக்கர்கள் தொடங்கி வைத்த பௌத்தக் கலைகள், சிற்பம் என்பனவற்றின் செல்வாக்கினையே இந்து மதத்திலே காண முடிகின்றதென அறிஞர் சிலர் கூறுவர். தாந்திரம் வச்சிரயானம் மந்திரயானம் என்று பல பெயர்களால் வழங்கப்படும் பௌத்த சமயப் பிரிவு யோகாசாரம் அல்லது விஞ்ஞான வாதத்திலிருந்து தோன்றியது. மந்திரம், கிரியை வழிபாடு என்பனவற்றின் ஒரு தனிச்சேர்க்கையாக விளங்கிய இச் சமயத் தத்துவம் பெரும்பாலும் வங்காளத்திலும் காஷ்மீரிலும் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. இதுவே பின்பு திபெத்துக்கும் பரவியது. பிராமணிய சமயத்திலும் இத்தகைய பிரிவு காணப்பட்டது. மந்திரம் கிரியை வழிபாடு என்பன இருக்குவேதம் முதலியவற்றிலேயே காணப்பட்ட போதும், தத்துவ அடிப்படை பிற்காலத்திலேயே அமைந்தது. சக்திவாதம் தோன்றியபோது, தாந்ரீகம் வளர்ச்சி கண்டது. சாக்தர்கள், சைவர்கள் என்போர்களில் சில பிரிவுகளிடையே இப்புதிய இயக்கம்

பரவியது. இந்த இயக்கம் பௌத்தத்தின் செல்வாக்கு காலேயே இந்து மதத்திலே புகுந்ததென்பர் அறிஞர் ஒருவர். வைதீக காலத்துப் பிராமணர் துறவைப் போற்றவில்லை. வருணாச்சிரம தருமம் வற்புறுத்தப்பட்டு வந்தபோதும் வாழ்வின் இறுதிக் காலமே துறவுக்குரிய காலமாகக் கருதப்பட்டது. துறவை ஏற்றுக் கொண்ட சங்கராச்சாரியார் பிற்கால உபநிசத்து எனக் கருதப்படக் கூடிய ஒரு உபநிசத்தின் ஒரு கூற்றைத் தமக்கு ஆதரவாக எடுத்துக் காட்டுகிறார், பௌத்த சமயத்தின் உதாரணமே சங்கரர் துறவைக் கொள்கையளவிலும் நடைமுறையிலும் ஏற்றுக் கொண்டமைக்குக் காரணமென்று சேர் சார்ள்ஸ் எலியட் கூறுகிறார்.

பௌத்த சமயம் இந்தியாவிலே இந்து சமயத்திலே அமிழ்ந்து விட்டது; அழியவில்லை என்று வாதிக்கக் கூடியதாயிருக்கிறது. இந்தியாவிலே தோன்றிய சமயங்களுள் பௌத்தம் ஒன்றுமட்டுமே உலக மதம் என்று போற்றக் கூடியதாக ஆசியாக் கண்டத்தின் பல பகுதிகளிலும் பரவி இன்றும் உயிர்த் துடிப்புடன் விளங்குகிறது. இந்தியாவிலே மிகச் சமீபகாலம் வரை. பல நூற்றாண்டு களாகப் பௌத்தம் தனிச் சமயமாக விளங்கவில்லை. புத்தர் போதித்ததாகப் பாளி மொழியிலே காணப்படும் பௌத்தம் மனிதத் தேவைகள் யாவற்றையும் உள்ளடக்கிய பூரணத்துவமான சமயமாக அமையவில்லை. சம்சாரபந்தத்தைந் கடந்து, விடுதலை பெறுவதற்குரிய ஒரு துறவு இயக்கமாகவே அமைந்தது. வைதீக சமயமோ, இம்மை மறுமை என்ற இரண்டு காலத்—தேவைகளையும் தனிப்பட்ட வாழ்வுத் தேவைகளை மட்டுமின்றி அரசியல் சமுதாயத் தேவைகளையும் உள்ளடக்கியதாக அமைந்திருந்தது. பௌத்தத்தின் அறநெறியும் வாதவன்மையும் தனிக் கவர்ச்சியுடையனவாக விளங்கிய போதும், பௌத்தத்தின் சமுத்தாய நோக்கு வளர்ச்சியடைந்த பின்பே அது கோடிக் கணக்கான மக்களின் ஆதரவைத் தன்பால் ஈர்க்கத் தொடங்கியது. அரசர்கள், வள்ளல்கள் ஆதரவு பௌத்தத்துக்குக் குறைந்தபோது, பௌத்தம்

அழியத் தொடங்கியது ஒரு பொது வரலாற்றுண்மையாகும். பௌத்தத்தின் எழுச்சியும் வீழ்ச்சியும் பௌத்தப் பெரியோர்களின் வியத்தகு அறிவிலும் தூய வாழ்விலும் தங்கியிருந்த தென்பது இன்னொரு வரலாற்றுண்மையாகும் பேரரசன் ஹர்சவர்த்தனன் சைவனாக இருந்த போதும் தம் காலத்திலே வாழ்ந்த திவாகரமித்திரர் என்னும் பௌத்தப் பெரியாரின் செல்வாக்கினாலே பௌத்தத்துக்குக் கவரப்பட்டான். சைவர்கள் தங்களுடைய சமய நூல்கள் மரபுகளைக் கற்பதற்குத் திவாகரமித்திரரை அணுகிப் பாடங்கேட்கத்தக்க புலமை அவருக்கிருந்திருக்கிறது. பௌத்த பிக்குகள் அரசியற் சூழ்ச்சிகளிலே மிகவும் ஈடுபட்டதால் அரசியல் வெற்றி தோல்விகளால் ஏறபடும் நன்மை தீமைகளை ஏற்க வேண்டியிருந்திருக்கிறது. பௌத்தர்கள் பொதுவாகப் பிற சமயங்களை மதித்து வந்திருந்த போதிலும் பௌத்த பிக்குகளிலே தீவிரவாதிகள் வைதீக சமயத்தவர்கள் மீது பகைமை பாராட்டியதற்கும் சான்று கிடைத்துள்ளது. இந்து சமயக் கடவுளரைப் பௌத்த சமயக் கடவுளர் தோற்கடிப்பதைக் காட்டும் சிலைகள் கிடைத்துள்ளன. உலோகேசுவரர் சிவபெருமானையும் பார்வதியையும் உதைக்கும் சிலையும் திரைலோக்ய விசயர் கதறும் கணபதியை நசுக்கும் சிலையும் நாளந்தா நுதன சாலையிலே காணப்படுகின்றன. இத்தகைய சிலைகள் பௌத்தர்கள் மேலே சைவர்களுக்குக் குரோத உணர்ச்சி ஏற்படவே உதவியிருக்கும்.

பௌத்தம், சமணம் முதலிய புறச்சமயங்களை எதிர்த்து நின்ற இந்து சமயப் பிரிவுகள் தம்மிடையே ஒருவகை ஒற்றுமையை ஏற்படுத்திக் கொண்டிருந்ததை அறிய முடிகிறது, அசோகப் பேரரசன் காலத்திலே இந்தியாவெங்கும் செல்வாக்குப் பெற்று வெளிநாடுகளிலும் பரவத் தொடங்கிய பௌத்தம் கி. பி. மூன்றும் நூற்றாண்டு வரையிலே வளர்ந்து வளர்ந்து சென்றது, குப்தர் ஆட்சிச் காலத்திலிருந்து பௌத்தம் முதலியன வீழ்ச்சியடையவும் இந்து மதம் எழுச்சியுறவும்

தொடங்கின. கி. மு. 300க்கும் கி. பி. 300க்கும் இடைப்பட்ட காலத்திலே தோன்றியனவாக இன்று 1500 சாசனங்கள் இந்தியாவிலே கிடைத்துள்ளன. இவற்றுள், பௌத்தம், சமணம் சம்பந்தப்படாதவை ஐம்பதுக்கு உட்பட்டனவே. கி. பி. 300க்கும் கி, பி. 800க்கும் இடைப்பட்ட இந்தியச் சாசனங்களிலே, நிலைமை முற்றாக மாறி விட்டது. மிகப் பெரும்பாலான சாசனங்கள் சைவம், வைணவம் சம்பந்தப்பட்டனவே. இவ்வாறு இந்து சமயப் பிரிவுகள் வெற்றி பெறுவதற்கு, அவை ஒற்றுமைப்பட்டு நின்றமை முக்கியமான காரணமாகும். சைவர்களுக்கும் வைணவர்களுக்கும் ஒற்றுமை ஏற்படுத்துவதற்காக ஹரிஹர உருவம் தோற்றுவிக்கப்பட்டது. சிவபெருமானையும் திருமாலையும் ஒரே உருவச் சிலையில் வைத்து வணங்கும் முறை இதுவாகும். சிவனையும் சக்தியையும் எரே உருவத்திலே வைத்து வணங்கும் அர்த்தநாரீசுவர வடிவம் இதற்கு வழி காட்டியாக இருந்திருக்க வேண்டும், திருமாலை உமையின் சகோதரன் என்று கொள்வதன் மூலம் இரு கடவுளருக்கும் நெருங்கிய உறவு முறை கற்பிக்கப்பட்டது. உபநிசத்துக்களிலே முழு முதற் பொருளாகக் கொள்ளப்படும் பிரமம், பிரமா என்ற பெயரில் இவ்விரு மூர்த்திகளோடும் இணைக்கப்பட்டுத் திரிமூர்த்தி வடிவம் ேதாற்றுவிக்கப்பட்டது. வைதீக சமயத் தரிசனங்கள் ஆறனுக்கிடையிலும் இருந்த வேற்றுமைகளை மறந்து அவை ஆறும் ஒரே உண்மைப் பொருளைக் கூறுகின்றன வென்று வற்புறுத்தும் போக்கைக் கி. பி. பதினேராம் நூற்றுண்டிலே தோன்றியதாகக் கொள்ளப்படும் பிரபோதச் சந்திரோதயத்திலே காணலாம். சங்கராச்சாரியாரின் போதனைகளை பின்பற்றிய ஸ்மார்த்தர் சிவபூசை செய்வதாகக் கூறிக் கொண்டு, சிவன், திருமால், சூரியன், கணேசர், துர்க்கை என்னும் ஐந்து தெய்வங்களுக்கும் ஒருங்கே வழிபாடு செலுத்தி வந்தனர். இந்து மதம் வெற்றி பெற்ற பின்பு அதன் உட்பிரிவுகளுக்கிடையே பகைமை வளர்வதை வரலாற்றிலிருந்தறியலாம்.

இந்தியாவிலே சைவசமயத்துக்கும் பௌத்தத்துக்கும் இடையிலான பொதுவான தொடர்பு இவ்வாறிருக்க, தமிழ்நாட்டிலே இவையிரண்டுக்குமான தொடர்பு இருந்த வாற்றைச் சிறப்புச் சான்றுகள் கொண்டு நோக்கலாம். சங்க காலத் தமிழகத்திலே சைவம் இருந்ததற்குச் சான்று உண்டு. அசோகப் பேரரசன் காலத்திலேயே, பௌத்தம் தமிழ் நாட்டுக்கு வந்து விட்டது. கிறிஸ்தவ ஆண்டுக்கு முன் பின்னாகத் தமிழ்நாட்டிலே வரையப்பட்ட பிராமிச் சாசனங்களும் அவை காணப்படும் குகைகளும் பௌத்தத் தொடர்பானவையென்ற கருத்துத் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது. சங்கமருவிய காலத் தமிழகத்திலே எழுந்த பௌத்த இலக்கியமான மணிமேகலை, தமிழ் நாட்டிலே பௌத்தம் பரவியிருந்ததற்கும் பௌத்தத்துக்கும் சைவம் முதலிய பிற சமயங்களுக்கும் வாதங்கள் நடந்துவந்ததற்கும் சான்று பகருகிறது. 'சமயக்கணக்கர் தந்திறம் கேட்ட காதை' என்ற பகுதியிலே, மணிமேகலைக்குச் சைவவாதி தன்னுடைய சமயத்தின் பொருளை எடுத்து விளக்குகிறான்[13]. இன்று கிடைக்கும் தமிழ் இலக்கியங்களிலே சைவ சமயத்தின் தத்துவத்தை எடுத்துக்காட்டும் மிகப் பழைய நூல் பௌத்த சமய மணிமேகலையாக இருப்பது வியப்புக்குரியது. சைவவாதி உட்படப் பல சமயவாதிகளின் உரைகளைக் கேட்ட மணிமேகலைக்கு அவற்றில் நம்பிக்கை ஏற்படவில்லை. 'தவத்திறம் கொண்டு தருமம் கேட்ட காதை'யிலே அவளுக்குப் பௌத்த நெறியிலே நம்பிக்கை ஏற்பட்டுப் பின்பு துறவு பூணுகின்றாள். சமய வாதங்கள் நடைபெற்று மக்கள் சமயங்களிலே புகுந்த வாற்றை மணிமேகலையிலேயே காணலாமேயல்லாமல், சைவ வாதத்தின் குறைகளை எடுத்துச் சுட்டிக்காட்டும் நிலை மணிமேகலையிலில்லை. சைவ சமய குரவர்களுள்ளே முதல்வராகக் கணிக்கப்படும் திருஞான சம்பந்தர் பௌத்தரோடு வாதம் செய்து வென்றமை பெரிய புராணத்திலே கூறப்படுகிறது. திருஞான சம்பந்தர் பௌத்தர்கள் வாழ்ந்த போதி மங்கைக்கு வந்தபோது. 'பரசமயகோளரி வந்தான்' என்று சிவனடியார் ஆரவாரித்ததைப் பொருத

பௌத்தர்கள் தங்களுடைய சமயக் கல்வியில் மேம்பட்டிருந்த புத்த நந்தியையும் தேரர்கூட்டத்தையும் சமயவாதம் செய்ய அழைத்து வந்தார்கள்[14], சம்பந்த சரணாலயர் என்ற அடியார் 'புத்தர் சமண்கழுக்கையர்' என்ற பிள்ளையார் திருவாக்கினையோதி 'இடியிடித்து விழுதலாலே பௌத்தன் தலை உருண்டு வீழ்க' என வெகுண்டுரைக்க, அவ்வாறே இடிவிழுந்து அறுபட்டு வீழ்ந்தததெனவும் சாரிதத்தன் என்னும் பௌத்தன் மேற்கொண்டு வந்த தருக்க வாதத்திலே தோற்றானெனவும் பெரிய புராணம் கூறும். பக்தி மார்க்கமாக அக்காலத்திலே விளங்கி வந்த சைவம் தருக்க வாதத்திற்குத் தயாராக இல்லாததனாற் போலும், புத்தநந்தி இடிவிழுந்து இறக்க வேண்டியதாயிற்று[15]. திருஞான சம்பந்தர் தம்முடைய ஒவ்வொரு பதிகத்தின் பத்தாம் பாடலிலும் பௌத்தர்களைக் கண்டிப்பதைக் காணலாம். பௌத்தர்களுடைய போலிவேடம், ஒழுக்கக்கேடு என்பன கண்டிக்கப்படுகிறதே தவிரப் பௌத்த சமயத் தத்துவமும் தருமமும் அங்கே கண்டிக்கப் படவில்லை.

மாணிக்கவாசகர் சரிதை கூறும் திருவாதவூரடிகள் புராணத்திலே சைவர்களுக்கும் பௌத்தர்களுக்கும் இடையே நடந்த சமயவாதம் வளர்ச்சியடைந்த நிலையிலே காணப்படுகிறது. தமிழ்நாட்டிலே பௌத்தம் பலவீனம் அடைந்து விட்டதனாற் போலும் மாணிக்கவாசகரோடு வாதம் செய்த பௌத்த குரு இலங்கையிலிருந்து வந்தவரெனப்படுகிறது. 'புத்த தேவனைத் தவிர வேறு கடவுள் இல்லையென்று தாபித்து இந்தப் பொன்னம்பலத்தினிடமாக எங்கள் புத்த தேவனைத் தாபிக்கும் பொருட்டு வந்தேன்' என்று பௌத்த குரு சவால் விட்டதும், அந்தச் சவாலை ஏற்று அவனை வெல்லத் தக்கவரை அறிகிலோம் என்று தில்லைவாழ் அந்தணர் கவலைப்படுவது அக்காலம் வரையிலே பக்தி நெறிச் சைவத்தைத் தத்துவ அடிப்படையிலே தருக்க நெறிமூலம் விளக்குவோர் அருகியிருந்த நிலையையே சுட்டுகிறதென்று கூறலாம். முதலிலே. பௌத்த குரு தம்முடைய சமயத்தை எடுத்து விளக்க, மாணிக்க

வாசகர் அவனுடைய சமயக் கடவுள் நிலையும் முத்தி நிலையும் உண்மையல்ல என்று வாதித்தார். பின்பு, மாணிக்கவாசகர் தமமுடைய சமய நிலையை எடுத்து விளக்க, பௌத்த குரு சைவ சமய கண்டனம் செய்தார். மணிவாசகர் கண்டனங்களுக்கு விடை கூறிவந்த போதும் பௌத்த குரு தொடர்ந்து கண்டனங்கள் செய்து கொண்டே போனார். மணிவாசகரால் குருவின் வாயை அடக்கி வெற்றி பெற முடியாமற் போனதால், நாமகளின் உதவியாலே பௌத்தர்களை ஊமைகளாக்கினாரெனப்படுகிறது, பௌத்தர்களின் வாதத் திறமை சைவர்களுக்குச் சைவ சித்தாந்தம் தோற்றுவிக்க வேண்டிய தேவையை இவ்வாறு உணர்த்தி வந்திருக்கிறது.

இந்திய சமயங்களுள்ளே சைவ சித்தாந்தமே மிக விரிவானதும் மிகுந்த செல்வாக்குள்ளதும் மிக உயர்ந்த பெறுமதியுள்ளதுமாகுமென்று கிறித்துவமத போதகரும் திருவாசக மொழி பெயர்ப்பாளருமான ஜி. யூ. போப் பாராட்டியுள்ளார்17. தத்துவ நூல்கள் தம்மதம் நிறுவுதலோடு பிறமத கண்டனத்திலும் கவனம் செலுத்துகின்றன. பிறமத கண்டனம் பரபக்கமென்ற பகுதியில் அடக்கப்படுகிறது. சந்தான குரவர்களுள்ளே அருணந்தி சிவாச்சாரியார் 'சகலாகம பண்டிதர்' எனப்படுகிறார். இவர் பல சமயங்களையும் மொழிகளையும் அறிந்தவராக இருக்க வேண்டும். இவர் காசி, நேப்பாளம் முதலிய வட பகுதிகளுக்குப் போய் வந்தவரென முத்தையாபிள்ளை அவர்கள் தம்முடைய சிவஞான சித்தியார் இரண்டாவது பதிப்பிலே கூறியுள்ளார். இவருடைய பரந்த அறிவு இவர் சிவஞான சித்தியார் என்ற தம்முடைய நூலிலே பரபக்கம் எழுத உதவியிருக்க வேண்டும். பரபக்கத்திலே பதினான்கு மதங்கள் கண்டிக்கப்படுகின்றன18. முதலாவதாக, உலகாயத மதமும் மறுதலையும் இடம் பெறுகின்றன. அதைத் தொடர்ந்து வரும் சௌத்திராந்திகன் மதம், வைபாடிகன் மதம், மாத்தியமிகன் மதம், யோகசாரன் மதம் என்பன பௌத்த சமயப் பிரிவுகளைக் குறிக்கின்றன, சமண மதம் ஒரு பிரிவிலே மட்டும் அடங்குகிறது. பௌத்த மதத்தின்

சமய தத்துவதர்க்க வன்மை கருதியே இவ்வாறு பௌத்தம் விரிவாக மறுக்கப்படுகிறதென்று கூறவேண்டும். சங்கற்ப நிராகரணம் என்ற உமாபதிசிவாச்சாரியாரின் நூலிலே, பௌத்தம், சமணம் முதலிய புறச் சமயங்களன்றி ஐக்கியவாத சைவம் முதலிய அகச் சமயங்கள் மட்டுமே கண்டிக்கப்படுகின்றன, அளவையியல் அல்லது தர்க்க சாஸ்திரத்தில், அருணந்திசிவாச்சாரியார் பௌத்த சமயத்துக்குக் கடன்பட்டிருக்கிறுர். பௌத்த சமய தத்துவம், தர்க்கம் என்பனவற்றுக்குக் கடன்படுவதில் அருணந்திசிவாச்சாரியார் மீமாம்சையாசிரியர் பிரபாகரரையும் வேதாந்தி சங்கரரையும் பின்பற்றியுள்ளார். பௌத்த சமயத்தைப் புத்திபூர்வமாக வாதப் போர்களிலே தோல்வியுறச் செய்தவர்களிலே முக்கியமானவர்களான பிரபாகரர், சங்கரர் முதலியோர் பௌத்தத்தை நன்கு கற்றுப் பௌத்தர்கள் கையாண்ட வாத முறைகளையே பின்பற்றினர். யோகசாரன் மதம் சர்வம் விஞ்ஞானமயமென்றும் இதைப் பெறும் வழிகள் யோக முறைகளென்றும் கூறும். ஆலய விஞ்ஞானம் என்னும் மூலப் பொருளில் ஐக்கியமாதலே மோட்சமென்றும் இவர்களது தத்துவவுரை சங்கர அத்துவிதத்துடன் மிகவும் ஒத்துக் காணப்படுவதாலேயே19 இராமனுசர், மாத்வாச்சாரியார் முதலியோர் சங்கரரைப் 'பிரசன்ன பௌத்தர்' என்று கேலி செய்வர்.

சிவஞான சித்தியாரின் தொடக்கத்திலே பதினன்கு செய்யுள்கள் அளவையியல் பற்றிக் கூறியுள்ளன. சைவ சித்தாந்த தத்துவத்தை விளங்கிக் கொள்வதற்கு இந்தப் பகுதி மிகவும் முக்கியமானது. சிவஞான சித்தியாருக்கு எழுந்த உரைகளாக இன்று கிடப்பவை யாவும் கி. பி. பதினுரும் நூற்றுண்டு அல்லது அதற்குப்பின் எழுந்தவை. இக்காலப் பகுதியிலே தென்னிந்தியாவிலே பௌத்த மதம் அழிந்து விட்டது. அருணந்தி சிவாச்சாரியாருக்குக் கிடைத்திருந்த பௌத்த நூல்கள் இந்த உரையாசிரியர்களுக்குக் கிடைத்ததாகத் தெரியவில்லை. அதனுல், அளவையியலுக்கான உரைகள் திருப்தியற்றனவாகக் காணப்படு

கின்றன. உதாரணமாக, அருணந்தி காட்சியை வரையறை செய்வதும் வகுப்பதும் பௌத்த தர்க்க வாதிகளை யொட்டியனவாகக் காணப்படுகின்றன. வைதீக சமயப் பௌஸ்கர ஆகமத்திலே காட்சி மூன்ருக வகுக்கப்பட, அருணந்திசிவாச்சாரியார், பௌத்தர் கூறுவது போல, காட்சியை இந்திரியக்காட்சி, மானதக்காட்சி, தன்வேதனைக்காட்சி, யோகக்காட்சி என நான்காக வகுப்பர். அனுமானவகைகள், ஏதுவகைகள் பற்றியும் அருணந்தி இதே நெறியிற் செல்வதனைக் காணலாம். வைதீக அளவையியலிற் சிறப்பிடம் பெறும் காரண அனுமானத்தைக் கைவிட்ட சிவாச்சாரியார் பௌத்த தர்க்கம் போலக் காரிய அனுமானத்தையே கூறுகிறுர். பொருள் உருவம், அருவம் உருவமோடு அருவம், உரு அருவல்லாதது என நான்கில் ஒன்ருக அடங்க வேண்டுமென்பது பண்டைக்காலப் பௌத்தக் கருத்து ஆகும். அருணந்தி அதனை ஏற்றுச் சிவபெருமானை நான்காவது வகையில் அளக்குவர். சிவன் அருவம் உருவம் அல்லன் என்று கூறும்போது, சிவனை ஒருவகையுள் அடக்குவது அவனது பரத்துவத்தைப் பாதிக்குமாதலால் மற்ற வகைகளிலே பரமசிவம் மாயா வடிவம் அன்றி அருள் வடிவம் கொள்ளவல்லவனென விளக்குவர். இங்கு கவனிக்க வேண்டியது அருணந்தி சிவாச்சாரியார் சங்கராச்சாரியார் போலத் தம்முடைய மதத்தை நிறுவுவதற்குப் பௌத்த கோட்பாடுகளைப் பயன்படுத்தியுள்ளாரென்பதே. அருணந்தியார், பௌத்தர்களைப் போலவன்றி, ஆகமத்தைப் பிராமணமாக ஏற்றதும், சாஸ்திர முடிபுகள் முரணுனவையாக அமைய வழி திறந்து விட்டது20.

பௌத்தத்துக்கும் சைவத்துக்குமிடையிலான தொடர்பு நெருங்கிய உறவாக இருந்ததற்குச் சான்றுகள் உண்டு. இந்தியாவில் இந்து மதத்திலே பௌத்தம் அமிழ்ந்து விட்டதென்று கொண்டால், இந்தியாவுக்கு வெளியேயுள்ள சில நாடுகளிலே பௌத்த மதத்திலே சைவம் அமிழ்ந்து விட்டதென்றும் கூறலாம். இடைக்காலத்திலே, பர்மா, தாய்லாந்து, சம்போடியா, வியட்

நாம், மலேசியா, இந்தோனேசியாவென இன்று வழங்கும் நாடுகளிலே பௌத்தம் முக்கியமான சமயமாகப் பரவியிருந்த போதிலும் சைவமும், வேறுசில இந்து மதப்பிரிவுகளும் ஓரளவு இடம் பெற்றிருந்ததற்குச் சான்றுகள் உண்டு. இவற்றுள், பர்மா, தாய்லாந்து, கம்போடியா, வியட்நாம் முதலிய நாடுகளிலே அண்மைக் காலங்களிலே கிறிஸ்தவர், முஸ்லீம்களாக மாறியவர்கள் தவிர மற்றவர்கள் யாவரின் பரம்பரையும் பௌத்தர்களாக உள்ளமையைக் காணலாம். இந்தோனேசியாவில் பாலித்தீவில் மட்டும் இந்து மதமும் பௌத்த மதமும் கலந்த ஒரு கலப்புநிலை காணப்படுகிறது. மலேசியா, இந்தோனேசியாவென்னும் பகுதியிலே, இடைக்காலப் பூர்வகுடிகளிலே ஒரு பகுதியினரான இந்துக்கள் பௌத்தர்களாக மாறிப் பின் முஸ்லீம்களாக மாறிவிட்ட நிலையைக் காண்கிறோம். தமிழ் நாட்டிலே சைவ மன்னர் பௌத்த சமயத்தை ஆதரித்ததற்குச் சான்றுகள் உண்டு. சைவ சமயத்தின் பொற்காலம் என்று சிலரால் வருணிக்கப்படும் சோழப் பெருமன்னர் கால மன்னர்கள் பௌத்தத்தையும் ஆதரித்து நின்றதற்குச் சான்றுகள் உண்டு. முதலாம் இராசராசன் தான் கட்டி எழுப்பிய தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோவிற் கோபுரத்திலே பௌத்த சமயத் தொடர்பான சிலைகளையும் வைத்துள்ளான். ஸ்ரீசைலேந்திரப் பேரரசர் வேண்டுகோளின்படி, இராசராசன் தமிழ் நாட்டிலுள்ள நாகபட்டினம் சூடாமணி விகாரத்துக்கு நிலம் தானம் செய்தான். இலங்கையை அடிமைப்படுத்திய இராசராசன் திரிகோணமலையிலேயிருந்த வெல்கம் விகாரையைத் திராவிட சிற்ப முறைப்படி கட்டி எழுப்பி இராசராசப் பெரும்பள்ளியென்று பெயரிட்டான். முதலாம் குலோத்துங்க சோழனும் நாகப்பட்டினம் சூடாமணி விகாரத்துக்கு நிலம் தானம் செய்துள்ளான்.[1] இலங்கையிலே சிங்கள பௌத்த மன்னர்கள் சைவத்யையும் ஆதரித்து வந்துள்ளனர். சிங்கள மன்னர்கள் தமிழ் நாட்டு அரச குமாரிகளை இடையிடை மணந்து கொண்டனர். தமிழ்ச் சைவ மன்னர்கள் இடையிடை இலங்கையை ஆண்டு வந்ததால், சைவமும் இலங்கையிலே

இடம் பெற்றிருந்தது. பிரபலமான பௌத்த விகாரைகளின் பிரகாரங்களிலே இந்துச் சமயத் தெய்வங்களை வைத்து வழிபடும்முறை தோன்றியது. பௌத்தர்கள் முருகனைக் கதிர்காமக் கடவுளான தங்கள் காவல் தெய்வங்களிலொன்று என்று வழிபட்டு வருகின்றனர், பௌத்த மன்னர்கள் கற்றறிந்த பிராமணர்களை ஆதரித்து வந்ததற்கும் பல சான்றுகளுண்டு.[22]

'பௌத்தமும் தமிழும்' என்னும் நூல் ஒன்று 1940ம் ஆண்டு வெளிவந்தது. பௌத்தத்துக்கும் தமிழுக்குமிடையிலான தொடர்பு மறக்கப்பட்டுப் பௌத்தமும் சமணமும் வேறுவேரு என்று தமிழ் அறிஞர்கள் சிலர் கேட்ட சூழ்நிலேதிலே தாம் எழுதியதாக அதன் ஆசிரியர் குறிப்பர். தமிழ் அறிஞர்களுக்குப் பௌத்தத்தை அறிமுகம் செய்வதிலே ஆசிரியர் வெற்றி பெற்றிருக்கிறர். அக்காலச் சூழ்நிலேயிலே பௌத்தத்துக்கும் தமிழுக்குமிடையிலான உறவை வற்புறுத்திக் கூறினலே தம்முடைய நோக்கம் நிறைவேறும் என்று ஆசிரியர் கருதியிருக்கிறர் போலத் தெரிகிறது. பௌத்தம் தமிழ் நாட்டிற் பெற்றிருந்த செல்வாக்கையும் இந்து மதம் பௌத்த மதத்திலிருந்து பெற்றுக் கொண்டவை பற்றியும் பௌத்த சமய வீழ்ச்சிக்கு இந்து சமயத்தினர் எவ்வளவு காரணராயிருந்தரென்பது பற்றியும் ஆசிரியர் கூறும்போது, அவர் நடுநிலே கடந்து பௌத்த மதத்தீவிரவாதி போலப் பேசுகின்றரென்றே இன்று மதிப்பிட வேண்டியுள்ளது. உதாரணமாக 'அரசமரத்தை வலம் வந்து வணங்குகின்ற இக்காலத்து இந்துக்கள் இந்த வணக்கத்தை உண்டாக்கியவர் பௌத்தர் என்பதை அறியார், ஆனல் அவ்வணக்கத்தை உண்டாக்கியவர் பௌத்தர் என்பது மறுக்க முடியாத உண்மை' என்பர். அரசமர வணக்கம் புத்தர் பிறப்பதற்கு சுமார் ஈராயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பேயே இந்துவெளி நாகரிகத்திலே இடம் பெற்றிருந்தது, இன்னுமோரிடத்திலே 'பிராமணர் மாமிசம் உண்டு வந்ததையும் நிறுத்திச் சைவ உணவை உண்ணும்படி செய்ததும் பௌத்த மதந்தான்' என்று அவர் கூறுவர். பௌத்தம்

கொல்லாமையை வற்புறுத்தியதே தவிரப் புலாலுண்ணாமையை வற்புறுத்தவில்லை, பௌத்தப் பெரியார்கள் அன்றும் இன்றும் புலால் உண்ணக் கூசுவதில்லை. தமிழ் நாட்டிலும் கேரளத்திலும் செல்வாக்குப் பெற்று விளங்கும் ஐயனார் வழிபாடு வைதீகர்கள் மாற்றி வைத்திருக்கும் பழைய புத்தர் வழிபாடே என்பர். இலங்கைச் சிங்கள பௌத்தர்கள் ஐயனாரை ஐயநாயக்கா என்று கூறித் தங்கள் காவல் தெய்வங்களிலே ஒன்று என்று கூறுவர். இதிலிருந்து ஐயனார் வழிபாடு புத்தர் வழிபாட்டிலிருந்து வேறாகப் பண்டைக் காலத்திலிருந்து நிலவி வந்திருக்கிற தென்று கூற இடமிருக்கிறது. பௌத்தத்துக்கும் தமிழுக்குமிடையிலான தொடர்பு பௌத்தத்துக்கும் சைவத்துக்குமிடையிலான தொடர்பு முதலியன முடிந்த முடிபாக இன்னும் வெளிவரவில்லை; ஆராய்ச்சிக்கு இடமிருக்கிறது. இலங்கையிலே பௌத்தமும் சைவமும் முறையே முதலாவது இரண்டாவது பெரிய சமயங்களாக இன்றுள்ளன. பௌத்தம் அரசாங்க ஆதரவு பெற்று முதன்மையடைந்து வருகிறது, இந்தியாவிற் போல, இலங்கையிலும் சாதி வேறுபாட்டால் தாழ்த்தப்பட்டோராக விளங்கிய சைவ மக்களிலே ஒரு சிறு பகுதியினர் அண்மையிலே பௌத்தத்தைத் தழுவியுள்ளனர். சைவத்துக்கும் பௌத்தத்துக்குமிடையிலான தொடர்பு இலங்கையில் எப்படியிருக்கப் போகிறது என்பது எதிர்காலத்திலே தெரியவரும்.

❋

குறிப்புகள் :

1 Madho Sarup Vats - Indus Valley Civilization - The Caltural Heritage of India. Vol. I Institute of Culture Calcutta, 1958.

2. Nilakanda Sastri. K. A. - An Historical sketch of Saivism - The Caltural Heritage of India. Vol. IV, - Institute of culture, Culcutta, 1956.

3. Sunith Kumar Chatterjee Contribution From Different Language Culture Groups - C.H.I. Vol. I.

Bata Krishna Ghosh - The Origin of the Indo-Aryans. C.H.I. Volume. I.

Arts faculty

5. Majumdar. R. C. - Evolution of Religio - Philosophic Culture in India - C.H.I. Vol. IV.
6. Kunhan Raja, G. - Vedic Culture and thc Puranas- C.H.I. Vol. I
7. Bhatt. P. V. - India and Buddhis - 2500 years of Buddhism - Publications, Division Delhi, 1959.
8. Radhakrishnan, S. Foreword:2500 years of Buddhism
9. Haridas Bhattacharyya -Preface -C,H.I. Vol. III, 1953.
10. Surendranath Dasgupta - Introduction ibid.
11- Murti, T. R. V, - Rise of the Philosophical Schools- C,H.I. Vol. III.
12. Mookerjeel S. Buddhism In Indlan Life and Thougth- C.H.I. Vol. I
13. Avvai S. Doraiswami Pillai - History of Tamil Literature - Saiva Literature ; Annamalai University- 1958.
14. சிங்காரவேலன், சொ.- திருஞாந சம்பந்தர் வரலாற் றுராய்ச்சியும் திருஞய்வும்-கழகம், சென்னை, 1969.
15. வேலுப்பிள்ளை. ஆ.- தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும். சென்னை, 1969.
16. சுப்பிரமணிய முதலியார், சி. கே. ஸ்ரீ மாணிக்கவாச கர்- சென்னை. 1925.
17. Pops. G.U -Tiruvasakam : Sacred Utterances - Oxfo.d. 1900.
18. மெய்கண்ட சாஸ்திரம் பதினுன்கு : மூலமும் உரை யும்-முதற்பகுதி-கழக வெளியீடு, சென்னை. 1969.
19. Varadharajah Ayyar - A History of Tamil Literature- Annamalai Universtty, 1957.
20. Kulathungam, L,C.D. - Buddhist Elemensts in the Logic of Saiva Siddhanta - Saiva Siddhanta, Vol. IV. No. 3 & 4 - Madras, 1970.
21. Nilakanta Sastri, K. A. The Colas - Madras University, 1955.
22. Veluppillai, A, (Ed.) - Ceylon Tamil inscriptions, Pt. I & II - Kandy, 1971-1972
23. மயிலை சீனிவேங்கடசாமி-பௌத்தமும் தமிழும் கழக வெளியீடு-சென்னை, 1957.

சைவ மறுமலர்ச்சியும் சம்பந்தர் சமயப் பிரசாரமும்

வேள்விகள், யாகங்கள் முதலியவைகளை வழிபாட்டு முறைகளாகவும் சங்கத மொழியைத் தேவபாஷையாகவும் கொண்டியங்கி வந்த பிராமணீயம், கி. மு. ஆறும் நூற்றுண்டில் மகாவீரரும் புத்தரும் ஆரம்பித்து வைத்த புரட்சிக்கு எதிர்நிற்கலாற்றுது பெரிதும் தளர்ந்தது. சங்க காலத் தமிழகத்தில் பிராமணர் ஓரளவு செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தனர். சங்கமருவிய காலத் தமிழ் நாட்டில் சமணம், பௌத்தமென்பன செல்வாக்குப் பெற்றன. பல்லவர்கால ஆரம்பத்தில் பாண்டியன் நெல்வேலி வென்ற நின்றசீர் நெடுமாறனும் பல்லவன் மகேந்திரவர்மனும் சமண சமயத்தைத் தழுவுகின்றனர். 'அரசனெவ்வழி குடி களவ்வழி' யென்பது அக்கால முறையாதலால், தமிழ்நாடே சமண நாடாகக்கூடிய சூழ்நிலை உருவாகியது. அப்பொழுது அப்பரும் சம்பந்தரும் தோன்றிச் சமணத்தின் வீறடக்கிச் சைவத்தைப் பரப்புகின்றனர்.

இந்தச் சைவத்திற்கும் பழைய வேதநெறிக்கும் வேறுபாடுகள் பல உண்டு. சைவம் வேதத்தை முதனூலாக ஏற்கின்றது. பிராமணர் வைதீக இந்து சமயத்திற் பெற்ற முக்கியத்துவத்தைச் சைவ சமயத்திலும் பெறுகிருர்கள். ஆனல் குப்தர்கால வட இந்தியாவிலே, வைதீக இந்து சமயம் சமண பௌத்த மதங்களை வெற்றி கொள்ளத் தக்கதாகத் தன்னை மாற்றியமைத்துக் கொண்டது. குப்தர் காலத்தில் மறுமலர்ச்சியடைந்த வைதீக நெறி பௌராணிக இந்து சமயம் எனப்பட்டது.

தம் அறிவு, ஆற்றல், ஒழுக்கங்களுக்கேற்ப, வைதிக சமயத்தார் அமைத்த கடவுள்களைப் பற்றிய கற்பனைக் கதைகளை விரித்துரைக்கும் புராணங்களை அடித்தளமாகக் கொண்டு தோன்றியது இச்சமயம். குப்தர்கால வடஇந்தியாவில் இப்பௌராணிக சமயத்தைக் கொண்டு பிராமணர், சமண பௌத்தரை வென்று கொண்டிருந்தமை, தென்னாட்டுப் பிராமணருக்குப் பல்லவர்கால ஆரம்பத்தில் ஒரு புதிய ஊக்கத்தைக் கொடுத்திருக்கிறது போல் தெரிகிறது. தமிழ்நாட்டில் பல்லவர் காலத்திலே மறுமலர்ச்சியடைந்த சைவத்திற்கும், வட இந்தியாவிலிருந்த பௌராணிக மதத்திற்கும் ஒரு வேற்றுமையுண்டு. சமண-பௌத்தர் தமிழ்நாட்டுப் பழைய சமயக் கொள்கைகளையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் ஒதுக்கி வைக்கச் சங்ககாலப் பிற்பகுதி சங்கமருவிய காலம் முதலியவற்றில் வாழ்ந்த வைதிக சமயத்தார், தமிழ்நாட்டுப் பழைய தெய்வங்கள், வழிபாட்டு முறைகள் என்பவற்றை, தங்களுக்கேயுரிய வழிபாட்டு முறைகளோடும் தெய்வங்களோடும் இயன்றவரை ஒன்றுபடுத்தினர். பழைய வைதிக நெறி, குப்தர் காலத்தில் வட இந்தியாவில் பௌராணிக மதம் ஆகியது. பௌராணிக மதம் தமிழகத்துப் பழைய சமய முறைகளோடு சேர்ந்து பல்லவர் காலச் சைவமாகியது.

அக்காலச் சைவம் இவ்வாறு தோன்றியதால் தமிழ்நாட்டுப் பழங்குடி மக்களுக்கும் பிராமணர்களுக்கும் வேறுவேறு காரணங்களால், தத்தம் சமய மறுமலர்ச்சி நடைபெறுவதாகத் தோன்றியது. கடவுளைப் பற்றிய புராணக் கதைகள் பொது மக்களைக் கவர்ந்திழுத்தன. பல்லவர் காலச் சமய மறுமலர்ச்சி பக்தியியக்கமாகப் பரிணமித்தது. பக்தி, உணர்ச்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டது. பக்தியியக்கம் புராணக் கதைகளை மிகச்சிறப்பாகப் பயன்படுத்தியது. சமணரின் தருக்க அறிவும் ஒழுக்க உயர்வும் பக்தியுணர்ச்சிப் பிரவாகத்தில் முழுகி விட்டன. சைவம் வென்றது; ஆனால் சமணம் அழியவில்லை. சமணரின் அறநெறிகள் நம் சமுதாயத்தில் வேரூன்றி விட்டன;

சமணத்தை விட்டுச் சைவத்தை ஏற்ற தமிழ்மக்கள் அவற்றைக் கைவிடவில்லை. திருக்குறள் முதலிய சமணர் நூல்களைச் சைவர் தம் நூல்களென்றே போற்றுகின்றனர் சமணர் போற்றிய அறக்கொள்கைகள் பல—வட இந்தியாவில், இந்து சமயத்தினர் கைக் கொள்ளாதவை—தமிழ்ச் சைவர் வாழ்க்கையில் இன்று வரை இடம் பிடித்து வாழ்கின்றன.

அப்பரும் சம்பந்தரும் சைவ நெறி தழைக்க, இக்காலத் தமிழ்நாட்டில், அவதாரஞ் செய்தனர். அப்பர் சமணத்தை விட்டுச் சைவத்தைத் தழுவியதும், சைவ சமய மறுமலர்ச்சி ஆரம்பமானதாகக் கொள்ளலாம். அப்பர் சமணத்தை விட்டுச் சைவத்தை ஏற்றதால், அவர் மீது பழிவாங்கத் துடித்துக் கொண்டிருந்தனர் பல்லவர் நாட்டில் அக்காலத்திலும் பெருஞ் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த சமணர். பல்லவப் பேரரசன் மகேந்திரவர்மன் சமணனுதலால், பல்லவப் பேரரசின் நிர்வாக யந்திரமே, சமணர் விருப்பத்திற்கேற்ப, அப்பருக்கெதிராக, இயங்கியது. பாண்டியப் பேரரசாக இருந்த மிகுதித் தமிழ் நாடும் பாண்டியனும் சமணர் செல்வாக்குக்குள் அடங்கியிருந்தனர். சைவத்திற்கு வாழ வழி வகுப்பதற்காக, அப்பர் ஒரு பேரரசையே எதிர்த்துப் போராட்டம் தொடங்க வேண்டியிருந்தது. அவர் நோக்கத்தை ஆதரித்து நிற்பதற்கு வெளிநாட்டு உதவியாளர்களும் அன்றைய சூழ்நிலையில் இல்லை. ஆயின் அப்பரிடம் வைராக்கியம் இருந்தது.

'நாமார்க்குங் குடியல்லோம்
நமனை யஞ்சோம்'
'ஏமாப்போம் பிணியறியோம்
பணிவோ மல்லோம்,'

'அஞ்சுவதுமில்லை யஞ்சவருவது மில்லை' என்பன அப்பரே தன் உள்ள உறுதியைச் சொற்களில் வடித்தெடுத்துத் தந்ததற்குச் சில உதாரணங்கள். மலைபோல

நின்றார் அப்பர். வந்த இடுக்கண்கள் இடுக்கண்ணுற்றன. அப்பர் வெற்றி பெற்றார். பல்லவ மன்னன் அப்பர் கொள்கையை ஏற்றான். வரலாறறிந்தவரையில் தமிழ்மண்ணில் நடந்த முதல் சாத்துவீக எதிர்ப்புப் போராட்டம் வெற்றி பெற்றது.

தமிழ் நாட்டு வடபகுதியிலே நிலைமை இவ்வாறாகத் தென் பகுதியாகிய பாண்டிய நாட்டிலே சமணம் இன்னும் கூடிய செல்வாக்குடன் விளங்கியது. பாண்டியநாடு முழுவதையும் சமண இருள் ஆக்கிரமித்ததென்றும் பாண்டிமாதேவி மங்கையர்க்கரசியும் மந்திரி குலச்சிறையுமே சைவத்தின் நிலைகண்டு துடித்து வருந்தினரென்றும் பெரிய புராணம் கூறுகிறது. சோழநாட்டு இளவரசி மங்கையர்க்கரசி, பாண்டிமாதேவியாகிய வரலாற்று நிகழ்ச்சி, சோழ நாட்டுப் பிராமணராகிய சம்பந்தர் பாண்டிய நாட்டிற் புகுந்து சமயப்பிரசாரம் செய்வதற்கு வழி வகுத்துக் கொடுத்திருக்கிறது. சம்பந்தர் பதிகத்தின் பொருளமைப்பு தனித்தன்மையுடையதாய், இது சம்பந்தர் பதிகமே என எடுத்துக்காட்டுமியல்புடையதாய் விளங்குகிறது. சம்பந்தர் பிரசார நோக்கம் காரணமாகவே இவ்வாறு பதிகத்தை அமைத்திருக்கிறார் போலத் தெரிகிறது.

சம்பந்தர் பாடல்கள் ஒவ்வொன்றிலும், பெரும்பாலும் இரண்டு வரிகள் இயற்கை வருணனையாகவும் இரண்டு வரிகள் இறைவனைப் பற்றியதாகவும் அமைகின்றன. அவ்வமைப்பு, சம்பந்தருக்கு இயற்கையழகிலும் இறைவனருளிலும் ஒரே வகையான ஈடுபாடிருந்ததைக் காட்டுகிறதென்பது, மரபாக வரும் விளக்கம். இயற்கை வருணனையாக அமையும் இரண்டு வரி. தலமமைந்த பிரதேசத்தைப் பாடுவதாகக் கொள்வது பொருத்தம் போலக் காணப்படுகிறது. ஒவ்வொருவருடைய உள்ளத்திலும் ஓரளவு தன் மதிப்புணர்ச்சி (ego feeling) காணப்படுமென்றும் ஒருவகையிலில்லா விட்டால் வேறொரு வகையிலாவது முகமன் (flattery) விரும்பாத மனிதப்பிறவியே இல்லை

யென்றும் உளநூலார் கூறுவர். இந்தத் தன்மதிப்புணர்ச்சியைத் திருப்திப்படுத்துதல் (ego satisafction) தன்னைப் பற்றிய புகழ்ச்சியில் ஈடுபடுதலாகவோ, தன் பிரதேசத்தைப் பற்றிய புகழ்ச்சியில் ஈடுபடுதலாகவோ இரண்டாகவுமோ அமையலாம். இவை ஒவ்வொன்றிலும் தானே புகழ்தல், பிறர் புகழக்கேட்டு மகிழ்தல் என இருவகைகளுண்டு. ஒவ்வொருவரும் இவற்றில் ஈடுபடும்அளவு தாழ்வு மனப்பான்மை (inferiority complex) அவரில் எவ்வளவு வளர்ந்திருக்கிறது என்பதைப் பொறுத்திருக்கிறது. தாழ்வு மனப்பான்மை எல்லை கடந்து வளரப்பெற்றவர். பிறர் புகழும்மட்டும் பொறுத்திருக்கமாட்டார்; தானே தன்னைப் பற்றிய கதையளக்க ஆரம்பித்து விடுவார். ஆனால் பெரும்பாலோர் பிறர் புகழத் தாம் கேட்டு மகிழ்தலையே விரும்புவர். தன் பிரதேசத்தைப் பற்றிப் பிறர்புகழத் தான் கேட்டு மகிழ்தல் எனும் மனநிலையையே, பயன்படுத்தித் தன் காரியத்தைச் சாதிக்கச் சம்பந்தர் முயல்கிறார்போல் தெரிகிறது. பிற்போக்கான பிரதேசங்களில், போக்குவரவு வசதிகள் குறைந்த பகுதிகளில் ஆங்காங்கு குடியிருக்கும் மக்களிடையில், பிரதேச உணர்ச்சி (parochial feeling) மிகுந்து காணப்படும். சம்பந்தர் தமிழ்நாடு முழுவதும் சுற்றுப்பிரயாணஞ் செய்தவராதலால், இவ்வாறுள்ள பிரதேசங்கள் பலவற்றைக் கண்டிருப்பார். இவ்வாறுய பிரதேசங்களைக்குறித்து, உள்ளது விரித்தும் இல்லது புணர்த்தும் அப்பிரதேசங்களைச் சேர்ந்தவரிடம் கூறினால், அவர் அகம்மிக மகிழ்ந்து , எப்பெரிய காரியத்தையும் செய்ய முனைந்து நிற்றலை, இன்றும் காணலாம். பிரதேச உணர்ச்சியைப் பயன்படுத்திச் சைவ சமய மறுமலர்ச்சியில் மக்களை முன்னின்றுழைக்கச் செய்ய சம்பந்தர், இந்த முறையைக் கையாண்டிருக்கிறார் போலத் தெரிகிறது. இவையெல்லாம் அறிய சம்பந்தர் உளநூல் கற்றவராவெனச் சிலர் சந்தேகித்தல் கூடும். ஆயின் பெருங்கவிஞர், மனோதத்துவ உணர்ச்சி மிக்கவரென்பது இலக்கிய ஆராய்ச்சிவல்லார் கண்ட உண்மை.

சம்பந்தர் பதிகம் ஒவ்வொன்றிலும் எட்டாம் பாட்டில் இராவணனைப் பற்றிய குறிப்பு வருகிறது. தீயவர் எவருமே

இறைவனை நினைந்து வழிபட்டால், அவன் அருளைப்பெறலாம் என்பதே சம்பந்தர் கருத்து என்பதே இதுவரை இப்பகுதிக்குத் தரப்படும் விளக்கம். சம்பந்தர் கருத்து இதுவேயானுல், வேறுகதை கூறுது, இராவணன் கதையைத் தெரிந்தெடுத்ததற்குக் காரணம் என்ன என்று நாம் சிந்திக்க வேண்டும். இராமாயணம், பாரதம் என்னும் இதிகாசங்கள் சங்க காலத்திலிருந்தும் வைதீக சமயப் புராணக் கதைகள் சங்க மருவிய காலத்திலிருந்தும் தமிழ்நாட்டில் வழங்கி வந்திருக்கின்றன என அக்கால இலக்கியங்களிலிருந்து கூறலாம். இராவணன் வெள்ளியங் கிரியெடுத்து அதன்கீழ் நசியுண்டது தவிர வேறு ஒரு இதிகாசப் பகுதியை அல்லது ஒரு புராணக் கதையைச் சம்பந்தர் இவ்விடத்தில் பயன்படுத்தாமை கவனிக்கப்பட வேண்டியது. தீயோரும் சிவனை வணங்கி அருள் பெறலாம் என்பதை வேறு ஒரு கதைப் பகுதியும் நன்கு விளக்கமாட்டாது என்று சிலர் ஒரு சமாதானம் கூறலாம். அப்படியானுல், பிற்காலங்களில்வாழ்ந்த சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர், குமரகுருபரர், இராமலிங்க சுவாமிகள் முதலியவர்கள், இராவணன் பற்றிய இக்கதைப் பகுதியைத் தங்கள் பக்திப்பாடல்களில் குறியாமை குறிப்பிடத்தக்கது. சம்பந்தருடன் சமகாலத்தில் வாழ்ந்த அப்பரும் இராவணனைப் பற்றிய இக்கதைப்பகுதியைக் குறிக்கிருர். இவர்கள் இருவரும் இச்செய்தியைப் பயன்படுத்துவதற்கு, அக்காலச் சூழ்நிலை காரணமாக இருந்திருக்கலாம் போல் தெரிகிறது, இராவணன் ஒரு பேரரசன்; சிவனை மதியாதவன். சிவன் வாழ்விடத்தையே அப்புறப்படுத்தப் பார்த்தான் அவன். அதன்பயனுகச் சிவனுல் நசியுண்டான். சிவனருள் பெற்றமையினுலேயே, அவன் பின்பு உய்வடைந்தான். அப்பரும் சம்பந்தரும் இக்கதைப் பகுதியைத் தங்கள் காலத்திலாண்ட மன்னர்களுக்கு எச்சரிக்கையாகப் பயன்படுத்துகிருர்கள் என்று கருதுவதற்கு இடமிருக்கிறது. அப்பரும் சம்பந்தரும் வாழ்ந்த காலப்பகுதி பல்லவர் காலத் தொடக்கமாகும். தமிழ்நாட்டில் இக்காலத்தில்தான், பல்லவப்பேரரசு, பாண்டியப்பேரரசு என இரு பேரரசுகள் தோன்றுகின்றன. புதிதாகப் பேரரசு கண்டு வாழ்பவர்கள்

இராவணன் போலச் செருக்குறுவது இயல்பு. மேலும் இரு பேரரசுகளையும் ஆட்சி புரிந்தவர்கள் சமணர்கள். அப்பர் சம்பந்தர் தொடக்கிய சைவ மறுமலர்ச்சி, அம்மன்னர் எதிர்ப்பைத் தொடக்கத்திலாவது எதிர் பார்க்கவே வேண்டும். இப்பேரரசர் அவ்வாறு எதிர்த்தால், இராவணன் போலத் துன்பமடைய நேரிடும் என்பதையே, சம்பந்தர் இங்கே சுட்டுகிறாரென்று கொள்ளலாம்.

ஆளுடைய பிள்ளையார் ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் ஒன்பதாம் பாட்டில், திருமாலும், பிரமனும் சிவனின் அடிமுடியைத் தேடியுங் காண முடியாமற் போனதாக வரும் புராணக் கதைகளைப் பற்றிய குறிப்புத் தருவர். சிவன் மும்மூர்த்திகளில் ஏனைய இருவரிலும் உயர்ந்தவரென்பதை இங்கே சம்பந்தர் காட்டுகிறாரென்று கூறுபவர்கள், சம்பந்தர் அவ்வாறு கூறவேண்டிய அவசியம் யாது என்றால் விழிக்கிறார்கள். பிள்ளையார் இவ்வாறு கூற வேண்டிய காரணம், குப்தர் காலத்திலுருவாகிய பௌராணிக சமயத்தினியற்கையிலமைந்திருக்கிறது. இந்திரன் வருணன், சூரியன் முதலிய வேதகாலத் தெய்வங்கள் இக்காலத்தில் தம் சிறப்பை இழக்க, அவற்றிற்குப் பதிலாக மும்மூர்த்திளகாகக் கடவுளையமைத்து வழிபடும் முறை தோன்றியது. பௌராணிக மதத்தின்படி, பிரமன் படைத்தலையும், திருமால் காத்தலையும், சிவன் அழித்தலையும் செய்வர். ஆகவே 'இம்மூன்று தெய்வங்களையும் சமமாகக் கருதும் மனப்பான்மை அக்காலத்து பலரிடையே காணப்பட்டிருக்க வேண்டும். மேலும் பல்லவர் காலத்தில் வைணவ சமய எழுச்சியும் நிகழ்ந்தது. மக்கள் வைணவத்தை நாடாமற் செய்ய, வைணவம் சைவமளவு உயர்ந்ததல்ல என்று காட்ட வேண்டிய அவசியம் சைவப் பெரியாருக்கு இக்காலத்தில் ஏற்பட்டிருக்கிறது. மண்டகப்பட்டு என்னுமூரில், பல்லவ மன்னன் மகேந்திரவர்மன் அமைத்த முதல் குகைக் கோவிலில், மும்மூர்த்திகளுக்கும் சமதையான இடமளித்திருக்கின்றான். இப்போக்கைத் தடுத்து நிறுத்திச் சைவத்திற்கு ஏற்றம் கொடுப்பதற்

ஞானசம்பந்தர் மும்மூர்த்திகளில் ஏனைய இருவரையும் தாழ்த்திக் கூறுகிறார்.

பிள்ளையார் பத்தாம் பாடலில், சமண-பௌத்தர் இழித்துக் கூறப்படுவர். அப்பர் பாடலிலும் சமணர் இழித்துக் கூறப்படுகின்றனர். 'அப்பரும் சம்பந்தரும் சமண-பௌத்தத்தில் தங்களுக்குள்ள வெறுப்பையே, இப் பாடல்கள் மூலம் காட்டுகிறார்களென்று கூறினால், இப் பகுதிகளுக்குக் கூறப்படும் விளக்கம் போதாது என்றுதான் தெரிவிக்க வேண்டும். சமண-பௌத்தர் பற்றிய சம்பந்தர் குறிப்புகளில் மிகுந்த காழ்ப்புக் காணப்படுகிறது. நாட்டில் பிராமணரின் செல்வாக்கு முன்பு குறைவதற்குச் சமண-பௌத்தர் காரணமாக இருந்ததனால், சம்பந்தர் இவ்வாறு பாடியிருக்கலாம். சமண-பௌத்தரை இழித்துக் கூறுதல், அவர் போலிவேடம், ஒழுக்கக்கேடு என்பனவற்றைப் பொது மக்களிடம் அம்பலப்படுத்தி, அவர்களை இச்சமயங்களிடமிருந்து விடுபடுவிக்க உதவியிருக்கும். இவ்வாறு சமணரை இழித்துக் கூறுதல், சைவரில் ஒரு பகுதியினருக்கு ஒருவிதமான மகிழ்ச்சியையும், திருப்தியையும் கொடுத்துச் சமய மறுமலர்ச்சி முயற்சியில், அவர்களை ஊக்குவதாகவும் இருக்கும். நிதானமுள்ள மனம் (balanced mind) இல்லாதவர்கள், கோடிய மன(distorted mind) முள்ளவர்கள், பிறரை இகழ்வதிலும் பிறரிடம் குறை காண்பதிலும் விபரீதமான இன்பமும் திருப்தியும் (morbid enjoyment and satisfaction) காணுதல் என்றும் எங்கும் காணக்கூடியதே. அத்தகையோருக்கமைந்த உள்ள நிலையைச் சம்பந்தர். இங்கே பயன்படுத்தப் பார்க்கிறாரெனவும் கூறலாம்.

திருஞான சம்பந்தரின் முத்திரைக்கவிகள் பலவற்றில் 'நற்றமிழ் ஞானசம்பந்தன்', 'தமிழ் ஞானசம்பந்தன்', சம்பந்தன் செய்த 'தமிழ் மாலை' யென்றெல்லாம் தமிழுடன் தன்னை ஒன்று சேர்த்துக் கூறும் பண்பு காணப்படுகிறது. செந்தமிழ்ப் பாண்டிய நாட்டிலே, தமிழ்ச் சங்கமிருந்த மதுரையிலே, குறள், சிலம்பு, தொல்காப்பியம்

கொடுத்துத் தமிழ் வளர்த்த சமணரை யெதிர்த்துப் போராட வேண்டியிருந்ததனாற் போலும், சங்கத மொழியைப் போற்றும் பிராமண குலத்துதித்த சம்பந்தர் தனது தமிழார்வத்தை உணர்த்த வேண்டியேற்பட்டது. வைதீக நெறியும் தமிழ் நாட்டிற்கேயுரிய ஆதிச் சமயமும் கலந்தே சம்பந்தரின் சைவம் தோன்றியதால், சம்பந்தர் சமணருக்கெதிரான சைவரினியக்கத்தைத் தமிழின எழுச்சியாக ஆக்கிச் சுலபமாக வெற்றியீட்ட முயன்றிருக்கிறு ரென்றும் கருதுவதற்கு இடமிருக்கிறது.

இவையெல்லாவற்றையும் நோக்கும் போது சைவ சமய மறுமலர்ச்சிக்குச் சம்பந்தர் செய்த தொண்டைப் பிற்காலத்தில் உணர்ந்தோர் சைவசமய குரவரில் அவரை முதல்வராகக் கொண்டு போற்றுவது சாலப் பொருத்த மாகவே காணப்படுகிறது.

சிவபெருமானுடைய அட்ட வீரச் செயல்களும் ஞானசம்பந்தரும்

சிவவணக்கம் வரலாறு கடந்தது! எந்தக் காலத்திலே தோன்றியது என்று அறுதியிட்டுக் கூற முடியாது. தென்னாசிய உபகண்டத்திலே தொல் பொருளியலாளர் கண்டுபிடித்த சிந்து வெளி நாகரிகத்திலே சிவ வழிபாடும் இடம் பெற்றிருந்ததென ஆராய்ச்சியாளர் பலர் எடுத்துரைத்து வருகின்றனர். சிந்து வெளி நாகரிகம் திராவிடர்க்குரியதென்ற கருத்து வலுவடைந்து வருகின்றது! திராவிட மொழியினதும் பண்பாட்டினதும் பல்வேறு கூறுகளையும் பேணிவருபவர்கள் தமிழர்களாவர். ஆரியர் சிந்துவெளியிற் குடியேறியபோது வேதம் தோன்றியது என்பது அறிஞர் பலர் முடிவு. வேதத்திலும் சிவ வழிபாடு முக்கியத்துவம் பெறுகிறது.

தமிழ் இலக்கியத்திலே மிகவும் தொன்மை வாய்ந்த சங்க இலக்கியத்திலே சிவ வணக்கம் பற்றிய குறிப்புகள் வருகின்றன. ஆனால், பல்லவர் காலத்திலே, தேவார, திருவாசக இலக்கியங்கள் சிவபெருமானுடைய தோற்றப் பொலிவு அருட்செயல்கள் முதலியன பற்றிய குறிப்புகளால் நிரம்பிக் காணப்படுகின்றன. சிவபெருமானுடைய தோற்றப் பொலிவு முதலியன பற்றிய வருணனைகள், குறிப்புகள் முதலியன புராணக் கதைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டவையாக உள்ளன. புராணக்கதைகள் வேதத்திலிருந்து ஊற்றெடுக்கின்றன. யசுர் வேதத்திலேயே திரிபுரம் எரித்த குறிப்பும் வேள்வி சிதைத்த குறிப்பும் இடம் பெறுவதாக எடுத்துக் காட்டுவர். தக்கன் வேள்வியைச் சிவபெமான் சிதைத்த கதை வாயு புராணத்திலும் சிவன் திரிபுரம் எரித்த கதை மச்ச புராணத்திலும்

விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. பழைய மகாபுராணங்கள், உபபுராணங்கள் யாவும் சங்கத மொழி மூலத்திலே காணப்படுவதால் அவையாவும் வடஇந்தியாவிலிருந்து தென்னிந்தியாவுக்கு வந்திருக்க வேண்டும் என்று விரைவில் முடிவுக்கு வந்துவிடக் கூடாது. சங்கத மொழி அறிஞர் தென்னிந்தியரிடமிருந்து அல்லது திராவிடரிட மிருந்து இக் கதைகள் சிலவற்றைப் பெற்றிருக்கலாம்.

பல்லவர் காலத்திலே தோன்றிய தேவார இலக்கியங்களில் நிரம்பிக் காணப்படும் புராண இதிகாசக் கதைக் குறிப்புகளில் ஒரு பகுதி சிவபெருமானுடைய அட்டவீரச் செயல்களைப் பற்றியதாகும். அறவழியில் நிற்கும் சான்றோராகிய சாதுசனங்கள் ஏனையவலியர் தீயர் என்பார் முன் எளியோராகக் காணப்படுகின்றனர். வாழ்க்கை என்னும் போராட்டத்தில் நலிவுறும் நல்லோருக்கு உதவி வேண்டியிருக்கின்றது. இப்படிப்பட்ட உளவியல் தேவையே, சிவபெருமானுடைய அட்டவீரச் செயல்கள் பேணிப் போற்றப்படுவதற்கு காரணமாக இருக்க வேண்டும். சிவபெருமானுடைய அட்டவீரச் செயல்கள் தமிழ் நாட்டிலுள்ள அதிகை, பறியலூர், குறுக்கை, வழுவூர், விற்குடி, கடவூர், கோவலூர், கண்டியூர் என்ற வெவ்வேறு தலங்களில் நடைபெற்றனவாகக் கொள்ளப் படுகின்றது. தமிழ் நாடு சைவ சமயத்தின் புண்ணிய பூமியாக மாறிவந்தமையை இந்தக் கதைகள் சுட்டு கின்றன வெனலாம்.

சிவபெருமானுடைய அட்டவீரச் செயல்கள் காரைக் காலம்மையார் காலத்திலிருந்து தமிழ்ப் பக்திலக்கியப் பொருள்களாக இடம் பெறுகின்றன. சைவ சமய குரவர் களும் பிறரும் அவற்றைப் பாடியுள்ளார்கள். பொது வழக்கிலே, சைம சமய குரவர்களுள் முதல்வராக வைத் தெண்ணப்படும் திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி நாயனர் அக் கதைகளை எவ்வாறு கையாண்டுள்ளாரென நோககுவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

அட்டவீரச் செயல்கள் ஒவ்வொன்றும் ஞான சம்பந் தர் தேவாரத்தில் ஏறத்தாழ எவ்வளவு குறிப்புகள் பெற்

றுள்ளன என்ற விபரம் வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை வகுத்துத் தொகுத்த தேவார ஒளிநெறி (சம்பந்தர்) என்ற வெளியீட்டிலிருந்து தரப்படுகிறது:-

1.	அந்தகாசுரனைச் சங்கரித்தது	(5) VIII
2.	காமனை எரித்தது	(80) IV
3.	காலனை உதைத்தது	(180) III
4.	சலந்தரனைத் தடித்தது	(10) VII
5.	தக்கன் வேள்வி தகர்த்தது	(70) V
6.	திரிபுரம் எரித்தது	(1000) I
7.	பிரம்மன் சிரத்தைச் சிவபிரான் அறுத்தது	(25) VI
8.	சிவபிரான் யானையை உரித்தது	(250) II

இவை சிவபராக்கிரமத்தின் வெளிப்பாடுகளாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. [இவ்வீரச் செயல்களை ஆற்றியபோது சிவபிரான் அந்தகாரி, காமாந்தகன். காலசங்காரன், ஜலந்தராரி தகச்சாரி, திரிபுராந்தகன், பிரமசிரச்சேதனன், கஜாரிககஜாந்தகன் என்னும் மூர்த்திகளாக முறையே செயற்பட்டாரெனப்படுகிறது.]

சிவபிரான் அந்தகாசுரனைச் சங்கரித்த கதை, சம்பந்தர் தேவாரத்தில் மிகக் குறைந்த முக்கியத்துவத்தையே பெறுகிறது.

'அமரரானவர் ஏத்த அந்தகன் தன்னைச் சூலத்தில் ஆய்ந்ததே' என்ற சம்பந்தர் பாடற் குறிப்பிலிருந்து, நலிவுற்ற தேவர்களின் வேண்டுகோளுக்கு இணங்கியே சிவபிரான் அந்தகனை மாய்த்தாரென்று புலப்படுகிறது.

பண்டந்தகனைச் செற்ற வெஞ்சின மூவிலைச் சூலத்தர்' என்ற குறிப்பிலிருந்து சிவபிரான் பண்டைக் காலத்திலே தம்முடைய சூலாயுதம் கொண்டு அந்தகனைப் பிளந்தார் என்பது தெரிய வருகிறது.

சிவபிரான் காமனை எரித்த கதை சம்பந்தர் தேவாரத்தில் இடைத்தரமான முக்கியத்துவத்தைப் பெறுகிறது. அர்த்த நாரீஸ்வரராகச் சிவபிரானைக் காணும் சைவ சமயத்தவர் அவரை யோகீஸ்வரராகவும் காண்பர். இக் கதை காலத்தின் தேவையாலும் முக்கியத்துவம் பெற்றிருக்கக் கூடும். சம்பந்தர் காலத்துச் சைவ சமயத்தின் எதிரணியில் விளங்கிய சமணரும் பௌத்தரும் காமத்தை வெறுத்தும் துறவறத்தைப் போற்றியும் பிரசாரம் செய்தனர். காமத்தைக் கடவாதவர் கடவுள் நிலை எய்தியவராகார் என்ற அச்சமயங்களின் கருத்துக்கு அக்கால சமுதாயத்திலிருந்த செல்வாக்கு, சிவபிரான் காமனைக் கடிந்தாரென்னும் கதை பிரபலமடையக் காரணமாக இருந்திருக்கலாம். காமன் சிவபிரான் மேல் அம்பெய்ய வந்த காரணம்,

'விண்ணவர்கள் வெற்பரசு பெற்ற மகள் மெய்த்தேன்
பண்ணமரும்மென் மொழியினாளைய னைவிப்பான்
எண்ணிவருகாமன்'

என்னும் பகுதியிற் சுட்டப்படுகிறது. தேவர்கள் வேண்டுதலுக்கேற்ப, பார்வதி தேவியைச் சிவபிரான் மணந்துகொள்ளச் செய்ய வேண்டுமென்பதற்காகவே, காமன் காமத்தைத் தூண்ட வந்தானெனப்படுகிறது.

'ஆலில், நல்லறம் உரைத்து ஞானமோடிருப்ப நலித்திடலிற்று வந்த அக்கருப்பு வில்லி' என்ற குறிப்பிலிருந்து சிவபிரான் கல்லால மரத்தின் கீழ் யோகீஸ்வராக இருந்து சனகாதி முனிவருக்கு அறம் உபதேசித்தபோது, மன்மதன் பாணங்களைச் செலுத்தியது விளக்கமாகிறது.

'கரும்பின் வில்லான் எழில் வேவ விழித்தவனே'
'காமன் வெண்பொடியாகக் கடைக்கண் சிவந்ததே'

சிவபிரான் கோபமடைந்து அவர் கடைக்கண் சிவந்ததும், காமன் எரிந்து பொடியானான் எனப்படுகிறது. காமனை ஏவிவிட்ட தேவர்கள் காமன் பொடிபட்டதைக் கண்டு அஞ்சினர் என்ற பொருளிலே,

'மாலோடயன் இந்திரன் அஞ்சமுளென்கொல்
கார் சிலைக் காமனைக் காய்ந்த கருத்தே'

என வரும் பகுதி இத்தேவர் தலைவர்களது அந்தஸ்து சிவபிரானை ஒப்பிட்டு நோக்கும்போது மிகவும் தாழ்ந்ததென்பதைக் காட்டுகிறது. மன்மதனது தேவியான இரதி வேண்டிக் கொள்ள, சிவபிரான் காமனை உயிர்ப்பித்தாரென்னும் கதைப்பகுதி சிவபெருமானுடைய பேரருளை மட்டுமல்லாது இல்லற வாழ்க்கையை ஏற்றுக் கொள்ளும் சைவ நெறியையும் புலப்படுத்துகிறது.

சிவபிரான் காலனை உதைத்த கதை பற்றிய குறிப்புகள் காமனை எரித்த கதைபற்றிய குறிப்புகளிலும் இரண்டு மடங்குக்கும் அதிகமானவையாகும். பிறவாயாக்கைப் பெரியோனாகிய சிவபிரான் அநாதியானவர், அவருக்கு மரணம் அல்லது முடிபு இல்லை. உலகிலே தோன்றியன யாவும் அழியும் தன்மையன. தாங்கொணுத்துயரினலே கடுமையாகத் துன்புறுவோர் சிற்சில சமயங்களிலே தவிர மரணத்தை வரவேற்பவர் எவரும் இலர். மரணத்தை வெல்ல வேண்டுமென்ற ஆசை மன்பதைக்கு என்றும் உண்டு. தேவலோகத்தவர்கள் மரணத்தை வென்று அமரரானுர்கள். பூவுலகிலே பிறந்தவர்கள் பக்திமார்க்கத்தில் நின்று மரணத்தை வெல்லும் வழி மார்க்கண்டேயர் கதையிலே அமைந்துள்ளமை காணப்படுகின்றது. காலன் மார்க்கண்டேயரைப் பிடிக்க வந்த விதம் சிறப்பாக, அவனுடைய கோபம்.

'ஓங்குயிர்மேல் கன்றிவரு காலன்'
'கறுத்த மனத்தினெடுங்கடுங்காலன் வந்தெய்துதலும்'
'கூசத் தழல் போல் விழியாவருகூற்று'

என்னும் குறிப்புகளாலே எடுத்துக் காட்டப்படுகிறது. அதே நேரத்திலே, மார்க்கண்டேயர் தவச்சிறப்பும் பக்தியும் பூசைச் சிறப்பும் இருந்தவாற்றைத் துலக்கும் குறிப்புகளாவன:—

'மதியால் வழிபட்டான்'
'மாதவமுடை மறையவன்'

'நலமலி தருமறை மொழியொடு நதியுறு புனல் புகையொளி
முதல்மலரவை கொடுவழி படுதிறல் மறையவன்'

சிவபிரான் காலனை உதைத்ததும் உயிர்வௌவியதும் குறிப்பிடப்படும் பகுதிகளிற் சில:—

'கடுந்தொழிற் காலனைக் காலால் வீட்டினார்'
'கன்றிய காலனை வீழக் கால்கொடு பாய்ந்திலர் போலும்'
'கூற்றினைக் கொன்று கந்தான்.'

மார்க்கண்டேயர் இயற்றிய சிவபூசையே, சிவபிரான் காலனை அழித்ததற்குக் காரணமென்பது படவருகிறது மேல்வரும் குறிப்பு:—

'புரிதரு மாமலர்க் கொன்றை மாலை புனைந்தேத்தவே
கரிதரு காலனைச் சாடினான்.'

யமனும் யமதூதரும் சிவனடியாரைத் துன்புறுத்த மாட்டாரென்ற குறிப்பு வருமாறு:—

'மறையவன் தன் மேலடர் வெங்காலன் உயிர்விண்டபினை
நமன்தூதற் ஆலமிடற்றான் அடியார் என்றடர அஞ்சுவரே.'

சிவபிரான் சலந்தரனைத் தடிந்த கதைக்குச் சம்பந்தர் அவ்வளவு முக்கியத்துவம் வழங்கவில்லை. திருமாலே, உண்மையில், இந்த வீரச் செயலைச் செய்தவர். 'ஆரும் எதிராத வலியாகிய சலந்தரன்' என்னும் அசுரன் சலந்தரன் உடலம் தடித்த சக்கரம்' திருமால் பயன்படுத்திய ஆயுதமாகும். 'சலந்தரன் வீயத் தழலுமிழ் சக்கரம் படைத்த எம்பெருமானார் என்ற குறிப்பு, திருமாலுக்கு அந்தச் சக்கரத்தை வழங்கியவர் சிவபெருமான் என்ற கதையைச் சுட்டுகிறது. அக்கால வைதீக சமயத்திற்குள் நடைபெற்ற ஒருவகை, உட்பூசலை இக்கதை புலப்படுத்துகிறது. வைதீக சமயம் மும்மூர்த்திகள் என்று போற்றிய சிவபிரான், திருமால், பிரமா என்பவர்களுள் சிவபெருமானே முழுமுதற் கடவுள் என்று காட்ட முனைந்த சைவர்

திருமாலையும் பிரமனையும் சிவனிலும் குறைத்துக் கூறினர். திருமாலும் பிரமாவும் அடிமுடிதேடியும் காணாத பெருமையைச் சிவனுக்கு ஏற்றிச் சம்பந்தர் ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் பாடுபவராதலினால், சலந்தரனைப் பற்றிய கதைக் குறிப்பையும் பல இடங்களிலும் எடுத்தாளுவது அவசியமில்லையென்று அவர் கருதியிருக்கலாம்.

சிவபிரான் தக்கன் வேள்வி தகர்த்த செயல் சம்பந்தர் தேவாரத்திலே இடைத்தரமான முக்கியத்துவத்தைப் பெறுகிறது

'அறிவிலாச் செதுமதித் தக்கன்,' 'மலைமகள் தனையிகழ்வது செய்த மதியறு சிறுமனவன்,' முதலிய குறிப்புக்களைப் பெறும் தக்கன் உமையை மகளாகவும் சிவனை மருமகனாகவும் பெற்றுத் தருக்கியவன். மகாதேவனான சிவனுக்கு இடமில்லாத வேள்வி செய்கிறான். சிவபிரானாலே தோற்றுவிக்கப்பட்ட வீரபத்திரர் தக்கன் வேள்வியை அழித்து வேள்விக்கு வந்திருந்த தேவர்களையும் தண்டித்தார். தக்கன் வேள்வி தகர்த்தவனான சிவபிரான் 'சுருதியான் தலையும் நாமகள் மூக்குஞ் சுடரவன் கரமும் முன்னியங்கு பரிதியான் பல்லும் இறுத்தவர்க் கருளும் பரமனார்' எனவும் 'தக்கனது பெரு வேள்விச் சந்திரன் இந்திரன் எச்சன் அருக்கன் அஞ்சிமிக்க விதாதாவினோடும் விதிவளியே தண்டித்த விமலர்' எனவும் பாடப்பட்டுள்ளார். சிவபெருமானுடைய தண்டனைக்கு உள்ளான தேவர்களாகத் தக்கன், அக்கினி, சூரியன், இந்திரன், சந்திரன், பிரமன் சரஸ்வதி முதலிய பலர் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். சூரியன் பல்லுடைபட்ட செய்தி ஏழு இடங்களிலே விதந்து கூறப்படுகிறது. தக்கனுக்கும் ஏனைய தேவர்களுக்கும் தண்டித்து அறிவு புகட்டியபின் சிவபெருமான் அருள் செய்தார் என்று பல இடங்களிலே கூறப்படுகின்றது. வேத வேள்வியிலே முதல் அவிர்ப்பாகம் மகாதேவனான சிவனுக்கு வழங்கப்பட வேண்டுமென்பதைச் சுட்டும் இக்கதை சிவபரத்துவத்தையும் எடுத்து விளக்குகிறது. சிவபிரானை இகழ்ந்து ஒதுக்குபவர் அவருடைய எத்தகைய கோபத்துக்கு ஆளாக நேரிடும் என்பதை இக்கதை காட்டுகிறது.

அட்டவீரச் செயல்களுள்ளே, திரிபுரம் எரித்த கதையே ஞானசம்பந்தரை மிகமிகக் கவர்ந்திருக்கிறது. திரிபுரம் எரித்த செய்தி ஒரு பதிகத்தில் ஒவ்வொரு பாடலிலும் இடம் பெறுகிறது. ஏழு பாடல்கள் முழுவதும் திரிபுரம் எரித்த கதையையே கூறுகின்றன. 'முன்ன மூன்று மதிலெரித்த மூர்த்தி திறங் கருதுங்கால் இன்னதென்னப் பெரிதரியர்' எனச் சிவபிரானுடைய பெருமை பேசப்படுகிறது, 'அசுரர்கள் மெய்த்த முப்புரம்' 'திரிதருபுரம்; கடியரண் மூன்று' முதலியன முப்புரங்களைப் பற்றிய வருணனைகளுட் சில. இப்புரங்கள் ஆகாயத்திலும் திரிந்தன என்பது 'அந்தரம் உழிதரு திரிபுரம்' என்பதாலும் இப்புரங்கள் உலகத்தவரை துன்புறுத்தின என்பது 'எழுந்துலகை நலிந்துழலு மவுணர்கள் தம்புர மூன்று' என்பதாலும் தெரிய வருகின்றன; திரிபுரமெரித்த காரணம் 'இமையோர் தொழ முப்புரந்தீயெரித்த சிவலோகன்' 'உலகுக்கொரு நன்மையாலே மும்மதிலும் எய்த பெம்மான்' முதலிய பகுதிகளாலே தெளிவாக்கப்படுகிறது. மேருமலை வில்லாகவும் வாசுகியே நாணுகவும் அக்கினியே அம்பாகவும் சிவபிரானுக்குப் பயன்பட்டனவென்பது 'சாகம் பொன் வரையாக' 'வாசுகிநாண்' 'அனல்வாளி,' என்பனவற்றுல் முறையே புலப்படுத்தப்படுகின்றன. திரிபுரத்தைச் சிவபிரான் கோபித்தது, 'கோபமிக்க நெற்றியான்' 'அரண் மூன்றும் மலையே சிலையாக முனிந்தான்' முதலிய தொடர்களாலே தெரிய வருகிறது. வில்லை வளைத்துத் திரி புரத்தையழித்தது 'சிலையதனுல் முப்புரம் செற்றவன்' என்பதாற் குறிக்கப்படுகிறது. 'அம்புந்தி மூவெயிலெய்தவன்' 'எரிகணையால் முப்புரங்கள் எய்துகந்த' முதலியகுறிப்புகள் சிவபிரான் அம்புஎய்து திரிபுரத்தைஅழித்ததைக் குறிப்பிடுகின்றன, 'திரிபுரம் எரித்து நீரதுவாக்கிய' சிவபிரான் கோபவிழி விழித்து உடனே அழித்து விட்டாரென்பது 'புரங்கள் தீயெழ விழித்தனர்' 'நகர் மூன்றும் ஒரு நொடியில் எய்தழித்த' முதலிய குறிப்புகளாலே சுட்டப்படுகின்றன. திரிபுரம் எரித்தபொழுது பார்வதி சம்மதராய்

விடமேற் சிவபிரான் சென்றுரென்றுங் கூறப்படுகிறது. ஆரியர் இந்தியாவுக்கு வந்து குடியேறிய காலத்திலே நாடோடிகளாக இருந்தார்களென்றும் அக்கால இந்தியாவிலே அரணமைந்த நகரங்களில் வாழ்ந்த நாகரீகமிக்க பிற இன மக்களைச் சிரமப்பட்டு அடக்கினர் களென்றும் அதனாலேதான் புரங்களை அழித்த வீரச் செயல் மிகப் பழைய வடமொழி இலக்கியங்களிலேயே முக்கியத் துவம் பெறுகிறதென்றும் மேனாட்டாய்வாளர்கள் சிலர் விளக்குவர். சம்பந்தரை இக்கதை ஏன் விசேடமாகக் கவர்ந்ததென்பது புலப்படவில்லை. முப்புரங்களை அழிப்பது வெகு வில்லங்கமென்று கருதப்பட்டதால், தேவர்களின் உதவியோடு மேருமலை, வாசுகி முதலியன பங்களிக்க நடந்த முயற்சிகளும் அவற்றின் விளைவாக தேவர்கள் செருக்குற்றதும், எவருதவியுமின்றி, சிவபிரான் தம்முடைய கோபப் பார்வையால் ஒரு நொடிப் பொழு தில் முப்புரங்களையும் பொடியாக்கியதும் இறைவனுடைய பராக்கிரமத்தின் உச்சத்தைக் காட்டுகிறதெனச் சம்பந்தர் கொண்டிருக்க வேண்டும். சம்பந்தர் காலத் தொடக் கத்திலே தமிழ் நாட்டிலிருந்த பேரரசர்கள் சமணர்களாக இருந்தமையால், அவர்களுடைய தலைப்பட்டினங்கள் சம்பந்தருக்கு முப்புரங்களை ஒரு வகையில் நினைவூட்டி யிருக்கலாம்,

பிரமன் சிரத்தைச் சிவபிரான் அறுத்த கதை சம்பந்தர் தேவாரத்திலே, குறிப்பிடத்தக்க முக்கியத்தும் பெறவில்லை. மும்மூர்த்திகளில் ஒருவராக இருந்த சிருஷ்டித் தொழிலுக்குப் பொறுப்பானவராகக் குறிப் பிடப்படும் பிரமா, பெருந்தெய்வமாகத் தனிக் கோவிலே வைத்து வழிபடப்படும் நிலையை ஒருபோதும் எய்த வில்லை. மேலும், ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் ஒரு குறிபிட்ட எண்ணாக அமையும் செய்யுளில் அடிமுடி தேடிய கதை யைக் குறிப்பிடும் சம்பந்தர், பிரமா சிவபெருமானுடைய முடியைக் காணமுடியாதவரென்ற கதையை எடுத்தாள்வ தால் சிரம் அறுத்த கதைக்கு அதிகம் முக்கியத்துவம் கொடாமல் விட்டிருக்கலாம். தேவர்களின் வேண்டு

கோளின்படியே, பிரமாவின் தலையொன்று கொய்யப் பட்டதென்பது 'அமரர் வேண்ட நிறங்கிளார் செந் தாமரையோன் சிரம் ஐந்தின் ஒன்றறுத்த நிமலர்' என்ப தனாற் புலனாகின்றது. பிரமாவின் தலையே சிவ பிரானுக்குப் பிச்சையோடாகப் பயன்பட்டதென்பது, 'அலர்மிசையந்தணன் உச்சிக்களை தலையிற் பலி கொள்ளுங் கருத்தனே' என்பதனாலே தெளிவாக்கப்படுகிறது.

சிவபிரான் யானையை உரித்த கதை ஞான சம்பந்தரைக் குறிப்பிடக்கூடிய அளவு கவர்ந்திருக்கிறது. முனிவர்கள் பலரின் தவவலிமைக்கு எதிரே சிவபெரு மானுடைய ஆற்றல் அளவிடப்படுகிறது. தாருகாவனத்து இருடிகள் சிவபிரான்மீது அளவிரந்த குரோதங் கொண்டு, வேள்வித் தீயிலே தோன்றிய யானையை சிவபிரானுக்கு எதிராக ஏவுகின்றனர். 'ஆடுதடக்கை வலியயானை' 'கொல்லுங்களியானை' 'மும்மத யானை' முதலிய வருணனை கள் யானைக்குக் கிடைக்கின்றன. 'கரியுரித்த காபாலி' 'கதிமலிகளிறது பிளறிடவுரி செய்த அதிகுணன்' 'யானை தன்னைக்கரம் எடுத்துத் தோலுரித்த காரணம் ஆவதென்னே' முதலியன யானையைக் கொன்று தோலை உரித்ததைக் குறிப்பிடுகின்றன. யானை வந்த வகையைச் சுட்டும் பகுதி 'எண்டிசையோரஞ்சிடு வகை கார் சேர் வரையென்னக் கொண்டெழுகோலமுகிற் போற்பெரிய கரி' என்பது. சிவபிரான் யானையைப் போர்வையாகக் கொண்டமை 'உரவெங்களிறின் உரிபோர்த்த பரமன்' 'கரியுரி மூடிய ஒருவன்' முதலிய கூற்றுகளிற் காணப்படு கிறது.

'மலைமகள் மறுகிட மதகரியைக் கொலைமல்க வுரி செய்த குழகன்'

'மத்தக் களிற்றுரி போர்க்கக்கண்டு மாதுமைபேதுறலும் சித்தந்தெளிய நன்றாடி'

யானையைக் கொன்று தோலை உரித்த பொழுதிலும் தோலைப் போர்வையாகப் போர்த்த போதிலும் உமை

யம்மை அஞ்சினுரெனப்படுகிறது. உமையம்மையைத் தெளிவிப்பதற்காகச் சிவமெருமான் நடனமாடினுர். உமையம்மையின் அச்சமும் சிவபிரான் அச்சம் தீர்த்தமையும் இக்கதையோடு தொடர்புப் படுத்திச் சம்பந்தராலே இருபது இடங்களுக்கு மேல் குறிப்பிடப்படுகிறது. மலை போலத் தோற்றமுடைய மதயானையைக் கொன்றது, அதன் தோலை உரித்தது, அத்தோலைப் போர்வையாக அணிந்தது முதலிய நிகழ்ச்சிகள் சம்பந்தர் மனத்திலே ஒரு கும்பத்தில் நிகழ்ந்தனபோன்ற தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியிருக்கின்றது போலத் தெரிய வருகிறது.

சிவபராக்கிரமம் பற்றிய இக்கதைகள், அக்காலத்துப் பிற புராணக் கதைகளைப் போல, பக்திப் பாடல்களில் முழு உருவில் இடம் பெறவில்லை. கதைக் குறிப்புக்கள் மட்டும் அநேகமாக சில சொற்களாலான தொடர்கள் வடிவத்தில் இடம் பெற்றுள்ளன. புராணக் கதைகள் தெரிந்திருந்தால் மட்டுமே பக்திப் பாடல்கள் விளக்கம் அடைந்திருக்கும். ஆனுல், பக்திப் பாடல்கள் புராணக் கதைகளுக்கு விளம்பரமாகவும் பயன்பட்டிருக்கும். இவ்வாறு புராணக் கதைகள் நாடு முழுவதும் பிரசாரமெய்திப் பொது மக்களின் அறிவுத் தாகத்தைத் தீர்த்து வைத்திருக்க வேண்டும். சிந்தனையாளர்கள் ஆழக்கல்வியும் அகலக் கல்வியும் பெறுவதற்காகச் சங்கத மொழி வைதீக சமய நூல்களைத் தேடிக்கற்றிருப்பர். தமிழ் நாட்டிலே, சைவம் செழித்து வளரத் தொடங்குகிறது.

அப்பர் சுவாமிகள் சமண-சைவப் பாலம்

இந்து மதம் என்றால் என்ன என்பது இன்னும் நன்கு வரையறுக்கப்படாத ஒன்று. மிகப் பரந்த கருத்தில் இந்து மதம் என்பது இந்தியாவில் தோன்றி வளர்ந்த சமயங்கள் யாவற்றையும் உள் அடக்குகிறது. மிகச்சுருங்கிய கருத்தில் வேதத்தைத் தமது முதனூலென ஏற்றுக் கொள்ளும் வைதீக சமயங்களை இப்பதம் குறிக்கிறது. சமணம் பௌத்தம் என்பன இந்தியாவில் தோன்றி வளர்ந்த போதிலும் அவை வைதீக சமயங்களுக்கெதிரானவை. பௌத்தம் இந்தியாவுக்கு வெளியில் பல நாடுகளிலும் பரவியிருப்பதால் அதனை இந்து சமயத்தில் இருந்து பிரித்து வேறாகக் கூறுவதே மரபு. சமணம் இந்து சமயத்தின் ஓர் பிரிவா என்பது சர்ச்சைக்குரிய விடயம். சமண சமயத்தைப் பின்பற்றுபவர்கள் இன்று இந்தியாவிலேயே காணப்படுகின்றார்கள். அவர்கள் சனத்தொகை சில லட்சக் கணக்கிலேயே அமைந்திருக்கிறது. மதவாரியாக மக்கள் தொகை இந்தியாவில் கணக்கெடுக்கப்படும் பொழுது சில முறைகளில் சமணரை இந்துக்களாகக் கொண்டிருக்கிறார்கள். இந்தியாவில் சில பகுதிகளில் இந்துக்களில் ஒரு பிரிவினராகவே சமணரைக் கருதுகிறார்கள். ஆனால் இந்துமதம் என்ற வழக்காறு இந்தியாவை இஸ்லாமியர் ஆட்சி செய்த காலத்திலேயே ஏற்பட்டதென்பர். இஸ்லாமியர் வருகைக்கு முன்பு வைதீக சமயத்தவர்களுக்கும் சமணருக்கும் உட்பகை இருந்து வந்தது. சில சந்தர்ப்பங்களில் அது வெளிப்பகையாகவும் வெடித்தது. கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் சமண சமயம் வீழ்ச்சியுறத் தொடங்கச் சைவசமயம் எழுச்சி பெற்றது. அக்கால கட்டத்தில் அப்பர் சுவாமிகளின் வாழ்க்கை சமணத்துடனும் சைவத்துடனும் பின்னிப் பிணைந்திருந்தது.

சைவராகப் பிறந்து வளர்ந்த அப்பர் சமண சமயத்திற்சேர்ந்து பின்பு சைவராக மாறிச் சைவ சமய மறுமலர்ச்சியில் முக்கிய பங்கு வகித்துச் சிவலோகம் சேர்ந்தார் எனப் பெரிய புராணம் கூறும். சமணராகப் பிறந்து வளர்ந்த அப்பர், இடையிலேயே சைவ சமயத்தைச் சேர்ந்து சைவ சமய எழுச்சிக்குக் காரணமாக இருந்தாரென்றும், பின்பு சமணத்திற்குத் திரும்பினாரெனவும் சமணர் கூறுவர் என்று தென்னிந்தியச் சமணம் என்ற ஆங்கில நூல் கூறுகின்றது.

திருநாவுக்கரசர் சமணராகவும் சைவராகவும் இருந்தவரென்பது இருசாரருக்கும் உடன்பாடு. திருநாவுக்கரசர் சைவராகிப் பக்திப் பாடல்கள் பாடுவதற்கு முன்பு சமணராக இருந்தவரென்பதையும் இரு சாராரும் ஏற்கின்றனர்.

திருநாவுக்கரசர் சமணராக இருந்த காலத்தில் சமண சமய வளர்ச்சிக்குப் பெருந் தொண்டாற்றியதைப் பெரிய புராணமே விதந்து கூறுகின்றது. சமணத்துறவியான திருநாவுக்கரசர், தருமசேனர் எனப் பெயர் பூண்டிருந்தார். சமண நூல்கள் பலவற்றையுங் கற்றுப் புறச் சமயத்தினர் பலருடன் வாதஞ் செய்து அவர்களை தோற்கடித்துச் சமணத்துக்கு மதமாற்றஞ் செய்த தருமசேனர் சமணர்களின் பெருமதிப்புக் குரியவரானார்.

தருமசேனருக்கு வந்த சூலை நோயைச் சமணரால் தீர்க்க முடியாமற் போனதும் சைவராற் தீர்க்க முடிந்ததும், தமிழர் சமய வரலாற்றில் ஓர் திருப்புமையமாக அமைந்துவிட்டன. சமணமும் தருமசேனர் என்ற பெயரும் அழிந்தன; அந்த அழிவிலே, சைவமும் திருநாவுக்கரசர் என்ற பெயரும் தோன்றின. அக்காலத் தமிழ்நாட்டையாண்ட பல்லவ மன்னனும் பாண்டி மன்னனும் சமணர்: மக்களிலும் பெரும் பகுதியினர் சமணர். தனி மனிதர் திருநாவுக்கரசர் என்ன சாதித்துவிட முடியும்? சாதாரண மனிதரான திருநாவுச்கரசருக்குச் சூலை நோய் தோன்றி மறைந்தால், அது செல்வாக்கு மிகுந்த சமணத்தை எப்படிப் பாதிக்கும்? அகிம்சையின் எல்லை

யைக் கண்ட சமண சமயத்தில் மனதைப்பறி கொடுத்துச் சேர்ந்து, அச்சமயத் துறவியாக பல காலம் வாழ்ந்த ஒருவர் மன்னருக்கெதிராகப் படை திரட்டிப் போர் செய்ய முடியுமா? அப்பரின் பழைய கூட்டாளிகளாக இருந்த சமணர், அப்பரைத் தண்டிக்க முனைகின்றனர். அப்பரை நசுக்க வலிமை மிக்க படை திரண்டு விட்டது. அப்பர் நசிந்திருந்தால் அது அக்காலத் தமிழ் நாட்டில் ஒரு சிறு பகுதி அறிந்து விரைவில் மறந்த ஓர் சிறு நிகழ்ச்சியாகப் போயிருக்கும். அப்பர் நசியாவிட்டால், தமிழ் நாட்டுச் சமய வரலாற்றையே மாற்றியமைக்கக் கூடிய வன்மை, அப்பருக்குக் கிடைத்துவிடும், பிந்திய காரியந் தான் நடந்தது.

வலிமை மிக்க எதிரிகள் அப்பரை மிக மோசமாகத் துன்புறுத்தினர். திருநீறும் ஐந்தெழுத்தும் அப்பரும் எதிர்த்து நின்றனர். அப்பர் பரம சாதுவாக நடந்து கொண்டார். துன்பங்கள் யாவற்றையும் ஏற்றார்; சகித்தார்; சிவன் நினைவில் மகிழ்ந்திருந்தார்; எதிரிகள் தொடர்ந்து இழைத்து வந்த துன்பங்கள் ஒவ்வொன்றும் அபபர் வாழ்வில் வளர்ச்சி பகுதிகளாயின. தமிழ்மக்களும் மன்னனும் தலைவணங்கத் தக்க பெருமையுடையவராக அப்பரும், கேலி செய்யக் கூடிய சிறியோராகச் சமணரும் மாறிக் கொண்டிருந்தனர். தமிழ் நாட்டின் வட பகுதியில் சமயப் புரட்சி நடந்த கதையிது.

வாழ்க்கையின் ஒரு பகுதியில் சமண சமயத்தை மனதாரப் போற்றிய அப்பர், இன்னொரு பகுதியில் சைவத்தை உள்ளம் நிறையப் போற்றுகின்றார். சமண சமயத்தை அப்பர் முழுதாக வெறுத்தாரா? சமணம் கூறுவது அவ்வளவும் பொய் என்று உணர்ந்தாரா? அவருடைய பக்திப்பாடல்கள் மூவாயிரம் வரையிலுண்டு. அவற்றைக் கொண்டுதான், மேற்கூறிய வினாக்களுக்கு விடைகாண முயலவேண்டும். நிலையாமை பற்றிய கருத்துக்கள், வாழ்க்கையை வெறுக்கும் கூற்றுக்கள்; திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் நிறையக் காணப்படுகின்றன. பதினென் கீழ்க்கணக்கிலுள்ள அறநூல்களில், இத்தகைய

கருத்துக்கள் ஓரளவு காணப்படுகின்றன. அந்த அற நூல்கள் பெரும்பாலும் சமணரால இயற்றப்பட்டவை என்பது, இங்கு கருத்திற் கொள்ளப்பட வேண்டும். சமணருடைய போதனைகளை, வாழ்க்கை பற்றிய நோக்கு, வாழவேண்டிய நெறி என இரண்டாக வகுக்கலாம். வாழ வேண்டிய நெறியாக அறவாழ்வைச் சிறப்பாக துறவறத்தைத் போதித்த சமணர், வாழ்க்கை பற்றிய நோக்காக நிலையாமை, வாழ்க்கை வெறுப்பு என்பன வற்றைக் கொண்டிருந்தனர்.

நிலையாமை வாழ்க்கை வெறுப்பு என்ற கொள்கைகள் இந்தியச் சமயங்கள் யாவற்றையும் ஊடுருவிச் செல் கின்றன. ஒரே பிரதேசத்தில் தோன்றிய சமயங்களில், பொதுப்பண்புகள் காணப்படுதலியல்பே. மேலும், இந்தியச் சமயங்களின் வரலாற்றை நோக்கினுல், காலப் போக்கில் ஒன்றின் கொள்கைகளின் செல்வாக்கு இன் னென்றில் இடம் பெறுவதைக் காணலாம். இந்தியச் சமயங்களின் அடிப்படைக் கொள்கைகள் பல, எந்தச் சமயப் பிரிவில் முதன்முதல் தோன்றின என அறிய முடி யாமலுள்ளன. ஆயினும் ஒவ்வொரு சமயத்திலும் அடிப் படையாக விளங்கும் கொள்கை மற்றச் சமயத்தில் அத் துணை முக்கிய மில்லாததாயிருந்தால், அந்தக் கொள்கை, எந்தச் சமயத்திற்கு அடிப்படையோ அந்தச் சமயத் திற்கே இயல்பாக உரியதெனலாம். பல்லவர் காலத்து ஏனைய சமய குரவரும் நாயன்மாரும் கூருத அளவுக்கு, அப்பர் தேவாரத்தில் இக் கொள்கைகள் சிறப்பிடம் பெறு தலாலும் அப்பர் ஒருவரே இவ்வாறு சமயம் மாறிப் பாடியவராதலாலும் இக் கொள்கைகள் சமண சமயத் தனவே யெனலாம்.

நிலையாமை பற்றிய கொள்கைகள் மனத்தில் ஏற் படுத்திய சஞ்சலமும் கடுந் துறவறத்தை அனுஷ்டிக்க இயலாமையும் எல்லாம் வல்ல இறைவனெருவனின் தேவையை மக்களுக்கு உணர்த்தின. வாழ்க்கையை துன்பம் நிறைந்ததாகக் கண்டு, துன்பங்களை நீககுவதற் காகக் கணக்கில்லாத கட்டுப்பாடுகளை அமைத்து, அந்தக்

கட்டுப்பாடுகள் தருந் துன்பத்தைச் சகிக்க முடியாமல் வருந்தும் பொழுது, கருணை வள்ளலான இறைவன்மீது நம்பிக்கை வைத்து, அந்த நம்பிக்கையில் வாழ, மனம் விழைகிறது. அப்பருடைய மத மாற்றம் இத்தகைய தொன்றே. வாழ வேண்டிய நெறி சமணத் துறவியாயிருப்பதல்ல; சிவ பக்தனுயிருப்பது என்பது அவர் மதம் மாறியபொழுது கண்ட உண்மை.

ஏனைய நாயன்மார் ஆழ்வார்களோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்பொழுது, அப்பருடைய வாழ்க்கை பற்றிய நோக்கு, அவர் மதம் மாறிய பின்பும் சமண சமயத்த தாகவே தெரிகிறது. சமணருடைய வாழ்க்கை பற்றிய நோக்கே, அப்பரைச் சமணத்துக்கு இழுத்திருக்கலாம். அதனுலே, அவர் சமணம் கூறும் வாழ வேண்டிய நெறியைப் பின்பற்றியிருக்கலாம். வாழ வேண்டிய நெறியில் திருப்தி காணுத அவர் மனம், சைவத்தை நாடியிருக்கலாம். சமணத்தின் வாழ்க்கை பற்றிய நோக்கும் சைவத்தின் பக்தி நெறியும் பிணையும் அழகு அப்பருடைய பக்திப் பாடல்களில் தெரிகிறது.

அப்பர் தேவாரத்துள் சிவசூரிய வழிபாடு

சிவசூரிய வழிபாடு என்பது சிவபெருமானைச் சூரியனுகக் கொண்டு வழிபடுவதைக் குறிக்கும். சைவசமய குரவர்களுள்ளே காலத்தால் மிகவும் முந்தியவரான திருநாவுக்கரசு நாயனுர் சிவபெருமானைப் பற்றிப் பாடிக்குவித்த தேவாரங்களுள் சிலவற்றுள்ளே சிவபெருமானையும் சூரியனையும் தொடர்புறுத்திப் பாடியுள்ளார். இக்கால ஆராய்ச்சியாளர் வகுத்துக் காட்டும் பரிணுமவாத முறைப்படி நோக்கும்போது, சிவபெருமான் சூரியனுக வழிப்பட்டாரென்று கூறுவதிலும் பார்க்க, சூரியன் பெருமானுக வழிபடப்பட்டாரென்று கூறுவது கூடிய அளவு பொருத்தமுடையது.

சூரியனைக் கடவுளாக வழிபடும் முறைமை மிகமிகப் பழையது. உலகம் முழுவதுமே இந்த வழிபாடு ஒரு காலத்தில பயின்றிருக்க வேண்டுமென்பது சிலர் கருத்தாகும். பண்டைய பண்பாடுகளின் சமயநிலையை நுணுகி ஆராய்ந்தவர்கள் பூர்வீக காலங்களிலே இயற்கை வழிபாடே காணப்பட்டதென்றும், இயற்கை வழிபாட்டுள்ளும் சூரியவழிபாட்டுக்குத் தனியிடம் இருந்ததென்றும் கூறுவர். இன்றைய உலகத்துப் பிரபலமான சமயங்களிலும சூரியவழிபாட்டு நம்பிக்கைகளின் செல்வாக்குக் காணப்படுவதாகச் சிலர் எடுத்துக் காட்டுவர். இந்து சமயத்தை எடுத்துக் கொண்டால், சூரியோதய காலத்திலே சூரியனை நமஸ்கரிக்கப் பயன்படுத்தப்படும் காயத்திரி மந்திரம் வேத காலத்திலேயே தோன்றி விட்டது. சூரியனுடைய இயல்புகளே விஷ்ணுவின் இயல்புகளாக மாறியமைவதை வேதங்களை ஆராய்ந்தவர்கள் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர். வெவ்வேறு கடவுளரை முழு முதற் கடவுளாகக் கொண்ட அறுவகை இந்துச் சமயப் பிரிவுகளுள்

சூரியனை முழு முதற் கடவுளாகக் கொண்ட சௌர சமயம் ஒன்றாகும். கிழக்கு இந்தியாவிலே, ஒரிஸ்ஸா மாநிலப் பகுதி சூரியவழிபாடு சிறப்பாக இடம்பெறும் பகுதியாகும், உலகப் பிரசித்தமான கொனாரக் சூரியன் கோவில் ஒரிஸ்ஸாவிலே புவனேஸ்வருக்கு அண்மையில் அமைந்துள்ளது.

பண்டைய தமிழ் நாட்டு வரலாற்றிலே சூரியவழிபாடு தனித்துவத்தோடு நிலவியமைக்குச் சான்று கிடைக்கவில்லை. ஆனால், திருமுருகாற்றுப் படையின் தொடக்கத்திலே முருகன் சூரியனாக உருவகிக்கப் பட்டுள்ளான். சிலப்பதிகாரத்தின் கடவுள் வாழ்த்து சந்திரன், சூரியன், மழையாகிய இயற்கைக் கூறுகளை வாழ்த்துவதாக அமைகின்றது. சூரியனைப் பற்றிய இளங்கோவடிகளின் வழிபாடு பின்வருமாறு;

ஞாயிறு போற்றுதும் ஞாயிறு போற்றுதும்
காவிரி நாடன் திகிரிபோற் பொற்கோட்டு
மேரு வலந்திரித லான்.

சூரியன் என்பது வடமொழிச் சொல். ஞாயிறு என்பது தனித் தமிழ்ச் சொல். பழைய தமிழ் நூல்களிலே ஞாயிறு என்ற சொல் பயின்று வழங்குகின்றது. தமிழர் திருநாள் என்றும் உழவர் திருநாள் என்றும் போற்றம்படும் தைப் பொங்கல், இன்றும் சூரியனை நோக்கியே கொண்டாடப் படுகிறது. ஒரு காலத்தில், தமிழ் நாட்டிலே செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த சூரிய வழிபாட்டின் எச்சமே இன்றையப் பொங்கல் விழா என்று கொள்ளக் கிடக்கிறது.

கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த அப்பர் சுவாமிகள் சிவபெருமானைச் சூரியனாகக் கண்டவாற்றை நோக்கும்பொழுது, சூரியனைச் சிவபெருமானுக்குச் சமமாகக் கூறுவதை ஒருபாலும், சூரியன் சிவபெருமானாலே தண்டிக்

கப்பட்டு அவமானப்பட்டதாகக் கூறுவதை ஒரு பாலும் காணலாம். முதலிலே, சூரியனையும் சிவபெருமானையும் இணைத்துக் கூறும் பகுதிகளைப் பார்க்கலாம்.

'காண்கின்ற கதிரவனும் ஆகி'

'காலை முளைத்த கதிரே போற்றி'

'ஞாயிற்றை-ஞான மூர்த்தியை-நான் மறக்கிற்பனே'

'ஞாயிருகி அடிகள் நின்றவாறே'

'ஞாயிறும் ஆனான் தன்னை'

'திருமாலும் அயனும் காணுப் பரிதியே'

'பகலானுனை'

'பரிதியானை!

'விரிகதிர் ஞாயிருகி'

'விரிகதிரை......கற்பகத்தைக்......கண்டேன்'

'விரிகதிரோன் சோற்றுத்துறையார் தாமே'

'வெங்கதிரோன் வழியே போவதற் கமைந்து
கொள்மின்'

'வெய்யவன்காண்'

சூரியனுக்கு ஞாயிறு என்ற பெயரோடு பரிதி, பகல், கதிர், கதிரோன், வெய்யவன் முதலிய பெயர்களும் வழங்கியதற்கு மேற்காட்டிய அப்பர் தேவார எடுத்துக்காட்டுகள் சான்ருகின்றன. கதிர் என்ற தமிழ்ச் சொல் சூரியனுடைய ஒளிக்கற்றையை மட்டுமல்லாது சூரியனையும் குறித்துள்ளது. அது இரு பொருளொரு சொல்லாதலினுற் போலும் கதிரோன், கதிரவன் முதலிய சொற்கள் மொழியில் அமைந்தன. இங்கு கதிர்காமம் என்ற தலத்தின் பெயர் கவனிக்கத்தக்கது. காமம் என்பது கிராமம் என்ற சங்கதச் சொல்லின் பாகத வடிவம். யாழ்ப்பாணத்து ஊர்ப்பெயர்கள் பலவற்றில், இந்தக் 'காமம்' என்ற

பதம் காணப்படுகிறது, சூரியனை உணர்த்திய கதிர் என்ற சொல் முருகனை உணர்த்துவதற்குக் கதிர்காமம் என்ற தொடரில் வந்துள்ளமை கவனிக்கத் தக்கது.

சூரியனோடு சந்திரன், அக்கினி முதலிய பிற இயற்கைத் தெய்வங்களை இணைத்து அவற்றையும் சிவபெருமானுடன் தொடர்பு படுத்துவதையும் அப்பர் தேவாரத்திலே காணலாம். இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரக் கடவுள் வாழ்த்தில், திங்கள் என்னும் சந்திரனுக்கே முதல் இடம் அளித்துள்ளார். வேதங்களில் இவை மூன்றும் தெய்வங்களாக இடம் பெற்றுள்ளன.

'அருக்கனாய் ஆரழலாய்'

'சந்திரனும் வெங்கதிரும் ஆயினானை'

'ஞாயிற்றைத் தீயானானை'

'திரிசுடர்கள் ஓரிரண்டும்...—ஆய பெருந்தகை'

'விரிகதிரோன் எரிசுடரான்......தேசமூர்த்தி'

சூரியன், சந்திரன், அக்கினி என்பன முச்சுடர்களாகக் கொள்ளப் பெற்று அவை சிவபெருமானுடைய முக்கண்களாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

சூரியனையும் சிவபெருமானையும் இணைத்துக் கூறிய அப்பர் சுவாமிகளின் நோக்கம் சிவபரத்துவத்தை நிலை நாட்டுதலேயாகும். அதனால் சிவபெருமான் சூரியனிலும் மேம்பட்டவர் என்பதைக் காட்டப் பல்வேறு உத்திகளைக் கையாளுகின்றார். அவற்றுள் ஒன்று சூரியன் சிவபெருமானை வணங்குபவன் என்பது:

'ஆதித்தர்—நின்கொற்றக் கடைத்தலையார்
உணங்காக் கிடந்தார்,
'ஆதித்தர்—சயசய என்று முப்போதும் பணிவன—
இன்னம் பரான் தன் இணையடியே.

'இரவிக்குல முதலாவானோர் கூடி—நிரவிக்கரியவன்'
'செங்கதிரோன் வணங்குத் திருச்சோற்றுத்துறை'
'வெங்கதிரோன் மாமுநிவர் விரும்பி ஏத்தும் நல்லானை'
'கதிரும்—போற்றுங் கலையானை'

இரண்டாவது சூரியனுக்குச் சிவபெருமான் அருள்பாலித்துள்ளார் அல்லது கௌரவித்துள்ளார் என்பது:

'அங்கதிரோன் அவனை உடன்வைத்த ஆதிமூர்த்தி'
'கதிரார் கதிருக்கோர் கண்ணே போற்றி'

மூன்றுவது, சூரியன் சிவபெருமானுடைய திருப்பாதத்துக்கு ஒப்பிடப்படுகின்றுன்:

'அரும்பித்த செஞ்ஞாயிறேய்க்கும் அடி'
'செஞ்சுடர் ஞாயிறும் ஒப்பன......ஐயாறன்
அடித்தலமே'

நான்காவது, சூரியன் சிவபெருமானுடைய ஓர் அமிசமே என்பது:

'இரு சுடர்வானத்தாய்'
'ஞாயிறெனச் செய்ய போலும்'
'திகழும் சூழ்சுடர்வானொடு வைகலும் நிகழும் ஒண்
பொருள்'
'வளர் ஞாயிறன்ன ஒளியார் போலும்'
'ஞாயிற்றைத் தீயை நீரை'
'ஞாயிறும்......ஆகி......நீயாகி நானுகி......அடிகள்
நின்றவாறே'

சிவப்பரத்துவத்தை நிலைநாட்டுவதற்கு ஒருவழி சூரியன் சிவபெருமானிடம் தோற்றவன் என்று கூறுவதாகும். சிவபெருமானுடைய அட்டவீரச் செயல்கள் தமிழ் நாட்டிலுள்ள எட்டுத் தலங்களிலே நடந்தவனாகக் கூறப்படுகின்றன. அவ்வீரச் செயல்களுள், தக்கன் வேள்வி தடித்த கதையில் சிவபெருமான் சூரியனைத் தண்டித்த

குறிப்பு வருகின்றது. தக்கன் வேள்வி தடிந்த கதையிலே, மகாதேவன் என்ற முறையிலே சிவபெருமானுக்குக் கிடைக்க வேண்டிய முதன்மை தக்கனால் மறுக்கப்பட்டு, மாபெரும் வேள்வி நடத்தப்படுகின்றது. பிரபலமான தேவர்கள் யாவரும் வேள்வியிலே பங்கு கொள்கின்றனர். தக்கன் வேள்வியைச் சிவபெருமான் சிதைத்தபோது, ஆக்கினியின் கரம் வெட்டுண்டதாகவும், கருடனது உடல் பொடியாயினதாகவும், சந்திரன் கலை தொலையத் தேய்க்கப்பட்டதாகவும் தக்கன் தலை வெட்டப்பட்டதாகவும் பிரமா திருமால் தலைகள் வெட்டுண்டனவாகவும் யமனுடைய தாள் அறுபட்டதாகவும் பகனது கண் பறிக்கப்பட்டதாகவும் பூடாவின் பற்கள் உதிர்க்கப்பட்டனவாகவும் புராணக்கதை கூறுகின்றது. அப்பர் சுவாமிகளுடைய தேவாரத்திலே இந்தப் புராணக் கதையின் விபரங்கள் ஆங்காங்கே காணப்படுகின்றன. சூரியனுடைய பற்கள் உதிர்க்கப்பட்டதைத் தெரிவிக்கும் அப்பர் வாக்கு;

'உலகுசூழும்... ...கதிரவனைப் பற்கொண்டான்'

பல்லை உதிர்ப்பது இன்றும் வீரத்துக்கு அறிகுறியாகக் காணப்படுகின்றது.

சூரிய வழிபாடு சிவபெருமானையே சென்று சேரும் என்றும் அப்பர் கூறியுள்ளார். சிவபெருமானுடைய உருவங்களுள் ஒன்றே சூரியன் என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். சந்தியா காலத்திலே சூரியனுக்குச் செய்யும் வழிபாடு மிகப் பழையது என்பதும் அப்பர் தேவாரப் பகுதியிலிருந்து விளங்குகின்றது.

'அருக்கன் பாதம் வணங்குவர் அந்தியில்,
அருக்கனாவான் அரனுரு அல்லனோ'

இயற்கைத் தெய்வங்களை வழிபட்ட ஒரு நிலையிலிருந்து சிவனையே முழுமுதற் கடவுளாகக் கொண்ட சைவம் எவ்வாறு தோன்றி வளர்ந்திருக்கக்கூடும் என்ற வினாவுக்கு

விடை தருவதாக மேற்காட்டிய பகுதி அமைந்துள்ளது. மேற் சுட்டிய வழியிலே, பல்வேறு வழிபாடுகளின் இணைப் பாகவே இந்து சமயத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் அமைந்தன என்பது இன்றைய ஆராய்ச்சியாளரின் கருத் தாகும்.

சிவவழிபாடு, சூரிய வழிபாடு என்பவற்றின் இணைப் பினலே தோன்றிய சிவ சூரிய வழிபாட்டைக் காட்டிய அப்பர் சுவாமிகளின் முடிவான கருத்து பின்வரும் அடி களிலே காணப்படுகின்றது.

'அங்கதிரோன் அவனை அண்ணலாக் கருதவேண்டா
வெங்கதிரோன் வழியே போவதற் கமைந்துகொள்மின்'

சூரியனை அங்கதிரோன் எனக் குறிப்பிடும் நாவுக்கரசர் சிவபெருமானை வெங்கதிரோன் எனக் குறிப்பிடுகின்ருர். சூரியனை முழுமுதற் கடவுளாகக் கொள்ள வேண்டா மெனவும் சிவபெருமானை முழுமுதற் தெய்வமாகக் கொண்ட சைவ மார்க்கத்திலே செல்வதற்குப் பொருத்த மாக நடவுங்கள் எனவும் உலகத்தவர்களுக்கு அப்பர் உபதேசித்துள்ளார்.

---

* இக்கட்டுரையிலுள்ள அப்பர் தேவாரப் பகுதிகள் வ. சு, செங்கல்வராய பிள்ளையின் 'தேவார ஒளி நெறிக் கட்டுரை : அப்பர் என்ற நூலிலுள்ள 'சிவனும் சூரியனும்' என்னும் பகுதியிலிருந்து எடுக்கப்பட்டன,

நாயகன்-நாயகி பாவம்

நாயகன், நாயகி என்பன வடசொற்கள். இச்சொற்களுக்கு நேரிடையாகத் தலைவன் தலைவி என்ற தமிழ்ச்சொற்களுண்டு. தலைவன் தலைவி என்ற தமிழ்ச் சொற்க.. மிகவும் பழையவை. நாயகன், நாயகி என்ற வடசொற்கள் தலைவன் தலைவி என்ற தமிழ் சொற்களுக்குப் பதிலாக வழங்கத் தொடங்கியமைக்குக் காரணம் இருக்கவேண்டும். தலைவன் தலைவி என்ற சொற்கள் உலகியற் காதலரை உணர்த்தப் பயின்று தமிழ் மொழியில் வழங்கி வந்ததால் நாயகன், நாயகி என்ற சொற்கள் தெய்வீகக் காதலரை உணர்த்துவதற்கு ஏற்றனவாகக் காணப்பட்டிருக்க வேண்டும், பாவம் என்பதும் வடமொழிச் சொல்லே. அது பாவனை செய்தலை உணர்த்துகின்றது. எனவே; இறைவன் ஆன்மா நாயகன்-நாயகியாகப் பாவனை செய்யப்படுதலையே இத்தலைப்பு உணர்த்துகிறதாகக் கொள்ள வேண்டும்.

நாயகன்-நாயகி பாவம் பாலுணர்வை அடிப்படையாகக் கொண்டது. அதாவது பாலுணர்வே தலைவன், தலைவி உறவை ஏற்படுத்துகின்றது. உலக வாழ்க்கையிலே அமைந்துள்ள உறவு முறைகள் பல வகையின. அவை யாவற்றுக்கும் சிகரமாக அமைந்துள்ளது, தலைவன் தலைவி உறவு முறையாகும். ஏனைய உறவு முறைகள் யாவும் தலைவன் தலைவி முறையோடு ஒப்பிடும்போது ஒளியிழந்து குறுகுகின்றன. இன்றைய உளவியல் அறிஞரும் மனித வாழ்வில் பாலுணர்வு பெறும் முக்கியத்துவத்தை வற்புறுத்துவர். மனித வாழ்வு முழுவதையும் பாலுணர்வு நெறிப்படுத்துகிறது, என்று காட்ட முனைந்தார் பிராய்ட் என்னும் உளவியல் அறிஞர். அவர் பாலுணர்வுக்கு அதீத முக்கியத்துவம் வழங்கிவிட்டதாக வேறு உளவியல்

அறிஞர் சிலர் வாதித்து வந்துள்ள போதிலும் பாலுணர்வு மனித வாழ்க்கையிலே மிகவும் செயல்வாக்குள்ள சக்தி என்பது எல்லோராலும் ஏற்கப்படுகின்றது.

இறைவன்-ஆன்மா என்பவற்றுக் கிடையிலான தெய்வீக உறவு தலைவன் தலைவிக்கிடையிலான உலகியல் உறவாகப் பாவனை செய்யப்படுதலையே நாயகன் நாயகி பாவம் என்ற தொடர் உணர்த்துகிறது. நாயகன் நாயகி பாவம் தமிழ் இலக்கியத்திற்கு மட்டும் சிறப்பாக உரியதல்ல; இந்து சமயத்தில் மட்டும் தோன்றியதுமல்ல. ஆங்கிலத்தில் (bridal mysticism) என்று வழங்கப்படும் இந்தப் பாவம் இடைக்காலத்தில் வாழ்ந்த கத்தோலிக்க ஞானிகள் சிலராலும் இஸ்லாமிய சூபி ஞானிகள் சிலராலும் கையாளப்பட்டுள்ளது. பக்தியியக்கம் இந்தியா முழுவதும் பரவியபோது பிற இந்திய மொழிகள் பலவற்றிலும் நாயகன் நாயகி பாவச் செய்யுட்கள் எழுந்துள்ளன.

நாயகன் நாயகி பாவச் செய்யுள்கள் தமிழில் எழுந்த அளவு பெருந்தொகையாக வேறு எந்த மொழியிலும் எழுந்ததாகத் தெரிய வரவில்லை. சமய இலக்கியங்கள் பெருந்தொகையாகத் தோன்று முன்பு தமிழ் இலக்கியமும் இலக்கணமும் இருந்த நிலையை நோக்கினுல் நாயகன்-நாயகி பாவச் செய்யுள்கள் பெருந்தொகையாக எழுந்ததற்கான விளக்கத்தைக் கண்டு கொள்ளலாம். எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு என்னும் சங்க இலக்கியங்களுள் மிகப் பெரும்பாலான செய்யுள்கள் அகப்பொருளையே பாடுகின்றன. தமிழ் இலக்கணம். எழுத்து, சொல், பொருள் என மூன்ருக வகுக்கப்பட்டுப் பொருளிலக்கணம் விரிவாகப் பேசப்படுகிறது. பொருள் அகம் புறம் என இருவகைப்படுமாதலால், தொல்காப்பியர் பொருளதிகாரத்தின் தொடக்கத்தில் அகத்திணையியலை அமைத்துள்ளார். ஆனுல், அகமும் புறமும் தமிழ் மரபில் ஒரே அளவு முக்கியத்துவமுடையவனவல்ல. அதனுல் தொல்காப்பியர் களவியல், கற்பியல், பொருளியல் என்று பல இயல்களைத் தொடர்ந்து அமைத்து அகப்பொருளையே

விரிவுபடக் கூறியுள்ளார். எனவே, பல்லவர் காலத் தொடக்கத்திலே வாழ்ந்த தமிழ்ப் புலவர்கள் அகத்திணை மரபிலே ஊறித் திளைத்தவர்களாக இருந்துள்ளார்கள்.

தமிழ் இலக்கியத்திலே மிகப் பெரும்பகுதி சமய இலக்கியமாகக் காணப்படுகிறது. சமய இலக்கியத்துள் குறிப்பிடத்தக்க பகுதி பக்தி இலக்கியமாக விளங்குகிறது. சமய இலக்கியத்துக்கும் பக்தி இலக்கியத்துக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. சமய இலக்கியம் சமய நம்பிக்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுகிறது. சமயநம்பிக்கை சமய ஈடுபாட்டுக்குக் காரணமாகிறது. கடவுள் உள்ளார், அவரே உய்யும்வழி என்ற கருத்துக்களை மையமாகக் கொண்ட சமய நம்பிக்கை பக்தியைத் தோற்றுவித்து விடுகிறது. சமய இலக்கியம், மந்திர தந்திர சடங்கு நூல், தத்துவ நூல், அறநூல், தோத்திரம் புராண இதிகாசம்—என்று பலவகையில் வெளிப்படக் கூடுமாயினும் கடவுளைத் தோத்திரம் செய்யும் இயல்பு எல்லாவற்றிலும் காணப்படலாம். எனவே, பக்தியிலக்கியத்தின் தோற்றுவாய் என்றதும் ஆராய்ச்சி அறிஞர் அவ்வச் சமயத்தில் முதலிலே தோன்றிய நூல்களுக்குச் சென்று விடுகின்றனர். இறைவன்மேல் தோத்திரப் பாடல்களாக அமைந்தனவற்றை மட்டும் பத்தியிலக்கியம் என்று கூறலாம். தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றிலே பக்தி நலங்கனிந்த இலக்கியங்கள் நீண்ட காலமாகத் தோன்றி வந்துள்ள போதிலும், பல்லவர் காலத்தில் எழுந்த தோத்திரப் பாடல்களே பக்தி இலக்கியம் என்ற சிறப்புப் பெயரைப் பெறுகின்றன. சிவபெருமான் திருமால் என்னும் இருவர் மேலும் அக்காலத்தில் எழுந்தனவாக இன்று காணப்படும் அருட்பாடல்கள் பதின்மூவாயிரத்துக்கும் அதிகமாம். இவ்வளவு பெருந்தொகையான அருட்பாடல்கள் தோத்திர உருவத்திலே வேறு எம்மொழியிலுகி இறைவன்மேல் எழுந்தனவாகத் தெரியவில்லை. உலகிலுள்ள செம்மொழிகள் சில ஒவ்வொரு வகைப் பயன்பாட்டில் ஈடிணையில்லாமல் விளங்குவதை எடுத்துக்

காட்டுவோர் பக்தியைப் பாடுவதிலே தமிழ் மொழிக்கு ஈடிணையில்லை என்ற உண்மையை வற்புறுத்திக் கூறுவர்.

இந்து சமயத்தின் அடிப்படைச் சமயக் கருத்துக்கள் வடமொழியிலிருந்து தமிழுக்கு வந்தவை என்ற கருத்து இன்று பரவலாக ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகிறது. வேதம், ஆகமம், உபநிசத்துக்கள், பழைய புராண இதிகாசங்கள் என்பன வடமொழியிலேயே எழுந்தன. இந்த நூல்களிலுள்ள கருத்துக்களும் கதைக் குறிப்புகளுமே பக்திப் பாடல்களில் இடம் பெறுகின்றன. ஆனால், பக்திப் பாடல்கள் இவற்றுக்குப் புதிய உருவத்தையும் புதிய சக்தியையும் கொடுக்கின்றன. தமிழ்ப் புலவர்கள் அகப்பொருள் மரபில் பாடிப்பாடி வந்தும் அகப் பொருளிலக்கணத்தை ஆராய்ந்து ஆராய்ந்து வந்தும் அன்பின் ஆழத்தையும் வேகத்தையும் பாடுவதிலே தனித் தேர்ச்சி பெற்றிருந்தனர். இங்கு இன்னொன்றும் கவனிக்கப்பட வேண்டும். சங்க காலப் புறப்பொருள் மரபும் பக்திப்பாடல் மரபு தோன்ற உதவியிருக்க வேண்டும். மன்னர்களின் தோற்றப் பொலிவினையும் அவர்கள் வீரச் செயல்களையும் கொடை வண்மையையும் புகழ்ந்து பாடிப் பரிசில் கடாவும் நிலை தமிழ்ப் புலவர்களுக்கு மிகவும் பரிச்சயமானது என்பது புறநானூறு முதலிய நூல்களிலிருந்து புலப்படுகிறது. இறைவனுக்கு மன்னனுடைய இடத்தைக் கொடுத்துப் புராண இதிகாசங்களிலே பேசப்படும் அவன் வீரச் செயல்களையும் பெருங்கருணைத் திறத்தையும் வியந்து மோட்சம் வேண்டி நிற்கும் நிலையாகப் பக்திப் பாடல்கள் உருமாறிக் காட்சியளிக்கின்றன. சங்ககாலப் பொருள் மரபு காலத்தின் போக்கிற் கிணங்கப் பல்லவர் காலப் பொருள் மரபாக மாறிவிட்டது.

சங்ககாலத்தில் உலகியற் காதலின் நுட்ப உணர்வுகளை வெவ்வேறு வகையிலே சித்தரித்து வந்த தமிழ்ப் புலவர்கள் பல்லவர் காலத்திலே தெய்வீகக் காதற் பாடல்களைப் பெருந் தொகையாகப் பாடியதற்கு அக்காலச் சூழ்நிலையும் ஒரு காரணமாகும். சங்ககாலத்திற்குப் பின்பு தமிழ் நாட்டில் பெறும் பகுதி பெரும்பாலும், அன்னியரால்

ஆளப்பட்டு வந்தது. அன்னிய மன்னர் தமிழ்ப் புலவர் களை ஆதரிக்கவில்லை. எனவே, தமிழ்ப் புலவர் தம் கால மன்னர்களைப் புகழ்ந்து பாடப் பெரும்பாலும் விரும்ப வில்லை. சங்ககாலப் பிற்பகுதியிலிருந்து தமிழ் நாட்டிலே, சமண பௌத்தர் செல்வாக்கு அதிகரித்து வந்திருக்கிறது. காதலும் போரும் சமண பௌத்தரால் வெறுத்து ஒதுக் கப்பட்டன. இயற்கை நெறிக்காலம், அறநெறிக் கால மாக மாறியது. குளிர்ச்சியான உணர்ச்சிப் பாடல்களைக் கொண்டிருந்த தமிழ் மரபு வரட்சியான போதனைப் பாடல்களை ஏற்க வேண்டியிருந்தது. தமிழ்ப் புலவர் உள்ளம் குளிர்ச்சிக்காக ஏங்கியது. ஆனால், சமண பௌத் தர் போதனைகள் நிலை பெற்றுவிட்ட சமுதாயத்திலே உலகியல் வாழ்வு வளம் குன்றிவிட்ட தமிழ் நாட்டிலே, பழையபடி அகத்திணை புறத்திணைச் செய்யுள்கள் எழ இடமில்லை. வைதீக சமயம அகத்திணைத் தலைவனாகவும் புறத்திணைத் தலைவனாகவும் இறைவனை மாற்ற இடமளித் தது. சங்ககாலத் தமிழ மக்கள் இசை, கூத்து என்பன வற்றிலும் ஈடுபாடுடையவராக இருந்தனர். இசையும் கூத்தும் காமத்தை வளர்க்கும் என்று கொண்ட சமண பௌத்தர் இவற்றையும் ஒதுக்கும்படி பிரசாரம் செய் தனர். பல்லவர் காலத்திலே இசையும் கூத்தும் இறைவ னுக்கே அர்ப்பணம் செய்யப்பட்டுள்ளன. பல்லவர் கால வைதிக சமய மறுமலர்ச்சி பழைய தமிழ்ப் பண்பாட்டின் மறுமலர்ச்சியாகவும் அமைகிறது. உணர்ச்சியைக் கட்டுப் படுத்து என்ற சமண பௌத்தர் பிரசாரம் தோற்கிறது. உணர்ச்சியை இறைவன் மேற் செலுத்து என்ற சைவ வைணவர் பிரசாரம் வெல்கிறது,

நாயகன் நாயகி பாவம் சங்ககால அகப்பொருள் மரபிலிருந்து சில அம்சங்களில் வேறுபடுகிறது. சங்ககால அகப்பொருள் மரபிலே தலைவன் பெயர் சுட்டக்கூடாது. தலைவன் பெயர் சுட்டும் அகப்பொருள் பாடல் புறத் திணைப் பாடலாகக் கொள்ளப்படுகிறது. புலநானூற் றிலே இத்தகைய காதற் பாட்டுக்கள் சில தொகுக்கப் பட்டுள்ளன. நெடுநல்வாடையில் வேப்பமாலை பற்றிய

குறிப்பு வருவதால், அது பாண்டியனைப் பாடுவதாகக் கொண்டு புறத்திணைப் பாடலாகக் கொள்ளப்படுகிறது. இந்த அளவுகோலை வைத்துப் பார்க்கும்போது நாயகன்-நாயகி பாவம் அமைந்துள்ள செய்யுள்கள் யாவும் புறத்திணைச் செய்யுள்களாகவே கொள்ளப்பட வேண்டும். ஏனெனில், இப்பாடல்கள் யாவும் சிவபெருமான் அல்லது திருமால் பெயரைச் சுட்டி இறைவன் பெருமை பேசுவனவாக அமைந்துள்ளன. அவ்வாறு அமையாவிட்டால் இப்பாடல்கள் பக்திப் பாடல்கள் என்ற தகுதியை இழந்துவிடும்.

மேலும் சங்ககால அகத்திணையில் அன்பின் ஐந்திணையே பாராட்டிப் பேசப்படுகிறது. பலவகையாலும் ஒத்த காதலனும் காதலியும் கூடுவதும் கூட்டத்தை நாடி ஏங்குவதுமே அன்பின் ஐந்திணையாகும். அன்பினைந்திணையே அகம் என்ற பெயருக்குச் சிறப்புரிமையுடையதாகும். சங்ககாலச் செய்யுள்கள் பெரும்பாலும் அன்பினைந்திணையையே பாடுகின்றன. கைக்கிளை, பெருந்திணை என்பன ஒருதலைக்காமம் என்றும் 'பொருந்தாக் காமம் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளன அன்பின் ஐந்திணையை மட்டும் அகமென்று கொள்வோர் கைக்கிளை, பெருந்திணையென்பனவற்றை அகப்புறமென்பர். கைக்கிளைச் செய்யுள்கள் சில ஐங்குறு நூற்றுள்ளே காணப்படுகின்றன. கலித்தொகையுளே கைக்கிளை பெருந்திணைச் செய்யுள்கள் பல உள. நாயகன்-நாயகி பாவச் செய்யுள்கள் அன்பினைந்திணைச் செய்யுள்கள் ஆமாறு விளக்கங்கள் கொடுக்கலாம். எனினும், பகுத்தறிவு நோக்கில், அவைகைக்கிளை பெருந்திணைச் செய்யுள்களாகவே அடங்கும்.

சங்ககால அகத்திணைச் செய்யுள்களிலே தலைவன் கூற்றுக்களாக அமைந்த பாடல்கள் பல உள. தலைவன் பிரிவாற்றுமை பற்றியும் செய்யுள்கள் உள. பல்லவர் காலப் பக்திப் பாடல்களிலே, இத்தகைய செய்யுள்கள் இல்லை. இறைவன் நாயகனாகவும் ஆன்மா நாயகியாகவும் பாவனை செய்யப்படுவதால் நாயகியாகப் பாவனை செய்யம் அடி

யார் தலைவி கூற்றாகவும், தோழி, செவிலி முதலியோர் கூற்றாகவும் அமைந்துள்ள பாடல்களே காணப்படுகின்றன. இங்கு கூடச் சங்ககால இலக்கிய மரபு தமிழ்ப் புலவர் துணைக்கு வருகிறது. அன்பில் ஐந்திணை மரபு தலைவி மனநிலையையே பெரும்பாலும் எடுத்துக் கூறுகிறது. அன்பினைந்திணைகளாகிய புணர்தல், பிரிதல், இரங்கல், இருத்தல், ஊடல் என்பனவற்றுள் இருத்தல், இரங்கல், ஊடல் என்பன சங்க காலத்திற்கூட, தலைவிக்கு மட்டுமே உரியனவாக விளக்கப்படுகின்றன. பிரிதலிலும் தலைவி பிரிந்து வருந்துவதே பெரும்பாலும் சித்தரிக்கப் படுகிறது. எனவே, சங்ககால அகத்திணைப் பாடல்கள் தலைவி மனநிலையையே பெரும்பாலும் சித்தரித்தன. பல்லவர் காலப் பக்திப் பாடல்களிலும் நாயகி மனநிலையே பெரும்பாலும் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளது. இங்கு இன்னொன்று கவனிக்கலாம். சங்ககால அகத்திணைப் பாடல்களிலும் பெரும்பாலானவை தலைவி பாவனைப் பாடல்களே. இப்பாடல்களைப் பாடியவர்கள் ஒரு சிலர் தவிர அனைவரும் ஆண்பாற் புலவர்களே. அப்படியானால், அவர்கள் தலைவி மனநிலையைப் பாடக் காரணம் என்ன என்பது ஊகித்தே அறியப்பட வேண்டியுள்ளது. பெண் இதயம் உணர்ச்சி மிக்கதாகக் கொள்ளப்படுவதனால், பெண்ணின் உணர்ச்சியை இலக்கியப் பொருளாக்கியிருக்கலாம். மனையினுள் அடங்கியிருக்கும் பெண்ணைக் காதலுணர்ச்சி வெகுவாகப் பாதிக்குமாதலால் பெண்மனம் காதற்றுன்பத்தின் ஆழத்தைக் காட்டச் சிறந்தது என்று கருதியிருக்கலாம். அல்லது பெண்கள் தமக்காக ஏங்குவதைப் பற்றிக் கற்பனை செய்வது ஆண்பாற் புலவர்களுக்கு இயற்கையாக இருந்திருக்கலாம். காரணம் எதுவாயினும், தலைவி பாவனை சங்க காலத்து வழக்கு. பல்லவர் கால நாயகி பாவனை அதன் வழியில் வருகிறது.

வைதீக சமயப் பிரிவுகளான சைவம், வைணவம் இரண்டிலும் நாயகன் நாயகி பாவச் செய்யுள்கள் உண்டு. வைணவ சமயத்தில், நாயகன் நாயகி பாவச் செய்யுள்கள் மிகச் சிறப்பாக அமைந்துள்ளன. மாணிக்கவாசக சுவாமி

களும் நாயகன் நாயகி பாவத்தை மிகச் சிறப்பாகக் கையாண்டுள்ளார். தேவாரம் பாடிய மூவர் நாயகன்-நாயகி பாவத்தை எவ்வாறு கையாண்டுள்ளனர் என்பதை முதலிலே நோக்கலாம். திருநாவுக்கரசு நாயனார் தாச மார்க்கத்திலும் திருஞான சம்பந்தர் சற்புத்திர மார்க்கத்திலும் சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் சக மார்க்கத்திலும் நின்று சிவபெருமானை வழிபட்ட போதும், மூவர் பாடிய பதிகங்கள் சிலவற்றிலே நாயகன் நாயகி பாவம் தெளிவாக அமைந்துள்ளது, நுணுகி ஆராய்ந்தால் மூவர் முதலிகளுடைய வேறுசில பதிகங்களும் நாயகன் நாயகி பாவத்தில் அமைந்துள்ளனவென எடுத்துக் காட்டலாம். சில பதிகங்களிலே, சில பாடல்கள் நாயகன் நாயகி பாவத்திலே அமைந்துள்ளன. தேவாரங்களிலுள்ள இத்தகைய பாடல்கள் இரண்டு வகையின. ஒருவகை, உணர்ச்சி வேகத்திலே பதிக அமைப்பிலே இறைவனைப் பாடிக்கொண்டு செல்லும் போது, தமக்கும் இறைவனுக்குமுள்ள நெருக்கத்தை உணர்த்துவதற்காக இறைவனையும் தம்மையும் காதலன் காதலியாக அமைத்துப் பாடுதல். இன்னொரு வகை தாருகாவனத்திலே சிவபெருமான் பிட்சாடனரூபத்தோடு பலி பெறச் சென்றபோது, அங்கிருந்த ரிஷிபத்தினியர் இறைவனை மோகித்தனர் என்னும் புராணக் கதையை வைத்து ரிஷிபத்தினியருள் ஒருவராகத் தம்மைக் கற்பனை செய்து பாடுவது. இருவகையிலும் அமைந்த பாடல்கள் மூவர் தேவாரங்களிலும் காணப்படுகின்றன. இறைவன் மேலே தமக்குள்ள அன்பின் வேகத்தையும் ஆழத்தையும் புலப்படுத்துவதற்காகக் 'காமம் மிக்க கழிபடர் கிளவி' என்ற துறையை மூவரும் பயன்படுத்தியுள்ளனர். வண்டு, கிளி, அன்னம், குயில், நாரை, பூவை முதலிய அஃறிணைப் பொருள்களைச் சிவபெருமானிடம் தூதுவிடுவதாக மூவரும் பயன்படுத்திபுள்ளனர். தலைவன் எழில், சிந்தை, நிறை, வளை நீர்மை என்பனவற்றைக் கவர்ந்து விட்டதாகவும் தலைவனால் தமக்குப் பசலை நிறம், வளை கழலுதல், கலை சோர்தல் முதலிய ஏற்பட்டதாகவும் மூவரும் பாடியுள்ளனர்.

மாணிக்கவாசக சுவாமிகளைப் போல நாயகன் நாயகி பாவத்தைச் சிறப்பாகக் கையாண்ட சைவ சமயப் புலவர் வேறு எவருமிலர். மாணிக்கவாசகர் உருகியுருகிக் கனிந்து கனிந்து கரைந்து கரைந்து திருவாசகத்தைப் பாடியுள்ளார். கல்லையும் கனிய வைக்கும் பாடல், இரும்பையும் உருக வைக்கும் பாடல் என்றெல்லாம் திருவாசகம் பாராட்டப்படுகிறது. தமிழ்நாட்டிலே கிறித்தவ சமயம் பரப்பவந்த ஐரோப்பியப் பாதிரியாரான போப்பையர் கடவுட் காதலைச் சித்தரிக்கும் திருவாசகத்தைப் போன்ற பக்தியிலக்கியத்தைத் தாம் கண்டதுமில்லை, கேட்டதுமில்லை என்று கூறித் தமிழ் மொழியறியாதாரும் திருவாசகத்தின் பெருமையை ஓரளவாவது உணர வேண்டும் என்ற கருத்தினராய்த் திருவாசகத்தை ஆங்கில மொழியிலே மொழி பெயர்த்தார். மாணிக்கவாசகர் அகமார்க்கமாகிய சகமார்க்கத்தைப் பின்பற்றினர். இறைவனை நாயகனுகவும் தம்மை நாயகியாகவும் மாணிக்கவாசகர் பாவனை செய்து பாடியபோது, தேவாரம் பாடிய மூவரைப் போல தருகாவனத்து ரிஷிபத்தினியர் பிட்சாடனுராகிய சிவபெருமானை மோகித்த கதையை மாணிக்கவாசகர் துணைக் கொள்ளவில்லை. மாணிக்கவாசகர் தம்மைத் தலைவியாகக் கொண்டே திருவாசகம் முழுவதையும் பாடினர் என்று கூடக் கொள்ளலாம். அதை ஏற்றுக் கொள்ளாவிட்டாலும், திருவாசகத்துள் ஒரு பகுதி நாயகன் நாயகி பாவம் விளங்கித் தோன்றுமாறு மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் பாடியுள்ளார். திருவெம்பாவை, திருவம்மானை, திருப்பொற்சுண்ணம், திருக்கோத்தும்பி, திருத்தெள்ளேணம், திருச்சாழல், திருப்பூவல்லி, திருவுந்தியார், திருந்தோணேக்கம், திருப்பொன்னூசல், அன்னைப்பத்து, குயிற்பத்து, திருத்தசாங்கம், என்ற திருவாசகப் பகுதிகள் மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் நாயகன் நாயகி பாவத்திலே இறைவனைப் பாடுவதற்குத் தம்மை நாயகியாக மகளிர்ப் பொழுது போக்கு, உரையாடல் முதலிய பல்வேறு கோணங்களிலே பாவனை செய்து பாடியனவாகும். இத்தனை துறைகளிலே இவ்வாறு

கற்பனை செய்து பாடிய தமிழ்ப்புலவர் வேறு ஒருவரு மிலர். மாணிக்கவாசகர் பாடிய தனிப்பிரபந்தமான திருக் கோவையார் வெளிப்பார்வைக்கு இறையன்பைக் கூறி, அதனோடு அகப்பொருளையும் இணைத்துள்ளதாகத் தெரி கிறது. ஆனால், திருக்கோவையாருண்மையென்ற நூல் பேரின்பப்பொருள் விரித்துரைத்துள்ளது.(உ-ம்) சிவபெரு மான் நாயகன் உயிர்-தலைவி; திருவருள்-தோழி; ஆன்ம போதம்-தோழன்; திரோதாயி- செவிலி; குறிஞ்சிநிலம்-சுத்த சாக்கிரத்தானம்; சுத்த சொப்பனத்தானம்-மாலை என்பன.

நாயகன்-நாயகி பாவம் என்ற தொடர் வைணவர் களிடையே நீண்ட காலமாக வழங்கிவந்தது. சைவசமய குரவர் பாடிய பாடல்களுக்குச் சமீப காலம்வரை உரை விளக்கம் எழுதப்படவில்லை. வைணவ பக்திப் பாடல் களுக்கு ஆச்சாரியர்கள் உரைகள் எழுதிப் போற்றி வந்துள்ளனர். அதனால், நாலாயிரத் திவ்யப் பிரபந்தத்தி லுள்ள நாயகன்-நாயகி பாவச் செய்யுள்கள் நன்கு விளக்க மடைந்துள்ளன. நாலாயிரத் திவ்விய பிரபந்தத்தி னுள்ளும் திருவாய்மொழி என்னும் நம்மாழ்வார் பிரபந்தம் மிக உயர்ந்ததாக மதிக்கப்படுகிறது. சைவர்கள் மாணிக்கவாசகரை மதித்து வந்துள்ளமைபோல, வைணவர்கள் நம்மாழ்வாரை வருணபஷண நாயகி யென்று மதித்து வந்துள்ளனர். நம்மாழ்வார் நான்கு பிரபந்தங்கள் பாடிய போதிலும் அவற்றுள் திருவாய் மொழிக்கு வழங்கப்பட்டுள்ள சிறப்பு ஏனையவற்றுக்கு வழங்கப்படவில்லை. திருவாய்மொழிக்கு ஆறுயிரப்படி, பன்னிராயிரப்படி, பதினெண்ணுயிரப்படி, இருபத்து நாலாயிரப்படி, முப்பத்தாறுயிரப்படி எனப் பல உரைகள் எழுதப்பட்டுள்ளன. இவ்வுரைகளிலே திருவாய்மொழிக் கான விளக்கம் விரிந்து விரிந்து செல்கிறது. திருவாய் மொழி நாயகன்-நாயகி பாவத்திலேயே பாடப் பட்டுள்ளது. விரிவும் விளக்கமும் கருதி ஒன்றன்மேல் ஒன்றாக எழுந்த உரைகள் நாயகன்-நாயகி பாவத்தை மிக நுட்பமாக ஆராய்ந்துள்ளன.

திருவாய்மொழியில் நாயகன்-நாயகி பாவம் பாடப் படும்போது பிருந்தாவனத்துக் கோபிகளோடு கண்ணன இயற்றிய லீலைகள் கவிதைப் பொருளாகின்றன. நாயகன்—நாயகி பாவத்தைக் கையாண்ட ஆழ்வார்களை, பாகவத புராணத்திலே கூறப்படும் கண்ணன் லீலைகள் வெகுவாகக் கவர்ந்தன. கண்ணன் கோபிகைகள் எல்லோரரோடும் சேர்ந்து ஆடியதும், கோபிகைகள் எல்லாரும் கண்ணன் மேல் மையல் கொண்டு வருந்தியதும் ஆழ்வார்களைக் கவர்ந்தன. அவதாரம் செய்து மனிதன் போல வாழ்ந்து அருள்புரிய வந்த கண்ணன் பிறவா யாக்கைப் பெரி யோனுகிய சிவபெருமானினும் தமிழ்ப் புலவர்களை வசீகரித் துள்ளான். மாயங்கள் வல்ல அழகனுகிய திருமாலின் வசீகர சக்தி, ‘உள்ளங்கவர் கள்வன்’ எனத் திருஞான சம்பந்தராலே பாராட்டப்பட்ட சிவபெருமானுக்கு அந்த அளவுக்கு இருந்ததாக தெரியவில்லை. அதனுலேதான் சைவ பக்திப் பாடல்கள் வைணவ பக்தி பாடல்களிலும் பெருந்தொகையாக எழுந்துள்ள போதும், ஆழ்வார்கள் பாடல்களிலே மனித உணர்ச்சிகளும் கலையழகும் மிகுந் திருப்பதாகவும், சைவ பக்திப் பாடல்களிலே தத்துவக் கருத்துக்களும் பக்தி வைராக்கியமும் மிகுந்திருப்பதாக வும் பி. ஸ்ரீ. ‘திவ்வியப் பிரபந்த சாரம்’ என்ற நூலிலே கூறியுள்ளார்.

திருமாலின்மேல் அடியார்களுக்குள்ள ஈடுபாடு பகவத் காமம் என்று சிறப்பிக்கப்பட்டுள்ளது. அதற்கு நேராகச் சிவகாமம் என்பது வழக்கில் இல்லை. உமையம்மையார் மட்டுமே சிவகாமி என்று சிறப்பிக்கப்பட்டுள்ளார். யோகம் போலப் போகமும் இறைவனை அடைய வழி யென்று வைணவம் கொண்டுள்ளது. சைவம் சிவபோகம் என்று ஒன்றை கொள்ளவில்லை. பல்லவர் காலப் பக்திப் பாடல்களைப் பார்க்கும்போது சிவபெருமானுக்கும் சிவனடியாருக்கும் இடையிலுள்ள தொடர்பிலும் பார்க்கத் திருமாலுக்கும் வைணவ அடியாருக்கும் இடை யிலுள்ள தொடர்பு நெருங்கியது போலக் காணப்படு கின்றது. திருவாய்மொழியின் சில பாகங்களிலே

நம்மாழ்வார் தம்மை இராமனைப் பிரிந்த சீதையாகவும் திருமாலை இராமனாகவும் பாவித்துப் பாடியுள்ளார்.

மாணிக்கவாசகர் பாடல்கள் எவ்வாறு சைவ பக்தி யிலக்கியத்தின் கொடுமுடியாகுமோ அவ்வாறே நம்மாழ் வார் பாடல்கள் வைணவ பக்தி இலக்கியத்தின் கொடு முடியாகும். இறைவனை அடையும் வழிகளாக நான்கு மார்க்கங்களையும், இறைவனை அடையும் நிலைகளாக நான்கு முக்திகளையும் வகுத்துக் கூறும் சைவ சித்தாந்தம் மாணிககவாசகரையே சமய குரவர்களுள்ளே உயர்ந்தவ ராகக் கொண்டுள்ளது. வைணவமும் சமய குரவர் களாகிய ஆழ்வார்களுள்ளே நம்மாழ்வாரே அவயவி, ஏனையோர் யாவரும் அவயவங்கள் மட்டுமே என்று கூறி நம்மாழ்வாருக்கே முதன்மை வழங்குகிறது. நாயகன்-நாயகி பாவத்தைக் கையாளுவதிலே இவர்கள் பெற்ற வெற்றியே இவர்களை இவ்வாறு உயர்த்தியிருக்கவேண்டும். மாணிக்கவாசகர் மகளிர் தொடர்பான நாட்டுப் பாடல் கள் வகைகளைக் கையாண்டு பாடியதுபோல நம்மாழ்வார் சடகோப நாயகியாக மாறி, இறைவனுக்கும் தமக்கும் உள்ள உறவையும் தொடர்பையும் நுட்பம் திட்பமாக வகுத்துத் திருவாய்மொழியைப் பாடியுள்ளார். நாயகன் நாயகி பாவத்தில் தொடர்ச்சியாக அந்தாதி முறையிலே ஆயிரம் பாடல் பாடிய தமிழ்ப் புலவர் வேறு எவரும் இலர். இது இவர் பகவத் காமத்திலே திளைத்திருந்தார் என்பதனைக் காட்டப் போதுமானது.

திருப்பாணாழ்வார், பெரியாழ்வார், குலசேகராழ்வார், என்போரும் நாயகன்-நாயகி பாவத்திலே பாடியுள்ளனர். ஒரு பதிகமே திருப்பாணாழ்வார் பாடியுள்ளதனால் அவர் பக்தி பொதுவாகப் போற்றப்படும் அளவுக்கு அவர் பதிகத்திலுள்ள நாயகன்-நாயகி பாவம் சுட்டிச் சிறப் பிக்கப்படுவதில்லை. அரங்கத்தானிலே ஆராக் காதல் கொண்ட தலைவியாகத் திருப்பாணாழ்வார் பாவனை செய் துள்ளார். பெரியாழ்வார் கண்ணனைக் குழந்தையாகவும் தம்மைத் தாயாகவும் வைத்துப் பாடிப் பிள்ளைத் தமிழ்ப் பிரபந்தத்திற்குத் தோற்றுவாய் செய்தவர். பெரியாழ்

வார் திருமொழியின் இறுதிப் பகுதிகள் சிலவற்றிலே பெரியாழ்வார் தம்மை நாயகியாகப் பாவனை செய்துள்ளார், இராமனைப் பிரிந்து வருந்தும் சீதையாகவும் கண்ணனுக்காக ஏங்கும் கோபிகையாகவும் பெரியாழ்வார் சில பாடல்களை யாத்துள்ளார்.

குலசேகராழ்வாரைக் 'குலசேகர நாயகி' என்று வைணவப் பெரியார் சிறப்பித்துள்ளனர். பெருமாள் திருமொழியில் ஆறும் ஏழாம் பத்துக்களிலே இவர் நாயகன்-நாயகி பாவத்தைக் கையாண்டுள்ளார். காதலன் எத்தகைய செயலுடையவனுகவும் பராமுகனுயுமிருந்தாலும் அவனிலே முழுக்க முழுக்க அன்பு செலுத்தி அவனையே நம்பியிருக்கிற குலமகளாக ஆறும் பத்திலே பாடியவர் ஏழாம் பத்திலே கண்ணன் சொன்ன குறியிலே காத்திருந்து அவனைக் காணுமல் அடைந்தஏமாற்றத்தினுல் அவனேடு ஊடும் கோபிகையாகத் தம்மைக் கற்பனை செய்துள்ளார். ஆணுகிய தாம் பெண்ணுகப் பாவனை செய்து நாயகன்-நாயகி பாவத்திலே பாடுவதிலுள்ள சிரமத்தை உணர்ந்ததனுற்போலும் அடுத்த பத்துக்களிலே தந்தையாகத் தம்மைப் பாவனை செய்து குலசேகரர் பாடியுள்ளமையைக் காணலாம். குலசேகரர்தனித்திறமை இராமனைப் பிரிந்து வருந்தும் தசரதனது மனநிலையையும் கண்ணனைப் பிரிந்து வருந்தும் தேவகி மனநிலையையும் சித்தரித்து வாத்ஸல்ய உணர்வின் ஆழத்தையும் வேகத்தையும் எடுத்துக் காட்டித் திருமால் பக்தியைப் புலப்படுத்தும் ஒரு புதிய சாதனத்தைக் கையாண்டதிலே காணப்படுகிறது.

திருமங்கையாழ்வார்—'பராங்குச நாயகி' என்று வைணவர்களாலே சிறப்பிக்கப்படுபவர்—உலகியற் காதலால் ஏற்படும் ஆற்றுமையைத் தம்முடைய சொந்த வாழ்க்கையிலே நன்கு உணர்ந்தவர். நாயகன்-நாயகி பாவத்தில் அமைந்த பாடல்கள் பல இவர் பாடியுள்ளார். அவை யாவற்றுக்கும் சிகரம் வைத்தாற்போல அமைந்தவை இவருடைய பெரிய திருமடல், சிறிய திருமடல் என்னும் பிரபந்தங்களாகும். மடலேறுதல் ஒருவகைத்

தற்கொலை முயற்சியாகும். தமிழ் மரபில் மடலேறுதலை பெண்களுக்கு விலக்கப்பட்டுள்ளனதென்பதையும் ஆண்களும் கழிபெருங்காமம் கொண்ட வழியல்லாது மடலேறுதல் கூடாதென்பதையும் தாம் அறிந்துள்ள போதும் தமக்கு மடலேறுதல் தவிர வேறுவழியில்லையென்று கூறுகிருர். தலைவியை அடைய முடியாதவிடத்து, தலைவன் தன்னைச் சித்திரவதை செய்து அழித்துக் கொள்ளும் நிலையே மடலேறுதலாகும். நாயகனுன இறைவன் அருளாதவிடத்துத் தன்னைச் சித்திரவதை செய்து, அழித்துக் கொள்ளும் நிலையே மடலேறுதலாகும். நாயகியான குமுதவல்லி காதலுக்காக எல்லாவற்றையும் துறக்கத் தயாராக இருந்த காதலனுன திருமங்கையாழ்வார் கண்ணன் காதலுக்காகவும் அதே போன்ற வைராக்கியத்துடன் தன்னையே அழித்துக் கொள்ளத் துணிவதை இங்கே காணலாம் சங்ககால அகத்திணைப் பொருளான மடலேறுதலுக்குப் பிரபந்த வடிவம் தந்து பக்தியிலக்கியமாக அதனைப் புனைந்து தமிழ்ப் பக்தியிலக்கியத்தின் வளத்தினைப் பெருக்கத் திருமங்கையாழ்வார் உதவியுள்ளார்.

ஆண்டாள் பாடிய பிரபந்தங்கள் தனி ரகமானவை. ஆண்டாள் பிரபந்தங்களுக்குள்ள தனிச்சிறப்பு அவள் பாவனை செய்து பாடியதாகத் தெரியாமையாகும். பெண்ணுகப் பிறந்த ஆண்டாள் கண்ணனைக் காதலித்தாள்; தம்முடைய காதலுணர்ச்சிகளை வெளியிட்டுள்ளாள். கண்ணன் இறைவனுகவும் இருந்ததால் காதலுணர்ச்சியிலே பக்தியுணர்ச்சி கலந்த நிலை ஆண்டாள் பாடல்களிலே காணப்படுகிறது. ஒரு பெண் தன்னுடைய காதலை நேரே வெளிப்படையாக எடுத்துக் கூறும் நிலை சங்க கால அகத்திணை மரபில் இல்லை. உணர்ச்சிகள் அலைபாய ஆற்ருமையால் துடிதுடித்து ஆண்டாள் பாடியுள்ள பாடல்கள் தமிழ்ப் பக்தியிலக்கிய வரம்பிலுள்ள சிகரங்களுள் ஒன்ருகும். அவள் தம்மைக் கோபிகைகளில் ஒருத்தியாகப் பாவனை செய்யும்போது மட்டும் அவள் பாடல்களிலே பாவனை அமைகிறது. ஆண்களாகப் பிறந்தவர்கள் பெண்கள் மேல் செல்லும் இயல்பான தங்களு

டைய உணர்ச்சிகளை உருமாற்ற வேண்டியிருந்தது. பெண்ணாசை வேண்டாம் என்று தம்முடைய மனத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதையும், பெண்ணாகத் தம்மைப் பாவித்து இறைவன் மேலே ஆசை கொள்வதையும் ஆண்பாற் புலவர்களுடைய பாடல்களிலே காணலாம். ஆண்டாளுக்கு அந்தச் சிரமம் இருக்கவில்லை. ஆண்டாளுக்கு நாயகி பாவத்துக்கு வேண்டிய 'பெண் பேச்சு' இயல்பாக அமைந்தது. பிற ஆழ்வார் பாடல்களிலே, தாஸனை தன்மை (அடியார் அடியாராகவே விளங்கும் நிலை) பிராட்டியான தன்மை (நாயகி பாவனை) என்று இரண்டிருப்பதாக வைணவப் பெரியோர் கொண்டனர். ஆண்டாளே பிராட்டியாவதால் அவள் பாட்டுக்கள் தனிக் கவர்ச்சியும் தனிச் சிறப்பும் பெறுகின்றன.

தமிழிலக்கியத்தில் நாயகன்-நாயகி பாவம் பல்லவர் காலத்திற்குப் பின்பும் கையாளப்பட்டு வந்துள்ளது. இறைவனை நாயகனாகவும் அடியாரை நாயகியாகவும் கொண்டு விளங்கிய மரபில் சுப்பிரமணிய பாரதியார் கண்ணன் பாட்டிலே கண்ணம்மா என் காதலி என்ற பகுதியிலே புதுமையைப் புகுத்தியுள்ளார். இங்கே இறைவன் நாயகியாகவும் அடியார் நாயகனாகவும் பாடப்பட்டுள்ளனர். நாயன்மார்கள். ஆழ்வார்களோடு பாரதியைப் பக்திமான் என்ற முறையிலே ஒப்பிட முடியாதாயினும், கண்ணன் மேற் பாரதியார் கொண்ட ஈடுபாடே பாரதியாரை அவ்வாறு பாடவைத்திருக்கிறது. கண்ணனை வெவ்வேறு பாவங்களிலே ஆழ்வார்கள் பாடியுள்ளமை பாரதியார் பல புதிய பாவங்களைக் கண்ணன் பாட்டில் அமைக்க வழி காட்டியிருக்கிறது. இருபத்து மூன்று பகுதிகளாக அமைந்துள்ள கண்ணன் பாட்டிலே ஆறு பகுதிகள் கண்ணம்மா என் காதலி என்று அமைந்துள்ளன. காட்சி வியப்பு, பின்னே வந்து நின்று கண் மறைத்தல், முகத்திரைகளைதல். நாணிக்கண் புதைத்தல், குறிப்பிடம் தவறியது. யோகம் என்று ஆறு பிரிவுகளில் அமைந்துள்ள இப்பாடல்களிலே முதலாவது, நான்காவது, ஐந்தாவது, ஆறுவது முதலியன சங்ககால அகத்திணைக் காதலன் காதலிக்காக ஏங்கும் அகப்பொருட் பகுதியும் பக்தியிலக்கியத்திலே நாயகன் நாயகி பாவச் செய்யுள் மரபிலே முதன் முதலாக இடம் பெறுகிறது. ஆனால், பாரதி பாடல்களிலுள்ள குறைபாடு, பெரும்பாலான பகுதிகளிலே கண்ணம்மா என்ற பெயர் தவிர வேறு கண்ணனோடு தொடர்போ பக்தியோ புலப்படவில்லை.

நாயகன் நாயகி பாவச் செய்யுள்களுள்ளே மிகவும் பரவலாகக் கையாளப்பட்ட ஒரு துறை காமமிக்க கழிபடர் கிழவியாகும். தலைவனைப் பிரிந்திருக்கும் நிலையில், அவனை அடையும் வழிதெரியாது ஆற்றுமையால், அஃறிணைப் பொருள்களைத் தூதுவிடும் நிலை அகத்திணையிலக்கியத்திலும் கோவைப் பிரபந்தத்திலும் இடம் பெறுகிறது. பறவைகள் மேகம் முதலானவற்றைத் தூதுவிடுவதாகப் பல்லவர் காலப் பக்தியிலக்கியத்தில் அமைந்துள்ள சில பாடல்களை இவ்விடத்தில் நோக்குதல் பொருத்தமுடையது.

திருஞானசம்பந்தர் பாடல் :—

முன்றில்வாய் மடற்பெண்ணைக் குரம்பைவாழ் முயங்குசிறை
அன்றில்காள் பிரிவுறுநோய் அறியாதீர் மிகவல்லீர்
தென்றலார் புகுந்துலவுந் திருத்தோணி புரத்துறையுங்
கொன்றைவார் சடையார்க்கென் கூர்பசலை கூறீரே.

மாணிக்கவாசகர் பாடல் :—

கீதமினிய குயிலே கேட்டியே லெங்கள் பெருமான்
பாதமிரண்டும் வினவிற் பாதாள மேழினுக் கப்பாற்
சோதி மணிமுடி சொல்லிற் சொல்லிறந்து நின்ற தொன்மை
ஆதி குணமொன்று மில்லான் அந்தமிலான் வரக் கூவாய்.

ஆண்டாள் பாடல் :—

வான்கொண்டு கிளர்ந்தெழுந்த மாமுகில்காள் வேங்கடத்துத்
தேன்கொண்ட மலர்சிதறத் திரண்டேறிப் பொழிவீர்காள்
ஊன்கொண்ட வள்ளுகிரால் இரணியனை யுடலிடந்தான்
தான்கொண்ட சரிவளைகள் தருமாகில் சாற்றுமினே.

நம்மாழ்வார் பாடல் :—

காதல்மென் பெடையோ டுடன்மேயும் கருநாராய்
வேதவேள்வி யொளிமுழங்குந் தண்டிருவண் வண்டூர்
நாதன் ஞாலமெல்லா முண்ட நம்பெரு மானைக்கண்டு
பாதங் கைதொழுது பணியீ ரடியேன் திறமே

சைவமும் தமிழும்

தமிழும் சைவமும் ஒன்று என்ற குரல் சில சமயங்களில் கேட்கிறது. அந்தக் குரல் உண்மைகள் சிலவற்றை அடிப்படைகளாகக் கொண்டது. தமிழ் மக்களுள் பெரும்பாலோர் சைவசமயத்தவர்கள். தமிழிலக்கியங்களுள் பெரும்பகுதி சைவ இலக்கியங்கள். சைவசமயத்தின் தத்துவ முறையாகிய சைவ சித்தாந்தம் தமிழ்மொழியில் செழித்து வளர்ந்தது. தலபுராணங்கள் தமிழ்நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளையும் சைவசமயப் புண்ணிய பூமியாக மாற்றின. ஈழநாட்டில் சைவ சமயத்துக்கும் தமிழ் மக்களுக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருந்தது. இந்து மதத்தில் சைவநெறி ஒன்றே இலங்கைத் தமிழரிடையே வழங்கியது. சில நூற்றுண்டுகளுக்கு முன்பு தமிழ் மக்களுள் ஒருசாரார் ஏற்ற இஸ்லாம், கிறித்தவம் ஆகிய சமயங்கள் தமிழ் மக்களுடைய பாரம்பரிய கலாசாரத்தைப் பேணும்நிலை வாய்க்கவில்லை. எனவே தமிழையும் சைவத்தையும் தொடர்புபடுத்தி இவை இரண்டும் பேணப்பட வேண்டும் என்ற குரல் எழுகிறது.

ஈழநாட்டில் தோன்றிய ஆறுமுக நாவலர் சைவ சமய மறுமலர்ச்சிக்கு உழைத்தார். தென்னிந்தியாவில் தோன்றிய இராமலிங்க சுவாமிகள் சர்வசமய சமரசத்துக்கு உழைத்தார். தென்னிந்தியாவில் தாயுமானவர், சுப்பிரமணிய பாரதியார், சுத்தானந்த பாரதியார் முதலியோரும் சர்வசமய சமரசத்துக்காகவே உழைத்தனர். இந்த வேறுபாட்டுக்கு ஒரு முக்கியமான காரணம் இரு நாடுகளிலும் நிலவிய சூழ்நிலைகளின் வேறுபாடே. தென்னிந்தியப் பெரியார்கள் தங்கள் சமரச நோக்கில் கிறித்தவம், இஸ்லாம் என்பவற்றுக்கும் அமைதி கண்டனர். தமிழர் பாரம்பரிய கலாசாரத்தில் சமண சமயத்தின் பங்கு

கணிசமானது என்பதைக் கண்டனர். தென்கீழ் ஆசியா, தூரக் கிழக்கு என்னும் பிரதேசங்களின் ஒளி விளக்காக விளங்கிய புத்தர் பெருமானுக்குரிய இடத்தை அவர்கள் மறுக்க முடியவில்லை.

இந்து மதத்தவர்கள் பெரும்பாலோர் கைக்கொள்ளும் வைணவம் தமிழ்நாட்டில் சைவ சமயத்துக்கு அடுத்த நிலையில் விளங்குகிறது. வைணவம் தொன்மை மிக்க சமயம். தமிழ் இலக்கியங்களைக் கொண்டு சைவத்துக்கும் வைணவத்துக்குமிடையே எது தொன்மையானது என்று நிறுவ முடியாது. சிந்துவெளி நாகரிக காலச் சமயமே சைவ சமயமாக வளர்ச்சியடைந்தது என்ற கருத்தை ஏற்றால், சைவ சமயமே மிகப்பழைய சமயம் என்று கூறலாம். சங்க இலக்கியங்கள், தொல்காப்பியம் என்பவற்றை நோக்கினால், சைவமும் வைணவமும் தமிழ் நாட்டின் பழைய நெறிகள் என்பது போதரும்.

சைவர்கள் வேதத்தைச் சிவபெருமான் அருளினர் என்று கூறுவது போலவே, வைணவர்களும் வேதத்தைத் திருமால் அருளினர் என்று கூறுவர்; வேதம் சிவபெருமானே முழுமுதற் கடவுள் எனக் கூறுகிறதென வைணவரும் நம்புகின்றனர். வேதத்தை அருளி உலகை உய்விக்க முயன்ற திருமால், நோக்கம் நிறைவேறாது போகவே அவதாரங்கள் எடுத்தார் என்று வைணவர்கள் கூறுவர். திருமால் எடுத்த அவதாரங்களை விளக்கிக் கூறப் பாகவத புராணம் முதலிய புராணங்களும் பாரதம் இராமாயணம் என்னும் இதிகாசங்களும் எழுந்தன. இதிகாசங்களில் இடம்பெற்ற கண்ணன், இராமன் அவதாரங்கள் மக்கள் மனதைப் பிணித்தன. திருமால் அவதாரக் கதைக் குறிப்புகள் தமிழ் இலக்கியத்துள் சங்க காலத்திலிருந்து இடம் பெறுகின்றன. பாரதத்தில் ஒரு பகுதியாக இடம்பெறும் பகவத்கீதை, கண்ணன் வாக்காகப் பிரபல்யம் அடைகிறது. வைணவ இலக்கியம் எதுவும் பெறாத முக்கியத்துவம் பகவத் கீதைக்குக் கிடைக்கிறது. வைணவ சமய மறுமலர்ச்சிக்குப் பகவத்கீதை வழி வகுக்கிறது. இந்துமத நூல்களுள் மிகவும் முக்கியமானதொன்றாகப் பகவத்கீதை

கணிக்கப்படுகிறது. எனவே பாரதத்தைத் தமிழ்ப்படுத்தும் முயற்சி தோன்றுகிறது. சங்க காலத்திற்கு முன்பே பாண்டிய மன்னர் பாரதத்தைத் தமிழில் இயற்றுவித்ததாகச் சின்ன மன்னூர்ச் சேப்பேடு கூறுகிறது. சங்க இலக்கியங்கள் பலவற்றுக்குக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடியவர் பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனுர் ஆவர். பல்லவர் காலத்திலும் ஒரு பாரதவெண்பா எழுகிறது.

திருமால உலகை உய்விப்பதற்காக எடுத்த மூன்ருவது முயற்சி ஆழ்வார்களின் தோற்றம் எனப்படுகிறது. ஆழ்வார்கள் நாயன்மார்களோடு சமகாலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள். சமணம், பௌத்தம் என்னும் புறச் சமயங்களின் அழிவில் சைவம் மறுமலர்ச்சி பெற்றதுபோல, வைணவமும் மறுமலர்ச்சி பெற்றது. பக்தியிலக்கியம் என்ற முறையில் தேவாரம் திருவாசகம் என்ற சைவ இலக்கியங்களுக்கு திவ்விய பிரபந்தங்கள் என்ற வைணவ இலக்கியங்கள் தொகையில் மட்டுமே குறைவுடையன. பல்லவர் கால மன்னர்களுள் வைணவ சமயத்தவர்களும் இருந்தனர். நாயக்க மன்னர்கள் வைணவர்களாக இருந்தனர்.

பல்லவர்கால இறுதியில் சங்கரர் வகுத்த அத்துவிதக் கொள்கை பக்தி மார்க்கத்தினருக்குத் திருப்தி தரவில்லை. சைவ சமயத்துக்கும் வைணவ சமயத்துக்கும் வேறு தத்துவ முறைகள் தேவைப்பட்டன. வைணவத்துக்கான பணியை நிறைவேற்ற முன்வந்தவர் தமிழ்நாட்டவராகிய இராமானுசர் ஆவர். வேதாந்தக் கருத்துக்களையும் ஆழ்வார்களது பக்திப் பாடல்களையும் இணைத்து ஆராய்ந்து அவர் நிறுவிய தத்துவமுறை விசிட்டாத்துவிதம் எனப்பட்டது. வைணவத்தின் முதல் ஆச்சாரியார் இராமனுசர் எனப்படுவதுண்டு. மைசூர்ப் பகுதியில் போசள மன்னனை மதமாற்றஞ் செய்து, சமண சமய, வீரசைவ வீழ்ச்சிக்கும், வைணவ எழுச்சிக்கும் வழிவகுத்த பெருமையும் இராமனுசருக்கு உண்டு. கம்பராமாயணம் வில்லிபுத்தூரார் பாரதம் என்பன திருமால் அவதாரங்களுள் இரண்டைவிளக்க எழுந்தன. காலமுறையில்

வைத்துப் பார்க்கும் போது, சைவசித்தாந்த நூல்கள் விசிட்டாத் துவிதம் தோன்றிய பின்பே எழுந்தன. வேதாந்தக் கருத்துக்களை சைவ சமயக் குரவர் பாடல்களோடு இணைத்து ஆராயும் சைவ சித்தாந்தத்துக்கு இராமனுசர் ஒரு வகையில் வழிகாட்டியாக இருந்திருக்கலாம்.

விசிட்டாத் துவிதம் வடமொழியில் எழுதப்பட்டது. விசிட்டாத் துவிதத்தைப் பின்பற்றுவர்கள் இந்தியா முழுவதும் உள்ளனர். சைவ சித்தாந்தம் தமிழ் மொழியில் எழுதப்பட்டது. சைவசித்தாந்திகள் தமிழ் நாட்டிலேயே காணப்படுகின்றனர். வைணவ தத்துவமுறை வடமொழியில் எழுதப்பட்டதால் எதிர்பாராத விளைவு ஒன்று ஏற்பட்டது. வடமொழியைச் சிறப்பாகப் போற்றும் வைணவர் தமிழ் நாட்டிற் பெருகினர். வடமொழியையும் தமிழ் தொழியையும் சரிசமமாகக்கலக்கும் மணிப்பிரவாள நடையை வைணவருள் ஒருசாரார் போற்றினர். வைணவ சமயத்தில் வடமொழிக்கா, தமிழ் மொழிக்கா முக்கியத்துவம் வழங்குவது என்ற பிரச்சினை தோன்றியது. தமிழ் நாடடு வைணவர் இரண்டுபட்டனர். வடமொழி நூல்களுக்கு முக்கியத்துவம் வழங்கியோர் வடகலை வைணவரெனவும் தமிழ்ப் பிரபந்தங்களுக்கு முக்கியத்துவம் வழங்கியோர் தென்கலை வைணவரெனவும் அழைக்கப்பட்டனர். காலப்போக்கில் இவ்விரு சாராரிடையிலும் கருத்து வேறுபாடுகள் மிக்கன.

இன்றையத் தமிழ்நாட்டு வைணவத்திலும் இப்பிரிவு காணப்படுகிறது. வைணவரது திருவரங்கம் தமிழ்நாட்டு கோவில்களுள் மிகப் பெரியது எனலாம். தமிழ் மக்கள் மிகப் பெருந் தொகையினராகச் செல்லும் கோவில் திருப்பதி எனப்படும் வைணவரது திருவேங்கடமாகும்.

சமண பக்திப் பாடல்கள்

தமிழ் பக்திப் பாடல்கள் நிறைந்த மொழி, தமிழ் மொழியிலுள்ள சிறந்த பக்திப் பாடல்கள் வேறு எம் மொழியிலும் இல்லை என்று கருதும் அறிஞர்கள் இருக்கிறார்கள். இந்தியாவை எடுத்துக்கொண்டால், பக்தியியக்கத்தின் தோற்றுவாய் வடஇந்திய இலக்கியங்களிற் காணப்படுகின்றதெனச் சிலர் வாதித்த போதிலும், பக்தி முதன் முதலாக இயக்கமாக விளங்கியது தமிழ் நாட்டிலேயே-என்பது வரலாற்றறிஞருக்கு உடன்பாடு. தமிழ் நாட்டுப் பக்தியியக்கம் சைவம், வைணவம் என்னும் இரு கிளைகளாகஓங்கியது. பக்தியியக்கத்தைத் துணைக்கொண்ட சைவமும் வைணமும் அறக்கருத்துக்கள் போதனையைத் துணையாகக் கொண்ட சமண-பௌத்தத்தைத் தோற்கடித்தன என்பது வரலாற்றுண்மை.

சமணர்களின் தத்துவம், சமண பக்தியியக்கம் ஒன்று தோன்றுவதற்கு இடமளிக்கவில்லை. சமணர்கள் மிகச் சிறந்த தமிழ் இலக்கியங்கள் சில இயற்றித் தந்துள்ளார்கள். வைதீக சமயங்களின் பக்தியியக்கம் தமிழ்ப் பொது மக்களைக் கவர்ந்திழுப்பதைக் கண்ட சமணர், பக்திலக்கியங்கள் இயற்றுவதில் ஓரளவு கவனம் செலுத்தியிருப்பர் என்று எதிர்பார்க்கக் கூடியதே. சீவக சிந்தாமணி, சூளாமணி என்ற நூல்கள் மூலம் காமச் சுவையை மிகுத்துக்கூறி மக்களைக் கவர்ந்து சமணக் கருத்துகளைப் போதனை செய்ய முயன்ற சமணர், பக்திப் பாடல்கள் இயற்றுவதிலிருந்து மாத்திரம் முற்றாக ஒதுங்கியிருக்க முடியாது. சமண பக்தி பாடல்கள் சில வெளி வந்துள்ளன. தோத்திரத் திரட்டு என்ற பெயரில் சின்னச்சாமி நயினர் என்பவர் ஒரு தொகுதி வெளியிட்டுள்ளார். அவிரோதியாழ்வார் பாடிய

திருநூற்றந்தாதி தோத்திரப் பாடல்களையே கொண்டிருக்கிறது. தேவராச முனிவர் இயற்றிய ஜினேந்திர ஞானத் திருப்புகழ் அருணகிரிநாதரின் திருப்புகழை அடியொற்றி அமைந்திருக்கிறது. ஆண்டாள் பாடிய திருப்பாவையையும் மாணிக்கவாசகர் பாடிய திருவெம்பாவையையும் பின்பற்றி அவிரோதியாழ்வாரும் திருவெம்பாவை பாடியுள்ளார். திருப்பாமாலை என்ற பெயரில் மேல் மின்னல் சக்ரவர்த்தி நயினுர் வெளியிட்ட நூலும் சமண தோத்திரப் பாடல்களைக் கொண்டு விளங்குகிறது.

தோத்திரத்திரட்டு என்ற நூலில், 'திருநறுங் கொண்டைமலையின் பேரில் பதிகம்' என்ற பகுதியில் காணப்படும் பாடல்கள், இரண்டடியில் இறைவன் பெருமை கூறி இரண்டடியில் இயற்கை அழகு கூறிச் சம்பந்தரின் பாடல்களை நினைவுறுத்துகின்றன.

பிறர்வருந்தும் பொய்கொலைகளவு நண்பெண்கணசை
பொருள் பிணந்தின்ற பிரசம்
நறவருங்கங்கிலுண றவ நண்பின்றிடைவ
நவைசெயுஞ் சென்றவனிடங்
குறவருஞ் சிங்கமுதல் கொடுவிலங்கும் பலுயிர்
கொலைதவிர்ந்தங்கண் மரபிற்
சிறகர் வண்டும் பிரசநுகரவஞ்சும் பெரிய
திருநறுங்கொண்டை மலையே,
உலகடங்குஞ் சமவசரணவெண்புண்டரிக
சரணவுன்றன் சரணமெண்
றலகிலங்குந் திகிரியவனு நன்கிந்திரனு மடிவணங்கும்
பரனிட
மலர்கமழ்ந்தங்கணிறை மழைநிறங் கொண்ட
கடல்வலைய மென்கின்ற சுடர் வெண்
டிலகு முன் கொண்ட கொடி செழுநறுங்கொண்டை
புரை திருநறுங் கொண்ட மலையே.

தோத்திரத் திரட்டில், 'திருநறுங்கொண்டை அப்பாண்டை நாதர் பேரில் அப்பர் பாடிய பதிகம்' என்ருெரு பகுதி காணப்படுகிறது. கழிவிரக்கமும் தாழ்வு மனப்பான்மையும் மிகுந்து காணப்படும் இப்பதிகப் பாடல்கள், சைவ சமயக் குரவருள் ஒருவராகிய அப்பர் சுவாமிகளை நினைவூட்டுகின்றன.

அயன் சலித்தானெழுத முடியாளுகி லன்னையரும்
வயறினைத் தாரடியேன் சாலப்
பயமுறத்தான் பிறந்து பிறந்தலுத்தேனெந்தன்
பரிதாபம் பார்க்கவுந்தன் பரமேயன்ருே
ஜெயமுறவே யாவற்கும் பிண்டி நீழற் ஜினபதியே
தேவர்கள் பாரீச நாதா
நயமுறவே நறுங்கொண்டை யருகாவுன்னை நம்பினே
னின்பாதத்தை நல்குவாயே

குலங்க ளெவராகினு மேயவர் பாற்சென்று குறை
சொல்லியிச்சை சொல்லி கரமுங் கூப்பி
கலங்கி மனந் தள்ளாடித் திரியேன்றன்னை
கருத்திலுனையே நினைக்கக் கிருபை கண் பாராய்
துலங்கிய முக்குடையச் செல்வா ஜோதியெந்தன்
றுணையேயென் கண்மணியே துயர் தீரப்பா
நலங்களுறு நறுங்கொண்டை யருகாவுன்னை நம்பினே
னின் பதத்தை நல்குவாயே.

'திருநறுங்கொண்டை அப்பாண்டை நாதர் பேரில் சம்பந்தர் பாடிய பதிகம்' என்பது தோத்திரத்திரட்டில் இன்னெரு பகுதி. சைவ சமயக் குரவராகிய சம்பந்தருக்கும் இவருக்கும் ஏதாவது சம்பந்தம் உண்டா என்பது தெரியவில்லை. இப் பதிகத்திலுள்ள ஒன்பதாம் பாடல், சைவ சமயக் குரவரின் முத்திரைக் கவிபோலச் சம்பந்தரைப் பெயராற் குறிப்பிடுகிறது. சைவ சமயக் குரவர் சிறுவஞக இருந்து ஞானம் பெற்றுப் பாடித் திரிந்தவர் என்பது சைவர் கூற்று. இப்பதிகத்தைப் பாடிய சம்பந்தரும் தம்மைக் 'குறிய சம்பந்தன்' எனக் குறிப்பிடுகிருர்-

பொறிகடந்ததோர்போகமே புண்ணியவுருவே
புண்ணியக் கதி நண்ணியிற் கண்டதோர் பொழிப்பே
எறியமேல்வருங் கபடனுக்கருளிய வேந்தே யெந்தை
தந்தை யென்றிமையவர் தொழவிருந்தவனே.
குறிய சம்பந்த னெஞ்சினுட் கோயில் கொண்டவனே
கொண்டலே குணக் குன்றனே யென்றனுயகனே
அறிவனே திருநறுங்கொண்டை வடதிருமலை
மேலப்பனே யடியெனையு மஞ்சலென்றருளே.

சைவ நாயன்மார்களும் வைணவ ஆழ்வார்களும் வீட்டின்பத்தைக் கோருவதோடு, வேறும் எத்தனையோ காரியங்களை தாம் வழிபடும் தெய்வத்திடம் கோரியடைந்துள்ளார்கள். தாம் இறைவனிடம் வைத்திருக்கும் அன்பை, அகப் பொருளில் அமைத்துப் பாடியுள்ளனர். சமணர்களுடைய நம்பிக்கைகள் அத்தகைய பாடல்களுக்கு இடமளிக்கவில்லை. பிறவிப் பெருங்கடலிலிருந்து நீங்க உதவ வேண்டும். காலன் வரும்பொழுது காப்பாற்ற வேண்டும். பெண்ணாசையிலிருந்து விடுவிக்க வேண்டும் என்பனவே, சமணர் பக்திப் பாடலில் அமைந்திருக்கும் வேண்டுகோள்கள்.

அமையுமிப் பிறவிக் கடற்குளழுந்தி யான்றிரியாமலுன்
கமலநற்பதமடைய வென்னிடர் கவலை
தன்னையகற்றுவா
யிமையவர்க் கிறை யுகந்தளித்திடு மெந்தையே
யருகந்தனே
நிமலனே திருமயிலை மேவிய நேமிநாதஸ்வாமியே.
பையரா நீழலனைவரே பாசமுனிவரே துணிவுகூர் பாசங்
கையினால் வீசிக் காலனார் வந்தாற் காலனைக்
காமனோடழித்திட்
டையகோ வென்பார்க் கஞ்சலே யெனவந்தடைவரே
யடைந்த தாமரை மேற்
செய்ய பாதங்களுடையரேபயிற் ஜினவரா தீபை
நாயகனே.

அன்னமென் னடையார் மின்னேநேரிடையா ரளகவாணு
தலாரருகிலே சுழலா
யின்ன நாளுயிர்போ மறைவதென்றறியே னேழையே
னினியான் வாழுமாறருள் வாய்
மன்னு கேவலமா றுளமகிழ்ந்தவனே மாசிலாமணியே
யீசனே யுலகிற்
சென்னியாளுடையா யென்னை யாளுடையாய் தேவ
நாயகனே தீனப நாயகனே.

ஜினேந்திர ஞானத்திருப்புகழில் நூறு பாடல்களே யுள்ளன. இந்நூலாசிரியரும் பல்வேறு சந்தங்களைக் கையாண்டுள்ளார். பெண்ணாசையை எடுத்துக்கூறி, அதிலிருந்து கரையேற்ற வேண்டுமென்று இவர் இறைவனை வேண்டுவது அருணகிரி நாதரை நினைவூட்டுகிறது.

முல்லைக்கு நேர்துலக்கஞ் சொல்லுக்கு மேல்விளக்கம்
பல்லுக்கு நான் மயக்க மிடுவேனோ
முன்னிட்ட மார்வடங்கள் மின்னிட்ட வார்தனங்கள்
பன்னிட்ட சோபனங்கட் கலைவேனோ
நல்லாச்சி ராகவர்க்குஞ் சொல்லத்த போதனர்க்கும்
நகல்படாதிருக்குந் திருமேனி
நண்புற்று நானுகந்தும் இன்பத்தினு லனைந்தும்
நந்சித்த மேசிறந்துந் துயில்வேனோ
கல்லைக்கு நேரடுக்குங் கள்ளக்க மாமயக்கங்
கள்ளைக்கடா வொழுக்கந் தருவாயே
கள்ளத்து ரோகநெஞ்சம் பள்ளத்து ளானவஞ்சங்
கல்லொத்த பாவமஞ்ச முனிவோனே
தொல்லைத் துராகமங்க ளல்லற் படேயடங்குஞ்
சொல்லுக்கு நேர்பதங்க ளுருள்சோதி
துன்பத்தை யேதுறந்தும் இன்பத்தி னுலுயர்ந்த
சுவர்னச்ச ரீரத்தைப் பெருமானே

ஜினேந்திர ஞானத்திருப்புகழிற் காணப்படும் சொல் லலங்காரம் நிறைந்த பாடல்களும் அருணகிரிநாதரின் அத்தகைய பாடல்கள் சிலவற்றை ஒத்திருக்கின்றன. சமணரது நூலின் 34ம் பாடலில், முதலிரண்டடிகள் வருமாறு;—

அமரர்கள் சுத்திப் பரந்து கொண்டொரு
சம சரணத்துத் திரண்டு விஞ்சியே
அதிசய மத்தைத் துடங்கி யன்புட னழகாக

அக மகிழுற்றுப் புகழ்ந்து சந்ததம்
வகைமலர் மெத்தப் பொழிந்து யிங்கித
வழகிடை யிட்டுத் துடர்ந்த சங்கித முடனேதான்

திமிதிமி தித்தித் திமிந் திமிந்திமி
டுமுடுமு டுட்டுட் டுமுண் டுண்டுமு
திகுதிகு தித்தித் திகிந் திகுந்திகு வெனவேதான்

திரிமுட நிர்த்தத் தடர்ந்த சம்பிரம
முறைமை மெசித்துத் துகந்து கொண்டருள்
சிநவர சித்திப் புணர்ந்த சுந்தர வடிவோனே

அவிரோதியாழ்வாரின் திருவெம்பாவைப் பாடல்கள் மாணிக்கவாசகரின் திருவெம்பாவையை அடியொற்றிச் செல்லுகின்றன. சிவனைப் பற்றிய குறிப்புகள் மாணிக்க வாசகர் பிரபந்தத்தில் இடம்பெற, அருசனைப் பற்றிய குறிப்புகள் அவிரோதியாழ்வார் பிரபந்தத்தில் இடம் பெறுவதே வேறுபாடு:

மகரக் குழலாட மாணிக்கப் பூணுடச்
சிகரக் குழலாடச் செறிவண் டிசைபாட
முகரப் புனலாடி முக்குடையான் ருள்பாடி
விகலக் கவிபாடி வேதப் பொருள் பாடி
சகல சிநத்திறைவன் தன்னனைய தாள்பாடி
புகலாம் பதியருகன் பொற்ரு மரைபாடி
இகலார்த் தெனையளித்த வெந்தையான் ருள்பாடிப்
பகரும் பிறப்பறவே பாடேலோ ரெம்பாவாய்.

முத்தன்ன வெண்ணகையா யின்ன முறங்குதியோ
அத்த னமல னறிவன சோகத்தன்
சுத்தன் சுகதன் சுரர்மகிழு மெம்பிரான்
சித்தன் சிநவரன்றன் சேவடியை வாழ்த்துதற்கு
நத்த மர்களெல்லா நயந்துதுதி போதுமிசை
யெத்திசையு மார்க்கு மிசைவு முணர்ந்திலேயோ
மைத்தடஞ் சேர்பொய்கை மறுக்கக் குடைந்தாடிப்
பத்துடைய நெஞ்சாற் பாடேலோ ரெம்பாவாய்.

திருநூற்றந்தாதி, நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தத்திற் காணப்படும் அந்தாதிகளைப் பின்பற்றி அமைக்கப்பட்டிருக்கலாம். பக்தியை வெளியிடும் முறையில் வேறுபாடில்லையாயினும், அருகக் கடவுளின் இயல்புகளுக்கேற்பப் பாடல்களிற் காணப்படும் கருத்துக்கள் வைணவ பக்திப் பாடல்களிலிருந்தும் வேறுபடுகின்றன. ஆன்மாவிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்ட கடவுளைச் சமண சமயம் ஏற்கவில்லை. பற்றறுத்து, வினையறுத்துப் பிறப்பறுத்த ஆன்மாவே சமணர் வணங்கும் தெய்வம். உள்ளத்தில் அத்தெய்வம் ஒன்றே நிறைந்திருக்க வேண்டும் என்று வேண்டுகிறார் அவிரோதியாழ்வார்:

முன்னையென் வல்வினை போக்கிமுக் குற்றத்தை
நீக்கமுத்தி
பின்னையு நல்க வமையும் பெரும பிறப்பறுத்த
வுன்னையு மென்னையு மன்றிமற் றொன்றுமுள்
ளாமலுள்ளந்
தன்னையு நின்னருள் போல்வச மாக்கித்
தரப்பெறினே.

திருநூற்றந்தாதி 20ம் பாடல், நிந்தாஸ்துதியாக அமைந்திருக்கிறது. சமணருடைய கடவுள் விருப்பு வெறுப்பற்றவர். ஆனால், அவர் தம்மை வாழ்த்துபவர்களை வாழ வைக்கிறார். பழிப்பவர்களைத் துன்பத்துள் வீழ்த்துகிறார். விருப்பு வெறுப்பற்றவர்க்கு இது தகுமா என்ற வினாவைத் தோற்றுவிக்கிறது இப்பாடல்:

வாழ்த்துதி நின்புகழ் வாழ்த்தவல் லாரைத்தம்
வாய்வலத்தாற்
பாழ்த்துதி செய்துனைப் பாடாத வர்களைப்
பல்வினைக்கே
சூழ்த்துதி யாமறி யாச்சுழ றுன்பப் பெருங்குழிக்கே
யாழ்த்துதி யார்வமுஞ் செற்றமு நீக்கிய வச்சுதனே.

திருநூற்றந்தாதி 24ம் செய்யுள் பிறமத கண்டனஞ் செய்கிறது. வைதீக சமயத் திரிமூர்த்திகளான பிரமன், விஷ்ணு, சிவன் என்போரும் புத்தரும் இப்பாடலிலே கண்டிக்கப்பட்டு, அருகன் உயர்த்தப்படுகிருன்.

சிரத்திர ஞன்கில னைம்படை யேந்திலன்
றின்சிலையாற்
புரத்திர யங்களை யும்பொடி யாக்கிலன்
போதியென்ருேர்
மரத்திரள் சேர்ந்துபன் மாயஞ்சொல் லானெந்தை
மன்னுயிர்க்குப்
பரத்திர யங்கள் பணித்த பிரானெங்கள்
பண்ணவனே.

பக்தியியக்க காலத்தில், ஒவ்வொரு சமயப் பிரிவின ரும், தந்தம் இறைவனுக்கு அடியாரானவர் எந்த இழிந்த குலத்தைச் சேர்ந்தவராயினும் தம்மாற் போற்றக் கூடிய வரெனவும், பிராமணர் முதலிய உயர்ந்த குலத்தினரா யினும் தந்தம் இறைவனைப் பணியாதார் இழித்திட வேண்டியவரெனவும் கூறுவதைக் காணலாம். உதாரண மாகச் சைவசமய குரவராகிய அப்பரும் வைணவ சமய ஆழ்வாரான தொண்டரடிப் பொடியாழ்வாரும் இத்த கைய கருத்தை வெளியிட்டுள்ளனர். திருநூற்றந்தாதி யிலும் பின்வரும் செய்யுள் காணப்படுகின்றது.

அந்தர மேலொரு மந்தரம் வந்தென வல்மலர்மேல்
வந்தபி ரானடிக் கன்பில ராயின் மறையவரே
ளிந்தர்கள் சாதியினீசர்கண் டீரந்த நீசருமச்
சுந்தர னேசர்க ளாயின்விண் ணேரினுஞ் சுத்தர்களே.

திருப்பாமாலை என்ற நூலிலுள்ள பாடல்களிற் பெரும்பாலான அகவற்பாக்கள். திருவாசகத்திற் போற்றித் திருவகவல் முதலியன காணப்படுகின்றன. திருப்பாமாலையிலுள்ள பாடல்களிற் சில யாப்பருங்கலவிருத்தியுரையிற் காணப்படுவதால், இப்பிரபந்தம் பத்தாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு எழுந்திருக்க வேண்டும் என்று கொள்ளலாம். திருப்பாமாலையிலுள்ள முதற் செய்யுள் புரட்சிக் கருத்துடையதாக விளங்குகின்றது. சமணர் கூறும் அறங்கள் நிரல்பெறக் கூறப்பட்டு அவை எதையும் அனுசரியாத ஒருவர் பக்திமார்க்கத்தால் வீடுபெற முனைவதாக அப்பாட்டு அமைந்திருக்கிறது. அறங்களை வற்புறுத்தாது பக்தியை மாத்திரம் வற்புறுத்தி வைதீக சமயங்கள் தமிழ் நாட்டிற் பெருவெற்றி பெற்றதைக் கண்ட சமணர் தம் சமயம் வாழ வேண்டுமானால், தாமும் அதே வழியைப் பின்பற்ற வேண்டும் என்று நினைத்தனரோ என்று எண்ணத் தோன்றுகின்றது. சித்தபக்தி, சைத்தியபக்தி, பஞ்சகுருபக்தி, ஆருகதபக்தி, நந்தீசுவரபக்தியென வெவ்வேறு பாடல்கஇந்த நூலிற் காணப்படுகின்றன. பரகதியகவல், பஞ்சகலியாண அகவல் துர்ச் சொர்ப்பன அகவல், சமவ சரண அகவல், அருகசரண அகவல், இருபத்து நான்கு தீர்த்தங்கரர் அகவல், ஈர்யாபதசுத்தி அகவல் என்பன நீண்ட பாடல்கள். பரகதியகவல் என்ற பகுதியில், இறைவனுடைய திருநாமங்களை யொன்றன் பின் ஒன்றாக அடுக்கிச் செல்வதற்கு உதாரணம்:—

மூவா முதல்வா தேவாதி தேவா
முக்குற் றத்தையு முனிந்தருள் தலைவா
ஞான வரணிய நயவா வித்தகா
தேனார் தருநிழற் செல்வ சிநேஸ்வர
முத்தி வித்தகா சித்தி நாதா
தேவர்புரோகிதா திரைலோக்ய நாதா
பொன்னெயில் நாதா பூமிசை நடந்தவா
தென்னவ சூழத் தீர்த்த நாதா
வெண்குண நாதா விமையவர்க் கிறைவா
வந்தர நாயகா சுந்தர புனிதா..........

சந்திரகுப்த மோரியப் பேரரசன் துர்ச்சொர்ப்பனங் கண்டு சமணமுனிவராகிய பத்திரபாகுவை உசாவிப் பலனறிந்ததை விரிவாக உரைக்கிறது துர்ச்சொர்ப்பன அகவல் என்ற பகுதி. இதன்பின் சந்திரகுப்த மோரியன் துறவுபூண்டு தென்னிந்தியாவுக்குப் பத்திரபாகு முனிவருடன் வந்தான் என்பது சமணர் நம்பிக்கை. சந்திரகுப்த மோரியின் காலம் கி. மு. நான்காம் நூற்றுண்டாகும்.

சமவசரண அகவல் என்ற பகுதியில், அருகனுக்கு நடக்கும் பூசை, வணக்கம் பற்றிய பகுதி இன்றைய சைவ கோவிலில் நடப்பவற்றை ஒத்திருக்கிறது.

பொன்னரி மாலையும் பொற்பூ மாலையும்
மின்னொளி திகழும் விரிசுடர் மாலையும்
முற்பவ ழத்தொடு முத்துடன் மாலையுந்
தரளக் கோர்வையுந் தரமுடன் சாற்றிச்........

சுரும்பினம் வீசிய கரும்பின் கட்டியும்
வாழைப் பழமும் வருகையுஞ் சுளையுந்
தேமாங் கனியுஞ் செவ்விள நீரும்
சீர்பெற விதத்தாற் கூட்டிக்

காரகில் தூபங் கமழக் காட்டிக்
கதிரொளி நிறைந்தகற் பூரவிளக்கு... ...
மிக்கசெஞ் சாலி வெண்போனகமுந்
தக்கபா லாவி நற்போனகமும்... படைத்து.

பூசையில் முக்கிய இடம்பெறும் பூக்களின் பெயரும் வரிசையாகச் சொல்லப்படுகின்றன.

அருக சரண அகவல் என்ற பகுதி, சமண நெறியில் நின்ருலே தேவரும் வணங்கத்தக்க உயர்கதி கிடைக்கும் என்ற அருகனது உரையை நம்பும் ஒருவர் இறைவனைப் பாடி வணங்கி அக்கதியைப் பெற முயலுவதாயமைந்துள்ளது.

மண்முழு தாள்வதும் விண்முழு தாள்வதும்
மாதவம் புரிந்து மீதுல கடைவதும்
நின்னெறி யெய்தினர்க் கல்லது நிலமிசை
யெந்நெறி யெய்தினு மெய்தா தென்பது.........
தேறினன தனுல்..........

... ... இறைவன் றன்றிரு நாமம்
ஒன்றிய மனத்தி லுவந்துல தேத்திவ
யாவருந் தொழுவதில் வுலகினிலுயர்
தேவருந் தொழவுயர் சித்திபெறற் பொருட்டே.

சமண பக்திப் பாடல்களின் போக்கு எத்தகையது என்பது இங்கு ஓரளவு சுட்டப்பட்டிருக்கிறது.

திருநூற்றந்தாதி

திருநூற்றந்தாதி சமணர் பாடிய பிரபந்தங்களில் ஒன்று. நூறு பாடல்கள் அந்தாதியாகப் பாடப்பட்டமை யால் நூற்றந்தாதி என்ற பெயர் ஏற்பட்டிருக்கின்றது. நூலைப் பாடியவர் அவிரோதியாழ்வார். நாயனூர் என்ற பெயர் பல்லவர் காலச் சைவ சமய மறுமலர்ச்சியில் முன் னின்ற சிவனடியாருக்கும், ஆழ்வார் என்ற பெயர் பல்லவர் கால வைணவ சமய மறுமலர்ச்சியில் முன்னின்ற திருமால டியாருக்கும் சிறப்பாக வழங்கி வருகின்றன. வைதீக சமயப் பக்தி இலக்கியம் மக்களிடத்திற் பெற்ற செல் வாக்கு சமணரையும் பக்திப் பாடல் பாடத் தூண்டியிருக் கின்றது. நாயனூர், ஆழ்வார் என்ற பட்டப் பெயர்கள் சமணர்களாலும் வழங்கப்பட்டன. திருநெல்வேலி மாவட் டம் கோவில்பட்டித் தாலுகாவிலுள்ள திருச்சமூக்குன்றத் தில் காணப்படும் சாசனங்கள் இரண்டு சமணத் திருமேனி களை நாயனூர் எனக் குறிக்கின்றன. இவ்வட்ட எழுத்துச் சாசனங்களின் பழமையான எழுத்து வடிவங்களை நோக்கி ஞல், இவையும் பல்லவர் காலத்து முற்பகுதியினவாகலாம் என்று கொள்ள வேண்டியிருக்கின்றது. ஆழ்வாரென்ற பெயரும் சமணருக்கு வழங்கியதற்கு அவிரோதியாழ்வா ரென்ற பெயரே சான்று. அவிரோதியாழ்வாரென்ற பெயர் எவரையும் விரோதியாகக் கொள்ளாதவர் என்ற பொருளில் சமணப் பெரியாருக்கு வழங்கியிருக்கலாம். முதலாழ்வார்கள் மூவரும் வாழ்ந்த தொண்டை மண்ட லத்திலேயே அவிரோதியாழ்வாரும் வாழ்ந்திருக்கிருர். அவிரோதியாழ்வார் பாடிய நேமி நாத தீர்த்தங்கரர் சமணர் கதைகளின்படி கண்ணனோடு தொடர்புள்ளவர். அவர் நேமிநாதரை 'அதரஞ் சிவந்த நிறமே கரியவொண்

மாணிக்கமே' என வர்ணிப்பது வைணவர்கள் கண்ணனை வர்ணிப்பதை நிகர்த்துள்ளது.

அவிரோதியாழ்வார் தம்முடைய முத்திரைக் கவியில், இவ்வந்தாதியைப் படிப்பதனுல் வரும் பயனை எடுத்துக் கூறியுள்ளார். மனக்கலக்கமும், தீவினையும் நல்வினையும் நீங்கும் என்பது அவர் கூற்று. வாழ்க்கையிலே நிறைந்திருக்கும் மனக் கலக்கத்தை கண்டு அம் மனக் கலக்கத்தை நீக்குவதற்கு ஒரு சாரார் கண்டுபிடித்த நெறியே சமணமாகும். மனக் கலக்கத்துக்குக் காரணம் வினையென்பதும் வினை ஒழிக்கப்பட வேண்டுமென்பதும் சமணர் வற்புறுத்தியவை. வினையை நல்வினை, தீவினை என வகுத்த அவர்கள், நல்வினையைச் செம்பொற்றளை என்றும், தீவினையை இரும்புத் தளை என்றும் கொண்டனர் (6). அறமே வினையிலிருந்து விடுபட உதவும் என்பது சமணக் கொள்கை. சமணம் பக்தியை ஏற்றுக்கொண்ட போதிலும் வினை நீக்கத்தின் முக்கியத்துவத்தையும் 'அடியோமினும் மெய்ப் பக்தர்களாயுனைப் பற்றி நின்றே வினைப் பற்றறுக்கு மெத்தர்களோ பெறுவாரிறைவா நினதின்னருளே' (4) என்று எடுத்துக் கூறுவர். அவிரோதியாழ்வார் இவற்றுடன் நிறுத்தவில்லை. 'சிவகதி சேர்குவரே' என்று கூறுகிருர். செய்யுள் 17-ம் "அந்தம் இலலாச் சிவஞ் செய்கின்ருனெங்க டீர்த் தப்பிரான்" என்கிறது. சிவம் என்ருல் மங்கலம் என்று பொருள் படும். இக் கருத்திலேயே அவிரோதியாழ்வார் பாடினுரெனச் சமாதானம் கூறலாம். அவிரோதியாழ்வார் பாடிய சூழ்நிலையை நோக்கினுல் இது வெறும் சமாதானம் என்பது இலகுவிற் புலப்படும். இப் பிரபந்தம் பாடப் பட்டபோது தமிழரிற் பெரும்பாலோர் சைவராக மாறிவிட்டனர். சைவரின் இலட்சியம் சிவகதி அடைதல். சைவரைப் பொறுத்த வரையில் மோட்சமும்—சிவகதியும் ஒன்றே. பல்லவர் காலத்தில் சமணராகவிருந்த பலர் சைவராக மாறினர். அடையவேண்டியது சிவகதி யென்பதை ஏற்றுப் பக்தி மார்க்கத்தின் செல்வாக்கை அனுசரித்துச் சமண தருமத்தை வற்புறுத்த எழுந்தது இப்பிரபந்தமெனலாம். ஏனைய சமயங்கள் இறைவனுக்கு

வழங்கும் பெயர்களை அருகனுக்கு வழங்கிய இளங்கோ வடிகள் வழியிற் செல்பவர் இவரென்பதை அருகனைப் புங்கவன், பூரணன், புத்தன், புராதனன், பூண் புனையாச் சங்கரன், சக்கரன், 'நான்மறையோன்' (9) எனவும் (67) எனவும் பாடுவது தெளிவுறுத்துகின்றது.

திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்து சமணரதா வைதீக சமயத்தவரதா அல்லது பொதுமையானதா என்பது பற்றிக் கருத்து வேறுபாடுண்டு. அக்கடவுள் வாழ்த்து சமணரது என்று கூறுபவரின் அபிப்பிராயமே இன்றைய அறிஞர் பலரின் அங்கீகாரத்தைப் பெறுகிறது. 'அறவழி அந்தணன்' என்ற தொடர் திருக்குறளில் வருகின்றது. திருநூற்றந்தாதியில் 'அறவாழி' (5) 'அறவாழி கொண்டே வென்ற அந்தணன்' (27) என்பன வருகின்றன. திருக்குறளில் 'மலர் மிசை யேகினான்' என்பது காணப் படுகின்றது. திருநூற்றந்தாதியில் 'மலர் மேல் வந்த பிரான்', (28) 'மலர் மேல் நடந்தார்' என்பது காணப் படுகின்றன, 'எண் குணத்தான்' என்ற குறட்பகுதியை 'எண் குணத்தெங் காவலன்' (11) என்பதனோடு ஒப்பிட லாம். அருகன் திரிகால உணர்ச்சியுள்ளவன் என்ற பொருளிற் 'கேவலி' (10) என்றும் 'அறிவன்' (9) என்றும் அழைக்கப்படுவது குறளில் 'வாலறிவன்' என்று வருவதை நினைவூட்டுகின்றது.

திருநூற்றந்தாதியில் காணப்படும் கருத்துக்கள் சில சைவ, வைணவ பக்திப் பாடல்களிலும் பரந்து காணப் படுபவை. 'என் பேய் மனம்' (1) என்று ஆசிரியர் தம்மையே இகழ்வது அப்பரையும் மாணிக்கவாசகரையும் நினைவூட்டுகின்றது. 'கற்பகமே கருணைக் கடலே' (2) 'புண்ணியனே' (5) முதலியன வைதிகப் பாடலிலும் வருவன. 'பூக்கொண்டு பொன்னுலகங் கொடுப்பானைப் புலவர் செஞ்சொற்பாக் கொண்டு முத்திபணிக்க வல்லானை (1) என்ற பகுதி பிற்காலச் சமணம் வைதீகத் தைப் பின்பற்றிப் பக்திக்கு முதலிடம் கொடுப்பதை விளக்குகின்றது. உலக சுகங்களை நாடித் தகுதியற்ற மானிடரையெல்லாம் பாரி முதலிய வள்ளல்களோடு

ஒப்பிட்டுப் பாடித் துன்புறும் வாழ்வை விட்டுச் சிவநெறி சேரும்படி சுந்தரர் கூறுவர். 'கொண்டல் கண்டீர் கொடை குன்று கண்டீர் புயம் என்று கொண்டே தொண்டர் கண்டாரையெல்லாந் துதியாவண்ணம்' (2) அருள் செய்யும் அருகனை அவிரோதியாழ்வாரும் பாடுகிறார். மெய்யடியார் இறைவனுக்கு அன்பு செய்யும் நிலை தவிர வேறொன்றும் வேண்டார் என்பது வைதிகப் பாடலிற் பல இடங்களில் கேட்கப்படுகின்றது. அரச பதவியோ, திருமகளின் அருளோ அவர்களுக்குப் பொருளல்ல என்பதை அவிரோதியாழ்வார் 'தாங்கு வளைக்கரச் சக்கர வாழ்வோடத் தாமரை மேற் பூங்குவளைக் கண்ணி ஞளோடு' (8) என்று தொடங்கும் பாடலிற் புலப்படுத்துவர். விண்ணுலகத்தவர் யாவரும் அருகனை வணங்குபவர்கள் எனப்படுகிறது. 'மூவுலகத்திலுள்ள நால்வகைத் தேவர்களும்' (11) அவனை வணங்குவர், அவன் 'ஆயிரக் கண் அமரேந்திரர்க்கும் கேளா முதற் பொருள்' (7, 10) ஆவான். அருகனுடைய பள்ளியிற் குற்றேவல் செய்வதற்காக 'முடிசேர் அமரர்கள் மொய்த்தெங்கு நிற்பர்; சொர்க்கங் குளிப்பார்....சுரேந்திரர் பணைத் தோளியர்' எனப்படுகிறது.

பிண்டி மரம், முக்குடை என்பன சமண சமயத்தின் பிரத்தியேக சின்னங்கள் எனலாம். பௌத்தர்களுக்குப் போதி மரமாகிய அரசு எவ்வளவு முக்கியமோ சமணர்களுக்குப் பிண்டி மரமாகிய அசோகு அவ்வளவு முக்கியமானது. வைதீக சமயத்தினருக்கு ஆல ஓரளவுக்கே முக்கியமானது. கல்லால மரத்தின் கீழிருந்து சிவபெருமான் உபதேசித்தாரெனச் சைவரும், பிரளய காலத்திலே திருமால் ஆல் இலையில் துயின்றாரென வைணவரும் கூறுவர். இப்பிரபந்தத்திற் 'பிண்டி நிழல்' (3:) குறிப்பிடப்படுகிறது. அருகன் 'பிண்டி வேந்தன்' (33) எனவும் 'பிண்டி நாதன்' எனவும் படுகிறான். முக்குடை பல பாடல்களில் இடம் பெறுகின்றது. குடை தனிப் பேரரசின் சின்னம் என்ற கருத்து இந்தியாவில் நிலவி வந்ததால் மூன்றுலகத்திற்கும் தனிப் பேரரசன் என்பதை உணர்த்த

அருகன் முக்குடையை உடையவனுயிருக்கிருன் என்ற தற் குறிப்பேற்ற அணியை, இந்நூலாசிரியர் 'சக மூன்றினுக்கு தாம் அரை சேயென்று சாற்றுவபோலும் முச் சத்திரம்' (7) என்ற பகுதியிற் கூறுகிருர்.

சமண சமயம் நிலையாமையையும் வினையின் ஆற்றலை யும் எடுத்துக் கூறி அறத்தை வற்புறுத்துவது பதினெண் கீழ்க் கணக்கிலுள்ள அறநூல்களில், சிறப்பாக நாலடி யாரிலே தெளிவாகக் காணலாம்.

காலங் கழிதொறுங் கோலங் கழியக் கறுத்த குஞ்சி
நீலங் கழிதர நீருங் கழிதிர் நிரு மலன்ருள்
மூலங் கழிதல் செய் யாதுய்ம்மி னென்னினு
மூர்க்கரந்தோ
வேலங் கழிவிழி யார்வலைக் கேபட்டு விடுவரே (54)

இச் செய்யுள் வாழ்க்கை நிலையாமையையும் எடுத்துக் கூறி உலகத்தவர் அவற்றை உணராது பெண்களை நாடும் நிலையைக் கண்டு அனுதாபப்படுகிறது.

புகா நின்ற ஞாயிறு போகின்ற செல்வமும்
போம்புனலுட்
டொகா நின்ற தூய் மணலொக்கின்ற சுற்றமும்
சோர்ந்திளமை
யுகா நின்ற மேனியு மேலுதவாவென் றுனையடைந்தே
னகா நின்ற தாமரை மேனடந்தேகிய நற்றவனே (45)

செல்வம் நிலையாமை. இளமை நிலையாமை, சுற்றம் நிலையாமை என்பவற்றை உணர்ந்து அருகனை அடைவது இங்கு கூறப்படுகிறது.

பெறுவது மூவுலகாளும் பெருமை, யருமை
பொய்ம்மை
தெறுவது நாதனைச் சிந்திப்பது சிறு முள்ளிமொய்க்கு
மறு பத மாமென வைம்புலன் மேல் விழுந்தாவ
தங்கட்
குறுவது மேது முருததும் பேதைகளோர் சிலரே (13)

அருகனை நாடிப் பெருமை பெருது புலனின்பம் நாடிப் பொய்மைச் சேற்றில் புரளும் பேதையராகிய உலகத்தவ ரைச் சிந்திக்கத் தெரியாதவரென்று இகழ்கிருர்.

யம பயத்தைக் காட்டி அறத்தை வற்புறுத்தும் போக்கு ஏலாதியிற் காணப்படுகிறது, 'தாயரைப் போதூர் கின்ற பாதரல்லால் நெஞ்சேயினி யந்தசனூர் சார்கின்ற போதுனக்குச் சரணூர் சொல்' (14) என்ற பகுதியில் யம பயத்தைக் காட்டி அருக பக்தியை வற்புறுத்துகிருர்.

வினையை வெல்லக் காமத்தை விடவேண்டும் என்று கூறும் சமணம். சிவபெருமான் காமனை எரித்ததாக கதையுண்டு. அருகன் காமத்தை வென்றவன். அதாவதுகாமம் இல்லாதவன். அவ்வீரத்தைப் போற்றிப் புகழும் சமண நூல்கள் அருகன் மார்பிலே திருமகள் வீற்றிருக்கிருள். ஆனுல் அருகன் உள்ளத்தில் காமம் இல்லை என்று கூறும்.

வான் கருப்புவின் மாரனைச் செற்ற வீரம் மென் போதென வீற்றிருப்பப் பொன் மார்பு அளித்ததப் புண் டரிகாலயப் பொன்னினுக்கே' (35) என்கிறது அந்தாதி மேலும்.

பரம் பற்றி நீங்கவொட்டா வினைப் பாசமெய்ப்
பாவனைவா
ளரம் பற்றியீர்ந்தடியேனுய்யப் போம்
வண்ண மைவகைப் பூஞ்
சரம் பற்றினுன் வலி சாய்வித்த வீரனைத் தன்புகழ்
போல்
வரம் பற்ற ஞானியை மாசற்ற சோதியை
வந்திப்பனே (49)

என்று கூறுகிறது.

சமண தருமமும் பக்தியும் இணைக்கப்படுகின்றன.

மிசையார் தசையிருள் மேவார் நறைமது
விண்பெறினு
மிசையார் கொலைபொய் களவறியாரிளந் தோகையர்
மாட்
டசையார் பொருள் வரைத் தைவரைப் பேணுவ
ரைம்புலன்மே
னசையா றிய பிண்டி யாரடி யாரெங்க
யனையரே (83)

குற்றம் விட்டார் குத்தி மூன்றுடையார் செத்தியீர்ந்
தடினுஞ்
செற்றம் விட்டார் திருமேனியெல்லாம் பெருமாசு
விம்ம
வற்ற விட்டார் வினை மாசுதிர்ப்பார் பிண்டி
வாமனல்லாற்
சுற்றம் விட்டார் திசை சூழ்ந்து இலார் நந் தொழு
தெய்வமே (75)

பதினெண் கீழ்க்கணக்கிலுள்ள சமணர் அறநூல்கள் கூறுகின்ற அறங்களே இங்கு தொகுத்துக் கூறப்படுகின்றன. அருக பக்தி முக்கியத்துவம் பெறுவதே இங்கு புதுமை.

வழுவதல்லா வதம் வல்லன தாங்கி வரத மற்றுங்
குழுவதெல்லா நின்றிருவுருவாக் கொண்டுகுற்றமுற்று
ஒழுவதல்லா தறியா மகப் போலடியேறு நின்னைத்
தொழுவதல்லாது முழுதுணர்ந் தாய்க கென் கொல்
சொலலுவதே (41)

என்ற செய்யுளில் சமணர் ஒழுக்கம் எவ்வாறு அமைய வேண்டும் என்று கூறப்படுகிறது. சமணம் கூறும் விரதங்களை இயன்ற வரையில் தவறு ஏற்படாமல் அனுட்டிக்க வேண்டும். குழந்தை தாயின் பொறுப்பில் இருப்பது போல, ஆன்மா அருகன் பொறுப்பாய் விடவேண்டும். அருகனுடைய அடியார்களை அருகனுகவே போற்ற வேண்டும். வைதீக சமயத்திலும் தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார், திருமங்கையாழ்வார், சுந்தரமூர்த்தி நாயனுர் என்போர் மெய்யடியாரை இறைவனுகவே கொண்டு வழிபட்டனர். அருக பக்தர்கள் எத்தகைய வைராக்கியம் பெறுகிருர்களென்பதை இன்னெரு செய்யுள் எடுத்துக் கூறுகிறது.

சங்கையஞ் சார் தளர் நோய்க் கிடை யார் தழல்
போல் விழித்து
வெங்கயஞ் சாரினு மெய்ந் நடுங்கார் விரையார்
களபக்
கொங்கையஞ் சாயலர் கோலநம் பார் வருங்
கூற்றமுட்கார்
பங்கையஞ்சார்பத பங்கயத் தானடிப் பக்தர்களே (68)

வைதீக சமயப் பக்தியியக்கத்தினல் சமண சமயம் அருகி வந்தது. பல்லவர்காலப் பக்தியியக்கம் ஆரம்பமான காலத்தில் திருஞானசம்பந்தர், திகநாவுக்கரசர், திருமிழிசையாழ்வார், தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் என் போருடைய பாடல்களிலே சமண-பௌத்த மத கண்டனம் பயின்று காணப்படுகிறது. சங்கரருடைய மாயா வாதத்தை மணிவாசகரும் கண்டிக்கிருர். இங்கு அவிரோதி யாழ்வார் 'களிகளேப் போல் விண்ணவன் காற்றவன் வெந்தீயவன்விரி நீர் பொதிந்த மண்ணவன் மற்று மெல் லாம் அவனேயென்று மானிடரே' (25) என்று மாயாவாதி களேக் குடிகாரரோடு உவமிக்கிருர். மகாவீரரும், புத்தரும் வைதீகம் போற்றிய வேள்விக்கு எதிராகப் பிரசாரம் செய்தனர். வேள்விக்கு எதிரான பிரசாரம் வைதீகத்திற்கு எதிரான பிரசாரமாக இங்குமஇடம் பெறுகிறது.

மோகங்களாற்சில மூர்த்திகள் கண்டது முற்றுணர்ந்
தெஞ்
சோகங்க பீர்க்கு மசோகர் சொல் லாதது துன்மதிகள்
யாகங்கள் செய்து மிகுந்தசை தின்று மீர்ங்
கள்ளோடொக்கும்
போகங்க ளார்ந்துதம் மெய்யொடும் போய்ப்புகும்
பொய் முத்தியே (39)

வைதீக சமய மும்மூர்த்திகளேயும் புத்தரையும் குறை கூறி அருகன் அளித்த மும் மணிகளாகிய நற்காட்சி, நல் ஞானம், நல்லொழுக்கம் என்பன ஏற்றியுரைக்கப்படு கின்றன.

சிரத்திரனுன் கில னேம்படை யேந்தி லன்
றிண்சிலேயாற்
புரத்திர யங்களேயும் பொடி யாக்கிலன்
போதியென்ருேர்
மாத்திரள் சேர்ந்துபன் மாயஞ்சொல் லானெந்தை
மன்னுயர்க்குப்
பரத்திர யங்கள் பணித்த பிரானெங்கள்
பண்ணவனே (24)

சமண சமய மும்மணிகள் அருகனுடைய முக்கண்களெனக் கொண்டு, சிவபெருமான், திருமால் முதலியவர்களைக் குறை கூறுகின்றது மேல் வருஞ் செய்யுள் :—

எண்ணுடைய மாலையொ டீர்படை கொண்டிடத்தும் வலத்தும்
பெண்ணுடைய சிலர் பேதைகட் கீசர் பெருந்திசையா
நுண்ணுடை நாதர் நுவன்ற வருங் கலமாகியமுக்
கண்ணுடை யாரிந்தக் காசினி மேன மக்கீசர்களே (30)

பற்றுக்களை அறுக்காதவர்களைக் கடவுளெனக் கொள்பவரைப் பேயென இகழ்கிறது ஒரு செய்யுள் :—

மணியா பரணமு மாசில்வெண் டுசும்வம் பார்மலரு
மணியா தழகிய வண்ணல்கண் டீர் பெண்ணிறைசை விடாப்
பிணியார் முடையுடற் பேயனை யீர் பிறழ் பூங்கரும்பின்
றிணியார் வரிசிலைத் தேங்கனைக் காமனைச் செற்றவரே (67)

அருகனை நம்பாது பிற மத உபதேசங்களைக் கைக்கொள்பவர்களை 'என்னையும் மண்ணுலகத்தோர் இயற்கை இறைவரல்லாத்துன்னய வாதிகள் சொற்பொருள் நம்புவர்' (65) என்று கூறி இரங்குகிறது இப்பிரபந்தம். ஐம்புலன்களை வெல்லாதவர்கள் எப்படி இறைவனாக முடியுமென்று சமணரால் புரிந்து கொள்ளமுடியவில்லை. 'ஐம்புலந் தோய் பொறியுடைப் பொய்த்தேவர்கள் புன்னெறிகள்' (64) 'சுரராய் நரரோடு ஒத்துத் திரிபவர்க்கு' (86) என்ற பகுதிகளிற் சமணரின் வியப்புப் புலப்படுகிறது.

பௌராணிக மதமும் சமணமும்

பல்லவர் காலத்தில் மறுமலர்ச்சி பெற்ற இந்து மதத்தை ஒரு வகையிலே பௌராணிக மதம் என்றுங் கூற லாம். வைதீக சமய மறுமலர்ச்சியிற் புராண இதிகாசக் கதைகள் பெரு முக்கியத்துவம் பெற்றன. சைவ வைணவ பக்திப் பாடல்களை மேலோட்டமாகப்பார்ப்பவரும் அவற் றுட் புராண இதிகாசக்கதைகள் பெறும் முக்கியத்துவ த்தைக் கவனிக்காமலிருக்க முடியாது. புராணக் கதைகள் தமிழ்ப் பொது மக்களைக் கவர்ந்திழுப்பதைக் கண்ட சம ணர் சமயப் போட்டியிலே தோல்வி கண்ட நிலையில் எவ் வாறு நடந்து கொண்டிருப்பர் என்று ஆராய்வது அறிவு க்கு விருந்து. பல்லவர் காலத்துச் சமணரின் சமயப் பிர சாரத்தை யறிவதற்குப் போதிய சான்றுகள் கிடைக்க வில்லை. உதீசித் தேவரியற்றிய திருக்கலம்பகம் என்ற பிர பந்தம் பல்லவர் கால நூலாகலாம் என்று கொள்வதற்கு அகச்சான்று ஒன்று காணப்படுகிறது.

பரந்தியலும் சுடர்மௌலிப் பல்லவரும் பண்ணவரும்
விண்ணுடாளும்
புரந்தருந்தொழவுறையும் பொன்னெயில்
விட்டெண்ணிதய நண்ணினரே' (61)

இச் செய்யுட்பகுதி பல்லவர் புகழுடன் ஆண்ட காலத் தைக் குறிக்கிறது. இப் பிரபந்ததிற் காணப்படும் கருத்துக் களும் வைதீக சமயப் புராணக் கதைகள் சமணத்தை எவ் வாறு பாதித்தன என எடுத்துக்காட்டுகின்றன. வைதீக சமயத்தின் தாக்குதலுக்கு ஈடு கொடுக்க முடியாத நிலையி லேயே, சமணரிடையே இத்தகைய கருத்துக்கள் தோன்றி யிருக்கக் கூடும் என்ற முடிவு பிரபந்தத்தைப் பார்க்கும் போதே ஏற்படும்.

திருக்கலம்பகம் சமண இலக்கிய வரலாற்றிலும் தமிழர் சிந்தனை வளர்ச்சியிலும் தனியிடம் பெறுகிறதெனலாம். சமணர் நோக்கில் வைதீக சமயப் புராணக கதைகளை விமரிசனஞ் செய்து சிந்தனையைத் தூண்டுவதாகத் திருக்கலம்பகம் அமைகிறது புராணக் கதைகளுக்குப் புது விளக்கங்கள் கொடுக்கப்பட்டு அவை அருகனேடு இணைக்கப்படுகின்றன. புராணக் கதைகளில் இடம்பெறும்செய்திகள் சில இழித்துக் கூறப்படுகின்றன. இவற்ருலே, பல்லவர் காலத்திலேயே புராணக் கதைகளுக்கு உட்பொருள் அல்லது தத்துவார்த்தம் கொள்ளாவிட்டால், அவை கடவுளின் பெருமைக்கு அடுக்கா என்ற நிலை தோன்றி விட்டது. சைவ புராணங்களில் இடம் பெறும் சிவபெருமானுடைய வீரச் செயல்கள் சிலவற்றைக் கூறிச் சிவபெருமான் அவற்றை இயற்றியது ஏன் என்று கேட்கும் நிலை சுந்தரர் தேவாரங்கள் சிலவற்றிற் காணப்படுகிறது. திருமூலரும் பட்டினத்தாரும் புராணக் கதைகள் சிலவற்றிற்கு உட்பொருள் கூறுவர்; சமணர் வைதீக சமய புராணக் கதைகளை ஆராயப் புகுந்து தமக்கேற்ற புராணக் கதைகளை வகுத்தனர். சமணருடைய மகாபுராணம் ஒன்பதாம் நூற்ருண்டு இறுதியில் எழுதி முடிக்கப்பட்டதென்பர். இவையாவும் திருக்கலம்பகத்திலே தோன்றிய சிந்தனையலைகளின் விளைவுகளென்று கூறலாம் போலத்தோன்றுகிறது.

வேதம் என்ற வைதிக சமய முதனூலின் பெயரைச் சமணர் தம் மத முதனூலுக்கு வழங்குவதைத் திருக்கலம்பகத்திற் காணலாம். வைதிக சமயம் என்ற பெயரே வேதம் என்ற நூலை முதனூலாகக் கொண்ட சமயம் என்ற பொருளிலேயே தோன்றியது. இறைவனுல் முதன் முதல் அருளப்பட்ட ஆதி மத நூல் வேதம் என்ற கருத்தை வைதிக சமயத்தினர் மக்கள் மனதில் வேரூன்றச் செய்து விட்டதனுல், அருகனுல் அருளப் பட்ட முதனூலே வேதமே என்று கூற வேண்டிய நிலைக்குச் சமணர் வந்து விட்டனர். ஐரோப்பியர் காலத்திலும் தற் காலத்திலும் கிறித்தவ சமய முதனூலாகிய விவிலியம் வேதம் எனவும் கிறித்தவர்கள் வேதக்காரர்கள் எனவும் தமிழ் கூறு நல்லு

லகத்தின் சில பகுதிகளில் வழங்கப்படுவது இத்துடன் ஒப்பிடத்தக்கது. திருக்கலம்பகம் வேதத்தையும் அருகனை யும்; தொடர்புபடுத்துமாறு :—

வேதம் ஓதியே (25); வேதம் மொழிந்த பரம்பரன் (26) தொன்மறையை விரித்தோய் நீ (1) ; தூய நான் மறைத் தலைவனை (90) எண்மூன்று படக்கிடந்த வெழு மூன்றினிரட்டிமறைதோன்றச் சிந்தையுன் மூன்று குற்ற மவித் தொருமூன்று பேருலக முணர்ந்த கோவே (37) வேதத்துக்கே சிறப்பாக உரிய பெயராகிய மறையென்ப தையும் சமணர் தம் நூலுக்கு ஏற்றிவிட்டனர் அருகனே வேதத்தையருளினன், ஏனைய சமயத்தவர்களவேதத்தைப் புரிந்து கொள்ள முடியாமையால் தவறுபடக் கொள் கின்றனர். என்ற கருத்தும் காணப்படுகிறது.

'ஓதா துலகிற் பொருளனைத்து முடனே யுணர்ந்தா
னுணர்ந்தவற்றை
வேதாகமங்க ளாறேழால விரித்தான்விமலன்
விரித்தளவே
கோதார் நெஞ்சத் தவர்பிறழக் கொண்டே தாமே
கண்டாற்போற்
பேதா பேதம்பேதமெனப் பிணங்கா நின்றார்
பிரமித்தே' (78).

ஆனால் வேதமும் வேதியரும் சமணத் தொடர்பு அற்றவை என்பதை, வேதியர் வேத மந்திர மோதி நின்றுண்ணு மந்திரமன்று' (91) என்று வைதிகத்தைப் பிரித்துக் காட் டும் பகுதி தெளிவாக்கி விடுகிறது. பௌராணிக மதம் போற்றிய மும்மூர்த்திகளாகிய சிவன், திருமால், பிரமன் என்டார் பெயர்களை அருகனுக்கு உரியனவாகக் கூறுவதை யும் திருக்கலம்பகத்திற் காணலாம்.

சிவன் — அருகன் :—

'வீர னீ ; விண்ணு னீ ;விமல னீ ;
கண்ணு னீ ; தீர னீ ; சுகத னீ ;
சிவனு னீ ; தவனு னீ' (1)

'ஏசரிய சிவகதியி லேறுமவர் குறுகுநெறி யேடவிழு
நளினமிசை யேகுமவ ரடியினையே' (53)
'கயிலாய மெனுந்திரு மலைமேலுறை கின்றவர்
கணநாயகர் தென்றமிழ் மலைநாயகர்' (74)

திருமால்—அருகன் :—

'தேவாதிபனே திருமாலே' (21); 'திருமாலே' (33). மாறிலாத மலர் மகள் காந்தன்' (32),

'நாம மாயிரம் பாடவந் தருளுஞ் சயங்கோ ளாழியங் கடவுளே' (35) 'வாமன்' (43, 62, 76)

பிரமன்—அருகன் :—

'கலைமகள் காந்தர் கண்டீர்' (6).
'பிரமன்', 'சதுமுகன்' (79).

'ஆதிமுதற் கடவுளுக்குக் குணப்பேர் தூய ஆயிரத் தெட்டு' (49) என்பது சிவனுக்கும் திருமாலுக்கும் பொதுவாகப் பக்திப் பாடல்களிற் கூறப்பட்டதெனலாம். அருகனே 'மலர்மிசை வருமால்' என விளித்து அவனே அரி என்ற பெயருக்குத் தனியுரிமையுடையவனென்கிறது பின் வருஞ் செய்யுள்:—

'மண்ணூர் கதிர்மணி மலரார் செங்கையில் வைத்துக்
கண்டவரொத்தென்று
மெண்ணு தகிலமு முடனே கண்டருள் கின்றாய்
நீயலநிலை யென்றுற்
பண்ணூர் வண்டிறை கொள்ளக் கள்ளவிழ்
பனிமா மலர்மிசை வருமாலே
கண்ணூர் கடலுல கெல்லா மறிவதோர்
கரியாவற்கெவ ருரியாரே' (10)

மும்மூர்த்திகளின் பெயர்களை அருகனுக்குக் கையாளும் ஆசிரியர் அம் மும்மூர்த்திகளைத் தாழ்த்திக் கூறுவதையும் காணக் கூடியதாக இருக்கிறது.

'அரியினொடு கரியுமிருந் தறங்கேட் குங் காலம்' (17)
'மாயஞ் செய்யுங் கரியநெடு மாலு மணுகா
மலரடியாய்' (48)

'பண்டயன்றலை மண்டையிற்றிரு மாலரற்கு நிறைந்திடும் பழைய மந்திரமன்று' (91). சிவபெருமான் மன்மதனையெரித்தவர் என்ற புராணக் கதைக்கும் அருகன் காமத்தைக் கடந்தவன் என்ற சமணர் நம்பிக்கைக்கும் உள்ள ஒற்றுமை சிவன் செயலை அருகன் மேலேற்றிக் கூறச் சமணருக்கு வசதியளித்திருக்கிறது.

நடையோடத் தோடவிழு நறும்பூமென் கணைதுறந்து
நிறையோடப் பொருமதனை நீறாக நோக்கினையே' (1)
'கண்மூன்று தோற்றியிகல் காமனுடல் பொடியாகக்
கனன்றாய்' (37)
'மொய்த்தபோர் வேக வெங்கணைக் காமனைச்
செறு' (39)
'அனங்கனை நீறு படுத்து' (60)
'காமனை வெந்தண்ட வென்றிப் பெருமானே' (79)
'போரேறு காமன் பொருசிலையினாணறுத்தாய் என்கு
வேனோ' (80)
'மகர வெல்கொடிய வன்றனைக் காய்ந்து? (90)
'சுரும்புநாண் வில்லிபட—நெருப்புமிழ்
நெடுநோக்கினை (109)

சிவனை உமையொரு பாகன் எனச் சைவர் வருணிப்பதையும் சமணர் அருகனை வருணிப்பதிற் பின்பற்ற முயல்கின்றனர். காமத்தை வென்ற அருகனுக்கு நிசப் பெண்ணை சோடி சேர்ப்பது பொருந்தாது

'தனஞ்சுமந் தலமரு மிடையவர் தடங்கணின்
கடைதற மெலியலர்' (170)

அதனுல், கேவல ஞானத்தைப் பெண்ணுக உருவகஞ் செய்கின்றனர் :—

'பரிவில்கே வலக்கிழத்தி—பிரிவில்லாவொரு
பாகனே' (109)

இராமன் ஜனகன் காட்டிய வில்லேயிறுத்துச் சீதையை மணந்ததைக் குறிப்பாக உணர்த்துவதாக அமைகிறது. அருகன் காமத்தை வென்று ஞானத்தைப் பெற்றதை உதீசித்தேவர் உருவகிப்பது :—

'உரந்திகழும் வில்லவன்றன் சிலேயையிறுத்
துயர்ஞான மகளேவேட்டு' (61)

திருமாலின் மார்பிலே திருமகள் வீற்றிருக்கிருள் என்பது போல அருகனின் மார்பிலும் திருமகள் வீற்றிருக்கிருள் என்கின்றுர்.

'மலேவயங்கு திருமார்பின் மலர்மடந்தை வீற்றிருப்ப
மகிழ்வையாகிற்
சிலேவயங்குதோளனங்கன் றிறலழித்த விசயமென்னே
விசையுமாறே' (46)

சிவபெருமானுடைய வீரச் செயல்களில் கூற்றுவனே வென்றமை, முப்புரம் எரித்தமை முதலியவற்றுக்கும் அருகன் செயல்களென விளக்கந்தந்து அமைதி காண்கின்றனர் சமணர். மெய்ந்நெறி கண்ட அருகன் மரணத்தை வென்றுனென்றும் காமம். வெகுளி, மயக்கம் முதலிய முக்குற்றங்களே நீக்கினுன் என்றும் உதீசித்தேவர் விளக்கந் தருகின்றுர் : —

'அலேமாருக் கதிக்கடலு ளழுந்துயிர்வேட் டலமருஉங்
கொலேமாருக் கொடியவெங் கூற்றினேயுங்
குதித்தனேயே' (1)

'கோறன் மாற்றி யுதைப்பது கூற்றையே' (36)
'காள்வலிய கொடுங்கூற்றைத் தாள் வலியின்
விழவுதைத்தனை' (109)
'இருவினை யிரிய மூவரண் முருக்கிய
பொருவிருளினை' (16)
'அரணங்கொடிய மதின்மூன்று மழியக் கனன்றீர்'
(36)
'மூவெயின் முரண்முறுக்கி—மூவர் சரணடைய
நின்றனை' (109)

முக்கண்ணன், தாழ்சடை.யோன், ஆல்நிழலிலமர் பவன் என அருகனை வருணிப்பது சிவபெருமான் பக்திப் பாடல்களிற் பெறும் வருணனையை நினைவூட்டுகிறது.

'ஆனறமெய் யறம்வளர்க்கும்—முன்று கண் முனித்
தலைவனை
யாலநெடு நிழலமர்ந்தனை—காலமூன்று
முடனளந்தனை
தாழ்சடை முடிச்சென்னிக்—காசறுபொன்னெயிற்
கடவுளை' (109)

ஆனல், சிவபெருமான் சுடுகாட்டிற் பேயோடு ஆடு தலையும் பிச்சையெடுப்பதையும் தாழ்த்திக்கூறி அருகனை உயர்த்துகிறார்.

'மனஞ்சலம் படுகழு தொடுபிண வனந்தொறும்
படர்தரு மயலிலர்
வனந்தரும் பதிதொறு மிடுபலி வருந்தியுண்டலமரு
பசியிலர்' (107)

திருமாலின் மிக முக்கியமான ஆயுதமான சக்கரம் அருகனுடைய ஆணையைக் குறிக்க வழங்கிய சக்கரத்துடன் இணைக்கப் பட்டதனாற்போலும், அருகனுடைய சக்கரத்தை விதந்து கூறும் பாடற்பகுதிகள் பல காணப்படுகின்றன.

'புலவுசுவைத் தொளிருபடை தொடாது முத்தி
பொருபகடிப் பகைதுரந்த புனிதர்; (13)

'மறங்கொ ணேமி விட்டெறிந்து மன்னர் சென்னி
சோரியிற்
பிறங்கவென்ற வென்றியோ ரனேகபேரு லகெல்லா
மிறைஞ்ச வெங்கண் வல்வினைத் தெவ்வர் சிந்த
வெந்துபே
ரறங்கோ ணேமி கொண்டு வென்றசோதி யெங்க
ளாதியே' (24)

'மகரவா ருதிவலயத் துலகமேழும் வந்திறைஞ்ச
வருளர்ழி வலங்கொண்டேந்துஞ்
சிகரமா மணிநீலவண்ண வெற்பைத் தேருதார்
தாந் தம்மைத் தேருதாரே' (31)

'கொண்டல் வண்ணனைப் பண்ணவர் தலைவனைக்
கொலை கடிந்துயிரோம்பும் கொற்ற
நேமியங்கடவுளை' (90)

ஆனல், அருகன் பகைவரில்லாதவன், அகிம்சைக் கொள் கையன் என்ற கருத்துக்கள் வலியுறுத்தப்படுகின்றன:—

'சரண்புகுந் தடிதொழி னலர்தரு சரந்துரந்
தெதிர்பொரு பகையிலர்'
'சினஞ்செய்வன் பகைவரு மெனவலி சிதைந்துவெம்
படைபல சுமவலர்' (107)

திருமால் உலகையுண்டது, உலகையளந்தது, கடல் கடைந்தது முதலிய புராணக் கதைகளும் அருகனுக்கேற்ற முறையில் அருகன் மேலேற்றிக் கூறப்படுகின்றன.

'பேசி லகண்டமுநின் பேரறிவின்பாலதவ்
வாசி லறிவுன் னகத்தான்—மாசிகந்த மெய்ஞ்ஞான
வேந்தர் தொழ வீற்றிருந்தாய் நீயல்லா
லிஞ்ஞால முண்டார் மற்றியார்' (29)

'இலைவயங்கு கனைகடகத் திமையவர்க ளமையலரா
யேத்தவானோர்
தலைவயங்கு பிணிமகரக் கடலலறக் கடைந்தமிர்த
மளித்தகோவே' (46)

'உலகளந்த முகில்வண்ணன்' (52)

'பாரே யூடையாயைப் பாரளந்து படைத்துண்டா
யென்குவேனோ
காரோர் கருமக் கடல்கடந்த கைவலத்தா
யென்குவேனு' (80)

'மன்னியபே ருலகனைத்தும்—நின்னுள்ளே
நீயொடுக்கனை
நின்னின்று நீவிரித்தனை நின்னருளி னீக த்தனை' (109)

மாயச்சகடம் உதைத்த குறிப்பும் திருமாலோடு அருகனை இணைத்துக் கற்பனை செய்தபோதே தோன்றியிருக்க வேண்டும்;

'சிதைக்குஞ் கதிப்பெயர் மாயச்சகடஞ் சிதைந்து
சிந்த
வுதைக்குந் திருவடிப் போதிரண்டான்' (22)

ஆனல், திருமால் பாம்பின்மிசைப்பள்ளி கொள்வதை குறைகூறி அருகனை உயர்த்துகிருர்.

'அனந்தர் கொண்டமளியின் மிசையறி வழிந்துகண் படுவதோரசைவிலர்' (107) இரண்டு செய்யுட்களில் திருமாலுக்கு வழங்கிய பெருமை அருகனுக்கேயுரியதென்பதை அருகனை எடுத்துச் சொல்ல வேண்டும் எனப்படுகிறது.

'இருந்தாய் வேறே யரியணைமே லெல்லா வுலகுந்
தொழவுலகை
யருந்தா வுமிழா திருந்தாயென் றறையா நின்ற
மறையானல்
விருந்தார் சுரும்பு கொப்பளிக்கும் வேரித் துவலை
மாரியரும்
பெருந்தோ ளசோக மொன்றுடையா யாதோ
வுண்மை பேசாயே' (28)

'யாரே கால மூன்றுமுழு தெல்லா வுலகு முடனளந்
தார்
நீரே யானு லுலகளந்த நெடுமா நெடுமா லென்ப
துமையன்றே
காரே சிறந்து மலர்களுலிக் களிவண் டறைய
நறவொழுகிப்
பாரேழ் கமழும் பூம்பிண்டி நிழலீரொரு சொற்
பகரீரே' (30)

அருகனே கூறவேண்டும் என்பதால், மக்கள் அருகனின் பெருமைகளாக இவற்றைக் கொள்ளவில்லையென்பது புலனாகிறது.

பிரமனுடைய படைத்தற்றொழில், எல்லாம் அறியும் அறிவு என்பன அருகனுக்கேயுரியன எனப்படுகிறது. மும்மூர்த்திகளின் தொழில்களும் அருகனுக்கு ஏற்ற முறையில் விளக்கப்படுகின்றன.

பெருந்தகைநின் றெய்வமொழி தோன்றத்
தோன்றிப்
பிறழாநின் றூயமொழி நிற்ப நின்றுன்
னருந்தகைய செய்யமொழி செல்லச் செல்லு
மகன்ஞால முழுதுமுட னென்றால்———
...........நீயலான்மற்
றியாவர் படைத் தளித் தழிக்கு மியல்பினரே, (4)

திசைமுகன் என்ற பிரமனது பெயர் அருகனுக்கே உரியதெனப்படுகிறது.

'இயல்கொண்ட பொருளனைத்து மெஞ் சாம
லெப்பொழுது முடனே காணுஞ்
செயல்கொண்ட திசைமுழுதுந் திகழ்ந் திலங்குத்
திருமுகத்து நின்னையல்லான்
முயல்கொண்ட கறைதுடைத்த முத்தணிந்த
மும்மதிமுக் குடையா யிந்த
மயல்கொண்ட வகன்ஞாலந் திசைமுக னென்
றெவ்வாறு வழங்குமாறே' (5)

பிரமனுக்குப் பல தலைகளிருப்பதைக் குறைகூறி அருகனை உயர்த்துகிறது இப்பிரபந்தம்.

'சிரகங்ளெண் டிசைநிரை கொளவரை செயும்புயம்
பலகொடு திரியலர்' (107)

வைதீக சமயத்தில் முக்கியத்துவம் பெறும் பிரணவ மந்திரமாகிய ஓம் என்பதும் சைவ சமயத்தில் முக்கியத் துவம் பெறும் பஞ்சாட்சரமும் சமணத் தொடர்புடைய னவாக உதீசித் தேவராற் கூறப்படுகின்றன.

நாதனக் கமிழ்து நன்சுவை யுதவு நற்கனி மருத்துவர்
நாணு
நோய்களைத் தணிக்கு நன்மருந்துழலு நோன்பகை
யெறிதருந் திகிரி
வேதனைக் கடலின் றனிப்புணை நெஞ்சம் வேண்டிய
வெலாந்தரு நிதிய
மாதலிற் பரமன் மூலமந் திரமைந் தெழுத்தல
தொன்றறியனே' (40)

அப்பர் சுவாமிகளும் திருஞான சம்பந்தரும் பாடிய பஞ்சாட்சரப் பதிகங்களின் பொருளை இச் செய்யுள் நினைவூட்டுகிறது.

'கற்றுணைப் பூட்டியோர் கடலிற் பாய்ச்சினும்
நற்றுணையாவது நமச்சிவாயவே'

என்று அப்பர் பாடுவதையே, இவர் 'வேதனைக் கடலின் தனிப்புணை' என்கிறாரெனலாம். பிரணவ மந்திரத்திற்குச் சமணருக்கு ஏற்புடைய விளக்கம் கூறப்படுகிறது.

'அறிவரிய குணத்தருக னசரீரி யாசிரிய னுவாத்தி
கோதஞ்
செறிவரிய முனிவரெனுந் திருநாம முதலெழுத்
தோரைந்தும் சேர்ந்து

பிறிவரிய வோங்கார முன்னுரைப்பர் பின்னுமதன்
பெருமையோரார்
பொறிவழியில் வருநாதர் பொருளில் வறும்
பெயர்புனையும் புவனத்தாரே' (41)

பௌராணிகக் கதைகள் சிலவற்றில் கடவுளர் கொள்ளும் வடிவங்கள் இப்பிரபந்தத்திற் குறை கூறப் படுகின்றன.

'விலங்காய்ப் பிறந்து தடுமாறி வீழ்வார் தம்மைத்
தேவரிவர்
கலங்காக் கருணையாற் பிறந்து காப்பாரென்பீர்'(83)
'கரமனே கம்படைத்துப் படைகளேந்திக் கண்ணனே
கம்பரப்பிக்-கனல்கள் சிந்திச்
சிரமனே கஞ்சுமந்து செருச்செய்தோடுந் தேவரோ
வீரரெனத் தேர்கிற்பாரே' (79)

சங்கரர் நிறுவிய அத்துவிதக் கொள்கையைக் கண் டிக்குங் குரலும் கேட்கிறது.

'பெருமானை யறியாதே பெருமால் கொண்டிங்
கிம்மான நிலனாகித் தீயாய்க் காலா யிருசுடரா
யெறிபுனலாய் வானாய் மற்று
மெம்மானெவ் வுயிர்களுமாய் நின்றானென்றே
யியம்புவார் துணிவென்னே யிருந்தவாறே' (27)

அருகன் குணக்குன்றாக இருத்தலினால், அவன் குண இயல்பு தம் கடவுளுக்கு முண்டெனப் பிறசமயத்தார் வாதிப்பாராயினும் அவர் வணங்குவது தம் கடவுளின் பேய்த் தனத்தையே என்கிறார்.

'வணங்கப் படுந்தெய்வ நீயல்ல தியார் நின்
வரம்பிகந்த
குணங்கட் கியார்குற்றங் கூறவல் லார்குறி
யாறிரண்டு
கணங்கட் கிறைநின் குணமெங் கடவுட்கு மாமென்று
தாம்
பிணங்கப் புகுவர் பின் கொண்டாடுவதவர்
பேய்த்தனமே' (106)

அருகனை யுணர்தல் வீட்டின் பத்தையும் உணராமை நரகத் துன்பத்தையும் தருதலினால், அருகனே உலக காரணனாகிய முழுமுதற் கடவுள் எனப்படுகிறது.

'வாகன மாகம் பூத்த மாமலராக வேகு
மேகனை யுணர்ந்திலாமை யுணர்த லவ்
விரண்டினாலும்
வேகவெங் கதியும் வீடும் விளைதரு மென்று
லெண்ணில்
போகனை யன்றியாரே புவனகா ரணரா வாரே' (20)

வரகுண பாண்டியனுடைய திருசெந்தூர்க் கல்வெட்டு

கல்வெட்டு என்ற தமிழ்ச்சொல் சாசனம் என்ற வடசொல்லுக்குப் பதிலாக வழங்கப்படுவதுண்டு. ஆனால் சாசனம் என்ற சொல் கல்வெட்டை மட்டுமல்லாது செப்பேடு முதலியவற்றையும் குறிக்கிறது. சோழப் பெருமன்னர் காலத்திலேயே உலகத்திலேயே பெரிய சாசனங்கள் செப்பேடுகளாக அமைந்து காணப்படுகின்றன. கல்லில் வெட்டப்பட்ட மிக நீண்ட தமிழ்ச் சாசனங்கள் சோழப் பெருமன்னர் காலத்தை சார்ந்தனவாயுள்ளன. சோழப் பெருமன்னர் காலத்துக்கு முன்பு எழுந்த கல்லில் வெட்டப்பட்ட மிக நீண்ட சாசனமாக இந்தத் திருச்செந்தூர்க் கல்வெட்டைக் கூறலாம். இந்தக் கல்வெட்டில் 210 அடிகள் உள்ளன. இது கே. வி. சுப்பிரமணிய ஐயர் என்ற சாசனவியலாளராற் பல ஆண்டுகளுக்கு முன்பே பதிப்பிக்கப்பட்டு விட்டது.

இந்தக் கல்வெட்டு முருகன் கோவிலுக்குக் கொடுக்கப்பட்ட ஒரு பெரிய தானத்தைப் பற்றியும் அந்த தானத்

Epigraphia Indica. Vol.xxi p. 109.
Edited by Hiranandasastri
Dikshit-K.N.
Chakravarti-M.P.
Delhi:
Manager of Publications
1931—1932.

தால் முருகன் கோவில் நித்திய நைமித்திக காரியங்கள் தொடர்ந்து நடத்துவர ஒழுங்கு செய்யப்பட்டமையையும் விரிவாகக் கூறுகிறது. தமிழ்நாட்டில் முருக வணக்கம் பற்றிக் குறிப்பிடும் அறிஞர் வரலாற்றில் ஒரு பெரிய கால இடைவெளியைச் சுட்டிக் காட்டுவர். பல்லவர் காலத் தொடக்கத்திலிருந்து கந்த புராணம் எழுந்த காலமாகக் கணிக்கப்படும் சோழப் பெருமன்னர் இறுதிக்காலம்வரை, முருகனைப் பற்றிய பிரஸ்தாபம் தமிழ்நாட்டில் மிகவும் அருகியே காணப்படுகின்றதென்பர். குறிப்பிட்ட கால இடைவெளியில் எழுந்த தமிழ் இலக்கியங்களிலே சிவ பெருமான் அல்லது திருமாலே முழுச்சிறப்பையும் பெறு கின்றனர் என்பது உண்மையே. முருகனைப்பற்றி மிகச்சில சிறு குறிப்புக்களே அக்கால இலக்கியங்களில் உள்ளன. முருக வணக்கத்தைப் பற்றி. இன்றுள்ள குறிப்புகளைக் கொண்டு நோக்கும்போது, இருண்ட காலம் என்று குறிப் பிடத்தக்க கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு—பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு கால இடைவெளியின் மத்தியிலே, ஒன்பதாம் நூற்றாண்டுப் பிற்பகுதியைச் சார்ந்த இந்தச் சாசனம் ஒளிவீசி முருக வணக்கம் தொடர்ந்து செல்வாக்கோடு விளங்கியதைக் காட்டுகின்றது.

தமிழ் நாடு என்று சிறப்பித்து சொல்லப்படும் பாண்டிய நாட்டுக்கும் முருக வணக்கத்துக்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்புண்டு. குறிஞ்சி நாட்டுத் தெய்வம் என்ற முறையில் முருகன் தமிழ் நாட்டு மலையும் மலை சார்ந்த இடமுமான பிரதேசங்கள் யாவற்றுக்கும் உரிமை யுடையவனாயினும் முருக வணக்கத்தைச் சிறப்பாக எடுத் துக்கூறும் பழைய தமிழிலக்கியங்கள் பாண்டிய நாட்டோடு தொடர்புடையனவாகக் காணப்படுகின்றன. திருமுருகாற்றுப் படையிற் காணப்படும் முருகனுடைய ஆறுபடை வீடுகளிலே, குன்றுதோறாடல் தவிர ஏனையன யாவும் பாண்டிய நாட்டோடு தொடர்புடையனவே. பரிபாடலிவே செவ்வேளைப் பற்றிப் பாடும் பாடல்கள் மதுரைக்கு அயலிலுள்ள திருப்பரங்குன்றம் என்ற படை

வீட்டைப் பாடுகின்றன. படை வீடுகளுள் ஒன்று திருச்சீர் அலைவாய் என்று பெயர் பெற்றது. திருச்சீர் அலைவாய் என்பதுவே திருச்செந்தூர் எனப் பெயர் மாற்றம் பெற்றது.

குறிஞ்சித் தெய்வமான முருகன் படை வீடுகளிலே திருச்சீரலைவாய் ஒன்று தவிர ஏனையவையாவும் மலை நாட்டோடு தொடர்புடையவை கடற்கரை வெண்மணற் பிரதேசத்திலே கடலலைகள் மதில்மேல் மோதிக் கொண் டிருப்பதாய்த் திருச்செந்தூர் முருகன் கோவில் அமைத் துள்ளது. திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் அமைந்துள்ள திருச்செந்தூர் பாண்டிய நாட்டின் பழைய தலைநகர் என்று சிலரால் கொள்ளப்படும் கொற்கைக்குச் சமீபத் திலே காணப்படுகிறது. பாண்டிய நாட்டின் பழைய தலைநகர்களாக தென்மதுரை, கபாடபுரம் என்பன இருந்து கடலாற் கொள்ளப்பட்டன என முச்சங்கம் பற்றிய பழைய கதை கூறுகிறது. பாண்டிய நாட்டின் பழைய தலைநகர் கடற்கரையில் அமைந்திருக்கலாம் என்பதற்கு இது சான்று. கபாடம் என்ருல் முத்து. எனவே கபாடபுரம் முத்துக் குளிக்கும் இடத்திற்கு அயலில் இருக்கவேண்டும். கொற்கை, திருச்செந்தூர் என்பன அவ்வாறே அமைந்துள்ளன. பாண்டியனுடைய கொடியில் இரட்டைமீன் இடம்பெற்றது. பாண்டியனுக்கு மீனவன் என்ற பெயரும் பழைய காலத்தில் வழங்கியது. இவற்றைக் கொண்டு பாண்டியருடைய மிகப் பழைய தலைநகர் பொருநையாற்றங்கரையிலே கடலுக்கு அண்மை யிலுள்ள கொற்கையில் அமைந்திருக்கலாம் எனவும் கொற்கைக்கு அண்மையிலே செந்தூர் முருகன் கோவி லாகப் போற்றப்பட்டிருக்கலாமெனவும் ஊகிக்கலாம். பரி பாடல் காலத்திலே மதுரையும் திருப்பரங்குன்றமும் விளங்கியதுபோல அதற்கு முந்திய ஒருகாலத்திலே கொற் கையும் திருச்செந்தூரும் விளங்கியிருக்க வேண்டும்.

வரகுண மாராயர் என்று கல்வெட்டிற் குறிக்கப்படும் அரசன் யாவன் என்று தீர்மானிப்பதற்குக் கல்வெட்டிலே நேரடியான சான்றுகளில்லை. கல்வெட்டு பத்தாம்

நூற்றுண்டு இறுதிவரை பாண்டியநாட்டில் வழக்கிலிருந்த வட்டெழுத்து என்னும் எழுத்து முறையில் வரையப் பட்டுள்ளது. வரகுண பாண்டியன் என்ற பெயரைத் தாங்கிய பாண்டிய மன்னர் இருவரும் ஒன்பதாம் நூற்றுண்டைச் சேர்ந்தவர்களாதலால், எழுத்து வடிவத் தைக் கொண்டு மட்டும் எந்தவரகுணனை இந்தச் சாசனம் குறிக்கின்றது எனத் தீர்மானிக்க முடியாது. சுப்பிரமணிய ஐயர் இக்கல்வெட்டிற் குறிக்கப்படும் வரகுணன் இரண்டாம் வரகுணனுக வேண்டும் என்று முடிவு செய் துள்ளார். அவர் கூறும் ஆதாரம் பொருத்தமாகவே படுகிறது. சிறிவல்லப வளநாடு. அவனிபசேகரமங்கலம் என்பன முதலாம் வரகுணனுக்குப்பின் அரசு கட்டிலேறிய ஸ்ரீவல்லபன் என்ற மன்னனுடைய பெயர்களைக் கொண் டிருப்பதால், இரண்டாவது வரகுணனே இச்சாச னத்திற் குறிக்கப்பட்டுள்ளான் என்று அவர் விளக்கியுள் ளார். மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் காலத்து அரிமர்த்தன பாண்டியன் இந்த வரகுண பாண்டியனே என்று ஆராய்ச்சியாளா நிறுவியுள்ளனர். இரண்டாவது வரகுணன் ஒரு சிவபக்த சிரோமணி என்பதற்கு வேறு பல சாசனங்களும் சான்று பகருகின்றன. சிவன் கோவி லொன்றின் நித்திய நைத்திக காரியங்களுக்காக அவன் பெரியதானம்வழங்கி வகுத்தமையை அவனுடைய அம்பா சமுத்திரம் கல்வெட்டு எடுத்துக் கூறுகின்றது. அவன் முடிபுனைந்த காலம் கி.பி. 862 ஆகும். அவனுடைய திருச் செந்தூர்த் தானம் 50011ம் நாளிற் செய்யப்பட்டதாக கல்வெட்டு கூறுகின்றது. எனவே, தானம் செய்யப்பட்ட காலம் கி. பி, 873 ஆகலாம். எனவே இற்றைக்கு ஆயிரத்து நூறுண்டுகளுக்கு முன்பு இத்தானம் நடை பெற்றிருக்க வேண்டும்.

இரண்டாம் வரகுணன் காலத்திலே பாண்டியருக்கும் பல்லவருக்கும் பெரும்போர்கள் நடைபெற்றன. வெற்றிக்கு அடையாளமாக அல்லது வரகுணன் ஈடுபட்ட போரில் வெற்றியை வேண்டி இத்தானம் நடைபெற்றிருக்

கலாம். வரகுணன் நிறைகுறையாப் பழங்காசு ஆயிரத்து நானூறு கொடுத்துள்ளான். இது அக்கால நிலையிலே மிகப் பெரிய தொகை ஒன்றாகும். முதலை வட்டிக்குக் கொடுத்து வட்டியைக் கொண்டே கோவிற்காரியத்தை நடத்த வேண்டுமென்பது மன்னன் ஆணையென்பது 'முதல் கெடாமைப் பொலியூட்டாகக் கொண்டு செலுத்துவது' என்னுந் தொடரால் அறியப்படுகிறது. வட்டியைக் குறித்த பொலி என்ற பழைய தமிழ்ச் சொல் அதே பொருளிலே சிங்கள மொழியில் இன்றும் வழங்கி வருகிறது.

பெருந்தொகைப் பணமான ஆயிரத்து நானூறு காசும் பல இடங்களில் வெவ்வேறு அளவில் வட்டிக்குக் கொடுக்கப்படுகிறது. காசு என்ற தமிழ்ச்சொல் ஆங்கிலத்திற் புகுந்து இன்று சர்வதேச வழக்கில் வந்து விட்டது. ஊரார், சபையார், நகரத்தார் என்போரிடம் இவ்வாறு காசு வழங்கப்பட்டது. சபையார் என்போர் பிராமணர் குடியிருப்புக் காரியங்களையும் ஊரார், பிராமணரல்லாதார் குடியிருப்புக் காரியங்களையும் நகரத்தார் வணிகர் குடியிருப்புக் காரியங்களையும் நிர்வகித்து வந்தனர். ஊரார்களுள், கொற்கை ஊரார், நல்லூர் ஊரார், சாலியட்டு ஊரார், ஆலம்பட்டத்து ஊரார் என்று பல்வேறு ஊரார்கள் சாசனத்திலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். சபையார்களுள், வரகுணமங்கலத்துச் சபையார் என்று பல்வேறு சபையார்கள் கல்வெட்டிலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். நகரத்தார்களுள், மானவீரப் பட்டினத்து நகரத்தார் மட்டுமே இக்கல்வெட்டிலே இடம் பெறுகின்றனர்.

கல்வெட்டிற் குறிக்கப்பட்டுள்ள ஊரார், சபையார், நகரத்தார் என்போர் காசில் ஒவ்வொரு பகுதி பெற்றுக் கொண்டு ஒரு காசுக்கு ஓராண்டுக்கு இரண்டு கலநெல் வீதம் வட்டி செலுத்த உடன்படுகின்றனர். இரண்டு கலநெல் நிறைமதி நாராயத்தால் அளக்கப்படுவதாக இருக்க வேண்டும் என்று சாசனத்திலே வரையறுத்துச்

சொல்லப்படுகிறது, அக்கால முகத்தல் அளவு சொல்ல வேண்டி ஏற்பட்டது. ஆண்டு வட்டியாக வரும் நெல்லின் பெருமதியைக் கோவிலின் அன்றாடத் தேவைக்கான பொருள்களாகவும், விசேட தினங்களுக்குத் தேவையான பொருள்களாகவும் செலுத்தவேண்டிய கட்டுப்பாடு விதிக்கப்பட்டது. 'இந்நெல்லால் நியதிப்படி இவர்கள் கொண்டுவந்து செலுத்தக் கடவன்' என்ற தொடர் கல்வெட்டிலே பல இடங்களிலே வருகிறது. நித்தியமும் செலுத்தி வருவதுபோல, விசேட தினங்களில் இரண்டு பங்கு செலுத்த வேண்டும் என்பது இக்கல்வெட்டிலுள்ள கட்டளையாகும். மார்கழித் திருவாதிரை, மாசி மகம், வைகாசி விசாகம் என்பனவே இச்சாசனத்திலே கூறப் பட்டுள்ள விசேட தினங்களாகும். 'மார்கழித் திருவாதிரையும் மாசிமகமும் வைகாசி விசாகமும் படி இரட்டைச் செலுத்துவது' என்ற தொடரையும் இக்கல்வெட்டிலே பல இடங்களிலே காணலாம்.

ஒவ்வொரு சாராரும் கோவிலுக்கு என்ன என்ன தேவைக்காக என்ன என்ன அளவிற் செலுத்த வேண்டும் என்று வரையறுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. உதாரணமாக கொற்கை ஊரார் செலுத்த வேண்டியதைப்பார்க்கலாம். திருவமுதுக்கு நான்கு நாழி அரிசி வேணடும். ஒரு நாளைக்கு நான்கு நேரமும் திருவமுது வைக்கவேண்டும். எனவே, ஊரார் ஒரு சாதாரண நாளுக்கு பதினாறு நாழி அரிசியும்விசேட தினத்துக்கு அவ்வரிசியில் இரண்டுபங்கும் செலுத்தவேண்டும். கொற்கை ஊரார் ஆண்டு தோறும் செலுத்த வேண்டிய வட்டி நெல்லிலிருந்து மூன்று நாழி நெல் ஒரு நாழி அரிசிக்குச் சமம் என்ற முறையில் இக்கணிப்பு நடைபெற்றுள்ளது. நன்கு தீட்டப் பெற்ற அரிசியே கோவிலுக்குக் கொடுக்கப்பட வேண்டுமென் பதைக் குறிக்கச் 'செந்நெற்றிட்டல்' என்ற தொடர் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளது.

நல்லூர் ஊரார் செலுத்த வேண்டியிருந்ததையும் பார்க்கலாம். ஒரு நேரத்திருவமுது நிவேதிக்கப் பசுவின் நறுநெய் உழக்காகவும் ஒரு நேரம் கறி துமிக்கவும் பொரிக்கவும் நெய் ஆழாக்காகவும் நான்கு நேரத்து நெய்யமுது நாழி உறி வேண்டும். ஒரு நெழி நெய்யின் பெறுமதி இரு நாழி நெல்லாகும். ஒருநேரத் திருவமுது நிவேதிக்கத் தயிர் நாழியாகவும் கூட்டுக்குத் தயிர் உரியா கவும் நான்குநேரத்துக்கும் ஆறுநாழி தயிர் வேண்டும்.

பத்துக்கலநெல்லுக்குப் பெறுமதி ஒரு காசாகும். ஒரு காசுக்கு ஆயிரம் வாழைப்பழம், அல்லது ஏழு துலாம் அறுபத்தைந்து பலச்சர்க்கரை அல்லது இருபது துலாம் கறி அல்லது அறுபது நாழி காயம் வாங்கலாம். திருவமுது நிவேதிப்பதற்குத் தேவையான இப்பொருள்கள் எவ்வளவு எவ்வளவு தேவையெனக் கூறப்படுகின்றன. ஒரு நேரத்துக்கு வாழைப்பழ அமுது நான்காக, நான்கு நேரத்துக்கு வாழைப்பழம் பதினாறு வேண்டும். ஒரு நேரத்துக்கு ஒரு பலம் சர்க்கரையாக நான்கு நேரத்துக்கு நாற்பலம் சர்க்கரை வேண்டும். மிளகமுது, மஞ்சளமுது, சீரக அமுது, சிறுகடுகமுது கொத்தம்பரி அமுது என ஐந்து காயவகைகள் கூறப்படுகின்றன. ஒரு நேரத்துக்கு மூன்று செவிட்டாக, நான்கு நேரத்துக்கு உழக்கே இரு செவிட்டுக்காயம் வேண்டும். விசேட தினங்களில், நல்லூர் ஊரார் இவற்றில் இரண்டு பங்கு செலுத்த வேண்டும்.

இத்தகைய ஒழுங்குகள் பயறு, வெற்றிலை. பாக்கு, விளக்கு நெய், திருமஞ்சனப்பால், இளநீர், பூ, கூரை, புடவை முதலிய பலவற்றுக்கும் செய்யப்பட்டுள்ளன. மிகவும் நுட்பமாகக் கணக்குப்பார்க்கும் தன்மை தமிழ் மக்களிடம் அமைந்து விளங்கியமைக்கு இந்தக் கல் வெட்டும் ஒரு சான்றாகிறது. கோவிற்காரியங்கள் நிறை வாக நடைபெறுவதிலே அக்கால மக்கள் காட்டிய ஆர்வம் இந்தச் சாசனத்திலே விளங்கித் தோன்றுகிறது. இந்தச் சாசனம் அக்காலச் சமுதாயப் பொருளாதார நிலைகளை ஆராய்பவர்களுக்கும் சிறப்பான ஆதாரமாக விளங்கி வருகிறது.

பணத்தைப் பெற்றுக் கொண்டவர்கள் இத்தகைய ஒழுங்குகளைக் கடைபிடிக்கத் தவறுவதும் உண்டு. அவ் வாறு தவறுபவர்கள் தண்டிக்கப்பட வேண்டுமென்றும் அவர்கள் பின்பும் தொடர்ந்து தம்முடைய கடமையைச் செய்யவேண்டுமென்றும் இச்சாசனம் விதித்துள்ளது தண் டம் பணமாகச் செலுத்தப்பட வேண்டும், தண்டப் பணம் கோவிலுக்கே சேர வேண்டும் என்றும் மேலும் கூறப்பட் டுள்ளன. தண்டப் பணம் ஒவ்வொரு சாராரும் பெற் றுக்கொண்ட பணத்துக்குத் தக்கபடி வேறுபடுகிறது. அவனிபசேகரமங்கலத்துச் சபையார் கடமையிலே தவ றினால் செய்ய வேண்டியதைக் கூறும் பகுதி, 'இப்பரிசு செலுத்தாது குத்துக்காற்படில் இத்தேவர்க்கேய் பன் னிரண்டரைக்காசு தண்டமும் பட்டுச் செலுத்தாது விட்ட முதல் இரட்டியுங் குடுப்பது!'

பெரியபுராணம்-இப்படியும் இருக்குமா ?

வட இந்தியாவிற்குரிய இந்து சமய வரலாற்றையும் தென்னிந்திய சைவ சமய வரலாற்றையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் பொழுது: அவை இரண்டும் ஓரளவு ஒற்றுமை யுடையன போலக் காணப்படுகின்றன. வட இந்தியா வில், வேதத்திற் காணப்படும் தோத்திரப் பாடல்களே மிகப் பழைய காலத்தில் தோன்றின. கி. மு. ஆறும் நூற் ருண்டளவில், கௌதமரும் மகாவீரரும் முறையே பௌத்த சமண நெறிகளைத் தாபித்து, வைதீக நெறியைக் கண்டித்தனர். அசோகன் முதலிய பேரரசர்களின் முயற்சி யால், பௌத்தமும் சமணமும் பரத கண்டத்திற்குள்ளும் புறத்தும் பரவி, வைதீக நெறியை நலிவுறச் செய்தன. வைதீக நெறியைச் சேர்ந்தோர் தம் மதத்தை நிலை நிறுத் துவதற்கு இரு முனைகளில் முயற்சியெடுத்தனர். சமயக் கொள்கைகளைத் தர்க்கித்து ஆராய்ந்தறிய வல்லவர்களுக் காக, வைதீக நெறியார் ஆகமங்கள், உபநிசத்துக்கள் முதலிய தத்துவ நூல்களை எழுதினர். பாமர மக்களைக் கவர்வதற்காகப் புராணங்களை இயற்றினர். புராணங் கள் பெரும்பாலும் இயற்றப்பட்டது கி. பி. நான்காம் நூற்ருண்டிலிருந்து கி. பி, ஆறும் நூற்ருண்டு வரையி லிருந்த குப்தர் காலத்திலாகும். குப்தர் காலமே இந்துக் கலாசாரத்தில் பொற்காலமெனப்படுகிறது. இக்காலத்தி லேயே, வைதீக நெறியாக இருந்த இந்து சமயம் பௌராணிக நெறியாக மாறுகிறது. பௌராணிக நெறியாக மாறி, வட இந்தியாவில் புத்துயிர் பெற்ற இந்து சமயமே, பல்லவர்காலத் தமிழ் நாட்டில் செல்வாக் குப் பெற்றிருந்த சமண பௌத்த மதங்களை எதிர்த்துப் போர் செய்கிறது.

வேதகால வட இந்தியாவில் தோத்திரப் பாடல்கள் தோன்றியது போலப் பல்லவர் காலத் தமிழ் நாட்டில் தோத்திரப் பாடல்களாகிய தேவாரங்கள் தோன்று கின்றன. பல்லவர் காலம் தமிழிலக்கிய வரலாற்றிலும் தமிழ்நாட்டுச் சமய வரலாற்றிலும் தேவார காலம் என்றும் அழைக்கப்படுதல் கவனித்தற்குரியது. பல்லவர் காலச் சைவ—வைணவ எழுச்சியால் தாழ்வுற்ற சமண பௌத்த மதங்கள், சோழப் பெருமன்னர்களில் பரந்த மனப்பான்மை காரணமாக, மீளவும் தலை தூக்குகின்றன. அவற்றின் வளர்ச்சியைத் தடைசெய்து சைவம் பெற்று விட்ட வெற்றியை நிலை நிறுத்த, வடஇந்தியாவில் தத்துவ நூல்களும் புராணங்களும் தோன்றியதுபோல, தமிழ் நாட்டிலும் சோழர் காலத்தில் சைவ சித்தாந்த சாத்திரங் களும புராணங்கள் சிலவும் தோன்றின. குப்தர் காலம் எவ்வாறு இந்துக் கலாச்சாரத்தில் பொற்காலமெனப்படு கிறதோ, அவ்வாறே சோழர் காலமும் சைவத்தின் பொற் காலமெனப்படுகிறது. சோழர் காலமுடிவிலிருந்து சமண-பௌத்தர் பற்றிய பிரஸ்தாபம் தமிழிலக்கிய வரலாறு, தமிழ்நாட்டு வரலாறு முதலியவற்றிலிருந்து அருகிப் போவதற்குச் சோழர் காலத்துத் தோன்றிய புராணங்கள் ஓரளவு காரணமாக இருக்கவேண்டும். சோழர் காலத்தில் பெரிய புராணம் மாத்திரமன்றிப் பெரும்பற்றுப் புலியூர் நம்பியின் திருவிளையாளற் புராணமும் கச்சியப்பரின் கந்தப்புராணமும் புராணவரிசையில் தோன்றின என்பர். இப்புராணங்களுள் தனிச் சிறப்புக்கள் சில உடையன வாகச் சேக்கிழாரின் பெரிய புராணம் விளங்குகின்றது.

சேக்கிழாரின் பெரிய புராணம் பல்லவர் காலத் தமிழ் நாட்டின் வரலாருக அமைந்திருக்கிறது என்று சிலர் கருதுவர். அந்தக் கருத்தில், உண்மையில்லாமலில்லை. பல்லவர் காலத் தமிழ் நாட்டு வரலாறு வரைய முற்படு வோருக்கு வேண்டிய பலவிடயங்கள் பெரிய புராணத்திற் காணப்படுகின்றன. அக்காலச் சமய வரலாற்றிற்கு வேண்டிய விடயங்கள் பல அங்கு விரிவாகப் பேசப்படு கின்றன. ஆயினும் அப்புராணத்திற் காணப்படும்

அற்புதங்கள் யாவும் உண்மையில் நடைபெற்றிருக்கக் கூடும் என்று தோன்றவில்லை. பாமர மக்களையும் உள்ள முதிர்ச்சி பெருதவர்களையும் கவர்வதற்கு, அற்புத சம்ப வங்களைக் கோவைப்படுத்திக் கூறுவதுபோல வேறு சிறந்த வழி எதுவுமில்லை போலும். சமய வரலாறு கூறும் பண்டைய நூல்கள் இவ்வாறேபெரும்பாலும் அமைந்தன வாக வேண்டும். பல்லவர் காலத்தில் சைவம் பெற்ற வெற்றியை எடுத்துக் கூறும் பெரிய புராணமும் சிங்கள பௌத்த மக்களின் மகாவிகாரை வரலாறு கூறும் மகாவம்சமும் நூற்போக்கில் ஓரளவு ஒத்திருக்கின்றன. சிங்களவரின் பண்டைக்கால வரலாற்றிற்கு மிகச் சிறந்த மூலமாக மகாவம்சமே இன்று கொள்ளப்படுகிறது. அந்நூலிலும் அற்புதக் கதைகள் மலிந்திருக்கின்றன. பதினேராம் நூற்ருண்டின் பெரும் பகுதிக் காலத்தில், இலங்கை சோழப் பேரரசின் ஒரு மாகாணம் என்ற அந்தஸ்தைப் பெற்றிருந்ததாலும், இராசராசன் முதலிய சோழப்பெருமன்னர் இராசராசேச்சுரம் முதலிய கோவில் களில் பௌத்த சிலைகளையமைத்தும் திருகோணமலை முதலிய பகுதிகளில் இராசராசப் பெரும்பள்ளி முதலிய விகாரைகளை எழுப்பியும் நாகப்பட்டினம் சூடாமணி விகாரம் முதலியவற்றுக்குத் தானஞ் செய்தும் இருந்த லாலும் புத்தமித்திரனுர் என்னும்பௌத்த சிற்றரசர்சோழ நாட்டின் ஒருபகுதியை ஆண்டு, தன் காலச் சோழப் பெரு மன்னனுகிய வீர சோழனைப் போற்றி நூல் செய்திருந்த லாலும், சோழ மன்னர்கள் பௌத்த சமயத்தவர் களுடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தனர் எனக் கருதலாம் முதலாம் குலோத்துங்கன் நாகப்பட்டினம் சூடாமணி விகாரத்திற்குக் கிராமதானஞ் செய்ததற்குச் சாசனச் சான்றுண்டு. ஆகவே, அக் குலோத்துங்கன் பெயரனுகிய இரண்டாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் (1135—1150) வாழ்ந்த சேக்கிழார் பௌத்த பிக்குகள் தம் சமய மொழியாகிய பாளியில் வரைந்த மகாவம்சத் தைப் பற்றி அறிந்திருக்கலாம்.

மகாவம்சமே புராண இலக்கியத்தோடொத்தது. அது வடமொழிப் புராணங்களின் நூற்போக்கைத் தழுவித் தோன்றியிருக்கலாம் என்று கருதுவோருமுளர். வாயு

புராணம் மச்சபுராணம் முதலிய பழைய வடமொழி நூல் களிலிருந்து வரலாற்றுச் சான்றுகள் ஓரளவு பெறப்படு கின்றன என்பது உண்மையே. ஆனால், அந்நூல்கள் கூறும் குலமுறை முதலியன, தமிழிலுள்ள வெவ்வேறு திருவிளை யாடற் புராணங்களிலும் மூவருலா முதலியவற்றிலும் அமைந்துள்ளவைபோல, ஒன்றுடன் ஒன்று முரணுவன வாயும் சாசனச் சான்றுகளோடு சில இடங்களில் பொருந் தாதனவாகவும் காணப்படுகின்றன. மகாவம்சம் தற்கால வரலாற்று நூல்களோடு ஒப்பிடுவதற்குத் தகுதியற்ற தாயினும் பழைய வடமொழிப் புராணங்களிலும் பார்க்க அதிக வரலாற்றுணர்ச்சியுடன் எழுதப்பட்டிருக்கிறது. இதே போலப் பெரிய புராணத்திலும் திருவிளையாடற் புராணம் முதலியவற்றிலும் பார்க்க எவ்வளவோ அதிக வரலாற்றுணர்ச்சி காணப்படுகிறது. சோழப் பெரு மன்னர் கால இலக்கியம் மிகச் சிறந்தது. அது பல துறை களிலும் வளர்ச்சியடைந்ததென்று நாம் எல்லோருமே பெருமைப்படுகிறோம். சோழர் காலப் பொருளாதார மேம்பாடு லௌகீக வாழ்க்கையைப் போற்றும் இலக்கியம் எழ வசதி செய்திருக்கும் வாய்ப்பு, அளித்திருக்கும் என்பது ஏற்கக் கூடியதே. ஆயின், கம்பர், சேக்கிழார், திருத்தக்கதேவர் முதலியோர் பிற மொழி இலக்கியங்கள் கலைகள் முதலியவற்றிற்கு எவ்வளவு கடமைப்பட்டிருக்க கூடும் என்பது இலக்கிய வரலாற்றாசிரியர்களால் இன்னும் ஆராயப்படவில்லை. சோழர்கள் கங்கையும் கடாரமும் கொண்டவர்களென்றால், வேற்று மொழிகள் பேசப்படும் பல நாடுகளுக்குச் சோழப் பேரரசு பரந்து சென்றது என் பதே அதன் பொருள். சோழப்பேரரசு இந்தநிலையிலிருந்த போது அதன் ஆட்சிக்குட்பட்ட வேற்று நாட்டு இலக்கி யங்கள் முதலியன சோழ நாட்டு இலக்கியத்தை ஓரளவு பாதித்திருக்கலாம். சோழ நாட்டுக் கலைகளும் ஏனைய நாட்டு கலைகளை ஓரளவு பாதித்திருக்கும். சிங்கள சந்தேசி யப் பிரபந்தங்களில் தமிழிலுள்ள தூதுப் பிரபந்தங்களின் சொல்வாக்கும் சிதத் சங்கரவ முதலிய இலக்கண நூல் களில் நன்னூல் முதலிய தமிழ் இலக்கண நூல்களின் செல்

வாக்கும் காணப்படுகின்றன எனச் சில அறிஞர் கருதுவர். எனவே, சிங்கள நாட்டு மகாவம்சத்தின் செல்வாக்குத் தமிழிலுள்ள பெரிய புராணத்தில் இருத்தல் வியப்பிற்குரிய தல்ல. இவையெல்லாவற்றையும் ஆராய்ந்தாற்றான் தமிழிலக்கிய வரலாற்றாராய்ச்சி பூரணமாகும். எனவே, சேக்கிழார், மகாவம்சத்திற்குக் கடமைப்பட்டுள்ளாரா என்பது அறிஞர் ஆராய வேண்டியது.

தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் சேக்கிழார் சாதனை என்ன என்பது சுலபத்தில் முடிவு கட்டக் கூடியதன்று. சீவகசிந்தாமணிக்குப் போட்டியாக எழுந்ததே பெரிய புராணம் என்று கூறப்படுகிறது. சீவகசிந்தா மணியைப் பின்பற்றிப் போலும், சேக்கிழாரும் தன்னுடைய நூலைப் பதின்மூன்று பகுதிகளாகப் பிரிக்கிறார். சீவகசிந்தாமணியில் முதன்முதல் காணப்படும் சொற்றொடர்கள் சில சேக்கிழாரால் எடுத்தாளப்பட்டிருக்கின்றன. பதினோராம் நூற்றாண்டுப் பிற்பகுதியில், பதின்மூன்று பகுதிகளாக அமைந்து தமிழ் நாட்டு மன்னர் புகழ் பாடிய கலிங்கத்துப்பரணி தமிழ் நாட்டில் வெற்றி முரசு கொட்டியதைப் பார்த்துப் போலும் சேக்கிழார் தமிழ் நாட்டுக் கதைகளைப் பொருளாகக் கொண்டு காவியஞ் செய்தது. கி. பி. 897ல் சமணரால் மகாபுராணம் எழுதி முடிக்கப்பட்டதென்றும், அதில் அறுபத்து மூன்று அடியார் வரலாறுகள் கூறப்படுகின்றனவென்றும், பெரிய புராணம் என்பது மகாபுராணம் என்பதன் மொழி பெயர்ப்பு, அடியார் தொகையையும் அந்நூலைப் பின்பற்றியே சேக்கிழார் அமைத்திருக்க வேண்டுமென்றும் 'காவிய காலம்' என்னும் நூலில் அறிஞர் வையாபுரிப்பிள்ளை கூறுகிறார். இந்திய வரலாற்றறிவு, வரலாற்றுணர்ச்சி, ஆராய்ச்சித் திறன் முதலியன உடையோர்தான் இலக்கிய வரலாறு சம்பந்தப்பட்ட இப்பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காண இயலும்.

பெரிய புராணங் கூறும் நாயன்மார் வாழ்க்கைச் சம்பவங்கள் பல, நாயன்மார் வாழ்க்கையில் நடைபெற்ற

னவா என்பது பெரிதும் ஐயத்திற்கிடமானது. தேவாரம் பாடிய மூவர் வாழ்க்கைச் சம்பவங்களைப் பொறுத்தவரை அவற்றுட் சில அவர்கள் பாடல்களிலேயே குறிப்பிடப் பட்டிருக்கின்றன என்று சுட்டிக் காட்டுவர் அறிஞரெனப் படுவார் சிலர். இவ்வாறு சுட்டிக் காட்டப்படும் இடங் களிற் பல வலிந்து பொருள் கொள்ளப்படும் இடங்களா யிருக்கின்றன. சில நிகழ்ச்சிகள் அவர்கள் மானசீக உலகில் நடைபெற அவர்கள் அவற்றை நிதரிசன உலகில் நடந்தன போலப் பாடியிருக்கிறார்களெனக் கொள்ளக் கிடக்கிறது. இதற்குதாரணமாகச் சென்ற நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவரும் தன்னைத் தானே அருட்கவிஞரென அழைத் துக் கொண்டவருமாகிய இராமலிங்க சுவாமிகள் இறைவன் தன்னைக் கற்பழித்ததைப் பற்றிப் பாடுவதைக் கூறலாம். ஆகவே, நாயன்மாரின் உண்மை வாழ்க்கை வரலாற்றில் அவர்கள் பாடல்கள் முழுக்க முழுக்கத் தக்க சான்றுகளாகா. மேலும், பெரிய புராணத்திற் கூறப்படும் நிகழ்ச்சிகள் யாவற்றிற்கும் நாயன்மார் பாடல்களில் சான்றுகளுமில்லை என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. ஆயின், இக்கதைகள் யாவும் சேக்கிழாரின் கற்பனை என்பதும் பொருந்தாது.

சேக்கிழார் எட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த சுந்தர ரின் திருத்தொண்டத் தொகையையும் பத்தாம் நூற் றாண்டில் வாழ்ந்த நம்பியாண்டார் நம்பியின் திருத் தொண்டர் திருவந்தாதியையும் பின்பற்றியே, தன் நூலை யாத்துள்ளார். நம்பியாண்டார் நம்பியின் திருத்தொண் டர் திருவந்தாதி சுந்தரரின் திருத்தொண்டத் தொகையை விரித்துப் பாடியதாகும். நம்பியாண்டார் நம்பி முதல் ஏழு திருமுறைகளை வகுத்தமைத்ததால் பல்லவர் காலச் சமய வரலாறு பற்றிய அறிவு, அவருக்கு ஓரளவு விரிவடைதல் எதிர்பார்க்கக் கூடியதே. இவ்வாறு கூறுவதனால், சுந்தர ராற் கூறப்படாததாய் நம்பியாண்டார் நம்பியாற் கூறப் படும் மூவர் பற்றிய செய்திகளாவது எல்லாம் நிகழ்ந்தன வாகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்று முடிவு கட்டிவிடக் கூடாது. ஏனெனில், சம்பந்தர் எண்ணாயிரம் சமணரைக்

கழுவேற்றியதாக நம்பி கூறுஞ் செய்தி பொருத்தமற்ற தெனச் "சம்பந்தரும் சமணமும்" என்னும் நூலில் பேராசிரியர் தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார் சாதிக்கிறார்.

பெரிய புராணங் கூறும் அற்புதக் கதைகளின் வரலாறு பின்வருமாறு அமைந்திருக்கலாம் போலத் தெரிகிறது. சமண பௌத்தர்களின் வீறடக்கிச் சைவத்தை மறுமலர்ச்சியுறச் செய்த பெரியோர்களின் வாழ்க்கை வரலாறு காலப்போக்கில் வளர்ந்து சென்றிருக்கலாம் போலத் தோன்றுகிறது. சுந்தரர் காலத்தில் நாயன்மார் வாழ்க்கை பற்றிய சில அற்புதக் கதைகள் மக்களிடை வழங்கியிருக்கின்றன. சுந்தரர் அவற்றைத் தன் பாடல்களில் அமைத்தார். நாயன்மார் பற்றிய கதைகள் பல்கிப் பெருகி வளர்ச்சியடைந்து வந்த காலத்தில், மூவர் விக்கிரகங்கள் கோவில்களிலமைத்துப் பூசிக்கப்பட்டு விழா எடுக்கப்பட்ட காலத்தில், நம்பியாண்டார் நம்பி சுந்தரர் கூறியதோடு, தன் திருமுறை ஆராய்ச்சியில் புலப்பட்டதையும் தன் காலத்து வழங்கிய கதைகளையும் எடுத்துக் கூறுகிறார். இவர்களைப் பின்பற்றியும், சோழப் பேரரசின அமைச்சனாகத் தமிழ்நாடு முழுவதுஞ் சென்று தான் ஆராய்ந்து கண்ட விடயங்கள் சிலவற்றைச் சேர்த்தும், தன் காலத்தில் புதிதாகக் கிளைத்திருந்த நாயன்மார் பற்றிய புதிய கதைகளைச் சேர்த்தும் சேக்கிழார் காவியஞ் செய்கிறார்.

நாயன்மார் வரலாறு காவிய உருவம் பெற்றதும், மக்கள் அதனைப் போற்றிக் கற்க, நாயன்மார் வாழ்க்கையைப் பற்றிப் புதிய கதைகள் தோன்றும் போக்குத் தடைப்பட்டு விட்டது எனலாம். மக்கள் மனத்தைக் கவர்ந்த கதைகள், கிளைக்கதை பெற்று வளர்வது இலக்கிய வரலாறுகளில் ஒரு புதுமையல்ல. சிலப்பதிகாரக் கதையுடன் ஒத்துவராத கண்ணகி கோவலன் கதைகள் பலவும் வான்மீகி இராமயணத்துடன் வேறுபடும் பல இராமர் கதைகளும் நாட்டில் உலவிவருதல் பலருக்கும் தெரிந்ததே.

எனவே, பெரிய புராணம் தோன்றியது-இப்படியும் இருக்குமா?

மனதற்ற நிலை

தாயுமான அடிகள் தமிழ்ச் சைவ உலகுக்கு ஒருபுதிய பெயரல்ல. அப்பரும், சம்பந்தரும் ஆரம்பித்த பக்திப் பாடல் மரபிற் கடைசியாக வந்தவர்கள் தாயுமானவரும், இராமலிங்கருமெனலாம். பக்திப் பாடல்களில் அருணகிரி நாதர் பாடலுக்கும், பட்டினத்துப் பிள்ளையார் பாட லுக்கும் ஒருவித கவர்ச்சியுண்டு. ஆனால் சுய வாழ்க்கையில் சீரழியாதவர்கள், வாழ்க்கையின் இருண்ட பகுதியை அறியாதவர்கள், வாழ்க்கையின் கசப்பை உணராதவர் களுக்கு இந்த ஞானிகளின் பாடல்களை முற்று முணர்தல் அரிது. மாணிக்கவாசகர் பக்திப் பாடலுக்கும், தாயு மானவர் பக்தி பாடலுக்கும் வேறொரு விதக் கவர்ச்சி காணப்படுகிறது. இருவரும் இறையின்பத்தை உண்மை யாக அனுபவித்துப்பாடுகிறார்கள் எனப்படுகிறது. சைவ சித்தாந்த நூல்கள் சாதன மார்க்கங்களில் மிக உயர்ந்த தெனக் கூறும் ஞான மார்க்கத்தில் நின்றவராக மாணிக்க வாசகர் கருதப்படுகிறார். மாணிக்கவாசகரின் ஆழ்ந்த அனுபவம் மட்டுமன்று. கல்லையுங் கனியச் செய்யவல்ல அவர் மொழியாட்சியும், அவர் தம் அனுபவங்களை எடுத் துக் கூறுமாற்றை மெருகூட்டி, அவருக்குத் தனிப்பெருமை தருகிறது. தாயுமானவர் தம் அனுபவங்களை எடுத்துக் கூறுவதாலேயே, பெருமை பெறுகிறாரெனலாம்.

தாயுமானவரின் இலட்சியங்களிலொன்று 'மனதற்ற நிலை' இந்த நிலையைத் தமக்கு அருளும்படி அவர் 'பார்க் குமிடமெங்குமொரு நீக்கமற நிறைகின்ற பரிபூரணானந் தமே' என்று இறைவனை விளித்து வேண்டுகிறார். சிவன் சத்து, சித்து ஆனந்தம் என்றெல்லாம் சைவ சித்தாந்தம் முழங்கும். சிவனுடைய அருள் பெற்றவர்கள் அவனைப் பேரானந்தப் பெருவெள்ளமாகக் காண்பதுண்டு. அத்த கைய அருட்காட்சி தாயுமானவர் கிடைக்கப் பெற்றிருக்

கிருர் போலத் தெரிகிறது. தாயுமானவர் 'வேதாந்த சித்தாந்த சமரச நன்னிலை கண்ட-வித்தகச் சித்தகர்கண' மரபில் வந்தவர். தம் கால இந்துமதப் பிரிவுகளில் சமரச நிலைகாண முயற்சித்த தாயுமானவர் 'மனதற்ற நிலை'யை வேண்டி நிற்பதால், அந்த நிலை ஏனைய இந்துமதப் பிரிவுகளுக்கும் பொதுவானது என்றே கொள்ளலாம். 'பாழான என் மனங்குவிய' அருள் செய் என்று இறைவனை இன்னொரு பாடலில் வேண்டுகிருர். 'உள்ளமென்பது ஊக்கமுடைமை'யென்பது அறிஞர் வாக்கு. மனம் என்ற வட சொல்லுக்கு நேரிடையான தமிழ்ப் பதம் உள்ளம். பற்றுக் காணப்படும் பொழுதுதான் ஆர்வம் அல்லது ஊக்கமுடைமை தோன்றுகிறது. எனவே, பற்றற்ற நிலைதான் மனதற்ற நிலையாகிறது.

மனதற்ற நிலையை வேண்டுவதற்கான காரணம் தாயுமானவர் பாடலிலேயே இடம் பெறுகிறது.

''ஆசைக்கோ ரளவில்லை அகிலமெல் லாங்கட்டி
ஆளினுங் கடல்மீதிலே
ஆணைசெல வேநினைவர் அளகேசன் நிகராக
அம்பொன்மிக வைத்தபேரும்
நேசித்து ரசவாத வித்தைக் கலைந்திடுவர்
நெடுநா ளிருந்தபேரும்
நிலையாக வேயினுங் காயகற் பந்தேடி
நெஞ்சுபுண் ணுவர்எல்லாம்
யோசிக்கும் வேளையிற் பசிதீர உண்பதும்
உறங்குவது மாகமுடியும்
உள்ளதே போதும்நான் நானெனக் குளறியே
ஒன்றைவிட் டொன்றுபற்றிப்
பாசக் கடற்குளே வீழாமல் மனதற்ற
பரிசுத்த நிலையையருள்வாய்
பார்க்குமிட மெங்குமொரு நீக்கமற நிறைகின்ற
பரிபூர ணனந்தமே''

மனம் எதை விரும்பும், எதை விரும்பாது என்று வரையறை செய்ய முடியாது. கிடையாத அல்லது அடையாத பொருளை அது நாடிக் கொண்டேயிருக்கிறது. அந்த நாட்டமெல்லாம் அந்தப் பொருள் கிடைக்கும் வரை தான் நிற்கும். நாடிய பொருள் கைப்படும் வரையில், அந்தப் பொருள் கிடைத்தால் மனம் பேரானந்தம் அடையும் போலத் தோன்றும். ஆனால், அப்படி அந்தப் பொருள் கிடைத்தால், மனம் வேறொன்றையோ நாடத் தொடங்கிவிடும். வெவ்வேறு கிளைகளில் தத்தித் திரியும் குரங்குக்கு ஞானிகள் மனதை உவமிப்பது அதனாலேதான். அந்த உண்மையைத்தான் தாயுமானவர் எடுத்துக் கூறுகிறார்.

பூமி முழுவதிலும் ஆணைசெய்ய உரிமை பெற்றவர், கடல் மீதில் தம்மாணையை நிலைநிறுத்த முயலுவர். குபேரனுக்கு நிகராக செல்வம் படைத்தவரும், இரசவாத வித்தை செய்து செல்வத்தைப் பெருக்குவதிலே கண்ணாயிருப்பர். நீண்டகாலம் உலகில் வாழக் கிடைத்தவரும் இன்னுந் தொடர்ந்து வாழ்வதற்காகக் காயகற்பந் தேடியலைந்து, அது கிடைக்காவிட்டால் மனம் வருந்துவர். ஆனால் உலக வாழ்க்கை, பசியைத் தீர்ப்பதற்காக உண்பதும் உறங்குவதுமாகவே கழிகிறது என்று சிந்தித்துப் பார்ப்பவர்க்கு புலனாகும். எனவே, 'உள்ளது போதும், பற்றை இல்லாமற் செய்துவிடு' என ஓடுகிறது தாயுமானவர் சிந்தனை. 'போதுமென்னும் மனமே பொன் செயு மருந்து, என்ற கொள்கை ஒருவித மன ஆறுதலைக கொடுக்க வல்லதே. பரிபூரணானந்தத்தைவிழையுந் தாயுமானவர், அளவில்லா ஆசையை அறுக்க முயல்வது புரிந்து கொள்ளக் கூடியதே.

ஆனால், தாயுமானவர் உலகப பொருள்களிற் பற்றில்லாமையைத்தான் நாடுகிறார். 'மனதற்ற நிலை'யில் பற்று வைத்திருக்கிறார். பரிபூரணானந்தத்திற் பற்று வைத்திருக்கிறார்.

''பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை யப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு''

என்று வள்ளுவர் கூறியதனைத்தான், தாயுமானவரும் கூறுகிறார், பொருள் முரண்பாடும் இருவரிலும் ஒரேயளவு காணப்படுகிறது. பற்றுத் துன்பந் தரும் என்பது சமண பௌத்த மதங்களின் அடிப்படைக் கொள்கையாகவும் இந்து சமயத்தில் ஒரு முக்கியக் கொள்கையாகவும் இருக்கிறது. பற்றற்றுண்டமும், மனதற்ற நிலையிலும். பற்று வைத்தால் மட்டும் பற்று இன்பத்தைத் தந்து விடாது. பக்திப் பாடல்களைச் சிறிது ஊன்றிக் கவனித்தால், அவற்றைப்பாடியவர்கள் துன்பமில்லாதவர்கள் என்று எவ்வகையிலும் கூறிவிட முடியாது. பிரிந்திருக்கும் காதலர்களின் வேதனை பக்திப் பாடல்கள் பலவற்றிற் காணப்படுகிறது. உலகப் பொருள்களிற் பற்றுவைப்பவருக்கும், பற்றற்ற நிலையை நாடுபவருக்கும் வேறுபாடு வெவ்வேறு பொருள்களுக்காக ஏங்குவதே போலப்படுகிறது.

'மனம் போல வாழ்வு' என்பது ஒரு முதுமொழி. இது ஓரளவு உண்மை என்பதை. இன்றைய உள நூலாரும் உறுதி செய்கின்றனர். 'ஓடும் செம்பொனும் ஒக்க' நோக்குபவர்கள் ஞானிகள். அத்தகைய ஞானிகளை இலட்சிய புருஷர்களாகவும், அவர்கள் கருத்துக்களை இலட்சியங்களாகவும் கருதுவது இந்து சமுதாயம். தம்முடைய சொந்த உடலில் வெறுப்பு, சூழவுள்ள உலகில் வெறுப்பு, இளமைத் துடிப்பில் வெறுப்பு. தம்முடைய உள்ளத்தைப் பற்றியே அவநம்பிக்கை இத்தியாதி காரணங்களால், உலக வாழ்க்கையை நரகமெனக் கொண்டு அங்கிருந்து வெளியேறத் துடிக்கும் ஞானிகளில் ஒருவர் தாம் தாயுமானவர். வேண்டாத வாழ்வை முடித்துக் கொள்ளவும், யமபயம் தடையாக அமைகிறது. இந்த நிலையில், இவருக்கு இவ்வுலகு இன்பம் எதுவும் கிடைக்க முடியாது. கிடைத்தாலும், இன்பமும் துன்பமாகத் தெரியும்படி இவர் தம் மனதைப் பக்குவப்படுத்தி வைத்திருப்பர். இந்த இயல்பை உணர்ந்ததனுலேதான்; பாரதி 'துன்பமே யியற்கையெனும் சொல்லை மறந்திடுவோம். இன்பமே வேண்டி நிற்போம் யாவுமவள் தருவாள்' என்று பாடினர்.

எல்லாச் சமயத்தவர்களும் உலகைப் பற்றிய உண்மை தங்கள் சமயத்திற்ருன் சரியாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது என்று நினைக்கின்ருர்கள். இந்துக்கள் இந்த நினைப்புக்கு விதிவிலக்கல்ல. ஆனுல் வாழ்க்கை வெறுப்பு இந்திய சமயங்களில் வற்புறுத்தப்படுமளவு வேறு முக்கிய சமயங்களில் வற்புறுத்தப்படவில்லை. உலகியல் நோக்கத்திற் பார்க்கும் பொழுது, இந்திய சமுதாயம் வறுமை நோய் பிணிமிஞ்சிப் பிறரால் எள்ளப்படத் தக்க அளவுக்கு இருப்பதற்கு அடிப்படைக் காரணம் இந்த 'மனதற்ற நிலை'யாக இருக்கலாம் என்று சில மேனுட்டறிஞர் கருதுவர். மனமிருந்தால்தான் முயற்சி தோன்றும்; முயற்சி தோன்றினுற்ருன் முன்னேற்றம் நிகழும்; முயற்சியுள்ள சமுதாயந்தான் உயிர்த்துடிப்புடையதாக விளங்க முடியும் என அவர் வாதிப்பர்.

துறவுநிலை தான் மிகவுயர்ந்த நிலையென்று சமுதாயம் மதித்தால் அந்த சமுதாயத்தவர்கள் துறவிகளின் நிலைக்கு வந்து விடுவார்கள். பாச பந்தமெதுவுமில்லாமல் வெறுமையாக இருப்பதே சிறந்த இலட்சியமென்று கருதும் மக்கட் கூட்டம், எல்லாத் துறைகளிலும் வறுமையடைவதைத் தவிர்க்க முடியாது. நல்லதை நாடாதவர்கள் அதனை அடைவது அரிது.

பற்றற்ற நிலையினை வற்புறுத்திய ஞானிகள் வாழ்க்கையை ஒரு கோணத்திலிருந்து நோக்கியிருக்கிருர்கள். உலக வாழ்க்கையைச் சோக நாடகமாக நோக்கிய ஞானிகள், பற்று மனிதரை வாழ உந்துஞ் சக்தியாக இருப்பதை யவதானித்துப் பற்றை அறுக்க வழி தேடுகிருர்கள். இந்த ஞானிகள் காட்டிய வழியில் வாழ, நம் முன்னோர்கள் பல நூற்ருண்டுகளாக முயன்றிருக்கிருர்கள். மனதற்ற நிலை இந்துக்களின் இலட்சியங்களில் ஒன்று என்று கருதப் படுமளவுக்கு முக்கியத்துவம் பெறுவது விரும்பத்தக்கதா?

"ஆறுகோடி மாயாசக்திகள்..."

தமிழ் நாட்டுச் சைவ வரலாற்றைச் சங்க காலத்திலிருந்து ஆராய்வதற்குச் சான்றுகளுண்டு. சங்க காலத்திற்கு முன்பிருந்து பல்லவர்கால ஆரம்பம்வரை, தமிழ்நாட்டில் வட நாட்டாரின் தொடர்பு வளர்ந்து வந்திருக்கிறது. கி. பி. ஆரும் நூற்ருண்டிலிருந்து கி பி. பதின்மூன்ரும் நூற்ருண்டு வரையில் ஆரியர் தொடர்பு அதிகரித்து ஆரிய நாகரிகமும் தமிழ் நாகரிகமும் நன்ருகக் கலந்த காலமெனலாம். இஸ்லாமியர் படையெடுப்பு, அவர் தம் ஆட்சி, அவற்ருலேற்பட்ட பலாபலன்கள் விஜயநகர நாயக்கர் காலத் தமிழ் நாட்டு வரலாற்றில் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. ஐரோப்பியர் தொடர்பு நாயக்கர் காலப் பிற்பகுதியில் ஏற்பட்டுத் தற்காலத்தில் வலுத்திருக்கிறது. தமிழ் நாட்டு வரலாற்றுக்கும் இந்நாட்டு மக்கள் மிகப் பெரும்பாலோரின் மதமாக இன்றுவரை விளங்கும் சைவத்திற்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பு காணப்படுகிறது. இக்காலப் பகுதிகளொவ்வொன்றிலும் காலத்துக்கேற்ப மாறுதல்கள் சைவத்திலேற்பட்டு வந்தன. உதாரணமாக தேவாரக் கருத்துக்கள் யாவற்றையும் சங்ககாலத்தில் காணமுடியாது. நாயக்கர் காலச் சைவத்தின் போக்குக்கும் பல்லவர் காலச் சைவத்தின் போக்குக்கும் நிறைய வேறுபாடுகளுண்டு. இவைகளில் அறிஞரிடையே கருத்து வேறுபாடு இருக்க முடியாது. ஆனுல் இன்று நிலவும் சைவத்திற்கும் நாயக்கர் காலச் சைவத்திற்கும் பெருமளவு வேறுபாடு உண்டா? சைவம் இன்று சூழ்நிலைக்கேற்ப மாறியுள்ளதா?

வீழ்ச்சியுற்ற சமயம் எழுச்சிபெற வேண்டுமானுல் அதற்கு அம்மதம் மறுமலர்ச்சி பெற வேண்டும். பல்லவர்

கால முற்பகுதியில் சைவம் மறுமலர்ச்சி பெற்றது. அந்த மறுமலர்ச்சியாலேயே, இன்று தமிழர் பெரும் பாலோர் சைவராக வாழ்கிறார்கள் என்பது அறிஞருக்கு உடன்பாடு. சமண பௌத்தங்களை வெல்வதற்குச் சைவம் காலத்துக்கேற்ப மாற வேண்டியிருந்தது. சமண பௌத் தங்கள் சிறப்பித்துக் கூறும் அறத்தைச் சைவம் ஏற்க வேண்டியிருந்தது. வட இந்தியாவில் குப்தர் காலத்தில் மறுமலர்ச்சி பெற்ற பௌராணிக வைதிக இந்து சமயத் தினையும் தன்னுடன் அணைத்துக்கொள்ள வேண்டியேற் பட்டது. பாசுபதர், காபாலிகர், காளமுகர் உதவியைக் கூடச் சைவம் நாடியது. எல்லா வர்ணங்கள், எல்லாச் சாதிகளுடைய உதவியையும் சைவம் பெற்றது. பல்லவர் காலச் சைவ மறுமலர்ச்சி இப்படித்தான் ஏற்பட்டது. இவ் வாறு மாற்றமடைந்த சமயந்தான் தமிழ் நாட்டில் வெற்றிக்கொடி நாட்டியது. சைவம் சங்க காலத்திலிருந்த படிதான் இருக்கவேண்டும். பிறர் தொடர்பும் பிறமதத் தொடர்பும் வேண்டாம் என்று 'அக்காலச் சைவர் நின்றி ருந்தால், சைவம் என்ற குழந்தை அழகாக இருக்குறது' அதனை வளர விடமாட்டோம் என்று அவர் கருதியிருந் தால், சைவம் தமிழ் நாட்டில் இல்லாமற் போய் இன்று பல நூற்றாண்டுகள் ஆகியிருக்கலாம். பல்லவர்கால ஆரம் பத்தில் சைவமிருந்த சூழ்நிலைக்கும் தற்காலத்தில் சைவ முள்ள சூழ்நிலைக்கும் நிறைய ஒற்றுமைகள் காணப்படு கின்றன. தற்காலச் சைவ சமயத்தில் மறுமலர்ச்சி ஏற் பட்டிருக்கிறதா? அல்லது இன்று ஏற்படுகிறதா? ஐரோப் பியர் தொடர்பு வலுத்ததால், தமிழ் மக்கள் முன் புதிய நாகரிகமும் புதிய மதமும் காட்சியளிக்கின்றன. 'புதியன கண்ட போது விடுவரோ புதுமை பார்ப்பார்' என்று பாடினான் கம்பன். எனவே தமிழ் மக்கள் தம்முடைய நாகரிகம் மதம் என்பவற்றை இவற்றுடன் ஒப்பிட்டு தம்மவற்றில் குறைகாணின் அவற்றை ஒதுக்கவே முனை வர். மேலைநாட்டு நாகரீகம், கிறிஸ்தவ மதம் என்பவற் றின் சிறந்த பண்புகளை ஏற்றாலே, சைவம் தற்காலத்தில் தழைக்க முடியும். சைவம் இன்று தழைக்கிறதா? தமிழர்

பழைய வாழ்க்கை முறையும் சைவமும் பின்னிப் பிணைந்து கலந்து விட்டன. சைவ சமயத்திற்கும் பழந்தமிழர் வாழ்க்கை முறைக்கும் எல்லைக்கோடு கிழிப்பது கஷ்டம். இதனுல் இன்று சமயத்திற்குத் தீமை ஏற்பட்டிருக்கிறது. காலம் மாற, அதற்குத் தக வாழ்க்கை முறையும் மாறு கிறது. பழைய கால வாழ்க்கை முறை சிறிது சிறிதாகக் கைவிடப்படுகிறது. முற்கால வாழ்க்கை முறையுடனி ருந்த பிணைப்பையறுத்துத் தற்கால வாழ்க்கையுடன் தொடர்பு ஏற்படுத்தினுலே, சமயம் வாழும். அந்நிலை காணப்படுகிறதா?

தமிழ் நாட்டிற் காணப்படும் சமய நிலையங்களாகிய கோவில்களையும் மடங்களையும் நோக்கினுல், இன்றைய சைவத்தின் நிலை புரியவரும். பற்பல கோவில்கள் இருள் அடர்ந்த குகைகள் போல் இருக்கின்றன. விளக்குகள் இருப்பினும் விளக்கிடுவாரில்லை. வௌவால், புரு, கூகை, ஆந்தை முதலிய பறவைகள் இருளடர்ந்த இடத்தில் தங்கி வாழ்ந்து கோவிலைப் பாழாக்குகின்றன. மடப் பள்ளிகளும் மூலஸ்தானங்களும் அசுத்த அறைகளாய்க் கிடக்கின்றன. தீர்த்தத் தொட்டிகளில் துர்நாற்றம் வீசு கிறது. தடாகங்கள் வழுக்கு நிறைந்த படிகளோடும் அழுக்கு நிறைந்த நீரோடும் இருக்கின்றன. மண்டபங் களின் மேல் மரஞ்செடி கொடிகள் வளர்ந்து, வேர்விட்டு அவற்றை இடிந்து விழச் செய்கின்றன. எத்தனையோ கோவில்கள் சீர்திருத்தம் பெருது இடிந்து வீழ்ந்தன. உயரிய தீர்த்தத் துறைகள் சாக்கடைகளாயின. கோடிக் கணக்கான பொருளில், சிற்பத் துறையின் அற்புதம் விளங்கக் கைத்திறங் காட்டிய கவின்பெறு கோபுரங்கள் போற்றுவாரற்றுப் பாழ்பட்டன. திருத்தேர்கள் சிதலரித் துச் சிதைவுற்றன. ஆயிரங்கால் மண்டபங்கள் மாயிருள் மூழ்கி மறைந்தன. பிரகாரங்கள் செத்தைகள் நிறைந்த சிறு கடாயின. திருவூர்திகள் சீரழிந்தன. கோவில் திரு வுருவங்கள் அழுக்குப் படிந்தும், பொலிவிழந்தும், ஒளி மழுங்கியும் காணப்படுகின்றன. சில ஐம்பொன் விக்கிர

கங்கள் இரும்புருவங்களாகத் தோன்றுகின்றன. சில செம்ப விக்கிரகங்கள் கற்சிலைகள் போலக் காணப்படு கின்றன. சில கற்சிலைகள், எண்ணெய். பால், தயிர், நெய் முதலியனவிட்டு, அவைகளை நன்ருகச்சுத்தஞ் செய்யாமல் அழுக்கேறி உறுத்தெரியாது இருக்கின்றன. அவற்றிற்கு அணிவிக்கும் ஆடைகளும் அத் திருவுருவங்கள் போலவே அழுக்குப் படிந்தனவாயுள்ளன. விக்கிரகங்கள் நிலையே இவ்வாருயின், அவற்றின் முன் உபயோகிக்கும் விளக்கு கள். பூஜாபாத்திரங்கள் முதலியவற்றின் நிலையைச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? மடங்களின் நிலையைக் கூறு வதற்கு, திரு. வி. க. அவர்கள் இந்து மத தர்ம ஸ்தாப னங்கள் என்ற தலைப்பில் 1923-ம் ஆண்டு எழுதிய கட்டுரையிலிருந்து சில பகுதிகள் பயன்படுகின்றன. சைவ சமயத்தில் ஈடுபாடுமிக்க திரு. வி. க. கூறுவதில் உண்மை இருக்கவே செய்யும். தர்மத்திற்கு கர்த்தர்களாக ஏற்பட்டவர்களும் மடங்களின் அதிபதிகளாக இருந்தவர் களும் அதர்மத்துக்கு கர்த்தர்களாகவும் மடமைக்கு அதி காரிகளாகவும் மாறிவிட்டார்கள். தர்மஸ்தாபனத் துலை வர்கள் பாவச் செயல்களிலும் தீயொழுக்கங்களிலும் ஈடு பட்டனர். மடங்கள் பஞ்ச பாதகங்களுக்கும் இருப்பிட மாக அமைந்தன. மடாதிபதிகள் தேவேந்திரயோகிகள். மடாதிபதிகள் பொல்லாத பாவிகள். மடங்களுக்குரிய பெருந்தொகையான வருவாய் விலைமாதரைச் சென்றடை ந்தன. இப்பொழுது மடங்கள் பெருமளவு சீர்திருந்திச் சமயத்துக்கு வேண்டிய ஆக்கப்பணிகள் பல புரிவதாக, அவற்றின் ஆண்டறிக்கைகளிலிருந்து புலனுகிறது. எனினும் மடங்களின் பெருந்தொகையாக வருவாய் ஆக்க வேலைகளில் பயன்படுத்தப்படவில்லையென்றே கூற வேண்டும். பெரும்பாலான சைவக் கோவில்களும் மடங்களும் இருபதாம் நூற்ருண்டில் இந்நிலையிலிருக் கின்றன, அல்லது இருந்தன என்பது மறுக்க முடியாது.

சைவ சமயத்தில் பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டில் மறுமலர்ச்சியேற்பட்டதாகச் சிலர் சொல்கிருர்கள். சைவ சமயம் அப்படி மறுமலர்ச்சி பெற்றிருந்தால்

அடுத்த நூற்றுண்டில் இந்த இழிநிலையை எய்தியிராது. பதினும் நூற்றுண்டிலேயே தமிழ் நாட்டில் மேனுட்டினர் வந்து கிறிஸ்தவத்தைப் பரப்பும் முயற்சியை ஆரம்பித்தனர். சமயப் பிரசங்கங்கள் புரிந்தும் துண்டுப் பிரசுரங்கள் விட்டும் மககளை மதம் மாறத் தூண்டினர். இலங்கையில் யாழ்ப்பாணம் 1620 வரையில் ஐரோப்பியர் கைக்கு மாறியது. சமயப் பொறுமை காட்டாத அன்னிய ராட்சி நாட்டிலேற்பட்டது. பிரபலமான கோவில்கள் கொள்ளையடிக்கப்பட்டும் இடிக்கப்பட்டும் மறைந்தன. இந்தியாவிலும், தமிழ்நாடு முழுவதும் ஆங்கிலேயராட்சி பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டுத் தொடக்கத்தில் ஏற்பட்டது. ஆட்சி ஐரோப்பியர் கைக்கு மாறியதும் சமய மாற்ற வேகம் அதிகரித்தது. கிறிஸ்தவர்கள் பாடசாலைகளை யமைத்துக் கல்வியூட்டி வந்தனர். கல்வி பெறச் சென்றவர்களை மத மாற்றஞ் செய்தனர். அரசாங்கம் கிறிஸ்தவர்களுக்கு ஆதரவாக அமைந்தது. இந்தச் சூழ்நிலையிலேதான் யாழ்ப்பாணத்து நல்லூர் ஆறுமுக நாவலர் தோன்றினர். நாவலர் சைவத்திற்குச் செய்த பணி பெரிது. அவருடைய பெயரைக் குறிப்பிடாமல், தற்காலச் சைவத்தின் வரலாறு எழுத முடியாது. சைவப் பணிக்குத் தன் வாழ்க்கையை அர்ப்பணித்தவர் ஆறுமுக நாவலர். வலிய வந்த உத்தியோகத்தை உதறியதுமன்றிப் பிரம்மச்சாரியாகவும் வாழ்ந்தவர். அவருக்கு எல்லாப் புறமும் எதிர்ப்பு. கிறிஸ்தவ போதகர்களும் அரசாங்கமும் ஒரு புறம்; அவரின் முயற்சியை இகழ்ந்து தூற்றிய சைவர்கள் மறுபுறம்; தன்னந்தனி நின்று சைவத்திற்காகப் போரிட்டார். நாவலருக்கு அவர் அஞ்சா நெஞ்சமும், பேச்சு வன்மையும, கருதியதை எழுத்திற் பொறிக்கும் வன்மையுமே துணை புரிந்தன. கிறிஸ்தவர்களின் பிரசார சூறுவளியிலகப்பட்டுத் திக்குமுக்காடிய சைவ மக்களுக்கு நாவலர் கலங்கரை விளக்கமானுர். தமிழ் நாடெங்கும் திரிந்து பிரசங்கங்கள் புரிந்தார். துண்டுக் கட்டுரைகள் வெளியிட்டார். யாழ்ப்பாணத்திலும், சிதம்பரத்திலும் சைவக் கல்லூரிகள் நிறுவினுர். கிறிஸ்தவப் போதகர்களைப் போல, இலகு

வான வசன நடையைக் கையாண்டு, சைவ நூல்கள் பல எழுதினுர். புராணங்கள், சைவ வினுவிடை உரைநடையில் வெளிவந்தன. சைவர்கள் மதம் மாறும் வேகம் வலுவாகக் குறைந்தது. சைவர்களாயிருந்தவர்களில் பெரும்பாலோர் விழிப்படைந்தனரெனலாம். ஆனுல், நாவலர் தொண்டு இத்துடன் அமைந்து விட்டது. காலத்திற்கு ஏற்றதாகச் சைவத்தை மாற்றும் பணி நாவலர் காலத்தில் நடைபெறவில்லை. நாவலர் சைவம் பழமையிலிருந்து மாத்திரம் ஊற்றெடுத்தது. புதுமையிலிருந்து கருத்துக்களைப் பெற்று அது வளமடையவில்லை. நாவலர் வழிச்சைவத்தை உயர்த்த, புலோலி நா. கதிரவேற்பிள்ளை, சிவபாத சுந்தரம் முதலிய யாழ்ப்பாணத்தவர் பலர் முயன்றனர்; நூல்களை எழுதிப் பிரச்சாரஞ் செய்தனர். அவர் முயற்சி பெரும் பயனளித்திலது என்றே கூறலாம்.

சைவ சமயத்தைக் காலத்துக்கேற்றதாகச் செய்யும் பொறுப்பைத் தமிழ் நாட்டில் சமரச சன்மார்க்க சங்கங்கள், இராமகிருஷ்ணுமிசன். சைவ சித்தாந்த சமாஜம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் முதலியனவும் அருப்பிரகாச வள்ளலார், மறைமலையடிகள், திரு. வி. க. ,சுத்தானந்த பாரதியார் முதலியோரும் ஓரளவுக்கு ஏற்றனரெனலாம். தாயுமானவர் போதித்த சமரசம் அருட்பிரகாச வள்ளலார், மறைமலைஅடிகள், திரு.வி.க, சுத்தானந்த பாரதியார் முதலிய யாவருக்கும் உடன்பாடாகக் காணப்பட்டது. 'சாதியிலே மதங்களிலே சமய நெறிகளிலே சாத்திரச் சந்ததிகளிலே, கோத்திரச் சண்டையிலே ஆதியிலே அபிமானித்தலைகின்ற உலகீர்' என்று உலகத்தவர்களை விளித்துச் சமரசம் போதிக்கிறுர் இராமலிங்க சுவாமிகள். இவர்களின் முயற்சிகள், சைவ சமயத்தவர்களிட் சிலரை எட்டின என்றே கூறலாம். தேவார திருவாசகங்கள், சைவ சித்தாந்தம் கோயிலனுஷ்டானங்கள் என்பவற்றிற்கு விளக்கங்கள் நூல்களாக வந்து கொண்டிருக்கின்றன. ஆதீனங்கள் இத்தகைய நூல்கள் வெளிவரப் பொருளுதவி புரிகின்றன; கல்லூரிகளில் சமய பாடம் படிப்பிப்பதற்கு மானியங்கள் வழங்குகின்றன. சமயப் போட்டிப் பரீட்சை

கள் வைத்துத் திறமானசித்தி பெறுவோருக்குப் பரிசில்கள் வழங்குகின்றன. சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகமும் ஆதீனங்கள் சிலவும் சமய நூல்களை மலிவுப் பதிப்புகளாக வெளியிடுகின்றன. சைவ சித்தாந்த மகா சமாஜம் மகா நாடுகள் முதலியன கூட்டிச் சைவப் பிரசங்கங்களுக்கு வழி செய்கிறது. இவற்றைக் கொண்டு, சைவ சமயம் வளர்கிற தெனலாமா? சைவ சமயத்தில் மக்களுக்கு ஆர்வம் காணப் படுகிறதா?

இன்று புறச் சமயங்களுக்கு மக்கள் மாறுதல் வெகு வாகக் குறைந்திருக்கிறது. இது சைவ சமய மறுமலர்ச்சி யைக் காட்டுகிறதா? வேறு தக்க காரணங்களும் கூறலாம் போலத் தெரிகிறது. இன்றைய உலகெங்குமே மக்களுக்கு மதங்களில் ஈடுபாடு குறைந்து வருகிறது. உலகாயதமே இக்காலத்தில் செல்வாக்குள்ளதாகக் காணப்படுகிறது. பொருளாதார நிலையே வாழ்க்கையின் அடிப்படையென்று கொள்ளும் பொதுவுடைமை, சமதர்மக் கொள்கைகள் உலகில் செல்வாக்குப் பெறுகின்றன. தமிழ் நாட்டிலும் இக்கொள்கைகளின் ஆதரவாளர் பெருகி வருகின்றனர். முதலாளித்துவச் சமுதாயத்திலும் பொருளே மனிதனை ஆட்டிப் படைக்கின்றது. 'பொருள் போதும், நல்லாக வாழ், என்று இன்றைய மக்கள் பலர் கருதுவதாகத் தெரி கிறது. நாட்டாட்சியும் சிறிது சிறிதாக மக்கள் கைக்கு மாறி, இன்று நாடு சுதந்திரம் பெற்றுவிட்டது. எனவே, மதம் மாறினுல் அரசாங்க ஆதரவு பெறலாம் என்ற நிலை இப்பொழுது நீங்குகிறது. எனவே, இப்பொழுது மதம் மாறப் போதிய 'தூண்டுதல்' இல்லை. மேலும் சைவ சமயத்தவர்களில் ஒரு சாரார் தாழ்த்தப்பட்டவர் என்று ஒதுக்கி வைக்கப்பட்டனர். பிற மதத்தவர்களின் சூழ்ச்சிக் குச் சுலபமாக இலக்காகியவர்கள் இவர்களே. தமிழ் நாட் டில் தீண்டாமை சட்ட விரோதமாக்கப்பட்டு விட்டது. இலங்கையில் தீண்டாமை சிறிது சிறிதாக அகல்கிறது. எனவே இங்கும் மத மாற்றத்திற்கேற்ற சூழ்நிலை நீங்குகிறது.

சமய எழுச்சி இன எழுச்சியோடு தொடர்புற்றிருந்தால், அது சமயம் செல்வாக்குப் பெற்று வளர உதவும். சிங்கள மக்களின் இன எழுச்சியும் பௌத்தமத எழுச்சியும் பிணைந்து காணப்படுகின்றன. எனவே, சிங்கள மக்கள் உயர்வுபெற, பௌத்தமும் வளரும். சைவத்திற்கு இத்தகைய வாய்ப்பு இல்லை. தென்னிந்தியாவில் இன எழுச்சி திராவிரிடயக்கமாகப் பரிணமித்து விட்டது. சைவமதம் திராவிடருக்குரியதல்ல. அது அழியட்டும், என்கின்றனர் திராவிட இயக்கத்தினர். இலங்கையில் இன எழுச்சி தமிழ்ப் பேசும் மக்களின் எழுச்சியாக அமைந்து விட்டது. தனிச் சைவ எழுச்சி இன உணர்ச்சியோடு பிணைவதற்கு எங்குமிடமில்லை. இது சைவத்திற்கு ஒரு குறை. பழந்தமிழரின் சமயம் சைவமே என்று கூறிச் சைவத்தைத் தனித் தமிழியக்கத்துடன் தொடர்புபடுத்தப் பார்த்தார் மறைமலையடிகள் 'இந்துநதிப் பள்ளத்தாக்கு நாகரிகம் திராவிடருக்குரியது. அங்கு சைவமும் இருந்தது. ஆகவே திராவிடரின் சமயம் சைவம்' என்று வாதிக்கின்றனர் சிலர். தமிழ் நாட்டுக் கோவில்களில் தமிழிலேயே அர்ச்சனை நடைபெற வேண்டும். தமிழுக்குத் தகுந்த இடம் வேண்டும் என்று குன்றக்குடிஅடிகளார் போன்ற மடாதிபதிகள் பிரசங்கஞ் செய்கின்றனர். இவ்வாறு தமிழையும் சைவத்தையும் இணைத்து, தமிழ் மக்களைச் சைவத்திலீடுபடச் செய்ய முயற்சிகள் நடைபெறுகின்றன.

சைவம் வளர்வதாகத் தெரியவில்லை; வாழ்வதற்குப் போராட வேண்டிய நிலையே இன்று காணப்படுகிறது. தமிழ் நாடும் இலங்கையும் இன்று சுதந்திரமடைந்து விட்டன. எனவே, தமிழர் தம்முடைய வாழ்க்கைப்போக்கைத் தாமே நிர்ணயித்துக் கொள்ளலாம். மேலைநாட்டு நாகரிகம், உலகாயதயக் கொள்கை இன உணர்ச்சி என்னும் சக்திகளே தமிழர் சமுதாயத்தை இன்று அதிகம் பாதிப்பனவாகத் தெரிகின்றன. இன்றுள்ள சூழ்நிலையில் எதிர்காலம் எப்படியிருக்கும் என்று நிச்சயமாகக் கூற முடியாது. ஆயினும் சமயப் பற்றுள்ளவர்கள் செய்யக்கூடியவை சில உண்டு. சைவ மடங்களைச் சீர்திருத்த வேண்டும்.

ஆலயங்களை நன்முறையில் பரிபாலிக்கச் செய்ய வேண்டும். சொற்பொழிவாளர்களை ஊக்குவித்துச் சமயச் சொற்பொழிவுகள் செய்விக்க வேண்டும். சமய நூல்கள் நிலையங்களை ஏற்படுத்திப் பலரையும் வாசிக்கச் செய்திடல் வேண்டும். பல ஆராய்ச்சி நூல்களை வெளியிட வேண்டும். சைவ சமயத்தினரில் பாகுபாடின்றி இறைவனை வழிபடவிடுதல் வேண்டும். உயிர்ப்பலி முதலிய மூடப்பழக்க வழக்கங்கள் ஒழியாத இடங்களில் ஒழிக்கப்பட வேண்டும். மாணவர்க்கேற்ற சமய விளக்க அறிவு நூல்கள் வெளிவரலாம். சைவ அனுதைச் சிறுவர் சிறுமியர் ஆதரிக்கப்பட வேண்டும்.

முயற்சி நம்முடையதாக இருக்கட்டும்.

பயன் சிவன் சித்தம்.

அவன் திருவிளையாடல்களை யாரே அறியவல்லார்?

இந்து சமயத்துக்குப் புதிய விளக்கம் வேண்டும்

சமயங்களை இரண்டாக வகுக்கலாம். வளர்ச்சி அடைந்த சமயங்கள், வளர்ச்சியடையாத சமயங்கள் என்பனவே அவை. வளர்ச்சியடைந்த சமயங்கள் என்ற பெயர் சமய நூல்கள் பலவற்றைப் பெற்றனவாகவும் கோடிக்கணக்கான மக்களால் தம் சமயம் என்று போற்றப் படுவனவாகவுமாய சமயங்களைக் குறிக்க வழங்குகிறது. இந்த வரையறைக்குள் இந்து சமயம், பௌத்த சமயம், கிறித்தவ சமயம், இஸ்லாம் சமயம் என்ற நான்கும் அடங்குகின்றன. இந்து சமயம் தவிர்த்த ஏனைய மூன்று சமயங்களையும் பின்பற்றுவோருக்குள்ளும் பிறருக்குள்ளும் இந்து சமயம் தவிர்ந்த ஏனைய சமயங்களைப் பற்றிக் கூடிய அளவு விளக்கம் காணப்படுகிறது. அவ்வச் சமயத்தைச் சேர்ந்தவர் பலர் அவ்வச் சமயத்தைப் பற்றி விளக்கம் கொடுக்கக்கூடிய நிலையிலுள்ளனர். இந்துசமயத்தைப் பற்றி அவ்வாறு கூற இயலாது. இலங்கையை எடுத்துக் கொண்டால், இந்துசமயம் என்ற பெயர் மிக அண்மை யிலேயே வழக்குக்கு வந்தது. சைவ சமயமே தம்முடைய சமயம் என்று கூறி வந்தவர்கள் இப்பொழுது இந்து சமயமே தம்முடைய சமயம் என்று கூறுகிறார்கள். சைவ சமயம் என்பது இந்து சமயத்தின் ஓர் உட்பிரிவு மட்டுமே என்ற உண்மை பலருக்குத் தெரியாது.

இந்து சமயத்தைப் பிற சமயங்களோடு ஒப்பிடும் போது, இந்துக்கள் என்போர் யார் என்பதை வரை யறுத்துக் கூறுவதிலே கூட வில்லங்கம் காணப்படுகிறது. இந்தியாவிலே தோன்றிய சமயங்களைப் பின்பற்றுவோரே இந்துக்கள் என்றால் சமணர் பௌத்தர் முதலியோரையும் இந்துக்களாகக் கொள்ள வேண்டும். வேதத்தை முத

நூலாக ஏற்போரே இந்துக்களென்ருல் வீரசைவ சமயத்தை இந்து சமயத்தின் உட்பிரிவாகக் கொள்ள முடியாது. இந்து சமயத்தைத் தோற்றுவித்தவர் என்று தனிப்பட்டவர் எவரையும் கூற முடியாது. இந்து சமயத் தவரின் முழுமுதற் கடவுள் யார் என்று வினவினுலும் சிவபெருமான், திருமால், சக்தி என்று பல பெயர்களைக் கூற வேண்டியிருக்கும், இந்து சமயத்தின் தத்துவத்தை விளக்கும் நூல் எதுவென்று வினுவினுலும் அதற்கு வெவ் வேறு தத்துவங்களை விளக்கும் வெவ்வேறு நூல்களைக் கூற வேண்டிவரும். பிற சமயத்தவர்கள் மற்றச் சமயத்தவர் களைத் தம் சமயத்துக்கு மாற்றுவதிலே கவனம் செலுத்து கின்றனர். இந்து சமயத்தவர்கள் இந்த முயற்சியிலே ஈடுபடுவது குறைவு. இந்து சமூகத்தில் சாதி சமூக வேறுபாடுகளும் ஏற்றத் தாழ்வுகளும் மலிந்துள்ளன. இவற்றை நீக்குவதற்கு முயன்ற சமூக சீர்திருத்த இயக்கங் கள் இன்று வரையில் வெற்றி பெறவில்லை. பிற சமயத்த வர் இந்து சமயத்தாற் கவரப்பட்டு மதம் மாறினுல், இந்து சமூகத்தில் எச்சாதியைச் சேர்ந்தவராக அவரைக் கொள்ள வேண்டும் என்ற பிரச்னை தோன்றுகிறது. சமயம் மாறுபவர் தம்முடைய சமூகத்திலே தமக்கிருந்த நிலையை இழந்து இந்து சமயத்திலும் நிலை கொள்ள முடியாவிட்டால் அவருடைய நிலை பரிதாபத்திற்குரிய தன்றோ? மதம் மாறுபவர் துறவியாக விரும்புவதானுல், இந்தப் பிரச்னை இல்லை. ஆனுல் மதம் மாறுபவர் எல்லோரும் துறவிகளாக வேண்டும் என்று நாம் எதிர் பார்க்க முடியாது. பிற சமூகத்திலே சமத்துவமாக இருந் தவர் இந்துவாக மதம் மாறித் தாழ்ந்த நிலையில் இருக்க விரும்புவார் என்றும் நாம் எதிர்பார்க்கக் கூடாது.

இந்து சமயத்தவர்களுக்குச் சமய அறிவை ஊட்டக் கூடிய நிறுவனங்கள் சிலவே உள. ஆனுல் அவையும் தம்முடைய பணியைச் சீராகச் செய்வதில்லை. இந்துக்கள் பலர் 'பரம்பரை' இந்துக்கள் மட்டுமே. பெற்ருேர். உறவினர் இந்துக்களாக இருப்பதனுவே பிள்ளைகளும் இந்துக்களாக இருக்கிருர்கள். பிற சமயத்தவர்கள் சமய

அறிவைப் பரப்பி மக்கள் யாவரும் சமயத்தின்படி நடக்க முயற்சிகள் செய்கிறார்கள். சமய அறிவைப் பரப்பினால், மக்கள் யாவரும் சமயத்தின்படி ஒழுகுவர் என முடிவு கட்டிவிடக் கூடாது. பிற சமயத்தில் வேரூன்றச் செய்வதற்காகப் பிற சமயத்தினர் செய்யும் முயற்சி, ஒருவித சமய இன உணர்ச்சியைத் தோற்றுவிக்கிறது. ஒரு சமயத்தைச் சேர்ந்தோர் ஏனைய சமயத்தைச் சேர்ந்தோரிடமிருந்து தம் சமயத்தினரைத் தனிப்பட்ட இனமாகப் பிரித்தெடுத்து தம் இனத்தவரின் நலத்தை மட்டும் நாடும் முயற்சி காணப்படுகின்றது. தம் இனத்துக்கு நன்மை பயக்கக் கூடுமாயின் தீமையும் நன்மையாக மாறுகிறது. தம் சமயத்தவருக்குத் தீமையும் பிற சமயத்தவருக்கு நன்மையும் பயக்கக் கூடிய நல்ல காரியமும் தீயகாரியமாகக் கொள்ளப்படுகிறது. இந்த மனப்போக்கு இந்து சமயத்திலே குறைந்த அளவினது. இத்த மனப்போக்கு இருப்பது விரும்பத்தக்கதல்ல. ஆனால் ஏனைய சமயத்தவர் சமய இன உணர்ச்சியைப் பயன்படுத்தி நன்மையடைவதைக் காணும்போது இந்துக்களுக்கும் 'சபலம்' ஏற்படுகின்றது.

இந்து சமயம் இன்றுள்ள நிலையிலே இந்துக்களுக்கு மூன்று வழிகள் காணப்படுகின்றன. முதலாவது வழி, இருந்தது போல இருந்து வருவது. சூழ்நிலையை நோக்க மறுப்பது. எமக்கு முன்பு இருந்தவர்கள் இந்து சமயத்தை எவ்வாறு பேணி வந்தார்களோ, அவ்வாறே அதைப் பேணி வருவது. இரண்டாவது வழி. பிற சமயங்களோடு ஒப்பிடும்போது இந்து சமயத்திலே 'குறைகள்' காணப்பட்டால், அவை யாவற்றையும் களைவது. பிற சமயங்களைப் பின்பற்றிக் 'குறைகளை' நிவர்த்தி செய்வது மூன்றாவது வழி, இந்து சமயத்தின் தனிச் சிறப்பைப் பேணுவது, 'குறைகள்' என்று இன்று தோன்றுவனவற்றையே சிறப்புக்களாக மாற்றுவது. காலப்போக்கிலே இந்து மதத்திலே மாற்றங்கள் ஏற்பட்டு வந்தவாற்றை அனுசரித்து அதே முறையில் மாற்றத்தைப் புகுத்துவது இந்து சமயத்தின் தனித்துவத்தைப் பேணுவது. பிற சம

யங்களுக்கும் வழிகாட்டியாக விளங்குவது. மூன்ருவது
வழியே மிகச் சிறந்ததாகத் தெரியவருகிறது.

இலக்கியம் காலத்தின் கண்ணுடியாதலினல்,
இக்காலத்தில் எழும் நூல்களிலே சமயத்தின் இடம் எது
வென நோக்க வேண்டும். இந்து சமய சம்பந்தமான
பொருள்களைப் பற்றிப் பல நூல்கள், ஆராய்ச்சிகள் வெளி
வருகின்றன. பழைய சமய நூல்களை மூலாதாரமாகக்
கொண்டு பழைய கால அரசியல் நிலை, சமூக நிலை, பொரு
ளியல் நிலையென்பன ஆராயப்படுகின்றன. இலக்கியம்
சூழ்நிலையைப் பிரதிபலிப்பதனுல், சமய இலக்கியச் சான்று
கள் கொண்டு அவை எழுந்த காலச் சூழ்நிலையைக் கண்டு
பிடிக்கும் முயற்சி காணப்படுகிறது. சமய இலக்கியக்
கருத்துக்களைக் கொண்டு அவற்றை வெளியிட்ட புலவனு
டைய உள்ளத்தை ஆராயும் முயற்சியும் காணப்படுகிறது.
இத்தகைய சமய சம்பந்தமான நூல்களுள் ஒரு சிறு
பகுதியே சமயக் கட்டுரைகளாகவும் சமய நூல்களாகவும்
கொள்ளப்படுகின்றன. சமய கட்டுரைகள் முதலியவற்றைப்
பிரித்தெடுப்பதற்குப் பயன்படுத்தப்படும் அளவுகோல்
என்ன என்று நோக்கவேண்டும். சமயத்தைப்பற்றி சமயக்
கொள்கைகளிலே அவநம்பிக்கை புலப்படாதவாறு எழுதப்
படுவன, சமய விளக்கத்தையே நோக்கமாகக் கொண்
டிருந்தால் அவை சமயக் கட்டுரைகள். சமயக் கட்டுரை
கள் முதலியவற்றுட் சில, சமய நம்பிக்கையுடையோர்
மனத்தைப் புண்படுத்துவனவாகவும் காணப்படுகின்றன.
மேலே நாடுகளிலும் இத்தகைய நூல்கள் எழுந்துள்ளன.
நம்மவர்களுட் சிலர் அவற்றைத் தழுவிக் கிறித்துவ சமயத்
துக்கு அங்கு கூறிய குறைபாடுகளை ஏற்ற இடங்களிலே
இந்து சமயத்திற்குப் புகுத்தி நூல்கள் எழுதிவருகின்றனர்.

அறிவியலின் தாக்கம் பல சமயங்களையும் பாதிக்கிறது,
ஆனுல் அது இந்து சமயத்தைத் தீவிரமாகப் பாதிக்கிறது.
இந்து சமயத்திலே சமயத்தைப் பாதுகாக்க வல்ல
நிறுவனங்களின்மையாலும், உள்ள நிறுவனங்களும் தம்
பணியை வேண்டிய அளவு ஆற்றுமையாலும் இந்து
சமயத்தைப் பற்றி எதுவும் எழுதலாம் அல்லது எதுவும்

கூறலாம் என்ற நிலை இருந்து வருகிறது. இந்து சமயத்தில் நம்பிக்கையுடையோர் மனம் புண்படுகிறதென்று யாரும் கவலைப்படுவதாகத் தெரியவில்லை. இன்றைக்குச் சிறிது முன்புவரை கிறித்துவமதபோதகர் இந்து மதத்தைத் தாக்கி வந்தனர்.

இன்று இத்தாக்கம் சைவ சமயத்தவர் கவலைப்படுமளவிற்கு இல்லை. தமிழ்நாட்டிலே இந்துக்களிடமிருந்து தோன்றிய தாக்கங்களைப் பற்றியே தமிழ்நாட்டு இந்து சமயத்தவர் பெரும்பாலும் கவலைகொள்கின்றனர். தமிழ்நாட்டிலே தோன்றிய பகுத்தறிவு இயக்கம் சமய நம்பிக்கைகள் பலவற்றை எள்ளி நகையாடியது. தனித்தமிழியக்கம், சுயமரியாதை இயக்கம், திராவிடர் கழகம், திராவிட முன்னேற்றக்கழகம் என்பன, ஆரியத் தொடர்பான இந்து சமயக் கூறுகளை இழித்துக் கூறுவதில் ஒற்றுமையானவை. தனித் தமிழியக்கத்தைத் தோற்றுவித்த மறை மலையடிகள் தமிழின் தொன்மையைக் காட்டிச் சைவநெறி பண்டைத் தமிழர் நெறி என்று வற்புறுத்த முனைந்தபோது இந்து சமயத்தின் வேர்கள் சில அறுந்தன. இந்து சமயத்தின் பல அம்சங்கள் திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தால் ஆரிய மாயையுள் அடக்கப்பட்டன. ஆரியர் திராவிடரை அடிமை கொள்வதற்காகவே இந்து சமயக் கருத்துக்கள் சிலவற்றை உருவாக்கினர் என்று அவர் கருதினர். ஆனல் திராவிட முன்னேற்றக் கழகம் அரசியற் கட்சியாக மாறியதும் இந்தக் கருத்தைப் பிரசாரஞ் செய்வதை நிறுத்தி விட்டது. திராவிடக் கழகமே மிகவும் தீவிரமான சமய எதிர்ப்புக் கொள்கைகளைக் கொண்டது. உலகாயதத்தின் மறுபிறப்பான பொருள் முதல்வாதம் பொதுவுடைமை இயக்கத்தாற் வலுப்பெற்றது. இறைவனருளாலே வெளிப் பட்டனவாய நம்பப்பட்டு வந்த சமயக் கருத்துக்கள் பல பொருளியல், மானிடவியல், சமூகவியற் காரணங்களாலே உருப்பெற்றன என இந்த இயக்கத்தினர் காட்ட முனைந் தனர். சமயப் பெரியார்களின் தனிப்பட்ட வாழ்க்கையிலே காணப்பட்டகுறைகளையும் பலவீனங்களையும் சுட்டிக் காட்டி அவர்கள் வெளியிட்ட கருத்துக்களையும் அவர்கள்

பெற்ற அனுபவங்களையும் செல்லாக்காசாக்கும்முயற்சியும் நடைபெற்று வருகிறது.

இத்தகைய பலமுனைத் தாக்குதல்களையும் இந்துசமயம் சமாளித்து வருகிறது. சமய நம்பிக்கையுடையோர் சமய உணர்ச்சியை நிலைபெறச் செய்யப் பல வழிகளிலே முயல்கின்றனர். பழைய கோவில்களைத் திருத்தியும் புதிய கோவில்களைக் கட்டியும் வழிபாட்டுக்கு வேண்டிய ஒழுங்குகள் செய்தும் கூட்டுப் பிரார்த்தனைகள், விழாக்கள் முதலியவற்றை நிகழ்வித்தும் சமய உபாசனைகள் ஆற்றியும் ஆற்றுவித்தும் சமயக் கட்டுரைகள், நூல்கள் ஆக்கியும் வெளியிட்டும் பணியாற்றுகின்றனர். ஆனால் கருத்துலகிலே ஏற்படும் தாக்கங்களைச் சமாளிக்க இவை போதியன வல்ல. பலமுனைத் தாக்குதல்களும் காலப்போக்கில் வலு விழந்து விடும் என்று நினைப்பதற்கில்லை. இந்துக்களின் எதிர்கால சந்ததிகள் சமய நம்பிக்கையோடு கருத்து மோதல்களை எதிர்த்து நிற்பார்கள் என்று நிச்சயமாகக் கூறமுடியாது. அறிவியல் நோக்கின் செல்வாக்கு வளர்ந்து செல்லுமாற்றை நோக்கும் போது, சமய நம்பிக்கை தகர்ந்து விடக்கூடும் போலப் பலருக்குத் தோன்றுகிறது.

இன்றுள்ள நெருக்கடிக்குக் காரணத்தைச் சுருக்கமாகக் கூறுவதானால் அறிவியல் நோக்கிலே சமயக் கருத்துக்களை நோக்குவதே அது எனலாம். சமய நம்பிக்கையுடையோருள் ஒரு சாரார் சமயக்கருத்துக்களை அறிவியல் நோக்கிலே காண்பதை எதிர்க்கின்றனர். சமயம் வேறு, அறிவியல் வேறு என அவர் வாதிப்பர். அறிவியல் நோக்கு சமய ஆராய்ச்சிக்கு உதவாது என்பது அவர் கூற்று. அறிவியலையும் சமயத்தையும் வேறு வேறு வைத்திருக்க வேண்டும் என்ற வாதம் ஏற்கக் கூடியதாக இல்லை. அறிவியலும் சமயமும் உண்மையை அறிவதற்கு வெவ்வேறு வழிகள் என்று கொண்டால், அறிவியலுக்கும் சமயத்திற்கும் முரண்பாடு இருப்பதாகக் கூறமுடியாது. அறிவியலுக்கும் சமயத்துக்கும் அமைதி காண்பதே காலத்துக்கேற்ற மார்க்கமாகும்.

இவ்வாறு அமைதி காண வேண்டுமானுல் அறிவியல் இந்து சமயத்தில் எத்தகைய பாதிப்பை ஏற்படுத்துகிற தென முதலில் அறிந்து கொள்ள வேண்டும். இந்து சமயத்தின் சில உட்பிரிவுகளிலே இதிகாச புராணக் கதை கள் இறைவனுடைய பெருமையை உணர்த்துவனவாக் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. இதிகாச புராணங்கள் பொது மக்களைக் கவர்வதற்காகவே பயன்படுத்தப் பட்டன.

முற்காலத்திலேயே இதிகாச புராணக் கதைகள் அறிஞர் யாவர்க்கும் ஏற்றதாக அமையவில்லை. அதனுலே அக்கதைகளுக்கும் உட்பொருள் கண்டுபிடித்து அறிஞர் அவற்றையே போற்றி வந்தனர். இக்காலத்திலும் அக் கதைகள் இழித்துக் கூறப்பட்டன. உட்பொருள் கண்டு பிடிப்பதென்பது ஒருவகைச் சமாதானம் காணுதலே யாகும். இக்காலத்திலும் அம்முயற்சி தொடரலாம். இறை வனும் சமயப் பெரியாரும் செய்த அற்புதங்கள், சமயப் பெரியாரின் அமானுஷயத் தன்மைகள் என்பன எல்லாச் சமயங்களிலும் இடம் பெறுகின்றன. இவையெல்லாம் பொதுமக்களைச் சமய ஈடுபாடு கொள்ளச் செய்வதற்காக கூறப்பட்டு வருவனவாம். பொதுமக்கள் சமய ஈடுபாடு கொள்வதற்கு வேறுவழிகள் கையாள்வது பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டும். பொதுவாக நோக்கும் போது, அறிவியல் நோக்கு சமயக் கருத்துக்களின் தோற்றம் அல்லது வெளிப் பாட்டுக்கு விளக்கங்கள் தருகின்றது. சமயக் கருத்துக்க ளென நம்பப்படுபவை சில, மூடநம்பிக்கைகளெனப் புலனு கின்றன. சமயம் நம்பிக்கையை அடிப்படையாகக் கொண் டது. முந்திய காலச் சமய நம்பிக்கைகளில் ஒரு பகுதி மூடநம்பிக்கைகளென்று ஏற்றுல், சமயமே பொய்ச் சமயம் என்ற நிலை தோன்றிவிடுமென்ற அச்சம் சமய நம்பிக்கையுடையோரிடையே காணப்படுகிறது. சமயக் கருத்துக்கள் இறைவனருளினுலே தோன்றியவையென்ற கருத்தை விட்டு, பொருளியல், சமூகவியல், உளவியற் காரணங்களினுலே தோன்றின என்ற கருத்தை ஏற்றுல், சமயக் கருத்துக்கள் எக்காலத்திற்கும பொதுவான

உண்மையென்ற நிலையும் உய்தியடைய ஒரே மார்க்கத்தைக் காட்டுவனவென்ற நிலையும் ஆட்டங்காணத் தொடங்கிவிடுமென்ற அச்சம் காணப்படுகிறது. மடாதிபதிகளும் மதகுருமார்களும் ஒழுகுமாற்றைக் கண்டித்தால் நாத்திகம் ஓங்கிவிடுமென்று ஆத்திகர் வெருளுகின்றனர். ஆனால் அச்சம் தேவையற்றது போலக் காணப்படுகிறது. சமயம் வாழ்க்கைக்கு அவசியமானது என்று கூறும்போது, சமயம் என்ற பெயரில் வழங்கிவரும் எல்லாம் வாழ்க்கைக்கு அவசியம் என்று கூறிவிட முடியாது. சமயம் வாழ்க்கையை மேம்படுத்துவதனால், அது வாழ்க்கைக்கு அவசியமானதெனப்படுகிறது. சமயத்தின் எந்த அம்சம் வாழ்க்கையை மேம்படுத்துகிறதென்று ஆராய்ந்தால் சமயக் கருத்துக்கள் தோற்றம் பெற்ற அல்லது வெளிப்பட்ட கதைகள் தாம் வாழ்க்கையை மேம்படுத்துகின்றன என்ற முடிவுக்கு ஒருவரும் வரமாட்டார். அறிவியற் கருத்துக்கள் தோற்றம் பெற்ற அல்லது வெளிப்பட்ட கதைகளைக் கொண்டு அவற்றின் உண்மை, பொய்யைத் தீர்மானிக்கக் கூடாது. சமய நூல்கள், சமயத் தத்துவங்கள், கோவில்கள். மதகுருமார் சேவைஎன்பன சமயத்தின் அம்சங்களுட் சில. ஆனால் தனிமனித வாழ்க்கையை மேம்படச் செய்யும் சமய உணர்ச்சியே சமயத்தின் அத்திவாரமான அம்சமாகும். சமய உணர்ச்சியைத் தோற்றுவிப்பதற்கும் காப்பாற்றுவதற்கும் சமயத்தின் ஏனைய அம்சங்கள் போற்றப்படுகின்றன. வாழ்வைப் பயபக்தியோடு நோக்குவதே எல்லாச் சமயங்களுக்கும் பொதுவான சமய உணர்ச்சி எனலாம். சமய உணர்ச்சியால் நன்மைகள் ஏற்படுகின்றன என்பது உலக அனுபவத்திலிருந்து புலப்படுகிறது. எனவே சமய உணர்ச்சியை விட்டுக் கொடுக்கக் கூடாது. அதைப் பாதிக்காத முறையில், சமயத்தின் ஏனைய அம்சங்களிலே சிலமாற்றங்களைப் புகுத்துவதனாலே தீமை ஒன்றும் ஏற்படாது.

சமயங்களுக்கும் வரலாறு உண்டு. சமயங்கள் பண்டைக்கால, இடைக்காலச் சமூக அமைப்புகளோடு பின்னிப் பிணைந்து காணப்படுகின்றன. இறைவனருளினாலே இயற்

கைக்கு அப்பாற்பட்ட முறையிலே தோன்றின என்று நம்பப்படும் சமயக் கருத்துக்கள் தாமும் வெவ்வேறு காலத்திலே தோன்றின. எனவே இங்கு வளர்ச்சி மாற்றம் என்பனவற்றை அவதானிக்கலாம். இந்துசமயம் தவிர்ந்த ஏனைய முக்கிய சமயங்கள் ஒவ்வொரு பெரியாரைத் தமது ஆரம்ப கர்த்தாக்களாகக் கொண்டன.

அப்பெரியார்களுள் ஒவ்வொருவர் போதனையையும் காலத்துக்கேற்ற கருத்து மாற்றங்களையும் இணைப்பது வில்லங்கமாக இருக்கலாம். ஆனால் இந்து சமயம் அந்த நிலையில் இல்லை. இந்து சமயம் காலத்துக்கேற்ற மாற்றங்களை அனுசரித்து வந்துள்ளது. இது இந்து சமயத்தின் தனிச் சிறப்பாகும். வேத காலத்திலே, இந்து சமயத்திலே உயிர்ப்பலியோடு கூடிய வேள்வி நடைபெற்றது. பின்பு சமண பௌத்த சமயங்களின் செல்வாக்குமிக்கிருந்த காலத்திலே உயிர்ப்பலி நிற்பாட்டப் பட்டது. பின்பு வேள்வியும் அருகிப் பூசை முக்கியத்துவம் பெற்றது. இந்து சமயம் தனது முதல் நூலாக இன்றும் கொள்ளும் வேதம் குறிப்பிடும் வேள்வி உருமாறி அருகிய போதிலும், இந்து மதத்தின் நிலையும் வளர்ச்சியும் பாதிக்கப்பட வில்லை.

இந்து சமயம் முழுவதையும் எடுத்து விளக்கும் தத்துவ முறையாக இன்றும் எதையும் கூறமுடியாது. பௌத்தமதம் தர்க்க முறையிலே நன்கு வகுக்கப்பட்ட தத்துவ முறையுடையதாக இந்து சமயத்தைத் தாக்கி வந்ததால் இந்து சமயத்தை அதே முறையில் விளக்குவதற் காகக் குமாரிலபட்டர், பிரபாகரர் என்போர் பூர்வமீ மாம்சையென்ற தத்துவமுறையை உருவாக்கினர். இவர் களுடைய முயற்சி முழுப்பயன் அளிக்கவில்லை. அதனாலே சங்கரர் அத்துவித வேதாந்தத்தை எழுதினார். அத்துவிதம் பௌத்த சமயக் கருத்துக்கள் சிலவற்றுக்கும் இந்து சமயக் கொள்கைகளுக்கும் அமைதி காணுகிறது. பௌத்த சமயத்தை எதிர்த்து நிற்கவும் வெல்லவும் வல்ல சமயமாக இந்து சமயம் மாறுகிறது. அதனைப் போன்று இக் காலத்துக்கேற்ற விளக்கம் ஒன்றுதான் இந்து சமயத்

துக்குத் தேவைப்படுகின்றது. அத்துவிதம் இந்துக்கள் எல்லோருக்கும் உடன்பாடாக அமையவில்லை. வேதாந்தத்தில் நம்பிக்கையுடையோர் எல்லோருக்கும் கூட அத்துவிதம் திருப்தி அளிக்கவில்லை. இராமனுசர் வசிட்டாத்துவிதத்தையும் மாதவர் துவிதத்தையும் பிரசாரஞ் செய்தனர். ஒவ்வொரு தத்துவ விளக்கத்தையும் இந்துக்களில் ஒவ்வொரு பகுதியினர் ஏற்றனர். இவற்றின் விளைவாக, இந்து மதம் பயன்பெற்றதே தவிர நிலைகுலையவில்லை. எனவே அறிவியல் நோக்கை அனுசரித்து இந்து சமய உணர்ச்சியைப் பேணிப் புதிய தத்துவமுறை எழுந்து இந்து சமயத்துத்குப் புதிய விளக்கம் தரவேண்டும்.

இப்படிக் கூறுவது இந்து சமயத்துக்கு விரோதமான கூற்றாகாது. சைவசித்தாந்தம் தமிழில் எழுந்த வரலாறு இந்தக் கூற்றுக்கு அரண் செய்கிறது. சைவசமய உணர்ச்சியை வெளியிடுமதோத்திரப் பாடல்களே தமிழில் முதன் முதல் எழுந்தன. சைவசமய உணர்ச்சி பெற்ற மக்களின் மனம் பிறசமயத்தத்துவ விளக்கங்களால் அலைப்புண்டது. அதனாலே, மற்றச் சமயத்தவர்களின் வாதங்களை நிராகரிக்கத்தக்க அமைப்புடையதாகச் சைவசித்தாந்தம் ஆக்கப்பட்டது. அவ்வாறு சைவசித்தாந்த முறையை ஆக்குவதற்காகப் பிறசமயத் தத்துவங்கள் விரிவாக ஆராயப்பட்டன. சைவ சித்தாந்தத்தின் நோக்கிலே பிறசமயத் தத்துவங்களிலுள்ள குறைகளை நேரே, எடுத்துக் காட்டுவதற்காக சிவஞானசித்தியாரின் பரபக்கம் சங்கற்ப நிராகரணம் என்பன ஆக்கப்பட்டன. சைவசித்தாந்த நூல்களின் உரைகளிலுள்ள பிறசமய கண்டனங்கள் இந்த உண்மையை இன்னும் தெளிவாக்குகின்றன. இந்துசமயத்திலே குறைகள் கூறப்பட்டால், அந்தக் குறைகளைக் கவனியாமல் விட்டுவிடுவது இந்து சமயத்துக்கு நல்லதல்ல. அந்தக் குறைகளை ஆராய்ந்து தக்க பரிகாரம் காண்பதே இந்து சமயத்துக்கு நல்லதாகும். சென்ற நூற்றாண்டு நிகழ்ச்சியொன்றும் இந்தக் கருத்துக்குச் சான்றாக அமைகிறது. சைவ மக்கள் மத்தியிலே கிறித்துவ சமயம் வலுப்பெற்று வந்தபோது, ஆறுமுகநாவலர் கிறித்துவ நூல்களையும்

கிறித்துவ நடைமுறைகளையும் நன்கு அறிந்து சைவசமயத்தின் சார்பாகப் பயன்படுத்தியதனாலேயே, அவர் சைவ சமயத்தின் பாதுகாவலராக விளங்க முடிந்தது.

எனவே இந்து சமயத்தை விளக்குவதற்கு அறிவியல் நெறிக் காலத்துக்கேற்ற தத்துவமுறை வேண்டும். இந்து சமயத்தில் எவ்வெவ் அமிசங்கள் கண்டிக்கப்படுகின்றன என ஆராய வேண்டும். நியாயமான கண்டனங்கள் இருந்தால், அவை ஏற்கப்பட வேண்டும். நியாயமற்ற முறையிலான கண்டனங்களுக்குப் பதில்கள் வகுக்கப்பட வேண்டும். புதிய தத்துவமுறை இந்துக்கள் எல்லோருக்கும் உடன்பாடாக இருக்கவேண்டும் என்ற அவசியமில்லை. இந்துசமய வரலாற்றிலே ஒரே தத்துவமுறை இந்துக்கள் அனைவருக்கும் உடன்பாடாக என்றும் இருந்ததில்லை. அறிவு வளர்ச்சியிலே பல்வேறு பலவேறு படிகளிலுள்ளவர்களும் ஏற்கத்தக்கதாக வேற்றுமையில் ஒற்றுமை காண்பது இந்துசமயமாகும். இந்து சமயம் புதிய முறைகளை ஏற்கும் போது பழைய முறைகளை ஒதுக்கி விடுவதில்லை, கண்டிப்பதில்லை. பழைய முறைகளை நம்புபவர்கள் பவழய முறைகளைத் தொடர்ந்து நம்பி வரலாம். எவர் மனமும் புண்பட இடமில்லை. எனவே, அறிவியல் நோக்குடையவர்களும் அமைதி காணத்தக்க வகையிலே, இந்துசமயத்திற்குப் புதிய தத்துவ விளக்கம் ஒன்று வேண்டும்.

சைவ சித்தாந்தம் தமிழர் கண்ட நெறியா?

வரலாற்றுக் காலத்தில், தமிழர் என்றும் ஒரே மதத்த வராக இருந்ததற்குச் சான்றில்லை. ஆனால் தமிழர் மிகப் பெரும்பாலோரின் சமயமாகப் பல நூற்றாண்டுகளாக இந்து மதம் இருந்து வருகிறது. இந்துமதத் தமிழரில் சைவர் பெருப்பாலோர். சைவரில் பெரும்பாலோர் சைவ சித்தாந்தைத் தம் நெறியாகக் கொள்கின்றனர். சோழர் காலப் பிற்பகுதியிலும் இரண்டாவது பாண்டியப் பேரரசு காலத்திலும் சைவ சித்தாந்த நூல்கள் பதினான்கு தமிழில் எழுந்தன. ஆதீனங்கள், மடங்கள் எழுச்சி பெற்ற நாயக்கர் காலத்திலும் சைவ சித்தாந்தத்தை எடுத்து விளக்கும் எத்தனையோ நூல்கள் தோன்றின. விசயநகர-நாயக்கர்கால-ஐரோப்பியர் காலத் தமிழிலக்கியங்களில் சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்கள் மலிந்து காணப்படு கின்றன.

சைவ சித்தாந்தம் தமிழர் கண்ட நெறியா அல்லது வட மொழியிலிருந்து தழுவப் பட்டதா என்ற ஒரு ஐயம் அறிஞர் சிலரிடையே நிலவுகிறது. இந்திய உபகணடத்தில் எத்தனையோ தத்துவ முறைகள் தோன்றின. அவை யாவும் வட மொழி மூலத்தில் காணப்படுகின்றன. அதைப்பற்றி ஐயுறுவாரில்லை. சைவ சித்தாந்தம் என்ற ஒரே தத்துவ முறை மாத்திரம் தமிழில் தோன்றி யிருக்க முடியுமா? வடமொழியில் உள்ள இரெளரவ ஆகமத்தில் பாவ விமோசனப் படலத்தில் சிவஞான போதத்திலுள்ள தமிழ்ச் சூத்திரங்களுக்கு நேரிடையான வடமொழிச் சூத்திரங்கள் காணப்படுகின்றன. எதி லிருந்து எது மொழி பெயர்க்கப்பட்டிருக்கலாம்? தமிழி

லுள்ள சைவசித்தாந்த சாத்திரங்கள், வடமொழிச் சொற்கள், கருத்துக்கள், தத்துவங்கள் முதலியவற்றை நிறைய எடுத்துக் கையாளுகின்றன. இத்தியாதி காரணங்களால் சைவ சித்தாந்தமும் ஏனைய இந்திய தத்துவ முறைகள் போல வடமொழி மூலமுடைய போலும் என்ற கருத்து அறிஞர் சிலரிடையே காணப்பட்டது.

சைவ சித்தாந்தத்தின் முதனூல் சிவஞான போதம். அதை இயற்றியவர் மெய்கண்ட தேவர். வேளாளர் குலத்திற் பிறந்த அவரால் வேதாகமக் கருத்துக்களை எப்படி அறிந்து கொண்டிருக்க முடியும் என்று அன்னார் வினவெழுப்புவர். மெய்கண்ட தேவர் வரலாற்றிலிருந்து அவர் பரஞ்சோதி முனிவரிடம் உபதேசம் பெற்றது தெரிகிறது. மெய்கண்ட தேவர் தனக்கு வேண்டிய வடமொழியறிவைப் பரஞ்சோதி முனிவரிடமிருந்து பெற்றிருக்கலாம்.

சைவ சித்தாந்தம் என்ற ஒரே தத்துவமுறை தமிழிற் தோன்றியது புதின மேயல்லாது, தென்னிந்தியாவில் தத்துவ முறைகள் தோன்றியது புதினமல்ல இந்திய தத்துவ ஆசிரியர்களில் ஈடிணையற்றவராகக் கருதப்படும் சங்கரர், இன்றைய தமிழ்நாடு கேரளத்தின் எல்லையிலுள்ள கல்லடியில் தோன்றியவரே. இவர் நிறுவிய ஏகான்மவாதத்துக்கு எதிராக விசிட்டாத்து விதம் என்ற தத்துவ முறையைத் தோற்றுவித்த இராமானுசர் தமிழ் நாட்டின் வடபகுதியைச் சேர்ந்தவரே. இவ்விரண்டு தத்துவ முறைகளையும் மறுத்து, மூன்றுவது வேதாந்தத்துவமுறையாகிய துவிதத்தை நிறுவிய மாதவர் தென்னிந்திரே. பதினைன்காம் நூற்றுண்டிலிருந்து தென்னிந்தியாவில் தேவாந்த விசாரணை தீவிரமாக நடைபெற்றது, ஐயமின்றித் தெரிகிறது. வேதாந்த தத்துவங்களை நிறுவியோர் யாவரும் வடமொழியையே பயன்படுத்தினர். இந்தச் சூழ்நிலையிலே, தமிழர் பெரும்பான்மையோரினதும் சோழப் பேரரசரினதும் சமயமும் பக்தி மார்க்கத்தை அடிப்படையாயுடையதுமாய சைவத்திற்கு ஒரு தத்துவமுறை வகுக்கப்பட்டதும், அத்தத்துவத்தை எடுத்துக் கூறும் நூல்கள் நிறைய வட

மொழிச் செல்வாக்குடையனவாக இருப்பதும் ஆச்சரியப் படத் தக்கனவல்ல.

பல்லவர் காலத் தமிழகத்திலேற்பட்ட சைவ சமய மறுமலர்ச்சி, சைவத்தின் பொற்காலமாக விளங்கிய சோழர் காலம்—இவையே சிவஞான போதம் எழுந்த காலத்தின் தமிழ் நாட்டுச் சூழ்நிலை. பௌத்த, சமண சமயங்களின் தாக்குதலுக்கு எதிர்நிற்கலாற்றாது ஒடுங்கி வந்த சைவத்திற்கு, புத்துயிரும் புத்துணர்ச்சியும் ஊட்டி, சைவத்தைத் தமிழர் பெரும்பாலோரின் சமயமாக நிலை நிறுத்திய சமயாசாரியர் வரலாறு சிவஞான போதம் எழுதப்படுவதற்குப் பெருந்துணை செய்ததாகத் தெரிகிறது. முதலாம் இராசராசன் காலத்து நம்பியாண்டார் நம்பி, தேவாரங்களைத் தேடித் தொகுத்துத் திருமுறைகளாக வகுத்தமைத்தார். 12ம் நூற்றாண்டு முற்பகுதியில் வாழ்ந்த சேக்கிழார், தேவாரம் பாடிய மூவர்களின் வரலாற்றை உள்ளடக்கிப் பெரிய புராணம் பாடி வைத்தார். 9ம் நூற்றாண்டுப் பிற்பகுதியினராய்க் கருதப்படும் மணிவாசகரின் வரலாறும் திருவாசகமும் மெய்கண்டார் கால வழக்கிலிருந்திருக்க வேண்டும். ஆகவே 11ம் நூற்றாண்டினராய மெய்கண்ட தேவர், நாயன்மார் வாழ்க்கை வரலாறுகளில் தோய்ந்து, சிவஞான போதம் செய்தாரெனல் எவ்வகையிலும் பொருத்தமுடையதே.

சைவ சமயாசாரியர் வரலாறு உயிர்கள் இறைவனையடைவதற்குக் கடக்க வேண்டிய படிகளைக் கூறுவதில் மெய்கண்டாருக்குத் துணை செய்திருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. நால்வரும் பக்தி மார்க்கத்தில், நின்று இறைவனைப் பாடிய போதும், அவருள் ஒவ்வொருவரும் ஒவ்வொரு படியில் நின்று, இறைவனை யேத்தினராகத் தெரிகிறது. சைவ சித்தாந்தம் கூறும் நால் நெறிகளாவன—சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்பன. இவை முறையே தாசமார்க்கம், சத்புத்திரமார்க்கம், சகமார்க்கம், சன்மார்க்கம் எனவும் படும். சன்மார்க்கத்தால் முத்தியை அடைவதே மிக உயர்ந்தபடி. நான்கு படிகளிலும் அப்பர், சம்பந்தர், சுந்தரர், மணிவாசகர் என்போர் நின்றதாகக்

கருதப்படுகின்றனர். பல்லவர்காலப் பக்திப் பாடல்களில் ஆங்காங்கே சிதறிக் கிடந்த சமயக் கருத்துக்களைத் தொகுத்து வகுத்து, சூழ்நிலைக்கேற்ப செம்மைப்படுத்தி சைவ சித்தாந்தம் என்று இன்று பல அறிஞர் நிறுவுகின்றனர்.

சைவ சித்தாந்தத்திற்கு மூலம் என்று கூறக் கூடிய வகையில், தமிழில் சைவ சமயாச்சாரியர் வரலாறும் பக்திப் பாடல்களும், காணப்படுவது போல, வடமொழியில் எதுவுமில்லை. சிவஞான போதத்தை தொடர்ந்து தமிழில் வேறுபல சைவ சித்தாந்த நூல்கள் எழுந்தன. வடமொழியில் அப்படியும் ஏற்படவில்லை. சைவசித்தாந்தம் வட இந்தியாவில் செல்வாக்குப் பெறவுமில்லை. எனவே, சைவ சித்தாந்தம் தமிழர் கண்ட நெறியெனலாம்.

19ம் நூற்றுண்டில் ஈழத்துத் தமிழரிடையே தோன்றிய சமய இயக்கங்கள்

இந்திய உபகண்டத்தின் தென்கீழ்த்திசை தமிழ் நாடாகவும் சில மைல்கள் தூரம் பாக்கு நீரிணையாற் பிரிக்கப்பட்டுள்ள நிலப்பரப்பு ஈழநாடாகவும் அமைந்து காணப்படுகின்றன. 14ம் நூற்றுண்டிலே தமிழ்நாட்டுத் தமிழரும், 17ம் நூற்றுண்டிலே ஈழநாட்டுத் தமிழரும் தம் தம் ஆட்சியதிகாரங்களை இழந்து பிறருக்கு அடிமையாயினர். பிறமொழி பேசும் பிற சமயத்தினர் ஆட்சி தமிழ் நாட்டிலே குறுகிய காலத்தில் ஒழிய பிறமொழி பேசும் இந்துக்கள் ஆட்சி ஏற்பட்டு ஏறத்தாழ 18ம் நூற்றுண்டு வரை தொடர்கிறது. எனவே, தமிழ் நாட்டு தமிழர் வாழ்க்கையிலே சமயத் துறையிலே பெருமாற்றம் ஏற்படவில்லை. ஈழநாட்டிலே, 17ம் நூற்றுண்டு முற்பகுதியலே, பிறமொழி பேசும் பிற சமயத்தினர் கைக்கு மாறிய ஆட்சியதிகாரம், கடந்த முப்பதாண்டுகளுக்கு முன்பு இலங்கை சுதந்திரம் பெறும்வரை, அன்னுரிடம் நிலை பெற்றிருந்தது. போர்த்துக்கேயர், ஒல்லாந்தர், ஆங்கிலேயர் என்று ஈழத்தை ஆண்ட ஐரோப்பிய இனத்தினர் ஒருவர் பின்னெருவராக மாறி வந்த போதிலும் ஈழத்துத் தமிழருடைய சமயமாக இருந்த சைவ சமயம் நெருக்கப்பட்டே வந்திருக்கிறது.

போர்த்துக்கேயர், ஒல்லாந்தர், ஆங்கிலேயர் என்போர் ஒருவர் பின் ஒருவராக ஈழத்தமிழகத்தில் ஆட்சி

செலுத்தியபோது ஆங்கிலேயர் காலமான 19ம் நூற்றுண்டிலே ஈழத்துத் தமிழரிடையே சமய இயக்கங்கள் தோன்றுவதற்குச் சிறப்பான காரணங்கள் எவையாவதுண்டா என்ற ஆராயப்பட வேண்டும். போர்த்துக்கேயர் யாழ்ப்பாணத்தில் வந்திறங்கியபோது ஈழத்து தமிழர் அனைவரும் சைவ சமயத்தினராக இருந்தனர். சைவ சமயத்தை அழித்தொழித்து உரோம கத்தோலிக்க சமயத்தை நிலைநாட்டுவதற்கு, போர்த்துக்கேயர் பலாத்கார வழியைப் பின்பற்றினர். திருக்கோணேஸ்வரம் திருக்கேதீஸ்வரம். நல்லூர்க் கந்தசுவாமி கோவில் என்றற்றொடக்கத்தனவான சைவக்கோயில்களை இடித்துக் கொள்ளையடித்த போர்த்துக்கேயர் சைவ சமய அனுட்டானங்களிலிருந்து தமிழ் மக்களை விடுவிப்பதற்கும் கத்தோலிக்க மதத்தை அவர்களைத் தழுவச் செய்வதற்கும் பல வழிகளிலும் முயற்சி செய்தனர். பதினேழாம் நூற்றுண்டு நடுப் பகுதியிலே போர்த்துக்கேயர் ஆட்சி வீழ்ச்சியடைய ஒல்லாந்தர் ஆட்சி ஏற்படுகின்றது.

Dutch Reformed Chired (அதாவது ஒல்லாந்தர் சீர்திருத்த தேவாலயம்) என்ற புரட்டஸ்தாந்து சமயப் பிரிவினரான ஒல்லாந்தர், ஈழத்து தமிழரிடையே தம்முடைய சமயத்தை நிலைநாட்ட எல்லா வகையாலும் முயல்கின்றனர். சைவ சமயத்தவர் போல் உரோமன் கத்தோலிக்கரும் ஒல்லாந்தர் ஆட்சியிலே துன்புறுகின்றனர். பெரும்பான்மையான மக்கள் ஒல்லாந்தர் சமயத்தை ஏற்றுக் கொண்டவர்கள் போல நடித்து மறைவாக தம்தம் சமய ஒழுக்கங்கள், ஆசாரங்கள், வணக்க முறைகளைப் பின்பற்றிய நிலையே ஒல்லாந்தர் கால ஈழத்துத் தமிழர் சமய நிலையெனலாம். ஆங்கிலேயர் காலத்தில் நிலைமை மாறுகிறது. அக்கால மக்களுக்கு மத உரிமை வழங்கப்படுகிறது. மறைந்து வழங்கிய சமயங்கள் வெளிவெளியாக உலவத் தொடங்கின. ஆனுல் ஆங்கிலேயர் காலச் சூழ்நிலையிலே தான், ஈழத்துத் தமிழர்களிடையே சைவ சமய மறுமலர்ச்சிக்கான தேவை அவசியமாகக் காணப்பட்டது.

19ம் நூற்றூண்டு, நாட்டுச் சமயங்கள் என்று கூறத் தக்க பௌத்தம். சைவம், இஸ்லாம் என்பன யாவற்றிலும் ஈழத்திலே மறுமலர்ச்சி ஏற்படுவதைக் காண முடிகிறது. மொஹொத்திவத் குணனந்த தேரோ (1883-1890), கேணல் H S ஒல்கொற் (1832-1907), அநாகரிக தர்மபாலா (1864-1933) என்போர் பௌத்த மறுமலர்ச்சியிலும், ஆறுமுக நாவலர் (1822-1879), சங்கர பண்டிதர் (1821-1891), முத்துக் குமார கவிராயர் (1780-1851), தாமோதிரப் பிள்ளை (1832-1901), சபாபதி நாவலர் (1843-1903) என்போர் சைவ மறுமலர்ச்சியிலும், சித்திலெப்பை (1838-1898), எல் எம் அப்துல் அசீஸ், வாப்பிச்சி மரைக்காயர் (1829-1925) என்போர் இஸ்லாமிய மறுமலர்ச்சியிலும் முன்னின்று உழைத்தனர். இப்பெரியவர்கள் வாழ்ந்த காலங்களை உற்று நோக்கும் போது ஓர் உண்மை தெள்ளிதிற் புலப்படுகிறது. ஈழநாட்டிலே முதற் சமய மறு மலர்ச்சியியக்கம் சைவத் தமிழர்களிடை தோன்றியிருக்கிறது என்பதுவே அது. இதற்கான காரணம் ஆராயப்பட வேண்டும்.

19ம் நூற்றூண்டுத் தொடக்கத்தில் இலங்கையிலிருந்த குடியேற்ற அரசு குடி மக்களுடைய மத விகாரங்களிலே தலையிடுவது கூடாதென்பதையே கொள்கையாகக் கொண்டிருந்தது 18ம் நூற்றூண்டிலே இங்கிலாந்திலே தோன்றிய Evangelical Movement ஏற்படுத்தி வந்த தாக்கம் இந்தக் கொள்கை மாற வேண்டிய நிலையை ஏற்படுத்தியது. சமயத்தைத் தூய்மைப் படுத்த எழுந்த இந்த இயக்கம் கிறித்தவரல்லாதவரையும் மதமாற்றம் செய்து காப்பாற்ற வேண்டும் என்ற கருத்தைத் தோற்றுவித்தது 19ம் நூற்றூண்டிலே, பல மின்சரி சபைகள் ஐரோப்பாவிலும், அமெரிக்காவிலும் தனிப்பட்டவர்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்டுக் கிறித்துவ சமயப் பக்தர்களின் பொருளாதார ஆதரவு பெற்றன. அவை இலங்கைக்கும் மிசனரிமாரை அனுப்பி வைத்தன.

The Church Missionary Society, The Society for the Propagation of the Gospel, The wesleyans, The American Board of Missions என்பன ஈழத்துத் தமிழர்களைத் தம்தம் புரட்டஸ்தாந்து மதப்பிரிவுக்குத் திருப்புவதற்கான முயற்சியைச் செய்யத் தொடங்கின. குடியேற்ற அரசு உத்தியோகஸ்தர்கள் சிலர் மிசனரிமாருக்கு, பல வழிகளி லும் உதவி புரிந்து வந்தனர்.

சமயப்பிரசங்கங்களும் துண்டுப் பத்திரிகை மூலம் செய்யப்படும் சமயப்பிரசாரமும் நிலையான பயனை அளிக்க வில்லை என்பதை மிசனரிமார் வெகு விரைவிலேயே உணர்ந்து விட்டனர். பள்ளிக்கூடங்கள் மூலம் ஆற்றப் படும் கல்விப் பணியே மதமாற்றத்துக்கு சிறந்த கருவி என்பதை உணர்ந்த மிசனரிமார் நாட்டின் பல பகுதிகளி லும் தமிழ்ப் பாடசாலைகள், ஆங்கிலப் பாடசாலைகள் என்பவற்றை ஏற்படுத்தினர். அரசாங்கப் பாடசாலைகள் நாட்டின் பல பகுதிகளிலும் இயங்கி வந்தாலும் அப்பாட சாலைகளில் மதமாற்ற முயற்சிகள் நடைபெருமையாலும், மிசனரிப் பாடசாலைகளுக்குத் தொடக்கத்தில் அதிகம் ஆதரவு இருக்கவில்லை. 1840 களில், மிசனரிமார் அரசாங்கப் பாடசாலைகளை மூடச் செய்து நாட்டுக்கல்வி முழுவதுக்கும் பொறுப்பு ஏற்கின்றனர். கல்வி கற்க விரும் பினுல் மதம்மாற வேண்டும் என்ற நிலை தோன்றுகிறது.

கல்வியுரிமையை மிசனரிமார் பெற்றுக் கொண்ட நிலை பௌத்தர்கள், முஸ்லீமகளிலும் பார்க்க ஈழத்துப் தமிழ ரையே அதிகம் பாதித்தது. கண்டிப்பிரபுக்களோடு செய்து கொண்ட ஒப்பந்தப்படி குடியேற்ற அரசு பௌத்தத்தை ஆதரித்து நிலை நிறுத்த உடன்பட்டிருந்தது. முஸ்லீமகள் பொதுவாகக் கல்வித் துறையிலிருந்து ஒதுங்கியிருந்தனர். எனவே ஈழதுத்தமிழ்ச் சைவர்களே பெரும் பாதிப்புக்கு உள்ளாயினர். புரட்டஸ்தாந்து மிசனரிப் பிரிவுகளிடையே காணப்பட்ட வேறுபாடுகள் அவை ஒன்றிணைந்து மத மாற்றம் செய்வதற்குத் தடையாக இருந்த போதிலும் இலங்கையின் வட்பகுதியிலே அவை ஒன்றிணைந்து செய

லாற்றியமையைக் காணமுடிகிறது. வடபகுதியில் நடை பெற்ற பாடசாலைகளே மிகவும் சிறந்த தரத்தனவாக இயங்கி வந்தமையும் சைவசமயத்திலான தாக்கம் அங்கு அதிகமாக இருந்ததற்கு ஒரு காரணமாம். 19ம் நூற்றாண்டு நடுப்பகுதியே, ஈழ நாட்டிலே மிசனரிமாரின் தாக்கம் மிகவும் அதிகமாக இருந்த காலமாகும். 1860களிலே இலங்கைக்கு வந்த மிசனரிச்சபைகள் தங்கள் சேவையின் பொன்விழாக் கொண்டாடிய காலத்திலே, உவெஸ்லியன் மிசனரிமார் தவிர ஏனையப் பிரிவினர் யாவரும் இலங்கை முழுவதையும் தம்தம் புரட்டஸ்தாந்து மதப் பிரிவுக்கு மாற்றிவிட முடியும் என்று நம்பிக்கை தெரிவிப்பதைக் காணமுடிகிறது.

'யாழ்ப்பாணச் சமயநிலை' என்ற நாவலருடைய துண்டுப் பிரசுரம் 19ம் நூற்றுண்டு ஈழத்தமிழரின் சமய நிலையை அறிந்து கொள்ள மிகச் சிறந்த மூலாதாரமாகக் கொள்ளப்படுகிறது. சைவசமயத்தவர் பலர் மிசனரி மாரின் பாடசாலைகளிலே படிப்பதற்காகவும் உத்தி யோகம் பெறுவதற்காகவும் போலிக் கிறித்தவராக நடித்து வந்தமையை நாவலர் தெளிவாகக் காட்டியுள் ளார். மிசனரிமார் தம்முடைய தொழிலை நடத்துவதற் காகப் போலி வேடம் போடுவதை எடுத்துக் காட்டும் நாவலர், சைவ சமயத்தவர்களிலும் சைவசமயக் குருக்கள் மாரிலும் உள்ள ஊழல்களையும் நிர்த்தாட்சண்யமாக எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

19ம் நூற்றுண்டிற்கூட, தமிழ் நாட்டுத் தமிழரிலும் ஈழத்துத் தமிழரிடையே சைவசமய மரபு சிறப்பாகப் பேணப்பட்டு வந்தமையை நாவலரால் எடுத்துக் காட்டக் கூடியதாக உள்ளது. அப்படிப்பட்ட ஈழத்துத்தமிழ்ச் சைவமரபில் வந்தோர் முதுகெலும்பில்தாதவர்கள் போல சமய வாழ்வில் இரட்டை வேடம் தாங்குவது நாவல ராலே சகிக்கக் கூடியதாகவில்லை. வடஇந்தியாவில், சிறப் பாக, வங்காளத்தில் இந்துமத மறுமலர்ச்சி இயக்கங்கள் நாவலருக்கு முன்பே தோன்றத் தொடங்கி விட்டன.

BIBLE என்னும் விவிலிய நூலே ஆழ்ந்து கற்றேரே இந்து சமயத்தின் சிறப்பினே உணர்ந்து இந்து சமய மறு மலர்ச்சிக்காக உழைப்பதை வங்காளத்திலும் ஈழத்திலும் காணக்கூடியதாகஇருக்கிறது. பிரம்மசமாசத்தைத்தாபித்த ராசாராம் மோகன்ராய் (1772-1833) பிரதீன சமரசத் தைத் தாபித்த கேசவ சந்திர சென் என்போர் வங்கா ளத்தில் மறுமலர்ச்சியைத் தொடக்கியோராவர். ஆரிய சமாசத்தைத் தாபித்த தயானந்த சரஸ்வதி தூய்மையான வைதீக சமயத்தைப் பிரசாரஞ் செய்யும் இயக்கத்தைத் தொடக்கி வைத்தார். இராமகிருஷ்ண பரமஹம்சர் நாவ லரின் சமகாலத்தவராவர். அவருடைய சீடரான விவே கானந்தர் (1861-1902) இந்து சமயத்தின் ஒரு பிரிவான வேதாந்தத்தை உலகத்துக்கே அறிமுகப்படுத்திய காலம் நாவலருக்கு பின் வந்த காலமாகும்.

சைவ சமய மறுமலர்ச்சி ஆறுமுக நாவலர் வடிவிலே உருப்பெற்றது. உவெஸ்லிமிசனரிமாரின் கல்லூரியிலே, பட்டர் பேர் சிவல் என்ற ஆங்கிலப் பாதிரியார் நடத்தி வந்த கல்லூரியிலே ஆங்கிலம் கற்கப் புகுந்த நாவலர் விரைவிலே கீழ் வகுப்புகளுக்கு ஆங்கிலமும் மேல் வகுப்பு களுக்குத் தமிழும் கற்பிக்க நியமிக்கப்பட்டார். பேர்சிவ லுக்கும் தமிழ்ப் பண்டிதராக அமர்ந்த நாவலர் விவிலிய நூலே மொழி பெயர்க்கத் தொடங்கிய பாதிரியாருக்கு உதவியாளராக அமர்ந்தார். இதனுலே கிறித்தவ சம யத்தை ஆழ்ந்து கற்கவேண்டிய தேவை நாவலருக்கு உண் டாயிற்று. பிற்காலத்திலே சைவசமய கண்டனம் செய்து வந்த சுதேசி மிசனரிமாருக்கும் உபதேசிகளுக்கும் கிறித் துவம் பற்றி போதிய அறிவில்லே என்று சாடத்தக்க நிலே யிலே நாவலர் இருந்தார். மிசனரிமாருடன் நெருங்கிப் பழகியதால், பின்பு மிசனரிமாருக்கெதிராகப் போர்க் கொடி தூக்கிச் சைவத்தின் பாதுகாவலராக நாவலரால் விளங்க முடிந்தது. நாவலர் எழுதிய சைவத் தூஷண பரிகாரம் இந்த வகையில் ஒப்புயர்வற்ற நூல். சைவ சமயத்துக்கு எதிராகப் பாதிரிமார் கூறக்கூடிய எல்லா

வகைக் குறைபாடுகளையும் தொகுத்து அவை ஒவ்வொன்றுக்கும் சைவத்தின் சார்பாக விடையிறுப்பதாக அமைந்தது இந்நூல்.

அக்காலச் சூழலுக்கேற்ப, நாவலரின் சமயப்பணிகளில் முக்கியத்துவம் பெற்று விளங்கியது அவரின் கல்விப் பணியாகும். 1849-50ல் நாவலர் வண்ணார் பண்ணையிலே சைவப்பிரகாச வித்தியாசாலையை நிறுவினார். சைவச் சூழ்நிலையிலே மாணவர்கள் கல்வி கற்பதற்கு இங்கு இடமிருந்தது. ஆனால் மிசனரிமார் எதிர்ப்பினால் அரசாங்க ஆதரவு கிடைக்காமையினால், இதைக்கொண்டு நடத்துவதற்கு நாவலர் மிகவும் சிரமப்பட்டார். நாவலரின் தொண்டுள்ளத்தினாலே கவரப்பட்ட நாவலரின் மாணவர்கள் சிலர் இலவசமாகக் கல்வி கற்பிக்க நாவலர் பாடசாலைத் தேவைகளுக்காக வீடு தோறும் பிடியரிசி தண்டிப் பொருள் சேகரித்தனர். இத்தகைய பாடசாலைகள் ஈழத் தமிழகத்தின் வேறுபகுதிகளில் தோன்றுவதற்கும் நாவலர் வழிகோலினார். சைவசமய மாணவர்கள் கற்பதற்கென, நல்ல தமிழ் நடையிலே, வெவ்வேறு வகுப்புகளுக்கேற்ற முறையிலே பாலபாடங்கள் அமைத்து நாவலர் வழிகாட்டினார். கிறித்தவ சமய பாடல்களைப் பின்பற்றி மாணவர்களுக்குச் சைவ வினா விடைகளும் எழுதினார். மிசனரிமாரின் கட்டுப்பாட்டிலிருந்த உதயதாரகை என்னும் பத்திரிக்கை நாவலரின் இந்த முயற்சியைத் தீவிரமாகக் கண்டித்துக் கேலி செய்தது. வண்ணார் பண்ணையிலிருந்து சில்வர் ஆங்கில பாடசாலையிலே சைவ ஆசாரமுள்ள மாணவர்கள் கற்பதற்குத் தடை விதிக்கப்பட்டமையினாலே, 1872ம் ஆண்டிலே ஒரு சைவ ஆங்கில வித்தியா சாலையையும் தொடக்கினார். இங்கும் அரசு ஆதரவு பாடசாலைக்குக் கிடையாததால் 1876ல் இது மூடப்பட்டது. ஆனால் நாவலர் மறைவுக்குப் பின் இதுவே யாழ்ப்பாண இந்துக் கல்லூரியாகியது.

நாவலருடைய மிகவும் முக்கியமான பணிகளுள் ஒன்று ஈழத்தமிழ்ச் சைவமக்கள் சார்பில் ஓர் அச்சுக்கூடம்

நிறுவியமையாகும். அதுவரை நாட்டிலே இருந்த அச்சுக் கூடங்கள் யாவும் மிசனரியார் கட்டுப்பாட்டிலேயே இருந்தன. 1821ல் கிறிஸ்தவப் பிரசுரங்கள் சபை-Christian Tracts Socieiy நிறுவப்பட்டது கிறித்தவமதச் சிறப்பினை எடுத்துக் காட்டுவதாகவும் நாட்டுச் சமயங்களை இழித்துக் கூறுவதாகவும் பெருந் தொகையான துண்டுப் பிரசுரங்கள் மிசனரிமாரால் வெளியிடப்பட்டன. சைவர்கள் முதலியோர் அச்சுக்கூட வசதியின்மையால் இத்தகையப் பிரசாரத்துக்குப் பதில் இறுக்க முடியாதவர்களாக இருந்தனர். 1849ல் நாவலர் அரசாங்கத்தின் அனுமதி பெற்று வண்ணூர் பண்ணையில் முதன்முதல் அச்சுக்கூடம் நிறுவினூர். சைவப் பாடசாலை மாணவர்களுக்கு வேண்டிய பாடப் புத்தகங்களை வெளியிடுவதற்கும் அந்த அச்சுக் கூடமே பயன்பட்டது. சைவ மக்களுக்குச் சமயக் கல்வி யூட்டிச் சைவ மறுமலர்ச்சிக்கு உழைப்பது நாவலரின் நோக்கமாக இருந்ததனுலே, அச்சுக் கூடத்துக்கு வித்தியா நுபாலன அச்சியந்திரசாலை என்று பெயரிட்டார். சைவ மக்களுக்குத் தன்னம்பிக்கையை ஊட்டிய பெருந்தொகையான துண்டுப் பிரசுரங்களும் இந்த அச்சுக் கூடத்திலிருந்து வெளிவந்தன. இலங்கைப் பௌத்தர்கள் 1862 லேயே முதன் முதல் அச்சுக்கூடம் நிறுவியமை இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

இக்காலத் தமிழ்க்கல்வி விருத்திக்கு நாவலர் செய்த பணி சிறப்பாக எடுத்துக் கூறப்பட வேண்டியது. மிசனரிமார் சமயப் பிரசங்கங்கள் செய்து பொது மக்களைக் கவர்வதைக் கண்ட நாவலர் மேடைப் பிரசங்க கலையைச் சிறப்பாகக் கையாண்டு, பிறருக்கு வழிகாட்டியாக விளங்கினூர். மிசனரிமார் எளிமையான பேச்சு நடையை ஒத்த நடையைப் பயன்படுத்திப் பொதுமக்களை அணுகுவதைக் கண்ட நாவலர் எளிமையையும் தெளிவும் பொருந்திய தருக்க முறையிலமைந்த சிறந்த தமிழ் நடையைக் கையாண்டு வசன நடை கைவந்த வல்லவராக விளங்கினூர். பழந்தமிழ் நூல்களிலுள்ள ஆழ்ந்த அறிவை

நாவலருடைய முயற்சி வெற்றி பெற்றதற்குக் காரண மாகும். செய்யுள் நடையிலமைந்த பழந்தமிழ் நூல்களை உரைநடையில் எழுதியும் பழந்தமிழிலக்கியங்களைப் பதிப் பித்தும் நாவலர் செய்த பணி தமிழ்க் கல்வியும் சைவமும் வளர உதவின. நாவலரின் பணி இலங்கையோடு மட்டும் அமைந்து விடவில்லை. சென்னையிலும் அச்சுக்கூடம் நிறுவி னர். சிதம்பரத்திலும் சைவப் பாடசாலை அமைத்தார். தமிழ் நாட்டின் பல பகுதிகளிலும் சமயப் பிரசங்கங்கள் செய்தார். தமிழ் நாட்டார் வேண்டுகோளின்படி பழந் தமிழ் நூல்கள் பலவற்றைப் பிழையறப் பதிப்பித்தார். திருவாவடுதுறையாதீனமே அவருக்கு நாவலர் என்னும் பட்டத்தை வழங்கிச் சிறப்பித்தது.

சைவ சமய மறுமலர்ச்சி ஒரு வகையில் ஈழத்துக் கத்தோலிக்கத்துடன் இணைந்தும் ஒருவகையில் போராடி யும் வரவேண்டியிருந்தது. 1860ல் கத்தோலிக்க மறு மலர்ச்சியைத் தொடக்கி வைத்த பொன்ஜின் இந்துக் கள் சார்பாகவும் கல்வித் துறையிலே குரலெழுப்பினர். புரட்டஸ்தாந்து மிசனரிமாரைப்போல அல்லாது கத் தோலிக்க குருமார் நாட்டின் பின் தங்கிய பகுதிகளிலும் உழைப்பதை நாவலர் பாராட்டியுள்ளார். ஆனால், கத்தோ லிக்கர்களும் மதம் மாற்றத்துக்கு உழைத்ததால் சைவம் கத்தோலிக்கத்தை எதிர்க்க வேண்டியிருந்தது. கத்தோலிக்க பாதுகாவலன் என்னும் பத்திரிகை சைவத்தைத் தீவிர மாகக் கண்டித்ததால், செந்திநாதையர் முருகேசர், முதலிய நாவலர் குழுவினர் பொன்ஜின், அருளப்பு முதலி யார் முதலியோரை வாதத்துக்கு வருமாறு சவால் விட்டனர்.

சைவ சமயத்தைப் பிரசாரஞ் செய்வதற்கென நாவலர் 1853ல் சைவப் பிரகாச சபையை நிறுவினர். பின்பு ஒவ்வொரு வெள்ளிக் கிழமையும் வண்ணார் பண்ணைச் சிவன் கோவிற் பிரகாரத்திலே சைவ சமயப் பொருள்கள் பற்றி விரிவுரைகள் நிகழ்த்தினர். நாவலருக்குப் பின்பு இந்தியாவில் நிகழ்ந்த இந்து சமய மறுமலர்ச்சியின் செல்வாக்கு காரணமாக 1888ல் யாழ்ப்

பாணத்திலே சைவ பரிபாலன சபை தோன்றியது. நாவலரின் செல்வாக்கின் கீழ்வந்த அத்துவக்காத்து நாகலிங்கம், பசுபதிச் செட்டியார் முதலியோரே சைவ பரிபாலனசபை, யாழ்ப்பாணம் இந்துக் கல்லூரி, இந்து சாதனமென்ற பத்திரிகை முதலியன தோன்றக் காரணமாயினர். கல்வித்துறையிலும் சமயத் துறையிலும் நாவலர் பணியைத் தொடற்வதற்காக, அவர் உறவினர்களான ந. ச. பொன்னம்பலம்பிள்ளை, த. கைலாசபிள்ளை ஆகியோர் சைவ பரிபாலன சபை மூலம் உழைத்தனர். இந்து சாதனம் ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் வாரப் பத்திரிகையாக, திருவாங்கூர் இளைப்பாறிய நீதியரசர் செல்லப்பா பிள்ளையை, ஆசிரியராகக் கொண்டு வெளிவந்தது. நாவலர் விருப்பத்துக்கு ஏற்ப, பசுபதிச் செட்டியார் திருக்கேதீஸ்வர புனருத்தரான வேலையைத் தொடக்கி வைத்தார் (1893), நாவலர் இந்தியாவிற் செய்த சமயப் பிரசாரத்தை மேலைப்புலோலி நா. கதிரைவேற்பிள்ளை தொடர்ந்து செய்தார்.

தொகுத்து நோக்கும் போது ஆள்வோரின் சமயமான புரட்டஸ்தாந்து கிறித்தவம் மதமாற்றத்தில் முனைந்து நின்று ஓரளவு முன்னேறியதைக் காணலாம். கத்தோலிக்கம் புரட்டஸ்தாந்து தாக்குதலைச் சமாளித்து சைவத் தமிழரை மதமாற்றம் செய்ய முயன்றது. சைவம் இவை யாவற்றினதும் நெருக்கத்தைப் பெரிய அளவிலேயே சமாளித்துப் புத்துயிர் பெற்றிருக்கிறது.

ஆறுமுக நாவலர் தோன்றிய சூழல்

தமிழ் வரலாற்றிலுஞ் சைவ வரலாற்றிலும் ஆறுமுக நாவலருக்குச் சிறப்பிடம் உண்டு. நாவலரை நீக்கிவிட்டு இலங்கைத் தமிழின் வரலாற்றையும், இலங்கைச் சைவ வரலாற்றையும் எழுத முடியாது.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுவிலுள்ள ஏறத்தாழ ஐம்பது ஆண்டுகளை நாவலர் காலம் என்று குறிப்பிடலாம். அந்த நூற்றாண்டில் பொதுவாகத் தமிழ் நாட்டிலுஞ் சிறப்பாக ஈழத்திலும் நிலவிய சூழ்நிலையே ஆறுமுக நாவலரைத் தோற்றுவித்தது. சூழ்நிலையையும் நாவலரையும் தொடர்பு படுத்துவது, நாவலரின் பெருமையைக் குறைப்பதாகாது. ஆறுமுகநாவலர் காலத்திலும் பல இலட்சம் தமிழ்ச் சைவர்கள் வாழ்ந்தனர். ஆனால், தமிழ்ச் சைவருள் ஒருவரே நாவலராக முடிந்தது. அதிலே தான், நாவலரின் பெருமை காணப்படுகிறது.

நாவலர் தமிழுக்கா சைவத்துக்கா அதிக அளவிற் பணியாற்றினார் என்பது விவாதத்துக்குரிய பொருளாக்கப் படுவது உண்டு. நாவலர் பணி செய்தது சைவத் தமிழுக்கு எனக் கூறலாம். அவர் பணியாலே தமிழ்மொழியும் இலங்கையும் நன்மையடைந்தன. எனவே, அவரைத் தமிழுரை நடையின் தந்தை எனவும் தேசிய வீரர் எனவும் கூறலாம்.

பல்லவர், பாண்டியர், சோழர், ஆரிய சக்கரவர்த்திகள் என்போரால் சைவமும் தமிழும் பாராட்டி வளர்க்கப்பட்டன. தமிழ் நாட்டிற் பாண்டியர் வீழ்ச்சியின் பின்பு

சைவத் தமிழ் மன்னர் தலையெடுக்க முடியவில்லை. பதினான்காம் நூற்றாண்டின் பின்பு சைவத் தமிழர் தமிழ் நாட்டிலே பிறர் தயவில் வாழக் கற்றுக்கொண்டனர். பதினேழாம் நூற்றாண்டு முற்பகுதி வரை யாழ்ப்பாணத்திற் சைவத் தமிழராட்சி நிலை பெற்றது. தமிழகத்தாரில் ஒரு சாராரே சைவராக இருந்தனர். அவருள் இன்னொரு சாரார் தமிழ் நாட்டின் இன்னொரு பழஞ் சமயமாகிய வைணவத்தைத் தழுவியிருந்தனர். சைவசித்தாந்தம் மட்டுமல்லாது வேதாந்தமும் அங்கு செல்வாக்குடன் விளங்கியது. இவை யாவும் பாரம்பரிய தமிழ்க் கலாச் சாரத்தோடு பிணைந்திருந்தமையால், இலங்கையிலே தோன்றிய சைவத் தமிழியக்கம் போன்ற ஒன்று இந்தியாவிலே தோன்றவில்லை. இந்தியத் தமிழகத்தில் அங்கிருந்த சூழ்நிலைக்கேற்ப சமரச சன்மார்க்க இயக்கங்களே தோன்றின.

சைவ மறுமலர்ச்சிக்காக நாவலர் கையாண்ட வழிவகைகள் பல அவர் கிறித்தவப் பாதிரியாரிடமிருந்தே அறிந்துகொண்டவையாகும். பல்லவர் காலத் தொடக்கத்தில் திருநாவுக்கரசர் சமணருடன் பயின்று பின்பு சைவ மறுமலர்ச்சிக்குப் பணியாற்றியது போல, சென்ற நூற்றாண்டிலே ஆறுமுக நாவலர் கிறித்தவருடன் பயின்று பின்பு சைவ மறுமலர்ச்சிக்குப் பணியாற்றினார்.

நாவலரையும் சைவத்தையும் இணைத்துக் கூறும் போது பொதுவாக ஏற்படுகிற தவறு, கிறித்தவத்துக்கு எதிராகப் போராடிய சைவத்துக்கு நாவலர் தலைமை தாங்கினார் என்று நினைப்பது. சைவம் அக்காலத்திற் கிறித்தவத்தை எதிர்த்துப் போராடவில்லை. 'சைவம்' எனத் தனியமைப்பு ஒன்று இருக்கவில்லை. குருக்கள் மார், கோவிலதிகாரிகள், சைவப் பொதுமக்கள் என் போரின் தொகுதியே நாவலர் காலச் சைவம். 'யாழ்ப் பாணச் சமயநிலை', 'நல்லூர்க் கந்தசுவாமி கோயில்' என்ற நாவலர் துண்டுப் பிரசுரங்களில் அவர் காலச் சைவ நிலையை உணர்ந்து கொள்ளலாம். 'முன்னோர்

வழக்கம்' என்ற பெயரில் பரம்பரைச் சைவர்கள் சைவத்தின் அன்றைய இழிநிலையை உணராமலும் நீக்க முயலாமலும் வாழ்ந்தமையை நாவலர் கண்டித்திருக்கிறார். அவருடைய இக் கண்டனம் பாரதியாருடைய நடிப்புச் சுதேசிகளைக் கண்டிக்கும் பாடல்களோடு ஒப்பிடத்தக்கது.

நாவலரின் கடைசிப் பிரசங்கத்தை நோக்கும் போது, நாவலரை ஒருபக்கம் கிறித்தவரும் மறு பக்கம் சைவ பரம்பரையினரும் எதிர்த்து நின்றது தெளிவாகத் தெரிகிறது. எதிர்த்த கிறித்தவர் தம்மை மதித்ததாகவும், எதிர்த்த சைவர் தம்மைத் தூற்றியதாகவும் நாவலரே கூறிக் கவலைப்படுகிறார். எனவே சைவ சமயத்தவருள் ஒரு சாராரின் ஆதரவுடனேயே நாவலர் சைவத் தமிழுக்குப் போராட வேண்டியிருந்தது.

பெரிய மனிதர்கள் பலர் பிறநாட்டில் மதிப்புப் பெற்ற பின்பே சொந்த நாட்டில் மதிப்புப் பெறுகிறார்கள். நாவலரை முதலில் மதித்தது தமிழ்நாடே. தமிழ் நாட்டிலே, சைவத்தைப் பேணி வளர்க்கும் மடங்களும் ஆதீனங்களும் காணப்பட்டன. சைவப் பிரசாரகர் ஆறுமுகத்துக்கு நாவலர் என்ற பட்டம் வழங்கிக் கௌரவித்தது திருவாவடுதுறை யாதீனம். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் சிவஞான முனிவரை ஆதரித்த இந்த ஆதீனம் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் நாவலரைப் போற்றும் பேறு பெற்றது. நாவலர் காலத்தில் இராமநாதபுரம் சேதுபதி பொன்னுச்சாமித் தேவர் தமிழ் வளர்ப்பதற்காக உழைத்தவர், நாவலரின் திறமையை அறிந்து நூல்கள் சிலவற்றைப் பதிப்பிக்கும்படி கேட்டுக் கொண்டார். பிற நாட்டில் நாவலர் பெற்ற சிறப்பு, யாழ்ப்பாணத்தில் அவருக்கிருந்த மதிப்பை உயர்த்திற்று.

அருட்பா-மருட்பா விவகாரம் தமிழ் நாட்டில் நாவலருக்கு எதிர்ப்பை வளர்த்தது. மேலைப்புலோலி கதிரைவேற்பிள்ளையும் நாவலரோடு சேர்ந்துகொண்டார். இராமலிங்க சுவாமிகளின் பாடல்கள் அருட்பாவல்ல, மருட்பாவே என்று சாதிக்க வேண்டிய நிலையில் நாவலர்

இருந்தார். நால்வரையும், அவர்கள் வரலாற்றுச் சிறப்புக்களையும் அவர்கள் பாடற் சிறப்புகளையும் எடுத்துக் காட்டிய நாவலருக்கு, இராமலிங்கர் எவ்வகையிலும் அவர்களோடு ஒப்பிடத்தகுதியற்றவராகத் தோன்றினர். இராமலிங்கரோடு நாயன்மாரை ஒப்பிட்டால், நாயன்மாரின்மதிப்புக்குப் பங்கமேற்படும் என்று நாவலர் கருதியிருக்கலாம்.

நாவலர் காலத்திற் கிறிஸ்தவ மதப்பிரசாரம் யாழ்ப்பாணத்தில் மிகத் தீவிரமாக நடைபெற்றது, அப்பிரசாரமே நாவலர் மனதில் சைவசமய உணர்ச்சியை வளர்த்தது. நாவலரை உந்திய சக்தி கிறிஸ்தவ மதப்பிரசாரமே என்று கூறலாம். சைவர்களைப் பெருந்தொகையாக மதமாற்றம் செய்வதே கிறிஸ்தவர்களின் நோக்கமாக இருந்தது; கிறிஸ்தவ மத முதனூலாகிய விவிலிய நூலை நாவலர் கிறிஸ்தவருக்கு மொழிபெயர்த்துக் கொடுத்தார். கிறிஸ்தவர்கள் சைவ சித்தாந்தத்தை உணராமல் யாழ்ப்பாணத்தில் சீரழிந்த நிலையிலிருந்த சைவசமயத்தின் நிலையைப் பிழையாக உணர்ந்தும், வேண்டுமென்று திரித்துக் கூறியும் கிறித்தவத்தைப் பரப்புவதைக் கண்டார். சைவ சித்தாந்த அறிவு சிறிதுமில்லாத பரம்பரைச் சைவர் பதில்கூற வகையறியாது வாய்மூடி மௌனிகளாக வாழ்வதை நோக்கி வருந்தினர். சைவ சமயத்தைப் பற்றிப் பாதிரிமார் கூறிய குறைபாடுகள் சைவத்தின் உயரிய தத்துவங்களுக்குப் பொருந்தாதெனவும் கிறித்தவத்துக்கே அவை ஏற்புடையன எனவும் நாவலர் விவாதிக்கும் 'சைவ தூஷண பரிகாரம்' நாவலருடைய இரு சமய அறிவுக்குச் சான்று பகர்கின்றது.

நாவலர் தோன்றிய காலத்தில், இலங்கைத் தமிழரினதும் பெரும்பாலான இந்தியத் தமிழரினதும் பாரம்பரிய கலாசாரமாகிய சைவத் தமிழுக்கு ஆபத்துத் தோன்றியது. எழுத்துவன்மை, பேச்சுவன்மை, துணிவு, ஆழ்ந்த அறிவு என்பவற்றின் துணை கொண்டு போராடிய நாவலர் ஆபத்தை அகற்றினர்.

❋

ஈழ நாட்டில் முருக வழிபாடு

தென்னாசிய உபகண்டத்திலே தோன்றிய சமயங்கள் பலவாக இருந்த போதிலும் அவை தம்முட் பிணங்கியும் இணங்கியும் வளர்ந்து வந்துள்ளன. அச்சமயங்கள் யாவும் இந்து சமயம் என்ற பெயரிலே இணைக்கப்படுகின்ற போதிலும், இந்து சமயம் என்றால் என்னவென்று வரையறை கூற முடியாத நிலையே இன்று காணப்படுகிறது. இந்து சமயக் கடவுளரின் மூர்த்தங்கள் பலவும் இன்று இந்துக்கள் வாழுமிடங்களெங்கும் பயின்று காணப்பட்ட போதும், தென்னாசிய உபகண்டத்தின் வெவ்வேறு பாகங்களிலே வெவ்வேறு மூர்த்தங்கள் சிறப்பாகப் போற்றப்படுவதை இன்றும் காணலாம். மேற்கு இந்தியாவுக்கு விநாயக வணக்கமும் வங்காளத்துக்குச் சக்தி வணக்கமும் தென்னிந்தியாவுக்கு முருக வணக்கமும் சிறப்பாக அமைந்திருப்பதைப் பலர் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர். முருகவழிபாடு தென்னிந்தியாவுக்குச் சிறப்பாக உரியது என்பது கூட ஒரு வகையில் உபசார வழக்கே,. முருக வழிபாடு தமிழ் நாட்டுக்கு மட்டுமே சிறப்பாக உரியதென்றும் கூறலாம். தமிழ் நாட்டுக்கு வெளியிலும் தமிழரல்லாதாரும் முருகனையும் வழிபடுகின்றனரென்று எடுத்துக் காட்டலாமேயொழிய, அவர்களுக்கு முருகனே முதன்மையான தெய்வமென்று சுட்டிக்காட்ட முடியாது. தென்னிந்தியாவும் ஈழநாடும் இன்று பல கூறுகளில் முரண்பட்டிருக்கிற போதிலும், புவியியல் ரீதியில் நோக்கும் போது இரண்டு பிரதேசங்களும் அடிப்படை இணைப்பைப் பெற்றிருப்பதைச் சுலப

மாகக் காணலாம். தென்னிந்தியாவும் இலங்கையும் மிகப் பண்டைக்காலந் தொட்டு முருக வழிபாடு சிறப்புற்றிருந்த பிரதேசமென்று கூறலாம்.

தென்னிந்தியாவின் தென்கீழ்ப் பகுதியில் அமைந்துள்ள தமிழ் நாட்டின் தென்கீழ்த் திசையும் ஈழநாட்டின் வடமேற்றிசையும் மிகவும் அண்மையில் அமைந்துள்ளன. கோடிக்கரையிலிருந்து திருச்செந்தூர் வரையிலான தமிழ் நாட்டுப்பகுதி கடலாற் பிரிக்கப்பட்டுள்ள போதிலும் ஈழ நாட்டுக்கு மிகவும் கிட்டவுள்ள தமிழ் நாட்டுப் பகுதியாகும். மேலே குறிப்பிட்ட அந்தத் தமிழ் நாட்டுக் கரைப் பகுதியிலிருந்த வேதாரணியம், இராமேசுவரம் என்னும் தமிழ்நாட்டுச் சிவத்தலங்கள் இடைக்காலத்திலே செல்வாக்குப் பெற்று, ஈழநாட்டுச் சைவர்களோடு நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டமை வரலாற்று நிகழ்ச்சி. திருச்செந்தூர் பண்டைக் காலத்திலேயே செல்வாக்குப் பெற்றுவிட்டது. திருமுருகாற்றுப்படை பாட எடுத்துக் கொண்ட ஆறுபடை வீடுகளிலே, இரண்டாவது திருச்சீரலைவாய் எனப்படும் திருச்செந்தூரேயாகும். சங்கமருவியகாலத் திருமுகாற்றுப் படையிற் காணப்படும் குறிப்புகளிலிருந்து, திருச்செந்தூர் அக்காலத்துக்கு முன்பு, சில நூற்றாண்டுகளாகவாவது சிறப்புற்று விளங்கியதென முடிவு கட்டலாம். திருச்செந்தூரிலிருந்து அண்மையிலே ஆதிச்சநல்லூர் என்னுமிடத்திலே நடந்த தொல்பொருளியல் ஆய்வு, அப்பகுதி சுமார் கி. மு ஆயிரத்து இருநூறு ஆண்டளவில் முருகாவழிபாட்டிலே முக்கியத்துவம் பெற்றிருப்பதை எடுத்துக் காட்டியுள்ளது. திருமுருகாற்றுப்படை சுட்டும் முருகன் கோவில்களான படைவீடுகளுட் பல பாண்டிய நாட்டைச் சேர்ந்தவையாக உள்ளன. பாண்டிய நாட்டின் பழைய தலை நகரான கொற்கை, திருச்செந்தூருக்குச் சிறிது மேலே கடற்கரைப் பட்டினமாக ஈழநாட்டுக்கு அண்மையில் அமைந்திருந்தது. எனவே, பாண்டிய நாட்டிலே சிறப்புற்றிருந்த முருக வழி

பாடு பண்டைக் காலத்திலேயே ஈழநாட்டிலும் சிறப்புற்றிருந்திருக்க இடமிருந்திருக்கின்றது.

பாண்டிய நாட்டின் தென்கீழ்த் திசையிலே திருச்செந்தூர் அமைந்திருப்பது போலவே, ஈழநாட்டின் தென்கீழ்த் திசையிலே கதிர்காமம் அமைந்திருக்கிறது. இந்நாட்டு முருகன் கோவில்களுள்ளே மிகப் பழைய வரலாறுடையது கதிர்காமமேயாகும். சூரபத்மனை அழிக்க வந்த முருகன் திருச்செந்தூரிலே பாசறையமைத்துத் தங்கினனென்பது கந்தபுராணத்திற் காணப்படும் தமிழர் ஐதிகம். முருகன் அதே நோக்கத்தோடு கதிர்காமத்திலே பாசறை வகுத்துத் தங்கினனென்பது சிங்களவர் ஐதிகம். வள்ளி திருமணம் தமிழ் நாட்டின் வட எல்லையிலுள்ள திருத்தணியிலேயே நடந்ததாகக் கந்த புராணம் கூற, அது கதிர்காமத்திலே நடந்ததாகச் சிங்களவர் நம்புகின்றனர். தேரவாத பௌத்தத்தின் புண்ணிய பூமியென்று பௌத்தர்களால் வருணிக்கப்படும் இலங்கையிலே சிங்களப் பௌத்தர்களையும் தமிழ் இந்துக்களையும் ஒருங்கே கவர்ந்திருக்கும் தலமாகக் கதிர்காமம் இலங்குகிறது.

தமிழ்நாட்டு முருகன் கோவில்கள் சில போலவே, கதிர்காமமும் வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முந்திய தொன்மை வாய்ந்தது போலக் காணப்படுகிறது. இலங்கைக்குப் பௌத்த சமயம் வருவதற்கு முன்பு கதிர்காமம் புகழ் பெற்றிருக்க வேண்டும்: இலங்கைக்குச் சங்கமித்தை வெள்ளரசமரக் கிளையைக் கொண்டு வந்த காலத்திலே, அநுராதபுரத்தில் நடந்த விழாவுக்கு, கதிர்காமத்துச் சிற்றரசரும் போயிருந்ததை மகாவமிசம் சிறப்பாக எடுத்துக் கூறும். அவ் வெள்ளரசின் கிளையொன்று கதிர்காமத்திலும் நாட்டப்பட்டதாக மகாவமிசம் மேலும் கூறுகிறது. பௌத்த சமயத்துக்குக் கதிர்காமத்துடனான தொடர்பு இவ்வாறு தொடங்கியிருக்க வேண்டும்.

இலங்கையிலுள்ள மிகப் பழைய பிராமிச் சாசனங்களை ஆராயும்போது சங்ககாலத்துக்குச் சமமான காலத்திலே, கதிர்காமத்திலே பாண்டியர் செல்வாக்கு இருந்

திருக்க வேண்டுமென்று கொள்ள இடமிருக்கிறது. பிராமிச் சாசனம் துட்டகைமுனு காலத்துக்கு முன்பு கதிர்காமத்திலிருந்து பத்துச் சகோதரர் கூட்டாச்சி செய்ததை எடுத்துக் கூறுகிறது சகோதரர் பலர் கூடியாளும் முறை பாண்டிய அரச குலத்தின் சிறப்பியல்பாக நீண்ட காலம் இருந்து வந்தது. அநுராதபுரத்திலிருந்து தப்பியோடி வந்த அரசகுமாரனொருவனை ஜாவாவுடனான வணிகத்துக்குப் பொறுப்பாகக் கதிர்காமத்துச் சிற்றரசர் நியமித்தனரென்று பேராசிரியர் பரணவிதான கூறியுள்ளார். சங்ககாலத் தமிழ் நாட்டிலே பிறநாட்டு வணிகம் மிகவும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்திருந்தமையை இங்கு நோக்கும்போது, இந்து சமுத்திரத்தினூடாக அக்காலத்து நடந்த வணிகத்திற் பங்கு பற்றுவதற்காகப் பாண்டியர் தென்கீழ் இலங்கையிலே முகாமிட்டுக் கதிர்காமக் கோவிலையும் தாபித்தனரோ என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது.

இநத ஊகம் பலமடையச் செய்வதாக இன்னொரு சான்றும் காட்டலாம். பாண்டியருடைய இலச்சினை மீன் உருவமென்பது பலரும் அறிந்தது. கதிர்காமத்துச் சிற்றரசர்களைக் குறிக்கும் பிராமிச் சாசனங்களிலே மீன் இலச்சினை காணப்படுகிறது. பேராசிரியர் பரணவிதான வெளியிட்ட ஆயிரத்துக்கு மேலான பிராமிச் சாசனங்களுள்ளே, பதினைந்தில் மட்டும் மீன் உருவம் வரையப்பட்டுள்ளது. இப்பதினைந்தும் தென்கீழ இலங்கையிலே கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. பாண்டிய நாட்டு பிராமிச் சாசனங்களிலே மீன் இலச்சினை காணப்படவில்லையே என்று இங்கு ஓர் ஆட்சேபனை கூறலாம். பாண்டியர் கடல் கடந்த தூரத்தில் ஏற்படுத்திய ஆட்சியிலே தம்முடைய குலம் விளங்குவதற்காக இவ்வாறு சாசனங்களிலே இலட்சினையைப் பொறித்திருக்கக்கூடும்.

சங்க காலத்துக்குச் சம காலத்திலே இலங்கையில் வழங்கிய தனிமனிதர் பெயர்கள் பல பிராமிச் சாசனங்களிலே காணப்படுவதால், அப்பெயர்களுள் முருகன் சம்பந்தமானவை உளவா என்பதை ஆராய வேண்டும்.

வவுனியா தெற்கிலுள்ள பெரிய புளியங்குளத்துச் சாசனம் இரண்டிலே 'விசாக' (ன்) என்ெருரு தமிழ் வணிகன் குறிக்கப்படுகிருன். விசாகன் என்பது முருகனுடைய பெயர்களுள் ஒன்று. அம்பாந்தோட்டை மாவட்டத்திலே கதிர்காமப் பிரதேசத்துக்கு அண்மையில் 'குமர' என்ற முருகன் பெயரைப் பிரமிச்சாசனம் காட்டும். 'வேலு' என்ற பெயர் பிராமிச்சாசனங்களிலே பயின்று காணப் படுகிறது. சங்காலத் தமிழிலக்கியத்திலே முருகனுடைய பூசாரி வேலன் என்று குறிப்பிடப்படுகிருன். வேலு என்பது முருகன் தொடர்பான பெயராக இன்று தமிழ் இந்துக்களிடையே பயின்று வழங்குகிறது. பிராமிச் சாசனங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட இடங்களைக் கொண்டு அப்பெயர் வழங்கிய பிரதேசங்களை ஆராயும் போது கதிர் காமத்தை மையமாகக் கொண்ட அம்பாந்தோட்டை மாவட்டம், மொனராகலை மாவட்டம், அம்பாறை மா வட்டம் என்பனவற்றில் இப்பெயர் வழங்கியிருப்பது தெரியவருகிறது. மேலும் 'விசாக' என்ற பெயர் காணப் பட்ட பெரிய புளியங்குளத்தில் 'வேலு' வும் காணப்படு கிறது. பாண்டிய நாட்டுத் திருச்செந்தூர் முதலிய தலங்களின் செல்வாக்கினுற் போலும் இப்பெயர் அநுராதபுரம், பொலன்னருவை, குருநாகல் மாவட்டங் களிலும் காணப்பட்டுள்ளது.

பல்லவ மன்னர் காலமும் சோழப் பெருமன்னர் கால மும் தமிழ் நாட்டிலே முருக வழிபாட்டைப் பொருத்த வரையில் ஓர் இருண்ட காலம் என்று கூறக்கூடியதாக இருக்கிறது. சைவ பக்திப் பாடல்களும் வைணவ பக்திப் பாடல்களும் பல்லாயிரக் கணக்கில் எழுந்த பல்லவர் காலத்திலே, மிகச் சில தேவாரங்களில் மட்டும் சிவபெரு மான் முருகனுக்குத் தந்தை என்று குறிப்புக் காணப்படு கிறது. கி. பி. ஒன்பதாம் நூற்றுண்டிலே இரண்டாம் வரகுண பாண்டியன் திருச்செந்தூர் முருகனுக்குப் பூசை சிறப்பாக நடைபெறுவதற்குப் பெருந்தொகைப் பணம் உதவி மிக விரிவான ஒழுங்குகள் செய்ததை அவனுடைய நீண்ட திருச்செந்தூர்க் கல்வெட்டு எடுத்துக் கூறுகிறது.

அக்காலங்களிலே இலங்கையிலே முருக வழிபாடு இருந்த வாற்றை அறிவதற்குச் சான்றுகளே கிடைக்கவில்லை.

கி. பி. பதினைந்தாம் நூற்றாண்டிலே, முருக வழிபாட்டிலே ஒரு திடீர் மறுமலர்ச்சி தொடங்குகிறது. பதினான்காம் நூற்றாண்டு இறுதி அல்லது பதினைந்தாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கமே அருணகிரிநாதர் காலமாகும். தமிழ் நாட்டு மன்னர்கள் கொடி கட்டிப் பறந்த காலங்களிலே மங்கியிருந்த முருக வழிபாடு தமிழ்நாடு பிறருக்கு அடிமைபடத் தொடங்கியதும் ஏன் மறுமலர்ச்சியடைந்ததென்பது சிந்திக்கப்பட வேண்டியது. அருணகிரிநாதர் பதினாறாயிரம் திருப்புகழ்ப் பாக்களைப் பாடியதுடன் முருகன்மேல்வேறு பல பிரபந்தங்களையும் பாடியுள்ளார். இவர் தனி முருகன் கோவில்களை மட்டுமல்லாது சிவன் கோவில் முதலியவற்றின் பிரகாரங்களில் இடம் பெற்ற முருகன் கோவில்களையும் பாடியுள்ளார். திருஞானசம்பந்தர், சுந்தரர் முதலியோர் ஈழ நாட்டுச் சிவதலங்களைத் தேவார காலத்திற் பாடியது போல, அருணகிரிநாதரும் ஈழநாட்டு முருகன் கோவில்களைப் பாடியுள்ளார். கதிர்காமமும் திருகோணமலைச் சிவன் கோவிலில் இடம் பெற்ற முருகன் கோவிலும் இவர் பாடிய ஈழநாட்டுத் தலங்களாகும். இவ்விரு கோவில்களின் மகிமையும் அருணகிரிநாதர் காலத் தமிழ் நாட்டிற் பரவியிருந்திருக்கிறது.

சைவம், வைணவம், சாக்தம் என்று பிளவுபட்டிருந்த தமிழ் மக்களை முருக வழிபாட்டின் மூலம் ஒற்றுமைப்படுத்த அருணகிரிநாதர் முயன்றிருக்கிறார். பல்லவர் கால நாயன்மார் முருக வழிபாட்டைச் சைவத்துடன் இணைக்க முயன்றது போல, அருணகிரிநாதர் முருக வழிபாட்டைச் சைவத்துடன் மட்டுமல்லாது, வைணவம், சாக்தம் என்பவற்றுடனும் இணைக்க முயன்றுள்ளமைக்குச் சான்றுகள் கதிர்காமம், திருகோணமலை என்பன பற்றிய திருப்புகழ்ப் பாக்களிலிருந்து தரப்படுகின்றன:—

'திருமக ளுலாவு மிருபுய முராரி
திருமருக நாமப் பெருமாள்'
'சிவகாமி நாயகர் திருக் குமாரனே'
'குறப் பாவையாள் மகிழ்தரு வேளே.'

முருகன் சிவபெருமானுடைய புதல்வன், திருமாலுடைய மருமகன், உமையின் புதல்வன், இலக்குமியின் மருமகன், வள்ளியின் கணவன் முதலிய கருத்துக்கள் கௌமாரம் என்ற முருக வழிபாட்டை முக்கியமான பிற இந்துசமயப் பிரிவுகளோடு இணைக்க உதவியிருக்கும்.

கதிர்காமமும் திருகோணமலையும் பாடல் பெற்ற முருகன் கோவில்களாக ஆகியமை கிழக்கிலங்கையிலே முருக வழிபாட்டில் ஒரு மறுமலர்ச்சியைத் தோற்றுவிக்க உதவியிருக்க வேண்டும். கதிர்காமத்துக்கும் திருகோணமலைக்கும் இடைப்பட்ட கிழக்கிலங்கையிலே திருக்கோயிலிலும் வெருகலிலும் முருகன் கோவில்களுக்குத் திருப்பணிகள் நடந்தமை பற்றிச் சாசனச் சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. திருகோவிலிலே சித்திர வேலாயுத சுவாமி கோவிலுக்குத் திருப்பணி செய்வித்தது விசயபாகு என்ற சிங்கள பௌத்த மன்னனாகும். திருகோணமலை மாவட்டம், மட்டக்களப்பு மாவட்டம் என்பனவற்றின் எல்லையிலே மகாவலிகங்கையின் கிளையான வெருகல்நதி கடலிற் கலக்கும் இடத்தில் அமைந்துள்ள வெருகலம்பதிக்கு மட்டக்களப்பார் ஒரு மதிலையும், திருகோணமலைக் கைலாய வன்னியன் ஒரு மதிலையும், நீர்கொழும்புக் கரையூரவர் ஒரு மதிலையும் செட்டிமார் ஒரு மதிலையும் கட்டியமையை ஒரு சாசனம் கூறும். யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்திலேயுள்ள முருகன் கோவில்களின் பண்டைக்கால வரலாற்றையறியச் சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை. யாழ்ப்பாண மாவட்டத்திலே இன்று பிரதான முருகன் கோவில்களாகத் திகழ்பவை நல்லூர்க் கந்தசுவாமி கோவில், மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில் தொண்டைமானாறு செல்வச் சந்நிதி என்பனவாம். நல்லூர்க் கந்தசுவாமி கோவிலைக் கட்டியெழுப்பிய புவனேகபாகுவின் காலம் பற்றிக் கருத்து வேறுபாடு நிலவுகிறது. கி. பி பதினைந்தாம் நூற்றாண்டிலே கோட்டைச் சிங்கள மன்னன் ஆணைப்படி, சிங்கை நகரைத் தகர்த்து, யாழ்ப்பாண அரசைக் கைப்பற்றி நல்லூரை இராசதானியாக ஆக்கிய சபுமால் குமரையா என்ற சிங்களப்

பெயரையுடைய செண்பகப் பெருமாளே அந்தப் புவனேகபாகு என்பது இன்றைய ஆராய்ச்சியாளர் கருத்து. அருணகிரிநாதர் காலத்திலே தோன்றிய முருக வழிபாட்டு மறுமலர்ச்சியென்ற அலையிலேயே நல்லூர்க் கந்தசுவாமி கோவில் தோன்றியிருக்க வேண்டும். புவனேகபாகுவின் திருப்பணியைப் பாராட்டி மாவிட்டபுரம் கோவில் ஆதீனப் பிராமணர் அவனுக்கு விருந்து கொடுத்ததாக யாழ்ப்பாண வைபவமாலை கூறுகின்றது. இது உண்மையான செய்தியென்று கொண்டால், மாவிட்டபுரக் கோவில் நல்லூர்க் கோவிலுக்கு முந்தியதாக இருக்க வேண்டும்.

தொண்டைமானாறு செல்வச் சந்நிதியில் நடக்கும் வழிபாட்டுக்கும், கதிர்காமத்தில் நடக்கும் வழிபாட்டுக்கும் நெருங்கிய ஒற்றுமையுண்டு. திருமுருகாற்றுப் படையிலே முருகனுக்கு வெவ்வேறிடங்களிலே வேதாகம முறைப்படி நடந்த வழிபாடுகளும் பழைய திராவிட முறையிலமைந்த வழிபாடுகளும் கூறப்படுகின்றன. ஈழநாட்டு முருகன் கோவில்களிலே கதிர்காமத்திலும் செல்வச் சந்நிதியிலும் வேதாகம முறையிலான வழிபாடு இல்லை. இரண்டிடங்களிலும் முருகனுடைய விக்கிரகம் வழிபடப் படுவதில்லை; பூசை செய்பவர்கள் பிராமணரல்லாதார்; பூசையில் மந்திரங்கள் இடம் பெறுவதில்லை. இவற்றை நோக்கும்போது, கதிர்காமத்தைப் போலச் செல்வச் சந்நிதியும் மிகுந்த தொன்மையுடையதாக இருக்கக்கூடும். இலங்கையின் வடகோடியிலே செல்வச் சந்நிதியிலே பிராமணரல்லாதாராகிய தமிழர் முருகனுக்குப் பூசை செய்யத் தென்கோடியிலே கதிர்காமத்திலே சிங்களக் கப்புராளைகள் முருகனுக்குப் பூசை செய்வர்.

ஈழநாட்டு முருகன் கோவில்களிலே எழுந்தருளியிருக்கும் இறைவனுக்கு எவ்வெப் பெயர்கள் வழங்குகின்றனவெண ஆராய்வது சில உண்மைகளைத் துலக்கும். சிங்களவர்களுக்கு முருகன் கதரகமதெய்யோ என்ற கதிர்காமத் தெய்வமாகும். பௌத்த விகாரைகள் சிலவற்றின் பிரகாரங்களில் அமைந்துள்ள கோயில்களில் எழுந்தருளி

யுள்ள முருகனைக் கதிர் காமத் தெய்வம் என்றே அவர்கள் வழிபடுவர். ஈழநாட்டின் தென் திசைக்குக் காவல் தெய்வமாகக் கதிர்காமக் கடவுளைப் புத்தர் பெருமான் நியமித்துள்ளாரென்பது அவர்கள் ஐதீகம். இந்துக்களும் கதிர்காமப் பெயரோடு பல ஆலயங்களை அமைத்துள்ளார்கள். புங்குடுதீவுக் கதிர்காமம், வட்டுக்கோட்டை மேற்குச் சின்னக் கதிர்காமம், புலோலி தெற்கு உபய கதிர்காமம், மட்டக்களப்புச் சின்னக் கதிர்காமம், குருக்கள் மடத்துச் செல்வக் கதிர்காமம், மடுவக்கொல்லை சின்னக் கோம்பறைச் செல்வக் கதிர்காமம் என்பன அத்தகையன. அநுராதபுரம் கதிரேசன், வத்துகாமம் கதிரேசர், குருநகற் கதிரேசன், ஊருகலை முருகாமலைக்கதிரேசன், கீரிமலைக் கதிரையாண்டவர், காரைநகர் அரசடிக்காட்டுக் கதிர்காம சுவாமி. நாகர்கோவில் வடக்குக் கதிர்காம முருகமூர்த்தி என்னும் பெயர்கள் கதிர்காமத் தொடர்புடையனவாக அமைந்திருப்பதைக் காணலாம்.

சுப்பிரமணியர் என்ற பெயரும் ஈழநாட்டிலே முருகனுக்குப் பயின்று வழங்குகிறது. திருச்செந்தூர் முருகனுக்குத் திருமுருகாற்றுப்படை காலத்திலேயே வைதிக முறையிலாகிய வழிபாடு நடந்திருக்கிறது. இரண்டாம் வரகுணனுடைய திருச்செந்தூர்க்கல்வெட்டு முருகனை சுப்பிரமணியர் என்றே குறிக்கிறது. இன்றும் திருச்செந்தூரை மையமாகக் கொண்ட திருநெல்வேலி, கன்னியாகுமரி மாவட்டங்களைச் சேர்ந்த இந்துக்களிடையே சுப்பிரமணியம் என்ற பெயர் மிகப் பயின்று வழங்குகிறது. சங்கரனை வெல்விற் சுப்பிரமணியர், பொலிகண்டிக் கந்தவனச் சுப்பிரமணியர், கதிரிப்பாய்ச் சுப்பிரமணியர், பன்னாலை வள்ளிமலைச் சுப்பிரமணியர் முதலியனவாக சுப்பிரமணியர் பெயர் தாங்கிய இறைவன், கோவில்கள் பலவற்றிலே எழுந்தருளுகிறான். துணுக்காய் மல்லாவிப் பால சுப்பிரமணியர், இருபாலை வேளாந்தோப்புப் பால சுப்பிரமணியர் முதலியனவாகப் பால சுப்பிரமணியப் பெயர் தாங்கிய முருகன் கோவில்களும் ஈழ நாட்டில் உண்டு. சிவ சுப்பிரமணியர் என்ற

பெயர் தாங்கி முருகன் உறையும் கோவில்களுக்கு உதாரணங்களாவன:— கொழும்புத் தட்டாதெருச் சிவ சுப்பிரமணியர், தொளஸ்பாகைச் சிவசுப்பிரமணியர் என்பன. கொக்குவிலிலே கிருபாகர சிவ சுப்பிரமணியர் எழுந்தருளுகிறார்.

ஈழ நாட்டிலுள்ள முருகன் கோவில்களுள் கிட்டத்தட்ட மூன்றில் ஒருபங்கு, கந்தசுவாமி கோயில் என்று பெயர் தாங்கியுள்ளது. கந்தசுவாமி என்ற பெயர் பிரபலம் பெறுவதற்குக் கந்தபுராணம் உதவியிருக்கவேண்டும். கந்தபுராணத்தின்காலம் பற்றிக் கருத்துவேறுபாடுஇருப்பினும், அது கி.பி.பதினான்காம் நூற்றாண்டளவிலே காஞ்சியிலே கச்சியப்ப சிவாசாரியாரால் பாடப்பட்டது. கந்த புராணம் அருணகிரி நாதருக்குச் சிறிது முந்தியதாகலாம். கந்தபுராணம் சோழ நாட்டிலும் ஈழநாட்டிலும் பாராயண நூலாகக் காட்சியளிக்கிறது. இந்த நூல் எக்காலத்தில், எவ்வாறு பாராயண நூலாக இக்குறிப்பிட்ட பிரதேசங்களில் மட்டும் ஆகியது என்னும் வரலாறு இப்பொழுது கிடைக்கவில்லை. ஈழநாட்டைப் பற்றிய அளவில்—அதுவும் சிறப்பாக, யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்திலே கந்தபுராணத்தின் செல்வாக்கு மிகவும் அலாதியானது. கந்தபுராணப் படிப்பும் பயன் சொல்லுதலும் பெரும்பாலான கோவில்களிலே மாதக்கணக்கிலே தொடர்ந்து வந்தன. முருகன் கோவில்களிலே ஐப்பசி மாதத்திலே கந்தசட்டி விரதம் அநுட்டிக்கப்பட்டு வருகிறது, கந்தசட்டி முடிவிலே சூரன் போர்விழா நடைபெற்று வருகிறது. கல்வியறிவற்றவர்களான பெரும்பாலான சைவப் பொது மக்கள் சமீபகாலம் வரை கந்தபுராணத்திலிருந்தே சைவ சமயக் கருத்துக்களை அறிந்து வந்தார்கள். இவற்றினாலே, கந்தன் என்ற பெயர் போற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

முருகனுடைய அதிமுக்கியமான படைக்கலமான வேலாயுதத்தோடு தொடர்புடையனவாகப் பல பெயர்கள் அமைந்துள்ளன. நெடுங்கேணி வேலாயுதர், மட்டக்களப்பு உகந்தமலை வேலாயுதசுவாமி என்னும் பெயர்களை நோக்கலாம். வேலாயுதருக்குப் பலவிதமான அடைகளும்

வழங்கப்பட்டுள்ளன. கதிர்வேலாயுத சுவாமி என்ற பெயரைக் களுத்துறையிலும் எட்டியாந்தோட்டை செல்வவிநாயகர் கோவிலிலும், குமார வேலாயுதர் என்ற பெயரை மட்டக்களப்பு மாண்தீவிலும், ஞானவேலாயுதர் என்ற பெயரைப் புதுக்குடியிருப்பிலும், சித்திர வேலாயுதர் என்ற பெயரைத் தம்பன் கடவையிலும் திருக்கோவிலிலும் வெருகலிலும் அம்பனிலும் கோயிற் போறதீவிலும் குமாரபுரத்திலும் காணலாம்.

முருகனுக்கு ஈழநாட்டிலே வேறு சில பெயர்களும் வழங்குகின்றன. முருகன் என்ற பழந்தமிழ்ப் பெயர் அவற்றுள் ஒன்று. முருகன் என்று கூறுவது மரியாதையாகாது என்று கருதிப் போலும் முருகமூர்த்தி என்று கூறும் வழக்குக் காணப்படுகிறது. சுளிபுரப் பருளாய், அராலி வடக்கு, கரவெட்டிச் செல்விசீமா, மேலைக்கரம், சங்கானை கிழக்குப் பெரியவளவு, நாவாலி தெற்கு முதலியவாகப் பதினெட்டு இடங்களிலே, முருகமூர்த்தி என்ற பெயர் வழங்குகிறது. முத்துக்குமாரசுவாமி என்ற பெயர் திருகோணமலையிலும் கைதடியிலும் மூளாயிலும் நாவாற்குழித்தச்சன் தோப்பிலும் மண்டைத்தீவுச் சிறுப்புலத்திலும் நயினார் தீவிலும் வழங்குகிறது. குமரன், தண்டாயுதபாணி, சண்முகசாமி, ஆறுமுகசுவாமி, சிவகுருநாத சுவாமி, முதலிய பெயர்கள் அருகிய வழக்குகளாகச் சில இடங்களில் மட்டும் காணப்படுகின்றன.

மாயவன் வந்துருக்காட்டுகின்றான்...

ஆண்டாள் பாடிய நாச்சியாரி திருமொழியிலே மேற்காட்டிய தொடர் காணப்படுகின்றது. பாற்கடலிற் பள்ளிக்கொள்ளும் பரமனுக்குத் தமிழ் நாட்டில் வழங்கி வந்த மிகப்பழைய பெயர்கள் மால், மாயவன் என்பன வாகும். முல்லைப்பாட்டின் முற்பகுதியில் 'மால்' என்ற சொல்லும், மதுரைக் காஞ்சியின் பிற்பகுதியில் 'மாயவன்' என்ற சொல்லும், வருகின்றன. மாயோன், மாயவன் என்பன மாற்று வடிவங்கள். தொல்காப்பியம் 'மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்' என மாயவன் முல்லை நிலத் தெய்வம் என்று கூறுகிறது. மாயவன் என்ற பெயரை மாயையோடு தொடர்பு படுத்தி விளககுவதே பொருத் தம் போலத் தெரிய வருகிறது. உலகத்தைப் பற்றிய அறிவு, கால அளவாலும் பரப்பு அளவாலும் விரிந்து விரிந்து செல்ல, உலகத்தில் நடப்பன யாவும் பொய்ம் மைத் தோற்றம், கானல் நீர், புலன்களால் ஏற்பட்ட மயக்கம், அறியாமையால் ஏற்பட்ட இருள் என்று சிந்தக் கும் நோசகு இந்தியாவிலே தோன்றியது. இந்த வகை நோக்கில், உலகமே மாய மயமாகக் காட்சியளிக்கிறது. உயிர்களுக்கு அகங்காரம், மமகாரம் ஏற்படுவதற்குக் காரணமான மாயை, சக்தியாக உருவகிக்கப்படுகின்றது. மாயாசக்தி மாயவனுடைய விருப்பப்படி இயங்குகிறது. வல்லிபுரக் கோவிலிலே மக்கள் இறைவனைக் கூவி அழைப் பதற்கு 'மாயவா' என்னும் விளியையே மிகவும் அதிக மாகப் பயன்படுத்துவது இங்கு நோக்கத்தக்கது.

வட இந்திய விஷ்ணு வணக்கமும் தமிழ் நாட்டுத் திருமால் வணக்கமும் ஆராய்ச்சியாளரிடையே ஒரு பிரச் சினையைக்கிளப்பி விட்டுள்ளன. வட இந்தியத் தெய்வ மும் தென்னிந்தியத் தெய்வமும் ஆதிகாலத்தில் வெவ் வேருக இருந்து பிற்காலத்திலே பிணைந்திருக்கக் கூடுமா என்பதே அது. கண்ணன் திராவிடத் தெய்வம் என்ற முடிவுக்கும் சிலர் வந்துள்ளனர். ஆராய்ச்சியாளர் களுடைய கூற்றுக்களை அணுகி நோக்கும் பொழுது சங்க காலத்திலேயே வடநாட்டு வைணவ சமயக் கருத்துக்கள் தமிழ் நாட்டுக்குட் புகுந்து கலந்துவிட்டன என்ற முடிவுக்கே வரவேண்டியுள்ளது. கண்ணனைப் பற்றிய கதைகள் சில தமிழ் நாட்டிலே மட்டும் தான் காணப்படு கின்றன. நப்பின்னைப் பிராட்டியார், குருந்தொசித்தது, குடக்கூத்து முதலிய ஆடல்கள் ததிபாண்டனுக்கும் தாழிக்

கும் வீடளித்தது முதலிய குறிப்புகள் தமிழ் இலக்கியத்தில் மட்டும் இடம் பெற்றுள்ளன. விஷ்ணுவைக் குறிப்பிடும் வேதமும் புராணங்களும் வட இந்தியாவிலே தோன்றித் தென்னிந்தியாவை நோக்கிப் பரவி வந்த போதிலும், தமிழ் நாட்டு முல்லைத் தெய்வம் பற்றிய சில கூறுகளும் வைணவத்துட் கலந்துள்ளன என்றே கூறவேண்டியுள்ளது.

வேதத்தை உலகுக்கு அருளியவர் திருமாலே என்ற நம்பிக்கையுடைய வைணவர், உலகை உய்விப்பதற்காக சருணைக் கடலான இறைவன், உருக்கள் பல கொண்டதை எடுத்துக் காட்டுவர். வேதத்தைப் புணையாகக் கொண்டு உயிர்கள் கடைத்தேருமையைக் கண்ட திருமால் உலகத்தை உய்விப்பதற்காகவும் தருமத்தை நிலைநாட்டுவதற்காகவும் தீமையை ஒழிப்பதற்காகவும் பத்து அவதாரங்கள் எடுத்தார். மச்சாவதாரம், கூர்மாவதாரம், வராகாவதாரம், நரசிம்மாவதாரம், வாமனவதாரம், இராமாவதாரம் மூன்று, கண்ணனவதாரம், கல்கியவதாரம் என்பனவே அப்பத்து அவதாரங்கள் என்பது பொதுவான நம்பிக்கையாகும். கல்கியவதாரம் இன்னும் நிகழவில்லை. இனிமேல் நிகழும் என்று நம்பப் படுகிறது. கண்ணன் அவதாரமே திருமாலுடைய அவதாரங்களுக்குள் மிகவும் பூரணமான அவதாரமெனப் படுகின்றது. மகாபாரதத்தின் முக்கியமான கதாபாத்திரங்களில் ஒருவரான கண்ணன் போர்க்களத்திலே அர்ச்சுனனுக்குச் செய்த உபதேசம் பகவத்கீதை என்ற பெயரிலே தனி நூலாக விளங்குகின்றது. பகவத்கீதை வைணவ மக்களுக்குப் பாராயண நூலாகவும் வாழ்க்கை வழிகாட்டியாகவும் விளங்குகின்றது. மீன், ஆமை, பன்றி சிங்கம் என்ற உருவங்களிலே திருமால் தோன்றி மக்களுக்கு நன்மை பயக்கும் காரியங்களை ஆற்றியமையை முதல் நான்கு அவதாரங்கள் சுட்டுகின்றன.

அவதாரங்கள் மூலமும் உலகை உய்விக்க முடியவில்லை என்பதைக் கண்ட பகவான், எடுத்த அடுத்த முயற்சியே ஆழ்வார்கள் அவதாரமெனப்படுகின்றது. திருமாலின் அணிகள், ஆயுதம், வாகனம் முதலியன ஆழ்வார்கள் பன்னிருவராகத் தமிழ் நாட்டிலும் கேரளத்திலும் அவதரித்து வேதத்தைத் தமிழ் செய்தன—சைவ மறுமலர்ச்சிக்காக நாயன்மார் தோன்றியது போல, வைணவ மறுமலர்ச்சிக்காக ஆழ்வார்கள் தோன்றினர். பொய்கையாழ்வார், பூதத்தாழ்வார், பேயாழ்வார், திருமழிசை

யாழ்வார் முதலியோர் தொண்டை நாட்டிலும் திருமங்கையாழ்வார், தொண்டரடிபொடியாழ்வார், திருப்பாணுழ்வார் சோழநாட்டிலும், பெரியாழ்வார், ஆண்டாள், நம்மாழ்வார், மதுரகவியாழ்வார் பாண்டிய நாட்டிலும், குலசேகராழ்வார் சேரநாட்டிலும் தோன்றிப் பாசுரங்களை அருளிச்செய்து வைணவ பக்தியியக்கத்தை ஆரம்பித்து வைத்தனர். ஆழ்வார்களும், நாயன்மாராதியோரும் செய்த பணியால், தமிழைப் போலப் பக்திப் பாடல்கள் மிகுந்துள்ள மொழி பிறிதில்லை என்ற பெருமை தமிழுக்குக் கிடைத்தது. வட இந்திய வைணவர்கள், ஆழ்வார்கள் அவதரித்த நாடு என்று தமிழ் நாட்டை மரியாதையோடு குறிப்பிடும் நிலை தோன்றியது. எனவே ஆழ்வார்களும் மாயவன் காட்டும் உருவங்கள் சில என்றே கொள்ளலாம்.

ஆள்வார்களுடைய பாசுரங்களில் இலங்கையைப் பற்றிய குறிப்பும் வருகின்றன. அவை யாவும் இராமாயணக் கதைத் தொடர்பானவை. தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் திருவரங்கத்தானைப் பாடிய திருமாலையில் வரும் ஒரு பாட்டு மேற்படி கருத்துக்கு விலக்குப்போல அமைந்திருக்கிறது.

'குடதிசை முடியை வைத்துக் குணதிசைப் பாதம் நீட்டி
வடதிசை பின்பு காட்டித் தென்திசை யிலங்கை நோக்கி
கடல்நிறக் கடவுளெந்தை யரவணைத் துயிலு மாகண்டு
உடலெனக் குருகு மாலோ என்செய்கே னுலகத் தீரே !

வைணவக் கோவில்களிலே மிகச் சிறந்தது திருவரங்கமாகும். சைவர்களுக்குச் சிதம்பரம் எப்படிப்பட்டதோ வைணவர்களுக்கு திருவரங்கம் அப்படிப்பட்டதாகும். தொண்டரடிப்பொடியாழ்வார் திருவரங்கத் தொண்டுக்கே தம்மை அர்ப்பணித்து, 'இச்சுவை தவிர யான் போய் இந்திரலோகம் ஆளும் அச்சுவை பெறினும் வேண்டேன்' என்று பாடியவர். கோயில், பெரிய கோயில், பூலோக வைகுண்டம் என்றெல்லாம் பலவாருகச் சிறப்பித்துக் கூறப்படும் திருவரங்கத்துத் திருமால், சயனக் கோலத்திலிருக்குமாற்றைப் பாடும் போது, தென்திசை இலங்கை நோககி, என்று பாடுவதற்கான காரணம் பலர் அறியாததாக இருக்கக்கூடும். இராமாயணத் தொடர்பான கதை இங்கும் காணப்படுகின்றது. இலங்கையில் எழுந்தருளியிருக்க வேண்டிய திருமாலே திருவரங்கத்தில் எழுந்தருளியிருக்கும் இறைவன் என்று ஒரு கதை வழங்கி வருகிறது. அரங்கநாதன் பிரம்மனுலே பூசிக்கப்பட்ட

மூர்த்தியென்றும், பிரம்மா இக்ஷ்வாகுவின் தவத்துக் கிரங்கி அவனுக்கு அம்மூர்த்தியைக் கொடுத்தாரென்றும் இக்ஷ்வாகு முதல் இராமர் வரையிலே அம்மூர்த்தியைப் பூசித்து வந்தனரென்றும், இராமர் அம்மூர்த்தியை விபீஷணனுக்குக் கொடுத்தாரென்றும், அவன் அயோத்தியிலிருந்து இலங்கைக்கு வரும் வழியில் அரங்கநாதன் திருவரங்கத்திலிருந்து புடைபெயராது தங்கிவிட்டாரென்றும் கூறப்படுகின்றது.

ஈழநாட்டிலே திருமாலே முழுமுதற் தெய்வம் என்று கொண்டாடும் வைணவம் தனிச் சமயப் பிரிவாக இடம் பெறாத போதிலும், திருமால் கோவில்கள் பல உள. சிங்கள பௌத்த மக்கள் புத்தர்பிரான் திருமாலை இலங்கைக்கு ஒரு காவற் தெய்வமாக வைத்துள்ளார் என்கின்றனர். அவர்கள் பெரும்பான்மையாக உள்ள பகுதிகளிலே மகாவிஷ்ணு தேவாலயங்கள் சில உண்டு. தமிழ் இந்துக்கள் பெரும்பான்மையராக உள்ள பகுதிகளிலே உள்ள, மிகப் பிரபலமான கோவில்களாக வல்லிபுர ஆழ்வார் கோவில், பொன்னாலை வரதராசப்பெருமாள் கோவில், வண்ணார்பண்ணை வெங்கடேசப்பெருமாள் கோவில் என்னும் யாழ்ப்பாண மாவட்டத்திலுள்ள கோவில்களைக் கூறலாம். மட்டக்களப்புப் பிரதேசத்திலே வந்தாறுமூலை, களுவாஞ்சிக்குடி, காரைதீவு, பெரியபோரதீவு, கிரான் முதலிய இடங்களிலும் மலையகத்திலே மாத்தளையிலும் திருமால் கோவில்கள் காணப்படுகின்றன.

சுவாமிக்கும் தலத்துக்கும் வழங்கும் பெயர் கொண்டு ஆராயும்போது வல்லிபுர ஆழ்வார் கோயில், தனிச் சிறப்புடன் விளங்குவதைக் காணமுடிகின்றது. வரதராசப் பெருமாள் என்னும் பெயர் காஞ்சிபுரத்திலிருந்தும், வெங்கடேசப்பெருமாள் என்னும் பெயர் வேங்கடமலையிலிருந்தும் தருவிக்கப்பட்டுள்ளன. ஆழ்வார் என்னும் பெயர் பொதுவாகத் திருமாலடியார்க்கு வழங்குவது. அப்பெயர் திருமாலைக் குறிக்க வழங்குவதற்குச் சான்று, சோழப்பெருமன்னர் காலத் தமிழ்ச் சாசனமொன்றிலே 'ஆழ்வார் திருவரங்கதேவர்' என்று வருகின்றது. ஆழ்வான் என்ற சொல்லுக்குச் சூரியன் என்ற பொருள் உண்டு. வேத காலத்திலே சூரியனோடு தொடர்புடைய தெய்வமாகவே விஷ்ணு கூறப்படுகிறார். சூரிய குலத்து மன்னர்களாலே பூசிக்கப்பட்டு வந்தமையால் அரங்கநாதர் ஆழ்வார் எனப்பட்டிருக்கலாம். வல்லிபுரநாதர்

ஆழ்வாரெனப்பட்டமைக்கான காரணம் ஆராயப்பட வேண்டும். இலங்கையின் வடபகுதியும், இந்தியாவின் சில பகுதிகளும்மிகப்பழையகாலத்திலே நாகர் என்ற இனத்தாரின் குடியிருப்புக்களைக் கொண்டிருந்தன. யாழ்ப்பாணத்தின் மிகப் பழைய பெயர்களிலொன்று நாகத்தீவு என்பதாகும். நாகர்கள் நாகங்களைப் போற்றுவதோடு சூரியனையும் வழிபட்டனர். வல்லிபுர ஆழ்வாரின் மிகப் பழைய உரு சூரியக் கடவுளாக இருந்திருக்கலாம்.

ஈழநாட்டிலே பௌத்த சமயம் பரவினபோது வல்லிபுரத்திலே கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டளவிலே பௌத்த விகாரையொன்று கட்டப்பட்டதை வல்லிபுரம் பொன்னேட்டுச் சாசனம் எடுத்துக் கூறுகின்றது. நாக வழிபாடு பௌத்த சமயத்துடனும் நெருங்கிய தொடர்புள்ளது. பௌத்தர்கள் நாகப்பாம்பைக் கொல்ல மறுப்பதை இன்றும் காணலாம். பௌத்த விகாரைகளுக்குத் துவாரபாலகர்களாக நாகப்பாம்புகள் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. இந்தியாவிலும் இலங்கையிலும் பௌத்தம் செல்வாக்கோடு விளங்கிய காலத்திலே, யாழ்ப்பாணமாகிய நாக தீபத்திலே பௌத்த விகாரை தோன்றியதில் வியப்பில்லை. இந்த நேரத்திலே, வல்லிபுரம் என்றால் என்ன, என்று நோக்குவது பொருத்தமே. வல்லியம் என்றால், ஆய்ப்பாடியைக் குறிக்கும் என்பது பிங்கலந்தை நிகண்டிலிருந்து தெரியவருகின்றது. வல்லி என்ற சொல்லுக்கு ஆய்ப்பாடி (அதாவது கோகுலம்) என்ற கருத்து ஆனந்த விகடன் அகராதியிலே காணப்படுகின்றது, புரம் என்ற பல பொருள் ஒரு சொல்லுக்குக் கோவில் என்ற பொருளும் உண்டு. எனவே, வல்லிபுரக் கோவில் என்பது ஆயப்பாடிக் கோவில் என்ற பொருள் தரும். கண்ணன் வளர்ந்த இடம் ஆயப்பாடியாகும். இன்றைய வல்லிபுரத் தலம் ஆயப்பாடிக் கோவிலான வரலாறு நுணுகி ஆராயப்படவேண்டும்.

யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் பழைய இராசதானியாகிய சிங்கைநகர், வல்லிபுரப் பகுதியே என்ற கருத்தை அறிஞர் பலர் வெளியிட்டுள்ளனர். முதலியார் இராசநாயகம், சுவாமி ஞானப்பிரகாசர், பேராசிரியர் கணபதிப்பிள்ளை முதலியோர் அவர்களுட் சிலர். வல்லிபுரப் பகுதியிற் பல இடங்களிலே குவிந்து கிடக்கின்ற பூர்வ காலக் கல்லோடுகள், கீச்சிக்கிட்டம் ஆகியனவும் அங்கிருந்து கரைமார்க்கமாகப் போன பெரும் வீதியின் அடையாளங்களும் இவ்வூர் ஒரு காலத்திலே பெரு நகராக

விளங்கியிருக்க வேண்டுமென்பதைக் காட்டும். ஆரியச் சக்கரவர்த்திகள் பெருங்கடற் படையுடையோராய்ப் பிரசித்தி பெற்றிருந்தமையினால், மரக் கலத்திரள் ஆழியிற் சுலபமாய்ச் சென்று திரும்பக்கூடிய துறைமுகம் இருந்திருக்க வேண்டும். வல்லிபுரத்துறை இப்பொழுதும் கப்பற் துறையென்றே வழங்கப்படுகின்றது. இவ்வூருக்குச் சிங்கை நகர் என்ற பெயர் எப்படி வந்திருக்கலாம் என நோக்க வேண்டும்.

சுவாமி ஞானப் பிரகாசரின் கருத்துப்படி கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டிலிருந்து, கலிங்க நாட்டு உக்கிர சிங்கனும் அவன் பரம்பரையினரும் சிங்கை நகரை அரச தானியாகக் கொண்டு அரசியற்றி வந்தனர். கலிங்க நாட்டின் பழைய தலைநகரமொன்றின் பெயர் சிங்கபுர மாகும். மேலும், கலிங்க நாட்டிலே சிங்காசலம் அல்லது சிங்கவேள் குன்றம் என்ற பிரசித்தி பெற்ற வைணவத் திருப்பதி உண்டு. திருமால் நரசிங்காவதாரம் கொண்ட இடம் அதுவென்று நம்பப்படுகிறது. பல்லவர் காலத் தொடக்கத்திலே தமிழ்நாட்டின் வடபகுதியிலே நரசிங்கா வதாரம் சிறப்பாகப் போற்றப்பட்டதாகத் தெரியவரு கின்றது. காஞ்சிபுரம் வரதராசப் பெருமாள் கோவிலிற் கூட, ஆழ்வார்களாற் பாடப் பெற்றது அத்திகிரியின் அடிவாரத்திலுள்ள அழகிய சிங்கப் பெருமாளே என்று அறிஞர்கள் சிலர் கூறுகின்றனர். தொண்டை மண்டலத் திலுள்ள இன்னொரு பெரிய வைணவத்தலம் சோழசிங்க புரம் என்றிருந்து இன்று மருவிச் சோளங்கிபுரம் என்று வழங்குகின்றது: சீர்காழியிலிருந்த திருவாலித்தலத்தில் நரசிம்மன் சந்நிதி மிகப் பழையது இவை இந்தியத் தமிழ்நாட்டிலே தோன்றிய பல்லவர் காலத்திலே, இலங் கையிலே சிங்கை நகர் குறிப்பிடப்படுவதால், அக்காலத் தில் வல்லிபுரப் பகுதியிலே நரசிங்கமூர்த்தி தாபிக்கப்பட்டி ருக்க வேண்டும் என்றும் அம்மூர்த்தியின் பெயராலேயே ஊர்ப்பெயர் சிங்கை நகரென்று மாறிற்றென்றும் கொள்ளக் கிடக்கின்றது.

நாகர்கள் சூரியனுக்கு அமைத்த கோவிலே காலத்தின் கோலத்தால் பௌத்த விகாரையாக மாறி, பின்பு நர சிங்கப்பெருமாள் கோவிலாக மாறியிருக்க வேண்டும். மயிலை, சீனி, வேங்கடசாமி தம்முடைய 'சமணமும் தமி ழும்' என்னும் ஆராய்ச்சி நூலுள், வெளியிட்ட கருத் தொன்று இவ்விடத்திலே விளக்கம் தருகின்றது. "சமணக் கோவில்களையும் பௌத்தக் கோவில்களையும் வைணவர்

கைப்பற்றும் போது முதலில் நரசிங்கமூர்த்தியை அமைப்பது வழக்கம்.'' சமணத்தலமொன்று வைணவத் தலமாக மாறியமையை, அவர் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். பாண்டிய நாட்டிலே, மதுரையை அடுத்த யானைமலை, முன்பு சமணர்களின் இருப்பிடமாக விளங்கியது. 'யானை மலையாதியாய இடங்களிலே' சமணர் வாழ்ந்ததைத் திருஞானசம்பந்தர் தம்முடைய திருவாலவாய்ப் பதிகத்திலே குறிப்பிட்டுள்ளார். கி. பி. 770 இல் மாரன்காரி என்னும் பாண்டிய நாட்டு அமைச்சர், யானை மலைக் குகையிலே நரசிங்க மூர்த்தியை அமைப்பதற்குச் சைவர்களும் உடன்பட்டு நின்றார்கள். இந்நிகழ்ச்சி திருவிளையாடற் புராணத்திலே உருவகிக்கப்பட்டு, சமணருடைய யானையை சோமசுந்தரப் பெருமான் நரசிங்க அம்பு எய்து கொன்றார் என்று யானை எய்த படலத்திற் கூறப்படுகின்றது. கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டிலே உக்கிர சிங்கன் காலத்திலே, இன்றைய வல்லிபுரப் பகுதியிலே, சிங்கைநகர் மேற்கூறிய முறையிலேயே தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்று கொள்ளலாம்.

வல்லிபுரக் கோவில் வரலாற்றில் ஏற்பட்டு வந்த மாற்றங்களால், எச்சாராருக்கும் தீங்கு இழைக்கப்பட்டு விட்டதாகக் கொள்ளல் முடியாது. பௌத்தத்தை வைணவம் அழித்து விட்டது என்று கூறுவதிலே முழு உண்மையில்லை. கௌதம புத்தருக்கும் புத்தருடைய போதனைகளுக்கும் வைணவம் மிக உயர்ந்த கௌரவம் அளித்துப் பௌத்தத்தைத் தன்னுள் ஐக்கியப்படுத்திக் கொண்டதென்பதே பொருத்தம். தமிழநாட்டு மாமல்லபுரத்திலே ஆதிவராகர் குகைக் கல்வெட்டு கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டிலே கௌதம புத்தரை விஷ்ணுவின் பத்து அவதாரங்களிலே ஒன்றாகக் கூறுவதை இங்கே கவனிக்க வேண்டும். பத்து அவதாரங்களின் வரிசையிலேகிருஷ்ணவதாரம் விடுபட்டுப் புத்தரவதாரம் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. திருமாலே கௌதம புத்தராக அவதரித்தார் என்ற நம்பிக்கை அங்கே காணப்படுகின்றது பௌத்தர்கள் வைணவர்களாக மாறுவதற்கும் பௌத்த விகாரை திருமால் கோயிலாக மாறுவதற்கும் இந்த நம்பிக்கை வழி வகுத்திருக்கிறது. சூரிய வழிபாட்டுச் சின்னமாகச் சக்கரம் இடம் பெறுவது இயல்பு. அதே சக்கரம் பௌத்தர் செல்வாக்குற்றிருந்த காலத்திலே, பௌத்த மதத்திலே சிறப்பாகப் பேசப்படும் தருமச் சக்கரமாக மாறியிருக்கும். அதே சக்கரம் திருமால் கோவிலிலே திருமாலின் சக்திவாய்ந்த ஆயுதமான சக்கரமாகப் போற்

UNIVERSITY OF JAFFNA Library SRI LANKA

றப்படும்நிலை ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். வல்லிபுரக் கோவிலின் வரலாறு இந்த நெறியிலேயே சென்றிருக்கவேண்டும்.

கி. பி. பதினான்காம் நூற்றாண்டிலே சபுமால் குமரையா யாழ்ப்பாண அரசனை வென்று, சிங்கை நகரை அழித்துத் தரை மட்டமாக்கி, நல்லூரிலே புதிய இராசதானியை ஏற்படுத்தினான். அதன் பின்பு சிங்கை நகர் புனரமைப்புப் பெறவில்லை. சிங்கை நகரிலிருந்த கோவிலுக்கு என்ன நடந்ததென்பதைத் துணியுமாறு இல்லை. இன்றைய வல்லிபுரக் கோவிலிலே நரசிம்மமூர்த்தி முக்கியத்துவம் பெறவில்லை. இன்றைய வல்லிபுரக் கோவிற் கட்டிடம் மிகப் பழைய காலத்துக்கு உரியதும் அன்று. எனவே, சிங்கை நகர் அழிபாடுகளிடையே வல்லிபுரம் கோவிலே புரணமைப்புச் செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டுமெனலாம். சிங்கை நகர் வரலாறு பழங்கதையாகப் போய்விட்ட பின்பு ஆய்ப்பாடி இராசதானி என்று பொருள்படும் வல்லிபுரம் என்ற பெயர் வழக்குக்கு வந்திருக்க வேண்டும். புரம் என்ற சொல்லுக்கு இராசதானி என்ற பெயருண்மையைத் திவாகர நிகண்டு எடுத்துக் கூறுகிறது. புவி மன்னர் அரசோச்சிக் கால வெள்ளத்திலே மறைந்துவிட, ஆய்ப்பாடி இராசதானியிலே இன்று மாயவன் தனிக்காட்டு இராசாவாகக் காட்சியருளுகிறான்.

ஆய்ப்பாடி என்ற பெயருக்கேற்ப, வல்லிபுரக்கோவில் இறைவனுக்கும் சக்திக்குமான உருவத் திருமேனிகள் கண்ணன் வளர்ந்த வடமதுரை ஆய்ப்பாடி அல்லது கோகுலத்தில் இருப்பதைப் போல-நவமோகனக் கிருஷ்ணன், ருக்மணிப் பிராட்டி, சத்தியமாப் பிராட்டி, என்பனவாம். வைணவர் சிறப்பாகக் கொண்டாடும் ஏகாதசி தோறும் வல்லிபுரக் கோவிலிலே உற்சவம் சிறப்பாக நடைபெறுகிறது. ஆவணி மாதம் கிருஷ்ண ஜெயந்தி கொண்டாடப் பெற்று, உறியடி உற்சவத்திலே கண்ணனாக மாயவன் தோன்றுகிறான். வல்லிபுரக் கோவிலிலே. திருவுலாக் காலத்திலே, கிருஷ்ணாவதாரத்திற் சிறப்பிடம் பெறும் வெண்ணெய் திருடல், மகா கம்சன் போர் என்பன நடித்துக் காட்டப்படுகின்றன. நாராயணன் நடத்திய நரகாசுரசங்காரம் தீபாவளியின் போது இடம்பெறுகின்றது. மார்கழி முழுவதும் உதய நேரத்தில் விசேட பூசை நடைபெறுகின்றது. ஞாயிற்றுக்கிழமையே வல்லிபுர ஆழ்வாருக்கு மிகச் சிறப்பான நாளாகக் கொள்ளப்படுகிறது. சூரியனுக்குரிய ஞாயிற்றுக்கிழமை இவ்வாறு சிறப்பிடம் பெறுவது ஆதியிலே சூரிய வணக்கத்தோடு இருந்த தொடர்பினால் ஏற்பட்டு இருக்கக் கூடும்.

114540

STACKS