பேராசிரியர் சோ. செல்வநாயகம் நினைவுப் பேருரை

Prof. S. Selvanayagam Memorial Lecture **10**

TRADITION OF SAIVASIDDHANTHA THOUGHTS

சைவ சித்தாந்தச் சிந்தனை மரபு

கலாநிதி நா. சுப்பிரமணியன்
முதுநிலை விரிவுரையாளர், தரம் - 1
தமிழ்த்துறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்,
யாழ்ப்பாணம்,

Dr. N. SUBRAMNAIAN,
Senior Lecturer, Grade 1,
Dept. of Tamil,
University of Jaffna,
Jaffna.

Dept. of Geography,
University of Jaffna,
June 1994.

புவியியல் துறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்,
ஜூன் 1994.

சைவசித்தாந்த சிந்தனை மரபு

அறிமுகம்

அமரர் பேராசிரியர், சோ. செல்வநாயகம் அவர்களின் நினைவாக

$$$$

அமரர், பேராசிரியர். சோ. செல்வநாயகம் அவர்களின் நினைவாக இன்று பத்தாவது நினைவுப்பேருரையை செவிமடுக்கின்றோம். பேராசிரியர், சோமசுந்தரம் செல்வநாயகம் அவர்கள் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் வரலாற்றிலும், தமிழில் புவியியலின் வரலாற்றிலும் அழியா இடம் பெற்றவர் என்பதை இன்றைய தலைமுறையினர் அறிய மாட்டார்கள். அப்படியானவர்களுக்கு இப்படியான நினைவுப்பேருரைகள் அவரை ஓரளவாவது அறிமுகப்படுத்தும் என்பது எமது எண்ணம். புவியியல், புவியியலினுள் நிலப்பயன்பாட்டியல், விவசாயப்புவியியல் கிராம/நகரப்புவியியல், மீன்பிடிப்புவியியல் என்பன பேராசிரியரது முக்கிய துறைகளாகும். அத்துடன் தமிழ், தமிழர் பிரதேசம், வரலாறு, இலக்கியம், கல்வி, சமயம், பொருளாதாரம் ஆகியவற்றிலும் மாறாத பற்றுக் கொண்டவர். முதலாவது அனைத்துலகத் தமிழ் மகாநாட்டிலே அவர் சமர்பித்த கட்டுரை சங்ககால நிலப்பயன்பாடு பற்றியதாகும். இதிலிருந்து அவரது புவியியல்-தமிழ் கலந்த ஆராய்ச்சி நோக்கை நாம் அறிந்து கொள்ளலாம். ஆகவே அவர் நினைவாக நினைவுப் பேருரைகளையும் அவரது வரலாற்றினையும் ஒரு நூலாக வெளியிட நாம் எண்ணியுள்ளோம். அதற்கு காலம்தான் பதில் சொல்லும். இன்று பத்தாவது நினைவுப்பேருரையை நமது பல்கலைக்கழக தமிழ்த்துறையின் முதுநிலை விரிவுரையாளர் கலாநிதி. நா. சுப்பிரமணியன் அவர்கள் நிகழ்த்துகின்றார். இவ்வுரை இனிதே நடைபெற பலவழிகளில் பயனளித்த பலருக்கும் புவியியற்றுறை சார்பில் நன்றிகள்.

இன்றுவரை நிகழ்த்தப்பட்ட நினைவுப் பேருரைகள் :

	தலைப்பு	உரையாற்றியோர்
1.	"இலங்கையின் ஆதிக்குடிகள் ஒரு தொல்லியல் நோக்கு" –	கலாநிதி. சி. க. சிற்றம்பலம், தலைவர், வரலாற்றுத்துறை.
2.	"வடக்குக் கிழக்குப் பிரதேசத்தின் குடித்தொகையும் நிலக்குடியேற்றமும்"	பேராசிரியர். பொ. பாலசுந்தரம்பிள்ளை தலைவர், புவியியற்றுறை.
3.	"இலங்கையின் வணிகக் கலங்கள்" –	பேராசிரியர். சி. பத்மநாதன். வரலாற்றுத்துறை.

4. "தென்னாசியக் கலைவடிவங்களில் நாட்டியமரபு" — பேராசிரியர். வி. சிவசாமி, தலைவர், சமஸ்கிருதத்துறை.

5. "அரசும் கருத்து நிலையும் அபிவிருத்தியும் இலங்கை-பற்றிய சில அவதானிப்புக்கள்" — பேராசிரியர். நா. பாலகிருஷ்ணன், கலைப்பீடாதிபதி.

6. "சங்ககால நகரங்களின் அழிவும், கடல்கோள்களின் நிகழ்வும்" — திரு. செ. பாலச்சந்திரன், தலைவர்/சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர், புவியியற்றுறை

7. "தமிழரின் பாரம்பரிய மருத்துவம்" — கலாநிதி. பால. சிவகடாட்சம், தலைவர், விவசாய உயிரியற்றுறை, விவசாயபீடம்.

8. "யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தை விளங்கிக் கொள்ளல் அதன் உருவாக்கம் செயலாக்கம்" — பேராசிரியர். கா. சிவத்தம்பி, தலைவர் நுண்கலைத்துறை.

9. "1970க்குப் பின் இலங்கைக் கல்வியின் புதிய போக்குகள் - எதிர்பார்ப்பும் நிறைவேற்றமும்" — பேராசிரியர். வ. ஆறுமுகம், தலைவர் / கல்வியியற்றுறை.

10. "சைவசித்தாந்த சிந்தனை மரபு" — கலாநிதி. நா. சுப்பிரமணியன், முதுநிலை விரிவுரையாளர், தமிழ்த்துறை.

க. இராஜேந்திரன்
விரிவுரையாளர்
புவியியற்றுறை,
(10வது நினைவுப்பேருரை)
விழா அமைப்பாளர்

பேராசிரியர். செ. பாலச்சந்திரன்
தலைவர் / புவியியற்றுறை

28-06-1994

பேருரையாளர் பற்றி..............

நாகராஜ ஐயர் சுப்பிரமணியன் அவர்கள் பிறந்தது 25-12-1942இல் முல்லைத்தீவு மாவட்ட முள்ளியவளைக் கிராமத்திலே.

இவரது குடும்பமும் இளமைக்காலத்தின் வாழ்வும் கோயில் சார்ந்தவையாய் அமைந்தமையால் கோயிலின் புராணபடன, பாராயணமரபுகள் இவரைக் கந்த புராணம், மகாபாரதம், இராமாயணம், திருவாதவூரடிகள் புராணம், திருமுறைகள் என்பவற்றிலே மிகுந்த ஆட்சியுடையவராக்கின. அத்தகு பாலாட்சியின் அறிவுத் தூண்டுதல் சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்கள், பகவத் கீதை, திருக்குறள் முதலானவற்றையும் நாடிப் புலமை கொள்ள வைத்தது. தந்தை மரபின் வித்தையாக சோதிட சாஸ்திர அறிவும் கைவந்தது. இவ்வாறு மரபுநிலைப்பட்ட அறிவுத் துறைகளில் ஈடுபட்டிருந்தாராயினும் அவருக்கே உரிய புதுமை நாட்டமானது நாவல், சிறுகதை முதலான நவீன துறைகளிலும் அவரை ஈடுபடுத்திற்று. நா. சுப்பிரமணியன் என்ற பன்முக ஆளுமையாளனின் வளர்ச்சிக்கான அடிப்படைகள் இவையே.

முள்ளியவளைச் சைவப் பாடசாலையில் ஆரம்பக் கல்வியையும் வித்தியானந்தக் கல்லூரியில் இடைநிலைக் கல்வியையும் பெற்றுக் கொண்ட இவர் 1965ல் பல்கலைக்கழகம் செல்லும் தகுதி பெற்று கொழும்பு, பேராதனைப் பல்கலைக் கப் பிரிவுகளிற் படித்து தமிழைச் சிறப்புப் பாடமாகத் தேர்ந்து 1969இல் சிறப்புக் கலைமாணியானார். பேராதனையிற் பயின்ற காலத்தில் குறிஞ்சிக்குமரன் மேல் 'ஆற்றுப்படை' பாடித் தங்கப் பதக்கப் பரிசில் பெற்றமை இவரின் இயல்பான கவித்துவத்துக்கோர் சான்று.

1970 தொடக்கம் இலங்கைப் பல்கலைக்கழகத் (பேராதனை) தமிழ்த் துறையில் தற்காலிக துணைவிரிவுரையாளராகக் கடமையாற்றிய காலத்தில் 'ஈழத்துத் தமிழ் நாவல்கள்' என்ற தலைப்பில் மேற்கொண்ட ஆய்வுக்காக இவருக்கு முதுகலைமாணிப் பட்டம் கிடைத்தது.

1975 ஆம் ஆண்டில் இலங்கைப் பல்கலைக்கழக வித்தியாலங்கார வளாகத்திற் சேர்ந்து தமிழில் தற்காலிகத் துணை விரிவுரையாளராகச் சில மாதங்கள் கடமையாற்றியபின் 1975 ஆகஸ்டில் யாழ்ப்பாண வளாக நூலகத்தில் இளம் துணை நூலகராகப் பதவியேற்று 1978 ஜனவரி முதல் மேற்படி வளாகத் தமிழ்த்துறைத் துணைவிரிவுரையாளர் பதவியில் அமர்ந்தார். அன்றுமுதல் அப்பணியில் தலைநிற்கும் இவர் 1985இல் 'தமிழ் யாப்பு வளர்ச்சி' என்ற தலைப்பிற் சமர்ப்பித்த ஆய்வேட்டினால்' கலாநிதி' யானார். இந்த ஆய்வானது காலஞ் சென்ற பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தன் அவர்களின் வழிகாட்டலில் மேற்கொள்ளப்பட்டதாகும்.

பண்டைய இலக்கியம், நவீன இலக்கியம், சமயம்-தத்துவம் யாப்பியல், அணியியல், இலக்கியத் திறனாய்வு, ஈழத்துத் தமிழிலக்கியம் என்பன இவரின் சிறப்பீடுபாட்டுத் துறைகள். எழுத்து, பேச்சு-இரண்டுமே இவர்தம் ஆளுமை வெளிப்பாட்டின் வடிகால்கள்.

ஈழத்துத் தமிழ் நாவலிலக்கியம் (1978), இந்தியச் சிந்தனை மரபு (1993, இணையாசிரியர்) எனும் இருநூல்களது ஆசிரியரான இவர் இருபதுக்கு மேற்பட்ட ஆய்வுக் கட்டுரைகளையும் எழுதியுள்ளார். அனைத்துலக தமிழாராய்ச்சி மாநாடு (யாழ்ப்பாணம்-1974, மதுரை-1981), அனைத்துலக இந்துமாநாடு (கொழும்பு-1982), மொழியியல் பண்பாட்டு ஆய்வரங்கு (புதுச்சேரி-1992), ஞாலத்தமிழ் மாநாடு (மதுரைப் பல்கலைக்கழகம்-1992), பாரதி ஆய்வகக் கருத்தரங்கு (காந்தி கிராமம் பல்கலைக்கழகம்-திண்டுக்கல் 1993) முதலியன இவர் கலந்து கொண்ட உயர்நிலை மாநாடுகள்.

இவர்தம் துணைவியாரோடு இணைந்து எழுதிய இந்தியச் சிந்தனை மரபு என்ற நூல் அண்மைக்காலத்தில் தமிழகத்திலும் ஈழத்திலும் மிகுந்த வரவேற்பினைப் பெற்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சமயச் சொற்பொழிவுத் துறையில் மாவையாதீனம், நல்லையாதீனம் தெல்லிப்பழை துர்க்காதேவி தேவஸ்தானம். முதலியவற்றின் உயர் மதிப்பைப் பெற்றவர் இவர். நல்லையாதீனம் இவர்தம் சொற்பொழிவுத் திறன் கருதி 'வித்தியாபூஷணம்' என்ற சிறப்பு விருதினை வழங்கிக் கௌரவித்துள்ளது. இவரின் திருக்குறட் புலமையைக் கருத்துட்கொண்டு உலகத் திருக்குறள் உயராய்வு மையம் 'திருக்குறள்' என்ற சிறப்பு விருதினை வழங்கியுள்ளது. (1992).

கலையிலக்கியக்களம், அகில இலங்கைச் சோதிட ஆய்வுமன்றம் ஆகியவற்றின் தலைவராகவும் விளங்கும் நா. சுப்பிரமணியன், யாழ். பல்கலைக்கழக முல்லைமாவட்ட மாணவர் ஒன்றியத்தின் புரவலருமாவார்.

கலாநிதி, கா. குகபாலன்
முதுநிலை விரிவுரையாளர்,
புவியியற்றுறை,

சைவசித்தாந்தச் சிந்தனை மரபு.

கலாநிதி. நா. சுப்பிரமணியன்

முன்னீடு

தமிழரின் சமூக-பண்பாட்டு விழுமியங்களை உரியவாறு இனங்கண்டு பேணிக்கொள்ளவும் காலத்துக்கேற்றவகையில் அவற்றை வளர்த்தெடுக்கவும் ஆர்வங்கொண்டு செயற்பட்டுநின்ற நமது தலைமுறைப் பெருமக்களுள் முக்கியமானவர்களுள் ஒருவர் காலஞ் சென்ற பேரறிஞர் பேராசிரியர். சோ. செல்வநாயகம் அவர்கள். பேராதனையிலும் யாழ்ப்பாணத்திலும் அவர் பணியாற்றி நின்ற காலப்பகுதியில் சிலகாலம் அவரோடு தொடர்புகொள்ள வாய்ப்புப் பெற்றிருந்தவன் என்ற வகையில்-பல்கலைக்கழக ஆசிரியத்தோழனாகத் திகழ்ந்தவன் என்றவகையில்-அவரது 'சமூக-பண்பாட்டு' உணர்வோட்டங்களைப் புரிந்துகொள்ளக்கூடிய வாய்ப்பு எனக்குக் கிட்டியது. சமயநம்பிக்கை என்ற வகையிலே சைவச் சார்பினராகவும் குறிப்பாக யோகர் சுவாமிகளிடம் பெருமதிப்புக்குரியவராகவும் திகழ்ந்த அவர் அறிவியல் நோக்கிலே 'சமூக-பண்பாட்டு' மாற்றங்களைக் கால உணர்வோடு புரிந்துகொண்டு உள்வாங்கிக் கொள்ளும் பரந்த சமூகப்பார்வையாளராகவும் திகழ்ந்தார். யாழ். பல்கலைக்கழக இந்துமன்றத்தின் பெருந்தலைவராகவும் திகழ்ந்து அதனை வழிநடத்தினார். அவரது இந்த நிலைப்பாடு எனக்கு மிகவும் உவப்பானதாக இருந்தது. இன்று அவர் எம்மத்தியில் இல்லாத சூழ்நிலையில் அவரது நினைவைப் பேணிக்கொள்ளும் முயற்சியாக இவ்வுரையை நிகழ்த்தும் வாய்ப்பு எனக்குக் கிட்டியபோது அவர் நின்ற அத்தளத்தில் நின்று நமது சமூக-பண்பாட்டுப் பாரம்பரியத்தின் அடிநாதமான அம்சமொன்றை இன்றையநோக்கில் மீளாய்வு செய்வது பொருத்தமாக அமையும் எனக் கருதினேன், அவ்வகையில் தேர்ந்து கொள்ளப்பட்ட தலைப்புத்தான் "சைவசித்தாந்தச் சிந்தனைமரபு".

தோற்றுவாய்.

சைவம் என்ற சமயத்தளத்தில் முகிழ்ந்த பல்வகைச் சிந்தனைகளுள் ஒன்று சைவசித்தாந்தம். இந்திய மண்ணில் முளைவிட்ட பல்வகைச் சிந்தனை

மரபுகளுள் தமிழ்நாட்டுடனும் ஈழத்துடனும் மிக நெருக்கமான உறவுபூண்டுள்ள — இந்நிலங்கள் சார்ந்த பண்பாட்டு உருவாக்கத்தில் முக்கியபங்களிப்புச் செய்துவந்துள்ள — முக்கிய சிந்தனைமரபு இது. இதன் இயல்பு, உருவாக்கம், பயில்நிலை, பயன்பாடு என்பவற்றை அனைத்திந்திய சிந்தனைகளின் பகைப்புலத்திற் பொருத்திநோக்கி இனங்கண்டு காட்டும் முயற்சியாக இவ்வுரை அமைகிறது. இவ்வகையில் முதற்கண் சைவசித்தாந்தத்தின் பொது இயல்பும் அதன் மூலாதாரங்கள் தொடர்பாக நிலவும் பொதுவான கருத்துநிலைகளும் நமது கவனத்துக்குரியனவாகின்றன.

இயல்பும் மூலாதாரங்களும்.

சைவசித்தாந்தம் முப்பொருளுண்மை பேசுவது. முப்பொருள் எனச் சுட்டப்படுவன இறை, உயிர்கள், மலம் என்பனவாகும். இவற்றை முறையே பதி பசு, பாசம் என்னும் வட சொற்களாற் சுட்டுவது பெருவழக்கு.

> இறை என்பது சிவம் என்ற முழுமுதற் கடவுளைச்சுட்டுவது. இதனைச் 'சிவன்' என ஆண்பால் சார்த்தி வழங்கும் மரபு உளது. இவர் தன்வயத்தனாதல், தூயவுடம்பினனாதல், வரலம்பிலாற்றலுடைமை, முற்றறிவு முதலிய எண் குணங்கள் உடையவர். யாவற்றுக்கும் மூலகாரணராய் நிற்கும் இப்பரம்பொருள் உயிர்கள் மீது பெருங்கருணையுடையவர். இக்கருணையை அருட்சக்தி எனப் பெண்பால் சார்த்திச் சுட்டுவது பொது வழக்கு. உயிர்கள்பல. அவை அறிவிக்க அறிவன; சார்ந்ததன் வண்ணமாகத்திகழும் இவை மலபந்தத்தால் அல்லலுறுவன. மலம் என்ற பொதுச் சுட்டில் ஆணவம், கன்மம், மாயை ஆகிய மூவகையின அமைகின்றன. இவற்றுள் மூலமலம் எனப்படும் ஆணவம் உயிர்களை அனாதிதொட்டே பீடித்துநிற்பது. இதனைச் 'செம்பிற்களிம்பு' என்று உவமிப்பதுவழக்கு. கன்மம் என்பது உயிர்கள் புரியும் செயல்களைச் சுட்டிநிற்பது. இச்செயல்களே உயிர்களின் பிறவித் தொடர்ச்சிக்கான அடிப்படைகளாகும். மாயை என்பது உயிர்களின் இயங்கு தளமாக உள்ள உலகம், அநுபவிக்கப்படும் பொருள்கள், கருவிகாரணங்கள் ஆகிய அனைத்துக்குமான மூலப்பொருளொன்றைக் குறித்து வழங்குவது.
>
> உயிர்கள்மீது பெருங்கருணை கொண்டவனாகிய சிவபிரான் அவை தம் ஆணவத் தொடர்பை நீக்கிக்கொள்ள வகை செய்யும் நோக்கில் மாயை என்ற மூலப்பொருளிலிருந்து உலகையும் அநுபவத்துக்குரியவற்றையும் படைத்தளிக்கிறான். படைத்தல், காத்தல்

அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் என அவன் நிகழ்த்தும் ஐந்தொழில்கள் அவனது மேற்படி பெருங்கருணைத் திறத்தின் செயற்பாடுகளாகும். உயிர்கள் இதனை உணர்ந்து தம் மலபந்தங்களிலிருந்து விடுபட முயல வேண்டும். இம்முயற்சிக்கு அருட்சக்தி துணைநிற்கும். இத்துணையுடன் இறைவனை அடையும் உயிர்கள் இறையியல்பை எய்தவல்லன. இந்நிலை வீடுபேறு எனப்படும். வீடுற்ற உயிர்கள் இறையியல்பைப் பெற்றாலும் இறைவன் ஆவதில்லை. அந்நிலையிலும் உயிர்கள் வேறு, இறை வேறு என்பதே சைவசித்தாந்தத்தின் முடிந்த முடிபாகும்.

சைவசித்தாந்தத்தின் தெளி பொருள் இது.

இவ்வாறான சிந்தனையை மெய்யியலாக விளக்கும் நிலையில் எமக்குக் கிடைக்கும் தமிழ் மூலாதாரங்களில் முற்பட்டவை மெய்கண்டசாத்திரங்கள் என வழங்கப்படும் பதினான்கு நூல்களாகும்.[1] இவற்றுள் சிவஞான போதம், சிவஞானசித்தியார், சிவப்பிரகாசம் ஆகிய மூன்று நூல்கள் முக்கியமானவை. இவை கி.பி.13 - 14 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் எழுந்தவை என்பது வரலாற்றில் நிறுவப்பட்டுவிட்ட செய்தியாகும். இந்நூல்களுக்குச் சில நூற்றாண்டுகள் முற்பட்டனவாக அறியப்படும் அஷ்டப்பிரகரணம் எனப் பெயர் கொண்ட நூல் தொகுப்பில் சைவசித்தாந்த மெய்யியலின் அடிப்படைகள் விரிவாகப் பேசப்பட்டுள்ளன என்பது அண்மைக்கால ஆய்வுகளால் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ள முக்கிய செய்தியாகும்.[2] மேற்படி நூல்தொகுப்பிற் காலமுதன்மையுடையனவாகக் கருதப்படும் தத்துவசங்கிரகம், தத்துவத்திரய நிர்ணயம், போககாரிகை, மோட்சகாரிகை, பரமோட்சநிராசகாரிகை ஆகிய ஐந்து நூல்களை இயற்றியவர் சத்யோஜோதிசிவாசாரியர். இவர் கி.பி. 8 - 9 ஆம் நூற்றாண்டுகளைச் சார்ந்தவர் என அறியப்படுகிறார்.[3] எனவே அஷ்டப்பிரகரண நூல்களின் தொடக்க காலமாகிய கி.பி. 8 - 9ஆம் நூற்றாண்டுகள் முதல் மெய்கண்டசாத்திரங்களின் காலமாகிய 12 - 14 ஆம் நூற்றாண்டுகள் வரையான காலப்பகுதியை சைவசித்தாந்த மெய்யியலின் உருவாக்க காலமாகக் கருதலாம்.

ஆயினும் சைவசித்தாந்த சிந்தனையின் மூலக்கூறுகள் பலவும் மேற்படி காலப்பகுதிக்குப் பன்னூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பே தோற்றங் கொள்ளத் தொடங்கிவிட்டன என்பதை இந்தியச்சிந்தனை மரபு தெளிவாக உணர்த்தி நிற்கின்றது. வேதங்கள், சிவாகமங்கள், இதிஹாச - புராணங்கள், அறநூல்கள் பக்தி இலக்கியங்கள், சாங்கியம் முதலிய ஐவகைத்தரிசனங்கள், வேதாந்தப் பிரிவுகள், சமணம், பௌத்தம், உலகாயதம் முதலிய பல்வேறு நிலைப்பட்டனவாக இந்திய மண்ணில் முளைவிட்ட சிந்தனைவகைகளின் கூறுகளை வெவ்வேறு

அளவுகளில் உட்கொண்டு தெளிந்த ஒரு ஆய்வு நெறியின் பேறாகவே சைவசித்தாந்தம் எமது பார்வைக்குப்புலப்படுகின்றது. குறிப்பாக இருக்குவேதத்தில் 'உருத்திரன்' என்ற கடவுளுக்குக் கூறப்படும் இலக்கணங்கள் சைவசித்தாந்த சிவனுக்குப் பொருந்துமாறுள்ளமை நமது கவனத்துக்குரியதாகிறது. மேலும் யசுர்வேதத்தின் 'சதருத்ரியம்' என்ற பகுதியில் இடம்பெறுவன சைவசித்தாந்தத்தின் சாதனா நெறியான 'கிரியை' யுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையன. சிவாகமங்களையே சைவசித்தாந்தம் தனது சிறப்பு மூலங்களாகக் கொள்கிறது என்பது யாவரும் அறிந்ததே. சிவனின் ஐந்தொழில்கள் தொடர்பான சித்தாந்தசிந்தனைக்கு இதிகாச-புராணங்களில் பிரமன், திருமால், உருத்திரன், மகேசுவரன், சதாசிவன் எனப்படுவோரின் செயற்பாடுகள் தொடர்பாக அமைந்த கதைகள் மூலவளங்களாகத்திகழ்வன என்பது உய்த்துணர்தற்குரியது. அறம் ஒழுக்கம் என்பன தொடர்பாகவும் வினைப்பயன் தொடர்பாகவும் இந்திய மண்ணில் பலகாலமாக நிலவிவந்துள்ள சிந்தனைகள் சைவசித்தாந்தத்தின் 'கன்மம்' என்பதற்கு முன்னோடிகளாகக் கொள்ளற்குரியன என்பதும் சுட்டிக்காட்டத்தக்கதாகும். சாங்கியதரிசனம் புருஷன் - பிரகிருதி என்ற வகையிலும் சமணம் சீவன்- அசீவன் என்றவகையிலும் சுட்டிநிற்கும் கூறுகள் சைவசித்தாந்தத்தின் உயிர்கள், மாயை ஆகிய கூறுகளுடன் ஒப்புநோக்கத்தக்க பொதுமைகள் உடையவை. சாங்கியம் பிரகிருதியின் தத்துவங்களாகக் கூறும் 24 கூறுகளையும் உள்ளடக்கியவையாகவே சைவசித்தாந்தத்தின் மாயைத் தத்துவங்கள் 36உம் அமைகின்றமையும் இத்தொடர்பிற் சுட்டத்தக்கது. சைவசித்தாந்தத்தின் அளவைகளாகக் கொள்ளப்படும் பிரத்தியட்சம், அநுமானம், ஆப்தவாக்கியம் என்பவற்றின் மூலத்தைநாடினால் அவை நியாய தரிசனத்தின் வழி வந்தவை என்பதைக் கண்டறிய முடியும் சைவசித்தாந்த சிவனது தடத்தநிலை, சொரூபநிலை என்பவற்றுக்கான சிந்தனை மூலங்களாக அத்வைதத்தின்-சங்கரவேதாந்தத்தின்-சகுணப்பிரம்மநிலை, நிர்க்குணப்பிரம்மநிலை என்பன கருதத்தக்கன என்பதும் இங்கு நமது கவனத்துக்குரியதாகிறது. கி.பி. 6-12 ஆம் நூற்றாண்டுகட்கிடையில் தமிழ்நாட்டில் எழுந்த சைவபக்தி இலக்கியங்கள்-திருமுறைகள்-சைவசித்தாந்த உருவாக்கத்தில் வகித்திருக்கக்கூடிய பங்கு பலராலும் சிந்திக்கப்பட்டுள்ளது. திருமுறைத் தெளிவே சிவஞானபோதம் என்ற தலைப்பில் ஒரு ஆய்வுநூல் எழுதப்பட்டுள்ளமையும்[4] இங்கு சுட்டத்தக்கது. இவ்வாறு சைவ சித்தாந்த உருவாக்கத்தில் இந்திய மண்ணின் தொன்மையான சிந்தனை மரபுகள் வகித்துள்ள பங்கு ஆய்வாளர் பலராலும் நோக்கப்பட்டுள்ளது.

இவ்வாறு உருவான சைவசித்தாந்தம் ஒருவகையிற் சமயமாகவும் இன்னொருவகையில் மெய்யியலாகவும் தன்னை நிலைப்படுத்திக் கொண்டுள்ளது. சமயநிலை நோக்கினர்க்கு அது உயிரின் ஈடேற்றத்துக்கான ஒரு வழிகாட்டியாகும். மெய்யியல் நோக்கினர்க்கு அது மெய்மை காண்டற்குப்பயன்படும் ஒரு ஆய்வுப்பொருள். இவ்விரு நிலைகளையும் உள்ளடக்கி, பயில்நிலை, பயன்பாடு என்பவற்றை நோக்கும்போது அது சமூக-பண்பாட்டு வரலாற்றை முன்னெடுத்து வந்துள்ள ஒரு சிந்தனைநெறியாகத் திகழ்வதை அவதானிக்கலாம். குறிப்பாகத் தமிழரின் சமூகவாழ்க்கைமுறைமை கலை இலக்கியம் முதலிய கூறுகளின் உருவாக்கத்தில் இச் சிந்தனைநெறியின் பங்களிப்பு முக்கிய இடத்தை வகிக்கின்றது. சைவம் என்ற சமயத்தளத்தில் முகிழ்ந்த சிந்தனைகள் பலவற்றுள் இந்நெறி மட்டும் தமிழர் பண்பாட்டில் தனித்தன்மை வாய்ந்த ஒன்றாக எழுச்சியுற்றமைக்கான காரணிகள் யாவை? இந்த வினாவுக்கான விடையை நாடுவதற்கு இந்தியச் சமய சிந்தனைகள் என்ற பெரும் பரப்பில் சைவம், அதன் கூறான சித்தாந்தம் என்பவற்றின் இருப்பை தனித்து நோக்க வேண்டும்.

இந்தியச் சமய சிந்தனைப்பரப்பில் சைவமும் சித்தாந்தமும்.

இந்தியச் சிந்தனைப் பரப்பானது உலகாயதம், சமணம், பௌத்தம் சாங்கியம், யோகம், நையாயிகம், வைசேடிகம், மீமாம்சை, அத்வைதம் விசிட்டாத்வைதம், துவைதம், சைவசித்தாந்தம் முதலிய மெய்யியல் முறைமைகளை உள்ளடக்கியது. இவற்றுள் சமணம், பௌத்தம், விசிட்டாத்வைதம் துவைதம், சைவசித்தாந்தம் என்பன சமயத்தளத்தில் இயங்குபவை. சமணம் பௌத்தம் என்பன முழுமுதற்பொருளான இறைபற்றிப் பேசாதவை என்ற வகையில் பின்னைய மூன்றிலிருந்தும் வேறுபடுபவை. விசிட்டாத்வைதம், துவைதம் என்பன விஷ்ணுவையும் சைவசித்தாந்தம் சிவனையும் முழுமுதற் பொருள்களாகப் பேசுவன. அவ்வகையில் அவை முறையே சைவம், வைணவம் ஆகிய சமயநிலைகள் சார்ந்தவை. இறைநம்பிக்கை சார்ந்தவை என்ற வகையில் மேற்சுட்டப்பட்ட வைணவம், சைவம் என்பன தவிர சாக்தம், காணாபத்தியம், கௌமாரம் சௌரம், ஸ்ரீசாஸ்தா (ஐயப்பன்) வழிபாடு முதலிய சமய சிந்தனைகளும் இந்தியச் சிந்தனைப் பெரும்பரப்பில் திகழ்கின்றன.

மேற்சுட்டிய சைவம் என்ற சமயத்தளத்திலே சித்தாந்தம் மட்டுமன்றி வேறுபல பிரிவுகளும் உள. காசுமீரசைவம், வீரசைவம் என்பன அவற்றுள் முக்கியமானவை. வெவ்வேறு காலப்பகுதிகளில் நிலவியுள்ள சைவசிந்தனைப் பிரிவுகள் என்றவகையில் பாசுபதம், காளாமுகம், காபாலிகம், மாவிரதம் பைரவம், வாமம், ஐக்கியவாதசைவம், பாடாணவாதசைவம், பேதவாதசைவம்

சிவசமவாதசைவம், சிவசங்கிராந்தவாதசைவம், ஈசுர அவிகாரவாதசைவம் சிவாத்துவிதவாதசைவம், சுத்தசைவம், அசுத்தசைவம், மார்க்க சைவம், கடுஞ் சுத்தசைவம் முதலிய பலவற்றைப்பற்றியறிகிறோம். இவற்றுட்பலவற்றைப்பற்றி சிறுகுறிப்புக்கான தகவல்கள் மட்டுமே எமக்குக் கிடைத்துள்ளன.

மேற்குறித்த சைவச் சிந்தனைப் பிரிவுகள் பலவும் எக்காலப்பகுதிகளில் தோற்றம் பெற்றன என்பதைத் தெளிந்துகொள்ள எமது வரலாற்று மூலங்கள் வகைசெய்யவில்லை. அப்பிரிவுகள் தொடர்பாக இன்று எமக்குக்கிடைக்கும் அல்லது எம்மால் அறியப்படும் நூல்கள் எழுந்த காலப்பகுதிகள் பற்றிய ஊகங்களைக் கருத்திற்கொண்டே அவற்றின் காலகட்டங்கள் உய்த்துணரப்படுகின்றன. அந்நூல்கள் ஊடாகவே அவ்வச் சமயப்பிரிவுகளின் இயல்புகள் பற்றியும் ஓரளவு அறியமுடிகின்றது.

இவ்வகையில் மேற்படி சைவச்சிந்தனைப் பிரிவுகளில் கால முதன்மையுடையதாக எம்மால் ஊகிக்கப்படுவது 'பாசுபதம்' ஆகும். இப்பிரிவின் இயல்பை எமக்கு எடுத்துரைக்கும் நூலான பாசுபதசூத்திரம் கி.மு. 2 ஆம் நூற்றாண்டினராகக் கருதப்படும் லகுலீசர் என்பவரால் இயற்றப்பட்டது.[5] (இவரை நகுலீசரென வழங்கும் மரபும் உண்டு) இந்நூலுக்கு கி.பி 4ஆம் நூற்றாண்டினரான ராசீகரர் அல்லது கௌண்டின்யர் என்பார் பஞ்சார்த்த பாஷ்யம் என்னும் பெயரில் விளக்கவுரைதந்துள்ளார். இதன்படி இச்சைவப்பிரிவு காரணம், காரியம் என்ற இருவகைகளில் முறையே இறைபற்றியும், உயிர்பற்றியும் பேசுவதாகத் தெரிகிறது. இறைவனைப் 'பதி' எனச் சுட்டும் இச்சிந்தனை சிவபிரானை நித்தியமான அனாதியான முழுமுதல் எனக்காட்டுவது. காரியமாகிய உயிர்களைப் 'பசு' எனச் சுட்டும் இச் சிந்தனை இப் பசுக்களின் இயல்பு சார்ந்த கூறுகளாக வித்யை, கலை என்பன பற்றிப் பேசுவது. பசுவும் பதியைப் போல நித்தியம் பொருளாகவே பேசப்படுகின்றது. பாசுபதம் சார்ந்ததாகப் பின்நாளில் கி.பி 9 ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்தநூலான ஹரதத்தரின் கணகாரிகை என்ற நூல் பசுவைப் பாதித்து நிற்பனவாகிய ஐந்து மலங்களைப்பற்றிப்பேசுகின்றது. மித்தியாஞானம், அதர்மம், ஸக்திஹேது, ச்யுதி, பசுத்துவம் என்பனவே அவை.[6] இம்மலங்களிலிருந்து பசு தன் முயற்சியாலும், பதியின் அருளினாலும் விடுபடும் நிலையே வீடுபேறாகும். இவ்வீடுபேற்று நிலையில் பசு பதியுடன் கலந்துவிடாமல் தன் தனித்தன்மையுடன் திகழும் என்பது பாசுபதத்தின் தெளிபொருள். இச்சமயசிந்தனை இந்தியமண்ணின் பல்வேறு பிரதேசங்களிலும் பரவியிருந்ததாகத் தெரிகிறது.[7]

பாசுபதத்தை அடுத்து தனிக்கவனத்துக்குரிய முக்கிய சைவப்பிரிவுகளாகக் கருதத்தக்கன காசுமீரசைவம், சைவசித்தாந்தம், வீரசைவம் என்பனவாகும் இவற்றில் முதலாவது பெயருக்கேற்ப காசுமீரப்பகுதியில் உருவானது. ஏனைய இரண்டும் முறையே தமிழ்நாட்டிலும் கர்நாடகப் பிரதேசத்திலும் பெருவாழ்வு பெற்ற சிந்தனைகளாகும். காசுமீரசைவம் தொடர்பான தகவல்தரும் மூல ஆக்கங்கள் ஏறத்தாழ கி.பி. 9 ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்தனவாக அறியப்படுகின்றன. சைவசித்தாந்தம் கி.பி.8 –14 ஆம் நூற்றாண்டுகளின் இடைக்காலத்தில் உருவானதென்பது மேலே நோக்கப்பட்டது. வீரசைவம் தொடர்பாக எமக்கு விரிவாகக் கிடைக்கும் மூலாதாரங்கள் கி.பி 12 ஆம் நூற்றாண்டு சார்ந்தவையாகும்.

காசுமீரசைவம், வீரசைவம் என்பன சைவசித்தாந்தத்தைப்போல இறை உயிர், மலம் என்ற முப்பொருள்களின் உண்மையைத் தெளிவாக வேறுபடுத்துவன அல்ல. அறிவுப் பொருளாகிய சிவனே பல்வேறு உயிர்களாகவும், உயிரில் பொருள்களாகவும் காட்சிதருகிறான். அவனுடைய சக்தியே இப்பிரபஞ்சமாக விரிகின்றது என்பதே காசுமீர சைவத்தின் அடிப்படையாகும்; வீரசைவமும் இத்தகு கருத்துடையதே. சிவபிரானுடைய சக்தியே பிரபஞ்சமாகவும் உயிர்களாகவும் விரிந்துநின்று செயல்படுகின்றது என்று கூறும் வீரசைவத்துக்கு இப்பொருள்பட சக்தி விசிட்டாத்வைதம் என்ற பெயரும் உளது. சிவலிங்கத்தை உடலில் தரித்தல் இச்சமய நடைமுறைகளிலொன்றாக உளது.

காபாலிகம், மாவிரதம் முதலியனவாக அமையும் சைவப்பிரிவுகள் இறை, உயிர், மலம் ஆகிய கருத்துநிலைகளில் சிற்சில வேறுபாடுகள் கொண்டன. அத்துடன் உடல்முழுவதும் நீறுபூசுதல், எலும்புமாலை தரித்தல், கபாலம் ஏந்தல் முதலிய பல்வேறுநிலை ஆசாரங்களில் கவனம் செலுத்தி நிற்பவை. இவற்றுள் வாமம் என்பது சக்திவழிபாடான சாக்தத்துடன் தொடர்புடையது. ஐக்கியவாத சைவம் ஆணவம் என்ற மலம் பற்றிப் பேசாதநிலையில் சைவசித்தாந்தத்தினின்று வேறுபட்டது. பாடாணவாதம் முதலிய சைவப்பிரிவுகள் சைவசித்தாந்தத்துடன் பல கூறுகளில் ஒத்து வீடு பேறடையும் வழிமுறை, வீடுற்றநிலை என்பவற்றில் ஆன்மவியல்பு யாது? என்பதில் தத்தம்முள் வேறுபட்டன எனத் தெரிகின்றன. சைவசித்தாந்தம் இவற்றை அகச்சமயங்கள் எனவும் மேற்சுட்டிய பாசுபதம், காபாலிகம் முதலியவற்றை அகப்புறச்சமயங்கள் எனவும் வகைப்படுத்தும். சைவம் என்ற பொதுப்பிரிவில் சுத்தசைவம், அசுத்தசைவம், மார்க்க சைவம், கடுஞ்சுத்தசைவம் ஆகிய நாற்பிரிவுகளை எமக்கு அறியத்தரும் நூல் திருமந்திரம் ஆகும். இப்பிரிவினருள் முதல் வகையினர் பதி, பசு, பாச வேறுபாடுணர்ந்தோராகவும் அசுத்த சைவர் சரியை, கிரியை என்பவற்றின் வழிநடப்போராகவும் மார்க்க சைவர் ஞானத்துக்குத் தனி மதிப்புக் கொடுப்போராகவும் கடுஞ்சுத்தசைவர் சமயப்படிநிலைகளில் நில்லாது நேரே சிவனிடம் செல்லும் தகுதி வாய்ந்தோராகவும் கூறப்படுகின்றனர்.[8]

மேற்படி சைவப்பிரிவுகளைச் சைவசித்தாந்தத்துடன் ஒப்புநோக்கும் பொழுது பாசுபதம் மலம்பற்றிய கொள்கையில் அடிப்படையான வேறுபாடு கொண்டுள்ளமை தெளிவு. குறிப்பாக அதில் ஆணவ மலம் சுட்டப்படாமை நோக்கத்தக்கது. மேலும் பாசுபத நடைமுறைகளிலே மக்கள் தம்மைப் பழிக்கும்படி நடந்து கொள்வதன் மூலம் பாவங்களை நீக்கிக் கொள்ள முயல்வது என ஒரு கூறும் உளது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.[9] காபாலிகம், மாவிரதம் முதலியன சுட்டும் எலும்புமாலை தரித்தல், மண்டையோடு ஏந்தல் முதலிய நடைமுறைகளும் பாசுபதத்தின் மேற்படி நடைமுறைகளும் சைவசித்தாந்தத்துடன் ஒப்பிடமுடியாத அளவு வேறுபட்டவையும், பண்பட்ட சமூகத்தால் வரவேற்கமுடியாதனவுமாகிய கூறுகள் என்பது வெளிப்படை. காஷ்மீரசைவம், வீரசைவம் என்பன சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படையாகிய முப்பொருளுண்மையிடயத்தில் வேறுபட்டநிலை என்பது முன்னரே நோக்கப்பட்டது. அகச்சமயங்களுக்கும் சைவசித்தாந்தத்துக்குமான முரண்பாடுகள் உறவுநிலைக்குள் அமையும் உள்முரண்பாடுகள் என்று கொள்ளத்தக்கன, சைவசித்தாந்தம் மெய்யியலாக நிறைவுபெற்றுவந்த சூழலில் அதன் கூறுகளுக்கு விளக்கம் தருவதில் எழுந்த வித்துவத்தன்மைசார் முரண்களாகவும் இந்த அகச்சமயநிலைகளைக் கருத இடமுண்டாகிறது. திருமந்திரம் கூறும் சுத்தசைவம் முதலியன பதி பசு, பாச உணர்வு பற்றியும் சரியை முதலிய மார்க்கங்கள் பற்றியும் பேசுவதால் அவை சைவசித்தாந்தம் உருப்பெறுவதற்கு முற்பட்ட காலகட்டத்தில் பலவாகக் காணப்பட்ட அச் சிந்தனை மூலக் கூறுகளை நமக்கு அறியத்தருகின்றன எனலாம்.

இவ்வாறாக சித்தாந்த சைவத்துக்கும் சைவசமயத்தின் ஏனைய சிந்தனை வகைகளுக்கும் இடையிலான பொதுமை வேறுபாடு என்பவற்றுக்கான காரணிகளைத் தெளிந்து கொள்வதற்கு சைவத்தின் வரலாற்றோட்டத்தில் சித்தாந்தத்தின் உருவாக்கத்தை அவதானிக்கவேண்டும்.

சைவ வரலாற்றிலே சித்தாந்த சைவம்.

சைவ வரலாறு தொடர்பாகச் சிந்திக்கும் போது எமக்கு முதலில் நினைவில் வருவது சிந்துவெளி அகழ்வாய்வில் கண்டறியப்பட்ட ஏறத்தாழ கி.மு. 2500 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டவையான தொல் சின்னங்களாகும். யோகநிலையில் ஒருவர் அமர்ந்திருப்பதைக்காட்டும் முத்திரை, இலிங்கங்கள் என ஊகிக்கப்படும் கற்கள் என்பவற்றைக் கருத்திற்கொண்டு அங்கு சிவவழிபாடு நிலவியது எனக்கூறுவது மரபாகிவிட்டது. இப்படிச் சிந்திப்பதற்கு தோற்றுவாய் செய்தவர் சேர். ஜோன் மார்ஷல்.[10] மேற்படி கருத்துநிலை ஒரு ஊகமேயன்றி உறுதிபெற்ற முடிவல்ல என்போர் கருத்தையும்[11] நாம் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டியது அவசியம்.

மேற்படி தொல்லியல்சார் ஊகத்தை அடுத்து சிவவழிபாடு தொடர்பான தொன்மையான சான்றுகளை வேதங்கள், சிவாகமங்கள் இதிகாச-புராணங்கள் முதலிய வகை சார்ந்த இலக்கியப்பரப்புகளிற் சந்திக்கிறோம். இவற்றுள் வேதங்கள் என்ற வகையில் அமையும் சங்கிதைகள், பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்னும் பெயர்பூண்ட இலக்கிய ஆக்கங்கள் ஆரியருடையவை என்பதும் இவை ஏறத்தாழ கி.மு. 2500-500 காலப்பகுதியில் எழுந்தன என்பதும் பொதுவாக ஒப்புக் கொள்ளப்படுங்கருத்துக்களாகும். வேத இலக்கிய வரிசைக்குப்பின்னர் கி.பி 6 ஆம் நூற்றாண்டுவரையான காலப்பகுதியில் இதிகாச-புராண இலக்கியங்கள் எழுந்தன என்பதும் பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட கருத்தாகும். ஆகமங்கள் குறிப்பாக சிவாகமங்கள்-என்ற வகையில் இன்று எமக்குக் கிடைக்கும் நூல்கள் ஏறத்தாழ கி.பி. 7-8 ஆம் நூற்றாண்டுகளைப்பின்னெல்லையாக உடையன என ஆய்வாளர் கருதுவர். இவற்றின் தோற்றக்காலம் இன்னும் தெளிவுபடுத்தப்படவில்லை. இன்று எமக்குக் கிடைக்கும் சிவாகமங்கள் உள்ளடக்கநிலையில் இதிகாச-புராண கால சமயநிலையையே புலப்படுத்திநிற்பன. குறிப்பாகப் புராணங்கள் கூறும் கடவுளரை உருவநிலையில் அமைத்து கோவில்களில் நிறுவிப் பூசித்தற்கான வழிமுறைகளைக் கூறும் நூல்களாகவே ஆகமங்கள் அமைகின்றன. என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆயினும் ஆகம மரபு தொன்மையானது. இந்திய மண்ணில் ஆரியர் ஆதிக்கம் பெறுவதற்கு முற்பட்ட காலப்பகுதியில் தொல் குடிகளிடம் நிலவிவந்திருக்கக்கூடிய சமயசார்பான நம்பிக்கைகள் சடங்கு சம்பிரதாயங்கள் என்பன தொடர்பான சிந்தனைகளின் மரபுத் தொடர்ச்சியாகவே நாம் ஆகமங்களைக் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

> "ஆகம மரபானது ஆரியருடையதன்று; அது
> திராவிட பாரம்பரியம் சார்ந்ததே"

என ஆய்வுலகம் முன்வைத்துள்ள சிந்தனை[13] இத் தொடர்பில் நமது கவனத்துக்குரியது. ஆகமம் என்ற சொல்லின் பொருண்மைகளில் ஒன்றான 'தொன்றுதொட்டு வருவது' என்பதை மேற்படி பொருளில்தான் நாம் விளங்கிக்கொள்ள வேண்டும்.

இத் தொடர்பில் இதிகாசங்கள்-புராணங்கள் தொடர்பான ஒரு கருத்தை இங்கு கவனத்திற் கொள்ளவேண்டும். வேதகாலத்தின் ஈற்றிலே இந்திய மண்ணில் நிலவுடமை எழுச்சி ஏற்பட்டுப் பேரரசுகள் உருவாகத் தொடங்கிய காலப்பகுதியிலே இந்தியத் தொல்குடிமக்களின் தெய்வ நம்பிக்கைகள் வழிபாட்டு முறைகள் என்பவற்றை வேத மரபுடன் இணைக்கும் பண்பாட்டு நடவடிக்கைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. இந்த நடவடிக்கைகளின் ஒருவகை வெளிப்பாடுகளாகவே இதிகாசங்களும் புராணங்களும் எழலாயின என்பது வரலாறு உணர்த்தும் செய்தி.[14] தொல்குடித்தொடர்பு கொள்ளும் நிலையில் இவை ஆகமமரபுடன் தொடர்பு கொள்கின்றன.

எனவே மேற்சுட்டிய வேதங்கள், ஆகமங்கள், இதிகாச– புராணங்கள் ஆகிய இலக்கிய மூலங்களின் செய்திகளைக் கவனத்திற்கொள்ள முற்படும்போது அவை வெவ்வேறு தளச்சிந்தனைகள் என்பதையும் வெவ்வேறு வரலாற்றுக் கட்டங்களில் ஒன்றோடொன்று கலக்க முற்பட்டவை என்பதையும் நாம் கருத்திற் கொள்ளவேண்டியது அவசியம். இந்தக் கலப்பில் வேதங்களும் ஆகமங்களும் இணைந்து சென்ற வரலாறும் உண்டு; அவை தத்தம் தனித்தன்மைகளைக் காத்துக் கொள்ள முற்பட்ட வரலாறும் உண்டு. இவற்றை மனங்கொண்டே சைவவரலாற்றை நாம் அணுகவேண்டும்.

வேத இலக்கியப்பரப்பு பல்வேறு தெய்வங்களுள் ஒருவராக உருத்திரன் என்பவரைப் பேசுகிறது. இத் தெய்வத்துக்கு 'மங்களகரமானவர்' என்ற பொருள் தரும்வகையில் அமைந்த 'சிவ' என்ற அடைமொழிச் சுட்டே நாளடைவில் இயற்பெயர் எனத்தக்க வகையில் நிலைத்தது என்பது வரலாறு. உக்கிரமானவராகவும் மங்களகரமானவராகவும் காட்சிதரும் அச் செந்நிறக்கடவுள் நோய் நீக்கும் மருத்துவனாகவும் திகழ்பவன் என்பது இருக்குவேதம் உணர்த்தும் செய்தியாகும்.[15] யசுர்வேதத்தின் 'சதருத்ரியம்' எனும்பகுதி உருத்திரனின் விரிந்தபண்பு விளக்கப்பகுதியாகவும் அவரை வழிபடும் முறைமைக்கு விரிவான தோற்றுவாய் செய்வதாகவும் அமையக்காணலாம். வேத இலக்கிய வரிசையின் இறுதிப்பகுதியாக அமையும் உபநிடதங்கள் பொதுவாக 'பிரம்ம தத்துவம்' பரம்பொருள் நிலை-பற்றி பேசுவன. உபநிடதங்களிலொன்றான சுவேதாஸ்வதரம் உருத்திரனையே ஒப்பற்ற பரம் பொருளாகச் சுட்டிநிற்கிறது.

ஏகோஹிருத்ரோ நத்விதீயாய (3.2)
ஏகமேவ அத்விதீயம் (6.1)

எனவரும் தொடர்களில் இதனை உணரலாம் சிவ, ஈசான, ஹர, மகேஸ்வர முதலிய பெயர்களாலும் இவர் சுட்டப்படுகிறார். இந்த உபநிடத்திலே சைவ சமய சிந்தனைகளுக்கு அடிப்படையான வேறுசில கூறுகளும் இடம்பெற்றுள்ளன. அவை உயிர்கள், பாசம் என்பனபற்றியவையாகும். இவை அழிவற்றவை என்ற கருத்தும் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளது.

> "அழியக்கூடியதும் (க்ஷரம்), அழிவற்றதும் (அக்ஷரம்) வெளிப்படுத்தப்பட்டதும் (வ்யக்தம்), வெளிப்படுத்தப்படாததுமான சேர்க்கையாலுண்டான இப்பிரபஞ்சத்தினை இறைவன் (ஈச) தாங்கிநிற்கிறான். இறைவனை அறியாமல் ஆத்மா உலக இன்பங்களில் ஈடுபட்டுக் கட்டுப்படுகிறது; (ஆனால்) இறைவனை (தேவ) அறிந்தவுடன் அனைத்துப் பாசங்களிலிருந்தும் விடுதலையடைகிறது."[16]

இக்கூற்றில் இப்பிரபஞ்சம் (உலகம்) அழிவற்ற கூறுகளைக் கொண்டதென்பது உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. உயிரின் பாசநீக்கமும் பேசப்பட்டுளது, சர்வபாசைவிநி' எனவரும் வடமொழிச் சொல் இரண்டுக்குமேற்பட்ட பாசங்களைச் சுட்டுவதால் பிற்கால சைவசித்தாந்தத்தின் மும்மலம் பற்றிய கருத்துக்கு முன்னோடியாக அமைந்ததுறிப்பாக இதனை ஆய்வாளர் ஊகிப்பர்.[17]

மேற்குறித்தவாறு வேதஇலக்கியப்பரப்பில் உருத்திரன் தொடர்பாக நிலவிவந்த கருத்தோட்டங்களை ஒரு சமயநிலைக்குரியவாறு விளக்கிநின்ற முதல் முயற்சியாகவே பாசுபதம் என்ற சைவப்பிரிவு வரலாற்றில் அறிமுகமாகிறது. இதன் மூலாதாரமாகத் திகழும் லகுலீசரின் பாசுபதசூத்திரம் வேதமரபின் வாரிசாக குறிப்பாக யசுர்வேதம், சுவேதாஸ்வதர உபநிடதம் என்பவற்றின் கருத்தோட்டங்களை அடியொற்றி அமைந்த செயற்பாடாக விளங்குகின்றது என்பது ஆய்வாளர் டாக்டர் க.வா.தகாரே அவர்களது கருத்தாகும்.[18]

பாசுபத சூத்திரம் எழுந்ததாக ஊகிக்கப்படும் கி.மு.2ஆம் நூற்றாண்டுக்காலப்பகுதிக்கும் காசுமீரசைவம், சைவசித்தாந்தம் என்பன தொடர்பான விரிவான தகவல்களை நாம்பெறும் கி.பி.8-9 ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்கும் இடைப்பட்ட ஏறத்தாழ ஆயிரம் ஆண்டுக்காலப்பகுதியில் சைவம் தொடர்பாகப் பல்வேறு தகவல்களை நாம்பெறுகிறோம். தமிழ்நாட்டில் சங்க இலக்கியம் சுட்டும் முக்கட்செல்வன், கறைமிடற்றண்ணல், நீலமேனிவாலிழை பாகத்து ஒருவன் முதலிய (சிவபிரானை உணர்த்துவனவாகக் கொள்ளப்படும்) குறிப்புக்கள், சிலப்பதிகாரத்திலும் மணிமேகலையிலும் சிவன் தொடர்பாகவும் சைவம் தொடர்பாகவும் இடம்பெற்ற செய்திகள்,[19] ஏறத்தாழ ஆறாம் நூற்றாண்டில் உருவான சைவபக்தி இயக்கம் என்பன ஒருவகைத்தகவல்கள். காபாலிகம், மாவிரதம் பைரவம் முதலிய சமய நெறிகள் பற்றி அறியப்படும் செய்திகள் இன்னொரு வகை. இச் செய்திகள் அனைத்தையும் தொகுத்து நோக்கும்போது எமக்குப்புலப்படும் ஓர் உண்மை, 'இக்காலப்பகுதி இதிகாச-புராணங்களின்-குறிப்பாகப் புராணங்களின் செல்வாக்குமிக்கதாகக் காணப்படுகிறது' என்பதாகும். சிவனுடைய தோற்றப் பொலிவு, திருவிளையாடல்கள், அருட்செயல்கள் முதலியன தொடர்பாக புராணங்கள் பலவாறாகக் கூறிநின்ற கதைகளின் ஊடாகப்பெறப்பட்ட கருத்தோட்டங்களே இக்காலப்பகுதியின் சைவத்திற்கு முக்கிய ஆதாரங்களாகத் திகழ்ந்துள்ளன என்பதை உய்த்துணரமுடிகின்றது. குறிப்பாக காபாலிகம் முதலிய சமயப் பிரிவுகள் காட்டும் மண்டையோட்டில் ஐயம் ஏற்கும் செயல், புலித்தோலாலான கௌபீனம் அணிதல், உடல் முழுதும் நீறுபூசுதல், எலும்புமாலை அணிதல் முதலிய கோலங்கள் சிவபிரானைப்பற்றிப் புராண இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள பல்வேறு செய்திகளை நினைவுக்கு இட்டுவருவன. கறைமிடற்றண்ணல், நீலமேனி வாலிழைபாகத்தொருவன் முதலியனவாக வரும் சங்க இலக்கியத்தகவல்களும் புராணங்கள் காட்டும் சிவனின் காட்சியையே தருவன. சைவ பக்தி

இயக்கத்தில் நாயன்மார் நெஞ்சில் நின்ற சிவனும் புராணசிவனே என்பதைத் திருமுறைகளில் உய்த்துணரலாம்.

'இதிகாச-புராண' இலக்கியப் பரப்பானது வேதமரபையும் இந்திய மண்ணின் பல்வேறுபிரதேசத் தொல்குடி மரபுகளையும் இசைவிக்கும் பண்பாட்டு நடவடிக்கை என முன்னரே நோக்கினோம். அவ்வகையில் இந்தியமண்ணின் பல்வேறு தொல்குடி மரபுகளிலும் கடவுள் தொடர்பாக நிலவிவந்திருக்கக்கூடிய கருத்தோட்டங்கள், சடங்கு-சம்பிரதாயங்கள் என்பவற்றை வேதமரபு சார் ருத்திர-சிவனுடன் தொடர்புபடுத்தும் முயற்சிகளே புராணக்கதைகளாக விரிந்தன. அக்கதைகளூடாக நிறுவப்பட்ட நம்பிக்கைகள் ஒருவகையில் காபாலிகம், பைரவம் முதலிய சமயப்பிரிவுகளாக உருவாகின. இன்னொரு வகையில் சைவ பக்தி இயக்கத்துக்கான மூலவளங்களாக் அமைந்தன. சமண-பௌத்த சமயங்களுக்கெதிராகவும் வைணவத்துக்கெதிராகவும் கூட 'உருத்திர-சிவ'னை உயர்நிலையில் வைத்துக்காட்ட இப்புராணங்களின்-குறிப்பாக சைவம்சார் புராணங்களின்-கதைகள் முக்கிய ஆதாரங்களாக அமைந்தன.

இவ்வாறாக வேதமரபு, அதனை உள்வாங்கி விரிந்து சென்ற இதிகாச புராணமரபு என்பவற்றின் வரலாற்றின் ஒருகட்டத்தில் முகிழ்த்த ஒரு சிந்தனைக் கூறாகவே மணிமேகலை காட்டும் சைவவாதியின் கூற்றுத்தரும் செய்தி அமைகிறது.

இருசுடரோடு இயமானன் ஐம்பூதமென்ற
எட்டுவகையும் உயிரும் யாக்கையுமாய்க்
கட்டிநிற்போனும் கலையுருவினோனும்
படைத்து விளையாடும் பண்பினோனும்
துடைத்துத் துயர்தீர் தோற்றத் தோனும்
தன்னில்வேறு தானொன்றிலோனும்
அன்னோன் இறைவன் ஆகும் .... 20.

என சைவவாதி கூறுகிறான். இருசுடர், இயமானன், ஐம்பூதம் என்பவற்றினை இணைந்து நிற்பவனாக சிவனைக் காட்டும் நிலை வேதகால உபநிடத பிரம்ம சிந்தனையின் தொடர்ச்சி எனலாம். கலையுருவனாகவும் படைத்தல், துடைத்தல் முதலிய செயல்கள் புரிபவனாக அவனைக்காணும்நிலை புராணச் செய்திகள் மூலம் விரிவுபெற்றநிலை எனலாம். இவ்வாறு வேதமரபு; புராணமரபு என்பவற்றின் இணைப்பாக மணிமேகலை யூடாக உணரப்படும் சைவசிந்தனையே தமிழ் இலக்கியப் பரப்பில் முதன்முதலாக எமக்குக் கிடைக்கும் சைவமெய்யியற் காட்சியாகும்.

இவ்வாறாக வேதமரபும் அதன் தொடர்ச்சியாக இதிகாசபுராண மரபும் சைவத்தை வளர்த்துக் கொண்டிருந்த மேற்படி காலப்பகுதியில் சைவ வரலாற்றரங்கில் அறிமுகமாகும் மூன்றாவது மரபாக எமக்குக் காட்சிதருவன வே சிவாகமங்கள். ஆகமமரபு வேதகாலத்துக்கும் முற்பட்டது என்பதை முன்னரே நோக்கினோம். பலநூறு ஆண்டுகளாக இந்தியமக்களின் தொல்குடிகள் மத்தியில் பேணப்பட்டு வந்திருக்கக்கூடிய இம்மரபு கி.பி. நூற்றாண்டுகளிலேயே எழுத்துவடிவில் வரலாற்றரங்கில் அறிமுகமாகிறது. இச்சந்தர்ப்பத்திலே ஆகம மரபு, வேதமரபு, இதிகாசபுராணமரபு என்பவற்றுக்கிடையிலான முக்கிய வேறு பாடுகளைக் கவனத்திற்கொள்வது அவசியம். ஆகமமரபு தெய்வத்தை உருவ நிலையில் கோயிலில் நிறுவிப் பூசை முதலியன புரிவதை முக்கிய குறிக்கோளாக கொண்டது. வேதமரபு தொடக்கத்தில் தெய்வங்களுக்கு வேள்வி மூலம் அவிப் பொருள் அளிப்பதாயும் பின்னர் பிரம்மத்தை ஞானத்தின் மூலம் உணர்ந்து அடை வதற்கு வழிகாட்டுவதாயும் இருநிலைக் காட்சிகளைத் தந்தது. இதிகாசபுராண மரபிலே தெய்வங்களின் அருளாட்சி, ஆற்றல் என்பன தொடர்பான கதைகளும் தவம், விரதம், பூசை முதலிய வழிபாட்டு முறைமைகளும் முக்கியத்துவம் பெற்றுத் திகழ்வன. இம் மூன்று மரபும் பின்னிப்பிணைந்து உருவாகிய ஒரு நிலையே சைவத் தின் பிற்கால வரலாறு. இந்த வரலாற்றுப்போக்கின் வெவ்வேறு கிளைகளாக வே காசுமீரசைவம், சைவசித்தாந்தம், வீரசைவம் என்பன அமைந்தன. இம்மூன்றும் சிவாகமங்களைத் தமது சிறப்பு மூலாதாரங்களாக கொள்பவை என்பது இங்கு சுட்டிக்காட்டத்தக்கது. இவற்றுள் சைவசித்தாந்தம் உருவான சூழலை இங்கு நோக்குவோம்.

சைவசித்தாந்த மெய்யியலின் தொடக்ககாலநிலையை கி.பி 8-9ஆம் நூற்றாண்டுகளைச்சார்ந்த சத்யஜோதி சிவாசாரியாரின் நூல்களில் அவதா னிக்க முடிகின்றதென்பதை முன்னரே நோக்கினோம். இம்மெய்யியல் முதலில் காசுமீரத்தில் உருவாகிப்பின்னர் இந்தியாவின் பிற பிரதேசங்களில் பரவிக்கால் கொண்டது என்பது ஆய்வாளர் கருத்தாகும்.

> "இயற்கையழில் பொருந்திய காசுமீரத்தில் மலர்ந்த
> மற்றொருசைவமதம் (ஒன்று காசுமீரசைவம்) சித்தாந்த
> சைவம் என்பது; அது த்வைதமாகும்" [21]

எனவும்.

> "த்வைத சைவமதத்தை முன்னுக்குக் கொண்டுவந்தபெருமை, காச்மீரத்தில் வாழ்ந்த 'கண்ட' குடும்பத்தையும் சார்ந்தது. இந்த 'கண்ட' குடும்பத்தின் பரம்பரை வருமாறு: முதல் ராமகண்டர் – ஸ்ரீகண்டர் – நாராயணகண்டர் – இரண்டாம் ராமகண்டர். சுருக்கமாகச் சொன்னால் கன்யாகுப்ஜத்திலிருந்து காச்மீரத்தில் வந்து நிலைத்த குடும்பங்கள் மூன்று. நான்கு நூற்றாண்டுகள் வரையில் த்வைத, அத்வைத சைவ மதங்களைப்பரப்பின....."

எனவும் டாக்டர். க. வா. தகாரே குறிப்பிடுவர்.[22] காசுமீரில் இது பிரத்யபிக்ஞா தரிசனம்' எனப்பட்டது.[23] இவ்வாறு வடக்கே உருவாகிப் பின் தெற்கு, தென்கிழக்கு நோக்கிப் பரவிய சைவசித்தாந்தத்துக்கு சோழ நாட்டில் விளக்கம் தந்து நின்ற முதல்வராக கி.பி 12ஆம் நூற்றாண்டினரான அகோரசிவாசாரியாரை தகாரே சுட்டுகிறார்.[24] இந்த அகோரசிவர் சத்யஜோதிசிவாசாரியார் இயற்றிய தத்துவ சங்கிரகம், தத்துவ திரயநிர்ணயம், போககாரிகை ஆகியவற்றுக்கும் ஸ்ரீபோஜ ராஜனின் தத்துவப்பிரகாசிகை, ஸ்ரீகண்டரின் ரத்னத்திரயம், 2ஆம் இராமகண்டரின் நாதகாரிகை, நாராயணகண்டரின் மிருகேந்திரவிருத்தி என்பவற்றுக்கு உரைவிளக்கம் தந்தவர். சத்யஜோதி சிவாசாரியாரின் காலத்தவராக ஊகிக்கப்படும் பிரகஸ்பதி என்பார் சிவதநுசாஸ்திரம் என்ற பெயரிலான சித்தாந்தநூல் ஒன்றை இயற்றியுள்ளார் என அறியப்படுகின்றார்.[25]

மேற்குறித்தவாறான நூல்கள் பலவும் சிவாகம மரபின் தோற்றங்கள் என்பது தெளிவாகவே தெரிகின்றது.

> "இவ்விடத்தில், இரௌரவாகமத்தினாற் கிடைத்தபொருளின் மையை தத்துவசங்கிரகம் என்னும் பிரகரணத்தாற் சுருக்கமாகக்கூறி, சுவாயம்புவாகமத்தாற் கிடைக்கும் பொருளை இந்தத் தத்துவத்திரயநிர்ணயம் என்னும் பிரகரணத்தால் ஆசிரியர் விளக்குகின்றார் என்க"

என அமையும் அகோரசிவாசாரியார் கூற்று26 இத்தொடர்பைத் தெளிவுபடுத்தி நிற்பது.

வடமொழியில் அமைந்த மேற்படிநூல்கள் அனைத்தும் தமிழின் சைவ சித்தாந்தத் தலைமைநூலாகக் கருதப்படும் சிவஞானபோதத்திற்கு முற்பட்டவை என்பது நமது கவனத்துக்குரியது. கி.பி.13ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி சார்ந்தவராகக் கொள்ளப்படும் மெய்கண்டதேவர் இயற்றிய மேற்படி சிவஞானபோதம் என்ற நூலானது இரௌரவாகமத்தின் எழுபத்து மூன்றாம் படலமாகிய

பாபவிமோசனப்படலத்தின் பன்னிரு அத்தியாயங்களை அடிப்படையாகக்
கொண்டது என்ற கருத்து உளது[27]. இது சிவாகமமரபுக்கும் தமிழ் சைவசித்
தாந்த நெறிக்குமான தொடர்பை உணர்த்திநிற்பது. சிவாகமமரபும் அதினின்று
உருவான சைவசித்தாந்த சிந்தனையும் தமிழ்நாட்டில் அகோரசிவாச்சாரியா
ராலும் அவர்போன்ற வேறுசிலராலும் வடமொழியிலே விளக்கம் பெற்றிருந்த
சூழலிலே அவற்றைத் தமிழ்ப்படுத்தும் முயற்சி படிப்படியாக மேற்கொள்ளப்பட்
டிருக்கலாம் என்பது ஊகம். மெய்கண்டசாத்திர வரிசையில் முதலிருநூல்களான
திருவுந்தியார் திருக்களிற்றுப்படியார் என்பவற்றில் இம்முயற்சிக்கான எடுத்துக்காட்டுக்
களை அவதானிக்கமுடியும். ஆனால் ஒரு மெய்யியலுக்குரிய வகையில் இதனைத்
திட்டமிட்டவாறு மேற்கொண்ட முதல்நூலாக மெய்கண்ட தேவரின் சிவஞான
போதமே திகழ்கிறது. அடுத்து இதன் விளக்கநூலாக அருணந்தி சிவாசாரியா
ரின் சிவஞானசித்தியாரும் சார்புநூலாக உமாபதி சிவாசாரியாரின் சிவப்பிர
காசமும் இவைவிளக்க நூல்களாக ஏனைய மெய்கண்டசாத்திரங்களும் எழுகின்றன.
இவையனைத்தும் சிவாகமங்களைத் தமது சிறப்புமூலாதாரங்களாகக் கொண்டவை
என்பது வெளிப்படை. அருணந்திசிவாசாரியார் 'சகலாகமபண்டிதராகவும்
உமாபதி சிவாசாரியார் பௌஷ்கராகமத்துக்கு உரைவிளக்கம் தந்தவராகவும்
திகழ்ந்தமை சிவாகமக்கல்விமரபானது தமிழ்நாட்டில் சிறந்தோங்கியிருந்த
நிலையையும் அம்மரபின் தேறலாகச் சைவசித்தாந்த சிந்தனை விரிந்துபரந்த
மையும் உய்த்துணரவைப்பன.

இவ்வாறு சத்யஜோதிசிவாசாரியார்முதல் உமாபதிசிவாசாரியார்
வரையிலான ஆகம அறிஞர் பரம்பரையின் செயற்பாடுகளில் சைவசித்தாந்தம்
ஒரு மெய்யியலுக்கான நிலையை எய்திவந்த காலப்பகுதியில் இத்தகு மெய்யிய
லொன்றை எதிர்கொண்டு உள்வாங்கிக் கொள்ளும் பரிபக்குவநிலையில் தமிழகம்
இருந்தது என்பது இங்கு சுட்டிக்காட்டப்படவேண்டிய ஒன்றாகும்.

தமிழ்நாட்டிலே வரலாற்றாரம்ப காலமுதல் முருகுசெல்வன், கறை
மிடற்றண்ணல், ஆல்கெழுகடவுள் முதலிய பெயர்களில் வழிபடப்பட்டு வந்ததெய்வம்
பின்னாளில் சிவன் என்றே கருதப்படுகிறார் என்பதை அறிவோம். இத்தெய்வம்
வேதமரபு, இதிகாச-புராணமரபு என்பவற்றின் இணைப்பிலான கருத்துநிலையை
எய்திவந்ததை மேலே மணிமேகலையின் சைவவாதியின் விளக்கத்திற் கண்டோம்.
இவ்வாறான சிவவழிபாட்டுமரபு கி.பி 6ஆம் நூற்றாண்டை அடுத்து சைவபக்தி
இயக்கம் என்ற வகையில் மக்கள்சார் பேரெழுச்சியாக உருப்பெற்றது. இப்
பக்தி இயக்கமானது சமகாலத்தில் அதிகாரநிலையில் இருந்த சமணர் மற்றும்
பௌத்தர் ஆகியோருக்கு எதிரான எழுச்சி என்றே பொதுவாகக் கருதப்படுவது
வைணவத்தைவிட சைவம் உயர்வானதெனக்காட்டும் நோக்கும் அதில் உள்ளடங்
கியிருந்தது. இவ்விருநோக்குகளுக்கும் மேலாக சைவசமயத்தை மக்கள்மயப்படுத்
தும் சராசரி மனித உணர்வுகளுடன் இயைபுபெறத்தக்க வகையில் இட்டுவரும்

நோக்கும், கோயிற் சூழல் என்ற தளத்தில் சமூகவாழ்க்கையைக் கட்டியமைக்கும் அவ்வியக்கத்தில் அடிநாதமாக அமைந்திருந்தன. தேவார-திருவாசகப்பாசுரங்களில் இவ்வாறான நோக்குநிலைகளைத் தெளிவாக அவதானிக்கலாம்.

"மண்ணில் நல்லவண்ணம் வாழலாம் வைகலும்
எண்ணில் நல்லகதிக் கியாதுமோர் குறைவிலை
கண்ணில் நல்லஃதுறும் கழுமல வளநகர்
பெண்ணின் நல்லாளொடும் பெருந்தகை இருந்ததே" 28.

"நிலைபெறுமா றெண்ணுதியேல் நெஞ்சே நீவா
நித்தலுமெம் பிரானுடைய கோயில் புக்கு
புலர்வதன்முன் அலகிட்டு மெழுக்கு மிட்டு
பூமாலை புனைந்தேத்திப் புகழ்ந்துபாடி
தலையாரக் கும்பிட்டுக் கூத்து மாடிச்
சங்கரா செய செய போற்றி என்றும்
அலைபுனல்சேர் செஞ்சடை எம் ஆதி என்றும்
ஆரூரா என்றென்றே அலறா நில்லே." 29

எனவரும் பாசுரங்களின் பொருண்மைகள் இவ்வகையில் நோக்கத்தக்கன.

முதற்பாடலில் 'நல்லவண்ணம் வாழலாம்' என்பது ஆண்-பெண் உறவு அடிப்படையிலான குடும்பவாழ்க்கையைச் சுட்டுவது—இறைவனே 'பெண்ணின் நல்லாளொடு' இருக்கிறான் என்ற குறிப்பு இதனை உய்த்துணரவைப்பதாகும். 'நல்லகதி' எனப்படும் சிவபதப்பேறு அடையக் குடும்பவாழ்வு தடையாகப் போவதில்லை என்பது இத் தேவாரத்தின்மூலம் பெறப்படும் முக்கியசெய்தியாகும் துறவை வற்புறுத்தும் சமணர், பௌத்தர் என்போரின் போதனைகட்கு எதிரான கருத்துநிலை இது என்பது தெளிவு. அதுமட்டுமன்றி சைவபாரம்பரியத்தில் முன்னர் கவனத்துக்குப்பெறாத ஒரு அம்சத்தைக் கவனத்திற் கொள்ளும் முயற்சியாகவும் இதனைக் கருத இடமுண்டு. இருக்குவேதகாலந்தொடக்கம் உபநிடதங்கள் ஊடாக பாசுபதம்வரையிலான 'உருத்திர-சிவ' வழிபாட்டுமரபை உற்றுநோக்குவோர்க்கு அவற்றில் குடும்ப-சமூக வாழ்வுபற்றிய அம்சம் கவனத்தைப் பெற்றிருக்கவில்லை என்பது புலனாகும். காபாலிகம், மாவிரதம் முதலியனவும் இந்த அம்சத்தைக் கவனத்திற் கொண்டிருந்தமைக்குச் சான்றுகள் கிடைத்தில. மேலும் பாசுபதம், காபாலிகம், மாவிரதம் முதலியவற்றின் நடைமுறைகளில் சராசரி மாந்தர் வெறுக்கத்தக்க-அருவருக்கத்தக்க-சிலவும் இடம்பெற்றிருந்தன என்பதை முன்னரே நோக்கியுள்ளோம். இவை யாவற்றையும் நோக்கும்போது சமூக வாழ்க்கை என்ற அம்சத்தைச் சைவத்துடன் இயைபுபடுத்தவும் அதன்மூலம் சராசரி மானிட உணர்வுகளையும் ஈடுபாடுகளையும் தழுவி நிற்கும் சமயமாகச்

சைவத்துக்குப் புதியதொரு பரிமாணம் கொடுக்கவும் சைவபக்தி இயக்கம் ஏற்பட்டமையை மேற்படி ஞானசம்பந்தரின் தேவாரம் புலப்படுத்திநிற்கின்றதெனலாம். சிவபிரானை ஆடல்வல்லானாகவும், ஏழிசையாயும், இசைப்பயனாயும் தரிசிக்கும் 'கலைரசனை' சார்ந்த மேற்படிகால அணுகுமுறைகளுக்கும் இவ்வாறான நோக்குநிலை அடிப்படையாயிற்றெனலாம்.

தமிழ்நாட்டுப் பக்தி இயக்கத்தில் அடிநாதமாக அமைந்திருந்த இவ்வாறான உணர்வோட்டம் ஏறத்தாழச் சமகாலத்தில் சைவசித்தாந்த சிந்தனை முதல்வர்களாகத் திகழ்ந்த சத்தியஜோதி சிவாசாரியார் போன்றோரின் 'உலக நோக்கு'டன் ஒப்புநோக்கத்தக்க பொதுமை கொண்டது. அவ்வாறான 'உலகநோக்கு' தொடர்பாக கலாநிதி சோ.கிருஷ்ணராஜா அவர்கள் தந்துள்ள விளக்கம் ஒன்றை இங்கு கவனத்திற்கொள்வது அவசியமாகிறது.

> "சரீரசம்பந்தம் பெற்ற ஆன்மாவின் புத்தியின் குணங்களிற்கேற்ப அவற்றின் சுகதுக்க மோக அநுபவங்கள் வேறுபடும். புருடார்த்தத்தின் வேறுபாடும் ஆன்மாக்களின் கர்மபலன்களை அநுசரித்து வேறுபடும். சுகதுக்கமோக அநுபவங்களைப் புருடார்த்தமாகக் கூறுவதன் மூலம் சைவசித்தாந்தம் ஒரு வாழ்வியற் தத்துவமாக, வாழ்க்கைத்தத்துவமாகச் செயற்படுகிறது. மனித வாழ்க்கை பல படிநிலைகளைக் கொண்டது. இருப்புவாதிகள் கூறுவதுபோல மனிதவாழ்க்கையானது அழகியல் நாட்டத்தில் தொடங்கி, ஒழுக்க வாழ்க்கையூடாகச் சமயநிலைக்குச் செல்வதல். இயல்பு. இவ்வியல்பினை ஒட்டியதாகவே சைவசித்தாந்தம் காணப்படுகிறது. உலகவாழ்க்கையைப் பௌத்த-சமண சமயங்களைப்போல வெறுத்தொதுக்காது, அவ்வாழ்க்கையில் கிடைக்கும் இன்பதுன்ப அநுபவங்களை ஏற்று, அவற்றை அநுபவித்தல் என்ற பொருளிலேயே புருடார்த்தத்தைச் சைவசித்தாந்தம் விளக்குகிறது. சைவ சித்தாந்தம் போகம் என்ற எண்ணக்கருமூலம்" முழுநிறைவானவாழ்க்கை" என்ற இலட்சியத்தை அனைவருக்கும் போதிக்கிறது. புவனரூபமான போகத்தத்துவங்கள் ஆன்மாவிற்குப் போகத்தானங்களாகும் என்று போக காரிகை குறிப்பிடுவது இங்கு அவதானிக்கத்தக்கது" 30

வாழ்வியல் அநுபவங்களை உள்வாங்கிக்கொண்டு சமய ஆன்மிக நெறிக்கு வழிப்படுத்தும் ஒரு மெய்யியலாகச் சைவசித்தாந்தம் திகழ்கிறது என்பது இவ்விளக்கத்தின் தொனிப்பொருள். இத் தொனிப்பொருளையும் பக்தி இயக்கத்தின் அடிநாதமாக அமைந்திருந்ததாக மேலே நாம் நோக்கிய 'சமூகவாழ்க்கையுடன் இயைபுறுதல்' என்ற அம்சத்தையும் தொடர்புபடுத்திச் சிந்திக்கும்போது ஏறத்தாழ கி.பி.6ஆம் நூற்றாண்டை அடுத்து சைவசமயமானது ஒரு வழிபாட்டு நெறி என்ற எல்லைக்கு அப்பால் மக்கள் வாழ்வுடன் சராசரிமானிட உணர்வுகளுடன் - இயைபுற்பட்ட வரலாற்றுப்போக்கை உணர்ந்து கொள்ளமுடிகிறது.

இவ்வாறு மக்கள் வாழ்வுடன் சமயநிலையை இயைபுறுத்த ஏற்றதொரு சூழலாகவே கோயில் என்ற தளம் அமைந்தது. கோயில் அமைப்புமுறைமை ஆகமமரபுசார்ந்தது என்பதை முன்னரே நோக்கியுள்ளோம். அக்கோயிலை நோக்கிச் சமூகத்துக்கு விடப்படும் அழைப்பாகவே, மேலே சுட்டிய நாவுக்கரசரின் 'நிலைபெறுமாறெண்ணுதியேல்' என்ற திருத்தாண்டகம் அமைந்தது. கோயிலில் ஒப்புரவுத் தொண்டுபுரியவும் வழிபடவும் மக்களை அழைக்கும் இப் பாடல் பிற்காலத்தில் சைவசித்தாந்தத்தின் ஆன்மிகப்படிநிலைகளிலொன்றாகச் சுட்டப்படும் 'சரியை' யின் விளக்கமாக அமையும் சிறப்புடையது. இவ்வாறாக பக்தி இயக்க காலத்தில் ஆகம அடிப்படையில் முதன்மைபெறத் தொடங்கிய கோயில் வழிபாட்டு மரபு தமிழகம் எங்கணும் பலநூற்றுக்கணக்கான கோயில்கள் எழக் காரணமாயிற்று.

"திருக்கோயில் இல்லாத திருவிலூரும்
திருவெண்ணீறணியாத திருவிலூரும்
பருக்கோடி பத்திமையாற் பாடா வூரும்
பாங்கினொடு பலதளிக ளில்லா வூரும்
விருப்போடு வெண்சங்க மூதா வூரும்
விதானமும் வெண்கொடியுமில்லா வூரும்
அருப்போடு மலர்பறித்திட் டுண்ணாவூரும்
அவையெல்லா மூரல்ல அடவி காடே"[31]

என கோயில் இல்லாத ஊர் ஊரேயல்ல; அது காடாகும். என்ற கருத்து உருவாகி வலுப்பெற்றது. "கோயிலில்லா வூரிற் குடியிருக்க வேண்டாம்" என்ற பழமொழி உருவாகி நிலைத்தது.

இவ்வாறு பக்தி இயக்ககாலச் சைவ வாழ்விற் கோயில் எய்திய முதன்மை சைவசித்தாந்த மெய்யியலின் பிரிக்கவியலாத கூறாக அதனை ஆக்கிற்று.

செம்மலர் நோன்றாள் சேர லொட்டா
அம் மலம் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
மாலறநேய மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயம் தானும் அரனெனத் தொழுமே.

என்ற <u>சிவஞானபோத</u> இறுதிநூற்பா இதனைத் தெளிவுறுத்தும்.

இவ்வாறு சைவசமயம் மக்கள் வாழ்வுடனும் கோயிலுடனும் நெருங்கிய உறவு கொள்ளத் தொடங்கிய பக்தி இயக்க காலச் சூழலில் தமிழ் நாட்டில் ஆகமக்கல்வி பரவியது. திருமுறைகளில் பரவலாகக் காணப்படும் ஆகமங்கள் பற்றிய செய்திகள் இதனை உறுதி செய்வன. குறிப்பாக 10 ஆம் திருமுறையாக அமைந்த <u>திருமந்திரம்</u> ஆகமாந்த உண்மைகளை எடுத்துக்கூறும் நூலாகவே கொள்ளப்படுவது.[32] இதில் 'சைவசித்தாந்தர்' சித்தாந்தம் என்றவாறான குறிப்புகள் உள.

"சொற்பதமேவித் துரிசற்று மேலான
நற்பதம் கண்டோர் சைவசித்தாந்தரே"

"சித்தாந்தத்தே சிவன் முத்தி சித்தித்தலாற்
சித்தாந்தத்தே நிற்போர் முத்திசித்தித்தவர்
சித்தாந்த வேதாந்தச் செம்பொருளாதலாற்
சித்தாந்த வேதாந்தங் காட்டும் சிவனையே"

என்பனவாக அந்நூல் குறிப்பிடும்.[33] ஏறத்தாழ இந்நூல் எழுந்த காலப் பகுதிக்குரிய சாசனப் பதிவொன்றில்-பல்லவமன்னன் 2ஆம் நரசிம்மவர்மன் (கி.பி.691-728) என்பவன்

"ஆகமத்தைப் பிரமாணமாக கொண்டவன்"

எனவும்

"சைவசித்தாந்த வழிச் செல்பவன்"

எனவும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான்.[34] மேற்சுட்டிய <u>திருமந்திரச்</u> சான்றையும் இச் சாசனச் சான்றையும் நோக்கும் பொழுது சைவசித்தாந்தம் என்ற மெய்யியல் தமிழ்நாட்டில் அக்காலப்பகுதியில் உருவாகி விட்டதோ? என்ற வினா எழும். அவ்வாறு கொள்வதற்குத் துணை புரியக்கூடிய சான்றுகள் எதுவும் எமக்கு இற்றைவரை கிடைக்கவில்லை. 'ஆகமாந்த' உண்மைகளைக் கூறுவதாகக் கொள்ளப்படும் <u>திருமந்திரம்</u> சைவசித்தாந்தத்துடன் தொடர்புபடுத்தக் கூடிய சில செய்திகளைக் கூறியுள்ளது என்பது உண்மை.

பதி பசு பாசம் எனப்பகர் மூன்றில்
பதியினைப் போற்பசு பாசம் அனாதி.
பதியினைச் சென்றணுகாப் பசு பாசம்
பதியணுகிற் பசு பாசநிலாவே. 35

என்ற பாடல் இவ்வகையிற் குறிப்பிடத்தக்கது. இத்தகு பாடல்கள் சைவசித்தாந்த சார்பான பொருண்மைகளை உணர்த்தினாலும் அந்நூல் அம் மெய்யியலுக்குப் புறம்பான பல்வேறு செய்திகளையும் உள்ளடக்கியது. சுருங்கக்கூறின் அந்நூல் சமகால சைவத்தின் பல்வேறு முகங்களையும் காட்டிய ஒரு காலக் கண்ணாடியாகும். அதில் அக்காலப்பகுதியில் ஆரம்பத்தொடங்கியிருந்த சைவ சித்தாந்த சார்பான எண்ணக்கருக்களையும் அவதானிக்க முடிகிறது. அவ்வளவே - ஆனால் அக்காலப்பகுதியில் சைவசித்தாந்தம் ஒரு மெய்யியலாக உருவாகி விட்டதா என்பதைத் தெளிந்து கொள்வதற்குச் சான்றாதாரங்கள் போதுமானதாக இல்லை.

ஆயினும் சைவசித்தாந்தம் கூறும் ஆன்மிகப் படிநிலைகளில் சரியை முதலிய நால்வகை மார்க்கங்களில் உயிர்கள் எய்தும் அநுபவங்கள் இக்காலப் பகுதியில் உணர்வுபூர்வமாக வெளிப்பட்டுள்ளமையைத் திருமுறைப் பாடல்களில் தெளிவாக இனங்காண முடிகின்றது. மேலே நாம் நோக்கியவாறு நாவுக்கரசரின் "நிலைபெறு மாறெண்ணுதியேல்" என்ற திருத்தாண்டகம் சரியை நெறியின் முக்கிய சான்றாதாரங்களில் ஒன்று என்பது இத்தொடர்பில் நினைவிற் கொள்ளவேண்டிய ஒன்றாகும். திருஞானசம்பந்தர், சுந்தரர் முதலியோரின் பாடல்கள் பலவற்றில் மேற்குறித்தவாறான ஆன்மிக அநுபவங்கள் பல்வேறு வகைகளில் வெளிப்பட்டுள்ளன. இவற்றின் கனிந்த நிலையை மாணிக்கவாசகரின் திருவாசகத்தில் மிகச் சிறப்பாக அவதானிக்க முடியும்.

பிறக்கிலாத பெருந்துறைப்பெரு
மானுன் நாமங்கள் பேசுவார்க்
கிறக்கிலாதே ரின்பமேவரும்
துன்பமேதுடைத் தெம்பிரான்
உறக்கிலாத தோர் வித்து மேல்விளை
யாம லென்வினை யொத்தபின்
கறக்கிலாத் திருக்கோலம் நீ வந்து
காட்டினாய்கழுக் குன்றிலே" 36

என்றும்

அன்பினா லடியேன் ஆவியோ டாக்கை
ஆநந்த மாய்க்கசிந் துருக
என்பரமல்லா இன்னருள் தந்தாய்
யானிதற் கிலனோர் கைம்மாறே 37

என்றும்

முத்திநெறி யறியாத மூர்க்கரொடு முயல்வேனைப்
பத்திநெறி யறிவித்துப் பழவினைகள் பாறும் வண்ணம்
சித்தமலம் அறுவித்துச் சிவமாக்கி எனையாண்ட
அத்தனெனக் கருளியவா றார்பெறுவா ரச் சோவே [38]

என்றும். இவ்வாறாகப் பல்வேறு திருவாசகப் பாடல்களில் வெளிப்படும் அனுபவங்கள் சைவ, சித்தாந்தத்திற் கூறப்படும் இருவினையொப்பு, சத்திநிபாதம் மலநீக்கம், இறையருளால் கிட்டும் பேரின்பநிலை என்பவற்றுக்கு இலக்கியங்களாகக் கொள்ளத்தகுவன. திருவெம்பாவைப்பாடலொன்றில் அமையும்

"பேதித்து நம்மை வளர்த்தெடுத்த பெய்வளைதன்
பாதத்திறம்பாடி ஆடேலோரெம்பாவாய்" [39]

என்ற குறிப்பில் திருவருட்சக்தி திரோதனமாய் நின்று உயிரை வளர்த்தெடுப்பதான சைவசித்தாந்தக் கருத்துநிலை அமைந்துள்ளமையும் இங்கு சுட்டத்தக்கது.

இவ்வாறான செய்திகள் கி.பி.12 - 14 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தமிழில் சைவசித்தாந்த மெய்யியல் சாத்திரநிலையில் உருப்பெற முன்பே -கி.பி 8 - 9 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வடநாட்டில் சத்யஜோதி சிவாசாரியார் முதலியோரின் செயற்பாடுகளில் அது தன்னை வெளிக்காட்டிக் கொள்வதற்கும் முன்பே கூட-தமிழ் நாட்டின் பக்தி இலக்கியத்தில் அது உணர்வுநிலையில் தன்னை இனங்காட்டிக் கொண்டுவிட்டமையை உய்த்துணரவைப்பன. இவ்வாறான உணர்வுநிலைகள் சத்ய ஜோதிசிவாசொரியார் அல்லது மெய்கண்டதேவர் போன்ற மெய்யியல் அறிஞர்களின் ஆய்வின் பேறுகள் அல்ல; அது அடியடைந்த அன்பர்களின் அநுபவத்தின் விளைபொருள்கள் ஆகும்.

"மாணிக்க வாசகர் இறையநுபவத்தைச் சாத்திர அறிவுக்கு அப்பாற்பட்ட ஒன்றாகவே கருதினார் என்பது புலனாகின்றது. அன்பு ஒன்றே தெய்வ அநுபூதியைப் பெற்றுத்தரவல்லது என்பது அவர் கருத்து".

என்ற பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பியவர்களின் கூற்று [40] இத்தொடர்பிற் சிந்திக்கத்தக்கது.

இவ்வாறாக பக்தி இயக்கமானது சைவத்தை மக்களின் வாழ்வுடன் இணைத்தும், கோயில் என்ற தளத்தில் சமுதாய வாழ்வைக் கட்டியமைத்தும் சிவானுபவத்தை உணர்வுநிலையில் வெளிப்படுத்தியும் மேற்கொண்ட செயற்பாடுகளின் மூலமாக 'பரிபக்குவநிலை' எய்தியிருந்த தமிழ்நாட்டுச் சமூகத்தின் வரலாற்றுக் கட்டமொன்றில்தான் சைவசித்தாந்தம் ஒரு மெய்யியலுக்குரிய முழுப் பரிமாணத்தில் தமிழில் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொண்டது. மெய்கண்ட தேவர் முதலியோர் சைவசித்தாந்த சாத்திர முயற்சியை மேற்கொள்வதற்கு சத்யஜோதி முதல் அகோரசிவர் வரையிலான சிவாசாரியமரபினரின் ஆகம பாரம்பரியம் கருத்துநிலைச் சூழலாக அமைந்ததெனின் தமிழ்நாட்டுப் பக்தி இயக்கம் ஏற்படுத்தியிருந்த மேற்படி 'பரிபக்குவநிலை' உணர்வுநிலைச்சூழலாக அமைந்தது எனலாம். இவ்வாறான ஒரு பக்தி இயக்க 'பரிபக்குவ சூழல்' காசுமீரிலோ அன்றேல் ஏனைய வடஇந்திய மத்திய இந்தியப் பிரதேசங்களிலோ அமையாமையே அவ்வப்பிரதேசங்களில் சைவசித்தாந்த மெய்யியல் நிலைபெற முடியாமற் போனமைக்கு ஒரு முக்கிய காரணி ஆகலாம். இது மேலும் சிந்தித்தற்குரியது.

சைவ வரலாற்றிலே சித்தாந்தம் ஒரு தனித்தன்மை வாய்ந்த சமய மெய்யியலாக உருவானமை, அது தமிழ்நாட்டில் நிலைபெற வாய்ப்பாக அமைந்த சூழல் என்பன இதுவரை நோக்கப்பட்டன. இவ்வாறான சைவசித்தாந்த உருவாக்க நிலையில் வேதமரபின் பங்களிப்பு எத்தகையதாக அமைந்தது? என்பது நாம் தெளிவுபெறவேண்டியுள்ள முக்கிய வினாவாகும்.

வேதமரபுத்தொடர்பு.

சைவசித்தாந்தம் வேதங்களைப் பொதுநிலை மூலாதாரங்களாகக் கொள்வதென்பதை அறிவோம். 'ஆரணநூல் பொது' என்பது சிவஞான சித்தியார்.[41] சிவாகமங்களைச் சிறப்புநிலை மூலாதாரங்களாகக் கொள்ளும் இம் மெய்யியல் வேதங்களைப் 'பொது' எனச் சுட்டுவதன் அடிப்படை யாது? இதனைத் தெளிவுபடுவதற்கு வேதமரபு ஆகமமரபு இரண்டின் தனித்தன்மைகள், அவை இரண்டும் வரலாற்றில் இணைந்தநிலை, அந்த இணைப்பின் இயல்பு என்பவற்றை இங்கு ஊகித்து உரைக்கவேண்டியது அவசியமாகிறது.

வேதசிந்தனை வேள்வியிற் கால்கொண்டு ஞானத்தைநோக்கி வளர்ந்தது என்பது முன்னரே நோக்கப்பட்டது. வேதத்துக்கும் முற்பட்டதாகக் கொள்ளக் கூடிய இந்தியத் தொல்குடிப்பாரம்பரியங்களின் உருவவழிபாட்டு முறைமையில் முகிழ்த்தது ஆகம மரபு. இந்த உருவ வழிபாடே பின்னர் கோயில் என்ற

அமைப்பின் தோற்ற அடிப்படையாகும். மேற்படி வேதமரபு, ஆகமமரபு என்பன இணைந்து பலகாலம் சென்றபின் உருவான நூலாக்கங்களாகவே நமக்கு இன்று கிடைக்கும் சிவாகமங்கள் கருதத்தக்கன. இவ்வாறான சிவாகமங்களிலும் இவற்றின் தேறலான சைவசித்தாந்தத்திலும் சுட்டப்படும் 'சிவன்' வேதமரபின் உருத்திர சிவனுடன் பெரிதும் ஒத்தவனாகவே இனங்காணப்படுகிறார்.

"சித்தாந்தங்கூறும் பஞ்சகிருத்தியபதி சிவனுக்கும்
வேதங்களிடம்பெற்ற உருத்திரக் கடவுட்குமுள்ள
தொடர்பு மிக நெருக்கமானது"

என ஆய்வாளர் கலைவாணி இராமநாதன் குறிப்பிடுவர்.[42] மேலும் சைவசித்தாந்தம் கூறும் உயிர், மலம் என்பன தொடர்பான செய்திகள் வேதமரபிலே குறிப்பாக சுவேதாஸ்வதர உபநிடதத்திலே இடம் பெற்றுள்ள அத்தகு செய்திகளோடு ஒப்புநோக்கத்தக்க பொதுமை கொண்டுள்ளமையை முன்னரே நோக்கியுள்ளோம்.

இவ்வாறான வேதமரபு சைவசித்தாந்தம் என்பவற்றுக்கிடையேயான 'மிகநெருக்கம்' 'பொதுமை' என்பவற்றினூடாக வரலாறு நமக்கு உணர்த்தி நிற்கும் செய்தி யாது? 'தொன்மையான ஆகம மரபு வேதமரபுடன் இணையத் தொடங்கிப் பலநூறு ஆண்டுகள் கடந்தபின், வேதமரபின் கூறுகள் பலவற்றை உள்வாங்கிக் கொண்ட நிலையிலே எழுந்தவையே சித்தாந்த மூலங்களாக நாம் அறியும் சிவாகமங்கள்' என்பதே அச் செய்தி. சுருங்கக்கூறின் வேதமரபின் செல்வாக்கு சிவாகமங்களின் உருவாக்கத்தில் மிக முக்கிய பங்கு வகித்துள்ளது என்பதாகும்.

அவ்வாறாயின் ஆகமமரபு சிவாகமங்களின் உருவாக்கத்தில் தனது தனித்தன்மையைப் பேணிக் கொள்ள முற்படவில்லையா என்ற வினா எழும். அப்படி முற்றுமுழுதாகக் கூறிவிடமுடியாது. கோயிலை மையப்படுத்திய வழிபாட்டு மரபானது-குறிப்பாக பூசை, திருவிழா, விரதம் முதலியவற்றை உள்ளடக்கிய செயற்பாடானது ஆகமமரபின் நிலைபேற்றைக் காட்டுவது. அதற்கும் மேலாக கோட்பாட்டுநிலையில் ஆகமமரபு தன்னை நிலை நிறுத்திக் கொண்ட செயற்பாடாகவே முப்பொருளுண்மை என்ற சித்தாந்த அடிப்படை அமைகிறது. இறை, உயிர், மலம் ஆகிய மூன்றும் தம்முள் திட்டவட்டமாக வேறுபட்டவை என்பதையும் அவை எந்நிலையிலும் ஒன்றுபடுவதில்லை என்பதையும் உறுதியாக வலியுறுத்தும் நிலையில் சித்தாந்தம் வேதமரபை, குறிப்பாக உபநிடதங்களூடாக உருவாகி வளர்ந்த பிரம்ம சூத்திர மரபின் விளை பொருட்களான அத்வைதம், விசிட்டாத்வைதம் த்வைதம் என்பவற்றில் முதலிரண்டையும் மறுதலிப்பதாக அமைந்தது. இந்த மறுதலிப்பே சைவசித்தாந்தத்தின் உயிர்நாடியான-அதாவது சிவாகமங்களின் தனித்தன்மை வாய்ந்த-கூறாகத் திகழ்வது. இந்த உயிர்நாடியான

அம்சத்தை சைவசித்தாந்தம் காப்பாற்றித் தக்கவைத்துக் கொண்டதன் மூலம் தனித்தன்மையைப் பேணிக் கொண்டது. ஆனால் சிவாகம மரபின் வாரிசுரிமை பூண்ட ஏனைய இரு சைவ மெய்யியல்களான காசுமீரசைவமும் வீரசைவமும் இதனைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளவில்லை என்பதை இங்கு நாம் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டியது முக்கியமாகிறது.

காசுமீர சைவத்துக்கு அடிப்படையாகக் கொள்ளப்படும் ஆகமங்கள் தொடக்கத்தில் துவைதக்கொள்கையுடன் – இறை, உயிர், உலகு என்பவற்றை வேறாகக் காணும் கொள்கையுடன் – திகழ்ந்தவை என்றும் ஆதிசங்கரர் காசுமீரத்துக்குச் சென்று அத்வைதம் பரப்பிய சூழலில் அவை அத்வைதசார்பான விளக்கங்களைப் பெறலாயின என்றும் ஆய்வாளர் . பெ . திருஞானசம்பந்தம் கருதுவதை[43] இங்கு சுட்டிக்காட்டுவது அவசியமாகிறது. இதன் மூலம் நாம் பெறும் வரலாற்றுக்காட்சி 'வேதமரபின் செல்வாக்கிற்கு சிவாகம மரபுச் சிந்தனைகள் சில அடிபணிந்தபோதும் சித்தாந்தசைவம் பணியவில்லை' என்பதேயாகும்.

சித்தாந்தத்தின் இந்நிலைக்கு அடிப்படை வலுவை அளிப்பதாக அமைந்தவை கோயிலை மையப்படுத்திய சமயச்சூழல் பக்தி இயக்கமுமே என்பது உய்த்துணரப்படக்கூடியது. இறைவனைக் கோயிலில் அமைத்துவழிபடும் செயன்முறையும் பக்திநெறியும் இறை, உயிர் ஆகிய இரண்டும் வேறு, வேறு என்று சிந்திப்பதற்கே வாய்ப்பளிப்பன. இரண்டும் ஒன்றே என்றோ அன்றேல் இரண்டும் என்றாவது ஒன்றாகலாம் என்றோ கருத இவை இடமளிக்கமாட்டா. இவற்றைச் சார்ந்து உருவான சித்தாந்தம் ஆதிசங்கரரின் அத்வைதம் – இருமை இன்மை என்ற கருத்தை ஒப்புக்கொள்ள மறுத்தமைக்கு இது ஒரு அடிப்படைக் காரணி எனலாம். இனி, தமிழ்நாட்டிலே மெய்கண்டசாத்திர மரபின் ஊடான சைவசித்தாந்தச் செல்நெறியை நோக்கலாம்.

மெய்கண்ட சாத்திர மரபு.

திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனார் இயற்றிய திருவுந்தியார் என்ற நூலை முதலாகத் தொடங்கும் மெய்கண்டசாத்திரமரபானது சிவாகமங்களின் ஞானத்தில் நின்று சித்தாந்தம் பேசியமை முன்னரே சுட்டப்பட்டது. இம்மரபிற் சுட்டப்படும் 14 நூல்கள் என்ற வரையறையானது யாரால் எப்பொழுது மேற்கொள்ளப்பட்டது? ஏன் மேற்கொள்ளப்பட்டது? என்பன போன்ற வினாக்களுக்கு வரலாற்றில் இற்றைவரை விடையில்லை. இந்த 14 நூல்களை வரிசைப்படுத்தும் "உந்திகளி..." எனத்தொடங்கும் வெண்பா

1866 ஆம் ஆண்டின் சித்தாந்த சாத்திரப்பதிப்பில் (மதுரைநாயகம்பிள்ளை பதிப்பு) முதலில் காணப்படுகின்றது என்பர்.[44] இந்நூல் வரிசையில் மேற்சுட்டிய முதல் நூல்- திருவுந்தியார் கி.பி.1148இல் எழுந்ததாகவும் இறுதி நூலான சங்கற்பநிராகரணம் கி.பி.1313 இல் எழுந்ததாகவும் கொள்ளப் படுகின்றன.[45] இந்நூற்பரப்பில் உமாபதிசிவாச்சாரியாரின் ஆக்கங்களுளொன் றாகக் கொள்ளப்படும் உண்மைநெறிவிளக்கம் அவருடையதல்ல என்றும் சீகாழித் தத்துவநாதர் என்பாருடையதென்றும் ஒரு கருத்து நிலவுகின்றது.[46] மேற்படி 14 நூல் வரிசையில் இடம்பெறாதனவான வாகீச முனிவரின் ஞானாமிர்தம் என்றநூலும் சீகாழிச் சிற்றம்பல நாடிகளின் துகளறு போதம் என்ற வேறொரு நூலும் சைவசித்தாந்த சாத்திர வரிசையில் இணைத்துச் சிந்திக்கப் படுகின்றன.

மேற்படி நூல்வரிசையில் சிவஞானபோதமே சைவசித்தாந்தத்தை ஒரு மெய்யியலுக்குரிய கட்டமைப்புடன் முதலில் வெளிப்படுத்தியதென்பதை முன்னரே நோக்கியுள்ளோம். இந்நூல் இரௌரவாகமத்தின் பன்னிரு அத்தியாயங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டதென மரபாக நிலவிவரும் கருத்து ஆய்வாளர் சில ரால் மறுக்கப்பட்டு அது 'தமிழ்முதல் நூலே' என்ற வகையிலான ஆய்வு முடிவுகள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன.[47] இவை தொடர்பான விரிநிலை ஆய்வுக்கு இவ்வுரையில் இடமில்லை. சைவசித்தாந்த உருவாக்கத்தில் தமிழரின் முதன்மை யுரிமையை வலியுறுத்தும் உணர்வுநிலையை இவ்வாய்வுகள் புலப்படுத்தி நிற்பது தெளிவு. ஆகமமரபானது ஆரியரின் வேதமரபுக்கு முற்பட்டதான இந்தியத் தொல்குடிகளின் வாழ்நிலையில் கால்கொண்டது என்பதைத் தெளிந்துகொண்டால் இப்பிரச்சனையில் விவாதத்துக்கு இடமிராது என்பது எமது கருத்து. இந்திய மண்ணில் பன்னெடுங்காலமாக வடமொழியே சமயசாத்திர ஊடகமாகத் திகழ்ந்துவந்தது என்ற உண்மையை மொழிக்காழ்ப்புக்கு அப்பாற்பட்டநிலைநின்று புரிந்துகொண்டால் இன்று சைவ சித்தாந்த மூலங்களாக எமக்கு கிடைக்கும் இரௌரவாகமம் முதலியன வடமொழியில் இருப்பதைக் காரணமாகக் கொண்டு அவற்றின் முதன்மையை மறுதலிக்க வேண்டிய அவசியம் இராது.

சிவஞானபோதத்தை அடுத்து சைவசித்தாந்தச் செல்நெறியிற் புலப் பட்டு நிற்கும் சில முக்கிய வரலாற்றுப் போக்குகள், உள்ளோட்டங்கள் என்பவற்றை இங்கு சுருக்கமாக அவதானிக்கலாம். இவற்றில் முதலிற் கவனத் துக்கு வருவது சிவாகமங்கள் தொடர்ந்து கற்கப்பட்டு வந்தமையும் அவற்றினூ டாகப்பெறும் கூறுகளால் சித்தாந்த மெய்யியல் பலநிலைப்பரிமாணங்களை எய்திவந்தமையுமாகும். இத் தொடர்பில் உமாபதி சிவாச்சாரியாரின் பின் வரும் கூற்று தக்கதொரு அகச்சான்றாக அமைவதை அவதானிக்கலாம்.

"தெரித்த குரு முதல்வர் உயர் சிவஞானபோதம்
செப்பினர் பின்பவர் புதல்வர் சிவஞானசித்தி
விரித்தனர் மற்றவர்கள் திருவடிகள் போற்றி
விளம்பியநூல் அவையிரண்டும் விரும்பிநோக்கிக்
கருத்ததுறை திருவருளும் இறைவன் நூலும்
கலந்து பொது உண்மை எனக் கருதி யானும்.
அருத்தி மிக உரைப்பன் வளர்விருத்தம் நூறும்
ஆசில்சிவப்பிரகாசம் ஆகும் அன்றே." 48

இதிலே முன்னோர் நூல்களில் உள்ளவற்றை உள்வாங்கிக் கொண்டு, அவற்றுடன் அமையாது இறைவன்நூல் என்ற வகையில் (பிற) சிவாகமங்களில் கருத்துக் களையும் கலந்து நூல் செய்ய முற்பட்டமை புலப்படும். இந்த உமாபதி சிவாச்சாரியார் பௌஷ்கராகமத்துக்கு உரைவிளக்கம் தந்தவர் என்பது இங்கு தொடர்புபடுத்திச் சிந்திக்கத்தக்கது. எனவே காலந்தோறும் சிவாகமக் கல்வியால் சைவசித்தாந்தச் செம்பொருள் விரிவுபெற்று வந்தமை உய்த்துணரற் பாலது.

இவ் விரிவுவரலாற்றிலே கருத்து வேறுபாடுகளும் காணப்படுகின்றன. குறிப்பாகச் சைவ சித்தாந்த 'அளவை' பற்றிய சிந்தனைகளில் அருணந்திசிவாச்சாரியார், உமாபதிசிவாசாரியார் ஆகியோரிடம் காணப்படும் சிற்சில வேறுபாடுகளை கலாநிதி. சோ. கிருஷ்ணராஜா அவர்கள் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்.[49] பலவாகிய சிவாகமங்களின் உள்ளார்ந்த வேறுபாடுகள் சித்தாந்த சிந்தனைகளில் படிப்படியாக வெளிப்படத் தொடங்கியமையை இதனால் உய்த்துணர முடிகின்றது.

இவ்வாறான வேறுபாடுகள் நாளடைவில் முரண்பாடுகளாக வளர்ச்சியுற்று "சைவசித்தாந்தத்துக்கு எந்த எந்தச் சிவாகமங்களை மூலாதாரங்களாகக் கொள்ளலாம்?" என்றவகையான பிரச்சனையாக முகிழ்த்தன. பின்னாளில் திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாசசுவாமிகள், சிவஞானமுனிவர், ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர், சபாபதி நாவலர் முதலியோரின் செயற்பாடுகளில் இந்தப்பிரச்சினை தன்னைத் தெளிவாக இனங்காட்டிநின்றது. "பௌஷ்கராகமக் கருத்துக்கள் சைவசித்தாந்தத்துக்கு உடன்பாடானவை அல்ல" எனக் கலாநிதி. வ. பொன்னையா அவர்கள் கருதினார். இவைபற்றியும் கலாநிதி சோ. கிருஷ்ணராஜா அவர்கள் நம் கவனத்தை ஈர்த்துள்ளார். சைவசித்தாந்த வரலாற்றிலே ஆராய்வுக்குரிய பிரச்சினைமையம் இது.

சைவசித்தாந்த செல்நெறியிற் புலப்பட்டுநின்ற முக்கிய உள்ளோட்டங்களில் ஒன்று வேதாந்தமரபுக்குத் தானே 'உண்மையான வாரிசு' என உரிமைகோரிநின்ற நிலையாகும். இந்த உரிமையுணர்வே

"வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவசித்தாந்தம்"

என்ற உமாபதி சிவாசாரியாரின் சிவப்பிரகாசத் தொடராக(7) வெளிப்பட்டது. நமது தலைமுறையில் வாழ்ந்து நிறைவுபெற்ற சைவசித்தாந்தப் பேரறிஞர் இலக்கியகலாநிதி பண்டிதமணி சி.கணபதிப்பிள்ளையவர்களின் சிந்தனைகள்வரை மேற்படி சொற்றொடருக்கு ஒரு நிலையான வரலாறு நிலவி வந்துள்ளமை மேற்படி உரிமையுரையாளர்களின் வரலாற்றுத் தொடர்ச்சியை உய்த்துணரவைப்பதாகும். மேலும் சைவசித்தாந்தத்தைச் சுட்டுவதற்கு 'சுத்த அத்வைதம்' என்ற தொடரை பயன்படுத்தி நிற்கும் நமது பாரம்பரியமும் இத்தொடர்பில் நமது கவனத்துக்குரிய ஒன்றாகும். வேதாந்த மரபுக்குரிய 'அத்வைதம்' என்ற கலைச்சொல் சைவசித்தாந்தத்தில் 'சுத்த' என்ற அடைபெற்றுப் பயின்றுள்ளமை மேற்குறித்த உரிமையுரையாளர்களின் வெளிப்பாடாகலாம் என்பது எமது ஊகம். இவற்றைத்தெளிந்து கொள்வதற்கு வேதாந்த சிந்தனைமரபை இங்கு தொடர்புபடுத்தி நோக்குதல் அவசியமாகின்றது.

வேதாந்தம் என்ற சொல் பொதுவாக வேதஇலக்கிய வரிசையின் இறுதிப் பகுதியான உபநிடதங்களைக்குறிப்பது. இவற்றின் சாரம்சமான பிரம்மசூத்திரம் வேதாந்தசூத்திரம் எனப்படுவது. இதற்கு எழுந்த உரைகளின்படியாக உருவான மெய்யியல்களும் பொதுநிலையில் வேதாந்தம் என்ற சுட்டுக்கு உட்படுவன. இவற்றுட் சிறப்பாக ஆதிசங்கரரின் உரைத்தேறலான 'அத்வைதம்' என்பதையே வேதாந்தம் என்ற சொல் சிறப்பாகச் சுட்டிப் பயில்வது.

'அத்வைதம்' ஒரு பொருளுண்மை பேசுவது. பிரம்மம் மட்டுமே உண்மையில் உள்ளபொருள் ஏனைய யாவும் வெறுந்தோற்றமே என்பது இதன் தெளிபொருள். சங்கரரின் விளக்கத்தை அடுத்து பிரம்மசூத்திரத்திற்கு அமைந்த முக்கிய விளக்கங்களில் இரண்டு வைணவ மதச்சார்பானவை. இராமநுசர், மத்துவர் ஆகிய இருவரின் இவ் விளக்கங்கள் முறையே விசிட்டாத்வைதம், துவைதம் என்பனவாக வழங்கப்படுவன. இவற்றுள் முதலாவது இறை, உயிர், உலகு ஆகிய மூன்றையும் ஒருவகையில் ஒரு பொருளாகவும் இன்னொருவகையில் முப்பொருள்களாகவும் தரிசிப்பது, அதாவது பேதாபேதம் பேசுவது. மத்துவர் முப்பொருளின் வேறுபாட்டையும் உறுதியாக வற்புறுத்திநிற்பவர்.

பிரம்மசூத்திரத்துக்கு அமைந்த மற்றொரு முக்கிய உரைவிளக்கம் சைவ சமயச் சார்பானது. இதனைத்தந்தவர் கி.பி.11 ஆம் நூற்றாண்டினராக அறியப்படும். ஸ்ரீகண்டர் அல்லது நீலகண்டர் ஆவர். இவரது விளக்கம் சைவசித்தாந்தம் போல முப்பொருள்பற்றி பேசுவதாயினும் முத்திநிலையில் உயிர் பிரம்மமாகிறது என்ற முடிவை முன்வைப்பது. மேலும் பிரம்மமே உலகாக மாற்றம் எய்துகிறது எனவும் சுட்டுவது. இவ்வகையில் இராமநுசரின் விசிட்டாத்வைதத்தோடு ஒப்பவைத்து நோக்கத்தக்கது. டாக்டர் க.வா.தகாரே அவர்கள் இதனை 'சைவ விசிஷ்டாத்வைதம்' என்றே குறிப்பிடுகிறார்.51

"பரமனுடைய உடல் சித்தினாலும் அசித்தினாலும்
விசிஷ்டமாக (அடைமொழி பெற்றதாக) இருக்கிறது"

என ஸ்ரீகண்டர் குறித்ததை (பிரம்மசூத்திரம் 1:4:27 உரை) அவர்பொருத்தமாக எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். எனவே இராமானுசர் விஷ்ணுவை முழுமுதலாக பிரம்மமாகக் கொண்டு விசிட்டாத்வைதம் பேச ஸ்ரீகண்டர் சிவனைப் பிரம்மமாகக்கொண்டு அத்தகு கருத்துநிலையை முன்வைத்துள்ளமை தெளிவாகிறது. ஸ்ரீகண்டரின் சிந்தனைக்கு உரைவிளக்கம் தரும் வகையில் அப்பய தீட்சிதர் (கி.பி.1600) என்பவரால் இயற்றப்பெற்ற சிவார்க்கமணிதீபிகை என்ற நூல் அச்சிந்தனையைச் சிவாத்துவிதம் (சிவ அத்வைதம்) எனச்சுட்டுகிறது.

சிவாகம வழிவந்தோரான சைவசித்தாந்திகள் சமயம் என்ற அடிப்படையில் ஸ்ரீகண்டரோடு ஒன்றுபடுவர். அதாவது இருவரும் சிவபிரானையே பரம்பொருளாகக் கொள்பவர்கள். ஆனால் மெய்யியல் நிலையில் தெளிவான முரண்பாடு உண்டு. இந்த முரண்நிலையை முதன்மைப்படுத்தாமல் அநுசரித்துப்போகும் ஒரு மனப்பாங்கைச் சைவசித்தாந்திகள் புலப்படுத்திவந்தமை தெரிகிறது. உமாபதிசிவாசாரியார் தமது பௌஷ்கராகம விருத்தியில் ஸ்ரீகண்டரின் சிந்தனைகளை மேற்கோளாகத்தந்துள்ளமை[52] இத்தொடர்பிற் குறிப்பிடத்தக்கது. கடந்த நூற்றாண்டின் இறுதியிலும் இந்த நூற்றாண்டின் வைகறையிலும் சைவசித்தாந்தப் பேரறிஞர்களுள் ஒருவராகத் திகழ்ந்த காசிவாசி செந்திநாதையர் அவர்கள் ஸ்ரீகண்டரின் நூலைத் தமிழாக்கம் செய்து பிரம்மசூத்திர சிவாத்துவிதசைவபாடியம் என்ற தலைப்பில் (1907இல்) வெளியிட்டுள்ளமையும் இங்கு சுட்டிக்காட்டத்தக்கது.

இவ்வாறு ஸ்ரீகண்டர் சிந்தனைகளை அநுசரித்துப்போகும் மனப்பாங்கிற்குடன் தொடர்புடைய உளவோட்டங்களிலொன்றாகவே. மேலே நாம் நோக்கிய 'வேதாந்தத்தெளிவாம் சைவசித்தாந்தம்' என்ற தொடர் சுட்டும் பொருண்மையும் திகழ்வது தெரிகிறது. பௌஷ்கராகமவிருத்தியில் கண்டரை மேற்கோளாக அநுசரித்த உமாபதி சிவாசாரியாரே சிவப்பிரகாசத்தில் இத்தொடரைக் கையாண்டுள்ளமை சுட்டிக்காட்டத்தக்க வரலாற்று முக்கியத்துவமுடையதாகும். அதாவது வேதாந்தமரபை அநுசரித்துநின்று அதனைச் சைவசித்தாந்தத்துக்குச் சார்பானதாக வளர்த்தெடுக்கவேண்டும் என்பது அவரது உள்நோக்கமாகத் திகழ்ந்திருக்க வேண்டும் என நாம் கொள்வது தவறாகாது. "வேதாந்தமரபுக்குத் தர்க்கரீதியான விளக்கங்களை முன்வைத்தால் அது சைவசித்தாந்தம் என்ற முடிவையே வந்தடையும்" என்பதே உமாபதி சிவாச்சாரியாரின் மேற்படி தொடரின் தெளிபொருள் ஆகும். வேதாந்த மரபை இராமானுசர், மத்துவர் முதலியோர் வைணவச்சார்பானதாக இட்டுச்செல்ல முயன்று நின்ற ஒரு சூழலில் அம்மரபு சைவருக்கும் உரிமையுடையது என உமாபதியார் காட்ட விழைந்தார்

எனக் கருதுவது வரலாற்றுமுறைமைக்குப் பொருந்துவதே. இவ்வாறு உரிமை கோருவதற்கு ஆவணச்சான்றாக ஸ்ரீகண்டரின் பிரம்மசூத்திரபாடியம் அமைந்தது. மெய்யியல் நிலையில் முரண்படினும் சமயநிலையில் அதனை அனுசரித்து அதன் மூலம் பிரம்மசூத்திர சிந்தனைகளுக்கும் சிவாகம மரபுசார் சிந்தனைகளுக்கும் ஒரு இயைபுகாண அவர் முற்பட்டார் எனலாம். இவை விரிவானதொரு ஆய்விலே மேலும் தெளிவுபெறவேண்டியவை.

சைவசித்தாந்தத்துக்கு 'சுத்தாத்வைதம்' எனப் பெயர் வழங்குவது தொடர்பான ஒரு விளக்கத்தை இங்கு நோக்கலாம். 'அத்வைதம்' என்ற வடசொல் 'இருமையின்மை' எனப் பொருள்படுவது. 'இரண்டாகக்காணப்படும் பொருட்கள் உண்மையில் இரண்டுஅல்ல. ஒன்றே' என்பதே இதன் தெளிபொருள் ஆகும். பிரம்மம் என்ற ஒரே பொருளின் உண்மைபேசும்– ஏகான்மவாதம்பேசும் சங்கரவேதாந்தத்திற்கு இச்சொல் முழுமையும் பொருந்திநிற்பதை அறிவோம். இதேபோல் ஸ்ரீகண்டர், இராமாநுசர் என்போர் பேசிய பேதாபேத மெய்யியல்கள் 'விசிட்ட' என்ற அடைபெற்றமையின் பொருத்தப்பாடும் தெளிவானதே. இந்நிலையில் முப்பொருள்களிலும் தெளிவான வேறுபாடு காட்டும் சைவசித்தாந்தத்துக்கு இந்த 'அத்வைதம்' என்ற சொல்பொருந்துமாறு எப்படி என்ற வினா எழுவது இயல்பு. சைவசித்தாந்தத்திலே இறைவன் உயிர்களுடன் 'ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும்' உளன் என்பது மரபு. இந்தத்தளத்தில் நின்று, உயிர்கள் எய்தும் வீடுபேற்று நிலையைக்குறிக்கும் 'சுட்டு' என்ற வகையிலேயே 'சுத்தாத்வைதம்' என்ற தொடரைச் சித்தாந்த மரபினர் பயன்படுத்துகின்றனர் என்பது அவர்கள் அத்தொடருக்குத்தரும் விளக்கத்தாற் பெறப்படுவது. இதற்குச் சான்றாக இலக்கியகலாநிதி பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளையவர்கள் தந்துள்ள ஒரு விளக்கத்தை இங்கு சுட்டலாம்.

> "முத்திநிலையிலே
> ஆத்மா ஒன்றாதல் உபகாரம் கழிந்து, பழுக்கக்காய்ச்சிய இரும்புபோல சிவமயமாயிருக்கும். இனி ஆத்மாவாகிய சிவம் சிவத்தையன்றிப் பிறிதொன்றைக் காணாது "யாவையும் சூனியம் சத்தெதிர்" ஆகவே ஆத்மசிவம் காணுதற்குச் சத்தாகிய சிவம் வேறாயும் நிற்கும். அங்ஙனம் ஒன்றாயும் வேறாயுமிருந்து கொண்டே ஆத்மசிவம் சிவத்தை அநுபவித்தற்குக் காட்டுதலாகிய உடனாதலுபகாரத்தையும் சத்தாகிய சிவமே நிகழ்த்தும்.......
> ....இந்த அத்வைதநிலையை அசுத்தத்தோடு அத்வைதப்பட்ட நிலையில் ஆத்மா அறியாது. பந்தங்கள் நீங்கிச் சுத்தமானநிலையில் ஆத்மா சிவமாய் அறிந்து அநுபவிக்கும். ஆத்மா சிவத்தை அறிந்து அநுபவிக்கின்ற சுத்தநிலைக்கு சுத்த அத்வைதம் என்று பெயர்". 53

இந்தவிளக்கத்திலே அத்வைதம் என்ற வேதாந்த மரபுத் தொடர் சைவ சித்தாந்தத்திற்குப் பொருட் பொருத்த முறத்தக்க வகையில் பயிற்சியிற் கொள்ளப்பட்டுவிட்டமை தெளிவாகிறது. இரண்டு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் வாழ்ந்தவரும் வேதாந்த-சித்தாந்த சமரசம் பேசியவருமான தாயுமான சுவாமிகளின்

"துவைதத்தோ டத்துவிதமானபடி மெய்ஞ்ஞானத்
தாணுவோ டத்துவிதஞ் சாருநா ளெந் நாளோ"[54]

என்ற உணர்வோட்டம் இத் தொடர்பில் நினைவுக்கு வருவது தவிர்க்கமுடியாத தாகிறது.

மேற்கண்டவாறு 'வேதாந்தத்தெளிவு', 'சுத்தாத்வைதம்' முதலிய சிந்தனையோட்டங்களூடாக சைவசித்தாந்தம் வேதாந்த மரபுடன் தன்னைத் தொடர்புபடுத்தி வந்தமைக்கான காரணிகளை ஊகிப்பது கடினமல்ல. உலகாயதம், சமணம், முதலியவற்றுக்கு எதிராகத் தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொள்வதற்கு அதற்கு வலுவானதொரு மரபுச்சார்பு அவசியமாயிருந்தது. அத்தகு வலுவான சார்பை வழங்கவல்ல நிலையில் வேதமரபே திகழ்ந்தது. பண்பாட்டு நிலையிலும் சைவசித்தாந்தத்துக்குப் பலவகையிலும் ஒத்தமையக்கூடிய கூறுகள் வேதமரபு, வேதாந்தமரபு என்பவற்றில் அமைந்திருந்தன. எனவே அம்மரபுகளுடன் 'இணங்கியும் பிணங்கியும் தன்னை வளர்த்துக்கொள்ளும் வரலாற்றுப் போக்கையே மெய்கண்டசாத்திரமரபு மேற்கொண்டமை தெளிவாகத்தெரிகின்றது.

மெய்கண்ட சாத்திர மரபிலே அடுத்துச் சுட்டப்படவேண்டிய ஒரு வரலாற்றுக்குறிப்பு ஆதீனம் என்ற நிறுவனநிலைப்பட்ட அதன் பேணுகைநிலை ஆகும். உமாபதிசிவாசாரியாரின் மாணவமரபில் வந்தவர்களால் தோற்றுவிக்கப்பெற்ற திருவாவடுதுறை ஆதீனம், தருமபுரஆதீனம் முதலியன தமிழ் நாட்டின் பல்வேறு கிராமப்புறங்களுக்கும் சைவசித்தாந்தத்தை நிறுவன நிலையில் இட்டுச் சென்றன. அதன் மெய்யியலைப் பேணுதல், விளக்குதல், அதன்சார்பான சமய நடைமுறைகளைச் செயற்படுத்தல் என்பவற்றில் ஆதீனமரபு தீவிரகவனம் செலுத்தியது. இந்த அடிப்படையில் சித்தாந்த விளக்கநூல்களும் உரைநூல்களும் எழுதப்பட்டன. <u>பண்டாரசாத்திரங்கள்</u>, <u>கட்டளைகள்</u> என்னும் பெயர்களிலமைந்த நூலாக்கங்களும் சிவஞானமுனிவர் முதலியோரால் இயற்றப்பெற்ற உரைகளும் இவ்வகையிற் குறிப்பிடத்தக்க முக்கியத்துவமுடையன. இவற்றினூடாக சைவசித்தாந்த மெய்யியல் இந்த நூற்றாண்டுவரை எய்தியுள்ள வளர்ச்சி தனித்து நோக்கப்பட வேண்டிய பொருட்பரப்புடையது.

மேற்குறித்தவாறு ஆதீனங்களின் செயற்பாட்டில் சித்தாந்தம் வளர்ந்து வந்த காலப்பகுதியில் இலக்கிய ஆக்கங்களின் ஊடாகவும் அது வாழ்வுபெற்று வந்தது. பெருந்தொகையான சைவநூல்களில் இதனை அவதானிக்கலாம். குறிப்பாக இருநூல்களை இங்கு சுட்டலாம். ஒன்று கச்சியப்பசிவாசாரியார் இயற்றிய கந்தபுராணம்; மற்றது கடவுள்மாமுனிவர் திருவாதவூரடிகள் புராணம் இவை ஏறத்தாழ 13- 15 ஆம் நூற்றாண்டுகட்கிடைப்பட்ட காலப்பகுதியில் எழுந்தவை. வடமொழி ஸ்காந்தமஹாபுராணத்தின் ஒரு பகுதியைத் தமிழில் புராணகாப்பிய வடிவில் தந்தமைந்த கந்தபுராணம் சைவசித்தாந்தத்தின் உருவகமாக அமைந்த சிறப்புடையது. மாணிக்கவாசகரின் வரலாற்றைக் கூறுவதான திருவாதவூரடிகள் புராணம் சைவசித்தாந்த அடிப்படையைத் தழுவி, 'சத்திநிபாதம்' என்னும் தகுதிப்பாடமைந்த ஒருவரின் ஞானவரலாறாக அதனை அமைத்துச் சென்றுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்க ஒரு சிறப்பம்சமாகும். இவ்வாறான நூல்களின் சைவசித்தாந்தப் பயில்நிலை தனிநிலையில் ஆராயத்தக்க பொருள்விரிவு கொண்டதாகும்.

சைவசித்தாந்தமரபை வளர்த்தெடுப்பதில் ஈழத்தவர் ஆற்றிவந்துள்ள பணியும் தனியாக நோக்கப்படவேண்டிய ஒன்றாகும். கி.பி 17 ஆம் நூற்றாண்டிலே சிவஞானசித்தியார் சுபக்கத்துக்கு உரைகண்ட திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாசருடன் (கி.பி.1625-1658) இவ்வாறான வரலாறு தொடங்குகின்றது. தமிழிலும் வடமொழியிலுமாக ஏறத்தாழ பத்துநூல்கள்வரை இவர் இயற்றியுள்ளார். இவருக்குப்பின் கடந்தநூற்றாண்டில் சைவக்காவலராகத்திகழ்ந்த ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலரை முன்வைத்து இலக்கணம் முத்துக்குமாரசுவாமித்தம்பிரான் சபாபதிநாவலர், காசிவாசி செந்திநாதையர், மேலைப்புலோலி நா. கதிரைவேற்பிள்ளை, கொக்குவில் சபாரத்தினமுதலியார், மு. திருவிளங்கதேசிகர், தெல்லிப்பழைச் சிவானந்தையர், சைவப்பெரியார். சு. சிவபாதசுந்தரனார், பொ. கைலாசபதி, இலக்கிய கலாநிதி பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, திரு. மு. இளையதம்பி, சித்தாந்தவித்தகர் மு. ஞானப்பிரகாசம், பண்டிதர் மு. கந்தையா என ஒரு சித்தாந்த ஞானபரம்பரை தொடர்கிறது. இவர்களது நூலாக்க முயற்சிகள், உரையாக்கமுயற்சிகள், வாதத்திறன் என்பன தொடர்பாக பல தகவல்கள் கிடைத்துள்ளன, பலகட்டுரைகள் எழுதப்பட்டுள்ளன. இவற்றைத் தொகுத்து நோக்கி ஈழத்துச் சைவசித்தாந்த வரலாறு எழுதப்படும் நாள் தொலைவில் இல்லை.

மேற்படி ஈழத்து ஞானபரம்பரையினர் மெய்யியற்புலமையில் தமிழக அறிஞர்களின் அந்நிலைமைக்குச் சற்றும் சளைக்காத வகையில் அமைந்தது என்பது மட்டுமன்றி ஒரோவழி விஞ்சியும் காணப்பட்டது. இவ்வகையில் தமிழகத்தவரான சிவஞானமுனிவரின் தருக்க நூல்மொழிபெயர்ப்பு முயற்சிகள் வழுக்கள் உடையவை என தெல்லிப்பழைச் சிவானந்தையர் சுட்டிக்காட்டியுள்ளமை[55] குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

இதுவரை சைவசித்தாந்தத்தின் உருவாக்கம் வரலாற்றுச் செல்நெறி என்பவற்றை நோக்கினோம். இனி இறுதியாக அது ஒரு சமய சிந்தனை என்ற வகையில் சமூகத்தில் பயின்றுவந்துள்ள நிலை, அதன்பயன்பாடு என்பன தொடர்பான சில அவதானிப்புக்களை முன்வைத்து இவ்வுரையை நிறைவு செய்யலாம்.

பயில்நிலை – பயன்படுநிலை.

நடைமுறையிலுள்ள சமய வாழ்க்கையின் மெய்யியல் என்ற வகையில் சைவசித்தாந்தம் இவ்வுலகுடனும் சமூகத்துடனும் கொண்டுள்ள உறவு எத்தகையது என்பது நமது கவனத்துக்குரியதாகிறது. இறைநம்பிக்கை என்ற தளத்தில் இயங்கும் மெய்யியல் வீடுபேறு என்ற இலக்கை நோக்கி உயிரை ஆற்றுப்படுத்துவது. அவ்வகையில் இது உலகியல் வாழ்க்கையின் தேவைகளை நோக்கி அமைந்தசிந்தனை அல்ல என்பது தெளிவு. உலகியல் வாழ்க்கையானது உயிரின் வளர்ச்சிக்கான – ஆன்ம ஈடேற்றத்துக்கான – ஒரு பயில் களம் என்ற அளவிலேயே சைவசித்தாந்தத்தின் கவனத்திற்குரியதாகிறது. உயிரானது வினைப்பயன்களைத் துய்த்துத் தன்னைத் தூய்மைப்படுத்திக் கொள்வதற்கான ஒரு பயிற்சிக்களம் என்ற வகையிலேயே இந்த உலகமும் வாழ்வியற் சூழலும் அமைகின்றன என்பது சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படை. எனவே அந்த அளவுக்கு மட்டுமே உலகுபற்றிய சைவசித்தாந்தக்கணிப்பு அமைகின்றது.

உலகிற் பிறந்து இறந்து உழலும் உயிர் ஒரு கட்டத்திலே பரிபக்குவமெய்தும். 'இருவினையொப்பு' என்ற வகையில் எய்தும் இப்பரிபக்குவத்தை அடுத்து மலங்களின் வலிகுன்றும். அந்நிலையில் இறைவனது அருள் தன்னிற்படிதலுக்கான தகுதியை அது எய்தும். அத்தன்மை வாய்ந்த உயிர்களுக்குக் கூறப்பட்ட 'வழிகாட்டு நெறி' யாகவே சைவசித்தாந்த போதனை அமைகிறது.

போதமிகுந்தோர் தொகுத்த பேதைமைக்கே
பொருந்தினோ ரிவர்க்கன்றிக் கழிப்பாற்செல்ல
ஏதுநெறியெனுமவர்கட் கறிய முன்னா
னிறைவனரு ளுந்திதனைக் கியம்ப . . . .

எனவரும் சிவஞானசித்தியார் பாடலின் (9) அடிகள் இதனைத் தெளிவுபடுத்துவன.

சாத்திர ஞானத்தால் மிக்கவர்கள், தொகுத்துச்சொல்லப்
பட்ட அறியாமையைக் கடிவோர் இவ் விருவர்க்குமன்றி
முத்தியின் வழிச் செல்ல யாவழி என்று ஆராயும்
சத்திநிபாதத்தோர்க்கு அறியவேண்டி . . . .

என இதன் உரைவிளக்கம்[56] அமைகின்றது. எனவே சமூகத்திற் சைவவாழ்வு மேற் கொள்வோரிலும் குறிப்பிட்ட பரிபக்குவநிலை எய்தியவர்களை நோக்காகக் கொண்டே இம் மெய்யியல் அமைந்துள்ளமை உய்த்துணரத்தக்கது.

இவ்வாறு 'சத்திநிபாதத்' தகுதியினர்க்கே இம் மெய்யியல் பேசப்பட்டாலும் இது புலப்படுத்திநிற்கும் கூறுகள் சராசரி உலகியல் வாழ்வு மேற்கொள்வோருக்கும் பயன்படுநிலையிலான பண்பாட்டு விழுமியங்களாக உள்ளமையும் இங்கு சுட்டிக்காட்டத்தக்கது. இறைநம்பிக்கை, சிந்தனைத்தூய்மை, செயல் தூய்மை என்பவற்றை இது முன்வைத்துள்ளது. இவற்றின்மூலம் அறம், ஒழுக்கம், சார் சிந்தனைகள் வலுப்பெற்றுள்ளன. 'நல்வினை–தீவினை' பற்றிய கருத்துக்கள் தீயன விலக்கி நல்லனவற்றை நாடவழிவகுத்துள்ளன. ஆலயத்தோடொட்டிய வாழ்க்கை முறை சமூகநிலையிலான ஒரு கட்டுறவை ஏற்படுத்திவந்துள்ளமை தெளிவாகத் தெரிகிறது. அங்கு நிகழும் வழிபாட்டு முறைகள், விழாக்கள் என்பவற்றின் ஊடாக கலை–கலாசார மரபுக் கூறுகள் பேணப்பட்டு வருகின்றன. இவ்வாறானவற்றுக் கூடாக ஒரு 'நெறிமுறைப்பட்ட' வாழ்க்கைப்பாதை சித்தாந்தத்தால் முன்வைக் கப்பட்டுள்ளமையை உய்த்துணர முடிகின்றது. இவை உயிரின் வளர்ச்சியைக் குறிக் கோளாகக் கொண்டன என்பதும் சுட்டிக் காட்டத்தக்கது. இங்கே உயிரின் வளர்ச்சி என்பதை நாம் மனிதநேயம், ஏனைய உயிர்கள் மீதான அன்பு என்பன வாகப் பொருள்கொள்ள முடியும். சைவசித்தாந்தம் உயிர்கள் உடலுடன் இருக்கும்போதே நிறைநிலையில் எய்தும் பரிபக்குவத்தை–இறையருளால் எய்தும் முழுமையை–சீவன்முத்தி எனப்பேசும். இவ்வாறான சீவன்முத்தர் இயல்பைத் திரு<u>வருட்பயன்</u> இயம்புகிறது,

"கள்ளத்தலைவர் துயர்கருதித் தங்கருணை
வெள்ளத்தலைவர் மிக"

எனக்குறிப்பிடும். ஆணவங்காரணமாக உலகினர் எய்தும் துயரங்களை நோக்கி அவர்மீது பெருங்கருணை கொண்டவர்களாக இவர்கள்–சீவன் முத்தர்–திகழ்வர் என்பது இக்குறளின் பொழிப்பு. இவ்வாறான பெருங்கருணைத்திறத்தை நோக்கி வளர்வதுதான் உயிரின் குறிக்கோள் என்பது அனைத்துலக அறநெறியாளரும் ஒப்புக்கொள்ளும் பொதுவான கருத்துநிலை ஆகும். எனவே சைவசித்தாந்தம் அனைத்துலகும் ஒப்பத்தக்க ஒரு குறிக்கோளைத்தந்துள்ள வகையில் பெருமைக்குரிய ஒன்றாகிறது என்பது தெளிவு.

உயிரின் வீடுபேற்றை நோக்கிய வளர்ச்சிப்படிநிலைகள் என்ற வகையில் 'தசகாரியம்' என்ற பெயரில் சுட்டப்படும் தத்துவரூபம், தத்துவதரிசனம், தத்துவசுத்தி, ஆன்மரூபம், ஆன்மதரிசனம், ஆன்மசுத்தி, சிவரூபம், சிவதரிசனம், சிவயோகம், சிவபோகம் என்பவை உயிரின் உயர்வு நிலைகள் தொடர்பான நுட்பமான கணிப்புகளாகும். உபநிடதங்களிலே கால்கொண்ட உயிரின் உயர்வுநிலைகள்

தொடர்பான சிந்தனைகள் சைவசித்தாந்தத்திலே முற்றிக்கனிந்துள்ள நிலையை உய்த்துணரமுடிகிறது. குண்டலினி சக்தி பற்றிய சைவசித்தாந்த கருத்தோட்டமும் இவ்வாறான முற்றிக்கனிந்தபார்வை என்றே கொள்ளலாம். இவையாவும் ஒரு தனிமனிதன் தன்னைத்தன் சரீரத்திலின்று எந்த அளவு வேறுபடுத்தி நோக்கித் தன்னைத் தூய்மைப்படுத்திக் கொள்ள முடியும் என்பதை உணர்த்தவல்லன. இவ்வாறு தனிமனிதன் தன்னை வளர்த்துக்கொள்ளும் நிலை ஒட்டுமொத்தமான சமூகமும் நாடும் வரை வழிசமைப்பதாக அமையும் என்பதில் கருத்துவேறுபாட்டுக்கு இடமில்லை.

இத்தகு பயன்படுநிலை கொண்ட சைவசித்தாந்தம் தொடர்பாக முன்வைக்கப்படும் முக்கியவிமர்சனம் அது வர்ணதர்மம் சார்ந்த ஒரு சிந்தனை என்பதாகும். சத்தியஜோதி சிவாசாரியாரின் மோட்சகாரிகையின் 145ஆம் காற்பாவில் உள்ள,

"அந்நியமதங்களில் கூறப்பட்டுள்ள வருணாச்சிரம
தர்மத்தை சைவசாத்திரம் ஒப்புக்கொள்கிறது"

என்ற கருத்தும்[57], சிவஞானசித்தியாரின் 275 ஆம் பாடலில் இடம்பெறும்,

"நாட்டிய நற்குலத்தில் வந்தவதரித்துக் குருவால்
ஞானநிட்டை அடைந்தடைவர் நாதன் தாளே"

என்ற குறிப்பும் இவ்வாறான விமர்சனத்துக்கான அடிப்படைகளாகும். இவற்றுட் குறிப்பாக மேலே சுட்டிய இரண்டாவது பாடலடிகளின் கருத்துநிலையானது பரமுத்தி எனப்படும் நிறைவான வீடுபேறு எய்துதற்கு நற்குலப்பிறப்பு ஒரு முக்கிய தகைமை என உணர்த்தியுள்ளமை தெளிவாகத் தெரிகிறது. இது தொடர்பாகச் சிந்தித்துள்ள பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பியவர்கள்,

"பூவுலகத்திலே காணப்படுகின்ற படிநிலை வரன்முறைவேறுபாடு
(Hierarchy) முத்திநிலையிலும் பேணப்படுவது சுவாரசிய
மான ஒரு சமூக உண்மையாகும்"

என்றும்

"சைவசித்தாந்தம் மதநிலையிலும் அந்தப்படிமுறைகளையே
பேணுவதைக் காணலாம்"

என்றும் குறிப்பிடுவர்.[58]

சைவசித்தாந்தத்தில் உள்ளுறைந்திருக்கும் இந்த வர்ணதர்ம சார்புக்கு அடிப்படையை அவற்றின் ஆகம மரபில் காண்பதற்கில்லை. ஆகமங்களின் தொல்மரபு வர்ணப்பாகுபாட்டுக்கு அப்பாற்பட்டது. பின்னைய மரபிலே ஆகமங்கள்

எல்லா வருணங்களுக்கும் பொதுவான நிலையையே பேசின. எனவே சித்தாந்த வர்ணப்பாகுபாட்டின் அடிப்படை வேதமரபுசார்ந்தது என்றே கொள்ளத்தக்கது. சங்கரர் பிரம்ம சூத்திர உரையிலே,

> "வேதத்தைப் படிக்க வல்லவர்களுக்கே இந்த ஞானத்தை எய்த உரிமையுண்டு. அதைப் படிக்கும் தகுதி துவிஜர் (இருபிறப்பாளர்களான பிராமணர்) களுக்கே உளது" [59]

எனக் குறிப்பிட்டுள்ளமை இத் தொடர்பிலே சுட்டிக்காட்டத்தக்கது. இந்திய சமுதாயவரலாற்றிலே வர்ணதர்மத்தின் பிடி இறுகிவந்த ஒரு காலகட்டத்தில்- வைதீகமதப்பிரிவுகள் பலவும் அதன் ஆதிக்கத்துக்குத் தலை வணங்கவேண்டியிருந்த ஒரு காலகட்டத்தில் சைவசித்தாந்தமும் அவ்வாறான நிலைப்பாட்டை ஏற்க வேண்டியிருந்த தென்பதைத் உய்த்துணரமுடிகின்றது. பக்தி இயக்கம் நிகழ்ந்த காலப்பகுதியான கி.பி 6 - 9ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வர்ணப்பாகுபாடு சமூகத்தில் நிலவியபோதும் நாயன்மார்கள் அதைமீறி நின்று 'தொண்டக்குலம்' என்ற நிலையில் சமநிலை பேசினர். ஆனால் சித்தாந்த உருவாக்கச் சூழலில் அத்தகு சமநிலை பேணும் நோக்கு மாற்றமுறத் தொடங்கிவிட்டமை தெரிகிறது.

இவ்வாறு சைவசித்தாந்தத்தில் வர்ணதர்மசார்பு காணப்பட, சமகாலத்தில் உருவான இராமானுசருடைய விசிட்டாத்வைதத்தில் அத்தகு சார்பு அமையாமை இங்கு நாம் ஒப்பு நோக்கிச் சுட்டிக்காட்ட வேண்டிய ஒன்றாகும். அன்றியும் சிவாகமமரபின் ஒரு கிளையாக-சைவசித்தாந்தத்தின் சகோதரமாக-உருவான வீரசைவம் வர்ணதர்மத்துக்கு எதிரான ஒரு பெரெழுச்சியாகவே கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டில் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொண்டது என்பதும் இத்தொடர்பில் நமது கவனத்துக்குரியது.

மேற்சுட்டியவாறு வர்ணதர்மச் சார்பு கொண்டிருந்த சைவசித்தாந்தத்தின் முக்கியதத்துவவிளக்ககாரராகத் திகழ்ந்தவரான உமாபதி சிவாச்சாரியார் தம்மளவில் அதனை மீறினார் என்பதைச் சுட்டும் தகவல்களும் உள. செங்குந்தர் இல்லத்தில் தம் ஒரு அருந்திய கஞ்சியின் மிச்சிலை அவர் அருந்தினார் எனவும் பெற்றான் சாம்பான் என்பானுக்கும் ஒரு முள்ளிச்செடிக்கும் 'முத்தி' அளித்தார் எனவும் வழங்கிவரும் கதைகள்[60] இவ் வகையில் நமது கவனத்துக்குரியன. இங்கே முத்தி என்பது பதமுத்தியைச் சுட்டியதா அன்றேற் பரமுத்தியைச் சுட்டியதா என்பது தெளிவில்லை. எவ்வாறாயினும் உமாபதி சிவாசாரியார் வர்ணதர்மத்தை மீறமுயன்றமை வரலாற்றுமுக்கியத்துவம்வாய்ந்ததாகும். இது சைவசித்தாந்த மரபில் வர்ணதர்மத்துக்கிருந்த பிடி தளர்வதை உணர்த்துவதாகுமா என்பது தனி ஆய்வுக்குரியதாகும்.

சைவசித்தாந்த சிந்தனை இன்றைய காலகட்ட சமூக சிந்தனைகளுடன் எவ்வகையில் இயைபுறவல்லது என்பதற்குச் சான்று பகரும் வகையில் தவத்திரு குன்றக்குடி அடிகளார் அவர்கள் மார்க்சியத்துடன் அதனை ஒப்பிட்டு முன்வைத்துள்ள ஒரு குறிப்பை இங்கு நோக்கலாம்.

> சைவசித்தாந்தம் கடவுளை நம்புகிறது. மார்க்சியம் கடவுளை நம்பவில்லை. இஃது ஒரு முக்கியமான வேறுபாடு மற்றப்படி உலகத்தின் தோற்றம், உயிர்களின் நிலை, இந்த உலக வாழ்க்கை, உழைப்பின் சிறப்பு, உழைப்பாளர் தகுதி ஆகியவற்றில் சைவசித்தாந்தமும் மார்க்சியமும் ஒன்றுபட்டு வருகின்றன. கார்ல் மார்க்சுக்கு சைவ சித்தாந்தத் தத்துவத்தை அறிந்து கொள்ளும் வாய்ப்புக் கிடைத்திருந்தால் அவருடைய அணுகுமுறை அல்லது தத்துவ இயலின் போக்கு எப்படி இருந்திருக்கும் என்று இன்று உய்த்துணர்ந்து கொள்ள முடியும்." 61.

நிறைவுரை.

சைவசித்தாந்த சிந்தனையின் பொதுவான வரலாற்றுச் செல்நெறி அதன் பயில் நிலை-பயன்படுநிலை என்பன இதுவரை நோக்கப்பட்டன. இங்கு சுட்டப்பட்ட விடயங்கள் எதிர்காலத்தில் விரிவான நிலையில் சைவசித்தாந்த வரலாறு எழுதப்படத் தூண்டிநிற்கும் எல்லைக்கருக்களாக அமையும் என்ற நம்பிக்கையுடன் இவ்வுரையை நிறைவு செய்கிறேன்.

இவ்வுரையை மேற்கொள்வதற்கு அழைப்புத்தந்த பேராசிரியர் சோ. செல்வநாயகம் நினைவுக் குழுவினர்க்கும், இத்தலைப்பைத் தேர்ந்து எழுத முற்பட்டபோது ஆலோசனைகள், ஊக்கம் என்பவற்றை அளித்ததுடன் மட்டுமன்றித் தந்தம் அரிய நூல்களையும் தகவல்களையும் உதவிய நண்பர்கள் இந்துநாகரிகத்துறைத்தலைவர் கலாநிதி ப. கோபாலகிருஷ்ணன், மெய்யியல் துறைத்தலைவர் கலாநிதி. சோ. கிருஷ்ணராஜா, விரிவுரையாளர்கள் திரு. மா வேதநாதன், திரு. க. கணேசலிங்கம், தட்டச்சேற்றும் நிலையில் மெய்ப்பு நோக்கித்துணைபுரிந்த விரிவுரையாள நண்பர்கள் திரு. ம. இரகுநாதன், திரு. க. இரகுபரன் ஆகியோருக்கும் தட்டச்சிற் பதித்துதவிய திரு. மு. குழந்தைவேல் அவர்களுக்கும் என் நன்றி என்றும் உரியது.

****
****
****
******
****
**
°
° °

அடிக்குறிப்புகள்:

1. இவற்றின் விபரம்:
திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார், சிவஞானபோதம், சிவஞானசித்தியார், இருபாஇருபஃது, உண்மைவிளக்கம், சிவப்பிரகாசம், திருவருட்பயன், வினாவெண்பா, போற்றிப்பஃறொடை, கொடிக்கவி, நெஞ்சுவிடுதூது, உண்மைநெறிவிளக்கம், சங்கற்பநிராகரணம்.

2. இத்தகவல் இருவரது ஆய்வு முயற்சிகளால் அறியப்பட்டது. அவை:
அ. தகாரே டாக்டர் க.வா. சைவதத்துவம் மராட்டி மூலத்திலிருந்து தமிழில் .கா.ஸ்ரீ.ஸ்ரீநிவாஸாசாரியர் அல்லயன்ஸ்கம்பனி, சென்னை, 1990

3. ஆ. கிருஷ்ணராஜா, கலாநிதி சோ. "மெய்கண்ட சாத்திரங்களிற்கு முற்பட்ட சைவசித்தாந்தம் - சத்யஜோதி சிவாச்சாரியாரின் உலகநோக்கு" பண்டிதமணி ஞாபகார்த்தச் சொற்பொழிவு, யாழ்ப்பாணம். 27.06.1993 (தட்டச்சுப்படி)

. தகாரே, க.வா. மேற்குறித்த நூலில் இவரது காலம் கி.பி.9ஆம் நூற்றாண்டெனப்படும். ப.204.
கிருஷ்ணராஜா கலாநிதி சோ. மேற்குறித்த கட்டுரையில் இவரது காலம் கி.பி.8ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதி எனக்கருதுகிறார். ப.2.

4. இரத்தினசபாபதி, டாக்டர் வை. திருமுறைத்தெளிவே சிவஞானபோதம் டாக்டர்.எஸ்.இராதாகிருஷ்ணன் மெய்யுணர்வு மேல் நிலைக் கல்வி நிறுவனம். சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை 1979.

5. தகாரே, க.வா. முற்குறித்த நூல் ப.41
6. மேற்படி ப.85
7. மேற்படி ப. 58-60
8. பார்க்க: இராசமாணிக்கனார், டாக்டர் மா. சைவசமயவளர்ச்சி ஔவை நூலகம். சென்னை 1958 பக். 86-88
9. தகாரே, க.வா. மு-கு- ப.34
10. Marshal, Sir.John Indus Civilisation Vol.1. Indological Book House Delhi. 1973. P.52.
11. தகாரே, க.வா. மு-கு- பக் 1-2
12. Farquhar, J.N. An Outlines of the Religious Literature of India Oxford University Press. London 1920. pp. 153-194.
13. 1992 ஜூன் 20 அன்று மதுரைப் பல்கலைக்கழகத்தில் நிகழ்ந்த ஞானத்தமிழ் ஆய்வு மன்றக் கருத்தரங்கில் நிறைவுரையாற்றிய பேராசிரியர் வ.அய்.சுப்பிரமணியம் அவர்கள் வங்க அறிஞர் சுநிதிகுமார் சட்டர்ஜி அவர்களின் ஆய்வு முடிவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு இக்கருத்தை வலியுறுத்தினார்.

14. சுப்பிரமணியன், கலாநிதி. நா. கௌசல்யா சுப்பிரமணியன் இந்தியச்சிந்தனை மரபு சவுத்ஏசியன் புக்ஸ் சென்னை 1993 ப.37.
15. இருக்குவேதம் 8-29:5
16. சுவேதாஸ்வதர உபநிடதம் 1.8. தமிழில்: சிவசாமி, பேராசிரியர். வி, "சுவேதாஸ்வதரோபநிஷத் கூறும் சமயதத்துவ சிந்தனைகள்". காரைநகர் மணிவாசகர் சபை பொன்விழாமலர் காரைநகர் மணிவாசகர் சபை 1993. ப.95.
17. சிவசாமி, பேராசிரியர். வி. மேற்படி கட்டுரை ப.95
18. தகாரே; க.வா. மு.கு. பக் 31-33.
19. பார்க்க: இராசமாணிக்கனார், டாக்டர். மா. மு. கு. பக். 15-17.
20. மணிமேகலை 27:89-95
21. தகாரே, க.வா.மு.கு. ப.202
22. மேற்படி ப.205
23. இராசமாணிக்கனார், மா.மு.கு.ப.78
24. தகாரே க.வா.மு.கு. பக். 205-206
25. மேற்படி ப.204.
26. தத்துவப்பிரகாசிகை, தத்துவசங்கிரகம், தத்துவத்திரயநிர்ணயம் சிவாகம சித்தாந்த பரிபாலன சங்கம் தேவகோட்டை திகதி இல்லை. ப.139 அடிக்கோடுகள் எம்மால் இடப்பட்டன.
27. Sivapadasundaram, S. An Cut line of Sivagnanappodam Saivaprakasa Press. Jaffna 1951. p.2.
28. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம் திருமுறை: 3:24:1
29. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம் திருமுறை: 6:31:3
30. கிருஷ்ணராஜா, கலாநிதி. சோ. முற்குறித்த கட்டுரை ப.15.
31. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம் திருமுறை: 6:3:8
32. இராசமாணிக்கனார், டாக்டர். மா.மு.கு. ப.78
33. திருமந்திரம் 1421, 2355
34. South Indian Inscriptions Vol.I No: 25, 24.
35. திருமந்திரம் 115
36. திருவாசகம் திருக்கழுக்குன்றப்பதிகம் 1
37. மேற்படி கோயிற்றிருப்பதிகம். 2
38. மேற்படி அச்சோப்பதிகம் 1
39. மேற்படி திருவெம்பாவை 14
40. சிவத்தம்பி, கார்த்திகேசு. "திருவாசகங்காட்டும் மணிவாசகர்" இந்துதருமம் 1966-67 இந்து மாணவர் சங்க வெளியீடு, பல்கலைக்கழகம், பேராதனை ப.75.

41. சிவஞானசித்தியார்: 267
42. கலைவாணி, திருமதி இராமநாதன் வேதபாரம்பரியமும் சைவ சித்தாந்தமும் ஸ்ரீரெங்கா பிரிண்டர்ஸ். எஸ்.எஸ்.காலனி, மதுரை 1992. ப.26.
43. திருஞானசம்பந்தன், பெ 'காசுமீரசைவம்' சிவத்தமிழ் ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் சிவத்தமிழ்ச்செல்வி தங்கம்மா அப்பாக்குட்டி மணிவிழாச் சபை வெளியீடு. துர்க்காபுரம், தெல்லிப்பழை. 1985 ப.112.
44. கிருட்டினமூர்த்தி, சா. "சித்தாந்த நூலாசிரியர் வரலாறு" அனைத்துலக சைவசித்தாந்த முதல் கருத்தரங்கம் விழாமலர் தருமையாதீனம். தமிழ்நாடு. 1984. ப.79.
45. மேற்படி பக். 82,99
46. மேற்படி பக். 96-97
47. சுப்பிரமணியபிள்ளை, கா.. மெய்கண்டாரும் சிவஞானபோதமும் 2ம்பதி திருநெல்வேலித் தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் திருநெல்வேலி 1949 பக். 11-27.
48. சிவப்பிரகாசம் 11
49. கிருஷ்ணராஜா, சோ. "சைவசித்தாந்த அறிவாராய்ச்சியியல் - ஓர் அறிமுகம்" (பகுதி.2) பண்பாடு மலர் 3: இதழ் 2. இலங்கை இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம் கொழும்பு. 1993 பக். 35-47.
50. மேற்படி
51. தகாரே, டாக்டர் க.வா.மு.கு. பக் 258-59
52. தகவல் கிருஷ்ணராஜா.கலாநிதி.சோ. "நீலகண்டபாடியத்தில் முப்பொருள் உண்மை" - சிந்தனை தொகுதி IV இதழ்.1. யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகக் கலைப்பீட வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம் 1990 ப.61.
53. கணபதிப்பிள்ளை, பண்டிதமணி.சி. சமயக்கட்டுரைகள் பழைய மாணவர்கள் திருநெல்வேலி சைவாசிரிய கலாசாலை. திருநெல்வேலி 1951. ப.131.
54. தாயுமானவர் பாடல் எந்நாட்கண்ணி: 28
55. சிவானந்தையர். தெல்லிப்பழை. தருக்கசங்கிரகம், நியாயபோதினி, பதகிருத்தியம், அன்னம்பட்டீயம், நீலகண்டீயம். கொக்குவில் 1920. ப. 9-11
56. சிவஞானசித்தியார் தத்துவப்பிரகாசர் உரை
57. தகவல்: கிருஷ்ணராஜா, கலாநிதி.சோ. "மெய்கண்டசாத்திரங்களிற்கு முற்பட்ட சைவசித்தாந்தம்" ...... மு.கு. ப.7

58. சிவத்தம்பி, பேராசிரியர். கா. தமிழ் இலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும் தமிழ்ப்புத்தகாலயம் சென்னை 1983. பக். 126-127.

59. பிரம்மசூத்திரம் சங்கரபாஷ்யம் 2: 1: 2

60. மெய்கண்டசாத்திரம் பதினான்கு - 2ம்பகுதி கழக வெளியீடு திருநெல்வேலி-சென்னை. 1969 பக். 10-12.

61. குன்றக்குடிஅடிகளார் "ஆலயங்கள் சமுதாயமையங்கள் ப.109 மேற்கோள்: பொன்னீலன் தவத்திருகுன்றக்குடிஅடிகளார் தமிழகத்தின் ஆன்மீக வழிகாட்டி நியுசெஞ்சுரிபுக்ஹவுஸ், சென்னை 1992 பக். 157-158.

****

Professor Selvanayagam had contributed notably to the Study of Agricultural Geography of his country. In his early studies he had applied aerial photography to land use studies in Northern Sri Lanka. He went on to analyse and interpret the economic aspects of colonization schemes in the Dry Zone. This led to important conclusions and was perhaps his central contribution.

— *The Geographical Journal*
Nov. 1979

★

His (Ph. D.) a piece of work based on meticulous and pains taking field work and embodying truly indipendent investigation.

I found Selvanayagam's findings highly illuminating.

B. H. Farmer

★

'Selva was a man of action. In the academic field we worked closely and have vast plans for the future.

Prof. T. Jeyaratnam