பண்பாடு
PANPADU

மலர் : 18 இதழ் : 03 மார்கழி : 2009

இதழ் : 38

- பொலன்னறுவை வெண்கலப் படிமங்கள்
- சோழர்கால வைணவம்
- சைவசமய மரபில் - பக்தி
- வேதங்கள் கூறும் சமூக வாழ்வியல் கோலங்கள்
- மட்டக்களப்புப் பிரதேச அம்மன் வழிபாட்டு மரபுகள் - ஓர் அறிமுகம்
- அன்பே சிவம்

ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுக நாவலர்

இந்து சமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

பதிப்பு : மார்கழி 2009
விலை : ரூபா 50/ =

முப்பத்து எட்டாவது இதழின் கட்டுரையாளர்கள்

பேராசிரியர் வை. கனகரத்தினம்

இவர் பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தின் இந்து நாகரிகப் பிரிவின் தலைவராவார். இந்துசமயம், தமிழிலக்கியம் போன்ற துறைகளில் புலமைமிக்க இவரினால் பல ஆய்வுக் கட்டுரைகள், சமர்ப்பிக்கப்பட்டுள்ளன.

திருமதி. நித்தியவதி நித்தியானந்தன்

இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களத்தில் ஆராய்ச்சி அலுவலராக இவர் கடமையாற்றுகின்றார். திணைக்களத்தின் வெளியீடான இந்துக் கலைக்களஞ்சியத்திற்கு பல கட்டுரைகளை எழுதி வருகின்றார்.

பேராசிரியர் கலைவாணி இராமநாதன்

இவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் இந்துநாகரிகத்துறையின் தலைவர் ஆவார். இந்துநாகரிகத் துறையில் புலமைமிக்க இவர் ஆய்வுக்கட்டுரைகளை எழுதியுள்ளதுடன் மாநாடுகளில் தனது ஆய்வுக்கட்டுரைகளையும் சமர்ப்பித்து வருகின்றார்.

திரு. எஸ். துஷ்யந்

இவர் கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தின் அழகியற்துறை பட்டதாரி. இந்து நாகரீகம், தமிழ் இலக்கியம் தொடர்பாக ஆழ்ந்த புலமையும், அறிவாற்றலும் கொண்டவர். இவைகள் தொடர்பாக ஆய்வுக் கட்டுரைகள் எழுதி வருவதுடன் ஆய்வரங்குகளிலும் பங்கு கொண்டுள்ளார்.

திரு. வ. குணபாலசிங்கம்

இவர் மட்டக்களப்பு பிரதேசத்தை சேர்ந்தவர். கிழக்கு பல்கலைக்கழகத்தில் இந்து நாகரிகத்துறைப் பிரிவின் வருகை விரிவுரையாளராக கடமையாற்றுகின்றார். இந்துசமயம், தமிழ் இலக்கியம் தொடர்பான ஆய்வுக்கட்டுரைகள் பலவற்றையும் எழுதிவந்துள்ளார்.

கலாநிதி ஜீ. ஏ. மலர்

இவர் தென்னிந்தியாவைச் சேர்ந்தவர். இவரினால் பல ஆய்வுக்கட்டுரைகள் இந்துசமயம், தமிழிலக்கியம் தொடர்பாக எழுதப்பட்டுள்ளன. இக்கட்டுரை (அன்பே சிவம்) 2ஆவது உலக இந்து மாநாட்டில் சமர்ப்பிக்கப்பட்டதாகும்.

பண்பாடு பருவ இதழில் பிரசுரமாகியுள்ள கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் யாவும் அக்கட்டுரைகளை எழுதியவர்களின் சொந்தக் கருத்துக்களாகும். இவை இவ்விதழை வெளியிடும் திணைக்களத்தின் கருத்துக்களைப் பிரதிபலிப்பனவாகா. - **ஆசிரியர்**

நிர்வாக ஆசிரியர்

திருமதி. சாந்தி நாவுக்கரசன்

ஆசிரியர்குழு

திரு. க.இரகுபரன்

திரு. ஸ்ரீபிரசாந்தன்

திரு. எம்.சண்முகநாதன்

திருமதி. தேவகுமாரி ஹரன்

ஆலோசனைக்குழு

பேராசிரியர். சி.பத்மநாதன்

பேராசிரியர். கா.சிவத்தம்பி

பேராசிரியர். எஸ்.சுசீந்திரராஜா

பேராசிரியர். வி.சிவசாமி

வெளியீடு:
இந்து சமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்.
இல. 248 1/1,
காலி வீதி,
கொழும்பு - 04

பண்பாடு

சமூக கலை இலக்கிய ஆய்வுச் சஞ்சிகை

மலர்:18 இதழ்:03 மார்கழி:2009

அட்டைப்படம்

சுவாமி ஆறுமுக நாவலர்

நாடு அந்நிய ஆதிக்கத்துக்கு உட்பட்டிருந்த காலத்தில் சுதேச மொழிகளும், மதங்களும் அடக்குமுறைக்குள்ளாக்கப்பட்டு, நலிவடைந்திருந்த ஒரு காலகட்டத்தில் ஈழத்தில் தமிழையும், சைவத்தையும் மீட்டெடுக்க ஒரு விடிவெள்ளி போன்று தோன்றியவர் ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலரவர்கள். கல்விக்காகவும், தொழிலுக்காகவும் சுதேசிகள் மதம் மாற நிர்ப்பந்திக்கப்பட்ட காலத்தில் சுதேச மத பண்பாடுகளுக்கு அழிவு நேரா வகையிலே கல்விகற்கக் கூடிய வாய்ப்பை இலங்கையிலும் தமிழகத்திலும் ஏற்படுத்தியவர். சைவத்தின் தத்துவார்த்தப் பெருமையை உணர்த்தியவர். நீதிக்கு கேடு நேர்ந்த நேரங்களிலெல்லாம் தர்மத்தை நிலைநாட்டுவதற்காகப் போராடியவர். சமய நோக்கின் அடிப்படையிலும் அதற்கப்பாலும் நின்று தமிழுக்காற்றிய பணிகள் விதந்துரைக்கப்படுவன.

தமிழ் நூற்பதிப்புத்துறையின் முன்னோடிகளுள் ஒருவராகத் திகழ்ந்தவர். செம்மையான பதிப்பு என்றால் அது நாவலர் பதிப்பே என் கூறும்படியாகச் செய்தவர். செய்யுள் நடையிலே இருந்த நூல்களை வழங்கு நடையான வசன நடைக்கு மாற்றியமைத்ததன் மூலமும், துண்டுப்பிரசுரங்கள் முதலானவற்றை வெளியிட்டதன் மூலமும் மற்றும் பிறவழிகளிலும் தமிழை நவீனமயப்படுத்துவதில் - மக்கள் மயப்படுத்துவதில் முன்னோடியாகச் செயற்பட்டவர். தமிழ் இலக்கியம், இலக்கணம் என்பவற்றில் நிரம்பிய புலமையுள்ளவராய் விளங்கியதோடு அப்புலமையைத் தொடர்ந்து கொண்டுசெல்லத்தக்க மாணவர்களை உருவாக்கியதன் மூலம் ஈழத்தில் ஒரு புலமைப் பாரம்பரியத்தைத் தொடரவைத்தவர். சமுதாய நோக்குடைய ஒரு தமிழறிஞராக, செயல்வீரராகத் திகழ்ந்து இலங்கையின் தேசிய வீரராகப் போற்றப்படுபவர். அன்னாரின் ஆளுமை தமிழ்ச்சமுதாயத்தில் இற்றைவரையில் நிலைபெற்று விளங்குகின்றது.

பொருளடக்கம் பக்கம்

பொலன்னறுவை வெண்கலப் படிமங்கள் *1 - 5*

பேராசிரியர் வை. கனகரத்தினம்

சோழர்கால வைணவம் *6 - 11*

திருமதி. நித்தியவதி நித்தியானந்தன்

சைவசமய மரபில் - பக்தி *12 - 25*

பேராசிரியர் கலைவாணி இராமநாதன்

வேதங்கள் கூறும் சமூக வாழ்வியல் கோலங்கள் *26 - 35*

திரு. சு. துஷ்யந்த்

மட்டக்களப்புப் பிரதேச அம்மன் வழிபாட்டு மரபுகள்- ஓர் அறிமுகம் *36 - 42*

திரு. வ. குணபாலசிங்கம்

அன்பே சிவம் *43 - 55*

கலாநிதி. ஜீ. ஏ. மலர்

பொலநறுவை வெண்கலப் படிமங்கள்

பேராசிரியர் வை. கனகரத்தினம்

சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் படிவம்

அறிமுகம்:

'கடவுள் ஒருவர் உளர்' என்பதை அற்புதங்களால் காட்சிப்படுத்தியும் இறைவனோடு தோழமை உறவு கொண்டு, யோகநெறி நின்று சாம்பமூர்த்தி நிலை காட்டியும், திருமணக்கோலப் பெருமானாய், மண்ணில் நல்லவண்ணம் வாழலாம் என்பதை உணர்த்திச் சைவத்தையும் சைவ சித்தாந்த கருத்து நிலையையும் வளர்த்துச் சென்ற பெருமைக்குரியவர் தம்பிரான் தோழர் சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் ஆவார்.

சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரின் பழ மரபுக் கதைகளையும் தொன்மங்களையும் நோக்கும்போது திருக்கைலாயத்திலே ஆலால சுந்தரர் என்னும் பெயருடன் சிவபெருமானுக்குத் திருமாலை கட்டுதல், திருநீறு எடுத்துச் செல்லல் முதலான தொண்டுகளைச் செய்துவந்தவர். மாலைகட்டும் பொருட்டுப் பூப்பிடுங்குவதற்காகத் திருநந்த வனத்துள் சென்றார். அங்கு கமலினி, அநிந்திதை என்னும் பெண்கள் மேல் மையல் கொண்டார். இதனை அறிந்த சிவபெருமான் ஆலால சுந்தரரை நோக்கி "நீ பூலோகத்திலே சென்று பிறந்து கமலினி, அநிந்திதை ஆகிய இரு பெண்களையும் மணந்து இன்புற்று மீண்டும் வந்து தொண்டு புரிவாயாக." என்று பணித்தார்.

இத்தொன்மத்தின்படி சுந்தரர் திருமுனைப் பாண்டி நாட்டில்ல திருநாவலூரிலே சடையனாருக்கும் இசைஞானியாருக்கும் மகனாகப் பிறந்தார். அவர் நம்பியாரூரன் என்ற திருநாமத்தைப் பெற்றிருந்தார். கமலினியார் திருவாரூரிலே உருத்திரங்கணிகையர் குலத்திலே பரவையார் என்னும் பெயரோடு பிறந்திருந்தார். அநிந்திதை ஞாயிறு என்னும் ஊரிலே சங்கிலியார் என்னும் பெயருடன் பிறந்திருந்தார். சிவபெருமான் இம் முத்தேவர்களின் மேல் கொண்ட திருவிளையாடல்கள் அற்புதங்களாக மிளிர்ந்தன. இத் திருவிளையாடல்கள் உலகியல் பண்பினையும் இறையியற் பண்பினையும் இணைத்தன. இதனால் இவ்விரு பண்புகளும் இணைந்த படிமமாக சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் படிமம் விளங்கின. உலகியல் பண்பினை விளக்கும் குறியீடாக சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரை பரவையாரோடு இணைத்துப் படைத்தனர். இத்தகைய இயல்பே ஏனைய நாயன்மார் படிமங்களில் இருந்து சுந்தரர் படிமம் வேறுபடுதற்கு அடிப்படையான காரணமாக அமைந்தது.

சுந்தரர் படிமத்தில் இத்தகைய இயல்புகளை எவ்வாறு இனங்காணலாம் என்பதை நோக்கும்போது அதனைப் பின்வருமாறு பகுத்து நோக்கலாம்.

1. படிமத்தின் புறத்தோற்றம் வெளிப்படுத்தும் இயல்பு.
2. அகத்தோற்றம் வெளிப்படுத்தும் இயல்பு.

1. புறத்தோற்றம் வெளிப்படுத்தும் இயல்பு

சுந்தரர் படிமத்திலே புறத்தோற்றத்தை உற்றுநோக்கும் பொழுது அதனது இலட்சண விதிகளுள் ஆடையும் ஆபரணங்களும் பங்கமும் அவரது தோற்றத்திற்கு உலகியல் சார்ந்த இயல்பையே காட்டி நிற்கின்றது. இறைவன் சுந்தரரை ஆட்கொள்ளும் போது அவரை நோக்கி, "நம்மை உனக்குத் தோழமையாகத் தந்தோம், நீ பூண்டிருந்த மணாளக் கோலத்துடன் நம்மைப் பாடி நலம் பெறுவாயாக." என்று கூறிய தேவ வாக்கும், அவர் சங்கிலியார், பரவையார் என்ற இரு பெண்களையும் மணந்து உலகியல் வாழ்வு நடத்தியதையும் அப்புறத்தோற்ற வடிவம் பிரதி பலிப்பதை அவதானிக்கலாம்.

2. அகத்தோற்றம் வெளிப்படுத்தும் இயல்பு

சுந்தரர் புரிந்த அற்புதங்களினதும் பாடல்களினதும் கருத்து நிலைகளின் தொகுப்பாக,

முத்திரைகள், பங்கங்கள் முதலானவற்றின் மூலமாக புலப்படுத்தப்படுகின்றது எனலாம். சுந்தரரின் அற்புதங்களை இங்கு காணலாம்.

அ. இறைவனால் வன்தொண்டன், தம்பிரான் தோழன், திருமணக்கோலகப் பெருமாள் என்னும் திருநாமங்களைப் பெறல்.

ஆ. இறைவனைப் பித்தன் என்று அழைத்த மையால் "'பித்தன்' என்பதை முதற் சொல் லாகக் கொண்டு பாடு" என்று அடியெடுத் துக் கொடுத்தார். அவரும் 'பித்தாப் பிறை சூடி' என்னும் தேவாரத்தை முதன்முதலா கப் பாடல்.

இ. திருக்கோவலூரில் இறைவன் 'தில்லைவாழ் அந்தணர்தம் அடியார்க்கும் அடியேன்' என்று அடியெடுத்துக் கொடுக்க அடியார் பெருமை கூறும் திருத்தொண்டர் தொகை யினை பாடல்.

ஈ. திருக்கோளியூரில் 'நீளநினைந்தடியேன்' என்னும் திருப்பதிகத்தைப் பாடி நெல்லுப் பெற்றமை.

உ. திருவாரூரில் 'தம்மையே புகழ்ந்திட்சை பேசினும்' என்னும் பதிகத்தைப் பாடி பொன் பெற்றமை.

ஊ. திருவொற்றியூரில் அநிந்திதையார் என்னும் சங்கிலியாரைக் கோயிலில் கண்டு திருமணம் செய்தமை.

எ. திருவொற்றியூரில் பரவையாரைப் பிரிந்த-போது இரண்டு கண்களும் குருடாயின. திருவாரூரில் இறைவன் அருளால் இரு கண்களும் ஒளிபெற்றன. பரவையாரை அடைந்தார்.

உலகியல் ஆசைகளோடு பிறந்த மனிதன் தனது ஆழ்ந்த பக்தியினால் இறைவனோடு தன்னை இணைத்துக் கொள்கிறான். இதனால் இறைவனுக்கும் அடியவனுக்கும் ஒரு வகைத் தோழமை உணர்வு மேலோங்கி நிற்கின்றது. இத்தோழமையே இறைவனுக்கும் அடியவனுக்-கும் தொடர்பினை ஏற்படுத்தும் சக்தியாக விளங்குகின்றது. இச்சக்தியே அற்புதங்கள் நிகழ்த்துவதற்கு வித்திடுகின்றது. அடியவன் நிகழ்த்தும் அற்புதங்கள் அடியவனை இறைத் தன்மை உடையவனாக மாற்றி விடுகின்றது. இத்-தகையோரை சாதாரண மனிதனால் இனங்காண முடியாது. அடியவனின் முத்தியின் பின்பு அவ-னது இறையாம் தன்மை அமிழ்ந்து விடுகின்றது. வெளிப்படுத்தப்படுவதில்லை. இதனால் அடிய-வனின் இறையாம் தன்மையை புலப்படுத்து-வதற்கு சாதனமாக அமையும் வகையில் சிற்பம் - படிமம் - ஓவியம் முதலான கலைப்படைப்-புக்கள் அமைகின்றன. நாயன்மார் படிமங்கள் இத்தகை கருத்துநிலைகளுக்கு அமைவாகவே படைக்கப்படுகின்றன. இதற்கு சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் படிமம் விதிவிலக்கல்ல. அதுவே இதற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக விளங்கு-கின்றது எனலாம். உலகியல் வாழ்க்கை வாழ்ந்து இறையாம் தன்மை பெற்ற அடியவர்களுள் சுந்தரர் முதன்மையான இடத்தைப் பெறுபவர்.

படிமவியலில் சுந்தரர்

பொதுவாக அடியார் படிமங்களும் சமயா-சாரியார் சந்தனாச்சாரியார் முதலானோரின் படி-மங்களும் அவர்கள் தொண்டினையும் இறைவன் ஆட்கொண்ட முறையினையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு இத்தொண்டின் மூலம் பெற்ற முத்தி-நிலை அடிப்படையாகக் கொண்டு படிமங்கள் வார்த்தும் செதுக்கவும்படுகின்றன. பொதுவாக முத்திநிலையை அடிப்படையாகக் கொண்டு நான்கு திருமேனிகள் நான்கு வகையாகப் பிரிக்கப்படுகின்றன. அவை சாலோகம், சாமீபம், சாரூபம், சாயுச்சியம் என்பனவாகும்.

சாயுச்சியம் (சாயுஜ்யம்) பெற்ற அடியார் திருமேனிகள் தசதான அளவிலும் சாரூபம் பெற்ற அடியார் திருமேனிகள் மத்திம தசம தானத்திலும், சாமீபம் (சாமீபயம்) பெற்ற அடியார் படிமங்கள் அதமதசம தானத்திலும் சாலோகம் (சலோக்கியம்) பெற்ற அடியார் திருமேனிகள் நவதசமதானத்திலும் படைக்கப்பட வேண்டும் என சிற்ப நூல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. இந்தவகையில் சுந்தரர் படிமம் அவர் சாரூப மூர்த்தி பெற்றமையால் அவரது திருமேனி அல்லது படிமம் மத்திம தச தானத்தில் படைக் கப்பட வேண்டும் என்பது சிற்பநூல் மரபாகும். அளவுப் பிரமாணம் கலைவடிவ உருவாக்கத்தின் ஒரு

பகுதியாகும். படிமங்கள் எப்பொழுதும் தியான மந்திரம், இலட்சண விதி, அளவுப் பிர மாணம் முதலானவற்றின் அடிப்படையில் படைக் கப்பட்டு, அவை தத்துவங்களை உணர்த்தி நிற்க வேண்டும் என்பதை சிற்ப நூலோர் கருத்தாகும். அவ்வகையில் சுந்தரர் படிமம் படைப்பதற்கான தியான மந்திரங்களை நோக்குதல் வேண்டும்.

தியான மந்திரமும் சுந்தரரும்

சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரின் படிமத்துக்கான தியான மந்திரத்தைச் சிற்ப நூல்கள் பின்வருமாறு குறிப்பிடும்.

கிரீட மகுடோபேதம் கர்ண பூஷாதி பூஷிதம்!
பஞ்ச கக்சத்ருகத் செஷளம் முத்தரீய தரம் சுபம்!
தக்ஷிணே புப்ப குச்சம் சரேவாமேச வேத்ரசம்!
தரந்தம் திராவிடாசார்யம் சுந்தரம் நௌமி சாம்பவம்!!

இச்சூத்திரத்தின் பொருள் பின்வருமாறு அமையும்.

கீரிட மகுடத்தைத் தரித்திருப்பவரும், காதுகளில் குண்டலங்களையும், மார்பில் பூணூலும், ஹாரம் முதலிய ஆபரணங்களால் அலங்கரிக்கப் பட்டவரும், வெண்பட்டாடையைப் பஞ்சகச்ச மாகவும், உத்தரீயமாகவும் உடுத்தியிருப்பவரும் நன்மையைச் செய்பவரும் வலது கையில் மலர் செண்டையும், இடது கையில் பிரம்பையும் உடையவரும், திராவிட மொழி (தமிழ்) வல்லுநரும் திராவிடசாரியரும், சிவபக்தருமான சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளை வணங்குகின்றன.

தியான மந்திரங்கள் ஒருவகையில் இலட்சண விதிகளை வெளிப்படுத்துவனவாக அமைவது உண்டு. இவ்வகையில் சுந்தரரின் இத்தியான மந்திரம் அமைந்துள்ளது எனலாம்.

அளவுப் பிரமாணமும் சுந்தரரும்

சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் சாருபமூர்த்தி பெற்றமையால் அவரது உயர அளவுத்திட்டம் பின்வருமாறு மத்திம தசம தானத்தில் அமைந்திருக்கும்.

தலை உச்சிமுதல் முடி எல்லை வரை	*4'.0"*
முடியிலிருந்து கண் மட்டம் வரை	*4'.6"*
கண் மட்டத்திலிருந்து மூக்குப் புடை வரை	*4'4"*
மூக்குப் புடையிலிருந்து மோவாய் வரை	*3'6"*
மோவாய் முதல் அடிக்கழுத்து வரை	*4'0"*
அடிக்கழுத்து மட்டத்தில் இருந்து மார்பு வரை	*13'.0"*
மார்பு முதல் தொப்பூழ் வரை	*13'.0"*
தொப்பூழிலிருந்து குறி வரை	*13'.0"*
தொடை நீளம்	*26'.0"*
முழங்கால் மூட்டு	*4'.0"*
முழங்கால் நீளம்	*26'.0"*
தாள் உயரம்	*4'.0"*
	120

பொலன்னறுவைக்கால நாயன்மார் வெண்கலப் படிமங்களுள் சுந்தரர்

பொலன்னறுவையில் மாணிக்கவாசகர், அப்பர், திருஞானசம்பந்தர், சண்டேஸ்வரர் முதலான நாயன்மார் உலோகப் படிமங்களோடு சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரும் படிவமும் கிடைக்கப்பெற்றுள்ளன. மாணிக்கவாசகர் படிமம் சிவதேவாலயம் ஒன்றிலும் (1), திருஞானசம்பந்தரின் படிமம் சிவ தேவாலயம் ஐந்திலும் (5), அப்பரின் படிமம் சிவ தேவாலயம் ஒன்றிலும் (1) கிடைக்கப்பெற்றுள்ளன. சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரின் படிமம் சிவ தேவால்யம் ஐந்தில் (5) கிடைக்கப்பெற்றுள்ளது. இப்படிமம் 13ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தது என்பர் கலை விமர்சகர். இப்பகுதியில் இரு சுந்தரமூர்த்தி படிமம் கிடைக்கப்பெற்றிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இரு படிமமும் தோற்றத்தில் சற்று வேறுபட்டதாகும்.

சுந்தரர் படிமம்: ஒரு கலா விமர்சனம்

சுந்தரர் பத்மபீடத்தில் வைஷ்ண நிலையில் ஒற்றைக் காலை நீட்டியவராகவும், மற்றைக் காலை வளைத்து குஞ்சிதமாகவும் வைத்திருப்பவராகவும், தலையின் கூந்தலை அழகு வாரி, அலங்கரிக்கப்பட்ட குந்தளம் எனும் கொண்டையை வைத்திருப்பவராகவும், அதன் மேல் உருத்திராக்க மாலை தரிப்பவராகவும், அகன்ற முகத்தையும் குளிர்ந்த கண்களையும் வாயில்

புன்சிரிப்பினையும் கரு வடிவத்தையும் கொண்டிருப்பவராகவும், காதுகளில் குண்டலங்களை அணிந்தவராகவும், சற்றே மெலிந்த, உயர்ந்த கழுத்தினை உடையவராகவும் காணப்படுகின்றார்.

அத்துடன, அகன்ற மார்பினையும், மெலிந்த உடலினையும் உடையவராய், கழுத்தில் கண்டிகை, சரப்பள்ளி, கரும்புச்சரம், சுவடி முதலான அணிகலங்களைத் தரிப்பவராய், வலத்தோளில் இருந்து இடப்புறமாக நீண்டு செல்லும் பூணூலை அணிந்திருப்பவராய், இடுப்பில் உதிரபந்தம் தரிப்பவராய் விளங்குின்றார். அவரது வலக்கரம் சற்றே மடிந்து கடக முத்திரை தாங்கியதாகவும், தொங்கவிடப்பட்ட இடக்கரம் சற்றே வளைந்து சிங்க கர்ண முத்திரையைத் தாங்கியவண்ணமாய் இருக்க, அவரது தோளின் கீழ் பகுதியில் அமைந்த கரங்களில் அலங்காரமான தோள்வளைவில் , கரங்களில் கடகமாலை இடம்பெறும் இடத்தில் உருத்திராக்க மாலையையும் அணிந்திருப்பார். இடையில் பஞ்சாடை தரிப்பவராகவும் அதன்மேல் அரைப்பட்டிகை, தாரகச்சும்மை, குறங்குசெறி என்னும் அணிகலங்களைத் தரிப்பவராகவும் முழங்காலின் கீழ்ப்பகுதியில் பல வளையல்களைத் தரிப்பவராகவும் பாதத்தில் மேல் பகுதியில் சிலம்புகளை அணிந்திருப்பவராகவும் காட்சி தருகின்றார்.

இப்படிமம் சிற்ப நூல்களில் சிலவற்றில் சொல்லப்பட்ட தியான மந்திர - இலட்சண விதிகளுக்கும் சற்று மாறுபட்டுக் காணப்படுகின்றது. குறிப்பாக சொல்வதானால் அவரின் மணவாளக் கோலச் சித்திரிப்பு இப்படிமத்தில் இடம்பெறவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

இப்படிமம் பற்றிக் கலைப்புலவர் நவரத்தினம் அவர்கள் பின்வருமாறு கலா விமர்சனம் செய்திருப்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

தம்பிரான் திருத்தோழர் என்று அழைக்கப்பெறும் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளது இத்திருவுருவம் அவரை இறைவன் தடுத்தாட்கொண்டவமையத்து, அவர் பெருங்கருணைத் தடங்கடலாகிய அவ் இறைவனது திருவுருவங்களின் பெருமையை நினைத்து அவர் வசமாகித் தமது மெய்மறந்து நின்ற நிலையைக் குறிக்கின்றதன்றோ! வாக்கினாலும், எழுதுகோலினாலும் உணர்த்துதற்குரிய அப்பேரின்ப நிலையினைப் பேரறிவுடையாரெவரும் உணர்ந்து இன்புறுமாறு இத்திருவுருவம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. இறைவன் திருவடியில் தம்மை ஒன்றுபடுத்தி, நுகர நுகரத் தெவிட்டாத இன்பத்தை நுகர்ந்து வாழும் பக்தர்களது உள்ளத்தின் நிலையானது வெளித்தோற்றமாகும் வண்ணம் இஃதனைய உருவங்களைச் செய்த சிற்பிகளின் திறன் பெரிதும் போற்றற்பாலதே!

i. தென் இந்திய சிற்ப வடிவம், 1941, பக். 124)

வில்லியம் றொதஸ்ரையின் (William Rothertein) என்பார் இச்சுந்தரர் படிமம் பற்றிக் குறிப்பிடும்பொழுது "உலகத்தில் தலைசிறந்து விளங்கும் சிற்ப வடிவங்களுள் இதுவுமொன்று" என்பார்.

இத்திருவுருவம் உலகியல் வாழ்வின் உண்மை நிலையினையும் ஆன்மீகத்தின் ஆற்றலையும் வெளிப்படுத்தி நிற்கும். சுந்தரரின் மணாளக் கோலம், வாழ்க்கை வாழவேண்டியதன் அவசியத்தை வற்புறுத்தும். இல்லறத்தை நல்லறமாகக் கொள்பவனுக்கு ஆத்ம ஈடுபாடு கொள்வதற்கு நீண்டதூரம் செல்ல வேண்டியதில்லை. அது அவரை நோக்கி அருகில் வந்துவிடும். இதற்கு சுந்தரர் வாழ்வு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும்.

சுந்தரரின் ஆத்மீக ஈடுபாடு இறை உணர்வோடு யோகநெறி சார்ந்தது. இறைவனோடு கொண்ட தோழமை உணர்வு, இறைவனிடம் இருந்து வேண்டியதைப் பெற்றுக் கொண்டதன் மூலம் வெளிப்படுத்துவார். திருத்தொண்டர் தொகையால் அடியார் பக்தியை வெளிப்படுத்துவதன் மூலம் குரு சங்க வழிபாட்டின் சிறப்பினை எடுத்துரைப்பார். அவரது பாடல்கள் இறைவனின் சிறப்பியல்புகளையும், பொது இயல்புகளையும் எடுத்துரைக்கின்றன. இந்த வகையில் சுந்தர-

மூர்த்தி நாயனாரின் வாழ்வும் பணியும் சைவம் - சைவ சித்தாந்தக் கருத்து நிலை வளர்ச்சிக்கு சான்றாதாரமாக விளங்குகின்றது.

சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரின் படிமம் அவரது சமய வாழ்வுக்கும் ஆத்மீகச் செயற்பாட்டிற்கும், சைவ சித்தாந்தத்தை சமய வாழ்வுக்குள் கொண்டு செல்வதற்கும் அடிப்படையாக அமையும் காரணங்களுள் ஒன்றாக இப்படிமம் அமைந்து விடுகின்றது.

உசாத்துணை நூல்கள்:

க. நவரத்தினம், 1941, தென் இந்திய சிற்ப வடிவங்கள், சுன்னாகம்.

திருவாவடுதுறை ஆதீன வெளியீடு, 2005, பன்னிரு திருமுறை அருளாளர்கள்.

K. Coomaraswamy, 1914, Brones-from Ceylon, Cheely in the Colombo Museum, Colombo.

சோழர்கால வைணவம்

திருமதி நித்தியவதி நித்தியானந்தன்

பல்லவர் காலத்தில் சமண பௌத்தசமயங்கள் வலுவிழக்க, சைவ, வைணவ சமயங்கள் தலையெடுக்கத் தொடங்கின. ஆரம்பகாலத்தில் இவ்விரு பிரிவினரிடையேயும் காணப்பட்ட ஒற்றுமை காலஞ்செல்லப் பாரிய பிரிவினை ஏற்படுத்தியது. திருஞானசம்பந்தப் பெருமானால் சீர்காழிக்கு அழைக்கப்பெற்ற திருமங்கையாழ்வார் அவ்வூரில் வைணவக் கடவுள் இல்லாததால் தான் வரமுடியாது என மறுத்துவிட்டார். பின் உள்ளூர் கோயில் இடுபாடுகளுக்கிடையில் மறைக்கப்பட்டிருந்த விஷ்ணு விக்கிரகத்தை வெளிக் கொணர்ந்த பின்பு திருமங்கையாழ்வார் சம்பந்தப் பெருமானுடன் நட்புறவுடன் இணைந்து கொண்டார் என்று **"திவ்வியசூரி சரித்திரம்"** என்ற நூலிற் கதையின் உண்மைத் தன்மையினை நிருபிக்க முடியாதெனினும் சைவம், வைணவம் ஆகிய இரு சமயங்களும் இந்து சமயச் சிந்தனையுடன் கூடிய இரண்டு பிரிவுகளாக வளர்ச்சியடைந்தன என்பதை ஊகிக்கக்கூடியதாகவுள்ளது. ஆயினும் இவ்விரு பிரிவினரும் தமது தனித்தன்மையான மேம்பாடுகளை பாரம்பரியங்களை ஊர்கள், கோயில்கள், மடங்கள், மன்றங்களில் வளர்த்தார்கள்.

இச்சந்தர்ப்பத்தில் சோழர்காலத் திருக்கடையூர் (கி.பி. 1160) சாசனக் குறிப்பொன்றையும் நோக்குவோம். வைணவர்களோடு உறவாடுகின்ற உள்ளூர் சிவன் கோயிலின் பாதுகாப்பாளர் அவ்வாறு தாங்கள் கொண்ட உறவுகளைத் துண்டித்துக் கொள்ளாவிடின் அவர்களுடைய சொத்துக்களைச் சிவன்கோயில் எடுத்துக்கொள்ளும். இச்செய்தி சைவ, வைணவ வேற்றுமை உணர்வு மக்களின் நடைமுறை வாழ்வில் மெல்லப் புகுந்த நிலையைக் காட்டுகின்றது.

அக்காலத்தில் மக்களின் உயிர்ச்சக்தியாக விளங்கிய கோயில்களை நிர்வாகம் பண்ணுவதில் ஏற்பட்ட தொள்கை வேறுபாட்டினால் சைவர்களும், வைணவர்களும் பிரிந்து நின்று செயல்பட்டனர். இந்த வேற்றுமை உணர்வு சமுதாயக் கோட்பாடுகளிலும் ஆக்கிரமிக்கத் தொடங்கியதை இக்கல்வெட்டுக் குறிப்பு புலப்படுத்துகின்றது. இருப்பினும் சோழர் சமுதாயத்தின் மேல்மட்டக் குடியினரான அந்தணர், அரசர், பெருங்குடி மக்களிடையே இவ்வேற்றுமை உணர்வு காணப்பட சாதாரண பொதுமக்கள் இத்தகைய சிந்தனையில் ஈடுபட்டிருக்கவில்லை என்பது புலனாகின்றது.

சோழ மன்னரின் வைணவப் பணிகள்

முதலாம் பராந்தக மன்னன் சிறந்த சிவ பக்தன் ஆயினும் வைணவ சமயத்தையும் போற்றியவன். அவனது சிறப்புப் பெயர்களில் ஒன்று வீரநாராயணன். இவனது காலத்தில் பல பிரம்மதேயங்கள் தோன்றின. இப்பிரம்மதேயங்கள் ஒவ்வொன்றும் ஒரு வைணவக் கோயிலான இராச மன்னார் கோயிலைத் தன்னகத்தே கொண்டிருந்தது. பராந்தகன் பல திருமால் கோயில்களையும் கட்டுவித்தான்.

சிறந்த சிவபக்தனான கண்டராதித்தன் தான் அமைத்த கண்டராதித்த சதுர்வேதி மங்கலம் என்னும் ஊரில் கண்டராதித்த விண்ணகரம் என்னும் வைணவக் கோயிலை எடுப்பித்தான்.

முதலாம் இராசராசன் பெங்களூருக்கருகில் உள்ள மணலூரிற் சயங்கொண்ட சோழ விண்ணகரம் என்ற கோயிலைக் கட்டினான். தலைக்காட்டிற்கு அண்மையில் உள்ள ஊரில் இரவிகுல மாணிக்க விண்ணகரம் என்ற கோயிலையும் அமைத்தான். இம்மன்னனால் வைணவக் கோயில்களில் திருவாய்மொழி, திருமங்கையாழ்வாரின் பாசுரங்கள், குலசேகராழ்வாரின் பாசுரங்கள் ஆகியவற்றை சாற்றுவதற்கு பல நிவந்தங்கள் அளிக்கப்பட்டன. இவரது தமக்கை குந்தவையாரும் வைணவத் தலங்களுக்கு நிவந்தங்கள்

அளித்துள்ளார். இராசராசனின் 23ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டு ஒன்று வேலங்குடி கிராமத்தினர் திருவாரூர்க் விஷ்ணு கோயிலிற்கு அளித்த கொடைகள் பற்றி விவரிக்கின்றது. இக்குறிப்புக்கள் சோழர் காலத்தில் சைவ, வைணவ சமயங்கள் தம்மிடையே பிணக்கின்றி ஒற்றுமையுடன் இருந்தமைக்கு தகுந்த ஆதாரமாக உள்ளது.

முதலாம் இராசேந்திரன் காலத்தில் உருத்திர மேரூரில் திருவாய்மொழி ஓதுகின்ற மூவர் பற்றிய குறிப்பு கல்வெட்டொன்றில் இடம்பெற்றுள்ளது. இவனது காலத்து (கி.பி. 1085 இல்) கல்வெட்டொன்று திருவரங்கம் கோயில் திருப்பள்ளி எழுச்சியின் போது திருப்பள்ளி எழுச்சி திருவாய்மொழி ஓதுவதற்கு ஒரு கட்டளை ஏற்படுத்தி இருந்ததைக் கூறுகின்றது. மேலும் இம்மன்னனது 1088ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டொன்று திருவரங்கத்தில் திருவிழாவின் போது மூன்று இரவுகளில் இறைவனின் சந்நிதிக்கு முன்னால் தேட்டருந்திறல் எனத் தொடங்கும் குலசேகராழ்வார் பாசுரம் பாடப்பெற்ற செய்தியைத் தெரிவிக்கின்றது.

இரண்டாம் இராசாதிராசன் காலத்தில் கி.பி. 1171 இல் திருக்கோயிலூரில் ஐப்பசி, வைகாசி மாதங்களில் நடைபெற்ற திருவிழாக்களில் திருவாய்மொழி பாடுவதற்கான ஏற்பாடுகள் செய்யப்பட்டிருந்தன. அதே ஊரில் பெருமாள் கோயிலில் திருநெடுந்தாண்டவம் ஓதுவதற்கான ஒரு கட்டளை அமைக்கப்பட்டிருந்தது.

மும்முடிச் சோழன் எனப்படும் இராசமகேந்திரச் சோழன் திருவரங்கப் பெருமாள் கோயிலில் திருப்பணி செய்துள்ளான். திருவரங்கப் பெருமாள் மீது மிகுந்த அன்பு கொண்டிருந்த இம்மன்னன் அப்பெருமானுக்குப் பொன்னாலும், மணியாலும், அரவணை ஒன்று அமைத்தான். மேலும் அக்கோயிலில் இராசமகேந்திரன் திருவீதி என்னும் பிரகாரம் ஒன்றையும் அமைத்தான்.

அதி ராஜேந்திர சோழன் இறந்து முடிசூடிய சிலகாலத்தில் இறந்துவிட்டான். இவனது காலத்தில் தான் முந்தைய தென்னார்காட்டு மாவட்டத்திலுள்ள திருவக்கரை சந்திரமௌலீசுவரர் சிவாலயத்துக்குள் இருந்த வரதராசப் பெருமாள் கோயில் கருங்கல் கோயிலாக மாற்றம் பெற்றது.

சைவ சமயத்தின் மீது மிகுந்த பற்றுக்கொண்டவன் திருநீற்றுச் சோழன் என அழைக்கப்பட்ட முதலாம் குலோத்துங்கன். ஆயினும் இம்மன்னன் சமயப் பொறையுடையவன். இவனது ஆட்சிக் காலத்தில் தஞ்சாவூர் மாவட்டத்திலுள்ள மன்னார்குடி இராசகோபாலசாமிக் கோயில் என்ற திருமால் கோயில் கட்டப்பட்டது. இக்கோயில் மன்னன் பெயரினாலேயே **குலோத்துங்க சோழவிண்ணகரம்** என்று பெயரிடப்பட்டது. இம்மன்னன் இளவரசுப் பட்டம் பெற்றபோது இவன் பெற்ற அபிடேகப் பெயர் **சபதம விஷ்ணுவர்த்தனன்** என்பதாகும். மேலும் இவனது மெய்க்கீர்த்தி திருமாலாகமத்துப் பிரியாதென்றும் திருமகளிருந்தென வீரசிம்மாசனத்து உலகமுடையாளொடு வீற்றிருந்தருளிய என்னும் தொடர்களைக் கொண்டிருப்பது இம்மன்னனின் வைணவப் பற்றிற்கு ஆதாரமாக உள்ளது.

முதலாம் குலோத்துங்கனின் மகன் விக்கிரம சோழன் தந்தையைப் போன்று வைணவப் பற்றுடையவன் என்பது அவனது மெய்க்கீர்த்தியில் உள்ள தொடர்களான 'நெடுமால் ஆகமத்துப் பொருந்திப் பிரியாது' என்பதும் 'திருமகள் இருந்தென' என்பதும் நன்குணர்த்தும்.

விக்கிரம சோழனின் மகன் இரண்டாம் குலோத்துங்கன் தன் தந்தை, பாட்டனார் போன்று வைணவப் பற்றுடையவனாக இருந்தான். இவனது மெய்க்கீர்த்தி ஒன்று 'நெடுமாலிவனென நெடுமுடி சூடி' என்பதாகும். இவனது ஏழாம் ஆண்டுக் கல்வெட்டொன்று திருக்கோயிலூர் வைணவக் கோயில் பூசைக்கும், உணவிற்கும் நிலங்களை நிவந்தமாக அளித்த செய்தியைக் கூறுகிறது. ஆயினும் குலோத்துங்க சோழனுலா இவன் நந்திவர்ம பல்லவ மன்னனால் தில்லையம்பல முன்றலில் நிறுவப்பட்டிருந்த திருமால்

திருமேனியைக் கடலில் எறிந்தான் எனக் கூறுகின்றது. பிற்காலத்தில் தோன்றிய திவ்வியசூரி சரிதம், கோயிலொழுகு போன்ற சில வைணவ நூல்களும் இம்மன்னனை வைணவ மதத்திற்கு தீங்கிழைத்த கிருமிகண்ட சோழனாகப் பழித்துரைக்கின்றன. ஆயினும் இவன் வைணவ மதத்திற்கு எதிராளி அல்ல என்பது பல காரணங்களால் அறியக்கூடியதாக உள்ளது. இரண்டாம் குலோத்துங்கன் வைணவ சமயத்திற்கு எதிராளி அல்ல என்பதை பல காரணங்களால் அறியக்கூடியதாக உள்ளது. இம்மன்னன் அவ்வாறு வெறுப்புக் கொண்டிருப்பின் தன் ஆட்சிக்காலத்தில் பல வைணவக் கோயில்களுக்கு இடையூறு இழைத்திருப்பான். ஆனால் தில்லையைத் தவிர வேறு எவ்விடத்திலும் அவ்வாறு நிகழ்ந்தமைக்கு ஆதாரம் இல்லை. இவன் தில்லைச் சிதம்பரக் கோயிலில் விரிவான திருப்பணி வேலைகளை மேற்கொண்டு இருக்கலாம். அவ்வேளை தில்லைக் கோவிந்தராசரை வழிபட்டு வந்த வைணவர்கள் இடையூறு விளைவித்திருக்கலாம். அதனால் கோபமுற்ற இரண்டாம் குலோத்துங்க மன்னன் திருமால் திருமேனியைப் பெயர்த்து கடலில் போட்டு விட்டுத் தன் திருப்பணிகளைத் தொடர்ந்திருக்கலாம் என சதாசிவ பண்டாரத்தார் கூறுகிறார். ஒட்டக்கூத்தர் தன் தக்கயாகப் பரணியில் வைணவர்கள் மேற்கொண்ட இடையூறுகள் எதையும் கூறாமல் இரண்டாம் குலோத்துங்க மன்னன் மன்றுக்கு இடம் காணவேண்டித் திருமாலை அவருக்குரிய கடலுக்கே அனுப்பிவிட்டான் என்று கூறுகிறார். மேலும் இம்மன்னனைப் பழிக்கும் **திவ்வியசூரி சரிதம்**, **கோயிலொழுகு** ஆகியவை இந்நிகழ்வு இடம்பெற்றுப் பல நூற்றாண்டுகளின் பின் இயற்றப்பட்டவை. எனவே இந்நூலின் கூற்றுக்கள் மிகைப்படுத்தப்பட்ட பழிந்துரைகளாக இருக்கலாம்.

இத்திருமால் திருமேனி மூலவர் அல்ல உற்சவ திருமேனி என்றும் இராமானுஜர் அதனை திருப்பதிக் கோயிலில் கொண்டு சென்று வைத்தார் என்றும் அறியக்கூடியதாக உள்ளது. பிற்காலத்தில் அதே திருமேனியை விஜய நகர இராமராயர் என்ற மன்னன் மீண்டும் தில்லைக் கோயிலில் பூசைக்குரியதாக்கினான் என்றும் செய்தி உள்ளது.

இரண்டாம் குலோத்துங்கனின் மகன் இரண்டாம் இராசராச சோழன் தன் தந்தையின் செயலால் வைணவர்கள் மனம் புண்பட்டிருத்தலை அறிந்து தன் ஆட்சியில் அவர்களுக்கு ஆதரவாக இருந்தான். அவனது மெய்க்கீர்த்தி 'விழுந்த அரிசமயத்தையும் மீளவெடுத்தான்' எஃபது இரண்டாம் இராசராசன் தன் ஆட்சியில் வைணவர்களை ஆதரித்து நின்றான் என்பதற்கு சான்றாக உள்ளது.

மூன்றாம் குலோத்துங்கன் தில்லை நடராஜர் மீது மிகுந்த பற்றுக் கொண்டவன். ஆயினும் வைணவ சமயத்தின் மீதும் அபிமானம் கொண்டிருந்தான். முந்தைய தென்னார்க்காடு மாவட்டத்து வேலூரில் உள்ள திருமால் கோயிலுக்கு குலோத்துங்க சோழ விண்ணகரம் என்ற தன் பெயரை வைத்தான். அதற்கு நிவந்தமாக 1181ஆம் ஆண்டில் குலோத்துங்க சோழ நல்லூர் என்ற ஊரை வழங்கினான். இம்மன்னனது காலத்தில் காஞ்சிபுரத்தில் இராமானுஜ பாஷ்யத்திற்கு வியாக்கியானம் செய்வதற்கு தகுதியான ஒருவரை நியமிப்பதற்காக பாஷ்ய விருத்தி என்ற அறக்கட்டளை உருவாக்கப்பட்டது.

சோழர்கால வைணவ ஆசாரியார்கள்

வைணவ ஆசாரியார்களுள் நாதமுனி மிகப் பெரிய கைங்கரியத்தை மேற்கொண்டவர். ஆழ்வார்களின் பாடல்களை நாலாயிரந் திவ்விய பிரபந்தமாகத் தொகுத்தவர் இவரே. வைணவ அடியார்கள் ஒரு சமுதாயமாக எழுச்சியுறுவதற்கும், வைணவ இலக்கிய மரபிற்கும் காரணம் ஆழ்வார்களின் பாசுரங்கள் தான். நாதமுனிகள் இத்தொகுப்பை அரச ஆதரவுடன் மேற்கொள்ளவில்லை. பக்திமார்க்கத்திற்குரிய தத்துவ அடிப்படையை நிறுவியவர் இவரே. அன்பில் செப்பேட்டில் கூறப்படும் சிறீநாதனும், நாதமுனிகளும் ஒருவரே என்பது அறிஞர்கள் பலரது கருத்து. இதனடிப்படையில் அவரது காலம் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியும் பத்தாம் நூற்றாண்டின்

ஆரம்பமும் எனக் கருதப்படுகின்றது.

நாதமுனிகளின் பேரனான ஆளவந்தாரும் வைணவ ஆசாரியார்களுள் ஒருவர். கண்ணபிரானின் லீலைகள் இடம்பெற்ற யமுனைக் கரைக்கு இவர் சென்று வந்தார் ஆதலின் அவருக்கு யமுனாச்சாரியார் என்ற பெயரும் கிடைத்தது. இளமையில் ஆளவந்தார் உலகப்பற்றுடையவராக இருந்தார். பின் நாதமுனிகளின் மாணவர்களில் ஒருவர் அவருக்கு சமய வாழ்வில் பற்றுண்டாகுமாறு செய்தார். அதன் பின் அவர் துறவு வாழ்க்கையை மேற்கொண்டார். ஆளவந்தார் பக்திப் பாடல்களை இயற்றுவதிலும் வைணவத்தைப் பரப்புவதிலும் சமய வாதங்கள் புரிவதிலும் தமது காலத்தைச் செலவிட்டார். இவரது கருத்துக்களை இவருக்குப் பின் வந்த இராமானுஜர் அடிக்கடி மேற்கோள் காட்டினார்.

இராமானுஜரே வைணவ ஆசாரியார்களுள் தலைசிறந்தவர். இவர் சென்னைக்கு அருகில் உள்ள ஸ்ரீ பெரும்பூரில் பதினோராம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் வாழ்ந்தவர். ஆரம்பத்தில் காஞ்சிபுரத்தில் இருந்த யாதவப் பிரகாசரிடம் தத்துவ நூல்களைக் கற்றார். யாதவப் பிரகாசர் சங்கரரின் அத்வைதக் கொள்கையைப் பின்பற்றியவர். ஆளவந்தார் காஞ்சிபுரம் சென்றபோது இராமானுஜரைச் சந்தித்தார். ஆயினும் அவரது கல்விப் பயிற்சியில் குறுக்கிட விருப்பமின்றி திருவரங்கத்திற்குத் திரும்பிவிட்டார். பின் இராமானுஜர் யாதவப் பிரகாசருடைய அத்துவிதக் கொள்கையை ஏற்க விருப்பமின்றி ஆளவந்தாரின் கொள்கைகள் பால் தன் கவனத்தைத் திருப்பினார். இந்நிலையில் ஆளவந்தார் இராமானுஜரை திருவரங்கத்திற்கு அழைத்துவர ஆளனுப்பினார். இராமானுஜர் திருவரங்கத்திற்குச் செல்லுமுன் ஆளவந்தார் இறந்துவிட்டார். இராமானுஜரே திருவரங்க மடத்திற்குத் தலைவரானார். அதனால் திருவரங்கக் கோயிலும் சமய பாடசாலையும் அவரின் கட்டுப்பாட்டின் கீழ் வந்தன. அவர் திறமை மிக்க ஆசிரியராகவும், சிறந்த நிர்வாகியாகவும் திகழ்ந்தார். இதனால் இவருக்கு மக்களிடையே நல்லாதரவு இருந்தது. அவர் எழுதிய நூல்களும் ஆற்றிய சொற்பொழிவுகளும் சங்கரரின் அத்துவிதக் கொள்கையை மறுக்கும் கருத்துக்களாக இருந்தது. உபநிடதங்கள் கண்டிப்பான அத்வைதக் கொள்கையை வலியுறுத்தவில்லை என எடுத்துக் காட்டினார்.

இவரது கோட்பாட்டின்படி ஜீவாத்மாவும், பரமாத்மாவும் ஒரே பொருளால் ஆனவை. ஜீவாத்மா பரமாத்மாவில் இருந்து புறப்பட்டதே அன்றி அதனால் படைக்கப்பட்டதன்று. ஜீவாத்மா, பரமாத்மாவுடன் மீண்டும் கலந்துவிடுவதன் மூலம் பேரின்பம் பெற இயலாது. பரமாத்மாவின் அருகில் இருப்பதன் மூலமே பேரின்பம் எய்துகிறது. இவரது கொள்கை விசிஷ்டாத்வைதம் என அழைக்கப்பட்டது. இவரது நூல்களான வேதாந்த சங்கிருகம், சிறீபாத்யம், கீதாபாத்யம் ஆகியவற்றில் அவரது கொள்கைகள் வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளது.

திருக்கோயில் வழிபாட்டு முறைகளை இயன்றவரை சீர்திருத்துவதன் மூலம் வைணவர்களுக்குள் ஒற்றுமையை ஏற்படுத்த விரும்பினார். வேதம் ஓதுவதற்கு இருபிறப்பாளர்களே (துவிஜர்கள்) தகுதி உடையவர்கள் ஆயினும் நான்காம் வருணத்தாரிடமும் பக்திமார்க்கத்தைப் பரப்ப வேண்டும் என்பதில் ஆழ்வார்களைப் போல் ஆவலாக இருந்தார். எக்குலத்தவர்களாயினும் வழிபடத்தக்கவர்கள் எனப் போதித்தார். சாதி வேறுபாடுகளையும், தீண்டாமைக் கொள்கைகளையும் வெறுத்தார். ஒரு சமயம் இவரது மனைவி தாழ் சாதி வேலையாளுக்கு உணவில்லை என்றவுடன் தானே அதனைப் படைத்தார். விழாக்காலங்களில் ஆதி திராவிடர்கள் கோயிலுக்குள் நுழைவதை ஆதரித்தார். அவரது முற்போக்குக் கொள்கையை விரும்பாத கோயில் அர்ச்சகர் உட்படப் பலர் அவரை நஞ்சூட்டிக் கொல்ல முனைந்துள்ளனர்.

திருவரங்கக் கோயிலில் இவர் செய்த சீர்திருத்தங்களை விரும்பாத நம்பூதிரிமார் இவரைத் திருவரங்கத்தினின்றும் அப்புறப்படுத்தினர். இராமானுஜர் திருவரங்கத்தினின்றும்

மைசூருக்கு அருகில் இருந்த திருநாராயணபுரத்திற்குச் சென்றார். அவருடன் சேர்ந்து திருவரங்கத்திலிருந்து 45 பேர் சென்றனர் என்று கூறப்படுகின்றது. திருவரங்கத்தில் இருக்கும்போது இராமானுஜர் கிருமிகண்ட சோழனால் துன்புறுத்தப்பட்டார் என்பதும் முற்றிலும் உண்மை அல்ல. எனினும் அவர் 1098 ஆம் ஆண்டில் தமிழகத்தை விட்டு மைசூருக்குச் சென்றுவிட்டார் என்பதும் மீண்டும் திருவரங்கத்திற்கு 1122 இல் திரும்பினார் என்பதும் உண்மை. இந்த இருபத்திரண்டு ஆண்டுகாலத்தில் அவர் ஹொய்சல மன்னனான விஷ்ணுவர்த்தனை சமணத்தைத் துறந்து சைவத்தைத் தழுவச் செய்தார். திருவரங்கத்திற்குத் திரும்பிய பின் 1137இல் இறந்து போகும்வரை இராமானுஜர் தன் சமயத் தொண்டைத் தொடர்ந்தார். வைணவர்கள் இவரை அவதார புருஷராகக் கருதித் தங்களுடைய திருக்கோயில்கள் எல்லாவற்றிலும் இறைவனை வழிபடுவது போலவே அவரையும் வழிபடுகிறார்கள்.

வைணவ சமய வளர்ச்சியில் தத்துவ விசாரணையில் ஈடுபட்ட ஆச்சாரியார்களுள் நிம்பாக்கரும் குறிப்பிடத்தக்கவர். இவர் பெல்லாரி மாவட்டத்தில் நிம்பாபுரம் என்னும் ஊரில் தெலுங்குப் பார்ப்பனர் குடும்பத்தில் பிறந்தவர். சிறந்த கல்வி அறிவுடைய இவர் தன் வாழ்நாளின் பெரும்பகுதியை வட இந்தியாவில் உள்ள பிருந்தாவனத்தில் கழித்தார். அவர் சரணாகதி (பிரபக்தி) தத்துவத்தை ஏற்றுக்கொண்டு கண்ணனுக்கும் ராதைக்கும் தம்மை அடிமையாக்கிக் கொண்டு அவர்களை வழிபடுவதில் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொண்டார். கடவுள், உயிர், உலகம் ஆகிய மூன்றும் ஒரே சமயத்தில் ஒன்றாகவும் வேறாகவும் இருக்கின்றன என்ற கொள்கையைக் கொண்டவர். அந்தக் கொள்கையை பேதா பேதக் கொள்கை என அறிஞர் கூறுவர். இவ்வாறு நிம்பாக்கர் இராமானுஜரின் விஷிஷ்டாத்வைதக் கொள்கையோடு தொடர்புடையதும் அதேசமயம் அதனின்றும் வேறுபட்டதுமான ஒரு கொள்கையை நிறுவினார். அவர் தம்முடைய கருத்துக்களை வேதாந்த சூத்திரங்களுக்குத் தாம் எழுதிய உரையிலும் சித்தாந்த ரத்தினம் என்னும் நூலிலும் விளக்கி உள்ளார்.

மத்துவரும் சோழர் காலத்தில் வாழ்ந்த ஆசாரியார்களில் ஒருவர். இவர் தென் கன்னட மாவட்டத்தில் கல்யாணபுரத்தில் அந்தணர் குடும்பத்தில் பிறந்தவர். இளமையிலேயே துறவறம் பூண்ட மத்துவர் இராமானுஜரைப் போல் ஆரம்பத்தில் சங்கரரின் அத்வைத வேதாந்தக் கொள்கையில் பயிற்சி பெற்றுப் பின் அந்தக் கொள்கையை மறுத்து தன்னுடைய துவைதக் கொள்கையை விளக்கத் தொடங்கினார். ஆன்மாவும், பிரமமும் இருவேறுபட்ட தனித்தனி உண்மைகள் என்னும் முடிவுக்கு வந்தார். தமது கொள்கையை நிறுவுவதற்குத் தேவையான ஆதாரங்களில் பெரும்பாலானவற்றை அவர் பாகவத புராணங்களில் இருந்து புரட்டிக் கொண்டார். இவர் பாகவத புராணத்தில் கூறப்பட்ட கிருஷ்ண பக்தியை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் தனது சமயக் கொள்கைகளை வகுத்துக்கொண்டார். ஆனால் இந்த வழிபாட்டில் ராதைக்கு இடமில்லை. ஆயினும் உயிர்கள் பற்றிய இவரது கொள்கை விமர்சனத்துக்குள்ளாகி விட்டது. உயிர்களில் பலவகை இருக்கின்றன என்றும் சில என்றென்றும் நரகத்திலேயே கிடந்த உழல வேண்டும் என்ற இவரது கருத்து பலருக்கு உடன்பாடில்லை. இளமையில் துறவு பூண்ட மத்துவாச்சாரியார் தனது தொண்ணூற்றாறாம் வயது வரை வாழ்ந்தவர். மக்களுக்குத் தன் கொள்கையை விளக்குவதிலும், அவர்களுக்கு அக்கொள்கைகளில் ஈடுபாட்டை ஏற்படுத்தவும், மாயாவாதிகளுடன் வாதிட்டு அவர்களைத் தோற்கடிப்பதிலும் தன் வாழ்நாள் முழுவதையும் கழித்தார்.

பதின்மூன்றாம், பதினான்காம் நூற்றாண்டிலும் "இராமானுஜரைப் பின்பற்றிய வைணவர்களில் வடகலை, தென்கலை என இருபிரிவுகள் தோன்றின. பிரபக்தி அல்லது சரணாகதிக் கொள்கையின் தன்மை எத்தகையது என்ற கருத்து வேறுபாடுதான் இப்பிரிவுக்கு அடிப்படைக் காரணமாக இருந்தது. வடகலையினர் பக்தன் இறைவனின் திருவருளைப் பெற வேண்டுமானால் அதற்கு அவன் முயற்சி செய்ய வேண்டும் என்றனர். தென்கலையினர் இறைவன் திருவடிகளில் சரணாகதி அடைந்த பக்தனுக்கு இறை-

வன் தானாகவே வந்து அருள்புரிவான் என்றும் கூறினார்.

இதில் தென்கலைப் பிரிவை நிறுவியவர் பிள்ளைலோகாச்சாரியார். இவரும் சோழர்காலத்தில் வைணவ சமயத்தை வளப்படுத்திய ஆசாரியார்களில் ஒருவர். இவர் இறமை இயல்பற்றிப் பதினெட்டு இரகசியங்களை எழுதினார். முஸ்லீம்கள் திருவரங்கத்தின் மீது படையெடுத்தபோது கடவுளின் திருவுருவத்தை எடுத்துக்கொண்டு திருவரங்கத்தை விட்டு ஓடிப்போனார் என்று கூறப்படுகிறது.

மணவாள மகாமுனியும் தென்கலை வைணவக் கருத்துக்களை நன்றாக விளக்கிய ஆசாரியர்களில் ஒருவர். இவரும் இறையியல் பற்றிய இரகசியங்களையும், திவ்விய பிரபந்தப் பாடல்கள் பலவற்றிற்கு உரையும் எழுதினார்.

சமயத்துறையிற் பேரறிஞராகத் திகழ்ந்த வேதாந்த தேசிகர் வடகலைப் பிரிவின் தலைவராவார். வடமொழியில் எண்ணற்ற நூல்களை எழுதிய இவர் தமிழில் மும்மணிக்கோவை, நவரத்தின மாலை ஆகிய நூல்களை எழுதியுள்ளார். இவருடைய மகனும் மாணவருமான நயினார் ஆச்சாரியார் தந்தையைப் போன்றே சிறந்த அறிஞராவார். இருவரும் சமயவாதத்தில் அதிக ஆர்வமும், திறமையும் உடையவர்கள். அவர்கள் சொற்போர் செய்வதற்காக சுற்றுப்பயணங்கள் பல மேற்கொண்டார்கள். நயினார் தமது தந்தையார் மீது பிள்ளையந்தாதி என்னும் நூலையும், இறையியல், சமயவாதம் ஆகிய துறைகளைச் சேர்ந்த சில நூல்களையும் எழுதியுள்ளார்.

சோழர்கால வைணவ ஆசாரியார்களில் திருவாய்மொழிப்பிள்ளை அவர்களும் குறிப்பிடத்தக்கவர். இவர் பெரியாழ்வார் பாடல்களுக்கும், பதினெட்டு இரகசியங்களுள் ஒன்றான ஸ்ரீ வசன பூஷணம் என்னும் நூலுக்கும் உரை எழுதி உள்ளார்.

சோழர்கால வைணவ ஆசாரியார்களினால் எழுதப்பட்ட நூல்களில் பெரும்பாலானவை வடமொழியிலேயே எழுதப்பட்டவை. தமிழ்நாட்டைச் சேர்ந்த இராமானுஜரே வடமொழியில் தம் நூல்களை எழுதியமை குறிப்பிடத்தக்கது. பொதுமக்களின் ஆதரவு வைணவ சமயத்திற்கு இருந்தும் ஆழ்வார்களுக்குப் பின் வந்த ஆசாரியார்கள் தங்களுடைய நூல்கள் எல்லாவற்றையும் பொதுமக்களுக்குப் புரியாத வடமொழியில் எழுதினார்கள். மேலும் உரைகள் மணிப்பிரவாள நடையிலும் எழுதப்பட்டது. அந்த நடையில் தமிழ் சொற்களை விட வடமொழிச் சொற்களே அதிகம் இருந்தது. நன்றாக கற்றறிந்த ஒரு சிலரைத் தவிர வேறு யாருக்கும் அந்த நடை புரியாது. விதிவிலக்காக திருவரங்கத்து அமுதனார் என்பவர் தம்முடைய ஆசிரியராகிய இராமானுஜரைப் பாராட்டி எழுதிய இராமானுஜ நூற்றந்தாதி என்னும் நூல் மட்டும் தமிழில் எழுதப்பட்டது. அது எளிய நடையில் உள்ள வழிபாட்டுப் பாடல். இன்று இந்நூல் வைணவ இல்லங்களில் அன்றாட வழிபாட்டுப் பாடலாகப் பயன்படுகின்றது.

தொகுத்து நோக்குகின்றபோது சோழர்காலத்தில் வைணவம் அரசர்களின் ஆதரவைப் பெற்றிருந்ததோடு ஆச்சாரியார்கள் மேற்கொண்ட அரிய பணியினால் மக்களுடைய வாழ்க்கையைப் பண்படுத்தும் முக்கிய ஆற்றல்களுள் ஒன்றாக விளங்கியது.

உசாத்துணை நூல்கள்:

தமிழர் வளர்த்த வைணவம் - கலாநிதி. சு. வெங்கட்ராமன்
தமிழ்நாட்டு வரலாறு. சோழப்பெருவேந்தர் காலம் - இரண்டாம் பகுதி
வைணவத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் - சுவீரா ஜெயஸ்லால்

சைவசமய மரபில் - பக்தி

பேராசிரியர் கலைவாணி இராமநாதன்

அறிமுகம்

பக்தி என்று இன்று நாம் போற்றுகின்ற பண்பு யாதெனின் இறைவன் மீது மனிதன் கொள்ளுகின்ற எல்லையற்ற 'பேரன்பினைக்' குறித்து நிற்பதொன்றாகும். பக்தி என்பது சாதாரண புற வழிபாட்டிலிருந்து மிக உயர்வான பிரேமை நிலை வரையுள்ள எல்லா நிலைகளையும் தழுவிச் செல்லுகின்றது. உலகிலே எந்த நாட்டைச் சேர்ந்தவர்களாக, எந்த மத பிரிவைச் சேர்ந்தவர்களாக இருப்பினும் சரி, அங்கு காணப் படும் சீரான வழிபாடுகள் யாவும் அன்பினாலே ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டுள்ளன. புறச் சடங்குகளும் சமய வழிபாடுகளும் வாழ்விலே இன்றியமையாதன. அவை ஆன்மீகத்தை முன்னேறச் செய்வன. எல்லோரும் உயர்ந்த நிலையினை ஒரே தாவலில் அடைய முடியாது. சமய வாழ்வு நீண்டதொரு உடல், உள, மனப் பக்குவத்திற்கான பயிற்சிக்களம்.

> *"புலனறிவுக்குட்பட்ட பொருள்களிலிருந்து பேதைகள் பெறும்இன்பம் இறைவனை நோக்கி திருப்பப்பட்டால் அதுவே பக்தி என்று பொருள்படும்."* 1(A)

மழை பதது அலகுக்ள் பெய்யும் எனப் பஞ்சாங்கம் கூறும். பத்து அலகு மழை அதன் பக்கங்களில் காணப்படாது. பஞ்சாங்கத்தைப் பிழிவதனாலும் மழை வந்து விடாது. விண்ணிலே காணப்படும் மேகங்களிலேயே மழை இருக்கும் அளவு பற்றிய செய்தியை மட்டுமே பஞ்சாங்கம் வழங்கும். அவ்வாறே வேதாகம சாஸ்திரங்களைப் பிழிவதனால் ஞானபக்தி வந்துவிடாது. அங்குள்ள இயம, நியம, அன்பு, ஆசாரங்களைத் தினசரி வாழ்விலே கடைப்பிடிப்பதன் மூலமே அவற்றினைச் சாதனைக்குக் கொண்டு வரலாம். சாஸ்த்திரங்கள் இறையன்பை அடையும் வழிகளை மட்டுமே கூறும்.

அன்பின் அருமறையாகிய திருவாசகம்-பிடித்த பத்திலே இத்தகைய பக்தி பூர்வமான மெய்யன்பு விளக்கப்படுகின்றது. எக்காலத்தும், எவ்விடத்தும், எவ்விதத்தும் மாறாத, மாயாத, அழிவற்ற, அளவற்ற மெய்பொருள் எனக் கூறும் போது - அப்பொருளாகிய இறைவன் மேல் வைக்கும் பேரன்பே மெய்யன்பாகும். மற்றவை யிடத்து வைப்பதெல்லாம் பொய்யன்பு என்றே ஆன்மீக ஞானிகள் கருதுவர்.

அதனையே:

> *".......பெறவே வேண்டும் மெய்யன்பு பேரா ஒளியா பிரிவில்லா மறவா அளவிலா மானா இன்பமாகடலே"*

என மணிவாசகர் வெளிப்படுத்துகின்றார். அவ்வாறே,

> *"புறமே போந்தோம் பொய்யும்யானும் மெய்யன்பு பெறவே வல்லேன் அல்லா வண்ணம் பெற்றேன் யான் அறவே நின்னைச் சேர்ந்த அடியார் மற்றொன்றறியார்."*

எனச் திருச்சதகத்திலும் அதனைத் தெளிவாக்கினார். அந்த மெய்யன்பு பெற்றவர்கள் பெறற்கரியபேறு பெற்றவர்கள். அதனால்

> *"அன்புநிரந்தரமாய் அருளுகண்டாய்"*
> *"இடையறா அன்புனக்கு என் ஊடகத்தே நின்றுருகத் தந்தருள் எம் அம்மானே"*
> *"ஈறிலாப்பதங்கள் யாவையும் கடந்த இன்பமே என்னுடைய அன்பே"*

என்றெல்லாம் பக்தியினால் கனிந்து உருகும் அன்பே மெய்யன்பு ஆகும். அதன் முதிர்ந்த நிலை 'பக்தி' என்னும் பேறமாகக் கனிகின்றது.

சைவசமய மரபிலே இந்த அன்பு நெறி-குருபக்தி, இறைபக்தி, பிரபக்தி, பிரேமபக்தி,

பயபக்தி, (பெற்றோர்களிடம் உண்டாவது) பதி பக்தி, தேசபக்தி என இப்பதம் விரிவடைந்த பொருளிலே பன்முகமாக வளர்ந்து வந்துள்ளது. இவற்றினை ஆசாரபக்தி - உண்மைப்பக்தி என வகுப்பர். சான்றோர் சடங்குகளோடு கூடியபக்தி இறைபக்தி எனினும் சாதாரண வழக்கிலே இப் பதம் இறைவன் தொடர்பாகவே பெரிதும் பயன் படுத்தப்பட்டு வருகின்றது. 'சிரத்தை' 'அக்கறை' என்ற சொற்பொருளிலே 'பக்திசிரத்தையுடன் செய்தல்' எனவும் கூறப்படுவதுண்டு இறைவனை அருவமாகவும், உருவமாகவும் அருவுருவமாகவும் வழிபடும் மரபு சைவசித்தாந்த மரபிலே சிறப்பாகக் கூறப்படும் ஒரு நிலைப்பாடாகும். பூவும் நீரும் கொண்டு வழிபடல், ஆடல், பாடல் மூலம் வழி படுதல், தவிர அகத்திலே தியானத்தின் மூலம் வழிபடும் பண்பும் காணப்படும். புராண காலம் முதல் பக்தி சிரத்தையுடன் தோத்திரம் பாடி இசை மூலம் வழிபடும் மரபும் நிலவி வந்துள்ளது.

பக்தி என்பதன் பொருள்:

"பக்தி" என்னும் சொல் (பஜ) என்னும் வடமொழி வினையடி வழிவந்ததாகும். "பஜ" என்றால் பகிர்தல், வழங்குதல், பங்குகொள்ளு தல், அனுபவித்தல், அன்புகாட்டுதல், வணங்கு தல், சேவித்தல், புகலிடமாகக் கொள்ளுதல், காத்திருத்தல், காதலித்தல், ஈடுபடுதல் எனப்பல பொருள்படும். இன்னோர் வகையிலே பார்த்தால் இறைவனிடத்து மனிதனுக்கு உண்டாகும் அன்பு மட்டுமன்றி மனிதரிடத்து இறைவன் பெரும் கருணையினால் ஆட்கொள்ளும் பேரன்பும் இச்சொல்லினாற் புலப்படும். நாரத பக்தி சூத்திரம் "பக்தியெனில் இறைவனிடத்திலே மனிதர்கட்கு ஏற்படும் மெய்யன்பு" எனக்கூறும்.

"இறைவனிடத்து ஒருவர் கொள்ளும் மேலான அன்பே பரப்பிரேமபக்தி அது அமுத வடிவானது. அதனை அடைந்தவர் சித்தராகி- (வெற்றி பெற்றவராகி) அழியாநிலை பெற்ற திருப்தியுடையாகிறார்."

(நாரத பக்தி சூத்திரம் :- 2-4)

சாண்டில்யர் என்பவரும் இதே பாங்கிலே,

"இறைவனிடத்து ஒருவர் கொண்டுள்ள பூரணமான அன்பே பக்தியாகும். அதுவே அழியா நிலை ஆகும்."

என அதே பாங்கிலே எடுத்துக் கூறியுள்ளார். பக்தி ஒரு தனிப்பட்ட அகம் சார்ந்த உள்ளுணர் வின் பாற்பட்டதாகும். பக்தியின் பதினொரு வடி வங்களைப் பற்றி நாரத பக்தி சூத்திரம் கூறும். அவையாவன, இறைவனை வணங்குதல், குணங்களிலும், வடிவங்களிலும் மிகுந்த ஈடுபாடு, அவனை இடையின்றித் தியானித்தல், தன் னையே அர்ப்பணித்தல், இறைவனிடத்து தன்னை அடிமையாக, நண்பனாக, மைந்தனாக, காதலி யாகவும் தொடர்பு கொள்ளுதல், இறுதியில் தெய்வீக அன்பு உச்ச நிலையடைந்ததும் தன்னி லையற்று இறைவயமாதல், ஈற்றிலே இறைவனை விட்டுப் பிரியாதிருத்தல் என்பனவாகும். இந் நிலையினை,

"தன்னை மறந்தாள் தன்நாமம் கெட்டாள்
அன்னையையும் அத்தனையும் அன்றே
நீத்தாள் அகன்றாள் அகலிடத்தார்
ஆகாரத்தை தலைப்பட்டாள் நங்கை
தலைவன் தானே"

என அப்பர் சுவாமிகள் அழகுற இயம்பினார். இப்பண்புகள் அத்தனையும் சைவசமய மரபிலும் நாயன்மார்கள், மற்றும் ஆழ்வார்களுடைய பக்தி நெறி இயல்புகளிலும் பார்க்கக் காணலாம்.

சைவமரபிலே பக்தி என்பது வழிபாட்டு முறைமைகட்கு அடிப்படையாக அமைந்த பற்று உறுதியையும் தீர்க்கமான நம்பிக்கையையும் குறிக்கும். பக்தி இன்னோர் வகையிலே குறித்த ஒரு பயனை அடைதற்கு இறையருளை நாடி நிற்கும் ஒரு அணுகு முறையையும் காலப்போக் கில் பெற்று கொண்டது. அத்தகைய பக்தியை 'காமிகபக்தி' எனக்கூறலாம். தேவாரத் திரு முறைகளில் காணும் பக்தி நிஷ்காமியபக்தி என்பது மெய்யடியார்கள் வரலாற்றிலிருந்து பெறப் படும் உண்மையாகும். இதனைச் சேக்கிழார் அப்பர் பெருமானது பக்தியை சிறப்பிக்குமிடத்து,

"கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினர்
ஓடும் செம்பொன்னும் ஒக்க நோக்குவர்
கூடும் அன்பினிற் கும்பிடலே அன்றி
வீடும் வேண்டா விறலின் விளங்கினார்".

(பெரியபுராணம் - திருநாவுக்கரசுநாயனார் புராணம்) என்பதன் மூலம் புலப்படுத்துகின்றார்.

வரலாற்று நோக்கு:-

பக்திக் கோட்பாடு எங்ஙனம் பிறந்து வளர்ந்தது என்பதனை வரலாற்று ரீதியாக நோக்கினால் பக்தி பற்றிய சிந்தனைகள் வேத காலம் முதல் நிலவிவருவதனை அறிய முடியும். வருணன், ருத்திரன். விஷ்ணு முதலிய கடவுள் பற்றிய பாடல்களில் பக்தியின் தோற்றுவாய் பற்றிச் சில குறிப்புகள் இடம் பெற்றுள்ளன. ஆரம்ப கால வேத இலக்கியத்திலே 'பக்தி' என்ற சொல் 'இறையன்பு' என்ற பொருளில் ஆளப்படா விட்டாலும் ரிக்வேத பாடல்களில் பக்தி உணர்வினை ஒத்ததான உணர்விலே குறிப்பாக வர்ணனுக்கு உளநெகிழ்வு, அன்பு, பாசம் நிறைந்த உணர்வோடு அடிக்கடி பிரார்த்தனைகள் வருகின்றன. அத்தெய்வங்களது கருணையிலும், தயைவிலும், வழிபடுவோன் தனது நம்பிக்கையை வெளிப்படுத்துகின்றான்.

"எங்கள் உறவினராகவும், எம்மை கண்டு
கழிவிரக்கம் கொள்பவராகவும், உற்ற
நண்பராகவும், பெற்றதந்தையாகவும், உற்ற
தெய்வமே எங்களைத் காத்தருள் புரிவீராக"
(ரிக். iv :17.17)

என்ற ஓர் அன்பு கலந்த பிரார்த்தனை வேதகால பக்தி உணர்வில் மறைமுக வெளிப்பாடாக உள்ள தெனவும் கூறலாம்.

மேலும் பக்தி என்ற சொல்லின் வரலாற்றை நுணுகி ஆராய்ந்தால் இச்சொல் நெடுங்கால மாற்றங்கட்கு உட்பட்டு பல்வேறு பொருள்களைப் பெற்று 'இதுதான்' என வரையறுத்து மொழி பெயர்க்க இயலாத ஒரு நிலை காணப்படுகின்றது. ஏனெனில் அது தனிப்பட்டதொரு பொருளைச் சுட்டாமல் பல்பொருட் தொகுதியையும் சமயக் கோட்பாட்டையும் குறிப்பிடுவதாகவேயுள்ளது.

பகவத், பக்தி, பக்தா, என்னும் சொற்கள் இயல் மதிப்பில் ஒன்றோடொன்று தொடர்புடையன என்பதையும் பகவத் என்ற சொல் பழம் குடி இனத்தின் இனக்குழுவை குறித்தது எனவும் அவர்களது செல்வத்தில் பங்கை அடைத்தவன் பக்தன் எனவும் குறிக்கப்பட்டு காலப்போக்கில இனக்குழு உறுப்பினனான பக்தன் அக்கடவுளின் பக்தன் எனவும் இச்சொல்லாட்சி வளர்ந்து வந்தது என்பது சமூகவியலாளர் சிந்தனையாக உள்ளது. பொதுவாக சிந்தித்தால் "அன்பு என்பது இருவரிடையே அல்லது பலரிடையே பகிரப்படும் ஓர் உன்னத உணர்வு" அது தாய்-பிள்ளை, கணவன்-மனைவி, ஆசிரியர்-மாணவன், கடவுள் -வழிபடுவோன் என ஒரு சமூக மையத்தின் ஊற்றாகவேயிருப்பது மறுக்க முடியாது. அந்த வகையிலே மனிதர் மத்தியிலே பகிரப்படும் அன்பு -தெய்வத்தை நோக்கி பாயுமிடத்து பெருக்கெடுத்தோடும். பேரன்பாக பூரணத்துவம் அடையும் நிலையில் "பக்தி" என அது தனித்தன்மையுடையதாகிறது.

ஆதலால் பக்தி என்ற சொல் ஆரம்பக்காலப் பயன்பாட்டிலே "பிரசாதமாக" (நலமளித்தல்) மாறுதல் என்பதனைக் குறித்துள்ளது. அது பக்தன்-பகவான் இருவருக்கிடையில் உள்ள நெருக்கத்தை, பாசத்தை, அன்பினை குறித்ததாக காணப்படவில்லை. தொடர்ந்து பிற்பட்ட வேதகாலம், மகாபாரதம், இராமாயணம், புராணங்கள்-குறிப்பாக பகவத்கீதை போன்றவற்றில் பக்தி கோட்பாடு புதிய முறையில் விஸ்வரூபமாக வளர்ச்சி பெற்றதனை "அவதாரக் கோட்பாட்டின்" மூலம் உணரலாம். வடநாட்டுபக்தி, தென்நாட்டு பக்தி, என்று பிரித்து ஆராய்வதெல்லாம் தனித்தனி இடத்திற்கிடம், பிரதேசத்திற்குரிய மாண்புகளுடன் தனி ஒரு பக்திமானையும்-பக்தர் கூட்டத்தையும் குறிப்பிட்ட காலகட்ட வளர்ச்சி முறையையும் அறிவதற்கான முயற்சியேயன்றி "பக்தி" என்னும் பேரன்பு மெய்யன்பர்களிடையே வேறுபடுவதில்லை என்பதனை அத்தகையோரது வாழ்க்கை வரலாறே காண்பிக்கும். இஷ்ட தெய்வம் வேறுபடலாம். பக்தனும் மாறுபடலாம். "பக்தி" என்னும் பேரின்ப உணர்வு ஒரே மாதிரியான நலன்களையே பொதுவாகக் கொண்டிருப்

பதனை அவதானிக்கலாம்.

"அன்பு தான் தெய்வம்" என்ற கோட்பாடு சைவசமய மரபிலே தொன்மைக்காலம் தொட்டு பேணப்படுவதனை நமது திருமுறை இலக்கியங் களில் தெளிவாகக் கண்டு கொள்ளலாம். "அன்பும் சிவமும் இரண்டென்பர் அறிவிலர்-அன்பே சிவமாவது யாரும் அறிகிலர்" என இந்த சிந்தனையானது திருமந்திரத்தில் கி.பி 6ஆம் நூற்றாண்டளவிலே தெளிவுபடுத்தப் பட்டுள்ளது. தமிழ்நாட்டு வரலாற்றிலே பக்தி நெறியின் தோற்றமானது கி.பி 5ஆம் நூற்றாண் டிலிருந்து பெரும் வளர்ச்சி கண்டிருப்பதனை காரைக்கால் அம்மையார் திருப்பாடல்களிலிருந்து அறிய முடியும். இவர் தொடக்கி வைத்த இறையன்பு நெறியானது கி.பி 6ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி.பி 9ஆம் நூற்றாண்டு வரையும் பல்லவ-பாண்டியர் காலத்தே புதிய உத்வேகத்துடன் பக்திப் பெரு வெள்ளமாக பரினமித்து மலர்ந்தது. அக்காலத்து சைவ-வைணவ சமயங்களின் மறுமலர்ச்சிக்கும் இதுவே காரணமானது. தொடர்ந்து கி.பி12ஆம்-15ஆம் நூற்றாண்டிலே வட இந்தியாவின் வளர்ச்சியடைந்த மத்திய கால பக்தி இயக்கத் திற்கும் இவை அடிகோலியதுடன் பெரும் உந்து சக்தியாகவும் விளங்கின.

பக்தி நெறிக்கு இன்றியமையாத சாதன மாக அமைவது உருவ வழிபாடாகும். உருவ வழிபாட்டின் அடிப்படையாக அமைவது பிண் டத்தில் மனிதன் அண்டத்தை காணும் திறன் பெறுதலாகும். இறைவனின் விராட்புருஷ வடிவில் காணப்படுவதே உருவவடிவிலும் உள்ளவாறு காணப்படுவதாகும். பொருட்களின் வடிவமைப்பை விட அவற்றின் உறவினாலேயே ஆனந்தம் மனிதனிடம் நிலைக்கிறது. பிரபஞ்சத்திலுள்ள ஒவ்வொரு பொருளிடமும் அத்தகைய உறவை-பிரேமையை ஒருவர் நிலை நாட்டுவதன் மூலம் அது எத்தகைய அனுபவம் என உணரமுடியும்.

பக்தி அனுபவமும் இவ்வாறே பக்தனையும் இறைவனையும் நெருங்கிவரச் செய்வதாகும். விருப்பு வெறுப்பற்ற மனம், பொய்மையால் கலங்கமடையாத வாக்கு, குழப்பங்களால் அழுக்கடையாத தேகம் இவையே ஜீவனுக்கும் ஈசனுக்குமிடையேயுள்ள பிணைப்பினை இறுகச் செய்வதாகும்.

வடமொழியிலே பிரதீகம், பிரதிமா என இரு சொற்கள் உண்டு. பிரதீகம் நெருங்கி வந்து கொண்டிருத்தல், இவர்கள் இறைவனை வழிபட வில்லை-மாறாக இறைவனுக்கு நெருக்கமாக வுள்ள ஒன்றினை பிரதீகத்தை அதாவது தெய் வங்கள், தேவதைகள், ஞானிகள். இறந்தோர் என்பவர்களையே வழிபடுவர். அவைகளின் உதவியால் சில சக்திகளை மட்டும் பெறலாம். இவை ஆண்டவனை அடைவதற்கு உதவும் படிகளேயாகும். ஆனால் மனிதர்கள் வயது முதிர்ந்த பின்பும் இவற்றையே இறுதி என்று பற்றிக் கொண்டிருக்கிறார்கள். "பிரதிமா" என்பது உருவவழிபாடு. இதுவும் நமக்கு இறைவனை அடைவதற்குரிய அவசியமான ஏணிப்படியாகும். எனினும் "உருவமே" தேவைப்படாதவர்கள் இருவர். ஒன்று சமய வாழ்வு பற்றியே கவலைப் படாத மனித வடிவில் வாழும் விலங்கு. மற்றது இவை எல்லாவற்றையும் கடந்த சித்த புருஷர் கள், ஞானிகள் ஆவார்கள். ஆதலால் அறிவு, இச்சை, செயல் என்பன இயல்பாகவே உள்ள மனிதர்கட்கு பக்தி பூர்வமான இறைவழிபாடு அவர்களது அறிவு நிலையை வளப்படுத்து வதற்கு இன்றி அமையாததாகிறது. "பக்தி" இதுதான் என வரைவிலக்கணம் கூறுவது கடினம். பற்றுக்களிலிருந்து விடுபடுவதற்கு அன்பு நிறைந்த தொண்டினை இடைவிடாது செய்து வரல் வேண்டும் என நாரதபசிதி சூத்திரமும் விளக்கியிருக்கின்றது.

வேத இலக்கியங்களில் கடவுள் மீது கொண்ட அன்பும் நம்பிக்கையுமாகத் தொடங்கிய பக்தியுணர்வு பகவத் கீதையிலே முழுமையான அர்ப்பணிப்பாக வளர்ச்சி கண்டது.

"எல்லாத் தொழிலையும் எனக்கெனத் துறந்து என்னையே பரம்பொருளாகக் கொண்டு எதனையும் எதிர்பார்த்தலின்றி தூயோனாய், திறமையுடையவனாய், பற்றுதலற்றவனாய், கவலையை ஒழித்தவனாய் எல்லாவற்றையும்

என்னிடம் அர்ப்பணித்து யார் என்னிடம் "பக்தி" செலுத்துகிறார்களோ, நன்மை தீமைகளையும் துறந்து கொண்டு செல்கிறார்களே அவர்களே எனக்கினியவர்கள்"

(கீதை 8- 16-17)

இவ்வாறாக உலகிய வாழ்க்கையிலிருந்து கொண்டும் இறைநம்பிக்கை, ஒழுக்கம், அன்பு, சேவை ஆகியவற்றினைப் பேணும் பக்தர்கள் மேலாகவர்கள் என கீதை புலப்படுத்தியுள்ளது. அன்பு, அறம், ஒழுக்கம், நம்பிக்கை என்பன கடவுளை வழிபடும் பக்தனின் மேலான பண்புகளாக வெளிப்பட்டதால் அவனைச் சார்ந்த சமூகமும் அதனால் மேம்பாடடையும்.

சங்க காலப் பக்தியுணர்வு:-

வேத கால சமய நடைமுறைகள் சங்க கால தமிழகத்திலும் நன்கு பின்பற்றப்பட்டு வந்தன. பண்டைத் தமிழர் வழிபாட்டு நெறிகளும் - வைதிக சமய முறைகளும் இணைவதனைச் சங்க இலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன. தென்னாட்டு, வடநாட்டு சமய மரபுகள் ஒன்றினைவதனை சங்க நூல்களில் ஒன்றான பரிபாடல் நன்கு புலப்படுத்துகின்றது. தமிழகத்திலே இயற்கை நெறி சார்ந்த வழிபாடாக விளங்கிய சேயோனும் மாயோனும் செவ்வேளாகவும் திருமாலாகவும் போற்றப்பட்டு வடநாட்டு புராணக் கதைகளுடன் இணைக்கப்படுவதனை பரிபாடல் எடுத்துக் கூறியுள்ளது. வட இந்தியாவிலே வைதீக மதத்திற்கு எதிராகத் தோன்றிய பௌத்த சமணசமயங்கள் அவை எழுந்த ஓரிரு நூற்றாண்டுகளுக்கிடையிலேயே தமிழகம் வந்து சேர்ந்ததுடன் பெரும் செல்வாக்கு பெறவும் தொடங்கின. கி.பி 6ஆம் நூற்றாண்டு வரை பல்லவ, பாண்டியராட்சி ஓரளவு நிலவிய போதும் சோழநாடும் பாண்டிய நாடும் களப்பிரர் ஆட்சிக் குட்பட்டிருந்தன.

கி.பி 5ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் புறச்சமய நெறிகளது அறிவியற் சிந்தனைகள் மக்கள் மனதைக் கவர்ந்த போதும் அவர்களது துறவும், கடுமையான அறக்கோட்பாடுகளும், இல்லற வெறுப்பும், நிலையாமைக் கொள்கையும் மக்களை இயல்பாகவே சைவத்தின் பால் ஈாப்பவனாக அமைந்தன.

"............யாம் இரப்பவை பொன்னும் பொருளும் போகமும் அல்ல நின்பால் அருளும் அன்பும் அறமும் மூன்றும் உருளினர்க்கடம் பின் ஒலித்தாராயோ"

எனவும்

"...........இறைவ பணியொரீஇ நின் புகழ் ஏந்தி அணிநடுக்குன்றம் பாடுதும் தொழுதும் அவை யாவும் எம் சுற்றமும் பரவுதும் ஏமவைகல் பெறுக யாம் அன்றே"

(பரி.17)

என்றே வரும் பரிபாடல் வரிகள் இறைவனையும் அவனை வழிபடும் தலங்களையும் புகழ்ந்து பாடி வணங்குதலையும் பக்தியுடன் தொழும் செயலையும் அறிமுகப்படுத்துவதாய் இருக்கின்றன. எனவே கமில், சுவலபின் போன்ற அறிஞர்களும் பக்தி இயல்பின் ஆரம்பத்தை பரிபாடல், திருமுருகாற்றுப்படை போன்று நூல்களில் இருப்பதாக வியந்து கூறினார். தனி மனிதனுக்கும் இறைவனுக்கும் இடையிலான இத்தகைய அன்புணர்வு ஒரு மக்கள் இயக்கமாக பரிணாமம் பெற்று வளர்ச்சியடைந்த முறைமையே பல்லவர் காலம் வளர்ச்சியடைந்த பக்தி இயக்கமாகும். சைவ, வைணவ சமயங்கள் இதற்கு பிரதான காரணங்களாக அமைந்தன. இப்பேரியக்கம் நாயன்மார்களதும் ஆழ்வார்களதும் எல்லையற்ற பக்தியுணர்வினால் மக்களை ஈர்த்தது மட்டுமன்றி தமிழகத்தின் மூலை முடுக்குகள் என சகல கிராமங்கள், நகரங்கள் தோறும் குழுவாகவும், கட்டம் கட்டமாகவும் மக்களை ஒன்றிணைத்து சைவ சமய வழிபாட்டு முறைகள், பாரம்பரிய நம்பிக்கைகள், கலையுணர்வுகள், புராண - இதிகாச மரபு சார்ந்த சமயதத்துவக் கதைகள் கருத்துக்கள் என்பவற்றினை விதைத்தன் மூலமாக சுமார் மூன்று நூற்றாண்டுகட்கு மேலாக இப்பக்திப் பேரியக்க அலை தமிழகச் சைவ சமய வாழ்வியல் முறையில் மக்களை கட்டி வைத்திருந்தது.

இவற்றின் மூலம் இதுவரை உலகியல்

முதன்மைப்பட்டிருந்த தமிழ் சமூகத்தில் சமயச் சார்பு மேலோங்கும் மரபு தலை தூக்கும் ஒரு வரலாற்றுத் திருப்பமாக இப்பக்தி இயக்கம் அமைந்தது. கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டினையடுத்த காலப்பகுதி புறச் சமயங்களின் பாதிப்பு, அதிக விளைவுகள் போன்றவற்றினால் சைவ வாழ்வை முன்னெடுக்க வேண்டிய கட்டாயம் உருவானது. அந்நிலையிலே சைவ மரபும் வைதிக மரபும் இணைவது தவிர்க்க முடியாததாயிற்று. தமிழரது பாரம்பரியமான தெய்வ வழிபாடுகள் புராண இதிகாச கதைத் தொடர்புகளால் அவை புதிய பரிணாமம் பெறத் தொடங்கின. தமிழக சிவ வழிபாட்டு நெறியும் புராதன கால திரிமூர்த்திக் கோட்பாடும் இணைந்து புதுப்பொலிவெய்தின. சமண, பௌத்த நிலைமைக் கோட்பாடுகளும், கடும் விரத நெகிளும், துறவு வாழ்வும் ஏற்படுத்திய விரக்தி மனப்பாங்கிலே இருந்து மக்கட்கு அன்பையும் அறத்தையும் போற்றும் சைவ வழிபாட்டு முறைகள் மனத்தைக் கவரும் இயல்புடையனவாக இருந்தன. இறைவனின் திருவுருவப் பொலிவும், அழகும், அருளும், கருணையும் உலக வாழ்விலே பல நன்மைகளைத் தரவல்லன என்பதனை சைவ வாழ்வு வாழ்ந்த பெரும்மக்கள் உணர்த்தத் தலைப்பட்டனர். இவ்வாறு சிவவழிபாட்டிலே பக்தி நெறியானது முதன்மை பெறும் வண்ணம் அதனை ஆரம்பித்து வைத்த காரைக்கால் அம்மையார் தமது திருப்பாடல்களில் சங்ககால மரபினையொட்டிச் சிவத்தின் பெயர் சுட்டாமலே பாடியருளினார். சைவம், சிவம் என்ற பெயர்கள் அவரது பாடல்களில் இடம்பெறாமையினால் அக்காலம் சிவ வழிபாடு இருக்கவில்லை என எவரும் குறிப்பிடவில்லை. "சிவகதி சேர்வர்" என ஒரே ஓரிடத்திலே முத்திரைக் கவியிலே அதன் பயனைக் கூறினார். அத்துடன் சைவத் திருமுறைகளிலேயே அவரது பாடல்கள் சைவ மரபாக அங்கீகரிக்கப்பட்டன. மேலும் சைவ சமய மரபிலே பெரியோர், சான்றோர், முதியோர், பெற்றோர், கணவர், (பதி) இவர்களைப் பெயர் சுட்டி அழைக்கும் வழக்கம் கிடையாது. மரியாதைப் பெயரேயிருக்கும். அவ்வாறே சங்கப் பாடல்களிலும் ஐவகை நிலக்கடவுளரையும் பெயர் கூறி அழைத்தவர்கள் சிவபெருமானை மட்டுமே நீலகண்டன், கண்டம் கறுத்தோன், வாலிழைபாகத்தன், ஆலின்கீழ் அமர்ந்தோன், இன்னும் பெம்மான், பிறவாயாக்கைப் பெரியோன், முக்கண்ணன், ஈசன், இறைவன் என அடைமொழியிட்டு வணங்கினரே தவிர நேரே பெயர் சுட்டி அறியும் வழக்கம் இருக்கவில்லை. அப் பண்பையே அம்மையாரும் தொடர்ந்தார். சிவவழிபாடே நிலவாத ஒரு சமூகத்திலே திடீரென்று ஒரு நாளும் அறியாத கடவுள் மேல் பெரும் பக்தியுண்டாவதென்பது பொருத்தமற்ற நிலைப்பாடாகவே அமையும். மணிமேகலையில் "ஈசனை வணங்கும் ஒருவன் சைவவாதி" என்பது முதன் முதல் வெளிப்படுத்தப் பட்டது. அதற்குக் காரணம் அது புறச் சமய நூலாக விருப்பதாகும். அம்மையார் அக்கடவுள் மேல் அந்தாதி பாடிப்பரவி பக்தியுடன் போற்றியதும் பின்னால் எழுந்த திருமந்திரம் தோத்திரத் திற்கும் சாத்திர வடிவம் கொடுப்பது போல "சிவம் - சைவம் - சித்தாந்தம்" என சைவ சமய மரபிலே முழுமுதலையும் அதன் தத்துவ நிலையினையும் பொதுவாகவும் சிறப்பாகவும் வரையறை செய்ய முடிந்தது. அக்கால முதலே தமிழகமெங்கும் தொடர்ந்து பக்தி இயக்கம் மக்கள் இயக்கமாக பரிணாமம் பெற்றது. இத்தகைய பக்திப் பிரவாகத்தினைப் பேணி வளர்த்துப் பெருக்கெடுத் தோடும் வண்ணம் நிலைபெறச் செய்த செயற்கரும் செயல்திறன் நாயன்மார், ஆழ்வார்களையே சாரும்.

தமிழகத்தில் பக்தி இயக்கத்தின் வளர்ச்சி

கி.பி. 6ஆம், 7ஆம் நூற்றாண்டிலே பல்லவர் ஆட்சி தமிழகத்தில் நிலவிய போதும் சமண சமயம் உயர் நிலை பெற்ற காலமாகவேயிருந்தது. குறிப்பாக 7ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியிலே ஆட்சி செய்த பல்லவ மன்னன் மகேந்திரனும், பாண்டிய மன்னன் கூன் பாண்டியனும் தமது வாழ்நாளில் முற்பாதியில் சமணசமயத்தவராகவே திகழ்ந்தனர். இவ்வகையில் தமிழகத்தின் பெரும் பகுதி சமணச் சார்பானதாகவே இருந்தது. தெளிவு. ஆட்சியாளர்களும் சமணராக இருந்த தால் சைவ மக்களை மதமாற்றம் செய்வதிலும்

அவர்கள் ஈடுப்பட்டிருந்தமைக்கு தருமசேனர் வாழ்வு நல்லதொரு உதாரணமாகும். புத்தரும் மகாவீரரும் போற்றி வழிபடுதற்குரிய மகான்கள் என்பதுடன் அவர்களும் பிறப்பாற் சத்திரிய இந்துக்களேயாவார். அந்த மகான்களது தோற்றப் பொலிவு அன்பு, அறவாழ்வு அனைவரையும் ஈர்த்தது வேறுவிடயம். ஆனால் சமயக் குழுக்கள் என்று வரும் போது தற்கால அரசியற் கட்சி களைப் போன்று "யார் பெரியவர்" என்ற போட்டி மனப்பாங்கும், ஆதிக்க நோக்குமே சமயப் போட்டி யாகவும் மாறுகின்றது. அத்தகையதொரு சூழ லிலே சைவசமய விழிப்புணர்வு அருகிய நிலை யிலே கடவுட்காக-அன்றி விடுதலைக்காக அன்றி - பக்தியினாலும் அன்றி - வெறும் சமூக வாழ் வியற் தேவைகட்காக மதம் மாறுபவர்களே அதிகம் எனக் கூறலாம். ஆனால் தருமசேனரோ பிறவியிலே ஞானியாக இருந்தமையினாலோ என்னவோ சைவசமயத்தில் மீண்டும் வந்து ஒழுகத் தொடங்கியதும் தனது தவறுக்காக பக்தியினால் மனமுருகி தன்மேலேயே கழி விரக்கம் கொண்டு பாடும் பதிகங்கள் மனதினை உருக்குவனவாக உள்ளமை அப்பர் சுவாமிகளது பயன் கருதாத பக்திச் சிறப்பினை புலப்படுத்து வதாகவே உள்ளன. அதனாலே தான்

"சென்று நாம் சிறு தெய்வம்
சேர்வோம் அல்லோம் "

என சைவத்தின் மாண்பினை உணர்த்தி நின்றார்.

நாயன்மார்களின் பலர் தத்தம் அளவிலே பக்தி செலுத்துவதிற் தலை சிறந்தவர்களாவர். செயற்கரிய தியாகங்களை மேற்கொண்டவர்கள், இறைவனின் அன்புக்காக தம்மையே தியாகம் செய்யத் துணிந்தவர்கள். சிறுத்தொண்டர், கண்ணப்பர், திருநீலக்கண்டர், இளையான் குடிமாறனார் என்போரது பக்தி வைராக்கியம் இத்தகைய மாண்பு நிலைகொண்டதேயாகும்.

"பக்தன் இன்பதுன்பங்களால் அல்லல்படுவது மில்லை, உலக வாழ்வை ஒழிக்க வேண்டிய தேவையுமில்லை இறைவனுக்குத் தன்னை சர்வபரித்தியாகம் செய்துவிட்டால் அவன் செய்யும் பணிகளும் இறைபணிகளாகும். அதன் பலா பலன்களும் இறைவனுக்கே ஆகும்."

என நாரத பக்தி சூத்திரம் அத்தகைய பக்தரின் இயல்பினை நன்கு தெளிவுபடுத்தி யுள்ளது.

"தாதையைத் தாளற வீசிய சண்டிக்கும் பாதகத்திற்கு பரிசு வைத்தார்க்கும் பல்லாண்டு கூறுதுமே".

என எல்லாம் இறைபணியே என்பதனை மணி வாசகரும் புலப்படுத்துவார்.

நாயன்மார்களில் ஒரு பகுதியினர் தம் மளவில் பக்தர்களாகத் திகழ்ந்ததுடன் அப்பக்தி யுணர்வினை தோத்திரங்களாகவும் வெளிப்படுத் தினர். காரைக்கால் அம்மையார் தனது பக்தி அனுபவத்தினைப்,

"பிறந்த மொழிபயின்று பின்னெல்லாம் - காதல் சிறந்து நின் திருவடியே சேர்ந்தேன்."

எனவும்,

"எரியாடும் ஈசற்கு
அன்பறா என் நெஞ்சு"

எனவும் அகம் குழைந்துருகிப் பாடுகின்றார். அவ்வாறே அப்பர், சம்பந்தர், சுந்தரர், மணிவாசகர் முதலியோரை இந்த வரிசையில் காண்கின்றோம். இவர்கள் அனைவரும் தனியாகவும், குழுமமாக வும் இணைந்து தமிழகத்தில் பல்வேறு ஊர்கள், கிராமங்கள் தோறும் யாத்திரையாகவே சென்று பக்தி உணர்வினையும் இறைவன் மேல் நம்பிக் கையும் அவற்றினைத் தூண்டும் கருவியாக புராண, இதிகாச, சிவாகமச் செய்திகளையும் பண்ணமைந்த பாடல்களால் பரவச் செய்தனர்.

தமிழகத்தில் காரைக்கால் அம்மையா ருக்கு அடுத்தப்படி பக்தி நெறியினை பொது மக்களை நோக்கி முன்னெடுத்துச் சென்றவர் களுள் முதன்மையானவர் என்ற சிறப்பு அப்பர் பெருமானையே சாரும். கி.பி. 6ஆம் நூற்றாண்டில்

பிற்பகுதியில் வாழ்ந்தவரான நாவக்கரசர் (கி.பி. 580-660) சமணம் சென்று சைவத்திற்கு மீண்டவர் ஆதலால் தமது தோத்திரப் பாடல்கள் அனைத்திலும் தனது தவறை நினைத்து நினைத்து வருந்துவதன் மூலம் ஆலயங்கள் தோறும் தல யாத்திரை மேற்கொண்டு அங்கு வந்து கூடும் மக்கள் கூட்டத்தாரிடையே சைவத்தின் பெருமையையும் உயர்வினையும் உணர்த்தி வந்தார். தமிழோடிசைபாடும் பணியுடன் உழவாரப் பணிமூலம் ஆலயத்தொண்டினையும் சமூக சேவையையும் பக்தி நெறி மூலம் மக்களிடையே நிலவச் செய்தவர் என்பதற்கு பெரியபுராணத்தில் வரும் அப்பூதியடிகள் வரலாறும் அவரது தண்ணீர் பந்தலும் அன்ன சத்திரத்தொண்டு மாவினுக்கும் நாவுக்கரசரது சரீரத்தொண்டு மூலம் இணைந்த பக்தி நெறியே அத்திவாரமிட்டன. கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டிலேயே இன்றைய தண்ணீர் பந்தல் அறம் வளர அப்பர் பெருமானின் பக்தி நெறியே கால் கோலாயிற்று.

"துன்பக் கடலிடைதோணிக் தொழில்பூண்ட
தம்மை
இன்பக் கரைமுகத்தேற்றும் திறந்தன்....
ஐயாறன் அடித்தலமே"

"....மெய்ஞானம் என்னும் பொருள் தரும்
கண்ணிழந்து
உன்பொருள் நாடி புகலிழந்த குருடரும் தம்மைப்
பரவ கொடுநரகக் குழிநின்று அருள் தரும்..."
(பன்னிரு திருமுறைத்திரட்டு. பக்க 127)

என பக்தியுடன் பாடிப்பரவும் தொண்டர்கட்கு ஈசன் அருள் புரியும் திறனை விளக்கினார்.

இப்படியாக தமக்கு முன்னரே கருக்கொண்டிருந்த பக்திநெறியினை உரியவாறு மக்கள் சமூகத்திற்கு எடுத்துச் சென்றவர் அப்பர் சுவாமிகள். இவர் வளர்த்தெடுத்த பேரியக்க நெறியினை அடுத்த கட்ட செயற்திறனை நோக்கி நகர்த்துபவராக சம்பந்தப் பெருமான் தோன்றுகின்றார். நாவுக்கரசர் சைவத்துக்கு மீண்டு மகேந்திர பல்லவனை சைவநெறிக்கு மாற்றிய காலம் கி.பி. 620 ஆகலாம் என்பது அறிஞர் கருத்து. அப்பர் பெருமான் காட்டிய பக்தி வழிநின்று கூறின் பாண்டியனை சமணத்தினின்றும் சைவத்திற்கு மாற்றியவர் சம்பந்தர். (கி.பி. 640-656) காரைக்கால் அம்மையாரைத் தொடர்ந்து நாவுக்கரசர் நடத்திய பக்தி இயக்கமானது சம்பந்தர் பெருமானின் பண்கலந்த பாடல்களால் மேலும் மெருகு பெற்றது. வடதமிழகத்தில் நாவுக்கரசர் பல்லவ மன்னனை சைவத்தில் சேர்த்தார். தென் தமிழகத்தில் சம்பந்தர் பாண்டிய மன்னனை சைவத்திலே நிலைபெறச் செய்தார். இறைவன் மீது கொண்ட தூய பக்தியன்பின் மகிமையால் இத்தகைய செயற்கரும் செயல்களையும் செய்ய முடியும் என மக்கள் சமூகத்திற்கு இவர்கள் தாமே முன்னின்று நடத்தியும் காண்பித்தனர்.

"பண்டுநால்வர்க்கறமுரைத் தருளிய...
தொண்டா
நாள்தோறும் துதிசெய்ய அருள் செய்பவர்"
முத்தி தருவது நீற முனிவர் அணிவது நீறு
பத்தி தருவது நீறு பரவ இனியது நீறு
அன்னம் பாலிக்கும் தில்லைச் சிற்றம்பலம்...
என அன்பாலிக்குமாறு கண்டு இன்புறுவன்"

என்ற பாடல்களில் எல்லாம் பக்தியும்-தொண்டும்-தொண்டாரும் எந்நாளும் போற்றுதற்குரிய கிரியைநெறி என்பதனை கிரியை நெறியூடாக சம்பந்தப் பெருமான் அறிவுறுத்தும் திறன் உணரத்தக்கது.

இந்த பக்தி இயக்கப் பேரணியானது கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டிலே தொடர்ந்து சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரால் பேணப்பட்டு மக்களிடையே மேலும் புது மெருகு பெற்றது. அப்பர் பெருமான் தன்னை இறைவனுக்கு தாசராக தாழ்த்தி நின்று தாழ்மையுடன் பணிந்து தன்னைக் காப்பாற்றிய இறைவனுக்குத் தன்னை அடிமையாகவே தத்துக் கொடுத்த சிவபக்தர். ஆனால் பக்தி வைராக்கியத்தினால் சிறந்த ஆன்மவீரராய் சம்பந்தரோ குழந்தை வடிவிலே இறைவியிடம் ஞானபாலுண்ட மகிமையினால் இறைவனைத் தந்தையாகவே கொண்டு தான் அவர்க்கு மைந்தரானவர். சுந்தரரோ இறைவனைத் தனது உலக வாழ்வின் தேவைகளையெல்லாம் நிறைவேற்றும் நண்பனாக

ஆக்கிகொண்டவர். நம்பியாரூராரும் சேரமான் பெருமான் நாயனாரும் இணைந்து பல திருவூர் கள் சென்று தேவாரப் பதிகம் பாடி மக்களை சைவபக்தியில் நிலைபெறச் செய்வதில் பெரும் துணை நின்றவர்கள்.

"பண்ணுன்னீராய் பாட்டுமானீர்
பக்தர் சித்தம் பரவிக் கொண்டீர்....
கருதுவார் கருதும் வண்ணம்...
வான நாடார் மருவிஏத்த
விண்ணீராய் நிற்பதென்ன...

"சாதலும் பிறத்தலும் தவிர்த்தெனை
வகுத்து தண்ணருள்
தந்த எம்தலைவனை....
கழமலவளநகர்க் கண்டு கொண்டேன்"

"மற்றொரு துணையினை மறுமைக்கும் காணேன்...
துணையொன்றுதான் தொழப்பட்டசுடர்...
முக்தியும் ஞானமும் வானவர் அறியர்...
முறைபல நெறிகளும் காட்டிய கடவுள்"
(பன்னிருதிருமுறைத் திரட்டு பக். 58)

என்றும் சுந்தரர் பதிகங்கள் பற்பலவும் சிவபத்தராயும், தோழமையும் கடந்த முக்தி தரும் சித்தராயும் நின்று பாடிய சிறப்பினவாகும்.

பக்தி பாவங்கள்

இவ்வாறாக பக்தியின் பலநிலைகளை தாஸ்ய, வாத்சல்ய, சக்கிய பாவங்களிலிருந்தும் பேரன்பு கனிந்த சிவபக்தராகி மக்களை சைவ வாழ்விலும் பக்தியிலும் நிலைபெறச் செய்த நாயன்மார்களுள் மணிவாசகப் பெருமானின் பத்திமை வாழ்வை நோக்குவதாயின் அது முதல் மூவரினதும் பக்திவைராக்கியத்தை உள்வாங்கி பக்தரிலும் சித்தருண்டு என்பதனை சிவசித்தராக நின்று பக்தி மாண்பினைப் புலப்படுத்தும் பெரு மகனார் ஆவார். உண்மையான காதலில் புல னின்பங்கள் வேண்டப்படுவதில்லை புலனின்பங் களைக் கடந்த அன்பே தெய்வீகக் காதல் எனப்படும் அதனையே மதுர பாவம், சாந்த பாவம், நாயகன் நாயகி பாவம் என்றெல்லாம் உயர்ந் தோர் கூறுவர். சுந்தரர் யோக நெறி நின்று பக்தி யோகத்தை இல்லற வாழ்விலும் எப்படி இறை வாழ்வினை மேற்கொள்வது என்பதனை உலகி யல் நெறிநின்று வாழ்ந்து காட்டினார்.

மணிவாகசப் பெருமானின் திருவாசகமும் திருக்கோவையாரும் அவர் ஒரே சமயத்தில் சித் தராகவும் பக்தராகவும் விளங்கிய மாண்பினைத் துலக்குகின்றது. கடவுளிடம் ஏற்படும் அன்பு பக்தி யானால் இத்தகைய அன்புணர்வு ஒரு உயரிய சுவையாகவே மக்களால் ஏற்கப்பட்டமை மணி வாசகர் பாடல்களில் காணும் உன்னதமாகும். "பக்திச் சுவை நனி சொட்டப் பாடிய கவிவலவ" என்றார் சேக்கிழார். எல்லாச் சுவைகளை எல் லோரும் துய்க்கலாம். பக்திச் சுவையினை பக்தி அனுபவம் உள்ளவர் மட்டும் தான் துய்க்க முடியும். இதனை "அவனருளாலே அவன் தாள் வணங்கி" என்றார் மணிவாசகப் பெரும்தகை.

"பக்தியால் யானுனைப் பலகாலம்
பற்றியே மாபதிரப் புகழ்பாடி....
முத்தியேசேர்வதற்கு அருள்வாயே"

என்றார் அருணகிரிநாதர். ஆனால் வாகீசரோ

"பத்தனாய் பாடமாட்டேன் பரமனே
பரமயோதி எத்திணிற் பக்தி செய்தேன்
என்னைநீ இகழ வேண்டாம்"

என தனது பக்தி நிறைவான பக்தியா யில்லையே என அகம் உருகி வேண்டும் பண்பு யாவரையும் சிவபக்தியின் பாற்படுத்துவது.

"முத்தி நெறியறியாத மூர்க்காரொடு முயல்வேனை
பக்திநெறி அறிவித்துப் பழவினைகள் பாறும் வண்ணம்
...அத்தன் எனக்கருளியவாறு ஆர்பெறுவார்"

என்பதில் பக்தியால் முத்தியால் விடுதலை என்பதாகும் என சமூகத்தவர்க்கு அறிவுறுத்து கின்ற பாங்கு சிறப்பானது. சிவசன்னிதானத்தில் பக்தர்கள் எவ்வாறு இறைவனைத் தொழுது

சேவிக்கின்றனர் என்பதனை

*"இன்னிசை வீணையர்யாழினர் ஒருபால்
இங்கொரு தோத்திரம் இயன்பினர் ஒருபால்
துன்னியபிணைமலர் கையினர் ஒருபால்
தொழுகையர் அழுகையர் துவாக்கையர் ஒருபால்
சென்னியில் அஞ்சலி கூப்பினர் ஒருபால்
திருப்பெருந்துறையுறை சிவபெருமானே
என்னையும் ஆட்கொண்டு இன்னருள் புரியும்
எம்பெருமான்"*
(திருப்பள்ளி எழுச்சி)

என்பதில் இப்படியெல்லாம் துதிக்கின்ற பக்தர்கள் மத்தியில் என்னையும் ஒரு பொருட்டாக எண்ணியருள் புரியும் திறத்தை எப்படி போற்றுவேன் என் பக்தித்திறம் என்பது சொல்லி புரியவைக்கமுடியாத ஒரு இனிய அனுபவமாகப் புலப்படுத்தப்பட்டது.

மணிவாசகர் விளக்கிய தத்துவ ஞானம் அவரது காலத்தின் பின்தோன்றிய சிவஞான போதம் போல உள்ளதென்றார் தாஸ் குப்தா. வாகீசப் பெருமான் தன்னை ஞான மார்க்கத்தில் நிற்கும் காதலியாக கருதி இறைவனுடன் மதுர பாவத்தில் கொள்ளும் பக்திச் சிறப்பினை வெளிப்படுத்தும் பாங்கு விளக்குதற்கரியது. பக்தி மார்க்கத்தின் முடிந்த முடிபான நிலை ஞானயோக வழிநின்று பக்தி வைராக்கியத்துடன் ஒன்றித்து ஞானத்தில் இறைவனை வாழ்த்தி அவன் அன்பிலே இரண்டற கலந்து விடுதலாகும். சைவ சித்தாந்த நால் மார்க்கங்களின் இலட்சியமே இதுதான் என்பதனை அப்பர் சுவாமிகள் பின்வருமாறு புலப்படுத்துகின்றார்.

*'ஞானத்தால் தொழுவார் சில ஞானிகள்
ஞானத்தால் தொழுவேன் உனை நானலல்லேன்.
ஞானத்தால் தொழுவார்கள் தொழக்கண்டு
ஞானத்தால் உனைநானும் தொழுவேன்.'*

என்ற பாடலில் இருந்து சிவபெருமானை ஞானத்தால் தொழுதலே நிறைவான பக்தியின் இலக்கணம் என அறிய முடிகின்றது. இறைவனை அகத்தில் கண்டுகொள்பவனால் புறத்தேயும் காணமுடிகின்றது. எனவே தற்காலத்தில் தியான மையங்கள் சில முறைகளும் வழிபாடுகளும் பொருள் விளக்கமுறாத சடங்குகளும் அகவழிபாட்டை வளர்ப்பதற்கு அவசியமானவையல்ல எனக் கருதும் நிலையினைக் காண முடிகிறது. பக்தியுணர்வு தூய்மையாக அமையுமிடத்து சிவாலய வழிபாடு, மகோற்சவங்கள், சிவனடியார் வழிபாடு யாவும் பக்தியுணர்வு வளர்க்கும் சாதனங்களாகவே இருக்கின்றன.

பக்தியின் சாதனையும் சமுதாய சமத்துவமும்:

சம்பந்தரது தேவாரங்களில் பக்தி மார்க்கமானது சமுதாயம் தழுவியதான பஜனை, கூட்டு வழிபாடு, நாம சங்கீர்த்தனம், சகஸ்ரநாம தோத்திரம் முதலியவை யாவும் பக்தியை வளர்க்கும் சாதனங்களாக குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. பக்தியுணர்வு மனதைக் கவர்வதற்கு உணர்விறுக்கத்தை ஏற்படுத்தவும் காரணம் அவ்ஆன் நிலைப்பாடு சமூகநிலை நிற்பதாகும். குறிப்பிட்ட சமூக உறவுகட்குள்ள பண்பாட்டு வலு அச்சமூக உறவுகள் பற்றிப் பேசப்படும் போது வெளிவரும் இந்தச் சமூக உறவுகட்கு அற பண்பாடு அங்கீகாரம் உண்டு. அந்த உறவுகள் சொல் வழியாகப் புலப்படும்போது மனதைக் கவர்வனவாகவும், கேட்போரும் அந்த நிலைக்குத் தம்மை இயைபுபடுத்திப் பார்ப்பதற்கு உதவுவனவாகவும் அமைவதனால் தமிழ்பக்தி இலக்கியங்கள் இப்பண்பினை உன்னதமாக எடுத்துக் காட்டுகின்றன என முற்போக்கு இலக்கிய கர்த்தாக்களும் கொண்டுள்ளனர். எனவே நாயன்மார்கள் வாழ்ந்த சமுதாயச் சூழல் அவர்கட்டு சைவ பக்தியின் திறனை வளர்த்தெடுக்கும் கட்டாயத்தை தோற்றுவித்தது. அதனால் புறச்சமயங்கட்கெதிர் விளைவாகத் தோன்றிய பக்தி மார்க்கம் தமிழ்ச் சமூகத்தினதும் வைதீக சைவ மறுமலர்ச்சிக் காலமாகவும் அமைந்தது. நாயன்மார்களும், ஏனைய அடியார்களும் முன்னின்று இயக்க முறையிலே மக்களிடம் இம் மார்க்கத்தை பரப்பும் முயற்சிகளாக தேவாரப் பாடல்களையும் - பண்ணையும் இசையையுமே மூலவளமாகக் கொண்டார்கள். இதனால் மக்களாதரவு பெற்ற இயக்கமாக சைவபக்தி நெறி பரிணாமித்தலும்

ஏனைய எதிர்க்குரல்கள் தளர்ந்தன. இறைவன் மேற்கொண்ட உறுதியான பக்தி வைராக்கியமே சைவ மரபில் பக்தி வேரூன்ற அடியார்கட்குப் பெரிதும் கைகொடுத்தது. "ஆவுரித் தின்றுழலும் புலையரேனும் அவர்கண்டீர் நாம் வணங்கும் கடவுளாரே" என்ற மக்கள் சமத்துவம், சகோதரத்துவம் மலரவும் இப்பக்தி நெறி கைகொடுத்தது. பாழடைந்த கோயில்கள் புனருத்தாரணம் செய்யப்பட்டன. தலம் தோறும் சென்ற நாயன்மார்கள் பாசுரங்கள் பாடி பலவிதமும் தொழுது தொண்டு செய்து மக்களையும் இறைபக்திக்கும் தொண்டு நெறிக்கும் அழைத்துச் செல்வதற்கும் பக்தியியக்கம் என்ற அன்பு நெறி வழிகாட்டியது. அந்த அன்பு இயக்கத்திலே நந்தனாரும், கண்ணப்பரும், அப்பரும், சம்பந்தரும் 'தொண்டர் குலமே தொழு குழாமாம்' என ஓர் குலம் ஆவதற்கும் சைவ பக்தி மரபு வழிசமைத்துக் கொடுத்தது.

காலப்போக்கில் பன்னிரு திருமுறைத் தொகுப்பானது சைவசமய மரபு வளர்த்தெடுத்த பக்தி இயக்கத்தை மையமாகக் கொண்டே அமைந்ததாயிருந்தது. அங்கு நாயன்மார்களது பாசுரங்கள் முதல் எட்டுத் திருமுறைகளாக ஆட்சியாளர்களாலும் அங்கீகாரம் பெற்றது.

இம்மரபிலே அறுபத்து மூன்று அடியார்களையும் பக்தியுருவாக்கத்திலும் சமூக சேவைப் பணியிலும் பெரும் தொண்டாற்றியவர்களாகப் பெரிய புராணம் வகுத்து தந்தது. சங்க காலம் முதல் துளிர்த்த பக்தியுணர்வின் சாயலானது பல்லவர் காலம் முதிர்ந்து சோழர் காலம் பெரிய புராணத்தில் நிறைவு பெறுகின்றது. பிற உயிர்கட்குத் தொண்டு செய்வது இறைவனுக்குச் செய்யும் தொண்டிற்குச் சமனாகும். 'நடமாடக்கோயில் நம்பார்க் கொன்றீயின் - படமாடக் கோயில் பகவற்கதாமே' என்றார் திருமூலர். மானிட சமூகம் துன்பமடையும் போது தான் மட்டும் விடுதலையடைய விரும்பவில்லை என்பது பக்தப் பிரகலாதன் கூற்று. எனவே தொண்டு செய்வதை விட உயர் சமயம் வேறில்லை என்பவர்களே உண்மையான பக்தர்களாகின்றனர். பிறரை ஹிம்சை செய்யாதவன் எவனோ அவனே ஹிந்து என்றார் சுவாமி விவேகானந்தர். பிற உயிர்கள் எதற்கும் தீங்கு செய்யாதவர் - ஜீவகாருண்யம் மிக்கவர் எவரோ அவரே உண்மைச் சைவர் என்கிறது திருமந்திரம். எனவே 'இந்து' என்றாலும் 'சைவம்' என்றாலும் ஒரே இலட்சியத்தை அடைவிக்கும் இருவேறு பெயர்கள் என்பதனை விளங்கிக் கொண்டால் சமய வேற்றுமைகள் அகன்றுவிடும்.

பக்தனுக்கும் பரம்பொருளுக்கும் உள்ள நெருக்கம் - உறவு அலாதியானது. நுட்பமானது. பக்தர்களை சித்தர்களைப் பைத்தியக்காரர்களாகவும் சிலர் விமர்சிப்பதுண்டு. ஆனால் பக்தனுக்கும் பரம்பொருளுக்குமிடையிலுள்ள தொடர்பு விளங்கும்போது பார்ப்போரது பைத்தியமும் தெளிந்துவிடும். பரம்பொருள் எங்கும் நிறைந்தது ஆன்மா அதில் ஓர் கூறு. தருக்கமுறையில் நோக்கின் உள்பொருள் ஒன்றுடன் தொடர்பு கொள்ளும் ஆன்மா தேவை ஏற்படுமிடத்து அண்மையான சூக்கும உலகையும் கடந்து யாவுக்கும் மூலமான பரம்பொருளுடன் தொடர்புகொள்வதில் வியப்பில்லை. மின் ஆற்றலுடைய இரண்டு முனைகள் சேராமல் இருப்பதற்கு தடைப்பொருள் இருக்கின்றது. (Insulation) இவ்விரு முனைகளும் ஒன்றை ஒன்று நெருங்கினால் இடையேயுள்ள குறிப்பிட்ட தடையையும் தாக்கிக்கொண்டு மின் ஆற்றல் அதிகமுள்ள முனையிலிருந்து குறைந்த முனைக்குப் பாயும். அவ்வாறே ஆன்மாவும் பரம்பொருளை நோக்கி நெருங்க நெருங்க தடைப்பொருளான உடம்பு, உலகம் என்ற அனைத்தையும் தாண்டிக்கொண்டு இறையருள் ஆன்மாவிடம் பாய்கின்றது. மின் ஆற்றல் முனைக்குப் பாயும்போது கூடவே ஒளியும் தோன்றும். அவ்வாறே பக்தனும் திடீரெனக் கிடைக்கும் இறையனுபவத்தை இலகுவில் பிறருக்கு நன்கு புரியவைக்கமுடியாது. மின் ஆற்றல் பாயுமிடத்துப் புறத்தே ஒளி தோன்றுவது போல பக்தனிடத்து தோன்றும் முகவொளி, கண் ஒளி, தேஜஸ் என்பனவற்றாலும் மனநிறைவினை வெளிப்படுத்தும் அமைதியினாலும் பக்தனது இறையனுபவத்தை பிறர் உணர முடியும் இதனையே:

"ஐந்து பேரறிவும் கண்களே கொள்ள அளப்பரும் கரணங்கள்
நான்கும் சிந்தையேயாகக் குணம் ஒரு மூன்றும் திரிந்து
சாத்வீகமேயாக இந்து வாழ் சடையனார் ஆடும் ஆனந்த
எல்லையில் தனழபடபெரும் கூத்தின் வந்த பேரின்ப வெள்ளத்துள்
திளைத்து மாறிலா மகிழ்ச்சியில் மலர்ந்தார்"

என சேக்கிழார் பெருமான் திறம்பட எடுத்துரைத்துள்ளார்.

சைவ சித்தாந்த அடிப்படைகள்

. பக்தி உ ணர்வின் வெளிப்பாடாக எழுந்த பண் சுமந்த பாசுரங்களிலே கூறப்பட்டவற்றினை ஆதாரமாகக் கொண்டே அடுத்து வந்த காலப்பகுதியில் சைவ சித்தாந்தத் தத்துவமும் சைவ மரபின் இலக்கணமாக வகுக்கப்பட்டது. அவற்றிற்குப் பக்திப் பாசுரங்களும் முன்னோடியாக அமைந்தன. இத்தகைய சித்தாந்த கருத்துக்களை விசய நகர மன்னர் காலத்தில் வாழ்ந்த சிவப்பிரகாசர், குமரகுருபரர் போன்ற மெய்யடியார்கள் பாடல்களாக யாத்துள்ளமையினை அவர்களது பிரபந்தங்களில் காணலாம். சைவ ஆகமங்களுக்கும் வேதாந்த ஞானத்திற்குமிடையிலும் அதிக வேறுபாடுகள் காணப்பட்ட போதும் அத்வைத முடிவிலே அவர்கள் இணைகின்றனர். சைவ சித்தாந்தம் முப்பொருளுண்மை, ஊழ்வினை, சாதனை மார்க்கம், முக்தி நிலை பற்றிய கோட்பாடுகளையும் வகுக்க நாயன்மார்களது பாடல்களே ஆதாரமாக அமைந்தன.

"விளையாததோர் பரிசில் வரு பசு பாச வேதனையொண்தனையாயின் - தவிர அவ்வரு தலைவன்" என சம்பந்தர் பாடலில் இவ் உண்மை புலப்படுத்தப்படுவது ஓர் உதாரணம் ஆகும். அவர்களது தேவாரப் பதிகங்களில் வேத உபநிடத சிந்தனைகளையும் காணலாம். அதனால் தேவாரத் திருமுறைகளும் தமிழ்மறை எனப்பட்டன. அதனால் தேவாரம் வேதசாரம் என்றார் காசிவாசி செந்திநாதையர்.

"நான்கு சமய குரவர்களும் பிரம்மஸ்பரிசம் வாய்ந்த தமது செல்வாக்குள்ள வாக்கினால் உபநிடதங்களில் பொதிந்துள்ள ஞானத்தையும், பக்தியையும் பொதுமக்கள் வரையில் கொண்டு சென்று சமண பௌத்த மதங்களைச் சார்ந்திருந்த மக்களை மீண்டும் சைவ சித்தாந்தத்திற்குக் கொண்டு வந்தனர்" என்ற அறிஞர் தக்கரேயின் கூற்றும் இவ்வுண்மையினை உறுதிப் படுத்தும்.

முடிவுரை:

சைவசமய மரபிலே பக்திக்கும் ஞானத்திற்கும் இடையே வேறுபாடு ஏதும் கிடையாது. உண்மைச் சாதகனுக்கு - பக்திமானுக்கு சகுணம் எப்படி நிர்க்குணமாக மாறுமோ பக்தியும் அவ்வாறே ஞானமாக மாறுகிறது. தர்மம், பக்தி, ஞானம் மூன்றுமே யோக நிலையில் ஒன்றிணைந்து மெய்ஞ்ஞானத்தில் நிலைபெறச் செய்வன வாகும். வெறுமனே கற்றுக் குவிப்பது ஞான மல்ல. சற்குணம் ஒன்றே உண்மை ஞானம். உண்மை, அன்பு, கருணை, பொறுமை, பெருந் தன்மை என்னும் குணங்களின் மூலமே ஒருவர் பரம்பொருளை அறியமுடியும். பக்தியிலும் பிரபக்தி மார்க்கமே சாலவும் சிறந்தது. எல்லா வகையிலும் பரிபூரண சரணாகதி அடைதலே பிரபக்தியின் தன்மையாகும். பூனைக்குட்டியை வாயில் கவ்வியபடி தாய்ப்பூனை அதனை உயரமான இடங்கட்கெல்லாம் கொண்டு செல்லும் - ஒடுங்கிய பாதைகளுக்கு ஊடாகவும் காவிச் செல்லும். அவ்வாறே பக்தனும் தனது சுமைகளை எல்லாம் இறைவனிடம் வைத்து சங்கல்பித்து பூரண சரணாகதி அடைகிறார். இதனை வடமொழியில் "மாஜரகிசோர" பக்தி எனக் குறிப்பிடுவர். மற்றது மார்க்கடகிசோர என்பது.

குட்டிக்குரங்கு முறையைப் பின்பற்றல், தாய்க்குரங்கு எங்கு தாவிச் சென்றாலும் குட்டிக் குரங்கு அதனை இறுகப்பற்றித் தன் பலத்தால் தன்னைக் காத்துக்கொள்வது போல பக்தனும் இறைவனிடம் தன்னை ஒப்படைத்து எத்தனை கேலி, தூற்றுதல், வெட்கம், தோல்வி அனைத்தையும் முறியடித்து எப்போதும் இறை தியானத்துடன் இருந்து தன்னைக் காத்துக் கொள்ளுதலாகும்.

"பக்தி மார்க்கமே கலியுகத்தில் என்னை அடையச் சிறந்த மார்க்கம்" என்றார் கீதையிலே கிருஷ்ண பகவான். இத்தகைய பக்தி யுகம் ஒன்று நாயன்மார் காலத்தை அடுத்து மேற்கு நாட்டுச் சமயச் சூழலில் மீண்டும் சைவசமய மரபிலே துளிர்விட்டதை கி.பி.15ஆம், 18ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்கு இடையே காணலாம். இக்காலத்தை தமிழகத்தின் 2வது பக்தியுகம் என பேராசிரியர் சிவத்தம்பி குறிப்பிடுவார். அருணகிரிநாதர் (கி.பி. 15ஆம்), குமரகுருபரர் (கி.பி. 17ஆம்), அபிராமிப்பட்டர் (கி.பி. 18ஆம்), தாயுமானவர் (கி.பி.18ஆம்) முதலிய பக்தியாளர்களது ஆக்கங்களும், திருப்பாடல்களும் இத்தகைய பக்தி மரபினை மேலும் மெருகூட்டி வந்துள்ளன. இவர்களில் சிலர் சித்தராகவும், பக்தராகவும் வாழ்ந்தனர். சித்தருக்கும், பக்தருக்கும் உள்ள உறவு, தொடர்பு தனியாக ஆராய வேண்டியது. இராமலிங்க வள்ளலார், சுப்பிரமணிய பாரதியார், கிருபானந்தவாரியார் வரை 20ஆம் நூற்றாண்டிலே இலைமறைகாயாக பல பக்தியாளர்களை நாம் இனம் காணலாம்.

கி.பி. 13ஆம் - 17ஆம் நூற்றாண்டிற்கு இடைப்பட்ட காலம் சைவசமய பக்தி இயக்கமானது வைணவ ஆழ்வார்களும் சேர்ந்து வட இந்தியாவில் மத்தியகால பக்தி இயக்கம் வளர ஊன்றுகோலாக விளங்கினர். அரசியல் பொருளாதார ரீதியாக பரவி வந்த இஸ்லாமிய ஆட்சியின் கீழ் இந்து சமயத்திற்கு அப்போது அவசியமாகத் தேவைப்பட்ட ஆத்மீக பலத்தையும், சகிப்புத் தன்மையையும், புதிய உத்வேகத்தையும், மனித நேயத்தையும் மக்கள் மட்டத்திலே பெரிய சவாலாக உயிர்த்து பரவி வந்த பக்தி பூர்வமான தோத்திரங்கள், நாம பஜனைகள், ஆடல், பாடல், போதனைகள், தத்துவப் பயன்கள் என்பன எல்லா மக்களையும் சமூக ரீதியிலே அடிமட்ட மக்களில் இருந்து சகல தரப்பினரையும் ஒன்றுபடுத்தி ஆன்மநேயம், மனித விழுமியங்கள், சமத்துவ, சகோதரத்துவ, ஜீவகாருண்ய பண்பினையும் வளர்த்தெடுக்கப் பக்தி இயக்கமே சைவசமய மரபில் பெரும் உந்துசக்தியாக அமைந்தது. இன்றைய காலகட்டத்திலும் சைவசமயம் எதிர்நோக்கும் பல்வேறு சமூக, சமயப் பிரச்சினைகட்கும் பரந்த அளவிலான சமகாலத்திற்கு ஏற்றதான பக்தி இயக்க புனருத்தாரணம் அவசியமாகும். அதற்கு ஆழமான இறை நம்பிக்கையும், உறுதியும், பரம்பொருளை அறியவேண்டும் என்ற பிரேமையுமே அத்தியாவசியமான பண்புகளாக வளர்க்கப்பட வேண்டும். பிரேமை என்னும் பக்தி உணர்வின் மூலமே சிரத்தை தோன்றும். சிரத்தையின் மூலமே ஞானம் உதயமாகும். ஞானத்திலிருந்தே தன்னலமற்ற பரபக்தி உதயமாகின்றது. பரபக்தியினாலேயே பரம்பொருளானது அடையப்படுகின்றது.

அடிக்குறிப்புக்கள்:

1. மகாதேவன், ரி.எம்.பி., இந்து சமய தத்துவம், தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம், சென்னை, 1964, ப. 83.

   சிவசாமி, வி., சம்ஸ்கிருத இலக்கியச் சிந்தனைகள், திருநெல்வேலி, யாழ்ப்பாணம், 1989, ப.127.

2. Naradha Bhakthi Sutras, Trans: Swami Thiyagisananda Ramakrishna Matt, Madras, 1983, 5 Slogans, 2-4.

3. சிவசாமி, வி., பக்தி - சில குறிப்புக்கள், சச்சிதானந்தம் ஞாபகார்த்த மலர், 1998, ப.55.

4. Naradha Bhakthi Sutras, Op. cit., 82.

5. Macnicol Niaol, Indian Thesin, Oxford University Press, London, 1915, p.10.

6. ஜெயஸ்வால் ஸ்வீரா வைணவத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 1991 (தமிழில் - இ.அனுபந்தன்) ப.179.

7. மேற்படி, ப.179.

8. Naradha Bhakthi Sutras, 25-35

9. Ibid, 36;51.

10. சண்முகதாஸ், அ., தமிழ்நாட்டில் பக்தி இயக்கம் - தோற்றமும் வளர்ச்சியும் சிவத்தமிழ்ச் செல்வி ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள், துர்க்காபுரம், தெல்லிப்பளை, 1985, பக். 40-41.

11. Kamil Zvelebil, TheSmile of Murugan on tamil Literature of South Indian Leidan E.J.Brill, 1972, pp.2-4.

12. சுப்பிரமணியன், நா., கௌசல்யா சுப்பிரமணியன், இந்தியச் சிந்தனை மரபு, சவுத் ஏசியன் புக்ஸ், சென்னை. 1983, பக்.80-81

13. Naradha Bhakthi Sutras, Op.cit., 6a-61

14. சுப்பிரமணியன், நா, மு.சு.நூல், ப.84.

15. Dusgupta, S.N., History of Indian Philisophy, Vol.V, Mothilal Banasidas, 19, pp. 149-150.

16. சிவத்தம்பி, கா., தமிழில் இரண்டாவது பக்தியுகம், பண்டிதமணி நினைவுப் பேருரை, யாழ் பல்கலைக்கழகம், 1994, ப.4.

17. ஞானசம்பந்தன், அ.ச., பெரிய புராணம்-ஓர் ஆய்வு, காஞ்சிபுரம் தத்துவ மையம், தஞ்சைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1987. ப.461.

18. சண்முகதாஸ், அ., மு.சு.நூல், ப.47.

19. தக்காரே, க.வா., சைவதத்துவம், அல்லயன்ஸ் கம்பெனி, சென்னை, 1990, ப.217.

20. பிரேமவாஹினி, பகவான் சத்திய சாயி மகானின் சொற்பொழிவுகள், தமிழில் ஞா. குணஞானி, யாழ்ப்பாணம், 1991, ப.53.

வேதங்கள் கூறும் சமூக வாழ்வியல் கோலங்கள்

சு. துஷ்யந்த்

1. அறிமுகம்

வடமொழி இலக்கிய வரலாற்றிலே தொன்மமான இலக்கியம் வேத இலக்கியங்களாகும். பொதுவாக வைதீக இலக்கியம் என்பது வேதங்களையும், அவற்றின் வழிவந்த சங்கிதைகள், பிராமணங்கள், ஆரணியங்கள், உபநிடதங்கள் போன்ற பகுதிகளையும் சுட்டுகின்றது. இப்பகுதிகளை வேதத்தின் பிரமாண இலக்கியங்கள் என்றும் கொள்வர். உலகில் தோன்றிய இலக்கியங்களுள் வேதங்களே காலத்தால் முந்தியவை. இவை சுமார் கி.மு. 2000 - 500 வரையுள்ள காலத்தைச் சேர்ந்தவை.

வேதங்கள் அறிவின் பொக்கிஷங்கள். அது ஆய்தல் என்னும் கருத்தை வெளிப்படுத்தும். "வித்" என்னும் வேர்ச்சொல்லில் இருந்து பிறந்தது. ஆரம்ப காலத்தில் வேதங்கள் இருக்கு, யசுர், சாமம் என்னும் மூன்றே என்பது மரபாக நிலவியது. இதனை "மூவகை வித்தை", "திரயீவித்தியா" எனவும் சிறப்பிப்பர். பிற்காலத்தில் அதர்வம் வேதம் இணைக்கப்பட்டு வேதங்கள் நான்மறையாகியது மரபாகும். இறைவனருள் பெற்ற ஞானிகள், கவிகள் கண்டு கேட்டருளியமையாலும், வாய்மொழி மரபிலே பேணப்பட்டு வந்தமையாலும், வேதங்கள் "சுருதி" என அழைக்கப்பட்டு வந்துள்ளன. இவை மாக்களால் ஆக்கப்படாதவையால் "அபௌருஷேய" எனவும் அழைக்கப்படுகின்றது. எழுதாமறையாக சுருதி வடிவம் பெற்று வந்த இலக்கியம் அன்று தொடக்கம் இன்றும் வைதீக சமயத்தில் நிலைத்திருப்பது வியக்கப்பாலது. ஏனெனில், வேதங்களுக்குப் பின் தோன்றிய எழுத்துருவம் பெற்ற எத்தனையோ இலக்கியங்கள் உருவமற்றுப் போய்விட்டன.

வேதங்கள் வெவ்வேறு காலங்களில், வெவ்வேறு கவிகளால் பல்வேறு சூழ்நிலைகளில் பாடப்பட்டு வந்தவை. பின்பு அவைகளெல்லாம் சேர்த்துப் பிரிவுகளாகத் தொகுத்து அமைக்கப்பட்ட பின்னரே வேதங்கள் இலக்கிய வடிவம் பெற்றிருக்க வேண்டும் எனக் கருதப்படுகின்றது. இத்தகைய வேதத்தினை வைதீக சமயத்தார்கள் புனித நூல், தெய்வீகத் தன்மை வாய்ந்த நூல் எனப் போற்றுகின்றனர். பிற்காலத்திலே பிற சமயத்தாரும் அவர்களின் புனித நூல்களை "வேத" என அழைப்பதற்கு வேதங்கள் முன்னோடியா என எண்ணத் தோன்றுகின்றது. இவ்வாறான வேதங்களை பல கீழ்நாட்டு ஞானிகளும், மேனாட்டு ஞானிகளும் ஆராய்ச்சி செய்துள்ளர். யாஸ்கர், சாயணர் போன்றோர் வேதங்களுக்கு உரையெழுதியும் உள்ளனர்.

பொதுவாக வேதங்களை நோக்கும்போது அவை சமயம், தத்துவம், ஆன்மீகம் மட்டும் கூறவில்லை. அவை மனித வாழ்க்கையை மேம்படுத்தும். அவற்றை ஒழுங்குபடுத்தும் பல கருத்துக்களைக் கூறுகின்றது. "மண்ணில் நல்லவண்ணம் வாழலாம் வைகலும், எண்ணில் நல்லகதிக்கு யாதுமோர் குறைவில்லை" என்ற சம்பந்தரின் தேவாரத்திற்கு ஒப்பானது போல உலக வாழ்வு வாழ்வதற்கே இதை முறைப்படி வாழ்ந்து முடிக்கையில் ஆன்மீக விடுதலையடையலாம் என வேதங்கள் தெரிவிக்கின்றன. எனவே இக்கட்டுரையின் நோக்கம் வேதங்கள் கூறும் சமூக வாழ்வியல் கோலங்களை ஆராய்ந்து நோக்குவதே ஆகும்.

2. சமூக வாழ்வியல் கோலங்கள்

அ. அரசன்

வேத காலத்திலே அரசன், "ராஜா", "ராஜன்", "பரதர்", "பிரஜாபதி", "ஜனஸ்ஸ கோபா", கோப ஜனாசியா", "இராஷ்டிரபதி", "தர்மஸ்யகோபா" போன்ற பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டான். ரிக் வேதத்தில் பல இடங்களில் அரசனை ராஜன் என்றே குறிப்பிடப்பட்டிருக்கின்றது. அக்காலத்தில் இனக்குழுவொன்றின்

தலைவனுக்குரிய பதவிப் பெயராகவே வழங்கப்பட்டது. பிற்காலத்தில் அரசனை கண(ம்), கணபதி, ஜேஷ்ட போன்ற சொற்களாலும் குறிக்கப்படுகின்றது. முந்திய வேத காலத்தில் மக்களாட்சியையோ, மன்னராட்சியையோ காணமுடியாதுள்ளது. பிந்திய வேத காலத்திலேயே ஜனபதங்களான இராட்சியங்களும், முடியாட்சி முறைமையும் உருவாகியிருந்தன. அரசன் என்பவன் காலத்துக்குக் காலம் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட தலைவனல்லன். அவன் பரம்பரை, பரம்பரையாகவே வருபவன். இதற்கு ரிக் வேதத்தில் வரும் அரச பரம்பரைகள் இதற்கு ஆதாரங்களைக் கூறுகின்றது. திரிவோதாஸன், சுதாஸன், திரிசதஸ்யு போன்ற அரசர்களின் பெரும் தீரச் செயல்களை அறியக்கூடியவாறு அவ் வேதம் குறிப்புக்களைத் தருகின்றது.

அரசன் அரசவையில் வீற்றிருக்கும்போது அலங்காரம் பொருந்திய பட்டாடைகளையும், விலையுயர்ந்த ஆபரணங்களையும் அணிந்திருப்பான். அரசன் வீற்றிருக்கும் ஆயிரங்கால் மண்டபத்தைப் பற்றி ரிக் வேதம் குறிப்பிடுகின்றது. எதிரிகளிடமிருந்து மக்களைப் பாதுகாப்பது அரசனின் தலையாய கடமையாகும். அவன் சனங்களின் காவலனாக (ஜனஸ்ஸ கோபா) விளங்க வேண்டும். கல்வி, வீரம், போர் புரியும் ஆற்றல், யுத்த தர்மம், தலைமைத் தகைமை என்பன அரசனுக்கு இருக்கவேண்டிய முக்கிய பண்புகளாகும். அரசன் தனது போர் வெற்றிக்காகவும் நாட்டின் நன்மை கருதியும் யாகங்களைப் புரிவான். இதற்குப் புரோகிதர்களின் ஆதரவினைப் பெற்றுக்கொள்வான். இவர்கள் அரசனுக்கருகே அமர்ந்து அவனின் வெற்றிக்காக பல மந்திரங்களைச் செபித்துக் கொண்டு இருப்பார்கள். இவை பற்றிய குறிப்புக்களை அதர்வ வேதத்தில் கண்டுகொள்ள முடிகின்றது.

ரிக் வேதத்தில் அரசன் தர்மத்தின் தலைவன். சேனையின் தலைவன். எல்லாக் குற்றங்களையும் விசாரிப்பவன். குற்றங்களுக்கான தண்டத்தையும் வழங்குபவன். அவனே நீதிபதியாக இருந்து குற்றங்களை விசாரிப்பான். ஒரு மனிதனுடைய உயிர் நூறு பசுக்களுக்குச் சமம் எனக் கணிக்கப் பெற்றிருந்தது. ஒருவனைக் கொன்றால் கொற்றவன் அவர்களின் குடும்பத்திற்கு நூறு பசுக்களைத் தானம் பண்ணவேண்டும் என்பது இழப்பீட்டு நியதியாக இருந்தது.

ஜனக்குழு ஒவ்வொன்றும் "விஷா" என்னும் கிளைகளை உடையது. "விஷா" என்பதில் கிராம என்னும் பல சிறு பிரிவுகள் காணப்பட்டன. அவற்றுக்கிடையே சமூகத் தொடர்புகள் இன அடிப்படையாகக் காணப்பட்டன. சேநாநீ, வ்ரஜாபதி (கிராமணி) போன்ற அதிகாரிகளின் குறிப்புக்களும் ரிக் வேதப் பாடல்களில் உள்ளன.

அரசனோடு தொடர்புபட்ட சமிதி, சபா என்ற இரு அமைப்புக்கள் பற்றி அதிகமான குறிப்புக்கள் வருகின்றன. சபா என்பது ஒரு சிறிய குழுவையும், சமிதி பெருமளவானோர் பங்குபற்றும் பெருங்கூட்டத்தையும் குறிக்கின்றது. இவ்விரண்டு குழுக்களுக்கும் அரசன் தலைமை வகித்து வழிநடத்திச் சென்றான் எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றது. சபா என்னும் சபையிலே ராஜனும் அவனது சுற்றத்தாரும் கூடுகின்ற, விவாதிக்கின்ற இடமாகும். சமிதியிலே இனக்குழுவினர் ஒவ்வொருவரும் கலந்து கொள்கின்ற பொதுக்கூட்டமாகும். இதில் ஒருமித்த கருத்துக்கள், ஒன்றாகக் கூடி பொதுவான இணக்கம் காண்பது என்பன வழமையாக அமையும். பொதுவாக இனக்குழுக்களின் பொதுநலன்கள் கருதி இச்சபை கூட்டப்படும்.

ஆ. பொருளாதாரம்

I. பசுக்கள்

வேதகாலத்தில் நாணயப் புழக்கங்கள் இருந்திருக்கவில்லை. ரிக் வேதத்தின் இறுதிப் பகுதியிலே முத்து, சங்கு, முத்துச்சிப்பி போன்ற பொருட்கள் நாணயமாகப் பாவிக்கப்பட்டிருப்பதாக அறிய முடிகின்றது. இருப்பினும் வேதகாலத்தில் பண்டமாற்று பொருளாதார முறையே நிலவியது. பேரம் பேசுதல், பொருட்களை வாங்குதல், விற்றல், தரகு பேசுதல் போன்ற முறைகள் இக்காலத்தில் நிலவின. பசுக்களும், காளைகளும் செல்வமாகவும், பொருட்களின் விலைகளை நிர்ணயிக்கக்கூடிய பொருளாகவும் மதிப்பிடப்பட்டது.

வேதங்கள் பசுக்களை "அக்னயா" என்னும் பெயரால் வழங்குகின்றது. ரிக் வேதம் அகன்யா, உஸ்ரா, உஸ்ரியா, அஹீ, மஹீ, அதிதி, தினா, ஜகதி, சத்வரீ போன்ற பெயர்களால் பசுவை வழங்குகின்றது. சாம வேதத்தில் "உலகில் கொல்லத் தகாதவை பசுக்களே! நன்றாகப் புற்களை மேய்ந்து விட்டு மடி நிறைய பால் பெருக்கித் தேவ பாகத்தை (தயிர், நெய்) அளிக்கவேண்டும். அதிக ரஸமுள்ளதாகவும், பால் நிறைந்தனவாகவும், கன்றுகள் நிறைந்தனவாகவும், கிருமிகள், பூச்சிகள், தோஷங்கள் அற்றதாக இருக்கவேண்டும். ருத்திரன் எனப்படும் கொடூரமான தேவனுடைய ஆயுதம் உங்களை விட்டு விலகட்டும். இவ்வாறு நிலைத்து நின்று பல்லாயிரக்கணக்காக வளர்ச்சியுற வேண்டும்" எனச் சொல்லப்படுகின்றது.

யாகங்களிலும், புரோகிதர்களுக்கு குருதக்ஷிணையாக பசுக்களை வழங்கினர். பசுக்களை அக்காலச் சமூகத்தினர் நன்கு பராமரித்தனர். மேய்ச்சல் நிலங்களுக்கு அழைத்துச் சென்றனர். மூன்று வேளைகளிலும் பால் கறந்தனர். தொழுவங்களில் கட்டிவைத்தனர். பசு வதையைத் தவிர்த்தனர். மேய்ச்சலுக்குச் செல்லும் ஆனிரைகளைக் கவர்பவர்களைக் கொல்லுமாறு தேவர்களிடம் வேண்டினர். இவ்வாறும் பல குறிப்புக்கள் பசுக்களைப் பற்றி வருகின்றது. அதர்வண வேதத்தில் ஒரு பசுவை அடையாளம் காண அதன் காதுகளிலோ, உடம்பின் பல பாகங்களிலோ சூடு போடப்பட்டு குறியீடு இடப்படுகின்றது. கோதானம் செய்யும் முறையும் அதில் சொல்லப்படுகின்றது. இவ்வாறு சொல்லப்படுகின்ற விடயங்களை நன்குணர்ந்து பசுவைப் போற்றினால் தேவர்கள் அடையும் நலன் கிட்டும் எனச் சொல்லப்படுகின்றது.

II. இல்லம்

வேதகாலத்தில் இல்லம் என்பது யாகம் புரியும் இடமாக இருக்கவேண்டும் எனக் கூறுகின்றது. வீடு செல்வங்களின் இருப்பிடம். வீட்டில் பசு என்கின்ற செல்வம் தங்கவேண்டும். பண்டிகை நாட்களைக் கொண்டாடல், இறந்தவர்களுக்குக் கடமை செய்தல், விருந்தினரை உபசரித்தல், இல்லறத்தில் இருப்போரின் கடமைகளாகும். மேலும் உமது வீட்டின் பாதையை சுத்தமாக வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். தேவர்களும், சுத்தமான பாதை வழியாகவே உமது வீட்டை அடைவார்கள் என்ற குறிப்பு அதர்வ வேதத்தில் வருகின்றது.

III. தொழில்கள்

மரவேலை, நெசவாளர், உலோகத்தொழில், மட்பாண்டங்கள் வனைதல், வேளாண்மை, நாவிதர் போன்ற தொழில்களைப் புரிவோர் சமுதாயத்திலிருந்தனர். வேதகால மக்களின் பிரதான தொழிலாக வேளாண்மை செய்தலே விளங்கியது. அவற்றோடு ஆனிரைகளை மேய்த்தலும் முக்கிய தொழிலாக இருந்தது. நிலங்களை உழுவதற்கும், வண்டிகளை இழுப்பதற்கும் காளைகள் பயன்படுத்தப்பட்டன. யவதானியம் பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன. கோதுமைச் செய்கையில் ஈடுபட்டார்கள். நெல் விளைச்சல் பற்றி எதுவித குறிப்பும் சொல்லப்படவில்லை.

போருக்குச் செல்லும் தேர்கள், ஓட்டப் பந்தயத்திற்கான தேர்கள், வண்டில் சக்கரங்கள், வண்டில்கள் முதலியவற்றை தச்சர்களே மேற்கொண்டனர். இவர்களை ரதகார(ர்) எனவும் அழைப்பர். உலோகங்களை உருக்கி பல உருவங்களையும் செய்தனர். புல், ஓலை, நார்கள் முதலியவற்றைப் பயன்படுத்தி பாய் பின்னல், துணி நெய்தல், நெய்தவற்றை இணைத்துத் தைத்தல் முதலான தொழில்களிலும் ஈடுபட்டனர். தோலைப் பதனிட்டு வில், ஞாண், கடிவாளம் முதலியன அமைப்பதற்கு பயன்படுத்துவோரும் வாழ்ந்தனர். வேட்டையாடுதல் அரசர்களிடம் நிலவி வந்ததாகத் தெரிகின்றது. மக்களும் அம்பு; வில்லு போன்ற கருவிகளைப் பயன்படுத்தி தேவையான மாமிசம், சருமங்கள் முதலியவற்றைப் பெற்றுக்கொள்ள வேட்டையாடினார்கள் எனக் கூறப்படுகின்றது.

IV. போக்குவரத்துச் சாதனங்கள்

போக்குவரத்துப் பாதைகளைப் பற்றி வேதங்களில் குறிப்புக்கள் உள. பூஷன் நடை-

பாதைக்குரிய தெய்வம். அவனே பாதைகளைக் காக்கின்றான் எனக் கருதினார்கள். பாதைகளில் தேரோடும் வழக்கம் இருந்தது. தேர்களில் காளை மாடுகள், குதிரைகள் பூட்டப்பட்டன. காளை மாடுகள் பூட்டிய வண்டில்களும் பயன்படுத்தப்பட்டன. தேர்கள் அழகான பாகங்களுடன் அமைந்திருந்தது. போருக்குச் செல்லும்போது குதிரை பூட்டிய தேர்களிலேயே சென்றனர். குதிரை மீதேறி நெடுந்தூரம் பயணிப்பதும் வழக்கத்தில் இருந்தன. தேரோட்டப் பந்தயங்களில் குதிரைகள் பயன்படுத்தப்பட்டன. ஆரியரின் வாழ்க்கையில் ஆறு, கடல் சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தபோதிலும் ஆற்றைக் கடக்கும் ஓடம், சிறு கப்பல்கள் இருந்திருக்க வேண்டும், அது பற்றிய குறிப்புக்களைக் காண முடிந்தில.

V. உணவு வகைகள்

ரிக் வேதகால மக்கள் பெரும்பாலும் இடையர்களாகவே வாழ்ந்த காரணத்தினால் பெருமளவான உணவுப் பண்டங்களை மந்தை வளர்ப்பின் மூலமே பெற்றுக்கொண்டார்கள். நெல் பற்றிய விளக்கங்களை வேதத்தில் காணமுடியாது உளது. ஆனால் அதர்வ வேதத்தில் "அரிசியில் சமைக்கப்பட்ட அன்னத்தின் பெயர் "ஔதனம்" என்று குறிப்பு வருகின்றது. இது அரிசியுடன் நல்ல ஜலம், பால், ஸோமம் போன்ற ஔதிகளையும் கலந்து செய்யப்படுகின்றது. இதில் புத்தியை வளர்க்கக்கூடிய ரஸங்களும் சேர்க்கப்படும். இவ்வாறான உணவை தகப்பன், மக்கள், சுவைபட உண்பதற்கு தாய் தயார் பண்ண வேண்டும் என அவ்வேதம் கூறுகின்றது.

பால், வெண்ணெய், தயிர் முதலானவற்றையும் மக்கள் தமது முக்கிய உணவாக உட்கொண்டனர். "யவம்", "பார்லி", "கோதுமை" போன்ற தானியங்களை மாவாக அரைத்து பாலுடன் சேர்த்து உணவுப் பொருட்களைத் தயாரித்தார்கள். அக்காலத்தில் காய்கறிகளும், கனிகளும் உணவாக உட்கொள்ளப்பட்டதாகத் தெரிகின்றது. பசுவதை செய்யக்கூடாது என்றிருந்தாலும் ஆடுமாடுகளின் இறைச்சிகளையும் சிலர் புசித்தனர். "சோமலதை" என்னும் ஒரு வகைக் கொடியினை வளர்த்து அதன் சாறைப் பிழிந்து யாகங்களில் பாலுடன் சேர்த்துப் பருகினார்கள். தேவர்களுக்கும் அது தேவாமிர்தம் எனக் கருதிப் படைத்தார்கள். இது ஒரு வெறியூட்டும் மதுபானமாகவும் கருதப்பட்டது. இதேபோலவே "சுரபானம்" என்பதும் அமைந்திருந்தது. ரிக் வேதத்தில் "உணவு சூக்தம்" என்ற பாடற் பகுதியொன்றும் உளது.

VI. ஆடை ஆபரணங்கள்

ஆண், பெண் இருபாலாருக்கும் இரண்டு அல்லது மூன்று பகுதிகள் உள்ள ஆடைகளை அணிந்திருந்தனர். பொதுவாக மேலாடை, கீழாடை என்னும் இருவகை ஆடை வகைகள் இருந்ததாக அறியமுடிகின்றது. பருத்தி, கம்பளி ஆடைகளே அதிகம் பயன்படுத்தப்பட்டது. திருமண சமயத்திலும், அதன் பின்னரும் ஏழை அந்தணர்களுக்கு வேதம் பயின்ற அந்தணர்களுக்கு செல்வமும், வஸ்திரங்களும் (ஆடைகள்) தானமாக அளிக்கப்பட வேண்டும்" என வேதம் கட்டளையிடுகின்றது.

கழுத்தணி, காதணி, மூக்கணி, தலையணி, காற் சிலம்பு, கடகம் முதலிய அணிகலன்களை அணிந்தார்கள் என ரிக் வேதம் குறிப்பிடுகின்றது. "ருக்மம்" எனப்படும் பொன்னாலான அணிமாலைகளும் அணிந்திருந்தனர். பெண்கள் சிகை அலங்காரம் (கபர்தம்) செய்யும் முறையும் இருந்தது.

VII. ஔடதங்கள்

ரிக் வேதத்தில் உருத்திரன், அஸ்வினி தேவர்கள் சிறந்த வைத்தியர்களாகக் கொள்ளப்பட்டனர். உருத்திரன் நோய் தீர்க்கும் ஆற்றலுடையவன். ஆயிரக்கணக்கான மருத்துவ முறைகளை நன்கறிந்தவன். தலைசிறந்த வைத்தியநாதன் என மக்களால் துதிக்கப்பட்டார். அஸ்வினி தேவர்களைத் "தெய்வ வைத்தியர்கள்" என்பர். கை, கால்கள் இழந்தவர்களுக்கு மீண்டும் அவற்றைப் பொருத்தியும், கண் பார்வை இழந்தோருக்கு மீண்டும் வருவித்தும், முதுமையை அகற்றி இளமையர்க்கும் தெய்வங்களாகப் போற்றினர். "பக்ஷ்மா", "க்ஷயம்" முதலிய நோய்களைப் பற்றியும், அந்நோய்களை நீக்கும் மூலிகைகளைப்

பற்றியும் ரிக் வேதத்தில் குறிப்புக்கள் உள்ளன.

அதர்வ வேதத்திலேயே கூடுதலான ஔடதங்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன. ஆயுர்வேதம், இயற்கை மருத்துவம் பற்றியும் அவற்றில் உள்ள மூலிகைகள், சிகிச்சை அளிக்கும் முறைகள், நோய்த் துன்பங்களுக்கு சாந்தி செய்யும் முறைகள் பற்றியும் அந்த வேதத்தில் விளக்கமாகக் காணமுடிகின்றது. 79 வகையான மூலிகைகளையும் அதர்வணீ, ஆங்கீரஸி, தைவீ, மானுஷீ முதலிய நான்கு வகையான சிகிச்சை முறைகளையும் வைஷ்ணவீ முதல் பார்த்திவீ வரையிலான 18 வகையான சாந்தி முறைகளையும் அவ் வேதத்தில் கண்டுகொள்ளமுடிகின்றது.

(இ) சமுதாயம்

I. சமூகப்பிரிவுகள்

இருக்கு வேதத்தில் வர்ணம், சாதி பற்றி எதுவித குறிப்பும் காணப்படவில்லை. இச்சிந்தனை பிந்திய வேத இலக்கியத்திலே காணப்படுகின்றது. ரிக் வேதத்தின் 10ஆவது மண்டலம், 90ஆவது பாடல் 11, 12 ஆவது வரிகள் அடங்கிய "புருஷ சூக்தம்" எனும் பாடற் பகுதியிற் நான்கு பிரிவினர்கள் புருஷனின் முகத்திலிருந்து பிராமணனும், தோளிலிருந்து க்ஷத்திரியர்களும், தொடையிலிருந்து வைசியரும், பாதத்திலிருந்து சூத்திரரும் தோற்றினார்கள் என்று விளக்கப்படுகின்றது. இந்நான்கு பிரிவுகளும் சமுதாயம் தொழிற்படுவதற்கு அவசியமானவர்கள் சமூகத்திலிருந்து வேறுபடுத்தும் பிரிவுகளாக இவ் வேதம் காட்டவில்லை. சமூக முன்னேற்றத்திற்கு வகுக்கப்பட்ட ஒன்றாகவே இப்பிரிவுகள் காட்டப்படுகின்றது. பிராமணரின் கடமைகள் இருக்கு வேதத்தில் ஆங்காங்கு சிதறிக் கிடக்கின்றன. இவர்கள் சமயச் சடங்குகளில் குருமாராகக் கடமை புரிபவர்கள். வேத பாண்டித்தியம் பெற்றவர்கள். தர்மத்தை வழுவாது கடைப்பிடிப்பவர்கள் என்றெல்லாம் கூறப்படுகின்றது.

ரிக் வேதம் ஐந்து விதமான ஜனக் குழுக்களைக் குறிப்பிடுகின்றது. இக்குழுக்களை விசுவாமித்திரர் உருவாக்கினார். அக்குழுக்களின் தலைவர்களாக பூரு, யது, துர்வாஸ, அனு, துருக்யு என்போரும் அலின, பக்த, பலான, சிவ, விஷாணி போன்ற குழுக்களும் இணைந்து கொண்டன. சேதி, உஸிநார, காந்தாரி, பாராவசு முதலிய ஜனக்குழுக்களைப் பற்றியும் பாடல்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. (இது பற்றிய மேலதிக விளக்கத்தினை பேராசிரியர். சி. பத்மநாதன் பதிப்பித்த இந்துக்கலைக்களஞ்சியம் - 1 (320வது பக்கம்) எனும் நூலில் கண்டுகொள்க.)

II. திருமணம்

வேதகாலத்தில் திருமணம் புனிதமான காரியமாகக் கொள்ளப்பட்டது. ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற கொள்கையடிப்படையில் தேவ கட்டளையாகக் கருதப்பட்டது. இத் திருமணச் சடங்கு தொடர்பான விவரணங்கள் ரிக் வேதப் பாடல்களில் காணப்படுகின்றது.

பருவமடைந்து முதிர்ச்சி பெற்ற பின்னரே பெண்கள் திருமணம் செய்தனர். திருமணமாகும் வரை ஒரு பெண் தனது தந்தையின் பராமரிப்பில் இருப்பது வழக்கம். ஒரு கன்னிப்பெண் தன் தந்தையிடம் தனக்கு வரவேண்டிய விருப்பமான கணவனைத் தெரிவு செய்து கூறுகின்ற வழமையும் இருந்திருக்கின்றது. ஆனால் பெற்றோர்களின் சம்மதமின்றிப் பெண்கள் விரும்பியவாறு திருமணம் செய்வதற்குத் தடை இருந்திருக்கின்றது. பொதுவாக திருமணம் நடைபெறுவதற்கு முன்பு வரதட்சிணை நிகழ்வு மணமகளின் வீட்டில் இடம்பெறும். இவ்வைபவத்தின் போது மணமகளின் வீட்டார் மணமகனுடைய புருஷ லக்ஷணங்களோடு குலம், கோத்திரம் முதலியவற்றை அறிதலும், பின்பு வரதட்சணையாக மணப்பெண்ணுடன் நன்கு பழகிய பசுக்கள் வழங்கப்படுதலும் இடம்பெறும். திருமணம் பிரமனால் இன்னாருக்கு இன்னார் என நிச்சயிக்கப்பட்டுள்ளதாக அதர்வ வேத 13ஆவது மந்திரம் கூறுகின்றது. திருமண நாளன்று மணமகன் வீட்டில் பிராயச்சித்த கிரியைகள் நடைபெற்று சுற்றம் சூழ மணமகளின் வீட்டிற்கு அழைத்துச் செல்லும் வைபவம் இடம்பெறும். அங்கு மணப்பெண் வஸ்திராபரணங்களுடன்

அலங்கரிக்கப்பட்டு திருமணக் கிரியைக்கு ஆயத்தமாக இருப்பாள். பின்பு அக்கினி காரியங்கள் நடைபெறும். அக்கினியைச் சுற்றி மணமகனும், மணமகளும் வலம் வருவர். பின் விருந்துபசாரம் நடைபெற்று இருவரையும் ஊர்வலமாக வாகனமொன்றில் அழைத்துச் செல்வர். மணமக்களை வாழ்த்தும் மங்கலப் பாடல்களும் ஓதப்படும். பின்பு கணவன், மணப்பெண்ணின் தந்தை "ஏனா பத்யா தன்வம் ஸம் ஸ்ப்ருசஸ்ய" என்ற மந்திரத்தை மணமகளுக்குக் கூறி ஆசீர்வாதம் செய்வர். திருமணம் முடிந்த பின்னர் கணவனின் வீட்டில் பெண் வாழ்வது முறை அங்கு மணமாகிய பெண் குடும்பத்திலே கௌரவமான நிலையையும் பல உறவுகளையும் பெறுவாள். வீட்டின் சகல நிகழ்வுகளிலும் அவள் தலைமை வகிப்பாள். இல்லறத்தின் அழகினைப் பெருக்குவாள் எனக் கூறப்படுகின்றது.

ஆணும் பெண்ணும் ஒருவரையொருவர் விரும்பி காதல் திருமணம் செய்யும் காந்தர்வ முறையும் காணப்பட்டது. செல்வந்தர்கள், அரசர்கள் போன்றோர் பல பெண்களை மணந்தார்கள். அங்கு பாலியத் திருமணத்தைக் காண முடியவில்லை. விதவைகளும் மறுமணம் செய்தார்கள் என்பதற்கும் அதிகமான குறிப்புகளில்லை. ஆனால் கணவன் இறந்துவிட்டால் கணவனின் சகோதரனை மறுமணம் செய்யலாம். அதேவேளை கணவன் உயிரோடு இருக்கும்போது ஆண்பிள்ளைகள் இல்லாவிடத்து கணவனின் சகோதரனுடன் கூடி ஆண்பிள்ளைகளைப் பெற்றுக்கொள்ள முடியும். சகோதரர், சகோதர முறையானவர்களுடன் திருமண பந்தம் செய்வது தவிர்க்கப்பட வேண்டும் என்ற குறிப்பினையும் தருகின்றது.

III. குடும்பம்

வேதகாலச் சமுதாயம் குடும்பம் குடும்பமாக இயங்கியது. ஒவ்வொரு குடும்பத்திற்கும் ஒவ்வொரு தலைவன் தலைமை வகித்தான். தாய், தந்தை, பிள்ளைகள், உறவினர்கள் யாவரும் சேர்ந்து ஒரு குடும்பமாய் வாழ்ந்தனர். இவ்விதமான கூட்டுக் குடும்பங்கள் ஒன்று சேர்ந்து வாழுமிடம் கிராமம் என்றும் அழைக்கப்பட்டது. ரிக் வேதத்திலும், அதர்வ வேதத்திலும் கூட்டு வாழ்க்கை பற்றிய குறிப்புக்கள் பல இடங்களில் காணமுடிகின்றது. இருக்கு வேதம் 10.85.2 பாடலிலே ஆண், பெண் ஆகிய இரு தம்பதியினரைப் பற்றி மேல்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றது. "நீவிர் இருவரும் இங்கே வாழ்வீர்களாக; பிரிந்திருக்காதீர்கள்; உங்களுடைய வீட்டிலே இன்பங்களை அனுபவித்துக் கொண்டு மக்கள், பேரப்பிள்ளைகளுடன் ஆடிக்கொண்டு முழுமையான சரத்காலத்தை அநுபவிப்பீர்களாக" என ஆசீர்வதிக்கப்படுகின்றது. பிறிதொரு பாடலிலே "தம்பதிகள் பொன் ஆபரணங்கள் தரித்த ஆண்பிள்ளைகளுடனும், பெண்பிள்ளைகளுடனும் முழுமையான வாழ்க்கையை அநுபவிப்பார்களாக" எனக் கூறப்படுகின்றது. அதர்வ வேதத்தில் தம்பதியினரை ஆசீர்வதிக்கும் பாடலும், நூறு ஆண்டுகள் வாழவேண்டும் என்ற பிரார்த்தனைப் பாடல்களும் உண்டு.

குடும்பத்தில் தந்தை குடும்பப் பொறுப்பாளராக, வழிநடத்துனராகக் காட்டப்படுகின்றார். தந்தைக்கு அடுத்ததாக மூத்த ஆண்மகனே குடும்பத்தலைவனாவான். அவனுக்கே எல்லா விடயங்களிலும் முன்னுரிமை வழங்கப்பட்டது. குடும்பத்திலுள்ள பிள்ளைகளை தவறு செய்யும்போது தண்டனை வழங்குபவனாகவும் தந்தை விளங்கினான். ரிக் வேதத்தில் சூதாடித் திரிந்த தன் மகனுடைய கண்களைக் குத்திக் குருடாக்கிய தந்தையை பார்க்கின்றோம். குடும்பத்திலே கண்டிப்பு, தண்டிப்பு, பாச உணர்வு, புரிந்துணர்வு போன்றவைகள் காணப்பட்டன என்பதைப் பல பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

வேதப்பாடல்களில் பெண்கள் பற்றிய குறிப்புக்களும் ஏராளம் உள. தம்பதியினரில் முதலில் வைத்தெண்ணப்பட்டவர் மனைவி ஆவாள். திருமணமான பெண் குடும்பத்தில் ஓர் உயர்வான இடத்தினைப் பெற்றாள். அவள் வீட்டில் வாழும் மகாலட்சுமியாகப் போற்றப்பட்டாள். அவள் அமரும் மனை செல்வ கடாட்சம் பெற்றது. குடும்பத்தினைப் பெருக்கும் வல்லமை அவளிடமே இருந்தது. சிறந்த புத்திரர்களைப் பெற்று

குலத்தை விருத்தி செய்யும் பங்கு அவளையே சார்ந்திருந்தது. இதனால் குலக்கொழுந்தாகப் போற்றப்பட்டாள். இல்லத்திலே தர்மங்களைப் புரிகின்ற "சகதர்மினி"யாகப் போற்றப்பட்டாள். அவளுக்கு கல்வி கற்கும் உரிமை மட்டுமன்றி, யாகம் வேட்டல், வாழ்வியல் சடங்குகள் போன்றவற்றை நிகழ்த்துவதில் கணிசமான பங்கினை வகிப்பவளாகவும் இருந்தாள். இவ்வுலக வாழ்வை வளம்படுத்தி மறுவுலக வாழ்க்கைக்குச் செல்வதற்குரிய ஏணியாகவும் விளங்குகின்றாள். அதனால் பஞ்சயக்ஞம், விருந்தோம்பல், உயிர்களின் மீது அன்பு காட்டுதல் போன்ற அறங்களைப் புரிகின்றாள். விரும்பிய கணவனைத் தேர்வு செய்யும் உரிமையும், விரும்பிய கலைகளைப் பயின்று கலை ஞானம் பெற்ற பெண்களும் இருந்தார்கள். வேதத்தினைப் பயின்று பெரும் பண்டிதைகளாக விளங்கிய கோஷை, கோதை, விசுவவரஸ், அபர்லை, உபநிஷதை, நிசதை, பிரமாஜயை, அதிதி, இந்திராணி, சராமை, ரோமஸை, ஊர்வசி, லோபமுத்திரை, நதிகள், யமி, ஸ்ரீ, லக்ஷை, ரஜினி, வாக்கு, சிரத்தை, மேதை, தட்சிணை, ராத்திரி, சூரியசவிதா போன்ற 24 பெண்களைப் பற்றி ரிக் வேதம் குறிப்புக்களைத் தருகின்றது. அதர்வ வேதத்தில் பெண்களின் நலன் பொருட்டு பல மந்திரப் பாடல்கள் சொல்லப்படுகின்றது. கணவன் மனைவியரிடையே பிணக்குகள் நேர்ந்தால் அவர்களை ஒற்றுமைப்படுத்தவும், காதல் விவாகம் கைகூடவும், மக்கட் பேற்றை உண்டாக்கவும், பல மந்திரங்கள் பிரயோகிக்கப்படுகின்றன. இதனை ஸ்தீரிகள் மாணி, அபீசாராணி மந்திரங்களில் காணமுடிகின்றது.

IV. சமுதாயச் சடங்குகள்

வேதகால மக்கள் வாழ்க்கை நெறியை விருத்தி செய்யும்போது பல வாழ்வியல் சடங்குகளையும் மேற்கொண்டு வாழ்வின் யதார்த்தத்தினையும், உன்னதத்தினையும் கடைப்பிடித்திருந்தனர் என்பதை வேதப்பாடல்களின் குறிப்புக்கள் உரைக்கின்றன.

வேதங்களிலே 17 வகையான சடங்கு முறைகளை அறியக்கூடியதாக உள்ளது. அவை முறையே கர்ப்பதானம், பும்சவனம், சீமந்தம், ஜாதகர்மம், நாமகரணம், சூடாகர்ணம், நிஷ்கிரமணம், அன்னப்பிரசானம், கர்ண பேதம், உபநயனம், வேதாரம்பம், சமாவர்த்தனம், விவாகம், வானப்பிரஸ்தம், துறவறம், அந்தியேஷ்டி என்பன அடங்குகின்றன. இவை வாழ்க்கையின் சில உண்மைகளை வெளிக்காட்டுபவை. இவற்றையெல்லாம் முறைப்படி பிராமணர்கள் அனுட்டித்தார்கள். பிரம்மச்சரியம், கிருகஸ்தம், வானப்பிரஸ்தம், சந்நியாசம் ஆகிய நான்கு படிநிலைகளிலும் வாழ்கின்ற ஒவ்வொருவரும் எத்தகைய சடங்குகளைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும், அதற்கான வேதமந்திரங்களை எவ்வாறு ஓதவேண்டும், அவற்றை எவ்வாறு பிரயோகம் செய்ய வேண்டும், தவறும் பட்சத்தில் என்ன பிராயச்சித்தம் செய்யவேண்டும் என்ற விபரங்களை வேதங்களில் காணமுடிகின்றது. இவ்வாறான சடங்குகளை முறைப்படி கடைப்பிடிக்காவிடின் வாழ்க்கை நெறி அர்த்தமற்றதாகிவிடும் என்ற சிந்தனையும் வேதங்களில் வலுப்பெற்றிருக்கின்றது.

பிரமச்சரிய விரதம் பூண்டவன் வேதபடனம் செய்யவேண்டும். வேதத்தை அறிந்து மூலசம்கிதை, பதசங்கிதை, கிரமம், ஜடை, கனம் போன் பாட முறைகளில் உள்ளவாறு மந்திரங்களின் அத்தியாயங்களை உச்சாரணை செய்தல் வேண்டும். சமய வழிபாடுகளின்போது சந்தியாவந்தன மந்திரங்கள், காயத்திரி ஆவாகன மந்திரங்கள், காயத்திரி உபஸ்தான மந்திரங்கள் போன்ற மந்திரங்களும் ஆன்மீக நலன் பொருட்டு ஜெபிக்கப்பட்டன. சாப்பாட்டிற்கு முன்பும், கெட்ட கனவின் காரணத்தை அறிந்து அதிலிருந்து விலகவும் த்ரிஸூபர்ண மந்திரங்கள் ஜெபிக்கப்பட்டன. இவை தவிர அகால மரண நிவாரண மரண மந்திரங்கள், மரணத்தை வெல்வதற்கான மந்திரங்களும் யசூர் வேதத்தில் இருக்கின்றதை அறிய முடிகின்றது.

வேதங்களில் விவாகக் கிரியைகள் பற்றிய குறிப்புக்களும் வருகின்றது. அதர்வ வேதத்தின் 14 காண்டத்தில் விவாஹப் பிரகரணம், திருமணச் சடங்கு சம்பிரதாயங்களை விளக்கிக் கூறும் பகுதியாக அமைந்துள்ளது. வரதட்சிணை மணமகன் ஊர்வலம், அக்கினி காரியம், கன்யாதானம்,

பாணிக் கிரஹணம் (கைப்பிடித்தல்). கிரஹணம் என்றால் பிடித்தல் என்பதாகும். ஆடவன், பெண்ணின் கையைப் பிடித்து, "தே ஹஸ்தம் கிருஷ்ணாமி", "தே ஹஸ்த கிருஹ்யா", "தே ஹஸ்தம் அக்ரஹீத்" என்ற மந்திரங்களைக் கூறி அவளை மனைவியாக்குகின்ற நிகழ்வாகும். வலம் வருதல், மணமுறைக்கான மங்கல வாழ்த்துப் பாடல்கள் பாடுதல், ஆசீர்வாதம் முதலியன முக்கிய கிரியைகளாக இடம்பெறும்.

இல்லறத்தில் வாழ்கின்ற தம்பதியினர் பஞ்ச யக்ஞங்கள் புரிந்து வாழவேண்டும் என்ற குறிப்பினைப் பல இடங்களில் காண முடிகின்றது. தேவயக்ஞம் அக்கினி காரியங்களுடன் ஹோமம் ஆகுதிப் பொருட்களைத் தானமாக வழங்கி தேவர்களிடம் தங்களின் குறைகளை விண்ணப்பம் செய்கின்ற வழிபாடாக இடம்பெறும். இதில் நீண்ட ஆயுள், வீர மைந்தர்கள், பசுச் செல்வங்கள், மழை வளம் ஆகியன மிகவும் விரும்பிக் கேட்கப்பட்ட வரங்களாக அமைந்தன. வாழ்வியல் சடங்கின் முக்கிய இடம் வகித்தது பிதிர் யாகமாகும். அதர்வ வேதத்தில் பிதிரர் வழிபாடு பற்றி விளக்கமான குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன. பிதிரர்களை நாள்தோறும் அன்னத்துடன் வழிபடல் வேண்டும். அவர்களுக்குரிய "ஸ்வதா" (உணவின் பெயர்) அளிக்க வேண்டும். இதை ரிக் வேதம் "ஸ்வதா சங்கிரஹ தத்பரா" என்கிறது. பிதிரர்களுக்கு நீரின் வழியாக தர்ப்பணம், அமாவாசை, பூரணை, கிரண புண்ணிய காலங்களில் அவர்களின் தாகத்தைத் தணிக்க வேண்டும். இவ்வாறு பிதிரர்களைப் பிரார்த்திக்கும்போது அவர்கள் அருவமாக வந்து நம் விருப்பங்களைப் பூர்த்தி செய்வார்கள், காப்பாற்றுவார்கள், நலன்புரிவார்கள் என்று நம்பிக்கை கொள்கின்றனர். மரணச் சடங்கின்போது அக்கினியை ஈமச்சடங்குகளில் உபயோகப்படுத்தும் முறைகள், பிரேதத்திற்கு அந்தியேஷ்டி கிரியைகள் செய்யும் முறைகளும் அதர்வ வேதத்தில் சொல்லப்படுகின்றது.

வேத மந்திரங்களில் கருத்துச் செறிவும், மந்திர ஆற்றலும் மிக்கது புருஷ சூக்தமாகும். புருஷன் என்றால் இறைவன். இறைவனின் மகிமையைப் பாடுகின்ற சூக்தம். தெய்வ வழிபாட்டில் வீட்டுச் சடங்குகளில், தினசரி வழிபாடுகளில், தினசரி பாராயணத்தில், வைதீகச் சடங்குகளில் புருஷ சூக்தம் சொல்லப்பட்டு வருகின்றது.

V. விருந்தோம்பல்

வேதகாலச் சமூகத்தினரிடம் விருந்தோம்பல் பண்பு இருந்தமையை வேதப்பாடல்களில் குறிப்பிடப்படுகின்றது. இல்லறத்தில் விருந்தோம்பல் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒரு பண்பாக விளங்கியது. இல்லறத்தில் உள்ள பெண்களின் கடமைகளில் ஒன்று தானதர்மங்கள் புரிதல். இதனால் அவள் "சகதர்மினி" எனப் போற்றப்பட்டாள். வீட்டிற்கு வரும் விருந்தினரைத் தெய்வமாகப் போற்றி உபசரி எனச் சொல்லப்படுகின்றது.

இல்லறத்தில் அமர்வோர் பிரம்மயக்ஞம், தேவ யக்ஞம், பிதிர் யக்ஞம், பிராணிய யக்ஞம், அதிதி யக்ஞம் என ஐவகை யக்ஞங்களைப் புரிதல் தலையாய கடமை எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றது. பிதிர் கடன் பற்றி ரிக் வேதத்தில் பல பாடல்கள் வருகின்றன. இறந்தவர்களுக்கு அன்னத்தைப் பிண்டமாகப் பிடித்து அளிக்க வேண்டும். அவ்வாறு அளித்த அவியை பித்ருக்கள் ஏற்றுக்கொண்டு அவர்களுடைய பிள்ளைகளுக்குச் செல்வத்தையும், நோயற்ற வாழ்வையும் அளிக்கின்றனர் என ரிக் வேதம் குறிப்பிடுகின்றது. அதே போல் பிராணிகளுக்கும் புல், நீர் முதலியவற்றை அளித்துத் தினந்தோறும் அவைகளைத் திருப்தி செய்யவேண்டும். இதைப் பசு யக்ஞம் என்றும் அழைப்பர்.

VI. சமூக பரஸ்பர புரிந்துணர்வு

வேதம் சமய சமரச இலக்கியம் என்று கூறுவதற்கமைவான கருத்துக்களைக் கூறியிருப்பதோடு சமூக பரஸ்பர புரிந்துணர்வுச் சிந்தனைகளையும் அந்நூலில் பார்க்கக் காணலாம். ரிக் வேத 10 ஆம் மண்டலத்துப் பாடல்களிலே "ஒருவர் தனக்காக மட்டும் வாழக்கூடாது. தனியே உண்பவன் தனியே பாவம் செய்தவனாகின்றான்" என்ற குறிப்பு, ஒருவன் தனக்காக மட்டும் வாழாது பிறரின் நலன் பொருட்டும் வாழவேண்டும். கூட்டாகச்

சேர்ந்து ஐயமிட்டு உண்ணவேண்டும் என்ற நல்ல சமூக பரஸ்பர புரிந்துணர்வினை எடுத்துச் சொல்கின்றது. அவ் வேதத்தின் இறுதிப் பாடலிலே அனைவரும் ஒன்றுபட்டுச் செயற்படுதல் வேண்டும் என்பதை அழுத்திக் கூறுவதன் மூலம் சமூக ஒற்றுமை வலியுறுத்தப்படுகின்றது.

"யாம் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ் வையகம்" என்னும் திருமந்திரக் கூற்றுக்கமைய ரிக், யசூர் வேதங்களில் சமூக பரஸ்பரச் சிந்தனைகள் உள்ளன. "மக்கள் யாவருக்கும் அதாவது, பிராமணர், சத்திரியர், வைஷ்யர், சூத்திரர்களுக்கும், எம்மக்களுக்கும், வெளிநாட்டவர்களுக்கும், ஆசீர்வாதமுள்ள இவ்வார்த்தைகளைக் கூற விரும்புகின்றோம்" என யசூர் வேதம் கூறுகின்றது. வேதங்கள் கூறும் கருத்துக்கள் அனைத்து மக்களுக்கும் பொதுவானவை. கடவுள் அனைவருக்கும் பொதுவானவர். "அனைவருக்கும் பொதுவானவராக விளங்கும் இந்திரனை உதவுமாறு கூவியழைக்கின்றோம்" எனவும் "இந்திரனே தேவரீர் அனைவருக்கும் பொதுவானவர்" எனவும் ரிக் வேதப்பாடல்கள் குறிப்பிட்டு இருப்பது நோக்கத்தக்கது.

மேலும், வேதங்கள் மக்களுக்கிடையிலும், மக்களுக்கும் ஏனைய உயிரினங்களுக்கிடையிலும் தோழமை நிலவவேண்டும் என்பதை யசுர் வேதம், "எல்லா உயிர்களையும் நான் தோழமை நோக்குடன் பார்ப்பேனாக", "நாங்கள் அனைவரும் ஒருவரையொருவர் தோழமையுடன் நோக்குவோமாக" எனக் குறிப்பிட்டிருப்பதிலிருந்து நோக்கலாம். அதேவேளை ரிக் வேதம் "நல்ல கருத்துக்கள் எல்லா பக்கங்களிலிருந்தும் எங்களுக்கு வருவதாக" எனக் கூறியிருப்பதும் நோக்கத்தக்கது.

(ஈ) வேதகாலக் கல்விமுறை

ரிக், அதர்வம் போன்ற வேதங்களில் வைதீகக் கல்வியைப் பற்றிய குறிப்புக்களை அறிய முடிகின்றது. ரிக் வேதத்தில் தவளை கத்துவதை ஒப்பிட்டு வேதக் கல்வியைப் பார்க்கின்ற பாடலொன்று கல்வி பற்றிய குறிப்பினைத் தருகின்றது. அதர்வ வேதத்தில் "பிரமச்சரிய சூக்தம்", கல்வியின் நிலைப்பாட்டை அறிந்து கொள்ளக்கூடிய பாடலாக அமைகின்றது. "அகஸ்தியர் போன்ற பெரிய முனிவர்கள் பிரமச்சரியத்தையும், இல்வாழ்க்கையினையும் பின்பற்றினர்; தேவர்களிடமிருந்து ஆசீர்வாதம் பெற்றனர்" என ரிக் வேதப் பாடல் கூறுகின்றது.

பிரமச்சரிய சூக்தப் பாடல் குறிப்புகளின்படி பிரமச்சாரி என்பவன் பிரமத்தைப் பூசிப்பவன் அல்லது பிரஹ்ம மந்திரம் கற்றுப் பின்பற்றுகின்றவன் பிரமச்சரியன் என வரைவிலக்கணம் கூறுகின்றது. பிரமச்சரியனுக்கு ஆத்மாவின் பலத்தைப் பெருக்குதல், எல்லா விதத்திலும் சிறந்தவனாக முயற்சி செய்தல், தூய உடல், சத்தியம், தூய ஞானம் என்பவற்றை வளர்க்க முயலுதல், அமரத்வம் அடைய கடுமையாக உழைத்தல் போன்ற பண்புகளையெல்லாம் அடக்கியவனே பிரமச்சாரி ஆவான் எனக் குறிப்பைத் தருகின்றது. மேலும் ஆசார்யன் (குரு) பற்றி "ஆசார்யனின் கிருபையால் தான் சிஷ்யனுக்கு இரண்டாவது ஜன்மம் கிடைக்கின்றது; சிஷ்யன் "த்விடஜா" ஆகிறான்; அந்தணன் ஆகிறான்; அடுத்த ஜன்மத்தை, அடுத்த பிறவியை அடைகிறான்." "ஆசார்யன் சிஷ்யனின் குறைகளை நீக்கி நிறைகளை நல்குகின்ற ஔஷதம் போன்றவன்; அவன் எல்லாவற்றையும் வழங்குகின்ற பாலைப் போன்றவன்" எனக் கூறுகின்றது.

குரு தட்சணை தொடர்பான பாடலொன்றும் உளது. "பிரஜா-பதென" என்பதே குரு தட்சணையாக குருவால் வேண்டப்படுகின்றது. "பிரஜாபதென" என்பது மக்களுக்குப் புரியும் சேவை என்பதாகும். தட்சணை என்பது மக்களுக்கு நன்மை செய்தல் என்ற பொருளாகவே வருகின்றது. குருவுடன் இருக்கும் காலத்திலிருந்து சிஷ்யன் ஒருவன் சமூகப்பணியைக் குரு தட்சணையாக அர்ப்பணிக்க வேண்டும் என்ற உறுதிமொழி இருந்தது. எனவே வேதகால குருகுலவாசம் சமூகத்திற்காகவே ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றது என்பது புலனாகும். பொதுவாக வேதகாலக் கல்வியை நோக்கும்போது கல்வியையும், சமூகப் பண்பாட்டையும் வளர்க்கும் முதற்கட்டமாகவே பிரமச்சரியம் விளங்கியிருக்கின்றது

என்பதை அறியமுடிகின்றது.

வேதகாலத்தில் இருந்த குருகுலக்கல்வி முறைகளை நோக்கும்போது ஆயுர், தனுர், காந்தர்வம், அர்த்தம் போன்ற உபவேதங்களும் சிட்ஷை (உச்சரிப்பு), வியாகரணம் (இலக்கணம்), சந்தஸ் (செய்யுள் அமைப்பு), நிருக்தம் (அகராதி), வானவியல் (சோதிடம்), கல்பம் (சடங்கு) போன்ற வேதாங்கங்களும் போதிக்கப்பட்டன. அங்கு எழுத்துக் கலை பயின்றதற்கு ஆதாரம் எதையும் காணமுடியவில்லை. வாயால் ஓதப்பட்டவற்றைக் காதால் கேட்கப்படுகின்ற சுருதிக் கல்வியாகவே அமைந்தது. இவ்வாறான கல்வி முறைகளில் ஈடுபடுகின்ற ஒருவன் உள்ளத்திலும், உடலிலும் சீரிய கட்டுப்பாட்டினையும், தொழிற்பயிற்சியினைப் பெறுவதற்கான தகைமையினையும் ஏற்படுத்திக் கொள்வான்.

(உ) வேதகால ஒழுக்கம்

வருண சூக்தம், யம சூக்தம், அதர்வ வேத பூமி சூக்தப் பாடல்களிலே ஒழுக்கநெறிச் சிந்தனைகள் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பது கவனித்தற்பாலது.

வருணதேவன் ஒழுக்கநெறியின் காவலன், உலக நியதிகளின் காவலன் - த்ருதவர்தன், உலகத்தை ரிதத்தினால் தாங்குபவன் - ரிதாயு, ரிதவான், ரிதசயகோபா, நேர்மையுடன் ஆளும் திறமை வாய்ந்த தேவன், ஒழுங்கைக் கடைப்பிடிப்பதில் ஈடிணையற்றவன் போன்ற பண்புகளை இருக்கு வேதம் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. வேதம் கூறும் ஒழுக்கம் வருண பகவானின் "ரிதம்" என்னும் கோட்பாட்டிலிருந்தே பிறந்தது என்பர். ரிதம் என்பது பிரபஞ்ச ஒழுங்கினையும், சமூக ஒழுங்கினையும் குறித்து நிற்கின்றது. சர்வலோகங்களுக்கும் அதிபதியான வருணன், சூரியன், நிலம், காற்று, மழை, நீர் முதலியவற்றை இயக்குகின்ற அவற்றின் சக்திகளைக் கட்டுப்படுத்துகின்ற ஆற்றல் படைத்தவனாக விளங்குகின்றான். மனித நடவடிக்கைகளை இடைவிடாது கவனித்து, அவர்களின் பாவ நடவடிக்கைக்கு ஏற்ப தண்டனை வழங்குவான். மாறாக, தன்னை வேண்டுவோருக்கு பாவமன்னிப்பும் வழங்குவான் என மேல்வரும் வருண சூக்தப் பாடல் கூறுகின்றது. "ஓ வருண பகவானே! நாமாகச் செய்த பாவங்களிலிருந்தும் எமது மூதாதையர் செய்த பாவங்களிலிருந்தும் எம்மைக் காப்பாயாக."

"அறவழியிலிருந்து விலகுவோரைத் தனது பாசக்கயிற்றால் கட்டிப் பிணைப்பவன்" என்ற யமசூக்தப் பாடலிலும் நற்செயல்களிலிருந்து தவறுவோர் யமனின் பாசக்கயிற்றினால் தண்டனைக்குள்ளாவர் என்ற சிந்தனை ஒழுக்கநெறியை உணர்த்தத்தக்கதாக அமைந்துள்ளது.

3. தொகுப்புரை

பல்வேறு ஞானிகள் பல்வேறு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பு கூறியுள்ள வேதக் கருத்துக்கள் இன்றைய நூற்றாண்டின் காலத்தேவைக்கேற்ப பயன்கொள்ளத்தக்கதாகும். அதிலும் வேதங்கள் கூறும் சமூக வாழ்வியல் கூறுகள் இந்துப் பண்பாட்டின் தொடர்ச்சிக்கும் வளர்ச்சிக்கும் கருவூலமானவை. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் இந்துசமய சமூக சீர்திருத்தவாதிகள் வேத இலக்கியங்களையே உன்னதமான புனிதமான இலக்கியமாகப் போற்றுகின்றனர். குறிப்பாக தயானந்த சரசுவதி:- "இந்துக்கள் பழையபடி வேதங்களுக்கே திரும்பிச் செல்லுங்கள்" என்று அறைகூவிய இச்செயல் இந்து சமூகத்தினை வேதத்தின் பால் அழைத்துச் சென்று அதுகாட்டும் உன்னதமான வாழ்க்கைக் கோலங்களை கடைப்பிடித்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்பதற்காகவே என்பதை கவனத்தில் கொள்ளவேண்டியுள்ளது.

மட்டக்களப்புப் பிரதேச அம்மன் வழிபாட்டு மரபுகள்- ஓர் அறிமுகம்

திரு. வ. குணபாலசிங்கம்

மட்டக்களப்பு மக்கள், சக்தியை முழுமுதற் தெய்வமாகக் கொண்ட சாக்த சமயத்தை அறியாதவர்கள். இருப்பினும் இப்பிரதேசத்தில் காணப்படும் சக்தி நெறியானது அம்மன் வழிபாடு என அழைக்கப்படுகின்றது. வழிபடப்படும் பெண் தெய்வங்களை சக்தியினுடைய மறு அவதாரங்களாக மட்டக்களப்பு மக்கள் போற்றி வருகின்றனர்.

"ஐயமவள் வேப்ப நகராதி சிவசக்தி
ஆனந்தமாய் நடமாடு மாகாளி
ஓயதொரு நற்சுடலை காத்தரண சூலி
ஒதரிய பிணமருந்து தண்ட தண்டி
ஐயமுறு; பரிகலத்தழகு பெறு பேச்சி
அரனோடு திருநடனமாடு மகமாரி
வையமதிலென் கவலை மாற்றியருளம்மா
மாது வளர் பேச்சி என வாழு மாதாவே" [1]

என வரும் பேச்சியம்மன் காவியப்பாடலில் பேச்சியம்மனே சிவசக்தியாகவும், மாகாளியாகவும், மகமாரியாகவும் காணப்படுவது சக்தி வழிபாட்டின் உண்மை நிலையை உணர்த்துவதாக அமைந்துள்ளது.

மட்டக்களப்பு இன்றும் பாரம்பரிய வழிபாட்டு மரபுகளான ஆகமமுறை சாராத வழிபாடு முற்றாகச் சிதையாத ஒரு பிரதேசமாகும். இன்றும் புராதன குலக்குழு வணக்க முறைகளும் நிலமானிய அமைப்பின் அடிப்படையாக எழுந்த கிராமிய வணக்க முறைகளும் ஆகம முறைசாராத சக்தி வழிபாடு என்ற வகைப்பாட்டுக்குள் உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளன. அந்த வகையில் மட்டக்களப்பு மக்களால் வழிபடப்படுகின்ற பெண் தெய்வங்கள் இப்பிரதேசத்துக்குரிய தெய்வங்கள், வெளியில் இருந்து வந்த தெய்வங்கள் என இரண்டாகப் பிரிவுபட்டிருந்தன. காலவோட்டத்தில் இப்பிரிவுகள் இரண்டும் ஒரு வட்டத்தினுள் கொண்டுவரப்பட்டுள்ளன.[2] மட்டக்களப்பு பகுதியிலே குடியேற்றங்கள் ஏற்படுமுன்னர் இங்கு சில சாதியினர் வாழ்ந்தனர் என்பது கர்ண பரம்பரைக் கதையாகும். இதனை இவர்களின் தெய்வ வணக்க முறைகளிலும் அறிய முடிகின்றது. இப்படி வாழ்ந்தோர் வேடர் சாதியைச் சேர்ந்தவர்கள். இவர்கள் தமக்கென சில பெண் தெய்வங்களையும், வணக்க முறைகளையும் கொண்டிருப்பதனையும், இதன்கண் நோக்கக்கூடியதாகவுள்ளது. செம்பனாச்சி, பெய்யனாச்சி, கடனாச்சி, மாநீலியா, பத்தினியம்மன், ஆலாத்தித் தெய்வம் போன்ற பெண் தெய்வங்களை இவர்கள் வழிபடுகின்றனர். இவர்களின் பிரதான பெண் தெய்வம் பத்தினியம்மன் எனப்படுகின்ற தெய்வமாகும்.[3]

மட்டக்களப்பில் இன்று பெருவழக்கிலுள்ள அம்மன் வழிபாட்டுக்குரிய தெய்வங்கள் இப்பகுதியில் பின்னர் வந்து குடியேறியோர் கொணர்ந்த தெய்வங்களாக இருந்திருக்கலாம். இவர்களுக்குரிய வணக்க முறைகளும் இவ்வண்ணம் வந்திருக்க வேண்டும். கண்ணகையம்மன், மாரியம்மன், காளியம்மன், திரௌபதையம்மன், பேச்சியம்மன், கருமாரியம்மன் ஆகிய தெய்வங்கள் தென்னிந்தியாவினின்றும் இங்கு வந்து சேர்ந்த தெய்வங்களாம்.[4] இத்தெய்வங்கள் தென்னிந்திய கிராம தேவதைகளாக இருப்பதனால் இவை வெளியினின்றும் வந்தன என்றே கொள்ளக் கிடக்கின்றன. இத்தெய்வங்களில் துணைத் தெய்வங்கள், பரிவாரத் தெய்வங்கள் என்ற மரபொன்று உள்ளது.

பேய்ச்சியம்மன், திரௌபதியம்மன், கடலாச்சியம்மன் ஆலயங்கள் மட்டக்களப்புப் பிரதேசத்தில் குறைந்தளவே காணப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. அம்மன் கோயில்களில் காளிக்கு துணைத்தெய்வமாக எத்தெய்வமும் கூறப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. மாரிக்குத் துணைத்தெய்வமாக வீரபத்திரரும், கண்ணகையம்மனுக்குத்

துணைத்தெய்வமாக மாரியும் வைத்து வழிபடப்படுவதனைக் காணலாம். பெண் துணைத் தெய்வங்கள் இருப்பதனைப் போன்று ஒவ்வொரு அம்மனுக்கும் பெண்பரிவாரத் தெய்வங்கள் இருக்கின்றன. கண்ணகையம்மன், மாரியம்மன், காளியம்மன், பேச்சியம்மன், காடேறியம்மன், சண்டிமாதேவியம்மன், வீரமாகாளியம்மன், நரசிங்ககாளியம்மன், பிரித்தியங்கிரியம்மன், காமாட்சியம்மன் முதலிய பெண் தெய்வங்கள் பரிவாரத் தெய்வங்களாகவும், துணைத்தெய்வங்களாகவும் பெருந்தெய்வங்களாகவும் விளங்குவதைக் காணலாம். இவ்வாறு வழிபடப்பட்ட பழைய தெய்வங்கள் சக்தியுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்டன.

ஆகமமுறை சாராத வழிபாட்டுக்குரிய பெண் தெய்வங்கள் என அழைக்கப்படுகின்ற மரபொன்று உள்ளது. சிறு தெய்வம் என்ற சொல்லின் தோற்றத்தினை நோக்கும்போது இச்சொல் முதன்முதலாக

"சென்று நாம் சிறு தெய்வம் சேரோம் அல்லோம்" [5]

என்று அப்பர் தேவாரத்தில் பயின்று வருகின்றது. இதற்கு நேர்மாறாக பெருந்தெய்வம் என்ற சொற்றொடர் கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டில் தொகுக்கப்பட்ட புறநானூற்றில் வருகின்றது. இரண்டு வேந்தர்களையும் ஒன்றாக கண்ட புறநானூற்றுப் புலவர்

"இரு பெரும் தெய்வமும் உடன் நின்றார்" [6]

என பலராமனையும், திருமாலையும், இரண்டு வேந்தருக்கும் உவமிக்கின்றார். எனவே சமூகத்தின் அடித்தளத்து மக்கள் (Subalterns) வழிபடும் கடவுளரைச் சிறு தெய்வங்கள் எனவும் மேல் தளத்து மக்கள் வழிபடும் தெய்வங்களை பெருந்தெய்வங்கள் எனவும் குறிப்பிடும் வழக்கம் அக்காலத்தில் இருந்திருப்பதாக தெரிகின்றது.[7] இந்நிலைமைதான் மட்டக்களப்பு ஆகமமுறை சாராத வழிபாட்டிலும் காணப்படுகின்றது. அதாவது சாதி, பூசகர், பூசை மந்திரம் பங்குகொள்வோர் என்ற வகைப்பாட்டில் மட்டக்களப்பிலுள்ள ஆகமமுறை சாராத சக்தி வழிபாடு சிறுதெய்வ வழிபாடு என்ற வகைப்பாட்டினுள்ளே அடக்கப்படுகின்றது. உண்மையில் சிறு தெய்வங்கள் எனப்படுபவையே மிகப்பழைய நம்பிக்கைகளையும் உணர்வுகளையும் பேணி நிற்பவையாகும்.

மேலும் மட்டக்களப்பில் ஆகமமுறை சாராத வழிபாட்டுக்குரிய சக்திகளாகிய பெண்தெய்வங்களை கிராமியத் தெய்வங்கள், கிராமியத் தேவதைகள் என அழைக்கும் வழக்கமும் உள்ளது. அதாவது இங்கு வழிபடப்படுகின்ற பெண் தெய்வங்களை ஆரம்ப காலத்தில் கிராமத்தின் எல்லைப் புறங்களிலும் சன நடமாட்டம் அற்ற பிரதேசங்களிலும் ஆலயம் அமைத்து ஆண்டுக்கொரு தடவை வழிபட்டனர். இதனால் கிராமத்தை பாதுகாக்கும் நோக்கில் சில தெய்வங்களை கிராமியத் தேவதைகள் என அழைக்கும் வழக்கமும் இருக்கின்றது.

மட்டக்களப்பில் இன்று பயில் நிலையிலுள்ள சமய நடைமுறை சாக்த நெறியை ஒத்திருக்கின்றது. முறையான சாக்த நெறி அடிப்படைகள் நடைமுறையில் இல்லாத போதிலும், பொதுவான சாக்த நெறியை அறியாத போதிலும் இங்குள்ள மக்கள் பெண் தெய்வங்களை சக்தியின் அம்சமாகக் கருதி கண்ணகை, திரௌபதை, மாரி, காளி, பேச்சி என்னும் பெண் தெய்வங்களைப் போற்றி வழிபடுவதனை காணக்கூடியதாகவுள்ளது. இப்பிரதேசத்தில் நிலவுகின்ற அம்மன் வணக்கம் அன்பு நிறைந்ததொரு மார்க்கம். பக்தனுக்கும் அம்மனுக்கும் இடையில் நேரடித் தொடர்புகளை காணும் நெறி என்ற வகையில் மேற்கூறிய அம்மனுக்குரிய வழிபாடுகள் ஆகமம் சாராத சக்தி வழிபாடு என்ற கருத்தியலின் கீழ் ஆராயப்படுகின்றன.

மட்டக்களப்பு பிரதேசத்தில் ஆகம முறை சாராத சக்தி வழிபாட்டினை சடங்கு எனக் கூறுவது மரபு. மட்டக்களப்பில் சடங்குகள் என்பவை மதத்தோடு அல்லது மந்திரத்தோடு சம்பந்தப்பட்டவையாகும். இவை மரபினால் தீர்மானிக்கப்பட்ட நிகழ்வுகள், செயற்பாடுகளின் தொகுதி என்று கொள்ளலாம். மட்டக்களப்புப் பிரதேச அம்மன் சடங்குகள் சமூக, பொருளாதார, கலை

மரபுகள் ஆகிய தளங்களைச் சார்ந்திருப்பதுடன் மீளச் செய்தல் என்ற சுழற்சியின் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளன.

தமிழ்நாட்டில் வழிபடும் சிறு தெய்வங்களின் தொகையுடன் மட்டக்களப்பில் வழிபடப்படும் சிறு தெய்வங்களை ஒப்பிட்டு நோக்குகின்ற வேளையில் மட்டக்களப்பில் வழிபடப்படும் சிறு தெய்வங்களின் எண்ணிக்கை குறைவு. இருப்பினும் இலங்கையில் வேறு எந்த மாவட்டத்திலும் இல்லாத அளவு சிறு தெய்வங்களுக்கு இங்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பதனைக் காணக்கூடியதாக உள்ளது. அதிலும் பெண் தெய்வங்களே அதிகமாகும்.

மட்டக்களப்பின் ஆகம முறை சாராத சக்தி வழிபாட்டில் பல சடங்குகள் மீண்டும் மீண்டும் நிகழ்வதாகும். குறிப்பாக ஆண்டுக்கொரு தடவை இவற்றோடு இணையும் காலச் சுழற்சி சடங்குகள் திரும்பத் திரும்ப நிகழ்த்தப்படுவதாகும். இவ்வகைச் சடங்குகள் கருத்து, காட்சி புலப்படுத்துவதாக ஒரு புறம் முக்கியத்துவம் கொண்டிருந்தாலும் நிகழ்த்துதல் (Performance) காலச் சுழற்சியோடு மிகவும் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. ஆண்டுதோறும் வைகாசி மாதத்தில் நடைபெறும் கண்ணகியம்மன் சடங்கில் குளுத்திச் சடங்கு செய்தல் என்பது கருத்து, காட்சி புலப்படுத்துதலைக் காட்டிலும் நிகழ்த்துதல் அவசியமாகின்றது. கண்ணகையம்மன் குளுர்த்திச் சடங்கு என்பது கடும் வெப்ப காலத்தில் குளுர்ச்சி வேண்டி நடத்தப்படும் சடங்காகும்.

சடங்குகள் மீளச் செய்தல் முறையில் மக்கள் மாற்றங்களை ஏற்பதைக் காட்டிலும் பயம், முன்னோரை அடியொற்றிச் செய்தல், தங்களை அடையாளப்படுத்துதல், சமூகத்தில் இருந்து அந்நியப்படுத்தப்பட்டு விடுவோம் என்ற அச்சம் முதலியன காரணமாக சடங்குகளை மீண்டும் மீண்டும் செய்கின்றனர்.

மட்டக்களப்பு மாவட்ட ஆகம முறை சாராத சக்தி வழிபாட்டுச் சடங்குகள் பயம் காரணமாகவும் இயற்றப்படுகின்றன. இங்கு வழிபடப்படுகின்ற பெண் தெய்வங்கள் இரட்டை நிலைத்தன்மையுடன் காணப்படுகின்றன. அதில் அமைதியான நிலை, அகோர நிலை என்பன இடம்பெறுகின்றன. தெய்வங்கள் அகோர நிலையில் கட்டுக்கடங்காத ஆவேசத்தையும், கோபத்தையும் வெளிப்படுத்தும். இத்தகைய அகோர நிலை கொண்ட தெய்வங்களை வணங்காமல் புறக்கணித்தால் அத்தெய்வங்களின் கோபத்திற்கு ஆளாகிக் கடுமையான இன்னல்களை சந்திக்க நேரிடும் என்ற பயம் காரணமாக நேர்த்திக்கடன் செய்து பள்ளயம் நிறைவேற்றினால் அகோரம் தணிந்து சாந்தமான நிலைக்கு மாறும் என்ற நம்பிக்கையின் காரணமாக மட்டக்களப்பில் பெண் தெய்வங்களை வழிபடுகின்றனர்.

மட்டக்களப்பின் ஆகம முறை சாராத சக்தி வழிபாட்டுப் பண்பாட்டின் பௌதீக இயக்கம் என்பது கால எல்லைக்குட்பட்ட சுழற்சியை கொண்டது. சடங்கின் அனைத்துச் செயல்களும் ஒரு சுழற்சி பாதையில் மீண்டும் மீண்டும் புதுப்பிக்கப்படுகின்றன. அதாவது மட்டக்களப்பின் வழிபாடுகள் மரபு வழி சார்ந்தவை. அவை தந்தைக்குப் பின் மகன் என்ற அடிப்படையிலும் மாமனுக்குப் பின் மருமகன் என்ற அடிப்படையிலும் செய்யப்படுகின்றன. மட்டக்களப்பின் மரபு வழி வழிபாட்டுக்கு ஆதாரமான பத்தாசிகள் கைமாறப்படுவதும், தெய்வம் உருவேற்றப்பெற்று ஆடுவதும் முன்னோரை அடியொற்றியதாகவே அமைந்துள்ளன.

மட்டக்களப்பு மாவட்ட ஆகம முறை சாராத சக்தி வழிபாட்டுச் சடங்குகள் அங்குள்ள மக்களின் சாதி, பொருளாதாரம், அதிகார பலம் முதலியவைகளை அடையாளப்படுத்தியே செய்யப்படுகின்றன. மட்டக்களப்பின் சாதித் தெய்வ கல்வெட்டில் கூறப்பட்டுள்ள தெய்வங்கள் முன்னுள்ள இயல்களில் கூறப்பட்டுள்ளதைப் போன்று ஒவ்வொரு சாதியினரும் தமது சாதியை அடையாளப்படுத்தி சடங்குகளைச் செய்கின்றனர். இவைகளை மீறிய நிலையிலும் சில சாதியினர் கோயில்களை அமைத்து வழிபாடுகளை இயற்றுகின்றார். வண்ணார் எனப்படும் சாதியினரை அடையாளப்படுத்தும் பெரிய தம்பிரான், நீலாசோதயன் முதலிய தெய்வங்கள் ஏனைய சாதியினரின் கோயில்களில் வழிபடப்படுவதில்லை.

புன்னைச்சோலை காளிகோயில் வண்ணாருக்குரிய குல்தெய்வ வழிபாட்டுக் கோயில் அல்ல. இருப்பினும் தங்களின் சாதியை அடையாளப்படுத்துவதற்கு துணைப்பந்தல்களில் நீலாசோதயன், பெரிய தம்பிரான் முதலிய தெய்வங்களை வழிபடுகின்றனர். மட்டக்களப்பில் வழமையாக காளிகோயிலில் கண்ணகையம்மனுக்கு துணைப்பந்தல் இருப்பது மரபு. ஆனால் ஏறாவூர் காளிகோயில் தட்டார் எனப்படும் சாதியினரால் பரிபாலனம் செய்யப்படுவதால் கண்ணகையம்மனை அவர்கள் வழிபடுவதில்லை. காரணம் கண்ணகையம்மனுக்கும் தட்டாருக்குமுள்ள சிலப்பதிகார கசப்புணர்வே ஆகும். அத்துடன் பொருளாதார பலத்தை அடையாளப்படுத்தி தட்டார் எனப்படும் சாதியினர் பரிபாலிக்கும் ஆலயங்களை பிரமாண்டமான தன்மை உடையதாகவும் அமைத்துள்ளனர். மட்டக்களப்பில் தட்டார் எனப்படும் சாதியினர் வழிபடும் கோயில்கள் மூன்று உள்ளன. ஏறாவூர் காளிகோயில், போரைதீவு காளிகோயில், புன்னையம்பதி மகாமாரியம்மன் கோயில் என்பன பிரமாண்டமான தன்மையுடைய கோயில்களாகும்.

மட்டக்களப்புத் தமிழரின் இந்துப் பண்பாட்டு, சமய வாழ்வில் நிலம், சாதி, தெய்வங்கள் ஆகிய மூன்று தனிப்பட்ட தளங்கள் ஒரு கருத்தியல் சட்டகத்தில் இணைவு பெறுகின்றன. இங்குள்ள ஒவ்வொரு சாதியினரும் பல குலங்களாக பிரிகின்றனர். இந் நிலையில் மட்டக்களப்பு சமூக உருவாக்கம் என்பது குடும்பம், குலம், சாதி என்னும் வரிசையில் விரிந்து செல்லுகின்றது. ஒரு குடும்பத்தின் உறுப்பினர் இணைந்து தமக்கு வாலாயமான தெய்வங்களை வழிபட, இரத்த உறவால் தொடர்புடைய பங்காளிகள் இணைந்து குலதெய்வத்தை வழிபட, பல கூட்டங்கள் இணைந்து ஒரு பொதுத் தெய்வத்தை வழிபட இந்த வரிசை முழுமை பெற்று சமூக உருவாக்கத்தில் தாக்கம் செலுத்துகின்றன. சமூக அமைப்பில் சில தெய்வங்கள் அவரவர் வாழும் குடியிருப்புக்களுடன் இணைவு பெறுகின்றன. அந்த வகையில் ஒரு சமூகம் ஏற்றுக்கொண்டுள்ள தெய்வத்தை வழிபடாது விட்டால் அச் சமூகத்தினர் அவர்களில் இருந்து தம்மை அந்நியப்படுத்தி விடுவார்கள் என்ற அச்சம் காரணமாக மட்டக்களப்பு பிரதேசத்தில் சடங்குகளை மீண்டும் மீண்டும் செய்கின்றனர்.

இப்பிரதேச மக்களின் வாழ்வியலின் அடித்தளத்தில் இச் சமயச் சடங்குகளின் மிகப் பிரதானமான அம்சம் நம்பிக்கையே ஆகும். இந் நம்பிக்கைதான் சடங்கு பற்றிய ஐதீகத்தில் ஒரு விருப்பினை ஏற்படுத்துகின்றது. முன்னர் நிகழ்ந்த செயற்பாட்டினை மீளவும் செய்யும் போது முன்னர் நிகழ்ந்தது மீண்டும் நிகழும் என்ற நம்பிக்கையே இப்பிரதேச மக்களிடையே உறுதியாக இருக்கின்றன.

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் ஆகம முறைசாராத சக்தி வழிபாட்டுக்குரிய பூசை விதிமுறைகளையும் அதற்கான மந்திரங்களையும், பாவனைகளையும் தொகுத்துக் கூறும் ஆவணமே பத்தாசி எனப்படும்.[8] பத்தாசிகள் தமிழ் மொழியில் அமைந்துள்ள மந்திர ஏடுகளாகும். இவ்வேடுகளில் உள்ள மந்திரங்கள் அகவல் பாக்களினால் ஆனவை. இம் மந்திரங்களை திரும்பத் திரும்ப உச்சரிக்கும்போது வலிமை பெறுகின்றன என நம்பப்படுகின்றது.

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் இயற்றப்படுகின்ற ஆகம முறை சாராத சக்தி வழிபாட்டுக்கு ஆதாரமாக விளங்குகின்ற பத்தாசிகள் பெரும்பாலும் பின்வரும் விடயங்களை உள்ளடக்கியனவாக காணப்படுகின்றன.

1. வழிபாட்டிடம் அமைக்கும் முறை
2. மண்டபம் காவல் செய்யும் முறை
3. அம்மனுக்கு அடுக்குச் சாத்தும் முறை
4. அம்மனை கும்பத்தில் வைத்தலும், அவைகளுக்கான மடைப்பிரிவுகளும்.
5. அம்மனுக்கு இணை, துணை, பரிவாரத் தெய்வங்களை நிறுத்தும் இடம் பற்றியவையும், அவைகளுக்கான மடைப்பிரிவுகளும், மந்திர யந்திரங்களும்.
6. அம்மனை ஆராதிக்கும் முறைகள்
7. பூசை செய்பவர் கைக்கொள்ள வேண்டிய அனுட்டான விதி முறைகளும் மந்திர முறைகளும்.

8. தடைகளை அறுப்பதற்கான மந்திர முறைகளும் யந்திரங்களும்.
9. கல்யாணச் சடங்கு செய்யும் முறை
10. பொங்கற் சடங்கு செய்யும் முறை
11. தீக்குளிப்பு செய்யும் முறை
12. தவறிலை பற்றிய சடங்கு முறை
13. குளுத்தி, பள்ளயம் செய்யும் முறை
14. சடங்கினை முடிக்கும், நிறைவு செய்யும் முறை முதலிய அம்சங்களாகும்.

பத்தாசிகள் பெரும்பாலும் எத்தெய்வத்தின் பூசை விதி முறைகளை கூறுகின்றனவோ அத்தெய்வத்தின் பெயராலேயே அழைக்கப்படுகின்றன. மாரியம்மனுக்குரிய வழிபாடுகளைக் கூறுகின்ற பத்தாசி மாரியம்மன் பத்தாசி எனவும், காளியம்மனுக்குரிய வழிபாடுகளைக் கூறுகின்ற பத்தாசி காளியம்மன் பத்தாசி எனவும், பேச்சியம்மனுக்குரிய வழிபாடுகளைக் கூறுகின்ற பத்தாசி பேச்சியம்மன் பத்தாசி எனவும், கண்ணகையம்மனுக்குரிய வழிபாடுகளை கூறுகின்ற பத்தாசி கண்ணகையம்மன் பத்தாசி எனவும், கடலாச்சியம்மனுக்குரிய வழிபாடுகளை கூறுகின்ற பத்தாசி கடலாச்சியம்மன் பத்தாசி எனவும் அழைக்கப்படுவதுடன் திரௌபதையம்மன் வழிபாட்டுக்கென பத்தாசி எதுவும் இருப்பதாக தெரியவில்லை. இதற்கு திரௌபதையம்மன் விதி நூலே பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

இப்பத்தாசிகளில் பல உப பிரிவுகளும் காணப்படுகின்றன. காளியம்மன் பத்தாசியில் கும்பத்தாசியும், அடைக்கலப் பத்தாசி (அடையல் பத்தாசி) எனும் இரு பிரிவுகளைக் காணலாம். இவைகளில் பத்திரகாளி பூசை, வடபத்திரகாளி பூசை, நரசிங்ககாளி பூசை என பூசை விதிமுறைகள் வகுக்கப்பெற்ற தொகுப்பாகவும் சில தனித்தனியான பிரிவுகளாகவும் வழங்குவதை காணக்கூடியதாக உள்ளது. அடைக்கலப் பத்தாசி முறைப்படி ஏறாவூர் பத்திரகாளியம்மன் ஆலயத்திலும், பெரிய போரைதீவு காளியம்மன் ஆலயத்திலும் பூசைகள் நடைபெறுகின்றன.[10]

கண்ணகையம்மன் பத்தாசியில், தெய்வேந்திரன் பத்தாசி, கூனற்பத்தாசி, முனிபத்தாசி, கொம்புப் பத்தாசி என உப பிரிவு பத்தாசிகளும் காணப்படுகின்றன. கொம்புப் பத்தாசி கொம்பு முறித்தல் தொடர்பான கண்ணகை வழிபாட்டுத் தன்மையுடன் செய்யும் விதிமுறையினையும் நடைமுறைகளையும் மட்டும் தெரிவிப்பன. ஏனைய பத்தாசிகள் கண்ணகையம்மன் வழிபாட்டு நெறிமுறைகளையும் மந்திரங்களையும் உள்ளடக்கியனவாக காணப்படுகின்றன.

பேச்சியம்மன் வழிபாட்டுக்குரிய பத்தாசியில் பள்ளயப்பேச்சி பத்தாசி, சுடலைப்பேச்சி பத்தாசி என வகுக்கப்பட்டுள்ளன. ஆகாசப்பேச்சிக்குரிய பூசை விதிமுறைகளை இவ்விரு பத்தாசிகளிலும் காணப்படுகின்றன.[11]

மாரியம்மனுக்குரிய வழிபாட்டுப் பத்தாசியில் கும்பப்பத்தாசி, முத்துமாரிப்பத்தாசி, பிரம்புப்பத்தாசி, அமுதகலசப்பத்தாசி என்பன உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பத்தாசிகளை அடியொற்றியே கும்பத்துமாரி, முத்துமாரி, கருமாரி முதலிய தெய்வங்களுக்கு வழிபாடுகள் இயற்றப்படுகின்றன. இருப்பினும் மட்டக்களப்பு பிரதேசத்தில் கும்பத்துமாரி, சிவமுத்துமாரி வழிபாடுகள் பெரும்பான்மையாகவும், கருமாரி, ஆனந்தமாரி வழிபாடுகள் சிறுபான்மையாகவும் செய்யப்படுகின்றது.

மேலும் கடல்நாச்சியம்மன் பத்தாசியில், திரைசேர்மடந்தைப் பத்தாசி, கும்பப்பத்தாசி என இரு வகையுண்டு. இதில் கோட்டைக்கல்லாறு கடலாச்சியம்மன் ஆலயத்தில் திரைசேர் மடந்தைப் பத்தாசியும் நாவலடி கடலாச்சியம்மன் ஆலயத்தில் கும்பப்பத்தாசி முறையிலும் பூசைகள் நடைபெறுகின்றன.

திரௌபதியம்மன் வழிபாட்டுக்கென பத்தாசி வகைகள் எதுவும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. இதற்கு திரௌபதையம்மன் விதிநூல் என்ற வழிபாட்டு நூல் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. இவ்வழிபாடு பாண்டவர் கதையைத் தழுவியதாக காணப்படுகின்றது.

ஆகம முறை சாராத சக்தி வழிபாடுகளுக்கு ஆதாரமாக விளங்குகின்ற பத்தாசிகள் சக்தி

வழிபாடுகளில் சில ஒருமைப்பாடுகளையும் அவற்றில் இருந்து விலகிச் செல்லுகின்ற தன்மைகளையும் கொண்டுள்ளன.

வழிபாட்டிடம் அமைக்கும் முறை அம்மனை சிங்காசனத்தில் வைத்தல், அவைகளுக்கான மடைப்பிரிவுகள், அம்மனை ஆராதிக்கும் முறைகள் பூசகர் கைக்கொள்ள வேண்டிய விதிகள் முதலிய அம்சங்களில் பொதுவான பல ஒற்றுமைகளை காணமுடிகின்றது. மாரியம்மன் பத்தாசியில் மாரியம்மனுக்குரிய இறுதிச் சடங்கான திருக்குளுத்தில் பற்றி கூறப்படுகின்றது. அதே முறைமையில் தான் கண்ணகையம்மனுக்குரிய இறுதிச் சடங்கான திருக்குளுத்தில் சடங்கும் செய்யப்படுகின்றது. காளியம்மன் பத்தாசியில் காளியம்மனுக்குக் கும்பம் நிறுத்தும்போது மாரியம்மன், பேச்சியம்மன் முதலிய தெய்வங்களுக்கும் கும்பங்கள் நிறுத்தப்படுகின்றன. பேச்சியம்மன் பத்தாசியில் பேச்சியம்மனுக்கு கும்பம் நிறுத்துவதுடன் காளியம்மனுக்கும், மாரியம்மனுக்கும் கும்பங்களை நிறுத்துவர். இவ்வாறே மாரியம்மனுக்குரிய பத்தாசியில் மாரியம்மனுக்கு கும்பம் நிறுத்துவதுடன் காளியம்மனுக்கும், பேச்சியம்மனுக்கும் உரிய கும்பங்களை நிறுத்துவர். இவ்வாறு பத்தாசிகளில் கூறப்படுகின்ற வழிபாடுகளுக்கு இடையில் பல பொதுமைகள் காணப்படினும் அவைகளுக்கு இடையில் பல வேற்றுமைகளும் காணப்படுகின்றன.

மாரியம்மன் பத்தாசியில் வழிபாட்டிடம் அமைக்கும்போது பெரும்பாலும் கிழக்கு முகமாக அமைக்க வேண்டும் என்பது பத்தாசி விதி. ஆனால், காளியம்மன் கோயில் வடக்கு முகமாக அமையவேண்டும் என்பது காளியம்மன் பத்தாசி விதி. அதேவேளை ஒரே வகையான பத்தாசிகள் கூறும் வழிபாடுகளுக்கிடையில் வேறுபாடுகளும் காணப்படுகின்றன. அதாவது பொதுவாக மாரியம்மன் பத்தாசியில் தீப்பாய்தல் பற்றிய செய்திகள் கூறப்படவில்லை. ஆனால் ஆறுமுகத்தான் குடியிருப்பு மாரியம்மன் ஆலயம், இலுப்படிச்சேனை மாரியம்மன் ஆலயம் முதலிய ஆலயங்களில் தீப்பாய்தல் சடங்கு செய்யப்படுகின்றது.

தீப்பாய்தல் சம்பந்தமான சடங்கு நடைமுறைகளில் பத்தாசிக்கு பத்தாசி வேறுபடுகின்றன. காளியம்மன் பத்தாசியில் சடங்கு நிறைவு நாளில் தீப்பாய்தல் நடைபெறுகின்றது. அதன் பொருட்டு நடைபெறுகின்ற கிரியைகள் ஆலயத்திற்கு ஆலயம் வேறுபடுகின்றன. புன்னைச்சோலை காளிகோயிலில் தீ மூட்டுவதற்கு முன்பு எருக்கலம் செடி வெட்டுதல், கோழி பலியிடுதல், தீக்குழிக்கு பால் வார்த்தல் முதலிய நிகழ்வுகள் செய்யப்படுகின்றன. ஆனால் ஆறுமுகத்தான் குடியிருப்பு காளிகோயிலில் இந்த நடைமுறை இல்லை.

பேச்சியம்மன் பத்தாசியில் தீப்பாய்தல் சடங்கு வேறொரு விதமாக நடைபெறுகின்றது. தீப்பாய்தல் சடங்கு வருடாந்த சடங்கின் நிறைவு நாளுக்கு முதல் நாள் இடம்பெறுகின்றது. இத் தீப்பாய்தல் சடங்கில் கலந்து கொள்பவர்களின் தொகையும் எண்ணிக்கையில் குறைவாகும். இவைகளுக்குரிய காரணத்தை ஆராய்கின்ற வேளையில் பேச்சியம்மன் பத்தாசியில் பேச்சியம்மனுக்குரிய சடங்கின் இறுதி நாள் சடங்காக தண்ணீர்ச் சோற்றுப்பள்ளயம் கொள்ளப்படுவதனால் தீப்பாய்தல் சடங்கு ஏனைய ஆலயங்களைப் போன்று முக்கியத்துவப்படுத்தப்படுவது குறைவு என்பதை அவதானிக்கக்கூடியதாக உள்ளது.

மட்டக்களப்பில் நடைமுறையில் உள்ள காளியம்மன் பத்தாசியில் கல்யாணக்கால் வெட்டுதல் பற்றிய செய்திகளை காணமுடியாது. இந்த நடைமுறை கண்ணகையம்மன் பத்தாசியில் கூறப்பட்டுள்ளது. இருப்பினும் ஆறுமுகத்தான் குடியிருப்பு காளிகோயிலின் சடங்கு நடைமுறையில் கல்யாணக்கால் வெட்டுகின்ற மரபு உள்ளது.

எனவே இவ்வாறு பொதுமைப்படுத்தப்பட்ட பத்தாசிகளுக்கு இடையில் ஒற்றுமை வேற்றுமை காணப்படுவதற்கு அடிப்படைக் காரணம் ஆரம்ப காலத்தில் வாய்மொழி மரபாக இருந்து வந்த பத்தாசிகள் காலப்போக்கில் எழுத்து வடிவுக்கு வந்தமையே ஆகும். பத்தாசி மரபுகள் எழுத்து வடிவுக்கு வந்தபோது எழுதியவர்கள் தங்களின் அதிகார பலம், இடம், எழுதிய சூழ்நிலைகள், பொருளாதார தளம், சாதிக்கட்டமைப்பு, முதலி-

யவைகளை முன்னிருத்தி தங்களுக்கு ஏற்றாற் போல் எழுதிக் கொண்டனர். குறிப்பாக தட்டார் எனப்படும் பொற்றொழிலாளர் தங்களின் சாதிக் கட்டமைப்பையும் பொருளாதார தளத்தையும் கருத்தில் கொண்டு காளியம்மன் பத்தாசியின் உப பிரிவான அடையல் பத்தாசியை எழுதினர். வேறு சாதியினரால் பின்பற்றப்படும் பத்தாசியில் இதனைக் காணமுடியாது.

ஆரம்ப காலத்தில் ஏட்டு வடிவில் காணப்பட்ட பல பத்தாசிகள் எழுத்து வடிவுக்கு கொண்டு வரப்பட்டன. இவைகளைப் பூசை செய்வோர் பரம்பரை பரம்பரையாக பேணிப்பாதுகாத்து வருகின்றனர். அத்துடன் பத்தாசியில் உள்ள பல செய்திகளை ஏனையவர்களுக்கு அறிவிப்பதில் இப்பரம்பரையினர் தயக்கம் உடையவர்களாகவே காணப்படுகின்றனர். காலப்போக்கில் இயற்கை அனர்த்தம், ஏடுகளின் ஆயுட்காலம் முதலியவைகளை கவனத்தில் கொண்டு பல பத்தாசிகள் கையெழுத்துப் பிரதிகளாக மாற்றப்பட்டு பாதுகாக்கப்பட்டு வருகின்றன. இருப்பினும் இங்கு நடைமுறையில் பத்தாசி மரபுகளை பற்றிய அறிவு குறைவான பூசகர்கள் நிறையவே உள்ளனர். இவர்கள் ஒரு ஆலயத்தில் நடைபெறுகின்ற சடங்கு முறைகளை அவதானித்து அதன்படி அவர்கள் பூசை செய்யும் ஆலயத்தில் சடங்குகளை நடாத்துகின்றனர். இப்பத்தாசிகளை ஆதாரமாகக் கொண்டே மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் ஆகமம் சாராத சக்தி வழிபாடுகள் ஏற்றப்படுகின்றன. இச்சக்தி வழிபாட்டு மரபுகளை சடங்கு என அழைப்பது வழக்கமாகி விட்டது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. கணபதிப்பிள்ளை, சி., மஹாமாரித்தேவி திவ்வியகரணி, ப.144.
2. மௌனகுரு, சி., மட்டக்களப்பு மரபுவழி நாடகங்கள், ப. 101.
3. மேலது, ப. 101.
4. மேலது, ப. 102.
5. பரமசிவன், தொ., தெய்வங்களும் சமூக மரபுகளும், ப. 140.
6. மேலது, ப. 102.
7. மேலது, ப. 102.
8. தில்லைநாதன், சி., மட்டக்களப்பில் இந்து சமய கலாசாரம், ப. 158.
9. மௌனகுரு, சி., மட்டக்களப்பு தமிழகத்தில் இந்துப் பண்பாடு, பக். 28-35.
10. மேலது, ப. 52.
11. மேலது, ப. 52.

அன்பே சிவம்

கலாநிதி. ஜீ. ஏ. மலர்

நுழைவாயில்

தேடல் என்பதே மனித வாழ்க்கையாகிப் போனது. பொன்தேடி, பொருள்தேடி, புகழ்தேடி, இன்பம் தேடி, நிம்மதி தேடி எனத் தேடித் தேடியே தொலைந்து போகின்றது மனித வாழ்வு. சுருங்கச் சொன்னால் குறைவிலா நிறைவு, குன்றாத இன்பம், நிலைபேறு ஆகியவற்றை மனிதனின் தேடல் இலக்குகளாகச் சொல்லலாம். இவ்விலக்குகளை அடைவதற்கான வழிமுறைகள் குறித்த சிந்தனைகள் காலந்தோறும் முன்வைக்கப்படுகின்றன. அவ்வக் காலச் சமூக பொருளியல் அரசியல் பின்புலங்களின் அடிப்படையில் எழுகின்ற இச்சிந்தனைகள், மனித வாழ்க்கைத் தன்மை, மனித இருப்பின் இயல்பு, எதிர்காலத் தேவை குறித்துப் பேசுவதன் வழி, வாழ்வியலின் பல்வேறு பரிமாணங்களை வெளிப்படுத்துவனவாய் அமைகின்றன. மேலும், இவை கருத்தியல் தளம், பொருளியல் தளம் எனும் இரு முரண்பட்ட இயங்கு தளங்களினின்று எழுவதால், ஒன்றையொன்று மறுதலிக்கவும் எதிர்க்கவும் செய்கின்றன. இங்ஙனம், மனிதனைக் களமும் தளமுமாகக் கொண்டு எழுகின்ற இச்சிந்தனைகள், காலத்தின் தேவைக்கேற்ப அவ்வப்பொழுது மெய்யியல் கோட்பாடுகளாக வடித்தெடுக்கப்படுகின்றன. இவ்வகையில் காலத்தின் விளைபொருளாக எழுந்ததே சைவசித்தாந்த மெய்யியல் எனலாம். தமிழ் மெய்யியல் வரலாற்றில், சைவ சித்தாந்தத்திற்கு நல்லதொரு முன்னுரை வரைந்தவர் திருமூலரேயாவர்.

திருமூலர்

அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களுள் ஒருவராக அறியப் பெறுபவர் சித்தாந்த சிந்தனைகளை ஆகமப் பொருளை முன்மொழிந்தவர்:

சித்தாந்தம்

(திரு.பா.எ. 2345 : 1)

சித்தாந்த மெய்ம்மை

(திரு.பா.எ. 1415 : 3)

சைவசித்தாந்தர்

(திரு.பா.எ. 1407 :

என்பன போன்ற சொற்றொடர்களை அறிமுகம் செய்தவர்; ஏனைய திருமுறை ஆசிரியர்களை விடவும் சைவ சித்தாந்த கோட்பாடுகளை விரிவாகப் பேசியவர்; சித்தர் மெய்யியலுக்கான வரையறைகளை வழங்கியவர்; தமிழர் தம் தொல்லியல் சமயமாம் சைவத்தினை, வைதிகம், சமணம், பௌத்தம் முதலான மாற்றுச் சமயங்களுக்கெதிராக மீட்டெடுத்தவர்; சைவ சித்தாந்த மெய்யியல் எனும் விளை நிலத்தில், சித்தர் மெய்யியல் எனும் விதை விதைத்து, உயிர் நலம் பரவல் எனும் பயிரை அறுவடை செய்யும் வகையில் 'அன்பே சிவம்' எனும் கருத்தியலைச் சமூக நீதியாக முன்வைத்தவர்; 'ஒன்றே குலம்' என மனித ஒருமையில் இறைமையைக் கண்டு 'ஒருவனே தேவன்' என்று சமய சமரசத்திற்கு வித்திட்டவர்; நடமாடும் கோவிலையும் படமாடும் கோவிலையும் இனங் காட்டியவர்; கோவில் பண்பாட்டுச் சிந்தனைக்கு 'உள்ளம் பெருங்கோவில்' என்று புதிய இலக்கணம் வகுத்தவர்; ஆன்மத் தேடலின் வழித் தாம் பெற்ற இன்ப அனுபவத்தை 'நான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்' என யாவர்க்கும் உரியதாக்க முனைந்த மனித நலக் கோட்பாட்டாளர்; நிலைபேறான ஆனந்தம் பற்றிப் பேசியதோடு மட்டும் அமைந்துவிடாது நிகழ்கால வாழ்வின் துக்கங்களையும் கருத்தில்கொண்டு தம் சமூகப் பிரக்ஞையை வெளிப்படுத்தியவர்; அருளாளர் மரபின் எல்லையில் நின்று உலகியல் குறித்துப் பேசியவர்; இயற்கையின் இயக்கத்தோடு முரண்படாது உலகியல் வினைப்பாடுகளை உதறிவிடாது தனி மனித வாழ்வியல் குறித்தும், சமூக மறுமலர்ச்சி குறித்தும் சிந்தித்தவர்; நிகழ்கால மதிப்பீடுகளாகச் சமூக கட்டமைப்புக் குறித்தும், சமூக முரண்பாடுகள் குறித்தும், சமூக மாற்றத்திற்கான காரணிகள் குறித்தும் கருத்துரைப்பதன் வழி சமூகச் செயல்பாடுகளுடன்

தம்மை இணைத்துக் கொண்டவர்; வெறும் சமயவாதியாக முடங்கிப் போய்விடாது மறுமலர்ச்சியாளராகச் செயல்பட்டவர் திருமூலர்.

தனிநிலைப்பட்ட இறையனுபவம் பெறுவதற்கான தேடலில் ஈடுபட்ட திருமூலர். அத்தேடலில் தாம் பெற்ற இன்ப அனுபவத்தைப் புறவயமான மெய்யியல் உரைகல் கொண்டு விளக்கு முகத்தான் அமைந்ததே சித்தாந்த மெய்யியல் எனலாம். அவ்வகையில் சைவ சித்தாந்தம் திருமூலர் என்ற தனி மனிதரின் ஆளுமை வளர்ச்சியின் வெளிப்பாடாகவும், பங்களிப்பாகவும் அமைந்தது எனில் மிகையில்லை.

பொதுவாக, சிவஞான போதம் எனும் மெய்-கண்ட சாத்திரமே சித்தாந்த கலைச் சொற்களையும் சித்தாந்த கோட்பாடுகளையும் முறையாகத் தருகின்றது என்றொரு கருத்துண்டு. ஆனால், பத்தாம் திருமுறையாக அமைகின்ற திருமூலர் திருமந்திரமே சிவஞானபோதத்திற்கும் ஏனைய சித்தாந்த சாத்திரங்களுக்கும் அனைத்து நிலையிலும் அடிப்படையாய் அமைகின்றது என்பதே உண்மை.

உலகத்தில் உள்ள பொருள்களை இறை, உயிர், தளை என மூன்றாக வகைப்படுத்தி, அவற்றின் உளதாம் தன்மையையும், உண்மை இயல்பையும் நிறுவுவதே சித்தாந்த மெய்யியல் ஆகும். சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பல்வேறு சமய சிந்தனைகளின் பரிமாணங்களையும் மாற்றுரைகளின் பல்வேறு கோணங்களையும் மறுத்துரைத்து, முடிந்த முடிபாக அளவையியல் (Logic) முறையில், உள்பொருள்களின் உண்மையை நிறுவ முற்படுகின்றன. இங்ஙனம் மறுத்தலும் நிலைநிறுத்தலும் முறையே பரபக்கம் என்றும் சுபக்கம் என்றும் வழங்கப்படும். ஆனால் சைவசித்தாந்த மெய்யியலுக்கு வித்திட்ட திருமூலர், அளவையியல் கோட்பாட்டின் வழி முப்பொருள் உண்மையைப் பேசவில்லை. என்றாலும் மாற்றுச் சமயக் கருத்துக்களை ஆங்காங்கே மறுத்துரைக்கத் தவறவில்லை. வேதாந்தி, வைணவர், மாயாவாதி, சாக்தர் முதலானவர்களைத் திருமூலர் குறிப்பிடுவதால் அவர்தம் சிந்தனைகளை அளவை முறையில் முறைப்படுத்திக் காண்டற்குத் தடை ஏதும் நிகழவில்லை.

மெய்யியல்

தேடலையும் அறிதலையும் அடித்தளமாகக் கொண்டு அமைவதே மெய்யியல் எனலாம். விளங்கக்கூறின், உலகோடும் வாழ்வோடும் தொடர்புடைய மெய்ம்மைகளைத் தேடிக் கண்டெடுத்து, அவற்றின் காரணகாரியத் தொடர்பை அறிவது மெய்யியல் எனலாம். இது தத்துவம் (Philosophy), மெய்ப்பொருளியல் என்ற சொல்லாடல்களாலும் வழங்கப்பெறும்.

மனிதன் அறிவுநிலை எய்திய நாள்முதல், வாழ்க்கைப் போக்கை உற்று நோக்கத் தொடங்கினான். அதனால், உலகு உயிர் குறித்த சிந்தனையோட்டம் ஏற்பட்டது. விளைவாக, உயிர் என்பது என்ன, அதன் இயக்கம் எத்தகையது, உலகம் எத்தன்மையது, இரண்டிற்குமிடையிலான உறவு எவ்வகையது என்பன போன்ற வினாக்களுக்கு விடை காண முற்பட்டான். இவ்வினாக்களும் விடைகளுமே மெய்யியலுக்குத் தோற்றுவாயாய் அமைந்தன.

பிரபஞ்சம் என்பது முதல் ஏட்டையும் கடைசி ஏட்டையும் இழந்த ஒரு கையேடு, கையெழுத்து நூல் என ஒப்புமை கண்டான் பாரசீகப் பாவலன் ஒருவன். மனிதன் அறிவுநிலை எய்திய நாள் முதல் இழந்த ஏடுகளைத் தேட முயன்றான். இவ்வாறு அவன் தேடியதும், அதன் முடிவுகளுமே மெய்ப்பொருளியல் எனப் பெயர் பெறுவன. (சர்வ. 1970ப.1)

இங்ஙனம், பிரபஞ்ச வரலாற்றினை ஆராய்கையில், பிரபஞ்ச இயக்கமானது வெறும் இயற்கை நிகழ்வுப் போக்கு என்றும், முற்றுமையான மூலப்பரம்பொருள் ஒன்றின் செயல்பாட்டால் நிகழ்கிறது என்றும் முரண்பட்ட இரு சிந்தனைகள் எழுந்தன. இச்சிந்தனைகளின் அடியாகத் தோன்றியவையே பொருள் முதலியல் (Materialism), கருத்து முதலியல் (Idealism) என்ற இரு பெரும் கோட்பாடுகள். எந்த ஒரு மெய்யியல்

கோட்பாடும், பொருள் முதலியல் கூறுகளை அல்லது கருத்து முதலியல் கூறுகளை அல்லது இரண்டினையும் கொண்டதாகவே அமைகின்றது. அவ்வழியே இந்திய மெய்யியல் கோட்பாடு-களையும் இனங் காண முடியும்.

இந்திய மண்ணில் எழுந்த கோட்பாடுகளில் முக்கியத்துவம் பெறுவன பன்னிரண்டாகும். அவையாவன:

1. வேத மறுப்புக் கோட்பாடுகள் உலகாயதம், பௌத்தம், சமணம்

2. ஐவகைத் தரிசனம், சாங்கியம், யோகம், வைசேடிகம், நியாயம், மீமாம்சை

3. மூவகை வேதாந்தம் அத்வைதம், விசிட்டாத் வைதம், துவைதம்

4. ஆகம அடிப்படையில் எழுந்தது "சைவ சித்தாந்தம்.

சைவ சித்தாந்தம் - 'ஆகமாந்தம்' என்றும் அழைக்கப்படுவதுண்டு.

ஆகமம்

ஆகம மரபானது வேத, இதிகாச, புராண காலகட்டத்திற்கும் முன்னர் வாழ்ந்த தொல்குடி களின் நம்பிக்கைகளுடன் தொடர்புடையதாகச் சொல்லப்படுகின்றது. ஆகமம் என்ற சொல்லின் பொருளாகக் கூறப்படும் 'தொன்றுதொட்டு வருவது' என்பதும், ஆகம மரபானது ஆரியரு-டையதன்று.

சிவ வழிபாட்டையே முதன்மையாகவும், ஏனைய துர்க்கை, திருமால், சூரியன் முதலான தெய்வங்களின் வழிபாட்டை அங்கமாகவும் கூறும் சிவாகமங்கள், திராவிடர்களின் இறைக்கொள்கை-யைப் புலப்படுத்துவனவே [கில்பர்ட் ஸ்லேட்டர் (Gilbert Slater) (உயரா.1998. பக். 126.129)] என்ற வகையில் ஆய்வாளர்கள் முன்வைக்கின்ற கருத்துகளும் ஆகம மரபின் பழைமையை உணர்த்துவனவாய் அமைகின்றன.

ஆகமங்கள் பொதுவாக சமய, சடங்கு களை விளக்குவதாக அமைந்தாலும் அச்சடங்கு களுக்கு அடிப்படையான சமய நம்பிக்கை களைக் கோட்பாட்டு நிலையில் விளக்கும் வகை யால், மெய்யியல் மூலங்களாகவும் விளங்கு-கின்றன. அவ்வகையில் காமிகம், முதல் வாதுளம் வரையிலான இருபத்தெட்டுச் சிவாகமங்களும் சைவ சித்தாந்த மெய்யியல் மூலங்களாகப் போற்றப்படுகின்றன.

சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் ஆகிய நான்கு பகுதிகளைக் கொண்ட ஆகமத்தின் ஞானப் பகுதியானது பதி, பசு, பாசம் எனும் முப்பொருள் உண்மை பற்றிப் பேசுகின்றது.

சைவாகமேஷு முக்யம் பதிபசுபாசா இதி
க்ரமாத் த்ரியம் !

என்று தத்துவப்பிரகாசமும்

த்ரிபதார்த்த சதுஷ்பாதம் மஹாதந்த்ரம் !

என்று சர்வதரிசனசங்கிரகமும் வலியுறுத்து-கின்றன.

இவ்வாறு ஆகமப் பொருளாக அமைந்த முப்பொருள் உண்மையை அடிப்படைக் கருப்-பொருளாகக் கொண்டு எழுந்ததே சைவ சித்தாந்தம் ஆகும்.

சைவ சித்தாந்தம் பெயர்க்காரணம்

சித்தம் + அந்தம் = சித்தாந்தம் என்றாகும். சித்தம் என்ற சொல் நிலை நிறுத்தப்பெற்ற உண்மை என்றும், அந்தம் என்பது முடிவு என்றும் பொருள் தரும். இவ்விரண்டு சொற்களும் இணைந்து நின்று முற்று முடிந்த மெய்யியல் கொள்கை என்னும் கருத்தினைக் குறிக்கும். இம்முடிபிற்கு மேல் ஒரு முடிபில்லை. இதுவே ஏனைய தத்துவவாதிகளின் முடிபுகளுக்கெல்-லாம் மேம்பட்ட இறுதி முடிபு. தத்துவச் சிந்தனை-யின் இறுதி முடிவிடம் (சோ.ந.க.1976.ப.305) என்று விரித்துப் பொருள் உரைப்பர் சோ.ந.கந்தசாமி.

உலகு, உயிர் இரண்டின் முதலும் குறித்த மனித சிந்தனையோட்டத்தின் பல்வேறு பரிமாணங்களின் தொகுப்பாக அமையும் சித்தாந்-தம் சைவத்தின் முடிந்த முடிபாக அமைகின்றது. சித்தாந்தம் என்பது சிந்தனையின் முடிபு என்று பொதுவாகப் பொருள்பட்டாலும், சைவசித்தாந்-

த்தையே காரண இடுகுறியாகச் சிறப்பாகச் சுட்டுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

இச்சைவ சித்தாந்தம் தமிழர் கண்ட மெய்யியல் படைப்பாகப் போற்றப்படுகின்றது.

தமிழ் மக்களின் நுண்ணறிவின் மிகத் தேர்ந்த படைப்பு சைவ சித்தாந்தம் என்று போப் அவர்களும், தென்னாட்டிற்குச் சிறப்புரிமை உடைய சைவசித்தாந்தக் கொள்கை தமிழ் மேதமையின் குறிப்பிடத்தக்க மிகவும் சிறந்த படைப்புக்களில் ஒன்று என்று இராமசாமி ஐயரும் குறிப்பிடுவது இங்கு உளங்கொளத்தக்கது.

சைவசித்தாந்தம் வரலாற்றுக் குறிப்பு

தொன்மை வாய்ந்ததான சிவ வழிபாடு, வேத இலக்கிய காலத்திற்கு முற்பட்ட சிந்து சமவெளி நாகரிகத்தில் நிலவியமைக்கான தொல்லியல் சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. சிந்து நதிக்கரையில் அகழ்ந்து கண்டுபிடிக்கப்பட்ட முத்திரைகள், களிமண் படிவங்கள், சித்திரங்கள் வழி சிவவழிபாடும் இலிங்க வழிபாடும் வழக்கில் இருந்தமையை நிறுவுகின்றனர்.

ஒற்றைக் கொம்பும் மூன்று முகங்களுமுள்ள, யோகாசனத்தில் அமர்ந்திருக்கின்ற ஒரு தேவனின் முத்திரை சிந்து சமவெளியிலிருந்து கிடைத்துள்ளது. இது 'ஆதி சிவன்' என்று அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர். லிங்க வழிபாடு அவர்களிடையே பரவியிருந்த மற்றொரு வழக்கம். (ஜோ.இ1995.ப.23)

'சிவம்' என்ற சொல்லாட்சி குறித்துக் கூறப்படுகின்ற கருத்தும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது. சிவம் என்ற சொல் செம்மையடியாகப் பிறந்தது. செம்மை என்பது நன்மை, நேர்மை, சிறப்பு, மங்கலம், சுகம் என்கின்ற பண்பினையும், செந்நிறம் என்ற நிறத்தையும் குறிக்கும் ஒரு சொல்.

சிவம் என்னும் சொல் தமிழினின்று யஜுர் வேதத்தில் ருத்திர சிவனாக நுழைந்தது என்பர் கிரியர்கள். (ஜி.ஷி.ஶ்ரீ.1977.ப.47)

வேதகால ருத்திரன் தொல் பழங்கால இந்தியரின் தெய்வமாகிய சிவனின் பல்வேறு பண்புகளையும் பெற்று விளங்குகிறான். உண்மையைக் கூற வேண்டுமாயின் தொல் பழங்காலச் சிவனின் ஆரியனாக்கப்பட்ட வடிவே வேதகால ருத்திரன் என்கிறார் தாண்டேகர். (அ.ச.ஞா.1994.ப.56)

சைவத்திற்கு ஒரு முடிவு கொடுத்துச் சிவபரத்துவம் பேசும் முதல் நூலாக சுவேதாசுவர உபநிடதம் அமைகின்றது. புராணங்கள் சிவத்திற்கு ஐந்து வகையான முகங்களையும் எட்டு வகை இருப்புகளையும் கூறுகின்றன.

ஏறத்தாழ கி.மு. 400 வாக்கிலோ அன்றி அதற்கு முன்போ கூட ருத்ர சிவத்தின் எண் குணம். எண்வகை வடிவம் (அட்டமூர்த்தம்) என்பவை நன்கு நிறுவப் பெற்று விட்டன என்கிறார் கோண்டா. (அ.ச.ஞா.1994.ப.34)

இவ்வாறு தொல்பழஞ் சிவவழிபாடு எங்கும் தடைப்படாமல், வேதத்திலும் நுழைந்து புராண காலத்திலும் செல்வாக்குப் பெற்று, சங்கிலித் தொடர் போன்று இடையறாது வழக்கிலிருந்து வந்துள்ளது.

சங்க இலக்கியத்தில் 'சிவன்' 'சைவம்' என்ற சொல்லாட்சிகள் இடம்பெறவில்லை எனினும்

ஆதியானவன்	*புறம் 166:12*
திரிபுரம் எரித்தவன்	*புறம் 55:15*
கறைமிடற்று அண்ணல்	*புறம் 91:67*
ஆல் அமர் செல்வன்	*சிறுபாணர் 9697*
விடத்தை உண்டவன்	*மலைபடு 8283*

என்பன போல சிவனுக்கே உரிய தோற்றம், செயல்பாடுகள் பற்றிய குறிப்புகள் பரவலாகக் காணக்கிடைக்கின்றன.

கால வரிசைப்படி, சங்க இலக்கியங்களுக்குப் பின் எழுந்த நூலாகத் திருக்குறள் கருதப்படுகின்றது. பொதுமையான உலகியல் அறங்களை எடுத்துக் கூறும் திருவள்ளுவர் சமயக் கணக்கர் மதிவழிச் செல்லாது நின்றவர். என்றாலும் அவர்தம் நூலில் பல்வேறு சமயக்கூறுகளையும் கண்டெடுக்க இயலும். அவ்வழி சைவ சமயத்திற்குரிய சிந்தனைகளும் திருக்குறளில்

இனங் காணப்படுகின்றன. திருக்குறளினை முழுமையாக சைவசித்தாந்த நூலாக வலியுறுத்துவோரும் உளர்.

சைவசித்தாந்த மெய்யியலில் பயிலப்படும் வடமொழிக் கலைச்சொற்களுக்கு இணையான தமிழ்ச்சொற்கள் அதே பொருளில் திருக்குறளில் ஆளப்பட்டு உள்ளமையும் இங்குக் குறிப்பிடத்-தக்கது. சான்றாக, பதி, பசு, பாசம், ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் சிவாகமச் சொற்களுக்கு நேராக முறையே இறைவன், மண்ணுயிர், இருள், வினை, மருள் என்னும் சொற்கள் காணப்படு-கின்றமையைக் கூறலாம். மேலும் இறை இயல்பு, உயிர் இயல்பு பற்றிப் பேசுமிடத்தும் சைவத் தாக்கத்தினை உணரலாம்.

சிவனைப் பிறவா யாக்கைப் பெரியோனா கவும் (5:169172) தெண்ணீர்க் கரந்த செஞ்சடைக் கடவுளாகவும் (26:6266) காட்டும் சிலப்பதிகாரம் சிவனுக்குக் கோவில் இருந்தமையைக் காட்டுகின்றது.

மணிமேகலையில் தான் முதன் முதல் சைவம் என்னும் நெறியைப் பின்பற்றுபவன் சைவவாதி எனும் குறிப்புக் கிடைக்கின்றது.

பெரிய புராணம் கூறும் அறுபான்மும்மை நாயன்மார்களுள் காலத்தால் முற்பட்டவராகக் கருதப்படும் காரைக்கால் அம்மையார். தேவார முதலிகள் பதிகப் பெருவழி நின்று பக்தி மார்க்கத்தை வளர்ப்பதற்கு வித்திட்டார்.

முதலிரண்டு நூற்றாண்டு காலத்தில், இந்தியாவின் வடக்குப் பகுதியில் நிலவி வந்த சைவம் காசுமீர சைவம் எனப்பட்டது. பரம்பொருளும் உயிர்களும் வேறில்லை என்னும் ஒருமையியல் கோட்பாட்டைக் காசுமீர சைவம் வலியுறுத்தியது.

கி.மு. அல்லது கி.பி. இரண்டாம் நூற் றாண்டில் குஜராத் மாநிலத்தில் வாழ்ந்தவராகக் கருதப்படும் இலகுலீசர் என்பவர் சிவனின் அவதாரமாகக் கருதப்பட்டார். இவர் 'பாசுபதம்' என்னும் சைவக் கொள்கையைப் பரப்பினார். இக்கொள்கை 'இலகுலீசப் பாசுபதம்' என்றே அழைக்கப்பட்டது.

இவ்வாறாக, தொல் சமய நிலையிலிருந்து படிப்படியாகப் பல வளர்ச்சி நிலைகளைப் பெற்று வந்த சைவ சமயமானது ஆகமங்களை அடிப்-படையாகக் கொண்டு, மெய்யியல் கோட்பாடாக வளர்த்தெடுக்கப்பட்டபோது தோன்றியதே சைவசித்தாந்தம். இக்கோட்பாடு சமண பௌத்த வீச்சுக்கு உட்பட்டும். மறுத்தும் சாங்கியம் முதலான தரிசனங்களின் தாக்கத்திற்கு ஆளாகியும், அளவையியல் கூறுகளின் அடிப்-படையில் உருவாக்கப்பட்டதாக அமைந்தது.

அளவைக் கொள்கை

உலகில் உள்ள எப்பொருளின் உண்மை-யையும் தன்மையையும் அறிவதற்கு சில அளவுக் கருவிகள் வேண்டப்படுகின்ன. அவ்வழி காட்சி, கருதல், உரை, இன்மை, பொருட்பேறு, உவமை, ஒழிபு, உண்மை, ஐதிகம், இயல்பு என்றவாறு பத்து அளவுக்கருவிகளைச் சுட்டுகின்றது. அளவையியல் இவற்றுள் இந்திய மெய்யியல் கோட்பாடு ஒவ்வொன்றும் ஒரு சில அளவைகளை மட்டும் உண்மையறிதற்குக் கருவிகளாய்க் கொள்கின்றன. சைவ சித்தாந்த மெய்யியலும் மூன்று அளவைகளை முதன்மையானவையாகக் கருதுகின்றது. இன்மை, இயல்பு, இரண்டையும் காட்சியிலும், பொருட்பேறு, ஒப்பு, ஒழிபு, உண்மை என்ற நான்கினைக் கருதலிலும் ஐதிகத்தை உரையிலும் அடக்கி, காட்சி, கருதல், உரை என்ற மூன்று அளவைகளின் அடிப்படையில் முப்பொருள் உண்மையைப் பேசுகின்றது.

காட்சியளவை:-

கண் முதலிய ஐம்பொறிகளாலும் பொருள்களை அறிவது கருதளலவை: பொறிகளுக்குப் புலனாகாத பொருளை, அதனைவிட்டு நீங்காது உடன் உறைகின்ற பொருளைக் கொண்டு அறிவது.

உரையளவை:-

காட்சி கருதளலவைகளால் உணர இயலாத பொருள்களை அருளாளர்களின் அனுபவ உரை கொண்டு அறிவது.

முப்பொருள்:

முப்பொருளைக் குறிக்கும் பதி, பசு, பாசம் என்ற சொல்லாடல்கள் தமிழில் முதன் முதலில் திருமந்திரத்தில் தான் காணக்கிடைக்கின்றன. இவற்றிற்கு இணையாக முறையே இறை, உயிர், தளை என்ற சொல்லாடல்கள் பின்வந்த நூல்களில் பயன்படுத்தப்பட்டன. திருமூலர் இறை, உயிர், என்ற சொல்லாடல்களைப் பயன்படுத்தினாலும் தளை என்ற சொல்லாடலைப் பயன்படுத்தவில்லை. சம்பந்தர் தேவாரத்தில் தான் தளை என்ற சொல்லாடல் முதன் முதல் பாசத்தைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

பதி, பசு, பாசம் என்ற சொற்களின் பொருளைக் காண்டல் நலம் பயக்கும்.

இறைவனை விலங்குகளுக்கு எல்லாம் தலைவன் என்ற பொருளில் "பசூநாம்பதி" என்று இனங்காண முயன்ற சிந்துசமவெளி அகழ் வாராய்ச்சியாளர் சர். ஜான் மார்ஷல் சிவன் விலங்குகளுக்கெல்லாம் தலைவர். (பசுபதி) சிவனின் இந்தப் பண்பினையே சிவனைச் சுற்றி நான்கு மிருகங்கள் நிற்பது காட்டுகின்றது. யானை, புலி, காண்டாமிருகம், எருது, சிவனைச் சுற்றி நிற்கின்றன. (க.கை.1988ப.2) என்று கூறிச் செல்கின்றார். இவ்வழக்காற்றின் தொடர்ச்சியாகவே இறைவனை உயிர்களாகிய பசுக்களுக்குத் தலைவனாக பதியாகக் கூறும் மெய்யியல் விளக்கம் அளிக்கப்பட்டிருக்கலாம்.

திருமூலர் பசுபதி என்ற சொல்லாட்சியைப் பயன்படுத்திகின்றார்.

சாங்கிய யோகத்தின்படி முத்தி பெற்றவர். யோகேசுவரர், பிரமன் ஆகியவர்முதல் விலங்குகள் வரையிலுள்ள (லிங்க புராணத்தின்படி தாவரம் வரையிலுள்ள) எல்லா ஜீவன்களுமே கட்டுப்பட்ட 'பசு' ஆகும். இங்ஙனம் பாசத்தால் கட்டுண்ட உயிரே 'பசு' என அழைக்கப்படுவதை

பாசம் பயிலுயிர் தானே பசுவென்ப

(திரு. 2396:2)

எனும் திருமந்திரப் பாடலடி உணர்த்தும்.
பாசம் என்பது கட்டுவது எனும் பொருளில் வருவதால்

பசுக்களைக் கட்டிய பாசம்

(திரு. 2379:2)

எனக் குறித்துச் செல்வர் திருமூலர்.

திருமூலரின் சித்தாந்த அனுபவம்

திருமூலர் ஏறத்தாழ ஆயிரம் எண்ணிக்கையிலான பாடல்களிற் சித்தாந்த மெய்யியலை விளக்கிச் செல்வதால், விரிவஞ்சி ஒரே ஒரு பாடல் மட்டும் இங்கு சான்றாகக் காட்டப்படுகின்றது. அப்பாடலும் அவர் தம் சொந்த இறையனுபவத்தைச் சித்தாந்த கோட்பாட்டின்படி பேசுவதாக அமைவது இங்கு குறிப்பிடற்பாலது.

தன்னியல்பு திரியாது, எவ்வெவர்தம்மையும் தன்வயப்படுத்தும் இறைக்குச் செந்நிறப் பவள மணியையும்,

சார்ந்ததன் வண்ணமாய்த் திகழும் உயிருக்குப் பளிங்கையும்

அனாதிக் காலந்தொட்டு உயிரைத் தளைத்து நிற்கும் ஆணவ மலத்திற்குச் செம்பினிற் களிம்பினையும்

சிவசக்தி இயைபிற்கு ஞாயிறு ஒளிக்கதிர் தொடர்பினையும் ஒப்புமையாய்ச் சொல்வது சித்தாந்த மரபாம்.

திருமூலர் தான் பெற்ற இறையனுபவத்தை,

களிம்பு அறுத்தான் எங்கள் கண்ணுதல் நந்தி
களிம்பு அறுத்தான் அருட்கள் விழிப்பித்து
களிம்பு அணுகாத கதிர் ஒளி காட்டிப்
பளிங்கில் பவளம் பதித்தான் பதியே (திரு.112)

எனச் சித்தாந்த மெய்யியலாகவே தந்து செல்கின்றார்.

சைவ சித்தாந்தத்தின் சமூகத் தேவை

எந்த ஒரு மெய்யியல் கோட்பாடும் தானே பிறப்பதில்லை. அது பிறப்பதற்குத் தக்க சமூகச் சூழல் தேவை. தகுந்த பொருளியல் பின்னணியிலேயே குறிப்பிட்ட கருத்தியல் பிறக்கிறது என்பது மார்க்சியம்.

கருத்துருவம் என்பது ஒரு சமூகச் செயற்பாட்டை உள்ளடக்கியது. ஒரு கருத்துருவத்தின்

ஆக்கத்தையோ உறுதிப்பாடலையோ நாம் சமூகத்தோடு இணைத்தே காண இயலும். அதன் இயங்கு தன்மையை முழுமையான சுயேச்சை நிலையினதாகக் காண இயலாது. ஒரு கருத்துருவத்தின் தன்மையைக் கண்டறிய வேண்டுமெனில் அதன் கூறுகள், அதன் சமூகச் செயற்பாடு, செயற்பாடுகளால் ஏற்படும் விளைவுகள், அதன் நுகர்வுத்தளம், ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகப் பொருளியல் சூழலில் அது வகிக்கும் பங்கு என இன்னோரன்ன பல தொடர் நிகழ்வுகளோடு இணைத்துக் காணப்பட வேண்டும். இந்த விதத்தில் கருத்துருவத்துக்குச் சுயேச்சைத் தன்மை இல்லை. (கோ.கே. 1998:74) எனும் விளக்கத்தின் வழி, திருமூலர் முன்வைத்த சைவசித்தாந்த மெய்யியலின் சமூகத் தேவை மற்றும் சமூகச் செயல்பாடு குறித்து ஆராய்வது அவசியமாகின்றது. அதற்குத் திருமூலரின் காலப் பின்புலம் தேவைப்படுகின்றது.

காலப் பின்புலம்

திருமூலரின் காலம் பற்றிக் கருத்து வேறுபாடுகள் உண்டெனினும் ஆறாம் நூற்றாண்டினராகத் துணிதற்குப் பெரிதும் வாய்ப்புண்டு. அவ்வழி, திருமூலரின் ஆறாம் நூற்றாண்டளவில் தமிழகத்தில் - பல நிலைகளில் அயல் ஆதிக்கம் இடம்பெற்றமையை வரலாறு காட்டுகின்றது.

1. தமிழர் அல்லாத அயலார் ஆட்சி (களப்பிரர், பல்லவர்).
2. தமிழ்மொழி அல்லாத பிறமொழிச் (சூரசேனி, பாலி, வடமொழி) செல்வாக்கு.
3. தமிழருக்குப் புதியதான அயல் பழக்க வழக்கங்கள், பண்பாட்டுக் கூறுகளின் அறிமுகம்.
4. அயல்சமயங்களின் (சமணம், பௌத்தம், வைதிகம்) செல்வாக்கு.
5. அயல்மொழி நூல்கள் எழுந்தமை.
6. பிராமண முதன்மை.
7. தொல்சமயம் ஆரியமாக்கம்.
8. கோவில் வேதச் சார்பு பெற்றமை.

என எல்லா நிலைகளிலும் சமூக பொருளியல் அரசியல் மாற்றங்கள் நிகழ்ந்த காலப் பின்புலத்தைத்தான் திருமூலர் எதிர்கொள்கின்றார்.

மாற்றுக் கோட்பாடு

சமணம், பௌத்தம் போன்ற புறச்சமயங்கள், நன்கு கட்டமைக்கப்பட்ட மெய்யியல் கோட்பாடுகளை முன்வைத்து மக்களிடையே செல்வாக்குப் பெற்ற நிலையில், அவற்றிற்கு மாற்றாகச் சைவத்திற்குப் புதியதொரு மெய்யியல் கோட்பாடு தேவைப்படுகின்றது. அதேவேளையில், சமூகத்தில் வைதிக நெறியின் எழுச்சியும் வேத மேலாண்மையும் புறக்கணிக்கவியலாத காரணிகளாக அமைகின்றன. இந்நிலையில் தான் திருமூலர் வேதங்களுக்கும் முற்பட்ட தொன்மையுடையனவும், தமிழர் தம் (திராவிடர்) படைப்பாகவும், சைவச் சார்புடையனவாகவும் கருதப்படும் ஆகமங்களில் கூறப்பட்ட கருத்துக்களை, சித்தாந்தம் எனும் புதியதொரு மெய்யியல் கோட்பாடாக வார்த்தெடுக்கும் பணியில் ஈடுபடுகின்றார்.

உலகில் உள்ள பொருள்களை பதி, பசு, பாசம் என மூன்றாக வகைப்படுத்தி, அவற்றின் உண்மை மற்றும் தன்மை குறித்துப் பேசுவதன் மூலம் சமண, பௌத்த, சாங்கிய, உலகாய்தக் கோட்பாடுகளுக்கு மாற்றாகச் சித்தாந்தத்தை முன்னெடுத்துச் செல்கின்றார்.

மெய்யியல் என்பது வெறும் அறிவுலகக் கோட்பாடு மட்டுமன்று : வாழ்க்கை முறையை நன்கு வடித்துத் தருவதும்கூட என்பதை நன்குணர்ந்தவர் திருமூலர். மார்க்சியத்தின் மொழியில் சொன்னால், மெய்யியலும், வாழ்வியலும் ஒத்திசையும் சமுதாயத்தைக் காண விரும்பியதால் தான் கருத்தியல் தளத்தில் நின்று மெய்யியல் கோட்பாட்டை வகுத்தவர். பொருளியல் தளத்தில் நின்று வாழ்வியலை விளக்கிச் செல்கின்றார். அவ்வழி, அன்பே சிவத்தைச் சித்தாந்தத்தின் அடிநாதமாக்கி அதனைச் சமூக நீதியாக முன்வைத்தமை அறிதற்குரியது.

தனிமனித ஆளுமையின் பங்களிப்பாகக் கவிதை அமைந்தாலும், தோன்றிய காலத்தின் வெளிப்பாடாகவும் அமையும் பொழுதுதான் உயிர்ப்புத்தன்மை கொண்டதாக இருக்கமுடியும். அவ்வகையில் - திருமூலர் எனும் தனி மனிதரின் இறையனுபவ வெளிப்பாடாக மட்டுமன்றி, சமகாலத்தைய சமூக நிகழ்வுகளின் பிரதிபலிப்பாக-

வும் சமூகச் சிக்கல்களுக்குத் தீர்வு காண முயற்சி செய்வதாகவும் அமைவதாலேயே திருமந்திரம் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது.

பக்தியின் பரிணாமம்

தன்னின் மேம்பட்ட இறையின் மீது பற்றுறுதி கொண்டு, அதில் ஒப்படைத்து நிற்கும் உணர்வோட்டம், 'பக்தி' என்றும் 'இறையன்பு' என்றும் சொல்லப்படும். இவ்விறையன்பானது,

'எங்கும் சிவமாய் இருத்தலால் எங்கெங்கும்
தங்கும் சிவன்அருள் தன்விளையாட்டே'
(திரு.2684)

எனும் மெய்யியல் விளக்கத்தின் வழி, ஏனைய உயர்களிடத்துக் காட்டும் அன்பாக மடை மாற்றம் செய்யப்படுகையில், ஆன்மீ நேயமாகப் பரிணாமம் பெறுகின்றது.

இவ்வான்ம நேயம் இரு முகங்களைக் கொண்டதாகச் சொல்லப்படும் (நா.சு.1996.105)

1. அனைத்து உயிர்களையும் நேசித்தல்
2. அந்நேசிப்புக்கு எதிரான மடமைகள், வேஷங்கள், சிறுமைகள் முதலியவற்றைக் கண்டு சீறி எழுதல்.

இவ்விரண்டினுள் அனைத்துயிர் நேசிப்பானது அன்பே சிவமாகவும், அந்நேசிப்புக்கு எதிரானவற்றை எதிர்த்தல் என்பது சமூக முரண்பாடுகளுக்கு எதிரான குரலாகவும் திருமூலரிடத்துத் தொழிற்படுகின்றது.

அன்பே சிவம்

அன்பு சிவமிரண்டென்ப ரறிவிலா
ரன்பே சிவமாவ தாரு மறிகிலா
ரன்பே சிவமாவ தாரு மறிந்தபி
னன்பே சிவமா யமர்ந்திருந் தாரே
(திரு. 437)

'சிவம்' என்பதற்குச் சித்தாந்த அடிப்படையில், சத்து, சித்து, ஆனந்தம் என மெய்யியல் பொருள் தந்து செல்லும் திருமூலர், இங்கு புதியதொரு பொருள் தந்து செல்கின்றார். அதாவது அன்பே சிவம் என்கின்றார். யாரிடத்தில் வைக்கும் அன்பு சிவமாகும் என்ற கேள்வி எழுகின்றது.

அன்பு எனும் தமிழ்ச்சொல்லை அல்+பு எனப் பிரித்து விளக்குவர். அல்லாமை என அது பொருள் தரும். தான் அல்லாமை என அது விரிவாக விளக்கப்படும். பிறர் நலம் பேணுமுகத்தான், தான் அற்று நிற்கும் நிலையை தான் கெட்டு நிற்கும் நிலைமையை அது சுட்டும் என்பர். (தயா.1972:2)

பிறர்நலம் பேணுவது என்பது சைவநெறியில் இறையடியார் நலம் பேணுவது, உயிர்நலம் பேணுவது எனும் இரண்டு நிலைகளில் அமையும். இவற்றுள், இறையடியார் நலம் பேணுதல் குறுகிய வட்டத்துள் அமைந்துவிட உயிர்நலம் பேணுதல் பொதுநோக்குடையதாக, பரந்துபட்டதாக அமைவதால் சிறப்புப் பெறுகின்றது.

அங்கமெலாங் குறைந்தழுகு தொழுநோ யராய்
ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலையரேனும்
கங்கைவார் சடைக்கரந்தார்க் கன்ப ராகில்
அவர்கண்டீர் நாம் வணங்கும் கடவு ளாரே
(தேவாரம்)

எனும் பாடல் சிவனடியார் என்ற சமய முத்திரை பெற்றவரையே நாயன்மார் போற்றியமைக்குச் சான்றாய் அமைகின்றது. ஆனால் உயிர்நலம் பேணுவதையே திருமூலர் இறையன்பாகக் கொள்கின்றார் என்பதற்குப் பின்வரும் பாடல்கள் அடிப்படையாய் அமைகின்றன.

இன்பம் இடர் என்று இரண்டுஉற வைத்தது
முன்பு அவர் செய்கையினாலே முடிதும்
இன்பும் அது கண்டும் ஈகிலர் பேதைகள்
அன்பு இலர் சிந்தை ; அறம் அறியாரே
(திரு. 434)

இன்பம், துன்பம் ஆகிய இரண்டும் அவரவர் செய்வினைகளின் பயன்கள் ஆகும். அறத்தின் பயன் இன்பம், அறமல்லா செய்கையின் பயன் துன்பம். இன்ப விளைவைக் கண்டும், அறம் செய்யாராய் அன்பில்லாச் சிந்தையராய் வாழ்பவர் அறிவற்றவர் என்பது கருத்து.

ஈரம் உடையவர் காண்பர் இணையடி
(திரு.440.2)

நாடும் பிணியினால் நம் சனம் சூழ்ந்தக்கால்
நீடும் கலை, கல்வி, நீள் மேதை, கூர் ஞானம்
வீடு ஒன்று இலன் ஆகில், வாய்சித்தி
பேதத்தின்
நீடும் தூரம் கேட்டால், நீள் முடிவு ஈராறே
(திரு. 639)

பிறர்க்கு உதவி செய்யும் மனம் இல்லாத வர்க்கு யோக சித்தி கைகூடாது என்பது கருத்து. இங்ஙனம் இன்புறு வாழ்க்கைக்கும், ஈசன் திருவடி அடைதற்கும், சித்தி பெறுவதற்கும், உயிர்நலம் பரவலை அடிப்படைத் தகுதியாய்க் கூறுவதன்வழி, திருமூலர் உள்ளக்கருத்துப் புலனாகின்றது. எனவே, இறையன்பிற்கு அவர் உயிரன்பையே பொருள் கொள்வதாகக் கருத லாம்.

எதிர்ப்பும் மறுப்பும்

சமூகத்தில் காணப்படும் பல வகையான முரண்பாடுகளுக்கு எதிராகக் குரல் கொடுத்தலும், அவற்றிற்கான தீர்வுகளை முன்வைத்தலும் ஆன்மநேயத்தின் இன்னொருமுகமாக அமைகின்றன. கோவில், பண்பாடு, வேத மேலாண்மை, சமய மதச்சார்புகள், சாதியக் கோட்பாடு, மூட நம்பிக்கையின் அடிப்படையிலான பழக்க வழக்கங்கள், மொழி ஆதிக்கம், மரபுவழிச் சடங்குகள் முதலானவை அனைத்துயிர் நேசிப்புக்குத் தடைக்கற்களாக அமையும் நிலையில் இவற்றைத் தகர்க்க வேண்டிய, எதிர்க்க வேண்டிய தேவை ஏற்படுகின்றது. இவ்வகையில் திருமூலரிடத்தில் எதிர்ப்புக் குரலும், மறுப்புக் குரலும், சீர்திருத்த நோக்கமும் எழுவதைக் காண முடிகின்றது.

தோன்றிய காலத்து விளைபொருளாக அமைந்த திருமூலர் தம் மெய்யியல் சிந்தனைகள் இன்றைய நடைமுறை நிகழ்வுகளுக்கும் கூடப் பொருந்தி வருகின்றன எனில் மிகையில்லை.

கோவில் பண்பாடு

எங்கும் நிறைந்திருக்கின்ற இறைவனின் சிறப்பிடமாக உருவகப்படுத்தப்பட்டு மனிதன் தன் விழைவுகளையும், வேண்டுதல்களையும் வெளிப்படுத்தும் இடமே கோவில் எனலாம். மனிதனின் தன்முனைப்பையும் தன்னலத்தையும் அற்றுப்போகச் செய்யும் இடமாகத் திகழ வேண்டியது கோவில். ஆனால் ஆன்மத் தேடலுக்கு அங்கே எதுவும் கிடைக்காத காரணத்தால் தான் இன்றைய கவிஞன் எழுதினான்,

பிரகாரம் நுழைந்தவுடன்
கனியாகி விடுகிறது
எலுமிச்சை -
தீர்த்தமாகி விடுகிறது
தண்ணீர் -
பிரசாதமாகி விடுகிறது
திருநீறும் பொட்டும்
எந்த மாற்றமுமின்றி
வெளியேறுகிறான்
பக்தன்

(புன்னகை சேது - ஆனந்த விகடன் 06.10.02 ப.55)

என்று இறையின் இருப்பிடம் தனி மனிதனின் பயன்பாட்டுத் தளமாக நிறுவனமயமாக்கப்பட்டமையும் வரலாற்றில் நிகழ்ந்திருக்கின்றது.

கோவிலை மையப்படுத்திப் பிராமணர் செல்வாக்குப் பெற்ற காலமெனப் பல்லவர் காலம் சொல்லப்படும். இக்காலகட்டத்தில் நிகழ்ந்த சமூக மாற்றத்தின் முக்கியக் கூறுகளை,

1. சங்க காலத்திற்குப் பின், பல்லவ, சேர, பாண்டியர்களின் தலைமையில் பிராமணர் ஆதரவு பிரபுத்துவ முடியரசு வளர்ச்சி.
2. கோயில் கட்டுவதில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சியோடு, கோயிலை ஒட்டிக் குடியிருப்புப் பெற்று வாழ்ந்த பிராமணர்களின் நிர்வாகத்தில், பிராமணரல்லாதவர் வேலை செய்யக்கூடிய விளைநிலங்கள் கோயில் சொத்துக்களாக உருவானமை.
3. பிராமண, பௌத்த, சமண விவாதங்களும் அவற்றின் முடிவில் பிராமண மேலாதிக்கம் கொண்ட இந்து சமயம் நிலைபெறுதலும், வைதீகம் சாராத சமயங்கள் பின்னுக்குத் தள்ளப்படுதலும் அமைதல்.
4. சடங்குக்களையும் சமூக மதிப்புகளையும் தீர்மானிக்கும் அதிகார முதன்மையைப் பிராமணர் அடைதல்.

என வரிசைப்படுத்துவர் நாராயணன் (து.சீ.1994:1920)

இங்ஙனம் கோவில் பண்பாடு என்பது பிராமணர் பண்பாடாகவும், கோவில் என்பது பிழைக்கும் நிறுவனமாகவும், கடவுள் வழிபாடு என்பது வெற்றாரவாரச் சடங்காகவும் மாறிய நிலையில் தான் திருமூலரின் குரல் அக வழிபாட்டிற்கான குரலாக ஒலித்தது. இங்கு, அகநிலைக் கருத்து முதலியலாக அமையும் அகவழிபாடும், அக்கால கட்டத்தில் முற்போக்குப் பங்கை வகிக்க முடியும் என்பதற்குப் பின்வரும் பாடலே தகுந்த சான்று.

உள்ளம் பெருங்கோயி லூனுடம் பாலயம்
வள்ளற் பிரானார்க்கு வாய்கோ புரவாசல்
தெள்ளத் தெளிந்தார்க்குச் சீவன் சிவலிங்கங்
கள்ளப் புலனைந்துங் காள மணிவிளக்கே
(திரு. 1804)

என்பது திருமூலரின் குரலாகவே அமைகின்றது. இக்குரலின் முன்முயற்சியாக வைதிக நெறிவசப்பட்ட கோவிலுக்கு, ஆகம அடிப்படையில் தான் வளர்த்தெடுக்க சைவ சித்தாந்த அடிப்படையில் பொருள் தந்து செல்கின்றார்.

ஆய பதிதான் அருட் சிவலிங்கமாம்
ஆய பசுவும் அடல் ஏறு என நிற்கும்
ஆய பலிபீடம் ஆகும்நற் பாசமாம்
ஆய அரன்நிலை ஆய்ந்து கொள்வார்கட்கே
(திரு. 2384)

சைவ சித்தாந்தம் கூறும் முப்பொருள்களில் கோவிலின் கருவறையில் உள்ள சிவலிங்கம் இறையாகும். கருவறைக்கு முன் அமர்ந்துள்ள நந்தி உயிராகும். நந்தியின் பின் உள்ள பலிபீடம் தளையாகும் என்பது கருத்து. அதுமட்டுமின்றி ஏற்கெனவே வழக்கில் இருந்த நடராசர் வழிபாட்டை சித்தாந்த நெறிக்குடையதாகக் காட்டுகின்றார்.

சிவனின் நடனக்கோலமாக நடராச வடிவத்திற்கு முன்னோடியாக சிந்துவெளியில் கிடைத்த கல்லாலான ஆடல் உருவங்களைக் கருதுவர் சர்ஜான் மார்ஷல்.

சிந்துவெளி காலத்திற்குப் பின் பல்லவர் காலத் தொடக்கம் வரையுள்ள காலகட்டத்திற்குரிய நடராசர் சிற்பங்கள் கிடைக்கவில்லை. இவை கால வெள்ளத்தால் அழிந்திருக்கக்கூடும். ஆனால் வழிபாடு வழக்கிலிருந்தமைக்கு இலக்கியங்கள் சான்றுரைக்கின்றன. கலித்தொகையின் கடவுள் வாழ்த்தும், சிலப்பதிகாரமும் இறைவனின் ஆடல் வகைகள் பற்றிப் பேசுகின்றன.

வைதிக மரபிற்கு எல்லாவகையிலும் மாற்றுத் தேடிய திருமூலர், திராவிடர் மரபு வழிப்பட்ட நடராசர் வழிபாட்டிற்குச் சமூகத்தில் சிறப்பிடம் பெற்றுத்தர முனைகின்றார். அவ்வழி தாம் முன்வைத்த சித்தாந்த மெய்யியலை நடராசர் திருவுருவோடு தொடர்புபடுத்துகின்றார். இறைவன், உயிர்களின் பொருட்டு ஐந்தொழில் புரிவதாகக் கூறுவது சித்தாந்தம். நடராசர் நடனப்படிமத்தில் அமைந்த கருவிகள் மற்றும் கால், கை முத்திரைகள் ஐந்தொழிலை உணர்த்துவதாகக் கூறுவதன் மூலம், தன் கருத்தியலுக்கு வலிமை சேர்க்க முற்படுகின்றார். படைத்தலைத் துடியும், காத்தலை அபயகரமும் அழித்தலைத் தீச்சுடரும், மறைத்தலை ஊன்றிய திருவடியும், அருளலைத் தூக்கிய திருவடியும் உணர்த்துவதாக மெய்யியல் விளக்கமளிக்கின்றது திருமந்திரம்.

வைதிக மரபிற்கு மட்டுமல்லாது சமணம், பௌத்தம் போன்ற புறச்சமய வழிபாட்டிற்கும் எதிரானதே நடராசர் வழிபாடு வாழ்க்கையைத் துன்பமயமானதாகக் காட்டி வெறுப்பையும் சலிப்பையும் சமண, பௌத்த சமயங்கள் வலியுறுத்த, சைவத்தின் இறைவன் ஆனந்தக் கூத்து, மக்களைப் பிறவித் துன்பத்தில் இருந்து கரையேற்றிச் சிவானந்தம் தருகின்றான் என்னும் கருத்தியல் மக்களைக் கவர்ந்திழுத்திருக்கும் என்பதில் எவ்வித ஐயமில்லை. திருமூலரும்

ஆனந்தம் ஆடரங்கு, ஆனந்தம் பாடல்கள்
ஆனந்தம் பல் இயம், ஆனந்தம் வாச்சியம்
ஆனந்தம் ஆக அகில சராசரம்
ஆனந்தம் ஆனந்தக் கூத்து உகந்தானுக்கே.
(திரு.2687)

என ஆனந்த மயமான உலகைக் காட்டுகின்றார்.

மேலும் கோவில் வழிபாட்டிற்குப் புதியதொரு பரிமாணத்தைத் தருகின்றார். கோவிலில் இறைவனுக்குச் செய்யும் அபிடேக ஆராதனைகளால் மட்டுமே ஆன்மலாபம் பெறமுடியும் என்று காலங்காலமாக வலியுறுத்தப்பட்டு வந்த மரபை,

படமாடக் கோயிற் பகவற்கொன்றீயில்
நடமாடக் கோயில் நம்பர்க்கங் காகா
நடமாடக் கோயில் நமார்கொன்றீயில்
படமாடக் கோயில் பகவற்க தாமே
(திரு.கழ.1821)

கோயிலில் குடிகொண்ட இறைவனுக்கு அளிப்பது மனிதனைச் சேராது ; ஆனால் மனிதனுக்கு அளிப்பது இறைவனைப் போய்ச்சேரும் என்றுரைப்பதன் வழி உடைக்கின்றார். இக்கருத்து கோவில் வழிபாட்டுச் சிந்தனையின் அடித்தளத்தையே அசைக்கக்கூடியது எனில் மிகையில்லை.

வழிபாட்டுச் சடங்குகளுக்கான எதிர்ப்பு: சமயத்தில் பெரும்பங்கு வகிப்பவை சடங்குகளும் அவற்றிற்கு அடிப்படையான நம்பிக்கைகளும் ஆகும். மனித நாகரிக வரலாற்றில் இடம்பெற்ற சடங்குகள் யாவும். மனிதன் இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்த விழைந்ததன் விளைவாகவே நடத்தப்பட்டதாக அறிகின்றோம். சுருங்கச் சொன்னால் மனிதவிழைவின் கலையியல் வடிவமாகத் (Art Form) திகழ்வதுவே சடங்கு எனலாம்.

இறையின் உளதாம் தன்மை, இறையின் இயல்பு, இறையுடன் மனிதனுக்கான உறவு, இறையருளால் கிடைக்கக்கூடிய பயன்பாடு குறித்த எண்ணங்களைச் சமய நம்பிக்கைகளாகச் சுட்டலாம்.

சமயம் என்பது விளங்கக்கூறின், பிரபஞ்சத்துடன் அல்லது கடவுளுடன் அல்லது கடவுளருடன் மனிதன் கொண்ட உறவினை அடிப்படையாகக் கொண்ட வாழ்வியல் முறை அல்லது நம்பிக்கையாகும் என்பது அமெரிக்க கலைக்களஞ்சியம் தரும் விளக்கமாகும்.

தனிமனித அளவில் சமயநம்பிக்கையாக இருப்பது சடங்காக நிகழ்த்தப்பெற்றுச் சமூக அளவில் பாதிப்பை ஏற்படுத்தும் போதுதான் மூட நம்பிக்கையாகப் புறக்கணிக்கப்படுவதும், எதிர்க்கப்படுவதும் நிகழ்கின்றது.

சமய சாதியச் சார்பும் எதிர்ப்பும்

காலங் காலமாகச் சமயமும் சாதியமும், சிந்தனையை மட்டுமன்றி வாழ்க்கையையும் வழிநடத்திச் செல்லும் அடிப்படைக் காரணிகளாக இருந்து வருகின்றன. அரசதிகாரம், உற்பத்தி உறவுகள், சமூக அமைதி, காலத்திற்கேற்ற கருத்துருவங்கள் இவற்றில் சாதியம் குறிப்பிடத்தக்க பங்கு வகிப்பது போன்றே சமயமும் பங்கு வகிக்கின்றது. சாதியப் பாகுபாட்டைக் கட்டிக் காக்கும் அரணாகச் சமயம் அமைகின்ற நிலையில் சாதிய எதிர்ப்பானது சமய எதிர்ப்பாகவும் அமைந்து விடுவதைத் தவிர்க்க இயலாமல் போகின்றது.

முதல் நிலையில், சமயங்களுக்கு இடையிலான சமரசத்தைக் காண முனைகின்றார் திருமூலர்.

ஒன்று அது பேரூர், வழி ஆறு அதற்கு உள
வென்றது போல, இரு முச் சமயமும்
நன்று இது, தீது இது என்று உரையாளர்கள்
குன்று குரைத்து எழும் நாயை ஒத்தாரே
(திரு. 1543)

ஆனால், மனிதனை இயங்குதளமாகக் கொண்டு தொழிற்படுகின்ற சமயம் மனிதனையே மேலாண்மை செய்து மீற முடியாத விதியாக இறுகும்போதும், மனித நலத்தைப் புறக்கணிக்கத் தொடங்கும்போதும், அதனை விமர்சிக்கவும் தூக்கியெறியவும் திருமூலர் தயங்கவில்லை.

முதலொன்றா மானை முதுகுடன் வாலுந்
திதமுறு கொம்பு செவிநதிக் கைகான்
மதியுடன் அந்நகர் வகைவகை பார்த்தே
அது கூற லொக்கும் ஆறு சமயமே
(திரு. கழ.1992:1507)

முடிந்த முடிபான இறை உண்மையைக் கருதாது. பெரிது என்றும் சிறிதென்றும் தம்-

மிடையே முரண்படும் சமயங்களை, யானையின் உறுப்புகளைத் தடவிப் பார்த்துக் கருத்துரைத்த பார்வையற்றோருடன் ஒப்பிட்டுச் செல்கின்றார்.

மதத்தின் மேலாண்மையினால் ஏற்படக்கூடிய கெடுதல்களாக கடவுள் மறுப்புக் கொள்கை-யாளரான தந்தை பெரியார் பட்டியல் இட்டுச் செல்வன (மெட்.பக்.11, 12). திருமூலரின் கவனத்திற்கு உட்பட்டமை இங்கு ஒப்பு நோக்கத்-தக்கது.

முதலாவது, மதம் மனிதனின் அறிவையே அடியோடு கெடுத்து விடுகின்றது.

மயக்கும் சமய மலம் மன்னும் மூடர்

(திரு. 509:1)

என்று கடிந்துரைக்கின்றார்.

இரண்டாவது, மனிதர்களின் ஒற்றுமைக்குப் பதிலாக மனிதனை மனிதன் பிரித்துக் காட்டவே மதம் உதவுகிறது.

ஆன சமயம் அது இது நன்று எனும்
மாய மனிதர் மயக்கம் அது ஒழி

(திரு. 1530:12)

ஆக்கம் தரும் சமயம் அது என்றும், இது என்றும் கூறித் தம்முள் மாறுபடும் தன்மையை மனிதர் விடவேண்டும் என்பது பெறப்படும் கருத்தாம்.

மூன்றாவது மதமானது மனிதனை வேடத்-திலேயே திருப்தியடையச் செய்கின்றதே-யொழிய, ஒழுக்கத்தில் சிறிதும் கவலை செலுத்த நிர்ப்பந்திப்பதில்லை.

வேடநெறி நில்லார் வேடம்பூண்டு என்பயன்?
....
வேடநெறி நில்லார்தம் மை விறல் வேந்தன்
வேடநெறி செய்தால் வீடு அது ஆமே

(திரு. 395)

தவத்திற்குரிய ஒழுக்கத்தைப் பின்பற்றாதோர் தவவேடம் பூண்பதால் என்ன பயன்? அத்தகை-யோரைத் தம் வேடத்திற்கு உரிய நெறியில் வாழுமாறு மன்னன் செய்தல் வேண்டும் என்பது பெறப்படும் கருத்தாம்.

'நான்காவது, மதமானது கடவுளுக்கும் நமக்கும் இடையில் தரகர்களை உண்டாக்கி, அத்தரகர்களின் நடவடிக்கையையும், வார்த்தை-யையும் அது எவ்வளவு அசம்பாவிதம் ஆனாலும் சொந்த அறிவை விடப் பிரத்தியட்ச அனு-பவத்தை விட மேலானதாக நினைக்கச் செய்-கின்றது.'

இத்தகைய இடைத்தரகரையே பக்தியை விற்பவர் எனக் கடிந்துரைப்பர் திருமூலர்.

பக்தி விற்று உண்டு, பகலைக் கழிவிடும்
மத்தகர்க்கு அன்றோ மறுபிறப்பு உள்ளது?

(திரு. 2045:12)

பக்தி செய்வதை வயிற்றுப் பிழைப்பாக மேற்கொள்பவர்க்கே மறுபிறப்பு உண்டு என்பது பெறப்படும் கருத்தாம்.

"ஒன்றும் இரண்டும் இலதுமாய் ஒன்றாக
நின்று சமய நிராகாரம் நீங்கியே
நின்று பராபரை நேயத்தை"

(திரு. 1423)

என, சமயக் கண்டனங்களுக்கு அப்பாற்பட்டவன் இறைவன் என்று கூறுவதன் வழி சமயம் எனும் கட்டமைப்பைக் கடந்து செல்லாம் என்பதைத் திருமூலர் குறிப்பால் உணர்த்துவதாகக் கொள்-ளலாம்.

சமய நடைமுறைகளில் காணப்படும் முரண்-பாடுகளுக்குச் சாதிப் பிரிவினைகள் காரணமாக அமையும் நிலையில், சாதியப் பாகுபாடும் எதிர்ப்புக்கு உள்ளாகின்றது.

'சாதி என்பது மனிதனால் உண்டாக்கப்பட்டது அன்று கடவுளால் உண்டாக்கப்பட்டதாகும். அக்கடவுளுக்குக் கூட அதனை மாற்றிய-மைத்திடும் உரிமை கிடையாது'

'கடவுளின் சதுர்வர்ணக் கட்டளையை அனுசரிப்பதைக் காட்டிலும், நிறைவேற்றுவதைக் காட்டிலும் உயர்ந்தது எதுவுமில்லை; அவை-களை மீறுவதைவிடத் தாழ்ந்தது எதுவுமில்லை.' (கி.வீர.1998.பக்.83, 85) என்று கூறுவதன் மூலம் வருணாசிரமக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்துகின்றது கீதை.

இத்தகைய வருணாசிரமக் கோட்பாட்டைக் கட்டிக்காக்க முற்பட்ட பல்லவர் காலத்தில்,

"ஒன்றே குலமு மொருவனே தேவனு
நன்றே நினைமின்"

(திரு.2080)

என்றார் திருமூலர்.

இறுவாய்

சமயம் என்பது வெறும் நம்பிக்கைகளின் தொகுதி மட்டுமன்று, சடங்குகளின் தொழிற்பாட்டுக் களம் மட்டுமன்று, அது சமூகத்தின் விளைபொருளாக அமைவது: சமூக உற்பத்தி உறவுகளோடு தொடர்புடையது. அதனால்தான், சமூக அமைதி குறித்துப் பேசுகையில் சமயம் குறித்துப் பேச வேண்டியது இன்றியமையாததாகின்றது.

'பக்குவமாதல்' எனும் பொருள்படும் 'சமைதல்' என் சொல்லினடியாக அமைந்ததே சமயம் என்பது. ஆனால், உளப் பக்குவத்தைத் தராத பல்வேறுபட்ட சமய நடைமுறைகளால் சமூகத்தில் ஏற்படும் முரண்பாடுகளே அதிகம்.

யுனைட்டட் மேர்ச்சன்ட்ஸ் பிரின்டர்ஸ் (பிரை) லிமிட்டெட். தொ.பே : 011-2434281